

مبنای طبیعی بودن قانون

کد موضوعی: ۳۳۰

شماره مسلسل: ۱۴۳۷۶

مردادماه ۱۳۹۴

دفتر: مطالعات بنیادین حکومتی

به نام خدا

فهرست مطالب

۱.....	چکیده.....
۴.....	مقدمه.....
۵.....	فصل اول - مبنای کلاسیک و سنتی قانون طبیعی.....
۱۸.....	فصل دوم - مکاتب قانون طبیعی.....
۴۰.....	فصل سوم - مبنای جدید (مدرن) قانون طبیعی.....
۴۸.....	نتیجه‌گیری.....
۵۱.....	منبع و مأخذ.....



مبنای طبیعی بودن قانون

چکیده

اندیشه قانون طبیعی بیان می‌کند قواعدی پیش‌تر و برتر از قانون موضوعه وجود دارند که در هر زمان و مکانی صادق‌اند. درخصوص اندیشه قانون طبیعی، دیدگاه‌های گوناگونی مطرحند که برخی فرقه‌های اسلامی به‌گونه‌ای و سایر مکاتب نیز به‌گونه‌های دیگر که قابل دسته‌بندی در مکاتب کلاسیک و مکاتب جدید حقوق طبیعی‌اند به آن پرداخته‌اند.

از دیرباز، طبیعی بودن ماهیت قانون در اندیشه‌های یونانیان و رومیان مورد توجه قرار گرفته است.

ارسطو نیروی الزام‌آور قانونی را که از طبیعت سرچشمه می‌گیرد و از آن نوعی پیش‌بینی فهمیده می‌شود آشکار ساخته و توضیح داده است. وی همچنین قانون طبیعی و قانون وضع شده را مقابل هم قرار داده است.

سیسرون نیز از قانون ثابت و جاودانه و لایتغیر سخن گفته است، ولی مقصود او بیشتر قانون الهی است که به‌وجود آورنده آن خداوند است.

از دیدگاه رومیان در مواردی قانون بین‌الملل نیز مترادف با قانون طبیعی در نظر گرفته شده است.

مسلمانان، قانون موضوعه را همان شریعت اسلامی یا شرع می‌دانند که متون آن را

بخش عمده‌ای از روابط مهم در اجتماع دربرگرفته است. این متون یک سازماندهی عام از جنبه‌های مدنی و جزایی برای اجتماع را شامل می‌شوند.

در این بین، دیدگاه اشاعره در ذیل مکاتب معتقد به قانون موضوعه قرار می‌گیرد و هیچ قانون طبیعی را نمی‌پذیرد، زیرا از منظر آنان، قانون از شرع نشئت گرفته و این خداوند است که خوب (حسن) و بد (قبح) را تعیین می‌کند. بر این اساس، مکتب اشعری، قانونی غیر از قانونی که خداوند متعال وضع کرده را قبول نمی‌کند.

در مقابل این دیدگاه، معتزله معتقد است که عقل، حسن و قبح را در می‌یابد. از دیدگاه معتزله این عقل است که حسن و قبح را تعیین می‌کند و در نتیجه عقل سرچشمه قانون است نه شرع (و شارع). بر این اساس، معتزله قانون عقل یا همان قانون طبیعی را می‌پذیرد.

بر اساس دیدگاه برخی از متفکرین اسلامی، شریعت‌ها، اصول خود را از عقل و شرع اخذ می‌کنند، لذا رویکردهای اساسی اراده الهی از لابه‌لای شریعت الهی و از طریق عقل برهانی - که تنها اهل دانش و راسخون در علم متصف به این عقل‌اند - شناخته می‌شود، در نتیجه اندازه‌ای از این رویکردها که از طریق عقل شناخته می‌شوند همان قانون طبیعی‌اند. به تعبیر دیگر قانون طبیعی همان اصول مستنبط از طریق عقل برهانی و نیز اصول ناشی از وحی در شریعت الهی است.

از مکاتب کلاسیک حقوق طبیعی، دو مکتب آکوئیناس و گروسوس مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

از دیدگاه آکوئیناس، عقل، اساس و مبنای قانون است و آن نیز ماهیت و جوهر واحد و مظاهر و درجات متعددی دارد. بر این اساس عقل مطلق یا الهی اساس و مبنای



قانون ازلی و جاودانی خواهد بود که بر هستی حاکم است.

اما **عقل نظری** که در مرتبه پس از عقل الهی قرار دارد، اساس و مبنای قانون طبیعی است. از این دیدگاه قانون طبیعی آن بخش از قانون ازلی است که انسان می‌تواند آن را درک کند و دریابد.

عقل عملی نیز اساس و مبنای قانون بشری یا قانون موضوعه است. لذا قانون موضوعه نیز در آخر امر، اساس و مبنای خود را در قانون طبیعی خواهد یافت.

از دیدگاه گروسیوس، مبنای قانون طبیعی، عقل مبتنی بر غریزه اجتماعی و قانون طبیعی نیز همان است که زندگی در اجتماع را امکان‌پذیر می‌سازد، پس قانون طبیعی همان عقل است که زندگی را امکان‌پذیر می‌سازد.

مفهوم سنتی قانون طبیعی با انتقادهایی مواجه شده است؛ مبنای متافیزیکی قانون طبیعی و نیز تعارض میان قانون طبیعی و قانون موضوعه از جمله انتقادهایی بوده که بر این دیدگاه وارد شده است.

در مقابل تناقضاتی که مکتب حقوق طبیعی در معنای سنتی (کلاسیک) خود با آن مواجه بود، برخی دانشمندان در قرن بیستم تلاش کردند که از این تناقضات عبور کنند. آنها پنداشتند که این امر تنها در سایه بازنگری در مفهوم سنتی قانون طبیعی امکان‌پذیر است. جنبش احیای حقوق طبیعی را می‌توان مبنای جدید قانون طبیعی به حساب آورد. این جنبش در سه رویکرد متجلی شده است:

رویکرد اول: اساس و خاستگاه خود را قانون موضوعه قرار می‌دهد تا از آن به

تعریف و تعیین علمی اصول طبیعی دست یابد.

رویکرد دوم: برای احیای حقوق طبیعی، بازگشت به مفهوم سنتی قانون طبیعی

را مدنظر داشته و در عین حال سعی دارد اصولی که حقوق طبیعی آنها را دربر دارد تعیین کند.

رویکرد سوم: به دنبال ایجاد قانون طبیعی بسیار منعطف از نظر ماهیت است. نقطه آغاز آن هم از اندیشه عدالت یا قانون عادل آغاز می‌شود. این دیدگاه را استاملر بیان کرده است.

مقدمه

قانون، ابزار و وسیله‌ای برای سوق دادن جامعه به سمت اهداف عالی خود و برقراری نظم و عدالت در جامعه است. شناخت ماهیت قانون می‌تواند کمک بسزایی در بهره‌گیری از این ابزار برای تحقق غایات آن کند.

در سلسله گزارش‌های بررسی ماهیت قانون، بخشی از این گزارش‌ها به ترجمه اثری از مندر الشاوی به دلیل دقت بالای نگارنده و تحلیل دقیق وی از مسائل، مباحث و دیدگاه‌های موجود اختصاص یافته‌اند.

در این گزارش، مباحث مرتبط با مبنای طبیعی بودن قانون مورد توجه قرار گرفته‌اند. نویسنده کتاب پس از بیان جامع و دقیق نظرات گوناگون، به نقد، بررسی، بیان معایب و محاسن هر یک پرداخته است.

در **فصل اول** مبنای کلاسیک و سنتی قانون طبیعی مورد توجه قرار گرفته که خود شامل دو گفتار است:

گفتار اول: ریشه‌های تاریخی قانون طبیعی که به بررسی قانون طبیعی از دیدگاه



یونانیان، رومیان و مسلمانان پرداخته است.

گفتار دوم: به مکاتب قانون طبیعی اختصاص یافته که در آن دو مکتب توماس آکوئیناس قدیس و گروسوس تبیین شده‌اند.
گفتار سوم: به ارزیابی این مکاتب اختصاص یافته است.

در فصل دوم، مبنای جدید (مدرن) قانون طبیعی تحت سه گفتار؛ رویکرد حقوق طبیعی علمی، رویکرد قانون طبیعی با محتوا و مضمون مشخص و معین، رویکرد قانون طبیعی دارای مضمون و محتوای متغیر مورد بررسی، تحلیل و ارزیابی قرار گرفته‌اند.

فصل اول – مبنای کلاسیک و سنتی قانون طبیعی

۱. قانون طبیعی

۱-۱. قانون طبیعی از دیدگاه یونانیان

دیدگاه نخستین فیلسوفان یونانی که قرن‌ها قبل از میلاد زندگی می‌کردند، نسبت به هستی تنها محدود به این نبود که آن را صرفاً نتیجه اصول و عنصرها و نیروها بدانند، بلکه مفاهیم اخلاقی و تا حدودی ارزش‌های هنجاری- قانونی نیز به اغلب آنها نسبت داده شده‌اند.

نوشته‌های نمایشنامه‌نویسان آن دوران، بیانگر وجود قوانین الهی ثابت و نانوشته در مقابل قانون موضوعه و قانون شهر است.

قهرمان نمایشنامه «آنتیگون» نوشته سوفوکلیس (قرن پنجم قبل از میلاد) - که علی‌رغم ممنوع کردن پادشاه، جسد برادر خود را دفن کرده بود- به پادشاه می‌گوید: «نه! نه! من اعتقاد ندارم که دستورات تو توانایی کافی برای مقابله با قوانین نانوشته

خدایان که قوانین ثابت و جاودانند، داشته باشند. تو نابودشدنی خواهی بود. این قوانین، زاده دیروز و امروز نیستند. این قوانین همواره وجود داشته و وجود خواهند داشت و هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید که آنها از چه زمانی به‌وجود آمده‌اند».

کاسبر، استاد نروژی معتقد است که در اینجا ما مواجهه و مقابله میان قواعدی که حاکمان وضع کرده‌اند با هنجارها و قواعد برتری که «قانون طبیعی» نام دارند را شاهدیم.

اما ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق م) نیروی الزام‌آوری قانونی که از طبیعت سرچشمه می‌گیرد و قانونی که از آن، نوعی پیش‌بینی فهمیده می‌شود را آشکار ساخته و توضیح داده است. ارسطو همچنین قانون طبیعی و قانون وضع شده را مقابل هم قرار داده است. پس از وی نیز مشاهده می‌کنیم که رواقیون، اندیشه «قانون طبیعت»^۱ را که درباره همه هستی صادق است، پذیرفته‌اند.^۲

استاد کاسبر معتقد است که مکتب فلسفی رواقی، از مهمترین مکاتب در تاریخ توسعه و تکامل اندیشه قانون طبیعی است. آنچه اندیشه رواقی را از سایر اندیشه‌ها متمایز می‌سازد آن است که این اندیشه، مدعی وجود رابطه میان قوانین طبیعت و قوانین عامی است که بر زندگی افراد حاکم‌اند. اندیشه رواقیون، بر تعدادی از علمای حقوق و دولتمردان و فلاسفه در روم نیز تأثیرگذار بوده، خصوصا بر «سیسرون» و اندیشه «حقوق طبیعی» وی تأثیر گذاشته است.

1. Loi de la Nature

2. Cf. F. Castberg; La philosophie du droit, Paris, Pedon, 1970, p90.



۱-۲. قانون طبیعی از دیدگاه رومیان

اگرچه بیان شد که فلاسفه و دانشمندان رومی به «قانون طبیعی» توجه داشته‌اند، ولی تردیدهای اساسی در مورد مشخص کردن معنا و مبنای آن وجود دارند.

سیسرون (۱۰۶-۴۳ ق م) در کتاب خود به نام «جمهوری» بیان داشته قانونی وجود دارد که همان عقل معتبر و استوار و مطابق با طبیعت است. این قانون در نهاد ما وجود دارد، ثابت و جاودانه است، دارای مبنایی الهی است و پیشنهاد الغای این قانون امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان با آن مخالفت کرد و آن را به کلی کنار گذاشت... این قانون، قانونی نیست که در روم متفاوت از آتن باشد و این چنین نیست که امروز متفاوت از فردا باشد، آن، قانونی یگانه و جاودان بوده و نسبت به تمامی ملت‌ها و زمان‌ها ثابت و همانند خداوند، واحد و جهانی است، برتر و راهبر همه امور است؛ خداوند پدیدآورنده این قانون است و او است که آن را مقدر ساخته و آشکار کرده است.^۱

اما مقصود سیسرون از این قانون جاویدان ثابت، قانون طبیعی نیست، بلکه مقصود او «قانون الهی» است که خداوند آن را وضع کرده است. علی‌رغم اینکه وی گاهی از قانون طبیعت^۲ و گاهی از قانون طبیعی^۳ سخن می‌گوید ولی در واقع به وجود عدالتی برتر که بر نهادهای بشری حاکم است، اعتقاد دارد.

