

پیشگفتار مترجم

همه مکتبه‌های نظری حقوق بر این اتفاق نظر دارند که اگر قوانین و مقررات حقوقی با اصول و معیارهای اخلاقی سازگار باشند، همگان باید از آنها پیروی کنند. طرفداران مکتب حقوق طبیعی، سنتی و جدید به دنبال فراهم آوردن پایه‌ای اخلاقی برای حقوق هستند و فرض پیشین هدف آنها را به بهترین وجه برآورده می‌کند. متفکران مکتب اثبات‌گرا نیز گرچه به یک رابطه ضروری میان حقوق و اخلاق قائل نیستند، بر این نکته صحه می‌گذارند که اگر مقررات حقوقی معیارهای اخلاقی را تأمین کنند اقتناع وجدانی افراد تحت حاکمیت خود را به دنبال می‌آورند و البته این امری مطلوب و خواستنی است. باری، مشکل از آنجا آغاز می‌شود که بخشی از نظام حقوقی در تقابل با اخلاق واقع شود. چه حکم نظری درباره درستی این‌گونه مقررات می‌توان داد؟ به علاوه در عمل تکلیف چیست؟ پیچیده شدن هرچه بیشتر زندگی اجتماعی مدرن و نقش حیاتی نهادهای حقوقی در آن مانع از این است که به سادگی بگوییم مقررات مزبور از اعتبار برخوردار نیستند و همچنین در عمل نباید از آنها پیروی کرد. از دیگر سو، اگر تقابل مورد اشاره در بنیادهای یک نظام حقوقی رخ دهد آیا می‌توان بدون توسل به روشهای خشونت‌زا و انقلابی به اعتراض برخاست و در چارچوبهای مدرن و مدنی دست به اصلاح زد؟ بخش اول مسأله به موضوع کلی «نسبت میان حقوق و اخلاق» و بخش دوم به یکی از مصادیق آن کلی یعنی «نافرمانی مدنی» برمی‌گردد.

نسبت میان قانون و اخلاق (یا عدالت یا دین) به عنوان یک مسأله نظری با پیامدهای عملی از دیرباز توجه انسانهای اهل نظر و/یا عدالت‌جو را به خود جلب کرده است. نخستین نشانه‌های توجه به مسأله مزبور را می‌توان در نوشته‌های ادبی و نمایشی یافت. برای نمونه بیش از ۲۵ سده پیش سوفوکل در قالب منازعه میان آنتیگون و پادشاه آینده تعارض میان قوانین موضوعه و قوانین ماورایی برتر را مطرح کرد و حکم به وجوب پیروی اولی از دومی داد. اندک اندک با شفافتر شدن آموزه‌های مکتب حقوق طبیعی و با ورود به قرون وسطی ایده «قانون ناعادلانه قانون نیست» (unjust law is not law) به عنوان یکی از اصول نظریه پردازان جای خود را در حوزه معرفت حقوقی باز کرد. بدین سان، پیداست که در سطح نظری یکی از دلمشغولیهای جدی نیاکان فرهیخته ما این سؤال بوده است که آیا می‌توان قانونی را که با اصول اخلاق و عدالت در تعارض واقع می‌شود اساساً قانون نامید؟ آیا قانون ناعادلانه همچنان قانون است؟

اما، همان‌طور که از همان ابتدا آشکار بود، مسأله در حوزه نظر محصور نماند و پیامدهای عملی خود را هویدا کرد. به دیگر سخن، گرچه مشکلات عملی طرح آموزه‌های نظری در این زمینه را ضروری ساختند، همان آموزه‌ها به نوبه خود تشنگانهای عملی دیگری به وجود آوردند. باری، اگر قانون ناعادلانه قانون نیست، تکلیف شهروندان (شهروندان حرفه‌ای مانند قضات و وکلا و شهروندان عادی یعنی تمامی اعضای بالغ جامعه سیاسی) در این میان چیست؟ آیا تکلیف به عدم پیروی مطلق دارند؟ در



نافرمانی

مدنی*

رونالد دورکین

ترجمه محمد راسخ**

صورتی که پاسخ مثبت باشد آیا نتیجه آن یک هرج و مرج سیاسی و اجتماعی نخواهد بود؟ بنابراین در ابتدا، مشکلات عملی ناشی از حکم به عدم پیروی از قانون ناهادلانه، پاره‌ای از مدافعان حقوق طبیعی را بدین سوکشاند که دست به اصلاح حکم «قانون ناهادلانه قانون نیست» بزنند. از این‌رو، برخی از مفسران سنت توماس آکویناس برداشت محتاطانه‌تری از تئوری حقوق طبیعی وی ارائه دادند. آکویناس در نظریه پردازی خود آورد که «قانون ناهادلانه مصداق خشونت است» و البته از جمله معیارهای وی برای عادلانه بودن یک قانون، خیر عمومی (public good) بود. بر این اساس برخی از مدافعان حقوق طبیعی از نوشته‌های آکویناس برداشت کردند که او نیز حکم «قانون ناهادلانه قانون نیست» را تأیید می‌کند. اما پاره‌ای دیگر با توجه به عدم ادعای صریح حکم یاد شده از جانب آکویناس (علی‌رغم اینکه وی حتماً از آن آگاه بوده است) در پی ارائه تفسیری بینابینی برآمدند. آنان گفتند اگر یک قانون ناهادلانه، جزئی از یک نظام عادلانه باشد، باید از آن پیروی کرد. پرواضح است که حکم به «لاقانونی» هنوز بر جای خود باقی است، بدین معنا که صرفاً دستور به پیروی از آن داده شده ولی «قانون» بودن آن پذیرفته نشده است.

گذشته از مشکلات عملی که باعث می‌شد حکم عدم قانون بودن یک قانون ناهادلانه را به قیودی مقید سازند، ظهور تئوری‌های پوزیتیویستی حقوقی حکم مزبور را به کلی از اعتبار می‌انداخت. بر پایه تئوری‌های مزبور تنها چیزی که برای قانون بودن یک قاعده لازم است «طی تشریفات» یا «تأیید از جانب مرجع صلاحیتدار» است. بر این اساس همین که یک قاعده مراحلاصل لازم را (همانند صدور از جانب پادشاه، تصویب پارلمان یا اعلام رأی دادگاه) پشت سر گذارد قانون به شمار می‌آید، یعنی از «اعتبار» برخوردار است هرچند ممکن است از منظر اخلاق یا عدالت محتوایی بد داشته باشد. برای مثال اگر پارلمان قانونی را وضع کند که «رنگین پوستها حق رأی ندارند»، مصوبه مزبور از اعتبار قانونی برخوردار است اما براساس موازین عدالت یک «قانون ظالمانه» است. جان آستین در سده ۱۹ صریحاً بیان داشت که «قانون بودن قانون یک چیز است و خوب یا بد بودن آن چیز دیگر». علیهذا دیگر نمی‌توان گفت قانون ناهادلانه اصلاً قانون نیست و برای مخالفت و جرح و تعدیل آن باید چاره‌ای دیگر اندیشیده می‌شد. تئوری‌های پوزیتیویستی حقوقی از آن جهت که یک تئوری حقوقی بودند نمی‌توانستند در این ارتباط راه‌حلی ارائه دهند، اگرچه ممکن بود صاحبان تئوری مزبور از آن جهت که تئوری ویژه‌ای درباره اخلاق یا عدالت داشتند مسأله مزبور را به نوع خاصی تحلیل و ارزیابی کنند. به علاوه، پیدایش دولتهای فاشیستی اروپایی و غیراروپایی در فاصله بین دو جنگ جهانی و استفاده ظالمانه آنها از ابزارهای قانونی و حقوقی ذهن بسیاری از اندیشمندان و فیلسوفان حقوقی را برانگیخت: آیا می‌توان بر «اعتبار» حقوقی آن قدر پای فشرد (و به صرف قانون بودن تبعیت بی چون و چرارا از همگان خواست) که قانون و نظام حقوقی در حد یک ابزار صرف تنزل یافته و وسیله‌ای در دست همه، من جمله مستبدان، قرار گیرد؟ از این‌رو، پس از جنگ دوم جهانی گرایشهای نظری حقوقی که به نحوی سعی در ایجاد ارتباط میان

حقوق و اخلاق داشتند روآمدند.

