

البلاغة الجديدة والمنطق القانوني The New Rhetoric And Legal Logic

طاهر أنوار *

جامعة بغداد (العراق)

anwartahir7719@gmail.com

تاريخ النشر: 2021/03/30

تاريخ القبول: 2021/02/20

تاريخ الإرسال: 2021/02/13

ملخص: هذا النص هو ترجمة مقدمة كتاب (المنطق القانوني... البلاغة الجديدة) للفيلسوف شايم بيرلمان. الكلمات المفتاحية: البلاغة الجديدة؛ المنطق القانوني؛ الاستدلال القانوني؛ الحجاج، فلسفة الحجاج البلاغي

ABSTRACT: This text is the translation of the work under the title (Logique Juridique ... Nouvelle Rhétorique) by philosopher Chaïm Perelman.

Keywords: New Rhetoric; Legal Logic; Legal reasoning; Argumentation, Philosophy of Rhetorical Argumentation.

«كل بلاغة تتمركز على أشكال محددة في التفكير والأسلوب، ولا تحاول توسيع نطاق تطلعاتها إلى أقصى حد ممكن، ولا أن تتعاطى مع الحجاج البلاغي المعنى بالقيّم في مجمله، فمصيورها الزوال سريعاً لا محالة. اليوم وقد تخلّصنا من أوهام العقلانية والوضعية، وتنهنا لوجود مفاهيم ملتبسة، ولأهمية أحكام القيمة، يجب أن يُعاد احياء البلاغة كمجال بحث فعّال يتصدى لكل ما هو راهن؛ وتقنية حجاجية تتعلق بالشؤون الإنسانية، ومنطقٍ لأحكام القيمة.

ويجب على هذا المنطق أن يمكننا، على الخصوص، من تحديد مفهوم أحكام القيمة نفسه. ففي الواقع، نحن نعتقد، وبشكل متزايد، أنه لا يمكننا فهم مشكلة القيم وتصورها إلا في ضوء الاستجابة للحجاج إزاء الآخر». بيان من أجل البلاغة الجديدة

ش. بيرلمان

ل. أ. تيتكا

1950

تقديم المترجمة

عندما ارتفعت أصوات الأكاديميين في العالم الغربي، منذ سنوات الثلاثينيات، تنادي بـ «الضرورة المطلقة» للتفاعل بين العلوم والمناهج في قراءة الظواهر البشرية، وفي مقدمتها الظاهرة اللغوية وعلاماتها الدلالية، وإلا

فهم سيبقون، حسب تعبير اللغوي الأمريكي أوريل وينريتش، في «حالة من الجهل»، تستمر معها «الفجوة الحتمية» بين النظريات العامة حول الدلالة، وبين أبحاث خاصة تركز على تحولات الدلالة في كلمات محددة. هذا الأمر الذي جعل العلوم اللغوية، في نهاية المطاف، تقتصر في بحوثها فقط على دراسة الملامح الخارجية الشكلانية للعبارات، دون أن تطور نظريات ومعارف حول ذلك المفهوم. وعندما يخبرنا اللغوي الإيطالي البروفيسور توليو دي ماورو أنه «يمكن لحالة معارفنا السيميائية أن تتقدم كثيراً شرط ألا نعتبر دلالاتنا، بعد الآن، على إنها وظيفة لصيغ شكلية لغوية، أي بمثابة مكون دلالي متأصل فيها، وإنما أن ننظر إليها بوصفها نتيجة ووظيفة لفعل دلالي؛ لسلوك لغوي للإنسان داخل سياق جماعات تاريخية حيث يندمج فيها ويعيش من خلال تماسك دلالي متبادل قبل كل شيء»¹. فهذا الحال ينطبق، تماماً، على البلاغة الجديدة للفيلسوف ش. بيرلمان، فهي نظرية قد تبقى مختزلة على دوائر البحث في صيغ حجاجية شكلية على الطريقة البرهانية التي تبقى حبيسة مُسَلِّمات صحيحة تقود لنتائج صحيحة بالضرورة، وبالتالي، لا يمكن فهمها واستيعابها من حيث المنهج والمفهوم داخل سياق اللغة الأخرى، دون أن يتم تسليط الضوء على كامل عدتها التفاعلية مع العلوم والمناهج المختلفة، والتي لولاها لما تميزت بلاغة مدرسة بروكسل الجديدة في تقديمها تأويلات مبتكرة للعقل العملي واساليبه الكلامية والكتابية في التفكير والاستدلال، في حواراتنا ومناقشاتنا ومناظراتنا في الحياة اليومية في مختلف المجالات، ومن ثمة، في إعادتها الاعتبار إلى الحجاج البلاغي بوصفه ذاكرة الثقافات البشرية التي ينبغي العمل على تطوير تقنياتها وبما يسهم في ابتكار ذاكرة التجديد والابتكار، والتخلص من ذاكرة التحشيد والاجترار.

وقد جاء انتقاء نصوص البلاغة الجديدة التي ترجمناها إلى اللغة العربية، وبالطريقة التي تعمل على تحقق ذلك الهدف، سواء من خلال إبرازها للعلاقة القائمة، أولاً وقبل كل شيء، بين البلاغة والفلسفة؛ البلاغة والمنطق والابستمولوجيا؛ البلاغة والسوسيولوجيا؛ البلاغة ونظريات اللغة والتداولية؛ البلاغة والنظرية السياسية؛ البلاغة ونظريات التواصل وتحليل الخطاب. ومع ترجمتنا اليوم، لمقدمة كتابه المهم: (منطق التشريع القانوني: البلاغة الجديدة لسنة 1976)²، يسلط الضوء مُعلم المنطق القانوني ش. بيرلمان على العلاقة المتداخلة بين البلاغة والقانون، وعلى إن البلاغة الجديدة بوصفها منطق البحث في تشكيل الأحكام القيمية، لا تنفصل بتاتاً عن منطق تشريع القوانين التي تحكم المجتمعات البشرية وتتحكم في مصائرها، ويذكرنا بيرلمان أنه:

«ما دمنا نعتبر إن الاستدلال القانوني يتعلّق بتطبيق القانون، سواء كان الأمر يتصل بقرار قضائي أو إداري؛ وإنه عملية تركيب لغوية استنباطية بسيطة، يجب أن يتم تقدير الحلّ فيها بالاستناد فقط على معيار المشروعية، دون مراعاة ما قد يتسم فيه من خصائص عادلة؛ معقولة أو مقبولة، فيمكننا القول إن مثل هكذا نظرية بحتة في القانون لا بدّ وأن تتجاهل أحكام القيمة. لأنه، في الواقع، بقدر ما تنخرط هذه الأخيرة في تشكيل القرار واصداره، دون أن ينتج عن ذلك أي خرق للقانون، بقدر ما هي أحكام قيمية تخضع لضيمر القاضي، وتفلت بذلك من أي رقابة قانونية. لكن، أحكام القيمة المتعلقة بالقرار نفسه لا يمكن استبعادها من القانون، لأنها توجه عملية إنفاذ القانون بأكملها، ولم يعد بإمكاننا أن نهمل مسألة فيما إذا كانت هذه

الأحكام هي تعبير عن دوافعنا؛ وعواطفنا ومنافعنا، وإنها بذلك ذاتية وغير عقلانية تماماً، أو إذا كان، على العكس من ذلك، يوجد منطق لتشكيل أحكام القيمة»³.

الهوامش:

- (1) Tullio De Mauro : Une Introduction à la Sémantique, Trad. De l'italien par Louis-Jean Calvet, Payot, Paris, 1969, p. 10, pp. 11-12.
- (2) Chaïm Perelman : Logique Juridique...Nouvelle Rhétorique, Dalloz, Paris, 1976, pp. 1-18.
- (3) Ibid., p. 99.

[] ما بين القوسين يعود للمترجمة. وفيما يتعلق بمفاهيم بيرلمان تحديداً.

* باحثة ومترجمة عراقية-متخصصة في الدراسات الفلسفية والحجاجية. حاصلة على الماجستير في الفلسفة-كلية الآداب-جامعة بغداد. لها مجموعة من المقالات والأبحاث المنشورة في مجلات عربية أكاديمية محكمة. حاصلة على جائزة العلوم في الفلسفة-العراق في عام 1999. صدر لها:
-(فلسفة الحجاج البلاغي...نصوص مترجمة لشايم بيرلمان) مراجعة وتقديم البروفيسور أبو بكر العزاوي، سنة 2018.

-(فلسفة البلاغة الجديدة)، مراجعة وتقديم البروفيسور أبو بكر العزاوي، سنة 2020.

1. تشير كلمة «استدلال» إلى فاعلية للعقل ونتاج هذه الفاعلية على حدّ سواء. من الممكن أن تكون هذه الفاعلية الذهنية للشخص الذي يستدل، موضوع دراسات سيكولوجية؛ فسيولوجية؛ اجتماعية، وثقافية. وستكون هذه الدراسات قادرة على أن تكشف عن مقاصد أو نوايا؛ ودوافع الشخص الذي يصيغ ويشكل لاستدلال ما، وعن المؤثرات من جميع الأنواع التي تعرض لها والتي تسمح بوضع الظاهرة في سياقها. لكن القول الاستدلالي، بوصفه نتاج هذه الفاعلية للتفكير، يمكن دراسته بشكل مستقل عن شروط صياغته وتشكيله، لأننا سنركز على الطريقة التي جرت صياغته بها؛ ونظام قواعد التشريع العقلاني للمقدمات والنتيجة؛ وصحة الرابط الذي يجمعهما؛ وبنية الاستدلال، ومطابقتها مع قواعد معينة أو مع بعض أشكال استعمالات عادات أو طباع لغوية معترف بصحتها سلفاً، وهذا البحث هو جزء من تخصص ندعوه تقليدياً بـ /المنطق/.

وفي كتاب الاورغانون للفيلسوف أرسطو، جرى الشروع، بطريقة منهجية، في تحليل الاستدلالات المُصاغة بشكل صريح في لغة محددة، والذي قد ميّز فيه بين استدلالات تحليلية واستدلالات دياكتيكية.

