

## عقلانیت عملی ارسطویی چون مبنای منطق حقوقی پرلمان تأملی بر چگونگی تبعیت منطق حقوق از فلسفه حقوق

مهدی شهابی\*

دانشیار گروه حقوق دانشکده علوم اداری و اقتصاد دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۱۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۷/۶)

### چکیده

بی تردید دغدغه پرلمان، عبور از منطق صوری و استدلال قیاسی است. با این حال، چارچوب نظری وی برای این گذار با ابهام مواجه است؛ ابهامی که به نظر می‌رسد به سه‌گانه منصفانه بودن، عقلانی بودن و مقبولیت داشتن استدلال قضایی که پرلمان بر آن تأکید دارد، تسری پیدا می‌کند. اکتفای پرلمان به عقلانیت عملی و این تلقی که وی، عقلانیت عملی را، مستقل از عقلانیت نظری می‌خواهد، بر این ابهام افزوده است. پرلمان، گاه در آثار خود از جامعه‌شناسی حقوق سخن می‌گوید و گویا بناست با تاسی از جامعه‌شناسی حقوق و واقعیت‌نگری آن، از استدلال قیاسی عبور کند؛ گاه نیز بر قضاوت‌های ارزشی، و اصول کلی حقوق و قواعد نانوشته حقوقی به‌عنوان مؤلفه‌های این قضاوت ارزشی تأکید دارد. آیا قضاوت‌های ارزشی و اصول کلی حقوقی، نشان از پذیرش نوعی حقوق طبیعی از سوی پرلمان ندارد؟ حقوق طبیعی‌ای که با نفی دوگانگی عقلانیت نظری و عقلانیت عملی، می‌تواند چارچوب نظری منطق حقوقی پرلمان باشد و این منطق را، از ابهامی که ناشی از کثرت‌گرایی ساختار اجتماعی است، برهاند.

### واژگان کلیدی

حقوق طبیعی کلاسیک، دیالکتیک، طبیعت اشیاء، مکتب بروکسل، منطق حقوق.

\* Email: m\_shahabi@ase.ui.ac.ir

### ۱. مقدمه

پرلمان، فیلسوف برجسته مکتب بروکسل، در کتاب خود با عنوان *منطق حقوقی، خطابه جدید*، تحولات منطق حقوق را، در سه مرحله دانسته و این گونه تحلیل می‌کند:

**الف)** مرحله اول که به قبل از انقلاب فرانسه برمی‌گردد و شاخصه مهم آن را می‌توان عدم لزوم توجیه رأی دانست. حقوق اگرچه با توجه به شاخصه حکومتی بودن آن و به‌ویژه از منظر شکلی، اجرایی و قضایی، از حوزه اخلاق و مذهب تفکیک می‌شد؛ با این حال، گویا، معیاری وجود نداشت تا بتوان به کمک آن، امر درست یا همان امر عادلانه را، در سه قلمرو حقوق، اخلاق و مذهب از یکدیگر تفکیک کرد؛ نتیجه اینکه منابع حقوق نیز، چندان مشخص نبودند و به همین دلیل، ویژگی قابل پیش‌بینی بودن حقوق و لزوم توجیه رأی، چندان برجسته نبود (Perelman, 1999: 135, 136).

**ب)** مرحله دوم، از پیروزی انقلاب فرانسه آغاز می‌شود؛ وجود اصل تفکیک قوا، کدبندی قوانین و انتشار آنها، زمینه‌ساز تبعیت قاضی از اراده قانون‌گذار دولتی شد. در پی آن، توجیه رأی با استناد به قوانین موضوعه، حتی در صورت ابهام، اجمال، سکوت و نقص قانون، به الزامات امر قضا تبدیل شد و همین نکته، نشان از حاکمیت پوزیتیویسم دولتی به‌عنوان چارچوب نظری نظام حقوقی داشت. آنچه در صدر ارزش‌های حقوقی قرار گرفت، امنیت حقوقی بود، پس، قاضی نمی‌توانست با ارجاع به عدالتی که در ذهن داشت یا می‌توانست در جامعه جست‌وجو کند، قانون را نقض کند یا نادیده انگارد. روشن است که در چنین وضعیتی، و از آنجا که مفاد قانون به‌مثابه اصول قطعی و بدیهی است، استدلال قضایی فقط می‌تواند استدلال قیاسی باشد و منطق حاکم بر این استدلال نیز منطق ریاضی؛ البته، تنها در این صورت بود که تضمین آن ارزش برتر، یعنی امنیت حقوقی و پیش‌بینی‌پذیر بودن نظام حقوقی تأمین می‌شد (Perelman, 1999: 136, 137).

**ج)** از نظر پرلمان، آغاز افول مرحله دوم را، باید تشکیل دادگاه نوربرنگ دانست؛ نکته‌ای که پوزیتیویستی چون میشل تروپه نیز به آن اشاره دارد (Troper, 2005: 4, 5). پرونده نوربرگ نشان داد که چگونه یک دولت و قانون اساسی‌اش می‌تواند نماد جرم و مجرمیت باشد. پس، چندان شگفت‌آور نیست که بسیاری از اندیشمندان حقوق و نه‌فقط طرفداران حقوق طبیعی، از همان ابتدای نیمه دوم قرن بیستم، رویکردی ضد پوزیتیویستی پیدا کنند. پرلمان تصریح می‌کند که منظور، البته، بازگشت به قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی و در واقع بازگشت به حقوق طبیعی - و به تعبیر درست‌تر، و از نظر ما، حقوق طبیعی مدرن - نبود. آنچه اهمیت یافت، تحقیق و جست‌وجوی راه‌حلی بود که نه‌فقط منطبق با قانون باشد، بلکه منصفانه و عقلانی بوده، از مقبولیت نیز برخوردار باشد (Perelman, 1999: 136). گویا، سنتزی میان قانون از یک سو و

انصاف از سوی دیگر جست‌وجو شده است. برای اینکه قاضی بتواند این سنتز را اجرایی کند، پرلمان، گاه، راه‌حل را، در مراجعه به قواعد حقوقی نانوشته یا همان اصول کلی حقوق و جدلهای حقوقی<sup>۱</sup> می‌داند (Perelman, 1999: 137) و گاه تأسی به جامعه‌شناسی حقوق دارد (Perelman, 1999: 175). روشن است که این برداشت ضد پوزیتیویستی، با توجه به جایگاهی که به قاضی در تکمیل قانون می‌دهد، اهمیت رویه قضایی را در ساختار حقوقی ارتقا می‌دهد و به این ترتیب، و به تعبیر پرلمان، برداشت قاره‌ای از حقوق، به برداشت آنگلو ساکسون نزدیک می‌شود (Perelman, 1999: 137).

با این حال، پرسش این است که پرلمان، با تکیه بر کدام چارچوب نظری، از اراده‌گرایی دولتی و قانون‌گرایی برآمده از آن و نیز از متافیزیک‌گرایی مبتنی بر عقلانیت کانتی عبور کرده است؟ آیا منطق حقوقی پرلمان، به‌ویژه با توجه به شاخصه مقبولیت استدلال قضایی، احیاکننده رویکردهای جامعه‌شناختی به حقوق است؟ اگر این‌گونه باشد، آیا می‌توان عقلانیت عملی پرلمان را به اصول کلی حقوق برگرداند؟ خود پرلمان تصریح دارد که مبنای نظری‌اش، حقوق طبیعی مدرن نیست؛ اما، آیا قواعد حقوقی نانوشته یا همان اصول کلی حقوق، اشاره به گونه‌ای از حقوق طبیعی نیست؟ آیا می‌توان از حقوق طبیعی کلاسیک ارسطویی، به‌عنوان مبنای نظری منطق حقوقی پرلمان سخن گفت تا منطق حقوقی وی، نه نماد واقع‌گرایی محض و بی‌انتها و لجام‌گسیخته، بلکه نماد تعامل متافیزیک و واقعیت باشد؟ متافیزیکی که موجب می‌شود تا پرلمان، اصطلاح ارزش‌های اجتماعی را مدام به اصول کلی حقوق بازگرداند تا عقلانیت عملی او و مقبولیت مدنظر او، قاعده‌مند و ضابطه‌مند باقی بماند و اسیر کثرت‌گرایی اجتماعی و اراده متغیر اجتماعی نشود؟

## ۲. تردید در مبنای منطق حقوقی پرلمان

پرلمان، در عبارات ذیل، تأکید زیادی بر تلقی و برداشت جامعه‌شناسان حقوقی از حقوق دارد: «حقوق از آنجا که کارکردی اجتماعی دارد، نمی‌تواند بدون توجه به جامعه‌ای که به تمشیت [امور] آن باید پردازد، ملاحظه و [تحلیل] شود؛ اینکه جامعه‌شناسی حقوق، در برداشت ما از حقوق اهمیت رو به افزایشی می‌یابد، دلیلی جز این ندارد که حقوق، در تمامی مظاهر آن، در بطن ساختار اجتماعی است که تبلور می‌یابد» (Perelman, 1999: 175).

