

نظرية القانون الطبيعي: إحياء المفهوم في العصر الحديث وتطبيقاته على حقوق الإنسان

علي خضير حسن الكلابي¹ ، أ.د. علي مشهدي²

طالب دكتوراه جامعة طهران - أرس¹

عضو الهيئة العلمية بجامعة قم²

alikhasan2021@gmail.com - Droitenviro@gmail.com

10/02/2026: قبول البحث:

09/01/2026: مراجعة البحث:

15/12/2025: استلام البحث:

المخلص:

يتناول هذا البحث نظرية القانون الطبيعي وإمكانية إحيائها في العصر الحديث وتطبيقاتها على حقوق الإنسان، انطلاقاً من التساؤل الفلسفي العميق: هل تستمد الحقوق شرعيتها فقط من إرادة المشرع، أم من قواعد أخلاقية كونية متأصلة في طبيعة الإنسان؟ تتجلى إشكالية البحث في التوتر بين القانون الطبيعي، الذي يفترض وجود قواعد عادلة مستقلة عن التشريع الوضعي، والقانون الوضعي الذي يعتمد على إرادة السلطة التشريعية. يسعى البحث إلى تحليل الجذور التاريخية والفلسفية للقانون الطبيعي منذ الفكر اليوناني والروماني مروراً بالعصور الوسطى، ووصولاً إلى الفكر الحديث وما بعد الحرب العالمية الثانية، لتبيان مدى قابليته للاستمرار كمرجعية أخلاقية وقانونية تدعم حقوق الإنسان في سياق عالمي معقد ومتعدد الثقافات. كما يقيم البحث إمكانات تطبيق مبادئ القانون الطبيعي كمرجعية تتجاوز النسبية الثقافية والسياسية، وتقدم أساساً مستقراً للحقوق الأساسية، لا سيما في مواجهة النزعات السلطوية والتشريعات التي قد تُبَرَّر انتهاك الحقوق باسم الوضع القانوني. يعتمد المنهج في الدراسة على التحليل الفلسفي والمقارنة القانونية، مستعيناً بنماذج من التشريعات والممارسات الدولية لتعزيز فهم دور القانون الطبيعي في دعم كرامة الإنسان والحقوق غير القابلة للتصرف. وتخلص الدراسة إلى أن نظرية القانون الطبيعي لا تزال تحتفظ بقيمة معرفية وأخلاقية عالية، يمكن استثمارها لتعزيز مبدأ العدالة في القانون الدولي ومعالجة تحديات حقوق الإنسان المعاصرة، شريطة توظيفها ضمن أطر فلسفية منهجية تحفظ التوازن بين الشرعية الأخلاقية والشرعية القانونية.

الكلمات المفتاحية: القانون الطبيعي، حقوق الإنسان، العدالة الشرعية.

Abstract

This study examines the theory of natural law, its revival in the modern era, and its applications to human rights, based on the profound philosophical question: Do human rights derive their legitimacy solely from legislative authority, or do they rest on inherent, moral principles embedded in human nature? The research problem centers on the tension between natural law, which presupposes the existence of universal and just norms independent of positive law, and positive law, which relies on the will of legislative authorities. The study aims to trace the historical and philosophical roots of natural law from ancient Greek and Roman thought, through the medieval period, to modern and post-World War II philosophy, in order to assess its potential as an ethical and legal reference that supports human rights in a complex and culturally diverse world. The research also evaluates the feasibility of applying natural law principles as a reference that transcends cultural and political relativism, providing a stable foundation for fundamental rights, particularly in the face of authoritarian tendencies and legal structures that may justify rights violations under the guise of positive legality. The methodology combines philosophical analysis and legal comparison, drawing on international practices to illuminate the role of natural law in upholding human dignity and inalienable rights. The study concludes that the theory of natural law retains significant intellectual and moral value that can be harnessed to strengthen justice in international law and address contemporary human rights challenges, provided it is employed within structured philosophical and legal frameworks that balance ethical legitimacy with legal legitimacy.

Keywords: Natural law. Human rights. Justice. Legitimacy.

المقدمة

في عصرٍ تُقنن فيه الحقوق وتُدون الحريات داخل نصوص جامدة، وتُسن القوانين في قاعات البرلمان الباردة، يُطل سؤال قديم - لكنه لا يشيخ - من خلف كواليس التاريخ والفلسفة والقيم:

هل كل ما هو قانوني، هو بالضرورة عادل؟

لطالما كان القانون الطبيعي شجاً فكرياً يلاحق النظم القانونية الحديثة. يلوّح من وراء النصوص الوضعية بتساؤلات مربكة:

من أين تستمد القوانين شرعيتها؟ من سلطة الدولة؟ أم من عقل الإنسان؟ أم من جوهرٍ فطريٍّ سابق لكل تشريع؟

هل العدالة مفهوم يُصاغ بلغة السياسة، أم حقيقة فطرية تسكن الوجدان الإنساني منذ الأزل؟

وهل يمكن أن يكون هناك "حق" لم يُدوّن بعد، لكنه صحيح لمجرد كونه إنسانياً؟

في هذا المفترق المزدحم، حيث تتلاقى الفلسفة مع القانون، والدين مع الأخلاق، والتاريخ مع الحداثة، تقف نظرية القانون الطبيعي شامخة كجبلٍ قديم، عمره غبار الحداثة، لكنه لم يتآكل.

إنه مفهوم لا ينتمي إلى عصرٍ بعينه، بل يعبر العصور. فمن أفلاطون وأرسطو، إلى الأكويني وغروتوس، وصولاً إلى جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية، يعود هذا المفهوم كأنه ضمير القانون، يذكّرنا دائماً بأن الإنسان ليس أداة للقانون، بل غايته.

ولكن، لماذا نعيد اليوم فتح هذا الملف؟

لأننا نعيش زماً تبدو فيه الشرعية القانونية أكثر هشاشة مما نتخيل.

تُسن قوانين تقنن القمع، وتُمارس السلطة تحت عباءة التشريع، وتُستخدم آليات القانون لشرعنة التمييز، وربما لإبادة الآخر المختلف.

في ظل هذا الواقع، يصبح اللجوء إلى فكرة "الحق الطبيعي" ليس ترفاً فكرياً، بل ضرورة أخلاقية وسياسية.

تأمل هذا: ما الذي يجعل "الحق في الحياة" مقدساً في كل الشرائع، حتى قبل أن يُكتب في أي ميثاق دولي؟

لماذا تُعد الكرامة الإنسانية غير قابلة للتفاوض، حتى في ظل أحلك الأنظمة؟

إنها ليست قوانين الدول التي تعطي هذه القيم قوتها، بل طبيعتها "اللاوضعية"، "اللازمنية"، "الطبيعية".

وهنا تكمن خطورة هذه النظرية وجمالها في آنٍ واحد: إنها تعيد تعريف القانون من حيث هو عدالة أولاً، ثم نص بعد ذلك.

إنّ هذا البحث ليس مجرد تتبعٍ لتاريخ نظرية، بل هو غوصٌ في جوهر العلاقة بين الإنسان والقانون، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

فكل محاولة لفهم القانون الطبيعي، هي بالضرورة محاولة لفهم الإنسان نفسه، حقوقه، قيمته، وحدود السلطة عليه.

ولعلك، عزيزي القارئ، ستصل مع نهاية هذه الصفحات إلى يقينٍ مفاده: أن القانون، مهما تشعب وتعدّد، يبقى بحاجة

إلى ما يربطه بالسماء، أو على الأقل بما في قلب الإنسان من نورٍ فطري.

وذلك هو القانون الطبيعي.

اشكالية البحث :

رغم التقدّم الهائل في تقنين حقوق الإنسان ضمن المنظومات الوضعية والدساتير الدولية، يظلّ سؤال الأساس الأخلاقي والشرعي لهذه الحقوق مطروحاً بقوة: هل تستمدّ الحقوق شرعيتها من إرادة المشرّع وحده، أم من مبادئ أزلية سابقة على كل تشريع؟

في هذا السياق، تعود نظرية القانون الطبيعي إلى الواجهة، لتطرح نفسها كإطار فلسفي وقيمي بديل أو مكمل للقانون الوضعي.

تتعلق إشكالية هذا البحث من التوتر القائم بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، متسائلة: هل يمكن إحياء القانون الطبيعي في العصر الحديث، وما مدى قدرته على دعم حقوق الإنسان في عالم متعدّد ثقافياً وقانونياً؟

السؤال الرئيسي :

إلى أي مدى يمكن إحياء نظرية القانون الطبيعي في العصر الحديث، وما قدرتها على تشكيل مرجعية فلسفية وأخلاقية فعالة لضمان وتعزيز حقوق الإنسان في ظل التحديات القانونية والثقافية المعاصرة؟

فرضية البحث:

تفترض هذه الدراسة أن نظرية القانون الطبيعي، رغم ما واجهته من تراجع أمام سيادة القانون الوضعي، لا تزال تحتفظ بقدرة فكرية وأخلاقية على الإسهام في دعم حقوق الإنسان وتعزيز عدالتها، من خلال تقديم مرجعية تتجاوز الحدود الثقافية والسياسية، وتربط الحقوق الإنسانية بجوهر كوني مشترك، يمكن استعادته وتفعيله في سياقات قانونية معاصرة متعدّدة.

أهمية البحث:

تتبع أهمية هذا البحث من الحاجة المتزايدة لإعادة النظر في الأسس الفلسفية التي تقوم عليها حقوق الإنسان في ظل التحديات التي تواجهها على المستويين المحلي والدولي. فمع تصاعد النزعات السلطوية والتأويلات الثقافية النسبية، يبرز القانون الطبيعي كمرجعية أخلاقية قادرة على إسناد الحقوق بقوة تتجاوز النصوص الوضعية. يهدف هذا البحث إلى إبراز إمكانية تفعيل نظرية القانون الطبيعي كمصدر كوني ومجرد للعدالة، يوفّر أساساً أكثر ثباتاً واستقلالية لضمان كرامة الإنسان وحقوقه، بعيداً عن تقلبات السياسة أو اختلاف السياقات القانونية.

أهداف البحث:

1. تحليل الجذور الفلسفية لنظرية القانون الطبيعي

يهدف البحث إلى تتبع تطور مفهوم القانون الطبيعي منذ بداياته في الفكر اليوناني والروماني، مروراً بالفكر المسيحي والإسلامي الوسيط، وصولاً إلى الفلاسفة الحداثيين، لفهم الأسس الأخلاقية والعقلية التي يقوم عليها، والتي تمثل خلفية مهمة لفهم قابليته للتجدد في السياق المعاصر.

2. تقييم إمكانية إحياء القانون الطبيعي في العصر الحديث

يسعى البحث إلى دراسة مدى صلاحية القانون الطبيعي كمنظومة مرجعية في ظل القانون الوضعي والدولي المعاصر، وذلك من خلال تحليل التحولات التي طرأت على الفكر القانوني بعد الحرب العالمية الثانية، وتحديد ما إذا كان من الممكن إحياء هذه النظرية بشكل عملي وفلسفي متوازن.

3. استكشاف دور القانون الطبيعي في دعم حقوق الإنسان

يركز البحث على فحص الكيفية التي يمكن من خلالها توظيف نظرية القانون الطبيعي كمصدر غير قابل للنقض في ترسيخ حقوق الإنسان، وتقديم حماية معنوية وفكرية لها في مواجهة النسبية الثقافية والانحرافات القانونية، مع الإشارة إلى نماذج قضائية وأممية تعزز هذا الدور.

الدراسات السابقة:

1. النظرية الداروينية في تأصيل فكرة العدوان وعلاقتها بمفهوم القانون الطبيعي

المؤلف: د. دينا خالد محمد حفني، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية - جامعة المنوفية (2025)
تناقش هذه الدراسة محاولات بعض التيارات الفكرية توظيف نظرية داروين البيولوجية لتفسير السلوك البشري العدواني ضمن إطار ما يسمى بـ"القانون الطبيعي التطوري"، وهو ما تصفه الباحثة بالنظرية الزائفة. وتنتقد الدراسة الدمج بين الانتخاب الطبيعي وبين الأسس الأخلاقية للقانون، وتؤكد أن مفهوم العدالة وحقوق الإنسان لا يمكن تفسيره بيولوجيًا فقط. تسلط الضوء على خطورة اختزال القانون الطبيعي في مجرد غرائز بيولوجية، وتدعو إلى إعادة تأصيل النظرية على أسس عقلية وأخلاقية ثابتة.

