

نقد و بررسی قانون طبیعی در اندیشه پروتستان اولیه

دریافت: ۹۰/۲/۲۰

تأیید: ۹۰/۵/۲۲

محمدحسین طالبی*

چکیده

با توجه به عدم پیشینه مباحث مربوط به مبانی قانون طبیعی در آثار دانشمندان مسلمان و به منظور نظریه پردازی و تولید علم درباره کشف مبانی قانون طبیعی در اسلام، لازم است آموزه قانون طبیعی در غرب عموماً و به ویژه در دوره مسیحیت پروتستان بررسی شود؛ زیرا در آن دوره از غرب، اندیشمندان مسیحی پروتستان، با توجه عمیق خود به ملاک‌های دینی، درصدد حفظ دستاوردهای قانون طبیعی مسیحی شده در برابر یورش دانشمندان دوره جدید به آموزه‌های دینی فلسفی بودند.

هجوم گسترده اندیشه اومانستی به آموزه قانون طبیعی در آن دوره، سبب شد «گروسیوس»، تفسیری از این قانون ارائه کند که به عقیده بسیاری از دانشمندان، تفسیری سکولارمنشانه بود؛ هر چند «پوفندورف» تلاش کرد، غبار تفسیر سکولاریستی را از محتوای قانون طبیعی بزدايد، اما توفیق کامل نیافت.

در این نگارش، ابتدا قانون طبیعی در اندیشه پروتستان‌های اولیه، تحلیل می‌گردد. آنگاه کاستی‌هایی که این نظریه پردازان در تفسیر این آموزه داشتند، بیان می‌شود. این کاستی‌ها با عنوان انتقادات در دو گروه مجزا قرار دارند:

انتقاد مشترک، حاوی یک نکته انتقادی است که به طور مشترک بر همه نظریه پردازان قانون طبیعی در دوره پروتستان اولیه وارد است.

انتقادات مختص دربردارنده پنج نکته انتقادی است که کاستی‌های موجود در اندیشه این اندیشمندان را به طور جداگانه نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی

نقد قانون طبیعی مسیحیت، پروتستان اولیه، گروسیوس، پوفندورف

مقدمه

«قانون طبیعی» چیست؟ قانون طبیعی در مغرب‌زمین، دارای سابقه‌ای طولانی در میان مباحث فلسفه علوم اجتماعی (فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و...) است. آموزه «قانون طبیعی» مشتمل بر نظریه‌هایی متنوع بوده و با شروع تمدن یونان باستان، در مباحث مربوط به حوزه‌های علوم و فلسفه کاربرد، به‌ویژه فلسفه سیاسی، نقش محوری ایفا کرده است.

در برخی از دوره‌های تمدن غرب، قانون طبیعی رویکردی مذهبی داشته و در برخی از زمانها، مستندی برای راهکارهای مهم حقوقی و مخصوصاً سیاسی به‌شمار آمده است. به سبب وجود قانون طبیعی بود که مسأله حقوق طبیعی در اندیشه سیاسی اندیشوران دوره جدید، توجیه‌پذیر گردید و به عنوان یگانه حقوق بشری که هرگز انسانها در ایجاد آن نقشی نداشته‌اند، مورد اهتمام قرار گرفت.^۱

مراد از قانون طبیعی، دریافت‌های عقل عملی بشر است که بر اساس آن، بخشی از رفتار انسان در زندگی، تنظیم می‌شود.^۲ این دریافت‌ها همگی بنیاد حقوق بشر در همه اعصار به‌شمار می‌رفته‌اند. تا کنون دانشمندان غربی درباره‌ی خواستگاه و محتوای قانون طبیعی، آثار زیادی منتشر کرده‌اند. اما برخلاف اهمیت زیاد و سابقه طولانی قانون طبیعی در مجامع علمی مغرب‌زمین، به‌ویژه در اندیشه سیاسی غرب، واژه «قانون طبیعی» در آثار مکتوب فیلسوفان، حقوق‌دانان و یا دانشمندان مسلمان علم سیاست، عنوان شناخته‌شده‌ای نیست.^۳ با مطالعه پیشینه، ویژگی‌ها و محتوای این قانون در نوشتجات دانشمندان غرب و مقایسه آن با آثار دانشمندان مسلمان درباره‌ی عقل عملی، تا حدی می‌توان بر محتوای این قانون عقلی در ساحت آموزه‌های اسلامی دست یافت. این قانون، مبنای برخی تأملات عقلی در باب اخلاق، حقوق و سیاست و به‌طور کلی در باب علوم اجتماعی به‌شمار می‌رود.

انعکاس فراز و فرود آموزه قانون طبیعی در غرب، نیازمند مطالعه جامع، عمیق و دقیق تاریخچه این نظریه در کنار تنوع و دگرگونی‌های محتوای این اندیشه در مغرب‌زمین است. پوشیده نیست که بخش عظیمی از این دگرگونی‌ها مربوط به دوره جدید است که با ظهور مذهب پروتستان همراه بوده است.

ماجرای تفکر قانون طبیعی در اندیشه پروتستان اولیه، چهارمین مرحله تفکر در باره آموزه قانون طبیعی در دوره مسیحیت به‌شمار می‌رود. میراث یونانی- رومی قانون طبیعی در مسیحیت که تا آن روزگار از گذر اندیشه آباء کلیسا در دوره مسیحیت اولیه، متکلمان مسیحی قرون میانه و مدرسیان عصر نوزایی عبور کرده بود، در اندیشه پروتستان‌های اولیه، تحت تأثیر نفوذ اومانیزم عصر نوزایی قرار گرفت. به دلیل یورش تفکر اومانیزم به اندیشه مدرسی قانون طبیعی در قرن ۱۶ میلادی، نظریه‌پردازان پروتستان اولیه در قرن ۱۷ میلادی در یک عکس‌العمل منفعلانه، برای اولین بار قانون طبیعی ربانی را در مسیحیت به شیوه سکولارمنشانه تفسیر کردند. در این تفسیر، خدا به عنوان علت‌العلل جهان و علت به‌وجودآورنده عقل بشر مطرح نبود. این امر وقیح تا آنجا پیش رفت که کشیش و حقوق‌دان هلندی پروتستان اعلام کرد: «قانون طبیعی اعتبار دارد، حتی اگر خدا وجود نداشته باشد» (Grotius, ۱۹۵۷, p.۱۰). این نگارش، پس از معرفی قانون طبیعی در اندیشه سیاسی پروتستان اولیه، به نقد این اندیشه در تفسیر قانون طبیعی می‌پردازد.

