وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة القادسية

قسم الاقتصاد

فلسفة القانون

عند

السيد محمد محمد صادق الصدر - قد

إعداد

الدكتور وجدان التميمي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَايُنْ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"

الإهداء.....

إلى من ساهم في إثراء معلمي في..... إلى ابتي نرنوبة

اهدي هذا الجهد المتواضع ..

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٩	المبحث الأول
٩	المطلب الأول : معنى الفلسفة
٩	المطلب الثاني : مواضيع فلسفية :
١١	المطلب الثالث : الفلسفة الإسلامية
١٨	المطلب الرابع : الفلسفة التحليلية
٢٢	المبحث الثاني
٢٣	المطلب الأول : القانون لغة واصطلاحاً:
٢٤	المطلب الثاني: القانون ضرورة اجتماعية :
٢٥	المطلب الثالث : المصادر الأصلية للقاعدة القانونية
٢٧	المطلب الرابع : المصادر الاحتياطية للقاعدة القانونية
٣٠	المطلب الخامس : فلسفة القانون
٣٣	المبحث الثالث
٣٦	المطلب الأول : نقد النظرية القانونية المادية
٣٨	المطلب الثاني : عصر الحداثة القانونية
٤٠	المطلب الثالث : نقده للمنهج القانوني الغربي .
٤١	المطلب الرابع : للقانون معنيان
٤٤	المطلب الخامس : نقد نظرية العقد الاجتماعي
٤٨	المطلب السادس : مفهوم نظرية الحق
٥١	الخلاصة

المقدمة:

لم تكن الفترة الزمنية التي طرح فيها السيد محمد صادق الصدر - قد - أفكاره ونظرياته حرجة ومفصلية فحسب ، بل كانت بداية لانتهيار نظام عالمي طالما تجسدت من خلال مفاهيمه ومناهجه المبادئ الأساسية للنظرية المادية ، وهو الأمر الذي جعل من تلك الأفكار والنظريات الإسلامية التي تبناها - قد - تتمحور حول ثابت متميز جعل منها خطوط المواجهة مع النظرية المادية المتنامية في الشرق المسلم ، ومن هنا كانت أبحاثه تتسم بالدفاع تارة ، وبالتنظير العلمي والمنهجي تارة أخرى ، وهو ما ارتسمت من خلاله شمولية أكبر وأفق أوسع في المواضيع التي تداولت في ثنايا تلك الأبحاث .

ولم يكن الميدان القانوني بعيدا عن تناول تلك الدراسات ، بل لعله في مقدمة اهتماماتها لتعلقه بحياة المجتمع وتحقيق العدل والرفاه الاجتماعي ، وعلى الرغم من الأزمات والقمع السياسي والاجتماعي والفكري الذي كان يمر به العراق في الفترة التي حكم فيه حزب البعث الكافر ، والأجواء البوليسية التي يتميز بها الحكم الفردي ، وصعوبة التعبير عن الرأي في ظل الأجهزة القمعية التابعة للنظام ، وخاصة إذا كانت تلك الآراء والنظريات تتعلق بالأساس القانوني الذي تبتني عليه المؤسسة الحاكمة ، إلا إن ذلك لم يثني عزمته - قد - في رفض مالا يتوافق مع المبادئ الإسلامية من تلك الأنظمة والقوانين .

وهذا البحث يدور حول بيان الفهم أو الفلسفة القانونية للسيد محمد صادق الصدر - قد - والذي سبق وان أوضحت بعض ملامحه في كتاب (المدخل إلى فلسفة السيد الشهيد) الذي استعرضت فيه آراءه - قد - حول المواضيع والاهتمامات الحياتية والاجتماعية المختلفة ، ومنها الفلسفة القانونية ، إلا إن دواعي التوسع في الفلسفة القانونية له - قد - استدعتني إلى زيادة التركيز على هذا الجانب المهم والحيوي في حياة المجتمعات وبصورة خاصة الإسلامية ، ذلك إن تلك المجتمعات ابتعدت عن ملامح التشريعات الإسلامية فضلا عن مبانيه ومناهجه القانونية ، وهو كذلك يحلل المناهج القانونية الوضعية ومدى مسابقتها للتشريع الإسلامي ومدى انطباقها مع تلك التشريعات التي صدرت من جانب العقل المحض والامتناهي .

وهذا الموضوع له من الأهمية الاجتماعية والثقافية التي تتعلق بسياسة المجتمع من عروته الوثقى خاصة وان المجتمع أي مجتمع إنما يعتمد على التنظيم القانوني كأساس في إيجاد العلاقات المتناغمة مع الفطرة الإنسانية من جهة ومع دواعي العيش والاجتماع البشري من جهة أخرى لذا كان الاهتمام مركزا ومسببا بالنقاط والأسباب التالية .

أولا - توسع القوانين الوضعية في تناول مختلف النواحي الحياتية الدقيقة والجزئية ووضع الحلول وبين الجزاءات والعقوبات التي تنال مخالفيها ، وما لهذا التوسع أو التمدد من زيادة في رقعة الممارسة القانونية الحياتية التي تأخذ بالمنهج المادي على حساب التشريعات والمباني القانونية الإسلامية .

ثانيا - قلة الدراسات التي تعنى ببيان المقارنة بين المناهج القانونية المادية والمناهج الإلهية الخاصة بتنظيم حياة المجتمعات الإسلامية ، ولعل ذلك يعزى إلى ميل معظم الباحثين في التراث القانوني الإسلامي إلى تناول ذلك التراث من جهة أخلاقية أو فلسفية أو أصولية ، ومن ثم فقدان حالة الإلزام التي تتميز بها القوانين الموضوعية أساسا للتنظيم ، الذي يتخذ صفة الإلزام والقوة في التطبيق لغايات وأهداف اجتماعية سليمة .

ثالثا - تسليط الضوء على الأساليب الحديثة في تناول التشريعات ذات العلاقة بحياة المجتمع ومدى ملائمة تلك التشريعات مع المستجدات على الساحة الفقهية ، خاصة في ضوء الأخذ المتزايد بالنظريات التي تدعو إلى تفعيل عنصر الحاكمية العامة في السياسة الشرعية في المجتمعات الإسلامية .

رابعا - تميز المدرسة الاجتهادية الإمامية خلال المائة سنة الماضية بالتوسع المطرد في مناقشة الأيدلوجية القانونية ، والسبب يعود إلى الشعور المتنامي في الأوساط العلمية من ضرورة بيان رأي الفكر الإسلامي في التشريعات المتأثرة بالقوانين الغربية ، والمادية ، على اعتبار تأثر بلدان العالم الإسلامي بعصر النهضة والتنوير والقوانين التي شرعت في أوروبا بعد الثورة الفرنسية .

خامسا - يعتبر السيد محمد صادق الصدر - قد - في مقدمة الفقهاء المنتمين إلى الفترة المتأخرة من فقهاء الإمامية الذين تناولوا العلاقة بين القانون الإسلامي التشريعي والقانون الوضعي ، بل وذكر أوجه التباين والاختلاف في الأسس والمنطلقات بين التوجهين القانونيين في الكثير من مؤلفاته وكتبه ومحاضراته وخطبه ، ذلك انه - قد - تأثر بأفكار أساتذته من العلماء والمراجع إذ أن مجرد معرفة عدد من أسماء هؤلاء الأساتذة ستساعد في توضيح الملامح الفكرية لشخصيته، فهو درس لدى الإمام الخميني - قد - والشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر وآية الله السيد الخوئي، وآخرين، إلا أنه إذا تجاوزنا المشترك الفقهي لهؤلاء الثلاثة، يمكن القول انه استلهم الفكر الثوري من تجربة ودروس الإمام الخميني - قد -، واستلهم هم المشروع التغييري في العراق من تجربة ودروس ونظريات آية الله السيد محمد باقر الصدر الذي يعد أكبر مفكر إسلامي في العصر الحديث، ولذا يمكن القول، إن السيد محمد صادق الصدر ، قد وظف بالإضافة إلى قدراته الفقهية التقليدية تجربتين في تجربته، التجربة الخمينية، والتجربة الصدرية الأولى، فهو توجه بكل جهوده إلى الجانب الإصلاحي العملي الذي يحقق حضوراً تغييرياً في وسط الأمة، وأنجز أول تجربة عملية تغييرية يقودها فقيه في بلد مثل العراق بحركة إنتاج فقهي، عملي أيضاً، أي بمعنى فقه يواكب حركة الحياة، بتطوراتها، ومستجداتها، وتحدياتها، وآفاقها المستقبلية، إذ انه أراد أن يربط الفقه بالواقع وأن يبعث فيه روح التجديد، وبهذا الاستنتاج يمكن القول إن السيد محمد صادق الصدر كان فقيهاً عملياً واقعياً معاصراً ثورياً، قد لا يتطابق في ثورته مع الإمام الخميني، وقد لا يُصنف في إنتاجه الفكري مع الفكر الصدري الأول، إلا أنه ضمن الظروف التي عاشها استطاع أن يقترب من الاثنين وأن يوظف منهجهما

سادسا - بيان هذه الدراسات على أبعاد جديدة لم تكن واضحة في الفلسفة القانونية لفقهاننا وهو ما يعتبره البعض خطوة في سبيل تكامل الخطاب القانوني الذي تتم صياغة مرتسماته في القوانين الجديدة ووجوب زيادة التقارب بين التشريع الإسلامي وبين القوانين المرعية في الدولة العراقية الجديدة بعد طول الجفوة وعمق الفجوة ، التي تسبب بها الأيدلوجية القانونية والسياسية التي يؤمن بها البعث الكافر .

وقد ذكرت بان تناول الفلسفة القانونية للسيد الصدر- قد - قد تم في بحث مقتضب من ضمن بحوث كتاب (المدخل إلى فلسفة السيد الشهيد) ، إلا انه يمكن تطوير هذا البحث ليشمل جوانب أخرى أسهم - قد - في إثراء البحث والدرس فيها بعد أن كانت تطوى في ثنايا الدراسات باعتبارها من التراث القانوني غير المؤثر أو الفعال في الوسط الاجتماعي ، وكما يمكن تطوير مناهج هذا البحث بالاعتماد على المظان الأخرى لمثل هذه الدراسات في الكتب والدوريات التي صدرت في الفترة المتأخرة من عمر الحركة الإسلامية ، وبصورة خاصة دراسات حسن ألبنا ومن بعده سيد قطب ، ذلك إنها لاتعبر فقط عن رؤية المدرسة الإسلامية الفقهية الأخرى أو المقابلة للمدرسة الاجتهادية الإمامية ، بل لأنها تكمل الصورة التي ترسمها أقلام كلا المدرستين والتي تتضح معالمها في المشتركات التي تجمع بينهما

خاصة فيما يتعلق بما هو خارج عن مناشيء الاختلاف الفقهي الذي تؤمن به كلاهما ويكون ذلك من خلال .

أولا - التركيز على المفصل الجوهرية في المنهج القانوني الذي يؤمن به - قد - ، ولا أقصد هنا أساس أو مصدر المنهج ، على اعتبار إن ذلك واضح لكل ذي عينين ، فالمصدر الإلهي هو أساس النظرية القانونية عنده - قد - ، ولكن أقصد ماهية التكيفات التي يراها مناسبة في الوقت الذي يتجه القانون الوضعي إلى العمل على مناهضتها أو التقليل من شأنها .

ثانيا - بيان العلاقة الحقيقية بين الفقيه الشرعي والقانون ، فقد يواخذ على الفقهاء أنهم بعيدون عن المعترك القانوني والاجتماعي والسياسي ، ومن المؤكد إن إثارة الجوانب الأخرى من اهتمامات الفقيه وتشديد النظر إليها ، له من الأثر الشيء الكثير ، على اعتبار عدم علم الكافة بتلك التخصصات والأدوار الملقاة على عاتق الفقهاء في العصور المتأخرة .

ثالثا - من الممكن زيادة جدوى مثل هذه الدراسات من خلال بيان العلائق التي يقصد الفقيه الشرعي ضمها إلى بحثه القانوني ، كالتفسير الفلسفي أو النفسي أو السيكلوجي للقوانين وربطها بصورة مباشرة مع التنظيم القانوني أو القضائي باعتبار تأثير تلك المقتضيات على الصياغات الحديثة للحياة وللمجتمع ، في الوقت الذي ترفض هذا التوجه كثير من القوانين أو عدم التفاتها إلى هذا التوجه خاصة في شرق العالم ، حيث تسود الأنظمة والقوانين ذات النزعة السلطوية الهادفة إلى الحفاظ على النظام الحاكم في هذا القطر أو ذلك .

رابعا - بيان فلسفة القانون أو غائيته خطوة متقدمة في سبيل فهمه دون الانقياد اللاواعي لفصوله وفقراته ، وهو ماأهتمت به هذه الدراسة ، فنحن نبحث عن مضان فلسفية قانونية في مجمل اهتمامات الفقيه القانونية ، بغض الطرف عن التفصيلات التي قد تبعد عن جوهر الموضوع القانوني الفلسفي .

وقد تراءت لي عند التمهيدي لهذا البحث مجموعة من المصاعب والمعوقات التي لايمكنني أو ادعي تجاوزها بالكامل على اعتبار استمرار فاعليتها حتى نهاية البحث في هذا الموضوع ، إلا انه أمكن تجاوز معظمها بعد اتخاذ المنهجية البحثية التي تتلاءم مع الواقع العلمي والفقهي الذي كان ينظر إلى القوانين التي تضعها السلطة الحاكمة باعتبارها غير داخلية في دائرة اهتمامه أو إنها قوانين جور وضعها أئمة جور ، فعدم الخضوع إلى أحكامها أو تنفيذها ، ضرب من الإيمان والإخلاص إلى الشريعة الإسلامية ، وفي الحقيقة فإن هذا التيار الفقهي والذي تنامي في الفترات الماضية من التاريخ الخاص للمذاهب الإسلامية ، والذي نتمنى أن ينتهي ويتلاشى إلى الأبد ، قد جر على أتباع هذه المذاهب البلاء والسوء ، وهو بذات الوقت زاد من نقمة الجبارين على أتباعها ، إلا انه وخلال نصف الثاني من القرن العشرين ، بدأت الحوزات العلمية ، تتدخل في صياغة التشريعات والقوانين وتبين تكيفها ومدى ملائمتها مع الواقع التشريعي الإسلامي ، وهو ما أستدعى أن تأخذ الكثير من القوانين العربية بالشريعة الإسلامية مصدرا من مصادرها ، بعد أن كانت تنتمي إلى احد المعسكرين الفكريين (الانكلو أو الفرانكو سكسوني) .

ومن خلال ماتقدم يتضح إن علم المقارنة بين القوانين لم يكن ليأخذ فرصته كاملا بحثا وتنظيرا في المدرسة الاجتهادية الفقهية الامامية بقدر ماأخذ علم مقارنة الأديان أو الحضارات ، إلا في السنوات التي تلت الصحوة الإسلامية في العراق أي بعد وصول المد الشيوعي والليبرالي في خمسينيات القرن الماضي ، ومن هنا لاتكون المصادر التي تناولت علاقة القوانين الوضعية بالشريعة كثيرة ومتوفرة بقدر نظيراتها من الكتب الأخرى ، وهذه الصعوبة الرئيسية التي واجهت هذا البحث ، بالإضافة إلى إن

ماتوا من مصادر تتناول هذا النوع من الدراسات ، إنما يقتصر على فقهاء القانون الوضعي ، ذلك إنهم تناولوا خلال دراساتهم الأولية والعليا جوانب من الفقه القانوني للشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها واتجاهاتها .

ومن المؤسف ان مثل هذه الدراسات لم تكن بالمستوى العلمي الذي يؤهلها لأن تكون مقارنة بالوجه الموضوعي للمقارنة ، لجهة القصور في متطلبات الاجتهاد عند فقهاء القانوني الوضعي ، ومن خلال هذا المبدأ كانت القلة في المصادر التي تعاني منها تلك الدراسات ، بالإضافة إلى قلة التأليف من قبل المجتهدين في جوانب المقارنة بين القانون الوضعي والشرعي .

وفيما يتعلق بالمنهج القانوني للسيد الصدر - قد - فإنه لا يتركز في دراسة بعينها أو مجموعة من الكتب تناول من خلالها نظريته القانونية ، ومنهجه البحثي في الاستدلالات على القوانين المدنية والجناحية وغيرها ، وإنما تآثرت تلك الشذرات في ثنايا أبحاثه وكتبه ، وقد أشار إلى مبادئ منها في خطبه وبحثه الخارج التي كان يلقيه على طلابه ، أو من خلال الفتاوى التي كانت ترد عليه والتي لها جنبه اتصال بالقوانين النافذة في الدولة العراقية وقتئذ .

فكان لزاماً عليّ أن ابحث في كتبه ودراساته وخطبه لإيجاد تلك النقاط التي ارتكز عليها البحث و من المعروف انه - قد - كان كثير التأليف والتصنيف ، والخوض في مداليل ألفاظه وكلماته تحتاج إلى فائق عناية وتركيز ، على إن ماتيسر من تلك الأبحاث إنما يوضح الخط العام والمدلول المطلق لفلسفته القانونية ، ومن هنا جاءت الصعوبة والمسؤولية والأمانة العلمية التي توجب النقل منه والتفسير بما يتلاءم مع مداليل ألفاظه وكلماته ، ، على إن تلك الكلمات والألفاظ ، ربما كانت تشير بإصبع خفي إلى حقيقة واقعية لم ننتبه إليها أو لم تعط من الاهتمام القدر الكافي ، ذلك انه قد صنف معظم كتبه في فترة غاية في الصعوبة تطلبت منه العمل بسرية بمقدار من المداراة والتقية ، وهو ما أشار إليه في لقاء اجري معه ، فما موجود في معظم كتبه إنما كُتب وهو - قد - يمر بظرف مشدد من التقية ، وهذه الصعوبة الكبرى التي إستوجبت التوفيق بين مرامي كلماته الواقعية وبين ظاهر تلك الكلمات التي كانت إما بيانا لحالة معينة أو جوابا على سؤال أو بيان لحكم في بحث فقهي أو أصولي .

أما المصادر التي اعتمدت عليها فهي ذات صلة بموضوع البحث من جهاته المتعددة باعتبار تناولها لقوانين وأسس النظريات القانونية ، سواء من كتب العامة أو الخاصة ذات العلاقة وبصفة خاصة المصادر القانونية للفتاوى المتأخرة من الحياة الفقهية ، ومن المؤكد أن تكون كتب السيد الصدر ، في مقدمة تلك المصادر لاسيما كتابه القيم (ماوراء الفقه) و (موسوعة الإمام المهدي / كتاب مابعد الظهور) و (فقه الأخلاق) وغيرها ، ولا بد ونحن نتحدث عن فلسفة القانون أن نقدم بشيء من الإيجاز إلى الفلسفة بصورة عامة ليتسنى لنا بعد ذلك تناول مايتعلق بالقانون منها ومقدار مراعاة متطلبات الفلسفة في إيجاد وصنع القوانين .

وبعد ، لأدعي أنني بلغت الكمال أو حتى الاقتراب من ابسط مفاهيمه ، فهذه الدراسة ليست سوى مساهمة متواضعة أضيفها إلى أعمال أساتذتي وزملائي ودارسي العلوم بصفاتها المختلفة ، الذين سبقوني في هذا المضمار وإنني لأضع هذا الجهد بين أيديهم سائلا إياهم الرفق بما يصادفون فيه من نقص ، ظامعا في إنصافهم فيما يلقون من جهد ، والفضل دائما وأبدا لمن سبقونا في هذا المجال والله من وراء القصد .

المبحث الأول :

وقد خصصته لبيان معنى الفلسفة ، ومواضيعها ، وبصورة خاصة الفلسفة الإسلامية وعلاقتها بالفلسفة اليونانية ، ومدى معالجتها للمسائل القانونية ، ودور المفكرين والفلاسفة الإسلاميين في صياغة ومناقشة القوانين التي تتعلق بحياة المجتمع وكيفية تنظيم تلك الحياة بما يتوافق مع متطلبات الشريعة ، ومدى تأثر المدارس الفقهية الإسلامية - باعتبارها المعبر أو المقنن للتشريعات - بالأسس والمباني الفلسفية ، ولأن السيد محمد محمد صادق الصدر - قد - يعتبر ممن اختطوا أسس الفلسفة التحليلية النقدية في الكثير من مواضيع تناوله للحياة والوجود وعلاقة القانون بالمجتمع فقد وجدت من المناسب أن أتطرق إلى الفلسفة التحليلية تعريفاً وإيضاحاً ، ثم توجهت لبيان أسس وأنواع السؤال الفلسفي ، ومن خلال هذه المقدمات التعريفية في الفلسفة يمكن أن نلج إلى صلب البحث القانوني بعد ذلك .

المطلب الأول : معنى الفلسفة

الفلسفة كلمة مشتقة من اللفظ اليوناني فيلوصوفيا ، بمعنى محبة الحكمة أو طلب المعرفة ، وعلى الرغم من هذا المعنى الأصلي ، فإنه يبقى من الصعب جدا تحديد مدلول الفلسفة بدقة ، لكنها، بشكل عام ، تشير إلى نشاط إنساني قديم جدا يتعلق بممارسة نظرية و/أو عملية عرفت بشكل أو آخر في مختلف المجتمعات والثقافات البشرية منذ أعرق العصور.

وحتى السؤال عن ماهية الفلسفة أو السؤال "ما الفلسفة؟" فإنه يعد سؤالاً فلسفياً قابلاً لنقاش طويل ، وهذا يشكّل أحد المظاهر الأساسية للفلسفة في ميلها للتساؤل والتدقيق في كل شيء والبحث عن ماهيته ومختلف مظاهره وأهم قوانينه ، لكل هذا فإن المادة الأساسية للفلسفة مادة واسعة و متشعبة ترتبط بكل أصناف العلوم وربما بكل جوانب الحياة ، و مع ذلك تبقى الفلسفة منفردة عن بقية العلوم و التخصصات .

توصف الفلسفة أحيانا بأنها " التفكير في التفكير " ¹ أي التفكير في طبيعة التفكير و التأمل و التدبر ، كما تعرف الفلسفة بأنها محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية التي يطرحها الوجود و الكون ، وشهدت الفلسفة تطورات عديدة ومهمة ، فمن الإغريق الذين أسسوا قواعد الفلسفة الأساسية كعلم يحاول بناء نظرة شمولية للكون ضمن إطار النظرة الواقعية ، إلى الفلاسفة المسلمين الذين تفاعلوا مع الإرث اليوناني دامجين إياه مع التجربة و محولين الفلسفة الواقعية إلى فلسفة إسمية ، إلى فلسفة العلم و التجربة في عصر النهضة ثم الفلسفات الوجودية و الإنسانية و مذاهب الحدائثة و ما بعد الحدائثة و العدمية ، والفلسفة الحديثة حسب التقليد تنحو إلى أن تكون تقنية بحتة تركز على المنطق والتحليل المفهومي ، وبالتالي فإن مواضيع اهتماماتها تشمل نظرية المعرفة ، والأخلاق ، طبيعة اللغة ، طبيعة العقل ، هناك ثقافات و اتجاهات أخرى ترى الفلسفة بأنها دراسة الفن و العلوم ، فتكون نظرية عامة و دليل حياة شامل ، لذا فالقول "ما هي الفلسفة؟" لا يعني إجابة واحدة .

¹ - أبو ريان ، محمد على ، الفلسفة ومباحثها ، ط ٤ ، دار المعرفة الاجتماعية، الاسكندرية ، ص ٢٢

المطلب الثاني : مواضيع فلسفية :

تطورت مواضيع الفلسفة خلال فترات تاريخية متعاقبة وهي ليست وليدة يومها وبحسب التسلسل الزمني لها تطورت بالشكل التالي:

- ١ - أصل الكون وجوهره.
- ٢ - الخالق (الصانع) والتساؤل حول وجوده وعلاقته بالمخلوق .
- ٣ - صفات الخالق (الصانع) ولماذا وجد الإنسان؟
- ٤ - العقل وأسس التفكير السليم.
- ٥ - الإرادة الحرّة ووجودها.
- ٦ - البحث في الهدف من الحياة وكيفية العيش السليم.

ومن ثم أصبحت الفلسفة أكثر تعقيداً وتشابكاً في مواضيعها وتحديداً بعد ظهور الديانة المسيحية بقرنين أو يزيد ، يتأمل الفلاسفة في مفاهيم كالوجود أو الكينونة، أو المباديء الأخلاقية أو طبيعة المعرفة، الحقيقة، والجمال. من الناحية التاريخية ارتكزت أكثر الفلسفات إما على معتقدات دينية أو علمية ، أضف إلى ذلك أن الفلاسفة قد يسألون أسئلة حرجة حول طبيعة هذه المفاهيم ، تبدأ عدة أعمال رئيسية في الفلسفة بسؤال عن معنى الفلسفة ، وكثيراً ما تصنف أسئلة الفلاسفة وفق التصنيف الآتي :

- ١ - ما الحقيقة؟ كيف أو لماذا نميز بين ما بانه صحيح أو خاطئ، وكيف نفكر؟ ما الحكمة؟
- ٢ - هل المعرفة ممكنة؟ كيف نعرف ما نعرف؟
- ٣ - هل هناك اختلاف بين ما هو عمل صحيح وما هو عمل خاطئ أخلاقياً (بين القيم ، أو بين التنظيمات)؟ إذا كان الأمر كذلك، ما ذلك الاختلاف؟ أي الأعمال صحيحة، وأيها خاطئ؟ هل هناك مطلق في قيم، أو قريب؟ عموماً أو شروط معينة، كيف يجب أن نعيش؟ ما هو الصواب والخطأ تعريفاً؟
- ٤ - ما هي الحقيقة، وما هي الأشياء التي يُمكن أن تُوصَف بأنها حقيقية؟ ما طبيعة تلك الأشياء؟ ٥ - هل بعض الأشياء تجدُ بشكل مستقل عن فهمنا؟ ما طبيعة الفضاء والوقت؟ ما طبيعة الفكر والمعتقدات؟ ، في الفلسفة الإغريقية القديمة، هذه الأنواع الخمسة من الأسئلة تدعى على الترتيب المذكور بالأسئلة التحليلية أو المنطقية، أسئلة إبستمولوجية، أخلاقية، غيبية، وجمالية ، مع ذلك لا تشكل هذه الأسئلة المواضيع الوحيدة للتحقيق الفلسفي ، يمكن اعتبار أرسطو الأول في استعمال هذا التصنيف كان يعتبر أيضاً السياسة، و الفيزياء، علم الأرض، علم أحياء، وعلم فلك كفروع لعملية البحث الفلسفي.

والسؤال الهام هنا اين يمكننا ان نجد الحقيقة؟

في كتاب (قصور الفلسفة) للفيلسوف " ول ديورانت " هناك تساؤل يقول كيف نجيب على سؤال بيلاطس الخادع؟ هل نتبع عقلنا المغامر؟ ام الحكم الغاشم لحواسنا؟ وأما السؤال فهو ما هي الحقيقة؟ والحقيقة هي نتيجة لمجموعة من المقدمات الكبرى التي تتجمع داخل العقل الإنساني في حين ان الحقيقة نفسها لا توجد داخل العقل لان عقول البشر مختلفة فاذا كانت متشابهة اختفى معيار الصواب والخطا وكذلك لا توجد في الحواس لان جميع حواس البشر متشابهة فالكل يرى الشجرة مثلا ، على هيئتها والجميع يشعر بالحرارة و البرودة على درجات متفاوتة اما اذا اضطربت الحواس بشكل أو باخر فسيختفى معيار الصدق والكذب^٢ لذا فنحن لانثق في الحواس كمعيار للحقيقة لانها ناموس ثابت و ازلي

المطلب الثالث : الفلسفة الإسلامية :

مصطلح عام يمكن تعريفه واستخدامه بطرق مختلفة ، فيمكن للمصطلح أن يستخدم على انه الفلسفة المستمدة من نصوص الإسلام بحيث يقدم تصور الإسلام ورويته حول الكون والخلق والحياة والخالق ، لكن الاستخدام الاخر الأعم يشمل جميع الأعمال والتصورات الفلسفية التي تمت وبحث في إطار الثقافة العربية الإسلامية والحضارة الإسلامية تحت ظل الإمبراطورية الإسلامية من دون أي ضرورة لأن يكون مرتبطا بحقائق دينية أو نصوص شرعية إسلامية .

📌 النقطة الأولى : مفهوم الفلسفة في الإسلام :

أقرب كلمة مستخدمة في النصوص الإسلامية الأساسية (القرآن والسنة) لكلمة فلسفة هي كلمة (حكمة)، لهذا نجد الكثير من الفلاسفة المسلمين يستخدمون كلمة (حكمة) كمترادف لكلمة (فلسفة) التي دخلت إلى الفكر العربي الإسلامي كتعريب لكلمة **Philosophy** اليونانية ، وإن كانت كلمة فلسفة ضمن سياق الحضارة الإسلامية بقيت ملتصقة بمفاهيم الفلسفة اليونانية الغربية، فإن عندما نحاول ان نتحدث عن فلسفة إسلامية بالمفهوم العام كتصور كوني وبحث في طبيعة الحياة : لا بد أن نشمل معها المدراس الأخرى تحت المسميات الأخرى : وأهمها علم الكلام وأصول الفقه وعلوم اللغة ، و أهم ما يواجه الباحث أن كلا من هذه المدارس قد قام بتعريف الحكمة أو الفلسفة وفق رؤيته الخاصة واهتماماته الخاصة في مراحل لاحقة دخل المتصوفة في نزاعات مع علماء الكلام والفلاسفة لتحديد معنى كلمة الحكمة التي تذكر في الأحاديث النبوية وكثيرا ما استخدم العديد من أعلام الصوفية لقب (حكيم) لكبار شخصياتهم مثل الحكيم الترمذي. بأي حال فإن لقب (فيلسوف/فلاسفة) ظل حصرا على من عمل في الفلسفة ضمن سياق الفلسفة اليونانية ومن هنا كان أهم جدل حول الفلسفة هو كتابي (تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد).

النقطة الثانية : بدايات الفلسفة الإسلامية :

إذا اعتبرنا تعريف الفلسفة على أنها محاولة بناء تصور ورؤية شمولية للكون والحياة، فإن بدايات هذه الأعمال في الحضارة الإسلامية بدأت كتيار فكري في البدايات المبكرة للدولة الإسلامية بدأ بعلم الكلام ، ووصل الذروة في القرن التاسع عندما أصبح المسلمون على إطلاع بالفلسفة اليونانية القديمة

^٢ - جعيني، نعيم محمود ، الفلسفة وتطبيقاتها التربوية، ط١، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان ، ص ١٩٥ .

والذي أدى إلى نشوء رجيل من الفلاسفة المسلمين الذين كانوا يختلفون عن علماء الكلام ، وعلم الكلام كان يستند أساسا على النصوص الشرعية من قرآن وسنة وأساليب منطقية لغوية لبناء أسلوب احتجاجي يواجه به من يحاول الطعن في حقائق الإسلام، في حين أن الفلاسفة المشائين، وهم الفلاسفة المسلمين الذين تبنا الفلسفة اليونانية، فقد كان مرجعهم الأول هو التصور الأرسطي أو التصور الأفلوطيني الذي كانوا يعتبرونه متوافقا مع نصوص وروح الإسلام ، و من خلال محاولتهم لاستخدام المنطق لتحليل ما اعتبروه قوانين كونية ثابتة ناشئة من إرادة الله، قاموا بداية بأول محاولات توفيقية لردم بعض الهوة التي كانت موجودة أساسا في التصور لطبيعة الخالق بين المفهوم الإسلامي لله والمفهوم الفلسفي اليوناني للمبدأ الأول أو العقل الأول فموضوعه إذن (الموجود الأساسي من حيث هو موجود ، وهذا الموجود الأساسي هو جوهر الحقيقة المطلقة من كل كائن)^٣ .

تطورت الفلسفة الإسلامية من مرحلة دراسة المسائل التي لا تثبت إلا بالنقل والتعبد إلى مرحلة دراسة المسائل التي ينحصر إثباتها بالأدلة العقلية ولكن النقطة المشتركة عبر هذا الإمتداد التاريخي كان معرفة الله وإثبات الخالق ، بلغ هذا التيار الفلسفي منعطفًا بالغ الأهمية على يد ابن رشد من خلال تمسكه بمبدأ الفكر الحر وتحكيم العقل على أساس المشاهدة والتجربة ، أول من برز من فلاسفة العرب كان الكندي الذي يلقب بالمعلم الأول عند العرب، من ثم كان الفارابي الذي تبني الكثير من الفكر الأرسطي من العقل الفعال وقدم العالم ومفهوم اللغة الطبيعية. أسس الفارابي مدرسة فكرية كان من أهم اعلامها : الأميري والسجستاني والتوحيدي. كان الغزالي أول من أقام صلحا بين المنطق والعلوم الإسلامية حين بين أن أساسيب المنطق اليوناني يمكن ان تكون محايدة ومفصولة عن التصورات الميتافيزيقية اليونانية. توسع الغزالي في شرح المنطق واستخدمه في علم أصول الفقه، لكنه بالمقابل شن هجوما عنيفا على الروى الفلسفية للفلاسفة المسلمين المشائين في كتاب تهافت الفلاسفة، رد عليه لاحقا ابن رشد في كتاب تهافت التهافت.

في إطار هذا المشهد كان هناك دوما اتجاه قوي يرفض الخوض في مسائل البحث في الإلهيات وطبيعة الخالق والمخلوق وتفضل الاكتفاء بما هو وارد في نصوص الكتاب والسنة، هذا التيار الذي يعرف "بأهل الحديث" والذي ينسب له معظم من عمل بالفقه الإسلامي والاجتهاد كان دوما يشكك في جدوى أساليب الحجاج الكلامية والمنطق الفلسفية. و ما زال هناك بعض التيارات الإسلامية التي تؤمن بأنه "لا يوجد فلاسفة للإسلام"، ولا يصح إطلاق هذه العبارة، فالإسلام له علماء الذين يتبعون الكتاب والسنة، أما من اشتغل بالفلسفة فهو من المبتدعة الضلال" ، والتناقض مع الفلسفة اليونانية كان في مفهوم الخالق الأعظم لدى الفلاسفة اليونانيين يختلف عن مفهوم الديانات التوحيدية. فالخالق الأعظم في منظور أرسطو وأفلاطون لم يكن على إطلاع بكل شيء ولم يظهر نفسه للبشر عبر التاريخ ولم يخلق الكون وسوف لن يحاسبهم عند الزوال وكان أرسطو يعتبر فكرة الدين فكرة لا ترتقي إلى مستوى الفلسفة.

النقطة الثالثة : الفلسفة اليونانية في الفلسفة الإسلامية المبكرة :

في العصر الذهبي للدولة العباسية وتحديدًا في عصر المأمون بدأ العصر الذهبي للترجمة ونقل العلوم الإغريقية والهلنستية إلى العربية مما مهد لانتشار الفكر الفلسفي اليوناني بشكل كبير وكانت المدرسة الفلسفية الأكثر شيوعًا خلال العصر الهلنستي هي المدرسة الإفلاطونية المحدثة Neoplatonism

^٣ . بداية الفلسفة الإسلامية / العلامة الحجة إبراهيم الموسوي الزنجاني - ص ١٠

التي كان لها أكبر تأثير في الساحة الإسلامية في ذلك الوقت. تحاول الفلسفة الإفلاطونية المحدثّة التي أحدثها أفلوطين أساسا الدمج بين الفكر الأرسطي والأفلاطوني والتوفيق بينهما ضمن إطار معرفي واحد وتصور وحيد لعالم ماتحت القمر وما فوق القمر. الأفلاطونية المحدثّة أيضا ترتبط ارتباطا وثيقا بالمفاهيم الغنوصية التي تتوافق مع بعض أفكار الديانات المشرقية القديمة ، أهم تجليات هذه الأفلاطونية المحدثّة والغنوصية تجلت في أفكار أخوان الصفا في رسائلهم والتي شكلت الإطار الفكري المرجعي للفكر الباطني ، لاحقا بدأت تظهر من جديد عملية فصل للمدرستين الإفلاطونية والأرسطية، حيث ظهر العديد من العجيبين بقوة بناء النظام الفكري الأرسطي وقوة منطقته واستنتاجه وكان أهم شارحيه وناشري المدرسة الأرسطية هو ابن رشد، لم تعدم الاسحة الإسلامية أيضا انتقال بعض الأفكار الشكوكية التي عمدت إلى نقد الأفكار الميتافيزيقية الإسلامية ، خاصة فيما يتعلق بصلات الفلسفة بمبادئ التربية^٤ .

النقطة الرابعة : تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي وعلم الكلام والمعتزلة :

كان علم الكلام مختصا بموضوع الإيمان العقلي بالله وكان غرضه الانتقال بالمسلم من التقليد إلى اليقين وإثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها ، علم الكلام كان محاولة للتصدي للتحديات التي فرضتها الانتقاء بالديانات القديمة التي كانت موجودة في بلاد الرافدين أساسا (مثل المانوية والزرادشتية والحركات الشعوبية) وعليه فإن علم الكلام كان منشأ الإيمان على عكس الفلسفة التي لا تبدأ من الإيمان التسليمي، أو من الطبيعة، بل تحلل هذه البدايات نفسها إلى مبادئها الأولى ، هناك مؤشرات على إن بداية علم الكلام كان سببه ظهور فرق عديدة بعد وفاة الرسول محمد ،ومن هذه الفرق :

المعتزلة والجهمية أتباع (جهنم بن صفوان) والخوارج والاشاعرة و الماتريدية و الصوفية و المرجنة والإمامية والزيدية والاسماعيلية والعلوية والشيعية بشكل عام ، والاباضية وهي فرقة من الخوارج .

كان نشأة علم الكلام في التاريخ الإسلامي نتيجة ما اعتبره المسلمون ضرورة للرد على ما اعتبروه بدعة من قبل بعض "الفرق الضالة" وكان الهدف الرئيسي هو إقامة الأدلة وإزالة الشبه ويعتقد البعض إن جذور علم الكلام يرجع إلى الصحابة والتابعين ويورد البعض على سبيل المثال رد ابن عباس وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والحسن بن محمد ابن الحنفية على المعتزلة، ورد علي بن أبي طالب على الخوارج ورد إياس بن معاوية المزني على القدرية والتي كانت شبيهة بفرضية الحتمية ، على ان للفلاسفة بعد ذلك اسهامات في بيان فقه القوانين وعلل الشرائع .

دور الكندي في الفلسفة :

كان يعقوب بن اسحاق الكندي (٨٠٥ - ٨٧٣) أول مسلم حاول استعمال المنهج المنطقي في دراسة القرآن، كانت أفكار الكندي متأثرا نوعا ما بفكر المعتزلة ومعارضاً لفكر أرسطو من عدة نواحي ، نشأ الكندي في البصرة وإستقر في بغداد وحضي برعاية الخليفة العباسي المأمون، كانت اهتمامات الكندي متنوعة منها الرياضيات والعلم والفلسفة لكن اهتمامه الرئيسي كان الدين ، بسبب تأثره بالمعتزلة كان

^٤ - علي سعيد إسماعيل، الأصول الفلسفية للتربية، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة ، ص ٤١٥

طرحه الفكري دينيا وكان مقتنعا بأن حكمة الرسول محمد النابعة من الوحي تغطي على إدراك وتحليل الإنسان الفيلسوف هذا الرأي الذي لم يشاركه فيه الفلاسفة الذين ظهروا بعده ، لم يكن اهتمام الكندي منصبا على دين الإسلام فقط بل كان يحاول الوصول إلى الحقيقة عن طريق دراسة الأديان الأخرى وكانت فكرته هو الوصول إلى الحقيقة من جميع المصادر ومن شتى الديانات والحضارات ، كان الخط الفكري الرئيسي للكندي عبارة عن خط ديني إسلامي ولكنه اختلف عن علماء الكلام بعدم بقاءه في دائرة القرآن والسنة وإنما خطى خطوة إضافية نحو دراسة الفلسفة اليونانية وقام باستعمال فكرة أرسطو والتي كانت مفادها ان الحركة وإن كانت تبدو عملية لا متناهية فإن مصدرها الثبات وإن هذه الكينونة الثابتة هي التي حولت الثبات إلى حركة فقام الكندي بطرح فكرة مشابهة ألا وهي إن لا بد من وجود كينونة ثابتة وغير متحركة لتبدأ نقطة انطلاق حركة ما. كان الكندي لحد هذه النقطة موافقا لأرسطو ولكنه ومن هذه النقطة أدار ظهره لفكر أرسطو ولجأ إلى القرآن لتكملة فكرته عن الخلق والنشوء وإقنع بأن الله هو الثابت وإن كل المتغيرات نشأت بإرادته ، لكن الفلسفة التقليدية اليونانية كانت لاتعترف بهذه الفكرة على الإطلاق وعليه فإن الكندي حسب تعريف المدرسة الفكرية اليونانية لايمكن وصفه بفيلسوف حقيقي ولكنه كان ذو تأثير على بداية تيار فكري حاول التناغم بين الحقيقة الدينية والميتافيزيقيا .

و في عصره سيحاول الكندي أن يخرط في معركة "نصرة العقل" ضد أفكار الهرمسية والأفلاطونية المحدثة لذلك سنجده يؤلف "الرد على المنانية والمثوية" وسيرفض نظرية الهرمسية والأفلاطونية المحدثة عن وجود جملة من العقول السماوية (و هي الطريقة التي تجعل بها الهرمسية وسائط بين العقل الكلي أو العقل العاشر الفعال والإنسان) وهي أساس نظرية الفيض التي تجعل معرفة الإنسان قابلة للحصول عن طريق الفيض أو الغوص ، يرفض الكندي هذا الاتصال ويميز بين "علم الرسل" الذي يحدث عن طريق الوحي (الوسيلة الوحيدة بين الله والإنسان) و"علم سائر البشر" الذي لا يحدث إلا عن طريق البحث والاستدلال والاستنتاج. في مجال الوجود وعلى عكس الفلاسفة اللاحقين سيتبنى الكندي فكرة "حدوث العالم" مستندا إلى مجموعة من المفاهيم الأرسطية : فجرم العالم متناه والزمان متناه أيضا والحركة متناهية، إذا العالم متناه ومحدث : حسب تعبير الكندي : " الله هو العلة الأولى التي لا علة لها الفاعلة التي لا فاعل لها المتممة التي لا تتم لها، المؤيس الكل عن ليس والمصير بعضه لبعض سببا وعلة " وواضح هنا أن أثر الثقافة الإسلامية واضح في كلام الكندي الذي لم يصله الكثير بعد من ترجمات كتب أرسطو.

إضافة لذلك يقرر الكندي أن الحقيقية الدينية والحقيقة الفلسفية واحدة فلا تناقض بينهما، غير أن ظاهر النص قد يوحي ببعض الاختلاف إذا لم يعمل العقل في مجال تأويل معقول ، بالمقابل سيؤلف الكندي "رسالة في الفلسفة الأولى" ليهدئها إلى الخليفة المعتصم وهي بمجملها تخطنة لموقف الفقهاء والمتكلمين من علوم الأوائل (الفلسفة) والدعوة إلى الاستفادة لما ورد في علوم الأوائل من علوم مفيدة. الرسالة بمجملها تعتبر دفاعا عن الفلسفة وسط حالة الرفض لكل ما هو أجنبي لكنها لاترقى إلى تأسيس فهم وترسيخ الفكر الأرسطي بشكل واضح .

دور الرازي في الفلسفة:

تميز الجيل الذي ظهر بعد الكندي بصفة أكثر حزما وراдикаلية، فكان أبو بكر الرازي (٨٦٤ - ٩٢٣) الذي وصف بكونه ذو تيار فكري رفض إقحام الدين في شؤون العقل ورفض في نفس الوقت نظرة

أرسطو للميتافيزيقيا وكان فكره أقرب إلى الغنوصية أو (العارفية) حيث قال الرازي إن من المستحيل ان يكون منشأ المادة عبارة عن كينونة روحية ورفض الرازي أيضا فكرة والتي كانت مفادها ان الحركة وإن كانت تبدو عملية لا متناهية فإن مصدرها الثبات ورفض في نفس الوقت تحاليل علماء الكلام عن الوحي والنبوة ، كان الرازي مقتنعا إن التحليل العقلي والمنطقي هي الطريقة الوحيدة للوصول إلى المعرفة وعليه فإن الكثير من المؤرخين ليعتبرون الرازي مسلما بالمعنى التقليدي للمسلم ويرى الكثيرون انه كان الإنعطافة الحقيقية الأولى نحو الفلسفة والفيلسوف كما كان يعرف في الحضارة اليونانية. كان الرازي طبيبا بارعا ومديرا لمستشفى في الري في إيران وكان جريئا في مناقشة التيار الفكري الذي سبقه وكان مؤمنا إن الفيلسوف الحقيقي لا يستند على تقاليد دينية بل يجب عليه التفكير بمنأى عن تأثير الدين وكان مقتنعا إن الاعتماد على الدين غير مثمر لإختلاف الأديان المختلفة في وجهات النظر حول الخلق وماهية الحقيقة ، أكبر نقد تم توجيهه إلى الرازي كان نقدا عميقا جدا بالرغم من بساطته والنقد البسيط العميق كان إذا كانت الفلسفة الطريقة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة فماذا عن عامة الناس أو الناس البسطاء الغير قادرين على التفكير الفلسفي هل يعني هذا بأنهم تانهون للابد، يأتي أهمية هذا النقد بسبب كون الفلسفة في المجتمع الإسلامي ولحد هذا اليوم مرتبطة بطبقة النخبة وبأشخاص إتسموا بذكاء عالي وهذا كان مناقضا لمفهوم الأمة الإسلامية الواحدة والأفكار الروحية المفهومة من قبل الجميع وليس البعض .

دور الفارابي في الفلسفة

بدأ الفارابي من من نقطة الإنتقاد الموجهة للرازي ولللسفة بصورة عامة وكان النقد عبارة عن فائدة الفلسفة في تنظيم الحياة اليومية للإنسان البسيط الذي يرى الفلسفة شيئا بعيدا كل البعد عن مستوى أستيعابه ولا يجد في ذلك النوع من المناقشات اي دور عملي ملموس في حياته اليومية ، حاول أبو نصر محمد الفارابي (٨٧٤ - ٩٥٠) الفيلسوف من تركستان تضيق حجم الفجوة بين المسلم البسيط والفلسفة ويعتبره البعض رائدا في هذا المجال حيث حاول في كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " التطرق إلى القضايا الاجتماعية والسياسية المتعلقة بالإسلام ، في كتاب " الجمهورية " طرح أفلاطون فكرة إن المجتمع المثالي يجب ان يكون قائده فيلسوفا يحكم حسب قوانين العقل والمنطق وتبسيطها لتصبح مفهومة من قبل الإنسان البسيط ، من هذه الفكرة حاول الفارابي ان يطرح فكرته حول إن الرسول محمد كان بالضبط ما حاول أفلاطون ان يوضحه عن صفات قائد " المجتمع الفاضل " لقدرة حسب تعبير الفارابي من تبسيط اللهم روحية عليا وإيصالها إلى الإنسان البسيط ، بهذه النظرة إبتعد الفارابي كليا عن مفهوم الخالق في الفلسفة اليونانية الذي كان بعيدا كل البعد عن هموم الإنسان البسيط والذي لم يخاطب الإنسان يوما، ولكن الفارابي ضل ملتقيا مع فكر أرسطو في نقطة إن قرار الخلق لم يكن عبثيا ولا متسرعا. استخدم الفارابي فكرة النشوء اليونانية التي كانت تختلف عن فكرة الخلق في الديانات التوحيدية فحسب النظرية اليونانية فإن النشوء يبدأ من كينونة أولية ثابتة ولكن سلسلة النشآت تخضع لقوانين طبيعية بحتة وليست لقوانين دينية أو إلهية ، ولذا فقد اثني ديكارت على تلك المبادئ الفلسفية بقوله (تميزت الحضارة اليونانية على سواها من الحضارات المتاخمة لها، حتى صارت من ابرز الحضارات التي عاشت قبل الميلاد، وعُرف عن هذه الحضارة تعاظمي رجال الفكر فيها للفلسفة بشكل واسع، بحيث كان الموروث الفلسفي هو الميراث الأعظم الذي خلفته، وهو أخصب ميراث فلسفي مدون يصلنا من عصور ما قبل الميلاد) . ° حاول الفارابي تطويع هذه الفكرة من النظرة التوحيدية

° . ديكارت. مبادئ الفلسفة. ترجمة: عثمان أمين. القاهرة: ١٩٦٠م، ص ٤٨.

