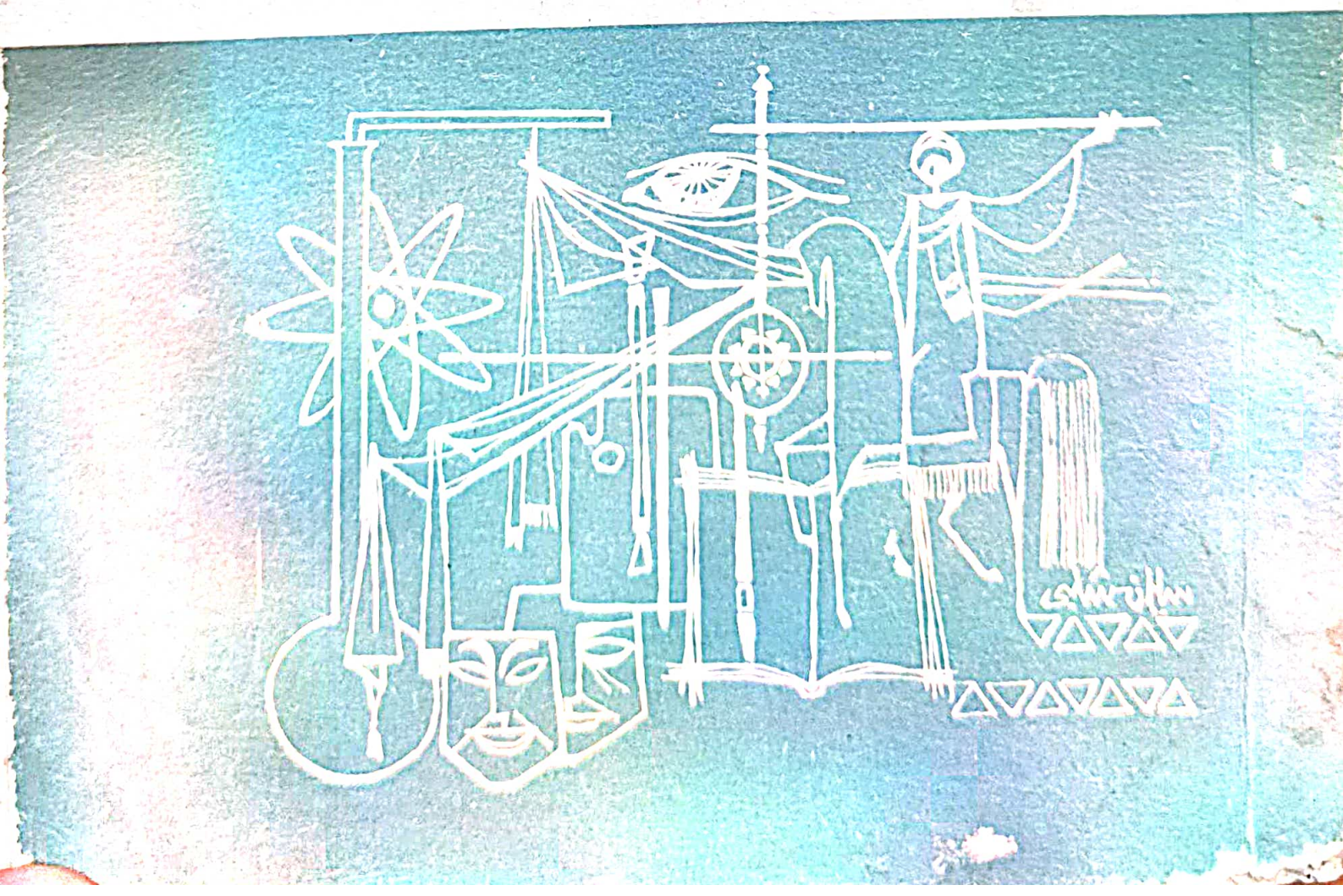
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

المكتبة الثقافية
العدد ٢٥٧

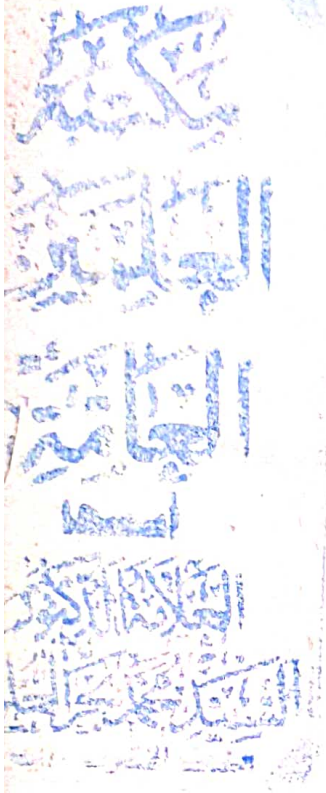
القانون والقيم الاجتماعية

دراسة في الفلسفة القانونية

بقلم : د. نعيم عطية



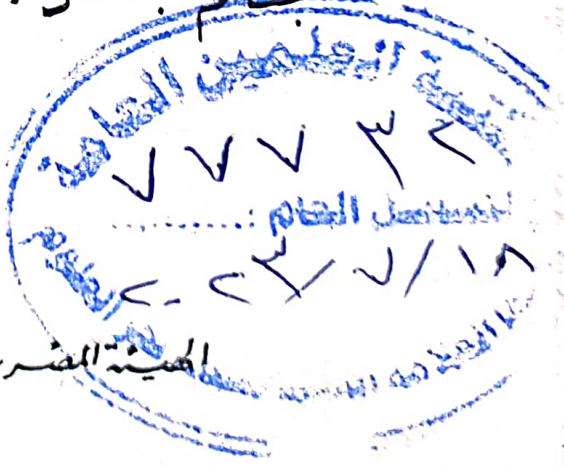
المكتبة الثقافية
(جامعة حرة)
٢٥٧



القانون والقيم الاجتماعية

دراسة في الفلسفة القانونية

بقلم : د. نعيم عطية



الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
١٩٧١

مقدمة

تظل «المعرفة القانونية» ناقصة ما لم ينتقل الفقيه الى ما وراء الواقع متعديا اطار الصيغ التى يتحرك تفكيره فى داخلها · ولن تكتسب المعرفة القانونية كما لها الا بالبحث عن الغاية من الأنظمة القانونية ، وعندئذ ستكتشف تلك المعرفة « فكرة القيمة الاجتماعية » التى تجعل لذلك الصرح الشامخ من النصوص والأحكام وجودا منطقيا ، فالقانون صياغة من أجل هدف اجتماعى ، هو تصور لما يجب أن تكون عليه الأوضاع والعلاقات فى الحياة الاجتماعية · فالقانون انما ينبع عن تصور لما هو الصالح المشترك للجماعة التى يصدر لتنظيمها ·

ولذلك فاننا سنقسم دراستنا هذه الى بابين كبيرين · وندرس فى **الباب الأول** السعى الى ربط القانون بالقيم الاجتماعية ، ونبين شرعية الدراسة الغائية للقانون ، ونواجه مفهوم القيمة ونعمد الى استجلائه ، ثم نتعقب تأثير التطور من الفردية الى الاشتراكية على فكرة القيمة ·

أما **الباب الثانى** فندرس فيه الصالح المشترك

باعتباره القيمة الاجتماعية الشاملة · ونتقصى مقومات هذا الصالح المشترك ، تلك المقومات الثابتة ذات المضمون المتغير ، وروابطها بعضها ببعض ، وتفسيراتها التى يمكن ان تخضع لتنوع غير محدود تبعا لتأثير ظروف وعوامل كثيرة ·

ويجدر بنا ان ننبه القارىء ابتداء الى ان منهج هذه الدراسة الموجزة هو تعدى حدود الدراسة الوضعية ·· حدود الشرح على المتون ·· والبحث عن الروح النابضة خلف النظم القانونية ، رابطين بذلك القانون بالتراث الانسانى كله ، مما تترتب عليه نتائج عديدة وجليلة ، يتعدى بعضها هذه العجالة القصيرة ، وأخصها بالذكر ضرورة الاهتمام بدراسة القانون لا كحفنة من النصوص تصاغ وتعدل كصنعة مغلقة ، بل كظاهرة مرتبطة بحضارة ، ومتطورة بتطور مستوياتها علوا وانخفاضا ·

الباب الأول

ربط القانون بالقيم الاجتماعية

الفصل الأول

نحو دراسة غائية للقانون

عندما تطرح مشكلة على بساط البحث فان أفضل الحلول يتوقف على ما يأتى به هذا الحل من نتائج . ومن ثم يكون الحل المقترح لأية مشكلة اجتماعية منوطا بالنتائج التى يرتبها هذا الحل . وتتمثل أفضلية حل على غيره من الحلول المطروحة فى أفضلية النتائج التى يجلبها للمشكلة محل البحث .

فاذا كان القانون ـ على تفسير من التفسيرات ـ هو ارادة المشرع ، فان الذى يكشف معنى القانون هو الهدف الذى وضع المشرع نصب عينيه بلوغه وتحقيقه . وعلى ذلك فان خصيصة القانون تكمن أساسا فى الهدف المبتغى . وتتأكد لنا هذه الحقيقة أيضا اذا تابعنا عن كثب أولئك الذين يتخذون القرارات التى يتألف منها القانون ، فهؤلاء يقع على عاتقهم مهمة الاختيار بين سياسات متنوعة . ولا يمكن أن يحكم هذا الاختيار سوى تقدير للنتائج المنعكسة عن هذه السياسات على الحياة الاجتماعية .

وقد كان جيرمى بنثام (١٧٤٨ ـ ١٨٣٢) أول من دعا فى الفكر السياسى الحديث الى الاعتداد بالنتائج كمنهج ، وقياس مشروعية التصرف لا على ضوء مبادىء مسبقة ولا على ضوء التصرف فى حد ذاته ـ اى بنواياه وصورته ـ بل على ضوء ما يولده من نتائج ومدى ملاءمة هذه النتائج وجدواها . وبذلك دعا بنثام الباحث الى أن يتعدى التصرف ذاته باحثا عن آثاره ، أو بعبارة أدق أن يقوم التصرف على هدى من نتائجه . ومن ثم يجب أن تكون المعرفة منشغلة بما يسعى اليه السلوك الانسانى .

وقد مضى بنثام فى تشييد مذهبه مقررا ان «المنفعة العامة » أو « السعادة العامة » هى مجموع « المنافع أو السعادات الفردية » ومن ثم كانت « السعادة القصوى » هى « سعادة أكبر عدد من الناس » ذلك انه لا مفر من أن تتعارض سعادة البعض ومنافعهم مع سعادة البعض الآخر ومنافعهم . ويقتضى الحصول على «أكبر قسط من السعادة» الاعراض عن « سعادة البعض » أو أن يتخلى كل عن قسط من سعادته فى سبيل ألا تتعارض سعادته مع سعادة الآخرين . فتكون «السعادة القصوى» بذلك «أكبركم من المنافع» ومن ثم تبدو مشروعية القيود التى ترد على مسالك الأفراد .

ويبدو من ذلك ان « مذهب السعادة القصوى » الذى شيده بنثام قد قام على النقاط التالية :

١ ـ ان شرعية التصرف الانسانى تكون بنتائجه والمنافع التى يحققها سواء بالنسبة لصاحبه أو للآخرين .

٢ ـ ان القانون باعتباره تصرفا انسانيا يخضع فى تقويمه والتقصى عن مشروعيته للآثار الاجتماعيـــة التى يرتبها .

٣ ـ ان هذه الآثار اذ تقاس بها مشروعية قانون فانه يجب أن يوضع فى الاعتبار أكبر قسط من السعادة أو المنفعة يحققه وأكبر قسط من الآلام أو المكاره يجنبها البشر المعاملين بأحكامه .

وهكذا يتجلى : **أولا** : الربط بين القانون والقيمـــة الاجتماعية .

ثانيا : الربط بين القيمة الاجتماعية ومبدأ السعادة القصوى باعتبار ان المصلحة العامة أو المشتركة هى مجموع اكبر قسط من المنافع .

ثالثا : الاعتداد بمعيار « كمى » للقيمة الاجتماعية .

وقد أعقب بنثام فى تبنى «مذهب السعادة القصوى» تلميذه جون ستيوارت ميل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) الا أن هذا الأخير تمرد على « المعيار الكمى » للقيمة الاجتماعيـــة مقررا :

١ ـ ان الصالح العام أو المشترك ليس مجـــرد مجموعة من صوالح فردية .

٢ ـ ان الصوالح الفردية كما تتضارب فيما بينهـا قد تتعارض ايضا مع الصالح العام أو المشترك . وقد رأى جون ستيوارت ميل من ذلك ان التوفيق الحق بين الصوالح

الفردية والصالح العام أو المشترك لا يتأتى باعمال « المبدأ الكمى » بل بالرجوع الى ما سبق ان نبه اليه أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق٠م) من « وجوب اعلاء الذكاء والفطنة على البهيمية وغريزة الحيوان » ٠

ولما كانت المسرة والتحرر من الألم هما ما يمكن ان ترغب فيه الارادة فقد قرر بنثام من قبل ان كل فرد انما يسلك السلوك الذى يعتبر انه الموصل الى أقصى سعادة ممكنة . واذا كان بنتام قد أضاف الى ذلك أن المسرات لا تعنى الفرد وبالتالى المشرع من ناحية الكيف بل تعنيه فقط من ناحية الكم ، فقد عدل جون ستيوارت ميل عن رأى أستاذه وقرر أن العبرة الأولى فى المسرات وفى التفضيل بينها يقوم على « نوعها » فهناك من المسرات ما تعلو وتسمو على غيرها . ومن هذا القبيل المسرات أو المتع الذهنية والروحية فهى تعلو على المتع الجسدية ٠ وان من المتع الذهنية مثلا ما لا يختار عنها الفرد بديلا مهما لقى فى اجتنائها من مشاق . وان التفرقة بين المتع الدنيا والمتع العليا وتفضيل الثانية على الأولى انما يرجع على الأخص الى ما لدى الانسان من « شعور بالكرامة » ولا شك أن انحراف الفرد عن المتع العليا الى المتع الدنيا انما يرجع الى عدم تبصره بحقائق الأمور ، أو بعبارة أخرى فان جون ستيوارت ميل هنا يردد ما قاله سقراط من أن مرتكب الشر ليس الا جاهلا بالخير او غير قادر على ادراكه . ويعترف جون ستيوارت ميل بذلك بوجود مستوى اعلى للحياة الانسانية يجدر بالأفراد الاتجاه اليه ، وان وقوفهم عند مستوى للحياة ادنى

ليس مرده الى الارادة بقدر ما يعود الى العيوب والظروف السيئة المحيطه بالارادة ،أى ان الارادة الانسانيه السليمه نزاعه بطبعها نحو المتع العليا ، أى نحو الكمال ، ويجدر بالمشرع ان يعتد بذلك الكمال ٠ ويرى جون ستيوارت ميل ان المتعه الحقة الباقية هى فى الانتاج من أجل الانسانية ، فهذه هى التى تدوم ، وان الانسان يجب ان يخرج من ناحيته عن فرديته المنعزلة ليزيد روابطه واحتكاكاته بالآخرين ٠ ولذلك امكن ان نؤمن بامكان خدمة الفرد للمصلحة العامة ٠

وتظهر تفاؤلية جون ستيوارت ميل عندما يقرر ايمانه بأن كل الشرور التى فى العالم قابلة للقضاء عليها أو على الأقل لحصرها فى أضيق الحدود ٠ ويجب على القوانين الوضعيةوالتنظيمات الاجتماعية أن توفق قدر الامكان بين سعادة أو مصلحة كل فرد وبين سعادة أو مصلحة المجموع٠ ويجب أن تغرس فى الأذهان شدة الترابط بين سعادة كل فرد وسعادة المجموع ، والتعود على انتهاج السلوك الذى يحقق المصلحة العامة أو المشتركة ٠

وقد كان غرض جون ستيوارت ميل من التمسك بان المسرات والآلام يختلف بعضها عن البعض الآخر اختلافا كيفيا كما تختلف أيضا اختلافا كميا ان يصل الى تسجيل ان الغاية النهائية ليست هى مبدأ المنفعة بل «مبدأ الكرامة الانسانية»فهو يرى من ناحيته ان التحقيق الذاتى للانسان أى التعبير الانسانى للفرد هو الخير ذاته ، وهو فى ذلك

يختلف الى أبعد حد عن بنثام الذى عنى بتسجيل أن تحقيق السعادة وتفادى الألم هما الهدف الموضوع أمام الانسان . أما جون ستيوارت ميل فقد ذهب الى أن مسرة من المسرات تعتبر افضل من الاخرى اذا كان من شأنها أن تولد الشعور بالكرامه فى الانسان . وهكذا فان معيار الصلاح أو الخير ليس هو مبدأ النفعية السابق بل يجب علينا ان نقول ان الافعال خيرة متى كانت تولد شعورا أعلى من الكرامة فى المرء . ومن ثم يدلى جون ستيوارت ميل بمفهوم للحياه الخيرة على أسس غير تلك التى قام عليها مدلول بنثام الأصيل لتلك الحياة . فمدلول هذا الأخير يقوم على مجرد تقصى الانسان للسعادة وتحاشى الألم ، أما مدلول جون ستيوارت ميل فهو يقوم على اذكاء الشعور بالكرامة الانسانية لدى المرء . فهذا فى نظره هو السبيل الوحيد الذى تتمثل فيه السعادة الحقة مفهومة فهما انسانيا .

ثم يجىء اهرنج (١٨١٨–١٨٧٣) ليلامس المشكلة عن كثب أكبر كفقيه مقررا ان الحقوق مصالح تحميها قوة اجتماعية تشكل القانون على هدى من تصوراتها عبر كفاحها من أجل اثبات وجودها . ومن خلال دراساته المتعمقة للقانون الرومانى خلص الفقيه الجرمانى اهرنج الى انه فى مجال المنافع لابد من ايجاد تسلسل لا يجيز لمنفعة أدنى ان تخرج عن اطار منفعة أعلى فى سلم المنافع المتدرجة وهكذا يتعين اعلاء المصلحة العامة على المصلحة الفردية .

كما تخضع المصالح الفردية بدورها لتدرج هرمى يتيح لبعض المصالح الفردية ذاتها علوية على بعض مصالح فردية أخرى ، وذلك على ضوء من الصالح العام الذى يعبر عنه فى القانون .

وبذلك يصل اهرنج الى تقرير النتائج التالية :

١ ــ ان القانون لا يتقصى الصالح الفردى كهدف فى ذاته ، بل كمجرد أداة لكفالة صالح الجماعة .

٢ ــ على ان صالح الجماعة المشترك هو فى النهاية حاصل عمليات توازن بين المنافع القائمة عبر صراع تاريخى بين القوى المستهدفة لهذه المنافع .

٣ ــ ومن ثم وجب ان تكون دراسة القانون « دراسة غائية » تبحث عما وراء الصيغ الظاهرة طلبا للتعرف على « القيم الاجتماعية » النابضة وراء الصيغ القانونية التى تجسدها .

ومن زاوية هذا « الاتجاه الغائى » فى دراسة القانون ظهر الاهتمام المعاصر باستجلاء القيم التى تستهدفها النظم القانونية . وبعد ان كانت « القيم » فى البنيان القانونى منحدرة عن « القانون الطبيعى » ذى الأبعاد العلوية الجامدة

المجردة أصبح باحثو القـــانون يركزون أنظارهم على المجتمعات ذاتها للتعرف على الحاجات التى يرجى من القانون اشباعها ، وعلى الآثار الواقعية التى تترتب على القاعدة القانونية لدى التطبيق الاجتماعى . ومن خلال هذه التقصيات ذات النزعة الاجتماعية أمكن استخلاص « القيم الاجتماعية » التى يسعى اليها القانون .

الفصل الثانى

القـــيمة

ولكن ما هى « القيم » ؟ انها مفاهيم لما يجب ان تكون عليه الحياة المثلى . ومن ثم كانت « القيم » تصورات ترتبط بالواقع فى اللحظة الحاضرة ، وتتضمن تشوقا الى ما هو أفضل ، وأملا فيما هو أكثر كمالا وتخلصا من المثالب . هى اذن معايير يقاس بها ما هو كائن للارتقاء به الى مستوى المثـل الأعلى الذى تنطوى عليه . ولذلك فان القيم أيضا ذات قدرة تأثيرية على الاذهان والقلوب ، فتجذبهـــا الى الأهداف التى تسعى الى تحقيقها .

ومفاد ما تقدم أن «القيم» أهداف تدعو الى التحرك نحوها . هى مثل عليا ومعايير للسلوك فى الوقت ذاته . وهى ايضا وعلى الأخص أساس للالتزام . فالالزام الذى تتمتع به القاعدة القانونية انما ينحدر عن الغاية منها ،ذلك ان النتيجة التى تنتظر من مراعاتها هى التى تؤسس القوة الملزمة لتلك القاعدة . وبعبارة أخرى ، فان عامل الهدف

النهائى للقاعدة القانونية هو الذى يقود السلوك الانسانى فى اتجاه الانصياع لمضمونها • ويمكننا ان نخلص من ذلك الى ان :

١ ــ مبعث الزامية القاعدة القانونية هو ارتباطها بهدف تسعى الى تحقيقه •

٢ ــ هذا الهدف هو « الصالح المشترك » الذى هو أعلى القيم الاجتماعية وأكثرها شمولا •

وقد تحولت النظرة الى القيم عما كانت عليه فى ظل « نظرية القانون الطبيعى » فبعد أن كانت القيم تعتبر مثلا علوية أصبحت حاجات تفرزها أوضاع الحياة الاجتماعية . وهكذا تطورت النظرة الى القيم من « التجريد » الى « الواقعية » وصار استشفافنا للقيم من خلال احتكاكات القانون « بالحقيقة الاجتماعية » . معرضين عما اتصف به التقصى عن القيم قديما عبر « تطلعات ميتافيزيقية » وتصورات لما أسمى « بالقانون الطبيعى » وبذلك فهمت القيم على أنها معان يحكم بها على المسالك والأشياء تبعا لجدواها أو عدم جدواها فى اشباع غايات انسانية متصورة ومستهدفة على أنها حاجات وأجبة الايفاء بها .

