IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الأكاديمية العلمية
مجلة جامعة الكوت للعلوم الإنسانية
ISSN (E): 2707 – 5648 II ISSN (P): 2707 – 563x
www.kutcollegejournal1.alkutcollege.edu.iq
k.u.c.j.hum@alkutcollege.edu.iq
عدد خاص لبحوث المؤتمر العلمي الثالث لكلية القانون - جامعة واسط للمدة من 17 - 18 نيسان 2024

جدلية العلاقة بين القانون والمجتمع

أ. سمية عمر عبد الرحمن سلامة [1] ، أ. غادة علي الكاديكي [2] ، أ. حنان عبد السلام الهوني [3]

المستخلص

القانون ضرورة اجتماعية تقتضيها الحياة البشرية حيثما وُجد الناس ، هذه الحقيقة هي من أكثر الحقائق ثباتاً لدينا مذ أن بدأنا نفهم موجبات علاقاتنا مع الآخرين؛ إذ علمنا أن هذه العلاقات لابد لها من ضوابط تحدد حقوقنا وواجباتنا ، وتضع حداً لحريتنا حالما تمس حرية الآخرين ،لذا تتبعت هذه الدراسة آراء بعض الفلاسفة لتجيب عن التساؤل : ما هي طبيعة العلاقة الجدلية بين القانون والحياة الاجتماعية ؟

للإجابة عن هذا التساؤل تطلعت الدراسة إلى تحقيق هدفها الرئيسي ، وهو : الكشف عن طبيعة العلاقة بين القانون والحياة الاجتماعية ، و تحقيقاً لهذا الهدف سعت الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف جاءت كالتالي:

معرفة ما إذا كان القانون بالفعل أداة لتحقيق العدل .

معرفة ما إذا كان يجب علينا النظر إلى القانون من خلال علاقته بعوامل اجتماعية و سياسية ، أو النظر إليه ككيان مستقل عن أي عناصر غير قانونية .

معرفة مدى القيمة التي يضفيها اعتراف الناس بالقانون عليه كي يكتسب مشروعيته.

معرفة مواضع قوة الإلزام في القانون .

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي النقدي المقارن .

الكلمات المفتاحية: جدلية، العلاقة، القانون، المجتمع

انتساب الباحثين

[1، 2، 3] كلية الآداب والعلوم سلوق، جامعة بنغازي، ليبيا، بنغازي، +218

[1] womanwise1@gmail.com
[2] ghadaali909@gmail.com
[3] hnanalhunialhuni@gmail.com

[1] **المؤلف المراسل**

معلومات البحث
تأريخ النشر : أيار 2025

The Dialectical between Law and Society

Soumiea Omar Abderrhman Salama [1] , Ghada Ali Alkadiekey [2] , Hanan Absalam Alhuni [3]

Abstract

The law is a social necessity required by human life wherever people exist , this fact is one of the most consistent facts which we have since we began to understand the requirements of our relationships with others As we know that this relationship must have controls that determine our rights and duties , and put the ends to our freedom when other's freedom start , so this study followed the opinions philosophers to answer the question : what is the nature of the dialectical relationship between law and life ? To answer this question the study aspired to achieve its main goal , which is ; revealing the nature of the relationship between law and social life , to achieve this goal , the study sought to achieve a number of the goals were are followers :

Find out whether the law is actually a tool for achieving justice

Knowing whether we should look at law through its relationship to social or political factors, or view it as an entity independent of any illegal elements.

Knowing the extent of the value that people's recognition to the law adds to it in order for it to gain legitimacy.

Knowing where binding force exists in law.

The method used in this study is the comparative critical analytical method.

Keywords: Dialectical, Relationship, Law, Society

Affiliation of Authors

[1, 2, 3] College arts and sciences soloq, Univ.Bengazi, Libya, Benghazi, 218+

[1] womanwise1@gmail.com
[2] ghadaali909@gmail.com
[3] hnanalhunialhuni@gmail.com

[1] **Corresponding Author**

Paper Info.
Published: May 2025

المقدمة

وُجد الفكر القانوني منذ بداية الحضارات الإنسانية ، عندما ألتمس المفكرون الحاجة إلى وجود قواعد مكتوبة تضمن الاتفاق والتوافق بين الناس و تخفف من حدة الصراع والتناحر ، و تطور مع تطور المجتمعات و تقدم العلوم ، و اتخذ صوراً عدة عبر مراحل انتقال الفلسفة من عصر إلى عصر ، حتى بلغ مرحلة النضج مع انتشار آراء الفلاسفة المعاصرين ، و قد حاولنا من خلال دراستنا

هذه أن نبحث عن حقيقة العلاقة بين القانون والمجتمع آخذين بعين الاعتبار تعدد و اختلاف السبل التي سلكها الفلاسفة في تفسير القانون و مدى حاجتنا إليه ، و السبيل إلى تفعيله كأداة لها تأثيرها القوي في تنظيم علاقاتنا و إلزام الجميع بالقيام بواجباتهم ، و في المقابل هي أيضاً قادرة على أن تضمن حقوقهم .

تقع هذه الدراسة في ثلاثة مباحث : الأول يحمل عنوان . الضرورة الاجتماعية للقانون ، وفيه تطرقت الدراسة للحديث عن قانون حمورابي ، و المبحث الثاني يحمل عنوان . العدالة القانونية ، وفيه تناولتالدراسة أفكار كلٍ من أرسطو و القديس أوغسطين و ابن رشد ، و المبحث الثالث يحمل عنوان . قوة الإلزام في القانون ، وفيه تناولت الدراسة آراء كلٍ من إإيمانويلكامط و جون أوستين و هانز كلسن .

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي النقدي

تحديد المشكلة

دلالات كثيرة أدركنا من خلالها أن هناك علاقة وطيدة بين القوانين و المجتمع الذي توجد فيه ، لعل أبرزها تعقد القوانين مع تطور المجتمعات و ازدياد حجم العلاقات و تعقدها ، كذلك تدمر الناس و عدم رضاهم عن القوانين السائدة و رغبتهم في التغيير كل هذه الأمور جعلتنا نتساءل : ما هي العلاقة الجدلية بين القانون والمجتمع كما تصورها الفلاسفة ؟ و تتبعنا في ذلك أوجه الاتفاق و الاختلاف بينهم فيما يخص هذه العلاقة .

للإجابة على ذلك التساؤل الرئيسي بحثت الدراسة في الإجابة عن التساؤلات التالية :

- هل من الضروري للقانون أن يكفل لنا تحقيق العدل؟
- ما هي علاقة القانون بالعناصر غير القانونية كالعناصر السياسية والاجتماعية ؟
- كيف يجب أن تكون العلاقة بين القانون والأشخاص المطالبين بتطبيقه ؟
- أين توجد قوة الإلزام في القانون ؟

أهمية الدراسة

- تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تبحث في مجال العلاقة بين القانون والمجتمع ، على اعتبار أن القانون ليس مجرد وسيلة وُضعت كي تنظم حياتنا ،لكنه على علاقة وطيدة بها ، حتى صار من أكثر اهتماماتنا اليوم معرفة مدى تأثير القوانين على حياتنا ، ذلك أن ما تعاني منه مجتمعاتنا اليوم من حالة الفوضى وعدم الاستقرار هو ما جعل الجميع بنا فيهم رجل الشارع يترقب كل قانون و يحاول فهمه وتخمين تأثيره على حياته .
- جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على أبرز ما قدمه بعض المفكرين والفلاسفة في مجال القانون ، و كانوا بآرائهم تلك فاعلين في مجتمعاتهم ، ومساهمين في قيادتها .

