

# NEW LEFT REVIEW

## قانون در برابر سیاست

امانویل ته ری

Immanuel Tarray *Law versus Politics*

برگردان: رامون

از دید چهار اندیشمند متفاوت، سیاسی و قانونی دو شیوه متقابل اما به هم وابسته در اداره جوامع هستند - معین و مشخص، عمومی و لایتغیر. برداشت‌های متضاد از قدرت و عدالت، اخلاق و مقررات در ماکیاوولی و پاسکال، مونتسکیو و مارکی دو ساد.

سیاست و قانون مدتهاست که رابطه ای نزدیک اما پردردسر داشته اند. من سیاست را در اینجا خردجمعی و تصمیم گیری جامعه در واکنش به معضلات مشخص، یا بحران‌هایی که با آنان مواجه می‌شود، تعریف می‌کنم. یک شیوه برخورد که برای رسیدگی به موقعیتی مشخص فرموله می‌شود - شیوه برخوردی که البته با اهداف اساسی نظم اجتماعی همخوانی دارد: یعنی با هدف حفظ و پیشبرد ارزش‌ها و منافع جامعه. قانون از سوی دیگر - فرمانهایی که انواع معینی از رفتار را تشویق و یا نهی می‌کنند، آنها را با تهدید به مجازات - می‌کوشد که کلی باشد، و تا آنجا که ممکن است، بطور ثابت و برابر شامل حال همه اعضای جامعه بشود؛ دوام داشته باشد. لایحه فوری، که در واکنش به شرایط، بتندی تصویب می‌شود همیشه بدنام بوده. قانون ویژگی‌های فردی، منحصر به فرد بودن شرایط، را کنار می‌گذارد. عمل در زیر لوای قانون یعنی بکارگیری یک استاندارد، یعنی تحلیل مورد مشخص در قانون عمومی.

با این تعاریف، سیاست و قانون دو شیوه - همزمان متضاد و متکامل یکدیگر - از اداره جامعه را ارائه می‌دهند. متضاد، چراکه سیاست پاسخی بالیداهه به واقعه ای مشخص و غیرقابل پیش بینی است، در حالیکه هدف قانون برقراری استانداردهایی یکسان از رفتار و ثبات اجتماعی است و عمل را مطیع قوانین از پیش تعیین شده می‌کند. بنابراین، سیاست و قانون بمانند مشخص علیه عام، یا نوآوری در برابر بکارگیری اشکال تعیین شده، در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. اما، در عین حال، مکمل یکدیگر هستند، چراکه رابطه قانون و سیاست رابطه وابستگی متقابل است. قانون سیاست را دربرمیگیرد و آن را محدود می‌کند - دستکم در آن رژیم‌هایی که به معیارهای قانونی و حقوق (انسانی) احترام می‌گذراند. اما این سیاست است که قانون را می‌سازد، و اگر شرایط اقتضا کنند، آن را دوباره می‌سازد. در پیش گرفتن یک قانون جدید، یکی از واکنش‌های سیاست در برابر یک پدیده نو است. بنابراین، نه قانون و نه سیاست میتوانند و نمود کنند که جامعه را در انحصار خود دارند. یک نظم اجتماعی، که تنها و تنها تحت قوانین موجود عمل می‌کند، یا میباید تمام احتمالات را پیش بینی کرده باشد و حکومت خود را محدود به اداره وضع موجود کرده باشد، یا نظامی است که خود را محکوم به سکندری خوردن در برابر هر پیشامد برونی کرده. از سوی دیگر، جامعه ای که بدون قانون است، جامعه ای است یا استبدادی یا آنارشی؛ در هر دو حالت، جامعه ای است که بطور دائم دچار بی ثباتی است، و برای اعضایش و همسایگانش کاملاً غیرقابل

پیش بینی است و خیلی زود برای هر دو دسته غیرقابل تحمل می‌گردد. مانند دو برادر که با یکدیگر خصومت دارند، سیاست و قانون نه با یکدیگر میتوانند کنار بیایند و نه میتوانند از هم جدا شوند. پس مسئله اینجاست که بر هر یک این امکان داده شود تا نقش به جای خود را در حکومت بازی کنند، و تعیین خط فاصلی که در هر حالتی به ما اجازه دهد تشخیص دهیم که ورطهٔ هر یک از این دو کجاست. این امری دشوار است، چراکه تنها ویژگیهای "عینی" تعیین کننده نیستند. گرایش به دگرگونی یا حفظ وضع موجود، برابری یا متفاوت بودن، موجب می‌گردد که جامعه به سیاست یا قانون تمایل بیشتری نشان بدهد.

قدمت موضوع آشکار است. در بحث های کلاسیک بر روی مرزها و محدودیت های قانون، هوش و ذکاوت حاکم - که میتواند راه حلی مشخص برای هر مشکل مشخص پیدا کند - ارجحیت بسیار بیشتری بر قانونگذاری داشت، که رفتارهای یگانه را برای طیفی گوناگون از افراد و شرایط تجویز میکرد. همانطور که در جاهای دیگر گفته ام، این انتقاد از قانون یکی از موارد نادری است که *افلاطون* - در کتاب *سیاستمدار* - با دشمنان سوفیست خود در موافقت است. *توسیدیس* نظر خود در این باره را طبق معمول بطور غیرمستقیم بیان میدارد: "ستایش از قانون، در برابر" از ما بهتران" که خود را بالاتر از قانون می پندارند، برعهدهٔ عوام فریبی چون *کلیون* گزارد شده. " مقصود از این مقاله این نیست که بحث در این باره را با دنبال کردن تمامی مراحل تکاملش پیش ببریم، بلکه مقصود تمرکز بر روی دوران، از جهت تاریخی، مدرن - یعنی از قرن شانزده تا هژده - است و نگاه به چهار مورد مشخص از بحث از طریق آثار چهار نویسندهٔ متفاوت. به این امید که بتوانیم ویژگیهای اساسی بحث را روشن سازیم.