القيم والتفسير المادى للقانون :

وازاء النظرة الاجتماعية الحديثة للقانون باعتباره ظاهرة اجتماعية بدوره اصبحت القيم القانونية «ملموسة»

أكثر من ذى قبل • ولا ينكر « التفسير المادى » للقانون ايضا ارتباط القانون بالقيم ، ولكنه ينكر على الباحث فحسب أن يرى فى هذه القيم مثلا غير وثيقة الصلة بالواقع الاجتماعى • فلا يجدر ان تفسر « العدالة » بمعزل عن الصراعات الاقتصادية على مر التاريخ ، ولا بمنأى عن المضمون الاجتماعى السائد فى عصر من العصور • ومن خلال هذا المضمون وتطوره التاريخى يمكن ان نفهم بحق قيمة «العدالة» .. ولا يتأتى«التقدم» بدوره الا باستجلاء احتياجات المجتمع لسنوات مقبلة ووضع الخطط وتدبير الامكانات اللازمة للتحقيق •• وبالنسبة «للسكينة» أيضا، وقد كانت أكثر القيم احتفاء بها من جانب « الشكليين من علماء القانون » ، لا يجدر ان تكون محافظة بكل الوسائل على نظام قائم وتثبيته الى الحد الذى يعوقه عن الحركة والتقدم المنطوى على احتمالات تطويره ، فقد ثبت تاريخيا ان القانون ليست لديه القدرة ــ مهما كانت القوة التى تسانده ــ على الغاء الشروط الموضوعية للتطور الاجتماعى •

النظرة الواقعية الى القيم وحريات الافراد :

بل ان متطلبات النظرة الواقعية الى القيم قد انعكس أيضا على «مجال الحرية الفردية» الذى كان بفضل النظريات التقليدية الممتدة من القرن الثامن عشر الى أوائل القرن العشرين أكثر المجالات القانونية صدا للمجتمع ممثلا فى

السلطة العامة · ففى مجتمع كان يقوم سياسيا على التباين بين الحـــاكمين والمحكومين ، بين القلة الحاكمة والأكثرية المحـــكومة ، كانت الحرية تعنى أن يفلت المرء من سطوة السلطة ، واذ تبحث فكرة الحرية عندئذ عن تبرير لها تجده فى تصور الانسان على انه ذو خصائص طبيعية لا تستمد من أحد ، والتغنى بالقيمة العلوية المجردة للكائن الانسانى ولا تبدأ الحرية فى هذا المدلول الا من حيث يتوقف نشاط السلطة ، ولا يمكن ان تكون اهداف الســـلطة بالنظر الى الحرية ، على ضوء هذه الابعاد ، الا سلبية · وعلى أساس الجمع بين حرية هى افلات المرء من قبضـــة السلطة وبين سلطة مغلولة اليدين يقوم نظام اجتماعى متصدع يضطرم فى اعماقه صراع وشقاق خفيان ولكن لا يهدأ لهما قرار ·

وقد اثبتت الدراسة الاجتماعية للقانون ان المرء ليس حرا الا من خلال تنظيم اجتماعى تتأتى له فيه امكانيـــات التفتح الكامل · ومن ثم لا يكون الوصول الى لب مشـــكلة الحرية عن طريق مواجهتها باعتبارها « خصيصة ذاتيـــة » تصد المجتمع عن صـــاحبها ، بل على العكس من ذلك عن طريق اعتبارها « تنظيما اجتماعيا » ، وعدم النظر اليهـــا على أنها أعلى من الصرح الاجتماعى ، بل مجرد حجر من احجار بنيانه الضخم· قد يكون حجرا من احجاره الاساسية الا انه على أى حال جزء من البنيان كاملا · فالأمر ليس أمر الاعتراف للفرد باستقلال وهمى ، بل تحريره وتخليصه

من القصور والعوز والتبعية ليجد فى النهايه حرية أثبتت مقاما وأجدى نفعا ·

المعيار الموضوعى للقيمة :

ان الفكر السياسى لم يعد يتقصى عن غايات الحاكمين على حدة باعتبارها شيئا مغايرا لغايات المحكومين ، كما كان يحدث من قبل عندما كان الحاكمون غرباء عن المحكومين ، بل ان الفكر السياسى يجد نفسه الآن منحصرا فى بحث غايات الانسان وغايات المجتمع الانســـانى · وأصبحت أهداف السياسة تحقيق المصائر الاجتماعية ·

وقد انعكست كل هذه الاعتبـــارات على النظـــرة المعاصرة الى مثاليات العدالة والسكينة والتقدم ، وأصبح الفقيه يجلوها بتعمقه فى الدراسة الاجتماعية ، لأن القانون ذو طابع اجتمـــاعى محقق ومنغرس الجذور فى الحقبـــة الاجتماعية · وقد صار على الفقيه ان يتمسك على الدوام بمعيار موضوعى للقيمة غير مبتعد عن الغايات الاجتماعية· وعندئذ يهتدى المنطق الى نظام مبنى لا على تحكمات التقدير الشخصى بل على القيمة الموضوعية للمصائر الاجتماعية · أى ان هناك قوانين مثالية واجبة الاعمال هى القوانين المبنية على متطلبات الروابط الانسانية فى الوسط الاجتماعى من تحقيق لتوازن اجتماعى عادل وتقدمى ويتوافر له « جزاء » يتمثل فى « رد فعل اجتماعى » هو ظهور الاضطراب وعدم

الاستقرار الذى يمكن ان يستشرى حتى يصل الى تقويض مجتمع قائم ·

ومن ثم نخلص مما تقدم الى أن معيار القيمة يجب ان يكون موضوعيا من واقع الغاية من الكائنات الاجتماعية ، أى البشر الاحياء فى مجتمع · ويجب على الفقيه لتفهم ماهية القانون ان يستجلى الغايات الانسانية فى اطار من الحقيقة الاجتماعية ·

ولا شك فى ان « نظرة القانون » تكتسب أبعادا جديدة بالتقصى عما يوجد وراء الواقع · فان ذلك من شأنه أن يوصل الى وضع اليد على جوهر القاعدة القانونية ، وبالتالى الى اكتشاف فكرة القيمة التى تولد للنشاط الانسانى قواعده · اذ تكمن خلف الاوضاع الاجتماعية قيم هى التى تضفى عليها قوة القاعدة ، اى تجعل منها وقائع مولدة لقواعد واجبة الاتباع من قبل الانسان ·

ولا يجدر ان ننظر الى هذه القيم « نظرة ذاتية » بل « نظرة موضوعية » ، اذ لا يمكن للنظرة الذاتية للقيمة أن تولد قاعدة عامة، وانما الذى تولده هو باعث على تصرف ما، لأن القيمة فى النظرة الذاتية تتلون وتتشكل بالاعتبارات المتعلقة بالشخص لا بالموضوع فى حد ذاته ، ولا يمكن ان يكون الواجب الذى تنطوى عليه القاعدة من فرض ارادة الملتزم وحده ·

ولذلك يجب اطراح النظرة الذاتية للقيمة والاعتداد

بدلالتها الموضوعية ، أى بالقيمة المعتبرة كصفة لصيقة بالموضوع ذاته وموجودة فيه ولأجله لا من أجل الشخص الذى يمسه الموضوع · فالقيمة فى النظرة الموضوعية لا تتأثر بالشخص بل هى التى تؤثر فى الشخص · فهذه « الحالة التأثيرية » ليست سبب القيمة بل هى النتيجة المترتبة عليها ·

وينحدر هذا المدلول الموضوعى للقيمة عن فكرة الغاية فكل شىء وكل فعل انما يوجد من أجل الغاية التى يقوى هذا الشىء أو هذا الفعل على تحقيقها · « فالسببية » تفسر الوجود الموضوعى للشىء اما « الغائية » فهى تفسر قيمته الموضوعية · ومن هنا يوجد الشىء أو الفعل وتكون قيمته خارج من تعلق به ·

وبذلك تثبت للقيم صفة العمومية أيضا ، طالما انها لا تتوقف على ميول شخص أو اهوائه بل على طبيعة الشىء و على خصيصة الفعل ذاته · وهكذا يمكن ان تولد القيم قواعد عامة غير ذاتية ، ويمكن تصور وجود هذه القواعد بغض النظر عن أية ارادة انسانية ·

ولا تكفى معرفة الواقع وقوانينه السببية لمعرفة الواجب » وان كانت المعرفة الأولى تمهد للثانية · فهناك اذن فكرة وسط بين الواقع والواجب ، تلك الفكرة هى القيمة الموضوعية القائمة على الغاية » وعلى ذلك فان لقاعدة الآمرة باعتبارها صادرة عن قيمة موضوعية تكون

مستقلة عن كل ارادة انسانية ويمكن أن تفرض سلطانها على هذه الارادة التى تستجلى تلك القيمة وتقتنع بجدواها من خلال فكرة الغاية ·

ولا تولد القيمة الموضوعية قاعدة فحسب ، وانما تولد أيضا حالة تأثيرية عند الافراد المخاطبين بالقاعدة ، وهذه الحالة التأثرية قد تنحو نفس المنحى الذى تمليه القاعدة، الا انه لما كانت هذه الحالة حالة ذاتية بحتا فهى لن تتحقق دائما على النحو الذى ترسمه القاعدة وتمليه، أو قد لاتتحقق بالكمال الذى تنشده القاعدة ، فان الأمر لن يكفى بالنسبة للبعض لتحقيق الواجب الذى انطوت عليه القاعدة · ومن ثم يقع التعارض بين التصرف الحاصل والواجب الذى كان يجب ان يحصل ، ويكون ثمة اخلال بالقاعدة · ولازالة هذا التعارض يجب الحض على توليد الحالة التأثيرية المواتية أو على تقويتها بما يتفق مع القيمة · وهذا هو دور «الجزاء» وبذلك تصلح القيمة الموضوعية لتفسير كافة نواحى القاعدة ومختلف مراحل حياتها ، وعلى الأخص صفتها الملزمة وحاجتها الى الجزاء ·

ولما كانت كل قيمة تولد منطقيا قواعد تتكيف بتلك القيمة وطبيعتها فقد وجد نوعان من القواعد الانسانية المثالية · القواعد المبنية على « القيم الفردية » وهذه هى قواعد الاخلاق والقواعد المبنية على « القيم الاجتماعية» وهذه هى قواعد القانون · واذا كان لبعض الافعال والاشياء

قيمة فردية بحتة ولبعض الافعال والاشياء قيمة اجتماعية بحتة ، فان لبعض الافعال والاشياء قيمة اجتماعية وفردية معا ولهذا اتفقت قواعد القانون وقواعد الاخلاق فى بعض الاحيان ·

وقد ذهب الفقيه الفرنسى روجيه بونار فى دراسته المنشورة عام ١٩٢٩ بعنوان « أصل القاعدة القانونية الى ان الغاية من القانون هو كمال الانسان باعتباره «كائنا اجتماعيا» ،بينما الغاية من الاخلاق هو كمال الفرد باعتباره « كائنا فرديا » ، وان كل التفرقة بين قواعد القانون وقواعد الاخلاق تنحدر عن هذه التفرقة بين طبيعة الغايتين الا ان هذا الرأى كان محل مخالفة من قبل تلميذه الاستاذ مارك رجلاد فى دراسته المنشورة عام ١٩٥٠ بعنوان «القيمة الاجتماعية والمدلولات القانونية » فقد ذهب الى ان الغاية من القانون هى « الصالح المشترك » على وجه التحديد ، أى « كمال المجتمع فى حد ذاته » ويجب أن يقتصر اطلاق تعبير « القيمة الاجتماعية » على هذه القيمة الأخيرة ·وذلك لأن الغاية الاجتماعية بمعناها الصحيح هى الصالح المشترك لمجتمع له مثالياته ، أو بعبارة أخرى للمجتمع كما يجب أن يكون · وهذه الغاية تعتد بالأشياء والأفعال التى تعنى كل مجتمع منظم وتضفى عليها القيمة الاجتماعية ، بمعنى انها تقدرها باعتبارها وسائل لتحقيق الصالح المشترك للمجتمع كما يجب ان يكون · وهذه القيمة تقتضى أن يراعى أفراد

ذلك المجتمع قواعد معينة من أجل تحقيق صالح ذلك المجتمع .

ومن ثم تختلف القاعدة القانونية فى نظر رجلاد عن القاعدة الاخلاقية فى ان غاية القاعدة الاخلاقية مثل أعلى من الكمال الشخصى وفى ان الواجب الذى تنطوى عليه تلك القاعدة يقوم على القيمة المقدرة من خلال ذلك المثل والتى تهدف الى التقدم المطلق للشخصية الانسانية ، اما القانون فيهدف الى غاية أخرى هى المحافظة على نظام اجتماعى موجود فى الواقع ، وتقوم قواعده على القيم المقدرة من خلال ذلك النظام الاجتماعى ، أى من خلال الصالح المشترك . ولهذا اتسمت القواعد القانونية اساسا بطابع المحافظة على الانظمة الاجتماعية الموجودة .

القيم القريبة والقيم البعيدة :

بعد أن تتفق الآراء حول جدوى الدراسة الغائية للقانون لا تلبث ان تختلف حول ملاءمة نقصى «علم القانون» عن « الاهداف المتطلع اليها » فيتمسك البعض بوجوب الوقوف عند « الاهداف القريبة » اذ ان التقصى عما هو أبعد من ذلك يثير مشكلة أهداف الحياة الانسانية ذاتها ، وهذه لا يتأتى الاتفاق بشأنها ، بينما يجب أن يحصل القانون ان لم يكن على رضاء الجميع فبالأقل على رضاء اكبر عدد من الناس . ولذلك وجب كى تكون « الجماعة المدنية » مجتمعا

للجميع ان تبنى على المقومات التى تحظى بالرضاء المشترك .

ان واضع القانون انما يستهدف بقانونه فى الأغلب الأعم هدفا قريبا بل وحالا أيضا ، كمواجهة خطر مهدد أو اضطراب بين أو حاجة ملحة . وحتى اذا مضى القانون الى آفاق أبعد فان الرضاء بالقانون ينعقد عادة بسبب تقبل نتيجة من نتائجه أكثر اقترابا الى الناس المخاطبين باحكامه، بل ان كثيرا من المبادىء التى يقوم القانون بحمايتها أيضا لا يجد الناس حاجة الى مناقشتها ، وتكاد ترقى الى مقام البديهيات .

ويضيف انصار الوقوف عند « الاهداف القريبة » تأييدا لرأيهم ان الايغال بعيدا عن هذه الاهداف من شأنه ان يزلزل يقينية القانون ، باعتبار ان « السلطة المدنية » انما تعمد بذلك الى فرض فلسفة تحتمل المناقشة والجدل مما يخرج بها عن وظيفتها الأصلية .

على ان هذا الرأى لم يحظ بموافقة كل مفكرى القانون ، ومضى الكثيرون الى القول بوجوب التقصى عن « القيم الأبعد منالا » ذلك أن ما تقدم من شرح ان كان وافيا بالاحتياجات اليومية وفى الظروف العادية ، الا أنه غير كاف فى مواجهة حالات أكثر أهمية وأعمق دلالة على الحقيقة فى هذا الأمر . ذلك ان كثيرا من الأهداف التى لا تلقى المعارضة من أحد بادىء الأمر لا تلبث أن تلاحقها

المناقشة والجدل فى ظروف أخرى تدفع الى التساؤل عما اذا كان يقتضى الأمر مواصلة استهدافها · ومن ثم تطرح قيمتها للأخذ والرد مما يدعو المفكر الى الارتقاء بتأملاته الى مستوى من القيم أعلى من المستوى العادى اليومى · ولنضرب مثلا على ذلك « بصحة الجسد وسلامته » فهذا هدف لا يحتمل الجدل فى الظروف العادية · وتقوم نظم قانونية عديدة على تقصيه وكفالته مثل القوانين المنظمة لمهنةالطب، والترخيص بفتح العيادات والمصحات والمستشفيات ، والمسئولية المدنية والجنائية للأطباء وممارسى الطب ، وتقرير المعونات فى حالات العجز الكلى أو الجزئى عن العمل · ولكن اذا تعدينا الحدود اليومية للمسألة فلا تلبث أن تظهر أمامنا مسائل مؤرقةمثل هل يجوز للطبيب أن ينهى حياة مريضه الذى لم يعد ثمة أمل فى شفائه تخليصا له من آلامه المبرحة ؟ وهكذا يثور التساؤل حول مدى ما للطب من سلطات على جسد المريض ويتطور التساؤل من مجرد مواجهة للقيم القريبة الى مواجهة للقيم البعيدة المرتبطة بالحياة والموت ، مما يعد أمرا لا يمكن للفكر القانونى ان يتفاداه · وتصبح مواجهة القانون للقيم الاجتماعية بحاجة الى قيام « وجهة نظر شاملة للوجود » وهو المآل المنطقى لفلسفة القانون ·

ومما يدعو الىذلك أيضا ان القيم القريبة قد تتضارب فيحتاج الأمر الى صعود فى مدارج القيم بحثا عن المعايير التى تفض التضارب بين القيم على المستوى الادنى · وعلى ذلك يكون فى « القيمة الأعلى » حل للتضاد بين «القيم الادنى»

ويستند هذا الارتقاء فى مدارج القيم على مبدأ وجود قيم أولى بالاتباع من غيرها ·

وهكذا يبدو من الصعب أن يتحاشى الباحث ترتيب الاهداف المبتغاة ترتيبا تصاعديا تبعا لأفضلية بعض القيم على البعض الآخر · ولا شك ان تقرير هذه الأفضلية انما يتوقف الى حد كبير على «التصورات الشخصية» للمسئولين لما يجب أن تكون عليه الحياة الاجتماعية ، فمن العسير أن يشيد نظام قانونى بمنأى عن كل مناقشة للتصور العام للحياة · وقد صدق اهرنج عندما خلص الى ان القانون فى مجموعه نتاج صراع ، ولئن بدت فكرة الصراع منافية «للموضوعية» التى تتصف بها الحقيقة ، الا أنه يجدر أن نوضح فى هذا المقام ان الصراع المنزه عن الهوى انما يسعى الى ارساء حقيقة لقيت من المتمسكين بها الايمان بصحتها ، حتى ان المتصارع المخلص مع كل ايمانه بصدق الفكرة التى يدافع عنها ويحاول ادخالها الى حيز التنفيذ على استعداد للتراجع عن فكرته تراجعا كليا أو جزئيا متى بدا له من صراعه مع خصومه انها خاطئة تماما أو يشوبها بعض الخطأ · فمهما قيل بأن الحقيقة الموضوعية واجبة التطبيق لزاما فان هذه الحقيقة فى الغالب لا تكون واضحة بذاتها بل تحتاج الى من يأخذ على عاتقه التدليل علىصحتها أو على خطأ ما يخالفها · وكثيرا ما أوصلت مناقشة فكرة مسلم بها الى دحضها والمناداة بضرورة الاعراض عنها واحلال ما أثبت البحث والمجادلة سلامته · على ان انفتاح

باب الكفاح من أجل فكرة لا يعنى استحالة التوصل الى نتيجة تعتبر من جانب الجميع حقيقة مستتبة . ولئن كانت غلبة النزعة الموضوعية فى الدراسات الاجتماعية المعاصرة تغرى بالاعتقاد بغير ذلك ، الا أن التسليم بعلوية الحقيقة الموضوعية وسيادتها على الارادات الفردية لا يجب أن يقصى عن البال ضرورة الجدل المخلص حول الافكار والظواهر .

وعلى ذلك فاننا يجب أن نخلص فى هـذا المقام الى تسجيل الحقائق التالية :

١ ـ ان الأهداف المتغياه من القانون باعتباره تنظيما اجتماعيا ليست كلها بدرجة واحدة من القيمة .

٢ ـ وان هـذه الاهداف يمكن أن تتضارب ، مما يوجب ترتيبها فيما بينها ، حتى يتسنى تبرير الحلول المتبناة .

٣ ـ وان هذا الترتيب يوصل الى ضرورة التدرج من الاهداف القريبة الى الاهداف البعيدة ، عبر عمليات معقدة من الموازنة والتوفيق والحذف والاعلاء .

القيمة الكلية الشاملة :

وبعد ، فان ذلك يقودنا الى التساؤل عما اذا كانت هذه المسيرة الوئيدة الشاقة توصل فى النهاية الى « القيمة الكلية أو الشاملة » ، الى «قيمة القيم» ، أو بعبارة أخرى الى « القيمة التى تستوعب كل القيم » ؟

يذهب رأى الى انه مهما مضينا فى صعود مدارج القيم متنقلين من أهداف قريبة الى أهداف أبعد ، فان من العبث أن نأمل فى الوصـول الى غاية كلية يمكن أن يعرف من خلالها النظام القانونى بأسره ، اذ لا مفر من «تعدد القيم» أو بعبارة أدق من الاعتراف بالعديد من الاهداف المتزاحمة التى لن تكون احتمالات تضاربها محـلا لحل له شرعيته المبررة الا من الطبيعة الذاتية لكل محاولة فلسفية .

ولكن الاسباب التى قادت المفكرين الى تجاوز القول بالتزام « الاهداف القريبة » هى التى مكنت بدورها من تجاوز « النسبية التعددية » فى الاهداف الى مالانهاية ، فمضى مفكرو القانون الى استجلاء الغاية النهائية منه ، وهى تلك الغاية التى تنحدر منها حلول كل المسائل .

