

سنجش عقل تفسیری

دکتر کامران آقایی*

چکیده

این جستار به تحلیل مفهوم تفسیر حقوقی می‌پردازد. اشاره شده است که تفسیر دارای دو معنای عام و خاص است. تفسیر در معنای عام عبارت از نظریه فهم است و این فهم هم طبیعت و جهان را شامل می‌شود و هم کشش‌های انسانی را در بر می‌گیرد. چشم‌انداز مذکور به این دیدگاه می‌انجامد که فهم موضوع همواره به کمک یک نظریه صورت می‌گیرد. به این تعبیر که ما به موجب یک دیدگاه یا لاقل در یک چشم‌انداز ویژه با موضوع شناخت مواجه می‌شویم. در دانش حقوق فهم قانون به این معنا است که کدام دلیل قانون‌گذار را به وضع قاعده برانگیخته است. در اینجا است که به واژه عقلانیت می‌رسیم. منطق معرفت طبیعت، عبارت از فهم علت است و در حقوق عبارت از فهم دلیل است. در نتیجه در حقوق تعریف تفسیر عبارت می‌شود از فهم عقلانیت قانونی یا متن. اما عقلانیت شأنی تاریخی دارد که در این نوشتار به دو دوره باستان و مدرن تقسیم شده است. در دوره باستان عقلانیت انسان بخشی از عقلانیت کل یا جهان است و بنابراین خویش را به این عقلانیت کلی متصف می‌کند. به عکس در مدرنیته این عقلانیت کلی فرو می‌پاشد و جایگاه علوم انسانی بیش‌تر در وضعیتی تجربی و فرضی قرار می‌گیرد. این دو نگرش دو گونه رهیافت و در نتیجه دو گونه تفسیر به همراه می‌آورد که در این وجیزه به برخی وجوه آن اشاره شده است.

کلید واژگان

تفسیر، فهم، عقلانیت، قواعد، نظریه، اشتغال و پیوستگی، جامعه همسود، قصد قانون‌گذار.

* مدرس مدعو دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی.

قسمت اول: بنیادهای فلسفی تفسیر

معرفت‌شناسی تفسیر بر بنیاد فهم بنا می‌شود، و از آنجا که فهم همواره به واسطه نظریه محقق می‌شود، هر گونه تفسیری به وساطت نظریه صورت می‌پذیرد که مفسر را به موضوع پیوند می‌دهد. اما هر نظریه‌ای برای فهم عبارت از تشریح عقلانیت فهم است و همین عقلانیت است که فضای نقادی برای فهم را باز می‌گشاید. در علم حقوق عامل عمده متن است، بنابراین تفسیر در حقوق فهم متن حقوقی است و مفسر عقلانیتی را جستجو می‌کند که بر قوانین واحکام حاکم است. این عقلانیت همان انگیزه‌ای است که قانون‌گذار را به وضع متن برانگیخته است، عقلانیت البته دو سویه است: سویه نخست آن قانون‌گذار است و سویه دوم آن مفسر است. قانون‌گذار با تدوین متن خویشتن را عینیت داده است اما مفسر نیز عاملی تاریخی، روانی و زبانی است و در فهم مؤثر می‌افتد. بنابراین تلاقی و برآیند این دو است که موقتاً عقلانیت متن را پدیدار می‌کند. افزون بر این‌ها مفسرگاه باید سازمان عقلانی حقوق را که مشتمل بر قواعد و اصول است معماری کند تا هماهنگی درونی نظام حقوقی از میان نرود. در اینجا مفسر با ارائه یک نظریه ساختار کلی نظام حقوقی را انسجام می‌دهد و کاستی‌های آن را ترمیم می‌کند. این نظریه‌پردازی بازسازی یک نظام با مؤلفه‌های موجود است تا در برابر دگرگونی‌ها و رویدادهای پیش آمده از هماهنگی درونی اجزاء آن پشتیبانی کند و از گسیختگی آن جلوگیری کند.

بنداول: تبیین مطلب

۱. «تفسیر» عبارت از "فهم عقلانیت حاکم بر موضوع" است. این موضوع گاهی متن است اما گاه موضوع تفسیر امور فرامتنی است. منظور از امور فرامتنی به ویژه فهم جهان بیرونی است و از آنجا که در جهان مدرن اندیشه ماهیت مدار جایگاه خویش را از دست داده است، عقل با نظریه‌های خویش تبیینی^۱ از جهان به دست می‌دهد و چون پیوند مستقیم انسان و جهان از میان رفته است، فهم همواره به وساطت این نظریه‌ها حاصل می‌شود و گذار از یک واقعیت به دیگری، رویکردی از یک نظریه به دیگری است.

۲. تفسیر حقوقی "فهم عقلانیت احکام و قوانین" است. در حوزه علوم انسانی عقلانیت به معنای فهم دلیل است. دلیل در اینجا در برابر علت است. در پایان سده نوزده رویکردهای تحصلی درصدد یکسان‌سازی روش علوم انسانی و طبیعی بود. از جمله کسانی که این رویکرد را به نقدی کشاند ویلهلم دیلتای^۲ فیلسوف آلمانی نوکانتی است. دیلتای میان روش علوم انسانی و طبیعی فرق می‌گذارد. در علوم طبیعی روابط علی پدیده‌ها بررسی می‌شود و پژوهشگر بیرون از موضوع است و در آن تأثیری ندارد. بنابراین پس از وصول به هدف به تبیین آن می‌پردازد. در علوم انسانی ما دلیل رفتارها و اعمال را بررسی می‌کنیم و در مقام توجیه^۳ آنیم. در اینجا موضوع خارج از پژوهشگر نیست. پس او از نظر روانی جایگزین فرد مورد پژوهش می‌شود و موقعیت او را فهم می‌کند. این همان فهم دلیل رفتار یا عقلانیت رفتار است. ^۴ دیلتای در این باره یکی از نوآوری‌های کانت را باز می‌تاباند و آن را گسترش می‌دهد. کانت در تشریح تقسیم علوم میان نظری و عملی این تحلیل را مطرح کرد که در علوم نظری یا طبیعی، ایده بنیادین علت است اما در علوم عملی یا

1. Explanation .

2. Wilhelm Dilthey (1833-1911).

3. justification.

۴. نگاه کنید به: بابک، احمدی؛ ساختار و تأویل متن، جلد دوم، نشر مرکز، چاپ اول، تهران ۱۳۷۰، ص ۵۳۱.