2. القانون الطبيعي وحقوق الإنسان في ضوء الفلسفة الإسلامية

د. عبد الرحيم النجار، مجلة جامعة الأزهر - قسم أصول الفقه (2022)
تناولت الدراسة أوجه الالتقاء بين مفهوم القانون الطبيعي في الفلسفة الغربية، ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تقوم على فطرة الإنسان ومقاصد الشريعة. يرى الباحث أن الحقوق الأساسية مثل الحق في الحياة والكرامة والحرية هي حقوق فطرية نصّ عليها الشرع قبل أن تُقرّها المواثيق الدولية. تُظهر الدراسة أن الفقه الإسلامي يقدم رؤية متقدمة للقانون الطبيعي، تركز على التوازن بين العقل والنقل. وتخلص إلى أن القانون الطبيعي يمكن أن يشكل أرضية مشتركة بين المرجعيات الإسلامية والغربية لدعم حقوق الإنسان عالمياً.

3. القانون الطبيعي كمرجعية أخلاقية للقانون الدولي لحقوق الإنسان

المؤلف: د. آمنة عبد الله محمد، مجلة الدراسات القانونية والسياسية - الجزائر (2021)
تبحث الدراسة في مدى قدرة القانون الطبيعي على الاستمرار كمصدر مرجعي للقانون الدولي لحقوق الإنسان، خصوصاً في ظل التحديات التي تفرضها النسبية الثقافية والسياسية. تستعرض الباحثة تاريخ تطور القانون الطبيعي، وتربطه بميلاد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية. ترى الدراسة أن النصوص الدولية كثيراً ما تستند ضمناً إلى مفاهيم القانون الطبيعي، مثل الكرامة المتأصلة والحقوق غير القابلة للتصرف، لكنها تُعرض أحياناً للخطر بسبب تغير التوجهات السياسية. تدعو الباحثة إلى إعادة الاعتبار للأبعاد الأخلاقية والفلسفية في التشريع الدولي.

الفصل الأول: الأسس النظرية والفلسفية لنظرية القانون الطبيعي

المبحث الأول: المفهوم العام لنظرية القانون الطبيعي ومصادرها

المطلب الأول: تعريف القانون الطبيعي وتحديد خصائصه العامة

في اللغة، يُفهم مصطلح "القانون الطبيعي" على أنه مجموعة القواعد أو المبادئ التي لا تستند إلى تشريع وضعي، بل تُستمد من طبيعة الإنسان أو من الفطرة أو من العقل.

أما في الاصطلاح، فقد ورد في كتاب القانون الطبيعي وحقوق الإنسان للدكتور عبد الله الرشيد ما يلي:

"القانون الطبيعي هو تلك القواعد الأخلاقية الكامنة في طبيعة الإنسان وعقله، والتي يستطيع إدراكها دون الحاجة إلى

تشريع وضعي، وهو ما يمنحه طابعاً عالمياً، سابقاً على الدولة والتاريخ"

(الرشيد، عبد الله؛ القانون الطبيعي وحقوق الإنسان؛ 2011م؛ ص24).

وفي دراسة للدكتور فتحي عبد الكريم منشورة في مجلة العلوم القانونية، جاء التعريف الآتي:
"يقوم القانون الطبيعي على افتراض أن هناك قوانين خالدة وعامة، تستمد قوتها من طبيعة الإنسان وعقله، لا من إرادة الحاكم أو السلطة، وهي قوانين واجبة التطبيق حتى لو لم تُقنَّ"
(عبد الكريم، فتحي؛ مجلة العلوم القانونية، العدد 18، 2017، ص73).
هذا التحديد الاصطلاحي يُظهر لنا أن القانون الطبيعي لا يعتمد على سلطة الدولة، بل على المرجعية الأخلاقية العقلانية التي يُفترض أنها مشتركة بين البشر جميعًا.
يمكن تحديد الخصائص العامة لنظرية القانون الطبيعي في خمس خصائص مركزية:

1. الكونية (العمومية)

القانون الطبيعي يُفترض أنه صالح لجميع البشر في كل زمان ومكان، ولا يقتصر على ثقافة أو دولة معينة. وقد أكد الدكتور زهير سعد الدين في كتابه:
"إن السمة الأكثر تمييزًا للقانون الطبيعي هي كونه قانونًا لا يعترف بالحدود السياسية أو الثقافية، بل هو قانون للإنسان بوصفه إنسانًا، لا بوصفه مواطنًا في دولة معينة"
(سعد الدين، زهير؛ فلسفة القانون وحقوق الإنسان؛ 2009م؛ ص101).

2. الأزلية وعدم التبديل

بعكس القوانين الوضعية التي تتغير بحسب النظام السياسي أو الاجتماعي، فإن القانون الطبيعي يُعد ثابتًا وغير قابل للتعديل. وفي هذا السياق ورد في دراسة للدكتور عادل الطائي:
"القانون الطبيعي لا يعرف النسخ أو الإلغاء لأنه لا يصدر عن سلطة بشرية، بل يتجذر في طبيعة العقل الإنساني؛ ومن هنا تأتي أزليته واستمراره الأخلاقية"
(الطائي، عادل؛ القانون الطبيعي بين الفلسفة والتشريع؛ 2018م؛ ص39).

3. الارتباط بالعقل الإنساني

العقل هو الوسيلة الأولى لاكتشاف قواعد القانون الطبيعي. وقد قال الأكوييني نفسه في الخلاصة اللاهوتية:
"القانون الطبيعي ليس إلا مشاركة الإنسان في القانون الإلهي من خلال العقل، لأنه به يدرك الإنسان الخير ويجتنب الشر"

(الأكوييني، توما؛ الخلاصة اللاهوتية؛ الترجمة العربية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص415).

4. الارتباط بالفطرة الأخلاقية

يرتبط القانون الطبيعي بالفطرة السليمة التي يولد بها الإنسان. وقد جاء في القرآن الكريم:
"فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فِطْرًا عَلِيًّا" (الروم: 30).
وقد استخدم بعض الفقهاء هذا الأساس في ربط الشريعة الإسلامية بمفهوم القانون الطبيعي، كما فعل الإمام الشاطبي في كتابه:

"والمقاصد الأصلية من الشريعة هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهذه الضروريات مستقرة في فطر العقول"

(الشاطبي؛ الموافقات؛ تحقيق دار ابن عفان؛ 2004م؛ ج2؛ ص8).

5. المرجعية الأخلاقية

القانون الطبيعي لا يكتفي بوصف ما هو كائن، بل يرشد إلى ما ينبغي أن يكون، ولهذا يُعد قاعدة أخلاقية قبل أن يكون قاعدة قانونية. وقد جاء في دراسة فرنسية مترجمة منشورة في مجلة القانون والفلسفة:

"القانون الطبيعي هو دعوة مستمرة لإخضاع السلطة لنظام أخلاقي أعلى، يسبق الدولة ويقيدها"

(جان ماري دنييس؛ مجلة القانون والفلسفة؛ العدد 9، 2012م؛ ص144).

من خلال ما سبق، يتضح أن القانون الطبيعي ليس نظاماً قانونياً بديلاً عن القانون الوضعي، بل هو مرجعية أخلاقية وفكرية، تستمد قوتها من العقل والفطرة، وتسعى لتقييد التشريعات الوضعية إن خرجت عن العدالة الإنسانية. فهو ليس "قانوناً مكتوباً" بالمعنى التقليدي، بل هو "قانون يُكتَب في الضمير"، كما يُقال، وهو ما يمنحه قوته واستمراريته. ومع أن بعض الفلاسفة انتقدوا طابعه المثالي، إلا أن كثيراً من مبادئه تجد طريقها إلى مواثيق حقوق الإنسان، والنظم الدستورية، والمرافعات القضائية التي تبحث عن "عدالة تتجاوز النص".

المطلب الثاني: الفرق بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي

لا تقتصر الفروق بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي على الجوانب الشكلية فحسب، بل تتبع من تباين جوهري في المصدر والوظيفة والشرعية والغاية. فبينما يستند القانون الطبيعي إلى العقل والفطرة بوصفهما مرجعيتين ثابتتين، يقوم القانون الوضعي على إرادة السلطة السياسية والتشريع الوضعي. هذا الاختلاف في الجذر ينعكس مباشرة على مكانة كل من النظامين داخل المنظومة القانونية والفكرية.

في تعريف كلا النظامين، ورد في دراسة منشورة بمجلة كلية الحقوق جامعة بنها:

"القانون الطبيعي قانون أزلي مستمد من العقل الإنساني ومقاصده العليا، أما القانون الوضعي فهو تعبير عن إرادة

السلطة التشريعية في لحظة تاريخية معينة، يخضع للتغير بحسب الظروف السياسية والاجتماعية"

(مجلة كلية الحقوق، جامعة بنها، العدد 49، 2022م، ص215).

هذا النص يُظهر منذ البداية أن القانون الطبيعي يمتاز بالثبات، بينما يتسم الوضعي بالتغير والظرفية. وهو ما ينعكس على مشروعية كل منهما، إذ أن القانون الطبيعي يُفترض فيه أنه ملزم بذاته لأنه يعكس ما هو "حق" وليس فقط ما هو "مفروض".

وقد أورد د. عبد العزيز عبد الرحمن في بحثه بعنوان القانون الطبيعي: تأصيل فلسفي وحدود التوظيف القضائي ما نصه:

"الفرق الأساس بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي لا يقتصر على المصدر، بل يمتد إلى الشرعية نفسها، إذ إن القانون الطبيعي يستمد شرعيته من مطابقته للعدالة، بينما القانون الوضعي قد يكون شرعياً من حيث الشكل لكنه منعدم من حيث المضمون القيمي"

(عبد الرحمن، عبد العزيز؛ مجلة الدراسات القانونية، جامعة الجزائر، العدد 34، 2021م، ص79).

ويُفهم من ذلك أن القانون الطبيعي يتجاوز المسائل الشكلية إلى تقييم جوهر القاعدة القانونية، بينما يكتفي الوضعي غالبًا بتحديد المصدر الإجرائي للقاعدة دون التحقق من عدالتها أو أخلاقيتها.

أما من جهة المرجعية، فقد جاءت إشارة صريحة في كتاب فلسفة القانون وحقوق الإنسان للدكتور زهير سعد الدين، حيث قال:

"إن القانون الوضعي لا ينطوي بالضرورة على حمولة أخلاقية، بل قد يشرعن القمع، بينما القانون الطبيعي، بوصفه متجذرًا في العقل والفطرة، لا ينفصل عن المفهوم الأخلاقي للحق والعدالة"

(سعد الدين، زهير؛ فلسفة القانون وحقوق الإنسان؛ 2009م؛ ص88).

هذا التفريق يطرح إشكالًا عميقًا في نظم الحكم المعاصرة، إذ كيف يمكن أن تكون القوانين نافذة في دول ما، رغم تعارضها مع المبادئ الأخلاقية الكونية؟ الجواب، بحسب منظري القانون الطبيعي، هو أن "الحق" ليس دائمًا ما يُقْتَن، بل قد يكون سابقًا على التقنين.

وقد عبّر توما الأكويني عن هذه الرؤية حين قال في الخلاصة اللاهوتية:

"كل قانون بشري لا يستمد قوته من القانون الطبيعي، هو قانون ظالم، ولا يُعد قانونًا حقيقيًا، بل صورة من الظلم المنظم"

(الأكويني؛ الخلاصة اللاهوتية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص531).

ويظهر في هذا القول تأسيس واضح للشرعية من زاوية المضمون لا من زاوية الشكل فقط، وهو ما يفقده القانون الوضعي في كثير من الحالات، حين يصبح مجرد أداة لفرض السلطة لا لتحقيق العدالة.

ولما كانت السلطة التشريعية في النظم الوضعية هي صاحبة القول الفصل في صياغة القوانين، فإن ذلك لا يعني أنها دائمًا على صواب. فقد أشار الدكتور حسن كمال في كتابه مقدمات في فلسفة القانون إلى التالي:

"القول بشرعية القانون فقط لأنه صدر عن البرلمان، هو اختزال للعدالة في الشكل، ويجعل من القانون الوضعي كيانًا مفتوحًا للعبث السياسي ما لم يتم ربطه بمبادئ أسمى مثل القانون الطبيعي"

(كمال، حسن؛ مقدمات في فلسفة القانون؛ دار النهضة العربية؛ 2015م؛ ص112).