### شهریار غیرقانونی

تصویر اول: *ماکیاولی*. اندیشهٔ هژمونیک قرون وسطی سیاست را در محدودهٔ بسیار کوچکی نگه میداشت، و آن را وادار میساخت که هم از قانون الهی - آنگونه که توسط کلیسا اشاعه و تفسیر میشد - و هم از نظم طبیعی و اجتماعی - که توسط حاکمان زمینی تعیین میشدند - پیروی کند. البته، نوآوری بزرگ *ماکیاولی* این بود که سیاست را از یوغ مذهب آزاد سازد. او از این فرضیه آغاز کرد که پیش شرط قانون و اخلاقیات، وجود و دوام حکومت است، که در چتر حمایت آن امکان عمل می یابند و روابط انسانی را تنظیم میکنند. خارج از حکومت، یا پیش از تولد آن، نه قانون و نه اخلاقیات میتوانند وجود داشته باشند. پس این دو عامل، بنیانگذاران حکومت را محدود نمیکردند؛ و در غیاب قانون، این سیاست است که همه چیز را تعیین میکند. اگر آفریدن حکومت وظیفهٔ مخصوص شهریار است پس او می باید، و رای همه چیز، خود را وقف سیاست کند.

این پیوند اساسی میان شهریار و سیاست با پایه گذاری حکومت پایان نمی یابد. او همچنان نگاهبان جامعه در برابر تهدیدهای گوناگون باقی می ماند، چه تهدیدهای داخلی - توطئه، تشویق به آشوب - چه تهدیدهای خارجی - اشغال و جنگ. علاوه بر این، حکومت محکوم به فساد و زوال است، و بنابراین، می باید که بطور متناوب باززاده شود (*پیشنهاد ماکیاولی* هر ده سال یکبار است) که عملاً به معنای دوباره بنیانگذاری است. در طول این دوره، و در برابر هر خطری، شهریار خود را در همان شرایطی می یابد که قبل از پایه گذاری حکومت وجود داشت: دفاع از آن توسط تمام امکاناتی که در دسترس است، حتی امکانات غیرقانونی. چراکه اگر حکومت فروپاشد، قانون از میان میرود. و برای فرموله کردن این اصول است که *ماکیاولیسم* اینچنین بدنام شده است. تنها شهریار است که باید تمام قدرت را در دست داشته باشد و ممکن است به هر دستاویزی، حتی قتل، متوسل شود تا از انحصار قدرت در دست خود دفاع کند؛ او می باید هم حیوان وحشی و هم انسان باشد، و بتواند که رفتار هم روباه و هم شیر را تقلید کند؛ او باید بداند که چگونه اعتماد را بدست آورد و هم از این اعتماد سوء استفاده کند، بیرحمی مؤثر را تشخیص دهد و بکارش بیاندازد. تنها التزام او در پیروی از قانون، سیاسی است: اگر قوانین را آشکارا تحقیر کند، تنفر شهروندان خود را برمی انگیزد؛ در نتیجه باید که قوانین را با ملاحظه زیر پا گذارد. آزادی کامل شهریار از این زاویه نه تنها بخاطر نیاز به حفظ حکومت توجیه می شود - و بنابراین بخاطر ممکن شدن قانون - بلکه همچنین بخاطر بی ثباتی انسانها و سرنوشت، که شهریار باید بتواند خود را با آن تطبیق دهد، و می باید که این را بدون محدودیت قانونی انجام دهد. اینجا، طبیعت لایتنیر قانون سدی است در برابر نیاز به نرمش در سیاست.

اما شهریاری که شایسته این نام باشد، تنها باید برای بازتولید و احیای قانون آنرا زیرپا گذارد - و این هدف اصلی سیاست است، و تمامی دیگر اهداف تابع این هدف هستند. خارج از این محدوده، شهریار چیزی جز یک ماجراجو نخواهد بود. تمایز میان ابزار و اهداف، شهریار را در موقعیت متناقضی قرار میدهد، که بخوبی در کتاب "گفتارها"<sup>1</sup> بیان گردیده: استفاده از خشونت برای سرور شدن، کار انسانی جاه طلب و نابکار است، در حالی که، نیت ایجاد یا اصلاح حکومت تنها میتواند از آن انسانی نیکو باشد. پس چه چیزی میتواند شهریار را به درگیر شدن در چنین کارزاری دشوار و پرخطر و ادار سازد؟ برای ماکیاولی پاسخ روشن است: تنها انگیزه ای که برای اینکار به اندازه کافی نیرومند است میل به شکوه است؛ ابدیت، همیشه بیاد ماندن. آفریدن یک حکومت که برای آفریننده بیشترین شکوه را به همراه دارد - چراکه این حکومت است که اجازه بوجود آمدن قانون را میدهد و زندگی اجتماعی را امکان پذیر میسازد. بدی فطری انسان برای ماکیاولی فرضیه ای لازم و واقعیتی جافاده است. او در کتاب "شهریار"<sup>2</sup> میگوید: "انسانها همیشه بدی خواهند کرد مگر اینکه و ادار به نیکی شوند." و در "گفتارها" ادامه میدهد: "انسانها هرگز خوبی نمیکند جز از سر نیاز قانون آنان را نیک میسازد." اینجا قانون اساساً یک مهار است، و همه میتوانند حسن کسی که میتواند قانون را بر توده بدخواه حاکم سازد را ببینند. اما اگر همه به یک اندازه بد بودند، هیچکدام خواهان قانون نمیبودند، و کار بنیانگذار ناممکن میشد. [شهریار] به این دلیل موفق میشود که جامعه چند لایه است، و در قلب جامعه، شهریار متحدانی برای ساختن حکومت و بکار اندازی قانون دارد؛ شکاف اجتماعی مورد نظر، شکاف میان بزرگان و مردم است، و مردم از شهریار پشتیبانی میکنند.