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف هي كالتالي :

- معرفة ما إذا كن القانون أداة لتحقيق العدل .
- معرفة ما إذا كان علينا أن ننظر إلى القانون من خلال علاقته بالعوامل الاجتماعية والسياسية ، أو النظر إليه ككيان مستقل عن غيره من العوامل غير القانونية .
- معرفة القيمة التي يضيفها اعتراف الناس بالقانون إليه كي يكتسب مشروعيته .
- معرفة أين تكمن قوة الإلزام في القانون .

الحتمية والضرورة القانونية

سعى الإنسان بطبعه الاجتماعي عبر التاريخ لوضع أسس للتعامل المجتمعي، ووضع قواعد ينطلق منها في تنظيم سلوكه الإنساني، ولعل ذلك كان سبباً في وضع فكرة القانون "فالقانون ظاهرة اجتماعية فلا قانون بغير مجتمع ولا مجتمع بغير قانون، والفرد المنعزل فرض نظري يبتعد عن الواقع وقواعد القانون لا تنظم إلا العلاقة التي تنشأ بين الناس، فلا قيام لمجتمع بغير قواعد تتولى تنظيم شؤونه"[1]

لقد سجلت المجتمعات القديمة محاولات عدة لإرساء هذه القواعد القانونية ، ولعل قانون حمورابي يعد أبرزها، فقد استند على "مجموعة من الأفكار والمبادئ التي تمثل خلاصة التجربة القانونية للعراقيين القدماء، كما أن هذه المبادئ تعبر عن مرحلة متطورة في البناء الاجتماعي والاقتصادي للطرق القديمة وعلى الرغم من السياقات النظرية لبعض تلك المبادئ القانونية إلا أنها دون شك عبرت عن الطموحات التي تتفاعل في ضمير المجتمع"[2].

بإلقاء نظرة على مضمون قانون حمورابي نجده قُسم إلى ثلاثة أقسام هي:

المقدمة، النصوص، الخاتمة، رتبت مواده في أربعة وأربعين حقلاً وكتبت باللغة الاكدية وبالخط المسماري، وعدد موادها مئتان واثنتان وثمانون ، وعرضت هذه المواد في ثلاثة عشر قسماً نقشت

بشكل أعمدة عددها واحد و خمسون ،وتناولت نواحي الحياة المختلفة وعالجت مجموعة واسعة من القضايا آنذاك ومنها: الاتهام الكاذب، شهادة الزور، الملكية، أحكام الأراضي والتجارة والزواج وأحكام الإيذاء، وأحكام الزراعة والري()[#].

ومن الجدير بالذكر أن قانون حمورابي جاء معبراً عن الحياة الاجتماعية للأفراد ومعالجاً لبعض قضايا المجتمع، حيث كتب باللغة السائدة في ذلك الوقت ولعل هذا ما ميزه وجعله أكثر واقعية، وأيضاً "احتفظ بجوهره خمسة عشر قرناً كاملة رغم ما طرأ على أحوال البلاد من تغير، وما أدخل عليه من تفاصيل وكان تطوره يهدف إلى استبدال العقوبات الدينية بعقوبات بدنية، حيث قام العقاب أول مرة على مبدأ القصاص ثم استبدل بغرامات مالية"[4].

رغم ما قدمه قانون حمورابي من فلسفة قانونية متكاملة سعت لضمان حقوق الأفراد، وهذا يتضح من خلال تقسيم مواد قانونية بما يعالج القضايا المجتمعية بمختلف أنواعها، إلا أنه لم ينج من انتقاد بعض القانونيين الذين عملوا على تحليل قانونه، حيث قال البعض: "أنه لو أخذ قانون حمورابي بنصوصه لتم استنتاج أن حق المساواة لم يكن متحققاً في تلك المجتمعات المتمدنة والسبب في ذلك يعود إلى التفاوت الذي يؤدي بدوره إلى خلق الطبقات المختلفة والتي تنتقي منها المساواة لأن أعضاء الطبقات العليا يتمتعون بمزايا لا يحظى بها أبناء الطبقات الدنيا"[5].

بيد أنه مهما يكن من أمر، لا يستطيع أحد أن ينكر ما ضربه قانون حمورابي من مثال قانوني حاول إيجاد قوانين شاملة لنواحي الحياة المختلفة رمزت إلى وجود تطور فكري حضاري قانوني في مجتمعات الشرق الأدنى.

العدالة والقانون

في سياق الحديث عن المجتمعات القديمة تجدر بنا الإشارةإلى القانون عند اليونان قديماً، و إذا أخذنا أرسطو نموذجاً لهذه الفترة نجده يعتبر "الأسرة أول خلية اجتماعية وهي أول اجتماع تدعو إليه الطبيعة، لأن هناك ضرورة أولية تؤدي إلى اجتماع كائنين لا غني لأحدهما عن الآخر وهما الرجل والمرأة (فالبيت هو أول ما ينشأ عن ذلك الإتلاف بين المرأة والرجل وائتلاف العبد والمولى) ومن اجتماع الأسر تنشأ القرية وهي وحدة اجتماعية متميزة إلى حد ما وتقوم بوظائف كثيرة ومتعددة وأوسع نطاقاً وأكثر تنوعاً من الأسرة، ومن اجتماع عدة قرى تتكون المدينة والدولة وهي أكمل الوحدات الاجتماعية وأوضحها تكفى نفسها بنفسها، وتضمن وسائل العيش كما تضمن لهم الحياة الفاضلة السعيدة"[6].

ينطلق أرسطو انطلاقة أنثروبولوجية اجتماعية سياسية، فيبدأ بالحديث عن الأسرة اجتماعياً لينتهي بتكوين الدولة سياسياً فيري (أن القانون هو السلطة المحايدة مع التسليم بمبدأ اختلاف القوانين وتأثيرها بميول مشرعيها، وهو في ذلك واقعي النزعة لكنه يربط القوانين بالدساتير، فالقوانين الصالحة تكون في الدساتير الصالحة والقوانين الفاسدة تكون في الدساتير الفاسدة، بمعنى أن أساس النظام الصالح هو النظام الذي يطبق حكم القانون لأن الدولة تأخذ بمبدأ سيادة القانون، لكن نظامها السياسي يكون فاسداً)[7].

يرتبط القانون عند أرسطو بالعدالة ويقارن بينها وبين الظلم فيرى أن العدالة: "تلك الملكة التي تحمل الإنسان على صنع ما هو حق وعلى تكلف العدالة في أفعاله بينما الظلم تلك الملكة التي تحمل الإنسان على صنع ما هو باطل وجعلها أبداً، بمعنى أن العدالة تقودنا إلى طريق الحق لعمل وتطبيق القوانين، وهنا يصبح كل الناس سواسية على العكس من الظلم الذي يقودنا إلى طريق الباطل، فالظلم تنجر عنه التفرقة بين الأشخاص"[8].

