

العقل معيار لصحة القوانين: دراسة مقارنة بين آراء

"توماس الأكويني" و"نصيرالدين الطوسي"

بهروز صدقي شامير^{١*}، أحمد رضا مفتاح^٢، مهتاب صادق نيا^٣

١. طالب دكتوراه في "مقارنة الأديان"، فرع الإلهيات المسيحية في جامعة المذاهب والأديان

٢. أستاذ مشارك في جامعة المذاهب والأديان

٣. أستاذ مساعد في جامعة المذاهب والأديان

تاريخ القبول: ١٤٤٢/٠٥/١٥

تاريخ الوصول: ١٤٤٢/٠٢/٠٧

الملخص

للعقل البشري مكانة معيارية في القوانين الثلاثة الرئيسة في العالم. ويعني ذلك بأنّ العقل البشري يستحق أن يمتلك المعرفة المطلوبة لقوانين الاله، وأن يقوم بكشف قانون الطبيعة ويؤسسوي سنّ القانون البشري. تتحرك المجتمعات الدينية وفقاً للقانون الإلهي وتعمل المجتمعات العلمانية وغير المتدينة وفقاً للمتطلبات والمصالح البشرية. تتمثل إشكالية البحث الراهن في معرفة ما إذا كان من الممكن أن يتوصل الجميع إلى أرضية مشتركة للتشريع ووضع القوانين بين الطوائف والقوميات الدينية واللا دينية؟ يحاول هذا المقال و بطريقة وصفية تحليلية، تقديم حلول فيما يتعلق بعلاقة العقل والقانون بعد دراسة لنظريات نصير الدين الطوسي وتوماس الأكويني ومبادئهم وفقاً لهذا البحث فإنّ رأي ووجهة نظر كل من "نصير الدين" و"توماس الأكويني" هي أنّ القانون يتبع ويخدم العقل، والعقل عضو يتواجد عند كل إنسان؛ لذا فإنه من الممكن أن يصبح العقل أساساً مقبولاً ومشترکاً من أجل أن يقوم بوضع وسنّ القوانين لكل من المتدينين وغير المتدينين. على الرغم من آراء بعض علماء النصارى والمسلمين الذين لا يعتبرون العقل البشري مستحقاً بالتشريع، فإنّ توماس يعتقد بأنّ قانون الطبيعة هو الرابط الرئيس للمخلوقات ذات العقول في القانون الأساسي والدائم، وبذلك الكلام كان يُشير إلى (العناية الإلهية) الواضحة والظاهرة للعقل، وأكد نصير الدين على أنه حتى القوانين الإلهية يمكن أن تكون مقبولة وصحيحة إذا لم تتعارض وتختلف مع العقل. وأضاف لأقواله السابقة بأنّ القانون البشري يصبح واجب التطبيق فقط إذا لم يكن متعارضاً مع قانون الطبيعة والعدل العالمي. ويذكر "توماس"، بأنّ القانون لن يكون عادلاً إن لم يكن تابعاً ومؤيداً لقانون الطبيعة. لذا من الآن فصاعداً يحق للأشخاص من دون إستثناء أن يعارضوا قوانين الحكام غير العادلة وأن يتجاهلوها أيضاً. وفي هذا الشأن فقد تمّت الإشارة إلى نظرية "العقد الإجتماعي" والمعارضين والمؤيدين لهذه النظرية مثل، كروسبوس و روسو و هابز و فولر و فنييس وغيرهم.

الكلمات المفتاحية: القانون الإلهي، قانون الطبيعة، العقل المعيار، نصير الدين الطوسي، توماس الأكويني.

١- المقدمة

إنّ إدارة المجتمعات البشرية تحتاج أكثر ما تحتاج إلى القانون، ولكن القضية هي: من يضع هذا القانون وما هي المعايير التي سببها عليها هذا القانون؛ وهي قضية كثر حولها الجدل والنقاش. يعتقد المتدينون بأن الخالق هو من يقوم بوضع جميع قوانين الكون بلا إستثناء، بينما يعتقد الملاحدة بأنّ البشر يستطيع أن يضع القوانين لضمان مصالحه من خلال الاعتماد على عقله. حسب منافع ومصالح البشر الدنيوية. ما يجب مناقشة هو كيفية التوصل إلى أرضية مشتركة في وضع القوانين بحيث يقبل بها الجميع ومن دون أن تتضرر العقائد والمصالح الخاصة بجميع الأطراف، وأن تنتهي بحياة سليمة للجميع. من الوارد أن نتوصل الى جواب لهذا السؤال عندما نبحث في آثار العالمين والمتفكرين المسلمين وهو "نصير الدين الطوسي" (٥٧٩-١٢٠١/١٢٧٤م) والمسيحي وهو "توماس الأكويني" (١٢٢٥-١٢٧٤م). على هذا الأساس ومن غير أن تتم أي مقارنة، أولاً سيتم البحث في معنى ومكانة عقل الإنسان حسب وجهة نظر هذين العالمين، وبعد ذلك سنقوم ببحث ومناقشة آرائهما في ما يخص القوانين الإلهية والبشرية والطبيعية. هذا البحث الذي تمت دراسته بالاستناد المباشر على المصادر الرئيسية لكل من نصير الدين الطوسي وتوماس الاكويني (كتاباً بالأخلاق الناصرية وكتاب تجريد العقيدة وكتاباً بالالهيات الشامل^١ وكتاب مناهضة الكفار^٢)، يدل على مكانة وأهمية العقل البشري في القانون والتشريع فإنهما أكداً علماً أنه إذا كان العقل يتوافق مع قانون الطبيعة فيستطيع أن يكون أساساً للتشريع المشترك لجميع البشر بأسلوب يتجعله لا يتعارض مع قانون الإله والقيم الدينية؛ لأنّ قانون الطبيعة هو أفضل ما أهداه الرب لمن خلق وقام بغرسه داخل الجميع وجعلهم يميلون الى الخير بشكل طبيعي والعنصر الوحيد والمشارك الذي اعتبره الجميع مقياساً لقبول القوانين السيئة والحسنة أو رفضها، هو العقل البشري لا غير. ويعني ذلك أنّ العقل هو من يقيس قوانين الخالق، وبواسطتهم الكشف عن قانون الطبيعة، كما أنّ القوانين العلمانية تستند عليها أيضاً. وما يحدد ضمان تنفيذ القوانين هو وضع العقل مقياساً ومعيّاراً لها.

في هذا الخصوص نلاحظ وجود وجهتي نظر مختلفتين، (أ) القانون جيد؛ لأنه عادل، ولذا فإنّ العقل يأمر في الخضوع اليه وإتباعه، (ب) مهما كان القانون، فهو واجب النفاذ؛ لأنّه قانون. بما أنّ الله ذو حكمه وعدالة كبيرة؛ لذا فإنّ القانون الرباني أكثر توافقاً مع النظرية الأولى التي تحكّم العقل. فإنّ الخير والشر في هذه النظرية مغروسين في ذات الأشياء وجوهرها، وإنما يُغرس و يوضع بشكل طبيعي وغريزي في داخل الإنسان لن يكون تابعاً لمتغيرات المكان والزمان. قال المحقق والحامي الروماني "سيسرون" بأنّ القانون الثابت الذي يصدر من العقل البشري، كان له تواجد دائم في كل مكان. ومن لا يتبع هذا القانون سيقوم بالهرب من نفسه ويتعد عن طبيعة البشر والإنسان. (كاتوزيان، ١٣٦٦ش، ٢٧)؛ لأنّ توجه النظرية الأولى قائمة على العدل والأخلاق؛ لذا فالعقل يعتبر إتباعها من الأعمال الحسنة. والثانية، التي ترى بأنّ الضمان التنفيذي للقانون هو ذات القانون نفسه، قد لا تكون عادلة فيرفضها العقل ولا يرى أنّ تطبيقها واجب؛ فلذلك يجب الانتباه وإعادة النظر في دور العقل في القانون والتشريع. تظهر أهمية العقل وعلاقته بالقانون حسب وجهة نظر توماس ونصير الدين الطوسي عندما

1. Summa Theologica.
2. Summa contra Gentiles

نراجع آراء المعارضين للعقل من بين المتكلمين في العالمين المسيحي والإسلامي. كان القديس "ترتوليان"؛ أحد أكبر رموز المسيحية القديمة معارضاً لكل أنواع تحكيم العقل والمسائل الفلسفية، حتى ألقب: «لقد مات ابن الله فلذلك يجب أن نؤمن به بشدة؛ لأنه أمر غير معقول ومن دون معنى.» («إتيان جيلسون»، ١٣٩٥ ش، ص ٦٥ و ٦٦). وفي القرن العشرين العالم المسيحي المعروف "كارل بارت" قام بمعارضة القانون البشري والقانون الطبيعي بشدة ولم يتحدث عن أي علاقة بين العقل (القانون البشري) وبين الوحي (الوحي الإلهي) قط. (دانفور و نديمي، الربيع والصيف ١٣٩٧ ش، ص ٨٨). ومن العلماء المسلمين كان "ابن تيمية" مثل "ترتوليان" لم يضع للعقل أي أهمية أو مكانة أيضاً حيث قال: «يكتمل إيمان المرء عندما يقبل كلام النبي حتى وإن كان معارضاً للعقل والقانون البشري بشكل واضح. (الديناني، ١٣٧٩ ش، ج ١، ص ١٤).

٢- خلفية البحث

فيما يتعلق بخلفية هذا البحث، وبحسب بحث المؤلف، لم يقترح الباحثون مثل هذا الموضوع من قبل ولم يتم عمل أي عمل مشابه لعنوان هذه المقالة من قبل. ومع ذلك، بالنسبة لنظريات توماس أكويناس عن العقل والقانون، فإن فريدريك كابلستون في تاريخ فلسفة القرون الوسطى (١٣٨٨)، وكذلك إتيان جيلسون في تاريخ الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى (١٣٩٥)، قد أشارا بشكل غير مباشر إلى هذه القضية. وأيضاً حول آراء خواجه نصير في نظريات العقل والقانون من وجهة نظر خواجه نصير كخلفية للنقاش، يمكننا الرجوع إلى مقال "العقل والوحي في الفكر السياسي لخواجه نصير الطوسي" لأحمد رضا يزداني مقدم. وقد قاد العقل والوحي إلى مجالات أكثر عملية مثل القانون والتشريع والسياسة. لكن ما يتم تقديمه في هذا البحث هو قراءة جديدة من حيث الابتكار وله نتائج مختلفة.

