

بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان

محمدحسین طالبی*

چکیده

دانشمندان دوره اول یونان باستان قانون طبیعی را قانونی جهان شمول، ازلی، و بی‌همتا می‌دانستند و از آن به عنوان بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر یاد می‌کردند. مشکلات معرفت‌شناسانه نسل اول سوفسطاییان تأثیری عمیق در آرای فلسفی نسل‌های بعدی این نحله گذاشت؛ به طوری که در میان آنان، بر سر مسئله اعتبار قانون طبیعی اختلاف نظر پیش آمد. فیلسوفان یونانی که احکام عقل را پایه‌ای ثابت برای معرفت بشر می‌دانستند، از سرسخت‌ترین حامیان قانون طبیعی در دوره یونان باستان به شمار می‌آیند. رواقیان که نقش مهمی در توسعه بحث قانون طبیعی داشتند، مفاد آن را «زیستن بر طبق طبیعت» می‌دانستند.

نوشتار حاضر به بیان انتقاداتی خواهد پرداخت که بر آموزه «قانون طبیعی» در دوره یونان باستان وارد است. این انتقادات در دو دسته جداگانه بیان می‌شوند: ۱) انتقاداتی که در مسئله قانون طبیعی، به طور مشترک، بر همه اندیشمندان دوره یونان باستان وارد است: ابهام مفهومی قانون طبیعی، ابهام مصداقی آن و نیز ابهام در وجه تسمیه آن در حکمت عملی یونان باستان؛ ۲) انتقادات نه‌گانه‌ای که به طور مجزا، به محتوای فکری برخی از این دانشمندان مربوط است. این گزاره‌ها با عنوان «انتقادات مختص» بیان می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: قانون طبیعی، نقد قانون طبیعی، حکمت عملی، پیش‌سقراطیان، سوفسطاییان، فیلسوفان یونان باستان، رواقیان.

مقدمه

در مغرب زمین، «قانون طبیعی» دارای سابقه‌ای طولانی در میان مباحث فلسفی مربوط به برخی علوم اجتماعی (فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و...) است. این آموزه که مشتمل بر نظریه‌هایی متنوع می‌باشد، با شروع تمدن یونان باستان، در مباحث مربوط به حوزه‌های علوم و فلسفه کاربردی، نقش محوری ایفا کرده است. همچنین، در شاخه‌های علوم توصیفی اجتماعی از قبیل جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی - از منظر اجتماعی و مطالعات نقدهای تاریخی، هرگز نمی‌توان نقش قانون طبیعی را از نظر دور داشت.^(۱) در برخی از دوره‌های تمدن غرب، قانون طبیعی رویکردی مذهبی داشته؛ ولی در برخی از زمان‌ها، این قانون مستندی برای راه‌کارهای مهم حقوقی و سیاسی به شمار می‌آمده است.

با وجود اهمیت فراوان و سابقه طولانی قانون طبیعی در مجامع علمی مغرب زمین، بحث از این مسئله با حفظ عنوان «قانون طبیعی» هیچ‌گونه سابقه‌ای در میان مباحث علمی اندیشوران مسلمان ندارد؛ هرچند محاورات علمی ایشان درباره احکام عقل عملی، به ویژه در باب حسن و قبح عقلی، با برخی از مباحث مربوط به قانون طبیعی همپوشانی دارد.^(۲) به سبب وجود قانون طبیعی بود که مسئله حقوق طبیعی در دوره جدید نزد اندیشوران توجیه‌پذیر گردید و به عنوان یگانه حقوق بشری که هرگز انسان‌ها در ایجاد آن نقشی نداشته‌اند، مورد اهتمام قرار گرفت.^(۳)

نظریه‌های قانون طبیعی در فلسفه غرب را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: ۱. نظریه‌های سنتی؛ ۲. نظریه‌های جدید.

نظریه‌های سنتی به سه گروه عمده تقسیم می‌شوند: ۱. نظریه‌های مربوط به یونان باستان؛ ۲. نظریه‌های مربوط به روم باستان؛ ۳. نظریه‌های مربوط به دین مسیحیت.

نظریه‌های جدید نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. نظریه‌های نوتومیستی؛ ۲. نظریه‌های غیرنوتومیستی.

هدف از نوشتار حاضر، علاوه بر معرفی و تحلیل قانون طبیعی در دوره یونان باستان، رویکردی انتقادی به آن است. از این رو، نخست به ریشه‌های مباحث مربوط به آموزه قانون طبیعی در مغرب‌زمین از ابتدای دوره تفکر فلسفی یونان باستان اشاره گشته؛ سپس، تطورات این موضوع در آن دوره، در چارچوب مهم‌ترین نظریه‌های فلسفی - حقوقی یونانیان باستان در شرح آموزه قانون طبیعی (از قرن ششم پیش از میلاد مسیح تا قرن دوم میلادی)، بررسی شده است. در پایان نیز این آرا نقد شده است.

نظریه‌های قانون طبیعی در یونان باستان

در اندیشه یونانیان باستان، قانون طبیعی قانونی جهان‌شمول، ابدی، و بی‌بدیل بوده که بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر محسوب می‌شده است. مفهوم «قانون طبیعی» ریشه در آثار فلسفی یونانیان باستان دارد. این مفهوم یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مفاهیمی است که یونانیان قدیم به بحث درباره آن علاقه‌مند بودند. سابقه طرح مباحث مربوط به میراث قانون طبیعی به قرن ششم پیش از میلاد مسیح، یعنی زمان شروع بحث‌های عقلی در آتن، برمی‌گردد.^(۴) تمایز میان قوانین بشری از یک سو، و قانون‌های منطبق بر طبیعت یا صادرشده از اراده ربّانی از سوی دیگر، در آثار یونانیان باستان به چشم می‌خورد؛ هرچند در آن زمان، رویکرد غالب درباره قانون عبارت بود از: ارائه تفسیری هماهنگ با سنت اجتماعی. به بیان دیگر، قانون عبارت بود از: بیان رویکردی که مستند به آداب و رسوم باشد. مسلماً چنین تفسیری از مفهوم «قانون»، از اصول و قواعد عقلی نیز متأثر بوده است.^(۵) در این قسمت، آرای یونانیان باستان درباره قانون طبیعی توضیح داده خواهد شد: نخست ریشه‌های مباحث مربوط به قانون طبیعی در آثار فیلسوفان پیش‌سقراطی ردیابی، و سپس ارزیابی سوفسطاییان از قانون طبیعی گزارش می‌شود. قرائت سقراطی، افلاطونی و ارسطویی، و تفسیر رواقیان از قانون طبیعی با عنوان «قانون طبیعی از منظر فیلسوفان یونان باستان» توضیح داده خواهد شد.

قانون طبیعی و پیش‌سقراطیان^(۶)

نخستین فیلسوفان یونانی «قانون طبیعی» را قانونی می‌دانستند که مطابق طبیعت مادی اشیا باشد.^(۷) این فیلسوفان توجه عمیقی به قوانین فیزیکی حاکم بر جهان مادی داشتند؛ به همین دلیل، یکی از مباحث مورد علاقه ایشان تحقیق دربارهٔ عنصر تشکیل‌دهندهٔ جهان طبیعت بود.

در قرن ششم پیش از میلاد، افرادی چون تالس، آناکسیمندر، و آناکسیمنس، برخلاف اسلاف خویش (و به جای پرداختن به بحث‌های خیال‌پردازانهٔ افسانه‌ای)، شیوهٔ بحث عقلی را در برخورد با مسائل مهم جهان برگزیدند. ایشان، در واقع، پایه‌گذار مکتبی فلسفی بودند که با توسل به آن، در صدد پاسخ‌گویی به بنیادی‌ترین مسئلهٔ هستی‌شناسانهٔ زمان خود برمی‌آمدند. پرسش اساسی این بود که عنصر تشکیل‌دهندهٔ جهان طبیعت چیست؟ از این‌رو، در میان آثار فیلسوفان پیش‌سقراطی، نوشته‌هایی با نام دربارهٔ طبیعت یافت می‌شود.

نامدارترین حکیمان دورهٔ اول تفکر فلسفی یونان باستان عبارت‌اند از: تالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس، فیثاغورس، گزنفون، هراکلیتوس، پارمنیدس، زنون، امپدوکلس و آناکساگوراس.

تالس اعتقاد داشت: جهان از آب تشکیل شده است.^(۸) آناکسیمندر می‌گفت: جهان طبیعت از ماده‌ای غیرمعین به وجود آمده است که در هر موجودی به شکل آن موجود درمی‌آید.^(۹) آناکسیمنس بر این باور بود که هوا مادهٔ اولیهٔ جهان است.^(۱۰) فیثاغورس (تقریباً ۵۸۰ تا ۵۰۰ ق.م.) به رابطهٔ میان اعداد و واقعیت‌های موجود در جهان اعتقادی عمیق داشت. او می‌پنداشت که عنصر اولیهٔ همهٔ موجودات در جهان «عدد» است.^(۱۱) گزنفون همه‌چیز را پدیدآمده از خاک، یعنی زمین، می‌دانست.^(۱۲) هراکلیتوس (تقریباً ۵۴۰ تا ۴۷۵ ق.م.) همهٔ موجودات جهان را دارای نوعی حرکت می‌پنداشت؛^(۱۳) در حالی که پارمنیدس (تقریباً ۵۳۰ تا ۴۴۴ ق.م.)، دقیقاً برخلاف او، معتقد بود که ثبات در

نهاد همه موجودات قرار دارد.^(۱۴)

به رغم اینکه فیلسوفان یونانی نخستین اندیشمندانی بودند که در صدد تفسیر نظم هستی از راه کشف طبیعت موجودات برآمدند، عبارت «قانون طبیعی» در آثار فیلسوفان اولیه یونان باستان به کار نرفته است. در مقابل، از کلمه «dike» استفاده می شد که به مفهوم «عدالت» نزدیک بود.

