

أثر فلسفة ما بعد الحداثة في المدارس القانونية الواقعية في الفقه الغربي: دراسة بينية استقرائية

د. عبد الله عمر الخولي

أستاذ القانون المدني المساعد

كلية الحقوق، جامعة الملك عبد العزيز

جدة، المملكة العربية السعودية

الملخص:

لقد أدرك كل من الفقه والقضاء في مرحلة مبكرة من تاريخ النظام القانوني الحديث فقر المذاهب القانونية التي تنكفئ على العنصر الشكلي للقانون بوصفه محض مشيئة صادرة من هيئة عليا، لتظهر في وقت مبكر كذلك الاتجاهات القانونية الواقعية، مجمعة على نبذ الرؤية التقليدية القائلة باقتصار دور القاضي على الكشف عن إرادة المشرع من خلال إعمال النصوص القانونية والنطق بهذه الإرادة، لتعترف بما للقاضي من دور ابتكاري في صناعة القانون لا النطق به فحسب، فالقاضي في ممارسته الواقعية عادة ما يتجاوز الشكل ليدخل في أعماق النصوص القانونية للتعرف على كنهها الموضوعي وطبيعة العناصر التي تتركب منها.

وهذه الاتجاهات الواقعية لم تكن على نسق واحد على مدار التاريخ القانوني الحديث، إذ إنها تأثرت بعدد من الأنساق الفلسفية التي سادت ونكست في أزمنة متعاقبة. إن التساؤلات التي يطرحها هذا البحث تدور حول مدى تأثير فلسفة ما بعد الحداثة بهذه الاتجاهات القانونية الواقعية، وتحري فرضية أن فلسفة ما بعد الحداثة قد انتقلت بالفقه الواقعي من نسق مغلق إلى نسق مفتوح.

كلمات دالة: الواقعية القانونية، ما بعد الحداثة، المدارس الشكلية، فلسفة القانون، الدراسات البينية، علم الاجتماع القانوني، المدارس الواقعية.

المقدمة:

تقوم المدارس القانونية الشكلية على رؤية أساسية تتعلق بدور القاضي في النظام القانوني، وهذه الفرضية هي التي تجسّد جوهر الخلاف بينها وبين المدارس الواقعية، إذ ترى المدرسة الشكلية أنّ دور القاضي ينحصر في التوصل إلى إرادة المشرع والنطق بمقاصده، دون أن يكون له دور ابتكاري في صناعة القانون، ومن تجليات هذه النزعة التمركز حول النص التشريعي واعتبار المصادر الأخرى خادمة للتشريع، وينحصر دور السلطة القضائية في استجلاء إرادة المشرع، واستكناه مقاصده وقت وضع التشريع. وهذا بخلاف الواقعية القانونية التي ترى أنّ التشريع ليس إلاّ جزءاً من الكل وهو القانون، فالقانون يستوعب التشريع والعرف وأحكام القضاء، ومبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة⁽¹⁾، والقاضي يتوسل من خلال تلك المصادر المختلفة الوصول إلى نية المشرع على وجه الافتراض لا الحقيقة.

وتشترك المذاهب القانونية الواقعية جميعها في رفض التمركز حول التشريع، بأن يكون للقاضي دور ابتكاري في صناعة القانون، لا النطق به فحسب، بحيث يتجاوز النص القانوني إلى العناصر المركبة له، في البنية الاجتماعية للدولة وفي مختلف الحقول المعرفية، فالقاعدة القانونية تتألف من عنصرين: عنصر شكلي وعنصر موضوعي، وهو عنصر التحليل الذي يمثّل الجوهر الذي تتركب منه القاعدة القانونية. ولكن، ما العناصر تلك التي تشكل جوهر القانون؟ تقتضي الإجابة عن هذا التساؤل طرح أسئلة أخرى أكثر عمقاً وتعقيداً، فما القانون؟ وما طبيعة القانون؟ وما علاقة القانون بالعناصر المركبة له كالأخلاق مثلاً؟

إنّ هذا النوع من الأسئلة ذو طبيعة جدلية؛ إذ إنّ قدرها أن تبقى مفتوحة بين دائرة واسعة من المفاهيم والتصورات المتناقضة.

ومن جملة ما أجمع عليه الفقهاء هو تعريفهم للقانون في وجهه الشكلي بوصفه تعبيراً عن إرادة السلطة العامة ممثلاً في تشريعات وقواعد قانونية عامة مجردة «تفسر الدولة الناس على اتباعها، ولو بالقوة عند الاقتضاء»⁽²⁾. كما يجمعون كذلك على أنّ خلف هذه النصوص مركبٌ اجتماعي سياسي وأخلاقي معقد، إلاّ أنّ أنصار المدرسة الشكلية يحاذرون من الدخول في أي تكهنات بشأن جوهر القانون؛ نظراً لطبيعته الغارقة في

(1) محمد عرفان الخطيب، حقيقة الدور المصدري للاجتهاد القضائي في القانون المدني «الواقعية القانونية»، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة الرابعة، العدد 28، ديسمبر 2019، ص 120.

(2) عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبوسيت، أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1941، ص 13.

الجدلية التي يرون أنها لا تستقيم مع تأهيل القاضي، إذ ما الذي يجعل قاضيًا جديدًا بأن يجيب عن أكثر الأسئلة الوجودية والاجتماعية تعقيدًا؟ وما الذي درسه في كلية الحقوق حتى يتصدى للإجابة عن هذه الأسئلة؟ في حين يرى أنصار المدرسة الواقعية أن وقوف القاضي عند العناصر الشكلية ينافي مقتضيات العدالة، ويرون أن ما يسمى بـ «إرادة المشرع» هو مجرد وهم، يسهل على القاضي استعماله بوصفه شعارًا يخفي خلفه حقيقة توجهه الفلسفي أو السياسي، ثم يظهر الأمر وكأنه يتفق مع المنطق القانوني المستند إلى النصوص القانونية فحسب. وأيا كان الأمر، فإن كلا الفريقين حجته في موقفه من دور القاضي، إلا أنهم وعلى الرغم من اختلافهم لا ينكرون أثر النظريات الفلسفية في تطور القوانين والنظم القانونية.

والهدف من هذا البحث هو دراسة أثر نسق فلسفة ما بعد الحداثة على المدارس القانونية الواقعية في الفقه الغربي. ويسعى البحث إلى تحري فرضية قوامها أن فلسفة ما بعد الحداثة قد انتقلت بالواقعية القانونية من النسق الحداثي المغلق إلى نسق ما بعد الحداثة المفتوح، فقد شهد الفقه الغربي منذ القرن التاسع عشر نكوصًا متعددًا للنزعة الشكلية للقانون لصالح المدارس الموضوعية الواقعية، إلا أن هذه النزعة قد ظلت حبيسة النمط الحداثي ذي النسق المغلق، وذلك حتى منتصف القرن الماضي، ثم تضاءلت كثيرًا أمام ظهور نسق فلسفي مفتوح، وهو نسق «ما بعد الحداثة»، الذي أثار شكوكًا كبيرة تحوم حول القيم الإنسانية العليا التي تمثل البنية الأساسية للفكر الحداثي وتمثل في الوقت ذاته جوهر التقاليد الحداثية والحرية والمساواة والعدل.

ففي ظل تأثير فلسفة ما بعد الحداثة، انحسرت نزعة التمرکز حول الذات الإنسانية الواعية بوصفها منبع توليد الحقائق عن العالم الخارجي، فأتجهت الفلسفة بالفقه إلى آفاق أكثر سعة وانفتاحًا وأثرًا في منحنى الجدل بين المدارس الفقهية الواقعية. لقد خرجت من رحم هذا الجدل واقعية قانونية بلباس جديد أقل تمرکزًا حول التعميمات والنظريات الأخلاقية المتعالية، متخلية عن غاية البحث عن الحقائق المطلقة التي تتمركز حولها القيم الإنسانية والفضائل العليا.

وترفض هذه النسخة من الواقعية القانونية في الجملة السرديات التاريخية الكبرى، لاسيما تلك السرديّة الحداثيّة التي ترى أنّ عصر التنوير والعقلانية والعلم التجريبي يمثل مرحلة مهمة في سير البشرية نحو تحقيق الكمال المعرفي والأخلاقي، بالشكل الذي سوف ينعكس على النظام القانوني. كما برز التشكيك في المذاهب التاريخية جميعها التي كانت تميل نحو التمرکز حول فترة تاريخية، أو ربما وثيقة أو شخصية من الشخصيات التاريخية.

وإذا أمكننا اختزال فلسفة ما بعد الحداثة في جملة واحدة؛ فلا أفضل من مقولة شهيرة لأحد أهم فلاسفتها الذي قال: «لا توجد حقائق في هذا العالم، وإنما إسقاطات وتفسيرات»، وهذه العبارة تهاجم قلب فكرة الفلسفة الحداثية التي ترى وجود المطلقات التي تنبني عليها القيم المركزية للكون والإنسان، وأنَّ البشرية تتقدم في سير منتظم نحو الكمال المعرفي والأخلاقي. إنَّ فلسفة ما بعد الحداثة تُناقض ذلك كله بوصفه وهمًا، فما يزعم بأنَّها حقائق لا تعدو كونها إسقاطات نسبية يفرضها الإنسان على العالم.

وهذا التحول الجوهرى في مسار الجدل في الفلسفة الغربية، ثم المدارس القانونية المختلفة، يمكن إرجاعه بشكل أساسي إلى الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (1844-1900م) صاحب المقولة الشهيرة أعلاه، وعدد كبير من الفلاسفة والفقهاء المتأثرين به. وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة والعلماء ممن لا ينتسبون إلى فلسفة ما بعد الحداثة، ومع ذلك كان لهم تأثير كبير في الانحراف بمسار الجدل إلى آفاق أكثر سعة، ومن هؤلاء الفيلسوف الإسكتلندي ديفيد هيوم (1722-1776)، والفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين (1889-1951م)، وعالم اللسانيات السويسري فرديناند دو سوسور (1857-1913م)، والألماني كارل ماركس (1818-1883م). أما فلاسفة ما بعد الحداثة، فكان أبرزهم بعد فريدريك نيتشه، جان بول سارتر (1905-1980م) وميشيل فوكو (1926-1984م)، وجاك دريدا (1930-2004م).

منهجية البحث:

إنَّ التساؤلات التي يطرحها البحث تدور حول مدى تأثير فلسفة ما بعد الحداثة في المذاهب القانونية الواقعية، وتتحرى فرضية أنَّ فلسفة ما بعد الحداثة قد انتقلت بالفقه الواقعي من نسق مغلق إلى نسق مفتوح.

وللإجابة عن هذه التساؤلات وقع الاختيار على المنهج البينى الاستقرائي؛ ذلك أنَّ دراسة الظواهر القانونية في بنيتها الأساسية لا تبدأ عادة من الفقه أو علم القانون، بل تبدأ أولاً من خارجهما، من مختلف الحقول المعرفية الإنسانية والاجتماعية التي تعنى ببنية المجتمعات نفسها؛ ولذلك فإنَّ الخلاف بين المدارس الفقهية المختلفة حول طبيعة العناصر المركبة للقانون تجد أصلها في تلك الحقول المعرفية، وفيما انتهى إليه العلماء في تلك الحقول المعرفية.

بمعنى أنَّ مدارس الفقه الحديثة تقوم على منطلقات تجد بنيتها الأساسية في العلوم الاجتماعية والإنسانية المختلفة، كعلم الاجتماع والسياسية والاقتصاد والفلسفة بمختلف تفرعاتها، كفلسفة الأخلاق واللغة ونظرية المعرفة وغيرها من الحقول الإنسانية. وعلى

هذا الأساس يتعسّر فهم كثير من الظواهر القانونية تحليلاً وتأصيلاً دون الرجوع إلى أصل تلك الظواهر في مختلف العلوم؛ ولهذه الأسباب وقع الاختيار على المنهج البيني Multidisciplinary، والذي يتميز بكونه يجمع ما بين أدوات بحث متعددة مستقاة من مناهج البحث التقليدية كالمنهجين التحليلي والتأصيلي، ومع ذلك فهو غير تقليدي لكونه يعمل على إزالة الحدود المصطنعة بين الحقول المعرفية المختلفة⁽³⁾.

إن فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية تتألف من بحر واسع من المعارف المتنوعة، وحشد هائل من الفلاسفة والعلماء ممن سخرُوا جل حياتهم لخدمتها، ولذلك فإنّ الباحث يواجه خطر التشعب في تلك العلوم والتشتت بين آراء العلماء والفلاسفة، بشكل يضيع معه الهدف من البحث. وفي ضوء ذلك، فقد تم اختيار المنهج الاستقرائي كمنهجية بحثية مساعدة بهدف استقصاء أهم المسائل والجزئيات المتصلة بالفرضيات الكلية التي يهدف هذا البحث إلى تحري صحتها.

ولقد تم الاكتفاء من تلك العلوم بالجزئيات والمسائل العلمية التي يتناولها فقهاء القانون عادة في كتب قانونية، مع الحرص على الرجوع لأصل المراجع في تلك العلوم لغرض الاستزادة والتعمق في فهم المسائل التي يطرحها القانونيون، وكذلك وقع الاختيار على أهم العلماء والفلاسفة ممن تناولوا الظواهر القانونية في مؤلفاتهم، أو من أولئك الذين تناول فقهاء القانون آراءهم بالتحليل والنقد. ويتطلع الباحث إلى أن تكون هذه المساهمة البحثية دافعاً للباحثين في كافة العلوم الإنسانية في الدول العربية للاهتمام بالظواهر القانونية تحليلاً وتأصيلاً من زوايا مختلفة تجد أصلها في مختلف الحقول المعرفية.

مشكلة البحث:

استقر جانب كبير من الفقه العربي على الاعتراف بالدور الابتكاري للسلطة القضائية، وإسهامها في تطور القوانين والنظم القانونية؛ إذ إنّ دور القاضي لا يقتصر على الكشف عن إرادة المشرع، بل يمتد إلى منافسته في صناعة القوانين والمبادئ الفقهية التي كثيراً ما تصبح جزءاً من التشريعات في وقت لاحق، إلا أنّ القاضي في ممارسته لهذا الدور الابتكاري الإيجابي لا ينطلق من فراغ، بل من مقدمات فلسفية تجد أساسها في الأنساق الفلسفية العديدة المهيمنة على المجتمعات؛ ذلك أنّ تطور القوانين والنظم القانونية عادة

(3) مشاعل الهاجري، قلاع وجسور: الدراسات البنائية وأثرها في الاتصال بين الحقول المعرفية - دراسة في القانون بوصفه حقلاً معرفياً مستقلاً وعلاقته بغيره من العلوم، مجلة الحقوق - جامعة الكويت، السنة 31، العدد 3، سنة 2007. (أشارت الباحثة إلى أهمية اتصال القانون بالحقول المعرفية المختلفة كعلم الاقتصاد والاجتماع والسياسة من أجل فهم الارتباط بين القانون والتشريع وبين مخرجات تلك الحقول).

ما يتأثر بأنساق فلسفية متعددة تهمين حيناً من الزمان، ثم تؤول إلى نصوص لتظهر على إثرها أنساق فلسفية جديدة تؤثر في طبيعة الدور الإيجابي الذي تلعبه السلطة القضائية.

إن ضعف حضور فلسفة القانون وعلم الاجتماع القانوني في الدراسات القانونية العربية المعاصرة، قد أدى إلى قصور كبير في فهم طبيعة الدور الذي تقوم به المؤسسات القانونية المختلفة، لاسيما السلطة القضائية في تطور القوانين. وهذه هي المشكلة التي يسعى الباحث إلى معالجتها، ولكن بشكل غير مباشر، وذلك عبر استعراض أثر فلسفة ما بعد الحداثة في الاتجاهات القانونية الواقعية كحالة عملية تظهر مدى تأثير التحول في الأنساق الفلسفية في تطور القوانين، وطبيعة دور المؤسسات القانونية.

تقسيم البحث:

للإجابة عن التساؤلات المطروحة، قُسمَ البحث إلى ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

نتناول في المبحث الأول بالشرح والتحليل أبرز الآراء والأفكار الفلسفية التي تشكلت في كنفها المدارس الواقعية بنسختها الحداثية التقليدية، ويتحرى الباحث في هذا المبحث فرضية أن غالبية المدارس الواقعية التقليدية قد تطورت في ظل تقاليد فلسفية تقوم على مركزية الذات الإنسانية في توليد الحقيقة عن الوجود، التي هي بدورها حقيقة قائمة بذاتها مستقلة عن العقل البشري.

وفي المبحث الثاني سوف نستقصي من فلسفة ما بعد الحداثة أهم الآراء التي أدت إلى سقوط مركزية الذات البشرية؛ إذ لا يرى فلاسفة تلك التقاليد وجوداً للحقيقة بشكل مستقل عن الوعي البشري، فالحقائق كلها تفسيرات وإسقاطات نسبية من الإنسان على واقعه، والقول بتعالي العقل البشري عن الجسد أو هذا الكون ليس إلا وهماً.

لننتقل بعد ذلك إلى المبحث الثالث، وبتناول فيه آثار سقوط مركزية الذات على مدارس الفقه الواقعي، متحررين فرضية رئيسة هي أن فلسفة ما بعد الحداثة قد انتقلت بالفقه الواقعي من نسق مغلق إلى نسق مفتوح.

المبحث الأول

المدارس الواقعية في التقاليد الحداثية

لقد أدرك فقهاء القانون في مرحلة مبكرة من تاريخ النظام القانوني الحديث فقر المذاهب القانونية التي تنكفئ على العنصر الشكلي للقانون بوصفه محض مشيئة صادرة من هيئة عليا، كما يبدو في النصوص الرسمية، وهاجموا كذلك في مرحلة مبكرة الخيال القانوني المدعو «نية المشرع الحقيقية»، إذ يكاد يكون الإجماع قد استقر في نهاية الأمر على أنّ نية المشرع ليست واضحة على الدوام، وأنّه في أغلب الحالات يتعذر استظهارها من خلال النصوص القانونية وحدها⁽⁴⁾؛ ذلك أنّ الوقائع التي تُعرّض على القاضي وعلى السلطات الإدارية لا تتناهى، في ظل محدودية نصوص القانون، وضيق معانيها، وغموض ألفاظها.

لذلك لم يجد الفقهاء بدأً من تجاوز الشكل للدخول في أعماق النصوص القانونية للتعرف على كنهها الموضوعي، وطبيعة العناصر التي تتركب منها، وقد أقرّ الفقهاء كذلك في مرحلة مبكرة بالدور الابتكاري الذي يؤديه القاضي، وكونه صانعاً للقانون لا ناطقاً به فحسب⁽⁵⁾؛ ولذلك ما لبث وأن تحول العداء الذي لازم غالبية فقهاء القرن التاسع عشر لمدرسة القانون الطبيعي⁽⁶⁾ بالكيفية التي صاغها كل من أفلاطون (428-348 ق.م)، وأرسطو (385-323 ق.م)، و توماس الأكويني (1225-1274م)، إلى وفاق مرة أخرى. وتمثّل ذلك في استعادتها ولكن بصيغ مختلفة قليلاً، وذلك على أيدي عديد من الفقهاء وعلى رأسهم فقهاء مدرسة التطور التاريخي والمتأثرين بالحركة الرومانسية، وأبرزهم سافيني وبوتشي، إضافة إلى عدد يصعب حصره من فقهاء القرن العشرين المتأثرين بفلسفة كل من كانط و هيغل، ومنهم الفقيه البلجيكي جون دابان (1889-1971م)، الذي

(4) بل إن أنصار المدرسة الشكلية (الشرح على المتون) يقرون ذلك. عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبو سبت، مرجع سابق، ص 35 (إشارة إلى كلام الفقيه أوبري).

(5) محمد عرفان الخطيب، مرجع سابق، ص 118.

(6) أبرز فقهاء هذا الاتجاه في التقاليد اللاتينية هم: الفقيه أوبري Aubry، والفقيه رو Rau، والفقيه ديمولومب Demolombe، والفقيه لوران Laurent، وأخيراً الفقيه بودري لاكننتري Baudry Lacantinerie. وينقل عن نابليون أنّه كان يرفض أن يدرس القانون بروح فلسفية، ويصف ذلك النوع من الدراسة بالخيال احتقاراً، قاصداً بذلك نظرية القانون الطبيعي، بوصفها تمثّل بالضرورة اعتناقاً لمذهب فلسفي. ويقول ديمولومب: «إنّ شعاري والعقيدة التي أؤمن بها هي أيضاً النصوص قبل كل شيء». وقد كاد قانون نابليون أن يحتوي على مادة تقر بوجود قانوني طبيعي خالد لا يتغير، يكشف من خلال العقل، ويعد مصدرًا لجميع القوانين الوضعية، إلا أنّ تلك المادة قد حذفت. عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبو سبت، مرجع سابق، ص 6-34-37-49.

تأثر به بعض الفقهاء في العالم العربي⁽⁷⁾.

وتتفق هذه المدارس جميعها في الجانب الأهم من منطلقات المدرسة الواقعية، وأهمها النظر إلى الدور الابتكاري الذي يؤديه القاضي وفقهاء القانون في استنتاج إرادة المشرع استقراءً من مجموع النصوص ومما يتفق مع مقتضيات العدالة، ثم ترسيخها بعد ذلك في منظومة متكاملة من المفاهيم والنظريات القانونية التي تجسد تلك الإرادة تجسيداً حقيقياً، ذلك أن المشرع له إرادة أو غاية واحدة عند صياغته للتشريع، وأن للكلمات والجمل التي يستخدمها المشرع معنىً واحداً صحيحاً، ولكل قضية تعرض على القاضي إجابة واحدة صحيحة تتوافق مع المعنى الذي أرادته المشرع تستبعد به المعاني الأخرى.

وهذا المعنى ربما يتعسر التوصل إليه في كثير من الأحيان، وربما يقع خلاف كبير بين القضاة والشراح حوله، إلا أنه لا يُنكر وجوده، والمبادئ والمفاهيم القانونية التي يسردها الفقهاء شرحاً وتفصيلاً في كتب النظريات العامة قادرة على تفسير تلك الإرادة التشريعية الواحدة، وجمع شتات التطبيقات القضائية المتناثرة في كتلة واحدة مترابطة، ومنظمة انتظاماً أقرب إلى المنطق الرياضي، وهذا التصور للمدارس الواقعية يعد هو التصور التقليدي الذي قصدناه بالنسق المغلق من أجل مقابله بالتصور الواقعي ذي النسق المفتوح الذي لا يرى وجود إجابة صحيحة، بل ولا ينبغي أن توجد.

ويرى فقهاء هذه الاتجاهات الواقعية التقليدية أن الهدف من صياغة هذه المبادئ والمفاهيم القانونية هو تجسيد تلك الحقيقة الواحدة الأبدية، أو الإجابة الصحيحة التي تمثل إرادة المشرع، والتي بدورها تنشُد دون توقف تحقيق العدل المطلق الذي يمثله القانون الطبيعي في نهاية تلك السردية التاريخية الكبرى، وهذه الحقيقة المطلقة تمثل روح القانون وغايته التي ينشدها المشرع من وضع النصوص القانونية، الحقيقة التي على القاضي والفقهاء أن يلتصقوا بها من خلال النصوص، فهذه المفاهيم والمبادئ العامة إذاً تمثل الروح التي تعطي لنصوص القانون معانيها الحية المتجسدة في أحكام القضاء، وإن وقع خلاف حول معاني النصوص القانونية أو المبادئ والمفاهيم أو غايتها، فهو مؤقت ومصيره إلى الزوال؛ إذ لا بد وأن تبلغ النصوص التشريعية مرحلة من النضج تكون فيها أقرب إلى الكمال الذي يجسد الغاية منها وهو العدل المطلق.

ولقد تطوّرت مدارس الفقه الغربي التقليدية في ظل هيمنة نسق الفلسفة الحداثيّة التي تجعل الذات البشرية الواعية مركزاً في إنتاج الحقائق الواقعية، بمعنى أن العالم يقدم

(7) ويمكن القول بأن أبرز الفقهاء في العالم العربي قد تأثروا بهذا المذهب وعلى رأسهم د. عبد الرزاق السنهوري في الجانب الأكبر من أعماله، وأحمد أبوسيت، ود. سمير تناغو، ود. عبد المنعم فرج الصدة وغيرهم كثيرون.

نفسه بوصفه حقيقة واقعية أزلية ثابتة، ولم يبقَ للذات البشرية العاقلة إلا اكتشاف تلك الحقائق كما هي متجسدة في الواقع؛ ولا نفرق في هذا الصدد بين التقاليد المعرفية العقلانية Rationalism أو التجريبية Empiricism، فكلاهما يتمحور حول الذات، إلا أنّ التقاليد التجريبية تُغلب جانب الحواس على جانب العقل، وتقلّل من أهمية المعارف العقلية الضرورية Apriori؛ ولذلك فإنّ التقاليد المعرفية الحداثيّة جميعها لا تخرج عن مركزية الذات الواعية في إنتاج المعارف، والمدارس الفقهيّة كلها قد وقعت تحت تأثير مزدوج من الفلسفة العقلانيين والتجريبيين على السواء، وكل من تلك التقاليد قد أسهم في تطورها بقدر ما.

والتقاليد العقلانية Rationalism ترجع بشكل أساسي إلى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (1556-1650م)، المؤسس لمنهج الشك الديكارتي الذي قام عليه النظام المعرفي الحداثي، في حين أنّ كلاً من الإنجليزيين فرانسيس بيكون (1561-1626م) وجون لوك (1632-1704م) يرجع إليهما الفضل الأكبر في تأسيس التقاليد التجريبية، إلا أنّ كلتا المدرستين تتمركزان حول الذات، باعتبار العقل منبثاً للأفكار، ووسيلة إلى تحقيق المعرفة الموضوعية عن العالم الخارجي، غير أنّ ما يميز التجريبي جون لوك وغيره من التجريبيين أنّهم كانوا يبنون المعرفة على أساس الاحتمال لا اليقين، بعكس ديكارت الذي اعتبر منهجيته «الشك المنهجي» أساساً صلباً في الوصول إلى معرفة يقينية. إنّ المدارس الفقهيّة التي جنحت نحو مركزية الذات الواعية هي كل من مدارس القانون الطبيعي، ومدرسة التطور التاريخي (الحركة الرومانسية)، والمدارس الكانطية، وكلها سوف نتناولها تباعاً في هذا القسم:

المطلب الأول

البعد التاريخي للواقعية القانونية

ربما لا يتفق كثير من الفقهاء المعاصرين على تقسيمنا الواقعية القانونية إلى نسق مغلق ونسق مفتوح، فعندما يتحدث الفقهاء المعاصرون عن الواقعية القانونية - خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية - فإنّهم يقصدون بها الواقعية التي وسماها بالنسق المفتوح فحسب، أمّا ما أسميناه بالواقعية ذات النسق المغلق، فهي تقترب كثيراً من المدرسة الشكلية؛ ولذلك يلحقها غالبية الفقهاء بالمدارس الشكلية تحت مسميات أخرى فرعية لا مجال للتوسع فيها ضمن هذا السياق، فالنسق المغلق من الواقعية يتفق مع المدرسة الشكلية في اعتقاده بوجود ما يسمى إرادة للمشرع، إلا أنّه يختلف معها في كون تلك النية يمكن التماسها من خارج النص، عبر استدعاء معاني العدالة والقانون الطبيعي،

ولكن عند تحريتنا للمسألة تاريخياً وجدنا أنّ الواقعية ذات النسق المغلق هي مرحلة تاريخية مهمة في تطور الواقعية ذات النسق المفتوح، إذ لم تتطور الواقعية القانونية بنسقتها المفتوح إلا في كنف النسق المغلق، أي عندما بدأ الاعتراف بالدور الابتكاري الذي يضطلع به القاضي.

إنّ الواقعية القانونية بهذا المعنى الواسع الذي تندرج تحته كل ممارسة قانونية، تتضمن تجاوزاً للنص ليس مفهوماً جديداً على النظم القانونية الغربية؛ إذ إنّ لها بعداً يجد له عمقاً في التاريخ اليوناني تجلّى في قصة من الأدب الإغريقي، وتحديدًا في مسرحية أنتيغوني التي تسطر شيئاً من معاني الواقعية القانونية، بأنّ للقانون بعداً اجتماعياً وفلسفياً يتجاوز النص القانوني.