پس، می‌توان پرلمان را، به بیان ژُزف شارمون، استاد فرانسوی، قائل به تحولی متودولوژیک در حقوق، یعنی تحول به سمت تجربه اجتماعی و واقعیت اجتماعی دانست (Charmont, 1903: 387, 392). ظاهر امر این است که عبارات مذکور از پرلمان، از سویی تحلیل منطبق حقوقی مکتب بروکسل را، در چارچوب حقوق طبیعی کلاسیک و به طریق اولی حقوق طبیعی مدرن، غیرممکن می‌سازد، زیرا اگر بتوان نسبتی را، میان مکتب تاریخی منتسکیو - با عنایت به نقش پررنگی که قانون طبیعی و طبیعت اشیاء در این مکتب دارد (Montesquieu, 1990/1:3; Savigny, 2006: 13, 14, 89) - و حقوق طبیعی کلاسیک یافت، جست‌وجوی چنین رابطه‌ای میان حقوق طبیعی کلاسیک و مکتب بروکسل، با توجه به عبارات مذکور، دشوار می‌نماید. از سوی دیگر، پرلمان، با توجه به تحلیل حقوق از منظر جامعه‌شناسی حقوق، بالتبع، ناقد جدی پوزیتیویسم دولتی که حقوق را برآمده از اراده حاکم می‌داند، خواهد بود. پس، با عنایت به جایگاه جامعه‌شناسی حقوق در اندیشه پرلمان، باید قائل بود که وی به دنبال حقوقی است که واقع‌گرا<sup>۱</sup> یا رئالیست و نیز اجتماعی<sup>۲</sup> باشد. واقع‌گرایی، به این معنا که حقوق، با کارکرد اجتماعی آن که به روشی تجربی نیز قابل احراز است، سنجیده شود (Duguit, 1999: 25) و معنای وصف «اجتماعی» نیز این است که حقوق، مبتنی بر شرایط و مقتضیات زندگی اجتماعی باشد (Duguit, 1999: 25). از این منظر، پرلمان، به‌درستی و در چارچوب همین تحلیل است که اعلام می‌کند برای اینکه حقوق، دارای کارکرد اجتماعی مؤثر باشد، باید مقبولیت داشته باشد (Perelman, 1999: 175) و اقناع، نه اجبار، عنصر ذاتی آن تلقی گردد.

با این حال، به نظر می‌رسد در تحلیل منطبق حقوقی پرلمان نباید عجله کرد. پرلمان در جای دیگری از کتاب منطبق حقوقی، خطابه جدید خود تصریح می‌کند که با برداشتی که امروزه از استدلال قضایی وجود دارد، تفکیک روشن و قطعی میان حقوق موضوعه و حقوق طبیعی، آن‌گونه که در قرن نوزدهم وجود داشت، امکان‌پذیر نخواهد بود. در واقع، اگر حقوق موضوعه، حقوقی است که در یک جامعه مشخص واقعیت دارد و اعمال می‌شود، پس دیگر مترادف با متون قانونی مصوب نمی‌تواند باشد، زیرا از یک سو، اصول کلی حقوق و قواعد حقوقی نانوشته، قلمرو حکمی قوانین را، مضیق می‌کنند و یا توسعه می‌دهند و از سوی دیگر، برخی متون قانونی، به هر حال به دلیلی [چون تأثیر تئوری‌های حقوقی، از جمله تئوری سوء استفاده از حق یا نظم عمومی بین‌المللی]، حداقل، دیگر در تمامیت خود اجرا نشده و اگرچه از نظر شکلی معتبرند، [اما] تأثیرگذاری خود را، به‌نحو کاملاً پیش‌بینی‌ناپذیر در حال افول می‌یابند» (Perelman, 1999: 137).

مثال پرلمان از اصول کلی حقوق، شایان توجه است؛ وی معتقد است که در صورت خلأ قانونی در موضوع جرم و کیفر، قاضی باید با استناد به اصل آزادی فردی، که بیان دیگری از اصل برائت است، به حل و فصل دعوی مطروحه بپردازد. معنای وجود خلأ قانونی این است که قاضی نمی‌تواند با تکیه بر استدلال قیاسی و در واقع منطق صوری، مسئله مطروحه را حل و فصل کند. در هر حال، قبول اینکه رفع مسئله و چالش خلأ قانونی بر عهده قاضی است، به نوعی به معنای پذیرش نقش قاضی در کشف یا حتی ایجاد قاعده حقوقی می‌تواند باشد؛ نقشی که یادآور اراده‌گرایی قضایی در سطح مبنای اعتبار قاعده حقوقی است و اگر این کارکرد قاضی پذیرفته نشود، عملاً منطق قضایی، سازوکاری جز قیاس منطقی، برای حل و فصل دعوا، نمی‌یابد. با این حال، چنین نقشی نیاز به اداره کردن دارد و همین نکته، توجیه رأی، به‌عنوان آموزه مهم حقوق مدرن را، ضروری می‌نمود. از نظر پرلمان، اینجاست که نقش اصول کلی حقوق نمایان می‌شود و استناد به اصل آزادی فردی در مسأله کیفر، از مصادیق این اصول است (Perelman, 1999: 175).

مصدق دیگر اصول کلی حقوق، اصل حسن نیت است. پرلمان، عبارت ذیل از فرانسوا گُرفه، استاد فرانسوی را که بر جایگاه برجسته اصول عادلانه تأکید دارد، عیناً می‌آورد و این عبارت را، مؤید کارکرد مهم اصل حسن نیت در انعطاف‌پذیری حقوق می‌داند (Perelman, 1999: 168):

«هر بار که نتایج برآمده از قواعد حقوقی مضیق، از حد بگذرد [و قابل تحمل نباشد]، با مراجعه به اصول عادلانه‌تر، آنها را کنار می‌گذاریم» (Gorphe, 1952: 38).

بدین ترتیب، اصل حسن نیت، کارکرد منبع هنجار و نرم حقوقی را پیدا می‌کند و به مکانیسمی برای رفع خلأهای قانون و حتی قرارداد (Shlechtriem, 1997: 8, 9) و رفع تصلب قانون تبدیل می‌شود.

علاوه بر اصول کلی حقوق، پرلمان، از تئوری سوءاستفاده از حق و نظم عمومی بین‌المللی - که تا حد تئوری‌های فلسفی، اخلاقی یا سیاسی آنها را ارتقا می‌دهد (Perelman, 1999: 80, 81) - و نقش آنها در منعطف گردانیدن متون قانونی سخن به میان می‌آورد و تأکید دارد که در عصری که اهمیت جامعه‌شناسی حقوقی روزافزون است، حتی سیستم فرمالیستی حقوق همچون نظام هر می‌کلسن نیز نمی‌تواند به آنها بی‌توجه باشد (Perelman, 1999: 137). با استناد به تئوری سوءاستفاده از حق، سوءاستفاده از حق مالکیت مندرج در ماده ۵۴۴ قانون مدنی فرانسه، ممنوع می‌شود، چراکه «هر جا سوءاستفاده آغاز می‌شود، حقوق متوقف می‌شود» (Planiol, 1902/2: 265).<sup>۱</sup> از نظر پرلمان، پشتوانه تئوری سوءاستفاده از حق، لزوم تضمین منفعت

---

1. Le droit cesse où l'abus commence....

عام<sup>۱</sup> یا اخلاق اجتماعی حاکم بر جامعه است؛ البته، می‌دانیم که این اصطلاح منفعت عام، ماهیتی منعطف یا دینامیک دارد و خود، دچار قبض و بسط است و بی‌تردید نمی‌توان آن را، مفهومی متافیزیکی تلقی کرد (Roubier, 2005: 297).