### قانون و مردم

خواسته اصلی مردم اینست که نباید تحت ستم باشند. آنها آزادی میخواهند، اما آزادی مترادف با امنیت است، امنیت هم برای فرد و هم برای مالکیت. تنها قانون است که میتواند امنیت بیاورد، پس آزادی با قدرت قانون در هم تنیده است، و مردم - که باید آن را از جمعیت بطور عام متمایز کرد - میخواهند که توسط قوانین اداره شوند. علاوه بر این، مردم مناسبترین عامل برای حفظ و بکارگیری قوانین هستند. اینجا، دوره پایه گذاری قانون باید که از دوره حفظ آن تمیز داده شود: "اگر شهریاران خود را در آفریدن قوانین ممتاز نشان میدهند، و حکومت را با قوانین ساختاری مسلح میسازند یا شکلی جدید از حکومت را برپا میکنند، مردم بنوبه خود در حفظ نظم برپاشده بسیار ممتازند، و این در حقیقت به شکوه قانونگذاران می افزاید." اما، مردم به سه دلیل مهم برای سیاست نامناسبند: قادر نیستند بعنوان یک واحد عمل کنند، نیاز به رهبری دارند تا بتوانند خود را بصورت یک گروه بسازند و هویت یابند؛ توان تمیز دادن خوب و بد را ندارند و گول ظاهر را میخورند؛ و بالاخره، مردم دارای آن روحیه آزاد و پویا برای همسازی با شرایط و استفاده از فرصت های پیش آمده نیستند. در نتیجه، بهترین حکومت آنست که بتواند نوعی تقسیم کار میان شهریار و مردم پدید آورد: سیاست برای شهریار، حفظ قانون برای مردم؛ یا همانگونه که "گفتارها" میگوید: بهترین ساختارها آنانند که آرامش مردم را با قدرت شهریار آشتی می دهند

ما در اینجا، در شکلی کمی متفاوت، رابطه دوجانبه و ابستگی میان سیاست و قانون را، که در بالا ذکر آن رفت، می یابیم: قانون برای وجود خود به سیاست وابسته است، چراکه تنها سیاست قادر به ایجاد حاکمیت قانون است؛ اما سیاست برای ارزش و مفهوم خود تماماً به قانون وابسته است، چراکه تنها زمانی سیاست موجه است - تنها زمانی شکوهمند است - که نهایت آن حکومت قانون باشد. اما برای ماکیاولی، قانون از سه ضعف رنج می برد. اولین، فساد گریزناپذیریست که همه چیزهای زمینی را آلوده میکند، که در این مورد ساده و مرگبار است: "قانون و یا قانون ساختاری وجود ندارد که بتواند جلوی این فساد جهانشمول را بگیرد، بنابراین، برای التزام به قوانین نیاز به معنویت (اخلاق) نیک است." پایین آمدن معنویت بناگزیر قانون را آلوده میکند. علاوه بر این، ساختارها، چه قانونی و چه انواع دیگر آن، که برای یک حکومت سالم مفیدند، الزاماً در حکومت فاسد کارائی ندارند: ساختارهای اجتماعی نوعی اینرسی در خود دارند که از دگرگونی آنان همگام با زمان جلوگیری میکند. البته اتوریته سلطنتی را میتوان در کوتاه مدت جایگزین قانون کرد، اما، حکومتی که تنها بر اساس این محدودیت کار میکند، شدیداً آسیب پذیر است، چرا که قانون، بدون پشتیبانی آنان که مشمولش میشوند، ارزشی ندارد.

قانون خواستار پایداری به خود است و برای بدست آوردن این پایداری به هیچ چیز جز شایستگی خود نمیتواند تکیه کند. این ضعف دوم قانون است. برای ماکیاولی، قانون دیگر نمیتواند در کسب پشتیبانی برای خود به قدرت الهی متوسل شود، چرا که خدا - اگر وجود داشته باشد - بی تفاوت و از صحنه غایب است. البته شهریار میتواند به

توهمات دینی، برای کسب رضایت شهروندان آتی خود، متوسل شود؛ اما امروز چنین راهکاری بیهوده خواهد بود چراکه مسیحیت - که به هر چه زمینست به دیده تحقیر مینگرد - به تضعیف حکومت به جای تحکیم آن کمک میکند. به همین ترتیب نیز قانون نمیتواند ضمانت خود را از طبیعت بدست آورد، چراکه اگر انسان، همانگونه دیدیم، بطور طبیعی بد است، پس قانون بنابه تعریف تنها میتواند بر علیه طبیعت باشد: یک ساختار، یک موجود مصنوعی. همانگونه که آلتوسر بخوبی نشان میدهد، در اینجا ماکیاولی خود را در برابر تمام تئوری های گذشته و آینده قانون طبیعی قرار میدهد. همزمان، شهریار بمعنای واقعی نمیتواند بر روی هیچ چیزی برای بنیانگذاری حکومت و به اجرا درآوردن قانون حساب باز کند.