الفصل الثالث

القيمة من الفردية إلى الاشتراكية

الفـــردية :

ولعل أبلغ من مضوا فى تقصياتهم فى هذا المضمار مع طلائع الفكر الســـياسى الحديث أولئـــك الذين يسمون «بالفرديين» أو «أنصار المذهب الفردى» من أمثال جون لوك (١٦٣٢ ــ ١٧٠٤) وجان جاك روســـو (١٧١٢ ــ ١٧٧٨) وآدم ســـميث (١٧٢٣ ــ ١٧٩٠) وجان بابتيست ساى (١٨٢٦ ــ ١٨٩٦) وقد رأى هؤلاء ان الهدف الاقصى للقانون هو «حماية الفرد وحريته» وقد تجسدت هذه العقيدة فى « اعلان حقوق الانسان والمواطن » الصادر فى فرنسا عام ١٧٨٩ ومن بعده دساتير القرن التاسع عشر وطلائع القرن العشرين ، ومنها دستورنا المصرى الصادر عام ١٩٢٣ ٠

وقد استندت هذه «الفردية» على الفكرة القائلة بأن الجماعة لاحقة على الفرد ، وانها انما وجدت من أجله ولم يوجد هو من أجلهـــا ، فهى من صنعه وهى لم تصنعه ٠ ومن ثم كان الفرد قيمة أعلى من الجمـــاعة ، والذى يجعل

للمجتمع معنى هو أن يتـــخذ من حمـــاية الحرية الفردية وتنميتها هدفا له ٠

وتلقى هذه الفكرة الفلسفية ترجمتها الى لغة القانون فى الدور الغلاب الذى تتقلده «الارادة الفردية» وعلى الأخص فى مجال «العقود» ٠ وأن أفضل السبل لكفالة « الغايات الفردية » هو أن يترك تنظيم العـــلاقات الاجتماعية للافراد قدر الامكان ، فلايتدخل القانون الا لتكملة ارادة المتعاقدين، بل وحيثما تحدث القانون حديثا آمرا يكتشف الباحث انه انما يعبر عن أمور ارتضتها الارادة الضمنية للمتعاقدين ٠ وأكثر من ذلك فقـــد اعتبر القـــانون ذاته فى « النظرية الفردية » نتاج «عقد اجتماعى» ٠ كل شىء اذن يعـــود به المفـــكر القـــانونى الفردى الى « فكرة العقد » ولذلك نرى ايمانيول كانت (١٧٢٤ ــ ١٨٠٤) يعتبر القـــانون بأسره قائما على اتفاق بين ارادات حرة ٠ ويرى برودون (١٨٠٩ــ ١٨٦٥) انه «اذا كان بامكان العقـــد أن يفض مسألة بين فردين ، فبامكانه أن يفض كل ما يثـــور من مسائل بين الملايين » ويصل الفريد فوييه (١٨٣٨ ــ ١٩١٢) الى قمة التعبير عن الفكرة مقررا «ان كل ما هو تعاقدى هو عادل» ويضيف فقيه القانون المدنى شارل بودان فى كتابه «الحق الفردى والدولة» عام ١٨٩١ انه طالمـــا كانت الحرية هى أعلى القيم فان كل قيد يورده القانون عليها هو شر لابد منه٠

نقد الفردية :

على ان التغيرات الاقتصادية والاجتماعية المتوالية التى

أعقبت « الثورة الصناعية » جلبت تغيرات حاسمة على هذا النحو من النظر الى الأمور · وقد ناقش المفكرون طوال القرنين التاسع عشر والعشرين ادعاءات « المذهب الفردى » وخلص الكثيرون منهم الى انه اذا كانت الحرية الشرعية للمتعاقد تتحرك فى وضع اقتصادى يحتم من أجل مواصلة الحياة قبول الشروط المملاة من الطرف الآخر ، فهل يمكن مع ذلك الحديث عن الحرية وعن حماية الشخصية الانسانية ؟

ومضى هؤلاء المفكرون ناقدو المبدأ الفردى الى انه لا صحة أيضا للقول بأن المصلحة الخاصة توصل لزاما الى المصلحة العامة ، فمتى تعارضت المصالح الخاصة وتضاربت فانها لا توصل الى تحقيق الصالح المشترك ، بل توجد الشقاق والصراع مما يقتضى مواجهة الاساءات المترتبة بقسط من التدخل يختلف باختلاف الحالة المعروضة · وهنا تظهر السلطة العامة لتوقف «أثرة الفرد» عند حدها، وتسمح للحياة الاجتماعية بأن تنمو وتزدهر محققة التقدم والعدالة ·

كما انه اذا ترك الفرد وشأنه فانه لا يأبه كثيرا بتحقيق الصوالح المشتركة ذات المرامى البعيدة غير المباشرة · فكلما كانت المصلحة أقل ذاتية وكانت غير مباشرة وغير حالة قل نفوذها على أذهان الافراد وضعف تبينهم لها · وحتى لو قدر الفرد صوالحه حق الادراك فان امكاناته تقصر فى أغلب الاحيان عن أن يحقق صوالحه تلك

وينفذها بنفسه · هذا فضلا عن ان هناك من المسائل ما يستدعى اجراء جماعيا موضوعيا موحدا لا يحتمل مجادلة الارادات الفردية فى شأنه ·

على ان أخطر الانتقادات التى وجهت الى المذهب الفردى ما تمسك بأن الاعتداءات على الحرية قد لا ترد من السلطة بل من الافراد بعضهم على بعض مما يجعل تدخل السلطة أمرا واجبا · وسجل أصحاب هذا النقد أن أخطر الاعتداءات هو ما تمثل فى اعتداءات الرأسمالية المستغلة فى مجال الاقتصاد وتحكمها بالتالى فى مصائر الافراد الذين لايملكون سوى حريات جوفاء لا حول لها ولا قوة فى صد العدوان عليها · وقد طالب هؤلاء المفكرون بالقضاء على القاعدة العتيقة الجائرة التى تجعل الثروات الطائلة تتركز بين أيدى قلة من المواطنين يوجهونها توجيها لا اكتراث فيه بمصائر الأغلبية الساحقة تحت ستار زائف من التشدق بشعار الحريات الجوفاء · وذهبوا الى ان اعادة الامور الى نصابها الصحيح يقتضى أن يرد «فائض القيمة» الذى يأخذه رب العمل من جهد العامل وعرقه دون وجه حق ـ يرد هذا الفائض الى أصحابه الشرعيين وهم العمال ، ولايسمح بمثل هذا الابتزاز أن يتكرر مستقبلا ، وذلك بكسر شوكة الرأسماليين ، وجعل وسائل الانتاج فى أيدى الدولة التى هى التنظيم السياسى لجموع الفلاحين والعمال ·

وعلى أساس من هذه الانتقادات ظهر « المذهب الاشتراكى » باتجاهاته المختلفة منذ منتصف القرن الماضى،

وأخذت هجماته على « النظام الرأسمالى » الملقب أيضا « بالنظام الحر » تشتد وتقوى منذ أوائل القرن الحالى.

وقد أفاض الاشتراكيون فى نقد «الحريات الجوفاء» وتساءلوا مرارا عن قيمتها الفعلية بالنسبة لمعدم لا يملك شروى فقير، أو جاهل لا ثقافة له ولا رأى ، أو مريض لايجد ثمنا للدواء والعلاج • ورأوا أنه يجب أن تحل محل هذه « الحريات الجوفاء » وهى حريات الدولة الرأسمالية ، «حريات حقيقية أو ملموسة» ذلك لأن الحرية لا تقتصر ، فى نظرهم ، على مجرد أن تقف الدولة مغلولة اليدين أمام الأفراد ، كما كان يعتقد انصار المذهب الفردى ، بل انها تحتاج الى كثير من « الخدمات الايجابية » التى يجب أن تقوم بها الدولة حتى لا تبقى الحرية وقفا على حفنة من المواطنين دون سواد المجتمع • ويقول الكتاب الاشتراكيون أن الحريات فى دساتير الدول الرأسمالية هى مجرد « حريات نظرية » لأن ممارستها الفعلية تقتصر على الطبقة الغنية ، فحرية الصحافة مثلا مقررة فى دساتير هذه الدول ، ولكنها غير ذات وجود فعلا ، اذ أن الصحف والمطابع والورق كله ملك خاص لحفنة من الرأسماليين ، أما الحريات العملية الملموسة فتتأتى عندما تضع الدولة فى متناول أيدى المواطنين العاملين الجادين مختلف الوسائل المادية التى تسمح بممارسة حرياتهم ممارسة فعالة •

كما ذهب الاشتراكيون فى هذا الصدد أيضا الى أن الحياة كلها ، لا الحريات وحدها ، لا تساوى شيئا اذا كان

المواطن محروما من الخدمات الأولية اللازمة لحياته وكرامته • فما الجدوى أن ينص فى اعلان للحقوق مثلا على كفالة حق الحياة ـ وما يتفرع عنه من حرية شخصية وحرية ذهاب واياب ـ بينما لا يلقى المواطن من الدولة الرعاية الصحية التى تدفع عنه غوائل المرض ، وتحقق له العلاج اذا أصابه داء أو نازلة ، ولا يجد الحماية من مخاطر الجوع والعرى والسكن غير الصحى ؟ وما الجدوى أن ينص الدستور على حرية العمل متى ترك المواطنون فريسة للبطالة والتشرد ، واذا وجدوا عملا فهو يعطى لهم فى ظروف غير ملائمة وتحت شروط جائرة مهينة ، ولا حماية لهم من الفصل التعسفى ؟ وما الجدوى أن تنص الوثائق الدستورية على حرية التعليم ، بينما لا يجد آلاف من أبناء المواطنين الفرصة المواتية ليتعلموا نتيجة فقر الوالدين أو قلة المدارس ، فيصبح التعليم مقصورا على أبناء فئة قليلة ، فتتحول الحرية بذلك من حق عام قوامه المساواة الى امتياز طبقى ، وهو أمر ممجوج فى حياة الشعوب ؟ بل وقد يصل هذا الأمر عملا فى صدد بعض الحريات ، مثل حرية الصحافة ، الى أن يصبح تكوين الرأى العام بين أيدى فئة قليلة من الرأسماليين الحريصين على مصالحهم الذاتية ، وبالتالى توضع مقاليد الحكم بين أيدى القوى الرأسمالية المستغلة ، وليس هذا الا تسخيرا للصالح المشترك من أجل بعض المصالح الخاصة .

كل هذا اذن قد انعكس ظله على مفهوم « وظيفة

الدولة » وبعد أن كانت « دولة حارسة » تقف مكتوفة اليدين أمام الحياة الاجتماعية والاقتصادية أصبحت الدولة الحديثة مطالبة بأن تتدخل لتهيمن وتشرف وتخطط وتوجه وتؤدى الخدمات المرفقية اللازمة لاشباع الحاجات الانسانية الضرورية من مأكل وملبس ودواء ومسكن ومواصلات وتعليم ، بل وأن تيسر للمواطنين متعة الثقافة وتذوق شتى الفنون والآداب ، ولهذا فقد رأينا الدولة الحديثة كما تهتم بالصناعة والتجارة والاقتصاد ، وكما تهتم بالصحة والمواصلات والتعليم — تهتم أيضا بالفنون — من مسرح وسينما وموسيقى — كوسائل فعالة للترفيه والتثقيف معا .

وقد كان لكل هذا التحول فى مدلول وظيفة الدولة من الفردية السلبية الى الاشتراكية الايجابية انعكاسات بعيدة المدى على مصير الحريات والحقوق العامة . وليس ثمة شك فى أن الحرية التقليدية لم تفقد شيئا من قيمتها المثالية فهى لازالت الى يومنا هذا تمثل فى الفكر السياسى تقدما هاما فى مصير الانسان ، ولكنها يجب أن تتمشى مع مقتضيات الحياة المعاصرة حتى تحتفظ بحيويتها متجددة . ولذلك فلا يجوز أن تكون للحرية خصائص جامدة ، بل يجب أن تمكن الحرية من أن تتابع التطور فى الحياة الاجتماعية ، وهو ما يفسر لنا سبب دخول حرية المبدأ الفردى فى أزمة خطيرة ، ذلك لأن الجو الذى نشأت فيه المبادىء التى أوجدتها سار فى طريق الضمور والتلاشى ،

ونبتت فى حجر الجماعات اتجاهات جديدة . ومن ثم وجب أن تتحمل فكرة الحرية قيودا فى مجال الحقيقة الاجتماعية . وهذه القيود وان كانت تخرج الحرية من «مدلول الطبيعيين» لها الا انها من الممكن ألا تخدش مدلول الحرية الحق ، لأنه اذا كان مدلول الطبيعيين للحرية مقبولا فى وقت من الأوقات لتمشيه مع الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى أحاطت بالمجتمعات فى ذلك الحين فانه لم يعد مقبولا فى الوقت الحاضر لتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية .

وقد عنى بالحرية فى عصر الثورة الفرنسية وفى أعقابها — أى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر — اعطاء الفرد أكبر سلطات ممكنة حتى يتحقق له على الأخص تحصيل اكبر قدر من الثروة وتوفير أكبر قسط من التحرر عن سطوة الدولة باعتبار أن تدخل الدولة معطل للفرد عن بلوغ صوالحه . وقد اعتبر التصور السائد للصالح المشترك فى ذلك الوقت الحرية على هذا النحو أفضل وسيلة لتحقيق التقدم الاجتماعى .

على أن النظم السياسية ظواهر اجتماعية ونتاج التطور الانسانى ، ولذلك قدر للانسانية فى مرحلة تالية أن تتساءل عما اذا لم يكن من الأنسب التحلل من ذلك المدلول التقليدى لحرية الفرد ، والبحث عن امكان النظر الى الحرية من خلال تنظيم اجتماعى يقوم على الاعتراف للدولة بمسئولية أكبر فى تولى مصائر المواطنين وتحسين أوضاعهم المادية والمعنوية حتى ينعم بالحرية عمليا أكبر

قسط من الأفراد ويتصل ذلك أبلغ اتصال بالاتجاه المطرد فى النظم السياسية الحديثة والذى مؤداه تغلغل السلطة فى كافة نواحى الحياة الاجتماعية وتناولها الكثير من المسائل التى كانت تفلت سابقا من قبضة كل تدخل حكومى . وقد افضى هذا الاتجاه الذى يعتبر اتجاها رئيسيا فى الدساتير الحديثة الى التضييق من المضمون الفردى للاعلانات الحقوق الحديثة والتوسعة من مضمونها الاجتماعى .

وكان لا مفر من أن تقبل الدولة الحديثة فى كثير من البلاد الوظيفة الاجتماعية الجديدة . ولم يعد ثمة ما يمنع من أن تتولى الدولة شئون الاقتصاد كما تتولى شئون القضاء مثلا ، ولكن من الطبيعى انها لا تتولى شئون الاقتصاد على ذات الأسس التى تتولى عليها القضاء . انما المهم أن طبيعة الاقتصاد ستبين القواعد التى سيقوم عليها تدخل الدولة فى مجاله . وقد بدأت الدولة فعلا تتجه هذا الاتجاه منذ الحرب العالمية الأولى ، وهو ما اقتضى اجراء التعديل اللازم فى تركيب السلطة العامة وفى تنظيم الدولة . وقد رأى الكثير من المفكرين لذلك أن تنظيم هيئات الدولة ودولاب العمل الحكومى يجب أن يتم على أسس فنية وعلمية جديدة تتناسب مع الاختصاصات الجديدة التى تتقلدها الدولة ، وعلى الأخص فى المجال الاقتصادى فى التطور الحديث ، وهو ما يحتم مثلا على الساسة الجدد الذين يتطلعون الى تولى مقاليد السلطة

العامة أن يعنوا باعداد برامج اقتصادية واجتماعية تفصيلية مدروسة تتفق مع مقتضيات التنظيم الفنى للدولة .

ما مصير الحرية بعد انهيار الفردية ؟

وازاء ما هو ملحوظ كظاهرة عامة من التوسع المطرد الذى تتوسعه سياسة التدخل الحكومى تجدر دراسة مصير الحرية الفردية . فاذا كان اتساع نطاق التدخل الحكومى يبدو جليا فى كل مجتمع معاصر فهل معنى ذلك أن الفرد مقضى عليه بالتلاشى ليحل محل سلطان ارادته فى حياته استبداد غير مفهوم ولا مبرر ؟ ان من الخطأ الفاحش ، فى نظرنا ، أن نجعل نقطة الارتكاز فى مسألة وظيفة السلطة مجرد تعارض أجوف وعنيد بين سياستى التدخل وعدم التدخل ، فقد أصبح تدخل القانون لا يعرف حدودا من حيث المبدأ فى كل الشئون الاجتماعية ، والحل السليم للمشكلة يجب أن يكون باحلال هذا التساؤل فى كل مرة تتجه فيها السلطة الى التدخل : هل هناك جدوى حقيقية على الصالح المشترك من مثل هذا التدخل ؟ هل هناك ضرورة جدية يقتضيها الصالح المشترك تبرر ان تتراجع الحرية عن مجال ما من مجالات الحياة الاجتماعية؟ اننا بهذا النظر الى المسألة نرفض ذلك التضاد الهدام بين الحرية والسلطة ، اذ طالما انه لا يمكن أن ينازع الحاكمون فى امكان تدخلهم التنظيمى فى مجالات الحياة

الاجتماعية فان من الأجدى الاهتمام بضبط الروح العامة التى يمارسون بها سلطاتهم فى التدخل والتساؤل تساؤلا جديا ومتحمسا على الدوام عن الدور الذى يقصد الحاكمون أن يلعبه الفرد فى تحقيق الزحف الشامل نحو بلوغ الصالح المشترك .

ويجدر أن نلاحظ فى هذا المقام الحقائق الأسولية التالية :

(أ) عندما نتقصى أصل الحرية فى الانسان نجدها مرتبطة ارتباطا وثيقا بظهور الادراك والتمييز عنده . وكلما تدرج ادراك الفرد وارتقى تمييزه تدرجت وارتقت فكرة الحرية عنده .

والادراك والتمييز يلقيان تعبيرهما فى « التنظيم » ، فكلما تقدم الادراك والتمييز عند الأفراد زاد اتجاههم نحو التنظيم واحساسهم بضرورته ، فطابع الجماعة المتقدمة التمييز هو تقدم التنظيم فيها وبلوغه درجة تتناسب مع درجة الادراك الجماعى .

ويتطبع التنظيم البدائى بما تتطبع به العقلية البدائية من تقيد بمعتقدات وأوهام وخيالات تفرضها على العقلية البدائية ، وبالتالى على التنظيم البدائى ، مؤثرات تنبع عن عقلية قاصرة . وكلما تقدمت وارتقت العقلية الانسانية تحت تأثير مختلف العوامل المؤثرة فى الوجدان الانسانى تقدم التنظيم الانسانى للمجتمع ، وتحرر من كثير من

القيود التى لا يبدو مع التقدم أن لها سندا منطقيا يبرر وجودها . وعلى العكس من ذلك تدخل الى مجموع القواعد المنظمة للمجتمع قواعد أخرى تظهر مبررات منطقية أخرى وجيهة تستدعى ايجادها .

وبذلك يتطور التنظيم الاجتماعى الى تنظيم ذى طابع منطقى يستطيع العقل أن يتقبل احكامه على الرغم مما فيها من قيود على حرية الفرد ، طالما أن العقل يجد لهذه القيود مبررا منطقيا ، وبذلك يمكننا أن نقول ان التنظيم الاجتماعى بعد أن كان فيما مضى غير متفق مع فكرة الحرية لقلة الادراك فى الحياة البشرية ، يصبح مع اطراد التقدم متفقا تمام الاتفاق مع الحرية ، بحيث يكون التعارض بين الحرية والنظام مجرد تعارض ظاهرى فقط .

(ب) جدير بنا أن نتحرى عما اذا كان الصالح المشترك يقتضى التدخل . وفى صدد التقصى عن الدور الذى يمكن للفرد أن يؤديه فى تحقيق الصالح المشترك يليق أن نسجل ان الصالح المشترك ، كما قد يقتضى من السلطة التدخل ، فانه قد يقتضى منها أيضا عدم التدخل ، فقد يحصل أن يتطلب الصالح المشترك ، منظورا اليه من زاوية النتائج والآثار المترتبة على القاعدة القانونية ، الامتناع الكلى أو الجزئى عن التدخل مما يقيم نظام حرية كلية أو جزئية .

(جـ) من غير الصحيح ولا من المجدى أن ننظر الى الحرية وتنظيمها نظرتنا الى خصمين متنافرين . والواقع

انه متى ادعى بأن لكل من الحرية والسلطة هدفا قائما بها ومعارضا لهدف الأخرى ، فانه لا يمكن تحقيق هـــدف احداهما الا بالغاء الأخرى . والصحيح أنه لا يجب النظر الى الحرية والنظام على أنهما طرفا نقيض وخصـــمان عنيدان ، بل على أنهما بحسب طبيعتهما مترابطـــان ومتساندان . ولا شك أن هذه النتيجة المتفائلة لا تقلل شيئا من صعوبة جعل هذا الترابط والتساند أمرا واقعيا ، ولكن هذه النتيجة على الأقل تنبه الى أننا لا نواجه فى هذا المجال مشكلة مستعصية الحل .

القيم والجانب الخير فى الانسان :

أن « فكرة الصالح المشترك »تثير الانشغال لأنهـــا انما تفترض فلسفة عن الانسان ، بل ورؤيا شاملة لمكانته فى الوجود . واذا كانت « الفردية » أو « الليبرالية » كما يطلق عليها فى بعض الأحيان قد فضت مشكلة هـــذا الانشغال بتصورها للصالح المشترك ممثلا فى اقل ما يمكن من القيود على حرية الفرد ، وهى القيود التى لا غناء عنها لقيام الروابط الاجتماعية ، فان الفكر السياسى لم يقف عند هذه النقطة بل مضى متجها بعد ذلك الى تصـــور الصالح المشترك على انه كل ما يستجيب الى طبيعـــة الانسان ويلبى حاجاتها باعتباره كائنا يجمع فى غرابة بين « حيوانية تدميرية » و « عقلانية بناءة » مع تغليب املاءات هذه العقلانية البناءة والا هلك الجنس البشرى . وعلى ذلك كان ثمة واجب على عاتق السلطة مؤداه انتشـــال

الانسان من حيوانيته التدميرية ، ودفعه الى هدف أسمى يتمثل فى بذل النفس من اجل تحقيق عمل مشترك يضفى على المساهمين فيه انسانية أكبر . ولا شك أن صالحا من هذا الصنف هو الصالح الأعلى للانسان طالما أنه ينمى من معنوياته وروحانيته . ومن ثم لا يوجد تضاد حقيقى بين صالح كل وصالح الجميع .

ويذهب البعض الى أن القانون استنادا منـــه الى الجانب الخير فى الانسان يجب أن ينزع الى القضاء على الاستغلال فى كل صوره ومطاردته أينما كان . ومن شأن ذلك ــ على أساس من سند مشروع ــ أن يجعل الانسان أكثر تطهرا من ادران الحيـــوانية المتأصلة فيه ولهـــذا فان « الماركسية » فى مجال الاعتراف بالقيم تنكر المذهب القائل بأن القانون ليس الا الدرجة الدنيا من الأخلاق . والحق ان المرء المنصف انما يطالب بدافع من جانبه الخير ذاته أن يغلب الانسان الذى فيه على الحيوان الرابض فى أعماقه. وهذا هو ما تنتهى اليه نظرية جان جاك روسو فى « الارادة العـــامة » التى يرى وجوب تغليبها ، باعتبارها الصواب بعينه ، على كل نزوات الارادة الفردية ودناءاتها . ومما هو جدير بالذكر ان كل انسان متحضر ما زال يحمل فى داخله انسانا همجيا . وليس للقانون من هدف الا أن يكسر قدر الامكان من شوكة الرجل الهمجى فى أعمـــاق الانسان المتحضر ، أو على الأقل أن يغل يده ويحول بينه وبين الامساك بالزمام . وفى هـــذه المهمة الشاقة التى

لا تنتهى طالما لم يكن للهمجية البدائية من نهاية فى قلب العالم المتحضر الذى ورثها ضمن موروثاته — فى هـــذه المهمة الشاقة تتمثل الغاية من القانون . وهـــذا الذى يفعله القانون ليس مهمة قهرية مفروضة على الانســـان رغما عنه فى النهاية ، بل انها تعتمد بحق على ما يتوق اليه الناس الصالحون من صورة مثلى للمجتمع الذى يحيون فيه . فمن هذا التطلع الى اعلى يكتسب القانون مثاليته أيضا . ويمكننا أن نفهم من ذلك كيف تصـــير القيم الاجتماعية « أفكارا موجهة » تجذب المجتمع الذى تنبت فيه تبعا لمستوياته المادية والمعنوية الى تصـور أفضل لما يجب أن تكون عليه الحياة الاجتماعية .

ان القانون انما يأمر حتى لا يضحى الأخيـــار فى المجتمع ضحية للأشرار ، وهذا الذى يأمر به القانون شىء مرتضى من الجميع ، سواء صراحة من قبـل الأغلبية التى أعطت موافقتها الصريحة على القانون ، أو من قبل الأقلية التى يفترض أن فى هذا الذى يأمر به القانون صلاحها مما لا محل ازاءه الى رفضه . اى أن ثمة « قرينة صواب » خلف كل أمر أو نهى يصدر به القانون . ويبين من ذلك خصيصة اصولية من خصائص القيم الاجتماعية ، فهى وان كانت غير متبينة من الجميع الا أنها هى الهـدف المبتغى من القانون على أساس من الرضـاء الصريح أو المفترض بما هو الصواب عينه ، بل ان هـذه القيم هى المعيار الذى تقاس به شرعية المسالك الاجتماعية العامة

منها والخاصة على أساس من ذلك أيضا . وعلى ذلك فان الاجبار الذى يتصف به القانون ليس قهرا تحكميا بل هو ارتضاء على صورة أو اخرى بما يفترض انه الصواب . واذا نظرنا الى الحرية فى صميمها فاننا سنجد انها بدورها اتحاد موفق بين الفطنة والارادة . لهذا فان الخضـوع للقانون بافتراض أنه الصواب بعينـــه لا يمكن أن يكون الا عملا حرا . وقد اتخذ أنصار « المدرسة المثاليـــة » روسو وكانت وهيجيل (١٧٧٠ — ١٨٣١) من هـــذه الفكرة أساسا لنظريتهم فى « الالتزام السياسى » .

