



The University of Tehran Press

The Concept of 'Law' in the Political Thought of Francisco Suárez: The Transition from Church Sovereignty to Popular Sovereignty in the Renaissance Era

Mohammad Kamali Gooki¹ 

1. Assistant Professor, Law, Political Sciences and History, University of Yazd, Yazd, Iran.

Email: m.kamali@yazd.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	The Renaissance era is a manifestation of contradictory and diverse thoughts. Philosophers, writers, artists, and politicians each represented a blend of classical and modern eras. In this transitional period, both the sovereignty of the Church and the sovereignty of the people were debated, alongside discussions of Christian theology and Greek philosophy. The thinkers of this era reflected this transition. Political philosophers from Machiavelli to Hobbes played a significant role in grounding the perspective on politics. While these philosophers were the pinnacle of political philosophy during this period, there were others recognized as the proverbial foothills of modern philosophy, whose insights enhance our understanding of the foundations of modern philosophy. Francisco Suárez was among those philosophers who stood at the intersection of Christian theology and Greek philosophy. His thoughts represent the transition of political thought from the celestial to the terrestrial. This paper aims to explore the concept of "law" in the political thought of this Spanish philosopher, as no research has been conducted on this topic in Persian so far. It seeks to answer the question of what definition of law exists in Suárez's thought and how this thinking has influenced the transition to popular sovereignty. The research method will be based on a contextual-textual approach.
Pages: 2463-2481	
Received: 2023/5/01	
Received in revised form: 2023/09/12	
Accepted: 2023/12/23	
Published online: 2024/12/21	
Keywords: <i>church, law, people's sovereignty, political thought, Suarez.</i>	
How To Cite	Kamali Gooki, Mohammad (2025). The Concept of 'Law' in the Political Thought of Francisco Suárez: The Transition from Church Sovereignty to Popular Sovereignty in the Renaissance Era. <i>Public Law Studies Quarterly</i> , 54 (4), 2463-2481. DOI: https://doi.com/10.22059/jplsqt.2023.358489.3311
DOI	10.22059/jplsqt.2023.358489.3311
Publisher	University of Tehran Press. 



مفهوم «قانون» در اندیشه سیاسی فرانسیسکو سوارز؛ گذار از حاکمیت کلیسا به حاکمیت مردم در عصر رنسانس

محمد کمالی گوکی^۱

۱. استادیار علوم سیاسی دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: m.kamali@yazd.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی صفحات: ۲۴۶۳-۲۴۸۱ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱ کلیدواژه‌ها: اندیشه سیاسی، حاکمیت مردم، سوارز، قانون، کلیسا.	دوره رنسانس، تجلی‌گاه اندیشه‌های متضاد و گوناگون است. فیلسوفان، ادیبان، هنرمندان، سیاستمداران هریک ترکیبی از دوران کلاسیک و مدرن بودند. در این دوره گذار هم بحث حاکمیت کلیسا بود و هم بحث حاکمیت مردم، هم از الهیات مسیحی سخن گفته می‌شد و هم فلسفه یونانی. اندیشمندان این دوره نیز نمود این دوره گذار بودند. فیلسوفان سیاسی این دوره از مکیاولی تا هابز نقش برجسته‌ای در زمینی کردن نگاه به سیاست داشتند. اگر این فیلسوفان قله فلسفه سیاسی این دوره بودند، فیلسوفان دیگری بودند که به مثابه دامنۀ کوه فلسفه مدرن شناخته می‌شود و با شناخت بهتر اندیشه آنها، فهم ما از بنیان‌های فلسفه مدرن روشن تر می‌شود. فرانسیسکو سوارز از آن دسته فیلسوفانی بود که هم پای در الهیات مسیحی و هم دل در گرو فلسفه یونان داشت. اندیشه او نمود گذار اندیشه سیاسی از آسمان به زمین است. در این مقاله با هدف شناخت «قانون» در اندیشه سیاسی این فیلسوف اسپانیایی که تاکنون هیچ پژوهشی در زبان فارسی صورت نگرفته است، به دنبال پاسخگویی به این مسئله است که مفهوم قانون چه تعریفی در اندیشه سوارز دارد و این تفکر چه تأثیری در گذار به حاکمیت مردم داشته است؟ روش مورد بررسی بر مبنای روش زمینه-متن محور اسکندر خواهد بود.
استناد کمالی گوکی، محمد (۱۴۰۳). مفهوم «قانون» در اندیشه سیاسی فرانسیسکو سوارز؛ گذار از حاکمیت کلیسا به حاکمیت مردم در عصر رنسانس. <i>مطالعات حقوق عمومی</i>، ۵۴ (۴)، ۲۴۶۳-۲۴۸۱. DOI: https://doi.com/10.22059/jplsq.2023.358489.3311	
DOI	10.22059/jplsq.2023.358489.3311
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

اندیشه‌های سیاسی متأخر قرون وسطی را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد؛ گروهی که درصدد برآمدند تا به حکومت دینی و حاکمیت کلیسا مشروعیت بخشند و در پی محکم کردن پایه‌های حکومت دینی بودند و گروهی که در پی تحولات، بر این اندیشه تأکید کردند که باید اقتدار و اختیار پاپ و دستگاه کلیسا را محدود کرد و حکومت‌های ملی و مردمی اداره جامعه را به‌دست بگیرند. اندیشه‌های گروه اول یعنی کسانی که به دنبال قدرت بخشیدن به کلیسا بودند، اغلب در فضای فکری قرن یازدهم تا سیزدهم مطرح بودند و گروه دوم کم‌کم از اواخر سده سیزدهم و سده چهاردهم فضای فکری اروپا را همراه با تغییرات سیاسی، تغییر دادند. اما با وجود این در سده‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی در اسپانیا تفکراتی رشد کرد که به اسکولاستیک^۱ دوره رنسانس معروف شد. افرادی مانند فرانسیسکو سوارز، ویتوریا و واسکس که همه اسپانیایی بودند آخرین تلاش‌ها را برای تثبیت اقتدار پاپ صورت دادند، اما در عین حال خود زمینه رونق گرفتن مباحث حاکمیت مردم را از درون مباحث الهیاتی فراهم کردند. از بین متفکران این دوره توجه این پژوهش به اندیشه‌های فرانسیسکو سوارز است؛ متأله‌ای که برخی‌ها او را آخرین قرون وسطایی و برخی‌ها آن را نخستین متقدم متجدد می‌دانند؛ او را به واسطه نظریاتی که در مورد قانون و همچنین حاکمیت مردم داده است، نخستین متجدد می‌دانند. برای فهم اندیشه او سعی این پژوهش در ابتدا ارائه زمینه و زمانه اوست تا روشن نشود که یک اندیشمند در چه زمانه‌ای و در چه فضایی می‌اندیشیده است، نمی‌توان به عمق اندیشه او پی برد. همچنین فهم اندیشه او به ما کمک می‌کند تا بهتر مدرن شدن در جهان غربی و جهان اسلام را درک کنیم و از این رهگذر نقدی به مقایسه‌های ناقص در مورد رنسانس اسلامی و اسلام سکولار که در یک‌صد سال اخیر در جهان اسلام باب شده است، داشته باشیم. از سوی دیگر، این دست پژوهش‌ها زمینه‌ای مناسب برای متخصصان فلسفه حقوق در ایران معاصر فراهم می‌کند تا با مقایسه فلسفه حق مسیحی با فلسفه حق اسلامی، نسخه‌ای مناسب‌تر برای حقوق در ایران چیند.

۱. اسکولاستیک (Scholastic) را در فارسی مدرسی ترجمه می‌کنند. اصل واژه هم از Schola گرفته شده که با واژه School (مدرسه) هم‌ریشه است. در سده ۱۱ تا ۱۷ میلادی، در مدرسه‌ها و دانشگاه‌ها و آموزشگاه‌های رسمی - که تحت نظارت کشیشان بود - این شیوه تفکر ترویج می‌شد که علم، باید در خدمت مسیحیت باشد. در غیر این صورت باطل است و مفید نیست. این کار به شیوه‌های مختلفی انجام می‌شد: یکی اینکه دستورها و انتظارات و باورها و احکام کشیشان مطرح می‌شد و سپس باید دانشجویان و دانشمندان به شکلی تحقیق و تحلیل می‌کردند که به همان نتایج برسند. دیگر اینکه، کشیشان در بین علوم مختلف، شاخه‌هایی را که دستاوردهای مفید - در خدمت کلیسا i داشت، مورد حمایت قرار می‌دادند و درس‌ها و بحث‌ها و علومی را که نتایج آنها می‌توانست برای کلیسا مضر باشد، حذف و پالایش می‌کردند و به این شکل، تقویم درسی مدرسه‌ها و آکادمی‌ها چیده می‌شد
(<https://www.etymonline.com/word/scholastic>).

