

## فلسفه حقوق در دو معنا

دکتر محمد منصور نژاد\*

چکیده:

فلسفه حقوق دو معنای بسیار متفاوت دربردارد. فلسفه حقوق در یک معنا علم جدیدی نبوده و سابقاً نیز تحت عنوان "حقوق طبیعی" یا "حقوق فطری" مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. اما در معنای دیگر که به "فلسفه علم حقوق" می‌توان از آن نام برد، علمی جدید و نوپا است. در این نوشتار سعی می‌شود یک در یک نگاه مقایسه‌ای بعضی ممیزات این دو معنای متفاوت از فلسفه حقوق، مورد توجه قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: فلسفه، حق، فلسفه حقوق، حقوق طبیعی، حقوق موضوعه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

از اصطلاح فلسفه حقوق دو معنای بسیار متفاوت می توان اراده کرد. در این نوشتار سعی می شود در یک نگاه مقایسه‌ای، بعضی از ممیزات این دو معنای از فلسفه حقوق مورد توجه قرار گیرند.

۱) اگر بتوان پرسشها و پاسخهای علمی را به دو سطح «درجه اول» و «درجه دوم» تقسیم نمود، در حالی که پرسشهای درجه اول، ناظر به حقایق عینی اند، پرسشهای درجه دوم ناظر به مفاهیم ذهنی اند. پرسش از اعیان یکدست و هم‌سنگ نیستند.<sup>۱</sup> همچنین پاسخهای سؤال درجه اول لاجرم باید گزارش دقیق واقعیتها باشند، اما سؤال و پاسخ درجه دوم دقیقاً بدین دلیل فلسفی اند که پاسخ آنها را با توسل به روشهای مخصوص کشف واقعیات خارجی نمی توان به دست آورد، بلکه بحث برسر تحدید و توصیف امور عینی اند و حکایت از طرز تلقی و برداشت ما از واقع چگونه باید باشد، دارند. با این مبنا و این منظر، فلسفه حقوق از یک نگاه مربوط به معارف درجه اول و در یک نگاه دیگر، مربوط به معارف درجه دوم است. در هر دو نگاه، به حقوق نگاه فلسفی می شود، اما در فلسفه حقوق به معنای اول، که از معارف درجه اول است، همانند علم حقوق، به مباحث حقوقی توجه دارد، ولی طریقه آن دو همسان نیست. علم حقوق به مسایل در موارد خصوص می پردازد، اما فلسفه حقوق به آنچه که جنبه کلیت دارد، توجه دارد. اگر علم حقوق به سؤال حق چیست؟ توجه جدی ندارد و به سؤال حق کدام است؟ پاسخ می دهد، اما اینکه تعریف حق چیست؟ و تحقیقات فلسفی که دارای خصیصه پدیده و تاریخی است و نیز تحقیق درباره آنچه باید باشد، از وظایف فلسفه حقوق به معنای اول است.

اما فلسفه حقوق از نگاه دیگر، مربوط به معارف درجه دوم است و با نگاه فوق، تفاوت جدی دارد. این نگاه برخلاف برداشت اول، که نگاهی درونی به موضوعات حقوقی است، به مسایل حقوقی نگاهی بیرونی دارد. در این نگاه هم به دنبال تعریف از

۱. از مسایل عینی قابل طرح در فلسفه حقوق به معنای اول آن است که، مثلاً پاسخ دهیم که چرا در ازدواج از جانب مرد باید مهریه مقرر شود؟ چرا در قواعد حقوقی ارث متکی به موازین اسلام، مسلمان از کافر ارث می برد و نه برعکس؟ و ...

حق و حقوق است، اما از یک نگاه داورمآبانه. اگر در فلسفه حقوق، عالم و اندیشمند، بازیگر است و نسبت به مباحث حقوقی موضع دارد و نگاه ارزشی به موضوع داشته و به دنبال تبیین آرمانهایش می باشد، اما در فلسفه حقوق به معنای دوم، عالم، داور جریانات و دیدگاههای حقوقی است و نسبت به دیدگاهها، موضع و نگاه ارزشی ندارد و از یک نگاه بیطرفانه به دنبال آرایه تعاریف و نیز تعاریف جامعتر از حقوق و یا مثلاً تعیین قلمرو حقوق و روش استدلال حقوقی است.

به عبارت دیگر، در فلسفه حقوق (به معنای دوم)، به دنبال داوری بر سیر و جریانات علم حقوق و عالمان حقوق و حتی ارزیابی فلسفه حقوق و فیلسوفان حقوق در معنای اول است.

۲) گرچه فلسفه حقوق ماهیتاً علمی جدید در معنای اول آن نیست و سابقاً نیز تحت عنوان «حقوق طبیعی» مباحث آن تعقیب می شده و تنها نامگذاری آن ممکن است نسبتاً جدید تلقی شود، اما فلسفه حقوق در معنای دوم، علمی مستحدث و جدید است و چند و چون درباره علم، جریانات حاکم بر علم، تحول مفهومی مباحث و اصطلاحات اساسی علم، همه و همه عمدتاً محصول نگاه جدید به عالم و آدم است.

اگر فلسفه حقوق در معنای اول، از زیرمجموعه‌ها و اقسام «علم» است، اما فلسفه حقوق در معنای دوم از زیرمجموعه‌های «فلسفه علم» است و از آنجا که فلسفه علم، نگاهی مستحدث و جدید به موضوعات و مفاهیم و از بیرون است، لاجرم فلسفه حقوق که یکی از اقسام فلسفه علم است نیز تازه پا و نوظهور است و به همین دلیل است که، در حالی که در زمینه فلسفه حقوق در معنای اول، منابع فراوانی از قدیم نیز می توان یافت، اما شاید به زبان فارسی درباره فلسفه حقوق به معنای دوم، به اندازه انگلستان دست نیز منابع جدی یافت نشود.

۳) اگر در فلسفه حقوق به معنای اول، می بینیم که مثلاً دو دیدگاه وجود دارد که یکی برای آحاد مردم حقوق جدی قایل نیست و این حقوق را به سلاطین و یا نخبگان و توجیهاات آسمانی بازمی گرداند و در توجیه چرایی آن نیز به شدت استدلال می کند و بر باورهایش پای می فشارد.

اما درست در نقطه مقابل، متفکران دیگری از حقوق آحاد بشر، دم می زنند و هر گونه حقوق غیرمنبعث از مردم را رد می کنند و اصول و موادی برای حقوق بشر می نویسند که برای بعضی از فیلسوفان حقوق، قداست و عظمت و اعتبار دارد.

اما در فلسفه حقوق به معنای دوم، به این موضوع از این زاویه نگاه می کند که چرا آدمیان در یک مقطع حقوق بشر را نمی پذیرفته اند و روز دیگری می پذیرند؟ چه عوامل، کدام تحولات و چه پیش فرضها و چه نحوه نگاه و جهان بینی‌هایی باعث آن گونه نگاه به حقوق بشر می شود و چه پیش فرضها و جهان بینی‌هایی سبب اینگونه نگاه؟ و سندیت این دو نگرش را نه به عنوان یکی از مدافعان آنها، بلکه بر اساس روشهای مطلوب و مورد پذیرش عالمان بر اساس مثلاً اثباتگرایی، ابطالگرایی و یا... مورد آزمون قرار می دهد.

۴) با این نگاه، همان گونه که علم حقوق از فلسفه حقوق به معنای اول، متمایز است و نباید بین آنها خلط کرد، فلسفه حقوق به معنای اول و به معنای دوم نیز دو نگاه بسیار متفاوت از هم به مباحث حقوقی است و عالمان حقوق و دانش‌پژوهان باید این حیطة‌ها را بشناسند و پاس بدارند و در جهت غنای هر یک از حوزه‌ها با رعایت حدود، تلاش نمایند.

الف) کلیات:

۱) تعاریف:

از آنجا که مفاهیم عمده این نوشتار دو واژه و اصطلاح «فلسفه» و «حقوق» اند، جادارد که در ابتدا تأملی در تعاریف این دو مفهوم داشته باشیم. خصوصاً اینکه اشتراک لفظی و وجود معانی مختلف برای یک لفظ، موجب مشکلات و مغالطاتی در مباحث علمی و فلسفی می شود. از این رو ضرورت دارد که قبل از ورود در هر مبحث، معنای منظور از اصطلاحات مورد استعمال در آن مبحث، توضیح داده شوند.

۱-۱) فلسفه:

لغت «فلسفه» ریشه یونانی دارد. این لغت مصدر جعلی عربی کلمه «فیلوسوفیا» است، که مرکب از دو کلمه «فیلو» (دوستداری) و «سوفیا» (دانایی) است. پس کلمه فیلوسوفیا

به معنی دوستداری دانایی است. بنابراین کلمه فلسفه که مصدر جعلی عربی است، به معنای فیلسوفیگری است. مسلمانان این لغت را از یونان گرفتند، صیغه عربی از آن ساختند و صیغه شرقی به آن دادند و آن را به معنای مطلق دانش عقلی به کار بردند. فلسفه در اصطلاح شایع‌مسلمین، نام یک فن خاص و دانش خاص نیست، بلکه همه دانشهای عقلی را در مقابل دانشهای نقلی، از قبیل لغت، نحو، معانی، بیان، الهیات، ریاضیات، طبیعیات، سیاسیات و... دربرگرفته و تحت‌عنوان کلی فلسفه نام می‌بردند. از نظر این فلاسفه، میان بخشهای متعدد فلسفه، یک بخش نسبت به سایر بخشها امتیاز خاص دارد و از آن بنامهایی چون فلسفه اولی، فلسفه علیا، علم اعلی، علم کلی، الهیات، مابعدالطبیعه خوانده می‌شود.

امتیاز این علم نسبت به سایر علوم، یکی در این است که به عقیده قدما، از هر علم دیگر برهانی‌تر و یقینی‌تر است و دیگر اینکه بر همه علوم دیگر ریاست و حکومت دارد. زیرا علوم دیگر به او نیاز کلی دارند و او نیاز کلی به آنها ندارد. سوم آنکه، از همه علوم دیگر کلی‌تر و عام‌تر است. از نظر این فلاسفه، فلسفه حقیقی همین علم است. پس از نظر قدمای فلسفه، لغت فلسفه دو معنی داشت: یکی معنی شایع که عبارت بود از مطلق دانش معقول، که شامل همه علوم غیرنقلی بود. دیگر معنی غیرشایع، که عبارت بود از علم الهی-فلسفه اولی که از شعب سه گانه فلسفه نظری است، که در معنای دوم فلسفه عبارت است از علم به احوال موجود از آن جهت که موجود است، نه از آن جهت که تعیین خاصی دارد.

اما در عصر جدید برداشتهای دیگری نیز از فلسفه خصوصاً در جهان غرب شکل گرفت و از جمله گفته شد که فلسفه عبارت است از علمی که صرفاً با روش قیاسی تحقیق می‌شوند و تجربه و آزمایشی عملی را در آنها راه نیست. اما آنها که به کلی منکر مابعدالطبیعه و روش قیاسی بودند و تنها علوم حسی و تجربی را معتبر شمردند؛ کم‌کم متوجه شدند اگر هر چه هست، منحصر به علوم تجربی باشد، ما از شناخت کلی جهان، به کلی محروم خواهیم ماند. از این رو فکر جدیدی برایشان پیدا شد و «فلسفه علمی» را مطرح کردند؛ یعنی فلسفه بی‌که صد درصد متکی به علوم است و در آن از