على أن هذا التصور لمفهوم العلاقة بين القـــانون والحرية ، بين السلطة والفرد ، انما يحمل المشرع بواجب مضاعف من أجل تقريب هوة الخلاف بين القاعدة الملزمة وبين الملزمين بالخضوع لها . ومن هنا تبين جـــدوى « الديموقراطية » فى ارساء القواعد المنظمـــة للروابط الاجتماعية ، فهى أداة لامتصاص عوامل التذمر والامتعاض بما تزود به القاعدة القانونية من مناقشة سابقة وارتضاء يصاحب لحظة وضعها ، ومن ثم تظهر آثاره عند دخول تلك القـاعدة الى حيز التنفيذ . وان فرض تضحية باسم الصالح المشترك دون أن تكون هـــذه التضحية مبررة أخلاقيا سواء لافراطها أو لتجاوزها للحدود اللازمـــة للمجتمع انما يعنى فى النهاية التضحية بالفرد على مذبح الجماعة ، وهو ما يستبعده ويأباه مفهوم الصالح المشترك

باعتباره صالح الجميع من ناحية وباعتباره منطويا من ناحية أخرى على أكبر شحنة صوابية فى النظر الى ما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية ، وهى علاقات انسانية قبل كل شىء أيضا . ويمكننا أن نلمح هنا صفة أساسية فى التضحية التى يمكن أن يتطلبها القانون من الفرد ويفرضها عليه ، وهذه الصفة انما تتمثل فى « ضرورة التناسب » بين ما يقتضى وبين ما يحتاج اليه المجتمع . وقد سعت « النظرية الفردية » الى احاطة الفرد بخندق فسيح يحميه من تهجمات الجماعة ، وذلك بمحاولتها تشييد نظرية محكمة « للحقوق الفردية » التى لا تمس ولا تنتقص ، وذلك أيضا باسم الصالح المشترك باعتبار أن « الحق الفردى » هو وحده الصالح المشترك الاسمى والذى انما وجد المجتمع لحمايته وتعهده بالرعاية، ولكن ما لبث الفكر القانونى أن عدل عن هذا التطرف فى مواجهة الفرد بالجماعة ، مسلما من **ناحية أولى** بأن « الحقوق الفردية » أو « حقوق الأفراد العامة » هى أمر لازم لتشييد الصرح الاجتماعى على أساس وطيد ، وتدخل هذه الحقوق كلبنة أساسية فى مفهوم الصالح المشترك ، ولكن من **ناحية ثانية** يجب ألا توضع العربة أمام الجواد كما يقولون فلا يجعل من هذه الحقوق عقبة كؤود فى طريق الوصول الى تنظيم مثالى للمجتمع وترتيب أكمل للروابط الاجتماعية . ومن ثم وجب ألا تعتبر هذه الحقوق – وهى فى جوهرها حريات – بمنأى عن متناول

التنظيم الاجتماعى بل داخلة فى أطار ذلك التنظيم ومنحدرة عن القاعدة القانونية الموضوعية . ومن ثم تعتبر « الحقوق الفردية » فى الفكر القانونى المعاصر « مراكز قانونية » للأفراد بمقتضاها يمكن أن يطالبوا الدولة بأن تمتنع عن التعرض لهم فى بعض نشاطهم المادى والمعنوى مفسحة المجال لكل لأجل التعبير عن ذاتيته . ولا نكران فى أن الصالح المشترك يقتضي ترك امكانات الأفراد تنشط ؛ على أنه طالما كان الفرد كائنا اجتماعيا بطبعه لا يحيا الا فى نطاق الجماعة فان أساس حريته ومداها يتوقف على تركيب الكيان الاجتماعى . ومن ثم كان الفرد مقيدا فى سلوكه بالشروط التى لا غنى عنها لقيام الحياة الاجتماعية وأطرادها فالأفراد فى المجتمع كالخلايا فى الجسم الحى تستمد حياتها من حياة الجسم كما يستمد الجسم حياته من نشاط خلاياه . ومن ثم تحولت الحرية الى وظيفة اجتماعية فى خدمة « التضامن الاجتماعى » .

ولعلنا لا نعدو الحق اذ نقول ان أجدى تبرير للحرية الفردية وأكثرها أخلاقية وثراء هو ان الدافع الى اعتراف كل تنظيم اجتماعى سليم بحريات للمواطن هو أن هذه الحريات تمكن من اثراء الحياة المشتركة فالحريات ضرورية للحياة الخيرة لأنها لنا لا لكى نأخذ بل لكى نعطى .

ويبدو من ذلك ان الحق الأوحد فى القانون العام هو أن يعامل الجميع على قدم المساواة باعتبار كل امرىء كائنا فطنا يعمل احكام العقل ، فاذا كان ذلك أساس المعاملة

وعصب العلاقة بين الفرد والسلطة فان انصياع الفرد للدولة بعد ذلك يكون أمرا لا محل لانكاره ٠

التطور الذى لحق فكرة السلطة :

واذا كان هذا هو التطور الذى مرت به «فكرة الحرية» لتتفادى أن تصبح عاملا معوقا للركب الاجتماعى فى استجلاء القيم العليا وتحويلها الى قواعد قانونية يتألف منها تنظيم شامل وفعال للحيـاة الاجتمـاعية على أساس من العـدالة والتقدم ، فان تطورا مماثلا أيضا دخل على مفهوم «السلطة» يجدر بنا أن نترسم خطوطه العريضة لما لهذا التطور أيضا من انعكاس على بلورة القيم الاجتماعية التى ترتكن اليهـا حياة القانون وتستقى منها معناها وروحها ٠ وقد سبق أن أشرنا الى القيم باعتبارها أفكارا تنبت فى حجر الجماعة تبعا لما بلغته من مستوى حضارى بحاجة ماسة الى قوة بشرية تتبينها وتتبناها وتدفع بها لتشييد تنظيم اجتماعى يعبر عنها تعبـيرا ملموسا ، وتلك القوة هى « السلطة » على بسـاط الواقع ٠ وهذا ما يدعونا أن نقف مليا أمام السؤال التالى : ما هى السلطة ؟ وما هو أساس الخضوع لها ؟

ان السلطة هى قوة فى خدمة « فكرة موجهة » ، قوة مخصصة لقيـادة الجماعة فى التقصى عن القيمة الاجتمـاعية الكبرى ، عن القيمة الاجتماعية الشاملة لكل القيم الأخرى ، عن الصالح المشترك ، وقادرة اذا اقتضى الحال على أن تجبر الأعضاء على التزام المواقف التى تأمر بها ٠

ويعنينا من ذلك أن نبرز التحام مفاهيم الفكرة الموجهة والسلطة والقانون الوضعى ، اذ لا يمكن فهم السلطة الا على انها « الفكرة الموجهة » فى حالة الحركة ، والقانون الوضعى الا على انه نتاج الفكرة الموجهة فى حالة حركتها متجسدة فى السلطة ٠ وأن تتابع هذه الظواهر الثلاث هو تتـابع طبيعى متداخل ، اذ ليس هناك الا مفهوم واحد للقانون ، فهو تصور الجماعة لنظام متفق مع الصالح المشترك ٠

وبعـد أن تستجلى السلطة الصالح المشـترك تفرغ تفسيرها له فى أوامر ونواه يطلق عليها القانون الوضعى ، وهى اذ تفعل ذلك تحيل القيم من مجرد مطالب اجتماعية أو اقتصادية أو أخلاقية الى حقائق قانونية تتمتع بحماية ما لدى السلطة من قوة اجبار فعالة ٠

واذا قلنا ان السلطة ضرورية فى المجتمع فان هذا لا يعنى اننا قد عرفنا بعد ما هو « أساس الخضوع » لمن يتولون مقاليدها ٠ والواقع اننا نرى ان الاجابة الشافية على هـذا التساؤل هو ان الخضـوع للسلطة انما يرتبط ارتباطا وثيقا باعتقاد لدى المواطنين بصلاحية القائمين بالحكم لايفاء مقتضيات القيم الاجتماعية العليا ٠

واذ نقول ان « الصلاحية » أساس الخضوع للسلطة فاننا نكون ازاء « خضوع مزدوج » ، فهناك خضوع الشعب للسلطة ، ولكن هذا الخضوع مرده ايفاء القائمين بالسلطة لمتطلبات « الفكرة الموجهة » وبعبـارة موجزة فان أساس

الخضوع للسلطة فى النهاية هو خضوع السلطة لمقتضيات « الفكرة الموجهة » .

ومن ثم كان مما يجب ادراكه ان السلطة لن تتحصل على الرضاء الشعبى – فى المدى الطويل – الا فى الحدود التى تثبت فيها كفايتها على تحقيق القيم الاجتماعية العليا ، أى على خدمة التصور السائد فى الوسط الاجتماعى للصالح المشترك .

وان معرفتنا لماهية السلطة من خلال الصالح المشترك يمهد لنا التعرف على ماهية القانون ، فالقانون أداة السلطة فى تجسيم الصالح المشترك ووضعه موضع التنفيذ . والصلاحية التى ينطوى عليها القانون باعتباره أداة لتحقيق الصالح المشترك تتمثل فى ان القانون ينطوى على « طاقة تنظيم اجتماعى » .

ان القانون فى جوهره أداة لتحقيق تصور لمجتمع أكثر ايفاء لمطالب الصالح المشترك . ويبدو القانون فى تمامه صورة لتنظيم شامل ومنسق لما هو اجتماعى . ويهدف القانون الى كفالة مجتمع من شكل معين ، فهو يتضمن التعبير عن خطة تهدف الى تحقيق تنظيم اجتماعى ، والتنظيم الاجتماعى عبارة عن ترتيب الحياة الجماعية تبعا لما يقتضيه تصور الصالح المشترك ، وهذا التنظيم هو الذى يعين لكل مكانه فى المجتمع ، ويحدد الحقل الذى يترك حرا أمام النشاط الفردى ، والحقل الذى تحف به القيود .

ولما كان القانون يهدف الى اقامة مجتمع على نمط معين فانه يعد بمثابة أداة صياغية فى خدمة « سياسة » ولا نقصد بذلك ان القانون أداة طيعة لخدمة زمرة معينة من الناس ، بل يجب أن نفهم ذلك على ان المقصود ان القانون فى حقيقته الجوهرية انما هو «أداة التنظيم الشامل الكامل للمجتمع» ، وليس الربط بين القانون والسياسة من ابتداع التيارات التدخلية الحديثة ، وان كانت هذه التيارات قد أبرزت حقيقة أن القانون أداة فى خدمة سياسة مرسومة .

كل هذا التطور سواء على بساط الحرية ، أو على بساط القانون ، أو على بساط السلطة يقودنا الى القيمة المحورية للنظام القانونى وهى « الصالح المشترك » .

الباب الثاني

الصالح المشترك باعتباره القيمة الاجتماعية الشاملة

يرتبط كل من القانون والدولة بفكرة المجتمع ذاتها، ولذلك كانت غاية كل من القانون والدولة هى الغاية من الجماعة ذاتها • وهدف الجماعة هو الصالح المشترك أو العام• والصالح المشترك هو صالح الجميع ، سواء الجيل الحاضر أو الأجيال المقبلة ، وذلك بالمقابلة لصالح الفرد فى حد ذاته بصرف النظر عن غيره • على انه اذا كان الصالح المشترك هو صالح المجموع فهو فى ذات الوقت صالح كل فرد مما يقتضى تحليل عناصر الصالح المشترك فى حد ذاته من ناحية وبمقارنته بالصوالح الفردية من ناحية أخرى •

وكما يمكن التقصى عن ماهية الصالح المشترك فى الوسائل المتصورة لبلوغ مستوى اجتماعى معتبر فى وقت من الأوقات انه مثل أعلى ، وفى الغايات الخاصة بهذه أو تلك من المذاهب السياسية المختلفة ، فانه يمكن التقصى أيضا وبصورة أضمن عن ماهية الصالح المشترك فى الدعامة ذاتها لكل حياة اجتماعية ؛ أى فى التوازن بين السكينة والعدالة والتقدم •

ويتمثل نمو الادراك العام فى مبلغ التقدم الذى يحل بادراك ماهية الصالح المشترك • وما من شك فى ان الجهد

المبذول لحسن تفهم الصالح المشترك هو العلاج الجوهرى « للأثرة » التى تضع العقبات فى وجه الحياة الاجتماعية السليمة .

ومن ثم يمكننا أن نعرض فكرة الصالح المشترك على النحو التالى :

الفصل الأول : الصالح المشترك والصوالح الفردية .

الفصل الثانى : الصالح المشترك فى حد ذاته .

الفصل الثالث : تفسيرات الصالح المشترك .

الفصل الأول

الصالح المشترك والصوالح الفردية

تميز الصالح المشترك عن الصوالح الفردية :

للصالح المشترك ذاتيته الخاصة به . وهو يتميز عن الصوالح الفردية من النواحى الآتية :

١ ـ ليس الصالح المشترك مجموع الصوالح الفردية . فالمجموع يفترض تجانس الأجزاء المكونة له واتحاده معها فى الطبيعة ، بينما ان الصوالح الفردية تختلف عن بعضها بعضا . فما يعد صالحا فرديا لى قد لا يعنى غيرى فى شىء . بل قد يتعارض مع صالحه الفردى الى أبعد حد . وتبعا لذلك أيضا فان طبيعة الصالح المشترك لا تتحد مع طبيعة الصوالح الفردية والا لما قامت للصالح المشترك قائمة متميزة عن الصوالح الفردية ، بينما انه ما من صالح فردى يدخل برمته فى تكوين الصالح المشترك .

ولا يجوز أن نرى الصالح المشترك صالحا فرديا أو مجموع مصالح أفراد ، لأن هذا يفضى بالمجتمع الى الفوضوية

السافرة أو الفوضوية المقنعة ، وهى التى سادت المجتمع البورجوازى الذى أضحت مهمة السلطة السياسية فيه السهر على احترام حرية كل فرد لكى يتوصل الأقوياء الى سحق الضعفاء فى النهاية ٠

٢ ـ وليس الصالح المشترك أيضا ناتج الصوالح الفردية ، لأن ذلك يتطلب التوفيق بين تلك المصالح أولا وأخيرا ٠ والتوفيق يتطلب أساسا يتم على مقتضاه ٠ ولن يصلح أى أساس مستمد من ذات تلك المصالح لاجراء ذلك التوفيق ٠ ومن ثم لم يكن التوفيق نقطة بداية للوصول الى تحديد الصالح المشترك وان كان التوفيق يتأتى من الصالح المشترك ذاته ٠

٣ ـ وليس الصالح المشترك الصالح الخاص بكائن مستقل فى وجوده عن وجود الأفراد ٠ فالمجتمع لا يوجد بذاته ولذاته ، بل ان الأفراد المكونين له انما يستهدفون من وجوده صوالحهم هم التى يستمدونها من اتحادهم فيه ٠

فاذا كان الصالح المشترك هو صالح الجماعة فلا يجوز أن يفضى بنا ذلك الى تصور الصالح المشترك على انه صالح آخر غير مجموع من الصوالح الانسانية باعتبار ان المجتمع هو مجتمع انسانى ٠ ولا يجوز أن نتصور الصالح المشترك على انه صالح هيئة مجردة عن هيئة المجتمع الانسانى ، والا لأفضى بنا المطاف الى خطأ الاعتراف بشرعية قيام الدولة المستبدة ، بل ان الصحيح هو أن الصالح الجماعى

او الصالح المشترك هو حسن صلاح الحياة الانسانية للمجموع ، فالصالح المشترك هو الصالح الذى يعنى عنده « الكل » وهو المجتمع و « الجزء » وهو الفرد ، باعتبار أن هذا الجزء انما هو بدوره « كل فى حد ذاته » .

ومن الصحيح القول بان الفرد المجرد من المجتمع والذى تقوم له حقوق رغم عدم وجود المجتمع هو خيال لا يعتد به ٠ فكل منا ليس روبنسون كروزو يعيش بمفرده على جزيرة عزلاء ، وانما نحن نولد لنحيا حياتنا فى القاهرة أو دمشق أو لندن أو نيويورك أو روما أو برلين أو غيرها٠ فمكناتنا يجب أن تتفاعل فى خضم من المصالح المتنافسة والمشتركة ٠ ولا يتم الانسجام المنطقى بين حريات الأفراد مصادفة كمعجزة ، بل ان الحاجة الى افساح الطريق للآخرين وقبول ايراد القيد على مكنتنا فى التصرف المطلق هو أمر لصيق بطبائع الأشياء ٠ ولكن هذا القبول من ناحيتنا ليس قبولا من أجل المجتمع باعتباره شيئا آخر غير أفراده ، بل على وجه التحديد من أجل الرجال والنساء الذين يطلق على مجموعهم من باب سهولة التعبير اسم الدولة التى ينتمون اليها ٠ فلا نفهم كيف يمكن أن يكون للجمهورية العربية المتحدة مثلا غايات أو أهداف تختلف أو تتعارض مع غايات أو أهداف مواطنيها العرب ٠ وعندما يسعى العربى الى أداء واجبه نحو الجمهورية فانما يؤديه من أجل العرب الآخرين، فتصور واجب نحو الجمهورية دون أن يكون واجبا نحو رعاياها العرب ، ودون أن يشتركوا فى الاستفادة من أدائه

هو تصور غير مقبول · وفى هذا رد على «الفلسفة النازية» التى جـردت الجنس عن الأفراد المـكونين له فى وقت من الأوقات ·

خصائص الصالح المشترك من خلال مقارنته بالصوالح الفردية :

ومن خلال المقارنة والتفرقة بين الصالح المشـترك والصـوالح الفردية تتجلى لنـا **خصيصة أولى** للصـالح المشترك ، وهى انه يجب أن يكون هذا الصالح عائدا على أفراد الجمـاعة وموزعا بينهم بحيث يعينهم على تحسـين أحوالهم ·

وأما **الخصيصة الثانية** فهى تتعلق بالسلطة فى المجتمع، اذ يجب أن يكون الصالح المشترك هو الأساس الذى تستند اليه وتقوم من أجله السلطة الحاكمة فى المجتمع ، اذ لكى يقاد المجتمع نحو الصالح المشترك يجب أن يتولى بعض أفراد هذا المجتمع عبء هذه القيادة ، وأن تلقى القرارات أو الأوامر التى يصدرها هؤلاء من أجل هذا الغرض الانصياع لها · والسلطة التى من هذا القبيل التى تهدف الى الصالح المشترك أو صالح المجموع تخاطب أفرادا أحرارا · وهذا بخلاف السيطرة التى يمارسها السيد على عبيده · اذ ان هـذه السيطرة انما يمارسها السـيد لصالحه الخاص ، لا لصالح من تمارس عليهم السيادة ·

وهذه الصفة التى تميز سيطرة العبودية عن سيطرة

الحرية يجب أن يعتد بها كثيرا ، وتطول الوقفة عندها فى الفلسفة الدستورية ، لأنه من خلال تلك الصفة تكتسب الحكومة شرعيتها اللازمة لها · ومن خلالها أيضـا تتبين أهمية الجهود الدستورية لجعل هذه التفرقة الحساسة حقيقة واقعية عن طريق ابتداع اجراءات رقابة الحاكمين فى أداء وظائفهم حتى لا ينحرفوا من ناحية عن الأساس الذى قامت عليه سلطتهم ، ولا تتحول تلك السلطة فى أيديهم الى أداة تستخدم لصالحهم أو لصالح فئة معينة أو طبقة معينة دون المجتمع كله · وحتى لا يعملون من ناحية أخرى سلطتهم من أجل تحقيق ما يعتقدونه خطأ انه الصالح المشـترك بينما يتبين بحق بعض أفراد المجتمع ان اعمـال الحاكمين لسلطة معينة لا يحقق الصالح المشترك بل وقد يضره ·

وليست « اعلانات الحقوق » التى ظهرت فى التاريخ الدستورى أكثر من مرة ، وفى أكثر من مكان ، وعلى أكثر من صورة الا تعبير المجتمع أو الطبقة المفكرة فى المجتمع بلسان المجتمع كله عن الصـورة التى يتصـورها المجتمع للصالح المشترك أو الجماعى أو العام . وليست هـذه الاعلانات من وجهة نظر الحقيقة الدستورية بمطلقة القيمة، بل هى نسبية لأنه بمجرد أن تتغير بحق فكرة المجتمع عن الصالح المشـترك تتغير ماهية تلك الاعلانات ومضـمونها بقدر ما طرأ على التصـور الاجتمـاعى لمدلول الصـالح المشترك ·

وأما **الخصيصة الثالثة** لفكرة الصالح المشترك فهى

اخلاقيتها أو طابعها الاخلاقى ، فالصالح المشترك لا يقتصر على أن يكون مجمـــوعة من الفوائد أو المنافع بل ينطوى أساسا على فكرة ارساء الحيـاة السليمة لمجموع الأفراد . ولذلك كانت العدالة والفضيلة من الأمور الحيوية بالنسـبة للصالح المشترك . ومن أجل هذا تطلب الصالح المشترك من ناحيـة انماء الفضـيلة وحسـن الآداب فى مجمـوع المواطنين . ومن ناحية أخرى كان كل تصرف سياسى غير فاضل أو غير عادل ماسا بالصالح المشـــترك . ولما كان الصالح المشترك هو الأساس الذى تقـــوم عليه السلطة ـ كما رأينا ـ فان اخـلال السلطة بالعدالة أو بالأخـلاق الفاضلة يعتبر اخلالا منها بشرعيتها وبالأساس الذى قامت عليه .

واذا أمكن أن نتصور الأفراد جميعا كائنات كاملة فان الصالح المشترك يكون حينئذ مجموع صوالح الأفراد المكونين للجماعة . ولكن لما كان الأفراد ليسوا دواما وجميعا كاملين ، بل ان الفرد قاصر بطبعه ، كان الصالح المشترك متميزا عن صالح كل فرد من أفراد المجتمع بل وعن صالح مجموع أفراده أيضا . ولهـذا كان الصـالح المشترك من ناحية متميزا عن الصالح الفردى ، وأجدر من ناحية أخرى بالاحترام عند تعارضه مع الصالح الفردى . ومن ثم كان الصالح المشـــترك الحق هو صالح الشخصية الانسـانية الكاملة . ومن هذه الزاوية أمكن تصور انعكاس نعم الصالح المشترك على الأفراد .

الصالح المشترك شرط تحقيق الصوالح الفردية :

ان الصالح المشترك هو صالح الفرد عندما ينظر اليه من خلال المجتمع . وتدل حياتنا ذاتها فى المجتمع على أننا نسعى سعيا مشتركا نحو تحقيق هدف أو صالح مشترك. ومن هذا السعى المشترك يتولد الصالح العام أو المشترك الذى هو صالح من صـوالح الفرد ـ الى جانب صـوالحه الخاصـة ـ وان كان يقـــاسمه فيه جميع الأفراد الذين يشتركون معه فى المجتمع .

