

«تکثر حقوقی، حاکمیت قانون، تفسیر فرهنگی»

وجوهی از مبحث «هرمنوتیک و تکثر حقوقی» با توجه به آراء کلیفورد گیرتز و پل

ریکور

غزاله فریدزاده^۱، رائد فریدزاده^۲

تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۱۴، تاریخ تایید: ۹۷/۶/۱۹

چکیده

موضوع نوشتار حاضر بررسی نسبت میان هرمنوتیک حقوقی، تکثر حقوقی و حاکمیت قانون است. به بیان دیگر، این جستار در پی پاسخ به این پرسش است که نقش «هرمنوتیک حقوقی» به عنوان حلقه ارتباطی میان «حفظ وحدت و صلابت نظام حقوقی» از طرفی و «اجرای کارکردهای اصلی حاکمیت قانون» از طرف دیگر چیست و چگونه می توان آن را مورد تبیین و تحلیل قرار داد. بدین منظور از مفهوم «هرمنوتیک تکثر حقوقی» - که توسط انسان شناس صاحب سبک امریکایی، کلیفورد گیرتز، مطرح شده است - مدد جستجو و آن را در پرتو اندیشه های فیلسوف فرانسوی، پل ریکور، مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد. با تمسک به آراء مزبور، می توان در نهایت به این نتیجه رسید که تکثر و تنوع حقوقی نه تنها مانعی بر سر راه تحقق «حاکمیت قانون» محسوب نمی شود، بلکه خصایص غیر قابل احتراز حقوق (به عنوان پدیده های صورتگر و معناساز)، بیشتر از آنکه ناقض حاکمیت قانون باشد، خود نیازمند سازوکارهای هنجاری حاکمیت قانون است تا بتواند با انکا به آنها قواعد حقوقی موجود را بازسازی کند.

واژگان کلیدی: تکثر حقوقی، هرمنوتیک حقوقی، حاکمیت قانون، تفسیر فرهنگی، پل ریکور، کلیفورد گیرتز.

۱- استادیار حقوق عمومی، عضو هیأت علمی پژوهشکده خانواده دانشگاه شهید بهشتی

gh_faridzadeh@sbu.ac.ir

۲- استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی، عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی r_faridzadeh@sbu.ac.ir

مقدمه

پارادایم دولت به معنای عام و حقوق دولتی نه تنها مفهوم «حقوق» را به شدت مضیق کرده است، بلکه به همان اندازه، نظریات و اندیشه‌های حقوقی را هم محصور خود ساخته است، اما به تازگی، بعد از دهه‌ها تلاش بی‌وقفه در پایه‌ریزی و تقویت «حاکمیت قانون»^۱ در کشورهایی که گرفتار ضعف نظام حقوقی دولتی هستند، نگاه برخی از جوامع به سمت مفهوم بسیار جنجالی «تکثر حقوقی» جلب شده است. یکی از دلایل این جلب توجه، بی‌تردید پدیده جهانی شدن است. جهانی شدن جوامع، سبب شده است برخی اشکال و پدیده‌های حقوقی که تا کنون زیر پوسته نه‌چندان کهن پارادایم حقوق دولتی پنهان شده بوده‌اند، دوباره رخ نمایند و موضوع بحث‌هایی جدید در اندیشه و فلسفه حقوق واقع شوند.

در کشور ما نیز، با توجه به گوناگونی فرهنگی و مذهبی و نیز هم‌زیستی اقوام و اقلیت‌های مختلف، بحث به رسمیت شناختن «تکثر حقوقی» با هدف تقویت رنگارنگی هنجاری، و یا نفی آن به علت محافظت از وحدت و استحکام نظام حقوقی و برقراری حاکمیت قانون، درخور توجه و شایسته تأمل است. از این رو، مقاله حاضر تلاش دارد به تبیین، تحلیل و بررسی یکی از جنبه‌های مهمی که در مباحث جدید حول نسبت «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» مطرح می‌شود، یعنی «هرمنوتیک تکثر حقوقی»، بپردازد. به بیان دیگر، تحقیق پیش‌رو در پی پاسخ به این پرسش خواهد بود که نقش «هرمنوتیک حقوقی» به عنوان حلقه ارتباطی میان «حفظ وحدت و صلاحیت نظام حقوقی» از طرفی و «اجرای کارکردهای اصلی حاکمیت قانون از طریق پاسداری و تقویت رنگارنگی فرهنگی و تکثر نظامات حقوقی» از طرف دیگر، چیست و چگونه قابل ارزیابی است؟

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا به بررسی مختصر برخی نظراتی خواهیم پرداخت که درباره نسبت «تکثر حقوقی» و «حاکمیت قانون» مطرح شده‌اند. سپس سعی خواهد شد مفهوم «هرمنوتیک تکثر حقوقی» را از منظر یکی از مهم‌ترین متولیان آن، کلیفورد گیرتز،^۲ مورد بررسی قرار دهیم. در نهایت آراء وی را در پرتو اندیشه‌های پل ریکور،^۳ یکی از تأثیرگذارترین مقتدایان و پیشوایان گیرتز در پرورش نظریه‌اش، تحلیل و تبیین می‌نماییم. اما پیش از ورود به بحث اصلی، ذکر پاره‌ای از نکاتی که تاماناها نیز در مقاله‌اش اشاره کرده است، برای روشن شدن موضوع، ضروری به نظر می‌رسد (Tamanaha, 2011: 1). نخست

1 Rule of law / Rechtsstaatlichkeit

2 Clifford Geertz

3 Paul Ricoeur

یادآوری این نکته است، که امروزه پروژه‌های تقویت حاکمیت قانون در سرتاسر دنیا از طُرُق گوناگون و با ابزارهای متنوع اجرا می‌شوند، که هر کدام از آنها می‌تواند یگانه و منحصر به فرد باشد. لذا باید تأکید کرد که هر نوع نظری که در این مقاله دربارهٔ نسبت «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» مطرح می‌شود، تنها طرحی است برای اندیشیدن که می‌تواند به‌عنوان نمونه، تعمیم یابد، اما بی‌تردید اعمال آن در وضعیت‌های متفاوت و گوناگون تا حد زیادی به شرایط جزئی، موردی و خاص آن موقعیت بستگی خواهد داشت.

نکتهٔ دوم، توجه به اختلاف‌نظرهای بنیادینی است که در مباحث فلسفی و حقوقی حول تعریف و تحدید مفاهیمی جنجالی چون «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» شکل گرفته است. برای پرهیز از گرفتار شدن در تسلسل فلج‌کنندهٔ تعاریف جنجالی، پیشاپیش تعریفی حداقلی از این دو مفهوم، که هر یک بیانگر اندیشه‌های چندلایه و گسترده‌ای هستند، ارائه می‌گردد، و سپس بررسی نسبت این دو مورد توجه قرار خواهد گرفت. منظور از «حاکمیت قانون» در مقاله حاضر، این است که حکومت، (به‌ویژه مأموران حکومتی) و شهروندان، ملزم به رعایت قانون بوده (عصر هنجاری^۱) و به‌طور کلی به آن پایبند هستند (عصر توصیفی^۲). «تکثر حقوقی» مدتظر در این نوشتار نیز، به وضعیتی اشاره دارد، که در آن اشکال و صور مختلف حقوقی در همزیستی باهم به‌سر می‌برند (همان، ۲).