در نهایت، تنها تکیه گاه و حامی برای قانون همانا قدرت و عزم راسخ شهریار است. و این شاید بزرگترین نقطه ضعف قانون باشد. تا آنجا که به توانایی بر میگردد، شهریار تنهاست - و فقط با تنها بودن است که میتواند حکومت خود را بیافریند. چه چیزی میتواند عزم او را جزم کند؟ شهریار زمانی دوام می آورد که بتواند پشتیبانی مردم را جذب و آن را حفظ کند، اما این بستگی به توان او در مهار خشونت و علایق شخصی اش دارد. بنابراین، او در موقعیت پیچیده ای است و منبع ضعفی منحصر به فرد: بعنوان بنیانگذار حکومت از هرگونه محدودیت حقوقی مستثنی است، اما، بعنوان اتوریته ای بدون حدود مرز، موجودی همیشه خطرناک است. "هر آنکس که توسط قیود قانونی محدود نشود همان خطاهایی را مرتکب میشود که توده های رها شده از قید و بند. شهریاری بدون قید و بند دیوانه تر و کنترلش دشوارتر از توده های مهار نشده است. خطر اینجاست که او ممکن است هدف خود برای حکومت و قانون را به کنار نهد و خود را وقف شهوتهایش سازد و دوباره به جرگه بزرگان - که همواره بنده ذابقه خویش اند - بپیوندد. در این حال، شهریار از تلاش برای جلب پشتیبانی مردم دست کشیده و حکومت را به نابودی میکشاند.

البته، در زمان ماکیاولی، هیچ نظریه پرداز و سیاستمداری حاضر نبود رد دو ضمانت - الهی و طبیعی - را، که ماکیاولی غیر واقعی مینامید، قبول کند؛ آلتوسر بد رستی بر "انزوای" ماکیاولی تأکید میکند. اندیشمندان آن زمان - چه کاتولیک، چه پروتستان - همچنان الهام خود را از گفته معروف پل قدیس در کتاب رومیان (سیزده و یک) می گرفتند: "قدرتی جز آنکه از خداست وجود ندارد: قدرت هایی که از سوی خدا مقرر شده اند. این جمله، همانطور که بارها گفته شده، پایه نوعی حق حاکمیت بود؛ و رای باورمندی شهریار به مسیحیت. حتی حکومت کافران نیز خواست خداست، و باید به آن تمکین کرد. البته، این ضمانت الهی در شرایط متفاوت کاربرد متفاوت داشت. برای مدافعین اصولگرای سلطنت مطلقه و حقانیت الهی، بمانند بوسوئه، پل مستقیماً به شخص پادشاه و امپال او اشاره دارد، که در واقع مترادف با قانون است. برای ویتوریا، قدرت توسط خدا به حکومت اعطا شده، که بنوبه خود، به پادشاه مورد انتخابش منتقل میکند. در هر دو مورد، خدا در پشت قانون قرار دارد و آنرا تأیید میکند و بدان ضمانت اجرایی می بخشد. ضمانت طبیعی نیز از نوع الهی آن جدایی ناپذیر است، چراکه طبیعت چیزی جز آفرینش خدا نیست. طبیعت قدرت مستقل مشروعیت بخش خود را تا مدتها بعد پیدا نکرد. پیش از آن می بایست که مرحله یکی شدن با خدا را در اندیشه اسپینوزا طی کند.

### بی قانونی در طبیعت از عرش فرو افتاده

تصویر دوم ما از چند دهه پیش از تکاملی که در بالا به آن اشاره شد می آید. با شروع از مشغله هایی خیلی متفاوت، پاسکال حمله خود را علیه ضمانت الهی و طبیعی قانون آغاز میکند. از خیلی جوانب، پاسکال نقطه مقابل ماکیاولی است: مسیحی دو آتشه در برابر ماکیاولی شکاک، پاسکال تنها در پی حفظ قدرت و فیض الهی است، در حالی که ماکیاولی بدنبال جانداختن تقدم سیاست است. با این وجود، همگرایی های شگفتی در چشم اندازهای این دو در نقد قانون وجود دارد.

پاسکال بحث خود را بر پایه گناه نخستین می گذارد: انسان، پس از اخراج از بهشت، فاسد شده است، و در بند دو عنصر نفسانی است: خودبینی و تمایل جنسی. خدا پنهان است و چیزی از حالت بهشتی ما جز تمایلی کور بسوی نهایت باقی نمانده. از آنجا که هدفی قابل قبول در دسترس نیست، این تمایل فعلاً بر روی خویشتن متمرکز شده؛ انسان عشقی بی حدود بر روی خود احساس میکند (خودبینی) و میخواهد تمام جهان را فتح و جزئی از خویش سازد (شهوت). تفوق این دو احساس تولیدگر خصومت عمومی میان انسان هاست: همه در پی برتری مطلق

هستند، اما هیچکس قادر نیست آن را بدست آورد - چه در زمینه مادی (شهوت) و یا در شکوه (خودبینی). در نتیجه، "همه از یکدیگر تنفر طبیعی دارند." همانند ماکیاوولی، اینجا نیز تمایل طبیعی به اجتماعی بودن وجود ندارد؛ شهر موجودی ساختگی است، که بر علیه طبیعت ساخته شده.

نقطه آغازین نقد پاسکال تفاوت جغرافیایی قوانین است. همانطور که در بخش معروف شانزدهم از "تأملات"<sup>3</sup> میگوید: "عدالت جالبی است که رودخانه ای مرز آنست! حقیقت در سوی کوههای پیرانیز، اشتباه در سوی دیگر." هیچ قانونی، که ساخته شده انسان باشد، نمیتواند جهانشمولی قوانین طبیعی را تکرار کند. با وجود این، قانون طبیعی، هر چند که پایه قانون حقوقی نیست، اما شاید بتواند محکی برای ارزیابی آن باشد. اما متأسفانه حتی این نیز مصنوعی است. اخراج از بهشت نیمه دومی هم داشته: "طبیعت زدایی از انسان". گناه است که تضاد میان بی گناهی و فساد، شکوه و بدبختی را بوجود می آورد، و این نبویه خود، تعریفی یکپارچه و سازگار از مقوله انسان را ناممکن میسازد.

چیزی بنام طبیعت انسانی وجود ندارد، بنابراین قانون طبیعی وجود ندارد. نتیجه اول: طبقه بندی طبیعی میان انسان ها موجود نیست که به برخی اجازه حکومت بر دیگران را بدهد. همانطور که در اولین "گفتار درباره شرایط دولتهای بزرگ" میگوید: تمام تمایزاتی که میان انسان ها وجود دارند ناشی از "عظمت ساختار هاست" - یعنی عرف. نتیجه دوم: چون طبقه بندی طبیعی در کار نیست، در ارزیابی نهایی، همه قدرت ها مبتنی بر زور بیشتر است. پاسکال بدون تأمل اعلام میدارد که "زور بر همه چیز حاکم است". نقش تعیین کننده زور در شکلگیری قدرت، در میان دیگر عوامل، موجب اولویت آن بر عدالت است - اولی (زور) مضمون دومی (عدالت) را تعیین میکند. "از آنجاییکه امکان اطاعت زور از عدالت نیست، عدالت به معنای اطاعت از زور می شود." سلطه زور بر اندیشه نیز بهمین دلیل است. "زور بر جهان حاکم است و نه اندیشه .... این زور است که اندیشه را می آفریند." قدرت اکثریت نیز ناشی از همین است؛ در نبرد، طرفی که بیشتر است دوام می آورد. متوجه می شویم که چرا پاسکال مفهوم قرارداد اجتماعی برای بنیانگذاری شهر را رد میکند. برای هابز، جنگ همه علیه همه دائمی است، چراکه طرفین توانی تقریباً برابر دارند؛ قرارداد تنها راه برای به پایان رساندن نبرد است. بر عکس، برای پاسکال، این زور است که تصمیم میگیرد.

اما، زور به خودی خود برای پایه ریزی یک حکومت بادوام کافی نیست؛ خودبینی و خودشیفتگی حکومت شوندهگان خدشه دار می شود و آنان را بسوی شورش می راند، و بی ثباتی می آفریند. مردم کاملاً آماده هستند از منطقی و عدالت پیروی کنند، چرا که این دو اتوریته های بیطرف هستند، اما حاضر به سرفروید آوردن در برابر قدرت نیستند، چراکه در غیر اینصورت مجبور به قبول هوس های فردی می شوند. قدرت به تنهایی برای حکومت کنندگان نیز کافی نیست، خودبینی حاکم او را بسوی کنترل نه فقط جسم بلکه روح انسانها میراند - حاکمان میخواهند مردم نه تنها مرعوب و مطیع باشند، بلکه هم چنین میخواهند مورد ستایش و عشق مردم نیز باشند و اینجاست که تأثیر زور به پایان میرسد.

تئوری پاسکال درباره لایه ها (کاست ها) را بیاد آورید. واقعیت به کاست هایی، که نمیتوان بر آنان فایق گشت، تقسیم شده و هرکدام از این کاست ها توسط سدهای غیرقابل عبور از یکدیگر جدا گردیده اند. هر عاملی که از یک کاست برخیزد تنها قادر به عمل در درون همان کاست است؛ دخالت و نفوذ در دیگر کاست ها غیرممکن است. این تئوری بر اساس یک مدل ریاضی استوار است: اگر نقطه، خط، صفحه، و حجم را در نظر آوریم، میبینیم که هرکدام از اینها برای بعدی معنا ندارد. همین امر در مورد جهان اجتماعی صادق است؛ جایی که دو کاست متمایز وجود دارد، یکی جسمانی که با زور اداره می شود، و ورطه پادشاهان است؛ و دیگری که به اندیشه و فکر مربوط است و در آن حقیقت و عدالت حکمرانی میکنند و صحنه عمل اندیشمندان است؛ هیچگونه راهی، معیار مشترکی، علیتی میان این دو وجود ندارد؛ بنابراین تلاش زور برای اینکه دوست داشته شود بیهوده است.