انسانی، ایده اصلی آزادی است.^۵ اما می‌افزاید دانشمند نیز باید برای آزمایش‌ها و گزینش‌های خود دلیلی ارائه کند پس در نهایت علت تابع دلیل است.^۶ بنابراین در علوم انسانی ما به دنبال توجیه امور هستیم. برای مثال: دلیل یک رویه همچون انقلاب یا دلیل یک وضعیت همچون عقب ماندگی چیست؟ در علم حقوق تفسیر هر قاعده‌ای یافتن "دلیل و عقلانیتی است که قانون‌گذار را به وضع آن برانگیخته است" و شیوه آن به این ترتیب است که مفسر با کشف پشتوانه عقلانی قانون آن را فهم کند و عینیت دادن به این فهم تفسیر قانون است. بنابراین فهم همواره تفسیری است؛ زیرا، گام اول در فهم هر متنی معنا بخشی به آن است و معنا فقط با تفسیر به دست می‌آید. معنا بخشی در دو ساحت و دو فرآیند صورت می‌پذیرد: در آغاز ساحت زبانی است که با آن ترادف واژگانی و دستوری میان متن و مفسر به وجود می‌آید. در این سطح مفسر کوشش می‌کند تا معنای هر جمله و واژه، ادات نفی و تأیید، اشتراک‌های لفظی و سیاق‌های دستوری را فهم کند. در فرآیند دوم پیوند عقلانی مفسر و متن معنا را به دست می‌دهد. اما معنای قانون با همراهی امور فرا متنی حاصل می‌شود، پس تفسیر هیچ‌گاه مقید به خود متن نیست و از آن در می‌گذرد.

۳. از عبارات بالا معلوم می‌شود که فهم و هر گونه شناختی امری تفسیری است و از آنجا که در مورد معنای نخستین معمولاً گونه‌ای فهم مشترک ایجاد می‌شود، می‌توان عقلی مشترک را پذیرفت که به ضرورت دارای عقلانیتی منطقی نیست. افزون بر معنا بخشی که پیوند میان مفسر و قاعده است، قاعده دارای دو ویژگی «اشتمال» و «پیوستگی» است. اشتمال قاعده عبارت از موضوعاتی است که قاعده آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد و پیوستگی به پیوند هر قاعده با دیگر قواعد، خواه به صورت افقی و خواه به شکل عمودی می‌پردازد که به فرجام کل نظام حقوقی را همچون موجودیتی منسجم می‌شناساند.

۴. مفسر در پرتو اصل عقلانیت به دو ویژگی اشتمال و پیوستگی توجه می‌کند. در این مورد او واسطه‌ای میان عقلانیت متن و موضوعات بیرونی است. با ویژگی اشتمال قلمرو قاعده مبهم است و در جاهایی همه موضوعات را دربر نمی‌گیرد. با ویژگی پیوستگی به این پرداخته می‌شود که نظام حقوقی به خلاء دچار است و در جاهایی قواعد با هم معارض‌اند بنابراین گاهی مفسر کل نظام حقوقی را که در معرض گسیختگی است به خوانش مجدد فرامی‌خواند تا انسجام پیشین را به آن باز گرداند. به این ترتیب معلوم می‌شود که هر تفسیری انطباق امر کلی با مصادیق جزئی است؛ یعنی مفسر می‌باید که قواعد مناسب بر هر موضوع را بیابد و بر آن اعمال کند. با این توصیف در هر تفسیری سه مرتبت می‌باید از هم تفکیک شود: نخست موضوع جزئی است. دوم یافتن قاعده کلی مناسب با این موضوع جزئی است. و سوم عقلانیت کلی که این دو را به هم پیوند می‌دهد و البته از آنجا که هر تفسیری در زبان تجلی می‌کند مفسر به ناگزیر می‌باید نظریه خویش درباره زبان را نیز مطرح کند. بنابراین هر تفسیری در جستجوی فهم دلیل وضع قانون است اما در بسیاری موارد دلیل وضع قاعده تابع عقلانیتی کلی است به این معنا که وضع قاعده به این دلیل بوده است که قانون‌گذار خود را به عقلانیتی کلی منسوب کرده است و همین عقلانیت کلی منبع تدوین قاعده بوده است. این عقلانیت کلی شأنی فلسفی و متافیزیکی دارد و از همین مقطع است که اندیشمندان بر جنبه‌ای معین تأکید می‌کنند و مکتب‌های گوناگون تفسیری را خلق می‌کنند. مسأله به روش‌شناسی تفسیر مربوط می‌شود به این معنا که مفسر باید به دو پرسش پاسخ گوید:

۵. برای مثال ریزش کوه ممکن است علت تصادف باشد. در این مورد کارشناس تعیین شده رابطه «علی» و سببی میان ریزش کوه و تصادف را توضیح می‌دهد اما اگر سرعت غیرمجاز باعث تصادف شود کارشناس «دلیل» تصادف را بی احتیاطی و سرعت غیرمجاز اعلام می‌کند. از این گفتار معلوم است که در اولی عامل انسانی دخالت ندارد و کارشناس مجموعه عوامل و چگونگی تصادف را تشریح می‌کند اما عامل تصادف در دومی مداخله عامل انسانی در عامل تصادف است و اراده او می‌توانست از تحقق آن جلوگیری کند. در اینجا کارشناس چرایی تصادف را بیان می‌کند و تصادف را به اراده تقصیر کار راننده منتسب می‌سازد.

۶. سالیوان، راجر؛ اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۲۹.

نخست اینکه چون تفسیر گونه‌ای شناخت است، این معرفت با جهان‌شناسی چه نسبتی برقرار می‌کند؟ به عبارت دیگر تفسیر حقوقی از اجزاء علوم انسانی به‌شمار می‌رود؛ پس مفسر باید نسبت میان این علم را با علوم طبیعی که به جهان خارج می‌پردازد روشن سازد. دوم پس از پاسخ‌گویی به سؤال اول مفسر باید معرفت میان خود انسان‌ها را نیز تشریح کند. به این معنا که معرفت میان خود انسان‌ها چگونه تردد می‌کند. سؤال نخست آن است که میان قوه شناخت انسان و جهان خارجی چه مناسبتی برقرار است؟ آیا ذهن انسان آئینه‌ای است که در پرتو قواعدی معین جهان خارجی را باز می‌تاباند؟ یا اینکه در این جهان دخل و تصرف می‌کند؟ پرسش دوم به این مسأله باز می‌گردد که حتی اگر جهان خارجی و ذهن ما هم قانون باشند، دلیلی ندارد که بر تک تک انسان نیز قانونی یگانه حاکم باشد. هر انسان مرکب از عقل و احساس است. و ترکیب یا تعارض هر یک از این‌ها در داوری‌های انسان کاملاً مؤثر است.

بند دوم: منطق فهم و تفسیر در عصر کلاسیک

۵. در پاسخ به این دو سؤال تمدن یونانی رهیافتی ثابت‌گرا را برگزید. در این تمدن قانون کیهانی به نام «نظام هماهنگی» بر جهان و انسان حاکم است که میان همه چیز گونه‌ای مناسبت و پیوند منطقی برقرار می‌کند. ارسطو می‌نویسد «فیثاغوریان اعداد را عناصر همه اشیا می‌دانستند و باور داشتند که کل کیهان هماهنگی و عدد است. ایشان همه خاصیت‌های اعداد و گام‌های موسیقی را که می‌توانست توافق‌شان را با صفات و اجزاء و کل کیهان نشان دهد گردآوردند و در نظام فکری خود جای دادند.^۷» عملکرد این نظام هماهنگ به این ترتیب است که همه چیز در جایگاه خویش قرار گرفته است؛ پس بهترین حالت هر چیز آن است که به ثبات رسد و وضعیت نهایی خود را که امر بالفعل آن است پیدا کند. این امر بالفعل البته طبیعت^۸ هر چیز است. طبیعت عبارت از اوصاف ثابت هر چیزی است که قانون هماهنگی پیوند منطقی آن را بیان می‌کند. به این ترتیب است که از منظر اندیشه کلاسیک پی بردن به طبیعت (= ماهیت) هر چیز کامل‌ترین شناخت است؛ زیرا، علم به ثابت‌ها علمی کامل است و خواست‌های فاعل شناسنده^۹ در آن نقشی ندارد. افزون بر این از آنجا که انسان نیز بخشی از این قانون کلی است، همان قانونی که بر طبیعت کلی حاکم است بر طبیعت انسان نیز حکومت دارد، پس با شناخت طبیعت جهان و تعمیم آن به انسان، طبیعت انسان نیز به دست می‌آید.

۶. برای نخستین بار ارسطو بود که به‌ویژه در تعارض با افلاطون نخستین گسستگی را در این اندیشه پدیدار کرد. افلاطون بر این باور بود که اندیشه محیط بر همه چیز است، و دانایی و نادانی و خیر و شر یا همان علم و اخلاق به میزان

۷. ارسطو؛ مابعد الطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵، ش ۹۸۶۹۶، ص ۳۸؛ همچنین نگاه کنید به: خراسانی شرف‌الدین؛ نخستین فیلسوفان یونانی، نشر انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰، ص ۲۰۴ به بعد؛ و یگرورنر؛ پایدیا، جلد اول، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۶، ص ۲۲۱ به بعد.

۸. طبیعت در یونان باستان فوزیس physis است که سرچشمه بالیدن یا دگرگونی درونی یا آن چیزی است که نتیجه طبیعت است. فیزیکی physico نیز علم طبیعت یا فلسفه طبیعی است و فیزیو physio آن چیزی است که به نظم طبیعی مربوط است.

Websters Third New International Dictionary Merriam-websters Pub- U.S.A 1993 pp.1706- 7.

فوزیس در یونان باستان برآیند به هم آمیختگی جنبه مابعد طبیعی و علمی است. در مفهوم نخست سؤال از مبداء جهان است که سبب می‌شود عقل از پدیدارهای محسوس درگذرد. و سپس با پژوهش تجربی، موجودات برآمده از این مبداء را با پژوهش‌های تجربی ادراک و شناسایی کند یگرورنر؛ پایدیا، پیشین، ص ۲۲۸.

9. subject (=F:sujet).

دوری یا نزدیکی به شناخت تعریف^{۱۰} می‌شود. علم منطبق بر شناخت در عین حال خیر است و هنگامی که شناخت کامل به دست آید اخلاق کامل نیز حاصل می‌شود. حتی اثر هنری نیز معرفت‌گون است و هنر والا تر هنری است که به مثال‌ها و فکرت کل و البته اخلاق کامل نزدیک‌تر است. پس این‌ها همه دارای سرچشمه یگانه‌ای است. ارسطو میان علوم طبیعی و علوم انسانی تفاوت گذارد. اولی را حکمت نظری خواند و دومی را حکمت عملی نامید^{۱۱}. بنیاد این تفاوت چنین بود که حکمت نظری به رابطه انسان و جهان می‌پردازد. حکمت نظری تابع اصول عقلی است؛ یعنی کوشش عقل برای کشف جهان است و قانون حاکم بر آن علیت است. حکمت عملی به ارتباط میان انسان‌ها با هم می‌پردازد و اصل حاکم بر آن اختیار است و قانون حاکم بر آن دلیل است. در اندیشه کلاسیک حکمت عملی یا انسان‌شناسی بخشی از حکمت نظری یا جهان‌شناسی است. در این رهیافت از آنجا که جهان تابع نظام هماهنگی است و طبیعت امور، تجلی آن است بنابراین، می‌باید این تجلی در طبیعت انسان نیز منکشف شود. این طبیعت که نمود طبیعت کلی روابط انسانی بود حقوق طبیعی نام گرفت و پایگاه معرفت‌شناسی حقوق بود و بخشی از اخلاق به‌شمار می‌رفت. در اینجا دو نکته قابل تأمل است: نخست اینکه پایگاه معرفتی حقوق طبیعی بنیاد متافیزیکی و فلسفی دارد و زاده روابط انسانی نیست. بنابراین انسان کاشف این معرفت است و خالق آن نیست. دوم اینکه اخلاق فردی و اجتماعی که نظام سیاسی را تشکیل می‌دهد دارای عیار واحدی است و حوزه اجتماع از حوزه فرد جدا نیست. به این ترتیب ممنوعیتی حقوقی برای دخالت قانون‌گذار و حکومت در حوزه روابط فردی وجود ندارد؛ زیرا، حدود این دخالت را حقوق طبیعی تعریف می‌کند. علاوه بر این از آنجا که معیار سیاست و حقوق امری متافیزیکی است که ساختی عقلانی دارد، حاکم به ضرورت مشروعیت حکومت خود را از توافق مردم نمی‌گیرد، بلکه طبیعت ممکن است حق حکومت و گزینش حاکم را به گروه یا طبقات معینی تفویض کند. افزون بر این حاکم می‌تواند برای تکامل فردی و سعادت‌مند ساختن او قوانینی را وضع کند. این اصل بر این انگاره تکیه می‌کند که حکومت به فضیلت عقلانی نزدیک‌تر است و همین نزدیکی به آن مشروعیت می‌دهد تا مردم را فضیلت‌مند کند. نظریه مذکور البته در یونان تسلط کامل نیافت؛ زیرا، واقعیت پرتوان در این تمدن زندگی سیاسی را بیش‌تر همچون جامعه‌ای مشارکتی قلمداد می‌کرد تا نظامی هرمی و از بالا به پایین، به علاوه هنر تراژیک جلوه‌گاه فردیت مداری یونانی بود و نحوه‌ای هستی را تجلی می‌بخشید که فرد را همسنگ جامعه دارای شرافت و منزلت می‌دانست.

قسمت دوم: بنیادهای اندیشه حقوقی در عصر جدید

ویژگی اصلی مدرنیته آن است که دست کم وجهی از پایگاه معرفتی انسان را از بن فرومی‌پاشد. جهان باستان جهانی بسته و هماهنگ بود و آدمی با شناخت حدود آن و دسته‌بندی و سلسله‌گذاری در شکل و محتوایش به آن معرفت می‌یافت. انسان باستان ذهن خود را منطبق با عالم خارج می‌دانست و خود را جهان ذهنی می‌نامید. این رهیافت به تعبیر کانت واقع‌گرایی جزمی است که کل معرفت را به ماهیت امور محول می‌کند و انسان و دستگاه حسی او را حاکم مطلق بر شناخت این ماهیات می‌سازد. در اندیشه کلاسیک همین واقع‌گرایی به احوال سیاسی و اخلاقی گسترش می‌یابد و علم اجتماعی را بنا می‌کند که ما به ازای این نظریه واقع‌گرایانه است.

۱۰. تتودور، گمپرتس؛ متفکر یونانی، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۵، ص ۵۹۸ به بعد؛ همچنین افلاطون؛ جمهوری در دوره کامل آثار افلاطون، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۰، شماره‌های ۵۰۵ تا ۵۱۰، ص ۱۰۴۳ به بعد.

۱۱. ارسطو؛ مابعد الطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵، ش ۱۰۲۶، ص ۲۴۱؛ همچنین ارسطو؛ اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵، شماره‌های ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۲، ص ۲۰۸ تا ۲۲۵.

در عصر جدید جهان، واحدی گشوده و باز است و هماهنگی آن نه یک واقعیت که ایده‌ای است که هر دم در معرض گسیختگی است. این دوران واقع‌گرایی خام را به یک سو نهاد و بر جنبه اعتباری طبقه‌بندی‌ها و سلسله‌گذاری‌ها تأکید کرد که تقرری در هیچ عالمی ندارد. در حوزه علم اجتماع، مشروعیت نظام سیاسی بر توافق افراد یا قرارداد اجتماعی مبتنی شد و از آنجا که نظام متافیزیکی گذشته استنادناپذیر بود، هم بنیاد حکومت و هم حدود دخالت آن به خواست یا اراده انسان‌ها معطوف شد. در اینجا بود که بر پایه دو حق طبیعی صیانت ذات و مالکیت این تلقی به وجود آمد که سرشت منافع افراد جامعه اقتضا می‌کند که حکومت ضامن این دو حق باشد. بنابراین دو حق مذکور حدود اختیارات حکومت را بیان می‌کند و چون اخلاق فردی یا حریم خصوصی افراد با این حق بی ارتباط است، از قلمرو شمول حاکمیت حکومت خارج می‌ماند و جامعه سیاسی در آن به حالت لااقتضایی درمی‌آید.

بنداول: نظریه تشکیل جامعه حقوقی

۷. در دوران مدرن سوژه به جای عقل کلی قرار گرفت. سوژه به عنوان فاعل شناسا، نه تنها عامل شناخت است بلکه به آن مشروعیت می‌دهد. این مشروعیت انسان را منبع شناخت می‌کند و سبب می‌شود تا جهان در پرتو سوژه معنادار شود. به این ترتیب رابطه انسان و جهان از هم می‌گسلد و به ناگزیر نظریه دیگری باید این پیوند را برقرار کند. در مورد تفسیر اگر در گذشته مفسر کوشش داشت تا ذهنیت قانون‌گذار را از عقل کلی استخراج کند، در دوران مدرن می‌باید عقل خود بنیاد بی پیوند با عقل کیهانی ضابطه را به دست دهد. بنابراین مفسر فقط به ذهنیت قانون‌گذار ارجاع می‌شود و ماهیت حقوق طبیعی با توجه به گسترش حوزه‌های تجربی امری فرضی دانسته می‌شود که معطوف به تجربه است و گزاره بنیادین آن به این صورت بیان می‌شود که اگر آدمیان در شرایط «الف» قرار بگیرند به طور طبیعی واکنشی از گونه «ب» نشان می‌دهند؛ برای مثال اگر کسانی به انسان حمله کنند او به صورت طبیعی از خود دفاع می‌کند. این رویکرد فرضی تا خلق مفهوم جدیدی از تاریخ پشتوانه نظری حقوق طبیعی بود و از سده هجدهم فلسفه تاریخ جای آن را گرفت. اما مکتب تجربی پس از هیوم از آنجا که به تاریخ اعتقادی نداشت درباره حقوق طبیعی دچار تشنگ شد و در نهایت روایتی معین از آن را در حد حقوق بشر همچون امری توافقی پذیرفت. نکته قابل توجه اینکه در دوران مدرن اگرچه کوشش شد که با استنتاج‌های ریاضی‌وار از مقدمات تجربی، روش‌شناسی علوم طبیعی را با علوم انسانی یکسان کنند که نمونه بارز آن دوران روشنگری متأثر از فیزیک نیوتونی است و در مادی‌گری و کمیت‌باوری این دوران به اوج می‌رسد، اما روند کلی به روشی متناقض‌گون در راه تفکیک این دو حوزه از یکدیگر پیش رفت که کانت مصداق بارز آن به‌شمار می‌رود. افزون بر این، در حوزه علوم انسانی اخلاق فردی - که همان اخلاق به معنای معاصر است - از اخلاق اجتماعی - که همان سیاست و حقوق امروزی است - تفکیک شد^{۱۲}. برای مثال؛ ماکیاوولی به جای واقعیت در مقابل آرمان و یا بود و نمود در امور سیاسی، اصلی را به نام حقیقت مؤثر وارد می‌کند. به این معنا که در قلمرو عمل سیاسی، هر نیرو و عملی که نقشی مؤثر در آرایش نیروها و دگرگونی آن‌ها داشته باشد حتی اگر این امر ظاهرسازی و بخشی از منطق نمودی باشد که مؤثرتر از امر واقع است، پاری از حقیقت امر واقع به‌شمار است؛ زیرا، حسن و قبح ذاتی عمل نیست و هر عملی با توجه به شرایط زمان و مکان و رابطه نیروها می‌تواند تأثیرات متفاوت و یا متعارض داشته باشد. این همان فرصت^{۱۳} به تعبیر ماکیاوولی است^{۱۴}. توصیف موضوع به این ترتیب است که در جهان کلاسیک چنان که گفتیم

۱۲. نیکولو، ماکیاوولی؛ شهریار، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات آگاه، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۸، فصل‌های هشتم و پانزدهم و هجدهم و نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سوم؛ همچنین سیدجواد، طباطبایی؛ تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست از نو زایش تا انقلاب فرانسه، بخش نخست جدال جدید و قدیم، انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول، تهران ۱۳۸۲، ص ۴۸۷ به بعد.

13. Occasione.

مبنای تشکیل دولت طبیعت زندگی انسان بود. انسان به طور طبیعی موجودی اجتماعی بود و از طریق طبیعت، دولت نیز به عنوان امری طبیعی استنتاج می‌شد که تکلیف داشت تا فضائل بالقوه انسان‌ها را براساس اصل «هماهنگی کیهانی» فعلیت دهد. در دوران مدرن اصل منفعت^{۱۵} به جای اصل طبیعت قرار گرفت، به این معنا که تشکیل جامعه به منفعتی منسوب شد که به افراد آن اعطا می‌کند. به این ترتیب «هدف یا غایت آدمیان [از تشکیل دولت یا جامعه همسود]^{۱۶} حفظ خویش و تأمین زندگی رضایت بخش تر است، یعنی اینکه هدف آن‌ها رهانیدن خویش از همان وضع جنگی محنت باری است که پیامد ضروری امیال طبیعی آدمیان در زمانی است که قدرتی مشخص و مشهود وجود نداشته باشد تا ایشان را در حال ترس و بیم نگه دارد و به موجب ترس از مجازات نسبت به اجرای پیمان‌های خویش و رعایت قوانین طبیعی متعهد کند.»^{۱۷} افزون بر این هابز در پاسخ به ارسطو می‌گوید که اجتماع انسانی برخلاف حیوان‌ها طبیعی نیست زیرا؛ اول اینکه آدمیان همواره بر سر جاه و منزلت در حال رقابت‌اند و این موجب نفرت و جنگ می‌شود، حال آنکه حیوان‌ها با یکدیگر رقابتی ندارند. دوم در این موجودات مصلحت عمومی متفاوت با مصلحت خصوصی نیست؛ زیرا، آن‌ها با اقتناع منفعت خصوصی به منفعت عمومی نیز دست می‌یابند، اما انسان خواست برتری جویی دارد. سوم اینکه چون دیگر موجودات از عقل بی بهره‌اند کاستی‌ها در اداره امور عمومی را درک نمی‌کنند، اما آدمیانی که خود را از دیگران دانایتر می‌پندارند به اصلاح و ابداع دست می‌زنند و جامعه را به آشفتگی می‌کشانند. چهارم اینکه حیوانات فاقد زبان‌اند اما برخی آدمیان واژگان خوب را بد و واژگان بد را خوب جلوه می‌دهند و در نتیجه خیر و شر را افزایش یا کاهش می‌دهند و صلح و آرامش را برمی‌آشوبند. پنجم آنکه موجودات فاقد عقل میان ستم و زیان تمایز نمی‌گذارند و هنگامی که در آسایش باشند، از هم‌نوعان خود نمی‌رنجند اما آدمی در آسودگی بیش از هر زمانی دو دسته‌گی می‌آفریند؛ زیرا، در این وضعیت است که مایل می‌شود خرد خود را نشان دهد و بر اعمال حکومت گران نفوذ کند. اما واپسین سخن آنکه توافق میان این موجودات طبیعی است، و بنابراین باید افزون بر پیمان چیزی باشد که آن را پایدار سازد و آن همان قدرت عمومی است که مردمان را در حالت ترس نگه می‌دارد و به مصلحت عمومی رهنمون می‌شود.^{۱۸} نظریه منافع با کنار نهادن نظریه مدنی بالطبع بودن انسان، اصل همانبودی میان فرد و اجتماع را از میان برمی‌دارد و با اعراض از تکامل بخشی جامعه به انسان، اولاً برای جامعه سیاسی کارکرد معینی را پیش‌بینی می‌کند و در ثانی به انسان این امکان را می‌دهد که به جامعه سیاسی از منظری بیرونی و معرفت‌شناسی بنگرد. رهیافت نخست به نظریه قرارداد اجتماعی می‌رسد و دومی خالق علوم اجتماعی جدید است که در نهایت به فلسفه تاریخ می‌انجامد که جوامع انسانی را از منظری ارزش‌گرا در طول یکدیگر قرار می‌دهد و دیدگاه عرضی سابق را حذف می‌کند.

۸. قرارداد اجتماعی افراد همسودی را فرض می‌گیرد که برای منفعت مشترک خود جامعه‌ای را تأسیس می‌کنند. به این ترتیب اشتراک منافع افراد از جامعه به قرارداد اجتماعی منتقل می‌شود و قرارداد اجتماعی عینیت آن است. اما نکته پر اهمیت آن است که جامعه و قرارداد اجتماعی براساس فرض توافق امکان تشکیل دارد. بنابراین اشتراک منافع بنیاد جامعه سیاسی است و حدود آن را قرارداد اجتماعی مشخص می‌کند. در اینجا است که یکی از ارکان تفکر جدید شکل می‌گیرد، به این تعبیر که قلمرو اخلاق اجتماعی از اخلاق فردی تفکیک می‌شود. توضیح مطلب آن است که براساس

۱۴. طباطبایی؛ پیشین، ص ۴۹۰.

15. Utility.

16. Common wealth.

۱۷. هابز، توماس؛ لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰، ص ۱۸۹.

۱۸. هابز، توماس؛ پیشین، ص ۱۹۲ و ۱۹۱؛ همچنین نگاه کنید به: ریچارد، هابز؛ تاک، ترجمه حسین بشیریه، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران ۱۳۷۶، ص ۸۷.

اصل منفعت و مطابق توافق، موضوع قرارداد اجتماعی اختیار دولت بر صیانت ذات و ایجاد امنیت به معنای حق مالکیت است که به آن حقوق طبیعی به معنای مدرن اطلاق می‌شود و خارج از آن جزء قرارداد اجتماعی نیست. سرچشمه این نظریه که بنیاد لیبرالیسم است به هابز می‌رسد، او استدلال می‌کند که شهروندان در قرارداد اجتماعی فقط صلح و امنیت عمومی را به حکومت سپرده‌اند و فراتر از حفظ جان ایشان مستند به قرارداد اجتماعی نیست،^{۱۹} اما از آنجا که هابز حاکم را طرف قرارداد اجتماعی نمی‌داند و در نتیجه قدرت حاکم را مطلق فرض می‌کند در دیدگاه خویش دچار تناقض می‌شود. نظریه مذکور را به روشی مشبع در اندیشه‌های جان لاک می‌توان یافت. جان لاک رهیافت سودانگاران در تشکیل حکومت را به اوج کمال خود می‌رساند. او بر این باور است که در وضعیت طبیعی یا ناکهومتی انسان‌ها در برابری مطلق و آزادی مطلق به سر می‌برند. به علاوه در این وضعیت در وضع طبیعی حقوق ناشی از بقای اشخاص و مجازات قانون شکنان برعهده خودآنان نهاده شده است. بیم و نگرانی از تعرض به این حقوق باعث می‌شود که آدمیان برای زندگی صلح‌آمیز و ایجاد امنیت و تندرستی قراردادی را با یکدیگر امضا کنند و بخشی از قدرت خویش را به حکومت واگذارند. بنابراین مبنای قرارداد اجتماعی تراضی افراد برابری است که در آزادی کامل به جامعه مشترک‌المنافع وارد می‌شوند. به موجب این قرارداد، انسان‌ها پاسداری از جان و مال و آزادی خود را که لاک به آن دارایی^{۲۰} می‌گوید و همان حقوق طبیعی است به حکومت می‌سپارند و به این ترتیب محدودیت‌هایی را در اعمال حقوق خویش می‌پذیرند. لاک بر اساس رهیافت سودانگاری ادامه می‌دهد که آدمیان برای به چنگ آوردن چیزهای مفیدتر است که آزادی خود را وانهاده‌اند. بنابراین دولت باید در چارچوب مصلحت یا خیر عمومی عمل کند و حق ندارد اعمالی را انجام دهد که معارض حقوق طبیعی مردمان است، برای مثال حق تعرض به مالکیت افراد را ندارد و نباید امنیت عمومی را مختل کند و یا اینکه آنان را برده سازد. شیوه روایت مفهومی استدلال لاک آن است که از دو حق حفظ ذات و کیفر خاطیان، نخستین آن‌ها به صورت مشروط و مقید به حکومت تفویض شده است و اگر دولت به شیوه‌ای که بیان شد از آن تخطی کند انعقاد قرارداد به نقض غرض می‌انجامد و مردم حق انقلاب یا انحلال حکومت را دارند. محدودیت دخالت حکومت در امور را لاک به‌ویژه در رابطه بین حکومت و دین پی می‌گیرد. از نظر او کار دولت نگاهبانی از زندگی و اموال این جهانی افراد است و منافع مدنی آنان را رشد می‌دهد و فقط دولت است که حق به‌کارگیری قوای قهریه را دارد. اما به عکس آن دین به امور آن جهانی مردم مشغول است و غایت آن رستگاری روحانی آدمی است. بنابراین قلمرو آن‌ها از هم جدا است و یکی از اصول اولیه آن است که کارکردهای این دو به هم نیامیزد.^{۲۱} معادل آن سویی این سخن آن است که خارج از قلمرو حکومت، حریم آزادی است و آزادی اصلی است که قرارداد اجتماعی در بستر آن هستی می‌یابد و حوزه خارج از شمول قرارداد قلمرو بی‌قید و شرط آزادی است. بنابراین اخلاق فردی و زندگی خصوصی، قلمرو آزادی افراد است و بخشی از قرارداد نیست. این امر موجب تفکیک حیات فردی و اجتماعی شد و دخالت دولت را فقط معطوف به امور اجتماعی ساخت. به همین دلیل است که نظریه زندگی اجتماعی به عنوان یک فضیلت به این معنا که سبب تکامل اجتماعی می‌شود از میان رفت و جامعه مرکب از افراد آزادی شد که سنت آنان را به هم پیوند می‌دهد. به علاوه این حق حکومت به عنوان عقل برتر که افراد را به سعادت می‌رساند و وجود بالقوه آنان را فعلیت می‌دهد به کلی از عرصه سیاسی حذف شد. به این ترتیب قرارداد اجتماعی معیار جامعه سیاسی است و از آنجا که گروه ویژه‌ای از انسان‌ها در قرارداد مشارکت کرده‌اند، همان‌ها از امتیازات آن برخوردار

۱۹. نگاه کنید به: توماس، هابز؛ پیشین، ص ۲۴۴.

20. Property.

۲۱. نگاه کنید به: وت، جونز؛ خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم، قسمت اول ترجمه علی رامین، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۰، ص ص ۲۳۱ به بعد.

می‌شوند. این گروه ویژه کشور را تشکیل می‌دهند و حاکمیت ملی نیز به معنای آن نظام سیاسی است که در قلمرو کشور براساس قرارداد اجتماعی به وجود آمده است.

بند دوم: معیارهای عمومی مکتب‌های تفسیری

۹. گفتیم که تفسیر با اعراض از عقلانیت کلی به ذهنیت قانون‌گذار گراییده است. این ذهنیت در دوران مدرن به دو صورت پذیرفته شده است: نخست اینکه ذهنیت قانون‌گذار به معنای کشف قصد او است. این همان قصد قانون‌گذار است. قصد قانون‌گذار کشف آن آگاهی است که قانون‌گذار را به وضع قاعده برانگیخته است، بنابراین مفسر فقط در حدود فهم و آگاهی قانون‌گذار عمل می‌کند و بیرون از آن خارج از اختیارات مفسر است. این تلقی گذشته‌گرا است، زیرا، همواره میان زمان وضع قانون و تفسیر آن فاصله‌ای هست و مفسر می‌باید به زمان وضع قاعده مراجعه کند و با ورود در حریم ذهنی قانون‌گذار، قصد او را کشف کند. اما صورت دوم ذهنیت این نگرش است که ذهنیت قانون‌گذار شامل عناصر آگاه و ناآگاه است و قانون‌گذار به تمام عناصری که سبب تدوین قاعده شده‌اند آگاهی ندارد. بنابراین قانون‌دارای یک زمینه^{۲۲} است و کشف این زمینه ما را در کشف ذهنیت قانون‌گذار یاری می‌رساند. این دیدگاه دارای دو وجه است: اول اینکه با فهم تمام عناصر مرتبط با یک قاعده مراد قانون‌گذار به دست می‌آید. این رویکرد تفسیر را در حدود عبارات قانون‌گذار به کار می‌برد و آخرین توسع آن این فرض است که اگر قانون‌گذار به موضوع آگاهی می‌یافت قاعده را چگونه تدوین می‌کرد؟ رهیافت دوم هر قاعده‌ای را در بطن زمان قرار می‌دهد و مبتنی بر فلسفه تاریخ است. هر قاعده در گذار تاریخ شکل گرفته است و در سیر آن به ضرورت دارای تفسیر پیشین نیست. تمام قواعد اعم از وضعی یا طبیعی در هر زمانی باید مجدداً در بطن تاریخ باز-تفسیر شوند و تفسیر، خلق قاعده در جامه جدید آن است. دیدگاه مذکور معطوف به آینده است و برای قانون‌گذار عقلانیتی را تصور می‌کند که تحول تاریخ را در قاعده عینیت داده است و به اجبار سیال است. این نگرش بدون تقید به عبارات قانون‌گذار، در صدد کشف هدف قانون‌گذار از وضع قانون است و تفسیر خود را به آن هدف معطوف می‌دارد.

۱۰. اگر به مکتب‌های تفسیری معاصر توجه یابیم، پوزیتیویسم حقوقی^{۲۳} به نظریه قصد قانون‌گذار نزدیک است. در پوزیتیویسم فلسفی جدایی اخلاق فردی و اجتماعی تحت عنوان جدایی اخلاق و حقوق به نحوی قاطع تأیید می‌شود^{۲۴}. از نظر پوزیتیویسم منشاء حقوق فقط قانون‌گذار است و بنابراین مکتب مذکور به قانون‌گذار عقلانیتی منسوب می‌کند که قصد او ملاک فهم قواعد است^{۲۵}. به این ترتیب تفسیر تنها انطباق موضوع به قواعد وضعی است و متفکر پوزیتیویست در صدد است که تحت تأثیر منطقی صوری جدید، با کشف یک زبان صوری ناب خواست قانون‌گذار را کشف کند. به این ترتیب مفسر فقط شارح است و قاعده‌ای را شرح می‌کند که حکومت آن را وضع کرده است. با توجه به جدایی حقوق و اخلاق و ابداع زبان صوری پوزیتیویسم نظام حقوقی را خود بسنده می‌داند. به این معنا که قاعده با وضع قانون‌گذار مطابق سلسله مراتبی که حرکت آن از قواعد کلی تر به جزئی تر است بر موضوعات خارجی ختم می‌شود و زبان صوری، ناب این ساختار هر می را توصیف می‌کند و به آن نظامی مستقل می‌بخشد البته پوزیتیویسم منطبق این نظام قیاسی را توصیف می‌کند. با توجه به ابهام قواعد در برخی موارد جزئی، صاحب نظران این مکتب قاضی را دارای گونه‌ای اختیار

22. context.

23. Legal positivism.

۲۴. الف.ج. آیر؛ زبان و حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، چاپ اول، تهران ۱۳۵۶، ص ص ۱۴۷-۱۳۷؛ همچنین بهاء‌الدین، خرمشاهی؛ پوزیتیویسم منطقی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۲، ص ۱۱.

25. Hart, H.L.A., Positivism and Separation of Law and Morals, in Essays in Jurisprudence and Philosophy, Oxford University Press, Reprinted in Great Britain, 1985, p.p 57-58.

می‌دانند که سبب می‌شود نظام حقوقی مؤثر باشد.^{۲۶} پوزیتویسم حقوقی نمود بارز اندیشه قراردادگرایی است و این گونه تلقی می‌شود که این قراردادگرایی بر خلاف حقوق طبیعی است که در وضعیت پیشا-قانون‌گذاری نیز برخی حقوق را قابل استنتاج می‌داند. این اندیشه بیش‌تر متأثر از هابز است که پیش از این ملاحظه کردیم که قرارداد اجتماعی را معیار یگانه تشکیل هر اجتماعی قلمداد می‌کند و بنابراین در نگرش مذکور قانون‌گذار یا حکومت سرچشمه انحصاری هرگونه قاعده است.^{۲۷} و همین معیار است که حقوق را از سایر رشته‌ها تفکیک می‌کند. به علاوه از آنجا که قلمرو اخلاق و حقوق از هم گسسته است پوزیتویسم کوشش می‌کند تا گزاره‌های حقوقی را در صورتی توصیفی^{۲۸} مطرح سازد تا هنجاری.^{۲۹} و این گرایش از آنجا است که دیدگاه مسلط در این مکتب تحویل حقوق و کل علوم انسانی به علوم طبیعی است. بنابراین در نهایت اراده به عوامل طبیعی منتسب می‌شود و دلیل تابع علت است. اما بنیاد این عوامل طبیعی یا علت‌ها جهان عینی یا خارجی است و در حقوق نیز باید در جستجوی معناهای عینی بود. این عینیت در پوزیتویسم به این صورت تشریح می‌شود که آراء دادگاه‌ها از طریق قواعد به قانون‌گذار متصل می‌شود. و معنای عینی همان معنایی است که قانون‌گذار در تقدیر کرده است.

۱۱. در مقابل مکتب پوزیتویسم که آرمان عدالت و آزادی را از صحنه حقوق حذف می‌کند، مکتب ایده‌آلیسم^{۳۰}، حقوق را خدمت‌گذار اصول اخلاقی می‌داند. ایده‌آلیسم در جستجوی کشف سرچشمه ارزش‌های اجتماعی است تا با آن منطق تفسیر را دریابد.^{۳۱} این سرچشمه عبارت از عقلانیت مبتنی بر تاریخ و معطوف به حقوق طبیعی است. مکتب ایده‌آلیسم بر این باور است که قانون دارای روح و دلالتی تاریخی و فرامتنی است که به روشی قیاسی قابل استنتاج است؛ بنابراین مفسر قواعد را در زمان خود و به زبان خود بازسازی و نوسازی می‌کند. به این ترتیب مفسر این توان را دارد تا کل نظام حقوقی را در زمان خود بازسازی کند و مفسر نه اینکه خلاءها را پر می‌کند، بلکه قانون‌گذاری را تداوم می‌بخشد. به این لحاظ ایده‌آلیسم اصولاً به قصد قانون‌گذار توجهی ندارد و برای قانون‌گذار در فهم قانون وضعی اولویتی قائل نیست؛ زیرا، اولاً؛ معتقد است که در قانون‌گذاری عناصر ناآگاهی وجود دارد که در بسیاری موارد تنها با گذشت زمان کشف می‌شود و مفسر با فهم آن‌ها تفسیر بهتری را ارائه می‌کند و دوم آنکه اصولاً کشف قصد قانون‌گذار ممتنع است؛ زیرا، ما هرگز امکان آن را نداریم تا کلیه وجوه قصد قانون‌گذار را فهم کنیم. ایده‌آلیسم حقوقی از آنجا که بر جنبه عقلانی حقوق تکیه می‌کند در عصر مدرن کاملاً تحت تأثیر کانت است. عقلانیت در این مکتب همان ارزش‌های اخلاقی و پیشین^{۳۲} است که از واقعیت‌های تجربی سرچشمه نمی‌گیرد. ایده‌آلیسم بر ارزش‌های آفریننده حقوق تأکید می‌کند، با این توصیف که جامعه دارای آرمان‌هایی است که حقوق با قواعد و اصولش آن‌ها را عینیت می‌دهد و اولویت‌بندی در قواعد به دوری یا نزدیکی به این آرمان‌ها تعریف می‌شود؛ آرمان‌هایی نظیر عدالت و آزادی و فردیت و... بنابراین روح و دلالت کلی قوانین اهمیت وافر دارد و قانون تجلی بخش ارزش‌هایی است که در زمان وضع آن قابل پیش‌بینی نیست.^{۳۳} مکتب آرمانی بر ماهیت حقوق و انسان توجه می‌کند و برآیند این نگرش حقوق طبیعی است

26. Hart, H.L.A., The Concept of Law, Oxford University Press, Reprinted, Oxford, 1991, p.27.

27. A-Posner, The Problems of Jurisprudence, Harvard University Press, Fifth Printing, U.S.A, 1995, P.25.

28. Descriptive.

29. Normative.

30. Legal idealism.

31. Tebbit- Mark- Philosophy of Law, Routledge Pub. Reprinted in U.S.A and Canada. 2006- P 3.and seq.

32. Apriori.

۳۳. ژرژ، دل، وکیو؛ فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، نشر میزان، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰، ص ۱۲.

که بعداً هویت تاریخی بر آن پیوند می‌یابد. برخی از حقوق‌دانان بزرگ این مکتب قاضی و قانون‌گذار را هم‌رتبه می‌دانند؛ زیرا، شکل نهایی قانون را قاضی تعیین می‌کند و آراء قضایی است که بر پیوستن با عوامل موجد رأی قلمرو حقوق را تعیین می‌کند.^{۳۴}

۱۲. در کنار این دو، مکتب تفسیر واقع‌گرایی قرار دارد که عقلانیت تفسیر را به فرایند عملی^{۳۵} معطوف می‌کند یعنی اینکه تصمیم به این دلیل اتخاذ می‌شود که تأثیرات عملی معینی را به وجود می‌آورد، اما این تأثیر عملی را احساس قاضی به او یادآوری می‌کند، بنابراین تفسیر همواره حدسی و غیریقینی است، زیرا، احساسات هر فردی تا اندازه‌ای متفاوت با دیگری است. برای جلوگیری از تفسیرهای بدون ضابطه، در مکتب واقع‌گرا اصلی به نام یقین پیشگویانه تدوین شده است، به این معنا که انسان باید به صورتی معقول آثار اعمال خود را پیش‌بینی کند و بتواند براساس آن عمل کند و قاضی باید به این اصل توجه کند. این مکتب بسیار بر رویه قضایی متکی است و کوشش می‌کند تا ضوابط حاکم را از این منبع استخراج کند و به نظر می‌رسد که زایش آن در پرتو نقصان‌هایی است که دیگر مکاتب به حل آن قادر نبوده‌اند.

³⁴ .Geny, Francois, Methode d'Interpretation Sources en Positif.Vol 1, Translated into English by Joro Mayda, Louisiana State Law Institute Pub, Second Edition, 1954, Louisiana, 1963 (Translator's introduction- P,XVI) .

³⁵ .Tebbit , Mark , Opcit , P.21.

نتیجه‌گیری

موضوع این نوشتار فلسفه حاکم بر تفسیر است. تفسیر عبارت از کوشش برای فهم عقلانیت موضوع است، بنابراین هر تفسیری از یک سو به فهم بازمی‌گردد و از سوی دیگر با عقلانیت پیوند می‌یابد. عقلانیت در تفسیر حقوقی به معنای ادراک دلیلی است که قانون‌گذار را به وضع قاعده برانگیخته است. این انگیزه همواره از سطح الفاظ قاعده درمی‌گذرد و مفسر را به فضای روانی و تاریخی قانون‌گذار وارد می‌کند. افزون بر این، نظریه تفسیر خاصه با نظریه فهم مرتبط است. حرکت از فهم به تفسیر، حرکتی از کل به اجزا است. فهم از آن جهت با تفسیر همان بودی دارد که هر فهمی با واسطه یک نظریه یا رویکرد به موضوع می‌رسد. بنابراین برخلاف دیدگاه‌های سنتی انسان با موضوعات خارجی مستقیماً مرتبط نمی‌شود بلکه فهم ما از هر مسأله‌ای را رهیافت‌های ما رقم می‌زند و این رهیافت عبارت از دیدگاه یا نظریه‌ای است که با واسطه‌ای به موضوع مرتبط می‌شویم. به این لحاظ تفسیر عبارت از تجسم بخشیدن به فهم در قالب عبارات زبانی است و روشن است که زبان فضایی است که هر گونه فهم و تفسیری در آن میسر می‌شود.

نکته پر اهمیت آن است که سرچشمه عقلانیت در دوران کلاسیک و مدرنیته همچون خدایی دو چهره عمل کرده است. در یونان باستان عقلانیت آدمی در عقلانیتی کلی آشیان داشته است که تمام جهان طبیعی و انسانی را در ذیل شمول خویش می‌گرفته است. در عصر جدید رابطه انسان و جهان از هم می‌گسلد و عقلانیت کل‌نگر اعتبار خویش را از دست می‌دهد و به ناگزیر به ذهنیت انسانی محول می‌شود. رویکرد اخیر در تفسیر دارای دو گونه تعبیر شده است نخست آنکه کشف قصد-ذهنیت-قانون‌گذار ملاک فهم قوانین است و به این منظور خلق گونه‌ای زبان صوری و منطقی ضروری است، تعبیر دوم آن است که ذهنیت انسانی دارای فضایی تاریخی است و خود قانون‌گذار تابع گروهی از ارزش‌های جهان شمول است افزون بر این، قانون‌گذار منطقاً به تمام دلایل وضع یک قاعده آگاهی ندارد. بنابراین مفسر می‌بایست و می‌تواند که قاعده را در پرتو شناخت دلایل جدید به ارزش‌های جهان شمول و تاریخی پیوند دهد.

منابع

الف: فارسی

۱. آیر، الف.ج؛ زبان و حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، چاپ اول، تهران ۱۳۵۶.
۲. احمدی، بابک؛ ساختار و تأویل متن، جلد دوم، نشر مرکز، چاپ اول، تهران ۱۳۷۰.
۳. ارسطو؛ مابعد الطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵.
۴. ارسطو؛ اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵.
۵. افلاطون؛ جمهوری، در دوره کامل آثار افلاطون، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۰.
۶. تاک، ریچارد؛ هابز، ترجمه حسین بشیریه، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران ۱۳۷۶.
۷. جونز.و.ت؛ خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم، قسمت اول، ترجمه علی رامین، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۰.
۸. خراسانی، شرف الدین؛ نخستین فیلسوفان یونانی، نشر انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰.
۹. خرماهی، بهاء الدین؛ پوزیتویسم منطقی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۲.
۱۰. دل، وکیو، ژرژ؛ فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، نشر میزان، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰.
۱۱. سالیوان، راجر؛ اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰.
۱۲. طباطبایی، سیدجواد؛ تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست از نو زایش تا انقلاب فرانسه، بخش نخست جدال جدید و قدیم، انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول، تهران ۱۳۸۲.
۱۳. گمپرتس، تئودور؛ متفکر یونانی، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۵.
۱۴. ماکیا و للی، نیکولو؛ شهریار، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات آگاه، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۸.
۱۵. هابز، توماس؛ لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰.
۱۶. یگر، ورنر؛ پایدیا، جلد اول، ترجمه دکتر محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۶.

ب: لاتین

17. A-Posner, The problems of jurisprudence, Harvard University Press, Fifth Printing, U.S.A , 1995.
18. Geny, Francois, Methode d'Interpretation Sources en Positif. Vol 1, Translated into English by Joro Mayda, Louisiana State Law Institute Pub, Second Edition, 1954, Louisiana, 1963.
19. Hart, H.L.A., Positivism and Separation of Law and Morals, in Essays in Jurisprudence and Philosophy, Oxford University Press, Reprinted in Great Britain, 1985.
20. Hart, H.L.A., The Concept of Law, Oxford University Press, Reprinted, Oxford, 1991.
21. Tebbit- Mark- Philosophy of Law, Routledge Pub. Reprinted in U.S.A and Canada. 2006.
- Websters Third New International Dictionary , Merriam-websters Pub- U.S.A 1993.