قانون طبیعی در اندیشه سیاسی پروتستان اولیه

بحران دینی قرن ۱۶ میلادی، منجر به انشقاق کلیسا در غرب گردید و به دنبال اعتراض کشیش آلمانی «مارتین لوتر» (۱۵۴۶-۱۴۸۳ م.) به دستگاه پاپی و کلیسای کاتولیک در سال (۱۵۱۷ م.) مذهب جدید پروتستان در مسیحیت به وجود آمد (Gerrish, ۱۹۶۷, p.۹۹). همراه با این بحران مذهبی در غرب، شورش اجتماعی در میان رعیت و رقابت فزاینده در میان شاهزادگان آلمانی پدیدار گردید. اندیشه مدرسی عصر نوزایی، گذرگاهی بود که از طریق آن قرائت‌های قرون میانه‌ای درباره آموزه‌های قانون طبیعی و عدالت به اندیشمندان سکولار دوره جدید در تفکر پروتستان اولیه، انتقال یافت (Copleston, ۱۹۵۳, p.۳۵۲). آثار مکتوب پروتستان‌های اولیه در موضوع فلسفه حقوق و سیاست تلاش می‌کرد تا میراث قانون طبیعی و آموزه‌های سیاسی برجای مانده از مدرسیان عصر نوزایی را حفظ کند. این آثار، به شاهزادگان می‌آموخت که آنها نیز همانند سایر مردم در معرض قانون ربانی، قانون طبیعی و قانون ملت‌ها هستند.

«هوگو گروسیوس» (Hugo Grotius) و «ساموئل پوفندرف» (Samuel von Pufendorf) دو تن از نامدارترین پژوهشگران قانون طبیعی و نیز قانون ملتها در پروتستان اولیه بودند. آنها معتقد بودند برای جلوگیری از فروپاشی ملتهای اروپایی، به نیروی قوی و متمرکز احتیاج است. از این رو، با توجه به افزایش مطلق‌گرایی حکومت‌های پادشاهی در اروپا، این اندیشمندان کوشیدند تا مفهوم باستانی و نیز قرون میانه‌ای قانون طبیعی و قانون ملتها را از نو، تفسیر کنند. آنها به این وسیله در صدد محدود کردن قدرت مطلق پادشاه برآمدند. این همان کاری بود که قبلاً دانشمندان کاتولیک قانون طبیعی در عصر نوزایی، مثل «ویتوریا» و «سوارز» نیز با استناد به اصول قانون طبیعی و قانون ملتها انجام داده بودند (Eterovich, ۱۹۷۲, p.۷۷-۸).

گروسیوس

هوگو گروسیوس (۱۶۴۵-۱۵۸۳ م.) با عنوان پدر حقوق بین‌الملل شناخته می‌شود. او علم اخلاق جدید را در کتاب مشهورش به نام «درباره قانون جنگ و صلح» [De Iure Belli ac Pacis] (۱۶۲۵ م.) پایه‌گذاری کرد (Ford, ۱۹۹۸a, p. ۱۸۵). گروسیوس اعتقاد داشت جنبه‌های اخلاقی و حقوقی جنگ، به‌طور کامل و نظام‌مند بررسی نشده است. پس باید هم منشأ جنگ و هم رفتارهای جنگی بر اساس اصول اخلاقی و انسانی باشد. به‌منظور دانستن اینکه آیا یک جنگ، عادلانه است یا نه و نیز به‌منظور اطلاع از امور عادلانه در زمان جنگ، گروسیوس اثر کارآمد خود را به نام «نبرد سی ساله» (The Thirty Years' War) در خلال زمان جنگ‌های سی ساله اروپایی (۱۶۴۸-۱۶۱۸ م.) تدوین کرد. او معتقد بود که جنگ ناعادلانه، اخلاقیات را از بین می‌برد.

من می‌بینم که در سراسر جهان مسیحیت، هیچ قید و بندی نسبت به جنگ وجود ندارد؛ به‌طوری که بربرها از عملکرد مسیحیان شرم می‌کنند. می‌بینم که انسانها به‌خاطر چیزهایی کوچک یا حتی بدون دلیل، ارتشی را وارد جنگ می‌کنند، وقتی جنگ آغاز می‌شود، هیچ قانون ربانی یا بشری رعایت نمی‌گردد؛ گویا فرمانی عام وجود دارد، مبنی بر اینکه ارتکاب هر جنایتی در جنگ آزاد است (Grotius, ۱۹۵۷, p. ۲۱).

جنگ، تنها راه شناخته‌شده برای اصلاح نظم نقض‌شده بین‌المللی است؛ زیرا

هیچ دادگاه جهانی برای حل صلح‌آمیز معضلات وجود ندارد. به این دلیل، گروسیوس، ضرورت جنگ را پذیرفت؛ اما کوشید تا قواعد اخلاقی را بر آن حاکم گرداند و به این وسیله، آن را عادلانه و انسانی گرداند و سپس در وقوع صلحی پایدار تسریع کند.

به دلیل اینکه مطالعه جنگ و صلح از نگاه اخلاقی، بدون توجه به قانون طبیعی و قانون ملت‌ها، امری غیر ممکن بود، گروسیوس در سراسر کتاب «درباره قانون جنگ و صلح» به این دو نوع قانون توجه کرده است. وی در توضیح محتوای قانون طبیعی از سبکی متفاوت از شیوه اسلاف خود؛ یعنی ویتوریا و سوارزه استفاده کرده است. روش گروسیوس به عنوان یک فیلسوف قانون طبیعی به سبک «رواقیان» شبیه‌تر بود تا به شیوه «مدرسیان». او می‌کوشید تا عناصر قانون طبیعی را از اصول عقلانی استنتاج کند، نه از براهین دینی (Friedmann, ۱۹۶۷, p.۳۹۴). وی در مقام تعریف قانون طبیعی، به‌طور واضح از سنت عقل‌گرایانه‌ای پیروی می‌کرد که هم در اندیشه قانون طبیعی دوره باستان و هم در تفکر قانون طبیعی مسیحی وجود داشت.

گروسیوس می‌گوید:

قانون طبیعی، فرمان عقل سلیم است. این قانون به ما نشان می‌دهد به لحاظ اخلاقی کدامین عمل، صحیح و کدامین عمل، ناصحیح است. اگر کاری مطابق طبیعت عقلانی باشد، آن عمل صحیح است، وگرنه عملی نادرست می‌باشد. در نتیجه، اگر عملی صحیح باشد از سوی خدا، خالق طبیعت نیز تجویز می‌شود و اگر ناصحیح باشد، آن عمل ممنوع می‌گردد» (Grotius, ۱۹۲۲, p.۴۰).

بر طبق این تعریف، قانون طبیعی، قانون رفتار انسان است؛ رفتاری که بر اساس حکم عقل یا مطابق با طبع بشر یا مخالف با آن است. به بیان دیگر، بنیاد قانون طبیعی نزد گروسیوس، طبیعت بشر است و بر این اساس، عقل سلیم حکم می‌کند که آیا یک عمل مطابق با طبیعت بوده و بنا بر این، خوب است یا آن عمل مخالف طبیعت است و به این دلیل، بد می‌باشد.