### زور بعنوان عدالت، قانون بعنوان خیال باطل

دوباره با معضل رابطه میان زور و عدالت روبرو می شویم. هیچکدام به تنهایی نمیتواند بنیاد قدرتی بادوام باشد: "عدالت بدون زور ناتوان است، زور بدون عدالت استبدادی است. عدالت بدون زور ناتوان است چراکه همیشه

کسانی هستند که انگیزه شان بدخواهی است. زور بدون عدالت معیوب است. " علاوه بر این، اگر زور و عدالت از یکدیگر جدا شوند، بدون شک، به نبرد با یکدیگر خواهند پرداخت و این نبرد هرگز ثمری قطعی نمیتواند داشته باشد. در نتیجه این دو را باید باهم ترکیب کرد؛ اما دو راه برای اینکار وجود دارد. یا میتوان "قدرتی ساخت که عادل است" یعنی تأمین عدالت با ابزاری که بتواند آنرا تحمیل کند، و یا برعکس "عدالتی که قدرتمند است" - قدرت های موجود را تشخیص داد و به آنان مشروعیت بخشید. در نگاه اول، بنظر میرسد که راهکار اولی بهترین باشد. اما، متأسفانه بدست آوردنی نیست و بهمان دلیلی که قبلاً به رد قانون طبیعی انجامید. از آنجایی که چیزی بنام طبیعت انسانی وجود ندارد، امکان پذیر نیست که حقوق و مسئولیت های انسانی را بگونه ای که مضمونی بدون چون و چرا برای ایده عدالت بدست دهد، معین کرد. در غیر اینصورت (این حقوق و مسئولیت ها) به بحث های بی پایان می انجامد - چراکه عدالت را نیز بمانند خرد به اشکال گوناگون میتوان دور زد. دقیقاً همین است که (قانون) را از زور - که چیزی ملموس است، "چیزی که میتوان آن را بدون هیچ مجادله ای تشخیص داد." - متمایز میکند.

از آنجا که محکم سازی عدالت امکان ناپذیر است، به جایش زور توجیه میشود. دوباره، این نتیجه تصمیمی گمراهانه نیست که ناشی از طبیعت بد انسان باشد: عملاً نمیتوان زور را مقهور به چیزی متنوع، سیال، و دست نیافتنی بمانند عدالت ساخت. پس تأثیر زور تأیید و بعنوان عدالت معرفی میشود. به بیان دیگر، قوانین که در هر کشوری بر اساس رسوم و سنت آنجا بوجود آمده اند، مهر تأییدی عدالت می خورند. آنچه توسط زور به اجرا آمده، و با اینرسی مردم دوام یافته، حال باید عدالت خوانده شود تا مردم - که تنها از چیزی پیروی میکنند که به باورشان عدل است - به آن احترام گذارند. البته، این قوانین از کشور به کشور متفاوت هستند. بنابراین خرد حکم میکند که هر جا که هستیم، قوانین آنجا را عادلانه بدانیم.

این روند توجیه زور ویژگی دوگانه ای دارد: از یکسو بمعنی تبدیل زور به عدالت است - دگرپرسی یک واقعیت به یک ارزش - اما، همچنین، زیرپاگذاری مرز میان دو کاست مادی و معنوی (جسم و اندیشه). زور جسمانی است، جز ترس چیزی نمی آفریند، و حال باید آن را عدالت بدانید؛ چیزی معنوی که احترام می آفریند. تنها یک بخش از انسان قادر به این تبدیل و این مرزشکنی است: قوه تصور؛ که میتواند واقعیت را دگرگونه ببیند و ناموجود را موجود جلوه دهد. به محض اینکه زور و قدرت حکومت را پایه میریزند، قوه تصور از راه میرسد و به آن مشروعیت و تداوم می بخشد. اول از همه بر مبدأ قدرت سرپوش می گذارد و چهره ای نادرست از آن ارائه میدهد - که همان زور است اما اگر با این نام شناخته شود هرگز قادر نخواهد بود که احترام و اطاعت دیگران را تضمین کند. پس، در نتیجه باید که فراموش شود. دوم اینکه قوه تصور واقعیت را وارونه جلوه میدهد - همانگونه که برای مارکس ایدئولوژی چنین میکند -: قوانین چون وجود دارند عادلانه هستند، اما مردم فکر میکنند که این قوانین از آنجا که عادلانه هستند وجود دارند؛ معلول را به جای علت میگیرند و علت را به جای معلول. البته، تصور جایگزین زور نمیتواند باشد، بلکه تنها چهره آن را پنهان میسازد و آن را در پشت صحنه نگاه میدارد. برای همین است که قدرت شاهان و مردان جنگ تردید ناپذیرترین است، چراکه زور و تصور را با یکدیگر ترکیب میکنند. قدرتی که تنها بر قوه تصور استوار باشد - مثلاً قدرت قاضیان و پزشکان - شکننده تر است. اما در هر دو مورد این "قوه تصور" است که "موجب احترام و ستایش برای افراد، کتب، قوانین، و قدرتمندان میگردد."

بر این پایه است که قدرت قانون را نیز باید هم توهم دانست و هم استبداد: تنها به این خاطر دوام مییابد چون مردم بر این باورند که قوانین عادلانه هستند و قدرتمندان بطور طبیعی برتر؛ اما اگر به حقیقت پی برند، سربه شورش و نافرمانی برمی دارند؛ و برای پاسکال تجاوز به حریم کاست ها، حریمی که در کنه قانون است، مترادف است با استبداد؛ استبدادی که شالوده آن "تمایل به سلطه جهانی و فرارفتن از حریم خود" است. میتوان از فلسفه سیاسی پاسکال برداشتی براندازانه و آناشستی ارائه داد: همه قدرت ها - چه انواع قانونی و چه انواع زورمدارانه - برپایه زوری است که توسط توهم آرایش شده، یا همان "خشونت نمادی" که پیر بوردیو از آن سخن میگوید.

