

Law as a social matter; Methodological study of Montesquieu's law theory

Mojtaba Javidi*

Received: 2022/06/10

Accepted: 2022/12/11

Abstract

With modernity's advent, we are witnessing changes in the basis of science and forming a different one from the previous era gradually. The new science is not the complete form of the science of the pre-modern era but it is based on different ontological, epistemological, and anthropological foundations based on a specific perception of nature, men, and God. Montesquieu's theory does not pay attention to the permanent nature of men, their origin, and their true purpose for reaching happiness in the modern approach's framework. In this framework, men don't have a permanent and stable nature, but their nature will be created in society. Montesquieu considers the law as one part of the social system and tries to reveal the connection between "law" as a social matter and different social conditions. The most important results of considering law as a social matter in Montesquieu's thought are: analyzing of laws of society based on social conditions, acceptance of causal relations on law, relations of law, and its separation from values and religion. This article tries to make a connection between his social science principles, his basic principles, and his law theory with a methodological approach and studies his law theory based on the foundations of new social science, which is different from traditional science.

Keywords: The spirit of the law, Methodology, Modernity, Montesquieu, Social theory, Theory of law.

* Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran.

dr-mojtabajavidi@shirazu.ac.ir



قانون به مثابه امری اجتماعی؛ مطالعه روش‌شناسانه نظریه قانون مونتسکیو

مجتبی جاویدی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

با پیدایش مدرنیته به تدریج شاهد تغییر مبنای علم و شکل‌گیری علمی متفاوت از دوران پیش از آن هستیم. علم جدید، صورت کامل‌شده علم دوران پیش از مدرن نیست، بلکه مبتنی بر بنیادهای هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه متفاوت و متکی بر تلقی خاصی از طبیعت، انسان و خداوند است. نظریه مونتسکیو در چارچوب رویکرد مدرن، توجهی به طبیعت ثابت انسان، مبدأ و غایت وجودی او در رسیدن به سعادت حقیقی ندارد. در چارچوب آن، انسان دارای طبیعتی ثابت و پایدار نیست، بلکه طبیعت او در خلال اجتماع ساخته می‌شود. او قانون را از اجزای نظام اندام‌واره اجتماعی می‌داند و تلاش می‌کند پیوند بین «قانون» به‌عنوان امری اجتماعی با شرایط مختلف اجتماعی را آشکار سازد. مهم‌ترین نتایج تلقی قانون به‌مثابه امری اجتماعی در اندیشه مونتسکیو عبارت است از: تحلیل قوانین جامعه بر اساس شرایط اجتماعی، پذیرش روابط علی حاکم بر قانون، نسبت قانون و جدایی آن از ارزش‌ها و از دین. این مقاله می‌کوشد با رویکرد روش‌شناسانه، بین اصول علم اجتماعی او و مبانی بنیادین آن و نظریه قانون وی ارتباط برقرار کرده و نظریه قانون او را در پرتو بنیان‌های علم اجتماعی جدید که متفاوت از بنیان‌های علم سنتی است مطالعه نماید.

واژگان کلیدی: روح‌القوانین، روش‌شناسی، مدرنیته، مونتسکیو، نظریه اجتماعی، نظریه قانون.

* دانشیار، گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
dr-mojtabajavidi@shirazu.ac.ir



اگرچه مدرنیته و ظهور عالمی متفاوت از جهان سنتی، از رنسانس آغاز شد اما جوهر مدرنیته از قرن هجدهم میلادی با ظهور «عصر روشنگری» آشکار شد. فرانسه در این قرن، دانشمندانی را به خود دید که با رویکرد هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه متفاوت از دوران پیش از مدرن، به اندیشه‌ورزی در حوزه زندگی سیاسی - اجتماعی انسان پرداختند. فلاسفه عصر روشنگری فرانسه تلاش کردند کاری شبیه آنچه نیوتون در حوزه جهان فیزیکی انجام داد، در حوزه زندگی اجتماعی انسان‌ها انجام دهند. «نهضت روشنگری نمودار گسترش جهان‌بینی علمی به‌خود انسان و تلفیق مکتب اصالت بشر با این جهان‌بینی علمی است» (کاپلستون، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۵۰). گرچه برخی ریشه روشنگری را به قرن هفدهم باز می‌گردانند اما حداقل نقطه اوج آن در قرن هجدهم میلادی بخصوص در فرانسه و با انتشار دائرةالمعارف بوده است (مارشال، ۱۳۸۸، ص. ۳۴۸). عصر روشنگری نمودار مکتب یا نظریه خاصی نیست بلکه نشان‌دهنده نوعی جهان‌بینی است که طی آن فیلسوفان مدرن تلاش کردند با رویکردی متفاوت از دوران پیش از مدرنیته، به مطالعه انسان بپردازند. اساساً مفهوم علم جدید، نسبت به علم قدیم متفاوت است. علم قدیم علم دانستن موجودات و هماهنگ شدن با جهان و طبیعت بود، اما علم جدید با سودای تسخیر و تصرف در موجودات پدید آمد و هرگز از این سودا جدا نشد. علم جدید طرح تغییر جهان است (داوری اردکانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۶). به‌لحاظ معرفت‌شناسی نیز آنچه که به تدریج پس از رنسانس و با ظهور مدرنیته رخ داد تغییر مبنای علم بود؛ به این بیان که به دلیل غلبه معرفت‌شناسی اصالت حس، تلقی خاصی از تجربه به‌عنوان تنها راه شناخت و ارتباط انسان با جهان خارج معرفی شد. با این تغییر معرفت‌شناختی، علم از مصادیق غیرتجربی خود منصرف شد و در معنای جدید خود به‌کار رفت؛ لذا واژه «علم» در دوره قدیم و جدید تنها در لفظ مشترک است و هر کدام معنای خاص خود را افاده می‌کند.

یکی از این اندیشمندان فرانسوی عصر روشنگری، «بارون دولابرد» دو موتسکیو^۱ است. کتاب «روح القوانین» او یکی از مهم‌ترین آثار بود که در سال ۱۷۴۸ میلادی منتشر شد. گرچه انتساب تولد یک علم به یک اندیشمند خاص کار دشواری است، اما

مونتسکیو برای نخستین بار اصول بنیانی علم اجتماع را پایه‌گذاری کرده است (Durkheim, 1960, p. 61) و پدیده قانون را در پرتو همین اصول اجتماعی مورد مطالعه قرار داده است. در واقع، مونتسکیو از میان پدیده‌های اجتماعی مختلف، پدیده «قانون» را بررسی کرده و نظریه قانون او کاملاً از اصول علم اجتماعی وی تأثیر پذیرفته است. البته اصول علم اجتماعی در بسیاری از موارد به صراحت مورد اشاره قرار نگرفته است، بلکه در لابلای اثر او پنهان بوده و باید آنها را کشف و آشکار کرد.

این مقاله تلاش می‌کند که با رویکردی روش‌شناسانه بین مبانی علم اجتماعی و اصول برخاسته از آن و نظریه قانون وی ارتباط برقرار کرده و نظریه قانون او را در پرتو بنیان‌های علم اجتماعی جدید که متفاوت از بنیان‌های علم سنتی است مطالعه نماید. در خصوص واژه «روش» باید گفت که حداقل دو معنا از روش را می‌توان اراده کرد؛ معنای نخست اختصاص به دوران مدرن دارد. اساساً علم جدید با روش^۲ پدید آمده است (داوری اردکانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۱ و ۱۳۷۴، ص. ۱۳۴). علت تأکید بر روش در دوران مدرن آن است که بر اساس فلسفه مدرن، حقیقت اشیاء بر انسان ظاهر نمی‌شود و تنها از طریق روش بر ما آشکار می‌شود؛ اما بر اساس رویکرد فلسفه اسلامی در امکان کشف حقیقت اشیاء، روش را در معنای دیگری نیز می‌توان به کار برد. ملاحظاتی سبزواری، فکر را «حرکتی به سوی مبادی و از مبادی به سمت مقصد» می‌داند (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص. ۵۷). براین اساس، دانشمند به هنگام حرکت فکری به سوی مجهولات، راهی را طی می‌کند که همان روش اوست. هر نظریه علمی با برخی اصول و مبانی تصویری و تصدیقی آغاز می‌شود که مهم‌ترین آن عبارت‌اند از: مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی و مبانی انسان‌شناختی. شناخت این مجموعه مبانی را می‌توان «روش‌شناسی بنیادین» نامید (پارسانیا، ۱۳۹۰، صص. ۶۹-۷۱ و پارسانیا، ۱۳۹۲). به این معنا هر پژوهش مکتوب یا تفکر نانوشته‌ای روشی دارد، گرچه پژوهشگر به روش خود تصریح نکند. روش‌شناسی بنیادین مبادی ناگفته و پنهان یک نظریه را آشکار می‌کند و زمینه درک صحیح آن را فراهم خواهد ساخت. در نتیجه آن، پژوهشگر معایب و ناسازواری‌های روشی نظریه قانون در اندیشه مونتسکیو را فهم کرده و آن را مدلی کاملاً آرمانی لحاظ نمی‌کند و از سوی دیگر، با فهم این مبانی بنیادین، آن

نظریه را بر دیدگاه دینی تحمیل نکرده و برای مشابهت با نظریه غربی، اقدام به تأویل و تحریف آموزه‌های دینی و ارائه تصویری طنزآمیز و قابل انطباق با هر نظریه‌ای از دیدگاه اسلامی نخواهد کرد. نگارنده در این مقاله روش را در معنای اخیر به‌کار برده است و تلاش کرده است که بین اصول علم اجتماعی مونتسکیو و مبادی بنیادین آن ارتباط برقرار کرده و تأثیرگذاری آن بر نظریه قانون وی را آشکار سازد. رویکرد روشی مورد اشاره، در خصوص اندیشه اجتماعی مونتسکیو جدید است و پژوهشی پیرامون آن صورت نگرفته است. در ادامه نحوه تأثیرپذیری نظریه قانون مونتسکیو از اصول علم اجتماعی وی در چند عنوان بررسی خواهد شد. برای این منظور در ابتدا رویکرد استقرایی - قیاسی مونتسکیو در مطالعه قانون مورد بحث قرار خواهد گرفت. سپس مقصود از «قانون به‌عنوان امری اجتماعی» و مبانی فلسفی آن روشن خواهد شد و بعد از آن، نتایج تلقی قانون به‌مثابه امری اجتماعی در اندیشه مونتسکیو با رویکردی روش‌شناسانه در چند عنوان بررسی خواهد شد.