لهذا كانت العدالة عند أرسطو هي نفسها الفضيلة، فهي ترتبط بالحياة الاجتماعية والحياة الأخلاقية، والذي يظهر في علاقة الناس مع بعضهم البعض، فمبدأ المساواة والحسابية هو أساس العدالة والتي تسمى العدالة التعويضية (Corrective) فهذه العدالة تقوم بتعويض الأفراد عن الأضرار الناجمة عن الاعتداءات الواقعة على التعاقد أو لمصالح الخاصة، فالأفراد كلهم متساوون أمام القانون، وفي القانون السياسي والاجتماعي هناك عدالة أخرى هي العدالة التوزيعية (Distributive) فهي تعتمد على النسبة الهندسية ولا تعتمد على المساواة الحسابية، فوجود الدولة في نظر أرسطو ضروري وضرورتها مرتبطة بالحياة الأخلاقية نفسها، أي أن هناك علاقة وطيدة بين الأخلاق والسياسة الأرسطية"[9].

عندما يتحدث أرسطو عن العدالة، والمساواة والأخلاق والدولة، كل هذه المسميات تتمازج تحت مظلة فكرة القانون الطبيعي الذي تتلخص إيديولوجيته في: "أن المجتمع نشأ عن طريق اتفاق بين الأفراد والذين يتكون منهم، ونشأت مؤسسات المجتمع البشري الفضيلة أصلا عن عقد بين الأفراد وهم في حالة الطبيعة"[10].

من وجهة أخرى فأن "الرابطة الاجتماعية يمكن فهمها من خلال اتفاق ملزم توصل إليه الأفراد العقلاء الباحثون عن تحقيق أهداف مصالحهم الشخصية، وافترض عالمياً أن هذه الاتفاق كان حقيقة تاريخية"[11].

إذا بحثنا عما كتبه فلاسفة العصر الوسيط عن العدالة والقانون يمكننا أن نحد اثنين من أعلام فلسفة العصر الوسيط هما : القديس

أوغسطين رجال الفلسفة المسيحية ، وابن رشد من الفلاسفة المسلمين .

يعد أوغسطين من أوائل المؤسسين للفكر الفلسفي المسيحي، حيث أتخذ فكره منحنى ديني لاهوتي استمد قانونه من القانون الطبيعي بأن كل سلطه لله ولا سلطة لإنسان على الآخر.

وإن الله هو خالق الطبيعة ونحن "نعبد هذا الإله الذي يرسم إلى الطبائع أصولها، هو خالقها ومبدئها وغاية حركتها ومداها في الزمن"[12].

وقد أعطى أوغسطين القانون أهمية باعتباره المحافظ على معوقات العدالة وأن الله "لم يترك المجتمعات الإنسانية دون قوانين تنظم حياة الناس، وتضبط أخلاقهم فالله يضبط بيده ممالك الأرض كلها، وقدم مساعدته للإمبراطورية"[13].

فعمل الله في نظر أوغسطين لا يقتصر على الطبيعة فقط وإنما يتعدى إلى التدخل في حركة الشعوب.

فالقانون عنده هو احترام الطبائع والنظام فالخير خير لأنه يوافق النظام والشرشر لأنه يعارض النظام وأن هناك ثواب وعقاب عند مخالفة القانون.

ويؤكد أوغسطين "أن الناس جميعاً أمام قانون طبيعي واحد أوجده الله عندما يضرب فساد الناس في ضربات زمنية فإن الأبرار يصابون معهم والموت والقتل تنطبق على الجميع مسيحيين وغير مسيحيين"[14].

فالناس محكومين بهذا القانون الطبيعي، "فالتشابه بين الناس في تحمل مصائب الحياة لا يعني التشابه في المصير، وقد شاءت العناية الإلهية أن تعد للأبرار في المستقبل خيرات لن يتمتع بها الأشرار، ولهؤلاء ويلات لن يذوقها الأبرار"[15].

ويرفض أوغسطينالأمور التي تهدف إلى التسلط والظلم، و يرى أنتقاتل الأمم وتسلط الواحدة على الأخرى والتوسع على حساب الأخر بنظر الأشرار سعادة، أما في نظر الصالحين فهو أمر مؤلم ، ويزداد الألم عندما يصبح الظالمون أسياداً على المظلومين ، فمن العدل أن يكافأ الإنسان على أعماله الصالحة ويعاقب على خطاياه[16].

فالعدالة عند أوغسطين فضيلة لابد من ربطها بالقانون الإلهي أي ربطها بالله تعالى لكي تصبح مصدراً للعدالة الصحيحة "فمن خلالها يتأسس الحكم العادل بين الناس وينال الجميع حقوقهم دون ظلم وهذا ما كان ينقص العدالة التي كان يطبقها الرومان بحكم أنها لم تكن عدالة خاصة لقوانين وأحكام الله بل هي أساسها القانون الوضعي الذي أسسه البشر بحسب رغباتهم وميولهم"[17]. هذا يعني أن الله هو الذي يضع القوانين باعتباره المسير للكون والمسيطر على البشر ، وهو يعلم بكل شيء من الظاهر والباطن وهذا ما يجعل الأحكام عادلة.

فالعدالة الحقيقية عند أوغسطين موجودة في مدينة الله التي أسسها المسيح.

"فالله يبقى حاضراً في حياة الإنسان بعناية وشرائعه الأخلاقية خلافاً لآلهة الرومان التي تركت خدامها دون قوانين في ظلام"[18].

أما ابن رشد فيرىأن المدينة كي تكون مدينة فاضلة لابد أن تكون من سماتها الأساسية ضبط النفس وذلك لأن صلاحها من صلاح أهلها، وبأن العدل هو قاعدة تفرضها النواميس والشرائع "والاعتراف بوجود المدينة لا يتم إلا من خلال سمة العدل فيها، والعدل قاعدة الحاكم المدبر أولاً، ثم قاعدة الجمهور ثانياً... فالعدل عنده هو احترام كل إنسان للطبع الذي أعدله ثم احترام النواميس الشرعية التي تحدد العلاقات الإنسانية، وهو قيمة فردية، ومنه يعطي ابنه رشد قيمة كبيرة للعدل، باعتباره ميزان المدن الفاضلة، لأن عند غيابه ينتشر الظلم والجور والتمرد"[19].

لذا يرى ابن رشد أن أمور الناس وشؤونهم داخل المدينة لا تستقيم إلا بوجود قانون يتبعونه فيقول ابن رشد "أن أمر الناس يمشي وفق قانون أقره صاحب الشرع يكتسب طابع الثبات في الأصول العامة وخاصة في المدينة الفاضلة التي لا تتحول من حال إلى حال؛ لأنه هناك نهج صاروا وتربوا عليه وإذا حل الفساد بالنواميس، سيؤدي إلى فساد الأخلاق وتصبح آلة لهدم المدينة، وإذا صلحت النواميس صلحت أخلاق المدينة الفاضلة، ومنه نستخلص أن الشريعة والملة لهما الدور الفعال في بناء المدينة الفاضلة؛ لأنهما يتمكنان من التطلع على الفضائل الشرعية السابقة مثل العفة، والعدل، والسخاء"[20].