فقد كان الملك المدعو كريون قد أصدر قراراً يقضي بدفن جثة إتيوكليس بعد طقوس جنائزية احتفائية تليق بشخص قُتل في سبيل الدفاع عن وطنه ضد الغزاة، في حين قرر ترك جثة أخيه المدعو بولينيكس في العراء دون دفن لتأكلها القوارض، باعتباره قد مات خائناً متواطئاً ضد وطنه في صف الغزاة، فما كان من أختيها أنتيغوني إلا أن اعترضت على قرار كريون المخالف للقانون الطبيعي الذي يقضي بوجوب احترام كرامة الميت، ودفن جثته أياً كان حال الإنسان في حياته، أمّا الملك كريون فكان يرى ضرورة تشديد العقوبة على الخائن ليرتدع غيره⁽⁸⁾.

إنّ كلا هذين التصورين يجسد أنموذجاً سائداً في فلسفة القانون الحديثة؛ إذ إنّ الملك كريون كان يشدد على الغاية الاجتماعية للقانون، فجعل المصلحة الاجتماعية في رده الجناة مقدمة على أية اعتبارات أخلاقية أو إنسانية أخرى، ويمكن مقابلة نظرية كريون بكل من الفقه العواقبي للإنجليزي جيمري بنثام (1748-1832م)، والفقه الذرائعي للألماني رادولف إهرنج (1818-1892م)، التي ترى في القانون وسيلة لتحقيق الغايات الاجتماعية، بأن يراعي القاضي مآلات أحكامه وعواقبها لا موافقتها مع نصوص القانون أو المبادئ المجردة، أمّا أنتيغوني فتشدد على أنّ القانوني يجب أن يحاكي القانون الطبيعي الذي يقضي بوجوب احترام الإنسان حياً وميتاً بغض النظر عن أية مصلحة اجتماعية أخرى أو عاقبة الأمر، وفي ذلك تغليب لعنصر الحقائق العقلية الثابتة عبر الزمان والمكان⁽⁹⁾، وتقابل نظرية أنتيغوني مدارس القانون الطبيعي في فلسفة القانون الحديثة بمختلف اتجاهاتها.

(8) مسرحية أنتيغوني، سوفوكليس، ترجمة منيرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006، ص 69.
(9) وهي الأصول التي يستخلصها العقل من طبيعة الإنسان وعلاقته بما يحيط به، وهي حقائق ثابتة عبر الزمان والمكان، كحقائق القانون الطبيعي. مصطفى الجمال ونبيل سعد، النظرية العامة للقانون، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2002، ص 375-376.

وفي قصة أخرى من الفلسفة الإغريقية، كان السفسطائي ثراسيماخوس (459-400 ق.م) يرى أن العدالة تُعرّف وفقاً لتصورات أصحاب النفوذ والقوة في المجتمع، إذ ليس هناك مفهوم مطلق للعدالة كما يرى سقراط⁽¹⁰⁾. وثراسيماخوس بهذا المفهوم يجسّد نموذجاً للفقه الواقعي أقرب إلى النسق المفتوح الذي تمثله فلسفة ما بعد الحداثة التي تنفي وجود الحقيقة الموضوعية المطلقة التي يمكن التوصل إليها عبر العقل أو التجربة، إذ إنّ الحقائق كلها تفسيرات وإسقاطات لها طابع نسبي، والحقائق خادمة لأصحابها، وكل تصور للواقع يخدم أصحاب المصلحة في خلق ذلك التصور، أمّا القانون فيجسد تفاعل القوى السياسية المختلفة للمجتمع وأصحاب المصالح فيه، فهم من يقدمون المادة الأولية التي يتشكل منها القانون.

إنّ هذه النظرية كذلك تعزّز من نظرية قانونية حديثة تسمى بالنظرية الخالصة للقانون التي صاغها الفقيه هانس كلسن (1912-1973م) التي يرى فيها أنّ القانون هو المعاني التي تعطيها السلطة العامة على مجموعة من الوقائع والأفعال، وفقاً لمبدأ التدرج التشريعي، ويريد بهذه النظرية تقديم تعريف خالص للقانون مجرد من أية عناصر تخرج عنه كالفلسفة أو العلوم الاجتماعية الأخرى، فتعريف العدالة بالنسبة لكلسن يخضع لمنظومات معرفية متعددة، كل منها يضع صيغاً متباينة من المعاني والتفسيرات لما يقتضيه مفهوم العدالة التي تُستدعى فيها العقائد السياسية والأخلاقية أو العلوم الطبيعية والاجتماعية؛ ولذلك فإنّ القانون نظام معياري خاص له معانيه وتفسيراته المستقلة عن أي نظام آخر⁽¹¹⁾.

المطلب الثاني

مدارس القانون الطبيعي

ترجع مدارس القانون الطبيعي في أساسها إلى فلسفة أفلاطون، مبتكر نظرية المثل Theory of Forms، إلا أنّها اتخذت صيغاً مختلفة ومتعددة منذ عصر اليونان، مروراً بعصر الرومان وعصر الكنيسة، وانتهاءً بعصرنا الحالي، ولا تزال تلك المدارس تجدد لباسها في كل جيل متعاقب من الفلاسفة، لكن الجميع يعتقد بوجود قانون أزلي ومطلق

(10) Barney, Rachel, «Callicles and Thrasymachus», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/callicles-thrasymachus/>>.

(11) انظر بشكل عام:

Hans Kelsen, Pure Theory of Law, The Lawbook Exchange, Ltd., 2005.

وثابت لا يتغير عبر الزمان، والمكان، والأشخاص، وهذا القانون يمكن اكتشافه بالعقل. وكلما كان القانون الوضعي الذي تتبناه السلطة العامة منسجماً مع القانون الطبيعي، كان أقرب إلى المثالية.

وتمتد جذور هذه المدرسة - كما ذكرنا - إلى فلسفة أفلاطون التي صاغها في كتابه (الجمهورية)⁽¹²⁾، ويمكن تلخيصها في عبارة شهيرة لأرسطو يقول فيها: «يجب أن نبحث عن التفرقة بين العدل في ذاته والعدل داخل المجتمع»⁽¹³⁾. وفي العصور الوسطى كان للقسيس توماس الأكويني (1225-1274م) دور في المزوجة بين المسيحية والقانون الطبيعي.

أما عصر الحداثة الذي بدأ بفلسفة الشك الديكارتية، فقد قاد إلى انقلاب كامل على النسخة الأكوينية (نسبة إلى توماس الأكويني) من القانون الطبيعي، ليُعاد تشكيلها على أساس حقيقة سرمدية واحدة، وهي العقل الحر المفكر الموجود في عالم مفارق متعال عن الزمان والمكان، خارج عن أي لحظة تاريخية بعينها، وترتكز منهجية ديكارت على وضع أساس صلب لنظرية المعرفة تبدأ بما سمي بالشك الديكارتية، إذ يرى أن الحقيقة المطلقة التي لا يمكن أن يشك فيها هو أنه يفكر، وهذا دليل على وجوده، وهذه المنهجية نجم عنها ما يسمى بثنائية العقل والجسد، بعد أن كانت ثنائية الجسد والروح طاغية على أسلافه من اليونان والرومان منذ أفلاطون، ويعتمد ديكارت في منهجته على تحليل القضايا المركبة complex propositions إلى قضايا بسيطة simple propositions إلى الحد الذي لا يمكن تفكيكها بعد ذلك، وهذه المنهجية تساعد في تحليل تسلسل القضايا للتأكد من ترابطها المنطقي، وكشف المغالطات في سبيل الوصول إلى معرفة حقيقية على أساس منهجي صلب⁽¹⁴⁾.

وثنائية العقل والجسد تقول باستقلال العقل وتعالیه عن الوجود المادي لجسد الإنسان، واستتبع ذلك تقديس الذات البشرية العاقلة بوصفها كياناً حراً مستقلاً عن قيود الزمان والمكان، وهذا العقل هو الذي ينتج الحقيقة ويرسم التصور الموضوعي عن الوجود الحسي، وعلى هذا الأساس اعتُبرت الحرية قانوناً طبيعياً خالداً، ووصفت بالضرورة الأولى لوجود أية معرفة أخلاقية عقلية، وقد جاء التعبير عن هذه الحرية في وثائق

(12) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة شوقي داوود تمران، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.

(13) سمير تناغو، النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008، ص 133. (إشارة إلى كتاب الأخلاق النيقوماخية لأرسطو).

(14) Isaak Dore, The Epistemological Foundation of Law, Carolina Academic Press, 2007, pp.307-308.

قانونية متعددة أهمها إعلان الثورة الفرنسية، إذ نصت المادة الأولى على ما يأتي: «يولد الناس ويظلون أحراراً متساوين أمام القانون»، وقد ورد في المادة الثالثة أن: «الغاية من كل مجتمع سياسي هي المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التي لا تزول، وهذه الحقوق هي الحرية والملكية والأمن ومقاومة التعسف»⁽¹⁵⁾، وقد أدى تقديس حرية الفرد إلى طغيان الحقوق الفردية كحق التعاقد والملكية والتنقل وغيرها من الحقوق، بوصفها حقوقاً طبيعية قبل أن تكون حقوقاً دستورية مصدرها القانون الوضعي.

كما طغت النزعة الشكلية في تفسير النصوص القانونية من تشريعات وعقود وغيرها، وذلك حتى نهاية القرن التاسع عشر؛ ذلك أن الإغراق في الشكلية، ما هو إلا فرع من هذا التصور الحداثي للإرادة البشرية؛ بوصفها تتعالى على الوجود الحسي زمناً ومكاناً، فالذات البشرية قادرة على تصور الوجود كما هو واقع فعلاً، ثم إنتاج الحقيقة كما يجسدها التصور الإنساني، إذ إن ذلك التصور ليس مجرد إسقاط أو تفسير ذي طابع نسبي، بل يمثل الوجود حقيقة كما هو كائن فعلاً، والمشرع عند وضعه للتشريع أو المتعاقد عندما يتعاقد، فإنه يتصور الحقيقة كما هي كائنة في العالم فعلاً وواقعاً لتجسد هذه الحقيقة في التشريعات والعقود التي يبرمها الفرد، إلا أن المدرسة الشكلية بخلاف مدارس القانون الطبيعي والمدرسة التاريخية لا تهتم كثيراً بالسرديات الكبرى عن تطور الوعي الإنساني، وكونه يتجه أو لا يتجه نحو بلوغ الكمال في تمثيل الحقيقة المطلقة وإنتاجها، ولا بأي سرديّة كبرى عن تطور التشريعات والنظم القانونية، وذلك ليس استخفافاً بها؛ ولكن بوصفها مبحثاً فلسفياً يجب أن يخرج عن اهتمام القاضي والفقهاء.

وقد جاء أول تحدٍ حقيقي لهذه النظرة المتعالية للعقل البشري من قبل الفيلسوف التجريبي الاسكتلندي ديفيد هيوم (1711-1776م)، الذي قاد تشكيكه في نظرية السببية التي تقتضي القول بالارتباط الضروري بين العلة والمعلول، إلى إعادة التساؤل حول كثير مما كان مسلماً به عن طبيعة الوعي الإنساني، ومدى قدرة الإنسان على إنتاج الحقيقة من خلال منطق الاستقراء العقلي، كما أنه أثار شكوكاً كبيرة حول كثير من النظريات التي لم تخضع للمراجعة كثيراً منذ أفلاطون، والتي من أهمها نظرية المثل، ويرى برتراند رسل أن التحدي الذي طرحه هيوم تجاه نظرية السببية لم يواجهه بدرجة كافية حتى عصره⁽¹⁶⁾.

(15) France: Declaration of the Right of Man and the Citizen, 26 August 1789, available at: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b52410.html> [accessed 16 August 2020].

(16) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية - الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص 224.

ويقول ديفيد هيوم بانتفاء وجود أي ارتباط منطقي وضروري بين العلة والمعلول، فما يسمى بالسببية هو مجرد اقتران مطرد بين حزمة من الأحداث المتعاقبة التي نستدل على اقترانها بحكم تكرر العادة وليس بالمنطق العقلي، بمعنى أنّ إدراكنا للروابط السببية والعلاقات المنتظمة في الطبيعة يجعلنا نتوقع أنّ هذا الاطراد سوف يستمر في المستقبل، ولكن ليس بسبب وجود هذا الارتباط بوصفه حقيقية موضوعية في الواقع فعلاً، ذلك أنّ ما يظهر لنا في الواقع بوصفه ارتباطات ضرورية بين الموضوعات، هو مجرد اقتران فقط بين أفكار تلك الموضوعات التي انطبعت في عقل الإنسان بحكم تراكم كافٍ للتجربة على وجود هذا الاقتران، ولا يوجد سبب يجعلنا نفترض أنّ هذا الارتباط سوف يستمر في المستقبل إلاّ بحكم العادة، فلا يعد شروق الشمس منذ الأزل دليلاً على أنّها سوف تشرق في الغد إلاّ بحكم العادة لا المنطق، إذ لا يمكن أن نسقط ما شاهدناه على ما لم نشاهده بعد⁽¹⁷⁾.

إنّ نفي الارتباط الضروري بين العلة والمعلول يحمل في طياته لوازم أخرى أكثر جدية، ولعل أهمّ تلك اللوازم التشكيك في كل ما كان يعتبره المجتمع الفلسفي من المسلمات بشأن قطعية المعرفة الاستقرائية، فكما هو معلوم فإنّ المنهج الاستقرائي يقوم على إسقاط المشاهد على غير المشاهد، والقول بنفي السببية بين ما يشهده الإنسان من أحداث متعاقبة، يعد تشكيكاً في مدى حجية الاستقراء، وربما تعد القاعدة الشهيرة في علم الإحصاء والاحتمال، والقائلة بأنّ الارتباط لا يقتضي السببية، أثراً مباشراً لأطروحة هيوم⁽¹⁸⁾.

وما يعيننا هنا بشكل مباشر هو أثر ذلك في الفلسفة الأخلاقية بشكل عام، وعلى نظرية القانون الطبيعي بشكل خاص، ذلك أنّ كل من أراد طرح نظرية القانون الطبيعي بعد هيوم لا يمكن أن يؤخذ بجدية ما لم يناقش الإشكالات التي طرحها، بل لا يمكن لأي فيلسوف أن يحقق تقدماً في مجال فلسفة الأخلاق دون أن يواجه المعضلات التي طرحها هيوم.

وهذه المعضلة هي مما سمي بإشكال (الكائنية / الينبغية) (Is and Ought)، وتتلخص هذه المعضلة في تشكيكها في العلاقة ما بين قوانين الطبيعة ذات الطابع التقريري Positive، والقوانين الأخلاقية المعيارية Normative، فالأولى تتعلق بما هو كائن في الواقع، أمّا الثانية فتتعلق بما ينبغي أن يكون، فقد ذكر هيوم بأنّه لا يصح وفقاً لقواعد

(17) Lee Archie, Hume's considered view on causality Philosophical Quarterly (1976); David Hume, A Treatise of Human Nature, Thomas & Joseph Allman, 1817.

(18) David Stove, Hume – probability - and induction, The Philosophical Review, 74.2, 1965, pp. 160-177.

المنطق استخراج قاعدة معيارية تحكم سلوك الإنسان مما هو كائن، بمعنى أن هناك فجوة منطقية بين ما هو كائن Is وما يجب أن يكون Ought to be، والانتقال من الأولى إلى الثانية ينبغي أن يتم سبره برباط منطقي.

فحزمة الأحداث التي تبدأ مثلاً بتناول الإنسان لطعام قد دُسَّ فيه السم إلى وفاته هي مجرد أحداث متعاقبة تقع في الحيّز الطبيعي، والجمل التقريرية التي تصف هذه الأحداث كما وقعت فعلاً لا يمكن أن تُبنى عليها جملة معيارية كجملة «لا ينبغي أن ندسَّ السم لإنسان في طعامه»؛ لأننا في الأصل لا نملك دليلاً على مضمون الجملة التقريرية: «إن تناول السم من النوع نفسه سوف يؤدي إلى الوفاة في المستقبل»، إذ لا تعد وفاة أحدهم بالسم في السابق دليلاً على أن تناوله سوف يؤدي إلى النتيجة نفسها في المستقبل، وإذا كان الأمر على هذا النحو، وإن كنا لا نستطيع أن نقطع بما سيكون في المستقبل تقريراً بناءً على ما وقع في السابق، فكيف لنا أن نتحدث عما يجب أن يكون على نحو معياري؟ فإذا كانت هناك فجوة بين الجملة التقريرية عن الماضي والجملة التقريرية التي تليها عن المستقبل، فإنَّ الفجوة بين الجملة التقريرية والجملة المعيارية تعتبر أكثر عمقاً.

ولسد الفجوة المنطقية بين الجملة التقريرية والجملة المعيارية، ذكر هيوم أن مجموعة الجمل التي تنتهي بجملة معيارية ينبغي أن تسبقها جملة معيارية أخرى واحدة على الأقل، وهذا لا يكون في العادة عبر افتراضات مبناها على الظن، بل وربما الميتافيزيقية كما فعل إيمانويل كانط كما سيأتي معنا لاحقاً، وهانس كلسن الذي صنع مفهوم المعيار الأساسي Basic Norm، لأجل تبرير القوة الإلزامية للقانون بوصفه نظاماً معيارياً⁽¹⁹⁾.

وينطبق ذلك على جل ما كان يعتبره أفلاطون وتوماس الأكويني وغيرهما قوانين طبيعية سرمدية ثابتة خالدة، أو مثلاً عليا كحب البشر للحياة وللتكاثر، فكيف يقنضي منطقياً حب الإنسان للحياة ضرورة احترام حياة الإنسان؟ وهل يجب على كل إنسان أن يتزوج وينجب من أجل الحفاظ على الحياة؟ ولذلك فإنَّ نظرية القانون الطبيعي قد فقدت كثيراً من قدرتها التفسيرية بعد هيوم، ولولا أن بعض الفلاسفة أعادوا إحياءها وعلى رأسهم كانط لكانت قد اندثرت تماماً.

لقد غيرَ ديفيد هيوم مسار الجدل في فلسفة الأخلاق بشكل كامل، ومهد إلى انتقال فلسفة الأخلاق من دائرة المطلقات والقوانين السرمدية إلى دائرة النسبية والانطباعية، وقد حاول عدد من الفلاسفة من بعده مواجهة المعضلة التي أثارها وعلى رأسهم كانط وهيجل وإقامة الفلسفة الأخلاقية على أساس موضوعي، إلا أن ذلك لم يحل دون ظهور فلسفة ما بعد الحدائثة التي قادت مسار الجدل حول الحقائق إلى التفسيرات والإسقاطات.

(19) Hans Kelsen, *On the basic norm*. Calif. L. Rev. 47 (1959): 107.

المطلب الثالث

مدارس التقاليد الكانطية

لا يزال الفقه المعاصر واقعاً بشكل كبير تحت تأثير التقاليد الفلسفية الكانطية نسبة إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804م)، ويصنّف الفيلسوف الألماني جورج هيغل (1770-1831م) ضمن المتأثرين بتلك التقاليد. وقد وضع السنهوري تسمية شاملة لتلك التقاليد تحت مسمى مدرسة القانون الطبيعي ذات الحدود المتغيرة⁽²⁰⁾، ولكن أرى أنّ استعمال المدارس أو التقاليد الكانطية أكثر تحقيقاً لغرض هذه الدراسة، فالمدرسة الكانطية تحتوي على عناصر مغايرة لمدارس القانون الطبيعي؛ إذ إنّها تحاول تقديم تفسير جديد للظاهرة القانونية، لا سيما أنّ الأوساط القانونية في العالم الغربي قد أضحت ترفض بشدة نظريات القانون الطبيعي بمختلف ألبستها، ليس لضعف قدرتها التفسيرية فحسب، بل لتهافتها المنطقي وكونها تحتوي على جملة من تحرّص على الوراثة.

كان أحد الدوافع الأساسية لكانط في إعادة التفكير في مواقفه من نظرية المعرفة وفلسفة الأخلاق ما أثاره ديفيد هيوم بشأن معضلة السببية، فذكر أنّ الأخير قد أيقظه من «سباته الدوغمائي»، وكان كانط يهدف أولاً إلى وضع أساس جديد للمعرفة، مزاجاً فيها بين ما أسماه المعارف العقلية الأولية *Apriori* ومدخلات التجربة الحسية *Posteriori*، فألف في ذلك أحد أكثر كتب الفلسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة الغربية، وهو كتاب نقد العقل المحض⁽²¹⁾ *Critique of pure reason*، وفي هذا الكتاب، وكذلك ضمن كتب أخرى أهمها تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق⁽²²⁾ *Groundwork of metaphysics of moral*، وضع أساساً موضوعياً جديداً للأخلاق على أساس الواجب *Deontological ethics*، وهذا الأساس يدعى نظرية «الأمر المطلق» *Categorical Imperative* التي ينظر إليها عادة في إطار الفلسفة المثالية المتعالية *Idealism*.

ولتأسيس هذه النظرية على أساس موضوعي، بدأ كانط في التفرقة بين مبدأ السببية المتعالية والسببية الطبيعية، فالسببية المتعالية هي سببية مفارقة مستقلة عن أي تجربة حسية، أي خارج حيز المسرح الطبيعي للأحداث، أما السببية الطبيعية فتخضع لقوانين

(20) عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبوسيت، مرجع سابق، ص 51.

(21) Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, J.M.D Meiklejohn, London, Bohn, 1855.

(22) Immanuel Kant, *Groundwork for The Metaphysics Of Morals*, Translated by Christopher Bennett, Joe Saunders, and Robert Stern, Oxford University Press, 2019.

الطبيعة التي يستدل عليها بالحواس، وهو بذلك مزج بين الفلسفة العقلية والتجريبية، وعلى الرغم من ذلك لم يزل في دائرة العقلانية الديكاريتية التي تجعل من الإنسان العاقل محور توليد الحقيقة الموضوعية عن العالم، بما في ذلك الحقائق الأخلاقية.

وفي إطار الفلسفة الأخلاقية يفرق كانط بين السببية المتجاوزة تلك التي تخضع لقانون الإرادة بالمعنى الديكارتي، أي أنها تقع خارج الزمان والمكان، وتلك التي تخضع لقوانين الطبيعة، وبناء على تلك التفرقة يرى أن التصورات الأخلاقية تستمد أصلها بصفة أولية من خلال العقل إعمالاً لقانون الإرادة واستقلالاً عن أية تجربة حسية. ويعد السلوك أخلاقياً إذا صدر عن تلك الإرادة المتعالية، انطلاقاً من شعورها بواجب أخلاقي يحتم عليها انتهاز ذلك السلوك، لكونه خيراً محضاً بمعزل عن أية غاية، بحيث يتبع الإنسان هذا السلوك، وما يريد منه إلا أن يكون قانوناً أخلاقياً عالمياً في تطبيقه، كقاعدة «عامل الناس كما تحب أن تعامل».

وهذا ما يعبر عنه كانط بالأمر المطلق، وهو السلوك المتحتم لزومه بحكم الضرورة الموضوعية (مثال: يجب ألا نكذب في كل الأحوال)، فهذه القاعدة تمثل قانوناً أخلاقياً معيارياً مصدره سلطان الإرادة، ويستقل تماماً عن الأمر الشرطي الذي يتجسد في الفعل الذي يكون شرطاً أو ضرورة لتحقيق غاية أو مقصد إنساني محدد (مثال: يجب ألا تدس السم لمحمد في الطعام حتى لا يموت)⁽²³⁾، وهذه القاعدة المعيارية الشرطية تستند إلى القاعدة المعيارية المطلقة التي تسبقها. ويرى كانط أن مبدأ الأمر المطلق قد سير الفجوة بين الجملة التقريرية والجملة المعيارية، وبين الكائنية والينبغية (Is and ought) التي طرحها ديفيد هيوم.

والواقع أن مبدأ الواجب الأخلاقي المطلق قد وُجِّهَ إليه كثير من النقد لكونه يفترض وجود ما يسمى بالإرادة المتعالية الخارجة عن حدود الزمان والمكان والتي لا تتأثر بقوانين الطبيعة، حيث اضطر كانط في نهاية الأمر إلى مواجهة معضلة هيوم باللجوء إلى الميثافيزيقا، وربما يكون قول كانط بحتمية الزمان والمكان واستقلالهما عن التجربة متأثراً بنظريات إسحاق نيوتن (1642-1727م) في الفيزياء الذي كان يرى أيضاً أن الزمان والمكان مفاهيم خالصة بعيدة عما يحدث في مسرح العالم الطبيعي، وهذا المفهوم للزمان والمكان محل جدل كبير بين العلماء، بل إن التطورات في علم الفيزياء الحديثة قد نقضت هذا المفهوم المطلق للزمان والمكان لتؤكد نسبيتهما وأنهما جزء لا ينفصل عن مسرح الأحداث الطبيعية⁽²⁴⁾.

(23) برتراند رسل، مرجع سابق، ص 279.

(24) Michael Friedman, *Newton and Kant on absolute space: from theology to transcendental philosophy*, Constituting Objectivity Springer, Dordrecht. (2009), pp.35-50.

وكان من أبرز من تأثر بفلسفة كانط وبنى عليها فكرة الديالكتيكية التاريخية، الفيلسوف الألماني هيغل، وقد طرحها في كتابه فنومنولوجيا الروح⁽²⁵⁾، الذي تضمن سردية تاريخية للوعي البشري، استناداً إلى فلسفة كانط. ويرى هيغل أنّ حركة التاريخ تسير بين مجموعة من التناقضات الجدلية Theses and antitheses، ينتج عنها مفاهيم توليفية مركبة Synthesis أقرب إلى الكمال والنضوج. وعلى سبيل المثال يمكن النظر إلى فلسفة أفلاطون بوصفها توليفة مركبة جمعت بين التناقضات الجدلية التي طرحها كل من بارمينيدس (515-450 ق.م) وهرقليطس (540-480 ق.م).

فكان يرى الأول أنّ الوجود ثابت لا يتغير، وأنّ معرفة كنهه الموضوعي تكون من خلال العقل، وليس عبر المدخلات الحسية، والتي ليست إلاّ وهماً، أمّا الثاني فكان يرى أنّ الوجود في حال تغير دائم State of Flux، وبالتالي فهو مفتوح لتفسيرات متعددة تبعاً لما يطرأ من تغيرات في المدخلات الحسية⁽²⁶⁾، ويمكن أن ينطبق الأمر ذاته على فلسفة كانط بوصفها توليفة مركبة Synthesis جمعت بين عقلانية ديكارت وتجريبية ديفيد هيوم. وهكذا كلما تقدم التاريخ كانت هذه المفاهيم المركبة أقرب إلى المثالية، أو ما تمثله مملكة الغايات بتعبير كانط، بمعنى أنّ التاريخ يسير بالإنسان نحو مزيد من الحرية والكمال في وعي الإنسان بذاته.

وقد انتهت هذه السردية التاريخية الكبرى بهيغل إلى الاعتقاد بمركزية الدولة فيها، إذ كان يرى أنّ الدولة الألمانية صاحبة الإرادة الكلية التي تمثل الحقيقة الروحية التي يملكها الكائن البشري، ويقول كذلك: «إنّ الدولة حياة أخلاقية محققة الوجود بالفعل، وأنّ الحقيقة الروحية التي يملكها الكائن البشري إنّما يملكها فقط من خلال الدولة في قوانينها وتنظيماتها الكلية والعقلية»، وقال كذلك إنّ الدولة هي: «الفكرة الإلهية كما توجد في الأرض»، وإنّ: «الدولة هي العقل في ذاتها ولذاتها».

وكما هو واضح، فإنّ هيغل قد انطلق من مفهوم الإرادة المتعالية لكانط ليضع سردية تاريخية لتطور الوعي الإنساني؛ ليصل الإنسان في نهاية تلك السردية الكبرى نحو وضع أقرب إلى الوضع المثالي الذي يتجسّد في نهاية الأمر في الدولة صاحبة الإرادة الكلية⁽²⁷⁾.

وهكذا فإنّ القانون يتطور من خلال النسق الديالكتيكي نفسه، يتفق الفقهاء في زمان ما

(25) George Wilhelm Friedrich Hegel and Michael Inwood, *The Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, 2018.

(26) Plato, *Theaetetus*, 152d1 et seq.

(27) برتراندرسل، مرجع سابق، ص 314.