یکی از گرایشهای مزبور «رویکرد تفسیری» به حقوق بوده که به دست پروفسور رونالد دورکین پایه‌گذاری و توسعه یافته است. پروفسور دورکین، مدرس فلسفه حقوق در نیویورک و آکسفورد، با دو مکتب سود-انگاری و پوزیتیویسم به مقابله برخاست و نظریه‌ای جدید و البته عمیق پیرامون حقوق (law) و حق (right) در انداخت که جایی میان مکاتب پوزیتیویستی و حقوق طبیعی برای خود جست‌وجو می‌کرد. مقاله زیر در واقع تحلیل یکی از مسائل فلسفه حقوق و اخلاق، یعنی نافرمانی مدنی، در پرتو نظریه کلی وی است. دورکین در ابتدا میان «نافرمانی مدنی» و «اعتراض انقلابی» تفکیک قائل شده و بعد به تحلیل موضوع می‌پردازد. انواع نافرمانی مدنی و استراتژی‌های آن به کنار (که در متن مقاله بدان پرداخته می‌شود)، مقاله ذیل بر دو فرض استوار است: یکی قبول اصل پوزیتیویستی که «اعتبار» قانون از «صحت» آن جداست و دیگری پذیرش دمکراسی و آرای آحاد مردم به عنوان منبع مشروعیت اقتدار سیاسی. هر پدیداست که بحث از نافرمانی مدنی بدون آن دو فرض برپا نمی‌ایستد و خود تنها جزئی از یک کل متلائم به نام نظام حقوقی و سیاسی مدرن است.

بحث از نافرمانی مدنی (civil disobedience) را برای کنفرانسی در همین موضوع که به [سال ۱۹۸۲] توسط حزب سوسیال دمکرات آلمان [و زیر نظر هابرماس] در بن برگزار شده بود، آماده کردم. ایده نافرمانی مدنی برای اکثر مستمعان آلمانی ایده‌ای جدید است. آنان می‌دانند که نافرمانی مدنی به مقدار بسیار زیادی در سنت آنگلو-امریکایی رشد یافته است. از من خواسته شده است تا فرایند شکل‌گیری بحث مزبور در بریتانیا و ایالات متحده را توضیح دهم. البته تاریخ ایده پیش گفته در واقع در این دو کشور متفاوت بوده است. ایالات متحده دچار یک سلسله طولانی از اختلافات سیاسی شد که بویژه معمای قانونیت را یک معمای حاد ساخت. برده‌داری اولین موضوعی بود که نوشته‌های فلسفی و مذاکرات ملی را به دنبال آورد. پیش از آغاز جنگ داخلی، کنگره «قانون بردگان فراری» را تصویب کرد که کمک ساکنان ایالات شمالی به بردگان فراری از دست صاحبانشان را جرم اعلام کرد. مردمان بسیاری قانون مزبور را نقض کردند چرا که وجدان آنان اجازه نمی‌داد از آن پیروی کنند. فرقه‌های مذهبی دومین بحران (بحرانی نسبتاً متفاوت) را در ارتباط با پیروی از قانون ایجاد کردند. برای نمونه معتقدان به فرقه «شاهدان یهوه» (Jahava Witnesses) به لحاظ دینی مجاز به سلام دادن به پرچم نیستند. حال آنکه قوانین اکثر ایالات دانش‌آموزان را ملزم به آغاز روز درسی با سلام دادن به پرچم آمریکا می‌دانستند. خودداری معتقدان مزبور از پیروی از چنین قانونی موجب شکل‌گیری پاره‌ای از مهمترین آرای دیوان عالی در تاریخ حقوق اساسی ما شده است، اما عمل شاهدان یهوه در ابتدا مصداق نافرمانی مدنی پنداشته می‌شد.

اروپاییان قطعاً با موارد اخیر نافرمانی در ایالات متحده آشنا هستند. مارتین لوترکینگ در تمام دنیا گرامی داشته می‌شود. وی

مبارزه و نافرمانی علیه قوانین جیم کرو (Jim Crow) را راهبری می‌کرد که به‌رغم پیروزی مخالفان برده‌داری در جنگ داخلی هنوز پس از یک سده مدعی جواز برده گرفتن از نژاد کینگ (نژاد سیاه) بودند. جنبش حقوق مدنی لوتر کینگ به رود بزرگ اعتراض علیه دخالت آمریکا در ویتنام پیوست و در آن خل شد. جنگ ویتنام خشونت‌آمیزترین فصل‌های نافرمانی مدنی را در تاریخ آمریکا رقم زد و البته بیشتر نوشته‌های فلسفی جالب پیرامون این موضوع را نیز تولید کرد.

تاریخ اخیر نافرمانی مدنی در انگلستان اتفاقات کمتری در خود جای می‌دهد. می‌توان به زندانی شدن پرتوئند راسل به دلیل طرفداری از پاسیفیزم و پیش از آن به طرفداران حق رای زنان و روزهای اولیه جنبش کارگری اشاره کرد. اما هیچ‌کدام از آنها یک بحث دنباله‌دار ملی پیرامون اصول نافرمانی مدنی را به دنبال نیاورد. به هر روی بحث از اصول در بریتانیا از رواج کمتری برخوردار است و با طبع زندگی و سیاست در آنجا همخوانی کمتری دارد. با وجود این در حال حاضر بریتانیایی‌ها در کنار باقی اروپایی‌ها و همچنین امریکایی‌ها، با مورد جدیدی از نافرمانی مدنی مواجه شده‌اند؛ موقعیتی ناشی از سؤال بفرنج و ترسناک که آیا سلاح‌های اتمی آمریکا باید در اروپا مستقر شوند یا نه؟

بیشتر نوشته‌های فلسفی که بدانها اشاره کردم در ظاهر بسیار تکنیکال می‌نمایند. فیلسوفان سیاسی توجه وافری به تعریف نافرمانی مدنی معطوف داشته‌اند، به این سؤال که چگونه نافرمانی مدنی از دیگر اعمال مجرمانه با انگیزه‌های سیاسی متفاوت است. اما تلاش‌های مزبور در ظاهر تکنیکال می‌نمایند. هدف آنها کشف اختلاف محتوای اخلاقی اعمال در موقعیتهای گوناگون است. در اینجا تفکیکها بسیار اساسی‌اند و ما در غوغای تصمیم‌گیریها و قضوتهای عملی از آنها غافل خواهیم شد مگر اینکه آن تفکیکها بر عینک تنوریکی که از درون آن به دنیای سیاسی نگاه می‌کنیم، نقش بسته باشند.

نافرمانی مدنی - صرف‌نظر از تفکیکهای دیگری که در این زمینه انجام خواهیم داد - با اعمال مجرمانه عادی که با انگیزه‌های خودخواهانه یا ناشی از عصبانیت یا ظلم یا جنون انجام می‌گیرند، بسیار متفاوت است. همچنین، با جنگ داخلی (civil war) که طس آن یک گروه مشروعیت حکومت یا جوهی از جامعه سیاسی را زیر سؤال می‌برد، فرق دارد (این فرق معمولاً مغفول می‌افتد). نافرمانی مدنی درخصوص کسانی صدق پیدا می‌کند که اقتدار سیاسی را آن‌چنان بنیادین (مشروعیت) به مبارزه نمی‌طلبند. آنان نه برای خود و نه برای دیگران وظیفه پی‌جویی یک گسست یا تغییر قانون اساسی را قائل نیستند. آنان مشروعیت بنیادین حکومت و جامعه را پذیرفته‌اند. آنان نمی‌خواهند وظیفه شهروندی خود را کنار بگذارند بلکه به دنبال انجام درست آن هستند.