وفي التحليل، نلاحظ أن اعتماد القانون الوضعي على الإرادة التشريعية يجعله قابلاً للتقنين حتى في حال تعارضه مع الضمير الأخلاقي العام، وهذا ما حدث في تجارب تاريخية معروفة مثل "قوانين الفصل العنصري" و"تشريعات النازية"، والتي رغم كونها قوانين وضعية نافذة في وقتها، إلا أنها بُرِّت لاحقًا بعدم توافقها مع القانون الطبيعي.

وهنا تبرز أهمية القانون الطبيعي كمصدر نقدي وضابط خارجي للقانون الوضعي، لا كبديل عنه بالضرورة، بل كمكمل يقيمه ويحدّه ويمنعه من الانزلاق نحو شرعنة اللاعدل.

الفرق الجوهرى بين القانون الطبيعي والوضعي لا يكمن في الشكل فقط، بل في الجوهر. فالأول يعكس ما "ينبغي أن يكون" بحسب العقل والضمير، والثاني يعبر عن ما "هو كائن" بإرادة السلطة. وهذا الفارق يجعل القانون الطبيعي مرجعًا أعلى، لا يتغير بتغير البرلمان، بل يبقى حجر أساس تُقاس عليه مشروعية كل تشريع.

المبحث الثاني: تطور القانون الطبيعي عبر العصور والمرجعيات الدينية

المطلب الأول: تطور نظرية القانون الطبيعي من الفكر الإغريقي إلى الفلسفة الحديثة

نشأت نظرية القانون الطبيعي من الحاجة الفطرية للإنسان إلى نظام أخلاقي وقانوني يتجاوز تقلبات السياسة وتحولات السلطة. لم تكن هذه النظرية مجرد اختراع حديث، بل هي ثمرة قرون من الجدل الفلسفي والتأمل في طبيعة الإنسان والعدالة.

من أفلاطون إلى أرسطو: البدايات العقلانية

شكّلت الفلسفة الإغريقية المهد الأول لميلاد القانون الطبيعي، خاصة عند أفلاطون الذي رأى أن العدالة ليست مجرد توافق مجتمعي، بل مبدأ أزلي موجود في "عالم المثل". وفي الجمهورية، صرح بأن:

"العدالة توجد في ذاتها، في عالم أسمى من هذا العالم، عالم الأشياء الحقيقية"

(أفلاطون؛ الجمهورية؛ ترجمة فؤاد زكريا؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ 1983م؛ ص220).

ثم جاء أرسطو ليؤسس أكثر وضوحًا لفكرة القانون الطبيعي، حيث ربطه بالعقل. ففي كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس، قال:

"هناك قانون طبيعي مشترك بين جميع الناس، مستقل عن القوانين المكتوبة، وهو ما يمليه العقل الصائب"

(أرسطو؛ الأخلاق إلى نيقوماخوس؛ ترجمة أحمد لطفي السيد؛ دار المعارف؛ ج2؛ ص134).

تُظهر هذه الرؤية أن أرسطو قد وضع بذور الفهم العقلاني للقانون الطبيعي بوصفه سابقًا على التشريع، وعابرًا للثقافات.

المدرسة الرواقية: الكونية والانسجام مع الطبيعة

الرواقيون، وعلى رأسهم "زينون" و"سيشرون"، وسَّعوا المفهوم وجعلوه ذا طابع كوني. وقد كتب شيشرون في مؤلفه De

Legibus:

"القانون الحقيقي هو العقل السليم، الموافق للطبيعة، الساري في كل البشر، الثابت، الأبدى"

(Cicero; De Legibus; Book I, Section 15).

وقد تم الاستشهاد بهذا النص مرارًا في الدراسات العربية، ومنها ما ورد في دراسة للدكتور نذير مجموع:

"تبنّى الرواقيون فكرة أن القانون الحقيقي هو القانون الطبيعي، الذي ينبثق من الطبيعة البشرية ذاتها، ويتوافق مع العقل"

(مجموع، نذير؛ مجلة كلية القانون - جامعة دمشق؛ العدد 12؛ 2017م؛ ص191).

توما الأكويني: دمج العقل بالإيمان

جاء الأكويني ليقوم بمزج القانون الطبيعي بالفكر المسيحي، فربطه بمشيئة الله، لكن من خلال إدراك العقل. وقد كتب

في الخلاصة اللاهوتية ما يلي:

"القانون الطبيعي هو مشاركة الإنسان في القانون الإلهي، لأن الإنسان يملك نور العقل الذي به يميّز الخير من الشر"

(الأكويني، توما؛ الخلاصة اللاهوتية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص415).

وفي تعليق الباحثة د. رُبي الرفاعي في دراسة منشورة:

"يمثل فكر الأكويني ذروة التوفيق بين الإيمان والعقل، حيث جعل من القانون الطبيعي تجلياً بشرياً للعقل الإلهي" (الرفاعي، رُبي؛ مجلة الفكر القانوني؛ الجامعة الأردنية؛ العدد 31؛ 2020م؛ ص77).

هذا الدمج ساعد على بقاء نظرية القانون الطبيعي حيّة داخل الفكر المسيحي الأوروبي طوال العصور الوسطى.

هوجو غروتوس: تأسيس القانون الدولي على القانون الطبيعي

في العصر الحديث، وتحديداً القرن السابع عشر، مثل هوجو غروتوس نقطة تحوّل. فقد فصل القانون الطبيعي عن

اللاهوت، واعتبره أساساً للقانون الدولي. قال في كتابه: De Jure Belli ac Pacis:

"حتى لو افترضنا - وهذا مجرد افتراض - أن الله غير موجود، فإن القانون الطبيعي سيبقى صالحاً، لأنه مستمد من العقل البشري وحده"

(Grotius; De Jure Belli ac Pacis; Prolegomena, §11).

وقد عُدّ هذا القول ثورة فكرية في عصره، لأنه جعل القانون الطبيعي مرجعية عقلانية غير خاضعة للسلطة الدينية، ما أفسح له مكانة ضمن نشأة القانون الدولي.

جون لوك: القانون الطبيعي والحقوق الفردية

جون لوك نقل القانون الطبيعي من الإطار العام إلى الإطار السياسي الحقوقي، واعتبره أساساً لحق الإنسان في الحياة

والحرية والتملك. كتب في كتابه: Two Treatises of Government:

"القانون الطبيعي يعلم أن البشر جميعاً متساوون، لا يحق لأحد أن يؤذي حياة الآخر أو صحته أو حريته أو ممتلكاته"

(Locke; Two Treatises of Government; Book II, Chapter 2, §6).

وقد استشهدت بهذا النص دراسة د. أحمد موسى:

"يُعدّ لوك من أوائل من ربطوا بين القانون الطبيعي والحقوق الفردية بشكل مباشر، مما مهّد لاحقاً لنشأة نظرية الحقوق الطبيعية"

(موسى، أحمد؛ مجلة القانون الدستوري؛ جامعة القاهرة؛ العدد 22؛ 2019م؛ ص113).

جون فينيس: القانون الطبيعي المعاصر

أما في العصر الحديث، فإن جون فينيس يُعد أبرز من أعاد إحياء النظرية بلغة فلسفية قانونية حديثة، خاصة في كتابه

Natural Law and Natural Rights. وقد قال:

"القانون الطبيعي ليس قانوناً مكتوباً في الطبيعة الخارجية، بل هو شبكة من المبادئ التي يدركها العقل الإنساني حين

يسعى لتحقيق الخير الإنساني الأساسي"

(Finnis; Natural Law and Natural Rights; Oxford University Press; p. 1980; 100).

تحليلاً لهذا القول، نرى أن فينيس يعيد مركزية العقل إلى قلب النظرية، لكنه يربطها بالغايات الإنسانية لا فقط بالمبادئ

الأخلاقية المجردة، ما يجعل نظريته عملية ومرنة.

تُظهر الرحلة التاريخية أن القانون الطبيعي لم يكن مفهوماً ثابتاً، بل تطوّر عبر العصور، من تصوّرات مثالية عند أفلاطون، إلى رؤية عقلية عند أرسطو والرواقيين، مروراً بالدمج الإيماني عند الأكويني، وصولاً إلى فلسفات سياسية حديثة عند لوك وفينيس. ومع أن السياقات تغيرت، فإن الثابت في جميع هذه المراحل هو الاعتقاد بأن هناك قانوناً أعلى من إرادة السلطة، يمكن للعقل إدراكه، ويمكن للمجتمع أن يحتكم إليه حين يعجز القانون الوضعي عن حماية العدالة.

المطلب الثاني: القانون الطبيعي في الرؤية الإسلامية (الفقه والأصول والمقاصد)

بينما نشأت فكرة القانون الطبيعي في الفلسفة اليونانية، فإن الفقه الإسلامي، من خلال أصوله ومقاصده، قدّم تصوّراً موازياً يركز على الفطرة والعقل، ويتجلى في ما عُرف لاحقاً بـ"الضروريات الخمس" ومفهوم المصلحة، مما يجعل من الشريعة الإسلامية تأسيساً أصيلاً لنظرية القانون الطبيعي، لكن بصيغة تتبع من داخل الوحي الإسلامي لا خارجه. جاء في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي:

"إن الشريعة إنما وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. فكل ما يُؤدي إلى حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفضي إلى فسادها فهو مفسدة" (الشاطبي؛ الموافقات؛ دار ابن عفان؛ 2004م؛ ج2؛ ص8).

هذا النص يؤسس لما يمكن اعتباره معادلاً إسلامياً لفكرة "الحقوق الطبيعية"، إذ إن هذه المقاصد تُعد جوهرية، غير قابلة للتفاوض أو التعطيل، تماماً كما تُصوّر الحقوق الطبيعية في النظرية الغربية.

وفي دراسة الدكتور أحمد الريسوني المعنونة بـ"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ورد ما يلي:

"الضروريات الخمس ليست مجرد اختيارات شرعية، بل هي تعبير عن فطرة الله التي فطر الناس عليها، فهي تسبق حتى التشريع لأنها قائمة في بنية الوجود الإنساني"

(الريسوني، أحمد؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ 1992م؛ ص115).

هذا الربط بين الفطرة والمقاصد يؤكد أن الشريعة لا تبدأ من النص بل من "الطبيعة الإنسانية" كما خلقها الله، مما يجعل القانون الطبيعي في التصور الإسلامي أقرب إلى أن يكون "الوحي المودع في النفس"، لا مجرد استنباط فلسفي. ومن الجانب الأصولي، فقد قرر الإمام الجويني قاعدة مهمة:

"كل ما شهدت به العقول الفطرية، ووافقت عليه نصوص الشرع، فهو أصل من أصول الشريعة، معتبر في التكليف والحكم"

(الجويني؛ البرهان في أصول الفقه؛ تحقيق عبد العظيم الديب؛ دار الوفاء؛ ج1؛ ص255).

ومن هنا تظهر عقلانية الشريعة، إذ تجعل من العقل والفطرة شريكين في الوصول إلى أحكام تحفظ كرامة الإنسان، وهو ما يتوافق جوهرياً مع مضمون القانون الطبيعي في الفكر الغربي.

وقد أشار الدكتور طه عبد الرحمن، في سياق مقارب، إلى أن:

"المقاصد في الفقه الإسلامي تمثل ما يمكن تسميته بالحقوق الفطرية، وهي سابقة على العقد الاجتماعي وسابقة على الدولة، لأنها مأخوذة من حكمة التشريع لا من إرادة السلطان"

(عبد الرحمن، طه؛ روح الدين؛ المركز الثقافي العربي؛ 2012م؛ ص139).

فالشريعة الإسلامية، في هذا المنظور، تؤكد أن الإنسان مكرم، وأن له حقوقاً لا تمنحها الدولة بل تضمنها، وهي فكرة مطابقة تماماً لفلسفة القانون الطبيعي.

أما من زاوية التطبيق الحقوقي، فقد نصت ديباجة الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان (القاهرة 1990) على ما يلي: "الحقوق والحريات في الإسلام جزء من دينه، وهي منحة من الله للإنسان، لا يملك أحد سلبها أو تعطيلها" (منظمة التعاون الإسلامي؛ إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام؛ 1990م؛ المادة 1).