الاستدلالات التحليلية هي التي تنطلق من مقدمات ضرورية، أو صادقة لا تقبل الجدل فيها على الأقل، لتؤدي، من خلال استنتاجات صحيحة، إلى نتائج ضرورية أو صادقة بنفس المقدار. إن الاستدلالات التحليلية تقوم بنقل [قيمة] الضرورة nécessité أو الصدق vérité من المقدمات إلى النتائج، فمن غير الممكن ألا تكون النتيجة صادقة إذا كنا نستدل بشكل صائب انطلاقاً من مقدمات صادقة. لقد كان نمط الاستدلال التحليلي، بالنسبة لأرسطو، يمثل ذلك القياس المنطقي الذي يعبر عن شكله الاستدلالي كالتالي: «إذا كان كل

(ب) هو (س)، وكل (أ) هو (ب)، فإن كل (أ) هو (س)». لاحظوا أن هذا الاستدلال هو صحيح/وصالح valable أيًا كانت الأسماء التي يتم استبدالها محلّ الحروف «أ»؛ «ب» و «س».

لا تعتمد صحة الاستنتاج اطلاقاً على المادة المتكوّن منها الموضوع والتي نستدل عليه من خلالها، لأنها مادة يمكن استعارتها من المجالات الفكرية الأكثر تنوعاً، إذ إن الصيغة الشكلية forme نفسها للاستدلال هي التي تضمن صحتها أو صلاحيتها وسريان مفعولها validité. والمنطق الذي يدرس الاستنتاجات الصحيحة استناداً إلى مجرّد صيغتها الشكلية وحدها، يُدعى بالمنطق الشكليّ، وذلك لأن الشرط الوحيد الذي يضعه لضمان صدق النتيجة، إذا كانت المقدمات صادقة، هو أن يتم استبدال الرموز «أ»؛ «ب» و «س»، كلما ظهرت [وتَمّ تمثيلها كموضوع للمعرفة لدى الذات المدركة]، بنفس الأسماء المعرّفة. وبالمثل، في علم الجبر، فإن صدق المعادلة « $x = x$ »، يفترض أن يتم استبدال الحرف « x » بنفس القيمة العددية.

2. أما الاستدلالات الديالكتيكية التي بحثها أرسطو في كتبه الطوبيقا؛ البلاغة، والمدحوضات السفسطائية، فهي لا ترتبط بالبراهين العلمية، وإنما بالمناقشات والمناظرات disputatio. إنها تتعلق بوسائل للإقناع والتثبّت المنطقي العقلاني بواسطة الخطاب، وبنقد طروحات؛ أو فرضيات؛ أو أفكار؛ أو اعتقادات؛ أو آراء المعارض، وبالردّ عن طروحاتنا؛ أو فرضياتنا؛ أو أفكارنا؛ أو اعتقاداتنا؛ أو آرائنا الخاصة وتبريرها، وذلك باستخدام حُجج ذات مستويات متفاوتة في القوة أو التماسك إلى حدّ ما.

بماذا تختلف الاستدلالات الديالكتيكية عن الاستدلالات التحليلية، والقياس الديالكتيكي، المُسمى بالقياس المُضمّر enthymème، عن القياس الدقيق الصارم للمنطق الشكليّ؟ يخبرنا الفيلسوف أرسطو أننا في القياس المُضمّر لا نفصح عن جميع المقدمات – إننا نشير ضمناً إلى تلك التي تكون معروفة لدى جمهور مخاطب ومقبولة لديه – أما تلك المقدمات التي نستند عليها، فإنها ستكون فقط محتملة الصواب أو يمكن تصديقها، وفيما عدا ذلك، ستشكل بنية الاستدلال الديالكتيكي هي بنية القياس المنطقي.

إن هذا الزعم الأخير لأرسطو يظهر، للوهلة الأولى، متعارضاً مع توكيده إن الهدف من الاستعانة بالخطاب الإقناعي هو التوصل إلى قرار¹. في الواقع، إن بنية الحجاج التي تشكل الدافع على اتخاذ قرار، تبدو مختلفة تماماً عن بنية القياس المنطقي التي يتم عن طريقها الانتقال من مقدمات نحو نتيجة. ففي حين أنه في القياس المنطقي يكون الانتقال من مقدمات نحو نتيجة مُلزمًا، إلا إنه ليس كذلك عندما يتعلّق الأمر بالانتقال من حُجج معينة نحو اتخاذ القرار، فهذا الانتقال لا يكون مُلزمًا بأي حال من الأحوال، لأنه إذا كان كذلك، فلن نجد أنفسنا في مواجهة قرار يفترض دائماً إمكانية أن نقرر خلاف ذلك أو ألا نقرر على الإطلاق.

3. لكن كما أوضحت في موضعٍ آخر²، هناك دائماً وسيلة لتحويل أي حجاج إلى قياس منطقي، بإدراج مقدمة إضافية واحدة أو أكثر.

لنفترض أن هناك حُجّة تحكم على أنسَانٍ بناءً على ما ينجزه من أفعال، بالقول إن هذا الإنسان شجاع، لأنه، في مثل هذا الموقف، كان يتصرف بطريقة شجاعة؛ وهذا الآخر جبان، لأنه تصرف مثل جبان.

فلا يوجد ما هو أسهل من تحويل مثل هذه الحُجَج، المثيرة للشك والجدل من حيث المبدأ، إلى قياس منطقي حيث سيكون حدّه الأكبر هو التالي: كل أنسان يمتلك الصفة التي لا نتردد في اسنادها لمثل هذه الأفعال. لكن، مَنْ لا يرى أن هذا الحدّ سيكون، بكامل طابع عموميته، مدعاة للشك أكثر من الحُجَّة المستخدمة في حالة بعينها، لأن الشخص الذي يتصرف بطريقة شجاعة مرة، وبطريقة جبانة مرة أخرى، يجب وصفه بأنه شجاع وجبان في آن واحد، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي بنا إلى الوقوع في تناقض حتمي. وعلى العكس من ذلك، فإن استعمال الحُجَج في اتجاهين متعارضين، من شأنه أن يلزمنا بإمعان النظر وتقدير قيمة كل منهما وبالتوصل إلى موقف أكثر دقة وأقل اتساماً بما هو غير معقول وغير عقلائي.

بماذا استفدنا من تحويلنا حُجَّة غير مُلزمة، لكنها تجعل من الممكن تبرير رأي معقول عبر أسباب وجهية، إلى قياس منطقي يمكن أن يؤدي إلى الوقوع في تناقض، إن لم يكن إرضاء لذلك الشعور الصبباني إلى حدٍّ ما، في اظهار أن هناك وسيلة لإرجاع جميع الحُجَج أيّا كانت إلى قوالب أو صيغ شكلية استدلالية واحدة؟ ألم تتحول في الاستدلال الديالكتيكي، تلك الحُجَّة التي تبرر الصفة المسندة للفاعل من خلال أفعاله التي ينجزها، وهي حُجَّة موضع جدال، إلى قياس تحليلي يقع خارج أي نقاش بسبب صيغته الشكلية وحدها، وفي المقابل، ألم تؤدي المقدمة الإضافية، عبر طابعها العمومي وصرامتها، بالحُجَّة التي لا تخلو من قيمة عند التعامل معها بتعقل وتدبّر، إلى نتيجة متناقضة. لا محالة من إن الجدال الذي يتعلّق بمدى قوة الحُجَّة، وعبر ربطه الصفة المسندة للشخص بتلك المسندة لأفعاله، سيتحول إلى مناظرة تتعلّق بمدى صدق الحدّ الأكبر المُضاف والذي بدونه يمكن للحجاج أن يتحول إلى برهان صائب في صيغته الشكلية، لكنه غير صالح للاستعمال من الناحية العملية. ولن يكون من الصعب إظهار كذب هذا الحدّ الأكبر الذي نتج عن التعامل مع حُجَّة مقبولة، ولكنها ليست مُلزمة، على أنها حقيقة كلية. فأن نريد إرجاع أي حُجَّة كانت إلى صيغ استدلالية صحيحة من الناحية الشكلية، إنما يعني أنه ليس بوسعنا سوى بيان قصورها وعدم كفايتها. لكن، ليس مجرد أن الحجاج لا يكون برهاناً صائباً على نحو شكلي، يعني أنه يخلو من أي قيمة تُذكر.

4. ومع ذلك، فإن مثل هكذا نزعة اختزالية تنكر أي أهمية للحُجَّة غير الإلزامية، هي التي قد ينتهي بنا المطاف إليها، إذا نظرنا إلى المنطق القانوني على أنه «جزء من المنطق الذي يفحص، من وجهة نظر شكلية، عمليات التحول المنطقي-سيمانطقي الاستدلالية التي تجري على مستوى التفكير لدى المتخصّص في القانون»³. وهذا ما حصل، بالفعل، لدى فكر المختص في فلسفة القانون البروفيسور الألماني أولريش كلوغ، مؤلف إحدى الرسائل الشهيرة في المنطق القانوني، والذي لم يتردد في كتابة: «إننا نحتاج دائماً، أي إننا نستنتج. وفي هذا الصدد، نلجأ لاستخدام القوانين المنطقية المناسبة بطريقة غير واعية أو على الأقل من دون التفكير في الأمر ملياً»⁴. ليس من الصواب القول إن أي حجاج ليس سوى استنتاج، بمعنى استنباط يتم طبقاً لقواعد تجريدية مشيدة مسبقاً.

في المقابل، أنا أتفق، مع تحقّظ لا يخلو من أهمية، مع نتائج مقال الفيلسوف والمنطقي البولوني جورج كالينوفسكي، والذي كان السبب في إثارة الجدل القائم حول وجود المنطق القانوني، وفيها يذكر:

«ليس هناك، من وجهة نظرنا، سوى منطق واحد فقط، هو ببساطة علم المنطق دون زيادة (سواء تمّ أخذه بالمعنى النظري أو المعياري). وهناك، من جهة أخرى، من بين مختلف التطبيقات للقوانين أو القواعد المنطقية الكلية، بعض تلك التطبيقات التي يتم وضعها من قبل المتخصصين في مجال من مجالات المعرفة القانونية. ومن المثير للاهتمام والمفيد للغاية تحليل مختلف التطبيقات للقوانين والقواعد المنطقية الكلية في شتى مجالات المعارف القانونية. وإنه لأمر مثير للانتباه ومدعاة للكشف والاطلاع، أن يتم فحص الممارسات والعادات *habitus* القانونية التي هي نتيجة لتلك التطبيقات. لكن من غير المجدي محاولة دراسة منطق قانوني بالمعنى الحرفي للكلمة، فهو منطق غير موجود»⁵.