حال اگر به نافرمانی مدنی بدین شکل کلی بنگریم و خود را از تفکیکهایی که بعداً خواهیم کرد دور نگه داریم، می‌توانیم چیزی بگوییم که سه دهه پیش نمی‌توانستیم بگوییم: امریکایی‌ها می‌پذیرند که نافرمانی مدنی از جایگاهی مشروع، هر چند غیررسمی، در فرهنگ سیاسی جامعه‌شان برخوردار است. اکنون امریکایی‌های اندکی هستند که از جنبشهای حقوق مدنی یا ضد

جنگ دهه ۱۹۶۰ بی‌زاری بچینند یا بر آنها افسوس بخورند. افراد جناح مرکز و جناح چپ در سیاست از لحظه‌های بسیار مشهور نافرمانی مدنی به نیکی یاد می‌کنند، حداقل اکنون که به گذشته نگاه می‌کنند. آنان می‌پذیرند که اعمال مزبور حس مشترک اخلاقی جامعه را برانگیخت. نافرمانی مدنی دیگر یک ایده ترسناک در ایالات متحده نیست.

ما چه نوع تئوری نافرمانی مدنی می‌خواهیم؟ اگر یک تئوری قدرتمند و نه پوچ می‌خواهیم باید با خیال میان‌بر اغوا نشویم. نافرمانی مدنی وجهی از جوه تجربه سیاسی ماست، نه به دلیل اینکه برخی از مردم پرهیزگار و برخی دیگر گنهکارند یا به دلیل اینکه عقل و حکمت در انحصار یک عده است و جهل در انحصار عده‌ای دیگر. بلکه دلیل این است که ما انسانها درباره موضوعات بسیار جدی اخلاق و استراتژی سیاسی به اختلاف نظر می‌رسیم (و برخی اوقات اختلاف‌نظری بسیار عمیق) درست به همان روشی که افراد مستقل دارای نظریات جدی درباره عدالت به اختلاف می‌رسند. از این رو اگر یک تئوری نافرمانی مدنی اعلام کند که تنها شریبان و ابلهان حق نافرمانی مدنی دارند یا اینکه درستی نافرمانی از غلط بودن قانون ناشی می‌شود، تئوری مزبور بی‌فایده خواهد بود. تقریباً همه موافقند که «اگر» یک تصمیم خیلی پلید باشد، مردم باید از پیروی آن سر باز زنند. اما چنین توافقی در موارد خاصی که افراد بر سر اینکه آیا یک قانون آن‌قدر زیاد پلید است یا اصلاً پلید است اختلاف نظر دارند، بی‌فایده است.

باید تکلیفی بس سختتر را قبول کنیم. باید بکشیم یک تئوری پیرامون نافرمانی مدنی بی‌روانیم که بتواند به ما بگوید مردم در عمل باید چه کنند، حتی اگر درباره خردپسند یا عادلانه بودن قانونی که از آن نافرمانی می‌کنند اختلاف نظر ماهوی جدی داشته باشند. اما این بدین معناست که ما نباید درستی نظرمات درباره نافرمانی مدنی را بر یکی از نظرهای مطرح در اختلاف مذکور بنا کنیم [چرا که در این صورت طرفهای درگیر در اختلاف نظر، نمی‌توانند بر روی نظریه مطرح شده پیرامون نافرمانی مدنی به توافق برسند]. یعنی باید نظریه‌مان درباب نافرمانی مدنی را بر «نوع» قضوتهای طرفهای درگیر در اختلاف بنا نهیم و نه بر درستی یا غلطی قضوتهای آنان. نظریه‌ای اینچنینی را می‌توانیم یک تئوری «عملی» از نافرمانی مدنی بنامیم.

کلید کامیابی در این زمینه در تفکیک زیر نهفته است. باید دو سؤال متفاوت را مطرح کرده، بر تفکیک و جدایی میان آنها اصرار ورزیم. نخستین سؤال این است: هنگامی که مردم بر این باورند که یک تصمیم سیاسی غلط یا به نحوی غیر اخلاقی است، چه کاری می‌توانند بکنند که کاری درست و بر حق باشد؟ دوم این سؤال که: اگر مردم به این رسیدند که باید تصمیم مزبور (قانون) را نقض کنند ولی اکثریتی که حکومت نماینده آنهاست بر این باورند که قانون مزبور قانونی صحیح و درست است، در این صورت حکومت چه عکس‌العملی باید داشته باشد؟ سؤالهای مزبور از ساختاری برخوردارند که نیاز ما به تدارک یک تئوری قوی را برآورده می‌کند، چرا که علی‌الاصول مردم می‌توانند در هر موقعیت خاصی به سؤالهای بالا یک‌جور پاسخ بگویند هر چند درباره موضوع



مدنی قانون را نقض کردند و بسیاری از شهروندان که در اعتراض به جنگ ویتنام قانون شکنی کردند می پنداشتند که اکثریت به طور ناعادلانه به دنبال منافع و اهداف خود بوده است چرا که حقوق دیگران، حقوق اقلیت داخل کشور در مورد جنبش حقوق مدنی و حقوق یک ملت دیگر در مورد جنگ ویتنام، پایمال شده است. این نافرمانی را نافرمانی «عدالت - بنیاد» می نامیم.

هر دو نوع نافرمانی که تاکنون ذکرشان رفت نافرمانیهای برآمده از اعتقاد به «اصول» (principles) هستند، اگرچه به طرق گوناگون. نوع سومی از نافرمانی وجود دارد که برآمده از قضاوتهای مرتبط با «سیاست» (policy) است. برخی اوقات مردم قانون را نقض می کنند نه به این دلیل که فکر می کنند قانون مزبور، به روشی که توضیح دادیم، غیر اخلاقی یا ناعادلانه است بلکه به این دلیل که می پندارند آن قانون بسیار ناعقلانه، احماقانه و برای اکثریت و اقلیت هر دو خطرناک است. اعتراضات اخیر علیه استقرار موشکهای امریکایی در اروپا، تا آنجا که آن اعتراضات ناقض قوانین داخلی بودند، مصادیق نوع سوم نافرمانی مدنی بوده اند که آن را نافرمانی «سیاست - بنیاد» می نامیم. اگر بکشیم تا باورها و ایستارهای زنان منطقه گرینهام کامان در انگلستان یا باورها و ایستارهای مردمانی که پایگاههای نظامی را در آلمان اشغال کردند، بازسازی کنیم خواهیم دریافت که بیشتر آنان - نه همه - بر این باور نبودند تصمیم حکومتهایشان به پذیرش موشکها اقدام اکثریت به ضرر اقلیت یا ملت دیگر بوده است. بلکه آنان می پنداشتند که اکثریت از یک دیدگاه عمومی، از دیدگاه منفعت خود آنان و منافع دیگران، دست به انتخابی غلط و مصیبت بار زده است! آنان به دنبال اجبار اکثریت به پیروی از اصول عدالت نیستند، بلکه از آنها می خواهند صرفاً حس عدالت خود را جدی بگیرند.

در هر تفکیک تحلیلی، از نوعی که پیشتر انجام شد، که بر تفاوت میان حالتیهای ذهنی اتکا دارند نوعی خطر آشکار وجود دارد. هر جنبش سیاسی یا گروه سیاسی دربرگیرنده افرادی بنا باورها و اعتقادات متفاوت است. همچنین این طور نیست که همه اعتقادات یک شخص ضرورتاً در یک شاخه از یک سیستم از پیش طبقه بندی شده بگنجد. برای نمونه بیشتر آنانی که علیه جنگ آمریکا در ویتنام اعتراض کردند معتقد بودند که سیاست حکومتشان هم ناعادلانه و هم احماقانه بود. معذک تفکیک میان انواع نافرمانی مدنی (و دیگر تفکیکهایی که انجام خواهیم داد) مفید و مهند زیرا به ما اجازه می دهند سؤلهای فرضی به روش ذیل را مطرح کنیم. می توانیم تلاش کنیم تا شرایطی را شناسایی کنیم که براساس آن اعمال نافرمانی مدنی در صورت برخاستن از باورها و انگیزه های موجود در انواع مذکور نافرمانی، موجه هستند و این سؤال را دیگر مطرح نکنیم که آیا باورهای موجود در یک مصداق خاص از نافرمانی واقعاً از نوع آن باورها و انگیزه ها بوده اند یا نه.