هذه الصيغة تُعبّر بوضوح عن الاختلاف الجوهرى بين المنظور الإسلامى والمنظور الوضعى: ففي حين يرى الفكر الغربى أن الحقوق تُستمد من الطبيعة أو من التوافق الاجتماعى، فإن الإسلام يرى أن الحقوق مستندة إلى الخلق الإلهى ذاته، وهو ما يعطيها قوة ذاتية لا تحتاج إلى تصويت أو تشريع بشرى.

في هذا السياق كتب الدكتور عبد المجيد النجار:

"الحقوق الأساسية في الإسلام ليست قابلة للتنازل لأنها ليست مكتسبة من سلطة أرضية، بل مستمدة من التكريم الإلهى للإنسان"

(النجار، عبد المجيد؛ الحقوق الأساسية في الإسلام؛ دار الغرب الإسلامى؛ 2001م؛ ص41).

وهذا يجعل القانون الطبيعي في الرؤية الإسلامية أكثر رسوخاً، لأنه مؤسس على أصلين: الفطرة التي هي عنصر معرفى مشترك، والوحي الذي يؤكد هذا الإدراك ويقننه.

يتضح من استقراء التراث الأصولى والمقاصدى أن الفقه الإسلامى يحتوى في جوهره على "قانون طبيعى" خاص به، لا بمعنى مطابق للنظرية الغربية، بل من خلال منظومة تقوم على الفطرة والعقل ومقاصد الوحي. فالفطرة التي يركّز عليها الإسلام ليست انفعالاً نفسانياً، بل قاعدة معرفية، تجعل من "المعروف معروفاً" حتى قبل ورود النص، كما قال ابن تيمية: "إن المعروف معروف بالعقل، وإن المنكر منكر بالعقل أيضاً" (درع تعارض العقل والنقل، ج1، ص120). وهكذا، فإن الشريعة الإسلامية، من خلال الأصول والمقاصد، تقدم نموذجاً موازياً لنظرية القانون الطبيعى، لكنه أكثر اتصلاً بالميتافيزيقا والتكليف، ويُعد مصدرًا غنيًا لأي محاولة لتأسيس فلسفة كونية لحقوق الإنسان، من داخل المرجعية الإسلامية.

المبحث الثالث: الأسس الأخلاقية والعقلانية في بناء نظرية القانون الطبيعي

المطلب الأول: العقل كأداة لاكتشاف القانون الطبيعي

لطالما كان العقل في الفلسفة القديمة واللاهوت الكلاسيكى الوسيط، الأداة المركزية في إدراك "القانون الطبيعى" - ذلك القانون غير المكتوب، الذي يُستنبط لا من سلطة دنيوية أو نصوص وضعية، بل من تفكير الإنسان في الخير والعدل والنشر وغايات الحياة. ومنذ بدايات النظر الفلسفى، ربط فلاسفة مثل أرسطو والرواقيين بين العقل البشرى وبين قدرة الإنسان على تمييز ما هو عدل بطبيعته، لا فقط بما هو قانون وضعى نافذ.

وقد صرح أرسطو في الأخلاق إلى نيقوماخوس تصريحاً واضحاً حول دور العقل، قائلاً:

"الطبيعة زوّدت الإنسان بالعقل لكي يكون قادرًا على التمييز بين الخير والشر، وبين العدل والظلم، لا لأنه مجرد كائن اجتماعي، بل لأنه كائن عاقل أولاً"

(أرسطو؛ الأخلاق إلى نيقوماخوس؛ ترجمة أحمد لطفي السيد؛ دار المعارف؛ ج2؛ ص134).

هذا النص يؤكد على أن المرجعية الأولى للعدالة في الفكر الكلاسيكي ليست في القانون، بل في العقل، الذي يُفترض أن يدرك مبادئها، بوصفها بديهية غير مكتسبة.

وقد بنى الرواقيون، خاصة شيشرون، فلسفتهم على هذه الفرضية، إذ يرون أن الإنسان لا يُدرك العدالة بالإجبار أو بالتقنين، بل يعيها من خلال "العقل المشترك بين البشر". يقول شيشرون:

"هناك قانون واحد أبدي، ساري في جميع الأمم، لا يمكن تغييره ولا نقضه، هو صوت العقل الصادر عن الطبيعة، الذي يسمعه الإنسان حين يصغي إلى ضميره"

(Cicero; De Legibus; Book I, Section 15).

هذا الاقتباس يعد من أكثر ما استشهد به فلاسفة العصور اللاحقة لتأكيد مركزية العقل في بناء القانون الطبيعي، وقد تم توثيقه في دراسة الدكتور نبيل عز الدين:

"لم يكن شيشرون يرى القانون الطبيعي كتشريع مستقل، بل كصوت داخلي للعقل البشري حين يكون في حالة انسجام مع الطبيعة"

(عز الدين، نبيل؛ مجلة الفكر الفلسفي؛ العدد 22، جامعة القاهرة؛ 2020م؛ ص78).

وفي العصور الوسطى، قام توما الأكويني بإعطاء العقل مكانة متقدمة ضمن البناء اللاهوتي نفسه. فقد قال في الخلاصة اللاهوتية:

"القانون الطبيعي ليس شيئاً آخر سوى مشاركة الإنسان في القانون الإلهي، لأن الإنسان يملك نور العقل، الذي به يميز الخير من الشر"

(الأكويني، توما؛ الخلاصة اللاهوتية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص415).

هذا النص من الأكويني يُعدّ تأسيسياً، لأنه يُبين أن الله لم يترك الإنسان بلا هدى، بل وهبه عقله ليهتدي به إلى الخير، حتى قبل أن يصله الوحي أو القانون الوضعي. لذا، فالقانون الطبيعي عنده يُكتشف بالعقل لا يُملى من خارج.

ومن زاوية إسلامية، جاء في كلام الإمام الجويني:

"وما شهد به العقل، ووافقه نص من الشرع، فهو من أصول الأحكام، معتبر في بناء الفتوى والحكم"

(الجويني؛ البرهان في أصول الفقه؛ تحقيق الديب؛ ج1؛ ص255).

هذا الاقتباس يؤكد أن العقل عند الأصوليين المسلمين ليس مصدرًا بديلاً عن الوحي، لكنه وسيلة لفهم ما في الشريعة من مصالح وعلل، وهو بذلك شريك في إدراك القواعد الكونية العامة، ومنها ما يوافق القانون الطبيعي من حيث المعنى.

أما في العصر الحديث، فقد جاء "جون لوك" ليحوّل هذه الفكرة إلى أساس سياسي وفلسفي للحقوق الطبيعية، فقال:

"القانون الطبيعي لا يُعرف إلا بالعقل، الذي يجعل الإنسان يرى في الاعتداء على الحياة أو الحرية جريمة حتى دون

نص قانوني"

(Locke; Two Treatises of Government; Book II, Chapter 6).

في ضوء هذه الرؤية، يصبح العقل معيارًا مستقلًا، لا يخضع للسلطة التشريعية ولا السياسية، بل يُلزمها من الخارج، وهو ما يجسّد جوهر فلسفة القانون الطبيعي الحديثة.

المثأمل في هذه الاقتباسات يدرك أن المشترك بينها جميعًا هو الاعتراف بالعقل كمرآة للكشف عن العدالة الفطرية. فالقانون الطبيعي لم يُنظر إليه كتشريع جاهز مكتوب، بل كقواعد موجودة في العقل البشري، لا تفرض نفسها بالقوة بل بالبدئية. وهذا ما جعل القانون الطبيعي عند الرواقيين والمسيحيين والمسلمين وغيرهم أداة لتقييد القانون الوضعي وليس لاستبداله.

ومع أن بعض الاتجاهات الفلسفية الحديثة، كالوضعية القانونية (عند أوستن وهارت)، قلّلت من قيمة العقل كمصدر للشرعية، إلا أن الواقع أثبت أن كثيرًا من التحولات القانونية الكبرى - كالغاء الرق، والحق في مقاومة الظلم - لم تكن نابعة من قوانين وضعية بل من إدراك أخلاقي سابق لها.

وعليه، فإن العودة إلى العقل لا تعني نقض القانون الوضعي، بل تعني إنقاذه من الانحراف. فحين يخطئ القانون، يُعيد العقل ضبط البوصلة. وهذا هو جوهر فكرة القانون الطبيعي: لا أن يُكتب في نصوص، بل أن يُقرأ في الضمير.

المطلب الثاني: الأخلاق الكونية كأساس للقانون الطبيعي

لطالما سعت الفلسفة القانونية إلى البحث عن "أخلاق فوق القانون"، أي منظومة من القيم العالمية التي تتجاوز حدود الثقافات والتشريعات الوضعية، وتعمل كأساس مرجعي لتحديد ما يُعد عدلاً أو ظلماً. وتُعتبر هذه المنظومة الأخلاقية الكونية الأساس الذي تقوم عليه نظرية القانون الطبيعي، الذي يرى أن هناك "حقوقاً غير قابلة للتصرف" لأنها نابعة من طبيعة الإنسان لا من إرادة الدولة.

لقد لَخَّص الفيلسوف إيمانويل كانط هذه الفكرة حين قال:

"عمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص غيرك كغاية، لا كمجرد وسيلة"

(كانط؛ نقد العقل العملي؛ ترجمة موسى وهبة؛ الهيئة العامة للكتاب؛ 1997م؛ ص122).

هذا المبدأ الكانطي، الذي يُعد من أبرز ما رسّخ لفكرة "الكرامة الإنسانية" كأساس عالمي، تحول لاحقاً إلى لبنة جوهرية في القانون الطبيعي الحديث، وخاصة في مفاهيم حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية.

وفي دراسة أكاديمية للدكتور نذير العابد بعنوان القيم الأخلاقية والعقل في القانون الطبيعي، جاء:

"ترتكز نظرية القانون الطبيعي على وجود قيم أخلاقية لا تقبل الاختزال الثقافي أو التفسير النسبي، كالعدالة والحرية والكرامة، وهذه القيم لا تستند إلى مرجع قانوني وضعي بل إلى معيار أخلاقي كوني مشترك"

(العابد، نذير؛ مجلة البحوث القانونية؛ جامعة دمشق؛ العدد 44؛ 2021م؛ ص92).

إن العدالة بوصفها قيمة أخلاقية غير نسبية، هي المثال الأبرز لما يمكن أن يُطلق عليه "مفهوم كوني"، فالإنسان - بصرف النظر عن خلفيته الثقافية أو الدينية - يشعر بالظلم حين يُسلب ماله أو يُهان أو يُعاقب دون محاكمة، وهو ما أشار إليه جون رولز أيضاً في نظرية العدالة:

"العدالة هي أولى فضائل النظم الاجتماعية، كما أن الحقيقة هي أولى فضائل أنظمة الفكر، والقوانين والمبادئ التي لا تحقق العدالة يجب إصلاحها أو إلغاؤها"

(Rawls, John; A Theory of Justice; Harvard University Press; 1971; p. 3).

يُظهر هذا القول أن العدالة ليست فقط مطلبًا قانونيًا بل ضرورة أخلاقية تتقدم على كل تشريع. وهذا هو منطق القانون الطبيعي: أن القانون يجب أن يطابق معيارًا أخلاقيًا أعلى، لا العكس.

وقد أكد الدكتور محمد عمارة في كتابه حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي أن:

"ما تتفق عليه ضمائر البشر وعقولهم في حكمها الأخلاقي لا يمكن أن يبطل بقانون وضعي، مهما كانت سلطة من أصدره، فكرامة الإنسان والعدل لا تتغير بتغيير الجغرافيا"

(عمارة، محمد؛ حقوق الإنسان بين الشريعة والإعلان العالمي؛ دار الشروق؛ 2003م؛ ص59).

وتؤكد هذه المقولة المفارقة بين القانون كأداة تنظيم، وبين الأخلاق كمعيار تقويم. فالقانون الوضعي يمكن أن يقَر نظامًا ظالمًا لكنه "قانوني"، في حين أن القانون الطبيعي يظل هو الميزان الأخلاقي الذي يُحاسب به هذا القانون من خارج إطاره.

وقد أشار توما الأكويني، وهو من أهم منظري القانون الطبيعي، إلى أن:

"القانون غير العادل ليس قانونًا حقيقيًا، بل هو صورة من الظلم، ولا يكتسب صفة الإلزام إلا بالمجاز، أما الحقيقة فهو باطل لأن العدل هو جوهر القانون"

(الأكويني؛ الخلاصة اللاهوتية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص537).