واذا كانت صوالح الفرد عبارة عن صوالحه الخاصة والصالح العام أو المشترك ، فمن الجلى انه يجب أن تتكامل صوالحه الخاصة مع صالحه العام أو على الأقل تتوافق . ولا يتأتى ذلك الا اذا كان بين الصالح العام وصوالح كل فرد الخاصة ارتباط يمكن من تحقيق الانسجام بين النوعين من الصوالح . وذلك الارتباط ينبع من انتماء الأفراد الى مجتمع واحد .

فالصالح العام اذن ليس الا تصعيدا للصالح الفردى يتأتى بواسطة المجتمع . وليس التنافر بين الصالح العام أو المشترك والصالح الخاص حقيقيا الا بالقدر الذى ينعزل فيه الفرد عن المجتمع انعزالا تذكيه نار الأثرة والانانية. ولكن الفرد ليس ذلك الكائن المنعزل على أى حال بل هو كائن حى فى مجتمع . وحتى اذا كان الصالح المشـترك لا يضفى نعمه مباشرة على الفرد فانه يظل صالحه مع ذلك

لأنه لازم لاستمرار المجتمع ، والفرد لا يستغنى عن الحياة فى المجتمع ·

وعلى ذلك فالصالح المشترك هو الشرط اللازم لتحقيق الصوالح الفردية · وهو من زاوية الفرد وسيلة طالما يسمح بنماء شخصيته وفقا لمقتضيات طبيعتها · أما من زاوية المجتمع فالصالح المشترك غاية طالما ان الغاية الاجتماعية تتركز فى توفير المقومات المادية والمعنوية لوسط اجتماعى يتسنى للفرد فيه أن يحقق ما يتطلبه منه مصيره كانسان ·

واذا نظرنا الى الفرد والمجتمع معا وجدنا انه يقوم بينهما شد وجذب مبدئى ، على ان المجتمع فى تقدمه وتطوره انما يتقدم ويتطور نحو تحرير الفرد تحريرا سياسيا واجتماعيا بتحقيق ما يصبو اليه الفرد من معاملته كشخصية جديرة بالاحترام ، اى لها مطالبها وحقوقها المشروعة التى يجب أن توضع موضع الحسبان والتقدير · وهكذا نرى ان الشد والجذب ، أو بعبارة أخرى هذا التوتر ، بين الفرد والمجتمع انما يجد حله فى تلك الحركة الدائبة للمجتمع نحو الكمال الذى لا يتأتى الا بنمو فكرة الخضوع للقانون ، واضفاء نوع من القداسة على ماهية العدالة والكرامة ، وتقوية « روابط الاخاء المدنى » الذى قوامه « السلام الاجتماعى » للوصول الى أعلى درجات التنظيم الاجتماعى. كما يرتبط ذلك النمو فى العدالة والاخاء بنمو واطراد المساواة · ولا نعنى بالمساواة « المساواة الحسابية » البحت، بل تقدم الشعور لدى كل من الأفراد بتكافئه مع غيره فى

الأمور الاجتماعية ، والقضاء على « الفوارق الطبقية » التى تباعد بين أبناء المجتمع الواحد · وذلك بالاعتراف بحقوق كل فرد من خلال تنظيم اجتماعى يشرك الجميع اشراكا مطردا فى التمتع بالثمرات المادية والمعنوية المختلفة ·

وهكذا يسير المجتمع الانسانى قدما ، لا سيرا موحدا بل سيرا يتطبع بطابع من تصارع القوى المادية والمعنوية بدرجات متفاوتة مع الاعتراف بالعدالة والمودة الاجتماعيتين كأساس جوهرى للمجتمع السياسى ·

الفصل الثانى

الصالح المشترك فى حد ذاته

ان مطالب الحياة الاجتماعية والظروف التى يتبلور فيها الصالح المشترك متنوعة ومتغيرة ، الا انه ما من شك فى ان فكرة الصالح المشترك تنطوى على قليل من « العناصر الثابتة » (ولذلك أمكن أن يقال عن مجتمع ما انه يشبه مجتمعا آخر أو انه على نفس المستوى الذى كان عليه مجتمع آخر فى حقبة معينة من التاريخ) ويمكن تسمية هذه « العناصر الثابتة » « بالعناصر الشكلية » كما تنطوى فكرة الصالح المشترك على كثير من « العناصر المتغيرة » التى يمكن تسميتها « بالعناصر المادية » .

ومن ثم سندرس الصالح المشترك فى حد ذاته فى مبحثين :

المبحث الأول : الصالح المشترك من الناحية الشكلية.

المبحث الثانى : الصالح المشترك من الناحية المادية ؛ أى المضمون المتغير للعناصر الشكلية للصالح المشترك .

المبحث الاول : الصالح المشترك من الناحية الشكلية

العناصر الثلاثة الثابتة التى يتألف منها الصالح المشترك :

اذا نظرنا الى الصالح المشترك من حيث الشكل فاننا سنجد ثمة عناصر ثابتة لا يخلو منها كل تصور اجتماعى له وتلك العناصر الثابتة يقتضيها مفهوم الصالح المشترك ذاته باعتباره صالحا مشتركا ، فان اختلفت المجتمعات بحسب ظروفها فى تصور مضمون الصالح المشترك ، فانها تجمع على أن تلك العناصر هى المقومات الأصولية لفكرة الصالح المشترك التى بدونها لا يعتبر صالحا مشتركا .

ويمكننا حصر هذه العناصر الثابتة التى تتكون منها فكرة الصالح المشترك فى ثلاثة عناصر هى : العدالة ، والسكينة ، والتقدم. فكل تصور اجتماعى للصالح المشترك ينطوى على تصور لعدالة وسكينة وتقدم بغض النظر عن مضمون تلك العدالة والسكينة والتقدم .

ونتناول بالايضاح فيما يلى كلا من هذه العناصر الثابتة فى فكرة الصالح المشترك .

أولا : العدالة الاجتماعية :

اذا ألقينا نظرة متفحصة على مختلف الأنظمة التى مرت بالمجتمعات الانسانية عبر التاريخ ، وقبلت فى أزمنة مختلفة على أنها أنظمة محققة للعدالة على نحو ما ، وتأملنا

اطراد تباين مضمون هذه الأنظمة مع بقـــاء التمسك بأنها تهـدف جميعا الى تحقيق عدالة ما ، أمكننا أن ندرك مدى ثبات فكرة العدالة من حيث الشكل والتصاقها الشديد على هذا الاعتبار بالصالح المشترك ، ذلك أن تنوع فكرة العدالة من حيث المضمون لا يؤثر على ثباتها من حيث الشكل .

والعدالة فكرة لا تنطوى على مجرد عنصرى عدم ايقاع الضرر بالغير واعطاء كل ماله ، وانما تنطوى أيضا على عنصر أعمق من ذلك هو عنصر التوازن المســـتهدف تحقيقه بين المصالح المتعارضة بغية كفالة النظام اللازم لسكينة المجتمع الانسانى وتقدمه . فالعدالة اذن « عنصر حركى » اذ أنهـا تستتبع السعى الدائب نحو معرفة ما يستحقه كل وكيف يعطى له .

العدالة والمصلحة الاجتماعية :

ولا يجدر أن تدرس العـــدالة الا من خلال الصالح المشترك الذى هى عنصر من عناصره الأصولية . واذا التزم ذلك فى تصور العدالة فانها تبدو فى الواقع على حقيقتهـا كمصلحة انسانية عليا ذات صلة وطيدة بالاخـــلاق ، اذ لا يمكن أن يكون المرء خيراً أو شريفا ما لم يكن عادلا .. فالعدالة انما تطلق على عدد معين من المطالب الاخلاقية التى ينظر اليها جماعيا على أنها أعلى مقاما فى مراتب المصلحـة الاجتماعية .

وقد كان لجون ستيوارت ميل فضل كبير فى تخليص

مدلول العدالة من كثير من الأفكار الخاطئة التى شابتها ، وابراز مدلولها كمصلحة اجتماعية . فقد لاحظ أنه كلمـا اختلفت الآراء حول ماهية المنفعة الاجتماعية اختلفت أيضا الحلول المتقبلة على أنها حلول اجتماعية عادلة . فقد ذهب البعض مثلا الى انه ليس من العدل أن توزع خـــيرات المجتمع على أساس آخر سوى المساواة الحسابية التامة بينما يذهب آخرون الى أنه من العدل أن يتم التوزيع على الأفراد بحسب حاجاتهم . كما يذهب آخرون الى أن العدالة تقتضى أن يتم التوزيع على أساس مقدار العمل أو أهميته بالنســـبة الى المجتمع وهكذا تختلف العـدالة باختلاف النظرة الى ماهية المصلحة الاجتماعية .

وعندما كانت القوانين ينظر اليهـــا قديما على أنها منزلة من الخالق كان الارتباط بالـغ الوثوق بين فـــكرتى العدالة والقانون بحيث كان الظلم عبارة عن مجرد الاخلال بأحكام القانون . على أنه عندما اعتبرت القوانين فيما بعد من صنع البشر أصبح من الممكن الاعتقاد بأن البشر ، نظرا الى قصورهم ، كما يضعون قوانين من الواجب أن توضـع يضعون أيضا قوانين من غير الواجب أن توضع .

وقد يقال ان الفرد عندما يثور لتصرف من التصرفات لا ينصرف اهتمامه الى الصالح الاجتماعى بل الى صالحه هو فحسب . ولكن الواقع أن الفرد الذى يضع نصب عينيه الاجابة على السؤال التالى : هل التصرف المتخذ عادل أم غير عادل ؟ لا يرى التصرف غير عادل الا متى كان التصرف مخلا

بقواعد السلوك التى يعتبر كل فرد عاقل ان اتباعها متفق مع صالح المجموع · فالاحساس بالعدالة انما هو الرغبة الغريزية لدى المرء فى رد الايذاء أو دفع الضرر عنه أو عن أولئك الذين تربطهم به مشاركة وجدانية ، اتسعت حتى شملت جميع أبناء الجنس الانسانى بفضل مكنة التعاطف والمشاركة الوجدانية وبفضل الفهم الانسانى المستنير للصالح الذاتى ·

ومن ثم انطوت فكرة العدالة على ثلاثة أمور :

الأمر الأول : قاعدة سلوك يفترض فيها انها مشتركة لدى المجتمع الذى سنت له ومقصود بها صالحه ·

الأمر الثانى : شعور يعتبر ضمان القاعدة · وهذا الشعور هو الرغبة فى أن يحل الجزاء على من أخل بالقاعدة ·

الأمر الثالث : وجود شخص معين مس صالحه الذاتى بالأذى بسبب الاخلال بالقاعدة ·

ومن ثم دخلت العدالة فى نطاق « واجبات الالتزام الكامل » ذلك لأن « واجبات الالتزام الناقص » نرى فيها أن الظروف الخاصة التى يمارس فيها الالتزام متروكة لمحض اختيارنا ، كما فى حالة الاحسان الذى نلتزم بأدائه ، ولكن ليس قبل شخص معين أو أشخاص معينين · اما العدالة فلا تقتضى شيئا من الصواب اتيانه أو من الخطأ عدم اتيانه فحسب ، بل أن يكون لهذا الشىء ايضا شخص معين يمكن أن يطالب به ·

تقسيمات العدالة :

وتنقسم العدالة الى أنواع ثلاثة تبعاً لطرفى الرابطة· فعندما يكون طرفا الرابطة شخصين على قدم المساواة كما لو كانا شخصين من أشخاص القانون الخاص أو يتصرفان باعتبارهما كذلك فان العدالة التى تربطهما تسمى « عدالة المساواة » أما عندما يكون طرفا الرابطة جماعة وأفرادها ، وعلى الأخص الدولة ورعاياها فان العدالة تسمى « عدالة توزيعية » بالنسبة الى ما هو مستحق على الجماعة قبل أفرادها · و « عدالة تكليفية » بالنسبة الى ما هو مستحق للجماعة قبل أفرادها ·

وتنقلنا « العدالة التوزيعية » الى مجال الرابطة السياسية عندما تكون الجماعة طرف الرابطة هى « الدولة » ولا تتصور العدالة التوزيعية الا بين هيئة وأعضائها ، بين كل وأجزاء هذا الكل · أما المادة التى تتكون منها العدالة التوزيعية فعبارة عن توزيعات تطالب الهيئة بأدائها لأعضائها ، وذلك فى صورة تيسير مختلف الفرص اللازمة للحياة الاجتماعية ، طالما أن الهيئة الاجتماعية ممثلة فى الدولة لا تحيا الا بما يساهم به أعضاؤها لاقامة الحياة الاجتماعية واطرادها · هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه طالما قامت الهيئة الاجتماعية لتحقيق صالح الأفراد فى دوام الحياة الاجتماعية فانها لابد أن تعود لتوزع عائد تلك الحياة من منافع اجتماعية · وتقوم هذه التوزيعات المختلفة

السلبية منها والايجابية ، على مبدأ تهيئة الفرص المتساوية فى اجتناء المنافع الاجتماعية ٠

وعندما يطالب العضو الجماعة التى هو عضو فيهـــا بنصيبه العادل فى المنافع الاجتماعية فانه انما يطالبها بما هو مستحق له باعتباره عضوا ٠ وما من شك فى أن هـذه المنافع قبل أن توزع هى ملك خاص للهيئة الاجتماعية التى ولدتها ، بينما أن الصالح المستحق أو المنفعة المستحقة هو بحسب أصله ملك خاص بالدائن ٠ على أنه لما كانت الهيئة الاجتماعية لا توجـــد الا بأفرادها ولهم فان المنافع التى تنتجها تعود حتما وبقوة القانون على أفرادها ٠ ولذلك فانه عندما توزع منفعة مشتركة على الأفراد يحصل كل منهم ــ على نحو ما ــ على ما هو مستحق له ٠ ومن ثم لا يمكن ، بغير اخلال بالعدالة ، امساك تلك المنـــافع عن الأفراد ، أو الانحراف بها عن مقصدها ، أو توزيعها توزيعا مبتورا ٠

على أن موقف العضو ازاء المجموع ليس كموقف الفرد المستقل ازاء فرد آخر ، اذ ان ما للعضو ان هو الا ما لعضو أى ما لجزء ازاء الكل ٠ ومن ثم يظل ماله فى العدالة التوزيعية خاضعا تماما لمطالب المجموع أو الكل ٠ وبعبارة أخرى فان العدالة التوزيعية خاضعة مباشرة للعدالة التـكليفية التى تعبر عن الحق الأعلى للهيئة الاجتماعية ٠

ومن ناحية أخرى فان ما للعضو قبل المجموع لا يمكن أن يقـاس الا تبعاً « لمساواة تناسبية » تتناسب مع مكانة العضو فى المجموع أو الهيئة الاجتماعية ، اذ أن الأعضاء فى

الجماعة لا يشغلون مكانات متساوية على الدوام ، ولذلك فان العدالة التوزيعية لا يعتد بها على أساس من مساواة الند للند كما فى الصورة الاخرى من صور العدالة وهى صورة « عدالة المساواة » أو « العدالة الخصوصية » كما يسمونها فى بعض الأحيان ٠ ولذلك أمكن أن نتصور فى مجال العدالة التوزيعية مساواة مبنية على « الـكم » بحيث يراعى فيها أن يعطى كل فرد فى الجمـــاعة كميـة ما يعطـــاه الأفـراد الآخرون ، بل انها مســـاواة مبنية على أن ما يعطـاه كل يتناسب مع مكانته فى المجموع الذى هو جزء منه ٠

وقد أمكن للفقيه الفرنسى الكبير العميـد ليون دوجى أن يقول بأن التوسع فى تطبيق « مبدأ المساواة الحسابية أو المطلقة » بين أفراد الجماعة الذى أفضى اليه منطق النظرية الفردية التقليدية أمر مجاف للصواب ، لأن معاملة القانون للناس لا يجوز أن تكون واحدة على طول الخط ٠ ولم يـكن تقرير مبدأ المساواة المطلقة أو النظرية ، كما يسميها البعض يجدى شيئا ازاء نوع آخر من عدم المساواة كان محـاولة علاجه هو المحور الذى دار حوله تفكير المصلحين والحكومات فى العصر الحديث قاصدين الى التقليل من فوارق الطبقات وجعل المساواة أكثر واقعيـــة ، وذلك بتحقيق تكافؤ فى الوسائل الموصلة الى الفرص المحققة للسعادة ٠ وهذا هو الأساس الذى قام عليه « التشريع الاجتماعى والاقتصادى » الهادف الى تنظيم توزيع للثروات أكثر عدالة ٠ وقد عمدت الوثائق الدستورية الصادرة منذ اعقاب الحرب العالميـــة

الأولى الى مواجهة كافة نواحى الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالتنظيم · وكانت أولى تلك الوثائق الدستورية وأبرزها دستور فيمار الالمانى الصادر فى عام ١٩١٩ الذى استشعر أهمية مشكلة الروابط بين الدولة والحياة الاقتصاديةالدائرة فى حجر مجتمعها ومدى توقف حرية الفرد على المعالجة التى تعالج بها هذه الروابط · وهو ما عنى وجوب اهتمام الدولة بتنقيح التنظيم الاقتصادى لمجتمعها وفقا لما تقتضيه مقتضيات المساواة الواقعية لتعيين مبلغ مشاركة الفرد فى ثروات الجماعة ورخائها ·

ولكن ما هو « معيار المكانة » الذى يتناسب معه ما يعطاه كل فرد فى المجموع ؟ ان المعايير كثيرة ومختلفة تختلف باختلاف الأنظمة السياسية والاجتماعية · ويعتد فى الدول الحديثة ضمن معايير العدالة التوزيعية « بمعيار الضعف » فضلا عن معيارى الكفاءة والخدمات المبذولة · ولا يقف الاعتداد فحسب عند « الضعف الطبيعى أو البدنى » الذى كان من قديم سببا من الأسباب التى يعامل من توافرت فيه معاملة خاصة ، بل امتد الاعتداد الى « الضعف الاقتصادى » أيضا · فأصبح من المشروع تماما أن يستفيد الضعاف اقتصاديا من حماية خاصة ومن عون خاص · على أنه لما كان من الممكن أن تضفى هذه الحماية ويقدم ذلك العون بالنسبة الى كل عضو من أعضاء الجماعة متى توافر فيه ذلك الضعف ، فان مبدأ المساواة يظل فى النهاية لا مساس به ·

واذا انتقلنا بعد ذلك الى « **العدالة التكليفية** » فاننا نجدها تنصرف من الفرد الى الجماعة ، أو بعبارة أخرى الى تلك التى تحتضنها ممثلة فى الدولة · وذلك على عكس « العدالة التوزيعية » التى تنصرف من الجماعة الى الفرد · وعلى خلاف «عدالة المساواة» التى تنصرف من فرد أو بصفة أعم من شخص الى فرد آخر أو شخص آخر علىقدم المساواة مع الشخص الذى تقتضى منه العدالة ·

وموضوع العدالة التكليفية هو أداء الأفراد باعتبارهم أعضاء فى الجماعة ما لهذه الجماعة بصفتها قبلهم · وما للجماعة قبلأعضائها هو ما يلزم لبقائها واستقلالها وحسن أداء هيئاتها لوظائفها فى خدمة الجماعة · أى أن الأفراد ملزمون قبل الجماعة التى هم أعضاء فيها بأن يؤدوا لها التأييد والعون اللذين لايمكن للدولة ، باعتبارها شخصا معنويا ، أن تتلقاه الا من أعضائها ، باعتبارهم أشخاصا طبيعيين · ومن ثم كان المواطن مدينا قبل الدولة ، اذا كان حاكما بأن يؤدى واجبات وظيفته بالذمة والأمانة ، واذا كان محكوما فانه مدين بأن يطيع القوانين والأوامر الصادرة من السلطة الشرعية ·

على أنه يمكننا أن نقول أنه طالما لم تكن الدولة سوى وسيلة الى خدمة مجموع المواطنين الذين يتألف منهم فان المواطن مدين بأن يجعل سلوكه الخاص ، وذلك فى حدود كونه عضوا فى الجماعة ، منضبطا مع الصالح المشترك ، وأن يضع كل ملكاته ومكناته وطاقاته فى خدمة المجموع ·

أو بمعنى آخر فان « العدالة التكليفيـة » تتطلب من الأفراد أعضاء الجماعة تساميـا الى مستوى أعلى من مستوى مجرد الحرص على مصالحهم الخاصة المحدودة ، تساميا الى مستوى الغيرة على صالح المجموع · والواقع أنه لا يجوز تحـديد مدى ما لكل فرد قبل غيره من الأفراد فى مجال « العدالة الخصوصية » أو « عدالة المساواة » وما لكل فرد قبل الدولة فى مجال « العدالة التوزيعية » الا على هدى ذلك المستوى من التسامى ، أى الا على أساس من « العدالة التكليفية » · ولذلك كانت العدالة التكليفية عدالة تامة ، أى انها تمتـد لتحديد ما لكل فى مختلف المجالات ، حتى فى مجال العدالة التوزيعية ، بل وفى مجال العدالة الخصوصية أيضـا ، أو بعبارة أخرى لا يمكن أن يكون لأحد ما يقتضيه الا فى حدود ما يقتضيه المجموع من الأفراد أعضائه · وهذا ما دعا الى تسمية العدالة التكليفية بالعدالة العامة · ولذلك أمكن أن نتصور أن يكون للدولة أن تحدد ما يجب أن تكون عليـه العلائق بين الفرد والفرد فى نطاق « العدالة الخصوصية » وما يجب أن تكون عليه العلائق بين الفرد وبينها ، وذلك طالما كان ما يجب أن تقتضيه الدولة من الفرد ، أى العدالة التكليفية ، هو الذى تنضبط على أساسه الروابط الاجتماعية كافة ·

ومما تجدر الاشارة اليه هنا أن مضمون ما للدولة قبل الفرد وان كانت الدولة تحدده الا انها فى هذا التحديد تراعى أنها ان هى الا الوسيلة الى خدمة المجموع المكون من

الأفراد الذين تقتضى منهم مضمون رابطة العدالة التكليفية، وان هذا التحديد لا يمكن أن يكون جامدا ثابتا بل هو مرن متغير بتغير الظروف التى تحيط بالجماعة التى تأخذ فيهـا رابطة العدالة التكليفية مقامها ·

ويبين مما تقدم أن أنواع العدالة الثـلاثة مترابطة ، فان الدولة اذ تراعى العدالة التوزيعية بينها وبين أفرادهـا تكفل « العدالة الخصوصية » ، وذلك بجعلهـم قادرين على الوقوف الواحد منهم ازاء الآخر على قدم المساواة · هـذا فضلا عن أن العدالة التوزيعية منوطة على الدوام بالعـدالة التكليفية ·

المدلول الحقيقى للمساواة :

ولما كانت « المساواة » مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعدالة فانه يجدر بنا فى هذا المقام أن نعنى بايضاح معنى المساواة · ولا تعنى المساواة وحدة المعاملة ، ذلك لأن اختلاف الطبائع الانسانية أمر لا مفر منه · وانما تعنى المساواة تأكيد أنه لا يوجد اختلاف طبيعى بين مطالب الناس فى السعادة ، فالناس جميعا سواء فى المطالبة بالسـعادة وتقصيها · ولذلك وجب ألا يقيم المجتمع العوائق فى وجه تلك المطالب بكيفية أثقل وطأة على البعض دون البعض الآخر · فلا تحرم مثلا ممارسة مهنة المحاماة على البعض لأنهم من السود ، أو يمنع البعض من الالتجاء الى القضاء لمجرد ان آراءهم ليست مما تحبذها الجماعة · فالمساواة اذن محاولة لاعطاء الجميـع

فرصا مماثلة بقدر الامكان لينتفع كل منهم بما قد تكون بين يديه من امكانيات · ومن ثم تعنى المساواة ان كل فرد سيعمل حسابه فيما يتخذ من قرارات فى كل موضوع يمسه ، وان كل مكنة يفلدها القانون لمواطن غيره فى مثل ظروفه ستلصق به هو أيضا ، وانه متى قرر المجتمع معاملة البعض معاملة تتميز عن المعاملة التى يلقاها الآخرون فان تلك التفرقة يجب أن يكون لها سند من الصالح المشترك . فليس مما يخرج عن معنى المساواة تغليب الحاجات العاجلة على الحاجات غير العاجلة لدى الآخرين .