بر این اساس، نوع اول نافرمانی را در نظر آورید که قانون از مردم انجام چیزی را خواسته است که وجدان آنان مطلقاً ممنوع می دارد. تقریباً همه موافقت، البته به نظر من، که مردم در این چنین موقعیتی اگر با توجه به اعتقاداتشان قانون شکنی کنند کار درستی انجام داده اند. به سختی می توان قید دیگری در اینجا برای یک

مورد اختلاف، نظر واحدی نداشته باشند. آنان که در اکثریت قرار دارند می توانند سؤال اول را این گونه طرح کنند: «اگر ما باورهای آنها را داشتیم چه باید می کردیم؟» و اقلیت می تواند سؤال دوم را بدین صورت بپرسد: «اگر قدرت سیاسی و باورهای اکثریت را داشتیم چه باید می کردیم؟» بنابراین می توانیم حداقل امیدوار باشیم که به یک توافق تقریبی پیرامون بهترین پاسخ به سؤلهای پیش گفته برسیم هر چند که در خصوص محتوای اخلاقی و استراتژیک تصمیمات مطروحه اتفاق نظر نداشته باشیم.

در باره سؤال اول - درباره عمل صحیح مردمانی که معتقدند قوانین نادرستند - همه چیز به این بستگی دارد که چه «نوع» کلی از نافرمانی مدنی را در ذهن داریم. تاکنون به گونه ای سخن گفته ام که گویی موارد نافرمانی مدنی که ذکرشان رفت همگی از انگیزه ها و شرایط یکسان برخوردار بوده اند. چنین نیست و اکنون باید تفاوتی آنها را بیان کنیم. کسی که معتقد است خودداری از کمک به برده فراری که به او پناه آورده و بدتر از آن تحویل وی به مقامات صلاحیتدار عملی بسیار غلط است، الزامات قانون برده فراری را غیر اخلاقی می داند. تمامیت (integrity) شخصیتی وی و وجدان او مانع از پیروی از قانون مزبور می شود. سربازان نظام و وظیفه که در جنگی قرار دارند که آن را جنگ ظالمانه و شر می دانند در موقعیتی مشابه قرار دارند. نافرمانی افراد در این شرایط را نافرمانی «درستی - بنیاد» می نامیم.

حال موقعیت اخلاقی آن سیاهانی را در نظر آورید که در جنبش حقوق مدنی قانون شکنی کردند، کسانی که بر نیمکتهای ممنوعه نهارخوری نشستند و خواهان داشتن امتیاز خوردن همبرگر چرب و لذیذ در کنار کسانی بودند که از سیاهان متفر بودند. اگر فکر کنیم آنان از وجدان خود پیروی کردند و چون تمامیت شخصیتی آنان اجازه نمی داد قانون را نقض کردند، متوجه نکته اصلی نشده ایم. هیچ کس دارای یک تکلیف کلی اخلاقی نیست که در پی حقهایی برود که می پندارد از آن اوست و آنها را ادعا کند. سیاهان مزبور به دلیلی دیگر آن گونه عمل کردند: برای مخالفت با یک برنامه و معکوس کردن جریانی که فکر می کردند برنامه و جریانی ناعادلانه است، برنامه ای است برای سرکوب اقلیت توسط اکثریت. آنها ای که طی جنبش حقوق

تئوری عملی تصور کرد. برای نمونه نمی‌توان یک قید دوم (و البته جذاب) را اضافه کرد که شهروندان باید حتماً تمامی راههای عادی سیاسی را که احتمال تغییر سیاستهای مورد اعتراض آنان را می‌دهند، طی کرده باشند. نافرمانی درستی - بنیاد عموماً در حالتهای اورژانسی مطرح می‌شود. فرد ساکن ایالات شمالی که از او خواسته می‌شود برده را به برده‌گیران بازگرداند، حتی شاگرد مدرسه‌ای که از او خواسته می‌شود یک بار به پرچم سلام بدهد، اگر اطاعت کنند بازی را کاملاً باخته‌اند و دیگر سودی ندارد که قانون خیلی زود بعد از آن تغییر کند. قید دیگری مطرح می‌شود که معقولتر می‌نماید. یک تئوری ممکن است بر این اصرار ورزد که عامل نافرمانی باید پیامدها را در نظر بگیرد و اگر نافرمانی موجب بدتر شدن اوضاع (از دید خود او) می‌شود بهتر است نافرمانی نکنند. ولی احتیاط نتیجه‌گرای اینچنینی نیز محل اختلاف است. اگر کسی قانون شکنی کند و بر اثر آن واکنش منفی به وجود آید که افراد عادی بیشتری کشته شوند یا افراد بیشتری به بردگی گرفته شوند، نسبت به زمانی که قانون شکنی نکرده بود، آیا در این صورت باید به کشتن مردم عادی در ویتنام و بازگرداندن برده‌ها کمک کند؟ شاید مردم این حق اخلاقی را داشته باشند که حتی زمانی که می‌دانند در نتیجه استنکاف آنان از انجام یک شر، شرهای بیشتری نتیجه می‌شود، باز هم از انجام آن خودداری کنند. امکان وجود چنین حقی اکنون محل بحث بسیار در فلسفه اخلاق است.

حال به نافرمانی عدالت - بنیاد نظر کنید (هنوز پیرامون سؤال اول بحث می‌کنیم) مانند جنبش حقوق مدنی و بسیاری از اعتراضات مردمان عادی علیه جنگ در ویتنام. چه وقت مردم حق دارند قانون را به منظور اعتراض به یک برنامه سیاسی که می‌پندارند ناعادلانه است، بشکنند؟ باز هم باید بپذیریم که دست کم در برخی از این شرایط نافرمانی مدنی موجه است. اما این بار شرایط بسیار سختتر است. در اینجا قطعاً بر شرایطی که در حالت نافرمانی درستی - بنیاد رد کردیم، می‌توانیم اصرار بورزیم. اشخاص باید تمامی راههای عادی سیاسی را برای تغییر برنامه‌های مورد اعتراضشان از طرق مندرج در قانون اساسی طی کنند. آنان نباید تا زمانی که این راههای عادی سیاسی امید موفقیت را از بین برده‌اند، دست به قانون شکنی بزنند. همچنین باید بر قید نتیجه‌گرا که برای نافرمانی درستی - بنیاد مشکل‌زا بود اصرار ورزیم؛ قیدی که در مورد نافرمانی عدالت - بنیاد ضروری و صادق است. کسی که در توجیه قانون شکنی می‌گوید: «چنین می‌کنم تا فلان سیاست غیر اخلاقی را تغییر دهم» پاسخ خوبی به این اعتراض نداده است که «با این کار در واقع سیاست مزبور را گسترش داده‌ای».

