جامعة جنوب الوادى
كلية الآداب بقنا
قسم الفلسفة

محاضرات فى فلسفة القانون

كلية الآداب– قسم الفلسفة– الفرقة الثانية

تأليف

د. محمد أبوالمجد محمد قناوي

مدرس فلسفة العصور الوسطى الأوربية– قسم الفلسفة– كلية الآداب –

جامعة جنوب الوادي

فهرس المحتويات

مقدمـــــــــة	٣ – ٤
الفصل الأول: فلسفة القانون المدخل والتعريف	٥ - ١٩
الفصل الثاني: تاريخ فلسفة القانون من الفكر اليونانى حتى الفكر الرومانى	٢٠- ٥٧
الفصل الثالث: مفهوم القانون فى العصر الوسيط	٥٨- ١٠٧
الفصل الرابع: مفهوم العدالة فى العصر الوسيط	١٠٨- ١٤٧
الفصل الخامس: غائية القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني	١٤٨ - ٢٠٣
الفصل السادس: تحولات فلسفة القانون منذ عصر النهضة	٢٠٤- ٢٢٣

مقدمـــــــة: Introduction

يُشكل البحث في موضوعات "فلسفة القانون" أهمية كبيرة في ميدان الفكر الفلسفي والقانوني على حد سواء؛ وذلك لكونها تُعبّر عن الانعكاسات الفلسفية للمذاهب القانونية، فهي من الناحية الفلسفية تعالج المبادئ الأولية للظاهرة القانونية؛ من خلال انعكاس وجهات نظر الفلاسفة تجاه الأحكام القانونية، ومن الناحية القانونية تُعد أقرب إلى أن تكون "نظرية عامة للقانون"؛ بمعنى أنها تخدم القانون ولذلك تسمي في بعض الأحيان "فلسفة علم القانون".

وقد جاءت هذه الدراسة لتوضح "مفهوم فلسفة القانون" ؛ فبدأت الدراسة بتوضيح الموضوعات المختلفة التي تتناولها فلسفة القانون، وقد تمثل ذلك في البحث في تاريخ القانونين الطبيعي والوضعي إلى جانب مفهوم العدالة. وقد تطرقت الدراسة كذلك إلى توضيح الجذور الأولى للبحث في موضوعات فلسفة القانون، فكان للسوفسطائيين دور بارز في إثراء البحث في القانون بشقيه الطبيعي والوضعي، إلى جانب أثر نظريتهم النسبية في مفهوم العدالة، ثم "سقراط" Socrates (٤٦٩- ٣٩٩ ق.م) وإرسائه لمبدأ احترام القانون، نظرًا لأصله الإلهي، وصولًا إلى "أفلاطون" Plato (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م) و"أرسطو" Aristotle (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م) صاحبى الأثر الممتد في تاريخ الفكر القانوني بوجه عام؛ فقد طرح الأول تصوّرًا مثاليًا يحمل في طياته رغبة واضحة في إرساء دعائم دولة تقوم على الانسجام والتناغم بين توازن الفرد داخليًا وشكل الدولة خارجيًا، مما انعكس على تصوّره للقانون والعدالة، أما الثاني فطرح رؤية واقعية تنص على أن تحقق العدالة يتم بأن يؤدي كل فرد ما عليه من واجبات ويعطي الآخرين ما لهم من حقوق، مما يعود على المجتمع بالنفع تحقيقًا للعدالة والمساواة، ثم تناولت الدراسة التصور الرواقي للقانون الطبيعي العالمي الشامل، الذي أثر بدوره في الفكر المسيحي بوجه عام وأوغسطين وتوما الأكويني

بوجه خاص، إلى جانب الفكر القانوني الروماني ممثلًا في "شيشرون" Cicero (١٠٦- ٤٣ ق م) وأثر نظرته للقانون الطبيعي على أوغسطين وتوما الأكويني على حد سواء.

كذلك تناولت الدراسة التصور المسيحي للقانون، الذي نشأ فى ثنايا الفكر الدينى المسيحى باعتباره جزءًا من نظرته العامة إلى الوجود، حتى أن الفلاسفة المسيحيين أنفسهم قد اهتموا بالبحث فى أصول القانون لأجل خدمة العقيدة فى المقام الأول. وبناءً على ذلك فقد أتت محاولة إدراك الفكر القانونى عند الفلاسفة المسيحيين عملًا فلسفيًا لفهم الواقع عن طريق التفكير القانونى، أى محاولة بلوغ التصور الشامل للقانون انطلاقًا من معطيات القانون الإلهي الطبيعي.

ومن هنا هدفت الدراسة إلى إظهار المساهمة التي قدمها أوغسطين وتوما الأكويني في مجال القانون، التي ارتكزت بالأساس على تلك الخلفية الدينية. فكان تعريف القانون، ثم بيان ماهيته وأنواعه المختلفة، ثم تلى ذلك تناول مفهوم العدالة الإلهية لدى كل منهما؛ وذلك في محاولة لبلوغ تصوّر عام وشامل للقانون لدى أوغسطين وتوما الأكويني على حد سواء. ثم تطرقت الدراسة لبحث تطور مفهوم فلسفة القانون فى العصر الحديث عند أبرز ممثليه؛ للوقوف على مدى التطور الذى طرأ على تاريخ ذلك الفرع الهام من فروع الفلسفة.

الفصل الأول

فلسفة القانون المدخل والتعريف

- **تمهيـــــــــــد**:

أولًا: **تعريف القانـــــون**:

١- الاشتقاق اللغوى والاصطلاحي للقانون.

٢- المذاهب المختلفة في تفسير أصل القانون.

ثانياً: **تعريف فلسفة القانون**.

ثالثاً: **فلسفة القانون بين الماهية والغائية**.

تمهيـــــــــد:

يطرح هذا الفصل البحث في إشكاليات عدة، منها أصل القانون، وماهية فلسفة القانون والعلاقة بينهما، كذلك تعريف القانون والمذاهب المختلفة التي سعت إلى تفسير وتوضيح أصل القانون، سواء من الناحية الشكلية "الوضعية"، والتى مثّلها الفقيه الإنجليزى جون أوستن ومدرسة الشرح على المتون، أو تلك التي ردّت أصل القانون إلى الشكل المثالي "الطبيعي"، والتى مثّلها فلاسفة العقد الاجتماعى ومذهب التطور التاريخي عند (مذهب سافيني) ثم التعرّض للتعريفات المختلفة "لفلسفة القانون"، ثم محاولة الإجابة على التساؤل، هل تنتمى فلسفة القانون إلى مجال الفلسفة أم إلى مجال القانون، وحسم الجدل الدائر فى تلك النقطة.

أولًا: تعريف القانون من حيث الاشتقاق اللغوى والمفهوم الاصطلاحي.

١- تعريف القانون لغة واصطلاحًا:

أ- القانون لغة:

قانون مفرد والجمع قوانين ويعني مقياس كل شيء وطريقه والقانون (Kanun) كلمة معرّبة، يونانية الأصل تعنى العصا المستقيمة. وتستخدم في اللغة اليونانية للتعبير عن معنى القاعدة أو المبدأ، ويقصد بها الدلالة على الاستقامة في القواعد والمبادئ القانونية. وقد انتقلت هذه الكلمة إلى عدة لغات لتعبر عن القانون أيضاَ مثل اللغة الفرنسية (Droit) وكذلك اللغة الايطالية (Diricto)، واللغة الألمانية (Recht)، وفى اللغة اللاتينية (Directus) المشتقة من كلمة (Rectus) التي معناها المستقيم؛ والقانون "لغة" معناه الخط المستقيم الذي يعتبر مقياسًا للانحراف.(١) وهو عبارة عن مجموعة الشرائع التي تنظم علاقات وسلوك الأفراد في المجتمع، تنظيمًا مقترنًا بالجزاء الوضعي ، وهو ما يُضفي على القواعد القانونية صفة الإلزام، فيحمل الفرد على طاعتها، وتعمل السلطة العامة على تطبيق هذه القواعد بتطبيق الجزاء على من يخالفها.(٢) ويفيد القانون في العموم معان متعددة؛ فهو لفظ يفيد النظام. والنظام معناه أن تسير الأمور على وجه مستمر ومستقر وثابت، وترتيبًا على ذلك فالقانون فلسفيًا يُطلق على النظم التى تحكم الظواهر الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية...إلخ. فمثلًا يقال فى هذا المعنى (قانون الكون) ويراد به نظام الكون المستقر من دوران الكواكب وسيرها وتعاقب الليل والنهار، ومن ذلك نجد أن لكل شيء قانونه الذي يحكمه. فقانون الأخلاق هو الخير، وقانون المنطق هو الحق، وقانون العدالة هو الحكم بين الناس بالعدل.(٣)

---

(١) د. إسحق إبراهيم منصور: نظريتا القانون والحرية وتطبيقاتهما في القوانين الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٣م، صـ ٢٥.

(٢) د. محمد حسين منصور: المدخل إلى القانون "القاعدة القانونية": منشورات الحلبي الحقوقية، ط١، بيروت، ٢٠١٠م، صـ ١١.

(٣) د. غالب على الداودى: المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، ط٧، عمان، ٢٠٠٤م، صـ ٩.

ب- **القانون اصطلاحًا:**

أما في الاصطلاح فللقانون معنيان: عام وخاص؛ فالقانون في المعنى العام هو (مجموعة قواعد السلوك العامة المجردة الملزمة التي تنظم العلاقات والروابط الاجتماعية وتقترن بجزاء مادي، وتفرض الدولة(*) على الناس اتباعها ولو بالقوة عند الحاجة). وبذلك يعتبر القانون قاعدة يُعمل بها ويسار عليها. ومصدرها العرف والمجتمع، أو الشرع وأوامر الله. وتسمى الأولى وضعية، والثانية إلهية لأنها عن إرادة الله، أو طبيعية لأنها لا تعارض الطبيعة، بل تعززها. ويعتبر القانون بذلك هو الضابط الأكبر للحياة الاجتماعية وضامن "تعايش الحريات".

ويهدف القانون فى المعنى الخاص، إلى بيان القوانين الفرعية المنبثقة عن القانون العام، ويسمى قانونًا كل قاعدة أو مجموعة من القواعد القانونية التي تصدر عن السلطة التشريعية في الدولة، ويكون المقصود بالقانون عندئذ التعبير عن التشريع الوضعي. فيقال: قانون المحاماة، وقانون الجامعة، وقانون التجارة.... إلخ.(٤)

مما سبق يتبين أن القانون بمعنييه العام والخاص يتميز بأنه يعمل على ضبط السلوك العام للمجتمع، وينظم الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

٢- المذاهب المختلفة فى تفسير أصل القانون:

تعد مسألة أصل القانون من المسائل المهمة والجذرية في حقل فلسفة القانون. فهى تحمل في طياتها سؤالين مهمين شكّلا الإطار العام لفلسفة القانون منذ النشأة وحتى الآن هما: هل القانون أصله طبيعي مستمد من أحكام الطبيعة وفكرة العدالة؟ أم وضعي مصدره إرادة السلطة الحاكمة وجعلته ملزمًا لكل أفراد المجتمع؟ وعلى خلفية ذلك سنتناول أهم المذاهب التي تناولت تلك المسألة فيما يلي:

أ- **المذاهب الشكلية: formalist Doctrines**

(*) **الدولة state** : اصطلاح يطلق على مجموعة من الأفراد تجمع بينهم روابط مشتركة مثل(وحدة الجنس أو العقيدة أو المصالح المشتركة) ويعيشون على إقليم خاص بهم، ويخضعون لسلطة عليا تتصف بالسيادة داخليًا وخارجيًا. **انظر:** معجم القانون: المرجع السابق، صـ ١٧. مادة. دولة.

(٤) د. غالب على الداودى: المرجع السابق، صـ صـ ٩، ١٠.

تسمى أيضًا بـ(نظرية القانون الوضعي theory of positive law) لأنها تحاول تحليل القانون تحليلًا وضعيًا مجردًا عن الفرضيات والتصورات، وترى أن القانون ما هو إلا من عمل المشرع وإرادة الدولة في التنظيم. وهي بذلك تعارض فكرة القانون الطبيعي. ومن أهم هذه المذاهب الشكلية، نظرية الفقيه الإنجليزي "أوستن(*) **John** Austin ١٧٩٠- ١٨٥٩م " ومدرسة "الشرح على المتون(*)".(٥) وقد أنتُقدت المذاهب الشكلية على أساس أنها لا تنفذ إلى طبيعة القانون المستمدة من عوامل مشتركة عديدة كالبيئة والعادات والتقاليد والأخلاق وتتجاهل إرادة الأمة التي هي العنصر الجوهري في تكوين القاعدة القانونية، ومن أهم المذاهب الشكلية:

- **نظرية أوستن:**

عرّف أوستن القانون بقوله:" القانون بالمعنى العام والأكثر شمولًا للمعنى الحرفي المستعمل، قاعدة وُضعت لتوجيه سلوك كائن مدرك من قبل كائن مدرك آخر له سلطان عليه".(٦) وهذا "الكائن المدرك العاقل" الذي يضع القاعدة القانونية ويمتلك السلطة هو "صاحب السلطان (الحاكم) الذي يمكن أن يكون فردًا أو هيئة أي مجموعة أفراد.(٧) فالقانون إذن هو أمر موّجه من قبل صاحب السلطة (الحاكم) إلى أعضاء الفئة الاجتماعية الآخرين.(٨) وبذلك فجوهر القانون يتمثل في أنه قواعد مفروضة على المجتمع بواسطة إرادة سلطوية أعلى.(٩) كما نادى بقصر الاهتمام

(*) جون أوستن، (١٧٩٠ – ١٨٥٩ م) فيلسوف قانون بريطاني. ولد في لندن، ثم دخل الجيش وخدم فيه لمدة خمس سنوات، ثم عمل في نقابة المحامين في ١٨١٨م. مع زوجته سارة تايلور، وقيل أنه كان مرتبطا بشكل وثيق مع الفيلسوف الإنجليزي جيريمي بنتام Jeremy Bentham .

See: Simon Blackburn: The Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford University Press, third Ed United Kingdom, 2016, p.38.mat. Austin.

(*) قامت هذه المدرسة في فرنسا، وسميت "بمدرسة الشرح على المتون" لأن مهام أصحابها شرح نصوص القانون بصورة عملية تطبيقية دون التوغل في آفاق نظرية واسعة حول طبيعته، ولهذا اعتُبرت من المذاهب الشكلية، لأنها لا تحلل طبيعة القانون تحليلًا فلسفيًا، بل تكتفي بالظاهر وتعترف بكل ما شرعه المشرّع، ولا شيء غير ذلك يصلح أن يسمى قانونا.

انظر: د. غالب على الداودى: المرجع السابق، صـ ١٤.

(٥) نفس المرجع: صـ ١٤.

(٦) نفس المرجع: صـ ١٤.

(٧) د. منذر الشاوي: فلسفة القانون، دار الثقافة، ط١، عمان، ٢٠٠٩م، صـ ٤٦.

(٨) نفس المرجع: صـ ٤٦.

(9) E. L. Hebden Taylo: The Christian Philosophy of Law, p.278.

على القانون كما هو قائم فعلًا في الواقع، للكشف عن المفاهيم والمبادئ التي تحكمه، ومن هذه المبادئ والمفاهيم نصل إلى التعريف الصحيح للقانون.(١٠)

وقد اقتنع أوستن بأن هناك أمورًا مشتركة في الأنظمة القضائية والقانونية تكفي لتبرير وجود فقه عام قادر على الوصول إلى نتائج ذات إطار شرعي عام.(١١) وتمثل هذه الأنظمة السلطة الشرعية، ويجب أن تُنفذ القانون بحذافيره إلى أقصى درجة.(١٢)

يتضح مما سبق أن أوستن لا يرى في القانون سوى شكله الوضعي، المتمثل في إرادة السلطة الحاكمة، وأهمل كل العوامل الأخرى التي تسهم في وضع قاعدة قانونية سليمة وملائمة.

- **مدرسة الشرح على المتون:**

تتشابه هذه المدرسة مع نظرية أوستن، لأنها تجعل المشرّع المصدر الوحيد للقانون وتعني بالنصوص القانونية عناية فائقة، وتتقيد بمفاهيمها إلى أقصى حدود التقيد"،(١٣) وتتضمن النصوص التشريعية كل القانون بالنسبة لهذه المدرسة، بل إن القانون لا وجود له وأن ما يوجد بالتالي يكون موضوع عناية واهتمام ودراسة القانوني هو التشريع فقط.(١٤)

وقد أدى التقيد والتقديس الشديد من جانب هذه المدرسة للنصوص التشريعية، إلى السماح بتبرير أي قانون طالما اكتملت عناصره الشكلية، بما في ذلك القوانين النازية والفاشية.(١٥)

يتضح مما سبق أن هذه المذاهب تنظر إلى القانون نظرة ضيقة محدودة، كما أنها تحصر مصادر القانون على التشريع فقط في حين أنها أهملت المصادر الأخرى كالعرف مثلًا وهو من أهم مصادر القانون، كما أنها تؤدي إلى زيادة نفوذ الدولة وسيطرتها على الأفراد تحت مسمى القانون.

---

(١٠) د. السيد عبدالحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، صـ ١١.

(١١) د. دنيس لويد: فكرة القانون، تعريب المحامي: سليم الصويص، مراجعة: سليم بسيسو، سلسلة عالم المعرفة، ع ٤٧، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر، ١٩٨١م، صـ ١٠١.

(12) E. L. Hebden Taylo: op.cit, p.278.

(١٣) د. دنيس لويد: المرجع السابق، صـ ١٠١.

(١٤) د. منذر الشاوي: المرجع السابق، صـ ٤٤.

(١٥) د. محمد محسوب: الخصام بين القانون والأخلاق، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥م، صـ ٦٠.

ب- المذاهب المثالية: Idealist Doctrines

يقصد بالمثالية الأفكار التي تؤمن بأن هناك مبادئ وأصولًا تسمو على القانون المنطبق على جماعة معينة، وتشكل نموذجًا للعدل ينبغي السير على نهجه في كافة القوانين الوضعية.(١٦) ويعد مذهب القانون الطبيعي الشكل الأهم والأوضح لهذا الاتجاه، وقد ذهب هذا الاتجاه "إلى أن أصل القوانين الوضعية هو ما أودعه الله في الطبيعة من قانون طبيعي، وهو ثابت وخالد لا يتغير بتغير الزمان والمكان شأنه شأن حياة الإنسان الطبيعية الخاضعة لقوانين ثابتة في مختلف الشعوب، ويكشف العقل البشري عن هذا القانون الطبيعي ويخضع جميع الناس لسلطانه ويوجههم لما فيه خيرهم وصلاحهم".(١٧)

وإذا نظرنا إلى تاريخ فكرة القانون الطبيعي وجدنا أنها مرّت بمراحل طويلة ومتعددة أخذت فيها أشكالًا مختلفة؛ فقد كانت فلسفة عند اليونان وقانونًا عند الرومان، ودينًا روحيًا إلهيًا عند رجال الكنيسة في العصور الوسطى وعقلًا في العصور الحديثة والمعاصرة.(١٨)

ومن أنصار هذا المذهب (توماس هوبز Thomas Hobbes ١٥٨٨-١٦٧٩م "وجون لوك John Locke ١٦٣٢ – ١٧٠٤م ، وجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau ١٧١٢- ١٧٧٨م) حيث عرضوا لذلك في مذهبهم السياسي المعروف بنظرية العقد الاجتماعي فذهبوا، إلى تقرير سلطان الأمة والديمقراطية(*) والمساواة(*) بالبحث عن أصل القاعدة القانونية وأساس شرعيتها والسبب في طاعة الأفراد لهذه القواعد، وللحد من القوانين الوضعية التي تتعارض

---

(١٦) د. السيد عبدالحميد فوده: المرجع السابق، صـ ٢٥.

(١٧) د. غالب على الداودى: المدخل إلى علم القانون، صـ ١٤.

(١٨) نفس المرجع: صـ ١٤.

(*) **الديمقراطية: Democracy** هى نظام الحكم الذي يكون فيه الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات. مع كفالة الحقوق والحريات العامة. **انظر:** معجم القانون: صـ ١٨. مادة ديمقراطية.

(*) **المساواة: Equality** اصطلاح يقصد به عدم التمييز بين إنسان وآخر أو مواطن وآخر بسبب الجنس أو اللون أو المذهب أو العقيدة أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي، فضلًا عن تمتع الجميع بالحقوق والحريات العامة مع التزامهم بالواجبات العامة بدون أى تفرقة. **انظر:** نفس المرجع: صـ ٢٦. مادة. مساواة.

مع حقوق الإنسان الطبيعية بجعل القانون الطبيعي بمثابة رقيب على عمل المشرّع واعتبار خروجه على قواعد هذا القانون خروجًا على قواعد العدالة ومفهومها في الحكم.(١٩)

ج- مذهب التطور التاريخي (مذهب سافيني):

يعتبر مذهب التطور التاريخي صاحب الفضل في هدم كل الأفكار التي كانت سائدة من قبل والتي كانت تجعل من النصوص المكتوبة المصدر الأول للتشريع. وفي ذلك يرى الفقيه الألماني "سافينيFriedrich Carl von Savigny ١٨٦١ - ١٩٧٩م" أن القانون مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية، وهو جزء من التراث القومي وثمرة التطور التاريخي، وهو بهذا الاعتبار يعد شبيهًا باللغة والدين والتقاليد بحيث لا يكون باستطاعة المشرّع أن يصنعه صنعًا، بل إنه ينمو نموًا مطردًا وتدريجيًا وبصورة غير منظورة، ويعتمد سافيني هنا على استقراء التاريخ في تبرير نظريته وتدعيم أسسها المتمثلة في ضرورة القانون وتطوره.(٢٠)

لقد أنكر سافيني وجود قانون طبيعي ثابت غير متغير مؤكدًا أن القانون يتغير ويتطور وفقًا لحاجات كل أمة وظروفها، مما ترتب عليه اعتبار العرف هو المصدر الأول للقواعد القانونية ويكون على المشرّع تعديل النصوص وفقًا لتطورات المجتمع.(٢١) وفي سبيل الكشف عن مصدر القانون بيّن سافيني أن العرف يسمو على التشريع، باعتباره ناجمًا عن ضمير الأمة وروح الشعب.

ومن الجدير بالذكر القول، إن كان سافيني **قد أنكر ثبات القانون الطبيعي وعدم تغيره، إلا أنه لم ينكر وجود القانون الطبيعي نفسه، فهو يؤكد على ضرورة تغيير قواعد القانون الطبيعي بما يتلاءم مع ظروف ومتطلبات المجتمع. وبهذا حاول الجمع بين القانونين الطبيعي والوضعي تحت مسمى العرف، وما يؤخذ على هذه النظرية هو الغموض وعدم الوضوح، فكيف يمكننا أن نعوّل على ما يسمى العرف أو ضمير الشعب في تطبيقنا لأحكام القانون، فهذا أمر نسبي وغامض في الوقت نفسه.**

ثانياً: تعريف فلسفة القانون:

(١٩) د. غالب على الداودى: المرجع السابق، صـ ١٥.

(٢٠) د. غالب على الداودى: المرجع السابق، صـ ١٥.

(٢١) نفس المرجع: صـ صـ ١٥، ١٦.

يعد مصطلح فلسفة القانون حديث النشأة نسبيًا؛ إذ يرجع ظهوره إلى نهاية القرن الثامن عشر عندما استعمله "هيجل Friedrich Hegel (١٧٧٠- ١٨٣١م) بعد صدور مؤلفه "مبادئ فلسفة القانون، ثم استخدمه أوستن سنة ١٨٣٢م في مؤلفه "A Philosophy of Positive Law"، أما البحث والنقاش حول موضوع القانون فهو يعد أمرًا قديمًا قدم القانون نفسه". والحقيقة أننا إذا أردنا أن نضع تعريفًا لفلسفة القانون، وجدنا أن هناك صعوبات كثيرة تواجهنا، منها أن مفهوم فلسفة القانون قد اختلط عند البعض مع العلوم القانونية والسياسية الأخرى، الأمر الذي يزيد المسألة غموضًا. لهذا تعددت وجهات نظر المفكرين في تعريفها".(٢٢) "فحتى المؤلفات التي تحمل عنوان فلسفة القانون شديدة التنوع، ليس فقط فيما يخص النقاط النظرية المطروحة بل أيضًا في محتواها.

هناك صعوبة أخرى، وهى أن مصطلح فلسفة القانون يدعو إلى إثارة الغموض، كما أنه يثير عدة أمور قد تتعارض أو تختلط باصطلاحات أخرى، وتدخل فى مجالات علوم قانونية أخرى، بالإضافة إلى أن كل مفكر ينظر لفلسفة القانون من خلال رؤيته الخاصة، وتكوينه الشخصي سواء كان فيلسوفًا أو فقيهًا. مما أدى إلى عدم وجود اتفاق بين المفكرين بشأن مدلول مصطلح فلسفة القانون؛ فالبعض عرفها تعريفًا محددًا، والبعض الآخر اقترح استعمالًا بديلًا لمصطلح فلسفة القانون.

تلك هي النقطة الجوهرية، التي يتفرع عنها بالتالي صعوبة البحث في فلسفة القانون، فهي اصطلاح حديث النشأة، – رغم قدم موضوعاتها، كمفهوم العدالة والمقصود بكل من القانونين الطبيعي والوضعي– ، وهناك صعوبة أخرى، وهي أن فلسفة القانون لا تزال محل جدل واستقطاب كبيرين من جانب المهتمين بدراسة الفلسفة والقانون على حد سواء.

من هنا تأتي محاولة تتبع آثار نشأة ذلك الفرع المهم من فروع العلم، للوصول إلى نتيجة تكشف عن الماهية الحقيقية لفلسفة القانون، وذلك بعرض لوجهات النظر المختلفة في تعريف فلسفة القانون، المؤيد والمعارض منها لوجود فلسفة القانون، ثم أهم موضوعات فلسفة القانون وعلاقتها بالقانون نفسه.

١- الاتجاه المؤيد لفلسفة القانون:

(٢٢) د. فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م، صـ ٣٥.

يرى أنصار هذا الاتجاه أن فلسفة القانون علم قائم بذاته، يهدف إلى بيان ومعالجة المبادئ الأولية للظاهرة القانونية، كما أنها تعد انعكاسًا لوجهات نظر الفلاسفة والمفكرين تجاه الأحكام القانونية، وخير دليل على ذلك تلك التعريفات التي ساقها أنصار فلسفة القانون، منها:

– " فلسفة القانون هي العلم الذي يعالج المبادئ الأولية للقانون، كما يصورها العقل الإنساني ومؤسسة على الطبيعة الإنسانية في إطار علاقاتها بالنظام العالمي".

– " فلسفة القانون هي جزء من الفلسفة المطبقة على المعرفة العميقة للقانون والعدالة والقيم الأخلاقية التي يتضمنها النظام القانوني والتي يحركها المجتمع السياسي".

– "فلسفة القانون تنصب على التساؤل عن: ما هو القانون، وما هي أهدافه، وما هي وسائله، وما هو أساسه".(٢٣)

مما سبق يتضح أن تلك التعريفات تربط بين دراسة القانون والأخلاق، تحت مظلة القانون الطبيعي، فالأخلاق كما يتضح من تعريفها، بأنها سجية في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، ترتبط ارتباطًا واضحًا بالبحث في الطبيعة والسلوك الإنسانيين، فهي بالتالي تفرض على الإنسان مراعاة القانون والنظام الطبيعيين.

٢– الاتجاه المعارض لفلسفة القانون:

ينادي هذا الاتجاه باستعمال اصطلاح بديل لاصطلاح فلسفة القانون وهؤلاء يعتقدون بعدم وجود ما نطلق عليه "فلسفة قانون" إنما توجد "نظرية عامة للقانون"، لهذا ينبغي استعمال اصطلاح يجمع بين دفتيه كل من النظرية العامة للقانون وفلسفة القانون.(٢٤)

ذهب هذا الاتجاه إلى" أن كل محاولة لتعريف فلسفة القانون لا جدوى منها ووقت ضائع، لأنه تحت لواء هذه التسمية تعددت الدراسات واختلفت مضامينها كلما زاد التعمق فيها".(٢٥)

ويرى أنصار هذا الاتجاه أنه في دراستنا لأساس القانون وطبيعته لا ننطلق ولا يمكن أن ننطلق من "نظام فلسفي" معين، بل من استقراء الواقع القانوني. ففلسفة القانون لا يمكن أن تكون

(٢٣) نفس المرجع: صـ ٣٨.

(٢٤) نفس المرجع: صـ ٤٠.

(٢٥) د. منذر الشاوي: فلسفة القانون، صـ ٢٩.

في الحقيقة غير "فلسفة علم القانون"، أي محاولة بلوغ الصورة الشاملة للقانون انطلاقًا من معطيات القانون الوضعي، وخير من يقوم بهذه المهمة هم القانونيون وحدهم، ففلسفة القانون إذن هي من نطاق القانون لا الفلسفة".(٢٦) بذلك يرى البعض: استعمال اصطلاح النظرية العامة للقانون بدلا من فلسفة القانون.(٢٧)

لكن إن أمعنا النظر في وجهة النظر تلك، نجد أنها تفتقد إلى الدقة؛ فحتى قولنا "فلسفة علم القانون" هو في حد ذاته معانٍ قانونية ذات تفسير فلسفي، بمعنى أن تفسير نشأة الظاهرة القانونية يعود في الأساس إلى مجال الفلسفة، فمهمة الفلسفة هي البحث عن المبادئ والأسس التي تقوم عليها سائر العلوم بما في ذلك علم القانون نفسه.

٣- التعريف المقترح:

تنصب فلسفة القانون في واقع الأمر على دراسة عناصر كامنة فيما وراء القانون، حيث تسعى إلى تحديد مبدأ سامي للعدالة، منه يأخذ القانون معناه، وتكمن فيه وحدته ويتحدد محتواه.(٢٨)

لهذا يمكن القول أن فلسفة القانون يمكن تعريفها على أنها: "الدراسة التي تتناول الأسس الأولية الكامنة فيما وراء الظاهرة القانونية، وتهدف إلى الوصول إلى قانون تتحقق فيه الغايات النهائية للإنسان، في ضوء معطيات معينة تشتق من الطبيعة الإنسانية في إطار البعد الديني للإنسان".(٢٩)

مما سبق، تعد دراسة فلسفة القانون وسيلة لدراسة البعد الميتافيزيقي "بالمعنى الديني" للقانون، وذلك بتحديدها لفكرة العدالة وصلتها بالقانون، وكيف أن القانون وسيلة ضرورية لتحقيق سعادة الإنسان وعامل من عوامل رفاهيته، وفي إطار احترام البعد الديني والاجتماعي للإنسان، أي بوصفه مخلوقًا ذا فطرة دينية وخصائص اجتماعية.(٣٠)

---

(٢٦) نفس المرجع: صـ ٢٩.

(٢٧) د. فايز محمد حسين: المرجع السابق، صـ ٤٠.

(٢٨) نفس المرجع: صـ ٤١.

(٢٩) نفس المرجع: صـ ٤١.

(٣٠) د. فايز محمد حسين: المرجع السابق، صـ ٤١.

ثالثاً: فلسفة القانون بين الماهية والغائية.

اتضح مسبقًا أن عبارة "فلسفة القانون" حديثة نسبيًا "حيث ترجع نشأتها إلى ظهور كتاب "مبادئ فلسفة القانون لهيجل W. F. Hegel "، [٣١] "إلا أن هيجل لم يحدد مضمون فلسفة القانون ولا إطارها، وعلى نحو عام قال عنها: أنها العلم الذي يعالج فكرة القانون؛ بمعنى مفهوم القانون وتطبيقه"[٣٢]، إلا أن البحث والنقاش حول القانون قديم قدم القانون نفسه. وليس ثمة اتفاق حول تحديد عبارة فلسفة القانون ولا سيما إذا كانت جزءًا من الفلسفة أو جزءًا من العلم القانوني؛ كما ليس ثمة اتفاق على لائحة المسائل التى تدخل فى اهتماماتها، ولا على وظائفها ولا على العبارة نفسها، حيث يفضل البعض عبارة" النظرية العامة للقانون" وهذا بدوره يعكس تعارضًا بين فلسفة قانون القانونيين وفلسفة قانون الفلاسفة أو بين أتباع مدرسة القانون الطبيعى وأتباع مدرسة الوضعية القانونية. ولذلك يجب تحليل هذه الأمور أولًا للوصول إلى معنى واضح لفلسفة القانون.[٣٣]

يرجع الغموض في مسألة حقيقة فلسفة القانون عادة إلى سوء استعمال الألفاظ؛ فالبعض يقابل بين فلسفة القانون وعلم القانون، وهذا قد يوحي بأن فلسفة القانون تبحث في نوع خاص من القانون يختلف في جوهره عن القانون التشريعي– (أي القانون الوضعي). والحق أن فلسفة القانون لا تعني عناية مباشرة بدراسة الحقائق القانونية الجزئية، بل تحصر همها في بحث المبادئ الأساسية التي يفترضها علماء القانون، والنظريات العامة التي يضعها علم القانون الخاص، وهذا هو ما يميزها عن "علم القانون" أو "النظرية العامة للقانون".[٣٤]

إذن وظيفة فلسفة القانون الأساسية هي البحث عن المبادئ الأولية للقانون بصفة عامة، وبيان أسباب نشوء المذاهب القانونية المختلفة، كمذهب القانون الطبيعي، ومذهب القانون

(٣١) ميشيل تروبير: المرجع السابق، صـ ١١.

(٣٢) د. فايز محمد حسين: المرجع السابق، صـ صـ ٣٩١، ٣٩٢.

(٣٣) ميشيل تروبير: فلسفة القانون ، صـ صـ ١١، ١٢.

(٣٤) أزفلد كولبه: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة د. أبوالعلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م، صـ ١٠٦.

الوضعي، ومفهوم العدالة. "وهذا هو الفرق بين فلسفة القانون والنظرية العامة للقانون؛ فالأولى مثالية أما الثانية فهي عملية لأنها تعالج القانون كما هو، أي "القانون الوضعي".(٣٥)

وهناك رأي يذهب إلى أن فلسفة القانون كانت في بادئ الأمر جزءًا من علم الأخلاق، ولكن مع انفصال فكرة العدالة عن فكرة الأخلاق؛ إذ ظهرت الأولى في صورة قوانين محدودة تنشرها الدولة وتلزم الناس بها إلزامًا، انفصل العلمان انفصالًا تدريجيًا وتميز كل منهما عن الآخر.

أما عن المسائل والموضوعات التي تدخل حيز اهتمام فلسفة القانون فهي عديدة، منها: بحث المفاهيم والمسلمات الإبستمولوجية والمنطقية التي يأخذ بها علم القانون، وأول هذه المفاهيم مفهوم "العدالة"، ومفاهيم أخرى مثل مفهوم "الفعل" و"النية" و"الإرادة" و"القصد" ومعنى "القانون" نفسه، والحرية "أو الاختيار" وما شاكل ذلك من المفاهيم التي يستخدمها علم القانون.(٣٦)

من هنا تأتي أهمية فلسفة القانون؛ فالموضوعات القانونية الكبرى من الصعب تناولها إلا بمنهج فلسفي، كظاهرة السلطة والمجتمع وما يتفرع عنها من مفاهيم مثل المشروعية والعدالة والمساواة ودولة القانون وحقوق المواطنين، فاستخلاص تصور عام للقانون مسألة تنتمي إلى الفلسفة على وجه الخصوص.

تعقيب:

أولًا: تُعد مسألة أصل القانون من المسائل المهمة والجذرية في حقل فلسفة القانون، وقد تنازعها تياران رئيسيان هما الاتجاه الطبيعي والاتجاه الوضعي. ومن الملاحظ أن المذاهب الوضعية بالغت في التفسير الشكلي للقانون وجانبها الصواب من وجهين:

١- تجاهل مصادر القانون الأخرى بخلاف التشريع مثل العرف.

(٣٥) ميشيل تروبير: المرجع السابق ، صـ ١٢.

(٣٦) نفس المرجع: صـ ١٠٦.

٢- إغفالها التام لمبادئ القانون الطبيعي. مما ساهم في وصمها بالجمود وعدم المرونة، فالمبادئ الطبيعية الموحى بها من قبل الله، ويمثلها القانون الطبيعي تعد بمثابة سنن عامة في الكون لتنظيمه وبالتالي يجب اتباعها، وهذا ما نحتاجه في واقعنا المعاش اليوم؛ فالأخذ بالسنن الكونية الطبيعية التي شرعها الله خير ضمان لتيسير أحكام القانون بسلاسة ومرونة.

ثانيـــًا: شكّل تعريف فلسفة القانون، إشكالية كبيرة بين الباحثين؛ فهناك من ذهب إلى وضع تعريف محدد لفلسفة القانون، على أساس أنها تبحث في المبادئ الأولية للقانون، من خلال تساؤل ما هو القانون؟ وما أهدافه؟ وما وسائله؟؛ فهذا يحدد مهمة فلسفة القانون، وهناك من ذهب إلى استبدال مصطلح فلسفة القانون بمصطلح "النظرية العامة للقانون" أو غيره؛ وقد اتضح أن هذه العلوم تبحث في الحقائق الجزئية، التي تعتمد على الاستقراء للواقع القانوني أي "القانون الوضعي"، وليس الأسس والمبادئ العامة للقانون كما تفعل فلسفة القانون.

ثالثـــًا: تبيّن أن فلسفة القانون تتناول موضوعات محددة تدخل في حيّز اهتماماتها، أهمها:

١- أصل القانون وأسباب نشأة المذاهب القانونية.

٢- دراسة وتوضيح المفاهيم القانونية مثل، مفهوم العدالة، والمساواة، وحقوق الإنسان وغيرها، وهذا هو ما يبرز الأهمية الكبرى لفلسفة القانون؛ فالمسائل القانونية الكبرى من الصعب تناولها إلا من خلال منهج فلسفي؛ لأن استخلاص تصور عام للقانون هو من نطاق الفلسفة لا القانون .

الفصل الثانى

تاريخ فلسفة القانون من الفكر اليونانى حتى الفكر الرومانى

- **تمهيـــــــــــــد**:

أولًا: **بين القانونين الطبيعى والوضعى**:

أ- مفهوم القانون عند السوفسطائية.

ب- القانون عند سقـــــــراط.

ج- القانون عند أفلاطـــــون.

د- التصور الأرسطى للقانون.

هـ- القانون عند الرواقيـــن.

و- القانون فى الفكر الرومانى "شيشرون" نموذجاً.

- **تعقـــــــيب**.

تمهيـــــــــد:

يتطرق هذا الفصل للبحث في مذهبين مهمين ساهما في بلورة الإطار العام للبحث في موضوعات "فلسفة القانون" على اختلاف مراحلها، ألا وهما مذهبا القانون (الطبيعي والوضعي). وانطلاقًا من البحث في هذين المذهبين تشكلت الصورة العامة للبحث في الأصول اليونانية لفلسفة القانون عند "أوغسطين Augustine (٣٥٤-٤٣٠م) وتوما الأكويني" Thomas Aquinas (١٢٢٥- ١٢٧٤م)؛ فبدأ البحث بعرض تاريخ تطوّر مذهبي القانون الطبيعي والوضعي، إلى جانب فكرة العدالة، وتمثل ذلك في المذاهب اليونانية، وأهمها: السوفسطائية وانقسام أصحابها بين مهتم بالقانون الوضعي، وآخر مؤيد لوجهة النظر الطبيعية لأصل القانون.

وإذا ذكرنا احترام القانون فلابد من ذكر من ضرب أروع الأمثلة في احترام وطاعة القانون، ألا وهو "سقراط" *Socrates* (٤٦٩- ٣٩٩ ق.م) ودراسة الأصل الإلهي واحترام القانون عنده، ثم يذهب البحث إلى دراسة اتجاهين كبيرين شقّا تاريخ الفلسفة والعلم شقين، الأول: الشكل المثالي ويمثله أفلاطون Plato (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م) وبيان تصوّره لأصل القانون ومفهوم العدالة، ثم المذهب الواقعي ويمثله "أرسطو" Aristotle (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م)، المؤسس الحقيقي لفلسفة القانون وموضوعاتها المختلفة؛ فهو صاحب نظرية مهمة في العدالة والقانون الطبيعي لايزال صداها يتردد حتى الآن، ثم الرواقيين أصحاب "القانون الطبيعي العالمي الشامل"، لكل البشرية، وما أحدثوه من أثر على لاحقيهم من الرومان، ثم المسيحية المبكرة، وأخيرًا البحث في القانون عند الرومان ويمثلهم "شيشرون" Cicero (١٠٦- ٤٣ ق م) نموذجًا.

أولًا: بين القانونين الطبيعى والوضعي:

إن فكرة العدالة والمفاهيم القانونية المختلفة، التي تدخل حيز اهتمام فلسفة القانون، تُثير تساؤلًا: هل مصدر القانون طبيعي أم وضعي،؟ وأيهما يجب أن يعبّر عن جوهر فلسفة القانون؟

ولعل المشكلة الأساسية تكمن في الجدل حول مفهوم القانون في العلاقة بين القانون والأخلاق، فرغم النقاش الذي يرجع إلى أكثر من ألفي عام يوجد الآن كما في السابق موقفان أساسيان متقابلان هما موقف المذهب الطبيعي وموقف المذهب الوضعي.(٣٧)

فالموقف الأول يعبّر عن وجهة النظر الأخلاقية، أما الموقف الثاني فينظر إلى القانون كما هو وليس كما ينبغي أن يكون.

لقد مرت فكرة القانونين اللذين يرتكز أحدهما على السلطة البشرية وحدها، والآخر يدعي الأصل الإلهي بتاريخ طويل ومتغير"، "وتعد فكرة القانون الطبيعي من الأفكار الفلسفية التي شغلت المعنيين بدراسة جوهر القانون وأساسه، وقد تميزت عن غيرها من الأفكار الفلسفية بأنها لازمت كفاح الإنسان الدائب من أجل التوصل إلى المجتمع القائم على الفضيلة والعدل.

يتضح أن هذه الفكرة لم تظهر فقط مع فجر الحضارة الأوربية، بدءًا من الفكر اليوناني والروماني، ولكن ظهرت في معظم الحضارات الشرقية القديمة كالمصرية والبابلية، وحتي في حضارات الشرق الأقصي البعيدة كالحضارة الصينية؛ فالقانون الطبيعي قديم قدم القانون نفسه، ومن هنا كان المبدأ المشهور "لا قانون بدون قانون طبيعي".

يعد مذهب القانون الطبيعي واحدًا من أهم عناصر الفكر الغربي فقد ظهر كتيار رئيس ومستمر بداية من الفكر اليوناني حتى العصر الحديث وتكمن أهمية هذا المذهب في قدرته على التكيف والمرونة على طول تلك الفترة، على اختلاف مراحلها؛ بالإضافة إلى أنه لم يستسلم لعوامل التغير التي طرأت عليه، مما ساهم في الحفاظ علي الهوية العامة للمذهب وقد ازدهرت فكرة القانون الطبيعي بداية من الفكر اليوناني مرورًا بالفكر الروماني كما سبق أن ذكرنا، ثم عاودت الظهور في القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما أضحت أو كادت أن تكون من مسلمات

(٣٧) روبرت الكسي: فلسفة القانون مفهوم القانون وسريانه، تعريب د. كامل فريد السالك، منشورات الحلبي الحقوقية، ط٢، بيروت، ٢٠١٣م، صـ ٢١.

الفكر اللاهوتي المسيحي. إلا أنها اختفت أو ضعفت في القرن التاسع عشر بسبب التأثير الثلاثي للماركسية والوضعية والعدمية(*)، ولكنها أصبحت ذات اعتبار قوى في مذاهب المدارس ذات الاهتمام الديني، وفي مجال القانون الدولي.

فقد كانت فكرة القانون الطبيعي من الأفكار القديمة والراسخة في بلاد اليونان، فقد اتخذت أشكالًا وصورًا شتّى في مختلف المذاهب الفلسفية خاصة عند أفلاطون و"أرسطو" ، وقد ظهرت فكرة القانون الطبيعي بصورتها الأوضح عند الرواقيين الذين وحدوا بين القانون الطبيعي وبين الخير الأسمى، كما تتضح عند القديس "توما الأكويني" في الفصل الذي عقده للبحث في العدالة، "ويعد "جروتيوس(*) Grotius" (١٥٨٣– ١٦٤٥م) المؤسس أو الملهم لمدرسة القانون الطبيعي في العصر الحديث، فقد كان كتابه "في قانون الحرب والسلام" هو المتن المقرر في كثير من الجامعات الألمانية في ميدان فقه القانون الطبيعي. وابتداء من القرن السابع عشر وخصوصًا في القرن الثامن عشر احتلت نظرية القانون الطبيعي مركز الصدارة بل والسيادة في فلسفة القانون.

ومن الصعوبة الشديدة إعطاء تعريف محدد للقانون الطبيعي؛ بسبب اختلاف المفهوم تاريخيًا.(٣٨) فهو يختلف عند اليونان عنه عند الرومان وعند الإسكولائية المسيحية في العصر الوسيط، فضلًا عن اختلافه لدى فقهاء وعلماء القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولكن وعلى

(*) **العدمية: Nihilism** اصطلاح تورجنيف، أديب روسيا، في روايته "آباء وأبناء" (١٨٢٦م)، يقصد به مذهب الشك. والعدمية الفلسفية مطلقة تنكر كل شئ، ونقدية تنكر قدرة العقل على بلوغ اليقين. والعدمية الأخلاقية تنكر القيم والظواهر الأخلاقية، والعدمية السياسية مذهب سياسي اجتماعي روسي غايته القضاء على النظم السياسية القائمة. انظر: د. عبدالمنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولى، القاهرة، ٢٠٠٠م، صـ صـ ٥٢٤، ٥٢٥. مادة. عدمية.

(*) ولد "هوجو جروتيوس" في مدينة "دلفت" بهولنده من عائلة ذات أصل فرنسي. درس في جامعة لايد بهولنده ثم في في جامعة أورليان بفرنسا التي منحته الدكتوراة في القانون. حكم عليه عام ١٦١٨م بالسجن المؤبد لانغماسه في الصراع السياسي الديني الذي كان دائرًا حينذاك في بلاده، ولكنه استطاع الهروب. تأثر بأرسطو والفقهاء الرومان والقديس توما الأكويني وغيره من علماء اللاهوت الكاثوليك. لمع في ميدان السياسة والقانون والفلسفة لدرجة أن لُقب في حياته بـ "رائعة هولنده". **انظر:** د. منذر الشاوى: فلسفة القانون، صـ ٨٧.

(38) Raymond Whiting: A Natural Right to Die: Twentythree Centuries of Debate, first published, Greenwood Publishing Group, U.S.A, 2002, p.71.

الرغم من ذلك يمكن القول بأن: القانون الطبيعي هو مجموعة قواعد محددة أتت بأشكال وصور متنوعة لتعبر عن الإرادة الإلهية، لصلاح الكون والإنسان معًا.

وهناك وجهتي نظر تتنافسان لتعريف القانون الطبيعي: الأولى ترى أن القانون الطبيعي هو "ما ينتج عن تأملنا للطبيعة"، أما الثانية فهى تفهم القانون الطبيعي على أنه "مجموعة القواعد الموجوده بفطرة الإنسان ويستشعرها بقلبه."(٣٩) ولقد نتج عن كلا الوجهتين تعريفات مختلفة للقانون الطبيعي، منها: "أنه يمثل مجموعة من القواعد القانونية التي تسمو في مجملها عن القانون الوضعي وأنها خالدة وثابتة، تصلح وتصدق على كل زمان ومكان؛ وذلك لأنها لا تدين بوجودها لإرادة المشرع أو القانوني، كما أنها تكون بمثابة قانون مستقل عن القانون الوضعي وتعلو عليه. ومن ثم يمكن القول بأن القانون الطبيعي يمثل جملة المعايير المشتقة من طبيعة الإنسان وغائيته فى العالم. "ومصدره العقل الخالص، وهو العدل في ذاته؛ لذا فهو ثابت لا يتغير بتغير الزمان ولا يختلف باختلاف المكان لأنه مستقر في طبيعة البشر وقلب الإنسان.

وهو يشتمل على مجموعة من التوجيهات العامة التي يفسرها المشرع ويقرر الجزاءات الكفيلة لحمايتها، وهو المعبّر عن إرادة الله، ومشيئته في الكون.

لقد اختلف المفكرون في تحديد أساس هذا فمنهم من أسسه على العقل؛ أي أن العقل هو الذي يحكم به بقطع النظر عن وجود الوحي الديني، ويأخذ هذا الرأي شكله البارز عند "أرسطو" وجروسيوس. ومنهم من أقامه على الدين؛ بمعنى أن العقل يدرك قواعد القانون الطبيعي ويكشفها على أنها قواعد دينية يمليها الوحي الديني؛ أي أن مصدر الإلزام الحقيقي فيه هو الدين فقط، ويأخذ هذا الرأي شكله البارز عند توما الأكويني وغيره من فلاسفة العصور الوسطى.

إجمالًا يمكن القول بأن "القانون الطبيعي عبارة عن مجموعة القواعد التي تحقق العدالة في أسمى صورها". "وأفضل ما يمكن أن يوصف به أنه يمثل نقطة الالتقاء بين القانون والأخلاق".

وقد تلقى مذهب القانون الطبيعي بعض أوجه النقد التي ترى أن تعبير مبادئ عليا مثالية وثابتة لا تتغير يُعد أمرًا غارقًا في المثالية والبعد عن الواقع ، لكننا نرى أن القانون الطبيعي يعبّر عن العدل الثابت ولا يتغير من وقت لآخر، بل تختلف صور التعبير عنه في

(39) C. Fred Alford: Narrative, Nature, and the Natural Law: From Aquinas to International Human Rights first published, Springer, U.S.A, 2010, p.135.

الأزمنة المختلفة؛ فلكل شعب نظام الحكم الذي يناسبه، ولكن وفقًا لمبادئ عامة تسترشد بهدي القانون الطبيعي.

أما القانون الوضعي Positive Law؛ فهو ذلك الذي يهتم بالصواب والخطأ ويتناسب أو يتماشى مع قرارات السلطة السياسية الحاكمة، ويتمثل في الدساتير والمعاهدات والقواعد والقوانين الإدارية. وقد اشتقت كلمة وضعي، كما كشف تحقيق أصلها، من كلمة ponere اللاتينية، والتي تعني أقام أو أرسى أو بنى، ويرجع ذيوع استخدامها في لغة القانون إلى "توما الأكويني"، الذي استمدها من الترجمة اللاتينية لمؤلفات "أرسطو" ، وهي تشير، في دلالتها الاصطلاحية، إلى فكرة تقرير التشريع بواسطة سلطة تسود اجتماعيا، فتشريع وضعي يعني النظام الموضوع إنسانيًا بطريق السلطة، وبالتحديد سلطة مقامة ومؤهلة طبقًا للقانون الطبيعي لتبين مقتضياته وفق ما تفرضه ضرورات الزمان والمكان.(٤٠)

وفي الأدب القانوني للعصر الوسيط، وعلى وجه الدقة خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر، شاع استخدام تعبيري "تشريع وضعي" و"تشريع إنساني" كمترادفين، بصفة خاصة لدى علماء اللاهوت المسيحي، حيث شغلت، في أطر تصورهم الفلسفي، علاقة التشريع الإنساني بكل من التشريعين الإلهي والطبيعي مكانة خاصة.(٤١)

ويستمد القانون الوضعي سلطته من عدالته بطرق شتى: كحماية الحقوق الطبيعية للأفراد، وتشريع القوانين التي تضمن تحقيق العدالة بين الأفراد بتنظيم الاحتياجات الاقتصادية والسياسية وتوزيعها من أجل الصالح العام.

وقد ظهرت الإرهاصات الأولى لمذهب القانون الوضعي في القرن الخامس قبل الميلاد، مع بداية ظهور السوفسطائية الذين ثاروا على الآثار الفلسفية للأدب اليوناني معلنين رفضهم لكل مثاليات الفلسفة الإغريقية، وأعلنوا معارضتهم لكل ما هو ديني ومطلق؛ فأعلنوا نسبية كل الأشياء.

---

(٤٠) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، ١٩٩٧م، صـ صـ ٤٩، ٥٠.

(٤١) نفس المرجع: صـ صـ ٤٩، ٥٠.

وطبقوا نظريتهم الفلسفية على فكرة القانون، فأنتجوا فلسفة قانونية تحمل في طياتها بذور المذهب الوضعي، أي مذهب الوضعية القانونية الذي ظهر فيما بعد في أواخر القرن الثامن عشر.

بوجه عام يمكن القول بأن الاتجاه الوضعي تبنى عدة مواقف تحدد إطاره العام منها: الدولة على اعتبار أنها المصدر الوحيد للقانون، وأيضًا مسألة التفرقة بين القانون والأخلاق، وكذا رفض فكرة القانون الطبيعي في أغلب الأحيان، وهو يغلب عليه الطابع الشكلي، فهو يهتم بشكل القاعدة وليس بمحتواها.

ونعرض فيما يلي لبعض النماذج المهمة والتي أثرت بشكل مباشر في بلورة الإطار العام لكلا المذهبين (الطبيعي والوضعي)، لأجل بيان مدى تطور كلا المفهومين لديهم، وذلك في الفترة السابقة على كل من القديس أوغسطين والقديس توما الأكويني، بدءًا من السوفسطائية في الفكر اليوناني وانتهاءً بشيشرون في الفكر الروماني على النحو التالي:

أ- مفهوم القانون عند السوفسطائية:-

١- السوفسطائيون:(بين وجهتي النظر الطبيعية والوضعية لأصل القانون).

كان السفسطائيون أصحاب الفضل الأول فى التعرض لمناقشة الأساس الطبيعي للعدالة ومدى ارتباطها بالفضائل الأخرى. كما أن لهم فضل السبق في مناقشة العلاقة بين القانون والسلطة أو "نظام الحكم. فقد كانوا فرديين ذاتيين؛ فذهبوا إلى أن الإنسان مقياس كل شىء، وأن المعرفة وليدة الحواس والقوى الإنسانية الأخرى، وبالتالي فهى عمل إنساني بحت؛ فإذا كان لكل إنسان طريقته فى رؤية الأشياء ومعرفتها؛ فلا يمكن أن يوجد علم موضوعي له طابع عام أو عالمى، ولا يمكن أن يكون هناك قانون خارجى أخلاقى عام يخضع له الناس جميعًا؛ فالمسألة ترجع إذن إلى إحساس الشخص نفسه، ومن ثم فإن ما يظهر للشخص أنه حق فهو حق بالنسبة إليه وحده، وبالتالي فلا يوجد خير مطلق، ومن ثم فالأخلاق مجرد اعتبارت شخصية. وغالبًا ما يُشار إلى السوفسطائية على أنهم الرواد الأوائل للنظرية النسبية الحديثة في القيم. لكن هذا ليس سوى نصف الحقيقة؛ فالسوفسطائيون ساهموا بصورة واضحة في بناء مذهب القانون الطبيعي، حتى أنهم ابتكروا نظرية في القانون الطبيعي أسموها (physei dikation) أى (الأخيار أو الصالحين بالطبيعة).

وكمثال على ذلك، قول "بروتاجوراس"(*) *Protagoras (٤٩٠- ٤٢٠ ق.م)* بأن الآلهة أعطت لكل اليونانيين الحق في العدالة، وما جاء عند "هيبياس"(*) *Hippias* (٤٤٤- ٤٠٠ ق.م) من وصفه الطريقة الطبيعية للحياة، ثم المساواة الطبيعية لكل الأفراد عند "أنطيفون"(*) *Antiphon (٤٨٠- ٤١١ ق.م)* وأخيرًا، الحق الطبيعي للأقوى "ثراثيماخوس، كاليكليس".

وقد دعى السوفسطائيون إلى إرساء مبادئ العدالة على أساسين:

الأول: السير وفقًا لمبادئ القانون الطبيعي وهو ما سنراه بصورة واضحة عند أنطيفون.

الثاني: الدعوة إلى اتباع مبادئ القانون بصفة عامة وخاصة القانون الوضعي ويمثل بروتاجوراس نموذجًا لهذا الإتجاه.

الأول: الاتجاه المساند للقانون الطبيعي : (أنطيفون نموذجًا).

أقر هذا الاتجاه بأن القوانين التي أساسها الاتفاق الإنساني، (أي القوانين الوضعية) تتعارض مع قوانين الطبيعة، "وقد طبقوا هذه التعاليم على نظريتهم فى القانون والعدالة؛ فقالوا أنه ليس هناك قانون عام مؤسس على العدالة أو نحو ذلك؛ لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذى يفهمه الناس، كما أنه ليس هناك قانون عادل فى نفسه أي (القانون الوضعي) ، وقد أكد كل من "أنطيفون *Antiphon*" و"سوفوكليس *Sophocles* ٤٩٦ق.م " على أن قانون الطبيعة يعد أكثر أهمية بكثير من القوانين التي هى من صنع الإنسان.

ولخص "أنطيفون" مشكلة التعارض بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي فى كتابه المسمي (فى الحقيقة) متسائلًا:" أي القوانين يجب أن تسود؟ أقوانين الإنسان علي ما فيها من اصطناع وتغير وتعسف، تلك القوانين المكتوبة التي وضعها الإنسان؟ أم القوانين الطبيعية الضرورية التي تسري علي الإنسان كما تسري علي الكون بصفة عامة مطلقة "

(*) **بروتاجوراس:** يعد أشهر السفسطائيين ومن أوائلهم عاش في النصف الأخير من القرن الخامس ق.م، ويقال أنه اذدهر حول عام ٤٤١ ق.م، وقد ولد في مدينة أبديرا ، ويقال أنه تتلمذ على يد ديمقريطس. **انظر:** د. أميره حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م، صـ ١٢٧.

(*) **هيبياس:** وُلد في مدينة اليس Elis اليونانية وقد ذكره أفلاطون في محاورات كثيرة مثل بروتاجوراس والدفاع وهيبياس الكبرى، ويروى أنه كان من أشهر رجال الحزب الديمقراطي وقد قُتل في مؤامرة سياسية وقد اشتهر بثقافته الواسعة ومهاراته في شتى الفنون العلمية. **انظر:** نفس المرجع: صـ ١٢٩.

(*) **أنطيفون:** عاش في النصف الثاني من القرن الخامس ق.م، وينسب له كتاب (في الحقيقة) وقد نُسبت له آراء حول ضرورة المشاركة في الحياة العملية، كان يُتناقش فيها مع سقراط. **انظر:** نفس المرجع: صـ ١٢٧.

ولقد فرق "أنطيفون" بين القوانين الوضعية التى فرضها المشرعون، ووصفها بأنها قوانين ممكنة، لأنها ناتجة عن الاتفاق وقوانين الطبيعة وهى قوانين ضرورية؛ بمعنى أنها حتمية تسرى عواقبها بضرورة مطلقة، ولأنها تصدر عن طبيعة الأشياء وحقيقتها.

وكثيرًا ما تتعارض عند "أنطيفون" القوانين الوضعية والقانون الطبيعى فيوضح: " بأن الشرائع مكتسبة طارئة وقوانين الطبيعة ضرورية لا غنى عنها؛ لأن الشرائع تُفرض بالرضا لا بالنحو الطبيعى والأمر فى القوانين الطبيعية بالعكس".

من هنا فقد أكد "أنطيفون" أن القانون الطبيعي يعد أكثر أهمية وضرورة من القانون الوضعي، فمن الممكن للمواطن أن يطيع قوانين إنسانية الصنع (أو على الأقل تلك التي تتعارض مع القانون الطبيعي) فقط من أجل تجنب العقاب والتشهير، بينما إذا أمكنه أن يفلت من العقاب فلا حاجة لطاعتة لتلك القوانين، وهنا يقرر أنطيفون أن العملية القضائية برمتها عملية متناقضة وتفشل في مساعدة من ينبغي عليها مساعدته؛ لذلك فلابد من أن تعمل القوانين التي يصنعها الإنسان لصالح قوانين الطبيعة. ومن هنا كانت دعوته إلى الالتزام بالقوانين مؤكدًا أن العدالة تعني" عدم خرق قانون المدينة (الدولة) التي ينتسب إليها المرء كمواطن.

وقد أحدثت رؤية "أنطيفون" للقانون أثرًا كبيرًا لاحقًا، خاصة عند الرومان ممثلًا في مناصرة "شيشرون" لمبادئ القانون الطبيعي، وأثره الواضح على الفكر المسيحي في العصر الوسيط خاصة عند "أوغسطين"، الذي قرأ مؤلفات "شيشرون" وتأثر بها، وذلك في دعوته إلى اتّباع قانون الطبيعة الموحي به من قبل الله وتطبيق مبادئ العدل والمساواة بين البشر. ولكن مع ضرورة ملاحظة اختلاف السند الذي يعول عليه كل منهما لبناء نسقه الفكري.

أما "هبياس" فقد اتجه نفس الاتجاه الطبيعي الذي سار عليه أنطيفون حيث أكد أن دراسة الطبيعة هي المدخل الرئيس لتحرير معايير السلوك الإنساني،وعنده أن كل الأفراد متساوون تحت مظلة القانون الطبيعي؛ وذلك على عكس القوانين التي يضعها الإنسان، والتي ينتج عنها عدم المساواة والعبودية والظلم؛ فالقانون الوضعي عنده يجب أن يخضع لقانون أعم وأشمل وهو قانون الطبيعة الذي يتحكم في الإنسانية جمعاء ولايقتصر علي أمة دون الأخرى.

الثاني: الاتجاه المؤيد للقانون الوضعي (بروتاجوراس *Protagoras* نموذجًا):.

أكد "بروتاجوراس" أن القوانين من صنع الإنسان، وأن العدالة أمر تعاقدي؛ فقوله بأن الإنسان هو مقياس كل شيء، يعد دلالة واضحة من جانبه على أن النظم الإنسانية يجب أن تتكيف مع مطالب الإنسان المتغيرة ؛ وذلك لأن الإنسان هو الذي يحكم على الأشياء الموجودة بأنها موجودة وغير الموجودة بأنها غير موجودة؛ وبذلك تصبح المعرفة أمرًا نسبيًا تختلف باختلاف الأفراد(٤٢)، وقد انعكس ذلك على رؤيته للقانون، فأكد أن القانون يعد بمثابة المعلم الجيد الذي يهدي الناس إلي الطريق القويم للحياة. ويرى أن القانون الوضعي لا يتعارض مع القوانين الطبيعية ما دام أحدهما لا يعترض سبيل الآخر؛ فالقانون عند "بروتاجوراس" أسمى شيء لأن السماء تقره، وله الفضل في إنقاذ الناس من حالة الطبيعة الأولى التي لم يكونوا فيها أحسن حالًا من الوحوش . بالإضافة إلى ذلك كان "بروتاجوراس" مؤيدًا للدولة، مناديًا بقدسية قوانينها وضرورة طاعتها واحترامها.

وكنتيجة لذلك فقد نادى "بروتاجوراس" بضرورة احترام القوانين التي حازت على اتفاق الناس، لحفظ حقوقهم، وأكد على ضرورة المساواة بين الجميع أمام القانون، أما إذا انحرف أحد عن تلك القوانين فإن هناك عقوبات رادعة وجزاءات متعددة بتعدد أشكال وصور ذلك الخروج عن القانون.

كما أشار إلى أن كل القيم الأخلاقية والقوانين تعد أمورًا نسبية صالحة فقط للتطبيق على المجتمع البشري الذي قام بإقرارها ويرتبط بقاؤها ببقاء ذلك المجتمع الذي يعتبر أنها صحيحة؛ ومن ثم فليست هناك ديانة مطلقة أو أخلاق مطلقة أو عدالة مطلقة، فكلها أمور نسبية، كما أن القوانين مثل اللغة والعقائد الدينية والنظم الأخلاقية أمور تعاقدية.(٤٣)

ب- القانون عند سقراط: *Socrates* (٤٦٩- ٣٩٩ ق.م).

(٤٢) د. حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢م، صـ ١٧٨.

(٤٣) د. حربي عباس عطيتو: المرجع السابق، صـ ١٨١.

كان "سقراط" بحق خير من عبّر عن احترام القانون بصورة عملية تجلت آثارها على أرض الواقع، وذلك بتجرعه السم سبيلًا لموته خشية عدم احترام القانون. "بل ليس هناك فكرة فلسفية كان لها تأثير فى حياة سقراط قدر ما كان لفكرة القانون ومفهومه عنده".

لقد مجد "سقراط" القانون لدرجة القداسة ونظر إليه نظرة مختلفة عن السوفسطائين؛ فبروتاجوراس مثلًا قرر أن القوانين الوضعية ترجع فى أصلها إلى الاتفاق الإنساني ومن ثم فهى نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان؛ فى حين رأى "سقراط" أن القانون حقيقة مطلقة ثابتة مصدرها إلهى وبالتالي فطاعته واجبة؛ فالقانون رمز للعقل ومن ثم يجب أن يسود لينظم الفوضى كما أنه يعد مقدسًا لأصله الإلهي ومن ثم فهو ليس عرضة للتغيير أو التبديل.(٤٤)

وقد بلغت قدسية "سقراط" للقانون حدًا جعله يرفض الهروب من تنفيذ أحكام القانون حتى لو قضى به إلى الموت والهلاك،(٤٥) وذلك حين عُرض عليه الهروب من السجن وإبعاده عن أثينا، رفض معللًا ذلك بأنه عاش طيلة حياته كمواطن تحت مظلة القانون الأثيني الذي قدم له هبات ومزايا عديدة، قائلًا" لا يجوز لإنسان فى ساحة الوغى أو أمام القانون أن يلتمس أى سبيل فرارًا من الموت".(٤٦)

واختار أن يتجرع السم سبيلًا إلى الموت من أجل احترام القانون. "ومن الأشياء والمبادئ المهمة التى أرساها "سقراط" فى صرح فلسفته الشامخة، أنه جعل الإنسان والأخلاق والفضيلة أساسًا للقانون، كما أنه أوجب على الإنسان احترام القانون حتى ولو كان ظالمًا، لأن الفضيلة تفرض على الإنسان احترام النظام، وبهذا عادت للقانون مكانته".

ولقد أوضح "سقراط" أن هذه القوانين ذات طابع إلهي؛ بمعنى أنها مشرّعة من قبل الإله وذلك في الحوار الذى دار بينه وبين هيبياس عندما "قال: هل تعرف يا هيبياس ما المقصود

(٤٤) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، صـ صـ ٢١٦، ٢١٧.

(٤٥) أفلاطون: "محاورة الدفاع"، ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة د. زكى نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ت)، صـ ١٠٥.

(٤٦) أفلاطون: المصدر السابق، صـ ١٠٥.

بالقوانين غير المكتوبة؟ تلك القوانين التى تسود العالم بأسره، هل تستطيع القول بأن الناس هم الذين وضعوها؟ من المستحيل أن يكونوا قد اجتمعوا كلهم فى مكان واحد، كما أنه من المستحيل أن يتكلموا لغة واحدة، إذن فمن ذا الذى وضعها؟ إنها الآلهة هى مشرعة النظام لهذه الأفعال بين الناس وهي التى أملتها على البشر".

مما سبق يتضح أن "سقراط" في حديثه مع هيباس إنما يرمى إلى إيضاح مفهوم القانون الطبيعي، الشائع بين أغلب الناس على حد تعبيره.

ومن الواضح أن هناك تشابهًا واضحًا بين موقف "سقراط" هذا حول احترام القوانين الإلهية الطبيعية، وموقف "أوغسطين" الداعي إلى طاعة القوانين الإلهية المتمثلة في أوامر الله ونواهيه، لكن مع اختلاف المنطلق؛ فالأول يستند على فكر ذى خلفية وثنية، أما الثاني فيتبنى موقفًا مدعمًا بالحجج الدينية المتمثلة في التعاليم السماوية.