در واقع تئوری قدرت پاسکال او را به تشخیص سه موضع سیاسی ممکن میرساند. همچنین او سه مقوله یا شرایط آگاهی معروف خود را نیز معرفی میکند که بر اساس درجه نادانی تعیین شده اند: به هنگام تولد انسان در حالت نادانی طبیعی است؛ در نهایت دیگر، اندیشمندان واقعی هستند که به این درک رسیده اند که دانش آنان هیچ است و به درجه نادانی روشنگرانه رسیده اند. در میان این دو نهایت، آلهایی هستند که مرحله اول را گذرانده اند بدون

آنکه به مرحله دوم رسیده باشند و باور دارند که چیزی میدانند و ادای صاحب نظران را در می آورند. اولین از این سه حالت از آن مردم است، دومین از آن نخبگان، و سومی از آن نیمه نخبگان. رفتار هر کدام از اینان در رابطه با قانون چیست؟

مردم ساده لوحانه به توهمات، که در بالا از آن سخن رفت، میچسبند، اینان از قانون پیروی میکنند چرا که باور دارند که عادلانه اند و به بزرگان احترام میگذارند چرا که باور دارند که آنان برترند. نیمه نخبگان این توهمات را به نقد میکشند و مبنای نقدشان چیزی است که پاسکال اینگونه معرفی میکند: قدرت قوانین و حاکمان چیزی جز فریب و خشونت نیست. اما چون تنها نیمه نخبه هستند، نتیجه ای که از این نقد میگیرند آنست که قوانین جاری شایسته اطاعت و احترام نیستند و باید با مجموعه ای خردمند و عادلانه عوض شوند. اینان حاضر به احترام گذاری به بالاتر از خود نیستند و آرزوی شایسته salari را دارند. اما، همانگونه که دیدیم، عدالت و شایستگی دست نایافتنی اند. نقد نیمه نخبگان به درگیری های حل نشدنی می انجامد: مردم را به شورش تشویق کرده که به جنگ داخلی میانجامد؛ و این بدترین پی آمدهاست. بالاخره، نخبگان هم از راز در پشت قوانین و حاکمان آگاهند، اما درسی که از این آگاهی میگیرند متفاوت است: برای حفظ آرامش، خرد حکم میکند که از قدرت موجود و قوانین در دست اطاعت کرد، ولی نه بدلیلی که این قوانین و قدرتمندان ارائه میدهند.

پس، مردم شناخت اشتباهی دارند اما راهی درست در پی میگیرند، تشخیص نیمه نخبگان درست است اما راه نادرست را برمی گزینند. تنها نخبگان هستند که تشخیص درست و هم راه درست را یافته اند. فلسفه سیاسی پاسکال بنظر هم منطقی و هم مبهم می آید. منطقی است زیرا واقعیت شرایط انسان از عرش فرو افتاده را در مد نظر دارد، کاست های متفاوت را میبیند و به هر کدام نقش لازمه را اعطا میکند، و در برابر قوانین و قدرت موجود سر تعظیم فرو می آورد. مبهم است زیرا این اطاعت تنها صوری و ظاهری است و هرگونه مشروعیت و پیوستگی درونی را رد میکند؛ چنین برخوردی تنها ناخشنودی دهشتناک حاکمان را میتواند در پی داشته باشد.

### نقش قانون در روان عمومی

با تصویر سوم، نزدیک به یک سده بعدتر، در جهانی بسیار متفاوت قرار میگیریم. با مونتسکیو، دیگر شکاف میان قانون الهی و انواع ساخته شده آن توسط انسان جاف افتاده است. قوانین الهی تنها قادر به کسب وفاداری صوری و ظاهری از مونتسکیو هستند و بس؛ توجه او کاملاً بر این زمین خاکی متمرکز شده. همانطور که تمام مفسران گفته اند، مونتسکیو قانون را آنگونه باز تعریف میکند که دیگر یک فرمان نیست بلکه یک رابطه است؛ همانطور که در فرمول معروفش میگوید: "قوانین ... روابطی الزامی هستند که از سرشت بنیادی پدیده ها گرفته شده اند." اما، مونتسکیو همزمان میان قوانین/روابط فیزیکی و اجتماعی تمایز قائل میشود. برخلاف اولی، دومی همیشه سفت و سخت دنبال نمیشوند، چرا که زمینه کارکردشان انسان است که، نادان و ناپیوسته، تحت کنترل هوس است و، در نهایت، برای تصمیم گیری خود آزاد می باشد. در نتیجه قوانین موجود [در جامعه]، کمابیش، بر اساس شرایط، از قوانین/روابط سرشت اجتماعی دور میشوند. قوانین طبیعی نیز - که او گهگاه بدانان اشاره میکند - چون برآمده از طبیعت انسان هستند، به دلایل مشابه، میتوانند زیر پا گذارده شوند. پیشاپیش میبینیم که مونتسکیو تا چه اندازه از جبرگرایی فاصله گرفته است.

