

دراسة فلسفية لنظرية « القانون الطبيعي »

في

العصر الوسيط

د. محمود السقا

— رئيس قسم فلسفة القانون . كلية الحقوق جامعة القاهرة .

مقدمة :

تبوات دراسة « القانون الطبيعي » مكانا عليا بين شتى الدراسات الفقهية والقانونية والفلسفية ، ولم يقتصر الأمر على عصر بذاته بل امتد عبر العصور ، العصر القديم حيث بذرت بذوره ، والعصر الوسيط حيث تكونت نظريته ، والعصر الحديث حيث استقر بين مصادر التشريع القائم ، وهكذا اتصلت حلقات التاريخ بسلسلة واحدة ، وأضحت معها « النظرة العلمية الشاملة » كاملة المعانى (١) .

مع هذه الأهمية ، فإن فقهاءنا لم يتعرضوا لآى نوع من « دراسات القانون الطبيعي » على نحو تحليلى فى أى زاوية من زواياه ، رغم التقائهم بهذا القانون حال تعرضهم « لنظرية القانون » ، وحال أثارته موضوع « مصادر القانون المختلفة » ومنها : القانون الطبيعي .

(١) جرت عادة « فلاسفة القانون » على انتهاز لفنة خاصة ابتغاء التعبير عن أفكارهم التى تجمع بين « لفنة » الفلسفة و « دقة الصوغ القانونى » وقد تأتى لهم ذلك اثر بحثهم الدائم « لكشف مكنون « الفن التشريعى » [L'art juridique] » أنظر مثلا : Michel VILLEY : Le droit romain, Paris, 1964, p. 24.

ثم اننا نعلم بأن « القانون هو فن الخير والعدل » :
« Jus est ars boni et aequi » Digeste, 1,1,1, Principium
Salvatore RICCOBONO : « Jus est ars boni et aequi » Bull. Dell.
Instit. di diritto romano, Vol. 8-9, 1949, pp. 223 - 235.

ومن ثم فانه بات من الطبيعى أن نقرا مثل هذه العبارات خلال ما يسطره فلاسفة القانون يقول « ميشيل فيله » :

« Pour une fois nous tenterons plutôt de cueillir quelques fruits, que d'analyser à la loupe les racines de l'arbre..... voir :

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, Archives de Philosophie du droit, No. 6, Sirey, 1961, p. 28.

ان كان هذا الصمت من جانب فقهاءنا ، قد دفعنا الى تقديم هذه الدراسة ، فانه ايضا قد استبان لنا من جانب آخر مدى الحاجة الملحة للوقوف على كثير من القضايا التي أثارها مشكلة القانون الطبيعى والحلول التي عانقت نتائجها مع أبحاث فقهاء الغرب وفلاسفتهم ، وما أكثر القضايا التي أثرت في هذا الشأن ، وما أعظم الأثر والفعالية التي تمخضت في هذا المضمار .

لم يكن الأمر يسيرا امامنا حال التعرض « لتقديم دراسة فلسفية لنظرية القانون الطبيعى ، في العصر الوسيط » وآية ذلك أن دراسات عدة قد قدمت لمناقشة القانون الطبيعى من زوايا متفرقة ، حيث جاء هذا القانون « بؤرة » تجمعت فيها دراسات متباينة لموضوعات عدة :

Le droit naturel est un carrefour. Il se situe au point de rencontre de la politique, de la morale, de la philosophie de la nature et de la science du droit.»⁽¹⁾

اذ يمثل « القانون الطبيعى » على هذا النحو نقطة التقاء لأكثر من ألوان الفكر ، سياسية كانت أم أخلاقية ، فلسفية كانت أم لها عميق الصلة بعلم القانون ، من هنا كتبت له الحياة المستمرة بين شتى هذه الفروع ، وتأكدت سيادته ، وكان بحق « رابطة العقد » بين الماضى والحاضر ، ولا عجب أن نرى عناوين الباحثين — فى عصرنا الحديث ، وهم يناقشون مثل هذه المشكلات ذات الصلة بالقانون الطبيعى ، تظهر من بينها عناوين ، مثل « استمرار القانون الطبيعى » ، « بعث القانون الطبيعى » ،

«Reviviscence, Restauration, Renaissance, Permanence du droit naturel.»⁽²⁾

(1) Louis LACHANCE : Le droit et les droits de l'homme, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, p. 60.

(2) انظر على سبيل المثال، المراجع الآتية : والتي سنلتقى بأنكار أصحابها عبر هذه الدراسة .

CHARMONT : La renaissance du droit naturel, 1927 ; Grove HAINER, The revival of natural Law concepts, Harvard, 1930, WRIGHT, American interpretations of natural Law, Harvard, 1931 ; Leclercq : Note sur la position actuelle du droit naturel, dans Rev. néo-scol. de philosophie, Louvain, 1938 ; R. Pound, The revival of natural law, dans Notre Dame Lawyer, 1942 ;

Henri ROMMEN, Le droit naturel, histoire et doctrine, Paris, 1945 ; L. STRAUSS, Natural Right and History, 1953 ; M. Villey : Deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité, RHD, 1953 ; pp. 475 - 477 ; Ph. DELHAYE : Permanence du droit naturel, 2ème ed. Louvain, 1967.

وفي ذلك تأكيد لمدى استمرار البحث والتنقيب عن « مكنون » هذا القانون ، وتركيزه « لمذهبه » الذي شغل بال الباحثين عبر العصور والأجيال .

كان « ميشيل فبييه » على حق اذن حينما قرر بأنه من الصعوبة بمكان ان يضاف بحث جديد يتخذ من « القانون الطبيعى » موضوعا له . خاصة وأن آلافا من الأبحاث والمقالات قد تعرضت له ، ومن ثم أضحي موضوعا « أزيا » ، ووضعنا في الاعتبار هذا الثراء الضخم لما قدم من فكر يخاطب هذا الموضوع ، فان ما قال به « فبييه » يستحق التسجيل :

« Il est fâcheux d'ajouter un numéro de plus aux milliers d'ouvrages et articles, qui depuis le début de ce siècle prirent pour titre «Le droit naturel». Dans la collection des Archives de philosophie du droit, j'en ai compté trente. C'est l'aspect bibliographique de ce que M. Rommen nommait [Perpétuel retour] et récemment ici même M. Batiffol [Perpétuelle résurrection] d'un cadavre qu'on ne se lasse pas de réenterrer. »⁽¹⁾

ومع هذا الاهتمام الذى لا حدود له ، فان باب الحديث عن زوايا خاصة تتعلق بالقانون الطبيعى لم يوصد بعد ، وأمامنا ملاحظتان جوهريتان :

لاحظ « فبييه » بأن جميع هذه الأبحاث المثارة ، (لم تواجه ، تحت نفس العنوان ، ذات الموضوع ، كما أن غالبية المصطلحات الفلسفية قد جاءت مختلفة ومتباينة في أمر التعبير عن « مصطلح القانون الطبيعى (٢) ») .

وفي نفس الاتجاه لاحظ الفقيه الألماني « وولف » ، وقد اشتهر عنه دقة البحث والتحليل ، وحال قيامه بتمحيص « مضمون القانون الطبيعى » ، أن كلمة « طبيعة » تحتوى على سبعة عشر معنى ، وبينما تتضمن كلمة « قانون » في مشتقاتها « خمسة عشر » وتكون النتيجة « الحسابية » أن تعبير « القانون الطبيعى » يمكن أن يحمل « مائتين وخمسة وخمسين معنى » ، وكل باحث يمكن أن يجرى في بحثه وراء أى من هذه المعاني الزاخرة ، فتكثر الأبحاث وتتعدد الاتجاهات (٣) .

ويضاف الى ما تقدم — ما سبق أن اشرنا اليه — أن موضوع القانون الطبيعى لم يكن احتكارا على فرع فكري واحد ، بل خاض فيه الفلاسفة ،

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 25. (1)

Ibid, p. 25. (2)

Wolf : Das Problem der Naturrechtslehre, Versuch einer Orientierung, 1955, p. 9. (3)

سوف نرى أن الفقيه الإسباني « بانكار » قد تحدث عن عشرين معنى لكلمة الطبيعة .
R. Paniker : El concepto de naturaleza. Madrid, 1951, p. 10 et suivant.

والفقهاء ، ورجال الاجتماع والسياسة على حد سواء ، ولكل حقل من هذه الحقول ثمار فكره الخاصة : والنتيجة كذلك ، تعدد وجهات النظر وتنوع تيارات الاتجاه في البحث .

كان طبيعيا اذن — امام هذه الاعتبارات كافة — مع كل باحث عن القانون الطبيعى ، في عصرنا الحديث ، أن يواجه بمثل هذه الافتراضات المثارة ، والتي تدور في فلك امكانية « تقديم جديد » عن زاوية ما من زوايا القانون الطبيعى . لنضرب مثلا بالفيلسوف اللاهوتى المعاصر « فيليب ديلهاى » ، الذى قدم العديد من الأبحاث في أمور الفلسفة والعقيدة والأخلاق ، فانه حين تطرق في بحثه عن « استمرار القانون الطبيعى » وقد اتجه اتجاهها لاهوتيا بحثا ، واستعرض الفكرة مع « علماء اللاهوت » سواء في العصر الوسيط أم في عصر النهضة ، نراه في « مقدمة » بحثه يلتقى بالمشكلة المثارة ، ولا يتوانى في طرحها متسائلا عن جدوى مثل هذا البحث ؟

«Est-ce à dire que nous sommes dans la confusion et qu'on ne peut tirer aucune conclusion de cette enquête ?»

ولكنه يجيب بالنفى ، ويرى — طبقا لخبطه — بمواجهة الخط العام لنماذج الفلاسفة اللاهوتيين موضوع بحثه ، يخرج من تحليل اتجاهاتهم على نقطة التقاء تكون في عقيدته « مذهباً » (surgit une doctrine) ، ومن هذا المذهب يمكن الحديث عن « استمرار مذهب القانون الطبيعى » : «...En ce sens-là on peut parler d'une permanence doctrinale du droit naturel».(1)

بناء على هذه الأهمية العظمى لكل دراسة تواجه القانون الطبيعى ، فقد تولى أكبر مركز علمي في فرنسا « مركز الأبحاث العلمية الجامعية » :

«Centre de Recherche Scientifique Universitaire».

على عاتقه أمر تنظيم وفحص الأبحاث المتعلقة بالقانون الطبيعى ، خاصة — كما لاحظ « ميشيل غييه » — وقد كثرت الأخطاء ، تاريخيا وعمليا ، في كثير من المؤلفات الجامعية والتي تعرضت لموضوع القانون الطبيعى (٢) .

تلك الأهمية التي اصطبغ بها موضوع القانون الطبيعى ، دفعت حتى معتققي الفكر المادى الى حد اثباتها :

نرى مثلا « الفقيه التشيكوسلوفاكى زدينيك كريستوفيك » يبين في مقال له ، بأن «مشكلة القانون الطبيعى» تعد من أهم مشكلات تاريخ فلسفة القانون،

Philippe Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit. Preface, (1)
p. 7.

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 26. (٢)

وأنه لا يتصور فقيها أيا كان مذهبه الفقهي لم يطرح السؤال حول ثبوت القانون الطبيعي ، ولم يتوصل الى تقديم اجابة عنه تتفق مع المدرسة الفقهية التي يعتنق مذهبها (١) .

ومع هذا فقد صادفت مسيرة القانون الطبيعي العديد من الصعوبات والعقبات ، جاءت في جانب منها من قبل هؤلاء الذين اعتنقوا هذا المذهب وجاءت الأخرى اثر تعريفات له من أنصاره أيضا أبعدته عن حقيقته . هذا بين مؤسسي « مدرسة القانون الطبيعي » *Ecole du droit naturel* (٢) ومن ناصر اتجاه هذه المدرسة من المعاصرين ، وجاءت ثالثة لترتبط بين مفهوم القانون الطبيعي والقانون الالهي ، وقد تجلى هذا الخلط بصفة خاصة عبر العصر الوسيط ، ثم كانت « العقبة الكؤود » مع ظهور أنصار « المذهب الوضعي » *positivisme juridique* ، الذين حاولوا هدم صرح القانون الطبيعي وبصفة خاصة عند نهاية القرن التاسع عشر بزعماء الفقيه الألماني Bergbohm والفقيه Kelsen (٣) ، وعن هذا المذهب تفرعت اتجاهات أخرى متباينة ، منها ما تحدث عن « صورية القانون الطبيعي » ، ومنها ما تحدث عن « الوضعية الفلسفية » بمعنى الربط ما بين القانون والحياة الاجتماعية ، بينما يتجه المذهب الوضعي نحو عزل القانون عن مثل هذه الظواهر الاجتماعية :

« Il étudie (le positivisme juridique proprement dit) la norme juridique isolée ; pour lui, ni la détermination sociale de la norme ni son but n'ont d'intérêt » (٤)

ثم جاءت اتجاهات عدة لتوائم من ناحية بين القانون الطبيعي والقانون الالهي ، وأخرى لتضم في فلك واحد دائرتي القانون الطبيعي والقانون الوضعي (٥) ، بناء على التقائهما في « فكرة مشتركة » *[un point commun]* (٦)

وفي ضوء استعراض كافة هذه الاتجاهات المذهبية فإنه يمكن ايجازها في الآتي :

(١) انكار للقانون الطبيعي ، وهذا ما ذهب اليه أنصار المذهب الوضعي للقانون « *Positivisme juridique* »

Z. Krystufek : Signification historique de la fiction du droit naturel, Arch. de philos. du droit, 1959, n. 309. (١)

L. Lachance, Le droit et les droits de l'homme, op. cit. p. 61. (٢)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit., p. 26. (٣)

Z. Krystufek : Signification historique de la fiction du droit naturel op. cit. 317, et voir également, Barker : Natural law and the theory of Society, 1934, p. 19 et suiv. (٤)

C. Kemp Allen : Law in the Making, Oxford, 1939, p. 303 et suiv. (٥)

Z. Krystufek, op. cit., p. 317. (٦)

(ب) تعايش ما بين القانون الطبيعى والقانون الوضعى : تأثير وتأثر ، وهذا ما نادى به معتقو الرضعية الفلسفية «Positivisme Philosophique»

(ج) اثبات وجود مستقل للقانون الطبيعى ، سواء فى مفهومه التقليدى ، او ما تحدث به فقهاء « مدرسة القانون الطبيعى » ، فهو على هذا النحو قانون مستقل ، دائم ، على .

— ماذا عن موضوع دراستنا اذن ؟ وكيف يتسنى لنا تقديم « جديد » — بقدر الامكان — فى هذا الحقل الخصب ؟

راينا منطقيا قبل ان نخطط خطتنا ان نتكلم عن حدود وفلك دراستنا ، اذ على ضوءها يتسنى لنا ان نمسك بجماع الافكار فى شتى الميادين ، حيث تظهر بالتالى عقيدتنا العلمية ، وبعدها يكون الطريق ممهدا نحو خطة للدراسة تترجم هذا الاتجاه الذى نعتنقه ونراه جديرا بالتنبويه .

تتضمن دراستنا فكرة جوهرية ، هى « فلسفة نظرية القانون الطبيعى خلال العصر الوسيط » ، وهذه الفكرة فى حد ذاتها تفصح عن محاور علمية ثلاثة هى :

(ا) الدراسة « فلسفية » .

(ب) عن « نظرية » القانون الطبيعى .

(ج) سياجها الزمنى يتخذ ركيزة له « العصر الوسيط » . ولنتكلم عن المضامين الثلاثة وابعادها :

(ا) عن الدراسة الفلسفية :

قلنا غيما سبق ان اتجاهات عدة لالوان متعددة من الفكر البشرى ناقشت مشكلة القانون الطبيعى ، وليس هذا هو الذى يعنينا ، ان الذى نرمى اليه ، خاصة ونحن سنتكلم عن العصر الوسيط حيث ساد الفكر اللاهوتى ، ان الدراسة التاريخية وايضا اللاهوتية هى التى تولت فى المقام الاول مناقشة مشكلة القانون الطبيعى ، واننا لو تابعنا هذا الاتجاه او ذاك ما كان لهذه الدراسة من جدوى ، سوى سرد وقائع او تحقيق احداث تاريخية هى فى حقيقتها صدى لما سبق ان قيل به ونوقش فى هذا الميدان ، ولكن دراستنا فى المقام الاول تنصب على الجانب الفلسفى للمشكلة ، وليس معنى ذلك اننا سوف نهجر الجانب التاريخى تماما ، فليس هذا من شيمة الفكر الفلسفى والبحث فى ميدان الفن التشريعى(١) .

F. Geny : Science et Technique en droit positif, 4, Vo, Paris, (١)
1914, pp. 5 - 6.

ان الدراسة الفلسفية تخاطب في الكثير من الحالات تلك « المعطيات التاريخية » « les données de l'histoire » دون الوقوف على عملية « التابع التاريخي » « l'ordre historique » ذاته ، اذ في المعنى الأول تتجلى الصورة في بلورة أفكار معينة في وقت بذاته تترجم الروح العامة له ، ومن هنا يتجلى دور التاريخ كعون للفكر الفلسفي ، وحيث أن الإنسان لا يمكنه أيضا أن يجول بفكره بعيدا عن « الانسانية » وتطورها التاريخي ، وفي ضوء هذا المعنى ، قال « لويس لاشانس » في ابراز دور المعطيات التاريخية ، حيث تتبلور الأفكار أمام الباحث في الفلسفة :

« Les faits du passé, [ceux en particulier qui sont de l'ordre de la pensée], sont souvent matière à réflexion philosophique ; ils renferment une signification proprement humaine et se prêtent aux déductions doctrinales. »^(١)

ان المعطيات الفكرية النابعة عن تطور التاريخ ، ترسم لنا « الخط الفكري العام » لاتجاه ما في عصر بذاته ، ثم ان هذا الاتجاه يفيد الباحث في فلسفة القانون ، حيث يرى أمامه المذهب الذي صاغته الأفكار المتلاقية ، وتوافق المبادئ ، في تتابعها وحتى مرحلة استقرارها ، داخل مذهب بذاته (٢) .

وهذا هو نفس المعنى الذي قال به « جورجيو ديل فيكيو » اذ قرر — بعد أن أماط اللثام عن أهمية المعرفة التاريخية وبصفة خاصة في مجال الفلسفة ، وبعد أن أفصح بأن مواضيع الفلسفة التي تناقش اليوم هي بذاتها التي شغلت بال المفكرين القدامى — « ان فحص النظريات الفلسفية يكشف عن سلسلة من « التجارب المنطقية » ، عبارة عن نتائج مترتبة على مقدمات ، ويفيد في التوصل الى نظام أكثر كمالا ، يتفادى الأخطاء السابقة ويستفيد من التقدم السابق » (٣) .