التصويب الوحيد الذي أود أن أجريه على هذا النص أعلاه، هو أن أضيف إلى كلمة «منطق» الصفة «شكلياني» *formelle*، لتصبح العبارة: ليس هناك سوى منطق شكلياني. فهذا هو المنطق الذي نقوم بتدريسه في جامعاتنا، وإذا عرفنا هوية «علم المنطق دون زيادة» بالمنطق الشكلياني، فلن يصبح ذلك التعبير الأخير زائداً عن الحاجة فقط، بل ويصبح الحديث عن منطق قانوني هو أمر مثير للسخرية، كما سيكون من المضحك الحديث عن منطق الكيمياء الحيوية أو منطق علم الحيوان، عندما نستخدم قواعد المنطق الشكلياني في رسالة حول الكيمياء الحيوية أو علم الحيوان.

إذا أخذنا، كما فعل فيلسوف القانون الأستوني إمارتاميلو في مقال حديث، وجهة النظر القائلة «إن المنطق بالمعنى الدقيق للكلمة هو منطق خبراء متخصصين يعتبرون أنفسهم علماء منطق، والذين يُنظر إليهم بصفة عامة على أنهم كذلك»⁶، وإذا عرفنا هوية المنطق بالمنطق الشكلياني، يجب أن نكفّ، كما أقترح كالينوفسكي في مقالته، عن استعمال التعبير «منطق قانوني» الذي يصبح غير ملائم. وهذا بالفعل هو السبب الذي كان من أجله يفضل المتخصصون في القانون، عند تحليلهم لمناهجهم الاستدلالية الخاصة بهم، تسمية أعمالهم الشهيرة بـ: مقدمة في الاستدلال القانوني أو مقدمة في الفكر القانوني⁷، والعدول عن استخدام مصطلح المنطق القانوني الذي، حسب تأكيد القانوني والسوسيولوجي النمساوي أوجين إرليش منذ ما يقرب من ستين عاماً، هو منطق لا شيء يشترك فيه مع المنطق الشكلياني سوى الاسم⁸، لأنه «لا يتمثل في تطبيق قواعد المنطق العام على الأغراض الخاصة بفقهاء التشريع القانوني»⁹.

5. هل يجب علينا أن نسلّم باستعمال المناطق أو التمسك بذلك الذي يخص القانونيين الذين يعرفون جيداً بماذا يتعلّق الأمر عندما يتحدثون من المنطق القانوني¹⁰؟ ولا اعتقد أنه يجب علينا مطابقة هوية المنطق مع المنطق الشكلياني، لأن هذا يفضي حتماً إلى محاولات اختزال الاستدلالات الشائعة للقانونيين، أمثال الاستدلال بالقياس مع قضية مماثلة *a pari*؛ والاستدلال بالضد *a contrario*، والاستدلال بالأولى *a fortiori*، في أبنية شكلانية تجريدية¹¹، في حين إن المسألة مختلفة تماماً. إذ بالنسبة إلى أستاذ القانون الأمريكي إدوارد هيرش ليفي فإن «الاستدلال القانوني له منطق خاص. تتسم بنيته بإن لها القدرة على التأقلم والاستجابة بغية فهم الغموض والعتور على معنى له؛ وعلى الاختبار بشكل مستمر فيما إذا كان

المجتمع قد تمكن من تمييز أوجه اختلاف أو تشابه جديدة»¹². وهنا، الأمر يتعلق أساساً بحجاج عن طريق المثال *exemple* والمماثلة *analogie*.

أما بالنسبة إلى فيلسوف القانون الألماني كارل إنجيش الذي يتجنب استعمال كلمة «منطق» في عنوان كتابه، فإن «المنطق القانوني هو منطق ماديّ ينبغي أن يجعلنا نفكر فيما يجب القيام به - ضمن حدود ما هو ممكن- عندما نريد التوصل إلى أحكام قانونية صحيحة *vrais*، أو صائبة *corrects* على الأقل»¹³. وأنا سأقبل بهذا التعريف إذا استبدلنا محلّ الصفة «صحيحة» أو «صائبة»، بالصفة «عادلة» *équitable*؛ «معقولة» *raisonnables* أو «منصفة» *justes*. ومن هذا المنطلق، فقد تمّ، بالفعل، تخصيص الندوة الخامسة لمعاهد الدراسات القانونية للبحث في المنطق القانوني، حيث لم يكن هناك سوى قدر ضئيل من المناقشة حول المنطق الشكلي¹⁴. ومع إن هذا الأخير يلعب دوراً في أي مجال، لكن هذا الدور هو محدود نسبياً في مجال القانون، وإن كان بالإمكان أن يأخذ بالاتساع مع تزايد استخدام أجهزة الحاسوب.

يرتبط المنطق القانوني بالفكرة التي نصوغها ونشكلها عن القانون ويتأقلم معها ويستجيب لها. وهذا هو السبب الذي من أجله يبدو النظر في تطور تاريخ القانون هو شرط أساسي لفحص التقنيات الاستدلالية الخاصة بذلك المجال، والذي درج القانونيون على أن يطلقوا عليه المنطق القانوني.

6. من الملاحظ في الأعمال الراهنة التي تُكرس للمنطق القانوني، أنه من النادر طرح السؤال التالي: «ما هو القانون؟». ففي كل عصر، يوجد بالفعل، ثمة اتفاق واسع إلى حدّ ما حول هذا الموضوع بين المُتمَنِّين للقانون، وبشكل عام بين أفراد المجتمع الواحد، ولو أنه اتفاق بالكاد ما يتمّ التصريح به. لكن، يكفي تغيير المحيط أو البيئة؛ المجتمع؛ العصر، أو الثقافة، حتى تظهر أوجه تباين، وفروقات أساسية بكل وضوح حول هذه المسألة. هل يجب فصل القانون عن الأخلاق والدين؟ هل هناك معايير مقبولة بشكل عام من شأنها أن تجعل من الممكن تمييز استدلال قانوني عن استدلال لا ينتمي للقانون؟ وعلى وجه الخصوص، هل هناك ثمة اعتبارات متعلقة بالعدالة تنتمي للقانون أو لا تنتمي إليه وخارجة عنه؟ من المتعذر الإجابة على هذه الأسئلة دون أن نأخذ بعين الاعتبار سياق صياغة وتشكيل فكرة القانون الخاص بمجتمع معين، أو على الأقل المقبول والمتعارف عليه بصفة عامة هناك. ومع ذلك، سنرى أن الإجابة على هذه الأسئلة هي أساسية بغية السماح لنا بتحديد مفهوم الاستدلال القانوني، فضلاً عن طبيعة وسلطة تشريع المبادئ والنظريات القانونية.

إذا أردنا أن نمعن النظر قدر الإمكان في مسألة تشكل الخبرة القانونية، يتوجب علينا أن نلاحظ أيضاً أن الاستدلالات القانونية ترافقها مناظرات مستمرة، وهذه تحصل سواء بين أكثر القانونيين براعة أو بين القضاة الذين يجلسون في أرقى المحاكم. وهذه الاختلافات، سواء كانت في المذهب أو في فقه التشريع القانوني، هي غالباً ما تتطلب، وبعد استبعاد الحلول غير المبررة وغير المعقولة، فرض حلّ من قبل سلطة، سواء كانت ممثلة في سلطة الأغلبية، أو في سلطة هيئات المحاكم العليا التي يتم دمجها في الغالب. وفي هذا

الموضع يتميز الاستدلال القانوني في آن معاً عن ذلك الاستدلال الذي تتسم به العلوم، وخصوصاً العلوم الاستنباطية - حيث يكون من السهل التوصل إلى اتفاق حول تقنيات الحساب والمقياس - وعن ذلك الاستدلال الذي نصادفه في الفلسفة والعلوم الإنسانية، حيث نتيجة حالة انعدام وجود اتفاق وفي غياب قاضي قادر على إنهاء المناقشات بمجرد إصداره الحكم، يبقى كل طرف متشبثاً بمواقفه. نظراً لأن المنطق القانوني دائماً ما يكون مثيراً للجدل، فهو، وعلى النقيض من المنطق الاستنباطي الشكلائي، قلماً يمكن اعتباره صائباً أو غير صائب على نحو تجريدي، إذا جاز التعبير.

فيجب على كل من يتولى مهمة اتخاذ قرار في القانون، سواء كان مشرعاً أو قاضياً أو مسؤولاً إدارياً، أن يضطلع بالمسؤوليات المنوطة به. والتزامه الشخصي هو أمر حتي لا مناص منه، مهما كانت الأسباب الوجيهة التي قد يقدمها لصالح فرضيته أو موقفه. لأنه قلماً تكون هناك حالات لا يتم فيها مقابلة الأسباب الصحيحة التي تنصب في الدفاع عن حلٍّ، مع أسباب قوية إلى حد ما تكون لصالح حلٍّ مختلف، فتقدير قيمة هذه الأسباب - والذي نادراً ما يمكننا اختزاله في حساب؛ أو وزن أو مقياس - هو الذي قد يختلف من فرد إلى آخر، والذي يؤكد على الطابع الشخصي للقرار المتخذ.

7- على الرغم من إن هذه الملاحظات تميل إلى الاعتراف بطابع نسبي للاستدلال القانوني، فلا بد من الإشارة إلى أنه قد هيمن على القانون، لعدة قرون، نموذج المثال الأعلى للعدالة المطلقة التي تمّ تصورها أحياناً على إنها ذات أصل ميتافيزيقي، وفي أحيان أخرى على إنها ذات أصل طبيعي أو عقلائي، وهو ما أفضى إلى تعريف القانون، طيلة قرون، على أنه فن تحديد ما هو عادل ومُنصف *ars boni et aequi* [حسب تدوينة القانون الروماني ديجيستا 1، 1، 1]. ومن هذا المنظور، سيكون دور القانوني متمثلاً في الاعداد والتهيئة من خلال تأملاته وتحليلاته، أعدل الحلول لكل قضية من القضايا موضع النظر.

