

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال پنجم، زمستان، ۱۳۹۲، شماره مسلسل ۱۸

تفاسیر متنوع از آموزه قانون طبیعی

تاریخ دریافت: ۹۳/۴/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۳/۵/۲۷

محمد حسین طالبی *

امروزه، یکی از دلایل اهمیت قانون طبیعی آن است که این آموزه از جمله مبانی توجیه‌گر حقوق بشر به‌شمار می‌رود. قانون طبیعی (*natural law*) با حقوق طبیعی (*natural rights*) تفاوت دارد. سابقه قانون طبیعی بیش از ۲۵ قرن است، در حالی که پیشینه مباحث مربوط به حقوق طبیعی از سه قرن و نیم فراتر نمی‌رود. قانون طبیعی بنیاد حقوق طبیعی است.

دانشمندان غربی در تفسیر دگرترین قانون طبیعی اتفاق نظر ندارند. اختلاف نظر آنان در محتوای قانون طبیعی در طول زمان ناشی از اختلاف در برداشت از واژه طبیعت بوده است.

هدف اصلی این نوشتار تبیین کاربری‌ها و تفاسیر گوناگون آموزه قانون طبیعی است. استقرای نسبتاً تام در آثار منتشرشده طرفداران قانون طبیعی در غرب چهار تفسیر از قانون طبیعی را به خواننده الهام می‌کند. دو برداشت از این چهار تفسیر با برخی از عقاید اسلامی سازگار است. این نگارش، علاوه بر تأکید بر برگردان صحیح عبارت «*natural law*» به قانون طبیعی [نه حقوق طبیعی]، درصدد بیان این چهار تفسیر از این آموزه است.

واژگان کلیدی: قانون طبیعی، حقوق طبیعی، طبیعت، اراده خدا، عقل،

غریزه، نظام جهان.

* استادیار فلسفه حقوق پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مقدمه

«قانون طبیعی» (natural law) در مغرب زمین سابقه‌ای طولانی در میان مباحث فلسفه علوم اجتماعی [فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و...] دارد. آموزه قانون طبیعی مشتمل بر نظریه‌هایی متنوع بوده و، با شروع تمدن یونان باستان، در مباحث مربوط به حوزه‌های علوم و فلسفه کاربردی نقش محوری ایفا کرده است. همچنین، به هیچ‌وجه نمی‌توان در شاخه‌های علوم توصیفی - اجتماعی، از قبیل جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی (از منظر اجتماعی) (Anthropology) و مطالعات نقدهای تاریخی، نقش قانون طبیعی را از نظر دور داشت. (Novak, 1998: 123). در برخی از دوره‌های تمدن غرب، قانون طبیعی رویکردی مذهبی داشته و، در برخی از زمان‌ها، مستندی برای راهکارهای مهم حقوقی و سیاسی به‌شمار آمده‌است.

تاریخ نظریه‌های مربوط به قانون طبیعی در فلسفه غرب گستره‌ای زمانی به طول تقریباً ۲۵۰۰ سال را به خود اختصاص داده است؛ با شروع مباحث عقلی در یونان باستان، در سده ششم پیش از میلاد مسیح، بحث از قانون طبیعی آغاز گردید و تا ۲۴ قرن بعد، با سیطره فلسفه اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) در حوزه علوم فلسفی در مغرب زمین، در قرن نوزدهم میلادی، این مقطع از مطالعات مربوط به قانون طبیعی پایان پذیرفت. با احیای اندیشه قانون طبیعی، در نیمه دوم قرن بیستم، نظریه‌های جدید و متنوع قانون طبیعی مطرح گردید که عمدتاً رویکردی غیردینی (سکولار) دارند.

به سبب وجود قانون طبیعی بود که مسئله «حقوق طبیعی» (natural rights) در دوره جدید نزد اندیشوران توجیه‌پذیر گردید و به‌عنوان یگانه حقوق بشری

که هرگز انسان‌ها در ایجاد آن نقشی نداشته‌اند مورد اهتمام قرار گرفت. طرح مسئله حقوق طبیعی و نیز توجیه عقلانی آن برای اولین بار در تاریخ فلسفه در قرن هفدهم میلادی در زمان توماس هابز و پس از آن، به وسیله جان لاک اتفاق افتاد. لاک قانون طبیعی را به منزله سنگ زیربنای توجیه عقلانی حقوق طبیعی بشر می‌داند.

انعکاس فراز و فرود آموزه قانون طبیعی در غرب نیازمند مطالعه جامع، عمیق و دقیق تاریخچه این نظریه در کنار تنوع و دگرگونی‌های محتوای این اندیشه در مغرب زمین است.

هدف از نوشتار حاضر، افزون بر نشان دادن کاربردهای متفاوت قانون طبیعی در خلال تطورات این موضوع در دوره‌های مختلف اندیشه فلسفی در غرب و تطبیق آن با اندیشه فلسفی در اسلام، تأکید بر این نکته است که به‌کاربردن واژه «حقوق طبیعی» در ترجمه «natural law» به جای «قانون طبیعی» امری کاملاً نادرست است.

بر این اساس، پس از بیان دلیل ناصحیح بودن برگردان فارسی عبارت واژه natural law به «حقوق طبیعی» به جای «قانون طبیعی»، از رهگذر برداشت‌های مختلف دانشمندان مغرب زمین از معنای «طبیعت»، کاربردهای مختلف «قانون طبیعی» از نظر می‌گذرد. آنگاه، ظرفیت اندیشه فلسفی اسلامی در مورد این برداشت‌ها بررسی می‌گردد.

Natural Law یعنی قانون طبیعی، نه حقوق طبیعی

برخی از نویسندگان پارسی‌زبان - که در آثار خود در مقام گزارش‌نویسی از ماجرای مکتب «حقوق طبیعی» برآمده‌اند - آن را با قانون طبیعی خلط کرده و عبارت natural law را به جای «قانون طبیعی» به معنای «حقوق طبیعی»

دانسته‌اند. آنها مکتب حقوق طبیعی را پرسابقه معرفی کرده و حتی آن را به افلاطون و ارسطو نیز نسبت داده‌اند، در حالی که عمر مباحث مربوط به حقوق طبیعی، از بیش از سه قرن و نیم (اواسط قرن هفدهم) فراتر نمی‌رود. علت اصلی وجود اشتباه در ترجمه natural law به «حقوق طبیعی» استفاده از واژه «حقوق» به جای «قانون» در ترجمه کلمه «law» است.