للخلق فقال إن الإنسان بالرغم من منشأه على هذه الأرض فإنه امتداد لسلسلة من أطوار النشوء التي بدأت من المصدر إلى السماء العلى إلى الكواكب والشمس والقمر وإن الإنسان له القدرة بأن يزيل أتربة هذه التراكمات من النشوء لكي يرجع إلى الخالق الأولي وكان هذا التحليل بالطبع مخالفاً لفكرة القرآن عن خلق الإنسان ، الكثير من الدراسات تعتبر الفارابي أهم من استطاع إيصال وشرح علوم المنطق بالعربية، بالمقابل سجد أن الفارابي كان يشغله هاجس الوحدة والتوحيد في ظل دول وإمارات إسلامية متفرقة في عهد الدولة الحمدانية، كان الفارابي يتطلع لتوحيد الملة عن طريق توحيد الفكر لذلك سجده يحاول التوحيد بين الأمة (الشريعة) والفلسفة في كتاب الحروف ، وسيحاول ان يجمع بين رأي الحكيمين : أفلاطون وأرسطو في كتاب الجمع بين الحكيمين ، وسجده أيضا عكس الكندي يحاول أن يدخل العرفان أو الغنوص في منظومته الفكرية فيقبل نظرية العقول السماوية والفيض لكن العرفان لا يتحقق عند الفارابي بنتيجة النفس والتأمل بل المعرفة والسعادة (الصوفية العرفانية) هي نتيجة المعرفة عن طريق البرهان. وكما في نظرية الإفلاطونية المحدثثة : العقل الأول الواجب الوجود لا يحتاج شيئا معه بل يفيض وجوده فيشكل العقل الثاني فالثالث حتى العقل العاشر التي يعطي الهيولى والمادة التي تتشكل منها العناصر الأربعة للطبيعة : الماء والهواء والنار والتراب. والدين والفلسفة يخبراننا الحقيقة الواحدة فالفلسفة تبحث وتقرر الحقائق والدين هو الخيالات والمثالات التي تتصور في نفوس العامة لما هي عليه الحقيقة، وكما تتوحد الفلسفة مع الشريعة والملة كذلك يجب أن تبني المدينة الفاضلة على غرار تركيب الكون والعالم بحيث تحقق النظام والسعادة للجميع. هذا كان حلم الفارابي المقتبس من فكرة المدينة الفاضلة لأفلاطون .

دور الثقافة الشيعية :

لاقت محاولة الفارابي لتفسير النشوء في الفلسفة اليونانية والتي كانت مختلفة نوعا ما عن فكرة الخلق قبولا وتعاطفا من قبل الصوفية والإسماعيليين الذين تمكنوا من تشكيل كيان سياسي لهم في تونس وقاموا بتأسيس الدولة الفاطمية عام ٩٠٩ والذي كان معارضا للخلافة السنية في بغداد وفي عام ٩٧٣ إمتد نفوذ الاسماعيليين إلى القاهرة وقاموا ببناء جامع الأزهر ، بدأ الفكر الاسماعيلي بالإقتناع بأن الإمام الشيعي هو بطريقة ما عبارة عن ضل الله في الأرض وكانت هناك قناعة بان الرسول محمد بن عبد الله عهد بالعلم الحقيقي إلى علي بن أبي طالب وسلالته من بعده وتم تسمية هذا العلم المتوارث "النور المحمدي" ، كان الفكر الاسماعيلي يعتقد إن الفلسفة تركز فقط على الجانب العقلي والمنطقي في الدين ولا تعير اهتماما إلى الجانب الروحي ولهذا نشأ تيار يركز على فهم المعاني الدفينة للقرآن وسمي هذا العلم علم الباطن وبدلا من استعمال العلم والقياسات لفهم العالم الخارجي استعمل الاسماعيليون تلك الوسائل لفهم التفكير الداخلي الباطني للإنسان .

قام الاسماعيليون بفكرة مفادها ان الحياة أو الحقيقة أو الأعمال اليومية لها وجهان وجه نراه في الحياة الدنيا ووجه خفي يقع في السماوات العلى وعليه وحسب هذا المفهوم فإن اي صلاة أو دعاء أو زكاة يقوم به الإنسان في هذه الحياة هي في الحقيقة نسخة مشابهة لنفس تلك الفعاليات في السماء العلى مع فرق مهم وهو ان نسخة السماء العلى هي الخالدة وذات ابعاد حقيقية وإن السماء العلى نفسها هي أكثر حقيقية من الحياة الدنيا .

كما أن الشيعة الإمامية لهم دور كبير في بناء الفلسفة الإسلامية إلا أن التعتيم الإعلامي منع الكثير من فلاسفتهم من إبراز التأثير الفكري المقدم لهذا العلم، و يعد الفيلسوف الشيعي صدر المتألهين الملا صدرا الشيرازي أبرز الفلاسفة الشيعة المجددين لهذا العلم و قد كانت فترته هي فترة تحولية بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية، و قد كان لملا صدرا فلسفته الخاصة و مدرسته المسماة با(الحكمة المتعالية) هي المدرسة الغالبة على الآراء الفلسفية في الوسط الشيعي المعاصر، كما أن القرن الماضي يعد فترة مستقلة و من الفترات التي تم فيها صياغة الفلسفة بشكل جديد لدى الشيعة، خصوصاً لدى الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائي و تلامذته الذين أعادوا إحياء الفلسفة في الحوزات الشيعية في مدينتي قم و النجف و الكثير من المدن الأخرى، و يعد الشيخ عبد الله جوادي آملّي و الشيخ حسن زاده آملّي و الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي أبرز فلاسفة الشيعة المعاصرين.

كتاب الإشارات لابن سينا :

وصلت الفلسفة الإسلامية إلى إحدى قممها على يد ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) الذي ولد لعائلة شيعية في إحدى قرى "بخارى" وتأثر منذ صغره بفلسفة الفارابي والإفلاطونية المحدثة ، أدرك ابن سينا إن الفلسفة بحاجة إلى التأقلم مع متغيرات الإمبراطورية الإسلامية الذي أصبح فيه الخليفة بعيدا كل البعد عن صفات قائد المدينة الفاضلة التي دعى إليها أفلاطون وإعتبرها الفارابي مطابقة لصفات الرسول محمد ، كان ابن سينا مقتنعا ان الرسول محمد هو أرفع شأننا من الفيلسوف لكونه معتمدا على الإتصال المباشر بالمعرفة الإلهية ولكنه وفي نفس الوقت كان معاديا لفكرة الأيمان الأعمى حيث كان ابن سينا متأثرا بفكر أرسطو باستعمال العقل والمنطق والأدلة للوصول إلى ماهية الخالق بل إعتبر ابن سينا استعمال هذه الوسائل واجبا على كل مسلم لكي يحرر فكره من الخرافة والأساطير ومن الجدير بالذكر ان ابن سينا لم يكن عابدا متزهدا حيث ان هناك مصادر تشير إلى وفاته وهو في الثامنة والخمسين من العمر لإفراطه في شرب النبيذ ، طرح ابن سينا فكرته في الإثبات العقلي على وجود الخالق التي يجب ان تبدأ حسب رأيه بفهم طريقة تفكير الإنسان أولا وأعطى مثال الشجرة لتوضيح فكرته. فالشجرة وحسب مثال ابن سينا تتألف من جذر وجذع واوراق ولحاء وعندما يحاول الإنسان فهم موضوع معين فيجب عليه تقسيم الموضوع إلى عدة أقسام ثانوية ويتوقف عملية التقسيم هذه لحد التوصل إلى جزء غير قابل للقسمه وسوف يساعد هذه الطريقة حسب رأي ابن سينا في الوصول إلى جوهر المسألة التي قد تم تعقيدها لأسباب خارجية .

كان ابن سينا موافقا لفكر أرسطو بأن الحركة وإن كانت تبدو عملية لا متناهية فإن مصدرها الثبات وإن هذه الكينونة الثابتة هي التي حولت الثبات إلى حركة وأضاف ابن سينا بان انعدام المحرك الأولي معناه ان الكون كله عبارة عن فوضى ولكن الكون ليس بفوضى وعليه فإن خلقه من الأساس كانت منظمة ورجع ابن سينا إلى فكرة تبسيط الأشياء إلى أجزاءها الأولية البسيطة لغرض فهمها فقال ان الله فكرة الله هي البساطة نفسها حيث ان الفكرة غير قابلة لتقسيم أو تفريع أكثر ، قدم ابن سينا طرحه الفكري عن الخلق والنشوء الذي كان مشابهها لفكرة الإفلاطونية المحدثة عن الفضاءات العشرة أو السماوات العشرة المتسلسلة لنشوء الكون التي تفصل الإنسان عن الله وركز على الطبقة الأخيرة أو الجسر الرابط بين الحياة الدنيا والسماء العلى وقال ان هذا الجسر عبارة عن الوحي من جبريل إلى الرسول محمد. في سنواته الأخيرة إنكب ابن سينا على كتابة كتابه المشهور كتاب الإشارات حيث كان هناك في هذا الكتاب توجه واضح وصريح نحو الفلسفة المشرقية وفيه ذكر مصطلح الإشراق وكان لهذا الكتاب أعظم الأثر في نشوء المدرسة الفكرية الإشرافية على يد يحيى السهروردي .

المطلب الرابع : الفلسفة التحليلية

الفلسفة حقل للبحث والتفكير تسعى إلى فهم غوامض الوجود والواقع، كما تحاول أن تكتشف ماهية الحقيقة والمعرفة، وأن تدرك ماله قيمة أساسية وأهمية عُظْمى في الحياة. كذلك تنظر الفلسفة في العلاقات القائمة بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع ، يقول الصدر (ولعمري إنني لا اعلم إلى أي حد حلق هؤلاء الفلاسفة في أجواء الخيال، وإلى كم استندوا في تفكيرهم إلى الصور الشعرية البراقة، مع أنه ليس ذلك من شأن الفلسفة ، ولا من شأن الأبحاث الموضوعية التي تبحث عن صميم الواقع ، في أي وقت من التاريخ ، فلربما يمكن للمفكر أن يفترض ببساطة، أن الأصل في الإنسان أن يحكم نفسه، ولكنه لا يستطيع أن يفترض حوادثاً جارية وقصصاً متسلسلة إلا في عالم الخيال) ^٦ ، والفلسفة نابعة من التعجب وحب الاستطلاع والرغبة في المعرفة والفهم ، بل هي عملية تشمل التحليل والنقد والتفسير والتأمل ، كلمة فلسفة لا يمكن تحديدها معناها بدقة لأن موضوعها مُعقد جداً ومثير للجدال ، فقد تختلف آراء الفلاسفة حول طبيعتها ومناهجها ومجالها. أما كلمة فلسفة في حد ذاتها فأصلها من الكلمة اليونانية الحكمة أو المعرفة وطلب الحقيقة ، التي تعني حب الحكمة.

للفلسفة أيضاً تاريخ طويل في بعض الثقافات غير الغربية، خصوصاً في الصين والهند ، ويرجع عدم التبادل بين الشرق والغرب إلى صعوبات السفر والاتصال بالدرجة الأولى، مما جعل الفلسفة الغربية تتطور على العموم بصورة مستقلة عن الفلسفة الشرقية ، وتعد الفلسفة التحليلية أبرز اتجاه فلسفي معاصر عبر عن الروح العلمية الرياضية ، والذي يضم عدداً من المذاهب المتجانسة مثل الواقعية الجديدة، ومؤسسها الفيلسوف الإنجليزي (جورج مور) والذي سار في طريقها بعد ذلك (برتر اند راسل) وكذلك الوضعية المنطقية التي ظهرت أولاً على يد (موريس شليك) وحمل لواءها بعد ذلك (اير و كارناب) ، إلا أن أشهر من عبر عن الاتجاه العام للفلسفة التحليلية المعاصرة هو (برتر اند راسل) إذ انه جمع في فلسفته أحدث التطورات الرياضية وآخر الكشوف العلمية الذرية، مما حدا بالمؤرخين أن يطلقوا على فلسفته اسم 'الفلسفة التحليلية أو الرياضية' وكذلك اسم 'الواقعية الذرية' .

النقطة الأولى : أهمية الفلسفة :

الفكر الفلسفي جزء لا يتجزأ من حياة الإنسان ، فما من أحد من غير المؤمنين تقريباً إلا وقد وجد نفسه بين الحين والآخر مُحْتاراً أمام أسئلة يغلب عليها الطابع الفلسفي من نوع: ما معنى الحياة؟ هل كان لي وجود قبل ميلادي؟ هل من حياة بعد الموت؟ أما المؤمنون فقد تعرض لهم هذه الأسئلة ذاتها، ولكنهم سرعان ما يجدون الإجابة عنها بما أوتوا من العلم مما أنزله الله في كتبه الناطقة بالحق المنزلة بالصدق وما صح عن الأنبياء صلوات الله عليهم. ولمعظم الناس نوع من الفلسفة من حيث نظرتهم الشخصية إلى الحياة، وحتى الإنسان الذي يعتقد أن الخوض في المسائل الفلسفية مضيعة للوقت، تجده مع ذلك يولي اهتمامه لكل ما هو عظيم وذو شأن وقيمة .

أن توضيح جوانب الغموض في مُعتقداته، فيدفعه ذلك إلى التفكير في المسائل الأساسية، ويصبح قادراً على دراسة آراء الفلاسفة القدامى، لكي يفهم لماذا فكروا على النحو الذي فكروا فيه، وأي أثر يمكن لأفكارهم أن تحدثه في حياته، ف (المستفاد من الاسلام في الصميم انما هو الطريقة والمفهوم ، أي

^٦ . السيد محمد الصدر - نظرات إسلامية في إعلان حقوق الانسان الفرنسي / ص ٥٠

الطريقة العقلية في التفكير والمفهوم الالهي للعالم ، واما اساليب الاستدلال واللوان البرهنة على هذا
وذاك انما هي حصيلة دراسات فكرية للكبار المفكرين من علماء المسلمين وفلاسفتهم)^٧ كما أن
العديد من الناس يجدون متعة في قراءة آثار كبار الفلاسفة خصوصاً كبار الكتاب منهم.

للفلسفة تأثير كبير في حياتنا اليومية، وحتى في اللغة التي نتحدث بها نصنف الأمور تصنيفاً مستمداً
من الفلسفة، فعلى سبيل المثال فإن تصنيف الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، يتضمن فكرة فلسفية مفادها
أنه يوجد اختلاف بين الكلمات وما يحدث لها. وعندما نتساءل: ما الفرق بين ذا وذاك؟ فإننا بهذا السؤال
نشرع في إجراء تحقيق فلسفي ، ما من مؤسسة اجتماعية إلا وهي مرتكزة على أفكار فلسفية، سواء
في مجال التشريع أو نظام الحكم أو الدين أو الأسرة أو الزواج أو الصناعة أو المهنة أو التربية ، وإن
الخلافات الفلسفية قد أدت إلى الإطاحة بالحكومات وإحداث تغييرات جذرية في القوانين وتحويل الأنظمة
الاقتصادية بالكامل ، إن تلك التغييرات ما كانت لتقع إلا لأن الناس المعنيين بالأمر كانت لهم آراء
يؤمنون بها حول ما يعتبرون أنه الأهم والأقرب إلى الحقيقة والواقع والأكثر فائدة، وحول الكيفية التي
يجب أن تنظم بها الحياة .

النقطة الثانية : ما هية الفلسفة التحليلية :

تعني كلمة تحليل: في اللغة الفك والفتح ، فيقال 'حل - حلل' العقدة، أي فتحها (فانحلت) وذلك بمعنى
فك كل ما هو مركب إلى أجزائه. وفي الفلسفة تعني كلمة التحليل فك أو رد الموضوع الذي تتناوله
بالبحث إلى مصادره أو عناصره الأولية سواء أكان ذلك الموضوع فكرة أو قضية أو عبارة عن عبارات
اللغة ، يقول العلامة الطباطبائي (كل قضية علمية كانت أو عملية في الإسلام هي "التوحيد"، قد تلبس
بلباسها، وظهر في زياها، وتنزل في منزلها، فبالتحليل ترجع كل مسألة وقضية إلى "التوحيد"، وبالتركيب
يصيران شيئاً واحداً، لأمجال للتجزئة ولا للتفريق بينهما)^٨ ، والواقع إن معنى التحليل في الفلسفة
المعاصرة أصبح أكثر واشد ارتباطاً بالتوضيح فهو يبرز ويوضح ما نعرفه بشكل غامض، فالتوضيح
يأتي عن طريق إبراز عناصر الموضوع الذي نحله، بحيث يصبح إمكانية تحقيق العبارة اللغوية مرتبطاً
بمطابقتها لما جاءت ترسمه أو تصوره من وقائع العالم الخارجي، وهكذا يمكن تعريف الفلسفة التحليلية
بأنها : ' عملية يراد بها اكتشاف عناصر موضوع معين ، من أجل غرض خاص ، وهذا يعني أن
الغرض من التحليل هو تقليل درجة الغموض في المركبات بتوجيه الانتباه إلى الأجزاء المتعددة التي
تتركب منها .

وفلاسفة التحليل يعتبرون تحليل اللغة هو العمل الأساسي للفلسفة ، وتركز الفلسفة التحليلية على
الألفاظ والمعاني، فالفيلسوف التحليلي يفحص المعاني مثل (العقل)، و(الحرية الأكاديمية) حتى يقدر
المعاني المختلفة التي توصلها هذه الألفاظ في مختلف السياقات، ويبين كيف تنشأ صنوف التضارب أو
التناقض الداخلي عندما تستخدم المعاني المتوافقة مع سياقات معينة في سياقات أخرى. ومع بداية
السبعينات من القرن العشرين ، اتجهت أنظار فلاسفة التحليل إلى التربية ، ووجهوا نشاطهم لبحثوا
موضوعاتها ومشكلاتها بمنهجهم التحليلي ، ومن هنا يكون من المهام الأساسية للتحليل أن يفك
التشابك القائم بين السياقات المختلفة التي تناقش التربية فيها ويتجادل حولها ، ودراسة الأفكار

^{٧٧} - فلسفتنا ، محمد باقر الصدر ، ط ٢ ، ١٩٩٨ ، ددار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، ص ٤٧
^٨ . الطباطبائي، محمد حسين. علي والفلسفة الإلهية. طهران: مؤسسة البعثة، ١٤٠٢هـ، ص ١٣.

الأساسية والمعايير الموضوعية المناسبة لكل منها . ومن أجل هذا ركز الفلاسفة التحليليون نشاطهم على تحليل المقولات التربوية ومفاهيم التربية ومصطلحاتها ،مثل إشباع الحاجات ، الاهتمامات ، الضبط ، النظام ، العقاب ، القيم ، المعرفة ، ومفهوم التربية والكثير من المصطلحات .

النقطة الثالثة : ظهور النزعة التحليلية .

لقد نشأت النزعة التحليلية كرد فعل ضد النزعات المثالية بصفة عامة وضد الاتجاه الهيغلي بصفة خاصة، فهذا الاتجاه (التحليلي) المعاصر عبر عن الروح العلمية الرياضية ، ويضم عددا من المذاهب الفلسفية المتجانسة مثل الواقعية الجديدة والوضعية المنطقية ، واشهر من عبر عن الفلسفة التحليلية (بتراند راسل) . فهذا الاتجاه المعاصر رفض الميتافيزيقا قائم على التحليل المنطقي للعبارة واللغة بصورة عامة مع تحليل طبيعة القضايا في العلوم الرياضية ، كما اثار النزعة العلية وضرورة ارتباط الافعال بالاسباب المنطقية العقلية وقد اعتبر الصدر ذلك شرطا في الفلسفة (الشرط في الفلسفة ، ما كان له بالنتيجة علاقة عليّة وسببية لزومية . بحيث يستحيل وجوده بدونه ، أن درجات التكامل المتصورة للعقل لانتهائية العدد ، كلما وصل الفرد إلى مرتبة منها ، استحق أن يرقى إلى درجة بعدها ، تبدأ بأول درجات الإيمان وتنتهي بالوجود اللانهائي الجامع لكل صفات الكمال)^٩ ، فالالاتجاه التحليلي يضع الميتافيزيقا تحت معاول التحليل مبيناً ان قضاياها فارغة لا معنى لها، وانصبت محاولات فلاسفة التحليل على إيجاد مناهج علمية في الفلسفة واتخذوا من طريقة التحليل المنطقي للغة أساسا لهذا الغرض. فهذه الطريقة هي المنهج العلمي الجديد في الفلسفة حيث أثبتت جدارتها في القدرة على التمييز بين مفاهيم وقضايا الميتافيزيقا من جهة وفي إيجاد قواعد علمية تشمل الاستقراء والاستدلال من جهة أخرى ، والمدارس التحليلية هي كل الفلسفات الراهنة التي تؤكد على ان وظيفة الفلسفة تتمثل أساسا في التحليل المنطقي واللغوي، وهي تقوم الى حد كبير على تطبيق طرق التحليل المنطقي للغة والتحليل اللغوي الأكثر دقة وتطوراً على المشكلات

الفلسفة التقليدية، وتتضمن المدارس التحليلية:-

أ) التجريبية المنطقية: التي وضع أسسها (شليك) وزملانه، وعرفت فيما بعد باسم الوضعية المنطقية التي يرتبط اسمها بأوجست كونت، وفي القرن العشرين أصبحت الوضعية المنطقية تعرف باسم الفلسفة التحليلية التي تعنى بدقة اللغة وتنظيم الرموز المستخدمة.

ب) التجريبية العلمية: التي يتزعمها (كهلر وليفين) ، وكذلك نظم الفلسفة عددا من المذاهب :

^٩ . السيد محمد الصدر - تاريخ الغيبة الكبرى / ص ٣٩٥

الواقعية الجدلية : أسسها (جورج مور) (١٨٧٣-١٩٥٧) في إنجلترا ، حيث أول من فتح طريق التحليل المعاصر في الفلسفة - الوضعية المنطقية : أسسها (موريس شليك فيفا) (١٩٥٩).

المبحث الثاني :

ومادام البحث يمس القانون من عدة جهات ، بل انه يوضح فلسفته وبيان علله ، كان لا بد لي أن أتطرق بشيء من الإيجاز إلى بعض المطالب القانونية ، فبينت في الأول القانون لغة واصطلاحاً ، واستعملات كلمة القانون بصورة عامة ، وفي الثاني أكدنا على ضرورة القانون الاجتماعية ، وفي المطالب الثالث تحدثنا عن المصادر الأصلية للقواعد القانونية ، وكذلك المصادر الاستثنائية لتلك القواعد في مطلب رابع ، وفي خامس مطالب هذا البحث بينت مقدمة بسيطة لفلسفة القانون بصورة عامة ، واقصد من خلال هذه الإشارة التهيئة لدخول لأصل البحث من خلال مقدمة عامة عقدتها فيه .

المطلب الأول : القانون لغة واصطلاحاً:

لفظ القانون لغة : يعني النظام، ويقصد به تكرار أمر معين على وتيرة واحدة، حيث يعتبر هذا الأمر خاضعاً لنظام ثابت معلوم ، ولقد انتقلت كلمة قانون إلى لغتنا العربية بأصلها اليوناني: "كانون kanun" وهي تعني "العصا المستقيمة" ، وذهب البعض إلى القول انه عربي الاصل مادة وشكلاً^{١٠} ، إذن فكلمة القانون تعبر عن نوع من النظام الثابت، يتمثل في ارتباط حتمي يقوم بين ظاهرتين، لأن هناك ثمة رابطة تحكم صلتها ببعضها^{١١}.

القانون اصطلاحاً : تعريف القانون الاصطلاحي : هو كل نظام مستقر يتمثل في علاقة مضطردة ذات نمط رتيب بين ظاهرتين تؤدي إلى نتائج ثابتة ، ويمكن تعريف القانون بمعناه العام بـ : مجموعة القواعد القانونية المرعية في مجتمع ما والمنظمة للعلاقات الاجتماعية^{١٢} ، ويمكن التماس مجموعة من الاستعمالات للفظ القانون في ميادين المعارف والعلوم لعل أهمها ما تجمله بالنقاط التالية

استعمال كلمة القانون في المعنى العام :

استعملت كلمة قانون " droit " للتعبير بصفة عامة عن: " مجموعة القواعد المنظمة لسلوك وعلاقات الأشخاص في المجتمع على وجه ملزم "

استعمال كلمة القانون في المعنى الخاص :

يطلق على كلمة قانون بمعناه الخاص على: "كل قاعدة أو مجموعة من القواعد تضعها السلطة التشريعية لتنظيم أمر معين" كقانون التوظيف العمومي، وقانون العمل ، وقانون الخدمة الوطنية، إذن القانون بمعناه الخاص هو : مجموعة القواعد القانونية التي تسنها السلطة المختصة بالتشريع في دولة ما لتنظيم امر معين^{١٣} . الخ

استعمال كلمة قانون في معنى التقنين :

ويقصد بالتقنين " code " مجموعة النصوص القانونية التي تنظم فرعاً من فروع القانون ومثال ذلك : التقنين المدني و تقنين العقوبات و تقنين الأسرة ، إذن تستعمل كلمة " code " للتمييز بين القانون والتقنين، وتستعمل كلمة " codification " للتعبير عن وضع التقنين.

^{١٠} - انظر المدخل لدراسة القانون ، عبد الباقي البكري ، شركة العاتك لصناعة الكتاب ، القاهرة ، ص ١٩

^{١١} - انظر المدخل لدراسة القانون ، عبد الباقي البكري ، شركة العاتك لصناعة الكتاب ، القاهرة ، ص ٧

^{١٢} - انظر المدخل لدراسة القانون ، عبد الباقي البكري ، شركة العاتك لصناعة الكتاب ، القاهرة ، ص ٢١

^{١٣} - المصدر السابق ، ص ٢١ .

استعمال كلمة قانون في معنى التشريع:

لقد عرفنا القانون بمعناه العام أنه مجموعة القواعد التي تنظم سلوك وعلاقات الأشخاص في المجتمع على وجه ملزم " ، ويقصد بذلك كافة القواعد القانونية أيا كان مصدرها تشريع، عرف ، . . . الخ ، وكتب ابن خلدون فصلا في مقدمته عنوانه (الاستدلال على مافي الضمانر الخفية بالقوانين الحرفية) ومازلنا نستعمل لفظ القانون بهذا المعنى اللغوي فنقصد به القاعدة^{١٤} ، أما التشريع " loi " فهو مجموعة القواعد القانونية التي تضعها السلطة التشريعية في صورة مكتوبة دون غيرها من القواعد التي تنشأ من المصادر الأخرى ، وبالرغم من الفرق الواضح بين القانون والتشريع يلاحظ أن القانون يستخدم في اللغة العربية في معنى التشريع فيقال: قانون العمل وقانون الخدمة الوطنية وقانون الثروة الزراعية .. الخ

استعمال كلمة قانون في معنى القانون الوضعي :

يقصد بإضافة هذه الصفة (الوضعي) على القانون، التعبير عن القانون السائد الذي توضع قواعده سلفا، وتكون محددة تحديدا كافيا بحيث يتمكن الأفراد من تنظيم سلوكهم وفقا لها ، فهي قواعد تسود مجتمعا متجانسا له حياته الخاصة وطابعه المعين^{١٥} ومحدد بظرفي الزمان والمكان^{١٦} ، ويعبر الاصطلاح الفرنسي عن هذا المعنى بصورة واضحة " droit positif " بينما قد يوحي الإصطلاح العربي "وضعي" بأن المقصود به المقابلة بين القانون الذي يضعه الإنسان والقانون السماوي الذي هو من وضع الله سبحانه وتعالى .

ومن ناحية أخرى فإن الاصطلاح العربي فضل التعبير عن قواعد القانون توضع سلفا ، فتكون واضحة محددة، مما يتيح للأشخاص الإحاطة بها والسلوك وفقا لها، ويبرر إخضاعهم لحكمها ، ويعبر عن القانون الوضعي لبلد معين باصطلاح القانون الوطني " droit national " أي القانون المعمول به فعلا في بلد ما ، وفي وقت معين، فنقول مثلا : " القانون الوضعي العراقي الحالي" تعبيرا عن القانون السائد في العراق في الوقت الحاضر، أي القانون الذي له صفة الإيجابية والفعالية في حكم المجتمع العراقي حاليا .

المطلب الثاني: القانون ضرورة اجتماعية :

يقول الحكماء : (إن الإنسان مدني بالطبع) والمقصود بذلك أن إجتماع الإنسان ضروري ، إذ يتم بين الأفراد نتيجة عوامل كثيرة، كالقربا، والنسب، والجوار، والمصالح المشتركة، والتعاون على الشدائد . . . الخ وهذه الروابط لا تترك للصدف أو للظروف الطارئة ولا تهمل حتى لا يتحكم فيها الأشخاص كيفما شاؤوا، إذ لا بد من تنظيمها تنظيما محكما بقواعد عامة تضبط سلوك الأفراد، ولذلك يمكن القول أن الحاجة إلى القانون ضرورية ولازمة لكل تجمع بشري حتى لا تعم الفوضى وتضيع مصالح الجماعات والأفراد. وهذا الأمر أكده التاريخ عبر العصور، إذ ظهرت الأنظمة القانونية مع أول تجمع بشري ، ولكنها متباينة بتباين الأمم ، ومختلفة باختلاف

^{١٤} - المصدر السابق ، ص ٢٠

^{١٥} - المصدر السابق ، ص ٢٥

^{١٦} - انظر المدخل لدراسة القانون ، عبد الباقي البكري ، شركة العاتك لصناعة الكتاب ، القاهرة ، ص ٢٥

العصور نتيجة تأثرها بعوامل عدة منها :العوامل الاجتماعية والعوامل الدينية
و العوامل التاريخية والعوامل الثقافية . . . الخ

غير أن الهدف من سنها يكاد يكون واحدا وهو تنظيم المجتمع وتحقيق المصالح العامة وحماية حقوق الأفراد والجماعات. ويمكن القول أن أول قانون وصلنا هو قانون حمورابي وهو ملك عاش في الفترة ما بين ١٧٢٨ ق.م و ١٦٨٦ ق.م وهذا القانون تم اكتشافه من طرف بعثة فرنسية سنة ١٩٠١ م في حفائر مدينة سوس ، ويتكون من ٢٨٢ مادة . أما قانون الألواح الإثني عشر لدى الرومان فقد ظهر ٤٦٢ ق.م. بعد أن أخذت العامة تطالب بوضع مجموعة قانونية تثبت فيها القواعد العرفية ، وينتهي معها احتكار رجال الدين للقانون. وهذا يدل على أن القول بأن القانون رافق العمران البشري وسائر تطور المجتمعات الإنسانية في جميع المجالات وخاصة الاجتماعية ، مما يدفع إلى القول بأن القانون ضرورة إجتماعية ، فرضته طبيعة الحياة على الأفراد والجماعات ، كذلك فرضته طبيعة العلاقات والروابط بينهم حتى لا تعم الفوضى وتضيع المصالح .

والقانون هو علم اجتماعي ، موضوعه الإنسان وسلوكه مع نظائره ، أعماله وردود أفعاله ، وهذا موضوع ضخم ، متغير المضمون ، غير معروف على وجه التحديد ويصعب عرضه بدقة في أغلب الأحوال ، وهدفه حكم الجماعات الإنسانية ، حتى لا تترك العلاقات بين الناس ، عائلية أو اقتصادية أو سياسية ، فوضى ينظمها كل فرد وفق رغبته ومشينته ، والا صدقت وتحققت مقولة الفيلسوف بسوت **Bossuet** " حيث يملك الكل فعل ما يشاءون لا يملك أحد فعل ما يشاء ، وحيث لا سيد ، فالكل سيد ، وحيث الكل سيد فالكل عبيد " . لذا كان لابد للمجتمع من نظام يحكم العلاقات بين الناس ويفرض الأمان في المجتمع . وللقانون مباحث كثيرة باعتباره علما اجتماعيا بالدرجة الأولى ويعتبر القانون فن أيضا ، ولكنه جد صعب ومعقد ، لذلك فإن ما يرد بشأنه من تعريفات مرن جدا ، ويتضمن عددا من وجهات النظر والاستثناءات وذلك على خلاف العلوم الرياضية كالفيزياء والكيمياء. القانون، في السياسة وعلم التشريع، هو مجموعة قواعد التصرف التي تجيز وتحدد حدود العلاقات و الحقوق بين الناس والمنظمات، والعلاقة التبادلية بين الفرد والدولة ؛ بالإضافة إلى العقوبات لأولئك الذين لا يلتزمون بالقواعد المؤسسة للقانون ، ينظر للقانون بأنه مجموعة قواعد لذا تم تعريف القاعدة أو القواعد والتعريف القانوني العلمي المجمع عليه حيث اجمع فقهاء القانون الوضعي على تعريف القاعدة القانونية وهي (مجموعة قواعد عامة مجردة ملزمة تنظم العلاقات بين الأشخاص معنوي/طبيعية في الحال والمستقبل وتقترن بجزء في حال مخالفتها) هذا هو تعريف القاعدة القانونية والذي ينظر للقانون بأنه مجموعة قواعد لذا تم تعريف القاعدة أو القواعد والتعريف القانوني العلمي المجمع عليه حيث اجمع فقهاء القانون الوضعي على تعريف القاعدة القانونية وهي (مجموعة قواعد عامة مجردة ملزمة تنظم العلاقات بين الأشخاص معنوي/طبيعية في الحال والمستقبل وتقترن بجزء في حال مخالفتها) .

المطلب الثالث : المصادر الأصلية للقاعدة القانونية .

أولا : الدستور .

الدستور هو التشريع الأساسي أو التأسيسي للدولة ، فهو قمة التشريعات فيها ويتميز بخصيئتي الثبات والسمو ويتضمن القواعد الأساسية والمبادئ العامة التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها ، ويحدد الهيئات والمؤسسات العامة واختصاصاتها وعلاقاتها ببعضها ، وينص على حريات الأفراد وحقوقهم في خطوط رئيسية عريضة ، ومنه تأخذ كافة القوانين الأخرى ، مستوحية مبادئه وأحكامه التي لا يجوز لأي قانون أن يخالفها ، وأما الثبات يعني أن الدستور لا يتغير ولا يتعدل إلا في مناسبات

قومية كبرى ولا يحدث ذلك إلا في فترات زمنية متباعدة ، في حالات التغييرات الجوهرية في شكل الدولة أو هيكله مؤسساتها العامة أو تبديل نظام الحكم أو النظام الاقتصادي فيها ، أما السمو يعني أنه يعلو على باقي قوانين الدولة ولا يجوز لأي قانون آخر أن يتضمن نصوصا تخالف المبادئ والقواعد الأساسية التي ينص عليها الدستور عادة ، وإلا اعتبر ذلك القانون المخالف له باطلا أي غير دستوري .

ثانياً : القانون .

يقصد بالقانون (أو القوانين العادية) كل التشريعات التي يطلق عليها لفظ المدونة ، أو لفظ التقنين ، أو القانون ، والذي تقوم عادة بوضعه السلطة التشريعية (البرلمان) في الدولة وهذا في شكل نصوص تنظم العلاقات بين الأفراد أو بينهم وبين الدولة في جميع المجالات الاجتماعية المختلفة (مثل : القانون المدني ، قانون الأسرة ، قانون العمل ، قانون العقوبات ، القانون التجاري ، قانون الانتخابات ، قانون الخدمة الوطنية .) ، فالتشريع العادي يمر عادة بعدة مراحل إجرائية وهي :

أ - مرحلة الاقتراح : يقصد بها أن يتقدم المجلس الشعبي الوطني أو الحكومة بعرض فكرة عن مشكلة تهم الأشخاص أو الدولة وتحتاج إلى تنظيم قانوني .

ب - مرحلة التصويت : عند إحالة الاقتراح إلى المجلس فإنه يعرض على لجنة متخصصة من لجان المجلس لتقوم بدراسته وكتابة تقرير عن محتواه وغاياته وتوصي بعرضه على المجلس لمناقشته .

ج - مرحلة الإصدار : بعد موافقة البرلمان على نص الاقتراح ، يحال ذلك النص إلى رئيس الجمهورية ذلك النص إلى رئيس الجمهورية ليصادق عليه ومع ذلك لا يكون لهذا القانون نافذ المفعول إلا بإصداره .

د - مرحلة النشر : بعد كل هذه المراحل التي مر بها القانون ، يلزم لسريانه أن يمر بمرحلة النشر ، فالنشر إجراء لازم لكي يصبح القانون ساري المفعول في مواجهة كافة الأشخاص ، ولن يكون كذلك إلا بإعلانه للعامة ، وذلك عن طريق نشره بالجريدة الرسمية ، وبمجرد نشره يعتبر العلم به مفروضاً ، حتى بالنسبة لمن لم يطلع عليه أولم يعلم به .

ثالثاً : التشريعات الاستثنائية .

في حالة الضرورة الملحة يقرر رئيس الجمهورية حالة الطوارئ أو الحصار ويتخذ كل التدابير اللازمة لاستتبات الوضع ، ومفاد هذه النصوص أن رئيس الجمهورية يباشر بنفسه السلطة التشريعية في كل هذه الحالات وتكون له بالتالي سلطة وضع القوانين وإقرارها وإصدارها

رابعاً : التشريعات التفويضية .

كما نشير إلى أنه في حالة شعور البرلمان أو فيما بين دورة وأخرى من دورات البرلمان يجوز لرئيس الجمهورية أن يشرع بإصدار أوامر تعرض على البرلمان في أول دورة مقبلة ،

خامساً : التشريعات الفرعية .

يطلق على التشريع الذي يصدر من السلطة التنفيذية في الظروف العادية ، الذي يصدر من السلطة التشريعية كمبدأ عام ، أو من رئيس الجمهورية كتشريع تفويضي ، وتكون هذه التشريعات الفرعية في شكل لوائح تنفيذية لا تفترق عن القانون الصادر من السلطة التشريعية لأنها قواعد اجتماعية عامة ومجردة وملزمة لجميع الأشخاص المخاطبين بها الذين تنطبق عليهم الشروط الموضوعية التي تنص عليها اللائحة بناء على قانون ، ويختلف القرار اللائحي عن القرار الفردي الذي يتعلق هو بشخص معين بذاته (كتوظيفه في عمل) كما يختلف القرار اللائحي عن القرارات التنظيمية التي تتعلق بأفراد معينين أو أشخاص معينين (كفتح محلات تجارية) أو بتنظيم حالة معينة وموقف (تنظيم المرور في الشارع) وتعتبر هي كلها إدارية .

المطلب الرابع : المصادر الاحتياطية للقاعدة القانونية .

المصادر الاحتياطية هي التي يلجأ القاضي إليها إن لم يجد نصاً في التشريع الوضعي ينطبق على النزاع المطروح أمامه ، لقد نص المشرع في المادة الأولى من القانون المدني على تلك المصادر بحسب أولويتها وأهميتها : " وإذا لم يوجد نص تشريعي ، حكم القاضي بمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة . " فالقاضي مجبر أن يبحث في المصدر الأول ولا يكون للقاضي أن يبحث في المصدر الثاني إلا بعد التأكد من أن المصدر الأول خال تماماً من القاعدة التي تحكم النزاع الذي هو بصده ، وهكذا بالنسبة للمصدر الثالث .

أولاً : الشريعة الإسلامية .

الشريعة الإسلامية هي القواعد الدينية بوجه عام ، أي القواعد الإلهية التي أبلغت للناس عن طريق الوحي إلى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وتلك القواعد السماوية إما أنها تنظم علاقة الفرد بربه ، وإما أن تنظم علاقته بغيره من الناس ، ولهذا يقال بأن القواعد الدينية تكون دائماً أوسع نطاقاً من القواعد القانونية لأن مجال تطبيقها أوسع بكثير ، ولقد ظلت الشريعة الإسلامية المصدر الفردي للقانون في المجتمع المسلم منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن التاسع عشر^{١٧} فالعلاقات للفرد بغيره من الناس هي وحدها التي تمثل المجال المشترك بين قواعد الدين وقواعد القانون وبالتالي هي التي يمكن أن تطبق فيها القواعد الدينية إذا لم توجد قواعد قانونية ، مع ظهور الإسلام كانت الشريعة الإسلامية المصدر الأصلي والرسمي لكل القواعد القانونية ، خصوصاً في الدول العربية الإسلامية وكان لا يستثنى منها إلا غير المسلمين فيما يتعلق بأحوالهم الشخصية إذ تركوا خاضعين لقوانينهم الدينية (اليهود والمسيحيين) ، وبعد ذلك انتزعت دائرة المعاملات المالية من نطاق تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية وصارت تخضع لنصوص القانون الخاص بها. وبذلك أصبح

^{١٧} - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، مصطفى الزلمي ، طبعة منقحة ، ٢٠٠٦ ، ص ١١

مجال تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية قاصر على الأحوال الشخصية للمسلمين ، ثم صدرت قوانين الأسرة والأحوال الشخصية فأصبحت هي الواجبة التطبيق باعتبارها قواعد قانونية لا باعتبارها قواعد دينية مع أنها مأخوذة عن القواعد الدينية ، وواقع الحال أن الشريعة الإسلامية تعتبر أصلاً تاريخياً لقواعد قانونية مدنية كالشفعة والوقف والمواريث والوصية ، والأحوال الشخصية باعتبار ورودها في مصادر دينية، كما ان الأحكام التي يوحىها الله تعالى لرسله تتضمن واجب الإنسان نحو ربه وواجبه نحو نفسه وواجبه نحو مجتمعه.

ثانياً : العرف .

هو مصدر من مصادر القانون وهو عبارة عن قواعد لم تفرضها السلطة التشريعية إلا أنها ناتجة عن ممارسة عامة وطويلة في مجتمع معين . والعرف لا يزال له المركز الأول في بعض المجتمعات كالبندو ، وسكان الصحاري ، وللعرف مركزه وقوته في بعض المجالات مثل مجال التجارة حيث تسود أعراف متعددة تحكم التعامل التجاري بنوع خاص . وفي القانون الدولي العام يعتبر العرف المصدر الأول وكذلك يعتبر أحد مصادر القانون الدولي الخاص .

مزاياه .

هو التعبير الصحيح عن إرادة المجتمع وظروفه وحاجاته لأنه ينشأ ويتطور معه . والعرف يسد نقص التشريع ويغطي ثغراته ويواجه كل احتمالات تطبيقه .

عيوبه .

* غموضه وعدم تحديد مضمونه وسريانه .

* يتطلب وقتاً طويلاً لظهوره ونموه واستقراره .

* إنه قد يختلف من منطقة إلى أخرى في الدولة الواحدة وبذلك يتعارض مع وحدة القانون الواجب في الدولة . العرف : قواعد غير مكتوبة لسلوك اجتماعي تواتر الناس على إتباعه مع الاعتقاد بضرورة الإلتزام به ، واركانه هي :

الركن المادي : سلوكاً معيناً اعتاده الناس .

الركن المعنوي : إلزامية إتباع هذه العادة و الشعور بأنها واجب وضرورة احترامها ، والإلتزام يأتي مع تكرار ممارسة سلوك معين مع مرور الزمن .

ثالثاً : القانون الطبيعي وقواعد العدالة .

لما كان القانون يلزم القاضي بالفصل في كل نزاع يعرض عليه ، إذ لا يجوز له الامتناع عن إصدار الحكم في الدعوى المطروحة أمامه ، وإلا اعتبر مرتكباً لجريمة إنكار العدالة ، لهذا يلجأ المشرع دائماً إلى أن يضع أمام القاضي وسيلة تمكنه من الفصل في النزاع المعروض عليه في الحالات التي لا تسعفه فيها نصوص قانونية خاصة ، وتلك الوسيلة هي الرجوع إلى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدل ، فالقانون الطبيعي هو مجموعة المبادئ العليا التي يسلم العقل الإنساني السليم بضرورتها

لتنظيم العلاقات بين الأفراد في أي مجتمع إنساني ، ويعرفه البعض بأنه " مجموعة القواعد التي تحقق العدالة في أسوأ صورها " ، أما العدالة تعني ضرورة التسوية في الحكم ، على الحالات المتساوية . والعدالة تقضي الأخذ بأقرب الحلول لموضوع واحد ، وعند الحكم على حالة معينة يجب أن تراعي جميع الظروف الشخصية التي أدت إلى وجود هذه الحالة ، فالعدالة بهذا المفهوم هي المساواة في الحكم ، على العلاقات فيما بين الأفراد كلما كانت ظروفهم واحدة مع الاعتداد دائما بالجانب الإنساني ، وكذلك بالظروف الشخصية التي تحيط بالفرد في كل حالة .

رابعا : آراء الفقهاء وأحكام القضاء .

تطبيقا لنص المادة الأولى من القانون المدني تعتبر مصادر القانون هي التشريع ومبادئ الشريعة الإسلامية والعرف ومبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة . ومعنى ذلك أن آراء الفقهاء وأحكام القضاء ليست مصادر القانون. ولكن ذلك لا يمنع من اعتبارهما مصدرين تفسيريين للقانون ، أما الفقه هو ما يصدر عن الفقهاء من آراء باعتبارهم علماء في مادة القانون يستعرضون نصوص بالشرح والتفسير في مؤلفاتهم أو بإبداء الفتاوى المتعلقة بتفسير المبادئ والقواعد القانونية من الناحية النظرية ، أما المقصود بأحكام القضاء فهو ما يصدر عن المحاكم على اختلاف درجاتهم من أحكام في الدعاوي التي تعرض عليها . وأحكام القضاء ليست إلا تفسيرا للقانون من الناحية العملية أي التطبيقية ، ويأخذ القضاء بالتفسير النظري لكي يطبقه عمليا . ومن هنا فإن القضاء : (أحكام القضاء الاجتهادية) : هي مجموع المبادئ التي استقرت عليها الأحكام القضائية ، أما الفقه هو مجموع الآراء والاجتهادات والتفسير من قبل شراح وعلماء القانون والشريعة، و شروح ومؤلفات أساتذة الجامعات.

خامسا : القاعدة الأخلاقية :

تعريف الأخلاق : مجموعة المبادئ والمعايير المحددة لمعاني الخير والشر الموجودة في ضمير الجماعة غايته السمو بالنفس نحو مثل أعلى لسعادة الإنسان والمجتمع ، والجزاء الأخلاقي : هو جزاء معنوي ويتكون نتيجة استنكار واشمئزاز المجتمع ، وكذلك في مساهمة تائب الضمير .

أما تعريف القاعدة الأخلاقية : قاعدة تحتوي على السلوك الإنساني السليم (مع الإنسان، الحيوان، الجماد) المبني على القيم المطلقة (الحق، الصدق، الأمانة، الخير ، الفضيلة ... الخ) والتي هي موجودة في الفطرة ، و مصدر القاعدة الأخلاقية : تعتبر الفطرة مصدرا للقاعدة الاخلاقية.

الفرق بين القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية :

في حين انه لا إلزام قانوني في القاعدة الأخلاقية. وان الجزاء على المخالفة الأخلاقية هو جزاء معنوي ، وان مصدرها ضمير المجتمع وفطرة الفرد بينما مصدر القاعدة القانونية السلطة التشريعية ، نجد ان القاعدة الأخلاقية أوسع من القاعدة القانونية ، وغاية القاعدة الأخلاقية غايتها المثالية أما القاعد القانونية فغايتها المنفعة.

المطلب الخامس : فلسفة القانون .

يقصد بفلسفة القانون عموماً البحث في الموضوعات الأشد عمومية في مجال القانون ، و هي مجال واسع لبحث الموضوعات الأكثر أهمية في مجال القانون مثل أساس الإلزام في القانون و يقصد بذلك بحث مسألة العدل و العدالة ، وتنقسم فلسفة القانون إلى عدد من المباحث هي الوجود القانوني والقيم القانونية ويضيف إليها البعض علم الاجتماع القانوني ، وهنا يجري التمييز عادة بين النص القانوني الصادر عن المشرع ، وبين القانون المجرد أو الموضوعي الذي يشير إلى معنى العدل الأسمى ، أو بين القانون الوضعي الذي يُشرع من قبل هيئة عليا في الدولة ، ويُطبق على الأفراد ويكون ملزماً لهم وفق قواعد واضحة ، وبين القانون الطبيعي الذي ينظر إلى العدل أو العدالة باعتبارها قيمة إنسانية يطلبها بالفطرة وهي لازمة لوجوده باعتبار طبيعي أو باعتبارها ضرورة حتمية من ضروريات وجوده .

والقيم القانونية هي المبادئ والمثل الحاكمة للقانون ولأنها الأساس الذي تتبع منه مفردات القانون الوضعي فهي قيم عليا ترسم من خلال حركتها في تشنة القواعد مجمل الصورة الاجتماعية للأفراد أو طبيعة المرحلة الاجتماعية التي تهيمن صورها على مجمل الصورة الاجتماعية في فترة ما ، وهنا يبدوا السؤال التالي منطقياً عندما يدور حول كون القيم هي العدل مثلاً أم الأمن والاستقرار أم الحرية أم كلها معا ، وما المقصود بكل منها ، أما علم الاجتماع القانوني فيبحث في العلاقة بين القانون والمجتمع ، وتتعدد مدارس أو مذاهب فلسفة القانون بتعدد الحضارات الإنسانية وأناسقها الثقافية .