مع ذلك، وعلى الرغم من هذا المثال الأعلى بنزوعه الإطلاقي، يجب أن نلاحظ جيداً أنه حتى عندما يتم تقديم القوانين على أنها موحى بها بإرادة ميتافيزيقية، أو تكاد أن تكون كذلك، فإن تطبيقاتها لم تخل من إثارة لمناظرات وجدالات بين أكثر المفسرين الأكفاء، كما يتضح لنا ذلك بجلاء في النصوص التلمودية. بحيث يبدو إن الحلّ الصحيح العادل لا ينتج كثيراً عن تطبيق لا جدال فيه لقاعدة غير متنازع فيها، بقدر ما ينتج عن تقابل ومقارنة للرأي والرأي الآخر، وعما يليها من قرارٍ لاحقٍ من قبل مرجعية ذات سلطة. وعندما تتعارض السُلطات بين بعضها البعض، يمكننا أن ننشئ سلسلة مراتب هرمية، أو أن نأخذ بعين الاعتبار ذوي الخبرة الموثوق بمشورتهم، لكن لا شيء يثبت أن القرار الذي يجب الرضوخ له هو بالفعل الحلّ العادل الوحيد للمشكلة المطروحة.

ونلاحظ، عموماً، أن القانون سواء كان في أوساط فقهاء القانون الرومان أو بين التلموديين والفقهاء المفسرين [لنصوص القانون الروماني] لمدرسة بولونيا الإيطالية، فقد تمّ وضعه وتشكيله وتطويره من خلال المناظرات والمعارضات الجدلية، والحجج بمختلف المعاني. وكان من النادر جداً أن يؤدي الاستدلال القانوني، كما هو الحال عليه في البراهين الرياضية، إلى نتيجة إلزامية. وإنما كانت الأسباب المقدمة تهدف بالأحرى، كما

هو الحال في المحاورات الافلاطونية، إلى وضع ذكاء الخصم في موضع حرج، وإظهار أن الحُجَج التي أستخدمها ليست ذات صلة بالمسألة قيد النظر؛ أو ارتجالية أو غير مناسبة، وبأن الحلّ الذي دعا إليه كان غير صحيح وغير عادل، أو على الأقل غير معقول¹⁵. لقد كان للمناظرة مفعولها في، أولاً، استبعاد بعض الحُجَج من خلال بيان أنها ليست على صلة بالموضوع وغير ملائمة، وثانياً، في تحييد بعض الحلول المقترحة لأنها غير معقولة، لكن دون أن يتم بالضرورة فرض نوع واحد من الحُجَج وحل لازم وحيد.

وبغية الوصول إلى القرار المنشود، كان يتعين تضمين المشكلة المثيرة للجدال داخل تقليد معترف به ومثبت من قبل سلطة مدنية أو دينية، عن طريق إبراز أوجه تشابه القضية التي سيتم الحكم فيها مع قرار معترف به سابقاً، أو إدراجها وتصنيفها ضمن نصّ قانوني يتعامل مع قضايا مماثلة، وسواء نتج القرار من خلال الاستعانة بحُجّة التشبيه a simili التنظرية أو عن طريق الإدراج والتضمين، فإنه كان يبدو وكأنه قرار صائب وعادل بمجرد مطابقته لقاعدة العدالة التي تشترط معاملة متساوية للحالات المتشابهة في جوهرها من الأساس¹⁶.

في الواقع، صار القاضي الذي يكون على وعي بمسؤولياته، أثناء سعيه للعثور على مبررات لقراره، لا يشعر بالطمأنينة سوى عندما يندرج قراره ويمثل جزءاً لا يتجزأ من مجموعة قرارات يطيل أمدها ومفعولها ويتممها داخل نظام قانوني يتشكل بواسطة السوابق القضائية، أو بواسطة المشرّع، عند الاقتضاء. وبغية توفير سوابق لتوجيه القضاة، فقد تمّ نشر مجموعة من المدونات في فقه القانون، كذلك الخاصة بالقضاة الانجليز أمثال هنري دي براكتون في القرن الثامن عشر؛ والسير إدوارد كوك في القرن السابع عشر، وويليام بلاكستون في القرن الثامن عشر، والتي شكّلت ركيزة تقاليد القانون العام common law الإنجليزية.

8. ترتبط حُجّة التشبيه، والمبنية على قاعدة العدالة، بحجّتين اثنتين ترتكزان إما على سوابق قضائية وإما على نصّ شرعي يتوافق مع القوانين المعتمدة، وتتمثلان في الحُجّة بالأولى والحُجّة بالصد.

بالنسبة للحُجّة بالأولى، فهي لا تستند على تشابه القضية المعروضة على هيئة المحكمة مع سابقة مناسبة، ولكن على السبب المدعى به لتسوية القضية السابقة بطريقة محددة ratio decidendi، أي [على تلك النسبة المقررة ضمن مبررات حكم صدر على القضية الحالية والتي سيمكننا بالانطلاق منها تطبيق قاعدة العدالة باستمرار على قضايا متشابهة، وسيلتزم القضاة بموجبها بقرارات صادرة سابقاً عن محاكم عليا]. أضف إلى إنها حُجّة تستند كذلك على روح القوانين. وتزعم الحُجّة بالأولى أن السبب المدعى به لصالح سلوك أو قاعدة معينة في قضية محددة يفرض نفسه بقوة أكبر بكثير في القضية الحالية. فإذا كنا قد عاقبنا الشخص الذي أصاب واحداً آخر بجروح جراء ضربه له، فمن باب أولى معاقبة الشخص الذي تسبب بوفاته جراء طعنه له.

وتجدر الإشارة، في هذا الصدد، إلى إن الحُجّة بالأولى لا تتعلّق في ذاتها بمجال القانون بصفة خاصة. ففي عِظّة الجبل، عندما ذكر يسوع حواريه أن ربهم الذي لا يدع الطيور الصغيرة تموت من الجوع، لن يترك

البشر في محنتهم كذلك، فإنه لجأ إلى الحُجَّة بالأولى والتي يمكننا أن نرى بوضوح إنها ليست باستدلال شكلائي بحث، وذلك لأنها تفترض ضمناً أن البشر يستحقون اهتماماً أكبر من الطيور الصغيرة. والاستدلال الذي لم يتخذ من حُكم قضائي نقطة انطلاق له، فلا يقع ضمن نطاق المنطق القانوني، وإنما يقع ضمن نطاق الحجاج. وحينما يتم ادراج الحُجَّة بالأولى ضمن نظام قانوني، فإن ذلك من شأنه أن يساعد على توجيه القاضي وعلى تبرير قرار حُكمه الصادر.

أما بالنسبة للحُجَّة بالضد، فهي تنطبق، مبدئياً في العادة، على نفس الحالات التي تنطبق عليها حُجَّة التشبيه. وفي هذا السياق، يجب التمييز بين الحالات التي تنطبق فيها هذه الحُجج على مادة قانونية *règle*، والحالات الأخرى التي تنطبق فيها هذه الحُجج على سابقة قضائية *précédent*.

عندما يتعلّق الأمر بمادة قانونية ما، فإن هذه الحُجج تنصّ على تطبيق أو عدم تطبيق لما قيل بشأن نوع معين، على أنواع أخرى من الجنس نفسه. فإذا سنّ قانون بعض الأحكام المتعلقة بالورثة الأبناء، فعن طريق حُجَّة التشبيه سيتم توسيعها لتشمل البنات أيضاً، بينما عن طريق الحُجَّة بالضد سيتم التأكيد على إن هذه الأحكام لا تنطبق على جنس الإناث¹⁷.

وبنفس الطريقة، عند تطبيق تلك الحُجج على سابقة قضائية، فإننا سنعتبر حسب حُجَّة التشبيه أن القضية الحالية مشابهة بدرجة كافية من أجل أن يُطبق عليها مبدأ النسبة المقررة في حُكم أو قرار *ratio decidendi* القضية السابقة عليها، وإذا ظهر أن هذا التطبيق غير مبرر، فإننا بفضل الحُجَّة بالضد، سنتمكن من الغاء المادة القانونية التي تمّ القبول بها للحُكم على القضية السابقة. فإذا تمّ الحُكم على رجل قتل شخصاً بريئاً مع سبق الإصرار بعقوبة بالإعدام، فهل ينبغي أن يخضع صبي في التاسعة من عمره قتل أخاه الصغير لهذه العقوبة نفسها؟ برفضنا تشبيه جريمة الطفل بجريمة الشخص البالغ، سيتعين علينا إدخال تمييز *distinction* يمنع تطبيق حُجَّة التشبيه على القضية الحالية.

إن فنّ التمييز [ببصيرة ثاقبة، والذي لا يتم الكشف عنه سوى عن طريق تأويل الجُمْل المعبرة عنه]، هذه السمة البارزة للحجاج السكولائي، هو أيضاً يقع في صميم الاستدلال القانوني. فإذا كان بفضل حُجَّة المشابهة وحُجَّة بالأولى، قد تمّ، بالفعل، توسيع نطاق قرارٍ ليشمل حالات أخرى، فإنه بفضل الحُجَّة بالضد، قد تمّ تحديد هذا النطاق لمنع تطبيق قاعدة العدالة على الحالات التي عقد التمييز بينها على ذلك النحو المذكور أعلاه.

فعندما طبقت المحاكم العادية لإحدى قواعد نظام القانون العام الإنجليزي، وهي قاعدة تُلزم القاضي بالتمسك فيما سبق تقريره، ومراعاة عدم تغيير ما بُتّ فيه من مسائل وقضي فيه من أحكام *stare decisis* – وتطالب بالحفاظ على فقه الأحكام القضائية السابقة، إذا لم يتم العثور على سبب لإجراء تمييز – وأفضى بها ذلك إلى إصدار قرارات اعتبرت غير معقولة أو غير عادلة في مناخ جديد حيث أخذ يتم النظر فيه إلى أحكام القانون ذات الطبيعة الشكلائية البحتة على إنها ثانوية وليست ذات قيمة مقارنة بالتسويات

والحلول غير العادلة، مما أدى بالرأي العام إلى المطالبة بتقديم معالجات وسبل جديدة تحقق لهم العدالة. وهذه الأخيرة تمّ توفيرها عن طريق «محاكم الإنصاف» *Equity courts* التي تمّ تنظيمها في إنجلترا من قبل السلطة الملكية في القرن الرابع عشر، والتي كانت تهدف إلى معالجة الأوضاع الجائرة التي يمكن أن تنجم عن التطبيق الصارم لتقنية السوابق القضائية.