وقد قسم "سقراط" القوانين إلى قسمين:

الأول: قوانين إلهية غير مدونة: وهى قوانين غير مكتوبة تمتاز بأنها كلية وشاملة وأنها من صنع الآلهة، وقد نقشت الآلهة هذه القوانين فى قلوب الناس، وهى تحمل في ذاتها عقاب من يخالفها.

الثاني: قوانين الدولة المدونة: وهذه القوانين من صنع البشر وهى مكتوبة في صورة نموذج أو صورة من القوانين الإلهية غير المكتوبة، ومن ثم استقت القوانين الشعبية عظمتها وقدسيتها من عظمة نموذجها الإلهي وقدسيته.

وإذا ما أخذ المواطن بمبدأ احترام القوانين،- وفقًا لما يراه سقراط - فإن هناك مبدأ ثان يتفرع من المبدأ الأول، ذلك المبدأ هو سيادة أحكام القانون، بمعنى خضوع المواطنين كافة، حاكم ومحكوم لحكم القانون، ومن ثم فلا يجوز لأية سلطة أن تصدر أي قرار إلا فى النطاق الذى رسمته القواعد العامة سواء كانت تلك الجهات مجلسًا شعبيًا أو تنفيذيًا أو الحاكم نفسه.(٤٧)

(٤٧) د. محمد بهاء الدين الغمرى: علم السياسة وتطور الفكر السياسي، الشركة المتحدة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦م، صـ ٢٩.

من هنا يتبين أن "سقراط" يعد من أنصار نظام الحكومة الأرستقراطية(*) التى ترتكز أساسًا على العلم والعدالة، والتي لا تتوافر إلا فى فئة قليلة ومحدودة وهى طبقة العلماء. كما نجده ينتقد نظام الحكومة الديمقراطية التى تستند أساسًا على النظام والقرعة، ومبرره فى ذلك أن هاتين الوسيلتين قد تجيئا بأشخاص لا تتوافر فيهم الدراية العلمية والخبرة الفنية الضرورية لمهام الحكم.(٤٨)

كذلك ذهب "سقراط" إلى عدم تعارض القانون مع العدالة الإلهية لأنه رمز لها، وبذلك فهو واجب الاحترام، وهو صورة من القانون الإلهي الذي أودعه الإله في قلوب البشر ولذلك فإن طاعة هذا القانون من طاعة النظام الإلهي، وهو في ذلك إنما يبحث عن وحدة المجتمع وتماسكه تحت سلطة واحدة وقانون واحد، لينفي بذلك روح الفردية التي عمل السوفسطائيون على نشرها.

ومن الملاحظ أن الدين والأخلاق قد دخلا معًا وصارا واحدًا مرة ثانية فى إطار فلسفة القانون، بعد ما انفصلا عن بعضهما عند السوفسطائين.

ج- القانون عند أفلاطون Plato (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م):

أسهم "أفلاطون" إسهامًا كبيرًا فى وضع الأسس الأولية لفلسفة القانون، وقياسًا على صرح أفلاطون الفلسفي لاتزال تلك الأسس محل قبول لدى الباحثين في مجال فلسفة القانون حتى الآن. ومن الصعب تناول كل جوانب فلسفة "أفلاطون" القانونية؛ فهذا يحتاج إلى مجلدات عديدة، ولكننا سنكتفى بعرض موجز للأسس الأولية لفكرة العدالة وعلاقتها بشكل الدولة، وأصل القانون.

إن وصف فلسفة "أفلاطون" المثالية بشكل عام يوضح أنها تُعبر عن موقف رافض ومعارض للديمقراطية الأثينية، وذلك لسببين: **أولهما:** نشأته في أسرة أرستقراطية وبذلك نشأ حانقًا

(*) الأرستوقراطية: Aristocracy حكومة طبقة اجتماعية معينة تمثل أقلية تمتاز على غيرها من الطبقات بثقافتها، أو فضائلها، أوحقها الوراثي، وهي ضد الديمقراطية لأن الأرستقراطية حكومة طبقة محدودة، على حين أن الديمقراطية حكومة الشعب بالشعب وللشعب.
انظر: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، جـ١، صـ ٦٢، مادة الأرستقراطية.

(٤٨) د. محمد بهاء الدين الغمرى: المرجع السابق، صـ ٢٩.

على الديمقراطية والأوضاع القائمة ومعاديًا لها، **وثانيهما:** إعدام أستاذه ومثله الأعلى سقراط على أيدي من يدعون قيامهم بتطبيق الديمقراطية.

١- أصل القانون:

إن الأهمية التي أولاها "أفلاطون" للقانون، وعلى وجه الخصوص لطبيعته وغايته، والمشاكل التي يثيرها، ما هو كائن وما يجب أن يكون، لا يمكن إنكارها. فقد أكد أفلاطون في جميع مؤلفاته على أهمية القانون بالنسبة للمجتمع السياسي حتى يتمكن من الوجود.

وقد اتضحت رؤية "أفلاطون" القانونية من خلال فكرته عن الدولة والحاكم الفيلسوف؛ ففكرة القانون عنده مرتبطة بشكل الدولة، ومن المخوّل بحكمها، ولذلك لابد من عرض رؤية "أفلاطون" لشكل الدولة، المتمثل في محاوراته للوصول إلى تصور عام للقانون عنده.

لقد انطلق "أفلاطون" من فلسفة ميتافيزيقية ليبنى دولة الاستقامة والفضيلة والعدالة والعلم. وقد ربط هذه الدولة بمبدأ الخير العام الموجود فى عالم علوى، والذى تستمد منه جميع توجهاتها ومفاهيمها وقدراتها وقوتها. وتنشأ الدولة عند أفلاطون لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين.

فقد نشأت الدولة لضرورة وصول النفس الإنسانية إلى الكمال؛ إذ أن الطبيعة الإنسانية بمفردها عاجزة عن أن تشبع كل حاجات الفرد، ولهذا فلا بد أن يجتمع كل فرد مع غيره حتى يستوفى احتياجاته ويحقق السعادة لنفسه. وبذلك لا مفر من إنشاء الدولة لأن الإنسان بمفرده لا يستطيع أن يقوم بجميع الحاجات من مأكل ومشرب وملبس وغير ذلك. والدولة المثالية هى التى يحكمها حاكم فيلسوف، هذا الحاكم تتوافر فيه الصفات التالية: الذكاء ورفعة العقل، عدم الاهتمام بالمال، إدراكه للعدل والعدالة. إلى جانب أن دراسة الفلسفة في حد ذاتها تزيد من رغبته في الوصول إلى مثال الخير الخالص، الذي يُشكل الدولة المثالية عنده.

ومع تطور نظرة "أفلاطون" للدولة ولمواصفات الحاكم أدرك أنه من الصعوبة بمكان إرساء قواعد لحكومة الفلاسفة يخضع لها البشر على الأرض، ونلاحظ ذلك بعرض تصور أفلاطون للدولة من خلال محاوراته التي يمكن عرضها على النحو التالي:

أولًا: محاورة الجمهورية والدولة المثالية:

حاول "أفلاطون" فى هذه المحاورة أن تكون نظريته صورة لدولة مثالية لا أن يقتصر على وصف دولة قائمة بالفعل. موكدًا ضرورة أن تتأسس الدولة على العقل وكذلك قوانينها يجب أن تكون قائمة على أسس عقلية، والقوانين العقلية لا توضع إلا من خلال من يلتزم في تفكيره بأعمال العقل (أي الفلاسفة)، لذا يجب على الحكام أن يكونوا فلاسفة.

فعندما كتب "أفلاطون" كتاب الجمهورية ظن أنه قد أعطى الضمانات الكافية لقيام الدولة المثالية السعيدة التى لا تحتاج إلى ضوابط من ضوابط القانون العام؛ فالحاكم الفيلسوف قد استبطن في داخله ما هو أفضل من القانون؛ فهو ذلك الذي يعلم، ويمتلك العلم أو المعرفة الأساسية، معرفة الخير، وقد منحته دراسة الفلسفة الحكمة الكافية لإعطاء القول الفصل في كل أمر يعرض له، أو يعرض لأجهزة الدولة المختلفة، وهذا أفضل في نظره من إنشاء القوانين الجامدة التي يمر عليها الزمن ويتجاوزها بأحداثه وملابساته وضروراته العديدة.

ثانيًا: محاورة السياسي وتطور طبيعة الدولة:

توضح هذه المحاورة تطورًا ملحوظًا فى وجهة نظر "أفلاطون" تجاه الدولة، وهى تكشف أيضًا عما راود "أفلاطون" من شكوك فى إمكان تطبيق النتائج التى توصل إليها فى الجمهورية؛ فالنتيجة التى انتهى إليها أفلاطون أن السياسى فنان أكبر مؤهلاته المعرفة؛ وقد شبّهه بالراعى الذى يسوس قطيعًا من البشر ويدبر أمره، أو هو بالأحرى أشبه برب الأسرة الذى يدير شئونها لخير أفرادها جميعًا.

وفى محاورة السياسي يركز على فكرة الحاكم العالم باعتبار الحكم عنده فن وعلم وتخصص، موكدًا على أن مثل هذا الحاكم يستطيع أن يحكم بلا قوانين مادام يرجع إلى فنون السياسة. وإذا لم يتوافر وجود مثل هذا الفيلسوف الخبير بالسياسة فيلزم عندئذ الرجوع إلى القانون.(٤٩) الذي يعد نتيجة مباشرة للحكمة العملية والخبرة الطويلة؛ فيجب إذن طاعتها في الدول القائمة. وذلك على عكس ما ذكره "أفلاطون" فى "الجمهورية" من أن السياسي فنان له حق الحكم لأنه الوحيد الذي يعرف ما هو خير.

(٤٩) د. علاء حمروش: تاريخ الفسفة السياسية، دار التعاون، القاهرة، ١٩٨٦م، صـ ٤٩.

ثالثًا: طبيعة دولة أفلاطون فى محاورة القوانين:

يعطى "أفلاطون" فى محاورة القوانين اهتمامًا كبيرًا بقضايا الدستور والقانون؛ فالناس بدون القانون لا يختلفون عن أشد الحيوانات وحشية. ويلاحظ أن محاورة القوانين تعد بمثابة خلاصة الخبرة السياسية لأفلاطون؛ فيعطى الصدارة لفكرة (دولة القانون) وتأخذ فكرة (دولة الفيلسوف) فى التراجع إلى الخلف، كما أن محاورة القوانين تمثل جزءًا أساسيًا من الجانب البنائى للتصور السياسى لأفلاطون، فإذا كان فى محاورة الجمهورية يقدم تصوره السياسي العام فهو فى القوانين يقدم برنامجًا للعمل فيعرض لقضايا التشريع وأهمية وجود مذكرات تفسيرية عقلية، كما يعرض للسلطات وأنواعها والمحاكم وخصائصها.

ولعل عنوان محاورة القوانين – فى حد ذاته– يكفى ليشير إلى أن أفلاطون أكمل التطور الذى بدأه فى محاورة السياسي وذلك باتجاه إعادة الاعتبار للقانون.

مما سبق يمكن القول أن رؤية أفلاطون لشكل الدولة المثالي القانوني قد مرت بثلاث مراحل مهمة ومتوالية، هي: مرحلة الجمهورية وفيها حكم العقل الذي يسمو على كل القوانين، وثانيًا مرحلة السياسي؛ والتي جنحت إلى حكم القانون مع الإبقاء على حلم الملك الفيلسوف، والمرحلة الثالثة هي مرحلة القوانين، حيث صعوبة وجود الملك الفيلسوف، وبذلك فلا مناص من وضع قوانين أو العيش وفقًا لحكم القانون.

ونتيجة لجوء "أفلاطون" إلى حكم القانون في نهاية المطاف، انتهى إلى تعريف القانون ووضع تصوّرًا له؛ فقد "عرّفه بأنه "مجموعة القواعد التي تهدف إلى تحقيق العدل، ومهمة رجل القانون هي البحث عما هو حق أو ما هو عدل، وبذلك يعرّف أفلاطون القانون بالغاية منه؛ فالقانون هو ما يتوخى الحق والحق هو العدل، ومن ثم فالقانون الذي لا يتفق مع الحق والعدل ليس بقانون".

وتتجه الطبيعة البشرية دائمًا من وجهة نظر "أفلاطون" إلى ما هو عدل، ومهمة رجل القانون هي البحث عن أفضل الحلول وأكثرها اتفاقًا مع هذه الطبيعية الأصيلة في الاتساق، أي مع ما هو عدل.

ويذهب "أفلاطون" إلى أن السبب الرئيس في نشأة القوانين هو حاجة البشر إلى التشريع لحماية الممتلكات والإلزام بالواجبات وضرورتها في حماية المجتمع من أطماع أفراده تجاه بعضهم البعض، وذلك حين تعرض لبحث أصل العدالة، "فيقول:" وسأبدأ، كما ذكرت، بالحديث عن طبيعة العدالة وأصلها... إنهم ليقولون إنه، وفقًا للطبيعة، تكون ممارسة الظلم خيرًا، ومعاناة الظلم شرًا؛ فإذا ما تبادل الناس ممارسة الظلم ومعاناته دون أن يتمكنوا من تجنب أحد الأمرين واكتساب الآخر، فإنهم يدركون أخيرًا أنه خير لهم أن يتفقوا معًا على منع كليهما. ومن هنا تنشأ القوانين والاتفاقات المتبادلة؛ فيسمون ما يأمر به القانون أمرًا مشروعًا عادلًا؛ ذلك هو أصل العدالة وماهيتها".(٥٠)

والخلاصة أن القوانين التي تجعل حياة الجماعة ممكنة هى القوانين نفسها التي تجعل الناس أخيارًا؛ فلقد هيأت الطبيعة الإنسان وأعدته ليكون حيوانًا سياسيًا إن صح التعبير. وفن الحكم تربية، والتربية هى تنمية قدرات المواطن إلى المستوى الذى يمكن أن تصل إليه لصالح الجماعة التي ينتمى إليها.

٢- مفهوم العدالـــــة:

يعتبر مفهوم العدالة من المفاهيم الرئيسة في الفكر السياسي الغربي، ورغم كثرة تعريفاتها، إلا أن هناك تيارين رئيسيين سيطرا على تعريف العدالة منذ القدم حتى الآن: **الأول**، الاتجاه الذي يركز على الانسجام والتناغم الصحيح بين الأفراد داخل المجتمع ككل، أي "عدالة المجموع". **الثاني**، التركيز على الحقوق والمزايا الفردية لكل مواطن داخل المجتمع أي "عدالة الفرد"، وقد تمثل النموذج الأول في الفلسفة القديمة عند كل من "أفلاطون" ووسيطًا عند"القديس توما الأكويني"، أما النموذج الثاني فتمثل حديثًا عند "جون لوك وكارل ماركس".

(٥٠) أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ك٢، ف ٣٥٩، صـ٢١٥.

وتعد العدالة المحور الرئيس الذي تدور حوله محاورة الجمهورية الأفلاطونية، وقد قام في بداية المحاورة بعرض التعريفات المختلفة للعدالة ثم قام بتفنيدها، ثم بيان مفهومه الخاص عن العدالة منها: تعريف "ثراسيماخوس" العدالة هي تحقيق مصالح الأقوى"(٥١) ثم تعريف "جلوكون"، بأن العدالة شر يطلب لنتائجه فحسب"(٥٢)، ثم تعريف "أديمانتوس" بأن: العدالة لا تمدح إلا لنتائجها".(٥٣)

يبدأ أفلاطون فى محاورة الجمهورية، بعرضه لتساؤل رئيس مفاده: ما العدالة؟ وقد أكد أفلاطون أن العدالة توجد عندما تكون هناك حكومة جيدة ومنظمة، تُدار من قبل أشخاص مناسبين يتمتعون بالحكمة. وقد ربط أفلاطون قيام الدولة المثالية بوجود العدالة بين أفرادها، والتي يستتبعها وجود تنظيم معين للأدوار والوظائف داخل هيكل الدولة؛ فالدولة بدون عدالة دولة فاسدة لا تصلح.

ولا تتمثل العدالة عند أفلاطون في مجرد طاعة القوانين، بل تقوم على التركيب الداخلي لطبيعة النفس الإنسانية، عن طريق التوازن بين قوى النفس المختلفة.

ولبحث طبيعة العدالة في الدولة فإن أفلاطون يتصور قيام دولة مثالية يحكمها مبدأ تقسيم العمل والتخصص الوظيفي. ويرى أن التخصص ليس واقعة ملاحظة وحسب، ولا ضرورة تفرض نفسها فحسب، بل إن له أساسًا طبيعيًا يكمن في الطبيعة البشرية ذاتها ولبلوغ هذه الغاية فإنه يفترض مقدمًا وجود قدر معين من علم النفس؛ فبما أن الدولة نتاج النفس البشرية؛ فإن إقامتها تنهج النهج نفسه الذي توحي به فكرة أن النفس لها قوى ثلاث: القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العاقلة. وقياسًا على ذلك فالدولة الأفلاطونية تنمو على ثلاث مراحل، وإذا ما تم بناؤها تميزت بوجود ثلاث طبقات أو ثلاث وظائف: طبقة المنتجين، وهي تقابل القوة الشهوانية، وطبقة المحاربين وهي تقابل القوة الغضبية، وطبقة الحكام وهي تقابل القوة العاقلة.

ويعرف أفلاطون العدالة في جمهوريتة بأنها: "إعطاء كل ذي حق حقه" أو الوسيلة التي يحصل بها كل فرد على ما يستحقه. كما يرى أن العدالة التامة تتحقق عندما يقوم كل فرد بمعرفة مهمته

(٥١) أفلاطون: المصدر السابق، ك١، ف ٣٣٦، صـ ١٨٩.
(٥٢) نفس المصدر: ك٢، ف ٣٥٧، صـ ٢١٣.
(٥٣) نفس المصدر: ك٢، ف ٣٦٢، صـ ٢١٨.

ووظيفته المسندة إليه من قبل المجتمع وفقًا لترتيبه الاجتماعي ومكانته السياسية في سلسلة الترتيب الهرمي للمجتمع، وهذا هو الشكل المثالي لمجتمع دولة المدينة City State فكل فرد يوجد لديه مجموعة من القدرات الفطرية التي تؤهله لأن يكون حاكمًا أو جنديًا أو حتى عاملًا من العمال، ولابد أن يتلقى بذلك التدريب الجيد، ويتم استخدامه من قبل المجتمع، فيصبح في مكانه المناسب، ويستتبع ذلك تناغم المجتمع ككل في وحدة تعاونية تخدم صالح المجموع.

وهذا يحقق صالح الفرد وصالح المدينة على السواء، ويترتب على ذلك أنه في داخل كل طبقة يتعين على أفرادها مزاولة الوظيفة المسندة إليهم في نطاق طبقتهم، وبالتالي فليس من حق فرد ينتمي لطبقة معينة الانتقال إلي طبقة أخرى، وإلا نتج عن ذلك إهدار وإخلال بفكرة العدالة. بذلك فكل فرد يستطيع القيام بما يناسبه على أكمل وجه، ويجب أن تكون هذه مهمته التي يؤديها طيلة حياته و يعمل على إتقانها والقيام بها على خير وجه.

وهنا نذهب إلى تأييد وجهة نظر أفلاطون في هذا الشأن وذلك إيمانًا بربط الفكر الفلسفي بواقعنا المعاش؛ فما ذهب إليه أفلاطون في هذا الشأن يعبر عن جادة الصواب فإذا أدى كل فرد مهمته المناسبة لقدراته ولم يتخطاها لما لا يعرفه أو ما لا يتقنه فستسير الأمور على وجهها الأمثل.

وإذا ما تساءلنا عن الأسباب التي جعلت أفلاطون يعرف العدالة على أساس فكرة الوظيفة، فإن إجابته تتضح من اعتقاده بأن الدولة "إنما تنشأ أساسًا من عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته وحاجته إلى أشياء لا حصر لها"؛ فلكي يلبي الفرد حاجاته المختلفة مادية ومعنوية ينبغي أن يتآلف مع غيره، ليقوم كل فرد بدوره، فتتكامل الوظائف في توفير كل ما يطلبه أي فرد في الدولة من حاجات.

وهنا يجاهد أفلاطون من أجل إقامة دولة عادلة، يتحقق فيها الخير للجميع، ويسودها النظام العادل، يؤدي فيه الجميع ما يجب عليهم فعله من واجبات.

وترتبط العدالة بالخير الذي هو إلى جانب الحق والجمال أحد مظاهرها، فالعدالة هى –قبل كل شىء– التعبير عن النظام والتوازن، أما الظلم فهو ما يهدم الانسجام والتوافق. وتقوم العدالة بخلق روابط بين الناس حسب قوانين مترابطة ومتناغمة كما تقوم بتوحيدهم. وعلى القوانين الوضعية أن تكون خير معبّر عن هذه العدالة المتعالية؛ ذلك أن الأفراد ليسوا إلا أدوات تنفيذ هذا الانسجام الرفيع المستوى الذي تحققه الدولة، فكل ما يحدث إنما يحدث لضمان البقاء وتحقيق السعادة للكون.

ولا تعنى العدالة هنا، شيئًا آخر سوى طريقة لتنظيم العلاقة بين المواطنين فى الدولة، وهذا قطب الرحى في فلسفة أفلاطون الأخلاقية والسياسية والقانونية. وصلاح النفس هو عدالة العلاقات بين عناصرها المختلفة، حتى تصبح نفسًا فاضلة. مما يحقق العدالة في المجتمع ككل؛ تلك العدالة التي يتوافر بين أعضاء الدولة فيها النظام والاتساق نتيجة لالتزام كل فرد وظيفته، وبالتالى تكون دولة صالحة أو فاضلة.(٥٤)

إن العدالة ليست إلا بقاء كل واحد في مكانه، ففى هذا تكمن صحة المدينة وانسجامها. أما مرض المدينة والظلم فيكمن في انتهاك التسلسل والتخصص، ويحدث عندما يتطاول أى شخص على الآخر، ولا يبقى فى مكانه؛ فالعدالة الأفلاطونية هى الرابطة التى تؤلف بين أفراد المجتمع بحيث يتحدد لكل واحد منهم الدور الذي يقوم به وفق استعداده وتخصصه، ولها ركنان: الأول: يتمثل في توفير العمل المناسب لكل مواطن. أما الثاني: أداء كل مواطن الأعمال التي يتطلبها منه المركز الذي يشغله بأمان.

(٥٤) د. إمام عبدالفتاح إمام: الأخلاق والسياسة "دراسة في فلسفة الحكم"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د.ت)، صـ ١٦٢.

من خلال ما سبق يتضح تصور أفلاطون المثالي لشكل الدولة فى (محاورة الجمهورية) بينما في (محاورة القوانين) يقدم البرنامج العملي والتشريعي لتحقيق تصوره للدولة المثالية والفكر السياسي والأخلاقي فاستطاع أن يقدم تصورًا مثاليًا لنظام الحكم في الدولة على أساس العلم والمعرفة والفضائل الأخلاقية وكانت فكرة العدالة هى أبرز أفكاره السياسية والأخلاقية.

ولكن وعلى الرغم من حرص أفلاطون على تقديم الشكل المثالي لدولة يسودها العدل وتنعم بالتناغم فإن نظريته لم تسلم من الانتقادات؛ فهناك من يرى أن "تعريف أفلاطون للعدالة ليس تعريفًا قانونيًا بأي معنى، فهو لايمس جوهر الشيء الذي يفهمه الناس من العدالة بوجه عام، ولا يتناول من قريب أو من بعيد مسألة التصادم بين الإرادات، والصراع بين نطاق وآخر من الحق، كما أنه لا يضع خطًا فاصلًا أو معيارًا واضحًا يمكن الاعتماد عليه في تقرير الحقوق والواجبات القانونية، والمحافظة عليها أو حمايتها في ظل القانون. وبانتفاء تلك الفكرة يمكن القول إن العدالة التي يتحدث عنها أفلاطون ليست في الحقيقة سوى تعبير عن الفضيلة الاجتماعية، ومن ثم فإنها تنتمي إلى مجال الأخلاق الاجتماعية أكثر من انتمائها إلى مجال القانون.

وأود أن أشير إلى أن الفكر الأفلاطوني على الرغم من أن تأثيره لم يكن كبيرًا على العصر الهيلينستي إلا أنه كان حاضرًا وبقوة في الفترة المبكرة للفكر المسيحي ممثلًا في فكر الآباء اللاهوتيين. وقد اتضح ذلك التأثير بصفة خاصة على فكر القديس "أوغسطين"، وذلك في مؤلفه الشهير "مدينة الله" City of God، حين يوازي بين مفهوم جمهورية أفلاطون عن العدل المثالي، ومفهوم مدينة الله على الأرض عندما تسيطر العدالة المسيحية في النهاية وتكون هي العليا، **أيضًا هناك تشابه كبير حول ما ذكره أفلاطون في "محاورة القوانين" من أن القوانين الوضعية جاءت نتيجة صعوبة وجود الحاكم الفيلسوف، وأن وجود مثل هذه القوانين ضروري لحماية الإنسان وللحد من انتشار الفساد وذلك بسبب سقوط النفس الإنسانية في شهوات وملذات العالم المادي، وبين ما جاء عند أوغسطين من أن الله غرس في النفس الإنسانية الميل الطبيعي لحب وطاعة القوانين الإلهية.**

كما أثرت فكرة العدالة الأفلاطونية على فكر العصور الوسطى السياسي والقانوني وأصبحت الدعوى القائلة بأن أول مهمة رئيسة للدولة هى المحافظة على العدالة محورًا للنظريات

السياسية في العصر الوسيط، واستطاعت هذه الفكرة أن تشق طريقها فى كل صور الحضارة الوسيطة، ورحب بها اللاهوتيون والفلاسفة والمفكرون السياسيون.

ويتجلى التأثير الرئيس للفكر الأفلاطوني على فكر "القديس أوغسطين"، من وجهة نظر الباحث، حين يجمع "القديس أوغسطين" بين القانون الطبيعي والقانون الإلهي ووضع القانون الطبيعي في خدمة القانون الإلهي المقدس في الأخير. وذلك من خلال قوله بضرورة القانون الطبيعي لتقويم طبيعة الإنسان الناقصة بسبب الخطيئة(*)، والتي تتطلب وجود قانون طبيعي يمتاز بعديد من مميزات العدل المثالي.

د: التصوّر الأرسطـــــــــي للقانون:

امتاز فكر "أرسطو" بالطابع الموضوعي، واتسمت أعماله بصفة الشمولية، حتى أضحت فلسفته تراثًا مشتركًا للإنسانية جمعاء، "ويعد "أرسطو هو" المؤسس الحقيقي "لفلسفة القانون"،كما يعد أيضًا صاحب نظرية القانون الطبيعي التي لم يتخطها الفكر الإنساني حتى الآن. وتتبع أهمية "أرسطو" في تاريخ فلسفة القانون من كونه استطاع أن يقدم نظرية جديدة لمعرفة جوهر القانون أو لمعرفة القانون الطبيعي وتطبيقه، وأيضًا فكرتة الجديدة التي قدمها عن العالم الميتافيزيقي؛ وذلك حين أعطى لفكرة القانون الطبيعي أساسًا عقليًا، فمع "أرسطو" أخذت فكرة القانون الطبيعي شكلها المتعارف عليه لعدة قرون.

١- الأساس الطبيعى للدولة وعلاقته بالقانون:

بحث "أرسطو" مسائل القانون فى إطار منهج واقعى يتأسس على ملاحظة الواقع وتحليل الأحداث، بعيدًا عن كل تصور مثالى، ولهذا أطلق على "أرسطو" أنه مؤسس المذهب الواقعى.

(*) **الخطيئة الأصلية: Original Sin** في أصلها الأول تعنى عدم طاعة أوامر الله، وهى ذات أشكال وأصناف عديدة لا تخرج جميعها عن كونها تعبر عن خروج علنى إرادى من تحت أوامر الله وحفظه ورعايته للدخول تحت غواية الشيطان وخداعه وسلطانه؛ فهى الخروج من الإيجابية الإلهية الجاذبة لحفظ النفس والجسد والروح بعيدًا عن رحمته تعالى، والسير في طريق الشيطان لإفساد خليقة الله وتعطيل خلاصها. **انظر:** الأب متى المسكين: المسيح يدعو الخطاة، مطبعة دير القديس أنبا مقار، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦م، صـ ٩.

ولقد أبلى "أرسطو" فى ميدان فلسفة القانون بلاءً حسنًا، وخير الميادين التى ساهم فيها هو مجال نظرية العدالة.

ولعل النقطة المهمة التي تفرّعت عنها نظرية "أرسطو" القانونية هي فكرة نشأة الدولة وعلاقتها الطبيعية بالفرد والاجتماع الإنساني؛ فيرى في كتاب السياسة أن الدولة فكرة أوجدتها طبيعة الأشياء؛ فهى تعد نموًا طبيعيًا لتطور ونمو المجتمع الإنساني كما أنها تتفق مع طبيعة الإنسان. فالدولة عند "أرسطو" نتاج تجمع عدة قرى، والقرية على حد قوله هى: "المستعمرة الطبيعية للعائلة"(٥٥) لأن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي، فأي إنسان يهدف إلى العيش وحيدًا، إما أن يكون "ساقطًا" أو عنصرًا أسمى من النوع الإنساني.(٥٦) ولا ترجع حاجة الفرد إلى الجماعة لكي يحفظ ذاته ويضمن أمنه ويحقق كمال وجوده المادي فحسب، ولكن لأجل أن ينعم بالحياة في ظل القانون والعدالة وأن يحصل على التربية الفاضلة. ؛ كما تمثل الدول نتيجة طبيعية لتطور المجتمعات من العائلة ثم القرية، وأخيرًا أسمى صور اكتمال التطور وهو الدولة فيقول "أرسطو": إن الدولة هى بالطبع فوق العائلة، وفوق كل فرد، ويبرر "أرسطو" هذا بقوله: " أن الكل هو بالضرورة فوق الجزء، ما دام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء".(٥٧)

كما يحقق الاجتماع السياسي السعادة للأفراد، لكن بشرط أن تسود الفضيلة فيما بين الأفراد وفى سياسة الدولة. والفضائل عند "أرسطو" أربع هي: الأمانة والشجاعة والحذر والعدل. وتعتبر فضيلة العدل هى أم هذه الفضائل جميعًا. وهكذا، يبدو أن العدل هو أساس المجتمع والدولة، فالعدل يعد ضرورة اجتماعية؛ لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسى، وتقرير العدل هو الذى ينظم الحق.

ويتفرع عن تصور "أرسطو" للدولة ووظيفتها ونظامها نظرته إلى القانون، فيرى أن الطبيعة نفسها كما تتضمن نظامًا تجرى وفقًا له الظواهر الطبيعية تتضمن أيضًا نظامًا تجرى وفقًا له

(٥٥) أرسطو: السياسة، نقله إلى الفرنسية. بارتلمي سانتهيلر، ترجمة د. أحمد لطفي السيد، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م، ك١، ب١، ف ٧، صـ ٩٥.

(٥٦) أرسطو: المصدر السابق، ك١، ب١، ف٩، صـ ٩٦.

(٥٧) أرسطو: المصدر السابق، ك١، ب١، ف ١١، صـ ٩٧.

علاقات الناس فى المجتمع ويتعين بموجبه مركز كل شخص وتبعية كل شىء فى المجتمع، وهو نظام عقلي يمكن التعبير عنه وفقًا لقواعد الرياضيات والمعادلات وتتحقق العدالة بمراعاته وإزالة كل خلل يطرأ على التوازن الذى من شأنه أن يحققه؛ فالعدل هو ما يطابق هذا النظام الكامن فى الطبيعة، والذى يمكن التعرف عليه بواسطة العقل من واقع الطبيعة ذاتها.

إذن العدل الأرسطي يطابق القانون الطبيعي، ويُدرك بواسطة العقل؛ فهو يعتقد بأن العقل البشري يسمح للفرد بتمييز وفهم مبادئ القانون الطبيعي التي تتكون من مجموعة قواعد صالحة عالميًا؛ فالقانون الطبيعي أو العدالة الطبيعية تتجاوز القوانين والأعراف المحلية الناشئة من المميزات المشتركة للطبيعة البشرية.

غير أن هذا القانون الطبيعي ليس من السهل تبنيه فى جميع الصور وكثيرًا ما يغمض الأمر في بعض تفاصيله، فتوجد حاجه ماسة إلى أن يقوم الحكماء أو أولو الأمر أو العرف بجلاء غموضه وتكملة صورته بتشريعات أو قواعد تعتبر بيانًا له وتعبيرًا عنه. فيكون ما يطابق هذه التشريعات أو القواعد عدلا.

أما عن تصور "أرسطو" للعلاقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي؛ فيرى أن العدل هو القانون الطبيعي الذي يجب أن توضع على أساسه القوانين الصادرة عن إرادة المشرّع، والعدل هو ما يطابق القانون الطبيعي، وبذلك فهو الأساس الذي تستمد منه القوانين قوتها الملزمة للأفراد؛ فالعدل يقتضي طاعة القوانين التي تسنها الدولة واحترامها.

كما أنه لا يرى ازدواجًا أو تناقضًا بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، بل يرى أن الثاني تعبير عن الأول. وبالتالي لا يرد عنده فرض مخالفة القانون الوضعي للقانون الطبيعي

وتتضح العلاقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي من خلال أمرين: الأول أن القانون الطبيعي يقتضي من الأفراد طاعة القانون الوضعي أيًا كان العدل الذي يحققه. والثاني، إن المشرّع الذي يضع القوانين الملزمة للأفراد، ينبغي أن يلتزم هو نفسه في وضع هذه القواعد بمبادئ القانون الطبيعي الذي يستمد منه القانون الوضعي قوته الملزمة بحيث يجد القانون الوضعي سندًا له في القانون الطبيعي ومبادئ العدل.

وأود أن أشير إلى أن ما ذكره "أرسطو" بخصوص علاقة القانون الوضعي بالقانون الطبيعي كان لها أثرها الواضح على نظرية القديس توما الأكويني وذلك حين أكد على تبعية القانون الوضعي للقانون الطبيعي مع الأخذ في الاعتبار الأهمية البالغة للقانون الوضعي الإنساني الذي هو نتاج كل من العقل والإرادة الإنسانيتين لحفظ النظام والأمن.

لقد اعترض "أرسطو" على رأى أفلاطون في اعتبار القانون بديلًا لحكم الأفاضل؛ فالقانون عنده رمز للعقل والأفضل أن تحكم الدولة بأفضل القوانين بدلًا من أن تحكم بوساطة أفضل الناس. واقتنع أرسطو أيضًا بأن خير ضمانات الحكم العادل هو احترام القوانين. والقوانين عنده ليست ثمرة عبقرية الفلاسفة بل هو ثمرة التجربة. في حين اتفق "أرسطو" مع فكر أفلاطون فى كتاب القوانين في أنه لا وجه للمفاضلة بين حكم الفيلسوف وحكم القانون؛ لأن ما جاء في هذا الكتاب يؤكد سيادة القانون، وسيادة القانون ليست لمواجهة الضعف في النفوس البشرية، لكنها علامة الدولة الصالحة، فأحكم الحكماء في حاجة للقانون الذي هو "العقل مجردًا عن الهوى".

أما عن غرض القوانين فقد ذكره "أرسطو" في قوله:" غرض القوانين في نصوصها هو إما حماية المصلحة العامة لجميع الأهالي، وإما حماية مصلحة كبريائهم كما أنه قد يكون حماية للمصلحة الخاصة لهؤلاء الذين هم سادة المملكة سواء بفضلهم أو بأي عنوان آخر، ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن القوانين بوجه ما تكون عادلة متى حققت سعادة الاجتماع السياسي أو تحميها أو توجد فقط بعض عناصر هذه السياسة أو تحميها".(٥٨)

(٥٨) أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة.بارتلمى سانتهلير، تعريب. د. أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م، ك٥، ب١، ف ١٤، صـ ٥٩.

وبناء على ذلك فقد أكد "أرسطو" على مبدأ سيادة القانون واعتبره عنوانًا على الدولة الصالحة، وحجته في ذلك أن أفلاطون أخطأ في محاورته "السياسي" عندما جعل الحكومة بواسطة القانون، وذلك لأن الحكومة بواسطة الحكام العقلاء، تشمل على نوعين متناوبين من أنواع الحكم، كما أن أرشد الحكام لا يمكنه أن يستغنى عن القانون، لأن في القانون طابعًا مجردًا وصفة موضوعية، مما لا يمكن توافره لأي إنسان مهما يكن فاضلًا".

كما أن الحكومة لا تكون صالحة إلا باتباعها القانون كما يجب أن تكون القوانين معقولة في مبناها، واضحة في معناها، وهو في هذا يقول: " ليس من حكومة صالحة إلا تلك التي يطاع فيها القانون. ثم بعد ذلك الحكومة التي فيها القانون المطاع يجب أن يكون مؤسسًا على العقل؛ لأنه لا يمكن أن تطاع قوانين غير معقولة".

كما أن اتباع القانون لأحكام العقل يؤدي إلى خضوع المواطنين طواعية وبرضا وقبول لأحكامه، بعكس ما إذا كانت السلطة تعسفية ظالمة، فيقول:" إن السيادة يجب أن تكون للقوانين المؤسسة على العقل، وأن ولى الأمر واحدًا كان أو متعددًا لا ينبغي أن يكون سيدًا إلا حيث لا يوجد نص في القانون لامتناع ضبط جميع الجزئيات في اللوائح العامة. وحسبي أن أقول أن القوانين تتبع بالضرورة الحكومات فتكون طيبة أو خبيثة، عادلة أو ظالمة على حسب ما تكون تلك الحكومات. وبديهي أن القوانين يجب أن يكون مرجعها إلى الحكومة. ومتى سلم بهذا لا يكون أقل بداهة أن القوانين تكون بالضرورة صالحة في الحكومات الصالحة وسيئة في الحكومات الفاسدة.

ومن الجدير بالذكر أن "أرسطو" كان يرى أن عمومية القانون تمنعه من أن ينطبق على كل الحالات الخاصة؛ لهذا يجب أن يكون هناك عددٌ من الحكام يكونون بمثابة حراسًا أو خدامًا للقوانين، يحكمون عندما تكون القوانين، نتيجة لعموميتها، عاجزة عن إعلان موقفها بدقة نتيجة لعموميتها، أما خارج هذا الافتراض فإن السلطة السيدة كما يرى "أرسطو" يجب أن تكون ممثلة في القوانين.

٢- مفهوم العدالـــــة:

اهتم "أرسطو" بتحليل فكرة العدالة اهتمامًا واسعًا بوصفها الأساس الذى تقوم عليه القوانين، وتستمد منها بالتالي قوتها الملزمة؛ لأنه كما يوضح أن: العدل هو الذي يدفعنا نحو احترام القوانين؛ فعلم القانون جزء من علم العدالة، ولكنهما مع ذلك متمايزان.

ولقد وضع "أرسطو" فضيلة العدالة على قمة الفضائل؛ فهي الفضيلة التي ترجع إليها كل الفضائل، وبدونها لا يكون هناك فضائل، وهو في توضيح هذا المعنى يقول:" إن الفضيلة الاجتماعية هي العدل وكل الأخريات لاتجئ بالضرورة إلا كنتائج لها".(٥٩)

والعدل فى العادة هو مطابقة سلوك الأفراد مع القانون، يقول أرسطو:" عدل الأفعال هو فى العادة مطابق للقانون".(٦٠) وهو الفضيلة التامة، يقول أيضًا:" إذن فالعدل بناء على ذلك هو الفضيلة التامة ولكنه ليس فضيلة مطلقة وشخصية محضة، بل هو متعد إلى الغير، وهذا هو الذي يجعله في الغالب يشبه أن يكون أهم الفضائل".(٦١) لقد بلغ إعجاب "أرسطو" بفضيلة العدل حدًا جعله يتغنى به في قوله:" فما شروق الشمس ولا غروبها أحق منه بالإعجاب"؛ ومن هنا يجئ مثلنا: "كل فضيلة توجد في طيّ العدل".(٦٢)

لقد عالج "أرسطو" موضوع العدالة بأن لها صورتين، ولكل صورة منها خصائصها ونطاقها المميز؛ فالصورة الأولى هي للعدالة التامة الكاملة، الجامعة للفضائل الأخرى كلها، بمعنى أن العدالة يتلخص فيها كل شيء، أما الصورة الثانية فهي للعدالة الجزئية المختصة بفضيلة واحدة ومحددة، والتي تعني إنصاف الفرد للآخرين من نفسه ومن غيره، وإعطاء كل ذي حق حقه، وهي تعني عمليًا الامتناع عن ظلم الآخر أو التعدي على حقوقه.

وتتخذ العدالة عند "أرسطو" شكلًا مغايرًا تمامًا لما هى عند أفلاطون فى الجمهورية، فهو يميز بين عدالة تامة وعدالة خاصة؛ الأمر الذى لم يكن معلمه قد فعله.

(٥٩) أرسطو: المصدر السابق، ك٣، ب ٧، ف ٨، صـ ٢١٤.

(٦٠) أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، جـ٢، ك٥، ف ٥٥، صـ ٤٠١.

(٦١) نفس المصدر: ك٥، ب١، فـ١٥، صـ ٦٠.

(٦٢) نفس المصدر: ك٥، ب١، ف ١٥، صـ ٦٠.

والعدالة التامة هى الفضيلة الكاملة أو مجموع الفضائل أو "كل الفضائل مجتمعة فى واحدة". لكن شرط أن يكون المقصود منها هو تحقيق الفضيلة العامة لمصلحة الغير، على حد قول "أرسطو" في "الأخلاق إلى نيقوماخوس" العدل يتعلق على الخصوص بالأغيار، فليس شخصًا محضًا، وهذا هو الذي يبرز الفرق بينه وبين الفضيلة".(٦٣) فالذى يمتلكها لا يقصر ممارستها على شئونه الخاصة فقط، وإنما يشعر بأنه ملزم بإنجاز أعمال مفيدة للآخرين: سواء كانوا حكامًا أو مجرد أعضاء فى المدينة. ومن ثم فالعدالة بالمفهوم العام هى فضيلة أخلاقية، وهى تطابق سلوك الفرد مع القانون الأخلاقي الشامل، وهي بذلك تعد قمة الفضائل أو الفضيلة الجامعة، ويتضمن المفهوم العام والشامل للعدالة كل العادات والتصرفات للمواطن الصالح وهدفها النهائي هو المصلحة العامة.

غير أن كلمة عدالة لها أيضًا معنى أضيق، خاص بالمدينة المنظور لها كتجمع لأناس متساوين: وهنا يتعلق الأمر بالحفاظ على مبدأ المساواة ضمن منظور هذه العدالة الخاصة ويعرّف العدل بأنه ما يتفق مع المساواة، أما الظلم فهو اللامساواة. ونسمّى عادلًا كل من لا يأخذ مطلقًا إلا حصته وذلك احترامًا منه للمساواة، وتكون القاعدة في أن يتلقى كل واحد ما يستحقه.

ومن ثم يمكن القول بأن العدالة بالمفهوم الخاص ترتبط ارتباطًا وثيقًا بفكرة المساواة، وهى إعطاء كل شخص حقه أو ما هو واجب له، فالقانون يكون عادلًا إذا كان يعطى لكل شخص حقه وفقًا لمبدأ المساواة ويكون ظالمًا إذا لم يراع المساواة عند مخاطبة الأفراد في سلوكهم. وقد قام "أرسطو" بتحليل فضيلة العدل بالمعني الخاص، وقسمها إلى عدالة توزيعية وتبادلية كما يلي:

أ- العدالة التوزيعيـــة: Distributive justice

يتدرج تحت العدالة الجزئية أشكال أخرى للعدالة كما يقول "أرسطو" :" ولكني أعود إلى العدل الجزئي وإلى العادل الذي يرتبط به من هذه الجهة. وأميز منه نوعًا أول هو العدل التوزيعي

(٦٣) أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، جـ٢، ك٥، فـ٥٥، صـ ٤٠٠.

للكرامات والثروات ولسائر المزايا التي يمكن أن تقسم بين أعضاء المدينة". وهى التى تطبق التوزيع العادل للممتلكات والمناصب والأموال بين المواطنين في الدولة وذلك بتوزيع الخيرات المادية والمعنوية والأعباء على الجماعة السياسية بالتساوي وهذا التوزيع يقوم على أساس المساواة التناسبية.

ويقول أيضًا:"بما أن المساواة واللامساواة التامتين هما ظالمتان بين أفراد ليسوا متساوين عمومًا أو غير متساوين فيما بينهم إلا في نقطة واحدة فجميع الحكومات التي فيها المساواة واللامساواة قائمتان على قواعد من هذا القبيل حكومات فاسدة بالضرورة، وقد قلنا أيضًا إن جميع المواطنين محقون في أن يحسبوا لهم حقوقًا ولكنهم جميعًا مخطئون في أن يحسبوا أن لهم حقوقًا مطلقة".

لهذا يجوز أن تتحقق العدالة التوزيعية حتى ولو لم يتساوَ الأفراد فيما يحصلون عليه من الأعباء والخيرات؛ وذلك لأن التوزيع يتم وفقًا لمزايا كل شخص وإمكانياته. ، وهو في هذا يقول:" المساواة هي هنا كذلك بالنسبة للأشخاص وبالنسبة للأشياء التي تكون فيها، أعني أن النسبة التي بين الأشياء هي أيضًا النسبة بين الأشخاص، فإذا كان الأشخاص غير متساوين فلا ينبغي أن تكون أنصبتهم متساوية.(٦٤) وهي عدالة تهدف إلى أن يتلقى كل مشارك جزءًا ماديًا إزاء ما يستحقه ولما كان الناس غير متساوين فإن أنصبتهم تكون غير متكافئة.

وتختص العدالة التوزيعية، بتوزيع السلع المحدودة والمتاحة في المجتمع، وتعمل على مبدأ نسبة هندسية، يتم بموجبها تعيين حصص متساوية لمواضيع متساوية وأسهم غير متكافئة لموضوع عدم المساواة.

ب-العدالة التبادليـــة: Reciprocity justice

هي مكملة للعدالة التوزيعية ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تتم إلا عن طريق العدالة التبادلية، ويقوم مبدأ العدالة التبادلية على أساس موضوعي؛ فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية، وسمى "أرسطو" هذا القياس بالقياس الحسابي، لأن التناسب فيه تناسب حسابي.

(٦٤) أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، جـ٢، ك٥، ب٤، ف٧، صـ ٦٩.

ويبين "أرسطو" مضمون العدالة التبادلية وطبيعة المساواة التي تقوم عليها والفرق بينها وبين العدالة التوزيعية بقوله:" أما النوع الآخر من العدل فهو العدل المعوض، وهو الذي يضبط علاقات الأفراد بينهم سواء في العلاقات الإرادية أو في العلاقات اللاإرادية".(٦٥) ثم يستطرد قائلًا:" والعادل في المعاوضات المدنية هو أيضًا نوع من المساواة. والظالم نوع من عدم المساواة. ولكن كل ذلك ليس تابعًا لذلك التناسب الذي سبق بيانه بل تابعًا لتناسب حسابي فقط".(٦٦)

كما تعرف بأنها العدالة التي يجب أن تتحقق فى علاقات الأفراد فيما بينهم؛ فهي التي تصحح كل اختلال حدث في التوزيع العادل للأشياء بين الأفراد. فإذا أخذ الإنسان فائدة أو منفعة لا يستحقها، نشأ عن ذلك اختلال في الوجود ينبغي تصحيحه.

ويقوم جوهر فكرة العدالة "التبادلية" على أساس أن الدولة قامت بتحقيق عدالة التوزيع بين الأفراد، وكل شخص حصل على ما يخصه وفقًا لمساواة تناسبية.

وقد ميّز "أرسطو" كذلك بين العدالة القانونية والعدالة الطبيعية؛ أي بين العدالة التي تفيض من القانون الوضعي وبين العدالة التي يرتبها القانون الطبيعي؛ فرأى أن العدالة القانونية تستمد قوتها من كونها غرضًا لقانون، عادلًا كان أم غير عادل بطبيعته. وهذا يوضح التنوع والاختلاف في أحكام القوانين الوضعية عندما توضع موضع التطبيق، أما العدالة الطبيعية فتستمد قوتها من كونها تنبع من الطبيعة البشرية وتنسجم مع شتى الظروف والأزمنة.

ومن الواضح أن هناك ارتباطًا بين القانون والعدالة في فكر "أرسطو"؛ فالإنسان في صورته الكاملة هو أفضل من الحيوانات، كما يقول، ولكن عندما ينفصل عن القانون والعدالة، يصبح الأسوأ على الإطلاق. وقد شكل هذا الارتباط الوثيق بين هذين المفهومين تصوّرًا لفكرة العدالة عند "أرسطو" . ومن هنا كان تأكيده على أن العدالة تعد بمثابة فضيلة أخلاقية. يجب التصرف وفقًا لها.

(٦٥) أرسطوطاليس: المصدر السابق، ج٢، ك٥، ب٤، ف ١، صـ ٧٢.

(٦٦) نفس المصدر: ج٢، ك٥، ب٤، ف٣، صـ صـ ٧٢، ٧٣.

لذا كانت فلسفة "أرسطو" عظيمة الأثر في الأجيال التي أتت بعده وظلت أثمن فلسفة لدى العلماء والمفكرين حتى انتهت العصور الوسطي.

هـ- القانون عند الرواقيـــــــــــة: Stoics

نادت الرواقية بالعالمية والمساواة وضرورة التمسك بالأخلاق، وأوضحت مكانة القانون الطبيعى من الوجهة الفلسفية وهو الأمر الذى تبناه الرومان فيما بعد من وجهة النظر القانونية.

فالرواقيون هم أول من أشاع مصطلح (الكسموبوليتية) من اليونانية Kosmpolites مواطن العالم – وهذه النزعة الكسموبوليتية تستجيب لروح العصر الهيلنيستي بشعوبه المتعددة ومن ثم لحلم تشييد دولة رومانية عالمية؛ ففى حين قال "أرسطو" وأفلاطون بأفضلية الإغريق على الشعوب الأخرى بحيث يحق استرقاقهم، جاءت الكسموبوليتية الرواقية التي تساوي أمام القانون الكلي جميع البشر الأحرار والعبيد، اليونان والبرابرة، الرجال والنساء لتمثل خطوة إلى الأمام على تطور فكرة المساواة الإنسانية.

وتتسم هذه المدينة العالمية بأن السيادة فيها لقانون الطبيعة وهو القانون العالمي أو الكوني Universal Law الذي يتفق ومبادئ الطبيعة، فقانون الطبيعة هو القانون الدائم الأبدي الذي يقود البشر إلى الفضيلة، وكل القوانين والقيم والعادات لابد وأن تخضع لهذا القانون الطبيعي أيًّا كان فهو أساسها ومنشؤها. فلقد آمنت الرواقية بشمولية وعالمية القانون الطبيعي لكل البشرية وذلك بسبب وحدة المنشأ البشرى أو الطبيعة المشتركة. وقياسًا على فكرة شمولية القانون الطبيعي جاء مفهوم العدالة عند الرواقية.

حيث ترى الرواقية أن العدالة تمثل القانون العالمي، استنادًا إلى الشعور بالمساواة بين البشر ككل، ولكن وعلى الرغم من عدم دعوتهم إلى إلغاء الرق أو العبودية، إلا أنهم نادوا بأن الحرية الحقيقية هى حرية النفس بعيدًا عن أغلال الجسد، وهكذا أعطى الرواقيون للعالم فكرة المساواة على أساس روح الحرية ومفهوم الأخوة العالمية التي تقوم على شمولية القانون الطبيعي. وينبثق هذا القانون من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله. فهو يجعل الجنس البشرى أقرب ما يكون إلى الإله. وهذا الدستور واحد في كل زمان ومكان ويلزم الناس بأحكامه. وكل تشريع يخالف

أحكامه لا يستحق أن يكون قانونًا. ويؤكد الرواقيون أن الإنسان يستطيع أن يبلغ الكمال عن طريق اتباع هذا القانون الطبيعى، ومن هنا كانوا يطلقون على الفرد "المواطن العالمى" "Citizen of the world". وذلك كنتيجة مباشرة لخضوع الأفراد لقانون واحد هو القانون الطبيعي، كما أنهم أقروا مبدأ المساواة التامة ؛ تلك المساواة التي لا تتحقق إلا إذا قامت على أساس العدل. والعدل واحد يمليه "قانون طبيعي" يحكم العالم كله وينعكس في كل شىء حتى في أعماق الضمير الإنساني. فالإنسان يجد نفسه بطبيعته ذاتها مرتبطًا بسلطان قانون عالمي شامل.

ولقد تشكّل الفكر الفلسفي الرواقي العالمي على أساس مبادئ المساواة بين الجميع والتطبيق الشامل للقانون. كما دوّن الرومان قواعدهم القانونية لإقامة العدالة استنادًا إلى مفهوم القانون الطبيعي عند الرواقيين. فإعمال القانون الطبيعي يؤدي إلى اتحاد جميع الأفراد ليصبحوا أخوة متساوين، ويحاول كل منهم أن يساير حياته الخاصة بما يتماشى مع قواعد القانون الطبيعي، الذي هو أسمي من رغبات الإنسان.

يمكن القول بأن القانون الطبيعي الذي قال به الرواقيون، يعد بمثابة تخطيط العقل البشري للسلوك الذي يجب أن يتبعه الرجل الحكيم الفاضل ليكون سلوكه مطابقًا للطبيعة. هو إذن أقرب إلى أن يكون مجموعة قواعد أخلاقية من أن يكون مجموعة قواعد قانونية وذلك خلافًا للقانون الطبيعي الذي قال به "أرسطو" والذي يعني به مجموعة قواعد قانونية منبثقة من الطبيعة كالقواعد التي تنظم الأسرة والرق. كما يعتبر مفهومي الأخوة العالمية، وسيادة العدالة في ظل القانون الطبيعي العالمي من المفاهيم الرئيسة في المدرسة الرواقية، والتي أثّرت بشكل كبير فى بناء الفكر الغربي الأخلاقي والفكر الديني، خاصة الفكر المسيحي وكذلك عند كل من باروخ اسبينوزا Baruch Spinoza (١٦٣٢- ١٦٧٧م) وكانط Immanuel Kant (١٧٢٤- ١٨٠٤م). فقد كان للرواقيين الفضل الأسبق في أن المشرعين الرومان اقتبسوا مبادئ القانون الطبيعي، ومبادئ العدالة العامة، كما اقتبس منهم المسيحيون فكرة الإخاء العالمي بين كل المواطنين.

ومن الأفكار المهمة التي أثرت فى الفكر القانوني الروماني فيما بعد فكرة المواطنة وفكرة القانون العالميتان. ولما ظهرت المسيحية عضدت فكرة الإخاء العام التي نادى بها زينون وأتباعه وحملتها إلى العصر الحديث.

مما سبق يتضح أن الرواقيين، استطاعوا بناء صرح فلسفة قانونية شاملة، مؤسسة على مبادئ القانون الطبيعي المستوحى من الطبيعة، والمستند إلى فكرة العدالة الإلهية المدبرة للكون، بالإضافة إلي مبادئ العقل السليم المشترك بين جميع البشر، وهو أساس القانون والعدالة.

كما أن موقف الرواقيين هذا قد أفاد الفلسفة المسيحية كثيرًا، وذلك بدعوة الفلسفة المسيحية المبكرة إلى المساواة بين البشر والأخوة العالمية والدعوة إلى الدولة العالمية التى يتساوى فى ظلها الجميع محكومين بالقانون الطبيعي كما ردد الرواقيون سلفًا، أو دولة محكومة بالقانون الإلهي كما يردد آباء الكنيسة الأوائل من القديس بولس إلى القديس أوغسطين.

وإذا كان الرواقيون قد وضعوا الأسس الفكرية للعالمية على مستوى فلسفي، فإن العالمية من بعدهم استمرت فى شكل قانوني وإداري فى ظل الإمبراطورية الرومانية ثم فى شكل دينى وسياسي في ظل الفكر السياسي المسيحي والإسلامي.

و- القانون في الفكر الروماني "شيشرون نموذجاً":

لم تحاول الفلسفة الرومانية دمج الفرد بالدولة كما فعل بعض فقهاء اليونان وكذلك لم تحاول التقليل من أهمية الدولة كما فعل بعض آخر، بل قامت بفصل الفرد عن الدولة وجعلت لكل منهما حقوقًا وواجبات، ونظرت إلى الدولة على أساس أنها تطور طبيعي للحياة العامة لأفراد المجتمع، وجعلت الفرد لا الدولة محور التفكير القانوني، ونظرت إلى الدولة على أنها وجدت للمحافظة على حقوق الأفراد وأنها شخص قانوني له سلطة يستعملها فى حدود معينة، كما نظرت إلى الفرد على أنه شخص قانوني له حقوق يجب حمايتها من الأشخاص الآخرين، وقد تطورت نظرة فكرة القانون الروماني للدولة على مجموعة من الأسس.(٦٧)، منها أن الرومان كان لهم قانونهم الذي نشأ أصلًا من العرف وقام على احترام تقاليد الآباء والأجداد واصطبغ بشكلية جامدة

(٦٧) د. لؤي بحرى: مبادئ علم السياسة، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٦م، صـ ٢٢.

ذات جذور بعيدة، وبالتالي فلم يكونوا بحاجة إلى نقل قوانين اليونان ولا سيما أن اختلاف ظروف البلدين لم تكن تسمح بهذا النقل، فالقانون الذي وجد لتنظيم مجتمع من البحارة في جزر صغيرة متفرقة يعيش أهلها على التجارة وما تجلبه من رخاء وما يستتبعه الرخاء من ازدهار العلوم والآداب والفنون لم يكن يلائم شعبًا كبيرًا يتكون أغلبه من زراع ومحاربين وإداريين. ومع ذلك فقد نفذت الفلسفة اليونانية إلى القانون الروماني وتركت فيه آثارًا واضحة. من مسايرة الاتجاه الفردي للرواقية على وجه الخصوص، فاعتنقوا مثلهم فكرة القانون الطبيعي التي نبذها الأبيقوريون. حتى أن الكنيسة الكاثوليكية نفسها استمدت نظمها الإدارية وقوانينها الدينية والقضائية من القانون الروماني، وتأثرت أدبيات القرون الوسطي به تأثرًا عظيمًا.

- **شيشرون (Cicero) (١٠٦- ٤٣ ق م) والقانون الطبيعي:**

إن أهمية شيشرون الحقيقية فى الفكر السياسي والقانوني تكمن فى أنه طور فكرة القانون الطبيعي(٦٨)، ذلك القانون الرواقي الشهير الداعي إلى العودة إلى القانون الطبيعي والالتزام به والتصرف وفقًا له. فأذيع صيت نظرية القانون الطبيعي فى أوربا الغربية وكثر الكلام عنها منذ أيامه حتى القرن التاسع عشر، ورغم أن النص الكامل لكتابه " الجمهورية" قد فقد عقب القرن الثاني عشر ولم يتم العثور عليه كاملًا إلا فى القرن التاسع عشر، فإن هنالك كثيرًا من نصوصه المتفرقة فى الكتب التي كتبها فقهاء الرومان والقرون الوسطى كأمثال "أوغسطين" "ولاكتانيوس" وأصبحت بذلك معروفة للجميع.

ولقد كتب شيشرون في القانون الطبيعي، متابعًا ما قاله أفلاطون بأن الحق والعدل خالدان وتعاليم الرواقيين في وجود قانون عام في الطبيعة، وبيّن أن القواعد الخلقية التي يتبعها الفرد في حياته الخاصة يمكن اتباعها وتطبيقها في الحياة السياسية العامة، ونادى بأن القانون الحقيقي هو القانون الذي يتفق مع العقل القويم القائم على الحجة الصحيحة، ويتماشى مع الطبيعة ويكون عامًا

(٦٨) د. لؤي بحرى: المرجع السابق، صـ ٢٨.

وخالدًا. وقد أقام شيشرون فكرة وحدة العالم في جمهوريته على أساس ارتباط بني الإنسان جميعًا برابطة العقل، وتخيل لها قانونًا يعلو القوانين الوضعية؛ إذ هو لا يرتبط بزمان معين، أو مكانٍ محددٍ، أو شعب بعينه.

وقد عرّف القانون الطبيعي، –وذلك تماشيًا مع ما جاء عند الرواقية المبكرة–: بأنه عيش المرء وفقًا للطبيعة، ومبادئ العقل القويم، والإرادة الإلهية. وقد اتصف هذا القانون بصفتين أساسيتين: الثبات والإلزام وما يترتب على هاتين الصفتين من نتائج إيجابية تنعكس على حياة البشر فهو يحافظ على حقوقهم ويكونوا سواسية أمامه ، بالإضافة إلى ذلك فهو قانون عالمي، وثابت غير متغير، وأعلى وأعم من القانون المدني.

حيث يعتقد شيشرون - كما عند الرواقية - بأن هناك قانونًا عالمنًا مبنى على واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله، وهذا القانون كما ذكر فى كتابه "الجمهورية" ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر، تلك الطبيعة التى تجعل الجنس البشري أقرب ما يكون إلى الإله، وفى هذه النظرة تكمن فكرة دستور واحد فى كل مكان، دستور واحد لا يتغير أو يتبدل فى إلزام جميع الناس وجميع الأمم بأحكامه، وكل تشريع يصدر مخالفًا لأحكام هذا الدستور لا يستحق أن يسمى قانونًا، وذلك لأن ما من حاكم أو رعية تستطيع أن تجعل من الصواب خطأ.

وهذا هو ما ذهب إليه شيشرون في تأكيده على ضرورة أن تكون مبادئ القانون الطبيعي هي الوثيقة المعتَمدة، التي يجب أن تكون مقياسًا للحكم في جميع مؤسسات المجتمع. كما ذهب أيضًا إلى القول بأن القانون الطبيعي هو هبة طبيعية للدولة يجب أن تحيا وتتصرف طبقًا لمبادئه.

ولقد أكد شيشرون أن القوانين الطبيعية تتحد أو تتداخل مع قانون المساواة الطبيعية بين كل الأفراد؛ ذلك المبدأ الذي يعتبر الأساس الأول الذي قام عليه الفكر السياسي الرواقي؛ فحينما يتكلم شيشرون عن مساواة الأفراد ضمن حدود القانون الطبيعي فهو لا يعنى أن تساوي هؤلاء الأفراد ضمن نطاق المدينة أو الدولة، بل الذي يقصده هو مساواتهم في المعرفة والعقل وفي القواعد الأساسية التي يجب تبنيها فيما يتعلق بالنزاهة وبالشرف والانحطاط والخسة.

ولكن وعلى الرغم من انحياز شيشرون وميله الشديد إلى القانون الطبيعي على حساب القانون الوضعي، إلا أنه أكد عدم وجود تعارض بين القانونين إذا ما أدرك واضعو القانون الوضعي أنهم إنما يضعون القانون المعبر عن الطبيعة الأصلية للإنسان، والتى توجد أو تتوافر بالطبع في القانون الطبيعي.

ومن الملاحظ وجود تشابه كبير بين ما أكد عليه شيشرون من ضرورة أن يكون القانون الوضعي متماشيًا مع القواعد العامة للقانون الطبيعي، وبين ما جاء عند القديس توما الأكوينى من أنه لا ضرر من القانون الوضعى ما لم يتعارض مع القوانين الإلهية الطبيعية التى وُضعت لخدمة الإنسان كما سيتضح.

- **تعقـــــــيب**:

من خلال ما سبق تم التوصل إلى مجموعة من النتائج تتلخص في النقاط التالية:

أولا: كان للسوفسطائية دور بارز في إثراء البحث والنقاش في الموضوعات القانونية الكبرى مثل: مسألة أصل العدالة، هل القانون طبيعي ثابت لا يتغير أم وضعي يخضع للاتفاق الإنساني. مما ساهم في توضيح وبيان الأسس الأولية لمبادئ القانون الطبيعي والوضعي على حد سواء، فأنطيفون بتأييده للقانون الطبيعي على حساب القانون الوضعي ترك أثرًا واضحًا على لاحقيه خاصة شيشرون والقديس أوغسطين من بعده.

ثانيـــًا: أدى احترام سقراط للقانون إلى دعم الأرستقراطية اليونانية ورفض الديمقراطية وبيان قصور رؤيتها في تحقيق العدالة، لكن ألبس سقراط ذلك بتضحيته ثوب الفضيلة والطاعة القانونية لكونه من قبل الإله، وقد تردد صداه على الفلسفة المسيحية، في حقل القانون بوجه خاص، ويُلاحظ هذا في فلسفة أوغسطين وما ذكره من ضرورة طاعة القوانين الإلهية الممثلة في أوامر الله ونواهيه.

ثالثـــًا: كان لأفلاطون أثر كبير ومباشر على فكر أوغسطين، حيث أكد أفلاطون على ضرورة طاعة القوانين التي تضعها الدولة، وذلك لصعوبة وجود الحاكم المثالي، وذلك لأنه إذا كانت النفس البشرية قد فقدت نقاءها الروحي نتيجة انغماسها في الشهوات المادية والملذات الحسية مما أفقدها القدرة على التمييز بين الخير والشر على نحو ما يرى أفلاطون. فقد أكد أوغسطين على نفس

الفكرة وإن اختلفت المسميات وتباينت العبارات؛ إذ نجده قد أقر بأن الإنسان فقد طبيعته الخيّرة نتيجة وقوعه في الخطيئة، وبالتالي ممارسته للرذائل وتعلقه بالمحسوسات مما أدى إلى ضرورة وجود قوانين تحكم وتحجم وتنظم سلوكه ووجب عليه بذلك اتباعها للعودة إلى طبيعته الخيّرة.

رابعـــًا: يلاحظ أن هناك تقاربًا كبيرًا بين ما ذهب إليه "أرسطو" في قوله بأن القانون الطبيعي قانون عام، يتفق مع مبادئ الطبيعة ويلائمها، وبين ما جاء عند القديس توما الأكويني من تأكيده على عمومية وشمولية القانون الطبيعي؛ على أساس أنه يكون بمثابة الشريعة التي تهدي العقل ويستطيع إدراك مبادئها. كما يبدو التشابه بينهما أيضًا في تأكيد كل منهما على تبعية القانون الوضعي للقانون الطبيعي عند كل منهما.

خامســًا: تأثرت المسيحية تأثرًا مباشرًا بالفلسفة الرواقية وخاصة فيما يتعلق بمفهومها عن الأخوة العالمية، ومبدأ سيادة العدالة والمساواة في ظل القانون الطبيعي العالمي.

سادســًا: من الملاحظ أن هناك تشابهًا كبيرًا بين ما قال به شيشرون فيما يتعلق بميله الشديد وانحيازه التام للقانون الطبيعي مؤكدًا ضرورة أن يتماشى القانون الوضعي مع مبادئ القانون الطبيعي، وبين ما أكد عليه أوغسطين وتوما الأكويني من أهمية القانون الوضعي ولكن بشرط تماشيه مع مبادئ القانون الطبيعي الموحى به من قبل الله.

الفصل الثالث

مفهوم القانون فى العصر الوسيط

- **تمهيـــــــد**:

أولاً: **القانون في العصر الوسيط**: (**النشأة والتطور**).

ثانياً: **مفهوم القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني**.

ثالثاً: **أنواع القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني**:

أ- أنواع القانون عند أوغسطين:

١- القانون الأزلـــى "الإلهي".

٢- القانون الإنساني:

- أوجه قصور القانون الإنساني (الزمني).
- ضوابط القانون الإنساني.

ب- أنواع القانون عند توما الأكويني:

١- القانون الأزلـــي.

٢- القانون الطبيعي.

٣- القانون الإنساني:

- أوجه قصور القانون الإنساني (الزمني).
- ضوابط القانون الإنساني.

٤- القانون الإلهـــي.

- **تعقيب**.