إن الأخلاق الكونية ليست شعارات فلسفية، بل لها انعكاسات عملية. فمثلًا، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

(1948م) قد نصّ في ديباجته على أن:

"الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية والثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم"

(الأمم المتحدة؛ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ ديباجة؛ 1948م).

وقد أشار د. عبد السلام بلاجي في دراسته المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الطبيعي إلى أن:

"ما يسميه الفكر الغربي بالقيم الكونية، تسميه الشريعة الإسلامية بالفطرة، وهي لا تُكتسب، بل تُولد مع الإنسان، ولهذا فهي ملزمة قبل أي تشريع"

(بلاجي، عبد السلام؛ مجلة القانون المقارن؛ جامعة محمد الخامس؛ العدد 12؛ 2020م؛ ص73).

إن العلاقة بين الأخلاق الكونية والقانون الطبيعي ليست علاقة تكملية بل تأسيسية. فالقانون الطبيعي لا يمكن تصوره دون مرجعية أخلاقية تسبق النصوص وتعلو على السلطة. وبهذا يصبح القانون الطبيعي إطارًا نقديًا لما يُكتب ويُشرع، لا مجرد بديل له.

الأخلاق الكونية - كاحترام الكرامة، والعدل، والحرية - ليست موهومة أو ثقافية محضة، بل هي في صميم التجربة الإنسانية، وما اتفق البشر على ظلم شيء ما إلا دليل على وجود معيار أخلاقي أسبق على القانون. وهذه الأخلاق، هي التي يصوغ منها القانون الطبيعي مبادئه، ويقم عليها شرعيته.

الفصل الثاني: تطبيقات القانون الطبيعي في مجال حقوق الإنسان المعاصر

المبحث الأول: القانون الطبيعي كمرجعية للقانون الدولي لحقوق الإنسان

المطلب الأول: أثر القانون الطبيعي في صياغة المواثيق الدولية

شهد التاريخ الإنساني مع القرن العشرين لحظة فاصلة مع ميلاد القانون الدولي لحقوق الإنسان، الذي بدأ فعلياً بعد الحرب العالمية الثانية، عبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948م). وقد مثلت المبادئ الأخلاقية للقانون الطبيعي، مثل العدالة، الكرامة، والمساواة، الأساس المفاهيمي الذي انبثقت منه هذه المواثيق.

وفي دراسة منشورة في مجلة البحوث القانونية الدولية، ورد النص الآتي:

"الأساس النظري للإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يمكن فهمه بمعزل عن نظرية القانون الطبيعي، فمبادئ كالحق في الحياة والحرية والكرامة هي مفاهيم متأصلة في القانون الطبيعي قبل أن تُدَوَّن في مواثيق دولية" (العيسوي، محمود؛ مجلة البحوث القانونية الدولية؛ العدد 33؛ جامعة القاهرة؛ 2020م؛ ص 91).

يتضح من هذا الاقتباس أن المواثيق الدولية لم تنشئ الحقوق، بل أعلنت عنها، وبهذا المعنى فإنها تأخذ شرعيتها من مرجعية سابقة، لا من سلطة سياسية أو اتفاق مؤقت.

وقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا المبدأ في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث ورد:

"الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية، وبحقوقهم المتساوية والثابتة، هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم"

(الأمم المتحدة؛ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ 1948م؛ ديباجة).

هذا النص يُعد من أكثر النصوص تأثيراً في صياغة الفقه الحقوقي الدولي، لأنه يستند إلى تصور ثابت للكرامة الإنسانية، وليس إلى توافق سياسي بين الدول. الكرامة هنا تُقدَّم بوصفها أصلاً سابقاً على الاتفاق.

وفي كتابه حقوق الإنسان في القانون الدولي، كتب الدكتور محمد المجذوب:

"القانون الطبيعي قدّم المرجعية الأخلاقية لصياغة مواثيق الحقوق، وقد نصّ واضعو الإعلان العالمي بوضوح على أن بعض الحقوق لا تمنحها الدول بل تعترف بها لأنها متأصلة في الإنسان"

(المجذوب، محمد؛ حقوق الإنسان في القانون الدولي؛ دار الفكر الجامعي؛ 2008م؛ ص 67).

يشير هذا النص إلى التفرقة بين "الحقوق المكتسبة" و"الحقوق الأصلية"، وهي تفرقة مركزية في فلسفة القانون الطبيعي، الذي يرى أن الإنسان يحمل حقوقه معه أينما ذهب، وليست رهينة التشريع أو الجنسية.

وقد كتب رينيه كاسان (أحد واضعي الإعلان العالمي) في مذكراته:

"كنا نؤمن أن المبادئ التي نعتمدها ليست من اختراعنا، بل هي قوانين طبيعية تم تجاهلها طويلاً، وأن الأوان لكتابتها"

(; Cassinin, René; La Pensée et l'Action; Paris; 1972; p. 121).

في ضوء هذا القول، يظهر أن الإعلان لم يكن عملاً سياسياً فقط، بل عودة إلى القانون الطبيعي بمنطقه الأخلاقي، بهدف إنقاذ العالم من كوارث تشريعية تم ارتكابها "قانونياً" لكنها مناقضة للفطرة والضمير الإنساني، مثل المحرقة، والتطهير العرقي، والتمييز العنصري.

وفي دراسة مقارنة نُشرت في مجلة القانون الدولي وحقوق الإنسان، جاء:

"تُعد موانيق جنيف، والإعلان العالمي، والعهدان الدوليان، بمثابة تدوين عصري لفكرة القانون الطبيعي، إذ أنها تتضمن حقوقاً تُعد غير قابلة للتصرف حتى في حالات الطوارئ"

(الخطابي، سليم؛ مجلة القانون الدولي وحقوق الإنسان؛ العدد 12؛ 2019م؛ ص106).

فالحديث هنا عن "الحقوق غير القابلة للتصرف" هو استمرار للفكرة التي طرحها جون لوك عندما قال:

"الحق في الحياة والحرية والتملك هي حقوق طبيعية لا يجوز للدولة أن تنتزعها، لأنها ليست منحتها من البداية"

(Locke; Two Treatises of Government; Book II, Chapter 6).

هذه الفكرة كانت أحد مصادر الإلهام الأساسية في المادة الأولى من الإعلان العالمي:

"يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق. وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء"

(الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ المادة 1).

وتشير د. ندى العلي في دراسة أكاديمية حول العلاقة بين الفلسفة والقانون الدولي إلى ما يلي:

"القيم المؤسسة للقانون الدولي لحقوق الإنسان تنتمي إلى تاريخ طويل من التنظير الفلسفي، ومن الخطأ الاعتقاد بأنها وليدة الصراعات السياسية فقط، فالمبادئ الأخلاقية مثل الكرامة والعدالة والمساواة هي تجليات للقانون الطبيعي في الفضاء القانوني الدولي"

(العلي، ندى؛ مجلة الفكر القانوني؛ جامعة الجزائر؛ العدد 22؛ 2020م؛ ص59).

من خلال هذا العرض، يتضح أن القانون الطبيعي لم يكن غائباً عن الموانيق الدولية، بل كان مصدرها المفهومي، وإن لم يُذكر صراحة. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من الموانيق، هو ثمرة نضج طويل لفلسفة قانونية أخلاقية، ترى أن الإنسان يملك حقوقاً بمجرد وجوده، لا لأنه يحمل جنسية، أو يخضع لدولة، أو يوقع على معاهدة. وبالتالي، فإن القانون الطبيعي يُعد ضمير القانون الدولي، والميزان الذي تُقاس به شرعية القوانين الوطنية والموانيق العالمية. فحين يُصاغ الحق على أساس الكرامة والعدالة لا فقط على أساس التوافق، نكون أمام لحظة قانون طبيعي، حتى وإن كُتب ذلك الحق بلغة وضعية.

المطلب الثاني: القانون الطبيعي كضامن للحقوق في مواجهة السلطة التشريعية

أحد أبرز أدوار القانون الطبيعي عبر التاريخ القانوني والفلسفي، هو كونه مرجعية عليا فوق التشريعات الوضعية، تُستدعى حين تتحرف السلطة التشريعية وتُقر قوانين تُخالف المبادئ الإنسانية والعدالة الأخلاقية. فحين تُشرع

البرلمانات قوانين قد تبدو "قانونية" من الناحية الشكلية، لكنها تنتهك الحقوق أو تشرعن الظلم، يتدخل القانون الطبيعي بصفته "الضمير الأخلاقي للقانون" ليعيد التوازن ويضبط الانحراف.

في هذا السياق، كتب الدكتور إبراهيم أبو العلا في دراسة بعنوان القيود الأخلاقية على السلطة التشريعية: "القانون الطبيعي لا يُنافس القانون الوضعي، بل يُراقبه من خارج الإطار السياسي، ويُفترض أن تلتزم السلطة التشريعية بمبادئه حين تصوغ قوانينها، وإلا فإنها تشرعن الظلم في صورة تشريع" (أبو العلا، إبراهيم؛ مجلة القانون الدستوري؛ جامعة المنصورة؛ العدد 19؛ 2020م؛ ص121).

ويلاحظ أن القانون الطبيعي ليس بديلاً تشريعياً، بل هو مرجعية لتقييم صلاحية التشريع من حيث مطابقته للعدل والفضيلة الإنسانية. وهو ما عبّر عنه توما الأكويني في قوله:

"كل قانون بشري لا يستمد من القانون الطبيعي، هو قانون غير عادل، وبالتالي لا يُعد قانوناً حقيقياً" (الأكويني؛ الخلاصة اللاهوتية؛ دار المشرق؛ 1994م؛ ج2؛ ص531).

هذا القول الكلاسيكي أصبح قاعدة ذهبية يُحتج بها في الفكر القانوني لتبرير الطعن في القوانين غير العادلة، ولو كانت صادرة عن سلطة تشريعية منتخبة. لأن العدل - وفق القانون الطبيعي - ليس ما تقرره الأغلبية، بل ما يُمليه العقل والفضيلة.

وفي تجربة الولايات المتحدة، اعتبرت المحكمة العليا في قضية (Brown v. Board of Education 1954) أن الفصل العنصري في التعليم، رغم كونه قائماً على قوانين رسمية، مخالفٌ لمبدأ المساواة الذي يُعد من "القيم الطبيعية العليا". وقد جاء في حيثيات الحكم:

"الفصل في التعليم العام على أساس العرق، ولو كان وفقاً للقانون، لا يتوافق مع المساواة التي يُفترض أنها من الحقوق الطبيعية لكل إنسان"

(Brown v. Board of Education; 347U.S. 483U.S. 1954).

هذا الحكم يُعدّ تطبيقاً مباشراً للقانون الطبيعي ضد التشريع الوضعي، حيث تم إلغاء قانون لأنه "غير عادل" لا لأنه غير دستوري فقط.

أما في القانون الفرنسي، فقد ورد في قرار المجلس الدستوري بتاريخ 16 يوليو 1971م، والمعروف بقرار الحرية الجموعية، أن:

"الحقوق الأساسية لا تنشأ من الدستور وحده، بل من المبادئ ذات القيمة الدستورية، ككرامة الإنسان، التي تُعد امتداداً لفكرة القانون الطبيعي"

(Conseil Constitutionnel; Décision n° 44-71° DC du 16 juillet 1971).

ويعلق الدكتور مصطفى حنفي على هذا القرار بقوله:

"تبني المجلس الدستوري الفرنسي نظرية ضمنية للقانون الطبيعي، حين قرّر أن الدستور نفسه لا يمنح الحقوق بل يعترف بما هو موجود في طبيعة الإنسان وكرامته"

(حنفي، مصطفى؛ المرجع نفسه؛ مجلة القانون المقارن؛ العدد 21؛ 2021م؛ ص87).

وفي النطاق الإسلامي، فإن مفهوم "الاستصلاح" أو المصلحة المرسله، الذي استخدمه المالكية، يُعدّ قريباً من وظيفة القانون الطبيعي، إذ يقضي بمنع سنّ الأحكام التي تُلحق ضرراً بالمجتمع ولو لم يُنه عنها نصّ صريح. وقد قال الإمام الطوفي:

"المصلحة مقدّمة على النص عند التعارض، لأن الشريعة إنما جاءت لجلب المصالح ودرء المفاصد"
(الطوفي؛ شرح مختصر الروضة؛ تحقيق السقاف؛ ج3؛ ص415).