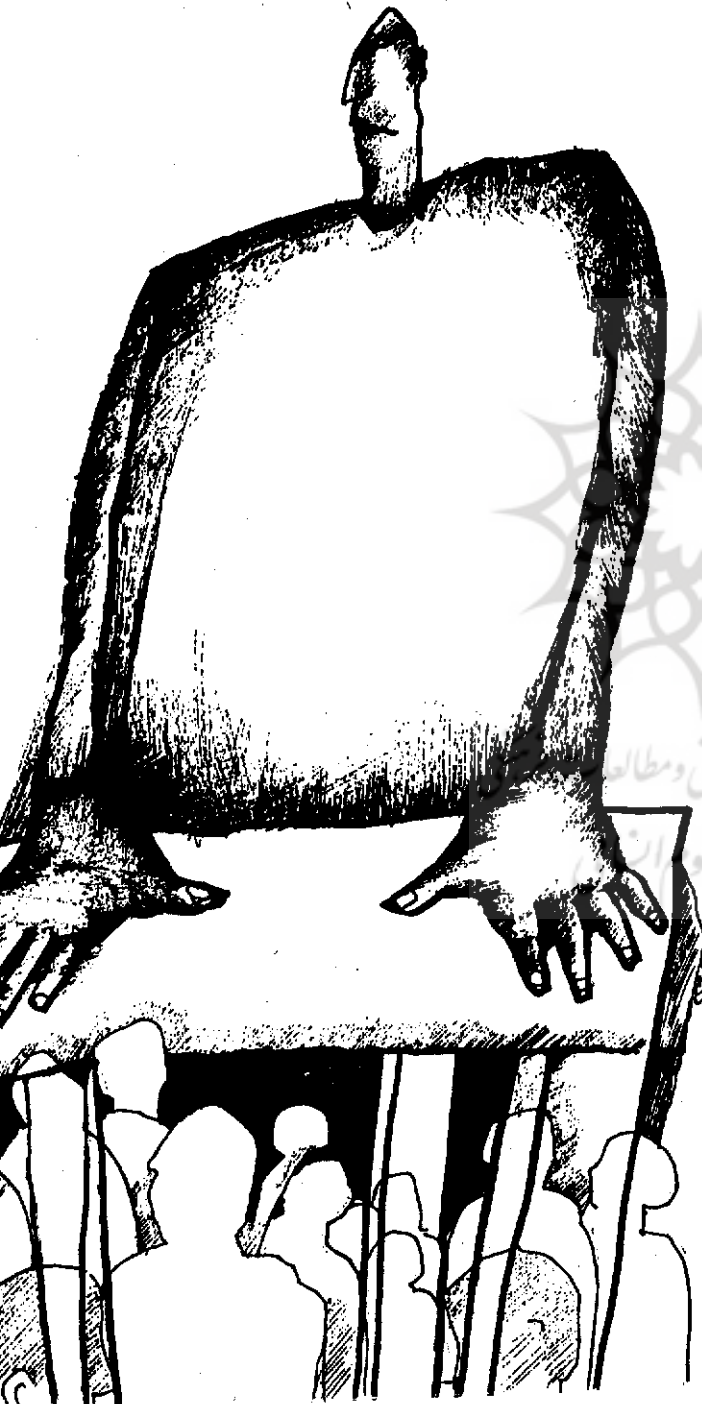
دو شرط یاد شده فرق مهمی را بین دو نوع اول از نافرمانی منعکس می‌کند. نافرمانی درستی - بنیاد از یک حالت تدافعی برخوردار است. هدف آن تنها این است که فرد کاری را که وجدانش منع می‌کند مرتکب نشود. در مقابل، نافرمانی عدالت - بنیاد امری مهم و استراتژیک است: به هدفی کلی چشم دوخته است و به دنبال برچیدن یک برنامه سیاسی غیر اخلاقی است. از این رو قیود نتیجه‌گرا در تئوری نوع دوم ظاهر می‌شوند ولی در

تئوری‌های نوع اول جایی ندارند. همچنین، یک تفکیک جدید لازم می‌آید. نافرمانی عدالت - بنیاد می‌تواند از دو نوع استراتژی برای رسیدن به اهداف سیاسی خود استفاده کند. استراتژی اول را می‌توان یک استراتژی ترغیبی نامید. بدین معنا که امیدواری وجود دارد که اکثریت را به گوش دادن به دلایل علیه برنامه‌هایش وادار کنند با این انتظار که در نهایت اکثریت نظرش عوض شده و دیگر از برنامه‌های مزبور حمایت نکنند. استراتژی دوم، آنگاه، یک استراتژی غیر ترغیبی است. هدف، دیگر ایجاد تغییر در ذهن اکثریت نیست بلکه هدف، بالا بردن هزینه پیگیری برنامه‌ای است که هنوز اکثریت طرفدار آن است با این امید که اکثریت هزینه مزبور را تا حد غیر قابل قبولی بالا ببینند. این کار را می‌توان به روشهای گوناگونی انجام داد - روشهای بسیار متعدد بالا بردن هزینه‌ها - و در صورت دسترسی بدان روشها برخی جذابتر از دیگران است. برای نمونه، اقلیت می‌تواند با وادار کردن اکثریت به انتخاب میان رها کردن برنامه یا زندانی کردن اقلیت، هزینه را بالا ببرد. اگر اکثریت به اندازه مردمان شریف همدردی نشان دهند استراتژی دوم می‌تواند مؤثر واقع شود. استراتژی‌های غیر ترغیبی افسراطی تر عبارتند از: ارباب، ترس و اضطراب. بین دو نوع استراتژی غیر ترغیبی ذکر شده (ایجاد هزینه یا دردسر) موارد زیر را می‌توان آورد: متوقف کردن ترافیک شهری، ایجاد مانع بر سر راه واردات یا بر هم زدن جریان عادی کار یا به تعطیلی کشاندن دفاتر و ادارات دولتی.

پیدا است که استراتژی‌های ترغیبی به موجه‌سازی نافرمانی عدالت - بنیاد کمک می‌رسانند. اما این زمانی است که شرایط موفقیت آنها فراهم باشد. در حقیقت شرایط دهه ۱۹۶۰ برای جنبش حقوق مدنی مساعد بود. برای چندین دهه ادبیات سیاسی امریکا پر از واژگان مربوط به برابری بوده است و جنگ دوم جهانی ناعادلانه بودن سرکوبگری نژادی را برای جامعه جدیتر کرد. انکار نمی‌کنم که ریاکاریهای بسیاری در ادبیات مزبور و تعهدات ادعایی بوده و هنوز هست. اما همان ریاکاری به خودی خود ابزار اعمال نفوذ برای استراتژی‌های ترغیبی فراهم می‌آورد. حتی در ایالات جنوبی هنگامی که اکثریت مجبور شد به قوانین خود نگاه کند از خجالت سرخ شد. محال بود اکثریتی باشد که بگوید «بله، این همان چیزی است که ما انجام می‌دهیم. ما با یک بخش از جامعه معامله فرادست با فرودست می‌کنیم». و آنگاه با خونسردی دنبال کار خود برود. نافرمانی مدنی همه را وادار به توجه به چیزی کرد که اکثریت به دلایل عدیده دیگر نمی‌توانست نادیده بگیرد. بنابراین ذهنها تغییر یافت و بهترین سند تغییر این واقعیت است که از میانه راه نظام حقوقی و قوانین به جای دشمنی به یک متحد این جنبش تبدیل شدند.

البته برخی اوقات استراتژی‌های ترغیبی به دلیل شرایط غیر مساعد به موفقیت نائل نمی‌شوند، احتمالاً مانند شرایط آفریقای جنوبی [تا اوایل دهه ۱۹۹۰]. آیا می‌توان شرایطی را تصور کرد که استراتژی‌های غیر ترغیبی را موجه کند؟ به نظر من اگر بگویم هیچ وقت چنین شرایطی فراهم نمی‌آید، به خطا رفته‌ایم. نظر دقیقتر زیر بهتر به نظر می‌رسد: اگر کسی معتقد باشد که یک برنامه خاص دولتی عمیقاً ناعادلانه است و اگر نظام

مزیت یاد شده‌اند و برای همین است که، بخصوص در یک نظام مکرراتیک، همیشه از جذابیت اخلاقی پایینی برخوردارند. اما هنگامی که در نافرمانی عدالت - بنیاد، و مشروط به شروطی که لیست کردم، از استراتژی‌های غیرترغیبی استفاده شود دست کم می‌توان به یک استثنای معتبر و معروف به اصل حاکمیت اکثریت توسل جست - چه در اروپا و چه در بیشتر کشورهای دیگر. منظور استثنایی است که ناشی از قدرت قضات در باطل اعلام کردن آن دسته از اقداماتی است که مخالف اصول عدالت مندرج در قانون اساسی هستند. قدرت مزبور بر این فرض استوار گشته که اکثریت حق ندارد ناعادلانه رفتار کند و از قدرت خود با



سیاسی هیچ‌گونه امید واقع‌بینانه‌ای را باقی نگذارد که آن برنامه به زودی تغییر خواهد کرد، اگر امکان هیچ‌گونه نافرمانی مدنی ترغیبی مؤثر وجود نداشته باشد، اگر روشهای غیر ترغیبی و غیر خشونت‌آمیز وجود داشته باشد که احتمال معقول موفقیت آنها می‌رود، اگر خطر نتیجه عکس در این روشها نباشد، آنگاه استفاده آن کس از این روشها کار درستی خواهد بود. نظر فوق ممکن است در نگاه برخی خیلی ضعیف بنماید، ولی تمام قیودی که لیست کرده‌ام ضروری به نظر می‌رسند.