إن المسائل التي تتضمنها عبارة " فلسفة القانون " تنال اهتمام الحقوقي والفيلسوف على حد سواء ومن يهتم بأساس دراسة القانون بصورة عامة أو القانون الوضعي بوجه خاص ، لارتباط هذه الدراسات بمعرفتنا بالإنسان والمجتمع ، وسنستعرض في الصفحات التالية أجوبة الأسئلة التي طرحناها سابقا بالاستناد إلى المواقف العامة للتيارات التي حكمت أيدولوجية الفقهاء الذين درسوا فلسفة القانون والذين اثروا في توحيد الاتجاهات المختلفة نحو فئة معينة من القضايا على الرغم من كتابة تلك الأبحاث وفقاً للمبدأ الذي يعتنقه كل منهم ، ويمكن إدراك فلسفة القانون كفكرة عامة مستمدة من فلسفة معينة نظرياً من خلال معرفة الرابط بين الفلسفة والقانون .

النقطة الأولى . الوجود القانوني .

الضرورات الاجتماعية أثبتت بما لا يقبل الشك إن رابطة خاصة موجودة بين القانون والمجتمع ، تركز عنايتها على التمييز في الأولوية بين ما هو فردي وما هو اجتماعي فإنها أي (الرابطة) تخضع لظروف موضوعية وتستجيب في قابليتها لاحتواء التغيير الفردي والاجتماعي فيكون اعتبارها منقاداً للمصالح الاجتماعية ويزداد مع تعقد تلك المصالح ، غير إن تأثيرها على منظومة القيم الاجتماعية يبدوا نسبياً إلى حد ما .

ومن هنا كان القانون الوضعي متغيراً وفقاً لتغير مجموعة القيم التي تتحكم المجتمعات وتكون قواعده متوافقة مع القواعد المعتمد بها في أي جماعة ، ونحن هنا نتحدث عن القوانين التي تستند إلى الوجود المادي للحوادث أو الضرورات الاجتماعية ، أي وضع القوانين لجعلها حلولاً للمشاكل الاجتماعية المتكررة يوماً بعد يوم بفعل تعقد الحياة وتطور وسائل ومنظومات الاجتماع البشري ، ومن هنا لاقت حركة علم الاجتماع خلال القرون الأربعة الماضية أي عصور النهضة والتنوير ومن ثم الحداثة ، اهتماماً كبيراً لدى رجال القانون وبصورة خاصة في الولايات المتحدة ، واكتسح اجتهاد علم الاجتماع كامل الأذهان في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين واحتج المجتمع الأمريكي على اجتهاد الأفكار إذ ليس مؤدى القانون استنتاج الحقوق المنطقية انطلاقاً من مواضيع ومبادئ موضوعية مسبقاً بل يجب البحث عن النتائج المفيدة اجتماعياً عن طريق وزن المصالح القائمة وهو ما يسميه الألمان باجتهاد المصالح ، وفي مقدمتها المصالح الاقتصادية أو السياسية أو الأيدولوجية .

بينما لا يجعل القانون الالهي المستمد من المعرفة الحقيقية بمصالح المجتمع ومن مناهل العقل المحض أي دور للاجتهاد على حساب مصالح المجتمع الاسلامي ، والسبب في ذلك ان الخطاب القانوني الاسلامي قد وضع مصلحة (العباد) فوق كل اعتبار ، بل وسخر في سبيل هذه المصلحة (مافي البر والبحر) ، وان سمح للاجتهاد في الحركة لمصلحة ما ، فان حركته مقيدة بحدود الفائدة التي يمكنه ان يجعل من النصوص القانونية (الاحكام الشرعية) اقرب الى التطبيق الفعلي بمرور الزمن وتبدل العادات والاعراف الاجتماعية وتنوع الثقافات ، أي جعل الحكم الشرعي قابلا للتطبيق في المتغير الزمكاني مع احتفاظه بجنبته القدسية باعتباره ثابتاً تدور حوله الاجتهادات الفقهية ، وهو ما جعل من مذاهب علم الاجتماع أواصرها القانونية والحياتية أمراً حسياً مفعماً بالفائدة ، غير إن منهج المذهب الاجتماعي لم يستطع أن يفني بالغرض في كل شيء فهو يقصي خارج القانون نقد القانون القائم شأنه في ذلك شأن المذهب الوضعي ، إن منهج المذهب الاجتماعي يؤدي من حيث النتيجة إلى البحث في الاتجاهات الاجتماعية المعقدة عن تلك التي تعد أعمق من غيرها وتتفق مع طبيعة المجتمع فتعرب عن طبيعة مستقبله وبذلك تتجه الممارسة القانونية إلى أقدم المناهج الذي أوضحتها فلسفة القانون لتحديد ما يجب أن يكون ألا وهو البحث عن طبيعة الأمور .

النقطة الثانية : القيم القانونية .

عرف الرومانيون أن ثمة فائدة عامة ليست حصيلة المصالح الخاصة على النقيض مما ادعاه (آدم سميث) في نظرية " اليد الخفية " وإن تلك الفائدة العامة يجب أن تخضع للمصالح العامة ، في نفس الوقت الذي أيقن فيه رجال القانون بعد الثورة الفرنسية إن القانون ربما يتعارض مع بعض الإعراب عن الآراء حتى الدينية منها ، وهو مبدأ خاص بالمذهب القانوني المادي الذي انكر القيم الدينية الى حد ما في تلك الفترة ، الا ان حدة هذا التيار القانوني الوضعي بدا بالتراجع نوعاً ما في اوروبا بعد موجة التشكيك التي اثيرت في النصف الثاني من القرن العشرين في جدوى الاستمرار بعدم الاخذ ببعد يزداد تطورا ورسوخا في مفهوم الوعي القانوني في عموم العالم .

وبروز مصطلح المواطنة الذي تجذر في القرن العشرين عندما مثلت الأنظمة الدكتاتورية الدولة التي تمثل بدورها المجتمع ووجوب خضوع الأفراد إلى إرادة المجتمع وبالتالي خضوعها إلى تلك الأنظمة وهنا ترتبط الأخلاق بالسياسة ، ومن وجهة النظر هذه يكون الإنسان الطيب هو المواطن الصالح ، ويبدو إن الروح الوطنية هي التي أوجدت للدكتاتورية مناخها المناسب وأصبحت النزاعات بين الحكومات الوطنية نزاعات بين الشعوب وأدت إلى إقرار الخدمة الإلزامية العسكرية وعسكرة المجتمع بالتالي ، أبرزت حدة المنازعات المعاصرة إن القانون لا يكتفي من حيث الهدف النهائي باحترام الفرد الذي يغفل مقتضيات الحياة الاجتماعية ولا من شدة رعاية المجتمع الذي يضحي بالفرد .

الأمّن :

إن صيانة الأمن تختلف عن مجرد احترام الشخص وحرية فهى تعرب في الواقع عن التطلع إلى مجموعة قواعد ثابتة لأن ذلك يتجاوب مع الحاجة الماسة إلى التنبؤ يجب أن يتمكن كل فرد من أن يتوقع نتائج تصرفاته ليقرر بالتالي ما يترتب عليه أن يفعله أو أن لا يفعله ويجب أيضاً أن يعرف كل فرد ما يحق للآخرين أن يفعلوه أو لا يفعلوه لكي يتمكن من تنظيم موقفه تبعاً لذلك أن توافر قواعد ثابتة ينمي إذا الحياة في المجتمع لأنه يسمح بالتصرفات المتفق عليها فحسب ويحايي الفرد كليا إذ يسهل مبادراته أي ممارسة حريته ، وهذا يفسر إلى حد ما كيف إن كثيراً من المفكرين يبنون وجهة النظر هذه ويقولون إن النظام غير العادل ليس نظاماً وإنما مجرد فوضى إذ لا يمكن تنظيم العناصر عند القضاء عليها بحجة إدماجها في المجموعة وفي ذلك يكمن خطر برنامج الأمن فإذا مست قاعدة تميز ببقينها العلاقات اليسيرة المصالح المشروعة فإنها تتجاهل الاحترام الواجب نحو الفرد ويضحي بذلك احد أفراد المجتمع الذي يقتضى تنظيمه في سبيل خير المجموع .

العدالة والتنظيم الاجتماعي :

إن التطلع إلى العدالة يضع احترام الفرد في الحياة الاجتماعية هدفا أساسيا ونهائيا للقانون وهو إذ يتجاوز فكرة الحماية الفردية التي تتجاهل مقتضيات الحياة المشتركة أو يبخسها حقها إنما يتصور مباشرة العلاقة ويرغب بداية الإنصاف أي مساواة الحالة الملموسة أو الواقعية بحيث أنه إذا أعطى أحدهم شيئا ما مقابل وعد بتقديم مايقابله فيجب فرض تنفيذ هذا الوعد باسم نص أمر غير مقيد بشرط إن المساواة تؤيد بما يمتاز طابعها الحسي الشعور بان الحل المعاكس يمتاز بالمعارضة مع الشيء الواجب الأداء صراحة وهي تؤول إلى احتقار الشخص الذي يزداد شناعة كلما حاول أن يغم من شخص آخر دون سبب مناسب ، إن مثل هذا الخلل يعود بالوالب على الحالة الاجتماعية لأنه يقضي على كل ثقة وكل توقع للأمر .

لذلك فإن فكرة العدالة لاتفترق رغم مايتسم بهذا المطلق عن الفكرة التي تكونها عن الحياة المشتركة وأهدافها وهذا مانشاهده في العدالة المبنية على المساواة إذ إن القانون الوضعي يحقق متطلباته الجوهرية في تأمين تعادل الخدمات في معظم الأنظمة القائمة وإذا كان الجميع يؤيدون الصفة الإلزامية للعقد المعقد بحرية وصدق وبصورة مشروعة فإنهم لايقرون بشكل عام تمكن المتعاقد من تنفيذ مضمونه بحجة عدم مساواة الخدمات المتفق عليها ، إن الغبن ليس بحد ذاته سببا للإلغاء فعلماء الأخلاق يضمرون العكس غالبا في صميم وجدانهم ، وهذا التناقض حول قضية جد أساسية تستحق الاهتمام ، إن التجربة التي أجراها القانون المدني خلال مئات السنين واضحة لان الإلغاء بسبب الغبن بالنسبة إلى الصعوبة الناجمة عن تدبير موضوعي للقيم ، يشجع جميع محاولات التراجع ويقضي على الثقة في العقود الموقعة ، فتزداد الدعاوى وتضع أمام القضاة معضلات من الصعب حلها ، ومن الاوفق بكثير حمل كل من المتعاقدين على العناية التامة بالعقود التي قبل بها .

ويبدو أخيرا إن العدالة تقوم فعلا عملا بالمبدأ القديم على إعطاء كل ذي حق حقه علما إن تحديد حق كل فرد يثير معضلة جديدة وقد لوحظ منذ أمد بعيد إن احترام ملكية الآخرين الذي تقتضيه العدالة المبنية على المساواة يفترض مسبقا توزيع الأموال ، ومن الواضح إن هذا التوزيع لا يخضع لمجرد حسابات حسابية وهنا أيضا تتداخل عدة اعتبارات تعلق بفكرة معينة للحياة الاجتماعية وللوسائل التي تبدا خطأ أو صوابا ضرورية لكونها ، كنتيجة للنشاط الفردي عن طريق منح الحرية ، للمنشآت والملكية للحؤول دون عدم المساواة الجارحة وإساءة استعمال القدرة الاقتصادية ، وقبول حق الإرث لتجنب المخاتلة الحتمية التي يحدثها رفضه على الأقل في الاتجاه التنازلي ، أو تولي الكفاح باسم المساواة تتوخى العدالة احترام الفرد في علاقاته مع الآخرين هذا يمنحها أهمية في ندائها للمطلق الأمر الذي يؤدي إلى اعتبارها هدفا للقانون النهائي ، بيد أنه لايمكن تصور احترام الفرد هذا مجردا عن فكرة دوره في المجتمع وإذا كان لابد من هذا الدور فهل يمكن احترامه مع إعفائه من واجباته ؟ يجب إذن أن نعرف مانقصده عندما نتولى الحياة في المجتمع ، وهلا يبدو هذا التنظيم في الواقع بمثابة موضوع القانون الذي وضعته أجهزة جماعة معينة لرعاية العلاقات التي يتألف منها هذا المجتمع .

القانون والأخلاق

إن الصيغة العادية التي تضي على القانون صفة مجموعة من القواعد موضوعية ومراقبة من السلطة العامة ، وترى إن الأخلاق توحى بالقواعد التي يقبلها الوجدان الفردي ، أي مراعاة جانب الفطرة في الانسان ، إن هذه الصيغة هي حتما مطابقة تماما للملاحظة العادية المقبولة جزئيا في اتجاه اجتماعي ينكر ، إن القانون حادث حكومي صرف ويزيد من مساهمة المجتمع في تكوين الوجدان الأخلاقي غير إن هذه الصيغة لاتعطي سوى مميزة بسيطة للاعتراف الخارجي ، ويظل حقيقة الموضوع حائما حول معرفة لماذا يستتب المشرع وضع ومراقبة قواعد لاتتفق إلا جزئيا مع القواعد الأخلاقية أو تستطيع أحيانا معارضتها .

لم تتهم بذلك العهود القديمة والقرون الوسطى بسبب تأثير الفقه الأخلاقي في الحقبة الأولى تلك التي لم تكن لـيتميز فيها تماما بين الرجل الطيب والمواطن الصالح أو لعد اهتمام الدولة بالأخلاق ويمكن أيضا ملاحظة حرص رجال القانون الرومانيين كليا على الاتصاف كفضيلة أخلاقية قبل اهتمامهم بالمنفعة التي تبدو أقل إلحاحا في التعقيدات الحديثة غير إن القضية لم تكن مجهولة إذ ورد في المبدأ اللاتيني " ليس كل أمر مشروع شريفا " ووجد علماء اللاهوت إن " القانون البشري هو عبارة عن تدبير التطبيق ، ولاشك إن الخير العام يقتضي تضحيات فردية ولكن الانتباه لم يوجه قط نحو تأليف هذه العلة النهائية مع الاستنتاجات المستنبطة من المبادئ ذات الطبيعة الأخلاقية التي كانت تثيرها ويسندون غالبا إلى حركة علمانية القانون بعد انفصام الوحدة المسيحية في القرن السادس عشر فضل إثارة موضوع التمييز بين القانون والأخلاق غير إن التحويل العلماني لم يتناول الحلول وإنما المسوغات ومن المهم ملاحظة أن تنمية القانون في آن واحد مع تنمية الدول الكبرى ونمو الأخلاق مع توسع مشاكل حل القضايا الوجدانية قد لفت النظر إلى التباين القائم في القدرة المتوافرة منذ أمد طويل .

اهتم القانون بالتصرفات الخارجية بينما اهتمت الأخلاق بالوجدان أو النوايا أن هذا الجانب من الحقيقة التي أوجدها هذا التمييز لايسمح بقبوله كما هو لأنه يتجاهل إن النظام القانوني الذي يأخذ النوايا بعين الاعتبار لايعد همجيا فحسب وإنما غير قابل للتطبيق إن تجربة القرون الغابرة أدت إلى الإصرار على وضع نية اقتراح الجرم في مقدمة القانون الجزائي ووضع تقصي نوايا الأطراف في مقدمة قانون العقود ، ويمكن استخراج الحقائق من التمييز بين القانون الذي يتناول التصرفات الإنسانية باسم مجتمع معين وفي سبيل وجوده ومنفعته ، وبين الأخلاق التي اتفق بشكل عام على القول بأنها تتناول ضمير الفرد وهي بهذا تستهدف الإنسان كإنسان من زاوية العلاقة مع باقي أفراد المجتمع .

إن الأواصر القائمة بين القانون والأخلاق تمارس تأثيرا حاسما إذ إنها تضي على القانون الصفة اللازمة لاكتساب الصفة الشرعية وإذا كان القانون المدني يدعي إطاعته تحسبا له ، فإن يرى فقهاء الأخلاق يرون انه ليس ثمة خطأ جدي في تجاهل بعض القواعد النظامية ذات الأهمية المحدودة والتي تتصل بصورة غير مباشرة بالقيم الأساسية على اختلاف درجاتها والمتصلة بقيم تفرض على الإنسان وهذا ما يحملنا بسهولة على الإنزى في ذلك سوى ضرورة الحياة الاجتماعية ولكي يعد المواطن نفسه ملزما شخصا باحترام القوانين المدنية يجب أن يفهم الضرورة الاجتماعية التي تعبر عنها هذه القوانين كتنظيم لهدف الإنسان الشخصي وحينئذ يمكن أن نتكلم عن الشرعية وبالتالي عن نفاذ القوانين ، ومن خلال هذه الرؤية استطاع الصدر - قد - ان يجد بعدا أكثر عمقا في علاقة الفرد بالقانون يتجسد في البعد الاخلاقي فضلا عن المصلحة الاجتماعية التي يهدف القانون الى تحقيقها ، وسنتناول في المبحث القادم بعض هذه الاشارات في مطالب متعددة .

ينطلق السيد محمد الصدر " قد " في فهمه للقانون الوضعي بصورة خاصة من خلال مدى التزامه التطبيق الواقعي والملموس لشريعة السماء ، نعم هذا المبدأ موجود عنده في فلسفته المبتناة على اساس ان الدولة هي التي تتولى ذلك ، ولكن لا بد لهذه المؤسسة من هيئات وصلاحيات وسلطات تتمحور حول فكرة واحدة ثابتة في قانون ، مستوحاً ومستمداً من القانون العام الشامل الكوني الذي وضعه الله تعالى في محكم تنزيله العزيز ، وهنا تكون ارادة الله تعالى متجسدة في القانون المعد بشرياً لتلبية احتياجات الناس من العدل و الأمن والنظام وأتساق الحال ودفع الظلم ، وهنا تكمن الملاحظة البارزة والمفارقة الخلاقة التي تفصل بين ما آمن بها السيد الصدر - قد - في نظريته للقانون الوضعي والذي يتمثل في القانون الألهي بكبرياته وعمومياته ، والتي يستطيع من خلالها المجتهد والفقير والقاضي من استنباط الاحكام للقضايا المعروضة عليه في اي ظرف كان . وبين ما آمن به ودعى له كل أصحاب النظريات التي سوف نعرض الحديث عنها وبيان انتقادات السيد الصدر " قد " لتلك المناهج القانونية التي تتمحور حول ثابت قانوني / سياسي يحفظ سلطة الطبقة الحاكمة ، وهو ان (القانون هو الإعراب عن الإرادة العامة للمجتمع، ولجميع المواطنين الحق أن يشتركوا في سنه بأنفسهم أو بواسطة نوابهم).^{١٨} ، وبصورة مستقلة عن القانون الألهي وأعتماً على الطاقة والآراء البشرية في توفير تلك المعاني الجزئية الداخلة في صلب حياة الناس ومقدراتهم (مما يجعل القانون مزيجاً عجبياً من هذه الآراء وهذه العقول. بالإضافة إلى باقي المشاكل الإجتماعية من تشعب وتعقيد بضمنها بعض الإعتبارات النفسية والفكرية والعاطفية للشعب، والتي قد تخفى أكثرها على واضعي القانون ، ومن هنا نجد ان القوانين الوضعية غير قابلة لأن تعمر طويلاً ولا يمكنها أن تثبت للزمن، فسرعان ما يبدو خللها وتحتاج إلى إصلاح، ثم يحتاج الإصلاح إلى إصلاح. وهلم جرا..).^{١٩} .

ومن هنا يمكن ان يفهم قولنا بان القوانين في المدارس القانونية الوضعية (اي تلك التي لاتستند الى السنن الالهية الحاكمة في تطبيق جزئياتها ، والتي وضعت بصورة مستقلة عن القانون الالهى) انما تشرعن لتوجه سياسي معين بل انها من مرتكزات الحالة السياسية السائدة في المجتمعات الراسمالية ، وهذا يعني ان القوانين هناك انما جاءت لتبقي على الدور الريادي للطبقة الحاكمة في تلك المجتمعات التي تحاول ان تجعل وجودها يصطبغ بالصفة الديمقراطية مستميلة الى رغبات الجمهور في تنفيذ ارادته حتى وان كانت تلك الارادة من موجبات خسرانه على المستوى العام اذ (لا يمكن أن يكون القانون غير عادل لأن العدالة هي إرادة أكثرية الشعب، واما الحكومة فمجرد وكالة فوضت إليها سلطات يمكن سحبها وتعديلها)^{٢٠} .

أما في النظام القانوني الاسلامي فالأمر يختلف جذرياً فالقانون ليس هو التعبير المباشر للإرادة العامة ، بل هو تعبير عن إرادة الله " عز وجل " ، كما إن الحكومة الشرعية ليست قائمة لتنفيذ رغبات الشعب ، بل لتنفيذ أوامر الله " عز وجل " ، فإن أوامر الله تعالى أولى بالإلتباع وأجدر أن تهدي إلى الصراط المستقيم ، من رغبات الشعب التي كثيراً ما تخطيء الطريق الصحيح، ومن هنا فان خير

^{١٨} . المادة السادسة من الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي

^{١٩} . السيد محمد الصدر - الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٢٩

^{٢٠} . المصدر السابق / ص ٤٩

للشعب أن يعيش في ظل القوانين الإلهية العادلة من أن يعيش تحت حكم نفسه وفي حدود عقله البشري القاصر. ^{٢١} .

فما دامت ارادة الانسان تتردد بين الخير والشر لايمكن الاطمئنان الى قانون يسيطر عليه نفوذ واهواء ومصالح الطبقة الواضعة له ، فالذي يعين الصواب من الخطأ - كما أسلفنا - ليس هو القانون وحده ولا السلطة التشريعية المنتخبة من قبل الشعب السياسي ، بل هو العقل باعتباره النوعي ، وغاية ما تفعله السلطة التشريعية هو تشخيص مصاديق القواعد العقلية الأولية ، تلك المصاديق التي من الممكن ان يختلف على ثبوتها اثنين من المشرعين ان لم يكن أكثر ، وان اتفقوا فليس اتفاق الجميع على شيء يدل على صوابه ولا رفضهم له يدل على خطئه ، فإن العقل البشري المختلط بالأهواء والرغبات ، والذي تمثله آراء الأكثرية ، غير قابل لأدراك مصالحة الحقيقية ، بالإضافة إلى أن إسناد تمييز الخطأ من الصواب ، إلى اتفاق الجميع يؤدي إلى ضياع الخطأ والصواب لما في هذا الإتفاق من التحول والإختلاف بين زمان وزمان ، وبإختلاف أنواع الثقافة والتقاليد والذوق العام .

ومن هنا يمكن ان نفهم ان القانون الالهي جاء للمصلحة العامة التي لاتحتاج الى موافقة مقتضياتها مع مصلحة الطبقة الحاكمة فـ (القانون الإلهي الوارد لأجل مصلحة البشر، ولا حاجة بعد ضمان المصلحة إلى إحراز موافقة الناس عليها لأنه) ^{٢٢} ((... وعسى ان تكرر هو شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون)) البقرة / ٢١٦ ، من خلال ماتقدم يمكن ان نلتمس الفلسفة التي تركز عليها البنية او الرؤية القانونية عند السيد الشهيد " قد " والتي أثرت بشكل كبير على بروز مايسمى اليوم في الفقه القانوني بالفلسفة الشرعية القانونية المعاصرة التي ولدت من رحم الألم والمعاناة ، نتيجة اتباع الرغبات السياسية في سن القوانين ، والتي تتميز اليوم بأنجذابها الكبير نحو القوانين ذات الطابع الديني .

^{٢١} . المصدر السابق / ص ٦٣

^{٢٢} المصدر السابق / ص ٥٩

النهضة نتيجته حتمية لهذا الكم الهائل من الثقافة المادية المشبعة بالآنا والاستعلاء والمنفعة الذاتية للامة الاوروبية بعيدا عن القيم الانسانية الاخرى .

فكان من نتاج هذا الطرح الجديد ان ابتعدت اوروبا عن الركب الانساني بقيمه الروحية العليا بكل ماتمثل الروح من جانب قداسه ونقاء وبالرغم من كل المحاولات الجادة التي اتسمت بها تلك الفترة للوقوف بوجه هذا المارد التقني الحديث سواء من داخل اوروبا او من خارجها^{٢٨} ، الامر الذي اخل بمنظومة القيم الانسانية العليا والتي ولدت بعد ذلك حربين عالميتين طاحنتين كانت اوروبا ساحة التصادم فيها والخصوم تلك الدول الاوربية الاستعلائية نفسها بسبب التصارع على مناطق النفوذ والاسواق المربحة (اذ لاملزمة بين التقدم التكنيكي المدني والتقدم العقائدي والفكري والاخلاقي يعني لاملزومه بين الجانب الحضاري والجانب المدني في المجتمع فقد يكون المجتمع متقدما الى درجة كبيرة في الجانب المدني ومتاخرا الى درجة كبيرة في الجانب الحضاري كما عليه المجتمع الاوروبي . كما قد يكون العكس موجودا احيانا)^{٢٩} .