هذا التطور، سيجعلنا، من الآن فصاعداً، نستخلص النتيجة التالية، وهي أنه بغض النظر عن تقنية الاستدلال المستخدمة في القانون، فلا يمكن لهذا الأخير أن يتغاضى عن ردّ فعل ضمائر الناس على جُور النتيجة التي سيؤدي إليها هذا الاستدلال. وعلى خلاف ذلك، فقد انشغلت جهود فقهاء القانون بالسعي، على جميع المستويات وطوال تاريخ القانون، إلى إيجاد توفيق بين تقنيات الاستدلال القانوني وفكرة العدالة، أو على الأقل إلى [العمل من خلال تثبيت منظومة اكراهات إلزامية مضمرة في الأبنية اللغوية والنحوية الشكالية البحتة، وتحويلها إلى نظام عام كليّ؛ مُعطى؛ طبيعي، ومعيارى، على إنتاج] القبول الاجتماعي *acceptabilité sociale* بالقرارات الصادرة والأحكام المعتمدة. هذا الانشغال يلفت النظر إلى ما يتصف به منطق الاستدلال الشكالي البحت من قصور في مجال القانون، يعود إلى اكتفائه بمراقبة تصويب الاستنتاجات دون اصدار حُكم على قيمة النتيجة. فعندما تكون النتيجة غير مقبولة على المستوى اللغوي أو النحوي، لسبب ما أو لآخر، فالمحامي يكون مدعواً إلى تقديم تمييز ربما يكون قد غفل عن اجراءه أثناء تشييده لمقدماته الاستدلالية، وإلى الانتقال من الحجاج عن طريق التشبيه إلى الحجاج عن طريق الضد.

9. أكرر للمرة الثانية، إن الملاحظات السابقة كافية لأن ندرك كيف يمكن للبحث عن الإنصاف *équité* أن يدخل في الاستدلال القانوني عناصر من الشك وعدم اليقين، يصعب قبولها من قبل تلك الأذهان المتشكلة بأكثر المنعرجات ذات الطابع العلمي، وبالأخص من قبل المناطق. وهؤلاء تجلّى ردّ فعلهم، وإن سخر منه فقهاء قانون متخصصين، بشكل واضح في كتابات مفكر لم يتردد ابداً أن يقدم، بإسم المنطق، فرضيات متناقضة، وهو الفيلسوف الفرنسي بيير أبيلار.

ومن المعلوم أن التقاليد السكولائية التي غلبت على كتابات القديس توما الإكويني، كانت، باتباعها للفيلسوف أرسطو، تعارض بصورة ملحوظة الاستدلالات الديالكتيكية مع الاستدلالات التحليلية. وبالنسبة لأرسطو، فإن التدبّر *prudence*، وهو فضيلة تطبيق العقل العملي على مشكلات تخضع للمناقشة والمناظرة، «[يجعل من المتدبّر هو المعيار النهائي، بحيث هو يصبح في حدّ ذاته معياراً خاصاً لها. وفي حين إن الحكمة، كما تمّ تصورها منذ إفلاطون، هي انعكاس في روح الحكيم، لنظام متعالٍ يسمح بمقياسها]، فإن التدبّر ليس له جوهر يتعلّق بماذا يتم تعريفه به، ولا يمكن له سوى أن يحيل إلى وجود التدبّر بوصفه أساس لكل قيمة. فلم يعد الإنسان الصالح هو الذي يتأمل الأفكار ويرصدها بدقة، بل نحن الذين نرصد الإنسان الصالح ونراقبه عن كثب»¹⁸.

لو كان الإنسان الصالح كائناً ميتافيزيقياً لم يتعارض رأيه ابداً مع رأي أي أنسان صالح آخر، فقد يكون المعيار الأرسطي كافياً لتحديد حلّ لكل قضية من القضايا المطروحة للمناقشة. ولكن، في مواجهة المناظرات التي أثارها الخلافات بين فقهاء القانون وعلماء الأخلاق بشأن حلّ مشكلات قانونية وأخلاقية، فقد فضّل الفيلسوف أبلار أن يرى في التدبّر علماً، هو علم الخير والشر الذي يؤسس الحكم الأخلاقي على النية أو القصد الذي ينبثق عنه الفعل. وزعم أنه بعد أن توصل لتعريف الفضائل، وبالأخص للعدالة («في ضوء أنها فضيلة مخصصة لتحقيق الصالح العام الذي يمنح الكرامة للجميع»¹⁹)، كان يكفي تطبيق التعريف على كل حالة بعينها، لاستخلاص النتيجة اللازمة عن طريق إجراء استنباط بسيط. وعلى العكس من المنهج السكولائي، الذي تمّ تطويره خلال القرون اللاحقة، نجد بالفعل عند أبلار تلك البواكير الأولى لعلم العدالة الذي يتمثل في تقديم مبادئ فقه التشريع الكلية، أي لقانون طبيعي قابل للتطبيق في جميع الحالات، والذي سيزدهر مع تقدم النزعة العقلانية ذات المنطلق الرياضي، وسوف يهيمن على القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهما يمثلان بامتياز عصور سيادة العقل في الغرب.

10. كانت العدالة في بداياتها الأصلية محكومة، لعدة قرون، بالامتثال الدقيق لصيغ مقدّسة، سواء كان تقديساً لعُرف أسلاف أو لصيغ يكشف عنها وسيط روحي بين البشر والطبيعة الميتافيزيقية. وبنفس الطريقة، من أجل إثبات صحة الوقائع بالدليل القاطع، كان يتم اللجوء، وعلى مدى قرون، إلى المحاكمات الدينية [حيث يخضع المشتبه به] لجميع المحن والتي كان يخرج منها منتصراً بفضل تدخل الإرادة الإلهية فقط أولئك الذين كانت قضيتهم عادلة، وهو ما كان يعكس بوضوح حقيقة أن العدل في القانون قد تمّ الخلط بينه وبين الورع والقداسة.

ولم يتحقّق ابداً الفصل التام بين القانون ومعايير الأخلاق والدين في العديد من الثقافات. فمن المعروف أن استقلالية القانون قد نشأت وتطورت بشكل تدريجي نظراً لتعيين قضاة لائكيين [لا ينتمون لنظام إكليروس الكهنوتي]، وهم مكلفون، إن لم يكن لتحقيق العدالة، فعلى الأقل من أجل بيان وتحديد الإجراءات والصيغ القانونية الواجب اتباعها بغية التقاضي أمام المحاكم الشرعية. وقد كانت أكثر طبقة جديرة بالاحترام في روما، خلال عصر شيشرون، هي تلك الخاصة بـ «فقهاء القانون» الذين ساعدوا القضاة في تأدية وظائفهم التشريعية والقانونية، بإسداء الرأي والمشورة. وهذه هي عبارة عن مجموعة من آراء؛ وصيغ؛ وأمثال وحكم، وقواعد أعدها وطورها هؤلاء الفقهاء، وقد زوّدت القانون الروماني، وبصورة أكبر من صيغ القانون القديم؛ ومن القوانين التي تمّ التصويت عليها من أعضاء المجمع السياسي، بركيزة جعلته يُعتبر دليل العقل الموجه في تقييم الرأي والنسبة المقررة في الحكم المكتوب *ratio scripta*، والذي أثر بدوره على نظام القانون الكنسي الذي صاغته الكنيسة الرومانية لكي يستخدمه أولئك الذين يخضعون لسلطة تشريعها القضائي.

هذه الفئات الإسنادية للتصنيف *catégories* والتعاريف *définitions* التي وضعها الفقهاء الرومانيون، بالإضافة إلى صيغهم واعتقاداتهم وأمثالهم وحكمهم، هي التي تغلغلت جميعها في نظام التشريع القانوني

للسعوب المسيحية في القارة الأوروبية²⁰، ومكنت من إقرار واعتماد الفكرة القائلة بوجود مبادئ عقلانية للعدالة يجب أن يلجأ إليها كل الذين يسعون إلى إيجاد حلّ عادل للفصل في النزاعات المعروضة عليهم. وقد كان للتقدم الذي تمّ أحرزته العلوم الرياضية، منذ القرن السادس عشر، وتطبيقاتها للفكرة التي تبناها إفلاطون والافلاطونية المسيحية الحديثة بأن العالم أوجده الكائن المتعالي على غرار نموذج الأنظمة الرياضية، الأثر الكبير في دعم وتعزيز آمال جميع أولئك المهتمين بالقانون تماماً كما بالرياضيات والفلسفة، والذين شرعوا بتطوير أنظمة فقه قانوني كليّ شامل universelle. هؤلاء المفكرون، ومنذ مطلع القرن السابع عشر، سعوا، وهم مسيحيون، إلى استقلال القانون الطبيعي من سيطرة النظام الكهنوتي، وذلك من خلال تصويره كنظام قانون عقلائي rationnel بحث. وكان هذا هو نموذج المثال الأعلى للفيلسوف والقاضي الهولندي هوغو غروتوس؛ للفيلسوف والقانوني الألماني صموئيل بوفندورف؛ وللفيلسوف والقانوني الألماني غوتفريد فيلهلم ليبنتز، والفيلسوف والقانوني الألماني كريستيان وولف.