على نظرية قانونية، ما تلبث أن تواجه نقيضتها بعد فترة، ليعاود الفقهاء الاتفاق على نظرية ثالثة تجمع ما بين سابقتها، وتكون أكثر نضوجاً وقرباً من تجسيد الحقيقة. وأبرز الأمثلة على ذلك ما شهده القرن التاسع عشر من هيمنة لنسق الحرية التعاقدية، أو ما يسمى بنظرية سلطان الإرادة، إلا أن هذا النسق قد خفّ بريقه مع بداية القرن العشرين تحت تأثير الفلسفات الاجتماعية والاشتراكية، لتخرج من رحم هذه الجدلية مجموعة من المفاهيم القانونية التوليفية التي جمعت بين تلك المتناقضات، كنظرية عيوب الرضا، ونظرية الظروف الطارئة وعقود الإذعان وغيرهما. ويمكن استحضار العديد من الأمثلة من فروع القانون المختلفة لإثبات تطور القانون على غرار هذا النسق. ويجدر التنويه إلى أن هذا النسق الديالكتيكي بما يتضمنه من سرديات تاريخية كبرى لتطور القانون لم يسلم من الانتقاد، والذي توجّه بشكل عام إلى المنهج التاريخي في العلوم الاجتماعية كما سنرى في أجزاء لاحقة من هذا البحث.

المطلب الرابع

مدرسة التطور التاريخي (الحركة الرومانسية)

تعد مدرسة التطور التاريخي امتداداً لمدرسة القانون الطبيعي بصيغتها التقليدية في إعلان الثورة الفرنسية، إلا أنها متلبسة بلباس الهوية الوطنية أو الشعور الأممي، فعقب الثورة الفرنسية كانت ألمانيا مقسمة إلى عديد من الولايات الصغيرة التي لم يجد نابليون صعوبة في احتلالها وإعادة تقسيمها، ولكن هذا الاحتلال النابليوني زاد من الإحساس بالهوية القومية الألمانية من أجل دفع قوات نابليون إلى خارج الأراضي الألمانية⁽²⁸⁾. ومدرسة التطور التاريخي التي وضع أسسها الفقيه سافيني (1779-1861م) والفقيه بوتشي (1798-1846م) تعد انعكاساً للشعور بالهوية الألمانية، إذ هي ترفض الطابع العالمي للقانون الطبيعي الذي قال به الفقهاء التقليديون. ويؤمن أنصار هذه المدرسة بأن كل أمة تمثل حالة خاصة، وأن قانونها الطبيعي يجسد روح هذه الأمة، فالقانون الطبيعي لكل أمة يتطور وينمو بشكل غير واع، نابع من ضمير الأمة وأحاسيسها، ولا تسيّره إرادة واعية، فهو «يتطور ولا يطور»، لكنها مع ذلك ترى أن القانون الطبيعي يقبل التغيير، وفقاً لحاجات كل أمة وظروفها كما للغة تماماً⁽²⁹⁾.

(28) Brian Tamanaha, A General Jurisprudence of Law and Society, Oxford University Press, 2001, p.29.

(29) عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبوسيت، أصول القانون، مرجع سابق، ص 52-53.

وضمن إطار مدرسة التطور التاريخي ظهرت جدلية تاريخية أخرى في داخل مدرسة التطور التاريخي تدعى المدرسة الجرمانية التي أضافت عناصر أخرى في سياق التاريخ الجرمانى، وقد تزعم هذا الاتجاه الفقيه الألماني جيبركه (1841-1921م). وتعد هذه المدرسة امتداداً لمدرسة التطور التاريخي ذات النزعة الرومانسية متأثرة بسافيني وبوتشي، إذ إنَّها لم تأت بجديد سوى أنَّها تنطلق من سياق تاريخي، وهو سياق التاريخ القانوني للقبائل القوطية التي تعد امتداداً للأعراق الألمانية الحديثة، وسافيني لم يحد ذلك إذ كان يفضل العنصر الرومانى⁽³⁰⁾.

وتنحدر الأصول الفلسفية لمدرسة التطور التاريخي إلى الحركة الرومانسية التي لاقت رواجاً بين المثقفين في أوروبا في القرن الثامن عشر. وعلى الرغم من أنَّ هذه النزعة القائمة على الانفعالات القلبية والأحاسيس المرهفة قد بدأت من الشعراء، فقد أصبح لها أثر كبير على الفلسفة على يد جان جاك روسو (1712-1778م) صاحب نظرية العقد الاجتماعي. وقد أبدى شعراء الحركة الرومانسية مثل جورج بايرون (1788-1824م) حماساً شديداً لمبدأ القومية، فالأمة الواحدة تنحدر من أسلاف مشتركين يجمعهم الوعي بالدم. كما كانت الحركة الرومانسية تزدرى التجارة والشؤون المالية، وقادها ذلك إلى معارضة الرأسمالية، بوصفها شواغل اقتصادية.

وكما ذكرنا، فإنَّ روسو يعتبر القائد الفلسفي للحركة الرومانسية التي لم تكن في أصلها فلسفة بالمعنى المعروف، إذ كيف تكون كذلك وهي تناشد تنحية العقل لصالح القلب، وكانت ترى أنَّ الرجل البدائي الذي يسير بفطرته لا بعقله، هو معين كل حكمة ضرورية، فقد كان أباً كريماً وزوجاً صالحاً ومجرداً من الجشع. ويرى برتراند رسل أنَّ لاهوت القلب الجديد الذي يؤثر الأحاسيس عن الحجة أقل صدقاً وأمانة من الأنثولوجيين القدماء كتوماس الأكويني، ذلك أنَّ الحجة تقبل الدحض في مقابل المشاعر القلبية والأحاسيس التي لا يمكن لأي ناقد إبطالها⁽³¹⁾.

وتعد نظرية العقد الاجتماعي من أهم ما ينسب إلى روسو، ولكنها ممتزجة بطابع رومانسي يختلف عن النسخة الهوبزية، فالهدف من الاجتماع عند روسو هو المحافظة على الاستقلال البدائي بقوة المجموع. فالعقد الاجتماعي يوفّر صيغة يتحد فيه الفرد الحر مع الكل لينضوي انضواءً كلياً تحت جناح الجماعة من أجل أن يحافظ على حريته البدائية؛ ولذلك تعني نظرية العقد الاجتماعي عنده: «أنَّ كلاً منا يضع شخصه وكل قوته

(30) William Seagle, *Rudolf von Jhering: or law as a means to an end*, The University of Chicago Law Review, 13:1, 75, (1945).

(31) برتراند رسل، مرجع سابق، ص 260.

مع الآخرين تحت التوجيه الأسمى للإرادة العامة»، وهذا يعني أن نخلق هيئة سياسية اجتماعية تسمى الدولة⁽³²⁾، ويستخدم روسو عادة مصطلح «الإرادة العامة»، وهو تعبير عن هوية المجموع، وهذا يتفق مع ما تذهب إليه مدرسة التطور التاريخي من إحساس بهوية الجماعة لا الفرد.

المطلب الخامس

المذاهب المتأثرة بالوضعية العلمية

تأثر عدد من فقهاء القانون الغربي بالاتجاه الوضعي الاجتماعي الذي أسس له عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي أوجست كونت (1778-1857م)، ثم إيميل دوركايم (1858-1917م)، ومن أبرز هؤلاء الفقهاء ليون ديغي (1859-1928م)، صاحب مدرسة التضامن الاجتماعي، وكذلك الفقيه جون دابان (1889-1971م). ويتفق فقهاء هذا الاتجاه مع أنصار التقاليد الكانطية وغيرهم، في تجاوزهم لحدود الشكل إلى العناصر الموضوعية للقانون، كما يتفقون معهم على وحدة الحقيقة Unity of truth، ووجود بنية منتظمة للعالم قابلة للاكتشاف، ومن ثم مفهوم مطلق وخالد للعدالة، إلا أنهم يختلفون معهم في أنهم يشددون على أهمية أدوات العلم التجريبي في اكتشاف الحقائق الكلية، فإذا كان العقل عند أنصار القانون الطبيعي وسيلة لاكتشاف القانون الطبيعي الخالد، فإن العلم التجريبي عند أنصار الاتجاه الوضعي هو الوسيلة لاكتشاف الحقائق الكونية الكلية، وكلاهما يقوم على فرضية انتظام العالم ووحدة الحقيقة.

فكما يقول كونت في نظريته المسماة الأطوار الثلاثة إنَّ المرحلة الوضعية تمثل المرحلة الثالثة للسير التقدمي للبشر بعد المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية. وتسير المرحلة الوضعية نحو الاكتمال الذي تسعى البشرية نحوه دون انقطاع، عندما يكون الإنسان قادراً على إرجاع مختلف الظواهر الاجتماعية الجزئية لواقعة عامة واحدة كالجاذبية، أو التطور مثلاً⁽³³⁾، أما ديغي فقد أخضع التطبيقات القانونية جميعها إلى ظاهرة التضامن الاجتماعي باعتباره غاية عليا للنظام القانوني. وكما يلاحظ فإنَّ ما جمعه كل من أنصار مدرسة القانون الطبيعي والوضعية العلمية، هو الإيمان بوجود الحقيقة المطلقة الخالدة، وأنَّ هذه الحقيقة يمكن التوصل إليها عبر منهج الاستقراء العلمي.

وعلى الرغم من أنَّ الاستقراء لم يزل هو المنهج المتبع في كافة العلوم التجريبية، فإنَّ

(32) المرجع سابق، ص 260-262.

(33) Auguste Comte, A General View of Positivism, Routledge, London, 1908. Top of Form

التحديثات التي أثارها ديفيد هيوم ومن بعده كارل بوبر (1902-1994م)⁽³⁴⁾، تجاه منهج الاستقراء قد دفعت العلماء والفلاسفة إلى التشدد في قبول النتائج الاستقرائية، إذ لم تعد النظريات العلمية والفلسفية تحظى بالقبول بذاتها، بل بما تحوزه من إجماع عليها بين أفراد المجتمع العلمي في وقت من الأوقات بناء على ما يتوافر لديهم من أدلة، ومع ذلك فإن الإجماع على نظرية من النظريات العلمية في وقت من الأوقات هو إجماع نسبي مؤقت سرعان ما ينصرف إلى إجماع على نظرية أخرى ربما تكون نقيضة لسابقتها.

ومن مقتضيات ذلك التسليم بعدم استقرار بنية العالم، وأن العالم مفتوح على الدوام لإسقاطات وتصورات مختلفة للوجود يناقض بعضها بعضاً، بحيث لا تجمعها حقيقة كلية واحدة، وكل معرفة ليست بالضرورة تبني على ما قبلها بصورة تراكمية، وأن عملية البحث والاكتشاف لا تتسم بالموضوعية المطلقة، بل تتأثر بالمعطيات الواقعية والتصورات الحاضرة في ذهن الباحث وقت إجرائه⁽³⁵⁾، وسنرى لاحقاً أن هذه التطورات كلها أطاحت بنظرية التضامن الاجتماعي بوصف هذه النظرية هي كذلك لم تسلم من الركون إلى الميافيزيقا.

(34) Karl Popper, The Logic of Scientific Discovery, 1959.

(35) Thomas Kuhn, The Structure of The Scientific Revolution, University of Chicago Press, 2012.

المبحث الثاني

دور مدارس ما بعد الحداثة في نكوص مركزية الذات

في الفلسفة الغربية المعاصرة

يُصوّر الأدب الإغريقي أو ما يسمى بالميثولوجيا الإغريقية القديمة Greek mythology التي تسبق الفلسفة السقراطية Pre-Socratic، المثل والقيم وحقائق الوجود بشكل يجعلها تبدو مضطربة بين غموض عدد من المتضادات التي لا ثبات فيها، هذا الاضطراب تجسده الصفات المتناقضة التي يُصوّر بها آلهة الإغريق ومنهم الأولمبيون الاثنا عشر. فهناك ديونيسوس إله يمثل اللذة والخمر والخصوبة والجنون، ويقابله نظيره أبولو إله الضوء الذي يرمز إلى النبوة والحكمة والفلسفة والشعر والجمال والفن والإلهام، إذ كانوا ينظرون إلى العالم بنسق مفتوح دون تمركز حول فكرة متعالية، فالمثل والقيم عند الإغريق تتصارع كلها في فلك هذه التناقضات التي يسعى كل منها للاستعلاء على الآخر، والحقيقة غامضة ومضطربة تدور في فلك مجموعة من الثنائيات المتضادة مثل الحرية والجبرية، والروح والجسد، والعدالة والظلم، والشجاعة والجبن، والجنون والعقل، والمساواة والتمييز وغيرها⁽³⁶⁾.

وهذه الثنائيات المتضادة Binary oppositions أو Binary dichotomies في الأدب الإغريقي قد حظيت باهتمام عديد من الفلاسفة أو العلماء المعاصرين، إذ وصف أحد علماء الإنسان Anthropology المعاصرين أنّ الغرض من الأساطير التي شاعت في العصور القديمة، هو تقديم نماذج منطقية تساعد على تجاوز تلك التناقضات⁽³⁷⁾. ويرى جاك دريدا الذي يعد أحد أهم فلاسفة ما بعد الحداثة أنّ تصوراتنا عن القيم والمثل يجب أن تبقى مفتوحة ما بين غموض تلك التناقضات ليبقى الاتفاق حول معانيها مؤجلاً إلى أجل غير مسمى.

(36) يشير نيتشه وهو أحد أهم فلاسفة عصر ما بعد الحداثة في كتابه المعنون بـ (هكذا تكلم زرادشت) إلى أهمية التناقضات في تعزيز التكامل الأخلاقي: «لقد كان لك فيما مضى شهوات كنت تحسبها شروراً، أما الآن فليس فيك إلا الفضائل، وقد نشأت هذه الفضائل من شهواتك نفسها؛ لأنك وضعت في هذه الشهوات أسمى مقاصدك فتحوّلت فيك إلى فضائل وملذات هي منك ولك، ولسوف ترى جميع شهواتك تستحيل إلى فضائل، ولسوف ترى كل شيطان فيك يستحيل ملاكاً حتى ولو كنت ممن يستسلمون للغيب والشهوات وكنت من فئة الحاقدين المتعصبين». فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيلكس فارس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بيروت، 2014، ص 63.

(37) Claude Lévi-Strauss, *The Structural Study of Myth*, The journal of American folklore 68: 270, 443 (1955).

إنّ تقاليد الفلسفة الإغريقية التي كانت ترى بقاء الحقيقة مضطربة بين غموض تلك المتضادات، قد تغيّرت كما يرى فريدريك نيتشه جذرياً على يد سقراط وتلميذه أفلاطون، إذ أصبحت الفلسفة من بعدهما تقوم على تصورات مسبقة عن الوجود، تصورات تجد أصلها فيما يعتبره الفلاسفة حقائق مطلقة لها صفة الكلية والأزلية والثبات، حقائق قائمة بذاتها أي لا تحتاج لغيرها، وجملة التصورات هذه تحوي ضمناً معارف موضوعية مطلقة، وقيماً متعالية يتمحور الوجود حولها، ويتجسد ذلك التمرکز في نظرية المثل Theory of Forms لأفلاطون تابعاً بذلك أستاذه سقراط في الاعتقاد بوجود مثل عليا مستقلة كاملة خالدة أبدية ومستقلة عن أي ذات أخرى، وهي معرفة يمكن التوصل إليها من خلال العقل، وتمثل هذه المعاني التصورات الأولى للوجود والتي تبنى عليها مختلف المعارف والأخلاق وقيم الحكم⁽³⁸⁾.

أما الفلسفة الحداثيّة فهي مرحلة ثانية، وقد بدأت عند ديكارت، وتميل بشكل عام إلى التمرکز حول الذات الإنسانية، اعتقاداً منها بأنّ العقل قادر على توليد الحقائق عن الوجود المستقل عن الذات البشرية⁽³⁹⁾. وكما ذكرنا سابقاً فإنّه لا فرق في هذا الصدد بين التقاليد المعرفية العقلانية والتجريبية، إذ إنّ كليهما يتمحور حول الذات.

ولذلك فإنّ التقاليد المعرفية الحداثيّة جميعها لا تخرج عن الاعتقاد بمركزية الوعي الإنساني، ليُتعامَل مع الواقع وفق سياق مغلق يتمحور حول هذا المركز، وهذه هي السمة الغالبة على أغلب الفلاسفة الحداثيين منذ رينيه ديكارت، الذين وقعوا و بدرجات متفاوتة تحت تأثير الفلسفة الأفلاطونية المغلقة التي تجعل البحث عن الحقيقة المطلقة وسيلة لبلوغ الفضيلة، ثم ظل التشكيك في قدرة الإنسان على تحقيق المعارف المطلقة من خلال العقل، بدءاً من الفيلسوف التجريبي ديفيد هيوم إلى فلاسفة المدرسة التحليلية Analytical Philosophy، ثم نيتشه وفوكو ودريدا وسارتر وغيرهم من فلاسفة عصر ما بعد الحداثة، وكل هذه التطورات الفلسفية قد حدّت من التمرکز حول المثل المتعالية، وإلى القول بنفي وجود الحقيقية المطلقة، إذ لا وجود للحقائق بل للإسقاطات والتفسيرات.

وضمن هذا الفرع سوف نناقش هذه التطورات على النحو التالي :

(38) Robert Heinaman, *Plato: Metaphysics and Epistemology: From the Beginning to Plato*, 373, C.C.W Taylor ed., 1991.

(39) تقسيم تاريخ الفلسفة الغربية إلى ثلاثة تقاليد: الأفلاطونية القائمة على المثل، ثم الإنسانية المتمركزة حول الإنسان، ثم أخيراً مرحلة ما بعد الحداثة المتمثلة في انعدام المركز يؤيده الفيلسوف الفرنسي جان ليوتار (1924-1998م). Dore, *Supra*, at 811.

المطلب الأول

فريدريك نيتشه وإسقاط المركز

كما ذكرنا آنفاً فإن أكثر أتباع مدارس الفلسفة الغربية الحديثة ومن بعدهم فلاسفة القانون يميلون إلى التمرکز حول الحقائق الوجودية والمثل الأخلاقية المتعالية، ثم التعامل مع الواقع في ضوءها ضمن نسق مغلق حول ذلك المركز. وظل الأمر مستقراً على هذا النحو حتى قلب المعادلة الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه الذي انتقل بمسار الجدل في الفلسفة الغربية إلى منحى آخر، وتعد أطروحته عميقة وغامضة في آن واحد، ويتطلب فهمها قراءة معمقة ضمن نسقها الكامل في الفلسفة الغربية منذ عصر السفسطائيين الإغريق وحتى كانط وهيغل، كما يتطلب الأمر الابتعاد عن الاختزالات المنتزعة من سياقها كعبارة «لقد مات الإله، ونحن الذين قتلناه»، التي لم يجمع الفلاسفة وغيرهم على معنى واحد لها.

ومن تلك التفسيرات الأكثر قبولاً هي أن نيتشه كثيراً ما يتحدث بدلالات رمزية، وفي هذه العبارة يشير بهذه الرمزية إلى واقع غلو الفلسفة الحديثة في تقديس المنطق العقلي، والعلم التجريبي، وجعلها أساساً للأخلاق والقيم المطلقة، وأن مؤدى ذلك هو السقوط في مستنقع العدمية. وكثير من الاختزالات التي فيها اتهام لنيتشه بالإلحاد والعدمية الأخلاقية، هي استنتاجات لا علاقة لها بالواقع⁽⁴⁰⁾، بل إن أحد كبار الفقهاء العرب المعاصرين قد ذكر بأن نيتشه ينادي بعبادة الأبطال، وسقوط الأخلاق، وأنه الملهم الأول للنازية⁽⁴¹⁾.

ويرتكز نيتشه في نقده للفلاسفة منذ سقراط بأنهم أخذوا على عاتقهم مهمة مستحيلة، وهي اتخاذ المنطق العقلي والبرهان التجريبي وسيلة للبحث عن المعرفة والحقائق المطلقة توسلاً بها إلى الفضيلة ليجدوا فيها السعادة، فالمعادلة عند سقراط⁽⁴²⁾، هي أن

(40) والحقيقة أن فلسفة نيتشه ذات طبعية نقدية للفلسفة الغربية على وجه العموم منذ سقراط وحتى عصره، وما قدمه يعد عملاً فريداً ونقلة نوعية في الفلسفة الغربية الحديثة، وينبغي على الفقيه العربي أن يكون مطلعاً على هذه السردية البديلة لتاريخ الفلسفة الغربية، ويتخذ منها معيناً نقدياً يستفيد منه في تحليل التصورات والأفكار في ضوء المواقف والآراء المتنوعة التي يطرحها الفلاسفة.

(41) سمير تناغو، مرجع سابق، ص 193-194.

(42) إن أغلب من نعرفه عن سقراط كان بواسطة ما جاء في كتابات أفلاطون عنه والحوارات التي صاغها، ولم تنتقل إلينا أي مصادر تنسب تاريخياً بشكل مباشر إلى سقراط؛ ولذلك كثيراً ما يُشار إلى سقراط بوصف «سقراط أفلاطون» بمعنى سقراط كما صورته أفلاطون.

Nails, Debra, «Socrates», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/socrates/>>.

العقل يؤدي للحقيقة ثم الفضيلة ثم السعادة، فالقول بوجود مطلقات أخلاقية يقتضي الزعم بوجود حقيقة مطلقة مستقلة عن أي سياق أو مقصد بشري، وهذا ما يراه نيتشه متعذراً، إذ إنه لا توجد حقائق وإنما هنالك تفسيرات⁽⁴³⁾، ويرى نيتشه أنّ من بدأ هذه النزعة الأفلاطونية المغالية في الفضائل والمتعاليات الأخلاقية، هو سقراط الذي استخدم قوته الخطابية والجدلية في محاجة خصومه السفسطائيين من أجل إثبات أنهم لا يعلمون شيئاً⁽⁴⁴⁾.

وقد انتقد نيتشه مشروع سقراط في البحث عن الحقيقة، واعتقاده بأنّ الحقائق عن الوجود يمكن التوصل إليها بالمنطق العقلي السليم، ونيتشه لا يعتقد بوجود تلك الحقائق، فالعالم مجرد تفسيرات وإسقاطات يفرضها البشر وفقاً لتصوراتهم؛ ولهذا السبب وصف نيتشه سقراط بالمجرم المنحط والمنتمي إلى أكثر الدهماء دونية⁽⁴⁵⁾، وهو بذلك يتفق مع السفاسطة ككالكيز Callicles وثرأيماكوس Thrasymachus الذين يرون أنّ عبارات أخلاقية مثل: «أنّ أتلقى الظلم خير من ممارسته» يصيغها من يضع القوانين من أجل التموية والتعمية عن مصالحهم الخاصة⁽⁴⁶⁾، كما اعتبروا ذلك سلوكاً للضعفاء⁽⁴⁷⁾.

واتهم نيتشه سقراط بقتل الدراما الإغريقية التي كانت تجسّد التكامل الأخلاقي في صور الآلهة ذات الصفات المتناقضة، ليحوّل مسار الفلسفة إلى نزعة مثالية، كما تجسّدتها شخصية الإله أبولو، وامتهان لصفات الإله ديونيسوس الذي يمثّل النشوة والجنون⁽⁴⁸⁾. ولذلك تجد أنّ أغلب الفلاسفة الذين ينسبون إلى عصر ما بعد الحداثة يشددون على الفلسفة الإغريقية قبل سقراط، بعكس أغلب الحداثيين الذين تبدأ الفلسفة عندهم من

(43) وقد اتفق ميشيل فوكو مع نيتشه في هذه المسألة فيرى الحقائق مجرد تفسيرات:

Michael Mahon, Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and The Subject 116, Albany: State University of New York Press, 1992.

(44) السفسطائيون هم مجموعة من الفلاسفة في حقبة ما قبل سقراط، كانوا يتعلمون ويعلمون الخطابة والجدل من أجل كسب المال، ويُزعم أنّهم كانوا يسعون إلى تكريس نفوذ السياسة الأرستقراطيين من خلال المحاجة والمنطق الخطابي، ولم يكن لديهم اهتمام بالوصول إلى الحقيقة.

(45) فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1996، ص 20-17 Bottom of Form.

(46) يقرّر هذا المعنى في قوله: «ما أوردت هذا المثل إلا لكم وعنكم يا أبناء الخبث، وقد أرهقكم إحساسكم لطلب المعرفة الصافية، وما أنتم في نظري إلا عبدة الملذات؛ لأنكم أنتم أيضاً تحبون الأرض وما عليها ومنها. لقد عرفت طويتمكم فإذا في حبكم ما يخجل وما يفسد الأخلاق، فما أشدّ شبهكم بكوكب الليل! لقد أقنعوكم بأنّ تحتقروا كل ما ينشأ من التراب، ولكن هذا الإقناع لم ينفذ إلى أحشائكم،...». هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 153.

(47) Barney, Rachel, «Callicles and Thrasymachus, *Supra*.

(48) Isaak Dore, *Supra*, at 763.

سقراط إلى توماس الأكويني ثم رينيه ديكارت.

إنّ نيتشه لم يكن عدوًّا لسقراط فحسب؛ بل لعموم فلاسفة الغرب من بعده تقريباً⁽⁴⁹⁾، وعلى رأسهم الفلاسفة العقلانيون ومن أبرزهم كانط والقس أوغسطينوس⁽⁵⁰⁾، في شأنهم: «ليست إرادة الحق في عرفكم، أيها الحكماء، إلا تلك القوة التي تحفزكم وتضطرم فيكم، تلك هي إرادتكم التي أسمىها أنا (إرادة تصور الوجود)، فإنكم تطمحون إلى جعل كل موجودٍ خاضعاً لتصوركم، وأنتم تحاذرون بحق أن يكون هذا الوجود قد أحاط به التصور من قبل، فتريدون أن تخضعوا لإرادتكم كل كائن لتتحكموا فيه بالصقل ليصبح مرآة تنعكس عليها صورة العقل»⁽⁵¹⁾.

وخلاصة القول: إنّ نيتشه كان ينتقد عموم الفلاسفة الغربيين في التماسهم الحقائق والقيم المركزية مشككاً في دوافعهم، وإذا ما كانوا بالفعل باحثين عن المعرفة التي يشكك أصلاً في إمكان تحصيلها⁽⁵²⁾، ويقول إنّ بحثهم عن الحقيقة لا يخرج عن إطار بحثهم عن القوة والاعتلاء وخدمة أهدافهم وتطلعاتهم الخاصة، إذ إنّ كل حقيقة نسبية ومرتبطة بسياق تاريخي محدد، ولا تنفك عن الدوافع والغايات البشرية⁽⁵³⁾.

ويمكن اختزال فلسفة نيتشه في القول بأنّه كان يرى أنّ التكامل الأخلاقي لا يخرج إلاّ

(49) نود التأكيد هنا أنّ هناك تفاوتاً كبيراً بين فلاسفة الغرب في تقديرهم لقوة العقل ومدى قدرته على التوصل إلى الحقائق المطلقة وما يبنى عليها من قواعد معيارية أخلاقية، فانتقاد نيتشه ينطبق بشكل أكبر على كانط وأفلاطون والقس أوغسطين، وبشكل أقل على الفلاسفة التجريبيين كآرسطو وديفيد هيوم. بل إنّ من المعاصرين من وجد اتفاقاً بينهم في كثير المسائل.

Craig Beam, *Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians*. *Hume Studies* 22, no. 2 (1996), pp. 299-324.

(50) يُلمح هنا إليهم بشكل خاص في قوله: «من الناس من يطلب المعرفة وتقويم ما التوى فيه، فيدعو هذه النزعة فضيلة، ومنهم من يطلب قلب كيانه رأساً على عقب، فيدعو هذه الرغبة فضيلة أيضاً، وهكذا ترى الجميع يعتقدون بوجود الفضيلة في ناحية من نواحي كيانهم، وتراهم يتجهون إلى معرفة ما فيهم من خزي وشر، غير أنّ زرادشت قد جاء إلى جميع هؤلاء المخادعين وإلى جميع هؤلاء المجانين؛ ليقول لهم إنهم لا يعرفون عن الفضيلة شيئاً، وأنّ ليس في وسعهم أن يعرفوها. ما أتى زرادشت إلا ليشعركم بأنكم تعبتم من تكرار الأقوال القديمة التي علمكم إياها المخادعون والمجانين، فينفركم من كلمات المكافأة والمقابلة بالمثل والعقاب والانتقام في العدل؛ لتقلعوا عن القول بصلاح الأعمال عند تجردها عن الغايات، لتكن ناتكم متجلية في عملكم كما تتجلى الأم في طفلها، وليكن هذا التعبير ما تعرفون الفضيلة به». هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 119.

(51) المرجع السابق، ص 143.

(52) Friedrich Nietzsche, Michael Tanner and R J Hollingdale, *Twilight of The Idols: and The Anti-Christ* 45 (Harmondsworth: Penguin, 1990).

(53) Friedrich Nietzsche and Marion Faber, *Beyond Good and Evil: Prelude to A Philosophy of The Future* 8 (Oxford: Oxford Univ. Press, 1998).