اما در میان اندیشمندان رومی، مشاهده می‌کنیم که «پل» می‌گوید: اصطلاح قانون در چندین معنا به کار می‌رود. در معنای اول، زمانی که از قانون سخن می‌گوییم

1. Cf.F. Castberg; La Philosophie Du Droit, Paris, Pedon, 1970, p 91-92.

2. Jus Natura

3. Jus Naturale

مقصودمان آن است که همانند قانون طبیعی^۱ همواره خوب و عادل است.

ولی گایس می‌گوید: «همه ملت‌هایی که قوانین و سنت‌ها بر آنها حاکم‌اند، هم از قانون خودشان یاری می‌گیرند و هم بخشی از قوانینی که در عین حالی که شامل همه ملت‌هاست شامل آنها هم می‌شود. زیرا قانونی که هر ملتی خودش آن را وضع کرده است مختص آنان بوده و دقیقا می‌توان نام قانون مدنی را بر آن گذاشت. زیرا آن قانون، مختص آن مدینه و شهر است و قانونی که عقل طبیعی هر بشری آن را وضع کرده است، نیز از سوی هر ملتی مورد اطاعت و تبعیت قرار می‌گیرد و دقیقا قانون بین‌الملل^۲ نامیده می‌شود. زیرا همه ملت‌ها به آن مراجعه می‌کنند».

مشهور است که قانون بین‌الملل بر روابط میان بیگانگان یا بر روابط میان آنان و رومیان حاکم است، ولی قانون مدنی تنها بر روابط هم‌میهنان رومی حاکم است. قانون بین‌الملل نزد رومیان مترادف با قانون طبیعی در نظر گرفته شده است. بر این اساس، ویژگی مادحانه و ستایش‌گرانه که اندیشه قانون طبیعی را متمایز می‌ساخت، در آن زمان میان قانون موضوعه که بر روم حاکم بود (قانون مدنی) و بین قانون بین‌الملل که محتوای خود را از اصول مشترک میان همه قانونگذاری‌ها اخذ می‌کرد، ساری و جاری بود و با گذشت زمان، قانون بین‌الملل مترادف با عقل طبیعی در نظر گرفته شد.

دانشمندان رومی به‌درستی میان قانون بین‌الملل^۳ و قانون طبیعی^۴ تفکیک و تمایز

1. Naturale

2. Jus Gentium

3. Jus gentium

4. Jus Naturale



قائل شدند، ولی مفهومی که آنان برای قانون طبیعی در نظر گرفته بودند با مفهوم و معنای متعارف و مرسومی که برای قانون طبیعی گفته می‌شود متفاوت است.

در همین زمینه گفته شده است: «قانون طبیعی، قانونی است که طبیعت آن را برای تمامی حیوانات می‌شناسد و این قانون، در واقع مختص نوع بشر نیست. این قانون، تمامی حیواناتی که در زمین یا دریا وجود دارند را دربر می‌گیرد و همچنین پرندگان و همه موجودات زنده این قانون را می‌شناسند، ولی قانون بین‌الملل، قانونی است که نوع بشر آن را به کار گرفته و این ساده است که بفهمیم چرا این قانون از قانون طبیعی متمایز است. زیرا قانون طبیعی، تمامی موجودات زنده را شامل می‌شود، در حالی که قانون بین‌الملل تنها افراد بشر را دربرمی‌گیرد».

بر این اساس از این گفته چنین پیداست که مراد از قانون طبیعی در واقع قانون پدیده‌های طبیعی است نه قانونی که از عقل به دست آمده و بر روابط بشری حاکم است.

استاد سنه‌وری نیز بر همین مسئله تأکید دارد. وی معتقد است: «قانون بین‌الملل» همان قانون مشترک میان همه ملت‌هاست. رومی‌ها از اصول این قانون، قانونی که بر بیگانگان اعمال می‌شد را اخذ کردند و این همان قانون طبیعی در معنای مقصود آن بود، اما قانون طبیعی در زبان و اصطلاح رومی‌ها، قانونی بود که همه موجودات زنده اعم از انسان و حیوان تسلیم آن بودند»^۱.

گفته شده است، بردگی را با اینکه «قانون بین‌الملل» آن را مقرر داشته، مخالف

۱. عبدالرزاق السنه‌وری و حشمت ابوستیت: اصول القانون، القاهرة، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، ۱۹۴۱، صص ۴۱-۴۲.

«قانون طبیعی» می‌دانستند. ولی مراد از قانون طبیعی در این مقام، آگاهی نسبت به عدالت است. عدالت،^۱ در اصل به معنای مساوات و برابری است. بنابراین در اینجا نیز رابطه محکمی میان عدالت و قانون طبیعی وجود دارد.

۲. قانون طبیعی از دیدگاه مسلمانان

بیان مسئله و سیر بحث

بررسی اندیشه قانون طبیعی از دیدگاه مسلمانان با اهمیت و دشواری بسیار همراه است. اهمیت موضوع از آنجا ناشی می‌شود که اندیشه قانون طبیعی که ریشه‌های آن در تفکر یونانی و رومی وجود دارد، حتماً مورد اهتمام مسلمانان قرار گرفته است. دشواری موضوع آن است که باید این اندیشه از دیدگاه فرقه‌ها و مکاتب فکری اسلام مورد بررسی قرار گیرد.

برای بیان مسئله در تمامی ابعاد و نیز روشن شدن بیشتر لازم است بازگشتی به تعریف قانون طبیعی به معنای متعارف و مرسوم در اندیشه حقوقی داشته باشیم. اندیشه قانون طبیعی بیان می‌کند که قواعدی پیش‌تر و برتر از قانون موضوعه وجود دارند که در هر زمان و مکانی صادق‌اند.

پس آنچه قانون طبیعی را از قانون موضوعه متمایز می‌سازد دوگانگی بین قانون طبیعی و قانون موضوعه است.

به این معنا که قانون طبیعی تنها در مقابل قانون موضوعه و با لحاظ دو ویژگی استقلال و برتری این قانون نسبت به قانون موضوعه قابل فهم است.



از دیدگاه مسلمانان - اگر این تعبیرات درست باشند - قانون موضوعه همان شریعت اسلامی یا شرع است. متون این شریعت، بخش عمده‌ای از روابط مهم در اجتماع را دربر گرفته‌اند. یعنی این متون، یک سازماندهی عام از جنبه‌های مدنی و جزایی برای اجتماع را شامل می‌شوند.

از دیدگاه اشاعره، قاعده و قانون شرعی (قانونی) همان دستورات و خطاب‌های خداوند متعال است که به افعال مکلفین تعلق گرفته است و شامل اوامر، نواهی و مباحات می‌شود.^۱

چنانچه قانون همان باشد که مورد امر یا نهی قرار گرفته است (یعنی آنچه خوب یا آنچه قبیح و ناپسند است). لذا باید گفت از دیدگاه اشاعره، خوب همان است که شارع نسبت به انجام آن دستور داده و بد و ناپسند همان که شارع از آن نهی کرده است. در نتیجه قانون از شرع نشئت گرفته است و این خداوند است که خوب (حسن) و بد (قبیح) را تعیین می‌کند. بر این اساس، مکتب اشعری، قانونی غیر از قانونی که خداوند متعال وضع کرده است قبول نمی‌کند و لذا این مکتب در ذیل مکاتب معتقد به قانون موضوعه قرار می‌گیرد و هیچ قانون طبیعی را نمی‌پذیرد.^۲

در مقابل این دیدگاه، معتزله معتقد است که عقل، حسن و قبح را در می‌یابد. از دیدگاه معتزله این عقل است که حسن و قبح را تعیین می‌کند و در نتیجه عقل سرچشمه قانون است نه شرع (و شارع). بر این اساس معتزله قانون عقل یا همان قانون طبیعی را می‌پذیرد.

۱. محمد شریف احمد، فکرة القانون الطبیعی عندالمسلمین، بغداد، ۱۹۸۰، ص ۱۲.

۲. عبدالرزاق السنهوری و حشمت ابوستیت: اصول القانون، القاهرة، مطبعة لجنة التالیف و الترجمة و النشر، ۱۹۴۱، ص ۴۳.

این رویکرد یا جریان فکری را نزد ابن رشد نیز می‌یابیم. وی به همین معنا نیز اندیشه قانون طبیعی را می‌پذیرد، ولی مبنای ابن رشد در اندیشه قانون طبیعی متکامل‌تر، منطقی‌تر و عام‌تر از آن است که معتزله به آن معتقد است. بر این اساس و برای این که بتوانیم قانون طبیعی را از دیدگاه مسلمانان به صورت روشن‌تر جمع و بررسی کنیم لازم است به بررسی اندیشه قانون طبیعی از دیدگاه معتزله و بعد از آن از دیدگاه ابن رشد بپردازیم.

۱-۲. قانون طبیعی از دیدگاه معتزله

معتزله معتقد است که عقل، حسن و قبح را تشخیص می‌دهد و شرع (شارع) ظاهرکننده و کشف‌کننده چیزی است که عقل آن را در می‌یابد و درک می‌کند.

در کتاب ارشاد الفحول شوکانی آمده است: «بدان، هیچ اختلافی در این نیست که پس از بعثت و کامل شدن دعوت پیامبر، شرع حاکم است. اما قبل از آن، معتزله معتقد است که نسبت به آنچه عقل، حسن و قبح ذاتی آن را یا حسن و قبح مربوط به صفت آن را یا مربوط به وجوه و اعتبارات - با اختلاف نظرهایی که در این زمینه دارند - در می‌یابد، خداوند دارای حکم است. آنان معتقدند شرع ظاهرکننده و کشف‌کننده چیزی است که عقل آن را در می‌یابد و درک می‌کند».

در کتاب التوضیح علی التنقیح آمده است: «از دیدگاه معتزله، عقل هم بر خداوند و هم بر بندگان تعیین‌کننده حسن و قبح است. اما در مورد خداوند به این شکل است که آنچه خداوند مصلحت بندگان بداند براساس عقل انجام آن بر آنان واجب است و ترک آن حرام است و لذا حکم به وجوب و حرمت، ضرورتاً حکم به حسن و قبح است. اما در مورد بندگان به این صورت است که عقل کارهایی را که بر آنان واجب، مباح یا حرام



می‌شمارد بدون اینکه حکمی از سوی خداوند در مورد آن افعال وجود داشته باشد». استاد سنه‌پوری در این زمینه می‌گوید: «معتزله معتقد به قانون طبیعی است که از عقل سرچشمه می‌گیرد و بر این باور است که عقل، حسن و قبح را معین می‌کند و این بدان معناست که قانون از عقل سرچشمه می‌گیرد و نه از شرع... بنابراین معتزله به قانون عقل یا همان قانون طبیعی معتقد است که بر خداوند و بندگان حاکم است. بر خداوند واجب است که آنچه برای بندگان مناسب‌ترین و با مصلحت‌ترین است دستور دهد و بندگان نیز به عقل پناه می‌برند تا قانون را بشناسند و این به روشنی نشان می‌دهد که قانون طبیعی‌ای وجود دارد که عقل بشری در یافتن آن مستقل است و در آن مورد، نیازی به شرع نداریم، حتی اگر شارع خداوند باشد».

محمد شریف‌احمد با استناد و استدلال به سخنان بزرگان معتزله^۱ معتقد است: «عقل در اندیشه معتزله تنها ابزار و وسیله دستیابی به حکم می‌باشد. معتزله عقل را به‌عنوان دلیل حکم و نه منشأ و خاستگاه حکم مورد توجه قرار می‌دهند. از دیدگاه آنان حکم، حقیقت ثابتی دارد... و ثبوت و دوام آن وابسته به عقل نیست... و مقصود از حکم عقلی، حسن و قبحی است که عقل آن را درک کرده و به آن پی می‌برد».