نظم عمومی بین‌المللی نیز مفهومی است که با اتکای به آن، و به‌وسیلهٔ دکترین و رویهٔ قضایی، قاعده‌ای داخلی، به قاعده‌ای عقلی و به همین دلیل مشترک و جهانی تبدیل می‌شود و مانع اجرای متن قانونی‌ای می‌گردد که با وجدان اجتماعی - که وجدان قاضی نمودی از آن است - در تعارض است. مثال پرلمان، از احوال شخصیه است که علی‌القاعده، تابع قانون کشور متبوع شخص است. براساس متون قانونی مراکش، مرد مراکشی می‌تواند چهار همسر اختیار کند. با این حال، ثبت ازدواج دوم او در بلژیک، با این استدلال که خلاف نظم عمومی داخلی و نیز بین‌المللی است، پذیرفتنی نخواهد بود و این رویکردی است که دکترین و رویهٔ قضایی بلژیک دنبال کرده است. به عقیدهٔ پرلمان، پاسخ به این پرسش که آیا همسر دوم این مرد می‌تواند به دلیل فوت همسرش در تضاد رانندگی، دادخواست مطالبهٔ خسارت معنوی و مادی نزد دادگاه‌های بلژیک مطرح کند یا خیر را، منوط به گستره و قلمرو همان مفهوم نظم عمومی بین‌المللی می‌داند (Perelman, 1999: 81)؛ مفهومی که اعتبار و قبض و بسط آن، کاملاً مرتبط با وجدان اجتماعی است.

مثال‌هایی که پرلمان ذکر کرد، با توجه به تحلیلی که از آنها ارائه می‌دهد، و نظر به تصریحی که در رد ایدئولوژی حقوق طبیعی مدرن و تأکیدی که بر مفاهیمی چون اخلاق اجتماعی و وجدان اجتماعی دارد، و به‌ویژه با توجه به سه شاخصه‌ای که برای استدلال حقوقی برمی‌شمارد (Perelman, 1999: 99)، یعنی عادلانه بودن<sup>۲</sup>، عقلانی بودن<sup>۳</sup> و مقبولیت داشتن<sup>۴</sup>، نشان می‌دهد که بی‌تردید، برداشتی متافیزیکی از مفاهیم، اصول و نهادهای حقوقی ندارد. اما در هر حال، نام دیگر منطق حقوقی خود را، «منطق قضات‌های ارزشی»<sup>۵</sup> اعلام می‌کند. با توجه به این نام‌گذاری و با عنایت به جایگاه برجستهٔ اصول کلی حقوقی در اندیشهٔ پرلمان، می‌توان ادعا کرد که وی از چیزی شبیه به حقوق طبیعی استقبال می‌کند؛ اما، این حقوق طبیعی، از نوع اندیشهٔ اسپینوزا، پوفندورف و گروسیوس نیست. استقبال پرلمان از ارتقای جامعه‌شناسی حقوق، تنها نشان از همین واقعیت دارد و به‌نظر نمی‌رسد بتوان این استقبال را، به معنای قبول جامعه‌شناسی حقوق به‌عنوان چارچوب نظری منطق حقوقی وی دانست؛ همان‌طور که نباید با

- 
1. Interêret général
  2. Juste
  3. Raisonable
  4. Acceptable
  5. Logique des jugements de valeur

این استدلال که این قضاوت‌ها، نمود فشارهای روانی، هیجانات و منافع ما هستند و در نتیجه، شخصی<sup>۱</sup> و غیرعقلانی<sup>۲</sup> اند، آنها را، نادیده انگاشت و کنار گذاشت.

### ۳. دیالکتیک، ابزار عقلانیت عملی پرلمان

شاخصه مهمی که پرلمان در خصوص قضاوت‌های ارزشی مطرح می‌کند، مجادله‌ای و مناقشه‌ای بودن آنهاست. به‌نظر می‌رسد دو مسیر را می‌توان برای پایان دادن به مناقشه در مورد این قضاوت‌ها مطرح کرد؛ راه‌حل اول، پوزیتیویستی است و منظور، مراجعه به آرای اکثریت یا ارجاع به اراده‌ای اقتدارگرا چون اراده حاکم است. با این حال، از نظر پرلمان، «نتیجه اجتناب‌ناپذیر برداشت پوزیتیویستی این بود که نقش منطق، روش‌های علمی و عقل را، به مسئله شناخت، [یعنی مسائل] محض تئوریک محدود می‌کرد و امکان کاربرد عقل عملی را نفی می‌کرد؛ به این ترتیب، این برداشت در تقابل کامل با سنت ارسطویی قرار می‌گرفت؛ سنتی که عقل عملی‌ای را می‌پذیرد که بر همه قلمروهای رفتار، از اخلاق گرفته تا سیاست حاکم است و فلسفه را جست‌وجوی دانایی توصیف می‌کند» (Perelman, 1999: 100).

واقعیت این است که پرلمان تلاش می‌کند تا با ارائه منطق قضاوت‌های ارزشی، مسیری متفاوت از رویکرد پوزیتیویستی را اتخاذ کند و در عین حال، این قضاوت‌ها را از وابستگی به اراده شخصی قاضی خارج سازد. آری، استدلال قضایی باید منصفانه و عقلانی بوده و مقبولیت داشته باشد (Perelman, 1999: 100, 101)؛ اما، عقلانیت عملی چگونه می‌تواند از ماهیت مجادله‌ای قضاوت‌های ارزشی عبور کند (Perelman, 1999: 102)؟

دیالکتیک، یا به تعبیر پرلمان، خطابه جدید<sup>۳</sup>، ابزار یا روشی است که پرلمان، با تأسی از متون افلاطون پیشنهاد می‌دهد و هدف آن نیز دستیابی به توافقی در خصوص این مفاهیم است (Perelman, 1999: 102). به تعبیر پرلمان، خطابه جدید، ابزار عقل عملی است (Perelman, 1999: 103).

پاسخ این پرسش که چرا پرلمان، دیالکتیک را ابزار عقل عملی می‌داند، به معنای دیالکتیک برمی‌گردد و منطقاً انتظار داریم که معنای دیالکتیک کمک کند تا چارچوب نظری منطق حقوقی پرلمان را دریابیم و به‌درستی تبیین کنیم. ژرژ گورویچ، جامعه‌شناس حقوقی مشهور فرانسوی در کتاب خود با عنوان دیالکتیک [یا سیر جدالی] و جامعه‌شناسی، ثمربخش بودن روش دیالکتیکی را در ضدجزمی بودن آن می‌داند و مراد وی این است که این روش، «هر