من رحم الثنائيات المتناقضة، إذ «ليس هنالك من خير دائم وشر دائم؛ لأنّ على الخير والشر كليهما أن يندفعاً أبداً إلى التفوق والاعتلاء»، وأنّ «أعظم الشر يبدو جزءاً من أعظم الخير»⁽⁵⁴⁾، إذ ربما يكون غياب معنى الحقيقة وغموضه مصدرًا لقوته وتكامله، وليس مصدرًا للضعف. إنّ تحرير الفلسفة من مركزية التعميمات الأخلاقية إلى سعة التناقضات وغموضها، كما يرى نيتشه، يساعد في إدراك الأمور على حقيقتها بشكل أكثر وضوحًا، ومن ثم انصراف النظر نحو الحقائق ذات التأثير الفعلي على السلوك البشري، والابتعاد عن المصطلحات المضللة والحقائق الوهمية.

المطلب الثاني

نقد لنظرية التنين الهوبزي⁽⁵⁵⁾ وتمركز مفهوم الحق حول الدولة

يعد الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (1588-1679) من أوائل الفلاسفة الذين رسموا ملامح النظام القانوني الحديث في كتابه الشهير المسمى ليفياتان Leviathan الذي هو كائن أو تنين بحري أسطوري. ويُقصد به أنّ الإنسان يحاكي الطبيعة في اصطناعه لهذا الكائن الأسطوري المسمّى الدولة من أجل تحقيق أهداف المجتمع⁽⁵⁶⁾، فالدولة ما هي إلا صنعة تخيلية تواضع عليها البشر بُغية التوصل إلى السلام بينهم⁽⁵⁷⁾. ويعد هوبز أول من أسس لاصطلاح القانون الوضعي في مقابل القانون الطبيعي بالمفهوم الحديث، فيقول: «إذا كان الهدف من العلم بقوانين الطبيعة أو ما يسمى بالفلسفة الأخلاقية التمييز بين الخير والشر، فإنّ هذه المعاني تختلف باختلاف أمزجة البشر وعاداتهم وعقائدهم، فالبشر يختلفون فيما هو مطابق أو غير مطابق للعقل»، ثم أعقب بقوله: «إنّ الناس قد اعتادوا على تسمية فلسفتهم الأخلاقية بالقانون، وهي ليست إلا استنتاجات، في حين أنّ القانون بالمعنى الصحيح، هو كلمة الذي يملك حق الإمرة على الآخرين»⁽⁵⁸⁾.

وهو بذلك يكون قد مهد لفكرة أساسية، وهي مركزية إرادة الدولة في مقابل إرادات الأفراد، إذ إنّ كل واقعة أو تصرف أو سلوك إنساني، إنما يستمد مشروعيته إمّا من إباحة القانون أو صمته عنه، إذ يقول: «عندما يمنح العرف المطبق سلطة لمدة طويلة سلطة

(54) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 145.

(55) نسبة إلى الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (1588-1679) صاحب كتاب ليفياتان Leviathan وهو كائن أسطوري.

(56) توماس هوبز، الليفيانان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات، ودار الفارابي، بيروت، 2011، ص 17.

(57) المرجع السابق، ص 218.

(58) المرجع السابق، ص 164-165.

القانون، لا تأتي هذه السلطة من المدة المذكورة، بل من إرادة الحاكم المطلق المعلنة عبر صمته، ولا يصبح العرف قانوناً إلا بقدر ما يصمت الحاكم المطلق بشأنه»⁽⁵⁹⁾.

ومن زاوية أخرى، فإن هوبز أسس لفكرة أخرى، وهي أن الحق يتمركز حول الدولة، إذ يرى أن حرية الأفراد تكمن: «في نطاق تنظيم أفعالهم التي لم تكن موضوع اعتبار الحاكم المطلق، ليس أكثر، فعلى سبيل المثال حرية الشراء والبيع وتحرير العقود بين الأفراد، واختيار منازلهم ومآكلهم، ومهنتهم، وتعليم أولادهم كما يرتأون، وهكذا دواليك»⁽⁶⁰⁾. ويلاحظ هنا أن مفهوم الحق عند هوبز يتمركز حول الحرية بوصفها قيمة عليا وحقيقة مطلقة، إلا أن حرية الدولة وإرادتها تتعالى عن جميع تلك الإيرادات الحرة، لتكون ممارسة هذا الحق في حدود القانون الذي يجسد إرادة الدولة المتعالية عن كافة الإيرادات الحرة.

وعلى هذا قامت فكرة العقد الاجتماعي لهوبز التي يرى فيها أن جميع الآراء والأفعال خاضعة لإجازة الدولة، فيقول: «إنه يجري تأسيس الدولة، عندما تتفق وتتوافق مجموعة من الأشخاص، ويتفق كل واحد مع الآخر... يستطيع كل من انتخب لصالح شخص أو انتخب ضده، أن يجيز جميع الأفعال وآراء هذا الشخص أو هذه المجموعة من الأشخاص، كما لو كانوا من خاصته»⁽⁶¹⁾، ولا تختلف نظرية العقد الاجتماعي لروسو عن نظيرتها الهوبزية من حيث رؤيتها المركزية لإرادة الدولة، وتمحور إيرادات الأفراد حولها، فالعقد الاجتماعي عند روسو يوفر صيغة يتحد فيها الفرد الحر مع الكل لينضوي انضواءً كلياً تحت جناح الجماعة، من أجل أن يحافظ على ما أسماه روسو الحرية البدائية.

وتعني نظرية العقد الاجتماعي عنده: «أن كلاً منا يضع شخصه وكل قوته مع الآخرين تحت التوجيه الأسمى للإرادة العامة»، وهذا يعني أن نخلق هيئة سياسية اجتماعية تدعى الدولة⁽⁶²⁾ ويستخدم روسو عادة مصطلح «الإرادة العامة» بدلاً من «إرادة الحاكم»، كما أوضح هوبز. وقد خلقت نظرية العقد الاجتماعي تمركزاً حول فكرتي الحرية والإرادة أو الحالة الفطرية، كما يعبر عنها روسو، التي تتمركز حولها، كذلك فكرة الحق الذي يهدف القانون إلى حمايته.

ويظهر طغيان فكرة الإرادة - العامة والخاصة - على تعريف الحق في الفقه التقليدي المعاصر، كما يظهر ذلك بجلاء في تعريف الفقهاء للحق بوصفه «قدرة أو سلطة إرادية»

(59) المرجع السابق، ص 269

(60) المرجع السابق، ص 219.

(61) المرجع السابق، ص 182.

(62) برتراند رسل، مرجع سابق، ص 260-262.

تجد مصدرها في نصوص القانون⁽⁶³⁾، ومنهم من استبدل مفهوم الحق بالمراكز القانونية منكرةً فكرة الحق كديجي، ومنهم من جمع بين فكرة المركز القانوني من جهة والحق والواجب من جهة أخرى كروبيه⁽⁶⁴⁾، وهناك من يرى أنّ الحق يقوم على عنصري الاستثثار والتسلط، ثم تأتي فكرة الحماية القانونية المتمثلة في الدعوى القضائية تبعاً لذلك⁽⁶⁵⁾. وهذه التعريفات وإن تغيرت في دلالاتها اللفظية، إلا أنّها تتمركز حول فكرة واحدة وهي وجود إرادتين؛ الإرادة الخاصة للأفراد من جهة، وإرادة الدولة العامة المقيّدة لإرادة الأفراد من جهة أخرى.

فممارسة الفرد لحقه في الفقه التقليدي تعد بالضرورة ممارسة قانونية متفرعة عن إرادة الدولة، بغض النظر عن مدى الحاجة إلى الحماية القانونية للدولة، وما إذا كانت هناك حاجة إلى منازعة؛ أي ولو لم يكتنف المركز أو الحق القانوني للفرد غموض أو تجهيل يستدعي درءه بالتفسير القانوني عبر القضاء، وهذا هو حال الفرد في الجزء الأعظم من ممارساته اليومية، إلا أنّه بالنسبة للفكرة التقليدية للحق فإن كل ممارسة لعملية تعاقدية، أو القيام بإذاعة خبر أو نشر كتاب أو الانتقال من مدينة إلى أخرى أو الاستمتاع بسكنى المنزل، أو دفع أجرة للسائق، تجد لها توصيفاً في القانون، بمعنى أنّ اتجاه إرادة الفرد إلى القيام بأي من تلك الممارسات اليومية هو فرع من إرادة الدولة. فجملة تلك الممارسات القانونية لا تثير غموضاً أو تجهيلاً بين أطرافها، يستدعي التدخل القانوني من الدولة إلا فيما ندر، والدليل على ذلك تضائل نسبة المنازعات إلى عدد الممارسات القانونية الاعتيادية للأفراد والكيانات الاعتبارية بشكل يومي.

بل حتى وإن وقع ذلك الغموض أو التعارض بين أطراف العلاقة القانونية؛ فإنّ الحل القانوني عادة ما يكون مكلفاً، ومن ثم مستبعداً عند الأطراف في أغلب الأحوال. ويلجأ الأطراف عادة إلى تسوية تفرض شروطها ظروف واقعية وحقائق اجتماعية بعيدة كل البعد عن المراكز القانونية التي رسمها القانون لكل طرف؛ ذلك أنّ المراكز الاجتماعية الواقعية تطغى في العادة على المراكز القانونية. وكما يقول الفقيه الألماني إهرنج: «ليس من العقل أن يتكبد أحدهم قطعتين من الذهب لاسترجاع قطعة واحدة».

(63) هذا التعريف ينسب إلى أنصار الاتجاه الشخصي كسافيني. مصطفى الجمال ونبيل سعد، مرجع سابق، ص 418.

(64) المرجع السابق، ص 409-429.

(65) وهذا هو مذهب الفقيه البلجيكي دابان الذي قال بأنّ فكرة الحق تقوم على عنصر الاستثثار الذي بموجبه تنشأ العلاقة بين الحق وصاحبه، وبعد ذلك عنصر التسلط؛ أي سلطة صاحب الحق على ماله من حقوق. وتأتي الحماية القانونية تبعاً لذلك كله، فالحق غني وقائم بذاته، ولو لم تكن هناك حاجة إلى التمسك به بدعوى قضائية. المرجع السابق، ص 424 و425.

ومع ذلك فإنّ الفقه القانوني التقليدي لم يهتم كثيرًا بالفصل بين المركز الاجتماعي الواقعي والمركز القانوني، فالقانون هو الذي يحدد المركز القانوني لكل فرد، والقانون هو الذي يمد إرادة الفرد بالقوة والحماية اللازمتين لممارسة الحق والاستمتاع بالرخص، بغض النظر عن المراكز الاجتماعية والتفاوت الواقعي في مراكز القوة بين عناصر المجتمع. وفي الواقع فإنّ نص القانون ليس هو المحدد الأساسي لمأل أي منازعة قانونية أو محاكمة جنائية، وإنما المركز الواقعي لكل طرف في المنازعة في سياق المجتمع بأكمله. وهذا يقودنا إلى الحديث عن نظرية الكائنات المجهرية لميشيل فوكو، أحد أهم فلاسفة ما بعد الحداثة، وكيف أنّها رجحت غلبة تأثير مجموع إرادات عناصر القوة المجتمعية على إرادة الدولة أو التنين الهوبزي.

المطلب الثالث

ميشيل فوكو (1926-1984م) من نظرية التنين

إلى الكائنات المجهرية Biopolitics

إذا كان توماس هوبز يرى أنّ الإنسان قد خلق كائنًا اصطناعيًا يسمى الدولة يحاكي بها أسطورة تنين الليفيان، فإنّ ميشيل فوكو قد قابله باصطلاح آخر يدعى (الشعيرات الدموية)، واعتبرها الجزء الأهم في جسد ذلك التنين، فالمهم لدى فوكو ليس رأس التنين، وإنما العناصر المجهرية في جسده، فهذه العناصر على الرغم من أنّها غير منظورة بأحاديها فإنّها بمجموعها هي التي تمد التنين بالقوة والحياة⁽⁶⁶⁾، فيرى أنّ تحليل عناصر القوة في المجتمع لا ينبغي أن يبدأ «بالروح» وإنما من الأطراف أي من «مجموع الإرادات الخاصة للأفراد»، ومن المؤسسات الفرعية كالمدارس والجامعات والمصحات النفسية والسجون والمصانع وورش العمل والمستشفيات وغيرها، وليس من السلطة المركزية وحدها التي ليست إلا مظهرًا واحدًا من مظاهر الهيمنة والسيطرة في المجتمع. وينتقد فوكو غالبية الفلاسفة وعلماء الاجتماع منذ هوبز الذين انصرف جل اهتمامهم إلى تحليل عناصر ممارسات القوة بصورتها المباشرة، ثم البحث في أساس مشروعيتها تلك السلطة⁽⁶⁷⁾.

(66) استخدم فوكو مصطلح Capillary

Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977, 96-98 (Colin Gordon ed., 1980).

(67) Id, at 101-02.

ويرى فوكو أنّ فلاسفة العقد الاجتماعي، كهوبز وروسو، قد خلقوا بريقاً خادعاً من نظرية العقد الاجتماعي، إذ جعلوا مشروعية السلطة تؤسس على تنازل الأفراد عن جزء من حرياتهم في مقابل الاستبقاء أو الحفاظ على مجموعة من الحريات الأساسية، كالتعاقد والتملك والتنقل والتحدث. ويرى فوكو خلافاً لذلك أنّ القوة هي مجموعة من العلاقات بين عناصر القوة «المجهرية» في المجتمع التي يمكنها وبكفاءة أن ترتدي أقنعة متعددة لإخفاء مصالح الطبقة الاجتماعية التي تمثلها.

إنّ هذه الرؤية لفاعلية عناصر القوة داخل المجتمع في تغذية السلطة العامة بالروح، ربما سبق فوكو إليها عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (1864-1920م)، فهو من أوائل من ركز على العنصر البيروقراطي في نظام الدولة الحديث، وأنّه يتألف من مجموعة كبيرة من الأفراد المحكومين بموجب قوانين مجردة ذات طبيعة عقلانية، يعملون في ظل انضباط تنظيمي صارم، تذوب فيه شخصية الفرد في ظل طغيان نفوذ الكيانات البيروقراطية المتعددة، إلا أنّ فيبر لم يتخلّ تماماً عن فكرة مشروعية المركز كأصحاب نظرية العقد الاجتماعي، فبينما يشددون هم على مشروعية ممارسة السلطة، يشدد ماكس فيبر على المشروعية على أساس الهيمنة والانقياد، فيرى أنّها في الدولة الحديثة تقوم على أساس القوانين العقلانية ضمن تلك الترتيبات البيروقراطية⁽⁶⁸⁾.

ويمكن فهم أصل فكرة رفض ميشيل فوكو لفكرة «المركز» من خلال تتبع رحلته الفكرية التي بدأت بقراءته لفصل من كتاب فريدريك نيتشه المعنون بـ (استخدام التاريخ وإساءة استخدامه لأجل الحياة)⁽⁶⁹⁾، الذي تضمن انتقاداً للمذهب التاريخي⁽⁷⁰⁾ وHistoricism ويعيب نيتشه على فلاسفة المنهج التاريخي قراءة الماضي بسياق منعزل عن الحاضر؛ بمعنى أنّ دراسة التاريخ تهدف عندهم إلى ربط الماضي بالمستقبل، وليس من أجل خدمة الحياة الحاضرة. وقد شاع عند كثير من الفلاسفة دراسة التاريخ وفق سياق مركزي ينغلق عند سياقات محددة من التاريخ، كحقب تاريخية أو بقعة جغرافية أو ثقافة محلية، بغرض

(68) David Beetham, Max Weber and the legitimacy of the modern state, *Analyse & Kritik* 13.1, (1991), pp. 34-45.

(69) يرى نيتشه في هذا الكتاب أنّ الحقائق التاريخية مثلها مثل أي حقيقة أخرى تخضع للتفسيرات المتعددة، ولا يمكن التوصل إلى معرفة موضوعية بالإنسان أو طبيعته عبر القراءة التاريخية، وهو متسق بذلك مع رؤيته التي تقول بأنّه لا حقائق بل هناك تفسيرات.

Friedrich Nietzsche, on the Advantage and Disadvantage of History for Life (Brantford, Ont: W. Ross Macdonald School Resource Services Library, 2008).

(70) ويلاحظ أنّ المدرسة القانونية التاريخية التي يتزعمها الفقيه سافيني والفقيه بوتشي، قد تأثرت بالمنهج التاريخي. كما أنّ مدرسة القانون الطبيعي ذات الحدود المتغيرة قد تأثرت بالفيلسوف الألماني هيغل الذي يعد من أهم فلاسفة المدرسة التاريخية.

استنباط قواعد موضوعية تحكم التطور التاريخي، وانتقاله من الماضي نحو المستقبل. وممن تزعموا ذلك الاتجاه هيجل الذي - كما أوردنا سابقاً - كان يرى أنّ حركة التاريخ تسير في سرديّة كبرى بين مجموعة من التناقضات الجدلية *Theses and Antitheses*، تنتج عنها مفاهيم مركبة *Synthesis*؛ بمعنى أنّ التاريخ يسير بالإنسان نحو الوعي في صورته التي تكاد تقترب شيئاً فشيئاً نحو الكمال. ومن أنصار المذهب التاريخي من فقهاء القانون، أصحاب مدرسة التطور التاريخي كسافيني وبوتشي وجيريكيه، واتفق فوكو مع نيته في معارضته لمثل هذه التصورات التاريخية القائمة على السرديات الكبرى، فالإنسان عندهم ليس نتاج التاريخ، ولكن نتاج التفاعل مع حاضره القريب فحسب⁽⁷¹⁾. ويجب أن تكون قراءة التاريخ لدراسة ما فيه من تجارب من أجل خدمة حاضر الإنسان فحسب، لا من أجل تتبع السياق التاريخي الكامل لظاهرة ما⁽⁷²⁾.

وبناءً على ذلك التصور عارض فوكو المناهج العملية التي تدعو إلى تفسير الظواهر الاجتماعية - ومنها القانون - ضمن سرديّة تاريخية كبرى، إذ يرى أنّ القانون بوصفه ظاهرة اجتماعية ليست إلا نتاجاً لتفاعل قوى الحاضر فحسب، ولا يمكن تفسير الظواهر الجزئية إلا بالإشارة إلى علاقات القوة والهيمنة، وتفاعلها فيما بينها داخل المجتمع، وضمن سياق التاريخ الحاضر⁽⁷³⁾، إذ إنّ ما يصنع واقع الإنسان وتصورات عن الوجود وما يترتب على ذلك التصور من ترتيب للقيم والأولويات هي علاقات القوة والسيطرة المتعددة *Power relations* بين مجموعة كبيرة من الأفراد داخل المجتمع، في سعي كل منها للهيمنة على المعرفة والتصورات، وهو ما أسماه فوكو «إرادة المعرفة» أو «إرادة تصور الوجود» وفقاً لتعبير نيته.

وهذه الإرادة يعتبرها الأخير فرعاً من إرادة القوة؛ أي إرادة الإنسان في فرض تصوراتها عن الواقع من أجل التحكم والسيطرة في العلاقات الإنسانية؛ وترتيب القيم والأولويات بناء على ذلك التصور؛ ذلك أنّ القيم الإنسانية مبنية على تصور الحقيقة، وتعد التصورات المحتملة للحقيقة ينبنى عليها تعدد القيم التي تصنع الإنسان في سلوكه وأولوياته، ويسعى كل عنصر من عناصر القوة والهيمنة داخل المجتمع إلى فرض

(71) لم يكن نيته أول من توجه بالنقد للمنهج التاريخي، ولم يكن الأخير، كما أنّه ليس الأهم. لقد ساد المنهج التاريخي في حقول معرفية كثيرة، وقد تزعمه في القانون الفقيهان سافيني وبوتشي، وانتقدتهما الفقيه الألماني إرنج. ومن أبرز من انتقد المنهج التاريخي بشكل عام كارل بوبر في كتابه فقر المدرسة التاريخية. Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, (1957).

(72) David Garland, *what is a "history of the present"? On Foucault's genealogies and their critical preconditions*. *Punishment & society* 16.4 (2014), pp. 365-384.

(73) Isaak Dore, *Supra*, at 802.

تصورات واقعية بشكل يعيد ترتيب القيم والأولويات بما يتفق مع مصالحه التي ربما تتعارض أو تتقاطع مع مصالح القوى الأخرى، ومجموع إرادات عناصر القوة داخل المجتمع هي التي تصنع الإنسان المعاصر والقوانين التي تحكمه.

وانتقد فوكو نظرية العقد الاجتماعي منطلقاً من الأسس نفسها، فذكر أنّ ليس للفرد حرية تسبق وجود الدولة، بل إنّ الدولة وقوانينها التي هي تعبير عن تفاعل مجموع علاقات القوة مع بعضها، هي مساحة الحرية الفردية، ذلك أنّ القوانين ليست صادرة عن إرادة كلية واعية لمجموع الإرادات الحرة لأفراد المجتمع، بل هي تجليات لذلك التفاعل بين مجموع علاقات القوة؛ كل قوة اجتماعية تسعى إلى فرض تصوراتها بشكل يخدم مصالحها، وترتيبها لما هو أكثر أهمية بالنسبة إليها.

فالأفراد في نطاق حياتهم الخاصة وفي علاقاتهم مع عناصر القوى الأخرى في المجتمع وتفاعلهم مع الطبيعة، يعدون عناصر فاعلة في ترتيبات هرمية متعددة، إذ يخضع الأفراد لعدد من مؤسسات الهيمنة والانضباط، كالأسرة، والمصانع، والمستشفيات، والمعامل، والسجون والمدارس وغيرها، وهذه المؤسسات في مجموعها تمثل مصنع القيم التي تطفئ على شخصيات الأفراد، وتحدد ترتيبهم للمصالح الأكثر أهمية فأقلها، لتتجلى بعد ذلك في تصوراتهم وسلوكهم، وتجري على ألسنتهم، وبعد ذلك كله في القوانين التي يخضعون لها، وتصدر بلسان السلطة العامة، ولا يسع أفراد المجتمع عادة إلا الانصياع في تلك المؤسسات، والتلبس بالقيم التي تصونها، ودون شعور منهم؛ لأنها ترتبط بإشباع حاجاتهم الفطرية، والنظام القانوني والسياسي في صورته الحديثة ليست إلا ترتيباً هرمياً آخر بين مجموعة من الترتيبات الهرمية الاجتماعية الأخرى التي يتفاعل معها ويتأثر بها⁽⁷⁴⁾.

ولأنّ تلك الترتيبات الهرمية المتعددة تقوم على ترتيب القيم التي تحدد الحاجات الأولى بالإشباع ثم الأقل منها أهمية وهكذا، فإنّها تحكمها ظاهرة الانتقاء والاستبعاد، بحيث يُنتقى فيها العناصر الأكثر كفاءة في تلبية تلك الحاجات، ويستبعد منها الأقل كفاءة⁽⁷⁵⁾، ويسود في داخل تلك الترتيبات الهرمية مجموعة من القيم المتناقضة التي تسعى كل قيمة منها للهيمنة على الأخرى، وفقاً لمبدأ (إرادة القوة) بحسب تعبير نيتشه، أو حب السيطرة بتعبير هوبز⁽⁷⁶⁾، وليس المراد بالقوة عند فوكو هنا السيطرة المادية أو مكنة

(74) Isaak Dore, Supra, at 803.

(75) Clare O'farrell, Michel Foucault, 132 (London: Sage Publications, 2005).

(76) «وهدف البشر التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين من خلال فرض قيد على أنفسهم يجعلهم يعيشون في إطار الدولة». الليفيathan، مرجع سابق، ص 175.

إيقاع الإيلام الجسدي في صورته المادية المحسوسة كما يتجسد في العناصر الذاتية للقوة كما تباشرها السلطة العامة بأجهزتها الإدارية، وإنما المقصود بالقوة هنا القوة المعرفية المتمثلة في الهيمنة على التصورات وإنتاج الحقائق، وتوليد المصطلحات التي يعبر بها عن المعاني والمفاهيم والقيم المختلفة، ذلك أن الواقع كما يرى نيتشه يخضع لعدد لا نهائي من التصورات والتفسيرات التي يقوم عليها ترتيب المصالح والأولويات، وهذه التفسيرات لا يحدها سوى القيم العديدة المتصادمة في داخل تلك الترتيبات الهرمية.

وفي ظل ذلك التفاعل يُصنع واقع الإنسان وترتسم هويته، كما أنه بهذا التفاعل تتحدد مساحة حرية الفرد، فهذه القوى تأخذ من حرية الفرد أكثر مما تعطي؛ ولذلك فإنّ نظرية العقد الاجتماعي بحسب رأي فوكو لم تقدم شيئاً سوى أنها خلقت إطاراً شرعياً وهمياً لمختلف أشكال الهيمنة الاجتماعية والسابق وجودها عن وجود الدولة⁽⁷⁷⁾.

وكذلك ينطلق فوكو في رفضه لنظرية القانون الطبيعي من المنطلقات نفسها التي تبدأ من نفي وجود أي تصور للمجتمع يبدأ من فكرة مركزية ما⁽⁷⁸⁾، ذلك أنّ التصورات المتعددة للعالم، وما يطرحه الفلاسفة بوصفه حقائق، هي في واقعها نتاج لمجموعة من التصورات المسبقة لهم عن ذلك الواقع، إذ لا توجد حقيقة موضوعية مطلقة يبحث عنها الإنسان، ويتمركز حولها، ثم ينطلق منها في بناء قيمه التي يبني عليها سلوكه، ولو وجدت تلك الحقيقة فلا سبيل للإنسان للوصول إليها، فالإنسان وجد نفسه في واقع ما، وهذا الواقع يقبل عدداً لا نهائياً من التفسيرات والتصورات، والدولة ما هي إلا نتاج تفاعل هذه العناصر⁽⁷⁹⁾، وهذا المفهوم ينسحب على نظرية القانون الطبيعي بكافة صورها، إذ ما هي إلا انعكاس لتصورات يفرضها الإنسان على الطبيعية كما هي في عقله، وليس كما الطبيعة كائنة في الواقع فعلاً.

ولهذه الأسباب كلها يرى فوكو أنّ تحليل عناصر القوة في المجتمع يجب أن يبدأ من خارج السلطة لا من داخلها، بحيث لا نبدأ من عند «التنين الهوبزي» بل من «الشعيرات الدموية»، من قيعان المجتمع ونواته الأساسية، حيث تبدأ علاقات القوة بالتفاعل مع بعضها، بدءاً من الأسرة، ثم مؤسسات التعليم والمصحات النفسية ومؤسسات العبادة، وانتهاءً بمؤسسات الدولة، فالدولة بالنسبة لفوكو بمثابة المركز أو الروح، ولكنه لم يعطها تلك الأهمية بقدر ما أعطى ما أسماه بـ «الإرادات الخاصة المتعددة» التي تدور عناصر

(77) Michel Foucault, Discipline and Punish, 136 (Alan Sheridan trans., 1977).

(78) Leila Brännström, Law, Objectives of Government, and Regimes of Truth. Foucault Studies (2014): 173-194.

(79) Isaak Dore, Supra, at 792

القوة بينها داخل المجتمع، وهي عناصر لا ترتبط بالسلطة العامة إلا برباط فضفاض، إلا أن هيمنتها على المجتمع أكثر خطورة وعمقاً من السلطة العامة؛ لكونها أكثر كفاءة في إخفاء مصالحها⁽⁸⁰⁾، فمظاهر القوة تتجلى بشكل واضح في صورة رجل الشرطة الذي يحمل سلاحاً، ولكن مظاهر الهيمنة تختفي وراء الطبيب والتاجر والمعلم والأستاذ الجامعي والأب والأم والزوج والزوجة، والمطرب والممثل والمخرج، والفيلسوف والأديب وغيرهم، بحيث لا تظهر عادة إلا باللجوء إلى تشريح بنية تلك المؤسسات، مستعينين بأدوات تحليلية من فروع معرفية متعددة.

المطلب الرابع

القول بأسبقية اللغة على التفكير في العالم الخارجي

يقول الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين (1889-1951م) في عبارة شهيرة: «إن حدود لغتي هي حدود عالمي»⁽⁸¹⁾، ويقصد بذلك أن تصورات الإنسان وأفكاره عن العالم الخارجي تحدها اللغة، فالعالم ليس له بنية منتظمة، بل إنها في تبدل وتغير مستمرين بالشكل الذي تتوسع معه دائرة التصورات إلى نحو غير متناه، ولا يمكن للعقل التفكير في جميع تلك التصورات المحتملة ليس لأنها غير موجودة واقعاً، بل لأنها تتطلب تفكيراً والتفكير غير ممكن دون لغة، وللغة حدود تخلق حاجزاً بيننا وبين ذلك، فالتفكير في هذا العالم أو خارجه متعذر دون وجود اللغة، فالكلمات والجمل هي التي تنتج بها المعاني عن الواقع، وليس الواقع هو الذي ينتج الكلمات.