اگر چنین باشد آیا می‌توان گفت که اندیشه قانون طبیعی در بین معتزله هم وجود دارد؟ آیا قانون عقل که از دیدگاه معتزله حاکم بر خداوند و بندگان است، همان قانون طبیعی است؟

برخی معتقدند دیدگاه نویسنده کتاب «التوضیح علی التنقیح» دیدگاهی مبالغه‌آمیز است. زیرا با آیه کریمه قرآن که فرموده: «حکم و فرمان تنها از آن

۱. محمد شریف‌احمد، فکرة القانون الطبيعي عندالمسلمين، بغداد، ۱۹۸۰، ص ۴۱-۴۵.

خداست»^۱، مغایر است. پس این سؤال مطرح می‌شود که آیا عقل نزد معتزله نقش ایجادکننده و خالق قواعد قانونی که برتر از قانون وضعی (شریعت) است را دارد؟ یا عقل، نقش کاشف را دارد؟ یعنی نقش آن پی بردن و پرده برداشتن از قوانینی است که وجود دارند نه اینکه خود عقل آنها را به وجود آورد. در این صورت عقل باید در خدمت شریعت متکامل باشد.

با توجه به سکوت معتزله در پاسخ به این سؤالات ضروری است - اگر نگوییم منطقی است - که به بررسی نقش عقل از دیدگاه معتزله بپردازیم ولی با رویکردی دیگر که ممکن است به اندیشه قانون طبیعی هم منجر نشود. می‌توان گفت اندیشه تحسین و تقبیح شیوه‌ای میان معتزله بوده است که به منظور تطبیق کامل با متون قرآنی به کار گرفته می‌شد. این بدان معناست که پذیرفتن این اندیشه و نتایج منطقی آن نمی‌تواند به‌عنوان جایگزین شرع اسلامی تلقی شود بلکه به عنوان تفسیر «حقیقی» و «واقعی» برای مضمون و محتوای شرع اسلامی است.^۲

بر این اساس، اندیشه حسن و قبح عقلی نمی‌تواند مؤید وجود قانونی برتر - که گاهی با قانونی دیگر یعنی همان قانون وضعی در تناقض است - باشد. قانون وضعی در اسلام - اگر این تعبیر درست باشد - همان شرع متکامل است. لذا تلاش معتزله تلاشی است که برای تفسیر این شرع و بیان کیفیت فهمیدن و پی بردن به آن نه اینکه در مقام تصحیح شرع در پرتو قانونی که برتر از شرع است، باشد.

بر این اساس مکتب معتزله فاقد قانون طبیعی برتر است که بتواند بر قانون

۱. سوره انعام، آیه ۶۲.

۲. محمد شریف‌احمد، فکرة القانون الطبيعي عندالمسلمین، بغداد، ۱۹۸۰، صص ۴۵-۴۶.



موضوعه اثر گذارد یا با آن در تناقض باشد، در نتیجه می‌توان گفت این مکتب داده‌های اساسی اندیشه قانون طبیعی را ندارد.

اما اگر نقش عقل منحصر به تفسیر شرع باشد، این تفسیر در پرتو عقل صورت خواهد گرفت بدون اینکه اصولی که عقل به آن فرا می‌خواند. یعنی مجموعه قواعدی که در چارچوب آنها به قانون موضوعه نگریسته شود، از سوی شرع مشخص و محدود شده باشد.

چنانچه این تفسیر به اصلاح یا پیشنهاد اصلاح یا فهمی که اصلاح‌کننده شرع باشد منجر شود در این صورت چنین عملی با قانون عقل متناسب است و در این چارچوب و به این معنا می‌توان قائل به وجود ریشه‌های قانون طبیعی در اندیشه معتزله بود.

۲-۲. قانون طبیعی از دیدگاه ابن رشد

گرچه در مورد وجود قانون طبیعی در اندیشه معتزله شک و تردید وجود دارد، ولی اینکه قانون طبیعی در اندیشه ابن رشد وجود دارد امری قطعی و مسلم است.

نقطه آغاز ابن رشد، بیان دیدگاه روشنی در مورد قانون است. وی می‌گوید: «شریعت‌ها ساخته‌های ضروری مدنی و شهری‌اند که اصول خود را از عقل و شرع اخذ کرده‌اند، خصوصا اصولی که در میان همه شریعت‌ها مشترک است گرچه کم‌وبیش اختلاف‌هایی دارند»^۱.

از این عبارت پیداست که قانون، ساخته شده و برای زندگی مدنی و شهری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است و این قوانین یا شریعت‌ها اصول خود را از عقل و شرع اخذ کرده‌اند. این بدان معناست که قوانین دارای درجه‌بندی‌اند- البته اگر این تعبیر درست

۱. محمد شریف‌احمد، فکرة القانون الطبیعی عندالمسلمین، بغداد، ۱۹۸۰، ص ۱۸۵.

باشد- مافوق قوانین موضوعه نیز شرع و عقل قرار دارند.

دیدگاه ابن رشد در مورد شرع در این گفته وی مشهود است: «شریعت اسلامی، شریعت کامل است و مقصود آن آموزش علم حق و عمل حق است. عمل حق همان الگو قرار دادن و انجام کارهایی است که منجر به سعادت می‌شود و اجتناب از کارهایی است که به شقاوت و بدبختی منجر می‌شود و شناخت این اعمال و افعال همان علم عملی نامیده می‌شود».

از دیدگاه ابن رشد، ابزار و وسایل شناخت شریعت سه چیز است که به صورت هرمی درجه‌بندی می‌شود:

اولین وسیله که مختص عموم است عبارت است از: دلایل خطابی که مقدمات آن از قضیه‌های غیریقینی یا قضیه‌هایی که مرکب از یقینی و غیریقینی باشد تشکیل شده است و استفاده‌کننده از این وسیله، خطیب (سخنران و واعظ) نامیده می‌شود. این ادله در عرصه ترغیب و تشویق همگان به انجام کارهای خیر و دوری از کارهای زشت مورد قبول قرار می‌گیرد.

بالتر از این وسیله، عاملی وجود دارد که مختص گروه کمی از عموم است که با دلایل خطابی قانع نمی‌شوند و نیازمند دلایل جدلی‌اند. مقدمات این ادله از قضیه‌های مشهور یا ترکیبی از قضایای مشهور و قضایای مسلم تشکیل شده است.

از دیدگاه او در قله و رأس نردبان و هرم وسایل شناخت شریعت، قیاس قرار دارد که از مقدمات یقینی تشکیل یافته و از طریق دلایل برهانی به حقیقت رهنمون می‌سازد. این بدان معناست که شریعت در شناخت خود با سه عقل خطابی، جدلی و برهانی در ارتباط است.



مردم نیز در فهم شریعت در سه درجه و رتبه عقلی قرار دارند. برخی از طریق عقل خطابی و با تمسک به قضایای اقماعی و نه هرچند یقینی قانع می‌شوند. برخی از طریق عقل جدلی و تنها با تمسک به قضایای مسلم و مشهور قانع می‌شوند و برخی دارای عقل برهانی‌اند، عقلی که به دنبال حقیقتی است که تنها اهل دانش^۱ به آن حقیقت دست می‌یابند.

ابن رشد در مورد مسئله حسن و قبح نیز قائل به حسن و قبح ذاتی است، ولی اطلاق وجوب بر افعال خداوند متعال را - چنانچه برخی معتزله بدان قائلند - استثنا کرده و از این قاعده خارج می‌سازد. زیرا وجوب، معنای نیاز و نقص را به همراه دارد و از آنجا که خداوند متعال در ذات خود کامل است و هیچ نقصی ندارد، لذا امکان ندارد که چیزی بر او واجب باشد، ولی کمال خداوند متعال ضرورتاً اقتضا می‌کند که آنچه کمال است انجام دهد نه آنچه نقص باشد.^۲

از آنجا که شریعت اسلامی متعلق به فعل الهی بوده که آن هم کمال است و از آنجا که حسن و قبح (که به انجام آن دستور داده شده یا از انجام آن نهی شده) بر خداوند واجب نمی‌شود، بلکه از طریق عقل برهانی استنتاج می‌شود و از آنجا که - همان‌طور که ابن رشد معتقد است - شریعت‌ها اصول خود را از عقل و شرع اخذ می‌کنند، لذا رویکردهای اساسی اراده الهی از لابه‌لای شریعت الهی و از طریق عقل برهانی - که تنها اهل دانش و راسخون در علم متصف به این عقل‌اند - شناخته می‌شود، در نتیجه اندازه‌ای از این رویکردها که از طریق این عقل شناخته می‌شود می‌تواند همان قانون

۱. الراسخون فی العلم.

۲. محمد شریف‌احمد، فکرة القانون الطبیعی عندالمسلمین، بغداد، ۱۹۸۰، صص ۱۹۴-۱۹۵.

طبیعی باشد. به تعبیر دیگر قانون طبیعی همان اصول مستنبط از طریق عقل برهانی و نیز اصول ناشی از وحی در شریعت الهی است.

ابن رشد معتقد است: «هر شریعتی که از وحی ناشی شده باشد، عقل نیز با آن آمیخته شده است، کسی که معتقد باشد ممکن است شریعتی صرفاً برگرفته از عقل وجود داشته، چنین شریعتی ضرورتاً ناقص‌تر از شریعت‌هایی خواهد بود که هم از عقل و هم از شرع استنباط شده‌اند».

فصل دوم - مکاتب قانون طبیعی

۱. مکتب توماس آکوئیناس قدیس

۱-۱. آشنایی با این اندیشمند و خاستگاه‌های الهی او

توماس آکوئیناس قدیس^۱ در خانواده‌ای ثروتمند در نزدیکی شهر ناپولی در ایتالیا به دنیا آمد. علی‌رغم مخالفت خانواده‌اش در سن ۱۴ یا ۱۵ سالگی به مسلک کشیش‌ها در آمد. پس از تحصیل در دانشگاه ناپولی تحصیلات خود را در آلمان و فرانسه در رشته الهیات ادامه داد و در ۱۵ اوت ۱۲۵۷ به مقام استادی در الهیات رسید و در سال ۱۲۵۹ به ایتالیا بازگشت و ۹ سال در آنجا اقامت گزید و در این مدت به تدریس پرداخت. بین سال‌های ۱۲۶۸-۱۲۶۹ به پاریس بازگشت و علی‌رغم قطع شدن سخنرانی‌های وی به دلیل ناآرامی‌هایی که در آن زمان در دانشگاه روی داد، دوباره در سال ۱۲۷۲ برای تدریس به ناپولی بازگشت. در ۱۴ ژوئیه سال ۱۳۲۳ از سوی پاپ یوحنا بیست و دوم

1. Saint Thomas D' Aquin



مقام کشیشی به وی اعطا شد.

توماس آکوئیناس قدیس اطلاعات گسترده‌ای داشت، فلسفه یونانی را فرا گرفت (و خصوصا تحت تأثیر ارسطو قرار گرفت) و فلسفه ابن سینا و ابن رشد را نیز آموخت و به تدریس فلاسفه اسکولاستیک و بزرگان کلیسا پرداخت.

تألیفات وی که نزدیک به ۷۰ اثر بوده از اصول و پایه‌های علم الهیات در کلیسای کاتولیک به حساب می‌آید. وی پیروان فراوانی از مکتب کاتولیک و نیز خارج از این مکتب دارد و مطالب فراوانی در مورد دیدگاه‌های او نوشته شده است.

از دیدگاه توماس آکوئیناس قدیس، انسان از حیوان متفاوت است. همان‌گونه که حیوان گزینه دارد، انسان نیز دارای عقل است. وی می‌گوید: «انسان، خلق شده و عقل که به واسطه آن هر چیزی را می‌تواند به استخدام خود درآورد، به انسان عطا شده است»، ولی عقل مطلق خداست.

انسان قادر نیست که مطلق را درک کند: توماس آکوئیناس قدیس معتقد است دلیل اینکه انسان نمی‌تواند مطلق را درک کند به انحطاط انسان مربوط می‌شود که او در اثر ارتکاب خطای اصلی به آن دچار شده است. ولی میان طبیعت انسان در زمان قبل از سقوط و پس از آن (یعنی ارتکاب خطای اصلی) وجود ندارد. خداوند غایت هستی از جمله مخلوقات عاقل (انسان) است.

ولی تنها مخلوقات عاقل می‌توانند خداوند را بشناسند و او را دوست داشته باشند. بر این اساس علی‌رغم اینکه انسان سقوط کرده است، ولی به دو سبب حفظ شده است: یکی به سبب طبیعت عاقل خود و اینکه خداوند غایت او است و دیگری به سبب میل روحی که این میل انسان را قادر می‌سازد که گرایش‌های عقل مطلق الهی را پیش‌بینی کند.