---

1. Subjectif  
2. Irrationnel  
3. Nouvelle Rhétorique

گونه موضع‌گیری فلسفی یا علمی قبلی را کنار [می]گذارد» (گروویچ، ۱۳۵۱: ۱۲) و در چنبره فردگرایی، اراده‌گرایی، حقوق طبیعی - متافیزیکی - و غیره خود را گرفتار نمی‌یابد. از نظر گروویچ «وظیفه حقیقی روش دیالکتیک، ویران ساختن کلیه مفاهیم اکتسابی و متبلور [یا متافیزیکی و پیش‌ساخته] است، به این منظور که از مومیایی شدن... [مفاهیم] جلوگیری کند و... این مومیایی شدن ناشی از این است که مفاهیم مذکور برای در بر گرفتن جامعیت‌ها و کلیت‌های در حرکت مستعد نیستند...» (گروویچ، ۱۳۵۱: ۱۲). گروویچ، این مطلب را، اگرچه در توجیه چرایی و چگونگی ارتباط جامعه‌شناسی و دیالکتیک بیان می‌کند، در حقیقت، پرده از ویژگی ذاتی دیالکتیک برمی‌دارد؛ دیالکتیکی که از نظر گروویچ، در علوم انسانی، فراتر از روش بوده و «حرکت واقعی [، تاریخی] و عینی انسانی» (گروویچ، ۱۳۵۱: ۲) است (گروویچ، ۱۳۵۱: ۲۹)؛ پس، روشن است که اگر دیالکتیک، اسیر پیش‌فرض‌های فلسفی، متافیزیکی یا حتی علمی شود، «پیشاپیش بازی را باخته است» (گروویچ، ۱۳۵۱: ۲) و دیگر، نه راه، بلکه مقصد، آرمان و هدف خواهد بود و آنگاه، احتمالاً اسیر ایدئولوژی. گروویچ تصریح دارد که اگر بر ارتباط جامعه‌شناسی و دیالکتیک معتقد است، به این دلیل نیست که جامعه‌شناسی را اسیر فلسفه کند؛ اتفاقاً برعکس، در تلاش است تا با کمک دیالکتیک، جامعه‌شناسی را از فلسفه رها سازد. البته، منظور گروویچ از فلسفه، بی‌تردید، نه فلسفه کلاسیک ارسطویی، بلکه فلسفه مدرن است؛ فلسفه‌ای که در آن، متافیزیک بر واقعیت حاکمیت دارد. نمی‌توان واقع‌گرایی را، به‌عنوان شاخص مهم فلسفه کلاسیک ارسطویی نادیده انگاشت.

با توجه به آنچه گفته شد، قابل درک است که چرا گروویچ از اینکه دیالکتیک را، به فن مجادله و مناظره فرو کاهد، سخت حذر دارد. به گمان گروویچ معنای اخیر از دیالکتیک، دیالکتیک را از محتوا تهی می‌کند و آن را، به لفاظی تنزل می‌دهد (گروویچ، ۱۳۵۱: ۱۵)؛ به همین دلیل، تأکید می‌کند که اگر بناست دیالکتیک، به سطح استدلال آورده شود، پس باید قبول داشته باشد که ماده استدلال و اساساً هر قضیه علمی، تجدیدپذیر، دینامیک و تغییرپذیر است (گروویچ، ۱۳۵۱: ۱۸) تا به این ترتیب، با معنای پذیرفته‌شده دیالکتیک مطابقت داشته باشد. بنابر آنچه گفته شد، دیالکتیک به‌عنوان روش، با منطق صوری میانه‌ای نخواهد داشت، «زیرا هیچ عنصری از نظرگاه دیالکتیکی، هرگز با خودش هوهویه و یکی نیست» (گروویچ، ۱۳۵۱: ۲۷)؛ گویا باید پذیرفت که منطق صوری و در واقع، هر نوع امر انتزاعی و تجربیدی، جز پرده‌پوشی به کار دیگر نیاید (گروویچ، ۱۳۵۱: ۲۷).

با تحلیلی که گروویچ از دیالکتیک ارائه می‌دهد، و اگر پرلمان چنین معنایی را پذیرفته باشد، منطق حقوقی‌اش را باید نوعی تحلیل جامعه‌شناسانه حقوقی از استدلال حقوقی تلقی کرد. بنابراین سخن از عقلانیت عملی ارسطویی، و به تبع آن، حقوق طبیعی کلاسیک به‌عنوان



چارچوب نظری منطق حقوقی پرلمان، دشوار خواهد بود؛ اما نکته این است که جامعه‌شناسان حقوق، اولاً کمتر عادت دارند تا از مفاهیمی چون ارزش‌های اخلاقی و اصول کلی حقوق سخن بگویند و ثانیاً آنقدر به عنصر زمان و مکان اهمیت می‌دهند که به دشواری می‌توان حتی دیالکتیک به معنای گورویچی را - که خطی بودن حرکت، اقتضای آن است - با تحلیل حقوقی آنها منطبق دانست. لوی برول، در کتاب *جامعه‌شناسی حقوق خود*، تغییرپذیری راه، ویژگی ذاتی قواعد حقوقی برمی‌شمارد و سخن گفتن از اصول جاویدان حقوق را خدعه‌ای بیش نمی‌داند (لوی برول، ۱۳۷۶: ۴۷، ۴۶).

آیا تأکید پرلمان بر ارزش‌های اخلاقی و اصول حقوقی، به معنای این نیست که به تعبیر لوئی لوفور، استاد فرانسوی، در کنار حرکت به سوی حقوقی واقع‌گرا، حداقلی از متافیزیک تجربی را که از طریق مشاهده نیز احراز شده است، فراموش نکند (Le fur, 1931: 288)؟ اگر پاسخ این پرسش مثبت باشد، پس، اهمیت رو به افزایش جامعه‌شناسی حقوق در برداشت پرلمان از حقوق راه، نه به معنای واقع‌گرایی محض جامعه‌شناسان حقوقی، بلکه باید به معنای تلاش برای ایجاد تعامل میان متافیزیک و واقعیت ارزیابی کرد و آیا حقوق طبیعی کلاسیک ارسطویی نمادی از این تعامل نیست؟ آیا تأکید پرلمان بر عقلانیت عملی ارسطویی، تداعی‌کننده همین برداشت ما نیست؟

استنباط برخی بر این است که در منطق ارسطویی، عقلانیت حاکم بر استدلال و صحت و سقم نتیجه، عقلانیت نظری و نه عقلانیت عملی است (الشریف، ۱۳۹۲: ۳۹). با این حال، علاوه بر اینکه خود پرلمان با چنین برداشتی موافق نیست (Perelman, 1999: 100)، به نظر می‌رسد این تلقی نادرست است و دلیلی جز عدم توجه قائل، به اندیشه حقوق طبیعی کلاسیک ارسطویی و عقلانیت ارسطویی ندارد. چگونه می‌توان منطق ارسطویی را که برای انعطاف‌پذیری سیستم حقوق موضوعه، قاضی را مجاز به عدول از قانون و رجوع به انصاف و اخذ تصمیم منصفانه می‌داند (Aristotle, 1962: 315)، صرفاً مبتنی بر عقلانیت نظری دانست و قاضی را تنها محدود به کشف قاعده حقوقی کرد؟ چه تفاوتی میان انصاف ارسطویی و انصاف پرلمانی وجود دارد؟ لئون اوسن، استاد فرانسوی، موضوع عقل عملی راه، اجرا و یا عینیت بخشیدن به شناخت به‌دست آمده به وسیله عقل نظری، برای جهت‌دهی به عمل می‌داند. از نظر وی، این جهت‌دهی، انتخابی دوگانه را ایجاد می‌کند؛ از یک سو، انتخاب اهدافی که باید دنبال کنیم و از سوی دیگر، انتخاب ابزارها و سازوکارهایی که با کمک آنها به این اهداف دست می‌یابیم. با این حال، انتخاب این اهداف به‌خودی‌خود صورت نمی‌گیرد، بلکه تابعی از ارزش‌هایی است که ما به آنها تعلق خاطر داریم. اما منشأ این ارزش‌هاست که اهمیتی مضاعف دارد. بنا نیست با عدول از قانون و در واقع عدول از اراده‌گرایی دولتی، در دام اراده‌گرایی قضایی بیفتیم و گرفتار

اقتدارگرایی قضایی شویم تا به این ترتیب، منصفانه بودن یا عقلانی بودن و مقبولیت داشتن تصمیم، بدون ضابطه باشد. از نظر اوسن و البته از لحاظ منطقی، این ارزش‌ها می‌تواند یا ماهیتی خودجوش داشته باشند و به تعبیر ما - و به عبارت دیگر- مبتنی بر طبیعت اشیا باشند یا ماهیتی ذهنی و اندیشه‌ای داشته باشند (Husson, 1973: 5; 6) و منشأ اعتبار خود را، به تعبیر میشل ویلی (Villey, 1969: 265)، در ذهن انسانی<sup>۱</sup> باز یابند. آنچه نمی‌توان نادیده انگاشت، این واقعیت است که رابطه‌ای زنجیروار، میان ارزش‌ها، اهداف و ابزارها شکل می‌گیرد که گریزی از آن نیست. در هر حال، ارزش در فلسفه حقوق ارسطویی، ماهیت اندیشه‌ای ندارد و ساخته و پرداخته ذهن نیست. طبیعت اشیا، کلیدواژه این نوع فلسفه حقوق است (Villey, 1969: 271, 272) و انصاف و عدالت را نیز در اندیشه ارسطویی باید مبتنی بر همین طبیعت اشیا دانست. پس، عقلانیت نظری حذف‌شدنی نیست، اما آیا قاضی ارسطویی در مرحله شناخت ارزش متوقف می‌شود؟ اگر این‌گونه باشد، پس چگونه می‌توان او را مختار در عدول از قانون و رجوع به ارزش دانست؟ قاضی‌ای که متوقف بر قانون است، صرفاً با تکیه بر عقلانیت نظری به کشف کبرای قانونی، نائل آمده و براساس قیاسی که ترتیب می‌دهد، به حل و فصل دعوا می‌رسد؛ اما نمی‌توان انکار کرد که عدول از قانون، نقطه آغاز یا مقدمه ورود عقلانیت عملی است.