در آخر به نافرمانی سیاست - بنیاد می‌رسیم: هنگامی که نافرمانان در پی تغییر یک سیاستند زیرا آن را به نحو خطرناکی ناعاقلانه می‌دانند، آنان معتقدند سیاستی که بدان اعتراض دارند برای همه بد است نه صرفاً برای یک اقلیت خاص، آنان فکر می‌کنند که می‌دانند، بهتر از اکثریت می‌دانند، چه چیزی به نفع اکثریت و خود آنان است. در اینجا نیز می‌توانیم بین استراتژی‌های ترغیبی و غیر ترغیبی تفکیک قائل شویم. استراتژی‌های ترغیبی در پی متقاعد کردن اکثریت به این هستند که تصمیم آنها درباره بهترین منفعت برای خود غلط بوده است و باید آن را رها کنند. اما استراتژی‌های غیر ترغیبی در پی بالا بردن هزینه پیگیری برنامه مزبور از سوی اکثریتند.

تفکیک میان استراتژی‌های ترغیبی و غیر ترغیبی در ارتباط با نافرمانی سیاست - بنیاد مهمتر از همان تفکیک در مورد نافرمانی عدالت - بنیاد است زیرا به نظر می‌رسد استراتژی‌های غیر ترغیبی سیاست - بنیاد در یک تئوری عملی نافرمانی مدنی را هرگز نتوان موجه کرد. برای اینکه دلیل امر روشن شود باید به یک مشکل که برای هر نوع نافرمانی مدنی مطرح است اشاره کنیم. بیشتر مردم می‌پذیرند که «اصل حاکمیت اکثریت» (the principle of majority rule) از عناصر اساسی دموکراسی است، یعنی این اصل که همین که نمایندگان اکثریت قانونی را وضع کردند اقلیت نیز باید از آن پیروی کند. تمامی شکلها و استراتژی‌های نافرمانی مدنی در یک ارتباط پیچیده و تلاطم‌آمیز با حاکمیت اکثریت قرار می‌گیرند. نافرمانی مدنی اصل مزبور را به تمامه رد نمی‌کند، آن‌گونه که یک انقلابی رادیکال ممکن است دموکراسی را نفی کند، بلکه این نافرمانی دموکرات‌ها را در قلب خود نگه می‌دارد و در عین حال نوعی قید یا استثنا را ادعا می‌کند. حال انواع گوناگون استراتژی‌های نافرمانی را در کنار هم قرار داده با هم مقابله می‌کنیم و می‌پرسیم هر کدام چه نوع استثنایی را ادعا می‌کند و آیا می‌توان چنین استثنایی را مدعی بود و هنوز به اصل حاکمیت اکثریت وفادار ماند؟

استراتژی‌های ترغیبی، چه در نافرمانی عدالت - بنیاد و چه در نافرمانی سیاست - بنیاد، در اینجا از مزیت قابل توجهی برخوردارند. کسی که هدفش ترغیب اکثریت به تغییر نظر از طریق استدلالهای درست و منطقی است آشکارا اصل حاکمیت اکثریت را به هیچ‌وجه به مبارزه نمی‌طلبد. او می‌پذیرد که در نهایت اراده اکثریت باید عملی شود و تنها به صورت قید یا ضمیمه آن اصل خواهان این است که اکثریت مجبور به بررسی استدلالهایی شود که ممکن است ذهنش را تغییر دهد، هر چند در ابتدا میل به توجه به آن استدلالها را نداشته باشد. استراتژی‌های غیر ترغیبی فاقد

پیگیری منافع خود به قیمت حقوق اقلیت سزاستفاده کند. البته نمی‌خواهم ادعا کنم که کنترل قضایی (judicial review) [همین قدرت که توضیح دادیم] از سوی دادگاه قانون اساسی نوعی نافرمانی مدنی غیرترغیبی است. بلکه منظورم این است که کنترل قضایی مبتنی بر یک استثنا بر اصل حاکمیت اکثریت است. این قید و استثنا که می‌توان اکثریت را برخلاف اراده‌اش به عادل بودن مجبور کرد. استثنایی که استراتژی‌های غیرترغیبی نیز می‌توانند برای توضیح اینکه به مبارزه طلبیدن اصل حاکمیت اکثریت از سوی آنها بآرد کامل اصل مزبور فرق دارد، بدان توسل جوید.

نافرمانی سیاست - بنیاد نمی‌تواند به استثنای فوق متوسل شود چرا که قید و استثنای معتبری که از آن سخن گفتم در مورد امور مربوط به سیاست (گذاری) صادق نیست. همین که پذیرفتیم سؤال اصلی [در مباحث سیاست - بنیاد] به نفع مشترک و عمومی باز می‌گردد - و میان منافع اکثریت و اقلیت تفکیکی صورت نمی‌گیرد - دلیل سنتی برای مقید کردن اکثریت به کار نمی‌آید و معیارهای مهم جایگزین آن خواهند شد. کسی که امید ندارد اکثریت را با اجبار به توجه به استدلالهای طرف مخالف ترغیب به تغییر نظر کند، و می‌خواهد آن چنان هزینه سنگینی را بر آن اکثریت تحمیل کند که حتی در صورت عدم متقاعد شدن دست از سیاست خود بردارد، باید به شکلی از اشکال نخبه‌گرایی یا قیومت توسل جوید تا عمل خود را موجه کند. و هرگونه توسل به چنان روشهایی تیشه به ریشه اصل حاکمیت اکثریت می‌زند، به بنیاد آن حمله می‌کند نه اینکه صرفاً آن را شفافتر یا مقید سازد. اصل حاکمیت اکثریت را به هر معنایی بگیریم بر این دلالت دارد که اکثریت، و نه اقلیت، در نهایت باید قدرت تصمیم‌گیری پیرامون نفع عمومی را داشته باشد.

بنابراین چنین می‌نماید که احتمال توجیه استراتژی‌های غیرترغیبی نافرمانی سیاست - بنیاد در یک تئوری عملی نافرمانی مدنی از همه پایتتر است. بیشتر گفتم که اکثر آنانی که در اعتراض به استقرار موشکهای اتمی دست به تحصن می‌زنند یا مکانی را اشغال می‌کنند، دارای انگیزه‌هایی هستند که به اعتراض آنان یک ماهیت سیاست - بنیاد می‌دهد. بنابراین مهم است ببینیم آیا آنان می‌توانند به نحو معقول و مقبولی از ابزار و روشهایی استفاده کنند که ابزار ترغیبی اند. این مسأله به‌نوبه خود بسته به این است که آیا شرایط به اندازه کافی برای موفقیت استراتژی ترغیبی مهیا باشد. در این زمینه میان جنبش حقوق مدنی و جنبش ضد سلاحهای اتمی فرق بسیاری وجود دارد. از همان ابتدا روشن بود که تحصنها و شیوه‌های نافرمانی مدنی در جنبش حقوق مدنی از نیروی ترغیبی برخوردار بودند، چرا که مسأله به عدالت مربوط می‌شد و هم سنت گفت‌وگوهای سیاسی و هم عدالت طرفدار آن جنبش بودند. تنها لازم بود تعداد کافی از مردم مجبور شوند به این توجه کنند که چه کسی در نهایت شرمنده خواهد شد. در مقابل، مسأله سیاست در بن منازعه بر سر سلاحهای اتمی بسیار پیچیده است. برای نمونه به هیچ‌وجه روشن نیست آیا استقرار موشکها در اروپا از بروز جنگ و تجاوز جلوگیری می‌کند یا آن را تشویق می‌کند، یا حتی چه استدلالی یکی از دو شق مذکور را تقویت می‌کند. در چنین شرایطی به سختی می‌توان دریافت

چگونه اعمال غیرقانونی (نافرمانی) می‌تواند بر روشنی بحث بیفزاید یا آن را تقویت کند. برعکس، چنین اعمالی احتمالاً عموم مردم را از توجه به مسائل پیچیده‌ای که باید مبنای هرگونه دیدگاه نظری قرار گیرد باز می‌دارد، چرا که آنان حداقل یک دلیل ساده و قابل فهم برای پشتیبانی از سیاست مورد اتخاذ رهبران‌شان دارند و آن این است که تغییر سیاست مزبور را به معنای تسلیم باج‌خواهی شدن می‌گیرند.

اگر استدلال فوق درست باشد، آنان که اکنون از اشغال و دیگر اعمال غیرقانونی برای اعتراض به سیاست اتمی حمایت می‌کنند، اگر با خودشان صادق باشند، باید قبول کنند که یک استراتژی غیرترغیبی در ذهن دارند. آنان در پی بالا بردن هزینه سیاستی هستند که فکر می‌کنند یک خطای تراژیک بوده است و می‌خواهند آن هزینه را آن قدر بالا ببرند که اکثریت تسلیم شود، البته تسلیم به زور و فشار اقلیت. از این رو باید با مشکلی که مطرح کردم مواجه شوند. آیا یک تئوری عملی قوی می‌تواند آن نوع نافرمانی را موجه سازد؟ شاید این سؤال بتواند ما را در رسیدن به نتیجه کمک کند که آیا ابزار غیرترغیبی برای نافرمانی علیه سیاستهای غیراتمی غلط، مناسبند؟ آیا نافرمانی غیرترغیبی علیه یک سیاست بد اقتصادی موجه است؟ حکومت‌های ایالات متحده و بریتانیا در حال حاضر سیاستهای اقتصادی را پیشه کرده‌اند که فکر می‌کنم در کوتاه و درازمدت علیه منفعت عمومی عمل خواهد کرد. همچنین بر این باورم که آن سیاستهای اقتصادی ناعادلانه‌اند، حتی اگر منافع اکثریت را به بهترین وجه تأمین کنند هنوز علیه منافع اقلیتند که در مقابل اکثریت صاحب حقند. اما بحث ناعادلانه بودن را در چارچوبه این استدلال به کنار می‌نهم و تنها فرض می‌کنم شمار زیادی از مردم همانند من فکر می‌کنند که سیاست پول - محور برای همه بد است. آیا اینکه ما این‌گونه فکر می‌کنیم می‌تواند موجه اعمال غیرقانونی باشد که هدفشان تحمیل آن چنان هزینه بالا، زحمت‌آور و ناسنی‌زا بر اکثریت است تا علی‌رغم اعتقاد به بهترین بودن سیاست مزبور آن را رها کنند؟

به نظر من پاسخ منفی است. ولی البته خطرات استراتژی اتمی بد بسیار بزرگتر از ریسک‌های سیاست اقتصادی غلط است. آیا این واقعیت که ریسک‌ها با هم خیلی فرق دارند می‌تواند تمایل را بهم بزنند؟ بورگن هابرماس استدلال کرده است که وقتی تصمیماتی با نتایج بسیار سهمگین با اکثریت بسیار ضعیف اتخاذ می‌شوند، مشروعیت سیاسی به خطر می‌افتد. آیا می‌توانیم با توسل به این اصل، نافرمانی مدنی غیرترغیبی علیه تصمیم به پذیرش موشکها را موجه سازیم؟ مشکل به‌خوبی روشن است، چرا که دقیقاً همین اصل می‌تواند علیه حکومتی که استقرار موشکها را نمی‌پذیرد به کار گرفته شود. تصمیم به عدم پذیرش به اندازه تصمیم پذیرش مهم و بزرگ است و از نتایج سنجش افکار اخیر این طور برمی‌آید که چنین تصمیمی حتی یک اکثریت ساده را به دنبال نخواهد داشت چه رسد به اکثریت قریب به اتفاق که اصل هابرماس ضروری می‌داند. به‌طور خلاصه، منازعه حاضر آن قدر در حالت توازن و تقارن قرار دارد که اصل هابرماس از ارزش می‌افتد. آنها که مخالف موشکها هستند معتقدند که موشکها موجب ضرر غیرقابل جبران می‌شوند چرا که اصل



مجازات شود چرا که قانون قانون است. حقوقدانان، حتی حقوقدانان بسیار محافظه کار، دیگر این اصل کور را تکرار نمی کنند چرا که می دانند در اکثر کشورها برخی از افرادی که مرتکب جرم شده اند برخی اوقات، و به حق، تحت تعقیب قرار نمی گیرند. ایده اختیار (discretion) در تعقیب یا عدم تعقیب - در ارتباط با طیف وسیعی از جرایم و مبتنی بر طیف وسیعی از دلایل عدم تعقیب - یکی از ویژگیهای ثابت نظام حقوقی مدرن است.

چه وقت حکومت باید از قدرت خود استفاده کند؟ گرچه ممکن است مکتب سود - انگاری در کل یک تئوری ضعیف درباره عدالت باشد، اما یک شرط ضروری عالی برای مجازات عادلانه بیان می کند: هیچ کس را نباید کیفر داد مگر اینکه چنین کاری در کل و در درازمدت و با بررسی همه جوانب نفعی به بار آورد. پیداست که شرط مزبور شرط کافی برای مجازات نیست. اما شرط لازم هست و برخی اوقات براساس آن می توان تعقیب کیفری نافرمانی مدنی را محکوم کرد. برای نمونه به نظر من این یک تصمیم درست بود که پلیس آلمان در میتلانژن از برخورد با اعمال غیرقانونی اعتراض چشم پوشی کرد. احتمالاً ضرر دستگیری و تعقیب کیفری متخلفان بیش از سود آن بود.

همین که دو ادعای غلط و خام بالا را رد کردیم - این دو ادعا که تعقیب نافرمانی همیشه غلط است و یا تعقیب آن همیشه درست است - با موضوعی مشکلتز روبه رو می شویم. فرض کنید مجازات کسی که قانون را براساس رأی وجدانش نقض کرده سودی به بار می آورد، فرض بگیرید تحمیل چنین مجازاتی از انجام اعمال مشابه جلوگیری کرده و زندگی اکثریت را آرامتر و کارآمدتر می سازد. با این وجود آیا مناسب نیست او را مجازات نکنیم، صرفاً به این دلیل که انگیزه های او بهتر از انگیزه های دیگر مجرمان است؟ این پیشنهاد به گوش خلیها یک پیشنهاد نخبه گرا می رسد. اما همین که پاسخ سؤال عمده اول را این گونه دادیم که با توجه به باور شخص به ناعادلانه بودن قانون وی کار درستی در

وجود جامعه را تهدید می کنند. اما این دقیقاً همان چیزی است که طرف دیگر درخصوص تصمیم به عدم استقرار فکر می کند - و تصور می کنم تعداد این طرفها بیشتر باشد. گروه دوم فکر می کنند تصمیم به عدم استقرار موشکها احتمال جنگ اتمی را بالاتر برده و اصل وجود جامعه را به خطر می اندازد. بنابراین حکومتها با قبول موشکها یارد آنها هیچ اصل مشروعیتی را نقض نمی کنند.

اگر بگوییم که نافرمانی مدنی در شرایط پیش گفته استدلالی بهتر از آنکه ارائه کردیم ندارد، دگم نبوده ایم. و تنها در این نتیجه گیری موجهیم که انانی که از این فرم از نافرمانی دفاع می کنند باید نشان دهند چگونه یک تئوری عملی نافرمانی آن فرم را می پذیرد. آنان ممکن است بگویند که چنین مواجهه ای بی ربط است. هنگامی که دنیا در حال نابود شدن است آوردن دلیل موجهی که همه آن را بپذیرند دیگر امر غیر مهم و ناچیزی است.

تا اینجا همه اش درباره اولین سؤال عمده از دو سؤالی که در آغاز بحث از هم تفکیک کردیم، سخن گفته ام: چه وقت مردمی که نسبت به یک تصمیم سیاسی اعتراض دارند، با توجه به اعتقاداتشان، در قانون شکنی کار درستی انجام داده اند؟ پیرامون سؤال دوم مختصرتر سخن خواهم گفت. فرض کنیم با بررسی سؤال اول می پذیریم که کسی که براساس اعتقاداتش قانون شکنی کرده کار درستی انجام داده است. حال حکومت چگونه باید با او برخورد کند؟ باید از دو اشتباه خام بپرهیزیم. نباید بگوییم اگر کسی با اتکا بر باورهایش در قانون شکنی موجه است، دولت هم نباید او را مجازات کند. هیچ تناقضی در این وجود ندارد، و بلکه بسیار با معناست که بگوییم علی رغم این واقعیت که فرد قانون شکن دقیقاً همان کاری را کرده است که اگر ما هم باورهای او را داشتیم انجام می دادیم یا باید انجام می دادیم، باید به کیفر برسد. از آن طرف، خطای مقابل این نیز به همان اندازه بد است. نباید بگوییم اگر کسی به هر دلیل قانون شکنی کرده، بدون توجه به اینکه انگیزه های او تا چه حد شرافتمندانه بوده است، حتماً و همیشه باید

نقض قانون انجام داده است، این دیگر به لحاظ منطقی یک نظر سازگار نیست که نپذیریم تعقیب کنندگان جرم می‌توانند و باید نکته مزبور را در تصمیم‌گیریهایشان به حساب آورند حتی زمانی که تحمیل مجازات سودآور باشد،^۲ همچنین در تعیین مجازات بسیار کمتر باید آن نکته را در نظر آورند (اگر که متخلف قبلاً محکوم شده است). بنابراین معیار یاد شده درباره درست بودن نافرمانی می‌تواند در کنار معیار سود - انگارانه مجازات (معیار رقیب) یک توازن به وجود آورد. البته ممکن است دلایل ناشی از معیار رقیب (معیار سود - انگار) بسیار قوی باشد و از این رو بر این واقعیت که متهم بر اساس وجدان خود عمل کرده است، غلبه و حکومت داشته باشد. براین اساس، درست نیست که بگوییم کسانی که بر اساس باورهایشان به حق نافرمانی کرده‌اند هرگز نباید کیفر داده شوند.