ومن ثم لا مفر من اعتبار المساواة مرتبطة بالحرية لأن المساواة انما تعنى قبل كل شىء تنظيم الفرص · ثم تعنى بعد ذلك أن فرص الفرد لا يجوز أن يضحى بها فى سبيل فرص فرد آخر الا من أجل الصالح المشترك · ولنضرب مثلا على ذلك فنقول انه لا يجوز حرمان طفل من التعليم · ولكن عندما يتقدم عدة مواطنين لشغل وظيفة من الوظائف العامة يجب أن يفضل من كان على قدر أكبر من الكفاءة · وبعبارة موجزة فان المساواة عبارة عن تنظيم للفرص بحيث لا تلقى شخصية فرد القهر من أجل المصلحة الخاصة لشخص أو اشخاص آخرين بغير مبرر من الصالح المشترك . فالفرد يعطى فرصته فى أن يستخدم حريته وهو يعلم أنه فى سعيه الى تحقيق سعادته لن تقف فى وجهه عقبة استثنائية تختلف عما قد يصادف غيره · وقد لا يصل الفرد الى هدفه ولكنه لا يستطيع على أى حال بأن يدعى بأن المجتمع قد

اثقل عليه لكى يضمن فشله . فالمساواة تعنى اذن المساواة فى الفرص مع تمكين الأفراد جميعا بقدر الامكان من استعمال حرياتهم فى الاتجاهات التى يريدونها .

ثانيا : السكينة الاجتماعية :

ان السكينة فاتحة كل حضارة ، هى نتاج الحاجة الى احلال النظام محل الفوضى ، ولم الشمل بدلا من البعثرة والتشتت من أجل الامساك بزمام الواقع والسيطرة على مسيرته · وقد درجت النظم القانونية منذ قديم على أن كل ما يعرض السكينة الاجتماعية للخطر يجب أن يهدر بلا تردد · ويثور البحث حول السكينة فى أكثر من مجال من مجالات القانون ، سواء على مستوى النظرية أو التطبيق ، فاننا نلتقى بفكرة السكينة عند دراسة مصادر القانون ، والمنهج القانونى ، وفض النزاعات أمام القضاء ·

تفسير السكينة ومعناها :

قد تفهم السكينة فهما ظاهريا على أنها الطاعة · والطاعة فى غير الحدود المستهجنة هى خصيصة لا غناء عنها من خصائص الحكومة ، الا أنه اذا وجب أن تطاع الحكومة فليس ذلك من أجل ذاتها بل للتوصل الى تحقيق غرض آخر ·

وقد تفهم السكينة فهما ظاهريا آخر على أنها القضاء على التجاء كل فرد الى اقتضاء حقه من خصمه بالقوة، فيقال ان السكينة مستتبة فى بلد ما عندما يكون شعب ذلك

البلد قد كف عن متابعة خصوماته الخاصة بالعنف ودرج أفراده على أن يعهدوا بالفصل فيما نشأ بينهم من منازعات وبالاقتصاص لما يقع عليهم من ايذاء الى السلطات العامة .

على أن « جوهر السكينة » ينحصر فى أنه مهما تعددت وتنوعت الروابط بين الأفراد فانها تقوم على اعتراف متبادل بوجود الآخرين فى نطاق المجتمع . وهو ما ينتج عنه تواً ضرورة تعيين الحدود لما لكل ولما عليه . وتنحدر هذه الضرورة عن أوضاع الحياة الاجتماعية ذاتها . فهناك أولا : الاحساس بأن حرية الفرد لاتعنى سلطانه المطلق ازاء الآخرين . وانما تعنى فحسب احترام شخصيته الانسانية فى اطار روابط تقلل من امكانياته القائمة على «الأثرة» دون مساس بطبيعته الانسانية أو بالأهداف التى تسعى اليها انسانيته . وهناك ثانيا : الأوضاع الاجتماعية التى تجعل الفرد يجرب أن تعيين الحدود لكل ولما عليه انما هو بمثابة الجو اللازم لحياته .

والواقع أن الحياة الانسانية لا يمكن أن تترك للتحكم الفردى ولا لمجرد تلاقى الأنشطة المستقلة . فليس أمام الانسان من سبيل الى تحقيق الأغراض التى تتوق اليها انسانيته الا فى الحدود التى يحترم فيها الافراد بعضهم بعضا ، ويتعاونون بغية تحقيق هدف مشترك مما يقتضى اخضاع سلوكهم لقاعدة عليا تسرى على الجميع .

تطبيقات السكينة :

ومن تطبيقات « السكينة » أنه اذا كان للمالك أن

يتعقب ما له فى أيدى كل من انتقل اليه بغير رضاه وبلا سند مشروع فان « السكينة الاجتماعية » تستدعى ايراد بعض التحفظات والاستثناءات على ذلك ، فترد قاعدة « الحيازة فى المنقول سند الملكية » و « تسقط دعوى وضع اليد بمضى سنة » فان السكينة الاجتماعية تقتضى الاعتداد « بالوضع الظاهر » للأمور فى العلاقات الاجتماعية حتى لا تكون المراكز القانونية مزعزعة الى آجال غير مسماة، وعلى من يدعى وجود مخالفة تعيب مركزا من هذه المراكز عليه أن يقيم الدليل على ذلك وفى مواعيد يحددها القانون ، كما يعمد المشرع الى تحديد مواعيد لرفع الدعاوى التى يطالب فيها بالحقوق يترتب على فواتها وانقضائها امتناع المطالبة بها قانونا . وفضلا عن « الآجال المسقطة » يقرر القانون « آجالا أخرى مكسبة » تستقر بها الحقوق للبعض وتزول عن البعض الآخر ، وان الهدف الذى يكمن وراء النصوص المقررة « للتقادم » سواء المكسب أو المسقط هو توفير السكينة الاجتماعية .

ومن التطبيقات أيضا لفكرة السكينة الاجتماعية فى مجال القانون ما يعرف « بالقرائن القانونية » وبعضها « قرائن قاطعة » لا تقبل اثبات العكس ، وبعضها الآخر يقبل اثبات العكس (راجع المادة ٤٠٤ من قانوننا المدنى) وكذلك أيضا فى نطاق « المسئولية المدنية » نجد استهداف السكينة الاجتماعية كلما لجأ المشرع الى فكرة «الخطأ المفترض» (راجع المادة ١٧٦ وما بعدها من قانوننا المدنى) .

بل ذهب أغلب الفقهاء الى أنه فى حالة التعارض بين متطلبات العدالة ومتطلبات السكينة فى منازعة من المنازعات فان الغلبة يجب ان تكون للسكينة . ونكتفى بان نضرب فى هذا المقام مثلا بالجدل الفقهى الذى ثار حول « الغبن » كعيب من عيوب الرضا ومبلغ تأثيره على بطلان العقود . وقد رأى نفر من مفكرى القانون أن مطلب العدالة الأول فى مجال العقود هو كفالة التعادل أو التكافؤ بين الالتزامات ، ومن ثم دعوا الى الاعتداد « بالغبن » كسبب مضيع لهذا التعادل أو التكافؤ ، ومن ثم مبطل للعقود التى يشوبها . على ان اغلبية مفكرى القانون رأوا باسم السكينة الاجتماعية ان اقرار البطلان بسبب الغبن من شأنه ان يسهل نكوص العاقد عما تعاقد عليه وتحلله مما حمل نفسه به . ويفضى ذلك الى التقليل من الثقة اللازمة فى العقود المبرمة . ويزيد من القضايا المطروحة أمام المحاكم ويضع القضاة أمام معضلات جديدة . ولهذا فقد رؤى من قبيل « السياسة القانونية الحكيمة » ان يدعى كل مقدم على التعاقد الى أن يكون أكثر حذرا وحرصا فى تقبل الالتزامات التى يعرضها المتعاقد الآخر . وتقوم هذه السياسة القانونية على اهتمام بتيسير العلاقات الاجتماعية وهو ما يقتضى الثقة فى الكلمة المعطاة أو فى العهد المقطوع . وعلى المتعاقدين أن يسهروا بأنفسهم على صوالحهم ، وقد اسفر هذا الجدل الفقهى على مستوى القانون المقارن الى عدم التسليم بابطال العقود بسبب الغبن الا فى أضيق الحدود . وبهذا أخذت المادة ١٢٩ من

قانوننا المدنى عندما نصت على انه « ١ ــ اذا كانت التزامات احد المتعاقدين لا تتعادل البته مع ما حصل عليه هذا المتعاقد من فائدة بموجب العقد او مع التزامات المتعاقد الآخر ، وتبين أن المتعاقد المغبون لم يبرم العقد لأن المتعاقد الآخر قد استغل فيه طيشا بينا او هوى جامحا ، جاز للقاضى بناء على طلب المتعاقد المغبون ان يبطل العقد أو ان ينقص التزامات هذا المتعاقد ٢ ــ ويجب ان ترفع الدعوى بذلك خلال سنة من تاريخ العقد والا كانت غير مقبولة ٣ ــ ويجوز فى عقود المعاوضة أن يتوقى الطرف الآخر دعوى الابطال اذا عرض ما يراه القاضى كافيا لرفع الغبن » ونصت المادة ١٣٠ على أن « يراعى فى تطبيق المادة السابقة عدم الاخلال بالأحكام الخاصة بالغبن فى بعض العقود أو بسعر الفائدة » وواضح من ذلك كله ان اعتبارات السكينة الاجتماعية فى هذا المقام قد كتب لها الغلبة على اعتبارات العدالة فلم يؤخذ « بالغبن » كسبب مطلق لابطال العقود التى لا تتعادل فيها التزامات المتعاقدين .

ولا شك أن فكرة السكينة الاجتماعية تترجم فى الحياة القانونية اليومية عنصرا من العناصر الاساسية فى مفهوم القانون ذاته ، ذلك ان القانون قاعدة اجتماعية أو بعبارة أدق قاعدة تستهدف ضمان قيام مجتمع منظم . وان الحاجة الى الأمن والنظام والاستقرار هو خصيصة لصيقة بمدلول القانون ذاته . فلا قائمة للقانون الا على

أساس من نظام اجتماعى موثوق به وغير مضطرب أو مثير للاضطراب . وبغير هذا لا يستطيع النظام القانونى أن يحقق هدفه من ضمان الصالح المشترك ممثلا على الأخص فى عنصرى العدالة والتقدم . ذلك أن السكينة فى الحقيقة انما تعبر عن توق الى مجموعة من القواعد اليقينية ، تلبى الحاجة الى تدارك الأمر قبل وقوعه أو الى معرفة النتيجة المترتبة على فعل قبل اتيانه أو تصرف قبل ابرامه ، أو بعبارة موجزة تلبى الحاجة الى ان يعرف كل امرىء ماله وما عليه فى الحياة الاجتماعية التى يحياها مع الآخرين . وهذا الوضوح سلفا فى قواعد اللعبة أمر ضرورى لارساء الحياة الاجتماعية التى تتألف من علاقات متشابكة لكل منها انعكاساته القريبة والبعيدة على الشركاء الآخرين فى الجماعة .

ان وجود القواعد اليقينية ينمى اذن الحياة فى الجماعة ، ويسمح وحده بالتصرفات التى لا تصطدم بهذه القواعد وتحيلها الى حقائق ملموسة .. ومن ثم يتأتى للفرد ان يعبر عن طاقاته الذاتية فى اطار اجتماعى مقر له بما يفعله .

ويمكننا أن نفهم من ذلك لماذا يجدر بالمشرع رغم أنه — على حد قول الفقيه الانجليزى دايسى — يستطيع ان يأمر بكل شىء — يجدر به ان يتحرز فى استخدام صلاحياته ويحد مما ينهى عنه أو يأمر به تحت طائلة الجزاء القانونى ، حتى يتيح للأفراد ، بعد أن يتبينوا معالم الاطار الذى

يمكنهم أن يتحركوا فى نطاقه ، ان يمارسوا قدراتهم الخلاقة تلك الممارسة التى تهيؤها لهم الحريات المعترف لهم بها .

ويمكننا أن نفهم من ذلك أيضا قاعدة أصولية مقررة منحدرة عن فكرة السكينة الاجتماعية ، هى قاعدة دستورية قلما اغفلتها النظم القانونية ، وهى قاعدة « عدم سريان القانون على الماضى » ما لم يرد نص صريح على ذلك . وقد نص دستورنا الصادر فى ٢٣ مارس ١٩٦٤ فى المادة ٢٥ على انه « لا جريمة ولا عقوبة الا بناء على قانون. ولا عقاب الا على الأفعال اللاحقة لصدور القانون الذى ينص عليها » ومفاد ذلك أنه لا يجوز تأثيم فعل من أفعال الافراد الا بقانون واذا اعتبر القانون فعلا من الافعال جريمة يحق للمجتمع ان يوقع على مرتكبه العقاب ، فان تأثيم ذلك الفعل لا يكون الا بالنسبة للمستقبل ، وبذلك يأمن كل مواطن على نفسه فلا يتوقع العقاب الا عن افعاله التى ينهى عنها القانون .

الرابطة بين السكينة وبين كل من التقدم والعدالة :

لا شك ان السكينة عنصر شكلى ثابت فى فكرة الصالح المشترك لأن ذلك العنصر يستجيب الى مطلب أساسى من مطالب الحياة الانسانية ، كما رأينا ، وهو الحاجة الى الاستقرار . فالسكينة فى حد ذاتها تدرأ عنا الخراب ، على حد قول العميد الفرنسى موريس هوريو .

على أنه يجب أن نلاحظ أيضـــا أن قسطا كبيرا من التقدم يتأتى عن طريق التطوير السلمى للمصالح السابق وجودها . ولذلك لم يكن من غير الصائب القول بأنه كلما زاد الاستقرار زاد التقدم ، وكلما زادت الحماية المضفاة على الفرد أمكن أن نتوقع ازدياد تحرر امكانياته وانطلاقها نحو تحسين حاله وربما تحسين حال الآخرين ايضا .

ولا تتزعزع قيمة السكينة الا اذا بولغ فى المحافظة على المصالح الموجودة على ما هى عليه ، دون اعتداد بما يجب لها من تطوير يكفل التقدم الذى هو قيمة اجتماعية كالسكينة سواء بسواء . واذا كانت السكينة هى العنصر المحافظ فى الصالح المشترك ، فانه لا يجب أن نخلص من ذلك الى تنافرها مع عنصر العدالة ، لأن العـدالة تستعين بالسكينة لتدخل الى حيز التنفيذ . ومن ثم كانت السكينة هى الصورة الواقعية لحالة معينة من العدالة . والعـدالة هى وعد بسكينة قائمة على دعائم أفضـــل ، وبالتالى فان كلا من السكينة والعدالة تسند الاخرى ، فالعدالة تجعل السكينة مقبولة ، والسكينة تجعل العدالة متطلعا اليها . وعلى ذلك تجسد السكينة عدد من معانى العدالة . على ان نداء العدالة يتجاوز على الدوام حدود اشباع السـكينة القائمة لها . ومن ثم كانت العدالة قوة تجديد مطردة .

وتخلص النظرة الحصيفة الى الحقيقة الاجتماعية الى أنه ليس بين السكينة وبين عنصرى العدالة والتقدم تضاد جذرى ، بحيث يعتبر تحقيق التقدم هدما للسكينة،

بل ان العلاقة بين السكينة وبين تصورات العدالة والتقدم هى علاقة الموجود بشرط الوجود ، فالسـكينة هى شرط وجود التقدم والعدالة ، ولئن بدا التعارض فى لحظة من لحظات الحيـــاة الاجتـماعية فيـــجب أن نعرف ان هذا التعارض ليس سوى تعارض عابر ووقتى من ناحية وظاهرى غير جوهرى من ناحية أخرى .

وتنحدر قيمة السكينة من تصور للحياة الاجتماعية يعتبر الأمن والسلام شرطا أساسيا للوجود الانسانى . واذا كانت مفـــاهيم العـــدالة والتقدم تحتمل الكثير من الجدل تبعا لتعدد التصورات التى ترد بشأنها فان النظام القانونى اذا اطلق الحبل على الغارب لهذه التصورات فان التخبط لا يلبث أن يغزو الحياة القانونية ويجلب عدم الثقة فى أعقابه مما يصيب الدعائم الاجتماعية بصدع يهدد بالانهيار . ولهذا كان اللجوء الى فكرة السكينة الاجتماعية بداية ضرورية وواجبة حتى تمكن القدرات الانسانية من الخلق والاثمـــار مما يثرى الحيـــاة الاجتـماعية ويدفع أوضاعها الى الكمال . وتلقى فكرة السكينة ترجمتها فى اعلاء القانون الوضـــعى باعتبـــاره ترجمة لتطور معين لاحتياجات العدالة والتقدم فى لحظة اجتماعية معنية ، ويستأهل هذا التصور ان يكفل له الاستتباب . وعلى أساس من اعلاء لمطلب السكينة تستمد « المدرسـة الوضعية » شرعيتها ومبررات قوتها الاقناعية المتحدرة عن « يقينية القانون الوضعى » لكن الواقع انه يجب ان

نضع السكينة فى مقامها الصحيح فى اطار القيم القانونية فلا نعتد بمظهرها الوضعى فحسب بل بمظهرها الغائى أيضا ،باعتبارها عنصرا من عناصر الهدف الاجتماعى للنظام القانوى يسير جنبا الى جنب وفى توازن لازم ومرغوب مع العنصرين الأصوليين الآخرين ، العدالة والتقدم . اذ ان القانون ، والقانون الوضعى على الأخص، لا يوجد لذاته وبذاته ، وليس استقلاله الا أمرا نسبيا الى حد بعيد .

ثالثا : التقدم الاجتماعى :

لم يسترع « التقدم » الانتباه كقيمة اجتماعية الا منذ عهد ليس ببعيد . ففكرة وجوب توجيه نماء المجتمع نحو التقدم وان أصبحت من المسلمات الغالية فى المجتمعات المتحضرة . الا ان هذه الفكرة ليست على أى حال موغلة فى القدم . ولا نحتاج للرجوع الى أبعد من نهاية القرن الثامن عشر لنسجل مبدأ اعلان الايمان فى خصيصة التقدم واعتباره هدفا من الاهداف التى تسعى المجتمعات الانسانية اليها فى تاريخها ، بل يجب ألا ننكر انه حتى فى يومنا هذا يوجد من المجتمعات ما يحيا على أوضاع من التزمت والجمود ، ولا تعتمل فيه بشكل واضح الرغبة فى التقدم . كما نجد هذه الرغبة فى مجتمعات أخرى لا زالت تلقى القهر والمناواة من بعض القوى الداخلية أو الخارجية . وفى مقدمة تلك القوى الاستعمار من

الخارج وأثرة أصحاب المصالح المستتبة فى الداخل . وهذه القوى هى ما تسمى « بالقوى الرجعية » .

ولعل احدى النقاط الجديرة بالتقدير فى فلسفة فردريك هيجل السياسية ـ اهتداء منها بالمدرسة التاريخية ـ فكرته عن الدولة النامية التى تخطو نحو الكمال فى خطوات تمثل كل منها مرحلة من التاريخ الانسانى وتتجسد فى كل منها أقصى ما وصلت اليه الحضارة الانسانية فى كل من تلك المراحل .

وقد عمدت فلسفة كارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) الى تشييد نظرية علمية للكفاح من أجل تحرير الانسانية من كل عبودية اقتصادية واجتماعية ، والكشف عن الطريق أمام الفرد الى حريته الحقة والى النماء الكامل لامكاناته البدنية والعقلية كافة . وقد رأى ماركس أن تحرير الكتل الشعبية هو الشرط الرئيسى لتحرير الفرد ، فالفرد لا يتأتى له التحرر الا من خلال المجموع برمته .

ونرى جون ستيوارت ميل يعترف مع أستاذه جيرمى بنتام بان المنفعة وان كانت هى المعيار الأعلى الذى تحل به كافة المشكلات الاجتماعية الا أن تلك المنفعة يجب ان تفهم بأسمى معانيها ، أى باعتبارها المنفعة المؤسسة على كافة المصالح الدائمة للانسان باعتباره كائنا يصبو الى التقدم والتحسن . وعلى ذلك كان النظام الاجتماعى

الصالح ، فى نظر جون ستيوارت ميل ، وهو النظام الذى ينمى فى الشعب خير الصفات ، ويحقق التقدم المادى والمعنوى للمجموع ، ثم يأتى بعد ذلك توجيه هذه الصفات الى معالجة الشئون العامة على أكمل وجه .

على اننا يجب أن نلاحظ ان الاجماع وان كان منعقدا على ضرورة التقدم الاجتماعى الا ان ماهية هذا التقدم ومضمونه وكيفية تحقيقه يثور حوله الاختلاف فى الآراء، فما يعد تقدما فى نظر البعض قد يعد تخلفا ورجعية فى نظر البعض الآخر . ونكتفى هنا بأن نلقى ضوءا على بعض جوانب فكرة التقدم باعتباره ركنا أساسيا فى الصالح المشترك الذى هو مناط « الالتزام السياسى » .

الايمان بخيرية الطبيعة الانسانية :

ان الايمان « بخيرية الطبيعة الانسانية » يجب ان يكون أصلا أساسيا فى مجال فكرة التقدم ، وذلك مهما قيل فى نقد « المذاهب الليبرالية أو الفردية» التى تمسكت بذلك الايمان أول الأمر بدورها . ذلك ان فلسفة التقدم تبدأ بالايمان بقدرة الانسان المواطن على أن يحل محل تخبطات التاريخ وظلمته اهدافا ونظما اجتماعية نابعة عن تصورات منطقية ، أى الايمان بقدرة الانسان على ان يحل الحكمة محل الانجراف اللا ارادى نحو الفوضى والخراب .