با توجه به نکات فوق، اکنون به بررسی نسبت این دو مفهوم می‌پردازیم.

نسبت تکثر حقوقی و حاکمیت قانون

تصور رایج نزد متولیان اجرا و تحکیم حاکمیت قانون در کشورهایی که از وجود یک نظام کارآمد حقوقی محروم بوده‌اند، مدت‌ها این بوده است که تکثر و تنوع حقوقی می‌تواند مانعی بر سر راه تحقق «حاکمیت قانون» باشد. لکن ناکامی‌های متعدد در شیوهٔ اجرای حاکمیت قانون در بسیاری از کشورهای در حال توسعه، دوباره نگاه‌ها را سمت تکثر حقوقی و نقش سازنده (و نه لزوماً تخریب‌کننده) آن در تحقق حاکمیت قانون، معطوف کرده است.

اما تکثر حقوقی به چه معناست؟ پاسخ به این سؤال شناخته‌شده سهل و ممتنع است. یکی از علل دشواری تعریف تکثر حقوقی شاید در این واقعیت نهفته باشد که امروزه حوزه‌های تکثر حقوقی بیشتر از آنچه که تصور می‌رود، فراگیر و گسترده شده است، به‌نحوی که می‌توان این ادعای تاماناها را پذیرفت که: «تکثر حقوقی همه جا هست» (Tamanaha, 2008: 375). در حقیقت، با توجه به همین گستردگی موضوعات مورد بحث در باب تکثر حقوقی، گاه سخن از

1 Normative element

2 Discreptive element

نوعی «تکثر حقوقی متکثر»^۱ می‌رود (Geilhofer, 2016: 15)، که خود می‌تواند اشاره به عبور از مفهوم کلاسیک تکثر حقوقی و ورود آن به حیطه‌های گوناگون نظریات حقوقی داشته باشد. در یک تقسیم‌بندی کلی شاید بتوان تکثر حقوقی را از یک طرف، ناظر بر تنوع پدیده‌های حقوقی دانست و از طرف دیگر آن را از منظر تنوع در وجوه و ابعاد مختلف رویکرد ما به این موضوعات مورد توجه قرار داد. از طرف دیگر، تکثر در پدیده‌های حقوقی نیز می‌تواند به‌نوبه خود در سطح بومی و یا جهانی مطرح شود. «تکثر حقوقی» در معنای قدیمی و متداول خود، اشاره به نظام‌های حقوقی بومی، عرفی و یا مذهبی دارد که اغلب در جوامع پسااستعماری و یا جوامع «چندفرهنگی»^۲ در کنار نظام حقوقی رسمی وجود دارند، اما حیات هنجاری خود را درون یک «جامعه متوازی»^۳ شکل می‌دهند و گاهی در تلاشی مداوم برای کسب نوعی خودوندی^۴ و یا به‌رسمیت شناخته‌شدن از طرف دولت به‌سر می‌برند (همان)، اما «تکثر حقوقی» در معنای جدید خود بیشتر تصویر چندپارگی هنجاری در جوامع مدرن را ترسیم می‌کند که در آن کنش‌گران اجتماعی متعددی، نظام‌های هنجاری متنوعی تولید می‌کنند که هر یک به‌نوبه خود وابستگی متقابلی با نظام حقوقی رسمی و سازمان‌یافته دارند و چه بسا در شکل‌گیری نوعی تکثر سازنده و یکپارچه نظام حقوقی رسمی تأثیرگذار باشند (Günther, 2011: 555). و بالأخره «تکثر حقوقی جهانی» بیانگر جهانی‌شدن و یا بُعد جهانی پیدا کردن نظام‌های حقوقی غیر دولتی‌ست، که خود از «جهانی‌شدن چندمرکزی»^۵ گروه‌ها و نظام‌های اجتماعی مولد قواعد حقوقی - که در گذشته محدود به سرزمین مشخصی بودند حاصل شده‌اند (Teubner, 1996: 256).

در مباحث گوناگونی که حول نسبت «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» شکل گرفته است، اغلب این پرسش مطرح بوده است: آیا این دو مفهوم به‌نحو بنیادینی با یکدیگر ناسازگار هستند و یا برعکس، این دو مفهوم به‌گون‌های در هم تنیده شده‌اند که امروزه تحقق یکی بدون دیگری به آسانی ممکن نخواهد بود؟ بدون شک نقطه تلاقی «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» در مفهوم «دولت» ریشه دارد. «دولت مدرن دیگر نباید به‌تنهایی حاکم بر حقوق باشد»، این عبارت یکی از جملات کلیدی نزد متولیان «تکثر حقوقی» به‌شمار می‌رود (Michaels, 2011: 251pp). تنوع مفهوم «حقوق» مستلزم این خواهد بود که وحدت نظام حقوقی دیگر به‌تنهایی از منظر دولت مرکزی تعریف نشود؛ چراکه اکنون در کنار دولت، کنشگران دیگری نیز می‌توانند

1 Pluralismus des Rechtspluralismus

2 Pluri-cultural / Plurikulturell

3 Parallelgesellschaft

4 Autonomy

5 Polyzentrischen Globalisierung

واضعان قواعد حقوقی محسوب شوند، مانند: گروه‌های مختلف اجتماعی، انجمن‌های اقتصادی، اجتماعات مذهبی و... این اجتماعات مختلف حقوقی، اغلب قواعد خود را مستقلاً وضع، اداره و اعمال می‌کنند. از همین روست که نگاه انتقادی به «دولت» را همان نقطه تلاقی «تکثر حقوقی» و «تکثر سیاسی و اجتماعی» به‌شمار می‌آورند. البته باید توجه داشت که نقد «دولت» نزد متولیان اندیشه «تکثر حقوقی» امر جدیدی نیست؛ ریشه آن را می‌توان در اوایل قرن بیستم در نظریه کسانی مانند اویگن ارلیش^۱، هارولد لاسکی^۲ و یا سانتو رومانو^۳ یافت. با این حال حدود نیم قرن بعد، نگاه انتقادی به «دولت» شکوفایی قابل توجهی پیدا کرد و اکنون یکی از محورهای آنتروپولوژی تکثر حقوقی تلقی می‌شود (Griffiths, 4)، تا حدی که امروز کسانی مانند تویبیر از مفهوم «حقوق بدون دولت» دفاع می‌کنند (Teubner, 1997).

همان‌طور که بیان شد، ریشه‌های نقد «دولت» و نظام حقوقی منحصر به آن را می‌توان از اوایل قرن بیستم در اندیشه تکثر حقوقی، سیاسی و اجتماعی آن زمان مشاهده، و شکوفایی آن را در دهه ۷۰ قرن گذشته در آنتروپولوژی تکثر حقوقی، تا به امروز در نظریه حقوق جهانی دنبال کرد، اما نکته حائز اهمیت در این سیر تاریخی این است «دولت» همیشه مساوی با «دولت» نیست. مفهوم «دولت» در آنتروپولوژی حقوقی هرگز نباید با مفهوم آن نزد پوزیتیویست‌های حقوق داخلی، و یا با همان مفهوم در جامعه‌شناسی یا فلسفه حقوق، و یا در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل و حتی با مفهوم دولت در علم تاریخ خلط شود. باید توجه داشت که هر یک از علوم مذکور تعاریف خود را از مفهوم «دولت» ارائه می‌دهند؛ تعریفی که همواره باید نسبتی معنادار با اکسیوم‌ها و اصول موضوعه هر یک از رشته‌های علمی فوق و دریافتی که آنها از واقعیت ناهمسان «دولت» به‌مثابه امر واقع، دارند، داشته باشد. بحث در این حیطة البته مجال و مقال بیشتر و مفصل‌تری می‌طلبد.