وقد انطلق ابن رشد "من الشريعة ليس لإصلاح الواقع بل لإصلاح الإنسان لأنه هو من يصنع الواقع، ويكون هذا الإصلاح منطلق من الشريعة عن طريق الأخلاق، وشبه الشريعة بالطب، فالطب يصلح الأبدان والشريعة تصلح النفوس"[21].

أما بخصوص نظام العقوبات فقد أوضح بأن "غايته تحقيق الأمن تحقيق الأمن للناس في أموالهم وأعراضهم، وذلك بإقامة العدل، والعدل في الأبدان مثل القصاص"[22].

أما بخصوص نظام الحكم والسلطة فأن "غاية الشرع من السلطة السياسية هو كيان المجتمع، وبدون سلطة لا يكون هناك مجتمع،

وبدون مجتمع لا يكون هناك علم ولا حضارة؛ لأن العلم نتيجة حركة الفكر والبدن"[23].

"وبهذا لا يعني أن يكون النظام السياسي متماسك وقوي بل لا بد من سيادة الأخلاق الاجتماعية القائمة على إحساس الناس، والتعاون بينهم من أجل مواجهة خطر انحلال وانتشار المنكر في المدينة"[24].

وقد رأي ابن رشد أن هناك "علاقة قائمة بين الأخلاق والقانون؛ أي أن القانون لا يطبق إلا إذا كان تحليه بالأخلاق"[25]

قوة الإلزام في القانون:

القوانين التي وضعت لتنظم حياتنا، وتمنع اعتداء أحدنا على الآخر ليست دائماً ملزمة، إذ قد تكون موجودة ولكن الكثير من الناس لا يأبه بها، تماماً كما لم تكن، فأين تكمن تلك القوة التي يمكن أن يفرض القانون نفسه على الجميع؟

الإجابة على هذا السؤال تكون من خلال ما قدمه بعض رجال الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

إن حصيلة ما قدمه كانط في مجال فلسفة القانون تكشف عنه فلسفته الأخلاقية في نقده للعقل العملي، هذه الفلسفة التي تمحورت حول فكرة القاعدة الأساسية للفعل الإنساني هذه القاعدة هي سر التزامنا بتطبيق القوانين.

إذ حاولنا فهم ما قصده كانط بالقانون الطبيعي يمكننا القول أن القانون الطبيعي عند كانط هو قانون يمكن أن يعرف إلزامه بشكل مسبق، ودون تشريع ظاهري عن طريق العقل، فالقاعدة الأساسية عند كانط هي قاعدة قانون عقلي -قاعدة يفهمها العقل- أو قاعدة قانون طبيعي كما تسمى في لغة القانون القديمة، فالأمر يتعلق إذاً بسبب قانون طبيعي أو بتفسير قانون عقلي لسريان القانون الوضعي[26].

يفرق كانط بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي مستنداً إلى فكرة عامة عن القانون الطبيعي تمثل في ارتباطه بما نراه خيراً أو شراً ، وكل ما نظن أنه يساير الفطرة السليمة على اعتبار أن القانون الطبيعي يحثنا على فعل الخير وتجنب الشر، ولكن كانط يزعم أن فكرتنا عن الخير والشر نسبية، وبالتالي لن تكون للقانون الطبيعي قوة الإلزام الموجودة لدى القانون الوضعي، يقول كانط: "في مرحلة بدائية توجد فكرة عقلية لمثل هذه الحالة، الحالة غير القانونية، حيث لا يمكن للناس بمفردهم ولا الشعوب ولا الدول قبل الوصول إلى الحالة القانونية الرسمية أن تضمن عدم ممارسة أعمال العنف ضد بعضهم البعض، ولاسيما أن كلٍ منهم يمارس حقه الخاص حسبما يراه عدلاً أو خيراً دون أن يتقيد في هذا برأي الآخر"[27]. هذه هي الحجة التي يقيم عليها كانط تقدم القانون الوضعي أمام القانون الطبيعي، وهي ذاتها السبب الذي أدى بالمجتمعات الإنسانية إلى الانتقال من الحالة البدائية إلى الحالة المدنية إذ يضيف كانط مستنداً إلى تلك الحجة قائلاً: "بالتالي فإن أول ما يجب أن يقرر له إذا كان لا يريد أن ينبذ كل المفاهيم القانونية هو المبدأ الأساسي الذي يقضي بوجوب انتقال الإنسان من الحالة الطبيعية والتي يتيح فيها كلاً رأيه والاتفاق مع الآخرين- أولئك الذين لا يمكنه أن يتجنب الانخراط والتأثير المتبادل معهم- على الخضوع لسلطة عامة قانونية خارجية، أي أن يدخل في حالة يتحدد فيها قانوناً لكل واحد ما يجب أن يقوله "حقوقه وواجباته""[28]، وعلى هذا النحو يحرز القانون الوضعي لدى كانط تفوقه على القانون الطبيعي، ما دامت حياة المدنية التي شهدت ولادة القانون الوضعي هي للتوافق والاتفاق على خيرية الفعل الإنساني أو شره.

إن الفعل الإنساني لدى كانط لابد أن يستند إلى قاعدة أساسية، والقاعدة لديه هي المبدأ، والمبدأ هو قضية عامة كلية تقوم عليها سائر القضايا، لذا تسمى قضية أساسية، ثم يعود كانط ليحدد هذا المبدأ في الواجب[29]، ومبدأ الواجب يعني أنني أقوم بفعل ما ليس لأنني أحب القيام به أو أنني أدى أنه من مصلحتي القيام به، بل أنا أقوم به لمجرد أنه من واجبي القيام به، ومن جهة أخرى يعتبر كانط الواجب ضرورة إنجاز شعوري بأن إرادتي خاضعة للقانون، هذا الخضوع الذي يحوي شعوراً بالتواضع والسمو معاً، فمن ناحية أشعر بالتواضع لأن القانون الأخلاقي يردع ميولي، ومن ناحية أخرى أشعر بالسمو لأني أعلم أن ردع ميولي صادر عن إرادتي الحرة، فالمرء لدى كانط يشعر بالاحترام عندما تسمو إرادته على ميوله ورغباته[30].

تتحدد القاعدة القانونية لدى كانط في قوله: "افعل بحيث يمكن لمسلمة إرادتك أن تصبح دائماً وفي الوقت نفسه مبدأ تشريع"[31]

وفي هذا إشارة إلى وجوب ارتباط أفعالنا بالمسؤولية، فعندما ننوي القيام بأمر ما علينا أن نمعن النظر فيما إذا كان هذا الفعل يصلح أن يكون قانوناً يفرض على الجميع أم لا.