مقایسه علوم با یکدیگر و پیوند مسایل آنها با مسایل دیگر و کشف نوعی رابطه و کلیت میان قوانین و مسایل علوم با یکدیگر، یک سلسله مسایل کلی‌تر به دست می‌آید. این مسایل کلی‌تر را به نام فلسفه خواندند (مثل اگوست کنت و هربرت اسپنسر). از نظر اینان، فلسفه، علمی شد که کارش تحقیق در فرآورده‌های علوم دیگر و پیوند دادن میان آنها و استخراج مسایل کلی‌تر از مسایل محدودتر علوم بود و البته فلسفه در معانی دیگری نیز آمده، که جهت رعایت اختصار به همین مقدار بسنده می‌شود.<sup>۱</sup>

با توجه به سیر کوتاه اشاره شده، این مدعا که:

«اینگونه تعریفهای کلی (تعریف فلاسفه قدیم غرب و اسلامی)، که در واقع شامل همه علوم می‌شود، امروز طرفدار زیادی ندارد. امروز فلسفه هم مانند سایر علوم، شاخه شاخه شده و هر شاخه به علمی پرداخته است. یعنی هر علم نوعی فلسفه مخصوص به خود دارد: فلسفه تاریخ، فلسفه هنر، فلسفه حقوق، که فلسفه علوم شاخه‌های شناخته شده‌ای برای فلسفه هستند»<sup>۲</sup>

اظهار نظر دقیقی نیست، زیرا آنچه امروزه شاخه شاخه شده است، با فلسفه به معنای قدیمی آن، تنها اشتراک در لفظ دارند و آن فلسفه موضوع و غایتی خاص خود داشت و این فلسفه (در معنای جدید)، موضوع و مسایل و غایت خاص خود را دارد و حداکثر ممکن است بگوییم که فلسفه در معنای قدیمی خود، برای غربیان (و نه برای جهان اسلام و ایران که فلسفه، همچنان در معنای قدیمی خود مستعمل است) کم کاربرد شده و امروزه به جای پرداختن به وجود، به مسایل دیگری تحت عنوان

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، منطق و فلسفه، انتشارات صدرا (چاپ بیست و پنجم): ۱۳۷۸، صص ۶۰-۱۴۷.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی (چاپ سوم): ۱۳۶۷، درس چهارم، پنجم و ششم.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله اول.

۲. کاتوزیان، ناصر، گفتگوهای فلسفه فقه، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی: ۱۳۷۷، صص ۵-۱۰۴. هم ایشان (ص ۱۱۳) دیدگاه برخی (مثل گلشن) را مطرح می‌کنند که با اضافه فلسفه به حقوق مخالف هستند و می‌گویند، اندیشیدن درباره نظریه‌های کلی را فلسفه حقوق نگویند، اسم آن را مطالب فلسفی در باب حقوق بگذارید، یا نظریه کلی حقوق یا کلیات حقوق.

واضح است که این معنای از فلسفه حقوق، یکی از معانی مورد بحث در این نوشتار است. و برای ملاحظه نقدی بر این دیدگاه ر.ک.

همان منبع، صص ۴-۱۷۳.

«فلسفه علم» و از جمله فلسفه حقوق می پردازند، که یک نگاه بیرونی و درجه دوم به مباحث حقوق است؛ ضمن اینکه در غیر همین معنا و با یک نگاه درجه اول فلسفی نیز، امروزه به حقوق تحت عنوان فلسفه حقوق (همان مباحثی که سابقاً تحت عنوان «حقوق طبیعی» مورد توجه قرار می گرفت)، نگریسته می شود، که در ادامه مباحث، با آن بیشتر آشنا خواهیم شد.

### ۱-۲) حقوق:

مفرد کلمه حقوق، «حق» است که در لغت به معانی زیادی که نزدیک به هم هستند، از جمله راست کردن سخن، درست کردن، وعده، یقین نمودن و... به کار رفته است.<sup>۱</sup> جمع این کلمه گاه «حقایق» است که اگر حق در این معنا مراد و منظور باشد، در مقابل «باطل» بازشناسی شده و از مقوله «هست»ها است و در این معنا است که می‌گوییم، خداوند حق است، صراط حق است و نکیر و منکر حق است. و مطالب مربوط به این حق، مباحثی فلسفی و کلامی‌اند.

اما اگر جمع حق، «حقوق» باشد، از مقوله «باید»ها است و در مقابل وظیفه و تکلیف بازشناسی شده و از این رو مثلاً گفته می شود که، آیا افراد محق‌اند یا مکلف؟ این معنای از حق، که از علوم قراردادی است، در علم حقوق مورد تأمل قرار می‌گیرد و از این جهت گفته شده که حق در لسان حقوقدانان، اقتدار، سلطه و امتیازی است که برای شخص اعتبار شده و دیگران مکلف به رعایت آن هستند. و حقوق به معنای مجموع مقرراتی که حاکم بر یک جامعه سیاسی است و از طرف دولت تضمین شده، آمده است (با علم فقه مرز مشترک نیز دارد). و به تبع آن، افراد امتیازی پیدا می‌کنند و دیگران مکلف هستند به آن احترام گذاشته و رعایت کنند. علم حقوق دانشی است که قواعد حقوقی را مطالعه می‌کند و از علوم اجتماعی بوده و از ظوابط و معیارهای حاکم بر روابط افراد و اجتماع که دارای ضمانت اجرایی است، بحث می‌کند.<sup>۲</sup>

۱. بهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ذیل کلمه حق.

۲. مدنی، جلال‌الدین، مبانی و کلیات حقوق، نشر همراه: ۱۳۷۰، صص ۷-۲۵.

در این منبع آمده است که، فقه و حقوق در ماهیت و ذات یکی هستند، ولی قلمرو حقوق محدودتر و در روابط اجتماعی خلاصه می‌گردد و فقه همه احکام و مقررات اسلامی (فردی و اجتماعی، عبادی و غیرعبادی) را شامل می‌شود.