وهذا التصور للعلاقة بين اللغة والعالم يختلف عن معظم النظريات التقليدية في اللغة، وأبرزها نظرية القديس أوغسطينوس (354-430م) الذي كان يرى أن اللغة لم توجد إلا لمقابلة تصور موجود مسبقاً في الذهن، أما الأصوات والإشارات فتأتي لاحقاً للتعبير عن هذا المعنى، فيكفي مثلاً أن يشاهد الطفل والديه يتجهان نحو شيء دائري يأكلانه، ليتولد تصور في ذهن الطفل عن هذا الشيء المطعوم، ولا يحتاج بعد ذلك إلا لصوت أو إشارة (خبز) حتى يستدل بها على هذا الشيء؛ بمعنى أن الإنسان يستطيع أن يفكر في الأشياء قبل أن تكون لديه اللغة⁽⁸²⁾.

(80) Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977, 96-102 (Colin Gordon ed., 1980).

(81) Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus 149 (C.K. Ogden trans., Routledge & Keegan Paul, 8th Impression 1960).

(82) St. Augustine and Justin Lovill, St. Augustine Bishop of Hippo Confessions (London, the Folio Society, 1993).

ومما أضافه فيتغنشتاين كذلك ابتكاره لمصطلح اللعب اللغوية Language Games، وربط هذه اللعب بالأنشطة الإنسانية المتعددة، أو ما أسماه أنماط الحياة Forms of Life، وذكر أنه لا يمكن تصور طبيعة اللغة خارج نطاق النشاط الإنساني، وله عبارة شهيرة في تصوير هذا المفهوم للغة إذ يقول إن: «استعمال اللغة هو جزء من نشاط إنساني، جزء من حياة»، ويقصد بذلك أن معاني الكلمات ليست تلك المعاني الميتة التي نجدها في معاجم اللغة، وليست تلك الأسماء التي نطلقها على الأشياء، إنما المعاني الحقيقية للكلمات تعرف من خلال استعمالها الفعلية على أرض الواقع في أثناء التفاعل بين الناس، ويرى أن لكل نمط من أنماط الحياة لعبة لغوية خاصة به، حتى أن لكل معركة من المعارك لعبة لغوية خاصة بها، تستخدم في إيصال الأوامر والتقارير، فكل لعبة لغوية تمثل نمطاً من أنماط الحياة⁽⁸³⁾.

ومن أبرز المفاهيم التي أسس لها كذلك، ربطه غير التقليدي لما بين الحقيقة واللغة، إذ يقول: «إن ما يحدد الحقيقة ليس اتفاقاً أو تواضعاً مجرداً بين البشر على شيء ما أنه حقيقة، وإنما تمييز الحقيقة من الأكاذيب يجري من خلال ما يقال»⁽⁸⁴⁾. كما أنه قرّب مفهومي «اللعب اللغوية» و«اللغة بوصفها نمط حياة» من العلاقة بين اللغة والترتيبات الهرمية المتعددة التي يخضع لها الإنسان، وتسهم في صياغة حياته وتحدد تصوراتها عن الوجود، بما ينعكس واقعاً على ما يدور في فكره، وما يجري على لسانه.

إن تصوير اللغة بوصفها رابطاً بين الدال والمدلول، وبين الأصوات والمفاهيم المركبة، وكون اللغة سابقة على الحقيقة، وبعد ذلك اللغة بوصفها أنماطاً متعددة من أنماط الحياة كلها مفاهيم توصل إليها فلاسفة ما بعد الحداثة بشكل مستقل عن فيتغنشتاين، على الرغم من أن الأخير قد كرّس حياته لدراسة هذه الجزئية، وكان من أكثرهم تأثيراً في فلسفة اللغة. فيتساءل مثلاً فريديريك نيتشه قائلاً ما الحقيقة؟ ويذكر أنها مجرد جيش من الاستعارات، والكلمات، والتشكيلات تختزل في مضمونها مجموعة من العلاقات الإنسانية التي كُرّست عبر الاستعمال المتكرر لتلبس دثاراً شعاعياً وخطابياً، ليتحول التعبير نفسه بعد ذلك إلى شريعة يعتقد الناس بلزومها.

ويرى أن هذا هو عين الوهم الذي لا يمثل شيئاً من الحقيقة، إذ ما هي إلا استعارات

(83) Biletzki, Anat and Matar, Anat, «Ludwig Wittgenstein», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/wittgenstein/>>.

(84) John Hunter, «Forms of Life» in Wittgenstein's» Philosophical Investigations.» American Philosophical Quarterly 5.4 (1968): 233-243.

مهترئة فقيرة من أي قوة حسية، تمامًا كالعملات المعدنية التي فقدت قوتها لتبقى قطعة معدن لا قيمة تداولية لها⁽⁸⁵⁾، ونلاحظ هنا أنّ نيتشه شدّد على كون اللغة نتاج مجموعة من العلاقات الإنسانية، إذ لا تمثل التعبيرات المتواضع عليها بين الناس بحد ذاتها حقيقة مستقلة عن تلك العلاقات، كما شدّد على أنّ الرابطة بين التعبير والأشياء هي رابطة اعتباطية لا تمثّل الواقع بالضرورة، فالتعبيرات بصورها المختلفة هي مجرد مواضع لغوية، تحصر فائدتها في تمكين الناس من رسم تصورات ومفاهيم مختلفة للحقيقة، ولا يعني ذلك وجود الحقيقة في صورة دائمة ومطلقة مرتبطة بهذا اللفظ أو تلك الإشارة أو التعبير.

فعندما نتحدث مثلاً عن شيء ما يُدعى «حقوق الإنسان»، فربما يستدعي بعضهم إلى ذهنه صوراً معينة معتقداً أنّها تمثّل جوهره، في حين نحن في واقعنا عندما نتحدث عن «حقوق الإنسان» نتحدث عن تصورات متعددة محتملة لما يمكن أن يعنيه هذا المصطلح في الواقع، فهذا المصطلح وغيره يخضع دائماً لتصوراتنا الذهنية في سياق تاريخي معين⁽⁸⁶⁾، ولأنّ المواضع اللغوية فائدتها تنحصر في كونها لعباً لغوية، نعبر بها عن حقائق ومعانٍ نسبية، وليست حقائق ثابتة ومطلقة، فإنّ ذلك يعني أنّ الحقيقة ليست مطلقة، وإنّما تصنع صناعة في سياق زمني ومكاني معين، ثم تربط بعد ذلك بتعبير لغوي اعتباطي يمكن أن يعني أي شيء لكل أحد في أي زمان ومكان⁽⁸⁷⁾.

إنّ جزءاً كبيراً من أطروحات فيتغنشتاين في فلسفة اللغة وفي نظرية المعرفة قد توأمت كذلك بشكل كبير مع أفكار المدرسة البنوية في علم اللسانيات، على الرغم من عدم وجود الدليل على أنّ أيّاً منهما يدين للآخر بأي من تلك الأطروحات، فكل منهما قد توصل إليها بشكل مستقل⁽⁸⁸⁾، وتنسب إلى عالم اللسانيات السويسري فرديناند دو سوسور (1857-1913م)، الفرضيات الأساسية التي بنت عليها المدرسة البنوية أطروحاتها التي لاقت قبولاً لدى عديد من فلاسفة ما بعد الحداثة، الذين انتقلوا بها إلى آفاق أبعد، كان لها أثر كبير على بنية النظام القانوني الحديث.

لقد قطع سوسور مرحلة بعيدة في تحرير العلاقة بين الدال والمدلول، إذ قال بأنّ الإشارات والأصوات لا تدل على أشياء Objects، بل تدل على مفاهيم Concepts، وهذه

(85) Fredrich Nietzsche And Walter Kaufmann, The Portable Nietzsche, 46-47 (Harmond - worth, Eng: Penguin Books, 1977).

(86) Douglas E. Litowitz, Postmodern Philosophy and Law 50-51 (1997).

(87) Friedrich Nietzsche, The Gay Science, 170 (USA: Vintage Books, 1974).

(88) Roy Harris, Language, Saussure and Wittgenstein: How to Play Games With Words 1 (Psychology Press; 1990).

الفكرة نفسها ليست جديدة بشكل كلي، إذ إنَّ جون لوك (1632-1704م)، كان يرى أنَّ اللغة علاقة بين الأفكار والكلمات⁽⁸⁹⁾، واتفق سوسور كذلك مع فكرة فيتغنشتاين في أنَّ مجرد التفكير في تلك المفاهيم غير ممكن دون وجود الكلمات الدالة عليها، إلاَّ أنَّ الفكرة الجديدة التي له الفضل فيها، هي القول بأنَّ الإشارات الدالة على المفاهيم لا يمكن إدراكها بشكل مستقل، بل بموقعها ضمن سياق كلمات أو أصوات تدل على مفاهيم أخرى في داخل البنية ذاتها، بمعنى أنَّ مفهوم «القطعة» مثلاً يعرف من خلال مناقضته أو مقابله بمفهوم آخر كـ «الثعلب» و«النمر» و«الخفاش»، أمَّا مفهوم «قطعة» فلا معنى له بذاته.⁽⁹⁰⁾

فالمفاهيم عند سوسور لا تعرف بذواتها، وإنما بنقائضها، فالذكاء يعرف بالغباء والحماسة، والمرأة تعرف بالرجل، والصغير يعرف بالكبير، واللبل يعرف بالنهار، والحاضر يعرف بالغائب وهكذا⁽⁹¹⁾. وتدعى هذه بالثنائيات المتضادة Binary Oppositions، وهي مفهوم له أهمية كبرى في بلورة فلسفة «ما بعد البنيوية» Post-Structuralism كما سنرى.

ولم يقل سوسور باعتبارية العلاقة بين الأصوات والمفاهيم فحسب، بل ذهب إلى أبعد من ذلك بقوله: «إنَّه لا يمكن التعرف على هوية المفاهيم والأشياء بصفة إيجابية من ذاتها»، أي من خلال تحديد عناصرها المشتتة على صفاتها، بل بشكل سلبي من خلال موقعها وعلاقتها مع غيرها داخل البنية اللغوية الكاملة ذاتها، وبمعنى آخر فهو يرى أنَّ الأصوات الاعتبارية لا تدل على المدلول لأنَّه يحمل معناه إيجاباً في داخله بحكم الطبع، بل لأنَّ ذلك الصوت أو ذاك يدل على ذلك المفهوم بشكل سلبي بعلاقته بباقي المفاهيم، بمعنى أنَّه يدل على المدلول لكونه لا يدل على شيء آخر غيره، فالقطعة تدل على القطعة ليس لأنَّ هناك دلالة إيجابية لهذا الصوت على تلك القطعة بحكم الطبع، بل لأنَّنا لا نستخدم ذلك الصوت للدلالة على الثعلب مثلاً، ولا نستخدم غيره في الدلالة على القطعة.

واستمر سوسور في تحرير علاقة الدال من المدلول، فلم يكتفِ بالقول بالدلالة الاعتبارية والسلبية فحسب، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فقال إنَّ الغرض من الصوت أو الإشارة أو الرمز هو «التعظيم» لمفهوم ما وبشكل اعتباري، ذلك أنَّ مفهوم الدال والمدلول وإن كان اعتبارياً، إلاَّ أنَّه يوحى باستقرار العلاقة على نحو يتجسد في بنية الأشياء، في حين أنَّ العلاقة بين الدال المعظم والمدلول المعظم⁽⁹²⁾ Signifier and signified يوحى بعدم

(89) Ashworth, E. Jennifer, *Locke on language*, Canadian Journal of Philosophy 14.1 (1984), pp. 45-73.

(90) Litowitz, *Supra*, at 88.

(91) Ferdinand De Saussure, *Course In General Linguistics*, 114 (Translated by Wade Baskin. New-York, McGraw-Hill, 1959).

(92) المَعْظَم اسم فاعل والمُعْظَم اسم مفعول.

استقرار بنية الأشياء في العالم الخارجي، وكونها مفتوحة دائماً لإسقاطات الإنسان من مفاهيم وتصورات ودلالات مختلفة.

إن كثيراً من العلماء والفلاسفة قبل سوسور قالوا بالدلالة الاعتبارية بين الدال والمدلول والأسماء والمسميات، ولكن أغلبيتهم كانوا يرون باستقرار بنية الأشياء في العالم، بالشكل الذي يستلزم وحدة الحقيقة Unity of Truth بحيث لا تتعارض الحقائق الجزئية مع بعضها أو مع الحقيقة الكلية؛ بمعنى أنهم وإن قالوا بأن دلالة الدال على المدلول اعتبارية، إلا أنهم يعتقدون بأن الدال يجسد المدلول في الواقع بالشكل الذي يمثل عين حقيقته⁽⁹³⁾ Correspondence Theory of Truth.

فالقول إن هناك كأساً على الطاولة يقتضي وجوده فعلاً لأننا بالفعل نرى ذلك الكأس على الطاولة، والعسل مذاقه حلو لأننا تذوقناه وجدناه كذلك، إلا أن سوسور يناقض هذا المفهوم استناداً إلى مقدماته الأولية الأنف ذكرها؛ وهي أن الكأس بوصفه شيئاً موجوداً في الواقع لا يحوي في ذاته مفهوم الكأس، إذ لا يعرف مفهوم الكأس إلا بموقعه من مفاهيم أخرى داخل البنية اللغوية نفسها، والمفاهيم الأخرى التي يمكن الإشارة إليها من أجل تحديد مفهوم الكأس تحتاج إلى تحديد موقعه ضمن مفاهيم أخرى، وبشكل لا يكاد ينتهي عند حد معين؛ بمعنى أن الكأس يعرف بالإشارة إلى مفاهيم أخرى كالفنجان، وربما أدوات أخرى كالسكين والمعلقة، ثم إن هذه المفاهيم هي كذلك لا تعرف إلا بالإشارة إلى مفاهيم أخرى ضمن البنية ذاتها، وهكذا إلى ما لا نهاية.

كما أن هنالك سؤالاً آخر يفرض نفسه وهو، لماذا اخترنا مفهوم السكين والفنجان من بين كل المفاهيم المحتملة للتعرف على مفهوم الكأس؟ فلم لم نختار القطة أو الماء أو السحاب مثلاً؟ يشير سوسور إلى مثل هذه الأسئلة بأنها تدل على أنه لا انتظام حقيقياً في بنية العالم، مما يجعل العالم مفتوحاً لقدرة لا محدود من التصنيفات والمركبات اللغوية ذات الطبيعة المنتظمة على بنية هذا العالم المتغيرة في كل لحظة تاريخية، وأن هذا الانتظام في تصنيف المفاهيم وتركيبها وربطها بمفاهيم أخرى لم يكن ليصبح ممكناً لولا قدرة الإنسان على بناء نظام لغوي منتظم⁽⁹⁴⁾.

ويمكن أن نعيد أصل النظرية البنوية معرفياً إلى ديفيد هيوم، الذي سبق وأن أشرنا إلى

(93) David Marian, «The Correspondence Theory of Truth», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/truth-correspondence/>.

(94) Holdercroft, David, Saussure: signs, system and arbitrariness, Cambridge University Press, 1991.

عظم تأثيره في الفلسفة الغربية الحديثة، ذلك أنّ هيوم هو أول من قال بنفي الارتباط الضروري بين الحوادث المتعاقبة التي تنطبع في العقل البشري، وكأنتها ارتباطات ضرورية خاضعة لقانون ثابت يدعى قانون السببية. وقال إن الحوادث التي نخضعها لهذا القانون ما هي إلاّ اقتران مضطرد نستدل عليه بالتجربة دون أي دليل على وجود ذلك الارتباط بوصفه حقيقية موضوعية مستقلة عن العقل، فما يدركه الإنسان بحواسه هو مجرد اقترانات بين عناصر ومفاهيم غير مترابطة في أصلها بحكم الطبع، ولكنّ الإنسان بعكس الكائنات الأخرى قادر على توليد تجارب متراكمة على وجود مثل هذا الاقترانات بين الأحداث على نحو مضطرد، ومع ذلك كله، فلا يوجد سبب أو دليل يجعلنا نفترض أنّ هذا الاقتران سوف يستمر في المستقبل؛ إذ إنّ وقوع مثل هذا الاقتران في السابق لا يدل بذاته على ضرورة وقوعه في المستقبل؛ إذ لا علاقة منطقية بين كلا الحدثين.

وهذه الفكرة يمكن ربطها من زاوية معرفية بنفي سوسور لانتظام بنية العالم التي تجعله مفتوحاً وخاضعاً لعدد لا نهائي من الإسقاطات اللغوية، ولا حدود لتلك الإسقاطات إلاّ اللغة نفسها، والأمر سيان عند هيوم، إذ يرى أنّ الاقتران المنتظم للأحداث لا يرجع إلى انتظام بنية العالم نفسها، بل بسبب تراكم خبرة الإنسان على وجود ذلك الاقتران وانطباعه في ذهنه؛ بمعنى أنّ الإنسان نفسه هو من خلق الروابط بين تلك الأحداث. كما يعيد سوسور إلى أدهاننا عبارة نيتشه ذات الصيت الذائع، وهي أنه لا وجود للحقائق وإنما للتفسيرات، كما يمكن هنا كذلك استحضار مفهوم «إرادة تصور الوجود»، إذ لا يمكن تصور الوجود بشكل مستقل عن الإرادة الإنسانية، فإذا كانت الإرادة تحكمها وتوجهها الغايات الإنسانية، فإنّ الإرادة تفرض تصوراتها على هذا الوجود وتنظمه وترتبه حسب غاياتها الإنسانية المختلفة، ولا حدود لذلك سوى اللغة.

لقد كان اهتمام كل من فتغنشتاين وسوسور منصباً بشكل أساسي على فلسفة اللغة وبنيتها الأساسية، وكلاهما لم يخرج عن الفكرة العامة لنييتشه، وهي أنّ الأصوات شيء والعالم شيء آخر مستقل عنه، وأنّ الإنسان يفرض تصوراتها على الواقع، وليس للواقع تصور واحد سرمدى مستقل بذاته، ثم انتقل كل من ميشال فوكو (1926-1984م) وجاك دريدا (1930-2004م) وجان ليوتار (1924-1998م) بهذه المفاهيم إلى نطاق أبعد، إذ استمروا في تعميق الهوية بين الدال والحقيقة، ثم منحوا اللغة بعد ذلك وظيفة ذات أبعاد سلطوية؛ بمعنى أنّ المصطلحات واللعب اللغوية كلها لا تفهم إلا ضمن تراتيب هرمية متعددة ومتشابكة تسيطر على أفراد المجتمع، وتحكم تصوراتهم وما يجري على ألسنتهم.

ومن ذلك ما ذكره جان ليوتار بأنّ الإنسان يولد محاطاً بعشرات، بل ربما مئات من اللعب اللغوية التي تتقاطع مع بعضها بعضاً لتصنع الإنسان، فليس هو الذي يصنعها، كما أنّ

كل لعبة لغوية تمثلها سردية صغرى، وهذه السرديات تتعاضد مع بعضها بعضاً في صناعة الإنسان⁽⁹⁵⁾، وهو بذلك يبتعد عن نماذج السرديات الكبرى كتلك التي توحى بها نظرية العقد الاجتماعي أو مدارس التطور التاريخي.

أما فوكو فقد أكد أهمية البعد السلطوي للغة بأن ذكر أن النظام اللغوي ضرورة لممارسة القوة، ويقضي ذلك حتماً القول إن القوة هي التي تصنع الحقائق والتصورات عن الوجود⁽⁹⁶⁾، ويتفق فوكو مع نيتشه فيما أسماه الأخير سجن اللغة التي ما هي إلا مجموعة من القواعد التي اصطنعها الإنسان لتقريب أفكار الإنسان عن الوجود والتجارب الإنسانية التي ربما يؤدي تقديسها من قبل المجتمع إلى الشلل في التفكير نفسه⁽⁹⁷⁾. وخالصة قولهم جميعاً إن اللغة هي التي تفرض سلطتها على الأفكار، لا كما كان يعتقد بأنها مجرد وسيلة للتعبير عن حقائق سابقة لوجودها.

أما جاك دريدا فقد اتفق مع كل من نيتشه وسوسور وفوكو في مجمل ما ذهبوا إليه في نظرية المعرفة، إلا أنه تميّز في فلسفة اللغة بتأسيسه للمدرسة التفكيكية التي استمرت في نفي صرامة العلاقة بين الدال والمدلول، وذهب إلى أفق أبعد في تأكيد أسبقية اللغة على الحقيقة. وتبدأ تفكيكية دريدا من انتقاده لمفهوم سوسور القائل بأن اللغة هي علاقة مستقرة بين أصوات ومفاهيم، وبين الدال المعظم والمدلول المعظم⁽⁹⁸⁾، فعلى الرغم من اتفاهه في الجملة مع هذا التقسيم وتوظيفه لمصطلحات سوسور نفسها، فإنه اعتبر هذا التقسيم أنموذجاً يجسد ظاهرة في الفلسفة الغربية أسماها حقبة «مركزية اللوغوس» التي بدأت منذ ديكارت وحتى هيجل، وقد خصص جزءاً كبيراً من كتابه المسمى (في علم الكتابة)⁽⁹⁹⁾ لانتقاد ما أطلق عليه ظاهرة مركزية الصوت وتعالیه عن سلطة الكتابة، ذلك أن الكتابة قد احتلت منزلة أدنى لدى فلاسفة هذا الحقبة، فالصوت المنطوق لديهم أدل من الكتابة على المعاني والمفاهيم التي أرادها المتكلم، وذلك على عكس الكتابة التي تعد عنصراً خارجاً عن الكلام، ولذلك فالكتابة عند فلاسفة تلك الحقبة ليست سوى تقارير عن معانٍ متعددة احتمالية للكلام، فتفتقر إلى التفاعل والمصادقية.

(95) Jean-Francois Lyotard and Wlad Goldzich, *Just Gaming*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985), pp, 14-16 and p.81.

(96) Paul Rabinow, *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*, 12 (London: Penguin Books, 1984) (Quoting Michele Foucault).

(97) Isaak Dore, *Supra*, at 806.

(98) ليس هناك إجماع حول ما إذا كان سوسور يتفق مع دريدا أو يختلف معه من هذه الزاوية، فهناك من يقول إن سوسور لا يرى استقرار العلاقة بين الدال والمدلول، في حين يزعم دريدا ذلك، أما اتهام دريدا لفلاسفة التقاليد الديكارتية حتى هيجل بالتمركز حول الصوت فدقيق.

(99) جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008.

وهذا التشديد على الصوت في مقابل الكتابة هو امتداد لنزعة التمرکز حول الذات التي بدأها ديکارت، بما سمي بـ «الکوجيتو الديکارتی»، فالصوت یمثل دلالة تُخرج الذات من ذاتها، وتلك الإشارات الصوتية أو الدلالات النابعة من الذات تعد تمثيلاً حقیقياً لمفاهيم حاضرة بذاتها في وعي المتکلم، وهذا ما أطلق عليها دريدا «سيطرة الحضور» وميتافزيقا الحضور» Metaphysics of Presence، مستهدفاً بها نقد الفكرة القائلة بأن المفاهيم والتصورات تولد ولادة من الذات في تلك اللحظة من التاريخ التي جرى فيها الكلام متصلاً بخلجات النفس، يرتبط عندها الصوت البشري بالنفس رباطاً لا فکاک منه، ومقتضى ذلك الكلام أن يكون الصوت شديد القرب من المدلول على نحو من الصرامة بوصفه معنی مفکراً فيه أو معاشاً⁽¹⁰⁰⁾.

ويرى دريدا أنه من المتعذر على المتکلم استدعاء كافة المفاهيم التي تحدد موقع المدلول من باقي الإشارات والعلامات في نطاق زمني ومكاني محدود، ثم يعمل على ربطها ببعضها دفعة واحدة. وخص دريدا جان جاك روسو بالانتقاد في أجزاء مطولة من كتابه «في علم الكتابة»، واعتبره أول من وضع أعمالاً خاصة في نقد الكتابة بشكل أكثر تنظيماً من ديکارت وهيجل، وجعل ذلك الأمر مركزاً لاهتمامه⁽¹⁰¹⁾.

ثم انتقل دريدا بعد ذلك من مفهوم «مركزية اللوغس» و«ميتافزيقا الحاضر» إلى مفهوم آخر أسماه «المدلول المعظم المتعالي» Transcendent signified، مستهدفاً به هدم الاستقرار في دلالة الدال المعظم على المدلول المعظم، لينفي وجود المدلول بالكلية بوصفه مفهوماً ميتافزيقياً متعالياً؛ بمعنى أنه يوحى بوجود معنى مركزي متعال في ذلك المدلول، وهذا هو صلب فلسفة دريدا، ذلك أن القول بمركزية الكلام المسموع على حساب الكلام المكتوب يوحى بأن للكلام المسموع مدلولاً واحداً مستقرّاً تتمركز حوله الكتابة. ودريدا يرفض ذلك، إذ يرى أن الدلالة على المدلول في حالة غياب أو غموض دائم، إذ يستحيل على الذات عندما تتحدث أن تستحضر كافة المفاهيم التي يمكن أن تشير إليها الدالة أو العلامة الصوتية.

فإن كانت المفاهيم - كما يقول سوسور - تستقي معانيها من موقعها من غيرها ضمن باقي المفاهيم في ذات البنية، فالواقع أن المدلول يدل على مدلول آخر ثم آخر في سلسلة غير متناهية من الدلالات المعظمة Chain of Significations، وهذا الأمر ينطبق على الحديث المسموع عند صياغته في إشارة مكتوبة أو صوت مسموع، ليخلص دريدا في

(100) المرجع سابق، ص 71-77.

(101) هذا الانتقاد الموجه بشدة ضد روسو يهمننا كثيراً لأغراض بحثنا وذلك عند مناقشة، علاقة الفقيه إهرنج بالمدسة التاريخية لسافيني والمتأثرة بفلسفة روسو بشكل كبير.

نهاية الأمر إلى الاستغناء كليةً عن فكرة المدلول واعتبارها قائمة على أساس ميتافيزيقي متعالٍ، إلماحاً إلى تشابهها مع فكرة الإرادة الكانطية المتعالية التي ينأى كثير من الفلاسفة المعاصرين بأنفسهم عنها.

إن استحضار وصف «المتعالي» - وهو اللفظ نفسه الذي استعمله الفيلسوف كانط - هو من أجل قتل المركز، وهو المعنى المتعالي المزعوم تضمنه في المدلول. ويرى دريدا بناءً على ذلك أن الدال ليس إشارة تدل على إشارة أخرى كما يرى سوسور، وإنما إشارة تدل على كافة الإشارات الموجودة، ويبني على ذلك أن معنى الدال المسموع يجب أن يبقى مؤجلاً إلى ما لا نهاية Deferral، مفتوحاً لتصورات متعددة لما يمكن أن يعينه، أو ما أسماه دريدا باللعبة الحرة.

ويرى أن فكرة مركزية الصوت على حساب الكتابة تقود إلى التسلط في صياغة دلالات الإشارات المسموعة؛ ذلك أن هذه المفاهيم والتصورات عادة ما تُصاغ ضمن ترتيب هرمي سلطوي، مما يتيح تسلط فرد ما أو مجموعة من الأفراد كالقاضي أو رجل الإدارة مثلاً على تحديد المعنى الذي يعنيه النص المكتوب، بحجة وجود معنى مركزي متعالٍ، يرجع في نهايته إلى معنى الإشارة المسموعة ذات الدلالة المتعالية، بل إن دريدا يرفض كافة أشكال الجنوح إلى أحد قطبي الثنائيات المتضادة Binary Oppositions، ليكون لأحدهما سلطة على الأخرى، إذ يريد أن تكون العلاقة بينهما في صراع وغموض دائمين، فلا الشر أفضل من الخير، ولا الرجل أفضل من المرأة، ولا الكلام أفضل من الكتابة، ولا الطبيعي أفضل من المصنوع وهكذا. ويبدو أن دريدا قد استلهم هذه الأفكار من فريديريك نيتشه الذي كان ينتقد جنوح الفلسفة الغربية منذ أفلاطون نحو المثالية المتجسدة في صفات الإله أبولو في مقابل صفات الإله ديونيسوس التي وُضعت في منزلة أدنى⁽¹⁰²⁾.