عقل بشری به دلیل اینکه نمی‌تواند عقل الهی را دریابد (بلکه گرایش‌های آن را پیش‌بینی می‌کند) لذا در مرتبه‌ای پایین‌تر از عقل الهی قرار دارد. عقل بشری اولاً نظری و ثانیاً عملی است. بنابراین عقل الهی در رأس و قله قرار دارد و بعد از آن عقل نظری قرار می‌گیرد.

۲-۱. مبنای قانون طبیعی

توماس آکوئیناس قدیس معتقد است اساس و مبنای قانون را باید در عقل جستجو کرد. «عقل، اولین مبنا و سرآغاز افعال بشری است. زیرا انسان بدون قدرت عقل نمی‌تواند به‌عنوان موجودی باهوش به فعالیت بپردازد. بر این اساس مبنا و سرآغاز افعال بشر در عقل است. اما اصل و قاعده‌ای که بر افعال انسان حاکمیت دارد چیزی بجز قانون نیست، لذا اساس و مبنای قانون نیز در عقل وجود دارد. پس مشخصه قانون در دستور عقل است.» حال که اساس و مبنای قانون، عقل است و عقل نیز ماهیت و جوهر واحد و مظاهر و درجات متعددی دارد، لذا متناسب با اینکه هر یک از آنها را اساس و مبنای قوانین در نظر بگیریم، انواعی از قوانین را خواهیم داشت. بر این اساس، عقل مطلق یا عقل الهی اساس و مبنای قانون ازلی^۱ و جاودانی خواهد بود. بنابراین قانون ازلی همراه و ملازم عقل الهی است، بلکه شکل و صورت این عقل است. به‌خاطر اینکه عقل الهی (یعنی الله) بر هستی حاکم است (و خالق آن است) لذا قانون ازلی نیز بر هستی حاکم خواهد بود. آنچه بیان شد، سخنان توماس آکوئیناس قدیس است آنجا که قانون ازلی را این‌گونه معرفی می‌کند که «... قانون ازلی، حکم هستی ازسوی عقل الهی است.»

اما عقل نظری که در مرتبه پس از عقل الهی قرار دارد، اساس و مبنای قانون



طبیعی^۱ است. از آنجا که عقل نظری که همان عقل بشری است قادر به درک عقل مطلق نیست که همان قانون ازلی است، بلکه تنها می‌تواند آن را پیش‌بینی کند یا گرایش‌های آن را دریابد. «بنابراین قانون طبیعی، در واقع شریک بودن و مشارکت مخلوقات عاقل در قانون ازلی است».

قانون طبیعی آن بخش از قانون ازلی است که انسان می‌تواند آن را درک کند و دریابد، زیرا انسان به دلیل خطای اول از درک و فهم قانون مطلق (قانون ازلی) عاجز است، در نتیجه قانون طبیعی فقط تصویری غیرکامل از قانون ازلی است.

عقل عملی نیز اساس و مبنای قانون بشری^۲ یا قانون موضوعه است. بر این اساس، قانون موضوعه نیز در آخر امر اساس و مبنای خود را در قانون طبیعی خواهد یافت. توماس آکوئیناس قدیس در حقیقت میان دو نوع قانون طبیعی اصلی و ثانوی تمایز قائل می‌شود.

قانون طبیعی اصلی همان قانون ثابت و لایتغیر است که جوهر و ماهیت آن به یک پایه و اساس واحدی برمی‌گردد و آن عبارت است از اینکه: انجام کار خیر و اجتناب از شر واجب و لازم است.

اما قانون طبیعی ثانوی از قواعدی تشکیل شده که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت است، زیرا به تعبیر توماس آکوئیناس قدیس: «حال که لزوم رعایت عدالت امری جهانی است که هیچ شک و اختلافی در آن وجود ندارد، اما مشخص کردن آنچه عادلانه است ... به تناسب تفاوت در حالات انسان متفاوت خواهد بود».

وی همچنین می‌افزاید: «اصول و مبنای عمومی قانون طبیعی نمی‌تواند بر یک

1. Lex Naturalis

2. Lex Humana

روش واحد بر همه موارد منطبق شود، زیرا اختلافات فراوانی در امور مربوط به انسان وجود دارد. تفاوت‌های شریعت‌ها نزد ملت‌های مختلف نیز از همین مسئله ناشی شده است.»

از آن زمانی که قانون بشری یا قانون موضوعه از قانون طبیعی ناشی شده‌اند، در واقع می‌توان از آن به قانون طبیعی ثانوی تعبیر کرد.

از آنجا که قانون طبیعی اصلی با یک اساس و مبنای واحد مشخص می‌شود که عبارت است از انجام خیر و اجتناب از شر، لذا عجیب نیست که توماس آکوئیناس قدیس قانون موضوعه را چنین معرفی کند که: «قانون موضوعه دستور عقل است در مورد یک خیر عام که از سوی کسی که بر مردم حکمرانی می‌کند برقرار شده و مورد تصدیق وی است.»^۱

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که توماس آکوئیناس قدیس میان سه نوع از قوانین به صورت رتبه‌ای تمایز قائل می‌شود:

قانون ازلی که همان قانون عقل الهی (عقل مطلق) است که بر عالم حاکم است و هیچ‌کس نمی‌تواند آن را به صورت کامل بشناسد.

پس از آن **قانون طبیعی** قرار دارد که عبارت است از آنچه از قانون ازلی که بشر می‌تواند به واسطه عقل آن را بشناسد.

در نهایت **قانون بشری** قرار دارد که ساخته انسان است (قانون موضوعه) و ظرفی برای قانون طبیعی خواهد بود.

۱. در بیان دیدگاه‌ها و اقوال توماس آکوئیناس مرجع زیر مورد اعتماد قرار گرفته است: بریمو، الاتجاهات الکبری فلسفه القانون و الدوله، ط ۲، صص ۳۹-۴۴.



اما مشکلی که وجود دارد این است که چنانچه قانون بشری با قانون طبیعی یا با قانون ازلی مغایر باشد، آیا در این صورت بر افراد لازم است از آن اطاعت کنند؟ پاسخ توماس آکوئیناس قدیس مثبت است. زمانی که قانون بشری با قانون طبیعی تعارض داشته باشد لازم است که قانون بشری مورد اطاعت قرار گیرد. زیرا اجتناب از نابسامانی و هرج و مرج که در صورت عدم اطاعت به وجود خواهد آمد اولویت دارد. اما اطاعت از قانون بشری زمانی که با قانون ازلی در تعارض است لازم نیست. زیرا باعث فروریختن ایمان می‌شود.

۲. مکتب گروسیوس

۱-۲. خلاصه تاریخچه

انقلاب فکری و سیاسی و اجتماعی که در عصر بیداری و اصلاح دینی در اروپا رخ داد با نوسازی فرهنگ کهن (خود فلسفه یونانی) و کنار گذاشتن فلسفه اسکولاستیک (مدرسی)^۱ که با روح الهیات عجین شده همراه بود، بررسی‌های نقادانه مبتنی بر عقل، جایگزین علم الهیات شد که به‌عنوان آزادی وجدان که اصلاح دینی منادی آن بود در معرض تندترین انتقادات قرار گرفته بود.

فرد، دیگر جزء ناچیزی از یک نظام گسترده به حساب نمی‌آمد، بلکه به قدرت و ماهیت خود پی برده بود. او خود غایت و هدف بود که عقل نقاد و شک فیلسوفانه و عطش معرفت او را دربر گرفته بود.

۱. در قرون وسطی، علم و حکمت تنها در مدارس و کلیساها تدریس می‌شد، بنابراین مجموعه علم و حکمت منتسب به مدرسی (مدرسی) و به نام اسکولاستیک معروف شد.

رشد بورژوازی تجاری (کشف آمریکا و نتایج جنگ‌های صلیبی) باعث شد که فرد به‌دنبال حمایت از حقوق و آزادی‌های خود باشد که آنها نیز در مطالبات طبقه بورژوازی که به‌دنبال حمایت از مصالح خود بودند آشکار شده بود. مصالحی که طبقه بورژوازی آن را دنبال می‌کرد در حمایت از مالکیت فردی آشکار شد که در آن زمان نیز به‌سرعت گسترش یافت. بنابراین مشکلات جدید نیازمند راه‌حل‌های جدید در چارچوب جدید بودند. برخی معتقدند که قانون طبیعی می‌تواند در حل این مشکلات به‌کار آید، ولی نه آن قانون طبیعی که مانند قرون وسطی از سوی علم الهیات به آن توجه شده است، بلکه قانون طبیعی که از جانب عقل نقاد مدنظر قرار گرفته است.

گروسیوس به این مسئله بسیار مهم پرداخت و معنای جدیدی برای قانون طبیعی ارائه داد و مکتب قانون طبیعی و ملل را بنیان نهاد.

گروسیوس^۱ (۱۵۸۳-۱۶۴۵) در شهر «دلفت» هلند در خانواده با اصالت فرانسوی به دنیا آمد. در دانشگاه لایدن هلند و سپس در دانشگاه اورلئان فرانسه به تحصیل پرداخت و در همین دانشگاه دکترای حقوق را اخذ کرد. در سال ۱۶۱۸ به‌دلیل حضور در نزاع سیاسی - دینی که در آن زمان در آن کشور وجود داشت به حبس ابد محکوم شد. در سال ۱۶۲۱ با کمک همسر و خدمتکار خود توانست از زندان فرار کرده و به فرانسه پناهنده شود. وی نزدیک به ۲۵ سال در آنجا سکونت گزید. در سال ۱۶۳۴ سفیر سوئد در پاریس شد و نزدیک به ۱۰ سال در این سمت مشغول به فعالیت شد. به‌دلیل رفتاری که خوشایند ملکه سوئد نبود از سمت خود فراخوانده شد و به استکهلم بازگشت. از طریق دریا به آلمان سفر کرد و به‌دلیل غرق شدن کشتی حامل وی در ۲۸

1. Hugo Grotius



اوت ۱۶۴۵ در بیمارستان شهر روستوک از دنیا رفت.

گروسیوس مداومت و پشتکار فوق‌العاده‌ای در کارها داشت. از ارسطو و دانشمندان رومی و قدیس توماس آکوئیناس و دیگر علمای الهیات کاتولیک تأثیر پذیرفته بود. در میدان سیاست و حقوق و فلسفه به اندازه‌ای درخشید که به وی لقب شاهکار هلند را نسبت دادند. به حقوق بین‌الملل مشغول شد و از آن به فلسفه حقوق تمایل پیدا کرد. در سال ۱۶۰۴ به درخواست شرکت هلندی هند شرقی کتابی در مورد «قانون غنائم» نوشت که تا سال ۱۸۶۴ ناشناس بود و در آن کتاب می‌توان نخستین نشانه‌های اندیشه‌های وی در خصوص قانون طبیعی را مشاهده کرد. وی در سال ۱۶۲۵ و زمانی که به فرانسه پناهنده شد کتاب مهم خود به نام «حقوق جنگ و صلح» را نوشت و به پادشاه، لوئیس سیزدهم هدیه کرد. در این کتاب دیدگاه‌های وی کامل‌تر شد و اندیشه فلسفه حقوقی او چارچوب نهایی خود را یافت.

۲-۲. مبنای قانون طبیعی

از دیدگاه گروسیوس مبنای قانون طبیعی در طبیعت بشری است که این طبیعت اقتضا می‌کند که انسان مطابق گزینه اجتماعی خود در جامعه آرام و منظم زندگی کند. وی معتقد است: «قانون طبیعی، خود طبیعت است که ما در برقراری رابطه با نزدیکانمان علی‌رغم اینکه به چیزی نیاز نداریم مشتاقانه آن را می‌پذیریم».

بر این اساس، طبیعت بشر سرچشمه و خاستگاه مبنای قانون طبیعی است. زیرا آنچه انسان‌ها را متمایز می‌سازد، گزینه اجتماعی یعنی نیاز او به اجتماع است. اما آنچه باعث می‌شود که انسان بتواند طبیعت خود و اجتماع را نیکو جلوه دهد عقل است. لذا هر آنچه مغایر عقل باشد، همزمان با قانون طبیعی نیز مغایر است و هر

آنچه با عقل سازگار است با قانون طبیعی نیز سازگار خواهد بود.

