




The University of Tehran Press

The Manifestation of Subjectivity in Montesquieu's Theory of Law

Mojtaba Javidi^{1✉}

1. Associate Prof, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran.

Emails: mojtabajavidi@gmail.com, dr-mojtabajavidi@shirazu.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	<p>Montesquieu is one of the Enlightenment thinkers that investigates the nature of the "law" with a distinct approach. By the means of a descriptive-analytical approach, this paper examines the effect of subjectivity on his theory of law. According to Montesquieu, in a liberal state, everyone has the spirit of freedom and must be under their own will. The autonomy of the will in the realm of society manifests itself in the "law;" as a result, following the law is tantamount to freedom. Although Montesquieu addresses "natural law", his thoughts concerning the origination of natural law from the right of self-preservation and separation from theological and metaphysical referents, bring him closer to the modern approach. Under the influence of subjectivity, nature ends with the entry of man into society, and contract law replaces natural law. Although human law is the manifestation of the self-determined human will, it arises from the nature of social organism. Therefore, Montesquieu emphasizes the non-interference of religion in the field of human law. Although subjectivity can be traced in Montesquieu's thought, there are signs of its incompleteness and the existence of eclectic aspects in the relationship between modern and pre-modern literature in some of his expressions.</p>
Pages: 159-181	
Received: 2020/12/13	
Received in revised form: 2021/05/23	
Accepted: 2021/10/03	
Published online: 2024/03/20	
Keywords: <i>Subjectivity, Self-determination, Montesquieu, Natural Law, Human Law.</i>	
How To Cite	Javidi, Mojtaba (2024). The Manifestation of Subjectivity in Montesquieu's Theory of Law. <i>Public Law Studies Quarterly</i> , 54 (1), 159-181. DOI: https://doi.com/10.22059/JPLSQ.2021.315049.2649
DOI	10.22059/JPLSQ.2021.315049.2649
Publisher	The University of Tehran Press. 



تجلی سوژکتیویته در نظریه قانون منتسکیو

مجتبی جاویدی[✉]۱. دانشیار، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: dr-mojtabajavidi@gmail.commojtabajavidi@shirazu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>صفحات: ۱۵۹-۱۸۱</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۳</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۳/۰۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱</p> <p>تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: خودتعیین‌بخشی، سوژکتیویته، قانون طبیعی، قانون بشری، منتسکیو.</p>	<p>منتسکیو از اندیشمندان عصر روشنگری است که با رویکردی متفاوت به بررسی ماهیت «قانون» پرداخته است. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی نحوه تأثیرگذاری سوژکتیویته بر نظریه قانون وی می‌پردازد. از دیدگاه منتسکیو، در دولت آزاد، هر فردی روح آزادی دارد و باید تحت اراده خویش باشد. خودآیینی اراده در حیطه اجتماع، خود را در قالب «قانون» متجلی می‌سازد و از این رو پیروی از قانون، عین آزادی است. منتسکیو اگرچه از «قانون طبیعی» سخن به میان می‌آورد، اندیشه او در خصوص نشأت گرفتن قانون طبیعی از حق صیانت ذات و جدایی از مدلول‌های لاهوتی و مابعدالطبیعی آن را به رویکرد مدرن نزدیک می‌کند. تحت تأثیر سوژکتیویته، طبیعت با ورود انسان به اجتماع به پایان می‌رسد و قانون قراردادی جایگزین قانون طبیعی می‌شود. قانون بشری اگرچه تجلی اراده خودتعیین‌بخش انسانی است، اما از ماهیت ارگانیک اجتماعی ناشی می‌شود. بر این اساس، منتسکیو بر عدم دخالت دین در حوزه قانون بشری تأکید می‌کند. اگرچه سوژکتیویته در اندیشه منتسکیو قابل ردیابی است، نشانه‌هایی از ناتمام بودن آن و وجود جنبه‌هایی التقاطی در نسبت ادبیات مدرن و ماقبل مدرن در برخی عبارات او قابل مشاهده است.</p>
استناد	جاویدی، مجتبی (۱۴۰۳). تجلی سوژکتیویته در نظریه قانون منتسکیو. <i>مطالعات حقوق عمومی</i> ، ۵۴ (۱)، ۱۵۹-۱۸۱.
DOI	DOI: https://doi.com/10.22059/JPLSQ.2021.315049.2649
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

یکی از اندیشمندان عصر روشنگری فرانسه، بارون دولابرد^۱ دو منتسکیو^۱ (۱۷۵۵-۱۶۸۹) است. کتاب روح‌القوانین^۲ از مهم‌ترین آثار است که در سال ۱۷۴۸ میلادی پس از سال‌ها کار و تلاش او منتشر شد و در آن تلاش کرد به مطالعه تطبیقی جوامع، قوانین و حکومت‌ها بپردازد. با اینکه مطالعه این امور حداقل در میان فلاسفه نامدار یونان چون ارسطو مسبوق به سابقه بود، اما ویژگی کتاب او تأثیرپذیری او از فضای مدرنیته و روش حاکم بر زمانه اوست.

ویژگی اصلی فلسفه مدرن را باید در سوپرکتیویته جست‌وجو کرد. سوپرکتیویته با تحول بخشیدن به نسبت انسان و جهان و محور قرار دادن سوژه انسانی، بسیاری از مفاهیم بنیادی علوم انسانی و اجتماعی از جمله «قانون» را تحت تأثیر قرار داده است. مسئله اصلی این مقاله آن است که نظریه قانون در اندیشه منتسکیو به عنوان یکی از متفکران اندیشه مدرن، چه نسبتی با سوپرکتیویته به عنوان جوهره فلسفه جدید غرب پیدا می‌کند و سوپرکتیویته به عنوان ذات مدرنیته، چگونه خود را در نظریه قانون منتسکیو متجلی ساخته است؟ اگرچه در نظام حقوقی ما مفهوم قانون معمولاً بدیهی فرض می‌شود، این واژه در دوران مدرن در قیاس با دوران پیش از مدرن تغییری اساسی یافته و سوپرکتیویته خود را در آن نمایان ساخته است. سوپرکتیویته در کانت به اوج می‌رسد و از این رو تجلی کامل آن در مفهوم قانون را باید در فلسفه کانت جست‌وجو کرد.^۳ اما در فیلسوفان پیش از کانت چون منتسکیو نیز این مسئله - هرچند به صورت ناتمام - قابل ردیابی است.

اهمیت پرداختن به این مسئله برای جامعه حقوقی ما آن است که دانسته شود آیا ماهیت قانون در ادبیات مدرن با ماهیت قانون در شرع و همچنین ماهیتی که از قانون در جامعه دینی فهم می‌شود، یکسان است؟ آیا یکسان پنداشتن نظریه قانون در شرع مقدس و همچنین در جمهوری اسلامی با نظریه قانون در اندیشه غرب، نوعی مفهوم‌زدگی و برخورد سطحی با نظریه دینی و نظریه غربی و فریب تشابهات لفظی را خوردن نیست؟ آیا می‌توان به بازخوانی نظریه دینی قانون بر پایه مفهوم مدرن آن پرداخت؟ بدیهی است پاسخ به چنین پرسش‌هایی در پرتو شناخت ماهیت قانون در اندیشه غرب و نسبت آن با فلسفه جدید امکان‌پذیر خواهد بود. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این امر در پرتو نظریه قانون منتسکیو می‌پردازد.

با اینکه در مورد اندیشه‌های منتسکیو پژوهش‌هایی به انجام رسیده، اما هیچ‌کدام به بررسی نظریه قانون او در پرتو سوپرکتیویته نپرداخته است. عمده پژوهش‌های صورت‌گرفته در خصوص منتسکیو، به

1. Baron de la Brède et de Montesquieu
2. The spirit of the laws

۳. ر.ک: موسوی اصل، ۱۳۹۷: ۶۱-۷۸

بررسی نظریه تفکیک قوای او در روح‌القوانین و همچنین بررسی ویژگی‌های ایران‌شناسی، زبان‌شناسی و فرهنگی کتاب نامه‌های ایرانی او پرداخته‌اند. در میان آثار منتشرشده در خصوص اندیشه او، تنها سه اثر می‌تواند اندکی با موضوع این مقاله ارتباط برقرار کند: نخست، پایان‌نامه‌ای با عنوان «تأثیر آرای متفکران عصر روشنگری (منتسکیو، ولتر و روسو) بر متفکران دوره مشروطه»^۱؛ دوم، پایان‌نامه‌ای با عنوان «نسبت‌سنجی مردم‌سالاری در قانون اساسی با اندیشه سیاسی منتسکیو»^۲ که همچنان که از نام این دو پایان‌نامه پیداست، اگرچه در ضمن مباحث خود به رویکرد منتسکیو به قانون اشاراتی داشته‌اند، هیچ‌کدام به‌صورت خاص، نظریه قانون منتسکیو را آن هم با لحاظ مبانی فلسفی آن بررسی نکرده‌اند. کتابی با عنوان بررسی مفهوم آزادی و قانون در اندیشه امام خمینی (ره)، جان لاک و منتسکیو^۳ نیز، اگرچه به بررسی قانون از دیدگاه منتسکیو پرداخته، اما جنبه‌های مختلف دیدگاه قانون منتسکیو در قالب یک نظریه و چگونگی ارتباط آن با سوبرکتیویته به‌عنوان بنیان فلسفه جدید را مطرح نظر قرار نداده است. در برخی کتاب‌های مرتبط با حقوق اساسی نیز اشاراتی به دیدگاه منتسکیو پیرامون قانون شده است که آنها نیز با همان خلأ پیش‌گفته، روبه‌رو هستند.

در ادامه ابتدا به بررسی مفهوم سوبرکتیویته پرداخته می‌شود و سپس نتایج آن در نظریه قانون منتسکیو مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

۲. مفهوم سوبرکتیویته

سوبرکتیویته^۴ در واقع جوهره اصلی اومانیسیم^۵ است و بعد فلسفی آن را توضیح می‌دهد. اومانیسیم در اصطلاح فلسفی به معنای اصالت بشر در مقابل خداوند است. اندیشه انسان‌محوری در دوره مدرن در مقابل خصیصه خدامحوری اندیشه کتاب مقدس در قرون میانه و اندیشه کیهان‌محوری اندیشه کلاسیک یونان است. فلسفه در دوران مدرن، فلسفه تحلیل ذهن انسان است و یا تمایل دارد به چنین تحلیلی تبدیل شود. در این عصر، خاستگاه تمام حقایق در سوژه متفکر و در انسان دانسته می‌شود (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۳۸۱-۳۸۰) و همه چیز به‌عنوان خادم انسان، و انسان تعیین‌کننده ارزش‌های حاکم بر جهان معرفی می‌شود (صناعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴: ۲۳۱). بر این اساس، سوبرکتیویته به یک دگرگونی معنایی بنیادین ذیل نسبت انسان و جهان اشاره دارد؛ نسبی که در آن انسان خود را محور عالم می‌داند و تمامی

۱. مرادی شوربلاغی، محمد (۱۳۸۹).

۲. بندسی، مهدی (۱۳۹۸).

۳. تمیمی (۱۳۸۶).

4. subjectivity

5. Humanism

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 شد.^۱

به تعبیر کانت، تجدد عین سوپژکتیویته است (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۳۰۳). برای شناسایی دقیق‌تر سوپژکتیویته باید با معنای الفاظ «subject» و «object» آشنا شد. به آنچه در بنیاد نهاده می‌شود، «موضوع» گفته می‌شود. ارسطو برای رساندن این معنا، لفظ «هوپو کی منون» را به کار برد. به ازای این لفظ یونانی در زبان لاتین لفظ «Subjectum» وجود دارد. مقابل آن «آنتی کی منون» در یونانی و «Objectum» در لاتین است. پیشوند «Sub» (زیر) مجزاً معنای شالوده و بنیاد را می‌رساند و «Ob» یعنی برابر و مقابل. در قرون وسطی، به وجود عینی Subjectum و به وجود ذهنی که صورتی ادراکی برابر با وجود عینی است Objectum می‌گفتند. اما در دوره مدرن با تغییر نسبت انسان و جهان و مبنا قرار گرفتن «خود اندیشنده» در دکارت، مدلول الفاظ Subjectum و Objectum هم جابه‌جا شده است (ضیاء شهبابی، ۱۳۹۱: ۸۶). در دوران مدرن، سوپژکت فاعل شناسایی و اویژکت، موضوع شناسایی است.

دکارت با تأسیس اصل «کوژیتو» (من می‌اندیشم، پس هستم)^۲ بر اصالت اندیشه انسان برای کل عالم تأکید می‌کند. او خود (سوژه) را موجودی می‌شناسد که وجودش یقینی‌تر از همه چیز است و معیاری برای همه حقایق می‌گردد. دکارت متعلق شناخت را تمثالی^۳ می‌داند که قائم به سوژه هستند. به این ترتیب، در فلسفه دکارت تلقی ابژه‌ای از عالم شکل گرفت؛ یعنی عالم به شکل یک ماده خام فاقد هویت از خودش در نظر گرفته شد که در مقابل انسان قرار گرفته است (کچوئیان، ۱۳۹۵: ۱۷۱). البته «مراد دکارت از فکر و اندیشه در کوژیتو، تمام شئون بشر است که به ادراک در می‌آید از جمله اراده. در واقع، اراده از شئون اندیشه است» (طالب‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۴).

طبیعت در رویکرد سنتی، واقعیتی ثابت و تغییرناپذیر است که انسان باید آن را بشناسد و خود را با آن تطبیق دهد. همه اشیا طبیعت دارای وجه معقولی هستند و همواره سطح محسوس اشیا تابع سطح معقول آنهاست و این نسبت میان محسوس و معقول، ضامن نظم و سامان‌مندی طبیعت است. اما در دوره مدرن وجه معقول اشیا انکار شد و این باور به وجود آمد که این انسان است که به اشیا عالم نظم می‌دهد. «در نظر متقدمان عقل قوه‌ای از قوای نفس است که ادراک معانی کلی می‌کند و ماهیت موجودات با آن شناخته می‌شود. اما عقل جدید، قوه‌ی تمثیل‌کننده چیزی به عنوان چیزی است و شأنی است

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۱۹۶؛ داوری اردکانی، ۱۳۷۴: ۱۳۳؛ موسوی اصل، ۱۳۹۷: ۶۵-۶۴.

2. cogito

3. cogito, ergo sum

4. Representatives

از سوپژکتیویته (خودبنیادی بشر) که در آن هرچه هست فقط ابژه و متعلق برای سوژه (فاعل شناسایی) است» (داوری اردکانی، ۱۳۷۴: ۱۸۰). بر این اساس، مفهوم طبیعت به ماده خام تصرف انسان تغییر پیدا می‌کند و در پی آن، علم نیز تغییر جهت می‌دهد (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۵۵).

سوپژکتیویته در کانت به اوج می‌رسد. از دیدگاه کانت، شیء دو ظهور دارد: یکی ظهور بیرون که لئفسه است و برای خودش حاضر است. کانت معتقد است این ظهور برای ما قابل شناخت نیست، چراکه حقیقت اشیا بر انسان ظاهر نمی‌شود. شیء زمانی اهمیت پیدا می‌کند که دو مرتبه در نسبتی که با اشیا دیگر پیدا می‌کند، برای ما ظاهر شود. به این انکشاف در فلسفه جدید، «بازنمود» یا «تمثل»^۱ می‌گویند. بر این اساس انسان نقش تصویرگر و تمثل‌کننده عالم خارج را پیدا می‌کند. تغییر دیدگاه به تمثل، فرع بر موضوع سوژه و ابژه در فلسفه جدید غرب است که قبلاً توضیح داده شد. علم جدید در پرتو همین مبنا شکل می‌گیرد. کانت سوپژکتیویته را علاوه بر عقل نظری (معرفت قائم به خود و طرح پیشینی دانشمند در شناخت اشیا)، در عقل عملی و شکل‌گیری اراده انسانی نیز مطرح می‌کند. در اندیشه او، قانون عقل عملی کاملاً خودبسنده و مستقل از غیر خود است: «عقل به‌خودی‌خود^۲ و مستقل از هرگونه امور تجربی^۳، حکم می‌کند که چه کارهایی باید انجام گیرد» (Kant, 2006: 20). کانت معتقد است قانون عقل عملی، نه یک یافته تجربی^۴، بلکه یافته منحصر عقل محض است که به موجب آن، عقل محض خویش را بسان چیزی اصالتاً قانونگذار، ابراز می‌کند (Kant, 1909: 120)^۵. خودآیینی اراده از مهم‌ترین نتایج سوپژکتیویته در عقل عملی است. از نظر کانت، خودآیینی اراده^۶، اصل یگانه همه قوانین اخلاقی و تکالیف است و دگرآیینی انتخاب^۷، ضد اصل تکلیف^۸ و ضد اخلاقی بودن اراده است (Kant, 1909: 122).

رویکرد دکارتی در برقراری نسبت جدید انسان با موجودات، در سراسر فلسفه غرب سیطره دارد و فیلسوفان دوره جدید اعم از دکارتیان، غیر دکارتیان، حتی ضد دکارتیان، همه از پی دکارت آمده‌اند (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱: ۸۵). بر این اساس می‌توان گفت تاریخ فلسفه غرب، تاریخ بسط شئون مختلف سوژه است و فلسفه‌های بعد از دکارت، با وجود برخی مخالفت‌ها در جزئیات، همگی سوپژکتیویته را ادامه دادند.^۹ منتسکیو نیز به‌عنوان یکی از متفکران بعد از دکارت، از سوپژکتیویته تأثیر پذیرفته است.

1. representation
2. Reason by itself
3. Appearances commands
4. Empirical fact

۵. برای مطالعه در خصوص سوپژکتیویته کانت ر.ک: موسوی اصل، ۱۳۹۷

6. Autonomy of the will
7. Heteronomy of the elective will
8. obligation

۹. ر.ک: داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۶۸

۳. کیفیت تأثیر سوپرکتیویته بر نظریه قانون منتسکیو

چگونگی تأثیرگذاری سوپرکتیویته بر نظریه قانون منتسکیو ذیل چند عنوان بررسی خواهد شد.

۱.۳. ظهور اراده خودتعیین‌بخش در قانون موضوعه

در دوره مدرن تحت تأثیر سوپرکتیویته، اندیشه ظهور انسانی قائم به خویش مطرح شد که در حیطه عقل نظری، مدعی «معرفت» قائم به خویش و در حیطه عقل عملی به دنبال متعین ساختن اراده خودبنیاد خود بود. شواهدی از اراده خودبنیاد را در اندیشه منتسکیو نیز می‌توان مشاهده کرد. از دیدگاه منتسکیو، انسان و اجتماع بایستی تحت اراده خود اداره شود: «از آنجایی در یک دولت آزاد هر فردی روح آزادی دارد و باید تحت اراده خویش باشد. هیأت اجتماع توده هم بایستی دارای قوه‌ای باشد که آن قوه با اظهار اراده خود به نام قانون بر جامعه حکومت کند» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۰۰). بر این اساس از نظر او، خودتعیین بخشی اراده در حیطه اجتماع خود را در قالب قوانین متجلی می‌سازد. انسان به وسیله قانون متکی به خود، اراده خود را متعین می‌سازد. بنابراین جامعه باید از اراده خود پیروی کند و قانون تجلی پیروی از اراده خود است. نمونه‌ای که منتسکیو برای خودتعیین بخشی اراده ذکر می‌کند، انگلستان است. در نظر او، در انگلستان قانون از طرف یک نفر و یا برای یک نفر وضع نشده، بلکه هر یک از افراد ملت، خویشان را به مانند پادشاه می‌داند و جمع اراده‌های آنان یک حکومت متحده و نه یک ملت را تشکیل می‌دهد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۵۱۶).

منتسکیو در کتاب خود از اشکال مختلف حکومت نام می‌برد و قوانین اجتماع را براساس آن تحلیل می‌کند.^۱ در رویکرد توصیفی او، نه حکومت پادشاهی و نه دموکراسی، هیچ‌کدام به‌خودی‌خود بر نظام‌های سیاسی دیگر برتری ندارند و مطلوبیت یکی از اقسام حکومت به شرایط خاصی زمانی و مکانی بستگی دارد (Durkheim, 1960: 18). با این حال، تجلی کامل خودآیینی اراده در نگاه او در حکومت دموکراسی نمودار می‌شود. از نظر او، در دموکراسی، ملت از یک لحاظ فرمانروا و از لحاظ دیگری فرمانبردار است. ملت نمی‌تواند فرمانروا باشد، مگر به وسیله آرای خودش که عبارت از اراده اوست. پس اراده ملت خود ملت است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۹۴). قوه مقننه تجلی اراده عمومی ملت، و قوه مجریه تجلی اجرای آن است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۲۹۹). در این زمینه منتسکیو حقوق مدنی را جمع افکار و اراده‌ها می‌داند: «گراوینا خوب گفته است: اجتماع این افکار و اراده‌ها چیزی است که آن را قانون مدنی می‌نامند» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۹۱). قانونگذار که با تصویب قوانین، اراده عمومی را متجلی می‌سازد، همواره باید روحیه عمومی ملت را مورد توجه قرار دهد که در این صورت، ملت با میل و رغبت از آن متابعت می‌کند

۱. برای مثال ر.ک: منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۵۵-۴۵۴

(منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۸۹). حکومت‌های غیردموکراتیک چون سلطنتی، چون اراده شخص دیگری چون پادشاه را بر اراده افراد تحمیل می‌کنند، با ذات سوئزکتیویته یعنی خودآیینی اراده در تعارض‌اند. در این چارچوب، اقسام دیگر حکومت چون حکومت پادشاهی تنها زمانی مشروع تلقی می‌شود که خود ناشی از اراده خودآیین انسانی باشد. هابز نیز که در لویاتان، حکومت پادشاهی را مطرح می‌کند آن را از رهگذر قرارداد اجتماعی و توافق مردم با یکدیگر برای سپردن حق حاکمیت به شخص پادشاه توجیه می‌کند.^۱

بعدها در فلسفه کانت است که به‌صورت کامل، زمینه عقلی دموکراسی فراهم می‌شود. توضیح آنکه در عرف فلسفه، حکم کلی، حکمی است ناظر بر شیء خارجی که برای تمام مصادیق صدق کند. اما هنگامی که کانت می‌گوید چیزی باید به‌نحو کلی اعتبار شود، مقصودش شیء کلی نیست، بلکه مقصود او فهم همگان است. پس مناط اعتبار حکم از افراد خارج شده و مبدل به فهم همگان می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که مبناي فلسفی دموکراسی کانتی است. وقتی همگان یا اکثریت چیزی را می‌فهمند، به‌منزله صحت آن است.^۲ در فلسفه دولت کانت، حق ذاتی آزادی بیرونی یعنی مستقل بودن از اراده دیگران (خودآیینی)، مستلزم آن است که مردم اراده‌هایشان را با یکدیگر متحد کنند. تبعیت از اراده مشترک به‌منزله تبعیت از اراده خود است. انسان‌ها به‌عنوان ذوات عاقل به حکم عقل عملی با اتحاد اراده‌های خود و ایجاد قوانین مشترک، رسمیت آزادی، مالکیت و عدالت مستقر می‌کنند. این قوانین مشترک محصول خود-قانونگذاری هر عضو مبنی بر حکم عقل عملی و منطبق با این اصل است: تنها بر پایه آیینی عمل کن که بخواهی آن آیین به قانونی عام بدل شود (پولادی، ۱۳۸۰: ۲۴۸-۲۴۷). قانونگذاری یک تن نمی‌تواند عام باشد، زیرا خودآیینی دیگران را نقض می‌کند. پس باید در یک اراده عام جمعی شرکت کرد که تمام ذوات اخلاقی را در بر داشته باشد. وقتی همه ذوات اخلاقی در اراده عمومی شرکت کنند، تنها از قوانینی تبعیت می‌کنند که خودشان آن را وضع کرده‌اند (پولادی، ۱۳۸۰: ۲۵۷-۲۵۶).

یکی دیگر از تجلیات اراده خودآیین در منتسکیو را می‌توان در نصب کارگزاران حکومتی توسط ملت به‌مثابه نماینده آنان دید. از آنجایی که تحت تأثیر سوئزکتیویته، حق طبیعی اشخاص به حق صیانت از ذات تنزل پیدا می‌کند و انسان‌ها در رابطه با حق صیانت از خود برابری دارند، می‌توان گفت که انسان‌ها طبیعتاً برابری دارند. بنابراین آن حاکمی که همه باید به‌سبب صیانت از خود تسلیم او شوند، به‌مثابه نماینده یا عامل هر یک از افراد فهمیده می‌شود (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۳۱۸). در همین چارچوب، منتسکیو معتقد است وقتی ملت حاکم است، باید آنچه را که به‌خودی‌خود می‌تواند، انجام دهد و هر آنچه توان انجام آن را ندارد، توسط عمال حکومتی انجام دهد. بنابراین ملت خود باید کارگزاران خویش را تعیین کند (منتسکیو،

۱. ر.ک: جاویدی، ۱۳۹۹: ۷۰۲

۲. ر.ک: طالب‌زاده، سیدحمید (بی‌تا).

۱۳۴۹: ۹۵). البته این نصب می‌تواند به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم مثلاً توسط حاکمی که از طرف ملت برای این کار اختیار داشته باشد، به‌عمل آید (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۹۵). رویکرد منتسکیو در این خصوص در تقابل با دوره باستان است. در دوره باستان این اندیشه مطرح است که حاکمیت باید براساس عنصر عقلانی انسان سامان داده شود. بنابراین حق حاکمیت با انسان‌های خردمند است. اما منتسکیو تحت تأثیر سوپژکتیویته، قائل به مساوی بودن همگان است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۵۴) و همین مسئله، زمینه را برای کنار گذاشتن حاکمیت خردمندان و مقدم کردن اراده بر عقل فراهم کرده است.

۲.۳. آزادی همان تبعیت از قانون

در دوره مدرن، سوپژکتیویته در فلسفه کانت، به کامل‌ترین شکل نمودار می‌شود. از نظر او، در حیطه فعالیت عقل عملی که همان قلمرو آزادی است، عقل با اصول خود قوانینی ارائه می‌کند که موجبات تعیین اراده را فراهم می‌آورد. قانون حقوقی نیز از مصادیق همین قوانین عملی به‌شمار می‌آید (موسوی اصل، ۱۳۹۷: ۶۹). در همین چارچوب در سوپژکتیویته کانتی، آزادی به معنای منفی، استقلال از غیر عقل و به معنای مثبت، خودقانونگذاری عقل است و چنین معنایی از آزادی، مولود تفکر مدرن است. با لحاظ این معنای خودتعیین بخشی است که قانون عقل عملی و آزادی بر یکدیگر دلالت می‌کنند (موسوی اصل، ۱۳۹۷: ۷۴). کانت در این خصوص چنین می‌نویسد: «آزادی^۱ و قانون عملی نامشروط^۲ هریک بر دیگری دلالت می‌کند؛ ولی در اینجا به طرح این سؤال نمی‌پردازم که آیا این دو از هم متمایزند یا نه، و یا اینکه آیا چنین نیست که قانون نامشروط، همان صرف خودآگاهی عقل عملی محض^۳ است و این خودآگاهی عین مفهوم ایجابی آزادی است» (Kant, 1909: 117). بر همین اساس، قرارداد اجتماعی را که از دل آن، قانون مدرن متولد می‌شود، چنین تحلیل می‌کند: «این یک اندیشه متکی به خود عقل^۴ است که واقعیت تردیدناپذیری دارد و هر قانونگذاری را ناگزیر می‌سازد که قوانین خود را مقرر دارد» (Kant, 1996: 296).

شبهه چنین نقشی برای آزادی و دلالت آن بر قانون را می‌توان در منتسکیو ردیابی کرد. منتسکیو آزادی به معنای فلسفی را چنین تعریف می‌کند: «اجرای اراده یا لااقل اعتقاد انسان به اینکه می‌تواند اراده خویش را اجرا کند» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۳۶). به عقیده او، افراد بشر بدو آزادی طبیعی داشتند، ولی با تشکیل اجتماع، از این آزادی طبیعی صرف‌نظر نموده و با متجلی کردن اراده خود در قانون، خود را تحت مقررات قوانین سیاسی قرار دادند و بدین‌وسیله واجد آزادی شدند (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۴۵). چراکه

1. freedom
2. Unconditional practical law
3. Consciousness of pure practical reason
4. Idea of reason

به وسیله قانون، تنها از اراده خود پیروی می‌کنند. بر این اساس در اجتماع، آزادی معنای دیگری متفاوت از آزادی فلسفی پیدا می‌کند: «آزادی عبارت از این است که انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می‌دهد بکند و آنچه را که قانون منع کرده و صلاح او نیست، مجبور به انجام آن نگردد» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۲۹۴). از دیدگاه او، وقتی که می‌گوییم آزادییم به این معناست که تحت لوای قانون مدنی زندگی می‌کنیم (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۵۲). بنابراین تبعیت از قانون همان آزادی است. به عقیده او، اگر اشخاصی که افعالی خلاف قانون را انجام داده‌اند بازداشت شوند، آنان در واقع آزادند، زیرا فقط تابع قدرت قانون هستند نه دستخوش اراده‌های فردی (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۰۰)؛ آزادی به این معنا در مقابل استبداد قرار دارد. استبداد عبارت است از اینکه فردی بدون وجود قانون در جامعه حکمرانی کند، اما آزادی عبارت است از حکومت عقلایی نظم و قانون (جونز، ۱۳۸۳: ۳۰۳). ما بدان علت تابع حکم قانون هستیم که در آن خودقانونگذاری ما تعیین پیدا کرده است.

۳.۳. رویکردی التقاطی در خصوص قانون طبیعی

یکی از واژگان کلیدی منتسکیو در کتاب روح‌القوانین، «قانون طبیعی» است. باید جایگاه قانون طبیعی در نزد او را بررسی کرد، چراکه اگر قانون طبیعی به معنای وجود قانونی مافوق قانون موضوعه باشد، اراده خودتعیین‌بخش زیر سؤال می‌رود. ذیل این عنوان و عنوان بعدی، جایگاه قانون طبیعی را در نزد او بررسی خواهیم کرد.

در طول تاریخ اندیشه بشری دو رویکرد متفاوت از قانون طبیعی ظهور پیدا کرده است: رویکرد سنتی و رویکرد مدرن. رویکرد سنتی مربوط به دوره باستان است. در این رویکرد، طبیعت در نگاهی کیهان‌مدار برای خود اصالت دارد. نسبت انسان با طبیعت، نسبت تصرفی نیست، بلکه انسان عنصری از طبیعت است که باید با ناموس طبیعت سازگار باشد (منصورآبادی و موسوی اصل، ۱۳۹۴: ۲۰۸). براساس این رویکرد، برخی اصول غیرتاریخی، تغییرناپذیر و عقلانی در زندگی اجتماعی وجود دارند که هنجارهای لازم برای اراده انسان و نیز برای حکومت را فراهم می‌کنند. این هنجارها اخلاقاً الزام‌آورند (وینسنت، ۱۳۸۳: ۱۶۳). از قدیمی‌ترین نظریات در خصوص قانون طبیعی می‌توان از نظریه سیسرو^۱ خطیب روم باستان (۱۰۶ تا ۴۳ پیش از میلاد) نام برد: «قانون حقیقی، عقل درست است در توافق با طبیعت؛ کاربردی کلی دارد و نامتغیر و همیشگی است» (Cicero, 1928: 211).

اما در رویکرد مدرن تحت تأثیر سوپزکتیویته، طبیعت، بستری ثابت و قانونمند که انسان در آن چارچوب هویت خود را پیدا می‌کند، نیست، بلکه انسان سوژه هستی است و طبیعت به مثابه ابژه انسان

1. Cicero

معنا می‌یابد (منصورآبادی و موسوی اصل، ۱۳۹۴: ۲۲۰). جایگاه انسان، عالم‌سازی است و نه هماهنگ کردن خود با نظم پیشینی عالم. انسان مدرن در یک جهان مکانیستی زندگی می‌کند و دارای طبیعتی است که به وسیله انسان ساخته و پرداخته می‌شود.

در خصوص اینکه قانون طبیعی مدنظر منتسکیو در چارچوب رویکرد سنتی است یا مدرن، اختلاف نظرهایی وجود دارد. کاپلستون (۱۳۸۹، ج ۶: ۲۷) معتقد است نظریه قانون طبیعی منتسکیو بازمانده‌ای از آرای فیلسوفان متقدم بوده است. اما برخی معتقدند رویکرد منتسکیو در برابر رویکرد قدیمی و سنت پایدار اندیشه غرب قرار می‌گیرد (پولادی، ۱۳۸۳: ۷۲). به نظر می‌رسد علت وجود این دو دیدگاه متعارض، وجود دو دسته تعبیر مختلف در روح القوانین منتسکیو باشد که به نوعی القاکننده رویکرد التقاطی منتسکیو به قانون طبیعی است. او از یک طرف، تحت تأثیر قانون طبیعی سنتی است. او به وجود قانون در معنای روابط لازم و تأثیرات و نتایج مستقیمی که از طبیعت موجودات حاصل می‌شوند، باور دارد. به عقیده او، تمام موجودات برای خود قوانینی دارند که از طبیعت آنها حاصل شده است و با آن قوانین زیست می‌کنند (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۳). در اندیشه او، «پیش از تمام قوانین این عالم، قوانین طبیعی وجود داشته و چون اشتقاق آنها از ترکیب ساختمان وجود ما است آنها را قوانین طبیعت می‌نامیم» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۷). این قوانین را که از طبیعت اشیا استخراج شده است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۸)، خداوند آفریده و مطابق همان قوانین با عالم رفتار می‌کند (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۴). از طرف دیگر، منتسکیو با بازگرداندن قانون طبیعی به حق صیانت ذات و تبدیل آن از قانونی متافیزیکی به قانون مدنظر عقل سوپراکتیو انسانی و انحصار قانون طبیعی به قبل از تشکیل اجتماع، به چارچوب مدرن نزدیک می‌شود.

قانون طبیعی مدرن، نه از نظم سلسله مراتبی غایات انسانی، بلکه از پست‌ترین این غایات، یعنی صیانت از خود مشتق می‌شود. این حق مطلق است، درحالی که تمام وظایف مشروط هستند (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۳۱۸). در همین چارچوب، منتسکیو مهم‌ترین قوانین طبیعت را در چارچوب حق صیانت ذات جست‌وجو می‌کند. به عقیده وی، نخستین قانون طبیعت قانون صلح است. چراکه بشر در ابتدا فقط به فکر حفظ وجود خود بوده و تنها ضعف خود را احساس می‌کند و بی‌اندازه ترسو است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۸). جست‌وجوی خوراک قانون طبیعی دوم، تقاضای طبیعی دو جنس نر و ماده به یکدیگر قانون طبیعی سوم، و میل به اتحاد و زندگی در اجتماع، قانون طبیعی چهارم است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۹-۸۸) که همگی در چارچوب حق صیانت از خود معنا پیدا می‌کند.

از سوی دیگر، در دوره مدرن قانون طبیعی از صیغه متافیزیکی خود فاصله گرفته و تبدیل به قانون مدنظر خرد انسانی می‌شود. جنبه کیهان‌محور مورد تأکید در دوره باستان و جنبه الهی مورد تأکید در قرون وسطی کنار گذاشته می‌شود و بر قواعد عقلانی استنباط شده توسط خرد انسانی تأکید می‌شود. برای مثال از دیدگاه هابز، قانون طبیعی نه نظم پیشینی حاکم بر طبیعت، بلکه «حکم یا قاعده‌ای کلی

است که به واسطه عقل کشف شده باشد و آدمی را از انجام فعلی که مخرب زندگی اوست و یا وسایل صیانت زندگی را از او سلب می‌کند و یا از ترک فعلی که به عقیده خودش بهترین راه حفظ آن است، منع کند» (هابز، ۱۳۸۵: ۱۶۱). بنابراین قانون طبیعی مدرن هیچ‌گونه مدلول لاهوتی و یا مابعدالطبیعی ندارد. بر همین اساس، منتسکیو مدعی است ذهن خود را از هر پیش‌داوری زدوده است و صرفاً بر پایه مطالعات تجربی می‌خواهد به کشف اصول اولیه نظام‌های قوانین همت گمارد (پولادی، ۱۳۸۳: ۷۲). منتسکیو تلاش می‌کند قوانین طبیعی را بر مبنای عقل خود استخراج کند، از این‌رو قوانین طبیعی او هیچ ارجاعی به آموزه‌های دینی کلیسا ندارد. چهار قانون طبیعی گفته‌شده همگی قوانین عقل انسانی در راستای حق صیانت ذات هستند. البته قوانین طبیعی مورد اشاره منتسکیو به این چهار مورد اختصاص ندارد، بلکه او به مصادیق دیگری چون حجب و حیای زن (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۴۲)، ممنوعیت ازدواج پسر با مادر (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۴۱) و ... نیز اشاره و تلاش می‌کند به تحلیل عقلانی آنها بپردازد.

۳.۴. قانون قراردادی جایگزین قانون طبیعی

قانون طبیعی مدنظر منتسکیو به قبل از شکل‌گیری اجتماع اختصاص دارد. در دوره مدرن فرض می‌شود که محل قانون طبیعی در وضع طبیعی است. «وضع طبیعی» معمولاً نه به مثابه شرایطی واقعی، بلکه چونان وضعیتی فرضی تلقی شده است (وینسنت، ۱۳۸۳: ۱۶۵). اصطلاح «وضع طبیعی» در برابر «وضع مدنی» است و به وضعیت پیش از قرارداد اشاره دارد؛ جایی که فرمانروایی سیاسی وجود ندارد و در خلال آن، مشکلاتی به وجود می‌آید. افراد جامعه برای حل آن مشکلات، براساس قراردادی اجتماعی، اقدام به تشکیل حکومت می‌کنند. در همین چارچوب، منتسکیو برای تحلیل قانون بشری حاکم بر اجتماع بشری، ابتدا وضعیتی را ترسیم می‌کند که اجتماع بشری شکل نگرفته بوده است. یکی از ویژگی‌های وضع طبیعی، آزادی طبیعی انسان‌هاست (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۴۵) که ریشه در سوپرکتیویته دارد. پیش از بنای اقتدار مدنی، اراده انسان خودآیین و مطلق است و با هیچ قاعده‌ای محدود نمی‌شود. او در این وضع، تابع هیچ تکلیفی نیست. فقدان تکلیف، از جهتی همان حق طبیعی است و حق طبیعی حق مطلق است، زیرا از سرشت اراده نتیجه می‌شود نه از قانونی بالاتر.

در وضع طبیعی قانون طبیعی بر انسان حاکم بوده است. منتسکیو قانون طبیعی را تنها به روابطی اطلاق می‌کند که میان افراد قبل و خارج از اجتماعات سیاسی وجود دارد (کالینیکوس، ۱۳۸۵: ۴۶). وجود قوانین طبیعی قبل از تشکیل اجتماع، بی‌وجود روابط عادلانه‌ای مقدم بر قوانین وضعی است. به عقیده او، «گفتن اینکه هیچ چیز درست یا نادرستی جز آنچه قوانین وضعی امر یا نهی می‌کند وجود ندارد در حکم گفتن این سخن است که پیش از ترسیم دایره همه شعاع‌های آن با هم برابر نبوده است» (کاپلستون،

۱۳۸۹، ج ۶: ۲۷). در هر حال، در نظر او برای اینکه قوانین طبیعت را به خوبی بشناسیم، باید انسان را پیش از تشکیل اجتماعات در نظر بگیریم (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۸۷). بنابراین منتسکیو به مانند هابز و روسو بر این اندیشه است که جامعه به طبیعت اضافه می‌شود. قوانین وضع طبیعی متفاوت از قوانین وضع اجتماعی‌اند که به وسیله قانونگذار بر افراد تحمیل می‌شوند. «طبیعت با فرد به پایان می‌رسد. پس هر چیزی که پس از فرد به وجود می‌آید با امر مصنوع گره خورده است» (Durkheim, 1960: 66). ریشه این امر را باید در تغییر معنای طبیعت در دوران مدرن دنبال کرد. شیء در نگاه سنتی «ta physica» است؛ به معنای «موجود از آن حیث که بروز می‌کند». هر چیزی در عالم «حیث» دارد. اشیا از حیز خودشان دور می‌شوند و در زمان به حیث خودشان باز می‌گردند. افلاک اجسامی‌اند که هرگز از مکان خود فاصله نمی‌گیرند و به همین دلیل حرکت آنها مستدیر است. در مقایسه با اجرام آسمانی، اجرام زمینی همیشه یا حرکت مستقیم الخط دارند، یا حرکت مختلط و یا حرکت قمری که همه آنها حرکاتی ناقص‌اند. در چارچوب همین نگاه سنتی، به اعتقاد ارسطو، مبدأ حرکت در طبیعت خود شیء قرار دارد. نوع حرکت جسم و نسبت آن به مکانش، به حیز و طبیعت جسم بستگی دارد (طالب‌زاده، ۱۳۸۴: ۶۶). اما در دوران مدرن، شیء ta mathematha است. بر اساس قانون اول حرکت نیوتون، هر جسمی همیشه در حال حرکت مستقیم‌الخط است. بر این اساس، تفاوت میان اجسام برداشته می‌شود. جسم یک وضع نسبی در امکانه و ازمنه است و حیز طبیعی وجود ندارد. در نگاه نیوتون برخلاف ارسطو، حرکات اجسام برحسب تفاوت طبایع آنها تبیین نمی‌شود؛ بلکه برعکس، ذات نیرو است که با قانون بنیادین حرکت تعریف می‌شود. نیرو چیزی است که برخورد با آن سبب تغییر وضعی در حرکت یکنواخت مستقیم‌الخط می‌شود (طالب‌زاده، ۱۳۸۴: ۶۸-۶۷). فلسفه ایده‌آلیسم کانت که بعدها مطرح می‌شود، تحلیل فلسفی همین ta mathematha است. تحت تأثیر سوژکتیویته وجود وجه معقول اشیا و حیزی طبیعی در آنها انکار می‌شود و طبیعت اشیا که وضعیتی نسبی در زمان و مکان است، بر اساس «من متفکر» دوباره باز نمود می‌شود. بدین ترتیب این انسان است که به اشیا عالم نظم می‌دهد. طبیعت بستری ثابت که انسان در چارچوب آن هویت خود را پیدا می‌کند نیست، بلکه طبیعت به مثابه ابژه بی‌جان، سوژه انسان مدرن می‌شود و به وسیله انسان در جامعه ساخته می‌شود. این جامعه قراردادی، جایگزین طبیعت به معنای سنتی آن می‌شود.

بدین سان منتسکیو تمایز آشکاری میان قوانین طبیعی و قوانین مرتبط با جامعه قائل می‌شود و نام خاصی نیز برای قوانین مرتبط با جامعه می‌گذارد، چراکه این قوانین از ماهیت انسان استخراج نمی‌شوند. این قوانین اجتماعی شامل حقوق ملل، قانون مدنی و قانون سیاسی، موضوع اصلی روح‌القوانین را تشکیل

۱. برای مطالعه دیدگاه هابز ر.ک: جاویدی، ۱۳۹۹: ۶۹۸-۶۹۶ و برای مطالعه دیدگاه روسو ر.ک: جاویدی، ۱۳۹۸: ۴۳؛

می‌دهند. آنها برخلاف قانون طبیعی، ناشی از ماهیت جوامع هستند نه ماهیت انسان (Durkheim, 19-20: 1960). اگرچه ممکن است در چارچوب قانون طبیعی، گزینه‌های که انسان را وادار به ارتباط با دوستان و هموعان می‌کند، راهی به سوی جامعه باز کند، اما اشکال، ماهیت و قوانین جامعه را تعیین نمی‌کند. نهادهای اجتماعی نمی‌توانند با چنین عواملی توضیح داده شوند (Durkheim, 1960: 19).

پس از ورود در اجتماع، تحت تأثیر سوئزکتیویته، طبیعت جهان به طبیعت اجتماعی تبدیل می‌شود که انسان آن را ساخته و پرداخته است. این جامعه جدید، مبنای حقوق و تکالیف انسان قرار می‌گیرد. با ورود در عرصه اجتماع، الگویی مقدم بر خواست یا اراده انسانی وجود ندارد. این جامعه قراردادی، جایگزین طبیعت به معنای سنتی آن می‌شود. تمام اعضای جامعه باید به طور برابر تابع قوانینی باشند که همگان می‌توانند در وضع آنها سهم داشته باشند. به این ترتیب، اراده خودبنیاد متجلی در قانون، متکفل برنامه‌ریزی برای زندگی انسان می‌شود: «قانون، اعمال انسان را از لحاظ اینکه عضو یک ملت است تحت قاعده درمی‌آورد» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۹۷). این قانون موضوعه جانشین قانون طبیعی متعالی می‌شود. بر همین اساس، منتسکیو بر متفاوت بودن قانون طبیعی از قانون بشری تأکید می‌کند. برای مثال، وی معتقد است اگرچه قانون طبیعی به پدران حکم می‌کند فرزندان را بزرگ کنند و وسایل معاش آنها را فراهم سازند، ولی پدران را مجبور نمی‌کنند میراث خود را به فرزندان بدهند. بنابراین تنظیم مسئله ارث مربوط به قوانین سیاسی و مدنی است نه قوانین طبیعی (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۳۱).

حال سؤالی که به وجود می‌آید این است که در تعارض بین قانون طبیعی با قانون سیاسی و مدنی کدام یک مقدم است؟ به نظر می‌رسد منتسکیو در این اندیشه است که ما باید به قوانین طبیعت^۱ اولویت بدهیم. اما چرا طبیعت بشر که مربوط به پیش از تشکیل اجتماع است، مقدس‌تر از ماهیت جامعه می‌شود؟ منتسکیو این پرسش را بی‌پاسخ گذارده است و این امر نوعی ناسازگاری را در عبارات وی به وجود آورده است. اگرچه منتسکیو انسان را پس از ورود در اجتماع تابع اراده خود می‌داند، هنوز نتوانسته است خود را از نفوذ اندیشه قانون طبیعی رهایی بخشد. برای مثال، یکی از قوانین طبیعی مورد اشاره منتسکیو، حجب و حیای زنان است. به عقیده منتسکیو، اگر تأثیر آب‌وهوای محلی به حدی زیاد باشد که این قانون طبیعی را نقض کند، قانونگذاران باید به وسیله وضع قوانین مخصوصی این نقصان را رفع کنند تا قوانین طبیعی به قوت خود باقی بماند (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۴۲ و ۴۴۳). او همچنین ورزش کردن پسران با تن برهنه یا تعدد زوجات در آسیا را خلاف قوانین طبیعت می‌داند و معتقد است باید به واسطه نظامات صحیح این اعمال را منع کرد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۴۴). منتسکیو قوانینی از برخی کشورها را برمی‌شمرد که به عقیده او برخلاف قانون طبیعی است و او آنها را نقد می‌کند.^۲

1. laws of nature

۲. برای مثال ر.ک: منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۲۷

۳.۵. اقتباس قانون حقوقی از ماهیت ارگانسیم اجتماعی

چنانکه بیان شد از نظر منتسکیو پس از ورود به عرصه اجتماع، قوانین مدنی و سیاسی بر انسان حاکم خواهند بود. منتسکیو برای اشاره به قوانین مدنی و سیاسی از واژه «طبیعی» استفاده نمی‌کند، اما این بدان معنا نیست که در نظر او قوانین مدنی و سیاسی خارج از طبیعت هستند. از دیدگاه او، قوانین مدنی و سیاسی اگرچه «مبتنی بر واقعیت‌اند، اما نه به طریق قانون طبیعی، چراکه آن‌ها ناشی از ماهیت جوامع هستند نه ماهیت انسان. از این رو علل آن‌ها باید در شرایط اجتماعی جست‌وجو شود نه در ذهن بشری» (Durkheim, 1960: 19-20). در واقع، با پذیرش سوپژکتیویته، معنای طبیعت نیز تغییر پیدا می‌کند. طبیعت در دوران مدرن، واقعیتی ثابت و تغییرناپذیر نیست، بلکه طبیعت در حوزه انسانی و اجتماعی توسط انسان و با ورود در اجتماع ساخته شده است. افراد انسانی چون در جوامع مختلف زندگی می‌کنند و این جوامع خصوصیات مختلفی دارند، قوانین حاکم بر آنها نیز تابع آن خصوصیات است و از این رو از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. بنابراین منتسکیو قانون موضوعه را در پرتو اجتماع بررسی می‌کند و از دیدگاه او، قانون رسمی شرح قواعد اجتماعی حاکم بر آن جامعه است.

منتسکیو تلاش می‌کند که با وجود پراکندگی قوانین به دلیل وجود جوامع مختلف، آنها را به تعداد معدودی اصول تحویل کند. او در روح‌القوانین مجموعه‌ای از عوامل را برمی‌شمرد که قوانین جوامع مختلف متناسب با آنها وضع شده‌اند. عوامل مورد اشاره او عبارت‌اند از: نوع حکومت، اوضاع طبیعی، آب‌وهوا، چگونگی خاک، بزرگی و کوچکی کشور، نوع زندگی ملت، حرفه اکثریت، میزان آزادی مجاز، مذهب، تمایلات مردم، ثروت، جمعیت، اخلاق و عادات مردم، نوع تجارت، رفتار و به‌طور کلی تمام جزئیات محیط و مردمانی که بر آنها مسلط می‌شود (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۹۱ و ۹۲). او به‌صورت خاص، نوع آموزش، عدالت، شکل ازدواج و خانواده و کل ساخت سیاست داخلی و خارجی را وابسته به شکل اساسی حکومت می‌داند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۳۳۵). به عقیده او، به سبب عملکرد این عوامل متعدد است که هر ملتی سلسله‌ای از قوانین خاص را بر پا می‌دارد. برای نمونه، او معتقد است قانونی که تعدد زوجات را در اروپا منع کرده و در آسیا و آفریقا این کار را جایز شمرده است، از یک حیث مربوط به کمی زن در اروپا و فراوانی آنان در آسیا و آفریقا است (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۳۴-۴۳۵). البته وی منع تعدد زوجات در اروپا و جواز آن در آسیا را به مقتضیات آب‌وهوا نیز برمی‌گرداند. به عقیده وی، در کشورهای گرمسیر، به علت مقدم شدن بلوغ دختران، ازدواج و باروری زن‌ها به‌صورت پیاپی صورت می‌گیرد. به همین دلیل آنها خیلی زود پیر می‌شوند. از این رو مردها چندین زن اختیار می‌کنند. اما در جاهایی که هوا اعتدال دارد نظر به اینکه زیبایی زن‌ها مدتی باقی می‌ماند و دیرتر به حد بلوغ می‌رسند، زن و شوهر تقریباً در یک موقع پیر می‌شوند. از این رو مردها بیش از یک زن نمی‌گیرند (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۳۳-۴۳۴). البته اینکه

سیستم‌های حقوقی جوامع ریشه در ماهیت جوامع دارند، به این معنا نیست که هیچ شباهتی بین قوانین مردم مختلف وجود ندارد. تمامی جوامع، در برخی امور مشترک‌اند. برخی قوانین مطلق و کلی نشأت گرفته از عقل و خرد انسانی وجود دارد که در تمامی جوامع حاکم‌اند.

۳.۶. نسبت خودتعیین‌بخشی اراده با تبعیت قانون حقوقی از محیط اجتماع

چنانکه بیان شد در چارچوب سوپرکتیویته منتسکیو، قانون تجلی اراده خودتعیین‌بخش است و قانونگذار به نمایندگی از جامعه، اراده جامعه را متعین می‌کند. حال سؤال آن است که آیا پذیرش قانونمندی اجتماع و وجود نظمی معین در هستی اجتماعی از جمله در قوانین به معنای زیر سؤال بردن یا تنزل نقش اراده قانونگذار در تعیین قوانین نیست؟ از دیدگاه منتسکیو استقرار عملی قوانین به دست قانونگذار است. بنابراین او قانونگذار را به‌عنوان خالق ضروری قوانین می‌شناسد. او در عبارات متعددی از قوانین روم، اسپارت و آتن یاد می‌کند که توسط رومولوس، نوما، سولون و لیکورگوس ایجاد شده بودند (Durkheim, 1960: 40). اما این امر بدان معنا نیست که قوانین می‌توانند خودسرانه ساخته شوند. زیرا تحت شرایط اجتماعی معین، فقط نوع خاصی از قوانین مناسب است. اما اینکه چه چیزی برای یک اجتماع خاص مناسب است، تنها توسط قانونگذار که به ماهیت جوامع آشناست، مشخص می‌شود. وجود قانون برای جامعه امری ضروری است و قانونگذار صرفاً وسیله‌ای برای کشف، اعلام و ترویج قانون است و نه به‌وجودآورنده آن.

بر این اساس، از دید منتسکیو، یکی از اقسام ظلم و استبداد، استبداد فکری یا معنوی است که عبارت است از اینکه دولت مقرراتی وضع کند که ذائقه مردم آن را نپسندد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۴۸۷). به عقیده او، در جامعه‌ای که در آن قانون تنها تابع بوالهوسی زمامدار باشد، قانون هیچ ارزشی ندارد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۲۶). در مجموع اگرچه منتسکیو به اراده خودتعیین‌بخش قائل است اما این اراده به‌نوعی تابع قوانین اجتماعی است. منتسکیو پس از برشمردن عوامل مختلف اجتماعی مؤثر در قوانین چنین نتیجه می‌گیرد: «قوانین با یکدیگر ارتباط دارند و همچنین با مبدأ خود که منظور قانونگذار است و نیز با اوضاع و احوالی که روی آنها تدوین شده‌اند، مربوط می‌باشند. پس باید از تمامی این جهات قوانین را در نظر گرفت» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۹۲).

تبعیت اراده قانونگذار از قوانین اجتماعی متناسب با جوامع مختلف نشان دیگری بر این است که سوپرکتیویته منتسکیو به تمامیت خود نرسیده است. سوپرکتیویته در کانت به اوج خود می‌رسد که معتقد است عقل عملی برخلاف عقل نظری، همه انگیزه‌های حسی را بیرون می‌راند و تحت تأثیر تجربه بیرونی نیز قرار نمی‌گیرد (Kant, 2006: 17). در قانون عقل عملی کانت، هیچ امری حتی لذت و الم در تعیین اراده دخالت نمی‌کند، بلکه تعیین اراده در آن کاملاً به شکل بی‌واسطه است (Kant, 1909: 112). بنابراین این کانت است که بنیان‌های نظری را برای انسانی که کاملاً خودآیین است، فراهم ساخت. در

نزد منتسکیو اراده قانونگذار در وضع قانون تحت تأثیر عواملی چون آب‌وهوا، مذهب، نوع حکومت، اخلاق و آداب و رسوم قرار دارد و اینها عواملی هستند که اراده را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

۳.۷. رویکردی میانه در خصوص طبیعت‌گرایی و عرف‌گرایی

سؤالی که از دیرباز مطرح بوده این است که آیا تمام حقوق عرفی است و خاستگاهی انسانی دارد و یا حقی وجود دارد که طبیعی است؟ برخی با عرفی دانستن حقوق بر این باورند که قانون ریشه در ماهیت امور^۱ ندارد، بلکه صرفاً بیانگر اراده قصدشده انسانی است. در مقابل برخی معتقدند طبیعت می‌تواند به‌عنوان مبنای ثابتی برای حقوق و بنیان محکم برای قانون تلقی شود.

ریشه تمایز بین طبیعت و عرف به یونان باستان برمی‌گردد. یونانی‌ها طبیعت را در تمایز یا تقابل با صنعت^۲ و نوموس^۳ کشف کردند. در پرتو معنای آغازین «طبیعت»، به تدریج انگاره «قانون طبیعی»^۴ مطرح شد (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۳۰۸). اصطلاح قانون طبیعی به‌صورت خاص توسط رواقیان به‌کار رفت. از نظر آنان غایت زندگی، سعادت یا فضیلت عبارت است از زندگی طبق طبیعت یا موافقت فعل انسان با قانون طبیعت (کاپلستون، ۱۳۹۱، ج ۱: ۴۵۳). تأکید بر طبیعت را در سقراط، افلاطون و ارسطو نیز می‌توان مشاهده کرد. وقتی هیپپاس^۵ از سوفسطاییان مشهور، منع آمیزش جنسی میان والدین را یک منع عام نمی‌داند، سقراط جواب می‌دهد که پستی نژاد که نتیجه چنین آمیزشی است، این منع را توجیه می‌کند. این در حکم توسل به آن چیزی است که «قانون طبیعی» نامیده می‌شود (کاپلستون، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۳۲). افلاطون نیز در جمهوری به‌صراحت نشان داده که فیلسوف حقیقی در جست‌وجوی طبیعت ذاتی هر چیز است (کاپلستون، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۰۶). طرح ایده فضیلت توسط او را نیز می‌توان بیانگر لزوم تطابق قانون اخلاق با قانون طبیعت دانست (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۲۳). ارسطو نیز با طرح اندیشه غایت‌مندی برای طبیعت به‌نوعی در جهت قبول قانون طبیعی حرکت کرده است.^۶ نزد ارسطو «طبیعت آغاز است و خیر یا نیکی برترین در همه طبیعت است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۸) و «آنچه برخلاف طبیعت باشد خوب و درست نتواند بود» (ارسطو، ۱۳۷۱: ۲۹۰).

براساس اندیشه طبیعت‌گرایی^۷، تکالیف صرفاً اوامر و نواهی تحکمی نیستند، بلکه ریشه در طبیعت

1. nature of things

۲. شناختی که هدایت‌گر ساختن مصنوعات است.

۳. قانون، سنت، عرف

4. omos tes physeos

5. Hippias

۶. ر.ک: کاپلستون، ۱۳۹۱، ج ۱: ۳۷۹

۷. طبیعت‌گرایی (Naturalism) در معانی دیگری نیز به‌کار رفته است که کاملاً متفاوت با معنای مدنظر در این نوشتار است.

انسان دارند و چون طبیعت انسان ثابت و دائمی است، ارزش‌های اخلاقی نیز ثابت و دائمی است. در مقابل رویکرد طبیعت‌گرایی، رویکرد عرف‌گرایی^۱ قرار دارد. در این رویکرد، چنین ادعا می‌شود که تنوع انگاره‌های حق، عدم وجود حق طبیعی یا خصیصه عرفی تمام حقوق را ثابت می‌کند. بر این اساس، حق و عدالت هیچ پایه‌ای در طبیعت ندارند و مبنای آن‌ها چیزی غیر از توافق نیست (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۹۵-۹۴). براساس این عقیده، حق طبیعی وجود ندارد، چراکه مفهوم عدالت از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. تفاوت نظام‌ها تابع تفاوت گروه‌هایی است که مدینه از آن‌ها تشکیل شده است. پس، هر نظامی در واقع کار تمامی مدینه نیست، بلکه دست‌پرورده بخشی از شهروندان است که در لحظه‌ای معین در قدرت قرار گرفته‌اند (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۲۱).

طبیعت‌گرایی سبب مطلق‌گرایی و عرف‌گرایی، سبب نسبی‌گرایی در حوزه قوانین اخلاقی می‌شود. رویکرد منتسکیو نه مطلق‌گرایی است و نه نسبی‌گرایی؛ بلکه او تلاش کرده بین این دو حرکت کند. منتسکیو معتقد است که اختلاف قوانین در جوامع مختلف امری اساسی است و از این‌رو با فیلسوف مطلق‌گرایی چون افلاطون که فکر می‌کرد یک نوع حکومت و قانون برای تمامی زمان‌ها و مکان‌ها مفید است، اختلاف نظر دارد. اما از سوی دیگر تلاش می‌کند که این تنوع را به عواملی واقعی در جهان هستی برگرداند و نه به صرف قرارداد. به عقیده او، انواع قوانین در زمان‌ها و مکان‌های مختلف را می‌توان به اعتبار عواملی چون محیط، آب‌وهوا و ... تبیین کرد. همچنان‌که در پدیده‌های طبیعی نظم و وحدت حقیقی برقرار است، در رفتارهای آدمیان نیز می‌توان این نظم را شناسایی کرد، اگرچه شناسایی قوانین حاکم بر رفتار آدمیان بسیار دشوارتر از پدیده‌های طبیعی است، چراکه بر پدیده‌های طبیعی جبر حاکم است، حال آنکه انسان با اراده و اختیار خود عمل می‌کند.

۸. لزوم عدم دخالت مذهب در قانون بشری

به‌صورت طبیعی، «سوئزکتیویته» جایی برای دین به‌عنوان مبنای قانونگذاری باقی نمی‌گذارد، چراکه اساس آن بر محور قرار گرفتن اراده انسان است و این امر، محوریت دین را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. بر همین اساس، منتسکیو مذاهب طرفدار اطاعت و بندگی صرف را رد می‌کند. به عقیده او، مذهبی که براساس اصول بندگی باشد، برای ملتی آزاد و دموکرات غیرقابل قبول است و رواج چندانی پیدا نخواهد کرد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۵۱۴-۵۱۳). منتسکیو با وجود پذیرش اصل دین، آن را مورد بازخوانی قرار می‌دهد. به نظر او، اساساً مذهب برای خدمت به جامعه و هم‌نوع به‌وجود آمده است (منتسکیو، ۱۳۲۰: ۱۱۵). او خوبی

توجه به کاربرد مفهومی این اصطلاح در این مقاله در مقابل «عرف‌گرایی» ضروری است.

مذهب را در چارچوب نتایج و منافع مترتب بر آن می‌داند و نه عقاید آن. وی بر این باور است که ممکن است صحیح‌ترین عقاید مذهبی وقتی به صلاح جامعه نبود، نتایج بد داشته و برعکس مهم‌ترین عقاید مذهبی دارای نتایج خوب باشد. برای مثال از عقیده مذهبی که منکر بقای روح است، نتایجی به دست آوردند که به صلاح جامعه بوده و برعکس، از عقاید مذهبی که معتقد به بقای روح است نتایج بدی گرفته‌اند که به صلاح جامعه نیست (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۶۸۷). از این رو او تصریح می‌کند اگر در خصوص مذاهب صحبت می‌کند، از لحاظ منافی است که در زندگی دنیوی دارد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۱۰۱۳-۱۰۱۲).

نتیجه طبیعی حاکمیت اراده خودتعیین‌بخش و همچنین بازگشت قوانین به ارگانیسم اجتماعی، غیردینی کردن امور و حاکم کردن نظام قوانین اجتماعی غیردینی متکی به عقل سوپرکتیو، به جای نظام دینی است. بر این اساس، منتسکیو نقش مذهب در حیات دنیوی را رد کرده و بر عدم دخالت آن در مسائل دنیوی تأکید می‌کند. در اندیشه او، دین و دنیا دو دسته مسائل مختلف‌اند که هیچ سختی با هم ندارند و از این رو 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» (منتسکیو، ۱۳۴۵: ۲۷۳). او منشأ اصلی بدبختی‌های حکومت روم را در جدا نکردن مسائل مربوط به خدا و ماوراء طبیعت از امور دنیوی می‌داند (منتسکیو، ۱۳۴۵: ۲۷۳-۲۷۲). از این رو او قوانین مذهبی و قوانین مدنی زمینی را دو دسته قوانین با دو رویکرد مختلف می‌داند و از دخالت هر یک از دیگری به شدت نهی می‌کند. او با اینکه مسیحی است و مذهب مسیح را به عنوان یک مذهب آسمانی قبول دارد، اما در کتاب روح‌القوانین، مسیحیت را مورد مطالعه قرار نمی‌دهد. او در پاسخ به منتقدان خود علت این امر را چنین توضیح می‌دهد که مذهب مسیح یک مذهب آسمانی است و جزو مبتکرات بشری نیست. از این رو در کتابی که در حوزه سازمان‌های بشری که ساخته دست انسان است، صحبت می‌کند، نیازی به اشاره به آن نیست (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۱۰۱۳-۱۰۱۲). در دیدگاه او، قوانین دنیوی متوجه احتیاجات جامعه است و به سعادت عموم جامعه می‌اندیشد. اما قوانین مذهبی برای تکامل افراد بشر وضع شده‌اند و بیشتر متوجه سعادت افرادی است که به قوانین مزبور عمل می‌کنند و سعادت جامعه در درجه دوم از اهمیت است. بر همین اساس از دیدگاه او، قوانین مذهبی هر قدر باشکوه و قابل احترام باشد نباید مبنای قوانین مدنی قرار گیرد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۷۳۶-۷۳۵). در نظر او، موضوعاتی را که باید با قوانین آسمانی حل کرد نباید به وسیله قوانین زمینی تصفیه نمود و همچنین مسائلی که باید به وسیله قوانین زمینی حل شود، نباید با قوانین آسمانی تصفیه شود.

با این حال، منتسکیو در برخی عبارات خود، به اقتضائات سوپرکتیویته در این خصوص به صورت کامل توجه نداشته است. یکی از لوازم سوپرکتیویته، عدم نیاز به آقابالاسری مثل دین است. حال آنکه منتسکیو در برخی عبارات خود تخطی اراده انسانی از قانون دینی را نمی‌پذیرد: «من اعتراف می‌کنم که

علم دین و اصول آن علمی است که دارای حدود و ثغور مخصوص و معین است و نباید از حدود آن تجاوز کرد زیرا دستورات و قواعد آن حقایقی است که همه کس آن را قبول کرده و برای اینکه مردم به آن ایمان داشته باشند باید کاری کرد که مردم هیچ‌گاه از حدود آن تجاوز نکنند» (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۱۰۳۲). چنین عبارتی چون برخلاف رویکرد اصلی منتسکیو است، حداکثر نشان‌دهنده وجود وجوهی التقاطی در تعبیر وی است.

۴. نتیجه‌گیری

شاخصه اصلی فلسفه مدرن را باید سوپرکتیویته و تغییر بنیادی نسبت انسان و جهان دانست. در دوره مدرن، ماهیت «قانون» به مانند بسیاری از دیگر مفاهیم بنیادی علوم اجتماعی، از سوپرکتیویته تأثیر پذیرفته است. گرچه سوپرکتیویته در فلسفه کانت به بلوغ خود می‌رسد و تمامی اقتضائات آن در نظر گرفته می‌شود، اما اندیشه‌های فلسفی پیش از کانت نیز به تبع فضای فرهنگی شکل گرفته پس از رنسانس و به تبع کوژیتوی دکارت، از آن تأثیر پذیرفته‌اند. بر همین اساس، نشانه‌هایی روشن از سوپرکتیویته را در نظریه قانون منتسکیو می‌توان دنبال کرد. قانون مدرن تحت تأثیر سوپرکتیویته کاملاً خودآیین است و داشتن نسبت با غیر خود، به معنای خروج از ماهیت آن است. در همین چارچوب، از دیدگاه منتسکیو، همچنان که هر فرد باید تحت اراده خویش باشد هیأت اجتماع نیز بایستی دارای قوه‌ای باشد که اراده خود را به وسیله آن اظهار کند و این، همان قانون است. جامعه باید از اراده خود پیروی کند و قانون تجلی پیروی از اراده خود (خودآیینی) است. بنابراین آزادی انسان نیز معنایی جز تبعیت از قانون نخواهد داشت. او اگرچه تحت تأثیر نفوذ اندیشه «قانون طبیعی»، از آن سخن به میان می‌آورد و نشانه‌هایی از رویکرد سنتی به قانون طبیعی در برخی عبارات او دیده می‌شود، قانون طبیعی مدنظر او با نشأت گرفتن از حق صیانت ذات، جدایی از مدلول‌های لاهوتی و مابعدالطبیعی، تأثیرپذیری از عقل سوپرکتیو انسانی و به پایان رسیدن آن با ورود به اجتماع، رنگ و بوی مدرن پیدا می‌کند. تحت تأثیر سوپرکتیویته، منتسکیو نیز به مانند هابز و روسو به این باور می‌رسد که طبیعت با ورود انسان به اجتماع به پایان می‌رسد و از این‌رو قانون قراردادی جایگزین قانون طبیعی می‌شود. طبیعت دیگر واقعیتی ثابت و تغییرناپذیر نیست که انسان در نظم آن واقعیت خود را پیدا کند، بلکه طبیعت در حوزه انسانی و اجتماعی توسط انسان و با ورود به جامعه ساخته می‌شود. افراد انسانی چون در جوامع مختلف زندگی می‌کنند و این جوامع، خصوصیات مختلفی دارند؛ قوانین حاکم بر آنها نیز تابع آن خصوصیات است و از این‌رو از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. بدین ترتیب، منتسکیو قانون موضوعه را به قانون اجتماعی پیوند می‌زند. او پس از نشان دادن اختلافات قوانین جوامع مختلف، تلاش می‌کند تا با پیدا کردن اصول بنیادی، وحدت‌های زیربنایی آنها را نشان دهد و از

این جهت در نسبت طبیعت‌گرایی و عرفی‌گرایی، با گشودن راهی جدید، رویکردی بینابین اتخاذ می‌کند. در مجموع باید گفت که در اندیشه منتسکیو زمینه‌هایی جدی برای تقریر سوپژکتیو از قانون وجود دارد، اگرچه برخی عبارات او بیانگر وجهی التقاطی در نسبت ادبیات مدرن و ماقبل مدرن است که چندان با سوپژکتیویته و تجلی خودتعیین‌بخشی در قانون قابل جمع نیست. مهم‌ترین مزیت درک نظریه قانون منتسکیو در چارچوب سوپژکتیویته آن است که هنگام نظریه‌پردازی بومی در حوزه قانون، پژوهشگر از یک طرف، معایب و ناسازواری‌های روشی نظریه قانون در غرب را فهم کرده و آن را مدلی آرمانی لحاظ نمی‌کند و از سوی دیگر، با فهم مبانی بنیادین نظریه غرب، آن را بر نظریه 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 نمی‌کند.

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. ارسطو (۱۳۷۱)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: علمی- فرهنگی.
۲. ارسطو (۱۳۸۹)، مابعدالطبیعه، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
۳. اشتراوس، لئو (۱۳۷۳)، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، چ اول، تهران: آگاه.
۴. اشتراوس، لئو (۱۳۹۶)، مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه، ترجمه یاشار جیرانی، چ اول، تهران: آگه.
۵. افلاطون (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۶. بندسی، مهدی (۱۳۹۸) نسبت سنجی مردم‌سالاری در قانون اساسی ایران با اندیشه سیاسی منتسکیو، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: حمید صالحی، دانشگاه علامه طباطبائی.
۷. پولادی، کمال (۱۳۸۰)، از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن، چ اول، تهران: مرکز.
۸. پولادی، کمال (۱۳۸۳)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از ماکیاوولی تا مارکس، چ دوم، تهران: مرکز.
۹. تمیمی، رقیه (۱۳۹۲) بررسی مفهوم آزادی و قانون در اندیشه امام خمینی (ره)، جان لاک و منتسکیو، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۱۰. جونز، و. ت (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، قسمت دوم (منتسکیو، روسو، برک، بنتام)، ترجمه علی رامین، چ ششم، تهران: امیرکبیر.
۱۱. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۰)، درباره علم، ویراست سوم، چ اول، تهران: هرمس.
۱۲. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶)، درباره غرب، ویراست دوم، چ اول، تهران: هرمس.
۱۳. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۴)، فلسفه چیست؟ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳)، فلسفه در بحران، چ اول، تهران: امیرکبیر.

۱۵. صناعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۴)، مبانی اندیشه‌های فلسفی (فلسفه عمومی)، چ اول، تهران: امیرکبیر.
۱۶. ضیاء شهبابی، پرویز (۱۳۹۱)، درآمدی پدیدارشناسانه به فلسفه دکارت، تهران: هرمس.
۱۷. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۱)، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ج ۱، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، چ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۸. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، چ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲)، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، چ دوم، تهران: نیلوفر.
۲۰. کالینیکوس، آکس (۱۳۸۵)، درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی، چ دوم، تهران: آگه.
۲۱. مرادی شوربلاغی، محمد (۱۳۸۹) تأثیر آراء متفکرین عصر روشنگری (مونتسکیو، ولتر و روسو) بر متفکرین دوره مشروطه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: محمدعلی اکبری، دانشگاه شهید بهشتی.
۲۲. منتسکیو، شارل دو (۱۳۴۹)، روح‌القوانین، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، چ ششم، تهران: امیرکبیر.
۲۳. منتسکیو، شارل دو (۱۳۴۵)، ملاحظات در باب علل عظمت و انحطاط رومیان، ترجمه و نگارش: علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.
۲۴. منتسکیو، شارل دو (۱۳۲۰)، نامه‌های ایرانی، ترجمه ح. ارسنجانی، تهران: کتاب‌فروشی مروج.
۲۵. وینسنت، اندرو (۱۳۸۳)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، چ چهارم، تهران: نی.
۲۶. هابز، توماس (۱۳۸۵)، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، چ چهارم، تهران: نی.

ب) مقالات

۲۷. جاویدی، مجتبی (۱۴۰۰)، «تجلی سوئزکتیویته در نظریه اراده عمومی ژان ژاک روسو»، مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۱، ش ۱، ص ۳۶۹-۳۸۸.
۲۸. جاویدی، مجتبی (۱۳۹۸)، «نظریه قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو با رویکردی روش‌شناسانه»، اندیشه دینی، دوره ۱۹، ش ۴ (پیاپی ۷۳)، ص ۲۵-۵۰.
۲۹. جاویدی، مجتبی (۱۳۹۹)، «نگاهی روش‌شناسانه به نظریه قرارداد اجتماعی توماس هابز»، مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۰، ش ۲، ص ۶۸۵-۷۰۹.
۳۰. طالب‌زاده، سید حمید (۱۳۸۴)، «تحلیلی فلسفی از نسبت ریاضیات و علم جدید»، نشریه فلسفه، ش ۱۰، ص ۵۱-۷۶.
۳۱. طالب‌زاده، سیدحمید (بی‌تا)، فلسفه کانت، مجموعه مباحث ارائه شده در دوره کارشناسی دانشگاه تهران، جلسه سیزدهم.
۳۲. طالب‌زاده، سید حمید (۱۳۸۱)، «نگاهی به مبانی مابعدالطبیعه اراده»، نشریه فلسفه، پاییز و زمستان، ش ۶ و ۷، ص ۱۱۶-۱۰۳.
۳۳. کچوئیان، حسین (۱۳۹۵)، «تحلیل جامعه‌شناختی و انتقادی ماهیت علم مدرن»، درس‌گفتارهای اولین دوره

طرح ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی تابستان ۱۳۹۴، تهیه و تدوین: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قطب بنیادهای نظری و نظام متقن علوم انسانی و اسلامی، چ اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

۳۴. منصورآبادی، عباس؛ موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۴)، «تحول مفهومی قانون طبیعی ذیل سوپژکتیویته دکارتی»، حقوق خصوصی، دوره ۱۲، ش ۲، پاییز و زمستان، ص ۲۳۱-۲۰۵.

۳۵. موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۷)، «رویکرد سوپژکتیو به قانون در فلسفه کانت»، حکمت اسلامی، دوره ۵، ش ۱، ص ۶۱-۷۸.

۲. انگلیسی

A) Books

1. Cicero, M. T (1928) , De Re Publica; De Legibus , tr: C. W. Keyes, Cambridge: Harvard University Press.
2. Durkheim, Emile (1960), Montesquieu and Rousseau, Forerunners of Sociology, First edition, U.S.A: The University of Michigan Press.
3. Kant, Immanuel (1909), Critique of Practical Reason, Trans, TK abbott. New York: Prometheus Books.
4. Kant, Immanuel (2006), Groundwork of the Metaphysics of Morals, Translated and Edited By Mary Gregor. England: Cambridge University Press.
5. Kant, Immanuel (1996), Practical Philosophy, Translated and Edited By Mary Gregory. England: Cambridge University. Press.