

An Explanation of the Paradigmatic Discontinuity between Classical and Modern Natural Law: According to Aquinas and Grotius

Ayoub Afzali¹  | Mohsen Javadi²  | Mostafa Mohaghegh Damad³ 

1. Corresponding Author, PhD Candidate of Philosophy and Theology, Shahid Motahari University, Tehran, Iran. Email: a.afzali3000@gmail.com
2. Professor, Department of Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran. Email: m.heshmati1357@gmail.com
3. Professor, Department of Islamic Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: m_mohaghegh@sbu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 05 April 2026
Received in revised form 10 June 2026
Accepted 12 June 2026
Published online 18 July 2026

Keywords:

Aquinas and Grotius, Comparative Moral Philosophy, Grotius's Paradigmatic Rupture from Aquinas, Natural Law Paradigmology, Paradigmatic discontinuity in Grotius's Moral Theory

ABSTRACT

Providing a conceptual account of the paradigmatic relationship between the natural law theories of Aquinas and Grotius within the framework of comparative moral philosophy is contentious on two grounds. First, some thinkers claim that natural law constitutes only a subsidiary element within Aquinas's moral philosophy; accordingly, a comparative inquiry at the level of two complete theories is deemed methodologically untenable. Second, others argue that both Grotius and Aquinas belong to the tradition of classical ethics, and that no meaningful paradigmatic distinction can therefore be drawn between them. The present study challenge both claims and undertakes a comparative analysis of the principal components of these two theories. It argues that the paradigmatic rupture between them can be analyzed from two standpoints: (1) Fundamental/Radical Rupture: according to which discontinuity appears only in two components, namely practical reason and obligation; and (2) Hypothetical Rupture: if our perspective is the totality of Aquinas's conceptual system, then, in addition to the previous components, there is also a rupture between the two in naturalism and in the definition of natural law. However, if we limit our interpretation to one of the levels of explanation in Aquinas's works, namely practical reason, then no rupture exists between them in the latter two components. Beyond establishing the discursive rupture between these two theories, the central paradigmatic conclusion is that the articulation of the components of such a rupture is perspective-dependent and Hypothetical. Therefore, limiting their difference to the two components of practical reason and obligation does not contradict their rupture across the four aforementioned components, since each claim is grounded in a distinct perspective —whether the entire conceptual system or merely one explanatory level.

Cite this article: Afzali, A.; Javadi, M. & Mohaghegh Damad, M (2026). An Explanation of the Paradigmatic Discontinuity between Classical and Modern Natural Law: According to Aquinas and Grotius. *Journal of Philosophical Investigations*, 20 (55), 113-126. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.54045.4467>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

There is disagreement whether developments in natural law theory within moral philosophy have been exclusively intra-paradigmatic or whether paradigm shifts have also occurred. Moreover, given paradigmatic rupture, which philosophers' works contain the most significant turning points within these paradigmatic transformations, and in which meta-ethical elements of their theories the rupture generally indeed occurs, remains contested—unresolvable without specialized, case-by-case studies. Aquinas and Grotius are the most renowned candidates for representing the classical and modern paradigms of this theory. A comparative study of these two philosophers raises certain disputes that challenge their selection as two paradigm cases in the history of modern and classical natural law. First, some hold that in the moral theory of Aquinas, natural law is merely a subordinate component and cannot be regarded as an explanatory framework for his theory; thus, we are not confronted with two complete theories in the history of natural law. Second, some thinkers maintain that Grotius's reading of natural law does not differ significantly from Aquinas and other premodern figures in the natural law tradition; therefore, whatever their differences may be, they do not amount to a paradigm shift.

Methodology

The methodology of this research is based on comparative paradigm analysis, which is one of the common approaches in comparative philosophy. Thus, in contrast to the dominant subject-selection in analytic philosophy—which typically focuses on the examination, critique, or reconstruction of a particular concept—comparative philosophy examines a broader range of theoretical dimensions/components to explain inter-paradigmatic relations. Therefore, in this type of inquiry, some form of technical holism or multidimensional analysis is unavoidable. In this article, instead of offering a general overview of the modern and classical paradigms of natural law, or focusing on two schools (such as Stoicism and Modernism), we concentrate solely on two specific versions of this theory: the readings of Aquinas and Grotius. Rather than examining the dimensions of rupture and continuity, we address only the explanation of theoretical rupture, so as to provide a conceptual elucidation of the various metaethical dimensions of these two theories in comparison with one another. It is obvious that the manner of interpreting/re-reading a philosopher's works directly affects the explanation of that philosopher's paradigmatic status; without taking a position in interpretation, one cannot achieve an explanation of paradigmatic relations. Therefore, engaging with interpretive issues in this kind of study is unavoidable and constitutes part of the main research.

Discussion

In examining the focal implication, we compare the central definition/concept of natural law within their respective frameworks of moral philosophy, and we show that although both thinkers' understanding of the concept of natural law relies on human nature and they both understand the concept of law as meaning standard of action, from this perspective one cannot speak decisively of a paradigmatic rupture. On the other hand, considering the totality of their conceptual apparatus, a paradigmatic rupture does exist between them, since Aquinas defines the concept of natural law within the context of eternal law and a religious worldview oriented

toward eudaimonia, whereas Grotius regards it as independent of religious assumptions and oriented solely toward the system of social life. However, if we regard our own reading of Aquinas as multi-level, then at the level of explaining practical reason, he can be considered as possessing a non-metaphysical/non-theological orientation. Therefore, with respect to the first issue (focal implication), one cannot speak decisively of a paradigmatic rupture between them. In examining practical reason, Aquinas and Grotius consider the axis of practical reason as principles of natural law, and this indicates the centrality of this concept within their practical philosophy. Nevertheless, from two respects a paradigmatic rupture exists between their conceptions of practical reason. First, Grotius assigns to it a more limited function, namely the ordering of social life based on a system of mutual obligations; thus, his understanding of the function of morality is separated not only from Middle Ages but also from Greek eudaimonism. Second, Grotius introduces a conceptual development and, in addition to social good, adds concept of right to his own conceptual apparatus. Regarding the issue of obligation, we show that a paradigmatic rupture exists between them; in the works of Aquinas there is no trace of the modern concept of obligation, whereas Grotius considers it an internal component of his own theory. In the metaphysics of morals as well, naturalism for Aquinas has no meaning other than Aristotelian hylomorphism; although at a level of natural law he appeals to practical reason, yet where the discussion concerns the study of nature, Aquinas stands entirely in line with Aristotle. In contrast, by examining the statements of Grotius it becomes clear that no manifest clarity of his adherence to Aristotelian teleology can be found in his later writings (in *The Rights of War and Peace*). Thus, despite the claim of some interpreters, Grotius does not have an Aristotelian approach, and in this respect a paradigmatic rupture exists between them. However, if recourse to natural reason (as opposed to revelatory sources) is considered a kind of naturalism, then Aquinas also has such a perspective; on this basis, it can be said that at the level of practical reason, there is no rupture between these two theories.

Conclusion

The totality of these analyses shows that the inter-paradigmatic status (from the standpoint of examining rupture/discursive turn) of these two theories can be analyzed in two categories: (1) fundamental paradigmatic rupture; (2) conventional paradigmatic rupture. Therefore, only in two issues can one speak of a fundamental and complete rupture: one in the discussion of practical reason and the other in the discussion of obligation. However, regarding the two issues of focal implication and naturalism, the final position depends on resolving whether a multi-level interpretation of Aquinas is possible and whether at the level of practical reason he can be regarded as possessing a complete theory. If this interpretation is sound, then a paradigmatic rupture between the two theories can be said to occur only on two counts (practical reason and obligation) . Otherwise, the rupture obtains on all four.



تبیینی از مولفه‌های گسست پارادایمی در نظریه کلاسیک و مدرن قانون طبیعی؛ به روایت آکوییناس و گروسوس

ایوب افزلی^۱ | محسن جوادی^۲ | مصطفی محقق داماد^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. رایانامه: a.afzali3000@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: m.heshmati1357@gmail.com

۳. استاد گروه حقوق اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: m_mohaghegh@sbu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷ کلیدواژه‌ها: آکوییناس و گروسوس، پارادایم‌شناسی قانون طبیعی، تمایزات پارادایمی نظریه اخلاقی گروسوس، فلسفه اخلاق تطبیقی، گسست پارادایمی گروسوس از اخلاق آکوییناس.	ارائه تبیین مفهومی از نسبت پارادایمی نظریه آکوییناس و گروسوس در قانون طبیعی از منظر فلسفه اخلاق تطبیقی، از دو جهت مناقشه‌برانگیز است، نخست اینکه برخی متفکران مدعی‌اند که قانون طبیعی تنها یک مولفه جزئی از فلسفه اخلاق آکوییناس است، بنابراین در سطح دو نظریه کامل نمی‌توان میان آنها مطالعه تطبیقی داشت، دوم اینکه برخی متفکران برآن‌اند که گروسوس و آکوییناس هر دو به فلسفه اخلاق کلاسیک تعلق دارند، بنابراین نمی‌توان از تمایز پارادایمی آنها سخن گفت. در پژوهش حاضر هر دو مدعا را به چالش می‌کشیم و سپس به بررسی تطبیقی مولفه‌های مهم این دو نظریه می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که گسست پارادایمی این دو نظریه را از دو منظر می‌توان تحلیل کرد: (۱) گسست بنیادی/ریشه‌ای: از این منظر تنها در دو مولفه عقل عملی و الزام میان آنها گسست وجود دارد. (۲) گسست اعتباری: اگر زاویه دید/منظر ما تمامیت دستگاه مفهومی آکوییناس باشد، افزون بر مولفه‌های قبل در طبیعت‌گرایی و تعریف قانون طبیعی نیز میان آنها گسست وجود دارد، اما اگر تفسیر خود را به یکی از سطوح تبیینی (عقل عملی) در آثار آکوییناس محدود کنیم، در دو مولفه اخیر گسستی میان آنها نیست. افزون بر اثبات گسست گفتمانی میان این دو نظریه، نتیجه پارادایم‌شناختی اساسی این است که سخن گفتن درباره مولفه‌های این گسست امری اعتباری/چشم‌اندازمحور است، بنابراین محدود دانستن تمایز آنها در دو مولفه (عقل عملی و الزام)، منافاتی با گسست آنها در هر چهار مولفه مذکور ندارد، زیرا هر کدام از آنها وابسته به منظر و اعتباری جداگانه (مجموعه دستگاه مفهومی یا تنها یک سطح تبیینی) است.

استناد: افزلی، ایوب؛ جوادی، محسن و محقق داماد، مصطفی. (۱۴۰۵). تبیینی از مولفه‌های گسست پارادایمی در نظریه کلاسیک و مدرن قانون طبیعی؛ به روایت

آکوییناس و گروسوس، پژوهش‌های فلسفی، ۲۰ (۵۵)، ۱۲۶-۱۱۳. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.54045.4467>



مقدمه

تبار سنت اخلاقی قانون طبیعی به فلسفه یونانی/ نهضت سقراطی می‌رسد (اشتراوس، ۱۹۶۵، ۸۱-۱۲۰) و مهم‌ترین نقطه عطف آن در دوران پیشامدرن در آثار آکویناس است که تا سطح نظریه‌ای سیستماتیک آن را پیش‌برد. قانون طبیعی حدود چهارصد سال (اواخر قرون وسطی تا اوائل دوران مدرن) نظریه غالب در فلسفه اخلاق و حکمت عملی بود و تا اواخر روشنگری نیز مورد توجه فیلسوفانی مانند کانت بود (میلر، ۲۰۲۱، § ۳). دومین نقطه عطف این نظریه به دوران مدرن و آثار گروسوس باز می‌گردد. بنابراین دست کم در دو پارادایم (کلاسیک، مدرن) می‌توان تحولات معنادار این نظریه را رصد کرد.

یکی از ابعادی که در فلسفه اخلاق بسیار کمتر پیرامون آن پژوهش شده است، مطالعه این نظریه با رویکرد تطبیقی است که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت. گفتنی است که روش این پژوهش به اقتضای فلسفه تطبیقی مبتنی بر مقایسه و تحلیل میان‌پارادایمی^۱ است بنابراین برخلاف موضوع‌گزینی غالب در فلسفه‌های تحلیلی که معمولاً بر واکاوی، نقد یا بازسازی یک مفهوم جزئی تمرکز دارد، در فلسفه تطبیقی به بررسی ابعاد/ مولفه‌های نظری متنوع‌تری برای تبیین وضعیت‌های میان‌پارادایمی پرداخته می‌شود، بنابراین در این دست پژوهش‌ها گریزی از نوعی جامع‌نگری فنی/ تحلیل چندبعدی نیست.^۲ با این حال گستره موضوعی در فلسفه تطبیقی نیز مراتبی (از عام، تا تخصصی) دارد. در این مقاله به جای مروری کلی بر پارادایم مدرن و کلاسیک قانون طبیعی و یا تمرکز بر دو مکتب^۳ تنها بر روی دو نسخه خاص از این نظریه متمرکز می‌شویم؛ خوانش آکویناس و گروسوس. و به جای بررسی ابعاد گسست و پیوست، تنها به تبیین گسست نظری می‌پردازیم تا تبیینی مفهومی از گسست/ چرخش پارادایمی میان این دو نظریه ارائه‌دهیم. بدیهی است که نحوه تفسیر/ بازخوانی آثار یک فیلسوف بر تبیین وضعیت پارادایمی آن تاثیر مستقیم دارد و بدون موضع‌گیری در تفسیر، نمی‌توان به تبیین نسبت‌های پارادایمی رسید، بنابراین پرداختن به مباحث تفسیری در این دست مطالعات گریزناپذیر و بخشی از پژوهش اصلی است.

مطالعه میان‌پارادایمی موضوع این مقاله، مولفه‌های پیوسته و چالش‌برانگیزی دارد که بدون اثبات هریک از آنها نمی‌توان موضوع مسئله بعدی را اثبات کرد، بنابراین نخست به بررسی پیوند این دو دیدگاه با سنت قانون طبیعی، سپس به تبیین مساهمت مفهوم قانون طبیعی در نظریه آنها و در پایان به تبیین گسست پارادایمی مفهوم قانون طبیعی می‌پردازیم. بنابراین هدف ما در بخش اول مقاله پاسخ به نخستین انتقادی است که مقایسه/ مطالعه تطبیقی این دو متفکر را ناممکن می‌داند؛ این ادعا که قانون طبیعی در آثار آکویناس مولفه‌ای فرعی است، بنابراین در طرازی مساوی برای مقایسه دو نظریه نیستند. دومین انتقاد این است که هر دو متفکر متعلق به یک پارادایم/ فلسفه اخلاق کلاسیک‌اند بنابراین نمی‌توان از گسست پارادایمی آنها سخن گفت. در بخش دوم مقاله به چالش اخیر می‌پردازیم و علاوه بر اثبات گسست پارادایمی به تبیین مولفه‌های این گسست خواهیم پرداخت.

۱. پیشینه پژوهش و نوآوری

درباره تحلیل تطبیقی نظریه گروسوس و آکویناس از منظر تبیین گسست پارادایمی و رویکرد فرااخلاقی، در دنیای انگلیسی‌زبان نیز پژوهش مستقلی انجام نشده است. هرچند درباره نسبت گروسوس با فلسفه اخلاق مدرن و کلاسیک (به عنوان تبیین یک نظریه و نه مقایسه دو نظریه از دو پارادایم) کارهای متعددی صورت گرفته است. درباره این مسئله سه دیدگاه وجود دارد:

^۱ از شیوه‌های رایج در فلسفه تطبیقی.

^۲ تفاوت جامع‌نگری فلسفه اخلاق تطبیقی با تاریخ فلسفه اخلاق در این است که جامع‌نگری دومی جنبه خطی دارد اما در مطالعه تطبیقی، مقایسه‌ای مسئله‌محور است که به دنبال تحلیل‌های تطبیقی برای نمونه تبیین وضعیت‌های میان‌پارادایمی است.

^۳ مثلاً رواقیون و مدرنیست‌ها.

- (۱) نظریه پیوست: که فلسفه اخلاق گروسیوس را ادامه پروژه کلاسیک قانون طبیعی می‌داند
- (۲) نظریه گسست: گروسیوس را گسستی از تفکر کلاسیک در فلسفه اخلاق می‌داند.
- (۳) نظریه میانه: در برخی مولفه‌ها قائل به پیوست آنهاست و در برخی مولفه‌های دیگر قائل به گسست، با این حال موضوع ما صرفاً تبیین یک نظریه (گروسیوس) نیست بلکه پیش از هر چیز مسئله‌ای تطبیقی است که به مطالعه مولفه‌های دیدگاه آکویناس و گروسیوس و مقایسه میان پارادایمی آنها برای تبیین تحول مفهوم قانون طبیعی می‌پردازد.^۱
- بنابراین نوآوری و هدف ما پرکردن یک خلأ پژوهشی است که از دو چشم‌انداز فلسفی، مهم‌ترین مولفه‌های دو نظریه را وامی‌کاوی می‌کند تا افزون بر اثبات گسست پارادایمی، نقاطه عطف در این چرخش گفتمانی را تبیین کند. پیش از بحث، پیشینه را مرور کرده و تمایز مسئله پژوهش حاضر را نشان می‌دهیم.
- نخستین بار باربیراک در سال (۱۷۲۴م) گروسیوس را به عنوان نظریه‌پرداز مدرن و مستقل از مبانی متافیزیکی و الاهیاتی اسکولاستیک و کلاسیک معرفی کرد که پس از زمستان طولانی قرون وسطی، یخبندان و انجماد فلسفه اخلاق را شکسته است. کسانی مانند ریچارد تاک با تأکید بر عقلانیت ریاضی‌وار در نظریه گروسیوس او را پدیدآور نسخه سکولار قانون طبیعی معرفی کردند (گِدرت، ۲۰۱۸، ۸). در خوانش تاک، گروسیوس گسستی بنیادی میان حقوق و فضائل اخلاقی ایجاد می‌کند، سپس با حذف ابعاد الاهیاتی-متافیزیکی، مفهوم عدالت تنها دارای استاندارد صوری و کمینه‌آمی شود و نیازی به بحث از فضائل اخلاقی و انسان‌شناسی فلسفی ندارد، به باور او گروسیوس تنها به حقوق فردی، مالکیت و قرارداد می‌پردازد.
- از سوی دیگر مفهوم حق دچار تحولی بنیادی می‌شود و به جای وضعیتی عینی در جهان، به عنوان کیفیتی ذهنی و اخلاقی در شخص معرفی می‌شود که تنها نیازمند احترام و پاسداری است نه نیازمند صفت/ فضیلت عدالت (گِدرت، ۹). از سوی دیگر اروین بر آن است که گروسیوس، هیچ نوآوری رادیکالی در مقایسه با نظریه‌پردازان اسکولاستیک ندارد؛ بخش عمده کار او نسخه‌ای مختصر و ساده‌شده از اصول کلی طبیعت‌گرایی در نظریه اخلاقی آکویناس و سوارز است و بخشی دیگر که از منابع رواقی و آبا کلیسا می‌افزاید، مکمل دیدگاه‌های مدرسی‌اند اما اختلاف معناداری با آنها ندارد (اروین، ۲۰۰۸، ۹۶). در مقابل استفان داروال بر آن است که نه تنها قانون طبیعی مدرن که اساساً فلسفه اخلاق مدرن از گروسیوس آغاز می‌شود (داروال، ۲۰۲۳، ۱۵-۳۸).
- برخی دیگر برآن‌اند که فلسفه اخلاق گروسیوس ترکیبی خلاقانه از مولفه‌های مدرن و کلاسیک است و در مولفه‌هایی مانند غایت‌گرایی و سرشت انسان در امتداد جهان‌بینی و فلسفه اخلاق کلاسیک است اما از دیگر جهات مانند تأکید بر عنصر الزام و وظیفه‌گرایی در هنجارهای اخلاقی، رویکردی مدرن دارد (گِدرت، ۲۰۱۷، ۲۱۷-۲۲۰).
- چنانکه پیداست همه این پژوهش‌ها با رویکردها و موضوعات پراکنده (اخلاقی، حقوقی و سیاسی) صرفاً به بررسی اصالت/ نوآوری و نهایتاً مقوله‌بندی دیدگاه گروسیوس در فلسفه اخلاق مدرن یا کلاسیک پرداخته‌اند، از این منظر توجه به میزان نوآوری دیدگاه گروسیوس تاریخی سصد ساله دارد، اما مطالعه تطبیقی او با دیگر فیلسوفان قانون طبیعی مسئله‌ای است که مورد توجه قرار نگرفته است و بررسی تطبیقی آن از زاویه پارادایم‌شناسی فرااخلاق و به‌طور خاص محدود به مقایسه با دیگر سلف او در عصر کلاسیک (آکویناس) و به‌طور اخص محدود به تبیین گسست/ چرخش پارادایمی، مسئله بدیعی است که نویسندگان مذکور

^۱ هرچند از کاوش‌های مربوط به نظریه گروسیوس نیز استفاده خواهیم کرد.

به آن نپرداخته‌اند و در این مقاله نشان خواهیم داد که در تحلیل نسیت میان‌پارادایمی با دو رویکرد متفاوت مواجه‌ایم که دو دستگاه مفهومی در فرااخلاق پیشنهاد می‌دهند.

۲. بررسی امکان مطالعه تطبیقی

در تعریف قانون طبیعی اختلافات وسیعی وجود دارد، به نظر می‌رسد مشهورترین تعریف آن، تعریفی است که کلید اخلاقیات را در فهم نظم طبیعی موجود در طبیعت انسان می‌داند، بنابراین هر اصل / کنشی که باعث شکوفایی طبیعت انسان شود، اخلاقی است؛ همچنین هر اصل / کنشی که مخالف طبیعت انسان باشد غیراخلاقی است، بنابراین قانون اخلاق، مطابق قانون طبیعت انسان است (شافر و لاندو، ۲۰۱۸، ۷۷-۷۸).

به نظر ما کاوش در تاریخ این نظریه نشان می‌دهد که پرتکرارترین عناصر مشترک در میان نظریه‌های قانون طبیعی عبارتند از:

(۱) عینی‌بودن اخلاق؛

(۲) پیوند اخلاق با طبیعت انسان (اعم از طبیعت عقلانی، میل‌گرا و...).

پژوهش حاضر نیازمند اثبات یک تعریف خاص نیست زیرا براساس اغلب معیارهای مشهور می‌توان دیدگاه آکویناس و گروسوس را ذیل سنت قانون طبیعی دانست. البته درباره اصلی یا فرعی‌بودن قانون طبیعی در نظریه آکویناس اختلاف نظر وجود دارد و اگر قانون طبیعی صرفاً یک مولفه فرعی باشد، نمی‌توان آن را به عنوان یک نظریه کامل با گروسوس مقایسه کرد. در ادامه به بررسی این چالش می‌پردازیم.

در آثار آکویناس از دو منظر می‌توان به میزان مدخلیت قانون طبیعی نگریست و هر منظر، زمینه‌ساز خوانشی متفاوت از نظریه اوست: (الف) خوانش حداقلی: قانون طبیعی به عنوان یک مولفه از نظریه اخلاقی. (ب). خوانش حداکثری: قانون طبیعی به عنوان نظریه اخلاقی (مک‌کلاسی، ۲۰۱۳، ۱۹۸-۲۰۰).

به نظر می‌رسد دلائلی به سود خوانش نخست وجود دارد از جمله:

(۱) قانون طبیعی تنها یکی از چهار نوع قانون مذکور در رساله قانون است و اساساً منابع هنجاری آکویناس متکثر است زیرا به منابع مختلفی مانند قانون شرعی و وحی می‌پردازد.

(۲) آکویناس در حاصل‌الاهیات / ST پیش از رساله قانون مباحث مبسوطی درباره سعادت‌گرایی دارد و این قرینه‌ای بر محوری اخلاق سعادت‌گرایانه (ارسطویی) در فلسفه اخلاق آکویناس است.

(۳) بحث او پیرامون فضائل اخلاقی تأییدی دیگر برای سعادت‌گرایی و تفسیر فضیلت‌گرایانه از فلسفه اخلاق اوست.

به باور ما این دلائل برای فرعی‌دانستن قانون طبیعی از منظر آکویناس کافی نیستند، آکویناس برخلاف عموم نظریه‌های مدرن^۱ که صورتی ساده‌تر و معمولاً متکی بر یک یا چند مفهوم دارند، دیدگاه پیچیده‌ای در فلسفه اخلاق دارد و منابع و مفاهیم مختلفی را برای پردازش دیدگاه خود به کار می‌برد. این ساختار چندوجهی که به دنبال سنتز رویکردهاست، از سویی تفسیر دیدگاه آکویناس را دشوار می‌سازد و از دیگر سو نقش قانون طبیعی در فلسفه اخلاق او را حاشیه‌ای جلوه می‌دهد و در نهایت باعث پیدایش این دو دیدگاه رقیب در تفسیر آکویناس شده است. خوانش دیگر که آن را خوانش حداکثری نامیدیم، مفهوم محوری

^۱ مخفف نام کتاب آکویناس: *Summa Theologica*

^۲ وظیفه‌گروی کانتی یا فایده‌گروی بنتامی

در نظریه اخلاقی آکویناس را قانون طبیعی می‌داند، این خوانش در صورتی موجه است که نشان دهد قانون طبیعی صرفاً یکی از مولفه‌های مفهومی نیست، بلکه مولفه مرکزی در فلسفه اخلاق آکویناس است.

به نظر ما رساله قانون او تصریحات مکرری به سود این مدعا دارد، از جمله اینکه:

(۱) از نظر آکویناس، قانون طبیعی صرفاً مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها در کنار دیگر هنجارها نیست، بلکه «هدایت عقلانی قوا» به سوی غایات ذاتی آنهاست. هر عملی که مطابق طبیعت عقلانی و فضیلت باشد، زیرمجموعه قانون طبیعی است (آکویناس، ۲۰۰۰، ۳۷). همچنین عقل، حاکم بر تمام قوای انسانی (شهویه، غضبیه، اراده) است، بنابراین، هر تمایلی که تابع عقل باشد، جزیی از قانون طبیعی محسوب می‌شود.

(۲) فضیلت‌گرایی آکویناس به تصریح او در امتداد و ذیل مفهوم قانون طبیعی است (آکویناس، ۲۰۰۰، ۳۷). از آنجا که فضیلت، تحقق عقلانی تمایلات طبیعی است، قانون طبیعی محور پروژه اخلاقی آکویناس خواهد بود. تأکید توماس بر نقش فضیلت در قانون طبیعی، این نظریه را از نسخه‌های تک‌قاعده‌ای متمایز می‌کند و آن را به چارچوبی برای شکوفایی انسان ارتقا می‌دهد (کینان، ۲۰۱۶، ۱۹۷). بر این اساس فضیلت‌های اخلاقی تجسم قانون طبیعی در قوای نفس و ملکات نفسانی انسان‌اند به گونه‌ای که طبیعت ثانویه و مجموعه عادات / اخلاقیات نهادینه در نفس انسان موافق با قوانین طبیعت اولیه / عقلانی او هستند. این دیدگاه، محوریت قانون طبیعی و حاشیه‌ای‌بودن فضیلت در اخلاق‌شناسی آکویناس را نشان می‌دهد.

(۳) قانون طبیعی در تقریر آکویناس از عقل عملی-چنانکه خواهد آمد-مرکزیت دارد.

(۴) در دیدگاه آکویناس پس از قانون سرمدی، قانونی که به شکل پایه‌ای مربوط به تعیین هنجارهای عملی زندگی انسان است همان قانون طبیعی است، از دیگر سو قانون بشری مشروعیت خود را از پیوند محتوای خود با قانون طبیعی می‌گیرد، همچنین قانون شرعی نیز بیانی ارشادی از قانون طبیعی است (آکویناس، ۲۰۰۰، ۲۲-۵۲). بنابراین به نظر ما قانون طبیعی نه یک مولفه بلکه چارچوب مفهومی فلسفه اخلاق آکویناس است.

۳. بررسی گسست پارادایمی

۳-۱. دلالت کانونی

پیش از آنکه به بررسی ابعاد فرااخلاقی قانون طبیعی بپردازیم، آنچه که دگردیسی دلالت کانونی این مفهوم را نشان می‌دهد بررسی تعریفی است که گروسوس و آکویناس از این اصطلاح به دست داده‌اند. اهمیت پژوهشی / فرااخلاقی این مسئله در این است که تا ندانیم مقصود این دو متفکر از قانون طبیعی چیست، روشن نمی‌شود که فرااخلاق آنها پیرامون چه مفهومی شکل گرفته‌است. برخی مفسران دیدگاه آکویناس را مبتنی بر طبیعت‌گرایی ارسطویی دانسته‌اند (داروال، ۲۰۲۳، ۱۷)، اما به نظر ما این دریافت صحیحی نیست و تنها یک لایه از تعریف اوست و هسته مرکزی مفهوم قانون طبیعی در نزد آکویناس با عقل عملی پیوند دارد، با این حال در کلان‌تصویری مفهومی یعنی با لحاظ تمامیت دستگاه مفهومی آکویناس می‌توان گفت که او قانون طبیعی را در سنتی متافیزیکی-الاهیاتی و اینگونه صورت‌بندی می‌کند:

(۱) انسان نسبت به همه موجودات، عالی‌ترین بهره از قانون سرمدی را دارد، زیرا مخلوق عاقل بهره‌ای

از عقل سرمدی دارد. بنابراین انسان عالی‌ترین بهره از مشیت الهی را دارد.

(۲) قانون سرمدی خداوند در طبیعت عقلانی انسان تجلی / تحقق یافته است.

(۳) این قانون سرمدی جهت‌گیری عقلانی افعال و غایات عملی انسان را تعیین می‌کند.

(۴) طبیعت عقلانی انسان هنجارهای اخلاقی او را شکل می‌دهد.

(۵) قانون طبیعی شامل این غایات هنجاری و طبیعی است که برآمده از قانون سرمدی است.

(۶) بنابراین قانون طبیعی بهره‌ای است که موجودات عاقل / انسان‌ها از خداوند عقل دارند (آکویناس،

۲۰۰۰، ۹-۸).

از منظر ما آکویناس مفهوم قانون^۱ را به معنای راهنما / معیار عمل می‌داند و این نشان‌گر مرکزیت عقل عملی در تعریف اوست. گروسوس در تعریف قانون طبیعی بر آن است که قانون طبیعی برآمده از ظرفیت طبیعی انسان^۲ است، به باور او انسان تنها موجودی است که امیال اخلاقی اجتماعی دارد، او به ویژگی‌هایی اشاره می‌کند که مختص انسان است، گرایش به همزیستی اجتماعی، برآمده از ویژگی منحصر به فرد تعقل، در سرشت انسان است و بر وفق آن انسان توانان میل به همزیستی در کنار هم‌نوعان خود و همچنین میل به بهزیستی دارد (گروسوس، ۲۰۰۵، ۷۹).

از دیدگاه گروسوس، طبیعت، انسان را بیش از هر موجود دیگری برای زندگی اجتماعی مستعد کرده است، بنابراین به لحاظ زندگی اجتماعی، انسان دو استعداد ذاتی دارد:

(۱) شناخت اصول کلی هنجارهای عملی برای تنظیم تعاملات اجتماعی؛

(۲) عمل کردن براساس این اصول کلی.^۳

استعداد انسان برای تشکیل و حفظ جامعه براساس اصولی کلی، برآمده از طبیعت او است و بنابراین چنین گرایش فطری / طبیعی را قانون طبیعی نامیده‌اند (گروسوس، ۲۰۰۵، ۸۰).

گروسوس، ماهیت قانون طبیعی را از یک حقیقت مطلق و الهیاتی-متافیزیکی به یک امر عینی-اجتماعی و عقلانی تبدیل می‌کند. به باور او نقطه کانونی در قانون‌بودن این مفهوم، ابتدای آن بر قانون سرمدی یا غایت‌گرایی ارسطویی نیست، بلکه پایه‌ای‌ترین تمایلات مشترک انسانی‌ست که پدیدآور همه نظم‌های اجتماعی است. بنابراین دیدگاه قانون طبیعی او سکولار و غیرمتافیزیکی است،^۴ در مقابل از منظر آکویناس مرکزی‌ترین مفاهیمی که قانون‌بودن و شاکله هنجاری قانون طبیعی را مشخص می‌کنند، الاهیات و متافیزیک غایت‌گرایی ارسطویی‌اند. بنابراین هر چند هر دوی آنها قانون طبیعی را معیار / راهنمای اصول عملی می‌دانند اما به نظر ما در کلان‌تصویر مفهومی^۵ میان آنها گسست پارادایمی وجود دارد. آکویناس به مبانی متافیزیکی و مابعدالطبیعی بیشتر وفادار است مانند عموم نظریه‌های اخلاقی کلاسیک؛ اما گروسوس به اجتماع‌پذیری و عقلانیت مشترک / جمعی که بنیاد نظریه‌های لیبرال قرارداد اجتماعی است تکیه دارد. با این وجود برخلاف تفسیرهای صرفاً متافیزیکی از آکویناس به نظر ما با توجه به آغاز بحث او درباره عقل عملی می‌توان گفت که در یک سطح تبیینی او نیز خوانشی غیرمتافیزیکی (در سطح عقل عملی) دارد و به این اعتبار در دلالت متافیزیکی وجه قاطعی برای گسست پارادایمی آنها نمی‌توان یافت، بنابراین نکته‌ای که سرنوشت بحث حاضر را تعیین می‌کند، پذیرش / رد امکان خوانش غیرمتافیزیکی از آکویناس است، به نظر ما این امکان وجود دارد، همانطور که امثال فینیس چنین تفسیری دارند. در بخش بعدی به تحلیل بیشتر پیرامون این موضع خواهیم پرداخت.

^۱ در اصطلاح قانون طبیعی.

^۲ به ویژه در سامان‌دادن روابط اجتماعی

^۳ که روابط انسانها را تنظیم می‌کنند.

^۴ البته به نظر ما تعبیر / تبیین درست در مورد گروسوس سکولاربودن نیست بلکه نظریه او نسبت به امر دینی خنثی است و خنثی‌بودن غیر از این‌جهانی‌بودن است.

^۵ ملاحظه تمامیت دستگاه مفهومی

۳-۲. عقل عملی

آکوییناس به تبع ارسطو فلسفه اخلاق را در حیطه عقل عملی می‌آورد اما سنگ بنای آن را قانون طبیعی می‌داند و این نوآوری تمایز یا توسعه نظام مند او در فلسفه ارسطویی است که گویا با کنار هم نهادن تعبیر قانون طبیعی و نظریه ارزش مبتنی بر میل طبیعی، پروژه ارسطو در عقل عملی را منسجم‌تر بازخوانی می‌کند.^۱ تفسیرهای دیگری از آکوییناس بر مبنای طبیعت‌گرایی ارسطویی نیز وجود دارد اما به نظر ما مشکل آنها در توجه نداشتن به چندلایه‌ای بودن تبیین قانون طبیعی نزد آکوییناس و امکان تفسیر غیرمتافیزیکی از عقل عملی اوست. بنابراین خوانش مختار ما ابتدای عقل عملی بر قانون طبیعی است، زیرا هسته مرکزی تبیین آکوییناس از عقل عملی به قانون طبیعی می‌رسد.^۲ افزون بر این از قرائن برمی‌آید که آکوییناس نیز به امکان این خوانش تفتن داشته است زیرا خود او نیز سطح طبیعت و فراطبیعت را در فلسفه اخلاق خود جدا می‌کند، بدون اینکه با حذف مفروضات الاهیاتی از مفاهیم اخلاقی ارزش‌زدایی کند.^۳ توضیح آنکه از منظر آکوییناس قانون طبیعی در عقل عملی جایگاهی مانند بدیهیات/ مبادی نخستین در امور برهانی/ عقل نظری دارد، همانطور که در عقل نظری مبادی متعدد و برهان ناپذیری وجود دارد؛ در عقل عملی نیز قانون طبیعی دستورات بدیهی و متعددی دارد (آکوییناس، ۲۰۰۰، ۳۴-۳۵). آکوییناس میان دو دسته از بدیهیات تمایز می‌نهد: بدیهیات فی‌نفسه: گزاره‌هایی که فارغ از اینکه آنها را بدانیم یا ندانیم بدیهی‌اند؛ بدیهیات شناختی: گزاره‌هایی که ممکن است فی‌نفسه بدیهی باشند، اما برای ما بدیهی نباشند (آکوییناس، ۲۰۰۰، ۳۵). دیدگاه آکوییناس در «استنتاج نخستین اصل قانون طبیعی از مبادی متافیزیکی/ معرفت‌شناختی» را این گونه می‌توان صورت‌بست:

بدیهی‌ترین حقیقت پایه، قابل ادراک و برهان ناپذیر در عقل عملی، خیر است.

خیر آن چیزی/ هدفی است که همه افعال/ کنش‌ها به دنبال آن هستند، (تعریف طبیعت/ ماهیت خیر) او از این مقدمه به مقدمه دوم منتقل می‌شود:

خیر را باید انجام داد و از شر باید اجتناب کرد.

این نتیجه‌گیری (ب۳) نخستین اصل قانون طبیعی است و همه دستورات قانون طبیعی مآلاً به این اصل پایه برمی‌گردند، به بیان توماس هر آنچه عقل عملی طبعاً درمی‌یابد، بنا به دستور قانون طبیعی باید انجام دهد (آکوییناس، ۲۰۰۰، ۳۴-۳۷). بنابراین این صورت‌بندی وابسته به مفروضات متافیزیکی نیست.

گروسیوس بحث مستقلی با عنوان عقل عملی ندارد، اما عقل عملی در دیدگاه او معادل اصول قانون طبیعی و لوازم آن است. از دیدگاه او پاسخ مسئله اصلی عقل عملی - اینکه در عمل چه باید کرد- در اجتماع‌پذیری و عقلانیت مشترک انسان‌ها در اداره جامعه است، این نگرش، نوعی گسست پارادایمی از نگرش متافیزیکی یونانی و مسیحی است که بر مفهوم خیر، سعادت و... تکیه داشت. گروسیوس علاوه بر متافیزیک‌زدایی، کارکرد قانون طبیعی را محدودتر و ناظر به هدفی این‌جهانی در زندگی اجتماعی می‌داند که یکسره ریشه در طبیعت انسان دارد (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۸۵). قانون طبیعی باید معیار همه اقدامات عملی باشد، حتی اگر قانون حاکمیت، مخالف آن باشد، مشروعیت خود را از دست خواهد داد و پیروی از آن روا نیست. بنابراین نافرمانی از چنین قانونی رواست. همچنین عمل به قانونی که خلاف قانون طبیعی است، شرعاً حرام خواهد بود (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۳۳۷). حقوق جنگ و صلح در صدها مورد از قانون عرف، قانون ملل و... به عنوان مبنای قانونگذاری یاد می‌کند و قانون طبیعی در همه این

^۱ برای آگاهی بیشتر از رویکرد ارسطو (نک. کراوت، ۲۰۲۲).

^۲ این رویکرد آکوییناسی در دوران معاصر نیز تداوم دارد، چنانکه برخی نظریه‌پردازان معاصر (فینیس و بویل)، برآن‌اند که خیرات بنیادین قانون طبیعی تعیین‌کننده اصول عقل عملی‌اند (تلفسن، ۲۰۰۴، ۴۲).

^۳ رک. حاصل الاهیات: I-II.63.2 ad 2

موارد مستقیماً نقش قانون‌گذار را ندارد و بنابراین همه احکام عقل عملی مستقیماً و مصداقاً از قانون طبیعی استنتاج نشده‌اند اما قانون طبیعی اصول و مبانی آن احکام را تعیین می‌کند و از دیگرسو نقشی نظارتی^۱ دارد. بنابراین تعیین هنجارهای عقل عملی در دیدگاه هر دو فیلسوف به عهده قانون طبیعی است.

به نظر ما گروسیوس در سراسر حقوق جنگ و صلح دل‌مشغول عقل عملی بدون رویکردی متافیزیکی است. دیگر تفاوت مهم این است که عقل عملی در دیدگاه آکویناس اصالتاً و منحصرناظر به خیر است اما در دیدگاه گروسیوس ناظر به مفهوم خیر و حق است و برخلاف نگاه کلاسیک آکویناس، میان این دو تمایز می‌نهد، با توجه به اینکه تمایز خیر و حق از مشخصه‌های فلسفه اخلاق مدرن است (لیسکا، ۱۹۹۶، ۱۷۳)، می‌توان دیدگاه گروسیوس را از این منظر نیز مدرن تلقی کرد.

۳-۳. الزام اخلاقی

پیش از هر چیز توضیحاتی درباره اصطلاح الزام و اهمیت بررسی آن ذکر می‌کنیم:

(۱) مفهوم الزام بر قانون‌وارگی احکام/ نظریه‌های اخلاقی دلالت دارد و برخلاف توجیه در معرفت‌شناسی اخلاق، صرفاً ناظر به اثبات ترجیح یا معقولیت نیست.

(۲) به نظر اکثر محققان، الزام مسئله‌ای مدرن است و آن را از وجوه تمایز فلسفه اخلاق مدرن می‌دانند.^۲

(۳) مسئله الزام در دو سطح قابل طرح است یکی معرفت‌شناسی اخلاق (مانند مسئله است و باید) و دیگری در هنجارشناسی.^۳ در تاریخ قانون طبیعی، برجسته‌شدن مفهوم الزام نخستین بار به‌عنوان انتقادی درون‌گفتمانی توسط سوارز علیه آکویناس مطرح شد، قرن‌ها بعد در صورتبندی دیگری توسط هیوم به‌عنوان مسئله است و باید برجسته شد (هیوم، ۲۰۰۰، ۳۰۲) و نهایتاً فیلسوفان معاصر آن را مولفه فلسفه اخلاق مدرن قلمداد می‌کنند (آنسکومب، ۱۹۵۸).

آکویناس ساختار مباحث خود را بر مبنای ارسطویی سعادت، خیر و ... پیش می‌برد و صریحاً به مدخلی با عنوان الزام نمی‌پردازد. در نظریه‌های بعدی قانون طبیعی (مانند سوارز) این خلأ به‌عنوان انتقاد مطرح می‌شود، به نظر سوارز خوانش آکویناس از قانون طبیعی صرفاً توصیه‌هایی مشورتی برای رسیدن به خیر و پرهیز از شر را نشان می‌دهد و استدلالی برای الزام‌آوری قانون طبیعی و التزام به آن نشان نمی‌دهد، به نظر ما در فلسفه اخلاق آکویناس چنین مفهومی در معنای مدرن وجود ندارد، با این استدلال که اولاً در تلقی آکویناس قانون طبیعی شامل مجموعه‌ای دستورات از سوی اتوریته‌ای بیرونی نیست، بلکه نوعی ظرفیت در طبیعت انسان برای جهت‌گیری عقل عملی است که می‌تواند شخصیت انسان را مطابق با قانون طبیعت خود/ عقل عملی قالب‌پذیر کند.

گذشت که الزام وجهی معرفت‌شناختی و وجهی هنجاری دارد، در تحلیل معنای معرفت‌شناختی الزام (مسئله است و باید) و سترمن با استعاره سبک‌پذیری نظریه او را تفسیر می‌کند بدین معنا که قانون طبیعی سبک/ قالب شکوفایی عقلانی انسان را تعیین می‌کند، بنابراین از دیدگاه او استعاره سبک‌پذیری در نظریه آکویناس، بحث الزام به معنای التزام به دستورات خاص اخلاقی را منتفی می‌کند و توجیه قانون طبیعی را به حوزه هویت عقلانی و شکوفایی ظرفیت خردمندی در انسان منتقل می‌کند و از این رو با انتقاد هیوم در استنتاج باید از هست مواجهه نمی‌شود. به نظر ما این استدلال صحیح نیست زیرا مفهوم کمال

^۱ به توضیحی که گفتیم مصوبات حکومتی و عرفی نباید خلاف آن باشند.

^۲ منظور ما از الزام صرفاً معنای عام «باید» که نشان‌گر نوعی ضرورت عملی و شبیه مفهوم تکلیف است نیست، زیرا این مفهوم دستگاه‌های اخلاقی پیشامدرن نیز مطرح بوده‌اند، تلقی مدرن الزام، معنایی قانونی به مفاهیم اخلاقی پایه می‌بخشد. (ر.ک. آنسکومب، ۱۹۵۸).

^۳ حتی اگر مانند ویلیامز بپذیریم که تلقی ما از اخلاق به‌عنوان قانونی الزام‌آور دیدگاهی مدرن است، این ادعا که در دوران پیشامدرن مطلقاً بحثی از مفهوم اخلاقی الزام نبوده است خلاف واقعیت است، به‌باور محققان ریشه‌های بحث از قانون اخلاقی الزام‌آور را در اخلاق هومری نیز می‌توان سراغ گرفت (کریسپ، ۲۰۱۳، ۱۲-۱۳).

^۴ به این معنا که آیا مفاهیم اخلاقی مانند خوب و بد، واجد معنای شبه‌قانونی الزام هستند یا نه.

طبیعت، که در این استعاره دال مرکزی است، همچنان وجهی توصیفی دارد و در قلمرو هست‌ها جای می‌گیرد، و اینکه ما توان اندیشیدن را به عنوان یک ویژگی طبیعی مطرح کنیم، همچنان در مورد یک است سخن گفته‌ایم و نشان نداده‌ایم چرا شکوفایی این ظرفیت طبیعی الزامی است. به نظر ما وجهی که می‌تواند نظریه آکوییناس را از این چالش دور کند خوانشی است که در بخش پیشین به آن پرداختیم زیرا قانون طبیعی را مبتنی بر اصول بدیهی عقل عملی می‌داند و از آغاز وجه معقولیت را در آن لحاظ می‌کند.

به نظر ما هیچ‌یک از معانی الزام در معنای هنجاری مدرن و همچنین در معنایی که سوارز از الزام در نظر دارد، در فلسفه آکوییناس یافت نمی‌شود، تلقی سوارزی از الزام هرچند هنجاری است اما همچنان یک تلقی پیشامدرن و مبتنی بر اراده الهی است. بنابراین الزام در معنای هنجاری^۱ در آثار آکوییناس وجود ندارد. حاصل آنکه آکوییناس هرچند سخنی از الزام نمی‌گوید، اما انتقاد است و باید بر او وارد نیست، همچنین انتقاد سوارز نشان‌گر فقدان معقولیت در دیدگاه آکوییناس نیست.

ممکن است با استناد به متون آکوییناس انتقاداتی بر خوانش ما وارد شود که به پاسخ آنها می‌پردازیم. آکوییناس در رساله قانون بارها از الزام در زمینه‌های مختلف سخن گفته است اما به نظر ما همواره آن را در معنای الزام قانونی / حقوقی آورده است و این نوع مباحث نوعاً مربوط به قانون‌شناسی‌اند نه معرفت‌شناسی اخلاق و قانون طبیعی.^۲ آکوییناس در آغاز رساله قانون آخرین مولفه برساننده قانون را الزام‌آوری می‌داند و آن را ذاتی قانون قلمداد می‌کند، اما این الزام‌آوری از طریق ابلاغ عمومی محقق می‌شود، در اینجا مقصود توماس «الزام‌آوری» / «باید» معرفت‌شناختی یا الزام هنجاری مدرن نیست، بلکه نوعی اتمام حجت از سوی آئوریت / قانون‌فرما است (آکوییناس، ۲۰۰۰، ۵-۶). بنابراین این گونه بیانات آکوییناس ربطی به الزام در هر دو معنای مذکور (عقلانی و هنجاری) ندارد.

برخلاف آکوییناس، مفهوم الزام در نظریه گروسیوس مرکزیت دارد و اساساً هدف پروژه او و موضوع حقوق جنگ و صلح، بررسی قوانین تعهدات / پیمان‌ها بر مبنای قانون طبیعی است (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۶۹۶). او قانون طبیعی را مانند آکوییناس معادل توصیه‌های معقول نمی‌داند بلکه معادل الزامات عقل سلیم برای حفظ زندگی اجتماعی می‌داند، او پیرامون اجتماع‌پذیری و صیانت نفس، اصولی را مطرح می‌کند که رعایت آنها ترجیحی نیست، بلکه توأم با مفهوم الزام / تعهدی شبه‌حقوقی است و از این چشم‌انداز ارکان نظام اجتماعی را لزوم وفای به عهد، لزوم احترام به مالکیت، لزوم ضرورت مجازات مجرمان و... می‌داند که نشان‌گر پیوند ناگسستنی قانون طبیعی و الزام در دیدگاه اوست. بدیهی است که بخش معتناهی از تعهدات و الزامات هنجاری (اعم از حقوق و اخلاق) برآمده از توافق / قراردادی است که شخص به سبب آن ملزم به رعایت پیمان / قرارداد خویش است، به باور گروسیوس اصل وفای به عهد / قرارداد از مهم‌ترین اصول قانون طبیعی و الزام‌آور است زیرا وجدان عقلانی / اخلاقی آدمی به آن حکم می‌کند (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۱۶۳۹). افزون بر این عدالت طبیعی و اجماع بشر نیز به آن حکم می‌کند (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۷۰۱-۷۰۲). گروسیوس پایبندی به پیمان‌ها / قراردادهای را به نحو مطلق، الزامی می‌داند. او در بند دوم از فصل نوزدهم درباره پیمان‌های میان متخاصمین، بر الزام‌آوری قراردادهای حتی میان مخالفان دولت و گروه راهزنان تأکید می‌کند، به نظر گروسیوس، ممکن است بگوییم که راهزنان در جامعه، گروهی رسمیت‌یافته نیستند و لازم نیست با آنان وفای به عهد داشت، اما اصل این است که آنها نیز به واسطه انسان‌بودن، مشمول قانون طبیعی‌اند (گروسیوس، ۲۰۰۵، ۸۰۹). گروسیوس نه تنها از

^۱ کلاسیک و آئوریت‌ای و یا مدرن و خودآیین.

^۲ برای نمونه در بحث ۹۲ از رساله قانون آکوییناس منافاتی میان خیر و الزام (به معنای حقوقی / اجبار قانون رسمی کشور مانند قوانین مدنی و...) نمی‌بیند و بر آن است که حتی اگر از ترس مجازات عادت کنیم که باید و نبایدهای قانونی را به جای آوریم، باز هم به انجام خیر رهنمون شده‌ایم (آکوییناس، ۲۰۰۰، ۲۱-۲۰).

فراگیری قانون طبیعی نسبت به همه قراردادهای سخن گفته است بلکه بر لزوم رعایت و الزام‌آوری قانون طبیعی برای همه انسان‌ها به مجرد انسان بودن تأکید می‌کند و این نشانه پیوند ذاتی قانون طبیعی و الزام‌آوری آن به سبب اشتراک همه انسان‌ها در انسانیت است. پس از منظر گروسیوس الزام مولفه ذاتی قانون طبیعی به منظور تأمین مناسبات مشترک اجتماعی است. راه‌حل سوارز برای خلأ الزام در نظریه آکویناس تمسک به اراده الهی به عنوان سرچشمه الزام بود، بنابراین برخلاف طبیعت‌گرایی آکویناس، مسیر اراده‌گرایی را برای تعریف ماهیت قانون طبیعی برگزید (اروین، ۲۰۰۸، ۹۱) گروسیوس با اینکه تمایز سوارز میان اخلاق به عنوان توصیه ترجیحی و یا حکم الزامی را حفظ می‌کند اما اراده‌گرایی او را نادیده می‌گیرد و خوانشی طبیعت‌گرایانه از الزام ارائه می‌دهد. حاصل اینکه یکی از مولفه‌هایی که گسستی پارادیمی میان نظریه آکویناس و گروسیوس ایجاد می‌کند، مفهوم الزام است و برخلاف آکویناس که هیچ اشاره‌ای بدان ندارد، در پروژه گروسیوس حضوری جدی دارد و از ارکان نظریه اوست.

۳-۴. طبیعت‌گرایی

در قانون طبیعی دو معنا از طبیعت‌گرایی رایج است، یکی طبیعت‌گرایی معرفت‌شناختی، و دیگری طبیعت‌گرایی متافیزیکی، بنابراین همه کسانی که در متافیزیک قانون طبیعی، نوعی از طبیعت‌گرایی^۱ را می‌پذیرند، در معرفت‌شناسی لزوماً طبیعت‌گرا^۲ نیستند و گاهی به منابع معرفتی فراطبیعی مانند وحی متوسل می‌شوند، هواداران رویکرد اخیر اراده‌گرایانند^۳ و در مقابل آنان طبیعت‌گرایان قرار دارند،^۴ بحث ما در اینجا محدود به طبیعت‌گرایی متافیزیکی است. از منظر این تقسیم‌بندی آکویناس و گروسیوس در متافیزیک اخلاق طبیعت‌گرا هستند، برخی مفسران مانند اروین برآن‌اند که هر دو تابع مفهومی ارسطویی از طبیعت‌گرایی‌اند (اروین، ۹۸)، اما به نظر ما تلقی آنها از طبیعت‌گرایی متافیزیکی یکسان نیست. طبیعت‌گرایی آکویناس آشکارا ارسطویی و غایت‌گراست و خیر را برآیند شکوفایی امیال و غایات طبیعی انسان می‌داند. او پس از آنکه خیر را غایت اخلاق می‌داند بر آن است که عقل انسان، غایت و کمال خود را در پیگیری گرایش‌های پایه و طبیعی خود می‌یابد. آکویناس نه در یک سازکار بسیط مانند برخی فیلسوفان مدرن (هابز) که یک گرایش طبیعی را محور تبیین اصول قانون طبیعی قرار می‌دهند بلکه بر اساس انسان‌شناسی چندلایه ارسطویی، گرایش‌های طبیعی انسان را در سه سطح تبیین می‌کند:

گرایش طبیعی مشترک با همه جانداران (زیستن/ بقا).

گرایش طبیعی مشترک با حیوانات (آمیزش جنسی و تعلیم فرزندان)

گرایش طبیعی اختصاصی انسان (مانند گرایش عقلانی به شناخت خداوند) (آکویناس، ۲۰۰۰، ۳۶).

طبیعت‌گرایی آکویناس مبتنی بر تعریف ماهیت انسان و کمال اوست اما در گروسیوس طبیعی‌بودن اخلاقیات برآمده از پایه‌ای‌ترین امیال است و با اینکه از میل طبیعی سخن می‌گوید اما از غایت طبیعی چیزی نمی‌گوید؛ بنابراین باید طبیعت‌گرایی او را میل‌گرایانه تفسیر کرد.^۵ برخلاف طبیعت‌گرایی آکویناس که اشتقاق‌گرایانه^۶ است، این نوع از طبیعت‌گرایی، گسستی از طبیعت‌گرایی ارسطویی است که همانند علم مدرن، جستجوی غایت به معنای ارسطویی-آکویناسی را کنار می‌نهد، گروسیوس

^۱ عینی‌بودن و تعین مفاهیمی مانند خیر در جهان واقع.

^۲ متکی به منابع طبیعی معرفت مانند عقل و تجربه

^۳ اراده‌گرایانی مانند سوارز در سطح هنجارشناسی نظریه قانون طبیعی را با فرمان الهی پیوند می‌دهند (اروین، ۲۰۱۳، ۲۲۰-۲۲۲).

^۴ با توجه به اینکه در معرفت‌شناسی اخلاق تفاوت چندانی میان آنها نیست و هر دو به نوعی در میناگروی و استناد به بدیهیات پایه در عقل عملی اشتراک دارند از بررسی مستقل آن صرف‌نظر کردیم.

^۵ چنانکه هابز قانون طبیعی را مبتنی بر میل پایه‌ای صیانت از نفس می‌داند.

^۶ اشتقاق قانون طبیعی از طبیعت کامل و مراتب نفس

چنانکه در تعریف قانون طبیعی گذشت، نظریه خود را بر اصالت طبیعت انسان و اقتضائات طبیعت عقلانی آن مخصوصاً اقتضائات زندگی اجتماعی، مبتنی می‌کند. او در دیباچه حقوق جنگ و صلح این بحث را چندان توضیح نمی‌دهد. به نظر ما طبیعت‌گرایی متافیزیکی در سنت قانون طبیعی خوانش‌های مختلفی دارد و بدون شواهد کافی نمی‌توان هر نسخه‌ای از آن را ارسطویی/آکوییناسی دانست. گروسوس ظاهراً در مواردی از مفاهیم ارسطویی برای تعریف قانون طبیعی و لوازم آن استفاده می‌کند. او در بند ۲۴ از فصل پنجم از کتاب اول می‌گوید:

وقتی در مسئله‌ای پیمان/قرارداد اجتماعی مشخصی وجود نداشت باید به قانون طبیعی مراجعه کنیم اما برای اینکه بدانیم حکم قانون طبیعی در این مورد (که قانون عرفی وجود ندارد) چیست؟ اولین اصل این است که آنچه برای صیانت و حفظ یک هدف غایی لازم است و ضرورت دارد، به عنوان قانون، ضروری/بایسته قلمداد کنیم (گروسوس، ۲۰۰۵، ۵۵۴).

در این عبارت گروسوس مفهوم غایت‌گرایی را به کار برده است، اما تصریحی بر اینکه غایت‌گرایی در معنای هیلومورفیسم ارسطویی را منظور داشته است، وجود ندارد؛ بلکه به نظر می‌رسد مقصود او غایت‌گرایی به معنای یافتن هدف/نکته‌ای عقلانی در کنش‌های انسانی است. او در موارد دیگر نیز بیاناتی مبنی بر اینکه دست طبیعت علائق انسانی را شکل داده است، نقل می‌کند (گروسوس، ۲۰۰۵، ۵۹۹)، اما این عبارات و همچنین سخنانی که در دیباچه کتاب دارد، چیزی بیش از اصالت تمایلات طبیعی و معقول را نشان نمی‌دهد و در مورد کاربست الگوی هیلومورفیک ارسطویی-آکوییناسی ساکت است. او در مواردی دیگر از دیباچه حقوق جنگ و صلح، به توضیحی که گذشت، بیان می‌دارد که مناسبات طبیعی مبنای هنجارند اما به نظر ما این نوع اظهارات همچنان بر سه نکته تأکید دارند:

- (۱) طبیعت، عنصری قهری و حذف‌ناپذیر در ملاحظات هنجاری و ارزش‌دوری است.
 - (۲) تمایلات هنجاری انسان ریشه در طبیعت او دارد.
 - (۳) نوعی نظم در پیروی از ساختار طبیعی انسان و اقتضائات آن تأمین می‌شود که مطلوب است، اما همچنان درباره رویکرد ارسطویی هیچ تصریحی ندارد و این نظم را گرچه در سطح تبیین فراطبیعی به خداوند استناد می‌دهد،^۱ اما خود قانون طبیعی را نظمی درون‌ماندگار و خودبسنده می‌داند.
- بنابراین به نظر می‌رسد طبیعت‌گرایی گروسوس مبتنی بر میل‌گرایی است نه مبتنی بر خوانش اشتقاق‌گرایی از آکوییناس که نخست طبیعت کامل انسان را تعریف می‌کند و سپس احکام قانون طبیعی را از آن برمی‌گیرد. رویکرد گروسوس بدون تکیه بر متافیزیک و الاهیات خاص، صرفاً متکی به اصول عقل عملی و اصول پایه مشترک انسانی است و همانند علم مدرن غایت‌گرایی را کنار می‌نهد. بنابراین طبیعت‌گرایی گروسوس را باید نوعی طبیعت‌گرایی مدرن و در گسست از رویکرد آکوییناس تلقی کرد.

^۱ چنانکه گروسوس از رواقیون و خروسیوس نیز نقل می‌کند که آنان نیز ژوپتر/Jove را سرچشمه قانون طبیعی می‌دانستند، گروسوس احتمال می‌دهد که واژه لاتینی Jus/قانون برگرفته از نام Jove باشد (گروسوس، ۲۰۰۵، ۹۱). از نگاه رواقیون الاهیات، بالاترین مرحله طبیعت‌پژوهی بود (کیل، ۲۰۱۳، ۱۰۸).

^۲ برای توضیح بیشتر درباره این دو رویکرد نک: (مورفی، ۲۰۲۵، § ۲، ۲).

نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش اثبات تمایز/ گسست پارادایمی و تبیین مولفه‌های این تمایز در دیدگاه دو متفکر برجسته قانون طبیعی بود، در بخش نخست مقاله نشان دادیم که می‌توان از منظر فلسفه اخلاق تطبیقی این دو مورد را به عنوان دو نسخه کامل از قانون طبیعی مطالعه کرد، زیرا چارچوب اصلی نظریه هر دو متفکر بر پایه قانون طبیعی شکل می‌گیرد.

در بخش دوم مقاله به بررسی و تبیین تفصیلی ابعاد گسست پارادایمی در چهار مولفه این نظریه پرداختیم، در بررسی دلالت کانونی به مقایسه تعریف/ مفهوم اصلی قانون طبیعی در دستگاه فلسفه اخلاقی آنها پرداختیم و نشان دادیم که هرچند تلقی هر دو از مفهوم قانون طبیعی متکی به طبیعت انسان است و مفهوم قانون را به معنای معیار عمل می‌دانند اما از این منظر نمی‌توان قاطعانه از گسست پارادایمی سخن گفت، زیرا از یک سو به لحاظ تمامیت دستگاه مفهومی میان آنها گسست پارادایمی وجود دارد، چنانکه آکویناس قانون طبیعی را در ضمن قانون سرمدی و یک جهان‌بینی دینی و ناظر به سعادت انسان تعریف می‌کند، اما گروسیوس آن را مستغنی از مفروضات دینی و صرفاً ناظر به نظام زندگی اجتماعی می‌داند. چنانچه خوانش خود از آکویناس را چندسطحی بدانیم در سطح تبیین عقل عملی می‌توان او را واجد نگرش غیرمتافیزیکی/ غیرالاهیاتی دانست. بنابراین در مسئله نخست نمی‌توان قاطعانه از گسست پارادایمی آنها سخن گفت.

در بررسی عقل عملی گفتیم که آکویناس و گروسیوس محور عقل عملی را اصول قانون طبیعی می‌دانند و این نشان‌دهنده مرکزیت این مفهوم در فلسفه عملی آنهاست. با این حال از دو جهت میان تلقی آنها از عقل عملی گسست پارادایمی وجود دارد، یکی اینکه گروسیوس کارکرد محدودتری برای آن قائل است که همان سامان‌دهی به زندگی اجتماعی بر پایه نظامی از تعهدات متقابل است، بنابراین تلقی او از کارکرد اخلاق، نه تنها از قرون وسطی بلکه از سعادت‌گرایی یونانی نیز جدا می‌شود، دوم اینکه گروسیوس توسعه مفهومی ایجاد می‌کند و علاوه بر خیر اجتماعی، مفهوم حق را نیز به دستگاه مفهومی خود می‌افزاید. در مسئله الزام نیز نشان دادیم که میان آنها گسست پارادایمی وجود دارد و در آثار آکویناس اثری از مفهوم مدرن الزام نیست، در حالی که گروسیوس آن را مولفه درونی نظریه خود می‌داند.

در متافیزیک اخلاق تبیین شد که طبیعت‌گرایی در نزد آکویناس مفهومی جز هیلومورفیسم ارسطویی ندارد، هر چند در سطحی از قانون طبیعی متوسل به عقل عملی می‌شود اما جایی که سخن از طبیعت‌شناسی است، آکویناس کاملاً در امتداد ارسطو است، در مقابل با کاوش در عبارات گروسیوس نشان دادیم که هیچ صراحت آشکاری در پیروی او از غایت‌گرایی ارسطویی در بیانات متاخر او (در حقوق جنگ و صلح) نمی‌توان یافت.

بنابراین به رغم ادعای برخی مفسران، گروسیوس رویکردی ارسطویی ندارد و از این حیث میان آنها گسست پارادایمی وجود دارد، اما اگر توسل به عقل طبیعی (در برابر منابع وحیانی) را نوعی از طبیعت‌گرایی بدانیم، آکویناس چنین منظری نیز دارد، به این اعتبار می‌توان گفت در سطح عقل عملی گسستی میان این دو نظریه وجود ندارد. حاصل آنکه مجموعه این واکاوی‌ها و تحلیل‌ها نشان می‌دهد که وضعیت میان‌پارادایمی (از موضع بررسی گسست/ چرخش گفتمانی) این دو نظریه را در دو مقوله می‌توان تحلیل کرد:

(۱) گسست پارادایمی بنیادی.

(۲) گسست پارادایمی اعتباری.

بدین ترتیب تنها در دو مقوله می‌توان از گسست بنیادی و کامل سخن گفت که یکی در بحث عقل عملی است و دیگری در بحث الزام، اما در دو مسئله دلالت کانونی و طبیعت‌گرایی موضع‌نهایی وابسته به حل این مسئله است که آیا می‌توان از آکویناس

تفسیری چندسطحی داشت و در سطح عقل عملی او را واجد نظریه‌ای کامل دانست، اگر چنین خوانشی موجه باشد، آنگاه تنها در دو مسئله قدر متقین (الزام و عقل عملی) می‌توان از گسست پارادایمی میان این دو نظریه سخن گفت، البته نظر ما موافق گسست بنیادی در دو جهت عقل عملی و الزام بود، زیرا به نحو اجمالی و مقداری که به مقصود ما مربوط بود شواهدی به سود این خوانش (تبیین چندسطحی و تمایز خوانشی در سطح عقل عملی) ارائه دادیم هرچند بررسی تفصیلی آن مجال دیگری می‌طلبد، به هر روی نتیجه نهایی این است که آکویناس و گروسوس هر دو قانون طبیعی را مفهوم کانونی و چارچوب فلسفه اخلاق خود می‌دانند، اما اینکه در کدام مولفه‌ها میان آنها گسست وجود دارد امری اعتباری است و البته قدرمسلّم این گسست/ چرخش پارادایمی در دو مولفه (عقل عملی و الزام) است. اما این تلقی و تبیین میان‌پارادایمی به معنای انکار رویکرد دیگر (که گسست میان آنها را در چهار مولفه مذکور می‌دانست) نیست، زیرا هر کدام از آنها دارای یک چشم‌انداز/ منظر اعتباری متفاوت‌اند.

References

- Anscombe, G. E. M. (1958). Modern moral philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1–19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- Aquinas, T. (2000). *On law, morality, and politics* (2nd ed.). (R. J. Regan, Trans.). Hackett Publishing.
- Crisp, R. (2013). Homeric ethics. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford handbook of the history of ethics* (pp. 1–21). Oxford University Press.
- Darwall, S. (2023). *Modern moral philosophy: From Grotius to Kant*. Cambridge University Press.
- Finnis, J. (2011). *Natural law and natural rights* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Gedder, J. S. (2017). *Hugo Grotius and the modern theology of freedom: Transcending natural rights*. Routledge.
- Gill, C. (2013). Cynicism and Stoicism. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford handbook of the history of ethics* (pp. 93–112). Oxford University Press.
- Grotius, H. (2005). *The rights of war and peace* (J. Barbeyrac, Ed.; K. Haakonssen, General Ed.; J. Clarke, Trans.; Vols. 1–3). Liberty Fund.
- Hume, D. (2007). *A treatise of human nature*. Oxford University Press.
- Irwin, T. (2008). *The development of ethics: A historical and critical study: Vol. 2. From Suarez to Rousseau*. Oxford University Press.
- Irwin, T. H. (2013). Nature, law and natural law. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford handbook of the history of ethics* (pp. 206–229). Oxford University Press.
- Keenan, J. F. (Ed.). (2016). *The ethics of Aquinas: A new introduction*. Georgetown University Press.
- Kraut, R. (2022). Aristotle's ethics. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall 2022 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-ethics/>
- Lisska, A. J. (1996). *Aquinas's theory of natural law: An analytic reconstruction*. Clarendon Press; Oxford University Press.
- McCluskey, C. (2013). Thomism. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford handbook of the history of ethics* (pp. 193–215). Oxford University Press.
- Miller, J. (2021). Hugo Grotius. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Spring 2021 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/grotius/>
- Murphy, M. (2025). The natural law tradition in ethics. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2025 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/natural-law-ethics/>

Shafer-Landau, R. (2018). *The fundamentals of ethics* (4th ed.). Oxford University Press.

Strauss, L. (1965). *Natural right and history*. University of Chicago Press.

Tollefsen, C. (2004). Natural law and modern meta-ethics: A guided tour. In M. J. Cherry (Ed.), *Natural law and the possibility of a global ethics* (pp. 39–56). Kluwer Academic Publishers.