على انه مهما كانت فكرة التقدم مبنية على « تفاؤل

ايجابى » الا اننا يجب أن نضع فى الاعتبار ان الفرد لا يأتى الى المجتمع ومعه « حقوق طبيعية » بل يأتى ومعه « حاجات تقتضى الاشباع » ويستأهل الأمر بعد ذلك البحث عن الحاجات الحقة للبشرية ، ثم البحث عن انسب الوسائل لاشباعها . ويبقى الخلاف دائما حول ما هى انسب الوسائل لتحقيق حاجة من هذه الحاجات. ويدعونا هذا أن نؤكد فى مجال فكرة التقدم أهمية المعرفة الانسانية فى مختلف قطاعاتها وانعكاسها على القانون . فالنظم القانونية ان هى الا تطبيق للعلوم الانسانية . وكلما تقدمت هذه العلوم تقدمت المعرفة القانونية بالعثور على قوانين تجعلنا ندرك خير الادراك ما يجب ومالا يجب ان تأمر به الدولة .

كما انه على الرغم من استناد التقدم الى الايمان « بخيرية الطبيعة الانسانية » الا ان فكرة ان الفرد أقدر من غيره على تعرف مصلحته ليست صحيحة على طول الخط . وقد كان « فكر القانون العام » فى نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر أكثر ميلا الى الاعتداد بالصالح الفردى بذاته ولذاته من الميل الى الاعتداد بالصالح الجماعى . وذهب التصور التقليدى الى ان الفرد أفضل من يقدر مصلحته ؛ اذ انه من غير المعقول ان يسعى الفرد المادى مختارا الى ضرره أو ما يعتقد انه ضار به ، وحتى اذا افترض جدلا أن الفرد يسعى الى تحمل التزام ضار به مع علمه بذلك فلا مفر من قبول

هذا الافتراض ، لأن الفرد سيكون اذ ذاك قد أقام شقاءه بمحض اختياره .

على ان هذه الفكرة ليست صحيحة على اطلاقها . وقد اثبتت التطورات اللاحقة على ارســاء ذلك المبدا التقليدى عدم صحته ، ففكرة ان الفرد أقدر الناس على تعرف صالحه تفترض أولا انه مطلع على مجريات الامور الحاضرة والمستقبلة . كما تفترض انه قادر على الدوام على رفض ابرام العقود واتيان التصرفات التى لن تعود عليه الا بالضرر ، وان الضرورة لن تجبره على ابرام العقود واتيان التصرفات الضارة ، وانه لا يتعاقد الا مع افراد لا تتفوق عليه سلطتهم الاقتصادية .

المستقبل وفكرة التقدم :

تلقى فكرة التقدم ابلغ تعبير لها فى مجال القانون عندما نتبين ان القانون وان بدا ثابت المظهر الا انه فى جوهره متجه الى المستقبل . ان الحاضر بالنسبة للقانون ليس الا الفرصة لتصور المستقبل الأفضل . صحيح ان الحاضر هو محل اعمال القانون ، ولكن هذا الأعمـــال يجدوه كثيرا الاهتمام بمستقبل افضل .

ان القانون ــ كما قلنا ــ ليس غاية فى حد ذاته ، وانما هو موصول بالهدف الاجتماعى . وهذا الهدف محله المستقبل . ويفسر كون القانون صورة للمستقبل

تلك الامانى الاجتماعية التى يعمد الى الاستجابة اليها ، فهو يواجه الحالة الاجتماعية القائمة بتصـــور لتنظيم أفضل . ومن ثم يرسم صـــورة أكمل لحياة اجتماعية مستقبلة ، ويعد بتحقيق العـــدالة ، وبرفع مســـتوى المعيشة ، وبوضع حد للفاقة والعوز . وكل هذه وعود انما تتحقق فى المستقبل .

على ان القانون لأنه يومىء لنـــا فى الحاضر الى ما سيكون عليه المستقبل يؤثر فينا تأثيرا تقدميا مطردا ، ولكن الذى يميز القانون على الأخص هو انه لا يفرغ ولا يفنى ابدا ، فهو لا يتجسد تنظيما وضعيا الا ليمضى الى مستقبل أبعد وأوسع ، فالقانون يخط تنظيمه على الحياة الاجتماعية لحظة دون ان يتوقف عند تلك اللحظة بحال من الاحوال .

وكما ان القانون صورة للمستقبل فهو أيضا حركة نحو المستقبل . ولا يقتصر القانون على مجرد تصور نظام أفضل ، بل انه يوجه جهودنا أيضا الى تحقيق هذا النظام الأفضل مستقبلا .

ويبين مما تقدم ان القانون ليس ثابتا بل هو دائم الحركة . ولكنها على أى حال حركة وئيدة ومنسقة فى الأحوال العادية ، ذلك لأنه الى جانب القوى المحركة توجد أيضا قوى محافظة على كل نظام اجتماعى قائم .

ويمكن حصر القوى المحافظة فى الآتى : (١) الميل

البشرى الى تكرار الحياة المألوفة (ب) اهتمام ذوى المصالح المكفولة بالنظام القائم ببقاء هذا النظام واطراده صونا منهم لمصالحهم . (ج) تأثير التعاليم التى تدرس فى ظل النظام القائم لتكون العقليات المنسجمة مع ذلك النظام (د) تمتع النظام القائم بتأييد القوى الحكومية .

أما القوى المعدلة للنظام الاجتماعى أو المطورة له فأخصها بالذكر : (أ) النزعة البشرية الى التقدم (ب) الحاجة الى العدالة ، فنداء العدالة والتقدم يجاوز على الدوام حدود اشباع أى نظام قائم له . ومن ثم كان هذا النداء قوة تجديد مطردة .

والحركة فى المجال الاجتماعى تتمثل فى الاصلاحات والتعديلات الاجتماعية ، فالمجتمعات لا تحيا دون تبديل وتغيير ، ولا يمكن الاعتراض فى هذا الصدد بان هناك من المجتمعات ما لم يلحقها التغيير منذ أجيال ، لأن هذا الثبات غير العادى لا يعنى توقف كل حركة اجتماعية فى تلك المجتمعات ، فهى موجودة ولكنها على درجة كبيرة من البطء بحيث قد تبدو أنها غير موجودة . فالوجود الطبيعى والاجتماعى فى تغير مستمر .

ولا يقصد « بقوى الثبات » أنها قوى تجميد بل هى مجرد قوى اتئاد . ومن ثم برغم وجود « القوى التثبيتية » أو « القوى المثبتة » ، فان حركة القانون لا تنقطع وتكون الغلبة دائما لقوى الحركة على قوى

الثبات مما يجعل هذه القوى الأخيرة فى حقيقتها مجرد قوى اتئاد لسير قوى الحركة . واذ يحصل التوازن بين قوى الثبات وقوى الحركة فى النظام الاجتماعى ، فان هذا التوازن يجدر أن يكون منشطا لقوى الحركة لأن الركود والتوقف فى المجتمع يعد بمثابة رجوع الى الوراء اذا قورن هذا المجتمع بغيره من المجتمعات دائبة الحركة.

نظرية التحرك الاجتماعى :

وما من شك فى ان « نظرية التحرك الاجتماعى » الذى ترد عليه النظم الكابحة من اندفاعه هى نموذج طيب من الفلسفة المستمدة من ظواهر الحياة السياسية للمجتمعات .

وليس بصحيح ان هناك مسارا تاريخيا واحدا للتطور البشرى فى اتجاه التقدم ، أو بعبارة أخرى لايخضع التقدم « لقاعدة تاريخية » موحدة . كذلك ليس بصحيح ان التقدم واقعة لا ريب فيها ، وانه ليس ثمة ما يعوقها ان التاريخ بالنسبة للتقدم لا يعطى لنا قوانين صارمة ، بل ان كل ما يمكن أن نستقيه من دروس التاريخ فى هذا المقام نصائح وتوجيهات فحسب .

واذا كان هذا بالنسبة للماضى فانه بالنسبة للمستقبل ليس ثمة شىء محقق بصدد التقدم أيضا . على ان مواجهة المستقبل والتكهن بما سيكون عليه فى الزمن

القريب او البعيد امر وثيق الصلة بفكرة التقدم . فعلى الرغم من ان لا شيء محقق بالنسبة للتقدم فى المستقبل الا انه بغير هذه التكهنات والفروض وما يصاحبها من مناقشات لا يتأتى للتقدم ان يتحقق . والواقع أن ما من حركة اجتماعية جادة بغير تصورات لما سيكون عليه المستقبل أو ما يجب أن يكون عليه المستقبل ، ذلك ان التقدم يرتكز كثيرا على عامل الارادة ، تلك الارادة التى تتطلع الى السيطرة على المستقبل وتطويعه ليتفق والصورة المرجوة . ومن الخطأ كل الخطأ ذلك الاعتقاد الرومانتيكى الذى ساد القرن الثامن عشر تحت تأثير «الفيزيوقريط» من ان « التقدم أمر طبيعى يتم من تلقاء نفسه » وان « تدخل القوانين البشرية قد يعوق كثيرا من ذلك المجرى الطبيعى للأمور » — من الخطأ ذلك الاعتقاد لأن التقدم فى حقيقته من صنع البشر ومن أجل البشر ، ويحتاج الى عزيمة ساهرة وجهد دائب لدفع الأوضاع الاجتماعية الى الأمام .

ولهذا شغل « التخطيط » مقاما عاليا فى النظرية العامة للتقدم . والقانون وثيق الصلة بالتخطيط ، فهو ينطوى على « طاقة تنظيم اجتماعى » ويبدو القانون فى تمامه صورة لتنظيم شامل ومنسق للروابط الاجتماعية. ولما كان القانون يهدف الى اقامة مجتمع على نمط معين فهو بالضرورة مرتبط « بفكرة التخطيط السياسى » ويعد بمثابة « أداة صياغية فى خدمة سياسية مرسومة » ويعنى

ذلك ان القانون فى حقيقته الجوهرية أداة التنظيم الشامل الكامل للمجتمع . فالقانون على حد قول اهرنج هو « السياسة المطاعة ، سياسة النظر البعيد ، سياسة المستقبل والغاية ، لا سياسة الظروف والأهواء المتقلبة ».

وللسياسة جوانب متعددة . فهناك سياسة تعليمية ، وهناك سياسة بنائية واسكانية ، وهناك سياسة زراعية ، وهناك سياسة تجارية ، وهناك سياسة صناعية ، الى غير ذلك من جوانب السياسة التى تتنوع وتتعدد بتنوع وتعدد قطاعات الحياة فى الجماعة . على ان المعنى الاجمالى للسياسة هو ترتيب صور النشاط الانسانى كافة وربطها ببعضها البعض للبلوغ الى الهدف المشترك . وتنطوى كل سياسة على تأمل لأحوال الناس والنظر بعين التبسيط الى فوارقهم الفعلية نظرة تمكن من ادراج الافراد فى التركيب الشامل للتنظيم المرجو تحقيقه.

والواقع ان السياسة المنظمة للمجتمع تستخدم الفرد طالما انها تتوقع منه المواقف التى تعتبر موضوع التنظيم الاجتماعى المنشود . ولا تنازع السياسة فى تشابك هذه المواقف وتعقدها فى الحياة اليومية ، كما أنها لا تنازع فى وجود حرية الفرد ، ولكنها تتأمل ما يمكن ان تعود به تلك الحرية من فائدة على الجماعة اذا سيرت فى طريق معين . وحتى اذا بدا التنظيم القانونى للجماعة جامدا فى أول الأمر ، ولا يتمشى مع ما تتطلبه الحرية من مرونة ، فان الجهود فى ضوء الحكمة والروية يمكن

ان تبذل تباعا لتصحيح جوانب التنظيم القانونى .

على اننـــا يجب أن نلاحظ ان « الخطة السياسية » لا تعنى لزاما تدخل الدولة فى كافة الروابط الاجتماعية ، بل ان الاحجـــام المقصـــود عن التدخل هو بدوره خطة سياسية . وسواء كنا ازاء «مذهب التدخل» أو « مذهب الامتناع عن التدخل » فاننا يجب أن نسلم بوجـود فكرة سياسية من نوع ما أينما قامت قاعدة قانونية لتحكم مظهرا من مظاهر الحياة فى الجماعة .

تسلسل القواعد القانونية :

وينطوى القانون باعتباره تصـورا لتنظيم اجتماعى هداف الى تحقيق الصالح المشترك على الرغبة فى أن يتناول مختلف دقائق الحياة الاجتماعية بالتنظيم . الا انه لما كانت الحياة الاجتماعية متناهية التشعب فان ذلك التنظيم يبدو متعذرا من الناحية العملية . ولهذا لم يكن هنـاك بد من أن يواجه القانون الحياة بفكرة مواتية هى فكرة «تسلسل القواعد القانونية » .

والواقع ان أى نظام قانونى لا يخلو مبدئيا من نقص من حيث المضمون . وهذا النقص يمكن تلافيه مـع الوقت والى حد كبير من ناحية الشكل . فعندما نتقبل امكان أن تنحدر من قواعد قانونية أكثر عمومية قواعد قانونية أخرى أقل عمـــومية وأكثر تفصيلا تكون فكرة تسلسل القواعد

القانونية قد أتت بالنتيجة المرجوة منها فى سد النقص فى مضمون النظام القانونى .

وهكذا بدا النظام القانونى تسلسلا مترابطا للقواعد القانونية بحيث لا يمكن أن تكتسب قاعدة ما قيمة قانونية ما لم ترتكن على قاعدة سابقة فى وجودها تبرر خلقها .

وبفضل هذا التسلسل بين عناصر الكيان القانونى فان النظام القانونى يمـكن أن يسمع صوته حتى بالنسبة الى أبعد أوجه النشاط الانسانى منالا . وبالتـالى يتحقق الانسجام بين الخطة السياسية الشاملة والنمط الاجتماعى المرغوب فيه ، طالما ان كل القواعد القـــانونية ستترابط لا ترابطا تسلسليا فحسب ، بل ترابطا ســـببيا أيضا ، ما دام ان فى كل درجة من درجات هذا التسلسل ستكون القاعدة مشروطة ، من حيث مضمونها ، بالقـاعدة السابقة عليها .

وترتبط بفكرة تسلســل القـــواعد القانونية فكرة «المراكز القانونية» التى يعتبر الالتجاء المتزايد اليها دليلا على زيادة الادراك لاعتبار القانون تنظيما شاملا منسقا يتعين الخضوع له بغية تحقيق مستقبل اجتماعى أفضل . فعندما نتمثل النظام الاجتماعى المرجو تشييده فان مبـادىء ذلك النظام تبدو لنا على انها تفرض على الفرد التزامات ، ولكن لا باعتباره فردا بل باعتباره عضـوا فى الجماعة . وهذه المبادىء تأمر باتيان افعال أو بالامتناع عن اتيان أخرى على

حسب ما تقتضيه المصلحة الاجتماعية ، فاذا أراد فرد أن يفيد من المنافع التى يعرضها القانون فى سبيل الصالح الجماعى فعليه أن يبدو كعضو فى الجماعة ، أى أن «يتقلد مراكز قانونية» والواقع ان القانون لا يعرف الفرد ولا يواجهه الا عبر المراكز القانونية التى يتقلدها أو يوجد فيها ، فهى التى تزوده بشخصية اجتماعية يصبح بفضلها محل تطبيق القواعد الموجهة للحياة الاجتماعية . وبغير المراكز القانونية يظل الفرد غريبا فى الجماعة ، خاضعا لارادته البحت حقا ، ولكن محاطا بضعف امكاناته الذاتية عند احتكاكه بالآخرين الاحياء معه فى الجماعة ذاتها .

ومن ثم يبدو جليا ان القانون انما يتوصل الى توجيه النشاط الفردى من خلال المراكز القانونية . والواقع ان القانون بتحديده لمضمون المراكز القانونية يمارس تأثيره على تطور الروابط الاجتماعية . فهو بما يستوجب اتيانه أو عدم اتيانه ، وبما يسمح به وما يحرمه يتوصل الى طبع المجتمع بالطابع الذى يتغياه .

وبذلك يتأتى للقانون من خلال « المراكز القانونية » أن يتجه الى المستقبل، اذ تصبح أنشطتنا القانونية خاضعة لخطة تنظيمية عامة للمجتمع . واذا كانت المراكز القانونية تنطوى على تقليد مكنات وتحميل بالتزامات فانها لا تستقى قيمتها القانونية الا من خلال مواجهتها كوسائل اعداد لمستقبل يتعدى حدودنا . فالمراكز القانونية لا تستمد سبب وجودها من داخل ذواتنا ، بل من النظام الاجتماعى

فى المستقبل الذى تستخدم لتشييده . ولا تنبع المبادىء التى تؤلف جوهر القانون من الرغبات الفردية المركزة على الأثرة والاعتداد بالصوالح الشخصية الضيقة ، فهى لا تفسر ولا تبرر الا بارتباطها بما يتطلبه مستقبل الجماعة بأسرها .

التقدم وفكرة التوقيت :

وفى صدد فكرة التخطيط نشير أيضا الى ان التقدم باعتباره حركة الى الامام يقتضى ضبطه باختيار التوقيت المناسب لهذه الحركة ، بحيث يكون الخطأ فى تقدير التوقيت ، اما بالابطاء غير اللازم أو بالاسراع اللاهث ، ضارا بالتقدم لما قد توصل اليه حركة التقدم غير المنضبطة من احتمال تردى المجتمع فى حالة من «الفوضى» قد يصعب ازاءها العودة الى استئناف التقدم سيره الى الامام .

كما ان التقدم الحق يقتضى قسطا من التوازن والانسجام بين نواحى الحياة المختلفة فى سيرها نحو صورة الكمال المبتغى . ولا يتأتى للتقدم فعاليته كاملة الا اذا قدر لهذا الانسجام والتوازن أن يتحققا . ولهذا فانه لا يكفى مثلا أن تبلغ التكنولوجيا شأوا بعيدا ، بل يجب أن تسير جنبا الى جنب معها قيم اجتماعية أخرى ، مثل «الاخلاقيات والجماليات» ولنضرب مثلا على ذلك بالتقدم المعمارى فان نهضة معمارية بلا ادراك تشكيلى مخلوق أعرج . وبعبارة موجزة فان التقدم الحق يعنى السير

المنسجم نحو تحقيق الكمال الشامل فى قطاعات الحياة الاجتماعية جمعاء ٠

ويجب أن نعترف أيضا بأن مساندة القوى الخلاقة بعضها لبعض هى الحركة الدافعة الى التقدم ٠ وعندما يقول كوندورسيه (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤) أن الطبيعة قد ربطت برباط وثيق بين الحقيقة والسعادة والفضيلة فانما يعنى ان الجهود المستهدفة للكمال الانسانى تستمد العون من بعضها بعضا ٠ ومصداقا على ذلك فان العلوم والتربية والصناعة والنظم الديمقراطية تؤثر بعضها فى بعض تأثيرا تبادليا ، وتزيد من فعالية بعضها البعض باضطراد ٠

ويقتضى التخطيط طرح فروض ومناقشتها ، وكلما أتيحت للمتناقشين « حرية البحث والاستقصاء » من ناحية و «حرية النقد والمناقشة» من ناحية أخرى قدر للتخطيط الذى هو رسم للمستقبل أن يأتى أكثر فعالية ومطابقة لأوضاع ذلك المستقبل ٠ ولا شك ان حرية الاستقصاء وحرية المناقشة ـ متى تخلصتا من ربقة اللحظة العابرة واتجهتا الى الغد الفسيح ـ فانهما توصلان الى حلول أكثر ايجابية متى أمكن الاستفادة من أخطاء الماضى والتطلع الى عدم التردى فيها ٠ ولا شك ان التردى فى الخطأ ليس أمرا غير متوقع فى النظرية العامة للتقدم ، ولكن الذى تتطلبه هذه النظرية هو المحاولة الجادة للاستفادة من أخطاء الماضى، والعزم الاكيد على عدم التردى فيها مستقبلا ٠

ولا شك ان فكرة تفادى الخطأ تفتح الباب فى «نظرية

التقدم» لفكرة «الضمانات» أيضا ٠ والضمانات عون الحاكمين الأكيد على أن يرقوا الى مستوى مسئولياتهم ازاء الصالح المشترك ٠ على اننا يجب أن نلاحظ ان الغاية التى يجب أن تراعى من خلال هذه الضمانات ليس هو شل سلطة الدولة وتعطيلها ، بل يجب أن يعنى أساسا بمثل هذه الضمانات أن تكفل التزام الدولة حدود مهمتها فى أعمال فكرة الصالح المشترك ، أى ان الضمانات لا يجب أن ينظر اليها على انها عوامل تعويق وابطاء للزحف الاجتماعى نحو تحقيق التقدم ، بل هى فحسب عوامل اناة مستحبة وتمهل مرغوب فيه ٠

وهذا الذى قلنا فى شأن « الضمانات الوضعية » عموما يصدق على «الضمانات القضائية» أيضا ٠ فاننا اذا تأملنا مفهوم الضمانات القضائية ومضمونها فاننا نجد انها الوسائل التى يمكن للافراد بمقتضاها أن يطرحوا اعتراضاتهم من اجراءات الحكومة أمام الهيئة القضائية ، ويقصد بها ضمان مبدأ المشروعية ٠ وعلى ذلك فالدعوى التى يوجهها أحد الافراد الى قرار من قرارات الادارة لا تكون مقبولة بحسب ماهية الضمانة القضائية الا اذا كان تصرف الادارة بقرارها مخالفا لنص تشريعى ، أى اذا كانت الادارة قد خالفت ارادة الحاكم المتمثلة فى التشريع ٠ أما اذا كان قرار الادارة متفقا مع نصوص التشريع وغير خارج على احكامه فليس للفرد بحسب الماهية المرسومة لتلك الضمانة أن يطالب الادارة قضاء بشىء ٠ وهو ما يفيد ان الضمانة

الاكثر جدوى تتركز فى النهاية على مبلغ ما هو مقرر من سبل الرقابة على المشرع ، وهو ما يعرف «برقابة دستورية القوانين» وتتولاها وفقا لبيان ٣٠ مارس ١٩٦٨ محكمة دستورية عليا انشئت بالقرار بقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ فى ٣١ أغسطس ١٩٦٩ · وهذه هى المرة الاولى التى تصل فيه فكرة الضمانات القضائية عندنا الى هذا المدى ·

الايمان بقيمة الفرد :

ونمضى فى هذا المقام فنقرر أهمية الروح التى تفسر بها النصوص والجو الفكرى الذى يوضع فيه التشريع فان الايمان بقيمة الفرد المنحدرة عن الصالح المشترك ، وحقه المشروع فى تقصى السعادة بغير ايذاء للغير ، متى غرست فى الضمائر أمكن الاطمئنان الى حسن تفسير القواعد القانونية تفسيرا مواتيا للحرية ·

والحق ان التجربة التاريخية تدعونا الى مزيد من الثقة بالحرية ، فالحرية ـ على حد قول هارولد لاسكى (١٨٩٣ ـ ١٩٥٠) فرصة مواتية لخدمة الصالح المشترك واثرائه · وطالما ظل الاعتراف بها ناقصا ظل المواطن محروما من تلك الفرصة الطيبة لخدمة مواطنيه وتقديم عطائه لسير التقدم فى المجتمع ·

ولعل أغلى ما فى الوجود هو «العقل» رغم قصوره على أى حال · وأكثر ما يتفق وكرامة الانسان هو الايمان بالعقل ، واعلاء هذا الايمان على ما عداه هو اعلاء لقدر

الانسان وحريته ، وكلما بسط هذا الايمان نوره على الجماعة وصلت الى استجلاء جوانب تقدمها على أكمل وجه ·