بنابراین قانون طبیعی، اساس و قاعده‌ای است که عقل درست و معتبر، ما را به سمت آن می‌کشد. عقلی که براساس آن، کارها را به‌گونه‌ای که با طبیعت عاقل اجتماعی سازگار باشد انجام می‌دهیم.

بر این اساس، از دیدگاه گروسپیوس مبنای قانون طبیعی، عقل مبتنی بر غریزه اجتماعی است و قانون طبیعی نیز چیزی است که زندگی در اجتماع را امکان‌پذیر می‌سازد پس قانون طبیعی همان عقل است که زندگی را امکان‌پذیر می‌سازد.

به‌عبارت دیگر، قانون طبیعی چیزی است که با اصول و قواعدی که با طبیعت اجتماعی انسان سازگار است و عقل درست و صدید آن را آشکار می‌سازد. از این مبنای عقلی قانون طبیعی نتیجه گرفته می‌شود که اصول و پایه‌های آن واحد و جهانی است.

از دیدگاه گروسپیوس نیز مانند قدیس توماس آکوئیناس قانون طبیعی بر قانون موضوعه برتری دارد و قانون موضوعه صحت و درستی خود را از قانون طبیعی اخذ می‌کند. ولی گروسپیوس به روشنی میان قانون طبیعی و قانون موضوعه تمایز قائل می‌شود، همان‌گونه که قانون موضوعه از قدرت حاکمان ناشی می‌شود که (همواره نیز توأم با مجازات است) ولی قانون طبیعی از قدرت عقل نشئت می‌گیرد.

حال که عقل محض مبنای قانون طبیعی است. این امر در راه و روش شناخت این قانون نیز تأثیر خواهد گذاشت.

از دیدگاه گروسپیوس دو روش برای شناخت اصول و قواعد قانون طبیعی وجود دارد:

روش اول: روش استنباط (یا روش حکم سابق و پیشین)^۱ نام دارد که براساس



برهان عقلی استوار است که قواعد قانون طبیعی را از طبیعت بشری استنباط می‌کند. **روش دوم:** روش استقرائی (یا روش حکم لاحق و پسین)^۱ است که از طریق کارکرد و اعمال ملتها، قواعدی را که می‌توان طبیعی به حساب آورد به دست می‌آورد زیرا از پایه‌های غریزه اجتماعی در عالی‌ترین شکل خود ناشی شده‌اند. گروسوسیوس روش اول را برتر می‌داند. زیرا قانون طبیعی خود به تنهایی دارای ارزش و اعتبار است.

حال که قواعد و اصول قانون طبیعی از جهت عقلانیت و هدف خود اجتماعی‌اند، لذا گروسوسیوس این قواعد عقلانی را در سه چیز می‌یابد؛ احترام به مالکیت فردی، التزام به عقود، جبران ضرر وارده به دیگری. در این شکی نیست که عقلانیت هلندی و تجاری گروسوسیوس است که این اصول عقلی را بر وی دیکته کرده است.

۳. آثار گروسوسیوس

۳-۱. سکولاریزاسیون قانون طبیعی

قانون طبیعی از دیدگاه گروسوسیوس متفاوت از قانون طبیعی از دیدگاه قدیس توماس آکوئیناس است.

درست است که هر دوی آنها خاستگاه قانون طبیعی را عقل می‌دانند (زیرا هر دوی آنها تحت تأثیر اندیشه‌های ارسطو بوده‌اند).

ولی مقصود توماس آکوئیناس از عقل، عقلی است که خدمت ایمان دینی است.

مقصود گروسیوس از عقل، عقلی است که در خدمت انسان و غریزه اجتماعی او است. این بدان معناست که گروسیوس پیوند میان قانون طبیعی و الهیات و میان قانون طبیعی و اخلاق یا فلسفه اخلاق کاتولیکی را گسسته است.

گروسیوس به‌درستی می‌گوید: قانون طبیعی را عقل درست و صدید واجب می‌شمرد به‌گونه‌ای که ما نیز بر افعال بشر تا اندازه‌ای که با طبیعت عاقل سازگار است حکم می‌کنیم و خداست که این طبیعت را خلق کرده است. در نتیجه اوست که اجازه انجام فعلی را می‌دهد یا انجام آن را منع می‌کند.

گروسیوس در واقع، قانون طبیعی را دارای منشأ الهی نمی‌داند. از دیدگاه او طبیعی بودن قانون طبیعی به‌خاطر این است که خداوند آن را اراده کرده، بلکه به‌خاطر این است که ذاتا قانون طبیعی است.

۳-۲. پدر حقوق بین‌الملل

از دیدگاه گروسیوس از آنجا که قانون طبیعی، هستی و وجود خود را از قدرت عقل اخذ کرده است، لذا اصول و قواعد قانون طبیعی وجودی عینی خواهند داشت. زیرا عقل به وجود آن حکم می‌کند و قانونگذار لازم است که هنگام وضع قواعد الزام‌آور رفتاری (قانون موضوعه) قواعد قانون طبیعی و اصول آنها را محقق سازد و از قوه به فعل در آورد. قواعد قانون طبیعی قواعدی‌اند که جایگزین قواعد موضوعه‌ای می‌شوند که غیرعقلی یا غیرمناسب و ناکافی‌اند. همچنین قواعد قانون طبیعی جایگزین قواعدی مانند روابط بین‌المللی می‌شوند که موجودیت ندارند.

گروسیوس به همین دلیل پدر حقوق بین‌الملل شناخته می‌شود حقوقی که وی آن را بر پایه حکم عقل یا قواعد قانون طبیعی بنا نهاد.



گروسیوس، میان قانون طبیعی و «قانون ارادی»^۱ تفکیک قائل می‌شود.

قانون ارادی یا حاصل اراده ملتها - تمام ملتها یا تعدادی از آنها - است. اراده‌ای که از طریق معاهدات بین ملتها اعلام می‌شود.

قانون طبیعی دربرگیرنده مبانی و اصول است و حال آنکه قانون ارادی دربرگیرنده قواعدی اصولی است که در حال حاضر بر روابط میان دولت‌ها منطبق است.

قانون ارادی تنها زمانی صحیح خواهد بود که با قانون طبیعی سازگار باشد.

گروسیوس کتاب مهم خود به نام «حقوق جنگ و صلح»^۲ را که اولین ارائه حقیقی و روشمند در حقوق بین‌الملل است را به رشته تحریر در آورد.

وی در این کتاب بیش از آنکه وارد بحث حقوق جنگ شود، مقصود کلی خود را از حقوق بین‌الملل بیان می‌کند.

وی غلبه و اقتدار دولت را پذیرفته و این اقتدار را چنین تعریف می‌کند: «به‌موجب این اقتدار، اعمال دولت مستقل از هر قدرت مافوقی بوده و ازسوی هیچ اراده بشری قابل لغو نیست».

ولی دولت‌های صاحب اقتدار نباید نسبت به برخی دیگر بی‌توجه باشند. دولت‌ها باید این اندیشه را بپذیرند که اجتماع وجود دارد و ضرورتاً باید قانون بر آن حاکم باشد. اقتدار باید تنها به واسطه نیروی قانون، مقید و محدود شود، زیرا مافوق دولت گروه‌هایی وجود ندارند که این اقتدار را مقید و محدود سازند. آن قانونی که مقیدکننده اقتدار دولت‌هاست، قانون طبیعی است.

گروسیوس با اثبات و پذیرش قانون طبیعی است که قواعد راجع به جنگ را نیز

1. Droit Volontaire

2. DE Jure bell ac Pacis

می‌پذیرد و اثبات می‌کند. او مشروعیت جنگ را می‌پذیرد، ولی معتقد است قدرتی فراتر از دولت‌های صاحب اقتدار وجود ندارد که بخواهد این نزاع‌های مابین آنها را فیصله دهد. البته مشروط به اینکه جنگ عادلانه باشد و جنگ زمانی عادلانه است که در مقام مقابله با بی‌عدالتی باشد که قانون طبیعی شرایط و موارد آنها را مشخص کرده است. این شرایط و موارد زمانی آشکار می‌شود که حقوق اساسی که به موجب قانون طبیعی برای دولت‌های صاحب اقتدار به رسمیت شناخته شده باشد مورد تعدی و تجاوز قرار گیرد. این حقوق عبارتند از: حق برابری، حق استقلال، حق دفاع از خود، حق احترام و حق تجارت بین‌المللی.

گروسیوس از جنگ شروع کرده و به صلاحیت‌ها و حقوق بین‌الملل می‌رسد. هیچ دولتی نباید به حقوق اساسی دولت‌های دیگر تجاوز کند و هر تجاوزی به این حقوق منجر به حق دفاع مشروع می‌شود.

علاقه و تمایل گروسیوس به محدود کردن اقتدار دولت از طریق قانون طبیعی او را بنیانگذار واقعی حقوق بین‌الملل کرده است. وی به جای ایجاد قدرتی برتر، نوعی از مشروعیت برتر را که حاکم بر دولت‌ها بوده و تنظیم‌کننده روابط آنهاست ایجاد می‌کند.^۱

۳-۳. تأسیس مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل

گروسیوس بنیانگذار مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل محسوب می‌شود. دیدگاه و مفهومی از قانون طبیعی که گروسیوس بدان معتقد بود، در قرون ۱۷ و ۱۸ توسط تعدادی از شاگردان وی نشر و گسترش یافت.

ساموئل پوفندر (۱۶۳۲-۱۶۹۴) از مهمترین شاگردان آلمانی او است که گفته

1. Cf.N.Dinh; Droit international public, 3e éd. L.G.D.J.1987, PP 47-49.



شده کتاب «در حقوق طبیعی و بین‌الملل» وی که در سال ۱۶۷۲ منتشر شد، همه اندیشه‌ها و مفاهیم مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل را دربر دارد. در این کتاب، پوفندرف مانند استاد خود گروسیوس میان قانون و الهیات و میان قانون موضوعه و قانون طبیعی تفکیک قائل می‌شود، قانون طبیعی قبل از دولت وجود داشته و نسبت به آن برتری دارد به‌گونه‌ای که این قانون الگویی برای قانونگذاری‌های موضوعه است که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

این کتاب همچنین تمامی اندیشه‌هایی را که منطقی‌ا از مکتب گروسیوس ناشی می‌شود را دربر دارد. مانند قائل بودن به اینکه انسان به اعتبار انسان بودنش دارای حقوقی است به این معنا که او این حقوق را در حالت طبیعی و پیش از آنکه وارد اجتماع شود، داراست و آن، همان حقوق طبیعی است.

از دیگر پیروان آلمانی قانون طبیعی، می‌توان از ولف (۱۶۷۹-۱۷۵۴) نام برد. کتاب وی «حقوق طبیعی در مسیر علمی شدن» نام دارد که در سال ۱۷۴۰ منتشر شد. این کتاب در ۸ بخش تألیف شده که از جمله کامل‌ترین کتاب‌ها در این رابطه است. ویژگی غالب کتاب‌های شاگردان گروسیوس این است که در به‌کار بردن شیوه استنباط و منطق صرف که از واقعیت‌ها و تجربه به دور است زیاده‌روی کرده‌اند.

۴. نتایج مفهوم سنتی (کلاسیک) حقوق طبیعی

۴-۱. عینی بودن قانون طبیعی و برتری آن

بر اندیشه قانون طبیعی چندین نتیجه مترتب است که به اساس و مبنای قانون و ماهیت آن مرتبط است.

قانون طبیعی از دیدگاه توماس آکوئیناس قدیس عبارت از آن اندازه‌ای از عقل الهی است که اساس و پایه قانون ازلی است که عقل بشری آن را درک می‌کند ولی این مبنای عقلی قانون طبیعی از دیدگاه گروسایوس و مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل، مبنایی منحصرأ عقلی است، زیرا از دیدگاه آنها ارتباطی میان قانون طبیعی و الهیات وجود ندارد و قانون طبیعی آن است که عقل مجرد به آن تمایل دارد و آن را حکم می‌کند.

دور دست‌ترین نتایج منطقی این نزاع عقلی را می‌توان نزد اندیشمندان و فلاسفه قرن ۱۸ مشاهده کرد. به‌عنوان مثال قانون طبیعت در اندیشه کانت به قانون عقل تبدیل شد.

در حقیقت قانون طبیعی به‌دلیل مبانی دینی که علمای مسیحی الهیات برای این قانون بنا نهاده بودند تا پیش از ظهور اندیشمندان مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل دارای ماهیت اخلاقی بود. ولی برعکس به‌دلیل تفکیک میان حقوق و اخلاق از دیدگاه مکتب گروسایوس قانون صرفاً دارای ماهیت حقوقی است.