اولین دانشمند یونانی که عبارت «قانون طبیعی» را به کار برد، هراکلیتوس بود. او به تغییر دائمی موجودات در نظام جهانی اعتقاد داشت. به بیان دیگر، وی قانون تغییر دائمی هستی را ثابت می دانست و عبارت «قانون طبیعی» را بر این قانون ثابت حاکم بر جهان، که به اعتقاد او منشأ اعتبار تمام قوانین بشری بود، اطلاق می کرد.^(۱۵) به این دلیل، فیلسوفان حقوق هراکلیتوس را بنیان‌گذار بحث از قانون طبیعی می دانند.^(۱۶)

هراکلیتوس لازم می دانست که تمام قوانین ساخته دست بشر، مبتنی بر قانونی ربّانی باشند.^(۱۷) قانون ربّانی همان قانون ازلی است که بعدها آگوستین قدّیس برای اولین بار آن را در مسیحیت مطرح کرد. هراکلیتوس می گفت: «تمام قوانین بشری به وسیله قانون خدا تغذیه می شود.»^(۱۸)

مقصود هراکلیتوس از «منبع ربّانی مشترک برای تمام قوانین بشری» به برداشت او از مفهوم «لوگوس»^(۱۹) یا همان عقل بسیار نزدیک بود؛ چراکه عقل، زیربنای وحدت جهان به شمار می رفت.^(۲۰) در واقع، قانون طبیعی محتوای احکام عقل نزد هراکلیتوس به شمار می رفت.

تمرکز امپدوکلس^(۲۱) (تقریباً ۴۹۲ تا ۴۳۲ ق.م.)، در پژوهش خود، بر مفهوم «قانون طبیعی» ستودنی است. او از منظر علوم فیزیکی، به تحقیق درباره این مفهوم همّت گماشت.^(۲۲) امپدوکلس از قانونی سخن به میان آورد که گستره آن تمام جهان را فرا می گرفت.^(۲۳) به عقیده او، چنین قانونی «قانون طبیعی» نام داشت. این قانون با قوانین بشری، که یا انسان‌ها آن را وضع می کردند و یا از راه آداب و رسوم در یک جامعه به

عنوان قانون تلقی می‌شد، کاملاً تفاوت داشت. (۲۴)

نمایش نامه‌نویس معروف یونان باستان، به نام سوفکلس^(۲۵) (در حدود ۴۹۰ تا ۴۰۵ ق.م.)، در اثر معروف خود با عنوان آنتی‌گن،^(۲۶) به قانون طبیعی به مثابه قانونی نانوشته اشاره می‌کند که هم ازلی است و هم برتر از قوانین موقت بشری. این قانون غیرمکتوب قانونی ربّانی بود که زئوس (خدای خدایان) آن را ایجاد کرده است.^(۲۷) سوفکلس همچنین در اثر دیگری با عنوان اندیپوس تیرانوس،^(۲۸) به قوانینی به نام «قانون طبیعی» اشاره می‌کند که هم غیرزمانمند است و هم به عقیده وی، ساخته دست خدایان؛ و از طبیعت فانی سرچشمه نمی‌گیرد.^(۲۹)

به طور خلاصه، می‌توان قانون طبیعی را از نظر فیلسوفان یونانی پیش سقراطی با ویژگی‌های ذیل معرفی کرد: قانونی نانوشته، برتر از قوانین بشری، جهان‌شمول، ازلی (غیرزمانمند)، و ثابت (غیرقابل تغییر).

قانون طبیعی و سوفسطاییان

پژوهش درباره قانون طبیعی در یونان باستان آغاز شد. این پژوهش از زاویه هستی‌شناسی، حقوق، و اخلاق ذیل بحث از «عدالت»، به سرعت، در حال گسترش بود که ناگهان در نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد، با چالش‌های فکری سوفیست‌ها مواجه شد. یکی از بزرگ‌ترین نمایندگان سوفسطاییان به نام پروتاگوراس ابدرا^(۳۰) (در حدود ۴۹۰ تا ۴۲۰ ق.م.) همه باورهای بشری را درست می‌دانست؛ زیرا به عقیده او، «انسان معیار همه چیز است. انسان معیار هستی و نیستی است.»^(۳۱) بر این اساس، حتی دو گزاره متناقضی که دو نفر به آنها اعتقاد داشته باشند یا اینکه یک نفر در دو زمان متفاوت آنها را باور داشته باشد، گزاره‌هایی صادق خواهند بود.^(۳۲) این نظریه نسبیت‌گرایانه پروتاگوراس به انکار اصل «تناقض» منجر می‌شود؛ خواه واژه «انسان» در این نظریه، به معنای نوع بشر باشد و خواه به معنای فردی از افراد انسان.

نسبیت‌گرایی پروتاگوراس در همه حوزه‌های دانش بشری رخنه کرد؛ به گونه‌ای که تمایز میان خیر و شر را در حوزه فلسفه اخلاق، و تفاوت میان کار عادلانه و غیرعادلانه را در حوزه فلسفه حقوق به کلی از بین برد. این نسبیت‌گرایی مفاد قانون طبیعی را در اینکه معیاری برای شناخت عدالت و نیز بروز رفتارهای اخلاقی یا غیراخلاقی است، انکار می‌کند؛ زیرا بر اساس نظر پروتاگوراس، مادام که کسی هست که به گزاره‌ای اعتقاد داشته باشد، آن گزاره نادرست نیست. او بر این باور بود که هیچ معیار ثابت عینی - یعنی واقعی - به نام «قانون طبیعی» برای عدالت وجود ندارد.^(۳۳) در نظر او، عبارت «قانون طبیعی» (به عنوان امری ثابت) عبارتی بی‌محتواست. تعیین معنای عبارت «قانون طبیعی» به فهم عرفی هر جامعه از دو واژه تشکیل‌دهنده آن بستگی دارد.^(۳۴)

برخلاف پروتاگوراس، یکی دیگر از بزرگان سوفسطایی به نام گرگیاس لئونتنی^(۳۵) (در حدود ۴۸۳ تا ۳۷۵ ق.م.) نسبیت‌گرا نبود؛ بلکه اعتقاد داشت: «هیچ حقیقت قابل شناختی وجود ندارد.»^(۳۶) نظریه شبه پوچ‌گرایی گرگیاس تمایز میان خوبی و بدی را انکار می‌کند و وجود قانون طبیعی را به عنوان معیاری برای تشخیص خوب از بد به کلی مردود می‌داند. گرگیاس بر این باور بود که هیچ معیاری برای اثبات درستی یا نادرستی یک عقیده وجود ندارد.

سوفسطاییان برای اولین بار، با طرح نظریه «حقوق بشر»، در پی تفکیک حقوق طبیعی و اخلاقی از حقوق قانونی و وضعی بودند. هیپاس الیس^(۳۷) (در حدود ۴۶۰ تا ۳۹۹ ق.م.)، که از اولین سوفیست‌هاست و معاصر سقراط به شمار می‌رود، بر تساوی حقوق انسان‌ها تأکید می‌کرد. وی علت این تساوی را یکسان بودن طبیعت افراد بشر می‌دانست. به عقیده او، با وضع قوانین بشری، این تساوی ذاتی نادیده گرفته شد.

هیپاس، برخلاف اغلب دانشمندان نسل‌های بعدی سوفسطاییان، به «قانون طبیعی» اعتقاد داشت و آن را دربرگیرنده قوانین نانوشته ازلی کلی و ثابت می‌دانست.^(۳۸) او می‌گفت: این قوانین را می‌توان از راه شناخت جهان طبیعت استخراج کرد. این قوانین

می‌تواند رفتارهای صحیح را به بشر بیاموزد. بنابراین، به عقیده هیپاس، شناخت جهان طبیعت - یعنی شناخت طبیعت و ذات واقعیت‌های موجود در جهان - یکی از شرایط حکیم بودن هر انسان به شمار می‌آید.^(۳۹)

آنتی فُن^(۴۰) نیز که از متفکران نسل دوم سوفیست‌ها به شمار می‌آید، یکی از طرفداران قانون طبیعی بود.^(۴۱) او بر این باور بود که بیشتر قوانین ساخته دست بشر، ضد طبیعت است. قانون طبیعی قابل نقض نیست؛ از این رو، کسی که درصدد نقض آن برآید، به نتایج خسارت‌باری می‌رسد. در مقابل،^(۴۲) کسی که از طبیعت پیروی کند، همواره بهترین‌ها را در زندگی خویش انجام می‌دهد.