بنابر آنچه گذشت، «حقوق مدرن» با «دولت مدرن» پیوند خورده است. از این رو بسیاری از متفکران، صلابت، استحکام و تداوم نظام حقوقی را در گرو «دولتی» بودن آن می‌دانند تا از این طریق «حاکمیت قانون» به‌درستی اجرا شود. البته باید گفت که دلایل و استدلال کسانی که قائل به ناسازگاری میان «حاکمیت قانون» و «تکثر حقوقی» هستند، خود متنوع و متعدد است. از یک طرف بیم نوعی «خودشالوده‌شکنی»^۴ در حقوق می‌رود (Teubner, 1996)، و از طرف دیگر این نگرانی وجود دارد که همزیستی اشکال مختلف حقوقی، مانعی جدی در مسیر ساخت

1 Eugen Ehrlich

2 Harold Laski

3 Santi Romano

4 Selbstdekonstruktion des Rechts

و تقویت شالوده‌های حقوق مدرن به وجود آورد (Tamanaha, 2011: 2). این گروه، شالوده‌های نظام حقوقی مدرن را بیش از هر چیز متبلور در عناصری چون «قطعیت حقوقی»، «برابری حقوقی»، «تفکیک قوا» و «تضمینات اساسی برای اجرای اصول، رویه‌ها و نهادهای حاکمیت قانون» می‌داند. بدین معنی، تکثر حقوقی می‌تواند زمینه‌های نابرابری و بی‌عدالتی گسترده‌ای را فراهم سازد، چنانکه والدرون متذکر می‌شود: «اگر با افراد مختلف از جامعه‌ای واحد، مطابق با نظام‌های حقوقی متفاوت، و به یک معنی، مطابق با قواعد حقوقی مختلف، رفتار شود [...]، در این صورت با همسایگان، همکاران، مشتریان، رقبا و سایر شهروندان مطابق با اصول متفاوت رفتار خواهد شد [...] و این عین بی‌عدالتی‌ست» (Waldron, 2008: 26).

اما از طرف دیگر، گروهی بر این باورند که «تکثر حقوقی» در شکل و شمایل امروزینش خود، یکی از عناصر تشکیل‌دهنده حاکمیت قانون و تضمین‌کننده حسن اجرای آن است. یکی از کسانی که بر همین اساس نظریاتش را مطرح می‌کند، کلیفورد گیرتز است. در ادامه، با نگاهی به نظریه آنتروپولوژی حقوقی وی که تحت عنوان «حقوق به‌مثابه خلاقیت اجتماعی» مطرح شده است، تلاش می‌شود دوگانگی و تضاد مطرح‌شده میان «تکثر حقوقی» و «حاکمیت قانون» تبیین‌شده و در نهایت راه برون‌رفتی پیشنهاد گردد.

هرمنوتیک و تکثر حقوقی در نظام فکری کلیفورد گیرتز

یکی از مهم‌ترین تحولاتی که می‌توان در تاریخ روش‌شناسی آنتروپولوژی مشاهده کرد، گردش تأویلی^۱ است که در سال ۱۹۷۲ توسط کلیفورد گیرتز در این رشته به‌وقوع پیوست. نظریه تفسیری او در وهله نخست، موازنه‌ای میان تفسیر فرهنگ یا تمدنی بیگانه از یک سو و تفسیر متن از سوی دیگر برقرار می‌کند:

«امروزه بررسی موضوعات، نیازمند استعاره‌ای جدید است تا بتوانیم کنش‌های خود را توصیف کنیم. برخلاف مقایسه‌های غالب امروزی در اتنولوژی (قوم‌شناسی)، پژوهش در باب انواع و اشکال فرهنگی، دیگر برابر با تجزیه و تحلیل ارکان یک ارگانیزم، یا تشخیص علائم و رمزگشایی کدها و یا تنظیم سیستم‌ها نیست، بلکه بیشتر مشابه ورود به عرصه‌های مختلف یک متن است... ما بیش از آنکه با مکانیزم‌های مختلف اجتماعی روبه‌رو باشیم، با معانی و سمنتیک‌های گوناگون مواجهیم. برای یک اتنولوگ (قوم‌نگار)، که دغدغه‌اش بازیابی و بیان اصول اجتماعی‌ست، این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان به این اصول اجتماعی دست یافت، اگر ما فرهنگ را به‌مثابه آمیزه و پیوندی از متن‌های مختلف در نظر

1 Interpretive turn

بگیریم» (Geertz, 1973: 448).

چنین نگاه تفسیری نسبت به شناخت فرهنگ دیگران، رویکردهای چندلایه‌ای را پیش روی یک انسان‌شناس در مواجهه با فردیت دیگری و «تفسیر خود» از «جامعه‌ای ناشناخته» قرار می‌دهد. «دیگری» و «امور ناشناخته» او در نگاه گیرتز از طرق هرمنوتیک شکافته می‌شوند. اینجاست که نقش افق هرمنوتیک و فرهنگ سنتی بیگانه، بسیار پررنگ‌تر از مواجهه مستقیم و بی‌واسطه ما با دیگری است. گیرتز برای «فرهنگ» ماهیتی نشانه‌شناختی^۱ قائل است. از این روست که مدام بر این امر تأکید می‌ورزد که «فرهنگ» برای او یک شبکه معنایی است و لذا روش شناخت آن نیز باید تفسیری و در جستجوی یافتن معانی گوناگون آن باشد (Geertz, 1973: 33-54).

چنین برداشتی از فرهنگ، به مثابه متن و روش مواجهه با آن را می‌توان سنگ بنای نظام فکری گیرتز دانست. رویکرد او به مقوله «حقوق» و «هنجارهای حقوقی» نیز دقیقاً بر همین اساس بنا شده است. گیرتز در یکی از مقالات خود با عنوان «دانش بومی: نگاهی تطبیقی به حقوق و حقیقت»، نسبت بین حقوق و انسان‌شناسی را به دقت مورد بررسی قرار می‌دهد (Geertz, 1983). در این نوشتار، او بیش از هر چیز بر لزوم به‌کارگیری انسان‌شناسی تطبیقی^۲ در بررسی نظام‌ها و فرهنگ‌های متنوع حقوقی تأکید دارد، تا بدین وسیله، امکان صورت‌بندی مجدد و بازآفرینی مقوله‌ها و مفروضات حقوق خود ما نیز فراهم گردد.

مواجهه با طرز فکر و ذهن حقوقی سایر فرهنگ‌ها، نه تنها زاویه دید و حساسیت حقوقی تازه‌ای را به روی ما می‌گشاید، بلکه ما را از ویژگی‌های فرهنگ حقوقی خود نیز آگاه می‌سازد و ما را در معرض پرسش‌های اساسی قرار می‌دهد؛ اینکه چگونه فرهنگ حقوقی ما جهان را به هم متصل کرده و مقوله‌های حقوقی خود را ایجاد کرده است؟ و اینکه چگونه مبانی وجودی خود را تعریف می‌کند؟ شاید در ظاهر امر بارقه‌هایی از نسبی‌گرایی در نظریات گیرتز دیده شود، اما او خود قویاً معتقد است:

«[نظریه من] نه در راستای پوچ‌انگاری (نیپیلیسم)، و نه در جهت مکتب التقاطی

و یا گرایش‌های دیگر استدلال می‌کند، و نه رضایت می‌دهد که دوباره این سخن را

تکرار کند که حقیقت نهفته در پشت کوه‌های پیرنه وارونه است.^۳ بلکه، این نظریه،

فرایند شناخت خود، دریافت و درک از خود و فهم خود را با شناخت دیگری، درک

1 Semiotics

2 Comparative anthropology

۳- اشاره به جمله معروف پاسکال: «آنچه در این سوی کوه‌های پیرنه حقیقت است، در آن سوی کوه خطاست»؛ نگاه شود به: Pascal, Pensées, Nr. 319

دیگری و فهم دیگری متصل می‌کند؛ تشخیص می‌دهد و یا حتی منجاز و ممتاز می‌کند که ما چه کسانی هستیم و یا اینکه چه کسی در میان چه کسانی هستیم. به این ترتیب می‌تواند به ما کمک کند، تا ما خود را از توضیحات گمراه‌کننده در شیوه قضایی کردن امور (برای مثال تفکیک رادیکال حقیقت و قانون) رها سازیم و ذهن و ضمیر سرکش خود را به سمت دیدگاه‌های متفاوتی سوق دهیم که چگونگی انجام این امر را بیان می‌کنند (مانند روش اهالی بالی)، دیدگاه‌هایی که اگر نسبت به نظریات ما، کمتر جزم‌اندیشانه نباشند، غیرمنطقی‌تر هم نیستند» (Geertz, 1983: 181-182).

آنچه که گیرتز را به سمت گردش و تغییر دیدگاه در شناخت نظم حقوقی خود سوق می‌دهد، برداشت او از مفهوم حقوق است. برای او حقوق، بیش از هر چیز، یکی از انواع هرمنوتیک فرهنگی است:

«حقوق نه همانند انواع مکانیزم‌های اجتماعی است، و نه مرتبط با طبیعت دادرسی کردن است، بلکه به‌نوعی هرمنوتیک فرهنگی، و یا سمانتیک (معناشناسی) رفتاری شباهت دارد. آنچه فرنک آهارا^۱ راجع به شعر گفته است، اینکه شعر رویدادهای مه‌آلود زندگی را ملموس و بسودنی کرده و جزئیات آن را بازآفرینی می‌کند، شاید به همان اندازه، و نه خیلی متفاوت از آن، برای حقوق هم صادق باشد» (همان).

چنین برداشتی از حقوق، البته ماهیتی بسیار متفاوت‌تر از سایر جریان‌های نظری (مانند حقوق طبیعی، پوزیتیویسم، و یا حتی نظریات حقوقی انتقادی)، برای حقوق قائل است. گیرتز به صراحت با نگاه یک‌جانبه «بیش از حد سیاسی» به حقوق، که آن را مجموعه‌ای از «قواعد کمکی تیزبینانه» برای دفع و رفع منازعات، پیشبرد منافع، و یا ممانعت از برخورد قدرت‌ها می‌بیند، مخالفت می‌کند (همان: ۱۷۵ و ۲۱۴). همچنین برداشتی ساختارگرایانه از حقوق به‌عنوان یک نظام مجزای متلائم، سامان‌مند و بهم‌پیوسته، نمی‌تواند ماهیت حقوق را به‌درستی بیان کند (همان: ۱۸۲ و ۲۱۴). آنچه به حقیقت حقوق نزدیک‌تر است، شناختی است که بتواند به‌درستی بر ویژگی حقوق به‌عنوان «نوعی خلاقیت اجتماعی»^۲ صحنه بگذارد (همان: ۲۳۲): «حقوق در اینجا، آنجا، یا هر جای دیگر، عبارت است از سبکی خاص و متمایز برای به خیال درآوردن واقعیت» (همان: ۱۸۴).

بنابراین می‌توان گفت که از نظر گیرتز، حقوق یکی از اسلوب‌های تجسم اجتماعی است. به بیان دیگر، حقوق یکی از عناصر شبکه معنایی فرهنگی است که در قالب آن افراد و هنجارها

1 Frank O'hara

2 Social imagination

«ترجمان بلیغ هزارمعنایند»^۱ سامانه‌ای فرهنگی که از یک طرف مقتضای زمینه‌ها و قرینه‌های معنایی خود است و از طرف دیگر نسبت میان واقعیت و هنجار، حق و تکلیف و عدالت و حقیقت را بازتاب می‌دهد (Fuller, 1994:11).

بعلاوه، حقوق این قابلیت را دارد که مفاهیم کلی را به موقعیت‌های جزئی و انضمامی پیوند دهد، و موارد جزئی را در قالب انسجام کلی به زبان درآورد و دقیقاً از همین روست که گیرتز حقوق را؛ از جمله عناصر صورت‌بندی اجتماعی واقعیت می‌داند: «حقوق [...] جهانی را ترسیم می‌کند، که در قالب آن تعاریف و توصیفات حقوق معنا می‌یابند» (Geertz, 1983: 173). چنانچه از این زاویه به «بازنمایی حقوقی وقایع» بنگریم، باید نظام حقوقی را نظامی بدانیم که «از آغاز»، جهان را در قالب مفاهیم صریح قضایی (یا تصمیم‌مدار)، به «نحو هنجاری (آمرانه) روایت می‌کند»^۲ (همان: ۱۷۴) و «فنون» حقوق را نیز، تلاشی سامان‌مند تلقی کنیم که در جهت تدوین و صورت‌بندی هر چه بهتر آن روایت و توصیفات تنظیم شده‌اند؛ به همین ترتیب، نهادهای حقوقی نیز ترجمان زبان تخیل به زبان حکم قضایی خواهند بود که بدین وسیله «معنایی مشخص از عدالت» را بنیان می‌نهند. اینجاست که از نظر گیرتز، باید به حقوق به‌مثابه یک «Anschauung» بنگریم، به‌مثابه «امری شهودی» که باید پیش از آنکه استقرائی^۳ یا استنتاجی^۴ باشد، در کلیت خود، موضوع دریافت واقع شود (همان: ۱۷۴ و ۱۷۵).

فهم و مواجهه با حقوق نیز به همین ترتیب، نیاز به رویکردی متفاوت دارد. برای فهم و تفسیر محتویات حقوق، باید ابتدا آن را به‌مثابه یک «نظام جامع تفکر» در نظر گرفت، و درون‌مایه «مقتضیات و ملزومات هنجاری هر نظام حقوقی» را به‌عنوان نمونه‌ای از «نظام فرهنگی متشکل از نمادها و معانی» دوباره صورت‌بندی کرد. لذا او شیوه فهم حقوق را نیز در ذیل «هرمنوتیک فرهنگی» و «معناشناسی کنش‌ها» تعبیر می‌کند (همان: ۱۸۲). اینجاست که برای گیرتز مسأله مرزبندی بین واقعیت بیرونی یا آنچه که هست، از یک طرف، و هنجار حقوقی، یا آنچه که باید باشد، از طرف دیگر، رنگ و بوی متفاوتی می‌یابد. او با مشاهده مستقیم فرهنگ حقوقی اقوام مختلف، تلاش می‌کند به روش هرمنوتیک فرهنگی، برخی از مفاهیم حقوقی بنیادین این فرهنگ‌ها را تفسیر کند و در راستای یک «آمد و شد تأویلی» میان معانی این مفاهیم از یک طرف، و آنچه در عمل اجرا می‌شود از طرف دیگر، به «سبک‌های قضایی که حول این مفاهیم شکل می‌گیرند» پی‌ببرد، و از این طریق، موفق به کشف معانی منحصربه‌فرد

۱- برگرفته از این بیت پروین اعتصامی: «برنگ ظاهر اوراق ما نگاه مکن که ترجمان بلیغ هزار معنائیم».

2 Normative representation from the start

3 Inductive

4 Deductive

هر یک از این مفاهیم در ذیل فرهنگ‌های حقوقی مختلف گردد (همان: ۱۸۳ و ۲۱۴). اینجاست که برای او معلوم می‌شود که «آن دیالکتیکی که به‌نظر می‌رسید، میان واقعیت زمخت و حکم قضایی سنجیده، یعنی میان آنچه که هست و آنچه که درست است که باشد، وجود داشته است، در اصل دیالکتیکی است میان زبان انسجام کلی^۱ (هر چقدر هم مبهم و ناقص) از یک طرف، و زبان استنتاج انضمامی^۲ (هر چقدر هم محاسبه‌گرانه و غیرروشنمند) از طرف دیگر» (همان: ۱۸۴).

فهم گیرتر از حقوق به‌مثابه عنصر سازنده «صور خیالی جوامع» منتهی به برداشت خاص و در عین حال بنیادی او از «تنوع و تکثر حقوقی» شده است. او با تمسک به باور خود مبنی بر اینکه مفاهیم و تفکر حقوقی در عین آنکه می‌توانند بازتابنده واقعیت‌های اجتماعی باشند، صورتگر و سازنده آنها نیز هستند، بر لزوم پذیرش «تکثر حقوقی» به‌عنوان یکی از ملزومات و مقتضیات اساسی چشم‌انداز حقوقی امروزی صحه می‌نهد و تلقی آن را به‌عنوان انحراف و یا نقص در اجرای حاکمیت قانون، به‌شدت نفی می‌کند.

چنانچه حقوق را روایت بنیادین و یگانه نوعی «سبک حیات اجتماعی»، و یا «دانش بومی»، و یا «پردازش بومی آنچه رخ می‌دهد، و پیوند آن با رؤیاهای بومی آنچه می‌تواند رخ دهد» بدانیم، آنگاه خوف از تنوع نظام‌های حقوقی و «زبان‌پریشی و آشفتگی» حاصل از زبان متنوع حقوقی، تنها وقفه‌ای فرعی و گذرگاهی موقت خواهد بود برای نیل به بهبود و صلح حاکم بر حیات جمعی (همان: ۲۲۰). هرچند گیرتر لزوماً تلاش برای نیل به وحدت حقوقی و نفی تکثر را (برای نمونه در قالب کوشش در جهت یافتن قوانین مورد پذیرش همگان در نظام حقوق بین‌الملل) تقبیح نمی‌کند، اما آن را بیشتر «نمایش پرتوی از ابعاد نفس خود بر صحنه گیتی» می‌داند که از نشانه‌های آشکار «شکوفایی» تکثر حقوقی غافل مانده است (همان: ۲۲۱). در مقابل «هرمنوتیک تکثر حقوقی» مبتنی بر انسان‌شناسی حقوقی قادر خواهد بود، ترسیمی آموزنده و معنادار از «دیسکورس چندزبانه» حاکم بر تجلی‌های بومی انواع حساسیت‌های حقوقی، که رو به افزایش و در عین حال نامتفوق هستند، ارائه نماید (Merry, ۱۹۸۸, ۸۸۷).

بی‌تردید متفکران بسیاری در شکل‌گیری بخش مهمی از نظریه «هرمنوتیک تکثر حقوقی» گیرتر تأثیرگذار بوده‌اند، اما از میان تمامی آنها، اندیشه پل ریکور نقشی محوری در آرای گیرتر ایفا کرده است، به‌طوری که می‌توان آن را یکی از پایه‌های تفکر گیرتر به‌شمار آورد. در ادامه، به بررسی اندیشه‌های ریکور و نقش آن در افکار گیرتر می‌پردازیم.

1 Language of general coherence

2 Language of specific consequence

تأثیر ریکور بر نظریات گیرتز

فهم گیرتز از سازوکارهای حقوقی نظام‌های مختلف به‌عنوان کنش اجتماعی و مواجهه با آن به‌مثابه متن در قالب نمادهای فرهنگی، بدون شک، متأثر از جریان هرمنوتیک حاکم بر قرون بیستم و بیست و یکم، مشخصاً نظریات دیلتای، هایدگر، گادامر و ریکور است. در فضای علمی کشور ما در باب نقش اندیشه‌های گادامر و دیلتای در شکل‌گیری نظریات گیرتز پیش‌تر سخن رفته است، اما بررسی اهمیت نظام فکری پل ریکور در پیشبرد نظریات گیرتز کمابیش مغفول مانده است. در اینجا ابتدا به تبیین نظام فکری پل ریکور، به‌خصوص شباهتی که وی میان انواع «کنش اجتماعی» و «تاریخ» به‌عنوان متن قائل بود، خواهیم پرداخت. سپس تأثیراتی را که اندیشه‌های وی بر رویکرد تفسیری گیرتز بر جای گذاشته است، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ریکور و نشانه‌های یک گفتمان وجودشناختی

بر اساس نظریه ریکور، [سخن] گفتن همیشه به‌معنای «چیزی درباره جهان گفتن» است. او مفهوم گفتمان (دیسکورس) را همچون یک حادثه زبانی - که به بیان می‌آید تلقی می‌کند، حادثه‌ای که با آن پاره‌ای از تجربه جهان را می‌توان به اشتراک گذاشت. تعبیر «چیزی درباره چیزی گفتن» را ریکور به نظریه فهم تفسیر ارسطویی ارجاع می‌دهد. مراد از فهم تفسیر در نزد ارسطو، چنان‌که پل ریکور بیان می‌کند، عبارت است از اینکه «نام همچون فعل فی‌نفسه تفسیر است؛ چراکه ما با آن (نام) چیزی می‌گوییم» (Ricoeur, 2004: 34). تفسیر را همچنین می‌توان از شرح کتاب مقدس بر گرفت و بدین‌سان آن را تعریف کرد، چنانکه: «هرمنوتیک در این معنا (یعنی معنایی که متناسب است با شرح کتاب مقدس) دانش قواعد تفسیر و شرح است؛ شرحی که با آن متن کتاب مقدس را می‌توان فهمید؛ همچون تفسیر یک متن که موجب فهم آن متن می‌شود» (همان: ۳۷). با ابتنا بر این دو نظریه است که پل ریکور موضع یگانه خویش را تعریف می‌کند؛ موضعی که در آن با مجموعه‌ای از علائم می‌توان همچون متنی که پرده رمز و راز از چهره آن بر گرفته شده است [از زبان اشارت به زبان عبارت آمده باشد] مواجه شد. این متن اینک به زبان عبارت بیان شده را می‌توان موضوع تفسیر لحاظ کرد. متن چونان یک «اثری» است که تفاسیر گوناگون را می‌تواند تحمل کند؛ چراکه «هرمنوتیک هیچ جهان مسدودی از نشانه‌ها را نمی‌شناسد» (Ricoeur, 1973: 85). متن «هرگونه گفتمان تثبیت‌شده مکتوب

است» (Ricoeur, 1981: 145).^۱ بر این اساس معنی، حادثه‌ای است فعلیت‌یافته در درون یک گفتمان (Ricoeur, 1976: 12). در این بین دیالکتیکی بین حادثه و معنی پدید می‌آید و از این دیالکتیک گفتمان، تبلور می‌یابد. بر اساس تفاوت یا فاصله میان حادثه و معنی، وظیفه یا مسئله هرمنوتیک پیدا می‌شود. وظیفه هرمنوتیک قبل از هر امری عبارت است از «گشودن جهان». این گشودن را پل ریکور در پیوند امر زبانی با امر غیر زبانی می‌بیند و ویژگی هرمنوتیک نیز در همین امر نهفته است. چنانکه: «ویژگی هرمنوتیک دقیقاً ریشه در این امر دارد که زبان به انحاء گوناگون به‌سوی هستی و هستی نیز به انحاء گوناگون به‌سوی زبان چنگ می‌افکند» (Ricoeur, 1973: 85).

طرق ممکن گوناگونی برای بیان هستی و به زبان آوردن آن وجود دارد. در این بین «تکثر معنایی هستی [...] از طریق تکثر معنایی علائم ما» خود را به نمایش می‌گذارد. با تکیه بر این نظریه، از گفتمان معرفت‌شناختی عبور کرده و وارد گفتمان وجودشناختی می‌شویم. در اینجا این پرسش را می‌توان پی گرفت که: «چگونه موجودی به عرصه وجود پا می‌نهد؛ موجودی که وجود خود را از راه فهم متعین و مشخص می‌کند» (همان: ۱۴). با تحلیلی عمیق از «استعاره» می‌توان مبانی مشترک و مهم و همچنین بندها و علایق گفتمان را با تمسک به نشانه‌های آن معرفی کرد. این مهم با عنایت به پنج مسئله متضاد و متناقض‌نما حاصل می‌شود که در تحلیل گفتمان خود را به بهترین وجه نمایان می‌سازد:

۱- تعارض موجود میان حادثه و معنی: گفتمان تنها به‌مثابه حادثه‌ای زمانی و حاضر موجود می‌شود. این نحوه وجود متفاوت است از زبان به‌عنوان رمز و نظام.^۲ گفتمان به‌عنوان حادثه امری است موقتی، ناپایدار و فناپذیر؛ گفتمان به‌عنوان اخیر دیدار می‌نماید و غایب می‌شود. با این حال گفتمان همیشه می‌تواند گفتمان باقی بماند و فی حد نفسه مکرراً شناخته شود و این همان مطلبی است که پل ریکور آن را به‌عنوان «معنا» (به‌معنای وسیع کلمه) تقریر می‌کند (Ricoeur, 1983: 359). معنا بروز و ظهور قصد است و این امری است که تثبیت گفتمان را ممکن می‌سازد (Ricoeur, 1978: 86).

۲- تعارض میان سوژه و صفت: معنا به میانجی ساختار یک جمله منتقل می‌شود؛ معنا میان دو قطب در نوسان است. یک قطب، عبارت است از قطب هویت‌یافتن و مشخص شدن (این مرد، آن میز، پاریس) و قطب دیگر عبارت است از اسنادهای کلی و عمومی (روشنایی

۱- ریکور در این باره می‌نویسد: «می‌توان گفت که هر متنی نوعی گفتمان (دیسکورس) است که به واسطه نگارش به ثبات و ایستایی می‌رسد. بر اساس این نظریه هر تجسد و ثبت به واسطه نگارش، عضو بنیادین هر متن است. اما نگارش چه چیز را به ثبات می‌رساند؟ هر گفتمانی راه آنگونه که سخن رفت» (Ricoeur, 1981, 145).

2 Langue

به‌عنوان یک وصف و خصوصیت). بر این اساس، استعاره، موضوع اصلی (سوژه) ای است که معروض یک ویژگی (صفت) واقع می‌شود.

۳- تعارض میان عمل مضمون و بیان (جمله) و عمل غیر بیانی آن: در گفتمان تنها محتوی و مضمون^۱ واجد اهمیت نیست، بلکه علاوه بر آن، نوع و نحوه غیر بیانی^۲ نیز مهم است. اینکه جمله‌ای با چه قدرتی بیان شود، مرتبط است با اهمیت وجه غیر بیانی و غیر مضمونی جمله. آنچه درباره یک مضمون گفته می‌شود و آنچه فعل «من» است؛ فعلی که با آن من چیزی می‌گویم دو امر مجزا و متفاوت هستند و این دو را باید جدای از هم ملاحظه کرد. این مطلب در سطح ساختار بیان استعاری، واجد اهمیت است.

۴- تفاوت معنا در جایی که معنا در مقابل مصداق خارجی (محکی عنه) قرار می‌گیرد: معنا از طرفی عبارت است از فهمی که ساختار یک جمله (قضیه) باید آن معنا را افاده کند^۳ و از طرف دیگر معنا عبارت است از آنچه به یک امر واقعی محقق اشاره می‌کند^۴. در اینجا سخن بر سر چند نکته است: الف) تلقی جمله به‌مثابه امری واحد و کلی که اجزای تشکیل‌دهنده آن مورد لحاظ واقع نمی‌شوند؛ جمله به‌مثابه امر واحد لا یتجزا که مؤید معنا است. ب) نکته دیگر عبارت است از لحاظ جمله از جهت تعیین و تشکیل آن از کلمات و ادات و حروف. این نگاه چنان‌که روشن است کاملاً در مقابل نگاه قبلی است. در آنجا جمله، یک کل واحد است. ج) نکته آخر عبارت است از توجه به موضوعی که جمله، بیانگر آن است. تفاوت میان نکته اخیر از طرفی و تلقی جمله به‌مثابه امری وحدانی در این است که در تلقی نخست ما ناظر کیفیت ساختار جمله و در نکته اخیر ما ناظر مضمون و محتوی جمله هستیم. از حیث ساختار، جمله را می‌توان از دو زاویه، مورد توجه قرار داد؛ یکی آنکه جمله یک کل است که باید آن را در کلیت آن لحاظ کرد و دو آنکه جمله عبارت است از مجموعه اسماء و صفات و قیود و ادات. این هر دو مربوط به ساختار جمله می‌شود و در مقابل این ساختار مضمون جمله قرار دارد که از تأمل در هر دو نکته ذکرشده فارغ است و نگران «چیزی» است که جمله در پی بیان آن است.

۵- تمایز میان دو نوع مصداق: گفتمان، دارای دو نوع مصداق است؛ از طرفی گفتمان معطوف به واقعیتی غیر زبانی که به‌نحو عنایی^۵ اشاره اشیاء خارج از خود می‌کند. از طرف دیگر،

1 Lokutionär / locutionary
2 Illokutionär / illocutionary
3 Sinn / sense
4 Referenz / reference
5 Intentional

گفتمان معطوف به خود می‌شود و به خود اشاره می‌کند.^۱ این تقسیم دو قطبی، مصداق نقشی بسزا در نظریه هرمنوتیک دارد.

با عنایت به نخستین تعارضی که در نکته شماره یک گفته شد (تعارض موجود میان حادثه و معنا)، معنای استعاره را از دو طریق می‌توان به دست آورد: الف) استعاره ناشی از یک حادثه؛ استعاره وقتی محصول حادثه ذهن خلاق شاعر یا هنرمند باشد و برگرفته از خلاقیت قدیمی و تکرار شده در زبان نباشد، در این صورت استعاره را می‌توان به شکل زنده و در لحظه تولد او مشاهده کرد. این مشاهده اعم است از مشاهده خالق استعاره یا مخاطب آن (خواننده یا شنونده استعاره) سیاق^۲ موجود در این استعاره، همان سیاقی است که حادثه در آن امکان تحقق یافته است. علی‌هذا باید توجه کرد که استعاره در هر حال محتاج به یک سیاق است. حادثه‌ای که تنها یکبار حدوث پیدا می‌کند و بلافاصله پس از حدوث، فانی می‌شود. با عنایت به ایجاد استعاره در آن و عدم امتداد وجود آن در زمان باید گفت حادثه مزبور غیر قابل تکرار است. ب) استعاره‌ای که در «آن» موجود بشود، پس از دست دادن زندگی و سرزندگی خود می‌تواند به نحو غیر اصیل و تقلیدی تکرار شود. سیاق موجود در استعاره، در معنای دوم همچون اصل استعاره حاکی از سیاق موجود در استعاره زنده و سیاق موجود در لحظه تولد استعاره زنده است. استعاره به معنای نخست (استعاره ناشی از یک حادثه) تنها برای خالق استعاره و مخاطبان بی‌واسطه آن قابل شناسایی است. این استعاره با خصلت حدوث صاعقه‌وار خود، خویش را نشان می‌دهد، اما استعاره به معنای دوم (استعاره غیر اصیل تکراری) را با توجه به معنا و سیاق آن می‌توان شناخت. معلوم است که استعاره به معنای اخیر، همیشه تکرارپذیر است. با توجه به آنچه درباره استعاره به معنای اول گفتیم، توانایی استعاره برای آفرینش معنای جدید روشن می‌شود. هرگاه آفرینش زبانی استعاره در درون جامعه زبانی به حد کافی به کار رود، چنین استعاره‌ای می‌تواند مسیر ورود خود را به زبان به مثابه علائم و نظام پیدا کند. اگر استعاره چنین وضعی یافت و در قالب معنای دوم که برای آن بیان کردیم درآمد، چنین استعاره‌ای را باید به عنوان استعاره «مرده» تلقی کرد. استعاره «زنده» واجد وصف هم‌زمانی حادثه با معناست و چنین استعاره‌ای را با چنین وصفی می‌توان شناخت (Ricoeur, 1983: 361).

این ویژگی مشترک میان گفتمان و استعاره، زمینه‌ساز پیدایش وجه کلیدی هرمنوتیک، یعنی تفسیر است. چنان‌که دیدیم، وجه مزبور در نظریه گیرتز، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد.

1 Reflexiv / reflexive

2 Kontext / context

گیرتز و نظریه «پیوند معانی عام» ریکور

بدون تردید، رویکرد ساختارگرایانه ریکور به هرمنوتیک و تلقی او از انواع کنش‌های اجتماعی به‌مثابه متنی که معنای آن «حادثه‌ای است، فعلیت‌یافته درون یک گفتمان» (Ricoeur, 1973: 85)، شیوه تفسیری گیرتز و چرخش تأویلی او را به‌شدت متأثر ساخته است. فهم گیرتز از حقوق به‌عنوان «نوعی خلاقیت اجتماعی» و «تخیل امر واقع» نیز تا حد قابل توجهی به استعاره مدتظر ریکور نزدیک می‌شود و از همین روست که او در روش فهم حقوق نیز به‌سمت «هرمنوتیک فرهنگی» و «معناشناسی کنش‌ها» روی می‌آورد. اطلاق «استعاره» بر انواع کنش‌های اجتماعی؛ از جمله حقوق، دقیقاً همان چیز است که گیرتز را وامدار ریکور می‌سازد. همان‌طور که دیدیم از دید ریکور، سیاق (کانتکست) تاریخی به‌تنهایی برای فهم «متن» کفایت نمی‌کند. بلکه از نظر وی، «حیات درونی» کنشگران اجتماعی از طرقی مانند روایت زبانی یک خواب، نگارش یک داستان، نقاشی یک تصویر و یا انجام آداب و رسوم، موجودیت خارجی یافته و برونی می‌شود (Ricoeur, 1978). لذا هدف از تفسیر برای ریکور، تکرار فرایند ذهنی کنشگران نیست، بلکه هدف، کشف معنای عام و کلی است.

با اتکا بر همین دریافت است که گیرتز حقوق را نیز استعاره‌ای می‌داند که تجلی‌گر باورها و بینش مردم است و فهم آن مساوی با کشف «معانی عام» نهفته در این استعاره است: «یک تفسیر خوب... ما را درون قلب آنچه که باید تفسیر شود، قرار می‌دهد» (Geertz, 1994, 223). به بیان دیگر، تفسیر خوب، به‌دنبال انکشاف سیاق و گفتمان اجتماعی است و نه به معنی نفوذ به ذهن کنشگران و چنگ‌زدن به انگیزه‌ها و مقاصد آنها. مفسر در تفسیر کنش‌های اجتماعی، به‌دنبال بیرون‌کشیدن ساختارهای معنایی عام و اینترسوبژکتیو است و دقیقاً به‌همین دلیل، در مقابل تغییرات مداوم و حساسیت‌های تاریخی جوامع مختلف، منعطف‌تر است؛ چراکه این معانی، ثابت و لایتغیر نبوده، بلکه پیوسته در حال تحولی پویا هستند، حال آنکه انگیزه‌ها و مقاصد کنشگران می‌توانند در قالب متن، ثابت و عینی شوند. معانی، اما هیچ‌گاه ثابت نبوده و مدام در معرض تغییرات تاریخی و منازعات اجتماعی قرار دارند. اینجاست که ریکور نیز صحبت از «تعارض تفسیرها» می‌کند (Ricoeur, 1973). به بیان دیگر، معانی عینی (ابژکتیو) در ذیل چهارچوب‌های تفسیری افرادی قرار می‌گیرند که بالقوه در جایگاه‌های متفاوتی مستقر شده‌اند و انگیزه‌های عینی را از انواع زوایای ممکن مشاهده می‌کنند. از این رو، معنا نه عینیت‌ثابتی دارد و نه در ذهن کنش‌گران استقرار گرفته است، بلکه پیوند و ارتباطی است میان مجموعه‌ای از کنش‌گران، که ممکن است هم‌عصر و هم‌دوره باشند و یا نباشند (Roidner, 2011: 111-119).

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که اغلب مخالفان به رسمیت شناختن تکثر حقوقی، به علت نگاه کاملاً مجزای خود به حقوق، به عنوان یک نظام هنجاری، و امر واقع، به عنوان مجموعه‌ای از هست‌ها، ارتباط تنگاتنگ و حساس این دو را نادیده گرفته و از اهمیت آن غافل شده‌اند. اینجاست که کسانی مانند کلیفرد گیرتز سعی دارند مخاطبان‌شان را به ارتباط بلاواسطه توصیفات ما از حیات اجتماعی از طرفی، و تصمیمات قضایی و حقوقی‌مان از طرف دیگر متوجه سازند. حقوق به عنوان یکی از سبک‌های خاص و تعویض‌ناپذیر برای تصور و تخیل کردن واقعیت، قطعاً فراتر از مجموعه هنجارها و قواعدی خواهد بود که از درون آنها احکام قضایی برای حل و فصل پدیده‌های جزئی و انضمامی ما استخراج می‌شود.

گیرتز تلاش می‌کند با تکیه بر آراء ریکور، بر اهمیت ویژگی سازنده و تصویرگر بودن معانی و امکان تفاسیر متعارض، تأکید نماید؛ تفاسیری که درون جامعه زبانی و میان پدیده‌های معنادار اجتماعی و مخاطبی که خود کنشگر آن است، ترسیم می‌شود.

تلقی گیرتز از حقوق به عنوان «صورتگر و سازنده واقعیت‌های اجتماعی» و نه تنها «بازتابنده» آن، راه را بر متولیان نظریه «تکثر حقوقی» به عنوان یکی از ملزومات و مقتضیات اساسی اجرای «حاکمیت قانون» بیش از پیش هموار کرده است. از نظر این گروه، خصایص غیر قابل احتراز حقوق به عنوان پدیده‌ای «صورتگر» و «معناساز»، بیشتر از آنکه ناقض حاکمیت قانون باشد، خود نیازمند سازوکارهای هنجاری حاکمیت قانون است تا بتواند به درستی قواعد موجود را بازسازی نماید (Radbruch, ۱۹۹۰, ۱۸). «هرمنوتیک تکثر حقوقی» مورد نظر گیرتز با بیان اینکه «حقوق» نمی‌تواند مجموعه‌ای از قواعد ثابت و لایتغیر باشد، اذعان دارد که باید میان قاعده حقوقی (که در نهایت اجرا می‌شود) و متن حقوق تفاوت قائل شد. از این زاویه، قواعد حقوقی نه پیش‌زمینه و یا لازمه تفسیر، که حاصل آنند و هر یک بر حسب موارد جزئی ترسیم می‌شوند (Dworkin, 2006: 234).

نتیجه چنین گردش تأویلی در حقوق، فهم و شناخت آن دسته از معیارها و مکانیزم‌های هنجاری‌ای خواهد بود، که با ابتناء به آنها کنشگران نظام‌های متکثر حقوقی، تصمیمات حقوقی خود را مدلل می‌سازند. بی‌تردید چنین برداشتی از حقوق، ما را به سمتی فراتر از گمانه‌زنی‌های جبرگرایانه فرهنگی و یا تقلیل‌ها و ساده‌سازی‌های نسبی‌گرایانه حقوقی رهنمود می‌سازد.

اکنون با توجه به آموخته‌هایی که «هرمنوتیک تکثر حقوقی» در اختیار ما می‌گذارد، شاید بهتر بتوانیم به ارزیابی نسبت میان تنوع فرهنگی و مذهبی موجود در کشور خود، از یک سو، و برقراری نظم حقوقی پایدار، مستحکم و کارآمد از سوی دیگر، بپردازیم. این ارزیابی البته، همان‌طور که گفتیم، بیش از هر چیز مبتنی بر دریافت ما از مفهوم «دولت» و «حاکمیت

مدرن» با توجه به مناسبات و مقتضیات موجود در ایران است، که به یاری حق در مقالات آتی بدان خواهیم پرداخت.

منابع

- Dworkin, R. (2006). Justice in Robes, Harvard University Press.
 - Gailhofer, P. (2016). Rechtspluralismus und Rechtsgeltung. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
 - Pascal, B. (1897). Pensées. C. Poussielgue.
 - Radbruch, G. (1990). Rechtsphilosophie (Vol. 3). CF Müller GmbH.
 - Ricoeur, P. (1973). Der Konflikt der Interpretationen I. Hermeneutik und Strukturalismus. Kösel.
 - Ricoeur, P. (1976). Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning. TCU press.
 - Ricoeur, P. (1981). Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation. Cambridge university press.
 - Ricoeur, P. (2004). Die Interpretation: ein Versuch über Freud. Suhrkamp.
 - Teubner, G. (1997). Global Law without a State. Ashgate Publishing Company.
- ب. مقاله:
- Fuller, C. (1994). Legal anthropology: legal pluralism and legal thought. Anthropology Today, 10(3), 9-12.
 - Geertz, C. (19731). Deep play: Notes on the Balinese cockfight. In Culture and Politics. Palgrave Macmillan, New York, 412-455.
 - Geertz, C. (19732). The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man. In Culture and Politics. Palgrave Macmillan, New York, 33-54.
 - Geertz, C. (1983). Fact and law in comparative perspective. In Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology, 167-234.
 - Geertz, C. (1994). Thick description: Toward an interpretive theory of culture. Readings in the philosophy of social science, 21, 213-231.
 - Griffiths, J. (1986). What is legal pluralism?. The journal of legal pluralism and unofficial law, 18(24), 1-55.
 - Günther, K. (2001). Rechtspluralismus und universeller Code der Legalität: Globalisierung als rechtstheoretisches Problem. In: Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit, Festschrift für Jürgen Habermas. Frankfurt am Main, 539-567.
 - Merry, S. E. (1988). Legal pluralism. Law & Society Review, 22, 869.
 - Michaels, R. (2009). Global legal pluralism. Annual Review of Law and Social Science, 5, 243-262.
 - Ricoeur, P. (1978). Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen/Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaft. H. G. Gadamer, G. Boehm (eds). Frankfurt am Main, 83-117.
 - Ricoeur, P. (1983). Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik [1972]. In Theorie der Metapher. A. Haverkamp (ed. 1983). Darmstadt. 356-375.
 - Roidner, J. (2011). Clifford Geertz (1926-2006),” Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur”(1973). KulturPoetik, (H.

- 1), 111-119.
- Tamanaha, B. Z. (2008). Understanding legal pluralism: past to present, local to global. *Sydney L. Rev.* , 30, 375.
 - Tamanaha, B. Z. (2011). The rule of law and legal pluralism in development. *Hague Journal on the Rule of Law*, 3(1), 1-17.
 - Teubner, G. (1961). Globale Bukowina: Zur Emergenz eines transnationalen Rechtspluralismus. *Rechtshistorisches Journal* 15 (19961), 255.
 - Teubner, G. (1962), Des Königs viele Leiber: Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts, *Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie* 2, 229.
 - Waldron, J. (2008). No Barking: Legal Pluralism and the Contrast between Hart's Jurisprudence and Fuller's. In *Colloquium: The Hart-Fuller Debate* (Vol. 50). 1-27.