انها مجموعة من التأملات والملاحظات ، ليست خلقا وانما معرفة وتسجيل لهذه المعرفة ، وعن هذا الدور الذي يقوم الباحث في الفلسفة ، يعبر ذات التعبير « ميشيل فييه » :

« ... Le rôle de philosophe n'est point d'inventer, mais de reconnaître, d'exprimer ce qui spontanément existe. » (٤)

L. Lachance : Le droit et les droits de l'homme, op. cit., p. 1. (١)

F. Geny : La notion de droit en France, dans Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, Nos. 1 et 2, 1931, pp. 9 - 20. (٢)

Georges Del Vecchio : Philosophie du droit, Traduction Française, 1953, p. 5. (٣)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 40. (٤)

ونفس الأمر يصدق تماما بالنسبة لعامل العقيدة ، مرتبطة بتطور القانون ومفهوم الجماعة ، وما سوف نقوم به بالنسبة للجانب التاريخي نطبقه أيضا على الجانب « الروحي » وأمر العقيدة ، وهذا الاتجاه له أهمية خاصة بالنسبة لدراستنا هذه ، خاصة في العصر الوسيط ، وخاصة أن مثلها هو — سان توما الأكويني — كما سنرى ، إذ المعروف — وسنوضح هذا فيما بعد — أن سان توما كان لاهوتيا في المقام الأول ، وفيلسوبا في المقام الثاني : ^(١) [simpliciter théologien, et secundum quid philosophe]

من هنا أيضا فانه يضحي أمرا غير منطقي أن نهجر كلية اتجاهه الديني ، ونتكلم فحسب عن اتجاهه الفلسفي ، ولكن المنطق والطبيعي ، ودراستنا فلسفية ، أن نبرز أولا الجانب الفلسفي في مذهبه ثم نناشد الجانب اللاهوتي في نطاق الضرورة التي تأتي لتساند اتجاهه الفلسفي ، وهذا اتجاه لا يقدم لنا الفكرة الظاهرة أو المبدأ الجاهز ، وانما يدفعنا الى بحث وتنقيب وسمى وتحليل ، لكشف روح العصر وحقيقة اتجاه موضوع البحث ، حياة اذن مع الأفكار أكثر عمقا وأبعد غورا .

واذ نعتنق هذا الاتجاه في البحث الفلسفي ، فانه يهدينا اذن الى تحقيق المعنى الاسمي للفن التشريعي ، ذلك الفن الذي ارتبط بالقانون ارتباطا وثيقا ، إذ أنه بوجود القانون توجد عادة « الصناعة القانونية » *La technique juridique* أي ما كانت درجة نضوجها ، أيضا انه وان كان ثمة من غرض يرنو إليه هذا الفن فانه يأخذ بأيدي الفقهاء صوب توسيع دائرة تطبيق القواعد القانونية ، إذ بفضل أخذ الفقهاء على عاتقهم مهمة اكمال ما اعتور التشريع من نقص ، وقاموا بتقريب المبادئ بعضها ببعض الآخر ، ابتغاء توسيع دائرة تطبيقها . أو استعمالها في غير الغرض الذي وضعت من أجله ، لابتداع نظم جديدة في النهاية (٢) ، ومن قبل ومن بعد فان مهمة « الفن التشريعي » *L'art juridique* تتجلى في الكشف عن « الحلول العادلة *Les solutions justes* » واقرارها (٣) .

اذ نتوصل بموجب اعمال هذا المنهج الفلسفي في طرح موضوع القانون الطبيعي ، وكشف كنهه ومضمونه وعناصره في ضوء ما سوف نقدمه من « تجارب منطقية » مشفوعة بالملاحظات المنبثقة — في هذا المجال — عن النتائج المترتبة على المقدمات ، فان الحديث عن ثبوت نظرية للقانون الطبيعي تكون رهن التحقيق والتأكيد .

G.K. Chesterton : Saint Thomas d'Aquin, Paris, 1935, p. 49. (١)

R. Demogue : Les notions fondamentales du droit privé, Essai critique, Paris, 1911, p. 202 et suiv. (٢)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 32. (٣)

(ب) عن « نظرية » القانون الطبيعي :

الحديث عن تحليل نظرية القانون الطبيعي ومحاولة اثبات وجودها ، وتحليل عناصرها ، أمر لا يدخل في نطاق بحثنا هذا ، وانما وقد قررنا وأفضحنا عن مناقشة فلسفية « لنظرية » القانون الطبيعي ، فلا تثريب أن نشير كيف تكونت هذه النظرية من خلال دراسات عدة قيلت في هذا الميدان ، وكان يكفينا أن نقرر هكذا بوجودها ، ولكن ذلك يتجافى في المذهب الفلسفى الذى نعتنقه ، ثم كان من الامكان أن « نشير الى حجج أنصار مدرسة القانون الطبيعي » وما أكثرها لإثبات هذه النظرية من واقع ما قدموه من تبريرات وتعريفات وأدلة ثبوت للقانون الطبيعي ذاته ، ولكننا في زحمة هذه الآراء نكتفى بأمرين : الأول أن اتجاهها ذهب الى حد انكار وجود هذه النظرية للقانون الطبيعي ، رغم أن أنصاره لم ينكروا من جانبهم وجود هذا القانون ، فما هي حجتهم إذن ؟ والثانى ، كيف تكونت — من وجهة نظرنا — هذه النظرية للقانون الطبيعي ؟

قال أنصار الاتجاه الأول ، بعد أن استعرضوا موقف الفقه من القانون الطبيعي ، أن جهود الفقهاء جاءت متناثرة وفردية حال تعرضهم للقانون الطبيعي ، وواصل هؤلاء قولهم بأنه بات من الصعوبة بمكان تجميع هذه الآراء « تحت نظريات رئيسية » الأمر الذى دعا الكثيرين ممن يتعرضون لتوضيح آراء المدارس المختلفة الى « تعداد الفقهاء البارزين » فحسب وذكر رأى كل منهم على حدة (١) .

ان مثل هذا الاتجاه — كما هو واضح — يفتقر للعق العلمي وتحليل الظواهر أو الآراء التى قيلت بمناسبة موضوع بذاته ، فانه وان كان لكل صاحب رأى رأيه فيما يتعلق بموضوع بذاته ، وهو هنا « القانون الطبيعي » ، فانه بطبيعة الحال لا يقول به من « فراغ » وانما يعتمد على وجهة نظر أخرى ، تأتى لتدعم رأيه ، أو يأتى هو ليعارضها ، ومن تسلسل الآراء ، فى توافقها أو تعارضها يتكون « رأى عام » communis opinio هو تجميع لعناصر النظرية المقول بها . وهذه احدى مزايا النظرة العلمية الشاملة فى مكنونها ومنهجها التحليلي .

من هنا فان الاتجاه الثانى ، وهو السائد بالضرورة ، قد توصل من واقع المنهج العلمى المثار الى الحديث عن « مذهب » Doctrine أو Système أو « نظرية » Théorie ، للقانون الطبيعي .

سوف تعانق دراستنا التفصيلية فيما بعد أبعاد هذا المذهب أو تلك النظرية ، ومع هذا فانه يكفينا فى هذا المقام أن نشير الى ما عبر عنه الباحثون فى زوايا مختلفة عن القانون الطبيعي :

(١) R. Quadri : Le fondement du caractère obligatoire du droit International.

مجموعة محاضرات لاهى ١٩٥٢ ، الجزء الاول ، عدد ٨٠ ص ٥٨٥ — ٦٠٥ ، أيضا ، محمد طلعت الفينى : الاحكام العامة فى قانون الامم ، الاسكندرية ١٩٧٠ ، ص ٤٨

مثلا نرى « لويس لاشانس » حال حديثه عن مضامين القانون الطبيعى ، اساسه وغايته ، ممثلة فيما قال به عن : الصالح العام ، الطبيعة ، العدالة ، ان هذه المضامين جاءت وليدة فكر عام انبثق من ارض اليونان ، حيث فلسفة افلاطون وارسطو ، مروراً بفلسفة فقهاء روما وخاصة شيشرون حتى فلاسفة العصر الوسيط ، سلسلة متصلة من الافكار ، ذات المعطيات العالمية ، ذات التعقيد الفكرى والوجود الانسانى :

«...de chercher dans ses certitudes et ses données universelles, les assises de la pensée et de l'existence humaines».(1)

جاء العقل البشرى يقتطف هذه « الباقية الفكرية » فى جوهر صاف نقى ، بعيداً عن كل اعتبار شخصى أو مكانى ، وفى عبارات اخاذة ، قال :

«Par-dessus les siècles, par dessus nos cités humaines»(2)

مجموعة من القيم الثابتة ، التى تشبع دائماً كل حاجيات البشر ، ومن هذا كله ، أمكنه الحديث عن « نظرية » القانون الطبيعى .

وتأتى دراسة « ميشيل فنيه » هى الأخرى ، وفى عرضها نستشف من خلال منهجه ، أنه يتحدث عن « نظرية » للقانون الطبيعى ، وضحت معالمها ، حال اثارته الحديث عن « عناصر » les éléments مذهب القانون الطبيعى(٣) ، وفى موضع آخر ، أفصح عن أن مذهب القانون الطبيعى ، وهو « روح وجوهر » القانون ، جاء ليجمع فى عقد واحد ما بين فكرتى ، القانون Jus والعدل Justus . وهما فكرتان كما يرى متلازمتان ومرتبطنتان تماماً ، لفظاً ومعنى(٤) .

وحال قيامه بتحليل « مصادر العدالة » فى ضوء « الفن التشريعى » l'art juridique ، الذى يوصل الى « حلول العادلة » تلك التى تدعم هذا المذهب وترتكى مرة أخرى وجود تلك « النظرية »(٥) .

وجاء أيضاً « غيليب ديلهاى » ليقدم لنا دراسة تكشف هى الأخرى عن نظرية للقانون الطبيعى ، وأن كانت « نظرية لاهوتية » قال بها خلال العصر الوسيط ، وقد أعلن عن ذلك ابتداء من « مقدمة » بحثه ، حيث ذكر بأن فى مواجهة آراء فلاسفة العصر بعضها بالبعض الآخر ، سوف يتمخض « المذهب » المنشق « Surgit une doctrine » وفى ذلك امكانية علمية للحديث عن « استمرار مذهبى للقانون الطبيعى » :

L. Lachance : Droit et les droits de l'homme, op. cit. p. 47. (١)

Ibid : p. 48. (٢)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 28. (٣)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 31. (٤)

Ibid, pp. 40 - 41. (٥)

«... on peut parler d'une permanence du droit naturel» (١)

وفي طبيعة حديث كهذا اشارة واضحة عن وجود كيان كامل « لنظرية القانون الطبيعي » .

وابتغاء الوصول الى تأكيد ابعاد هذه النظرية ، وضع الباحث ثلاث مسائل جوهرية (٢) ، وهى :

١ — المقصود بالطبيعة حال الحديث عن « القانون الطبيعي » ، فى ضوء المعنى الذى قالت به قديما المدرسة الرواقية « عشى وفقا للطبيعة » .

٢ — الاسس الانتولوجية والبسيكولوجية للقانون الطبيعي .

٣ — المبادئ التى يحتويها القانون الطبيعي او مضمون هذا القانون

وابتغاء الوصول الى اجابة عن هذه المسائل ، ناقش « القانون الطبيعي » من الناحية التاريخية ، ومن الناحية المذهبية ، دراسة — كما قدمنا — لاهوتية تنصب على العصر الوسيط ، وبالتالى استمسك بتلابيب خيوط الفكرة الناجمة عن تعريف وابعاد المسائل الثلاث المطروحة مع فلاسفة العصر الوسيط ورجال اللاهوت ، ابتداء من « القديس بولس » (٣) والقديس امبرواز (٤) والقديس أوغسطين (٥) مروراً بالان دى ليل (٦) وسان توما الاكوينى (٧) حتى فلاسفة نهاية العصر الوسيط أو كام (٨) وسواريز (٩) وفيليب ميلانشتون (١٠) .

واذ واجه آراء كل من هؤلاء الفلاسفة ورجال الدين فيما يتعلق بالموضوعات التى اتخذ منها منطلقاً له وابتغاء تجميع نتيجة هذه الآراء فى بؤرة واحدة يبنى عليها مذهب الفكرى ، وصل مما لا ريب فيه الى مارنى آليه من اقامة « مذهب للقانون الطبيعي » ولكنه كما ذكرنا « جاء متدثراً فى ثوب لاهوتى » ، ولكنها طريقة على كل حال موفقة فى الوصول الى غاية منشودة ، بدلا من

Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit. Préface. (١)

Ibid, p. 9 et suiv. (٢)

Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit. p. 33. (٣)

Ibid, p. 47 et suivant. (٤)

Ibid, p. 53 et suiv. (٥)

Ibid, p. 73 et suiv. (٦)

Ibid, p. 76 et suiv. (٧)

Ibid, p. 88 et suiv. (٨)

Ibid, p. 93 et suiv. (٩)

Ibid, p. 98 et suiv. (١٠)

الاكتفاء ، كما ذهب اليه أنصار الاتجاه الأول من مجرد اثبات آراء متفرقة لكل صاحب فكر على حدة وقاموا بإسناد الفكرة الى صاحبها ، منكرين وجود نظرية للقانون الطبيعى .

بقى أن نقرر — من جانبنا — أن هذه النظرية حقيقة ثابتة ، وسوف نتولى أمر اثباتها ، فى ضوء منهج فلسفى تحدثنا عنه ، وهى لا تتأتى — حسب اعتقادنا — نتيجة سرد رأى أو فكرة ونسبة هذا الرأى أو تلك الفكرة لفقيه أو عالم أو فيلسوف تارة ، أو تجميع نقاط الالتقاء الفكرى أو الاختلاف فيه تارة أخرى ، فهذا الاتجاه فى نظرنا وإن اتفق مع « المدرسة التاريخية » والاحتكام الى حصيلة التاريخ فإنه لا يلتقى مع النظرة الفلسفية التحليلية لعناصر المشكلة وجوهرها ، تلك التى تأتى نتيجة مقدمات ثابتة لتأكيد نتائج (مبادئ) ثابتة أيضا ، ومن هنا فإن دورنا سوف يتمثل فى المقام الأول نحو الامسك بعناصر « مشكلة القانون الطبيعى » عنصرا بعد الآخر ، والوقوف أمام أسس هذا القانون ، وما يرمى اليه أى تحديد « الجو العام » الاجتماعى والفلسفى و « الغاية » لهذا القانون على نحو خاص ، وعن طريق « الدراسة الشاملة » و « الربط بين الظواهر كافة » والتقريب ما بين « السبب والغاية » تظل أماننا نظرية كاملة متكاملة ومستقلة للقانون الطبيعى . وسوف نلتقى بهذا المنهاج حال عرضنا للموضوع ذاته فى تأصيلنا الفلسفى له .

(ج) عن العصر الوسيط :

كان واسطة العقد بين العصر القديم وعصر النهضة والعصر الحديث ، فيه تجمعت الفلسفة القديمة لنتمزج فى مفاهيم جديدة (١) كونت الأساس الذى عليه بنى صرح الفكر المعاصر (٢) .

جاء اليه الفكر من رافدين ، من بلاد اليونان ، فلسفة كانت قد فقدت فعاليتها وتم بعثها مع هذا العصر ، ومن بلاد الروم ، حيث كان الجسر ممتدا بعد العصر البيزنطى ورجال الفكر ذوى القربى من فلسفة الرومان وفقههم . كان هذا العصر — حسب رؤيتنا التاريخية والعلمية — عصر تكوين النظريات ، سواء فى دنيا الفلسفة أم فى عالم الفقه والقانون ، وواصل تيار هذه النظريات — كما ذكرنا — ليصب فى نهج الفكر الحديث .

سوف نترجم هذه المعانى فكرا فيما بعد ، ولكن تسأؤلنا الآن ، ما سمات هذا العصر وصبغته التى اصطبغ بها ؟

(١) قال هوزن على سبيل المثال : « ان أرسطو العصر الوسيط لم يعد أرسطو الحقيقى فقد نظمت أفكاره وفقا للمنهج الكاثوليكي ودخل أرسطو زمرة الاكثريوس » . انظر :

Herzen : Lettres sur l'étude de la nature, p. 96.

(٢) انظر بصفة خاصة ما سوف نقوله خاصا بالقديس سان توما الاكوينى ، كيف كانت شخصيته تجميعا لفكر اليونان والرومان — فى رداء جديد — وكيف كان أصلا رئيسيا لفلسفة القانون فى العصور اللاحقة حتى عصرنا الحديث .

اتسم العصر الوسيط بظهور « المسيحية » (عقيدة دينية وقواعد أخلاقية) ، ومن هنا لم يكن للنظرية المسيحية — في بداية الأمر — معنى قانوني أو سياسى ، وفى تلك الحقبة من الزمن كانت السيطرة كاملة للمسيحية على كل الوان الفكر والثقافة ، الى درجة « أن أصبحت علوم الطبيعة والفلسفة والقانون تتطابق جميعا — فى مضمونها فى تعاليم الكنيسة » (١) . وسرعان ما خطت الكنيسة خطوة أولى نحو فقه القانون ، فقربت بين « القانون واللاهوت » — من حيث المنهج — وتأسيسا على الايمان بأن العالم يحكمه اله كائن ، بنى القانون على الارادة اذن والحكمة الالهية ، وينبثق سلطان الدولة من الله : Omnis potestas a Deo (٢)

وعبر العصر الوسيط أكدت الكنيسة أيضا وجودها كسلطة مستقلة ، تميل نحو وضع نفسها فوق الدولة ، فهذه تهتم بالشئون الدنيوية ، بينما ترعى الكنيسة الحياة الأبدية ، وكانت النتيجة أن تعقد الرباط السياسى ، فأضيف الى قطبيه : المواطن والدولة ، قطب ثالث تمثل فى الكنيسة (٣) .

وقد مرت الفلسفة المسيحية بمرحلتين أساسيتين : مرحلة ارساء العقيدة ومبادئ الايمان ، ومرحلة انضاج العقيدة ، والأولى هى « عهد الآباء » Patristics ، والثانية هى « العهد المدرسى » (٤) .

وجدير بالتنويه ، وقد أقر بذلك زمرة الباحثين ، ومنهم « ديل فيكيو » (٥) انه بالرغم من أن آباء الكنيسة استنتجوا من الوصايا العشر ومن الانجيل المبادئ العليا للقانون الطبيعى ، قد أضافوا اليها الى حد كبير نظريات فقهاء الرومان ، الذين تأثروا بالفلاسفة الاغريق ، ثم تطورت النظرية وتدعم الأثر الرومانى والاغريقى أكثر على يد الفلسفة المدرسية ، التى مثلها وبلا منازع « القديس سان توما الأكوينى » (٥) .

قليل عن « العصر الوسيط » أنه كان « عصر ظلام » ، وقيل أيضا عن « الفلسفة المدرسية » أنها استخدمت اللاتينية الركيكة ، وأسرفت فى استعمال القياس والمناقشة اللفظية ، كما أنها لم تهتم إلا بالمسائل الدينية فحسب ، وخضعت فى ذلك للنقل دون العقل ، أى لسلطة آباء الكنيسة

Khlyabich : An outline history of philosophy, p. 32.

(١)

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 53.

(٢)

Khlyabich, op. cit. p. 33.

(٣)

(٤) هذه تسمية أطلقها للمرة الأولى ، فلاسفة القرن السادس عشر ، الذين تأثروا هم أيضا بالفلسفة الاغريقية ، ويقصد بالفلسفة المدرسية ، تلك الفلسفة التى نشأت ونمت فى المدارس Schola حيث كان لفظ Scholasticus يطلق على كل معلم فى مدرسة أو خريج مدرسة : انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٣ (٥) قيل مثلا فى عرف الفلاسفة المعاصرين ، ان القديس أوغسطين كان مؤسس الاملاطونية المسيحية ، وان القديس توما الاكوينى انشأ الارسطوطالية المسيحية .

انظر : يوسف كرم ، المرجع السابق ، ص ٩ ، ١١

وسلطة أرسطو ، بغير فحص دقيق أو تمحيص . وهذا الاتجاه مبالغ فيه تماما ، وهو في كثير من أركانه منهار ، وعار من الصدق ومجاف للحقيقة ، حقيقة لقد وقعت أوربا غريسة الغزو البربرى ، فتعطلت تجارتها وكسد اقتصادها وجفت أوراق ثقافتها ، الا أنها سرعان ما وقفت على قدميها وواصلت خطوها الحضارى حتى كانت النتيجة ممثلة في عصر النور والعرفان ، عصر النهضة ، الذى جاء ليتوج هذه البقطة . كل ما فى الأمر أن وسائل الوصول — المادية والعلمية — كانت فى الأصل ضئيلة وأن لتقدم كان حثيثا ، ويذهب الباحثون الى اقرار هذه النتيجة ، من أنه بمقارنة هذه الوسائل وتلك النتائج التى بلغت اليها ، فان مقدرة وتفوق أوربا لا يمكن أن يقل بحال عن مقدرة وتفوق أى عصر من العصور الناهضة ، وأصبح من الخطأ اذن القول بأن العصر الوسيط كان « حقبة مظلمة مغلقة على نفسها » (١) .

ايضا فان استخدام المدرسين للتعريف والتقسيم والقياس ، ناجم عن التزامهم بالتحليل المنطقى وفى نطاق حرصهم على الدقة والموضوعية وكان فى ذلك « نمو للعقل الأوربى ووضوحه وسداده » (٢) .

ثم انه حقيقة كانت الفلسفة المدرسية — فى جملتها — فلسفة مسيحية ، الا أنه غير صحيح أنها اقتصرت على مسائل الدين « فقد نظرت فى المسائل الطبيعية والعقلية كأحسن ما ينظر فيها » (٣) . وظهرت فلسفة مسيحية بمعناها الصحيح ملتزمة بالمنهج العقلى فى كل حال ، تقول بأفكار مسيحية لم يعرفها اليونان أو ضلوا فيها ، وتعارض أفكارا يونانية لا تتفق والمسيحية [ولا يعدو الفيلسوف المسيحى أن يكون مثله مثل الربان يسترشد بضوء المنارة أو الكواكب أو بألة علمية وسفينته تسير الى الهدف بقوتها الذاتية » (٤) .

ومن هنا فقد صنع المدرسيون المعجزات فى صياغة العقائد وفى الاجتهاد وفى التوفيق بينها وبين الفلسفة التقليدية ، وفاقوا الجميع فى المهارة والقدرة الديالكتيكية ، خاصة فى وضع التقسيمات الفنية ، وهى ركيزة من ركائز فلسفة القانون (٥) .

من واقع ما تقدم ، وحتى نوجد رابطة لسياج الزمن « ويمثله العصر الوسيط » والفكر « ممثلا فى فلسفة القانون » ، فان هناك ثمة موضوعات هامة يجدر بنا أن نشير الى أبعادها ، وفى عجلة حتى تتكون أماننا فيما بعد معالم الصورة كاملة ، فيما يتعلق بتحقيق فلسفة القانون الطبيعى فى العصر الوسيط .

(١) H. O. Taylor : The medieval mind, Vol. 2. 4ème ed. 1925, pp. 32 - 33.

(٢) M. De Wulf : Philosophy and civilisation in the middle ages, 1922, p. 56.

(٣) A. Fliche : La chrétienté médiévale, Histoire du monde, T. VII, 1929, p. et suiv.

(٤) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط ، المرجع السابق ، ص ١٧
(٥) G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit., p. 58.

راينا ان راغدى الفكر الفلسفى والقانونى ، الاغريقى والرومانى ، قد التقيا مع مفكرى « فلاسفة وفقهاء » العصر الوسيط ، واصطبغ هذا الفكر بصبغة جديدة من الفلسفة ، كانت بحق أساس الصرح كله الذى أسس فيها بعد ، ويمثله العصر الحديث ، وحتى تكون رؤيتنا عامة وشاملة ، وحتى تكون الأسس التى سوف نلتقى بها مع القانون الطبيعى فى نطاقها الحقيقى الذى يؤدى بنا للحكم على ثبوت نظرية خاصة ومستقلة له ، فإن ثلاث زوايا أساسية ترسم لنا مثلث هذه الحقائق ، وتوصلنا الى غايتنا المنشودة ، وهى :

اولا : أثر الفكر الفلسفى الاغريقى .

ثانيا : أثر الفكر الفلسفى والقانون الرومانى .

ثالثا : نبذة عن فلسفة عصر الآباء فى مجال القانون الطبيعى .

اولا : أثر الفكر الفلسفى الاغريقى

ان اليونان أرصد الفلسفة التقليدية ذات الطابع الخاص (١) ، ومن خلال دراسة لنا مستقلة أثبتنا بما لا يدع مجالا للظن أو الشك ، أثر هذه الفلسفة فى الفقه والقانون الرومانى (٢) ، وانها لمناسبة أن نقدم وجيزا لما توصلنا اليه من نتائج عامة تفيدنا فى تحقيق تلك الرابطة المنشودة بين أثر الفلسفة الاغريقية مارة بالرومان متفاعلة مع العصر الوسيط .

اذ خرجت روما من عزلتها عند نهاية العصر الجمهورى ، وانفتحت اقتصاديا وثقافيا على الدول التى دخلت معها فى علاقات جديدة ، كان الأثر عظيمها بفلسفة الاغريق ، ولم يتم ذلك ببساطة أو يسر وانما بعد لاي ، فلم يكن من السهولة بمكان أن يغزو فكر المهزوم « أثينا » عقول المنتصر « روما » ولكنه حدث على كل حال ، بعد رفض كامل له .. وكان العصر العلمى الذى معه فتحت روما أبوابها لاستقبال الأجانب من كل لون وجنس ، وكان فى مقدمتهم الاغريق الذين وفدوا الى « روما » وحملوا معهم من مدينة الفلسفة « أثينا » ألوان المعرفة والحكمة والعلوم وبالذات الفلسفة ، وانتشر الفكر الفلسفى فى شتى الفروع وكافة المجالات : فى الساحات العامة ، فى المكتبات ، فى مدارس الخطابة ، فى المسرح ، فى المؤلفات الأدبية والقانونية ... الخ ، وكان الأثر عظيما ، عبر عنه بحق « شيشيرون » بقوله : « لم يكن منشأ الفيض الذى أقبل من بلاد اليونان الى مدينتنا مجرى صفيرا بل كان منشؤه نهرا خضما من الثقافة والعلم والفلسفة » (٣) .

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit., p. 13.

(١)

(٢) أنظر بحثنا : أثر الفلسفة فى الفقه ، والقانون الرومانى فى العصر العلمى ، مجلة القانون والاقتصاد ، العددين الثالث والرابع — السنة الحادية والاربعين . ١٩٧٢ وأيضاً عام ١٩٧٣

(٣) نور الدين حاطوم وآخرون : موجز تاريخ الحضارة ، دمشق ، ١٩٦٣ ، ص ٦٢٤ — ٦٢٥ وقد أشار فى هذا الصدد الى رأى المؤرخ « دل ديورانت » .

وكانت النتيجة قد وضحت بالنسبة لطبقة الفقهاء الفلاسفة ، الذين أخذوا بالقانون من مرحلة جموده وقسوته الى مرحلة جديدة من المرونة والبساطة والحكمة . وكان على قائمة هؤلاء جميعا . . الخطيب الفيلسوف الفقيه « شيشيرون » الذى اعتد له الفضل فى شعبية الفلسفة بين فقهاء وجمهور روما (١) ، ولم يكن بمستغرب أن نقرأ عن الفقيه « بولس » أحد أئمة لفته فى العصر العلمى بأنه « كان فيلسوفا فى المقام الأول وفقهيا فى المقام الثانى » (٢) مع هؤلاء الفقهاء أصبح الحديث عن « قانون جديد » Un droit nouveau أمرا ثابتا ومؤكدا ، وهذا القانون أصبح علما وعملا ، فنا ومعرفة وتطبيقا ، أفصح عن ذلك كله تعريف الفقيه الفيلسوف « سيلس » بأن « القانون هو فن الخير والعدل » Jus est boni et aequi (٣) . وبذلك تفوض صرح القانون القديم فى جموده وقسوته وحدته « Jus strictum » ليفسح الطريق أمام قواعد قانونية جديدة ، ومبادئ مستحدثة ، ومنهاج فى التحليل جديد . وأحكام قانونية لم يكن للرومان بها عهد من قبل ، لولا هذا الأثر الفلسفى الواضح (٤) .

واذ جاءت المسيحية لتسهم فى تطور الانسان والمجتمع الرومانى ، بفضل ما نادت به عن الحرية والمساواة والعدالة فى شقيها : الطبيعى والاجتماعى ، فانها هنا لم تفعل أكثر مما نادت به الفلسفة الرواقية من قبل فى روما ، ان الرواقية قد مهدت بطريق واضح الى المسيحية (٥) ، ليست (دينا على نمط دين الشرق) (٦) .

وجدير بالذكر أن نسجل بأن هذا الأثر الفلسفى امتد — على جسر الزمن والفكر الانسانى — حتى وقتنا المعاصر (٧) .

أمام هذا الثبوت فى الأثر الفلسفى النابع من المنابع الأصيلة فى بلاد اليونان ، والذى كان مصبه فى الاتجاهات الفقهية الرومانية ، وكان دفاقا وغزيرا ، فاننا فى نطاق تحديد معالم المسيرة الفكرية من كافة نواحيها ، نقف هنا فى تودة لنبرز أمرين : ماهية الفلسفة التى غزت الفكر الرومانى ثم واصلت مسيرتها حتى أتت بنفس الأثر فى العصر الوسيط ، ثم محور

G. Ciulei : Les rapports de l'équité avec le droit et la justice dans l'œuvre de Cicéron, RHD, 1968, p. 639 et suiv. (١)

P. W. Kamphuisen : L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romains, RHD, 1932, p. 390, No. 2. (٢)

Digeste : 1, 1, 1, principium. (٣)

S. Riccobono : Fasi e Fattori dell'evoluzione del diritto romano, Mel. Cornil, Vol. V. 1926, p. 237 et suiv. (٤)

G. Del Vecchio : Phil. du droit, op. cit. p. 132. (٥)

Brehier : Histoire de la philosophie, 1, p. 298. (٦)

F. Ogereau : Essai sur le système philosophique des stoïciens, Paris, p. 273. (٧)

هذا الأثر — وان كان كما ذكرنا كان أثرا عاما — منظورا اليه فيما يتعلق بموضوع بحثنا عن « القانون الطبيعي » .

نقول بأن تيارين رئيسيين اتجها صوب روما ثم واصلا المسيرة عبر العصر الوسيط ، التيار الفلسفى الأرسطى والتيار الفلسفى الرواقى .

كثبت الغلبة للفلسفة الرواقية فى روما أثر اتجاهها الأخلاقى والانسانى ، ونافستها الفلسفة الأرسطية فى اتجاهها التحليلى والمنطقى .

ان البحث عن جذور الحقيقة تدفعنا لمعرفة « المصادر » من واقع مؤلفات « أرسطو » ، ولقد غطن الى ذلك — فى العصر الوسيط — سان توما الاكوينى ، حينما عقد رابطة محكمة ما بين « موسوعة جوستينيان » (Digeste) وكتاب الأخلاق «Ethique» لأرسطو ، وجاء الاتجاه العام مؤيدا هذا المذهب ، وكانت النتيجة — خلافا لما كان سائدا فى الراى ، ان « أرسطو كان رائد القانون الطبيعى بلا منازع » ، Père du droit naturel (١) . ونظرة سريعة وشاملة لما قال به أرسطو فى مؤلفه « الاخلاق » وأيضا فى كتابه عن « الخطابة » ففى هذا الأخير « ١ ، ١٠ ، ١٥ » نراه يتساءل (وهو نفس التساؤل الذى طرحه من بعد شيشيرون فى روما) عن ماهية الحجج التى يمكن أن يستخدمها الخطيب حيال القضايا فى محاريب القضاء ؟ كانت اجابته — وفى كثير من المواضع ، انه على الخطيب أن يستند على « القانون غير المكتوب » « Jus non scriptum » رعد مثل ذلك الاتجاه العام فى أثينا ، عن ضرورة الاستشهاد بالقانون العام ، الخاص بالناس جميعا ، قانون عام لانه يستمد أساسه من الطبيعة Nature . والمحامى الفطن هو الذى تكون قبلته تلك الكعبة المقدسة .

هذا الاتجاه أثار انتباه فقهاء روما ، وكان بحق نقطة البداية للوصول فيما بعد الى صوغ آرائهم عن « القانون الطبيعى » . ومن جانب آخر فلقد ملأت فكرة « العدالة » كل الوعاء الفلسفى لأرسطو :

«Elle (la justice) emplit toute la philosophie d'Aristote». (٢)

وجاءت لتشمل كافة مؤلفاته : فى السياسة ، فى البيولوجيا ، وجماع افكاره الرئيسية التى مثلت « مذهبه » جاءت لتصدق على هذا القول ، وكانت النتيجة كذلك أن أحكمت فلسفة أرسطو النابعة من مذهبه عن « القانون الطبيعى » الرابطة القوية بيد عمد ثلاثة : الانسان ، المجتمع « خاصة النظم الاجتماعية » ، العدالة .

L. Lachance : Le concept de droit selon Aristote et Saint Thomas ; 2e éd. Montréal, 1948, p. 8 ; M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 26. (١)

M. Villet : Deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité, RHD, 1953, p. 480. (٢)

وعلى الرؤية الانسانية أن تكشف ما في قلب الطبيعة لتهدى لحقيقة هذا القانون الطبيعي ، وعن هذا المعنى ، قال « فيه » :

«A l'homme il appartient d'observer et de découvrir ce plan de (la nature), afin de ne plus s'en écarter. Telle est la grande idée philosophique dont dérive nécessairement une certaine conception du droit naturel).»^(١)

لم ينعقد لأرسطو فضل خلق هذا « القانون الطبيعي » فحسب ، بل إليه يرجع الفضل كل الفضل في « ارساء أسسه الفلسفية » ، تلك التي وجدت رواجاً عند فقهاء روما ، وانتقلت لتأخذ طريقها فيما بعد صوب العصر الوسيط .

والتيار الثاني ، الذي شق طريقه صوب روما تمثل في المذهب الرواقى ، تلك الفلسفة التي صادفت نجاحاً مرموقاً في روما ، ومع هذه الفلسفة وقفنا على أكثر من مذهب لفلاسفة عديدين حال حديثهم عن « القانون الطبيعي » ، ولكن الاتجاهين الفلسفيين : الأرسطى والرواقى اختلفا في شأن « القانون الطبيعي » :

« اذ يظهر القانون الطبيعي في نظر أرسطو في رداء قانونى ، فهو في مفهوم زينون « زعيم الرواقية » كان أخلاقياً Morale »^(٢) .

وعلة هذا الاختلاف واضحة : ان طبيعة حياة وفكره الذى استمد وقوده من أعماق النظم وبالذات السياسية ، دفعته حال حكمه على الأشياء أن يصل الى اكتشاف أعظم « أعدل » القوانين التى تحكم الدولة . بينما انصب اهتمام الرواقية صوب الحكمة والانسان الحكيم ، الى الأخلاق والفضيلة دون السياسة . والتفرقة جد واضحة بين الأخلاق والسياسة أو بين الأخلاق والقانون ، وأرسطو نفسه جعل من « الأخلاق » جزءاً من « السياسة » .

ان القانون الطبيعي في نظر الرواقية ذو صبغة أخلاقية اذن ، ومن هنا يأتى عدم تجديده ، انه صورة ذهنية أكثر منه تجسيد واقعى ، بينما يرى فيه « أرسطو » قانوناً طبيعياً حقيقياً ماثلاً بوجوده — الحقيقى هذا — طى النظم الاجتماعية والسياسية . وهو على هذا النحو « قانون واقعى » لانه قائم على ملاحظة الواقع ، بينما جاء في معان غير محددة عند الرواقية ، انها الطبيعية ذاتها legos ، المنطق الطبيعى أو العقل العام «Naturalis ratio» ، انها الاله « زيوس » Zeus ذاته ، أو فكر زيوس كما يرى بعضهم^(٣) .

Ibid : p. 480.