11. لقد تمت، قبل ذلك بفترة طويلة، صياغة فكرة القانون الطبيعي droit naturel، أي لنظام عدالة صالح للتطبيق دائماً في كل مكان وزمان، حيث نجدها في هذه الصفحة الشهيرة للخطيب الروماني شيشرون: «هناك قانون حقيقي، وعقل عادل متوافق مع الطبيعة، وموجود لدى الجميع، وهو ثابت لا يقبل التغيير، وأبدي؛ إنه يدعو الإنسان إلى الخير بأوامره، ويصرفه عن الشر بنواهيه؛ وسواء كان يأمر أو يمنع، فهو لا يخاطب الصالحين عبثاً، لكنه لا يمارس أي تأثير على الأشرار. لا يجوز إبطاله بموجب قوانين أخرى، كما لا يجوز مخالفة أي حكم من أحكامه؛ ومن غير الممكن الغاؤه بالكامل. لا يمكن أن يخلصنا منه لا مجلس الشيوخ ولا الشعب، وينبغي ألا نبحت خارج أنفسنا عن أحد يشرحه ويفسره. هو لن يكون مختلفاً سواء في روما أو في أثينا، ولن يكون في المستقبل مختلفاً عما هو عليه اليوم، بل إنه قانون واحد؛ أبدي، ثابت غير قابل للتغيير، سيحكم جميع الشعوب على السواء، وفي كل الأزمنة والأحوال؛ فالإله الواحد هو، بالفعل، بمثابة سيّد الجميع وحاكمهم. هو منشئ هذا القانون، وهو الذي سنّه وأقرّه. والذي لا يطيعه، إنما يتهرب من نفسه، وينكر طبيعته البشرية، ويحتفظ لنفسه بأكبر العقوبات، حتى لو تمكن من الإفلات من عذابات أخرى (تخص البشر)²¹.

تشير هذه الصفحة، وغيرها من صفحات مشابهة يستوحي فيها شيشرون من تصورات المذهب الرواقي، إلى قانون مثالي idéal هو بالأساس مجرد نظام système معايير أخلاق كئيّة²². وهذا الأخير لم يكن القصد منه أن يحلّ محلّ القانون الروماني، ولكن للحدّ، إذا لزم الأمر، من العواقب غير العادلة التي قد تنتج عن تطبيقه على نحو شكلي بحث. أما المنظرون العقلانيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر فكانت لهم طموحات أخرى. لقد أرادوا تشكيل وتطوير نظام système قانوني عادل، لفقه قانوني كليّ يتأسس بالكامل على مبادئ عقلانية مستقلة ومنفصلة في صياغتها وصحتها وصلاحياتها عن البيئة أو المحيط، سواء كان الاجتماعي أو الثقافي، الذي شهد نشأتها وكان ينبغي لها أن تحكمه وتنظمه. لقد كان مثل هذا النظام لا بدّ أن يُدرّس في كليات الحقوق، على أمل أن يتجاوز أولئك الذين سيكلفون بتشكيل وإصدار القوانين

الوضعية، وبأقل قدر ممكن، ذلك النموذج المثالي الذي تمّ تدريسه لهم. وأدى هذا بكليات الحقوق في انحاء القارة الأوروبية خلال عهد النظام القديم، إلى التقليل من الأهمية الممنوحة للقانون الوضعي الذي لم يكن، في أحسن الأحوال، سوى محاكاة أو تقليد غير كامل للقانون المثالي، تماماً مثل ظلّ مثال العدل في كهف إفلاطون، لم يمكن أن يكون سوى مجرد محاكاة أو تقليد شاحب ومنقوص لفكرة العدالة نفسها. إن الفكرة القائلة بأن القانون العادل، مثل قوانين الطبيعة، لم يكن سوى تجسيد لعقل كليّ، وانعكاس مباشر أو غير مباشر (عبر الطبيعة التي انشأها) للعقل الإلهي، قد تمّ تطويرها داخل تقليدين اثنين متعارضين، وكلاهما من أصل ديني، وهما التقليد العقلاني rationaliste والتقليد التجريبي empiriste. وسواء كنا نرى أن القوانين الطبيعية وتلك الأخرى التي يجب أن تحكم العلاقات البشرية هي قوانين قبلية a priori؛ أو بعدية استدلالية a posteriori؛ وسواء تمّ التوصل إليها من خلال أفكار بديهية واضحة، أو عن طريق التجربة، فإن دور الإنسان كان لا بدّ أن يقتصر على إظهارها وحفظها وتدوينها، ولا يمكن لأي مبادرة بشرية في هذا المجال إلا أن تؤدي للوقوع في الخطأ والاعتباط. ولطالما شدد كل من الفيلسوف الروماني القديس اوغسطين والفيلسوف والمستشار السامي لإنجلترا فرانسيس بيكون على فكرة إن فضيلة المسيحي الحكيم الأساسية إنما تتمثل في التواضع، والخضوع لما تقدره الإرادة الإلهية ولمشيئتها.

هذا النموذج المثالي الأعلى لفقه قانون كليّ jurisprudence universelle، سواء كان يستلهم من القانون الروماني؛ أو من القانون الكنيسي؛ أو من أبنية يشيدها فلاسفة عقلانيون، أو من نظام القانون العام الإنجليزي، والذي تمّ تشكيله وصياغته من قبل عدة أجيال من فقهاء القانون، فقد تعارضت معه ثلاث اطروحات تتعلّق بالفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز؛ والفيلسوف الفرنسي شارل دو مونتسكيو، والفيلسوف السويسري جان جاك روسو.

12. بالنسبة للفيلسوف هوبز، الذي تمّ التعبير عن أفكاره حول هذا الموضوع بشكل أوضح في محاوره غير مكتملة بين فيلسوف وطالب يدرس القانون الإنجليزي العام، فإنه يرى إن القانون ليس تجسيدا للعقل، وإنما هو مظهر من مظاهر إرادة الحاكم. وقد أظهر في كتابه (اللفياتان...مادة؛ وشكل وقوة الدولة المسيحية المدنية لسنة 1651)، أن القانون الطبيعي، أي القانون الذي يسود في الطبيعة، هو لا يمثل سوى قانون الغاب حيث الصراع من أجل البقاء يكون بصورة دائمة، والسمة الكبيرة هي التي دائماً تأكل السمكة الصغيرة. لكن حالة حرب الكلّ ضدّ الكلّ هذه، هي، على المدى الطويل، أمر لا يُحتمل لبني البشر الذين، لكونهم يتمتعون بقوة متساوية إلى حدّ ما، فلن يكونوا آمنين على الإطلاق، من ألا يكون هناك ثمة أحد آخر يمكنه القضاء عليهم أو استعبادهم. ولتجنب مخاطر الحرب الدائمة، فهم يتفقون على إبرام عقدٍ يقررون بموجبه، وفي آن معاً، انشاء دولة ووضع قواتهم موحدة جميعاً رهن إشارة الحاكم الذي يصبح مسؤولاً عن مهمة الحفاظ على السلام بين المواطنين وحمايتهم من الهجمات الخارجية. وبذلك، فإنهم يتخلون عن تسوية خلافاتهم بالسلاح ويقبلون بالامتثال إلى القوانين التي سيضعها الحاكم، وسيجعلها محل احترام والتزام بها من قبل الجميع، بكل الوسائل التي تتيحها له سلطاته.

وهو سيكلف القساوسة والمُربيين بتعليم احترام القوانين التي يصدرها، وإذا لم تكن التربية الدينية والأخلاقية كافية، فستكون هناك محاكم مسؤولة عن إقامة العدالة، وتوجيه العقاب لأي انتهاك محتمل للقوانين، وتدعمها في ذلك، عند الاقتضاء، القوات المسلحة الموضوعة تحت تصرفها. هذا الحاكم الذي يتمتع بسلطة شبه مطلقة على رعاياه، سيكون حراً في وضع قوانينه على النحو الذي يراه مناسباً، شرط ألا يهدد حياة رعاياه دون سبب وجيه، لأن الخوف من الموت كان هو بالذات السبب في إبرام عقد اجتماعي تأسيسي للدولة. وبما إن مصلحة الحاكم، حسب الفيلسوف هوبز، تتوافق مع مصلحة رعاياه، فيجب أن تحرص القوانين على حماية حياة جميع سكان الدولة وممتلكاتهم، وبالطريقة التي تمكنهم من مزاولة أعمالهم الخاصة بهدوء وسلام.

إن نظرية هوبز التي جمعت، بطريقة بارعة بين اطروحتين تتعلّق الأولى بالفيلسوف اليوناني ثراسيماك (338 وما يليها)، والأخرى بالفيلسوف اليوناني غلوكون (358 وما يليها)، واللذان سبق أن طرحهما إفلاطون في محاورته /الجمهورية/، هي نظرية تجعل من اللفيثان، هذا الكائن الخارق للطبيعة البشرية الذي اوجدته إرادة البشر نفسها، شبيهاً بكائن ميتافيزيقي زمني، لا تنطوي قدرته المطلقة على أي تعسّف، على الأقل ضمن حدود الأراضي التي يتحكم بها، فهو الذي يقرر ما هو عادل وجائر، وبما يخدم مصلحة رعاياه. وهو يبذل مجهوده في سبيل تربيتهم وتنشئتهم باستخدام بروباغندا أيديولوجية مستمرة، حتى لا يتمكنوا من تصور العدالة سوى على إنها مجرد امتثال للقوانين التي سنّها. ولم يمكن لفكرة العدالة أن تكتسب معنى محدداً، إلا من خلال القانون الوضعي الذي يقرر حقوق وواجبات كلّ فرد من الافراد. إذ قبل الانتقال إلى حالة المجتمع، لم يكن لفكرة العدالة أي مضمون، لأنه في حالة الطبيعة، كان كلّ فرد حرّ في فعل ما كان قادراً على فرضه بالقوة. ولم ينشأ القانون، سوى مع تأسيس الدولة، وأصبح يمكن تعريف العدالة على أنها امتثال لإرادة الحاكم كما تتجلى من خلال القوانين واللوائح.

لقد استطاعت فلسفة هوبز السياسية، لا سيما في تمجيده السلطة الحاكم المطلقة، أن تفرض نفسها في فرنسا، بعد أكثر من قرن من الزمان، ولكن بصيغة معدّلة، لأن ثورات عام 1648 و عام 1688، اتسمت كلتاهما، كما هو معروف، بهزائم مدوّية للسلطة الملكية أجبرتها على عقد تسوية مع البرلمان.

13. أما الكاتب الثاني الذي تمكن، وبطريقة أخرى، من تقويض فكرة فقه القانون الكليّ؛ الصالح في كلّ مكان وزمان، فقد كان هو الفيلسوف مونتسكيو الذي حظي مؤلفه الضخم (روح القوانين لسنة 1748) بشعبية واسعة على الفور.

مع ذلك، فهو لا يرفض فكرة العدالة الموضوعية. فلم يتم فقط تعريف هذه الأخيرة في رسائله الشهيرة إلى ريكا، على إنها «علاقة توافق موجودة بالفعل بين شيئين اثنين»²⁴، بل وتم استئنافها، بعد أكثر من خمسة وعشرين عاماً، في بداية مؤلفه (روح القوانين): «إن القول بأنه لا يوجد شيء عادل أو ظالم إلا

فيما تفرضه القوانين الوضعية أو تمنعه، يعني القول إنه قبل رسم الدائرة، لم تكن كلّ أنصاف القطر متساوية. لذلك، ينبغي الاعتراف بوجود علاقات الإنصاف سابق على القانون الوضعي الذي ينشأها»²⁵.

أما دور المشرّع فهو سيتمثل في جعل هذه العلاقات وضعية [سارية المفعول على الأشياء أو الوقائع المادية] من خلال سنّها كقوانين، لتكوّن علاقات للعدالة لا تكاد أن تغفل جميع العقول عن تمييزها وإدراكها، ولا يمكن أن يحجب هذا التصور سوى المصالح الخاصة. ومن هذا المنظور، ليس هناك أخطر من تمركز كلّ السلطات بيد واحدة، لأنها قد تجازف بفرض قوانين لا تهدف بالأساس إلى إرساء العدل، ولكن إلى اعتبار كلّ ما يخدم مصلحته الخاصة؛ وما يعزز سلطته الخاصة، على أنه أمر شرعي. ومن أجل تجنب مثل هذه الانتهاكات، نادى مونتسكيو بمبدأ الفصل بين السلطات، بوصفه نموذج سياسي مثالي، لا يمنح السلطة التشريعية إلى السلطة التنفيذية التي قد تستغلها في تهريب خصومها، ولا إلى القضاة خشية قيامهم أثناء التقاضي، بصياغة وإدراج أحكام لصالح أحد الطرفين المتخاصمين، لأسباب غير مقبولة ولا يصحّ التصريح بها في كثير من الأحيان.

لكن، وفي هذا الموضع تبرز أصالة مونتسكيو، إن استقلالية السلطة التشريعية لا تعني، بالضرورة، إن القوانين الوضعية التي ستبناها ستكون ذات تطبيق وعدالة كليّة شاملة. لأنه، وكما يشير العنوان الفرعي لعمله الأساسي، فإن روح القوانين «ستتعامل مع العلاقة التي يجب أن تكون للقوانين مع دستور كلّ حكومة؛ مع الأعراف والعادات؛ والمناخ؛ والدين، والتجارة... الخ».

إن هذا الطابع النسبي للقوانين المتمثل في علاقتها بمحيطها وعصرها، واعتمادها على ظروف تشكلها السياسية؛ الاجتماعية، والثقافية، يحول دون تحقّق فقه قانون كليّ، ليس فقط بحكم الوقائع، وذلك لقصور المشرّعين، بل حتى بحكم القانون، لأنه يجب على التشريعات القانونية أن تتكيف مع المجتمعات التي عليها أن تحكمها. مع ذلك، وحسب مفهوم مونتسكيو الموسوم بالنزعة العقلانية السائدة في عصره، فإن القوانين ستكون تجسيدا للعقل أكثر من أن تكون تعبيراً عن إرادة حاكمة مطلقة وتعسفية. ولكي تكون هذه القوانين عادلة، يجب أن تحترم علاقات الإنصاف أو المساواة ذات الوجود السابق بشكل موضوعي على صياغة وتشكيل القوانين الوضعية، هذا مع الاعتراف بدور العوامل التي يتوقف عليها تكييف القوانين مع المجتمعات المختلفة.

أما بالنسبة للقضاة، فهم ليسوا «سوى اللسان الناطق بكلام القانون؛ كائنات جمادات لا تستطيع التخفيف من قوته ولا من صرامته»²⁶. هذا هو شرط تحقّق الأمن القضائي، لأنه، وكما يخبرنا مونتسكيو: «إذا كان لا ينبغي للمحاكم أن تتسم بحالة من الثبات، فيجب أن تتصف الأحكام بمقدار من الثبات لدرجة لا يمكن أن تكون فيها أكثر من نصّ قانوني دقيق. ولو كانت هذه الأحكام تمثل مجرد رأي خاص بالقاضي، لكننا عشنا في المجتمع دون أن نعرف بالضبط ما هي الواجبات التي نتعهد فيه بالالتزام بها»²⁷.

14. يعود نجاح أفكار الفيلسوف جان جاك روسو، بالشكل الذي وضعها وطوّرها في كتابه (العقد الاجتماعي لسنة 1762)، إلى حقيقة إنه، ولئن كان يستلهم من الفيلسوف توماس هوبز الذي يعتبر القانون مجرد تعبير عن إرادة الحاكم، فهو لم يعرّف هوية الحاكم بتلك التي تخص الملك صاحب السلطة الكلية، وإنما مع الأمة، أو المجتمع السياسي المنظم حيث تكون فيه الإرادة العامة، والمتعارضة مع إرادة المواطنين الخاصة، هي من تقرر ما هو عادل وظالم؛ وتسنّ قوانين الدولة؛ وتعيّن أولئك الذين، طبقاً لهذه القوانين، سيقومون بتنفيذ إرادة الأمة، وإدارة الدولة وإقامة العدالة. وصلاحيات الأمة ذات السيادة المستقلة، والمعبرة عن إرادة الشعب، لا يجب أن تكون محدودة، وذلك لأن صوت الشعب هو صوت الربّ، ولكن هذا على شرطين اثنين: أولاً- «ألا يكون هناك جماعة متحيزة في الدولة وأن يبدي كلّ مواطن رأيه بناءً على وجهة نظره الخاصة به فقط»²⁸، ثانياً- ألا تتعلّق هذه الإرادة بمصالح خاصة، بل يحركها المصلحة العامة، بما دعاه روسو: «اتفاق للمصلحة والعدالة مثير للإعجاب يمنح المداولات العامة طابعاً من الإنصاف يغيب عن النقاش في الشؤون الخاصة، وذلك لعدم وجود مصلحة مشتركة تتوحد وتتطابق فيها هوية القاعدة القانونية للقاضي مع هوية قاعدة أطراف النزاع»²⁹. في ضوء هذه الشروط، سيكون من الممكن التأكيد على إن «الإرادة العامة هي دائماً عادلة»³⁰ وإن القانون سيكون تجسيداً للعدالة.

15. ومن خلال استيعابها لمختلف هذه الأيديولوجيات، سوف تتمكن الثورة الفرنسية (سنة 1778) من الوصول إلى مطابقة هوية القانون بجميع التشريعات التي تمثل تجسيداً للإرادة الوطنية؛ وإلى تقليص دور القضاة إلى الحد الأدنى، بموجب مبدأ الفصل بين السلطات. وسوف لن تمثل سلطة الفصل في القضايا وإصدار الحكم فيها سوى سلطة تطبيق النصّ التشريعي الأساسي للقوانين على حالات معينة من خلال إجراء استنباط صائب، دون اللجوء إلى تفسيرات قد تؤدي إلى الانحراف عن إرادة المشرّع.

وفي الحالات النادرة التي يكون فيها هذا النصّ التشريعي غير واضح أو كافٍ، فقد وضع قانون رقم 16-24 أغسطس لسنة 1790 حول التنظيم الإداري للقضاء، مرجعاً عمومياً [يشتمل على إجراءات فصل الدعاوى المستعجلة] لصالح جميع المحاكم. إذ تنصّ المادة رقم 12 منه، على ما يلي: «لا يمكن للمحاكم أن تضع لوائح، لكنها ستتوجه إلى الهيئة التشريعية متى ما رأت أنه من الضروري تفسير قانون، أو وضع قانون جديد»³¹. بالإضافة إلى ذلك، فقد فُرض على القضاة واجب تعيين الأسباب المستندة إليها أحكامهم، وتم تشكيل محكمة النقض المسؤولة عن ضمان عدم انتهاك القضاة للقانون الذي من المفترض بهم تطبيقه. وكانت تعتبر محكمة النقض بمثابة الشرطيّ المكلف من قبل السلطة التشريعية بمراقبة الأداء الإداري للجهاز القضائي، ويتعين عليه أن يرفع إليها تقارير دورية عن الطريقة التي كان ينجز بها مهمته.

لكن إنشاء المرجع العمومي أو ملخص إجراءات الإستعجال العام، «كشف أن له عواقب وخيمة على مستوى الممارسة العملية. فقد استخدم القضاة بشكل مفرط الصلاحية التي كانت تتيح لهم مخاطبة الهيئة التشريعية. وكانوا يفهمون أحياناً القواعد المنصوص عليها في قانون رقم 16-24 أغسطس لسنة 1790، بالمعنى الشديد التقييد لسلطاتهم... وبالتالي، فإن التكرار المفرط في الإحالة إلى المرجع أدى إلى تفاقم المساوئ

المتأصلة في اساليب هذه العملية»³². والواقع، إن اللجوء المتكرر إلى إجراءات المرجع العمومي لم يعرقل فقط مجرى العدالة عن السير بشكل صحيح، بل إن صلاحية مناشدة الهيئة التشريعية نفسها قد أدت، في نفس الوقت، إلى خرق العقيدة المبجلة في فصل السلطات، وذلك بتفسيرها المواد القانونية بطريقة دون أخرى، وبحسم المشرع الدعوى المعلقة، لصالح أحد الطرفين.

عندما تمت صياغة مدونة قوانين نابليون، جرى استبدال المرجع التشريعي بالفقرة رقم أربعة الشهيرة والتي تنص على إن: «القاضي الذي يمتنع عن الحكم بذريعة الصمت، أو الغموض أو عدم كفاية القانون، تجوز ملاحقته قضائياً بتهمة إنكار العدالة». فوجد القاضي نفسه، إزاء الصعوبات التي يفرضها القانون، مُلزماً بواجب الحكم.