گروسیوس در مقام تعریف از قانون طبیعی به خدا به عنوان خالق طبیعت بشر متوسل می‌شود. او نمی‌گوید که چرا در بررسی قانون طبیعی باید به وجود خدایی

استناد کرد که در الهیات طبیعی می‌توان وجود این خدا را با عقل طبیعی اثبات کرد. به عقیده گروسیوس، استدلال عقلی درباره وجود قانون طبیعی معتبر است، حتی در صورتی که کسی به این فرضیه باطل، معتقد باشد که خدا وجود ندارد. او در این باره می‌نویسد:

آنچه ما [درباره قانون طبیعی] گفتیم، دارای درجه‌ای از اعتبار است، حتی اگر به چیزی معتقد باشیم که جز آدم شرور به آن اعتقاد ندارد و آن این است که خدا وجود ندارد و یا اینکه خدا نقشی در امور انسانها ندارد (Grotius, ۱۹۵۷, p. ۱۰).

صدور این بیان از گروسیوس، او را نقطه عطف در تاریخ قانون طبیعی سکولار در غرب قرار داده است. هم سوارز^۴ و هم گروسیوس، معتقد بودند طبیعت بشر بنیاد قانون طبیعی است. هر دو در فهم قانون طبیعی به جای تأکید بر نقش عقل ربانی یا اراده خدا که در قانون ازلی ظاهر می‌شوند، بر نقش عقل بشر در فهم این قانون [طبیعی] تأکید داشتند. عقل بشر در نگاه این دو اندیشمند، صرفاً راهی به سوی فهم طرح خدا درباره جهان هستی، آن‌چنان که «آکوئیناس» می‌پنداشت، نبود؛ بلکه عامل مهمی در بنیاد قانون طبیعی به‌شمار می‌آمد. قانون طبیعی، نزد سوارز و گروسیوس مستقیماً بر عقل یا اراده ربانی مبتنی نبود، بلکه به‌طور غیر مستقیم و از راه طبیعت بشر بر آن دو بنا نهاده شده است.

با وجود شباهت زیاد میان نظریه سوارز و گروسیوس، درباره قانون طبیعی، پرسش مهم این است که چرا نظریه گروسیوس درباره قانون طبیعی، نظریه‌ای سکولار تلقی می‌شود، اما نظریه سوارز درباره قانون طبیعی، سکولار نیست.

در پاسخ به این پرسش، باید گفت که دکترین قانون طبیعی مدرسی، درجه‌ای از معرفت خدا، جهان و طبیعت بشر را مسلم می‌انگاشت. به این دلیل، سوارز که فیلسوف و متکلمی مدرسی بود، در تبیین قانون طبیعی بر عقل بشر «به عنوان مخلوق خدا» تأکید داشت. خدا در نگاه او، خالق قانون طبیعی، به‌مثابه تجلی عقل بشری تلقی می‌شد. شک‌گرایی اخلاقی عصر نوزایی، این اندیشه مدرسی را مورد تهاجم قرار داد و آن را تضعیف کرد. گروسیوس بعداً برای حفظ اندیشه قانون طبیعی اخلاقی از فروپاشی، بر عدم ارتباط میان خدا و بشر تأکید می‌کرد؛ گسستی که تبیین عقلانی اخلاق بشری را با رجوع به خدا و قانون ازلی‌اش غیر ممکن می‌ساخت. گروسیوس به این دلیل، عقل بشر

را تنها منبع مستقل قانون طبیعی می دانست؛ هر چند او بر این باور بود که طبیعت بشر مخلوق خداست.

به بیان دیگر، سوارز به هنگام سخن گفتن درباره عقل بشر، توجه عمیقی به حیثیت مخلوق خدا بودن آن داشت؛ در حالی که گروسیوس از این زاویه به عقل بشر نگاه نمی کرد. به این دلیل، او بر این مطلب تأکید می کرد که قانون طبیعی اعتبار دارد، حتی بر اساس این فرض محال که خدا وجود نداشته باشد.

«فینیس» (Finnis) (۱۹۴۰-م.)؛ نظریه پرداز نوتومیستی قانون طبیعی، معتقد است که عبارت های گروسیوس به درستی تفسیر نشده است. از نگاه فینیس، ادعای گروسیوس این است که خوبی و بدی به طبیعت اشیاء مربوط است، نه به اعتقاد درباره خدا یا فرمان او درباره اشیاء. گروسیوس، نه اعتقاد به خدا را نفی کرده است و نه آن را از نظریه قانون طبیعی اش کنار گذاشته است. او می گوید که «خداوند به کار مناسب یا نامناسب امر یا نهی کرده است، حتی اگر چنین فرمانی از طرف خدا صادر نشود، آن کارها مناسب یا نامناسب باقی می ماند». اهمیت موضع گروسیوس این است که او بر عقل طبیعی بشر تأکید کرده است (Finnis, ۱۹۸۰, p. ۴۳-۴).

به نظر نمی رسد که بتوان به خاطر تأکید گروسیوس بر عقل طبیعی بشر، او را سکولار خواند. تلاش او در جهت تفکیک امور طبیعی از امور ماورای طبیعی و جداسازی امور اخلاقی، حقوقی و سیاسی از امور دینی، به معنای این نیست که گروسیوس، تفسیر مسیحی از قانون طبیعی را یکسره کنار گذاشته است. او یک مؤمن مسیحی بود؛ کسی بود که هم عهد عتیق و هم عهد جدید را به خوبی می دانست و در مباحث خود به آنها استناد می کرد. او در جاهای متعددی از نوشتجات خود، اراده خدا را بنیادی ترین منبع قانون معرفی کرده است (Grotius, ۱۹۲۲, p. ۱۱). گروسیوس، دریافته بود که سکولاریسم در اروپا رشد کرده است و استدلال های کلامی پذیرفته نمی شود. از این رو، به جای استناد به آنها، به دلیل های عقلی و فلسفی روی آورد.

از زمان «دکارت» به بعد، تلاش بسیاری از فیلسوفان غرب بر این بود که یقین ریاضی را در براهین متافیزیک وارد کنند. گروسیوس نیز متأثر از این تلاش ها بود. او بر این باور بود که با استفاده از روش پیشینی، می توان دسته ای از گزاره های اخلاقی را از اصول بدیهی و روشن قانون طبیعی استنتاج کرد. وی می گوید:

بیش از هر چیز کوشیده‌ام تا دلایل کارهایی که به قانون طبیعی مربوط است، به واقعیت‌های مسلم بنیادینی که ورای آنها است، ارجاع دهم. بنابراین، کسی نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد، مگر آنکه خود را انکار کند (Grotius, ۱۹۵۷, p. ۲۵).