ويمكن أن تلخص فلسفة دريدا في أنه ينفي مركزية الإشارات الصوتية في الدلالة على المعنى بما يقتضي نفي الاحتكام إلى مفاهيم لها صفة المرجعية المركزية المطلقة، إذ يرى تعذر أن يتجسد هذا المفهوم أو ذاك على أرض الواقع، بل إن ما ينقذ في الذهن مجرد تصورات تقبل معها تصورات أخرى متعددة ضمن نسق غامض مفتوح، ولذلك تمثل فلسفة دريدا أقصى درجات التأكيد على أسبقية اللغة على الحقيقة⁽¹⁰³⁾.

(102) Isaak Dore, *Supra*, at 812.

(103) انظر بشكل عام: جاك دريدا، في علم الكتابة، مرجع سابق.

المطلب الخامس

القول بنسبية الحقيقة في العلم التجريبي وسقوط مذهب ديجي

لم يؤثر ظهور العلم التجريبي وتمكن الإنسان من أدوات المعرفة في المعادلة الأفلاطونية ذات التأثير الواسع، وهي أن المعرفة هي الطريق إلى الفضيلة ثم إلى السعادة؛ ولذلك كان للنظرية الوضعية في العلوم جاذبية كبيرة بين فلاسفة الأخلاق وعلماء الاجتماع، فأدوات العلم التجريبي وسيلة لبلوغ المعرفة التي تتوسل بها معرفة الفضيلة والأخلاق. وإذا كانت أدوات المعرفة تسير بشكل مستمر نحو التطور حتى بلوغ الكمال المتمثل في إمكانية إرجاع كافة الظواهر الكونية إلى قانون عام واحد، فإن الأمر نفسه ينطبق على الظواهر الاجتماعية والأخلاقية، وكان قد تزعم هذه الرؤية - كما ذكرنا - الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت.

ولكن هذه الدرجة من الافتتان بالعلوم التجريبية قد خفت كثيراً على أيدي فلاسفة العلوم ضمن تقاليد المدرسة التحليلية، وخاصة كل من كارل بوبر، وتوماس كون (1922-1996م) اللذين ناقضا النظرية الوضعية السائدة القائلة بأن الاكتشافات العلمية آلية محايدة في درء التناقض بين النظريات العلمية⁽¹⁰⁴⁾، إذ قدماً ما يدل على أن عملية الاكتشاف العلمي ليست محايدة تماماً، ولا تسلم من الافتراضات والتصورات المسبقة للباحث، وأن جمع الحقائق الأولية يتضمن حتماً استبعاداً لجزء كبير منها، وبشكل اعتباطي⁽¹⁰⁵⁾، فمجرد مزيد من التأمل، سوف نجد الحقائق العلمية في واقعها مجرد تفسيرات وإسقاطات.

وإن كان هذا هو الشأن في العلوم الطبيعية التي تتموضع حول العلل الطبيعية المنظمة، فإن ذلك يكون أوكد في العلوم الاجتماعية كفلسفة الأخلاق وعلم القانون؛ إذ لا يمكن إخضاع الأخلاق لنظرية كلية تجمع كافة الظواهر الأخلاقية، وكذلك فإن محاولة بعض الفقهاء مثل ليون ديجي لإرجاع كافة الظواهر القانونية لقانون واحد، هو «التضامن الاجتماعي» أعتبر مشروعاً ميتافيزيقياً يائساً في نظر الكثير.

(104) The Structure of The Scientific Revolution, *Supra*.

(105) Id. at 47-48.

المبحث الثالث

أثر فلسفة ما بعد الحداثة في الاتجاهات القانونية الواقعية

يعد النسق المفتوح السمة السائدة على الاتجاهات القانونية الواقعية المتأثرة بفلسفة ما بعد الحداثة؛ بمعنى أنّ تلك الاتجاهات لا تؤمن بمركزية أي حقيقة، أو تعالي أي قيمة أخلاقية، وذلك بخلاف المدارس الواقعية التقليدية فشأنها شأن فلسفة الحداثة تتمركز حول نسق مغلق يجعل من الذات البشرية العاقلة مركزاً يتعالى عن الوجود الحسي؛ لذلك فنحن نميل إلى تسمية المدارس الفقهية المتأثرة بفلسفة ما بعد الحداثة بالاتجاهات ذات «النسق المفتوح» أو «القانون الحر» في مقابل المدارس الواقعية التي تطورت في كنف الحداثة، إذ نسميها بالاتجاهات ذات «النسق المغلق».

وقد تعرضت الاتجاهات الفقهية ذات النسق المغلق إلى انتقادات على أصعدة متعددة منذ فترة مبكرة أي منذ القرن التاسع عشر، وكان من أبرز الفقهاء الذين وجهوا إليها انتقادات جدية، الفقيه الألماني رادولف إهرنج، وقد كان إهرنج معاصراً لفريدريك نيتشه، وقيل إنّ الأخير قد اطلع على كتاب القانون وسيلة إلى غاية⁽¹⁰⁶⁾، وربما يلحظ القارئ تشابهاً كبيراً بين كل من مفهوم إرادة القوة ومفهوم الكفاح لأجل القانون، أمّا الفقيه الآخر ويعتبر أباً للمدرسة الواقعية الحديثة في الولايات المتحدة، وهو قاضي المحكمة العليا أوليفر هولمز (1841-1935م) صاحب العبارة الشهيرة: «إنّ جوهر القانون ليس نتاج المنطق العقلي، وإنما التجربة»⁽¹⁰⁷⁾، وهناك تشابه مثير للدهشة بين أفكاره وأفكار إهرنج، وكأنّها تنهل من معين واحد⁽¹⁰⁸⁾، وتحت هذا المبحث سوف نستعرض جوهر التحدي الذي قدمته الواقعية ذات النسق المفتوح للاتجاهات القانونية الأخرى، وما عناصر الواقعية القانونية بعد أن تغير لباسها تحت تأثير فلسفة ما بعد الحداثة؟

المطلب الأول

تحدي المدرسة الواقعية بلباسها الجديد (النسق المفتوح)

تقدم المدرسة الواقعية ذات النسق المفتوح تحدياً للمنطلقات الأساسية التي قامت عليها الاتجاهات القانونية الحداثيّة ذات النسق المغلق، وهذه الاتجاهات وإن اختلفت كثيراً فيما

(106) William Seagle, Rudolf von Jhering: or law as a means to an end, The University of Chicago Law Review 86, 13.1 (1945).

(107) Oliver Holmes, The Common Law, 1 (Boston Little, Brown 1881) («The life of the law has not been logic; it has been experiencing»)

(108) H.L.A Hart, Essays in Jurisprudence and Philosophy, 267(Oxford: Clarendon, 1983).

بينها، إلا أنّ جميعها يقوم على ركيزة أساسية واحدة، وهي أنّ لنصوص القانون معنى ثابتاً ومستقرّاً، وهو المعنى نفسه الذي قصده المشرع وقت وضع النص التشريعي، ولا يجوز للقاضي أن يفرض على النص عند تطبيقه معنى آخر غير المعنى الذي قصده المشرع، فدور القاضي ينحصر في توكي إرادة المشرع، ولا يجوز له أن ينحرف عنها بالنظر إلى عواقب التطبيق ومآلاته، مهما اتسمت بالفداحة في نظره.

والقاضي يتوصل إلى هذا المعنى إمّا من خلال النص نفسه، مستعيناً بقواعد اللغة وقواميسها، أو باستدعائه لمعان متعالية كالعدالة والقانون الطبيعي قاصداً بها استجلاء نية المشرع، لا أن يتخذها جسراً لفرض تصوراته من خلالها. ومن هذه الزاوية يمكن القول إنّ الاتجاهات القانونية الواقعية تقترب كثيراً من المدارس الشكلية من حيث الغاية، وهي إعمال نية المشرع، ذلك أنّ للعدالة حقيقة واحدة ومعنى واحداً هو الذي يبتغيه المشرع، ويسعى القاضي إلى بلوغ هذه الغاية عند إعمال التشريع أو الدستور.

إنّ المدرسة الواقعية ذات النسق المفتوح التي أسس لمبادئها في جيلها الأول كل من القاضي هولمز في الولايات المتحدة وإهرنج في أوروبا⁽¹⁰⁹⁾، سعت إلى تفويض هذا الاعتقاد من خلال إثارة التساؤلات حول ما إذا كان ذلك هو ما يقوم به القاضي فعلاً، إذ تساءلت، هل القاضي بالفعل يستجدي نية المشرع من خلال نصوص القانون؟ ولماذا لا يكون استدعاء القاضي لمعان متعالية كالعدالة والقانون الطبيعي ليس إلاّ معبراً لفرض تصوراتها الخاصة المسبقة عن تلك المعاني، بل ومن أجل تفويض النص الواضح في بعض الأحيان؟ إنّ هذه التساؤلات تعيد إلى أذهاننا التساؤلات ذاتها التي أثارها فريدريك نيتشه حول زعم الفلاسفة أو من أسماهم بـ «الحكام» استخفافاً بأنهم يصبون إلى الحقيقة، فشكك في ذلك قائلاً: «إنّ دوافعهم الحقيقية تتمثل في إرادة القوة»، أو ما أسماه كذلك بـ «إرادة تصور الوجود»، بأن يكون كل موجود خاضعاً لتصوراتهم، ليخضع كل كائن لهذا التصور من أجل التحكم فيه، فيصبح مرآة تنعكس عليها صورة العقل⁽¹¹⁰⁾.

أمّا إهرنج فقد وجه التحدي نفسه ولكن بشكل مختلف، إذ وجه في بداية أمره مجموعة من الرسائل الساخرة ضد خصومه الذين دعاهم بأنصار فلسفة فقه المفاهيم (Begriffsjurisprudenz) قاصداً بذلك معاصريه سافيني وبوتشي، وهذا المسمى لم

(109) على الرغم من وجود الدلائل الكبيرة على تأثر هولمز بإهرنج في جوانب كثيرة، أهمها قراءته لكتاب الأخير «روح القانون الروماني» كما أشار إلى ذلك هارت في مرجع سابق، فإنّه لا يمكن القطع بذلك، وكل ما يمكن قوله بأنّ التشابه الكبير في أطروحات الفقيهين يدل على أنّهما قد استوحيا أفكارهما من معين الأفكار نفسه. كما ينبغي أن نشير إلى أنّ الواقعية في الولايات المتحدة تختلف عن معنى الواقعية في أوروبا، على الرغم من وجود تجانس كبير في المطلقات والأفكار الرئيسية.

(110) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 143.

يعترف به أي من هؤلاء الفقهاء، إذ إنه وصف يقصد به الانتقاد الساخر. ويستهدف إهرنج برسائله تلك الاتجاه الفقهي الذي يبالغ في استعارة المفاهيم القانونية العامة المجردة دون إشارة إلى الظروف الواقعية المحيطة بكل قضية، ودون مراعاة الغاية من القانون أو المصالح الفردية للأطراف المعنيين، إذ إنهم يطبقون هذه المفاهيم بشكل يقترب من المنطق الرياضي لكونهم يعتقدون أن فيها الحق المطلق، دون مراعاة لمآلات تطبيقها⁽¹¹¹⁾.

كان إهرنج يعتقد بأن هذه المفاهيم غارقة في العمومية التي تجعل من أي تطبيق لها على أي وجه يبدو منطقيًا، في حين أن من يستعيد تلك المفاهيم عادة ما يخفي وراء ذلك مصالح خاصة أو عقيدة شخصية، إذ لا ينضبط تطبيق تلك المفاهيم إلا بالإشارة إلى المصالح الفردية أو الفتوية لكل من قد يتأثر بالحكم القضائي أو القرار الإداري، بمعنى أن على من يتخذ القرار أن يضع في حسابه الغاية من أعمال تلك المفاهيم، ومآلات تطبيقها على كل ذي مصلحة.

ومجمل القول إن المدرسة الواقعية تتخذ موقفًا تقريرياً Positive، ثم موقفًا معياريًا Normative، بمعنى أنها تقرر أولاً واقع الممارسة القانونية بشكل عام، وذلك بنفيها الادعاء بوجود الموضوعية المطلقة في النظام القانوني، ومن ذلك الاعتقاد التقليدي القائل بأن دور القاضي ينحصر في التماس إرادة المشرع من خلال نصوص القانون ونظرياته العامة، فتقرر أن ما يسيطر على القضاة ورجال الإدارة هو ما يسود تصوراتهم مسبقًا عن معاني العدالة ومقتضيات المصلحة وليس النص القانوني.

كما ينفي الواقعيون وجود أي ارتباط موضوعي بين النصوص القانونية أو المفاهيم العامة التي يستدعيها القاضي وبين النتيجة التي خلص إليها، وإن كان القاضي يسعى دائماً إلى خلق انطباع بوجود ذلك الارتباط وفقاً لتسلسل منطقي قائم على التماس نية المشرع. وبهذه المنطلقات تهدم المدرسة الواقعية النظرة التقليدية السائدة حول مفهوم «سيادة القانون»، إذ ترى أنه لا وجود للحقيقة القانونية المجردة عن أية تفسيرات وإسقاطات، وهذا يجعلنا نستعيد العبارة الشهيرة لنيتشه بأنه لا توجد حقائق وإنما تفسيرات.

وتسليماً بتلك المقدمات، تشعبت الاتجاهات الواقعية إلى عدد أكبر من المدارس الفقهية، منها ما يستمر في إثارة التساؤلات التقريرية نفسها حول طبيعة الممارسة القضائية والعوامل المؤثرة حقيقة في حكم القاضي، ومنها ما تجاوز ذلك إلى المعيارية بالسعي نحو صناعة فلسفة قانونية تتجسد فيها رؤية واقعية حول الممارسة القانونية وما يجب

(111) H.L.A Hart, Essays in Jurisprudence and Philosophy (1983) 265-66.

أن يسلكه القاضي في ممارسته العملية، بل حتى في جوانب السلوك التشريعي وسلوك الهيئات الإدارية والرقابية المختلفة، والأطراف المعنية بالعملية القضائية والتشريعية⁽¹¹²⁾. وبشكل عام فإنّ العنصر المعياري لدى الاتجاه الواقعي يرى ضرورة مراعاة مصالح الأطراف المعنية، والنظر في المآلات العملية لتطبيق النص أو المفهوم القانوني دون الانكفاء على أسطورة «نية المشرع».

المطلب الثاني

عناصر الاتجاه الواقعي

كما ذكرنا آنفاً، فإنّ الرؤية الواقعية ذات النسق المفتوح يمكن اختزالها في عنصرين أساسيين: العنصر التقريري الذي يهتم بتحليل الظاهرة القانونية كما هي كائنة فعلاً، والعنصر المعياري الذي يسعى إلى تقديم أطروحات بما يجب أن يكون عليه النظام القانوني، أمّا العنصر التقريري فقد تجسد في أطروحات القاضي هولمز Holmes والرسائل الساخرة لإهرنج، مستهدفين نفي الموضوعية عن الممارسة القانونية، إلا أنّ الواقعية القانونية تحولت بعد ذلك إلى عنوان عريض يجمع تحته أطيافاً متعددة من المذاهب وعدداً كبيراً من الفقهاء، ومنهم من لا يخفي انحيازه لاتجاه سياسي بعينه.

ومن ثم، فإنّنا عندما نتحدث عن عناصر المدرسة الواقعية ذات النسق المفتوح، فلا بد أن ندرك أنّ هناك جدلاً لا يزال قائماً داخلها حول فرضياتها الأساسية؛ ولذلك فإنّ الخط الفاصل بين العنصرين التقريري والمعياري يكاد يتلاشى في أطروحات معظم الفقهاء، إذ إنّ كليهما جزء لا يتجزأ من عملية واحدة، ولكننا أوردنا ذلك التقسيم من أجل ترتيب الأفكار، وللسبب ذاته كذلك نقسّم العنصر المعياري إلى عنصرين فرعيين آخرين، وهما العنصر الذرائعي والعنصر النقدي، والخط الفاصل بينها يكاد يتلاشى هو كذلك في أطروحات معظم الفقهاء.

أمّا العنصر الذرائعي Instrumental فقد تجسّد في الجانب الأكبر من مؤلفات هولمز وبشكل أكثر وضوحاً في كتابين لإهرنج هما: (الكفاح لأجل القانون)⁽¹¹³⁾، و(القانون بوصفه وسيلة نحو غاية)⁽¹¹⁴⁾، أمّا العنصر النقدي، فقد ظهر تحت عنوان عريض هو

(112) Karl N. Llewellyn, *some realism about realism: Responding to Dean Pound*. Harvard Law Review 44.8, 1222-1264 (1931).

(113) Rudolf Jhering And Albert Kocourek, *The Struggle for Law* (Union, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2006).

(114) Rudolf Jhering, *Law as Means to an end*, (Union, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2006).

المدارس أو الدراسات القانونية النقدية Critical Legal Studies، ويضم تحته طيفاً واسعاً من الفقهاء ممن تأثروا بوعاء عريض من الأفكار الفلسفية، بدءاً من نيتشه، ومروراً بكارل ماركس، وانتهاءً بفلاسفة ما بعد الحداثة الآخرين كميثيل فوكو وجاك دريدا وغيرهم من الفلاسفة الذين أشرنا إليهم في معرض استقصائنا لأهم ملامح فلسفة ما بعد الحداثة. ونحدث في هذا الفرع بشكل أكثر تفصيلاً عن أهم العناصر التي تتميز بها الاتجاهات الواقعية ذات النسق المفتوح:

1- نفي الموضوعية المطلقة عن النظام القانوني

يتجسد عنصر نفي صفة الموضوعية عن النظام القانوني في أطروحات الجانب الأكبر من فقهاء الاتجاه الواقعي، منذ خمسينات القرن الماضي حتى وقتنا الحالي، كما أنها لم تتوقف عند فرضياتها الأولى التي أثارها فقهاء الجيل الأول، بل إنها تطوّرت وأخذت أشكالاً متعددة معرزة بالتحوّلات التي شهدتها الفلسفة الغربية، وحقول معرفية أخرى متعددة سبقت الإشارة إليها في الفرع الثاني من هذا البحث، وهذه التطورات لم تزل تقدم مزيداً من الأدلة على وجهة الفرضيات والمنطلقات الأولى للاتجاهات القانونية الواقعية ذات النسق المفتوح.

فقد بدأت الأجيال الأولى بفرضية هولمز الأساسية التي تقول بأن القانون نتاج التجربة وليس المنطق العقلي، أو بتعبير إهرنج أن القانون ليس مجموعة من المفاهيم المجردة التي تطبق بمنطق رياضي بمعزل عن الصراع القائم بين الطبقات الاجتماعية المختلفة في المجتمع، لتنتقل بعد ذلك إلى نقطة أبعد فتقول بأن ما يظهر في أحكام القضاء من ترابط منطقي بين نصوص القانون وأسباب الحكم ليس إلا ارتباطاً مصطنعاً، لا يمثل «نية المشرع»؛ إذ إنّ هناك عوامل أخرى واقعية ربما تؤثر في أحكام القضاء بداية من توصيف الوقائع واختيار النصوص وانتهاء بالحكم، بل وهاجموا التسبب القانوني المبني على القياس المنطقي Legal syllogism بوصفه أسلوباً لا يسلم من المغالطات المنطقية، فالنصوص القانونية مليئة بالتعارض والثغرات والغموض التي تجعلها مفتوحة لتفسيرات متعددة جميعها تقبل وجهاً من أوجه المنطق على وجه يظهر ارتباطها بالنص القانوني⁽¹¹⁵⁾.

فالنصوص القانونية عند الواقعيين ذات طبيعة أداتية يتوسل بها القاضي نتيجة محددة مسبقاً؛ ذلك أنّ القضاة في عملية الإسناد والتسبب لا يمارسون عملية بحث صادقة عن القانون متحررين من أي تحيزات مسبقة، بقدر ما يحرصون على إضفاء طابع المنطق القانوني المتجرد على أحكامهم من أجل أن تتخذ شكلاً يبدو مجسداً لإرادة المشرع⁽¹¹⁶⁾،

(115) Isaak Dore, *Supra*, at 858.

(116) John Dewey, logical Method and law, 10 Cornell L. Rev.17,21(1924-25).

وينبني على ذلك أنه من الصعب التنبؤ بحكم القاضي مسبقاً من خلال الاطلاع على نصوص القانون والسوابق القضائية. ويرى جانب آخر منهم أنّ وقائع كل قضية تقبل عرضها على طرائق وأوجه متعددة لا تكاد تتناهى، وعلى نحو يُسوغ به أي تفسير لتلك الوقائع. كما أنه لا صلة للقواعد القانونية بأسباب الحكم على الإطلاق؛ إذ إنّ مبناها في العادة شعور القاضي «Hunches»، ليأتي دور النصوص القانونية أخيراً للإلباس هذا الشعور رداء المنطق القانوني⁽¹¹⁷⁾.

وعلى الرغم من نفي عموم الفقهاء الواقعيين عنصر الموضوعية المطلقة، أو وجود ما يسمى بـ«نية المشرع» وقت وضع التشريع، فإنهم لم يسلخوا صفة الموضوعية عن الإطار القانوني نفسه، وهم وإن لم يستبعدوا تسلسل عقيدة القاضي الشخصية Ideology إلى أحكامه، أو أن يتجسّد فيها ميله نحو الطبقات أو الفئات المجتمعية التي تجسد مصالحه، إلاّ أنّهم يرون أنه بالإمكان التخفيف من هذه النزعة من خلال اتباع القاضي فلسفة قضائية يمكن من خلالها استكناه مقاصده الحقيقية.

وترتكز تلك الفلسفة على رفض ارتداء القاضي لبوس الحاكم المتجرد، الذي لا سلطان عليه سوى نصوص القانون بوصفها تمثّل نية المشرع حقيقة، أو من خلال استدعائه لمقاصد متعالية كالعدل والمساواة والمصالح العليا لتلحق وراءها مقاصد المشرع افتراضاً، إذ إنّ نصوص القانون وقواعد العدالة تمثّل مقدمات تجعل من أي حكم قضائي يبدو نتيجة منطقية لتلك المقدمات، مما يُمكن القاضي من إخفاء العوامل الحقيقية المؤثرة فيه بكفاءة بالغة⁽¹¹⁸⁾.

ويرى الاتجاه الواقعي بديلاً عن ذلك الاحتكام إلى العواقب المترتبة فعلاً على حكم القاضي، بغض النظر عن نصوص القانون أو المفاهيم المجردة، وهذا يمنح نصوص القانون طبيعة

(117) Jerome Frank, Law and The Modern Mind 130-139 (1963)

(118) يمكن أن نربط بين هذه الفكرة وبين ما ذكره نيتشه على لسان زرادشت في وصفه للأفكار الأخلاقية المتعالية، كفكرة الرحمة والتي وصفها بالفكرة «الدينية»، ذلك إنّ شر العمل يمكن أن يستتر خلفها، كنوامي الفطر، وتظل منتشرة حتى تودي بالجسم كله». ويرى أنّ إظهار الشر الذي وراءها يعتبر خيراً من إلباسها لبوس الخلق المتعالي؛ ذلك أنّ «لشر العمل أكلاًناً والتهاباً وطفحاً كالقروح، فهو حرّ وصريح؛ لأنّه يعلن نفسه داءً كما تعلن القروح»، بمعنى أنّ الإنسان إذا شعر بالألم في جسده انفعّل لذلك وتحرك لإزالته، بعكس ما إذا كان القرحة موجوداً دون أن يظهر صريحاً على وجه يحدث ألماً في الجسد، فيؤدّي إلى تسميم الجسد وهلاكه. فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 110. ويقول كذلك: «إنّ هذه الأفكار تخفي خلفها إرادة القوة على من هم أضعف»، إنكم تريدون خلق عالم يمكن لكم أن تجثوا أمامه، تلك هي نهاية نشوتكم وآخر أمنية لكم، ولكن البسطاء الذين يدعون شعباً يشبهون نهراً تخوضه أبداً ماخرة تقل الشرائع، وهل سواكم، أيها الحكماء، من أنزل بإرادته المتسلطة هذه الشرائع تقل في هذه الماخرة، «وقد حليتموهن بالجواهر وأسبغتم عليهن أروع الأسماء». هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 143.

أداتية، إذ إنّ حكم القاضي يقاس بمدى كفاءته في تحقيق الغايات الاجتماعية لا بمدى تجسيده لإرادة المشرع المعبر عنها في نصوص القوانين، وهذا يقودنا إلى الحديث عن العنصر الثاني للواقعية القانونية وهو العنصر الذرائعي.

2- العنصر الذرائعي

إنّ الأجيال الأخيرة من فقهاء الاتجاه الواقعي قد استغرقوا في نفيهم الموضوعية عن النظام القانوني، وكان مؤدى ذلك الانحسار النسبي لما يدعى فلسفة فقه المفاهيم Jurisprudence of concepts، وهو الفقه القائم على التزام النص القانوني، أو المعنى الأصلي للتشريع، وذلك لصالح فلسفة فقهية أخرى تدعى فلسفة فقه المصالح Jurisprudence of Interests أو ما أطلق عليه أحد الفقهاء المعاصرين فلسفة الفقه الأداة Instrumentalist.

ويعد الفقيه الإنجليزي جيرمي بنتام (1748 - 1832م) والفقيه الألماني رادولف إهرنج المؤسسين الأوائل لتقاليد الاتجاه الأداة أو الذرائعي، وتبعهما فيها كثير من فقهاء المدرسة الواقعية أبرزهم القاضي الأمريكي هولمز⁽¹¹⁹⁾، ومصطلح فلسفة «فقه المفاهيم» كما ذكرَ يورده فقهاء المدرسة الواقعية ذات النسق المفتوح وتحديداً إهرنج وبنتام على وجه السخرية من تلك النماذج الفقهية التي تشدد على النص القانوني والمفاهيم القانونية المتعالية، فبنتام قد هاجم هذه النماذج الفقهية بكلام لاذع، واصفاً مثلاً إعلان الثورة الفرنسية بـ «الكلام الفارغ»⁽¹²⁰⁾، أما إهرنج فله مجموعة من الرسائل الساخرة التي أشرنا إليها.

ويعد بنتام من المؤسسين الأوائل للواقعية القانونية بنزعتها الذرائعية، ذلك أنه قد مهد لها الطريق بفلسفته الأخلاقية العواقبية التي تجعل من عاقبة السلوك وكفاءته في تحقيق الغاية منه معياراً لأخلاقية، ويقول بأن الطبيعة لها سيادة على البشر في كل ما نقوله أو نفكر فيه من خلال أداتين هما اللذة والألم، والرجل الراشد يبني سلوكه في الغالب على حسابات اللذة والألم، وبعضهم أكثر إصابة في حساباته من أقرانه⁽¹²¹⁾، ويقول كذلك: «إنّ المنفعة Utilitarianism هي الغاية الكبرى التي يصبو إليها الأفراد، وغاية المجتمعات،

(119) Briran Z. Tamanaha, Supra, at 44-7.

(120) Jeremy Bentham, The Works of Jeremy Bentham 501 (John Bowring ed., 1962).

(121) Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain, and pleasure. . . . They govern us in all we do, in all we say, in all we think.» J. Bentham, A Fragment on Government and an Introduction to the Principles of Morass and Legislation 125 (W. Harrison ed. 1960). «Men calculate, some with less exactness, indeed, some with more: but all men calculate. I would not say that even a madman does not calculate.»

كذلك هي تعظيم المنفعة الكلية لمجموع أفراد المجتمع ورفع مستوى السعادة العامة». ولذا فقد كان لبنتام الدور الأكبر في تطور وعاء الأفكار التي انبثقت عنها الأفكار الأساسية للاتجاهات الفقهية الواقعية بلباسها الجديد، فالاتجاه الفقهي الذرائعي Pragmatists أو ما يمكن تسميته كذلك بفقته المصالح Jurisprudence of Interests أو الفقه الأداتي Instrumental Jurisprudence، وهي مسميات قد استخدمها كل من إهرنج وهولمز وغيرهما من الفقهاء الواقعيين ممن تظهر في كتاباتهم روح فلسفة بنتام، فيقوم بشكل أساسي على العواقبية Consequentialism بوصفها منطلقاً أساسياً في فلسفة القانون، فالقانون ليس إلا وسيلة لتحقيق الغايات الاجتماعية، وكفاء القانون تقاس بآثاره الفعلية ومدى قدرته على تحقيق الغايات الاجتماعية، وليس بمدى انسجامه مع الحقائق أو القيم العقلية.

وهذا الاتجاه الفقهي يقترب بشكل كبير من الفلسفة الذرائعية أو البراجماتية التي يمثلها كل من وليام جيمس (1842-1910م)، وتشارلس بيرس (1839-1914م)، وجون ديوي (1859-1952م)، وريتشارد روتي (1931-2007م)⁽¹²²⁾، والفلسفة الذرائعية لا تقدم فلسفة أو طرح نظرية عامة مغلقة تنتج في ضوءها الحقائق والأفكار، كما لا تحاول كذلك تقديم إجابات نهائية عن حقيقة الأشياء أو بنيتها الأساسية، فالحقائق ليست إلا جسراً نستعين به نحو كل ما يحقق فائدة اجتماعية، ولا تعد الحقائق حقائق إلا بقدر فائدتها.

ويعد القاضي ريتشارد بوزنر (المولود في عام 1939 م) أكثر فقهاء التقاليد الذرائعية تأثيراً في الولايات المتحدة، كما يعد واحداً من أهم فقهاء مدرسة التحليل الاقتصادي للقانون التي تعد امتداداً لفلسفة بنتام النفعية⁽¹²³⁾، وتُعنى هذه المدرسة بالكفاءة الاقتصادية للقواعد القانونية في تحقيق غاياتها الاجتماعية. ويقوم التحليل الاقتصادي للقانون على فرضية أنّ الرجل الراشد ينطلق في سلوكه في إطار النظام القانوني من حساب المنافع والأضرار بشكل لا يختلف كثيراً عن سلوكه في السوق الحر؛ إذ إنّ هدفه النهائي هو تحقيق الكفاءة الاقتصادية في توظيف الموارد، بحيث يحقق فائضاً في المخرجات يزيد عن المدخلات أو يتوازن معها على أقل تقدير Equilibrium.

ويقوم التحليل الاقتصادي للقواعد القانونية على إخضاع آحاد القواعد القانونية

(122) وقد صنّف الفيلسوف برتراند رسل جميع الفلاسفة الذرائعيين المشار إليهم هنا في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية تحت عنوان: «أصحاب مذهب المنفعة العامة». برتراندرسل، مرجع سابق، ص 357-421.

(123) انظر بشكل عام:

Richard Posner, The Problems of Jurisprudence, Harvard University Press, 1990.

إلى تحليل لا يختلف كثيرًا عن تحليل الظواهر الاقتصادية في السوق والتي تحكمها معادلات الاقتصاد الجزئي، وتهدف هذه المعادلات إلى تفسير الظواهر القانونية أولاً ثم التنبؤ بالآثار الفعلية للقواعد القانونية على أرض الواقع، وإذا ما كانت ستحقق الغاية الاجتماعية التي تصبو إليها. وترى براجماتية بوزنر أنه يجب على القاضي أن يتخلص من كافة التعميمات الأخلاقية المتعالية، وأسطورة ما يدعى بإرادة المشرع، ويتخذ من الكفاءة الاقتصادية في تحقيق الغايات الاجتماعية وحدها معيارًا عند إصدار الأحكام القضائية في النزاعات المختلفة.

3- العنصر النقدي

يطغي العنصر النقدي Critical jurisprudence على كثير من المدارس القانونية الواقعية المعاصرة. وللفقه النقدي مدارسه المتعددة ومنها فلسفة الفقه النسوي Feminist jurisprudence، والنظرية النقدية العرقية Critical racial theory، وفلسفة فقه البيئة Environmental jurisprudence، وأنساق فلسفية أخرى في الفقه تنسب إلى الاتجاه السياسي اليساري. ولقد أثبت الفقه الواقعي بسبب نزعته الذرائعية قدرته على الاتساع لعدد من الأنساق الفلسفية من مختلف الاتجاهات والاهتمامات السياسية والاجتماعية، حتى أصبح من المتعذر تحرير أوجه الاختلاف بدقة بين الاتجاه الواقعي الذرائعي Pragmatism والاتجاه الواقعي النقدي Critical Jurisprudence؛ إذ إن كليهما يميل إلى القول بالطبيعية الذرائعية للقانون.

فكلا الاتجاهين يتفق مع ما ذهب إليه بنثام وعموم فقهاء المدرسة الواقعية في القول بأن التعبيرات الأخلاقية المتعالية مبناهم مغالطات منطقية وافتراسات لا تخلو من الأسطورية، وأنها تمكن قلة من أصحاب المصالح الذين صنعوا لأنفسهم وضعًا مهيمناً في المجتمع من خلال تعزيده بتلك المفاهيم التي تضيء طابعًا أخلاقيًا لحالة اجتماعية ينعدم فيها التوازن بين أفراد المجتمع⁽¹²⁴⁾.

ولكون هذا الطرح النقدي يقترب بشكل كبير من فلسفة كارل ماركس، فقد كانت لأفكار الأخير جاذبية كبيرة بين فقهاء الاتجاه النقدي، فهذا التقارب بين المدرسة الواقعية وأفكار كارل ماركس أدى بجانب من فقهاء الاتجاه النقدي إلى الانحراف قليلاً عن المقدمات الأساسية للواقعية القانونية، فاستغرقوا في نفي إمكانية وجود أي قدر من الموضوعية في النظام القانوني، وذكروا أنه بمجرد تفكيك الأحكام أو القرارات القانونية أو القضائية سوف يتجلى انسلاخها الكامل عن أي قدر من الحياد، وجنوحها الظاهر

(124) Bentham, The Works of Jeremy Bentham, Supra, at 209-10, 270.

نحو حماية مصالح طبقة معينة، والاستبقاء على الوضع الراهن الذي يعزز سيادة نفوذ الترتيبات الهرمية المسيطرة، واستقرار وضعها المهيمن على حساب الطبقات الأقل كفاءة في العملية السياسية⁽¹²⁵⁾.

إلا أن هذه النزعة النقدية الحدية لا تمثل بالضرورة كافة الاتجاهات النقدية المعاصرة، ففقهاء الاتجاه النقدي ليسوا على نسق واحد منذ بروزهم في ستينيات القرن الماضي، فعلى الرغم من حضور فلسفة كارل ماركس في كتاباتهم، فإن غالبيتهم لم يتصوروا أفكاره على هذا النحو، فكانت هذه النزعة الحدية طاغية في المراحل المبكرة للفكر القانوني النقدي الذي كان متأثراً بالقراءة السائدة لكارل ماركس في تلك الحقبة⁽¹²⁶⁾، وقد كانت هذه القراءة تحتل العلاقات الاجتماعية في ثنائيات متضادة تنتهي غالباً بطغيان إحداها على الأخرى⁽¹²⁷⁾. فما بين ثنائية السياسة والقانون، فإنه إما أن تطغى السياسة أو يطغى القانون، وبين ثنائية الفرد والمجتمع إما أن يطغى الفرد أو المجتمع، وهكذا سائر الثنائيات المتضادة: المرأة والرجل، التاجر والمستهلك، العامل وصاحب العمل... وهكذا، إذ إن العلاقة بينها محكومة في غالب أمرها باللعبة ذات المعادلة الصفرية Zero Sum Game، فهناك طرف يخسر دائماً وآخر يربح دائماً، كما كانوا ينزعون إلى الحدية في صياغة طبيعة الصراع القائمة بشكل يعطي انطباعاً بوجود شر مطلق يقابله خير مطلق، فهناك طرف في ذلك الصراع يتعرض للاستغلال والتهميش من قبل الطرف الآخر، وأن هذه الحالة ليست حالة طبيعية قدرية وإنما يصنعها النموذج العقائدي المهيمن Ideology⁽¹²⁸⁾.

وكان الاعتقاد سائداً كذلك بأن حالة الصراع بين الثنائيات المتضادة تلك مآلها الاستقرار ضمن وضع طوبائي يمثل الصورة أو التسوية المثالية للصراع بين تلك الثنائيات المتضادة، وهي الحالة التي يمكن وصفها بالصورة المتعالية التي يسير المجتمع في كفاحه الدائم نحوها، وهذا التصور لوجود حالة مثالية تمثل السردية التاريخية للصراع

(125) Isaak Dore, Supra, at 862.

(126) ليس هناك تفسير أو قراءة واحدة لماركس مجمع عليها بين الفلاسفة وعلماء الاقتصاد، وشأن ماركس في ذلك هو شأن أي فيلسوف آخر، إذا لا يمكن فهم أي فيلسوف بقراءة كتاباته فحسب، بل الأهم من ذلك التعرض للقراءات والأفهام المختلفة والسائدة في الأوساط العلمية، أما ما يدعى «الماركسية» فليست إلا اتجاهًا سياسيًا كان سائداً خلال حقبة تاريخية معينة ثم أفل نجمه بعد ذلك، وهو يمثل إحدى قراءات ماركس التي ينأى أغلب الفلاسفة المعاصرين بأنفسهم عنها. وعلى الرغم من أن تأثير ماركس على المدارس النقدية ما زال طاغياً إلا أن نسبتهم إلى الماركسية لا تخلو من التجني، ذلك أنهم قد تأثروا بأوعية أخرى متعددة من الأفكار التي تناقض بشكل كبير الأفكار التي كانت سائدة بين الماركسيين في بداية القرن العشرين وحتى منتصفه.

(127) Ducan Kennedy, 'the structure of blackstone's commentaries', 28 BUFF. L. rev.205,211-12 (1979).

(128) Erich Fromm, Marx's Concept of Man, (Bloomsbury Publishing UK, 2013).

بين عناصر قوى المجتمع المدني، سواء نُسبَت إلى ماركس نفسه أو من تأثر به، لا تخرج في واقعها عن فلسفة كانط وهيجل ذات الأنساق المغلقة والتصورات ذات الوصف المتعالي، فماركس نفسه بدأ من حيث انتهى هيجل، ولكنه استعاض عن فكرة الجدل الديالكتيكي بين المثل والأفكار إلى الصراع المادي بين طبقتي البروليتاريا والبرجوازية، والروح الهيجيلية المتعالية بالحالة الشيوعية بوصفها صيرورية تاريخية قدرية لحالة الصراع تلك⁽¹²⁹⁾.

إلا أنه وبعد نبذ هذه القراءة الضيقة لأفكار كارل ماركس، وبتأثير عدد كبير من فلاسفة ما بعد الحداثة وعلى رأسهم نيتشه وسارتر ودريدا وفوكو وغيرهم من الفلاسفة والفقهاء، بدأت المدارس النقدية في التحرر تدريجياً من التسويات ذات الطابع المتعالي إلى تسوية بمنظور قريب من المنظور الذرائعي، إذ استمرت المدارس النقدية في ترديد مقدمات الاتجاه الواقعي نفسها، وذلك بنفي الموضوعية عن النظام القانوني، إلا أنها بدأت تنظر إلى الصراع بين القوى وما تمثله من أفكار ومصالح بنسق مفتوح، بمعنى أن تنظر إلى النظام القانوني بوصفه إطاراً موضوعياً يمكن التوسل من خلاله لتحقيق تسوية متوازنة بين أطراف تلك القوى المتنافسة في ضوء العوامل الواقعية الطاغية ضمن نطاق تاريخي محدد.

ومن أولئك الذين أثاروا في المدرسة النقدية الفقيه إهرنج الذي ذكر في كتاب الكفاح أن الغرض من القانون هو السلام، والوسيلة إلى ذلك هي الكفاح، حيث إن تطور القانون يكون في كنف الصراع بين الأمم، ما بين السلطة، وما بين طبقات من الناس، وما بين الأفراد⁽¹³⁰⁾، فالقانون ليس ميزاناً فحسب كما يرى سافيني وغيره، بل هو ميزان وسيف، فهو ليس نظرية وإنما قوة حية⁽¹³¹⁾.

أما نيتشه فقد ظهر أثره في المدرسة النقدية في اتجاهين: أولهما نفيه وجود الحقائق الموضوعية المطلقة والأوضاع الطوبائية بأي شكل أو على أي نحو سواءً الروح المتعالية Geist لهجيل، أو الحالة الشيوعية لماركس، إذ إن ذلك يمثل وجهاً من أوجه الاعتقاد في المثل والحقائق المطلقة، ونيتشه يناقض ذلك بتصوره للعالم بوصفه دققاً هائلاً من المتغيرات التي لا ثبات فيها، والمفتوحة لعدد لا محدود من التصورات المتضادة التي يتعذر معها بلوغ مثل تلك الحالة الطوبائية.

وانتقد ضمناً فرسان طوبائية البروليتاريا، إذ كان نيتشه من القلة الذين تنبؤوا بمآلات تلك النزعة الماركسية الطوبائية في تقسيم العالم إلى صراع مغلق بين أقوياء وضعفاء،

(129) Karl Marx, Capital, 102-3 (Penguin Classics ed. 1990) (post to 2d ed.)

(130) The Struggle for The Law, *Supra*, at 1.

(131) *Id.* at 2.

وظالمين ومظلومين، وحاكم ومحكوم، ووصف أولئك الطوبائين بأصحاب «فضيلة طلب المساواة»، فنيتشه لا يرى في المساواة حقيقة أو غاية، فالناس عنده غير متساوين ولا يجب عليهم أن يتساووا، ووصف أصحاب فضيلة المساواة والمحبة بالعنكب المسمومة، وأنهم يخفون وراء مظهرهم المتحمس تجاه «كل صاحب سلطان»⁽¹³²⁾، ودافع الحسد والانتقام وشهوة العتو والاستبداد، وأن سعادتهم تكمن في تنصيب أنفسهم قضاة على العالم، وأنهم على الرغم من ترديدهم غير المنقطع لترانيم العدالة، منقادون لغريزة إنزال العقاب، تعلق وجوههم سيماء الجلادين⁽¹³³⁾.

أما تأثيره في الواقعية القانونية في الاتجاه الآخر، فيتمظهر في تأكيد الواقعيين - كإهرنج وهولز وغيرهما - على دور المشرع والقاضي بضرورة التسوية بين الأفكار والمصالح المتعارضة من خلال تدمير القانون وإعادة بنائه على نحو مستمر، إذ لا يجب للقانون أن يستقر طويلاً ليعاد بناؤه من جديد من خلال كفاح الفئات المختلفة من أصحاب المصالح والأفكار المتعارضة، وفي ذلك الأمر يقترب إهرنج كثيراً من نيتشه، ويرجح أن كليهما قد تأثر بهرقلطس الذي كان يرى أن العدالة تكمن في اتحاد الأضداد التي تكافح بعضها بعضاً في صيرورة مستمرة.

وكان يرى أن السلام ليس غاية، وإنما وسيلة لتجديد الحروب⁽¹³⁴⁾، إذ يؤكد نيتشه أهمية

(132) لا يقصد هنا أصحاب السلطة من الحكام، بل كل صاحب نفوذ وسلطان في مجتمعه.
(133) وأنقل هنا النص الكامل: «وهم يقولون أيضاً: ما من فضيلة إلا في طلب المساواة، فلنرفع عقيرتنا ضد كل سلطان؛ أي كهان المساواة! لقد تسلط عليكم جنون عجزكم، فهتفتكم بهذه المساواة وقد تمكنت شهوة عتوكم واستبدادكم وراء ما تعلنون من الفضائل. إنني أرى فيكم الغرور المتمرم والحسد المقيم... إن هؤلاء الناس مظهر المتحمسين، وما تلهب حماسهم المحبة بل الانتقام، وإذا ما بدت لك منهم رصانة ومرونة، فما مصدرهما فيهم العقل بل الحسد المهيب بهم إلى التفكير، ودليل حسدكم هو أنهم يندفعون دائماً إلى أبعد من مراميمهم؛ فيطرحهم العياء على وساد الثلوج، وما تسمع لهؤلاء الناس أنبيئاً يخلو من نبرات الانتقام، فكل ما يصدر عنهم من مديح ينطوي على أذية، فهم يرون منتهي السعادة في إقامة أنفسهم قضاة على العالمين، فأصغوا إلى نصيحتي أيها الأصدقاء: احذروا من تغلبت عليهم غريزة إنزال العقاب؛ لأنهم متحدرون من أفسد الأنواع وعلى وجوههم سيماء الجلادين. احذروا من لا يقطعون عن ذكر عدالتهم، فإن نفوسهم خالية من كل صفة حميدة، وإذا ما هم ادعوا الصلاح والإنصاف، فلا تنسوا أنهم لم يتخذوا بين الفرنسيين مقامهم إلا لما يشعرون به من عجز. إنني أربأ بنفسي، أيها الصحاب، أن تنزلوا بين هؤلاء الناس فلا تميزون بيني وبينهم. فهنالک من يذيعون تعاليمي عن الحياة، وهم في الوقت نفسه ينادون بالمساواة وينتمون إلى العنكب المسمومة، هم يدافعون عن الحياة، ولكنهم يعرضون عنها قابعين في مغاورهم؛ ليمتكنوا من اجتراح الشرور والإيقاع بمن يقبضون على زمام السلطة في هذا الزمان، وقد تعودوا إنذارهم بالسقوط، ولو أن السلطة كانت في يد العنكب لكانت تعاليمهم تتخذ شكلاً آخر؛ لأنهم عرفوا فيما مضى أكثر مما عرف غريمهم؛ كيف يوقدون المحارق ويرهقون مخالفهم اضطهاداً وتعذيباً».

هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 125-126.

(134) Dore, Supra, at 46.

فضيلة «الحرب المثلى» بوصفها وسيلة للتسوية بين عظيم الأفكار، فليست الحرب عنده وسيلة لتحقيق الغايات المثلى كالعدل والمساواة، بل الحرب المثلى هي الوسيلة لكل غاية، فعلى المحارب أن يتخير من الأفكار أعظمها ومن الأعداء أشرفهم، إذ إنهم يمثلون الوجه الآخر للمحارب، بل مصدرًا لمباهاته، وعندها يكون انتصارهم عليه انتصارًا له أيضًا⁽¹³⁵⁾، فعلى المحارب أن يُخضع بشكل دائم أفكاره العظيمة للتعارك مع ما يناقضها من أجل الأفكار، وضد من يخالفها من أشرف الخصوم، وعلى تلك الحروب أن تظل متجددة ومستمرة، فلا يدوم السلام طويلاً إذ ما هو إلا وسيلة لتجديد الحروب، وما الحياة إلا كفاح مستمر بين الأضداد، ونضال غير منقطع في سبيل «الموزونات والموازنين»⁽¹³⁶⁾.

وليست الحرب هنا صراعًا معقودًا في دائرة من الثنائيات المغلقة (كالبروليتاريا والبرجوزية، وسيادة القانون أو سيادة السياسة) التي يؤول أمرها إلى الاستقرار على وضع طوبائي معلوم أو مرغوب فيه مسبقًا، بل هي صراع مفتوح بين آلاف الطرق والمعايير دون شرط وجود اتفاق سابق على معنى طوبائي للعدالة، أو صورة سابقة لما يعتبر مجتمعًا مثاليًا، إذ يرى أن على الناس: «أن يسيروا على آلاف الطرق وآلاف المعايير مسارعين نحو آتي الزمان، فتنشأ بينهم الحروب وتتسع شقة التفاوت بينهم على مر السنين»، «يجب أن يقيم الناس في أعماق سرائرهم مُنْلا عليا وأشباحًا يجاهدون في سبيلها، فيسري الصالح والطالح والغني والفقير والرفيع والوضيع إلى التصادم بجميع ما في الأرض من نظم؛ فتضطرم الحروب سلاحًا لسلاح ورمزًا لرمز؛ لأن على الحياة أن تتفوق أبدًا على ذاتها»⁽¹³⁷⁾.

وتؤكد هذه الأفكار التقارب الكبير بين نيتشه وإهرنج في تصورهما لطبيعة العلاقات الاجتماعية وعلاقة الحرب بالسلام، فالقانون ما هو إلا تعبير مؤقت عن حالة سلام

(135) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 72-73.

(136) يقول نيتشه على لسان زرادشت: «تقولون، أيها الصحاب، إنّه لا جدال في الذوق وفي الألوان فكانكم تجهلون أن الحياة بأسرها نضال من أجل الأذواق والألوان. ما الذوق إلا الموزون والميزان والموازن ... فويل لكل حي يريد أن يعيش دون نضال من أجل الموزونات والموازنين والوازنين». هكذا تكلم زرادشت، المرجع السابق، ص 147.

(137) وأنقل هنا النص بأكمله: «حسب هؤلاء المنادين بالمساواة لأنّ العدالة علمتني: (أن لا مساواة بين الناس)، وأنه من الواجب ألا يتساووا، وليس لي أن أقول بغير هذا المبدأ، وإلا فإنّ محبتي للإنسان تصبح ادعاءً وميماً .. على الناس أن يسيروا على آلاف الطرق وآلاف المعايير مسارعين نحو آتي الزمان، فتنشأ بينهم الحروب وتتسع شقة التفاوت بينهم على مر السنين، ذلك ما ألهمني إياه حبي العميم. يجب أن يقيم الناس في أعماق سرائرهم مُنْلا عليا وأشباحًا يجاهدون في سبيلها، فيسري الصالح والطالح والغني والفقير والرفيع والوضيع إلى التصادم بجميع ما في الأرض من نظم؛ فتضطرم الحروب سلاحًا لسلاح ورمزًا لرمز؛ لأن على الحياة أن تتفوق أبدًا على ذاتها. هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 125-126.

مؤقتة في صراع دائم ومستمر بين فئات متعددة من أصحاب العقائد المختلفة والمصالح المتباينة، وأن هذا السلام لا يستقر ولا يجب أن يستقر، وهذه الأفكار كلها تمثل جوهر المدرسة الواقعية المعاصرة بنزعتها الذرائعية والنقدية.

أمّا من حيث تأثير جاك دريدا، فقد أكد مفهوم «ميتافيزيقا الحاضر» الذي أشرنا إليه سابقاً نفي وجود الإرادة الحاضرة للمشرع وقت وضع التشريع، والقاعدة القانونية عند وضعها ترتبط بتصورات وسياقات محددة، طغت على ذهن المشرع وقت وضع التشريع، إذ لا يمكن للمشرع أن يستدعي في وقت واحد كافة السياقات المحتمل تطبيقها على تلك الأوصاف القانونية المجردة. ويرى دريدا ترك الاختلاف حول نية المشرع مستمراً والإجابة «مؤجلة» Deferral على الدوام وإلى أجل غير مسمى، على أن ينظر إلى ما لدى كل طرف من أصحاب الأفكار المتضادة من آراء وجهية، جديرة بأن تؤخذ بعين الاعتبار في كل وقت وفي كل حين. ومفهوم ميتافيزيقا الحاضر يمكن إعادته كذلك إلى ما أسماه ديفيد هيوم بالإرادة الحاضرة، إذ ذكر بأن تلك الإرادة ليس لها أثر إلا في الأفعال الحاضرة، لارتباطها بحاضر المشاعر فحسب، ولا علاقة لها بالمشاعر المستقبلية التي تقابلها إرادات ورغبات مغايرة وقت حضورها⁽¹³⁸⁾.

أمّا فوكو فقد أخرج بمفهوم القوى الذرية Biopolitics ومفهوم العقلية الحكومية Governmentality كثيراً من المدارس القانونية النقدية من دائرة التقسيمات الاجتماعية ثنائية القطب، والصراعات المغلقة على مركز السلطة، إلى صراعات مفتوحة ودائرية بين فئات متعددة من أصحاب العقائد والمصالح المتباينة التي يصعب تتبعها أو حصرها، وذلك لكفاءتها البالغة في إخفاء هيمنتها، ومجموع إرادات هذه القوى يغذي «الإرادة العامة» بما تجسده من أوضاع مهيمنة لبعض الفئات على حساب فئات أخرى.

ويمكن مقابلة كلام فوكو عن القوى الذرية، بما طرحه إهرنج عن مفهوم القانون، وأنه ليس نتاجاً لقوة السلطة وحدها، بل لقوة مجموع أفراد المجتمع. ليس هذا فحسب، بل يرى إهرنج أن هنالك واجباً يقع على عاتق كل فرد في المجتمع بأن يشارك في إنتاج القانون وتطويره من خلال تمسكه الدائم بحقه القانوني تجاه أي اعتداء صريح أو محتمل⁽¹³⁹⁾، فيؤكد إهرنج ما ذهب إليه فوكو بأهمية تفاعل «القوى الذرية» المتمثلة في الأفراد أنفسهم الذين يمثلون مصالحهم الفردية في سبيل تغيير الظواهر القانونية الكلية.

وأخيراً فإنّ التناقض الظاهر بين مفهوم القانون من جهة والسياسة من جهة أخرى قد أمكن درؤه بالاستعانة بفلسفة فيجنتاين في رؤيته للقواعد اللغوية Rules، إذ ذكر

(138) David Hume, A Treatise of Human Nature 229 (Thomas & Joseph Allman. 1817).

(139) The Struggle, *supra*, at 2.

أنّ درجة معينة من الغموض ربما يكون مرغوباً فيها، لتترك مسألة تحديد التفسير الأكثر ملاءمة لتلك القواعد ضمن موقعها في سياق ما من السياقات⁽¹⁴⁰⁾، وذلك ما أسماه فيجنتاين باللعب اللغوية، قاصداً بذلك أنّ الفلسفة لا تغيّر من الواقع شيئاً بقدر ما تساعدنا على طرح الأسئلة الصحيحة، وإخراجنا من عنق الزجاجة دون السعي إلى الحصول على إجابات مغلقة.

ولا يمكن ذلك إلاّ من خلال مصطلحات وعبارات يتفق عليها أهل الفن والاختصاص، وقياساً على ذلك فإنّ النصوص والاصطلاحات القانونية، هي كذلك تمثل المنطلق أو «اللعبة اللغوية» التي يستعين بها القاضي والممارس القانوني في سعيه لطرح الأسئلة الصحيحة، والتعبير عن المصالح في سبيل الحصول على إجابة يتحقق بها قدر أكبر من الكفاءة في تحقيق الغايات الاجتماعية التي وضع القانون لأجلها في ضوء معطيات كل قضية.

ولإهرنج كلام مشابه في هذا الجانب، إذ يقول: «إنّ القانون هو صراع بين نقيضين، المبادئ العامة الغامضة من جهة، وتطبيقها على وقائع معيّنة تمس حق فرد بعينه من جهة أخرى، وأنّ على كل فرد أن يتمسك بحقه في ذلك الصراع في سبيل الوصول إلى غاية القانون»؛ ذلك أنّ تلك المبادئ القانونية تتطور بشكل تلقائي كما تتطور اللغة تماماً، بوصفها نتيجة لتفاعل الأفراد وتمسكهم بحقوقهم تجاه بعضهم بعضاً بشكل يؤدي إلى الموازنة والموافقة بين مصالح الأفراد المتعارضة⁽¹⁴¹⁾، ويرى أنّ المبادئ القانونية كلما ضاقت في قدرتها على التعبير عن المصالح أو تعارضت مع تلك الحقوق، تُخرق وتُدمر لتحل محلها مبادئ جديدة أكثر سعة في التعبير عن المصالح وتحقيق التوازن فيها، إلاّ أنّ هذه ليست عملية فلسفية عقلية واعية، بل محكومة بالقوة النسبية لكل عنصر من عناصر القوى المتصارعة⁽¹⁴²⁾.

وقد ألقى هذا المزيج من الأفكار المتلاقحة ببعضها بأثره في غالبية مدارس الفقه النقدية المعاصرة، ممن تأثروا بشكل أو بآخر بأفكار كارل ماركس. ومن أولئك الذين مزجوا بين الفلسفة الذرائعية والنقدية ريشتارد رورتي أحد أهم الفلاسفة المعاصرين في الولايات المتحدة. وبسبب هذا المزج فإنه يصعب في بعض الأحيان تصنيفه سياسياً، إذ تارة ينسب للمحافظين وتارة أخرى إلى اليسار، وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه سابقاً بأنّ التمييز بين المدرسة النقدية والمدرسة الذرائعية ربما يثار في كثير من الأحيان.

(140) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigation* 35-36 (G.E.M. Anscombe trans., ed 1969) (paragraph 87-88).

(141) *The Struggle*, *Supra*, at 6-8.

(142) *Id.* at 10.

رورتي في هذا الشأن لا يختلف عن أحد أهم الفقهاء الذرائعيين في الولايات المتحدة، إن لم يكن أهمهم على الإطلاق في الوقت المعاصر، وهو القاضي المتقاعد حديثاً ريتشارد بوزنر الذي تحدثنا عنه سابقاً، فعلى الرغم من تأثره الواضح بمدرسة شيكاغو الاقتصادية⁽¹⁴³⁾ ذات النزعة الليبرالية المحافظة، فإن ذرائعيته جعلت منه شخصية متوسطة في أغلب أمرها، تميل إلى كل ما يسهم في تحقيق الكفاءة الاقتصادية دون الالتزام بأية نظرية أو بأي مبدأ.

أما ريتشارد رورتي، فإنه يعد من أهم الفلاسفة المؤثرين في السياسة المعاصرة في الولايات المتحدة، وعلى الرغم من أنه لم يكن فقيهاً، إلا أنه قد تأثر وأثر كثيراً في الفقيه ريتشارد بوزنر. وكما ذكرنا آنفاً، فإن فلسفة ما بعد الحداثة منذ نيتشه وحتى فوكو ودريدا قد حررت بشكل كبير الماركسية من طابع السردية الكلية التي طغت على فقهاء المدرسة النقدية في بداية أمرهم، إذ يرفض ر السردية الماركسية الكبرى القائلة بأزلية الصراع الطبقي بين البروليتاريا والبورجوازية، واستعاض عنها بفكرة الاستعلاء الإثنوي Ethnocentrism، إذ يرى أن المنظومة العقائدية السائدة في المجتمع والتي تشكل القيم المشتركة في وقت من الأوقات هي نتاج ظروف تاريخية معاصرة، لا علاقة لها بالتاريخ السحيق.

وعلى سبيل المثال، فإن ظروفًا تاريخية معينة سادت في دول أمريكا الشمالية هي التي صنعت مجموعة الاعتقادات المهنية التي ضمنت استعلاء طبقة معينة أسماها «الليبرالية البرجوازية لعصر ما بعد الحداثة»⁽¹⁴⁴⁾، وهو بذلك قد أعطى للاستعلاء العرقي طابعاً نسبياً بأن جعله نتاجاً لمنظومة من القيم الأخلاقية التي تشكلت في ظروف تاريخية معاصرة، وربما تختلف من ثقافة إلى ثقافة أخرى، ومن زمان إلى زمان آخر، والقيم الأخلاقية عند رورتي هي كذلك قيم نسبية تختلف باختلاف الأمم والثقافات والأزمنة⁽¹⁴⁵⁾. ويكون رورتي بذلك قد تخلى عن الطابع العالمي الذي تميزت به القراءة الماركسية التي

(143) مدرسة شيكاغو في الاقتصاد هي مدرسة لا تخفي نزعتها المحافظة، إذ إنها تنحاز بشكل واضح لسياسة الاقتصاد الحر ورفض التدخل الحكومي في معظم أشكاله بوصفه يقلص من درجة الكفاءة الاقتصادية. وتعد هذه المدرسة في مجملها نسخة محدثة من الليبرالية التقليدية، وبها ينتسب أغلب من يوسمون سياسياً بـ «المحافظين الجدد». ويعد ملبتون فريدمان (1912-2006 م) وجورج ستيجلر (1911-1991 م) من أهم اقتصاديي هذه المدرسة. وقد حُدّت هذه المدرسة من تأثير الاقتصادات الاشتراكية بدرجة عالية من الكفاءة في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، وتأثيرها لا يزال طاغياً في السياسة الأمريكية حتى وقتنا المعاصر.

(144) Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth, Philosophical Papers, cambridge University Press, June 2012, pp. 197-202.

(145) Id. at 211-22.

كانت سائدة حتى منتصف القرن العشرين.

ويظهر العنصر الذرائعي في فلسفة رورتي في رفضه تحديد أي معنى يوحى بطابع سردي مغلق للمفاهيم التي تمثل القيم الغربية كالديمقراطية والعدالة والحرية والمساواة وسيادة القانون، ويفضل أن تترك معانيها مفتوحة للاختبار والتجربة المستمرة، فلا يمكن وصف أي رؤية بأنها صواب أو خطأ، فالزمان وحده هو الذي يكفل إثبات ذلك، أو يفرز ما هو أكثر كفاءة منها⁽¹⁴⁶⁾. وليس للحقيقة عند رورتي سردية واحدة، بل إن سردياتها تتعدد بتعدد الأوصاف، وهناك كلمات وجمل أفضل من كلمات وجمل أخرى في وصف الحقيقة، كما أن الحقيقة ليست مطلقة مستقلة بذاتها عن العقل، ومن ثم فهي ليست ثابتة، بل دائماً ما تقع في مكان ما بين مجموعة من المتناقضات، يتبدل موقعها بحسب المقاصد والأغراض البشرية المختلفة⁽¹⁴⁷⁾، ويظهر في ذلك تأثيره بمفهوم المعنى المؤجل لجاك دريدا.

وقد اشتهر رورتي بالمفهوم الأداتي للغة، وهو مفهوم يكاد يتطابق مع المفهوم التداولي للغة كما يراها فيجنشيتاين الذي به نكص المفهوم الذي كان سائداً للغة باعتبارها أداة لوصف حقيقة سابقة لوجودها؛ أي أن الحقيقة موجودة بشكل ذاتي ومستقل عن عقل الإنسان، ثم يأتي دور اللغة لاحقاً للتعبير عن تلك الحقيقة، فيرى رورتي أن الحقيقة ما هي إلا صنعة بشرية منطلقاً من أن الحقيقة يعبر عنها بالجمال، وتلك الجمل عبارة عن مجموعة من الكلمات، والكلمات صناعة بشرية، إذاً فالحقيقة تكون كذلك صناعة بشرية.

ويقول إن اللغة ليست أداة لوصف العالم والتعبير عن الحقيقة، بل أداة للتعبير عن مختلف المقاصد والأغراض البشرية، ويستلزم ذلك عنده أن اللغة تتغير بتغير مقاصد البشر، كما أنها تتطور كلما وجدت كلمات أخرى أفضل للتعبير عن تلك المقاصد والأغراض المختلفة⁽¹⁴⁸⁾، ومن يتأمل يجد أن تلك الأفكار لا تخرج عن الإطار العام لفلاسفة ما بعد الحداثة. وعلى الرغم من أن رورتي لم يكن فقيهاً، إلا أنه قد أثر في غالبية المدارس النقدية في الولايات المتحدة.

(146) Richard Rorty, The Banality of Pragmatism and the Poetry of Justice, S. CAL. L REV. 1811, 1815 (1990).

(147) Ricahrd Rorty, Contingency, Irony, And Solidarity 5 (1989).

(148) Id. at 21.

المطلب الثالث

ذرائعية الفقيه الفرنسي فرانسوا جيني (1861-1959م)

إنَّ تاريخ الفقه الذرائعي في فرنسا يعود - كما ذكرنا - إلى وقت مبكر، سابق لحياة فوكو ودريدا اللذين كان لهما أثر كبير بعد ذلك في تطوير الفقه بمفهومه الواقعي الذرائعي داخل فرنسا وخارجها. ويمكن القول إنَّ تاريخ الفقه الذرائعي في فرنسا قد بدأ بإهرنج، ثم طوره بعد ذلك فقيه آخر لم ينل حظه من الدراسة والاهتمام هو الفقيه الفرنسي فرانسوا جيني الذي أنشأ منهجاً قانونياً تفسيرياً ذا إطار محايد بطابع ذرائعي يدعى منهج البحث العلمي الحر.

ويعد هذا المنهج - كما أشرنا - إطاراً قانونياً بتفسير القوانين، يستعين به كل من القاضي والفقيه على تفسير القانون، وإعمال نية المشرع كما هي كائنة فعلاً وليس كما ينبغي أن تكون، إلا أنه يصعب من الناحية العملية الفصل بين القانون بوصفه ظاهرة كائنة تجسد نية المشرع، وبين ما ينبغي أن يكون عليه القانون من تحقيق للعدالة والغايات الاجتماعية. ومن ثم فإنَّ القاضي كثيراً ما يتجاوز دوره السليبي بوصفه ناطقاً بالقانون إلى دور ابتكاري يتمثل في صناعة القانون. ويرى جيني ألا يتقيد القاضي بفلسفات مغلقة تتمركز حول قيم أخلاقية مطلقة بعيدة عن السياق الاجتماعي في الحيز الزمني والمكاني المحدد، كما يرى عدم التمرکز حول النص⁽¹⁴⁹⁾.

ويبدأ إطار جيني التحليلي بفرضية أساسية وهي أنَّ القانون يتألف من عنصرين هما الجوهر أو العلم الذي يمثل القانون في مادته الأولية، أو وفق تعبير السنهوري «العناصر المركبة للقانون»⁽¹⁵⁰⁾، وعنصر الصياغة أو الشكل أو القانون الوضعي⁽¹⁵¹⁾. فيرى أنَّ القانون الوضعي يحمل في طياته عناصر متنوعة ومتغيرة (Positive law with variable content)، وأنَّ دور القاضي أو الفقيه يتمثل في محاولة الكشف عن هذه العناصر بوصفها جزءاً من عملية التفسير، إلا أنَّ عملية التفسير هذه تتطلب النظر الواسع في عدد من العوامل وهي: عامل الحقائق الواقعية، وعامل الحقائق التاريخية، وعامل الحقائق العقلية، وعامل الحقائق المثالية⁽¹⁵²⁾، ولأنَّ تلك المهمة ليست باليسيرة دائماً، تبنى جيني الإطار المسمى بالبحث العلمي الحر - الذي على خلاف مدارس القانون

(149) Thomas O'Toole, *The Jurisprudence of François Génv. Vill. L. Rev. 3: 457* (1958).

(150) أصول القانون للسنهوري وأبوسيت، مرجع سابق، ص 25.

(151) مصطفى الجمال ونبيل سعد، مرجع سابق، ص 285.

(152) المرجع السابق، ص 372.

الطبيعي ومدرسة التطور التاريخي - تتبع نسقًا مفتوحًا في تحليل الظواهر القانونية. ليس ذلك فحسب، بل إنَّ المجال مفتوح للأبحاث البيئية في تفسير القانون، بحيث تنهار الحدود المصطنعة بين القانون والعلوم الاجتماعية كعلم اللسانيات والاقتصاد والاجتماع والفلسفة واللاهوت⁽¹⁵³⁾.

وينتقد جيني بشدة أنصار المدرسة الشكلية في ادعائهم بضرورة الالتزام بتطبيق النصوص القانونية وفقًا لمنطق قانوني جاف، زاعمين شمولية النص القانوني واتساعه للمستجدات والوقائع غير المتناهية، مما يدفعهم إلى التكلف في استجداء معاني للنصوص لم يقصدها المشرع⁽¹⁵⁴⁾. ومع ذلك، فإنه لا يرى الخروج عن النص والانطلاق فورًا إلى العناصر المركبة للقانون، بل يؤكد أنَّ النص هو المنطلق للبحث عن الإجابة، قبل البحث فيما وراءه⁽¹⁵⁵⁾، بمعنى أن ينطلق القاضي من النص أو المبدأ القانوني من أجل تدميره وتحريده من المعاني المغلقة بهدف المواءمة بين المصالح والغايات الاجتماعية المتعارضة.

ويرى أنَّ عملية الخروج عن النص على هذا النحو لا تتعارض مع القانون؛ لأنَّ الهدف النهائي من القانون هو تحقيق الموازنة بين المصالح المتعارضة. Equilibrium of interests، كما لا يرى غضاضة في لجوء القاضي إلى الرأي العام لخلق تصور عما تقتضيه متطلبات العدالة، والرأي العام هنا لا يتضمن كليات مطلقة مستقلة عن الزمان والمكان، بل تعبير نسبي عما يؤمن به الرأي العام من قيم ومثل في وقت من الأوقات⁽¹⁵⁶⁾، ويتضح في هذا المقام التشابه الكبير بين أفكار جيني وإهرنج في توجيههما الذرائعي، وأنَّه ربما يكون لجيني أثر كبير في وعاء الأفكار الذي تشكلت منه المدارس الواقعية بنسقتها المفتوح في فرنسا.

(153) P.E. Corbett. The Work and Influence of Francois Geny. Can. B. Rev., 15,2 (1937).

(154) Thomas O'Toole, *Supra*, at 465

(155) Id. at 464-65

(156) Id. at 463.

الخاتمة:

كان الهدف من هذا البحث تحري صحة الفرضية الأساسية التي بنيت عليها تساؤلاته الرئيسية، وهي ما إذا كانت فلسفة ما بعد الحداثة قد انتقلت بالمدارس القانونية الواقعية من النسق المغلق إلى النسق المفتوح. ومن خلال استقصائنا للتطورات التي طرأت على الفلسفة الغربية، وتبعنا للأطروحات المختلفة للفلاسفة منذ أفلاطون وحتى عصرنا وجدنا أن هذه الفرضية أقرب إلى تجسيد الواقع؛ ذلك أنّ عصر الحداثة قد شهد في بدايته تمسكاً بالتقاليد الديكارتية التي ترى أنّ الذات العاقلة تتعالى عن الوجود، وأنها المركز في توليد الحقائق عن العالم. وقد صاحب ذلك رواج كبير للنظريات القانونية الشكلية، المتمركزة حول إرادة المشرع الذي هو بدوره يمثل مجموع إرادات الأمة.

ولكن فقهاء القانون أدركوا - وفي وقت مبكر- أنّ تطبيق النص القانوني بحرفيته، والاستعانة بمتاحف الكلمات المدعوة معاجم لغوية أو قانونية يؤديان - في كثير من الأحيان - إلى مآلات تنافي مقتضيات العدالة والقانون الطبيعي، ولم يجدوا بداً حينها من تجاوز النص إلى روحه أو جوهره، وهذا هو جوهر الواقعية القانونية، إلا أنّ الواقعية القانونية في هذه المرحلة من التاريخ لم تزل في دائرة النسق الحداثي المغلق، إذ كانت معاني العدالة والقانون الطبيعي تدور ضمن ذات النسق الفلسفي المتمركز حول حقيقة علو الذات البشرية عن أي وجود مستقل عنها.

إلا أنّ هناك لحظتين فارقتين في تاريخ الفلسفة الغربية قد أحدثتا تطوراً كبيراً في النسق الفلسفي المتبع لدى الاتجاهات القانونية الواقعية، لتخرجها من هذه الدائرة. اللحظة الأولى تجسدت في نفي ديفيد هيوم للسببية لتترك أثراً كبيراً في فلسفة الأخلاق التي تمثل بدورها جوهر القانون؛ ذلك أنّه قد ترتب على نفي السببية معضلة في غاية الجدية، تمثلت في غياب الآلية المنطقية للانتقال من الكائنية IS إلى الينغية Ought التي استعصى على الفلاسفة من بعده أن يسبروها إلا بالركون إلى الميتافيزيقا، ليمهد ديفيد هيوم الطريق بشكل غير مباشر لبروز الفلسفة النفعية لبنتام، ومن بعدها الديالكثية المادية لكارل ماركس، لتأتي بعد ذلك مدرسة الفلسفة التحليلية، وتنتهي إلى القول بنسبية الحقيقة في العلوم التجريبية، وتشكك في قطعية المنهج الاستقرائي. ومن بعد ذلك جاء فيتغنشتاين ليزعزع الاستقرار في ارتباط اللغة بالحقيقة بقوله: «إنّ مجرد التفكير في الحقيقة متعذر دون وجود اللغة»؛ بمعنى أنّ اللغة سابقة على عملية التفكير وتوليد الحقائق، وليس العكس.

أمّا اللحظة الفارقة الثانية، فتجسدت في فلسفة فريدريك نيتشه الذي انتقل بالفلسفة

الغربية من دائرة الحقائق إلى دائرة التفسيرات، ومن المطلقات إلى النسبيات. فكما مثل أفلاطون بمعادلته الشهيرة، وهي أنّ المعرفة هي الوسيلة لبلوغ الفضيلة، نقطة تحول في الفلسفة الغربية، فإنّ نيتشه مثل بدوره نقطة تحول أخرى بإسقاطه تلك المعادلة، إذ إنّ نيتشه لا يؤمن بوجود الحقائق أصلاً، ولا يرى أنّ مهمة الإنسان في هذه الحياة تتمركز حول البحث عن «المعرفة الصافية»، أو في كون تلك المعرفة جسراً إلى الفضيلة.

وهذا الإسقاط قد أدى إلى تبعات أكثر جدية، منها زعزعة الاعتقاد بوجود القيم والحقائق الأخلاقية المطلقة، ثم إلى سقوط السرديات التاريخية الكبرى التي تحكم السير التاريخي للإنسان ووعيه بالوجود، وكذلك إلى هدم الاستقرار في العلاقة بين الدال والمدلول في اللغة، إذ إنّ بنية اللغة لا تقابل بنية العالم التي لا ثبات فيها أو استقرار. وقد استعرض البحث الإرث الذي تركه نيتشه على الفلاسفة والفقهاء من بعده، وكيف أصبحت فلسفة ما بعد الحداثة تسير على إثر نيتشه في تشديدها على السرديات التاريخية الصغرى المعاصرة لتاريخها الحاضر فحسب، وعلى الاعتقاد بأنّ الإنسان نتاج مجموع علاقات القوة «المجهرية» المتفاعلة في عصره فحسب، وليست الدولة هي التي تحدد مساحة حريته، وأنّ الدال لا يشير إلى مدلول، بل إلى دال آخر ثم إلى آخر في سلسلة غير منقطعة، ليبقى معنى الإشارات والأصوات مفتوحاً إلى أجل غير مسمى.

هذه الأفكار وغيرها هي التي أسهمت في رسم معالم المدارس الواقعية المعاصرة، والتي كما ذكر البحث تقوم على ثلاثة عناصر أساسية، هي: القول بتعذر الموضوعية المطلقة في الممارسة القانونية المعاصرة، وأنّ القاضي ورجل الإدارة وإن كانا يستندان إلى نصوص القانون وقواعد العدالة والقانون الطبيعي، فإنّهما في الحقيقة يستعينا بها نتيجة ما حدده مسبقاً.

وخرج من رحم هذه الفرضية العنصر النقدي للمدرسة الواقعية والقائل بأنّ الممارسة القانونية بطبيعتها متحيّزة إلى العناصر والقوى المهيمنة في المجتمع على حساب الفئات الأقل حظاً وكفاءة في العملية السياسية. كما تبنت المدرسة الواقعية بوصفها حلاً لهذه المعضلة العنصر الذرائعي، وترى أنّ على القاضي أن يراعي مآلات حكمه، ويشير صراحة إلى أسباب اختياراته وتحيزاته، وأن يقدم المآلات والعواقب على نصوص القانون وعلى المعاني المتعالية كالعدالة والقانون الطبيعي. وهذا النسق من الواقعية هو ما يعتبره الباحث نسقاً مفتوحاً.

ونخرج من هذا البحث بتوصيتين مهمتين:

الأولى: أن الباحث القانوني العربي عليه أن يدرك مدى طغيان أثر الفقه الغربي على

نظيره العربي، وحقيقة تأثير التشريعات الغربية على القوانين العربية واجتهاد القضاة، وما يلحقها من تطورات ربما يغيب عن وعي الفقيه العربي ما يقف وراءها من مكونات وعناصر اجتماعية في غاية التعقيد، ومن هذا المنطلق ينبغي على الباحث العربي أن يكون محيطاً بأخر التطورات التي تشهدها الحقول المعرفية المختلفة، وبمدى تأثيرها في المدارس القانونية المختلفة وعلى التشريعات وعلى أحكام القضاء.

أما التوصية الثانية، فهي للباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية المختلفة، بأن لديهم كثيراً مما يمكن أن يقدموه في مضمار الدراسات البينية، وأن مثل هذه الدراسات سوف تحقق إثراءً كبيراً للمكتبة القانونية العربية.

المراجع:

أولاً- باللغة العربية:

1. كتب:

- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة شوقي داود تمران، عمان، الأردن، 1994.
- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.
- جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة، (المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008.
- مصطفى الجمال ونبيل سعد، النظرية العامة للقانون، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2002.
- سوفوكليس، مسرحية أنتيجوني، ترجمة منيرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.
- سمير تناغو، النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف، الإسكندرية 2008.
- عبد الرزاق السنهوري وأحمد أبو سبت، أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1941.
- فريدريك نيتشه،
 - هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيلكس فارس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، بيروت، 2014.
 - أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1996.
- توماس هوز، الليفيانان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات، ودار الفارابي، بيروت، 2011.

2. دوريات:

- محمد عرفان الخطيب، حقيقة الدور المصدري للاجتهاد القضائي في القانون المدني «الواقعية القانونية»، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة 4، العدد 28، ديسمبر 2019.
- مشاعل الهاجري، قلاع وجسور: الدراسات البيئية وأثرها في الاتصال بين الحقول المعرفية - دراسة في القانون بوصفه حقلاً معرفياً مستقلاً وعلاقته بغيره من العلوم، مجلة الحقوق - جامعة الكويت، السنة 31، العدد 3، سنة 2017.

ثانياً - باللغة الأجنبية:

A. Books:

- Auguste Comte, A General View of Positivism, London: Routledge, 1908)- Brian Tamanaha, A General Jurisprudence of Law and Society, 29, Oxford University Press, 2001.
- Clare O'farrell, Michel Foucault, London: Sage Publications, 2005.
- David Hume, A Treatise of Human Nature, Thomas & Joseph Allman. 1817.
- Douglas E. Litowitz, Postmodern Philosophy and Law (1997).
- Erich Fromm, Marx's Concept of Man, Bloomsbury Publishing UK, 2013.
- Ferdinand De Saussure, Course in General Linguistics, Translated by Wade Baskin. New-York, McGraw-Hill, 1959.
- Fredrich Nietzsche and Walter Kaufmann, The Portable Nietzsche, Harmondsworth, Eng: Penguin Books, 1977.
- Friedrich Nietzsche and Marion Faber, Beyond Good and Evil: Prelude to A Philosophy of The Future, Oxford: Oxford Univ. Press, 1998.
- friedrich Nietzsche, Michael Tanner and R J Hollingdale, Twilight of The Idols: And the Anti-Christ, Harmondsworth: Penguin, 1990.
- Friedrich Nietzsche, On the Advantage and Disadvantage of History for Life, Brantford, Ont: W. Ross MacDonald School Resource Services

- Library, 2008- Hans Kelsen, Pure Theory of Law, The Lawbook Exchange, Ltd. 2005.
- Hart, Essays in Jurisprudence and Philosophy, 267, Oxford: Clarendon, 1983. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason (J.M.D Meiklejohn, London, Bohn 1855).
 - Immanuel Kant, Groundwork for the Metaphysics of Morals, Translated by Christopher Bennett, Joe Saunders, and Robert Stern, Oxford University Press, 2019.
 - Isaak Dore, The Epistemological Foundation of Law, Carolina Academic Press. 2007.
 - Jean-Francois Lyotard and Wlad Goldzich, Just Gaming, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.- Jeremy Bentham, A Fragment on Government and An Introduction to the Principles of Morass and Legislation 125 (W. Harrison ed. 1960).
 - Jeremy Bentham, The Works of Jeremy Bentham 501 (John Bowring ed., 1962).
 - Jerome Frank, Law and The Modern Mind (1963).
 - Karl Marx, Capital (Penguin Classics ed. 1990) (post to 2d ed).
 - Karl Popper, The Logic of Scientific Discovery (1959).
 - Karl Popper, The Poverty of Historicism, (1957)- Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigation, G.E.M. Anscombe trans., ed.1969.
 - Ludwig Wittgenstein, Tractates Logico-Philosophical, C.K. Ogden trans., Routledge & Keegan Paul, 8th Impression 1960.
 - Michael Mahon, Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject, Albany: State University of New York Press, 1992.
 - Michel Foucault, Discipline and Punish, 136, Alan Sheridan trans., 1977.
 - Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and Other

- Writings 1972-1977, Colin Gordon ed., 1980. Oliver Holmes, The Common Law, Boston Little, Brown 1881.
- Paul Rabinow, The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought, London: Penguin Books, 1984. Plato, Theaetetus, 152d1 et seq.
 - Richard Posner, The Problems of Jurisprudence, Harvard University Press, 1990.
 - Richard Roty, Contingency, Irony, And Solidarity 5 (1989)
 - Richard Roty, Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers, Volume 1 (1991).
 - Roy Harris, Language, Saussure and Wittgenstein: How to Play Games with Words, Psychology Press; 1990.
 - Rudolf Jhering And Albert Kocourek, Law as Means to an End, Union, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2006.
 - Rudolf Jhering And Albert Kocourek, The Struggle for Law, Union, New Jersey: The Lawbook Exchange, 2006. St. Augustine And Justin Lovill, St. Augustine Bishop of Hippo Confessions, London, the Folio Society, 1993.
 - Thomas Kuhn, The Structure of The Scientific Revolution, Univ. of Chicago Press 2012.

B. Journals:

- Ashworth, E. Jennifer, Locke on language, Canadian Journal of Philosophy 14.1 (1984).
- Claude Lévi-Strauss, The Structural Study of Myth. The journal of American folklore 68 (1955).
- Craig Beam, Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians. Hume Studies 22, no. 2 (1996).
- David Beetham, Max Weber and the legitimacy of the modern state, Analyse & Kritik 13.1 (1991).

- David Garland, what is a “history of the present”? On Foucault’s genealogies and their critical preconditions. *Punishment & society* 16.4 (2014).
- David Stove, Hume, probability, and induction. *The Philosophical Review* 74.2 (1965).
- Ducan Kennedy, the structure of blackstone’s commentaries’, 28 *BUFF. L. rev.* (1979).
- Hans Kelsen, On the basic norm. *Calif. L. Rev.* 47 (1959).
- Holdcroft, David. *Saussure: signs, system and arbitrariness.* (Cambridge University Press, 1991).
- John Dewey, logical Method and law, 10 *Cornell LQ* 10 (1914).
- John Hunter, “Forms of Life” in Wittgenstein’s” *Philosophical Investigations.*” *American Philosophical Quarterly* 5.4 (1968).
- Karl N. Llewellyn, some realism about realism: Responding to Dean Pound. *Harvard Law Review* 44.8, (1931).
- Lee Archie, Hume’s considered view on causality, *Philosophical Quarterly* (1976).
- Leila Brännström, Law, Objectives of Government, and Regimes of Truth. *Foucault Studies* (2014).
- Michael Friedman, Newton and Kant on absolute space: from theology to transcendental philosophy, *Constituting Objectivity* Springer, Dordrecht. (2009).
- P.E. Corbett. *The Work and Influence of Francois Geny.* *Can. B. Rev.*, 15,2 (1937).
- Richard Roty, *The Banality of Pragmatism and the Poetry of Justice,* S. CAL. L REV. 1811 (1990).
- Robert Heinaman, *Plato: Metaphysics and Epistemology; From the Beginning to Plato,* C.C.W Taylor ed.,1991.

- Thomas O'Toole, The Jurisprudence of François Géný. Vill. L. Rev 3 (1958).
- William Seagle, Rudolf von Jhering: or law as a means to an end, The University of Chicago Law Review 86, 13.1 (1945).

مواقع الشبكة العنكبوتية:

- Barney, Rachel, "Callicles and Thrasymachus", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/callicles-thrasymachus/>>.
- Biletzki, Anat and Matar, Anat, "Ludwig Wittgenstein", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/wittgenstein/>>.
- David Marian, "The Correspondence Theory of Truth", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/truth-correspondence/>>.
- France: Declaration of the Right of Man and the Citizen, 26 August 1789, available at: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b52410.html> [accessed 16 August 2020]
- Nails, Debra, "Socrates", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/socrates/>>.

المحتوى:

الصفحة	الموضوع
377	الملخص
378	المقدمة
383	المبحث الأول: المدارس الواقعية في التقاليد الحداثية
385	المطلب الأول: البعد التاريخي للواقعية القانونية
387	المطلب الثاني: مدارس القانون الطبيعي
392	المطلب الثالث: مدارس التقاليد الكانطية
395	المطلب الرابع: مدرسة التطور التاريخي (الحركة الرومانسية)
397	المطلب الخامس: المذاهب المتأثرة بالوضعية العلمية
399	المبحث الثاني: دور مدارس ما بعد الحداثة في نكوص مركزية الذات في الفلسفة الغربية المعاصرة
401	المطلب الأول: فريدريك نيتشه وإسقاط المركز
404	المطلب الثاني: نقد لنظرية التنين الهوبزبي وتمركز مفهوم الحق حول الدولة
407	المطلب الثالث: ميشيل فوكو (1926-1984م) من نظرية التنين إلى الكائنات Biopolitics المجهرية
412	المطلب الرابع: القول بأسبوعية اللغة على التفكير في العالم الخارجي
421	المطلب الخامس: القول بنسبية الحقيقة في العلم التجريبي وسقوط مذهب ديجي
422	المبحث الثالث: أثر فلسفة ما بعد الحداثة في الاتجاهات القانونية الواقعية
422	المطلب الأول: تحدي المدرسة الواقعية بلباسها الجديد (النسق المفتوح)
425	المطلب الثاني: عناصر الاتجاه الواقعي

الصفحة	الموضوع
426	1- نفي الموضوعية المطلقة عن النظام القانوني
428	2- العنصر الذرائعي
430	3- العنصر النقدي
439	المطلب الثالث: ذرائعية الفقيه الفرنسي فرانسوا جيني (1861-1959م)
441	الخاتمة
444	المراجع