القانون لدى كانط غير مشروط بأي شروط تحدد ما إذا كان ينبغي علينا الخضوع له أم لا، بل إن الخضوع له يجب أن يكون بشكل مطلق، ذلك أن القاعدة في العقل العملي تقول : يجب على المرء بشكل مطلق أن يتصرف بطريقة معينة، بهذا تكون القاعدة العملية

غير مشروطة، ومن هنا يتم قبولها كقضية عملية تعين بها الإرادة موضوعياً بشكل مطلق بواسطة القاعدة العملية ذاتها التي هي القانون، وبالتالي تكون الإرادة معينة بصورة القانون فقط دون اعتبار لأي شروط تجريبية((32).

المبدأ الأعلى للإرادة يعتبره كانط قانوناً لكل الكائنات العاقلة، لأنها تمتلك الوعي بعلية أفعالها، ذلك أن أفعالها موجهة في الغالب، فهي قادرة على القيام بأفعال وفقاً لمبادئ عملية قبلية، وبالتالي يمكنها أن تفترض مسبقاً إرادة محضة لكن كونها عرضة للتأثر بدوافع حسية ليست إرادة مقدمة، كان القانون بالنسبة لهذه الكائناتأمراً قطعياً، لأنه غير مشروط فهو التبعية تحت اسم الإلزام(33).

الإرادة لدى كانط ترتبط لدينا ككائنات عاقلة بشعورنا بالحرية، فوعينا بالإرادة ينطلق من وعينا بأننا أحرار في اختيار الفعل الذي يمكننا القيام به، إذ "ينبغي علينا بالضرورة أن تضيف فكرة الحرية إلى كل كائن عاقل ذي إرادة، وهذه الفكرة التي لا يستطيع أن يقدم على فعل من الأفعال إلا إذا كان واقعاً تحت تأثيرهاذلك ، لأننا نتصور في هذا الكائن عقلاً عملياً، أي عقلاً يملك العلية بالقياس إلى موضوعاته، ولكن من المستحيل أن عقلاً يتلقى وهو في تمام وعيه توجيهات أحكامه في الخارج"(34).

يقول كانط: "إن الاتفاق الموضوعي مع القانون والاحترام الذاتي للقانون، هذان أمران مستقران في معنى الواجب"(35) ، وهذا يعني أن مبدأ الواجب لديه يقوم على ثنائية الذات والموضوع معاً، فمن جهة لابد أن تكون لدينا قناعة داخلية باحترام وتطبيق هذا القانون، ومن جهة ثانية يجب أن يتم الاتفاق فيما بيننا على وضع قانون معين.

عند الحديث عن الفلسفة المعاصرة للقانون لا يمكننا إلا أن نبدأ بما قدمه مؤسس المدرسة الوضعية في فلسفة القانون وهو "جون أوستين"، الذي عرف القانون بأنه أمر السلطة صاحبة السيادة معزز بعقوبات، وهنا يشدد أوستين على القيمة التي تضيفها العقوبة إلى القانون الذي ارتبطت به كي تجبر الأفراد على الالتزام بتطبيقه، وكونه حدد مفهوم القانون في لفظ "الأمر" دون بقية صيغ الطلب الأُخر فهذا لا يعود للقالب الذي يصاغ فيه الأمر، بل بقدرة وإرادة صاحب السيادة على إنزال الألم والعقاب في حالة عدم تنفيذ الأمر، وصدور القانون عن إرادة عليا ذات سيادة يعني صدوره عن شخص يدين له غالبية أفراد المجتمع بالطاعة في الوقت الذي لا يخضع فيه هو لسلطة أحد، وهنا ينفي صفة القانون على قواعد كل من القانون الدولي العام والقانون الدستوري وذلك حسب رأيه لعدم صدورها عن إرادة عليا واجبة الاحترام من جانب المخاطبين بهذه القواعد(36).

إن أمر ارتباط العقوبة بالقانون لضمان تنفيذه وتحقيق الفعالية المرجوة منه كنظام قائم ومؤثر في المجتمع، هذه حقيقة متفق عليها ذلك أننا نعلم يقيناً أنه: إذا أمنت العقوبة ساء الأدب، وكون "س" من الناس أملت عليه قيماً اكتسبها أو واجباً التزام به، أو ربما كان سبباً خاصاً به جعله يلتزم بتطبيق ذلك القانون ، كون هذا الشخص قد التزم لأحد هذه الأسباب بتطبيق "س" من القوانين لا يعني أن بقية الأفراد سيكون لديهم أسباباً تجعلهم يلتزمون بتطبيق ذات القانون، بل على العكس من ذلك قد يكون لديهم أسباب أخرى تجعلهم يخالفون ذلك القانون مالم يرتبط بعقوبة.

في تمييزه بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي يشير أوستين إلى الاعتقاد السائد بأن القانون الوضعي هو جزء من القانون الطبيعي أو بلغة الفقهاء الكلاسيكيين "قانون الشعوب" ، لكن اوستين ينفي أن يكون أصل القانون الطبيعي مصدر إلهي، بل إنه يؤكد أن القانون الطبيعي هو من صنع ملوك البشر، والقول بأنه ينبثق كقانون وضعي من مصدر إلهي أو طبيعي يعني الخلط بين القانون الوضعي والقانون الذي أنتجه، أو مع القانون الذي يتطابق معه(37).

إذاً يرفض أوستين أن تكون القوانين الطبيعية قد صدرت عن مصدر إلهي، وبالتالي تكون القوانين جميعها قوانين وضعية خطها مشرعون بشر، و نحن يمكننا أن نفهم وجهة نظره هذه من خلال إشارته إلى ما طال الكتب المقدسة من تحريف، وذلك في قوله: "قوانين الله ليست دائماً مؤكدة، فجميع اللاهوتيين أو على الأقل اللاهوتيين العقلانيين يعترفون بأنه لم يتم نقل أي مخطط للواجبات كاملاً ودون ليس عن طريق الوحي"(38).

إن القول بأن للقانون الطبيعي مصدر إلهي ينتج عنه كما يرى أوستين الكثير من الخلط بين القانون الوضعي والأخلاق الوضعية، وبين هذه الأخيرة وعلم الأخلاق وبين القانون الوضعي وعلم التشريع، وهو في ذلك يحلل رأي القاضي والمؤلف الإنجليزي "ويليام بلاكستون" القائل بأن: قوانين الله تتفوق في الالتزام على القوانين الأخرى، وأن جميع القوانين الصحيحة تستمد قوتها من الأصل الإلهي، وهنا يتفق أوستينمبدئياً مع ما قاله بلاكستون، ثم يتساءل: ماذا عن الشرور التي قد تصيبنا نتيجة عصياننا لأوامر الله؟ تلك الشرور كما يسميها أوستين يصفها بأنها أعظم الشرور التي نكرهها ، و هي أعظم من أي عقوبة بشرية، وبالتالي فإنه من المفترض أن تكون ملزمة أكثر من كل القوانين التي وضعها

البشر، ومن جهة أخرى يكون على المشرعين أن يصيغوا القوانين وفقاً للقوانين الإلهية وإلا فلن ينجُ هم أيضاً من العقاب[39].