- **تمهيـــــــد:**

يتناول هذا الفصل من الدراسة، ماهية وحقيقة القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني، ولبيان ذلك، نقوم بتوضيح الأسس القانونية، التي بنى عليها كل منهما نسقه القانوني، وذلك بالرجوع إلى بدايات البحث والتأمل في الظاهرة القانونية، من وجهة نظر المسيحية منذ نشأتها، وصولًا إلى أوغسطين وتوما الأكويني.

يتطلب ذلك بيان كيفية تعامل المسيحية مع الوضع السياسي والقانوني منذ بداية الدعوة، وايضاح تعاليم السيد المسيح، ثم كيفية تطور الرؤية القانونية المسيحية عند الرسل والآباء الأوائل، ثم الولوج إلى بيان العلاقة بين المسيحية والقانون الروماني، وبيان كيف تعاملت المسيحية مع القوانين السائدة حتى تم وضع قانون يُعبّر عن الرؤية المسيحية الخاصة، وهو ما اصطلح على تسميته "بالقانون الكنسي".

وسوف يتناول هذا الفصل أيضًا مفهوم القانون عند أوغسطين وتوما الأكويني محاولًا إظهار الفارق بين المفهومين، ودلالات ذلك من حيث الطبيعة الفكرية لديهما. كما تطرق إلى بيان التصور الأوغسطيني والتوماوي لأنواع القانون، موضحًا كيف تعددت أشكال القانون لديهما، بالإضافة إلى تحليل آراء كل من الشخصيتين موضوع الدراسة، وإظهار نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما ، ثم المقارنة بين أفكار كل منهما؛ بغية الوصول إلى رؤية واضحة لتصور كل منهما للقانون وأنواعه.

أولًا: القانون فى العصر الوسيط: (النشأة والتطور).

تتبع الأفكار القانونية المسيحية من منبع ديني مصدره الحاجة إلى رحمة الرب ورعايته، والدخول في ملكوته، ولذلك فطبيعة البحث في فلسفة القانون المسيحية تفرض الرجوع إلى بدايات البحث والنظر في القانون منذ بداية المسيحية نفسها، **ويتمثل ذلك في ثلاثة محاور:**

المحور الأول: المسيحية رسالة روحية أخلاقية: ظهرت المسيحية عقيدة دينية وقواعد أخلاقية، ولم يكن للنظرية المسيحية في بداية ظهورها معنى قانوني أو سياسي، وإنما كانت مقصورة على المضمون الأخلاقي، ولم تكن تلك الديانة التي بشرت بالمحبة ودعت إلى الأخوة والإحسان تهدف إلى المطالبة بتغييرات جذرية سياسية واجتماعية، بل سعت إلى إصلاح النفوس وتهذيبها، ونظرت إلى الروابط الاجتماعية من زاوية الأخلاق Ethics ولم يعن الفكر المسيحي في القرون الثلاث الأُول من ظهور السيد المسيح بالنواحي القانونية أو السياسية؛ بل اصطبغ بصبغة دينية وخلقية محضة ؛ فكانت المسيحية في مراحلها المبكرة لا تعدو كونها حركة دينية، ولم يكن هناك نية لتأسيس مذهب سياسي؛ إذ كان هدف المسيحية الأول الارتقاء الروحي لمعتنقيها. وكان التركيز على أمر جوهري، وهو بناء الفرد أخلاقيًا.

فلم يكن من شأن السيد المسيح عليه السلام أن يهاجم النظم الاقتصادية أو السياسية القائمة في وقته، بل حاول تطيهر Catharsis قلوب الناس من الشهوات الأنانية، ومن القسوة، والفجور؛ ليحمي المجتمع آنذاك من المادية البغيضة التي زرعها اليهود في قلوب الناس، رغبة منه في أن يتلاشى الظلم، ولا يبقى أثر لتلك النظم التي تنشأ من شره الإنسان وعنفه، وما يتبع ذلك من الحاجة إلى القوانين. وفيما كان التقليد اليهودي، – كما مثله الفريسيون زمن المسيح– يدعوا إلى الامتثال الصارم للقانون؛ فإن المسيحية المبكرة دأبت على تأكيد ما اعتقدت أنه كان رأيًا مناقضًا؛ لذلك: فقد صيغ الناموس من أجل الإنسان وطُبق في محبة الرب، بما أدى إلى إلغاء الطاعة القسرية والدعوة، بدلًا من ذلك، إلى نوع من الاحتضان القلبي الصادق لإرادة الرب، كما لو كانت إرادة ذاتية.[٦٩]

([٦٩]) ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي "فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم"، نقله إلى العربية. فاضل جتكر، دار العبيكان، ط٢، السعودية، ٢٠١٠م، صـ ١٩٥.

حيث فرّق السيد المسيح بين المملكة السماوية الروحية والمملكة الأرضية التي تسعى إلى الملذات الزائفة، ودعى إلى إعلاء شأن الروحانيات على الماديات وشأن الآخرة على شئون الدنيا؛ فأبى أن يتصدى لنظام المجتمع السياسي والقانوني، ومن هنا كانت مقولته:"إن مملكتي ليست من هذا العالم"(٧٠)، وقال أيضًا مؤكدًا على نفس الفكرة:" أعطوا ما لله لله وما لقيصر لقيصر".(٧١) "واستمر السيد المسيح عليه السلام على نهج العهد القديم في رفضه الإقرار بشرعية أي قانون عدا الشريعة legislation ؛ ومن ثم رفض القبول بشرعية القانون الروماني؛ إذ رفض عليه السلام الإجابة على أسئلة الحاكم الروماني للجليل الذي هدده بقوله:"أما تكلمني! ألست تعلم أن لي سلطانًا أن أصلبك وسلطانًا أن أطلقك؟" ؛ فرد عليه المسيح قائلًا: "لم يكن لك سلطان البتة لو لم تكن قد أُعطيت من فوق"(٧٢)، وهذا يعد إعلانًا صريحًا ومباشرًا على وجوب أن تكون شرعية القانون مستمدة من الله، دون سواه ، لكنه بعد أن أسس الكنيسة وهى جماعة المؤمنين وأرسى قواعدها، وفوّض خلفاءه في تنظيم شئونها من بعده.

المحور الثاني: القانون منذ عصر الرسل حتى الآباء: تولى خلفاء السيد المسيح من الرسل ثم الآباء مهمة الدعوة إلى المسيحية من بعده، وكان عليهم الاختلاط مع الثقافات السائدة آنذاك، عن "قانون Stocisممثلة في الثقافة اليونانية والقانون الروماني؛ فتابعت المسيحية فكرة الرواقية الطبيعة" أو فكرة الحكومة الأرضية التي تحوطها العناية الإلهية، أو بمساواة البشر جميعًا، فقد أكدت المسيحية في وقت مبكر على المساواة بين البشر، وخضوع العالم كله لقانون واحد هو القانون الإلهي ، وحاولت إلغاء وتجاهل الفوارق العرقية أو السياسية. وعلاوة على ذلك، قدمت المعتقدات المسيحية عن فكرة الكنيسة الجامعة أساسًا لتأكيد القيمة التقديرية لجميع البشر وطرح فكرة (الكونية) أو "مواطن العالم" أو "الأخوّة العالمية". مما ساهم في صياغة مفهوم شامل للقانون في العصور الوسطى، في محاولة لتجاوز حدود الدولة، والاتجاه للعالمية.

وقد دعى العهد الجديد لمساواة أكبر بكثير مما كانت سائدة بين البشر سواء في الثقافات اليهودية أو اليونانية الرومانية وقت مجيء المسيح. وعلى الرغم من أن المسيحية المبكرة قد استقت مصطلح "القانون الطبيعي" من الإغريق والرومان، لكن تحولت هذه الفكرة في رسالة القديس بولس

(٧٠) إنجيل يوحنا ١٨: ٣٦.

(٧١) إنجيل مرقص: ١٢: ١٣ ١٧.

(٧٢) إنجيل يوحنا ١٩: ١٠ ١٢.

إلى أهل رومية إلى الشمولية أكثر مما كان عند الإغريق والرومان؛ حيث أكد على الحاجة الماسة لتحقيق خلاص(*) عالمي – إن صح التعبير – يشمل الجميع في شخص المسيح.

وبالذهاب لاستطلاع رأي آباء الكنيسة المبكرة، يتضح أن لديهم شغفًا واهتمامًا بالبحث عن القانون الطبيعي، فالقديس جوستين مارتير(*)(١٠٠ – ١٦٥ م) St. Justin Martyrs، يؤكد أن المسيحيين والفلاسفة الوثنين، – على حد سواء– لديهم نفس الملكة للوصول إلى الحقيقة، حيث تكمن فيهم بذور الحقيقة. (٧٣)

بناءً على ذلك قال بوجود قانون أخلاقى طبيعى فى فطرة كل إنسان، وحتى قبل شريعة نبي الله موسى؛ فقد كان الكهنة فى توافق تام مع شريعة وقوانين الله، وحتى الفلاسفة أو الشعراء كان لديهم علم به؛ لأن بذرة "الكلمة **logose**" كانت موجودة لديهم، وقد علمتهم وأرشدتهم إلى كل ما هو أخلاقى وطبيعى، وكل هذا تم مع مرور الوقت، لكن كان يكتنفه نوع من الغموض، الذى كان لابد أن ينتهى بظهور المسيح وإعطائه صيغته البسيطة الخالدة. ومن الملاحظ أن القديس جوستن مارتر قد تأثر بالمفهوم الرواقي عن القانون الطبيعي، محاولًا إدماجه في نسقه اللاهوتي، كما فعل القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر، واستفاد من المفهوم الرواقي للقانون الطبيعي، في إطار فلسفته الأخلاقية.

(*) **الخلاص Salvation**: تمثل فكرة الخلاص محورًا أساسيًا فى الدين المسيحى وهو لا يعنى عملًا موضوعيًا ولكن أمرًا شخصيًا وجوديًا، وخلاص الانسان فى ما اعترى المسيحية لا يأتى من الإنسان ولكن من الكنيسة، وطريق الخلاص مفتوح للبشرية جمعاء، ولكن لا يعطى فى حالتنا الزمنية الراهنة؛ لذا فهو يظل مو ضوع الرجاء الأساس. **انظر** : كارل راهنر، هربرت فور غريملر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، نقله إلى العربية المطران عبده خليفه، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥م، صـ صـ ١٢٦، ١٢٧. مادة الخلاص.

(*) ولد حوالى عام ١٠٠م بنابلس Napoli's بفلسطين؛ وهى مدينة سيخيم القديمة. وكان أبوه برسكوس Priscos، وجده باخويوس Baceheios، وثنيين من أصل يوناني، وقد تربي فى ظل الديانة الوثنية، ويروى فى كتابه " حوار من تريفون" كيف انتقل من الفلسفة إلى المسيحية، ثم طاف العالم على طريقة فلاسفة عصره مبشراً بإيمانه، وسكن روما فى عهد الإمبراطور أنطونيوس، ثم فتح مدرسة فى روما تتلمذ له فيها تاتيان وربما ميلتيادس، واستشهد فى زمن ولاية يونيوس رستكوس Junius Rusticus أى فيما بين سنة (١٦٣، ١٦٧ميلادية).

See: Peter Milward, R. S. Milward: Apostles and Martyrs, Gracewing Publishing, United Kingdom, 1997, p.75.

(73) Ibid: p.150.

والتقت المسيحية مع الرواقية حول العالمية والأخوة الإنسانية؛ تلك القاعدة التي سادت العصر الوسيط. وامتد أثر النظرية المسيحية في المجال الإنساني لتخفيف حدة كثير من الأنظمة القانونية، وكان ذلك تمهيدًا للبحث عن القانون وأصوله داخل الطبيعة الإنسانية ذاتها. وقد هيأ مفهوم الرواقيين للقانون الطبيعي لآباء الكنيسة الأسس ليأدّوا دورهم في دائرته فأخذوا يمزجون العقل بالمعتقد المسيحي باعتباره قانونًا أعلى للعالم.

وقد اتفق آباء الكنيسة، مع "شيشرون"، و"سينكا[*] (٤ق.م- ٦٤م) Seneca " فيما يتعلق بالقانون الطبيعي والمساواة بين البشر وضرورة تحقيق العدالة في الدولة ، بجانب قبول سلطة القانون الطبيعي، واعتبارها بمثابة اختبار لشرعية الحكومة، أو السلطة ، مؤكدين ضرورة تعزيز الدولة لمبدأ العدالة Justice وتهيأة الظروف التي يمكن أن تحقق النظام الأخلاقي. صحيح أن المفكرين الوثنيين جهلوا فكرة القانون الإلهي، على النحو الذي آمن المسيحيون بوجوده في الكتاب المقدس، إلا أن فكرة الوحي الإلهي لم تكن في واقع الأمر تتعارض مع فكرة أن القانون الطبيعي هو بذاته قانون إلهي.

ثم جاءت المسيحية بعد ذلك لترى في الإله "الطبيعة العظمى"، ولتؤكد أن كل قانون يشتمل في ذاته على قانون طبيعي، هذه الفكرة لم يفطن لها فلاسفة الإغريق، وإن كانت قد وردت عند بعض فلاسفة الرواقية، إلا أن جوهر فكرتهم عن الطبيعة نبعت قبل كل شيء من الضمير الفردي أي من الإنسان. ورغم الجذور البعيدة للقانون الطبيعي العالمي، الممتدة إلى ما قبل المسيحية، إلا أن المسيحية استطاعت أن تصبغ عليه الطابع المسيحي؛ في محاولة من جانب المسيحية لاكتشاف المبادئ الأخلاقية السامية لذلك القانون والاستفادة منها؛ لخدمة أغراض المسيحية.

المحور الثالث: عصر الآباء والعصر الوسيط: بعد اعتناق أباطرة الرومان الدين المسيحي في القرن الرابع الميلادي، شرعت الكنيسة في تنمية أنظمتها بفضل رعاية الدولة لها، وقد نتج عن ذلك فيما بعد احتدام النزاع بين الكنيسة والإمبراطور حول سلطان كل منهما لتحديد ما يدخل في سلطان الدين وما يدخل في سلطان الدولة، ولقد كان القانون الطبيعي سلاح الكنيسة في ذلك،

(*) من أعظم شخصيات الرواقية الرومانية وُلد بقرطبة ثم قدم إلى روما وقد عاصر أكثر أباطرة الرومان جنوناً وظلماً كاليجولا وكلوديوس ونيرون. **انظر:** د. أميره حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، صـ ٢٧٣.

والواقع أن الفلسفة المسيحية مرت بمرحلتين أساسيتين: **أولاهما:** مرحلة إرساء العقيدة ومبادئ الإيمان وهي المرحلة المعروفة بمرحلة آباء الكنيسة. **ثانيهما:** مرحلة نضج العقيدة وهي المرحلة التي استعانت فيها الكنيسة بالفلسفة اليونانية ودراستها على أسس عقائدية في محاولة للتوفيق بينها وبين العقيدة المسيحية. ويمثل القديس **أوغسطين** المرحلة الأولي في القرن الخامس الميلادي. أما المرحلة الثانية فيمثلها القديس **توما الأكوينى**.

أما عن أبرز خصائص المرحلة الأولى، خاصة مع بداية إعلان المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية رغبة الكنيسة في تحويل فكرة القانون الطبيعي إلى فكرة دينية، وإضفاء صفة القداسة عليه لخدمة أغراض الكنيسة؛ فمزج آباء الكنيسة في أول الأمر وبخاصة القديس أوغسطين أبرز ممثلي تلك الفترة في كتابه "مدينة الله City of God" القانون الطبيعي بالقانون الإلهي. ولم تتبلور فكرة التدرج القانوني في الكنيسة إلا عند القديس توما الأكوينى. الذي يمثل المرحلة الثانية وهي مرحلة نضج العقلية المسيحية في العصر الوسيط؛ ويظهر ذلك بوضوح في تصوره للقانون والقضايا المتعلقة به.

ولقد تميزت العصور الوسطى بوجه عام بتعدد النظم القانونية التي حكمت المجتمع الأوربي في كل فترة من فتراته؛ ففي مطلع العصر الوسيط كانت الغلبة للقانون الرومانيRoman Law ، ثم في مرحلة تالية غاب القانون الروماني عن الساحة تاركًا المجال للقانون الكنسيCanon Law من جهة، والأعراف المحلية المتعددة والمتعارضة من جهة أخرى التي استندت إلى أوضاع اقتصادية جديدة اصطلح على تسميتها بـ"النظام الإقطاعي".

يعبر القانون الكنسي عن مجموعة القوانين التي تنظم الشؤون الداخلية والخارجية في الكنيسة وبين أعضائها. وهو يتألف من مجموعة من الأحكام التي أُخذت من الكتاب المقدس، ومن كتابات آباء الكنيسة، وأقوال القديسين، فضلًا عن قرارات المجامع الكنسية والمراسيم البابوية التي تعالج شئون الكنيسة. ويشير اصطلاح القانون الكنسي عادة إلى مجموعة القواعد أو القوانين، التي وضعت من قبل آباء الكنيسة عبر المجامع المختلفة. ويتضح القانون الكنسي بصورة أكبر في تقاليد الكنيسة الكاثوليكية؛ فطبقًا للتقليد الكاثوليكي تكوّن القانون الكنسي على ثلاث مراحل: منذ

بداية المسيحية حتى عصر جراتيان، ثم من عصر جراتيان حتى مجمع ترنت (١٥٤٢-١٥٦٣م) Council of Trent، ثم من مجمع ترنت حتى وقتنا الحاضر.

وقد أدى القانون الكنسي دورًا مهمًا في القرن الثاني عشر، حيث ساهم في تنظيم عديد من القضايا الموضوعة من جانب المجامع الكنسية والاستشهاد بها وتفسيرها وجعلها أكثر قبولًا. وقد عبّر ذلك القانون عن قوة الكنيسة العالمية التي طالبت بالسمو والسلطة العليا في الأمور الدينية وكذلك في القضايا الدنيوية.

ولقد استخدم الفكر الكنسي في العصور الوسطى مجموعة من المفاهيم للدلالة على الحقيقة الدينية مثل القانون الإلهي، والقانون الأبدي، والقانون المقدس، وأكد على أن القوانين الوضعية تطبق على البشرية المبادئ التي يتضمنها القانون المقدس الذي هو من صنع الله.(٧٤) واستطاعت المسيحية، في تلك الفترة أن تسيطر على كل ألوان الفكر والثقافة، لدرجة أن أصبحت علوم الطبيعة والفلسفة والقانون تتطابق جميعًا في مضمونها مع تعاليم الكنيسة. وسرعان ما خطت الكنيسة خطوة أولى نحو فقه القانون؛ فقربت بين القانون واللاهوت من حيث المنهج، وتأسيسًا على الإيمان بأن العالم يحكمه إله، بني القانون على الإرادة والحكمة الإلهية وانبثق سلطان الدولة من الله.

من الجدير بالذكر في هذا الصدد، أنه بالرغم من أن آباء الكنيسة استنتجوا من الوصايا العشر ومن الإنجيل المبادئ العليا للقانون الطبيعي، إلا أنهم قد أضافوا إليها – إلى حد كبير – نظريات فقهاء الرومان الذين تأثروا بالفلسفة الإغريقية ثم تطورت النظرية وتدعم الأثر الروماني والإغريقي بصورة أكبر على يد الفلسفة المدرسية Scholastic Philosophy التي كان من أهم ممثليها القديس " توما الأكويني.(٧٥)

ورغم أن الديانة المسيحية ديانة تحتوي على تعاليم أخلاقية، ولا تمت بصلة إلى عالم القانون والسياسة، إلا أنها تركت آثارًا واضحة على فقه السياسة والقانون، وهذا ما يبدو واضحًا فيما أحدثته

(٧٤) د. إبراهيم البيومي غانم، وآخرون: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ج٢، إشراف. د. على جمعه محمد، تقديم د. طه جابر العلواني، دار السلام، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨م، صـ ٣٩٢.

(٧٥) نفس المرجع: صـ ١٤٨.

من تقارب بين القانون واللاهوت، وتقديم تصوّر جديد لفكرة الدولة ومركزها تجاه الكنيسة [٧٦]؛ فقد أوجدت المسيحية تقارب بين القانون والطبيعة الإنسانية؛ بمعنى أن القانون لم يعد ناتجًا من طبيعة الأشياء، كما نادى الفكر الروماني بذلك، بل أصبح أساس القانون ومنتهاه هو الإنسان، ذلك الموجود الإلهي– كما صورته العقيدة المسيحية– ولقد كان لهذا كله أثر كبير في تطوير وتعديل أنظمة قانونية كثيرة.[٧٧]

يتبين مما سبق أن الفكر القانوني المسيحي مر بعدة مراحل على طريق تطوره: أن المسيحية في الأساس دعوة روحية أخلاقية، لم تعط اهتمامًا لقضايا السياسة والقانون، يبرهن على ذلك ماورد عن السيد المسيح من تعاليم، إلا أنه بعد رحيل السيد المسيح، فرض الواقع على أتباعه إيجاد وسائل تساعدهم في تنظيم شئون دنياهم؛ فكان لآراء القديس بولس وقعٌ مهمٌ على المسيحية المبكرة، ثم تلى ذلك فترة الآباء ومحاولة إحداث تقارب بين المسيحية والفلسفة اليونانية؛ تمثل ذلك في الأفكار الرواقية عن القانون الطبيعي، والأخوة العالمية ، وقد كان لفترة الاضطهادات التي عانتها المسيحية في ظل الحكم الروماني، دورٌ مهمٌ في صياغة القانون الكنسي الخاص وصولًا إلى القديس أوغسطين الذى أدمج فكرة القانون الطبيعي مع القانون الإلهي المقدس تحت رعاية الكنيسة، ثم القديس توما الأكويني ونظرته العقلية إلى القانون وأنواعه.

من هنا اقتضى بيان النظرة المسيحية إلى الطبيعة الإنسانية التي يُستمد منها القانون الطبيعي ممثلة في القديس أوغسطين ممثلاً لعصر الآباء، ثم القديس توما الأكويني ممثلًا للعصر الوسيط. مما يقود للبحث عن تصوّر كل منهما للقانون.

ثانياً: مفهوم القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني:

١- مفهوم القانون عند أوغسطين:

يعد القديس "أوغسطين " البداية الحقيقية للفكر الفلسفي المسيحي، رغم أن فكره قد اصطبغ بصبغة دينية واضحة تغلبت على منطق العقل في كثير من الأحيان. وقد تبنى عددًا من المذاهب

(٧٦) نفس المرجع: صـ ١٤٢.

(٧٧) نفس المرجع: صـ صـ ١٤٣، ١٤٤.

اليونانية، خاصة الأفلاطونية المحدثة ممثلة في أفلوطين[*](٢٠٥- ٢٧٠م) Plotinus وفرفوريوس[*](٢٣٣- ٣٠٥م) Porphyry، كما عرف كثير عن الرواقية والأبيقورية والأكاديميين، والأكثر من كل هؤلاء معرفته بشيشرون، المتأثر بالتعاليم الرواقية في الأساس. إذن يمكن القول بأنه يعد من أوائل حلقات الوصل التي سمحت باختلاط الفلسفة الإغريقية بالديانة المسيحية بوجه عام.

ولقد أعطى أوغسطين أهمية كبيرة للقانون باعتباره عاملًا رئيسًا للحفاظ على مقومات العدالة في المجتمع، والحد من انتشار الفوضى والفساد فيه، حتى أنه ذهب إلى أن "القانون ما هو إلا أمر باحترام الطبائع ونظامها؛ لتحقيق النظام العام، مؤكدًا أن الخير خير؛ لأنه يطابق النظام، والشر شر؛ لأنه يعارضه، وطاعة القانون فضيلة تستحق الثواب ومخالفته رذيلة تستحق العقاب".

كما نظر إلى المجتمع البشري على أنه جماعة من الأفراد، يشتركون في الأفكار والعواطف، ويؤلفون وحدة معنوية تقوم على الرضا والمحبة، وتهدف إلى غايات مشتركة. واعتقد أن أساس الحياة الاجتماعية يقوم على أمرين:

الأول: القانون الطبيعي، وهو قانون يستكشفه البشر بالعقل، ويستند هذا القانون برمته إلى قضيتين ضروريتين، إحداهما: ألا يفعل المرء بالآخرين ما لا يريد أن يُفعل به، والأخرى: أن يُعطى كل ذى حق حقه.

الثاني: القانون الوضعي، والذي اقتضت الضرورة وجوده وتقريره. وهو ما يبرر قيام السلطة الزمنية أي (الحكومة) التي يشكلها أفراد المجتمع لكي تتولى تطبيق القانون الوضعي.

(*) وُلد أفلوطين سنة (٢٠٥– ٢٧٠م)، وهو مؤسس الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، يقال أنه جاء من مصر العليا، وقد كان تعليمه وجوّه الثقافي إغريقيين، تعلم على يد أمونيوس ساكاس وبقي معه أحد عشر عاماً. **انظر:** الموسوعة الفلسفية= =المختصرة، نقلها إلى الإنجليزية، د. فؤاد كامل، وآخرون، راجعها وأشرف عليها وأضاف إليها شخصيات إسلامية د. زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، (د.ت)، صـ صـ ٦٦، ٦٧. مادة. أفلوطين.

(*) ولد فرفريوس الصوري سنة (٢٣٣– ٣٠٤م)، وهو فيلسوف يوناني من معتنقي المذهب الأفلاطوني الحديث، وأحد تلاميذ أفلوطين، وإليه يعود الفضل في حفظ فلسفته وتعاليمه، وذلك أن جميع التعاليم تم وضعها في كتاب أسماه: (التاسوعات)، وقسمه إلى ستة أجزاء، وله مؤلفات عديدة أهمها كتاب إيساغوجي. **انظر:** د. على رمضان فاضل: الموسوعة الفلسفية الميسرة، مكتبة النافذة، ط١، القاهرة، ٢٠١٤م، صـ ٢٦٩. مادة. فرفريوس الصوري.

وقد أقر أوغسطين بالصبغة الإلهية للقانون؛ لتنظيم أحوال الإنسانية انطلاقًا من مبدأ العناية الإلهية بالكون، حين يقول: "لم يترك الله المجتمعات الإنسانية دون قوانين تنظم حياة الناس، وتضبط أخلاقهم فالله يضبط بيده ممالك الأرض كلها، وقدم مساعدته للإمبراطورية".(٧٨)

٢- **مفهوم القانون عند توما الأكويني:** هو اللاهوتي الشهير – قبل كل شيء- ومع ذلك، فهو صاحب مذهب سياسي وأخلاقي شامل، جمع بين طياته كل أطياف الفكر، من هنا تأتي أهميته؛ فقد احتضنت نظريته في "القانون الطبيعي عناصر من الفلسفة الأفلاطونية، والفلسفة الأرسطية، والقانون الروماني، وتعاليم الرواقيين، وآباء الكنيسة (وخصوصًا أوغسطين)، وأيضًا التقاليد الإقطاعية، والممارسات السياسية للإمبراطورية الرومانية المقدسة بجانب المحافظة على التقاليد الإيطالية.

لكن رغم تأثر الأكويني بأوغسطين وآباء الكنيسة، إلا أن المذهب الأرسطي كان له النصيب الأكبر في التأثير عليه. فقد عاش الأكويني في الوقت الذي تم فيه القيام بترجمة أعمال أرسطو إلى اللاتينية. عن طريق الترجمات العربية واليهودية وشراح أرسطو من العرب. وأصبح من أشد المعجبين بأعمال أرسطو، وبلغ به الإعجاب بأرسطو مبلغًا جعله يصفه "بالفيلسوف"، عوضًا عن ذكر اسمه. وقام بإدخال أعماله إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية؛ حيث نهل كثيرًا من أعمال أرسطو بعد إعادة إحيائها، فقد أقام عليها دعائم فلسفته اللاهوتية، وتمثل ذلك في أشهر أعماله "الخلاصة اللاهوتية".والدليل على ذلك تكرار معظم التصورات الأرسطية فى كتابات الأكوينى، لكن بعد إعادة تأويلها فى إطار مسيحى؛ فقد تأثّر الأكوينى بأرسطو، واستبدل السبب الأول عند أرسطو بالإله المسيحى. غير أنه ميّز نفسه عن أرسطو فى النظر إلى القانون؛ فالأكوينى لم يعش فى دولة مدينة City State؛ بل فى مجتمع إقطاعى. وقد أفاد توما الأكوينى من العقلانية الأرسطية الأخلاقية، حيث وضع مذهبه الأخلاقي في وقت كانت الكنيسة في أشد الحاجة إليه لمواجهة المشاكل الأخلاقية للسلوك العملي للفرد.

(٧٨) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ترجمة الخور. يوحنا الحلو، ، دار المشرق، ط٢، بيروت، ٢٠٠٦م، ك١، ف٣٦، صـ ٥٨.

فقد أولى جل اهتمامه للبحث عن القانون– أصله ونشأته وأركانه– وأفاض فيه، وأسهب؛ بحيث يمكن اعتبار بحثه في القانون بمثابة جوهر وأساس أفكاره السياسية برمتها.(٧٩) ولقد انصب اهتمامه بأمر الطبيعة والقانون الطبيعي والعدالة، حتى قيل أن فلسفته الجديدة ومذهبه الجديد وموقفه الإنساني من القانون والعدالة، وتعميقه مفاهيم القانون الطبيعي، جعلت منه رائدًا لا مثيل له في هذه المجالات قاطبة.

فاستطاع أن يتابع أفكار أرسطو عن القانون "العالمي" وأن يعيد بلورتها في سياق مسيحي، واتفق مع وصف أرسطو للإنسان بأنه "حيوان اجتماعي؛ كما وافق على أنه يمكن للفرد تحقيق الفضيلة وممارستها فقط عندما يكون جزءًا من المجتمع، واتفق مع أرسطو أيضًا على أن الغرض من القانون هو تعزيز مصلحة المجتمع، أو 'الصالح العام'.

أما عن تعريفه القانون أو الشريعة: فيقول:" إن الشريعة هي نظام ومقدار للأفعال يوجب فعل شيء أو اجتنابه ونظام الأفعال الإنسانية ومقدارها هو العقل الذي هو المبدأ الأول للأفعال الإنسانية؛ فيلزم إذن أن الشريعة أمر راجع إلى العقل".(٨٠)

فالقانون شريعة يمليها العقل وليس مظهرًا مباشرًا للقوة. والهدف منه هو الصالح العام؛ وهذا معناه إلتقاء الناس من حيث هم أفراد في صالح مشترك –إن صح التعبير– ، وليس معناه فائدة يستفيدها المجموع من حيث هو كل واحد؛ فالقانون هو: تنظيم عقلي معين، يهدف إلى خدمة الصالح العام، بواسطة القائمين على حكم المجتمع ورعايته.

ويتسم التشريع التوماوي، رغم تعدد طوائفه، بوحدة جوهره، فلئن ميز توما الأكويني بين أربعة أنواع من التشريع؛ وهم (الأزلي، الطبيعي، الإلهي، الإنساني)؛ فقد ردها جميعًا من خلال فكرة التشريع الأزلي إلى جوهر واحد يكفل وحدتها؛ فتعدد طوائف التشريع– والذي لا يمس مفهوم التشريع ذاته– يفسره من ناحية كيفية الاستدلال الإنساني على أحكامه؛ فالتشريع الطبيعي يعني

(٧٩) د. على عبدالمعطي محمد: الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٢م، صـ ١٥١.

(٨٠) توما الأكوينى: الخلاصة اللاهوتية، مج٤، ترجمه من اللاتينية إلى العربية الخورى. بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٩٨م، المبحث المتمم للمبحث السبعين، ف١، صـ٥٦٢.

العقل النظري، والتشريع الإلهي يعني الوحي، والتشريع الإنساني يعني العقل العملي؛ فموضوع التشريعين الطبيعي والإلهي الكلي من المبادئ. وموضوع التشريع الإنساني ما يستنبط من تلك المبادئ الكلية من قواعد – بالنظر إلى ما يقتضيه واقع السلوك وظرفه المتبدل العارض–؛ فالعلاقة بين التشريعات قوامها المشاركة Participation وتماثل الجوهر Substance؛ لذا لا يمس عروتها الوثقي تدرجًا شكليًا.

ومن الملاحظ أنه رغم وجود العديد من نقاط الاتفاق بين أوغسطين وتوما الأكويني في تصورهما للقانون، إلا أن هناك اختلافًا بينهما في بعض الجوانب؛ فقد كان غرض القانون عند الأكويني ممثلًا في مساعدة الأفراد الأكثر احتياجًا للقانون لكي يحميهم، أما أوغسطين فقد تمثل غرض القانون عنده –في المقام الأول– في السعي الجاد إلى كبح جماح أناس مخطئين في الأساس ؛ بمعنى أن أوغسطين جعل القانون أداة للقمع، بينما أكد توما الأكويني على أهمية إظهار القيمة العقلية للقانون. وقد نبع هذا الاختلاف من اختلاف تصوّر أو فهم كل منهما لطبيعة العلاقة بين الله والإنسان.

وبذلك يتضح أن أوغسطين وتوما الأكويني، اتفقا على أن للقانون مصدرًا واحدًا هو القانون الإلهي. إلا أنهما اختلفا في تصوّرهما لمفهوم القانون؛ فأوغسطين غلبت علي تصوره صبغة إيمانية، فقد جعل القانون الطبيعي مستغرقًا بكليته في القانون الإلهي. أما توما الأكويني فقد أصر على إظهار القيمة العقلية للقانون، حيث تدرجت القوانين عنده من الأعلى إلى الأدنى.

ثالثاً: أنواع القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني:

رغم وجود تشابه في عرض أوغسطين وتوما الأكويني لأنواع القانون، إلا أن هناك اختلافًا نسبيًا بينهما؛ فأوغسطين تحدث عن قانونين: **أزلي خالد**، يشتمل – في ذاته– على القانون الطبيعي ولم يقم بالتفرقة بينهما، والآخر قانون **إنساني وضعي**. أما توما الأكويني؛ فجاءت إشارته واضحة إلى وجود أربعة أنواع من القوانين والتشريعات: (الأزلي، والطبيعي، والإنساني، والإلهي)،

ويكمن الاختلاف بينهما في جمع أوغسطين بين القانونين الأزلي والطبيعي في بوتقة واحدة، أما توما الأكويني فقد فرق بين كل نوع على حدة.

أ) أنواع القانون عند أوغسطين.

١- القانون الأزلي "الإلهي": Eternal law

في مؤلفه المعنون بـ " الاختيار الحر للإرادة"- المخصص أساسًا للنقاش حول أصل **الشر** في العالم والتفسير المسيحي لها، في مقابل التفسيرات الفلسفية والمانوية **Evil**مشكلة الوثنية- جاء الحديث في هذا المؤلف على هيئة حوار بين أوغسطين وصديقه "إفوديوس".

يبدأ أوغسطين تحليله للقانون في الكتاب الأول من مؤلفه "في الإرادة الحرة" بالتمييز بوضوح بين القانون الأزلي الدائم؛ الذي يكون المعيار الأسمى للعدالة، والقانون المؤقت أو البشري، الذي يكيف المبادئ العامة للقانون الأزلي الدائم للحاجات المتغيرة للمجتمعات الجزئية.

ويعرّف أوغسطين القانون الأزلي الخالد بأنه:" القانون الذي بفضله يكون كل شيء مستقيم ومعتدل ويهدف إلى إقامة النظام في المجتمع". ونتيجة لذلك يؤكد أوغسطين على ضرورة طاعة هذا القانون السامي؛ والذي على حد قوله:" يمكن للناس الصالحين أو الأخيار أن يمنحوا السعادة من خلاله، وينال غير الصالحين حياة تعيسة".

بوجه عام **القانون الأزلي** الدائم هو"القانون الذي بفضله تنظم كل الأشياء تنظيمًا كاملًا، وتتوحد مع إرادة أو حكمة الله التي توجه كل الأشياء نحو غايتها الصحيحة"؛ فالقانون الأزلي هو الينبوع الكلي للعدالة والعدل، وهو مصدر لكل ما هو عادل وخيّر في القوانين الأخرى. فالله نفسه هو الذي طبع هذا القانون في الذهن البشري، ويستطيع الجميع معرفته، ويدينوا له بالطاعة في كل الأوقات؛ وهو قانون واحد في كل الأزمنة والأمكنة، ولا يعترف بالاستثناءات ، ويعبّر هذا القانون عن "النظام الإلهي، أو إرادة الله، الأمر الذي يتطلب الحفاظ على النظام الطبيعي، ويمنع انتهاك العهود والمواثيق.

حتى أنه بعد أن بيّن للفرد الأوجه المختلفة، التي يمكنه من خلالها الحصول على التوازن والسلام النفسي والجسدي، اعتمادًا على فكرة النظام، يأتي سلام الفرد مع الله ممثلًا في طاعة أحكامه المتمثلة في شريعته الأبدية وهو في هذا يقول: يعني سلام الإنسان مع الله طاعته

في الالتزام بقواعد الإيمان تحت رعاية الشريعة الأبدية[٨١]؛ **كما يؤكد ذلك في موضع آخر قائلًا:** "وانطلاقًا من تلك الحالة، فكل سلام – للجسد أو للروح أو لكليهما معًا– يتعلق بسلام الإنسان الصائر إلى الموت مع الله الأزلي؛ ليجعل طاعته على مستوى الإيمان تحت الشريعة الأبدية".[٨٢]

ويتميز القانون الإلهى بالثبات ويتصف بالعمومية والشمولية؛ بحيث تدخل فى نطاقه وتندرج تحت لوائه كل السلوكيات البشرية، ويظل ثابتًا لا تمسه يد التغيير أو التبديل، وهو يأخذ مكانه في روح الشخص الحكيم؛ فيوجهه ويرشده إلى الطريق القويم، وهو يساعد الإنسان على فهم الأشياء فهمًا جيدًا؛ وفهم هذا النظام هو الحكمة بعينها، وعلى أساسه يعمل العقل موجهًا ذاته من ناحية والسلوكيات الإنسانية من ناحية أخرى وفقًا لذلك القانون السرمدى.

فشريعة الله الأزلية محفورة في قلوب الناس منذ الأزل، وتبعث على فعل الخير Good واجتناب الشر، ومهما اقترف الإنسان من الشرور؛ فلن يستطيع محو تلك الحقيقة، يقول أوغسطين:" إن شريعتك يارب المحفورة على صفحات القلوب، تحرم السرقة؛ ولن تقوى شرور الناس على محوها من قلوبهم".[٨٣]

فالقانون الأبدي قانون ثابت، لا يتغير بتغير المكان أو الزمان، فهو منقوش في وعي الإنسان Human consciousness ، ينير هذا الوعي كما ينير النور الإلهي العقل. ذلك أن الإنسان يتلقى من الله الصفة الضرورية للأحكام، ففي الله قانون ليس هو إلا في الله، وهو قانون يخضع له كل شىء؛ ذلك هو القانون الأبدي، الأزلي، الطبيعي؛ الذي يفرض النظام والعناية في الكون.

وفي توضيح هذه الفكرة يقول أوغسطين مخاطبًا إفوديوس:" إذن، فحيث إنه من الواضح أن بعض الناس يحبون أشياء خالدة والبعض الآخر يحبون أشياء غير خالدة، وحيث إننا اتفقنا على

---

(٨١) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٣، نقله إلى العربية. الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط٢، بيروت، ٢٠٠٧م، ك ١٩، ف١٣، صـ ١٣٦.

(٨٢) نفس المصدر: ج٣، ك ١٩، ف١٤، صـ ١٤٠.

(٨٣) القديس أوغسطين: الاعترافات، نقلها إلى العربية. الخورى يوحنا الحلو، دار المشرق، ط٤، بيروت، ١٩٩١م، ك٢ "الفتى المراهق"، صـ ٣٤.

أن هناك قانونان، أحدهما باقي خالد أزلي والآخر زمني لحظي؛ فأي شيء من ذلك يتبع العدل؟! أي المجموعتين تحكم أنت بأن تخضع للقانون الدائم الخالد، وأيهما تخضع للقانون الزمني المتغير؟".

وبعد أن يجيبه إفوديوس بأن من يتبع القانون الأزلي الخالد فهو يمشي على طريق العدالة القويم الصحيح، يوضح أوغسطين ذلك قائلًا:" إن الأفراد الخاضعين للقانون المتغير الوضعي لا يمكن أن يتحرروا من سلطة القانون الخالد، والذي منه تُشتق كل الأشياء العادلة القويمة، بل والأكثر من ذلك أن من يتبعون القانون الخالد بإرادتهم الصالحة الخيرة ليسوا في حاجة لقانون غيره"

وهذا يعني أن القانون الإلهي الأزلي عند أوغسطين يكفي لتنظيم وترتيب احتياجات الإنسان، إذا اتبعه بإرادته، مؤكدًا أنه لن يحتاج لقوانين أخرى؛ أي القوانين الدنيوية المتغيرة، لكن القانون الإلهي – وإن كان شاملًا– لكنه يحتاج إلى قانون يوضحه ويشرح أحكامه؛ فليس كل البشر على نفس الدرجة من الوعي الإيماني الذي يمكنهم من معرفة القانون الأزلي، كما ذكره أوغسطين، من هنا وجب تقرير القانون الإنساني.

لذلك يؤكد أوغسطين أن مبادئ القانون الوضعي لابد أن تشتق من مبادئ ذلك القانون الأزلي الخالد في قوله:" وفي النهاية من خلاله يمكن للقانون الزمني المؤقت أن يُطبق وُيسن بشكل صحيح أو يتغير بشكل صحيح، وأي شخص حكيم أو عاقل يعي أن هذا القانون غير قابل للتغيير، وهو قانون أبدي". كما يرى أوغسطين أن تفادي أخطاء هذا القانون الوضعي لابد أن يكون من خلال استلهام مبادئ العدالة الموجودة في القانون الأبدي الخالد حيث يقول:" فهذا التغير والتبدل في القانون الزمني، لابد أن يُشتق من قانون أبدي خالد يهتم بتطبيق العدالة".

ثم يذهب أوغسطين إلى القول بأن ما هو عادل في القانون الزمني مشتق من القانون الأبدي. وبعبارة أخرى، فإن القانون الأبدي هو مقياس لعدالة القانون الزمني، مؤكدًا أن الأحكام داخل القانون الزمني عرضة للتغير وفقا لمقتضيات المجتمع وحاجة الأفراد من وقت لآخر؛ لذلك فلابد أن يخضع لمقاييس القانون الأبدي الثابت الملائم لكل الأوقات. وعن أبدية هذا القانون كتب أوغسطين في مقال آخر، بعنوان (في الدين الحق): إن القانون الذي يفشل في التلاحم والاتحاد

مع مقاييس القانون الأبدي ليس بقانون. وعلى هذا فالقانون عند أوغسطين يمثل مبدأًعامًا يشتمل فى حد ذاته على نظم مختلفة لتسيير حياة الإنسان.

٢- القانون الإنساني: Human law

ميّز أوغسطين بين القانونين الأبدي والقانون الإنساني أو الزمني؛ فالأول غير قابل للتغيير وملزم لجميع الناس في جميع الأوقات، في حين أن الأخير يمكن أن يختلف باختلاف الناس والأزمنة المختلفة. ويعود ذلك لمصدر كل منهما؛ فالقانون الزمني صنيعة البشر؛ وبالتالي فهو قابل للتغيير؛ وذلك على خلاف القانون الأبدي، الذي يأتي من عند الله وهذا هو علة ثباته وعدم تغيره.

ومن وجهة نظر أوغسطين فالقانون الزمني عبارة عن صورة من القانون الأبدي؛ حيث إن كل ما هو متعلق بأحكام القانون الزمني المتغير مشتق من قواعد وأحكام القانون الأبدي.

وقد تشكلت القوانين والتشريعات الإنسانية وفقًا لحاجات المجتمع وتطوراته التاريخية؛ لهذا اتسمت بالتغير والتجدد المستمر وفقًا لاحتياجات المجتمع التي تتغير وتتطور من عصر إلى عصر؛ فالقانون الإنساني هو الذى ينظم الأفعال والسلوكيات الإنسانية، ويضع الضوابط على تصرفات الإنسان ويدخلها فى نطاق محدد أو مسار معين بحيث تتفق مع الأخلاقيات والقواعد السلوكية المنظمة.

لكن وعلى الرغم من أن القانون الوضعي يعد أداة ضرورية للحكم ولإدارة الأسرة والمدينة. إلا أنه يعجز عن إعطاء الناس السلم والفضيلة، والدليل على نقصه هو ما كان سائدًا في روما آنذاك من رذائل، مع أنها أعطت الشرائع للعالم. ويجب أن يصدر هذا القانون عن القانون الطبيعي الأبدي، ويجب بالتالي أن يهدف إلى سيطرة العدالة، لا إلى خدمة الحاكم وتأييد الظلم والقوة. وأن يقوم على خدمة المجتمع وتأمين النظام فيه، ولذلك وجب علينا طاعته.

حتى أن أوغسطين يرى أنه من صحيح الدين، أن المشرع الجيد يجب أن يصوغ القوانين الزمنية وفقًا لهذا القانون الأبدي، مؤكدًا أنه متى تأسست القوانين على هذا النحو الصحيح يكون

من غير الجائز للقاضي إلا أن يحكم وفقًا لهذه القوانين. وقد طرح أوغسطين فكرته عن أن القانون الإنساني ينبغي أن يكون انعكاسًا للقانون الإلهي على الأرض، ويستقي أحكامه من العقل، وذلك بديلًا عن النظرية التقليدية للقانون الطبيعي. وبذلك يعوض القانون الإنساني القانون الطبيعي.

غير أن القانون الإنساني قد يكون ظالمًا أو مفتقدًا للعدالة، وفي بعض الأحيان نجد القوانين الإنسانية لا تتناول كافة السلوكيات الإنسانية والأمور الحياتية، فضلًا عن اختلاف تلك القوانين من مكان إلى مكان، ومن عصر إلى عصر.

لكن رغم كل أوجه النقد التي وجهها أوغسطين للقانون الإنساني، فهل يمكن لهذا القانون أن يكون ذا فائدة؟ وكيف يتحقق ذلك؟

يرى أوغسطين أنه يمكن للقانون الزمني المؤقت أن يتغير من دون ظلم وفقًا لظروف المكان والزمان؛ فمن حيث إنه قانون فهو مفروض من أجل الصالح العام، وهو قانون عادل بالضرورة؛ لأن القانون الذي لا يكون عادلًا لا يعد قانونًا.

ورغم أن كثيرًا من القوانين الوضعية في نظر "أوغسطين " قوانين غير عادلة لا تتفق مع القانون الإلهي المقدس، إلا أنه قرر مع ذلك ضرورة انصياع الأفراد لها، أي أسبغ عليها الطابع الإلزامي – إن صح التعبير– . ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن "أوغسطين " يرى أن القانون الإلهي العادل يلزم المسيحيين بالتعود على طاعة تشريعات المدينة الأرضية، كما أن هذه القوانين قد صدرت بقصد حماية الناس وتحقيق الأمن والاستقرار والمحافظة على النظام العام، وكذلك فهذه القوانين قد صدرت من الملوك الذين – طبقًا لنظر "أوغسطين " – يمارسون سلطتهم بتفويض من الله.

من هنا كانت طاعة هذه القوانين واجبة؛ وذلك مراعاة لحفظ الأمن والنظام في المجتمع بصورة عامة يقول أوغسطين:" فلا يجوز لمواطن، ولا لغريب، أن يخالف تقاليد بلد، أو قوانين مدنية، ولا يحق للعضو أن يخالف المجموع الذي انبثق منه؛ وإلا نبذه المجموع".

يؤكد أوغسطين على أهمية القانون الوضعي لحماية المدينة الأرضية، معللا ذلك بأن المدينة الأرضية وإن كانت لا تعيش بالإيمان– الذي يوفر كل شيء كما في المدينة السماوية–،

لكنها تطمح إلى السلام لتحقيق الأمن والطمأنينة لأفرادها وهو في بيان هذه الفكرة يقول: "فمدينة الأرض التي لا تعيش بالإيمان تطمح إلى السلام الأرضي وذاك هو الهدف الذي ترسمه للتوحيد بين السلطة والطاعة لدى المواطنين ليتحقق التلاقي بين الإرادات البشرية فيما يختص بمصالح هذه الحياة البشرية، وبما أنها تخضع للقوانين الأرضية التي تهتم بالمصالح الزمنية فإنها تطيع دون تردد".[٨٤] **ولعل هذه تعد ميزة من ميزات القانون الوضعي؛ فهو يحفظ أمن وسلامة المدينة الأرضية، ولكن هل يمكن للفرد مخالفة أو عدم طاعة أحكام ذلك القانون؟ وإذا حدث ذلك ففي أي حالة؟،** وهنا يجيب أوغسطين قائلًا:" إنه يحق للمواطن مخالفة التقاليد والقوانين الموجودة في بلد معين في حالة واحدة وهو أن يصدر الله أمره ضد عادة موروثة، أو ميثاق مقرر فيجب عندئذ فإنه يجب قبوله، والعمل على تنفيذه.

إن هذا يقود إلى الحديث عن أوجه القصور التي يتصف بها القانون الإنساني على نحو ما يرى أوغسطين.

- **أوجه قصور القانون الإنساني**:

كان على القانون الوضعي أن يكون تطورًا للقانون الطبيعي، لكنه في الواقع مختلف ومحدود. لقد وجّه أوغسطين عديد من الانتقادات للقانون الإنساني على حساب القانون الإلهي الأزلي الخالد حيث يقول لإفوديوس:" ولذلك فإن القانون الإنساني غير عادل ويشوبه بعض أوجه القصور في نواحٍ عدة منها: أنه يبيح للمسافر أن يقتل قاطع طريق حتى لا يقتله، ويبيح للمرأة ذبح من يحاول اغتصابها؛ تجنبًا لحدوث تلك الرذيلة، وهو يجبر الجندي على قتل العدو، وإذا تراجع عن ذلك فينال العقوبة من قائده، وبالتأكيد، فلا يمكن لنا وصف هذه القوانين بأنها غير عادلة، أو أن نطلق عليها لفظة قوانين على الإطلاق، حيث إن القانون غير العادل لا يبدو قانونًا بالنسبة لي".

وقد كان رد إفوديوس على ذلك بأن القانون الإنساني إن كان يتيح – لمن هم تحت سلطته– ممارسة بعض الشرور القليلة؛ فما ذلك إلا تجنبًا لحدوث شرور أعظم، وهو في كل الأحوال يحاول مراعاة النظام والأمن لحماية المواطنين، وهو يتميز بكونه مجردًا عن الشهوة

(٨٤) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٣، ك١٩، ف١٥، صـ صـ١٤٢، ١٤٣.

والهوى، كما أنه يتيح حرية الاختيار كاملة للشخص. **ويرد عليه أوغسطين قائلًا:**" حسنًا، ربما ليسوا مجرمين أو مذنبين بالنسبة للقوانين التي سنها البشر، ولكنني أوقن بأنهم مذنبين طبقًا لقوانين غير معلنة، وهي أكثر قوة من القوانين البشرية؛ فلا شيء يغيب عن القدرة الإلهية المقدسة، التي ترى كل شيء، وهى وحدها القادرة على العقاب على هذه الآثام".

كما أن الانقياد التام للقانون المؤقت ليس ضمانًا للخير الأخلاقي؛ لأن المرء يستطيع أن يلتزم بالقانون، ومع ذلك يفعل من أجل باعث أناني أو نفعي؛ فالقانون مثلًا يسمح بقتل معتدٍ ظالم؛ دفاعًا عن النفس، وعندما يسمح بذلك؛ فإنه يهدف إلى الصالح العام. غير أن الشخص الذي ينتفع من الحرية التي يمنحها له يستطيع بسهولة أن يُشبع رغبة أنانية في انتقام شخصي؛ وسيستحق فعله في هذه الحالة اللوم من الناحية الأخلاقية، رغم عدالته من الناحية الظاهرية.

إن القانون الإنساني أضيق نطاقًا من القانون الطبيعى؛ فهو لا يتناول سوى الأفعال الظاهرة تاركًا لله المعاقبة على ما لا يعاقب هو عليه. وهو تابع إلى حد كبير لظروف الزمان والمكان.

يفرق أوغسطين بين القانونين الأزلي والدنيوي لكي يصل إلى نتيجة مفادها، عدم عدالة القوانين الدنيوية فيقول:"على الرغم من أن القانونين يبدو كل منهما معارضًا للآخر، إلا أن أحدهما يمنح الأمان والشرف للمجتمع، والآخر لا يفعل ذلك. ويؤكد على نفس الفكرة قوله:" إذن، فدعنا نسمي القانون "زمنيًا" Temporal"، إذا كان غير عادل، ويمكن أن يتغير بشكل دورى مع الوقت".

لكن حتى إذا كان القانون الدنيوي عادلًا، فهو يتصف بالنقص والقصور في نواحٍ كثيرة؛ فهو يبيح شرورًا أقل من أجل منع شرورٍ أعظم. وقصارى ما يمكن أن يقال لمصلحة القانون المؤقت هو أنه يغتنم – بذكاء– تمادى الإنسان في أن يحدث قدرًا محدودًا من العدالة في المجتمع ويحافظ عليه؛ ولهذا السبب وحده يظل ضروريًا ولا يمكن الاستغناء عنه.

يضرب أوغسطين عدة أمثلة على قصور القانون الوضعي منها: أنه عندما تقع جريمة ما من الصعب معرفة من اقترفها؛ فالقضاة الحكماء والأخيار يخطئون بسهولة؛ وذلك على الرغم من

توخيهم الدقة لضمان التحقيق المناسب للعدالة، إلا أنهم يحكمون – أحيانًا– ظلمًا على أناس أبرياء، وهذا يكشف إلى أي درجة يغشى العدالة البشرية الظلام.

ومن جهة أخرى فإن هذا القانون المؤقت لا يمنع إلا أفعالًا خارجية؛ بمعنى أنه لا يمتد إلى البواعث الخفية لهذه الأفعال، وبالتالي يكون أقل اهتمامًا بالأفعال الداخلية والنوايا الخاصة؛ مثل الرغبة في اقتراف القتل، أو الزنا؛ ومن ثَمّ فهو لا يبعث على الفضيلة.

كما يعلل أوغسطين سبب رفضه للقانون الوضعي، بحجة أن القانون من وضع البشر وأن هؤلاء البشر فانون، بسطاء، متغيرون –حسب الزمن الذي يعيشون فيه–؛ وبذلك فالقوانين التي يسنوها بالضرورة قوانين غير صالحة على الدوام وتتسم بالتغير وعدم ملائمتها لكل الأزمنة، وهو في هذا يقول:" حسنًا، وهؤلاء البشر والمجتمعات التي يعيشون فيها، هل هم خالدون؛ بحيث لا يمكن لهم أن يتغيروا أو ينتهوا؟ أم هم مستمرون على الدوام؟".

ويجيبه إيفوديوس بالنفي قائلًا:" متغيرون، بسطاء، وخاضعون للزمن الذي يعيشون فيه، ومن يشك في ذلك؟".

من هنا يستخلص أوغسطين مساوئ القانون الوضعي ويعددها، فهو قانون نسبي فردي يخضع لإرادة الأفراد؛ وبالتالي فهو لا يراعي مصلحة المجتمع ككل فقال:" والمجتمع يهتم فيه كل فرد بمصالحه الخاصة، ولا يهتم بها قدر اهتمامه بالمصالح العامة، فليس من الصواب أن يتم سن قانون حيث يهتم بمصالح القائمين على السلطة، ويتجاهل مصالح العامة".

- **ضوابط القانون الإنساني**:

بعد أن عدد أوغسطين أوجه القصور التي يتصف بها القانون الإنساني، ذهب إلى وضع مجموعة من الضوابط، يمكن من خلالها أن يتعدل مساره، منها:

الأول: أن يكون مستوحيًا القانون الطبيعي؛ إذ القانون الجائر لا يمكن أن يخلق لنفسه حقًا أو يفرض على الناس واجبًا.

الثاني: يجب أن يتسم بالعدل؛ ولذلك فلابد أن يصدر عن القانون الطبيعى منبع العدالة.

الثالث: يجب أن ينظم القانون الإنساني نفسه بحيث يتفق مع ظروف الناس المتغيرة.

قصد هنا أوغسطين توضيح هذه النقطة المهمة، لحث المسيحيين على التعايش والعمل الجاد في الدولة، وذلك لنفي شبهة أن المسيحيين بزهدهم وبعدهم عن الدنيا وملذاتها إنما بذلك ساهموا في الخراب والدمار الذي لحق بروما.

ولقد أكد أوغسطين أن طاعة القانون الإنساني من طاعة القانون الأزلي الإلهي؛ وذلك لأن التشريع الطبيعي عنده، هو نفسه التشريع الإلهي الموجود في الكتب المقدسة؛ وبالتالي فإن إلتزام القانون الوضعي بالخضوع للقانون الطبيعي، قد حل محله عند "أوغسطين " إلتزام القانون الإنساني (الزمني المؤقت) بأن يستقي أحكامه من الكتب المقدسة (القانون الإلهي) أو على الأقل ألا يتعارض مع هذا القانون الإلهي.

هذا يعنى أن أوغسطين استطاع أن يدمج القانونين (الإلهي والطبيعي) في بوتقة واحدة، واستعاض عن القانون الطبيعي بأن يسلك القانون الإنساني وفق مبادئ القانون الإلهي؛ وذلك على خلاف ما سيفعله القديس توما الأكويني؛ حيث يفرق بين كل نوع من أنواع القانون على حدة، رغم وجود نقطة اتفاق بين الاثنين وهي أن كل القوانين مصدرها واحد هو الله أو بالأحرى القانون الإلهي الأزلي.

فالقانون الزمني يجب أن يُستمد بوضوح من مبادئ القانون الأبدي. فإن كان القانون الإنساني مستمدًا من القانون الأبدي؛ فإن ذلك ما يضفي عليه صفة الإلزام؛ لأنه من القانون الأبدي ينشأ كل ما هو عادل وقانوني.

السؤال هنا: كيف نحكم بأن القوانين المدنية ظالمة؟ ثم نقرر بأنها واجبة الطاعة؟، أو بالأحرى صالحة للتطبيق؟ وهنا يجيب أوغسطين بأن هذه القوانين لا تخلو من نفع؛ فهي ضرورية للنظام؛ وذلك لتحقيقها درجة من السكينة المؤقتة للمدينة الأرضية – إن صح التعبير– ؛ **فهو يقول:**" وحرىّ بالإنسان أن تدفعه شرائعه الطبيعية إلى إقامة عهد وسلام بقدر ما استطاع مع الآخرين. وإذا كان من غير المجدي أن نقيم المدينة الأرضية على أساس من العدالة؛ فمن الممكن، – على أساس من هذا النفع المؤقت للجماعة– أن نقيمها على أساس النظام والأمن؛ وذلك لحماية المدينة وتأمينها.

من الملاحظ أن نظرة أوغسطين للقانون تتسم بالتلقائية ذات النزعة الإيمانية؛ فأوغسطين يود لو أن يكون القانون الإلهي – وحده– هو الذي يحكم، لكن ذلك له معوقات؛ منها: أنه ليس كل الأفراد يستطيعون معرفة وإدراك مبادئ القانون الأزلي، حيث تتسم أحكام القانون الأزلي بالعمومية؛ ومن هنا وجب تقرير القانون الإنساني وطاعة أحكامه في ظل القانون الأبدي.

ب) أنواع القانون عند القديس توما الأكويني:

تقوم نظرية القديس توما الأكويني القانونية على أساس تقسيم القانون إلى أربعة أنواع: القانون الأزلي، والقانون الطبيعي، والقانون الإلهي، والقانون الإنساني أي أنه تصور القانون على شكل هرمي تسلسلي يقع القانون الأزلي في قمته ويقبع في أسفله القانون الوضعي الذي يجد شرعيته بقدر انسجامه مع القانون الطبيعي وبالتالي مع القانون الأزلي. ولنا أن نتناول كل قسم من هذه الأقسام بشيء من التفصيل على النحو التالي:

١- القانون الأزلي: **Eternal law**

تتميز النظرة التوماوية للقانون بالطابع الهرمي التسلسلي؛ فهو يرى أن النظام القانوني الإلهي يقتضي التدرج من القانون الأعلى للقانون الأدنى؛ فالقوانين الأخرى، – أى ما دون القانون الأزلي– عائدة إليه في نهاية المطاف؛ فهو يعبر عن الحلقة الأولى، التي تُشتق منها باقي القوانين؛ فهذه العملية الاشتقاقية تبدأ مع القانون الأبدي في النموذج الإلهي الذي هو مخطط للكون وقانونه؛ فالوحي الإلهي، يتعرض بشكل أساسي في تعاليم الكتاب المقدس، لشعب الله ويوضح – في نموذج الخلق– صور عقلية متنوعة عن كيفية المشاركة في القانون الأبدي من خلال القانون الطبيعي بجانب أن القوانين الوضعية التي يضعها البشر تمثل عنصرًا ضروريًا لإدارة المجتمع المدني؛ وهذا ما عبّر عنه النظام القانوني التوماوي المحكم في تصميمه. وهو ما يميز قانون الله الأزلي عن فئات القانون الأخرى. في كونه يمثل نموذجًا للحكمة الإلهية؛ ونتيجة لذلك، يؤكد القديس توما الأكويني أن جميع القوانين ترتد في النهاية إلى القانون الأبدي. فهو المصدر الرئيس لكل القوانين، وهو بمثابة قاعدة ومقياس لكل الأفعال الإنسانية، وهو علة لكل أنواع القانون الأخرى. وهذا هو ما

يظهر بوضوح من تعريفه للقانون بأنه عبارة عن تنظيم عقلي معين، يهدف إلى خدمة الصالح العام، بواسطة القائمين على رعاية المجتمع وحكامه.

يتضح من هذا:

أولًا: يعد العقل هو المصدر الأساسي للقانون، الذي يعد قاعدة أساسية للفعل الخيّر، وقد أوضّح توما الأكويني أن القانون السليم هو الذي يتفق مع مبادئ العقل القويم؛ وأنه بانتمائه للعقل يعد قاعدة ومقياسًا سلوكيًا يوجه الأفعال إلى غايتها النهائية، ورغم أن العقل هو المصدر الأساسي للقانون، كما وجّه الشارع، إلا أن الفعل القانوني لابد أن يكون مصحوبًا بالإرادة.

ثانيًا: يجب أن يهدف القانون إلى خدمة الصالح العام، وسعادة المجتمع ككل.

ثالثًا: يجب أن يصدر القانون عن السلطة الشرعية ويجب نشره أو الإعلان عنه.

وقد أرجع توما الأكويني كل القوانين إلى مصدرها أو منبعها الرئيس وهو القانون الأزلي؛ فالقانون الطبيعي متداخل مع القانون الأزلي والقانون الإنساني متداخل مع القانون الطبيعي، ولعل ذلك يرجع إلى ملكة العقل الإنساني؛ فالكون كله في معية العقل الإلهي، – المتمثلة في قواعد وأحكام القانون الأزلي–، وتتحرك الطبيعة بمقتضى إرادة هذا العقل، وتأتي مشاركة الإنسان في القانون الأزلي من خلال العقل الذي يرشده إلى قانون الطبيعة. وطبقًا لذلك يرى توما الأكويني أن أي محاولة لمعرفة الحقيقة هي انعكاس للقانون الإلهي؛ فهو الحقيقة الثابتة الخالدة. فهو يأتي في قمة النظام التشريعي التوماوي، كما أنه يعد بمثابة المدبّر العقلي للكون بمخلوقاته.

أما عن المقصود بالقانون الأزلي فيحدده توما الأكويني في قوله:" ليست الشريعة سوى ما يمليه العقل العملي في السلطان الذي يسوس جماعة كاملة وواضح أنه إذا كان العالم يدبر بالعناية الإلهية كان مجموع الكائنات بأسرها مدبرًا بالعقل الإلهي؛ فكان مبدأ سياسة الكائنات المتصورة في عقل الله من حيث هو سلطانها بمثابة شريعة، ولما لم يكن شيء من تصورات العقل الإلهي زمنيًا بل كلها أزلية وجب أن يقال لشريعة العقل الإلهي أزلية".(٨٥)

(٨٥) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج٤، مب٩١، ف١، صـ٥٦٨.

على هذا؛ فالقانون الأزلي يعبر عن التصور العقلي الإلهي لإدارة الكون، من حيث يقصد به الله سياسة الأشياء التي تعلق بها سابق علمه. ومن حيث أن التدبير الإلهي للسياسة البشرية يسمى شريعة وهو موجود في العقل الإلهي ولما كان كل ما يتعلق بالإله يعد أزليًا؛ فذلك يدل على وجود القانون الأزلي المرتبط بالتدبير الإلهي.

نتيجة لذلك التصور يتساءل القديس توما الأكويني: هل الشريعة الأزلية تعد هي الصورة العليا القائمة والمتحققة في عقل الله أم لا؟. ويجيب على هذا التساؤل مستعينًا بما ذكره أوغسطين في مؤلفه " الاختيار **الحر للإرادة** " **فيقول:**" يقول أوغسطينوس في الاختيار ك١ ب٦ "الشريعة الأزلية هي الصورة العليا التي يجب الانقياد إليها دائمًا".(٨٦)

يستعين توما الأكويني كما استعان أوغسطين بالدليل الأفلاطوني حول وجود العالم، ومثال الصانع ؛ فكلاهما، انطلاقا من تصوره للإله المسيحي يعتمد على دليل أفلاطون هذا، ويتضح ذلك فيما ذكره توما الأكويني شارحًا وموضحًا في قوله: "في كل صانع وجود صورة ما يصنع بالصناعة كذلك لابد أن يسبق في كل مدبر وجود صورة لترتيب ما يجب أن يفعله الخاضعون لتدبيره، وكما أن صورة ما يصنع بالصناعة يقال لها صناعة، أو مثال للمصنوعات كذلك صورة من يدبر أفعال الرعية تتضمن حقيقة الشريعة والله هو صانع الكائنات بحكمته ونسبته إليها كنسبة الصانع إلى المصنوعات، وهو أيضًا مدبر لكل ما في الخليقة من أفعال وحركات؛ فكما أن صورة الحكمة الإلهية التي ظهرت واضحة في جميع الكائنات تتضمن حقيقة الصانع، أو المثال، أو كذلك من حيث توّجه كل شيء إلى الغاية المحددة له، تتضمن حقيقة الشريعة وعلى هذا فالشريعة الأزلية ليست شيئًا سوى صورة الحكمة الإلهية من حيث هي المدبرة لجميع الأفعال والحركات".(٨٧)

وقد أورد توما الأكويني ما جاء على لسان القديس أوغسطين، من حيث تأملاته عن حقائق الأشياء وطبيعتها التصورية قائلًا: "إن كلام أوغسطينوس هناك عن الحقائق التصورية المختصة بطبائع الموجودات باعتبار ما لها من النسب المختلفة إلى الأشياء الخارجية والشريعة يقال لها مدبرة الأفعال بالنسبة إلى المصلحة العامة والأشياء المتغايرة في أنفسها تعتبر بمنزلة

(٨٦) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف١، صـ ٥٦٨.

(٨٧) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف١، صـ٥٨٧.