ناگفته نماند که امروزه این کاربرد اشتباه، در زبان فارسی - آنها در میان اهل قلم - امری رایج گردیده است، به گونه‌ای که علم قانون‌گذاری و شاخه‌های آن - که ترجمه واژه law و مشتقات آن است - به «علم حقوق» ترجمه می‌شود، غافل از آنکه حقوق در زبان فارسی برگردان واژه انگلیسی rights است، نه law. واژه انگلیسی law به معنای قانون است، نه حقوق. (محقق داماد، ۱۳۸۵: ۱۷۶-۱۷۷) نتیجه این اشتباه مشهور سردرگمی در مراد از عبارت «فلسفه حقوق» در زبان فارسی است، که آیا مقصود از آن philosophy of law است یا philosophy of rights. در حالی که این دو حوزه از دانش یکی نیستند.

برای جلوگیری از اشتباه در برداشت از واژگان فلسفه حقوق، حقوق طبیعی و قانون طبیعی در زبان فارسی، برخی از نویسندگان واژه rights را به جای «حقوق» به «حق» ترجمه کرده‌اند. (ر.ک. کلی، ۱۳۸۲: ۱۹ [پانوشت]). براساس این روش، عبارت‌های philosophy of rights و natural rights به جای اینکه به معنای فلسفه حقوق و حقوق طبیعی باشد، به ترتیب، به فلسفه حق و حق طبیعی ترجمه شده‌اند، هرچند در این شیوه مفاد واژگان law و rights با هم خلط نمی‌شوند، اما واژه rights که در زبان اصلی به صورت جمع آمده، در زبان فارسی به صورت مفرد ترجمه شده است.

کوتاه سخن اینکه چون محتوای *natural law* - به اعتراف بیشتر نظریه پردازان قانون طبیعی - قانون عقلی حاکم بر رفتار بشر است، ترجمه این واژه انگلیسی به «حقوق طبیعی» امری کاملاً نادرست است، زیرا قانون عقلی را نمی توان به حقوق عقلی ترجمه کرد، همچنان که قوانین فیزیک و ریاضی را نمی توان به معنای حقوق فیزیک و حقوق ریاضی دانست. دلیل این امر آن است که قانون طبیعی همانند قوانین فیزیک و ریاضی از جمله قوانین تکوینی موجود در جهان آفرینش است که بشر در اعتبار آن هیچ نقشی ندارد و بنابراین، نمی توان به آن «حقوق» گفت، زیرا «حقوق» دارای اعتبار بشری است.

حاصل آنکه اعتبار قانون طبیعی همانند اعتبار سایر قوانین تکوینی در جهان، مثل قوانین ریاضی، فیزیک و شیمی از ناحیه بشر نیست. از این رو، بر هیچ یک از آنها نمی توان واژه «حقوق» اطلاق کرد. بنابراین، برگردان صحیح واژه «*natural law*» قانون طبیعی است، نه حقوق طبیعی.

گفتنی است که نویسندگان عرب زبان نیز واژه «*natural law*» را به «القانون الطبيعي» ترجمه می کنند، نه به «الحقوق الطبيعي». آنها به درستی عبارت «الحقوق الطبيعي» را برگردان کلمه «*natural rights*» می دانند. علت این امر آن است که کلمه «*law*» در زبان عربی به معنای قانون، نه حقوق، برگردان می شود. برای نمونه، عبارت «*international law*» در زبان عربی به «القانون الدولي» برگردان می شود (محقق داماد، ۱۳۸۵: ۱۷۷)، در حالی که فارسی زبانان آن را به «حقوق بین الملل» ترجمه کرده اند.

واژه شناسی «قانون طبیعی»

با وجود اهمیت فراوان و سابقه طولانی قانون طبیعی در مجامع علمی مغرب

زمین، بحث از این مسئله، با حفظ عنوان «قانون طبیعی»، هیچ گونه سابقه‌ای در میان مباحث علمی اندیشوران مسلمان ندارد، هرچند محاورات علمی ایشان درباره حکم عقل، به ویژه در باب حسن و قبح عقلی، با برخی از مباحث مربوط به قانون طبیعی هم‌پوشانی دارد. به این دلیل، واژه‌شناسی قانون طبیعی براساس آثار دانشمندان غرب انجام می‌شود.

«قانون طبیعی» تعیری است که در طول تاریخ محاورات علمی اندیشمندان غربی در معانی گوناگون به کاررفته و تنوع این مفاهیم بر ابهام مراد از این واژه افزوده است. هرچند واژگان قانون و طبیعت به طور جداگانه دارای معانی گوناگون است (Haakonssen, 2001: 1205)، ترکیب لفظ مشترک قانون با مفهوم مبهم طبیعت این ابهام را در فهم معنای واژه، قانون طبیعی دوچندان کرده است (Bonar, 1902: 133; D, Entreves, 1951: 16).

در اینجا، ابتدا معنای قانون و طبیعت بررسی می‌شود، آنگاه، مراد از واژه قانون طبیعی بیان می‌گردد.

قانون

قانون واژه‌ای است عربی شده که از لفظ «کانون» در زبان یونانی یا سریانی به عاریه گرفته شده است. این واژه در اصل وضع لغوی‌اش به معنای خط‌کش بوده است. کلمه قانون در اصطلاح حکمت نظری به معنای گزاره‌ای کلی است که حکم مصادیق موضوع خود را بیان می‌کند. (یزدی، بی‌تا: ۲۵) برای نمونه، قانون علیت به ما می‌گوید: هر موجود ممکن‌الوجود در وجود خود نیازمند علت است. این گزاره کلی حکم همه موجودات ممکن‌الوجود را بیان می‌کند: همه افراد ممکن‌الوجود نیازمند علت‌اند.

در اصطلاح حکمت عملی، قانون به موازینی گفته می‌شود که به صورت

فرمان بیان شوند. چنانچه عقل این دستورات را صادر کند، به آن قانون عقلی می‌گویند و اگر شرایع آن بایدها و نبایدها را بیان کنند، بر آن قانون شرعی اطلاق می‌شود. هدف قانون در حکمت عملی آن است که رفتار انسان‌ها را تنظیم کند و انتظار از آن در جوامع آن است که به استحکام پایه‌های عدالت و انصاف و اخلاق در جامعه کمک کند. (Donnelly, 2007: 1-2)

طبیعت

کاربرد واژه طبیعت سابقه دیرینه‌ای در آثار مکتوب دانشمندان در غرب دارد. در قرن ششم پیش از میلاد مسیح، نخستین اندیشوران یونانی که خردورزی را جایگزین افسانه‌پردازی اسلاف خود کردند در صدد پاسخ‌گویی به بنیادی‌ترین مسئله هستی‌شناسانه زمان خود برآمدند که «عنصر تشکیل‌دهنده جهان طبیعت چیست؟» از این رو، در میان آثار اولین فیلسوفان یونانی پیش از سقراط نوشته‌هایی با نام درباره طبیعت (On Nature - PeriPhyseos) یافت می‌شود. (طالبی، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

آنچنان‌که افلاطون می‌گوید: برخی از سوفیست‌های قرن پنجم قبل از میلاد مسیح میان آنچه که طبیعتاً صحیح است و آنچه که قانوناً صحیح است فرق می‌گذاشته‌اند، هرچند که ملاک آنها در تعیین صحت طبیعی یکسان نبوده است. برخی مانند کلیکلس،ⁱ تسلط شخص قوی را بر ضعیفان به عنوان محتوای طبیعت معرفی کرده است و برخی دیگر مانند هیپپاسⁱⁱ و آنتیفنⁱⁱⁱ برابری مردم

i. Callicles.

ii. Hippias.

iii. Antiphon.

را مقتضای طبیعت می‌دانستند.ⁱ

کلمه طبیعت در ادبیات فلسفی یونان باستان معانی پرشماری داشته است. فیلسوفان پیش از سقراط آن را به طور مکرر در معنای ذات موجودات به‌کار برده‌اند. همچنین، آنان طبیعت را به معنای نیروی ذاتی موجود در اشیاء و گاهی نیز به معنای اصل و ریشه (منشأ پیدایش) موجودات می‌دانستند. (Grant, 1952: 5).

افلاطون در کتاب **جمهوری** واژه طبیعی را در معنای عادی و سالم (Normal and Healthy) به‌کار برده است. به نظر او، آنچه عادلانه و خوب باشد، امری طبیعی است (Plato, 1961 [b]: IV, 444d, VI, 501b) توجه به این نکته لازم است که امر طبیعی و عادلانه در نظر افلاطون اولاً و بالذات عبارت است از مثال‌های موجود در جهان مجردات. هرچه موجودات مادی شباهت بیشتری به مثال خود در عالم مجردات داشته باشند طبیعی‌تر خواهند بود.

ارسطو در کتاب **فیزیک** چهار معنا برای واژه طبیعت برشمرده (Aristotle, 1970: Book II, Ch.1) و در کتاب **متافیزیک** دو معنای دیگر بر آن افزوده است (Aristotle, 1956: Book Delta, Ch. IV, 1014b-1015a). این شش معنا عبارت‌اند از:

۱. اثر موجودات نامی، یعنی موجودات زنده
۲. جزء ذاتی هر موجود نامی که موجب رشد آن موجود می‌شود

i. برای اطلاع بیشتر ر.ک. [درباره کلیکلس [Plato, 1961 [a]: 38-39, 483b-484a

و [درباره هیپاس [Plato, 1956: 24, 337b [DK 87b 44, b2, a-1- [درباره آنتیفن]

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

۴. عناصر اولیه هر چیز

۵. ذات موجودات طبیعی

۶. هر نوع جوهر، به شرط آنکه طبیعت نیز نوعی جوهر محسوب گردد.

اپیکور^۱ طبیعت جهان را به معنای اجسام توخالی می‌دانست. او واژه طبیعت را از ذی‌مقراطیسⁱⁱ اخذ کرد. ذی‌مقراطیس این واژه را مترادف با اتم معرفی می‌کرد. وی همچنین واژه طبیعت را در مورد وجود و نیز، همانند افلاطون، آن را در مورد هر چیز عادی به‌کار برده است.

رواقیان بیش از سایر فیلسوفان یونانی از واژه طبیعت استفاده می‌کردند. آنها این کلمه را در معانی متفاوتی به‌کار می‌بردند: گاهی آن را مساوی وجود می‌دانستند و گاهی آن را در مفهوم خدا به‌کار می‌گرفتند. کلمه طبیعت در برخی عبارات‌های رواقیان به معنای زئوسⁱⁱⁱ، یعنی خدای خدایان، و در برخی دیگر در معنای اصول عقلی حاکم بر جهان به‌کار رفته است. ایشان طبیعت را به معنای علت نخستین، اراده ازل، روح و یا آتش نیز می‌دانستند. (Grant, 1952:8)

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

باتوجه به تنوع عبارات‌های فیلسوفان غرب در معنای طبیعت، نگاه تاریخی به کاربری‌های واژه طبیعت در متون مربوط به قانون طبیعی در میان آثار ایشان از

i. Epicurus.

ii. Democritus.

iii. Zeus.

آغاز تاکنون چهار معنا را به خواننده الهام می‌کند که در ادامه توضیح هر یک می‌آید.

۱. اراده خدا: از قدیم‌الایام، دانشمندان پیرو ادیان الهی اراده خدا را کانون تأملات فلسفی، اخلاقی و حقوقی خویش قرار می‌دادند. آنها اراده تشریحی خدا را مبدأ هنجارهای اخلاقی، حقوقی، سیاسی و اجتماعی می‌دانستند. به بیان دیگر، حکم خدا را ملاک هر خوب و بد شمرده، انسان‌ها را در همه مسائل فردی و اجتماعی به پذیرش و تبعیت از حکم الهی فرا می‌خواندند. ویلیام اوکام، یکی از دانشمندان علم الهیات در قرن چهاردهم میلادی، درباره طبیعت چنین می‌نویسد:

طبیعت اراده خداست؛ خدا می‌تواند چیز بد را خوب کند، و بالعکس؛ اگر رفتار بشر مطابق فرمان خدا باشد، خوب است و اگر مخالف آن باشد، بد است. حکم خدا ممکن است عوض شود، اما محتوای این حکم همیشه صحیح است ... خدا می‌تواند طبیعت [خواست خویش] را تغییر دهد و، در نتیجه، آنچه که طبیعتاً صحیح است تغییر کند. با این وجود، قوانین ساخته دست بشر باید همیشه تابع قوانینی باشند که به لحاظ طبیعی (یعنی آنچه‌ان که خدا می‌خواهد) صحیح‌اند، زیرا اراده خدا منشأ همه هنجارهای صحیح است و محتوای اراده او همیشه درست است. (Pattaro, 2005: 74)

این اندیشه در میان دانشمندان مسلمان نیز سابقه دارد. اشاعره مشهورترین متکلمانی‌اند که در جهان اسلام، حتی قبل از ویلیام اوکام در غرب، به چنین اندیشه‌ای گرایش داشته‌اند. اعتقاد آنها این بوده است که عقل بشر توانایی درک خوبی و بدی را ندارد. محتوای اندیشه اشاعره آن است که آنچه را که خدا به آن

امر کرده نیک بوده و آنچه را که از آن نهی فرموده بد است. و چون خدا کار بد و نادرست نمی‌کند، هرچه انجام می‌دهد صحیح و نیکوست. (الحسنی، ۱۳۸۸: ۴-۲۶۳)