رغم أن أوستين بدأ أول الأمر متفقاً مع ما قاله بلاكستون إلا أنه آخر الأمر عاد ليثبت مرة أخرى أن القانون الوحيد الذي يجب علينا أن نعتد به ونهتم بدراسته هو القانون الوضعي، وهو الموضوع الوحيد لعلم القانون وعلى علماء القانون أن يركزوا فقط على دراسة القواعد القانونية الموجودة بالفعل من حيث كونها ملزمة أم غير ملزمة دون الاهتمام بجودتها أو رداءتها[40].

يرى أوستين أنه إذا كان من واجبنا إتباع الأوامر التي تعظم عقوبتها، وعصيان الأخرى التي ترتبط بعقوبة أقل، فهذا يعني أنهيجب علينا عصيان أوامر البشر إذا كانت تتعارض مع أوامر الله ولكن إذا نظرنا إلى الواقع نجد أنه لم يحدث قط على مر العصور انه تم عصيان لأوامر بشرية بحجة أنها تخالف أوامر الله، بل إنه في وقتنا الحالي إذا احتج أحدنا على قانون ما ورفض تنفيذه لأنه يتعارض مع أوامر الله فإن ذلك لن يعتد به من قبل محكمة العدل، حتى وإن كان هذا القانون ضار أو غير مفيد، بل ستتم إدانته وربما أصدرت المحكمة حكماً بشنقه عملاً بالقانون الذي طعن في صحته[41].

من جهة أخرى يعتبر أوستين أن (المنفعة غير كافية كدليل على الإرادة الإلهية فما يبدو ضاراً لشخص ما فد يبدو مفيداً لشخص آخر ، و أما الحس الأخلاقي و المبادئ العملية و الضمير فهي مجرد عبارات مربحة للجهل أو المصلحة الشريرة ، وهي تعني إما أنني أكره القانون الذي اعترض عليه ، و لا استطيع أن أقول لماذا ، أو أنني أكره القانون و سبب كراهتي له هو أنني أجد أنه من غير المريح الاعتراف به[42] .

إن هذا يعني انه ما من حجة مقنعة تكفي للاعتراض على القانون ، و الاعتراض عادة ما يعود آخر الأمر للأهواء و الميول الشخصية ، ، وحتى المنفعة ليست كافية ، فكون الفعل نافع أو مفيد فهذا لا يدل على أن مصدره إلهي ، و حديث أوستين عن المنفعة من حيث كونها مقياساً لفعالية القانون يعكس تأثره بمبدأ المنفعة عند "جيرمي بنتام " ، و إن كان أوستين قد أتى على ذكر المنفعة في مواضع كثيرة لكنه لم يقرنها بالقانون و ذلك ناتج عن كونه يهتم بتحليل و فهم ما هو كائن بالفعل ، لا ما يجب أن يكون عليه القانون .

و إذا نظرنا إلى ما قدمه هانزكلسن صاحب النظرية المحضة في القانون كفيلسوف ينتمي إلى المدرسة الوضعية في القانون نجد توافقاً واضحاً بينه و بين جون أوستين ، من حيث : كونه يركز اهتمامه فقط على ما هو موجود بالفعل دون اعتبار لما يجب أن يكون ، كما انه لم يهتم بالعدالة كمطلب قانوني ، و القانون لديه لا علاقة له بالعناصر غير القانونية ، كذلك تأكيده على استخدام أسلوب القسر لفرض القانون .

يوضح كلسن العلاقة بين ماهية القانون و علم القانون ، إذ " يرى كلسن أن القانون ما هو إلا مجموعة من القواعد النموذجية للسلوك الإنساني ، أما علم القانون فيتناول شرح هذه القواعد"[43].

يرفض كلسن التحقق مما إذا كانت غاية القانون هو تحقيق العدالة أم لا ، فأي محتوى يمكن أن يكون قانوناً حتى وإن لم يكن عادلاً ، و ما من فعل يصلح في حد ذاته لأن يكون قانوناً[44] .

الظاهرة القانونية لدى كلسن مستقلة عن أي ظاهرة من الظواهر التي تشكل مادة القانون سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية ، والظاهرة القانونية وحدها هي مجال دراسة علم القانون[45].

ناقش كلسن مسألة مهمة من مسائل فلسفة القانون و هي خلق القانون ، ومدى مشاركة الأشخاص الذين يطبق عليهم القانون في صياغته " فإذا كانت الوظيفة الأساسية لكل سنة قانونية إلزام البشر بالسلوك بطريقة معينة ، بالنص على عمل قسري في حالة السلوك المخالف ، فمن المهم تفحص ما إذا كان الخاضعون للقانون يشاركون في تكوين السنن التي يخضعون لها ، و إلى أي درجة يشاركون وبعبارة أخرى ما إذا كانت التزاماتهم تنشأ برضاهم ، أم ضد رضاهم ، وربما حتى ضد إرادتهم ، تلك التفرقة والتبعية تبدو خاصة في نظرية القانون العام ، فهي تستخدم كأساس في التصنيف المعتاد لمختلف أشكال الدولة ، عند مقارنة الديمقراطية مع الأوتوقراطية ، والجمهورية مع الملكية"[46].

هنا فرق كلسن بين طريقتي صياغة القانون العام والقانون الخاص ، فبينما تقتصر صلاحية خلق القانون العام على الأشخاص الذين لديهم صفة اعتبارية في أجهزة الدولة ، وتحديدًا من يسمون بالقضاة ، و المثال النموذجي لعلاقة القانون العام هي السنة الفردية التي تشرعها هيئة إدارية لفرض سلوك معين على الأفراد المعنيين بتطبيقها ،بينما يحدث ذلك في مجال القانون العام ، نجد أنه في مجال القانون الخاص وعلى وجه التحديد قانون العقود حيث يشارك الأشخاص المتعاقدون في تكوين السنة القانونية التي تلزم بعضهم البعض بتصرفات متبادلة[47].

يرى كلسن أن القاعدة القانونية كي تكتسب مشروعيتها لا بد أن تخضع لشرطين هما : (الصحة ، والنجاعة) ، يقصد بالصحة أن تعود القاعدة القانونية إلى قاعدة أخرى تعلوها سابقة عليها ، و القاعدة العليا هي أيضاً لابد أن تعود إلى قاعدة أعلى منها ، وهكذا كل سنة قانونية تعود إلى أخرى أعلى منها حتى نصل إلى سنة السنن أي السنة التي أنشأت الدستور وهي ما يسميها كلسن بالسنة الأساسية ، و هي ما تستمد منها كل القواعد القانونية صحتها و

إلزامها و بالتالي فالإلزام موجود في القانون نفسه وليس في شيء خارج عنه[48] .