وينطوى الايمان بالعقل على الايمان بأن كل ما هو ناقص وجائر فى هذا الوجود يمكن بالتأمل فيه وسبر أغوار حقيقته أن نصل الى جعله أكثر اتقانا وصلاحية ونفعا ، ومن ثم ينطوى على الايمان بقدرة الانسان على تطوير أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها نتيجة موالاة البحث والعناية بالدراسة ، فالايمان بالعقل يلازمه ايمان بامكان التطور والتقدم نحو عدالة أوفى وسكينة أكمل ·

ويتضمن الايمان بالعقل الايمان بشرعية «الرأى العام» وفتح سبل مرسومة معترف بها تتيح له ـ فى ظل القانون ـ الادلاء بما لديه من نقد للعيوب ومقترحات للاصلاح · والحق ان الرأى العام هو ارادة شعبية حكيمة مستنيرة قادرة على أن تقود وتهدى ، وفى الوقت ذاته تقنع ولا تتهجم ، تعاون وتعاضد الحكومة فى أدائها لمهامها مدركة لمشاق الحكم وصعوباته ·

ان التقدم الحق انما يتصف بنوع من الشمول والعموم ، أو هو على الأقل يميل الى أن يصبح شاملا وعموميا · ان التقدم ينزع بطبعه الى أن يوسع من دائرة الافادة بنتائجه لأنه كلما اقتصر التقدم على حفنة ضيقة من الافراد استحال الى «امتيازات» لا تتفق مع مفهوم التقدم

الذى يفترض فى جوهره « حبا للانسانية جمعاء » بل ان الصراع عبر التاريخ كان فى كثير من لحظاته الحاسمة بين قلة محتكرة لمستوى من الحياة يتيحه لها نوع من الاستحواذ على نعم تقدم مرحلى · ولقد كان الكفاح «من أجل المساواة» كفاحا فى الغالب من أجل التقدم · وقد تمثل هذا الكفاح أحيانا فى كسر الحواجز التى تنافى طبائع الاشياء بجعل التقدم امتيازا لقلة فى المجتمع · وقد كان الكفاح من أجل المساواة تقدميا لأنه وضع موضع التساؤل كل ما كان مسلما به من قبل العرف أو السلطة غير الديمقراطية وهى سلطة الاقلية · ولقد كان لهذا الكفاح تأثيره على « نظرية المعرفة » ذاتها بتهيئة الاذهان لتتقبل التغيير ومعالجة المشكلات التى يجلبها ·

ولقد تجلى شمول التقدم فى مجال الالتزام السياسى بالاتجاه الحثيث نحو «الديمقراطية» التى تعنى الاعتداد بالرضائية فى سن القوانين التى تحكم الحياة الاجتماعية ، وتزايد الاعتراف بأن موجبات الصالح المشترك دون غيرها هى التى تورد القيود اللازمة للحياة فى الجماعة ·

أخيرا ، فان تقدم نواحى الحياة الانسانية فى مجموعها ، أو بعبارة أخرى «الحضارة» انما هو مجد ومفيد للجميع كقاعدة عامة ، بل ان « تحسين العالم الذى نحيا فيه » قد لا تقتصر آثاره على الشعب الذى أجرى ذلك التحسين · ولا شك ان الاختراعات العلمية هى أبلغ دليل

على ذلك ، فان التقدم فى معنى من معانيه يفيد ـ كما قلنا ـ « حب الانسانية جمعاء » ·

المبحث الثانى : الصالح المشترك من الناحية المادية

يعنى تعريف المضمون المادى للصالح المشترك محاولة معرفة ما هو متغير متقلب ولا حصر له · وازاء ذلك لابد من الاعتراف مبدئيا بقصور الفكر عن تحديد ذلك المضمون تحديدا جامعا مانعا ، لأن ذلك يقتضى تعداد مطالب السكينة والعدالة والتقدم ·

على أنه يمكننا أن نقول بصفة مجردة أن لكل شعب فى كل مرحلة من مراحل تطوره صالحه المشترك الذى يرتبط بتركيبه وحاجاته ودرجة نضوجه · وفى المجتمع المبتدأ نجد مطالب السكينة هى صاحبة الغلبة ولكن مع نضوج المجتمع تأخذ مطالب العدالة والتقدم فى أن تكون لها الأولوية ·

ومهما كان المضمون المادى للجانب الشكلى للصالح المشترك متغيرا ومتقلبا الى أقصى حد تبعا للظروف والاحوال الواقعية لكل مجتمع ، فانه لما كان المجتمع ، أى مجتمع ، هو بحسب طبيعته هدافا الى غرض معين ، فان البلوغ الى هذا الغرض يقتضى تنظيما يقوم على مبدأ · وهذا المبدأ ذو طبيعة متغيرة من الناحية المادية · ولكن تحكمه على أى حال موجهات ملموسة تهدف نحو صالح الطبيعة الانسانية

وتنصب على تحقيق نماء كل فرد من خلال القالب الذى يصب فيه المجتمع · وهو ما يقتضى أن يهيأ حول الانسان وسط سياسى واقتصادى وأخلاقى يجد فيه جوا صالحا له.

ويتسم هذا الوسط بما يأتى :

أولا : توفير سكينة وعدالة وتقدم لا غناء عنها لبلوغ الافراد ، سواء فى أنشطتهم الخاصة أو فى أنشطتهم الجماعية ، أهدافهم المتفقة مع صلاحهم الانسانى ·

ثانيا : تنسيق الانشطة الفردية بادراجها فى حركة جماعية فيها من المرونة ما فيه الكفاية لكى لا تهدر اية غاية مشروعة يتوق اليها الفرد ، وفيها من الانسجام مافيه الكفاية لكى يتسنى للهيأة الاجتماعية أن تستفيد من مجهود كل واحد · وهذا يقتضى فى ذات الوقت حماية الاطارات الطبيعية التى يندرج فيها الجهد الانسانى ؛ من أسرة ومهنة وجماعات مختلفة ، وتنظيم سطوة تلك الاطارات على الفرد بغية ألا ينتهى الأمر بأن يرفع الى مصاف الغاية الشاملة للفرد صالح يتعارض مع صالح الجماعة كوحدة ·

ثالثا : تنمية الوسائل الفنية لتحسين الحياة العملية التى يعتبر المجتمع المنظم سياسيا أقدر على وضعها تحت تصرف الانسان ، كطرق المواصلات ، وتوجيه ورقابة الانتاج ، والمنشئات التعليمية والصحية ومنشئات التوفير والادخار ···

ومن ثم يمكن القول بأن الصالح المشترك ، من ناحية

كونه حقيقة ملموسة وحالة واقعية ، عبارة عن « مجموع المنافع اللازمة للحياة الانسانية منظمة فيما بينها على نحو يكفل وسطا يوفر للفرد الوسائل التى توصله ، بواسطة جهده الخاص ، الى تحقيق ما يتطلبه مصيره فى هذا الوجود » ·

وعلى ذلك فان الصالح المشترك يضم مجموع القيم ذات النفع الانسانى · ومن ثم تضمن الصالح المشترك ، تبعا للمصلحة الملحوظة ، صورا مختلفة · فهناك الصالح المشترك الاقتصادى ، وهناك الصالح المشترك الاخلاقى ، وهناك الصالح المشترك الفكرى ، وهناك الصالح المشترك البدنى ··· الى آخره · وكذلك فانه لما كانت الدولة هى الخادمة للصوالح المشتركة المختلفة ظهر نوع آخر من الصالح المشترك هو الصالح المشترك السياسى فى خدمة أنواع الصوالح المشتركة الاخرى · على انه لما كان أول شرط لتحقق تلك الصوالح المشتركة الاخرى هو أن تكون الهيأة المتولية لها على أحسن ما يرام نشأة وتنظيما وعملا، لذلك كان الصالح المشترك السياسى فى مقدمة الصوالح المشتركة ·

ومن الخطأ كل الخطأ ألا نعترف بأن الصالح المشترك السياسى ينصب موضوعه على الصوالح المشتركة الاخرى ، ذلك ان الصالح المشترك السياسى انما هو فى خدمة الصالح المشترك بصفة عامة ، فلا يجوز الفصل بين السياسة المعنية بالصالح المشترك وبين مختلف نواحى هذا الصالح

المشترك ، فليس للسياسة من سبب لوجودها الا السهر، من زاوية الصالح المشترك ، على الانشطة الانسانية الخارجية ذات المضمون الخاص بهـــا من اقتصادى وأخلاقى وصحى وثقافى الى آخره ... وبعبارة أوجز ليس للدولة من معنى الا بالنظر الى الوسط المـــلائم الذى توفـــره فى مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية . وعليها أصلا القيام بالسياسة التى توصـــل الافـــراد الى اجتناء الصـــوالح الاقتصادية والاخلاقية والصحية والثقافية . وعلى ذلك كانت هنـــاك سياسة اقتصادية ، وسياسة ثقافية ، وسياسة صحية ، وما الى ذلك من سياسات تشخص بواسطتها الدولة مطالب الصالح المشترك فى صوره المختلفة هـــذه وتعمل على تهيأة الوسط المناسب لترجمتها الى الواقع .

وفى نطاق الصـــوالح المشـــتركة يمكن أن يتصور التعارض بين بعض المصـــالح والبعض الآخر ، مما يقتضى اعلاء بعضها على البعض الآخر . وهذا الاعلاء يجب أن تحكمه المبادىء الثلاثة الآتية :

١ ـ اعلاء المعنويات على الماديات

٢ ـ الشخصية الانسانية غاية المجتمع . فالمجتمعات ليست غايات فى حد ذاتهـــا ، بل هى موجهة الى تحقيق كمال الفرد .

٣ ـ الدولة فى خدمة المجتمع . وهى تغدق الخيرات العامة على الافراد .

الفصل الثالث

تفسيرات الصالح المشترك

ان الصالح المشترك فكرة اجتماعية . ويلقى جانبها المادى تفسيرات مختلفة فى كل مجتمع : بل أنه حتى فى المجتمع الواحد تثور عدة تفسيرات متباينة للصالح المشترك سواء فى الحقب المتوالية ، أو حتى فى الحقبة الواحدة . واذا كان الصالح المشترك فى كل مجتمع يقوم على سكينة وعدالة وتقـــدم فان مضمون هذه السكينة وهذه العدالة وهذا التقدم وما يجب أن يكون عليه ذلك المضمون يحتملان الجدل والنقاش حتى تميل فكرة الصالح المشترك الى أن تكون فى النهاية مشكلة معقدة .

ويجب الاعتراف بتعـــدد التفسيرات المعطاة لمضمون الصالح المشترك تبعا لتعـــدد الآراء حول مضمون الاهداف الاجتماعية ، وتبعا لتغير الظروف واختلاف الاحوال المحيطة بكل مجتمع ، الا ان الماهية المادية للصالح المشترك لا يمكن أن يتمـــادى فى تركها الى المعـــايير الذاتية ، لأن فى ذلك

ما يجعل تآلفنا فى البحث عما هو لازم لنا متعذرا · ولذلك وجب حتى يكون تفسير الصالح المشترك مقبولا أن يستجيب ذلك التفسير للشروط الثلاثة الآتية :

١ ـ يجب أن يستهدف التفسير المقبول استجلاء الجوانب المادية للسكينة والعدالة والتقدم، أو بعبارة أخرى أن يستهدف تجسيم العناصر الشكلية الثابتة للصالح المشترك ·

٢ ـ يجب أن يتجرد التفسير المقبول من شوائب الأنانية ، فلايعتد بالايثارات الفردية بل بالنظام الاجتماعى · ومن ثم يجب أن يتجرد المفسر للصالح المشترك من ذاته ويتطلع الى المجتمع · ومن المؤكد أن يجد الفرد فيما يقيمه من نظام تقدمى عادل النماء للجوانب السامية من شخصيته ، كما يجد الاشباع لكثير من نزعاته واثراته · ولكن ذلك الاشباع لن يتأتى كغاية ، بل كنتيجة عرضية منحدرة عن نظام اجتماعى لا يقوم على تلك النزوات والاثرات .

٣ ـ يجب أن يقصد التفسير المقبول الى تنسيق الروابط الاجتماعية أساسا لا الى كمال الفرد فى حد ذاته · فالصالح المشترك هو صالح المجتمع على ما يجب أن يكون عليه ذلك المجتمع · واذا لم يكن ثمة شك من ناحية فى ان التحسين الذى يطرأ على الجماعة يفضى الى تحسين حال أعضائها ، وان التقدم غير ممكن من ناحية أخرى بغير رفع مستوى الفرد ، فان الفرد والجماعة ليسا شيئا واحدا على

أى حال · والصالح المشترك انما هو صالح الجميع ، أى صالح مجموع يجد فيه الفرد جوا ملائما لتحقيق صالحه هو · فالصالح العام انما يخص المجتمع لا الفرد · صحيح ان الجماعة ليست كائنا مستقلا عن أفرادها ، ولكن صالح الجماعة على أى حال يتميز عن صوالح أفرادها · وبعبارة أخرى فان الصالح المشترك هو الصالح الذى يستهدفه الفرد ، ولكن بصفته عضوا فى المجتمع ، فارتباط الصالح المشترك بالفرد يكون من خلال كونه جزءا من الجماعة ·

خاتمة

دعونا فى هذه العجالة الى دراسة القانون دراسة غائية ، أو على الأقل عدم الاقتصار على دراسته دراسة وضعية ، لأن الانحصار داخل الأطر الصياغية التى يتخذها القانون يحجب عن الانظار جزءا كبيرا وهاما من حقيقة القانون ، هو ذلك الجزء الكامن وراء الحدود الشكلية للصنعة القانونية • وهناك تنبت فكرة القانون ذاتها وتنمو متخذة لنفسها صيغا تظل تنبض وراءها •

وقد بان لنا من تأملنا ما يصلح معنى جديرا بالاعتبار وهى القيمة الاجتماعية • ان القيم تستقى فى الواقع من الماضى ، من التجربة الطويلة التى قد تكون مريرة وممضة بل ودامية فى بعض الاحيان •• ولكنها تستخدم فى الحاضر ليحكم بها على هذا الحاضر حكما يقصد أن يشير الى الصواب الواجب الاتباع ، أى أن يصحح من أخطاء وقعت ويرجى تداركها فى المستقبل •• ومن هنا نكتشف « الصفة الارشادية للقانون » من ناحية ومدى ارتباطه بالمستقبل من ناحية أخرى أيضا • فالقانون من خلال القيم التى يرتكن اليها يسهم فى خلق عالم جديد ومقاييس جديدة أيضا ،

ذلك ان القيم رغم ما فيها من خصيصة انتقادية ، لما تقيمه من حساب للحسنات والاخطاء الواقعية ، فهى متطورة لزاما تبعا لتطور الحياة الاجتماعية التى تعتمل فيها قوى تغيير متجددة •

ولعل فى القول بغير ذلك ما يوصل الى جمود مناف لمتطلبات النظام الحقة ، ولهذا فان ما يتطلبه « القانون الحى » ، أى الحركة القانونية الممتدة الى المستقبل عبر متناقضات الواقع ، هو « عدم التقوقع » فبالاستناد الى التطور التاريخى للصيغ القانونية التى عرفها القانون الوضعى ودلالاتها يستطيع الفكر القانونى أن يتخيل ما ستكون عليه صيغ الغد ودلالاته • ومن خلال ارتباط الفكر القانونى فى اللحظة الحاضرة باستشراف المستقبل من خلال صورة الماضى يكون بالامكان كفالة النظام القانونى المرن •

ان الفكر القانونى يجب أن تتأتى له القدرة الحقيقية على رؤية المستقبل واستباقه بالحلول المناسبة • وبهذا تتحقق الصورة المثلى للنظام القانونى • واذا كان للنظام القانونى دوره الانتقادى فهو انما يعبر بذلك قواعده وحمايته لبعض المنافع دون البعض الآخر ، أو يولى بعض المنافع رعاية أكبر من الرعاية التى يوليها منافع أخرى وذلك كله على أساس من القيمة الاجتماعية التى تمثلها كل من هذه المنافع محل الاعتبار • وينتهى الأمر فى ظل نظام قانونى محكم الترتيب الى ايجاد تدرج من نوع ما للمنافع

تبعا لتدرج الحماية التى يوليها النظام ، وذلك كله بدوره تبعا لنوع من التدرج فى القيم الاجتماعية ٠

ولا شك ان العلاقة بين القيم والمنافع تتطور تبعا لحركة التاريخ وماتأتى به من تطور على الاوضاع الاجتماعية وتصورات اجتماعية للصالح المشترك ، على انه يجب أن نعرف على الدوام ان القانون لا يصطنع القيم التى يؤدى دوره على أساسها ، ولكن على الفقه المطبق للقانون على أى حال أن يعرف هذه القيم الخارجية فى ذات الوقت الذى يعرف المنافع التى يواجهها حتى يعرف بم يواجهها ٠ على ان القيم باعتبارها أفكارا معيارية ـ كما رأينا ـ بحاجة الى تجسيم حتى تتجلى للعيان وتتحول من مجرد مبادىء وتوجيهات على قدر كبير من العمومية الى نظم ملموسة تلقى الأصل لمواجهتها ٠ وهذه هى مهمة القانون الوضعى ، أى التطبيق على المسالك الفردية التى نشأت هذه القيم فى القانون الذى تضعه الدولة من خلال أجهزتها التشريعية ، فهذه القوانين الوضعية انما تجسم القيم الاجتماعية أو على الأقل تجسم تصورا ما للقيم الاجتماعية ٠ وهى تجسمه فى صورة التزامات تفرض ومكنات اقتضاء يصرح بها واجراءات يتعين اتباعها ، وتتجمع هذه الالتزامات ومكنات الاقتضاء والاجراءات فى نظم قانونية يتألف من مجموعها النظام القانونى للدولة فى وقت معين من الاوقات ٠ وهذه النظم ليست جامدة بحال من الاحوال بل هى قابلة للتغيير والتعديل بل وللالغاء أيضا تبعا للتطور الذى يطرأ على التصورات الاجتماعية للقيم عبر التاريخ ٠

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٣
الباب الأول : ربط القانون بالقيم الاجتماعية	٦
الفصل الأول : نحو دراسة غائية للقانون ..	٧
الفصل الثانى : القيمة :	١٥
القيم والتفسير المادى للقانون ـ النظرة الواقعية الى القيم وحريات الأفراد ـ المعيار الموضوعى للقيمة ـ القيم القريبة والقيم البعيدة .	
الفصل الثالث : القيمة من الفردية الى الاشتراكية	٣٠
الفردية ـ نقد الفردية ـ ما مصير الحرية بعد انهيار الفردية ـ القيم والجانب الخير فى الانسان ـ التطور الذى لحق فكرة السلطة .	
الباب الثانى : الصالح المشترك باعتباره القيمة الاجتماعية الشاملة	٥٣
الفصل الأول : الصالح المشترك والصوالح الفردية	٥٧
تميز الصالح المشترك عن الصوالح الفردية ـ خصائص الصالح المشترك من خلال مقارنته بالصوالح الفردية	

الصالح المشترك شرط تحقيق الصوالح الفردية

الفصل الثانى : الصالح المشترك فى حد ذاته .. ٦٦

المبحث الأول : الصالح المشـــــترك من الناحية الشكلية ٦٧

العناصر الثلاثة التى يتألف منها الصـــالح المشترك ٦٧

أولا : العدالة الاجتماعيـة : العدالة والمصـــلحة الاجتماعية ـ تقسيمات العدالة ـ المدلول الحقيقى للمساواة .

ثانيا : السكينة الاجتماعية : تفسيرات الســكينة ومعناها ـ تطبيقـات الســكينة ـ الرابطة بين السكينة وبين كل من التقدم والعدالة .

ثالثا : التقدم الاجتماعى : الايمان بخيرية الطبيعة الانسانية ـ المستقبل وفكرة التقـــدم ـ نظرية التحرك الاجتماعى ـ تسلسل القواعد القانونية ـ التقدم وفكرة التوقيت ـ الايمان بقيمة الفرد .

المبحث الثانى : الصالح المشترك من الناحية المادية ١٠٧

الفصل الثالث : تفسيرات الصالح المشترك ١١١

خاتمـة ١١٤

مكتبة المعلمين العامة
٧٧٣٢
التسلسل العام .....
١٨/ ٧/ ٧٣

المطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧١/٢١٥١

وزارة الثقافة

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

المركز الرئيسى ١١١٧ شارع كورنيش النيل – القاهرة – ج.ع.م.
تليفون : ٧١٠٥٥ /٧١٠٥٨ تلغرافياً : يانشرو

الادارة العامة للتوزيع : ١٧ شارع قصر النيل – القاهرة – ج.ع.م.
تليفون : ٤٥٥٨٩ /٤٧٤٣٦

مكتبات القومية للتوزيع فى ج . ع . م .

القـــاهرة

٣٦ شارع شريف ت : ٤٠٠١٢ ١٩ شارع ٢٦ يوليو ت : ٥٥٠٣٢
٥ ميدان عرابى ت : ٤٦٣٨٣ ٢٢ شارع الجمهورية ت : ٩١٤٢٢٣
١٣ شارع المبتديان ت : ٢١١٨٧ الباب الأخضر بالحسين ت : ٩١٣٤٤٧

الاسكندرية ٤ سعد زغلول ٢٢٩٢٥ الجيزة : ١ ميدان الجيزة ت: ٨٩٨٣١١
دمنهور الشاذلى ٢٦٠٥ المنيا : شارع ابن خصيب ت: ٤٤٥٤
طنطا ٢٥٩٤ اسيوط : شارع الجمهورية ت: ٢٠٣٢
المح ٤٢ أسوان : السوق السياحى ت: ٢٩٣٠

يا بناية أبناء صمدى وصالحة
ن التحرير – عمـارة فاطمة

السالم بالكويت

طرابلس
اندونيـ – جاكرتا
تونس : يع ٥ شارع قرطاج – تونس
الجزائر : ٩٢ شا مراد بالجزائر العاصمة
المغرب : المركز الثقافى العربى للنشر والتوزيع ٤٢ – ٤٤ الشارع اللكى – الاحباس – الدار البيضاء
هولندا : مكتبة بريل – ليدن

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
فى خدمة القارىء العربى

د. نعيم عطية

- حصل على الدكتوراه بمرتبة الشرف من كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٦٤
- يعمل مستشارا مساعدا بمجلس الدولة ومفوضا لدى المحكمة الادارية العليا
- اعير للتدريس بكلية الحقوق بجامعة القاهرة بالخرطوم فى العام الدراسى ٦٦ / ١٩٦٧
- من مؤلفاته القانونية « النظرية العامة للحريات الفردية » عام ١٩٦٥ و « فى الروابط بين القانون والدولة والفرد » عام ١٩٦٨ .
- له عدة دراسات منشورة بالمجلات القضائية .

المكتبة الثقافية
(جامعة حرة)

- خلاصة الفكر القومى والإنسانى
- تجعل المعرفة متعة تعمق الشعور بالحياة ، وسلاحا يساعد على الإنتصار فى معركة الحياة

يشرف على السلسلة
الدكتور شكرى محمد عياد

يصدر قريبا :

• النقد السينمائى

أول فبراير ١٩٧١
الثمن ٥ قروش