وهو السبب الذي ولد بعد الحربين صحوة في المجال الاخلاقي في اوروبا تمثل في اقامة المعاهدات والاتفاقيات والبرامج المشتركة خاصة في المجال الانساني ، حيث تتولد المرارة والشعور بالظلم طوال تلك الفترة والذي انعكس على شكل حربين دامتت بالاضافة الى ظهور التمييز الطبقي بين الافراد ، اذ انه حلقة من حلقات التطور الراسمالي ، فاصبح طبيعيا ان يكون هناك رد فعل انعكاسي لتلك المناهج الشاذة ومناهض للرؤى القانده ، بل ان البعض من المفكرين يرون ان ظهور الاشتراكية كان ردة الفعل الاولى على المستوى النظري للتطور الراسمالي الغربي وهو ماأشر الى تغير كبير في القواعد العامة التي تنطلق منها النظرية المادية ، في تقيمها لحركة المجتمع بصفه عامه يقول " قدس " (لاشك ان الحضارة الغربية فيها مظالم ومصاعب ونقائص ، الا اننا لانحس بها بالمباشر لاننا لانعيش في ظهرايتها في اوروبا وامريكا ، وانما يحس بها شعوبها في الحقيقه المعاشية لها وكلهم ، كثير منهم فقراء جدا ، ومظلومون ومحرومون من ادنى حقوقهم المعاشية والحياتية)^{٣٠} .

ومن المؤكد ان مظاهر الفقر المادي والمعنوي التي تعاني منها مجتمعات العالم المتمدن لايد وان تترجم وفي فترات متفاوتة عبر مجموعة من ردات الفعل العشوائية حيننا والمنظمة حيننا آخر ، فتكون افضل طريقه في نظر السياسة الغربية هو الهاء شعوبهم عن مشاكلهم ومظالمهم لتلافي المظاهرات والاحتجاجات عندهم ، ومنع العنف المحتمل عندهم على اي حال)^{٣١} ، وهو مانجده وبوضوح شديد في المنهج السياسي الداخلي في اوروبا ، وكذلك تترجم من خلال عمليات البناء الذاتي - ان صح التعبير - للاسس والقواعد العامة التي تنطلق منها سياسة الحكم في الغرب ، وماسياسة تبديل انظمة الحكم فيها بواسطة آليات الديمقراطية مثلا الا دليل على ذلك ، فاذا ما أخفقت الحكومات في تنظيم المجتمع داخليا وخارجيا بما يلانم الفلسفة والايولوجيه التي يؤمن بها (الصفوة الحاكمة) لسياسة البلد ، امكن تبديلها بأخرى جديدة وهكذا ، وكثيرا مانسمع ان ذلك التبديل جرى في انتخابات مبكرة أي في غير اوانها ، من دون تغيير في المنهجية والقواعد العامة التي تبتني عليها الاسس الحكمية لديهم .

^{٢٨} . كما يتضح من خلال محاولات الروائيين والشعراء والرسامين الذين عبروا عن عزوفهم عن تلك الفلسفة التجريدية لأوروبا فتكونت في ايطاليا بالذات مدارس انتقلت الى العالم الامثل لتعبر عن تطلعات واقعيه حسيه

^{٢٩} . السيد محمد الصدر - تاريخ الغيبة الكبرى / ص ٥٣٣

^{٣٠} . السيد محمد الصدر - الجمعة الثالثة عشر / الخطبة الثانية

^{٣١} . المصدر السابق

المطلب الثاني : عصر الحداثة القانونية :

اتسم عصر الحداثة الذي مرت به أوروبا قبل ما يقرب من مئة عام بالعلمانية المتشددة ، بل ان الاحاد أخذ طريقه الى أوروبا بأسم حرية الرأي والمعتقد ولعل ذلك ناتج من مسبقات تاريخيه حيث (اكد... على حرية الراي الديني ، لان ذلك ناتج من مسبقاتهم الذهنيه الناشئة عن تاريخهم القريب ، فقد كانوا قد ذاقوا من الكنيسة الوانا من الجور والتعسف ، وانواعا من الخرافات والمفاهيم الباطله)^{٣٢} ، وفي ذلك يقول الفيلسوف الفرنسي " لويس دومون متحدثا بلسان المفكر الفرنسي فيجيس " (لم تكن الكنيسة في العصر الوسيط دولة ، بل كانت الدولة ، كانت الدولة ، او بالاحرى السلطة المدنية لان المجتمع المنفصل لم يكن معترفا به)^{٣٣} ، أما لويس دومون فيؤكد على كلام فيجيس بالقول (ان الكنيسة او المسيحية العامة كانت تضم كل المؤسسات الخاصة وكانت المجتمع الوحيد ، المجتمع الكلي بالمعنى الحديث)^{٣٤}

فكانت العلمانية^{٣٥} والليبرالية الدينية^{٣٦} هي الملاذ بالنسبة للتوجه الجديد المتمثل هذه المره بالطبقية وخاصة البرجوازية ، وقد كانت الاسباب الموجبه لهذا الاتجاه غير مبررة لقوة الاندفاع في الاتجاه المعاكس للدين على الرغم من (كون الكنيسة في عهود أوروبا المظلمة كانت منظمة اقطاعيه تملك مساحات من الاراضي واسعة النطاق وتستخدم فيها اولئك الفلاحين الاقنان الذين يباعون مع الارض ويشترون معها تماما كأي سيد اقطاعي ، كما ان رجال الكنيسة كانوا يكونون احدي الطبقتين المتمتعين بالامتيازات دون الطبقة الثالثة وهم عامة الشعب ، كما ان الكنيسة كانت تناصر الاقطاع بما لها من قوة دينية وديوييه ،.....)^{٣٧} ، الا ان ذلك لا يبرر النفرة والتضاد مع التوجه الديني في أوروبا بل الغرب عموما والخوف الهوسي من وجود الدين أي دين ، فهناك اذن عقدة من وجود الدين لدى السياسة العلمانية سواء كان (اسلاميا او مسيحيا) .

وقد كان مطروحا في تلك الثورة التي قادها " مارتن لوثر " ^{٣٨} وآخرون ، ان يكون التغيير في مناهج الكنيسة وتفاعلها في الوسط الاجتماعي وسياستها اتجاه نظام الحكم وغيرها وهو ماتمخض عنه

^{٣٢} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٣٤

^{٣٣} . لويس دومون / مقالات في الفردانية / ص ١٠٥ (لويس دومون: ١٩١١ - ١٩٩٨ ، عالم اجتماع وانثربولوجيا فرنسي شهير كان لمدة طويلة مديرا للدراسات في معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعيه بباريس من مؤلفاته التي اصبحت مراجع كلاسيكية (homo aequalis 1, homo hierarchics)

^{٣٤} . المصدر السابق

^{٣٥} . فلسفة سياسية تقوم على اساس فصل الدين عن الدولة نودي بها بعد الانقلاب الكنيسة من اهم دعائها مارتن لوثر ، فريدرك شلايرماخر ، بنجامين كونستانت ، جون ستيوارت ميل وآخرين ولمن يريد التوسع في المعرفة حول هذه المصطلحات السياسية وعلاقتها المترابطة أحيله الى (كتاب فلسفتنا وكتاب المدرسة القرآنية للسيد الشهيد الصدر " قدس " وكتاب اليوم الموعود للسيد الشهيد محمد الصدر " قدس " وكتاب الاسلام والتعددية الدينية للدكتور محمد ليكنهاوزن ، وكتاب تأملات في النص القرآني للدكتور عبد الامير كاظم زاهد)

^{٣٦} . الليبرالية الدينية : (تؤكد الليبرالية على اهمية التسامح والحقوق الانسانية والحريات ويتفق معظم الليبراليين على ان بداية ملامح الليبرالية بانت بعد عهد الاصلاح فحرية الضمير في القضايا الدينية والتسامح بين الافكار الكمتبانية في الدين وجدت اولى مرتكزاتها واسسها في الليبرالية السياسية) الاسلام والتعددية الدينية - الدكتور محمد ليكنهاوزن / ص ١٩

^{٣٧} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٢٤ . وبعد ذلك يستشهد " قدس " بالمفكر المسيحي جورج جرداق على صحة استنتاجاته فيقول (يقول جورج جرداق : أما رجال الدين ويقصد رجال الكنيسة والدين منهم براء فقد كانت لهم يد في تبرير نظام التبعية ، وكانوا يلعنون كل تابع لا يخضع الخضوع المطلق لسيدته ولو كان شريدا دنيا ، ويصبون اللغات الكثيرة بلهجة مقدسه ، على رؤوس المارقين الذين يدفعون التابعين الى ترك الطاعة المطلقة للاسياد او لتتمرد على هذا الظلم القائم) علي والثورة الفرنسيه ص ٢٩٠

^{٣٨} . مارتن لوثر : (١٤٨٣ - ١٥٤٦ م) مؤسس المذهب البروتستانت ، حيث طالب بفصل الدين عن الدولة وان رجال الدين غير معصومين وان من الواجب محاكمتهم ان هم اخطنوا وليس هناك واسطة بين العبد وربيه وان الدين ليس

نشوء البروتستانتية كمذهب ديني اختطه مارتن لوثر له ولاتباعه ، الا ان دعاة الالحاد في اوروبا استغلوا هذا التغيير في فلسفة الكنيسة وسياستها ، وتبنوا نظريات فقهاء القانون امثال (جان جاك روسو ، وتوماس هوبز ، وجون لوك) في العقد الاجتماعي ليدخلوا الى صلب العملية السياسيـة بمنهجية نظرية جديدة لاقت رواجاً في الاوساط الجماهيريـة باعتبارها حلاً لادينيـا مناهضاً لتوجهات الكنيسة وايدلوجيتها (الغلط الفاحش الذي يقوم به دعاة الالحاد والمتأثرون بالفكر الحديث على اشبع صورته وبالشكل الذي هم يفهمونه وبالشكل الذي يمثل مصالحهم الخاصة ، الغلط الفاحش هو اطلاق القول في الاعتراض على جميع الاديان والدعوة الى التخلي عنها جميعاً ، وكانهم لايعلمون ان اوروبا تمردت على المسيحية وانما شددت الخناق على رجال الكنيسة ، تلك المسيحية المحرفة عن واقعها الذي نزل على عيسى بن مريم ، على نبينا وعليه السلام ، واولئك الرجال الذين اكثروا في البلاد الفساد ، وانما عنت اوروبا بالدين ذلك الدين الذي تمردت عليه لانه لم يكن بين ظهرانيهم دين آخر تستند عليه)^{٣٩} .

وقد يكون ذلك السوء الذي شمل مجمل الحياة في اوروبا من الناحية الاجتماعيـة والاخلاقيه والذي يعترف به جل المرابين في اوروبا والذي سنطلع عليها لاحقا ، قد نتج بسبب تحية الجانب الالهي من سلوكيات الافراد والمجتمع ، بل ان الحياة اصبحت اكثر سوءاً من ذي قبل لتنفيذ طبقة البرجوازيين الذين استغلوا ضعف البنية المعرفيه في عموم اوروبا بحيث تصدروا للقيادة بدلا من رجال الكنيسة .

كان لنهضة اوروبا دويا كبيرا في المجتمعات الاسلاميه بحيث تاثر الشرق المسلم بسرعه بها ، فما فتنت بلاد المشرق ان استوردت معظم فقرات دساتير عصر النهضة الاوربيه لاسيما الدستور الفرنسي ، وشهد العالم الاسلامي وبالاخص تركيا ، ايران ، العراق ، محاولات لولادة نموذج يشابه النموذج الاوربي خاصة في ميادين سن التشريعات والقوانين ، وتحولت الانظمة في بعضها الى علمانيه بحتة كما في تركيا ولم تلق رواجاً يذكر في بلدان أخرى كما في العراق ، رغم كل الزخم الاستعماري المتمثل بالهيمنة الحقيقية على مصادر القرار السياسي وكذلك في الكم الاعلامي والتتقيفي المهول الذي صاحب توجهات اوروبا في تلك الفترة من تاريخها (وكل ذلك واضح جدا من سير الحضارة الاوربيه واسلوبها ، فانها ملئت الخافقين بوسائل الاعلام الحديثه بمدياتها ، وعزلة البشر عن المصدر الالهي والعالم الميتافيزيقي ، فخرست بذلك العدل والاخلاق والفكر الذي يتكلفه هذا المصدر ، واعلنت عوضا عن ذلك ولايتها على البشر وفرضت ايدلوجيتها على الافكار وقوانينها على المجتمعات)^{٤٠} .

المطلب الثالث : نقده للمنهج القانوني الغربي .

في دراسات الفقه القانوني الدولي لا بد من تخصيص المعاني المراد البحث والتحقيق فيها كي لايلتبس الامر وتضيع الحقيقه في خضم التفاصيل التي سوف تثار في ثنايا الدراسات القانونيه ، ومن هنا كان

طقوس بل ايمان وليس للكنيسة سلطان لمحو الذنوب انكر الخبز جسدا للمسيح وان الخمر دمه ومنع الصور والتماثيل في الكنائس وتقديسها .

^{٣٩} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلامية في اعلان حقوق الانسان الفرنسي / ص ٧٩

^{٤٠} . السيد محمد الصدر - تاريخ الغيبة الكبرى / ص ٥٣٣

لابد لنا وفي بداية الشروع بهذا الباب من نهضة " قدس " الفكرية والعملية ان نتعرض بشيء من الاجاز لما حققه من بنود واقسام القانون المدني - النافذ في العراق - او القانون الدولي بشقيه العام والخاص ، فقد تناول في مؤلفاته معظم البحوث والدراسات القانونية الحديثه لما للقانون من علاقة كبيره في حياة المجتمع الانساني سواء كان ذلك المجتمع مسلما او لم يكن كذلك ، فقد عني بدراسته وتحليله ونقده عنايه فائقة ، فتناول بالبحث المبادئ الاساسيه في القانون والنظريات القانونية العامه او لنقل الاسس القانونية التي يستند عليها علم القانون في جميع بلدان العالم ، فهي عنده " قدس " ذات اسس ومنطلقات واحده في اغلب الاحيان وهو ما يجعل المراقب يلاحظ ، ان معظم القوانين انما قد تاتت بعضها ببعض ، فوضع القواعد العامه والاصول الكلية لطالب الفقه الاسلامي او المثقف العادي اللذان يريدان ان يتحققا من مؤاممة القانون النافذ مع القانون الالهي .

ومن المؤكد انه " قدس " اراد انشاء جيل واعى لما يدور حوله من قضايا وافكار اذ لابد لطالب العلم والثقافه الحقيقيه من التزود بالعلوم القانونية ، فمن خلالها يستطيع ان يتعرف على طائفه من المعلومات التي تنمي ملكاته وتعينه في دراسته التفصيليه ، وكذلك فقد ركز على بيان اوجه الموائمة والاختلاف بين القوانين الوضعيه والشريعة الاسلاميه ليوضح مقدار التقدم الحضاري الذي يمتاز به القانون الاسلامي في ادلته (الفقهايه والاجتهاديه)^{٤١} ، فقد كان هذا القانون ساريا قبل ان تكون تلك الصحوة في اوربا بما يقارب الف عام ومن ذلك يستطيع المتخصص ان يستنتج ان القانون الاسلامي بفروعه المختلفه له قدم سبق في تنظيم السلوك الانساني من جميع القوانين والنظريات المطروحه الآن ، ولما كانت الدراسات القانونية تشترك في جملة من المعلومات الاوليه مع بقية العلوم الانسانيه وتقوم على طائفه من المبادئ المشتركه معها وخاصة علوم التشريعات والقوانين الدينيه ولأن المباني الحكميه فيهما قد تكون متشابهه الى حد كبير ، فقد عرض لدراسة طبيعة القوانين وطبيعة العلاقات القانونية التي تنشأ بين الافراد فتولد الحقوق وترتب الواجبات .

وبما ان نهضته " قدس " كانت الرد الفكري الاسلامي على الطرح الغربي المادي فقد نقد الاصول العامه للقانون المادي سواء كان القانون الطبيعي الذي جاء في فترة متقدمه من عصر النهضه الاوربيه حيث نبعت فيها مباحث علم اصول القانون في دائرة مصادر القانون - فكرة العدل الطبيعي - في مقابل فكرة - العدل الالهي الدينيه - ، أما الثانيه فقد افتتحها الفيلسوف الالمانى كانت ١٧٢٤ - ١٨٥٤ م الذي خلق الفيلسوف الوضعيه ونحى بها منحى عقليا ، وبما اننا سنتحدث عن القانون فلا بد لنا من بيان بعض الحقائق التي ستكون نافعه ومفيده في محل البحث والتي منها . معرفة اصل لفظ القانون : فقد اختلف الكتاب في تحديد اصل هذا اللفظ فذهب البعض الى انه ليس لفظا عربيا وقال البعض الاخر بعربيته وقالوا ان اصله لفظ (قن) ويعني تتبع اخبار الشيء للامعان في معرفته ، وصيغته (فاعول) التي تدل على الكمال وبذل الجهد ، ومنهم من نسبه الى اصل اجنبي واغلبهم قالوا انه مستمد من كلمة kanon التي تعني القاعدة او التنظيم ، وهي كلمة لاتينيه اقتبس منها الفرنسيون كلمة canon قاصدين بها قرارات المجامع الكنسيه^{٤٢} .

المطلب الرابع : للقانون معنيان :

^{٤١} . الادله الفقهايه : كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير ، والادله الاجتهاديه : المنحصرة لدينا بـ (الكتاب

العزير والسنة المعصوميه والاجماع الكاشف عن رأي المعصوم - اذ لا يعتد بغيره - والعقل)

^{٤٢} . المدخل لدراسة القانون - عبد الباقي البكري / العاتك لصناعة الكتاب - القايره قرب الازهر - المكتبه القانونيه بغداد

وقد علل " قدس " هذا التهاافت في عدم امكانية القوانين الوضعيه من التناغم والانسجام مع الحال الحقيقي للاشياء الى ان القوانين الوضعيه تعاني قصورا في الاساس الذي تنطلق منه ، فهو يقسم البديل القانوني الذي يمكن ان يحل محل القانون التام المتمثلا بالقانون الالهي الواقعي الى قسمين رئيسيين لاثالث لهما .

الاول : عدم النظام في المجتمع اطلاقا والذي يقول في توضيحه (انه ساقط في نفسه ولايريده أي شخص من البشر للمجتمع فيكون المجتمع جحيما لايطاق)^{٤٨} ، او كما يعبر البرغماتيين الجدد بأن البديل هو - الفكره بحد ذاتها - التي يضعونها هم وقيمة تلك الفكره فيما تشير اليه من نتائج متوخاة لحل القضايا المعروضه في محلها .

الثاني : القانون الوضعي الذي يسنه البشر بغض النظر عن الرسالات السماويه وهو يسقمه هنا الى مصدرين رئيسيين أما ان يكون نابعا من العقل واما ان يكون نابعا من النفس ، فأسقط الثاني من كونه دليلا على حجية التقنين ، وبقي استناد القانون الوضعي على الدليل العقلي الذي يعبر عنه " جارلس بيرس " بـ " خطة العمل " التي تعتبر ذات قيمة فيما لو تمكنت ان تحل كمية من القضايا التي يمكنها ان تتوصل الى الحل الواقعي لها ، فان قيمة الخطة في تلك الحلول المفترض مطابقتها للواقع ، وهذا دليل ظني كما هو واضح لايستتبع يقينا حكما يمكن اعتماده .

وهنا يضع " قدس " مفهوم (المزاحمه) للمعاني والمفاهيم موضع التشكيك في امكانية العقل من التفضيل العادل بينها عند التعارض لوجود المصالح الانانيه والنفصليات الذوقيه والضغوطات الخارجيه على ذات المشرع حيث يقول " قدس " (فأذا عطفنا على ذلك ان العقل البشري مادي ، يعني يعيش في بوتقة الزمان والمكان والمجتمع والمصالح الفرديه والمصالح الاسريه)^{٤٩} ، فلا يكون عند ذلك الا تعيين النظام الالهي العادل والتام بديلا لهما .

بالاضافة الى المباني الفلسفيه فان القانون الوضعي انما يكون متاثرا (بشهواتنا ومصالحنا وطرفنا الفاسدة والملتويه)^{٥٠} ، ومن المؤكد ان التجارب التي تمر على الناس عبر التقادم الزمني للقوانين ووضعها موضع التنفيذ تصقل تلك القوانين وتجعلها اكثر تفهما لواقع الحال وهو ما نراه جليا من خلال تعديل القوانين ليتلائم مع المتغيرات التي يمر بها المجتمع ، و(لان التجارب تثبت خطأ الشكل الاول من الماده ثم يعدلوه فتثبت التجارب خطأ الشكل الثاني ثم يعدلوه فتثبت التجارب خطأ الشكل الثالث من الماده وهكذا الى ان تثبت خطأهم مائة في المانه)^{٥١} ، وحتى في الحالات التي يكون فيها التقنين خاصا بطبقه من المجتمع تعتبر الصفوة العاقله فان التشريعات القانونيه انما تكون من قبيل النتاج القانوني لتلك الطبقة الغده ولايعدو ان يكون الا غاية جهدهم في مجال الاختصاص وهم انما يعولوا في ذلك على العقول البشريه الساعيه نحو الكمال على احسن التقادير الا ان (العقل البشري قاصر عن ان يدرك مصالحه الحقيقيه وكمالاته النفسيه خاصة بعدما احاطته عدة اغشيه من الغرائز والانفعالات والمصالح)^{٥٢} ، اصف الى ذلك ان العقول التي تهيمن على النتاج القانوني العام عبر الاجيال من الكثرة بحيث تتعدد القوانين ربما في العام الواحد مئات المرات لكثرة العقول واختلافها فيكون المهيم على المفهوم العام للقانون الوضعي انما في الحقيقيه هو " العقل القانون الجمعي " لتلك الامه او

^{٤٨} . السيد محمد الصدر- الجمعة الحادية عشر/ الخطبة الثانية / ١ ربيع الاول ١٤١٩

^{٤٩} . المصدر السابق

^{٥٠} . السيد محمد الصدر- الجمعة الحادية عشر/ الخطبة الثانية / ١ ربيع الاول ١٤١٩

^{٥١} . السيد محمد الصدر - الجمعة الرابعة عشر/ الخطبة الاولى / ٢٢ ربيع الاول ١٤١٩

^{٥٢} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٢٩

ذلك الشعب (حيث تكون العقول مختلفه والاراء متضاربه والاعتبارات متباينه مما يجعل القانون مزيجا عجيبا من هذه الاراء وهذه العقول)^{٥٣} ، فتكون القوانين الوضعيه لاحتتمل ان تعمر طويلا ، خاصة اذا حكمت تشريع القوانين طبقه اجتماعيه معينه كما هو الحادث في الانظمه الراسماليه في بدايات التأسيس لما يعرف اليوم بالانظمه العلمانيه حيث (الطبقة البرجوازيه وضعت القانون على حساب مصالحها وبمقدار وعيها السياسي)^{٥٤} .

وبقي هذا الامر حتى في اكثر الدول انفتاحا سياسيا او في الدول الديمقراطيه خصوصا حيث تحولت الاقليه الراسماليه في المجتمع الى اكثره حاكمه في المجالس النيابيه والمجالس التشريعيه فكانت القوانين متناغمه مع مصالحها وطموحاتها الاقصاديه والسلطويه ، وبما ان الحديث وصل الى المباني التي اسست على اساسها معظم التشريعات الغربيه الحاكمه اليوم ، على فرض انها القواعد الفلسفيه والمنطلق التي تمنهج للمشرع الغربى سن التشريعات والقوانين ، كان لابد لنا من معرفه ولو فكره بسيطه عن المبادئ والنظريات التي تعتبر المبدأ للقوانين الغربيه الحديثه والتي من اهمها ، نظريه العقد الاجتماعى التي اخذت حيزا كبيرا من دراسات المختصين في التاريخ القانونى الغربى بصورة عامه ، وبما ان السيد الشهيد " قدس " كان من اولئك المفكرين الذين يبحثون في الاصول العامه للفلسفات الحياتيه المختلفه والتشريعات الحيه النافذه وتقييمها على اساس مقارنتها بالنظريه القانونيه والبنيه التشريعيه الاسلاميه ، للحصول على نتيجته تجريبية واقعيه مستله من آليات اجرائيه شكلية مفادها قدرة الفكر القانونى الاسلامى على ان يكون البديل الناجح والدائم والوحيد عن كل الزخم القانونى الوضعى والذي سوف تلجأ اليه الإنسانيه في مراحل قادمة كبديل لابد منه بعد ان تثبت القوانين الوضعيه ضعفها وخورها امام التحديات الحياتيه القادمه ، فقد نقد " قدس " هذه النظريه وناقش آراء مؤنسيها وبين وجه الموائمه بينها وبين بعض المباني الاسلاميه المشابهة لها .