هذا النص يبيّن كيف أن الاجتهاد الإسلامي وضع قيوداً أخلاقياً على النصوص في حال تعارضت مع المقاصد العامة، مما يفتح المجال لمفهوم "قانون طبيعي شرعي" يعترض على الأحكام حين تخرج عن مقاصد العدالة. وقد أشار الدكتور عزمي بشارة إلى هذه الفكرة في كتابه الديمقراطية وحقوق الإنسان، قائلاً:

"حين تُسرّع سلطة ما قانوناً يسلب الناس كرامتهم، لا يعود السؤال هل تم بالطرق الدستورية، بل هل يطابق المبادئ الأخلاقية التي تعترف بها الضمائر الإنسانية"

(بشارة، عزمي؛ الديمقراطية وحقوق الإنسان؛ المركز العربي؛ 2013م؛ ص211).

ما يستخلص من مجمل التجارب والمفاهيم، هو أن القانون الطبيعي يعمل بمثابة "سلطة نقدية خارجية"، مهمتها محاسبة التشريع لا مجرد الطاعة له. وقد أثبتت التجارب القضائية أن الاحتكام للقيم الأخلاقية العليا كان الفيصل في إلغاء قوانين الفصل العنصري، والتعذيب، والتمييز، والتعدي على الحقوق. وبذلك فإن القانون الطبيعي لا ينتهي حين يبدأ البرلمان، بل يبدأ حين تخطئ السلطة. إنه صوت العقل حين يصمت القانون، وميزان العدالة حين يختل التشريع. ولهذا فهو ليس فلسفة ميتة، بل ضمانه حقيقية ضد الانحراف التشريعي في كل زمان.

المبحث الثاني: آفاق توظيف القانون الطبيعي في النظم القانونية الحديثة

المطلب الأول: حدود وإمكانات استخدام القانون الطبيعي في الطعن القضائي

في النظم القانونية الحديثة، تمثل إمكانية استخدام القانون الطبيعي في الطعن القضائي على القوانين الجائرة نقطة تلاقي بين الفلسفة القانونية والممارسة القضائية، وتكشف عن مساحة "ما وراء النص"، حيث يجد القاضي نفسه مطالباً ليس فقط بتطبيق القانون، بل بتقييم عدالته أيضاً.

لقد عبّر الفقيه الفرنسي "رينيه كاسان" - أحد مؤسسي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان - عن هذه الإشكالية بقوله:

"إن القاضي الحديث لم يعد آلة لتطبيق القانون، بل أصبح سلطة مستقلة، من مهمتها حماية الإنسان حين يخذله القانون، وهذا هو دور القانون الطبيعي"

(Cassinin, René; La Pensée et l'Action; Paris; 1972; p. 137).

القانون الطبيعي كمصدر للطعن القضائي

في هذا السياق، أصبح القانون الطبيعي مرجعًا مفترضًا، يُستدعى حين يُطلب من القضاء مراجعة قانون ما من حيث عدالته، لا فقط من حيث دستوريته. ففي قضايا تتعلق بالتمييز أو انتهاك الكرامة أو الحرية، غالبًا ما يحتكم القضاء إلى "مبادئ فوق دستورية"، أي ما يُعرف في الفقه القانوني بالقيم الكونية أو المبادئ العامة للقانون.

وقد ورد في حيثيات حكم المحكمة الدستورية الإيطالية (قرار رقم 1 لسنة 1956):

"حتى لو لم ينص الدستور على مبدأ معين، فإن المحكمة تحتفظ بحقها في إبطال القانون المخالف للمبادئ الأساسية للعدالة، المستمدة من الضمير الإنساني العام"

(. (1956/1Corte Costituzionale; Sentenza n.)

ويُعلّق الدكتور حسن الراوي على هذه القاعدة في بحثه القانون الطبيعي في الاجتهاد الدستوري:

"الاجتهاد الدستوري الحديث لا يعتمد القانون الطبيعي كمصدر تشريع مباشر، بل كمصدر للطعن الأخلاقي على

النصوص الوضعية، أي كمعيار لتقييم دستورية القانون على ضوء العدالة لا فقط النصوص"

(الراوي، حسن؛ مجلة القانون العام؛ جامعة محمد الخامس؛ العدد 24؛ 2020م؛ ص104).

نماذج قضائية من النظم المقارنة

أحد أشهر التطبيقات العملية لهذا التوجه ما جاء في حكم المحكمة العليا الأمريكية في قضية *Lochner v. New*

(1905York)، حيث أبطلت المحكمة قانونًا ينظم ساعات عمل الخبازين لأنه:

"ينتهك حرية التعاقد، وهي حرية طبيعية لا يمكن تقييدها إلا لأسباب جوهرية تتعلق بالصحة أو الأمن العام"

(. (1905; 45U.S. 198U.S. Supreme Court; Lochner v. New York;)

وقد فسّر القاضي Rufus Peckham القرار باعتبار أن المحكمة تدافع عن حق طبيعي سابق على القانون.

وفي فرنسا، أكد المجلس الدستوري في قراره الصادر بتاريخ 27 يوليو 1994 بشأن قانون "البيولوجيا والكرامة" أن:

"صيانة كرامة الإنسان تُعد من المبادئ ذات القيمة الدستورية، المستقلة عن النص، والمستمدة من المبادئ الأخلاقية العامة"

(. (1994juillet 27DC du 344/343-94°Conseil Constitutionnel; Décision n)

ويُعلّق د. الطاهر شريف على هذا القرار في مقاله المنشور بـ مجلة القانون الدستوري:

"الكرامة ليست مفهومًا قانونيًا وضعيًا فقط، بل أصل من أصول القانون الطبيعي، وعندما يستخدمه المجلس الدستوري

كمعيار لإبطال قانون، فهو يوظف القانون الطبيعي كأداة للطعن القضائي"

(شريف، الطاهر؛ مجلة القانون الدستوري؛ العدد 17؛ 2021م؛ ص89).

التحليل النقدي: هل يمكن تعميم النموذج؟

رغم هذه التطبيقات، تظل حدود استخدام القانون الطبيعي في الطعن القضائي محل جدل، خاصة في النظم التي تعتمد

الوضعية القانونية الصارمة (Legal Positivism). ففي دول مثل ألمانيا، لا يُقبل الطعن في دستورية قانون ما على

أساس أخلاقي بحت، بل يجب إثبات مخالفته الصريحة للنصوص الدستورية.

لكن الفقه الدستوري المقارن بدأ يفتح مجالاً لما يُعرف بـ"مبادئ غير مدونة"، وهي تلك القيم التي تُستنتج من الروح العامة للنظام القانوني، مثل الكرامة، العدالة، المساواة.

وهو ما عبر عنه الدكتور محمد سلام في بحثه فوق الدستورية كضمان للعدالة: "يمكن النظر إلى القانون الطبيعي كمصدر لمبادئ فوق دستورية، وهي تلك المبادئ التي تتقدم على نصوص القانون، وتُستخدم من قبل القضاء لحماية الحقوق الأساسية حين يعجز النص" (سلام، محمد؛ مجلة الدراسات القانونية العليا؛ جامعة تونس؛ العدد 10؛ 2022م؛ ص133).

تبيّن من الدراسة أن القانون الطبيعي لا يزال حاضراً بقوة في الفكر القضائي الحديث، لا بوصفه مصدرًا لصياغة القوانين، بل كأداة لتقويمها. فعندما تُصدر السلطة التشريعية قانوناً منافياً للعدالة أو المساواة، يحتكم القاضي إلى ضميره الإنساني، ويجد في القانون الطبيعي مرجعية صامته لكنها ملزمة. لكن حدود هذا التوظيف تختلف من نظام لآخر. ففي الدول ذات الإرث اللبرالي والدستوري، يكون اعتماد القانون الطبيعي أوسع، بينما يُواجه بقيود شكلية في الأنظمة الوضعية المغلقة. ومع ذلك، فإن استمرار استدعاء المبادئ الأخلاقية للطعن في القوانين، يؤكد أن "العدالة" لا تزال تسبق "النص"، وأن القانون الطبيعي، وإن لم يُكتب، لا يمكن تجاهله.

المطلب الثاني: تحديات تطبيق القانون الطبيعي في البيئات متعددة المرجعيات

تُعد البيئات القانونية التي تنطوي على تعدد ديني، ثقافي، أو فلسفي من أكثر السياقات إشكالية عند محاولة تطبيق نظرية القانون الطبيعي. فالافتراض الأساسي في هذه النظرية هو وجود "مبادئ كونية" يُفترض أن تتفق عليها البشرية جمعاء، لكن هذا الافتراض نفسه يُصبح موضع تساؤل حين يتم استحضاره في نظم قانونية قائمة على تعدد المرجعيات القيمية والشرعية.

وقد أشار الدكتور محمد أبو زيد في دراسته بعنوان إشكالية الكونية في حقوق الإنسان إلى ذلك بقوله:

"إن القانون الطبيعي يفترض مسبقاً وحدة في الضمير الإنساني، لكنها وحدة لا تتحقق دائماً في البيئات التي تختلف فيها المفاهيم حول العدل، والكرامة، والحريات، بحسب المرجعية الدينية أو الثقافية"

(أبو زيد، محمد؛ مجلة العلوم القانونية والسياسية؛ جامعة بغداد؛ العدد 35؛ 2021م؛ ص110).

اختلاف المفهوم الأخلاقي للعدل والكرامة

إن أحد التحديات الكبرى أمام تطبيق القانون الطبيعي في مثل هذه السياقات، هو اختلاف تأويل المفاهيم الأخلاقية ذاتها. فالكرامة مثلاً، قد تُفسر في الثقافة الغربية بمعزل عن الدين، بينما تُربط في الإسلام بالشرف الإنساني كمخلوق مكرم من الله.

وقد ورد في إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام (1990) ما يلي:

"لكل إنسان الحق في الكرامة، ولا يجوز انتهاك هذا الحق إلا بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية" (منظمة التعاون الإسلامي؛ إعلان القاهرة؛ المادة 1).

هذا التقييد يُظهر أن الكونية الأخلاقية التي ينطلق منها القانون الطبيعي قد تُصطدم بحدود المرجعية الدينية أو الفقهية في بعض الدول، وهو ما يثير الإشكال حول مدى قابليته للتطبيق العالمي. وفي دراسة للدكتور نزار الربابي بعنوان القانون الطبيعي والنسبية الثقافية، ورد: "تطبيق القانون الطبيعي في نظم متعددة المرجعيات يطرح إشكالاً فلسفياً، لأن المفاهيم الأخلاقية التي يستند إليها قد لا تُفهم بنفس المعنى في جميع السياقات، وبالتالي تفقد صفتها الكونية" (الربابي، نزار؛ مجلة الفلسفة والقانون؛ جامعة تونس؛ العدد 22؛ 2020م؛ ص 89).

تسييس القيم الأخلاقية

إضافة إلى البعد الثقافي، فإن القانون الطبيعي يُواجه تحدياً سياسياً يتمثل في توظيف مبادئه لأغراض إيديولوجية. فعلى سبيل المثال، استُخدمت مفاهيم "الحق الطبيعي" لتبرير تدخلات دولية في شؤون دول ذات نظم قانونية مغايرة. وقد أشار الفقيه القانوني الفرنسي جان لوك نانسي إلى هذا التناقض قائلاً: "الحديث عن الحقوق الطبيعية في سياق الهيمنة السياسية يُحوّل القانون الطبيعي إلى أداة للضغط، بدل أن يكون تعبيراً عن الضمير الأخلاقي للبشرية" (Nancy, Jean-Luc; Le Sens du Monde; Paris, Galilée; 1993; p. 143).