٣- الأسس النظرية عند نصير الدين الطوسي

٣-١- معنى العقل عند نصير الدين الطوسي

لمعرفة معنى العقل عند نصير الدين علينا أولاً أن نشير إلى معاني العقل عند "الفارابي". يذكر الفارابي في "رسالة في معاني العقل" ستة معانٍ للعقل: ١- العقل التقليدي الموجود بين الناس، ويعني التفكير الصحيح والبصيرة الصحيحة. ٢- العقل المثير للجدل الذي نجده عند العلماء والخطباء حيث يرون أنّ بعض المسائل واجبة من جانب العقل وينكرون ويرفضون البعض الآخر ويخالفونه. ٣- عقل الدليل ويعني استعداد العقل وقوة الروح التي تستطيع أن تقنع البشر وتجعل من إنسان يؤمن بالحقائق الأساسية والضرورية. ٤- المهوبة الطبيعية لدى الإنسان الذي يميز الخير من الشر ويميل نحو فعل الخير ويتجنب فعل الشر. المطلوب هو العقل العملي الذي اعتبره "أرسطو" جزءاً من روح الإنسان في كتابه "الأخلاق الحسنة". استناداً على هذا العقل، فإنّ الإنسان يُميز منافع ومصالح حياته الخاصة ويتحرك على هذا الأساس، بعبارة أخرى فهو من يقرر

مصيرالبشر. ٥- وللمعنى الخامس للعقل أربعة مراحل: "العقل بالقوة" و "العقل بالفعل" و "العقل المستفاد" و "العقل الفعال". العقل الفعال هو جزء من قوة الروح أو فهم منها وهو كالسبورة البيضاء مستعد لحفظ أشكال وصور الكائنات والمخلوقات. العقل بالفعل صورة وشكل العقل بالقوة والعقل المستفاد هو صورة العقل بالفعل. العقل المطلوب في المراحل الثلاثة هو العقل الجزئي أولاً والمرحلة الرابعة وهي العقل الفعال أي العقل العام والمفارق للمادة عند الإنسان. ٦- العقل الإلهي أو العقل العام. (الفارابي، ١٩٣٨ م: ٣-٢٤؛ كمالى زاد، ١٣٩٣ ش: ٤٠).

وأكد "صدر الدين الشيرازي" صحة مراحل العقل للفارابي وقال:

ذكر المعلم الثاني "أبو نصر الفارابي" في واحدة من رسائله: العقل النظري الذي ورد ذكره في كتاب الروح يقسمه القدامى الى أربعة أنواع: العقل بالقوة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد والعقل الفعال. وأضاف قائلاً، عدم ذكر العقل بالملكة هو تشابه الكبير مع العقل بالقوة حسب درجة العقل، ولأن مرجع الإثنين هو العقل بالقوة لا غيره. حتى وإن كان أحدهما قريب والأخر بعيد. إذن فإن العقل بالقوة إما أن يكون الروح أو بعض منها أو القوة المستعدة لكي ترسم للروح جميع أشكال وصفات المخلوقات (صدر الدين الشيرازي، ١٣٨٤ ش، المجلد ٣، ٣٤٦).

حسب نظرية صدر الدين الطوسي يوجد مفهومان مميّزان للعقل: العقل من حيث نظرية الوجود والعقل من حيث نظرية المعرفة. يعني أنّ أحدهما مخلوق مستقل ومجرد من نواقص الحياة الدنيوية وله مكانة وأهمية خاصة بين الخلق، والأخر يعرف على أنه أعظم قوة عُرفت لروح الإنسان. المعنى الأول متواجداً في إطار "علم الوجود" والثاني في إطار "نظرية المعرفة". إنّ العقل المفارق للمادة مجرداً من المادة بالفعل، ويصبح معناه نفس معنى العقل الأول الذي هو أول ما خلق الله و يتضمن العقول الطولية "نظرية الفلسفة المشائية" والعقول العرضية "نظرية حكمة الإشراق". سيكون العقل مخالفاً للروح في هذا الإطار. إنّ الروح بناء على ما يقوله البشر، مخلوق غير ماديو مجرد منها أيضاً، لكنها في الواقع بحاجة إليها. وحول العقل الذي يتعلق بروح البشر والمراحل المتعددة مثل، العقل بالقوة والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد يقول نصيرالدين: إنّ العقل هو أحد المواد الطبيعية التي تتعلق في التفكير والتدبير البشري وإذا كانت جميع أعضاء البدن سليمة ومستعدة للعمل سيتكون وينكشف من خلاله العلم والمعرفة (الشعراني، ١٣٧٦ ش: ٣٢٧). بناء على المعاني الستة للعقل عند الفارابي وأيضاً أقوال "صدر الدين الشيرازي" و "الشعراني" المذكورة سابقاً، يبدو أنّ نصيرالدين الطوسي قد استخدم العقل في المعنى الخامس لمعاني الفارابي، أي أنّ العقل النظري هو الرابط بين العقل المستفاد والعقل الفعال البشري؛ لأنّ نصيرالدين لا يملك ما يقوله في ما يخص العقل الفعال؛ لذا فهو مضطر إلى أن يتبع الفارابي وابن سينا وهما يعتقدان "إنّ كل ما يعلمه ويدركه الأنبياء عن طريق الوحي والنبوة، يدركه الفلاسفة عن طريق العقول".

٣-٢- مكانة العقل حسب وجهة نظر نصيرالدين الطوسي

يعتبر نصيرالدين بأنّ العقل أداة قوية للغاية ومن خلالها يستطيع الإنسان معرفة الله والتقرب منه بما يرضيه. وهو يعتقد بأنّ العقل قوة خاصة تُميّز الإنسان، وإنّ هذه القوة هي التي أهلتها ليكون خليفة الله في الأرض (نصيرالدين، ١٣٥٦ ش،

ص ١٤٨). يقدم نصيرالدين الطوسيالتفكير والتدبيرعلى الوحي المنزل؛ لأنه يعتقد بأنطريقةالمعرفةإذا كان الوحي من الله أم من الشيطان هي التفكير والاعتماد على العقل(الطوسي، ١٤٠٥ الف، ص، ٥٦). في ما يتعلق بقضية إتباع العقل أم النقل، يؤمن بالعقل ويُصرح بأنه مهما كان الرسول صادقاً في ما يُبلغ إذا كان الخبر "متمتع الوقوع" فيما أن يُفسر ويُترجم الخبر بناءً ووفقاً لمبادئنا الدينية وإما أن يُرفض من الأساس. وجهة نظر نصيرالدين الطوسي في ما يتعلق بإمكانة العقل الرفيعة والهامة مهمة بحيث يقول أن من وُهب العقل سيرشد إلى أسباب النجاح والسعادة حتماً؛ لأنَّ النجاح والسعادة مرتبطتان بالعقل بشكل واضح(الطوسي، ١٣٧٧ ش: ص ٤٠٨). ومن جهة ثانية، إنَّاهتمام نصيرالدين بقضية العقل الحسن والعقل القبيح قد أحرقت على التدخل في قضية القانون الوضعي أو البشري إلى جانب الشرف أو القانون الإلهي. في هذا الشأن بحث نصيرالدين أصلين رئيسيين: ١- نظرية حسن وُفبح أعمال الإنسان. ٢- الجذور العقلية لحسن وُفبح أعمال الإنسان. أي إتباع حسن وُفبح أعمال البشر هو العقل. يستطيع العقل أن يُميز حُسن وُفبح الأعمال وأمثلتها أيضاً(الشعراني، ١٣٧٦ ش: ص ٤٢٣). بناءً على هذا الرأي فإنَّ الشريعة لا تُحيط أو تُسيطر على كُل شيء بل إنَّ العقل المستقل عن الشريعة سيدخل حيز التنفيذ في بعض الأحيان وحتى وإن لم يكن الشرع موجوداً في الأساس لكان هذا العمل مقبولاً وصحيحاً من جانب العقل البشري. يقول نصيرالدين: «حُسن الأعمال وُفبحها مُتعلق بالعقل وليس بالشرع. نحن نعلم بأنَّ مساعدة المحتاجين عمل خير وإنَّ الظلم عمل شر وحتى إذا لم يقل ذلك الشرع ولم نسمع بها فنحن نعلم إذا كانت خيراً أو شراً والدليل على ذلك أنَّ الملاحدة أيضاً يؤمنون بأعمال الخير والشر والحُسن والقُبح.(العلامة الحلي، ١٤١٧، ص ٤١٧).» هذه المقولة تشبه المقولة الذي قالها توماس الأكويني في مقدمة كتابه "الجامع على الكفار": بسبب أنَّ كُل من الملحدِين والمسلمِين لا يقبلون كتابنا فإنَّأداة المناقشة ومقياسها سيكون العقل الطبيعي وذلك لأنه مقبول لدى الجميع (Aquinas, 1929, p1). وبناءً على رأيه فإنَّه من خلال الرجوع إلى أساس عقلايين مشترك، يستطيع الجميع أن يُحقق الكثير من القواسم المشتركة.

٣-٣- الطريقة الفلسفية لنصيرالدين الطوسي

يشير منهج نصيرالدين إلى إمكانية الاستفادة القصوى للقوانين التي يمتلكها عقل الإنسان. ويكون الاستخدام الأقصى للعقل والدليل الفلسفي بشكل من الأشكال متجذر في تأثير السياسة الفلسفية الخاصة بـ"أرسطو" سياسة ابن سينا الفلسفية. لقد تأثر المنهج الفلسفي لنصيرالدين بشكل فضيع بتعاليم ابن سينا الفلسفية (العطائي النظرية، ١٣٧٩ ش: ص ١٣). لقد دافع وأعاد إحياء "فلسفة المشاء" في فترة إنتقد وعارض فيها كل من "الغزالي" و "أبو البركات" و"البغدادي" و "فخر الرازي" هذه الفلسفة. لقد قام نصيرالدين بدمج الفلسفة مع الكلام وهكذا إختراع وحلق "الكلام الفلسفي". العقل المعني والمطلوب عند نصيرالدين هو العقل المشاء فقط. أي إنَّ العقل من أكبر قدرات الروح وإنَّ المعرفة العقلية هي من أعلى درجات الفهم والإدراك. في الواقع، هو كان يستخرج المسائل والقضايا من الكلام والأقوال وبها يقدم للناس الحجج الفلسفية. ما يُستنتج من جميع أعمال نصيرالدين المتعددة هو أنَّأسسه النظرية والفلسفية والكلامية مُختلفة

ببعضها ومتشابكة. أي إنّه يتأسسه الكلام الفلسفي تمكن من تجاوز جميع حدود الفصل بين أسس العقل والنقل والحكمة والكلام وخلطها مع بعضها ويجمعه للكلام والفلسفة تمكن من الدخول في عالم المعقول والمنقول الواسع. وذلك لأنّ نصيرالدين عالم شامل وعظيم. من جهة، كان معلماً ومكماً للفلاسفة والعلماء الذين كانوا قبله، ومن جهة أخرى، أصبح نموذجاً يبتدى به العلماء والفلاسفة من بعده (المعصومي، ١٣٩١ش، ص ١٢). كما قال "هنري كرين": إنّه يمتلك قدرات الخطيب والفيلسوف والعالم في آن واحد (كرين، هانري، ١٣٩٢ش؛ ص ٣٩٩).

٣-٤ - ضرورة القانون من وجهة نظر نصيرالدين الطوسي

يعتقد العديد من الفقهاء بأنّ كون الإنسان "مدنياً بالطبع" هي ضرورة، ومن الواجب والطبيعي أن يكون الشخص اجتماعياً وحضارياً ومحتاجاً إلى الاجتماع والمجتمع. أي إنّ البشر -عن طريق عقولهم- يدركون أنّه من أجل بقاء وإستمرار حياتهم يجب أن يتعايشوا مع بعضهم طوعاً وليس كراهية أو بصورة غير إرادية. يقول العلامة "الطباطبائي" في هذا الشأن: حكم الإنسان على الاجتماع المدني والعدل الاجتماعي حكم أرغم البشر على تقبله؛ لأنّه إذا لم يكن هناك إرغام وإجبار، فلن يرغب أي إنسان في وضع حد لنطاق سلطته وحرياته في الحياة. هذا هو معنى مقولة أنّ "الإنسان مدنيّ بطبيعته" (العلامة الطباطبائي، ج ٢، ١١٧). من هذه الملاحظة للعلامة يمكن فهم أنّ ضرورة تكوين المجتمع وتشكيل القوانين والعدالة الاجتماعية قابلة للفهم والتحرك بناء عليها عن طريق العقل بشكل كامل وواضح. يقول "ابن سينا" في كتاب "شرح الإشارات" أيضاً:

مما هو واضح أنّ الاختلاف بين البشر والحيوانات هو عدم استطاعة البشر على الاهتمام بشؤونهم وتلبية حوائجهم بمفرده ومن دون مساعدة أحد؛ لذا فعلى الجميع أن يطلبوا مساعدة الآخرين وأن يُساعدوا الآخرين أيضاً؛ ولذلك البشر لن يستطيع الاستمرار في الحياة بمفرده وعليه أن يتقبل ويخضع للتعايش مع الآخرين وتأسيس المدن والمجتمعات (ابن سينا، د. ت: ج ٣، ص ٣٧٢).

نصيرالدين أيضاً عبر عن نفس الرأي في كتاب "الأخلاق الناصرية":

اهتمام كل شخص بنفسه وأعماله فقط سيتسبب بنهاية العالم والبشرية والتعاون يكون مستحيلاً من دون اجتماع للبشر، فإذا طبيعة البشرية إلى الاجتماع وقد شرحنا هذا الاجتماع والمدنية سابقاً وكلمة، التمدن مشتقة من كلمة المدينة والمدينة هي مكان يسكن فيه البشر ويقوم بتجربة العديد من فنون العمل والصناعة التعاونية التي تكون سبباً لإمكانه من الاستمرار في الحياة. هذا هو معنى الذي قاله الفقهاء: «الإنسان مدنيّ بالطبع يعني إنّه محتاج إلى الحياة الاجتماعية الذي يطلق عليها اسم "التمدن"». (نصيرالدين الطوسي، ١٣٥٦ش، صص ٢٥١ و ٢٥٢).

تؤكد لنا عبارة كل من نصيرالدين وابن سينا ضرورة "العقد المدني" وتعاون أفراد العائلة الإنسانية، وهذا يتطلب عقداً، كما أنّ مفهوم كلمة "عقد" هو التعاقد، ومفهوم كلمة "مدن" هو المجتمع البشري؛ لأنّ البشر هو الحيوان الوحيد الذي يستطيع أن يعيش ويسكن في المدينة. كما يُفهم من عبارة نصيرالدين التي يقول فيها إنّ "التعاون" والتضامن هو سبب

استمرار البشرية، إنه يؤكد على تطوير "الوضع الطبيعي" و"الوضع المدني"^٢ وفقاً للعقد الاجتماعي^٣. اعتبر كل من "جون لوك" و"جان جاك روسو"، بعد مضي قرون من ظهور نصيرالدين وتوماس، أنّ نفس وجهة نظر نصيرالدين هي ضرورة وحاجة من أجل نجاح العقد الاجتماعي (سبزه اي، ١٣٨٦ش، ص ٨٦). مع وجود العديد من الذين اعتبروا أنّ العقد الاجتماعي كان انتهاكاً واضحاً لقانون الطبيعة، إلا أنّ جون لوك يعتقد بأنّ وضع القانون المدني عززتواجد واستمرار قانون الطبيعة. وذلك لأنّ القوانين المدنية تنشأ وتتكون من الحقوق الطبيعية ولا يمكنها أن تتخطاها أو تنتهكها أبداً (م، ن، ص ٨٠).

وبشكل عام، فإنّ البشر يحتاجون إلى القانون من أجل البقاء والاستمرار، من أجل توجيه المجتمع البشري نحو المصالح العامة والسعادة الشاملة؛ لذا فإنّ نصيرالدين لا يعتبر القانون ضرورياً من أجل إدارة الجامعة البشرية فحسب، بل اهتم وأكد على مكانة العدالة في ذلك القانون أيضاً. ويعتقد نصيرالدين الطوسي كذلك بأنّ العدالة قد هيمنت على الكون بشكل طبيعي. أي إنّ القانون الإلهي يحكم العالم بانتظام وعدالة وبشكل طبيعي؛ لأنّه: "وبالعدل قامت السماوات والأرض" (نصير الدين الطوسي، ١٣٥٦ش، ص ١٤٧). لذا، فمن حيث التشريع والعمل، يجب إجراء وتنفيذ العدالة بين جميع طبقات الناس. بما أنّ الملك هو المسؤول عن تلبية مطالب الناس وتشكيل سياسات حياتهم؛ لذلك يجب عليه ترويض الرعية وإدارتهم بطريقة تجعل المجتمع مضطراً للإجراء العدالة، وطاعة القوانين وتطبيقها. (المصدر نفسه، ص ٣٠٩). بالطبع إنّ الملك الذي يعنيه نصيرالدين يجب ألا يكون طاغياً أو مستبداً؛ لأنّ ميزة الملك هي أن يستفيد من الآراء السياسية للآخرين، يقول في هذا السياق «فضيلة الملوك هي التعاون بالآراء السياسية» (م، ن، ص ٣٠٥).

يُقسم نصيرالدي، مبادئ عمل الإنسان إلى مبادئ ثابتين ومتغيرين، أي "الطبيعة والحالة"، وذلك يعادل قانون الطبيعة والقانون البشري لتوماس الأكويني؛ لأنّ القانون الطبيعي يهتمفي الخاصية الثابتة للطبيعة البشرية والقانون البشري يهتمان بالمنافع والمواقف البشرية المتغيرة. يقول في هذا السياق:

ويتوجب علينا أن نعلم بأنّ مبادئ منافع الأفعال ومحاسن أعمال البشر التي هيتمول وتدير نظام شؤون البشر وظروفه، هي من حيث المبدأ إما أن تكون الطبيعة أو المكانة فقط. ولكن الذي كان مبدأ تلك الطبيعة هو أنّ عقول أهل البصيرة وتجارب الأسياد كانت تتطلب تفاصيلها، ويجب أن لا تتغير إلى الأدوار المختلفة والرحلات والأعمال الاحتياطية، وإثماً من أنواع الحكمة العملية المشار إليها. وإنّ أساساً أصل تلك الحالة هو أنّه إذا كان الدليل هو التصويت عليه بالإجماع، فيطلق عليه العادات والرسوم، وإذا كان سبباً في صوت كبير وذو أهمية فيطلق عليه المبعوث من طرف الرب، مثل النبي أو الإمام (م، ن، ص ٤١).

في العبارة المشار إليها في الأعلى، أشار نصيرالدين إلى "الوضع"، وعلى هذا الأساس أكد بأنّ النتيجة -والتأثير- تختلف عن بعضها. في الحقيقة إنّ نصيرالدين اعتبر أنّ تصويت جماعة كان سبباً للوضع والحالة، هو ما يعتبر في عالمنا الحالي قانون

1. State of nature .
2. Civil state
3. Social contract

الحالة البشرية أو أحد أنواع العقد الاجتماعي، حيث تجتمع فرقة من الناس وتنب عن كل الشعب في البرلمان وتقوم بوضع القوانين، ومن الممكن وفي أحيان خاصة وبناء على مصالح الشعب العامة يتغير القانون من جديد وفي نفس المجموعة أو مجموعة أخرى في أوقات أخرى وإصدار قانون جديد وفقاً لمتطلبات العصر والزمان.

لكن الأهم في هذا الموضوع هو أنّ نصير الدين يقول في جزء آخر من الموضوع: «وإمّا أنّ سبب الوضع هو ضرورة إبداء رأي مهمّ جداً يؤيد برضا الإله، مثل الرسول (ص)، أو الإمام (ع)، وفي هذه الحالة يطلق عليها اسم «النواميس الإلهية»». وهذه العبارة تعني أنّ نصير الدين أخذ كلمة الوضع التي تعني سنّ القوانين ووضعها، لتشمل القوانين الإلهية (الشريعة)؛ لأنّه في الحقيقة، قسّم قوانين الوضع إلى قسمين وهما البشري والإلهي. يعتبر نصير الدين القانون الإلهي والإنساني واجباً ومطلوباً من أجل إدارة «المدينة الفاضلة»، ويطلق على مخططيها ومسؤوليها، ذوي الفضائل والحكماء المثاليين والمميزين الذين يتمتعون بموهبة العقل النادرة. إنّ يقول: ويجب أن تكون أركان المدينة الفاضلة خمس فئات. «أولاً، مجموعة تعمل على تدبير وإدارة أمور المدينة، ويجب أن يكونوا أهل فضائل وحكمة فريدة ومن النوع المتفوق في قوة التفكير والآراء الصائبة في الشؤون المهمة والخاصة» (م.ن، ٢٨٦). في هذه العبارة يؤكد على قوة العقل ويعتبرها جزءاً خاصاً وهاماً من أجزاء إدارة المدينة. ولكن مع ذلك وفي مواضع أخرى، أكد نصير الدين على ضرورة ووجوب اتصال رئيس المدينة بالمصدر الرياني. فلذلك يكون من الممكن اعتبار نهجه جامعاً مشتركاً بين الدين والعقل. أي أنّكلاً من أهل العقل الذين هم أهل الحكمة والفضائل، والشخص الذي يتميز بالوحي السماوي، كالنبي والإمام، بإمكانهم تولي مسؤولية إدارة المدينة الفاضلة. (المصدر نفسه، ص ٢٥٣). نظرية أنّ النبي أفضل الحكماء وأعلامهم درجة في الحكمة، من وجهة نظر نصير الدين تبقى غامضة ومن دون أي رأي واضح؛ لأنّه ورد في تفسير "يزداني مقدم"، أنّه إذا كان النبي أفضل الحكماء، فمسئولية اختلافنا وتعارضنا فهنا للأمر تقع على عاتق النبي فقط (يزداني مقدم، ١٣٩٢ ش: صص، ٦١-٦٢). لكن "ولفرد مادنج" يرى مناقشات وحكام المدينة الفاضلة في كتاب "أخلاق ناصري" يعتقد بأنّ الجميع بما في ذلك الأنبياء والحكام الحكماء لديهم الحق في إدارة شؤون المدينة الفاضلة. يقول: «إنّ الرسل وخلفاءهم، أي الأئمة والملوك ذوي الحكمة وحكام المدينة الفاضلة هم الذين يديرون أمور الكون. كما أنّهم يراقبون وينفذون القوانين الريانية التي يضعونها وينفذونها بأنفسهم وفقاً لمتطلبات الزمان؛ وكذلك، فإنّهم يشدون الناس إلى السعادة الكبرى، والهدف النهائي والمقصد الأقصى للأخلاق» (مادلونج، ١٣٨٦ ش، ص ٣٦٧).