المطلب الخامس : نقد نظريه العقد الاجتماعى .

هذه النظريه في واقعها كانت نظريه قانونيه - سياسيه اراد من خلالها فلاسفة عصر النهضه ان يثبتوا نوعا من الشرعيه للنظام الحاكم كما في التوجه الذي تبناه " هوبز " او نفى تلك القدسيه او عدم

^{٥٣} . المصدر السابق

^{٥٤} . نظرات في الاعلان العالمى لحقوق الانسان / ص ٣٣

المسؤولية وجعل الحاكم طرفاً في تحمل مسؤوليات المجتمع كما يذهب الى ذلك " لوك " او جعل الشعب طرفاً في تقرير المصير من خلال جعله رقيباً على مايقوم به الحاكم من افعال كما يذهب الى ذلك " روسو " ، الا ان هذه النظرية التي تطورت عبر عقود من الزمن لتصل الى ابهى حالاتها في زمن " روسو " مالبثت ان استغلت من قبل السياسيين في فرنسا واميركا حيث (لعبت دوراً هاماً في نشأت المذهب الفردي ، واليه يرجع مبدأ الاستفتاء الشعبي ، كما انها سجلت في دساتير عصر الثورات فاصبحت نصوصاً وضعيه بعد ان أثرت في التكوين الفكري لرجال الثورة الفرنسيه والامريكيه)^{٥٥} .

وقد ناقش السيد الشهيد " قدس " هذه النظرية باعتبارها المبنى الفلسفي الذي استند عليه دعاة العلمانية في بدايات وجود الدوله القومييه في اوربا واميركا ، اذ انها تعتبر ناتج المخاض الفكري والقانوني والسياسي لكل التوجه العلماني والتي كان لها الاثر الكبير في بنوية القوانين الوضعيه، حيث يرى هوبز ان اصل وجود الجماعه المنظمه تكمن في العقد الذي نقل الافراد من حاله الفطريه غير المنظمه الى مجتمع منظم ، وصور حاله الفطره السابقه على العقد في اطار من العنف والصراع بين الافراد ، أما اطراف العقد فكانوا جميع الافراد ماعداً شخصاً واحداً حيث اتفق المتعاقدون ان يكون هذا الشخص هو صاحب السلطه الامره ورئيسها ، أما مضمون العقد فهو ان يعيش المتعاقدون بسلام تحت امره شخص واحد تنازلوا له عن جميع حقوقهم الطبيعيه ولهذا تكون سلطه الحاكم مطلقه^{٥٦} .

انتقد " قدس " توجه " هوبز " في العقد الاجتماعي بطريق نظرية الحق وفي ثنايا نقده للنظرية الطبيعيه اذ ان " هوبز " من القائلين بها ، حيث جعل الحق يدور مدار الطبيعيه فما وافق القانون الطبيع الفطري فهو حق وما خالفه فهو باطل وهو في ذلك يقول (ولا ينبغي الخلط بين هذه القواعد العقلية وبين ما سماه (هوبز) بقانون الطبيعه، فإن هناك فرقاً شاسعاً بينهما، فإن قانون الطبيعه يعني الإنسان مجرداً عن العقل مستسلماً لأهوائه ونزواته، تقوده حيث تشاء، اما القواعد العقلية، فإنها تعني الإنسان متحلياً بالعقل، ومجرداً من العاطفه والغرائز إلى اكبر حد مستطاع، لكي لا يمكنها أن تؤثر في بحثه وأفكاره، ومن ثم هو ينظر إلى الواقع نظرة موضوعية عادلة.)^{٥٧} ، لقد برر هوبز الاستبداد الذي تمارسه اسرة آل ستيوارت في انكلترا الذين تربى في بلاطهم فهو انما تبني هذه النظرية ليشرعن تواجدهم على دست الحكم وانهم ليسوا طرفاً في أي عقد فهم غير مسؤولين الا امام الله الذي يمدهم بذلك التفويض في الاستمرار بالحكم ، وتوجه هوبز هذا في نظريه العقد الاجتماعي انما هو في حقيقته " ثيوقراطيا " حتى النخاع وما ذلك الا ليلغي دور الكنيسه ويسحب من تحتها البساط في محاولة لأخضاعها لحكم آل ستيوارت ، حتى انه جعل القانون الالهي الذي تدعي الكنيسه انها تعمل وفق مقتضاه انما هو قانون الطبيعه التي اوكل المتعاقدون حمايته للحاكم بموجب العقد يقول السيد الشهيد " قدس " (ما هو الذي يقصده هوبز من قوانين الله عزوجل فلا بد ان يكون هو قانون الطبيعه من حيث ان الطبيعه نفسها من خلق الله وكلما تتطلبه انما تتطلبه بمشيئة الله)^{٥٨} .

ان غاية ماذهب اليه " هوبز " هو تبرير الاستبداد وشرعنته من خلال تبني القانون الطبيع والخلط المتعمد والمزاوجة بين القانون الالهي والقانون الوضعي الطبيع . نعم القوانين الطبيعيه تقع ضمن قائمه طويله من القوانين الالهييه فسنة الله تعالى في خلقه يكشف عنها مجموعه من القوانين ذات علاقة والطبيعه البشريه والحيوانيه والنباتيه والبيئيه والكونيه وغيرها الا ان تمثيل القانون الالهي والسنة الالهييه في الاشياء وجعلها حكراً على مقتضيات القوانين الطبيعيه ، فهذا مما لايمكن الاعتماد والتعويل

^{٥٥} . النظرية العامه في القانون الدستوري - احسان حميد المفرجي وآخرون . نقلا من جان جاك روسو في العقد الاجتماعي مترجمة ذوقان قرطوط دار القلم بيروت سنة ١٩٧٣ / ص ١٢ ، ١٥ ، ٤١ ، ٤٧ .

^{٥٦} . د . ثروت بدوي - النظم السياسييه - ص ١٣٠

^{٥٧} . نظرات في الاعلان العالمي لحقوق الانسان ص ٥٤

^{٥٨} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٦

عليه بالصحة فقد اوجد الله تعالى (الملازمة العادلة بين مقتضيات البيئة والغريزة. وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يعني على الإطلاق إن الله تعالى قد أجاز الإنطلاق الجنوني للغرائز للوصول بها إلى ما لا يحمده عقباؤه. فإنه (عزوجل) إنما خلق هذه الغرائز لمصالح مختلفة تتعلق بحفظ النوع، وحفظ النفس، وتيسير المعيشة للفرد، ويمكننا أن نتصور هذه المصالح بوضوح إذا تصورنا حالة الفرد عند عدم وجودها أو إنعدام أحدها، وبأية حالة من العسر والحرَج سوف تكون حياته. ولكن ذلك لا يمكن أن يعني أن هذه الغرائز يجوز أن تستعمل حتى في الطرق الشاذة المؤدية إلى الفساد، فإن الله (عزوجل) بعد أن خلق تلك الغرائز جعل لها أنظمة وتعاليم ليفهم الناس طريقة استعمالها على الأسلوب الصالح الصحيح ويتجنب بها طريق الفساد والرذيلة)^{٥٩}.

وهنا فقد فصل " قدس " بين المباني الطبيعية التي ينطلق منها " هوبز " وبين الاحكام الالهيه التي اراد " هوبز والطبيعيين " في تلك الفترة موافقتها مع القانون الالهي او الاحكام والسنن الكونيه ، على اعتبار ان الطبيعه تقع ضمنا فيما قننته الحكمة الالهيه واوجدته في هذا الوجود وهو ماالتبس على كثيرين ولفترة طويله ، لتبرير التفويض الالهي الذي ينادي به آل ستيوارت ويُظنر له " هوبز " ومن معه ، فالقانون الطبيعي يقع في ضمن قائمه طويله من السنن والقوانين الالهيه وليس هو ذات القانون والسنة الالهيه .

الا ان هناك البعض ممن يرى هوبز مخلصا للدعوة الالهيه من خلال تبنيه لنظرية التفويض الالهي التي تؤدى في النهاية الى اعتبار الحاكم غير مسؤول الا امام من وهبه التفويض في الحكم بين الناس وهو القوة العليا ، ، ويرى البعض ان دفاع هوبز المستميت في جعل الملكية غير مقيدة لـ (آل ستيوارت) هو ارادته في (ان يلغي كل دعوة الى كيانات اعلى من الهيئة المدنية حيث انه يريد استعادة الوحدة الكاثوليكية ولكن باغلاق جميع الابواب المؤدية الى المفارقة الالهيه)^{٦٠} ، الا ان الدفاع عن هوبز غير مجدي من جهة دينية لأنه اعتبر كل حكم لغير العائلة المالكة غير شرعي حتى احكام الكنيسة الكاثوليكية نفسها ، حيث انه دعى الى (التخلي عن تاويل الكتاب المقدس سواء من قبل رجال الدين او من قبل الشعب - ولكن من أي طريقه يريد ان يبلغ ذلك الهدف -^{٦١} من خلال توحيد الهيئة السياسييه)^{٦٢} المتمثلة بالحاكمية المطلقة للعائلة المالكة التي تربي هو نفسه في كنفها .

اما بالنسبة للفيلسوف الانكليزي (جون لوك) ، فقد انتقد " قدس " بشده مذهب في العقد الاجتماعي لانه أرسل إرسال المسلمات قوله : (إن الناس في حالتهم الطبيعية أحرار ومتساوون ومستقلون، ولا يجوز أن يخضع أي شخص لسلطة الآخرين السياسية دون موافقته)^{٦٣} ، وهذا بحد ذاته في الإسلام غير ذي معنى، لأنه منتف أساساً في الدولة الإسلامية ، فإن الفرد غير خاضع لأحد غير الله (عزوجل) ، خالقه ورازقه وصاحب التصرف في شؤونه ، وذلك لأن الإنسان (هو من فيض الله تعالى إذا لولا نعمة الوجود التي أنعمها الله عزوجل عليه بمنه ولطفه لكان في عالم العدم، والله تعالى هو صاحب القدرة عليه في كل زمان ومكان)^{٦٤} ، وليس الانسان حراً ولا مستقلاً كما يريد أن يذهب إليه (لوك).

^{٥٩} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٦

^{٦٠} . لويس دومون / مقالات في الفردانية - ص ٤٨

^{٦١} . الكلام بين الشارحتين للمؤلف وليس من نص المصدر .

^{٦٢} . بريينو لاتور / لم تكن حدثيين ابدا - ص ٤٧

^{٦٣} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٦

^{٦٤} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٦

وحينئذ فإنه تعالى بلطفه ورحمته بعباده، ولعلمه أنه لا يمكن أن تحيا الإنسانية في (الحالة الطبيعية) التي يذهب إليها " هوبز ولوك " لأنها (حالة لا تطاق)، قد أنزل على عباده قوانين عادلة وأنظمة حكيمة، لكي يضمن بها البشر نظام حياتهم وسيادة الأخلاق والعدالة في ربوع مجتمعاتهم ، (وخول أفضلهم صفة وأحسنهم نفساً، وأقربهم إليه (عز وجل) لكي يضطلع بتطبيق تلك القوانين، وهو شخص معصوم يستحيل عليه الزلل والخطأ والخروج عن التعاليم الإلهية)^{٦٥} ، ومن هنا يتبين أنه لاداعي للناس بأن يتنازلوا لأحد، في الدولة الإسلامية، عن إرادتهم أو حريتهم و تخويل احد ما التحكم في شؤونهم ، بعد ان لم يكونوا في وقت من الأوقات خاضعين للفلسفه الطبيعيه الصماء ، وبعد أن كانت إرادة الفرد وحريته ليست ملكاً له في الواقع، وإنما هي (ملك الله (عز وجل) وتحت تصرفه)^{٦٦} .

وأما ما يراه " لوك " في الحرية التي يتنازل بها الأفراد عن بعض حقوقهم لسلطة الحاكم فهو مما لا يقره الاسلام راساً ، وإنما اراد الاسلام بحجز الحريات (في مقابل الخضوع للدولة وتلبية أوامرها، ولعمري إن ذلك مما يدعو إليه العقل، ولا يكون الأمن والنظام إلا به ليرقى المجتمع إلى قمة العدالة الإنسانية).^{٦٧}

أما (حق الثورة) الذي هو جوهر نظرية هذا المفكر الإنكليزي، فإنه إنما قال به على تقدير مخالفة السلطة التشريعية والتنفيذية لحدود التفويض والتعاقد الذي فرضها إليه الشعب أثناء العقد الذي جرى بينهما ، وقد شرع " لوك " هذا الحق ليقف في منطقه متساويه بين الليبراليه التي كانت تحت الخطي في الوصول الى المقاعد البرلمانيه في اوربا عصر النهضه وبين ماذهب اليه " هوبز " من عدم مسؤوليه الحاكم الا امام من فوضه الحق الطبيعي في التصرف بشؤون الناس بموجب التزاماتهم التي هي من طرف واحد ، الا ان هذا التعاقد الذي اقره " لوك " بين الشعب والحاكم منتف في الاسلام فلا تكون هناك حاجه الي الثورة في الاسلام الا في حدود خروج الحاكم عن التعاليم الالهيه اذ " لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق " أما اذا كان الحاكم معصوماً فإن مصطلح تغيير نظام الحكم بواسطة الثورة يصبح غير ذي وجود لانتفاء الموضوع ، (ومادام هذا التعاقد والتفويض منتف في الدولة الإسلامية، من حيث أن كلا من الشعب والدولة خاضعان لله (عز وجل) ولقوانينه العادلة، فإن هذه النظرية باطله أساساً في نظر الإسلام)^{٦٨} .

أما فيما يخص توجه " روسو " ، فقد رأى البعض ان نظريته السياسية في العقد الاجتماعي تنطلق من فلسفة نوموقراطية^{٦٩} جماعية في نظريه العقد الاجتماعي ، فقد كان حاله في ذلك حال غيره من فلاسفة عصر النهضه طبيعياً الى النخاع فيقول (الحالة الطبيعية هي أسعد حالة للإنسان، أي ان الإنسان يتمتع في ظلها بصحة ومثانه لا تشوبها مفسد المدينة، وهذه في ذاتها سعادة لا تقدر!)^{٧٠} وهو في هذا الرأي يقول بالنظام الطبيعي او القانون الطبيعي الذي دعى اليه هوبز ولوك من قبل أي ان القانون العام الذي يحكم الافعال الحياتيه والذي هو مناسباً للفطرة الإنسانية والذي يوجد مقدار السعاده الذي يبحث عنه الانسان في حياته - وان كان لاشعوريا - والذي تتكفل السماء في مناسبات كثيره بتوفيره على صيغة الوعد التي تبشر بها من اتبع تعاليمها ، اقول استعاض " روسو " عن كل ذلك بالسعادة التي يوفرها القانون الطبيعي ، فالقانون الذي يوفر للانسان سعادته من خلال ممارسه ما يوافق طبيعته الحرة عنده من غير تقييد الا بمقيدات التي تحددها كمية الاشباع والاكتفاء لدى الانسان ، وفي هذا القول (خلط واضح ناشئ من التحرر الذي تتصف به الحالة الطبيعية المقترضة، حيث ينطلق كل فرد مع شهواته ونزواته ويمارس إشباعها كيفما شاء وأنى شاء، بدون رادع من نظام

^{٦٥} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٧

^{٦٦} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٧

^{٦٧} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٤

^{٦٨} . نظرات اسلاميه في الاعلان العالمي لحقوق الانسان / ص ٥٩

^{٦٩} . نوموقراطية : كلمة مركبة من كلمتين يونانيتين هما (نومو) : بمعنى القانون ، (قراطية) : بمعنى القدرة .

فتكون نوموقراطية : أي قدرة القانون . ومن يرى ذلك هو الفيلسوف الفرنسي " لويس دومون " في كتاب مقالات في الفردانية / ص ١٣١

^{٧٠} . د . ثروت بدوي - النظم السياسييه / ص ٥٤ - ٥٥

أو وازع من دين. وهذه بالطبع ليست إلا سعادة مادية صرفة ناتجة عن إشباع الإنسان لفرانزه من ناحية، والشعور بالتححرر من السيطرة من ناحية أخرى (٧١).

استطاع روسو من خلال تبنيه مبدأ (الإرادة العامة) التي هي جوهر فلسفته ونظريته السياسية، ان يعزز مذهبه السياسي القائل بمشاركة الاغلبية في الحياة السياسي والضمن المتوفر لهم من خلال الاجازة التي يهبها القانون النافذ عليهم بمقتضى تلك الارادة المتغيره بين زمان وزمان وبين فرد وفرد حيث فرق (روسو) بينهما وبين (ادارة الجميع)، يقول السيد الشهيد " قدس " ناقدا هذا التوجه (أن إرادة الجميع تأخذ بنظر الاعتبار المصالح الفردية، وتمثل مجموع إرادات الشعب، في حين تهتم الإرادة العامة بالمصالح العامة المشتركة، وذلك لأن كل فرد يضطر أن يتنازل أثناء وضع القانون عن بعض آرائه تحت ضغط آراء الآخرين، ومراعاة لحريرتهم في التصويت، وتؤثر في عملية التصويت) (٧٢).

ولا يخفى مافي هذا القول من هنات ونقاط ضعف ، فقد تتوانم ارادة الجميع المستقاة من تنازل مجموع الافراد عن بعض حقوقهم لصالح السلطة العامة الا ان تلك الارادة العامة قد لاتتلائم مع حقوق و ارادة اقلية مكونه لتلك المجموعه او الامه نتيجة تفعل عنصر من العناصر الخارجه عن ذاتها كما في تفعل العنصريه حاليا في المجتمع الغربي والاميركي بصفه خاصه مما اضطر الفيلسوفين " سندرسن وركلس " الى اضافة هذا القوام " العنصري " الى مجموعة العوامل الخارجيه المهمه المكونه للفعل الاجرامي في الولايات المتحده الاميركيه (٧٣) ، وكذلك فان تغليب العنصريه الحزبيه له بالغ الاثر في غبن حقوق الاكثريه من الشعب التي مكنت الكيانات المتنفذة من مسك زمام السلطه التشريعيه او التنفيذيه فيكون ذلك مدعاة الى نشوء الدكتاتوريه الحزبيه التي لاتمثل الراي العام الشعبي ، يقول " قدس " (إن طريقة التصويت هذه تؤدي إلى نوع من الدكتاتوريه أيضا. غاية الأمر أنها مغطاة بأغشية كثيرة براقه من الأسماء والصفات. فإن ما ذكره من وضع الوزراء للقوانين، واخذ اغلبيتهم الحزبية البرلمانية عليها لا يعدو أن يكون أكثر من دكتاتوريه حزبية ضيقة، وذلك لأن جماعة من الحزب هم الوزراء تضع القانون، وجماعة أخرى من الحزب نفسه وهم النواب، تصادق عليه ويطبق القانون على الشعب طبقاً لرأي أحد أحزابه) (٧٤).

من الواضح ان النقد الذي وجهه " قدس " لنظرية العقد الاجتماعي قد برز كونه ناقدا لللاسس التي انطلقت منها - النظرية الطبيعيه - وليس للقانون او نظريةالعقد الاجتماعي كاساس سياسي او قانوني ، فمحل النقد انما هو الجوهر الذي ابنتيت عليه النظرية وغيرها من النظريات الحاكمة في المجتمع الغربي .

المطلب السادس : مفهوم نظرية الحق (٧٥) عنده " قدس " .

٧١ . نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٦٠

٧٢ . نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٦١

٧٣ . د . محمد حسن الصراف - رئيس قسم القانون في كلية الدراسات الانساني الجامعه / مجموعة محاضرات القيت في الكلية في تخصص علم الاجرام والعقاب

٧٤ . نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ١٠٣

٧٥ . ووردت كلمة " حق " في القرآن الكريم في " ١٢ آية " منها على سبيل المثال : الأعراف / ٣٠ - الإسراء / ١٦ -

الحج / ١٨ - القصص / ٦٣ - السجدة / ١٣ . ووردت كلمة " الحق " في القرآن الكريم في " ٢٣٩ آية " منها على سبيل المثال : البقرة / ٢٦ ، ٤٢ ، ٦١ ، ٧١ ، ٩١ ، ١٠٩ ، ١١٩ - آل عمران / ٣ ، ٢١ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٨٦ ،

١٠٢ - النساء / ١٠٥ ، ١٥٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ - المائدة / ٢٧ ، ٤٨ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ١١٦ ، الأنعام / ٥ ، ٣٠ ، ٥٧ ،

٦٦ ، ٧٣ ، ٩١ ، ٩٣ - الأعراف / ٨ ، ٣٣ ، ٤٣ ، ٥٣ .

قبل الولوج في معرفة الحق والنظريه القانونيه التي تتبناه لابد من معرفته ٧٦ ولو على سبيل الاجمال فنقول .. الحق : - يفيد لغويا معنى الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، واليقين بعد الشك ، وهو العدل والأمر المقضي ، والمال والملك ، وصدق الحديث ، وهو من أسماء الله الحسنى أو من صفاته . وللحق لغة : معاني عدة فقد يراد به الصدق لقوله تعالى " ويستنبونك أحق هو قل أي وربى انه الحق وما أنتم بمعجزين " ٧٦ .

وقد يراد به العدل لقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " ٧٧ .

وقد يراد به ما هو ضد الباطل لقوله تعالى " ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون " ٧٨ .

وقد يراد به النصيب لقوله تعالى " وفي أموالهم حق للسائل والمحروم " ٧٩ .

والحق اصطلاحاً : له عدة تعريفات ومعان ففي الفقه القانوني منها ان الحق : هو السلطة أو القدرة التي يمنحها القانون لشخص من الأشخاص تحقيقاً لمصلحة مشروعة يعترف بها ويحميها ، وعرف أيضاً " الحق " بأنه : قدرة أو سلطة إرادية يعترف بها الشخص بموافقة السلطات العامة ومساعدتها . وقد انتقد هذا التعريف على اعتبار ان المجانين والصبيان والأجنّة وحتى العاجزين سريريا هم عديمو الإرادة . وعرفه آخر بأنه " مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون " وقد انتقد هذا التعريف أيضاً على اعتبار ان الحق لا يمكن ان يكون مالياً فقط بل يمكن ان يكون أدبياً أو فكرياً وان المصلحة هي الغاية من القانون وليس الحق ذاته . وسواء كان الحق قدرة أو سلطة أو مصلحة أو ميزة أو قيمة فإنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بواقع النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمبادئ والقيم السائدة في المجتمع وغايته تنظيم علاقة الانسان بالانسان لمنع التسلط والاستغلال والعمل على ضمان الحريات الأساسية في حدود إشباع حاجات الانسان .

وقد اختلف في تعريف الحق لاختلاف المذاهب القانونيه ووضعت المدارس الفلسفيه تعريفات متعددة لمفهوم الحق مطابقاً لمبثنياتها الايدلوجيه ومن تلك النظريات .

اولاً . النظرية الشخصية (نظريه الاراده) التي تعرفه : بانه تلك القدرة او السلطة الاراديه التي يخولها القانون لشخص من الاشخاص في نطاق معلوم ٨٠ . فجوهر الحق هنا هو القدره الاراديه للفرد والقانون هو الذي يحمي تلك الاراده .

ثانياً . النظرية الموضوعية (نظرية المصلحة) : وواضع هذا التعريف هو الفقيه الالماني أيرنج الذي يذهب ان الحق هو مصلحة يحميها القانون الذي نظر الى الحق من ناحية موضوعه والغاية منه لامن حيث صاحبه ٨١ .

ثالثاً . النظرية المختلطة : جمعت هذه النظرية بين النظريتين السابقتين وقد ابرزت مفهوم الحق من ناحية الاراده وناحية المصلحة أي انهم جمعوا بين عنصر الارادة وعنصر الحق .