ويُعلّق الدكتور فؤاد بكر في دراسة له بعنوان التأسيس الإسلامي للقيم الكونية: "لا يمكن فرض قيم أخلاقية تستند إلى مرجعية واحدة على نظم قانونية مختلفة، بل يجب أن يتم تأسيس القانون الطبيعي من داخل السياقات الثقافية ذاتها، حتى يُصبح مقبولاً وفعالاً" (بكر، فؤاد؛ مجلة الفكر الإسلامي؛ العدد 15؛ 2021م؛ ص 76). في هذا الإطار، تُثار مسألة العلاقة بين "النسبية الثقافية" و"الكونية القانونية"، وهي مسألة جدلية، لا سيما في ظل دفاع بعض الدول عن "خصوصياتها الحضارية" ضد ما تعتبره "تغريباً قانونياً". وقد أوضحت المفوضية السامية لحقوق الإنسان هذا الإشكال في تقريرها لسنة 2019: "يجب احترام الخصوصيات الثقافية ما لم تُستخدم ذريعة لانتهاك الحقوق الأساسية، لكن لا يمكن اختزال الحقوق في قراءة ثقافية واحدة"

(OHCHR Report on Cultural Diversity and Human Rights; 2019; para. 12).

هذا التوازن الدقيق هو ما يجعل القانون الطبيعي عرضة للتحدي، لأنه من جهة يدّعي الكونية، ومن جهة أخرى يحتاج إلى الترجمة المحلية حتى يكون نافذاً. يتضح من العرض أن القانون الطبيعي، رغم نُبله الفلسفي ومركزيته في بناء الشرعية القانونية، لا يمكن تطبيقه بصورة ميكانيكية في السياقات متعددة المرجعيات. فالقيم الأخلاقية التي يُفترض أنها "كونية"، قد تُفهم بطرق مختلفة حسب المرجعية الدينية، أو الثقافية، أو التاريخية.

ومع ذلك، فإن ذلك لا يُلغي الحاجة إلى قانون طبيعي، بل يفرض إعادة صياغته بطرق تراعي التعدد، لا أن تتجاوز الخصوصيات. فالبدل عن القانون الطبيعي ليس النسبية المطلقة، بل "كونية حوارية" تُبنى على التقاطع القيمي بين الثقافات، لا على الفرض الخارجي.

وبالتالي، فإن أكبر تحدٍ أمام القانون الطبيعي ليس غيابه عن الضمير البشري، بل حاجته إلى ترجمة مرنة في النظم القانونية، بما يسمح له بالبقاء معيارًا أخلاقيًا دون أن يتحول إلى سلطة إيديولوجية فوق الدول.

المبحث الثالث: دور القانون الطبيعي في بناء السلطة الشرعية ومشروعية الدولة

المطلب الأول: العلاقة بين القانون الطبيعي ومفهوم الشرعية السياسية

في تاريخ الفكر السياسي والقانوني، كان مفهوم "الشرعية السياسية" مرتبطاً، في بداياته، بموافقة الناس، أو الإرادة العامة، أو حتى السلطة الإلهية. غير أن الفلسفة الحديثة، ابتداءً من القرن السابع عشر، بدأت تنقل هذا المفهوم إلى أرضية جديدة: أرضية القانون الطبيعي، الذي يرى أن شرعية السلطة لا تقوم إلا على التزامها بحقوق سابقة على الدولة، كالحياة، والحرية، والكرامة.

وقد لخص جون لوك هذه العلاقة الجوهرية حين قال:

"غاية الدولة ليست أن تمنح الناس حقوقهم، بل أن تحمي ما يملكونه منهم بطبيعتهم، وهي: الحياة، الحرية، والملكية. وإذا فشلت الدولة في هذا، فهي تفقد شرعيتها"

(Locke, John; Two Treatises of Government; Book II; § 87).

هذا المبدأ، الذي تحوّل إلى أحد أركان الفكر الدستوري الليبرالي، يجد صدى واسعاً في القانون الحديث. فمهمة الدولة، بحسب القانون الطبيعي، لا تبدأ بصياغة الحقوق، بل بالاعتراف بها وحمايتها.

وفي دراسة د. نجاح عبد الكريم المعنونة بـ "جدلية القانون الطبيعي (2025)"، جاء:

"يُعتبر القانون الطبيعي بمثابة البنية الأخلاقية التي تتبني عليها الشرعية السياسية، فكل سلطة لا تعترف بالكرامة

التأصلة في الإنسان، أو تنتهك حرية الفرد، تُصبح سلطة فاقدة للشرعية مهما ادعت تمثيل القانون"

(عبد الكريم، نجاح؛ مجلة الأكاديمية الليبية؛ 2025م؛ ص33).

القانون الطبيعي كأساس للسلطة الشرعية

بموجب القانون الطبيعي، لا يمكن تبرير نشوء السلطة السياسية إلا من خلال ضرورة تنظيم حياة الإنسان على نحو يضمن حقوقه الطبيعية. وهذا ما أكده جان جاك روسو حين قال:

"لا يمكن لأي مجتمع أن يكون مشروعاً، إلا إذا كان القائمون عليه ملتزمين بحماية الحقوق الطبيعية للناس، فإن تمّ خرق هذه الحقوق، فإن العقد الاجتماعي يفسخ"

(Rousseau, Jean-Jacques; Du contrat social; Livre I; Chapitre VI).

وهذا التصور ما يزال حاضراً في دساتير كثيرة في العالم، حيث تنص غالباً في ديباجتها على أن السيادة للشعب، ولكن أيضاً على أن "الكرامة الإنسانية لا تُمس" - كما في المادة الأولى من الدستور الألماني.

ويُعلق الدكتور سعيد الراشدي في كتابه الشرعية السياسية وفلسفة الحقوق قائلاً:
"القانون الطبيعي لا يمنح شرعية للدولة بوصفها كياناً سياسياً فقط، بل بوصفها حارسة للحقوق الطبيعية، فإذا انقلبت هذه الدولة على تلك الحقوق، وجب سحب الاعتراف بشرعيتها"
(الراشدي، سعيد؛ دار الفكر؛ ط2؛ 2018م؛ ص74).

الشرعية السياسية بين النص والحق الطبيعي
من خلال استقراء النصوص الدستورية العالمية، نجد أن مشروعية السلطة لا تُبنى فقط على احترام النصوص، بل أيضاً على مدى احترامها للمبادئ الطبيعية. فقد جاء في قرار المحكمة العليا في الهند (قضية Maneka Gandhi v. Union of India):

"ليست كل القوانين التي تُسنّ مشروعة بالضرورة، إذا لم تحترم الحق الطبيعي في الكرامة وحرية التنقل، فإنها لا تملك الشرعية الدستورية حتى وإن صدرت عن البرلمان"
(597SC 1978 Supreme Court of India; AIR)

وفي القرار ذاته، اعتمدت المحكمة على مبدأ " "reasonableness كقيمة متأصلة في الإنسان، لا كمجرد قاعدة إجرائية، مما يدل على أن المحاكم العليا باتت تُعامل مبادئ القانون الطبيعي كجزء من أساس الشرعية السياسية. وقد أشار د. نزار عبيدات إلى ذلك في دراسة بعنوان القانون الطبيعي وشرعية الحكم:
"التحول الأبرز في فلسفة الدولة الحديثة هو انتقال الشرعية من النص إلى القيمة، ومن الإرادة التشريعية إلى مرجعية الحق الطبيعي، وهو ما يجعل القانون الطبيعي أساساً لأي حكم عادل"
(عبيدات، نزار؛ المجلة الأردنية للعلوم القانونية؛ العدد 18؛ 2022م؛ ص99).

من خلال ما تقدم، يتبين أن القانون الطبيعي لا يشكل فقط إطاراً فلسفياً للحقوق، بل يعدّ أساساً لبناء شرعية الدولة. فالدولة التي تنتهك الحقوق الأساسية - سواء بدعوى الأمن أو الأغلبية - تفقد شرعيتها، لأن مصدر هذه الشرعية هو التزامها بمبادئ غير قابلة للتفاوض، كالحياة، الحرية، والكرامة.
إن مفهوم "الدولة القانونية" في الفكر الدستوري المعاصر لا يُقاس فقط بوجود دستور أو فصل سلطات، بل - كما يؤكد الفقه - بمدى انسجام هذه البنية مع المبادئ الأخلاقية التي يحملها القانون الطبيعي في جوهره.
وبالتالي، فإن القانون الطبيعي لا يزال يحتفظ بدوره كمرآة أخلاقية للسلطة، يختبر بها الناس شرعيتها، ويطالبون من خلالها بحقوق لا تقبل التنازل، ولا التفويض، لأنها سابقة على وجود الدولة، وبقية بعدها.

المطلب الثاني: القانون الطبيعي كأساس لمقاومة الاستبداد والقوانين الجائرة

تُعد نظرية القانون الطبيعي واحدة من أكثر الأسس الأخلاقية والفلسفية التي استخدمتها الشعوب والمفكرون لتبرير مقاومة الاستبداد، ورفض القوانين الجائرة، بل وتأسيس مشروعية لـ "العصيان المدني" بوصفه حقاً أخلاقياً حين تغدو الأنظمة القانونية أداة للقمع لا للعدل.

لقد كتب جون لوك في هذا السياق:

"حينما يُسلب الناس حقوقهم الطبيعية، لا يبقى لهم واجب الطاعة، بل حق المقاومة، لأن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تحفظ الحياة والحرية"

(Locke, John; Two Treatises of Government; Book II; § 222).

وهذا القول يُعدّ تأسيسياً، لأنه يربط مباشرة بين فقدان الشرعية وبين انتهاك الحقوق التي لا تمنحها السلطة بل يولد بها الإنسان.

وفي هذا السياق، يرى د. عبد الله عبد العاطي في دراسته:

"القانون الطبيعي لا يقف عند التنظير الفلسفي للعدالة، بل يتحوّل إلى أداة مقاومة حين يُحوّل الحاكم القانون إلى غطاء للظلم، إذ يجد الفرد في القانون الطبيعي حقه في الرفض والمقاومة"

(عبد العاطي، عبد الله؛ مجلة الفكر الدستوري؛ جامعة عين شمس؛ العدد 12؛ 2024م؛ ص117).

القانون الطبيعي كمرجعية للعصيان الأخلاقي

من أهم خصائص القانون الطبيعي أنه يشكل سلطة أعلى من سلطة النص القانوني، لذلك فإن القوانين التي تُخالف المبادئ الأساسية – كعدم التعذيب، أو التمييز، أو الاستعباد – تُعد باطلة أخلاقياً، حتى لو تم إقرارها عبر إجراءات شكلية صحيحة.

وقد صرّحت المحكمة الدستورية الألمانية في حكمها الشهير لعام 1957:

"إذا تعارض القانون مع العدالة بصورة فاضحة بحيث يُنكر الحقوق الطبيعية، فليس له صفة القانون، ويحق لكل إنسان مقاومته ولو خالفه"

(Lüth case – Bundesverfassungsgericht, 32, 6BVerfGE – 1957).

هذا الحكم أكد صراحة أن القانون ليس حاكماً على الضمير، بل العكس، وهو ما يُشرعن العصيان حين تكون القوانين أداة قمع.

وقد أشار الفقيه الفرنسي جاك ماريان إلى هذا المعنى بقوله:

"حين ينقلب القانون إلى قوة للشر، يفقد صفته القانونية، ويصبح من الواجب مقاومته، لأن الطاعة للعدل أولى من الطاعة للنصوص"

(Maritain, Jacques; Les droits de l'homme et la loi naturelle; Paris; 1942; p. 53).

من المحاكم إلى الشوارع: العصيان المدني المشروع

لقد استُخدم القانون الطبيعي أيضاً كأرضية فلسفية لحركات العصيان المدني السلمي، كما حدث في حركة الحقوق المدنية في أمريكا بقيادة مارتن لوتر كينغ، الذي قال في خطاب برمنغهام الشهير:

"القانون الظالم ليس قانوناً حقيقياً، وكل قانون يُهين كرامة الإنسان أو يُفرّق بين الناس هو ضد القانون الطبيعي، ومن ثم واجبنا أن نعصيه"

(Martin Luther King Jr.; Letter from Birmingham Jail; 1963).

هذا النص أصبح حجر الزاوية في نظريات "العصيان المدني الأخلاقي"، والتي تتبني على التمييز بين "الشرعية الشكلية" و"الشرعية الأخلاقية".

وفي دراسة تحليلية للقانوني المغربي د. نور الدين أشحيد، ورد:

"ليس من الحياء القانوني أن تطيع القوانين الجائرة، بل الحياء الحقيقي هو أن تطيع القانون الذي يحترم إنسانيتك، ولو لم يكن مكتوبًا، وهذا جوهر القانون الطبيعي" (أشحيد، نور الدين؛ القانون الطبيعي والعدالة؛ مجلة القانون والفلسفة؛ جامعة محمد الخامس؛ العدد 21؛ 2022م؛ ص88).