دو نکته را در پایان می‌آورم. نکته اول انعکاس موضوع مورد بحث اخیر است. آیا کسانی که دست به نافرمانی مدنی می‌زنند باید محاکمه آن عمل و یا حتی اجرای مجازات را تقاضا کنند؟ پاسخ من بسیار ساده است. من معتقدمسقراط اشتباه می‌کرد که می‌پنداشت نافرمانی مدنی بدون مجازات، بدون اینکه فرد نافرمان خود را معرفی کند و بگوید «من قانون جامعه را نقض کرده‌ام، مجازاتم کنید»، ناقص است. البته به جذابیت این نظر، جذابیت دراماتیک آن، متفطنم اما از دید من نظری خطا و مشوش است. از نافرمانی درستی - بنیاد آغاز کنیم: نظر یاد شده در این مورد صحیح نیست. کسی که به برده‌گیران یا به جنگی که غیراخلاقی می‌داند کمک نکرده اگر عمل وی پوشیده بماند و هیچ وقت کشف نشود هدف او به بهترین وجه تأمین می‌شود. وقتی نافرمانی عدالت - بنیاد یا سیاست - بنیاد مطرح است، مجازات می‌تواند بخشی از استراتژی قرار گیرد. برای نمونه ممکن است کسی بخواهد برای انجام نافرمانی غیرترغیبی زندانی گردد زیرا با انجام آن در پی وادار کردن جامعه به درک این مطلب است که اگر بخواهند سیاست مورد اعتراض وی را دنبال کنند باید افرادی چون او را به زندان افکنند. البته ما نباید این استدلال ابزار - انگارانه برای مجازات را با ضرورت اخلاقی یا مفهومی اجرای آن یکی بگیریم. اگر یک نافرمانی مدنی بتواند بدون مجازات به هدف خود برسد، بنابراین عدم مجازات آن برای همه بهتر است.

نکته پایانی یک قید مهم بر کل بحث است. در تمامی طول مقاله فرض گرفته‌ام که اقداماتی را که نافرمانی مدنی می‌دانیم واقعاً ناقص قوانین حاکمند. اما اگر برداشتی عمیقتر و پیچیده‌تر از آن قوانین داشته باشیم، شاید اقدامات فوق قانون‌شکنانه نباشد. هابرماس و دیگران بر ابهام موجود در قانونیت و مشروعیت تأکید ورزیده‌اند و به روشهای احتمالی متعارض واقع شدن آن دو اشاره کرده‌اند. در ایالات متحده و آلمان که قوانین اساسی آنها حقایق سیاسی کلی را همچنین به عنوان حقایق قانونی به رسمیت شناخته‌اند، لاجرم با یک حوزه مبهم دیگر رویه‌رو هستیم و آن ابهام موجود در پاسخ به این پرسش است که «قانون (حقوق) چیست؟» سالها پیش استدلال کردم که شاید یک برداشت مناسب از قانون اساسی ایالات متحده در واقع اعمالی را که آن موقع عموماً ناقص قانون پنداشته می‌شدند، تأیید کند.^۵ تعجب‌آور



نخواهد بود اگر استدلالهایی از این دست درباره قانون اساسی آلمان نیز ارائه شود و می‌دانم که حقوق‌دانان قانون اساسی این کشور چنین احتمالی را بررسی کرده‌اند. اما نتیجه چندان از این مطلب نخواهیم گرفت مگر اینکه یک تفکیک را که غالباً در نظریه حقوقی نادیده می‌گیرند، با فراست و توجه متذکر شویم.

باید نظرم را روشن کنیم که آیا این استدلال که «اعمال نافرمانی مدنی در واقع توسط قانون اساسی حمایت می‌شوند» هنگامی که دادگاهها رأی داده‌اند که قانون اساسی از آن اعمال حمایت نمی‌کنند، هنوز یک استدلال کارساز است؟ همه به خوبی با این گفته آشناییم که قانون آن چیزی است که دادگاهها می‌گویند قانون است. اما این می‌تواند به دو معنای کاملاً متفاوت باشد. گفته مزبور را یکبار می‌توان به این معنا گرفت که دادگاهها همیشه درباره اینکه قانون چیست درست قضاوت می‌کنند، تصمیمات آنها خالق قانون است و اینکه اگر دادگاه قانون را به روش خاصی تفسیر کرد آیدگان نیز باید به همان روش تفسیر کنند. یا نه، گفته مزبور را صرفاً می‌توان بدین معنا گرفت که ما باید از تصمیمات دادگاهها پیروی کنیم، دست‌کم به دلایل عملی، هر چند این حق را برای خود قائلیم که نشان دهیم قانون آن چیزی نیست که دادگاه می‌گوید. دیدگاه نخست به پوزیتیویسم حقوقی تعلق دارد. به نظر من دیدگاه مزبور بر خطاست و در نهایت ایده و حاکمیت قانون را عمیقاً فاسد می‌کند. دیدگاهی که توصیه می‌کنم حقوقدانان آلمان برگزینند بدین شرح است: زمانی این نظر که «یک برداشت مناسب از قانون می‌تواند حامی اعمال نافرمانی مدنی باشد»، نظری مؤثر خواهد بود که دیدگاه پوزیتیویستی مزبور را کنار بگذاریم و بر این اصرار ورزیم که هر چند ممکن است سخن آخر در هر مورد خاص برای تعیین قانون متعلق به دادگاه باشد، «سخن آخر» در چیزی را گفتن ضرورتاً به معنای «سخن درست» را گفتن نیست.

یادداشتها

• Dworkin, R. (1986). *A Matter of Principle*, Oxford, ch.4.

• دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی.

۱. اکثریت را من به یک معنای خاص به کار می‌برم: اکثریت یعنی آنانی که در حال حاضر بر دستگاه سیاسی یک نظام سیاسی نسبتاً دموکراتیک حاکمیت دارند، آنان ممکن است به لحاظ عددی اکثریت نباشند ولی قدرت خود را از طریق انتخابات نسبتاً دموکراتیک به دست آورده‌اند.

۲. البته پاره‌ای از افراد استدلالهای مبتنی بر اصول [و نه سیاست] علیه استقرار سلاحهای اتمی آورده‌اند. برای نمونه برخی از گروههای دینی استدلال می‌کنند که در حقیقت استفاده از سلاحهای اتمی حتی به صورت دفاعی نادرست است، همچنین نباید آنها را برای تهدید به کار برد اگرچه کاربرد تهدیدی احتمال جنگ را بسیار پایین می‌آورد. چنین استدلالی یک استدلال مبتنی بر اصول خشک حتی برخلاف برداشتهای شهودی است و بیشتر کسانی که علیه موشکها مبارزه می‌کنند یک استدلال مبتنی بر سیاست در ذهن دارند و آن اینکه موشکهای اتمی بیشتر موجب جلوگیری از یک جنگ اتمی نمی‌شوند بلکه به عکس احتمال آن را بالاتر می‌برند.

۳. در مقاله‌ای که پیشتر در همین کنفرانس قرائت شد.

4. See Dworkin, *Taking Rights Seriously* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1977; London, Duckworth, 1978), pp.206ff.

۵. همان، صص ۲۰۸، ۲۰۹.