هنا يتضح أن كلسن قد راعى مسالة منطقية مهمة وهي استحالة تسلسل العلل إلى مالا نهاية ، لكن هذه السنة الأساسية التي نتج عنها الدستور و التي اعتبرها أساساً لكل السنن القانونية ليست أزلية بحال من الأحوال، هي أيضاً كانت لها بداية في وقت ما ، فمتى كانت تلك البداية ؟ وعما نتجت تلك السنة ؟ من المؤكد أنها لم تنتج نفسها ، فمن المسؤول عن إنتاجها ؟ و لما كانت هي بالذات ؟

أما ما قصده كلسن بالنجاعة ، فهي تعني طاعة غالبية الناس الخاضعين للقانون لهذه السنة القانونية ، و هذه الطاعة لا تتحقق إلا إذا كانت تلك السنة مصحوبة بجزاء يعاقب بموجبه كل من يخالفها ، فالقانون وقبل كل شيء هو نظام إرغامي[49]، إن أساليب القسر هذه هي ما تجعل من الدولة نظاماً فعالاً ، و هنا تبرز ثنائية الدولة والقانون لدى كلسن ،ذلك أن سلطان الدولة ليس سوى فعالية القانون ، وهي كنظام لن تكون فعالة إلا إذا كان القانون مؤثراً في سلوك الناس الذين يدركون أن لهم سنناً يخضعون لها ، و المظاهر الخارجية لسلطان الدولة مثل : السجون ،و الحصون ، والأسلحة ن و الرشاشات هي في ذاتها أشياء جامدة ، لكنها تصبح أدوات لفرض سلطان الدولة إذا تم استخدامها في إطار قانوني معين ، أي مع فكرة وجوب سلوكهم وفق الطريقة المقررة فيذلك النظام[50].

الدولة لدى كلسن هي نظام شديد الصلة بالنظام القانوني ذلك أنها تتميز بأعمال القسر نفسها ، وأن الفئة الاجتماعية الواحدة لا يمكن أن تتكون من نظامين مختلفين ، وهذا يعني أن الدولة هي نظام قانوني ولكن ليس بالضرورة أن يكون كل نظام قانوني هو دولة ، فالنظام القانوني يكون دولة فقط حينما ينشئ أجهزة معينة متخصصة في إنشاء السنن وتطبيقها ، و بالتالي يجب أن يكون ذلك النظام وصل إلى درجة معينة من المركزية ، كما أن أجهزة الدولة ليس لها من وظيفة أخرى غير صنع القوانين و الوقوف على تطبيقها على أرض الواقع ، حتى أن شكل الدولة لا يتضح إلا من خلال الكيفية التي يتم بها تشكيل تلك السنن ، لتكون بذاك تلك السنن معبرة عن إرادة الدولة[51] .

إن القول بأن الدولة والقانون هما وحدة واحدة يتخلله شيء من المبالغة ، ولعل هذا ما جعل كلسن يضيف إلى وصفه لهما بأنهما مرادفين للشيء ذاته بأن الدولة هي النظام القانوني لكن القانون لا يعني الدولة بشكل مطلق ، و على العموم إذا نظرنا إلى الارتباط الشديد بين الدولة والقانون والقائم على العلاقة بين نوع الدستور وشكل الدولة فهذا لا يدل على أنهما شيء واحد ، بل يجعلنا ننظر إلى الدولة كهيكل جامد ، و القوانين هي الروح التي تبعث الحياة في ذلك الجسد.

الاستنتاجات

اختلف الفلاسفة على مر عصور الفلسفة في نظرتهم إلى القانون ، و فهم طبيعة العلاقة بين القانون والمجتمع ، فتعددت آرائهم في ذلك حول الكثير من المسائل : كدواعي الحاجة إلى القانون ، وعلاقته بالمشرع ، و علاقة القانون أيضاً بمن هم ملزمين بتطبيقه ، كذلك جدوى القانون في تحقيق الغايات التي وُضِع لأجلها ، إلى جانب تحديد العوامل التي بإمكانها أن تجعل القانون ملزماً للجميع .

على العموم يمكن تحديد النتائج التي توصلت إليها الدراسة بما ينسجم مع أهدافها فيما يلي :

فيما يتعلق بما إذا كان القانون بالفعل أداة لتحقيق العدل ، فقد أكد أرسطو على وجوب النظر إلى العدالة كغاية لتطبيق القانون ، فالعدالة لديه فضيلة ، و هي كل ما يحمل الإنسان على فعل الحق ، و القديس أوغسطين هو الآخر اعتبر العدالة فضيلة لابد أن نسعى إلى تحقيقها ، ونندد بالظلم حتى ما بين الدول كأن تتسلط دولة على أخرى و تنتزع منها حق تقرير مصيرها ، كذلك ابن رشد كان تأثير أفكار أرسطو واضحاً في نظرته إلى العدالة التي اعتبرها نتيجة لحصول جميع الفضائل ، و الاعتراف بالمدينة الفاضلة لا يتم إلا إذا وُجِدت فيها سمة العدل ، أما جون أوستين فغاية القانون لديه هو تحقيق النظام والاستقرار و ليست العدالة ، و هنا هو متفق مع معاصره الفقيه هانز كلسن الذي لم يهتم هو أيضاً بما إذا كان القانون عادلاً أم لا ، لكنه ركز اهتمامه على ماهية القانون وعلاقته بالعناصر غير القانونية ، هذه الأفكار عكست آراء كلٍ من أوستين وكلسن كفيلسوفين وضعيين قريبي الصلة بالقوانين الموجودة بالفعل ، فلم يهتم أيُ منهما بما يجب أن يكون عليه القانون من التحلي بسمة العدل أو غير ذلك ، بل ركز اهتمامه فقط على تفسير ما هو كائن بالفعل ، وفهم روح القوانين الموجودة في مجتمع كلٍ منهما .

بالنسبة لعلاقة القانون بالعناصر غير القانونية ، فهذه المسألة المهمة تطرق إليها أوستين ، و أكد أنه يجب أن ننظر إلى القانون بمعزل عن العناصر غير القانونية كالحالة الاجتماعية أو السياسية أو غيرها من العناصر غير القانونية ، كذلك هانز كلسن الذي اعتبر مجال دراسة القانون هو القانون فقط و استبعد بقية العناصر التي تتكون منها مواد القانون كالعوامل الاجتماعية والسياسية والأخلاقية .

فيما يتعلق بكون مشروعية القانون غاية مشروطة باعتراف الناس ، فقد اعتبر أرسطو العدالة هي احترام الناس للقانون ، و ذكر ابن ارشد أنه كنا يجب على الحاكم سن الشرائع بالعدل ، على الجمهور في الطرف المقابل احترام القوانين ، كذلك كانط جعل من احترام الناس للقانون قاعدة أساسية تخضع لمبدأ الواجب .