۱. رویکرد استقرایی - قیاسی در مطالعه قانون

فلسفه جدید به دو بخش اروپایی و انگلیسی تقسیم می‌شود. به‌لحاظ معرفت‌شناسی، فلسفه اروپایی به صفت اصالت عقل^۳ و فلسفه انگلیسی به صفت تجربی^۴ متصف است (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۳۳). بنابر دیدگاه اصالت تجربی، ذهن انسان پیش از تولد مانند لوح نوشته است و تمام معارف به طریق تجربی بر لوح ضمیر انسان نگاشته می‌شود. انسان قادر به درک حقیقت هست اما این شناخت از طریق تجربه وارد ذهن می‌شود (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۸۵)؛ اما به‌عکس، در دیدگاه اصالت عقل، اصول معرفت حقیقی در ذهن انسان مفطور است و فقط از طریق تجربه به فعلیت می‌رسد. ذهن هم فاعل شناخت است و هم منبع شناخت است یعنی شناخت حقیقت را از درون خود برمی‌آورد (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۸۵). بخشی از این مبانی فطری، اصول عقلانی چون اصل این‌همانی و اصل تناقض و بخش دیگری از آن مقولات منطقی چون کمیت، کیفیت و... است.

حال بایستی رویکرد مونتسکیو را در این خصوص تبیین کرد. فیلسوفان قرن هجدهم فرانسه متأثر از تجربه‌گرایی متفکران انگلیسی چون لاک و نیوتون بودند. در

قرن هجدهم میلادی، رویکرد معرفت‌شناسی اصالت تجربه قدرت زیادی پیدا کرد و نظریه تصورات فطری تضعیف شد. براین اساس فرد انسانی به منزله میراثی نیست که پیش از تجربه به انسان ارزانی شده باشد، بلکه به منزله امر اکتسابی است که بایستی از طریق مشاهده و تجربه شناخته شود. عقل فارغ از یاری حس و تجربه و صرفاً از طریق برهان نمی‌توانست به حقیقتی دست یابد. مونتسکیو در همین چارچوب تلاش کرد در شناخت پدیده‌های اجتماعی، بر خلاف فیلسوفی چون ارسطو، قانون را با همان نگرش خاص تجربی مورد مطالعه قرار دهد. وی کوشید قانون را نه از طریق شناخت پیشینی بلکه از طریق مراجعه به خود پدیده‌ها در جامعه مطالعه نماید. به همین خاطر برخی (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۲۸۹) معتقدند خدمت اصلی به علوم اجتماعی، روش تحقیق او بوده است.

البته در عصر روشنگری فرانسه، علی‌رغم رویکرد تجربی، نوعی از عقل‌گرایی خود را نشان می‌دهد. به کار گرفتن عقل در نظر متفکران قرن هجدهم به معنی ساختن نظام‌های بزرگ مستخرج از مفاهیم لدنی یا اصول اولیه بدیهی نبود و از این جهت آنها به مابعدالطبیعه نظری قرن هفدهم پشت کردند. آنها اعتقاد راسخ داشتند که طریق درست تحقیق، مراجعه به خود پدیده‌ها و توسل به مشاهده به منظور به پی بردن به قوانین آنهاست. اما این بدان معنا نیست که آنها هیچ کاری به «ترکیب^۵» نداشتند و صرفاً متفکرانی تحلیل‌گر بودند که توجه خود را به مسائل جزئی مختلف معطوف می‌داشتند (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۶، صص. ۱۷-۱۸). مابعدالطبیعه عقلانی از دیدگاه آنان، ترکیب نتایج حاصل از علوم تجربی است همین جمع بین تحلیل و ترکیب را در مونتسکیو نیز می‌توان مشاهده کرد. گرچه در رویکرد تحلیلی، مونتسکیو شناخت خود را بر مشاهده مبتنی می‌کند اما در کنار آن با رویکردی ترکیبی، تلاش می‌کند وابستگی و ارتباط میان پدیده‌ها را آشکار کرده و از این طریق پدیده‌های متکثر اجتماعی را در قالب یک نظام مطرح سازد.

از جهت تکیه به استقراء^۶ و یا قیاس^۷ بین دو جریان اصالت تجربه و اصالت عقل تفاوت وجود دارد. در اصالت تجربه، به جای روش استدلال بیشتر به شیوه‌های مشاهده و جمع‌آوری اطلاعات پراکنده یا همان استقراء توجه دارند، درحالی‌که اصالت

عقل بیشتر قیاسی است (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۹۸). استقراء برعکس قیاس، از مشاهدات خاصی آغاز می‌شود و تعمیم‌های تجربی بر اساس این مشاهدات صورت می‌گیرند (مارشال، ۱۳۸۸، ص. ۵۴۶). یکی از تفاوت‌های استفاده از قیاس در دوره جدید با قبل از آن در این است که قیاس جدید مبتنی بر ترکیب عناصر مبتنی بر مشاهده است و نه قیاس مبتنی بر گزاره‌های عقلانی. به تعبیر دورکیم، در دوره جدید، قیاس تنها یک نقش ثانوی ایفا می‌کند و ایده‌هایی را پیشنهاد می‌کند که عالم را در میان ابهامات تجربه راهنمایی می‌کند، اما اگر این ایده‌ها با مشاهده تأیید نشوند، ما نمی‌توانیم قضاوت کنیم که آنها مطابق واقع هستند یا خیر (Durkheim, 1960, p. 50).

مونتسکیو در تحلیل قوانین گرچه با مشاهده آغاز می‌کند اما تلاش می‌کند تا با مفاهیمی که از این طریق به دست می‌آورد، یک کلیت معنایی برقرار کند. این کلیت معنایی ممکن است در هیچ شکل اجتماعی به صورت کامل متبلور نشده باشد اما او آن را لازمه شکل مدنظر می‌داند. در استقراء اگر مصادیق مشاهده شده از تنوع و کثرت قابل قبولی برخوردار باشد، می‌تواند نتیجه‌ای احتمالی به ارمغان بیاورد. اما گاه مونتسکیو صرفاً با تکیه بر یک مشاهده اقدام به نتیجه‌گیری می‌کند. بر همین اساس، در پژوهش‌های مونتسکیو اگرچه قیاس با تجربه تصدیق می‌شود، اما قیاس نقش بیشتری نسبت به شواهد علمی ایفا می‌کند. گاه حتی قیاس بر تجربه پیشی می‌گیرد و نتیجه‌ای بر خلاف مشاهده استنباط می‌شود. در همین چارچوب، مونتسکیو برخی نهادهای موجود در جوامع را برای آنها نامناسب می‌داند. مثلاً، او از حکومت‌های استبدادی بیزار است و این نوع حکومت‌ها را با ذات انسان و جامعه منطقیاً در تضاد می‌داند، گرچه کارکردهایی برای آن در جوامع قائل است.

۲. قانون، امری «اجتماعی»

متفکران غرب در تحلیل پدیده‌های اجتماعی دو رویکرد متفاوت در پیش گرفته‌اند: در رویکرد نخست، پدیده‌های اجتماعی با ارجاع به فرد مورد تحلیل قرار می‌گیرد. مکتب‌های زیستی و روان‌شناختی نماینده چنین دیدگاهی هستند. در رویکرد دوم، پدیده‌های اجتماعی با ارجاع به جامعه مورد تفسیر قرار می‌گیرد. مکتب جامعه‌شناختی نماینده چنین دیدگاهی است. مکتب جامعه‌شناختی بر این عقیده است که جامعه،

وجودی مستقل و منطقی درونی دارد و تمام پدیده‌های اجتماعی از آن ناشی می‌شود. رویکردهای طرفدار مکتب زیستی و روان‌شناختی را بیشتر در متفکران انگلیسی و رویکردهای طرفدار مکتب اجتماعی را بیشتر در متفکران فرانسوی می‌توان دید؛ به‌عنوان مثال، جر می بنتام از متفکران بنام انگلیسی، معتقد است که جامعه چیزی نیست جز مجموعه افراد و همین امر سبب شده است که او چنین بیندارد که منافع فرد و جامعه همیشه در یک جهت حرکت می‌کند (لنکستر، ۱۳۸۳، ج ۳، صص. ۱۲۲-۱۲۳). درحالی‌که در رویکردهای فرانسوی چون رویکرد آگوست کنت و دورکیم، پدیده‌های اجتماعی زاده اراده آدمی دانسته نمی‌شود بلکه از نظر آنان، پدیده اجتماعی خود، اراده ما را در بیرون محدود می‌کند (ریتزر، ۱۳۷۴، ص. ۵۵).

