

قانون طبیعی^(۱) و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان

محمدحسین طالبی

چکیده

آموزه «قانون طبیعی» در حوزه تفکر بشر، دارای سابقه‌ای دیرینه است. این آموزه مشتمل بر گستره پهناوری از نظریه‌هاست که از زمان تمدن یونان باستان، در حوزه‌های علوم اجتماعی نقش محوری ایفا کرده است. با وجود اینکه آموزه «قانون طبیعی» در خلال قرن‌های متمادی به گونه‌هایی متفاوت تفسیر شده است، اما همه این قرائت‌ها در چند اصل ثابت اتفاق نظر دارند: این اصول واقعی‌اند، نه اعتباری؛ وابسته به طبیعت جهان یا طبیعت بشرند؛ در ذات خود مبانی عقلی برای قواعد اخلاقی محسوب می‌شوند و می‌توانند بنیاد همه شاخه‌های علوم اجتماعی قرار گیرند.

قانون طبیعی با قانون بشری تفاوت بسیار دارد؛ قانون زندگی است که طبیعت بشر یا طبیعت جهان آن را الهام می‌کند. نظریه‌های مربوط به «قانون طبیعی» به دو دسته سنتی و جدید تقسیم می‌شوند: نظریه‌های سنتی مشتمل بر سه دوره طولانی است: دوره یونان باستان، دوره روم باستان و دوره مسیحیت (قرون میانه).

این نوشتار به شرح مختصری درباره «قانون طبیعی» در دوره یونان باستان همراه با ذکر نکاتی انتقادی نسبت به آن می‌پردازد.

کلید واژه‌ها

قانون طبیعی، طبیعت، پیش سقراطیان، عدالت، سوفسطاییان، فیلسوفان یونان باستان.

مقدمه

«قانون طبیعی» در مغرب زمین، دارای سابقه‌ای طولانی در میان مباحث فلسفه علوم اجتماعی (فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه سیاست) است. آموزه «قانون طبیعی» مشتمل بر نظریه‌هایی متنوع بوده و با شروع تمدن یونان باستان، در مباحث مربوط به حوزه‌های علوم و فلسفه کاربردی، نقش محوری ایفا کرده است. همچنین به هیچ وجه نمی‌توان در شاخه‌های علوم توصیفی اجتماعی از قبیل جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی - از منظر اجتماعی^(۲) و مطالعات نقدهای تاریخی،^(۳) نقش قانون طبیعی را از نظر دور داشت.^(۴) در برخی از دوره‌های تمدن غرب، قانون طبیعی رویکردی مذهبی داشته و در برخی از زمان‌ها، مستندی برای راه‌کارهای مهم حقوقی و سیاسی به شمار آمده است.

بر خلاف اهمیت زیاد و سابقه طولانی قانون طبیعی در مجامع علمی مغرب زمین، بحث از این مسئله با حفظ عنوان «قانون طبیعی»، هیچ سابقه‌ای در میان مباحث علمی اندیشوران مسلمان ندارد، هرچند محاورات علمی ایشان درباره حکم عقل، به ویژه در باب «حسن و قبح عقلی»، با برخی از مباحث مربوط به قانون طبیعی همپوشی دارد. با کمال تأسف، برخی از نویسندگان پارسی زبان، که در آثار خود در مقام گزارش نویسی از ماجرای مکتب «حقوق طبیعی»^(۵) برآمده‌اند، آن را با «قانون طبیعی» خلط کرده و عبارت «Natural law» را به جای «قانون طبیعی» به معنای «حقوق طبیعی» دانسته‌اند. آنها مکتب «حقوق طبیعی» را پرسابقه معرفی نموده و حتی آن را به افلاطون و ارسطو نیز نسبت داده‌اند، در حالی که عمر مباحث مربوط به حقوق طبیعی از بیش از سه و نیم قرن (اواسط قرن هفدهم) فراتر نمی‌رود. علت اصلی وجود اشتباه در ترجمه «Natural law» به «حقوق طبیعی»، استفاده از واژه «حقوق» به جای «قانون» در ترجمه کلمه «Law» است.^(۶)

به سبب وجود قانون طبیعی بود که مسئله حقوق طبیعی در دوره جدید نزد اندیشوران توجیه‌پذیر گردید و به عنوان یگانه حقوق بشری، که هرگز انسان‌ها در ایجاد آن نقشی نداشته‌اند،

مورد اهتمام قرار گرفت. طرح مسئله حقوق طبیعی و نیز توجیه عقلانی آن، برای اولین بار در تاریخ فلسفه، در زمان توماس هابز و پس از آن به وسیله جان لاک اتفاق افتاد. لاک قانون طبیعی را به منزله سنگ زیربنای توجیه عقلانی حقوق طبیعی بشر می‌دانست.

بر خلاف تنوع زیاد در نظریه‌های مربوط به آموزه «قانون طبیعی»، برخی اصول مشترک زیربنایی اساس این طرح عظیم را تشکیل داده است که عبارتند از: این اصول بنیادین اولاً، عینی است، نه ذهنی. ثانیاً، همان‌گونه که از واژه «قانون طبیعی» پیداست، این قانون مربوط به طبیعت جهان یا طبیعت انسان و یا آمیزه‌ای از این دو است. ثالثاً، قانون طبیعی ساخته دست بشر نیست تا قابل تغییر باشد، بلکه برنامه‌ای است که عقل بشر بر اساس فطرت انسان یا طبیعت جهان، برای زندگی بهتر ارائه می‌کند.

نظریه‌های قانون طبیعی در فلسفه غرب را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم نمود: ۱. نظریه‌های سنتی؛ ۲. نظریه‌های جدید.

نظریه‌های سنتی در سه گروه عمده دسته‌بندی می‌شود: ۱. نظریه‌های مربوط به یونان باستان؛ ۲. نظریه‌های مربوط به روم باستان؛ ۳. نظریه‌های مربوط به دین مسیحیت.

تاریخ نظریه‌های سنتی قانون طبیعی در فلسفه غرب، گستره‌ای زمانی به طول تقریباً ۲۵۰۰ سال را به خود اختصاص داده است. همراه با شروع مباحث عقلی در یونان باستان، در سده ششم پیش از میلاد مسیح، بحث از قانون طبیعی آغاز گردید و با سیطره فلسفه اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) در حوزه علوم فلسفی در مغرب زمین، در قرن نوزدهم میلادی، این مقطع از مطالعات مربوط به قانون طبیعی پایان پذیرفت.

با احیای اندیشه قانون طبیعی در نیمه دوم قرن بیستم، نظریه‌های جدید و متنوع قانون طبیعی مطرح گردید که عمدتاً رویکردی غیردینی (سکولار) دارد.

نوشته حاضر، تنها یک مقاله در باب تحلیل و نقد قانون طبیعی است که این موضوع نیازمند تلاش‌های بیشتری است و نقد تفصیلی آن نیازمند مجال دیگری است. پس از بررسی و تبیین

مفهوم «قانون طبیعی»، به ریشه‌های مباحث مربوط به آن در مغرب زمین از ابتدای دوره تفکر فلسفی یونان باستان پرداخته و تطورات این موضوع را در یونان باستان، از قرن ششم پیش از میلاد مسیح تا قرن دوم میلادی، نقد و بررسی کرده است.

واژه‌شناسی «قانون طبیعی»

واژه «قانون طبیعی» واژه‌ای است که در طول تاریخ محاورات علمی اندیشمندان، در معانی گوناگونی به کار رفته و تنوع این مفاهیم بر ابهام مراد از این واژه افزوده است. هرچند واژگان «قانون» و «طبیعت» به تنهایی دارای معانی متعددی است؛^(۷) اما ترکیب لفظ مشترک «قانون» با مفهوم مبهم «طبیعت»، این ابهام را در فهم معنای واژه «قانون طبیعی» دوچندان کرده است.^(۸)

۱. طبیعت

کلمه «طبیعت» در ادبیات فلسفی یونان باستان، معانی متفاوتی داشته است. فیلسوفان پیش از سقراط آن را مکرر در معنای «ذات موجودات» به کار می‌بردند. همچنین ایشان «طبیعت» را به معنای نیروی ذاتی موجود در اشیا و گاهی نیز به معنای اصل و ریشه (منشأ پیدایش) موجودات می‌دانستند.^(۹)

افلاطون در کتاب جمهوری^(۱۰)، واژه «طبیعی» را در معنای «عادی و سالم»^(۱۱) به کار برده است. به نظر او، آنچه عادلانه و خوب باشد موجودی طبیعی است.^(۱۲)

ارسطو در کتاب فسیزیک،^(۱۳) چهار معنا برای واژه «طبیعت» برشمرده و در کتاب متافیزیک،^(۱۴) دو معنای دیگر بر آن افزوده است. این شش معنا عبارت است از:

۱. اثر موجودات نامی؛ یعنی موجودات زنده؛

۲. جزء ذاتی هر موجود نامی که موجب رشد آن موجود می‌شود؛

۳. منشأ ذاتی اولین اثر هر موجود نامی از حیث نمو؛

۴. عناصر اولیه هر چیز؛

۵. ذات موجودات طبیعی؛

۶. هر نوع جوهر، به گونه‌ای که طبیعت نیز نوعی جوهر محسوب گردد.

اپسیکورر طبیعت جهان را به معنای اجسام توخالی می‌دانست. او واژه «طبیعت» را از ذی‌مقراطیس (Democritus) اخذ نمود. ذی‌مقراطیس این واژه را مترادف با «اتم» معرفی می‌کرد. وی همچنین واژه «طبیعت» را بر وجود و نیز همانند افلاطون، بر هر چیز عادی اطلاق می‌نمود.

رواقیان بیش از سایر فیلسوفان یونانی، از واژه «طبیعت» استفاده می‌کردند. آنها این کلمه را در معانی متفاوتی به کار می‌بردند. گاهی آن را مساوی وجود می‌دانستند؛ گاهی آن را در مفهوم خدا استعمال می‌کردند؛ در برخی عبارات‌های رواقیان به معنای «زنوس» (Zeus)، یعنی خدای خدایان؛ و در برخی دیگر، در معنای اصول عقلی حاکم بر جهان به کار رفته است. ایشان «طبیعت» را به معنای علت نخستین، اراده ازلی، روح و یا آتش نیز می‌دانستند. (۱۵)

گاه مراد از این واژه در «قانون طبیعی»، فطرت بشر و گاهی نیز عقل بشر بوده است. این دو نوع کاربرد را می‌توان در آثار فیلسوفان غربی معتقد به خدا، به ویژه فیلسوفان مسیحی، جست‌وجو نمود.

۲. قانون طبیعی (۱۶)

وجه تسمیه قانون طبیعی چیست؟ چرا آن را «طبیعی» می‌گویند؟ آیا ممکن است به خاطر اشتقاق آن از طبیعت انسان باشد؟ اگر چنین است، آیا مراد از «طبیعت انسان»، وجود اوست یا هدف او؟ به بیان دیگر، آیا «قانون طبیعی» یعنی قانونی که مطابق مقتضیات وجود آدمی است، یا مراد از آن قانونی است که انسان را در رسیدن به هدف‌هایش کمک می‌کند؟ آیا طبیعی بودن قانون طبیعی به این دلیل است که می‌توان آن را از قوای طبیعی بشر، یعنی از عقل یا وجدان او به دست آورد؟ یا

اینکه می‌توان قانونی را «طبیعی» نامید که از جهان طبیعت اشتقاق یافته باشد؟ آیا ممکن است دلیل طبیعی بودن یک قانون این باشد که بگوییم: هرچند این قانون درباره انسان است، اما در طبیعت جهان، وجود دارد؟ آیا ممکن است دلیل طبیعی بودن یک قانون، ترکیبی از چند یا تمام وجوه مزبور باشد؟

به دلیل آنکه مفهوم واژه «طبیعت» نزد یونانیان باستان کاملاً واضح نبود، این ابهام به مفهوم «قانون طبیعی» نیز سرایت نمود. نقطه آغازین تاریخ به کارگیری واژه «قانون طبیعی» در فلسفه یونان، به درستی معلوم نیست؛ اما قدر مسلم این است که رواقیان از این واژه در آثار خود استفاده کرده‌اند.^(۱۷) پیش از دوره رواقیان، فیلسوفان یونانی واژه «عدالت طبیعی» را به جای «قانون طبیعی» به کار می‌بردند؛^(۱۸) مثلاً ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس چنین آورده است: عدالت طبیعی چیزی است که همه جا قدرت یکسان دارد و (اعتبار آن) وابسته به اراده پذیرش آن نیست.^(۱۹)

رواقیان در برخی از آثار خود، طبیعت یا جهان را بسان موجود زنده‌ای معرفی می‌کردند که جهان مادی جسم آن بود و عقل ریانی یا عقل کلی، روح مدبری بود که در تمام آن بدن حضور داشت. عقل بشر نقش فرمانده هدایت‌کننده در حیات او را ایفا می‌کرد. علت غایی و هدف نهایی این جهان در نظر رواقیان عبارت بود از: زیستن سازگار با این جهان انداموار که نوع بشر نیز بخشی از آن به شمار می‌آمد. به بیان دیگر، رواقیان برترین فضیلت را، که چکیده تمام فضیلت‌ها بود و راه رسیدن به سعادت محسوب می‌شد، زیستن مطابق با طبیعت می‌دانستند.^(۲۰) این امر مفاد قانون طبیعی در نظر رواقیان بود.

قانون طبیعی در اندیشه یونانیان باستان، قانونی جهان‌شمول، ابدی و بی‌بدیل بوده و بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر معرفی می‌شد.

نظریه‌های قانون طبیعی در یونان باستان

مفهوم «قانون طبیعی» ریشه در آثار فلسفی یونانیان باستان دارد. این مفهوم یکی از مهم‌ترین و

بنیادی‌ترین مفاهیمی است که یونانیان قدیم به بحث دربارهٔ آن علاقه‌مند بودند. سابقهٔ طرح مباحث مربوط به میراث قانون طبیعی به قرن ششم پیش از میلاد مسیح، یعنی زمان شروع بحث‌های عقلی در آتن، برمی‌گردد. (۲۱)

تمایز میان قوانین بشری از یک سو، و قانون‌های منطبق بر طبیعت یا صادرشده از ارادهٔ ربّانی از سوی دیگر، در آثار یونانیان باستان به چشم می‌خورد، هرچند رویکرد غالب در آن زمان، دربارهٔ قانون عبارت بود از: ارائهٔ تفسیری هماهنگ با سنت اجتماعی. به بیان دیگر، قانون عبارت بود از: بیان رویکردی که مستند به آداب و رسوم باشد. مسلماً چنین تفسیری از مفهوم «قانون»، متأثر از اصول و قواعد عقلی نیز می‌بود. (۲۲)

این بخش مشتمل بر سه قسمت است که آراء یونانیان باستان را دربارهٔ قانون طبیعی نقد و بررسی می‌کند. ابتدا ریشه‌های مباحث مربوط به قانون طبیعی در آثار فیلسوفان پیش سقراطی ردیابی می‌شود. قسمت دوم از این بخش ارزیابی سوفسطاییان را از قانون طبیعی گزارش می‌کند. قرائت سقراطی، افلاطونی، ارسطویی و نیز تفسیر رواقیان از «قانون طبیعی» به ترتیب در قسمت سوم با عنوان «قانون طبیعی از منظر فیلسوفان یونان باستان» توضیح داده می‌شود.

۱. قانون طبیعی و پیش سقراطیان (۲۳)

نخستین فیلسوفان یونانی «قانون طبیعی» را قانونی می‌دانستند که مطابق طبیعت مادی اشیا باشد. (۲۴) این فیلسوفان توجه عمیقی به قوانین فیزیکی حاکم بر جهان مادی داشتند. به همین دلیل، یکی از مباحث مورد علاقهٔ ایشان تحقیق دربارهٔ عنصر تشکیل‌دهندهٔ جهان طبیعت بود.

در قرن ششم پیش از میلاد مسیح، تالس (Thales)، آناکسیمندر (Anaximander) و آناکسیمانس (Anaximanes) برخلاف اسلاف خود، به جای پرداختن به بحث‌های خیال‌پردازانهٔ افسانه‌ای، شیوهٔ بحث عقلی را در برخورد با مسائل مهم جهان برگزیدند. ایشان در واقع، پایه‌گذار مکتبی فلسفی بودند که با توسل به آن، در صدد پاسخ‌گویی به بنیادی‌ترین مسئله

هستی‌شناسانه زمان خود برمی‌آمدند. پرسش اساسی این بود که عنصر تشکیل‌دهنده جهان طبیعت چیست؟ از این‌رو، در میان آثار فیلسوفان پیش سقراطی، نوشته‌هایی با نام درباره طبیعت (۲۵) یافت می‌شود.

نامدارترین حکیمان دوره اول تفکر فلسفی یونان باستان عبارتند از: تالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس، فیثاغورس (Phythagoras)، گزنفون (Xenophons)، هراکلیتوس (Heraclitus)، پارمنیدس (Parmenids)، زنون (Zeno)، امپدوکلس (Empedocles) و آناکساگوراس (Anaxagoras).

تالس اعتقاد داشت: جهان از آب تشکیل شده است. (۲۶) آناکسیمندر می‌گفت: جهان طبیعت از ماده‌ای غیرمعین به وجود آمده که در هر موجودی به شکل آن موجود درمی‌آید. (۲۷)

آناکسیمنس بر این باور بود که هوا ماده اولیه جهان است. (۲۸) فیثاغورس - که تقریباً بین سال‌های ۵۸۰ تا ۵۰۰ قبل از میلاد مسیح می‌زیست - به رابطه میان اعداد و واقعیت‌های موجود در جهان اعتقادی عمیق داشت. او می‌پنداشت که عنصر اولیه همه موجودات در جهان «عدد» است. (۲۹) گزنفون همه چیز را پدید آمده از خاک، یعنی زمین، می‌دانست. (۳۰) هراکلیتوس - که در حدود سال‌های ۵۴۰ تا ۴۷۵ پیش از میلاد زندگی می‌کرد - همه موجودات جهان را دارای نوعی حرکت می‌پنداشت، (۳۱) در حالی که پارمنیدس (تقریباً ۵۳۰ تا ۴۴۴ ق.م) دقیقاً بر خلاف او، معتقد بود که ثبات در نهاد همه موجودات قرار دارد. (۳۲)

به رغم اینکه فیلسوفان یونانی اولین اندیشمندانی بودند که در جهت تفسیر نظم هستی از راه کشف طبیعت موجودات، گام‌های اولیه را برداشتند، واژه «قانون طبیعی» در آثار فیلسوفان اولیه یونان باستان به کار نرفته است. در مقابل، از کلمه «dike»، که به مفهوم «عدالت» نزدیک بود، استفاده می‌شد. از این‌رو، پژوهش کامل درباره ریشه‌یابی مفهوم «قانون طبیعی» در یونان باستان، ایجاب می‌کند تا در خصوص مفهوم «عدالت»، که در آثار اندیشمندان آن زمان به جای واژه «قانون طبیعی» به کار می‌رفت، تحقیق شود.

مفهوم «عدالت»^(۳۳) به مثابه «قانون طبیعی» در یونان پیش از سقراط: آناکسیمندر - که در حدود سال‌های ۶۱۱ تا ۵۴۸ قبل از میلاد می‌زیست - اولین فیلسوفی است که در یونان قدیم، واژه «عدالت» را تفسیر نمود. وی عدالت را به مثابه مرجع جهانی میان قدرت‌های متخاصم در طول زمان می‌دانست.^(۳۴) به عقیده او، عدالت و بی‌عدالتی از ماده اولیه مبهم جهان اشتقاق یافته است. عبارتی که صریحاً از آناکسیمندر در اولین رساله فلسفی یونان نقل شده، چنین است: موجودات باید در طول زمان، عدالت و رضایت را جایگزین بی‌عدالتی خود کنند.^(۳۵)

پس از گذشت یک نسل، آناکسیمنس قوانین را به دو دسته تقسیم نمود:

۱. قانون مکتوب که دولت آن را وضع می‌کند.^(۳۶)

۲. قانون نانوشته که در اصطلاح، «عدالت طبیعی جهان‌شمول» نام دارد.^(۳۷)

هرچند آناکسیمنس در این عبارت، واژه «عدالت طبیعی» را به کار برده، اما بدون تردید، مراد وی از «قانون نانوشته»، قانون طبیعی بوده است؛ زیرا نیم قرن پس از او، حکمای یونان همین تعریف را برای اصطلاح «قانون طبیعی» ارائه کردند.

فیثاغورسیان اعداد را نماد واقعیت‌های موجود می‌دانستند. ایشان عدالت را در نظریه «اعداد» به نوعی هماهنگی با طبیعت تفسیر نموده، عدد را نماد این هماهنگی می‌دانستند. فیثاغورس و پیروانش عقیده داشتند: عدد، اصلی ربّانی است که در ساختار تمام جهان نقش دارد. اعداد همچنان‌که حاکی از موجودات مادی بود، نماد واقعیت‌های غیر فیزیکی، اعم از اخلاقی و غیر آن مانند عدالت و ازدواج نیز به شمار می‌آمد.^(۳۸) فیثاغورسیان باور داشتند که اجزای عدد عنصر موجود است و همه جهان مطلقاً عدد است. آنها تغییر آرام اعداد را عدالت و روح می‌نامیدند؛^(۳۹) مثلاً، عدالت بر اساس نظریه «اعداد» فیثاغورسیان، مربع عدد دو است.^(۴۰)(۴۱)

هراکلیتوس افسس (Heraclitus of Ephesus) تغییر مداوم موجودات را نظام جهان دانسته، آن را نظریه «عدالت» می‌نامید. به بیان دیگر، وی مفهوم «عدالت» را تعمیم داد تا هرگونه مصداقی از نظام جهانی تغییر اشیا، حتی قانون جنگل را، که در آن وحوش یکدیگر را می‌درند،

فراگیرد. (۴۲) او در تعمیم مفهوم «عدالت» به عام‌ترین مفهوم ممکن، از آناکسیمندر پی روی کرده است. (۴۳) هراکلیتوس، که به تغییر موجودات در نظام جهانی معتقد بود، در ثبات و تداوم این تغییر تردیدی نداشت. به بیان دیگر، او قانون تغییر دایمی هستی را ثابت می‌دانست و واژه «قانون طبیعی» را برای اولین بار، بر این قانون ثابت حاکم بر جهان، که به اعتقاد او منشأ اعتبار تمام قوانین بشری بود، اطلاق نمود. (۴۴) به این دلیل، فیلسوفان حقوق هراکلیتوس را بنیانگذار بحث از قانون طبیعی می‌دانند. (۴۵)

به نظر می‌رسد که صرف نام‌گذاری قانون طبیعی از سوی هراکلیتوس برای بنیانگذار بودن او در مسئله قانون طبیعی کافی و رضایت‌بخش نباشد؛ زیرا پیش از او، آناکسیمنس نیز به وجود قانون نانوخته جهان شمول تصریح نموده بود، هرچند وی آن را به جای اینکه قانون طبیعی بنامد، «عدالت طبیعی» نامیده بود.

هراکلیتوس اولین فیلسوفی بود که مطالعات خود را بر روی انسان متمرکز نمود. (۴۶) او اعتقاد داشت که خرد ربّانی در مقابل بی‌خردی انسان قرار دارد. خدا همه موجودات را خیر و در عین عدل می‌داند، در حالی که انسان‌ها برخی از موجودات را عین عدل و برخی را ناشی از بی‌عدالتی می‌شمارند. (۴۷) بر این اساس، هراکلیتوس لازم می‌دانست که تمام قوانین ساخته دست بشر مبتنی بر قانونی ربّانی باشد. (۴۸) او می‌گفت: تمام قوانین بشری به وسیله قانون خدا تغذیه می‌شود. (۴۹) مقصود هراکلیتوس از «منبع ربّانی مشترک برای تمام قوانین بشری» بسیار نزدیک به برداشت او از مفهوم «لوگوس» (Logos)، یعنی عقل بود که زیربنای وحدت جهان به شمار می‌رفت. (۵۰) در واقع، قانون طبیعی محتوای احکام عقل نزد هراکلیتوس به شمار می‌رفت.

تمرکز پژوهش امپدوکلس - که تقریباً بین سال‌های ۴۹۲ و ۴۳۲ پیش از میلاد مسیح زندگی می‌کرد - بر مفهوم «قانون طبیعی» قابل ستایش است. او از منظر علوم فیزیکی، به تحقیق درباره این مفهوم همت گماشت. (۵۱) امپدوکلس از قانونی سخن به میان آورد که گستره آن تمام جهان را فرا می‌گرفت. (۵۲) به عقیده او، چنین قانونی «قانون طبیعی» نام داشت. این قانون با قانون‌های

بشری، که یا انسان‌ها آن را وضع می‌کردند و یا از راه آداب و رسوم در یک جامعه به عنوان قانون تلقی می‌شد، کاملاً تفاوت داشت. (۵۳)

نمایش‌نامه‌نویس معروف یونان باستان، به نام سوفوکلس (Sophocles) - که در حدود سال‌های ۴۹۰ تا ۴۰۵ قبل از میلاد می‌زیست - در اثر معروف خود به نام آنتی‌گن، (۵۴) به قانون طبیعی به مثابه قانونی نانوشته اشاره می‌کند که هم ازلی است و هم برتر از قوانین موقت بشری. این قانون غیر مکتوب قانونی ربانی بود که زئوس (خدای خدایان) آن را ایجاد کرده است. (۵۵) سوفوکلس همچنین در اثر دیگری به نام اندیپوس تیرانوس (۵۶) به قوانینی به نام «قانون طبیعی» اشاره می‌کند که هم غیرزمانمند است و هم به عقیده وی، ساخته دست خدایان، و از طبیعت فانی سرچشمه نمی‌گیرد. (۵۷)

به طور خلاصه، می‌توان قانون طبیعی را از نظر فیلسوفان یونانی پیش سقراطی با ویژگی‌های ذیل معرفی نمود: قانونی نانوشته، برتر از قوانین بشری، جهان‌شمول، ازلی (غیر زمانمند)، و ثابت (غیر قابل تغییر).

۲. قانون طبیعی و سوفسطاییان

پژوهش درباره قانون طبیعی در ذیل بحث از «عدالت»، از زاویه علوم هستی‌شناسی، حقوق و اخلاق در یونان باستان آغاز گردید و به سرعت، در حال گسترش بود که ناگهان در نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد، با چالش‌های فکری سوفیست‌ها مواجه شد. اینک آراء مهم‌ترین متفکران سوفسطایی درباره قانون طبیعی از جمله دو تن از بزرگ‌ترین آنها یعنی پروتاگوراس ابدرا (Protagoras of Abdera) (ح ۴۹۰ تا ۴۲۰ ق.م.) و گرگیاس لئونتینی (Gorgias Leontini of) (ح ۴۸۳ تا ۳۷۵ ق.م.) بیان می‌شود:

الف. پروتاگوراس: بیشترین اطلاعات درباره اندیشه پروتاگوراس را می‌توان از آثار افلاطون به دست آورد. مهم‌ترین نظریه پروتاگوراس این بود که «انسان معیار همه چیز است. انسان معیار

هستی و نیستی است.»^(۵۸) این عبارت مستلزم آن است که هر چیز برای هر کس آنچنان که ظاهر می‌شود، وجود دارد. به بیان دیگر، «گزاره صادق» گزاره‌ای است که کسی به آن باور داشته باشد. بنابراین، به عقیده پروتاگوراس، همه باورهای بشری درست است، حتی دو گزاره متناقضی که دو نفر به آن اعتقاد داشته باشند یا اینکه یک نفر در دو زمان متفاوت آنها را باور داشته باشد، گزاره‌هایی صادق است.^(۵۹) این نظریه نسبیت‌گرایانه پروتاگوراس به انکار اصل «تناقض» منجر می‌شود، خواه واژه «انسان» در این نظریه، به معنای نوع بشر باشد و خواه به معنای فردی از افراد انسان.

نسبیت‌گرایی پروتاگوراس در همه حوزه‌های دانش بشری رخنه نمود، به گونه‌ای که تمایز میان خیر و شر را در حوزه فلسفه اخلاق و نیز تفاوت میان کار عادلانه و غیرعادلانه را در حوزه فلسفه حقوق بکلی از بین برد. این نسبیت‌گرایی مفلد قانون طبیعی را در اینکه معیاری برای شناخت عدالت و نیز بروز رفتارهای اخلاقی و یا غیراخلاقی است، انکار می‌کند؛ زیرا بر اساس نظر پروتاگوراس، هیچ گزاره‌ای مادام که کسی به آن اعتقاد دارد، نادرست نیست. او بر این باور بود که هیچ معیار ثابت عینی - یعنی واقعی - به نام «قانون طبیعی» برای عدالت وجود ندارد، بلکه معیار سنجش عدالت در جوامع، با هم متفاوت است.^(۶۰) انسان نزد پروتاگوراس یگانه معیار درستی همه چیز است و بنابراین، عدالت معتبر تفسیری است که انسان از واژه «عدالت» دارد. به عقیده پروتاگوراس، عدالت آن چیزی نیست که با معیاری ثابت و واقعی به نام «قانون طبیعی» سنجیده شود؛ زیرا در نظر او، واژه «قانون طبیعی» به عنوان امری ثابت، واژه‌ای بی‌محتواست. تعیین معنای «عدالت» و «قانون طبیعی» بستگی به فهم عرفی هر جامعه از این دو واژه دارد.^(۶۱) ب. گرگیاس: گرگیاس برخلاف پروتاگوراس نسبیت‌گرا نبود. نظریه مشهور گرگیاس این بود که «هیچ حقیقت قابل شناختی وجود ندارد.» او ادعا می‌کرد:

۱. هیچ چیز وجود ندارد.

۲. بر فرض اینکه واقعی عینی موجود باشد، ما توان شناخت آن را نداریم.

۳. اگر - به فرض - ما بتوانیم آن را بشناسیم، هرگز نمی‌توانیم دانش خود را به دیگران منتقل کنیم. (۶۲)

نظریه شبه پوچ‌گرایی گرگیاس تمایز میان خوبی و بدی را انکار نموده، وجود قانون طبیعی را به عنوان معیاری برای شناخت خوب و بد یکسره مردود می‌داند. گرگیاس بر این باور بود که هیچ معیاری برای اثبات درستی یا نادرستی یک عقیده وجود ندارد.

ج. سایر سوفیست‌ها: سوفسطاییان برای اولین بار، با طرح نظریه «حقوق بشر» در پی تفکیک «حقوق طبیعی و اخلاقی» از «حقوق قانونی و وضعی» بودند. هیپپاس الیس (Hippias of Elis) (ح ۴۶۰ تا ۳۹۹ ق.م)، که از اولین سوفیست‌ها و معاصر سقراط به شمار می‌رود، بر تساوی حقوق انسان‌ها تأکید می‌کرد. وی علت این تساوی را یکسان بودن طبیعت افراد بشر می‌دانست. به عقیده او، این تساوی ذاتی با وضع قوانین بشری نادیده گرفته شد. هیپپاس می‌گفت: همه انسان‌ها به خاطر اشتراک در ذات انسانیت، از یک خانواده‌اند، هرچند به لحاظ اجتماعی، خویشاوند محسوب نگردند. (۶۳) به عقیده هیپپاس، قوانین وضع شده توسط آدمیان نمی‌تواند مرجعی عام برای ارزیابی رفتارها باشد، بلکه این قوانین ممکن است منشأ بی‌عدالتی در جامعه و امری برخلاف فطرت بشر گردد. (۶۴)

به هر حال، هیپپاس بر خلاف اغلب دانشمندان نسل‌های بعدی سوفسطاییان، به «قانون طبیعی» یعنی قوانین نانوشته ازللی کلی و ثابت اعتقاد داشت. (۶۵) او می‌گفت: این قوانین را می‌توان از راه شناخت جهان طبیعت استخراج نمود. این قوانین می‌تواند رفتارهای صحیح را به بشر بیاموزد. بنابراین، به عقیده هیپپاس، شناخت جهان طبیعت - یعنی شناخت طبیعت و ذات واقعیت‌های موجود در جهان - یکی از شرایط حکیم بودن هر انسان به شمار می‌آید. (۶۶)

آنتی فُن (Antiphon) نیز، که از متفکران نسل دوم سوفیست‌ها به شمار می‌آید، یکی از طرفداران قانون طبیعی بود. (۶۷) او بر این باور بود که بیشتر قوانین ساخته دست بشر ضد طبیعت است. قانون طبیعی قابل نقض نیست و اگر کسی درصدد نقض آن برآید، نتایج خسارت

باری برای او خواهد داشت.^(۶۸) کسی که از طبیعت بی‌روی کند همواره بهترین‌ها را در زندگی خویش انجام می‌دهد. آنتی فن، که میان «عدالت طبیعی» و «عدالت قانونی» - یعنی ساخته دست بشر - فرق می‌نهد، معتقد بود: عدالت قانونی بی‌فایده است؛ زیرا در تعارض با طبیعت قرار دارد.^(۶۹)

علاوه بر آنتی فن، آلسیداماس (Alcidamas)، شاگرد گرگیاس، نیز یکی از حامیان قانون طبیعی بود.^(۷۰) نظریه معروف آلسیداماس، که وی را نزد فیلسوفان عصر جدید مشهور ساخت، این بود که خدا تمام بشر را آزاد آفریده و طبیعت بردگی را بر هیچ انسانی تحمیل نکرده است.^(۷۱)

کلیکلس (Callicles)، که در شمار آخرین نسل از متفکران سوفیست قرار دارد، به جای تمرکز بر جنبه عقلانی طبیعت بشر، بر جنبه‌های غیر عقلانی آن نیز تأکید می‌نمود و به همین دلیل، دامنه قانون طبیعی نزد کلیکلس علاوه بر انسان‌ها، حیوانات را نیز فرا می‌گرفت. به عقیده او، عدالت واقعی مطابق با طبیعت، شخص قوی را تشویق می‌کند تا اختیاراتی بیش از اشخاص ضعیف داشته باشد. این خود نوعی قانون طبیعت است که هم در رفتار حیوانات مشاهده می‌گردد و هم در رفتار انسان‌ها. کلیکلس بر این باور بود که وضع قانون موجب ظلم بر بشر است. ضعیفان قوانین را وضع می‌کنند تا بتوانند بر توانگران تسلط یابند. قوانین ساخته دست بشر، هم در حوزه حقوق و هم در حوزه اخلاق، مانع رشد افراد قوی است؛ زیرا شخص قوی ذاتاً بر ضعیف تسلط دارد و این اقتضای طبیعت است.^(۷۲) در حقیقت، ملاک خوب و بد در نظر کلیکلس، قوت و ضعف جسمی و روحی است.

به طور خلاصه، از مطالعه آثار مربوط به دانشمندان سوفیست یونان باستان در مورد قانون طبیعی، چنین به دست می‌آید که آراء ایشان در حوزه معرفت‌شناسی تأثیر عمیقی در نظریه‌های آنها در سایر حوزه‌های علوم از جمله فلسفه حقوق داشته است. پروتاگوراس و گرگیاس، که اساساً معرفت ثابت بشری را انکار می‌کردند، منکر وجود قانون طبیعی به عنوان حکم ثابت عقل

بودند. ظهور فیلسوفان یونان باستان و تأثیر آموزه‌های ایشان بر اندیشه متفکران یونانی و بر کرسی نشانیدن احکام ثابت عقل به عنوان سنگ زیربنای معرفت بشری، موجب شد تا دانشمندان نسل دوم و نیز نسل متأخر سوفسطایی برخلاف اسلاف خود، قانون طبیعی را به عنوان حکم ثابت عقل و یگانه معیار تشخیص خوب و بد بپذیرند.

۳. قانون طبیعی و فیلسوفان یونان باستان

الف. سقراط: نام سقراط (۴۹۶ - ح ۳۹۹ ق.م) برای یونانیان یادآور یک دوره پر اهمیت تاریخ فلسفه است. از سقراط هیچ اثر مکتوبی به یادگار نمانده است. کسانی که آراء سقراط را بیان کرده‌اند عبارتند از: گزنفن، اریستوفنس (Aristophanes) و افلاطون.^(۷۳)

سقراط به جای بحث درباره جهان مادی، که از ویژگی‌های فیلسوفان دوره پیش سقراطی بود، تمام توجه خود را به حیات بشری معطوف نمود. مباحث فلسفی سوفیست‌های معاصر سقراط او را بر آن داشت تا آراء خود را درباره موضوعات مورد بحث آنها بیان نماید.

از یک سو، نسبت‌گرایی پروتاگوراس با تهی دانستن مفهوم «جهل»، ادعا می‌نمود که همه گزاره‌ها درست است؛ و از سوی دیگر، نظریه شبه‌پوچ‌گرایی گرگیاس، که هرگونه حقیقتی را انکار می‌کرد، انگیزه دانش‌پژوهان را در تلاش برای دست‌یابی به شناخت حقیقت، تضعیف می‌نمود.

در مقابل، سقراط اعلام نمود که شناخت، هم ارزشمند است و هم دست‌یافتنی. معرفت صحیح بشر نسبت به امور، بهترین ضامن انجام کار خوب و در نتیجه، رسیدن به سعادت است. سقراط دیگران را تشویق می‌کرد تا به دنبال کسب معرفت باشند و در آموزه‌های خود، می‌گفت: «فضیلت معرفت است.»^(۷۴) گزنفن نیز، که از نهضت عقلانی بودن علم اخلاق حمایت می‌کرد، چنین گفته است: سقراط می‌گفت: نه تنها عدالت، بلکه تمام فضیلت‌ها معرفت است.^(۷۵)

سقراط برخلاف پروتاگوراس، معتقد بود: همواره حقیقت دست‌یافتنی و همراه با زندگی

خوب است. او همچنین باور داشت که جهل و نادانی بی معنا نیست؛ زیرا زندگی بد همواره با نادانی در آمیخته است. نادانی، به عقیده سقراط، سرچشمه هر نوع بدی و در نتیجه، منشأ شقاوت است. با وجود این، انجام عمل نادرست از روی اشتباه، به خاطر جهالت است که غیر عمدی تلقی می‌شود. (۷۶)

دلیل اتخاذ چنین موضعی از سوی سقراط این بود که وی برخلاف سوفیست‌های معاصر خویش، به ویژه پروتاگوراس و گریگاس، به احکام ثابت عقل اعتبار بخشید و آن را در حوزه عقل نظری معیار سنجش صحت و خطا و در حوزه عقل عملی، ملاک تفکیک خوبی از بدی قرار داد. هرچند از سقراط مطلبی در باب قانون طبیعی حکایت نشده، اما موضع‌گیری او درباره معرفت عقلی، دست یافتنی بودن حقیقت و تمایز میان سعادت و شقاوت، نقش برجسته او را در تأیید مفاد قانون طبیعی، که همان احکام ثابت عقل عملی است، نشان می‌دهد.

آراء سقراط درباره فضیلت و معرفت، راه را برای افلاطون باز کرد تا وی بتواند بر اهمیت حکم عقل تأکید نماید. همچنین طرح این مباحث سبب شد تا بعداً ارسطو نظریه «حکمت عملی» خود را مطرح نماید و در نهایت، رواقیان و پیروان آنها نظریه قانون طبیعی را از نو طراحی کنند.

ب. افلاطون: اطلاع از عقیده افلاطون درباره قانون طبیعی، مبتنی بر آگاهی از آراء فلسفی او درباره واقعیت است. برای آشنایی مختصر با نظریه فلسفی افلاطون درباره واقعیت، باید آراء فیلسوفان پیش از او را از نظر دور نداشت. از یک سو، هراکلیتوس اعلام نمود که تمام موجودات جهان یکسره در حال تغییر و حرکتند، و از سوی دیگر، پارمنیدس بر ثبات موجودات و نفی هرگونه تغییر و حرکت در جهان تأکید می‌نمود. (۷۷)

افلاطون (ح ۴۲۸ تا ۳۴۸ ق.م) تلاش نمود تا این تناقض را حل کند. بنابراین، وی نظریه «ایده‌ها» را مطرح نمود. او در این نظریه، موجودات را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم نمود. موجودات ثابت را صورت، ایده و یا مثال نامید. در طرح هستی‌شناسانه افلاطون، ایده‌ها

موجوداتی غیر مادی‌اند که حواس بشر را به آنها راهی نیست، بلکه تنها با عقل می‌توان آنها را درک نمود.^(۷۸) ایده‌ها موجوداتی کلی، ازلی و کاملند. آنها موجوداتی حقیقی‌اند،^(۷۹) در حالی که موجودات مادی سایه‌هایی از ایده‌ها محسوب می‌شوند.^(۸۰) مثال‌های افلاطونی موجوداتی بسیط و غیر قابل تغییرند.^(۸۱)

انواع موجودات مادی در جهان طبیعت، مثل آدمیان، اسب‌ها و گل‌های رز هر کدام نماینده‌ای از ایده‌های مربوط خویش در جهان غیر مادی است. بنابراین، تعداد صور غیر مادی در جهان غیر محسوس ایده‌ها، با تعداد موجودات مادی در جهان فیزیکی محسوس برابر است. به بیان دیگر، افلاطون در نظریهٔ خویش، برای هر نوع مادی در جهان محسوسات، یک مثال در جهان غیر مادی فرض می‌کند که دارای نام مشترک است.^(۸۲)

موجودات مادی همواره در صدند تا خود را کامل و شبیه صورت (ایده) همانم خود در جهان غیر محسوس کنند؛ مثلاً، افراد بشر در جهان محسوسات، تلاش می‌کنند تا همانند مثال انسانیت در عالم «مُثل» گردند. همچنین بهترین قوانین یا دولت‌ها آنهاست که نقص کمتری داشته و با قانون ایده‌آل یا دولت ایده‌آل قرابت بیشتری داشته باشند، هر چند هیچ‌گاه نمی‌توانند به تمام کمالات مثال‌های خویش در جهان «مُثل» نایل گردند.^(۸۳) مثال «خیر» نزد افلاطون، مهم‌ترین و متعالی‌ترین مثال است و نیز به لحاظ اخلاقی و از لحاظ معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بر هر مثال دیگری تقدم دارد. به همین دلیل، بهترین انسان از نظر افلاطون، کسی است که خود را در زندگی، به مثال خیر نزدیک‌تر کند؛ یعنی کار خوب بیشتری از او سر بزند.^(۸۴) از این رو، انسان اخلاقی تشویق می‌شود تا از راه به دست آوردن کمالات فردی و اجتماعی، یعنی از راه استمداد از ایدهٔ «خیر»، خود را شبیه مثال انسان (انسان ایده‌آل) گرداند.

افلاطون در هیچ‌یک از آثار خود، واژهٔ «قانون طبیعی» یا «قانون طبیعت» را به کار نبرده است.^(۸۵) اما در مقابل، از کلمهٔ «عدالت طبیعی» سود برده و آن را زیربنای عدالت قانونی و سیاسی در دولت - شهر^(۸۶) ایده‌آل می‌داند. بر اساس تعالیم افلاطون، دولت - شهر در جهان

محسوسات، باید مطابق دولت - شهر ازلی و ایده آل در عالم «مَثَل» تشکیل شود. قوانین در آن باید بازتاب قانون های ایده آل در جهان ایده ها باشد که حقیقتاً تنها قوانین واقعی به شمار می آید. عدالت در دولت - شهر زمینی نیز باید منعکس کننده مثال عدالت باشد که هم طبیعی است و هم متعالی.

در عالم «مَثَل» افلاطونی، مثال «قانون» با مثال «عدالت» هیچ تضادی ندارد. از این رو، به نظر افلاطون، وجود تضاد میان قوانین و عدالت در برخی نقاط جهان، نتیجه تضاد میان پدیدارهای آنها در جهان محسوس است. (۸۷)

به عقیده افلاطون، بالاترین مرتبه عقل عملی (۸۸) منبع قانون است. به همین دلیل، فقط قانونگذار حکیم، توانایی شناخت قوانین صحیح را برای جامعه خویشتن دارد. در مخالفت با کسانی که اعتقاد داشتند قانون صحیح فقط قانون موضوعه است و طبیعت هیچ نقشی در قانون ندارد، افلاطون ریشه قانون را در طبیعت می دانست و نیروی اولیه به حرکت درآورنده طبیعت را روح بشر معرفی می کرد. به این دلیل، قوانین اولیه ای که از تولیدات روح بشر است، مانند خود طبیعت، ریشه سایر قوانین محسوب می شود. (۸۹) در اینجا، نظریه افلاطون درباره قانون طبیعی به دست می آید که بعداً رواقیان آن را بیشتر پروراندند. در واقع، افلاطون قانون برتر را قانون عقل می داند که همه قوانین در جهان محسوسات باید بر اساس آن وضع گردند و نباید هیچ مخالفتی با آن قانون برتر داشته باشد.

افلاطون بر این باور بود که بهترین قانون آن است که بتوان به وسیله آن، فضایل اخلاقی، بخصوص حکمت، خویشتن داری، شجاعت و عدالت را به دست آورد. (۹۰) چنین قانونی در جهان محسوسات، کامل ترین نمونه از مثال قانون در عالم «مَثَل» خواهد بود. افلاطون می گوید: قانون گذاری و ایجاد نظم سیاسی کامل ترین وسیله کسب فضیلت است؛ (۹۱) زیرا قوانین و سایلی اطمینان بخش برای رساندن انسان به سعادت و کسب فضایل هستند.

افلاطون در بین مطالبی که تلویحاً درباره قانون طبیعی بیان کرده است، دولت را به مثابه تنها

خدمتگزارِ قانون معرفی می‌نماید. وی می‌گوید: بهترین حکومت آن است که در آن، قانون بر تمام قدرت‌های موجود سلطه داشته باشد و دولت، خدمتگزاری متواضع برای آن قانون باشد (۹۲) و بنابراین، شهروندان در جامعه کاملاً خشنود بوده، از این طریق، سعادت واقعی خویش را به دست آورند. (۹۳) قانونگذار باید تلاش کند تا عدالت واقعی و حقایق علمی را در امر قانون‌گذاری به منظور پی‌روی از قانون در نظر بگیرد. (۹۴)

ج. ارسطو: ارسطو - که از سال ۳۸۴ تا ۳۲۰ قبل از میلاد مسیح در یونان زندگی می‌کرد - در آموزه‌های فلسفی خویش، اشاره‌هایی نیز به مسائلی از فلسفه حقوق داشت. آراء او در بسیاری از جهات، به ویژه در مورد نتایج عملی مربوط به قانون و دولت، با آراء افلاطون گره خورده است. ارسطو نیز همانند افلاطون منکر تمایز قراردادی میان خیر و شر بود. به بیان دیگر، او رأی مردم را ملاک خوبی یا بدی یک عمل نمی‌دانست. با وجود این، نظریه‌های اخلاقی و حقوقی ارسطو در برخی موارد، از آراء افلاطون فاصله گرفته است. افلاطون فلسفه حقوق خود را بر فرضیه عالم «مثَل» یعنی نظریه ایده‌ها در حوزه هستی‌شناسی، مبتنی نمود؛ اما ارسطو با انکار این نظریه، آراء خود را در حوزه فلسفه حقوق و سیاست بر آموزه علت‌های چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی و غایی)، به ویژه مفهوم هدفمندی جهان (۹۵) و علت غایی، استوار کرد. (۹۶) ملاک ارسطو درباره زندگی خوب از ملاک افلاطونی در این باره، یعنی مثال خیر در عالم «مثَل»، بسیار فاصله دارد. معیاری که ارسطو به وسیله آن خوبی و بدی را می‌سنجد در جهان دیگری نیست، بلکه در همین عالم، در درون انسان وجود دارد. انسان‌ها این معیار را به وسیله عقل در درون ذات خویش می‌یابند. این معیار همان قانون طبیعی است که ارسطو از آن نامی به میان نیاورده است. در فلسفه ارسطو، فرایند میل طبیعی انسان به انجام افعال نیک و سپس حرکت آدمی در مسیری معین برای وصول به سعادت، که با رعایت معیار عقلی، یا به عبارت دیگر، با توجه به مضمون قانون طبیعی صورت می‌گیرد، به شیوه ذیل صورت می‌گیرد:

فلسفه ارسطو درباره طبیعت غایتمند است؛ یعنی مبتنی بر اعتقاد به وجود علت غایی در

جهان است.^(۹۷) بر اساس این نظریه، ارسطو معتقد بود: تمام موجودات میل وصول به کمال نهایی متناسب با ذات خویش دارند. از این رو، به سوی علت غایی، یعنی هدف نهایی خویش، در حال حرکتند. بنابراین، کاربرد ارسطویی واژه «ذات» در مورد طبیعت موجودات، پویا (غیر ثابت) است؛ به این معنا که مراد از مصداق «ذات» یک موجود در دو زمان متفاوت، واحد نیست. ارسطو کل جهان هستی را به منزله یک موجود زنده می‌دانست که همواره تلاش می‌کند به کمال مطلوب خود دست یابد. انسان نیز در این فرایند، پاره‌ای از پیکره جهان هستی است که به سبب میل ذاتی‌اش به تکامل، همواره از قوه همزادش به سوی فعلیت مطلق در حال حرکت است.^(۹۸) ارسطو، در دو رساله مهم خود، یعنی کتاب اخلاق نیکوماخوس^(۹۹) و رساله سیاست^(۱۰۰) این نظریه غایت‌شناسانه خود را درباره طبیعت انسان بیان کرده است. وی می‌گوید: غایت انسان‌ها در انجام افعال خویش، رسیدن به خیر است.^(۱۰۱) مصداق غایت به نظر ارسطو، آن چیزی است که به خاطر آن عملی انجام می‌شود.^(۱۰۲) وی علت غایی را در میان علت‌های چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی و غایی)، مهم‌ترین علت می‌دانست. این خیر، که غایت انسان در انجام افعال است، فاعل را در حرکت به سوی سعادت خویش، تشویق می‌کند. در واقع، علت غایی، یعنی کمال نهایی، خط‌مشی انسان را در تمام فعالیت‌هایش ترسیم می‌کند.^(۱۰۳) ارسطو می‌گوید: هر عمل اختیاری انسان هدفی را که در ذهن فاعلش وجود دارد، تعقیب می‌کند. این هدف، زندگی خوب است.^(۱۰۴) رسیدن به این برترین هدف نهایی، که «سعادت» نیز نامیده می‌شود، با استخدام عقل در مسیر زندگی امکان‌پذیر می‌گردد.^(۱۰۵)

فضیلت اخلاقی به عقیده ارسطو، صفتی نفسانی است که با قوه انتخاب آدمی، که مبتنی بر قصد فاعل است، ارتباط تنگاتنگ دارد. این قوه انتخاب باید همواره تحت نظارت عقل عملی باشد.^(۱۰۶) به بیان دیگر، امیال و گرایش‌های انسان باید با مفاد قانون طبیعی سازگار باشد تا وی بتواند به سعادت برسد. به همین دلیل، ارسطو همواره بر نقش عقل در وجود قانون تأکید می‌ورزد. وی می‌گوید: قانون فرمانی است که از عقل عملی صادر می‌شود.^(۱۰۷)

در کتاب بلاغت،^(۱۰۸) ارسطو با صراحت بیشتری دربارهٔ طبیعی بودن قانون سخن گفته است: کارهای عادلانه و غیرعادلانه با مراجعه به دو نوع قانون تعریف می‌شوند: ۱. قانون خاص؛ ۲. قانون عام. «قانون خاص» قانونی است که مردم آن را در بین خود وضع می‌کنند. اما «قانون عام» قانون نانوشته‌ای است که مبتنی بر طبیعت باشد. در طبیعت، اصلی همگانی دربارهٔ عدالت و بی‌عدالتی وجود دارد که همهٔ مردم در نهاد خویش از آن آگاهی دارند، حتی اگر مردم هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند.^(۱۰۹)

چنان‌که ملاحظه گردید، ارسطو نیز مانند سقراط و افلاطون، در آثار خویش نامی از «قانون طبیعی» نیاورده است، اما با تعریفی که در عبارت مزبور از تفاوت میان قوانین عام و خاص بیان کرده معلوم می‌شود که مقصود او از «قانون عام» همان قانون طبیعی است. ارسطو در عبارت مذکور، تصریح می‌کند که قانون خاص همواره مربوط به جامعه‌ای معین است که به آن «قانون موضوعه» نیز گفته می‌شود. این نوع قانون را یا انسان‌ها مستقیماً وضع می‌کنند و یا مبتنی بر آداب و رسوم و سنت‌های خاص در هر جامعه‌ای است. اما قانون عام در نظر ارسطو، که همان قانون طبیعی ثابت نانوشته است، همهٔ جوامع بشری را دربر می‌گیرد و همهٔ انسان‌ها از آن اطلاع دارند و بر اساس آن، رفتار عادلانه را از غیرعادلانه تمیز می‌دهند. در پرتو رعایت این قانون است که انسان‌ها به سعادت می‌رسند.

د. رواقیان:^(۱۱۰) فلسفهٔ رواقی چشم‌انداز جدیدی را دربارهٔ نظریهٔ قانون طبیعی در حوزهٔ فلسفی یونان باستان بر اساس آموزه‌های افلاطون و ارسطو در مورد قانون طبیعی باز نمود. از این‌رو، رواقیان نقش مهمی در رشد و توسعهٔ این نظریه داشتند. تأثیرگذارترین مکتب فکری در دورهٔ انتشار فرهنگ یونانی مابقی^(۱۱۱) مکتب فلسفی رواقیان بود. مؤسس این مکتب زنون قبرسی (Zeno of Citium) نام داشت که در حدود سال‌های ۳۳۶ تا ۲۴۶ پیش از میلاد مسیح می‌زیست. مورخان فلسفه، عمر تقریبی این نحلهٔ فکری را پنج قرن و تاریخ ظهور آن را سال ۳۰۰ قبل از میلاد تعیین کرده‌اند.^(۱۱۲) به دلیل اینکه آثار مکتوب فیلسوفان دورهٔ اول و دورهٔ

میانی رواقی یا بکلی از بین رفته و یا تنها برخی از آن باقی مانده، اصلی‌ترین منابع اطلاع از محتوای اندیشه رواقیان نوشته‌های آخرین فیلسوفان رواقی - رومی و نیز آثار مفسران اندیشه رواقی مانند سیسرون (۱۰۶ تا ۴۴ ق.م. Cicero)، پلوتارک (۵۰ تا ۱۲۰ م. Plutarch) و دیوگنس لائرتیوس (قرن سوم میلادی Diogenes Laertius) است.

گرچه نسبت دادن مجموعه کاملی از اصول نظری به همه رواقیان کار دشواری است، اما برخی اصول مشترک میان اندیشوران رواقی وجود دارد که به وسیله آنها، می‌توان مکتب فلسفی رواقی را از سایر مکاتب فکری تمیز داد. در اینجا، به برخی از این اصول مشترک به اختصار، اشاره می‌شود:

فیلسوفان رواقی مادی‌گرا بودند.^(۱۱۳) ایشان همه چیز را به استثنای زمان، مکان و خلأ، مادی می‌پنداشتند.^(۱۱۴) بنابراین، روح و آثار آن، از جمله ادراک، را امری مجرد از ماده نمی‌دانستند.^(۱۱۵) نزد آنها، فضایل و رذایل حالت‌های مادی افراد تلقی می‌شد.^(۱۱۶) رواقیان اعتقاد داشتند: عالم هستی مشتمل بر دو عنصر جهان‌شمول جسمانی است: «ماده منفعل» و «خدای فعال».^(۱۱۷) عالم طبیعت را موجود زنده‌ای می‌پنداشتند که دارای نفس عاقله‌ای است که در سراسر اجزای طبیعت حضور دارد. آن نفس عاقله اراده برتر در جهان است که «عقل» یا «خدا» نامیده می‌شود. مراد رواقیان از واژه «خدا» شخص اداره‌کننده جهان بود که گاهی با وجود آتش یا با طبیعت و یا با قضا و قدر متعین می‌گشت.^(۱۱۸) او مسئول حفظ نظم جهان بود و همواره خود را در این نظم نشان می‌داد.^(۱۱۹)

بر اساس آموزه‌های رواقیان، جهان انسان‌محور بود. به بیان دیگر، عقل ربّانی جهان را خلق نموده است و مشیت الهی برای رسیدن بشر به خیر و نیکی، جهان را اداره می‌کند.^(۱۲۰) انسان‌ها باید با طبیعت کلی جهان به گونه‌ای هماهنگ زندگی کنند تا به این وسیله، به سعادت مورد علاقه خویش نایل شوند.^(۱۲۱) بنابراین، چون طبیعت انسان بخشی از طبیعت جهان است، انسان به منظور یافتن توان زندگی هماهنگ با عالم طبیعت، باید ابتدا ذات خویش را به عنوان جزئی از

طبیعت جهان بشناسد. (۱۲۲)

دیوگنس لائرتیوس در این زمینه چنین می‌نویسد: زندگی فضیلت‌مندانه عبارت است از: زندگی بر طبق طبیعت. کریسیپوس (Chrysippus) در اولین کتاب خویش، گفته است: طبیعت ما انسان‌ها بخشی از کل جهان محسوب می‌شود و به همین دلیل، هدف زندگی عبارت است از: زندگی منطبق بر طبیعت و یا به عبارت واضح‌تر، زندگی منطبق بر طبیعت خود ما و نیز طبیعت جهان؛ حیاتی که ما در آن از انجام هرگونه عملی که قانون مشترک^(۱۲۳) میان همه اشیا آن را ممنوع کرده است، خودداری کنیم. مراد از «قانون مشترک» عقل سلیم است که بر همه چیز تسلط دارد، و او فرمانروای جهان، یعنی ژئوس است. (۱۲۴)

زیستن بر طبق طبیعت، در فرهنگ رواقیان، به معنای زندگی کردن مطابق احکام عقل حاکم بر جهان است. (۱۲۵) به دلیل اینکه عقل بشری بخشی از عقل ربّانی است، شعار معروف رواقیان این بود که «مطابق با عقل بشری زندگی کنید».

خطیب نامدار رومی و یکی از مفسران فلسفه رواقی به نام سیسرون می‌گوید: زنون همه فضیلت‌ها را در پی‌روی از عقل می‌دانست. (۱۲۶) زیستن بر طبق قانون عقل، همان زندگی شرافتمندانه و همراه با فضیلت است. فضیلت تنها خیری است که سعادت انسان خردمند را تأمین می‌کند. (۱۲۷) در حقیقت، فضیلت نزد شخص حکیم، علت غایی و هدف نهایی از زندگی است. زندگی فضیلت‌مندانه در نتیجه پی‌روی از طبیعت و قانون طبیعت به دست می‌آید. از این‌رو، تمام اعمال حکیم کاملاً هماهنگ با ذات و سرشت اوست. (۱۲۸) بر اساس اندیشه رواقیان، معیار اصلی برای ارزشمندی و یا بی‌ارزشی یک عمل، مطابق بودن یا مطابق نبودن آن عمل با (قانون) طبیعت است. (۱۲۹) رواقیان عقل را ایجادکننده قانون برتر در جهان می‌دانستند و این قانون را «قانون طبیعی» می‌نامیدند. (۱۳۰)

یکی دیگر از مفاهیم محوری در فلسفه رواقی، مفهوم «وظیفه»^(۱۳۱) است. زیستن همراه با فضیلت وظیفه هر خردمند است. هم فضایل و هم وظایف، ریشه در گرایش‌های طبیعی انسان

دارند؛ یعنی از طبیعت بشر سرچشمه می‌گیرند. رواقیان اعتقاد داشتند که اگر گرایش‌های طبیعی بشر به طور کامل شناخته شود، عقل مطابق این گرایش‌ها احکام خویش را صادر نموده، انسان را به اطاعت از این احکام فرمان می‌دهد. برخی از این احکام مربوط به غایات اخلاقی و بقیه مربوط به مقدمات وصول به آن غایات است. (۱۳۲) رواقیان وظیفه انسان‌ها را فرمان‌برداری از عقل، یعنی اجرای مفاد قانون طبیعی می‌دانستند. ایشان پی‌روی از احساسات و عواطف را در حوزه اخلاق مانع بزرگی در راه انجام وظیفه و نوعی رذیلت می‌پنداشتند. رذیلت در ادبیات رواقیان، عبارت است از: حالتی که در آن، عقل تحت تأثیر احساسات غیرعقلانه واقع گیرد. (۱۳۳) ایشان احساسات و عواطف را نوعی حرکت غیرعقلانه و غیرطبیعی روح می‌دانستند که هم مانع صدور احکام صحیح عقلی می‌شد و هم باعث نافرمانی از عقل. (۱۳۴) به نظر رواقیان، عاقل در صورتی زندگی فضیلت‌مندانه دارد که احساسات و عواطف را از خود دور کند. (۱۳۵)

زنون انواع این احساسات و عواطف را چهار چیز می‌دانست: اندوه، ترس، آرزو (یا هوس) و لذت. (۱۳۶) وی اعتقاد داشت: ریشه همه احساسات و عواطف رذیلت‌زا نوعی افراطی‌گری و فقدان اعتدال است. به همین دلیل، احساسات و عواطف را نوعی بیماری برای تفکر عقلی تلقی می‌نمود. زنون معتقد بود: انسان خردمند، که از قانون طبیعی، یعنی احکام صادر شده از سوی عقل پی‌روی می‌کند، از تمام این بیماری‌ها مبرا است. (۱۳۷)

بعدها سیسرون رومی نظریه «قانون طبیعی» رواقیان را به صورتی بلیغ و رسا به متون فلسفی و حقوقی روم اضافه نمود و باعث رشد و شکوفایی بیشتر آن گردید.

جمع‌بندی و نتیجه

همراه با شروع مباحث عقلی در یونان باستان در سده ششم پیش از میلاد مسیح، بحث از «قانون طبیعی» آغاز گردید. یونانیان باستان قانون طبیعی را قانونی جهان‌شمول، ابدی و جانشین‌ناپذیر دانسته، آن را بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر معرفی می‌کردند. البته

ایشان در ابتدا، به جای استفاده از واژه «قانون طبیعی»، کلمه «عدالت طبیعی» را به کار می‌بردند. پیش‌سقراطیان قانون طبیعی را قانونی مطابق طبیعت مادی اشیا می‌دانستند. سوفسطاییان در اعتبار قانون طبیعی اختلاف نظر داشتند. بیشتر آنها مانند پروتاگوراس، گرگیاس و پیروان آنها به دلیل داشتن گرایش شدید به نسبی‌گرایی معرفت‌شناسانه، مفاد قانون طبیعی را، که به معنای حکم ثابت عقل در تنظیم رفتارهای بشر بود، انکار می‌کردند. اما گروهی از ایشان مانند هیپپاس، آنتی فن، آلسیداماس و کلیکلس به طرف‌داری از اعتبار قانون طبیعی پرداختند.

در مقابل سوفسطاییان، فیلسوفان یونانی، مثل سقراط، افلاطون و ارسطو، که احکام عقل را پایه‌ای ثابت برای معرفت بشر می‌دانستند، از سرسخت‌ترین حامیان قانون طبیعی در دوره یونان باستان محسوب می‌شدند.

رواقیان، که در بحث از اعتبار احکام عقل با افلاطون و ارسطو هم‌عقیده بودند، نقش مهمی در شکوفایی مباحث مربوط به قانون طبیعی در دوره یونان باستان داشتند. ایشان مفاد قانون طبیعی را زیستن بر طبق طبیعت و یا به عبارت واضح‌تر، زندگی مطابق احکام عقل می‌دانستند. قانون طبیعی از نظر رواقیان، قانون برتر در جهان بود که عقل حاکم بر جهان آن را ایجاد کرده است.

مطالعه انتقادی درباره آموزه «قانون طبیعی» در دوره یونان باستان، نکات ذیل را برای پژوهنده مشخص می‌کند: وجه تسمیه «قانون طبیعی» در هیچ‌یک از آثار متفکران دوره یونان باستان روشن نیست. نکته مسلم این است که ایشان قانون طبیعی را مترادف با احکام عقل می‌دانستند؛ اما اینکه چرا بر آن عنوان «قانون» اطلاق می‌کردند یا اینکه چرا به آن «طبیعی» می‌گفتند، پرسشی است که در کلمات نظریه‌پردازان قانون طبیعی در یونان باستان به آن پاسخ روشنی داده نشده است.

کلمه «طبیعت» در متون فلسفه یونان، لفظ مشترکی است که دارای کاربردهای متنوعی بود. این تنوع در استعمال تا حد قابل توجهی بر ابهام مراد از «قانون طبیعی» افزوده است. به بیان

دیگر، محتوای قانون طبیعی امری مبهم است. همه نظریه پردازان قانون طبیعی در یونان باستان، به نوعی آن را قانونی نانوشته دانسته‌اند. اما در چپستی مفاد این قانون نانوشته، که به عقیده آنها حکم عقل است، ابهام وجود دارد. حتی روایان نیز، که بیش از اسلاف خود درباره قانون طبیعی توضیح داده و آن را به «زیستن مطابق طبیعت» یا «زندگی بر طبق احکام عقل» تفسیر نموده‌اند، هرگز مراد خویش را از «طبیعت» یا «حکم عقل» بیان نکرده‌اند.

به هر حال، این ابهام‌ها حساسیت خواننده را در درک مفهوم صحیح از «قانون طبیعی» برمی‌انگیزد و نوید پژوهشی عمیق در ادامه بحث از قانون طبیعی در ادبیات فلسفی - حقوقی متون دوره بعد از یونان باستان، یعنی دوره رومیان باستان را به او بشارت می‌دهد، به ویژه پس از اطلاع از اینکه آموزه «قانون طبیعی» در حوزه فلسفه حقوق غرب، سنگ زیربنای مستحکم اثبات حقوق طبیعی بشر در دوره جدید تلقی شده است.

بی‌نوشت‌ها

1. Natural Law.
 2. Anthropology.
 3. Historical - Critical Investigations.
 4. David Novak, *Natural Law in Judaism* (Cambridge, Cambridge University Press, 1998), p. 123.
 5. Natural Rights.

۶- ناگفته نماند که ابن‌کاردینال اشتباه امروزه در زبان فارسی، آن هم در میان اهل قلم، امری رایج گردیده است، به گونه‌ای که علم قانون‌گذاری و شاخه‌های آن، که ترجمه واژه «Law» و مشتقات آن است، به «علم حقوق» ترجمه می‌شود، غافل از آنکه حقوق در زبان فارسی، برگردان واژه انگلیسی Rights است، نه Law. نتیجه این امر سردرگمی در مراد از عبارت «فلسفه حقوق» در زبان فارسی است که آیا مقصود از آن Philosophy of Law است یا Philosophy of Rights، در حالی که این دو حوزه از دانش کاملاً مستقل از یکدیگرند.
 7. Knud Haakonssen, "Natural Law", in L. Becker. & C. Becker. eds., *Encyclopedia of Ethics*, vol. 2 (London, Routledge, 2001), p. 1205.
 8. James Bonar, "Natural Law", in J.M. Baldwin ed., *Dictionary of Philosophy and Psychology* (London, Macmillan, 1902), p. 133; Alexander D'Entrevres, *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy* (New York, Hutchinson, 1951), p. 16.
 9. Robert Grant, "Patristic Philosophy", in P. Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol.6. (New York, Macmillan, 1967), p.5.
 10. Republic.
 11. Normal and Healthy.
 12. Plato, *The Republic* [C. 375 B.C.], in p. Shorey trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters* (Princeton, Princeton University Press, 1961) IV, 444d, VI, 501b.
 13. Aristotle, *Physics* [C. 335-323 B.C.], in W. Charlton trans., (Oxford, Clarendon Press, 1970), Book II, Ch.1
 14. Aristotle, *Metaphysics* [C.335-323 B.C.], in J. Warrington trans. (London, Dent / New York, Dutton, Every man's Library, 1956), Book Delta, Ch. IV, 1014b-1015a.
 15. Robert Grant, "Patristic Philosophy", in P. Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 6, p. 8.
- ۱۶- این واژه برگردان عبارت‌های انگلیسی Natural Law و The Law of Nature است که از اصطلاح‌های لاتینی «Lex Naturae» و «Jus Naturale» گرفته شده است. این دو اصطلاح نیز از عبارت یونانی «Phusikon Dikaion» اشتقاق یافته است.

17. John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago, The University of Chicago Press, 1953), p. 135.
18. Francis Eterovich, *Approaches to Natural Law from Plato to Kant*, (New York, Exposition Press, 1972), pp. 16 & 19.
19. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, [C.347-340B.C.], in C. Rowe trans. (Oxford, Oxford University Press, 2002), Ch. V. 7.
20. William Robson, *Civilization and the Growth of Law* (London, Macmillan, 1935), p. 203.
21. J. Rufus Fears, "Natural Law: The Legacy of Greece and Rome", in McLean E. ed., *Common Truths, New Perspectives on Natural Law* (Wilmington, DE, ISF Books, 2000), p. 20.
22. Charles Haines, *The Revival of Natural Law Concepts*, (New York, Russell, 1965), p. 6.
23. Pre - Socratics.

۲۴- این نوع تفسیر دقیقاً در دوره جدید، درباره فواین علوم طبیعی ارائه گردید.

25. On Nature (*Peri Physeos*.)
26. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers* (London, Smith, Elder, 1914), p. 4; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1 (Cambridge, University Press, 1962), p 54; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists* (Oxford, Oxford University Press, 2000), p.4.
27. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers*, P. 5; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol.1, P. 76; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists* (Oxford, Oxford University Press, 2000), p.5.
28. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers*, p. 6; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1, p.116; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 9.
29. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers*, p. 13; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1, p. 229.
30. G. S. Kirk & J.E. Raven and M. Schofield, *The Pre-Socratic Philosophers* (Cambridge, Cambridge, University Press, 1957), P. 173; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, p. 383.
31. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus* (Cambridge, Cambridge University Press, 1979), PP. 49 & 53; Michael Crowe, *The Changing Profile of the Natural Law* (The Hauge, Martinus, Nijhoff, 1977), p 3.

32. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1965), Vol. 2, p. 34; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p, 53.
 33. Justice.
 34. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 161.
 35. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers*, p. 5.
 36. Written or state law.
 37. Unwritten law or universal natural justice.
 38. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1, pp. 229 & 239.
 39. J. A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism* (Toronto, University of Toronto Press, 1966), p. 78.
 40. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1, p. 302; J. A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, p. 97.
 - ۴۱- برای اطلاع بیشتر از نظریه فیثاغورسیان، ر.ک. Guthrie, 1962; 301-6. همچنین برای آشنایی با محتوای نظریه فیثاغورسیان درباره مفاهیم عدالت، ترکیب و فرصت ر.ک. J. A. Philip, 1966: 76-110.
 - ۴۲- برای اطلاع از نظریه هراکلیتوس درباره «عدالت» ر.ک.
- The Fragments*, XLIV, LXVIII, LXIX, LXXXII and LXXXVII.
43. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 206.
 44. Heinrich Rommen, *The Natural Law*, in T. Hanley trans. (New York, Vail- Ballou Press, 1947), p. 6.
 45. Michael Crowe, *The Changing Profile of The Natural Law*, P. 4.
 46. Ibid, p. 10.
 47. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1, p. 427.
 48. Henrich Rommen, *The Natural Law*, P. 6; W.K.C Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol.1, p. 427.
 49. *Fragment*, CXIV.
 50. G. S. Kirk & J. E. Raven & M. Schofield, *The Pre-Socratic Philosophers*, pp. 186 - 188.
 51. Theo Gerard Sinnige, *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato* (Assen, Van Gorcum, 1968), p. 181.
 52. James Wilbur & Allen, Harold, *The Worlds of the Early Greek Philosophers* (New York, Prometheus, 1979), p. 164; *Fragment*, 135.
 53. James Wilbur & Allen, Harold, *The Worlds of The Early Greek Philosophers*, P. 166.

54. *Antigone*.
55. Sophocles, *Antigone* [C. 442 B. C.], in Blundell M. Whitlock trans., (Newbury Port, Focus Publishing, 1998), p. 38; *Fragment*, 450-457.
56. *Oedipus Tyrannus*.
57. Sophocles, *Oedipus Tyrannus* [c.429-425 B.C.], in R. Jebb trans., (Cambridge, Cambridge University Press, 1902), p. 117; *Fragment*, p. 863-871.
58. Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 211.
59. W. K. C. Guthrie, *The Sophists* (Cambridge, Cambridge University Press, 1971), p. 268; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, pp. 207-208.
60. Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 210.
61. Jacqueline de Romilly, *The Great Sophists in Periclean Athens*, in J. Lloyd trans. (Oxford, Clarendon Press, 1992), p. 212.
62. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 273; Jacqueline de Romilly, *The Great Sophists in Periclean Athens*, p. 112; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 223.
63. Heinrich Rommen, *The Natural Law*, p. 9.
64. Mario Untersteiner, *The Sophists*, in K. Freeman trans (Oxford, Blakwell, 1954), p. 280; W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 284-285.
65. Heinrich Rommen, *The Natural Law*, p. 9; W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 285.
66. Mario Untersteiner, *The Sophists*, p. 278.
67. Isidor Feinstein Stone, *The Trial of Socrates* (London, Jonathan Cape, 1988), p. 44; W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 313.
68. Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 259.
69. George Sabine, *A History of Political Theory* (London, Harrap, 1937), p. 40.
70. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 313.
71. Ibid, pp. 159 & 313.
72. Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1987), P. 27.
۷۳. آثار گزینف، که در آنها آراء سقراط بیان شده، عبارت است از: *Symposium Apologia Oeconomicus* و *Memorabilia* اریستوفنس شمایی از نظریه‌های سقراط را در کتاب *Clouds* بیان کرده است. اما مهم‌ترین منبع برای شناخت سقراط، دیالوگ‌های افلاطون به ویژه دیالوگ‌های اول اوست.
74. Gregory Vlastos, *Socratic Studies* (Cambridge, Cambridge University Press, 1994), P.

- 101; Isidor Feinstein Stone, *The Trial of Socrates*, P. 39.
75. Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus* [c. 390 B.C.], in E. Marchant trans (London, Heinemann, 1923), p. 225; *Memorabilia*, 3.9.5.
76. W. K. C. Guthrie, *Socrates* (Cambridge, Cambridge University Press, 1969), p. 130.
77. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle* (London, Methuen, 1950), pp. 87-88.
78. Plato, *Phaedo* [C. 398 B. C.], in H. Tredennick trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters* (Princeton, Princeton University Press, 1961), p. 48-49, *Phaedo*: 65d-66a.
79. Plato, *The Republic* [C.375 B.C.] in P. Shorey trans., in E. Hamilton & H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters* (Princeton, Princeton University Press, 1961), X. 597.
80. *Ibid*, p. 821 & X. 596 d-e.
81. Plato, *Phaedo*, pp. 61-62 & 78c-e.
82. Plato, *Republic*, p. 821, & X. 596a; A. Wedberg, "The Theory of Ideas", in G. Velastos ed. *Modern Studies in Philosophy: Plato, A Collection of Critical Essays* (New York, Anchor Books, 1971), p. 29.
83. Plato, *Phaedo*, p. 61-62 & 74d-75a.
84. Gerasimos Santas, "The Form of the Good in plato's Republic", in G. Fine ed., *Plato 1 Metaphysics and Epistemology* (Oxford, Oxford Univeirsity Press, 1999), pp. 247-248.
85. Glenn Morrow, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws* (Princeton, Princeton University press, 1960), p. 565; Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice*, p. 32.
86. *Polis*.
87. Carl Joachim Friedrich, *The Philosophy of Law in Historical Perspective* (Chicago, The University of Chicago Press, 1958), p. 17.
۸۸. افلاطون این مرتبه والای عقل را *Nous* می‌نامد.
89. Glenn Morrow, *Plato's Cretan City*, pp. 564-565.
90. *Ibid*, p. 561.
91. Plato, *Laws* [c. 350 B.C.], in A.E. Taylor trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters* (Princeton, Princeton University Press, 1961), p. 1300 & 708d.

92. Ibid, p. 715d.
93. Glenn Morrow, *Plato's Cretan City*, p. 562.
94. Plato, *Statesman* [c.351 B.C.], in J.B. Skemp trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of plato, Including the Letters* (Princeton, Princeton University Press, 1961), PP. 1070-1071, & 300c-e.
95. *Telos*.
96. Werner Jaeger, *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development*, in R. Robinson trans., (Oxford, Clarendon Press, 1934), p. 171; W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, pp. 126, 149.
97. Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice*, p. 32.
98. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, pp. 130-134.
99. *Nicomachean Ethics*.
100. *Politics*.
101. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, I. 1-1094a 2-3; *Politics* [C. 347-340 B. C.], in T. A. Singlair trans., (Harmondsworth, Penguin Books, 1962), I. 1-1252a3.
102. Aristotle, *Physics* [c.335-323 B.C.], in W Charlton trans, (Oxford, Clarendon Press, 1970), II. 3-194b3; *Metaphysics* [c.335-323 B.C.], in J. Warrington tarns, (London, Dent / New York, Dutton, Everyman's Library, 1956), V. 2-1013a.
103. Aristotle, *Politics* [c.347-340 B.C.], in T. A. Singlair trans., I. 2-1252b32.
104. Harry Jaffa, "Aristotle", in L. Strauss and J. Cropsey eds., *History of Political Philosophy* (Chicago, Rand McNally, 1972), p. 67.
105. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 153.
106. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, II. 6-1107a 1-40; W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 155.
107. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, X. 9-1180 a 23.
108. *Rhetoric*.
109. Aristotle, *Rhetoric* [c. 340-335 B.C.], in G. Kennedy trans., (Oxford, Oxford University Press, 1991), I. 1373b.
110. The Stoics.
111. Hellenistic age.
112. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9 (London, Routledge, 1998), pp. 142-143; Knud Haakonssen, "Natural Law", in L. Becker & C. Becker eds. *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 2 (London, Routledge, 2001),

p. 1206.

113. Gerard Watson, "The Natural Law and Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism* (London, Athlone Press, 1971), p. 224.
114. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, p. 142.
115. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in R. D. Hicks trans., (London, William Heinemann / Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1925), Vol. 2. P. 261, VII. 156; F. H. Sandbach, "Phantasia Kataleptike", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism* (London, Athlone Press, 1971), p. 10.
116. A. A. Long, "Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism* (London, Athlone Press, 1971), p. 176.
117. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, pp. 142, 144.
118. Ibid, p. 146.
119. Gerard Watson, "The Natural Law and Stoicism", in A.A. Long ed., in *Problems in Stoicism*, p. 222.
120. Ibid, p. 223.
121. David Walker, *The Oxford Companion to Law* (Oxford, Clarendon Press, 1980), p. 868.
122. A. A. Long, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism* (London, Athlone Press, 1971), p. 96.
۱۲۳. «فانون مشترک» در این عبارت، همان «فانون طبیعی» است.
124. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, Vol.2, pp. 195-197, VII. 87-88.
125. O. P. Arntz, "Natural Law and Its History", in *Concilium I*, Vol.5, p. 23. (1965)
126. Cicero, *The Natura Deorum Academica* [C. 45 B. C.], in H. Rackham trans., (London, William Heinemann, 1933), I. 10. 38 & p. 447.
127. I. G. Kidd, "Stoic Intermediates and the End for Man", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, (London, Atholone Press, 1971), P. 150.
128. A. A. Long, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism* (London, Athlone Press, 1971). p. 96.
129. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, p. 154.
130. O. P. Arntz, "Natural Law and Its History", in *Concilium I*, Vol. 5, p. 23.

131. Obligation.
132. J. M. Rist, *The Stoic Philosophy* (Cambridge, Cambridge University Press, 1969), p. 12.
133. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, p. 157.
134. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, Vol. 2, p. 217, VII. 110.
135. Ibid, P. 221, VII. 117.
136. Ibid, p. 217, VII. 111.
137. Cicero, *The Natura Deorum Academica*, I. 10. 38, p. 447.



فهرست منابع

- Aristotle, *Metaphysics* [C. 335-323 B.C.], in J. Warrington trans., (London, Dent / New York, Dutton, Everyman's Library, 1956).
- Aristotle, *Nicomachean Ethics* [C. 347-340 B.C.], in C. Rowe trans., (Oxford, Oxford University Press, 2002).
- Aristotle, *Physics* I, II [C. 335-323 B.C.], in W. Charlton trans., (Oxford, Clarendon Press, 1970).
- Aristotle, *Politics* [C. 347-340 B.C.], in T. A. Singlair trans., (Harmondsworth, Penguin Books, 1962).
- Aristotle, *Rhetoric* [c. 340-335 B.C.], in G. Kennedy trans., (Oxford, Oxford University Press, 1991).
- Arntz, O. P. "Natural Law and Its History", in *Concilium* 1, Vol. 5, 1965.
- Benn, Alfred William, *The Greek Philosophers*, (London, Smith, Elder, 1914).
- Bonar, James, "Natural Law", in J. M. Baldwin ed., *Dictionary of Philosophy and Psychology*, Vol. 2 (London, Macmillan, 1902).
- Cicero, *The Natura Deorum Academica* [C. 45 B.C.], in H. Rackham trans., (London, William Heinemann, 1933).
- Crowe, Michael, *The Changing Profile of The Natural Law*, (The Hauge, Martinus Nijhoff, 1977).
- D'Entreves, Alexander, *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy*, (New York, Hutchinson, 1951).
- Eterovich, Francis, *Approaches to Natural Law from Plato to Kant*, (New York, Exposition Press, 1972).
- Fears, J. Rufus, "Natural Law: The Legacy of Greece and Rome", in E. McLean ed., *Common Truths, New Perspectives on Natural Law*, (Wilmington, DE, ISI Books, 2000).
- Friedrich, Carl Joachim, *The Philosophy of Law in Historical Perspective*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958).
- Grant, Robert, "Patristic Philosophy", in P. Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 6, (New York, Macmillan, 1967).
- Guthrie, W.K.C, "A History of Greek Philosophy", Vol. 1, (Cambridge, Cambridge University Press, 1962).
- Guthrie, W.K.C, "A History of Greek Philosophy", Vol. 2, (Cambridge, Cambridge University Press, 1965).
- Guthrie, W.K.C, *Socrates*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1969).
- Guthrie, W.K.C, *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*, (London, Methuen, 1950).
- Guthrie, W.K.C, *The Sophists*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1971).

- Haakonssen, Knud, "Natural Law", in L. Becker and C. Becker eds., *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 2, (London, Routledge, 2001).
- Haines, Charles, *The Revival of Natural Law Concepts*, (New York, Russell, 1965).
- Jaeger, Werner, *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development*, in R. Robinson trans. (Oxford, Clarendon Press, 1934).
- Jaffa, Harry, "Aristotle", in L. Strauss and J. Cropsey eds., *History of Political Philosophy*, (Chicago, Rand McNally, 1972).
- Kahn, Charles, *The Art and Thought of Heraclitus*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1979).
- Kerferd, G.B, "Protagoras' Doctrine of Justice and Virtue in the 'Protagoras' of Plato", in *Journal of Hellenic Studies*, 73 (1953).
- Kidd, I.G, "Stoic Intermediates and the End for Man", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, (London, Athlone Press, 1971).
- Kirk, G.S., Raven, J.E, and Schofield, M, *The Pre-Socratic Philosophers*, (Cambridge, Cambridge University Press 1957).
- Laertius, Diogenes, *Lives of Eminent Philosophers*, Vol. 2, in R. D. Hicks trans., (London, William Heinemann / Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1925).
- Long, A.A, "Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, (London, Athlone Press, 1971).
- Long, A.A, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, (London, Athlone Press, 1971).
- Morrow, Glenn, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*, (Princeton, Princeton University Press, 1960).
- Novak, David, *Natural Law in Judaism*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1998).
- Philip, J.A., *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, (Toronto, University of Toronto Press, 1966).
- Plato, *Laws* [C. 350 B.C.], in A.E. Taylor trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, (Princeton, Princeton University Press, 1961).
- Plato, *Phaedo* [C. 398 B.C.], in H. Tredennick trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, (Princeton, Princeton University Press, 1961).
- Plato, *Statesman* [C. 351 B.C.], in J. B. Skemp trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, (Princeton, Princeton University Press, 1961).
- Plato, *The Republic* [C. 375 B.C.], in P. Shorey trans., in E. Hamilton & H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, (Princeton, Princeton

- University Press, 1961).
- Rist, J. M, *The Stoic Philosophy*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1969).
 - Robson, William, *Civilization and the Growth of Law*, (London, Macmillan, 1935).
 - Romilly, Jacqueline de, *The Great Sophists in Periclean Athens*, in J. Lloyd trans., (Oxford, Clarendon Press, 1992).
 - Rommen, Heinrich, *The Natural Law*, in T. Hanley trans., (New York, Vail-Ballou Press, 1947).
 - Sabine, George, *A History of Political Theory*, (London, Harrap, 1937).
 - Sandbach, F. H., "Phantasia Kataleptike", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, (London, Athlone Press, 1971).
 - Santas, Gerasimos, "The Form of the Good in Plato's Republic", in G. Fine ed., *Plato I Metaphysics and Epistemology*, (Oxford, Oxford University Press, 1999).
 - Sedley, David, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, (London, Routledge, 1998).
 - Sinnige, Theo Gerard, *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, (Assen, Van Gorcum, 1968).
 - Sophocles, *Antigone* [C. 442 B.C.], in M. Whitlock Blundell trans., (Newburyport, Focus Publishing, 1998).
 - Sophocles, *Oedipus Tyrannus* [C. 429-425 B.C.], in R. Jebb trans., (Cambridge, Cambridge University Press, 1902).
 - Stone, Isidor Feinstein, *The Trial of Socrates*, (London, Jonathan Cape, 1988).
 - Untersteiner, Mario, *The Sophists*, in K. Freeman trans., (Oxford, Blackwell, 1954).
 - Vlastos, Gregory, *Socratic Studies*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1994).
 - Walker, David, *The Oxford Companion to Law*, (Oxford, Clarendon Press, 1980).
 - Waterfield, Robin, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, (Oxford, Oxford University Press, 2000).
 - Watson, Gerard, "The Natural Law and Stoicism", in A. A. Long ed., in *Problems in Stoicism*, (London, Athlone Press, 1971).
 - Wedberg, A., "The Theory of Ideas", in G Vlastos ed., in *Modern Studies in Philosophy: Plato, A Collection of Critical Essays*, (New York, Anchor Books, 1971).
 - Weinreb, Lloyd, *Natural Law and Justice*, (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987).
 - Wilbur, James and, Allen, Harold, *The Worlds of the Early Greek Philosophers*, (New York, Prometheus, 1979).
 - Wild, John, *Plato's Modern Enemies and The Theory of Natural Law*, (Chicago, The University of Chicago Press, 1953).
 - Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus* [C. 390 B.C.], in E. Marchant trans., (London, Heinemann, 1923).



پښتونستان د علومو او مطالعات فریښی
پرتال جامع علوم انسانی