نوشتار حاضر کاری در حوزه اندیشه‌شناسی سیاسی است؛ به این معنا که با مطالعه ساختار کلی اندیشه سوارز تعریف او از قانون را تشریح و نقش او تبیین خواهیم کرد. روشی که بر مبنای آن قصد تحلیل اندیشه سوارز را داریم، روش متن - زمینه‌محور کوئین اسکینر^۱ است. الگوی اسکینر به‌ویژه در تحلیل آرای اندیشمندان سیاسی کارایی دارد. او خود این روش جدید را در مورد ماکیاولی به کار برده و توانسته است به‌خوبی تغییر جریان تفکر سیاسی در غرب و شکل‌گیری اندیشه سیاسی مدرن را ردیابی کند. روش‌شناسی اسکینر از خلال نقد دو روش‌شناسی «قرائت زمینه‌ای» و «قرائت متنی» پدید آمده است. در روش‌شناسی قرائت زمینه‌ای، فرض بر این است که زمینه سیاسی، اجتماعی و تاریخی و همچنین مناظرات علمی، تعیین‌کننده اصلی و نهایی معنای متن است. از این رو برای فهم معنای یک متن بیش از هر چیز باید زمینه‌های عینی پدید آمدن آن متن را شناخت. اما در روش‌شناسی قرائت متنی، متن به‌مثابه ابژه خودکفا فرض می‌شود و بر خودمختاری ذاتی آن و مطالعه صرف هر آنچه در آن گفته شده است، تأکید می‌شود. اسکینر مفروضات هر دو روش‌شناسی را نادرست - و به تعبیر بهتر ناکافی - دانسته و توجه محض به زمینه یا چارچوب اجتماع یا مطالعه صرف متن را برای فهم معنای آن ناپسند می‌داند. به نظر وی، با اجتناب از یکسونگری محض و با تلفیق مفاد این دو روش‌شناسی و از طریق قرار دادن متن در زمینه و چارچوب فکری، اجتماعی و زبانی پیدایش آن، بهتر می‌توان به معنای مورد نظر آن مؤلف پی برد (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۳-۵). این تحقیق، برای فهم اندیشه سوارز با رجوع هم به زمانه فکری او و هم به متون اصلی سوارز مسئله موردنظر را واکاوی می‌کند.

بنابراین برای رسیدن به این مقصود، در ابتدا زمینه و زمانه و آثار سوارز تشریح می‌شود. آنگاه اندیشه او به‌خصوص در بعد سیاسی و حقوقی در دو حوزه قانون و انواع قانون، رابطه دولت و کلیسا ارائه خواهد شد و در ادامه نحوه گذار از نگاه قدسی به نگاه عرفی در قانون ترسیم می‌شود. در انتها با نقد نگاه سوارز به قانون، اثری که اندیشه‌های او بر دوران پس از خود گذاشت، تشریح می‌شود.

۲. زمینه و زمانه

فرانسیسکو سوارز مشهور به معلم والامقام^۲ در پنجم ژانویه ۱۵۴۸ در گرانا اسپانیا متولد شد و در ۲۵ سپتامبر ۱۶۱۷ در «لیسبون» پایتخت پرتغال درگذشت؛ یعنی در دورانی که تفکر اصلاح دینی و خردگرایی جایگاه تثبیت‌شده خود را کم‌کم پیدا کرده بود و اومانیزم به فراتر از مرزهای ایتالیا در سایر کشورهای اروپایی طرفدارانی پیدا کرده بود. او در نوجوانی یعنی در ۱۶ ژوئن ۱۵۶۴ وارد انجمن

1. Quinten Skinner

2. Doctor eximius

یسوعیان^۱ «سالامانکا» شد و از ۱۵۶۵ تا ۱۵۷۰ در آنجا به مطالعه فلسفه و مذهب پرداخت. وی را یکی از آخرین نمایندگان «اسکولاستیسم» و مدافعان قدرت و حقانیت کلیسای کاتولیک می‌دانند. قدرت کلیساها، مسئله بسیار مهمی برای سوارز به‌شمار می‌رفت؛ چراکه طی قرن شانزدهم کلیساها به‌سرعت قدرت خود را در جامعه از دست دادند و حاکمان سکولار قدرت آنها را به‌دست گرفتند. سوارز معتقد بود که قدرت معنوی بسیار مهم‌تر از قدرت موقتی و زودگذر دنیوی است و از این حیث کلیسا را برتر از دولت می‌دانست. او در «اسکولاستیسیسم» مکتبی خاص خودش با نام «سوارزیسم» بنیان نهاد. سوارز اولین کتابش را در سال ۱۵۹۰ نوشت و پس از آن ۲۳ جلد بدان افزود که آخرین آنها علیه پادشاه انگلستان بود. در سده‌های ۱۵-۱۶م. تصور بر این بود که دو جریان سبب از هم پاشیدن شور و حیات مدرسه‌گرایی سده‌های دوازدهم و سیزدهم شدند؛ یک: ظهور جنبش اسم‌گرایی^۲ سده چهاردهم و دوم: ظهور رنسانس در دو سطح اصلاح دینی و علم‌گرایی. اما در سده شانزدهم مدرسه‌گرایی به‌نحو چشمگیری دوباره احیا شد. مرکز این احیا اسپانیا بود و اشخاص بزرگ این احیا (فرانسیس ویتوریا، واسکس و فرانسیسکو سوارز) همه اسپانیایی بودند. اسپانیا تا حدودی هم از جوش و خروش اندیشه عهد رنسانس ایتالیا^۳ و هم مشاجرات نهضت اصلاح دینی آلمان به دور بود و این طبیعی بود که احیای مطالعاتی که از طریق الهی‌دانان اسپانیایی جریان داشت، شکل احیا و توسعه مدرسه‌گرایی را بپذیرد.

این احیای تفکر مدرسه‌گرایی با دو حوزه دینی ارتباط داشت؛ دومنیک‌های مثل ویتوریا که تفسیرهای بسیاری بر آثار اکویناس نوشتند. اگرچه در ابتدا با آموزه‌های کلامی آغاز کردند، اما بعداً ضرورتاً به مباحث فلسفی روی آوردند؛ همچنین انجمن یسوعی‌ها (ژزوئیت‌ها) که به حمایت از اقتدار پاپ در مقابل اقتدار شاه پرداختند و بیان کردند که سراسر جهان از آن پاپ است. پاپ فقط یک پله از خدا پایین‌تر است، شاهان نوکر پاپ هستند و سراسر اقتدار مدنی و سیاسی به پاپ تعلق دارد (عالم، ۱۳۹۰:

۱. یسوعی‌ها (معروف به انجمن عیسی و همچنین ژزوئیت‌ها) فرقه‌ای مذهبی وابسته به کلیسای کاتولیک است. اعضای این فرقه را یسوعی، به معنی سربازان مسیح و پیاده‌نظام پاپ می‌نامند. علت این نامگذاری این است که مؤسس این فرقه (سنت ایگناتیوس لویولا) قبل از کشیش شدن شوالیه بوده است. منظور از یسوع معلمان مسیح است. یسوعی‌ها خود را سربازان سپاه دیانت می‌خواندند.

۲. Nominalism- در مبحث مابعدالطبیعه یا متافیزیک اسم‌گرایی یا اصالت تسمیه، نظر یا آیینی فلسفی است که اعلام می‌کند موجودات دارای ماهیت یا ذات نیستند و تعریف‌ها در کل به گوهر موجودات بازمی‌گردند و بیان عینی یا بازتاب واقعی نیستند؛ بلکه برداشت‌هایی هستند که خودمان آنها را در مورد چیزها و امور مطرح کرده‌ایم. از این‌رو خدا نیز تعریف واحد مورد پذیرش کلیسا نداشت.

۳. برای اطلاع بیشتر از جریان‌های رنسانسی در ایتالیا و رشد اومانیسم سکولار رجوع کنید به مقاله «انسان تعیین‌ناپذیر در اندیشه پیکودلامیراندولا» از نویسنده همین مقاله که در شماره ۵۱ فصلنامه مطالعات حقوق عمومی به چاپ رسیده است.

۱۲۷). از معروفترین اعضای آن، بلارمین، ماریانا و سوارز هستند. بنابراین سوارز که در نوجوانی به انجمن یسوعیان پیوست، در چنین فضایی با وجود رشد اندیشه‌های پروتستانیسم و علم‌گرایی در اروپا سعی کرد از اقتدار پاپ حمایت کرده و در جنگ با سکولاریسم از دین حمایت کند.

سوارز همه دوران زندگی خود را وقف تدریس، مطالعه و نوشتن کرد. او نویسنده‌ای خستگی‌ناپذیر بود. آثار او در چاپ‌های جدید به ۲۳ جلد و در چاپ پاریس در سال ۱۸۵۶-۱۸۷۸ به ۲۸ جلد می‌رسد. بی‌شک بیشتر آثار او به مسائل الهیات مربوط می‌شود. تقریباً او به هر جنبه از آموزه‌های مقدس از تثلیث گرفته تا پرش‌هایی در زمینه حیات روحانی وارد شده و این مسئله موجب شده است نوشته‌های الهیاتی وی منبعی برای الهیات کاتولیک باشد. علاوه بر الهیات او بحث جامعی در مورد فلسفه مابعدالطبیعه نیز دارد. کتاب دوجلدی مباحثات مابعدالطبیعه بی‌تردید یکی از آثار بزرگ فلسفه غرب است، چراکه اولین رساله نظام‌مند و جامع درباره مابعدالطبیعه در غرب است که تنها شرحی بر مابعدالطبیعه ارسطو نیست، بلکه وی در این اثر اندیشه مابعدالطبیعی قرون وسطا را در پنجاه‌وپنجاه بخش خلاصه و ارزیابی کرده است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۲۶). اهمیت این کتاب را می‌توان این‌گونه شناخت که در خارج از شبه‌جزیره ایبری در خلال سال‌های ۱۵۹۷ تا ۱۶۳۶ بیش از ۱۷ بار تجدید چاپ شد، درحالی‌که کتاب تأملات دکارت در خلال سال‌های ۱۶۴۱ تا ۱۷۰۰ فقط ۹ بار تجدید چاپ شد (Periera, 2006: 2).

در حوزه حقوق و سیاست مهم‌ترین اثر او درباره قوانین و خداوند قانونگذار (۱۶۱۲) است. در این اثر سوارز تمام اجزای ماهیت قانون و جامعه شهری را بررسی می‌کند. نظر او درباره حقوق ملت‌ها در این اثر سبب شد تا از او به‌عنوان مؤسس قانون بین‌المللی یاد کنند (gracia, 1998: 457). سوارز همچنین در کتاب ایمان کاتولیکی و رسولی نظر خود را در مورد رابطه کلیسا و دولت که از موضوعات اساسی قرون وسطا بود، بیان می‌کند. برخی دیگر از آثار او عبارت‌اند از: درباره آیین‌های کلیسا (۱۵۹۳-۱۶۰۳)، درباره مهم‌ترین رمز و راز تثلیث (۱۶۰۶)، درباره دین (۱۶۰۸)، درباره ایمان، امید، و نیکوکاری (۱۶۳۲) و درباره هدف نهایی زندگی انسان (۱۶۲۸). سوارز در اثر درباره قوانین و خداوند قانونگذار در واقع از منظر یک الهی‌دان مبحث قانونگذاری بشری را رسمت می‌بخشد و راه را برای قوانین قراردادی مکاتب قرارداد اجتماعی که در اروپای سده بعد رونق یافت، هموار می‌کند. در واقع می‌توان گفت سوارز در مباحث حقوقی و سیاسی از منظر یک الهی‌دان مسیحی نه فیلسوف سکولار راه را برای حاکمیت مردم و قانون قراردادی باز کرد و این خود ماهیت الهیات مسیحی را نشان می‌دهد و تطبیق دادن آن با الهیات اسلامی کار عبث و بیهوده‌ای است.

۳. اندیشه سیاسی-حقوقی سوارز (قانون-حاکمیت)

این پژوهش سعی دارد به اندیشه حقوقی-سیاسی سوارز بپردازد، از این‌رو مباحث بسیار گسترده او در مورد مابعدالطبیعه و الهیات به حاشیه رانده می‌شود. هرچند به‌طور کامل بی‌توجه به آنها نیست و نمی‌توان در

بررسی اندیشه سیاسی او به این مباحث گسترده اندیشگی بی توجه بود، با وجود این در این مقال سعی می شود نگاه حقوقی و سیاسی او در دو حوزه نگاهش به قانون و انواع آن: از قانون ازلی تا قانون طبیعی و تبعه آن قانون ملتها و قانون مدنی و پیامد آن برای نظام سیاسی و نیز نگاه او به رابطه کلیسا و دولت که در قرون وسطا از مباحث کلیدی بود، بررسی و تحلیل شود.

۱.۳. قانون و انواع آن

سوارز در کتاب درباره قوانین و خداوند قانونگذار در ده بخش تفسیر جامع و مانعی از قانون ارائه می کند. بر همین اساس در بخش نخست تعریفی از قانون ارائه می کند. او تعریف خود را از قانون ابتدا با تعریفی از اکویناس از بزرگان اسکولاستیک آغاز می کند: «قانون قاعده و معیار معینی است که مطابق با آن آدمی به عمل وادار می شود یا از عمل کردن منع می شود»، اما سوارز آن را تعریفی بسیار گسترده که هیچ سوئه الزام آوری ندارد و نمی توان بین تعریف قانون و توصیه فرقی گذاشت، به تعریف اکویناس نقد وارد می کند. از این رو او تعریف جدیدی از قانون ارائه می کند. قانون یعنی «دستورالعمل عمومی، عادلانه و ثابتی که به اندازه کافی و به طور رسمی اعلام شده است». او در ادامه توضیح می دهد قانون نزد قانونگذار عادل و امینی است که آدم زبردست را به انجام دادن فعل خاصی موظف کند یا از انجام فعل خاصی بازدارد تا امور بسامان شود (Suarez, 1944: 72-82).

او همچنین قانونی را که ناعادلانه باشد، اصلاً قانون ندانسته و آن را برای ابنای بشر به هیچ عنوان الزام آور نمی داند. بر این اساس، او چهار شرط قانون را مطرح می کند: ۱. باید برای خیر عموم نه منفعت شخصی وضع شده باشد؛ ۲. قانون برای کسانی باشد که قانونگذار توانایی قانونگذاری بر آنان را داشته باشد؛ ۳. قانون نباید به نابرابری دامن بزند و ۴. باید قابلیت عملیاتی شدن را داشته باشد (Suarez, 1944: 98). او پس از بیان تعریف جامع خود از قانون دلیل ضروری بودن آن را بدین شکل بیان می کند که چون انسان مخلوقی عقلانی است، برای اینکه درخور ماهیت خود زندگی کند، به وضع قانون نیاز دارد. بر همین اساس او قوانین را به دو دسته ازلی (که از ابتدا کامل بوده است) و غیرازلی (مثل طبیعی و بشری) زمانی که اراده قانونگذار آن را لازم الاجرا کرد کامل می شود، تقسیم می کند.

۱.۱.۳. قانون ازلی

سوارز در ادامه کتابش انواع قوانین را بیان می کند. ابتدا از قانون ازلی آغاز می کند. او این قانون را تغییرناپذیر می داند که از ازل بوده و از ابتدا کامل بوده است. اما ذات این قانون این نیست که بالفعل بر شهروندان اعمال شود. چون انسان که از ازل نبوده است. قانون ازلی برای اینکه در زمان مناسب بر انسان ها لازم الاجرا شود، به اراده قانونگذار یعنی خداوند نیاز دارد. اما خودش فی نفسه قبل از لازم الاجرا

شدن قانون کاملی بوده است. از این رو قانون ازلی بر همین اساس از سایر قوانین مثل قانون طبیعی و بشری متفاوت می‌شود. قانون ازلی از ابتدا کامل بوده است؛ اما سایر قوانین زمانی که رسماً اعلام شوند توسط اراده قانونگذار کامل می‌شوند (Suarez, 1944: 105).

۳.۱.۲. قانون طبیعی

سوارز در ادامه به تشریح قانون طبیعی می‌پردازد. اندیشه قانون طبیعی که نقطه ثقل مباحث فلسفی درباره سیاست، حقوق و اخلاق به‌شمار می‌رود، در اندیشه مدرسان متأخر نیز جایگاه ویژه‌ای داشت. پروتستان‌های اولیه نیز تحت تأثیر نفوذ اومانیزم عصر نوزایی قرار گرفتند. آنها قانون طبیعی ربانی را به شیوه سکولارمنشانه تفسیر کردند. در این تفسیر، خدا به‌عنوان علت‌العلل جهان و علت به‌وجودآورنده عقل بشر مطرح نبود. این امر تا آنجا پیش رفت که کشیش و حقوقدان هلندی عصر نوزایی هوگو گروتیوس اعلام کرد: «قانون طبیعی اعتبار دارد، حتی اگر خدا وجود نداشته باشد» (Grotius, 1957: 10). واژه «طبیعی» در ترکیب قانون طبیعی در حوزه‌ی واژه‌شناسی مدرسان متأخر، از جمله سوارز، به معنای امری است که دو ویژگی دارد: هم عقل‌پذیر بوده و هم از اراده قانونگذار برخوردار است. امر طبیعی نزد آنها به معنای امر متعارف و بهنجار است (Hamilton, 1963: 11).

همان‌طور که گفته شد، قانون غیرازلی در نگاه سوارز به قانون وضعی (ملت‌ها، بشری) و قانون طبیعی تقسیم می‌شود (Hamilton, 1963: 40). قانون طبیعی در نظریه سوارز بر فهم دقیق طبیعت عقلانی بشر مبتنی است. او عقیده واسکس^۱ را درباره اینکه قانون طبیعی و طبیعت عقلانی یک چیز است، مردود می‌داند. نظریه سوارز در مورد قانون طبیعی از قرار زیر است:

قانون طبیعی با طبیعت بشر یکی نیست. طبیعت بشر، چیزی است که به ما داده شده تا به وسیله آن به اطلاعاتی درباره خویش دست یابیم. این طبیعت نمی‌تواند ما را نسبت به آنچه باید انجام دهیم راهنمایی کند، از این رو علاوه بر طبیعت عقلانی بشری اراده قانونگذاری هم باید پشتوانه آن باشد. با نگاه دقیق به جنبه ذاتی طبیعت عقلانی می‌فهمیم که این طبیعت، نه به ما فرمان می‌دهد و نه صلاح و فساد چیزی را آشکار می‌کند و نه هیچ مقدار از نتایج کامل قانون را توضیح می‌دهد و نه ایجاد می‌کند. طبیعت عقلانی بشر، بنیاد قانون طبیعی است؛ زیرا قانون طبیعی، قوانین رفتارهای صحیح منطبق بر گرایش‌های این طبیعت است. این مقررات را می‌توان معیار عام رفتار اخلاقی نامید، اما نمی‌توان این معیار را قانون به معنای هدایت‌کننده و آمر در رفتارهای بشر دانست. واژه طبیعی در عبارت «قانون طبیعی» به طبیعت بشر مربوط نیست. این قانون؛ یعنی قانون طبیعی، نسبت به همه افراد یکسان است و همه انسان‌ها را در همه زمان‌ها

1. vasquez

شامل می‌شود. وحدت قانون طبیعی از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد که همه اصول آن از زیربنایی‌ترین اصل رفتار اخلاقی، اشتقاق می‌یابد. این اصل زیربنایی عبارت است از: «کار نیک را انجام بده و از شر بپرهیز». اصول قانون طبیعی، انسان را به یک هدف جامع هدایت می‌کند. این هدف، سعادت انسان است. این اصول دارای یک خالق است که خدا نام دارد. سوارز، همانند اسلاف مدرسی خود قانون طبیعی را به معنای مشارکت کردن طبیعت اخلاقی انسان‌ها در قانون ازل می‌داند. این امر به معنای این است که سرچشمه قانون طبیعی، اراده خداست، نه اراده بشر (Mourant, 1967: 33). به این دلیل بود که سوارز، باور داشت که هیچ قدرت بشری نمی‌تواند قانون طبیعی را وضع کند.^۱ وی می‌گفت: «من از اول اعتقاد داشتم که هیچ قدرت بشری، حتی حاکمیت پاپ نمی‌تواند هیچ‌یک از اصول قانون طبیعی را نسخ کند یا آن را حقیقتاً محدود سازد و یا ما را از آن بی‌نیاز کند (Suarez, 1944: 271)، حتی خدا که تنها خالق قانون طبیعی است، نمی‌تواند انسان را از قانون طبیعی بی‌نیاز کند. اگر او می‌توانست، می‌بایست کارهایی را تجویز کند که قانون طبیعی آنها را ممنوع کرده است و در نتیجه به انجام افعالی که ممنوع است، فرمان دهد. به بیان دیگر، خداوند نمی‌تواند اموری را که شر بالذات است، ممنوع نکند و از تجویز اموری که ذاتاً خیرند، امتناع ورزد، زیرا قانون طبیعی، قانون ربانی است.

سوارز می‌افزاید: «قانون طبیعی، دستورهای خدا را آشکار نمی‌کند، بلکه به‌وضوح نشان می‌دهد چه چیزی ذاتاً خیر یا شر است (Suarez, 1944: 280). سوارز معتقد بود که خدا پس از آفرینش جهان، ملزم به حفظ نظام اخلاقی در آن است. صحیح است که خدا هم آفریننده بشر و هم قانون طبیعی در ذهن انسان است، اما او به‌طور خودسرانه و غیرمنطقی اوامر و نواهی قانون طبیعی را بر انسان تحمیل نمی‌کند. این فرامین به‌روشنی، تابع عقل سلیم طبیعی انسان است که خدا به انسان عطا کرده و از او خواسته است تا از این عقل، فرمانبری کند.

اندیشه مدرسی در عصر نوزایی، گذرگاهی بود که از طریق آن قرائت‌های قرون میانه‌ای درباره آموزه‌های قانون طبیعی و عدالت به اندیشمندان سکولار دوره جدید، مثل «گروتیوس» در تفکر پروتستان اولیه انتقال یافت (Sopleston, 1953: 352).

۱. برخلاف سوارز، گروتیوس معتقد بود حقوق طبیعی را خداوند در نهاد بشر گذاشته، اما واضح آن خود انسان‌ها هستند. اساس نظریه گروتیوس در حقوق بین‌الملل بر حقوق طبیعی استوار است. به نظر او با عنایت به اینکه ملل دنیا قانون مشترکی ندارند، لازم است همه آنها در روابط میان خود از قانون مشترک انسان‌ها یعنی قانون طبیعی پیروی کنند. قانون طبیعی به نظر گروتیوس همان است که خداوند هنگام آفرینش بشر در سرشت هر انسانی نهاده است و از این‌رو برای هر کس قابل کشف است. به همین سبب هر گاه همه یا اکثریت ملت‌ها بر قانون خاصی توافق داشته باشند، آن قانون معادل قانون طبیعی قرار می‌گیرد و حاکم و ناظر بر روابط حقوقی میان ملل می‌شود. بدین ترتیب عرف رضایی میان ملل به درجه قانون بین‌الملل نائل می‌آید.

توجه عمیق دانشمندان عصر نوزایی به عقل خودبنیاد بشری و روی گردانی آنان از مبانی وحیانی سبب شد تا اندیشه‌ورزان مدرسی متأخر، مانند سوارز توفیق نیابند اصول قانون طبیعی دوره میانه را به طور کامل احیا کنند. از این رو آنها در نظریه پردازی خود درباره قانون طبیعی، عقل بشری مخلوق خدا را با اراده ازل ربنای جمع کردند. سوارز از یک سو، قانون طبیعی را از اقسام قانون غیرازلی می دانست و از سوی دیگر، معتقد بود که سرچشمه قانون طبیعی اراده خداست.

وی قانون طبیعی را بر فهم دقیق طبیعت عقلانی بشر مبتنی می داند. بنابراین، قانون طبیعی از نظر سوارز، قوانین رفتارهای صحیح منطبق بر گرایش های طبیعی بشر است. به تعبیر دیگر، قانون طبیعی، قانون محض افعال انسان است.

وحدت قانون طبیعی از نگاه سوارز، از این حقیقت سرچشمه می گیرد که همه اصول آن از زیربنایی ترین اصل رفتار اخلاقی اشتقاق می یابد. این اصل زیربنایی عبارت است از: «کار نیک را انجام بده و از شر بپرهیز». اصول قانون طبیعی، انسان را به یک هدف جامع هدایت می کند؛ این هدف سعادت انسان است.

سوارز همچنین در مورد رابطه قانون طبیعی و خداوند یک نظریه ترکیبی دارد. او در ابتدا بیان می کند تا پیش از او دو نگاه در خصوص این رابطه وجود داشته است؛ یک، اثباتی؛ که منتسب به گرگوری است. در این دیدگاه قانون طبیعی به ما می گوید چه چیزی ذاتاً خوب و چه چیزی ذاتاً بد است و خوب را باید انجام داد و از بد برحذر بود و اراده بشر صرفاً اثبات کننده اراده خداوند است؛ دوم، دستوری؛ که منسوب به اوکام است که می گفت کل خیر و شر به اراده خداوند مبتنی است و تا آنجا خداوند بر آنها امر یا نهی کند، آنها خیر یا شرند. اما سوارز سعی دارد یک حالت ترکیبی بین اینها ایجاد کند. قانون طبیعی هم دستوری است، زیرا خدا می گوید و هم اثباتی است چون خود فرمان ها ذاتاً خیر یا ذاتاً شرند، ما را از عملی نهی و یا امر می کنند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۸۳).

سوارز برای روشن تر شدن مبحث قانون طبیعی به برخی از نمونه فرمان های قانون طبیعی اشاره می کند. او می گوید برخی از فرمان های قانون طبیعی مربوط به اصول اخلاقی اند (مثل خیر را باید انجام داد و از شر دوری کرد). برخی از اصول معین، خاص و بدیهی اند (مثل اصل به عدالت باید رفتار کرد) و برخی فرمان ها خودشان ذاتاً بدیهی نیستند، اما با تفکر عقلانی به آنها می رسیم (مثل رباخواری غیرعادلانه است، دروغگویی درست نیست).

۳.۱.۳. قانون ملتها

سوارز در ادامه بحثش درباره انواع قانون به بحث متفاوتی نسبت به پیشینیان خود می پردازد و سخن از قانون ملتها به زبان می آورد. سوارز بین قانون طبیعی و قانون ملتها تمایز می گذارد:

قانون ملتها چیزی را که به ذات خود شر است منع نمی‌کند و چیزی را که به ذات خود خیر است تجویز نمی‌کند؛ این‌گونه تجویزها و منع‌ها مربوط به قانون طبیعی است. قانون ملتها بعضاً «نه‌تنها مانع شرع نیست بلکه به‌وجودآورنده شر هم است» (Suarez, 1944: 152). مقصود سوارز از این عبارت این است که قانون طبیعی مانع چیزی است که ذاتاً شر است اما قانون ملتها به معنای دقیق کلمه ذاتاً مانع افعال شر نیست. در نتیجه به نظر او می‌توان در قانون ملتها برخلاف قانون طبیعی تغییر ایجاد کرد. این نظر او زمینه را برای ایجاد یک دادگاه بین‌المللی که به امور قانون ملتها پردازد، فراهم کرد.

قانون ملتها قوانینی ایجابی (نه طبیعی) و بشری (نه الهی) هستند. او همچنین بین قانون ملتها و قانون مدنی تفاوت می‌گذارد و قانون مدنی را قانون یک دولت می‌داند، اما قانون ملتها در همه ملتها مشترک‌اند. او تصریح می‌کند که: «فرمان‌های قانون ملتها با فرمان‌های قانون مدنی این تفاوت را دارند که نوشتاری نیستند». آنها از طریق آداب و رسوم همه ملتها یا تقریباً همه ملتها به‌وجود آمده‌اند (این گفته از زمینه را برای مبحث حقوق بین‌الملل که بعدها گرتیوس آن را بسط داد، فراهم کرد). سوارز مثال‌هایی برای قانون ملتها نام می‌برد؛ از جمله الزام به رعایت معاهدات، توسل به جنگ برای انتقام‌گیری و... . سوارز مبنای عقلانی قانون ملتها را این حقیقت می‌داند که نسل آدمی هر قدر هم که به ملتهای مختلفی تقسیم شده باشد، وحدت خاصی را حفظ می‌کند؛ چراکه نوع بشر در ابتدا یکی بوده است. فرمان طبیعی عشق و شفقت متقابل که در بین همگان حتی بیگانگان ساری و جاری است، از این امر حکایت می‌کند (Suarez, 1944: 205).

۴.۱.۳. قانون وضعی بشری

سوارز در بخش سوم کتاب درباره قوانین به موضوع قانون وضعی بشری می‌پردازد و در پی پاسخگویی به این پرسش است که آیا انسان توانایی وضع قانون را دارد و آیا این توانایی به استبداد منجر نمی‌شود؟ او برای پاسخگویی به این پرسش دیدگاه خود را در زمینه دولت و قدرت سیاسی تعیین می‌کند. او مانند ارسطو معتقد است انسان حیوانی اجتماعی است و برای رفع نیازهای خود به اجتماع روی می‌آورد. ایجاد اجتماع، وجود قدرتی حکمفرما را که جامعه را نظم ببخشد، ضروری می‌کند. ریاست بشری اگر در قلمرو خود برتری داشته باشد، این قدرت را دارد که قوانین قلمرو خود یعنی قوانین مدنی و بشری را وضع کند. اما ریاست جامعه به دست عده‌ای خاص نیست که قوانین را مطابق میل خود وضع کنند. بلکه این در دست همه نوع بشر است. همه انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند و طبیعی است که این حق حکمرانی به فرد خاصی تعلق ندارد. بنابراین واضح است سوارز منشأ اجتماع سیاسی را در توافق می‌داند و این دیدگاه او نشان‌دهنده تأثیر و تأثر او از اوضاع اجتماعی اوست که عهد رنسانس و اصلاح دینی است. البته او معتقد به قرارداد اجتماعی به‌عنوان منشأ دولت آن‌گونه که نزد اصحاب قرارداد است، نیست. همان‌طور که گفته

شد او چون حاکمیت بشری را امری ضروری می‌دانست، به قانون بشری اعتقاد داشت. بنابراین می‌توان گفت که او مانند ارسطو معتقد به منشأ طبیعی دولت است. اما برای اعطای حاکمیت به برخی افراد، نیاز به توافق است.

سوارز در چارچوب اهمیت حکومت قانونی و مردمی معتقد است، سلطنتی که به زور و غیرعادلانه به‌دست آمده باشد، پادشاه قدرت واقعی و مشروع نخواهد داشت؛ هرچند با گذشت زمان مردم با آن موافق باشند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۵۶). از نظر او دو نوع دیکتاتور وجود دارد: ۱. دیکتاتوری که تخت پادشاهی را به زور و ناعادلانه تصاحب کرده باشد؛ ۲. پادشاهی که قانونی روی کار آمده باشد، اما بعد دیکتاتوری در پیش گرفته باشد. در خصوص دیکتاتور نوع اول همه حق دارند به مخالفت با آن بپردازند و این به‌مثابه دفاع از خویشتن است. در خصوص دیکتاتور نوع دوم به‌شرط اینکه آشکارا پادشاه دست به دیکتاتوری بزند، مشروعیت مخالفت با آن ایجاد می‌شود. اما مخالفت فقط باید از سوی دولتمردان باشد نه همه مردم. او در رساله «ایمان کاتولیکی و رسولی» مسئله خاص دیکتاتورکشی را بررسی می‌کند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۷۶). همین دیدگاه‌های او درباره دیکتاتوری است که سبب می‌شود جیمز اول پادشاه انگلیس دستور می‌دهد کتاب او یعنی ایمان کاتولیکی و رسولی را بسوزانند.

۳.۱.۵. قانون عرفی

سوارز در بخش هفتم کتاب درباره قوانین به تفصیل درباره قانون نانوشته یا عرف سخن می‌گوید. او سنت را همچون عاملی حقوقی در غیاب قانون به‌مثابه یک قانون نانوشته می‌داند. البته او فقط فضیلت سنت عمومی یا همگانی را مبنای قانون می‌داند نه سنت خصوصی که سنت یک شخص یا یک جامعه ناکامل است. افزون بر این سنت برای ایجاد قانون باید به لحاظ اخلاقی نیک باشد. سنتی که ذاتاً شر است، قانون به‌وجود نمی‌آورد. برای ایجاد سنت به یک جامعه کامل نیاز است. سنت با تکرار برخی اعمال عمومی از سوی مردم ایجاد می‌شود و این اعمال باید کاملاً اختیاری باشد؛ چراکه سنت در صورتی سنت می‌شود که توافق کلی پشت آن باشد. این سنت در صورتی قانون می‌شود که موافقت ضمنی حاکم را نیز داشته باشد.

به اعتقاد سوارز سنت مشروع سه کار می‌تواند انجام دهد؛ قانونی را ایجاد کند؛ قانونی را تفسیر کند و سوم قانونی را ابطال کند. در خصوص مورد اول ده سال ضروری و کافی است. در خصوص ابطال قانون از راه سنت نیاز به اراده دوگانه مردم و شه‌ریار است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۷۹). بدین ترتیب چنانکه مشاهده می‌شود سوارز با وجود رویکرد الهیاتی خود، در مسئله قانون نگاه گشوده‌ای دارد و جایگاهی را برای قانون وضعی بشری و حتی عرف برای تنظیم مناسبات بشری قائل است و این تفکر راه را برای گذار از حاکمیت کلیسا که خود را تنها مفسر قانون ازلی می‌دانست، به حاکمیت مردم با قانونگذاری

بشری فراهم می‌کند. سوارز از آن دسته اندیشمندانی است که روی صندلی الهیات نشسته بود، اما افکارش راه را برای عرفی شدن حکمرانی فراهم کرد.

۲.۳. گذار از حکومت کلیسایی به حکومت مردمی

در ادامه بحث اندیشه سیاسی حقوقی سوارز لازم است در کنار بحث قانون به اصل قدرت حاکم یا همان مبحث «حاکمیت» نیز پرداخته شود. سوارز به نوعی معتقد بود که کلیسا و دولت جوامع متمایز و مستقل از یکدیگرند. اگرچه هدفی که کلیسا برای آن به وجود آمده عالی‌تر از هدفی است که دولت برای آن به وجود آمده است. به همین واسطه یعنی هدف والایی که کلیسا برای آن به وجود آمده است، پاپ حق نظارت روحانی بر حکومت‌های این جهانی را دارد و می‌تواند پادشاهی را که به انحراف رفته است، هدایت کند. اما پاپ نباید به تصاحب حق نظارت مستقیم بر مسائل این جهانی بپردازد. این نظر او متأثر از زمانه اوست که جنبش اصلاح دینی در حال قدرت‌گیری بود و قدرت کلیسا مورد نفرت مردم قرار گرفته بود. سوارز که در مکتب اسکولاستیک و فرقه یسوعیان اندیشه‌ورزی می‌کرد، سعی داشت آخرین دفاع‌ها را از قدرت پاپ صورت دهد، از این‌رو او حق نظارت غیرمستقیم را به پاپ می‌دهد، اما در عین حال حق برکناری پادشاه دیکتاتور را به مردم می‌دهد تا از قدرت در حال افزایش دولت‌های غیرالهی بکاهد (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۷۷-۳۸۲). سوارز اگرچه با نیت کاهش قدرت دولت‌ها به مردم حق مخالفت و قانونگذاری داد، اما این حق، گریبان قدرت الهی کلیسا را هم می‌گرفت.

سوارز همچنین بحث جالبی در مورد جنگ دارد؛ او جنگ را امری لزوماً شر نمی‌داند و آن را ابزاری در دست دولت‌ها و حتی مردم برای احقاق حق خود توصیف می‌کند. او نخستین اندیشمندی بود که جنگ عادلانه را شدنی، مجاز و حتی گاهی واجب می‌داند. اما برای جنگ عادلانه چندین شرط می‌گذارد:

- جنگ را باید قدرتی قانونی آغاز کند؛
- علت ورود به جنگ باید عادلانه باشد، یعنی استحقاق حقی که به‌جز جنگ هیچ راه دیگری نباشد. شرط دیگری که در درون این شرط است این است که پیش از آغاز جنگ باید این اطمینان حاصل شود که می‌توان به پیروزی رسید؛
- آن جنگ باید رهبری شایسته داشته باشد که بتواند هماهنگی دقیقی را ایجاد کند و توجه دولت مقابل یا حاکم مستبد را به عادلانه بودن جنگ جلب کند؛

بی‌گناهان در جنگ عادلانه باید مصون از آسیب باشند. اما اگر در راه پیروزی عده‌ای از آنان بدون پیش‌بینی کشته شدند، مسئله‌ای نیست. سوارز معتقد است مقصود از بی‌گناهان طبق قانون طبیعی، زنان، کودکان و کسانی که نمی‌توانند سلاح به دست گیرند، هستند.

سوارز در مورد سربازانی که در جنگ شرکت می‌کنند، نظر جالبی دارد. او می‌گوید هر سربازی که

می‌خواهد در جنگ شرکت کند، اگر بر او محرز باشد که جنگ ناعادلانه است، باید از جنگ سر باز زند. اما اگر شواهد کمی در مورد جنگ بود، باید دست به تحقیق بزند که جنگ عادلانه است یا ناعادلانه، اما اگر امکان تحقیق وجود نداشت، تکلیف از او ساقط است و باید به جنگ برود (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۸۴-۴۸۵). بدین‌سان سوارز جنگ را ابزار دست افراد قانونی می‌داند تا با آن علیه هر فرد و یا دولت مستبد بایستند. چنین مجوزی راه را برای جنگ علیه زورگویی‌های کلیسا فراهم کرد و افراد برای احقاق حق خود، هیچ مانعی حتی تقدس پاپ و کلیسا را بر نمی‌تابیدند.

۴. نحوه مواجهه سنت قدسی و مدرنیته عرفی در اندیشه سوارز

سوارز مانند هر اندیشمند دوران گذار، از نوعی تناقض درونی در اندیشه‌های خود رنج می‌برد، چراکه سعی دارند بین دو پارادایم فکری مختلف و بعضاً متضاد جمع کنند. در سنت قدسی خداوند حاکم بر همه امور است و تنها مرجع قانونگذاری است و انسان تنها مجری قوانین الهی است، نه قانونگذار مستقل. اما در مدرنیته عرفی انسان از سطح جانشین خدا به سطح جایگزین خدا ارتقا می‌یابد و خود قانونگذار زندگی خود می‌شود. بنابراین در سنت قدسی هر قانونی باید به تأیید شریعت الهی برسد، اما در مدرنیته انسان با اتکا به عقل خودبنیاد، قانون وضع می‌کند. قانون وضعی بشری قابلیت تغییر دارد، اما قانون الهی دائمی است. جامعه اروپا به دلیل خستگی از شریعت تحریف‌شده کلیسایی که زندگی تاریک و بسته‌ای ایجاد کرده و اراده آزاد انسان را در غل و زنجیر قرار داده بود، آماده پذیرش هر دگر غیرالهیاتی بود. بنابراین هر سخنی که به انسان وعده‌رهایی از استبداد کلیسایی را می‌داد، شونده بسیاری داشت. برای مثال اندیشمندی مانند پیکو دلا میراندولا که خود الهی‌دان بود، در کتابش با عنوان در باب کرامت انسان که بعدها به مانیفست اومانیزم معروف شد، از انسانی سخن می‌گوید که آزاد و رها از هر سلطه کلیسایی است و سرنوشت خودش را تعیین می‌کند، گفته می‌شود میراندولا این کتاب را در نقد رساله پاپ اینوسنت هشتم با عنوان «در باب فلاکت انسان» نوشته است. پاپ در تفسیر خرافی خود انسان را به واسطه گناه نخستین، مستحق مجازات در این دنیا می‌داند و از این رو رنج‌های بشر در این دنیا به مثابه مکافات او برای جنایتی است که در بهشت برین انجام داده است و تلاش انسان برای رهایی از رنج در واقع تلاشی برای فرار از مجازات است. طبیعی است که چنین برداشتی نسبت به انسان شرایط بدی برای انسان به وجود می‌آورد و او را منتظر راهی برای رهایی قرار می‌دهد. انسان اروپایی این رهایی را در کنار گذاشتن دین می‌دید.

این امر در مورد نگاه سوارز به «قانون طبیعی» نیز دیده می‌شود؛ در بحث قانون طبیعی به دو امر ناسازگار ملتزم شده است؛ از یک سو، عنصر اراده الهی را در هویت قانون، از جمله قانون طبیعی، دخیل می‌داند و از سوی دیگر، قانون طبیعی را قانونی غیرازلی می‌پندارد. به عقیده سوارز، اراده خدا سازنده قانون طبیعی است و از آنجا که اراده خدا امری ازلی است، قانون طبیعی نیز باید قانونی ازلی باشد. این در

حالی است که سوارز، قانون طبیعی را از اقسام قوانین غیرازلی دانسته است، تا از این طریق، تغییر در قانون طبیعی را مرسوم جلو دهد. برای مثال اصل «احترام به موجودات دیگر» یک قانون طبیعی است. از نظر سوارز قانون طبیعی میان همهٔ انبای بشر و در همهٔ زمان‌ها ثابت است و این اصل را خداوند در طبیعت بشر گذاشته است. اما در فلسفهٔ سکولار مدرن، حیوانات دیگر در خدمت انسان محسوب می‌شدند و اصل «احترام به موجودات دیگر» زیر پا گذاشته شد. از این‌رو سوارز در ضمن اینکه این اصل را ارادهٔ الهی می‌داند، آن را غیرازلی مطرح می‌کند، تا تغییر در آن را توجیه کند. به همین دلیل، سوارز متهم به سوء فهم در شناسایی اصول قانون طبیعی به‌مثابهٔ مدرکات اخلاقی شده است. اما در واقع این سوء فهم نبوده است، بلکه تناقض زمانه سوارز است که همه از اراده الهی می‌خواهند دفاع کنند و هم به ارادهٔ آزاد انسان در تعیین سرنوشت توجه کنند. گریسر در این زمینه می‌گوید: «نظریهٔ قانون، پیوسته در معرض خطر افتادن در دام این توهم است که حکمت عملی، همان حکمت نظری است، به‌علاوهٔ نیروی اراده. این امر دقیقاً همان اشتباهی است که سوارز مرتکب شده، زیرا وی قانون طبیعی را مساوی با خیر و شر طبیعی به علاوه اراده هوشمند ربانی می‌داند» (Grisez, 1970: 378).

قانون طبیعی در نگاه سوارز به‌جای اینکه توصیفی باشد، امری دستوری (هنجاری) است؛ درحالی‌که قانون طبیعی، جزئی از حکمت عملی است و حکمت عملی، دانش دستوری نیست. به تعبیر دیگر، گزاره‌های حکمت عملی، گزاره‌های انشایی نیستند؛ بلکه اخباری (توصیفی)‌اند.

سوارز گفته است: «حتی خدا که تنها خالق قانون طبیعی است، نمی‌تواند انسان را از قانون طبیعی بی‌نیاز کند. اگر او می‌توانست، می‌بایست کارهایی را تجویز کند که قانون طبیعی آنها را ممنوع کرده است و در نتیجه به انجام افعالی که ممنوع است فرمان دهد». این جملهٔ سوارز نیز ناشی از تناقض او در حرکت میان تفکر الهی-قدسی و تفکر بشری-عرفی است. سوارز با این بیان خود، نوعی عجز را به خدای کامل مطلق، نسبت داده است. پرواضح است که خداوند، توانایی هر کار غیرممتمعی را دارد. امور ممتنع در ذات خود، شدنی نیستند؛ یعنی امکان وقوع ندارند. عدم وقوع آنها دلیل بر ناتوانی فاعل قادر نیست. صدور فرمان غیرعقلانه؛ یعنی مخالف قانون طبیعی، امری محال است، زیرا مخالف حکمت الهی است. البته نگاه سوارز به قانون طبیعی با هدف، باز شدن راه برای قانون وضعی بشری بود، چنانکه او در اثر سترگش دربارهٔ قانون، شرح مفصلی از قانون بشری و حتی نقش عرف در تنظیم مناسبات عادلانه میان انسان‌ها ارائه می‌کند. به‌نظر می‌رسد این رویکرد تناقض‌گونه سوارز بیش از آنکه مبنای کلامی و فلسفی داشته باشد، ناشی از حوادث زمانه و پذیرش عامهٔ مردم است. چنانکه در زمینه و زمانهٔ سوارز تشریح شد، در زمانهٔ سوارز جنبش اصلاح دینی لوثر که به مردم حق ارتباط مستقیم با خدا و کنار گذاشتن سلطهٔ مطلق کلیسا را می‌داد، پذیرش بسیاری یافته بود و اندیشمندانی مانند سوارز نیز سعی می‌کردند در تفسیرهای خود از الهیات به این مسئله توجه داشته باشند.

در انتها لازم است، به تأثیرات سوارز بر تاریخ فکر بشر اشاره‌ای شود. کمک‌های سوارز به متافیزیک و الهیات نفوذ چشمگیری بر الهیات مدرسی سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی میان هر دو گروه کاتولیک‌ها و پروتستان‌های رومی گذاشت (Patrick, 1976: 193-194).

به لطف قدرت یسوعیان سوارزی، بحث‌های متافیزیکی او به‌طور گسترده‌ای در مدارس کاتولیکی اسپانیا، پرتغال و ایتالیا آموزش داده می‌شد. همچنین علاوه بر این مدارس، در بسیاری از دانشگاه‌های لوتری در آلمان از کتاب‌های سوارز استفاده می‌شد. در تعدادی از دانشگاه‌های لوتری سده هفدهم بحث‌های فلسفی سوارز به‌عنوان کتاب درسی استفاده می‌شد.

در یک نمونه مشابه، سوارز تأثیر عمده‌ای در سنت اصلاحی مدارس آلمان و هلند برای هر دو موضوع متافیزیک و قانون از جمله قوانین بین‌المللی گذاشت. برای مثال هوگو گرتیوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵)، کلمنس تیمپلر (۱۵۶۳-۱۶۳۹) گیلبرت (۱۵۷۸-۱۶۲۸) یوهان هانریش (۱۵۸۸-۱۶۴۴) از اندیشه او بهره بردند (Revius, 1944: 90).

دیدگاه‌های سوارز در مورد منشأ انسانی نظم سیاسی و دفاع او از مخالفت با ستمگر مورد انتقاد فیلسوف انگلیسی رابرت فیلمر که معتقد به قدرت الهی پادشاهان بود، قرار گرفت (Johann, 1991: 385). اما بعدها این نظر او زمینه را برای بحث حاکمیت مردم فراهم کرد.

دکارت، لایبنیس و کریستین ولف کتاب مابعدالطبیعه سوارز را مطالعه کرده و در آثارشان به کار برده‌اند (Maurer, 1982: 375). شوپنهاور نیز به آراء سوارز توجه داشته است و در کتاب اصیلش به نام جهان به مثابه اراده و باز نمود کتاب مابعدالطبیعه را به‌عنوان چکیده معتبری از تمام سنت مدرسی قلمداد می‌کند. همچنین هایدگر سوارز را منبع اصیلی می‌داند که به واسطه او، هستی‌شناسی یونان از قرون میانه به دوران مابعدالطبیعه و فلسفه استعلایی دوران جدید منتقل می‌شود. او در این زمینه می‌نویسد: «نفوذ مستقیم بر توسعه مابعدالطبیعه جدید توسط یک متکلم و فیلسوف در قرن شانزدهم، با مفاهیم خاص کلامی انجام پذیرفت که وظیفه خود را تفسیری جدید از مابعدالطبیعه ارسطو قرار داده است. اهمیت سوارز به‌عنوان یک متکلم و فیلسوف بیش از آن حدی است که شناخته شده است. کسی که باید از نظر ذکاوت و پرسشگری مستقل حتی بالاتر از اکویناس قرار بگیرد. اهمیت او در توسعه مابعدالطبیعه جدید، صرفاً صوری نیست. بدین معنا که تحت اثرگذاری او نظم و ترتیب مابعدالطبیعه شکل خاصی به خود گرفت. دقیقاً به این سبب مهم است که قالب‌سازی او از مسائل درباره محتوا، همان مسائلی است که بعداً در فلسفه جدید دوباره احیا می‌شود» (Heidegger, 1995: 64). هایدگر در یک سخنرانی در ماربرگ تحت عنوان «مسئله اساس فنومنولوژی» اعلام می‌کند: «سوارز متفکری است که بیشترین تأثیر را بر فلسفه متجدد داشته است. دکارت به‌طور مستقیم در به کار بردن اصطلاحات وی در هر جایی وابسته به اوست» (Blanchette, 2002: 2-3).

سوارز در زمینه حقوقی و سیاسی نیز تأثیرات بسیاری بر فلسفه دوران تجدد گذاشته است. این تأثیرات به شدت مورد توجه نظریه پردازان این دوران، مثل گروتیوس قرار گرفته است. برخی قائل اند تأثیر سوارز از جنبه حقوقی و سیاسی بر دوران تجدد بیش از جنبه مابعدالطبیعی وی است (Mourant, 1967: 284). فرانسیسکو سوارز همواره به سبب تأثیر عظیمش بر مابعدالطبیعه و فیزیک جدید (چون دکارت) و نظریه حقوق طبیعی (گروتیوس) شناخته شده است. اگرچه اندیشه های او همواره به عنوان فیلسوفی اخلاقی و طبیعی بررسی شده است.

برخی او را به عنوان چهره ای که گذار فلسفه از قرون وسطا به عصر جدید را ممکن ساخت، نام می برند. برای مثال دانشگاه اونتاریو غربی در کانادا کارگاه تاریخ فلسفه ای با عنوان «فرانسیسکو سوارز: آخرین قرون وسطایی یا نخستین متجدد متقدم؟» برگزار کرد که در آن افرادی چون کریستوفر شیلدرز، دنیس دچنه به این موضوع پرداختند.

۵. نتیجه

سوارز چه به صورت آشکار در مباحث متافیزیکی و چه به صورت ضمنی در مباحث حقوقی و سیاسی، تأثیرات برجسته ای در فلسفه مدرن اروپایی گذاشت، او از روی صندلی الهیات، دریچه سکولاریسم در مباحث حقوقی را باز کرد. همچنین سوارز فلسفه حقوقی سده میانه را با تأکید بر قانون طبیعی منظم کرد و بدین ترتیب به حقوق طبیعی شکلی داد که در سده هفدهم قابل فهم شد. به تعبیری سوارز پیشگام گروتیوس در ارائه نظریه حقوق طبیعی برای بنیان نظام حقوق بین الملل بود. سوارز پاپ را رهبر روحانی خانواده ملت های مسیحی و بنابراین بیانگر وحدت اخلاقی بشریت و کلیسا را نهادی جهانی و آسمانی می دانست؛ اما به دولت خصلتی ملی و محلی می داد که برای تأمین نیاز بشر به وجود آمده است، از این رو اختیارات آن محدود و کاملاً وابسته به رضایت مردم است (سابین، ۱۳۴۹: ۴۷). این نگاه زمینه بحث دولت-ملت و حاکمیت مردم را فراهم کرد.

برخی با نگاه به اندیشمندانی مانند سوارز که از منظر دینی، حاکمیت مردم را در جهان مسیحی رسمت بخشیدند، معتقدند در جهان اسلام نیز چنین فضایی ممکن است و حتی افرادی مانند علی عبدالرازق مصری در کتاب اسلام و اصول الحکم، محمد اركون در کتاب انسان گرایی در تفکر اسلامی و نصر حامد ابوزید در کتاب نقد گفتمان دینی نیز چنین رویکردی به اسلام داشتند، اما در عمل سکولاریسم در جهان اسلام نه تنها امکان تحقق نیافت، بلکه با گذشت زمان، جریانات بنیادگرا طرفداران بیشتری پیدا کردند و بازیگر قدرتمندی در جهان اسلام معاصر شدند. بررسی چرایی این مسئله موضوع این مقاله نبود، اما در پاسخ کلی می توان مبانی متفاوت سنت کلیسایی و سنت اسلامی را در این نتایج متفاوت دلیل دانست. بنابراین در اندیشه سیاسی حقوقی سوارز قانونگذاری از امری الهی به امری بشری

تغییر ماهیت می‌دهد و حاکمیت از الهی بودن به مردمی بودن نیز تغییر می‌کند، البته این تغییر صریح و آشکار نیست. سوارز که از احیاکنندگان اسکولاستیک در دوران رنسانس بود، در صدد حفظ قدرت در حال افول کلیسا بود. این گرایش متأثر از حضور او در انجمن یسوعیان است. او برای این کار سعی داشت از قدرت در حال افزایش پادشاهان که رقیب اصلی پاپ بودند، بکاهد. از این رو به مردم حق شوریدن علیه حاکم مستبد را داد. این نظر او پیامدی داشت که خود سوارز هرگز خواستار آن نبود؛ یعنی جدایی قدرت دینی از قدرت دنیایی؛ چراکه وقتی سوارز حاکمیت را به مردم می‌دهد، اگرچه قدرت در دست پادشاهان نمی‌ماند، به‌طور متقابل در دست پاپ هم نخواهد ماند.

سوارز جدا از تأثیرات سیاسی که بر دوران پس از خود گذاشت، تأثیرات فلسفی نیز در مبحث مابعدالطبیعه بر اعصار بعد از خودش نیز گذاشت. کتاب دوجلدی شرح مابعدالطبیعه او بنا به اذعان برخی اندیشمندان یکی از کتاب‌های کلاسیک فلسفه غرب محسوب می‌شود که برای مدتی به‌عنوان منبع درسی در برخی از دانشگاه‌های اروپا تدریس می‌شده است. این کتاب در واقع خلاصه‌ای از تمام دیدگاه‌ها در مورد مابعدالطبیعه در دوران قرون وسطاست. به‌جرات می‌توان گفت که دیدگاه‌های سوارز در مورد مابعدالطبیعه و هستی و وجود یکی از دیدگاه‌های قابل تأمل در غرب است و بی‌دلیل نیست که هایدگر از آن به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرون وسطا یاد می‌کند و اتین ژیلسون در کتاب هستی در اندیشه فیلسوفان به نظرهای او توجه خاصی داشته است. اما متأسفانه در ایران نام او در تاریخ جا مانده است و اندیشمندی با بیست‌وسه جلد کتاب حتی نامی از آن هم در میان رشته‌های فلسفه و حقوق در ایران نیست. امید است در آینده به این حوزه‌ها هم ورود شود. مباحث جامع سوارز درباره قانون و انواع آن و رسمیت بخشیدن به قانون وضعی بشری در مقابل قانون الهی که زمینه حاکمیت مردم را فراهم می‌کند، از مباحث بسیار بااهمیت در تاریخ فلسفه حق است. این بحث تأثیرات خود را در تدوین قانون اساسی کشورها در سده هجدهم و حتی بر اعلامیه جهانی حقوق بشر در سده بیستم و به رسمیت شناختن عرف کشورها در تنظیم قوانین داخلی نشان می‌دهد. سوارز همچنین در مبحث دولت مذهبی و دولت مردمی مطالب جالبی دارد که نیاز است کار پژوهشی در خصوص زمینه‌های اندیشه «ملت-دولت»^۱ در نگاه سوارز صورت گیرد. این موضوع به خوانندگان این پژوهش برای بررسی پیشنهاد می‌شود. در پایان با مطالعه آثار اندیشمندانی مانند سوارز که تجلی‌گاه گذار از قانون الهی به قانون عرفی در جهان مسیحیت و مدرنیته غربی بودند، این ضرورت برای نظام حقوقی کشورهای مسلمان از جمله ایران فراهم می‌شود که با مطالعه تفاوت مبانی معرفت‌شناختی اسلام با مسیحیت از افتادن در مسیر غرب یعنی کنار گذاشتن دین دوری کنند.

1. Nation-state

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. سابین، جرج (۱۳۴۹). تاریخ نظرات سیاسی. ترجمه بهالدین پاسارگاد، تهران: امیرکبیر.
۲. عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۰). تاریخ فلسفه سیاسی غرب. تهران: وزارت امور خارجه.
۳. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه از اوکام تا سوارز. ج ۳، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) مقالات

۴. کمالی گوکی، محمد و شکوری، ابوالفضل (۱۴۰۰). انسان تعین‌ناپذیر در اندیشه پیکودلا میراندولا؛ بنیانی برای حقوق بشر غربی. مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران. ۵۱، (۱)، ۲۳۱-۲۵۳.

۲. انگلیسی

A) Books

1. Revius, J. (1644). Suarez repurgatus, sive, Syllabus Disputationum metaphysicarum Francisci Suarez Societatis Iesu theologi, Lugduni Batavorum. Cambridge Texts in the History of Political Thought" Cambridge University Press,
2. Copleston, F. (1953). A History of Philosophy. Vol. 3, Okham to Suárez, London: Burns Oates and Washbourne.
3. Donnelly, J. P. (1976). Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace. Leiden: Brill.
4. Grisez, G. (1970). The first principle of Practical Reason. in Kenny A. ed., Aquinas: A Collection of Critical Essays, London: Macmillan.
5. Grotius, H. (1957). Prolegomena to the Law of War and Peace. in Francis Kelsey trans., New York: Bobbs-Merrill.
6. Hamilton, B. (1963). Political Thought in Sixteenth Century Spain. Oxford: Clarendon Press.
7. Suárez, F. (1612). A Treatise on Laws and God the Lawgiver in Brown Scott J. ed, The Classics of International Law: Selections From Three Works of Francisco Suárez, Oxford: Clarendon Press.
8. Tuck, R. (1979). Natural Rights Theories: Their Origin and Development. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Wilenius, R. (1963). The Social and Political Theory of Francisco Suárez. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Kirjapaino.

B) Articles

10. Doyle, J. (1998). Suárez, Francisco, Routledge Encyclopedia of Philosophy, 9,(2) 23-35.
11. Maurant, J. (1967). Suárez, Francisco, in Edwards P. ed., The Encyclopedia of Philosophy, (8), New York: Macmillan
12. Online Etymology Dictionary (2022). scholastic, in link: <https://www.etymonline.com/word/scholastic>