برای اولین بار، دورکیم در کتاب «قواعد روش جامعه‌شناسی» به معرفی ویژگی‌های «امر اجتماعی» به‌عنوان موضوع علم اجتماعی می‌پردازد (طالب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۸)، گرچه پیش از دورکیم، مونتسکیو بر پایه قبول امر اجتماعی، به تحلیل پدیده‌های اجتماعی پرداخته بود. دورکیم معتقد است پدیده‌های اجتماعی طبیعتی جز طبیعت انسان‌ها دارند و لذا می‌توانند شعورهای فردی را از بیرون زیر فشار قرار دهند (دورکیم، ۱۳۶۸، ص. ۱۲۸). دورکیم جامعه‌شناسی فردگرایانه را برای کوششی که در تبیین کل از راه تنزیل آن به اجزایش دارد، تقصیرکار می‌داند و معتقد است «کل است که در مقیاسی جزء را به‌وجود می‌آورد» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۹، ص. ۱۴۶). برای نمونه او در مطالعه خویش در باب خودکشی بر این باور است که خودکشی تنها به روش جامعه‌شناختی و بر اساس گرایش‌های جمعی موجود در جامعه قابل تبیین است و نه بر حسب گزینش‌های فردگرایانه یا عوامل روانی (دورکیم، ۱۳۷۸، ص. ۳۶۲). باین حال، دورکیم در قبول امر اجتماعی از مونتسکیو تأثیر پذیرفته است (کوزر، ۱۳۸۹، ص. ۲۱۲). یکی از نقاط تمرکز دورکیم در خصوص اندیشه‌های مونتسکیو در کتاب «مونتسکیو و روسو»، همین توجه به امر اجتماعی از سوی اوست. مونتسکیو مشاهده کرد که همه عناصر اجتماعی از جمله قوانین، یک کل را تشکیل می‌دهند و اگر آنها به‌طور جداگانه در نظر گرفته شوند، قابل فهم نیستند. قوانین یک کشور را نه در سایه اراده فردی قانون‌گذار، بلکه در بستر ویژگی‌های اجتماعی آن بایستی مطالعه شود.

یکی از مبانی مهم در نظر گرفتن قانون، به‌عنوان امری «اجتماعی»، در اندیشه مونتسکیو را بایستی در مبانی هستی‌شناسی او و تغییر معنای طبیعت در دوران مدرن دنبال کرد. طبیعت در رویکرد سنتی، واقعیتی تغییرناپذیر است که انسان باید آن را بشناسد و خود را با آن تطبیق دهد. همه اشیای طبیعت دارای وجه معقولی هستند و همواره سطح محسوس اشیاء تابع سطح معقول آنهاست و این نسبت میان محسوس و معقول، ضامن نظم طبیعت است. اما در دوره مدرن وجه معقول اشیاء انکار شد و این باور به‌وجود آمد که این انسان است که به اشیاء عالم نظم می‌دهد. تحت‌تأثیر سوپژکتیویته^۸ وجه معقول اشیاء انکار می‌شود و «من متفکر» جایگزین آن می‌شود. کانت تجدد را عین سوپژکتیویته می‌داند (داوری اردکانی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۳). سوپژکتیویته به دگرگونی معنایی بنیادین ذیل نسبت انسان و جهان اشاره دارد؛ نسبتی که در آن انسان خود را محور عالم دانسته و تمامی اجزای عالم باید تحت ربوبیت او قرار گیرند. زمینه فرهنگی و تمدنی این تغییر نسبت، از رنسانس آغاز شد. زمینه فلسفی آن از زمان دکارت در فلسفه غرب نمودار شد تا اینکه در فلسفه کانت به کامل‌ترین وجه پدیدار گشت (برای مطالعه بیشتر ر.ک: داوری اردکانی، ۱۳۷۳، ص. ۱۹۶؛ داوری اردکانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۳۳ و موسوی اصل، ۱۳۹۷، صص. ۶۴-۶۵). کانت سوپژکتیویته را علاوه بر عقل نظری، در عقل عملی نیز مطرح می‌کند. در اندیشه او، قانون عقل عملی کاملاً خودبسنده و مستقل از غیر خود است: «عقل به‌خودی‌خود و مستقل از هر گونه تجربه، حکم می‌کند که چه کارهایی باید انجام گیرد» (Kant, 2006, p. 20). کانت معتقد است قانون عقل عملی، نه یک یافته تجربی، بلکه یافته منحصر عقل محض است که به موجب آن، عقل محض خویش را بسان چیزی اصالتاً قانون‌گذار، ابراز می‌کند (Kant, 1909, p. 120) و برای مطالعه در خصوص سوپژکتیویته کانت ر.ک: موسوی اصل، ۱۳۹۷).

بدین ترتیب، حیث طبیعی و نظم درونی اشیاء نفی، و انسان به‌عنوان عامل نظم‌دهنده به طبیعت معرفی می‌شود. طبیعت، بستری ثابت که انسان در چارچوب آن هویت خود را پیدا می‌کند نیست، بلکه طبیعت به‌مثابه ابژه بی‌جان، سوژه انسان مدرن می‌شود و به‌وسیله انسان در جامعه ساخته می‌شود. این جامعه قراردادی، جایگزین طبیعت به معنای سنتی آن می‌شود. در همین چارچوب، مونتسکیو قانون طبیعی را که نشانگر وجود حیثی طبیعی برای انسان است تنها به روابطی اطلاق می‌کند که میان افراد قبل و

خارج از اجتماعات سیاسی وجود دارد (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۸۷). وی واژه طبیعی را تنها برای قوانین زندگی فردی به کار می‌برد. در نظر او، طبیعت با فرد به پایان می‌رسد. او به مانند هابز و روسو بر این اندیشه است که جامعه به طبیعت اضافه می‌شود (ن.ک: جاویدی، ۱۳۹۹، صص. ۶۹۶-۶۹۸؛ جاویدی، ۱۳۹۸، ص. ۴۳ و جاویدی، ۱۴۰۰). او بین وضع طبیعی و وضع اجتماعی قائل به تفکیک می‌شود. در وضع طبیعی، قانون طبیعی حکمفرماست اما در وضع اجتماعی، قانون مدنی و سیاسی حاکمیت دارد. به تعبیر دورکیم، این قوانین اجتماعی شامل حقوق ملل، قانون مدنی و قانون سیاسی، بر خلاف قانون طبیعی، ناشی از ماهیت جوامع هستند نه ماهیت انسان (Durkheim, 1960, pp. 19-20). این قوانین تجلی بخش اراده خودتعیین بخش انسانی برای اداره اجتماع هستند. از دیدگاه او، انسان و اجتماع بایستی تحت اراده خود اداره شود: «از آنجایی که در یک دولت آزاد هر فردی روح آزادی دارد و باید تحت اراده خویش باشد هیئت اجتماع توده هم بایستی دارای قوه‌ای باشد که آن قوه با اظهار اراده خود به نام قانون بر جامعه حکومت کند» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۳۰۰). در اجتماع خودآیینی بشر در قالب قوانین متجلی می‌شود. انسان به وسیله قانون متکی به خود، اراده خود را متعین می‌سازد. جامعه باید از اراده خود پیروی کند و قانون تجلی پیروی از اراده خود است. از نظر مونتسکیو در مردم‌سالاری که شکل آرمانی حکومت است، ملت از یک لحاظ فرمانروا و از لحاظ دیگری فرمانبردار است. ملت نمی‌تواند فرمانروا باشد مگر به وسیله آراء خودش که عبارت از اراده او می‌باشد. پس اراده ملت، خود ملت است (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۹۴). در همین چارچوب، در نگاه مونتسکیو، افراد انسانی چون در جوامع مختلف زندگی می‌کنند و این جوامع خصوصیات مختلفی دارند قوانین حاکم بر آنها نیز تابع آن خصوصیات است و لذا از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است؛ بنابراین قانون به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، خود زاییده نظام اندام‌واره‌ای اجتماع است. براین اساس، موضوع مطالعه مونتسکیو در کتاب روح‌القوانین، «انسان» نیست بلکه، موضوع مطالعه او «شئون و مناسبات میان انسان‌ها» است که در جامعه ساخته و پرداخته می‌شود و قانون در بستر همین مناسبات انسانی تحلیل می‌شود. در دوره پیش از مدرن در چارچوب رویکرد سنتی، سخن از چیستی انسان، مبدأ و غایت اوست؛ اما در

چارچوب رویکرد جدید، انسان حقیقت تعریف شده‌ای ندارد که بر اساس آن عمل کند، لذا پاسخ به چنین سؤالاتی برای مونتسکیو اهمیتی ندارد. موضوع علوم اجتماعی مطالعه درباره کنش‌های اجتماعی انسان است. برخی از انسان‌شناسی^۹ به این معنا به «انسان‌کنش‌شناسی» یاد کرده‌اند (حسنی و موسوی، ۱۳۹۵، صص. ۱۳-۱۴). لذا عملاً پرسش از حقیقت کنار گذاشته می‌شود و آنچه حقیقت است به آنچه حقیقت پنداشته می‌شود تقلیل پیدا می‌کند (تریگ، ۱۳۸۶، ص. ۳۸).

۳. روابط علی حاکم بر قانون به مثابه امری اجتماعی

مونتسکیو به دنبال کشف قانونمندی‌های حاکم بر پدیده‌های اجتماعی از جمله قوانین از طریق استنباط وحدت زیربنایی آنهاست. او در این خصوص چنین می‌نویسد: «من نخست آدمیان را مورد مطالعه قرار دادم و سرانجام به این عقیده رسیدم که رهنمون آنها در این گوناگونی بی‌نهایت قوانین و آداب و رسوم، تنها هوی و هوس نبوده است. اصولی بنیاد نهادم و دیدم که موارد جزئی، گویی خودبه‌خود از این اصول پیروی می‌کنند و تاریخ همه ملت‌ها تنها پیامدهای این اصول است» (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۶، ص. ۲۴). او در ابتدای کتاب خود برای اثبات قانونمندی موجود در عالم، وجود هر گونه قضاو قدر کور در عالم هستی را نفی می‌کند و بر قانونمندی روابط بین موجودات عالم تأکید می‌کند (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۸۳). در نگاه مونتسکیو، پدیده‌های اجتماعی و به‌صورت خاص «قوانین» وضع شده توسط قانون‌گذار، صرفاً انبوهه‌ای از امور بی‌ارتباط با یکدیگر نیست. او قانون پارلمانی را شرح منظم اصول اجتماع می‌داند و تلاش می‌کند بین اصول اجتماع و قوانین مصوب، ارتباط برقرار کند. او مجموعه وابستگی متقابل و ارتباط‌های موجود بین قانون به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی با عوامل مختلفی چون ماهیت حکومت، شرایط جغرافیایی و اقتصادی، خلق و خوی مردم و... را «روح قانون» می‌نامد و تلاش می‌کند علی‌رغم پراکندگی قوانین به دلیل وجود جوامع مختلف، آنها را به تعداد معدودی اصول تحویل کند.