۲. عقل بشر: متون موجود دربارهٔ قانون طبیعی یکی از کاربردهای واژهٔ طبیعت را در معنای عقل بشر می‌داند.ⁱ عقل یعنی نیرویی که خدا در نهاد بشر به ودیعت نهاده که کلیات را درک می‌کند و براساس معیارهای ذاتی واقعی خداداد احکامی کلی صادر می‌کند. این احکام کلی بر دو دسته‌اند: برخی از آنها ناظر به مقولهٔ اندیشهٔ محض و برخی ناظر به مقولهٔ اعمال و رفتارند. فیلسوفان به احکام کلی ناظر به مقولهٔ اندیشهٔ محض احکام نظری عقل و به احکام کلی ناظر به مقولهٔ رفتارها احکام عملی عقل می‌گویند. همچنین، آنها عقل را به لحاظ نوع مدرکاتش به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کنند. یکی از معانی طبیعت در تعبیر قانون طبیعی، «ذات و فطرت عقل در قلمرو احکام عملی» است. احکام عملی عقل ناظر به رفتارهای صاحبان شعور به‌ویژه انسان‌ها می‌باشند. این احکام براساس ملاک‌های عقلی مربوط به خوب یا بد بودن رفتارها صادر می‌شوند. برخی از نویسندگان در دورهٔ جدید طبیعت عقل بشر را با واژهٔ خودآگاهی (conscience) بشر مورد اشاره قرار داده‌اند.ⁱⁱ گاهی آنها با عبارت قلب بشر نیز به آن اشاره می‌کنند و قانون طبیعی را دریافت‌های عقلی بشر می‌دانند که خدا در

i. مثلاً کامبرلند می‌نویسد: «مراد از طبیعت بشر [در مسئلهٔ قانون طبیعی] نیروی عقل است که ارکان اولیه آن در نوزاد تازه متولد شده نیز وجود دارد.» (Cumberland, 2005: 368)

ii. باتلر (Butler) از جمله کسانی است که خودآگاهی را یکی از معانی طبیعت بشر دانسته است. (Cottingham, 2004: 13)

قلب و روح بشر خلق کرده است. (Cottingham, 2004: 13)

روشن است که تفاوت میان برداشت پیشین و این برداشت از قانون طبیعی، یعنی تفاوت میان قول به اراده خدا بودن طبیعت و نظریه عقل بودن طبیعت، این است: بنابر نظر اول، خیر و شر اموری ثابت نیستند. به تعبیر دیگر، اصلاً خیر و شر ذاتی و ثابت نداریم، بلکه خوبی و بدی تابع اراده خداست، نه ذات اشیا؛ اگر او بخواهد می‌تواند خوبی را به بدی و شر را به نیکی تبدیل کند. این در حالی است که براساس نظر دوم، در میان خوبی‌ها و بدی‌ها خیر و شر ثابت و تغییرناپذیر نیز وجود دارد. عقل براساس آگاهی از این دسته از خیر و شر، یعنی خیر و شر ثابت، به انجام افعالی امر یا نهی می‌کند. به آن طیف از خوبی‌ها و بدی‌های ثابت خیر و شر ذاتی گفته می‌شود. (الحسنی، ۱۳۸۸: ۲۶۳-۲۶۶)

نکته درخور توجه در این مقام آن است که دانشمندانی که طبیعت را به معنای عقل می‌دانند با دو نگاه متفاوت به آن نگریسته‌اند:

- برخی از آنها این عقل را عقل ربانی (divine reason) می‌خوانند: عقلی که داده‌هایش از ناحیه خدا الهام می‌شود. احکام این عقل هرگز مخالف اراده خدا نیستند، هرچند ممکن است این عقل نتواند بعضی از فرمان‌های خدا را تحلیل، تجزیه و توجیه کند. اکثر دانشمندان دوره قرون میانه و پیروان آنها در دوره جدید از این زاویه به عقل نگاه می‌کنند؛ بیشتر اندیشمندان مسلمان شیعه نیز در طول تاریخ اسلام در آثار علمی خود به این معنای عقل پایبند بوده‌اند.

- گروهی دیگر این عقل را عقل بشری (human reason) می‌نامند. این افراد اعتقاد دارند: معیارهایی که این عقل احکام خود را براساس آن صادر می‌کند ملاک‌هایی ثابت است که هیچ‌کس حتی خدایی که آفریننده این عقل است

نمی‌تواند آنها را تغییر دهد. متکلم و حقوقدان هلندی هوگو گروسیوس^۱ (۱۶۴۵-۱۵۸۳ م.) می‌نویسد: «قانون طبیعت آنقدر ثابت است که حتی خدا نیز نمی‌تواند آن را تغییر دهد ... دقیقاً همچنان که خدا نمی‌تواند حاصل ضرب دو و دو را عددی غیر از چهار کند، همچنین نمی‌تواند امری که ذاتاً شر است خوب گرداند.» (Grotius, 1957: 10)

بیشتر نویسندگان دوره جدید در غرب عمدتاً از نظرگاه دوم به عقل نگرسته‌اند و عقل بشر را به معنای مرجعیت طبیعی (natural authority) یا هنجار بنیادی (normativity) بشر در رفتارها دانسته‌اند. (Cottingham, 2004: 14)

۳. طبیعت غریزی انسان: یکی دیگر از معانی طبیعت که در ترکیب قانون طبیعی به کار رفته عبارت است از: نیروی غریزی که در انسان وجود دارد. انسان در این نیروی غریزی با حیوانات مشترک است. این نیروی طبیعی به طبیعت زیست‌شناسانه انسان و حیوانات مربوط است. یکی از امور صحیح در این نگاه محتوای فرمان‌های حاکمان مقتدر است. براساس این تفسیر، قدرت سازنده حق است. بنابراین، شخص قدرتمند حق تسلط بر ضعیفان دارد، زیرا این امر مقتضای طبیعت است. (Pattaro, 2005: 75-6)

تحلیلی تاریخی از این قرائت درباره معنای طبیعت در آثار دانشمندان خبر از فهم این معنای از طبیعت از سوی برخی از سوفیست‌ها می‌دهد. افلاطون در کتاب **گرگیاس** می‌گوید:

کلیکلس سوفیست اعتقاد داشت که طبیعت حکم می‌کند کسی که بهتر و

i. Hugo Grotius.

تواناتر است باید بر افراد ضعیف‌تر مسلط باشد. این شیوه روشی است که حیوانات، دولت‌ها و اقوام مختلف نیز از آن پیروی می‌کنند. طبیعت به ما می‌گوید که این امر عادلانه است. (Plato, Gorgias: 483d – 484)

کلیکلس که در شمار آخرین نسل از متفکران سوفیست قرار دارد، به جای تمرکز بر جنبه عقلانی طبیعت بشر بر جنبه‌های غریزی و غیرعقلانی آن تأکید می‌کرد. به همین دلیل، قانون طبیعی نزد کلیکلس علاوه بر انسان‌ها دامنه حیوانات را نیز فرامی‌گرفت. به عقیده او، عدالت واقعی مطابق با طبیعت شخص قوی را تشویق می‌کند تا اختیاراتی بیش از اشخاص ضعیف داشته باشد. این امر خود نوعی قانون طبیعت است که هم در رفتار حیوانات و هم در رفتار انسان‌ها مشاهده می‌شود.

کلیکلس بر این باور بود که وضع قانون موجب ظلم بر بشر است. ضعیفان قوانین را وضع می‌کنند تا بتوانند بر توانگران تسلط یابند. قوانین ساخته دست بشر هم در حوزه حقوق و هم در حوزه اخلاق مانع رشد افراد قوی می‌باشند، زیرا شخص قوی ذاتاً بر ضعیف تسلط دارد و این اقتضای طبیعت است. (Weinreb, 1987: 27) در حقیقت، ملاک خوب و بد در نظر کلیکلس قوت و ضعف جسمی و روحی است.

قرن‌ها بعد، این معنای طبیعت‌گرایانه مورد تأکید آلپین^۱ (۱۷۰-۲۲۸م.) حقوق‌دان رومی قرار گرفت. او معتقد بود که طبیعت اختصاص به انسان‌ها ندارد، بلکه به همه حیوانات (زمینی، دریایی و پرندگان) نیز مربوط می‌شود. وی افزون بر قدرت به دیگر امور غریزی آدمیان و حیوانات نیز توجه داشت و معتقد بود

i. Ulpian.

اموری مانند ازدواج، تولید مثل و پرورش فرزند را طبیعت به ما می‌آموزد. به این دلیل است که حیوانات نیز چنین رفتارهایی را از خود نشان می‌دهند. (Justinian, 1985, Vol.1: 1.1.1, 3)

اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷ م.) نیز افراد را براساس قانون طبیعی مقید به قدرت می‌دانست و مراد او از طبیعت قدرت فیزیکی آنها بود. (Pattaro, 2005: 76-7) کوتاه سخن آنکه همهٔ کسانی که در آثار خود طبیعت بشر را به معنای امیال و علایق درونی او می‌دانند به این معنا از طبیعت گرایش نشان داده‌اند.

۴. نظام (نظم و ترتیب) موجود در جهان: یکی دیگر از معانی طبیعت در آثار علمی اندیشمندان مغرب‌زمین نظام موجود در جهان است. افلاطون در کتاب *تیمائوس*^۱، که کلسیدیوس آن را به زبان لاتین ترجمه و شرح کرده است، اعتقاد دارد که جهان طبیعت یک موجود زنده است و در سایهٔ تدبیر یک منبع آگاهی برتر دارای بخش‌های هماهنگ و منظم است.ⁱⁱ کلسیدیوس می‌گوید که کتاب تیمائوس دربارهٔ این مطلب است که چه چیزی به لحاظ طبیعی صحیح است و مراد افلاطون از طبیعت نظام منسجم و هماهنگ اشیاء است. (Pattaro, 2005: 78-9)

رواقیان در برخی از آثار خود، طبیعت یا جهان را بسان موجود زنده‌ای معرفی می‌کردند که جهان مادی جسم آن بود و عقل ربّانی یا عقل کلی روح مدبری بود که در تمام آن بدن حضور داشت. عقل بشر نقش فرماندهی هدایت‌کننده را در حیات او ایفا می‌کرد. علت غایی و هدف نهایی این جهان در نظر رواقیان عبارت

i. Timaeus.

ii. رواقیان نیز قرن‌ها بعد این نظریه افلاطون را پروراندند. (طالبی، ۱۳۸۹: ۱۸۲-۱۸۳)

بود از: زیستن سازگار با این جهان اندام‌وار که نوع بشر نیز بخشی از آن به‌شمار می‌آمد. (Robson, 1935: 203)

به اعتقاد بعضی از نویسندگان معاصر در غرب، واژه طبیعت در کاربرد رایجش به معنای واقعیت‌های موجود در جهان است که می‌تواند به صورت‌های مختلف ظهور کند: گاهی به صورت جواهر و گاه در شاکله اعراض خود را نشان می‌دهند. برای نمونه، طبیعت درختان حقایقی غیر از طبایع حیوانات است، همچنان‌که آنها نیز با طبیعت انسان فرق دارند. ماهیت عرضی هریک از اعراض بایکدیگر متفاوت‌اند: این معنا از طبیعت به‌طور بنیادی به هنجارها مربوط می‌شود. (Donnelly, 2007: 4)

کاربردهای قانون طبیعی^۱

اینک، که معانی مختلف طبیعت در ترکیب قانون طبیعی را در آثار دانشمندان غرب از آغاز بررسی کردیم، به مقصد اصلی این نگارش نزدیک شدیم. هدف اصلی این نوشتار تبیین کاربری‌ها و تفاسیر گوناگون آموزه قانون طبیعی است. وجه تسمیه قانون طبیعی چیست؟ چرا آن را طبیعی می‌گویند؟ آیا ممکن است به سبب اشتقاق آن از طبیعت انسان باشد؟ اگر چنین است، آیا مراد از طبیعت انسان وجود اوست یا هدف او؟ به بیان دیگر، آیا قانون طبیعی به معنای قانونی است که مطابق مقتضیات وجود آدمی باشد یا مراد از آن قانونی است که انسان را در رسیدن به هدف‌هایش کمک می‌کند؟ آیا طبیعی بودن قانون طبیعی

i. این واژه برگردان عبارت‌های انگلیسی Natural Law و The Law of Nature است که از اصطلاح‌های لاتینی «Lex Naturae» و «Jus Naturale» گرفته شده است. این دو اصطلاح نیز از عبارت یونانی «Phusikon Dikaion» اشتقاق یافته است.

به این دلیل است که می‌توان آن را از قوای طبیعی بشر، یعنی از عقل یا وجدان او، به دست آورد؟ یا اینکه قانونی را می‌توان طبیعی نامید که از جهان طبیعت اشتقاق یافته باشد؟ آیا برای توجیه دلیل طبیعی بودن یک قانون می‌توان گفت: هر چند این قانون درباره انسان است، در طبیعت جهان وجود دارد؟ آیا ممکن است دلیل طبیعی بودن یک قانون ترکیبی از چند یا تمام وجوه مزبور باشد؟

واژه قانون طبیعی در فلسفه حقوق در مقابل واژه قانون وضعی (Positive law) قرار می‌گیرد. قانون طبیعی یعنی قانونی که محصول طبیعت است نه اینکه محصول قرارداد و خواست واضح قانون باشد. (Pattaro, 2005: 406) تفاوت میان طبیعت و قرارداد در مورد انسان عبارت است از تفاوت میان طبیعت و فرهنگ. امور ژنتیکی که ما به ارث می‌بریم، یا ویژگی‌های زیست‌شناسانه یا مربوط به فیزیولوژی در مورد وجود انسان همگی اموری طبیعی‌اند. سایر امور مربوط به حیات بشر اموری فرهنگی‌اند، زیرا وابسته به تعاملات انسان‌ها می‌باشند، مثل اقتصاد، فناوری، هنر، اخلاق (عرفی) و قانونگذاری و در یک کلام امور اجتماعی. (Pattaro, 2005: 407)

به دلیل آنکه مفهوم واژه طبیعت از همان آغاز کاملاً واضح نبود، این ابهام به مفهوم قانون طبیعی نیز سرایت کرد. نقطه شروع تاریخ به کارگیری تعبیر قانون طبیعی در فلسفه یونان به درستی معلوم نیست، اما قدر مسلم آن است که رواقیان از این واژه در آثار خود استفاده کرده‌اند. (Wild, 1953: 135) پیش از دوره رواقیان، فیلسوفان یونانی تعبیر عدالت طبیعی را به جای قانون طبیعی به کار می‌بردند. (Eterovich, 1972: 1619) مثلاً، ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس چنین آورده است: عدالت طبیعی چیزی است که همه جا قدرت

یکسان دارد و [اعتبار آن] وابسته به اراده پذیرش آن نیست. (Aristotle, 2002: Ch. V. 7)

قانون طبیعی در اندیشه یونانیان باستان قانونی جهان‌شمول، ابدی و بی‌بدیل بوده، بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر معرفی می‌شد. پرسش اصلی این نگارش آن است که محتوای قانون طبیعی چیست؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که ابهام موجود در معنای طبیعت که پیش از این بررسی شد به محتوای قانون طبیعی نیز سرایت کرده است. از این جهت، قانون طبیعی به یکی از چهار معنا تفسیر می‌شود.

۱. قوانین متعلق اراده تشریحی خدا

قانون طبیعی یعنی قوانینی که خداوند آنها را براساس خواست و اراده ازل‌اش در جهان وضع و انشا کرده است. به تعبیر دیگر، قانون طبیعی یعنی قوانینی که محتوای اراده تشریحی خدا درباره رفتارهای انسان است و از طریق وحی بر بشر عرضه کرده است.

این معنای قانون طبیعی لازمه حرف متکلم مسیحی و یلیام اوکام در معنای طبیعت است که قبلاً بیان گردید. اگر امروزه دانشمندان مسلمان اشعری مسلک بخواهند درباره قانون طبیعی در اسلام نظریه پردازی کنند، باید این معنا از قانون طبیعی را توسعه دهند، چون آنها معتقد به خیر و شر ذاتی و ثابت نیستند. (الحسنی، ۱۳۸۸: ۲۶۳-۲۶۴).

۲. احکام عقل عملی

کسانی که طبیعت بشر را به معنای عقل بشر می‌دانند، قانون طبیعی را به معنای احکام کلی صادرشده از عقل دانسته‌اند که ناظر به رفتار انسان‌ها است. به بیان دیگر، قانون طبیعی در این نگاه احکام عقل عملی است.

برای قانون طبیعی، ایدئال آن است که انسان‌ها هم به لحاظ فردی و هم در بُعد اجتماعی به تمام معنا انسان باشند. نکته مهم و اساسی در دانستن مراد از قانون طبیعی آن است که معنایی اخلاقی در نهاد واقعیت‌های طبیعی مربوط به وجود انسان نهفته است. این ادعا تاحدی برگرفته‌شده از آموزه سنتی قانون طبیعی است. بر اساس این ادعا، «بایدهای اخلاقی» در متن «هست‌ها» حضور دارند و وظیفه عقل آدمیان کشف این بایدها است. (4: Donnelly, 2007) هابز می‌گوید: «یافته‌های عقل سلیم نوعی قانون است که ما آنها را طبیعی می‌نامیم، زیرا این یافته‌ها در طبیعی بودن کمتر از سایر قوای ذهن بشر نیستند.» (Hobbes, 1998: 33)

ریچارد کامبرلند^۱ (۱۶۳۱-۱۷۱۸م.) در اثر خود به نام رساله‌ای درباره قوانین طبیعت (A Treatise of the Laws of Nature) قانون طبیعی را چنین تعریف کرده است:

قانون طبیعی گزاره‌هایی است درباره حقیقت تغییرناپذیر که با افعال اختیاری ما ارتباط مستقیم دارد. این حقیقت تغییرناپذیر از طبیعت اشیاء و طبیعت بشر به ذهن انسان متبادر می‌شود. از این رو، قانون طبیعی درباره امور واقعی است. این گزاره‌ها درباره انتخاب خیر و پرهیز از شر می‌باشند و تکالیفی را حتی بدون وجود قوانین مدنی بر ما الزام می‌کنند. (Cumberland, 2005: 289)

عقل آدمیان قانون طبیعی را در این معنا بنا بر یکی از دو تفسیر زیر درک می‌کند:

أ. خدا این احکام عملی را بر قلب و فطرت بشر وارد کرده تا بشر بتواند بر

i. Richard Cumberland.

اساس آنها حکم یقینی و واقعی کند. بنابراین، آنچه که بشر با عقل عملی خود درک می‌کند همان چیزی است که خدا به او الهام کرده است. این تفسیر عقل عملی بشر را عقل ربانی می‌خواند و داده‌های آن را داده‌هایی یقینی و مطابق با واقع می‌داند. انسان با عقل خویش در پی کشف الگوهای اخلاقی است تا رفتار خود را براساس آن الگوها تنظیم کند.

صاحبان این تفسیر عمدتاً دانشمندان مسیحی دوران قرون میانه و پیروان آنها در اعصار جدید هستند. همچنین، دانشمندان مسلمان عقل‌گرا که اغلب تابع مذهب تشیع‌اند از جمله طرفداران این تفسیرند.^۱

ب. عقل بشر این توانایی را دارد که واقعیت‌های جهان هستی را کشف کند. این کشف بر اساس ملاک‌هایی اتفاق می‌افتد که عقل ذاتاً آن ملاک‌ها را قبول دارد. احکام عقل در رابطه با رفتارهای بشر براساس ملاک‌های واقعی مصلحت‌آمیز «قانون طبیعی» نام دارد، خواه نیروی قدسی به نام خدا در جهان وجود داشته باشد یا نه و خواه این نیروی قدسی نقشی در جهان داشته باشد یا نداشته باشد.

این تفسیر درباره قانون طبیعی نوعی تفسیر سکولاریستی است که امروزه بیشتر دانشمندان غربی از آن پیروی می‌کنند. اندیشه جایگزینی عقل خودبنیاد به جای عقل ربانی تفسیر عقلی از قانون طبیعی را نیز از نگاه قدسی و ربانی به نگرشی غیرقدسی و بشری تنزل داده است.

بنیاد قانون طبیعی در دوره میانه اراده خدا بود که عقل ربانی بشر آن را تأیید

۱. برای اطلاع از اولین نظریه‌پردازی در باب قانون طبیعی در اندیشه اسلامی ر.ک. «نظریه

بدیع قانون طبیعی در حکمت عملی اسلامی»، معرفت فلسفی، ش ۳۴.

می‌کرد. از آن به بعد، عقل بشر، به تدریج، جای اراده خدا را در تبیین قانون طبیعی گرفت. میراث هوگو گروسیوس و ساموئل پوفندر^۱ درباره اندیشه قانون طبیعی بر تفکر اخلاقی و حقوقی قرن هجدهم میلادی، یعنی عصر روشنگری، تأثیر گذاشت؛ گروسیوس اعلام کرد: اعتبار قانون طبیعت، به سبب اعتبار عقل است، نه وحی، زیرا قانون طبیعی فرمان عقل سلیم است، نه وحی ربّانی. توجه شدید و نسبتاً افراطی به «عقل خودبنیاد» و کم توجهی به «گزاره‌های وحیانی» یکی از مهم‌ترین نمادهای عصر روشنگری است. به این دلیل، عصر روشنگری در تاریخ فرهنگ و تمدن مغرب‌زمین دوره به‌اوج رسیدن عقل خودبنیاد بشری تلقی می‌شود.

براساس تفسیر دوم از حکم عقل، بحث از اینکه عقل ملاک‌های واقعی احکام خود را از کجا آورده بحثی دامنه‌دار است که مجال دیگری می‌طلبد، ولی به اجمال می‌توان گفت:

- برخی از این مفسران به عقل جمعی، یعنی نظر اکثریت مردم، اعتبار می‌دهند که این خود نگاهی پوزیتیویستی به ملاک واقعی است؛
- برخی به داده‌های منطقی عقل توجه می‌کنند، یعنی اصطلاحاً به عقل ریاضی پناه می‌آورند و همه امور جهان را فارغ از وجود مبدأ و معاد در چارچوب عقل حسابگر تحلیل و بررسی می‌کنند؛
- برخی هم ملاک عقلی را در امور دیگری، مثل کسب نتیجه بهتر یا لذت و سود بیشتر، می‌دانند.

نظریه قانون طبیعی به ما می‌گوید که انسان‌ها تنها در صورتی می‌توانند خوب

i. Samuel von Pufendorf.

زندگی کنند که خوبی‌هایی را که برای بشر طبیعی است، به‌درستی بشناسند و بدانند که این خیرها چگونه حقوق و تکالیف را که هر دو از ویژگی‌های یک نظام هدایتگر عملی به نام اخلاق است تعیین می‌کنند. قانون طبیعی عبارت است از سنت اخلاقی دیرینه و پررونق که ریشه‌های آن در آثار افلاطون و ارسطو وجود دارد و رقیب مناسبی برای نظریه اخلاق کانتی، سودگرایی و اخلاق فضیلت شمرده می‌شود. (Oderberg and Chappell, 2004: 1)

۳. امیال غریزی حیوانی

سومین معنای طبیعت عبارت بود از ویژگی‌ها و میل‌های غریزی. مطابق با این معنای طبیعت، نیروی غریزی - که علاوه بر انسان در حیوانات هم یافت می‌شود - منشأ قانون طبیعی است. قانون طبیعی در این نگاه به برتری و تسلط شخص قوی بر شخص ضعیف حکم می‌کند. اینکه حیوانات قوی به جهت بقای خود حیوانات ضعیف را نابود می‌کنند به مقتضای قانون طبیعی است.

در طول تاریخ تفکر بشر، کم نبوده‌اند دانشمندانی که فهم‌شان از قانون طبیعی همین معنا بوده است. برای نمونه، کلیکلس در میان سوفیست‌ها، آلفین در میان حقوقدانان رومی، اسپینوزا در دوره جدید و نیچه در قرن نوزدهم همگی کسانی بودند که پرچم این معنا از قانون طبیعی را در عصر خویش بر دوش می‌کشیدند. نظریه انسان‌والای نیچه (ابرمرد) (نیچه، ۱۳۶۲: ۲۵۶-۲۶۲)، که دستاویز هیتلر در جنگ جهانی دوم بود، براساس همین معنای قانون طبیعی شکل گرفت.

براساس این برداشت از قانون طبیعی، هرکس قدرتش بیشتر باشد می‌تواند و باید سرنوشت دیگران را در دست بگیرد. او مجاز است سرنوشت دیگران را مطابق میل خود تغییر دهد. او حاکم بر همه است و همه باید از او فرمان برند، وگرنه محکوم به نابودی می‌باشند.

از نگاه آموزه‌های اسلامی، این تفسیر از قانون طبیعی کاملاً مردود است، زیرا لازمه آن ظلم به ضعیفان و زیردستان است. زشتی ظلم امری مسلم، ذاتی، ثابت و انکارناپذیر است. روح کلی حاکم بر همه تعالیم حیات‌بخش اسلام به تکامل رساندن انسان از راه استقرار عدل در جوامع بشری و مبارزه با ظلم است.

۴. قانون فراگیر در جهان نظام‌مند

چنان‌که گفته شد، چهارمین معنای طبیعت نظام (نظم و ترتیب) موجود در جهان است. قانون طبیعی براساس این معنا از طبیعت به لزوم وجود نظم و هماهنگی در جهان حکم می‌کند. هر جا نظم طبیعی وجود دارد، در آنجا قانون طبیعی در حال اجرا می‌باشد. این نظم طبیعی هدفمند است. انسان باید رفتارهای خود را برای رسیدن به این هدف تنظیم کند.

رواقیان در یونان باستان اولین گروه از دانشمندانی بودند که اعتقاد داشتند زیستن مطابق با نظم موجود در طبیعت محتوای قانون طبیعی است. به بیان دیگر، رواقیان برترین فضیلت را - که چکیده تمام فضیلت‌ها بود و راه رسیدن به سعادت شمرده می‌شد - زیستن مطابق با طبیعت می‌دانستند. (Robson, 1935: 203) این امر مفاد قانون طبیعی در نظر رواقیان بود.

از نظرگاه اسلامی، اگر مراد از طبیعت در عبارات رواقیان فطرت بشر می‌بود، این تفسیر از قانون طبیعی با برداشت دوم [قانون طبیعی یعنی حکم عقل عملی] یکسان بود. اما ظاهراً مراد آنها از طبیعت نظم و هماهنگی موجود در جهان است. بنابراین، باید گفت علم بشر بسیار محدودتر از آن است که بتواند این نظم را به طور کامل شناسایی کند. از این رو، زیستن مطابق با طبیعت که شعار رفتاری

رواقیان در یونان باستان بود امری مبهم است.^۱

نتیجه گیری

اندیشمندان مغرب‌زمین در مباحث حکمت عملی به دو دسته پوزیتیویست‌ها و طرفداران قانون طبیعی دسته‌بندی می‌شوند. نظریه‌پردازی در باب قانون طبیعی یکی از مهم‌ترین و، در عین حال، دشوارترین جلوه‌های حضور عقلانی در مهم‌ترین بنیادهای یک نظام حکمت عملی (اخلاق، حقوق و سیاست) است. به عقیده طرفداران قانون طبیعی، حقوق طبیعی موجودات بر بنیاد قانون طبیعی نهاده شده است.