گروسیوس، تلاش کرد تا ثابت کند قانون طبیعی، تنها اصول اخلاقی مشترک است که می‌تواند تعامل و رفتارهای ملت‌های متخاصم را هدایت کند. از نظر او دو راه برای اثبات قانون طبیعی وجود داشت:

۱. روش پیشینی، از راه درک منطبق‌بودن افعال بشری بر اصول روشن قانون طبیعی؛

۲. روش پسینی؛ یعنی با نشان‌دادن اجماع بشر بر اصول قانون طبیعی در جهان

متمدن.

راه دوم، دلیل قطعی نمی‌سازد، اما وضعی معقول برای پذیرش قانون طبیعی، پیشنهاد می‌کند.

گروسیوس، دریافت که ریشه رفتار اخلاقی بشر در عقلانیت و اجتماعی‌بودن او است (Friedmann, ۱۹۶۷, p. ۳۹۴). این امور، انسانها را به‌طور طبیعی به سوی برقراری روابط دوجانبه میان عدالت طبیعی و دوستی طبیعی هدایت می‌کند. وی در این زمینه می‌گوید: «خود طبیعت بشر... مادر قانون طبیعی است» (Grotius, ۱۹۲۲, p. ۱۳). طبیعت بشر که بنیاد قانون طبیعی است، طبیعتی هوشمند است. این طبیعت هوشمند، انسان را قادر می‌سازد تا از راه گفتار، با سایر انسانها ارتباط برقرار کرده و با آنها مصاحبت کند. مضافاً اینکه فقط انسان است که می‌تواند بفهمد او بر اساس قواعد عمومی اخلاق، عمل می‌کند.

در حقیقت، انسان بالغ، دانشی دارد که سبب می‌شود او با داشتن میل به جامعه، در شرایط یکسان، رفتارهای مشابهی از خود بروز دهد؛ زیرا تنها او در میان حیوانات، دارای وسیله‌ای خاص به‌نام سخن است. همچنین به او قوه یادگیری و عمل‌کردن بر طبق قواعد عام اعطا شده است. آنچه مطابق این قوه باشد، در سایر حیوانات وجود ندارد، بلکه اختصاص به طبیعت بشر دارد (Grotius, ۱۹۵۷, p. ۸).

از این‌رو، در نگاه گروسیوس همانند سوارز، انسان به‌منزله فاعلی اجتماعی و

اخلاقی، موضوع قانون طبیعی است.

یکی از ویژگی‌های قانون طبیعی این است که این قانون، به انجام افعال لازم و ضروری امر کرده و از انجام افعال غیر قانونی نهی می‌کند (Grotius, ۱۹۲۲, p.۴۰). بنابراین، اصول قانون طبیعی غیر قابل تغییرند؛ به طوری که خداوند که خالق طبیعت است، آن را عوض نمی‌کند.

نگرش اسلامی نیز این بخش از نظریه گروسیوس را تأیید می‌کند. مسلم است که اعتبار داورهای عقل سلیم در موضوعات قابل فهم، خود، به اندازه اعتبار داورهای عقل و اراده ربانی است. به این دلیل، احکام یقینی عقل سلیم، دارای حجیت و اعتبار ذاتی است. تغییر قانون طبیعی، سبب بروز تناقض در خصوصیت‌های ذاتی افعال می‌شود. اگر عقل سلیم حکم کند که عملی بد و نتیجتاً ممنوع است، این عمل ذاتاً نزد عقل و اراده ربانی نیز شر خواهد بود. بنابراین، اگر خداوند، قانون طبیعت این عمل بد را تغییر داده و حکم کند که این عمل بد نیست، تناقض پیش می‌آید. به بیان دیگر، عقل سلیم و در نتیجه خداوند می‌گوید: این عمل به طور همزمان، هم بد است و هم بد نیست (Ormsby, ۱۹۸۴, p.۲۳۶).

مثلاً، عقل به خوبی عبادت خدا حکم می‌کند؛ زیرا عبادت خداوند، خیر ذاتی دارد. اراده و عقل ربانی نیز موافق این حکم است. بر فرض محال، اگر خدا از این عمل منع کند، این حکم او موجب تناقض می‌شود. از یک سو، عقل ربانی مانند عقل بشر، موافق خوبی پرستش خداست. از سوی دیگر، خدا با منع کردن از انجام عمل پرستش، با خوبی آن موافق نیست. بنابراین، در فرض مزبور، پرستش خدا، هم خیر است و هم خیر نیست؛ بلکه شر است! این تناقض، نشان می‌دهد که هرگز اراده و عقل ربانی مخالفتی با احکام یقینی عقل بشر ندارند.

به علاوه، درست همان‌طور که وجود اشیاء و اوصاف ذاتی آنها از اولین لحظه پیدایششان تغییر نمی‌کنند، طبیعت انسان؛ یعنی فطرت انسان و صفات ذاتی و فطری‌اش قابل تغییر نیستند. در نتیجه، گروسیوس می‌گوید آن اعمالی که مطابق طبیعت (یعنی عقل) بشرند، همواره خوب و آنها که مخالف با طبیعت بشرند، همواره بد می‌باشند (Grotius, ۱۹۲۲, p.۴۱).

پوفندورف

«ساموئل پوفندورف» (Samuel Pufendorf) (۱۶۹۴-۱۶۳۲ م.); اولین پروفیسور قانون طبیعی و قانون ملت‌ها به‌شمار می‌آید. آثار او بر شروح فلسفی و حقوقی مربوط به حقوق طبیعی در عصر روشنگری تأثیر شگرفی داشت. مؤثرترین آثار پوفندورف عبارتند از: «درباره قانون طبیعی و قانون ملت‌ها» (De Iure Naturae et Gentium) (۱۶۷۲ م.) و «درباره وظیفه انسان و شهروند بر اساس قانون طبیعی» (De Officio Hominis et Civis Iuxta Legem Naturalem) (۱۶۷۳). پوفندورف، یکی از پیروان گروسیوس در مسأله قانون طبیعی بود (Ford, ۱۹۹۸b, p. ۸۳۵). پوفندورف در موضوع قانون طبیعی در دو امر، همانند گروسیوس می‌اندیشید:

۱. قانون طبیعی را از الهیات جدا می‌دانست.

۲. قانون طبیعی را فرمان عقل سلیم می‌دانست که رفتارهای صحیح را از ناصحیح جدا می‌کند.

با وجود این، منشأ اعتبار قانون طبیعی در نگاه پوفندورف، حمایت خدا از احکام عقل سلیم بود (Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xx, p. ۱۴۱).

به دلیل اینکه گروسیوس در سال ۱۶۲۵ میلادی با نوشتن کتاب تأثیرگذار خویش به نام «درباره قانون جنگ و صلح؛ تغییری اساسی» - و به ادعای مشهور سکولارمنشانه - در برداشت از قانون طبیعی ایجاد کرده بود، پوفندورف به شرح و تفصیل این قانون طبیعی جدید پرداخت.

وی در ابتدا از «توماس هابز» (۱۶۷۹-۱۵۸۸ م.) آغاز کرد که پیرو مهم گروسیوس و مخالف سرسخت اندیشه مدرسی بود. طبیعت نوع بشر در نگاه هابز، مستلزم جدال میان انسانها است (Leviathan: Pt. ۱, Ch. ۱۳, p. ۸۸). این امر از خصلت ذاتی بشر؛ یعنی صیانت از نفس حکایت می‌کند؛ چون این ویژگی به شورش اجتماعی، منجر می‌شود. هابز، برای جلوگیری از آن و نیز به جهت تأمین امنیت اشخاص، وجود قانون و نیز تشکیل دولت را بر اساس قرارداد اجتماعی لازم می‌دانست. بنابراین، اجتماعی‌بودن، از نظر هابز، ویژگی فطری بشر نیست. او حقوق طبیعی را مطرح می‌کرد تا به این وسیله، محدودیت‌های زندگی بشر را در جامعه تحت حاکمیت دولت توجیه کند (Freeman, ۲۰۰۱, p. ۱۱۱-۲).

پوفندورف نیز همانند هابز، طبیعت بشر را نقطه شروع قانون طبیعی می‌داند. همچنین او باور داشت که انسانها اجتماعی‌اند، اما خصلت اجتماعی‌بودن، در نگاه پوفندورف، امری فطری نبود، بلکه اجتماعی‌بودن بر طبیعت بشر تحمیل شده است. او اعتقاد داشت همه تکالیف بشری به خاطر جنبه اجتماعی داشتن بر انسان استقرار می‌یابد؛ زیرا به نظر پوفندورف، بنیاد قانون طبیعی بشر، اجتماعی‌بودن او است (Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xv, p. ۱۳۴). به این دلیل، او بیشتر درباره تکالیف انسان صحبت کرده است تا درباره حقوق طبیعی‌اش؛ هر چند که در نظر وی همه تکالیف و حقوق انسانها متناظر یکدیگرند (Ford, ۱۹۹۸b, p. ۸۳۶).

پوفندورف، معتقد بود که مقررات اخلاقی، عامل نگهدارنده بشر از خطا هستند که با طبیعت بشر، گره خورده‌اند و قانون طبیعی در کانون این اخلاقیات حضور دارد. اخلاقی‌بودن قانون طبیعی، مستلزم این است که هنجارهای اخلاقی از خصایص طبیعت بشر اشتقاق یابد. به عبارت دیگر، «باید» از «هست» ناشی می‌شود. این امر، به معنای این است که قانون طبیعی در نگاه پوفندورف با مطالعه طبیعت بشر شناخته می‌شود. بنابراین، پوفندورف، طبیعت بشر را نهاد قانون طبیعی می‌دانست. کلمات مهم او در این موضوع از این قرار است:

کشف مبنای قانون طبیعی، کار آسانی است. انسان، حیوانی است که دارای میل شدید به صیانت از خویشتن است. او دارای علایق زیادی می‌باشد. بدون یاری هموعان خود قادر به حفظ سلامتی و بقای خویش نیست. او می‌تواند با انجام خوبی‌های متقابل، جلب محبت کند. اما با وجود این، انسان غالباً موجودی مغرض و گستاخ است و به سرعت عصبانی می‌شود و به محض اینکه قصد شیطنت کند، آن را با اقتدار انجام می‌دهد. اینک به دلیل اینکه چنین موجودی می‌تواند حفظ و حمایت گردد و از خوبی‌های موجود در زندگی‌اش لذت ببرد، ضرورتاً موجودی «اجتماعی» است؛ یعنی اینکه او خود را با هموعان خویش پیوند داده و در این راستا رفتار خود را با آنها تنظیم می‌کند؛ همچنان که آنها نیز دلیل صحیحی برای آسیب‌رساندن به او ندارند، بلکه بر عکس، آنها مایلند تا منافع او را افزایش داده و حقوق و علایق او را تأمین کنند. بنابراین، این امر قانونی بنیادین از طبیعت را ظاهر می‌سازد که عبارت است از: «هر انسانی باید در زندگی خود تا آنجا که ممکن است، معاشرت صلح‌آمیز با دیگران را در

راستای هدف اصلی و طبع نژاد بشر به طور عام، افزایش داده و از آن حفاظت کند»
(Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xv, p. ۱۳۴).

همچنان که از متن پیداست، پوفندورف بر این باور بود که مبنای قانون طبیعی، حیثیت اجتماعی بودن بشر است. این ویژگی در دیگر خصلت ذاتی انسان، به نام صیانت نفس ریشه دارد. بنابراین، از نگاه پوفندورف، زیربنای قانون طبیعی دو چیز است:
۱. میل ذاتی انسان به صیانت نفس و ۲. میل طبیعی او به اجتماعی بودن.

قابل توجه است که پوفندورف، فرضیه معروف - و به ادعای مشهور کفرآمیز - گروسیوس را رد کرده است. محتوای این فرضیه این بود که اعتبار قانون طبیعی هیچ ربطی به اعتقاد به خدا ندارد. پوفندورف در پاسخ می‌گفت: «قانون، تنها در صورتی قانون است که موجودی والاتر از آن باشد؛ به طوری که آن قانون بدون وجود آن موجود والا، فاقد نیروی الزام‌آور خواهد بود» (Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xix, p. ۱۳۹-۴۰). برخلاف گروسیوس، پوفندورف از این امر، نگران بود که مردم ممکن است به قدر کافی از اوامر عقل سلیم، احساس الزام و بنا بر این، متابعت نکنند (Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xx, p. ۱۴۱). به این دلیل، او قانون طبیعی را به خاطر اینکه از اراده خدا ناشی می‌شود، معتبر می‌دانست. از آنجا که خداوند، تنها خالق موجودات از جمله انسانها است، او بر آنها قدرت و تسلط دارد. از این رو، در نگاه پوفندورف، انسانها نسبت به انجام کاری که درستی آن به تأیید اراده ربانی رسیده باشد، احساس الزام می‌کنند و در غیر این صورت، ممکن است گزینه دیگری را انتخاب کنند. تمایلات طبیعی ما، همگی فرامین خدا به عقل ما است. انسانها از راه توجه به علایق خویش به اراده خدا نسبت به انجام کارها پی می‌برند. آنها درمی‌یابند که خدا از ایشان خواسته است که از جان خود حفاظت کنند و بنا بر این، درمی‌یابند که نسبت به انجام هر کاری که برای حفظ جانشان لازم است، الزام دارند. پوفندورف، اراده ربانی را «اصل برتر» می‌نامد که قانون طبیعی، به سبب آن دارای اقتدار و اعتبار می‌گردد. او چنین می‌نویسد:

به منظور اینکه فرمان‌های عقل، دارای اقتدار و اعتبار قانون گردند، لازم است اصلی برتر را به کمک فرا خوانیم؛ زیرا گرچه فایده و مصلحت این فرمان‌ها خیلی روشن است، اما این ملاحظه ناب، هرگز نمی‌تواند پیوندی مستحکم با

اذهان مردم برقرار کند (Pufendorf, ۱۷۴۹: B. II, Ch. III, xx, p. ۱۴۱).
پرواضح است که تأکید پوفندورف بر اراده خدا به مثابه اصلی برتر برای قانون طبیعی، نتیجه اجتناب کردن از فرضیه گروسیوس است؛ فرضیه‌ای که راه را بر نظریه‌های سکولار قانون طبیعی در قرن‌های بعد گشود.

جمع بندی

۱. چهارمین مرحله تفکر درباره آموزه قانون طبیعی در دوره مسیحیت، مربوط به اندیشه سیاسی پروتستان اولیه است. مباحث مربوط به قانون طبیعی در آن دوره، تحت تأثیر نفوذ اومانیزم عصر نوزایی قرار داشت.
۲. تأثیر تفکر اومانیزم بر نظریه پردازان قانون طبیعی در دوره پروتستان اولیه، سبب شد آنان قانون طبیعی ربانی را برای اولین بار در مسیحیت، به شیوه سکولارمنشانه تفسیر کنند. در این تفسیر، خدا به عنوان *علةالعلل* جهان و علت به وجودآورنده عقل بشر مطرح نبود.
۳. گروسیوس، اعلام کرد: «قانون طبیعی اعتبار دارد، حتی اگر خدا وجود نداشته باشد».
۴. روش گروسیوس به عنوان یک فیلسوف قانون طبیعی، به سبک رواقیان شبیه‌تر بود تا به شیوه مدرسیان. او می‌کوشید تا عناصر قانون طبیعی را از اصول عقلانی و نه از براهین دینی، استنتاج کند.
۵. وی معتقد بود که قانون طبیعی، فرمان عقل سلیم است. اگر کاری مطابق طبیعت عقلانی باشد، آن عمل به لحاظ اخلاقی صحیح است، وگرنه عملی نادرست می‌باشد.
۶. با وجود شباهت زیاد میان نظریه «سوارز مدرسی» و «گروسیوس پروتستان» درباره قانون طبیعی، دلیل سکولارشمردن نظریه گروسیوس و نه سوارز درباره قانون طبیعی، این است که سوارز برخلاف گروسیوس در تبیین قانون طبیعی بر عقل بشر، به عنوان مخلوق خدا تأکید داشت.
۷. به نظر نمی‌رسد که بتوان به خاطر تأکید گروسیوس بر عقل طبیعی بشر، او را سکولار خواند. او یک مؤمن مسیحی بود و در جاهای متعددی از نوشتجات خود اراده خدا را بنیادی‌ترین منبع قانون معرفی کرده است.

۸. گروسیوس، دریافت که ریشه رفتار اخلاقی بشر در عقلانیت و اجتماعی بودن او است. از این رو، در نگاه او، انسان به منزله فاعلی اجتماعی و اخلاقی، موضوع قانون طبیعی است.

۹. پوفندورف در موضوع قانون طبیعی در دو امر، همانند گروسیوس می‌اندیشید:
۱. قانون طبیعی را از الهیات جدا می‌دانست.

۲. قانون طبیعی را فرمان عقل سلیم می‌دانست که رفتارهای صحیح را از ناصحیح جدا می‌کند. با وجود این، منشأ اعتبار قانون طبیعی در نگاه پوفندورف، حمایت خدا از احکام عقل سلیم بود.

۱۰. تأکید پوفندورف بر اراده خدا، به مثابه اصلی برتر برای قانون طبیعی، نتیجه اجتناب کردن از فرضیه گروسیوس بود.

۱۱. پوفندورف، اعتقاد داشت که همه تکالیف بشری، به خاطر جنبه اجتماعی داشتن بر انسان استقرار می‌یابد؛ زیرا به نظر او، بنیاد قانون طبیعی بشر، اجتماعی بودن او است. به این دلیل، او بیشتر درباره تکالیف انسان صحبت کرده است تا درباره حقوق طبیعی‌اش.

۱۲. پوفندورف می‌گفت: قانون طبیعی، کانون مقررات اخلاقی است. اخلاقی بودن قانون طبیعی، مستلزم این است که هنجارهای اخلاقی از خصایص طبیعت بشر اشتقاق یابد. بنابراین، قانون طبیعی با مطالعه طبیعت بشر شناخته می‌شود و طبیعت بشر، نهاد قانون طبیعی است.

نکات انتقادی

مقصود اصلی این بخش از نگارش، بعد از بیان تحلیل قانون طبیعی از نگاه دانشمندان پروتستان اولیه، بیان نکات ضعف تفاسیر آنان با عنوان نکات انتقادی است. این نکات، به دو دسته تقسیم می‌شود: انتقادات مشترک و مختص. انتقاد مشترک، انتقادی است که به طور مشترک بر نظریه پردازان قانون طبیعی دوره پروتستان اولیه وارد است. در مقابل، انتقادات مختص، نکته‌های انتقادی‌ای است که به طور جداگانه، به برخی از این نظریه پردازان، مربوط می‌شود.

انتقاد مشترک

به عقیده نگارنده، تنها انتقاد مشترک بر طرفداران قانون طبیعی پروتستان اولیه این نکته بسیار مهم و عام است که نه تنها بر مکتب پروتستان‌های اولیه، بلکه بر همه مکاتب قانون طبیعی در غرب وارد است. آن نکته این است که همه آنها به ذکر کلیاتی درباره قانون طبیعی بسنده کرده‌اند. همه آنها معتقدند که قانون طبیعی، دارای اصول زیربنایی است، اما هیچ‌کدام به بیان و توضیح این اصول اقدام نکرده‌اند. گروسیوس، اصول قانون طبیعی را حاکم بر رفتار انسان می‌دانست، اما او به چیزی بیش از آنچه که «آگوستین قدیس» هزار سال قبل از وی با عنوان قانون بنیادین رفتار بشر (Synderesis Rule) گفته است، اشاره نکرده است. محتوای بنیادی‌ترین قانون حاکم بر رفتار انسانها، عبارت است از اینکه: «کار نیک، باید انجام شود و از کار بد باید اجتناب کرد».

انتقادات مختص

انتقادات مختص، انتقاداتی هستند که به‌طور جداگانه به اندیشه‌های هر یک از دو متفکر قانون طبیعی در دوره پروتستان اولیه؛ یعنی گروسیوس و پوفندورف وارد است. به عقیده نگارنده این انتقادات عبارتند از:

۱. گروسیوس می‌گفت: «قانون طبیعی فرمان عقل سلیم است. این قانون به ما نشان می‌دهد به لحاظ اخلاقی کدامین عمل، صحیح و کدامین عمل ناصحیح است». در انتقاد به این عقیده گروسیوس، باید گفت: یکی از اشتباهات گروسیوس و بیشتر نظریه‌پردازان قانون طبیعی پیش از او، این است که چنین می‌پنداشته‌اند که عقل می‌تواند همه اعمال انسانها را به لحاظ اخلاقی ارزیابی کند. این در حالی است که عقل بشر، توانایی تشخیص نیک و بد بودن همه رفتارهای بشر را ندارد. به این دلیل است که خداوند، از راه وحی بر پیامبران، معرفت آن دسته از اعمال نیک و بدی را که عقل، توانایی شناسایی‌اش را ندارد، در اختیار انسانها قرار داده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۶-۹۴).

۲. گروسیوس، قانون طبیعی را مختص انسان می‌دانست. یکی از دلایل او این بود که فقط انسان در میان حیوانات، دارای وسیله‌ای خاص، به نام قدرت سخن گفتن است.

فقط به انسان قوه یادگیری و عمل کردن بر طبق قواعد عام، اعطا شده است. گروسیوس در این دلیل، به سه تفاوت انسان و حیوانات اشاره کرده است: ۱. فقط انسان، توانایی سخن گفتن دارد. ۲. فقط انسان توانایی یادگیری دارد. ۳. فقط انسان می‌تواند قواعد عام را در رفتارهای خود رعایت کند. به دلیل این سه تفاوت میان انسان و حیوانات، قانون طبیعی شامل حیوانات نمی‌شود.

این دلیل گروسیوس برای اختصاص دادن قانون طبیعی به انسانها کافی نیست. در پاسخ به این دلیل گروسیوس، می‌توان چنین گفت: سخن گفتن، از ویژگی‌های انسان نیست. حیوانات نیز در ایجاد ارتباط با هم‌نوعان خود، قادر به گفتارند؛ هر چند ما از فهم مضمون گفتار آنان عاجزیم. برخی از حیوانات، در برخی از رفتارها، توانایی یادگیری از خود نشان می‌دهند. این حیوانات عمدتاً تربیت‌پذیرند. همچنین برخی از انواع حیوانات، مثل زنبور عسل که به‌طور دسته‌جمعی زندگی می‌کنند، در زندگی اجتماعی خود قواعد کلی را رعایت می‌کنند.

بنابراین، نمی‌توان به‌طور کلی گفت که سخن گفتن، یادگیری و یا عمل کردن بر طبق قواعد عام، مخصوص انسان است. آری، تفکر؛ یعنی استنتاج گزاره‌ای کلی از مقدمات کلی، از ویژگی‌های انسان است.

بهرتر این بود که گروسیوس بر عقل، به‌مثابه تنها امتیاز انسان از سایر حیوانات تأکید کند که در قانون طبیعی نقش اصلی دارد؛ زیرا قانون طبیعی، حکم عقل عملی است و عقل عملی همانند عقل نظری در میان انواع حیوانات (ناطق و غیر ناطق) به انسان اختصاص دارد.

۳. پوفندورف اعتقاد داشت: «همه تکالیف بشری، به‌خاطر جنبه اجتماعی داشتن، بر انسان استقرار می‌یابد».

با صرف نظر از اینکه انسان، موجودی فطرتاً اجتماعی است یا اجتماعی بودن انسان، امری اضطراری به‌شمار می‌رود، این عقیده پوفندورف که همه تکالیف بشری، به‌خاطر جنبه اجتماعی داشتن بر انسان استقرار می‌یابد، امری غیر قابل قبول است؛ زیرا لازمه این باور پوفندورف، این است که همه تکالیف انسانها تکالیف اجتماعی باشد؛ در حالی که بسیاری از تکالیف بشری، تکالیف فردی است که به هیچ‌وجه، جنبه اجتماعی ندارد.

به تعبیر دیگر، همه تکالیف بشری، به‌خاطر ارتباطش با سایر انسانها وضع نشده است،

بلکه برخی از تکالیف بشر، جنبه فردی دارد. انسان در برابر آفریدگار خویش، تکالیفی دارد که هیچ ربطی به انسانهای دیگر ندارد. اگر در جهان، هیچ انسان دیگری، جز او زندگی نمی‌کرد، این تکالیف از انسان ساقط نمی‌شد.

۴. به نظر پوفندورف، اجتماعی بودن بشر، بنیاد قانون طبیعی است.

این حرف پوفندورف، قابل قبول نیست؛ زیرا مفاد قانون طبیعی و احکام عقل، علاوه بر تکالیف اجتماعی، به تکالیف فردی بشر نیز مربوط می‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت: اجتماعی بودن، بنیاد قانون طبیعی است؛ چون در این صورت، آن دسته از تکالیف فردی انسانها که مشمول حکم عقل است، از شمول قانون طبیعی خارج می‌شود؛ در حالی که آنها نیز از مصادیق قانون طبیعی‌اند.

شاهد دیگر بر این مطلب آن است که پوفندورف، مقررات اخلاقی را عامل نگهدارنده بشر از خطا می‌داند که با طبیعت بشر، گره خورده‌اند و به عقیده او، قانون طبیعی، در کانون این اخلاقیات حضور دارد. این در حالی است که اخلاقیات بشر دارای دو ساحت فردی و اجتماعی است. پس نمی‌توان گفت که اجتماعی بودن بشر، بنیاد قانون طبیعی است.

۵. پوفندورف می‌گوید: «انسان حیوانی است که دارای میل شدید به صیانت از خویش است. او دارای علایق زیادی می‌باشد. بدون یاری هم‌نوعان خود، قادر به حفظ سلامتی و بقای خویش نیست...».

این کلمات پوفندورف، از این امر حکایت می‌کند که انسان موجودی است که بدون وجود اجتماع، از بین می‌رود. به نظر می‌رسد وی در این امر، مبالغه کرده است؛ هر چند انسان با کمک هم‌نوعان خود، می‌تواند در جامعه زندگی آسوده‌تری داشته باشد، اما این امر، به معنای محال بودن زندگی غیر اجتماعی نیست. چه بسا انسانی با همت والا بتواند همه نیازهای ضروری خود را با دست خود برطرف کند و ادامه حیات دهد.

نتیجه گیری

مطالعه انتقادی آثار دانشمندان غرب درباره قانون طبیعی در قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی، خواننده را به عمق کاستی‌های آن آثار واقف می‌سازد. دست برداشتن از ایده صحیح خدامحوری، به خاطر خودباختگی در برابر باور غیر منطقی انسان‌مداری عصر نوزایی،

یکی از کاستی‌های اندیشهٔ قانون طبیعی در آثار برخی از دانشمندان پروتستان اولیه است.

نقد و بررسی آموزه قانون طبیعی، علاوه بر اینکه بر اهمیت این موضوع در مباحث مربوط به عقل عملی تأکید دارد، فقدان این بحث، در میان دانشمندان مسلمان، از بی‌اطلاعی یا عدم علاقه آنان نسبت به این موضوع مهم حکایت می‌کند.

امید است فرهیختگان مسلمان، علاوه بر مطالعه آثار علمی دانشمندان مغرب‌زمین، در حوزه قانون طبیعی، با بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی، به موازات استفاده از متون مقدس دینی، آرای اسلامی مربوط به قانون طبیعی را در اختیار مخاطبان قرار دهند.

یادداشت‌ها

۱. طرح مسأله حقوق طبیعی و نیز توجیه عقلانی آن، برای اولین بار در تاریخ فلسفه سیاسی، در زمان «توماس هابز» و پس از آن به‌وسیله «جان لاک» اتفاق افتاد. لاک، قانون طبیعی را به‌منزله سنگ زیربنای توجیه عقلانی حقوق طبیعی بشر می‌دانست (طالبی، ۱۳۸۹، ش ۳۰، ص ۱۹۳).

۲. Cumber land, ۲۰۰۵, p. ۳۶۸; cottingham, ۲۰۰۴, p. ۱۳.

۳. با کمال تأسف، برخی از نویسندگان پارسی زبان که در آثار خود در مقام گزارش‌نویسی از ماجرای مکتب «حقوق طبیعی» (natural rights) برآمده‌اند، آن را با «قانون طبیعی» خلط کرده و عبارت «natural law» را به‌جای «قانون طبیعی» به‌معنای «حقوق طبیعی» دانسته‌اند. آنها مکتب «حقوق طبیعی» را پرسابقه معرفی کرده و حتی آن را به افلاطون و ارسطو نیز نسبت داده‌اند، در حالی که عمر مباحث مربوط به حقوق طبیعی از بیش از سه قرن و نیم (اواسط قرن هفدهم) فراتر نمی‌رود. علت اصلی وجود اشتباه در ترجمه «natural law» به «حقوق طبیعی»، استفاده از واژه «حقوق» به‌جای «قانون» در ترجمهٔ کلمه «law» است.

ناگفته نماند که این کاربرد اشتباه، امروزه در زبان فارسی، آن هم در میان اهل قلم، امری رایج گردیده است؛ به‌گونه‌ای 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». واژه انگلیسی «law» به‌معنای قانون است، نه حقوق. نتیجه این اشتباه مشهور، 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، مستقل از یکدیگرند.

به‌منظور جلوگیری از اشتباه در برداشت از واژگان «فلسفه حقوق»، «حقوق طبیعی» و «قانون طبیعی» در زبان فارسی، برخی از نویسندگان، واژه «rights» را به‌جای «حقوق» به «حق» ترجمه کرده‌اند (ر.ک: کلی، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ص ۱۹، پانویس شماره ۲). بر اساس این روش، عبارت‌های «philosophy of rights» و «natural rights» به‌جای اینکه به‌معنای فلسفه حقوق و حقوق طبیعی باشد، به‌ترتیب، به‌معنای فلسفهٔ حق و حق طبیعی ترجمه شده‌اند؛ هر چند

در این شیوه، مفاد واژگان «law» و «rights» با هم خلط نمی‌شوند، اما واژه «rights» که در زبان اصلی به صورت جمع آمده، در زبان فارسی به صورت مفرد، ترجمه شده است. کوتاه‌سخن اینکه، چون محتوای «natural law» قانون عقلی حاکم بر رفتار بشر است، به عقیده نگارنده، ترجمه این واژه انگلیسی به «حقوق طبیعی» امری کاملاً نادرست است؛ زیرا قانون عقلی را نمی‌توان به حقوق عقلی ترجمه کرد؛ همچنان‌که قوانین فیزیک و ریاضی را نمی‌توان به معنای حقوق فیزیک و ریاضی دانست.

۴. فرانسیسکو سوارز (Francisco Suárez) (۱۶۱۷ - ۱۵۴۸ م.)؛ اندیشمند مدرسی عصر نوزایی بود که با تمام توان از تفکر قانون طبیعی حمایت می‌کرد.

منابع و مأخذ

۱. طالبی، محمدحسین، «بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان»، معرفت فلسفی، ش ۳۰، ۱۳۸۹.
۲. کلی، جان، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه محمد راسخ، تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.
۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چ ۲، ۱۳۷۹.
۴. Copleston, (۱۹۵۳) *A History of Philosophy*, Vol. III, *Okham to Suárez*, Frederick London: Burns Oates and Washbourne.
۵. Cottingham, John (۲۰۰۴) "Our Natural Guide...': Conscience, 'Nature', and Moral Experience", in *Human Values, New Essays on Ethics and Natural Law*, in David Oderberg and Timothy Chappell eds., Houndmills and New York: Palgrave Macmillan.
۶. Cumberland, Richard (۲۰۰۵) *A Treatise of the Laws of Nature* [۱۶۷۲], in John Maxwell trans. [۱۷۲۷], in Jon Parkin ed., Indianapolis: Liberty Fund.
۷. Eterovich, Francis (۱۹۷۲) *Approaches to Natural Law from Plato to Kant*, New York: Exposition Press.
۸. Finnis, John (۱۹۸۰) *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press.
۹. Ford, J. D. (۱۹۹۸a) "Grotius, Hugo (۱۵۸۳-۱۶۴۵)", in Craig E. ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. ۴, London: Routledge.
۱۰. ----- (۱۹۹۸b) "Pufendorf, Samuel (۱۶۳۲-۹۴)", in Craig E. ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. ۷, London: Routledge.
۱۱. Freeman, M. D. A (۲۰۰۱) *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, London: Sweet and Maxwell.
۱۲. Friedmann, Wolfgang (۱۹۶۷) "Grotius, Hugo", in Edwards P. ed., *The*

- Encyclopedia of Philosophy*, Vol. ۳, New York: Macmillan.
۱۳. Grotius, Hugo (۱۹۲۲) *On the Law of War and Peace [De Iure Belli ac Pacis, ۱۶۲۵]*, in W.S.M. Knight trans., London: Peace Book.
 ۱۴. ----- (۱۹۵۷) *Prolegomena to the Law of War and Peace*, in Francis Kelsey trans., New York: Bobbs-Merrill.
 ۱۵. Gerrish, B.A. (۱۹۶۷) "Reformation", in Edwards P. ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. ۷, New York: Macmillan.
 ۱۶. Hobbes, Thomas (۱۹۹۶) *Leviathan [۱۶۵۱]*, Cambridge: Cambridge University Press.
 ۱۷. Ormsby, Eric (۱۹۸۴) *Theodicy in Islamic Thought*, Princeton: Princeton University Press.
 ۱۸. Pufendorf, Samuel (۱۷۴۹) *The Law of Nature and Nations [۱۶۷۲]*, in Kennet B. trans., London: n.p.



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی