

## **Individuality as the Basis of Law: A Narrative of the Birth of the Modern State**

**Hadi Salehi\***

**Emad Safarnezhad Borujeni\*\***

### **Abstract**

This article traces the conceptual formation of the modern state through an analysis of the relationship between *individuality* and *law*. It addresses the central question of how modern law emerged upon an individual foundation devoid of any metaphysical essence. The first section examines the tension between *natality* and the *finitude of action*, demonstrating that law arises from the interplay between freedom and limitation within the context of being-in-the-world. The second section explores the historical transition from *polis* to *ecclesia*, framing the movement from *nomos* to divine law, and shows how political crises and tragic responses led to the internalization of both law and individuality. The third section, through the analysis of *nominalism* and the *cogito*, identifies the individual as the ontological foundation of the modern state — an individual who, while foundational, is devoid of essence. This very emptiness enables the formation of a neutral and impersonal law. Thus, the article argues that the modern state is grounded in individuality: a form of freedom that law does not direct but merely protects.

**Keywords:** Modern State, Individuality, Law, Nomos, Nominalism.

\* Assistant Professor, Department of Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran (Corresponding Author), Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

\*\* PhD Candidate in Public Law, Department of Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran, Emads1996@gmail.com

Date received: 12/06/2025, Date of acceptance: 26/08/2025



## Introduction

This study aims to examine the philosophical and historical foundations of the modern state by exploring the relationship between *individuality* and *law*—a relationship that has become the central axis of modern legal and political order. The core question of the article is how modern law came to be grounded in an individuality devoid of any metaphysical content, and what historical and conceptual transformations enabled the individual—who held only a marginal position in the Greek and Christian worlds—to become the very foundation of law and the state. To address this question, the paper reconstructs the trajectory from the Greek *polis* to the Christian *ecclesia* and finally to the emergence of modern individuality. It demonstrates that this trajectory is not merely historical but represents a profound transformation in the fundamental configurations of the material and human worlds. Such theoretical reconstruction is essential for understanding why the modern state ultimately assumes a neutral, value-empty form and why law, instead of guiding human life, functions merely as the guardian of individual freedom.

## Materials and Methods

This article employs a **theoretical analysis combined with historical interpretation**, relying on library-based research and a close reading of classical and modern sources in three domains:

1. **Ontology of action** (Arendt and Heidegger): for analyzing the concepts of *natality*, *finitude*, and the relation between action and world.
2. **History of Western political thought**: for reconstructing the conceptual transition from Greek *nomos* to divine law and subsequently to the modern individual-centered legal order.
3. **Theology and modern philosophy**: for tracing the roots of individuality in nominalism and the Cartesian cogito.

The research methodology follows a **conceptual–historical analytic approach**, in which core concepts are understood not descriptively but through their historical and semantic contexts. To ensure theoretical coherence, a comparative analysis among the three major configurations of law—Greek, Christian, and modern—is conducted to illuminate points of rupture and continuity. This method allows the study to reconstruct the evolution of law and individuality not as scattered historical events, but as a unified semantic chain.

## Discussion and Results

### **The ontological foundation of law: between freedom and necessity**

According to Arendt and Heidegger, human action is grounded, on the one hand, in natality and the capacity to begin anew, and on the other, in the finitude imposed by being-in-the-world. Law, at a level deeper than its juridical meaning, emerges as a response to this tension and makes free action possible within the constraints of the world.

### **Law in the *polis*: *nomos* as humanity's refuge against evil**

In the Greek world, law—*nomos*—functioned as a symbolic wall separating the human world from the realm of natural necessity and the indifference of nature. The *polis* was a tragic response to the problem of evil: a space where human action could appear freely, even though its ultimate vulnerability was always presupposed.

### **The transformation of law in the Christian community: from the external world to the inner world**

With the collapse of the *polis* and the inadequacy of the tragic response, law was reconstituted as “divine law”, which was no longer grounded in political action but in salvation in another world. This transformation displaced law from the realm of political order to the realm of individual conscience and provided the theological basis for the emergence of a spiritual form of individuality.

### **The birth of modern individuality: from nominalism to the *cogito***

Nominalism, by rejecting universals and affirming the radical omnipotence of God, placed every individual entity in an immediate relation to its creator and dismantled the metaphysics of universals. Descartes reconstructed this shift through the *cogito*, positioning individuality as the foundation of both theoretical and practical reason. The modern individual that emerges from these developments is foundational yet epistemically opaque and devoid of inherent essence. Modern law is built upon this individual: a neutral, egalitarian, and value-independent legal framework. In the modern state, the task of government is not the cultivation of virtue but the provision of material conditions that preserve individual autonomy. Thus, the state assumes the economic function of the ancient household, while the true public realm is internalized within the individual. The individual assumes the very role that the *polis* once held in the Greek world.

## Conclusion

The study demonstrates that the modern state is the product of a long conceptual evolution of law and individuality—a trajectory that leads from *nomos* to divine law and eventually to the neutral legal order of modernity. Modern individuality, emptied of any natural or divine essence or telos, forms the juridical foundation of the modern state; and law, within this order, serves merely to safeguard the boundaries of individual freedom. Yet this very emptiness gives rise to a fundamental question: How can an order grounded in an essence-less individual remain stable in the face of crises of meaning, the erosion of collective participation, and the challenges of the contemporary world? This question—an inherent consequence of the modern legal foundations—opens new horizons for future research.

## Bibliography

- Arendt, Hannah. (1958). *The Human Condition*. First Edition, Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotle. (1996). *Poetics*. Translated by Malcolm Heath, London: Penguin Books.
- Aristotle. (2000). *Nicomachean Ethics*. Translated by Roger Crisp, Cambridge: Cambridge University Press.
- Augustine. (2003). *The City of God*. Translated by Henry Bettenson, London: Penguin Classics.
- Cohn, Norman. (1970). *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Revised edition, Oxford: Oxford University Press.
- Dreyfus, Hubert L., & Wrathall, Mark A. (2005). *A Companion to Heidegger*. First Edition, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Encyclopedia.com. (n.d.). *History of Salvation (Heilsgeschichte)*. In *Gale Encyclopedia of Religion*. Retrieved November 13, 2025, from <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/salvation-history-heilsgeschichte>
- Heidegger, Martin. (1996). *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*. Translated by Joan Stambaugh, Albany: SUNY Press.
- Hesiod. (2010). *THEOGONY and WORKS AND DAYS*, Translated and with introductions by Catherine M. Schlegel and Henry Weinfield, 8<sup>th</sup> ed. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Holy Bible. (2001). *New International Version*. Grand Rapids: Zondervan.
- Jonas, Hans. (2001). *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press.
- Kant, Immanuel. (1997). *Critique of Practical Reason*. Translated by Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.

## 123 Abstract

- Lembke, Janet, & Herington, C. J. (2009). *The Complete Aeschylus, Volume II: Persians and Other Plays*. New York, NY: Oxford University Press.
- Lindahl, Hans. (2006). "Give and Take: Arendt and the Nomos of Political Community," *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 32, No. 7, 881–901.
- McGinn, Bernard. (2005). *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany*. New York: Crossroad Publishing.
- Meyer, Marvin. (2009). *The Nag Hammadi Scriptures*. New York: HarperOne.
- Nussbaum, Martha C. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Updated edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ober, Josiah. (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press.
- Pagels, Elaine. (1989). *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books.
- Reeves, Marjorie. (2017). *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Seneca. (1969). *Letters from a Stoic*. Translated by Robin Campbell, London: Penguin Classics.
- Sophocles. (1998). *Antigone*. In *Antigone, Oedipus the King, Electra*, translated by H. D. F. Kitto, edited with introduction and notes by Edith Hall. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.
- Vernant, Jean-Pierre. (1982). *The Origins of Greek Thought*. Translated by F. I. Zeitlin, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Weber, Max. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons, London: Routledge.
- Wintgens, Luc J. (2012). *Legisprudence: Practical Reason in Legislation*. Farnham: Ashgate.



## فردیت به مثابه بنیاد قانون؛

### روایت تولد دولت مدرن

هادی صالحی\*

عماد صفرنژاد بروجنی\*\*

#### چکیده

این مقاله به روایت شکل‌گیری مفهوم دولت مدرن از رهگذر تحلیل نسبت میان «فردیت» و «قانون» می‌پردازد. پرسش اصلی آن است که چگونه قانون مدرن، بر بنیان فردی تھی از هر معنای متافیزیکی شکل گرفت. در بخش نخست نسبت میان «زادگی» و «کرانه‌مندی عمل» بررسی می‌شود و روشن می‌شود که قانون، حاصل تنش میان آزادی و محدودیت در بستر درجهان‌بودگی است. بخش دوم، با تمرکز بر گذار از پولیس به امت، حرکت از نوموس به قانون الهی صورت‌بندی می‌شود و روشن می‌شود که چگونه بحران‌های سیاسی و پاسخ تراژیک، زمینه‌ساز درونی‌شدن قانون و فردیت شدند. در بخش سوم، با تحلیل نومینالیسم و کوگیتو، فرد به مثابه بنیان دولت مدرن معرفی می‌شود؛ فردی که در عین بنیاد بودن، تھی از ذات است و همین تھی‌بودگی، امکان شکل‌گیری قانونی ختشی را فراهم می‌کند. بدین ترتیب، مقاله نشان می‌دهد که دولت مدرن بر بنیاد فردیت شکل گرفته است؛ آزادی‌ای که قانون، به جای جهت‌دهی، صرفاً از آن محافظت می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** دولت مدرن، فردیت، قانون، نوموس، نومینالیسم.

\* استادیار، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

(نویسنده مسئول)، Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری حقوق عمومی، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه

شیراز، شیراز، ایران، Emads1996@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴



## ۱. مقدمه

دولت مدرن، در ظاهر خود، بر پایه مفاهیمی چون قانون، حق، و فرد استوار است. اما این مفاهیم، آن‌گونه که در بستر تجربه سیاسی مدرن پدیدار شده‌اند، محصول تاریخی پیچیده‌اند که ریشه در تحولات عمیق هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد. این مقاله می‌کوشد با بازخوانی این سیر تحول، نشان دهد که چگونه «فردیت» (به‌مثابه مفهومی که پیش‌تر نه فقط ناشناخته، بلکه ناممکن تلقی می‌شد) در بطن گسست‌ها و بحران‌های تاریخی، به تدریج به بنیان نظم حقوقی و سیاسی جدید بدل شد، و چگونه قانون، از صورتی طبیعی یا الهی، به ساختاری خنثی و تهی بدل گشت که تنها ضامن آزادی و خودآیینی فرد است.

پرسش راهنمای این پژوهش آن است که: چگونه قانون مدرن بر بنیاد فردیت ممکن شد؟ به بیان دیگر، چه تحولات مفهومی و تاریخی‌ای سبب شد که قانون، نه در پی نظم‌بخشی به یک کل، بلکه در خدمت حفظ مرزهای یک سوژه فردی شکل بگیرد؟

برای پاسخ به این پرسش، مقاله در سه بخش سامان‌یافته است. بخش نخست باتکیه بر آرای هانا آرنت و مارتین هایدگر، به تحلیل خاستگاه‌های هستی‌شناختی عمل انسانی می‌پردازد و نشان می‌دهد چگونه تنش میان «زادگی» و «در-جهان-بودگی» در نهایت به پیدایش قانون به‌مثابه تجلی کرانه‌مندی آزادی منجر می‌شود. بخش دوم، این مفهوم از قانون را در بستر تاریخی پولیس یونانی بررسی می‌کند و با دنبال‌کردن سیر دگرگونی آن از نوموس به قانون الهی، توضیح می‌دهد چگونه ایده امت مسیحی با بنیاد قراردادن «جهان دیگر» به بازتعریف کامل قانون و فضیلت پرداخت. در بخش سوم، با بررسی تحولاتی چون نومینالیسم و کوگیتوی دکارتی، خاستگاه فلسفی فردیت مدرن صورت‌بندی می‌شود؛ فردی که در عین بنیاد بودن، فاقد ذات و تهی از معناست، و درست به همین دلیل، مبنای یک نظم حقوقی خنثی اما آزادی‌بخش قرار می‌گیرد. دولت مدرن، نهادی است که از دل این تهی‌بودگی سر برمی‌آورد و وظیفه‌اش نه جهت‌بخشی، بلکه تضمین مصونیت حریم فرد از هرگونه مداخله است.

بدین ترتیب، این مقاله روایت نظری و تاریخی آن شکلی از قانون را ترسیم می‌کند که دولت مدرن را ممکن ساخته، اما درعین‌حال، گشایشگر شکلی رادیکال از آزادی فردی و تکثر است؛ آزادی‌ای که تنها در سایه فقدان هر محتوای از پیش تعریف‌شده برای شیوه زندگی انسانی ممکن می‌شود.



## ۲. زادگی و کرانه‌مندی عمل سیاسی

در مسیر فهم بنیاد دولت مدرن، نخست باید به خاستگاه‌های هستی‌شناختی عمل سیاسی بازگشت. این بخش با اتکا به تحلیل‌های هانا آرنت و مارتین هایدگر، سه مؤلفه بنیادی کنش انسانی را صورت‌بندی می‌کند: زادگی، کرانه‌مندی، و نسبت میان جهان مادی و انسانی. آرنت، با مفهوم «زادگی» (natality)، بر این نکته تأکید دارد که انسان به مثابه موجودی آزاد، قادر به آغازکردن و خلق امور نو است؛ کنش انسانی از همین خاستگاه زاده می‌شود. اما این امکان آزادی در خلأ رخ نمی‌دهد. با ارجاع به ایده «در-جهان-بودگی» هایدگر، این بخش نشان می‌دهد که این آزادی در بستر شرایط مادی، اجتماعی و تاریخی، محدود یا کرانه‌مند می‌شود. تنش میان آزادی خلاق و وضعیت کرانه‌مند، نهایتاً به پرسشی بنیادین درباره ماهیت قانون می‌انجامد: قانون، نه به مثابه صرفاً قاعده‌ای محدودکننده، بلکه به عنوان صورت‌بندی‌ای از رابطه میان آزادی انسانی و شرایط مادی، جلوه‌گاه بنیادین دولت است. از همین رهگذر، نسبت میان پولیس<sup>۱</sup> (Polis) (جهان انسانی) و کوسموس<sup>۲</sup> (Cosmos) (جهان مادی) در مرکز تحلیل قرار می‌گیرد، تا نشان دهد چگونه قانون به مثابه پلی میان این دو جهان، امکان بنیاد نهادن دولت را فراهم می‌آورد.

### ۱.۲. زادگی؛ عمل به مثابه کنش انسانی

هانا آرنت در کتاب وضع بشر (The Human Condition) مفهوم «زادگی» را به عنوان ویژگی بنیادین هستی انسانی معرفی می‌کند؛ خصیصه‌ای که انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌سازد و شالوده امکان آزادی و سیاست را فراهم می‌آورد. برای آرنت، انسان تنها موجودی است که می‌تواند «آغازگر» باشد؛ یعنی در جهانی که از پیش ساخته شده، دست به کنشی بزند که ریشه در خود او دارد و پیش‌بینی‌ناپذیر، نو، و تغییرآفرین است. این امکان آغاز، نه صرفاً قابلیت انتخاب، بلکه توان خلق امری نو در عرصه بیناسوژگی (Intersubjective) است؛ امری که تنها در نسبت با دیگران، در صحنه عمومی حیات، معنا پیدا می‌کند (Arendt, 1958: 7-10).

آرنت، برای تبیین این تمایز، سه ساحت بنیادین حیات انسانی را از یکدیگر جدا می‌سازد: «زحمت» (Labor)، «کار» یا «ساختن» (Work)، و «عمل» (Action).

- کار، مربوط به حیات زیستی و چرخه‌های طبیعی بدن است؛ تکراری، فرساینده، و وابسته به بقای فرد.

- زحمت، مربوط به تولید اشیای پایدار و مصنوعات انسانی است (ساختن خانه، ابزار، یا نهادها) که جهانی انسانی اما غیرزنده پدید می‌آورند.

- اما «عمل»، جوهره حیات سیاسی است؛ کنشی گفت‌وگومحور، بیناسوژه و ناپایدار، که تنها در تعامل با دیگران رخ می‌دهد و امکان ظهور فردیت را در نسبت با جمع فراهم می‌سازد (Arendt, 1958: 7-10).

در این میان، زادگی، نه‌تنها نیروی موجد این کنش، بلکه شرط امکان آن نیز هست. چون انسان زاده می‌شود، و در یک بستر تاریخی و اجتماعی به دنیا می‌آید، به‌واسطه این «زادگی»، همیشه ظرفیت آغاز امری نو را دارد. این زادگی، به معنای تولد بیولوژیک نیست؛ بلکه دلالت دارد بر امکان ورود به جهان انسانی، و تأثیرگذاری بر آن از طریق کنشی که از پیش برنامه‌ریزی شده یا تابع ضرورتی بیرونی نیست.

بدین ترتیب، برای آرنت، آزادی نه در خلوت درونی و نه در انتخاب‌های مصرفی، بلکه در امکان عمل در صحنه عمومی تحقق می‌یابد؛ جایی که انسان، به‌واسطه گفتار و کنش، چهره‌ای یگانه از خود را به دیگران نشان می‌دهد و در تاریخ انسانی نقش می‌بندد. این آزادی، محصول رابطه است، نه فردیت منزوی؛ محصول آغازگری در برابر دیگران است، نه خروج از جهان. همین‌جاست که «فردیت»، به‌مثابه چیزی که نه در درون بلکه در ظهور بیرونی شکل می‌گیرد، پدیدار می‌شود.

اما آنچه آرنت بر آن تأکید می‌کند، وجه رادیکال این آغازگری است: عمل، چون از زادگی سرچشمه می‌گیرد، ذاتاً ناپایدار، گشوده و غیرقابل‌پیش‌بینی است. هیچ کنشی نمی‌تواند به‌تمامی تحت کنترل کنشگرش باشد؛ چراکه در بستر بیناسوژگی، در جهان مشترک، با دیگرانی آزاد و پاسخ‌گو روی می‌دهد. از این‌رو، عمل نه‌تنها امکان خلق دارد، بلکه همواره در معرض انحراف، سوءتفاهم یا حتی فاجعه است. همین نااطمینانی، هم سرچشمه‌ی مخاطره‌ی سیاسی است و هم مبدأ امید برای رهایی.

در این چارچوب، زادگی، برخلاف تصور متداول از قانون‌مندی و قطعیت در سیاست، بر گشودگی بنیادی وضعیت انسانی تأکید دارد. نظم سیاسی اگر بخواهد با شأن انسانی سازگار باشد، باید نه بر پیش‌بینی‌پذیری و اطاعت، بلکه بر پذیرش تکثر، نوآوری، و کنش آزاد استوار گردد. بدین‌سان، بنیاد سیاست در نزد آرنت، نه قرارداد اجتماعی، نه اراده الهی، و نه غایت‌های جمعی، بلکه در همین توان آغازیدن است: توان کنشی که می‌تواند آغازگر جهانی نو باشد.

در ادامه خواهیم دید که این توان عمل، هرچند در خود آزادی را حمل می‌کند، نمی‌تواند در خلأ به تحقق برسد. کنش انسانی، در نسبت با دیگران، در بسترهایی تاریخی و اجتماعی روی می‌دهد که آن را مشروط و محدود می‌سازند. به همین دلیل است که پس از زادگی، باید به مفهوم «کرانه‌مندی عمل» پردازیم؛ یعنی بررسی آن سطوحی از واقعیت که آزادی را به جای یک اختیار مطلق، به یک امکان درون-جهانی تبدیل می‌کند.

## ۲.۲ کرانه‌مندی عمل؛ در-جهان-بودگی

اگر زادگی، همان‌گونه که آرنست می‌گوید، ظرفیت زاینده‌گی و نوآوری را در کنش انسانی ممکن می‌سازد، این امکان هرگز به صورت نامحدود و مطلق رخ نمی‌دهد. انسان نه در خلأ، بلکه در جهانی معین و ساخت‌یافته به دنیا می‌آید، و کنش او همواره در بسترهایی تاریخی، اجتماعی و مادی رخ می‌دهد که آن را محدود و مشروط می‌سازند. این کرانه‌مندی بنیادین کنش، موضوعی است که با درک هایدگری از وضعیت انسانی، در قالب مفهوم «در-جهان-بودگی» (Being-in-the-world)، قابل تحلیل است.

در فلسفه مارتین هایدگر، انسان (Dasein) نه یک موجود مجزا از جهان، بلکه همواره درون آن است؛ به گونه‌ای که بودن او همواره در رابطه با یک جهان معنادار و ساخت‌یافته تعریف می‌شود. هایدگر اصطلاح «پرتاب‌شدگی» (Geworfenheit) را برای اشاره به این واقعیت به کار می‌برد: انسان به جهانی از پیش موجود پرتاب شده است؛ جهانی که زبان، فرهنگ، تاریخ، روابط اجتماعی، و حتی بدن زیستی‌اش را از پیش شکل داده‌اند. این جهان، صرفاً یک ظرف فیزیکی نیست؛ بلکه شبکه‌ای از معانی، انتظارات و محدودیت‌هاست که در آن، امکان‌های کنش تعریف و تحدید می‌شوند (Heidegger, 1996: 49-55).

این تلقی، پیوندی عمیق بافهم آرنست از سیاست دارد. اگرچه او بر آزادی و توان آغاز تأکید می‌کند، اما هرگز از آزادی به مثابه اختیار مطلق یا ذهنیت فردی دفاع نمی‌کند. برعکس، او تصریح می‌کند که عمل تنها در فضای عمومی و در میان دیگران ممکن می‌شود؛ فضایی که خود از دل نهادهای تاریخی، قواعد اجتماعی، زبان مشترک و سنت‌های فرهنگی شکل گرفته است. به همین معنا، آزادی نه به معنای رهایی از محدودیت، بلکه به معنای توان کنش در درون جهانی محدود اما مشترک است (Dreyfus, 2005: 199-201).

کرانه‌مندی عمل را می‌توان در سه سطح تشخیص داد:

۱. **مادی - زیستی:** انسان، پیش از آنکه کنشگر باشد، موجودی نیازمند است. بدن، گرسنگی، بیماری، مکان‌مندی، و مرگ، همگی ساختارهایی‌اند که کنش را در بستر ضرورت قرار می‌دهند.

۲. **اجتماعی - نهادی:** نهادهای زبان، قانون، سنت، اقتصاد، و دین، جهان میان‌ذاتی را شکل می‌دهند. کنش انسانی، هرچند نو، نمی‌تواند بی‌نسبت با این الگوهای شکل‌یافته بروز یابد.

۳. **معنایی - گفتمانی:** هر کنشی نیازمند افق معنایی است تا فهمیده شود. انسان نمی‌تواند عملی کاملاً بی‌سابقه انجام دهد که هیچ چارچوبی برای تفسیر نداشته باشد؛ چراکه در آن صورت، نه قابل‌فهم خواهد بود و نه به‌عنوان کنش شناخته می‌شود (Dreyfus & Wrathall, 2005: 271).

در اینجا، کرانه‌مندی نه صرفاً مانع، بلکه شرط امکان کنش است: انسان تنها در چارچوب یک «جهان» می‌تواند معنا بیافریند، کنش کند و آزادی‌اش را متجلی سازد. اما این جهان، چون ازپیش ساخته شده و بیرونی است، همواره ظرفیتی برای مقاومت، انحراف یا بی‌اثر کردن کنش نیز دارد. از همین رو، کنش همواره با نوعی عدم قطعیت، خطر، و حتی شکست همراه است.

در این چارچوب، قانون را نیز می‌توان نه به‌مثابه امری تحمیلی، بلکه به‌عنوان یکی از صورت‌های کرانه‌مندکننده کنش فهم کرد؛ نظامی که هم آزادی را مشروط می‌کند و هم آن را ممکن می‌سازد. قانون، در روبنایی‌ترین معنا، همان ساختاری است که به کنشگران امکان می‌دهد در بستر مشترک، آزادانه آغاز کنند، بدون آنکه کنششان در هرج‌ومرج یا سرکوب فروپاشد.

در ادامه، خواهیم دید که این نسبت میان آزادی و محدودیت، در تاریخ اندیشه سیاسی، چگونه به‌واسطه مفهوم قانون صورت‌بندی شده است؛ مفهومی که خود، در تداوم این تنش بنیادین میان «امکان» و «شرط»، بین «آغاز» و «جهان»، شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، قانون را باید تجلی تاریخی سیاسی همان کرانه‌مندی دانست که در هستی‌شناسی عمل انسانی پنهان است.

### ۳.۲ نسبت جهان<sup>۲</sup> مادی و جهان انسانی؛ بنیاد قانون به مثابه تجلی کرانه‌مندی

تا اینجا دیدیم که کنش انسانی، اگرچه به واسطه‌ی زادگی امکان‌پذیر می‌شود، تنها در بستر شرایط از پیش موجودی معنا می‌گیرد که آزادی را کرانه‌مند می‌سازند. اما این کرانه‌مندی صرفاً محصول روابط اجتماعی یا نهادی نیست؛ بلکه از دوگانگی هستی‌شناختی بنیادی انسان برمی‌خیزد: نسبت میان جهان مادی و جهان انسانی.

هانا آرنت، در ادامه سنت یونانی، تمایزی کلیدی میان این دو ساحت قائل است. جهان مادی یا کوسموس، قلمرو ضرورت‌های طبیعی، بقای زیستی، و قوانین فیزیکی است؛ جهانی که در آن، هر چیز تابع علیت، تکرار، و بی‌اعتنایی نسبت به معنا و آزادی است. در مقابل، جهان انسانی یا پولیس، قلمرویی است که در آن معنا، گفتار، قضاوت و کنش آزادانه مجال ظهور می‌یابد. این دو جهان در تجربه زیسته انسان درهم‌تنیده‌اند، اما منطق‌های متفاوت و حتی متعارضی دارند: یکی مبتنی بر بقا و تکرار است و دیگری مبتنی بر آزادی و نو شدن.

نکته کلیدی اینجا است که انسان هرگز صرفاً در یکی از این دو جهان زندگی نمی‌کند. او هم تابع بدن، جغرافیا، گرسنگی و تصادف است، و هم قادر به معنا بخشیدن، داوری اخلاقی و آغازگری. دقیقاً در این تعلق دوگانه وجودی است که مفهوم قانون جایابی می‌شود؛ قانون، در بنیادی‌ترین معنای خود، همان تلاشی است که بشر برای تنظیم نسبت میان این دو جهان به کار می‌گیرد؛ تلاشی برای تبدیل کرانه‌مندی به امکان.

در پولیس یونانی، این نسبت با مفهوم نوموس تجسد یافت؛ قانونی که نه صرفاً مجموعه‌ای از قواعد اجرایی، بلکه صورتی نمادین از نظم، مرزگذاری و تمایز بود. نوموس، دیواری می‌کشید میان نیاز و فضیلت، میان خانوار (اویکوس) و صحنه عمومی، میان طبیعت و فرهنگ. این قانون، با مهار واقعیت زیستی و خشونت مادی، فضایی فراهم می‌کرد تا گفتار و عمل سیاسی ممکن شوند؛ فضایی که در آن، افراد می‌توانستند به مثابه موجوداتی آزاد و متمایز از یکدیگر ظاهر شوند و با یکدیگر درگیر معنا، قضاوت، و تصمیم‌گیری شوند (Lindahl, 2006: 884-886).

اما نوموس تنها سد نبود، بلکه واسطه نیز بود: به واسطه‌ی آن، جهان مادی به نحوی بازسازی می‌شد که برای ظهور آزادی انسانی مناسب باشد. برای مثال، سازمان‌دهی مکان‌های عمومی، مکان‌مندی و زمانمندی کار و فراغت، یا حتی آیین‌ها و تشریفات، همگی نمودهایی از این ترجمه کوسموس به پولیس بودند. به همین معنا، می‌توان گفت

قانون، همان صورت‌بندی فرهنگی ضرورت طبیعی است، نه برای حذف آن، بلکه برای معنادادن به آن و قراردادن آن در خدمت امکان‌های انسانی (Lindahl, 2006: 886-887).

نکته مهم دیگر آن است که این نسبت هرگز ختشی یا خالص نیست. کوسموس همواره تهدیدی برای پولیس است: بیماری، قحطی، جنگ، یا مرگ می‌توانند نظم سیاسی را در هم بشکنند و نوموس را بی‌اعتبار کنند؛ بنابراین، قانون همواره در موقعیتی تدافعی و بازنگرنده قرار دارد؛ باید هم از آزادی پاسداری کند، و هم با محدودیت‌های مادی کنار بیاید. درست به همین دلیل، بنیاد هر نظم سیاسی پایدار نه در انکار مادیت، بلکه در درک و مهار معنادار آن نهفته است.

از این منظر، قانون صرفاً ابزار اعمال قدرت یا ابزار عدالت نیست؛ بلکه بیانگر تنشی دائمی میان آزادی و ضرورت، میان آغازگری و تداوم، و میان فرد و شرایط است. این همان درک فلسفی از قانون است که در سنت یونانی شکل گرفت و در امتداد آن، در ساختارهای دینی و سپس مدرن، به‌رغم تحولات به حیات خود ادامه داد.

در ادامه، خواهیم دید که چگونه این نسبت میان ماده و معنا، قانون و آزادی، در ساختار تاریخی پولیس و سپس امت مسیحی صورت‌بندی شد. در آن ساختارها، قانون هم‌زمان کوششی برای مرزبندی با کوسموس، و ابزاری برای خلق جهانی انسانی بود. اما با فروپاشی پولیس و دگرگونی قانون به قانون الهی، این نسبت به شکل بنیادی تغییر می‌کند؛ و در نهایت، در دولت مدرن، قانون صورتی ختشی و تهی می‌یابد که حافظ خلأ فردی است که خود باید معنای قانون را بیافریند.

اکنون، پس از بررسی بنیان‌های هستی‌شناختی و وجودی عمل سیاسی (که در تنش میان آزادی (زادگی) و محدودیت (در-جهان‌بودگی) شکل می‌گیرد) می‌توان پرسید که این ساختار انتزاعی چگونه در تاریخ سیاسی عینیت یافته است؟ به عبارت دیگر، قانون که به‌مثابه تجلی کرانه‌مندی کنش انسانی صورت‌بندی شد، در چه شکلی از نظم سیاسی امکان بروز پیدا کرد؟ برای پاسخ، باید به نخستین صورت تاریخی دولت در سنت غربی بازگردیم: پولیس یونانی. در این ساختار آغازین، قانون (نوموس) نه فقط سازوکار تنظیم‌کننده، بلکه پناهگاهی برای ظهور فردیت و معنا در دل جهانی مادی بود که با شر، نیاز، و تصادف درآمیخته بود.

### ۳. از پولیس تا امت مسیحی؛ طرح فراافکنی (ایدئال شدن) جغرافیای عمل

پس از صورت‌بندی مفاهیم بنیادین کنش انسانی و نسبت آن با قانون در بستر جهان مادی و انسانی، این بخش به بررسی تحولی تاریخی-مفهومی می‌پردازد که نقطه عطفی در سرگذشت دولت و قانون به شمار می‌رود: انتقال بستر کنش سیاسی از پولیس یونانی به امت مسیحی. در این گذار، نوموس که ضامن شکل‌گیری فضای عمومی و آزادی سیاسی در پولیس بود، جای خود را به قانون الهی‌ای داد که نه در نسبت با روابط میان‌فردی انضمامی، بلکه در پیوند با اراده‌ای الهی و جهانی دیگر معنا می‌یافت. فروپاشی پولیس، همراه با بحران‌هایی چون جنگ، بیماری و فروکاهش نظم، پاسخ تراژیک آتینان به مسئله شر را ناکافی ساخت و زمینه‌ساز چرخشی شد که در آن، فضیلت نه دیگر در نظم انسانی، بلکه در رستگاری ماورایی جستجو شد. این بخش با ترسیم ابعاد این دگرگونی، از پولیس به مثابه پناهگاه عمل تا امت به مثابه تصویر جهان ایدئال، نشان می‌دهد که چگونه مفهوم قانون از صورتی انسانی و سیاسی، به شکلی معنوی، جهانی و درونی تحول یافت؛ تحولی که سرانجام با ظهور جنبش‌های هزاره‌گرایانه و درونی‌شدن تشخیص الهی، زمینه بروز فردیت مدرن را فراهم ساخت.

### ۱.۳ دولت به مثابه پناهگاه؛ بنیاد یافتگی نوموس بر صورت پولیس

در بخش گذشته دیدیم که مفهوم قانون و جامعه سیاسی مبتنی بر آن در تنش میان کرانه‌مندی و آزادی یا به بیان دیگر در تنش میان جهان مادی و جهان انسانی پدیدار می‌شود. از این رو بررسی تحقق تاریخی این دو مفهوم در دوره یونانی مشروط به تبیین این مسئله است که کرانه‌مندی و آزادی چگونه در دوره یونانی صورت‌بندی می‌شود. در این بخش به این مسئله می‌پردازیم که چگونه کرانه‌مندی (جهان مادی) در قالب مسئله شر در فکر یونانی طرح می‌شود و در مقابل آزادی (جهان انسانی) به شکل پاسخ تراژیک به این مسئله صورت‌بندی می‌گردد. این مسئله و پاسخ به آن، طرح مفهوم تاریخی قانون و دولت در دوره یونانی را روشن خواهد کرد. در انتها به پاسخ دیگری که این مسئله در اندیشه رواقیان دریافت کرده است اشاره می‌کنیم؛ پاسخی که در دوره بعدی امتداد می‌یابد.

طرح جهان مادی در اندیشه یونانی با مسئله شر پیوند خورده است؛ به این معنا که برای انسان یونانی (و اساساً در سراسر تمدن غرب) جهان مادی وحدتی بی‌اعتنا به خواسته‌ها و نیات انسانی است. انسان در این جهان موجود بیگانه‌ای دانسته می‌شود که همواره با تباهی

و تصادف دست به گریبان است؛ اعمال و نیت نیک او پاداشی درخور دریافت نمی‌کند و ذیل نیروهای بی‌تفاوت و بی‌نهایت قدرتمندتر طبیعت تنها گذاشته شده است. به این ترتیب مسئله شر برای انسان یونانی به شکل تعارض میان کنش‌های نیک انسانی و نتایج غیرعادلانه یا رنج‌آور آن‌ها در جهان مادی مطرح بوده است؛ مسئله‌ای که او را با این واقعیت مواجه می‌کند که عمل نیک که از آزادی و نیت انسانی سرچشمه می‌گیرد، اغلب با شر (مرگ، بی‌عدالتی، یا رنج) پاسخ داده می‌شود (Nussbaum, 2001: 1-23).

از این رو پولیس به عنوان شاکله جهان انسانی یونانیان در پاسخ تراژیک به این مسئله ریشه دارد؛ انسان یونانی که بی‌اعتنایی (نه ضدیت) جهان نسبت به خواست‌ها و امیالش را در می‌یابد، تصمیم می‌گیرد تا در برابر این جهان نا انسانی بایستد و پولیس را تأسیس کند؛ به‌رغم این که از سرنوشت محتوم و تراژیک خود آگاه است. این تصویر در نمایشنامه *آنتیگونه* (Antigone) اثر سوفوکلس به‌شکلی استعاری دیده می‌شود، جایی که آنتیگونه به‌رغم این که می‌داند مقاومت در برابر فرمان کرئون چه نتیجه‌ای خواهد داشت، از این مواجهه کنار نمی‌کشد. او در برابر فرمان کرئون، که خاکسپاری برادرش پلی‌نیکس را ممنوع کرده، از قوانین نانوشته الهی و انسانی دفاع می‌کند و می‌گوید من از خدایانی پیروی می‌کنم که قوانینشان ابدی و نانوشته است، نه از فرمان‌های ناعادلانه بشر.<sup>۴</sup> تراژیک بودن<sup>۵</sup> این شیوه بودن از آن روست که تلاش برای تحقق امر انسانی در جهانی مادی و لابه‌شرط نسبت به اراده انسانی همواره به فاجعه می‌انجامد. (Sophocles, 1998: lines 450-460)

در تنش این پرسش و پاسخ، پولیس (شهر-دولت) نه تنها به عنوان یک واحد سیاسی-اجتماعی، بلکه به مثابه پناهگاهی برای کنش انسانی و ظهور فردیت در فضای عمومی تأسیس می‌شود. هانا آرنست در وضع بشر پولیس را به‌عنوان بستری توصیف می‌کند که در آن عمل و گفتار امکان بروز می‌یابند و شهروندان از طریق تعامل در آگورا<sup>۶</sup> (Agora) هویت و آزادی خود را ابراز می‌کنند. این پناهگاه، که از ضرورت‌های زیستی قلمرو خصوصی متمایز بود، فضایی فراهم می‌کرد تا انسان‌ها فراتر از نیازهای مادی، به خلق معانی مشترک و کنش‌های سیاسی بپردازند. در مرزهای این ساختار، نوموس (Nomos) یا قانون قرار داشت که به‌عنوان بنیادی بیان‌شده برای نظم و پایداری پولیس عمل می‌کرد. نوموس، برخلاف قوانین طبیعی (Physis)، در نسبت با روابط قدرت در شهر شکل می‌گیرد و کنش‌های سیاسی را در چارچوبی مشخص کرانه‌مند می‌کند. برای مثال، در آتن، قوانین سولون یا کلئستنس نه تنها نظم اجتماعی را حفظ می‌کردند، بلکه فضایی را تعریف می‌کردند که در



فردیت به مثابه بنیاد قانون؛ ... (هادی صالحی و عماد صفرنژاد بروجنی) ۱۳۵

آن شهروندان می‌توانستند از طریق بحث و تصمیم‌گیری، زادگی خود را محقق کنند. به بیان دقیق نوموس دیواری است که حیطهٔ پولیس به معنای خاص را از خانوارها از طرفی و از جهان بربرها از طرف دیگر جدا می‌کند (Arendt, 1958: 190-200).<sup>۷</sup>

به این ترتیب پولیس، باتکیه بر نوموس، پناهگاهی شد که نه تنها هویت سیاسی آتینان را در برابر بی‌نظمی جهان بربرها متمایز می‌کرد، بلکه پاسخی تراژیک اما انسانی به مسئله شر ارائه می‌داد. نوموس، به عنوان قانون این جهان انسانی، تضمین می‌کرد که شهروندان بتوانند در آگورا، از طریق گفتار و عمل، عدالت و آزادی را در برابر شرور و بی‌نظمی‌های جهان مادی محقق سازند، هرچند این تحقق همواره با آگاهی تراژیک از محدودیت‌های وجودی همراه بود.

فروپاشی پولیس آتن با حمله اسکندر، این پاسخ تراژیک را به چالش کشید و محدودیت‌های پولیس را در برابر شر جهان مادی بیش‌ازپیش آشکار کرد. این فروپاشی این تصور را تقویت کرد که پولیس، به عنوان جهانی انسانی، خود در برابر نیروهای غیرانسانی جهان مادی (مانند بیماری، جنگ، و بی‌نظمی اجتماعی) چنان شکننده است که هیچ تلاشی در جهت تأسیس پناهگاهی انسانی نمی‌تواند معنادار باشد.

این آگاهی تراژیک به ظهور جنبش‌های رواقی (Stoicism) کمک کرد که پاسخی جدید به مسئله شر ارائه داد. رواقیان، مانند زنون کیتومی و اپیکتئوس، با تأکید بر خودکفایی (autarkeia) و پذیرش تقدیر (amor fati)، استدلال کردند که انسان نمی‌تواند بر شر جهان مادی غلبه کند، اما می‌تواند از طریق عقل و فضیلت درونی، آرامش و آزادی را در درون خود حفظ کند. سنکا در *نامه‌های رواقی* (Letters from a stoic) بیان می‌کند که جهان را نمی‌توان تغییر داد، اما انسان می‌تواند خود را با آن سازگار کند و در برابر رنج‌هایش استوار بماند (Seneca, 1969: 197-200). برخلاف پولیس که به نوموس و فضای عمومی وابسته بود تا عدالت را در برابر شر محقق کند، رواقیان شر را به عنوان بخشی اجتناب‌ناپذیر از طبیعت پذیرفتند و تمرکز را از کنش جمعی در پولیس به سوی خودمختاری (به بیان دقیق‌تر انزوای) فردی سوق دادند. این درونی شدن پاسخ به مسئله شر که به حیث مادی از فروپاشی پولیس سرچشمه گرفت، پلی به سوی مفاهیم بعدی قانون و فردیت در امت مسیحی و دولت مدرن ایجاد کرد، جایی که فرد به تدریج به محور حیات سیاسی و حقوقی تبدیل شد.

### ۲.۳ دولت به مثابه جهان ایدئال؛ بنیاد یافتگی قانون الهی بر جهان دیگر

فروپاشی پولیس، صرفاً پایان یک ساختار سیاسی نبود؛ نشانه‌ای بود از فروپاشی افق معنایی‌ای که در آن، انسان می‌توانست در برابر شر و بی‌عدالتی جهان مادی بایستد. پاسخ تراژیک آتینان به مسئله شر (یعنی ایستادن در برابر بی‌عدالتی جهان و خلق نظم انسانی با علم به شکست نهایی آن) در برابر بحران‌های تاریخی سده‌های بعد، کارایی خود را از دست داد. جنگ‌های پی‌درپی و دگرگونی‌های اجتماعی، نشان داد که نوموس انسانی پولیس در عصر امپراتوری نمی‌تواند در برابر ویرانی طبیعت و تاریخ، از آزادی پاسداری کند.

در چنین شرایطی، جستجوی معنا از عرصه عمل جمعی به ساحت درونی و متعالی منتقل شد. اگر پولیس پناهگاهی زمینی برای آزادی بود، اکنون انسان در پی پناهگاهی آسمانی بود: نظم‌ی که بتواند در برابر شر نه مقاومت کند، بلکه آن را ذیل خیر نهایی قابل تحمل نماید. بدین سان، ایده «امت مسیحی» شکل گرفت؛ جامعه‌ای که قانون آن دیگر از تجربه مشترک انسانی سرچشمه نمی‌گرفت، بلکه از اراده الهی صادر می‌شد.

این جابه‌جایی بنیادین، نه صرفاً دگرگونی‌ای سیاسی، بلکه تحولی در درک از قانون و آزادی بود. قانون از صورت انسانی و بیرونی خود تهی شد و به قانونی درونی و متعالی بدل گشت که هدفش نه تنظیم روابط میان شهروندان، بلکه هدایت روح به سوی رستگاری بود. از این پس، دولت یا جماعت دینی، بازتابی از «شهر خدا» تلقی شد؛ جهانی آرمانی که در برابر فساد و شر جهان زمینی قرار می‌گرفت (Augustine, 2003: Book 14-15).

این تحول، مؤمنان را ذیل ایده ملکوت آسمان (پادشاهی مسیح) متحد کرد که در تقابل رادیکال با قلمرو زمینی پولیس آتن قرار داشت. در پولیس، نوموس تلاشی بود برای ایجاد جهانی انسانی که در آن کنش نیک با نتیجه‌ای عادلانه همراه شود، اما امت مسیحی با تأکید بر رستگاری در جهانی دیگر، فضیلت را از نتایج این جهانی جدا کرد. این جدایی رادیکال میان جهان انسانی (جهانی که فضیلت به رستگاری معنوی منجر می‌شود) و جهان مادی (جهانی که فضیلت لزوماً به سعادت این جهانی نمی‌رسد) در مذاهب گنوسی به صورت ثنویت (dualism) در خلقت صورت‌بندی شد. گنوسی‌ها، مانند پیروان والتینوس در قرن دوم میلادی، جهان مادی را قلمرویی شرور و تحت سلطه دمیورژ (Demiurge) (خدای صانع) می‌دیدند که در برابر جهان معنوی الهی قرار داشت. برای مثال، در متون گنوسی مانند «انجیل حقیقت»، جهان مادی به عنوان «جهان نقصان» توصیف می‌شود که انسان را از

فردیت به مثابه بنیاد قانون؛ ... (هادی صالحی و عماد صفرنژاد بروجنی) ۱۳۷

رستگاری معنوی دور می‌کند (Meyer, 2009: 31-41). این دیدگاه، با رد ارزش‌های مادی پولیس (مانند افتخار یا سلحشوری)، قانون الهی<sup>۱</sup> را به عنوان راهی به سوی رستگاری در جهانی دیگر برجسته کرد (ر.ک. به (Jonas, 2001: Chapter 3-4) و (Pagels, 1989: Chapter 2)). این جدایی رادیکال، بنیانی برای شکلی از اخلاق منفصل از سعادت این جهانی فراهم کرد. برخلاف اخلاق یونانی که در آثار ارسطو (Aristotle, 2000: Book 1) سعادت (eudaimonia) را به تحقق فضیلت در زندگی این جهانی پیوند می‌زد، قانون الهی امت مسیحی، فضیلت را با رستگاری متعالی در ملکوت آسمان مرتبط می‌کند. این اخلاق که از غایات مادی منفصل بود، کنش‌های انسانی را به سوی هدفی غیرمادی هدایت کرد و زمینه را برای بازتعریف فردیت به عنوان موجودی متعالی و معنوی فراهم ساخت. این دیدگاه بعدها در فلسفه ایمانوئل کانت، به ویژه در «نقد عقل عملی» (Critique of Practical Reason)، امتداد یافت، جایی که او اخلاق را بر پایه وظیفه و اراده آزاد تعریف کرد، بدون وابستگی به نتایج این جهانی. بدین ترتیب، بنیادیافتگی قانون الهی بر جهان دیگر نه تنها کرانه‌های جدیدی برای عمل سیاسی (به معنای انضمامی تر کناره‌گیری از عمل سیاسی) در امت مسیحی ایجاد کرد، بلکه با منفصل کردن فضیلت از جهان و پیامدهای مادی، زمینه را برای ظهور مفهوم فردیت و قانون مدرن در دوران بعدی فراهم ساخت.

### ۳.۳ پایان انتظار؛ جنبش‌های هزاره‌گرایی و درونی شدن جهان دیگر

در بطن سنت مسیحی، امید به تحقق نهایی عدالت و بازگشت مسیح به زمین، در قالب جنبش‌های هزاره‌گرایانه (millenarian movements) تجسم یافت؛ جنبش‌هایی که با استناد به متون مکاشفه‌ای همچون مکاشفه یوحنا، نوید می‌دادند که در پایان تاریخ، پادشاهی هزارساله مسیح بر زمین برقرار خواهد شد (Holy Bible, 2001: Revelation 20:1-6). این جنبش‌ها، به ویژه در قرون وسطی، بارها در پاسخ به بحران‌های سیاسی، اجتماعی و معنوی سر برآوردند؛ از شورش‌های روستایی و فرقه‌های رادیکال مذهبی گرفته تا موج‌های مسیحیان دروغین (Cohn, 1970: 37-71).

بستر ظهور این جریان‌ها معمولاً دوره‌هایی از فروپاشی نظم موجود بود: طاعون، قحطی، جنگ‌های صلیبی، فساد کلیسا، و احساس بن‌بست اخلاقی. در این شرایط، نوید بازگشت قریب‌الوقوع مسیح، برای بسیاری نه تنها وعده‌رهایی، بلکه دعوتی به کنش سیاسی و شورش اخلاقی علیه وضع موجود بود. برای نمونه، پیروان فرقه‌هایی چون برادران

روح‌القدس در جنوب فرانسه یا شاگردان یواخیم فیوره در ایتالیا، سعی داشتند تحقق ملکوت خدا را در زمین شتاب دهند؛ چه از طریق زندگی اشتراکی آرمانی و چه با طرد کلیسا و نهاد قدرت (Reeves, 1993: 1-132).

اما شکست‌های پیاپی این جنبش‌ها، هم از حیث عدم تحقق پیش‌بینی‌هایشان و هم در مواجهه با سرکوب شدید کلیسا و حکومت، به بحرانی در تصور جمعی از تاریخ‌رستگاری<sup>۹</sup> انجامید. این شکست‌ها، به‌جای برانگیختن نومیدی مطلق، نقطه چرخشی در درک معنای «جهان دیگر» شدند. به‌تدریج، ایده پادشاهی الهی از افق بیرونی تاریخ به درون فرد منتقل شد. ظهور مسیح که پیش‌تر به‌مثابه رخدادی تاریخی و سیاسی انتظار می‌رفت، اکنون به‌مثابه یک امکان درونی، استعاری و اخلاقی بازخوانی شد.

این تحول، به‌ویژه در جریان‌های عرفانی مسیحی، صوفیان مسیحی (مانند مایستر اکهارت) (ر.ک. به (McGinn, 2005: 94-195)) و بعدها در الهیات اصلاح‌طلبانه پروتستان برجسته شد. در این چارچوب، انسان نه منتظر رستگاری در پایان تاریخ، بلکه مأمور به تحقق آن در درون خویش بود. ملکوت آسمان‌ها، چنان‌که در انجیل لوقا آمده است، «در میان شماست»، و این جمله، در خوانشی جدید، نه یک امید آخرالزمانی بلکه یک حقیقت اگزیستانسیال تلقی شد (Holy Bible, 2001: Luke 17:21).

در جریان اصلاح دینی، این درونی‌شدن به اوج رسید. مارتین لوتر، با تأکید بر نجات از طریق ایمان فردی و رد واسطه‌گری کلیسا، اعلام کرد که هر انسان مؤمن، خود کشیش است؛ و بدین‌سان، بنیاد قانون الهی از نهاد کلیسا به درون وجدان مؤمن منتقل شد. در پروتستانسیسم کالونی، این تحول رادیکال‌تر شد؛ انسان موظف بود با انضباط شدید اخلاقی، کار و خویش‌ن‌داری، نشانه‌های برگزیدگی خود را در زندگی دنیوی آشکار سازد. بدین‌سان، فاصله میان اخلاق نجات‌بخش و کنش دنیوی برداشته شد، و امر قدسی، در دل زندگی عادی ساکن شد (Weber, 2001: 56-80).

اما پیامد فلسفی این دگرگونی از همه ژرف‌تر بود: اگر قانون الهی درون انسان ساکن شده، پس مبنای قانون، نه اراده الهی بیرونی یا نظم کیهانی، بلکه اراده فردی است. ازاین‌پس، وجدان فردی نه‌تنها مرجع اخلاق، بلکه بنیان امر سیاسی نیز می‌شود. فرد، از تبعیت صرف از قانون الهی، به موقعیتی ارتقا می‌یابد که در آن، خود حامل و تولیدکننده قانون است. دیگر نمی‌توان نظم سیاسی را بر مفاهیم کلی خیر یا حقیقت استوار ساخت؛ باید آن را بر امکان‌های خنثی و برابر خودآیینی فرد بنیان گذاشت.

از همین منظر است که می‌توان جنبش‌های هزاره‌گرایانه را (با تمام شکست‌هایشان) مقدمه دگرگونی بزرگ مدرن دانست. آن‌ها حامل آخرین تلاش برای تحقق سیاسی قانون الهی در قالب یک نظم جمعی بودند. اما شکست آن‌ها، به طرز پادوکسیکال، موجب شد که پروژه نجات به جای تاریخ، در اخلاق فردی تمرکز یابد، و قانون، به جای دستور الهی، به نظم خودآیینی فرد بدل شود. از این لحظه به بعد، فرد (نه کلیسا، نه جامعه، و نه تاریخ) محور معنای قانون خواهد بود.

در بخش سوم، خواهیم دید که چگونه این دگرگونی، با ابزارهای فلسفی نومی‌نالیسم و کوگیتو دکارتی، به صورت‌بندی نظری مفهوم «فردیت» و تثبیت آن به عنوان بنیان دولت و قانون مدرن انجامید؛ فردی تهی از ذات، اما سرشار از امکان که هم نقطه عزیمت سیاست مدرن است و هم مسئله بنیادین آن.

#### ۴. فردیت و قانون؛ کرانه‌مندی دولت مدرن

در امتداد تحولی که با فروپاشی پولیس آغاز شد و با درونی‌شدن قانون الهی در سنت مسیحی ادامه یافت، بخش سوم به نقطه تکوین دولت مدرن می‌پردازد؛ جایی که فرد، نه صرفاً یک کنشگر در نظم اجتماعی، بلکه بنیان قانون و موضوع اصلی سیاست تلقی می‌شود. این بخش، با تمرکز بر دو رخداد بنیادین (ظهور نومی‌نالیسم و کشف کوگیتو) ریشه فلسفی مفهوم مدرن فردیت را باز می‌کاود؛ فردی که به واسطه‌ی نفی کلیات و مرکزیت یافتن خودآگاهی، از جایگاهی شناخت‌ناپذیر اما بنیادین برخوردار می‌شود. این فرد، همچون پولیس در جهان یونانی، اکنون کانون آزادی و خودآیینی است؛ و دولت، در مقام خانواری مدرن، وظیفه دارد حیات مادی را به گونه‌ای سامان دهد که آزادی او مصون بماند. اما این فردیت، در عین آزادی، تهی از هر محتوای از پیش تعیین شده است و قانون مدرن، به جای بازتاب ارزش‌های متافیزیکی، به چارچوبی خنثی برای امکان‌بخشی به این خودآیینی بدل می‌شود. این بخش با تبیین این تعارض بنیادین (یعنی بنیاد نهادن قانون بر فردی که خود تهی از ذات است) نشان می‌دهد چگونه دولت مدرن، در عین پاسخ‌دادن به آزادی انسان، خود محصول محدودیت‌ها و کرانه‌های معرفتی و وجودی اوست.

#### ۱.۴ نومینالیسم و کوگیتو؛ بنیان‌گذاری مفهوم فردیت

ظهور مفهوم فردیت در دوران مدرن که محور قانون و دولت مدرن شد، ریشه در تحولات الهیاتی و فلسفی نومینالیسم و کشف کوگیتو دارد. نومینالیسم که در قرن چهاردهم با ویلیام اکامی برجسته شد، با بازتعریف همه‌توانی خدا، رابطه میان خدا و جهان را دگرگون کرد. در نگاه مدرسی که متأثر از فلسفه یونانی بود، همه‌توانی خدا به سلسله‌مراتبی ضروری از کلیات محدود می‌شد که امکان شناخت عقلانی جهان را فراهم می‌کردند. خدا در این دیدگاه تنها به ذات خود مقید بود، و کلیات، به‌عنوان بخشی از واقعیت، مبنای معرفت و نظم‌هنجاری بودند. نومینالیسم این چارچوب را کنار گذاشت و همه‌توانی خدا را به‌گونه‌ای رادیکال تفسیر کرد؛ به این معنا که خلقت جهان نتیجه فعل مطلقاً اختیاری خداوند و مستقل از کلیات و سلسله‌مراتب تصویر شد. در این نگاه، جهان و اشیای منفرد آن در نسبتی مستقیم با خدا پدید می‌آیند و ماهیتی در بنیاد امکانی دارند، به‌طوری که جهان می‌توانست به هر شکل دیگری نیز باشد. این رویکرد، با نفی ابژکتیویته کلیات، ریشه مفهوم فردیت را در خود داشت؛ به این معنا که هر موجود منفرد، از جمله انسان، نه ذیل مفاهیم کلی بلکه در ارتباط مستقیم با خدا تعریف می‌شد (Wintgens, 2012: 59-65).

انهدام ابژکتیویته کلیات، توجیه مدرسی دانش را که بر نظریه مطابقت با واقعیت عینی استوار بود، متفی کرد و نیاز به بنیانی جدید برای معرفت را ایجاد نمود. رنه دکارت در قرن هفدهم با فرمول «می‌اندیشم، پس هستم» (Cogito, ergo sum) این بنیاد را در خودآگاهی فرد جستجو کرد. کوگیتو، با جایگزینی ساختاربندی واقعیت به‌جای کشف ساختار عینی آن، انسان را به‌عنوان شناسا و مرکز نظریه شناخت قرار داد. اما این باز جایابی هزینه‌ای داشت: فرد، به‌عنوان بنیان معرفت، خود قابل‌شناخت عینی (Objectification) نیست و در تاریکی معرفت‌شناختی قرار می‌گیرد. دکارت با اثبات وجود خدا به‌عنوان ضامن صدق گزاره‌های واضح و متمایز، تلاش کرد این شکاف را پر کند، اما نظریه مطابقت جدید او که بر وضوح و تمایز برای کوگیتو استوار بود، از جهان خارجی منفصل شد. این مسئله که بعدها در ایدئالیسم آلمانی (به‌ویژه نزد کانت) گسترش یافت، فرد را به موجودی شناخت‌ناپذیر تبدیل کرد که تنها از طریق فعل شناسایی (مانند استنتاج استعلایی کانت) خود را جایابی می‌کند (Wintgens, 2012: 59-65).

این شناخت‌ناپذیری که ریشه در رابطه مستقیم فرد با خدا در نومینالیسم داشت، به آزادی رادیکال فرد منجر شد. به بیانی استعاری، همه‌توانی نومینالیستی خدا در فرد انسانی

به صورت امکان «نه گفتن» به شرایط طبیعی، تاریخی، و اجتماعی ظاهر شد. این آزادی که فرد را از هرگونه کلیت یا ساختار شناخت پذیر رها می کرد، بنیان مفهوم فردیت مدرن شد. در علم حقوق، این فردیت به عنوان موجودی خودمختار و غیرقابل تقلیل به کلیات، محور نظم حقوقی قرار گرفت. برای مثال، مفهوم حقوق طبیعی که حقوق فرد (حیات، آزادی، مالکیت) را مبنای قرارداد اجتماعی قرار داد، از این فردیت شناخت ناپذیر و خودمختار سرچشمه گرفت. بدین ترتیب، نومینالیسم و کوگیتو، با بازتعریف انسان به عنوان موجودی آزاد و شناخت ناپذیر، نه تنها دانش را بر بنیانی جدید استوار کردند، بلکه فردیت را به عنوان محور قانون و دولت مدرن تثبیت نمودند که در آن فرد هم کنشگر اصلی و هم هدف نهایی نظم حقوقی است.

#### ۲.۴ فرد؛ پولیس زندگی سیاسی در دولت مدرن

چنان که دیدیم در دولت شهرهای یونانی دو حوزه خصوصی (رفع نیازهای زیستی) و عمومی (حوزه عمل و سخن) زندگی انسانی به ترتیب ماهیت خانوار و پولیس به معنای خاص را تشکیل می دهند؛ به این معنا که ضرورت های بیولوژیک و نیازهای مادی انسان، از حوزه عمل و سخن جدا می شوند و نوموس (به مثابه دیوار) این جدایی را ضمانت می کند. با فروپاشی دولت شهر، انسان غربی بستر بروز حوزه عمومی را از دست داد. همچنین دیدیم که در دوره رومی (ذیل رویکردهای رواقی) حوزه عمومی درونی شد و در نهایت هماهنگ با ظهور مسیحیت کلیسا به عنوان جماعتی در ناکجا آباد با منطقی غیرمادی، عهده دار تمهید حیات عمومی انسان شد. با رخداد ظهور فردیت که به شکل نمادین با شکست جنبش های هزاره گرایی متعین می شود و به حیث متافیزیکی ریشه در نومینالیسم و کشف کوگیتو دارد، جغرافیای حیات عمومی و خصوصی مجدداً تغییر می کند.

فرد به مثابه بنیاد نظر و عمل، خود نمی تواند به موضوع نظر و عمل بدل شود؛ از همین روست که از مناسبات نظر و عمل بیرون می ماند؛ به تبع قوانین طبیعی (ضرورت های زیستی) و انسانی بر آن حاکم نیست. این فرد است که تعیین می کند چه غایاتی را با چه وسایلی پیگیری کند. از این رو در دولت مدرن فرد همان جایگاهی را دارد که پولیس به معنای خاص در زندگی یونانی داشت؛ فرد عرصه ای منفصل از نیازهای ضروری و قواعد سلسله مراتبی است و قانون نیز حافظ همین آزادی و انفصال است؛ حقوق مدرن تضمین

می‌کند که حریم آزادی‌های فرد از مداخله عوامل خارجی از جمله «دیگر افراد» مصون بماند.

به تبع ظهور فردیت به عنوان عرصه کنشگری آزاد انسانی، اجتماع سیاسی یا دولت به عنوان عرصه تأمین نیازهای ضروری باهدف ممکن ساختن بروز و حفظ حریم فرد، ماهیتی اقتصادی می‌یابد. به بیان دیگر کارکرد خانوار در یونان باستان را دولت مدرن برعهده دارد؛ خانواری گسترش یافته است که با معیارهایی اولاً اقتصادی، می‌کوشد از تخطی نظام اسباب مادی از حریم آزادی‌های فرد جلوگیری کند.

## ۵. نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله دنبال شد، روایت شکل‌گیری مفهومی و تاریخی بنیاد قانون در پیوند با تأسیس مفهوم فردیت بود؛ مسیری که از پولیس یونانی، با قانون به مثابه سازوکار نظم‌بخش به یک جهان انسانی، آغاز شد و در دولت مدرن، با قانون به مثابه ضامن تهی‌بودگی و آزادی فرد، پایان می‌یابد. در پولیس، قانون (نوموس) دیواری بود میان نیاز زیستی و عرصه عمل؛ در امت مسیحی، قانون الهی، معبری بود به سوی جهانی دیگر و رستگاری نهایی؛ و در دولت مدرن، قانون ساختاری تهی است که نه معنا می‌دهد، نه داوری می‌کند، بلکه تنها مرز می‌کشد و امکان می‌بخشد.

در این گذار، فرد از یک کنشگر درون نظم کیهانی، به بنیادی شناخت‌ناپذیر، اما یگانه برای نظم حقوقی بدل شد. نومینالیسم و کوگیتو، با واژگون کردن مبانی متافیزیکی نظم، انسان را در مرکز نظام معرفت و اخلاق قرار دادند، اما هم‌زمان او را از هر قید معنایی رها ساختند. قانون مدرن بر این فرد آزاد و تهی بنا شد؛ فردی که نه به عنوان عضوی از یک کل، بلکه به عنوان سوژه‌ای منفرد، خود بنیاد و بالقوه نامتناهی (هرچند متناهی بالفعل)، موضوع قانون است.

در نتیجه، دولت مدرن (برخلاف دولت‌های پیشامدرن که متکی بر روایت‌هایی مشترک از خیر، حقیقت یا نجات بودند) نهادی است که با خنثی کردن هر روایت کل‌نگر، حامی امکان‌های متکثر خودسازی فردی می‌شود. اما این دستاورد، هم‌زمان حامل پرسشی بنیادین است: آیا نظامی که بر تهی‌بودگی فرد استوار است، می‌تواند در برابر تهی‌شدگی معنایی، بحران مشارکت و ازهم‌گسیختگی اجتماعی پایدار بماند؟ اگرچه این مقاله پاسخی نهایی برای این پرسش ندارد، اما نشان می‌دهد که این وضعیت، نه یک نقص تصادفی، بلکه پیامد



فردیت به مثابه بنیاد قانون؛ ... (هادی صالحی و عماد صفرنژاد بروجنی) ۱۴۳

مستقیم سیر فلسفی و تاریخی شکل‌گیری دولت مدرن است؛ و از همین رو، تنها از دل بازاندیشی دوباره در نسبت فرد، قانون، و جهان می‌توان افقی نو را نسبت به آن طرح نمود.

## پی‌نوشت‌ها

۱. «پولیس» در یونان باستان، واحد بنیادی سازمان سیاسی و اجتماعی بود که معمولاً به «شهر-دولت» ترجمه می‌شود. پولیس صرفاً یک واحد جغرافیایی نبود، بلکه صورتی از زیست مشترک انسانی بر پایه گفتار، قانون و مشارکت در امور عمومی بود. در پولیس، آزادی نه به معنای رهایی فردی، بلکه به معنای مشارکت فعال در حیات سیاسی و تصمیم‌گیری جمعی تحقق می‌یافت. برای اندیشمندانی چون ارسطو، انسان «حیوان سیاسی» است زیرا تنها در بستر پولیس است که فضیلت و خرد عملی می‌تواند تحقق یابد. در تفسیرهای مدرن‌تر، به‌ویژه نزد هانا آرنت، پولیس تمثیلی از فضایی است که در آن انسان از ضرورت‌های زیستی فاصله می‌گیرد تا در عرصه گفتار و عمل، فردیت خود را آشکار کند. (ر.ک. Arendt, 1958: 28-37).

۲. کوسموس در فلسفه یونان باستان به معنای «نظم کلی جهان» است؛ جهانی هماهنگ و قانون‌مند که بر پایه ضرورت‌های طبیعی و نظم علی اداره می‌شود. نزد فیلسوفانی چون هراکلیتوس و افلاطون، کوسموس تصویری از نظم عقلانی و زیباشناختی است که در برابر هرج و مرج (کائوس) قرار دارد. این مفهوم در اندیشه فیلسوفان یونانی به مثابه الگوی پولیس قانونمند تلقی می‌شود (ر.ک. Vernant, 1982: Chapter 6).

۳. هایدگر «جهان» را به‌عنوان شبکه‌ای از روابط، معانی، و امکانات تعریف می‌کند که دازاین (انسان به‌عنوان موجودی که از هستی خود آگاه است) در آن قرار دارد. جهان، در این معنا، یک «افق» یا زمینه وجودی است که در آن اشیاء، انسان‌ها، و کنش‌ها معنا پیدا می‌کنند. برخلاف دیدگاه سنتی که جهان را مجموعه‌ای از موجودات حاضر (present-at-hand) می‌بیند (مثل یک فضای عینی پر از اشیاء)، هایدگر جهان را به‌عنوان افقی توصیف می‌کند که از طریق تعامل انسان با آن شکل می‌گیرد. از این رو تفکیک جهان مادی/جهان انسانی، به این معنا نیست که جهان مادی بی‌نسبت با انسان است، بلکه توضیح این نکته است که جهان مادی به مثابه چیزی مستقل برای انسان پدیدار می‌شود، با این تأکید که جهان داشتن ساخت انسان است (Heidegger, "The Worldhood of the Being and Time, §§ 14-24 (World").

۴. این فرمان را زئوس صادر نکرده است،

و نیروهایی که در میان مردگان فرمان می‌رانند

نیز چنین قوانینی بر بشر تحمیل نکرده‌اند؛

و من نمی‌توانم تصور کنم که فرمان تو (یک انسان)

توانایی داشته باشد قوانین آسمان را که نانوشته و تغییرناپذیرند، لغو کند.

قدرت آن‌ها امروز یا دیروز آغاز نشده است؛  
آن‌ها ابدی‌اند؛ هیچ انسانی تولدشان را ندیده است.  
آیا باید در دادگاه خدایان بایستم  
به‌خاطر نافرمانی از آن‌ها،  
فقط به این دلیل که از یک انسان می‌ترسیدم؟

۵. ارسطو در «بوطیقا» (Poetics, Chapter 13) تراژدی را به‌عنوان نمایشی از کنش‌های انسانی تعریف می‌کند که از طریق خطا (hamartia) و تقدیر به رنج و آگاهی منجر می‌شود، و این آگاهی، انسان را به تأمل در محدودیت‌های وجودی‌اش وامی‌دارد. آنتیان، با آگاهی از این شر ذاتی در جهان مادی (که کنش‌های نیک را با نتایج غیرانسانی پاسخ می‌داد) پولیس را به‌عنوان جهانی انسانی بنا کردند که در آن نوموس، با تنظیم کنش‌ها و روابط در فضای عمومی، بستری فراهم می‌کرد تا عمل نیک با نتیجه‌ای عادلانه و انسانی همراه شود. این نگاه در آثار هزیود نیز دیده می‌شود، جایی که در کارها و روزها (works and days) (Hesiod, 2010: lines 275-280)، از عدالت (Dikē) به‌عنوان نیرویی الهی سخن می‌گوید که در برابر بی‌عدالتی‌های جهان مادی، نظم انسانی را حفظ می‌کند.

۶. آگورا در یونان باستان، میدان یا فضای عمومی مرکزی شهر بود که شهروندان در آن برای گفت‌وگو، مبادله، و تصمیم‌گیری‌های سیاسی گرد هم می‌آمدند. این فضا در پولیس آتنی نه‌فقط محل تجارت یا تجمع، بلکه نماد حوزه‌ی عمومی و تحقق آزادی سیاسی از طریق گفتار و عمل محسوب می‌شد.

۷. درک جایگاه پولیس در زندگی سیاسی، مستلزم تبیین نسبت آن با خانوار و جهان بربرهاست. خانوار کوچک‌ترین واحد اجتماعی در آتن است که متشکل از مرد آزاد، همسر، فرزندان، بردگان، حیوانات و دیگر ابزارهای تولید است؛ خانوار مرکز تأمین نیازهای ضروری-زیستی مرد آزاد آتنی است. به اتکای تملک این واحد است که شهروند یونانی می‌تواند در پولیس حضور یابد؛ از جمله به این سبب که شرط مادی ورود به پولیس فراغت از نیازهای زیستی است؛ هرچند به‌صورت رسمی شهروندی صرفاً مبتنی بر اصل نسب بوده است (Ober, 1989: 3-4). مبتنی بر همین هدف متفاوت، منطق روابط در خانوار با منطق حاکم بر پولیس متفاوت است؛ توضیح آن که برابری در آزادی حاکم بر پولیس، در خانوار بدل به روابطی سلسله‌مراتبی می‌شود که لازمه مدیریت منابع برای تأمین ضرورت‌های زیستی است.

سوی دیگر دیوار نوموس، جدایی از جهان بربرهاست. بربر اسم عامی است که یونانیان به دیگری فرهنگی خود داده‌اند. از آنجا که مفهوم خاصی از آزادی و قانون در مرکز تصور آنتیان از خودشان است، در دیگری فرهنگی آن‌ها بردگی و بی‌قانونی برجسته می‌شود؛ موجوداتی که نه‌تنها آزاد نیستند بلکه حتی نمی‌توانند آزادی را تصور کنند. چنان که مثلاً در نمایشنامه ایرانیان اثر آیسوخولوس نه آتوسا و نه مخاطبانش نمی‌توانند وضع سیاسی آتن و نسبت آن را با پیروزی‌هایش توضیح دهند (Lembke & Herington, 2009: 45).

فردیت به مثابه بنیاد قانون؛ ... (هادی صالحی و عماد صفرنژاد بروجنی) ۱۴۵

- کیست چوپان این گله؟ فرمانده این مردم کیست؟

- کسی را بنده یا برده نمی‌نامند.

- پس چگونه می‌توانند در برابر حمله دشمن ایستادگی کنند؟

- همان‌گونه که سپاه انبوه و باشکوه داریوش را درهم شکستند. (Lembke, Janet, & Herington, C. )

(J. , 2009: 45)

به این ترتیب نوموس چارچوبی را فراهم می‌کند که در آن پولیس با منطق روابطی متمایز از واقعیت زیستی (منطق خانوار) و جهان‌های انسانی دیگر (جهان بربرها) امکان ظهور می‌یابد؛ این منطق متمایز همان برابری در آزادی در میان شهروندان است (Vernant, 1982: 45-47).

۸. تذکر این نکته ضروری است که شرط عضویت در امت مسیحی یا شهروندی ملکوت آسمان در خوانش‌های غالب، انجام دستورات خاصی تحت عنوان شریعت نیست؛ بلکه ایمان به این مسئله است که خداوند در جسد مسیح بر زمین آمد، به صلیب کشیده شد و مجدداً از گور برخاست. باور به این روایت محتوای بشارت انجیلی نسبت به پاک شدن مومنان از گناه نخستین و شایستگی آن‌ها برای بازگشت به خانه (بهشت) است. این روایت زمینه دستورات و قوانین کلیسایی است.

۹. «تاریخ رستگاری» مفهومی در الهیات مسیحی است که تاریخ بشر را به منزله صحنه عمل نجات‌بخش خداوند تفسیر می‌کند. بر اساس این دیدگاه، رخدادهای تاریخی از خلقت و عهد با اسرائیل تا تجسد مسیح و قیامت، همگی حلقه‌هایی از طرح الهی برای رهایی انسانند. در این برداشت، خدا نه بیرون از تاریخ بلکه در درون آن عمل می‌کند؛ بنابراین تاریخ، نه مجموعه‌ای از تصادفات، بلکه روندی معنادار است که به تحقق نهایی نجات و بازسازی رابطه خدا و انسان می‌انجامد (Encyclopedia.com, n.d.).

## کتاب‌نامه

- Arendt, Hannah. (1958). *The Human Condition*. First Edition, Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotle. (1996). *Poetics*. Translated by Malcolm Heath, London: Penguin Books.
- Aristotle. (2000). *Nicomachean Ethics*. Translated by Roger Crisp, Cambridge: Cambridge University Press.
- Augustine. (2003). *The City of God*. Translated by Henry Bettenson, London: Penguin Classics.
- Cohn, Norman. (1970). *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Revised edition, Oxford: Oxford University Press.
- Dreyfus, Hubert L., & Wrathall, Mark A. (2005). *A Companion to Heidegger*. First Edition, Malden, MA: Wiley-Blackwell.

- Encyclopedia.com. (n.d.). *History of Salvation (Heilsgeschichte)*. In *Gale Encyclopedia of Religion*. Retrieved November 13, 2025, from <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/salvation-history-heilsgeschichte>
- Heidegger, Martin. (1996). *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*. Translated by Joan Stambaugh, Albany: SUNY Press.
- Hesiod. (2010). *THEOGONY and WORKS AND DAYS*, Translated and with introductions by Catherine M. Schlegel and Henry Weinfield, 8<sup>th</sup> ed. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Holy Bible. (2001). *New International Version*. Grand Rapids: Zondervan.
- Jonas, Hans. (2001). *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press.
- Kant, Immanuel. (1997). *Critique of Practical Reason*. Translated by Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lembke, Janet, & Herington, C. J. (2009). *The Complete Aeschylus, Volume II: Persians and Other Plays*. New York, NY: Oxford University Press.
- Lindahl, Hans. (2006). "Give and Take: Arendt and the Nomos of Political Community," *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 32, No. 7, 881–901.
- McGinn, Bernard. (2005). *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany*. New York: Crossroad Publishing.
- Meyer, Marvin. (2009). *The Nag Hammadi Scriptures*. New York: HarperOne.
- Nussbaum, Martha C. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Updated edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ober, Josiah. (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press.
- Pagels, Elaine. (1989). *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books.
- Reeves, Marjorie. (2017). *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Seneca. (1969). *Letters from a Stoic*. Translated by Robin Campbell, London: Penguin Classics.
- Sophocles. (1998). *Antigone*. In *Antigone, Oedipus the King, Electra*, translated by H. D. F. Kitto, edited with introduction and notes by Edith Hall. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.
- Vernant, Jean-Pierre. (1982). *The Origins of Greek Thought*. Translated by F. I. Zeitlin, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Weber, Max. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons, London: Routledge.
- Wintgens, Luc J. (2012). *Legisprudence: Practical Reason in Legislation*. Farnham: Ashgate.