از میان برداشت‌های چهارگانه قانون طبیعی، امروزه، بیشترین طرفداران قانون طبیعی عقل‌گرایان‌اند. قانون طبیعی در نگاه آنان احکام عقل عملی درباره رفتار انسان‌هاست. دو نحله عقل‌گرا در غرب تفسیر قانون طبیعی را در عصر حاضر برعهده دارند.

گروه اول عقل‌گرایانی‌اند که آموزه‌های عقلی را الهام‌های ربانی به عقل بشر می‌دانند. به عقیده این گروه، هرچند احکام فطری عقل راهگشای انسان در برخی از مشکلات است، عقل به تنهایی توانایی حل و فصل همه مشکلات پیش روی بشر را ندارد. انسان در کنار عقل به منبع دیگری از دانش به نام وحی نیاز دارد تا بتواند به کمک آن دو به سعادت برسد. رأی دانشمندان مسلمان شیعه درباره کارکردهای عقل همین نظر است.

گروه دیگر عقل‌گرایانی‌اند که به عقل خودبنیاد بشر معتقدند. این گروه که از

۱. برای اطلاع بیشتر از ویژگی‌های نظریه قانون طبیعی رواقیان و اطلاع از کاستی‌های آن

زاویه‌ای سکولاریستی به داده‌های عقلی می‌نگرند بر این باورند که بشر می‌تواند به کمک عقل و تجربه بر همه مشکلات خود فایق آید و به رفاه برسد. قانون طبیعی به عقیده این گروه می‌تواند همه مشکلات را حل کند. این نگاه به هیچ‌وجه قابل دفاع عقلی نیست.

با کمال تأسف، تاکنون طرفداران قانون طبیعی از جمله دانشمندان مسلمان نظریه جامع عقلی که بتواند بنیادهای صحیح رفتارهای بشر را بدون استدلال به شریعت بیان کند ارائه نکرده‌اند. به بیان دیگر، تاکنون، نظریه‌ای برهانی - یعنی قابل دفاع عقلی - که حاوی بنیادهای حقوق طبیعی موجودات از جمله حقوق فطری انسان باشد بیان نشده است.

این کاستی اختصاص به مسلمانان ندارد. امروزه، حتی مشهورترین نظریه پردازان معاصر غربی آموزه قانون طبیعی، مثل جان فینیس، توانایی دفاع عقلانی تمام‌عیار از نظریه قانون طبیعی خود را ندارد. اما به دلیل آنکه دانشمندان مسلمان دارای نظام عقلی و فلسفی نسبتاً جامعی، چه از بُعد نظری و چه به لحاظ عملی دارند، از ایشان انتظار می‌رود که به طرح نظریه جامع عقلی در باب قانون طبیعی مبتنی بر مبانی حکمت عملی اسلام اقدام کنند.

منابع

- الحسنی، هاشم معروف (۱۳۸۸). *شیعه در برابر معتزله و اشاعره*، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، ج ۴، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طالبی، محمدحسین (۱۳۸۹). «بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان»، *معرفت فلسفی*، ش ۳۰، ص ۱۶۹-۲۰۱.
- کلی، جان (۱۳۸۲). *تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب*، ترجمه محمد راسخ، تهران: طرح نو.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۵). «گفت‌وگو با حجت الاسلام و المسلمین دکتر محقق داماد»، *در حق، حکم و تکلیف*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۱۷۱-۱۹۴.
- نیچه، فریدریش (۱۳۶۲). *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- یزدی، ملا عبدالله (بی تا)، *الحاشیه علی تہذیب المنطق*، تهران: المکتبۃ العلمیۃ الإسلامیۃ.
- Aristotle (1956). *Metaphysics*, in Warrington J. trans., London: Dent; New York: Dutton (Everyman's Library).
- Aristotle (1970). *Physics I, II*, in W. Charlton trans., Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (2002). *Nicomachean Ethics*, in Rowe C. trans., Oxford: Oxford University Press.
- Bonar, James (1902). "Natural Law", in J.M. Baldwin ed., *Dictionary of Philosophy and Psychology*, Vol. 2, London: Macmillan, pp. 133-4.
- Cottingham, John (2004). "'Our Natural Guide...': Conscience, 'Nature', and Moral Experience", in *Human Values, New Essays on Ethics and Natural Law*, in David Oderberg and Timothy Chappell eds., Houndmills and New York: Palgrave Macmillan. pp. 11-31.
- Cumberland, Richard (2005). *A Treatise of the Laws of Nature*, in John Maxwell trans. [1727], in Jon Parkin ed., Indianapolis: Liberty Fund.
- D'Entreves Alexander,(1951). *Natural Law, An Introduction to Legal Philosophy*, New York: Hutchinson.
- Donnelly, Bebhinn (2007). *A Natural Law Approach to Normativity*, Aldershot: Ashgate.

Eterovich, Francis (1972). *Approaches to Natural Law from Plato to Kant*, New York: Exposition Press.

Grant, Robert (1952). *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought*, Amsterdam: North-Holland Publishing.

Grotius, Hugo (1957). *Prolegomena to the Law of War and Peace*, in Francis Kelsey trans., New York: Bobbs-Merrill.

Haakonssen, Knud (2001). "Natural Law", in L. Becker and C. Becker eds, *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 2, London: Routledge, pp. 1205-12.

Hobbes, Thomas (1998). *On the Citizen*, in Richard Tuck and Michael Silverthorne eds. and trans., Cambridge: Cambridge University Press.

Justinian, Flavius (1985). *The Digest* [533 A.D.], Vol. 1, in A. Watson trans. ed., Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Novak, David (1998). *Natural Law in Judaism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Oderberg, David (2004). "Introduction", in *Human Values*, David Oderberg and Timothy Chappell eds., Houndmills and New York: Palgrave Chappell, Timothy Macmillan.

Pattaro, Enrico (2005). *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Vol. 1, The Law and the Right, Dordrecht: Springer.

Plato (1956). *Protagoras and Meno* [n.d.], in W.K.C. Guthrie trans., Harmondsworth: Penguin.

Plato (1961[a]) "Gorgias", in W. D. Woodhead trans., in Hamilton E. and Cairns H. eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, Princeton: Princeton University Press, pp. 229-307.

Plato (1961[b]) "The Republic", in P. Shorey trans., in E. Hamilton and H. Cairns eds., *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, Princeton: Princeton University Press, pp. 575-844.

Robson, William (1935). *Civilization and the Growth of Law*, London: Macmillan.

Weinreb, Lloyd (1987). *Natural Law and Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Wild, John (1953). *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago: The University of Chicago Press.