#### ۴. عدم امکان تفکیک عقلانیت عملی از عقلانیت نظری و بازتحلیل دیالکتیک

##### ارسطویی

میشل ویلی، استاد فرانسوی، در مقاله‌ای با عنوان «خطابه جدید و حقوق طبیعی»، سعی در تبیین نسبت میان منطق حقوقی پرلمان از یک سو و اندیشه حقوق طبیعی کلاسیک از سوی دیگر دارد (Villey, 1976: 3).

میشل ویلی از سردمداران مکتب فلسفه حقوق پاریس است و نقطه اشتراک مهمی میان این مکتب فلسفی و مکتب بروکسل وجود دارد؛ هر دو، از این افسانه که همه حقوق از قانون نشأت می‌گیرد، عبور کرده‌اند. همین نکته کمک می‌کند تا از منظر این دو مکتب فلسفی مذکور، شاخصه اصلی متد حقوقی یا همان منطق حقوق به معنای عام، هنر مجادله<sup>۲</sup> باشد. اما، پرسش این است که آیا این هنر مجادله می‌تواند صرفاً محدود به حوزه عقلانیت عملی باشد؟ اگر این هنر محدود به عقلانیت عملی باشد، آیا به این معنا نیست که دوگانگی هست و باید

1. Esprit humain  
2. Art de la controverse

در منطق حقوقی پرلمان وجود دارد؟ آیا نتیجه این دوگانگی، عملاً غلبه شاخصه ذهنی تصمیم عاقلانه به عنوان نقطه پایان دیالکتیک نیست؟

#### ۱. ۴. نقد دوگانگی عقلانیت نظری و عقلانیت عملی در اندیشه حقوقی پرلمان

دکترین پرلمان، کارکرد دیالکتیک یا خطابه جدید را، محدود و محصور در چارچوب عمل می‌داند و تصریح دارد که تنها در قلمرو عمل است که استدلال خطابی یا همان دیالکتیک به عنوان چارچوب رسیدن به تصمیم عقلانی، ظهور و بروز می‌یابد (Perelman, 1999: 101, 102)؛ گویا پرلمان، به تقابل میان تئوری - که دغدغه‌اش جست‌وجوی حقیقت است - از یک سو و قلمرو عمل از سوی دیگر قائل است. به عبارت دیگر، گویی عقل عملی و عقل نظری دو نوع متفاوت‌اند و ارتباطی میان آنها برقرار نیست.

دلیل اینکه چرا پرلمان به عقلانیت نظری بی‌توجه است را، باید در اجتناب وی از منطق قیاسی جست‌وجو کرد. پرلمان ترجیح می‌دهد تا از اصطلاح حقوق طبیعی استفاده نکند. به نظر می‌رسد علت را باید در این نکته جست‌وجو کرد که پرلمان، برداشتی متافیزیکی از این اصطلاح دارد و به این ترتیب، به جای آن، اصطلاح اصول کلی حقوق یا باورهای اخلاقی را می‌گذارد که به زعمش مبتنی بر واقعیت‌اند و به تعبیر نگارنده می‌توان آنها را، موضوعه به معنای جامعه‌شناختی حقوقی - برای مثال آن‌گونه که لئون دوگی می‌اندیشد (Duguit, 2003: 16) - تلقی کرد.

واقعیت این است که پرلمان، نسبت به حقوق طبیعی و پذیرش آن در گفتمان منطق حقوقی‌اش، دچار تردید است. به عبارت دیگر، پرلمان نمی‌خواهد در دام دوگانگی ذهن و واقعیت گرفتار آید، چراکه ذهن‌گرایی، عملاً او را گرفتار اراده‌گرایی می‌کند؛ گویا، به این نتیجه رسیده است که سرانجام ذهن‌گرایی، همان‌طور که گوئی‌دو فاسو حقوقدان ایتالیایی به آن تصریح دارد (Fasso, 1976: 11)، افتادن در دام پوزیتیویسم دولتی و منطق صوری آن است و معلوم است که اگر پذیرای اراده‌گرایی دولتی باشیم، آنگاه چگونه قاضی را تابعی از ارزش‌های مقبول اجتماعی بدانیم (Renaut et Sosoe, 1991: 235; Carré de Malberg, 2003/1:68)؟

به نظر می‌رسد اکتفای به عقلانیت عملی و نیز بی‌توجهی به حقوق طبیعی از جانب پرلمان، محل نقد باشد. اما قبل از مطالعه این نقد باید متذکر شد که در چارچوب حقوق طبیعی مدرن، چنین نقدی امکان‌پذیر نیست؛ اولاً حقوق طبیعی مدرن، عقلانیت قضایی را به عقلانیت نظری فرو می‌کاهد و اگر هم به عقلانیت عملی قضایی قائل است، چیزی جز عقلانیت عملی صوری نیست و استدلال قیاسی و نه دیالکتیک، ابزار آن است (شهابی، ۱۳۹۷: ۴۱۴-۴۱۳)؛ عقلانیتی بی‌آزار

و اراده‌گرایی صوری قضایی بی‌آزار، تا زمینه عبور از ارزش‌های متافیزیکی حقوق طبیعی مدرن فراهم نشود؛ ثانیاً، طرح قضاوت‌های ارزشی با معیار مقبولیت اجتماعی، به‌هیچ‌وجه مورد قبول حقوق طبیعی مدرن نیست و علت را باید در جایگاه برجسته عقلانیت کانتی - که ماهیتی متافیزیکی دارد - در این مکتب دانست.

همان‌طور که ویلی به آن تصریح دارد، اولاً، دیالکتیک، اساساً ابزار تبیین تئوریک است و نباید آن را، محدود به حوزه عمل دانست؛ دوم اینکه، دیالکتیک، ابزار حقوق طبیعی است (Villey, 1976: 13, 14). اگر این دو نکته ویلی پذیرفتنی باشد، پس نباید پرلمان، برداشتی متافیزیکی از حقوق طبیعی داشته باشد و از ماهیت و نقش مبنایی و کارکردی حقوق طبیعی کلاسیک غافل شود. به‌این ترتیب، می‌توان با اطمینان گفت که ویلی، بر مسند سترگ حقوق طبیعی کلاسیک می‌ایستد و به نقد منطق حقوقی پرلمان می‌پردازد و نیتی جز این ندارد که حقوق طبیعی کلاسیک را، به‌عنوان چارچوب نظری منطق خطایی پرلمان به‌کار برد.