این تصادفی نیست که مشاهده می‌کنیم توماسیوس (۱۶۵۵-۱۷۲۸) که یکی از شاگردان گروسایوس و از پیروان مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل است، اولین کسی است که میان حقوق و اخلاق، یعنی میان قاعده حقوقی و قاعده اخلاقی تفکیک قائل شده است. وی معتقد است که اخلاق با وجدان فرد مرتبط است و در نتیجه آرامش و آسایش درونی را برای فرد به ارمغان می‌آورد ولی قاعده حقوقی به رابطه فرد با دیگران می‌پردازد. یعنی به فعالیت‌های بیرونی فرد توجه داشته و هدف آن تأمین آسایش در روابط بیرونی فرد است. بر این اساس قانون طبیعی عبارت است از مجموعه‌ای از قواعد



حقوقی که عقل به آن پی می‌برد یا اینکه با طبیعت اشیا سازگار است. با این وصف، قواعد قانون طبیعی وجودی عینی خواهند داشت، زیرا این قواعد به حکم عقل و به حکم طبیعی اشیا وجود دارند و در نتیجه وجودشان وابسته به اراده قانونگذار نیست، بلکه قانونگذار مکلف است که در وضع آیین معاشرت، قواعد مربوط به اصول قانون طبیعی را محقق سازد و از قوه به فعل در آورد.

بر این اساس نقش قانونگذار عبارت خواهد بود از پذیرش قواعد قانون طبیعی در قوانین موضوعه. بنابراین نقش قانونگذار بی قید و حصر نیست بلکه وی در قانونگذاری مقید به مراعات اصول و قواعدی است که نسبت به قانون موضوعه برتری دارد و آن قانون طبیعی است. این قواعد ماهیتی واحد و جهانی دارند. زیرا زاده عقل یا طبیعت اشیاءند. اگر اتفاق بیافتد که قوانین موضوعه در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت بوده و با هم اختلاف داشته باشند این بدان معناست که قانونگذاران در جوامع گوناگون به درجه واحدی از بینش نسبت به قواعد قانون طبیعی دست نیافته‌اند و غیر از این نمی‌تواند باشد. چنانچه تعارض میان قواعد قانون موضوعه و قواعد قانون طبیعی وجود داشته باشد، براساس آنچه بیان شد، نتیجه منطقی این خواهد بود که صحت قانون موضوعه مغایر با قانون طبیعی قابل پذیرش نخواهد بود. زیرا قانون موضوعه از قانون طبیعی ناشی شده و اساس و مبنای صحت آن منوط به قانون طبیعی است.

این نتیجه تنها زائیده اندیشه‌های حقوق طبیعی و بین‌الملل نیست بلکه در دیدگاه توماس آکوئیناس قدیس نیز وجود دارد. زیرا در غیر این صورت و در اثر ترمزد از آن، جامعه دچار آشوب و نابسامانی می‌شود. اندیشمندان انقلاب فرانسه با استناد به این دیدگاه، مطابق ماده دوم اعلامیه حقوق بشر و شهروندان که در ۲۶ اوت ۱۷۸۹ صادر

شد، حق بر مقاومت و طغیان را به‌عنوان حق طبیعی محسوب کردند. ماده (۳۵) اعلامیه حقوق بشر و شهروندان که در رأس قانون اساسی ۲۴ ژوئن ۱۷۹۳ قرار گرفته است بیان می‌دارد: «هنگامی که حکومت به حقوق مردم تجاوز می‌کند، قیام و انقلاب از سوی عموم مردم و از سوی تک تک افراد مردم از مقدس‌ترین و لازم‌ترین حقوق مردم است».

بدیهی است که تفاوت این نتایج علی‌رغم اینکه منطبق واحدی بر هر دو حاکم بوده است با توجه به اوضاع و شرایط تاریخی حاکم بر هر یک قابل بررسی است. طبیعی است که توماس آکوئیناس قدیس اجازه سرکشی و طغیان علیه قدرت حاکمی که قوانین ظالمانه (یعنی قوانین مغایر با قانون طبیعی) را وضع کرده است ندهد. زیرا این نوع نگاه از کسی که در یک جامعه فئودالی زندگی می‌کند که فرد را دربر گرفته و آن را جزئی از کل می‌داند طبیعی است.

اما دیدگاه اندیشمندان انقلاب فرانسه که قائل به حق مقاومت و شورش‌اند را باید در گرایش آنها به کنار گذاشتن قوانینی جست که تا دیروز و قبل از انقلاب فرانسه نسبت به طبقه آنها ظالمانه بود. لذا آنها قانون طبیعی را بهترین یاور خود در این مسیر یافتند.

۲-۴. قانون طبیعی و حقوق بشر

اگر قانون طبیعی زاده طبیعت و عقل است پس وجود آن پیش‌تر از وجود اجتماع است. هر قانونی، حقوق و تکالیفی را ایجاد می‌کند و قانون طبیعی نیز حقوق طبیعی برای انسان ایجاد می‌کند که پیش‌تر از اجتماع وجود دارند مادامی که انسان در حالت طبیعی زندگی می‌کند این حقوق طبیعی را داراست. بنابراین حقوق طبیعی همواره با انسان همراه است. به این معنا که انسان به خاطر اینکه انسان است این حقوق را داراست. از



آنجا که قوانین موضوعه در حقیقت تحت فرمان قانون طبیعی اند لذا باید حقوق طبیعی انسان را نیز تأمین کنند.

با وجود این، همه مبنای فلسفه فردی یا لیبرالی را باید در قرون وسطی و در اندیشه مسیحی یافت. آنان معتقد بودند که انسان صورت خداست و روح جاودان دارد و جامعه باید سلامت روحی وی را تضمین کرده و در خدمت آن باشد. بر این مبنا بود که اندیشه برتری فرد بر جامعه شکل گرفت. اما شرایط تاریخی قرون وسطی اجازه نمی‌داد که فلسفه لیبرالی شکوفا شود، زیرا در این صورت با بهانه دشمنی و جنگ با کلیسا اتهام کفر و الحاد دامان آنها را می‌گرفت. لذا این بخش از اندیشه مسیحی تا عصر اصلاح دینی ظهور و بروز نیافت. در قرون ۱۷ و ۱۸ طبقه بورژوازی در اروپا رشد پیدا کرد و بر لوازم تولید سیطره یافت. با این حال در آن زمان اوضاع اقتصادی ممتاز این طبقه (در سایه احکام و قوانین مستبدانه پادشاهی) با اوضاع اجتماعی و در نتیجه با ضرورت حفظ آرامش و سلامت افراد و مایملک آنها متناسب نبود، لذا در این شرایط نظریه حقوق طبیعی بهترین یاور آنها برای تضمین حقوق فردی طبیعی بود.

از آنجا که انقلاب فرانسه ناشی از طبقه بورژوازی بود، جای تعجب نیست که ماده (۲) اعلامیه حقوق بشر و شهروندان که در سال ۱۷۸۹ صادر شد، اعلام کرد: «هدف هر جامعه سیاسی، حفظ حقوق طبیعی انسان است و این حقوق قابل اسقاط نیستند».

و جای تعجب نیست که بند «۲» همان ماده این حقوق طبیعی را مشخص کرده و چنین برشمرده: «آزادی، مالکیت، سلامت شخصی و حق مقاومت» و همچنین ماده (۱) اعلامیه حقوق بشر و شهروندان که در صدر قانون اساسی ۱۷۹۳ فرانسه نیز قرار گرفته اعلام داشته: «هدف جامعه، سعادت همگانی است و برپایی حکومت به‌خاطر تضمین

برخورداری انسان از حقوق طبیعی و ساقط نشدنی او است». ماده (۲) همان اعلامیه این حقوق را چنین مشخص کرده است: «برابری، آزادی، سلامت شخصی و مالکیت». با توجه به آنچه بیان شد مشاهده می‌شود چنین نیست که این حقوق به آن شکلی که تصور می‌شد تنها از عقل مجرد ناشی شده باشند بلکه این حقوق زائیده شرایط و مصالح طبقه معینی است که از عقل برای توجیه و تأکید بر آن استفاده کرده‌اند و همان‌گونه که فلسفه اسکولاستیک از عقل برای توجیه و تأکید ایمان دینی استفاده کرده است.

۵. نقد مفهوم سنتی قانون طبیعی

۵-۱. مبنای متافیزیکی قانون طبیعی

مدعیان مفهوم سنتی قانون طبیعی معتقدند قواعد قانون طبیعی همان قوانین طبیعی‌اند که بر اعمال و اقدامات افراد جامعه حاکمند. یعنی آنها قواعد حقوقی و قانونی‌اند. اما در این ادعا ما بین آنچه وجود دارد و آنچه باید باشد خلط صورت نگرفته است. طبیعت (و در نتیجه قوانین آن) مجموعه پدیده‌ها و وقایعی است که با رابطه علت و معلول به هم مرتبطند، یعنی قانون علیت (سببیت) بر آن حاکم است. اما قواعد حقوقی مربوط به اعمال، اقدامات بشر، رفتار و معاشرت افراد در جامعه است و لذا آنها، قواعد موضوعه‌اند. یعنی اراده بشری آن را وضع کرده و مقصود آن معین کردن رفتار بشر در مسیر مشخصی بوده است (یعنی در شرایط معینی، عمل معینی را مجاز می‌شمرد یا منع می‌کند) بر این اساس، قوانین طبیعی که جزئی از طبیعت یا حاصل این طبیعتند تنها ناظرند بر آنچه وجود دارد نه آنچه باید باشد. زیرا آنها از اراده بشر



ناشی نشده‌اند، یعنی قواعد و هنجارهای موضوعه نیستند. چنانچه قواعد طبیعی بخواهند بر رفتار افراد در جامعه نیز حاکم باشند لازم است که از اراده خالق آن ناشی شوند و این اراده تنها اراده خداوند است که خالق طبیعت است.

قواعد قانون طبیعی بر مبنای پایه‌های غیر عقلی و متافیزیکی استوار است، در حالی که این مغایر با مبانی مکتب حقوق طبیعی خواهد بود. برای رهایی از این تناقض و تعارضی که مکتب حقوق طبیعی گرفتار آن شده باید بپذیریم قواعدی که بر اعمال و رفتار بشر حاکم است - یعنی قواعد قانون طبیعی - را، اراده‌ای برتر که آن هم از اراده الهی نشئت یافته وضع کرده است.

زمانی که بگوییم قواعدی بر اعمال و رفتار افراد حاکم است از طبیعت استنباط می‌شود یا طبیعت اشیاء به آن حکم می‌کند، بدان معناست که این طبیعت همان قانونگذار برتر است. اگر چنین باشد طبیعت دارای اراده، فهم، هدف و غایت است و این امکان‌پذیر نیست مگر اینکه بپذیریم که آن از اراده‌ای والاتر یعنی از اراده خداوند ناشی شده است.

در این حالت قانون طبیعی یا قانون طبیعت، همان قانون الهی خواهد بود که خداوند خالق هستی و طبیعت آن را اراده کرده و به وجود آورده است. بر این اساس مکتب حقوق طبیعی برای این با منطق خودش سازگار باشد، باید دارای وصف دینی باشد. لذا دیدگاه توماس آکوئیناس قدیس در این زمینه بسیار منطقی‌تر از مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل است.

ویژگی دینی حقوق طبیعی (به این اعتبار که قانون طبیعی همان قانون جاودانه الهی است) به تنهایی می‌تواند توجیه کند که چگونه انسان مالک حقوق طبیعی و مقدس است؟ خداوند به تنهایی می‌تواند که به انسان این حقوق را عطا کند و به آن

وصف مقدس بودن را ببخشد و چنین نیست که انسان آن را از «حالت طبیعی» به دست آورده باشد. آری انسان آن را از طبیعت اخذ می‌کند، اما از طبیعتی که خداوند آن را خلق کرده است نه از طبیعتی که به عنوان یک فرض عقلانی و پیش از به وجود آمدن اجتماع مفروض پنداشته می‌شود. بنابراین هر قانون طبیعی همان قانون الهی است.

اگرچه برخی پیروان قانون طبیعی کوشیده‌اند تا به قانون طبیعی صبغه عقلی دهند. به این معنا که وجود آن را براساس عقل بنا نهند ولی این تلاش‌ها پوچ و بی‌ثمر است.

استاد کلسن هم این مسئله را بیان داشته و گفته: «هر مکتبی از حقوق طبیعی تا حدودی دارای وصف دینی است، ولی بیشتر پیروان این مکتب و خصوصاً بزرگان آنها تفکیک میان قانون طبیعی و قانون الهی را هدف خود قرار داده و سعی کرده‌اند مبنای نظریه خود را براساس طبیعتی که مورد پذیرش عقل بشری است استوار سازند. آنان می‌خواهند قانون طبیعی را از عقل بشری استنباط کنند، ولی با این کار به نظریه خود صفت عقلی پوچ و بی‌ثمر می‌بخشند».

۲-۵. تعارض میان قانون طبیعی و قانون موضوعه

چنانچه مشاهده کردیم اندیشه قانون طبیعی با دو شاخصه عینی و برتر بودن متمایز می‌شود. از روی مجادله، عینی بودن آن را می‌پذیریم ولی صفت برتر بودن قانون طبیعی به این معناست که ما بپذیریم دو نظام قانونی و حقوقی در دو درجه و رتبه قانون طبیعی و موضوعه وجود دارند.

این قانون از دیدگاه مدعیان و طرفداران قانون طبیعی به منزله قانون کامل‌تر است



و قانون موضوعه قانونی غیرکامل است. اگر چنین باشد این به معنای منتفی شدن ضرورت قانون وضعی یا منتفی شدن علت وجود آن است. با وجود قانون کامل و ثابت - یعنی قانون طبیعی - دیگر چه نیازی به قانون ناقص و متغیر است؟ قانون موضوعه به صورت حقیقی و کنونی وجود دارد و وجود آن به معنای وجود سیستمی بازدارنده به منظور اجرای آن است. زمانی که چنین باشد این امر منطقا و واقعا به این معنا خواهد بود، انسانی که در معرض منع انجام برخی کارهاست، دارای طبیعتی فاسد یا منحرف است و وی کمال مطلق نیست. اما زمانی که قانون طبیعی بنا به ادعای پیروان این مکتب، از طبیعت انسان استنباط می‌شود این بدان معناست که قانون طبیعی دقیقا کامل نبوده چرا که طبیعت انسان کامل نیست.

در این صورت تناقضی پیش می‌آید که قانون طبیعی از طبیعت انسان استنباط می‌شود و طبیعت انسان کامل نیست اما با این حال قانون طبیعی، قانون کاملی است! پیروان مکتب حقوق طبیعی برای رهایی از این تناقض چنین فرض می‌کنند که طبیعت انسان کامل است تا بتوان از آن قانون کامل (قانون طبیعی) را استنباط کرد. آنها قانون طبیعی را نه از طبیعت حقیقی انسان بلکه از آنچه لازم است این طبیعت به آن شکل باشد استنباط می‌کنند. بنابراین از طبیعت فرضی، قانونی الزام‌آور به دست می‌آورند.

به فرض می‌پذیریم که قانون طبیعی به درستی و در عمل قانون کامل باشد و قانون موضوعه همان قانون غیرکامل است. نتیجه منطقی این امر آن است که قانون موضوعه صحت و اعتبار و قدرت الزام‌آوری خود را از قانونی برتر و فراتر که همان قانون طبیعی است اخذ کرده است. بر این اساس هرگونه تعارض میان قانون موضوعه و قانون

طبیعی به از بین رفتن و لغو شدن قاعده قانونی موضوعه که با قواعد قانون طبیعی در تعارض است منجر خواهد شد. ولی پیروان مکتب حقوق طبیعی این نتیجه منطقی را نمی‌پذیرند بلکه به طرق گوناگون سعی می‌کنند از این تنگنا بگریزند. برخی از آنها معتقدند محال است چنین تعارضی پیش آید. برخی دیگر امکان وقوع چنین تعارضی مابین قانون موضوعه و قانون طبیعی را پذیرفته‌اند ولی گفته‌اند این تعارض بسیار استثنایی است و به ندرت پیش می‌آید و بر صحت قانون موضوعه تأثیری نمی‌گذارد. پس از آن سعی در مقدم جلوه دادن قانون موضوعه بر قانون طبیعی برآمده و گفته‌اند که تعارض مابین قانون موضوعه و قانون طبیعی به معنای وجود تعارض و اختلاف در اندیشه‌ها پیرامون قانون طبیعی در مورد یک وضعیت خاص است و از آنجا که حاکمان (کسانی که قدرت را در دست دارند) قوانین موضوعه را وضع و اجرا می‌کنند لذا چنین مواردی که محل اختلاف است منوط به رأی، نظر و دستور آنهاست و نه افرادی که مدعی عدم تطابق قاعده‌ای از قواعد موضوعه با قانون طبیعی‌اند.^۱

فصل سوم – مبنای جدید (مدرن) قانون طبیعی

بیان مسئله و سیر بحث

در مقابل تناقضاتی که مکتب حقوق طبیعی در معنای سنتی (کلاسیک) خود با آن مواجه بود، برخی دانشمندان در قرن بیستم تلاش کردند که از این تناقضات عبور کنند. آنها پنداشتند که این امر تنها در سایه بازنگری در مفهوم سنتی قانون طبیعی

1. G.Ripert; la règle morale dans les obligations civiles, 4e éd. Paris. L.G.D.J.1949,P408



امکان‌پذیر است. جنبش احیای حقوق طبیعی را می‌توان مبنای جدید قانون طبیعی به حساب آورد.

جنبش احیای حقوق طبیعی در سه رویکرد و مکتب اصلی متجلی شده است. **رویکرد اول** اساس و خاستگاه خود را قانون موضوعه قرار می‌دهد تا از آن به تعریف و تعیین علمی اصول طبیعی دست یابد.

رویکرد دوم برای احیای حقوق طبیعی، بازگشت به مفهوم سنتی قانون طبیعی را مدنظر داشته و در عین حال سعی دارد اصولی را که حقوق طبیعی آن را دربر دارد تعیین کند.

رویکرد سوم به دنبال ایجاد قانون طبیعی است که از نظر ماهیت بسیار منعطف باشد. نقطه آغاز آن از اندیشه عدالت یا قانون عادل آغاز می‌شود. این دیدگاه را استاملر بیان کرده است.

در ادامه این رویکردها را مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهیم:

گفتار اول - رویکرد حقوق طبیعی علمی

۱. شرح این رویکرد

در رویکرد اول برای رهایی از تناقضاتی که اندیشه سنتی حقوق طبیعی بدان دچار بود، بر قانون موضوعه به‌عنوان خاستگاه اصلی قانون طبیعی تأکید می‌شود. قانون طبیعی، بخشی اساسی از قانون وضعی است نه به این اعتبار که قانونگذار قانون موضوعه، در وضع قواعد موضوعه ناچار از ترجمه و تفسیر قانون طبیعی و محدود و مقید به آن است بلکه به این خاطر که قانون طبیعی بخشی از قانون موضوعه خواهد بود که با عقل و

طبیعت اشیا سازگار است.

بر این اساس آنچه از آن به‌عنوان قانون طبیعی یاد می‌کنیم، بخشی از قانون موضوعه است که با طبیعت اشیا و عقل سازگار است. در نتیجه قانون طبیعی خود بخشی از عناصر اصلی قانون موضوعه است.^۱

با این نگاه، قانون طبیعی از قانون موضوعه - یعنی از مجموعه قواعدی که بر اعمال و رفتار بشر حاکم بوده و آن را تنظیم می‌کند مشتق شده و این اشتقاق و جدایی به واسطه عقل صورت می‌گیرد. با این وصف هر آنچه از قواعد قانون موضوعه که با عقل (و طبیعت اشیا) سازگار و هماهنگ باشد، در حقیقت قانون طبیعی است. در نتیجه قانون طبیعی نتیجه عقلانی کردن قانون موضوعه و به‌دست آوردن مواردی خواهد بود که در هر زمان و مکان صحیح بوده و مورد قبول همگان است. این تلاش عقلی در به دست آوردن یا کشف کردن قانون طبیعی ما را به‌گونه‌ای از قانون علمی خواهد رساند که در حقیقت قانون طبیعی است.

بر این اساس از این پس دیگر هیچ تعارضی میان قانون موضوعه و قانون طبیعی روی نخواهد داد، زیرا قانون طبیعی چیزی جز قانون موضوعه عقلانی نیست. در این نگاه، عینیت قانون طبیعی محفوظ خواهد ماند. زیرا جزئی از قانون موضوعه است که با عقل و طبیعت اشیا سازگار است.

1. Cf. G. Aillet; De Lasignification Méthodologique de Lidée de Droit Naturel, Arch. de Philo. Du droit. No3-4, 1933. p39.



۲. ارزیابی این رویکرد

این برداشت از حقوق طبیعی به دنبال کشف قوانین طبیعی از آرای قانونگذار یا همان قانون موضوعه است. یعنی از قواعدی که ممکن است رضایت عموم را در پی داشته و در نتیجه در برهه‌ای از زمان برای تعداد زیادی از کشورها صحیح و معتبر باشد، همان‌گونه استاد روبیه معتقد است این امر به معنای سازمان دادن و احیای مکتب حقوق طبیعی نیست.

شیوه تطبیقی که برای ایجاد نوعی از قوانین مشترک بین نظام‌های حقوقی مختلف یا رعایت دقیق‌تر برای ایجاد نظام حقوقی مشترک به کار گرفته می‌شود مورد توجه شماری از حقوقدانان قرار گرفته است. حقوقدانانی که نمی‌توان آنها را پیروان حقوق طبیعی دانست بلکه آنان به اعتراف خودشان ممکن است دشمن حقوق طبیعی نیز قلمداد شوند. این رویکرد در ایجاد قانون طبیعی بر مبنای قانون یا قوانین موضوعه و از طریق جستجوی علمی یا عقلی با خاستگاه مکتب حقوق طبیعی متفاوت است.

در این رویکرد، قانون طبیعی از قانون موضوعه ناشی شده است. به این معنا که هر بخشی از قانون موضوعه که عقلانی و در نتیجه عینی و عمومی است قانون طبیعی محسوب می‌شود. در حالی که از دیدگاه مکتب حقوق طبیعی، قانون طبیعی برتر و فراتر از قانون موضوعه است. بر اساس اندیشه حقوق طبیعی، ابتدا قانون طبیعی وجود دارد و سپس قانون موضوعه و نه بالعکس.

بر این اساس منطق مکتب حقوق طبیعی و خاستگاه آن، مدح جاودانگی آن را دربر دارد. مدحی که رتبه‌بندی میان قانون طبیعی و قانون موضوعه (و در نتیجه اولویت داشتن قانون طبیعی بر قانون موضوعه و مستقل بودن منشأ قانون طبیعی) را در پی دارد و این

همان مسئله‌ای است که این رویکرد در مورد احیای حقوق طبیعی به آن توجهی ندارد.

گفتار دوم – رویکرد قانون طبیعی با محتوا و مضمون مشخص و معین

۱. شرح این رویکرد

رویکرد دوم در احیای حقوق طبیعی به منطق حقوق طبیعی نزدیک‌تر و با خاستگاه آن سازگارتر است.

این رویکرد معتقد است قانون طبیعی دارای وجودی مستقل (عینی) نسبت به قانون موضوعه است و دارای مضمون و محتوای مشخص و معینی است. قانون طبیعی مجموعه‌ای از اصول والایی است که نمی‌توان بدان تجاوز کرد. این اصول را عقل، معین و الزام می‌کند. در این صورت قانون طبیعی، برتری سنتی و شرایط و رسالت جاودانه خود را که منجر به نظارت بر قانون موضوعه می‌شود را باز می‌یابد.

بر مبنای این اصول عالی است که ما می‌توانیم به عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن قوانینی که قانونگذار وضع می‌کند پی ببریم. بر این اساس، مبانی یا اصول حقوق طبیعی برای اینکه به غایت مورد انتظار خود در نظارت بر قانون موضوعه به منظور تحقق عدالت این قانون منجر شوند ممکن نیست که در قواعد موضوعه قابل دستیابی باشند. یعنی نمی‌توان اصول حقوق طبیعی را از قوانین موضوعه به دست آورد.

اصول قانون طبیعی، اصول برتر، جاودانه‌اند و به منظور تحقق بخشیدن به عقلانیت یا عدالت قانون موضوعه انسان را گریزی از آن نیست. زیرا عقل انسان حکم می‌کند که قانون طبیعی در این معنا دارای بعد اخلاقی نیز است. به این معنا که قانون طبیعی در تحقق اخلاقیات قانون وضعی نقش دارد.



۲. ارزیابی این رویکرد

عیبی که این برداشت از مفهوم حقوق طبیعی در معرض آن قرار دارد عبارت است از: مشخص کردن تعداد اصول ثابت و جاودانه‌ای که مضمون و محتوای قانون طبیعی را تشکیل می‌دهند.

پیروان این برداشت از مفهوم قانون طبیعی در مشخص کردن تعداد آن اختلاف دارند. این اختلاف‌ها گواه این امر است که نقطه ضعفی در این برداشت از مفهوم قانون طبیعی وجود دارد. به این معنا که میدان وسیعی را برای ذهن‌گرایی، تصورات و پندارهای فردی باز می‌گذارد.

با این حال گفته شده است که این اصول یا قواعدی که مضمون و محتوای قانون طبیعی را در مفهوم جدید آن تشکیل می‌دهد عبارتند از:

احترام به شخصیت انسان، التزام به وعده داده شده، التزام به جبران ضرر وارده‌ای که فرد بدون جهت و به ناحق سبب آن شده، احترام به خانواده، احترام به مالکیت و احترام به قدرت عمومی و دولت است.

اگر سه اصل اول، قواعد محسوب شوند، دیگر اصول مانند خانواده، مالکیت و دولت تنها نهادهایی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به حساب می‌آیند.

بدین ترتیب مشاهده می‌شود که معین و مشخص کردن این اصول و قواعد، صرفاً به عقل برنمی‌گردد، بلکه به تجربه و تاریخ نیز وابسته است. انسان این نهادها را از دیرباز می‌شناخت و اهمیت آن را در گذر تاریخ تجربه و تاریخ دریافت بدون اینکه منطق و عقل به آن حکم کند.

حتی اگر بپذیریم که این نهادها از قانون طبیعی برخاستند، با این حال - همان‌طور

که تجربه ثابت کرده است - این نهادها از ویژگی جاودانگی و ثبات که قانون طبیعی و اصول آن دارند برخوردار نیستند.

بر این اساس اصول و قواعد حقوق طبیعی که رویکرد دوم احیای اندیشه حقوق طبیعی آن را مشخص می‌کند یا نهادهایی است که تجربه و تاریخ و نه عقل، آنها را مقرر داشته یا قواعد و اصولی بوده که اتفاق نظر در مورد آنها سخت است.

گفتار سوم - رویکرد قانون طبیعی دارای مضمون و محتوای متغیر

۱. شرح دیدگاه استاملر

در برابر انتقاداتی که به رویکرد قانون طبیعی به‌عنوان قانونی با مضمون و محتوای ثابت و همانند در همه زمان‌ها و مکان‌ها وارد می‌شد، رودولف استاملر (۱۸۵۶-۱۹۳۸) کوشید تا مفهوم جدیدی برای قانون طبیعی ارائه دهد.

از دیدگاه او قانون طبیعی همان قانون عادلانه است. یعنی قانونی که ارزش اجتماعی معینی را محقق می‌سازد. بر این اساس مضمون جدید قانون طبیعی مضمونی متغیر خواهد بود. از همین رو است که به کوشش‌های استاملر در احیای حقوق طبیعی، عنوان قانون طبیعی دارای مضمون و محتوای متغیر داده شده است.

درست است که عدالت ذاتا با گذشت زمان و در مکان‌های مختلف متغیر است (آنچه دیروز عادلانه بود ممکن است امروز عادلانه نباشد) اما ارزش عدالت در رابطه با انسان همیشه جاودانه و ثابت باقی می‌ماند. زیرا اندیشه عدالت دائما در قلب انسان زنده است بر این مبناست که می‌توانیم در مورد میزان عادلانه بودن سازمان‌ها و مؤسسات قراردادی یا آنچه از قانون موضوعه ناشی می‌شود قضاوت کنیم.



بر این اساس معنا و مفهوم قانون طبیعی از دیدگاه استاملر در حقیقت، در عین حال که متغیر است ثابت نیز هست و وجودی مستقل از قانون موضوعه دارد. متغیر است. زیرا مفهوم عدالت متغیر و نسبی است.

ثابت است، زیرا خود اندیشه عدالت ذاتا ثابت است. احساس عدالت (یا عدم عدالت) با طبیعت انسان ملازم و همراه است و قانون طبیعی مستقل از قانون موضوعه است. زیرا اندیشه عدالت یا قانون عادلانه امکان ارزیابی میزان عادلانه بودن قوانین موضوعه را فراهم می‌سازد.

۲. ارزیابی دیدگاه استاملر

این سؤال را می‌توان مطرح کرد که آیا مفهوم قانون طبیعی در اندیشه استاملر در چارچوب همان مفهومی از قانون طبیعی که در اندیشه حقوق طبیعی در قرن ۱۷ مطرح بود قرار دارد؟

پاسخ: هرگز چنین نیست. مفهوم سنتی حقوق طبیعی عبارت است از مجموعه قواعد ثابتی که عقل به آن حکم می‌کند، عرصه اعمال و شمول آن جهانی و دارای وصف حقوقی است.

استاملر تنها قانونی که طبیعی باشد و بر پایه اندیشه عدالت بنا شده را توضیح می‌دهد که آن نیز تنها اندیشه یا ارزشی اخلاقی است و حقوقی نیست. همین امر با مبانی و اصول مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل مغایر است. زیرا مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل، میان حقوق و اخلاق تفکیک قائل شده است.

بر این اساس مفهومی از قانون طبیعی که مدنظر استاملر است، در خط عام اندیشه

حقوق طبیعی قرار ندارد. از همین رو خیلی جای تعجب نیست که مشاهده می‌کنیم سخت‌ترین انتقادات از سوی پیروان مکتب حقوق طبیعی متوجه وی شده است. استاد جورج رنار در توصیف مفهوم قانون طبیعی از دیدگاه استامرلر گفته است که «آن بطری و ظرفی خالی است که با علامت و نشانی زیبا آراسته شده است»^۱.

نتیجه‌گیری

طبیعت و در نتیجه قوانین آن مجموعه پدیده‌ها و وقایعی است که با رابطه علت و معلول به هم مرتبطند یعنی قانون علیت (سببیت) بر آن حاکم است.

اما قواعد حقوقی مربوط به اعمال، اقدامات بشر، رفتار و معاشرت افراد در جامعه است و لذا این قواعد، قواعد موضوعه‌اند. یعنی اراده بشری آن را وضع کرده و مقصود آن معین کردن رفتار بشر در مسیر مشخصی بوده است (یعنی در شرایط معینی، عمل معینی را مجاز می‌شمرد یا منع می‌کند).

بر این اساس قوانین طبیعی که جزئی از طبیعت یا حاصل این طبیعت‌اند، تنها ناظر بر آنچه وجود دارد بوده نه آنچه باید باشد. زیرا آنها از اراده بشر ناشی نشده‌اند. یعنی قواعد و هنجارهای موضوعه نیستند. چنانچه قواعد طبیعی بخواهند بر رفتار افراد در جامعه حاکم باشند لازم است که از اراده خالق آن ناشی شوند و این اراده تنها اراده خداوندی است که خالق طبیعت می‌باشد.

قواعد قانون طبیعی بر مبنای پایه‌های متافیزیکی استوار است در حالی که این قواعد

1. G.Renard; le droit L'ordre et la raison, p100 cité par roubier, op. cit. p.197.



با مبانی مکتب حقوق طبیعی مغایر است.

برای رهایی از این تناقض و تعارضی که مکتب حقوق طبیعی گرفتار آن شده باید پذیرفت که قواعدی را که بر اعمال و رفتار بشر حاکم است و در واقع قواعد قانون طبیعی را اراده‌ای برتر که از اراده الهی نشئت یافته وضع کرده است. زمانی که گفته شود قواعدی که بر اعمال و رفتار افراد حاکم است از طبیعت استنباط می‌شود یا طبیعت اشیاء به آن حکم می‌کند و این طبیعت همان قانونگذار برتر است. اگر چنین باشد، طبیعت دارای اراده و فهم و دارای هدف و غایت است و این امکان‌پذیر نیست مگر اینکه بپذیریم از اراده‌ای والاتر یعنی از اراده خداوند ناشی شده است.

قانون طبیعی یا قانون طبیعت از قانون الهی برخاسته که خالق هستی و طبیعت آن را اراده کرده و به وجود آورده است. بر این اساس مکتب حقوق طبیعی برای اینکه با منطوق خودش سازگار باشد، باید دارای وصف دینی باشد.

ویژگی دینی حقوق طبیعی (به این اعتبار که قانون طبیعی همان قانون جاودانه الهی است) به تنهایی می‌تواند توجیه کند که چگونه انسان مالک حقوق طبیعی و مقدس است. خداوند به تنهایی می‌تواند که به انسان این حقوق را عطا کند و به آن وصف مقدس بودن را ببخشد و چنین نیست که انسان آن را از حالت طبیعی به دست آورده باشد. انسان آن را از طبیعت اخذ می‌کند، اما از طبیعتی که خداوند آن را خلق کرده است نه از طبیعتی که به‌عنوان یک فرض عقلانی و پیش از به‌وجود آمدن اجتماع، مفروض پنداشته می‌شود. بنابراین هر قانون طبیعی همان قانون الهی است. اگر چه برخی پیروان قانون طبیعی کوشیده‌اند تا به قانون طبیعی رنگ عقلی دهند به این معنا که وجود آن را براساس عقل بنا نهند، ولی این تلاش‌ها پوچ و بی‌ثمر است.

مکاتب جدید حقوق طبیعی نیز که درصدد احیای تفکر حقوق طبیعی‌اند با ایرادهایی اساسی مواجهند:

رویکرد اول قانون طبیعی از قانون موضوعه ناشی شده است به این معنا که هر بخشی از قانون موضوعه که عقلانی و در نتیجه عینی و عمومی باشد قانون طبیعی محسوب می‌شود. درحالی که از دیدگاه مکتب حقوق طبیعی، قانون طبیعی برتر و فراتر از قانون موضوعه است. براساس اندیشه حقوق طبیعی ابتدا قانون طبیعی وجود دارد و سپس قانون موضوعه و نه بالعکس.

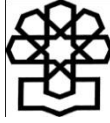
رویکرد دوم نیز قانون طبیعی را مجموعه‌ای از اصول والایی تعریف کرده است که نمی‌توان بدان تجاوز کرد. اما عیبی که این برداشت از مفهوم حقوق طبیعی در معرض آن قرار دارد در مشخص کردن تعداد اصول ثابت و جاودانه‌ای است که مضمون و محتوای قانون طبیعی را تشکیل می‌دهند نهفته است.

اصول و قواعد حقوق طبیعی که رویکرد سوم احیای اندیشه حقوق طبیعی آن را مشخص می‌کند یا نهادهایی است که تجربه و تاریخ و نه عقل، آنها را مقرر داشته یا قواعد و اصولی است که اتفاق نظر در مورد آنها سخت است. این رویکرد نیز قابل قبول نیست، زیرا این رویکرد، تنها قانونی که طبیعی باشد و بر پایه اندیشه عدالت بنا شده است را توضیح می‌دهد که آن نیز تنها اندیشه یا ارزش اخلاقی است و حقوقی نیست. همین امر با مبانی و اصول مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل مغایر است. زیرا مکتب حقوق طبیعی و بین‌الملل بین حقوق و اخلاق تفکیک قائل شده است.



منبع و مأخذ

منذر الشاوي، فلسفه القانون، دارالثقافه للنشر و التوزيع، ١٤٣٠هـ.ق. --- ٢٠٠٩ ميلادي.



شماره مسلسل: ۱۴۳۷۶

مرکز پژوهش‌ها
مجلس شورای اسلامی

شناسنامه گزارش

عنوان گزارش: مبنای طبیعی بودن قانون

نام دفتر: مطالعات بنیادین حکومتی (گروه بنیادین حکومتی)

تهیه و تدوین: محسن داوری

ناظر علمی: سیدیونس ادیانی

متقاضی: ریاست مرکز

ویراستار ادبی: قاسم میرخانی

واژه‌های کلیدی:

۱. قانون طبیعی

۲. عقل

۳. اشاعره

۴. معتزله

۵. آکوئیناس

۶. گروسوس

۷. جنبش احیای حقوق طبیعی



تاریخ انتشار: ۱۳۹۴/۵/۱۳