من الواضح أنّ نصير الدين أيضاً قد استقى نظرية مساواة درجة النبي والفيلسوف من الفارابي وابن سينا؛ لأنّ الفارابي أيضاً يعتقد بأنّ النبوة قابلة للإدراك من ناحيتين: من ملائكة الوحي والعقل، ومن العقل الفعال. كلما تقدم العقل بالفعل إلى درجة العقل المستفاد وتجاوز جميع هذه المراحل، في الواقع، إنّ البشر يتعلّق في العقل الفعال، وكلما كان ذلك في كل من أجزاء القوة الناطقة نال الاثنين. يعني يتحقق كل من عنصرها النظري وعنصرها العملي وثم وعلى هذا الأساس وفي القوة التخيلية وبواسطة العقل الفعال لهذا الشخص يوحي إليه الله. (داوري اردكاني، ١٣٨٢ ش، صص ٥٣ و ٥٤). كما أنّه

بحسب نظرية ابن سينا إنّ الفرق بين الأنبياء والفلاسفة يكمن في تنفيذ والحصول على التعاليم العقلانية. الفيلسوف بجهد الفكري يصل إلى أعلى درجات العقل الفعال والمعلومات التي يمتلكها اكتسابية فقط ولكن النبي بسبب امتلاكه لقوة الاحساس العظيمة يصل إلى الدرجات العالية للعقل الفعال. (ابن سينا، ١٣٨٣ش، ج ٢، ص ٤٥٦).

٤- الأسس النظرية لتوماس الأكويني

٤-١- معنى ومكانة العقل من وجهة نظر توماس الأكويني

فيما يختص بالمعاني الستة المنقولة عن الفارابي وبناء على منهج أرسطو المتعلق بتوماس الأكويني، يبدو أنّ العقل الذي يقصده هو العقل الفعال. يجب النظر والانتباه إلى أختلاف وجهة نظر توماس الأكويني والفلاسفة المسلمين هو أنه لا يعتبر العقل الفعال مفارق للمادة ويعتقد أنّ كل شخص لديه عقله الفعال. إنّ في المسألة ٧٩ من الجزء الأول من كتاب "جامع الإلهيات" تكلم بشكل مفصل حول العقل والروح وأجاب على ١٣ سؤالاً هاماً للغاية. وكما أنّ توماس الأكويني لا يعتقد بأنّ العقل الفعال منفصل عن هذا العقل البشري. إنّ في السطر الخامس من المسألة المذكورة يسأل: «هل العقل الفعال غير مختلف لدى الجميع؟» (2006, I, Q. 79, A. 5 Aquinas). ثمّ يجيب بأنّه إذا لم يكن العقل الفعال شيئاً ينتمي إلى الروح البشرية، فقد كان من الممكن أن يكون غير مختلف عند جميع الناس. وهذا ما يسمى "واحداً من أجل الجميع". ولكن إذا كان العقل الفعال أحد القوى الروحية وينتمي إليها فيجب أن نقول بأنّه يوجد عقل فعال بقدر النفوس التي تنفسها؛ لأنّ الروح هي وجه الجسم، ومن المستحيل أن تكون هنالك قوة تتعلق بجهات وأعضاء مختلفة. (Ibid). وفي غير هذه الحالة يجب أن يكون الجميع متمكنين على استيعاب الأشياء التي يفهمها الجميع، وبالطبع إنّ القضية ليست كذلك. وأحد أدلة توماس الأكويني هي أنّه إذا كان العقل الفعال واحداً عند الجميع، لكانت وظائفه وأوامره ثابتة وخارجة عن تقدير الشخص. بينما نستطيع أن نقوم بتفعيل نشاطنا العقلائي من الإرادة أو من التخلي عنها. (كابليستون، ١٣٨٨ش: ٤٩٢).

لذا فإنّ الأشخاص واحداً بعد الآخر يعقلهم وإرادتهم سيختارون إيمانهم وإذا كان مستحيلاً فلن يختاروه.

الأسس النظرية واللاهوتية للأكويني التي هي قائمة على أساس المحور الإلهي، من الآن فصاعداً وفي مجالها النظري والاعتقادي تُحوّل وتغيّر "فلسفة أرسطو" وكلما اضطرت فستتخطى حدود "فلسفة أرسطو". يعتبر أرسطو بأنّ الله خالق قد خلق الكون بشكل لا إرادي ومن أجل السبب والهدف النهائي ولم يكن يؤمن بالتقدير الإلهي أبداً. ولكن توماس كان لديه إنطباع واضح عن الله وتقديره. حسب وجهة نظر أرسطو، فإنّ الإنسان الشريف هو أكثر الناس استقلالاً، بينما الإنسان الشريف حسب وجهة نظر توماس هو أكثر الناس اعتماداً على خالقه وإنّ الإنسان الذي يفهم ويظهر هذا الاعتماد على الله بأفضل شكل ممكن (كابليستون، ١٣٨٨ش، ج ٢، ص ٥٢٤). وضع توماس الأكويني ثنائياً مستقلاً للعقل البشري كما فعل نصير الدين. بينما الذين سبقوه لم يجعلوا للعقل ثنائياً مستقلاً عن الإيمان. يقول "هانس كونك": كان العلماء القدامى يعتبرون بأنّ المسائل هينة. إنّهم يقومون بتوجيه العقل موافقاً مع الإيمان. بينما اضطرت توماس إلى أن يوجه الإيمان مطابقاً مع العقل

كونك، ١٣٩٠ش، ص ١٣٥). من جهته، يريد توماس أن يظهر أنه مع طريقة أرسطو الفلسفية، يستطيع أن يدافع عن التعاليم المسيحية، ومن جهة أخرى، باستخدامه الطريقة العقلية يقوم بالبحث عن شكل مشترك ومقبول من جانب غير المسيحيين. "أنتوني كيني" يعتقد بأنّ - بناء على وجهة نظر توماس - من الممكن إيجاد أساس مشترك يؤمن به المسيحيون وغير المسيحيين. وهو يقول بأنّ توماس نفسه فهمان بعض قواعد القانون الإلهي هي نفس قواعد قانون الطبيعة؛ أي قانون العقل الذي يعرف من خلاله الجميع الخير من الشر (Keny, 1970: 325-326). يعتقد توماس الأكوييني بأنّ العقل أشرف "قوة للتفكير" (كابليستون، ١٣٩٣ش: ج ٢، ص ٥٧٥) واستناداً على حسن أو قبح أعمال العقل البشري، يعتبر العقل حكماً وملاكاً من أجل تمييز الخير من الشر. يقول: «كل عمل يتوافق مع العقل البشري فهو حسن وكل عمل يخالف مع العقل قبيح» (جيلسون، ١٣٩٥ش، ص ٥٢٥). يربط الأكوييني فضائل أعمال البشر بالعقل وفي النتيجة يُشاهد قانون العقل الواضح. القانون الذي يهدي أعمال الإنسان إلى هدفه وغايته القصوى. (كابليستون، ١٣٨٨ش: ج ٢، ص ٥١٩). توماس لم يقتصر استخدام المعرفة العقلانية على الجوانب الوصفية أو "الحاضرات". إنّه وضع قدمه على أبعد مدى وذكر كلاماً عن اعتبار العقل في صدور الأحكام الأخلاقية والأمور التي يجب أن تحدث والتي يجب أن لا تحدث واستخدم التوجيهات العقلانية في الأحكام الدينية وشكل "عقل الشرائع". (ملكيان، ١٣٧٧ش، ج ٢، ص ٧٩). إنّ توماس أول رهبان مسيحي استخدم العقل البشري من أجل التشريع ووضع القوانين. قال "بريان تيتري" في مقالته التي أسماها "قانون الطبيعة وحقوق الطبيعة": «يعلم توماس بأنّ البشر بطبيعتهم يميلون نحو الميول الشريرة والحسنة. ولذلك، كان يعتقد بأنّ العقل البشري - وحده - هو الذي يستطيع أن يميز بين الاثنين.» (Witte and Alexander, 2008:95).

قال توماس عن جانب التمكين والاستطاعة، إنّ العقل يرتفع الى درجة من القوة بحيث أنّه في الفترة المدرسية الكلاسيكية لم يكن لدى أي فيلسوف أو خطيب، الشجاعة على التعبير عن مثل هذا الكلام. يقول: «العقل في الإنسان كالرب في الكون.» (Thomas Aquinas, 1952, p236). كما أنّ الله يُدير الكون ويهديه باستمرار نحو الكمال، كذلك العقل يوجه الإنسان نحو الخير ويبعده عن الشرور. كما نلاحظ في الصفحات السابقة، هذه العبارة لتوماس تشبه وجهة نظرنصيرالدينالطوسي الذي تقول: إنّ قوة العقل التي تميز البشري خليفة الله في الإنسان. طبعاً النتيجة واضحة وهي أنّ خليفة الله ووليه سيتبع نفس الأسلوب والمنهج الخاص بالرب. من خلال اعتماد هذه العبارة لتوماس ونصيرالدين نفهم بأنّ العقل المعني لديه سلطة بناءة وموجهة ولا يجوز له أن يكون معياراً خالصاً ومقياساً من أجل القيم الإرشادية فحسب، بل إنّه يستحق أن يكون أساساً مشتركاً لقياس "حجارة" جميع آراء وعقائد الشعوب المختلفة، ويجب أن يكون في المقام الأول للمرشحين من أجلسات القوانين من أجل مصالح المجتمع البشري.