واقعیت این است که ویلی به‌عنوان استاد تاریخ و فلسفه حقوق، نگرش متفاوتی به دیالکتیک دارد و آن را، ابزار عقلانیت نظری نیز می‌داند. در فلسفه یونان، نام دیگر فیلسوفان، دیالکتیسین بوده است؛ گویا، دوگانگی میان فلسفیدن و روش دیالکتیک وجود نداشته است. بنابراین، ریشه دیالکتیک را، باید در تئوری<sup>۱</sup> جست‌وجو کرد. با این حال، معنای تئوری نیز باید در فلسفه کلاسیک جست‌وجو شود. به‌عبارت دیگر، منظور از تئوری، برداشت فیلسوفان مدرن نیست که ماهیتی ذهنی، اندیشه‌ای و به تعبیر هایک (Hayek, 1985/1: 17, 28, 29)، ساختگی، به تئوری می‌دهد. ویلی تلاش دارد تا معنای قدیمی و کلاسیک این واژه را به آن بازگرداند. در این معنای قدیمی، تئوری با حقیقت<sup>۲</sup> پیوند ناگسستنی دارد، البته، منظور از حقیقت نیز برداشت ایده‌آلیسم مدرن از آن نیست؛ برداشتی که ماهیتی متافیزیکی به حقیقت می‌دهد و آن را در انطباق یک گزاره ذهنی - و برای مثال آزادی قراردادی - با گزاره ذهنی دیگر - و برای مثال آزادی فردی - جست‌وجو می‌کند؛ بلکه، منظور از حقیقت، انطباق ذهنی یا گفتمانی ما با اشیاست. به‌این ترتیب، دوگانگی حقیقت و واقعیت نیز معنا نخواهد داشت تا به آن حد که اگر از پنجره فلسفه مدرن نگریسته شود، فلسفه حقوق کلاسیک، فلسفه‌ای واقع‌گرا تلقی می‌شود (Villey, 1976: 6). بنابراین، جست‌وجوی حقیقت، جست‌وجوی واقع‌گرا خواهد بود و ضرورت ایجاد هنر دیالکتیک نیز در بستر همین جست‌وجو، معنای کامل خود را باز می‌یابد.

نکته این است که جست‌وجوی واقعیت، نمی‌تواند برخلاف ایجاد، شناخت و بازپرداخت ایده‌ها، مونولوگ باشد و هیچ اندیشمندی نمی‌تواند بر تجربه شخصی خود اکتفا کند. به هر

1. Théorie

2. Vérité/ réalité

حال، انسان موجودی اجتماعی است و شناخت خودش از خودش و از جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، نمی‌تواند فردی باشد. تقابل و تضارب عقاید و آرا اجتناب‌ناپذیر خواهد بود و دیالکتیک نیز معنایی جز این ندارد (Villey, 1976: 8). البته این دیالکتیک، در حقوق، شاخصه مهم‌تری نیز پیدا می‌کند. از آنجا که حقوق کارکرد تمشیت روابط اجتماعی را دارد، دیالکتیک باید نقطه پایانی - و اگرچه مصنوعی - داشته باشد. این نقطه پایانی را نمی‌توان نتیجه‌گیری به معنای واقعی دانست، چراکه جست‌وجوی حقیقت بی‌پایان است؛ پس باید ارادی باشد و به همین دلیل، «تصمیم»، تعبیر بهتری از آن است؛ همانی که پرلمان، «تصمیم عقلانی»<sup>۱</sup> می‌نامد و عقلانی بودن، معنایی جز ابتدای بر همان دیالکتیک ندارد. البته، تفاوت تصمیم عقلانی در اندیشه ویلی با تصمیم عقلانی پرلمان این است که محدود به حوزه عمل نیست و در سطح شناخت نیز ناگزیر به آن هستیم. به هر حال، باید تصمیم گرفت که آیا تقصیر را به‌عنوان مبنای مسئولیت مدنی بپذیریم یا اینکه قائل به نظریه خطر باشیم؟ در هر حال، معنای ارادی بودن تصمیم نباید گرفتار شدن در دام اراده‌گرایی قضایی باشد؛ اینکه، چه تضمینی هست که این تصمیم، ذهنی و نماد اراده‌گرایی نباشد، بلکه منصفانه و عقلانی بوده، مقبولیت داشته باشد، موضوعی است که پرلمان به آن توجه داشته است. درج تصمیم در قالب قیاس قضایی می‌تواند تا حدی این دغدغه را مرتفع سازد؛ اما مشروط بر اینکه، مقدمات آن جدلی نباشد و این در حالی است که دیالکتیک آمده است تا بدهات و قطعیت مقدمات، تکیه‌گاه رویکرد اراده‌گرای پوزیتیویستی و رویکرد متافیزیکی نباشد. پرلمان، لزوم توجیه رأی را راهکار مناسبی می‌داند و البته تأکید می‌کند که این توجیه، باید به‌گونه‌ای باشد که شاخصه مقبولیت رأی، برای وکلای حاضر در دعوا، دادگاه‌های عالی و به‌طور کلی، اصحاب حقوقی و حتی عامه مردم (Perelman, 1999: 173)<sup>۲</sup> نیز پذیرفتنی باشد (Perelman, 1999: 162, 163).

توجه به دیالکتیک در اندیشه پرلمان و تکیه بر ضرورت تصمیم عقلانی به‌عنوان نقطه پایانی و البته اجتناب‌ناپذیر دیالکتیک، رویکرد پرلمان را نزد ویلی پذیرفتنی و قابل ستایش جلوه داده است. منطق پرلمان از منظر ویلی، نظام فکری جست‌وجوی حقیقت است و به همین دلیل از منطق صوری و چارچوب‌های آن رهایی می‌یابد (Villey, 1976: 9). با این حال، رویکرد ویلی از این منظر شایان توجه است که سعی دارد فلسفه حقوقی را ارائه دهد که از همان ابتدا، بر دوگانگی متافیزیک و واقعیت بنا نشده است، بلکه اساساً به امکان چنین تفکیکی قائل نیست. با توجه به آنچه گفته شد، تفکیک میان تئوری و عمل را باید از آموزه‌های پارادایم مدرنیته و رهاورد اندیشه‌های کسانی چون کانت دانست که بر دوگانگی عقل نظری و عقل عملی و بر

1. Décision raisonnable  
2. Opinion publique

عقلی خودبنیاد و نه وابسته به طبیعت اشیاء تأکید دارند. از نظر ویلی، تنها یک نوع عقل وجود دارد که البته کارکردی دوگانه نظری و عملی دارد و در بعد عملی آن، در نهایت به اراده می‌انجامد (Villey, 1976: 11). تحلیلی که از ماهیت تئوری در فلسفه کلاسیک شد، تبیینی که از دیالکتیک ارائه شد و تأکیدی که بر یگانگی عقل و غیرقابل پذیرش بودن دوگانگی عقل نظری و عقل عملی شد، خواننده تیزبین را جز به اندیشه حقوق طبیعی کلاسیک رهنمون نمی‌سازد.

#### ۲.۴. تبعیت منطق حقوق از چیستی فلسفه حقوق

با توجه به آنچه گفته شد، مکتب بروکسل را نمی‌توان تابعی از حقوق طبیعی مدرن دانست، چراکه در هر حال، این مکتب به عقلانیت عملی اکتفا می‌کند و منطق حقوق خود را محدود به حوزه عمل حقوقی می‌داند. اما، نکته مهم این است که تفکیک عمل از تئوری - به معنای ارسطویی آن - امکان‌پذیر نیست و دقیقاً به همین دلیل، مکتب حقوق طبیعی کلاسیک، می‌تواند مبنای فلسفی منطق خطابی پرلمان باشد (Villey, 1976: 18). البته نباید نادیده انگاشت که پرلمان، از اصل تبعیت منطق حقوق از فلسفه حقوق غافل نیست و در موارد متعددی در کتاب خود به این نکته پرداخته است (Perelman, 1999: 126, 127)؛ با وجود این، تأکید پرلمان بر عقلانیت عملی از یک سو و ابهام و تردید در چارچوب نظری منطق حقوقی او از سوی دیگر، خواننده را به این نتیجه می‌رساند که فاصله‌ای پرنشدنی میان عقلانیت نظری پرلمان و عقلانیت عملی او وجود دارد. شاید اگر یکی از جامعه‌شناسان حقوقی به منطق حقوقی پرلمان بپردازد و کتاب وی را مطالعه کند، جامعه‌شناسی حقوقی را به‌عنوان مکتب حاکم بر منطق حقوقی پرلمان بپذیرد و از کتاب پرلمان نیز شاهد مثال‌ها و تعبیرهای متعددی را در تأیید نظر خود بیابد و بیاورد. از منظر فلسفه حقوق مدرن، جامعه‌شناسی حقوق، فلسفه حقوق نیست، اما از این اختلاف در تعبیر که بگذریم، و به‌ویژه اگر فلسفه حقوق را واقع‌گرایانه بخواهیم، ارتباط جامعه‌شناسی حقوق و منطق حقوقی پرلمان، نشان از همان اصل تبعیت منطق از فلسفه حقوق دارد. با این حال، دغدغه اصلی این است که آیا انتخاب جامعه‌شناسی حقوق، منطق حقوقی پرلمان را دچار نوعی انعطاف‌پذیری مبهم و بی‌انتهای نمی‌کند؟ آیا به تعبیر لوتی لوفور، کمی از متافیزیک لازم نیست تا مفهوم ارزش‌های حقوقی و نیز مفاهیم سه‌گانه «انصاف»، «عقلانیت» و «مقبولیت» در منطق پرلمان، چارچوب‌مندتر بوده و با ابهام کمتری روبه‌رو باشد؟ چگونه می‌توان در چارچوب جامعه‌شناسی حقوق محض، از اصل حسن نیت، اصل منع سوء استفاده از حق، اصل آزادی فردی و اصل برابری جنسیتی و غیره سخن گفت و سه‌گانه انصاف، عقلانیت و مقبولیت را قاعده‌مند و نظام‌مند کرد؟ آری، این سه‌گانه، وجود مفادی ثابت، جهانی و لایتغیر برای اصول مذکور را رد می‌کند و انعطاف‌پذیری و تحول مفهومی این اصول را

ایجاب می‌کند؛ اما، وجود خود اصل را نباید نادیده انگارد، تا ذره‌ای از همان متافیزیک باقی بماند و در دوراهی تصلب و تغییرپذیری بی‌قاعده گرفتار نیاید.

به نظر می‌رسد همین دغدغه نزد میشل ویلی، موجب شده است تا وی، دکترین حقوق طبیعی کلاسیک را، به‌عنوان مبنای فلسفی خطابه جدید مطرح کند (Villey, 1976: 18). براساس دکترین ارسطویی، حقوق، شیء است و منظور از شیء، واقعیت نهفته در طبیعت است (Oppetit, 2000: 45, 46; Ponton, 1987: 51; Aristotle, 1962: 295;) همان واقعیتی که موضوع تحقیق تئوریک است و البته، منظور از تئوری، نه برداشت مدرن، بلکه برداشت فلسفه کلاسیک از آن است.

شایان ذکر است که «هست» ارسطویی تفاوت بنیادین و مهمی با «هست» مدرنیته دارد. «هست» مدرنیته، امری تحقق‌یافته و تکامل‌یافته است. در چنین وضعیتی، عقلانیت نظری، کارکردی کشفی خواهد داشت و با توجه به ایستایی «هست مدرن»، عقلانیت عملی مبتنی بر آن، نوعی عقلانیت صوری خواهد بود؛ عقلی که منفعل بوده و فعال نیست. پس، دیالکتیک نمی‌تواند ابزار این عقلانیت صوری باشد. درحالی‌که «هست» ارسطویی، به‌مانند گیاهی است که از بذر آغاز می‌کند و همیشه در حال شوندگی است. به همین ترتیب، اخلاق حسنه با برداشت ارسطویی، از آنجا که هست ارسطویی است، از شاخصه شوندگی برخوردار است و به همین دلیل نیز همیشه باید به جست‌وجوی آن پرداخت و نمی‌توان معنایی تمام‌شده، قطعی و همیشگی و ثابت از آن ارائه داد. منتهی، این خاصیت شوندگی، مانع از این نیست که آن را طبیعی تلقی نکنیم، زیرا طبیعت ارسطویی نیز ماهیتی شونده دارد (Villey, 1976: 13). این در حالی است که اخلاق حسنه در پارادایم مدرنیته، حالت شوندگی را ندارد و ذات آن، همان آزادی فردی است که به‌عنوان اصلی متافیزیکی در نظر گرفته می‌شود. درست است که نسبت حقوقدان با هست ارسطویی، نسبتی کشفی است و علم حقوق نیز کارکردی به‌جز شناخت اشیاء ندارد؛ اما ماهیت شوندگی هست ارسطویی، کشفی فعال و شناختی فعال را نتیجه می‌دهد و به‌دنبال آن، نوعی از عقلانیت عملی که دیالکتیک ابزار آن است و به همین دلیل صوری نیست.

اساس فلسفه مدرن حقوق و حتی حقوق دینی، با تکیه بر برداشتی که از تئوری در این فلسفه وجود دارد، بر دوگانگی تئوری<sup>۱</sup> و عمل<sup>۲</sup> یا به تعبیر دیگر، دوگانگی ذهن<sup>۳</sup> و طبیعت<sup>۴</sup> و

---

1. Théorie (recherche de la vérité)

2. Pratique

3. L'esprit

4. La nature

یا دوگانگی هست<sup>۱</sup> و باید<sup>۲</sup> بنیان گذارده شده است (Villey, 1976: 16). اگر در حقوق طبیعی کلاسیک، جست‌وجوی هست ارسطویی منشأ اعتبار تصمیم عقلانی یا همان عمل یا همان عقلانیت عملی است و بنابراین عقلانیت عملی از عقلانیت نظری قابل تفکیک نیست، پراگماتیسم مدرن یا همان عقلانیت عملی مدرن نتیجه تحقیق تئوریک به معنای ارسطویی کلمه نیست و به همین دلیل و همان‌طور که بارها گفته شد، جنبه صوری پیدا می‌کند.

اینجاست که به جای اینکه «باید حقوقی»، مبتنی بر حقیقت تئوریک باشد، بر پیش‌فرض‌های ذهنی استوار می‌شود. درست است که از «هست مدرن»، نمی‌توان «باید» استخراج کرد (Doray, 2014: 156, 157)، نمی‌توان از این گزاره وحیانی یا عقلانی که «قتل بد است»، نتیجه گرفت که «زنی که مرتکب سقط‌جنین شده است، محکوم به حبس است» (Villey, 1976: 16)؛ اما می‌توان از «هست ارسطویی» به «باید» رسید، چراکه اساساً دوگانگی، میان «هست» و «باید» وجود ندارد یا به تعبیر دیگر، فاصله‌ای میان آن دو نیست. با احراز هست ارسطویی، باید بالتبع می‌آید؛ طبیعت، اقتضای این گزاره را دارد که ریاست خانواده با مرد باشد (العامری، ۱۳۳۶: ۲۵۳).

اما، آیا نمی‌توان اشاره‌هایی را در اندیشه پارلمانی به حقوق طبیعی کلاسیک یافت؟ همان‌طور که خود پارلمان تصریح دارد، «طبیعت اشیاء، اعطای قدرت ایجاد قاعده حقوقی و قدرت هنجاری در قلمرو حقوق به قاضی را، اجتناب‌ناپذیر می‌سازد» (Perelman, 1999: 149).<sup>۳</sup> و البته، در جای دیگری از کتاب خود و به نقل از اوسن (Husson, 1974: 118) تصریح می‌کند که این واقعیت است که طبیعت [اشیاء]، از طریق فرهنگ عینیت پیدا می‌کند و با اینکه جنبه‌های مختلفی دارد و به طرق گوناگون نیز توسعه پیدا می‌کند، اما قواعد بنیادین ساختاری و نهادی نیز دارد که ورای همه این جنبه‌ها و روش‌ها، باید جست‌وجو و یافت شوند؛ نکته‌ای که آلنژو ماریو املن، دیگر استاد فرانسوی نیز بر آن تأکید دارد (Hamelin, 1961: 74). پس، قاضی در روند دیالکتیک و توافق و اخذ تصمیم، هم به واقعیت‌ها توجه دارد و هم به فرض‌ها و هم به ارزش‌های اجتماعی و نظام ارزش‌ها، و سرانجام نیز به متون قانونی و تفسیر آنها (Perelman, 1999: 173, 174). آیا لزوم توجه قاضی به طبیعت اشیاء، نشان از توجه به عقلانیت نظری ندارد و دال بر ارتباط عقلانیت عملی با عقلانیت نظری نیست؟ این نتیجه‌ای است که اگرچه پارلمان به آن توجه شایسته‌ای ندارد، اخذ آن در چارچوب منطق حقوقی پارلمان

1. Sein

2. Sollen

3. "La nature des choses oblige à lui concéder un pouvoir créateur et normatif dans le domaine du droit".