مونتسکیو در پاسخ به این سؤال که چرا هر ملتی دارای یک سلسله قوانین مختص به‌خود است بر دو دسته از عوامل متمرکز می‌شود: یکی علل جغرافیایی چون ویژگی‌های آب‌وهوایی، مشخصات سرزمین، میزان تراکم جمعیت، وسعت خاک و دیگری علل

اجتماعی چون نوع حکومت، مذهب، آداب و رسوم، اقتصاد، تجارت و سلوک فکری (مونته‌سکیو، ۱۳۴۹، ص. ۴۸۸). در بین عوامل مختلفی که مونته‌سکیو برای بیان قانونمندی‌های حاکم بر اجتماع بیان کرده شیوه اداره جامعه، نقش محوری دارد. او سه نوع حکومت را از یکدیگر متمایز کرد: جمهوری (شامل آریستوکراسی و دموکراسی)، پادشاهی و استبداد. به عقیده او، طبیعت حکومت جمهوری آن است که تمام ملت یا بعضی خانواده‌ها زمام امور را به دست داشته باشند. طبیعت حکومت مشروطه آن است که پادشاه امور کشور را مطابق قوانین معین اداره کند. طبیعت حکومت استبدادی آن است که یک نفر مطابق اراده و هوس خود فرمانروا باشد. بر همین اساس مونته‌سکیو وجود تقوی به معنای میهن‌پرستی و حب مساوات را در جوامع جمهوری بیش از جوامع مشروطه یا استبدادی لازم می‌داند (مونته‌سکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۰۹). او همچنین بر این باور است که شرافت به معنای شرافت عمومی و ملی، محدودکننده قدرت در حکومت‌های مشروطه است (مونته‌سکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۲۴). به عقیده او، طبیعت حکومت استبدادی مبتنی بر ترس است، چراکه در آن ترس محرک حکومت است (مونته‌سکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۱۹). در دیدگاه مونته‌سکیو، قوانین در سه نوع حکومت جمهوری، پادشاهی و استبدادی یکسان نیست؛ به‌عنوان نمونه، او شدت مجازات‌ها را ویژگی حکومت‌های استبدادی می‌داند که اساس آن مبتنی بر ترس و وحشت است؛ اما در حکومت‌های مشروطه و جمهوری که بر پایه شرافت و تقوا برقرار شده شدت مجازات‌ها را مناسب نمی‌داند، بلکه حب وطن و خجالت از سرزنش را، عوامل مانع از وقوع جنایات در این جوامع می‌داند (مونته‌سکیو، ۱۳۴۹، صص. ۱۹۷-۱۹۸).

به‌لحاظ مبنایی، آنچه زمینه قبول روابط علی حاکم بر قوانین در اجتماع را فراهم می‌کند طبیعی‌گرایی معرفت‌شناختی است. در برهه‌ای از زمان علوم اجتماعی مستقل از علوم طبیعی وجود داشته‌اند؛ بدین معنا که موضوع، مسائل و روش مطالعه پدیده‌های اجتماعی بدون توجه به علوم طبیعی تعیین می‌شده است. این وضعیت تا قبل از ظهور علم جدید بوده است. معمولاً ظهور دیدگاه جدید به قرن نوزدهم نسبت داده می‌شود. اما این دیدگاه ابتدا در نتیجه انقلاب علمی که عمدتاً در قرن هفدهم و توسط دانشمندان بزرگی چون گالیله و نیوتن رخ داد، عمومیت یافت و تحت‌تأثیر

موفقیت‌های «آزمایشگران» بزرگی چون گالیله، عده‌ای بر آن شدند که تجربه را هر چه بیشتر به منزله منبع معرفت محسوب کنند (چالمرز، ۱۳۹۰، ص. ۱۳). موفقیت علوم طبیعی به اندازه‌ای رسید که سایر معارف شروع به تقلید از آن کردند. فیلسوفی چون کانت، با مفروض گرفتن صدق مکانیک نیوتنی فلسفه خود را تدوین کرد و هیوم نیز به اثبات علوم جدید و رد دیگر معارف پرداخت. «رساله درباره طبیعت انسان»^{۱۱} هیوم، عنوان فرعی «کوششی در گنجاندن روش تجربی در موضوعات اخلاقی»^{۱۲} را گرفت. هلوسیوس نیز بر آن شد که «می‌بایست اخلاقیات را به صورت چیزی چون فیزیک تجربی درآوریم» (کالینیکوس، ۱۳۸۵، ص. ۴۱). درهرحال، برتری یافتن علم، این اندیشه را در میان عالمان اجتماعی به وجود آورد که با استفاده از روش موجود در علوم طبیعی، می‌توان موضوعات اجتماعی را مورد مطالعه قرار داد و به همان اعتبار علوم طبیعی دست یافت. از این امر به طبیعی‌گرایی^{۱۳} یاد می‌شود. روابط علی موجود در علوم طبیعی، در علوم اجتماعی نیز وجود دارند. متغیرهای موجود در علوم اجتماعی چون ماهیت قوانین، بزهکاری نوجوانان، طبقه متوسط و... همانند متغیرهای علوم طبیعی چون ملکول‌ها، اتم‌ها و عناصر، در جهان خارج وجود دارند و هر دو متغیر صلاحیت مطالعه علمی را دارند.

مونتسکیو نیز با الگوگیری از روش موجود در علوم طبیعی، رویکرد جدید تجربه‌گرایی را که نتیجه طبیعی‌گرایی بود در نظریه اجتماعی خود به کار گرفت و تلاش کرد قانونمندی‌های حاکم بر جوامع را نشان داده و پیوند بین قانون با شرایط مختلف جغرافیایی و اجتماعی را آشکار سازد. مونتسکیو به صراحت قانون عمل و عکس‌العمل در حرکات فیزیکی را به تناسب قوانین با اصول حکومت تسری می‌دهد: «تناسب قوانین با اصول حکومت تمام اساس حکومت را محکم می‌کند و این اصول به نوبت خود از آن نیروی جدیدی دریافت می‌نماید. بدین ترتیب دیده می‌شود همان‌طور که در حرکات فیزیکی دنبال هر عمل همیشه عکس‌العملی وجود دارد در این مورد هم این جریان حکم‌فرماست» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۴۲). البته در اندیشه متفکری چون مونتسکیو، علم می‌توانست با معتقدات الهی و با تفکر مابعدالطبیعی زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشد. در قرن نوزدهم و بیستم میلادی بود که معتقدات الهی و تفکر مابعدالطبیعی جای خود را به شناخت پوزیتیویستی داد. مونتسکیو به صراحت

قانونمندی تمامی اجزاء عالم از جمله پدیده‌های انسانی را به مانند پدیده‌های طبیعی تأکید می‌کند: «قوانین به معنای اعم عبارت از روابط لازم و تأثیرات و نتایج مستقیمی هستند که از طبیعت موجودات حاصل می‌گردند و به این معنی تمام موجودات برای خود قوانینی دارند. الوهیت، عقول عالیه بشری، دنیای مادی، انسان، جانوران، هر یک قوانینی مربوط به خود دارند که از طبیعت آنها حاصل شده و با آن قوانین زیست می‌کنند» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۸۳). او که متفکر عصر روشنگری است به دنبال آن است که با توجه به پیشرفت علم مدرن، نظم جدید در زندگی اجتماعی انسان به وجود آورد. در چارچوب نگاه جدیدی که مونتسکیو آن را دنبال می‌کند «همان‌گونه که گیاه‌شناس تغییرات یک بوته گل سرخ، یا یک درخت بلوط را در شرایط محیطی گوناگون پژوهش می‌کند، می‌توان هر فرد و گروهی را در سیر دگرگونی‌هایش مورد تحقیق قرار داد» (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، صص. ۲۸۹-۲۹۰). همچنان‌که در پدیده‌های طبیعی، علی‌رغم تکرار، نظمی واقعی می‌توان یافت، در زمینه رفتار انسان‌ها نیز می‌توان چنین رابطه‌ای را نشان داد. الگوهای مختلف رفتار انسان‌ها که در قانون متبلور می‌شود با بازگشت به محیط جغرافیایی و محیط اجتماعی قابل تبیین است. بعدها در قرن نوزدهم در راستای همین طبیعی‌گرایی، آگوست کنت علم اجتماعی را «فیزیک اجتماعی» خواند و دورکیم نیز تأکید کرد که باید پدیده‌های اجتماعی را در حکم اشیاء واقعی در نظر گرفت و آنها را درست به همان نحوی که پدیده‌های طبیعی کشف می‌شوند کشف کرد.

نکته قابل ذکر آن است که طبیعی‌گرایی مونتسکیو، طبیعی‌گرایی هستی‌شناسانه^{۱۳} نیست. طبیعی‌گرایی هستی‌شناسانه بر تشابه پدیدارهای علوم اجتماعی و پدیدارهای علوم طبیعی تأکید می‌ورزد و انسان، روابط اجتماعی‌اش را اساساً با نظمی که در طبیعت وجود دارد مشابه در نظر می‌گیرد (عبداللهی آرانی، ۱۳۸۵، ص. ۳۰)؛ بر همین اساس، در سده هفدهم، مفهوم طبیعت، دو جهان فیزیکی و جهان اخلاقی را به هم پیوند می‌داد و یک جهان واقعی را تشکیل می‌داد که گرانیگاه آن در خودش بود (کاسیرر، ۱۳۸۲، ص. ۳۷۶). به‌لحاظ هستی‌شناسی، یک تفاوت اساسی بین پدیده‌های مادی و پدیده‌های اجتماعی از جمله قانون وجود دارد. در پدیده‌های مادی ثبات وجود دارد و همین ثبات امکان استنباط

قوانین از آن را فراهم می‌کند؛ اما ویژگی انسان، وجود اختیار در او و عدم ثبات در رفتارهای او است. علم نیوتنی موجب پذیرش موجیبت علی^{۱۴} شد و عدم تبیین صحیح از موجیبت علی موجب نفی اختیار انسانی شد (برای مطالعه در این خصوص ر.ک: استیس، ۱۳۷۷، صص. ۲۰۲-۲۰۵ و کاپلستون، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۲۳). مونتسکیو گرچه به صراحت به اختیار انسانی اشاره نمی‌کند اما به صورت غیرمستقیم از خلال عبارات او می‌توان اعتقاد او به وجود اختیار در انسان‌ها را استنباط کرد. به عقیده مونتسکیو تفاوتی اساسی بین قوانین طبیعت با قوانین بشری وجود دارد و این تفاوت همان تغییرناپذیری قوانین طبیعت در مقابل عدم ثبات قوانین بشری است: «موجودات خاص باشعور به حکم طبیعت خود محدود و در نتیجه جایز الخطا می‌باشند و از طرف دیگر، بالطبع به خودی خود اقدام می‌نمایند پس پیوسته تابع قوانین اولیه نیستند و حتی قوانینی هم که خودشان به خودشان می‌دهند آنها را نیز همیشه مراعات نمی‌کنند» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، صص. ۸۵-۸۶). دشواری تحلیل روابط علی حاکم بر قانون آنجا آشکار می‌شود که انسان گاه خود از قوانینی که توسط خودش وضع شده است تجاوز می‌کند و این امر تحلیل نسبت بین ضرورت و اختیار انسانی را دشوار می‌سازد.

در نگاه مونتسکیو قواعد قانون لزوماً از ماهیت جوامع پیروی نمی‌کنند، چراکه آنها در عمق واقعیت پنهان می‌مانند، مگر اینکه برخی از قانون‌گذاران آنها را تشخیص داده و روشن سازند؛ لذا او برای جوامع انسانی نوعی از توانایی برای عدول از ماهیت خود و یک عنصر احتمال در نظر می‌گیرد که به نظر می‌رسد در نگاه اول با موجودیت یک نظم مقرر ناسازگار است. مونتسکیو ذکر احتمال در علم اجتماعی را به جهت تأکید بر اصل آزادی انسان مطرح نکرده است چراکه کار مونتسکیو هیچ جنبه متافیزیکی ندارد، بلکه اصل احتمال را به عنوان توضیح منشأ خطا پذیرفته است. او معتقد است که پیوندی منطقی بین ماهیت یک چیز و شکل بهنجار آن وجود دارد. شکل بهنجار یک چیز در ضمن ماهیت آن قرار دارد. اگر این درست باشد که جوامع هیچ‌گاه از ماهیت خود منحرف نمی‌شوند، آنها همان چیزی هستند که باید باشند. اما زندگی اجتماعی در بسیاری موارد ناقص است. آنها قوانین ناعادلانه و نهادهای معیوبی هستند که از اشتباهات قانون‌گذاران نشئت می‌گیرند (Durkheim, 1960, pp. 44-45).

حال سؤال این جاست که اگر قانون‌گذار می‌تواند زندگی اجتماعی را آن‌گونه که خود

می‌خواهد سامان دهد نقش علم اجتماعی چه خواهد بود؟ به عبارت دیگر، چگونه باید نسبت بین ضرورت در پدیده‌های اجتماعی و اختیار در انسان را توجیه کرد؟ مونتسکیو به صراحت به این موضوع نپرداخته است. اما او در تحلیل «قانون» به عنوان پدیده‌ای اجتماعی تلاش می‌کند نشان دهد بین اراده قانون‌گذار و تبعیت قانون‌گذار از شرایط محیط اجتماعی منافاتی وجود ندارد. قانون تابع شرایط اجتماعی است و لذا در شرایط اجتماعی معین، نوع خاصی از قانون مناسب است. اما تشخیص این شرایط اجتماعی و قوانین مناسب آن توسط قانون‌گذار که قاعدتاً به ماهیت جوامع آشناست صورت می‌گیرد؛ بنابراین قانون‌گذار علت مولد قوانین نیست بلکه تنها کاشف آنها و ابزار اعلام آنهاست.

۴. تقدم نظریه قانون بر مشاهده روابط اجتماعی

تحت تأثیر سوپژکتیویته، یکی از ویژگی‌های نظریه اجتماعی مدرن که شواهدی از آن را در نظریه مونتسکیو نیز می‌توان یافت «ماتهماتیکال» بودن آن است. ریشه کلمه «ماتهماتیکال»، عبارت *ta mathemata* است. ماتهماتیکال چیزی است «درباره» اشیا که ما واقعاً از قبل می‌دانیم (طالب‌زاده، ۱۳۸۴، صص. ۵۸-۶۰). در مقابل آن، *ta physica* است به معنای «موجودات از آن حیث که بروز می‌کنند». دانشمند پیش از دوران مدرن مستقیماً به عالم خارج مراجعه می‌کند و سعی می‌کند که قانون حاکم بر آن را کشف کند؛ اما رجوع علم مدرن به عالم خارج به واسطه طرحی است که از قبل در اندیشه دانشمند وجود دارد. تجربه هم به معنای رجوع به عالم خارج بر اساس همین طرح پیشینی و انتظار پاسخ متناسب با این طرح از جهان است. این تغییر نگرش، در چارچوب قانون اول حرکت نیوتون شکل می‌گیرد. بنابراین طرح ماتهماتیکال عبارست از: از پیش معین کردن اشياء و اجسام. در این رویکرد اجسام توسط انسان انشاء می‌شود.

جنبه ماتهماتیکال در فلسفه کانت، تبیین فلسفی می‌شود. کانت در مقدمه نقد عقل محض معتقد است آزمایش‌های جدید در جهان علم با لحاظ کردن «طرح پیشینی»، تحولی بنیادین برای همه دانشمندان علوم طبیعی بود. کانت این تحول بنیادین را فهم این نکته می‌داند که «عقل فقط آن چیزی را می‌بیند که خود مطابق با طرح خود ایجاد کند» (Kant, 1985, p. 14). به نقل از موسوی اصل، ۱۳۹۷، ص. ۶۵. در این رویکرد ضرورت ارتباط بین پدیده‌ها، نزد عالم تعیین می‌شود و سپس در تجربه آزمایش

می‌شود. بنابراین تجربه جدید با طبیعت ارتباطی ندارد، بلکه در محدوده طرح اندیشمند، صورت می‌گیرد. براین اساس، گرچه پیش از دوران مدرن نیز از تجربه استفاده می‌شده است اما تجربه قدیم و جدید دارای تفاوتی اساسی هستند. به تعبیر هایدگر، «آزمایش به معنای جدید با وضع و تأسیس یک قانون آغاز می‌شود. ترتیب دادن یک آزمایش به معنای فرض وجود شرایطی است که تحت آن شرایط، رشته خاصی از حرکات قابلیت می‌یابد تا در جریان ضروری خود تحت نظارت قرار گیرد، یعنی از طریق محاسبه قبلی از آن مراقبت به عمل آید» (هایدگر، ۱۳۷۹، ص. ۱۴۳).

تقدم نظریه بر مشاهده و تلاش برای اثبات امر پیشنی مدنظر را در قرن هجدهم میلادی در نظریه مونتسکیو و تحلیل قوانین جوامع مختلف نیز می‌توان مشاهده کرد. مونتسکیو در بسیاری موارد در تحلیل قوانین، مستقیماً به واقعیت‌های اجتماعی مدنظر خود مراجعه نمی‌کند. بلکه او ایده‌هایی را در ذهن دارد و تلاش می‌کند از طریق قیاس، آنها را اثبات کند. او فرضیه‌هایی را در خصوص قوانین حاکم بر جوامع مختلف در اندیشه خود پرورده و تلاش می‌کند واقعیت‌هایی را مطرح کند که فرضیه او را اثبات می‌کند. او برای اثبات رابطه علیت بین پدیده‌های اجتماعی و قوانین حاکم بر جوامع، زحمت چندانی به خود نمی‌دهد بلکه مثال‌هایی را طرح می‌کند که مطابق قانون فرضی او است؛ به‌عنوان مثال از دیدگاه او آب و هوا در شکل گرفتن خلق و خو و عواطف یک ملت مؤثر است. شاهد او آن است که خلق و خوی انگلیسیان با خلق و خوی سیسیلیان متفاوت است (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۶، صص. ۲۵-۲۶)؛ یا به‌عنوان نمونه‌ای دیگر، از دیدگاه او مجازات را باید زمانی وضع کرد که موضوع جلوگیری از جرم در بین باشد. برای تغییر دادن آداب و رسوم بهترین وسیله همانا ارائه سرمشق و نمونه است. او برای اثبات این فرضیه خود به تجربه روسیه اشاره می‌کند: «در روسیه قانونی وضع شد دایر بر اینکه مردم باید ریش‌های بلند خود را بتراشند و جامه‌های خود را کوتاه کنند، این قانون در نظر روس‌ها خیلی ظالمانه جلوه کرد به خصوص آنکه پطر کبیر در مدخل شهرها پاسبان گذاشته بودند تا هر که وارد شهر می‌شود جامه‌اش را تا زانو قطع نمایند و کوتاه کنند و حتی پطر کبیر برای کسانی که ریش خود را نمی‌تراشند مجازات وضع کرده بود» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۴۹۵) یا شاهدهی دیگر آنکه، اگرچه او تفکیک قوا را تنها در انگلستان یافته است، اما آن را ویژگی اصلی نظام پادشاهی معرفی می‌کند.

۵. نسبت قانون و جدایی آن از ارزش، به تبع رویکرد توصیفی علم اجتماعی

اساساً علم اجتماعی در معنای سنتی آن، پیش از دوران مدرن وجود داشت و زیرمجموعه حکمت عملی قرار می‌گرفت. حکما و فیلسوفان، عقل را به دو شعبه کلی عقل نظری^{۱۵} و عقل عملی^{۱۶} تقسیم می‌کنند. عقل نظری متولی «معرفت و شناخت» و عقل عملی ناظر به عمل انسان است. برخی معتقدند که عقل نظری خود به دو بخش «حکمت نظری» و «حکمت عملی» تقسیم می‌شود. حکمت نظری ناظر هستی‌هایی است که با صرف نظر از اراده انسان ایجاد می‌شود مانند طبیعت و آنچه در طبیعت است. در مقابل حکمت عملی ناظر به هستی‌هایی است که توسط اراده انسان به وسیله عقل عملی ایجاد شده است مانند رفتارهای اجتماعی انسان. ارسطو حکمت نظری را شامل الهیات، طبیعیات و ریاضیات و حکمت عملی را مشتمل بر اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌دانست.

در نزد قدما حکمت عملی دغدغه‌ای برای قانونمندی‌سازی پدیده‌های انسانی نداشت. چراکه با باور به وجود اختیار در انسان، ثباتی بر پدیده‌های مربوط به عالم انسانی وجود نداشت و لذا پیش‌بینی، که لازمه تبیین علی بود امکان‌پذیر نبود. در این رویکرد، عالم انسانی عالم اجبار و ضرورت‌ها نیست، عالم اراده‌هاست. در عالم اجتماعیات، علم قطعی و ضروری ممکن نیست و لذا نباید دنبال آن بود (کچوئیان، ۱۳۹۵، ص. ۱۸۳). آنچه علم انسانی می‌بایست انجام می‌داد تعیین چارچوب‌هایی برای هدایت جامعه به سمت سعادت بود. بر این اساس، علم اجتماعی پیش از دوران مدرن، علمی عملی بود و نه نظری و دغدغه اصلی آن توصیف وضعیت اجتماع نبود، بلکه به دنبال هدایت جامعه به سمت صحیح بود. به همین علت، علم اجتماعی توأم با داورهای ارزشی بود و ملاحظات مربوط به تعیین «فضیلت» و «سعادت» بر پایه بایدهای و نبایدهای ارزشی نقشی مهم در علم اجتماعی داشت؛ به عنوان مثال، به عقیده ارسطو، انسان توان آن را دارد که علاوه بر غریزه و عادت، بر اساس خرد نیز عمل می‌کند (ارسطو، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۲). بخش با خرد انسان باید حاکم بر بخش بی‌خرد او باشد و چنین چیزی متناسب با طبیعت واقعی آدمی است. در دیدگاه ارسطو، طبیعت در معنای «صورت»، اهمیت فراوانی دارد. این «صورت» همان غایت و علت به معنی «آنچه شیء برای آن باید

باشد) است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۸۷). ارسطو آن غایتی را که به خاطر خودش مطلوب واقع می‌شود و هرگز وسیله برای امر دیگری نیست را سعادت 17 می‌نامد (Aristotle, 2000, pp. 10-11). او سعادت را با مفهوم فضیلت گره می‌زند و آن را چنین تعریف می‌کند: «فعالیت نفس بر اساس فضیلت»^{۱۸}. اساس تبیین‌های ارسطو در قرون وسطی نیز ادامه یافت، گرچه خداوند به‌عنوان غایت انسان و خیر نهایی، نقشی مهم در مباحث آن دوره پیدا کرد و حتی مبنای تقسیم‌بندی جوامع قرار گرفت. آگوستین^{۱۹} تضاد بین خیر و شر در جوامع انسانی را در دو قالب «شهر آسمانی» و «شهر زمینی» نشان داد (برای مطالعه در خصوص اندیشه‌های آگوستین و آکوئیناس در این خصوص ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲)؛ اما با شکل‌گیری مدرنیته، تحت‌تأثیر سوژکتیویته، تجربه‌گرایی و طبیعی‌گرایی، علم اجتماعی ادعای علمی بدون حضور ارزش‌های اخلاقی را مطرح کرد و چنین امری زمینه‌ساز رویکردی توصیفی در علم اجتماعی شد. علم اجتماعی در این دوران ادعا کرد که با دوری از جنبه‌های هنجاری و ارزشی، دغدغه‌ای برای پاسخ به پرسش بهترین نظم حاکم بر جامعه ندارد و به مانند مشاهده‌گری بی‌طرف به مطالعه اجتماع می‌پردازد. همچنان‌که یک جانورشناس، دریده شدن حیوانات کوچک توسط حیوانات درنده را می‌نگرد و توصیف می‌کند، او نیز پدیده‌های اجتماعی را توصیف می‌کند؛ بر همین اساس، دورکیم مطالعات غیرتوصیفی قدما و تعیین هنجارهای ناظر به آینده توسط آنان را «هنر^{۲۰}» می‌خواند و نه «علم^{۲۱}» (Durkheim, 1960, p. 3-4)؛ براین اساس، در دوران مدرن، دیگر ارزش‌ها - که یکی از پایه‌های اساسی قوانین را تشکیل می‌دهند - به‌عنوان اموری پیشینی که ملاک سنجش تمامی امور دیگر قرار می‌گیرند مطرح نیست؛ بلکه ارزش‌ها تبدیل به یک شیوه عمل می‌شوند که یک شخص یا یک جمع آن را به‌عنوان ارزش و یا آرمان می‌پذیرد. این ارزش‌ها و آرمان‌ها ثابت نیست بلکه در طول زمان و مکان تغییر می‌کند. ارزش اساساً در دورن جامعه تعریف می‌شود و جدای از جامعه چیزی به نام ارزش وجود ندارد. برداشت‌های اعضای جامعه در باب «درست و نادرست» کاملاً بستگی به آداب و رسوم و محیط اجتماعی و جغرافیایی دارد و در خلال فرایند جامعه‌پذیری و بدون نیاز به هیچ‌گونه تکیه‌ای بر واقعیت، شکل می‌گیرد. اساساً، «نفع کلی اجتماع، جز آنکه توسط گروهی خاص تعیین شود، هرگز به طریقی دیگر تعریف شدنی نیست» (آرون، ۱۳۷۰، ص. ۵۶۹).

چنین رویکردی را در مونتسکیو نیز می‌توان مشاهده کرد. او به جای اینکه به مانند قدما به ذکر بایدهای یک جامعه پردازد به بیان هست‌های آن پرداخت. در اندیشه مونتسکیو نظامات قانون حاصل ترکیبی از عوامل تجربی است؛ اما هیچ معیار مطلق نیست که فیلسوف با مراجعه به آن بتواند نظام‌های قانونی متفاوت را با یکدیگر بسنجد و آن‌ها را ارزیابی کند (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۶، ص. ۲۶). علم تجربی مبتنی بر مشاهده و استقرا، تنها به مانند ناظری بیرونی به اجتماع می‌نگرد و آن را توصیف می‌کند. استقرا و تجربه به تنهایی توان ارزش‌گذاری در خصوص قوانین مختلف حاکم بر جوامع را ندارد، لذا نتیجه این امر نسبیت قوانین در کشورهای مختلف است. از دیدگاه او، قوانین بایستی «تا حدی مخصوص ملتی باشد که بر حسب یک تصادف خیلی نادر بتوانند برای ملت دیگر هم تناسب داشته باشند» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۹۱)؛ براین‌اساس، او بر این اعتقاد بود که بسیاری از آداب و رسوم که متفاوت از آداب و رسوم اروپاست پایه‌های مشروعی در طبیعت ملتهایی خاص دارد؛ به‌عنوان مثال، او بر این اعتقاد بود که چندهمسری، ادیان کاذب، شکل انسانی از برده‌داری و حتی حکومت‌های استبدادی مناسب کشورها و دوره‌های معینی بوده‌اند (Durkheim, 1960, p. 16). مونتسکیو بر خلاف رویکرد سنتی، به بیان قواعد معتبر برای تمامی مردم پرداخت؛ بلکه او قواعد خود را با اقسام مختلف جوامع تطبیق داد؛ به‌عنوان مثال، از دیدگاه او، آنچه برای یک حکومت پادشاهی مناسب است برای حکومت مردم‌سالاری مناسب نیست. اساساً مطلوبیت یک شکل از حکومت به شرایط خاص زمانی و مکانی وابسته است. به‌این‌ترتیب، کتاب روح‌القوانین مونتسکیو رویکرد جدید تجربی و جامعه‌شناختی را جایگزین شیوه‌های سنتی کرد؛ گرچه گزارش‌های ارائه شده توسط او در برخی قوانین، شتابزده، عاری از دقت و همچنین نادرست بوده است.

۶. ارزش‌دآوری نسبت به برخی قوانین، به‌مثابه امری اجتماعی

چنانکه گفته شد علم تجربی مدرن حداکثر، ادعای توصیف «هست‌ها»ی اجتماعی را مطرح می‌کند، ولی به علت ادعای دوری از ارزش نمی‌تواند هیچ «توصیه» یا «باید»ی برای اجتماع و قانون‌گذار ارائه کند. ماکس وبر در این خصوص چنین می‌گوید: «یک علم تجربی هرگز نمی‌تواند به کسی بگوید که چه باید کرد و یا خواهان انجام چه

کاری باید بود، اما می‌تواند بگوید که او قادر به چه کاری است» (وبر، ۱۳۸۷، ص. ۹۲). در این رویکرد، چنین ادعا می‌شود که عالم علوم اجتماعی، یک اصلاح‌کننده اجتماعی نیست، بلکه او دانشمندی است که بایستی در خصوص فهم قانونمندی پدیده‌های اجتماعی تفکر کند.

باوجوداین، یکی از ویژگی‌های نظریه مونتسکیو آن است که وی صرفاً به رویکرد توصیفی اکتفا نکرده، بلکه گاه رویکرد هنجاری و تجویزی نیز اتخاذ کرده است. عدم اکتفا به مشاهده و تجربه و استفاده از قیاس متکی بر خرد، امکان ارزش‌داوری را برای او به وجود آورده است؛ به‌عنوان مثال، مونتسکیو پس از آنکه اصول هر نوع حکومتی را بر می‌شمرد چنین می‌گوید: «معنی آنچه گفته شد این نیست که در تمام حکومت‌های جمهوری فضیلت حکمفرماست، بلکه منظور این است که می‌بایستی چنین باشد. همچنین از بیانات گذشته ثابت نمی‌شود که در یک حکومت مشروطه شرافت حتماً موجود است یا در یک حکومت استبدادی ترس و مرعوبیت قطعاً وجود دارد؛ لیکن می‌بایستی چنین باشد، زیرا اگر غیر از این باشد حکومت ناقص خواهد بود» (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۲۴). او در هنگام ارائه تجویزهای خود نه از تجربه، بلکه از استدلال عقلی استفاده می‌کند؛ به‌عنوان مثال، مونتسکیو بعد از آنکه تعدد زوجات را به تأثیر آب‌وهوا برمی‌گرداند اما با استدلالی عقلی تعدد زوجات را نامناسب تشخیص می‌دهد چراکه به عقیده او، علاقه پدر یا مادر نسبت به فرزندان را کم می‌نماید (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۴۳۶). همچنین مونتسکیو بر استفاده از مجازات ملایم به جای مجازات‌های شدید تأکید می‌کند، چراکه به عقیده او، استفاده از مجازات‌های شدید، قوه محرکه حکومت را فرسوده می‌کند و به تدریج افکار مردم، به مجازات سخت عادت کرده و کارایی خود را از دست می‌دهد (مونتسکیو، ۱۳۴۹، صص. ۲۰۰-۲۰۱). او همچنین با استفاده از استدلال‌های عقلی، برخی از وضعیت‌های نابهنجار جوامع را تشخیص می‌دهد و دخالت قانون‌گذار در اصلاح آن را روا می‌داند (مونتسکیو، ۱۳۴۹، صص. ۲۰۲-۲۰۳). درواقع، رویکرد هنجاری او مربوط به جایی است که کشف کند که امر اجتماعی موجود، بر خلاف ماهیت واقعی خود باشد. اگر امری بهنجار باشد از قوانین ضروری پیروی می‌کند؛ اما این ضرورت، هنگامی که انحرافی از وضع بهنجار رخ دهد متوقف می‌شود و اینجاست که مونتسکیو پیشنهاداتی برای تصحیح امر موجود

به قانون‌گذار می‌دهد. در تمام مصادیق یادشده، او یک «باید باشد» را جایگزین «چنین است» کرده و این امر نشان‌دهنده عدم اکتفا به مشاهده و استقرا و استفاده از استدلال‌های عقلی و قیاس در کنار آن است.

علاوه بر آنچه گفته شد استفاده مونتسکیو از اصطلاح «قانون طبیعی» در برخی قسمت‌ها، نشانه آن است که او در کنار رویکرد تجربی، قائل به قواعد عقلی کلی نیز هست. رویکرد تجربه‌گرایی معتقد است هر تصویری از حواس ناشی می‌شود و نمی‌تواند مدلول عالی‌تری داشته باشد؛ اما مونتسکیو با قبول «قانون طبیعی» و مقدم دانستن آن بر قوانین بشری، نوعی خردگرایی اخلاقی را می‌پذیرد؛ به‌عنوان مثال، از دیدگاه مونتسکیو، حق عفاف یک حق طبیعی است و باید تمام ملت‌های دنیا آن را احساس و رعایت نمایند (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۱۹). استفاده از ظرفیت قانون طبیعی امکان قضاوت در خصوص برخی قوانین موجود را برای مونتسکیو فراهم می‌کند. البته رویکرد مونتسکیو در خصوص قانون طبیعی، نوعی رویکردی التقاطی است و گرچه از پاره‌ای ویژگی‌های قانون طبیعی سنتی برخوردار است اما به قانون طبیعی مدرن نزدیک می‌شود.

۷. جدایی قانون به‌عنوان امری اجتماعی از دین

در دوران مدرن، با پذیرش «سوپرکتیویته» و به‌تبع «سکولاریسم»، محوریت دین تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. «سکولاریسم»^{۲۲} در لغت به معنای اعتقاد به جدا شدن دین از دنیا و در اصطلاح به معنای عرفی کردن امور و حذف دین از زندگی اجتماعی است (خسروپناه، ۱۳۸۲، صص. ۱۵۱-۱۵۳). به‌صورت طبیعی، اومانیسم و «سوپرکتیویته» به «سکولاریسم» می‌انجامد، زیرا اساس آن بر محور قرار گرفتن انسان است و این امر، محوریت دین را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. سکولاریسم در اندیشه مونتسکیو، سکولاریسم نرم است و نه سخت. سکولاریسم سخت به دنبال حذف دین از صحنه حیات بشری است؛ درحالی‌که سکولاریسم نرم به دنبال محدود ساختن دین به عرصه شخصی است. مونتسکیو به خدا اعتقاد داشت (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۶، ص. ۳۲). او مذهب را بزرگ‌ترین حافظ اخلاق می‌دانست (مونتسکیو، ۱۳۴۵، ص. ۱۱۲). او مقصود خود از مذهب را مذهب آسمانی برمی‌شمرد و هر گونه اعتقاد خود به مذهب طبیعی را نفی می‌کرد (مونتسکیو، ۱۳۴۹، صص. ۱۰۰۴-۱۰۰۹). مونتسکیو دیانت مسیح را اولی‌تر از

همه مذاهب روی زمین می‌دانست (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۶۹۹). باوجوداین، مونتسکیو با بازتفسیر مذهب در چارچوب رویکرد سکولار، خوبی مذهب را در چارچوب نتایج و منافع مترتب بر آن می‌داند و نه عقاید آن (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۶۸۷).

یکی از نمودهای اصلی سکولاریسم در مونتسکیو را در تأکید او بر لزوم جدایی مذهب از سایر امور دنیوی می‌توان دید. او هدف دنیوی را تنها هدف انسان در این دنیا و هدف خلقت می‌داند و انسان را از تعمق در اسرار جهان نهی می‌کند (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۶۷۸). در اندیشه او مسائلی که سنخیتی با هم ندارند باید از هم جدا باشند. «مسئله مذهب و روحانیت امری است که نه تنها خود مذهب و موازین مذهبی، بلکه احکام مسلم و مثبت عقل و منطق و حتی قضایای طبیعی حکم می‌کند که باید از سایر امور دنیوی جدا بوده و تفکیک شود تا باقی بماند» (مونتسکیو، ۱۳۴۵، ص. ۲۷۳)؛ بر همین اساس او منشأ اصلی بدبختی‌های حکومت روم را در جدا نکردن مسائل مربوط به خدا و ماوراء طبیعت از امور دنیوی می‌داند چراکه به عقیده او حقایق روحانی را تنها با موازین مربوط به روحانیت می‌توان سنجید و نمی‌توان در خصوص آن با مقیاس‌های مادی تحقیق کرد. به تبع سکولاریسم، دیگر انسان نیازی به آقابالاسری چون دین آسمانی ندارد. بدین ترتیب انسان خود را از احکام آسمانی و مراجع قدسی بی‌نیاز می‌بیند و خود را به مثابه وجود تازه‌ای که می‌تواند منشأ صدور احکام باشد اعتبار می‌کند؛ علاوه بر این، طبیعی‌گرایی، این تلقی را منتقل می‌کند که هیچ علت فوق طبیعی را نباید در جهان پذیرفت. این تلقی، خدا را به عنوان علت نخستین قلمداد می‌کند، اما معتقد است با توجه به آن که اکنون در جهان کاری انجام نمی‌دهد، در زندگی ما هیچ اهمیت علمی ندارد (استیس، ۱۳۷۷، صص. ۱۵۰-۱۵۲). این عوامل، زمینه جدایی نظریه اجتماعی و به تبع، نظریه قانون، از دین آسمانی را فراهم کرد. متکلمان پیش از دوران مدرن، عالم طبیعت را مظهر خداوند متعال می‌دانستند و همه امور را در پرتو چنین نگرشی بررسی می‌نمودند. اما اندیشمندان پس از دوره رنسانس اگرچه برخی منشأ الهی طبیعت را انکار نمی‌کردند، اما نظام طبیعت را نظامی مستقل و درون‌ماندگار می‌دانستند که با قوانین ریاضی قابل تبیین است. دیگر مفاهیمی چون خدا، هدف جهان و نظم اخلاقی جهان، جایگاهی در تبیین اجتماع و قوانین حاکم بر آن ندارد. در نظریه مونتسکیو خداوند نقشی ندارد. او در روح‌القوانین، اشاره‌ای مستقیم به نقش خداوند

متعال در تحلیل پدیده‌های اجتماعی از جمله قانون نمی‌کند و بر این نکته تأکید می‌کند که او عالم مذهبی نیست بلکه یک نویسنده سیاسی است و می‌خواهد حقایق را در پرتو زندگی عادی بشر مورد بررسی قرار دهد و نه در پرتو معتقدات مذهبی (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۶۶۶). قوانین طبیعی هم که مونتسکیو مطرح می‌کند بر خلاف قرون وسطی، هیچ بازگشتی به منبعی مافوق طبیعی یعنی خداوند متعال ندارد، بلکه کاملاً ساخته عقل انسانی است.

مونتسکیو قوانین مذهبی و قوانین مدنی زمینی را دو دسته قوانین با دو رویکرد مختلف می‌داند. از دیدگاه او، ماهیت قوانین بشری این است که مطیع حوادث و وقایع مختلف می‌شود، حال آنکه قوانین آسمانی بر طبق حوادث و تغییر اراده انسان تغییر نمی‌یابد، لذا انسان می‌تواند قوانین بشری را تغییر بدهد ولی قوانین مذهبی چون بهترین قواعد است قابل تغییر نیست (مونتسکیو، ۱۳۴۹، صص. ۷۲۵-۷۲۶). مونتسکیو تلاش می‌کند که مذهب را چنان تفسیر کند که با قواعد عقلانی انسان مدرن سازگار باشد. به عقیده او، آنچه حدود قلمرو مذهب اسلام و مسیح را ترسیم نموده همین آب‌وهوا است (مونتسکیو، ۱۳۴۹، ص. ۷۰۱). وقتی که دین، خود به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی تحت تأثیر شرایط جوامع مختلف، امری متغیر باشد طبیعتاً نمی‌تواند با آموزه‌های خود مبنایی اساسی در نظریه قانون به‌وجود آورد.

نتیجه‌گیری

با شکل‌گیری مدرنیته، نوع جدیدی از علم اجتماعی خود را نمودار ساخت. این علم جدید، صورت کامل شده علم پیش از دوران مدرن نیست، بلکه مبتنی بر بنیادهای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه متفاوت و متکی بر تلقی خاصی از طبیعت، انسان و خداوند است؛ نگاهی که در آن، خاستگاه کل حقیقت در درون انسان قرار دارد و نه در نظم پیشینی جهان طبیعت. در این رویکرد، تمامی شناخت فلسفی را بایستی چنان شکل داد که روی پای خود بایستد. مونتسکیو به‌عنوان یکی از پیشگامان نظریه اجتماعی مدرن، نظریه خود را در چارچوب همین نگاه مدرن و متفاوت از رویکرد سنتی مطرح کرده است. در نظریه اجتماعی مونتسکیو، علم اجتماعی اهتمامی به طبیعت ثابت انسان، مبدأ و حقیقت وجودی او ندارد و لذا «باید»ی هم در چارچوب این امور

برای او مطرح نمی‌شود، بلکه در آن، نظم اجتماعی و خودآگاهی جمعی اصالت پیدا می‌کند و اوامر و نواهی در راستای حفظ نظم اجتماعی مدرن مطرح می‌شود؛ بنابراین علم اجتماعی جدید، به اصطلاح قدیم، علم عملی نیست؛ چراکه در آن از چیزها «چنانکه باید در راستای کمال انسان و علت غایی او باشد» صحبت نمی‌شود، بلکه علم به نظامی از اعمال است که نظم اجتماعی جدید و روح جامعه را محقق می‌سازد.

بشر همچنان که در حوزه طبیعت مادی تصرف می‌کند، در حوزه انسانی و اجتماعی نیز جامعه‌ای جدید می‌سازد که مبنای اصلی تمامی امور قرار می‌گیرد. با از بین رفتن حیز طبیعی برای اشیاء، طبیعت جهان تبدیل به طبیعت اجتماعی می‌شود که انسان آن را ساخته و پرداخته است. این جامعه جدید قراردادی، مبنای نظام قانونی قرار می‌گیرد و جایگزین طبیعت به معنای سنتی آن می‌شود. با شکل‌گیری اجتماع، قانون مدنی و سیاسی جایگزین قانون طبیعی می‌شود. در چارچوب این نگاه، قانون به‌عنوان امری اجتماعی معرفی می‌شود. قانون اجتماعی مبتنی بر قانونی پیشینی به نام قانون طبیعی نیست، بلکه برخاسته از نظام اندام‌واره‌ای اجتماع است. چون ساختار و نظام اندام‌واره‌ای هر جامعه‌ای نسبت به دیگر جوامع متفاوت است هر جامعه‌ای اقتضای قانون خاص خود را دارد و لذا ثبات قوانین بی‌معنا می‌شود. با این تحلیل دین نیز جایگاهی در قانون‌گذاری ندارد؛ چراکه چیزی خارج از جامعه و قانونمندی‌های آن، نمی‌تواند بایسته‌ای را نسبت به جامعه تحمیل کند.

اهمیت مراجعه به اندیشه مونتسکیو در روش جدیدی است که او در نظریه قانون خود به‌کار گرفته است؛ و الاً نتایج و آورده‌های او در روح‌القوانین چندان شایسته توجه نیست. براین‌اساس، این مقاله تلاش کرد که با رویکرد روش‌شناسی بنیادین، بین مبانی بنیادین نظریه مونتسکیو و اصول علم اجتماعی برخاسته از آن، با نظریه قانون وی ارتباط برقرار کرده و از این زاویه بنیان‌های علم اجتماعی جدید و تفاوت ماهوی آن با علم اجتماعی سنتی و تأثیر آن بر نظریه قانون وی را آشکار سازد. بدیهی است هر گونه فهم از نظریه قانون مونتسکیو بدون توجه به مبانی بنیادین حاکم بر آن و اصول علم اجتماعی جدید، فهمی غیردقیق و سطحی است و نمی‌تواند مبنایی برای نظریه بومی قانون فراهم آورد.

1. Baron de la Brède et de Montesquieu (1689-1755)
2. method
3. rationalism
4. empiricism
5. synthesis
6. induction
7. deduction
8. Subjectivity
9. anthropology
10. A Treatise of Human Nature
11. Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects
12. naturalism
13. ontological naturalism
14. the postulate of determinism
15. speculative reason
16. practical reason
17. Happiness
18. virtue
19. Augustinus (354-430)
20. art
21. science
22. secularism

کتابنامه

- آرون، ریمون (۱۳۷۰). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (شرکت سهامی).
- ارسطو (۱۳۷۸). *سماع طبیعی*. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۹۰). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت، تهران: امیرکبیر.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۷۷). *دین و نگرش نوین*. ترجمه احمدرضا جلیلی، تهران: انتشارات حکمت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۰). *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). *نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی*. راهبرد فرهنگ، (۲۳)، صص. ۷-۲۸.
- تریگ، راجر (۱۳۸۶). *فهم علم اجتماعی*. ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر نی.
- جاویدی، مجتبی (۱۳۹۸). *نظریه قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو با رویکردی روش‌شناسانه*. *اندیشه دینی*، ۱۹(۴)، (پیاپی ۷۳)، صص. ۲۵-۵۰.

- جاویدی، مجتبی (۱۳۹۹). نگاهی روش‌شناسانه به نظریه قرارداد اجتماعی توماس هابز. *مطالعات حقوق عمومی*، ۵۰(۲)، صص. ۶۸۵-۷۰۹.
- جاویدی، مجتبی (۱۴۰۰). تجلی سوپژکتیویته در نظریه اراده عمومی ژان ژاک روسو. *مطالعات حقوق عمومی*، ۵۱(۱)، صص. ۳۶۷-۳۸۸.
- جونز، و. ت. (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*، قسمت دوم (مونتسکیو، روسو، برک، بتام). ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- چالمرز، آلن اف (۱۳۹۰). *چیستی علم (درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی)*. ترجمه سعید زیباکلام، تهران: انتشارات سمت.
- حسینی، سید حمیدرضا و موسوی، هادی (۱۳۹۵). *انسان‌کنش‌شناسی پوزیتیویستی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲). *گستره شریعت*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و معارف (نشر معارف).
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳). *فلسفه در بحران*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۴). *فلسفه چیست؟*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶). *درباره غرب*. تهران: انتشارات هرمس.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۰). *درباره علم*. تهران: انتشارات هرمس.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۸). *قواعد روش جامعه‌شناسی*. ترجمه علی محمد کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۸). *خودکشی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق از آیت‌الله حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی*، تهران: نشر ناب.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۴). *مبانی اندیشه‌های فلسفی (فلسفه عمومی)*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طالب‌زاده، سیدحمید (۱۳۸۴). *تحلیلی فلسفی از نسبت ریاضیات و علم جدید*. نشریه فلسفه، ۱۰(۱)، صص. ۷۶-۵۱.
- طالب‌زاده، سیدحمید؛ مهرنیا، حسن و موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۸). *رویکرد ارگانیک در*

- ایدئالیسم آلمانی به‌مثابه شرط امکان علم اجتماعی پوزیتیویستی در اندیشه دورکیم. *مطالعات جامعه‌شناختی*، ۲۶(۲)، صص. ۲۴۱-۲۷۲.
- عبداللهی آرانی، مصعب (۱۳۸۵). نقد و بررسی چهار نگرش پوزیتیویستی در علم اقتصاد: هاروارد، LSE، شیکاگو، MIT. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ایران.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه (فلسفه قرون وسطی از آگوستینوس تا اسکوتوس)*. (جلد دوم)، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه (از من دوبیران تا سارتر)*. (جلد نهم)، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف‌ثانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)*. (جلد ششم)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایب‌نیتس)*. (جلد چهارم)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲). *فلسفه روشنگری*. ترجمه یدالله موقن، تهران: انتشارات نیلوفر.
- کالینیکوس، آکس (۱۳۸۵). *درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی*. ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: انتشارات آگه.
- کچوئیان، حسین (۱۳۹۵). «تحلیل جامعه‌شناختی و انتقادی ماهیت علم مدرن» در: *درس‌گفتارهای اولین دوره طرح ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی (تابستان ۱۳۹۴)*، تهیه و تدوین: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- کوزر، لوئیس (۱۳۸۹). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- لنکستر، لین و (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*. قسمت اول (هگل، آگوست کنت، جان استوارت میل). ترجمه علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مارشال، گوردون (۱۳۸۸). *فرهنگ جامعه‌شناسی آکسفورد*. ترجمه میرا مشیرزاده، تهران: انتشارات میزان.
- موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۷). *رویکرد سویژکتیو به قانون در فلسفه کانت*. حکمت اسلامی، ۱(۵)، صص. ۶۱-۷۸.
- مونتسکیو (۱۳۴۵). *ملاحظات در باب علل عظمت و انحطاط رومیان*. ترجمه علی‌اکبر مهدی،

تهران: انتشارات امیرکبیر.

مونتسکیو (۱۳۴۹). *روح‌القوانین*. ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

وبر، ماکس (۱۳۸۷). *روش‌شناسی علوم اجتماعی*. ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۹). *عصر تصویر جهان*. ترجمه حمید طالب‌زاده، فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران، (۱)، صص. ۱۳۹-۱۵۶.


Aristotle (2000). *Nicomachean Ethics*, roger crispe, Cambridge, United Kingdom: cambridge university press.

Durkheim, Emile (1960). *Montesquieu and Rousseau, Forerunners of Sociology*, First edition, U.S.A: The University of Michigan Press.

Kant, Immanuel (1909). *Critique of Practical Reason*, Trans, TK abbott. New York: Prometheus Books.

Kant, Immanuel (1985). *Critique of Pure Reason*, Trans by Norman Kemp Smith. New York: The Modern Library Press

Kant, Immanuel (2006). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated and Edited By Mary Gregor. England: Cambridge University Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی