

تاریخ فلسفه حقوق

« ۳ »

مکتب رواقی (۱)

اکنون سزاوار است کلمه چند دربارهٔ دو مکتب رواقی و اپیکوری (۲) گفته شود. این دو مکتب پس از ارسطو بوده و اهمیت قابل توجهی دارند. مکتب رواقی خوشه چین مکتب کلیبی (۳) بوده که بوسیلهٔ انتیس طینس (۴) تأسیس و دیوجانس (۵) معروف از پیروان آن میباشد.

انتیس طینس ابتدا پیرو گورگیاس بود سپس بسقراط پیوست ولی نظریه بانظر سایر پیروان این حکیم، بخصوص افلاطون، تضاد و مغایرت دارد.

کلیبان فضیلت را خیر محض میدانستند که آنرا تواضع، زهد و قناعت مینداشتند و عقیده داشتند که عاقل را تقریباً احتیاجی نیست و آنچه مورد علاقهٔ مردم است بدیده تحقیر مینگردد. تنها قانون فضیلت مورد توجه اوست و بسایر قوانین وضعی اهمیت نمیدهد. وی در هیچ جا غریب نیست و تابعیت بین المللی دارد یعنی از آن دنیاست.

طبق این ایده، کلیبان، قوانین و عادات جاریه را تحقیر میکردند و در برابر دولت وضع منفی بخود میگرداند و سعی داشتند مردم را از قیود دولتی آزاد کرده بسادگی بدوی و حالت طبیعی باز گردانند.

مکتب رواقی همان مکتب کلیبی است که بصورت عالیتری ارتقاء یافت. نخستین پایه گذار این مکتب زنون (۶) قبرسی است که تعلیمات خود را از سال ۳۰۸ پیش از میلاد در آتن شروع کرد. نام این مکتب از کلمه Stoa که در زبان یونانی بمعنای رواق است گرفته شده چه تعلیمات مکتب نامبرده در یکی از رواقهای شهر آتن انجام میشده است. علاوه بر زنون، از رواقیان قدیمی، بایستی کلانت (۷) و خروسبس (۸) را نام برد که بعد از زنون بتدریس و تعلیم اشتغال داشته اند.

بین رواقیان قرن بعد بخصوص باید پاناتیوس (۹)، پوزیدونیوس (۱۰)، که در رودس استاد سیسرون (۱۱) گردید، سنگا (۱۲)، اپیکتیوس (۱۳)، مؤلف کتاب معروف رساله (۱۴) و مارکوس اورلیوس (۱۵) را نام ببریم.

L'Ecole. ۳ L'Ecole épicurienne. ۶ L'Ecole stoïcienne. ۱
Chryssipe. ۸ Cléanthe. ۷ Zénon. ۶ Diogène. ۵ Antisthène. ۱ cynique
Epictète. ۱۳ Sénèque. ۱۲ Cicéron. ۱۱ Posidonius. ۱۰ Panaetius. ۹
Marc-Aurèle. ۱۵ Manuel. ۱۴

تاریخ فلسفه حقوق

در نظر رواقیان، عاقل کسی است که بر همه امیال خود غلبه کرده خویش را از قیود خارجی برهاند تا بی نیاز از همه کس و همه چیز شود و این آزادی حقیقی است. این ایدآل، که بگمان رواقیان سقراط نمونه مجسم آن بوده، بایستی هدف همه کس باشد چه عقل سلیم بآن حکم میکند.

اینان میگفتند که در جهان یک قانون طبیعی وجود دارد که بر همه چیز حکمروائی داشته حتی ضمیر آدمی را روشنی می بخشد؛ انسان بطبیعت از قانونی اطاعت میکند که جنبه جهانی دارد. عقیده اخلاقی رواقیان را میتوان در این جمله خلاصه کرد: «زندگی طیق طبیعت». همین مفهوم سبب شده که رواقیان بسرحدات سیاسی بی علاقه و انسان را از آن دنیا بدانند (عقیده کلیان منتهی در معنائی عالیتر).

همچنانکه افلاطون عقیده داشت خانواده و مالکیت باید بنفع دولت از بین برود رواقیان معتقد بودند دول خصوصی بایستی جای خود را بیک دولت جهانی واگذارند. تا این زمان نظر اهل فکر، در این زمینه کاملاً جنبه سیاسی داشت که غایت آن تعلق فرد بدولت بود. با فلسفه رواقی روشی اخلاقی تر و مردمی تر پا بعرصه وجود نهاد. فلسفه رواقی مدعی یک نوع آزادی است که هیچ ظلمی نتواند بآن خلل وارد آورد. این آزادی نتیجه غلبه بر شهوات است.

انسان فقط در صورتی آزاد است که پیرو طبیعت واقعی خود باشد یعنی بر امیال خویش غلبه یافته خود را از قید آنها برهاند. در این مقام برده و آزاده را فرقی نیست. مافوق حدود سیاسی دول، اجتماعی از انسان وجود دارد که مبنی بر طبیعت او و قانون عقلی متناظر آن است.

این نکته گفتنی است که در میان بهترین پیروان فلسفه رواقی یک برده (اپیکتیتوس) و یک امپراطور (مارکوس اورلیوس) وجود داشته اند. فلسفه رواقی از جهتی راه را برای پیشرفت عیسویت باز کرده است.

مکتب ایقوری

در مقابل مکتب رواقی، مکتب ایقوری قرار داشت که مسبق ب مکتب قورانی یا لذت پرستی (۱) بوده است. مؤسس این مکتب آریستپوس (۲) بود. اینان بر این بودند که تنها لذت خیر است و تعهدات را اساس دیگری جز آنچه از غایت، یعنی لذت ناشی میشود، نیست. ایقور مکتب خود را بسال ۳۰۶ قبل از میلاد در آتن بپا کرد که تا سال ۲۷۰ (سال مرگش) آنرا ادامه داد.

مبنای فکر فلسفی وی همان مبنای فکر فلسفی قورانیان است با این فرق که جنبه عقلی فلسفه ایقور بیشتر میباشد.

۱ - L'Ecole cyrénaïque ou hédoniste

۲ - Aristippe

تاریخ فلسفه حقوق

ایقور، برخلاف رواقیان، فضیلت را غایب الغایات نمیدانست بلکه آنرا وسیله نیل بسعادت میدانست. بدین ترتیب اصل نفع پرستی یا لذت پرستی، که مقابل اخلاق رواقی است، ظهور کرد.

ایقور شخصاً مردی حکیم بود و میانه روی و اعتدال را بهترین فضیلت برای تأمین لذت میدانست. او میگفت، لزومی ندارد که در جستجوی لذت بود یا از الم گریخت بلکه باید طوری سلوک کرد که به نتیجه غائی یا کالی رسید تا حد اکثر لذت و حداقل الم بدست آید. این موضوع متضمن محاسبه یا سنجش سودمندی است.

مخصوصاً، بعقیده ایقور، افراط زندگی را کوتاه کرده بحسبزیان وارد میآورد و در نتیجه قدرت برخورداری از لذائذ در شخص نقصان مییابد. در این معنی، ایقور، اصولی اخلاقی پیشنهاد کرده است.

بعلاوه در مکتب ایقوری بذر نظریه تشخیص کیفی یا درجه لذائذ وجود دارد. برعکس مکتب قورانی، که قبل از هر چیز بلذائذ جسمانی توجه داشت، ایقور بیشتر بلذائذ و آلام روحی اهمیت میداد که، بعقیده وی، پایدارترند.

در نظر ایقور، دوستی بزرگترین لذائذ است. از اینجاست که میگویند عقیده فلسفی وی یکسره مادی نبوده.

عقیده ایقور درباره درجه بندی لذائذ موجب انتقاداتی شده است: اگر بپذیریم که بعضی از لذائذ پست تر از بعضی دیگرند برای انتخاب ناچار باید به میزانی متوسل شویم تا بآن وسیله، از نظر کیفی (نه کمی)، خیر محض را که موجب خشنودی میگردد حتی بقیمت الم جسمانی، بدست آوریم. باین ترتیب از مرحله عقیده لذت پرستی که لذت را، بدون هیچگونه تشخیص، بخاطر لذت میخواست با فراتر گذارده شد.

کلمه هم درباره عقیده ایقور در خصوص هیئت اجتماعی بگوئیم. در این مقام نیز مفهوم نفع پرستی مورد توجه این حکیم بوده تا جائیکه وی منکر است انسان بطبیعت اجتماعی باشد. بعقیده ایقور در ابتدای امر دائماً میان افراد بشر جنگ بوده تا این نزاع، که موجد الم بود، بوسیله ظهور هیئت اجتماعی خاتمه یافت. بنابراین، بنظر ایقور، حق پیمانی است سود آور و هیئت اجتماعی نتیجه توافقی است میان افراد آن. اینان میتوانند اگر نفعی را که از تشکیل اجتماع در نظر داشته اند در آن نیابند، از آن پیمان سرباز زنند. بنا بر تعریف ایقور، هر گاه سود ایجاد کند میتوان قوانین مجتمع را تغییر و تبدیل داد

صرف نظر از پاره توهومات سفسطه آسیز، میتوان در نظر ایقور، نخستین فرمول عقد اجتماعی را یافت که درست مقابل عقیده افلاطون و ارسطو در خصوص هیئت اجتماعی است. طبق عقیده این دو فیلسوف، چنانکه دیدیم، مجتمع از خود طبیعت انسان سرچشمه میگیرد. بعدها خواهیم دید چگونه عقیده ایقور، در مورد اجتماع، در طی قرون وسطی و قرون جدید، توسعه یافت.

تاریخ فلسفه حقوق

حقوقدانان رم قدیم

رم از خود فلسفه نداشت و همانطور که فعالیت‌های روحی در مشرق متوجه مذهب و در یونان متوجه فلسفه بود در رم بستمتهای حقوقی توجه داشت. در این قسمت رومیان بدرجه عالی نائل شدند.

البته در رم مطالعات فلسفی وجود داشت ولی منبع آن فلسفه یونان بود چنانکه همه مکتبهای فلسفی یونان را در رم پیروانی بوده است. مثلاً **لوکرس کارو** (۱) (**لوکرسیوس**) پیرو مکتب ایقوری بود که در منظومه خود بنام **طبیع اشیاء** (۲) تئوریهای فلسفی ایقور را بنحو شیوائی بیان کرده است. همچنین **منکا و مارکوس اورلیوس** که سابقاً از آنان نام بردیم، پیرو مکتب رواتی بوده اند.

کسیکه در رم فلسفه را از انحصار خارج و در دسترس عامه قرار داد **سیرون** (۳) (۴۳ - ۱۰۶ قبل از میلاد) بود که میتوان ویرا رابط میان فکر یونانی و فکر لاتینی دانست. آثار و تألیفات او از لحاظ شکل و فصاحت شاهکار ولی محتویات آنها تقریباً همان فلسفه یونان میباشد. او خود میگوید: «**نوشته‌های من پر از اقوال، نصوص و دلایل است**».

مهمترین تألیفات **سیرون**، در باره فلسفه حقوق، عبارتند از **جمهوریت** (۴)، **قوانین** (۵)، **مشاغل دولتی** (۶)، **پایان نیک نامیها و آلام** (۷)، **رسائل خمه در مشاجرات توسکولانها** (۸) و غیره.

ثلی از کتاب **جمهوریت** او، که در سال ۱۸۱۹ بریک پوست نبشته در واتیکان، بوسیله **می** (۹) کشف شده، برای ما بجا مانده است. کتاب قوانین او نیز ناقص است ولی ممکن است خود مؤلف آنرا ناتمام گذارده باشد.

سیرون متعلق بهیچ یک از مکتبهای فلسفی نیست ولی بیشتر آنها در عقاید او تأثیر داشته اند که اولین آنها مکتب رواتی است که استاد وی، **پوزیدونیوس**، نیز از آن مکتب بوده.

سیرون یک فیلسوف التقاطی است. عنوان و شکل بعضی از آثار او، مانند **جمهوریت** و قوانین، افلاطونی و موضوع و محتویات آنها ارسطی و رواتی است.

بطور اختصار، **سیرون**، در آثار خود مفاهیم اساسی فلسفه یونانرا بشکل روشن و شیوائی بیان کرده آنرا برای ملت رم قابل فهم ساخته است.

سیرون بنطق خود جنبه همگانی میداد و ادعایش این بود که دارای عقلی سلیم و بیروفق عقیده عامه میباشد. نظر عمده وی این است که حقوق اثر اراده آزاد نبوده تحمیل طبیعت است.

- Cicéron . ۳ De rerum natura . ۲ Lucrèce Caro . ۱
De Officiis . ۱ De Légibus . ۰ De Republica . ۴
Tusculanes . ۸ De la fin des honneurs et des maux . ۷
Mai . ۹

تاریخ فلسفه حقوق

سیسرون، همانند رواقیان، معتقد بود قانونی سرمدی وجود دارد که بیانی از عقل کلی است. نتیجهٔ سیسرون مخالف شکاکان بود که عدم امکان معرفت و تغییر ونسی بودن اشیاء را دلیل بر عدم امکان عدالت مطلق میدانستند، بخصوص در این مبارزه نظر بر **کار دیناس** (۱)، از اهالی سیرن (۲)، داشت چه این شخص، با اظهار عقاید خویش، موجب یک نوع حیرانی و اضطراب فکری در مردم رم شده بود. وی معتقد بوده که عدل را اساسی طبیعی نیست.

در برابر این فکر، سیسرون بمبارزه برخاست و اظهار داشت: چنین نیست که هر چه بصورت حقوق درآمد صحیح و موافق عدالت باشد چه، در اینصورت، حتی قوانین بیادگران هم بنوبهٔ خود حقوق است.

حقوق مبتنی بر عقیده و ظن نیست بلکه عدالتی طبیعی، ثابت و لازم وجود دارد که بر وجدان آدمی پایه گرفته است. این مفهوم بهترین وجهی بوسیلهٔ سیسرون شرح شده: «در دنیا قانونی حقیقی، معقول و موافق طبیعت وجود دارد که در سرشت هر یک از ما مخمر بوده تغییر ناپذیر و سرمدی میباشد..... و برای آن نبایستی در جستجوی مفسر یا شرح دیگری بود. قانونی مخصوص رم و قانون دیگری مخصوص آتن، قانونی برای حال و قانون دیگری برای آینده وجود ندارد بلکه قانون برای همهٔ ملل و تمام ازمنه یکی بوده ثابت و سرمدی است..... کسیکه از این قانون اطاعت نکند از خویش میگریزد و طبیعت انسان را از نظر دور میدارد و با این عمل بدترین مصائب تن میدهد گرچه، بخیال خود، از آلام دیگری گریخته باشد».

علاوه بر حقوق طبیعی یک حقوق بین المللی نیز وجود دارد که میان آن دو بستگی تامی موجود است. این حقوق اخیر مورد احترام همهٔ ملل است و روابط متقابل آنها بر آن مبتنی است. چه حقوق نامبرده از حوائج عمومی اقوام سرچشمه میگیرد و اختلافات حاصله از مقتضیات مختلفه خللی بر آن وارد نمیآورد.

بالاخره حقوقی بنام حقوق مدنی وجود دارد که منظور از آن حقوقی است که نزد هر ملت جداگانه قابل احترام و اجراست.

بنابراین، میان اصطلاحات سه گانه - حقوق طبیعی، حقوق بین الملل، حقوق مدنی - تناقضی نیست و در واقع مدارج یک اصل میباشند.

بعقیده سیسرون، مجتمع نیز اثر طبیعت است یعنی یک غریزهٔ طبیعی انسان را بقبول هیئت اجتماعیه و یا، بهتر بگوئیم، بیک زندگی سیاسی و ادار کرده است. وی در این مقام مجدداً نظریهٔ ارسطو است.

بطور کلی، چنانکه دیدیم، حقوقدانان رم، دارای مطالعات فلسفی بودند و فلسفهٔ واقعی بیش از

تاریخ فلسفه حقوق

سایر سیستم های فلسفی در رم رواج داشت چه بهتر از همه آنها باطبع جدی و خوی خشن مردم این کشور سازگار بود .

فکر تابعیت بین المللی اهل رواق نیز با توسعه روز افزون حکمروائی رم تا اندازه عملی شد . همچنین مفهوم قانون طبیعی مشترک میان همه مردم ، برای حقوقدانان رم ، امری عادی گردید تا آنجا که این اصل ، بطور ضمنی ، در مفهوم حقوق وضعی ایشان سراعات میگردد . اساس این حقوق همانا عقل طبیعی است که غرض از آن عقل شخصی و فردی نیست بلکه مقصود عقلائی بودن است که از نظام اشیاء غیر قابل انفکاک و در نتیجه مافوق اراده انسانی میباشد .

پس حقوقی طبیعی ، مهیا و تغییر ناپذیر وجود دارد که قدیم و متحدالشکل بوده تابع تغییرات بشری نیست . موافق همین معنی است که پل (۱) حقوق طبیعی را چنین تعریف کرده است : « آنچه همیشه صحیح و خوب بوده » .

تعریفی که او پین (۲) از حقوق طبیعی نموده با تعریف سایر مؤلفین فرق دارد بموجب تعریف وی : « حقوق طبیعی چیزی است که طبیعت بحیوانات آموخته است » .

با این تعریف ، بطور کلی ، دامنه حقوق طبیعی را تا عالم حیوانات توسعه میدهد اما ، اجمالاً ، این شخص ، جز اینکه بیک اصلی که قبلاً وجود داشته اصطلاحی دقیق دهد کار دیگری انجام نداده است و آن اصل عبارتست از اینکه حقوق در خود طبیعت اشیاء وجود دارد یعنی در علی که ، گرچه نزد انسان بیشتر توسعه یافته ، بطور تخمه ، نزد حیوانات پست تر نیز یافت میشود .

مفهوم حقوق طبیعی بمفهوم عدالت بستگی دارد . عدالت در واقع همان مساوات است یعنی رفتار یکسان نسبت باشیاء و روابط مشابه . این مقیاس ما را مجبور میکند که ، در وراه تغییر و حادثه ، آنچه را در جوهر اشیاء مشابه است تمیز دهیم .

باین ترتیب مفهوم عدالت و مفهوم قانون طبیعی عوامل پیشرفت حقوق میشوند و حقوق وضعی همان حقوق طبیعی است که عوامل عرضی و آزاد آنرا تغییر داده اند .

حقوقدانان رم معتقدند که نفع ، بعلت اختلاف شرایط زمان و مکان ، اصولی الهام میکند . اما همین حقوقدانان پیوسته در نظر داشته اند که حقوق را بعلم عمیقترش برگردانند و اصول را با اساس طبیعی آن تطبیق دهند . و این امر را ، سعی کرده اند بوسیله حذف نفاقها و عدم تساویها یعنی ایجاد اتحاد و مساوات عملی کنند تا آنچه مخالف انصاف و عقل است تصحیح شود .

اینان معتقدند که تنها قبول اینکه حقوق موضوعه مخالف حقوق طبیعی است کافی برای الغاء آن نبوده بلکه انسان را بتغییر و اصلاح آن ، بوسیله انصاف ، حتی درجین اجرای آن در محاکم ، تحریک و تشویق میکند . در واقع ، در رم قدیم ، صاحبان مناصب قضائی ، نسبت

تاریخ فلسفه حقوق

بقضات امروزی، دارای قدرت بیشتری بوده‌اند تا این درجه که هر یک از آنان، در موقع تصدی شغل، مقرراتی را که در اداره‌اش حکمفرما خواهد بود انتشار میداد.

حقوق طبیعی عالیترین مقیاس نظری باقی‌میمانده که از آن اصول کلی نتیجه میشود. از جمله اصلی است که بموجب آن تمام افراد انسان بطبیعت مساوی و آزادند (بنابر تعلیمات فلسفه رواتی).

باین ترتیب حقوق‌دانان رم صریحاً می‌پذیرند که بردگی مخالف حقوق طبیعی است. معیناً آنرا بوسیله حقوق بین‌الملل توجیه میکنند؛ چه، در نتیجه جنگها، نزد همه ملل معمول شده است.

یکی دیگر از اصول نامبرده حق دفاع مشروع است: در مقابل خطر، عقل اجازه میدهد که از خویش دفاع کنیم.

مسئله مهم، در خصوص تفکرات فلسفی رومیان، مسئله است که با حقوق بین‌الملل ارتباط دارد که خود، این اصطلاح اخیر، در معانی مختلفه بکار رفته و بایستی دقیقاً آنرا تعیین و تصریح نمود.

یکی از معانی که از حقوق بین‌الملل اراده میشود عبارتست از «مجموعه اصول و قواعدی که، در کشور رم، نسبت بخارجیان قابل اجرا بوده» یعنی در روابط خارجیان با خارجیان و خارجیان با رومیان، چه خارجیان از حقوق مدنی محروم بوده‌اند.

اصولاً، برای این روابط بین‌المللی، مقرراتی ساده تنظیم شده بود که فاقد تشریفات خاص حقوق مخصوص ملت رم بود. بنابراین حقوق بین‌الملل روش ساده و کافی برای تنظیم روابطی بوده است که حتی بین خارجیان برقرار بوده.

دومین معنایی که از حقوق بین‌الملل در نظر دارند احتمالاً بطریق زیر بوجود آمده: مقدماً، رومیان، حقوق بین‌الملل را مافوق حقوق مدنی تصور نکرده بلکه بیشتر، بآن، بچشم یک حقوق خشن و ابتدائی مینگریستند. مطالعه فلسفه یونان با آنان فرصت داد که در همین سادگی روابط متوجه نفس طبیعت و اثر طبیعی آن شوند. از این بعد در حقوق بین‌الملل یک عنصر مزیتی کشف گردید باین معنی که آنرا بیانی از خواستهای اولیه و مشترك همه اقوام و یا، بعبارت بهتر، راست‌ترین تجلی عقل جهانی تلقی کردند.

در نتیجه معنای حقوق بین‌الملل این شد: **حقوق وضعی مشترك میان همه اقوام.** باین ترتیب یک عمل تجربه تدریجاً مفهومی فلسفی پیدا کرد که قسمت‌های سه‌گانه زیر از آن نتیجه شد:

حقوق طبیعی - همگانی، یکسان و ابدی؛

حقوق بین‌الملل با عناصر مشترکی که در حقوق وضعی مختلفه وجود دارد؛ و بالاخره **حقوق مدنی**، با خصوصیات خود، که تعریفات تازه تری از دو حقوق سابق‌اند.

غالباً حقوق بین‌الملل را با حقوق طبیعی یکی دانسته‌اند. در صورتیکه اولی مفهومی

تاریخ فلسفه حقوق

است مخصوص برومیان دومی مفهومی است مخصوص فلسفه یونان. ولی این مسئله مانع این نیست که رومیان ' قبل از آنکه تحت تأثیر فلسفه یونان واقع شوند بمفهوم حقوق طبیعی پی برده باشد .

ایندو مفهوم میل نزدیکی زیادی داشته حتی 'گاهی' با یکدیگر مشتبه میشوند. معذک معنای آندو مختلف است تا جائیکه گاه مخالف یکدیگر میشوند . بطوریکه قبول نظریه که بموجب آن ' ایندو مفهوم ' درواقع ' حکایت از یک چیزکنند غیرممکن میشود ازاین جهت است که مثلاً ' حقوقدانان رم ' که درنظر آنان تمام مردم آزاد متولد میشوند ' بردگی را مخالف حقوق طبیعی میدانستند . و حال آنکه همین بردگی را بوسیله عمل مشترک اقوام ' یعنی حقوق بین الملل ' توجیه میکردند . همین موضوع پنهانی برای اثبات وجود اختلاف ' میان دو مفهوم سابق الذکر ' کافی است .

حقوقدانان رم درمسائل تجریدی و درتفکرات فلسفی پایه نیافتند اما در اجرای حقوق وضعی و تشریح و کاربرد آن ' که با توجه کامل بخواستههای منطقی و احتیاجات متغیر عالم واقع توأم بود ' پیشرفت کردند .

اینان با احترام زیادی که برای صور اجدادی و تاریخی سازمانها قائل بودند ' وبدون اینکه هیچوقت پیوستگی آنها را بطور ناگهانی قطع کنند ' زندگی واقعی وطبیعت اشیاء را از نظر دور نداشته و فهمیدند چگونه حقوق را موافق با خواستههای جدید و تحت یک اسلوب مرتب به پیش رانند ؛ و افتخار بزرگ آنان همین است .
فعلاً ماخذ کلاسیک نظامات ما فلسفه یونان و حقوق رم میباشد .

عیسویت و فلسفه حقوق در قرون وسطی

مسلك عالی مذهبی و اخلاقی که پیش از همه جا در فلسطین و بعد ' در اندک زمانی ' قسمت بزرگی از دنیای متمدن روز را فرا گرفت ' موجب تغییرات عمیقی در مفهوم حقوق و مجتمع گردید .

با اینهمه ' عیسویت دارای معنای حقوقی و سیاسی نبود و یکسره جنبه اخلاقی داشت .

اصول محبت ' عاطفه و اخوت عیسوی مستقیماً در پی اصلاحات سیاسی واجتماعی نبوده بلکه اصلاح و تصفیه وجدانها را مقدم میداشت .

اگرچه آزادی و مساوات تمام افراد بشر و اتحاد خانواده بزرگ انسانی از خطابه های انجیل مستفاد میشود ولی این افکار مستقیماً با نظامات سیاسی عصر مبارزه نداشت . حتی با بردگی ' باوجودیکه قانون آسمانی مؤید مساوات مردم بود ' بطور مستقیم خصومتی نشد و بعنوان سازمان دولتی مورد احترام نیز واقع گردید . تا جائیکه آباء کنیسه بردگی را فرصت مناسبی برای ارباب و برده تلقی کردند یعنی صبر و اطاعت برده در برابر ارباب و لطف و مهربانی ارباب نسبت به برده .

گرچه لزوم الغاء بردگی عملاً تأیید نشد ولی اجرای اصل محبت و عاطفه عیسوی آنرا تخفیف داد .

چنانکه گفتیم ، اساساً ، مسلک انجیل غیر سیاسی بوده تعلیمات آن جنبه روحانی داشت که از آنجمله است : « من برای خدمت بخلق آمده‌ام نه برای اینکه خلق در خدمت باشند » - « سلطنت من سلطنت دنیوی نیست » - « بسزایار دهید آنچه متعلق باوست و بپخدا ، آنچه باو تعلق دارد » . و طبق همین دستورااست که میگویند خراج باید بدولت پرداخت شود نه بکلیسا .

باوجود این ، مذهب مسیح ، حتی در سیاست و حقوق بدون اثر و نفوذ نماند . اولین اثر آن ، که جنبه منطقی داشت ، ایجاد نزدیکی میان حقوق و خدانشناسی بود . از این اصل که خدائی مدبر کون است نتیجه گرفتند که حقوق ناشی از اراده و عقل ربانی است . قدرت دولت از ناحیه خداوند است و اراده خداوند قبل از هر چیز ، بوسیله الهام شناخته میشود . پس قبل از اینکه آنرا بدلائل عقلی دریابیم بایستی بآن عقیده و ایمان آوریم .

بعدها ، در عصر تجدید حیات علم (رنسانس) (۱) ، با احیاء مجدد فلسفه و فرهنگ یونانی و رومی ، عقیده کلاسیک دوباره مورد قبول یافت که بموجب آن حقوق از طبیعت انسان سرچشمه میگردد بدون آنکه منوط و مربوط با الهیات باشد .

یکی دیگر از آثار عیسویت در مفهوم جدید دولت در مقابل کلیسا مشهود است . در ادوار باستانی ، دولت که واحدی کامل تلقی میشد مافوق فرد قرار داشت . بزرگترین تکلیف فرد این بود که برای مام وطن فرزند خلقی باشد و خویش را یکسره در اختیار دولت گذارد .

با ظهور عیسویت ، هدف دیگری برای فرد پیدا شد : هدف مذهبی . از این پس دیگر ، هدف غائی ، زندگی مدنی نبوده بلکه سعادت جاودانی و خوشبختی کامل اخروی است که بوسیله اطاعت از اوامر الهی ، که کلیسا نمایندگانه او میباشد ، بدست میآید .

در ازمنه سابق ، مذهب از وظایف دولت بود و مقام کاهنی از مشاغل دولتی بشمار میرفت . بر عکس ، در قرون وسطی ، کلیسا خود را صاحب اختیار تام میدانست و سعی داشت خویش را مافوق دولت قرار دهد چه توجه دولت بامور دنیوی و از آن کلیسا بامور اخروی یعنی جاودانی است . و از این جا این فکر بوجود آمد که دولت بایستی آلت اجرای مقاصد مذهبی یا لااقل عملش موافق با حصول این منظور باشد .

باین ترتیب رابطه سیاسی پیچیده تر میگردد یعنی بدو اصطلاح فرد و دولت ، اصطلاح سومی که کلیسا باشد اضافه میشود .

شعول اساسی ایدآل عیسویت ، یعنی اخوت از نظر خداپرستی ، از اصل یونانی زمان کلاسیک براتب بیشتر بود .

تاریخ فلسفه حقوق

یونانیان ، بطور کلی ، در وراء کشور بچیز دیگری قائل نبودند. تنها عقاید اهل رواق ، از جهاتی چند ، عیسویت نزدیک بود چنانکه تابعیت بین المللی را پیش بینی کرده بودند معذک ، اید آل مسیحیت ، بهمان اندازه که یک عامل تاریخی و یک اصل برای تشکیلات اجتماعی میشود خصائصی نیز کسب مینماید که مخصوص هر مستم سیاسی است . گرچه از نظر نیروی اجتماعی ، عیسویت عملاً عالمگیر نشد ولی بسرحد متقابل با سایر نیروها رسید .

از نظر سیاسی کلیسا خود را تقریباً مانند دولتی در مقابل سایر دول معرفی کرد (این امر از جهاتی بحزب **گلف** (۱) (طرفداران پاپ) در مقابل حزب **ژی بلین** (۲) (هواخواهان امپراطور) شباهت داشت) .

باید متوجه بود که آباء کنیسه در عین اینکه اصول حقوق طبیعی را از احکام عشره و انجیل استنتاج کردند قسمت مهمی از عقاید حقوقدانان رم را که به پیروی از فلسفه یونان و بخصوص رواقیان ، معتقد بوجود یک قانون طبیعی بعنوان مفتاح قوانین وضعی شده بودند ، قبول کردند .

این مفهوم که در نظر مجتهدین مسیحی و بطور کلی نزد دانشمندان قرون وسطی مورد قبول داشت و فلسفه اسکولاستیک آنرا بسط داد (سیستم سن تماس مثال برجسته آن است) ، بر روی تمدن آینده دارای اثر مسلم بود .

پس میتوان گفت که ، باوجود انقلابی که عیسویت موجد آن بود ، عناصر اساسی فکر کلاسیک ، هیچوقت بطور کامل از بین نرفت و حتی عیسویت حیاتی نو بخشید . اثر مسیحیت بخصوص در مباحثی چند از حقوق کلاسیک ظاهر است که در این موارد ملایمت و حسن نوع دوستی که از خصائص این دین است محسوس میباشد ؛ استقبال از هبات و موقوفات مذهبی ، خاصه برفع فقراء ، مبارزه علیه طلاق ، صیغه بازی ، سر راه گذاردن اطفال ، شدت مجازاتها و بچنگ واداشتن مردم با حیوانات درنده را میتوان ، بعنوان مثال ، از موارد فوق نام برد .

فلسفه عیسوی که از زمانهای قدیم شروع شده و در قرون وسطی ، بخصوص ، بسط و حکومت یافت بدو دوره اصلی تقسیم میشود : دوره **آباء کنیسه** (۴) و دوره **اسکولاستیک** (۴)

دوره اول دوره تثبیت عقاید و شرائط ایمان ببرکت آباء کنیسه است (که وجه اشتقاق آنها از همان است) .

دوره دوم دوره تدارك عقاید است که بخصوص مدیون فلسفه یونان میباشد .

آباء کنیسه

دوره آباء کنیسه را که از اوائل عیسویت تا زمان **شارلمانی** (۵) (۸۰۰ میلادی)

۱ . Le parti guelfe . ۲ . Le parti gibelien . ۳ . La patristique . ۴ . Charlemagne . ۵ . La scolastique .

تاریخ فلسفه حقوق

طول کشید میتوان بدو دوره تقسیم کرد : دوره ماقبل شورای نیه (۱) (۳۲۵ میلادی) و دوره مابعد آن .

بین آباء کتیسه ، پس از حواریون ، **ترتوا این (۲)** ، **سن کلمان (۳)** ، اهل اسکندریه ، **اریزن (۴)** ، **لاکتانس (۵)** و **سن آمبرواز (۶)** را نام میبریم . از همه مهمتر **سن اگوستین (۷)** (۳۵۴-۴۳۰ میلادی) است که کتبی چند تألیف کرده . وی در **تاسکات (۸)** از شهرهای **نومیدی (۹)** (الجزیره) متولد و وقتی میرسد اسقف شهر **همپین (۱۰)** (نزدیک بن) (۱۱) بود .
سن اگوستین در کتاب **مدینه حق (۱۲)** ، که در بیست و دو قسمت تدوین یافته ، بخصوص نظریات خویش را درباره تاریخ نوع انسان ، مسئله شر ، سر نوشت فوق طبیعی انسان ، عدالت و دولت تشریح میکند . در هیچ کتابی ، بهتر از این کتاب ، اختلاف میان مفهوم دولت را از نظر فلسفه کلاسیک یونان و عیسویت نمیتوان یافت .
در حالیکه یونانیان دولت را همچون غایت عالی انسان معرفی کرده بودند ، سن اگوستین کلیسا و اتحاد ارواح را در راه خدا مافوق همه چیز قرارداد .

مدینه ارض (۱۳) که ، در حقیقت ، مقصود از آن یک شهر بخصوص نبوده بلکه بطور کلی قلمرو ارتداد منظور است ثمره گناه اصلی (گناه آدم) میباشد که بدون آن تفوقهای سیاسی ، محاکمات و مجازاتها وجود پیدا نمیکرد .

بنای دولت غالباً بر روی جرائم نهاده شده و امپراطوری رم نیز ، در نظر سن اگوستین ، بعلت بت پرستی ، فاسد و معیوب بوده است .

پس **مدینه ارض** فاسد بوده در انتظار آن است که **مدینه حق یا مدینه آسمانی** جانشین آن شود .

مدینه حق از هم اکنون ، تا اندازه ، بر روی زمین وجود داشته و موفق خواهد شد بتنهائی حکومت را در اختیار گیرد .

از **مدینه حق** ، سن اگوستین ، اتحاد مؤمنان را در نظر دارد که در حقیقت تشکیل یک **مدینه** ملوکوتی میدهند ؛ چه آینده مؤمنان جز زندگی و سعادت اخروی چیز دیگر نیست . البته **مدینه ارض** نیز دارای هدف قابل تحسینی است (مبنای این حکومت نیز اراده آسمانی و طبیعت است) ؛ چه منظور آن حفظ صلح موقت در میان مردم است ؛ ولی این حکومت همیشه دست نشانده **مدینه حق** است یعنی در عمل مطیع کلیساست که سعی او ایجاد صلح دائمی میباشد . وجود **مدینه ارض** فقط بطور نسبی قابل توجیه است زیرا آلتی است که بایستی در خدمت کلیسا باشد تا کلیسا بتواند بمقاصد خویش برسد . بنا بر این از وظائف اوست که از شیوع عقاید باطل جلوگیری نماید .

۱ . Le Concile de Nicée . ۲ . Tertulien . ۳ . Saint Clément .
۴ . Origène . ۵ . Lactance . ۶ . Saint Ambroise . ۷ . Saint Augustin .
۸ . Thagaste . ۹ . Numidie . ۱۰ . Hippone . ۱۱ . Bône . از شهرهای آلمان
۱۲ . De civitate Dei . ۱۳ . La civitas terrena .

تاریخ فلسفه حقوق

آخرالامر **مدینه ارض** از میان رفته جای خویش را به **مدینه حق** می‌دهد .
این نحوه ادراک که امور زندگی بشر را معوق میگذارد ، در یک قسمت ،
مفسر آزمایشهای سیاسی زمان سن اگوستن است که استیلای بربریان را بر امپراطوری رم
دیده بود .

بطور کلی ، سن اگوستن ، جنبه های سخت عقیده عیسویت را مورد توجه قرار
میداد (تقدیر ، محکومیت ابدی اکثر مردم و غیره) .

فلسفه سیاسی سن اگوستن معرف سلطه و تقوق ریاضت است . در این مفهوم ،
که سعی دارد دولت را بی ارزش جلوه دهد ، ملاحظاتی فوق طبیعی بر زندگی دنیوی
مزیت دارد .

نیز بایستی تذکر داد که **مدینه حق** را میتوان همچون اولین طرح فلسفه تاریخ
از نظر عیسویت دانست . سن اگوستن در سیر تاریخ انجام مقدرات الهی را میدید . مثلاً
تصرف رم را بوسیله بربریان مقدمه قضاوت عمومی میداند .