یکی دیگر از حامیان قانون طبیعی آلسیداماس^(۴۳) شاگرد گرگیاس بود.^(۴۴) نظریه معروف آلسیداماس، که وی را نزد فیلسوفان عصر جدید مشهور ساخت، این بود که خدا بشر را آزاد آفریده، و طبیعت بردگی را بر هیچ انسانی تحمیل نکرده است.^(۴۵)

کلیکلس که در شمار آخرین نسل از متفکران سوفیست قرار دارد، به جای تمرکز بر جنبه عقلانی طبیعت بشر، بر جنبه‌های غیرعقلانی آن نیز تأکید می‌کرد. به همین دلیل، نزد کلیکلس، دامنه قانون طبیعی - علاوه بر انسان‌ها - حیوانات را نیز فرا می‌گرفت. به عقیده او، عدالت واقعی مطابق با طبیعت، شخص قوی را تشویق می‌کند که اختیاراتی بیش از اشخاص ضعیف داشته باشد. این خود نوعی قانون طبیعت است که هم در رفتار حیوانات، و هم در رفتار انسان‌ها مشاهده می‌گردد. کلیکلس بر این باور بود که وضع قانون موجب ظلم به بشر است. ضعیفان قوانین را وضع می‌کنند تا این قدرت را به دست آورند که بر توانگران تسلط یابند. قوانین ساخته دست بشر، هم در حوزه حقوق و هم در حوزه اخلاق، مانع رشد افراد قوی است؛ زیرا شخص قوی ذاتاً بر ضعیف تسلط دارد و این اقتضای طبیعت است.^(۴۶) در حقیقت، از نظر کلیکلس، ملاک خوب و بد قوت و ضعف جسمی و روحی است.

به طور خلاصه، از مطالعه آثار مربوط به دانشمندان سوفیست یونان باستان در مورد

قانون طبیعی، چنین به دست می‌آید که آرای ایشان در حوزه معرفت‌شناسی تأثیر عمیقی در نظریه‌های آنها در سایر حوزه‌های علوم از جمله فلسفه حقوق داشته است. پروتاگوراس و گرگیاس، که اساساً معرفت ثابت بشری را انکار می‌کردند، منکر وجود قانون طبیعی به عنوان حکم ثابت عقل بودند.

ظهور فیلسوفان یونان باستان و تأثیر آموزه‌های ایشان در اندیشه متفکران یونانی، و بر کرسی نشان دادن احکام ثابت عقل به عنوان زیربنای معرفت بشری، موجب شد که دانشمندان نسل دوم و نیز نسل متأخر سوفسطایی، برخلاف اسلاف خود، قانون طبیعی را به عنوان حکم ثابت عقل و یگانه معیار تشخیص خوب از بد بپذیرند. به این جهت، اینک آرای فیلسوفان یونان باستان درباره قانون طبیعی بررسی می‌شود.

قانون طبیعی و فیلسوفان یونان باستان

الف. سقراط

نام سقراط (تقریباً ۴۹۶-۳۹۹ ق.م.) برای یونانیان یادآور دوره‌ای پراهمیت در تاریخ فلسفه است. از سقراط هیچ اثر مکتوبی به یادگار نمانده است. کسانی که آرای سقراط را بیان کرده‌اند، عبارت‌اند از: گزنفن، اریستوفنس، و افلاطون.^(۴۷)

سقراط به جای بحث درباره جهان مادی، که از ویژگی‌های فیلسوفان دوره پیش‌سقراطی بود، تمام توجه خود را به حیات بشری معطوف ساخت. مباحث فلسفی سوفیست‌های معاصر سقراط او را بر آن داشت که آرای خود را درباره موضوعات مورد بحث آنها بیان کند.

از یک سو، نسبت‌گرایی پروتاگوراس با تهی دانستن مفهوم «جهل» ادعا می‌کرد که همه گزاره‌ها درست است؛ از سوی دیگر، نظریه شبه پوچ‌گرایی گرگیاس - که هرگونه حقیقتی را انکار می‌کرد - انگیزه دانش‌پژوهان را در تلاش برای دست‌یابی به شناخت حقیقت تضعیف می‌ساخت.

در مقابل، سقراط اعلام کرد که شناخت، هم ارزشمند است و هم دست‌یافتنی. معرفت صحیح بشر نسبت به امور بهترین ضامن انجام کار خوب، و در نتیجه، رسیدن به سعادت است. سقراط دیگران را تشویق می‌کرد که به دنبال کسب معرفت باشند. او در آموزه‌های خود، می‌گفت: «فضیلت معرفت است.»^(۴۸) گزنفن نیز که از نهضت عقلانی بودن علم اخلاق حمایت می‌کرد، چنین گفته است: «سقراط می‌گفت: نه تنها عدالت، بلکه تمام فضیلت‌ها معرفت است.»^(۴۹)

سقراط برخلاف پروتاگوراس، معتقد بود: همواره حقیقت دست‌یافتنی و همراه با زندگی خوب است. او همچنین باور داشت که جهل و نادانی بی‌معنا نیست؛ زیرا زندگی بد همواره با نادانی درآمیخته است. نادانی، به عقیده سقراط، سرچشمه بدی‌ها و منشأ شقاوت است. با وجود این، انجام عمل نادرست از روی اشتباه، به خاطر جهالت است که غیر عمدی تلقی می‌شود.^(۵۰)

دلیل اتخاذ چنین موضعی از سوی سقراط این بود که وی برخلاف سوفیست‌های معاصر خویش، به ویژه پروتاگوراس و گرگیاس، به احکام ثابت عقل اعتبار بخشید و آن احکام را در حوزه عقل نظری معیار تشخیص صحیح از خطا، و در حوزه عقل عملی ملاک تفکیک خوبی از بدی قرار داد.

هرچند از سقراط مطلبی در باب قانون طبیعی حکایت نشده است؛ اما موضع‌گیری او درباره معرفت عقلی، دست‌یافتنی بودن حقیقت، تمایز میان سعادت و شقاوت، نقش برجسته او را در تأیید مفاد قانون طبیعی - که همان احکام ثابت عقل عملی است - نشان می‌دهد. آرای سقراط درباره فضیلت و معرفت، راه را برای افلاطون باز کرد تا وی بتواند بر اهمیت حکم عقل تأکید کند. همچنین، طرح این مباحث سبب شد تا نخست، ارسطو نظریه «حکمت عملی» خود را به دست دهد و سپس، رواقیان و پیروان آنها نظریه قانون طبیعی را از نو طراحی کنند.

ب. افلاطون

افلاطون (در حدود ۴۲۸ تا ۳۴۸ ق.م.)، در هیچ‌یک از آثار خود، عبارت «قانون طبیعی» یا «قانون طبیعت» را به کار نبرده است؛^(۵۱) اما در مقابل، از عبارت «عدالت طبیعی» سود می‌برد و آن را زیربنای عدالت قانونی و سیاسی در دولت - شهر ایده‌آل^(۵۲) می‌داند. به عقیده افلاطون، بالاترین مرتبه عقل عملی^(۵۳) منبع قانون است. به همین دلیل، فقط قانون‌گذار حکیم، توانایی شناخت قوانین صحیح را برای جامعه خویشتن دارد. در مخالفت با کسانی که اعتقاد داشتند قانون صحیح فقط قانون موضوعه است و طبیعت هیچ نقشی در قانون ندارد، افلاطون ریشه قانون را در طبیعت می‌داندست و نیروی اولیه به حرکت درآورنده طبیعت را روح بشر معرفی می‌کرد. به این دلیل، قوانین اولیه‌ای که از تولیدات روح بشر است - مانند خود طبیعت - ریشه سایر قوانین محسوب می‌شود.^(۵۴) در اینجا، نظریه افلاطون درباره قانون طبیعی به دست می‌آید که بعداً رواقیان آن را بیشتر پروراندند. در واقع، افلاطون قانون برتر را قانون عقل می‌داند که همه قوانین موجود در جهان محسوسات باید بر اساس آن وضع گردند و مخالفتی با آن نداشته باشند.

ج. ارسطو

ارسطو (در حدود ۳۸۴ تا ۳۲۰ ق.م.)، در آموزه‌های فلسفی خویش، اشاره‌هایی نیز به مسائلی از فلسفه حقوق داشت. وی همانند افلاطون منکر تمایز قراردادی میان خیر و شر بود؛ به بیان دیگر، او رأی مردم را ملاک خوبی یا بدی یک عمل نمی‌دانست. ارسطو آرای خود را در حوزه فلسفه حقوق و سیاست، بر آموزه علت‌های چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی، و غایی) به ویژه مفهوم هدفمندی جهان^(۵۵) و علت غایی استوار ساخت.^(۵۶) ملاک ارسطو درباره زندگی خوب، با ملاک افلاطونی در این باره (یعنی مثال خیر در عالم «مُثُل»)، بسیار فاصله دارد. معیاری که ارسطو به وسیله آن خوبی و بدی را می‌سنجد در جهان دیگری نیست، بلکه در همین عالم، در درون انسان وجود دارد.

انسان‌ها این معیار را به وسیله عقل در درون ذات خویش می‌یابند. این معیار همان قانون طبیعی است که ارسطو از آن نامی به میان نیاورده است.

در فلسفه ارسطو، فرایند میل طبیعی انسان به سمت افعال نیک و سپس حرکت آدمی در مسیری معین برای وصول به سعادت (که با رعایت معیار عقلی، یا به عبارت دیگر، با توجه به مضمون قانون طبیعی صورت می‌گیرد) به شیوه زیر انجام می‌شود:

فلسفه ارسطو درباره طبیعت غایت‌مند است؛ یعنی مبتنی بر اعتقاد به وجود علت غایی در جهان می‌باشد.^(۵۷) بر اساس این نظریه، ارسطو معتقد بود: تمام موجودات میل وصول به کمال نهایی متناسب با ذات خویش دارند؛ از این رو، به سوی علت غایی، یعنی هدف نهایی خویش، در حال حرکت‌اند. بنابراین، کاربرد ارسطویی واژه «ذات» در مورد طبیعت موجودات، کاربردی پویا (غیر ثابت) است؛ به این معنا که مراد از مصداق «ذات» یک موجود در دو زمان متفاوت، واحد نیست. ارسطو کل جهان هستی را به منزله یک موجود زنده می‌دانست که همواره تلاش می‌کند تا به کمال مطلوب خود دست یابد. انسان نیز در این فرایند، پاره‌ای از پیکره جهان هستی است که به سبب میل ذاتی‌اش به تکامل، همواره از قوه همزادش به سوی فعلیت مطلق در حال حرکت است.^(۵۸)

ارسطو، در دو کتاب مهم اخلاق نیکوماخوس^(۵۹) و رساله سیاست،^(۶۰) این نظریه غایت‌شناسانه خود را درباره طبیعت انسان بیان کرده است. وی می‌گوید: غایت انسان‌ها در انجام افعال خویش، رسیدن به خیر است.^(۶۱) مصداق غایت به نظر ارسطو، آن چیزی است که به خاطر آن عملی انجام می‌شود.^(۶۲) وی علت غایی را در میان علت‌های چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی، و غایی)، مهم‌ترین علت می‌دانست. این خیر، که غایت انسان در انجام افعال است، فاعل را در حرکت به سوی سعادت خویش، تشویق می‌کند. در واقع، علت غایی - یعنی کمال نهایی - خط‌مشی انسان را در تمام فعالیت‌هایش ترسیم می‌کند.^(۶۳) ارسطو می‌گوید: هر عمل اختیاری انسان هدفی را که در ذهن فاعلش وجود دارد، تعقیب می‌کند. این هدف، زندگی خوب است.^(۶۴) رسیدن به این برترین

هدف نهایی، که «سعادت» نیز نامیده می‌شود، با استخدام عقل در مسیر زندگی امکان‌پذیر می‌گردد.^(۶۵) این همان مفاد قانون طبیعی در نظر ارسطوست؛ هرچند او از عبارت «قانون طبیعی» استفاده نکرده باشد.^(۶۶)

فضیلت اخلاقی به عقیده ارسطو، صفتی نفسانی است که با قوه انتخاب آدمی، که مبتنی بر قصد فاعل است، ارتباط تنگاتنگ دارد. این قوه انتخاب باید همواره تحت نظارت عقل عملی باشد.^(۶۷) به بیان دیگر، امیال و گرایش‌های انسان باید با مفاد قانون طبیعی سازگار باشد تا وی بتواند به سعادت برسد. به همین دلیل، ارسطو همواره بر نقش عقل در وجود قانون تأکید می‌ورزد. وی می‌گوید: قانون فرمانی است که از عقل عملی صادر می‌شود.^(۶۸)

در کتاب بلاغت،^(۶۹) ارسطو با صراحت بیشتری درباره طبیعی بودن قانون سخن گفته است: کارهای عادلانه و غیرعادلانه با مراجعه به دو نوع قانون تعریف می‌شوند: ۱. قانون خاص؛ ۲. قانون عام. «قانون خاص» قانونی است که مردم آن را در بین خود وضع می‌کنند؛ اما «قانون عام» قانون نانوشته‌ای است که مبتنی بر طبیعت باشد. در طبیعت، اصلی همگانی درباره عدالت و بی‌عدالتی وجود دارد که همه مردم در نهاد خویش از آن آگاهی دارند، حتی اگر مردم هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند.^(۷۰)

چنان‌که ملاحظه گردید، ارسطو نیز مانند سقراط و افلاطون - در آثار خویش - نامی از «قانون طبیعی» به میان نیاورده است، اما از بیانی که در عبارت مزبور درباره تفاوت بین قوانین عام و خاص دارد، معلوم می‌شود که مقصود او از «قانون عام» همان قانون طبیعی است. ارسطو در عبارت مذکور، تصریح می‌کند که قانون خاص همواره مربوط به جامعه‌ای معین است که به آن «قانون موضوعه» نیز گفته می‌شود. این نوع قانون را یا انسان‌ها مستقیماً وضع می‌کنند و یا مبتنی بر آداب و رسوم و سنت‌های خاص در هر جامعه‌ای است. اما قانون عام در نظر ارسطو که همان قانون طبیعی ثابت نانوشته است، همه جوامع بشری را دربر می‌گیرد؛ همه انسان‌ها از آن اطلاع دارند و بر اساس آن، رفتار

عادلانه را از غیر عادلانه تمیز می دهند. در پرتو رعایت این قانون است که انسان‌ها به سعادت می رسند.

د. رواقیان^(۷۱)

فلسفه رواقی چشم‌انداز جدیدی را درباره نظریه قانون طبیعی در حوزه فلسفی یونان باستان بر اساس آموزه‌های افلاطون و ارسطو باز کرد. از این رو، رواقیان نقش مهمی در رشد و توسعه این نظریه داشتند. تأثیرگذارترین مکتب فکری در دوره انتشار فرهنگ یونانی مآبی^(۷۲) مکتب فلسفی رواقیان بود. مؤسس این مکتب زنون قبرسی^(۷۳) (در حدود ۳۳۶ تا ۲۴۶ ق.م.) نام داشت. مورخان فلسفه عمر تقریبی این نحله فکری را پنج قرن، و تاریخ ظهور آن را سال ۳۰۰ قبل از میلاد تعیین کرده‌اند.^(۷۴)

به دلیل اینکه آثار مکتوب فیلسوفان دوره اول و دوره میانی رواقی یا به کلی از بین رفته و یا تنها مقدار کمی از آن باقی مانده، اصلی‌ترین منابع اطلاع از محتوای اندیشه رواقیان نوشته‌های آخرین فیلسوفان رواقی - رومی و نیز آثار مفسران اندیشه رواقی مانند سیسرون^(۷۵) (۱۰۶ تا ۴۴ ق.م.)، پلوتارک^(۷۶) (۵۰ تا ۱۲۰ م.)، و دیوگنس لائرتیوس^(۷۷) (قرن سوم میلادی) است.

گرچه نسبت دادن مجموعه کاملی از اصول نظری به همه رواقیان کار دشواری است، اما برخی اصول مشترک میان اندیشوران رواقی وجود دارد که به وسیله آنها، می توان مکتب فلسفی رواقی را از سایر مکاتب فکری تمیز داد. در ادامه، به طور گذرا، برخی از این اصول مشترک معرفی می شود:

فیلسوفان رواقی مادی‌گرا بودند.^(۷۸) ایشان همه چیز را به استثنای زمان، مکان، و خلأ، مادی می پنداشتند؛^(۷۹) بنابراین، روح و آثار آن را از جمله ادراک، امری مجرد از ماده نمی دانستند.^(۸۰) نزد آنها، فضایل و رذایل حالت‌های مادی افراد تلقی می شدند.^(۸۱) رواقیان اعتقاد داشتند: عالم هستی مشتمل بر دو عنصر جهان‌شمول

جسمانی است: «مادّه منفعل»؛ ۲) «خدای فعال». ^(۸۲) آنان عالم طبیعت را موجودی زنده می‌پنداشتند که دارای نفس عاقله است که در سراسر اجزای طبیعت حضور دارد. آن نفس عاقله اراده برتر در جهان است که «عقل» یا «خدا» نامیده می‌شود. مراد رواقیان از واژه «خدا» شخص اداره‌کننده جهان بود که گاهی با وجود آتش و طبیعت، و گاه با قضا و قدر متعین می‌گشت. ^(۸۳) او مسئول حفظ نظم جهان بود و همواره خود را در این نظم نشان می‌داد. ^(۸۴) علت غایی و هدف نهایی این جهان در نظر رواقیان عبارت بود از: زیستن سازگار با این جهان اندام‌وار، که نوع بشر نیز بخشی از آن به شمار می‌آمد. ^(۸۵)

بر اساس آموزه‌های رواقیان، جهان انسان‌محور بود. به بیان دیگر، عقل ربّانی جهان را خلق کرده و آن را اداره می‌کند، با این هدف که بشر در این جهان به خیر و نیکی برسد. ^(۸۶) انسان‌ها باید با طبیعت کلی جهان به گونه‌ای هماهنگ زندگی کنند تا به این وسیله، به سعادت مورد علاقه خویش نائل شوند. ^(۸۷) بنابراین، چون طبیعت انسان بخشی از طبیعت جهان است، انسان به منظور یافتن توان زندگی هماهنگ با عالم طبیعت ابتدا باید ذات خویش را به عنوان جزئی از طبیعت جهان بشناسد. ^(۸۸)

دیوگنس لائرتیوس در این زمینه چنین می‌نویسد: «زندگی فضیلت‌مندانه عبارت است از: زندگی بر طبق طبیعت.» کریسیپوس ^(۸۹) در اولین کتاب خویش، گفته است:

طبیعت ما انسان‌ها بخشی از کلّ جهان محسوب می‌شود و به همین دلیل، هدف زندگی عبارت است از: زندگی منطبق بر طبیعت، و یا به عبارت واضح‌تر، زندگی منطبق بر طبیعت خود ما و نیز طبیعت جهان؛ حیاتی که ما در آن، از انجام هرگونه عملی که قانون مشترک ^(۹۰) میان همه اشیا آن را ممنوع کرده است، خودداری کنیم. مراد از «قانون مشترک» عقل سلیم است که بر همه چیز تسلط دارد، و او فرمانروای جهان، یعنی زئوس است. ^(۹۱)

زیستن بر طبق طبیعت، در فرهنگ رواقیان، به معنای زندگی کردن مطابق احکام عقل حاکم بر جهان است. ^(۹۲) به دلیل اینکه عقل بشری بخشی از عقل ربّانی است، شعار

معروف رواقیان این بود که «مطابق با عقل بشری زندگی کنید.»

خطیب نامدار رومی و یکی از مفسران فلسفه رواقی به نام سیسرون می‌گوید: «زنون [پایه‌گذار مکتب رواقی] همه فضیلت‌ها را در پیروی از عقل می‌دانست.»^(۹۳) زیستن بر طبق قانون عقل، همان زندگی شرافتمندانه و همراه با فضیلت است. فضیلت تنها خیری است که سعادت انسان خردمند را تأمین می‌کند.^(۹۴) در حقیقت، نزد شخص حکیم، «فضیلت» علت غایی و هدف نهایی از زندگی است. زندگی فضیلت‌مندانه در نتیجه پیروی از طبیعت و قانون طبیعی به دست می‌آید. از این رو، تمام اعمال حکیم کاملاً هماهنگ با ذات و سرشت اوست.^(۹۵) بر اساس اندیشه رواقیان، معیار اصلی برای ارزشمندی و یا بی‌ارزشی یک عمل، مطابق بودن یا مطابق نبودن آن عمل با (قانون) طبیعت است.^(۹۶)

سیسرون در این زمینه می‌گوید: «در حقیقت، این سخن رواقیان که می‌گویند: بیشترین خیر عبارت است از: زندگی رضایت‌مندانه مطابق با طبیعت، به معنای این است که: مطابق با فضیلت زندگی کنیم؛ در مورد سایر چیزها، اگر ضد فضیلت نیستند، می‌توانیم آنها را انجام دهیم.»^(۹۷)

رواقیان عقل را ایجادکننده قانون برتر در جهان می‌دانستند و این قانون را «قانون طبیعی» می‌نامیدند.^(۹۸) پس طبیعت نزد رواقیان همان عقل، و قانون طبیعی به معنای حکم و قانون عقلی است.

یکی دیگر از مفاهیم محوری در فلسفه رواقی، مفهوم «تکلیف»^(۹۹) است. زیستن همراه با فضیلت وظیفه هر خردمند است. هم فضایل و هم وظایف، ریشه در گرایش‌های طبیعی انسان دارند؛ یعنی از طبیعت بشر سرچشمه می‌گیرند. رواقیان اعتقاد داشتند: اگر گرایش‌های طبیعی بشر به طور کامل شناخته شوند، عقل مطابق این گرایش‌ها احکام خویش را صادر می‌کند و انسان را به اطاعت از این احکام فرمان می‌دهد. برخی از این احکام مربوط به غایات اخلاقی، و بقیه مربوط به مقدمات وصول به آن غایات

است.^(۱۰۰) رواقیان تکلیف انسان‌ها را فرمانبری از عقل یا همان اجرای مفاد قانون طبیعی می‌دانستند. ایشان پیروی از احساسات و عواطف را در حوزه اخلاق مانع بزرگی در راه انجام وظیفه و نوعی رذیلت می‌پنداشتند. رذیلت در ادبیات رواقیان، عبارت است از: حالتی که در آن، عقل تحت تأثیر احساسات غیرعقلانه واقع شود.^(۱۰۱) ایشان احساسات و عواطف را نوعی حرکت غیرعقلانه و غیرطبیعی روح می‌دانستند که هم مانع صدور احکام صحیح عقلی می‌شد و هم باعث نافرمانی از عقل بود.^(۱۰۲) به نظر رواقیان، عاقل در صورتی زندگی فضیلت‌مندانه دارد که احساسات و عواطف را از خود دور کند.^(۱۰۳)

زنون این احساسات و عواطف را چهار قسم می‌دانست: اندوه، ترس، آرزو (یا هوس)، و لذت.^(۱۰۴) وی اعتقاد داشت: ریشه همه احساسات و عواطف رذیلت‌زا نوعی افراط‌گیری و فقدان اعتدال است. به همین دلیل، او احساسات و عواطف را نوعی بیماری برای تفکر عقلی می‌دانست. زنون معتقد بود: انسان خردمند، که از قانون طبیعی یعنی احکام صادرشده از سوی عقل پیروی می‌کند، از تمام این بیماری‌ها مبرا است.^(۱۰۵) بعدها، سیسرون رومی نظریه «قانون طبیعی» رواقیان را به صورتی بلیغ و رسا به متون فلسفی و حقوقی روم اضافه کرد و باعث رشد و شکوفایی بیشتر آن گردید.

نکات انتقادی

با مطالعه انتقادی آموزه «قانون طبیعی» در دوره یونان باستان، دو دسته انتقاد به ذهن پژوهنده متبادر می‌شود: دسته اول انتقاداتی است که به طور مشترک، بر همه طرفداران دکترین قانون طبیعی در دوره یونان باستان وارد است (این دسته از انتقادات با عنوان «انتقادات مشترک» بیان می‌شوند). دسته دوم انتقادات گزاره‌هایی است که به طور مجزا، به محتوای فکری هریک از متفکران یونان باستان در باب اثبات یا انکار قانون طبیعی مربوط است (این گزاره‌ها با عنوان «انتقادات مختص» بیان می‌شوند).

(۱) انتقادات مشترک

مطالعه دقیق آثار متفکران یونان باستان درباره «قانون طبیعی» سه انتقاد مشترک را به نظریه‌های آنان در این باب وارد می‌سازد:

۱. وجه تسمیه «قانون طبیعی» در آثار هیچ‌یک از این متفکران روشن نیست. نکته مسلم این است که اغلب آنها قانون طبیعی را مترادف با احکام عقل می‌دانستند؛ اما اینکه چرا بر آن عنوان «قانون» اطلاق می‌کردند یا اینکه چرا به آن «طبیعی» می‌گفتند، پرسشی است که در کلمات نظریه‌پردازان قانون طبیعی در یونان باستان به آن پاسخ روشنی داده نشده است.

۲. هیچ‌یک از نظریه‌پردازان قانون طبیعی در دوره یونان باستان، به نمونه یا نمونه‌هایی روشن از مصادیق قانون طبیعی اشاره نکرده‌اند؛ به بیان دیگر، در نظریه‌پردازی یونانیان باستان، ابهام مصداقی وجود دارد.

۳. کلمه «طبیعت» در متون فلسفه یونان، لفظ مشترکی است که کاربردهای گوناگونی دارد؛ مثلاً ارسطو در کتاب فیزیک، چهار معنا برای واژه «طبیعت» برشمرده (۱۰۶) و در کتاب متافیزیک، دو معنای دیگر بر آن افزوده است. (۱۰۷) این شش معنا عبارت‌اند از:

الف) اثر موجودات نامی (یعنی موجودات زنده)؛

ب) جزء ذاتی هر موجود نامی که موجب رشد آن موجود می‌شود؛

ج) منشأ ذاتی اولین اثر هر موجود نامی از حیث نمو؛

د) عناصر اولیه هر چیز؛

ه) ذات موجودات طبیعی؛

و) هر نوع جوهر، به گونه‌ای که طبیعت نیز نوعی جوهر محسوب گردد.

این تنوع در استعمال واژه «طبیعت» تا حدّ زیادی بر ابهام مراد از «قانون طبیعی» افزوده است.

بنابراین، اشکال سومی که در تبیین نظریه قانون طبیعی دوره یونان باستان وجود دارد

این است که علاوه بر ابهام مصداقی که در نقد سابق بیان گردید، در محتوای قانون طبیعی، ابهام مفهومی نیز وجود دارد. همه نظریه پردازان قانون طبیعی در یونان باستان، به نوعی آن را قانونی نانوشته دانسته‌اند؛ اما در چستی مفاد این قانون نانوشته، که به عقیده بیشتر آنها حکم عقل است، ابهام وجود دارد. حتی رواقیان نیز که بیش از اسلاف خود درباره قانون طبیعی توضیح داده و آن را به «زیستن مطابق طبیعت» یا «زندگی برطبق احکام عقل» تفسیر کرده‌اند، هرگز مراد خویش را از «طبیعت» یا «حکم عقل» بیان نکرده‌اند.

۲) انتقادات مختص

انتقاداتی که به طور جداگانه، به هریک از نظریه‌های یونانیان باستان درباره قانون طبیعی وارد است، عبارت‌اند از:

۱. نگاه پیش سقراطیان درباره قانون طبیعی نگاهی مادی است. آنها درصدد بودند از منظر علوم فیزیکی قانون حاکم بر طبیعت جهان را تفسیر کنند. به این دلیل، همه آنها طبیعت اولیه جهان را امری مادی مثل آب، هوا، ماده و... می‌پنداشتند. این در حالی است که قانون طبیعی قانونی غیرمادی و حاکم بر رفتار آدمیان است. قوانین مادی تنها بخش کوچکی از این جهان باعظمت را تشکیل داده‌اند که ربطی به رفتار آدمیان ندارد.

۲. هراکلیتوس اولین کسی است که از قانون طبیعی به صراحت نام برده و آن را قانونی ثابت و حاکم بر همه قوانین دانسته است. این عقیده هراکلیتوس با نظریه فلسفی او درباره موجودات جهان سازگاری ندارد. او بر این باور بود که همه چیز در جهان در حال تغییر است؛ در حالی که قانون طبیعی را امری ثابت می‌دانست.

۳. آرای نسل اول سوفیست‌ها در حوزه معرفت‌شناسی تأثیر عمیقی در نظریه‌های آنها در سایر حوزه‌های علوم از جمله فلسفه حقوق داشته است. پروتاگوراس و گرگیاس، که اساساً معرفت ثابت بشری را انکار می‌کردند، منکر وجود قانون طبیعی به عنوان

حکم ثابت عقل بودند. مشکل اصلی تفکر نسل اول سوفیست‌ها اعتقاد به نسبیت‌گرایی معرفتی است که پایه هرگونه عقیده‌ای را سست می‌کند. حتی انکار قانون طبیعی نیز طبق عقیده این دسته از سوفیست‌ها، مثل پروتاگوراس و گرگیاس، قابل دفاع نیست.

اگر پروتاگوراس نسبیت‌گرا همواره به بطلان قانون طبیعی اعتقاد داشته، پس او در میان گزاره‌های علمی لااقل به یک باور ثابت دست یافته و آن باور به نبود قانون طبیعی است. این امر اعتقاد به نسبی بودن همه گزاره‌ها را مورد تردید قرار می‌دهد. اما اگر وی حتی انکار قانون طبیعی را نیز نسبی بداند، معنایش این است که برخی اوقات، قانون طبیعی نزد پروتاگوراس اعتبار داشته است. بنابراین، وی نمی‌تواند به طور کلی آن را باطل بداند؛ در حالی که همواره آن را انکار کرده است.

انتقاد از گرگیاس پوچ‌گرا در مسئله انکار قانون طبیعی، با توجه به عقیده او مبنی بر ناتوانی بشر از درک معرفت، امری کاملاً روشن است. باید از گرگیاس پرسید: اگر او اعتقاد دارد که هیچ حقیقت قابل شناختی وجود ندارد، چگونه حکم به پوچی و نبود قانون طبیعی کرده است؟ از این حکم او، معلوم می‌شود که وی قادر بوده است تا معرفت تصویری نسبت به قانون طبیعی، و معرفت تصدیقی نسبت به انکار وجود این قانون پیدا کند.

۴. به عقیده کلیکلس، که در شمار آخرین نسل از متفکران سوفیست قرار دارد، قانون طبیعی نه تنها شامل قوانین حاکم بر رفتار انسان است، بلکه بر رفتارهای حیوانات نیز نظارت می‌کند. بر اساس این عقیده، شخص قوی باید اختیاراتی بیش از اشخاص ضعیف داشته باشد؛ همچنان‌که حیوانات نیز چنین‌اند.

لازمه این ایده کلیکلس برتری توخس بر تمدن است. براساس این ایده، ظلم به مستضعفان و کشتار بی‌گناهان امری پسندیده است؛ چون قانون طبیعت این ظلم را تأیید می‌کند. این در حالی است که قبح ظلم، از احکام بدیهی عقل بشر به شمار می‌رود؛ از این‌رو، عقیده کلیکلس به وضوح باطل است.

۵. برخی از کلمات افلاطون درباره قوانین عقلی که منشأ سایر قوانین است، قابل نقد می‌باشد. او معتقد بود: بالاترین مرتبه عقل عملی منبع قانون است. به همین دلیل، فقط قانون‌گذار حکیم، توانایی شناخت قوانین صحیح را برای جامعه خویشتن دارد. لازمه این حرف افلاطون این است که هیچ منبع دیگری برای قانون صحیح در جامعه معتبر نباشد. روشن است که عقل بشر بر بسیاری از مصالح امور اجتماعی واقف نیست. اختلافات عمیق انسان‌ها و سردرگمی آنها در سامان دادن بسیاری از معضلات اجتماعی دلیل بر ناتوانی عقل در حل همه مشکلات جامعه است. از این رو، خداوند متعال در کنار عقل منبع دیگری برای قوانین اجتماعی معین کرده است که در معیت عقل، راه بشر را در مسیر پرخطر زندگی روشن می‌کند و آدمی با استعانت از آن، به سعادت می‌رسد. این منبع ارزشمند «شرع» نام دارد که خداوند متعال از طریق پیامبران بر مردم عرضه کرده است. عقل‌گرایی افراطی افلاطون او را نسبت به وجود شرع، به مثابه منبع ارزشمند قوانین، غافل ساخته است.

۶. در کلمات ارسطو در باب قانون طبیعی، دو نکته انتقادی وجود دارد:

الف) ارسطو از میان علّت‌های چهارگانه فلسفی، از علّت غایی در ارتباط با سعادت بشر بسیار تجلیل کرده و آن را مهم‌ترین علّت شمرده و توجهی به علّت فاعلی نکرده است. هرچند مصداق علّت غایی جهان از نظر ارسطو همان مصداق علّت فاعلی است، به لحاظ فلسفی، علّت فاعلی جهان تقدّم رتبی بر علّت غایی دارد؛ زیرا غایی بودن علّت بعد از این است که علّت فاعلی بخواهد کاری را انجام دهد. علّت فاعلی جهان را خلق کرده است. همه مخلوقات با هدف رسیدن به کمالات، که ریشه در علّت فاعلی جهان یا همان خداوند متعال دارد، دست به انجام کارهای خود می‌زنند.

ب) ارسطو در کتاب بلاغت، قوانین را منحصر در دو نوع قانون می‌داند: ۱. قانون خاص؛ ۲. قانون عام. «قانون خاص» قانونی است که مردم آن را در بین خود وضع می‌کنند؛ اما «قانون عام» قانون نانوشته‌ای است که مبتنی بر طبیعت باشد. ارسطو همانند

افلاطون از این موضوع غفلت کرده است که قانون دیگری نیز در جامعه جهانی وجود دارد که واضح آن خداوند است. مردم به وسیله این قانون صلاح امور را از فساد آن تمیز می دهند؛ آنان همچنین با پیروی از این قانون (شرعی) و قانون طبیعی (عقلی)، خود را سعادتمند می گردانند.

۷. رواقیان در نظریه های فلسفی خود ضعف های فراوانی داشتند؛ مثل اینکه همه چیز را به استثنای زمان، مکان، و خلأ، مادی می پنداشتند. اما در اینجا، فقط به انتقاداتی اشاره می شود که با نظریه قانون طبیعی رواقیان ارتباط دارد. یکی از ضعف های اعتقادی رواقیان در مسئله قانون طبیعی این بود که ویژگی های اخلاقی روح را مثل رذایل و فضایل، همانند روح، اموری مادی می دانستند. این در حالی است که در فلسفه اسلامی، مادی بودن روح و ویژگی های آن مردود شمرده و براهین متعددی بر غیر مادی بودن روح ارائه شده است که توضیح آنها در این مختصر نمی گنجد.

۸. احساسات و عواطف در مکتب رواقیان، به ویژه در اندیشه زنون، نوعی بیماری برای تفکر عقلی محسوب می شد. زنون معتقد بود: انسان خردمند، که از قانون طبیعی یعنی احکام صادر شده از سوی عقل پیروی می کند، هیچ گاه نباید از عواطف پیروی کند. این حرف خالی از اشکال نیست؛ زیرا همه عواطف از نوع عاطفه غیر عقلانی نیست. چه بسیار احساسات مقدسی که انسان های خردمند در وجود خود از آن پاسداری می کنند و هیچ منافاتی با عقلانیت ندارد! شور و هیجانات آدمی در بسیاری از موارد انگیزه انسان ها را در انجام کارهای بزرگ عقلانی و خداپسندانه تقویت می کند. وقوع انقلاب ها، فتوحات رزمندگان در میدان های نبرد، حفظ محیط زندگی از آسیب های اجتماعی به سبب اشتیاق به حفظ ارزش های دینی و انسانی، و ده ها مورد دیگر، از جمله نمونه هایی است که انسان ها با پیروی از احساسات مقدس، به سرعت، به آنها دست می یابند؛ به طوری که اگر احساسات نبود، انسان ها برای دست یابی به آن موارد یا اقدام عملی نمی کردند و یا به کندی عملی را انجام می دادند.

نتیجه‌گیری

همراه با شروع مباحث عقلی در یونان باستان در سده ششم پیش از میلاد، بحث از «قانون طبیعی» آغاز گردید. یونانیان باستان قانون طبیعی را قانونی جهان‌شمول، ازلی، و بی‌همتا می‌دانستند و از آن به عنوان بنیادی‌ترین منبع برای اخذ بهترین معیارهای زندگی بشر یاد می‌کردند. البته ایشان در ابتدا، به جای استفاده از عبارت «قانون طبیعی»، عبارت «عدالت طبیعی» را به کار می‌بردند.

سوفسطاییان در اعتبار قانون طبیعی اختلاف نظر داشتند. بیشتر آنها مانند پروتاگوراس، گرگیاس و پیروان آنها به دلیل داشتن گرایش شدید به نسبی‌گرایی معرفت‌شناسانه، مفاد قانون طبیعی را، که به معنای حکم ثابت عقل در تنظیم رفتارهای بشر بود، انکار می‌کردند؛ اما گروهی از ایشان به طرفداری از اعتبار قانون طبیعی پرداختند.

در مقابل سوفسطاییان، فیلسوفان یونانی، مثل سقراط، افلاطون، و ارسطو (که احکام عقل را پایه‌ای ثابت برای معرفت بشر می‌دانستند)، از سرسخت‌ترین حامیان قانون طبیعی در دوره یونان باستان به شمار می‌آیند.

رواقیان، که در بحث از اعتبار احکام عقل با افلاطون و ارسطو هم‌عقیده بودند، نقش مهمی در شکوفایی مباحث مربوط به قانون طبیعی در دوره یونان باستان داشتند. ایشان مفاد قانون طبیعی را زیستن بر طبق طبیعت و یا به عبارت واضح‌تر، زندگی مطابق احکام عقل می‌دانستند. قانون طبیعی از نظر رواقیان، قانون برتر در جهان بود که عقل حاکم بر جهان آن را ایجاد کرده است.

مطالعه انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان دو دسته پرسش بی‌پاسخ را برای خواننده به دنبال دارد که به صورت نکته‌های انتقادی بیان می‌شود: دسته اول انتقادهایی است که به طور مشترک بر همه نظریه‌پردازان قانون طبیعی در دوره یونان باستان وارد است. این نکات نقدگونه عبارت‌اند از: ابهام در وجه تسمیه قانون

طبیعی، عدم وضوح مفاد قانون طبیعی و ابهام در مصادیق قانون طبیعی. و دسته دوم انتقادات نه گانه‌ای است که به طور جداگانه بر برخی از متفکران یونان باستان وارد است. مطالعه انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان دو نکته را به خواننده القا می‌کند:

۱. ریشه اندیشه قانون طبیعی در غرب از وضوح کافی و استحکام عقلی برخوردار نیست.

۲. چون مباحث غربی‌ها درباره قانون طبیعی در آثار متفکران مسلمان منعکس نمی‌شود، بر فیلسوفان مسلمان لازم است که به موازات مطالعه آثار دانشمندان غرب در باب قانون طبیعی، تعالیم اسلام را درباره قانون طبیعی در ساحت دانش فلسفه اسلامی به دست آورند و به اهل خرد انعکاس دهند.

پی‌نوشت‌ها

1. David Novak, *Natural Law in Judaism*, p. 123.

۲- با کمال تأسف، برخی از نویسندگان پارسی‌زبان، که در آثار خود در مقام گزارش‌نویسی از مساجرای مکتب «حقوق طبیعی» برآمده‌اند، آن را با «قانون طبیعی» خلط کرده و عبارت «Natural law» را به جای «قانون طبیعی» به معنای «حقوق طبیعی» دانسته‌اند. آنها مکتب «حقوق طبیعی» را پرسابقه معرفی کرده و حتی آن را به افلاطون و ارسطو نیز نسبت داده‌اند، در حالی که عمر مباحث مربوط به حقوق طبیعی از بیش از سه قرن و نیم (اواسط قرن هفدهم) فراتر نمی‌رود. علت اصلی وجود اشتباه در ترجمه «Natural law» به «حقوق طبیعی»، استفاده از واژه «حقوق» به جای «قانون» در ترجمه کلمه «Law» است. ناگفته نماند که این کاربرد اشتباه امروزه در زبان فارسی، آن هم در میان اهل قلم، امری رایج گردیده است، به گونه‌ای که علم قانون‌گذاری و شاخه‌های آن، که ترجمه واژه «Law» و مشتقات آن است، به «علم حقوق» ترجمه می‌شود، غافل از آنکه حقوق در زبان فارسی، برگردان واژه انگلیسی «Rights» است، نه Law. نتیجه این امر سردرگمی در مراد از عبارت «فلسفه حقوق» در زبان فارسی است که آیا مقصود از آن Philosophy of Law است یا Philosophy of Rights. در حالی که این دو حوزه از دانش تقریباً مستقل از یکدیگرند.

۳- طرح مسئله حقوق طبیعی و نیز توجیه عقلانی آن، برای اولین بار در تاریخ فلسفه، در زمان توماس هابز و پس از آن به وسیله جان لاک اتفاق افتاد. لاک قانون طبیعی را به منزله سنگ زیربنای توجیه عقلانی حقوق طبیعی بشر می‌داند.

4. J. Rufus Fears, "Natural Law: The Legacy of Greece and Rome", in McLean E. ed., *Common Truths, New Perspectives on Natural Law*, p. 20.

5. Charles Haines, *The Revival of Natural Law Concepts*, p. 6.

6. Pre-Socratics.

۷- این نوع تفسیر دقیقاً در دوره جدید، درباره قوانین علوم طبیعی ارائه گردید.

8. Alfred William Benn, *The Greek Philosophers*, p. 4; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, p. 54; Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 4.

9. Alfred William Benn, op.cit, p. 5; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, p. 76; Robin Waterfield, op.cit, p. 5.

10. Alfred William Benn, op.cit, p. 6; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, p. 116; Robin Waterfield, op.cit, p. 9.

11. Alfred William Benn, op.cit, p. 13; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, p. 229.
12. G. S. Kirk & J.E. Raven and M. Schofield, *The Pre-Socratic Philosophers*, p. 173; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, p. 383.
13. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 49 & 53; Michael Crowe, *The Changing Profile of the Natural Law*, p. 3.
14. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 2, p. 34; Robin Waterfield, op.cit, p. 53.
15. Heinrich Rommen, *The Natural Law*, in tr. T. Hanley, p. 6.
16. Michael Crowe, *The Changing Profile of The Natural Law*, p. 4.
17. Henrich Rommen, *The Natural Law*, p. 6; W.K.C Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, p. 427.
18. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Fragment, CXIV.
19. Logos.
20. G. S. Kirk & J. E. Raven & M. Schofield, op.cit, p. 186-188.
21. Empedocles.
22. Theo Gerard Sinnige, *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, p. 181.
23. James Wilbur & Allen, Harold, *The Worlds of the Early Greek Philosophers*, p. 164; "Fragment", 135.
24. James Wilbur & Allen, Harold, op.cit, p. 166.
25. Sophocles.
26. *Antigone*.
27. Sophocles, *Antigone* [c. 442 B. C.], in Blundell M. Whitlock trans., p. 38; "Fragment", 450-457.
28. *Oedipus Tyrannus*.
29. Sophocles, *Oedipus Tyrannus* [c.429-425 B.C.], in R. Jebb trans., p. 117; "Fragment", p. 863-871.
30. Protagoras of Abdera.
31. Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, p. 211.
32. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 268; Robin Waterfield, op. cit, p. 207-208.
33. Robin Waterfield, op. cit, p. 210.

34. Jacqueline de Romilly, *The Great Sophists in Periclean Athens*, in J. Lloyd trans., p. 212.
35. Gorgias of Leontini.
36. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 273; Jacqueline de Romilly, op. cit, p. 112; Robin Waterfield, op. cit, p. 223.
37. Hippias of Elis.
38. Heinrich Rommen, *The Natural Law*, p. 9; W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, P. 285.
39. Mario Untersteiner, *The Sophists*, p. 278.
40. Antiphon.
41. Isidor Feinstein Stone, *The Trial of Socrates*, p. 44; W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 313.
42. Robin Waterfield, op. cit, p. 259.
43. Alcidas.
44. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, p. 313.
45. Ibid, p. 159 & 313.
46. Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice*, p. 27.
۴۷- آثار گزنفن، که در آنها آرای سقراط بیان شده، عبارت است از: Oeconomicus, Apologia, Symposium و Memorabilia. اریستوفنس شمایی از نظریه‌های سقراط را در کتاب *Clouds* بیان کرده است. اما مهم‌ترین منبع برای شناخت سقراط، دیالوگ‌های افلاطون به ویژه دیالوگ‌های اول اوست.
48. Gregory Vlastos, *Socratic Studies*, p. 101; Isidor Feinstein Stone, *The Trial of Socrates*, p. 39.
49. Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus*, p. 225; *Memorabilia*, 3.9.5.
50. W. K. C. Guthrie, *Socrates*, p. 130.
51. Glenn Morrow, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*, p. 565; Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice*, p. 32.
52. Polis.
۵۳- افلاطون این مرتبه والای عقل را Nous می‌نامد.
54. Glenn Morrow, op. cit, p. 564-565.
55. Telos.
56. Werner Jaeger, *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development*, in R. Robinson

- trans., p. 171; W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 126 & 149.
57. Lloyd Weinreb, *Natural Law and Justice*, p. 32.
58. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 130-134.
59. *Nicomachean Ethics*.
60. *Politics*.
61. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, I. 1-1094a 2-3; *Politics*, in tr. T. A. Sinclair, I. 1-1252a3.
62. Aristotle, *Physics*, in tr. W Charlton, II. 3-194b3; *Metaphysics*, in tr. J. Warrington, v. 2, 1013a.
63. Aristotle, *Politics*, I. 2-1252b32.
64. Harry Jaffa, "Aristotle", in L. Strauss and J. Cropsey eds., *History of Political Philosophy*, p. 67.
65. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 153.
- ۶۶- توماس آکوئیناس (۱۲۷۵-۱۲۲۴م) فیلسوف و متکلم مسیحی در قرون میانه پس از ۱۷ قرن این نظریه ارسطو را برای اولین بار در تاریخ مطالعات قانون طبیعی به طور شایسته تبیین کرد.
67. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, II. 6-1107a 1-40; W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers*, p. 155.
68. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, X. 9-1180 a 23.
69. *Rhetoric*.
70. Aristotle, *Rhetoric*, in tr. G. Kennedy, I. 1373b.
71. The Stoics.
72. Hellenistic age.
73. Zeno of Citium.
74. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, v. 9, p. 142-143; Knud Haakonssen, "Natural Law", in L. Becker & C. Becker eds. *Encyclopedia of Ethics*, v. 2, p. 1206.
75. Cicero.
76. Plutarch.
77. Diogenes Laertius.
78. Gerard Watson, "The Natural Law and Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 224.

79. David Sedley, "Stoicism", in E. Craig ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, v. 9, p. 142.
80. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in tr. R. D. Hicks, v. 2, p. 261, VII. 156; F. H. Sandbach, "Phantasia Kataleptike", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 10.
81. A. A. Long, "Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 176.
82. David Sedley, op. cit, p. 142 & 144.
83. Ibid, p. 146.
84. Gerard Watson, "The Natural Law and Stoicism", in A.A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 222.
85. William Robson, *Civilization and the Growth of Law*, p. 203.
86. Ibid, p. 223.
87. David Walker, *The Oxford Companion to Law*, p. 868.
88. A. A. Long, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 96.
89. Chrysippus.
- ۹۰- «قانون مشترک» در این عبارت، همان «قانون طبیعی» است.
91. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, v. 2, p. 195-197, VII. 87-88.
92. O. P. Arntz, "Natural Law and Its History", in *Concilium 1*, v. 5, p. 23.
93. Cicero, *The Natura Deorum Academica*, in H. Rackham trans, I. 10. 38 & p. 447.
94. I. G. Kidd, "Stoic Intermediates and the End for Man", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 150.
95. A. A. Long, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long ed., *Problems in Stoicism*, p. 96.
96. David Sedley, op. cit, p. 154.
97. Cicero, *On Duties*, p. 105; III.13.
98. O. P. Arntz, "Natural Law and Its History", in *Concilium 1*, v. 5, p. 23.
99. Obligation.
100. J. M. Rist, *The Stoic Philosophy*, p. 12.

101. David Sedley, op. cit, p. 157.
102. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, v. 2, p. 217, VII. 110.
103. Ibid, p. 221, VII. 117.
104. Ibid, p. 217, VII. 111.
105. Cicero, op. cit, I. 10. 38, p. 447.
106. Aristotle, *Physics*, in tr. W. Charlton, Book II, Ch.1.
107. Aristotle, *Metaphysics*, in J. Warrington trans., Book Delta, Ch. IV, 1014b-1015a.

منابع

- Aristotle, *Politics* [C. 347-340 B.C.], in tr. T. A. Singlair, Harmondsworth, Penguin Books, 1962.
- ———, *Rhetoric* [C. 340-335 B.C.], in tr. G. Kennedy, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- ———, *Metaphysics* [C. 335-323 B.C.], in tr. J. Warrington, London, Dent / New York, Dutton, Everyman's Library, 1956.
- ———, *Physics* I, II [C. 335-323 B.C.], in tr. W. Charlton, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- ———, *Nicomachean Ethics* [C. 347-340 B.C.], in tr. C. Rowe, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Arntz, O. P., "Natural Law and Its History", in *Concilium* 1, v. 5, 1965, p. 23-33.
- Benn, Alfred William, *The Greek Philosophers*, London, Smith, Elder, 1419.
- Cicero, *The Natura Deorum Academica* [C. 45 B.C.], in tr. H. Rackham, London, William Heinemann, 1933.
- ———, *On Duties* [44 B.C.], in M. T. Griffin and E. M. Atkins (eds), Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Crowe, Michael, *The Changing Profile of The Natural Law*, The Hauge, Martinus Nijhoff, 1977.
- Fears, J. Rufus, "Natural Law: The Legacy of Greece and Rome", in E. McLean ed., *Common Truths, New Perspectives on Natural Law*, Wilmington, DE, ISI Books, 2000, p. 19-56.
- Guthrie, W.K.C, *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*, London, Methuen, 1950.
- ———, *A History of Greek Philosophy*, v. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.
- ———, *A History of Greek Philosophy*, v. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- ———, *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- ———, *The Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- Haakonssen, Knud, "Natural Law", in L. Becker and C. Becker (eds), *Encyclopedia of Ethics*, v. 2, London, Routledge, 2001, p. 1205-1212.
- Haines, Charles, *The Revival of Natural Law Concepts*, New York, Russell, 1965.
- Jaeger, Werner, *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development*, in tr. R. Robinson, Oxford, Clarendon Press, 1934.
- Jaffa, Harry, "Aristotle", in L. Strauss and J. Cropsey (eds), *History of Political Philosophy*,

- Chicago, Rand McNally, 1972, p. 64-129.
- Kahn, Charles, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
 - Kidd, I.G., "Stoic Intermediates and the End for Man", in A. A. Long (ed), *Problems in Stoicism*, London, Athlone Press, 1971, p. 150-172.
 - Kirk, G.S., Raven, J.E, and Schofield, M, *The Pre-Socratic Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957.
 - Laertius, Diogenes, *Lives of Eminent Philosophers*, v. 2, in tr. R. D. Hicks, London, William Heinemann / Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1925.
 - Long, A. A, "Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action", in A. A. Long (ed), *Problems in Stoicism*, London, Athlone Press, 1971, p. 173-199.
 - ———, "Language and Thought in Stoicism", in A. A. Long (ed), *Problems in Stoicism*, London, Athlone Press, 1971, p. 75-113.
 - Morrow, Glenn, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, Princeton University Press, 1960.
 - Novak, David, *Natural Law in Judaism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
 - Rist, J. M, *The Stoic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
 - Robson, William, *Civilization and the Growth of Law*, London, Macmillan, 1935.
 - Romilly, Jacqueline de, *The Great Sophists in Periclean Athens*, in tr. J. Lloyd, Oxford, Clarendon Press, 1992.
 - Rommen, Heinrich, *The Natural Law*, in tr. T. Hanley, New York, Vail-Ballou Press, 1947.
 - Sandbach, F. H., "Phantasia Kataleptike", in A. A. Long (ed), *Problems in Stoicism*, London, Athlone Press, 1971, p. 9-21.
 - Sedley, David, "Stoicism", in E. Craig (ed), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, v. 9, London, Routledge, 1998, p. 141-161.
 - Sinnige, Theo Gerard, *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, Assen, Van Gorcum, 1968.
 - Sophocles, *Antigone* [C. 442 B.C.], in tr. M. Whitlock Blundell, Newburyport, Focus Publishing, 1998.

- ———, *Oedipus Tyrannus* [C. 429-425 B.C.], in tr. R. Jebb, Cambridge, Cambridge University Press, 1902.
- Stone, Isidor Feinstein, *The Trial of Socrates*, London, Jonathan Cape, 1988.
- Untersteiner, Mario, *The Sophists*, in tr. K. Freeman, Oxford, Blackwell, 1954.
- Vlastos, Gregory, *Socratic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Walker, David, *The Oxford Companion to Law*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Waterfield, Robin, *The First Philosophers: The Presocratics and Sophists*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Watson, Gerard, "The Natural Law and Stoicism", in A. A. Long (ed), in *Problems in Stoicism*, London, Athlone Press, 1971, p. 216-238.
- Weinreb, Lloyd, *Natural Law and Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.
- Wilbur, James and Allen Harold, *The Worlds of the Early Greek Philosophers*, New York, Prometheus, 1979.
- Wild, John, *Plato's Modern Enemies and The Theory of Natural Law*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953.
- Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus* [C. 390 B.C.], in tr. E. Marchant, London, Heinemann, 1923.