در همین معنای قراردادی حق و حقوق، گاه معنای دیگری نیز در فرهنگ دینی به کار گرفته شده است و آن بیان تکالیف و وظایف افراد، ذیل عنوان رساله حقوق است (مثل رساله حقوق امام سجاد(ع) که مشتمل بر ۵۱ حق، مثل حق خداوند، حق نفس و حقوق اعضای بدن، حق افعال عبادی، حق سائسان و رعایا، حقوق رحم، حقوق دیگران و... می باشد)، که در اصل حقوق طرف مقابل را مطرح کرده است و مراد از تعدادی حقوق، بیان تکالیف و وظایف یک فرد در مقابل کسانی است که بر او حق دارند.

واضح است که در این نوشتار، مراد از حقوق اولاً: به معنای اعتباری آن است؛ ثانیاً: در رابطه با وظایف و تکالیفی است که برای آن ضمانت اجرایی وجود داشته و بر روابط اجتماعی آحاد جامعه حاکم است. و البته در این مباحث، حقوق به صورت مضاف الیه به کار گرفته می شود، که وقتی در کنار فلسفه قرار می گیرد، مقاصد دیگری را در کنار علم حقوق می جوید، که در این مکتوب مورد بررسی بیشتر قرار می گیرد.

## ۲) فلسفه، مضاف و حقوق، مضاف الیه:

در مباحث ادبیات عرب گفته می شود که اضافه دو گونه است: «اضافه لفظیه»، که صفت به محمول خودش اضافه می شود (زید ضارب عمرو) و «اضافه معنویه»، که اضافه غیرصفت بر مضاف الیه است. و واضح است که مضاف و مضاف الیه کلمه «فلسفه حقوق»، از مقوله «اضافه معنویه» است.

در فواید اضافه نیز گفته می شود که در اضافه معنوی، اگر مضاف به معرفه اضافه شود (غلام زید)، کسب تعریف می کند و اگر به نکره اضافه شود (غلام رجل)، کسب تخصیص می کند. و در اینجا نیز چون «حقوق» اصطلاح خاص و علم است،<sup>۱</sup> بدیهی است که در این ترکیب، «فلسفه» از «حقوق» کسب تعریف می کند. یعنی ماهیت فلسفه را باید در قبال حقوق و کارکردی که برای آن دارد، بشناسیم.

به عبارت ساده تر، در اینجا فلسفه در خدمت حقوق قرار می گیرد و از همینجا است که فلسفه بی که در این معنا به کار گرفته می شود، حداقل از معنای فلسفه بی که علم

۱. برای آشنایی با موضوع حداقل ر.ک. سیوطی، الشافعی، البهجه المرضیه فی شرح الالفیه (سیوطی)، انتشارات وفا، بی تا، صص ۲۸-۱۲۸.



اصیل، مادر و ملکه علوم بوده است و از وجود بما هو موجود بحث می‌کرد، فاصله می‌گیرد<sup>۱</sup> و با دو نگاه در خدمت حقوق استخدام می‌گردد و به تعبیر ادبی آن، از حقوق «کسب تعریف» می‌کند و در کنار حقوق است که هویت و ماهیتش آشکار می‌گردد و از آنجا که فلسفه حقوق گاه به معنای «فلسفه علم حقوق» است و گاه به معنای «فلسفه خود حقوق»، از این رو معانی فلسفه در هر یک از دو معنای یاد شده، متفاوت می‌گردد، زیرا در اینجا فلسفه خادم حقوق است.

لازم به ذکر است که در عین حال، حداقل اشتراکی که فلسفه در هر دو معنای یاد شده دارد، آن است که بر چپستی و چرایی حکایت دارد، چپستی و چرایی علم حقوق و یا چپستی و چرایی احکام و موضوعات حقوقی.

#### ب) معانی دوگانه فلسفه حقوق:

در یک نگاه، اگر بتوان با توجه به سنخ و نوع متفاوت پرسشها و پاسخها، مجموعه موضوعات و مباحث علمی را در دو سطح و درجه بسیار متفاوت از هم مورد تأمل قرار داد: درجه اول (پیشینی) و درجه دوم (پسینی). از ویژگیهای این دو نگاه آن است که در معرفت درجه اول، عالم بازیگر میدان علم است و مستقیماً با موضوع و مسایل علوم درگیر است. اگر آن عالم شیمیدان است، با مسایل شیمیایی سروکار دارد و اگر فیلسوف است، از «وجود» می‌گوید و اگر حقوقدان است، حقوق آحاد جامعه را احصاء نموده و نفیاً یا اثباتاً پیرامون آنها وارد مباحثه و مجادله می‌گردد. و چون درصدد بیان واقع و تبیین مطلب بیرونی است، ممکن است در مطابقت با واقع موفق شود، آنگاه به حقیقت رسیده است. و ممکن است که این تطبیق او قرین به صواب نباشد، آنگاه این عالم به خطا رسیده است.

۱. در برخی از معانی، فلسفه معادل همه علوم حقیقی است. رک.

مصباح یزدی محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۶۲.

که در این صورت، شامل علم قراردادی نمی‌شود و حال آنکه حقوق از مجموعه علوم قراردادی است و اینجا است که اگر بی‌دقتی شود، فکر می‌کنیم که اصطلاح «فلسفه حقوق» شامل پارادوکس است و حال آنکه معنای فلسفه در فلسفه حقوق، با معنای فلسفه به عنوان یک علم مستقل و بسا قدمت حداقل ۲۵ قرن، فاصله بنیادین دارد.

درباره راههای آزمون صحت و سقم مدعا نیز روشها و شیوه‌های مختلف مطرح شده است، که یکی از طرق اخیرتر و مشهورتر «ابطال‌گرایی» است و بر مبنای آن، شرط اساسی اینکه فرضیه بی جزو معرفت علمی باشد، ابطال پذیری است. مراد از ابطال‌گرایی نیز این است که یک مدعا را بتوان در زمان، مکان و موقعیت و شرایط خاص، رد و باطل نمود. و البته این ملاک در علم بودن و معرفت بودن نیز مورد چند و چون جدی واقع شده که جای بحث آن در اینجا نیست.<sup>۱</sup>

در مقابل معارف درجه اول که ناظر به حقایق عینی اند، پرسشها، مسایل و معارف درجه دوم، ناظر به مفاهیم ذهنی اند. این پرسشها و پاسخها را به تعبیر «راین» به این دلیل می توان فلسفی تلقی کرد که، پاسخ آنها را با توسل به روشهای مخصوص کشف واقعیات خارجی نمی توان به دست آورد... به همین دلیل است که این سؤالات را «سؤالات مفهومی» اصطلاح کرده اند؛ چون از مامی خواهند که معین کنیم، بیان صحیح نسبت به اعیان، چه بیان و اندیشه بی است. و به تعبیری قدیمی‌تر، طرز تلقی و برداشت ما از واقع چگونه باید باشد؟<sup>۲</sup>

پرسشهایی که در معرفت درجه دوم و پسینی قابل طرح اند، از این مقوله اند: آیا دانش بشری در حال تکامل است یا خیر؟ این تکامل معلول چه عواملی است؟ معیارهای تکامل دانش چیست؟ دانشهای مختلف از چه راههایی به هم مربوط می شوند؟ نظریات مختلف علمی چرا می آیند و چرا می روند؟ جامعه عالمان چه سهمی در هویت علم دارد؟ بازسازی عقلانی یک رشته دانش چگونه میسر است؟ و... و برای این گونه معرفت شناسی (درجه دوم) ثبات و تحول نظریه‌ها یکسان است و او فقط در

۱. ر.ک.

چالمرز آلن ف.، چیستی علم، ترجمه دکتر سعید زیباکلام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: ۱۳۷۴، فصل چهارم، پنجم و ششم.

۲. راین، آلن، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه دکتر عبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط (چاپ سوم): ۱۳۷۲، صص ۶-۵. البته اگر «راین» همه مباحث فلسفی را درجه دوم بگیرد، خطا است و فلسفه در معرفت درجه دوم، معنای متفاوت از فلسفه در معرفت درجه اول دارد. برای آشنایی بیشتر با مباحث مربوط به معارف درجه اول و دوم، ر.ک.

جواد آملی، عبدالله، شریعت در آیینه معرفت، مؤسسه نشر فرهنگی رجا: ۱۳۷۲، صص ۷-۶۶۱.

پی بیان علل آنها است. و گفته شده است که احکام معرفت درجه اول و دوم حداقل در پنج موضع از یکدیگر متمایزند:

اول: دشمنیها و اختلافات درجه اول عالمان، دوستی و مساعدت درجه دوم آنان است.

دوم: خطاهای درجه اول عالمان، صواب درجه دوم آنان است.

سوم: گذشته معرفت درجه اول، حال معرفت درجه دوم است.

چهارم: تغییر در معرفت درجه اول، ثبات در معرفت درجه دوم است.

پنجم: «باید»ها و ارزشهای معرفت درجه اول، «است»ها و واقعیتهای معرفت درجه دوم است.

و از این رو علم نزد معرفت شناسی درجه دوم، مجموعه‌ی سی از آراء حق و باطل بوده و به علم بودن آنها موضوعیت دارد، نه صواب بودن آنها.<sup>۱</sup>

نهایتاً نقش عالمان در معرفت درجه اول و پیشینی، نقش «بازیگری» است و از این رو نسبت به مباحث مطروحه، مثل یک بازیگر فوتبال و یا... حساس است؛ اما نقش عالم در معرفت درجه دوم و پسینی، نقش «داوری» است، که علیرغم اینکه در میدان علم (مثل زمین بازی) فعال است، اما نسبت به افت و خیزها و حق و باطلها، موضع ندارد و فقط از صواب و خطا گزارش می‌کند.

با این نگاه در این بحث نیز از دو گونه فلسفه حقوق سخن به میان می‌آید: فلسفه حقوقی که از مقوله معارف درجه اول و پیشینی است، و فلسفه حقوقی که از مقوله معارف درجه دوم و پسینی است. در ادامه با طرح مصادیق و مباحث بیشتر، حیطة بندی این دو نوع معرفت در بحث فلسفه حقوق آشکارتر خواهد شد.

۱) فلسفه حقوق به عنوان معرفت درجه اول:

فلسفه حقوق به معنای معرفت درجه اولی، ماهیتاً علمی جدید نیست و سابقاً نیز تحت عنوان «حقوق طبیعی» و یا «حقوق فطری» و «حقوق وضعی»، مباحث آن مورد توجه قرار می‌گرفته است. اشاره شد که در معرفت درجه اول، عالم بازیگر است و با واقع و

آثار و لوازم امر بیرونی سروکار دارد. در این نگاه، اگر علم حقوق اقسام و شعبی دارد (حقوق اداری، حقوق اساسی، حقوق بین‌الملل، حقوق جزا، حقوق مدنی و...)، در فلسفه حقوق مباحث را عمیقتر و فلسفی‌تر به تأمل می‌گذارد.

اگر در حقوق اساسی سخن از آن است که مثلاً قوای سه‌گانه بی داریم که یکی بر امر قضایی و دیگری بر تقنین و سومی بر اجرا مسئولیت دارد، اما در فلسفه حقوق سخن از آن است که یک قاضی این حق را از کجا آورده است که حکم او در داوری بین افراد، ساری و جاری است؟ آیا این حق آسمانی است یا زمینی؟ و اگر زمینی است، آیا خاستگاه آن به حاکم بازمی‌گردد، یا از مردم نشأت می‌گیرد؟ و اصلاً مبنای داوری قاضی چیست؟ فلسفه اینکه می‌تواند یکی را به اعدام یا حبس ابد محکوم کند و دیگری را ببخشد، چیست؟

و اگر کسی در گفتمان «حقوق طبیعی» تنفس می‌کند و حکم می‌راند، ممکن است ریشه و مبنای حقوق را به فطرت و طبیعت بازگرداند و معتقد باشد که حقوق طبیعی، دایمی و عمومی است و سعادت انسانها در اجتماع را تأمین می‌کند و این اصول با خواست و آرزوی نوع بشر تطبیق دارد، کمال مطلوب انسانها است، برتر و بالاتر از اراده حکومتها است، تغییرناپذیر و عام است و عقل هر کس بدون هیچ واسطه‌یی بر آن حکم می‌کند.

ولی اگر همان پاسخها در مقابل کسی مطرح شود که مدافع حقوق وضعی است، آنگاه خواهد گفت که حقوق کشور، مجموع قواعدی است که از جانب دولت وضع شده و اجرای آن تضمین می‌گردد. اینان گرچه قبول دارند که قواعد اخلاقی و معنوی و ذهنی هم وجود دارند، ولی می‌گویند تا زمانی که لازم‌الاجرا نشوند و ضمانت اجرا نیابند، قاعده اخلاقی محسوب نمی‌شوند.<sup>۱</sup> از این رو دیگر خاستگاه حقوق به جای فطرت و طبیعت، به قرارداد، خواست دولتمردان و وضع مقنن بازمی‌گردد و فلسفه حکم این‌گونه تعلیل می‌گردد.

هر کدام از برداشتها که درباره حقوق حاکم بر قوای سه گانه و یا مثلاً قضاء که مطرح شود، از معارف درجه اول است. زیرا در اینجا اولاً: عالم موضوع دارد و بازیگر است و اگر برای کسی که در گفتمان حقوق وضعی موضع دارد، ادله حقوق فطری بیان شود، با شدت و حدت به نفی آن می پردازد و اصل فطرت و طبیعت در انسان را زیرسؤال می برد و... و چنانکه اگر مدافع حقوق فطری باشد، هرگز ادله قراردادی بودن حقوق را بر نمی تابد و ممکن است از شکگرایی و نسبیگرایی به عنوان نتیجه چنین نگاهی به حقوق یادکند و از حقوق پایدار دفاع کند.

و ثانیاً: در کنار علم حقوق که مسایل مربوط به این علم را با یک نگاه جزیی می بیند، نگاه فلسفه حقوق در معنای اول به مباحث حقوقی کلی تر، تاریخی تر، ریشه یی تر و عمیقتر است. در این زمینه کم و بیش ادبیات تولید شده از سوی برخی از متفکران غربی در اختیار پژوهشگران ایرانی نیز یافت می شود.<sup>۱</sup>

این مباحث و پرسشها را عیناً می توان در حقوق مدنی و سایر شعب حقوق<sup>۲</sup> نیز مطرح کرد و مثلاً پرسید که، اگر در ماده ۴۹ قانون مجازات و ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی ایران، در بحث سن بلوغ و رشد، دختران ۹ ساله و پسران ۱۵ ساله مسئولاند، این حکم و تکلیف و مسئولیت، که بارهای سنگین عبادی و اجتماعی را بر دختران، شش سال زودتر از پسران بار می کند، چه توجیهی می تواند داشته باشد؟ آیا در فلسفه حکم و در تعلیل آن، منطق مستحکمی وجود دارد، یا مبنا و خاستگاه قانون، صرفاً تعبدی است و آن هم برداشتی از نصوص دینی که قابلیت استنباط و درک جدید و معقولتر را نیز دارد؟<sup>۳</sup>

۱. از جمله تحقیقات مبسوط از این منظر در فلسفه حقوق، کتاب دو جلدی زیر می باشد:

وکیو ژرژ دل، تاریخ فلسفه حقوق، ج ۱، ترجمه دکتر جواد واحدی، کانون انتشارات نیل: ۱۳۳۶.

وکیو ژرژ دل، فلسفه حقوق، ترجمه دکتر جواد واحدی، نشر میزان: ۱۳۸۰.

۲. به عنوان شاهدی تفصیلی از این گونه مباحث ر.ک. شمس، محمدابراهیم، مقاله فلسفه مجازاتهای حدی، فصلنامه نقدونظر، ش ۱۲: پاییز ۱۳۷۶، صص ۲۲۳-۲۰۸.

ضمناً این شماره از مجله یادشده، ویژه فلسفه فقه است که مجموعه نظرخواهیها و مقالات برای آشنایی با ادبیات بحث از فلسفه حقوق (که ارتباطی با فلسفه فقه دارد) مفید است.

۳. در بحث بلوغ دختران، علیرغم فتاوی مشهور که مبنای حقوق مدنی و جزایی قرار گرفته، امروزه فتاوی معقولتری نیز از نصوص و جوامع روایی استنباط می گردد. مثلاً آیت الله صانعی از نشانه های بلوغ دختران را تمام شدن ۱۲ سال تمام قمری می داند.

صانعی، یوسف، رساله توضیح المسائل، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (چاپ سوم): بی تا، ص ۵۰۵.

## ۲) فلسفه حقوق به عنوان معرفت درجه دوم:

### ۱-۲) چرا فلسفه حقوق به عنوان معرفت درجه دوم؟

برخلاف فلسفه حقوق به معنای معرفت درجه اولی و پیشینی آن، فلسفه حقوق در معنای درجه دومی و پسینی آن، که می توان از آن به «فلسفه علم حقوق» نیز تعبیر نمود، علمی جدید و نوپا است و مثل سایر علوم معرفت درجه دوم، عمدتاً از فرهنگ غرب جدید متولد شده است. شاید بتوان ریشه های فکری-فلسفی طرح مباحث درجه دومی را به امثال «دکارت» و «کانت» بازگرداند که به اندیشه و برداشت آدمی در مقابل واقعیات اعتبار جدی بخشیدند. حاصل تلاش دکارت، ضابطه معروف او بود که: «می اندیشم، پس هستم» (Cogito, ergo sum).

در تاریخ فلسفه، برای تحقیقات دکارت از جهات گوناگونی می توان اهمیت قایل شد، ولی یکی از مهمترین جنبه های کار او، تأکید بر بحث معرفت، یعنی چگونگی حصول شناخت برای آدمی است. در ضابطه بنیادی او (می اندیشم، پس هستم)، آنچه اولویت و قطعیت دارد، ذهن یا اندیشه یا معنا است، نه عین یا تفکر یا ماده. گرچه ماده به کلی رد نشده است، منتها وجود آن را باید از وجود ذهن با آگاهی نتیجه گرفت. بدون ورود جدی به این مباحث فلسفی، تنها به نقل قولی از «کانت» در کتاب «نقد عقل محض» بسنده می کنیم، که نوشت:

«روزگاری بود که مابعدالطبیعه عنوان ملکه جملگی علوم را داشت و اگر عزم را به جای عمل بگیریم، کاملاً مستحق این لقب افتخاری نیز بود. اما اکنون با دگرگونی آرایش زمانه، جز تحقیر و خوارداشت نصیبی نمی برد و بانویی است رانده و رها شده... ندایی است به عقل که از نو به دشوارترین کارها، یعنی خودشناسی پردازد و دادگاهی تشکیل دهد تا خواسته های مشروع عقل را تأمین نماید و همه ادعاهای بی پایه را نه با فرمانهای مستبدانه، بلکه مطابق قوانین لایزال و دگرگونی ناپذیر خویش رد کند. این دادگاه همان نقد عقل محض است و بس.»<sup>۱</sup>

۱-7-9. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, tr. Norman Kemp Smith, pp 7-9.

اندیشه جدید غرب، از دکارت تا کانت و... با قلم مترجم در مقدمه کتاب زیر آمده است:

کورت، اشتفان، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی: ۱۳۶۷، صص ۱۱۷-۱.

و کانت در مباحث بعدی اش به اینجا می‌رسد که در پاسخ بدین سؤال که «اساس معرفت چیست؟»، پاسخ می‌دهد که، ما به چیزها در این جهان معرفت حاصل می‌کنیم، چون آنها ساخته خود ما هستند، البته نه به معنای اینکه ایجادشان کنیم و هستی آنها از ما باشد، بلکه از لحاظ صورتی که به هر چیز می‌دهیم. بنابراین مفاهیمی عینی است و انقلاب کپرنیکی کانت در فلسفه را نیز می‌توان در این نکته خلاصه کرد که، فهم ما با شیء منطبق نمی‌شود، بلکه شیء است که با فهم ما انطباق دارد. و نیز ما فقط ظواهر پدیدارها را می‌شناسیم، نه اشیاء فی‌نفسه را که در پس آنها هستند، خواه این پدیدارها در خارج باشند، خواه در درون به صورت نفسانیات ما.<sup>۱</sup>

بحث حاضر قابلیت تأملات جدی دارد، ولی در حد اختصاری و در سطح یک مقاله، اگر پرسیده شود که، چرا آدمیان در دهه‌های اخیر، از معرفت درجه اول و پیشینی، به معارف درجه دوم و پسینی، از جمله در فلسفه حقوق کشانده شدند؟ اجمالاً پاسخ بدین پرسش آن است که بشر جدید پس از رنسانس در غرب، در پس نگاههای دکارت و کانت و اخلاف آنها، نگاهی جدید به عالم و آدم کرد و در این بین متأثر از انقلاب کپرنیکی کانت در فلسفه، برای ذهن و اندیشه و آدمی، در مقابل هستی و عینیات و واقعیات، حسابی ویژه منظور کرد و مسأله را تنها آنگاه مسأله دانست که آدمی فکر کند که مسأله است.

و به عبارت دیگر، هستی را تنها از منظر آدمیان و برای انسانها تفسیر کرد. و در اینجا بود که واقعیات، طبیعت و هستی، اصالت خود را در مقابل اصالت انسان (اومانیزم) از دست داد و به تبع این نگاه، اگر در معارف درجه اول اهتمام جدی در فهم ماهیت هستی و عینیات بود، با کم اهمیت شدن واقعیات، معرفت درجه اول نیز خصوصاً در نگاههای فلسفی و کلان و وجود بما هو موجود، اهمیت خود را از دست داد و معرفت شناسی پسینی و درجه دوم، که به شیوه نگاه آدمیان به واقعیات در اطوار تاریخ و تطورات آن نظر دارد، موضوعیت یافت. این پدیده فراگیر بوده و از این رو فلسفه زبان، فلسفه طبیعت، فلسفه شیمی، فلسفه ریاضی، فلسفه تجربی و... جوشید

و از آن محصولات، یکی فلسفه حقوق به معنای فلسفه علم حقوق بود که از معارف درجه دوم است.

۲-۲) مسایل، موضوعات و پرسشهای فلسفه حقوق از نگاه معرفت درجه دوم:

با این نگاه، اکنون بد نیست که با برخی از مسایل، موضوعات و پرسشها در بحث فلسفه حقوق در گفتمان معرفت درجه دوم آشنا شویم. پرسشهای اساسی قابل طرح در بحث فلسفه حقوق در این معنا، که هنوز در جامعه علمی ما به درستی مطرح نشده و ادبیات آن فقیر است، چنین پرسشهایی می تواند باشد:

اول: آیا علمی به نام فلسفه حقوق وجود دارد، یا می تواند وجود داشته باشد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، چه تعریفی از آن می توان ارایه نمود؟

دوم: چند و چون ارتباط فلسفه حقوق با سایر علوم اسلامی و غیراسلامی در معارف درجه اول چیست؟

سوم: نحوه و میزان ارتباط فلسفه حقوق با فلسفه فقه، فلسفه اخلاق، فلسفه سیاست، فلسفه اقتصاد و... و سایر معارف درجه دوم چگونه است؟

چهارم: آیا فلسفه حقوق علمی صرفاً توصیفی (Descriptive) است و یا صرفاً توصیه‌ی (Prescriptive)، یا هم توصیه می کند و هم توصیف؟

پنجم: چه آثار و فوایدی بر فلسفه حقوق مترتب‌اند؟ و غایت این علم چیست؟

ششم: اهم مسایل فلسفه حقوق به معنای معرفت درجه دوم چیست؟

هفتم: آیا شواهدی از مسایل و احکام حقوقی داریم که ناشی از عدم مذاقه و بی‌توجهی در پاره‌ی از مسایل فلسفه حقوق اند و در نتیجه ناکافی و ناکارآمد باشند؟  
و....<sup>۱</sup>

و اجمالاً می توان در حد فرضیه‌ی بی که بسط آن حداقل کتابی را می طلبد، پاسخ داد که «علمی به نام فلسفه حقوق وجود دارد که شعبه‌ی بی از مباحث مربوط به فلسفه علم

۱. پرسشهای یادشده، گزینش و بازنگری در سؤالاتی است که واحد فقه و حقوق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی جهت «گفتگوی فلسفه فقه» تهیه نموده و در مقدمه کتابی با همین نام (مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی: ۱۳۷۷) منتشر شده، که در آن با آقایان مصطفی ملکیان، محمد مجتهدشستری، ناصر کاتوزیان، علی عابدی شاهرودی و صادق لاریجانی گفتگو شده است.



است و نگاهی بیرونی به نظریه ها، دیدگاهها، مفاهیم و تحولات حقوقی در تاریخ بشر دارد و نسبت به علوم درجه اول حقوقی و غیرحقوقی، به ارزیابی و داوری می‌نشیند و با سایر علوم مربوط به فلسفه علم، اضلاع مشترک و مفترق دارد (چنانچه خود حقوق با سایر علوم می‌تواند ابعاد مشترک و متمایز داشته باشد) و از آثار و فواید آن این است که، نگاه ما آدمیان به یک موضوع را گسترش می‌دهد.

در جامعه ما لازم نیست که مثل برخورد غربیها با طرح معرفت درجه دوم به فلسفه حقوق، نگاه درجه اولی به حقوق و فلسفه حقوق را نادیده بگیریم، بلکه می‌توانیم از زاویه جدیدی نیز مباحث حقوقی را دیده و نواقص آن را درک نموده و درصدد رایة نظریات جامعتر و کارآمدتری از این علم برآییم.

نهایتاً اینکه، البته می‌دانیم که در فلسفه علم و شعبات آن در حد توصیف صرف باقی نمانده و در کنار دیدن فراز و فرودهای یک علم توصیه‌های متناسب با مقام معرفت درجه دومی نیز می‌توان داشت.

#### ۲-۳) نگاهی کاربردی به مسأله فلسفه حقوق:

پایان بخش مباحث، طرح یک نکته کاربردی مربوط به جامعه ما در راستای مباحث مربوط به فلسفه حقوق در معنای معرفت درجه دومی است. از جمله مباحثی که در معرفت‌شناسی درجه دوم جای طرح دارد، آن است که در علم ممکن است انقلاب رخ دهد. «کوهن» بهتر از دیگران در کتاب «ساختار انقلابهای علمی» معتقد است که، پیش علمی به صورت علم عادی به عنوان پارادایم حاکم درمی‌آید. اما اندک اندک با پاسخگو نبودن یک پارادایم، دچار بحران می‌شود و مبنای پارادایم مورد هدف قرار گرفته و تعداد این اعوجاجات بالا می‌رود و در درازمدت این جریان به انقلابی در علم تبدیل می‌شود، تا اینکه علم جدید بر اوضاع مسلط شده و علم عادی جدید می‌جوید و این سیر مرتباً در تاریخ علم تکرار می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه کوهن ر.ک.

چامرز، آئن ف.، چیستی علم، فصل هشتم.

و نیز انقلاب علمی در نگاهی دیگر در:

ولفگانگ اشتنگ مولر، مقاله علم متعارف و انقلابهای علمی، در کتاب: دیدگاهها و برهانها، ترجمه، تألیف و گردآوری: شاپور اعتماد، نشر مرکز: ۱۳۷۵، صص ۶۸-۱۴۶.

اگر علوم پارادایمی دارند، علم حقوق در ایران، در ابعاد مختلف (خصوصاً حقوق مدنی و جزایی) متأثر از فقه اسلامی است و امروزه در تجربه حکومت اسلامی، گفتمان حاکم فقه سنتی است. اما با وجود مجمع تشخیص مصلحت نظام، که در آن از سویی احکام غیراسلامی رده شده توسط شورای نگهبان، مجدداً تصویب و اجرا می‌شود و از سوی دیگر کثیری از نیازهای جدید جامعه، تعریف تازه یی از حقوق آحاد جامعه را می‌طلبد (و این مسأله در حقوق بانوان خود را جدیتر و بیشتر نشان می‌دهد)، که هنوز این مطالبات به صورت لوایح و طرح‌های قالب‌های حقوقی مطرح نشده است، ولی گفتمان حاکم حقوقی را به چالش می‌طلبد، آیا جامعه ما مسیر یک انقلاب علمی در علم حقوق را تجربه می‌کند یا خیر؟ تا چه حد پارادایم حقوقی ما دچار بحران است؟ و آیا در مسیر انقلاب و تحول اساسی سیر می‌کند؟ یا توان پاسخگویی به اشکالات و نیازهای عصر را دارد و نیاز به تحول در حقوق که مبانی سنتی دارند، احساس نمی‌شود؟<sup>۱</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

۱. نگارنده در مباحث حقوقی مربوط به زنان، این مدعا را مدلل کرده است که، «گفتمان فقهی-حقوقی حاکم در جامعه ما، پاسخگویی پرسشهای عصر در مسایل مربوط به حقوق بانوان نیست و نگاه تازه به موضوع ضرورت دارد». و البته نگاه تازه نیز در گفتمان دینی قابل دفاع است. رک. منصورنژاد، محمد، مسأله زن، اسلام و فمینیسم (در دفاع از حقوق زنان)، نشر برگ زیتون: ۱۳۸۱، در قریب ۳۵۰ ص.