٤-٢- الطريقة الفلسفية لتوماس الأكوييني

كان الرهبان المسيحيون الذين عاشوا قبل توماس الأكوييني مثل "آكوستين" و"آنسلم"، يتبعون طريقة "أفلاطون"

الفلسفية ويتقبلون نظرية "إشراق الإله". ولكن طريقة توماس التي كانت في أجواء العقل المشاء في القرن الـ١٣، كانت تبعاً لطريقة أرسطو الفلسفية فقط. تُعد فلسفة توماس من ضمن الفلسفات الحقيقية وتُشير على الواقع والأصل وليس على العقلية والذهنية. وهو لا يؤمن بالعقل المفارق للمادة. العقل المطلوب والمدرّوس من جانب الذين كانوا قبله في القرون الوسطى هو "العقل الإشراقي". ولكن العقل الذي يتحدث عنه ويقصده توماس هو عقل المشاء الطبيعي الذي من خلال البحث والدراسة يصل إلى أهدافه ويفهمها وهو لا يستطيع أن يتعرف على المخلوقات غير المادية دون مساعد الآخرين (جيلسون، ١٣٩٥ش: ٥٠٤/ ترانوي، ١٣٧٧ش، القسم الأول، ص١٦٧). توماس بالإضافة إلى أرسطو قد تقبل وتتبع بعض الكُتاب مثل "أكوستين" و"ديونوسيوس" و"ابن ميمون" والفلاسفة المسلمين كابن سينا. (كابليستون، ١٣٨٨ش: ٥٤٠). ذلك على الرغم من أنه كان من أتباع العقل وأهل الفلسفة. ولكن -في النهاية- يهدف إلى تحكيم وهيمنة القواعد والقوانين الربانية بمساعدة العقل وفلسفة المشاء. قد دخلت الفلسفة المشائية إلى الغرب عن طريق الترجمات العربية في القرن الخامس أو السادس للهجرة أو الحادي عشر أو الثاني عشر للميلاد. وبفضل أفكار ودراسات توماس وزملائه قد وصلت إلى مكانة وحد من الشعبية والإتباع، بحيث أخذت مكان حكماء أكوستين وأفلاطون السابقة والقديمة (نصر، ١٣٨٣ش، ص٢١١). توماس هو الذي خلق وأبدع "الإلهية الطبيعية" في العالم المسيحي. كان يسعى أن يُلغق ويخلط بين العقل الفلسفي والوحي الرباني أو بين الفلسفة والألوهية أو المسيح وأرسطو دائماً ليكشف بأنّ العقل والإيمان مراحل من مراحل موضوع خفي وغير مكشوف وإنّ هذين الإثنين (العقل والإيمان) يُكملا ويتمما بعضهما. (ناس، ١٣٩٦ش؛ ص٦٥٩).

٤-٣- القانون من وجهة نظر توماس الأكويني

تعدّ رسالة توماس الأكويني "في باب القانون" التي هي في كتاب "جامع الأهلوية"، أشهر وأهم بحث لديه بعد موضوع "الطرق الخمسة لمعرفة الله" (Sigmund, Paul E, 2002, p329, Law and Politics). إنّ القانون إما أن يكون بحثياً - وصفيّاً وإما أن يكون "تجويزياً". المخلوقات التي ليست لديها عقل تسترشد به، سيكون مصدر تحركها وتصرفها بناء على قوانين الطبيعة (القوانين الوصفية) المتواجدة وهكذا تصل إلى أهدافها وغايتها بشكل طبيعي وذاتي. (Klosko, 2012, pp, 279-280). ولكن القوانين تمتلك تعريفاً ومعنى ثميناً ونادراً أيضاً. هذه القوانين الثمينة والهامة توحى لنا الذي علينا فعله وهذه الأوامر هي نفس قوانين الـ"يجب و اللا يجب" التي يتبعها ويقبلها الناس. درس توماس موضوعاً تحت عنوان "القانون وعلاقته بالعقل البشري" بدقة وتمعن. يسأل توماس نفسه في أول مقالة في قسم "القانون" (المسئلة ٩٠) من كتاب "جامع الأهلوية" ويقول: هل القانون مرتبط بالعقل؟ (Aquinas, 2006, I-II.Q.90, A1) وثم من ضمن إجاباته المحتملة على سؤاله والرد على البعض، يُبين وجهة نظره على هذا الشكل: «يُعتبر القانون قاعدة ومقياساً عاماً، وعن طريقه يوحى إلى البشر بأن يفعل هذا العمل أو أن يمتنع عن فعله». (Ibid). في النهاية وبعد الدراسة والمتابعة والرد على استدالات أولئك الذين يعتقدون أنّ القانون مرتبط بالإرادة وليس العقل، يقول في

هذا الخصوص: «لأنّ القانون يُعتبر قاعدة ومقياس لأعمال البشر؛ لذا فهو مرتبط بالعقل فقط» (المصدر نفسه). في الحقيقة إنَّ توماس بإصراره وتأكيدده على رابطة اعتماد القانون على العقل، يعتبر العقل بمثابة القانون أيضاً، وأول ميزة وصفة قد ذكرها للقانون هي حكم وإدارة العقل. إنَّه في وصفه للقانون يقول: إنَّ للقانون أربعة صفات: الأول: يجب أن يكون حكم ومدير العقل. الثاني: في طريق الخير يكون عاماً وشاملاً. الثالث: يُعرض عن طريق الشخص المسؤول عن كل الناس والشعب. الرابع: ينتشر ويشتهر بشكل عام. (Ibid, I-II, Q.90, A,4). في الواقع كان توماس في المسألة ٩٥ لنفس كتابه جامع الألوهية قد أضاف عليها صفتها الخامسة أيضاً وقال بأنَّ القانون يجب أن يكون عادلاً، وإن لم يكن كذلك، فهو مرفوض وذلك بناءً على وجهة نظر آكوستين التي تتضمن: «إنَّ القانون غير العادل لا يُعتبر قانوناً أصلاً» (Ibid, I-II, Q.95, A.2).

يتحدث توماس عن أربعة أنواع من القوانين: ١. القانون الأبدي؛ ٢. القانون الطبيعي؛ ٣. القانون الوضعي أو الإنساني، ٤. القانون الإلهي (Ibid, I-II, Q 91, A1, A2, A3, A4). يقصد في ذكره للقانون الأبدي العناية الإلهية التي عن طريقها ينظم الله العالم وأموره. في الواقع، هذا القانون هو فهم ومعرفة الله للعالم. إنَّ القانون الأبدي حكمة إلهية تقوم بتوجيه كل تصرفات المخلوقات وأطباعها المتعددة. (Ibid, Q,93, a1). أمّا القانون الأبدي عبارة عن قانون يظهر للبشر عن طريق العقل والوحي. والقانون الطبيعي يعني أنّ الكائنات العاقلة، في أجواء العقل الطبيعي للبشر، تشترك في القانون الأبدي (العناية الإلهية) وتستطيع أن تُميز القواعد العامة للخير والشر في الكون. إنَّ القانون الإنساني أو الوضعي عبارة عن قانون يفرض القانون العام للطبيعة بناءً على شروط معينة. حسب رأي توماس: إنَّ العقل البشري قادر على كشف الحقائق والحصول على قانون الطبيعة وإذا كان القانون البشري موافقاً لقانون الطبيعة فسيكون مقبولاً وصحيحاً من أجل الاستمرار مع القانون الرباني. يقوم القانون الإلهي على وحي الرب، وهو، وفقاً لما ذكره توماس، قد تم الكشف عنه للبشر في القانونين القديم والجديد. (Ibid).

٤-٤ - مكانة القانون الطبيعي حسب وجهة نظر توماس

على ضوء قوانين توماس الأربعة، فإنَّ قانونه الطبيعي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقانون البشري وذلك لأنَّ القانون البشري يكون مستوحى من القانون الطبيعي باستمرار. القانون الطبيعي هو قانون عالمي يُحيط بجميع البشر في كل زمان ومكان. وهو قانون ينتج عن الحدس العقلاني للإنسان، والبشر يمكنه أن يفهمه ويدركه بشكل طبيعي، ويمكن لكل إنسان أن يدركه بالقدر الذي هو مؤهل ومُستحق له (Ibid, I-II, Q.91, A2)؛ لذلك البعض يعتبر بأنَّ أحكام قانون العقل لتوماس غير مستقرة واعتبروها متغيرة وغير مستقرة بسبب ما قاله حول أنَّ العقل عملي. في هذه الحالة، قد تكون أحكام القانون الطبيعي نسبية وغير شاملة. (السيدفاطمي ونيكوبي، صيف ١٣٩٤ ش، ص ٥٤). ولكن تعاليم الكنيسة الكاثوليكية تعترف وتؤكد على نظريات توماس وتقول: «القانون الطبيعي يجعل الإنسان وبطريقة العقل قادراً على تمييز الخير والشر والصدق والكذب وشرحهن أيضاً. قد طُبِع واختلط القانون الطبيعي مع روح البشر وذاته؛ لأنَّ عقل الإنسان يأمر بفعل الخير وينهي عن فعل الشر.»

(تعليمات الكنيسة الكاثوليكية ، ١٣٩٣ش: ٥٢٧). بعد ذلك يستند توماس بهذه الجملة من أقواله: إن القانون الطبيعي هو نور العلم والهداية الذي غرسه الله في داخلنا. نعرف كل ما يجب أن نفعله أو أن نتجنبه باستخدامنا لهذا القانون وإن الخالق قد أهدانا هذا النور أو هذا القانون عندما خلقنا.(م.ن). العبارة السابقة تدل على تصريح توماس في كتابه "جامع الإلهية" الذي يقول فيه: قد جعل الله ووضع قوة إدراك القانون الطبيعي وفهمه في عقل البشري بشكل طبيعي في البشر عندما خلقه. (Aquinas,2006, I-II, Q.90,A4).

من جهة أخرى، ووفقاً لوجهة نظر توماس، فإن فهم القانون الطبيعي متواجد داخل العقل البشري بشكل طبيعي، كما يتمتع كل قانون إنساني بنفس القدر من الطبيعة القانونية التي نشأ منها القانون الطبيعي، وكلما يفتقر عن قانون الطبيعة لن يكون قانوناً بل مجرداً للقوانين (Ibid, I-II, Q.95, A.2).