A. Rivaud : Histoire de la philosophie, Paris, 1948, pp. 301 - 310.

A. Rivaud : Histoire de la philosophie, op. cit. p. 400 et suiv.

والتقى التياران معا ليعبرا روما ، ثم يتزعم الاتجاهين معا شيشيرون ، ثم ينتقيان في مصب جديد عبر العصر الوسيط ، وتعلو فلسفة أرسطو علوا عظيما ، ويتزعم الاتجاه الجديد ، سان توما الأكويني (١) .

ثانيا : اثر الفكر الفلسفى والقانونى الرومانى

تأثر انفعه والقانون الرومانى — كما رأينا — بالفلسفة اليونانية ، وانصهر القانون الرومانى فى بوتقة فلسفية ، فبدا أكثر انسانية :

«C'est donc dire que le droit romain fut un droit humain» (٢)

ومن هنا كان خلوده وكانت عالميته ، وجاء دوره ليؤثر بالتالى على الفقه والقانون فى العصور التالية ، مروراً بالعصر الوسيط ، واستقراراً فى الشرائع المعاصرة .

وان اختلفت الآراء فى تكييف موقف الرومان ازاء نظرية القانون الطبيعى ، فان الإجماع قد أكد مدى دوام وسمو أثر القانون الرومانى على القوانين اللاحقة .

أما عن الموقف الرومانى من مشكلة « القانون الطبيعى » فانها لم تحسم بعد ، حيث لم يستقر الراى بين الباحثين بعد حول مدى أهمية فكرة القانون الطبيعى لدى الرومان ، فقد جاء ثلاثة من مشاهير الباحثين يرددون النظرية التقليدية وفى وفائهم لما سبق أن قيل فانهم يرون أن القانون الطبيعى ان هو الا سمة بارزة من خلق القانون الرومانى ، أو على حد تعبيرهم :

«Une pièce essentielle du droit romain» (٣)

وكانت تلك عقيدة فقهاء العصر الوسيط (٤) .

وجاء رآى ليقرر بأن القانون الطبيعى لم يتمتع بين ثنايا الفقه والقانون الرومانى سوى بدور جد متواضع ، فلم يظهر مثلاً الا بمناسبة حالة ، كحالة الحرية :

satus libertatis ، وآخر يرى أن هذا القانون فى روما جاء ليتحدث عن المساواة بين البشر كافة ، احترام الحرية والكرامة الانسانية ،

J. M. Aubert : Le droit romain dans l'œuvre de Saint Thomas. (١)

(préface par G. le Bras, pp. 6 - 7) ; 89 et suiv., Léo Strauss :

Droit naturel et histoire, Paris, 1954, pp. 168 - 169.

P. Vinogradoff : Roman law in Mediaeval Europe, pp. 11 - 12. (٢)

M. Villey : Deux conceptions du droit naturel, op. cit., p. 475. (٣)

Ibid, p. 475. (٤)

الآخوة ، المساعدة بين الزوجين ، وباختصار كون أساس « الأخلاق القانونية » « la morale juridique » ، ثم تحدث عن تربية الأولاد ، والالتزام الطبيعى انها نفس التعاليم التى نادت بها المسيحية ، ومن ثم أكدوا بأن : « Le droit naturel est le même que pour l'Eglise »

واتجاه أكثر حدة جرد القانون الطبيعى من كل قيمة قانونية وحتى الفلسفية ، فكرة مجردة لا أرض لها فى دنيا التطبيق أو فى النظريات الرومانية ، وإن ناقش الرومان هذه الفكرة فقد كانت بمناسبة الحديث عن التقسيم الثنائى أو الثلاثى الشهير الذى تحدد صداه بين ثنائى المؤلفات الفقهية فى روما ، وهو عن القانون الطبيعى ، قانون الشعوب (البعض خلط بينهما) والقانون المدنى :

« Jus autem naturale est, aut civile, aut gentium » (Ulpian : D. 1, 1, 1-3-4-6)

وقالوا بنفس الحكم حتى عن مؤلفات جو ستيان (١) ، ومنطقتهم تمثل فى أن بداية مدرسة القانون الطبيعى جاءت مع فقهاء القانون الرومانى فى العصر الوسيط (٢) ، وكان ذلك حسبما ذهب بعض أنصار هذا الاتجاه مع « فرانشيسكو جراتيان » Ad « ، فقد قيل عنه (أنه استطاع بكثير من الحذق والمهارة أن يخرج « بنظرية جديدة » جمعت خليطا من الفكر اليونانى والأخلاقية المسيحية والمثالية القانونية الرومانية) وضمنها مرسومه الشهير Decretum عام ١١٤٠ (٣) .

وحدد البعض أخيرا نشوء الاهتمام المذهبى بالقانون الطبيعى ، وبداية نظريته تارة مع القديس أوغسطين وأخرى مع القديس سنان توما الأكوينى (٤) .

نقف الآن أمام وجهات نظر عدة ، اختلفت فى أمر تقييم وفعالية دور القانون الطبيعى فى روما وأيضا مع عدد من فقهاء العصر الوسيط ظهرت تلك

-
- (١) Lombardi : Sul concetto di jus gentium, 1947, p. 80 et suiv. Pugliese : Riv. it. sc. giur., 1948, p. 457 et suiv. J. Gaudemet : Quelques remarques sur le droit naturel à Rome, Rev. Internat. des droits de l'antiquité, T. 1. Bruxelles, 1952, p. 445 et les ouvrages cités par lui.
- (٢) J. Gaudemet : Quelques remarques sur le droit naturel à Rome, op. cit. p. 451.
- (٣) J. Gaudemet : La doctrine des sources du droit dans le Décret de Gratien, Rev. de droit canonique, 1951, p. 9 et suiv., M. Villey : Deux conceptions du droit naturel à Rome, op. cit., p. 493 et les ouvrages cités par lui, note 54 :
- (٤) Kamphuisen : L'influence de la philosophie sur le droit naturel, op. cit., p. 354 et p. 430.

الفعالية ، ومن هنا سوف يكون اهتمامنا منصبا على أمرين معا ، وفي الوصول معهما الى اجابة مقنعة تظهر اماننا النتائج مصدقة على حكم التاريخ ، لنعرف اذن اجابة عن التساؤل الرئيسى الذى يتعلق مباشرة بفلسفة القانون : من اين تنبع قوة القانون «D'où vient la force du droit ?» هنا قال الفقهاء رأيهم بوضوح . والأمر الثانى فى أى عصر ومع أى قضية وعلى أساس صنعت « نظرية متكاملة » Une théorie complète للقانون الطبيعى ؟

بقى الشق الثانى فى الحديث عن أثر الفكر الفلسفى والقانون الرومانى بصفة عامة ، وهو أمر كما قدمنا يقره الجميع ويؤكدده ، فلقد امتد هذا الأثر من خلال القانون البيزنطى ، مروراً بالعصر الوسيط وعصر النهضة حتى عصرنا الحديث ، ولقد ذكرنا أن سر هذا البقاء التشريعى والأثر العالمى نبع من كون القانون الرومانى قانوناً انسانياً حضارياً . ولقد بالغ البعض فى هذا الدور وتواضع البعض الآخر ، ولكن فى كل الحالاتبقى الأثر ثابتاً لم تهتز معاييرهِ .

وحتى تتكامل اماننا صورة القانون الرومانى فى جانبيه الانسانى والعالمى ، وهو سر بقاءه وخلوده وفعاليته عبر العصور ، نكتفى أن نقتطف بعض الأحكام التى قيل بها أثر دراسة مستفيضة لهذا القانون :

يقولون عن الفقيه (أنتريف) أنه لم يكن مبالفا حينما قال « بأنه — بعد الانجيل — لم يوجد من كتاب ترك بصماته العميقة على التاريخ البشرى كما فعلت « مجموعة جوستينيان القانونية » Corpus juris civilis^(١) »

وهو أمر معروف تماماً أن روما فرضت قانونها « قانون المنتصر » على الدول التى قامت بغزوها .

انتشر القانون الرومانى عبر ايطاليا ، والقسطنطينية بعد بعث قانون جوستينيان ابتداء من القرن التاسع ، وامتد الأثر مع « الأباطرة الجرمان » الذين اعتبروا أن القانون الرومانى هو قانونهم « واتخذوا منه أساساً لتبرير فتوحاتهم وسيطرتهم العالمية^(٢) . ورغم موقف انجلترا فقد عرفوا مجموعة جوستينيان بجانب المجموعة الكنسية ، ووقفوا على تعريفات فقهاء الرومان . وجاء اتجاه وأعم بين القانون الرومانى والقانون العام الانجليزى common law وقد تجلى ذلك فى أكثر من موضع ومع أكثر من فقيه ، كما حدث مع « جون فورتنسكو » الذى كتب مجلدا ضخماً عن

(١) It is no exaggeration to say that, next to the Bible, no book has left a deeper mark upon the history of mankind than the corpus juris civilis». A. P. d'Entrèves : Natural law, London, 1951, p. 17.

(٢) P. C. Soldberg et Guy-Gros : Le droit et la doctrine de justice, p. 136.

« القانون الطبيعى » ورأى فيه أنه القانون الأم بالنسبة لكافة القوانين ، وبحث جذوره عند الرومان وامتد الأثر حتى القديس سان توما الأكوينى (١) . ثم واصل القانون الرومانى شاقا طريقه عبر أسبانيا ومتجها صوب فرنسا ، حيث كشف تماما عن عظمتة وسموه . وظهرت المدارس الفقهية التى اعتنقت المذهب الرومانى ، بزعامة « بير بيليرش ١٣٠٨ » ، شارل ديمولان ١٥٠٠ - ١٥٦٥ ، جان بودان ١٥٣٠ - ١٥٩٦ ، واذ كانت نهاية القرن السادس عشر حتى أصبح القانون الرومانى هو القانون المكتوب وحل بذلك محل كافة الأعراف ، حتى قيل :

«...A cette date, on peut dire que (Droit écrit) est devenu entièrement synonyme de (Droit romain) (2).

وبعد أن قرر الفقيه « اميل شينو » من أن القانون الرومانى شاهد صراعا تارة مع الأعراف وأخرى مع القانون الكنسى ، كتبت الغلبة للقانون الرومانى ، حيث رأى فيه المصدر التاريخى الأول للقانون الفرنسى الحالى (٣) .

ونفس النتيجة اكدها الفقيه الإيطالى « بونفانت » : أن القانون الرومانى يمثل عنصرا قانونيا رئيسيا *partie essentielle* فى تاريخ القانون المعاصر ، انه جاء نتيجة ارث لحضارة قديمة كاملة ، عبر حواجز الزمن والمكان واستقر كأساس لكافة الشرائع المعاصرة . ان العالم المتحضر الآن قاطبة يحمل بصمات الشريعة الرومانية (٤) .

وأرجع « ميشيل فييه » الفن التشريعى المعاصر لعظمة التشريع الرومانى انه فن تنظيم المجتمع « *un art d'organiser la société* » ... انه من أسس الحضارة الغربية « ان شعوب الغرب يعيشون بفضل هذا القانون :

«... les peuples d'Occident vivent dans le droit romain» (٥)

ويرى آخرون فى النهاية ، أنه اذا استبعدنا العنصر الدينى — أى المسيحية — فانه يأتى أثر القانون الرومانى فوق كل أثر ، سواء كان من

(١) De Natura Legis naturae : voir, A.J. Carlyle dans le but du droit, Paris, 1938, p. 19.

(٢) Emile Chénon : Histoire générale du droit français public et privé, pp. 510 - 513, également, P. Bonfante : Histoire du droit romain, trad. française, Paris, 1929, p. 6.

E. Chénon : Histoire générale, op. cit., p. 6. (٣)

P. Bonfante : Histoire du droit romain, op. cit., pp. 5 - 6. (٤)

M. Villey : Le droit romain, Paris, 1948, pp. 6 - 8. (٥)

الفلسفة أو الفنون ، لينعقد له الفضل الامثل في تدعيم اركان « الوحدة الحضارية في اوربا » :

«... que l'unité de la civilisation occidentale est désormais consommée (et qu'elle s'est réalisée sous le signe du droit romain». (١)

ايا ما كانت مثل هذه الاحكام في صورة مبالغه أم انها تقرر وجهات نظر اصحابها ، فان اثر القانون الرومانى لا ينكره أحد ، قديما أم حديثا ، والعلة كامنة في اساسه الانسانى والحضارى .

ثالثا : نبذة عن فلسفة عصر الآباء في مجال القانون الطبيعي

آثرنا أن نشير الى هذا العصر حتى تتكامل امانا حلقات التاريخ ، من الفكر الاغريقى ، الى الرومانى ، الى العصر الوسيط في شقيه ، وحيث أن هذا العصر لم يقدم لنا ما يشغل الباحث كثيرا فيما يتعلق بموضوع بحثنا ، حيث انصهر تماما فيما بعد ، الا أنه تحقيقا لتسلسل العصور — كما ذكرنا — وما جاء طى خطرات سريعة لندرة فقهية قالت بأن نظرية القانون الطبيعى وجدت بدايتها مع القديس أوغسطين (٢) ، من هنا فان اشارة لتحقيق هذا الاتجاه قد وجدناها لازمة .

والحقيقة أن هذا الموقف جاء من جانب هذه القلة من الباحثين ، وهم يشيرون لبعث ما اطلقه عليه « القانون الطبيعى » من واقع « وحدة المجتمع البشرى » l'unité de la société humaine وارتأوا أنها تحققت مع أوغسطين (٣) .

جاء عهد الآباء ليضم زمرة من الكتاب المسيحيين القدامى ، بعد الرسل ، مثل المحامى ترتوليان « ١٥٠ — ٢٥٠ » والقديس كليمنس الاسكندرى « ١٦٠ — ٢٢٠ » وأوريجانوس « ١٨٥ — ٢٥٣ » ولاكتانيوس « ٢٥٠ — ٣٢٥ » وأمبروزيوس « ٣٤٠ — ٣٩٧ » ، ولكن تبوا القديس أوغسطين « ٣٥٤ — ٤٣٠ » المكان الاول بين آباء الكنيسة ، ومن هنا فان وقفة مع فلسفته نراها ضرورية ومحقة للغاية التى ننشدها ، فى ربط كافة العصور دون ترك حلقة من حلقاتها ، وصولا للحقيقة كاملة .

(١) L. Lachance : Le droit et les droits de l'homme, op. cit., pp. 33 - 34.

(٢) Kamphuisen : L'influence de la philosophie sur le droit romain, op. cit., p. 395, Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit. p. 53.

(٣) Kamphuisen : L'influence de la philosophie, op. cit. p. 396.

كانت أم القديس أوغسطين المسيحية هي مدرسته الأولى ، شب على دراسة الفلسفة خاصة حينما قرأ كتابا لثيشيرون هو « هورطانسوس » (لم يعثر عليه فيما بعد) وقد عرض فيه ثيشيرون الفلسفة بأسلوبه لبلاغى الأخاذ ، وصورها « مدرسة علم وفضيلة ، ووسيلة للحياة السعيدة » وكانت مصدر الهام لأوغسطين للبحث عن الحقيقة ، حقيقة الانسان ومصيره وتأكدت اتجاهاته الفلسفية حينما قرأ ثانية كتاب « المقالات الأكاديمية » أو « الأكاديمية الجديدة » لثيشيرون ، ورغم أن الاتجاهات الفلسفية في ذلك الحين كانت قد اتجهت نحو الاحتمالية والشك ، إلا أن أوغسطين كان يرى وجود الله أمرا بديهيا (١) ، وكان هذا هو الأساس الذى بنى عليه نظريته الفلسفية ، وان كان في ذلك لم يهجر الفلسفة ، كما ذهب الى ذلك من قبل « تورقوليان » حيث نظر اليها باعتبارها ضد الدين (٢) ، وفى ذلك تبلور مبداه حيث قال : « اذا قال الذين يسمون فلاسفة شيئا حقا ومطابقا لاياننا ، وجب أن نأخذه منهم كما يؤخذ الشيء من غاصبه (٣) » . ومن هنا كان تقهقه للمسيحية على ضوء ما اهتدى اليه من فلسفة ، ويؤول هذه الفلسفة على ضوء المسيحية (٤) .

كان أوغسطين بلا منازع غزير الانتاج ، في حوالى عام ٤٠٠ ألف كتابه الشهر الذى ذاع فيما بعد ، عن تصوير ، حلقة من الشك الى اليقين ومن الظلمات الى النور بفضل هداية الله ، وذلك كتابه « الاعترافات » وقد عكف ما بين عامى ٤١٣ حتى ٤٢٦ ليكتب اثنين وعشرين مجلدا عن « المدينة الالهية » . Decivitate Dei ناقش من خلالها تاريخ الجنس البشرى ، ومشكلة الخير والشر ، والحياة الأخرى ، والعدالة والدولة .

ويرى أوغسطين أن ارتباط الانسان بالله فوق كل شيء ، وأن الدولة أو « المدينة الدنيوية » *civitas terrena* ليست سوى ثمرة الخطيئة الأولى ، وهى ساحة مفتوحة أمام الشهوات ، النصر فيها للقوى على الضعيف ، وهذه الدولة أقيم بنيانها عن طريق أشخاص ارتبطوا بالحياة الدنيسا حيث أن من يتجهون بأرواحهم الى السماء لا يشغلهم عنها شيء على الأرض ، ان قابيل « الممثل الأول لمملكة الأرض » قتل أخاه هابيل ليقيم أول دولة عرفت البشرية ، كما قتل روميلوس مؤسس الدولة الرومانية أخاه لينى دولته (٥) .

J. Martin : Saint Augustin, 2ed, 1923, p. 12. (١)

P. Alfarc : L'évolution intellectuelle de Saint Augustin, 1918, p. 24. (٢)

Ibid, p. 27. (٣)

Ch. Boyer : L'idée de vérité dans la philosophie de St. Augustin, 1920, p. 16 ; E. Gilson : Introduction à l'étude de Saint Augustin, 1929, p. 32. (٤)

F. J. Stahl : Histoire de la philosophie du droit, p. 46 et suiv. (٥)

لقد انتهى اذن عهد المدينة الدنيوية وآن لها — هكذا رأى أوغسطين — أن تتخلى عنها للمدينة الالهية التى تتمثل فى « اتخاذ المؤمنين » . اذ قد كتب على المؤمنين أن يشتركوا جميعا فى الحياة والسعادة السماويتين .

وحتى يكون للدولة « المدينة الدنيوية » قيمة أخلاقية حقيقية ، عليها أن تتحول من الآن وحتى تختفى تماما الى مجرد أداة فى يد الكنيسة ، مهمتها الأساسية الذود عنها وحمايتها ومساعدتها ضد الوثنية والاحاد والظلم ، ومن هنا تكون الدولة قد ساهمت بنصيب فى خدمة المدينة السماوية civitas coelestis التى سوف تبقى والسيادة لها وحدها (١) .

على الدولة اذن فى نظر أوغسطين أن تعترف بالملكية الفردية وتعمل على حمايتها ، ومع تسليمه بأن « المالك الحقيقى هو الله خالق كل شىء » فقد أقر بأن الحيازة المشروعة والبيع والمقايضة والهبة والارث أسباب تخول الحق فى الملكية ، فى حين أن الاستيلاء « usueaptia » بطرق أخرى على ملك الغير تعتبر اغتصابا . ثم ان توزيع الخبرات والمناصب فى المجتمع على قدر العدالة والكفاية والفضيلة سوف يعرض النظام الاجتماعى لكثير من الهزات ، وهذا التوزيع فى نظره ان لم يكن مستحيلا فهو صعب التحقيق ، وهو على كل حال لا يمكن أن يدوم طويلا .

ولا ينبغي لنا ان نتوقع العدالة التامة فى هذه الحياة الدنيا كما لو كانت المدينة السماوية ممكنة التحقيق على هذه الأرض .

وحتى نجمع أفكار أوغسطين تماما ، وحتى نبرز موقفه من القانون الطبيعى ، ذلك الذى ينبع من عقيدته ومنهجه اللاهوتى والفلسفى ، فاننا نقرر حقيقة ثابتة أن ذلك كله ارتبط فى مفهومه بالمدينة السماوية حيث السيادة الكلية لله (٢) .

تأثر بالحديث عن فلسفة السعادة مما أوحى له عن « شيشيرون » ، كما ذكرنا ، ان السعادة هى غاية كل انسان ، ولتوافرها يجب توافر شرطين ، أحدهما أن يكون « ثابتا » و « مستقلا » عن عاملى الصدفة والحظ ، والآخر أن يكون « كاملا » أى الخير الأعظم ، وهذا الشرطان لا يتوافران فى غير الله ، لأن الله وحده ثابت كامل ، اننا اذ نطلب السعادة انما نطلب الله .

أما عن الإرادة الانسانية ، فهى حرة ، اذ أنها القدرة على قبول تصور شىء ما

(١) G. Del Vecchio : Histoire de la philosophie, op. cit., p. 60.

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الاوربية ، المرجع السابق ، ص ٤٨

(٣) S. Augustin : De Spiritu et Littera, cap. 28, Pl. t. 44, col. 230.

أو رفضه ، فليست الحرية اذن القدرة على الاختيار بين الخير والشر ، لأن اختيار الشر نقص ، ولو كان شرطا للحرية لما كان الله حرا ، وكيف لا يكون الله حرا وهو واهبا الحرية ؟. ان للارادة قانونا يجب علينا اتباعه ، هو « قانون طبيعى » ندرکه اثر تعمق نظرنا فى أنفسنا وفى الأشياء ، ان هذا النظر يكشف أمامنا أن لكل موجود ماهية ثابتة ونظاما وميلا طبيعيا الى غايته ، ان الحرية محدودة بطبائع الأشياء ، فان أفعالها تابعة لله الذى هو وحده مطلق ، وكل ارادة خاضعة لله حتما .

ويأتى القانون الأخلاقى ، انه أمل وغاية للانسان وهو فى الوقت نفسه واجب من واجباته ، انه خير فى ذاته ، وهو بذلك يدفعنا الى طلبه لذاته وليس لانه واجب [هنا تتلاقى ارادة الانسان بارادة الله] . والفضيلة الكبرى هى (محبة الله) وهى تتضمن سائر الفضائل : الحكمة ، الفطنة ، الشجاعة ، العدالة ، وفى النهاية فان [السعادة والفضيلة متطابقتان] والنفس تصل الى الله عن طريق الارادة ، كما تصل اليه عن طريق العقل ، وهنا تظهر فكرة الواجب بأنها ضرورية ، وتقوم الأخلاق على أساس عقلى متين (١) .

ويأتى حديثه عن « القانون الطبيعى » فى هذا النطاق ، انه كما يراه أساس الحياة الاجتماعية ، يحترمه الناس جميعا ويتوصلون الى معرفته عن طريق العقل . ركيزة هذا القانون تتمثل فى أمرين : ألا يفعل الانسان مع غيره ما لا يود أن يفعلوا به ، وأن يعطى لكل انسان حقه ، واذ جاء الانسان بعد الخطيئة الاولى ميالا للعبث بالقانون الأخلاقى ، كان من الضرورى أن يظهر القانون الوضعى جزاءاته (ليضرب على أيدي العابثين وينظم سلوكهم ويكفل الطمأنينة للأخيار منهم) . ويضع أوغسطين للقانون الوضعى عدة ضوابط منها : أن يكون مستوحيا للقانون الطبيعى ، اذ القانون الجائر لا يمكن أن يخلق لنفسه حقا أو يفرض على الناس واجبا ، وأساس الحق هو العدالة لا مصلحة الأقوى ، كما أن استخدام القوة ليس غاية فى ذاته وإنما هو وسيلة دعت اليها الخطيئة حتى يمكن تدعيم العدالة ، واذ يعتبر القانون الوضعى نتاجا لظروف معينة أو بمعنى آخر لزمان معين ، ومكان معين ، فانه وجب عليه معالجة الأوضاع بما يتفق وأحوال الناس الخاطئة ، ومن ثم فلا ينبغى وصم شعب بالرديلة اذا ما ظهر أقل حكمة من شعب آخر ، أو فى عصر آخر ، اذ أن « العدالة ثابتة » والبشر متغيرون (٢) .

من واقع هذا العرض ، نرى أن القديس أوغسطين قد تعرض فعلا لأهم قضايا « القانون الطبيعى » الأمر الذى دعا البعض الى اعتباره الاول الذى بلور نظرية بخصوصها ، ولكن الحقيقة ظهرت جلية أمامنا ، أن هذه النظرية ان وجدت بعناصرها « جاءت تماما فى رداء مسيحي خالص » .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية ، المرجع السابق ، ص ٢٨ ، ٤١ ، ٤٣
(٢) Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit., p. 61.

ان وحدة المجتمع الذى تحدث عنها انصار هذا القول ؟ هى كما رأينا جاءت متمثلة فى « اتحاد المؤمنين » ، والإنسان بارادته وطبيعته [خلق تماما على صورة الله] (l'homme fut créé à l'image de Dieu) وفى العهد القديم « كان القانون الالهى مدونا على الحجر ، ولكنه فى « العهد الجديد » جاء منقوشا فى قلوب المؤمنين (١) ان الأمر أمر الله « Ratio Dei » والارادة هى ارادة الله Voluntas Dei ، وكأن أوغسطين يترجم جماع أفكاره عن القانون الطبيعى فى هذا النطاق ، حينما قرر ما أشرنا اليه فى نص من أبرز نصوصه :

« Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans » (٢)

لم يكن اذن حديث القديس أوغسطين فى صيغته المسيحية الكاملة ، هو التعبير الكامل لنظرية القانون الطبيعى ، ولكنها كانت مقدمة منطقية لعرض كثير من عناصرها ومضمونها ، الأمر الذى صاغه فكرا ونظرية كاملة فيما بعد « سان توما الأكوينى » ، مروراً بأبرز رجال الكنيسة الأسبان « أيزيدور الأشبيلي (٣) » ، وأهم رجال الدين فى القرن الثانى عشر « فرانشيسكو جراتيان (٤) » .

تلك اذن كافة المسائل وشتى القضايا ، التى يمكن أن يتصور اثارها عن « القانون الطبيعى » ، وفى تحقيقها جميعا يتحقق لنا ما نصبو اليه من تأكيد تماسك حلقات التاريخ ، واتصال رواقد الفكر ، وخلق نظرية كاملة الأركان عن « القانون الطبيعى » فى نطاقها الفلسفى ، وللوصول الى هذا كله ، فاننا سوف نقسم دراستنا الى فصلين « قسمين » رئيسيين ، نعالج من خلالهما على التوالى وبصفة رئيسية :

فى الفصل الاول : التفاصيل الفلسفى لنظرية القانون الطبيعى

وفى الفصل الثانى : مدى فعالية القانون الطبيعى

الفصل الاول يدور فى فلك تحليل النظرية بعناصرها كافة ، والثانى تأكيد لابعاد النظرية بتطبيقاتها المذهبية فى ضوء نتائجها الايجابية .

Ibid., p. 53.

S. Augustin : Contra Faustum, Lib. 22, cap. 27, Pl. t. 42, Col. 418.

(١)

(٢)

(٣) كان رئيسا لجمع مدينة اشبيلية ، ولد عام ٥٧٠ وتوفى عام ٦٣٦

(٤) كان مرسومه الشهر الذى وضعه عام ١١٤٠ أهم ما أثر من قضايا فكرية فى عصره ، وسيكون من ثم جزءا من أجزاء دراستنا عن القانون الطبيعى الرئيسى .

الفصل الأول

التاصيل الفلسفى لنظرية القانون الطبيعى

يمثل القانون فى المقام الاول « ظاهرة انسانية أصيلة (١) » . صدق هذا الحكم حتى مع الشعوب الفطرية القديمة ، حينما وقف الانسان على أعتاب المجتمع الانسانى وتكونت فى ذاته « بذور الاحساس الغريزى » بضرورته (٢) ، وجاء اذن ليمثل « حقيقة انسانية » *réalité humaine* عبرت عن مفاهيمه ومشاعره .

لم يخلق القانون (٣) من فراغ ، خلقه الكائن « الحر العاقل » ابتغاء اشباع حاجياته كائنسان حر ، وهذا المعنى هو الذى كتب دوآما السيادة والحياة والتطور للقانون ، انه ذلك الاحساس الذى ينبع من قلب الانسان ابتغاء تحقيق سعادته ، كما عبر عن ذلك القديس أوغسطين (٤) .

بعيدا عن منطق الاتجاه الوضعى ، الذى لم يسبر أغوار الحقيقة ، حيث تمثلت نظرتهم للقانون ، باعتباره « واقعة » كسائر الوقائع ، تمتع اذن فى نظرهم بالنسبية والتحول . لم يناقشوا الطبيعة الانسانية وما قد تتسم به ، فى قوتها الواحدة ، فى مفهومها العالى ، فى ذلك « الجوهر » الذى يربط ما بين الفكر والطبيعة فى ذات الانسان وعقيدته ، تلك التى تنبع منها المذاهب والمبادئ ، نبعا انسانيا يحقق هذا الجوهر .

يمثل القانون كذلك « وجودا حضاريا » وكأى لازمة حضارية فانه يرتبط اذن بطبيعة الانسان ومصيره ، القانون من خلق انسانى ، خلق انسانى عاقل واجتماعى ، خلق من حريته ، ليتجاوب فى النهاية مع طموحه الاصيل فى الحفاظ على وجوده وتدعيم أسباب رقيه وتقدمه : ان المعنى الرئيسى والجوهري الذى نبغى التأكيد عليه ، أنه ما من « نظام قانونى » الا وكان وراءه « الانسان » ، الانسان بكافة قدراته الطبيعية والمكتسبة ، الانسان بعقله وفكره المميز له دون سائر الكائنات (٥) .

إذا لم يخلق القانون من فراغ ، واذا جاء وراء عملية الخلق هذه ، الكائن الانسانى العاقل ، فان هذا الكائن « الفرد » لم يعيش حياة مجردة ،

(١) L. Lachance : Le droit et les droits de l'homme, op. cit. p. 2.

(٢) صوفى أبو طالب : مبادئ تاريخ القانون ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٧

(٣) أثربنا هنا أن نتكلم عن « خلق » القانون وليس « نشأة » القانون ، فى الخلق اضفاء حقيقى للقانون ، وليس كالنشأة تتضمن التلقائية ، القانون فى حقيقته الانسانية مثل « الكائن العضوى » له حياته ، ازدهارا وحركة وشبابا أو تدهورا وجمودا وشيوخة .

Ph. Delhay : Permanence du droit, op. cit., p. 57.

(٤) ان السعادة فى نظر أوغسطين وليدة افكار غرائزية *idées innées* نابعة من الانسان .

J. P. Sartre : L'existentialisme est un humanisme, Paris, 1946.

p. 20 et suiv.

بل تدعم وجوده على خطوات تطوره ، حيث تبلور الاحساس فيه بتطور عقلى مستمر آخذا به نحو أسباب الحضارة ، التى هى طريقته نحو الكمال . « وفى الكمال الانسانى — لا شك فى ذلك — كمال تشريعى » (١) *leges perfecta*

القانون أداة ، يأتى العقل الانسانى مسترشدا ومستنيرا بتلك المفاهيم النابعة عن الطبيعة ، لتأخذ به وتعاونه فى تحقيق مصيره فى هذا الكون ، أى سعادته المنشودة ، ولما كان الانسان قد أثر حياة الجماعة ، ورأى فيها خيرا عميما يعود عليه من الانتساب اليها ، فانه لتحقيق توازنه الاجتماعى ، أن يتأكد أمر سعادته ، وفى الوقت نفسه تتحقق بالضرورة سعادة الآخرين . وهنا قيل بحق أنه منذ اللحظة التى وجد الانسان فيها نفسه يخطو نحو حياة الجماعة ، وجدت فى أعماقه وبين مكنون ضميره معانى العدالة والشعور بها .

«... que ce qui faisait le fond même de sa conscience c'était précisément le sentiment d'équité et de justice» (٢)

ان جميع الفلاسفة الذين تعرضوا الى « العدالة » بالقول أو التحليل، ابتداء من أفلاطون ، أرسطو ، شيشرون ، ثم القديس أوغسطين وسان توما الاكوينى ، لم يرفعوا شأن العدالة وقيمتها باعتبارها شعورا انسانيا فياضا فحسب ، بل اعتبروها أيضا منظما جوهريا لكل تعامل انسانى داخل أروقة المجتمع ، وصلت بهم ومعهم الى مرحلة التقديس ، ويكفى ما قاله عنها فقيه روما اولبيانوس :

«*justitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profite-mur*». (٣)

انها — فى نظرنا — مثلت حقيقة تاريخية ترجمت وبصدق الروح العامة للعالم القديم قاطبة .

ومن هذا المعنى ، فان كيان المجتمع الصلب ، وتضامن الجماعة ، وكافة الأسباب التى يمكن تصورهما متأثرة للحفاظ على هذا التماسك للبنان الاجتماعى ، لا يمكن تصوره مبنيا على مقاييس آلية ، وانما انسانية ، هذه الأسس كافة وجب اذن أن تقام على معان ذات صبغة انسانية . وهذا المعنى الانسانى ، وراء تلك العلاقات فى شمولها ، والذى يفصح عن التضامن ما بين أفراد الجماعة ، يجب أن يؤسس اذن على « الخير المتبادل ما بين

Ihering : L'esprit du droit romain, Trad. Meulenaere, Paris, 1880, (١)
T. II, p. 64.

L. Lachance : Droit et les droits de l'homme, op. cit. p. 7. (٢)

Digeste : 1, 1, 11. (٣)

هؤلاء الأفراد » ، هذا الذى نسميه : العدالة وأيضا « القانون » . ان كل دافع طبيعى يدفع البشر الى التضامن ، انما يدفعهم اذن نحو العدالة وصوب القانون .

قل تحقيقا لهذا المعنى ان غريزة العدالة والغريزة الاجتماعية ينبعان من نفس المنبع ، انهما يحملان معا مضمون طبيعيا ومفهوما انسانيا :

«l'instinct de justice et l'instinct social ont la même racine ; ils sont tout aussi naturels et tout aussi humains l'un que l'autre»^(١)

ويحق لنا ان نقرر اذن انه من الصعوبة بمكان امام هذا الأساس ان نتصور « مجتمعاً » المفروض فيه انه انسانى ، يأتى ليؤسس على « قانون » ليس معبرا عن العدالة وأخذاً بها الى واقع التطبيق .

وايضا فان من حقنا ان نثير هذه الملاحظة الهامة ، من أن القانون ، وهو من خلق الانسان — فكراً وعقلاً وحضارة — قد وجه وجهة انسانية لانقاذه وحمايته ، وكذلك انقاذ وحماية قيمه ، التى منها يستمد أسباب عظمتة ومعانى رقيه .

واذ ينبع القانون من الفكر الانسانى لمواجهة الحياة ، واذ القانون ترجمة صادقة لتطور هذا الفكر الانسانى ، ومن ثم فهو يدخل على هذا النحو — السامى اروقة المجتمع ليحدث بين جنباتها آثاراً جمة ، انه كما ذكرنا حالا ، لهو تعبير عن الحضارة الانسانية ، وانه جزء لا يتجزأ من تلك الحضارة ، انه التعبير الحى عن روح الجماعة ، والفضل فى ذلك كله ، للارادة الانسانية والعقل البشرى : وعن هذه المعانى كافة ، جاء التعبير الصادق لسان توما الاكوينى :

«Manifestum est autem quod ex (virtute rationis) procedit quod (homines rationabili) jure regantur, et quod litteris exercentur...» (٢)

قال الفيلسوف الايطالى « فيكو » بأن القانون هو التعبير الحى عن روح الجماعة ، انه اصدق ما يعبر عن ضميرها (٣) .
وقال الفيلسوف الفرنسى « مونتسكيو » بأن القانون هو التعبير عن تلك الرابطة الأبدية بين الطبيعة والانسان وبيئته الاجتماعية ، انه « الروح العامة » l'esprit général لكل المجتمعات البشرية (٤) .

E. Gilson : Les métamorphoses de la cité de Dieu, p. 290. (١)

St. Thomas d'Aquin : Comm. in polit. Arist., Liv. 1. Lec. 1. N. 23. (٢)
(éd. Marietti).

J. B. Vico : Principi d'una Scienza Nuova d'intorno alla commune natura delle Nazioni, Scienza Nuova, 1725, Liv. 4. C. 6. (٣)

Montesquieu : Esprit des lois, XIV. (٤)

انه أسلوب الحياة المعبر عن كافة روافدها ، انه نموذج (١) الحضارة ونبضها :

«law is that expression of civilization which most closely approaches perfection, nowhere is the spirit of an age better mirrored than in the theory of law»⁽²⁾.

وجاءت آراء أئمة الفقه مصدقة على هذا الاتجاه في التحليل ، ومزكية هذا الوضع الذى تنبواه القانون ، ومدى فعاليته الحضارية والاجتماعية والانسانية (٣) ، ويكفى أن نشير الى ما قال به «رينيه هوبير» ، رغم أنه أحد زعماء الاتجاه الوضعى فى القانون : «ان تاريخ القانون ، هو تاريخ المجتمع عامة ، انه تاريخ الضمير الانسانى ذاته la conscience humaine elle-même هو ترجمة العقائد الانسانية فى المجتمع ، تلك التى يصعد بها الضمير الانسانى نحو تحقيق أغراضها (٤) .

القانون اذن ترجمة للرقى الانسانى ، واذا وجهنا نظرة عامة وشاملة لرأيانه ممثلا فى : قاعدة ، فى معيار ، فى الزام ، فى مبدأ يأخذ بناصية الجماعة وتوجيهها صوب تأكيد حضارتها وازدهارها الذى هو تجسيد لكافة أبعاد شخصيتها .

يتحدد اذن مسار القانون منظورا اليه من زاويتين رئيسيتين ، علاقته بالانسان وعلاقته بالحياة :

فيمما يتعلق برابطة الانسان ، فان القانون يكون احدى الخصائص الجوهرية للانسان ، انه نابع من أعماق طبيعته الانسانية العاقلة ، وأصبح اذن من المستحيل على الانسان الذى وهب نعمة العقل الا يرتضى ما يحكم به وتنظمه النظريات الأخلاقية والتشريعية وليدة العقل .

انه قبل أن يقول الرومان قولتهم ، انه قبل شيشرون ، وقبل الفقيه الفيلسوف «سيلسيوس» صاحب العبارة المعبرة «القانون هو فن الخير والعدل» .

Marcel Rioux : Remarques sur les concepts de schème ou de modèle culturels, dans Anthropologica, Ottawa, 1956 (sur la définition des «modèles» et des «styles».) (١)

W. Ullmann : The Mediaeval Idea of Law p. VII. (٢)

Voir : Léon Duguit : Arch. de philos. du droit et de soc. juridique Nos. 1 & 2, 1932 ; J. Dabin : la philosophie de l'ordre juridique positif, Paris, 1929, p. 276 et suiv. (٣)

R. Hubert : Science du droit, sociologie juridique et philosophie du droit, dans Arch. de philosophe du droit et de soc. juridique, Nos. 1 et 2, 1931, p. 52. (٤)

Jus est ars aequi et boni (١) ، قالها منذ فجر التاريخ عن القانون ، الفيلسوف أرسطو وارتأى فيه مظهرا انسانيا في المقام الأول . « انه من صفات الانسان المميزة له تمتعه بحاسة التمييز بين الخير والشر ، بين العدل والظلم ، وهذه الحاسة كما هي في الفرد ، هي في الجماعة ، حيث كانت الأسرة وكانت المدنية » (٢) .

ان القانون يرتبط ارتباطا وثيقا بجوهر الانسان في شموله واخلاقياته ، الانسان منظورا اليه من خلال طبيعته ، باعتباره كائنا ذا عقل وضمير ، فردا ام جماعة .

ويقف القانون ايضا بعلاقته بالحياة ، يوجه كثيرا من قيمها لتحقيق مصر سعيد ينعم به الانسان ، يتفاعل القانون أخذا وعطاء مع كافة الظواهر الاجتماعية والسياسية والفكرية التى تسود المجتمع ، ان القانون في هذا المضمار يمثل أداة فعالة في تقدم الجماعة ، وسعادتها ، وفي هذا المجال تجلت القوة الملزمة للقانون ، انه يأمر وينهى ، وليس مطيعا أو مأمورا ، انه فحسب يوافق سنة التطور وأخلاق الجماعة رغم انه هو المحرك الخلاق لهذه الاخلاقيات (٣) .

وعلى الانسان طاعة القانون في قوته الازامية ، فالانسان وجب بالضرورة ان يكون « كائنا مسئولا » être responsable ، ان هذه الطاعة التى تحدد مسؤولية الانسان نابعة من تفهمه للدور الذى يقوم به القانون وفي شكله الازامى ، وابتغاء تحقيق كماله التشريعى ، على الانسان أن يعى ذلك كله ..

ومن هنا — وفي ضوء سلطان العقل — كان لزاما عليه احترام ماينص عليه القانون ، وفي هذا المعنى : الانسانى ، السيادة للعقل ، التوافق الكامل مع الطبيعة البشرية ، العدالة ، تحقيق سعادة الفرد والمجموع ، الوحدة التى يرنو لها القانون ، فى ضوء هذه المعانى كافة ، كانت نبوءة الفيلسوف مونتسكيو : بأنه سوف يأتى يوم تكون السيادة والغلبة للقانون فى العالم قاطبة (٤) .

Digeste : 1, 1, 1, principium.

(١)

«And it is a characteristic of man that he alone has any sense of good and evil, of just and unjust, and the like, and the association of living beings who have this sense makes a family and a state» Polit. 253 a 15-18 (traduction Oxford University Press).

(٢)

G. Ribert : Les cahiers du droit, No. 22, p. 27.

(٣)

«Montesquieu : » un jour viendra où le droit sera le souverain du monde». Une phrase citée par L. Lachance, le droit, op. cit., p. 18.

(٤)

واذ يتسم أى تشريع بهذه المعانى التى وجب أن يصطبغ بها القانون ليصل الى درجة النضج والكمال التشريعى *leges perfecta* المنشود بموجبها ، فانه يكون قد حقق انتصارا اكيدا للعقل البشرى ، واعلاء لانسانية الانسان (١) .

ويتوج ما ذهبنا اليه . ما قال به فيلسوف روما ، وخطيبها « شيشرون » فى كتابه « عن القوانين » اذ بعد أن اشار الى أنهم « الرومان » خلقوا ليحصلوا رسالة القانون الى العالم ، حدد الأساس المتين لرسالة القانون العالمية فى ثوبها الانسانى : « انما خلقنا (لاقامة العدل) فنحن لا نسن القوانين بمحض الراى بل بدافع الفطرة :

«Nos adjutitiam esse natos, neque opinione, sed nature constitutum esse jus» Cicéron : De Leg. 1, 5.

واذ يعطى القانون ثماره الطبية فى دنيا التطبيق ، بموجب ما يوحى به العقل فى واقعه *la raison pratique* والضير المستنير ، وما يقدمه من مذهب كاملة اركانه ، فانه لابد له من معطيات تحدد معه وبه ابعاد هذا المذهب الواجب اعتناقه وتطبيقه ، وهذه المعطيات حسبها جاءت فى دراسات ذوى الفكر الحر والفلسفة السديدة فى ردائها الانسانى ، تتمثل فى الركائز الثلاث الآتية : الصالح العام ، الطبيعة ، والعدالة . فى ابراز دور هذه الاركان ، تتجلى معالم المذهب المنشود ، والنظرية المبتغاة ، وبطبيعة الحال فان الوصول الى هذه النتيجة تتطلب منا بداهة البحث عن عناصر مقدماتها ، تلك التى جاءت مع تحليلات الفلاسفة فى تتابع العصور ، واللوان الفكر ، فى اثينا ، فى روما ، وفى العصر الوسيط . ان تتبع هذه النظرة الشاملة يقدم لنا على التوالي مزيجا من الخلاصات الفكرية التى هى أساس كل مذهب ، واذا يتمثل اتجاها فى دراسة « القانون الطبيعى » دراسة فلسفية ، للوصول الى بلورة نظريته فى هذا المضمار ، فان ما خططنا اليه ، وما سوف

(١) ليس بمستغرب اذن أن نعيد ما قلنا به بان سر خلود وعالية القانون الرومانى قد نبعت من صفته الانسانية ، يقول « مارسل روسيليه »

«Dans aucun pays et à aucune époque, le droit n'est arrivé à une aussi grande perfection qu'à Rome sous la République et sous l'Empire» : Marcelle Rousselet : Histoire de la justice, p. 19.

هذا النضج والكمال التشريعى ، الذى أسس على أساس من الانسانية ، كان وراءه أكثر من سبب ، أهمها وأولها ، بعد القانون وانفصاله عن دائرة الدين ، حيث كتبت كلماته فى ضوء نور العقل

aux seules lumières de la raison. انه العقل الطبيعى *ratio naturalis*.

الذى كتبت له السيادة ، ثم ذلك الاثر الذى تركته الاخلاق والفلسفة الاغريقية فى القانون الرومانى ، واخذت به صوب آفاق رحبة من الانسانية ، حيث السيادة للعدالة :

P. Bonfante, Histoire du droit romain, op. cit. p. 406 ; P. W. Kamphuisen : L'influence de la philosophie, op. cit. p. 389 et suiv. ;

M. Villey : Logique d'Aristote et droit Romain, RHD, T. 28, 1951, p. 309 et suiv.

نصل اليه عبر دراستنا يحقق لنا هذا المرام تماما ، ألم يقل « فيلسوف القانون جورجيو ديل فيكيو » هذا المعنى ويزكيه :

« ان فحص النظريات الفلسفية يكشف عن سلسلة من « التجارب المنطقية » عبارة عن نتائج مترتبة على مقدمات ، ويفيد في التوصل الى نظام أكثر نضجا ، حيث يتفادى الأخطاء السابقة ويتلاءم مع سنة التطور والتقدم ، وكل هذا يدور في فلك مجموعة من الملاحظات والتأملات ، وأيضا الربط الحكيم بين النتيجة والمقدمة» (١) .

انه ابتغاء تحقيق « التجارب المنطقية » وتأكيدهما ، وأحكام الرابطة بين تسلسل الأفكار في مقدماتها ونتائجها ، وسعيا وراء استكشاف أبعاد « نظرية القانون الطبيعي » ، في نطاق مفهوم السياج الزمني والفكرى الذى تحدثنا عنه ، فاننا نقسم هذا الفصل الى قسمين رئيسيين ، لتأصيل المشكلة وتحقيق أسسها :

البحث الأول : تحليل أبعاد المشكلة ، عند الاغريق ، والرومان ، والعصر الوسيط ، حيث الحديث عن : القانون ، العدالة ، الطبيعة .

البحث الثانى : مواجهة مشكلة « التعريف » للمضامين السابقة ، في ضوء الفكر الفلسفى . « اذ المعروف فلسفيا أنه ابتغاء التعرف على حقيقة نظام من الأنظمة أو نظرية من النظريات ، أن يبدأ بتعريفها» (٢) ، وقد آثرنا عرض عناصر النظرية عنصرا بعد عنصر ، ثم تقديم تعريف لهذه العناصر ، وترتيبها والربط بين أفكارها الجوهرية ، لنقف مع فلسفة « القانون الطبيعي » .

(١) G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 9.

(٢)

(٢) ان التعريف يأتي ليعمق معنى الاصطلاحات الفقهية ، ابتغاء كشف اللثام عن مكونات الاشياء وحقائقها ، وذلك باعمال التقسيمات والتصنيفات المختلفة في اطار منطقي أكيد ، وتعزيز التطور القانونى ، وأبرز من تناول هذا الامر كان الفقيه العلمى فى روما «سكانولا» حيث تقدم كتابا خاصا لشرح هذا المنهج : Liber singularis Definitionum

وعنوان الكتاب يدل على مضمونه : انظر : Lepointe : Quintus Mucius Scaevola ;

Sa vie et son œuvre juridique. Thèse de droit, Paris, 1924,

p. 41 et suiv.

المبحث الأول

العناصر المكونة لنظرية القانون الطبيعي

قلنا فيما سبق بأن القانون الطبيعي باعتباره معطى من معطيات العقل، الطبيعة ، وذوب فكر فلسفى وقانونى معا ، قام أساسا على تعريف القانون ، ومعنى العدالة ، ومضمون الطبيعة ، وفى ضوء هذا التقسيم فاننا نناقش جماع هذه العناصر « التزاما بمنهج العناصر والربط بينها » عنصرا بعد الآخر .

المطلب الأول

القانون هو فن الخير والعدل

«Jus est ars boni et aequi»^(١)

فيما قدمناه من قبل رأينا أن القانون لا ينشأ من فراغ لأنه ليس وليد افكار مجردة ، وفى اطار « الفن التشريعى » *l'art juridique* الذى هو البحث عن « الحلول العادلة » كانت نظريتنا للكيان العام للقانون فى فلكه الانسانى ، حيث سيادة العقل ، وعظمة الضمير، وحيث التجاوب مع الطبيعة « طبيعة الانسان أم طبيعة الجماعة » ، وأن كانت ركيزة القانون تتمثل فى الفضائل المختلفة ، حيث تنبع القيم الأخلاقية ، فالقانون هنا مطيع لها رغم أنه خالقها :

«... car il «le droit» crée le mœurs autant qu'il les suit» (٢)

والقانون بهذا المعنى جزء لا يتجزأ من الحضارة الانسانية ، فهو يخاطب ويتجاوب مع سنة التقدم ، ابتغاء الأخذ بناصية الانسان صوب آفاق سعادته الرحيمة .

ولما كان اهتمامنا منصبا على كشف خبايا وأبعاد القانون الطبيعى ، فان دراستنا سوف تأخذ مسارها فى هذا الفلك :

حقيقة أعلنها الباحثون من أن « مذهب القانون الطبيعى يكون بلا أدنى ريب « روح » و « جوهر » القانون ، أنه يجمع بينهما فى رابطة وثيقة ، قال « ميشيل فبييه » :

Digeste : 1, 1, 1 principium.

(١)

عبارة قال بها الفيلسوف « سيلسيوس » وردت على لسان أحد الأشخاص فى احدى المسرحيات ، وأخذها الفقيه « أولبيانوس » لتأخذ طريقها فى « موسوعة » جوستنيان : انظر :

S. Riccobono : «Jus est ars boni et aequi» Bull. Dell. Instit. di diritto romano, vol. 8 - 9. Milano, 1947, p. 223.

G. Ripert : Les cahiers du droit, op. cit. p. 27.

(٢)

«la doctrine du droit naturel fait du juste résolument l'âme et l'essence même du droit ; elle mêle étroitement les deux termes.» (١)

التقى القانون عبر حياته بكثير من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وكان أكبر لقاء بينه وبين « العقيدة » عبر المجتمعات القديمة ، وقال « ديل فيكيو » باحثاً عن جذور فلسفة القانون أنها كانت خليطاً من هذا كله ، وبصفة خاصة ارتباط القانون باللاهوت والأخلاق والسياسة (٢) .

شغلت مشكلة العلاقة ما بين « القانون » Jus والدين Jus بال كل الباحثين والفقهاء خلال العصر القديم ، وبلغت المشكلة ذروتها عند الرومان (٣) .

الذى يعنينا هنا أن نقرر بأنه أثر استعراض المشكلة مع الفلاسفة والفقهاء عبر العصر القديم « وتمثله أثينا وروما » والعصر الوسيط ، نكاد نقف على تقارب بين وجهات نظرهم عن « القانون » ومفهومه .

كانت نقطة البداية مع مصطلح القانون ذاته ، «Jus» ، وكانت محاولة التقارب المستمرة بين هذا التعبير وقرينه «Justum» أى العدالة .

كان « أرسطو » الأول الذى انعقد اليه الفضل فى ذلك الأمر ، حيث رأى بثاقب فكره « المنطقى والعقلى » أن « مضمون القوانين العدالة » (٤) . فى الكتاب الخامس من مؤلفه « الأخلاق » Etiques نجد هذا المعنى فى عبارات دقيقة ، عالج أرسطو موضوع القانون منظوراً اليه « فى تحديد الروابط العادلة بين الفرد والآخر » (٥) أن العبارة التى استخدمها للتعبير عن القانون هى ذاتها التى تعنى معنى العدالة «Justum» (٥) . وهذه الكلمة تتضمن أمرين : أولاً وجود علاقة (أو رابطة) ، لأنه لا يمكن إطلاق

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 31. (١)

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 11. (٢)

Tite. Lève : 18, 9 ; 1, 8, 1 ; Cic. De leg. 2, 4 ; F. Senn : De la justice et du droit, Paris, 1927, p. 1 et suiv. ; A. Bill, La morale et la loi dans la philosophie antique, Paris, 1928, p. 52 ; Ernout et Meillet. Dictionnaire étymologique de la langue latine, 1932, voir «Jus» ; Orestano Dal Jus al fas, BIDR, 1939, p. 5 et suiv. ; (٣)

R. Monier : Manuel élémentaire de droit romain, T. 1. Paris, 1941, p. 11 ; Schulz : History of Roman Legal Science, Oxford, pp. 6-8 ; J. Gaudemet : Instit. de l'antiquité, Paris, 1967, p. 272 et p. 380.

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 43. (٤)

Aristote : Eth. 1129 a. 5. (٥)

لفظة العدالة (أو العدل) على شيء مفرد « مرتبطا بذاته » *par rapport à elle-même* ، ولكن بمقارنته بشيء آخر . وكلمة العدل مشتقة من كلمة يونانية تعنى « القسمة أو التوزيع » ، وهذه القسمة لا يمكن تصورهما الا بين اثنين على الأقل (١) .

ودون أن نواصل تعريف أرسطو عن العدالة ، فسوف نلتقى بهذا الأمر فيما بعد ، نرى أن المذهب الرواقى ، فى اغراقه الأخلاقى ناقش المسألة من خلال معنى « الفضيلة » فى شمولها ، أن الحكيم — فى نظرهم — هو الذى يتبع « قانون الفضيلة » وحده ، ولا يهتم بالتشريعات الوضعية ، ومن هنا كان حديثهم مباشرة ، عن القانون الطبيعى (٢) .

وقد جاء « شيشيرون » ليجمع ما بين المذهب الأرسطى والرواقى ، فهو حين يتكلم عن القانون الوضعى ، أو التشريعات الوضعية فى عمومها ، يستوحى المعنى الأرسطى : انها « القوانين الوضعية » الحد الفاصل بين ما هو عدل وما هو ظلم ، انها قد صنعت على هدى الطبيعة منذ فجر الوجود الإنسانى ، وهى التى تحكم الأشياء وما بين الأفراد من علاقات ، انها التى توقع الجزاء على الأشرار وتكفل الأمان والطمأنينة للأخيار (٣) ، أن العدالة فى نظره هى جوهر القانون (٤) . ثم هو رواقى النزعة حينها نظر الى القانون على أنه غير ناتج عن الإرادة الحرة ، بل معطى من الطبيعة « *Natura juris ab hominibus repetenda est natura* ».

ويقول أيضا أنه ليس كل ما يسمى قانونا ، عادلا والا صارت تشريعات الطغاة المستبدين « قوانين » ، لا يعتمد القانون على الإرادة التحكيمية ، بل يوجد ما هو عادل بالطبيعة ، انه يتحدث هنا عن « القانون الطبيعى » ، وسوف نلتقى به بعد حين .

ولقد وجد التقارب بين فكرة العدالة مع فقهاء روما خلال العصر العلمى . اننا نقرأ فى الباب الأول من الكتاب الأول لموسوعة جوستينيان هذا العنوان : *De justitia et jure* ، ويرى الفقيه أولبيانوس فى القانون هذا المعنى : انه العلم بما هو عدل وما هو ظلم ، أن القانون هو العدالة ، ولنقرأ له ذلك مرارا :

« *(jus) est autem a (justitia) appellatum, ... « bonos non solum metu poenarum verum etiam praemorum quoque exhortatione officere cuipentes » (D. 1, 1, 1).* »

انه فى الشق الثانى من النص يتحدث عن دور المشرع باعتباره ناصحا أميناً :

Aristote : Eth. 1132 a. 31.

(١)

G. Del Vecchio : Phil. du droit. op. cit., p. 49.

(٢)

Cicéron : De leg., 2, 5.

(٣)

Cicéron : Top. 9.

(٤)

ان التماثل ما بين « القانون » و « العدل » ، وان وجد عند أرسطو وفقهاء روما ، فقد وجد أيضا مع فقهاء العصر الوسيط ، وهذه أيضا تركيبة على اتصال حلقات الفكر وامتداده عبر العصر القديم والوسيط .

حفاظا على التراث الفكرى الاغريقى والرومان اذن كانت نظرة فقهاء العصر الوسيط التحليلية لكلمة « القانون » تلك التى تماثلت مع « العدل » . جاء « القديس أوغسطين » بمعرفته العميقة للقانون الرومانى ومتأثرا بمفاهيم قال « ان القانون هو كل ما هو عدل ، والذي يتم بناء على القانون انما يكون عادلا » وهذه نصوصه :

«Jus et injuria contraria sunt, jus enim est quod justum est.»
(In. Ps. CXLV.).

«Illud jus esse dicant quod de fante justitiae manavit. Quod jure fit, profecto juste fit ; quod enim fit injuste, nec jure fieri potest»
(De Civ., L. 19, c. 21).

نلاحظ أن التعريف الذى أورده القديس أوغسطين فى النص الثانى يكاد يتفق تماما مع ما قال به « شيشرون » فى جمهوريته (١) .

وجاء تحليل « جراتيان » على نحو يكاد يتفق مع ما قال به « ايزودور الاشبيلى » ان القانون يطلق عليه «jus» لانه التفسير لكلمة العدل «Justum» :
«Jus dictum est quia est justum»⁽²⁾

وفى تحليل منطقى رائع قال « ايزودور الاشبيلى » ان القانون يطلق عليه «jus» لانه العدل «justum» ، وبما أن العدل يمثل موضوع العدالة ، اذن فان القانون يمثل أيضا موضوع العدالة (٣) . ان العدالة أضحت هى المقصودة .

ان العدالة تتضمن معنى المساواة ، وذلك واضح من اسمها ذاته ، وفى لغتنا الدارجة نقول عن الأشياء المتماثلة المتساوية بأنها متعادلة «justari» وان العدالة تؤدى اذن الى العدل ، وأن العدل هو القانون ، وأخيرا فان القانون هو موضوع « مضمون » العدالة .

ان هذا التحليل كما نرى يستمد ركيزته الفكرية مما قال به « أرسطو » ، وأيضا مما قال به فقيه روما « أولبيانوس » :

«Justi atque injusti scientia». Ulpianus, Dig. 1. 1.

Cicéron : Loi 3 (République).

(١)

Isidore de Séville, V. Etym., ch. 3 ; Gratien, Digeste, 1, ch. 2.

(٢)

Isidore, 11, q. 57, art. 1, sed contra.

(٣)

ويأتى دور « سان توما الأكويني » ليتكلم عن تحليل كلمة «jus» ،
ويلاحظ بادية ذى بدء أنه أخذ من فكر أرسطو وفقهاء روما وتأثر بما قال
به « ايزودور الأشبيلي » فى هذا الشأن ، بمعابر تكاد تكون متوازية :

«Jus : id quod justum est — ou objectum justitiae»^(١)

ان القانون فى نظر توما الأكويني هو « العدل » Justum ، ويلاحظ
أنه سار على درب « ايزودور الأشبيلي » فى هذا الصدد ، الذى هو الآخر
كان امتدادا للمفهوم الأرسطى والرومانى^(٢) .

أمامنا إذن تماثل واضح ما بين القانون والعدل «justum» ،
وهذا الاتجاه يكشف أمامنا « غاية » القانون كما رنى إليها فلاسفة القانون ،
أنها تحقيق العدالة ، ان القانون جاء لىخدم العدالة ، لم يذهب هذا المذهب
لتحديد غايات أخرى ، مثل « المصلحة ، الثروة ، النظام ، الأمن » .

انه اعتمادا على « التحليل » الذى اعتنقناه ممثلا فى لازمة « الفن
التشريعى » الذى هو الكاشف عن الحلول العادلة ، يمكن باستخدامه
أن يصل الفقهاء الى تحقيق غاية القانون ، فى الواقع العملى ، وهى هنا
تحقيق العدالة فى شمولها : الخير للجنس البشرى قاطبة أو « الصالح العام »
بصفة مطلقة .

ولكن ما هو « العدل » المنشود ، هل هو محض تصور كما ذهب الى ذلك
معتنقو المذهب الوضعى ؟

ان العدالة كما يراها أفلاطون هى « الفضيلة » ذاتها ، هى علاقة انسجام
بين الأجزاء المختلفة لكل واحد ، وتقضى العدالة بأن يؤدى كل فرد واجبه ،
بالنظر الى غاية مشتركة^(٣) .

وبجانب تعريفات « أرسطو » عن العدالة التوزيعية ، والعدالة التبادلية ،
ومصحح العدالة الذى رآه فى معنى « الملاءمة » Aequitas التى تمثل
معيارا لتطبيق القوانين ، يمكن من تناسبها فى كل حالة على حدة^(٤)، أنها
الذى يعيننا هنا أن أرسطو نفسه لم يجهل أن معانى عدة للعدالة سادت

S. Thomas : Eth. 1129 b.

(١)

(٢) يرى « دوم لوتان » أن هذا النص جاء نقلا عن ايزودور الأشبيلي ، الا أنه فى
مواضع أخرى أخذ عن الرومان . « مجموعة اللاهوتية » أخذ خمس مرات عن أوليبيانوس ،
ثلاث مرات عن مودستيانوس ، ومرة واحدة عن كل من بومبينيوس ، جايوس ، بابينيانوس ،
جوليانوس ، وسيليوس ، انظر :

Dom Lottin : Le droit naturel chez S. Thomas et ses prédécesseurs,
Bruges, 1931, p. 46 et suiv.

J. Denis : Histoire des idées et des théories morales dans l'anti-
quité, 1, Paris, 1879, p. 53 et suiv. (٣)

G. Del Vecchio : philosophie du droit, p. 43 et suiv.

(٤)

عصره ، كان جوهرها يدور حول « التعادلة الداخلية في ذات الانسان ، الخضوع — في تناسق الغرائز — الى حكم العقل والتطلى بالشجاعة» (١) .

أخذ الرومان عن الاغريق معنى العدالة باعتبارها « فضيلة » من الفضائل «virtus» ، مثل الحكمة والعفة والشجاعة (٢) .

ان العدالة في نظر القديس « توما الأكويني » قد تدثرت في ثوب دينى شفاف ، انها حالة الانسان قبل الخطيئة ، الانسان بعد انتقاذه عن طريق ايمانه ، الرابطة المثلى بين الانسان وخالقه ، وفي هذا الفك الاخلاقى المثالى الذى يكشف عن معنى العقيدة كانت نظرة توما الأكويني للعدالة (٣) .

ولم يقف توما الأكويني عند حدود هذا المعنى ، بل أخذ منه منطلقا لتطبيقات عدة ، تتكلم عن فضائل جمّة ، العقيدة النقية صوب الله ، الرحمة قبل الوالدين ، الانسانية ، حسن النية ، انها العدالة في مدلولها الواسع (٤) .

مثلت العدالة ايضا في هذا الفك مضمونا للفضيلة الاجتماعية «vertu sociale» تظهر في الجماعة « المدينة » ، حيث تفترض مصالح متميزة ومتعارضة ، انها تمثل النظرة العادلة لمصالح الغير ad alterum ، مصالح بين أفراد متعارضين ومختلفين ، ومن هنا فان « أرسطو » في فهم ذكى لم يناقشها في العلاقات بين الآباء والأبناء ، أو بين الأزواج وزوجاتهم ، لأنهم يمثلون « مصلحة واحدة ، وأيا منهم لا يعتبر من الغير » (٥) .

ومن هنا جاء موضوع العدالة ممثلا في اعطاء كل ذى حق حقه :

«suum cuique tribuere» وهى تنطبق بالنسبة لحقوق الغير ، لأنها لا تظهر الا في علاقات بين أكثر من شخص ، طبقا لمعنى العدالة حسبها حددها وارتأها ، أرسطو ، شيشيرون ، أولبيانوس ، أوزيدور الأشبيلي ، القديس توما الأكويني .

بقى أن نقرر في النهاية أمرين لهما — في نظرنا — أهمية خاصة في مواصلة عملية التحليل للتعرف على نظرية القانون الطبيعى تعرفا قاطعة فيه المعرفة أمرا :

الأول : في هذا النطاق الذى أخذنا منه أساس البناء الفكرى لنا ، ممثلا في ايضاح التماثل بين « القانون » و « العدل » ، نقرر أن الفكرة عبرت حدود الفكر الاغريقى ، مارة بالفكر الرومانى ، حتى استقرت مع سان توما

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit., p. 33. (١)

F. Senn : De la justice et du droit, op. cit., p. 8 et suiv. (٢)

M. Villey : Abrégé du droit naturel, op. cit., p. 33. (٣)

M. Villey : Abrégé du droit naturel, op. cit. pp. 33 - 35. (٤)

Perelman : De la justice, Paris, 1945, p. 19 et suiv. (٥)

الاكوينى ، لقد كان الأثر الإغريقى واضحا ، وفى مجال فلسفة القانون كان الأثر الرومانى أكثر وضوحا . اذ يهمننا هذا المعنى لأن فى ثبوته ربطا حكيما لعناصر النظرية التى ينبغى تحديد أصولها وأساسها ومعالها ، فانه يكفينا ان نشير الى حكم الباحثين المعاصرين لتأكيد هذا ، لقد قالوا به بمناسبة العرض الذى ناقشناه الآن ، ولكنه فى الوقت نفسه يمثل حكما عاما عن الأثر الرومانى فى العصر الوسيط :

«En effet, l'influence du droit romain sur la société du Moyen-Age a été prépondérante. L'assimilation des disciplines et des doctrines de l'antiquité a commencé par là».(١)

«On disait communément tout ce qui n'est pas divin, dans le droit, est romain. Et S. Thomas, si on en juge par les allusions qu'il fait, par les références qu'il donne, et surtout par ses ascendants, aurait emprunté à Rome presque autant qu'à Athènes» (٢)

الثانى : ان التعريف الذى صدرنا به هذا الجزء من البحث ، نقلنا عن الفقيه الفيلسوف « سيلس » Celsius ، من أن « القانون هو فن الخير والعدل » Jus est ars boni et aequi « الموسوعة : ١ ، ١٢١ الفاتحة » قد تحقق أمامنا الآن ، وأتى ثماره ، ليس فى روما فحسب وانما فى العصر الوسيط ، وبموجبه تحدد سلوك الأفراد ، والتقت دائرة النظريات بدائرة التطبيق ، وارتبط العلم بالعمل ، وجاءت النظم القانونية لترتدى — فى ضوء هذه المعانى — ثوب الخير والعدل .

لقد كان الفقيه الايطالى المعاصر «بيوندى » على حق حينما واجه تعريف « سيلس » للقانون ، وركز اهتمامه ليس على القانون باعتباره « فنا » وانما على معنى « الخير » bonum و « العدل » aequum ، فيه ، انه يقول :

«Ars si puo intendere comme sisteme oppure letteralmente come arte technica. Cio poco importa. Quello che interessa é l'oggetto : il (bonum) et (aequum), ossia il giusto.» (٣)

وبقى أن نقرر أخيرا مع كل من الفقيه الالماني «Flückiger» (٤) . والفقيه الفرنسى « فيلكس سين » F. Senn ، من أن فكرة الخير

P. Mandonnet : Siger de Brabant, chap. 1.

(١)

Dom Lottin : Le droit naturel chez S. Thomas et ses prédecesseurs, op. cit., p. 45.

(٢)

B. Biondi : Scienza giuridica come arte del giusto, extrait des Annali del Seminario dell' universita Catania, 4, 1950 p. 6.

(٣)

Flückiger : Geschichte des Naturrechtes, t. 1, p. 257.

(٤)

والعدالة والفضيلة ، جاءت من ينبوع اغريقى ، استقى منه الفكر الرومانى ، يقول « سين » فى هذا الأمر :

«... l'équité des Romains est le correspondant de l'égalité des Grecs, c'est-à-dire que le mot a tout d'abord été affecté à désigner l'égalité dans les rapports sociaux» (١)

ونقطة الالتقاء ما بين الفكر الاغريقى والعصر الوسيط ، جاءت فى المقام الاول مع فيلسوف روما وفقهائها « شيشرون » حيث أوجز المعانى السابقة كافة ، وقال كنتيجة نهائية ، عن معنى القانون ، والخير ، والعدل ، فى مواضع عدة :

(أ) عن عدالة التوزيع قال (٢) «... par quod in omnes aequabile est»

(ب) القانون يعنى العدالة بمعنى المساواة ، بدون مساواة لا يوجد قانون :

«jus enim semper est quaesitum aequabile, neque enim aliter esset jus.» (٣)

(ج) وتأكيد هذه المساواة — وهو أمر صعب — يقع على عاتق العدالة ، انه من مهامها الرئيسية :

«...difficile autem est... servare aequitatem, quae est justitiae maxime propria.» (٤)

(د) القانون ، فى عمق تحليل فكر « شيشرون » يحدد العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، باعطاء كل فرد ما يستحقه ، والذى يعتدّ خلاف ذلك أنه فى نظره يتنكب طريق الحقيقة : «Laudemus igitur prius legem» (٥)

وفى ما قلناه وحققناه تتمثل الرابطة الاكيدة ، بين المفهوم الاغريقى والرومانى وما ظهر خلال العصر الوسيط ، وانها لنتيجة تأتى نتائج أخرى تؤازرها ، وتهدينا الى مواجهة معالم نظرية القانون الطبيعى فى النهاية ، وجهالوجه .

F. Senn, De la justice et du droit, op. cit., pp. 30-31.

Cicéron : De Inv., 2, 54, 162.

Cicéron : De Offic., 2, 12, 42.

Cicéron : De Off. 1, 19, 64.

Cicéron : De Leg., 3, 1, 2 et 3.

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

المطلب الثانى

الطبيعة Natura

أولا

« عش طبقا للطبيعة »

« عش طبقا للطبيعة » عبارة قالها الفيلسوف الروائى «Cléanthe» وفسرها «Diogène de Laërce» بأنها تترجم الفلسفة الرواقية التى ترى فى الإنسان الحكيم ذلك الذى تغلب على كل الأهواء ، وتخلص من أى تأثير خارجى ، حتى وصل الى الوفاق والملازمة بينه وبين نفسه ، أى الى طبيعته الخاصة (١) ، وحيث أن البحث الحقيقى عن العدالة وجب ألا تبحث جذوره بعيدا عن ذاتنا ، أى عن طبيعتنا البشرية (٢) .

يرى «Diogène de Laërce» أن الحكمة الرواقية هذه ، تمثل « رغبة » وتمثل « مشروعا » وتمثل أيضا « فكرة رائدة موجهة » ، حيث أنه من الصعوبة بمكان أن نجعل من « الطبيعة » قاعدة فى الحياة ، دون أن يكون لها دور فى التوجيه أى كفكرة موجهة «idée directrice» (٣) .

هذا الذى قال به الرواقى «Cléanthe» عن الطبيعة ، يرى البعض أنه يقصد بها « الطبيعة فى شمولها العالى » وليست طبيعة « الإنسان الخاصة به » (٤) .

بينما ما قال به الفيلسوف الرواقى Chrysippe يجمع ما بين الأمرين الطبيعة العالمية والطبيعة الخاصة (٥) ، ويرى الفيلسوف الرواقى ، أن الواقع وهو يترجم تلك القاعدة العليا للأخلاق ، فإن معنى عش وفقا للطبيعة ، طبيعة الإنسان العامة ، الطبيعة فى شمولها ، الطبيعة فى منطقتها ، أنها عبارات متماثلة ، لأن الطبيعة تأخذ منطقتها من فكر الإنسان ذاته (٦) ، وتلك كانت مقدمة الرواقيين ، أيا ما كان الاختلاف فى التفسير — نحو الحديث عن « القانون الطبيعى » : وتفسير ذلك أن هذا القانون « يسيطر على العالم وينعكس أيضا فى الضمير الفردى » [اذ يشترك الإنسان بطبيعته ذاتها فى قانون عالمى (٧)] .

Diogène Laërce : Vita philosophorum, VII, p. 89. (١)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 48. (٢)

L. Lachance : Droit et les droits de l'homme, op. cit., p. 51. (٣)

U. Padovani : Grande antologia filosofica, 1, Il pensiero classico, Vol. 2, p. 470 ; G. Pire : Stoïcisme et pédagogie, Paris, 1958, p. 57. (٤)

U. Padovani, Il pensiero classico, 2, p. 472. (٥)

M. Valante : L'éthique stoïcienne chez Cicéron, Paris, 1957, p. 102. (٦)

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit., pp. 49 - 50. (٧)

ان كلمة « طبيعة » اذا نظرنا اليها بمفهوم المحدثين ، لرأينا أنهم يرون فيها تعبيراً فلسفياً مجرداً ، كما يتكلمون عن عبارات أخرى فلسفية ، كالعقل مثلاً ، وكل فيلسوف يرى في مثل هذه التعبيرات المجردة رأياً خاصاً بناء على مفهوم له خاص وحسبها يتراءى له (١) .

منذ بداية العصر الحديث ، اتجهت الأبحاث الفلسفية صوب التعرف على « القانون الطبيعى » متطورا اليه من خلال تلك القواعد التى كانت سائدة ابان حالة الطبيعة الأولى « l'état de nature » ، حيث المجتمع الفطرى قبل معالم الحضارة الانسانية ، ويمثل هذا الاتجاه الفيلسوف « هوبز » ، بينما ينظر آخرون ، وعلى رأسهم « جروسويس » « أبو القانون الطبيعى الحديث الى « طبيعة الانسان » أى الى الفرد متطورا اليه بعيدا عن « عالمه الاجتماعى » و « تاريخه » ، كانت هذه المدرسة قد وضعت فى مقام الاهتمام الأول بالنسبة لمذاهبهم ، تعريف الانسان ، جوهر الانسان (٢) ، وتلك كانت المقدمة لفلسفة « كانت » ونظرته فى فلسفة القانون تلك التى اتخذت من الحرية قاعدة ميتافيزيقية للقانون (٣) .

ان أى رابطة بين شخصين ، لا يمكن بحث حقيقتها : مضمونها وفحواها ، الا من مصدر خارجى عنهما ؟ هل يوجه البحث من خلال التشريعات الوضعية ، ربما تكون غير عادلة ، هل من خلال المفاهيم العقائدية ، هى الأخرى غير قادرة على تكييف القدرة التى منها ينبع مصدر مثل هذه العلاقات ، اذن لابد من الاحتكام الى المصدر الحقيقى : أى الى الطبيعة ، منها يتكيف النظام المطلوب ، والوضع القانونى السديد ، لانه « بلا طبيعة لا توجد عدالة » .

« Sans nature il n'est plus de justice » ، كما ان « الطبيعة » وحدها هى القادرة على تقديم الحلول لكل مسألة فقهية يبغى التوصل الى اغوارها زمرة الفقهاء (٤) .

لا مرية فى أن القانون يهدف لتحقيق صالح الانسان وخيره ، ومن هنا كان اقراره لاشباع حاجياته الطبيعية ، وكان أرسطو على حق حينما قرر أن الطبيعة هى المصدر واللازمة التى عليها تستقر معانى الشرف ، انه يرى أن ثلاث مسائل اذا اجتمعت أدت الى خير الانسان ، أولها الطبيعة ،

O. Lottin : Morale fondamentale Paris, 1954, p. 173 et suiv. (١)

E. Bréhier : Histoire de la philosophie, T. 11, 1ère partie, pp. 3 - 4 ; (٢)

F. J. Stahl : Histoire de la philosophie du droit, p. 34 et suiv.

Kant : Metaphysische Anfrangsgründe der Rechtslehre, 1797, p. 12 et suiv ; Idem : La philosophie de l'histoire, éd. Montaigne, 1947, p. 55 et suiv. (٣)

M. Villey : Une enquête sur la nature des doctrines sociales chrétiennes, A.P.D. 1960, p. 52 et suiv., Idem, Abrégé du droit naturel, op. cit., p. 47. (٤)

المبادئ العقلية ، أو الممارسة التي تنجم عن الأمرين معا باكتساب الخبرة ، ان الطبيعة تقدم أعظم أسس للكمال الأخلاقي ، وكل شيء لا يمكن اعتباره حسنا اذا جاء مجانيا للطبيعة .

«Nothing which is contrary to nature is good»⁽¹⁾

هذا اذن هو الاطار العام للطبيعة ، ولكن ما هي الطبيعة ، طبيعة نابعة من ذات الانسان ، خارج عن الانسان ، الطبيعة الخارجية ، خارج نطاق هذا كله ، فوق الطبيعة ، هي الله ؟

انه تاريخ ضارب في القدم ، ابتداء من اثار المشكلة مع الفلاسفة الأوائل في اثينا — أرض الفلسفة التقليدية ذات الطابع الخاص — حيث لم يكن الفكر اليوناني يولى اعتبارا لفحص المشاكل الأخلاقية والمشاكل القانونية ، وانما تفرغ لدراسة الطبيعة يتأملها ويسعى جاهدا للكشف عن مصدرها ومكوناتها ، منها المدرسة الإليائية التي توصلت الى مفهوم ميتافيزيقي مبناه أن العالم موجود واحد ساكن ، والطبيعة واحدة ثابتة خالدة (٢) .

ثم كانت المدرسة الفيثاغورية التي رأت في (الرقم) فحوى كل شيء ، وقد أنبرى « فيلولاوس » أحد تابعي فيثاغورس ، وقدم مؤلفا كاملا بعنوان « الطبيعة (٣) » .

ثم جاءت المدرسة السفسطائية وتعطى اهتماما للانسان وطبيعته الذاتية ، بعيدا عن النظرة خلال الكون ، حيث أن لكل انسان طريقته في رؤية الأشياء ومعرفتها ، ومن أشهر ما قاله بروتاغورس « ان الانسان معيار كل الأشياء : معيار وجود ما يوجد منها ، ومعيار لا وجود ما لا يوجد » :

«Man is the measure of all things, of those which are, that they are, of those which are not, that they are not»^(٤)

كانت نقطة التقدم بالنسبة لهم ممثلة في أن المدارس الفلسفية السابقة وقد نظرت الى الطبيعة الخارجية فحسب ، فقد عالج السوفسطائيون مواضيع نفسية وخلقية واجتماعية وواجهوا بصراحة مسألة « الأساس الطبيعي للعدالة » ، وكان لهم فضل طرح السؤال الرئيسي العميق : هل الشيء الذي يعتبره القانون الوضعي عادلا عادلا بطبيعته ؟ حقا انهم اجابوا على هذا السؤال بالنفي ، بيد أن ما هو أهم من اجابته عليه

Aristote : Polit. 1325 b.g.

(1)

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit., p. 36.

(2)

يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، الطعة الخامسة . القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٥

G. Del Vecchio : Philos. du droit, op. cit., p. 37.

(3)

E. Zeller : Outlines of the History of Greek Philosophy, 13th edition, London, 1948, p. 82.

(4)

هو طرح السؤال نفسه وتقديمه كمشكلة ظل الفلاسفة من بعدهم يحاولون الاجابة عنها (١) .

انصب اهتمام « سقراط » نحو دراسة « الانسان » ، معرفة الذات ، وجاء ليناقض ما ذهب اليه السوفسطائيون حيث كان مفهومهم أن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى وأن القوانين انما وضعها المشرع لقهر الطبيعة ، انها متغيرة بتغير العرف والظروف ومن ثم فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها ومن حق الانسان القوى سواء بالعصبية أو بالمال أو باليأس أو بالدهاء أو بالجدل أن يستخف بها وينسخها ويجرى مع الطبيعة ، جاء سقراط ليقول بأن الانسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره ، وأن « القوانين العادلة » صادرة من « العقل » ومطابقة للطبيعة الحق ، وهي صورة من « قوانين غير مكتوبة » نقشتها الآلهة على قلوب البشر (٢) .

ومع « أفلاطون » يتأكد معنى الفلسفة التي مثلت أثينا عن السعادة والفضيلة باعتبارهما أمرين مترادفين ، غير متناقضين ، إذ أن السعادة هي نشاط الروح وفقا للفضيلة ، أى طبقا لما يناسب « طبيعتها » الحقيقية .

وإذ يطرح « أفلاطون » مناقشة فكرة « اللذة » باحثا في الوقت نفسه في « طبيعة الانسان » و « طبيعة الوجود » وصلة النفس بالخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ، كان رأيه أن أولئك الذين يعتقدون أن الانسان ميال بطبعه الى تحقيق لذته والسعى وراء شهوته على حساب غيره ، وأولئك الذين يؤثرون الظلم على العدل مخطئون في فهم « الطبيعة البشرية » لأن هناك فارقا بين الخير واللذة ، فليس الخير ايثار لذة على أخرى ، وليس الحق هو القوة ولكن خير النفس في الزهد .

وقد جمع « أفلاطون » بين « الطبيعة والعدالة » إذ أن العدالة في الفرد هي التعاون الفعال بين العناصر المختلفة التي تتألف منها « طبيعة الانسان » فكل انسان عالم من الرغبات والشهوات والآراء والعواطف فاذا اتسعت هذه الظواهر النفسية واتحدت بدا صاحبها رجلا حكيما عادلا (٣) .

ويعتبر « أرسطو » الأب الحقيقي للطبيعة والقانون الطبيعى ، وهو الذى قدم ثراء فكريا في هذا المضمار لا يزال يشغل البال حتى عصرنا هذا ، وكانت نقطة انطلاقه عن الانسان وأنه قد جبل « بطبيعته » على الحياة السياسية « Zoon politikon » (٤) .

(١) E. Barker : Greek political theory, Plato and his predecessors, p. 155.

(٢) G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit., p. 39.

(٣) C. I. De Vogel : Greek philosophy. A collection of texts, Vol. 1., Leiden, 1950, pp. 145 - 155.

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 44.

يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ١٤٨
Aristote : Polit. IV, 7, éd. Thurot. p. 260.

كان أرسطو أول الفلاسفة الذي ربط ما بين القانون والعدالة والطبيعة حيث رأى أن القانون والعدالة أسسا على الطبيعة (١) والعدالة الطبيعية *la justice naturelle* هي العدالة الثابتة الدائمة (٢) ، والطبيعة هي التي تهدينا الى معرفة « غاية » الانسان في الحياة ، انها « السعادة » . لنبحث عن السعادة ، ليس في الأمور الطيبة الخارجية ، ولكن في ذات الانسان :

«C'est dans l'homme lui-même qu'il faut chercher la clé du bonheur».

ان العدل ناجم عن ملاحظة وفحص مكون هذه الطبيعة ، أن قوانين عدة أسست على الطبيعة ، تلك هي المقدمة الطبيعية التي أوصلته للحديث عن « القانون الطبيعي » ، والنتيجة أن الرابطة جد وثيقة بين العدل والقانون الطبيعي ، كما هي بين الطبيعة ذاتها وفكرة العدالة :

«Il y a un juste, il y a un droit naturel»

وهذا هو قلب المذهب وجوهره الذي ساد فيما بعد عن « نظرية القانون الطبيعي » : (٤) «Nous voici au cœur de la doctrine du droit naturel»

ورأينا من قبل أن « عش طبقا للطبيعة » بتفسيرها الذي ناقشناه ، كونت القاعدة الأخلاقية لدى الرواقين ، وانعكست في ذات الرجل الحكيم الطبيعة في شمولها ، بطبيعته الخاصة « الضمير الفردي » ، حيث اشترك الانسان بطبيعته ذاتها في قانون عالمي ، وكان هذا هو المدخل للحديث عن القانون الطبيعي (٥) .

ونظر « الرومان » نظرة خاصة للطبيعة ، والذي يهمنها ما قال به فقهاء روما الفلاسفة ، لقد تحدث الفقيه « جايوس » عن العقل الطبيعي «*naturalis ratio*» عن تلك الرابطة الطبيعية بين كافة الشعوب ، تلك التي أخذ منها مضمون فكره عن « قانون الشعوب » *Jus gentium* والذي لم يختلف معه عن « القانون الطبيعي (٦) » .

وينظر « شيشيرون » الى أساس القانون فراه « معطى من معطيات الطبيعة » «*Natura juris ab hominibus repetenda est natura*»

H. H. Joachim : The Nicomachean Ethics, Oxford, 1951, p. 155. (١)

Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit., p. 26. (٢)

Ibid., p. 27. (٣)

M. Villey : Abrégé du droit naturel classique, op. cit. p. 45. (٤)

G. Del Vecchio : Philosophie du droit, op. cit. p. 48. (٥)

Galus : Inst. 1, 1, 154 : Ed. Cuq : Manuel du droit romain, Paris, (٦)

1929, p. 13 ; Bonfante : Histoire du droit romain, 1, op. cit.,

p. 13 ; Gaudemet : Instit. de l'antiquité, op. cit., p. 605.

ويأخذ « شيشيرون » طريقه من هذه الفكرة ليقرر بأنه توجد قوانين عادلة بطبيعتها ، غير قابلة للتحويل ، بدليل ما « يوحى به ضمير الانسان نفسه » .

ان شيشيرون يتحدث هنا عن القانون الطبيعى ، مستمدا قواعده من الطبيعة ، طبيعة الانسان وطبيعة الأشياء (١) .

ويتكلم ايضا الفقيه « اولبيانوس » عن الطبيعة ، ويرى ان أساس القانون كائن فى « طبيعة الأشياء ذاتها » ، فى تلك الأسباب التى تطورت بالأخص لدى الانسان ، وهى أيضا موجودة بجذورها لدى الحيوانات ، وكان لنظرته هذه أثرها ، حينما عرف « القانون الطبيعى » الذى خاطب من خلاله الكائنات كافة ، الانسان والحيوان جميعا (٢) .

ثم جاءت النظرة المسيحية بعد ذلك لترى فى الإله « الطبيعى العظمى » « la nature suprême » ، وكل قانون ينبع منه « قانون طبيعى (٣) » ، هذه الفكرة لم يفتن لها فيلسوف اغريقى ، وان كانت قد وردت على خاطر بعض فلاسفة الرواقية ، انما جوهر فكرتهم عن الطبيعة *physis* نبعت قبل كل شئ من الضمير الفردى أى من « النسان (١) » .

لقد تمثلت فلسفة « القديس أوغسطين » عن الطبيعة من منطلق لاهوتى ، انها الطبيعة تلتقى مع « صورة الإله » والانسان قد خلق على صورة الخالق (٥) .

وجاء ليني أساس نظريته فى الأخلاق على أسباب الخير الموصلة للمساعدة ، وسبيل ذلك حسبما قال بأن فى « الطبيعة » نظاما وغائية يجد « العقل » من الضرورى الإقرار بهما كقانون كلى ، اذ أن النزوع الطبيعى الذى لا ينتهى الى غايته تناقض واضح ، فلا يبقى الا الإقرار بوجود أعلى (كامل سرمدى) هو « الخير الأعظم » وهو « سعادتنا الكاملة الدائمة » ، ونحن حين ننزع الى الخير الكامل أو السعادة ، ننزع فى الحقيقة الى الله نزوعا طبيعيا تلقائيا ، ومهما نفعل فنحن نفعل ما يريده الله ، فعلى أن نطابق بين ارادتنا والارادة الالهية (٦) .

Kamphusien : L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel, op. cit., p. 368 ; J. Gaudemet : Quelques remarques sur le droit naturel, op. cit., p. 450. (١)

F. Senn : De la justice et du droit, op. cit., p. 66, W. Friedmann : Théorie générale du droit, Paris, 1965, pp. 50 - 51. (٢)

Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit., p. 33 et suiv. (٣)

Ph. Delhaye : Permanence du droit naturel, op. cit., p. 33. (٤)

S. Augustin : De Spiritu et Littera, cup. 28. Pl. t. 44, col. 230. Trad. Raulx, t. 17, p. 171. (٥)

(٦) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية ، المرجع السابق ص ٥١

وجاء القديس « توما الأكويني » ليتكلم في مواضع عدة عن الطبيعة ، انه يحيل كثيرا وبصفة جوهرية على « طبيعة الانسان » ، الانسان بطبيعته خلق ليعرف « الحقيقة » ، ويرنو الى « الخير » ، وفي ذلك وصول بالانسان الى مصاف المثالية .

وجاءت افكاره عن « الطبيعة » تمهد لمفهومه بعد ذلك عن « القانون الطبيعى » . ان الانسان يوجه عن طريق قانون يمثل وجوده . وان طبيعته يفصح عنها قانون ما ، هذا يعطى لا ريب فيه وجودا لقانون طبيعى .

ان « الطبيعة » جوهر للانسان ، وكل ما هو طبيعى انما يعود ليلتقى مع كيان الانسان :

عن الطبيعة المنشودة ، وما أفصح عنه سان توما ، وعن تلك الرابطة بين الطبيعة والقانون الطبيعى ، يقرر سان توما في « مجموعة اللاهوتية » :

«...per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem...

«et hoc est quod per se inest rei... Et ideo necesse est quod, hoc modo accipiendo (naturam) semper principium in his quae conveniunt rei sit naturale»⁽¹⁾.

ان الطبيعة « غاية » مثلى ، لا يصل اليها الا كل انسان بلغ ذروة الكمال ، والنتيجة هذه ، هى لب وجوهر القانون الطبيعى :

«...pour obtenir une connaissance pleine et pure du droit naturel, il faudrait que nous ayons l'exemple d'une société d'hommes parfait».⁽²⁾

من كل ما تقدم نرى امرين : ابتداء من أرسطو حتى سان توما الأكويني مثلت « الطبيعة » فكرة موجهة «idée directrice» نحو تحقيق كافة الأنشطة الانسانية ، واحكام علاقات البشر ، أيضا ، فان الانسان كان موضوع هذا التوجيه من قبل « الطبيعة » ، حيث كانت السيادة له عن طريق العقل ، خاصة « العقل الطبيعى » Naturalis ratio.

ان الانسان فى نظر فلسفة الطبيعة ، ليس محض فكرة ، انما حقيقة مجسدة ، حية ، ناجمة عن مادة وشكل ، من جسد وروح ، والسمو للروح دون الجسد . اذن فان الطبيعة الموجهة المنقوشة فى ذات الانسان ، كان لها عبر العصور وعلى جسر الزمن ، أكثر من معنى ومن فعالية فى أكثر من

St. Thomas : Summa Theologiae : IAZAE, q. 91, a.2. concl. et q 10 a. 1 concl.». (1)

M. Villey : Abrégé du droit naturel, op. cit., p. 52. (2)

مجال ، ولقد رأينا كيف أن فكرة الطبيعة في مجال فلسفة القانون قد اصطحبت الفلاسفة صوب التعرف على حقيقة القانون الطبيعي .

ولما كان « القانون الطبيعي » لم ينشأ ، كما رأينا في أكثر من مجال ، من فراغ ، وأن « الطبيعة » كانت منبعه الوفاق ، ولما كانت نظرتنا العلمية هي « نظرة الشمول » ، وحيث أنه انضم الى فلاسفة الطبيعة ، الميتافيزيقيون ، وعلماء النفس ، والأخلاقيون ، وعلماء الاجتماع . وغيرهم .

ولما كانت نظرتنا الى القانون حسبما كيفنا أبعاده من قبل قد ارتبط بكافة الظواهر الاجتماعية ، وهو هنا يلتقى مع الطبيعة ذات الشعاب المتعددة ، فإنه ابتغاء الوصول الى تحقيق كامل عن « القانون الطبيعي » أن نقف عن كل ما قيل من تعريفات عن « الطبيعة » .