رابعاً . نظرية دابان : وقد عرف دابان الحق بانه ميزه يمنحها القانون لشخص وتحميها طرق قانونيه فيكون لذلك الشخص بمقتضى تلك الميزة القدره على التصرف في مال وفق مقتضيات قانونيه ، وقد نقد

٧٦ . يونس / ٥٣

٧٧ . الأنعام / ١٥١

٧٨ . البقرة / ٤٢

٧٩ . الذاريات / ١٩

٨٠ . د . حسن كيره ، المدخل الى القانون ط الاسكندريه ١٩٧١ ص ٤٣١

٨١ . جميل الشراقوي : دروس في اصول القانون ، الكتاب نظرية الحق القاهرة ١٩٦٦ ص ١٨

" قدس " هذه النظريات بشدة ، فهو يذهب الى ان ليس للقانون الحق في تعيين الحق فضلا عن منحه لشخص او مجموعة اشخاص وغاية ما يمكن للقانون الوضعي ان يفعله في هذه الحالة ان يقترب من مقتضيات الحق ليكون كاشفا عنها ليس اكثر اذ يقول (فإن السلطة القانونية ليست هي صاحبة الحق في تحديد الحق والباطل، فإن الحق والباطل لا يتحدد بيد السلطات، وإنما الحق والباطل - كما سبق أن أكدناه - أمران عقليان صرفاً لا يمكن التعرف عليهما، وغاية ما يفعله المشرعون هو تشخيص المصاديق والجزئيات لهذه القاعدة الكلية العقلية، وغاية ما يمكن ان يفخر به قانون من القوانين إنه قد اقترب من العدالة او الحق، اكثر فاكثراً، وكلا هذين المفهومين من المفاهيم العقلية الصرفة)^{٨٢} ، ومن الواضح ان النقد موجه ليس فقط الى خصوص نظرية الحق وانما الى الفلسفة العامة التي ينطلق منها الفكر الغربي في تعاطيه مع المفاهيم القانونية .

فالقانون الذي يهب الهيئات في الدولة القدرة على ممارسة السلطة وتداولها ويحدد العلاقة بين القابضين عليها وفق مقتضيات قريبة من الحق - كمفهوم ذهني - وليس وفقاً لما يتصور انه الحق ذاته ، فالقانون اذن ليس هو من يحدد الحق والواجب وانما مجموعة القواعد الحاكمة او الفلسفة العامة التي تسير وفق مبانيها الدولة هي من تحدد ذلك وكلما اقتربت تلك المباني من مفهوم الحق كلما كانت ساعية نحو التكامل في التشريعات والنظم التي تتبعها .

أما علاقة مفهوم الحق بالقانون وبالواجب ، فان اصحاب النظريات القانونية الوضعيه يقولون ان القانون لا وجود له الا اذا كانت هناك جماعة ينظم شؤونها ويحفظ مصالحها ، ويترتب على هذا الحال ان تنشأ لكل فرد في المجتمع حقوق وعليه التزامات عليه ادائها ، وذلك الحق الخاص بالفرد هو الذي يقوم القانون الطبيعي بحفظه وصيانتته ومن هنا فان القانون حافظ للحقوق ، وهو كذلك عندما يقرر حقاً لفرد انما يقرره في مقابل اقامة واجب على فرد آخر يلزمه باحترام ذلك الحق وعدم التعدي عليه فكان الواجب لا يقرر الا اذا (كان هناك حق يقابله)^{٨٣} ومن هنا فانه يتحدد الحق الذي يجد في ازانه واجبا مقيدا بالفعل في حاله الطبيعيه للقانون كما يذهب الى ذلك " جون لوك " فتكون تلك الحالة هي الفيصل في تحديد الحق والباطل والصواب والخطأ وهنا يوجه " قدس " نقده الى جون لوك وعلى اعتماده على حاله الطبيعيه كمقياس لتحديد الصواب والخطأ مع كل الكدورات التي ترافق هذا التوجه في التعيين اذ يقول (اما بالنسبة الى رأي جون لوك من ان الحالة الطبيعية من وجود القانون الذي يتفق الجميع على أنه مقياس الصواب والخطأ ، فإن الذي يعين الصواب من الخطأ - كما أسلفنا - ليس هو القانون ولا السلطة التشريعية، بل هو العقل، وغاية ما تفعله السلطة التشريعية هو تشخيص مصاديق القواعد العقلية الأولية، وليس اتفاق الجميع على شيء يعني أنه صواب ولا رفضهم له يعني أنه خطأ. فإن العقل البشري المختلط بالأهواء والرغبات، والذي تمثله آراء الأكثرية، غير قابل لأدراك مصالحة الحقيقية، بالإضافة إلى أن إسناد تمييز الخطأ من الصواب، إلى اتفاق الجميع يؤدي إلى ضياع الخطأ والصواب لما في هذا الاتفاق من التحول والاختلاف بين زمان وزمان، باختلاف أنواع الثقافة والتقاليد والذوق العام في حين أنه يستحيل على الحقيقة العقلية أن تتغير)^{٨٤} .

من المفترض ان يكون " جون لوك " قد تقدم خطوة في القانون الطبيعي على سابقه ذلك انه اوجد ما عرف بعده بالملكيه المقيدة فكانت حاله الطبيعيه لديه ان العقد الذي يبرم بين مجموع الافراد وبين شخص تنازلوا له عن بعض حقوقهم الطبيعيه في مقابل بعض الواجبات التي يقوم بها وهو يختلف عن حاله الطبيعيه عند سابقه هوبز ومن اتى من بعده روسو ، فالحاله الطبيعيه اذن متغيرة ومتطورة

^{٨٢} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٤٥

^{٨٣} . انظر المدخل لدراسة العلوم القانونية (نظرية الحق) د . عبد الحي حجازي مطبوعات جامعة الكويت ١٩٧٠ /

ص ١١ وما بعدها دروس في نظرية الحق د . محمد لبيب شنب ١٩٧٧ ص ٣ - ٤ - ٥

^{٨٤} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٥٨

ونسبته احيانا فحقوق الافراد اذن متغيره ومتبدله وتخضع لمؤثرات خارجيه وداخليه والواجبات المناطه على كل منهم كذلك ، فان القانون الطبيعي كما يحدد الحقوق فهو يحدد الواجبات ، فهل هذا الوصف من التغير والتبدل قادر على اثبات الحق ذاته فضلا عن اثبات المصاديق المتعلقة به . نعم وفق المفهوم الكلي للحقوق والواجبات قد يلامس القانون الطبيعي بعض الحقيقه . أي مفهومها العام المتجسد بالنواميس الطبيعیه الفطريه التي تحدد ماهيات الاشياء الا اننا لانجد ذلك في المفاهيم الجزئيه التي يشير اليها علماء العقد الاجتماعي .

وهو ما أشار اليه " قدس " بقوله " القواعد العقلية الاولييه " فهي التي يمكن ان تكشف مالم القانون الطبيعي بمفهومه ـــــــــــــــــ العام من قابليه على تعيين الحق والباطل والخطأ والصواب وفق المؤهلات التي استمدتها من طبيعته الحاكمة للاشياء والتي يعتبر العقل وقواعده الضرورية العامه كاشفة عنها ومبينة اياها بحكم هيمنة تلك القواعد العقلية الاولييه على القوانين الطبيعیه وغيرها .

وقد ناقش السيد الشهيد الصدر " قدس " كذلك التوجه الذي تبناه " جان جاك روسو " في نظرية الحق الذي يعتبر ان (القانون هو التعبير المباشر للإرادة العامة التي تمثلها أكثرية الشعب، ولا يمكن أن يكون القانون غير عادل لأن العدالة هي إرادة أكثرية الشعب) ^{٨٥} ، الا ان تلك الاغلبية قد تكون غير عادله خاصة في دولة المصالح الطبقية كما حدث في قوانين عصر النهضة وما بعدها اذ تفعل العنصر الطبقي بفعل سيادة البرجوازيين على السلطة التشريعيه او في الدول الراديكاليه بفعل الشحن الثوري المرافق للتغيرات الجذريه التي تنادي بها تلك الدول والتي تسيطر على مصدر القرار التشريعي فيها نخبه سياسيه ذات توجه ايدولوجي واحد .

ومن هنا و (بالنسبة إلى العدالة فإن إرادة أكثرية الشعب إن اجتمعت على أمر عادل من الناحية العقلية فذلك، وإلا فإن الإرادة العامة قد تخطئ إذا اجتمع الشعب على شيء باطل) ^{٨٦} وهو حاله نظريه بحثه اذ ان اجتماع الكل على امر واحد مما لايجزم بوجوده ، نعم اجماع الاكثريه منهم ممكن عقلا ، ولكن هذا الاجماع على الرغم من كونه ممثل للتوجه العام الا ان الامر غير تام السلامه من جهة كون العقل الجمعي - الاراده العامه - حسب تعبير روسو مما لايسلم امره من الخطأ وتغليب الأنا القوميه او القطريه فتضيع في خضم هذا التوجه العادله او الحق من جهة انسانيه اجتماعيه وهو ما يهدف الى تحقيقه القانون الوضعي على اقل التقادير ناهيك عن وجوبه من الناحيه الدينيه (بالإضافة إلى أنه يلزم من متابعة الإرادة العامة التي هي عبارة عن إرادات الأكثرية، أن تكون هناك دائماً وبصورة مستمرة أقلية مظلومة في البلاد، فإنه ما دامت الإرادة العامة غير مضبوطة وقابلة للتغير بين تصويت وتصويت، إذن فكل فرد من الشعب مهدد بأن يكون ضمن الأقلية، مغموط الحقوق في يوم من الأيام) ^{٨٧} .

اثارت النظرية الطبيعية ومنذ ان نودي بها بعض التساؤلات التي تهدف الى بيان نوع القوة او السلطة الطبيعية التي تؤثر على سلوك الافراد ، وهل ان منشأ هذه القوة خارجي عن وجود الانسان وهيكله المحسوس ، ام انه نابع من داخله وفي صلب وجوده ، وهل ان هذه النظرية تهدف الى ان يرجع الانسان الى طبيعته الفطريه التي كثر اللغظ عن جذورها خاصة في الغرب بعد ماذهب اليه دارون في اصل الانواع ونظرية النشوء والارتقاء ، ام الى اصل آخر غير الذي تشير اليه هذه النظرية او التوجه الذي تهدف اليه ، كل تلك التساؤلات اضفت نوعا من الضبابيه على مفهوم الطبيعته التي يشير اليها مفكري العقد الاجتماعي ، الذين ذهبوا الى مدارس متعددة في حالة الفطرة السابقيه على العقد الا انهم

^{٨٥} . الوسيط في شرح مقدمة القانون المدني (المصري والبناني) النظرية العامه للحق د . رمضان ابو السعود بيروت

١٩٨٣ ص ٨٥ وما بعدها

^{٨٦} . السيد محمد الصدر - نظرات اسلامية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الفرنسي / ص ٦٠

^{٨٧} . المصدر السابق

توحدوا في ان العقد هو من اخرج الانسان من حالته الفطرية الطبيعية التي توصف وفقا لهذا التصور على انها بدائيه متخلفة لاتنسجم مع واقع الانسان الحضاري باي صلة والفضل يرجع في تحضر الانسان الى ذلك العقد ، وهو امر افتراضي بني على اساس خيالي ونظري كما تاكد من نقد هذه النظرية ، فالحالة الفطرية البدائية المتخلفة اذن هي الحالة الطبيعية عند علماء العقد الاجتماعي ، الا ان هذا التوجه الذي تبناه (هوبز ، لوك ، روسو) بالنسبة الى حالة الفطرة الطبيعية لايمكن الوثوق به على الاقل كنظريه في القانون الوضعي ، بعد ما عرفنا ان حالة الفطرة التي يشير اليها الفكر الاسلامي لاتعني بالضرورة ان الانسان كان عبارة عن حيوان متخلف منساق خلف غرائزه وشهواته ثم تطور عبر السنين ، بل الحالة الطبيعية التي يؤكد عليها الاسلام هي الفطرة الطبيعية الاولية والمعارف المختزنة في عقله والتي اكتسبها باحساسه والتي تولد لديه فهما اجماليا لما يدور حوله يستطيع من خلالها الحكم على الاشياء والتمييز بينها وفقا لتلك المعلومات الموجودة في ذهنه ، والتي يشير اليها السيد الشهيد " قدس " بـ (القواعد العقلية الاولية) التي يوجد لها مصاديق كثيرة في الخارج ، وما القانون الا كاشفا عن مصداق من مصاديقها والذي يعرف اصطلاحا بـ (الحق) .

ومن هنا فاننا نلتمس منها فلسفيا جديدا يفسر حالة الفطرة الطبيعية التي ارتكزت عليها النظريات القانونية - السياسية كنظرية العقد الاجتماعي والتي تفسر حالة الفطرة الطبيعية لدى الانسان بانها السمة او الطبيعة العقلية للانسان والتي تميزه عن باقي انواع الوجود ، وليس الحالة التي يشير اليها هوبز والذي يعتبرها عباره عن حاله من الفوضويه في اطار من العنف والصراع بين الافراد^{٨٨}

الخلاصة :

امتازت العقود الثلاث المتأخرة من القرن العشرين بنهضة فكرية كبيرة في مجال العلوم المقارنة سواء على مستوى الأديان ام على المستويات العلمية ذات العلاقة والطبيعة الاجتماعية للإنسان ، ومنها القوانين التي يسير معظم المجتمعات في ضوء قواعدها وأوامرها ونواهيها ، ومن المؤكد ان تتمخض هذه المداولات والمساجلات الفكرية في شتى العلوم الإنسانية عن نتيجة تتقارب من خلال معطياتها مناهج ومفاهيم كانت بالأمس القريب متنافرة ومتضادة ، وهو ما شهدناه في منظومة القوانين الحاكمة للمجتمع في البلدان العربية والإسلامية والتي استطاعت ان تفلت من طوق العزلة والانزواء عن التقدم والتطور الإنساني ، مع الاحتفاظ على الطابع المتميز للثقافة العربية الإسلامية ، وهو نموذج قل نظيره في المجتمعات الأخرى التي فقدت السمة الذاتية في تشريعاتها وتقنياتها الداخلية ، متأثرة

^{٨٨} . النظرية العامة في القانون الدستوري / المفرجي وآخرون - ص ١٦

بموجة التغريب والتشريق الثقافي الذي بدت بوادره في اوائل القرن التاسع عشر بفعل الثورة الفرنسية

ولم يكن مفكرو العالم الاسلامي بمعزل عن هذا التوجه بعد ان بات في حكم اليقين تآثر المنظومة الحكمية في الشرق الاسلامي بما يرد على العالم العربي من صرعات الغرب وتقليعاته ، على ان الموازنة بين التشريعات الاسلامية والوضعية لم تكن بالصورة السلسة او الجاهزة ، بل امتازت بالتنظير المركز للمباني القانونية في كلا المدرستين الاسلامية والوضعية ، والذي اوجد هذا المقدار من التداخل الايجابي في التشريعات العربية بصورة خاصة .

جهد الفقهاء المسلمون في هذا المضمار ايما جهد ، وكانت حصيلة تلك الدراسات والبحوث التي اهتمت ببيان الاسس القانونية النافعة للمجتمع الانساني في الشريعة الاسلامية ، والتي اثاروا من خلال توضيحها وتقديمها كونها قواعد يمكن الاستناد عليها كبديل عن التقنيات الغربية ، كانت حصيلتها ان نُظمت القوانين في الدول العربية بما يتلائم مع الشريعة الاسلامية ، على الرغم من ثقافة التقليد المتبعة في عالمنا العربي لكل مستورد من الغرب المسيحي .

وفيما يتعلق بالسيد الشهيد - قد - ، فقد ناقش في كتبه ودروسه التي كان يلقيها على طلاب بحث الخارج النظريات القانونية الحاكمة في العالم ، مبينا وجه الضعف الذي يعتري تلك النظريات موضحا بعد ذلك الحل الامثل والذي يتناسب ليس فقط مع المجتمعات القانونية ، بل حتى في المجتمعات الاوربية على الرغم من اعتناق اوربا للمسيحية وليس الاسلام ، باعتبار ان للاديان هدف اسمى واشرف من الامتيازات التي ضحى البعض من المنتفعين بمبادئ الدين المسيحي في سبيلها .

ومما لا يخفى الاثر الذي تتركه مثل تلك الاسهامات القانونية ، بالرغم من تصنيفها في خانة فلسفة القانون ، الا انها تساهم في تطوير النظم القانونية بما يتلائم مع مقتضيات الشريعة وكذلك استجابتها الى دعاوى الفطرة الانسانية ، ومع المستجدات الحياتية التي تحتمها الظروف البيئية والاجتماعية والثقافية المتطورة باطراد ، والتي يساعد فيها تقارب الثقافات والحضارات الانسانية بعضها مع البعض الاخر بفعل التقارب المواصلاتي المسموع والمرئي والمتطور باطراد ايضا بفعل التقدم التكنولوجي والعلمي .

وفي نهاية هذا البحث المقتضب لاداعي الاحاطة بمفرداته وانما جهدت بما استطعت الى بيان الاسس العلمية التي ناقش من خلالها السيد الشهيد الصدر - قد - النظريات الاخرى مستعينا بما توفّر لدي من مصادر تتعلق بهذا الموضوع ، واتقدم باسمي عبارات التقدير والعرفان للاستاذ المشرف الذي ساعدني من خلال ملاحظاته على اتمام هذا البحث والله من وراء القصد .

المراجع والمصادر

التسلسل	اسم الكتاب	اسم المؤلف والطبعة ودار النشر
١	نهاية التاريخ وخاتم البشر	فوكومايا / كاتب وسياسي امريكي
٢	اساسيات المناهج	د : سليمان قلاده
٣	قاموس وبستر	طبعة الولايات المتحدة الامريكية

٤	الكذبات العشر للعولمه بدائل دكتاتورية السوق	جيرالد بوكسبوغر / هارلد كليمنتا - ترجمة د.عدنان سليمان - الطبعة الاولى ايلول ١٩٩٩
٥	العالم بين العولمه والصهيوناريه وانصار الله العالميه	محمد وجيه قدور
٦	صدام الحضارات	صامويل هنتنغتون وآخرون/ مركز الدراسات والبحوث والتوثيق بيروت ١٩٩٥
٧	العرب والعولمه	د . محمد الاطرش
٨	العولمه المزعومه	المفكر الفرنسي روجيه غارودي
٩	النزعه العسكريه الامريكيه في النظام العالمي الجديد	سمير امين
١٠	التغيرات الدوليه وراء غزو العراق	عبد الله هاشم الهاشمي . مركز العراق للدراسات
١١	العولمه الثقافيه	أ . د . جيرالد ليكلرك . كاتب ومستشرق فرنسي
١٢	المدخل لدراسة القانون	عبد الباقي البكري / العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة قرب الازهر - المكتبه القانونيه / بغداد
١٣	النظريه العامه في القانون الدستوري	احسان حميد المفرجي وآخرون
١٤	النظم السياسييه	د . ثروت بدوي
١٥	المدخل الى القانون	د . حسن كيره / الاسكندريه ١٩٧٩
١٦	دروس في اصول القانون	جميل الشرقاوي / القاهره ١٩٦٩
١٧	المدخل لدراسة العلوم القانونيه	عبد الحي حجازي / مطبوعات جامعه الكويت
١٨	الوسيط في شرح مقدمة القانون " المصري والليباني "	رمضان ابو السعود / بيروت ١٩٨٣
١٩	تاريخ الفحشاء	جورج رانيلي سكوت
٢٠	الولايات المتحده طليعة الانحطاط	المفكر الفرنسي روجيه غارودي ترجمة د . رجب بودبوس منشورات الدار الجماهيريه
٢١	العولمه وحدود الاندماج	احمد ثابت
٢٢	الاسلام في الغرب	المفكر الفرنسي روجيه غارودي

٢٣	نواقض العولمة	صلاح المختار
٢٤	الغزو الفكري وهم ام حقيقه	د . محمد عماره
٢٥	السياسه	ارسطو طاليس ترجمة د . احمد لطيف السيد
٢٦	ابدلوجية العولمة	د . عبد الله عثمان عبد الله
٢٧	حقوق الانسان بين الكونيه والخصوصيه	د . الامين الكلاعي / مجلة دراسات دوليه
٢٨	العالم الثالث وحقوق الانسان	د . رياض عزيز هادي
٢٩	مبادئ الرؤساء الامريكان	سليم الحسني
٣٠	الماديه التاريخيه	كوفالسون
٣١	البنك الدولي يعيد هيكلته	د . احمد جلال
٣٢	سياسات الهيمنه والاحتكار الجديده	د . حميد الجميلي
٣٣	العولمه اشكالية الواقع واسئله المستقبل	مجموعه من الباحثين الفرنسيين
٣٤	الغزو الثقافي ومقاومته	عزيز الحاج
٣٥	العولمه وقضية الهوية الثقافيه في ظل الثقافه المعاصره	د . محمد جابر العابدي
٣٦	العولمه والهويه الثقافيه والمجتمع التكنولوجي الحديث	د . جلال الامين
٣٧	الفكر الاسلامي المعاصر والعولمه	سناء كاظم كاطع / رساله ماجستير
٣٨	العولمه بين التصورات الاسلاميه والغربيه	حسن بحر العلوم
٣٩	البعد الثقافي لمفهوم العولمه واثره على الثابت والمتغير في الشريعه الاسلاميه	ناصر سليمان السابعي
٤٠	فلسفتنا	المفكر الاسلامي السيد الشهيد محمد باقر الصدر " قدس "
٤١	الفكر الاسلامي والتطور	محمد فتحي عثمان

٤٢	الحياة الفكرية في النجف الاشرف	محمد باقر احمد البهادلي
٤٣	مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية	الشيخ محمد مهدي الاصفي
٤٤	الموقف من العولمة	محمد مهدي شمس الدين
٤٥	المطالعات الاسلامية في العقيدة والفكر	مصطفى الشعبة
٤٦	الديمقراطية في الاسلام	عباس محمود العقاد
٤٧	الحركة الاسلامية هموم وقضايا	السيد محمد حسين فضل الله
٤٨	الفكر الاسلامي مواجهه حضاريه	السيد محمد تقي المدرسي
٤٩	حكم الله حكم الشعب	د . رجاء بهلول
٥٠	الاسلام في حياة المسلم	د . محمد الهي
٥١	الغزو الثقافي والمقدمات والخلفيات التاريخية	السيد محمد حسين فضل الله
٥٢	تقرير خاص لمجلة فلسطين المسلمة عن مؤتمر دافوس آذار ٢٠٠٠	المحرر السياسي
٥٣	مجلة نور الاسلام العدد ٧٩ - ٨٠	
٥٤	مجلة العربي العدد ٥٧٤	د . احمد ابو زيد
٥٥	مجلة المستقبل العربي / الاسلام والديمقراطية العدد ٦٨ ت ١ ١٩٨٤	مجموعه من الباحثين
٥٦	جريدة بينات العدد ١٠٤٤	تصدر من مركز الامام الصادق النجف الاشرف
٥٧	مجموعة محاضرات القيت في كلية الدراسات الإنسانية الجامعه / النجف الاشرف	د . محمد حسن الصراف / رئيس قسم القانون و استاذ علم الاجرام والعقاب — الاستاذ رسول الشمري / استاذ مادة حقوق الانسان في قسم القانون
٥٨	موسوعة الامام المهدي	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٥٩	ماوراء الفقه	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "

٦٠	فقه الاخلاق	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦١	نظرات اسلاميه في الاعلان الفرنسي لحقوق الانسان	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٢	اضواء على ثورة الامام الحسين - عليه السلام -	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٣	الاسرة في الاسلام	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٤	منة المنان في الدفاع عن القرآن	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٥	فقه المجتمع	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٦	مجموعه من اللقآآت المطبوعه على الورق او على الاقراص المدمجه وجميعها لـ	السيد الشهيد محمد الصدر " قدس "
٦٧	مجموعة لقاءات صحفية	المفكر الامريكي نعوم تشومسكي
٦٨	مقالات في الفردانية	المفكر الفرنسي لويس دومون - ترجمة بدر الدين عردوكي
٦٩	لم تكن حدثيين ابدا / بحث في الانترولوجيا التناظرية	المفكر الفرنسي برينو لاتور ترجمة اياس حسن وعدنان محمد
٧٠	العولمة ومساوئها	جوزيف ستكنز
٧١	مابعد الاستشراق	فاضل الربيعي
٧٢	تعايش الثقافات	هارالد مولر ، ترجمة د: ابراهيم ابو هشيش
٧٣	المقدس والمدنس	السيد محمد حسين فضل الله
٧٤	رسالتنا والمدرسة القرآنية	المفكر الاسلامي السيد محمد باقر الصدر " قدس "
٧٥	الهرطقة في المسيحية	ج. ويتلر