أما عن قوة الإلزام في القانون ، فهذا يمكننا الكشف عنه لدى كانط من خلال مقارنته بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، إذ اعتبر أن ما يجعل القانون الوضعي يتقدم على القانون الطبيعي هو أنه صادر عن اتفاق بين الناس حول ما هو الأنسب لهم ، على خلاف القانون الطبيعي الذي يختلف الناس في ظله حول خيرية الأفعال و شريتها ، و إلى جانب ذلك المبدأ الموضوعي هناك أيضاً لدى كانط مبدأ ذاتي نابع من قناعة ذاتية لدى الناس بضرورة تطبيق القانون ، كذلك أوستين تحدث أيضاً عن قوة الإلزام في القانون من خلال مقارنته بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، مستنداً في ذلك إلى أهمية العقوبة في إلزام الناس بتطبيق القانون ، فيقر أولاً بأننا نطبق القانون تجنباً للعقوبة التي سوف نلقاها حال مخالفتنا له ، لكنه يتساءل : أليست عقوبة الله في حال مخالفتنا لقوانينه (كقوانين طبيعية) أليست أشد من عقوبة البشر ؟ ، إن هذا يلزمنا بمخالفة القوانين الوضعية إذا ما كانت مخالفة للقوانين الطبيعية ، وهذا ما لم يحدث يوماً ذلك أن أكثر القوانين ضرراً و التي تتعارض مع إرادة الله تم تطبيقها من قبل المحاكم القضائية ، و لن يكون بإمكاني الاعتراض على تطبيق القانون الوضعي بحجة أنه مخالف لإرادة الله وحتى وإن فعلت فسوف تتم إدانتي وربما تم شنقي عملاً بالقانون الذي طعنت في صحته ، و كاسن كذلك أكد على أهمية العقوبة من اجل تطبيق القانون ، و تحقيق أحد شرطي صحة القانون وهو النجاعة أي طاعة الناس للقانون ، و هنا ينبغي أن نشير إلى مسألة خلق القانون التي تعرض لها كلسن ، و ذكر أن هؤلاء الذين يطبق عليهم القانون قسراً من المهم أن يكونوا مشاركين في صنعه .

التوصيات

فيما يتعلق بتوصيات الدراسة نوجزها فيما يلي:

لابد من الجهات المختصة الأخذ بالاعتبار أن القانون دون إلزام هو في واقع الأمر كما لم يكن موجوداً ، سيكون وجوده بشكل صوري فقط دون فاعلية أو تأثير فلا يحقق الغاية التي وُضع لأجلها .

نظرية كانط التي تبدو لدى بعضنا ترانسندانتالية بعيدة عن الواقع لها قيمة واقعية عظيمة ، فعلى المشرع أن يأخذ بعين الاعتبار كيف يجل الناس يطلقون القانون الذي وضعه وهم على قناعة تامة بأنه الأصلح لهم .

الهوامش

(1) قاسم ، 1997 ، ص7

(2) الصلج ، 2023 ، ص5

(3) المرجع السابق ، ص7 : 9

(4) ديورانت ، 1061 ، ص109

(5) الحاج ، 1998 ، ص88

(6) إبراهيم ، 2016 ، ص21

(7) كريم ،ص348

(8) شيره ، 2016 ، ص11

(9) المرجع السابق : ص11 :12

(10) لويد : 1981 ، ص183

(11) المرجع السابق ، ص184

(12) كار ، 2020 ، ص7

(13) المرجع السابق ، الصفحة نفسها

(14) الحافي ، 2014 ، ص115 :116

(15) المرجع السابق

(16) كار ، 2020 ، ص9

(17) السخري ، 2021 ، ص34

(18) كار ، 2020 ، ص8

(19) عباس ، 2018 ، ص31

(20) بعرمه ، 2006 ، ص171 :172

(21) العبيدي ، 1991 ، ص104: 106

(22) عباس ، 2018 ، ص34

(23) العبيدي ، 1991 ، ص108

(24) عباس ، 2018 ، ص34

(25) العبيدي ، 1991 ، ص109 : 113

(26) ألكسي ، 2013 ، ص178

(27) المرجع السابق ، ص173

(28) المرجع السابق ، الصفحة نفسها

(29) بدوي ، 1979 ، ص53

(30) المرجع السابق ، ص54 : 55

(31) كانط ، 2008 ، ص83

(32) المرجع السابق ،الصفحة نفسها

(33) المرجع السابق ، ص85

(34) كانط ، 2002 ، ص150

(35) بدوي ، 1979 ، ص55: 56

(36) ألكسي ، 2013 ، ص217: 218

(37) Brown,1906,p70

(38) Ibid,p73

(39) Iid,p71:72

(40) الشاوي ،2011 ، ص22

(41) Brown,1906,p71

(42) Ibid, p73

(43) ألكسي ، 2023 ، ص227

(44) المرجع السابق ، ص226

(45) الشاوي ،2011 ، ص30

(46) كلسن ،1986 ، ص141

(47) المرجع السابق ، ص143

(48) الشاوي،2011 ، ص35

(49) المرجع السابق ، ص33

(50) كلسن ، 1986 ، ص153

(51) المرجع السابق ، الصفحة نفسها

المصادر

أولاً: الكتب

- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، قائم هنا، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.
- حمادي العبيدي، ابن رشد علوم الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، بيروت، 1991م.
- دنيس لويد، فكرة القانون، ترجمة سليم الصويص، الطبعة بدون، عالم المعرفة، الكويت، 1981م.
- روبرت ألكسي، فلسفة القانون مفهوم القانون وسريانه، كامل فريد السالك، الطبعة الثانية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2013م.
- ساسي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 1998م.
- عبدالرحمن بدوي، الأخلاق عند كانط، الطبعة بدون، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م.
- عبدالقادر بوعرمه، المدينة والسياسة دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد، الطبعة الأولى، فريد ريش إيبرت الألمانية للنشر، مصر، 2006م.
- منذر الشاوي، مدخل في فلسفة القانون، الطبعة الأولى، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، 2011.
- ول ديورنت، قصة الحضارة، الشرق الأدنى، ترجمة محمد زيدان، الطبعة الثالثة، الجزء الثاني، جامعة الدول العربية، 1961م.
- يحيى قاسم، المدخل لدراسة العلوم القانونية، الطبعة الأولى، كوفيت، القاهرة، 1997م.
- W,jethro brown, the austinian theory of law, sixth edition, john murray, london, 1906.

ثانياً: الرسائل العلمية

- بشرى مقداد، سعيدة عباس، السياسة عند ابن رشد، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي، كلية العلوم والإنسانية والاجتماعية، الجزائر، 2017- 2018م.
- بلال شيره، الأخلاق بين الأبيقوريه والرواقية، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، 2016م.
- عباس فاطمة الزهراء، ابوهالي إبراهيم، الدولة والمواطن عند أرسطو، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة (8) ماي، 2016م.
- السخري أم الخير، التفسير الديني للأخلاق عند أوغسطين، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، وقلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، شعبة الفلسفة، الجزائر، 2021م.

ثالثاً: المجلات العلمية

- عامر الحافي، أوغسطين في مدينة الله والفطرة والقانون الطبيعي، مجلة التفاهم، المجلد 12، العدد43، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2014م.
- مصطفى فاضل كريم، فلسفة القانون عند أرسطو، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية المجلد2، العدد2 ، مركز بابل مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية ، العراق .
- نوال الصلح، تدوين القانون في العراق (مدونه حمورابي نموذجاً) مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد3، العدد2، مؤسسة هيرودوت للبحث العلمي و التكوين ، الجزائر ، 2023م.

رابعاً: الانترنت

- إلياس بن عبدالله كار، جدلية الفكر الديني والسياسي عند القديس أوغسطين، تأثيره في التعايش المسجد، اسلامي، جامعة باجي مختار عنابه، الجزائر، 2019- 2020م، تاريخ الإطلاع 2024/3/13م، ساعة الإطلاع 12 مساءً (WWW.researchgate.net)