امکان‌پذیر است تا قائل باشیم وی به‌طور ضمنی چارچوب حقوق طبیعی کلاسیک را پذیرفته است و برخلاف تصور ویلی، این‌گونه نبوده است که تنها محدود به عقلانیت عملی باشد.

## ۵. نتیجه‌گیری

منطق حقوق می‌تواند مبتنی بر عقلانیت نظری باشد، همان‌طور که در ساختار حقوقی کلسنی، اینگونه است؛ در این صورت، استدلال قیاسی، به‌منظور احقاق حق و جست‌وجوی راه‌حل عادلانه، کارآمد خواهد بود. تفاوتی نمی‌کند که این عقلانیت نظری، در خدمت اراده‌گرایی دولتی که مبنای اعتبار قاعده حقوقی است، باشد یا عقلانیت متافیزیکی را به‌کار آید. پرلمان برای اجتناب از استدلالی قیاسی و در واقع منطق صوری، بر سه‌گانه منصفانه بودن، عقلانی بودن و مقبولیت داشتن استدلال قضایی تأکید می‌کند و به‌این‌منظور، عقلانیت قضایی را عقلانیتی عملی و از نوع ارسطویی معرفی می‌کند تا این عقلانیت، با ابزار خود، یعنی دیالکتیک، زمینه‌ساز حصول سه‌گانه پیش‌گفته باشد. اما، اگر منطق صوری، مبتنی بر فلسفه مدرن حقوق است، فلسفه‌ای که منشأ اعتبار هنجار را در عقل یا در اراده جست‌وجو می‌کند، پس این پرسش منطقی است که منطق حقوق پرلمانی بر کدام نوع از فلسفه حقوق مبتنی است؟ اکتفا به عقلانیت عملی در اندیشه پرلمان، استقلال عقلانیت عملی از عقلانیت نظری را تداعی و ارتباط وثیق منطق حقوق و فلسفه حقوق را به چالش می‌کشد. نتیجه آن می‌تواند ابهام در مفهوم و ماهیت سه‌گانه پیش‌گفته باشد. با این حال، به‌نظر می‌رسد طبیعت اشیاء چون مبنای اعتبار هنجار حقوقی، نوعی از عقلانیت نظری را نتیجه می‌دهد که نشان از یگانگی حقیقت و واقعیت دارد، چراکه طبیعت اشیاء، اساساً، دوگانگی واقعیت و حقیقت را زیر سؤال می‌برد و در این صورت، دوگانه عقلانیت نظری و عملی، معنای خود را از دست می‌دهد. نتیجه این خواهد بود که دیالکتیک، چارچوب‌مند است و خود را، عهده‌دار بازشناسی و جست‌وجوی طبیعت اشیاء می‌داند. در این صورت، دیالکتیک در کثرت‌گرایی اجتماعی گرفتار نمی‌شود و تصریح پرلمان به اصول کلی حقوقی، برای عبور از همین کثرت‌گرایی اجتماعی به‌عنوان شاخص مطالعات جامعه‌شناسی حقوق است.

## منابع

### الف) فارسی و عربی

۱. الشریف، محمد مهدی (۱۳۹۲). منطق حقوق، ج دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲. شهبابی، مهدی (۱۳۹۷). فلسفه حقوق، مبانی نظری تحول نظام حقوقی، از حقوق سنتی تا حقوق مدرن، ج دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳. العامری، ابوالحسن محمد بن یوسف (۱۳۳۶). *السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة*، به کتابت و مباشرت مجتبی مینوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. گوریچ، ژرژ (۱۳۵۱). *دیالکتیک [یا سیر جدالی]* و جامعه‌شناسی، ترجمه حسن حبیبی، ج اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵. لوی برول، هانری (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی حقوق*، ترجمه ابوالفضل قاضی، ج سوم، تهران: دادگستر.

## (ب) خارجی

6. Aristotle (1962). *The Nicomachean Ethics*, with an English translation by H. Rackham, M.A. London: William Heinemann LTD; New and revised edition 1934, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press,
7. Carré de Malberg, Raymond (2003). *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, 1<sup>e</sup> édition, T. I., Réimpression de l'édition 1920 chez Recueil Sirey, Paris, Dalloz,
8. Charmont, Joseph (1903). 'La socialisation du droit (leçon d'introduction d'un cours de droit civil)', In. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris. 11<sup>e</sup> année, pp. 380-405
9. Doray, Marc (2014). 'Le (néo) normativisme, constructivisme inachevé', *Les Annales de droit*, No. 8, 145-196
10. Duguit, Léon (1999). *Les transformations du droit privé depuis le Code Napoléon*. Réimpression de l'édition de Librairie Félix Alcan (1920). Paris, Édition de la Mémoire Du Duguit
11. Duguit, Léon (2003). *L'Etat, le droit objectif et la loi positive*. Paris. Dalloz. Réimpression de l'édition 1901 chez Fontemoing
12. Fasso, Guido (1976). *Histoire de la philosophie du droit, XIXe et XXe siècle*, traduit de l'italien par Catherine Rouffet, 1<sup>e</sup> édition, Paris, L. G. D. J.
13. Gorphe, François (1952). *Les décisions de justice*, 1<sup>e</sup> édition, Paris, Presses universitaires de France
14. Hamelin, A.-M (1961). *L'école franciscaine de ses débuts jusqu'à l'occamisme*, 1<sup>e</sup> édition, Montréal, Libr. Franciscaine
15. Hayek, Friedrich Von (1985). *Droit, législation et liberté*, Traduit en français par Raoul Audouin, 2<sup>e</sup> édition, PUF, T. I. règles et ordre
16. Husson, Léon (1973). 'L'infrastructure du raisonnement juridique', *Logique Et Analyse*, nouvelle série, Vol. 16, No. 61/62, pp. 3-20
17. Husson, Léon (1974). "Réflexions d'un philosophe sur un revirement de jurisprudence", *Archives de philosophie du droit*, T. 16, 1971, pp. 293-343, repris dans les Nouvelles études sur la pensée juridique, Dalloz, Paris, pp. 57-119
18. Le Fur, Louis (1931). 'Droit individuel et droit social, coordination, subordination ou intégration', In. *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, Paris, Recueil Sirey, No. 3-4, pp. 279-309
19. Montesquieu (1990). *L'Esprit des Lois*, Paris, ENAG/EDITIONS, T. I.
20. Perelman, Charles (1999). *Logique juridique*, Nouvelle rhétorique, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Dalloz
21. Planiol, Marcel (1902). *Traité élémentaire de droit civil*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Librairie Cotillon, T. 2
22. Renaut Alain et Sosoe Lukas (1991). *Philosophie du droit*; 1<sup>e</sup> édition, Paris, Puf
23. Roubier. Paul (2005). *Théorie générale du droit, histoires des doctrines juridiques et philosophie des valeurs sociales*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Dalloz.. Avec préface de David Deroussin. 2005.
24. Roulard, Norbert (1995). *L'anthropologie juridique*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Puf, Collection Que sais-je?
25. Savigny, Friedrich Carl von (2006). *De la vocation de notre temps pour la législation et l'ascience du droit*; Traduction et notes: A. Dufour, puf
26. Schlechtriem. Peter, (1997). *Good Faith in German Law and in International Laws*, Saggi, Conferenze E Seminari, Roma
27. Troper, Michel (2005). *La philosophie du droit*; Que sais-je ?, Réimpression de la 1<sup>e</sup> édition (2003), Paris, Puf

28. Villey, Michel (1969). 'La méthode du droit naturel (question de logique juridique dans l'histoire de la philosophie du droit', In. *Seize essais de philosophie du droit dont un sur la crise universitaire*, Paris, Dalloz, pp. 263-281
29. Villey, Michel (2006). *La formation de la pensée juridique moderne*, 1<sup>e</sup> édition, Paris, Quadriga/PUF
30. Villey, Michel (1976). 'Nouvelle Rhetorique et droit naturel', In. *Logique et Analyse, Nouvelle série*, Vol. 19, No. 73, pp. 3-24.