الاستبداد التشريعي والانحراف القانوني

إن أكثر ما يُظهر الحاجة للقانون الطبيعي، هو ما يُعرف بـ "الاستبداد التشريعي"، أي حين تُستخدم آليات سن القوانين لإصدار تشريعات قمعية باسم "السيادة"، دون رقابة أخلاقية. ومن أمثلة ذلك، قوانين الطوارئ التي تُعلّق الضمانات الدستورية، أو قوانين تجرّم حرية التعبير. وقد كتب د. مصطفى محسن في هذا السياق:

"ما يميّز النظام العادل من المستبد ليس فقط طبيعة السلطة، بل نوع القانون الذي تعتمده. فإذا حكم المستبد بقوانين عادلة، يظل ظالمًا لكنه مقيد. أما حين يُشرّع القوانين الجائرة، يصبح الاستبداد مزدوجًا: في الفعل وفي الشكل" (محسن، مصطفى؛ جدل القانون والسلطة؛ دار الأفق؛ بيروت؛ 2018م؛ ص61).

وهذا هو تحديدًا ما يجعل القانون الطبيعي ضروريًا: إنه يُقاوم الاستبداد المقنن، ويُعيد للضمير سلطته في التقويم والرفض.

من خلال ما تقدّم، يتبيّن أن القانون الطبيعي لا يقف عند التنظير الفلسفي، بل يتقدّم ليشكل أداة شرعية للمقاومة المدنية والقانونية حين تتحوّل الدولة إلى أداة للظلم، أو حين تُستخدم القوانين لحماية الامتيازات وقمع الحرية. وإذا كانت السلطة التشريعية تُصوّر غالبًا على أنها التعبير الأعلى عن الإرادة العامة، فإن القانون الطبيعي يُدكّر بأن هناك "إرادة إنسانية" أسبق، تتجلى في ضمير الفرد، وحقه في رفض الظلم. ومن هنا، فإن القانون الطبيعي ليس ترفًا نظريًا، بل ضرورة أخلاقية في زمن تتزايد فيه مظاهر "القمع القانوني"، و"الشرعية المزوّرة". إنه صوت العقل حين يُخرس، ونداء الكرامة حين يُخدش.

الخاتمة

لقد تناول هذا البحث نظرية القانون الطبيعي من منظورها الفلسفي والتاريخي وصولًا إلى تمثّلها في الفكر القانوني المعاصر، كاشفًا عن استمرارية حضورها كمرجعية أخلاقية وحقوقية في مواجهة القوانين الوضعية، خاصة حين تتحرف الأخيرة عن مقاصد العدل والكرامة. وقد تبين أن القانون الطبيعي ليس مجرد تراث نظري أو موروث ميثافيزيقي، بل هو بنية عقلانية حيوية يمكن تفعيلها في لحظات الأزمات الدستورية والانحرافات التشريعية.

فمن خلال تتبع تطور النظرية من الفلسفة الإغريقية إلى الفقه الإسلامي، ثم الفكر الدستوري الحديث، أظهر البحث كيف بقي القانون الطبيعي إطارًا ثابتًا تستمد منه الشرعية السياسية معناها، وتُقاس من خلاله مشروعية السلطة وحدود

الطاعة والامتثال. بل أكثر من ذلك، يمكن القول إن القانون الطبيعي قد أصبح اليوم الضامن الأكبر للحقوق الأساسية، خاصة في النظم القانونية التي تعرف تعددية مرجعية أو تشهد تنامياً لنزعات الاستبداد تحت غطاء التشريع. وقد ثبت من خلال الأمثلة القضائية والنصوص الفلسفية، أن مفاهيم الكرامة، العدالة، والحرية ليست خاضعة دوماً لتوافق سياسي أو سلطة تشريعية، بل تستند إلى منطق سابق وأعلى، هو ما يُسميه الفكر القانوني: "الحق الطبيعي". وعليه، فإن الحاجة إلى القانون الطبيعي ليست مجرد تأملات نظرية، بل ضرورة قانونية وأخلاقية، تضمن استمرار التوازن بين السلطة والقيم، بين القانون والمشروعية، وبين الدولة والإنسان.

النتائج

1. القانون الطبيعي مرجعية فلسفية وأخلاقية سابقة على التشريع

أثبت البحث أن القانون الطبيعي ليس نتاجاً لوضع بشري أو توافق اجتماعي، بل هو منظومة من المبادئ الأخلاقية والعقلية التي تُعدّ سابقة على أي تشريع وضعي. وقد تبين أن مفاهيم مثل الحرية، والكرامة، والعدالة، تُعتبر من الحقوق المتأصلة في طبيعة الإنسان، لا منحة من الدولة أو القانون. ولهذا فإن الشرعية القانونية لا تُقاس فقط بإجراءات سنّ القوانين، بل بمدى مطابقتها لتلك المبادئ الطبيعية.

2. حضور القانون الطبيعي في بناء الشرعية ومقاومة الاستبداد

أظهرت الدراسة أن القانون الطبيعي يشكل أساساً مهماً لبناء السلطة الشرعية، حيث يُنظر إليه كمرجعية عليا تقوم أداء السلطة التشريعية وتحّد من انحرافاتهما. وقد تبين من خلال النماذج القضائية أن القضاء في عدد من الدول الديمقراطية يستند إلى مبادئ القانون الطبيعي للطعن في القوانين الجائرة، أو لتبرير العصيان المدني السلمي ضد أنظمة لا تحترم الحقوق الطبيعية للإنسان.

3. قابلية القانون الطبيعي للتكيف مع النظم متعددة المرجعيات

أبرز البحث أن التحدي الأكبر الذي يواجه تفعيل القانون الطبيعي يتمثل في تنوع المرجعيات الدينية والثقافية داخل الدولة الواحدة أو في السياق الدولي. ومع ذلك، تبين أن مبادئ القانون الطبيعي، إذا أُعيد تأصيلها داخل السياقات المحلية، يمكن أن تشكل جسراً حيوياً بين العالمية القانونية والخصوصية الثقافية، وتُستخدم لتعزيز الحقوق وضمان عدم تجاوز السلطة لأي حدود إنسانية أو أخلاقية.

التوصيات

1. تضمين مبادئ القانون الطبيعي في مناهج تدريس القانون

ينبغي أن تتضمن مناهج كليات الحقوق مقرراً مستقلاً أو وحدات دراسية ضمن مقررات الفقه القانوني والفلسفة السياسية، تتناول المبادئ الأخلاقية والعقلية للقانون الطبيعي وتطبيقاته المعاصرة في حقوق الإنسان ومقاومة الاستبداد. طريقة تهيئة المقدمات:

- إعداد ورش عمل مشتركة بين كليات الحقوق وأقسام الفلسفة لتعزيز البعد الأخلاقي في الدراسة القانونية.
- تشكيل لجنة خبراء لتطوير محتوى أكاديمي يستند إلى نماذج تطبيقية (مثل قرارات قضائية تتبنى القانون الطبيعي).
- التواصل مع وزارات التعليم العالي لضمان اعتماد المقررات الجديدة ضمن الخطط الدراسية الجامعية.

2. تعزيز مرجعية القانون الطبيعي في قرارات المحاكم الدستورية

تشجيع الهيئات القضائية، وخاصة المحاكم الدستورية، على الاستناد إلى مبادئ القانون الطبيعي كمصدر مكمل للتفسير في القضايا المتعلقة بالحقوق الأساسية والكرامة الإنسانية.

طريقة تهيئة المقدمات:

• تنظيم ندوات تدريبية لقضاة المحاكم الدستورية بالتعاون مع معاهد القضاء العالي، تركز على نماذج دولية استخدمت القانون الطبيعي في الاجتهاد القضائي.

• إصدار أدلة قضائية داخلية توضح كيفية التكييف القانوني بين المبادئ الطبيعية والنصوص الوضعية.

• تعزيز فقه المقارنة في الأوساط القضائية، لعرض نماذج من استخدام القانون الطبيعي في أحكام دولية (مثل الهند، ألمانيا، فرنسا).

3. بناء حوار ثقافي متعدد المرجعيات حول الأسس الأخلاقية المشتركة

إطلاق منصات حوار أكاديمية وفكرية بين ممثلين عن المرجعيات الدينية والثقافية المختلفة لتأصيل مشترك للمبادئ الأخلاقية العامة للقانون الطبيعي (كالعدالة، الكرامة، الإنصاف)، بما يدعم الشرعية الأخلاقية للقوانين داخل مجتمعات متعددة الهويات.

طريقة تهيئة المقدمات:

• التنسيق مع مراكز بحوث دينية وفلسفية لإعداد وثيقة "إجماع أخلاقي" تتضمن المبادئ المتفق عليها عبر المرجعيات المختلفة.

• عقد مؤتمرات دولية برعاية جامعات أو منظمات حقوقية تسهم في تهيئة خطاب قانوني إنساني مشترك.

• إدماج نتائج الحوارات في مقترحات السياسات العامة، خصوصًا في مشاريع الدساتير أو إصلاحات قوانين

الحقوق والحريات.

المصادر والمراجع

1. أبو العلا، إبراهيم. "القيود الأخلاقية على السلطة التشريعية". مجلة القانون الدستوري، جامعة المنصورة، العدد 19، 2020.

2. أبو زيد، محمد. "إشكالية الكونية في حقوق الإنسان". مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة بغداد، العدد 35، 2021.

3. أشحيد، نور الدين. "القانون الطبيعي والعدالة". مجلة القانون والفلسفة، جامعة محمد الخامس، العدد 21، 2022.

4. الأكويني، توما. الخلاصة اللاهوتية. ترجمة وتعليق: يوسف قزما الخوري. بيروت: دار المشرق، 1994. الجزء 2.

5. بكر، فؤاد. "التأصيل الإسلامي للقيم الكونية". مجلة الفكر الإسلامي، العدد 15، 2021.

6. بشارة، عزمي. الديمقراطية وحقوق الإنسان. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

7. الراوي، حسن. "القانون الطبيعي في الاجتهاد الدستوري الحديث". مجلة القانون العام، جامعة محمد الخامس، العدد 24، 2020.

8. الراشدي، سعيد. الشرعية السياسية وفلسفة الحقوق. بيروت: دار الفكر، 2018.

9. الربابي، نزار. "القانون الطبيعي والنسبية الثقافية". مجلة الفلسفة والقانون، جامعة تونس، العدد 22، 2020.
10. عبد الكريم، نجاح محمد صالح. "جدلية القانون الطبيعي: أهميته السياسية وتأثيره وتحديات تطبيقه". مجلة الأكاديمية الليبية للدراسات القانونية والسياسية، العدد 5، 2025.
11. عبيدات، نزار. "القانون الطبيعي وشرعية الحكم". المجلة الأردنية للعلوم القانونية، العدد 18، 2022.
12. عبد العاطي، عبد الله. "القانون الطبيعي كأداة لمقاومة الاستبداد السياسي والتشريعي". مجلة الفكر الدستوري، جامعة عين شمس، العدد 12، 2024.
13. محسن، مصطفى. جدل القانون والسلطة: دراسات في الفلسفة القانونية. بيروت: دار الأفق، 2018.
14. نانسي، جان لوك. Le Sens du Monde. Paris: Galilée, 1993.
15. ماريتان، جاك. Les droits de l'homme et la loi naturelle. Paris: Fayard, 1942.
16. Supreme Court of the United States. Brown v. Board of Education, 347 U.S. 483 (1954).
17. Supreme Court of the United States. Lochner v. New York, 198 U.S. 45 (1905).
18. Supreme Court of India. Maneka Gandhi v. Union of India, AIR 1978 SC 597.
19. Conseil Constitutionnel (France). Décision n°71-44 DC du 16 juillet 1971.
20. Conseil Constitutionnel (France). Décision n°94-343/344 DC du 27 juillet 1994.
21. BVerfGE 6, 32 – Lüth case. Bundesverfassungsgericht, 1957.
22. Locke, John. Two Treatises of Government. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
23. Rousseau, Jean-Jacques. Du Contrat Social. Paris: Flammarion, 1992.
24. King Jr., Martin Luther. Letter from Birmingham Jail, 1963.
25. Maritain, Jacques. Les droits de l'homme et la loi naturelle. Paris: Fayard, 1942.