في الخطاب التمهيدي الذي يقدم مشروع مدونة قانون نابليون المدني سنة 1801، يشرح بالتفصيل فيلسوف القانون جان-إيتيان-ماري بورتاليس، [وهو أحد الذين شاركوا في صياغته]، نطاق الفقرة رقم أربعة ويشير إلى الأسباب التي من شأنها أن تكون لصالحها، حتى إذا كان القاضي، بتفسيره لها، قد افضى إلى المساهمة في إعادة صياغة وتعديل القانون وخرق، بطريقة ما، مبدأ الفصل بين السلطات.

وقد اعترف بورتاليس أنه في حال عدم وجود نص قانوني يبرر الإدانة في المسائل الجنائية، يجب على القاضي أن يبرئ المتهم [وفق مبدأ شرعية العقوبات والجرائم، القائل: لا جريمة ولا عقاب إلا بموجب نص قانوني] (*Nulla poena sine lege*). لكن الأمر مختلف تماماً في المسائل المدنية: «فمن غير الممكن للمشرع التنبؤ بكل شيء وعمل حساب له، فهذا هدف يستحيل بلوغه... وعليه، هناك مجموعة كبيرة من الأشياء تم اهمالها وتركها لإمبراطورية الممارسات للعادات والأعراف؛ ولمناقشة الناس المتعلمين، ولتحكيم القضاة... وبسبب عدم وجود نص دقيق حول كل مسألة، يمكن لاستعمال عادة أو عرف قديم ومتبع، ثابت ومتجذر بشكل كامل؛ أو سلسلة غير منقطعة لقرارات متشابهة؛ أو رأي أو قول مأثور وارد مسبقاً، أن يحل محل القانون... فعندما لا يقودنا أي شيء مؤكّد راسخ ومعروف، وعندما يتعلّق الأمر بواقعة جديدة تماماً، فإننا نعود إلى أصول مبادئ القانون الطبيعي... حينما يكون القانون واضحاً، يجب أن نتبعه، وحينما يكون غامضاً، يجب دراسة متونه التشريعية بتمعن. وإذا كنا نفتقر للقانون، فمن الضروري الرجوع إلى العادات والأعراف أو استشارة مبدأ الانصاف. فهذا المبدأ يمثل العودة إلى القانون الطبيعي، عند صمت القوانين الوضعية أو معارضها، أو غموضها»³³.

كان المرجع الوحيد الذي تم الاحتفاظ به، بعد صدور مدونة قوانين نابليون، هو الملخص ذو الطابع الاستثنائي الذي تم إنشاؤه بموجب القانون الصادر في 27 نوفمبر في الأول من ديسمبر سنة 1790، ونص على إنشاء محكمة النقض. وتنص الفقرة 21 من القانون «عندما تم نقض الحكم مرتين اثنتين، وقضت محكمة ثالثة في نهاية المطاف، بنفس الطريقة التي جرى الحكم بها في المرتين السابقتين، فإنه من غير الممكن إثارة القضية في محكمة النقض إلى أن يتم عرضها على الهيئة التشريعية التي ستصدر، في هذه الحالة، مرسوماً

يُعلن عن القانون، وعندما تتم المصادقة على هذا الإعلان من قبل الملك، فإن محكمة النقض ستمثل له في حُكمها»³⁴.

لقد تمّ الغاء هذا المرجع ذو الطابع الاستثنائي في فرنسا بموجب قانون 1 ابريل سنة 1837؛ وفي بلجيكا جرى الغاء المرجع الاستثنائي، الذي أنشئ في سنة 1832، بموجب قانون 7 يوليو سنة 1865. وأصبحت المحكمة الثالثة، بعد رفع حكمها ونقضه مرتين، ملزمة بالخضوع لحُكم محكمة النقض، بكامل هيئتها، ويكرس هذا الحلّ لاستقلالية سلطة القضاء عن السلطة التشريعية، في جميع الأمور المتعلقة بتطبيق القانون على كلّ واحدة من الدعاوى³⁵.

تفترض دراستنا للمنطق القانوني في هذا الكتاب، أولاً- أن نتبع التطور التاريخي الحديث للفكر القانوني منذ بداية القرن التاسع عشر (في الجزء الأول)، قبل أن نعرض، وبطريقة منهجية، التقنيات الاستدلالية للبلاغة الجديدة وتطبيقاتها الحجاجية في مجال القانون (في الجزء الثاني).

الهوامش:

- (1) *Rhétorique*, II, 18 (1391 b 8).
- (2) Cf. Ch. Perelman, « Le raisonnement pratique », *La philosophie contemporaine*, La Nuova Italia, Firenze, vol. 1, p. 168-176.
- (3) G. Kalinowski, *Introduction à la logique juridique*, L. G. D. J., Paris, 1965, p. 7.
- (4) U. Klug, *Juristische Logik*, Springer, Berlin, 1966, p. 7.
- (5) G. Kalinowski, « Y a-t-il une logique juridique ? » *logique et Analyse*, 1959, p. 53.
- (6) I. Tammelo, « On the construction of a legal logic in retrospect and in prospect », *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, 1974, p. 380.
- (7) E. H. Lévi, *An Introduction to Legal Reasoning*, The University of Chicago Press, 1948; K. Engisch, *Einführung in das Juristische Denken*, Kohlhammer, Stuttgart, 1956.
- (8) E. Ehrlich, *Die juristische Logik*, Mohr, Tübingen, 1918, p. 299.
- (9) *Ibid.*, p. 2.
- (10) Cf. mon article « Qu'est-ce que la logique juridique ? », dans *Le champ de l'argumentation*, PUB, 1970, p. 131-138.
- (11) Cf. à ce propos U. Klug, *Juristische Logik*, p. 97-141, et G. Kalinowski, *Introduction à la logique juridique*, p. 162-176.
- (12) E. H. Lévi, *op. cit.*, p. 104.
- (13) K. Engisch, *op. cit.*, p. 5.
- (14) Cf. *La logique judiciaire*, avec avant-propos de P. Raynaud, PUF, Paris, 1967.
- (15) Cf. A. Giuliani, *La controversia*, Contributo alla logica giuridica, Pavia, 1966, p. 75-76.
- (16) Cf. Ch. Perelman, « La règle de justice », *Justice et Raison*, Bruxelles, 1963, p. 224-233, et « Cinq leçons sur la justice », *Droit, morale et philosophie*, Paris, L. G. D. J., 1968, p. 15.

- (17) Cf. Ch. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Éd. De l'Université de Bruxelles, 1970 (deuxième édition), p. 325.
- (18) Cf. P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Paris, 1963, p. 44-45.
- (19) P. Abélard, *Dialogus inter philosophum, judaeum et christianum*, Patrologie latine, V. CLXXVIII, 1653, cité par A. Giuliassi, op. cit., p. 158.
- (20) Cf. Peter Stein, *Regulae juris, from juristic rules to legal maxims*, University Press, Edinburgh, 1966.
- (21) Cicéron, *De Republica*, L. III, XXII, 33.
- (22) Cf. M. Villey, *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Dalloz, Paris, 1957, p. 134-146 ; *Philosophie du droit*, Précis Dalloz, n^o 38 s.
- (23) Édition posthume de 1681, rééditée par T. Ascarelli, avec des notes de G. Bernini (Giuffrè, Milan, 1960).
- (23 bis) Cf. S. Guyard-Fabre, *Le droit et la loi dans la philosophie de Thomas Hobbes*, Paris, 1975.
- (24) Montesquieu, *Lettres persanes* (1721), *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, t. 1. P. 256.
- (25) Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 1^{re} partie, Liv. I, Chap. I, Bibliothèque de la Pléiade, t. 2. P. 233.
- (26) Ibid., 1^{re} partie, Liv. I, Chap. II, 6, p. 404.
- (27) Ibid., p. 399.
- (28) Rousseau, *Du contrat social*, Liv. II, Chap. III, *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, t. 3. P. 372.
- (29) Ibid., Liv. II, Chap. IV, p. 374.
- (30) Ibid., Liv. II, Chap. IV, p. 373, 380.
- (31) Cf. Ch. Huberlant, « Les mécanismes institués pour combler les lacunes de la loi », *Le problème des lacunes en droit*, publié par Ch. Perelman, Bruylant, Bruxelles, 1968, p. 47-48.
- (32) Ibid., p. 52.
- (33) Ibid., p. 53-54, citant Locré, *Discours préliminaire du projet de Code civil*, t. 1, p. 156-159.
- (34) Ibid., p. 48.

(35) جرى طرح مشكلة ملخص الإجراءات الموجزة، للمرة الأخرى، مؤخراً، عندما منحت الفقرة رقم 177 من معاهدة روما، صلاحية تفسيرها لمحكمة العدل التابعة للاتحاد الأوروبي. وهذا الملخص لم ينتج لعدم ثقة المشرع بالقضاة، ولكن من الرغبة في توحيد تفسير معاهدة روما من قبل محاكم جميع الدول المتعاقدة. (المؤلف)

كشاف عامّ بأهم المصطلحات

-استدلال raisonnement
-تحليلية analytiques
-ديالكتيكية dialectiques
-براهين démonstrations
-أبنية شكلانية تجريدية structures formelles
-استدلال قانوني raisonnement juridique
-منطق قانوني logique juridique
-فقه التشريع القانوني jurisprudence
-استدلال استنباطي raisonnement déductif
-قانون وضعي loi positive

كشاف عامّ بأهم أسماء الاعلام

-أوريل وينريتش Ariel Weinreich
-اولريش كلوغ Ulrich Klug

- جورج كالينوفسكي Georges Kalinowski
- إلمار تاميلو Ilmar Tammelo
- أوجين إرليش Eugen Ehrlich
- إدوارد هيرش ليفي Edward H. Levi
- كارل إنجيش Karl Engisch
- هنري دي براكتون Henry de Bracton
- إدوارد كوك Edward Coke
- ويليام بلاكستون William Blackstone
- هوغو غروتوس Hugo Grotius
- صموئيل بوفندورف Samuel von Pufendorf
- كريستيان وولف Christian Wolff
- ثراسيماك Thrasymachus
- غلوكون Glaucon
- جان-إيتيان-ماري بورتاليس Jean-Étienne-Marie Portalis