من الجدير بالذكر أن في مكتب قانون الطبيعة ل(توماس الأكويني)، يتوجب إتباع القانون؛ لأنه جيد وذو أخلاق حسنة. في ما يتعلق بهذا الموضوع، يشير توماس إلى وجهة نظر أكوستين التي مضمونها هو أن القانون ليس قانوناً من الأساس إذا لم يكن عادلاً وصحيحاً. وبناء على نظرية "لان فولر"، الفيلسوف والباحث في القرن الـ ٢٠، فإن صلاحية النظام القانوني يعتمد على درجة توافقه مع القوانين والمعايير الخلقية. (Fuller, 1969, P, 44). "غروسوس"، الفيلسوف والباحث المسيحي المعروف والذي قام بوضع وتشكيل النظريات لاحقاً بوحى من القانون الطبيعي لتوماس، يتفق مع توماس أكويناس على الأرضية العامة والمشاركة لجميع العقائد المختلفة والمتعددة. يقول: نظراً إلى أن جميع الدول حول العالم لا تمتلك قانوناً عاماً و موحداً، فمن الأفضل لهم أن يتبعوا القانون العام للبشر، أي قانون الطبيعة، في قضايا العلاقات بين الدول المختلفة في العالم. وبناء على آراءه، فإن القانون الطبيعي هو شيء قد وضعه الله في الطبيعة العامة من دون إستثناء؛ فلذا من الآن فصاعداً، يستطيع الجميع أن يكشفه ويعرفه. بناءً على وجهة نظر غروسوس، فإن القانون الطبيعي هو نفس مبادئ العقل البشري التي تعتبر العمل محموداً أو مكروهاً من جهة المساومة على الطبيعة العقلانية والاجتماعية للبشر. (قربانيان، صيف ١٣٨٣ش، ص ٤٢).

إضافة على غروسوس، فإن الشخصيات البارزة في القرن العشرين مثل الأمريكي "لان فولر"، والفيلسوف الفرنسي "جاك مارتن"، والمفكر الإنجليزي "جون فينيس"، كانوا من المؤيدين والمساندين التقليديين للقانون الطبيعي. يعتقد فينيس بأن النظرية الأخلاقية الصحيحة واجبة وملزمة للتطبيق الصحيح من أجل النظرية الوصفية. يدعي فينيس أن هناك قيماً أساسية يشار إليها على أنها القيم الرئيسة في حياة البشر جميعاً. (Finnis, 1980, pp, 85-90). وفقاً لوجهة نظر جون فينيس: إن دراسة توماس العقلانية للقانون الطبيعي قد شكلت إطاراً تحليلياً ومن خلاله يستطيع العقل أن يميز السلوكيات المعيارية. (Ibid, p, 18). هذا الكلام يعني أن العقل هو مقياس لصحة القوانين.

إن إحدى النتائج الواضحة لنظرية توماس هي أن الحكام سيفقدون حقهم في الحكم ولم يعد بإمكانهم أن يطلبوا الطاعة من شعبهم إذا كانت القوانين التي يصدرونها لا تتوافق مع قانون الطبيعة والعدالة والأخلاق الحسنة (كلوسكو، ١٣٩٣ش: ١٧٢). هذه المنهجية العقلانية الطبيعية عن الفلسفة السياسية في العصور الوسطى لتوماس قد ميزت فلسفته

من بين الفلسفة التي لم تسمح بمعارضة أو مخالفة الحاكم.(م.ن). يستند توماس إلى ثلاثة أسباب عند الحديث عن الحكومات الدنيوية (طبيعية وعقلانية وتجريبية) لتفضيل النظام الملكي والمطلق، ويدعي بأن الإدارة المطلقة التي لا جدال فيها أفضل من باقي الأنواع من أجل حفظ الأمن والحكم لصالح الشعب. وبناء على وجهة نظر توماس، فإن العدالة هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يقوي ويحافظ على علاقة الناس مع بعضها، وبالتالي و حسب نظره، عندما يتصرف الحاكم الظالم ضد قانون الطبيعة، فهذا يعني أنه لم يتصرف بعدالة وأصبح لا يطاق، ومعارضته أمر جائز للجميع. (الطبائبي، ١٣٨٠ش، صص ٣٢-٣٦).

لا يتفق كل من غروسوس و"توماس هوبز" مع توماس الأكويني في هذا الشأن. وهذان الاثنان يعينان رابطة الشعب بالحكومة في إطار العقد الاجتماعي الذي يقوم على مبدأي الخضوع والاستسلام؛ يعني ذلك أنّ العامة ملزمون بمعاهدتين بموجب عقد واحد. الأول: هو ميثاق للاستسلام للسلطان والثاني هو قبول الاستسلام؛ وهذا يعني أنّ الحاكم يمكنه أن يتصرف مع الناس حسب أهوائه، وحتى لو قصر الحاكم في إجراء العدالة وتنفيذها فلا حق لهم في أن يعارضوا أمره. (الموحد، ١٣٨١ش، صص ١٥٧ و ١٦١). وإما جون لوك فهو على عكس كل من هوبز وغروسوس، يصور العقد الاجتماعي على حده الأدنى ويعتقد بأن الناس في العقد الاجتماعي، يجب أن يتركوا للحكام الحد الأقل من أجل حرياتهم وسلطتهم في تشكيل مجتمع بشري. يشترجون لوك إلى مبدأ عدم الوصاية ويعتقد أنه لا يوجد أحد يمتلك سلطة مطلقة على الآخرين. وبما أنّ سلطة وكفاءة الأشخاص محصورة في الحقوق الطبيعية، فإنّه في العقد الاجتماعي ليس لهم القدرة على منح السلطة المطلقة للحكومة وإعطاء ما لا يمتلكون ولا يتمتعون به لشخص أو أشخاص غيرهم. (Lloyd, Dennis: 1965, P80).

٥- النتائج

كما لاحظنا في نتائج هذا البحث، أكد توماس على أنّ القانون يعتمد على العقل البشري فقط، ويعتبر العقل مثل القانون وأيضاً يعتبر العقل في الإنسان مثل الإله في الكون. من جهة أخرى، فإنّ العقل البشري هو الأساس المشترك لجميع القوانين الكونية، مثل القانون الإلهي والقانون البشري والقانون الطبيعي. لذلك، فكما أنّ الله قد أوجد القانون والنظام في الكون من أجل استمرار الحياة البشرية وإدارة العالم أجمع، كذلك فإنّ العقل البشري يقوم بإدارة البشر من خلال إدراك مستلزمات الناس وحوادثهم، بينما يسن قانوناً يتوافق مع العدل والطبيعة في العالم. في الحقيقة، إنّ وظيفة العقل البشري في الإنسان هي نفس وظيفة الخالق في العالم. والقانون الطبيعي المقصود يعني أنّ المخلوقات العاقلة (البشر) تشترك في عقل البشر الطبيعي في القانون الدائم (العناية الإلهية)، وتعترف بالقواعد العامة للخير والشر وتتحرك بناءً على ذلك. نفس مشاركة عقل الإنسان في القانون الإلهي الأبدي، ونفس العقل الذي قد غرسه الله في البشر، الأمر الذي يتمثل دوره في إرشاد الإنسانية وحكمها مثل إله في الكون، وهو ما يستحق أن يكون في المقام الأول من أجل التشريع وسن القوانين

للبرية جميعاً.

وعلى الرغم أنّ عقل الإنسان محصور في هذا العالم فقط، والإنسان مخلوق يسعى إلى الكمال والسعادة في هذه الدنيا وفي الآخرة أيضاً، فلذلك لا يستطيع أن يستقانوناً "عاماً وميماً" يضمن سعادة ونجاح جميع البشر، ولكن بمعنى أنّ القانون المقصود يقتصر فقط على توفير منافع البشر في شؤون هذه الحياة ولا يعني تغيير القانون الكامل والشريعة الإلهية، فهو له اختصاص يتناسب مع الزمان والمكان، بالإضافة إلى سن قوانين تخضع لتعقيدات وتحولات المجتمعات الإنسانية، وأيضاً تكون أرضية مشتركة ترضي الجميع أي دينية ودنيوية؛ لأنّه من المفترض أنّ عقل الإنسان بحسب وجهة نظر كل من الشيخ نصير الدين الطوسي وتوماس الأكويني، هو خليفة الله في الأرض وإنّه يعمل بالنيابة عنه.

في حوار له مع الوثنيين والمسلمين الذين لم يعتبروا الكتاب المقدس المسيحي حجة وبرهاناً مقبولاً، قد اقترح توماس طريقة حل وهي التمسك بالعقل الطبيعي للبشر وإتباعه، معتبراً أنّه معيار وسط ومقبول من كل الأطراف؛ لأنّه اعتبر أنّ عقل الإنسان الطبيعي يشمل جميع طرق التفكير والعقائد، وقد قدمه على إهمعيار صحيح ومقبول عند المتدينين والعلمانيين ولأنّ العقل الطبيعي للإنسان، حسب وجهة نظر توماس مرتبط بالعقل البشري الفعال وأساساً العقل الفعال ليس مفارق للمادة. في الأساس ومن خلال خلق قانون الطبيعة وإقامة الرابطة بين العقل الإلهي وعقل الإنسان، وضع توماس حجر الأساس من أجل سن القوانين والتشريع أيضاً.

بناءً على ما عينه الطوسي في "الأخلاق الناصرية" الأمر الذي قد تمت مناقشته ودراسته في هذه المقالة، فمن الممكن أن نعتبر نصح نصير الدين عاماً ومحيطاً كاملاً للعقل البشري والقانون الإلهي أي الدين الرباني؛ لأنّه حسب وجهة نظر نصير الدين التي هي تابعة للفارابي وابن سينا، من الممكن ربط العقل البشري بالعقل الفعال بعد تحطّي وعبر المستويات التي عددها أربعة، وبالتالي يمكن للأشخاص ذوي العقول المميزة من أهل الحكمة والفضيلة، أن يستلموا وظيفة التنسيق وتوجيه المدينة الفاضلة نحو الأفضل؛ أي إنّ المتميزين بقوة العقل وهم الحكماء والمتميزين بالوحي الإلهي كالأنبياء والأئمة يستطيعون أن يحكموا تلك المدينة. في هذا البحث، لا يوجد دليل على أنّ وحي الرب والقانون الديني الكامل يمكنه أن ينفي إنجازات العقل البشري ويُبكر علاقة الحكومات المدنية المستمدة من أفكار الحكماء والمتقنين، ولا القانون الطبيعي والطبيعة المدنية للإنسان أي الاكتفاء الذاتي وحكم الطبيعة الذاتي وضرورة العقل البشري من الخالق. إنّ هذه النظرية لا تعني الاعتراف والقبول بالنظرية العالمية للربوبية (deism) وكما هي لا تتحرك في طريق إنكار الإيمان بالرب والخالق (theism). بل إنّ كل من قانون الطبيعة وعقل البشر يُعدان جزءاً من النظام المتحول للخلق الرباني.

إنّ هذه النقطة الأخيرة والهامة تتعلق في هذا البحث بالقانون الطبيعي لتوماس وتمتعه بالعدالة وأيضاً بالقيم الأخلاقية. حسب وجهة نظره، عندما يتصرف السلطان الظالم ضد قانون الطبيعة، فذلك يعني أنّه لم يعدل ولذلك يكون التمرد عليه جائز. لذا كل ما يمكن استخراجه من المبادئ الأساسية لقانون الطبيعة هو أنّ الدفاع من أجل إنقاذ أرواح البشر يمكن أن يكون رخصة مشروعة من أجل مواجهة ومعارضة الدول المظلومة لسيطرة القوى العالمية الظالمة؛ لأنّ الإنسان مواطن يتعلق بجميع

الأكون، فإنّ جميع الشعوب وفي جميع أنحاء العالم لها الحق في الوقوف ضد الحكام المستبدين والظالمين وأيضاً لديهم الحق في عدم الانصياع لقوانين الحكام؛ لأنها غيرعادلة أساساً. والبعض قد يوضح علاقة الشعب بالحكومة الحاكمة في إطار عقد اجتماعي يتأسس على مبادئ الاستسلام والقبول ولكن هذا الموضوع من المستحيل أن يكون رخصة من أجل استمرار ظلم الحكام المستبدين؛ لأنّ مبدأ وأساس قواعد السلطة يؤكد ويُشير إلى أن لا يوجد أحد يمتلك السلطة المطلقة على الآخر من نوعه وسلطة الحكومات محدودة وغيرمطلقة وقانون الطبيعة هو الذي يرسم لها الحدود.

المصادر

١. إبراهيمي الديناني، غلام حسين (١٣٧٩)، قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، الطبعة الثانية، طهران، طرح نو.
٢. ابن سينا، حسين (١٣٨٣) ج ٢، الاشارات و التنبيهات، شرح نصيرالدين الطوسي، دراسة حسن زاده آملّي، قم، دفتر التبليغات الإسلامية.
٣. _____ (د. ت)، الاشارات والتنبيهات، خواجه نصير، ج ٣، نشر البلاغ « مكتبة مدرسه فقاها » بلا مكان.
٤. ابونصر فارابي، محمد؛ رسالها العقل؛ تصحيح حموريسبويش، لبنان، بيروت، ١٩٣٨ م.
٥. ترانوي، نوت، (١٣٧٧) حياة وعقائد القديس "توماس الأكويني"، الجزء الأول، ترجمة همايون همتي، رسالة الفلسفة، رقم ٤.
٦. جيلسون، إتيان (١٣٩٥)، تاريخ الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ترجمة؛ رضا غاندي، نصرابادي، قم، منشورات جامعة الأديان والمذاهب.
٧. خواجه نصيرالدين الطوسي، محمد (١٣٥٦)، اخلاق ناصري، تصحيح مجتبي مينو و علي رضا حيدري، طهران، مطبعة زر.
٨. _____، (١٣٧٧)، اخلاق محتشمي، منشورات جامعة طهران.
٩. _____، (١٤٠٥ق)، تلخيص المحصل، بيروت، دار الاضواء.
١٠. دانشوار ويوسف ومهداد نديمي، دراسة في الإلهية الطبيعية من وجهة نظريارت، المعرفة الإلهية، المجلد ٩، العدد ١، ٢٠، متتالية، ربيع وصيف ١٣٩٧، ص ٨١-٩٧.
١١. داوري أردكاني، رضا، (١٣٨٢) الفارابي، فيلسوف الثقافة، الطبعة الثالثة، طهران، منشورات ساقّي.
١٢. سبزه اي، محمد تقي، (ربيع وصيف ١٣٨٦)، المجتمع المدني كعقد اجتماعي: تحليل مقارن لأفكار هوبز ولوك وروسو، السنة التاسعة، العدد ٢٢.

١٣. سيد فاطمي، سيد محمد قاري ومجيد نيكويي (صيف ١٣٩٤)، أفكار وبحوث ابن سينا: نظرية الأكوييني توماس الملهمه للقانون الطبيعي، بحث مقارن ربع سنوي للقانون الإسلامي والغربي، المادة ٣، المجلد ٢، العدد ٢، متتالية ٤، ٨.
١٤. الشعرائي، أبو الحسن (١٣٧٦)، الشرح الفارسي لتجريد العقيدة، طهران، نشر المكتبة الإسلامية.
١٥. صدر الدين الشيرازي، محمد (١٣٨٤) السفر الأول ج ٣، ترجمه محمد خواجهي، الطبعة الثالثة، منشورات مولی.
١٦. الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٣٧٨)، تفسير الميزان، ج ٢، ترجمه محمد باقر موسوي همداني، قم، دفتر المنشورات الإسلامية المتعلقة بجامعة مدرسين الحوزة العلمية في قم، ١٣٧٨ ش.
١٧. الطبطبائي، جواد (١٣٨٠)؛ مفهوم الولاية المطلقة في الفكر السياسي في العصور الوسطى، طهران، نكاه معاصر.
١٨. عطائي نظاري، حميد، نظرة على تأثيرات خطاب الإمامية من الفرقة الأشعرية وفلسفة ابن سينا، وتصوف ابن العربي وحكمة الصدر، آينه بجهش، عام ٢٩، العدد ١٦٩، أبريل ومايو ١٣٧٩.
١٩. قربانيان، ناصر، (صيف ١٣٨٣) "قراءات مختلفة للقانون الطبيعي"، الفقه والقانون، العدد ٣٧، السنة الأولى.
٢٠. كوبليستون، فريديك تشارلز (١٣٨٨)، تاريخ فلسفة القرون الوسطى، ترجمة إبراهيم دادجو، المجلد الثاني، طهران، منشورات سروش.
٢١. كاتوزيان، ناصر، فلسفة القانون (١٣٨٦) المجلد الأول، طهران، منشورات به.
٢٢. كرين، هنري، ١٣٩٢، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة جواد طباطبائي. طهران. منشورات مينيوي خرد.
٢٣. جورج، كلوسكو (١٣٩٤)، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة خشيار ديهيمي، منشور.
٢٤. الكنيسة الكاثوليكية (١٣٩٣)، تعاليم الكنيسة الكاثوليكية، المترجمون: أحمد رضا مفتاح، حسين سليمان وحسن قنبري، قم، منشورات جامعة الأديان والمذاهب.
٢٥. كمالي زاده، طاهرة، (صيف ١٣٩٣) معاني العقل وتطبيقاته في أطروحة الفارابي في العقل، قياسات، السنة التاسعة عشرة.
٢٦. كونغ، هانز (١٣٩٠)، المفكرون المسيحيون الكبار، مجموعة المترجمين، قم، منشورات جامعة الأديان والمذاهب.
٢٧. ويلفريد مادلونج (١٣٨٦)، الأخلاق الناصرية وعلاقتها بالفلسفة والشيعية والصوفية، ترجمة برفيز سلمان، مجلة فرهنگ، العدد ٦١ و ٦٢.
٢٨. معصومي همداني، حسين، (١٣٩١)، الأستاذ بشر، طهران: تراث المكتوب.
٢٩. ملكيان، مصطفى (١٩٩٨)، تاريخ الفلسفة الغربية، طهران، مكتب التعاون بين الحوزة والجامعة.
٣٠. موحد، محمد علي (١٣٨١)، في أجواء الحق والعدالة، من الحقوق الطبيعية إلى حقوق الإنسان، طهران، نشر كارنامه.

٣١. ناس، جون باير، (١٣٩٦) تاريخ الأديان الشامل، ترجمة علي أصغر حكمت، طهران؛ المطبوعات العلمية والثقافية الطبعة الثالثة والعشرون.
٣٢. نصر، سيد حسين، ١٣٨٣، التقليد الإسلامي العقلاني في إيران، ترجمة وبحوث، سعيد دهقاني، طهران، منشورات قصيده سرا.
٣٣. يزداني مقدم، أحمد رضا (خريف ١٣٩٢)، العقل والوحي في الفكر السياسي لمواجهة نصير الدين الطوسي، البحث العلمي الفصلي، السياسة المتعالية، الحوزة، المرحلة ١، العدد ٢.
34. Aquinas, Thomas, (2006). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, London: Cambridge University.
35. Aquinas, Thomas, (1929). *The Summa contra Gentiles*, Literally Translated by the English Dominican Fathers from the Latest Leonine Edition, Publisher: Burns Oates & Westbourne.
36. Finnis, John, (1980). *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press.
37. Fuller, Lon, L., (1969). *The Morality of Law*, Yale University Press.
38. Kenny, Anthony, (1970). *Aquinas: Modern Studies in Philosophy. A Collection of Critical Essays*, London: Macmillan.
39. Klosko, George, (2012). *History of Political Theory: An Introduction*, Volume I, Ancient and Medieval, Oxford University Press.
40. Lloyd, Dennis, (1965). *Introduction to Jurisprudence «with selected texts»*, P,80, London, Stevens and sons.
41. Madelung, Wilfered, (2011). *Nasir al-Din Tusi's Ethics: Between Philosophy, Shi'ism and Sufis.*, The Institute of Ismaili Studies Website.
42. Sigmund, Paul, E., (2002). "Law and Politics", in *Thomas Aquinas: Contemporary Philosophical Perspectives* edited by Brian Davies, New York, Oxford University Press.
43. Thomas Aquinas, (1952). *Philosophical Texts*, selected and translated by Thomas Gilby, Oxford University Press.
44. Witte, John, Jr. and Alexander, Frank S., (2008). *Christianity and Law: An Introduction*. Cambridge University Press.

References

1. Abu Nasr al-Farabi, Muhammad, (1938). *Treatise on Reason*; Edited by Maurice Bouyges, S.J. Lebanon: Beirut.
2. Aquinas, Thomas, (1952). *Philosophical Texts*, selected and translated by Thomas Gilby, Oxford University Press.
3. Aquinas, Thomas, (1929). *The Summa contra Gentiles*, Literally Translated

- by the English Dominican Fathers from the Latest Leonine Edition, Publisher: Burns Oates & Westbourne.
4. Aquinas, Thomas, (2006). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, London: Cambridge University.
 5. Atai Nazari, Hamid, (2000). 'A look at the Influences of Imami Theology from Ash'ari Theology, Sinaitic Philosophy, Ibn Arabi Mysticism, and Sadra's Wisdom', *Ayneh Pajuhesh*, Year 29, No. 169.
 6. Carbon, Henry, (2013). *History of Islamic Philosophy*, Translated by Javad Tabatabai. Tehran: Minouye Kherad Publications.
 7. Catholic Church (2014S), *The Teachings of the Catholic Church*, Translators: Ahmad Reza Meftah, Hossein Soleimani and Hassan Ghanbari, Qom, University of Religions and Denominations Publications.
 8. Copleston, Frederick Charles, (2009). *History of Medieval Philosophy*, Translated by Ibrahim Dadjoo, Volume II, Tehran: Soroush Publications.
 9. Daneshvar, Yousef and Nadimi, Mehrdad, (2019). 'A Study of Natural Theology from Barth's Perspective', *Theological Knowledge*, Period 9, Number 1, Consecutive 20, Pp. 81-97.
 10. Davari Ardakani, Reza, (2003). *Farabi Philosopher of Culture*, 3rd Edition, Tehran: Saghi Publications.
 11. Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein (2000). *The Story of Philosophical Thought in the Islamic World*, 2nd Edition, Tehran: Tarhe Nau Publication.
 12. Finnis, John, (1980). *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press.
 13. Fuller, Lon, L: (1969). *The Morality of Law*, Yale University Press.
 14. Gilson, Etienne (2016). *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Translated by Reza Gandumi Nasrabadi, Qom: University of Religions and Denominations publications.
 15. Ibn Sina (Avicenna), Hussein, (2004). *Al-Ishārāt wa-al-Tanbīhāt*, Vol. 1 interpretation by Khajeh Tusi, research by Hassanzadeh Amoli, Qom: Islamic Propaganda Office.
 - 16.----- (Undated). *Al-Ishārāt wa-al-Tanbīhāt*, interpretation by Khajeh Nasir, Vol. 3, Nashr Balagha "Library of the School of Jurisprudence".
 17. Kamalizadeh, Tahereh, (2014). 'The Meanings and Applications of Reason in Farabi's Treatise', *Fi'l-Aql Ghabsat*, Year 19.
 18. Kenny, Anthony, (1970) *Aquinas: Modern Studies in Philosophy. A Collection of Critical Essays*, Macmillan.
 19. Khawjeh Nasir al-Tūsī, Mohammad (1977). *Nasiri Ethics*, Edited by Mojtaba Minavi and Alireza Heidari, Tehran, Zar Printing House.
 - 20.-----, (1988). *Mohtashami Ethics*, University of Tehran Press.

- 21.-----, (1985). *Talkhis al-Muhasl*, Beirut: Dar al-Azwa.
- 22.klosko, George, (2015). *History of Political Philosophy*, Translated by Khashayar Deihimi, Tehran: Nashr Ney.
- 23.Klosko, George, (2012). *History of Political Theory: An Introduction*, Volume I, Ancient and Medieval, Oxford University Press.
- 24.Küng,Hans, (2011). *The Great Christian Thinkers*, Group of Translators, Qom: University of Religions and Denominations Publications.
- 25.Lloyd, Dennis, (1965). *Introduction to Jurisprudence «with selected texts»*, London: Stevens and Sons.
- 26.Madelung, Wilferd (2007). 'Nasseri Ethics and its Relationship with Philosophy, Shiism and Sufism', Translated by Parviz Salmani, *Nashriya Farhang* (Farhang Magazine), No. 61 and 62.
- 27.Madelung, Wilferd, (2011). *Nasir al-Din Tusi's Ethics: Between Philosophy, Shi'ism and Sufism*, published on the Institute of Ismaili Studies website.
- 28.Malekian, Mostafa, (1998). *History of Western Philosophy*, Tehran: Office of Cooperation between Seminaries and Universities.
- 29.Masoumi Hamedani, Hossein, (2012). *Ostad Bashar* (Professor of Mankind), Tehran: Mirath Maktoub.
- 30.Movahed, Mohammad Ali (2002). *In the Air of Right and Justice, from Natural Rights to Human Rights*, Tehran: Karnameh.
- 31.Nasr, Seyed Hossein, (2004). *Islamic Rational Tradition in Iran*, Translation and Research, Saeed Dehghani, Tehran: Ghasideh Sara.
- 32.Nas, John Bayer, (2017). *Comprehensive History of Religions*, Translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Scientific and cultural Publications, 23rd Edition.
- 33.Qorbanian, Nasser, (2004). 'Various Readings of Natural Law', *Fiqh and Hoqugh* (Jurisprudence and Law) No. 37, Year 1.
- 34.Rasekhi, Forouzan, (2012). 'Proper Understanding of the Rank of Philosophical Questions in Human Culture', *Philosophical Inquiries*, No. 22.
- 35.Sabzehi, Mohammad Taghi, (2007). 'Civil Society as a Social Contract: A Comparative Analysis of the Thoughts of Hobbes, Locke, and Rousseau', Ninth Year, No. 22.
- 36.Sadr al-Mutallahin Shirazi, Sadr al-Din Muhammad. (2005). *Safar Aval* Vol. 3, Translated by Mohammad Khajavi, 3rd Edition, Mowla Publications.
- 37.Sha'rani, Abolhassan (1997). The Persian Interpretation of *Tajrīd al-i 'Tiqād* (Abstraction of Belief), Tehran: Islamiah.
- 38.Seyyed Fatemi, Seyyed Mohammad Qari and Nikooei, Majid, (2015). 'Ibn Sina Thought: The Inspiration of Aquinas Theory of Natural Law', *Quarterly Journal of Comparative Research in Islamic and Western Law*, Article 3, Volume 2, Number 2, Consecutive 4.8.

39. Sigmund, Paul, E., (2002). Law and Politics in *Thomas Aquinas: Contemporary Philosophical Perspectives* edited by Brian Davies, New York: Oxford University Press.
40. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2008). *Tafsir Al-Mizan*, Vol. 2, Translated by Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office, pertained to the Society of Professors of the Seminary of Qom.
41. Tabatabai, Javad, (2001). *The Concept of Absolute Guardianship in Medieval Political Thought*, Tehran: Negah Moaser.
42. Tranoy, Knut, (1998). 'The Life and Thought of Saint Thomas Aquinas', Part 1, Translated by Homayoun Hemmati, *Letter of Philosophy*, No. 4.
43. Witte, John, Jr. and Alexander, Frank S., (2008). *Christianity and Law: An Introduction*. Cambridge University Press.
44. Yazdani Moghadam, Ahmad Reza. (2013). 'Reason and Revelation in the Political Thought of Khajeh Nasir al-Din Tusi', Scientific-Research Quarterly, *Siasat Motaaliah* (Transcendent politics), Seminary, period 1, Number 2, Pp. 49-68.

Wisdom as Criterion for the Validity of Law; Investigating and Analyzing Thoughts of Thomas Aquinas and Khajeh Nasir al-Din Tusi

Behrouz Sedghi Shamir^{*1}, Ahmad Reza Meftah³, Mehrab Sadegh Nia³

1. PhD Student in Comparative Religions, Christian Theology, University of Religions and Denominations
2. Associate Professor at the University of Religions and Denominations
3. Assistant Professor at the University of Religions and Denominations

Abstract:

Human intellect has a criterion presence in all three types of laws, that is, worthy to know the divine law, discover the natural law, and enact the human law. Religious communities practice on the basis of the divine law, whereas; secular communities operate on the basis of custom and human interests. The question is whether a common ground can be reached in the legislation of religious and non-religious communities? This article, in a descriptive-analytical manner, seeks to examine the theoretical foundations of Khajeh Nasir and Thomas Aquinas and attempts to find a solution to the problem in relation to reason and law. The findings of this study show that to Khawjeh and Thomas, law is attached to reason which is common among all human beings. Therefore, it can be a common basis for legislating religious and non-religious people. Contrary to the views of some Christian and Muslim theologians who do not consider reason worthy of legislation, Thomas considers natural law to be the participation of rational creatures in eternal law, and according to Khajeh, divine law is acceptable if it is not contrary to reason. Also, human law is binding only if it is compatible with the law of nature and justice. Thomas clarifies that if law is not in accordance with natural law; it is unjust and could not be considered law at all. Hence, people have right to disregard the law of oppressive rulers. In this regard, the theory of "social contract" and the pros and cons, including the views of Grossius, Rousseau, Hobbes, Fuller, and *Finnis* are also mentioned.

Keywords: Divine Law; Human Law; Natural Law; Intellect Criterion; Khajeh Nasir Tusi; Thomas Aquinas.

* Corresponding Author's E-mail: sedghi_behrooz@yahoo.com

عقل به مثابه معيار صحت قانون؛ بررسی و تحلیل نگرش توماس آکوئیناس و خواجه نصیرالدین طوسی

بهرروز صدقی شامیر^{۱*}، احمد رضا مفتاح^۲، مهرداد صادق نیا^۳

۱. دانشجوی دکتری ادیان تطبیقی، گرایش الهیات مسیحی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲. دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

چکیده

خرد انسانی در هر سه نوع قانون مطرح در جهان، حضوری معیارگونه دارد؛ بدین معنا که عقل شایستگی دارد قانون الهی را بشناسد، قانون طبیعی را کشف کند و قانون بشری را وضع کند. جوامع دینی بر مبنای قانون الهی عمل می‌کنند و جوامع غیردینی بر اساس عرف و مصالح بشری. مساله این است که آیا می‌توان به مبنای مشترکی در قانونگذاری جوامع دینی و غیردینی دست یافت؟ این مقاله با شیوه توصیفی-تحلیلی در صدد است ضمن بررسی مبانی نظری خواجه نصیرالدین طوسی و توماس آکوئیناس، راه حل مساله را در رابطه ی عقل و قانون جست و جو کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که از نظر خواجه و توماس، قانون به عقل وابسته است و عقل بین همه انسانها مشترک است. بنا بر این، می‌تواند مبنای مشترکی برای قانونگذاری دینداران و غیردینداران باشد. به رغم نظرات برخی از متکلمان مسیحی و مسلمان که عقل را شایسته قانونگذاری نمی‌دانند، توماس قانون طبیعی را مشارکت مخلوقات عقلانی در قانون ابدی (مشیت الهی) می‌داند و از نظر خواجه، حتی قانون الهی نیز در صورتی که مخالف عقل نباشد مقبول است. همچنین قانون بشری تنها در صورتی لازم الاجراست که با قانون طبیعت و عدالت سازگار باشد. توماس تصریح دارد که قانون اگر همسو با قانون طبیعی نباشد غیرعادلانه است و اساساً قانون تلقی نمی‌شود. از این رو مردم حق دارند به قانون حاکمان ستمگر اعتنا نکنند. در این خصوص به نظریه "قرارداد اجتماعی" و نظرات مخالف و موافق از جمله نظرات گروسپیوس، روسو، هابز، فولر، و فنیس نیز اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: قانون الهی، قانون بشری، قانون طبیعی، خواجه نصیرطوسی، توماس آکوئیناس.