شيء واحد من جهة نسبتها إلى أمر عام؛ ولذلك كانت الشريعة الأزلية واحدة وهي صورة هذه النسبة".[٨٨] **يتضح هنا التوافق والتشابه بين كل منهما أعنى أوغسطين وتوما الأكويني حول هذه الفكرة – فكرة الطبائع– ونسبة الأشياء إلى العقل الإلهي؛ فكل الأشياء تعود في أصلها ونسبتها إلى الحقيقة الأولى، وكل شيء يعبّر عن تلك الحقيقة، وهى الشريعة الأزلية.**

ويتساءل القديس توما الأكويني: هل القانون الأزلي، أو الشريعة الأزلية معلومة للجميع أم لا؟ يقرر ذلك قياسًا على مبدأ العلة والمعلول فيقول:"إن شيئًا يجوز أن يعرف على نحوين في نفسه، وفي معلوله المشتمل على شيء من شبهه". **ويضرب مثالًا على ذلك قائلًا:** كما أن من لا يرى الشمس في جوهرها يعرفها في انبعاث أشعتها، **ثم يسقط ذلك على القانون الأزلي في قوله:** "وعلى هذا ينبغي أن يقال أن أحد لا يستطيع أن يعرف الشريعة الأزلية بحسبماهي في نفسها، إلا السعداء الذين يعاينون الله في ذاته، إلا أن كل خليقة ناطقة تعرفها فيما ينبعث على نحو ما من أشعتها متفاوتًا في الكثرة والقلة".[٨٩]

ويتميز القانون الأزلي الذي يمثل الينبوع الأول لكل الشرائع والقوانين عند توما الأكويني بالثبات وعدم التغير، وهو في بيان هذا يقول: لأن كل إدراك للحق يعد بمثابة انبعاث شعاع الشريعة الأزلية –التي هي الحق غير المتغير– كما قال أوغسطين في كتاب الدين الحق، والجميع يدركون الحق نوعًا من الإدراك ولو باعتبار ما في الشريعة الطبيعية من المبادئ العامة وأما في غيرها فالناس يتفاوتون في الاشتراك في إدراك الحق وبالتالي فهم يتفاوتون في معرفة الشريعة الأزلية.[٩٠]

يتضح هنا الاتفاق الواضح بين وجهتي نظر أوغسطين وتوما الأكويني في تصور القانون الأزلي، من حيث إن الكون كله محكوم بقانون واحد ينظمه ويرتبه، تصدر عنه سائر القوانين الأخرى.

- **الشريعة الأزلية أصل كل الشرائع** :

(٨٨) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف١، صـ ٥٨٧.

(٨٩) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٢، صـ ٥٨٩.

(٩٠) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٢، صـ ٥٨٩.

يذهب القديس توما الأكويني إلى تأكيده بأن كل الشرائع والقوانين إنما هي بالضرورة ناتجة عن الشريعة الأزلية ويسوق على ذلك مجموعة من الأدلة أهمها:

١- يؤكد ذلك مستشهدًا بالكتاب المقدس قائلًا: "يعارض ذلك قول الحكمة الإلهية "بي الملوك يملكون ومشرعو الشرائع يقضون بما هو عدل ومبدأ العناية الإلهية هو الشريعة الأزلية. إذن فجميع الشرائع متفرعة عن الشريعة الأزلية.(٩١)

٢- يقصد بالشريعة مبدأ يوجه الأفعال نحو غاية وفي جميع الحركات المترتبة يجب أن تكون قوة المحرك الثاني منبعثة من قوة المحرك الأول؛ لأن المحرك الثاني لا يتحرك إلا من حيث يتحرك منه الأول.

٣- نجد - عند جميع أرباب السياسة- أن مبدأ السياسة ينبعث من السائس الأول إلى السائس الثاني وما بعده كما أن مبدأ ما ينبغي فعله في المملكة يصدر عن الملك بأمره إلى الولاة الأدنى منه.

٤- كذلك الأمر أيضًا في الصناعات؛ فإن مبدأ الأفعال الصناعية يصدر عن المهندس إلى الصناع الأدنى منه؛ الذين يشتغلون بأيديهم.(٩٢)

بالنظر إلى تلك الأدلة التي يسوقها القديس توما الأكويني يظهر مدى ثراء وسعة النسق التوماوي؛ بحيث يتسع ليشمل كل المذاهب الفكرية سواء المثالية منها، أوالواقعية؛ فقد ذكر في دليله الأول على شمولية الشريعة الأزلية الإلهية لكل الشرائع الدليل الأرسطي حول المحرك الأول الذي لا يتحرك، ثم ذكر المثال الأفلاطوني الشهير بمثال الصانع الذي ذكره أفلاطون في نظريته عن إيجاد العالم، وهذا إن دل كما ذكرنا فيدل على سعة وثراء النسق التوماوي الفكري.

ومن النقاط المشتركة بين أوغسطين وتوما الأكويني تأتي هنا فكرة ضرورة أن تنبثق كل الشرائع من مصدر واحد هو الشريعة والقانون الأزليان، ويأتي ذلك في قول توما الأكويني: "فلما كانت الشريعة الأزلية هي مبدأ السياسة في السائس الأعلى وجب أن يكون كل ما يوجد عند الساسة الأدنى منه، مبادئ السياسة صادرًا عن الشريعة الأزلية وهذه المبادئ الحاصلة عند الساسة

(٩١) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٣، صـ ٥٩١.

(٩٢) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٣، صـ ٥٩١.

الأدنين هي كل ما سوى الشريعة الأزلية من الشرائع الأخرى؛ فجميع الشرائع إذن متفرعة عن الشريعة الأزلية من حيث مشاركتها في العقل المستقيم".[٩٣] وبهذه الطريقة فالقانون الأبدي الذي لا يُدرك مباشرة من قبل البشر يعد مصدرًا وأصلًا سلطة كل القوانين على وجه الأرض. فهو يعبّر عن النظام الكلي الشامل، الذي يمثل المقياس والمرجعية لأنواع القانون الثلاثة الأخرى، وكل هذه الأجزاء تعود إلى التصميم الإلهي، وكل قانون هو مشتق من القانون الأزلي.

من خلال ما سبق يمكن القول بأن كلاً من أوغسطين وتوما الأكويني قد اتفقا على أن القانون الأزلي يُعبّر عن النظام الإلهي لحفظ وترتيب الكون؛ وبالتالي فهو الأصل لكل القوانين الأخرى، وأنه سابق لها، لكن الاختلاف بينهما يكمن في أن توما الأكويني أكد على الطبيعة العقلية موقنًا بدورها الفعال في مجال الإدراك، في حين أكد أوغسطين أن الإرادة الإلهية هي التي تحرك وتنظم جميع ما في الكون.

٢- **القانون الطبيعي**: **Natural Law**

يُعتبر القانون الطبيعي ثاني الطبقات في الترتيب الهرمي التوماوي للقوانين؛ فهو يصدر عن العقل في ذاته. وليس للبشر دخل في إنشائه، بل هو تعبير عن الطبيعة الإنسانية العاقلة، أي طبيعة الإنسان الذي خلق على صورة الله، ومن ثم أخذت طبيعته العاقلة تلك شكل حالة اجتماعية طبيعية.

ولقد مثّل ما قدمه الأكويني من أفكار وآراء عن القانون الطبيعي الإسهام الأثمن في تاريخ التراث المسيحي. وقد سعى سعيًا جادًا لأجل التوفيق بين النظرية التقليدية الكلاسيكية للقانون الطبيعي واللاهوت المسيحي، لتطوير وتغيير النظرة المسيحية تجاه القانون الطبيعي. وقد سلك في ذلك مسلكًا يعتمد على التحليل المنهجي لطبيعة وأنواع القانون، ويتميز بالمزج أو التقريب بين الفلسفة الأرسطية واللاهوت المسيحي.

أما الفكرة الجوهرية التي يدور حولها وجود القانون الطبيعي، مع الأخذ في الاعتبار الاختلاف بين معتنقي هذا القانون من المحدثين، وما قال به آباء الكنيسة الأوائل، والجديد الذي

(٩٣) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٣، صـ ٥٩١.

قال بـه القديس توما الأكويني، تتمثل فـي:" وجود مجموعة من القواعد القانونية يمثلها القانون الوضعي، ولكن تعلوها مجموعة أخرى من القواعد ذات نظام قانوني مثالي، وذات صلاحية عالمية ودائمة" وهذه القواعد تستمد وجودها، ليس من فراغ، ولكن من العقل؛ وهذا العقل هو الذي يضفي على القانون الطبيعي صلاحيته وفعاليته ويمده بالسلطان.

ولقد نادى توما الأكويني بأن المسيحية جاءت لتبشر بدين يدعو إلى السلام، والمحبة، وكذا القول بالحقوق الطبيعية وأولويتها في حياة البشر، وذلك بالتمييز بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي. وهنا يظهر الأثر الرواقي، الذي ينادى بخضوع العالم كله لقانون واحد، وهو القانون الطبيعي.

فالحق الطبيعي يعد بمثابة انعكاس للقانون الإلهي الذي يعيش في قلوب البشر ويمتزج بأفئدتهم، والقانون الطبيعي هو المنظم الأساسي للأخلاقيات، لما تغرسه الطبيعة – فينا– من إقبال على الخير وتجنب للشر، في سائر الكائنات الناطقة وغير الناطقة؛ فهو هبة من الله للبشر يحمل المساواة والعدالة، ويصل العقل إلى تعاليمه بالتفكير.

ورغم تبنى توما الأكويني مبدأ القانون الطبيعي الذي نادى به الرواقيون، إلا أن الاختلاف بينهما يكمن في أن القانون الطبيعي الرواقي يحل في الطبيعة بشكل مباشر ويتميز بالتسامي، بينما عند توما الأكويني يتميز بشيء أوسع من مجرد كونه وسيلة لتنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض؛ فالقانون جزء من نظام إلهي يسيطر على كل شيء في السماء والأرض؛ لأجل تنظيم العلاقات بين المخلوقات.

ولقد أوضح توما أن القانون الطبيعي ما هو إلا مشاركة المخلوقات العاقلة، بحكم طبيعتها في القانون الأزلي الخالد ؛ فالقانون الطبيعي ينعكس على قلب الإنسان و يدرك بواسطة العقل؛ فهو بمثابة النور الإلهي المطبوع في قلوب البشر. ولعل هذا التعريف يشبه ما ذكره القديس بولس في رسالته الشهيرة إلى أهل رومية من أن القانون الطبيعي مطبوع في قلوب الناس، وتأكيده على أنه حتى الوثنيين حين لم يكن قد وصلهم نور المسيح، كانوا يسلكون وفقًا للطبيعة الكامنة فيهم

ويعبّر عن نوع من المشاركة في القانون الخالد؛ ولهذا السبب، يتصف هذا القانون بالثبات. ويرجع مصدر هذه الصفة لثبات وكمال العقل الإلهي الذي خلق الطبيعة.

ولقد وصف توما الأكويني القانون الطبيعي بأنه "مشاركة عقلانية في القانون الأبدي الإلهي". وأكد أن صحة القواعد القانونية في المجتمع تثبت إذا كانت تتفق مع مبادئ العقل القويم؛ وصحتها هذه تأتي من كونها مشتقة من المبادئ الخالدة للقانون الأزلي؛ وبالتالي القانون الطبيعي.

هنا يتساءل توما الأكويني هل القانون الأزلي يكفي لتدبير وتنظيم كل أمور الإنسان أم لا؟ وإن صح ذلك فما الفائدة من وجود القانون الطبيعي، حيث يقول : يظهر أن ليس فينا شريعة طبيعية؛ فإن الشريعة الأزلية تكفي لسياسة الإنسان؟.(٩٤)

وتأتي إجابته بأن مشاركة الإنسان في القانون الأزلي تندرج تحت إطار، أو تُسمى بالقانون الطبيعي وهو في هذا يقول:" لما كانت جميع الأشياء الخاضعة للعناية الإلهية منتظمة ومتقدرة بالشريعة الأزلية وضح أن لجميع الأشياء نوعًا من المشاركة في الشريعة الأزلية أي من حيث يحصل عندهم بقوتها ميل إلى أفعالهم وغاياتهم، والخليقة الناطقة تمتاز عن سائر الأشياء في كونها تخضع للعناية الإلهية على نحو أسمى من حيث تحصل لها المشاركة، أيضًا في العناية لعنايتها بنفسها وبغيرها؛ فهي إذن مشاركة أيضًا في العقل الأزلي الذي به يحصل عندها الميل الطبيعي نحو ما ينبغي من الأفعال والغايات؛ وهذه المشاركة الحاصلة للخليقة الناطقة في الشريعة الأزلية يقال لها شريعة طبيعية".

من هنا يمكن القول بأن القانون الطبيعي يُحدد ويُعرف بواسطة العقل، وكل مشاركة بين العقل والإرادة تنتج عن "التطابق مع الطبيعة"، وكما يتضح؛ فمصطلح المطابقة أو الاتفاق مع الطبيعة مصطلح خاص بالمدرسة الرواقية، أما عند توما الأكويني؛ فالقانون الطبيعي يعرف بـ" الميل الطبيعي داخل كل فرد لكي يسلك ويعمل وفقًا للطبيعة؛ بتوجيه عقلي، يؤدي في النهاية إلى أن يسلك الإنسان مسلك الفضيلة.

(٩٤) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٤، مب٩١، ف٢، صـ ٥٦٩.

ويقدم لنا توما الأكويني مجموعة من الأدلة على وجود الشريعة الطبيعية فينا ومشاركتها للشريعة الأزلية عن طريق الميل العقلي وتتمثل فيما يلي:

أولًا: أن الميل نحو الشريعة الأزلية موجود بداخلنا فعلًا **فيقول:**" إن نور العقل الطبيعي؛ الذي به نميز الخير من الشر، والذي يرجع إلى الشريعة الطبيعية ليس شيئًا سوى ارتسام النور الإلهي فينا، ومن ثمة يظهر أن النور الطبيعي ليس شيئًا سوى مشاركة الخليقة الناطقة في الشريعة الأزلية".

ثانيًا: الشريعة الطبيعية تمثل نوعًا من المشاركة في الشريعة الأزلية؛ إذ لو كانت الشريعة الطبيعية أمرًا مغايرًا للشريعة الأزلية لما كانت مشاركة فيها.

ثالثًا: إن كل فعل من أفعال العقل والإرادة Will يصدر عندنا عن شيء حاصل بالطبع؛ لأن كل قياس يحصل عن المبادئ المعلومة بالفطرة، وكل اشتياق إلى الغاية End يصدر عن الشوق الطبيعي إلى الغاية القصوى؛ فهكذا يجب أن يكون توجيه أفعالنا الأولي إلى الغاية حاصلًا بالشريعة الطبيعية.(٩٥)

من خلال ما سبق يتضح أن توما الأكويني حاول ربط تعريف القانون ومعرفتنا بالأشياء الداخلة في نطاقه بالعقل، كما فعل أرسطو؛ فلكي يأخذ الأمر صفته القانونية لابد أن يتسق مع مقتضيات العقل؛ فالقانون الذي لا يتوافق مع ملكات الإنسان الطبيعية العاقلة لا يعد قانونًا.

وبناء على ما تقدم يمكن القول، بأن العلم بالقانون الطبيعي ومعرفته تعد ملكة من ملكات الإنسان الطبيعية، الناتجة عن تمتع الإنسان بفضيلة العقل؛ وبالتالي فإتباع قوانين الطبيعة يعد أمرًا مفطورًا بداخلنا، وموجود فينا بالطبيعة وهو في توضيح هذه الفكرة يقول:" إن الذوق العقلي يقال له شريعة عقلنا من حيث هو ملكة متضمنة أحكام الشريعة الطبيعية التي هي المبادئ الأولى للأفعال الإنسانية فالشريعة الطبيعية موجودة فينا بالملكة وهذا نسلم به.

من هنا فقد أوضح توما الأكويني أن هناك طريقتين لاستخراج الأشياء من القانون الطبيعي: أولهما، أطلق عليه مسمى **المبادئ العامة أو الأولية** مثل أن " الإنسان عليه عدم إلحاق الأذى

(٩٥) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مج٤، مب٩١، ف٢، صـ ٥٧١.

بالغير ينتج عنها بالضرورة ألا يقتل إنسان إنسانًا آخر، أما الطريقة الأخرى فيسميها **المبادئ الخاصة أو الثانوية** وهى تعني بتوضيح المبادئ العامة وتستنبط منها.

وهذا ما يبدو واضحًا في قوله:" فالشريعة الطبيعية باعتبار المبادئ الأولى العامة واحدة عند الجميع في صوابها ومعلوميتها، وأما باعتبار بعض المبادئ الخاصة التي هى بمنزلة نتائج للمبادئ العامة؛ فهي في الغالب واحدة عند الجميع في صوابها ومعلوميتها، ولكنها قد تختلف – في أحوال نادرة– في صوابها لأسباب خاصة، وفي معلوميتها لفساد العقل عند البعض، إما من ألم نفساني، أو من عادة قبيحة، أو من فساد في ملكة طبيعية، فعلى سبيل المثال لم تكن السرقة عند الجرمانيين إثمًا مع كونها منافية منافاة صريحة للشريعة الطبيعية".[٩٦] **وبناء على ذلك يقسم القانون الطبيعي إلى قسمين ، قائلًا:**"إن الشريعة الطبيعية يرجع إليها أولًا **مبادئ عامة** جدًا واضحة وبينة للجميع، ثم رسوم ثانية **أخص** هي بمنزلة نتائج قريبة للمبادئ؛ فباعتبار تلك المبادئ العامة لا يمكن بوجه من الوجوه أن تمحى الشريعة الطبيعية بالإجمال من قلوب الناس، ولكنها تمحى باعتبار بعض المفعولات الجزئية من حيث لا يتهيأ للعقل تطبيق المبدأ العام على المفعول الجزئي بسبب الشهوة، أو غيرها من الانفعالات النفسانية.[٩٧]

وقد ميز الأكويني بين **المبادئ العامة** أو الأولية primary principles للقانون الطبيعي التي تتصف بالثبات Stability ، ويجب أن يخضع لها كل الناس في جميع الأزمنة، **والمبادئ الثانوية** Secondary principles التي تخضع للتغير Change وفقًا للظروف. مؤكدًا أن **المبادئ الأولية** تختلف عن المبادئ الثانوية – في درجتها العالية– من إمكان المعرفة، وقربها الأكبر من غاية الإنسان الطبيعية ؛ فهى مبادئ عامة عالمية للسلوك؛ حيث يمكن أن يدركها الجميع بسهولة ويسر عن طريق استخدام العقل. وهي بينة بذاتها، كعمل الخير واجتناب الشر، والعيش وفق الطبيعة العقلية، وغيرها؛ فالبشر – جميعًا– لديهم ميل فطري (طبيعي) نحو فعل الخير واجتناب الشر، وكل مبادئ القانون الطبيعي مشتقة أو صادرة عن هذه النوعية من المبادئ.

(٩٦) القديس توما: المصدر السابق، مج٥، مب٩٤ ، ف٤، صـ ١١.

(٩٧) نفس المصدر: مج٥، مب ٩٤، ف ٦، صـ ١٥.

وهذه هي نفس الحالة بالنسبة للأوامر ضد القتل، والزنا، والسرقة، التي لا تسمح باستثناءات بشرية؛ التي لا يمكن أن يعفي منها سوى الله وحده، كما فعل عندما أمر سيدنا"إبراهيم" بذبح ابنه. وينتمي إلى ذلك كل قواعد الوصايا العشر وما فيها من قوانين كلية كالأوامر ضد الوثنية والشرك، وغيرها.

أما المبادئ الثانوية؛ فيتم استخلاصها بسهولة من المبادئ الأساسية؛ فعلى سبيل المثال، وصف القانون الطبيعي لفعل الخير، واحترام الوالدين، والأسرة وغيرها من الأمور الحياتية يجب أن يكون أمرًا محمودًا أو بالأحرى منشودً ويتطلب هذا النوع من المبادئ، التركيز على الجانب العقلي كملكة يختص بها الإنسان دون غيره؛ فباتباع قواعد المنطق نستنتج المبدأ الثانوي في القانون البشري وهو أنه ينبغي عدم قتل الغير من دون مبرر. ويحدث الخطأ في المبادئ الثانوية عند حدوث أي انحراف أو خلل في الارتباط بالقانون الطبيعي؛ لهذا السبب، – وعلى عكس المبادئ الأساسية التي يمكن استنتاجها من قبل الجميع–، تتطلب المبادئ الثانوية استخدام العقل بطريقة سليمة من جانب الأشخاص ذوى الحكمة.

وتتمثل خصوصية أو بالأحرى استقلالية فكرة القانون الطبيعي كما قدمها القديس توما الأكوينى في عدة أمور:

الأول: أن القانون الطبيعي له طابع عقلي وواقعي وموضوعي.

فالقانون الطبيعي يتسم بالواقعية Realism؛ لأنه تأسس على الحقيقة العظمى وهي الإنسان، وفي نفس الوقت يعد قانونًا عقليًا؛ لأنه يستمد عظمته وقوته وفعاليته من التمازج التلقائي لقدرة العقل مع الواقع المعاش، وهو ذات طابع موضوعي Objective؛ لأن الإدراك الواقعي النابع من العقل في قضايا الوجود، لا يُمارس من فراغ، بل يمارس في ضوء التنسيق المحقق للوجود.

الثاني: القانون الطبيعي من صنع العقل العملي:

يعد القانون الطبيعي – في نظر توما الأكوينى– مظهرًا لقدرة الإنسان على الفهم Understanding ؛ ولهذا أصبح القانون الطبيعي في نظره عملًا من أعمال العقل العملي؛ فهو نظام خلقه العقل تلقائيًا عن طريق القدرات الغريزية بالإضافة إلى استعانته بالخبرة والإرادة والعقل

الإلهي [٩٨]؛ وبذلك عاد توما الأكويني إلى تأكيد مذهب أرسطو في أن القانون الطبيعي هو القانون العقلي، وأن الله لا يأمر بشيء إلا لأنه حسن بحسب مقتضيات العقل، ولا ينهى عن شيء إلا لأنه قبيح في نظر العقل.[٩٩]

الثالث: القانون الطبيعي نابع من الطبيعة الإنسانية:

يشير اصطلاح الطبيعة عند توما الأكويني إلى طبيعة الإنسانية، وليس طبيعة الأشياء، والطبيعة الإنسانية يحكمها العقل، عن طريق استنباط قواعد القانون الطبيعي من الطبيعة الإنسانية ذاتها، وبقول أدق يستنبط القانون الطبيعي من الجزء الروحاني للطبيعة الإنسانية، ذلك الجزء الذي يحمل جزءًا من العقل الإلهي. ويترتب على ما سبق، أن القانون الطبيعي عند توما الأكويني قانون متغير، مرن؛ لأن الطبيعة الإنسانية متغيرة مرنة.

ورغم اتفاقنا مع الرأي المؤيد لوجود قانون طبيعي يعبر عن العدل الإلهي، يدركه الجميع بالعقل، كما قال توما، إلا أن القول بأن العقل البشري هو الذي يكشف عن قواعد القانون الطبيعي، يترتب عليه اختلاف تلك القواعد باختلاف الأشخاص الذين يستخلصونها بعقولهم؛ نظرًا لتفاوت إدراكهم العقلي، ومن ثمّ تختلف قاعدة القانون الطبيعي من شخص إلى أخر في مسألة واحدة.

مما سبق يتضح، أن القانون الطبيعي عند القديس توما الأكويني يمثل الصورة أو الجانب الإنساني للقانون الأبدي، وبقول أكثر تحديدًا هو صورة جزئية للقانون الأبدي تنعكس في قلب الإنسان بصورة طبيعية تتسم بالتلقائية.

من خلال ما سبق يتضح لنا أن أهم نقاط الاتفاق بين أوغسطين وتوما الأكويني في تصوّر القانون الطبيعي هي أن مصدر القانون الطبيعي هو القانون الإلهي الأزلي. **أما الاختلاف فيكمن فى طريقة معالجة كل منهما للقانون؛** فقد تعامل أوغسطين مع نظرية القانون الطبيعي بلغة لاهوتية دينية بحتة، حتى أنه رأي أن الإنسان يجب عليه أن يُغلّب إرادته على عقله، بحيث

(٩٨) د. فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، صـ ٣٥١.

(٩٩) د. سمير عبدالفتاح تناغو: النظرية العامة للقانون، صـ ١٣٨.

تتفق إرادته مع المشيئة والإرادة الإلهية، وهو هنا يقلل من شأن القانون الطبيعي، أما توما الأكويني فقد دعى إلى إعمال العقل دون إهماله؛ فهو الذي يرشدنا إلى اتباع مقتضيات القانون الطبيعي.

٣- القانون الإنساني: Human law

رغم أن القانون الطبيعي لديه ما يكفي من التعقل والحكمة لقيادة السلوك البشري نحو غايته النهائية، إلا أن مبادئه لا تتناسب مع كل الأشخاص؛ فهي تحتاج إلى أشخاص يتصفون بالحكمة والفطنة؛ فالإنسانية تحتاج إلى قانون آخر، مشتق من ذلك القانون، يضع مبادئه الإنسان نفسه، وهذا ما يوفره القانون الإنساني. وإذا كان القانون الطبيعي يمثل القاعدة الأولي للعقل والأكثر عمومية بين الناس إلا أنه غير كاف، ولا يعرف الأشخاص سوى مبادئه الأسمى، ولذلك يجب أن يكمله قانون آخر يتم التوصل إليه عن طريق المجهود البشري، والمهارة البشرية، ويسمى لهذا السبب بالقانون البشري. وتُستمد قواعد هذا القانون البشري من القانون الطبيعي، إما عن طريق تحديدات معينة لقاعدة عامة، أو عن طريق نتائج من مبادئ لا يمكن البرهنة عليها؛ فعلى سبيل المثال يفرض القانون الطبيعي أنه ينبغي تعظيم الله وعبادته؛ غير أن عبادة الله تتضمن أفعال معينة، أو شعائر قد تختلف وفقًا للزمان والمكان، ولابد أن يحددها العقل البشري.

هذا ما يتضح في بداية حديثه عن القانون الإنساني حيث يقول توما الأكويني: "يظهر أنه لا يوجد شريعة إنسانية لأن الشريعة الطبيعية هي المشاركة في الشريعة الأزلية"؛ فالشريعة الطبيعية إذن تكفي لترتيب جميع الأمور الإنسانية؛ فلا حاجة إذن إلى شريعة إنسانية".

ويستطرد مستعينًا بما جاء عند القديس أوغسطين حول إثباته لوجود قانونين، – أحدهما أزلي والآخر زماني– فيقول: أثبت أوغسطين شريعتين إحداهما أزلية والأخرى زمانية وقال إنها إنسانية.[١٠٠] **ويستدل توما الأكويني على وجود القانون الإنساني قائلًا:** كذلك من الضرورة أن ينتقل العقل الإنساني من أوامر الشريعة الطبيعية التي هي بمنزلة مبادئ عامة بينة بنفسها إلى

(١٠٠) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف٣، صـ ٥٧٢.

تدبير أمور أخص؛ وهذه التدابير الخاصة المستنبطة بالعقل الإنساني يقال لها شرائع إنسانية متى روعيت فيها سائر الشروط التي تقتضيها حقيقة الشريعة.(١٠١)

وبعد إثبات وجود القانون الإنساني يعرفه توما الأكويني مستعينًا بما جاء عند أرسطو من ضرورة التناسب بين غاية الشيء الموضوع لأجلها وصورته في الواقع فيقول:" إن كل ما يقصد به غاية يجب تعيين صورته على وجه مناسب للغاية كما أن صورة المنشار مثلًا تناسب القطع، وكذا كل ما كان مستقيمًا ومتقدرًا يجب أن يكون له صورة مناسبة لقاعدته ومقداره".(١٠٢)

وقياسًا على ذلك يأتي تعريفه للقانون الإنساني حيث يقول:" وكلا الأمرين حاصل للشريعة الإنسانية؛ فهى موضوع لغاية، وهى قانون، أو مقياس متقدر، أو مقيس بمقياس أعلى وهو الشريعة الإلهية والشريعة الطبيعية".(١٠٣) **وبالتالي يكون مقياس صحة القانون الإنساني مرتبط بمدى مطابقته للقانونين الطبيعي والإلهي، كما ذكر أوغسطين.**

وتأتي أهمية القانون الإنساني، من كونه ينهى الجانحين عن الفضيلة ويدفعهم للعودة إلى فعل الأشياء الحسنة ليسلكوا مسلك الفضيلة Virtue ، وقد فرّق الأكويني بين الأشخاص الذين يسلكون طريق الفضيلة بطبيعتهم وبحسب بيئتهم في بعض الأحيان، وبين الأشخاص الذين لا يستجيبون لفعل الفضيلة، ومن هنا أتت أهمية القانون الإنساني، وهو في هذا يقول:" مَن كان من الناس حسن الاستعداد؛ فأولى أن يساق إلى الفضيلة بالنصح الطوعي من أن يساق إليها بالإكراه، أما من كان منهم قبيح الاستعداد؛ فليس يساق إلى الفضيلة إلا مكرهًا".(١٠٤)

أما عن خصائص الشريعة الإنسانية فقد أوضحها القديس توما الأكويني في أربعة نقاط في قوله: وحقيقة الشريعة الإنسانية تتضمن أمورًا كثيرة يمكن أن تُقسم باعتبار كل منها قسمة حقيقية وذاتية إلى أربعة أقسام:

أولًا: أن تكون مستخرجة من الشريعة الطبيعية.

(١٠١) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف٣، صـ ٥٧٢.
(١٠٢) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٣، صـ ٢٢.
(١٠٣) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٣، صـ ٢٢.
(١٠٤) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف١، صـ ١٨.

ثانيًا: لابد أن يكون الغرض منها منفعة الجمهور العامة.

ثالثًا: أن تُسن ممن يلي أمر الجمهور وبذلك تُقسّم الشرائع الإنسانية بحسب اختلاف أنواع السياسات المشتقة منها.

رابعًا: أن تكون مدبرة للأفعال الإنسانية؛ وبهذا الاعتبار تقسم الشرائع بحسب اختلاف موضوعاتها وربما عُرفت بأسماء واضعيها كانقسامها إلى الشريعة اليولية المتعلقة بالفسق والشريعة الكرنيلية المتعلقة بالقتلة وغيرهما من الشرائع الأُخر".(١٠٥)

ويتساءل القديس توما الأكويني قائلًا:" هل كل شريعة إنسانية مستخرجة من الشريعة الطبيعية؟ **وتأتي إجابته مستعينًا فيها بما قاله القديس أوغسطين في كتابه الاختيار الحر للإرادة:** إن الشريعة لا تعتبر شريعة ما لم تكن عادلة، ويستنتج من ذلك أن قوة الشريعة تأتي على قدر عدالتها في قوله:" إنما يكون لها من قوة الشريعة مقدار ما لها من العدالة" (١٠٦) ؛ فكل مبادئ القانون الإنساني مشتقة من القانون الطبيعي، أو القانون الإلهي، وإذا لم تتوافق مبادئه مع مبادئ القانون الطبيعي، أو القانون الإلهي فلا تعد قانونًا.

تأتي أهمية القانون الإنساني على أساس أن القانون الطبيعي لا يشتمل على كل القواعد التي تتناول شئون الإنسان الحياتية كلها؛ فهناك أمور كثيرة تحتاج إلى أن تنظم بقوانين ولكنها ما تزال بعيدة عن الاهتمام من الناحية الأخلاقية كما أوضح أرسطو، وقانون السير مثال على ذلك؛ فالمهم هو التزام جانب واحد من جانبي الطريق، وليس مهما من الناحية الخلقية أي جانب تختار، وقد أقر الأكويني بأن الطبيعة ليست مفهومًا قاسيًا بشكل مطلق، وإن هناك أجزاءً معينة من القانون الطبيعي لم يحددها بوضوح قابلة للتلاشي ويمكن استبدالها لمواجهة الظروف المتغيرة.

يعد هذا القانون متغير حسب الأمكنة والأزمنة؛ لأن عليه أن يأخذ بعين الاعتبار مختلف الظروف. وهو بمثابة تحديد خاص للقانون الطبيعي ولكنه في استقلال عن القانون الخالد والطبيعي، ويهدف إلى تحويل ما يحتويه القانون الطبيعي إلى تطبيقات خاصة.

---

(١٠٥) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٤، صـ صـ ٢٤، ٢٥.

(١٠٦) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٢، صـ ١٨.

ويستطرد توما الأكويني في توضيح هذه الفكرة فيقول: "إن العقل الإنساني لا يستطيع أن يشارك العقل الإلهي في تمام تصوره ورسمه بل على حسب حاله وعلى وجه ناقص؛ ولذلك فكما أن لنا من جهة العقل النظري علمًا طبيعيًا ببعض المبادئ العامة حاصلًا عندنا بالمشاركة الطبيعية في الحكمة الإلهية وليس لنا علم خاص بكل حقيقة متدرجة كما في الحكمة الإلهية كذلك للإنسان من جهة العقل العملي مشاركة طبيعية في الشريعة الأزلية باعتبار بعض المبادئ العامة لا باعتبار التدابير الخاصة لجميع الأشياء مع كونها مندرجة في الشريعة الأزلية، ومن ثم وجب أيضًا أن ينتقل العقل الإنساني إلى تقرير شرائع على وجه خاص".(١٠٧)

ولعل القديس توما يقصد بذلك أن العقل الإنساني يمتلك قدرات محدودة تمكنه فقط من معرفة بعض المبادئ العامة المستنبطة من مبادئ العقل الطبيعي، والتي استمدها (العقل الطبيعي) من مشاركته في القانون أو الشريعة الأزلية، ولذلك وجب على القانون الإنساني تقرير بعض الحالات الجزئية والشرائع الجزئية المحدودة.

إن بين القانون الإنساني والقانون الطبيعي من المواجهة تمامًا كما هو قائم بين "المحدود" و "اللامحدود" فالطبيعة زودت الإنسان بسجايا معينة، وأفكارًا عامة، عالمية وغير محدودة، وهي في هذا تحترم صفته باعتباره كائنًا عاقلًا ومنتسب إلى العالمية universality ، وتترك أمر العناية providence بتكييف وجوده والتأقلم حسب مقتضيات الزمان والمكان، بمعنى آخر فالطبيعة تمنح المبادئ دون الوسائل الفنية التي تمكن هذه المبادئ من التحول إلى مراكز معينة، كما عبّر القديس توما الأكويني: "مثل المهندس الذي يخطط شكل البناء ويحدد نموذجه في خطة محددة، ثم يترك لذوي الشأن، أمر اختيار أي من النماذج التي تروق لهم".

فالنزول من التعميم ومن هذه الأمور المشتركة لتطبيقها على وقائع معينة – منظورًا إليها من خلال الاحتفاظ بهذا الأصل المشترك العام– هو أمر يتعلق بعمل وجهد إنساني، ومثال على ذلك: إنه أمر عام أن يحترم الفرد الحقوق المادية لجاره. لكن ما الصيغ الشرعية التي تمكن من اكتساب هذا الحق؟ وما الأشكال الممكنة لذلك؟ ومن صاحب القدرة على التمتع بهذا الحق، ما الإجراءات الملزمة لنقل هذا الحق على نحو صحيح؟ ومن القادر على تحديد كل هذه المسائل؟ ومن القادر

(١٠٧) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مج٤، مب٩١، ف٣، صـ ٥٧٣.

على تحديد الأشكال والصيغ الواجب اتباعها حتى يمكن في النهاية أن تحترم العدالة ولا تنتهك؟ إنه من الواضح أن تحقيق مثل هذه الأمور في صيغتها النهائية يعد عملًا من أعمال المشرع البشري؛ فبإنجاز وتحقيق وإيجاد الملائمة Appropriate لكافة هذه الوسائل مع الوسط الإنساني يتحقق مولد القانون الإنساني.

وقد اتفق الأكويني مع أوغسطين حول الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف وتغير القوانين الإنسانية، حيث يذكر توما الأكويني أن المبادئ العامة الموجودة في الشريعة الطبيعية من الأسباب التي يصعب على الشريعة الإنسانية تخصيصها، وهنا يأتي تباين واختلاف القوانين الإنسانية حيث يقول:" إن ما في الشريعة الطبيعية من المبادئ لا يمكن تخصيصه على نحو واحد عند الجميع لشدة ما في الأمور الإنسانية من التباين؛ ولهذا كانت الشرائع الوضعية تختلف باختلاف الناس".(١٠٨)

كما اتفق توما الأكويني مع أوغسطين في الحالات التي يجوز للإنسان فيها الخروج عن القانون وعدم اتباعه فيقول:" إن المقصود من كل شريعة مصلحة الناس العامة ومن ذلك يحصل لها قوة الشريعة وحقيقتها فإذا تجردت عن هذه الغاية خلت من قوة الإلزام".(١٠٩)

لعل النتيجة المشتركة بين توما الأكويني وأوغسطين، بعد بيان الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف القوانين الإنسانية، وبذلك يجب الخروج عليها في بعض الحالات، اتفقا أيضًا على الحالات التي يجوز فيها تبديل أو تعديل القوانين الإنسانية على حد تعبير توما:" يقول أوغسطين "الشريعة الزمانية وإن كانت عادلة يمكن أن تقتضي العدالة تبديلها بحسب الأزمنة". **أما توما الأكويني فيقول** "إن الشريعة الإنسانية أمر يمليه العقل لإدارة الأفعال الإنسانية فيجوز إذن أن يكون لتبديل الشريعة الإنسانية سببان: أحدهما من جهة العقل، والثاني من جهة الناس الذين تُجعل الشريعة ضابطًا لأفعالهم، **أما من جهة العقل**؛ فلأن من طباع العقل الإنساني في ما يظهر

(١٠٨) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٥، مب٩٥، ف٢، صـ صـ ٢٠، ٢١.

(١٠٩) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٦، صـ ٣٨.

أن يترقى تدريجيًا من الناقص إلى الكامل، ومن ذلك أن الذين قصدوا في بادئ الأمر أن يضعوا شيئًا نافعًا لجمهور الناس لم يستطيعوا أن يستأثروا بملاحظة كل شيء فوضعوا أمورًا ناقصة وقاصرة من وجوه كثيرة بدّلها من جاء بعدهم فوضعوا أمورًا إذا قصرت عن النفع العام فإنما يكون ذلك من وجوه قليلة. **وأما من جهة الناس** الذين تُجعل الشريعة ضابطًا لأفعالهم بحيث أنه قد يُستصوب تبديل الشريعة بسبب تبدل أحوال الناس الذين تناسبهم شرائع أخرى بحسب اختلاف أحوالهم".(١١٠)

أما حجة توما الأكويني في تغير القانون الوضعي الإنساني وعدم ثباته فتأتي في قوله:" إن الشريعة الطبيعية تمثل نوعًا من أنواع المشاركة في الشريعة الأزلية؛ ولذلك تستمر غير متبدلة؛ وهذه الصفة حاصلة لها من عدم تبدل العقل الإلهي ومن كماله، وأما العقل الإنساني فمتبدل وناقص ولهذا كانت شريعته متبدلة، وأيضًا فالشريعة الطبيعية تشتمل على أحكام كلية تستمر في كل حال، وأما الشريعة الإنسانية فتشتمل على أحكام جزئية مناسبة لما يعرض من الأحوال المختلفة".(١١١)

ويرى توما الأكويني أن الطبيعة الإنسانية ضعيفة بطبيعتها، وتحتاج في بعض الأحيان إلى قوانين تزيد من وعيها، حتى أنه وجد في بعض الأحيان أن طاعة بعض القوانين قد تتعارض مع المبادئ الأساسية للقانون الطبيعي، رغم تأكيده الدائم على أن القانون الذي يتعارض مع قانون الطبيعة لا يعد قانونًا، ومن هنا وضع استثناءً لذلك، وهو وجوب طاعة القانون الإنساني، حال مخالفته للقانون الطبيعي في حالة واحدة، تجنبًا لحدوث الإضطرابات أو انتشار أعمال التخريب والثورات في البلاد. **وذلك تغليبًا للمصلحة العامة على حساب المصلحة الخاصة؛ لأن القوانين الوضعية وُضعت لأجل خدمة الصالح العام، ولذلك يجب طاعتها**؛ فقرر أنه في حالة تعارض القانون الإنساني مع القانون الطبيعي؛ فإنه يجب على الأفراد طاعة القانون الإنساني، لكن لو تعارض القانون الإنساني مع القانون الأبدي؛ فيجب طاعة القانون الأبدي وإهدار قيمة القانون الإنساني؛ لأن المسألة هنا تعد متصلة بالاعتقاد الإيماني؛ فلا يمكن التضحية بالإيمان في مقابل

(١١٠) نفس المصدر: مج٥، مب٩٧، ف١، صـ ٤٠.

(١١١) نفس المصدر: مج٥، مب٩٧، ف١، صـ ٤١.

النظام. وأيضًا يمكن مخالفة القانون الإنساني إذا كان متعارضًا مع الصالح العام؛ لأنه في هذه الحالة يكون غير عادل.

لكن يبدو أن الأكوينى اعتقد أن من الواجب الاستمرار في طاعة القانون الإنساني تجنبًا لحدوث الفوضى في المجتمع. حيث ذكر أنه في حالة مخالفة القانون الوضعي للقانون الطبيعي يجب اتباع القانون الوضعي، وهذا حل توفيقي للصراع بين البابا والإمبراطور تغليبًا للمصلحة العامة على الخاصة حتى وإن كان ظالمًا، وأنه في حالة مخالفة القانون الوضعي للقانون الإلهي تكون الغلبة للقانون الإلهي، والغرض من كل ذلك هو محاولة الاحتفاظ للإمبراطور بسلطانه في المسائل الزمنية وللبابا في الشؤون الدينية؛ فهو حل توفيقي للصراع الدائر بينهما.

وقد أسس "توما الأكوينى" حكمه بوجوب طاعة القانون الإنساني في حالة تعارضه مع القانون الطبيعي على حجج ثلاث: **الأولى:** تأكيد سلطة الدولة في مواجهة سلطة الكنيسة، **والثانية:** من أجل تحقيق الاستقرار والنظام بدلًا من إثارة الفوضى في المجتمع؛ ولأن قواعد القانون الطبيعي ذاتها تقضي بالتضحية بالمصلحة الخاصة في مقابل المصلحة العامة، **والثالثة:** أن طاعة السلطة واجب رئيس؛ لأن هناك تجانسًا جوهريًا بين السلطة والخير المشترك

بهذا استعاد **القانون** الإنساني مركزه وأصبح مخولًا بممارسة دور فعال في الحكومات من حيث ملء الفراغات وسد الثغرات التي تركها القانون الطبيعي، وبتطوير وتحسين مضمون أحكام القانون الطبيعي في علاقته بالعديد من تعقيدات العلاقات البشرية التي لم يضع القانون الطبيعي تشريعًا مباشرًا لها، وإنما اكتفى بوضع قاعدة إرشاد وتوجيه عام.

- **ضوابط القانون الإنساني**:

تعتبر القوانين الإنسانية واحدة فقط من أربعة أشكال في النظام التوماوي المركب، وهناك حالتان رئيستان يمكن وصف القوانين الإنسانية بالصحة فيهما: يجب أن تكون مستمدة ومتسقة مع مبادئ القانون الطبيعي، ويجب أن تُدار من قبل سلطة قادرة على تنفيذها ، **بالإضافة إلى تأكيده على ضرورة أن يستمد مبادئه من القانون الأزلي، ويستشهد هنا بما ذكره أوغسطين حيث يقول:**

قال أوغسطين "ليس في الشريعة الزمانية شيء عدل وشرعي لم يستمده الناس من الشريعة الأزلية".[١١٢]

- **لابد أن تُشتق الشريعة الإنسانية من مبادئ القانون الأزلي عند توما الأكويني وهذا ما يتضح في قوله:** إن الشريعة الإنسانية إنما تتضمن حقيقة الشريعة من حيث موافقتها للعقل المستقيم، وواضح أنها بهذا الاعتبار متفرعة عن الشريعة الأزلية، وأما إذا ما خالفت العقل فيقال لها شريعة جائرة وبهذا الاعتبار لا تتضمن حقيقة الشريعة بل تتضمن بالأحرى نوعًا من التعسف، ومع ذلك فالشريعة الجائرة من حيث تتضمن شيئًا من شبه الشريعة بما يراعى فيها من ترتيب سلطان الشارع تعتبر من هذه الحيثية متفرعة أيضًا عن الشريعة الأزلية[١١٣]؛ "لأن كل سلطان هو من الله".[١١٤] **ولكن انبثاقها هذا من القانون الأزلي هو انبثاق وصدور غير مباشر؛ لأن القانون الإنساني يصدر بصورة مباشرة من القانون الطبيعي، الذي ينبثق بدوره من القانون الأزلي.**

لقد اشترط الأكويني لاكتساب القانون الإنساني لطبيعته القانونية، اتفاقه مع قواعد العقل ومبادئه، وتطابقه مع مفهوم العدالة ومضامينها، وانسجامه مع المصلحة الاجتماعية ومقتضيات الخير العام، مثلما اشترط فيه أيضًا أن يستمد شرعيته من الرعية، أو ممن تضع فيه الرعية ثقتها باستناده إلى سلطة عامة، وليس إلى إرادة فردية، وهو ما يعكسه تعريفه السابق له.

- **أوجه قصور القانون الإنساني**:

لم يختلف توما الأكويني عن أوغسطين كثيرًا في وصفه لأسباب قصور القانون الإنساني عن آداء وظيفته المنوط بها كقانون، فقد اتفق كلاهما على أن القانون الذي يخالف القانون الإلهي لا يعد قانونًا، كذلك إذا اتصف بالظلم تسقط عنه صفته القانونية.

وهنا يشرح ويفند توما الأكويني ما ذكره أوغسطين في مؤلفه الاختيار الحر للإرادة فيقول:" يقول أوغسطين "الشريعة التي تكتب لسياسة الشعب تبيح بعدل أمورًا كثيرة تعاقب عليها العناية الإلهية" ومبدأ العناية الإلهية هو الشريعة الأزلية؛ إذن ليست كل شريعة مستقيمة أيضًا

(١١٢) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٤، مب٩٣، ف٣، صـ ٥٩١.
(١١٣) نفس المصدر: مج٤، مب٩٣، ف٣، صـ ٥٩١.
(١١٤) القديس بولس: الرسالة إلى أهل رومية ١٣: ١.

صادرة عن الشريعة الأزلية ، **ويجيب على ما ذكره أوغسطين قائلًا:**"إن الشريعة الإنسانية تبيح بعض الأمور لا لأنها تقررها بل؛ لأنها تقصر عن سياستها وكثير من الأشياء ما يساس بالشريعة الإلهية وتتعذر سياسته بالشريعة الإنسانية؛ لأن ما يخضع للعلة العليا أكثر مما يخضع للعلة السفلى وعليه فعدم تعرض الشريعة الإنسانية لما يتعذر عليها سياسته ناشىء عن ترتيب الشريعة الأزلية بخلاف ما لو أثبتت ما تبطله الشريعة الأزلية؛ فإذًا ليس يلزم عن ذلك كون الشريعة الإنسانية غير صادرة عن الشريعة الأزلية؛ بل كونها قاصرة عن تمام مبلغها".

ومن خلال ما سبق نستنتج أن:

١- يعد القانون الإنساني صنيعة المجتمع ككل؛ لأن من صفاته الأساسية خدمة الصالح العام.

٢- يجب أن يرتبط القانون الإنساني بالقانون الطبيعي المستمد من القانون الأزلي، وبذلك يتنزه القانون الإنساني عن الهوى والارادة.

٣- وصف أوغسطين وتوما الأكويني القانون الإنساني بالتغير، مما ينتج عنه تعدد القوانين الإنسانية وتغيرها وفقًا للمجتمعات المتغيرة.

٤- لا يصلح القانون الإنساني مطلقًا إذا خالف مبادئ القانون الأزلي.

٥- تابع توما الأكويني أوغسطين فيما يخص القانون الإنساني، في قوله: أن القانون الجائر أو غير العادل لا يعد قانونًا على الاطلاق.

٤- القانون الإلهي: Divine law

إن القانون الإلهي هو الذي أنزله الله في الكتب المقدسة، وهو يؤكد فحوى القانون الطبيعي ولا يتصور أن يتعارض معه؛ فأساسهما واحد وهو القانون الأزلي؛ فكل قاعدة من قواعد القانون الإلهي في ذات الوقت قاعدة من قواعد القانون الطبيعي، لكنها تتميز بأن العلم بها علم يقين يضمنه ورودها في الكتب المقدسة على عكس المبادئ التي يهتدي إليها العقل الإنساني مبتدئًا من الطبيعة وحدها؛ فهي عرضة للخطأ والانحراف. ورغم أن توما الأكويني يضع القانون الإلهي بعد القانون الطبيعي والبشري، إلا أن القانون الإلهي لديه أكبر مشاركة في القانون الأبدي والمحتوى الأكثر شمولاويمكن أن يسمى بـ "القانون الوضعي الإلهي"؛ فهو شريعة الله التي وضعت في الكتاب المقدس، وكشفت من خلال السيد المسيح ، وهى تأتي من الله، حيث تكمن في العقل الإلهي غير

المحدود، ولا يتم التوصل إليها مباشرة عن طريق العقل البشري محدود. ويساعد القانون الإلهي على إتاحة تعاليم القانون الأزلي للناس بوضوح ويسر. بالإضافة إلى أنه يقود الإنسانية إلى غايتها النهائية بالاتحاد مع الله الخالق بغية الحصول على السعادة الأبدية.

وكل قاعدة من قواعد القانون الموحي به هي جزء من القانون الأزلي، أصل كل القوانين، وهي في الوقت ذاته جزء من القانون الطبيعي تأكد وتحدد عن طريق الوحي الإلهي؛ وذلك لصعوبة الاهتداء إليه عن طريق القانون الطبيعي وحده.

فالقانون الإلهي في نظر توما الأكويني هو الوحي، أو التبليغ، وقد ضرب لذلك مثلًا؛ فذكر الشريعة الخاصة التي أنزلها الله على اليهود، وكذلك الأحكام الخاصة للأخلاق والتشريعات المسيحية التي جاءت عن طريق الكتب المقدسة أو الكنيسة. وعلى ذلك فالقانون الإلهي يعد نعمة من نعم الله وليس من عمل العقل الطبيعي. ولم يكن من المتوقع أن يقلل توما الأكويني من أهمية القانون المسيحي الذي جاء عن طريق الوحي، غير أنه حرص كثيرًا على ألا يوسع الفجوة بين العقل وبين هذا القانون؛ ففي رأيه أن الوحي يؤيد العقل ولا يمكن أن يكون معاديًا له؛ فهما من نسيج واحد. فهذا القانون بمثابة الإعلان الواضح للقوانين الثلاثة؛ إذ هو أساسها ومبدؤها.

إن القانون المقدس كما جاء في الكتب السماوية، قانون منحه الله للبشر، يتوافق مع مقتضيات العقل الإنساني ويتقارب مع القانون الخالد الأبدي. وله أهمية كبيرة، ترجع إلى جملة أسباب منها:

١- هو الذي يرشد الأفراد إلى الطريق السليم؛ لأن الأحكام التي يمكن استنباطها من القانون الطبيعي غير مؤكدة، الأمر الذي معه، لا تتحقق للأفراد المساعدة.
٢- إن القوانين الإنسانية قوانين قاصرة ولا تحيط بكافة جوانب السلوك الخارجي للإنسان.
٣- متى كان التشريع الإلهي يرتقي بالنفس الإنسانية نحو الحياة القدسية؛ فإن توجيه البشر إلى غاية تتجاوز حدود جوهرهم الطبيعي محال دون ورود شرع مقرر لذلك، بدرجة من اليقين تبلغهم النعيم الأبدي.

٤- إن الشريعة الإلهية أقرب – في ما يظهر – إلى الشريعة الأزلية التي هي واحدة من الشريعة الطبيعية على قدر ما أن وحي النعمة أعلى من المعرفة الطبيعية والشريعة الطبيعية واحدة عند جميع الناس. فالشريعة الإلهية إذن أولى أن تكون كذلك.(١١٥)

كما قام توما الأكويني بتقسيم القانون الإلهي إلى قسمين: قانون جديد يمثله التشريع المسيحي، وقانون عتيق يمثله التشريع اليهودي، ولتوضيح الفارق بينهما فقد ضرب لذلك مثالًا، فقال: "فالعدد يحصل عن القسمة والقسمة في الأشياء تقع على ضربين **أحدهما** كقسمة الأشياء المتغايرة بالنوع مطلقًا كالفرس والثور، **والثاني** كقسمة الكامل والناقص في نوع واحد بعينه كالطفل والرجل ومن هذا القبيل قسمت الشريعة الإلهية إلى عتيقة وجديدة، ومن ثم فقد شبه الرسول في الرسالة إلى أهل غلاطية ٣: ٢٤ و٢٥ حال الشريعة العتيقة بحال الطفل الذي تحت المؤدب وحال الشريعة الجديدة بحال الرجل الكامل الذي ليس تحت مؤدب.(116)

أما عن معيار الكمال والنقص بين الشريعتين فقد حدده توما الأكويني بثلاثة معايير تعد مقياسا لذلك المعيار فقال: "والكمال والنقصان في كلتا الشريعتين يعتبر بحسب ثلاثة أمور خاصة بالشريعة؛ لأن الشريعة **أولًا:** من شأنها أن يقصد بها المصلحة العامة على أنها غايتها، والمصلحة العامة يجوز أن تكون على ضربين: مصلحة محسوسة وأرضية؛ وهذه كانت مقصودة بالذات من الشريعة العتيقة؛ ولذا نجد في سفر الأخبار ٣ أن الشعب دعي حالًا في بدء الشريعة إلى ملك الكنعانيين الأرضي، ثم مصلحة معقولة وسماوية؛ وهذه هي المقصودة من الشريعة الجديدة؛ ولهذا دعا المسيح حالًا في أول بشارته إلى ملكوت السماوات بقوله في متى ٤: ١٧ "توبوا فقد اقترب ملكوت السماوات" ومن ثم قال أوغسطين "إن العبد العتيق يتضمن وعد الأشياء الزمانية؛ ولذلك يقال له عتيق، وأما وعد الحياة الأبدية فخاص بالعهد الجديد".

(١١٥) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مج٤، مب٩١، ف٥، صـ ٥٧٦.

(١١٦) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف٥، صـ ٥٧٦.

ثانيًا: من شأن الشريعة أن تدير الأعمال الإنسانية على مقتضى ترتيب العدل؛ وهذا تفضل به الشريعة الجديدة الشريعة العتيقة؛ لأنها ترتب أفعال النفس الباطنة. ولهذا قيل "إن الشريعة العتيقة تنهي اليد والشريعة الجديدة تنهي النفس".

ثالثًا: من شأن الشريعة أن تدعو الناس إلى حفظ الرسوم؛ وهذا ما كانت تفعله الشريعة العتيقة على صورة التحذير من العقاب، وأما الشريعة الجديدة فتفعله بالمحبة التي توضع في قلوبنا بنعمة المسيح التي تمنح في الشريعة الجديدة، وأما في الشريعة العتيقة؛ فكان يرمز إليها فقط ومن هنا جاء قول أوغسطين "أن بين الشريعة والإنجيل فرقًا وجيزًا وهو الخوف والمحبة".(١١٧)

وهنا نتساءل ، إذا كان توما الأكويني قد أعطى كل هذا القدر من الأهمية للقانون الإلهي على حساب القانون الطبيعي، فلما لا يلغي وينسخ القانون الإلهي أحكام القانون الطبيعي، بالإضافة إلى تعديلها وإلغائها؟.

الحقيقة أنه رغم سمو المكانة التي يحظى بها التشريع الإلهي في إطار النظام الأزلي، فإنه لا ينسخ التشريع الطبيعي؛ فتوجيه البشر نحو الحياة القدسية، – وإن جاوز حدود النظام الطبيعي وغايته–، لا يتعارض معه تعارضًا ينقضه، وهذا يصدق كذلك على التشريع الإلهي في علاقته بالتشريع الإنساني؛ فالأول لا يستغرق الثاني، وإنما يأتي متممًا له ومزيلًا لوجهي قصوره؛ فالتعارض بين التشريعين محال في فكر توما الأكويني؛ فلكل منهما مجاله الخاص؛ فخطاب الشرع يتعلق بالباطن وليس بمظاهر السلوك؛ ومن هنا فهو يرفض بطريقة مطلقة كل وضعية دينية، تسعى إلى البحث في إطار الشرع عن مبادئ التنظيم الاجتماعي. ورغم أن التشريع الإلهي لا ينظم اجتماع البشر؛ فإنه يقودهم، بتوجيهه إياهم نحو الحياة القدسية إلى تحقيق طبيعتهم، وإلى النظام السياسي الذي لا غنى عنه لتحققها.

إجمالًا يمكن القول بأن الفارق بين القانون الإلهي والطبيعي والبشري، أن القانون الإلهي هو الإرادة الإلهية ممثلة في الكتاب المقدس والتعاليم الدينية. بالمماثلة، ويعبر القانون الطبيعي عن

(١١٧) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف٥، صـ ٥٧٧.

الإرادة الإلهية، لكن مع اختلاف أن هذا القانون متاح للبشر معرفته والمشاركة فيه عن طريق العقل القويم؛ فهو لا يعتمد على الوحي. في حين أن القانون البشري يتم تصميمه من قبل الإنسان، شريطة اتفاقه مع مبادئ القانونين الإلهي والطبيعي، وهو قانون متغير بتغير الأزمنة والأمكنة.

- تعقيب:

مما سبق تم التوصل إلى مجموعة من النتائج تتلخص في النقاط الآتية:

أولًا: مر الفكر القانوني المسيحي بمراحل متعددة على طريق تطوره:

١- لم تهتم المسيحية في البداية بقضايا السياسة والقانون، بل ركزت على الدعوة الروحية والأخلاقية لهداية الناس.
٢- بعد اختلاط المسيحية مع الثقافات المعاصرة لها بدأ الاهتمام بضرورة وجود قانون عالمي عام يشمل الكل تحت لوائه، وقد ظهر ذلك جليًا في فكر القديس بولس والقديس جوستن مارتر، بتأثير رواقي.
٣- أفاد المسيحيون من مرحلة الاضطهادات؛ فكونوا كيانًا خاصًا بهم تطور بعد ذلك حتى أخذ مسمى القانون الكنسي.
٤- بظهور أوغسطين تم تحويل القانون الطبيعي إلى قانون إلهي ترعاه الكنيسة.
٥- تطور الفكر حتى توما الأكويني وأخذ شكلًا مغايرًا ذا نزعة عقلية، لكن لم تختلف الأسس كثيرًا؛ فالقانون منبعه واحد بين أوغسطين وتوما الأكويني، فهو من عند الله.

ثانيًا: القانون الأوغسطيني قانون قلبي إيماني- إن صح التعبير- يهتدي إليه العقل بالأمل والقرب من الخالق، أما القانون التوماوى فهو قانون عقلي بالدرجة الأولى؛ فالعقل هو الذي يهدي الإنسان إلى اتباع القانون.

ثالثًا: اتفق كل من أوغسطين وتوما الأكويني على أن القانون الإلهي الأزلي ثابت خالد لا يشوبه التغير، وأنه مصدر لكل القوانين الأخرى، إلا أنه عند أوغسطين عبّر عن الإرادة الإلهية، في حين وصفه توما الأكويني بأنه التدبير العقلي الإلهي.

رابعًا: هناك تماثل واضح عند أوغسطين بين القانون الإلهي والطبيعي، أما توما الأكويني فقد جعل القانون الطبيعي نوعًا من المشاركة العقلانية في القانون الأزلي الخالد، وجعل للقانون الإلهي الموحى به في الكتب المقدسة مكانة كبيرة.

خامسًا: صبغ أوغسطين فكرة القانون الطبيعي بصبغة دينية بحتة؛ فالقانون الطبيعي لديه، هو اتباع مقتضيات النظام الإلهي، أما توما الأكويني؛ فرغم جعله القانون الطبيعي جزءًا مكملًا

ومتوافقًا مع القانون الأزلي، إلا أن هناك تطابقًا تامًا بينه وبين ما يمليه العقل على الإنسان المفطور على اتباع الفضيلة.

سادسًا: اتفق كل من أوغسطين وتوما الأكويني على أن القانون الإنساني قد يتصف بالعدالة، أو عدم العدالة في بعض الأحيان؛ فهو عادل إن اتفق مع مبادئ القانون الإلهي الأزلي، وظالم إذا خالف هذه المبادئ.

سابعًا: اتفق أوغسطين وتوما الأكويني على أن الغرض من القانون، بصفة عامة، خدمة الصالح العام.

الفصل الرابع

مفهوم العدالة فى العصر الوسيط

- **تمهيـــــد**.

أولًا: **العدالة في العصر الوسيـــط**.

ثانياً: **مفهوم العدالة بين أوغسطين وتوما الأكويني**:

أ- تعريف العدالة بين أوغسطين وتوما الأكويني.

ب- التصوّر الأوغسطيني والتوماوي للعدالـــة.

ثالثاً: **العدالة والقانون بين أوغسطين وتوما الأكويني**.

رابعاً:**الأخلاق والعدالة بين أوغسطين وتوما الأكويني**:

خامساً: **العدالة والعناية الإلهية بين أوغسطين وتوما الأكويني**:

- **تعقيـــب**.

تمهيد:

يبحث هذا الفصل موضوع من أبرز موضوعات فلسفة القانون، ألا وهو مفهوم العدالة The Concept of Justice؛ فالعدالة هي صورة القانون، أو انعكاس القانون على أرض الواقع، ويستمد القانون صحته من كونه عادلًا؛ فهي روح القانون وجوهره. من هنا تأتي أهمية موضوع العدالة في حقل فلسفة القانون.

لبيان ذلك نوضح مفهوم العدالة وأهميته، بالإضافة إلى عرض تاريخ المفهوم في الفكر الفلسفي، حيث بداياته الأولي مع الفكر اليوناني، ممثلًا في كبرى المذاهب اليونانية عند أفلاطون وأرسطو، ثم بيان أثر ذلك في الفكر المسيحي في العصر الوسيط.

بعد إيضاح تم طرح الأبعاد الخاصة بمفهوم العدالة عند أوغسطين وتوما الأكويني، وإبراز جوانب الاتفاق والاختلاف بين كليهما، ويطرح ذلك إشكاليات عدة:

أولًا: ما تعريف العدالة عند كل منهما؟ وما الفارق بين التعريفين والمقارنة بينهما؟

ثانيًا: هل اختلف تصوّر العدالة عند أوغسطين عنه لدى توما الأكويني؟ وإذا كان كذلك فما طبيعة هذا الاختلاف؟

ثالثًا: ما العلاقة بين العدالة والقانون؟ وهل هناك ارتباط بين المفهومين عندهما؟

رابعًا: ما مدى الارتباط بين الفكر الأخلاقي المسيحي ومفهوم العدالة ومدى انعكاس ذلك على مفهوم العدالة عند أوغسطين وتوما الأكويني؟

خامسًا: إلى أى مدى اتفق مفهوم أوغسطين وتوما الأكويني في مسألة العناية الإلهية، مع مبدأ العدالة الذي يستوجب تمتع الإنسان بإرادة حرة؟

سادسًا: ما علاقة العدالة الإلهية بمفهوم الخطيئة في المسيحية؟، وما التصوّر الأوغسطيني والتوماوي لعلاقة العدالة الإلهية بمفهوم الخطيئة؟

أولًا: العدالـــــــة في العصر الوسيط:

إن أهمية فهم معنى العدالة شيء لا يقبل الجدل، حيث أن قيام أي نظام اجتماعي مستحيل من دون العدالة، وأي غموض يحيط بهذه الفضيلة لا يتداخل فقط مع الحقيقة التي يسعى الفلاسفة إلى إدراكها في الأساس، ولكن مع الاهتمام بالمفهوم بوجه عام، وبالتالي يتداخل معنى العدالة مع السلام Peace حيث يتبع السلام النظام الذي تؤسسه العدالة، والحقيقة أن مفهوم العدالة مفهوم قديم جدًا، حيث يرجع إلى الأدبيات والكتابات القديمة المختلفة، فقد تم مناقشته ودراسته على مر التاريخ، وما يعنينا هنا هو الناحية الفلسفية، التي تطرح إشكاليات عدة تحيط بمفهوم العدالة؛ فهي إحدى المفاهيم التي كثيرًا ما يحدث خلاف حول مدلولها ومعناها في الأساس. ويأتي هذا التنازع والاختلاف من عدة وجوه:

أولًا: إشارة إلى الممارسات المعقدة لغائية العدالة بسبب تعدد مفاهيمها.

ثانيًا: تتضح القيمة الحقيقية للعدالة حين تمارس.

ومن الجدير بالذكر أنه رغم قدم المفهوم، إلا أن الشكل الأبرز عن العدالة جاء في الكتابات اليونانية القديمة بوجه خاص؛ فقد كان للأساطير اليونانية تأثير خاص في هذا الصدد، وإن أحد أهم المكونات الرئيسة في هذه الأساطير هي المعضلة المتعلقة بالبشر عندما يجب أن يقرروا الاختيار ما بين مطالب متنوعة ومتصارعة حول العدالة. ويمكن إيجاد مطالب العدالة في أجزاء أخرى من "مصادر قديمة متماثلة Equal Antiquity"، مثل "العهد القديم The Old Testament" الذي يشتمل، على سبيل المثال، على كثير من المواد أو الأحداث التي تتداخل مع الفترة الكلاسيكية اليونانية، رغم إبرازها وتوضيحها دائمًا من منظور ديني، إلا أن "الروايات التوراتية Biblical Narratives" تعطينا في الغالب أمثال ولمحات لقضايا ما بين الحريات السياسية والشخصية وأحداث تتشابه على الأقل مع مناقشات الأدب اليوناني؛ فقصة بروز "المملكة اليهودية Jewish kingdom" تحت حكم أول ملوكها "شاول" Saul، وازدهارها تحت حكم "داوود David"، ثم اضمحلالها تحت حكم خلفائه تشمل على عديد من الصراعات التي تم التعرض لها في الدراما اليونانية.

ولعل أهم ما نستنتجه من ذلك أن المجتمعات القديمة قد ناقشت موضوعات وقضايا العدالة قبل وجود أي فكر بشري منظّم (أو حتى فكر وانتاج معرفي بشري مدوّن على الأقل) لهذه القضايا. مما يدل على أهمية مفهوم العدالة في تاريخ الفكر البشري.

لكن الشيء الأكثر نبوغًا وتأثيرًا في هذه الاستكشافات عن الأفكار المتعلقة بالعدالة، يتمثل في ما وُجد في كتابات كبار فلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو؛ فهما مختلفان تمامًا في مدخلهما عن المفهوم، فقد اهتم أفلاطون كثيرًا بمفهوم العدالة، لكنه يختلف عن أرسطو في فهمه لها، حيث كان هدف أفلاطون الأساس بل والأول هو تحديد مثال الخير المرتبط بكونه هدفًا للحياة بمجملها، فالعدالة الأفلاطونية هي السعى وراء الخير المطلق Ultimate good؛ لذا كان عمله المعروف بالجمهورية Republic الذي عرض فيه لتعريف العدالة أثر كبير في الفكر القانوني اللاحق في تحديده مفهوم العدالة بكونه إعطاء كل شخص ما يستحقه، ذلك المعنى الذي اعتبره المعنى الحقيقي لها.

وعلى النقيض من ذلك، فإن أرسطو تأثر كثيرًا بمطالب العقل، ولم يهتم كثيرًا بتعريف الخير المطلق؛ فجاءت أفكاره من ملاحظة كيفية عمل الأفراد من خلال تعايشهم سويًا في ظل مجتمع واحد؛ فمدخله عن الأخلاقيات هو السعي لتحديد القيم التي يجب أن يطورها ويهذبها الإنسان لكي يعيش حياة خيرة جيدة. لكن ذلك لن يحدث إلا بالمشاركة في الحياة المدنية، التي يمارس فيها المواطن الصالح دورًا مهمًا، يخضع من خلاله لتقييم حالته وقدراته ووضعه؛ فجوهر الحياة الخيرة هو الحياة التقية الورعة، مؤكدًا أن الطريق للسعادة يتم بممارسة القيم، وهنا تحقق العدالة ويتم ممارستها في المدينة The State وفي المجتمع؛ ولقد بُنيت الفكرة الكلية عن العدالة، من خلال الصراع بين حاجات الفرد وحاجات المجتمع الأكبر الذي يوجد فيه الفرد، ولقد كانت نظرية أرسطو عن العدالة شديدة التركيز على أن العدالة تتصف بأنها عالمية وأنها تمثل النظام الطبيعي للأشياء، ولعل هناك نوع من المماثلة بينها وبين النظريات المتعلقة بالعدالة من قبل آباء وكُتاب الكنيسة مثل القديس أوغسطين والقديس توما الأكويني، فكلاهما قد اشتق معنى العدالة من القانون الطبيعي الذي منحه الرب.

ولقد تأثر الفكر السياسي الغربي لفترة طويلة – بعد الفترة الكلاسيكية– باللاهوت المسيحي Christian Theology، حيث كان أهم موضوع هو العدالة عند أوغسطين وتوما الأكويني، والموضوعان المرتبطان بذلك، هما: المفهوم الأوغسطيني عن المسيح، ووجهة النظر الأكوينية عن تراتبية الوجود Hierarchy of Existence. ولقد نشأ الفكر الكامل لأوغسطين على أساس خيرية الرب وطبيعته الخيرة التى عرّفت وحددت العدالة، ولهذا فقد وجدت العدالة في الحرية التي تنتج عن اتباع قانون الرب وإرادته، يأتي ذلك في مقولة أوغسطين الشهيرة "حب وافعل ما تريد"، غير أن هذا لا يعني انعدام القانون؛ لأن القانون الذي أشار إليه أوغسطين هو حب الرب، والمراد من ذلك أن يلتزم الفرد بعمل ما يريده الرب؛ ولذلك فإن عمل ما نرغبه ونريده هو عمل ما يطلبه الرب منا، وهو طاعة قوانينه.

أما توما الأكويني فقد بنى فكرته عن العدالة، على فكرة مركزية الرب؛ الذي رآه على أنه المصدر المطلق للقانون والعقل، وبالنسبة له فإن رد فعل البشر عن هذا القانون هو ممارسة العدالة والتي تعكس وتبين إرادة الرب، وكان هناك أساسين لهذا الكون هما (عقلانية الرب) God 's Rationality (والهيراركية أو التراتبية) The Order ، ولعل التعبير عن هذه العقلانية المنتظمة قد ظهر في ظل نظام تراتبي هرمي، والمكون الثاني، الذي يعبر عن التراتبية الهائلة للوجود، مشتق من المذهب الأرسطي؛ الذي يكون فيه الإنسان العاقل أعلى شأنًا وقدرًا من الوحوش، أو الحيوانات غير العاقلة؛ ففي حين كانت الحياة قصيرة فانية، كان الهدف هو الفوز بالنعيم، ومن هنا جاءت الفكرة الرئيسة في مذهب توما الأكويني أن يتصرف الفرد بشكل عادل؛ الأمر الذي يعني السعي إلى الخير العام في إطار متكامل من النظام الإلهي المقدس، ولعل هذا التركيز على النظام الإلهي، والهدف المقدس منه، يُمّكن الإنسان من تجاهل الأغراض الدنيوية الفانية، مما يؤدي إلى تلاشي كل الظلم الموجود في النظام البشري للمجتمع كنظام ترتيبي صارم.

والملاحظ أن وجهة نظر أوغسطين قد مزجت بين الرؤية الديمقراطية للعدالة مع متطلبات العدالة في العالم اليوناني والروماني؛ فالعدالة بالنسبة لأوغسطين هي فعل يصدر بدافع حب العدل نفسه، ويعني بذلك حب الرب؛ وذلك هو الذي جعله يؤكد بأن غير المسيحيين لايمكنهم أن يعرفوا العدالة، وحتى عندما تكون أفعال الوثنيين تؤكد ما تتطلبه العدالة، إلا أن أوغسطين اعتقد أن

الوثنيين يدفعهم لذلك الفخر، والاهتمام الشخصي الذاتي، أو غيرها من الرذائل؛ وبالتالي فإن العدالة بالنسبة لأوغسطين كانت "غائبة من تاريخ روما الوثنية".

وبوجه عام ينظر إلى العدالة باعتبارها فضيلة؛ فقد شارك أرسطو الاعتقاد السائد في عصره بأن العدالة هي، "العادة التي تمكن الناس من التصرّف بعدل"، علاوة على ذلك، ما تهتم به لم يكن ما يسمى العدالة العامة أو القانونية أي (القدرة على التصرف وفقًا للقانون)، ولكنها اهتمت بالعدالة التي كانت من السمات المميزة للشخصية، وهو الأمر المعهود من هذه العادة التي تمكن الفرد من اختيار الوسط الذهبي Golden Mean بين أمرين.

هنا يشير توما الأكويني إلى القاعدة القانونية الرومانية المأثورة التي تنص على (إعطاء كل ذي حق حقه)، وذلك عندما طرح فكرة أرسطو عن العدالة بأنها "إرادة دائمة متواصلة لإعطاء كل فرد حقه". لكن ماذا تعني قاعدة "إعطاء كل ذي حق حقه"؟ الحقيقة أنه فيما يتعلق بالعدالة التوزيعية يعتقد أرسطو أن كلمة "الجدارة– الاستحقاق" معبرة جدًا؛ لأن الجميع متفقون على أن العدالة التوزيعية تهدف إلى حصول كل فرد على ما يستحقه في نهاية المطاف.

إن أساس ادعاء توما الأكويني بأن العدالة علاقة إنسانية، تبدو في عبارته "أن العدالة تبدو فقط في تعاملنا مع الآخرين". ومع ذلك، فإن العدالة لا تعني علاقات الأفراد الخاصة فيما بينهم، ولكن تعني أن لكل فرد مكانًا في النظام الاجتماعي أو الدور الاجتماعي المنوط به.

من هنا يتضح أن جميع الفلاسفة الذين تعرضوا إلى العدالة بالقول أو التحليل، ابتداء من أفلاطون، أرسطو، شيشرون، ثم أوغسطين وتوما الأكويني، لم يرفعوا شأن العدالة وقيمتها باعتبارها شعورًا إنسانيًا فياضًا فحسب؛ أي أنها تصدر من داخل الإنسان نفسه، بل اعتبروها أيضًا منظمًا جوهريًا لكل تعامل إنساني داخل أروقة المجتمع، وقد وصلت بهم ومعهم إلى مرحلة التقديس.

نخلص من ذلك إلى أن العدالة مفهوم شامل، ارتبط بوجود الإنسان وطريقة تعايشه في المجتمع؛ فمن دون العدالة لا وجود للمجتمعات بالمعني الصحيح، وقد اتضح ذلك في تناول

أفلاطون وأرسطو، من حيث إن العدالة هي "إعطاء كل فرد ما له من حقوق"، أما في اللاهوت المسيحي فقد طغي على المفهوم وازع ديني، حيث عبّر أوغسطين عن العدالة بأنها تصدر من داخل الشخص بدافع الحب الذي يوصلنا بالله في النهاية، أما توما الأكويني فعبّر عنها بأنها إرادة ثابتة لدى الفرد، تنتج عن مراعاته للنظام الأخلاقي الصادر عن القانون الإلهي.

ثانياً: مفهوم العدالـــــــة بين أوغسطين وتوما الأكويني:

أ- تعريف العدالة بين أوغسطين وتوما الأكويني.

عندما نتساءل عن ماهية العدل عند أوغسطين ؟ تأتي إجابته – أعني أوغسطين–، متبنية التعريف الكلاسيكي الشائع، أن العدالة هي "تلك الفضيلة التي تهدف إلى إعطاء كل ذى حق حقه".(١١٨)

لكن ما نوع العدالة التي يقصدها أوغسطين؟ إنها العدالة المتصلة بالله؛ وهذا يعني عبادة وخدمة الله وحده، من أجل تحقيق العدالة التي تعني "الفضيلة التي تعطي كل صاحب حق حقه". وقد وصف أوغسطين ذلك في مدينة الله قائلًا:" أي نوع من العدالة تلك التي تأخذ الإنسان بعيدًا عن الإله الحقيقي وتخضعه لتصرف الشيطان؟! هل هذا يعني إعطاء كل صاحب حق حقه؟ ... أي عدالة يمكننا أن نفترض أن تكون في إنسان لا يخدم الإله؟.

لكن ما نوع العبادة التي يرغب أوغسطين في تأديتها لله؟، ويستطيع الشخص من خلالها أن يحقق العدالة في نفسه وفى المجتمع من حوله؟

قصد أوغسطين بالعبادة، كيف نعطي الله حقه من خلال الخدمة، والخدمة "تظهر من خلال أداء بعض الأسرار أو الطقوس الخاصة"؛ تلك الخدمة التي تعلمنا كيفية التقرب إلى الله والاتحاد به؛ فذلك هو الخير الأسمى، ويتحقق ذلك الاتحاد مع الله من خلال الحب، الذي يظهر في الوفاء بما يأمرنا به الله في قاعدتي الحب: "محبة الله ومحبة جارك"؛ ولعل في هذه الممارسة من الحب تتحقق عبادة الله؛ فذلك هو الدين الحق؛ وهذه هي التقوى الحقيقية، تلك هي الخدمة التي

(118) Saint Augustine: The City of God against the Pagans, Books 1 13, by. Cambridge Texts in the History of Political Thought, Editor. R. W. Dyson, Cambridge University Press, U.S.A, 1998, p. xxiii.

ترجع إلى الله وحده من خلال خدمة الله والآخرين بمحبة، بذلك عدّل أوغسطين الفكرة الكلاسيكية للعدالة من خلال ربطها بمفهوم الحب.

وفقًا لأوغسطين ووفقًا للمجتمع القانوني، لا يمكن أن يوجد المجتمع من دون عدالة؛ وحيثما وجدت العدالة الحقيقية الممثلة في خدمة الله والآخرين بمحبة؛ فليس من المهم أي نوع من القانون يسود، ومتى يُفْعّل القانون تُفْعّل العدالة في المجتمع، وما يفتقر للعدالة، يتم بشكل غير قانوني." بذلك يكون "العدل حقًا فضيلة تهدف إلى إعطاء كل فرد ما يستحقه.

وتتمثل العدالة – في نظر "أوغسطين " – في كل ما يريده الله، أي أن العدالة هي كل ما هو مشتق من النص الإلهي؛ فقد كان يصرح دائمًا بأن "كل عدالة وكل قانون يرجعان إلى التشريع الخالد الأبدي لله"؛ ولهذا يمكن القول، إن القانون في مفهوم "أوغسطين " هو "القانون الديني العادل".حيث تأتي العدالة من المسيح نفسه، وليس من القانون؛ تلك العدالة التي تأتي من خلال الإيمان بالمسيح، وبالتالي فهي من عند الله، أي أنها عدالة إلهية.

أما توما الأكويني؛ فيمكن استنتاج تعريفه للعدالة من قوله:" كما أن النظام الملائم الذي لعائلة أو لكل جماعة مدبرة يفصح عن هذا العدل في المدبّر؛ أي العدل القائم فيما بين الأشخاص، أي العدل الخاص، كذلك نظام العالم المشاهد في الأشياء الطبيعية والإرادية يفصح عن عدل الله، ومن هنا فقد قال ديونيسيوس في الأسماء الإلهية " إن عدل الله الحقيقي قائم بإيمائه كل شيء ما يخصه بحسب مقامه وبحفظه كل شيء طبيعته في رتبته وقوته الخاصة".[١١٩]

إذن العدل الحقيقي عند توما الأكويني هو العدل الإلهي الذي يعطي كل شخص ما يستحقه بحسب النظام والتقدير الإلهي، وقد غلبت تلك الرؤية الأكوينية المتعلقة بالله على تعريفه للعدالة الإنسانية، فهو يرى أن العدالة هي:" العادة التي بموجبها يعطى لكل فرد ما يستحقه بإرادة ثابتة ودائمة". ومن الواضح هنا أن تعريف الأكويني يشير إلى أن العدالة تأتي استجابة إلى شيء أكثر جوهرية؛ لأننا سنقع تحت التزام إعطاء كل شخص ما له من حقوق، لم تكن معطاة له بالفعل؛ بحيث تكون العدالة بمثابة علاقة يتم من خلالها تحمل المسؤليات وسداد

(١١٩) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج١، مب٢١، ف١، صص ٢٨٦، ٢٨٧.

الالتزامات، وقد جاء أساس ادعاء توما الأكويني بأن العدالة علاقة إنسانية، على أساس أنها تعني فقط علاقة الأفراد مع بعضهم البعض، وتظهر فائدتها من ذلك.

يتضح مما سبق اصطباغ مفهوم العدالة في العصر الوسيط مثل سائر المفاهيم الأخرى بالصبغة الدينية، فعبّر أوغسطين عن تصوره للمفهوم من ناحية أن العدالة تصدر عن الله متمثلًا ذلك في قوانينه وتشريعاته الأزلية، التي وضعها لصالح الإنسان، مؤكدًا على أن إدراك المعنى الصحيح للعدالة يتمثل في عبادة وخدمة الله ومحبة المسيح عليه السلام؛ وبذلك يحقق العدالة في نفسه ومع الآخرين. أما توما الأكويني؛ فالعدالة عنده هي فضيلة، تنبع إراديًا من داخل الفرد، لتعبر عن علاقته بالمجتمع ومن ثم الأفراد داخل هذا المجتمع، وهى تظهر جليًا في العلاقات الإنسانية بين الأفراد.

ب- التصوّر الأوغسطيني والتوماوي للعدالة:.

تُعبّر العدالة عند أوغسطين عن التوافق مع النظام واحترام الواجبات الناشئة عن هذا النظام. ويصبح الفرد عادلًا متى توافرت فيه ملكة القيام بهذه الواجبات؛ فالعدالة بذلك هى الفضيلة التي بموجبها يحصل الفرد على ما يستحقه، وأنه لا يمكن إيجاد هذه الفضيلة في مجتمع يأخذ الإنسان بعيدًا عن طريق الله ويجعله يسلك مسلك الشيطان؛ وبذلك أنكر أوغسطين، أو بالأحرى نفى عن الدول غير المسيحية امتلاكها أية فضائل اجتماعية؛ فالعدالة المطلقة أو العامة، هي التي يمكن العثور عليها خارج نطاق وحدود الدولة؛ أي العدالة الكونية الشاملة؛ فعند أفلاطون، تكمن العدالة في الفرد من خلال توظيفه في الدولة بما يناسبه، ولكن عدالة أوغسطين لا تلتزم بحدود الزمان أو المكان، وبالتالي؛ فهو يقدم تصورًا أكثر شمولية من مفهوم العدالة الأفلاطونية.

لإيضاح ذلك نجد أن القديس أوغسطين يبني مفهومه عن العدالة على أساس علاقة الإنسان بالله؛ وذلك على خلاف ما جاء عند أفلاطون من أن العدالة تُبنى داخل الفرد بإيجاد نوع من التوازن بين تحقيق مطالب قوى النفس المختلفة، حتى أن أوغسطين يرى أن التوازن بين قوتى الخير والشر داخل النفس لن تتحقق بتلبية مطالب النفس خاصة الشهوانية منها، بل ستتحقق في حالة الصلة الطيبة بين الإنسان والله، أي أن العدالة الإنسانية أساسها العودة إلى الله والالتزام بكل

جوانب العقيدة الدينية؛ إذ إن جوهر العدالة عنده يكمن في العلاقه بين الإنسان والله، وتنبثق عنها بالتأكيد العلاقات السليمة بين الإنسان والإنسان.

أما عن التساؤل عن طبيعة العدل عند أوغسطين؟ فإنه يجيب عليه بنفس الصيغة التي استعملها أرسطو، لكن مع اختلاف الغرض عند كليهما؛ "فالعدالة هي الفضيلة التي تعطي كل ذي حق حقه." ولكن ما مرجع الجميع في ذلك؟ لقد ترك الفيلسوف اليوناني الجواب لسلطة النظام الأخلاقي والقانوني العادل، الذي يحظى بالقبول من قبل غالبية المجتمع الذي يعيش فيه، بينما رد رجل الدين المسيحي الأمر للدين، الذي يُعبر عن الرضا والقبول من قبل الطائفة التي ينتمي إليها. لكن وفقًا لأوغسطين؛ فإن العدالة هي المسيحية والظلم هو الوثنية.

من هنا اعتبر أوغسطين المسيحية ذروة تطور الإنسان من الناحية الخلقية والروحية؛ وبالتالي فلا عدالة من دون المسيحية(١٢٠)؛ إذ هيمنت العقيدة المسيحية على كيانه بالكامل؛ فالإيمان بالمسيحية وممارستها جعلاه يراها الطريق الأوحد المرضي لبلوغ السعادة؛ فدافع دفاعًا آية في القوة على أنه يتعين على مجموعة الأمم أن تكون مسيحية، واعترض على شيشرون، وغيره من كتاب ما قبل المسيحية الذين زعموا أن إقامة العدالة إنما هى وظيفة أية مجموعة للأمم بصرف النظر عن عقائدها.

لكن ما حجة أوغسطين في ذلك؟!

يجيب أوغسطين أن سبب إصراره على أن تكون مجموعة الأمم مسيحية؛ هو لضمان إقامة العدالة، وأنه من المغالطة الزعم بأن الدولة قادرة على أن تعطى كل ذي حق حقه إذا كانت هذه الدولة نفسها،- أي غير المسيحية-، لا تعطى الله نفسه حقه في العبادة؛ فقد ساقته فلسفته عن التاريخ إلى تسليمه بأن إمبراطوريات ما قبل المسيحية كانت دولًا، ولكن بالمعنى الضيق المحدود؛ إذ إنها ما كانت تستطيع أن تكون دولًا بالمعنى الشامل الذي جاءت به المسيحية. وإنه لا يتسنى قط لحكومة - لا تكون على صلة بالكنيسة- أن تكون غير عادلة؛ وهكذا اقترن طابع الدولة المسيحي بقدرتها على إقامة العدالة وإحقاق الحق، وأصبح هذا التعريف مقبولًا بصفة عامة ويجب على الدولة أن تكون على وجه ما دولة وكنيسة - في الوقت نفسه- ما دام الشكل النهائي

(١٢٠) نجدت صبري ئاكرة يى: الإطار القانوني للأمن القومي "دراسة تحليلية"، دار دجلة، ط١، عمان، ٢٠١١م، صـ ٣٠.

للتنظيمات الاجتماعية دينيًا؛ بذلك تعد العدالة في نظر أوغسطين هى ما يريدها الله، أي أن العدالة هى كل ما هو مشتق من النص الإلهي، ودائمًا كان يصرح قائلًا: إن كل عدالة وكل قانون يرجعان إلى التشريع الخالد الأبدي لله.

ونتيجة لذلك تصور أوغسطين عجز أي دولة عن تحقيق وإقامة العدالة ما لم تكن مسيحية، وكان يرى أن ادعاء أي دولة بإعطاء كل ذى حق حقه مغالطة، إذ كانت الدولة نفسها لا تعطى الله حقه في العبادة.

وقد اتضح ذلك في دفاعه عن المسيحية في مؤلفه "مدينة الله"، محاولًا إظهار الجوانب السلبية في الحكم الروماني الوثني، وكيف كانت تلك السلبيات بمثابة مقدمات منطقية لسقوط روما، فكيف عرض أوغسطين لذلك؟

لقد شرع أوغسطين في الكشف عن رذائل الرومان؛ وهذه الرذائل ليست ظاهرة في مكان أكثر مما تظهر في معاملات روما للأمم الأخرى؛ ولأنه لا وجود لعدالة داخلية في المدينة فلا وجود لعدالة خارجية أيضًا؛ لأن المدينة التي لا تكون في وئام مع نفسها، لا يمكن أن تكون في وئام مع جيرانها، إن ما يسمى بممالك هذا العالم ليست سوى سرقات هائلة؛ فهى تختلف عن عصابات اللصوص لا بتخلصها من الجشع والطمع، بل بفخامة جرائمها، وبالإفلات من العقوبة. إن ما فعله الإسكندر بمقدار كبير، وبأسطول هائل ليس أفضل، من وجهة النظر الأساسية عن العدالة، مما يفعله قرصان بمقدار صغير جدًا، وسفينة واحدة.[١٢١]

ولكي يشخص المرء خلق أي شعب، فليس عليه سوى معرفة الموضوع الذي يحبه. ولم يكن الرومان القدامى عادلين، ولم تكن مدينتهم مدينة حقة؛ لأن موضوع حبهم لم يكن الفضيلة. بل كانت الملذات والمكاسب الدنيوية؛ من هنا كانت الجهود التي بُذلت في تحقيق هذا الهدف تحمل سمة العظمة، لكنها لا تحمل سمة الفضيلة.[١٢٢]

([١٢١]) نفس المرجع: صـ صـ ٢٧٩، ٢٨٠.

([١٢٢]) نفس المرجع: صـ ٢٨٠.

يتضح أن أوغسطين حاول من خلال حديثه عن الرومان وابتعادهم عن طريق الفضيلة، أن يبين مدى الارتباط بين الفضيلة والعدالة؛ فالرغبة في تحقيق الفضيلة لابد أن توجد داخل نفوس الأفراد حتى تحقق العدالة هدفها المنشود.

لذا فهو يؤكد أن المسيحية هى الملاذ الوحيد للبشرية التي يمكن من خلالها تحقيق العدالة والخلاص؛ فقد ذكر أوغسطين أنه بقدوم السيد المسيح تم حجب منارات العالم القديم البراقة بنور شمس عدالته الساطع. لقد حطم قدومه إلى الأبد المسرح الذي استطاع البطل الوثني أن يتحرك عليه، وأصبحت البطولة الحقيقية هي البطولة المسيحية.[١٢٣]

فقد أكد أوغسطين أنه في حالة فقدان وضياع العدل في الممالك تصبح جماعات كبيرة من اللصوص، فيقول:"وفي الواقع إذا فقد العدل أصبحت الممالك جماعات كبيرة من اللصوص. وما هى جماعة اللصوص إن لم تكن مملكة صغيرة؟ إنها مجموعة من البشر تأتمر بأمر إنسان واحد وتعترف بعهد اجتماعي ينظم تقاسم المغانم فيما بينها".[١٢٤]

ولعل أوغسطين يقصد من هذه الفقرة أن مملكة روما المزعومة ليست سوى مجموعة من اللصوص تغير على البلاد وتهدد أمنها، وتأخذ في ذلك شكل الفتوحات، وما الفتوحات هذه إلا مجرد نوع من أعمال التخريب.

فالعدالة عند أوغسطين هى حجر الأساس للمجتمع المدني؛ فعليها تعتمد وحدة أي مجتمع بشري، وتحافظ على السلام أو الخير العام للمجتمع، وهى شرط لكل المنافع الأخرى التي يحصل عليها المجتمع. ومن دون السلام أي "النظام الهادئ"، لا يستطيع أي مجتمع أن يزدهر، أو حتى يبقى. ويعرف أوغسطين المجتمع المدني أو الدولة، متابعًا في ذلك "شيشرون": بأنه مجموعة من الناس يربطهم تسليم عام بالحق ومجموعة من المصالح". ويفسر الحق عن طريق "العدالة" وليس عن طريق "القانون"، ويصر على أنه لا يمكن لدولة أن يجرى فيها قانون من دون العدالة؛ لأنه حيثما لا تكون هناك عدالة، لن يكون هناك حق، والعكس صحيح.

([١٢٣]) نفس المرجع: صـ ٢٨١.

([١٢٤]) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك٤، ف ٤، صـ ١٧٢.

وتفرض العدالة بأسمى معانيها التنظيم الصحيح لكل الأشياء وفقًا للعقل. ويتطلب هذا النظام الخضوع الكلي والكامل للأدنى لما هو أعلى بداخل الإنسان وخارجه؛ ويوجد هذا النظام عندما تحكم النفس البدن، وعندما يحكم العقل الشهوات، وعندما يحكم الله العقل نفسه، وهذا الترتيب الهرمي يجب أن يُلاحظ في المجتمع ككل؛ بحيث تطيع الذوات الفاضلة حكامًا حكماء، يخضعون عقولهم للقانون الإلهي. وهذا هو الانسجام الذي يجب أن يسود، إذا بقي الإنسان في حالة العدالة الأصلية.[١٢٥]

إن عدالة كهذه تعتبر جزءًا من القانون الإلهي الذي وضعه الله ليحكم البشر طالما بقى الوجود البشري الخاطئ على الأرض؛ ولهذا فإنها تعد جزءًا من النظام السماوي للأشياء وإن كانت تمثل شكلًا متدنيًا للعدالة الإلهية التى ستسود مدينة الله في نهاية المطاف.

ومن هنا فقد آمن أوغسطين بأن العدالة هي الفضيلة اللصيقة بالمواطن باعتباره مواطن، وهي حجر الزاوية لقيام المجتمع المدني؛ ولهذا عرّف أوغسطين المجتمع المدني، أو الجمهورية، بأنه تجمع إنساني يجمعه اعتراف مشترك بالقانون والمصالح العمومية؛ وهذا ما لم يتوفر في روما التي لم تكن جمهورية أبدًا لانتفاء العدالة فيها.

ويتابع أوغسطين ما ذكره شيشرون عن الدولة وضرورة استنادها على مبدأ العدالة، فيما يذكره عن الحق المعترف به حيث يقول أوغسطين:" بحسب شيشرون؛ لأنه حدد الشعب جماعة عديدة تستند على حق معترف به وعلى مصالح مشتركة، أما ما يعنيه، بحق معترف به، فهذا ما يشرحه عندما يبين أن الدولة لا يمكن أن تساس بلا عدالة؛ ومن ثم، حيث لا عدالة صحيحة فلا يمكن للحق أن يكون؛ لأن ما يُعمل بحق، يُعمل بعدل؛ وما يُعمل بلا عدل لا يُعمل بحق".[١٢٦]

ويتحدث أوغسطين عن العدالة الصحيحة قائلًا:" إن روما ما كانت قط جمهورية حقيقية؛ لأنها ما عرفت العدالة الصحيحة. قد يصحُّ فيها تحديد آخر –أى روما– إذا أسميناها مظهر جمهورية أحسن إدارتها الرومان الأقدمون أفضل مما صنع أبناؤها؛ إذ إن العدالة الحقيقية قائمة فقط في هذه الجمهورية التي أسسها المسيح، حتى إذا سميناها جمهورية كانت في الحقيقة تخص الشعب، وإذا كانت هذه التسمية تعني في مكان آخر خلاف ذلك فما أبعدها عن لغتنا العادية،

([١٢٥]) نفس المرجع: صـ ٢٧١.

([١٢٦]) القديس أوغسطين: المصدر السابق، ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥٠.

وبكل تأكيد فإن العدالة الحقيقية هي ملك هذه المدينة التي قال فيها الكتاب المقدس:" يحدّث عنك بالمفاخر يا مدينة الله" (مزمور ٣/٨٦).[١٢٧]

وبعد أن أوضح أوغسطين أن روما لم تكن بالجمهورية العادلة حيث إنها لم تقم على مبادئ العدالة السليمة يقول: "ولا يجوز أن نسمي حقوقًا، أو أن نعتبر المؤسسات البشرية الظالمة حقوقا".[١٢٨] **والمقصود بالمؤسسات البشرية الظالمة هنا روما. ثم يستطرد قائلًا:**" ألا يقولون هم أنفسهم إن الحق ينبع من العدالة؟ أولا يرفضون الرأي الضال الذي يضع الحق في مصلحة الأقوى؟ وعليه، حيث لا عدالة حقيقية، لا مشاركة بين الناس في حق معترف به؛ وانطلاقًا من ذلك، فإنه لا يوجد شعب، استنادًا إلى تحديد شيشرون؛ وإن لم يكن هناك شعب فلا شيء يسمى دولة، بل ما هو جماعة عادية لا تستحق اسم شعب".[١٢٩]

بل يذهب أوغسطين إلى أبعد من ذلك؛ فيستنتج عدم وجود عدالة رومانية وبذلك فلا توجد دولة أو جمهورية رومانية بقوله:" وينتج عن ذلك حتمًا أنه حيث لا عدالة، فلا جمهورية".[١٣٠] **ولإثبات وجهة نظره يستدعي التعريف الأفلاطوني للعدالة فيقول:**" العدالة هي الفضيلة التي تُعطي كل فرد حقه".[١٣١] **وقال أيضًا مؤكدًا على نفس المعنى في كتابه "في الإرادة الحرة"، في صيغة استفهامية، في حديثه مع صديقه إفوديوس، قائلًا:**" فماذا تقول في أن العدالة هي الفضيلة التي بموجبها يعطى كل ذي حق حقه". **وهذا لم يُطبق في النظام الروماني الظالم على حد تعبيره.**

إن العدالة عند أوغسطين قد ارتبطت بمدى طاعة وقرب الإنسان من الله؛ فحيث لا إيمان لا عدالة، يقول أوغسطين:" وحين يرفض الإنسان أن يخدم الله فأي عدالة فيه؟ طالما أنه ليس خاضعًا لله؛ فالنفس لا تستطيع أن تمارس سلطة على الجسد، ولا العقل البشري على الرذائل.

---

(١٢٧) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك٢، ف ٢١، صـ ٩٤.

(١٢٨) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥٠.

(١٢٩) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥١.

(١٣٠) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥١.

(١٣١) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف ٢٠،صـ ١٥١.

وإن لم يك في الإنسان الفرد عدالة ما؛ فأي عدالة يمكن أن تكون في مجموعة الأفراد، أمثاله!!".[١٣٢]

ويعود أوغسطين فيؤكد أنه من دون عدالة لا توجد دول ولا شعوب، قائلًا:" على أن ما قلته عن الحق المشترك المعترف به كاف لكي يبين، استنادًا إلى لفظة "التحديد" أنه حيث لا عدالة، لا شعوب، ولا دولة".[١٣٣]

مما سبق تتضح الرؤية الأوغسطينية للعدالة ويمكن تحديدها في النقاط التالية:

١- أساس دمار وخراب روما غياب فضيلة العدل.

٢- لا قيام لأى من المجتمعات من دون العدالة.

٣- العدالة الحقيقية تأتي من الله وحده.

٤- لا عدالة من دون المسيحية.

يعكس العدل الإلهي عند أوغسطين ما يمكن تسميته بالقانون الإلهي الأزلي، حيث أكد أن الله قد فرض نظامًا معينًا على الطبيعة كلها وأن العدالة تتمثل في طاعة هذا النظام الطبيعي والخطيئة تكون في مخالفته؛ ولذلك فهو لم يستبعد أن يعرف غير المؤمنين ببعض قواعد العدالة إذا ما تأملوا حركة الطبيعة، بحيث يمكن أن تكون لهم نظم عادلة؛ حينما تكون هذه النظم متوافقة مع قانون الطبيعة؛ الذي هو في النهاية قانون الله؛ فالله هو الذي خلق الكون وكل ما به من موجودات، والله يفرض نظامه الإلهي على الكون ويجعل هذا الكون يسير حسب إطار معين، والعدالة تتمثل في ضرورة احترام هذا النظام الذي فرضه الله لنظام الكون.

هذا عن التصوّر الأوغسطيني لمفهوم العدالة، فماذا عن الرؤية التوماوية لذلك المفهوم؟، وهل اختلف تصوّر كل منهما عن الآخر في ذلك؟

لا تتضح التصوّر التوماوي للعدالة معالم دون معرفة وإدراك النسق التوماوي الفكري في مجمله، حيث تتسم النظرة التوماوية بالارتكاز على مبدأ النظام والترتيب الإلهي للكون؛ فالله يمثل قمة النظام وهو المحرك الأول لكل ما في الكون من أحداث، وقد اتضح ذلك مسبقًا في

---

(١٣٢) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥٢.

(١٣٣) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف ٢٠، صـ ١٥٢.

تناولنا لرؤيته عن القانون وأنواعه؛ تلك الرؤية التي اتسمت بالتسلسل والترتيب من الأعلى إلى الأدني، وسيتضح ذلك أيضًا في تصوّره للعدالة، فما الطريقة التي جاء بها لتحقيق ذلك؟

وضع توما الأكويني رؤية هرمية للعدالة لكنها أكثر تعددية من الرؤية الأفلاطونية. وقد تأثرت تلك الرؤية في المقام الأول بالكتاب المقدس، وأرسطو، والقديس أوغسطين، حيث ينظر الأكويني إلى العدالة الطبيعية وفقًا للعقل والفضيلة، وإرادة الله. مؤكدًا أن الحاكم العادل يحقق العدالة عندما يسيطر عقله على عواطفه، وعندما يغلب خدمة المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والسياسات العامة التي تسعي لتحقيق السعادة الأبدية في ظل حياة فاضلة.

لعل مفهوم توما الأكويني عن العدالة يشارك تلك الافتراضات الأوغسطينية الأرسطية التي تنص على اتباع النظام الطبيعي للأشياء، فقد وضع نظرية في العدالة أُعتبرت من النظريات الأولى في تاريخ الفكر الغربي؛ ففي مؤلفه "الخلاصة اللاهوتية" يصف العدالة بأنها قيمة أخلاقية تنتج من القانون الطبيعي؛ الذي هو في حد ذاته انعكاس للنور الإلهي في قلب الإنسان؛ فهو يرى العدالة على أنها قيمة مطلقة أكثر من كونها قيمة وسط بين رذيلتين كما قال أرسطو، وقد رأى عدم العدالة (الظلم) عيبًا ونقصًا واضحًا أكثر من كونه إشارة على الفخر كما قال أوغسطين، وعلى عكس أسلافه، فإن توما الأكويني لم يعتقد في قوة التربية الأخلاقية لكي تهذب وتحسن القدرة البشرية للعدالة، مؤكدًا أن الخبرة المحدودة للوجود البشري هي التي تدفع الإنسان لعدم طاعة القانون الإلهي المقدس، مبينًا أنه لكي يتصرف الناس بعدالة؛ فإنهم بحاجة إلى رعاية الله وفضله، وبالتالي فالعدالة لا يمكن تحقيقها من دون الدين، إن هؤلاء الذين لا يعرفون الرب، أي غير المسيحيين، لا يمكنهم أبدًا أن يحققوا الطاعة التامة للقانون الطبيعي وبالتالي لا يمكنهم تحقيق العدالة.

إذن يتمثل موضوع العدالة عند الأكويني، في مجموع العلاقات التي تربط الأفراد معًا في مجتمع يتشاطر فيه الأفراد العلاقات مع بعضهم البعض: "وتظهر العدالة فقط عند تعاملنا مع الآخرين. حيث أضفى الأكويني مزيدًا من الصقل على مفهوم العدالة باعتبارها تبادلية أو توزيعية، هدفها المعاملة بالمثل يشترك فيها جميع أفراد المجتمع، وذلك عندما أكد أن فضيلة المواطن الصالح تمثل العدالة العامة، حيث يتم من خلالها توجيه كل شخص لخدمة الصالح العام؛ ولقد

أدرك الأكويني العلاقة بين الفضيلة والخير العام وفقًا لتوجيهات العدالة، حتى يتسنى للجميع القيام بأعمال الفضيلة، التي يمكن أن تتعلق بالعدالة بقدر ما يوجه كل شخص لخدمة الصالح العام.

كما وضع الأكويني، – مثل أرسطو– الأولوية لقيام الحكومة من خلال القانون، وليس وفقًا لإرادة تعسفية من الحكام؛ فيجب أن تتبع قرارات الحاكم والقوانين من المقترحات المستنتجة، أو المستخلصة بعقلانية من مبادئ العدالة التي منحها الله للأفراد؛ فاستناد الأحكام إلى تنظيم العقل هو ما يجعل الحكام يحملون قوة القانون.

وقد انعكس ذلك على تصوره لشكل ونظام الحكم حين أكد أن حكومة الأقلية هي التي تبرز الشكل الأمثل للحكم الفاضل؛ بحيث يرأس هذا النظام التعددي حاكم واحد فقط، يساعده نخبة من الأرستقراطية الفاضلة، ويشارك الأفراد في السلطة السياسية من خلال انتخاب حكامهم.

وقد اتخذت العدالة عند توما الأكويني أشكالًا عدة؛ فهناك عدالة عامة، وعدالة خاصة تنظم العلاقة بين الأفراد، والهدف النهائي في كل ذلك خدمة الصالح العام، وقد جاء تصوّره لذلك كما يلي:

١- العدالة العامة: General justice

ميز الأكويني بين نوعين من العدالة: العدالة العامة، والعدالة الخاصة، تعبّر الأولى عن عدالة القانون بصفة عامة، وتهدف إلى تسخير وتطويع كل الفضائل لغايتها؛ بقصد خدمة الصالح العام، أما الثانية فهي عدالة خاصة تقوم فيما بين الأفراد وبعضهم بعضًا بغرض تنظيم العلاقات فيما بينهم داخل المجتمع.

أما فيما يتعلق بالعدالة العامة؛ فقد تابع توما الأكويني في ذلك مفهوم أرسطو عن العدالة العامة، من حيث إنها عدالة القانون. وتظهر العدالة العامة عنده في علاقة الفرد مع أقرانه في المجتمع بصفة عامة، سعيًا لتحقيق الصالح العام؛ فمهمة القوانين الأساسية العمل على تحقيق متطلبات الخير العام للمجتمع؛ فالعدالة العامة توصف بأنها عدالة القانون؛ لأن القوانين لديها وظيفة معرفة متطلبات المجتمع بصفة عامة، ومن ثم تكمن الحاجة إلى العدالة.

٢- **العدالة الخاصة**: Particular justice

اتضح الأثر الإغريقي لمفهوم العدالة على الفلاسفة الإسكولائيين، خاصة القديس توما الأكويني، الذي تابع أرسطو ليس فقط في التمييز بين العدالة العامة والعدالة الخاصة بل أيضًا في تقسيمه العدالة الخاصة إلى قسمين: عدالة توزيعية Distributive justice وعدالة تبادلية (تصحيحية) Reciprocal Justice. تعمل العدالة التوزيعية على توزيع الخيرات أو المنافع العامة بصورة نسبية في المجتمع. أما العدالة التبادلية فهى التي تتم بموجب اتفاق بين شخصين بموجب عقد واتفاق بينهما.

وقد عرض توما الأكويني لذلك في خلاصته اللاهوتية، فقال: إن العدل ضربان أحدهما قائم في الإيجاب، والقبول من الطرفين كالعدل القائم في الشراء والبيع ونحو ذلك من المشاركات والمبادلات وقد سماه أرسطو بالعدل البدلي، أي المدبر للمبادلات، أو المشاركات، وهذا ليس يلائم الله، والثاني قائم في التوزيع ويقال له العدل التوزيعي وهو ما به يعطي مدبرًا أو مقسمًا كل بحسب مقامه؛ فإذن كما أن النظام الملائم الذي لعائلة أو لكل جماعة مدبرة يفصح عن هذا العدل في المدبر كذلك نظام العالم المشاهد في الأشياء الطبيعية والإرادية يفصح عن عدل الله.

أما فيما يتعلق بالعدالة التوزيعية فيعتقد أرسطو أن كلمة "الجدارة أو الاستحقاق" تعد لفظة معبرة جدًا؛ لأن الجميع متفقون على أن العدالة التوزيعية تهدف إلى حصول كل فرد على ما يستحقه في نهاية المطاف.

أما الشكل الآخر من أشكال العدالة الخاصة؛ فهي العدالة التبادلية، التي تتطلب المعاملة بالمثل في المبادلات أو المعاملات بين الأفراد؛ وهي تنص على التكافؤ والتساوي فيما يحصل عليه كلا الطرفين في المبادلات. وهو هنا أيضًا يقتفي أثر أرسطو وبخاصة في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" وقد يتوسع في بعض الأمور. من ذلك مثلًا اهتمامه بفضيلة العدل؛ ذلك أن الفضائل الأخرى ينظر إليها من ناحية الفاعل، أما العدل فينظر فيه إلى طرفين على الأقل، وترتبط به فكرة المساواة: والمساواة إما طبيعية، وإما اصطلاحية؛ فالمقايضة والتبادل في السلع مساواة اصطلاحية، أي تتوقف على ما اصطلح عليه الطرفان فيما بينهما. والعدالة على نوعين: توزيعية، وتعويضية.

فإن تعلق الأمر بالعلاقة بين الفرد والجماعة التي ينتسب إليها سميت العدالة توزيعية، وإن تعلق بالعلاقة بين فرد وفرد آخر سميت تعويضية. ولا يقصد توما من العدالة التوزيعية المساواة بين أفراد المجتمع الواحد في النصيب من خيرات هذا المجتمع، إنما يقصد فقط أن يحصل كل فرد من المجتمع على ما يستحقه بحسب مكانته في هذا المجتمع: والمكانة ترجع إما إلى العدالة، أو إلى الثروة، أو إلى الحقوق التي اكتسبها، أما العدالة التعويضية؛ فهي عدالة التبادل بين الأفراد، أعني أن يتلقى الفرد من الفرد الآخر المقابل المتفق عليه فيما بينهما، كما هو الحال خصوصًا في البيع والشراء ومن هنا كانت عدالة حسابية، بعكس الأولى.(١٣٤)

ولكل من النوعين ما يقابله من رذائل؛ فانتهاك العدالة التوزيعية يكون بإدخال اعتبار آخر غير الاستحقاق، أو على حد تعبير توما: إدخال الاعتبارات الشخصية في توزيع الخيرات، بأن يعطي شخص شيئًا لشخصه، لا لاستحقاقه بحسب المرتبة التي يشغلها في المجتمع. وهذا الأمر يختلف بحسب الأحوال؛ فلا يعد انتهاكا للعدالة التوزيعية أن تراعي صلة القرابة في توزيع الميراث، لكن تعيين شخص في منصب مرموق لأنه قريب لنا أو محسوب علينا أو ابن أقاربنا ومحسوبينا: فهذا يعد انتهاكًا للعدالة التوزيعية. كما أن تخصيص المهام الكبيرة للأغنياء، نظرًا إلى وفرة الوسائل لديهم من أجل فعل الخير، ليس انتهاكًا للعدالة التوزيعية، لكن تعيينهم في وظائف تعتمد على أمر آخر غير الثروة: هذا انتهاك للعدالة التوزيعية.

أما انتهاك العدالة التبادلية؛ فالشواهد عليه أوفر بكثير، نظرًا لتنوع السلع القابلة للتبادل؛ ويكون هذا الانتهاك أفظع ما يكون حين يأخذ المرء ولا يعطي شيئًا في مقابل ما يأخذ، وأفظع هذه الانتهاكات أن يسلب الإنسان إنسانًا آخر ما لا يمكن تعويضه عنه، وأعنى به الحياة. وهذا هو القتل. والقتل أفظع رذيلة يمكن أن يرتكبها الإنسان ضد أخيه الإنسان. أما القتل نتيجة حكم أصدره القضاء العادل فلا يعد من هذا النوع، وأما الانتحار فهو قتل المرء لنفسه، وهذا يعد من نوع قتل الفرد لفرد آخر دون حق.

(١٣٤) د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٤م، صـ ٤٣١. مادة توما الأكويني.

ولإيضاح ذلك يفصل الأكويني في كتابه "التآليف على الأحكام" نظرية عامة في العدالة، ذاكرًا "وجود عدالة عامة، وأخرى خاصة؛ تكون العدالة خاصة عندما يكون ما لها من موضوع معين، هو الصلات بالغير؛ حيث يُفرض حقًا مفهوم الواجب، أما العدالة المتسعة على هذا النحو، فهي التي تدرج بين الفضائل الرئيسة وهي الحكمة والعفة والعدالة والشجاعة.

وفي المجمل يسمى الجانب من العدالة التي تهتم بالصالح العام العدالة "العامة"، أما العدالة الخاصة؛ فتهدف إلى فعل الخير وتجنب الشر فيما يتعلق بأقراني في المجتمع، بهدف سداد الحقوق للغير. لكن العدالة العامة هي فعل الخير وتجنب الشر وينعكس ذلك على المجتمع، كما ينعكس في علاقتنا بالله.

مما سبق يتضح أن كلًا من أوغسطين وتوما الأكويني قد اتفقا واختلفا في بعض الأمور المتعلقة بتصور العدالة، وتعريفها على النحو التالي:

١- اتفق كلاهما في تعريف العدالة من حيث المصدر الواحد وهو المصدر الإلهي.

٢- اختلفا في طريقة تناول كل منهما للتصوّر العام للعدالة. وتحديدًا في المنهج؛ فمنهج أوغسطين أفلاطوني مثالي غاب عنه التنظيم في بعض جوانبه، أما توما الأكويني؛ فمنهجه أرسطي واقعي منظم، وقد انعكس ذلك في تصوّره للعدالة بأنها لا تظهر إلا من خلال العلاقات الاجتماعية بين الأفراد في المجتمع.

ثالثًا: العدالة والقانون بين أوغسطين وتوما الأكويني:

قام أوغسطين بتحليل وتوضيح للقانون في الكتاب الأول من بحثه "في الإرادة الحرة"، حيث يؤكد الطابع المعيب الذي يخص العدالة البشرية؛ فبدأ بالتمييز بوضوح بين القانون الأزلي الدائم الذي يكون المعيار الأسمى للعدالة، والقانون المؤقت، أو البشري، الذي يكيف المبادئ العامة للقانون الأزلي الدائم للحاجات المتغيرة للأفراد؛ فالقانون الأزلي هو الينبوع الكلي للعدالة والعدل، ويصدر عنه كل ما هو عادل أو خير في القوانين الأخرى. والله نفسه هو الذي طبع هذا القانون في الذهن البشري. كما يثاب الأخيار، ويعاقب الأشرار بفضله.

في مقابل القانون الأزلي الدائم الذي لا يتغير أبدًا، يمكن للقانون المؤقت أن يتغير من دون ظلم وفقًا لظروف المكان والزمان. من حيث إنه قانون؛ فهو مفروض من أجل الصالح العام، وهو عادل بالضرورة؛ لأن القانون الذي لا يكون عادلًا لا يكون قانونًا.

وهو عبارة عن مجموعة القواعد التي تضعها الدولة من أجل تنظيم العلاقات الاجتماعية فيما بين الأفراد في المجتمع، وهذه التشريعات لا تكون صحيحة إلا إذا اتفقت مع أحكام الشريعة، لهذا يمكن القول إن القانون في مفهوم أوغسطين هو القانون الديني العادل.

وانطلاقًا من المفهوم السابق للقانون، فقد هاجم القديس أوغسطين في كتابه "مدينة الله" كل ما ينسب إلى العالم الدنيوي؛ فهاجم التشريعات الوضعية، والدولة المدنية وكل الأنظمة الوضعية الناتجة منها؛ لأنها أنظمة غير عادلة لا تتفق مع القانون الإلهي المقدس، وقد وجه نقده بالذات إلى نظام القانون الروماني، وكان يقول إذا كان الرومان يقولون إن العدالة هي إعطاء كل شخص ما يخصه، فما هذه العدالة التي لا تعطي لله ما له!!، ولماذا نطيع أوامر الحكام إذا كانوا لا يطيعون أوامر الله؟!.

فقد رأى أن الأحكام البشرية والقوانين الإنسانية، كثيرًا ما يجانبها الصواب في الحكم على الأفراد، وعلته في ذلك عدم توغلها داخل النفس البشرية ومعرفة نواياها، سواء أكانت سيئة أم حسنة، وهو في هذا يقول: "وتلك الأحكام التي يصدرها بشر ضد بشر؛ إنها لأحكام تبقى ضرورية على مستوى المدن أيًا كان السلام الذي به يتمتعون. وما رأينا فيها؟ يا لها من أحكام يؤسف لها! وهل من عجب؟ أناس يحكمون دون أن يستطيعوا رؤية ضمير من يحاكمونهم. والتعذيب أيضًا يسأل أحيانًا شهودًا أبرياء عن الحقيقة الخاصة بدعوى لا علم لهم بها. وماذا أقول في هذا التعذيب الذي يُسامه الإنسان من أجل قضيته الشخصية؟ يسألون إنسانًا هل هو مجرم؟ ثم يساق إلى العذاب؟! والبرئ يعاني من عذاب أكيد بسبب جرم غير مؤكد؛ لا لكونهم اكتشفوا أنه صنع الجرم، بل لأنهم يجهلون الفاعل! ومع ذلك؛ فجهل القاضي هو عادة ما ينزل بالبرئ المصيبة".(١٣٥)

(١٣٥) القديس القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٣، ك١٩، ف٦، صـ ١٢٢.

ثم يتابع أوغسطين نقاشه ذاكرًا أنواع التقصير والنقص التي يتسم بها ذلك القانون البشري، وكذلك الأخطاء التي يقع فيها من يقومون بتنفيذه مما يؤدي إلى ظلم بيّن لأشخاص أبرياء، فيقول: "وكذلك فإن الأسوأ من كل ذلك. وما يؤسف له كثيرًا، هو الخطأ الواجب تغطيسه في بحر من الدموع حين يعذب قاض متهمًا مخافة أن يقضي على برئ بالموت جهلًا؛ وبسبب جهله الذي يؤسف له، نراه يعذب ويحكم بالموت على البرئ الذي سيم عذابًا كي لا يميتوه بريئًا. وفي الواقع، إذا فضّل، – بحسب الحكمة– أولئك الفلاسفة، الموت على أن يتحمل طويلًا تلك العذابات، يصرح بأنه ارتكب الجرم وهو لم يقترفه. يصدر الحكم بحقه ويُقتل؛ بينما القاضي لا يدري إن كان قد قتل مجرمًا أم بريئًا؛ ومع ذلك، مخافة أن يعتبره بريئًا أرسله إلى التعذيب".[١٣٦]

إن هذا القانون – على حد وصف أوغسطين– لا يفرض ولا يمنع إلا أفعالًا خارجية؛ فهو لا يمتد إلى البواعث الخفية للأفعال، وهو أقل اهتمامًا بالأفعال الداخلية الخالصة، مثل الرغبة في اقتراف القتل أو الزنا؛ ولهذا السبب، فإنه لا يمكن أن يقال إنه يبعث على الفضيلة؛ إذ إن الفضيلة الحقيقية تستلزم أن لا يؤدي المرء الأفعال العادلة فحسب، بل يؤديها من أجل الباعث الصحيح؛ إنها تتضمن من جانب الفاعل رغبة في الخير الذي يأمر به القانون. ولذلك فإنها تقتضى ضرورة أن يكف المرء عن الحب المفرط للخيرات الدنيوية وينظم انفعالاته وعواطفه وفقًا لخير العقل.

وقد أضاف أوغسطين مجموعة من الأسباب الأخرى التى تجعل القوانين الإنسانية ظالمة في نظرنا، أهمها: أن هذه القوانين لا تستهدف إلا تحقيق أنواع من السعادة الزائفة، أو الخادعة، أو المؤقتة؛ فهي لا تستهدف تحقيق الفضيلة في نفوس الأفراد، كما أنها لا تعاقب علي كثير من الأعمال الآثمة ولا تحرم كثيرًا من الأعمال الفاسدة، إنها تهتم فقط بإصلاح الأضرار التي يسببها الغير للآخرين، ولا تهتم بالضرر الذي يمكن أن يسببه الإنسان لنفسه لأنها لا تمنع الدعارة ولا تمنع شرب الخمر ولا تمنع التبرج ولا النهم.

وقد استنتج أوغسطين من كل ذلك فساد المجتمع المدني نفسه؛ وذلك لأن الفلسفة التي يقوم عليها فاسدة؛ ولأنه يقوم على فكرة مؤداها أنه لا يكون مجتمعًا إلا ذلك الذي يقوم على قانون،

([١٣٦]) نفس المصدر: ج٣، ك١٩، ف٦، صـ ١٢٢.

وهذا القانون ذاته وفقًا لنفس الفلسفة لا يمكن اعتباره قانونًا بالمعنى الصحيح إلا إذا كان عادلًا، والعدالة في هذه الفلسفة هي أن تعطى لكل ذى حق حقه؛ وهذا هو سبب الفساد؛ لأن العدالة الصحيحة – في نظره– تقضي بأن تبدأ أولًا بإعطاء الله الخالق وسيد كل شيء حقه في التشريف والاحترام الذي ينبغي له، وأي عدالة لا تفعل ذلك هي عدالة مزيفة ومعيبة، ولا تحقق إلا فوضى.

لذا فإن العقل الإنساني ليست له القدرة على أن يقود النفس أو الغرائز إلا إذا كان هو نفسه خاضعًا بداءة إلى الله؛ بالضبط كما أن الجندي لن يطيع قائده إلا إذا كان ذلك القائد مطيعًا لرئيس الدولة، فهناك تسلسل طبيعي للأدوار يجب اتباعه، وإذا فسد أساس هذا التسلسل فسوف ينهار النظام كله، وعلى هذا فإن النظام القانوني الدنيوي كله نظام خال من العدالة؛ ولذلك لا يمكن أن يبنى فيه قانون.

من الواضح أن القديس أوغسطين قد سار على نهج أفلاطون في جزء من نظريته في العدالة، التي تقضي بأن كل فرد لابد أن يكون في مكانه الصحيح وفقًا للتسلسل الهرمي في المجتمع، وذلك حتى تتحقق العدالة في نفس كل فرد، وذلك بالموازنة بين قوى النفس الشهوانية بالعفة، والغضبية بالشجاعة، والعاقلة بالحكمة، وإن لم تتحقق تلك العدالة في نفس كل فرد فبالضرورة لن تتحقق في المجتمع. وإن كان أوغسطين قد أعطى نظرة أكثر شمولية من ناحية أن الإنسان بكليته يجب أن يخضع للقانون الإلهي، بدافع الحب حتى يحقق العدل في علاقته مع غيره في المجتمع.

لذا لا ينبغي أن نطلق لفظ قانون على تلك النظم التي يقيمها الإنسان؛ لأنها خالية من العدالة. وتأكيدًا لذلك يرى القديس أوغسطين ضرورة طاعة هذه القوانين مهما كانت ظالمة؛ لأن ذلك هو ما تقضي به تقاليد الكنيسة التي لم تفعل شيئًا بصدد نظم الملكية والرق رغم ظلمهم البين؛ ولذلك فإن رجل الدين دائمًا ما ينصح الرقيق بأن يظلوا خاضعين لسلطة أسيادهم وأن يطيعوهم لا بدافع الخوف ولكن بدافع من الحب الذي يمليه عليهم الواجب؛ وذلك حتى يتم زوال الظلم وتنتهي كل عبودية إنسانية.

ويؤكد أوغسطين أن غياب العدالة يدفع المرء إلى ارتكاب عديد من الشرور والآثام مثل السرقة فيقول:" إني قد عزمت على السرقة وحققت رغبتي ولا حاجة لي إليها! إنما دفعني إليها فراغ قلبي من العدالة وسأمه منه بسبب طغيان المعاصي علي؛ سرقت ما كنت أملك أفضل منه وأوفر؛ لا طمعًا في المسروق عينه بل حبًا في السرقة والإثم".(١٣٧)

وإذا كانت هذه هي الرؤية الأوغسطينية للعلاقة بين القانون والعدالة، فماذا عن الرؤية التوماوية؟

يأتي رأي توما الأكويني في هذه الجزئية مشابهًا لما ذكره أوغسطين، حيث يرى أن المجتمع يجب أن تحكمه شريعة عادلة بمقتضى القانون الوضعي، معوّلًا على قول القديس أوغسطين:" الشريعة لا تعتبر شريعة ما لم تكن عادلة".(١٣٨) يقول توما:" فإذن، إنما يكون لها من قوة الشريعة مقدار ما لها من العدالة".(١٣٩) ويستطرد شارحًا ذلك:" وإنما يقال لشيء من الأشياء الإنسانية عادل من طريق كونه مستقيمًا لانطباقه على قانون العقل".(١٤٠) **وهو يقصد بالقانون هنا قانون الشريعة الطبيعية التي تتمثل فيما يمليه العقل على الإنسان أي ما يلاحظه العقل ويتبعه بالفطرة؛** فيقول:" والقانون الأول للعقل هو الشريعة الطبيعية؛ ومن ثم فإن كل شريعة إنسانية إنما يكون لها من حقيقة الشريعة على قدر استخراجها من الشريعة الطبيعية؛ فإن باينتها في شيء لم تكن شريعة، بل فسادًا للشريعة".(١٤١)

لقد حاول القديس توما الأكويني الربط بين الأفعال الخيرة وتحقيق العدالة في المجتمع، مؤكدًا أن الأفعال الفاضلة تؤدي إلى تحقيق العدالة من خلال تطبيق القانون، وهو في بيان هذا يقول:" إن الشرائع الموضوعة من الناس لا تعدو أن تكون عادلة أو جائرة؛ فإن كانت عادلة كان لها قوام الإلزام في محكمة الضمير مستمدة من الشريعة الأزلية التي هي منبعثة عنها، وعدالة

---

(١٣٧) القديس أوغسطين: الاعترافات، نقلها إلى العربية الخورى يوحنا الحلو، دار المشرق، ط٤، بيروت، ١٩٩١م، ك٢ "الفتى المراهق"، صـ ٣٤.

(١٣٨) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج٥، مب٩٥، ف٢، صـ ١٨.

(١٣٩) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٢،، صـ ٢٠.

(١٤٠) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٢،صـ ١٨.

(١٤١) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٢، صـ ٢٠.

الشرائع تعتبر من غايتها أي متى كان المقصود بها النفع العام، ومن مشترعها أي متى لم يتعد سلطانه ومن صورتها أي متى روعيت المساواة النسبية في فرض التكاليف على الرعايا بالنسبة إلى النفع العام"[١٤٢]

ويقول أيضًا:" الشرائع الإنسانية الموضوعة على خلاف أمر الله، وهذا مجاوز لترتيب السلطان؛ فلا ينبغي فيه الانقياد للشريعة الإنسانية".[١٤٣]

ولقد وضح القديس توما أن هناك علاقة وثيقة بين الشريعة الإنسانية والعدل؛ فكلما كانت الشريعة تحكم بمقتضى حكم عادل كلما كانت على قدر كبير من القوة؛ التي نستطيع من خلالها أن نحكم على الأفعال الإنسانية بأنها عادلة بمدى تطابقها مع قانون العقل، والقانون الأول للعقل هو الشريعة الطبيعية؛ أي كلما كانت الشريعة الإنسانية مستمدة من الشريعة الطبيعية كلما كانت عادلة.

أما عن أهم الشروط الواجب توافرها في القوانين الإنسانية لتكون عادلة فمتعددة أهمها:

١- يجب أن يكون القانون مقياسًا للأفعال الإنسانية بنسبة متجانسة؛ لأن الأشياء المختلفة تُقاس بمقاييس مختلفة و**قياسًا على ذلك** فإن من الضروري أن تُفرض الشرائع أيضًا على الناس بحسب حالتهم؛ لأن الشريعة يجب أن تكون ممكنة من حيث الطبيعة ومن حيث عادة البلاد؛ فما يمكن للإنسان الفاضل قد يكون غير ممكن لمن ليس له ملكة الفضيلة؛ كما أن الممكن للرجل الناضج قد يكون أيضًا غير ممكن للطفل.

٢- تُسن الشريعة الإنسانية لجمهور الناس الذين أكثرهم غير مستكمل بالفضيلة؛ لهذا لا تنهى الشريعة الإنسانية عن جميع الرذائل بل عن الرذائل الجسيمة التي يمكن لأكثر الجمهور اجتنابها ولا سيما ما كان منها مُضرًا بالغير مما لا يمكن حفظ المجتمع الإنساني من دون تحريمه كالقتل والسرقة ونحوهما.[١٤٤]

([١٤٢]) نفس المصدر: مج٥ مب٩٦، ف٤، صـ ٣٣.

([١٤٣]) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٤، صـ ٣٤.

([١٤٤]) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج٥، مب٩٦، ف٢، صـ ٢٩.

٣- الشريعة الإنسانية لا تقصد أن تسوق الناس إلى الفضيلة دفعة واحدة بل تدريجيًا ولذلك فهى لا توجب دفعة على جماعة غير المستكملين ما توجبه على الفضلاء وهو اجتناب جميع الشرور وإلا اندفعوا بعدم قدرتهم على تحمل هذه الأحكام إلى شرور أقبح.(١٤٥)

ويتضح هنا أن القديس توما الأكوينى كما لو أنه لا يرغب في تحميل القانون الإنساني ما لا يطيقه؛ فهو كمن يقول هناك بعض الأمور لا يستطيع فلان فعلها؛ وذلك بسبب قدراته المحدودة، وهذا ينطبق على القوانين الإنسانية، ويكون حل هذا الموضوع هو الاستعانة بالشريعة الطبيعية، التي هي بالفطرة مشاركة في الشريعة الأزلية، التي أعطت الحلول للعام والخاص من الأمور.

يؤكد هذا قول القديس توما:" لأن الشريعة الطبيعية إنما هى نوع من المشاركة عندنا في الشريعة الأزلية. والشريعة الإنسانية ليس لها كمال الشريعة الأزلية؛ فقد قال **أوغسطينوس** في الاختيار ك١" إن هذه الشريعة الموضوعة لسياسة العمران البشري تتسامح وتعفو عن أمور كثيرة تُعاقب عليها العناية الإلهية، وليس عدم فعلها كل شيء موجبًا لنبذ ما تفعله، وكذا الشريعة الإنسانية فإنها لا تقدر أن تنهى عن كل ماتنهي عنه الشريعة الطبيعية".(١٤٦)

وتكون القوانين والشرائع غير عادلة عند توما الأكويني من حيث عدم مراعاتها للمصلحة العامة، أو للأوامر والنواهي الإلهية، وهو في هذا يقول:" أما جور الشرائع فيعتبر من وجهين: **الأول،** من منافاتها للمصلحة العامة؛ وذلك من عدة وجوه، أهمها كما لو فرض الرئيس على الرعايا شرائع ثقيلة لا تعود إلى المنفعة العامة، بل إلى ربحه، أو مجده الخاص، أو لو وضع شريعة مجاوزة لسلطانه، أو لو وزع التكاليف على الجمهور على وجه غير مساو.(١٤٧) **وهو يستشهد هنا بقول القديس أوغسطين في كتابه الاختيار الحر للإرادة:**" الشريعة الجائرة لا يظهر أنها شريعة".(١٤٨)

---

(١٤٥) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٢، صـ ٣٠.

(١٤٦) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٢، صـ ٣٠.

(١٤٧) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٤، صـ ٣٣.

(١٤٨) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٤، صـ ٣٣.

الثاني:" يعتبر جور الشرائع من منافاتها للمصلحة الإلهية؛ كشرائع الملوك الطغاة الباعثة على عبادة الأصنام، أو على أي شيء آخر مناف للشريعة الإلهية".(١٤٩) ويؤكد هذا قوله:" وأيضًا ما ينطبق على الشريعة يقال له عدل".(١٥٠)

رابعاً: الأخلاق والعدالة بين أوغسطين وتوما الأكويني:

يتمثل الجانب الإنساني للعدالة في الأخلاق؛ فمتى وجدت العدالة وُجدت الأخلاق والقيم للمجتمع بصفة عامة والأفراد بوجه خاص، ومتى انعدمت العدالة فلا وجود لأخلاق أو قيم تحكم السلوك الإنساني.

من هنا أسس أوغسطين فكرته عن العدالة على أساسين مهمين: حب الله وحب الإنسان لأخيه الإنسان؛ فأوغسطين يوحد أو بالأحرى يساوى بين كل البشر في المجتمع؛ فالإنسان مخلوق اجتماعي يتحرك بدافع الضرورة الاجتماعية، والمجتمع العادل هو المجتمع الذي يتأسس على حب الله وتقديسه؛ لأن البشر عند ارتباطهم بالله فسيحظون بالنعيم ويستمتعون بالانسجام الشخصي والعدالة والسلوك الشاملين.

وقد عرض أوغسطين لجملة من الأسباب التي تؤدي إما إلى ازدهار المجتمع أو انهياره، وتعود هذه الأسباب بكليتها إلى الناحية الأخلاقية، مطبقًا ذلك على المجتمع الروماني نموذجًا، وقد جاء ذلك حيث يؤكد: أن الازدهار الروماني، يعد ازدهارًا زائفًا نتج عنه خراب أخلاقي هائل؛ لأنهم كانوا يحاربون من أجل ملذات دنيوية فاسدة، مما نتج عنه ما يظنون أنه ازدهار، ولكنه في الحقيقة ليس سوى فساد وانحلال فيقول:" لأنكم تريدون التمتع، دون إزعاج برذائلكم، كلا ثم كلا؛ تنوّع من الملذات، لا ينضب له معين، وهدر جنوني. وأخيرًا نمو خصب في الخراب الأخلاقي".(١٥١) **ويتابع شارحًا كيف أن ذلك الازدهار قد ينتج عنه الجشع والدعارة وسائر الرذائل قائلًا:**" على أن الطموح ما كان ليتغلب، إلا عند شعب أفسده الجشع والدعارة اللذين أنجبهما

(١٤٩) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٤، صـ ٣٤.

(١٥٠) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٤، صـ ١٠.

(١٥١) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك، ف٣٠، صـ صـ ٥٢، ٥٣.

ذلك الازدهار"[١٥٢]، وغيرها من أشكال الفساد الأخلاقي الذي يؤدي إلى انحلال الدول وهزيمتها.[١٥٣] ويؤكد على أن الخراب الأخلاقي أشد هولا من سيف العدو.[١٥٤]

كما يؤكد أن الفساد الديني يؤدي إلى الفساد الأخلاقي، والفساد السياسي يؤدي إلى استسلام الشعب إلى نزواته، ولم يعد يطالب الدولة بإقامة العدل وصيانة حقوق الإنسان؛ فسبب خراب روما يعود إلى الآلهة التي من خلال طقوسها اللاأخلاقية أفسدت المجتمع وأدت إلى الكوارث. وبالرغم من هذا التفسير الاجتماعي والنفسي للتدهور ظل أوغسطين يعلق المسئولية الكبرى على آلهة الرومان؛ لأنهم على حد قوله " يبثون خبثهم في عقول الناس كما أن أفكارهم تعد ضلالًا يلد مجموعات من الجرائم البشعة والشائنة". وأنهم أي (الآلهة) سكتوا "عن إعطاء قوانين في الحياء والوداعة، وفرضوا على الشعب إباحيات مخجلة كسبًا لحظوة آلهة مصطنعة وسلطة شريرة".[١٥٥]

ومن أسباب السقوط والهزيمة أيضًا غياب العدالة التي تجعل المجتمع زمرًا من اللصوص: "فكل مملكة تخلو من العدالة ولا تقيم لها وزنًا تصبح مجموعة من زمر اللصوص".؛ وعلى ذلك رفض أوغسطين اتهام المسيحية بأنها وراء الكوارث التي حلّت بروما، بل رد التهمة إلى الآلهة التي يعبدها الرومان، ورأى أنه كان على أولئك الآلهة الأوصياء على الجمهورية أن يقدموا للشعب تعاليم ومؤسسات أخلاقية تحفظه من الخراب، ولكنهم فعلوا عكس ذلك حيث ساعدوا على خراب روما.[١٥٦]

أما توما الأكويني فقد أقام رباطًا وثيقًا بين العدالة والأخلاق، من حيث إن العدالة هي فعل أو سلوك أخلاقي، يهدف إلى خدمة الصالح العام للمجتمع؛ فالسلوك العادل هو الذي يسلك وفق الفضيلة الأخلاقية، وفق مبادئ الأخلاق، ولا يعد الفعل عادلًا ما لم يكن موافقًا للمبادئ الأخلاقية العامة. حتى أن تعريف العدالة نفسه لديه ينص على أن "العدالة هي فضيلة أخلاقية".

---

(١٥٢) نفس المصدر: ج١، ك١، ف٣١، صـ صـ٥٣، ٥٤.

(١٥٣) نفس المصدر: ج١، ك١، ف ٣٢، صـ ٥٦.

(١٥٤) نفس المصدر: ج١، ك١، ف٣٠، صـ ٥٣.

(١٥٥) نفس المصدر: ج١،ك٢، ف١٩، صـ ٨٧.

(١٥٦) نفس المصدر: ج١، ك٢، ف ٢٣، صـ ٩٨.

خامساً: العدالة والعناية الإلهية عند أوغسطين وتوما الأكويني:

تشير نظرية العناية الإلهية إلى أن التاريخ مسرحية ألّفها الله ويمثلها الإنسان، أي أن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية، بل هي التي شكلتها على نحو ما هي عليه، كما تنكر هذه النظرية القول بالمصادفة؛ لأنها لا تعني إلا الفوضى أو العبث، والإيمان بالعناية الإلهية في التاريخ يقتضي إيمانًا بالله، ومن ثم فإنها ليست مجرد نظرية، ولكنها ترقى إلى مستوى الاعتقاد؛ إذ لابد من تدخل محكم من الإله الحكيم ليخطط للإنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه، ولولا هذا التدخل الإلهي لأصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة في عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة، أو نهاية مقبولة.(١٥٧)

وترتبط فكرة أوغسطين عن العدالة ارتباطًا ضروريًا بمبدأ العناية الإلهية، التي ترتبط بها في ذهن أوغسطين فكرة القانون الأزلي الدائم؛ فالقانون الأزلي لا يشير فحسب إلى ما يجب على الناس أن يفعلوه، أو ما يجب عليهم أن يتجنبوه إذا أرادوا أن يكونوا سعداء، أو أخيارًا؛ ولكنه يصدر أوامر ونواهٍ. ولذلك لابد أن تصاحبه جزاءات ملائمة، وإلا فسيكون غير فعال، وستكون كل القوانين الأخرى كذلك؛ لأنه يضم الأفعال الداخلية للإرادة، التي لا تكون الموجودات البشرية الأخرى حكّامًا جديرة بها؛ ولأنه يتضح من التجربة أن الأشخاص الأبرياء يعانون في الغالب بصورة ظالمة، وأنه لا يعاقب على سيئات الأشخاص الأشرار هنا على الأرض؛ ومن ثم فإنه لا يمكن تصور القانون الأزلي الدائم دون حياة أخروية يتم فيها تصحيح الأخطاء، ويستعاد فيها النظام الكامل للعدالة. إنها تستلزم وجود إله عادل، ومعتن، ويعرف كل شيء، يثيب كل شخص ويعاقب بناء على استحقاقاته العادلة. ولأن الله أزلي وكامل كل الكمال؛ فإنه لا يخضع للتغير في وجوده، أو في أفعاله. ولا يمكن أن يكتسب معرفة جديدة، ولابد أن يعرف مقدمًا كل الأفعال التي يحققها الناس في نهاية الأمر، ويعرف أيضًا أفكارهم الأكثر سرية وخفاء.(١٥٨)

فقد ذكر أوغسطين أن الله في حقيقة الأمر هو الذي يوجه ويتحكم في كل شيء، وليس معنى هذا أنه ظالم؛ فالله لديه علم مسبق لكل ما سيحدث، وعلم الله أزلي وهو ما جعل الله يتصور منذ الأزل كل ما سيحدث، وهذا يعني أن الخطة الإلهية لكل ما سيحدث في الكون ومنه التاريخ

(١٥٧) د. أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٥م، صـ ١٦٦.

(١٥٨) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، صـ ٢٧٦.

الإنساني، خطة أزلية وإن تجلت للبشر في الزمان والمكان.[١٥٩] وتتصف عناية الله للكون والبشرية بالعدل دائمًا ويتمثل عدلها في عقاب الآثمين وإثابة الخيرين.[١٦٠]

لكن أوغسطين مع تأكيده على علم الله المسبق بما سيحدث مستقبلًا للدول والأفراد وفق عنايته، لا ينفي حرية الإرادة الإنسانية، موضحًا ذلك في قوله:" فلا يجوز على هذا الأساس، أن نستنتج أن لا شيء متعلق بإرادتنا؛ لأن الله استدرك مسبقًا كل ما يتعلق بها مستقبلًا؛ أو أن ما يعلمه مسبقًا هو ذو قيمة، وإن كان لعلمه هدف؛ فهذا لا يمنع من أن يكون شيء ما متعلقًا بإرادتنا؛ وفي النهاية لسنا محشورين أمام أمرين: إنكار حرية الاختيار حفاظًا على علم الله المسبق، أو إنكار علم الله هذا حفاظًا على حرية الاختيار".[١٦١]

ولأجل خروج أوغسطين من ذلك المأزق، الذي إما يوجب على الإنسان القول بالحتمية، أو القول بعدم عدالة الله نتيجة علمه المسبق لكل ما سيحدث في الكون – بما في ذلك أفعال الإنسان– يلجأ إلى حل يتسم بالتسليم الإيماني، حيث يقول:" غير أننا نعانق تلك الحقيقتين ونجاهر بهما معًا بقلب مخلص وصادق؛ فأحدهما يعلن عن استقامة الإيمان فينا، والآخر عن طهارة أخلاقنا؛ بحيث يعيش الإنسان عيشة سيئة إذا لم يكن يؤمن بالله كما يجب؛ وحاشا لنا أن ننكر، لكي نكون أحرارًا، العلم المسبق لمن تجعلنا نعمته آنيًا ومستقبلًا أحرارًا! وليس من العبث أن يستدرك الله قوانين وثناء ولومًا وتشجيعًا وأمورًا أخرى كثيرة تعطي الإنسان القوة التي يشاؤها الله؛ فالصلاة تساعد على الحصول على كل ما أراد الله أن يهبه بواسطتها؛ ومن العدل أن يكافأ الإنسان على أعماله الصالحة ويعاقب على خطاياه؛ فالإنسان لا يخطأ لكون الله يعرف مسبقًا بذلك الخطأ، والإنسان عندما يخطأ يكون بلا شك مسئولًا عن خطيئته، والله يرى بعلمه المسبق – المعصوم من الخطأ– أن الإنسان هو الذي يخطأ، ولا مجال فيه للقدر، ولا للحظ، ولا لأي شيء آخر، ولو أنه تمتع بإرادة قوية لما أخطأ أبدًا علمًا بأن إرادته تلك يعرفها الله مسبقًا".[١٦٢]

---

(١٥٩) د. زينب محمود الخضيري: لاهوت التاريخ عند القديس القديس أوغسطين، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٢م، صـ ٩٨.

(١٦٠) نفس المرجع: صـ ٩٨.

(١٦١) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك٥، ف ١٠، صـ ٢٣٨.

(١٦٢) نفس المصدر: ج١، ك٥، ف ١٠، صـ ٢٣٨.

كما ربط أوغسطين مفهوم الفضيلة بالإرادة، فقال:" إن الشخص الذي يمتلك إرادة صالحة خيرة، يستطيع مقاومة رغباته وشهواته، بكل الطرق الممكنة، والتغلب عليها، وبالتالي يكون شخصًا معتدلًا وصالحًا.(١٦٣)

ويبني على ذلك مفهومه عن الصلة بين الإرادة والعدالة فيقول:" العدالة ثابتة باقية، ولا أرى على الاطلاق كيف يمكن للشخص الذي يمتلك الإرادة القوية أن ينكرها، فالشخص الذي يمتلك إرادة صالحة خيرة يسعد ويغتبط بها، ويقف ضد أي شيء يعيقه في سبيل الوصول لذلك، ولا يمكن أن تكون لديه إرادة شريرة مريضة ضد أي شخص؛ ولذلك لا يمكن أن يؤذي أو يضر أي شخص ويتحقق ذلك فقط إذا أعطى كل شخص ما يستحقه، ومآل ذلك في النهاية تحقيق العدالة بين الجميع".(١٦٤)

ويتساءل إفوديويوس عما إذا كانت الإرادة الخيرة الصالحة مصدرها الله؟! على أساس مصدر الخير، وبالتالي فالشيء العادل هو شيء صالح خيّر. فعقاب المذنب، ومكافأة وإثابة الشخص الصالح، كل ذلك من قبيل عدالة الله؟ من خلال ذلك نتابع بقولنا أن الرب الذي يمنح السعادة للخيّرين هو الذي يسلط الأحزان والشقاء على المذنبين؛ بذلك فالإرادة الصالحة والشريرة يكون مصدرها الله؟!.(١٦٥)

يفند أوغسطين ذلك ويرد عليه بعدة حجج على النحو التالى:

١- إذا كان الشخص صالح ويتصرف ويفعل بشكل صالح؛ فإنه يفعل ذلك لأنه أراد ورغب في ذلك، وبالتالي فهو يمتلك إرادة خيّرة صالحة، ومن دونها لا يمكن أن يتصرف بهذا الشكل، وإذا ارتكب خطأ ما رغم امتلاكه تلك الإرادة الصالحة، فليس ذلك يعنى أن الله أعطاه الإرادة الصالحة لهذا الغرض غير الصالح، والحقيقة أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش بشكل خيّر صالح من دونها، ولعل هذا يعد سببًا كافيًا لإعطاء الله له تلك الإرادة الصالحة.(١٦٦)

٢- إن الإرادة الخيرة الصالحة يمكن أن تفهم أيضًا أنها تُعطى لهذا السبب: إذا استخدمها أي شخص في فعل الذنوب والخطايا؛ فإن الرب وقداسته تنبذه وترفضه وربما يمده ذلك بشكل غير

(163) Augustine: On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings, p.23.
(164) Ibid: p.23.
(165) Ibid: p.31.
(166) Ibid: p.32.

عادل، إذا مُنحت الإرادة الحرة ليس فقط للأشخاص الصالحين ولكن للمذنبين أيضًا. ولكن كيف يمكن للرب أن ينبذ ويمقت شخصًا قد استخدم إرادته من أجل غرض أُعطيت له؟ الآن، وعلى الرغم من أن الرب عندما يعاقب المذنب فما يبدو أنه يقول له "لماذا لم تستخدم الإرادة الصالحة التي منحتها لك لغرضها وهو العمل الصالح".[١٦٧] **ويأتي بيان ذلك في الحجة الثالثة، على النحو التالي:**

٣- إذا كان كل البشر تنقصهم ملكة الاختيار الحر للإرادة، فكيف يمكن أن يكون هناك خير يتوافق مع العدالة التي تنبذ ارتكاب الخطايا، وتكرّم وتمدح الأعمال الصالحة؟ حيث إنه من دون وجود إرادة حرة ربما لا يكون هناك ارتكاب للذنوب واقتراف المعاصى بمحض الإرادة أو ممارسة أفعال صالحة بمحض الإرادة أيضًا. وعلى ذلك فإن العقوبة (الجزاءات) ربما تكون غير عادلة إذا لم يكن لدى البشر إرادة حرة، ولذلك لابد أن تكون هناك عدالة في المعاقبة وفي الإثابة، حيث إن العدالة هي أحد الهبات والعطايا المعطاة من الرب؛ لذلك يجب أن يمنح الرب الإرادة الحرة للبشر.[١٦٨]

يؤكد أوغسطين على وجوب توافر الحرية في اختيار الإنسان لأفعاله حتى تُطبق العدالة بشكل سليم في صورة ثواب وعقاب، فيقول:" إذا افتقر البشر الاختيار الحر للإرادة، فكيف يُفسّر حصول الخير إذا سادت العدالة؟ وكيف يمكن لله أن يمقت الخطايا والذنوب ويثيب ويكافئ على الأفعال الصائبة؟ ونتيجة لذلك، فإن الجزاء والثواب يكون ظالمًا إذا افتقد البشر للإرادة الحرة؛ فيجب إذن أن تكون العدالة في العقوبة، وفي الثواب؛ لأن العدالة من عند الله، وبالتالي يجب أن يمنح الرب الإرادة الحرة للإنسان".[١٦٩]

هنا يذكر القديس أوغسطين أن العدل يقتضي إثابة الإنسان على أعماله الصالحة، وعقابه على أخطائه، فيقول: "من العدل أن يكافأ الإنسان على أعماله الصالحة ويعاقب على خطاياه". ويشير أوغسطين إلى فطرية العدل بما يسميه (الميل الطبيعي أو الاستعداد الفطرى إلى

(167) Ibid: p.32.
(168) Ibid: p.32.
(169) Ibid: p.32.

العدل) [١٧٠]، ويرى أن العدل لا يقوم بين الناس على كونهم متساوين من حيث الإنسانية، فيقول: "أليس الناس بأجمعهم متساوين – بالفطرة– بالإنسانية؟!".[١٧١]

وينتقد أوغسطين مفهوم العدل الذي يشير إليه المفكرون الرومان، الذي يطلق عليه تسمية "العدالة الطبيعية"، ويبرر نقده ذاك بوجود أساطير منافية للعدالة في معتقدات الرومان.[١٧٢] مؤكدًا أن العدالة الحقيقية لن تتحقق إلا في مدينة الله التي أسسها المسيح، قائلًا: "العدالة الحقيقية قائمة فقط في هذه المدينة التي أسسها وملك عليها المسيح".[١٧٣]

أما عن العلاقة بين العدالة والعناية الإلهية عند توما الأكويني، فنجد أنه اتفق مع أوغسطين في بعض النقاط واختلف معه في نقاط أخري.

فقد رفض الأكويني فكرة سلفه القديس أوغسطين، من أن بروز المجتمعات السياسية إلى حيّز الوجود جاء حصيلة سقوط الإنسان وأنها مظهر اصطناعي عن خطاياه، وقد واجه الأكويني هذا الاعتقاد بالنظرية الأرسطوطاليسية القائلة بأن الإنسان حيوان سياسي واجتماعي بحكم الطبيعة. فالمجتمع حسب هذه النظرة، سابق للفرد. والإنسان بحكم الطبيعة يحيا في الجتمع الأوسع من العائلة، الذي يضمه وجيرانه تحت حكم مشترك. والمجتمعات لم تقم نتيجة الفتح ولا العقد الاجتماعي، ولا قامت لمجرد الحفاظ على الاستقرار أو حماية المصالح، بل لأن البشر أعضاء فيها؛ ولأن الحياة الإنسانية السليمة مستحيلة ما لم يكن البشر أعضاء في متحدات سياسية.[١٧٤]

وعندما يقول توما الأكويني بأن البشر مرسوم لهم بالطبيعة أن يكونوا في المجتمع، فإن هذا يوازي بالنسبة له، وهو المسيحي، القول بأن الله هو الذي رسم ذلك. ومن هذا المنطلق اتجه الأكويني نحو رفض الفكرة الأوغسطينية، التي تنص على أن جميع مدن الأرض أفسدها الشر، وأن آمال المسيحيين بقيام المجتمع الأفضل مرهونة بالعالم الآخر، أما الأكويني فاعتقد عكس ذلك، وقال إن العدالة يمكن أن تشيع وأن تنتصر في هذا العالم، وأن للمجتمع السياسي الراهن كرامته

---

(١٧٠) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك٢، ف١٧، صـ٨٣.

(١٧١) نفس المصدر: ج١، ك٥، ف١٦، صـ٢٥٢.

(١٧٢) نفس المصدر: ج١، ك٢، ف١٦، ١٧، صـ صـ٨٢ ٨٣.

(١٧٣) نفس المصدر: ج١، ك٢، ف٢١، صـ٩٤.

(١٧٤) موريس فرادوارد: موسوعة مشاهير العالم، ج٥، أعلام الفكر السياسي، دار الصداقة، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م، صـ ٢٨. مادة. توما الأكويني.

وشرفه الذاتيين، وأنه من الممكن التحدث عن نظام مسيحي لتحقيق حكم الإنسان على هذه الأرض.[١٧٥]

لكن يعود توما فيؤكد أنه إن كانت الطبيعة قد جعلت البشر يحيون في ظل الحكومات؛ فذلك بشرط أن تكون الحكومات عادلة حتى تنسجم مع الطبيعة، مؤكدًا أن معايير العدالة مسألة وضعه الخالق وتشاهدها عين العقل في الإنسان، أو بمعنى آخر أن القانون الوضعي للدول يجب أن يطابق المبادئ الأخلاقية الأساسية المعروفة تقليديًا بالقانون الطبيعي.[١٧٦]

ويتسم التشريع الطبيعي بالوحدة والثبات لا كمجموع محدد من القواعد، وإنما كجوهر معياري مطلق تتمثل في مقتضياته حقيقة الإنسان الأخلاقية؛ فطبيعة الإنسان تتجاوز مظاهر الوجود المادي المدركة حسيًا؛ فهي جوهر يمكن الاستدلال على مقتضياته بالنظر العقلى؛ فطبيعتنا تتمثل في القوة التي توجهنا نحو غايتنا؛ فابتداء من ميولنا تبدأ معرفة التشريع الطبيعي، فمتى كانت الغاية تحدد ما ينبغي فعله؛ فإن العقل يعلن، ابتداء من إدراك السبب النهائي (الغائي) للميول، بعض المبادئ [١٧٧]، ومتى تدبرنا نجد أنه ليس لميولنا من موضوع سوى الخير الواقعي؛ ولذا يمكن، بطريق الاستنتاج العقلي، تقرير مبدأ عام مقتضاه أن كل شيء يتجه نحو الخير، وهذا يستتبع، بالنظر إلى الارتباط الوثيق بين فكرتي الخير والغاية، تقرير أن كل ما يؤدي إلى الخير يجب فعله، وكل ما يفضي إلى الشر يجب الانتهاء عن فعله – يجب فعل الحسن والانتهاء عن فعل القبيح – وهذا يشكل المبدأ الأساسي للتشريع الطبيعي.[١٧٨]

والخضوع للتشريع الطبيعي لا يعد حتمية ولا يمثل ضرورة؛ فالعقل والإرادة بالطبيعة يتقيدان فقط بغاية؛ فلئن بدا الإنسان جزءًا من نظام الكون؛ فإن إرادته تجد، – في مستوى مظاهر السلوك العارضة– الحرية في أن تشاء، أو لا تشاء وفقًا لحكم العقل المبني على التمييز بين ما يكون مطابقًا للغاية، وما ليس كذلك؛ فالغاية تدل على مبادئ واستعدادات تعبر في أعماقنا عن تشريع طبيعي، وهذا لا يعارض الحرية والعقل؛ لأن هذا التشريع يعبر عما نكونه، كما أنه يترك للعقل، –

([١٧٥]) نفس المرجع: ج٥، صـ ٢٩. مادة. توما الأكويني.

([١٧٦]) نفس المرجع: ج٥، صـ صـ ٢٩، ٣٠. مادة. توما الأكويني.

(١٧٧) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، ٣٣١.

(١٧٨) نفس المرجع: صـ ٣٣٢.

مبصرًا بمبادئ النظام الطبيعي– ، مجالًا حرًا ليؤكد، – من خلال ملكة الحكم–، حقيقته كآلة تمييز بين ما يوافق الغاية من شيء، أو فعل وما لا يوافقها؛ فالإرادة يمكنها دائمًا ألا تشاء، والعقل يحكم وينبغي دائمًا أن يعلن الحكم الأخير؛ فمشاركة الإنسان في التشريع الأزلي هي مشاركة عقلية وليست غريزة تلقائية.(١٧٩)

لذلك يقول توما:"لما كان الخير المعقول هو موضوع الإرادة فلا يمكن أن يريد الله إلا ما تقتضيه حكمته؛ لأنها بمنزلة شريعة العدل التي تمثل معيار استقامة إرادته وعدلها؛ ومن ثم فإن ما يفعله بحسب إرادته فإنه يفعله بالعدل، كما أن ما نفعله نحن على وفق الشريعة فإننا نفعله بالعدل غير أننا نفعل وفق شريعة شارع أعلى وهى شريعة الله".(١٨٠) **أي أن على الإنسان أن يتبع قانون الله الأزلي حتي ينعم بالعدل في ظل عناية الله.**

ويقول أيضًا: فإن الواجب لله أن يتم في الأشياء ما هو حاصل في حكمته وإرادته وما يُظهر خيريته؛ وبهذا الاعتبار فإن عدل الله ينظر إلى لياقته التي بها يوفي ذاته ما يجب له. والواجب أيضًا لشيء مخلوق أن يحصل على ما يتجه إليه، كما يجب للإنسان أن يكون له يدان وأن يخدمه سائر الحيوان، وهكذا أيضًا فإن الله يعدل متى أعطى كل شيء ما يجب له بحسب اعتبار طبعه وحاله. إلا أن هذا الواجب يتم أو يتحقق بترتيب الحكمة الإلهية، على أن الله – وإن أعطى شيئًا على هذا النحو–؛ فهذا ما يجب له، لكنه ليس مديونًا لأحد؛ إذ ليس متجهًا إلى غيره، بل بالأحرى غيره متجه إليه، ولذا يطلق العدل في الله تارة على اللياقة بخيريته، وتارة على المجازاة بحسب الاستحقاقات.(١٨١)

ويجد الإنسان نفسه عن طريق المشاركة في هذا القانون – مع كل الموجودات العاقلة الأخرى– عضوًا في مجتمع كلّي، أو في مدينة كبيرة تحكمها العناية الإلهية، وتفوق عدالتها، بصورة كبيرة، عدالة أي نظام حكم بشري. ويبرز التعليم المسيحي والتوماوى الذي يخضع وفقًا له النظام الطبيعي كله لنظام العناية الإلهية، أو القانون الإلهي، المفارقة التي تتضمنها وجهة النظر

(١٧٩) نفس المرجع: صـ ٣٣٦.

(١٨٠) القديس توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج١، مب٢١، ف١،صـ، ٢٨٧.

(١٨١) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف١،صـ صـ ٢٨٧، ٢٨٨.

هذه بين أفضل نظام حكم بشري والنظام الاجتماعي الكامل، وهكذا فإن أفضل نظام للحكم ليس ببساطة كما هي الحال عند أرسطو من عمل الإنسان، أو من عمل عقلي توجهه الفلسفة، إنه يرادف مملكة الله، وهو موجود بالفعل، أو يمكن بلوغه في جميع الأزمنة عن طريق نعمة الله المخلصة.(١٨٢)

لذلك يرى توما الأكويني أن الكون بمجمله محكوم بواسطة العقل الإلهي Divine Reason، أي أن كل شيء موجود بدءًا من حركة الكواكب حتى التفاعل بين الذرات يسير تبعًا لخطة وضعها الله؛ فالله ذو القدرة، والمعرفة والصلاح، لم يترك شيئًا دون رعايته؛ لذلك فكل المخلوقات تعمل بحسب الخطة الموضوعة من قبل الله، التي تضمن كل شيء، وفقًا لمقتضيات القانون الأبدي the Eternal Law.(١٨٣)

ويستدل توما على أن عدل الله حق بقوله:" فالحق قائم بتطابق العقل والخارج؛ فإذن متى كان الخارج قاعدة ومقدارًا للعقل كان الحق قائمًا بمطابقة العقل للخارج، ومتى كان العقل قاعدة، أو مقدارًا للخارج؛ يكن الحق قائمًا بمطابقة الخارج للعقل، كما يقال للصانع أنه عمل عملًا حقًا متى كان منطبقًا على الصناعة. على أن نسبة الأعمال العادلة إلى الشريعة المنطبقة عليها كنسبة الصناعيات إلى الصناعة؛ فإذن عدل الله الذي هو قوام ترتيب الأشياء المطابق لاعتبار حكمته التي هى شريعته يصح أن يسمى حقًا، وبهذا المعنى يقال عندنا أيضًا حق العدل".(١٨٤)؛ فمحل العدل من حيث الشريعة المنظمة هو الذهن، أو العقل، وأما من حيث الأمر الذي به تنظم الأعمال – على وفق الشريعة– فمحله الإرادة.(١٨٥)

أما عن مفهوم الإرادة والاختيار الإنساني فقد أكد توما الأكويني على أن الإنسان يتمتع بالحرية التي تمكنه من الاختيار بين الأشياء؛ وذلك بسبب ما يملكه الإنسان من قدرات عقلية تساعده على ذلك، وهو في ذلك يختلف عن باقي الكائنات بما له من ميزة العقل، فيقول:"إن

---

(١٨٢) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، صـ صـ ٣٧٥، ٣٧٦.

(١٨٣) د. عايدة نصيف أيوب: تجديد الفكر اللاهوتي الفلسفي بين القديس توما الأكويني والأب متى المسكين، تصدير. د. زينب محمود الخضيري، صـ ٢٤٣.

(١٨٤) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج١، مب٢١، ف٢، صـ ٢٨٩.

(١٨٥) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف٢، صـ ٢٨٩.

الإنسان ذو اختيار، وإلا لم يكن في النصائح والتوجيهات الأوامر والنواهي والثواب والعقاب فائدة، وبيان ذلك أن من الأشياء ما يفعل دون حكم كتحرك الحجر إلى أسفل ومثله جميع الموجودات الفاقدة الإدراك، ومنها ما يفعل بحكم غير اختياري كالبهائم؛ فإن الشاة تحكم عند رؤيتها الذئب بوجوب الهرب منه حكمًا طبيعيًا غير اختياري؛ لأنها لا تحكم بذلك عن قياس بل بالغريزة الطبيعية، وكذا الشأن في جميع أحكام البهائم. أما الإنسان فإنه يفعل بحكم؛ لأنه بالقوة المدركة (العقلية) يحكم بوجوب طلب شيء، أو الهرب منه؛ ولأن حكمه هذا ليس بالغريزة الطبيعية بل بضرب من القياس المنطقي فهو يفعل بحكم اختياري مع جواز أن يفعل العكس أو المخالف؛ فلكون الإنسان ناطقًا فلا بد من أن يكون ذا اختيار".[١٨٦] **ترتيبًا على ذلك يرى توما الأكويني أن الإنسان رب أفعاله وبذلك فهو يحاسب عليها، فيقول:**" إن الخليقة الناطقة لكونها بسبب اختيارها ربة أفعالها، تُتعلق بها العناية الإلهية على وجه خاص، أي بحيث يحسب لها شيء إثمًا، أو استحقاقًا وتجازى بشيء عقابًا أو ثوابًا".[١٨٧]

يرى الباحث أن القديس توما الأكويني قد اتفق مع أوغسطين في القول بحرية الإرادة الإنسانية، لكنه اختلف معه في وسيلة الإنسان لبلوغ تلك الحرية؛ ففي حين يعوّل أوغسطين على مدى صلاح وقوة الإرادة الإنسانية، جعل توما العقل وسيلة الإنسان لبلوغ تلك الحرية.

لكن ما العلاقة بين العدل والرحمة؟ يجيب توما الأكويني على ذلك في صيغة استفهامية، حيث يقول:"هل الرحمة ملائمة لله"؟ ويستدل على ذلك بما ورد في مزمور ١١:٤ "الرب رؤوف ورحيم". ويذهب إلى أن الخيرية والرحمة هى من صفات الله؛ فيقول:" لكن لابد من اعتبار أن إفاضة الكمالات على الأشياء هى من شأن خيرية الله، وعدله، وسخائه، ورحمته، وهو يفيض الكمالات على الأشياء بحسب قدرها؛ وهذا من شأن عدل الله".[١٨٨]

([١٨٦]) نفس المصدر: مج٢، مب٨٣، ف١، صـ ٣٨٠.

([١٨٧]) نفس المصدر: مج١، مب٢٢، ف٢، صـ ٢٩٩.

([١٨٨]) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف٣، صـ ٢٩٠.

والله يفعل بالرحمة لا بفعله ما ينافي عدله بل بفعله شيئًا زائدًا على عدله. كما أنه لو أعطى واحدًا من له عليه مئة دينار مئتي دينار من ماله فإنه لا يفعل بذلك ضد العدل بل إنما يفعل عن سخاء أو رحمة. والرحمة بذلك لا تنفى العدل بل هى تكملة له.(١٨٩)

ويذهب توما إلى أن الرحمة والعدل توجد في جميع أفعال الله حيث يقول:" كل ما يفعله الله في الأشياء المخلوقة؛ فإنما يفعله بما يلائم من الترتيب والمناسبة، وبهذا تقوم حقيقة العدل، وهكذا لابد من وجود العدل في كل فعل من أفعال الله".(١٩٠)

على أن فعل العدل الإلهي يفترض دائمًا فعل الرحمة سابقًا ويؤسس عليه، ثم إذا كان أيضًا ذلك السابق واجبًا للخليقة؛ فإنما يجب لأجل شيء سابق أيضًا ولما كان التسلسل ممتنعًا كان لابد من الانتهاء إلى شيء يتعلق بخيرية الإرادة الإلهية وحدها والتي تمثل الغاية القصوى؛ وذلك كما لو قلنا أن حصول الإنسان على يدين واجب له بسبب النفس الناطقة وحصوله على النفس الناطقة واجب له ليكون إنسانًا وكونه إنسانًا واجب له بسبب الخيرية الإلهية. وعلى هذا فالرحمة ظاهرة في كل فعل من أفعال الله باعتبار أصلها الأول وقوتها تبقى في جميع اللواحق، بل تفعل أيضًا فيها بأشد تأثير، كما أن العلة الأولى هى أشد تأثيرًا من العلة الثانية؛ ولذا فما يجب لخليقته أيضًا فإن الله يؤتيها إياه بخيريته بسخاء أكثر مما تقتضيه مناسبة الشيء؛ لأن ما يكفي لحفظ ترتيب العدل أقل مما توليه الخيرية الإلهية المتجاوزة كل مناسبة للخليقة.(١٩١)

مما سبق يتضح أن هناك علاقة وثيقة بين عدالة الله وعنايته بالبشرية؛ فالله يرعى البشر بنعمته ورحمته التي يفيض بها على الإنسان، وعناية الله هذه تستلزم علمه المسبق لما سيفعله الإنسان، لكن ذلك لا ينفي حرية الإنسان في تصور أوغسطين وتوما الأكويني وإلا لانتفى العدل الإلهي.

(١٨٩) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف٢، صـ٢٩١.
(١٩٠) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف٤، صـ٢٩٢.
(١٩١) نفس المصدر: مج١، مب٢١، ف٤، صـ٢٩٢.

تعقيب:

من خلال ما سبق تم التوصل إلى مجموعة من النتائج:

أولًا: مثّل مفهوم العدالة أهمية كبيرة، ليس فقط في العصور الوسطى المسيحية عند أوغسطين وتوما الأكويني، بل منذ القدم؛ فالعدالة مفهوم نشأ مع بداية التجمع الإنساني على الأرض.

ثانيا: اصطبغ مفهوم العدالة في العصر الوسيط بالطابع الديني؛ فارتبط عند أوغسطين بمفهوم الحب الإلهي من خلال خدمة الله، أما عند توما الأكويني فتمثل في اتباع النظام الأخلاقي المتمثل في القانون الطبيعي.

ثالثًا: تابع أوغسطين تعريف أفلاطون للعدالة، لكنه جاء بمفهوم جديد أكثر شمولية حمل بين طياته مفهومًا جديدًا عن علاقة الفرد بالله من خلال الحب، في حين اتضح تعريف العدالة التوماوي من خلال النظر في العلاقات الإنسانية بين الأفراد داخل المجتمع الواحد؛ فالعدالة فضيلة أخلاقية.

رابعًا: أضفى أوغسطين صفة العمومية على مفهوم العدالة، حيث لا قيام للمجتمعات من دون العدالة بوجه عام، أما توما الأكويني فقد كانت نظريته أكثر تنظيمًا وكانت ذات وجهين: أحدهما عام والآخر خاص؛ فهى متأصلة في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد بوجه خاص، وعدالة القانون بوجه عام.

خامسًا: غلبت على تصوّر أوغسطين للعدالة نزعة دينية واضحة حيث لا عدالة خارج نطاق المسيحية، في حين كانت رؤية توما الأكويني أقل تشددًا من حيث ربطه العدالة بالفضيلة التي تنبع من داخل الفرد بإرادته، وهو مفهوم أكثر واقعية من المفهوم الأوغسطيني.

سادسًا: اتفق أوغسطين وتوما الأكويني في النظر للعلاقة بين القانون والعدالة، على أن القوانين الإنسانية تتسم بالظلم في مجملها، حيث لا عدالة إلا من خلال القوانين الأزلية الإلهية.

سابعًا: اتضح أن هناك ارتباطًا ضروريًا بين عدالة الله وعنايته للإنسان تحت ظل قانون الله الأزلي؛ الذي يمثل مظهرًا من مظاهر رحمة الله في تصوّر أوغسطين وتوما الأكويني.

الفصل الرابع

غائية القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني

- **تمهيد**:

أولاً: **غائية القانون**.

ثانياً: **غرض القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني**.

ثالثاً: **ضرورة القانون بين أوغسطين وتوما الأكويني**.

رابعاً: **الارتباط بين الأخلاق والقانون عند أوغسطين وتوما الأكويني**.

خامساً:**الغائية القانونية والعناية الإلهية بين أوغسطين وتوما الأكويني**.

- **تعقيب**.

تمهيـــــد:

جاء تحديد موضوع الغائية القانونية عند أوغسطين وتوما الأكويني، بعد بيان تعريف القانون والكشف عن ماهيته، وبيان مدى ارتباط القانون بالعدالة كفهوم متأصل في الفكر المسيحي وعلاقة ذلك بمفهوم الخطيئة والعدل الإلهي لدى أوغسطين وتوما الأكويني، جاء هذا الجزء من الدراسة ليكون بمثابة محصلة نهائية في بحثنا عن فلسفة القانون لدى أوغسطين وتوما الأكويني. حيث يُعد هذا المحور من الدراسة نتيجة لما سبق من محاور، فبعد بيان وإيضاح ماهية القانون وأنواعه، وفكرة العدالة عند أوغسطين وتوما الأكويني، تأتي غاية القانون لتككل كل هذا، حيث الغاية المنشودة من وجود القوانين وأهميتها، وما الهدف المرجو من ذلك.

حيث يتناول هذا الفصل البحث في أهمية القانون وضرورته عند أوغسطين وتوما الأكويني، حيث تحدث كل منهما عن أهمية القانون بشقيه الإلهي والإنساني لحفظ الأمن وتنظيم العلاقات بين الأفراد في المجتمع مما يستوجب بيان، الغاية التي يهدف منها كل منهما لإقرار القانون بشأنها، وتوضيح تصوّر كل منهما لذلك.

لذلك يهدف الباحث من طرح هذا المحور من الدراسة، محاولة الإجابة على مجموعة من التساؤلات، منها: ما جوهر القانون وإلى ما يهدف؟ وما الغاية النهائية التي يمكن أن يحققها القانون للفرد؟ وما العلاقة بين الفعل الأخلاقي والقانون؟ ثم ما الفائدة التي تعود على الفرد حال إتباعه مبادئ القانون بأنواعه المختلفة؟، والتي يمكن حصرها في نوعين هما: القانون الأزلي الإلهي الطبيعي، والقانون الإنساني الوضعي المشتق بالأساس من القانون الأزلي. أخيراً، ما العلاقة بين العناية الإلهية وغائية القانون؟ ثم هل للقانون دور في نظرية العناية لدى أوغسطين وتوما الأكويني؟.

أولاً: غائية القانون: Teleology of Law

يعد البحث عن الغاية من المحاور الرئيسية في تاريخ الفكر الفلسفي، بشتى أشكاله بما فيها القانون نفسه، من هنا كان لزاماً على الباحث البحث عن الغاية من القانون عند أوغسطين وتوما الأكويني. فإذا كانت فلسفة أوغسطين في مجملها تهدف إلى بلوغ الإنسان السعادة الأخروية من خلال المحبة، فبالضرورة أن يعبّر القانون عن تلك الغاية، لكن ما الطريقة التي عبّر بها أوغسطين عن ذلك؟، وإذا كانت الغائية صُلب الفلسفة الأرسطية فبالضرورة اعتنقها توما الأكويني فإذا كان لكل شئ غاية في اعتقاده، فما الغاية من القانون؟.

للتوّصل إلى ذلك ينبغي معرفة المقصود بالغائية نفسها، وكيف تكون الغائية في القانون؟

تُعرّف الغاية: End، على أنها ما لأجله وجود الشئ[١٩٢]، والغاية مدى الشئ وأقصاه،[١٩٣] وغاية كل شئ مداه ومنتهاه والجمع غايُ وغايات.[١٩٤] أو ما ينزع إليه الإنسان أو الكائنات قصداً أو عن غير قصد. وفي الطبيعة غايات لا يمكن تجاهلها. **والغاية في ذاتها End in itself** هي غاية موضوعية مطلقة ضرورية وغير مشروطة، وتقابل "الغاية النسبية **Relative end**" أو المشروطة التي تعتبر وسيلة بالنسبة لغاية أخرى. فالإنسان من حيث هو كائن مفكر غاية في ذاته، ومن حيث ميوله وطبيعته الحيوانية هو غاية نسبية بالقياس إلى الكائنات الأخرى، من حيث مشاركته لها في تلك الميول.[١٩٥]

(١٩٢) الشريف على بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، المطبعة الخيرية، ط١، مصر، ١٨٨٩م، صـ ٦٩، مادة غ.

(١٩٣) ابن منظور: لسان العرب، ج١٥، صـ ١٤٣، مادة غيا.

(١٩٤) الرازي: مختار الصحاح، الكتبة العصرية، ط٥، بيروت، ١٩٩٠م، صـ ٣٣٢. مادة غيا.

(١٩٥) المعجم الفلسفي: الصادر عن مجمع اللغة العربية، صـ ١٣١. مادة غاية.

أما "الغائي Last, Final" نسبة إلى الغاية، ويستعمل خاصة وصفاً للعلة.[١٩٦] **والغائية Finality** صفة كل ما يتجه عن قصد هدف معين، ومنها الملاءمة بين الوسائل والغايات وخضوع الأجزاء للكل.[١٩٧] الغائية هو دراسة الغرض (غاية أخيرة). وهكذا، فإن التفسير الغائي من شيء تفسيرا لذلك من حيث الغرض.[١٩٨] **ومبحث الغائية Teleology** دراسة للغائية، وهو أحد أقسام الميتافيزيقا، ويقوم على أن العالم مرتبط بعضه ببعض ارتباط علة بغاية. وذهب أرسطو إلى أن الغاية هي الأساس في الطبيعة، وأن نظرية العلل الأربع التي قال بها ترد ثلاثاً منها إلى العلة الغائية.[١٩٩]

وتذهب النظرية الغائية Teleological theory في الأخلاق إلى أن الخير يتغير بتغير ظروفه وأنه مرهون بنتائجه، أما **مبدأ الغائية The principle of Theology** فيقرر أن لكل كائن غاية، ويتميز بما له من طابع الضرورة والشمول والبداهة كالمبادئ العقلية[٢٠٠]، ويفيد القول بأن كل موجود يسير إلى غاية معينة وليس الإنسان وحده كذلك، وهذا المبدأ أحد الأدلة على وجود الخالق، ويسمى الدليل الغائي.[٢٠١] **والمذهب الغائي Finalism** نظرية تعزو إلى الطبيعة دوراً هاماً في تفسير الكون، وتربط ظواهره **بالعناية الإلهية Divine Providence**.[٢٠٢]

وتبحث الغائية في الفلسفة عن الغايات النهائية للعالم ككل وللموجودات كأفراد. وتقوم على أساس القول بأن الكون، أو بعض أجزاءه على الأقل، يتجه نحو تحقيق غاية

---

(١٩٦) نفس المرجع: صـ ١٣١. مادة غائي.

(١٩٧) نفس المرجع: صـ ١٣١. مادة غائية.

(198198) Gary Rosenkrantz, Joshua Hoffman: Historical Dictionary of Metaphysics, Scarecrow Press, London, 2011, p.306. mat. Teleology.

(١٩٩) المعجم الفلسفي: المرجع السابق، صـ ١٣١. مادة غائية.

(٢٠٠) نفس المرجع: صـ ١٣١. مادة غائية.

(٢٠١) د. محمد جواد مغنية: مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت)، صـ ٢١٩. مادة غائية.

(٢٠٢) المعجم الفلسفي: المرجع السابق، صـ صـ ١٣١، ١٣٢. مادة غائية.

معلومة.[٢٠٣] يشير مصطلح "الغائية" بمعناه الأفلاطوني، والأرسطي، والتوماوي الكلاسيكي، إلى دراسة الغايات. من الناحية الكلاسيكية، الغاية من الشيء الوصول إلى تصوّر هدفه وطبيعته الجوهرية، إلى ما هو عليه، وما المقصود منه؟، وما الغرض منه؟. وهي جوهر الفعل و الغاية في تلك الحالة ترى أن السلوك يكون كاملاً من نوعه إذا وصل إلى نهايته أو غرضه الصحيح.[٢٠٤] تعني الغائية اليونانية الغرض النهائي؛ تشرح نظرية الأخلاقية الغائية وتبرر القيم الأخلاقية بالرجوع إلى بعض الغرض النهائي أو جيدة. وهناك نوعان مختلفان من النظرية الأخلاقية قد أطلق عليهما اسم "الغائية". النظريات اليونانية القديمة هي "الغائية" لأنها تعرف الفضيلة مع كمال الطبيعة البشرية. النفعية الحديثة هي 'غائية' لأنها تعرف السلوك الصحيح كما أن يعزز أفضل العواقب.[٢٠٥]

لذلك لمّا كان القانون علماً معيارياً لا يبنى على مبدأ "**السببية Causality**" كما هو الحال في العلوم التفسيرية، فإنه لابد أن يؤسس على البحث عن الغاية، لأن القانون ليس غاية بحد ذاته بل هو وسيلة لتحقيق غاية، و قد اختلفت الاتجاهات الفلسفية حول ذلك، فهناك من ذهب إلى أن غاية القانون هي تحقيق سعادة الفرد وحريته، وذهب البعض الآخر إلى أن غاية القانون تحقيق الخير العام للمجتمع ككل، وركزت بعض الاتجاهات على تحقيق الأمن والاستقرار القانوني، واعتبر البعض أن العدالة الغاية الأساسية للقانون.[٢٠٦]

لذلك وجب بيان الغاية من القانون عند أوغسطين وتوما الأكويني وبيان مدي أهمية القانون ومدى إرتباطه بمبادئ الأخلاق، كذلك ارتباطه بمبدأ العناية الإلهية. فغاية

---

(٢٠٣) د. عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢، صـ ٨٠. مادة الغائية.

([204]) Jeremy Sugarman , Daniel P. Sulmasy : Methods in Medical Ethics, Georgetown University Press, Second Edition, U.S.A, 2010, p.99.

([205]) Edward Craig: Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, Psychology Press, first published, London and New York, 2000, p.879.

(٢٠٦) جميل محمد بني يونس: المدلولات الفلسفية لنظرية الإرادة القانونية" دراسة قانونية فلسفية على ضوء تحولات العولمة وتطورات القانون، مؤتة للبحوث والدراسات "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية" ، مج٢٥، ع٣، ٢٠١٠م، الأردن، صـ ٢٤٧.

القانون تُعبّر عن الهدف من القانون وما يرنوا إليه كل من أوغسطين وتوما الأكويني من وراء طرحه وتناوله لمفهوم القانون.

ثانياً: الغرض من القانون عند أوغسطين وتوما الأكويني:

دار البحث عن القانون في الفكر اليوناني حول إتجاهين هما: **الإتجاه الأول،** اعتبر القانون كوسيلة لتأمين الحياة المجتمعية لمجموعة من الأفراد على اختلاف انتمآتهم وأغراضهم، أما **الإتجاه الثاني،** فأعتبر القانون مثال أو نمط للحياة القويمة الخيرة، وقد أنكر أوغسطين بشكل لا لبس فيه أن يكون الغرض من القانون التعبير عن مثال للخير أو أن يكون أداة للتعليم كنمط للحياة الأخلاقية. بل أصبح السؤال عما إذا كان السلام أو الكمال هو الغرض الصحيح من القانون، الذي كان قبل ذلك مجرد قضية ضمنية في مناقشات القانون، أصبح محور اهتمام أوغسطين. وتبعاً لذلك أصبح ذلك الغرض محور اهتمام المناقشات القانونية في العصر الحديث، حتى أن أولئك الذين ينكرون اليوم أن القانون نمط أخلاقي لا تزال حججهم في الواقع مستمدة من أوغسطين، على الرغم من أنه نادراً ما يُشار إلى ذلك الأصل الأوغسطيني.[٢٠٧]

إن الفكرة الرئيسية في المذهب الأوغسطيني بوجه عام، أن الوجود البشري عبر هذه الأرض جاء حصيلة سقوط الإنسان في الخطيئة لذلك يسعى جاهداً في حياته الدنيوية البائسة للتخلص من آثار تلك الخطيئة حتى يبلغ السعادة الأخروية، والقانون عند أوغسطين أحد تلك الوسائل التي وُضعت لخدمة الإنسان، وغاية القانون في ذلك إنارة طريق الإنسان لبلوغ تلك السعادة. ويتضح ذلك حين يُعرف أوغسطين القانون الأزلي الدائم بوجه عام بأنه:"القانون الذي بفضله تنظم كل الأشياء تنظيماً كاملاً، وتتوحد مع إرادة أو حكمة الله التي توجه كل الأشياء إلى غايتها الصحيحة".

(207) Shirley Robin Letwin: On the History of the Idea of Law, Cambridge University Press, first published, U.S.A, 2005, p.59.

فالقانون الأزلي هو الينبوع الكلي للعدالة والعدل، ويصدر عنه كل ما هو عادل أو خير في القوانين الأخرى. فالله نفسه هو الذي طبع هذا القانون في الذهن البشري، ويستطيع الجميع معرفته، ويدينوا له بالطاعة في كل الأوقات. فهو قانون واحد في كل الأوقات وهو نفسه باستمرار وفي كل مكان، ولا يعترف بالاستثناءات.(٢٠٨)

وقد عرّف أوغسطين "القانون الأبدي" أيضاً، باسم "النظام الإلهي، أو إرادة الله، الأمر الذي يتطلب الحفاظ على النظام الطبيعي، ويمنع انتهاك العهود والمواثيق.(٢٠٩) فهو:" القانون الذي بفضله يكون كل شئ مستقيم وعادل ويهدف إلى إقامة النظام في المجتمع".(٢١٠) ونتيجة لذلك يؤكد أوغسطين على ضرورة طاعة هذا القانون السامي والذي على حد قوله:" يمكن للناس الصالحين أو الأخيار أن يمنحوا السعادة من خلاله، وينال غير الصالحين حياة تعيسة.(٢١١) فهو الأساس والغاية النهائية للسعادة البشرية.(٢١٢)

وقد ربط أوغسطين بين طاعة القانون الأزلي وبين السعادة في الدنيا وعدم الشقاء حيث يجيب على سؤال صديقه إفوديوس، وهو:" دعنا نرى كيف يرتبط ذلك بالسؤال الذي طرحناه– أي الخاص بالحياة السعيدة أم الشقية– عن نوعين من القوانين (الزمني المؤقت والخالد) Temporal and Eternal.؟ ويجيب أوغسطين عليه بأن اتباع القانون في المجمل يؤدي إلى السعادة حيث يقول:" نعم، ولكن **أولاً**، أليس الشخص الذي يعيش بشكل قانوني صحيح، يستمتع بذلك لدرجة أنه يرى أن هذه الحياة مبهجة وسارة، أليس ذلك يجعله

(٢٠٨) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الأول، صـ ٢٧٣.

(209) James Brown Scott: Law, the State, and the International Community, Vole 1: A Commentary on the Development of Legal, Political and International Ideals, p. 188.

(210) Augustine: On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings, p.13.

(211) Ibid: p.13.

(212) J. Budziszewski: Commentary on Thomas Aquinas's Treatise on Law, p.213.

يحب القانون الذي من خلاله يرى أن الحياة السعيدة مرتبطة بالإرادة الصالحة، وأن الحياة غير السعيدة مرتبطة بالإرادة غير الصالحة.[٢١٣]

وبعد أن يجيبه إفوديوس بأن من يتبع القانون الأزلي الخالد فهو يمشي على طريق العدالة القويم الصحيح يوضح أوغسطين قائلاً:" إن الأفراد الخاضعون للقانون المتغير الوضعي لا يمكن أن يتحرروا من سلطة القانون الخالد، والذي منه تُشتق كل الأشياء العادلة القويمة، بل والأكثر من ذلك أن من يتبعون القانون الخالد بإرادتهم الصالحة الخيرة ليسوا في حاجة لقانون غيره"[٢١٤] أي القوانين الدنيوية المتغيرة. حتى أن أوغسطين يرى أن اتباع القانون الأبدي يحقق المعني الفعلي لمفهوم السلام The Peace، ويتحقق السلام الحقيقي عندما نطيع أوامر الله، مسترشدين بالإيمان بالله تحت ظل القانون الأبدي.[٢١٥] ويتمثل الهدف النهائي عند أوغستين من اختبار الذات في التقوى وعمل الإنسان بنية صادقة، ذلك من خلال الإيمان بالقوة المتجذرة في المسيح والطاعة المؤمنة الصارمة للقانون الأبدي، وهذا هو الأساس الحقيقي والدائم الوحيد للسعادة.[٢١٦]

من ذلك يتضح أن أوغسطين يرى أنه ليس من وسيلة لحصول الإنسان على الخير الأسمى إلا باتباع مقتضيات نظامه الأزلي، ولن يتم ذلك في الحياة الدنيوية، بل في الآخرة، وبذلك وجب على الإنسان السير وفق القانون الإلهي تمهيداً لتلك السعادة الكبرى، لأن غرض القانون تحقيق سعادة الإنسان والفوز بالنعيم الأخروي.

وإذا كان غرض القانون عند أوغسطين تحقيق السعادة الأخروية، فإن توما الأكويني رأى أن غاية القانون تتمثل في شقين أساسين، هما: تحقيق المصلحة أو الخير العام، وتحقيق وإرساء مبدأ العدالة. وقد أفاض الأكويني في الحديث عن غاية القانون، ويعود

(213) Augustine: Op. Cit, p.26.
(214) Ibid: p.27.
(215) J. Maurus: Fourteen Laws for Happiness, Better Yourself Books, India, 2008, p.69.
(216) Paul Marcus: Ancient Religious Wisdom, Spirituality, and Psychoanalysis, Greenwood Publishing Group, first published, U.S.A, 2003, p.141.

ذلك إلى الأثر الأرسطي الذي نص مذهبه في جملته على أن لكل شئ غاية، وقد جاء ذلك على النحو الآتي:

١- غاية القانون تحقيق المصلحة العامة:

يُعد مفهوم القانون عند توما الأكويني، مثال لتطبيق وتطوير الغائية الأرسطية، إلى نظرية متكاملة في الأخلاق والقانون ونظام الحكم.(٢١٧) فهو المسؤول عن استمرارية القول بمفهوم الغائية في التقليد المسيحي من خلال اسهاماته في دمج أرسطو مع الفكر السائد في العصور الوسطى.(٢١٨) حتى أن القانون الطبيعي التوماوي يصنف كقانون أخلاقي من قبل العديد من الدارسين. فهو بمثابة قاعدة ومقياس للسلوك في صلته بالقانون الأبدي. وتُدعى تلك المشاركة في القانون الأبدي بالقانون الطبيعي. حيث البحث عن مبادئ الخير وتجنب الشر. هذا هو أساس لبقية المبادئ حيث ما ينبغي القيام به وما يجب تجنبه. فالإنسان لديه ميل طبيعي حول القيام بأعمال معينة في هذا العالم. فالإنسان العادي وحتى القاضي يحكم ويقيّم اجراءاته وفق مبادئ القانون الطبيعي.(٢١٩)

وقد اتفق الأكويني مع أرسطو في اعتبار الإنسان كائن اجتماعي له نزعة سياسية؛ ولهذا فالوجود الاجتماعي يعد ضرورة طبيعية ويتمثل هدف الاجتماع الإنساني المنظم في تحقيق سعادة الإنسان أي تحقيق الخير العام.(٢٢٠)

ولذلك تعتبر الدولة في نظر توما الأكويني شيئاً ضرورياً وأساسياً تفرضه طبيعة الإنسان الاجتماعية، بوصفه كائناً اجتماعياً ويتمثل هدف الدولة الأساسية في تحقيق الخير العام

(217) Dalia Marija Stanciene: the Etics of natural law according to Thomas Aquinas, in. Akadémiai Kiadó, Budapest, vol. VI, 2004, p.357.
(218) Beryl Harold Levy: AngloAmerican Philosophy of Law: An Introduction to Its Development and Outcome, Transaction Publishers, U.S.A, & London, p.5.
(219) Dalia Marija Stanciene: Op. Cit, p.357.
(٢٢٠) د. فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، صـ٣٤٥

للأفراد في المجتمع. ويحتفظ الأفراد في المجتمع وفقاً لتوما الأكويني بذاتيتهم فالمجتمع السياسي يتشكل من مجموعة أفراد كل منهم يحتفظ بكينونته المستقلة عن الآخرين.(٢٢١)

والخير العام الذي يقصده توما الأكويني هو خير إنساني، لأن أساس القانون الطبيعي يرجع إلى طبيعة الإنسان. فالقانون بصفة عامة والقانون الطبيعي بصفة خاصة هو التعبير عن متابعة الوصول إلى الخير ومحاولة تحقيقه. والخير العام خير مطلق.(٢٢٢)

والاجتماع المنظم لابد له من سلطة قائدة، فالسلطة بالتالي نتيجة حتمية للاجتماع الإنساني. ولكن أهم ما أضافه توما الأكويني إلى نظرية السلطة يتمثل في تقريره أن السلطة مصدرها الله بوصفه خالق الطبيعة.(٢٢٣) بذلك فالهدف من القانون هو الصالح العام، وهذا معناه التقاء الناس من حيث هم أفراد في صالح مشترك وليس معناه فائدة يستفيدها المجموع من حيث هو كل واحد؛ ففي المجتمع البشري يصدر القانون عن الحاكم باعتباره ممثلاً للشعب لا باعتباره مالكًا له، ولابد أن ينشر هذا القانون بين الناس.(٢٢٤)

وقد أكد أن الغرض من القانون لابد أن يكون تحقيق السعادة، لأن السعادة هي الغاية النهائية للحياة والوجود الإنسانيين، فقواعد السلوك المسماة بالقانون لا تهدف إلى تحقيق منفعة أو فائدة فردية لشخص أو شخصين أو مجموعة أشخاص. بل تحقيق الفائدة والمصلحة للجميع. وكما ذكر القديس توما "لابد أن يهدف القانون إلى تحقيق الصالح العام". وهذا غرض القانون في المجمل.(٢٢٥) وقد أكد أن القانون لابد أن يكون قاعدة للسلوك الإنساني، وبما أن غاية الحياة والفعل الإنسانيين تحقيق السعادة، وجب على القانون تحقيق

(٢٢١) – نفس المرجع: صـ٣٤٥

(٢٢٢) نفس المرجع: صـ٣٤٥

(٢٢٣) نفس المرجع: صـ ٣٤٦.

(٢٢٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الانجليزية. فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق، مراجعة. د. زكي نجيب محمود، دار القالم، بيروت، (د.ت)، صـ ٧٦. مادة الأكويني.

(225) James Brown Scott: Law, the State, and the International Community, vol.1, a commentary on the development of legal, political, and international ideas, The Lawbook Exchange, Ltd., U.S.A, 2002, p. 220.

السعادة للملتزمين بأحكامه، من خلال ذهاب القانون إلى تحقيق سعادة المجتمع والخير العام. ولكي يفعل ذلك وجب على القائمين بتنفيذ القانون اتباع أحكام العقل.(٢٢٦)

يقول توما الأكويني في ذلك:"إن الشريعة هي نظام ومقدار للأفعال يوجب فعل شيء أو اجتنابه ونظام الأفعال الإنسانية ومقدارها هو العقل الذي هو المبدأ الأول للأفعال الإنسانية ؛ لان من شأن العقل أن يوجه إلى الغاية التي هي المبدأ الأول في ما ينبغي فعله كما قال الفيلسوف في الطبيعيات ك٢ب٩. وما كان مبدأ في جنس فهو مقدار ونظام لذلك الجنس كالوحدة في جنس العدد والحركة الأولى في جنس الحركات فيلزم إذن أن الشريعة أمر راجع إلى العقل. (٢٢٧)

ويتساءل توما الأكويني، هل الغرض من الشريعة هل هو دائماً المصلحة العامة: يجيب على ذلك مستعيناً بقول: ايسيدوروس أن الشريعة "ليست منحصرة في منفعة خاصة لكنها موضوعة لمنفعة الجمهور العامة".(٢٢٨) **ثم يشرح ذلك في قوله:**" أن الشريعة ترجع إلى ما هو مبدأ الأفعال الإنسانية من طريق كونها نظاماً ومقداراً، وكما أن العقل هو مبدأ الأفعال الإنسانية كذلك يوجد فيه أيضاً شيء هو مبدأ لكل ما سواه وهذا ما يجب أن ترجع إليه الشريعة بالأصالة والخصوص والمبدأ الأول في الأفعال التي يتعلق بها العقل العملي هو الغاية القصوى. والغاية القصوى للحيوة الإنسانية هي السعادة أو الغبطة، فالشريعة إذن يجب أن تلاحظ بالأخص النسبة إلى السعادة – وأيضاً لما كانت نسبة الجزء إلى الكل كنسبة الناقص إلى الكامل وكان الإنسان الواحد جزءاً من الجماعة الكاملة وجب أن تلاحظ الشريعة بالخصوص النسبة إلى السعادة العامة ومن ثمة أورد الفيلسوف في حد الأمور الشرعية السعادة والاجتماع السياسي فإنه قال في الخلقيات ك٥ب١ "نطلق الشرعي العادل على ما يفعل السعادة وفروعها ويحفظها في الاجتماع السياسي" لأن الجماعة الكاملة هي المدينة

(226) Manuel Velasquez: Philosophy A Text with Readings, Cengage Learning, U.S.A, 2013, p. 576.

(٢٢٧) – توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج٤، المبحث المتمم للمبحث السبعين، ف١، صـ٥٦٢.

(٢٢٨) – نفس المصدر: مج٤، المبحث المتمم للمبحث السبعين، ف٢، صـ ٥٦٣.

كما في السياسة ك١ب١. وما كان متناهياً في جنس فهو مبدأ لسواه وإنما يقال غيره بالنسبة إليه كما أن النار التي هي متناهية في الحرارة هي علة الحرارة في الأجسام المركبة التي إنما يقال لها حارة من حيث مشاركتها في النار وعلى هذا فلما كانت الشريعة متناهية في النسبة إلى المصلحة العامة كان كل أمر آخر متعلق بفعل جزئي لا يعتبر شريعة إلا بحسب نسبته إلى المصلحة العامة ولهذا كانت غاية كل شريعة هي المصلحة العامة.[٢٢٩] **أي أن توما الأكويني أن الأحكام والأفعال الجزئية التي لا تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة لا يم كن بحال من الأحوال نسبة صفة القانون إليها بل هي أحكام فردية لا فائدة ولا غرض منها.**

يرى الأكويني أن غاية الحكم إنما تكمن في تحقيق الخير العام. وتنحصر وظيفة القانون في إخضاع الفاسدين والأشرار بالإمتناع عن عمل السوء لكي يعيش الآخرون في سلام. وهذه الرؤية الواقعية التي يطرحها الأكويني يخالف بها ما جاء في نظرية أوغسطين ذات الطابع الماورائي التي تتجاوز واقعية هذا العالم. كما يرى الأكويني أن القيم المطلقة في العقيدة المسيحية هي ضرورية من أجل تطوير الغايات البشرية من ناحية، والوصول بها إلىدرجة الكمال من الناحية الأخرى.[٢٣٠] **المقصود هنا بالطابع الماورائي للفلسفة الأوغسطينية، أن أوغسطين أرجأ بيان الفائدة التي تعود على الشخص من اتباع أحكام القانون الأزلي إلى لآخرة، أما الأكويني فقد أقر بشئ واقعي؛ من ناحية أن القانون يجب أن يحقق الصالح العام للمجتمع في الحياة الراهنة. فإذا كان غرض أوغسطين من فرض القانون هو حصول الإنسان على السعادة الأخروية في الأساس، فإن توما الأكويني أراد للقانون أن يحقق الخير المشترك للأفراد في مجتمعاتهم الراهنة.**

(٢٢٩) نفس المصدر: مج٤، المبحث المتمم للمبحث السبعين، ف٢، صـ صـ ٥٦٣، ٥٦٤.

(٢٣٠) د. عماد الدين الجبوري: التناقضات "دراسة تحليلية للفكرين الديني والفلسفي،ط١، إي كُتب، لندن، ٢٠١٣م، صـ ٧٨.

لذلك يقول :"إن للشريعة غاية بالمعنى الفعلي أي بمعنى أن بعض الأشياء يتوجه بها إلى غاية لا بالمعنى الانفعالي أي أن تكون الشريعة نفسها متوجهة إلى غاية إلا أن يعرض ذلك في صاحب السياسة الذي له غاية خارجة عن نفسه لابد أن يوجه إليها شريعته أيضاً على أن غاية السياسة الإلهية هي الله وليست شريعته شيئاً سواه فالشريعة الأزلية إذن ليس لها غاية أخرى نقصد إليها.[٢٣١]

يرغب توما الأكويني من كل ذلك إلى الوصول إلى نتيجة مؤدّاها أن الغرض النهائي من القانون عموماً، هو تعديل شلوك الأفراد بحيث يصبحوا خيرين سالكين لمسلك الفضيلة، فالقانون هو أداة للتقويم والاصلاح، حين يتساءل: هل معلول الشريعة هل هو جعل الناس أخياراً؟[٢٣٢]

يشرح ذلك لبيان وإيضاح غرض الشريعة، فيقول:" أن الشريعة ليست شيئاً سوى إملاء عقلي في الرئيس يساس به المرؤوسون وفضيلة كل مرؤوس قائمة بحسن انقيادة إلى من يسوسه كما نجد أن فضيلة الغضبية والشهوانية قائمة بحسن انقيادهما إلى العقل وعلى هذا النحو ففضيلة كل مرؤوس قائمة بحسن خضوعه للآمر كما قال الفيلسوف في السياسة ك١ ب٥ فإن الغرض من كل شريعة هو انقياد الرعية إليها فقد وضح إذن أن من شأن الشريعة الخاص أن تبعث الخاضعين لها على الفضيلة الملائمة لهم ولأن الفضيلة هي التي تجعل صاحبها صالحاً يلزم أن معلول الشريعة الخاص هو أن تجعل الذين شرعت لهم أخياراً مطلقاً أو من وجه لأنه إذا كان الغرض المقصود من واضع الشريعة هو الخير الحقيقي الذي هو المصلحة العامة المنتظمة بحسب العدل الإلهي لزم كون الناس يصيرون بالشريعة أخياراً مطلقاً وأما إذا لم يكن الغرض المقصود من الشارع هو الخير بالإطلاق بل الخير الذي يعود

([٢٣١]) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف١، صـ٥٦٩.

([٢٣٢]) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٢.

عليه بالنفع أو اللذة أو الذي ينافي العدل الإلهي فالشريعة حينئذ لا تجعل الناس أخياراً مطلقاً بل من وجه أي بالقياس إلى هذه السياسة.[٢٣٣]

ويشترط توما الأكويني أن تهدف القوانين إلى تعليم الناس الفضيلة، حتى أن الحكام أنفسهم يجب أن يشجعوا الأفراد على فعل الفضيلة، حيث يقول:لما كان الغرض من الشريعة سياسة الأفعال الإنسانية كانت تجعل الناس أخياراً من حيث أن الأفعال الإنسانية تعاون على الفضيلة ومن ثمة قال الفيلسوف في السياسة ك٢ "أن واضعي الشريعة يجعلون الناس أخياراً بتعويدهم إياهم الفضيلة".[٢٣٤]

وقد يكون إنقياد الأشخاص للفضيلة بفعل أمر آخر عبّر عنه توما الأكويني قائلاً:" أو لأن الإنسان لا ينقاد دائماً إلى الشريعة لمجرد كمال خيرية الفضيلة بل قد يكون ذلك خوفاً من العقاب وقد يكون لمجرد إرشاد العقل الذي هو مبدأ للفضيلة.[٢٣٥]

ويقول أيضاً: "إن خيرية كل جزء تعتبر بالنسبة إلى كله ومن ثمة قال أوغسطينوس في اعترافاته ك٣ ب٨ "الجزء القبيح هو الذي لا يوافق الكل المختص به" ولما كان كل إنسان جزءاً من المجتمع المدني امتنع أن يكون إنسان صالحاً وخيراً ما لم يكن مناسباً كما ينبغي للمصلحة العامة وكذا لا يمكن أن يتقوم الكل كما ينبغي إلا عن أجزاء مناسبة له وعليه يمتنع حصول مصلحة المجتمع المدني العامة كما ينبغي ما لم يكن الأفراد أهل فضيلة أو في الأقل أولئك الذين يلون أمر الجماعة.[٢٣٦]

أيضاً يقول توما متابعاً لأوغسطين:"الشريعة الجائرة لما كانت منافية للصواب لم تكن شريعة بالإطلاق بل هي بالأحرى فساد في الشريعة ومع ذلك فمن حيث تتضمن شيئاً من حقيقة الشريعة يقصد بها جعل الناس أخياراً إذ ليس لها من اعتبار الشريعة إلا كونها إرشاد رئيس

---

(٢٣٣) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٢.

(٢٣٤) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٢.

(٢٣٥) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٢.

(٢٣٦) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٣.

لمرؤوسيه ويقصد بها حمل الخاضعين على حسن الطاعة وهذا هو جعلهم أخياراً لا مطلقاً بل بالنسبة إلى هذه السياسة.(٢٣٧)

أما عن غاية الشريعة الإنسانية فهي كالشريعة الإلهية والطبيعية تهدف إلى حماية الصالح العام كما في قوله:" أما غاية الشريعة الإنسانية فهى منفعة الناس".(٢٣٨)

ويتبع توما الأكويني هنا ما جاء عند أرسطو من تقرير أن الغرض من الشريعة أو القانون حماية المصلحة العامة، حيث يقول أرسطو:" كل الأفعال التي نص عليها التشريع قانونية وإننا لنسمي كل واحد منها فعلاً عادلاً. **ثم يُتبع ذلك بقوله:**" "غرض القوانين في نصوصها هو إما حماية المصلحة العامة لجميع الأهالي، وإما حماية مصلحة كبريائهم بل قد يكون أيضاً حماية المصلحة الخاصة لهؤلاء الذين هم سادة المملكة سواء بفضلهم أم بأي عنوان آخر. ينتج من ذلك أنه يمكننا أن نقول على القوانين إنها عادلة متى كانت توجد سعادة الاجتماع السياسي أو تحميها.(٢٣٩)

بذلك عرّف توما الأكويني القانون الإنساني بأنه "حكم عقلي عام، يقرره من يتولى أمر الجماعة، ويصدره كفالة للخير المشترك". فقيمة التشريع تتحدد بالنظر، لا إلى الإرادة التي فرضته، وإنما إلى مدى استجابته لمقتضيات الخير المشترك، وبالتحديد يقتضي التشريع الإنساني ما يكفل التجسد الواقعي لمقتضيات غاية الجماعة الطبيعية، فـ "التشريع، إن لم يطابق ماهيته، لن يكون إلا عمل من أعمال السلطة والقهر مكتسياً، بطريقة مضللة، "لذلك يغلب في لغة توما الاستخدام الاصطلاحي لتعبير "تشريع إنساني" وليس "تشريع وضعي"، فالتشريع في مضمونه لا يمكن أن يكون إرادة، أي موضوعاً، وإنما هو حكمة عملية تفرض، بالنظر إلى واقع عارض، الأشكال الأكثر ملاءمة لتحقيق مقتضيات حقيقة السلوك

(٢٣٧) نفس المصدر: مج٤، مب٩٢، ف١، ٥٨٣

(٢٣٨) نفس المصدر: مج٥، مب٩٥، ف٣، صـ ٢٢.

(٢٣٩) أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك٥، ب١، ف ١٤، صـ ٩٥.

الموضـوعية.[٢٤٠] فـالقوانين هـي الأداة الأساسـية لتنظـيم العلاقـة بـين الأفـراد مـن جهـة ومصالحهم والصالح العام من جهة أخرى.[٢٤١]

ويلاحظ أن التشريع في نظر توما الأكويني ليس شيئاً ثابتاً، بل إنه بوصفه معياراً لتنظيم سلوك الأفراد في المجتمع. فإنه يجب أن يتغير حسب ظروف الواقع الاجتماعي. وهذه الخاصية ترجع إلى أن التشريع الإنساني مرتبط بغاية تحقيق الصالح العام، فطالما كان محققاً للصالح العام كان القانون صحيحاً، وهو يكون كذلك إذا كان مستلهماً من مبادئ القانون الطبيعي مع بعض التغيير الطفيف الذي يقتضيه الواقع الاجتماعي. وهكذا يبدو أن القانون الإنساني عند توما الأكويني يوجد في منتصف الطريق بين القانون الطبيعي والواقع الاجتماعي.[٢٤٢]

أما عن الغرض من القانون الإلهي الموحي به المستقل عن كل ضرورة فلسفية، فهو مصدر مباشر لهداية الإنسان إلى مبادئ التشريع الأزلي، ولئن كانت المعرفة المستمدة منه مبنية على يقين، فإن الاهتداء بها يقتضي في المقام الأول إيماناً قلبياً وليس برهاناً عقلياً، ولكن غاية التشريع الإلهي، كما تصورها توما، هي قيادة البشر إلى الحياة القدسية، فهو يقود المؤمنين نحو غاية تسمو على طبيعتهم، وفي حدود ما تقربهم تلك الغاية من المشاركة في الحياة الإلهية، تبيدو العلاقة بين التشريعين الإلهي والأزلي مشاركة كاملة، فالتشريع الإلهي ليس إذاً تشريعاً لجماعة سياسية يأتي عوناً ولطفاً من الله لهداية الإنسان إلى ما لا يستقل العقل بدركه من مبادئ التشريع الطبيعي.[٢٤٣]

والتشريع الإلهي في شقه الأخلاقي يتسم بالنظر إلى وحدة الغاية التي جمعت بينه وبين التشريع الطبيعي، بدرجة من المرونة، فأحكامه ليست مجرد نصوص وصيغ جامدة، ولكنها

(٢٤٠) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، صـ صـ٥٠، ٥١.

(٢٤١) د. عبد الرضا حسين الطعان، وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، صـ صـ ٣٧١، ٣٧٢.

(٢٤٢) د. فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، صـ ٣٥٠.

(٢٤٣) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، صـ ٣٢٤.

مبادئ اقتضتها غاية النظام الطبيعي، فأساسها الغائي يسمح بتقرير بعض الحلول الخاصة، أي يسمح عند التطبيق بدرجة من التنوع والمرونة في الحكم، وهذا ليس استغراقاً في التحكم والإرادية، فما يتقرر على سبيل الإستثناء من أحكام لا يمس الجوهر الغائي الذي قامت عليه مبادئ الشرع، فالله قاصد بشرعه هداية خلقه إلى ما يكفل لهم تحقيق غايتهم الطبيعية.(٢٤٤)

من هنا فالأساس الغائي للإرتباط الوثيق بين التشريعين الإلهي والطبيعي يترك مجالاً لتبصر تشريعي وقانوني حقيقي، فمبادئ الشرع الأخلاقية، والتي تأتي متوافقة مع مع ما يدركه العقل الطبيعي، ينبغي أن تُطبق بما يتواءم وطبيعة المدينة، فالسلطة تقرر بالنظر إلى طبيعة المدينة الحكام الأكثر ملاءمة لتحقيق الخير المشترك، فتشريع البشر، وإن استند إلى ما ورد به الشرع من مبادئ النظام الطبيعي، فأنه لا يمكن أن يكون، من حيث المضمون المعياري نسخاً له، فهو يأتي في ظرف زمني ومكاني محدد متمماً للشرع، فلا غنى عن دوره متى أُريد للعقل أن يسود سلوك البشر.(٢٤٥)

٢- تحقيق العدالة:

بجانب الغرض الأول من سن القوانين، وهو تحقيق المصلحة المشتركة المتعلقة بالصالح العام للأفراد والمجتمعات، يجئ هدف تحقيق العدالة كغرض أساسي من وجود القوانين عند توما الأكويني، وهنا يستشهد، كما هو غالب على كل فلسفته بأرسطو الذي أكد على أن غرض القانون هو حماية المصلحة العامة وتحقيق العدالة، حيث يقول أرسطو:"غرض القوانين في نصوصها هو إما حماية المصلحة العامة لجميع الأهالي، وإما حماية مصلحة كبريائهم بل قد يكون أيضاً حماية المصلحة الخاصة لهؤلاء الذين هم سادة المملكة سواء

(٢٤٤) – نفس المرجع: صـ ٣٤٥.

(٢٤٥) نفس المرجع: صـ ٣٤٦.

بفضلهم أم بأي عنوان آخر. ينتج من ذلك أنه يمكننا أن نقول على القوانين إنها عادلة متى كانت توجد سعادة الاجتماع السياسي أو تحميها.(٢٤٦)

فالعدالة والاستقرار القانوني وحرية الأفراد وكل غايات يجب أن تؤدي إلى الخير العام، ولذا أوصى القديس توما الأكويني الإنسان بفعل الخير في نطاق الصالح العام ودعا الإنسان للعيش وفقاً لطبيعته الاجتماعية ولتقديم الخير وإلى احترام حياة وملكية الآخرين. وقد ربط القديس توما بين العدالة والخير العام ربطاً لا يقبل الانفصال فكل القوانين التي تهدف إلى الخير العام وتحققه هي قوانين عادلة في حين أن القوانين الظالمة كانت ظالمة لإهمالها هذا الهدف في المقام الأول.(٢٤٧)

وقد جاء هذا الربط بين القانون والعدالة عند الاكويني متأثراً بما ذكره أوغسطين من حيث أن القانون غير العادل لا يُعد قانوناً على الاطلاق. حيث أكد الأكويني على أن القانون الإنساني يُعد قانوناً صحيحاً إذا كان متفقاً مع المبادئ الأخلاقية للقانون.(٢٤٨)

أما الخير العام الذي يعنيه هنا، فهو خير إنساني يستند إلى القانون الطبيعي والذي يرجع بدوره إلى طبيعة الإنسان، وعلى ذلك فالخير العام هو خير الإنسانية كلها، ولذلك فإن العمل الإنساني يسعى إلى تحقيق الخير العام والقانون بصفة عامة والقانون الطبيعي بصفة خاصة هو وسيلة تحقيق الخير العام ومتابعة الوصول إليه، والعدالة كقيمة إنسانية في نظر القديس توما تحدث أثرها في الواقع العملي في تحقيق الخير العام.(٢٤٩)

---

(٢٤٦) أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك٥، ب١، ف ١٤، صـ ٩٥.

(٢٤٧) – د. جميل محمد بني يونس: المدلولات الفلسفية لنظرية الإرادة القانونية" دراسة قانونية فلسفية على ضوء تحولات العولمة وتطورات القانون، صـ ٢٤٩.

(248) Manuel Velasquez: Philosophy: A Text with Readings, Cengage Learning, Edition 12, U.S.A, 2013, p. 576.

(٢٤٩) – د. جميل محمد بني يونس: المرجع السابق، صـ ٢٤٩.

إن القانون في نظر توما هو العدل، فهناك تماثل واضح بين القانون والعدل لديه، وذلك يكشف غاية القانون كما رنى إليها فلاسفة القانون، إنها تحقيق العدالة، فالقانون جاء ليخدم العدلة، ولم يذهب لتحديد غايات أخرى، مثل (المصلحة، الثروة، النظام، الأمن).[٢٥٠]

ولا يجوز أن تكون الدولة مستبدة أو ظالمة وعندما يكون القانون جائراً جوراً مرجعه الهدف والغرض كالقانون الذي لا يرمي إلى تحقيق الخير العام وإنما إلى إشباع جشع واضعيه، أو حصولهم على شهرة زائفة، وكالقانون الذي يخرج واضعه عن حدود صلاحيته فإن مثل هذا القانون يكون باطلاً وغير شرعي عند توما الأكويني ويعلل ذلك، بأننا يجب أن نفضل طاعة الله على طاعة الإنسان. [٢٥١] فالإنسان، وإن لم ينفصل غائياً عن الكون، يحيا في مدن، وفي هذا الإطار يأتي التشريع الإنساني ليكمل التشريع الطبيعي، مبيناً، بالنظر إلى الإطار السياسي للجماعة وظرفه العارض، ما هو ملائم لتحقيق مقتضيات الخير المشترك.[٢٥٢]

بعد بيان الغاية من وجود وسن القوانين عند أوغسطين وتوما الأكويني، تأتي نقطة مهمة، مترتبة على الغاية من القانون، وهي، ما الضرورة التي تعود على الإنسان من وجود القوانين في حياته؟ وهل اختلفت الحاجة إلى القانون من أوغسطين إلى توما الأكويني؟.

ثالثاً: **ضرورة القانون أو الحاجة إلى القانون**.

لما كان غرض القانون يمثل أهمية كبيرة لدى أوغسطين وتوما الأكويني كما تم عرضه، فنبع عن ذلك ضرورته والحاجة إليه. وقد تلازم غرض القانون والحاجة إليه لدى أوغسطين من واقع مفهومه عن الخطيئة، فقد اعتقد أنه من يوم ارتكاب خطيئة آدم رسف الإنسان في أغلال الخطيئة التي طمست عقله وأفسدت حياته وجعلته ميالاً إلى الشر والأنانية والاستئثار بالأشياء والانفراد بملكيتها رغم حاجة الآخرين إلى المشاركة فيها،

(٢٥٠) د. محمود السقا: دراسة فلسفية لنظرية القانون الطبيعي في العصر الوسيط، ص، ٦٤.
(٢٥١) د. محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، صـ ٢٠٦..
(٢٥٢) د. حسن عبد الرحمن قدوس: المرجع السابق، صـ ٣٤٨.

فاقتضى الأمر وضع قواعد وضوابط وقوانين تصده عن الشر وتحمله قسراً على أن يعيش في سلام مع غيره وعلى أن يراعى العدل في علاقته بهم.[٢٥٣]

نتج عن ذلك رؤية أوغسطين من أن القوانين الإلهية ضرورية لحفظ النظام في حياة الإنسان وحفظ وصيانة الكون بوجه عام، حيث يقول:"لاشئ ها هنا يخرج عن قوانين الخالق والنظام الذي يدّبر سلام الكون؛ وإن كانت حشرات صغيرة تولد من جثة حيوان أكبر، فبقوة شريعة الخالق ذاتها تعمل تلك الأجسام اللامنظورة على الإبقاء لكل منها على السلام الذي يحفظ له وجوده اللامنظور. وحينما تفترس حيوانات تلك الأجسام أو تتشتت تلقائياً فأياً يكن الامتصاص أو التحول أو الامتزاج الذي تتعرض له الأجسام تلقي في كل مكان تنتشر فيه القوانين ذاتها التي تؤلف بين المواد السمبتاوية حفاظاً على الأجناس الحية.[٢٥٤]

ويذهب أوغسطين لأبعد من ذلك حين يُقر بأن مخالفة الشريعة، التي هي بالأساس وضعها الله لخدمة النظام الطبيعي الذي سنّه للحياة البشرية أدّي إلى سقوط الإنسان الحر في عبودية غيره بقوله:" إن النظام الذي وضع الله الإنسان فيه عندما خلقه ما جعله عبداً لإنسان آخر أو للخطيئة؛ لكن عقاب العبودية وضعته الشريعة التي ترعى النظام الطبيعي وتحرّم مخالفته؛ ولولا مخالفة الشريعة لما كان من قمع عن طريق العبودية.[٢٥٥]

مما سبق يرى الباحث أن للقوانين الإلهية أهمية كبيرة في حفظ وحماية الوجود الإنساني، فلو اتبع الإنسان الأحكام والقواعد المنصوص عليها والموجودة في الطبيعة من حوله، لاستقام حاله ولما بقي هناك ظلم ولا تعدى لإنسان على حرية وحقوق إنسان آخر، من هنا تأتي ضرورة اتباع أحكامها وعدم مخالفتها.

(٢٥٣) د. سليمان مرقس: فلسفة القانون "دراسة مقارنة"، صـ ١٠٢.

(٢٥٤) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٣، ك١٩ ، ف ١٥، صـ صـ ١٣٥، ١٣٦.

(٢٥٥) – نفس المصدر: ج٣، ك١٩ ، ف ١٥، صـ ١٤٢.

أما فيما يتعلق بالقوانين الوضعية فيرى أوغسطين ضرورة طاعة هذه القوانين حتى وإن كانت ظالمة ظلم بيّن للأفراد، لذلك فإن رجل الدين دائماً ما ينصح الرقيق بأن يظلوا خاضعين لسلطة أسيادهم وأن يطيعوهم لا بدافع الخوف ولكن بدافع من الحب الذي يمليه عليهم الواجب وذلك حتى يتم زوال الشر والظلم وتنتهي كل سلطة إنسانية فيكون الله كلاً في الكل.(٢٥٦) بذلك يتحقق السلام في المجتمع بواسطة التعاون والخضوع لسلطة منظمة.(٢٥٧)

سبب آخر يجعلنا نطيع هذه القوانين، وهو أن السلطة الفعلية التي تصدر هذه القوانين إنما وجدت بفعل العناية الإلهية وهى بالتالي وكيلة عن هذه العناية وعن سلطتها. وهذا له معنى في تاريخ السلام، وعلى سبيل المثال: فإن العذاب الذي لاقاه المسيحيون الأوائل والمسيح نفسه، هذا العذاب يعزز سلام الشهداء وسلام الإنسانية.(٢٥٨) فهناك خطة إلهية تكشف لنا معنى هذه القوانين، وهكذا ينبغي –بحسب أوغسطين– أن نفهم التاريخ وان نحترم الوقائع التاريخية، لأنها تعكس دائماً شيئاً من النظام الإلهي.(٢٥٩)

والسؤال هنا كيف نحكم بأن القوانين المدنية ظالمة ثم نقرر بأنها واجبة الطاعة، أو بالأحرى صالحة للتطبيق؟ يجيب أوغسطين بأن هذه القوانين لا تخلو من نفع فهي ضرورية للنظام، وذلك لتحقيقها درجة من السكينة المؤقتة للمدينة الأرضية هذا هو نوع النفع الذي تحققه قوانين الدولة.(٢٦٠)

أما عن مصدر إلزام القوانين الوضعية في نظر أوغسطين، فهو يرجع إلى الأسباب الآتية:

أولاً: إن التشريع الطبيعي الإلهي يدعو الناس إلى طاعة القانون الإنساني.

---

(٢٥٦) نفس المصدر: ج٣، ك١٩ ، ف ١٥، صـ صـ ١٤٢،١٤٣.

(٢٥٧) نفس المصدر: ج٣، ك١٩ ، ف ١٣، صـ ١٣٦.

(٢٥٨) د. محمد على الصافورى: مقدمات في المنطق القانوني، صـ ٢١٤.

(٢٥٩) – نفس المرجع: صـ ٢١٤.

(٢٦٠) القديس أوغسطين: المصدر السابق، ج٣، ك١٩، ف ١٣، صـ ١٣٦.

ثانياً: إن هذه القوانين الوضعية قد صدرة من السلطة الزمنية بقصد حماية الناس، ولهذا يجب احترامها تحقيقاً للأمن والنظام.

ثالثاً: يفترض أن هذه القوانين صدرت من الملوك الذين يمارسون سلطتهم بتفويض من الله.(٢٦١)

رابعاً: إن القانون الوضعي (الزمني) أداة ضرورية للحكم ولإدارة الأسرة والمدينة. لكنه عاجز عن إعطاء الناس السلم والفضيلة، والدليل على نقصه هو روما آنذاك وما هى فيه من سوء مع أنها أعطت الشرائع للعالم.(٢٦٢)

هذا عن أوغسطين، وبالحديث عن أهمية وضرورة القانون عند توما الأكويني نجد أنه قد رفض الفكرة الأوغسطينية القديمة القائلة بأن القانون والحكومة متأصلان في الخطيئة، لهذا فهما غير كاملين بالضرورة، وذلك تحت تأثير نظرة أرسطو عن الإنسان باعتباره قادراً على تحقيق التطور الطبيعي في المجتمع السياسي. وكان لابد من التمييز بين القانون المقدس أو الإلهي الذي لا يعرف إلا بالإلهام أو الوحي والقانون الطبيعي الذي هو برمته قانون عقلي ويمكن فهمه وتفسيره في ضوء العقل البشري دون أية مساعدة.(٢٦٣)

يشمل القانون الطبيعي التوماوي جميع القواعد القانونية غير الموضوعة وغير الموحى بها التي تتفق مع طبيعة الخليقة والتي يجب أن تخضع لها القوانين الوضعية، حيث يذكر توما الأكويني أن عقل الإنسان كان قبل خطيئة آدم على حال من طبيعته السليمة من السهل عليه أن يتبين جميع هذه القواعد. أما بعد هذه الخطيئة وما جرّته على الجنس البشري من آثار سيئة على حال من طبيعته الملوثة فقد صار عقل الإنسان يقصر عن ادراك أغلب هذه القواعد في مثل ذلك اليسر.(٢٦٤) ولذلك كان من الضروري أن تتولى هيئة من كبار الحكماء

(٢٦١) د. فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، صـ صـ ٣٢٤، ٣٢٥.

(٢٦٢) د. على زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، صـ ٢٣٢.

(٢٦٣) د. دينيس لويد: فكرة القانون، تعريب المحامي. سليم الصويصد، صـ صـ ٧٤، ٧٥.

(٢٦٤) د. سليمان مرقس: المرجع السابق، صـ ١١٢.

استخلاص هذه القواعد وتحديدها وضبطها في نصوص يفهمها الكافة، ومن هنا كانت ضرورة القانون الوضعي، وتحددت وظيفته باستخلاص القواعد الجزئية من مبادئ القانون الطبيعي الأولية بمراعاة ظروف والمكان، وتعين عليه بالتالي أن يلتزم حدود تلك المبادئ وألا يخرج عليها.(٢٦٥)

وقد وضع الأكويني النموذج **الحديث لفكرة القانون الطبيعي** في قالب حيوي آخر. فالقانون الطبيعي ليس مجموعة القواعد التي تغطي منطقة شئون الإنسان كلها. فهناك أمور كثيرة تحتاج إلى أن تنظم بقوانين ولكنها ما تزال بعيدة عن الاهتمام من الناحية الأخلاقية كما أوضح أرسطو. وقد أقر الأكويني بأن الطبيعة ليست مفهوماً قاسياً بشكل مطلق، وإن هناك أجزاء معينة من القانون الطبيعي "لم يحددها بوضوح" قابلة للتلاشي ويمكن استبدالها لمواجهة الظروف المتغيرة.(٢٦٦) **أما الطريقة التي يمكن بها استبدال تلك الأحكام الغامضة والتي يصعب على الإنسان استخلاصها وفهمها، فهي مهمة القانون الإنساني، الذي تُحدد وظيفته في فهم ومتابعة أحكام القانون الطبيعي وتفصيلها، ومن ثم إظهارها بصورة واضحة تزيل الإلتباس الوارد فيها.**

وانفرد الأكويني بالتأكيد على محدودية الوظيفة الأخلاقية الدينية للسلطة السياسية وضرورة تسييرها وفقاً لأحكام القانون، وهو الأمر الذي وجد سباين أنه يمثل عنده ركناً أساسياً من نظام التدبير الإلهي للكون والحياة والذي يسيطر على كل شيء ويوجه وينظم كل شيء. لذلك كان اهتمام الأكويني بالنظرية العامة للقانون متفوقاً على اهتمامه بالنظرية السياسية، مثلما كان رفضه لأنظمة الحكم غير الشرعية مؤسساً على تمردها على النظام الإلهي الذي يدير به الله شئون العالم الأرضي وخرقها لمبادئ هذا النظام وقواعده وقوانينه لا على انتهاكها لحقوق الإنسان وتعديها على قوانينه وشرائعه.(٢٦٧)

---

(٢٦٥) – نفس المرجع: صـ ١١٢.

(٢٦٦) د. دينيس لويد: المرجع السابق صـ ٧٥.

(٢٦٧) د. عبد الرضا حسين الطعان، وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، صـ ٣٧١.

أما القانون الإنساني، وهو القانون البشري الوضعي الذي يعرفه الأكويني بأنه "شريعة تستهدف الخير العام أملاها العقل وصاغها من يرعى شئون الجماعة وتولي إعلانها وتطبيقها". ترجع ضرورته وحاجة الجماعة إليه إلى عاملين هما:

أولاً: صعوبة فهم الناس لأحكام القانون الأزلي ووصاياه، وحاجتهم إلى قانون يكون في متناول إدراكهم وفهمهم مما يوفره لهم القانون الإنساني.

ثانياً: صعوبة تطبيق أحكام القانون الطبيعي وقواعده في حالات وظروف اجتماعية معينة، وحاجة المجتمع الإنساني إلى صياغتها في صورة أحكام وقوانين قابلة للتطبيق في حياته وعليها مما يحققه القانون الإنساني.(٢٦٨)

وهناك قضية هامة تطرق إليها القديس توما في حديثه عن ضرورة القانون وأهميته، وهي: هل كل الناس خاضعون للقانون أو للشريعة الإنسانية؟ للإجابة على ذلك ذهب توما الأكويني إلى أن هناك صفتين أساسيتين في حقيقة الشريعة:

أولاُ: أن تكون الشريعة معياراً لضبط الأفعال الإنسانية.

ثانياُ: أن يكون لها قوة إكراهية.(٢٦٩) **ويوضح ذلك بذكره المعيار الذي به يخضع الإنسان للقانون الإنساني، حيث يقول: "فالإنسان يمكن أن يخضع للشريعة على نحوين: أولاً،** كخضوع الشيء لضابطه وقاعدته، وبهذا الاعتبار يخضع للشريعة المشروعة من السلطان جميع الخاضعين للسلطان" (٢٧٠). لكن يذكر القديس توما حالتين يمكن للفرد فيها أن لا يخضع لذلك السلطان: **إحداهما،** إما إعفاءه من الخضوع لنظام السلطة الحاكمة؛ لأنه لا ينتمي إلى ولاية هذا النظام، **والأخرى،** خضوعه لسلطة وتدبير شريعة أعلى من تلك السلطة، وهي الشريعة العليا.(٢٧١)

---

(٢٦٨) – نفس المرجع: صـ صـ ٣٧١، ٣٧٢.

(٢٦٩) – القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ ٣٥.

(٢٧٠) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ ٣٥.

(٢٧١) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ٣٥.

ثانياُ: كخضوع المُكرَه للمكرِه وبهذا الاعتبار لا يخضع الناس الفضلاء والأبرار للشريعة بل إنما يخضع لها الأشرار فقط لأن ما يحث بالإكراه والقسر فهو مضاد للإرادة. وإرادة الأخيار موافقة للشريعة بخلاف إرادة الأشرار فإنها منافرة لها؛ فلم يكن الأخيار بهذا الاعتبار خاضعين للشريعة، بل الأشرار فقط".[٢٧٢]

وفيما سبق يتضح علاقة الإرادة الإنسانية بالشريعة؛ فالإنسان الفاضل كما يرى توما الأكويني له حرية الإرادة؛ ومن ثم تأتي إرادته موافقة للشريعة الإنسانية؛ لأن أفعاله من جنس أفعال الشريعة الإنسانية التي هي منبثقة من الشريعة الطبيعية والشريعة الأزلية (الإلهية)؛ ولذلك لا يوجد قوة إكراهية توجه إرادة الفضلاء بخلاف إرادة الأشرار التي تخضع للسلطة الحاكمة بالإكراه، ومن ثم فلا إرادة ولا حرية لهم.[٢٧٣] حيث يقول: "لا يخضع الناس الفضلاء والأبرار للشريعة، بل إنما يخضع لها الأشرار فقط؛ لأن ما يحدث بالإكراه والقهر فهو مضاد للإرادة وإرادة الأخيار موافقة للشريعة، بخلاف إرادة الأشرار فإنها منافية لها؛ فلم يكن الأخيار بهذا الاعتبار خاضعين للشريعة، بل الأشرار فقط" [٢٧٤].

يتضح من النص السابق أهمية القانون، فهو بالنسبة للأشخاص الأبرار ليست له قوة إكراهية؛ لأن أفعالهم تصدر عن إرادة موافقة للقانون، بعكس الأشرار الذين يُستخدم القانون من قبل السلطة الحاكمة كقوة إكراهية مضادة لإرادتهم، كما يرى القديس توما الأكويني العقل الإنساني، قاعدة لها، يقاس بها صلاحها، فالقانون أداة لتصحيح وتقويم إرادة الأشخاص الأشرار، هذا سبب من الأسباب التي تُضفي على القانون صفة الأهمية والضرورة، **حيث يقول:** "كون العقل الإنساني قاعدة للإرادة الإنسانية يتقدر بها صلاحها إنما هو معلول للشريعة الأزلية التي هي العقل الإلهي"[٢٧٥]. فالعقل الإنساني مصدره الشريعة الإلهية الأزلية

(٢٧٢) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ صـ ٣٥، ٣٦.

(٢٧٣) – د. عايدة نصيف أيوب: تجديد الفكر اللاهوتي الفلسفي بين القديس توما الأكويني والأب متى المسكين، تصدير. د. زينب محمود الخضيري، صـ ٢٥٢.

(٢٧٤) القديس توما الأكويني، المصدر السابق، مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ٣٦.

(٢٧٥) نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٥، صـ ٣٦.

التي هي العقل الإلهي؛ ومن ثم فالعقل الإنساني هو مقياس للإرادة الإنسانية إذ يقاس بها.(٢٧٦)

ولكن إذا كانت القوانين الطبيعية والقوانين الإنسانية لها من الأهمية والضرورة ما يجعلها ركيزة أساسية في إدارة شئون الإنسان على هذه الأرض، فماذا عن أهمية القوانين الإلهية الموحاة من الله نفسه؟ تساءل توما عما إذا كانت القوانين الإلهية ضرورية لضمان سعادة البشر؟ ثم أجاب بالإيجاب قائلاً: إن القوانين الإلهية هى وحدها التي تحقق للإنسان غاياته الأخروية، بينما تقتصر حدود القوانين الأخرى على الحياة الدنيا. لأن القوانين الإلهية قوانين متناسقة ينعدم بينها التناقض والتضارب الذي يسود القوانين البشرية الخاضعة لأهواء واضعيها، ولأنها تُحرم جميع أنواع الشرور، وتتفق مع ذلك مع متطلبات الأخلاق، وهى في تحريمها لأنواع الشرور تنحو منحىً حكيماً ولا توقع البشر في أخطاء وانحرافات مقابلة.(٢٧٧)

وقد أكد توما حاجة الإنسان إلى شرع، لا لبيان المبادئ الأولية للتشريع الطبيعي، والتي تكون أقرب إلى الغايات، وإنما لبيان القواعد التي يمكن أن تستنبط من تلك المبادئ، لأن المعرفة العقلية قد تلتبس تحت تأثير الإرادة السيئة، لذا أتت الوصايا العشر مؤكدة وهادية من لم يستطيعوا الاهتداء بعقولهم إلى التشريع الطبيعي. وعلى الرغم من كل ذلك تظل قدرة العقل المطلقة على المعرفة عقيدة راسخة، فللمعرفة العقلية دلالتها القطعية على حقيقة الإنسان الأخلاقية، فلقد أتى الإنجيل في فكر توما، ناسخاً لأحكام العهد القديم (التوراة) ذات الطبيعة القانونية سواء المقررة لقواعد موضوعية دنيوية، أم المقررة لقواعد جزاء كفالة للأحكام ذات الطبيعة الأخلاقية؛ أي أتى رافعاً لقوة الزامها من ناحية التكليف، لأنه أتى مقرراً لغاية روحية، هى السمو بالنفس الإنسانية إلى مرحلة الحياة القدسية، ولكن ليس مؤدّى

(٢٧٦) د. عايدة نصيف أيوب: المرجع السابق، صـ ٢٥٢.

(٢٧٧) د. محمد وقيع الله: مدخل إلى الفلسفة السياسية، صـ ٣٢٦.

ذلك في تقدير البعض أن الحياة المسيحية في ظل غاية الإنجيل الروحية تنسخ كل تشريع، وإنما تنسخ فقط التكليف (الالزام).[٢٧٨]

وهنا يأتي تساءل توما، الذي ينص على أنه هل مست الحاجة إلي وجود شريعة إلهية؟ وقد أجاب بأهميتها في حياة الإنسان بجانب القوانين الطبيعية والبشرية قائلاً:"ما عدا الشريعة الطبيعية والشريعة الإنسانية كان لابد لتدبير العيشة الإنسانية من وجود شريعة إلهية وذلك لأربعة أسباب:

أولا: فلأن الإنسان يهتدي بالشريعة إلى أفعاله بالنسبة إلى الغاية القصوى. ولو لم يكن الإنسان متوجهاً إلا إلى غاية لا تتجاوز مناسبة قدرته الطبيعية لما وجب أن يكون له ما يرشده من جهة العقل فوق الشريعة الطبيعية والشريعة الإنسانية المتفرعة عنها. إلا أنه لما كان الإنسان متوجهاً إلى غاية السعادة الأبدية التي تتجاوز مناسبة القدرة الإنسانية الطبيعية كان من الضرورة أن يكون له فوق الشريعة الطبيعية والإنسانية شريعة إلهية ترشده أيضاً إلى غايته.

ثانياً: بسبب عدم يقينية الحكم الإنساني ولاسيما في الحوادث والجزئيات قد يعرض أن يكون للناس في الأفعال الإنسانية أحكام مختلفة ينشأ عنها أيضاً شرائع مختلفة ومتضادة فكان لابد للإنسان في معرفته بدون ريب ما يجب فعله وما يجب اجتنابه أن يهتدي في أفعاله بالشريعة الإلهية المجزوم بامتناع الخطأ فيها.

ثالثاً: لأن الإنسان إنما يستطيع الاشتراع في ما يستطيع الحكم فيه وليس للإنسان أن يحكم في الحركات الداخلة الخفية بل إنما له أن يحكم في الأفعال الخارجة الظاهرة ومع ذلك فكمال الفضيلة يقتضي أن يكون الإنسان مستقيماً في أفعاله الباطنة والظاهرة ولهذا لم يكن في قدرة الشريعة الإنسانية أن تنهي وتأمر بالكفاية في الأفعال الباطنة بل كان لابد في ذلك من ورود الشريعة الإلهية أيضاً.

(٢٧٨) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، صـ ٣٣٦.

رابعاً: لأن الشريعة الإنسانية لا تقوى على معاقبة أو منع كل ما يفعل من الشر كما قال أوغسطينوس في الاختيار ك١ب٥ لأنها لو أرادت رفع جميع الشرورة لارتفعت أيضاً خبرات كثيرة وامتنعت فائدة المصلحة العامة التي هي ضرورية للعمران البشري فلئلا يبقى شيء من الشر دون نهي أو قصاص كان لابد من ورود الشريعة الإلهية الناهية عن جميع الخطايا.(٢٧٩)

فمشاركة الإنسان في الشريعة الأزلية بالشريعة الطبيعية إنما هي على قدر ما تحتمله الطبيعة الإنسانية على أنه لابد للإنسان أن يهدي إلى الغاية القصوى الفائقة الطبيعة بطريقة أسمى ولهذا وردت الشريعة الإلهية التي بها تحصل المشاركة في الشريعة الأزلية على وجه أعلى. وكل المخلوقات الغير الناطقة ليست متوجهة إلى غاية أسمى من الغاية المعادلة لقوتها الطبيعية فليس حكمها وحكم المخلوقات الناطقة سواء. (٢٨٠)

مما سبق يرى الباحث أن القانون مثل أهمية كبيرة وضرورية في حياة الإنسان من وجهة نظر أوغسطين وتوما الأكويني على حد سواء، وتمثل ذلك في الآتي:

أولاً: تنبع أهمية القانون الإلهي الأزلي من كونه ينهي عن الشرور والآثام الغير مرئية، أو الغائبة عن وعي القائمين على تنفيذ أحكام القانون فهو يمتد إلى البواعث الخفية التي يقصدها الإنسان.

ثانياً: للقوانين الإلهية أهمية أخرى وهى صفة الثبات والوحدة في أحكامها مما يضفي عليها صفة المصداقية.

ثالثاً: رأى أوغسطين وتوما الأكويني، أن للقانون أهمية كبيرة في تسيير حياة الإنسان وضمان تحقيق الأمن وتقويم سلك الأفراد الخارجين عن القانون.

رابعاً: الارتباط بين الأخلاق والقانون.

(٢٧٩) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٤، مب٩١، ف٤، صـ٥٧٤.

(٢٨٠) نفس المصدر: مج٤، مب٩١، ف٤، صـ٥٧٤.

كان من المسلم به، وعلى نطاق واسع، فى القرون الوسطى، وجود قانون طبيعى موضوعى يوفر معيار الخير والحق، وانطبق ذلك على الملوك والأباطرة أيضاً. وكان ينظر إلى المجتمع على أنه متحد اجتماعى كبير فيه واجبات متبادلة مشتركة بغية تلبية الحاجات الإنسانية. وكان الإنسان يعتبر مخلوقاً أخلاقياً ودينياً. ومهمة الدولة فى النهاية مهمة أخلاقية، وعلى الكنيسة والدولة أن يهما بميدانيهما الخاص.(٢٨١)

تؤكد نظرية القانون الطبيعي في أحدى الأطوار التي مرّت بها أن القانون والأخلاق مرتبطان بطريقة أساسية. وكان ذلك في القترة الكلاسيكية والوسيطة، حيث التأكيد على أن "كل قانون متطابق مع المبادئ الأخلاقية، يكون صحيحاً أخلاقيا ويجب إتباعه أخلاقيا" وأن القانون باطل إذا كان غير مطابق للأخلاق. ترتبط هذه النظريات، في شكلها الكلاسيكي، من الفلسفات القديمة بكل من أفلاطون، وأرسطو، والقديس توما الأكويني. وهي تصف نظريات القانون "الطبيعي" بالإشارة إلى أن القوانين الطبيعية هي جزء من الطبيعة وأن الحقائق الطبيعية تعلن بطريقة ما الصواب من الخطأ. إلا أن "نظرية القانون الطبيعي الكلاسيكي يمكن فهمها على أنها التزام بالمطلبين التاليين:

أولاً: الصدق الأخلاقي شرط ضروري للصلاحية القانونية منطقياً– حيث إن أي قانون غير عادل أو غير أخلاقي ليس قانوناً على الإطلاق

ثانياً: النظام الأخلاقي هو جزء من النظام الطبيعي – حيث الواجبات الأخلاقية تُعبّر في بعض معانيها "عن الجوهر أو المقاصد الثابتة (ربما من قبل الله) في الطبيعة.(٢٨٢)

وقد تابع أوغسطين وتوما الأكويني النظرية الأخلاقية الأرسطية وعرضاها في ثوبها المسيحي. فمثل أرسطو، نادت النظرية الأوغسطينية الأخلاقية، بأن الخاصية المميزة للوجود الإنساني هي تحقيق السعادة. ويأتي ذلك الاتفاق رغم أن النظرية الأرسطية تحمل في

(٢٨١) غنار سكيربك، ونلز غيلجى: تاريخ الفكر الغربى من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة نجوى نصر، النظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠١٢، صـ ٣٨٠.

(282) Paul Malcolm Wood: Biodiversity and Democracy: Rethinking Society and Nature, UBC Press, Canada, 2000, p.20.

جوهرها الطابع الوثني، لكن الفارق بين أوغسطين وأرسطو أن السعادة الأوغسطينية لا تتحقق إلا بعلاقة الإنسان مع الله. فقد أكد أن هذه العلاقة عبارة عن اتحاد أعلى من الطبيعة أو متعالي على الأشياء الطبيعية مستنداً على حب الإنسان لله. أما توما الأكويني فقام بالتوفيق والتوليف بين الأرسطية واللاهوت المسيحي بأن أضاف الفضائل اللاهوتية المسيحية مثل الإيمان والرجاء والخيرية للفضائل الرئيسية الإغريقية.[٢٨٣]

وقد ربط أوغسطين بين القانون الطبيعي وإرادتنا الشخصية، بتأكيده على وجود قانون طبيعي في أنفسنا وفي الأشياء من حولنا، فلكل موجود ماهية ثابتة ونظاماً وميلاً طبيعياً إلى غايته؛ فالموجود غير العاقل يتجه إلى غايته طبعاً، والموجود العاقل يتجه إليها بإدراك وحرية. ومتى علمنا ذلك وجب علينا احترام هذا الترتيب، فما القانون إلا أمر باحترام الطبائع ونظامها ليتحقق النظام العام. وعلى هذا فالخير خير لأنه يطابق النظام، والشر شر لأنه يعارضه. وطاعة القانون فضيلة تستحق الثواب، ومخالفته رذيلة تستحق العقاب.والمبدأ الأساسي للقانون الخلقي هو: إخضاع الحواس للعقل، وإخضاع العقل لله، بحيث تتجه حياتنا كلها إلى الوصول على الله، لأن ذلك هو الترتيب الطبيعي، والمجرمون أنفسهم يسمعون صوت القانون في ضمائرهم، ويحاولون إسكاته فلا يفلحون.[٢٨٤]

يُعد القانون الطبيعي هو أيضاً محور النظرية الأخلاقية لدى توما الأكويني، الذي عبّر عن هذا الإتجاه من خلال تعاليمه، حيث إن القانون الطبيعي طبيعي لأنه متوافق مع الطبيعة الإنسانية والطبيعة الإنسانية هي طبيعة عقلانية بالأساس. مما يعني أن هناك أساس عقلي للمعتقدات الأخلاقية. وهذا ما يعطي تفسيراً منطقياً لإتباع مبادئ الأخلاق.[٢٨٥]

(283) Rick Houser, Felicia L. Wilczenski, MaryAnna Ham: Culturally Relevant Ethical DecisionMaking in Counseling, SAGE publication, London, 2006, p.20.

(٢٨٤) أ. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، صـ صـ ٤١، ٤٢.

(285) Rick Houser, Felicia L. Wilczenski, MaryAnna Ham: Culturally Relevant Ethical DecisionMaking in Counseling, SAGE publication, London, 2006, p.20.

وتتضح العلاقة بين القانون والأخلاق وضوحاً لا يقبل الشك لمن يقرأ فلسفة أوغسطين أو حتى توما الأكويني على حد سواء، فهناك إرتباط ضروري بين كون الفعل فعلاً أخلاقياً وانعكاس ذلك على اعتباره قانونياً، بذلك فالحقيقة الجوهرية أنه لا يمكن اعتبار أي قاعدة قانونا إلا إذا كان ما تقتضيه مسموحاً به أخلاقيا على الأقل – ومن هنا جاء شعار القانون الطبيعي الشهير الذي قاله أوغسطين:"أن القانون الجائر ليس قانونا على الإطلاق". باختصار: فالصحة الأخلاقية شرط ضروري للصلاحية القانونية منطقياً. وتلبية بعض مطالب الأخلاق هي جزء من تعريف "القانون"، وبالتالي فإن العلاقة بين "القانون" و "الأخلاق" تشبه العلاقة بين "الطفولة" و "الشباب".(٢٨٦) والأمر بالمثل لدى القديس توما الأكويني الذي أكد على وجود علاقة وثيقة بين القانون ومبادئ الأخلاق.(٢٨٧)

أما عن العلاقة بين الأخلاق والقانون الطبيعي عند القديس أوغسطين نجد أن القانون الأبدي يمثل عنده الغاية الأخلاقية المثلى، ويرتكز على المعرفة وحب الله كوسيليتن لبلوغ تلك الغاية. والطبيعة عند أوغسطين هي الله. وهذا القانون الأبدي أو قانون الطبيعة ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان، لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء، ومصدره الله. وهذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الإلهي، ما دام المصدر هو الله.(٢٨٨)

يقول أوغسطين:" وإنها لعادلة تلك السنة إذ تعطي أخلاق الشعوب ما يلائمها طبقاً للأزمنة التي يعيشون فيها دون أن تتبدل وتتغير مع الزمان والمكان".(٢٨٩) وهنا نلاحظ أن أوغسطين يجعل هذا القانون الأخلاقي من طبيعة القوانين الرياضية. فهو حقيقة أزلية أبدية كالحقائق

(286) Jeffrie G. Murphy, Jules Coleman: Philosophy Of Law: An Introduction To Jurisprudence, Hachette UK, London, 1989, p.28.
(287) –Ibid: p.29.

(٢٨٨) د. عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، ط٣، بيروت، ١٩٧٩م، صـ ٣٥.

(٢٨٩) القديس أوغسطين: الاعترافات، ك٣ "في قرطاجه"، صـ ٤٩.

الرياضية، ويعتبر هذا القانون أمراً ونهياً إلهياً: أمراً باعتباره يوجب السير تبعاً لمقتضيات النظام، ونهياً باعتباره عكس ذلك.(٢٩٠)

وفي هذا يقول أوغسطين لمن يشكك في مدى ملائمة القانون الإلهي الطبيعي لكل زمان ومكان:" ألا يرون أن ما كان مقبولاً بالأمس يُرفض اليوم؟ وأن ما كان مقبولاً هنا أو هناك أصبح حراماً على قيد خطوة من هذا الموضع أو ذاك؟ هل يتغير العدل أم يتطور؟ كلا؛ لا هذا ولا ذاك، إنما الأزمنة لا تسير على وتيرة واحدة لأنها أزمنة.(٢٩١) **إذاً الأزمنة والأوقات تتغير لعلة ذاتها أما القانون الإلهي الذي يمثل العدل الثابت فلا يتغير ولا يتبدل لأنه من عند الله وهذا علة ثباته.**

ثم يستطرد أوغسطين:" هل من مكان أو زمان لا يجوز للإنسان فيها أن يحب الله من كل قلبه ومن كل نفسه ومن كل عقله وأن يحب قريبه كنفسه؟ إذاً، فالآثام المخجلة المضادة للطبيعة هى منبوذة دوماً وتجر من يرتكبها إلى العقاب. وإن حدث أن اقترفتها شعوب الأرض قاطبة، فلابد، وأن تقتص منها شريعة الله. وأيم الحق أن هذا الإثم يحطم الروابط الاجتماعية بيننا وبين الله إذا ما استعملت الطبيعة البشرية التي خلقها الله استعمالاً فاسداً وفاسقاً.(٢٩٢)

يقول أوغسطين:" أنظر، يارب، بأناة، كعادتك، إلى أبنائك هؤلاء الذين يدققون في رعاية مبادئ لغوية تختص بالأحرف والمقاطع، أخذوها عن السلف؛ ويهملون شرائعك الأزلية التي وضعتها لخلاصهم الأبدي".(٢٩٣)

---

(٢٩٠) د. عبدالرحمن بدوي: المرجع السابق، صـ صـ ٣٥، ٣٦.

(٢٩١) القديس أوغسطين: المصدر السابق، ك٣ "في قرطاجه"، صـ ٥٠.

(٢٩٢) – نفس المصدر: ك٣ "في قرطاجه"، صـ ٥١.

(٢٩٣) نفس المصدر: ك١، "الحداثة"، صـ ٢٥.

ويلاحظ أن فكرة النظام أخذها أوغسطين عن الأفلاطونية، ثم قام بمزجها بالفلسفة الرواقية، وبمذهب شيشرون؛ حين جعل القانون الطبيعي هو نفسه القانون الإلهي، وهذا هو ما فعله الرواقيون سلفاً.(٢٩٤) إلا أننا لا نستطيع أن نفهم كيف يوحد "أوغسطين" بين الحقيقة وبين الأخلاق، إلا إذا نظرنا إلى الأخلاق المسيحية ونظرة المسيحية في الوجود.(٢٩٥) يقول أوغسطين:" بيد أن الضمير الذي يأمرنا بألا نصنع للناس ما لا نريد أن يصنعه الناس بنا هو، في طبيعتنا البشرية، أثبت من كل قاعدة علمية".(٢٩٦)

يقول أوغسطين:" إي أعرف أيضاً أن الإرادة الشريرة ليست في من تقيم إلا لأنه هكذا يريد وقد يكون بخلاف ذلك إذا أراد خلافاً لذلك. وهذا الخروج عن الخط المستقيم الحر وغير المحتوم يستوجب العدالة الصارمة إذ لا سقوط في الشر، إلى طبيعة شريرة؛ الشر هو في الانحراف إلى ما يخالف نظام الطبائع، في التخلي عن الكائن الأسمى إلى الكائن الأسفل.(٢٩٧) **ويقول أيضاً:**"أن هذه الحياة السعيدة مرتبطة بالإرادة الصالحة، وأن الحياة غير السعيدة مرتبطة بالإرادة غير الصالحة.(٢٩٨) **هذا الانحراف في الإرادة يذهب إليه الإنسان بدافع من إرادته المريضة فضعف الإرادة من ضعف الرابطة الإيمانية بين المرء وربه. وهنا يربط أوغسطين العيش السعيد في هذه الحياة بالإرادة الفردية لكل شخص وهو ما ينقلنا إلى مناقشة مشكلة الإرادة عنده وارتباطها بالخير والشر.**

كان أوغسطين حريصًا على إثبات أن الشر داخل في نطاق اللاوجود، إنه سلب للخير وللقانون والنظام، وبذلك تتطابق الصفة أو الطابع السلبي للشر مع القول بأن الخيرات الآتية

(٢٩٤) د. عبدالرحمن بدوي: الرمجع السابق، صـ ٣٦.

(٢٩٥) – نفس المرجع: صـ ٣٦.

(٢٩٦) القديس أوغسطين: المصدر السابق، ك١، "الحداثة"، صـ ٢٦.

(٢٩٧) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج٢، ك١٢،ف ٨، صـ صـ ٧٠، ٧١.

(298) Augustine: On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings, p.26.

من عند الله موجودة ولا يوجد في الطبيعة ما لا يوصف بدرجة من الخير، وينطبق هذا القول على كل المخلوقات صغيرة أو كبيرة.[٢٩٩]

حيث عبّر أوغسطين عن هذا بنفسه حين قال:" وهكذا أدركت واتضح لي أن أعمالك كلها خير، وفوق كل ذلك فإنك كونت كل جوهر، وبما أنك لم تساو بين خلائقك جاءت الأشياء منفردة جيدة، ومجتمعة جيدة جداً، لأن جميع ما صنعه إلهنا حسن جداً".[٣٠٠] وهذه المسائل الأخلاقية ترجع كلها في النهاية إلى مشكلة الخير والشر. فالخير هو السير على مقتضى القانون الإلهي، أو الطبيعي، أما فالشر فهو مخالفة هذا القانون.[٣٠١]

يقودنا هذا إلى الحديث عن ما ذكره أوغسطين بخصوص مشكلة الشر في كتابه "مدينة الله" حيث ذكر أن الله أصل الخير ومصدره، وأن الشر نتج من الخطيئة، وفي هذا السياق، يقول: « وفي الواقع لقد خلق الله الإنسان سليماً، مستقيماً، لأنه خالق الطبيعة من دون الألم، ولكن الإنسان قد خطئ، بحريته، فعوقب بعدل، وانتقل إلى ذريته فساده والعقاب؛ لأننا جميعنا كنا فيه عندما كان وحده يمثلنا جميعا".[٣٠٢] **ثم يستطرد أوغسطين قائلاً:**" بيد أن البزرة التي كان علينا أن نخرج منها قد شوهتها الخطيئة وحملت أثقال الموت، بحكمٍ عادلٍ، جعلت الإنسان مولود الإنسان في الحالة عينها. وعلى هذا النحو من الإفراط في الحرية، نتج زمن الشر، وسلسلة طويلة من الشقاء، امتدت وسارت بالجنس البشري، الفاسد في ينبوعه، وشبه المهترئ في أصله، إلى الموت الثاني، الموت الذي لا ينتهي والذي يتحرر منه فقط الإنسان بالنعمة الإلهية".[٣٠٣]

---

(٢٩٩) – د. قمر مفتاح الرويمي: طبيعة الشر و أنواعه بين القديس أوغسطين و ليبنتز، مجلة البحث العلمي في الآداب كلية البنات جامعة عين شمس مصر، عدد ١٣، جزء ٤، ٢٠١٢م، صـ ٧٨٧.

(٣٠٠) أوغسطين: المصدر السابق، ك٧ "صعوبة التحرر من فكرته الخاطئة عن الله"، صـ ١٣٦.

(٣٠١) د. عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، صـ ٣٦.

(٣٠٢) أوغسطين: مدينة الله، جـ٢، ك١٣، ف١٤، صـ ١٢٦.

(٣٠٣) – نفس المصدر: جـ٢، ك١٣، ف١٤، صـ ١٢٦.

اعتبر القديس أوغسطين الشر أنواع، كل نوع منها يقوم بعمل من الأعمال باعتبار أن الشر حرمان وسلب للخير، وبالتالي فيمكن أن يؤثر في النظام الطبيعي كما يؤثر في النظام الأخلاقي من حيث النشاط والوجود الجوهري، ثم اختزل كافة الأنواع في نوعين اعتبرهما أساس المشكلة.[٣٠٤]

النوع الأول: الشر الطبيعي: ومعناه وجود حالة من عدم الوفاق بين الإنسان وصحته العامة، ومتى تم الحرمان من الصحة فقد وقع الشر الطبيعي.[٣٠٥] ويقرر في ذات الوقت أن سبب هذا الشر هو الخطيئة فكأنه أثر لها أو عقاب عليها.[٣٠٦]

لا يخفي أوغسطين عباراته حول سبب الشر الطبيعي، ويؤكد أن الخطيئة هي التي تجلبه من حيث "إن الخطيئة تمرد على النظام، وأثرها اضطراب في كيان الإنسان. لكنه لا يخلو من فائدة: فهو عند الحكيم يكمل خبرته وحكمته ويستحق له ثوابا، وعند غير الحكيم هو طريق الحكمة، وعند الشرير هو عقاب عادل. حيث إن ما يقع للشرير من ألم يمثل عقوبة عادلة حتى يعود إلى رشده ويعيد حساباته مع نفسه، ذلك شأنه متى كان عاقلاً، ويبدو أن أوغسطين كان يعتبر هذا النوع من الشر بمثابة عقوبة قد تكون مقررة وقد تكون غير مقررة لكنها واقعة بالفعل. [٣٠٧]

النوع الثاني: الشر الأخلاقي: وهو انحراف في إرادة الإنسان الحرة ويعبر عنه أوغسطين بقوله إنه انحراف في اختيار إرادة الإنسان.[٣٠٨] حيث تتحول عن الخير الأسمى "الإله" وتميل إلى الخير الأسفل المتعلق بالغرائز الجسدية، ويكون ذلك عن طريق ما يملكه الإنسان من حرية اختيار، وهكذا يظهر الشر على أنه فساد في الممارسة المشروعة لحرية الإنسان .

([٣٠٤]) د. قمر مفتاح الرويمي: المرجع السابق، صـ ٧٨٧.

([٣٠٥]) – نفس المرجع: صـ ٧٨٧.

([٣٠٦]) نفس المرجع: صـ ٧٨٧.

([٣٠٧]) أ. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، صـ ٤٥.

([٣٠٨]) نفس المرجع: صـ ٧٨٧.

بيد أن الناظر إلى هذا النوع "الشر الأخلاقي" يجد أوغسطين قد اعتبره الشر الحقيقي، لأن الإنسان يدخل فيه بإرادته وبالتالي يكون راغباً في النقصان لا في الكمال.[٣٠٩]

وإذا تأملنا الواقع وجدنا الآثام والأحزان والآلام، مما يجعل البعض يزعمون عدم وجود الله محتجين بهذه السلبيات، لكن الحقيقة غير ذلك، فالله موجود، وخَلق من عدم، وسن قوانين أبدية، وأخضع كل شئ لنظام: البدني للروحي، والأدنى للأعلى، والأعلى لأعلى منه، وهكذا لنصل إلى الخير الأسمى، الأبدي والأزلي. وهنا يطرح القديس أوغسطين مشكلة الشر إذ كيف يوجد هذا مع النظام الكامل؟.[٣١٠]

يرى أوغسطين أن الله موجود ومطلق، وهو مبدأ كل قاعدة وكل قياس وكل نظام وكل انسجام وكل عدد وكل وزن، يدبر مخلوقاته حسب القوانين الأحكم والأعقل، والأوفق لها. وهو يرعى الإنسان كما يرعى العصافير والأرواح، وحبة الرمل: عنايته على كل شئ وتشع في الكون بأسره.[٣١١]

إذاً يثبت أوغسطين أن الشر ينتج عن إرادة الإنسان الخاطئة بطبيعتها، ولهذا عواقب وخيمة على الإنسان ومن ثم حياته الإجتماعية بأسرها، حيث يقول:" وأيم الحق أن هذا الإثم يحطم الروابط الإجتماعية بيننا وبين الله إذا ما استعملت الطبيعة البشرية التي خلقها الله استعمالاً فاسداً وفاسقاً.[٣١٢] وتقوم الحياة الإجتماعية عنده على قانون طبيعى يحظى باحترام الناس جميعاً وهو ذو شقين: **أولهما:** أن لا يصنع المرء بالآخرين ما لا يريد أن يصنع به، **الآخر:** إعطاء كل ذى حق حقه. ولكن هذا القانون الطبيعى يحتاج إلى قانون

---

(٣٠٩) نفس المرجع: صـ ٧٨٧.

(٣١٠) د. على زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، صـ ٢٣٠.

(٣١١) نفس المرجع: صـ ٢٢٩، ٢٣٠.

(٣١٢) أوغسطين: الاعترافات، ك٣، في قرطاج، صـ ٥١.

وضعى يشد أزره ويعلى شأنه، ليمحي ما فى الإنسان من آثار الجريمة الأولى والخطيئة الموروثة.[٣١٣]

ويحكم هذا القانون صفتين أو قاعدتين أساسيتين: **أولهما**، لا تعمل بالغير ما لا تريد أن يفعل الغير بك، يجب أن يأخذ كل ذي حق حقه. ومن صفات هذا القانون الوجوب والالزام فيه: إنه آمر لا يترك مجالاً للاختيار. فالله يدير العالم بشكل مطلق وتام، ومشيئته هى القاعدة لكل المشيئات البشرية التي عليها أن تفعل الخير لا أن تقف ضد إرادة الله، وإن حصل ذلك فيعتبر ثورة وظلم لا مجرد خطأ أو سهو. فالقانون تعبير عن إرادة الله، وإرادته وعقله شئ واحد والقانون خير في حد ذاته، وخير من أجلنا إلى جانب كونه وازعاً قطعياً. **أما الصفة الثانية**، في القانون الطبيعي هو أنه مرغوب، قادر على أن إثارة انتباه الإنسان وتحريك إرادته، أى أنه يفتح المجال للمبادرة الشخصية ولا يلغيها. ومع أن مبادئ هذا القانون تبقى نفسها في كل مكان وزمان، فإنه ينظم العادات والتقاليد حسب الأزمنة والأمكنة.[٣١٤]

أما توما الأكويني لقد كان رأيه حول العلاقة بين الأخلاق والقانون نقطة جدل كبير. فقد إدّعي أن الأخلاق جزء من الطبيعة الأساسية للقانون وهي تُعبّر عن جوهر وأساس القانون: فالقاعدة التي تصدرها السلطة ليست قانوناً ما لم يكن ذلك أخلاقياً.[٣١٥]

فالقانون عند الأكوينى هو قرار عقلى يرسمه الحاكم لتحقيق الخير المشترك للخاضعين للقانون، والذين من أجلهم أُعلن. وقد درس الأكوينى بالتفصيل قوانين مختلفة مترابطة، هى: **القانون الأبدى** وهو قرار عقلى يعبر عن تدبير إحتياطى إلهى للخلق كله. وبما أن كل شئ خاضع لتدبير الله، فكل شئ خاضع للقانون الأبدى. غير أن المخلوقات العاقلة تخضع

---

(٣١٣) د. محمد سيد أحمد المسَيّر: المجتمع المثالى فى الفكر الفلسفى وموقف الإسلام منه، صـ ٢٥٤.

(٣١٤) د. على زيعور: المرجع السابق، صـ صـ ٢٣٠، ٢٣١.

(315) Manuel Velasquez: Philosophy: A Text with Readings, Cengage Learning, 2013, p. 576.

للقانون الأبدى بطريقة تحديدية أكثر من المخلوقات الأخرى. فالمخلوقات العاقلة نفسها هى جزء من التدبير الإلهى، فهى تتدبر نفسها وتتدبر الأشياء الأخرى. وهى تشارك فى العقل الأبدى لأنها نفسها تستطيع أن تقوم بشكل طبيعى بأعمال صائبة، وتنشد أهداف صحيحة. وهذا التحقق للقانون الأبدى فى المخلوقات العقلية هو **القانون الطبيعى**. وتلك هى طريقة استخدام المخلوقات العاقلة لعقلها، أو النور الطبيعى للتمييز بين الخير والشر.[٣١٦]

ويقرر توما بأن كل المخلوقات إنما تخضع للشريعة الأزلية سواء الناطقة منها أو غير الناطقة لكن ما يميز الإنسان الناطق العاقل عن المخلوقات الأخرى أمرين كما يقول: ولما كان للخليقة الناطقة ما عدا ما تشترك فيه جميع المخلوقات شئ خاص بها من حيث هي ناطقة كانت خاضعة للشريعة الأزلية بكلا الوجهين **أولا:** لأنها تدرك على نحو ما الشريعة الأزلية **وثانياً:** لأن لكل خليقة ناطقة ميلاً طبيعياً إلى ما يطابق الشريعة الأزلية "فإنا مفطورون على تحصيل الفضيلة" كما في الخلقيات ك٢ب١، حيث يقول أرسطو: "فالفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها، وإن العادة لتنميها وتتمها فينا".[٣١٧] **فالأشخاص الخيرون من وجهة نظر توما أقرب لمعرفة حدود الشريعة الأزلية والعمل على طاعتها لما لهم من ميل طبيعي لمعرفة الخير، فيقول:** وأما في الأخيار فهما أكمل إذ يوجد لهم فوق معرفة الخير الطبيعية معرفة الإيمان والحكمة وفوق الميل الطبيعي إلى الخير محرك باطن من جهة النعمة والفضيلة – وعلى هذا فالأخيار يخضعون للشريعة الأزلية خضوعاً كاملاً لأنهم يجرون دائماً عليها في أفعالهم وأما الأشرار فيخضعون لها لكن خضوعاً ناقصاً من جهة أفعالهم لما يحصل عندهم من النقص في معرفة الخير والميل إليه. [٣١٨] وهكذا أيضاً كما أن بعضاً يستحقون بالشريعة

(٣١٦) غنار سكيربك، ونلز غيلجى: تاريخ الفكر الغربى من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، صـ صـ ٢٧٨، ٢٧٩.

(٣١٧) أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك٢، ب١، ف٣، صـ ٣٢٦.

(٣١٨) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٤، مب٩٣، ف٦، صـ ٥٩٧.

الأزلية السعادة أو الشقاوة كذلك بنفس هذه الشريعة يستمرون في السعادة أو في الشقاوة وبهذا الاعتبار يكون السعداء والهالكون خاضعين للشريعة الأزلية..[٣١٩]

وقد كان هناك اتفاق في وجهات النظر الأوغسطينية والتوماوية حول الإرتباط بين القانون الطبيعي والأخلاق، فإذا كان القانون الأبدي عند أوغسطين يمثل الغاية الأخلاقية المثلى، ويرتكز على المعرفة وحب الله كوسيليتن لبلوغ تلك الغاية، فإن القانون الطبيعي عند القديس توما الأكويني أضحى نوعاً من "طريقة للحياة الأخلاقية"؛ كذلك فإن جعل غاية القانون هو تحقيق "الخير العام" يعني أن القانون يمثل "مبدأ لتنظيم السياسة الأخلاقية".[٣٢٠] ويتمثل ذلك في تعريفه للقانون، فالقانون هو "تنظيم عقلي معين، يهدف إلى خدمة الصالح العام، بواسطة القائمين على حكم المجتمع ورعايته.[٣٢١] والفكرة الرئيسية في هذا التعريف، بالطبع، الفكرة التي تنص على أن القانون الصحيح يجب أن يهدف إلى خدمة الصالح العام للمجتمع ككل. ويتحقق الصالح العام للمجتمع عندما يتم تمكين كل شخص من أداء وظيفته الأساسية التي يميل إليها طبعاً ويتحقق ذلك عندما يكون كل شخص قادراً على العيش وفقاً للقانون الطبيعي أو الأخلاقي. فالقانون السليم طبقاً لتوما الأكويني هو الذي يتفق مع مبادئ القانون الطبيعي الأخلاقي، وإذا خالف ذلك لا يعد قانوناً بالمعنى الصحيح.[٣٢٢]

وقد ذكر القديس توما أن الشريعة الطبيعية ملكة من ملكات الإنسان الطبيعية، وهي ناتجة عن تمتع الإنسان بفضيلة العقل، وبالتالي فإتباع قوانين الطبيعة أمر مفطور بداخلنا، وهي موجودة فينا بقوله:" إن الذوق العقلي يقال له شريعة عقلنا من حيث هو ملكة متضمنة

([٣١٩]) – نفس لمصدر: مج٤، مب٩٣، ف٦، صـ ٥٩٩.

([٣٢٠]) د.محمد محسوب: الخصام بين القانون والأخلاق، صـ صـ ١٤٤، ١٤٥.

(321) John Michael Rziha: Perfecting Human Actions: St. Thomas Aquinas on Human Participation in Eternal Law, p.101.

(322) Manuel Velasquez: Philosophy: A Text with Readings, p. 576.

أحكام الشريعة الطبيعية التي هي المبادئ الأولى للأفعال الإنسانية فالشريعة الطبيعية موجودة فينا بالملكة وهذا نسلم به.[٣٢٣]

أما عن الارتباط بين الفضيلة والقانون الطبيعي فيوضحه توما بقوله:" فالأفعال الفاضلة في كونها فاضلة كانت كلها راجعة إلى شريعة الطبيعة وكل ما يميل إليه الإنسان طبعاً يرجع إلى شريعة الطبيعة. وكل إنسان لديه ميل طبيعي إلى أن يفعل على مقتضى العقل وهذا هو الفعل على مقتضى الفضيلة وبهذا الاعتبار تكون جميع أفعال الفضائل من قبل الشريعة الطبيعية لأن كل إنسان يرشده عقله طبعاً إلى أن يفعل على مقتضى الفضيلة.[٣٢٤]

وقد تكلم القديس توما في مواضع عدة عن الطبيعة، فهو يحيل كثيراً وبصفة جوهرية على طبيعة الإنسان، الإنسان بطبيعته خلق ليعرف الحقيقة، ويرنو إلى الخير، وفي ذلك وصول الإنسان إلى مصاف المثالية. وجاءت أفكاره عن الطبيعة تمهد لمفهومه بعد ذلك عن القانون الطبيعي. فالإنسان يوجه عن طريق قانون يمثل وجوده، وإن طبيعته يفصح عنها قانون ما، هذا يعطي لا ريب فيه وجودا لقانون طبيعي. فالطبيعة جوهر الإنسان وكل ما هو طبيعي يعود ليلتقي مع كيان الإنسان.[٣٢٥]

والقانون الطبيعي عند توما وجهين، فهو من جهة نظام وضعي للعالم، ومن جهة ثانية يكشف عنه عقل الإنسان. فهو قانون طبيعي وشعور أخلاقي. غير أنه يجب ملاحظة أن القانون الطبيعي وإن كان يهتدي إليه البشر عن طريق العقل إلا أن مصدره ديني أو إلهي باعتباره جزءاً من القانون الأبدي الذي يعبر عن العقل الإلهي والقانون الطبيعي بدوره يعتبر انعكاس له.[٣٢٦]

([٣٢٣]) القديس توما الأكويني: المصدر السابق، مج٥، مب٩٤، ف١، صـ ٤.

([٣٢٤]) – نفس المصدر: مج٥، مب٩٤، ف٣، صـ صـ ٨، ٩.

([٣٢٥]) د. محمود السقا: دراسة فلسفية لنظرية القانون الطبيعي في العصر الوسيط، صـ ٧٥.

([٣٢٦]) د. فيصل محمد البحيري: أثر النهضة العلمية الحديثة على الفكر القانوني "دراسة في فلسفة القانون"، صـ ٣٥.

حيث يوجد فى تكوين البشر قانون طبيعى، أى مشاركة فى القانون الخالد. والذى عن طريقه يميزون بين الخير والشر.[٣٢٧] فالقانون الطبيعي هو مجموع القواعد الخلقية التي تُعَلّم دون وحي، فلكل موجود قانوناً منطبعاً في ماهيته[٣٢٨]: الموجود غير العاقل يتبع قانونه حتماً، والموجود العاقل يدرك قانونه ويملك أن يتبعه أو يخالفه. فالقانون الخلقي خاص بالعاقل. والمبدأ الأول البين بذاته لهذا القانون قائم على المعنى الأول من معاني العقل العملي، وهو معنى الخير، وصيغته "يجب اتباع الخير واجتناب الشر"؛ فكل موجود يعمل لغاية أي لخير. والخير مطلوب والشر مستبعد بالضرورة، وكل المسألة ترجع إلى تمييز الخير الحقيقي من الخير المظنون. وسائر المبادئ تنطوي تحت هذا المبدأ الأول، بمعنى أن موضوعاتها هي الخيرات التي يدرك العقل أنها خيرات إنسانية.[٣٢٩] والإنسان باعتباره كائناً عقلياً يطيق إتباع الخير واجتناب الشر. وهذا هو الأصل الأول الذي تنطوي تحته سائر المبادئ.[٣٣٠]

فالقانون الطبيعي يختصر مسعى الإنسان نحو الأعمال الصالحة ويحرم كل الأفعال التي تنتهك العمل الصالح، وعلى هذا فإن كل عمل يتنافي مع الأخلاق يتنافي بالضرورة مع القانون الطبيعي. فالقانون الطبيعي هو أساس استنتاج واستنباط ما ينظم العلاقة بين البشر في صورة قوانين وضعية، فهو بمثابة روح المجتمع يؤمن العدالة بين الأفراد ويسعى لتحقيق المصلحة المشتركة، فهو الذي يوفق بين مطالب الدنيا ومطالب الله. لقد جعل توما الأكويني القانون الطبيعي بمثابة عهد بين الله والبشر، فقوانينه ثابتة تسعى إلى الخير ونبذ الشر. وعلاقة القانون

(٣٢٧) سيلفان ماتون: حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، ترجمة محمد الهلالى، صـ ٢٣.
(٣٢٨) أ. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، صـ ١٧٨.
(٣٢٩) – نفس المرجع: صـ ١٧٨.
(٣٣٠) محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، صـ ٢٠٤.

الطبيعي بالواقع تتحدد في علاقة الضمير بالوجود الاجتماعي بحيث تكون مهمته أخلاقية فبفعله يأتي الفرد الفضيلة وبدونه يأتي الرذيلة.[٣٣١]

ويبدو الخلط بين القانون الطبيعي من جهة والأخلاق من جهة أخرى في قول القديس توما في وجوب خضوع القانون الوضعي للقانون الطبيعي أنه إذا خالف الأول الثاني فإنه لا يكون قانوناً واجب الاحترام " من حيث الذمة والضمير لأن القانون إنما يستمد قوته من إقرار الضمير بوجوبه[٣٣٢]. فرد القوة الإلزامية للقانون إلى "إقرار الضمير بوجوبه" يعني وجوب كونه متفقاً مع المثل الأخلاقية التي تمثل منظومة القيم التي يؤمن بها المجتمع والتي توجه مزاج الضمير الاجتماعي. وبناءاً على ذلك فإن التمييز بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي ، إنما يستر ورائه تمييزاً بين القانون الوضعي والأخلاق أيضاً.[٣٣٣] إنها أخلاق ثرية بالواجبات المختلفة لكي تتناسب مع الأوضاع والحالات المختلفة للحياة من حيث الفترة العمرية والظروف الاجتماعية. فلقد أخذ القديس توما فكرة النظام الطبيعي ليضمها إلى العقيدة الدينية ويقيم من خلال هذه المزاوجة (بين النظام الطبيعي والدين) قائمة بالفضائل.[٣٣٤]

والمتأمل في نظرية القديس توما الأكويني يجد أنها خلطت بين الدين والعقل كأساس للقانون الطبيعي؛ فجزء منه يكشف عنه الوحي ، وجزء منه يكشف عنه العقل . وما يجمع الجزأين هو تطابقهما مع الطبيعة التي جبل الله عليها الأشياء.[٣٣٥]

يمكن القول بأن نظرية الإكويني عن القانون الطبيعي شكلت نموذجاً أولياً على المستوى الأخلاقي والسياسي للمركب التومائي بين إيمان الكتاب المقدس، والفلسفة الأرسطية يشارك

---

(٣٣١) د. بلحنافي جوهر: كونية القانون الطبيعي بين الرواقية والمسيحية، صـ ١٢٣.

(٣٣٢) – د.سليمان مرقس: المرجع السابق، صـ٨٦.

(٣٣٣) محمد محسوب: الخصام بين القانون والأخلاق، صـ صـ ١٤٤، ١٤٥.

(٣٣٤) د. محمد علي االصافوري: مقدمات في المنطق القانوني، صـ ٢٣١.

(٣٣٥) محمد محسوب: المرجع السابق، صـ صـ ١٤٤، ١٤٥.

القانون الطبيعي من حيث إنه قانون للطبيعة في العقل، ولا يمكن أن يرد إلى إرادة الله. فالأفعال التي يأمر بها، أو يحرمها، خيرة أو شريرة ذاتياً، أي أنها ليست خيراً أو شراً، لأن الله أمر بها أو حرّمها. كما أنه يتضمن من حيث إنه قانون إشارة واضحة إلى إرادة الله التي يدين لها بقوته المؤثرة. وهكذا فإنه يقف في منتصف الطريق بين نظرية الحق الطبيعي للتراث الفلسفي اللاديني من جهة، والمذهب الإرادي الصارم للتراث الديني غير الفلسفي من جهة أخرى. وهو يتميز عن المذهب الإرادي الصارم للتراث الديني غير الفلسفي في أنه يعرف القانون بأنه فعل للعقل بصورة أساسية، وليس فعلاً للإرادة، ويختلف عن نظرية الحق الطبيعي للتراث الفلسفي اللاديني في أنه لا يتصور الله بأنه العلة الغائية للكون فحسب، أو أنه المحرك الذي لا يتحرك الذي يحرك كل الأشياء عن طريق الجذب الذي يؤثر به عليها، وإنما من حيث إنه مشرع، وعلة فاعلة توجد العالم من العدم، ويوجه بفعالية كل المخلوقات إلى غايتها المحددة عن طريق قانونه ونظامه.[٣٣٦]

أما فيما يتعلق بالقانون الإنساني، أكد توما الأكويني أنه يجب على الحاكم، النهي عن جميع الرذائل والشرور، فللحكم السياسي غاية أخلاقية، فنجاح سلطة الحاكم مرتبط بكونه ملتزم باتباع المبادئ الأخلاقية، حيث يقول:"الشريعة الإنسانية تسن لجمهور الناس الذين أكثرهم غير مستكمل بالفضيلة؛ ولهذا ليس ينهي بالشريعة الإنسانية عن جميع الرذائل التي يجتنبها الفضلاء، بل عن تلك الرذائل الجسيمة التي يمكن لأكثر الجمهور اجتنابها ولاسيما ما كان منها مضراً بالغير مما لا يمكن حفظ المجتمع الإنساني بدون تحريمه كالقتل والسرقة ونحوهما" [٣٣٧].

فقد ربط القديس توما الأكويني بين الأخلاق الأرسطية والعقيدة المسيحية؛ ليوضح أن الفكر الأخلاقي ليس مقصوراً على أرسطو فقط، بل كان متأصلاً عند اللاهوتيين المسيحيين، ولم يحاول العمل خارج الفلسفة الأخلاقية بل قام بتوظيفها لغرض العقيدة المسيحية. فهو يدعو

([٣٣٦]) ليوشتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الأول، صـ ٣٨٩.

(٣٣٧) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج٥، مب٩٦، ف٢، صـ٢٩.

إلى التوسط في تطبيق الحاكم للشريعة الإنسانية التي تسوق الناس إلى الفضيلة موظفاً للفلسفة ومعولاً على الإنجيل. [٣٣٨]

إذن، فالشريعة الإنسانية لا تأمر بجميع أفعال الفضائل كلها بل تأمر بما يكون هدفه المصلحة العامة للجمهور؛ إذن، فموضوع الأخلاق له علاقة وثيقة بالسياسة من خلال الفضائل المناسبة التي تؤدي إلى التناغم السياسي.[٣٣٩]

ويرى توما أن الهدف الأخلاقي وضع من أجل الحكم السياسي، عن طريق تطبيق الشريعة الإنسانية تطبيقاً عادلاً، بما يتناسب مع المنفعة العامة ذلك من ناحية، ولكن من ناحية أخرى نجد أن هناك أسباباً تؤدي إلى عدم عدالة الشريعة، وهذه الأسباب يوضحها لنا القديس توما الأكويني من ناحيتين، أولهما: تكمن في تطبيق الشريعة بصورة سلبية تتعارض مع المصالح العامة للجمهور، بالإضافة إلى فرض الحاكم السياسي على الرعايا "شرائع ثقيلة لا تعود إلى المنفعة العامة، بل إلى ربحه، أو مجده الخاص، أو باعتبار مشترعها". [٣٤٠]

ويرى القديس توما الأكويني أن هناك مظاهر للسلطة الفاسدة من ظلم وعدم العدالة، ومثل هذه السلطة ليست من الله، ولكنها صادرة من تقصير لدى الإنسان الحاكم، أو السلطة الحاكمة. ويوضح توما ذلك بالتفريق بين غاية السلطة وصورتها. فغايتها النفع العام، وأما صورتها فهي تطبيقها من قبل صاحبها في مراعاة المساواة النسبية في فرض التكاليف على الرعايا.[٣٤١]

---

[٣٣٨] د. عايدة نصيف أيوب: تجديد الفكر اللاهوتي الفلسفي بين القديس توما الأكويني والأب متى المسكين، صـ ٢٤٧.

[٣٣٩] – نفس المرجع: صـ ٢٤٦.

[٣٤٠] توما الأكويني: المصدر السابق، مج٥، مب٩٦، فـ٣، صـ ٣٢، ٣٣.

[٣٤١] د. عايده نصيف: المرجع السابق، صـ ٢٥٠.

وتأتي ضرورة القوانين الإنسانية هنا من ناحية أنها تهدف إلى تحقيق النفع العام للمجتمع ككل، من خلال حفظ الأمن والنظام وأيضاً الحث على فعل الفضيلة ومعاقبة المخالفين لذلك بجزاءات مناسبة.

يتضح ذلك من تأكيد توما الأكويني على علاقة الفرد بالمجتمع؛ فالفرد جزء من المجتمع الذي يعيش فيه ويجب العمل على خير المجموع دون النظر إلى خير الفرد الجزئي، وعند توما الأكويني أن الفرد قد لا يحصل على حقوقه في مقابل تحقيق الخير العام، وهنا موقف الفرد من المجتمع حسب متطلبات هذا العصر موقف دقيق وهو قبول المجتمع بما فيه من ضرر قد يقع عليه، وعدم الدفاع عن حقوقه في مقابل تحقيق المصلحة العامة ومن ثم تتلاشى الإرادة الفردية.(٣٤٢) **يقول توما:** "كما أن الإنسان جزء من المنزل، كذلك المنزل جزء من المدينة، والمدينة هي الجماعة الكاملة ... فكما أن مصلحة الإنسان الواحد ليست هي الغاية القصوى لكنه يقصد بها المصلحة العامة، كذلك خير المنزل الواحد يقصد به مصلحة المدينة الواحدة التي هي الجماعة الكاملة" (٣٤٣). ويستند توما الأكويني إلى قول الرسول بولس في هذا الجانب في الرسالة إلى أهل رومية "كل سلطان بشري فهو من الله ... من يعاند السلطان فإنما يعاند ترتيب الله".(٣٤٤)

ومن ثم فإن الخير الأخلاقي عند توما الأكويني هو الذي يتفق مع النظام المخلوق بواسطة الله وبالتالي فهو متفق مع العقل؛ أما الشر الأخلاقي فيعارض هذا النظام. وفي هذه الفكرة البسيطة يظهر الدور الكبير الذي لعبه توما الأكويني للتحول من العصور المظلمة إلى النهضة وفي النهاية إلى عصر الاستنارة، فالحقائق الأخلاقية كما يرى توما متضمنة في الكتاب المقدس، ويمكن للإنسان، بل عليه، أن يرجع إليه من أجل الوصايا العشر، ومن أجل محبة القريب وما شابه ذلك، ذلك من ناحية، ومن ناحية أخرى يمكن للإنسان أن يجد

(٣٤٢) – نفس المرجع: صـ ٢٥١.

(٣٤٣) توما الأكويني: المصدر السابق، مج٤، مب٩٠، ف٣، صـ ٥٦٦.

(٣٤٤) – نفس المصدر: مج٥، مب٩٦، ف٣، صـ ٣٤.

هذه الحقائق الأخلاقية بواسطة بديل آخر هو العقل؛ حيث إن الشخص لو تمكن بواسطة العقل من الوصول إلى القانون الطبيعي لله فإنه بذلك يكون مصيباً أخلاقياً، أما إذا سلك مناقضاً للعقل وبالتالي ضد القانون الطبيعي لله فإنه يكون مخطئاً أخلاقياً".[٣٤٥]

على أن العقل الإنساني ما هو إلا القاعدة القريبة للقانون الطبيعي. أما القاعدة البعيدة والأولى فهي القانون الأزلي، أي العقل الإلهي الذي يرى في الذات الإلهية جميع الطبائع ونظام علاقاتها، والإرادة الإلهية التي حققت الطبائع فأرادت أن يحترم هذا النظام. إن ما لدينا من نور العقل إشراق القانون الأزلي في الخليقة الناطقة. فللقواعد القويمة قوة الإلزام في الضمير بموجب القانون الأزلي الصادرة عنه. وطاعة هذه القواعد تحقيق للنظام وتكريم لواضعه، فهي تستحق للمطيع ثواباً، وهذا الاستحقاق يقوم مؤقتاً مقام الغاية القصوى ويؤدي إليها. والمعصية إخلال بالنظام وإهانة لواضعه، فهي تستحق للعاصي عقاباً، وهكذا يلزم عن القانون الجزاء، وتكفل لنا المبادئ الأساسية للأخلاق.[٣٤٦] بعبارة أخرى فإن القانون الوضعي للدول يجب أن يطابق المبادئ الأخلاقية الأساسية المعروفة تقليدياً بالقانون الطبيعي.[٣٤٧]

إن التشريع في نظر "توما الأكويني" ليس شيئاً ثابتاً، بل إنه بوصفه معياراً لتنظيم سلوك الأفراد في المجتمع، فإنه يجب أن يتغير حسب ظروف الواقع الاجتماعي. وهذه الخاصية ترجع إلى أن التشريع الإنساني مرتبط بغاية تحقيق الصالح العام، فطالما كان محققاً للصالح العام كان قانوناً صحيحاً، وهو يكون كذلك إذا كان مستلهماً من مبادئ القانون الطبيعي مع بعض التغيير الطفيف الذي يقتضيه الواقع الاجتماعي. وهكذا يبدو أن القانون الإنساني –

(٣٤٥) د. عايده نصيف: المرجع السابق، صـ ٢٥٣.

(٣٤٦) أ. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، صـ ١٧٩.

(٣٤٧) موريس فرادوارد: موسوعة مشاهير العالم "أعلام الفكر السياسي" ، جـ٥، ، دار الصداقة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، صـ ٣٠.

عند "توما الأكويني" – يوجد في منتصف الطريق بين القانون الطبيعي والواقع الاجتماعي.(٣٤٨)

وتأتي أهمية وضرورة القانون الإنساني من وظيفته المخوّل بالقيام بها، فللقانون الإنساني وظيفة أولى بالنسبة للقانون الطبيعي هي استخلاص النتائج من مبادئه، فالحكماء هم الذين يستطيعون استخلاص فحوى الخير وهو ما قد يعجز عنه عامة الناس بسبب الجهل والهوى. والوظيفة الثانية للقانون الإنساني هي تحديد ما يفرضه القانون الطبيعي بصفة عامة، فالقانون الطبيعي لا يكفي لإقامة نظام اجتماعي، فمبادؤه لا تبين سوى الأهداف التي يتعين السعي إليها لا وسائل تحقيقها. ومن ذلك الغريزة الجنسية في الإنسان التي يجب استخدامها وفقاً لهدفها الطبيعي وهو إنجاب النسل، وفي هذا يشترك الإنسان والحيوان ولكن الإنسان يتميز بالقوى العقلية والروحية التي تهدف طبيعته إلى استكمالها، ولذلك فإن إنجاب الطفل يستتبع العمل على تنمية هذه القوى فيه وهذا يقتضي أسرة مستقلة، واستقلال الأسرة يقتضي عدم قابلية الزواج للانحلال ... فالقانون الإنساني يجب أن يكون مستنداً إلى القانون الطبيعي إما بطريق الاستنتاج منه أو بطريق التحديد له. ويجب أن يكون مفيداً ونافعاً للجمهور والناس وأن يكون في نفس الوقت جزء من القانون الأزلي والقانون الطبيعي.(٣٤٩)

فالقانون الإنساني يمثل أهمية كبيرة تنبع من مراعاته الأحكام الجزئية المعلقة بحياة الإنسان الخاصة والتي لم يفصلها القانون الأزلي ولم يفصح عنها القانون الطبيعي.

خامساً: الغائية القانونية والعناية الإلهية بين أوغسطين وتوما الأكويني.

جاء الحديث عن مفهوم العناية الإلهية وربطها كذلك بمفهوم الغائية وعدالة الله، لجملة أسباب:

(٣٤٨) د. السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، صـ صـ ١٦٢، ١٦٣.

(٣٤٩) د. محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، صـ ٢٠٥.

أولاً: تنص فكرة العناية الإلهية عند أوغسطين وتوما الأكويني على أن الكون كله بجزئياته وكلياته محكوم بواسطة تلك العناية.

ثانياً: هناك ارتباط ضروري بين العناية والغاية التي يتجه إليها الكون بمجمله بما فيه الإنسان، من ناحية أن عناية الله تستوجب أن يكون لهذا الكون – صنيعة الله– غاية ومصير محتوم يتجه إليه، كما جاء عند أوغسطين وتوما من أن "كل فاعل يفعل لغاية".

ثالثاً: دور الإنسان في تلك الخطة هو التسليم بعدل الله ورحمته وأن كل ما يجري في هذا الكون لمصلحة الإنسان. يكون ذلك من خلال اتباع القانون الإلهي الأزلي العادل، الذي لو اتبعه الإنسان ساهم بذلك في تحقيق الغاية من فرض القانون، وطاعة الإنسان هذه تُعد سبباً في سعادته ورضا الله عنه.

يقول أوغسطين:"إن الله استدرك مسبقاً كل ما يتعلق بها مستقبلاً لأن ما يعلمه مسبقاً هو ذو قيمة وإن كان لعلمه هدف".(٣٥٠) **يأخذ الباحث من قول أوغسطين هذا ويستنتج منه مفهومه عن الغائية وإرتباطها بالعناية الإلهية، حيث اقتضت حكمة الله وعنايته أن يكون لهذا الكون نظاماً محدداً غايته مصلحة الإنسان؛ ويكون ذلك لتخليصه من آثار خطيئته الأولى، وذلك إذا اتبع قوانين الله وسننه الموجودة في الكون، مع العلم بأن هذا الخلاص الذي يقدمه الله للإنسان هو من قبيل عدل الله ورحمته وعنايته بالإنسان.**

ويعرّف أوغسطين القانون الأزلي الخالد، الذي يوجب على الإنسان اتباعه لتحقيق الغاية المنشودة وهي السعادة الأخروية، بأنه:" القانون الذي بفضله يكون كل شئ مستقيم ومعتدل ويهدف إلى إقامة النظام في المجتمع".(٣٥١) ونتيجة لذلك يؤكد أوغسطين على ضرورة طاعة هذا القانون السامي والذي على حد قوله:" يمكن للناس الصالحين أو الأخيار أن يمنحوا السعادة من خلاله، وينال غير الصالحين حياة تعيسة".(٣٥٢)

---

(٣٥٠) القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ك٥، ف ١٠، صـ ٢٣٨.

(351) Augustine: On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings, p.13.

(352) – Ibid: p.13.

بوجه عام **القانون الأزلي** الدائم هو"القانون الذي بفضله تنظم كل الأشياء تنظيماً كاملاً، وتتوحد مع إرادة أو حكمة الله التي توجه كل الأشياء إلى غايتها الصحيحة". فالقانون الأزلي هو الينبوع الكلي للعدالة والعدل، ويصدر عنه كل ما هو عادل أو خير في القوانين الأخرى. فالله نفسه هو الذي طبع هذا القانون في الذهن البشري، ويستطيع الجميع معرفته، ويدينوا له بالطاعة في كل الأوقات. فهو قانون واحد في كل الأوقات وهو نفسه باستمرار وفي كل مكان، ولا يعترف بالاستثناءات.[٣٥٣] ويعبّر هذا القانون عن "النظام الإلهي، أو إرادة الله، الأمر الذي يتطلب الحفاظ على النظام الطبيعي، ويمنع انتهاك العهود والمواثيق.[٣٥٤]

من ذلك يتضح أن أوغسطين يرى أنه ليس من وسيلة لحصول الإنسان على الخير الأسمى إلا باتباع مقتضيات نظامه الأزلي، ولن يتم ذلك في الحياة الدنيوية، بل في الآخرة، وبذلك وجب على الإنسان السير وفق القانون الإلهي تمهيداً لتلك السعادة الكبرى.

وهناك أسباب يشير إليها أوغسطين أرادها الله ضمن عنايته لتقدم الدول وازدهارها يشير إليها بقوله: "ليست عظمة المملكة من الصدف ولا عامل الحتمية؛ أي من دون سبب، وخارجا عن نظام العقل؛ لأن الحتمي هو ما يحدث بمعزل عن إرادة الله وإرادة البشر نتيجة نظام ضروري، وفي الواقع فإن العناية الإلهية تنشئ ممالك الأرض؛ والذي يشرّف بها القدر لكونه يسمّى مشيئة الله وقدرته قدراً يستطيع أن يحتفظ برأيه على أن يغيّر تعبيره".[٣٥٥]

ويرفض أوغسطين أن يعزى تقدم الإمبراطورية واستمراريتها إلى قدر مجهول، وإنما هي إرادة الله، فيقول:" تكلمنا في بداية هذا الكتاب عن بطلان القدر خوفاً من أن تؤثر عبادة أولئك الآلهة ببعض العقول فتعزو تقدم الإمبراطورية واستمراريتها إلى قدر مجهول، بدلاً من أن تعزو الفضل فيها إلى إرادة الله السامي القدير".[٣٥٦]

([٣٥٣]) ليو شتراوس، وجوزيف كروبسي: المرجع السابق، صـ ٢٧٣.

(354) James Brown Scott: Law, the State, and the International Community, Vol 1: A Commentary on the Development of Legal, Political and International Ideals, p. 188.

([٣٥٥]) القديس أوغسطين: المصدر السابق، ج٣، ك٥، ف١، صـ ٢١٩.

([٣٥٦]) نفس المصدر: ج١، ك٥، ف ١٢، صـ ٢٤٠.

والعدالة الحقيقية عند أوغسطين لن تكون إلا في مدينة الله التي أسسها المسيح: "العدالة الحقيقية قائمة فقط في هذه المدينة التي أسسها وملك عليها المسيح".[٣٥٧]

مما سبق يتضح أن معالجة أوغسطين لمسألة القانون أتت موازية لمعالجة "قوانين" شيشرون، وحملت ألواناً من التشابه الكثيرة بينهما. ويتوقف التشابه عندما نأتي إلى قصة العناية الإلهية، التي ترتبط بها في ذهن أوغسطين فكرة القانون الأزلي الدائم. وتتجلى المسافة التي تفصل المؤلفين في هذه المسألة، في بعض الأشياء، عن طريق الاختلاف في المصطلحات بينهما. فكل من شيشرون وأوغسطين يميز القانون الأزلي والدائم عن القانون المؤقت، أو البشري؛ لكن في حين أن شيشرون يتحدث، عادة عن القانون الأزلي والدائم بوصفه " القانون الطبيعي"، فإن أوغسطين يُظهر تفصيلاً ملاحظاً لتعبير "القانون الدائم الأزلي"، ولا يشير هذا القانون الدائم فحسب إلى مايجب على الناس أن يفعلوه، أو ما يجب عليهم أن يتجنبوه إذا أرادوا أن يكونوا سعداء، فهو يصدر أوامر ونواهي، مصحوبة بجزاءات ملائمة.[٣٥٨]

وبالحديث عن مفهوم الغائية والعناية الإلهية عند القديس توما الأكويني نجد أن هناك تشابه كبير بين وجهة نظره وبين وجهة نظر أوغسطين، فقد أكد توما الأكويني على أن العناية الإلهية موجودة وتعم الكون بمجمله، وقد بنى عليها مفهوم الغائية التي تأثر فيها بأرسطو، مع اختلاف المغزى العقيدي حيث تشمل العناية الإلهية عنده كل أجزاء الكون، وهذا من رحمة الله وعدله، لينال الإنسان رحمة الله وينعم بالسعادة في حياته الأخروية، ومن ذلك أن الله أعطى الإنسان فضيلة العقل ليميز ويختار ما يمكن أن يسعد به في حياته الدنيوية والأخروية بشكل عام.

([٣٥٧]) نفس المصدر: ج١، ك٢، ف٢١، صـ٩٤.

([٣٥٨]) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي: المرجع السابق، صـ ٢٧٦.

يعتقد توما الأكويني أن خطة الله تكمن في توجيه الخلق إلى غايته النهائية، ويعد القانون الأبدي وسيلة لذلك.[٣٥٩] إن الدعامة الهيكلية التي قام عليها مفهوم التشريع لدى توما تتمثل في ضرورة النظر إلى النظام، أياً كان موضوعه، كعمل من أعمال الحكمة والتبصر، فالتشريع نظام قوامه الحكمة، فهو حكم الأشياء طبقاً لما يقضي به العقل، وتلك حقيقة مطلقة، فالكون يرتكز على غاية نهائية، فهو كل منظم وفقاً لغايات، فعناية الله لا تنحصر في مجرد فعل الخلق، فهو لا يشكل فقط كل حقائق الوجود، وإنما يوجه كل المخلوقات إلى غايتها، أي يحكمها بالحكمة.[٣٦٠]

والتشريع الأزلي يتسم بالثبات، فمضمون الفكر الإلهي لا يمكن أن يتبدل، وأبدية التشريع الأزلي تعني قدمه، فهو مسطور في كتاب الحياة، ولا يشكل مساساً بتلك السمة كون الكائنات من حيث الوجود حادثات، وهو يرى أن النظام لا يعني الخضوع لضرورة وحتمية، فهو لا يمس حرية العقل، لا في جانب الكائن ولا في جانب الخالق، فخضوع الكائن للنظام يتوافق وطبيعته الملازمة (جوهر) وطبيعته المحققة (غاية) – فالمفهوم الغائي للنظام لا يسمح بتعارضه مع الحرية – ولئن كان نظام الكون وتشريعه يشهد بتبعية الخلق لنظام يستقل عن إرادتهم، فإن تشريع الله يكون ملازماً لذاته، فهو لا يمكن أن يوجد في تبعية إلا لذاته، والتشريع الأزلي هو مظهر للحرية الإلهية، فهو اختيار إلهي يصدر عن حكم عملي لا يمكن لأي شئ محدود أن يقيدوه، فالعقل الإلهي يظل دائماً مقياس كل الأشياء.[٣٦١]

يقول توما الأكويني:" لابد من اثبات العناية في الله لأن كل ما في الأشياء من الخير مخلوق من الله والخير يوجد في المخلوقات لا من حيث جوهرها فقط بل من حيث انسياقها إلى الغاية أيضاً ولا سيما الغاية القصوى التي هي الخيرية الإلهية. فإذاً هذا الجزء الموجود في الأشياء من جهة انسياقها إلى الغاية القصوى مخلوق من الله ولأن الله هو علة الأشياء

([359]) Nicholas Capaldi: Business and Religion: A Clash of Civilizations? M & M Scrivener Press, first published, Canada, 2005, p.148.

(٣٦٠) د. حسن عبد الرحمن قدوس: الأصول الفلسفية للوضعية القانونية، ٣٢٦.

(٣٦١) د. حسن عبد الرحمن قدوس: المرجع السابق، صـ ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩.

بعقله وهذا يستلزم أن يكون لكل من معلولاته سبب سابق عنده، فلابد أن يكون سبب انسياق الأشياء إلى غايتها موجوداً مسبقاً في العقل الإلهي والسبب الخاص في سوق الأشياء إلى غايتها هو العناية.(٣٦٢)

فعن طريق القانون الطبيعي يسلّم مباشرة بالنظام العام للعقل، علاوة على النظام السياسي الذي ينتمي إليه بوصفه مواطناً في مجتمع معين. ويجد الإنسان نفسه عن طريق المشاركة في هذا القانون مع كل الموجودات العاقلة الأخرى عضواً في مجتمع كلّي، أو في مدينة كبيرة تحكمها العناية الإلهية، وتفوق عدالتها، بصورة كبيرة، عدالة أي نظام حكم بشري. ويبرز التعليم المسيحي والتومائي الذي يخضع وفقاً له النظام الطبيعي كله لنظام العناية الإلهية، أو القانون الإلهي، المفارقة التي تتضمنها وجهة النظر هذه بين أفضل نظام حكم بشري والنظام الاجتماعي الكامل. وهكذا فإن أفضل نظام للحكم ليس ببساطة كما هي الحال عند أرسطو من عمل الإنسان، أو من عمل عقلي توجهه الفلسفة. إنه يرادف مملكة الله، وهو موجود بالفعل، أو يمكن بلوغه في جميع الأزمنة عن طريق نعمة الله المخلصة.(٣٦٣)

فقد تحدث الأكويني عن فكرة العناية الإلهية أيضاً من حيث شموليتها لجميع الأشياء من حيث كليتها أو جزئيتها، حيث يقول:" لابد من القول بأن العناية الإلهية تعم جميع الأشياء كلّيها وجزئيها وبيان ذلك أنه لما كان كل فاعل يفعل لغاية، كان عموم سوق المعلولات إلى غاية على قدر عموم علية الفاعل الأول إذ إنما يحدث في أفعال فاعل ما صدور شئ غير مسوق إلى الغاية من طريق أن ذلك المعلول صادر عن علة أخرى دون قصد الفاعل، على أن علّية الله الذي هو الفاعل الأول تعم جميع الموجودات. فكل الأشياء خاضعة للعناية الإلهية من حيث هى مشتركة في الوجود. والله يعرف جميع الأشياء كليها وجزئيها ولما

(٣٦٢) توما الأكويني: المصدر السابق، مج١، مب٢٢، ف١، صـ ٢٩٤.

(٣٦٣) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي: المرجع السابق، صـ صـ ٣٧٥، ٣٧٦.

كانت نسبة معرفته إلى الأشياء كنسبة معرفة الصناعة إلى الصناعيات فلابد أن تكون جميع الأشياء خاضعة لترتيبه كخضوع جميع الصناعيات لترتيب الصناعة.[٣٦٤]

هذا من تدبير الله وعنايته بالكون حيث يقول:" إن الله يسوق الموجودات الطبيعية بضرب من العناية إلى غاية الخير وهذا هو التدبير فإذاً ترتيب الأشياء على وجهٍ ثابتٍ يوّضح جلياً أن للعالم مدبراً كما أن من يدخل بيتاً متقناً يحكم بمجرد اتقانه أن له متقناً. وهذا كله من دلائل وكماليات الخيرية الإلهية التي تسوق الأشياء إلى الغاية كما أصدرتها إلى الوجود وهذا هو التدبير.[٣٦٥] لذلك وضع الله خطة يرعى بها الكون، تحت مظلة القانون الأبدي، وهذا أمر ممكن لله وحده، ولا يمكن معرفة تفاصيل خطة الله الدقيقة والمعقدة؛ إذ يجب على الشخص لمعرفة ذلك أن يكون لديه علم مطلق كي يدرك الغرض والخطة لكل ذرة، ولكل حبة رمل، ولا يوجد إنسان مهما كان باراً أن يفهم القانون الأبدي كله.[٣٦٦]

والتدبير الإلهي هذا يكون بالضرورة من خلال قانونه الأزلي الذي وضعه لحفظ وصيانة نظام هذا الكون، ولذا وجب على الإنسان اتباع مقتضيات ذلك القانون الإلهي، هذا هو الهدف والغاية المنشودة من وجود الإنسان. وقد اتفق أوغسطين وتوما الأكويني في هذا الجانب أيضاً، حيث إن القانون الأزلي عند أوغسطين هو "القانون الذي بفضله تنظم كل الأشياء تنظيماً كاملاً، وتتوحد مع إرادة أو حكمة الله التي توجه كل الأشياء إلى غايتها الصحيحة. وهذا غاية التدبير الإلهي كما وضحه توما الأكويني.

تعقيب:

أولاً: لم يتفق أوغسطين مع الرأي الذي ذهب إلى أن غاية القانون هى تأمين أمن الجماعة، أو خدمة الصالح؛ إنما رأى أن القانون هدفه النهائي احلال السلام والوصول إلى الكمال.

([٣٦٤]) توما الأكويني: المصدر السابق، ، مج١، مب٢٢، ف٢، صـ٢٩٧.

([٣٦٥]) – نفس المصدر: مب٢٢، ف٢، صـ صـ ٥٨٦، ٥٨٧.

([٣٦٦]) د. عايدة نصيف أيوب: تجديد الفكر اللاهوتي الفلسفي بين القديس توما الأكويني والأب متى المسكين، صـ صـ ٢٤٤، ٢٤٥.

ثانياً: ذهب توما الأكويني عكس أوغسطين، تماشياً مع الرأي الأرسطي الذي نص على أن الهدف النهائي للقانون هو حماية وخدمة الصالح العام.

ثالثاً: اتفق أوغسطين وتوما على أن القانون الأزلي هو الينبوع الأول للعدالة والنظام، بذلك هو المنظم الأول لكل أحوال الإنسان ومن هنا تأتي أهميته وضرورة اتباعه.

رابعاً: رغم اتفاق أوغسطين وتوما على النقص الموجود في القانون الإنساني الوضعي، إلا أنهما اتفقا على أنه ضروري في حياة الإنسان، حيث إنه يستمد مبادئه من القانون الأزلي في النهاية، ويهدف إلى تحقيق قدر من النظام والأمن، من هنا تأتي أهميته وضرورته.

خامساً: هناك إرتباط ضروري بين القانون ومبادئ الأخلاق فالقانون الذي لا يتفق والأخلاق لا يُعد قانوناً ولا يجب اتباعه.

سادساً: هناك ارتباط ضروري ضروري بين العناية الإلهية والغاية من القانون عند أوغسطين وتوما الأكويني، تنص على أن غاية التدبير والعناية الإلهيتين تحقيق خير وصالح الإنسان من خلال القانون الأزلي.

الفصل الخامس

تحولات فلسفة القانون منذ عصر النهضة

تمهيـــــــــد:

نقدم فى هذا الفصل عرضاً مبسطاً وموجزاً لتحولات فلسفة القانون منذ عصر النهضة حتى عهد قريب. والملاحظ أن فلسفة القانون منذ نهاية العصور الوسطى، قد اتجهت نحو العلمانية، حيث لم يعد موضوعها فكرة القانون الطبيعى، بل بدأ الانحراف بنظرية القانون الطبيعي إلى الطابع الوضعى على أثر ظهور مؤلف هوجو جروسيوس فى قانون الحرب والسلام. مع ملاحظة أن جذور علمانية فكرة القانون ترجع إلى ما قبل ذلك بكثير، إذ تمتد إلى الفلسفة السفسطائية (فى القرن الخامس قبل الميلاد). وارتبطت حركة العلمانية بحركة العقلانية القانونية، والتى توّج مجدها فلاسفة العقد الاجتماعى.

ولما جاء القرن التاسع عشر، ظهر اصطلاح فلسفة القانون، وذلك على أثر ظهور مؤلف الفيلسوف الألمانى هيجل:" مبادئ فلسفة القانون"، والذى وضعه عام١٨٢١م، ثم توالى التحول فى فلسفة القانون، حيث ظهر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، اتجاهان يمثلان رد فعل قوى إزاء مدرسة القانون الطبيعي هما: اتجاه الوضعية القانونية، واتجاه المدرسة التاريخية، ومع أن الاتجاهين الآخرين متعارضان؛ إلا أنهما يتفقان فى رفضهما لفكرة القانون الطبيعي.

ورغم سيادة الاتجاهات الوضعية والتاريخية ونظرية القانون الطبيعي، إلا أن فلسفة القانون، قد عرفت نوعا من التحول، والذى يمثل رد فعل قوى إزاء الاتجاهات السابقة، وإن كان يتفق إلى حد ما مع نظرية القانون الطبيعي، وهذا التحول ظهر فى صورة ظهور الغائية القانونية، بمعنى تبلور نظرية المنهج القانونى، الأمر الذى أدى إلى الابتعاد عن الشكلية الدوجماطيقية السائدة، والاتجاه نحو تفسير القانون بالنظر إلى بعده الهدفى فالقانون لم يعد غاية فى ذاته، بل هو وسيلة للوصول إلى غاية معينة.

وهذا الاتجاه ظهر فى ألمانيا فى بداية الأمر، وسمية الحركة التى تبنته بمدرسة فقه المصالح، ثم انتقل إلى فرنسا على يد العلامة فرانسو جيني مؤسس مدرسة البحث القانونى الحر. ثم انتقل إلى البلاد الأنجلو أمريكية وتبلور ذلك فى مدرسة العميد رسكو باوند.

وسنحاول إبراز معالم تلك التحولات، وبيان الأبعاد المختلفة التى شكلت معالم فلسفة القانون فى العصر الحديث كما يلى:

- **علمانية فكرة القانون وظهور العقلانية القانونية وظهور اصطلاح فلسفة القانون**:

حدثت تطورات هائلة فى إطار فلسفة القانون منذ نهاية العصور الوسطى، وتتمثل أهم التطورات فى نفى الطابع الدينى لفكرة القانون الطبيعي، واتجاه البحث الفلسفى فى القانون نحو الواقع الاجتماعى والتاريخى والابتعاد عن المثالية.

وقد تبلور هذا الأمر فى ظهور العقلانية وظهور الارادية القانونية بالتبعية، مما دفع بالفردية القانونية إلى غزو الفكر القانونى. وهذا قد أدى فيما بعد إلى ظهور الوضعية القانونية والتاريخية القانونية. وهكذا اتسع نطاق البحث الفلسفى فى القانون، فلم يعد مقصورا على فكرة القانون الطبيعي فقط بل أصبح له وجهات أخرى.

ومن أعلام فلسفة القانون فى هذه الفترة كل من: ميكافيللى (١٤٩٦- ١٥٢٧م) الذى نادى بنظرية عقل الدولة، وجان بودان (١٥٣٠- ١٥٩٧)، الذى دافع دفاعاً حاراً عن نظرية سيادة المَلك، فى اطار التوفيق بين عقل الدولة والقانون الطبيعي، ولكنه بالغ فى تمجيد سلطة الملوك حتى جعل أحد ملوك فرنسا يقول:"أنا الدولة".

وقد حدث تطور كبير فى نظرية القانون الطبيعي فى تلك الفترة، تمثل فى ظهور نظريات العقد الاجتماعى، واتساع البحث اتساعا كبيرا حول أصول النظام السياسي، واتخذ منحناً بعيدا عن المنحنى الذى قدمه الفكر اليونانى وعقل العصور الوسطى.

وبوجه عام يمكن ايجاز ملامح البحث الفلسفى فى القانون والسياسة فى تلك الفترة فى النقاط الآتية:

١- ظهور مشكلة أساس وجود الدولة على مدى أوسع بحثاً وفكراً عماكان عليه الأمر فيما سبق.

٢- تبلور مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع على أوسع مدى، وتبلورت بوجه خاص فكرة حقوق الأفراد إزاء الحكومات، وهنا ظهرت اتجاهات بصدد العلاقة بين الفرد والدولة والأفراد، فالبعض أطلق سيادة الدولة فى مواجهة الأفراد، وهؤلاء هم أنصار سيادة الدولة المطلقة ويمثل هذا الاتجاه هوبز، وميكافيللى، وجان بودان، والبعض الآخر نادى بضرورة أن تحافظ الدولة على حقوق الشعب وحرياتهم، ولو على حساب سيادة الدولة وأمنها وأنصار هذا الاتجاه هم جون لوك، ومنتسكيو، وأدموند بيرك، وجون ستيوارت مل.

ولكن مازلنا فى خلال تلك الحقبة فى دائرة نظرية القانون الطبيعي، ولكن كل ما حدث بشأنها من تغيير هو التغير فى النظر إلى أساس القانون الطبيعي، فلم يعد القانون الطبيعي هو القانون المؤسس على الدين، بل انفصل انفصالا كبيرا عن العقيدة، وأصبحنا نتحدث عن القانون الطبيعي العلماني.

- "فلسفة هوجو جروسيوس القانونية" علمانية فكرة القانون الطبيعي

تمثل علمانية فكرة القانون الطبيعي أساس نشأة الفكر القانونى الحديث، فنقطة انطلاق الفكر القانونى الحديث ظهرت منذ ميلاد علمانية فكرة القانون الطبيعي، او عندما بدأ الانحراف بفكرة القانون الطبيعي عن اطارها ومضمونها كما رسمه فلاسفة الاغريق وتوما الأكويني، وهذا الانطلاق تمخض فى ظهور الاتى:

١- الانفصال بين القانون الطبيعي وفكرة القانون الوضعي، وهذا تبلور فى رفض الأساس الديني للقانون وظهور فكرة القانون الوضعي.
٢- نشأة التفسير الارادى للقانون: وقد تبلور هذا فى اعتبار الإرادة هى المصدر الوحيد للقانون.
٣- انبثاق مبدأ سلطان الإرادة وجعل العقد هو الأساس الأول لنظريات القانون الخاص.

ويعتبر العلامة الهولندى الجنسية والفرنسى الأصل هوجو جروسيوس أشهر الذين نبذوا الأساس الديني للقانون بوجه عام والقانون الطبيعي بوجه خاص، الأمر الذى مهد لظهور علمانية القانون الطبيعي، وميلاد العقلانية القانونية.

ونوضح فيما يلى ملامح فلسفة القانون عند جروسيوس:

ولد هوجو جروسيوس H. Grotius (١٥٨٣- ١٦٤٥) والذى يطلق عليه مؤسس القانون الدولى فى هولندا وحصل على الدكتوراه ولم يتجاوز عمره السادسة عشر، ومرت عليه فترات عصيبة فى حياته، الأمر الذى دفعه إلى الفرار إلى فرنسا وظل بها أحد عشر عاماً وفيها وضع كتابه الشهير " قانون الحرب والسلام " والذى نشره عام ١٦٢٥م وقد أعجب بهذا الكتاب لويس الثالث عشر ملك فرنسا، وقد توفى جروسيوس فى روستوك عام ١٦٤٥م، ونتناول الخطوط الأساسية لفلسفته القانونية على النحو التالى:

أولاً: العدالة والقانون:

ساعدت العوامل والأحداث التى اجتاحت القرن السادس عشر على تكوين فلسفة جروسيوس، ففلسفة ميكافيللى أدت إلى الفصل بين السياسة والأخلاق، الأمر الذى جعل المهمة الأساسية للحكام هو طحن الشعب. وأصبح جوهر السياسة ليس العدل والعدالة وإنما هو الخديعة، الأمر الذى فتح الطريق على مصراعيه أمام الحكام للدخول فى حروب مع منافسيهم سواء على النطاق الداخلى أو الخارجى. وفى ظل هذه الحداث تدهورت الإرادة الإنسانية للأفراد المحكومين، وأصبحت توجد إرادة واحدة فقط هى إرادة الإمبراطور، وانطلاقا من هذا، وضع هوجو جروسيوس مؤلفه الشهير فى قانون الحرب والسلام، وقد صاغ فيه فلسفته القانونية بوجه عام، ولكنه ركز على نقطتين هما:

النقطة الأولى: البحث حول ماهية الحرب وتحديد الحرب العادلة.

النقطة الثانية: صياغة مفهوم لقانون دولى يحكم العلاقات فيما بين الدول على نحو يخلق توازن العلاقات الدولية. ومن خلال بحثه فى النقطة الأخيرة عرج إلى بحث مشكلة القانون الطبيعي؛ بوصفها أساسا للقانون الدولى.

ومن خلال ما سبق جروسيوس مفهومه عن القانون، حيث اعتقد ان اصطلاح القانون قد يقصد به المعانى الآتية:

١- القانون هو ما كان عادلاً:

القانون فى مفهومه العام عند جروسيوس هو ما كان عادلاً، ولكن السؤال الآن ما هو المعيار الذى بمقتضاه نحدد العدل هنا اتخذ جروسيوس معيارا اجتماعياً أمبريقياً، حدد بمقتضاه معنى العدل. فالعدل فى نظره يعنى كل ما هو موافق لطبيعة المجتمع الذى يوجد به أناس عقلاء وهكذا فكل ما هو متعارض مع طبيعة المجتمع يعد غير عادل.

وانطلاقا من هذا المعنى عرف جروسيوس الحرب على أنه:" كل ما نفعله بدون عدالة فى مواجهة الأعداء".

٢- القانون صفة أخلاية ترتبط بالشخص:

وقد أسس جروسيوس هذا المعنى على أساس أن القانون هو مجموعة حقوق والحق هو صفة أخلاقية للشخص وهكذا يكون القانون هو صفة أخلاقية للشخص الذى يفعل شيئاً ما بالتطابق مع القانون. ويرتبط المفهوم الثانى للقانون بالمفهوم الأول على أساس أن الرجل الفاضل هو من لا يفعل شيئا يضر بالمجتمع والآخرين.

٣- القانون هو قاعدة سلوك:

اعتبر جروسيوس أن القانون هو مجموعة القواعد السلوكية التى نلتزم باتباعها، من أجل تحقيق كل ما هو حسن ومباح. ويندمج بالتالى مفهوم القانون بمعنى التشريع، على أساس أن الأخير هو الذى يفرض على الأفراد اتباع أنماط معينة من السلوك. فالمعنى الثالث للقانون، يفيد أن القانون مجرد قاعدة إدارية هدفها رسم السلوكيات المباحة والذى يؤدى اتباعها إلى الحفاظ على التنظيم الاجتماعى وبالتالى تحقيق العدالة. وينقسم القانون بوصفه قاعدة إرادية إلى نوعين هما: قانون طبيعي، وقانون إرادى (وضعى).

ثانياً: **مفهوم وخصائص القانون الطبيعي**:

عرف جروسيوس القانون الطبيعي بأنه: "أمر من العقل السليم يشير إلى أن فعلا ما – تبعا لاتفاقه أو عدم اتفاقه مع طبيعة العقل– يوصف بأنه متوافق مع الأخلاق أو غير متوافق معها. وهذا القانون يوجد ولو لم يوجد الله".

وقد حاول جروسيوس أن يحدد نماذج لما يطلق عليه أحكام مشتقة من القانون الطبيعي، حيث أن الأمور الآتية يمكن اعتبارها مشتقة من القانون الطبيعي. وهذه الأمور هى: الامتناع عن أخذ شئ يخص أشخاصاً آخرين، أن نرد أى شئ نحوزه لصاحبه، أن نلتزم بالاتفاقيات التى أبرمت وأن نفى بالعهود التى قطعت مع أشخاص آخرين، أن نعوض أى ضرر حدث من الآخر بسبب الخطأ، أن نوقع العقاب بالأشخاص الذين يستحقونه، ورأى أن كثير من القواعد التفصيلية والخاصة تمثل مجرد تفريعات ضرورية من هذه المبادئ العامة.

أما عن خصائص القانون الطبيعي فقد حددها فى الآتى:

أ- أكد جروسيوس على وجود القانون الطبيعي ولكنه فصله عن الدين. فالقانون الطبيعى موجود وثابت مع افتراض عدم وجود الله. لأن هذا القانون عادل بذاته – على حد تعبيره-.

ب-أصبح وجود القانون الطبيعي ليس أمراً متعلقاً بالوجود، كما كان الأمر فى القرون الوسطى، بل أصبح أمراً متعلقاً بالواقع الاجتماعى ، مصدره الطبيعة الإنسانية ويتحدد إطاره من خلال الغريزة الاجتماعية للإنسان. وهذا القانون يكشفه العقل الإنسانى.

ج- ترجع قوة القانون الطبيعي إلى أساسه العقلى الإرادى.

د- يتميز القانون الطبيعي عن القانون الإنسانى والقانون الإلهى الإرادى، فالقانون الطبيعي، قواعده ملزمة بذاتها، لأنها قواعد عالمية ثابتة، أما القانون الإلهى الإرادى، فهو مجموعة القواعد الصادرة من الله، وهذه القواعد تستمد الزاميتها وعدالتها من إرادة الله. ومن أمثلة هذا القانون، الوصايا العشر، والإنجيل، أما القانون الإنساني، فهو القانون الوضعى الذي يضعه البشر، ممثلين فى السلطة السياسية فى الدولة، وتتميز قواعده بأن لها جزاء يكفل تطبيقها، ولهذا فإن جروسيوس لم يكن ملحداً، لأنه لم يرفض القانون الإلهى، ولكنه رفض فقط الأساس الديني للقانون الطبيعي، بل أكثر من ذلك، ومما يدل على تدين جروسيوس، تقريره بأن العدالة المسيحية القائمة على تعاليم الإنجيل هى عدالة سليمة وصحيحة بالمقارنة بالمجتمعات الأخرى التى لا يوجد بها دين كالديانة المسيحية.

ثالثاً: القانون الوضعى والدولة.

١- فكرة القانون الوضعى الإنساني:

القانون الوضعى الإنساني كما عرفه جروسيوس هو: " القانون الصادر من السلطة السياسية فى الدولة. وينقسم هذا القانون إلى ثلاثة أنواع هم:

أ- القانون المدنى، وهو قانو العلاقات الخاصة فيما بين الأفراد.

ب–القانون الأقل من المدنى، وهو يشمل مجموعة الأوامر الصادرة من الآباء للأبناء، ومن الأساتذة للطلاب.

ت–قانون الشعوب (القانون الدولى) ويستمد هذا القانون قوته الإلزامية من إرادة كل الأمم وهو يتمثل فى مجموعة الأعراف والتقاليد التى درجت غالبية أو كل الأمم على اتباعها واحترامها بوصفها قواعد ملزمة. وبناء عليه فالطبيعة هى أم القانون.

فالقانون الوضعى، هو قانون إرادى بحت يجد أساسه فى إرادة الأفراد بوصفهم هم الذين اختاروا السلطة السياسية فى الدولة. ونظراً لأن الإرادة من خصوصيات الشخصية الإنسانية عند جروسيوس، فالقانون الوضعى هو مجرد امتداد لشخصية الإنسان، أو بالمعنى الصحيح هو امتداد للقانون الشخصانى، وعنصر من عناصر شخصية الإنسان، فالقانون إذا هو توافق بين إرادتين حرتين.

وبناء عليه فقد أصبحت الاتفاقات الإرادية بمثابة الأساس الأول لكل العلاقات الاجتماعية والقانونية. وهذا كان بحق بداية الطريق نحو الفردية القانونية والتى دافع عنها ووصل بها إلى قمتها الفيلسوف الألماني كانط.

٢– فكرة الدولة وغاياتها وفكرة العقد الاجتماعى التاريخي:

عرف جروسيوس الدولة بأنها:" اتحاد تام بين أناس أحرار، مترابطين فيما بينهم بهدف الاستمتاع بالحقوق ومن أجل مصالحهم المشتركة".

ويبدو الأساس العقدى للدولة، فالدولة نشأت عن اتحاد بين أفراد أحرار متمتعون بالإرادة، وهذا الاتحاد نشأ عن عقد تم فيما بين الأفراد، بمقتضاه يتولى حاكم ذى سيادة حكمهم، على أن يراعى ضرورة الحفاظ على مصالحهم المشتركة وحقوقهم الطبيعية. ويلاحظ هنا أن هذا العقد الاجتماعى الذى أنشا الدولة فى نظر جروسيوس هو واقعة تاريخية حقيقية؛ بمعنى أنه قد حدث فعلا وليس مجرد فكرة مجردة وفرضية مثالية كفرضية العقد الاجتماعى عند فلاسفة العقد الاجتماعى، وفى ضوء تعريف جروسيوس للدولة، ومن منطلقات فلسفته يمكننا القول أن غايات الدولة عند جروسيوس تتمثل فى الاتى:

١- حماية الحقوق الفردية وعدم تدخلها فى حياة الأفراد، إلا بالقدر اللازم للحفاظ على حرياتهم وحقوقهم.

٢- تحقيق الصالح العام، ولهذا فقد نادى جروسيوس بوجوب أن تكون الدولة ذات سلطة قوية من أجل تحقيق الصالح العام الاقتصادى والاجتماعى.

.نظرية العقد الاجتماعى

إن الدولة نشأت عن طريق اتفاق social contractيرى أنصار نظرية العقد الاجتماعى مصدره الإرادة الإنسانية. وتقوم فلسفة نظرية العقد الاجتماعى على دعامتين هم:

- **الدعامة الأولى:** وجود حالة فكرية عاشها الأفراد قبل أن ينتظموا فى جماعات مستقرة مزودة بقوة العرف والقانون.
- **الدعامة الثانية:** لمس الأفراد عدم كفاية الحياة الفطرية لتحقيق رغباتهم، فاتفقوا على أن يتعاقدوا جميعا على الخروج بمقتضى تعاقد اجتماعى ينظم لديهم حياة اجتماعية مستقرة ترتكز على قيام السلطة والقانون أى أنهم تعاقدوا على ارادة ووعى من أجل إنشاء دولة.

وبالرغم من أن نظرية العقد الاجتماعى تمتد جذورها إلى الفلسفة السفسطائية فى القرن الخامس قبل الميلاد، وإلى الفلسفة الإسمية التى سادة نهاية العصور الوسطى، إلا أن ظهورها وتبلورها الحقيقى وصياغتها التامة، حدثت فى القرنين السادس والثامن عشر. حيث نادى بها توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨- ١٦٧٩م) ثم المفكر الانجليزى جون لوك john lock (1632–1704) ثم المفكر الفرنسى ورائد الثورة الفرنسية جان جاك روسو–Jean(Jacques Rousseau١٧١٢ – ١٧٨٨).

ويرجع ظهور وتبلور نظرية العقد الاجتماعى فى القرنين السادس والثامن عشر إلى جملة عوامل فكرية وسياسية واقتصادية تتمثل فيما يلى:

١– ظهور اليوتوبيا السياسية.

٢– حرك الإصلاح الدينى أو ما يسمى بالإصلاح البروتستانتى.

٣– التفاعلات بين الواقع الاجتماعى والتفكير الانسانى.

فلسفة القانون عند هوبز:

عاش هوبز فى فترة تاريخية تموج بالاضطرابات السياسية فى انجلترا. تلك الفترة التى شهدت اغتيال الملك هنرى الرابع عام ١٦١٠م ، ولما كان هوبز من أنصار الحكم الملكى المطلق فقد صاغ فى مؤلفه "التنين" فلسفة سياسية وقانونية تقوم فى جملتها على فكرة العقد الاجتماعى والطابع الارادى للقانون وفلسفة الحكم الملكى المطلق

وتتمثل أسس فلسفة هوبز القانونية فى النقاط الآتية:

١- الطبيعة الانسانية شريرة:

يرى هوبز أن الإنسان ليس كائنا اجتماعيا كما يرى أرسطو بل هو حيوان شرير محب لنفسه يسير وفقا لمنطق تحقيق مصلحته الشخصية الذاتية. ولو ألحق الضرر بالآخرين. وترتيبا على ذلك رأى هوبز أن حالة الفطرة الأولى هى حالة سيئة للغاية، إذ هى حالة فوضى واضطراب يسودها قانون القوة، الذى يعطى البقاء للأقوى.

٢- الانتقال من حالة الفطرة كان يستوجب تنازل الجميع عن حقوقهم:

ولما كان الأفراد حريصين على البقاء، فقد نشأت لديهم رغبة فى الخروج من هذه الحالة الفطرية. ولكن هذا الخروج لا يحدث إلا إذا تم الغاء قانون الغابة وتطبيق قانون أعلى من كافة الارادات الفردية. وهذا القانون لا يمكن وضعه إلا إذا اسند إلى أحد الأشخاص وضعه. وهذا الشخص لا يأتى إلا إذا اتفق جميع افراد المجتمع على التنازل عن كل حقوقهم الطبيعية. ويولون أمرهم أحد الأفراد الذي يتولى تنظيم المجتمع بمقتضى هذا التنازل.

٣- الحاكم ليس طرفا فى العقد:

يلاحظ أن العقد الاجتماعى قد تم فيما بين الأفراد بعضهم والبعض الآخر وبمقتضاه نشأت الحياة الاجتماعية المنظمة فى صورة تجمع سياسي قائم وفقا لعقد وهمى. ويدير شئون المجتمع الجديد حاكم فرد أجنبى عن الافراد. ودون أن يلتزم بشئ تجاههم لأنه ليس طرفا فى العقد.

فلسفة القانون عند جون لوك:

كان جون لوك من أنصار المذهب الديمقراطى ولهذا صاغ فلسفته عن العقد الاجتماعى بهدف تدعيم ثورة البرلمان الانجليزى ضد التاج الملكى بقصد اقامة نظام ديمقراطى للحكم.

وتتمثل أسس فلسفة لوك فيما يلى:

١- الطبيعة الإنسانية طبيعة فاضلة:

اتفق جون لوك مع أفلاطون وأرسطو فى أن الطبيعة الانسانية طبيعة اجتماعية وخيرة. ولهذا فقد رأى أن حالة الفطرة الأولى – بعكس ما يرى هوبز– كانت حالة سلام تام وسعادة غامرة، فكل فرد يستعمل حقوقه الطبيعية مع عدم الاضرار بالآخرين. وكان قانون الحياة هو قانون التعاون والتكامل. ذلك القانون الذى فرضه منطق تمتع كل فرد بحقوق طبيعية خالصة له.

٢- غاية الانسان فى ايجاد تنظيم ثابت للحقوق الطبيعية هى أساس العقد الاجتماعى:

ولكن وجد الإنسان نفسه فى رأى لوك يمارس حقوقه وحرياته فى اطار خالى من التنظيم الذى يضمن استمرارية تمتع كل فرد بحقوقه، ويحافظ على ملكيته، ويضمن له رد الاعتداء الذى قد يقع عليها، ولهذا فقد اضطر الأفراد تحت هدف تنظيم مصالحهم والايفاء بمستلزمات الحياة الاجتماعية، والرغبة فى إرساء قواعد النظام الطبيعي إرساء صحيحًا، إلى الاعتقاد بضرورة قيام سلطة عليا تضمن لهم تحقيق العدل وتنظيم الحرية الطبيعية وممارستهم لحقوقهم الطبيعية.

٣- الحاكم طرفاً فى العقد:

وقد التجا الأفراد بهدف تحقيق الأهداف السالف الاشارة اليها إلى التعاقد فيما بينهم على منح أحدهم السلطة فى تمثيل المجتمع على أن يكون هذا الشخص طرفا فى العقد حتى يحترم نصوص العقد. والأفراد يلتزمون بمقتضى هذا العقد بالطاعة للحاكم،

والحاكم بدوره يلتزم باحترام نصوص العقد. وفى حالة تقصير أحد الطرفين فى التزامه كان الطرف الآخر بدوره فى حل من التزاماته.

- فلسفة القانون عند جان جاك روسو

يعد جان جاك روسو من أعاظم المفكرين الذين أنجبتهم فرنسا فى مجال الفكر السياسي حتى الآن. إذ أسهم فكره فى تفجير عديد من القضايا السياسية والتى ما زال بعضها محل نقاش حتى الآن، كقضية الحرية والسلطة التشريعية، وأساس السلطة. وقد اعتبر كتابه الشهير العقد الاجتماعى بمثابة إنجيل الثورة الفرنسية. **وتتمثل أسس فلسفة روسو فيما يلى:**

١- حالة الفطرة أسعد فترات الإنسان:

رأى روسو أن طبيعة الإنسان طبيعة خيرة، ومملؤة بالآمال. وأن حالة الفطرة كانت أكثر سعادة للإنسان عاش فى ظلها فى نعيم متواصل وحرية متناهية، وكان الأفراد يتصرفون وفقاً لغرائزهم الفطرية.

٢- تطور وتشابك الحياة الاجتماعية هو أساس العقد الاجتماعى:

ولكن مع ظهور المدنية وتحضر الانسان تحولت الحياة الانسانية إلى صراع متشابك وفساد مستطير شمل الأخلاق والعادات والنظم. ومن هنا وجد الأفراد أنفسهم مضطرون إلى التعاقد لإيجاد مجموعة يكون لها إرادة عامة تمثل الأفراد. وعلى هذا فالعقد الاجتماعى هو أن يتنازل كل فرد عن حقوقه للجماعه وفى نفس الوقت الفرد هو مجرد جزء بسيط من هذه الجماعه.

وبقول آخر أكثر ايضاحا. فالعقد الاجتماعى عند روسو يتمثل فى أن الأفراد يشكلون شركة وهذه الشركة يمثلها مجموعة من الأفراد. إرادة هؤلاء الأفراد هى المعبرة عن الشركة وتصرفاتها تتصرف فى حق باقى الشركاء. وعلى هذا فالدولة وفقا لروسو نشأت نشاة جماعية من خلال تجميع مجموعة الارادات العامة للأفراد.

٣- الشخص الجماعى العام "الدولة" طر فى العقد:

أدخل روسو الشخص الجماعى، وهو الشخص الناشئ عن مجموعة الارادات الفردية وهو يمثل مجموع الأفراد طرفا فى العقد أما الطرف الثانى فهو كل فرد من أفراد المجتمع. وهكذا أدمج روسو الدولة فى الإرادة الإنسانية أو كما يقول عنها الارادة العامة.

- **هيجل وظهور مصطلح فلسفة القانون**

فى أوائل القرن الثامن عشر ولد اصطلاح فلسفة القانون ولكن لم يتخذ اطارا محددا، حتى أنه يمكننا القول بأن مستخدمى اصطلاح فلسفة القانون حينذاك لم يحاولوا تحديد اطاره الفكرى. فلم يحددوا ما يدخل وما لا يدخل فى فلسفة القانون وما هى فلسفة القانون؟ وبايجاز وجد الاصطلاح واستخدم دون أن يتحدد مفهومه واطاره وأهدافه وحدوده.

ويعد الفيلسوف الألمانى هيجل أول من استخدم اصطلاح فلسفة القانون، وذلك فى كتابه "مبادئ فلسفة القانون".

وقد استخدم هيجل الاصطلاح دون أن يحدد مضمونه ولا إطاره وعلى نحو عام، قال هيجل فى مفهومه عن فلسفة القانون، أو العلم الفلسفى للقانون:"أنه العلم الذى يعالج فكرة القانون".

ويؤخذ على تعريف هيجل العمومية وعدم التحديد، وهذا ما يبدو جليا لو تصفحنا الخطة، التى اتبعها هيجل فؤلفه إذ قسمه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: تناول فيه فكرة القانون المجرد، وعالج فيه، الملكية، ومن الملكية إلى العقد، والقانون والأخلاق الشخية.

الثانى: عالج فيه، الأخلاق الشخصية وتناول فيه المسئولية والنية والخير واليقين الأخلاقى، وكيفية الانتقال من الاخلاق الشخصية إلى الأخلاق الموضوعية.

الثالث: عالج فيه، موضوع الأخلاق الموضوعية، وتناول فيه مشاكل تنتمى إلى علم الاجتماع مثل الأسرة ومشكلة الزواج التعليم والفقر والثراء والمجتمع المدنى، وانتهى بتناول مشكلة القضاء والارادة والسلطات الثلاث فى الدولة.

ويلاحظ من كتاب هيجل أنه لم يحاول تحديد الأسس الجوهرية لإطار فلسفة القانون إنما عالج بعضا من مشاكلها الأساسية فى إطار مشروعه الفلسفى، وخلط بين فلسفة القانون والفلسفة العامة.

- **أسس فلسفة هيجل القانونية:**

١- مفهوم الدولة.

٢- الدولة والأفراد.

٣- فكرة القانون.

١- مفهوم الدولة:

تمثل الدولة عند هيجل حقيقة فى حد ذاتها، لأنها نتاج تاريخى بحت، فالدولة تنتمى إلى عالم الروح والفكرة المطلقة أى هى تجسيد للإرادة الإلهية على الأرض، فالمجتمع الإنسانى فى تاريخه البعيد احتدم فى داخله الصراع بين الأفراد، وبوجه خاص بين إرادة الذين يملكون وسائل الإنتاج وإرادة العمال، وهكذا فالمجتمع حمل فى داخله الفكرة ونقيضها، ومن خلال هذا الصراع الجدلى فإن منطق التطور الجدلى للتاريخ الإنسانى، أدى إلى ظهور مركب يجمع بين النقيضين معا، وهذا المركب هو الدولة، وهى فى نفس الوقت مركب عضوى لأنها قامت لاستيعاب الصراع القائم فى المجتمع الانسانى.

وترتيبا على ما سبق، فقد رفض هيجل نظرية العقد الاجتاعى، والتى ترى أن نشأة الدولة ترجع إلى تصور وجود قيام عقد مفترض، وأسس هيجل رفضه على أساس أن العقد له هدف محدد ومؤقت، ولهذا فطبيعة الدولة لا تتفق مع طبيعة العقد، فالدولة حقيقة دائمة وسابقة على قيام المجتمع المدنى وعلى إرادة الأفراد.

٢- الدولة والفرد:

ولكن إذا كانت الدولة تنشأ بعيدا عن إرادة الأفراد، بمعنى أن الفرد ليس له أى دخل فى مسألة نشأة وتكوين الدولة فما هى بالضبط طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة؟ هنا يبدو هجر هيجل لكل التراث الفلسفى والسياسي والقانونى الذى قدمه الفكر الإنسانى منذ أقدم العصور، إذ هاجم هيجل المذهب الفردى وعمل على تقديم تفسير للعلاقة بين الدولة والفرد قائم على أساس انصهار كينونة الفرد فى الدولة.

ويتأسس هذا الانصهار على أساس أن الواجب الأول للإنسان هو أن يكون فردا فى دولة، وأن على كل فرد أن يسعى سعيا حثيثا نحو هذا الهدف الأسمى بل أكثر من ذلك، إذ يقرر هيجل أن الأفراد بدون الدولة لا وجود لهم، فقيمة الإنسان وتأكيده الذتى والحر لا يتأتى إلا من خلال الدولة، فالدولة هى التى تحقق للإنسان وجوده الذاتى، وتزوده بقيمة الحرية وتمنحه صفته كمواطن فى دولة وهذا راجع إلى الدولة بقوانينها وأنظمتها المختلفة تهيئ للإنسان الإرادة العامة التى تقوم عليها ارادة الأفراد الخاصة وتحقق لهم الحرية.

وهكذا فصل هيجل بين نشأة الدولة وإرادة الأفراد. فلم تنشا الدولة من الارادة الفردية، فالدولة لا تدين بوجودها إلى الارادة الفردية، بل إن الأفراد يدينون بتحقيق ذواتهم وحرياتهم إلى الدولة. وهكذا فليس للأفراد الادعاء بأن لهم حقوق على الدولة.

٣- فكرة القانون:

عالج هيجل فكرة القانون فى إطار معالجته لمفهوم الحرية والإرادة وارتباطهما بالدولة. "والقانون عند هيجل هو الفكرة المجردة والدولة هى وسيلة تحقيقها".

وهذا يعنى أن القانون يكمن وجوده فى الإرادة الحرة المفكرة أو الروح المطلقة والتى تكشف عن هذا القانون وتحققه فى الواقع العملى هى الدولة، فبفضل الدولة يصير القانون حقيقة ضرورية.

وبناء عليه فأساس القانون فى الفلسفة الهيجلية هو الحرية. فالحرية ترتبط بالدولة، وقد صاغ هيجل مفهوما للحرية، يتناقض مع مفهومها فى المذهب الفردى، فالحرية عند هيجل لا تعنى حرية الفرد فى عمل ما يشاء أو عدم وضع قيود على الأفراد بل إنها تعنى تقييد سلطة الأفراد بإرادة الدولة، بمعنى أنها تعنى قيامه بخدمة الدولة وأولوية الدولة على الأفراد، فعلى الفرد أن يهتدى فى تحديد ارادته الخاصة بهدي ارداة الدولة، فالحرية هى ارتفاع الفرد على كل ما يخصه والانطلاق لإلى عالم الروح المطلقة الذى تجسده الدولة، فالدولة هى التى تحقق وجود الفرد.

وقد أسس هيجل رايه فى هذا الصدد على أساس الاعتقاد بأنه لا يوجد انفصال للأشياء فى عالم الحقيقة. فالعالم فى نظر هيجل ليس مجموعة وحدات متنافرة، كل منها قائمة بذاتها تماما، وأنه ما

من شئ حقيقى وبصورة نهائية إلا الكل ولما كانت الدولة تجسيدا للكل فهى بالتالى الحقيقة الصادقة، وفيها توجد الفكرة الإلهية، وما على الأفراد إلا الاتصال بهذه الدولة حتى يحققوا وجودهم.

وفى ضوء ما سبق حدد هيجل وظيفة فلسفة القانون فى أنها هى التى تساعدنا على الوصول إلى المعنى الحقيقى للقانون وأن فلسفة القانون بوصفها التى تحدد لنا مفهوم القانون فلذلك فأنها تنفصل عن علم القانون الوضعى.

وتتلخص المعالم لكبرى لفكرة القانون عند هيجل فيما يلى:

١- إن اردة الدولة هى المصدر الوحيد للقانون بوصفها الوسيلة الأساسية التى تهيمن على المجتمع، وتحقق وجوده فى الواقع العملى، فالقانون وليد إرادة الدولة المطلقة.
٢- يات ارتباط القانون بالحرية على أساس أن الفرد الحر هو من يطيع القانون، وأنه يفعل ذلك لنه عضو فى دولة، وهكذا فيبدو أن الحرية هى من أسس النسق الفلسفى عند هيجل.
٣- لا وجود لما يسمى القانون الطبيعي؛ فالقانون لا يشتق من الطبيعة بل من ارادة الدولة.
٤- كل ما يصدر من الدولة من قوانين يجب أن يحترم احتراما كبيرا من قبل الأفراد، لأن هذه القوانين هى تعبير عن الارادة المقدسة للدولة، فهو الحرية بوصفها القيمة العليا فى الحياة، فى بعدها الواقعى والذى تجسده الدولة، ولهذا فلا ينبغى البحث عن أساس القانون، ولا فى صحته ولا فى مدى عدالته، أو عدم عدالته؛ لأن الدولة بوصفها تعبير عن الروح المطلقة، لا تصدر شيئا إلا وكان عادلا وصحيحاً.
٥- طالما أن لكل شعب روحاً وخصائص معينة، وفى اطارهم تتشكل صورة الدولة، ولأن القانون يرتبط بالدولة، لذا فالقوانين تختلف بحسب الشعوب والدول، فما قد يصلح لشعب قد لا يصلح لشعب آخر، وهنا تتقارب أفكار هيجل مع ما نادت به المدرسة التاريخية.
٦- يعد القانون شيئا مقدساً؛ لأن جوهره شيء مقدس وهو الحرية ذاتها مصاغة فى إرادة الدولة والتى بدورها هى تجسيد للروح المطلقة على الأرض.