در نگاه اول مونتسکیو هوادار پروپاقرص قانون بنظر می آید و قانون برایش معرف آزادی است و آنرا ممکن میسازد. همانگونه که ماکیاوولی قبلاً تأکید کرده بود، آزادی قبل از هر چیز امنیت، امکان تعیین سرنوشت برای خود، و دفاع در برابر خودکامگی و خشونت است. برای مونتسکیو، آنگونه که در روح قوانین می نویسد [آزادی] "حق انجام هر آنچه است که قانون روا میدارد." او ادامه میدهد: "ما آزادی ... چرا که تحت قوانین مدنی زندگی میکنیم." این تقاطع قانون و آزادی به ما اجازه میدهد که میان دو نوع اساسی از حکومت تمایز قایل شویم: معتدل - چه جمهوری چه پادشاهی - و استبدادی. تحت حکومت نوع اولی، قانون فرمانرواست و شهروند آزاد است؛ تحت دومی، قانونی نیست و برای بندگان هیچگونه دفاعی در برابر میل مستبد یا اوباش نیست. البته احساس مونتسکیو در برابر استبداد چیزی جز انزجار نبود؛ این بخودی خود کافی است تا اهمیتی که او برای قانون قائل است را روشن سازد. در واقع، او ادعا میکند که استبداد تنها به این خاطر دوام می آورد چون عواملی که مستقیماً سیاسی نیستند - دین، آداب و رسوم - برایش حداقلی از ثبات و "قابل پیش بینی بودن" را تأمین میکند. بطور بنیادی تر،

استبداد هیچگاه مطلقه نیست، چرا که "در میان هر ملتی روانی عمومی<sup>5</sup> وجود دارد که قدرت بر اساس آن بنا شده. زمانیکه (قدرت) با این روان عمومی در می افتد، با خود در افتاده و بناگزیر به پایان خود میرسد."

عناصر تشکیل دهنده این روان عمومی چیستند؟ عوامل متعددی بر رشد هر منطقه یا مردمی تأثیر می گذارد - آب و هوا، خاک و یا اخلاق. پنج عنصر بویژه مهم هستند: دین، اصل حکومت، قوانین، رسوم و رفتار. اما کلیت روان عمومی تنها جمع ساده اینها نیست. اجزای آن بهم پیوسته هستند. با هم کنش و واکنش دارند. اگر یکی تغییر کند، بقیه نیز عوض میشوند؛ هر کدام بر طبق آهنگ و وزن خود. در نتیجه، روان عمومی بیانگر هویت و منحصر به فرد بودن ملت است. اما زمانیکه این روان عمومی شکل گرفت، این کل، بنوبه خود، بر اجزاء سازنده خود اثرگذار است و برجهت و تغییر جهت رشد آنان تأثیر میگذارد: روان عمومی تنها نتیجه نیست، بلکه عامل نیز هست.

جایگاه قوانین در روان عمومی کجاست؟ اول، جزء نمیتواند کل را نفی کند؛ بنابراین، قوانین میبایستی با روان ملت رویهمرفته همخوان باشند، و این اولین دستورکاری است که قانونگذار باید از آن پیروی کند. بناگهان معضل "بهترین حکومت" که آنچنان عهد عتیق را بخود مشغول کرده بود، جنبه تازه ای پیدا میکند: برای یک مردم بهترین حکومت آن است که به بهترین وجه با یگانه بودن آن ملت همخوان باشد. دوم، رابطه میان قانون و عناصر دیگر که در ساختار تعیین کننده روان عمومی وجود دارد چیست؟ عوامل فیزیکی تنها تا آنجا که ایده تکراری (نقش جغرافیا) را رد کنیم، ما را مشغول میکنند: نه تنها مونتسکیو طرفدار نوعی جبرگرایی براساس جغرافیا نیست، بلکه آشکارا بر این باور است که نهادها، قوانین، و ارزش های معنوی میتوانند با موفقیت در برابر تأثیر آب و هوا، و خاک بایستند؛ و در این چهارچوب، قانون امکان واقعی برای عمل دارد. اما وقتی به ورطه علل معنوی می رسیم، دیگر نمیتوان چنین گفت.

### قدرت آداب و رسوم

قانون و دین ویژگیهای مشترکی دارند و زمینه عملشان یکی است: هدف هر دو تبدیل انسان به شهروندی نیک است. اگر یکی ضعیف شود، دیگری باید که تقویت گردد. برای این است که دین میتواند جایگزین قانون برای تأمین دوام استبداد گردد؛ همچنین میتواند به کمک قانون بیاید. اما، از جنبه های دیگر، شکافی میان این دو وجود دارد - حتی نوعی دشمنی. قوانین عوض میشوند در حالیکه قوانین الهی تغییرناپذیرند؛ قانونگذاری مدنی در پی ایجاد جامعه خوب است، آموزش دینی بدنبال فرد خوب؛ دین ملهم باور است، قانون ملهم ترس؛ دین دنیای درونی انسان ها را کنترل میکند، در حالیکه قانون به عمل بیرونی محدود است. بنابراین [دین و قانون] میتوانند با یکدیگر دربیافتند. بعضی باورها، زندگی دنیوی و ساختارهایش را بی ارزش می انگارند؛ برخی موجب درگیری های خونین بوده اند که برای جامعه فاجعه بار بوده. در نتیجه، مرزهای میان این دو و خودمختاری هریک باید که محترم شمرده شوند، تا جلوی دخالت دین در ورطه سیاست و قانون گرفته شود، و به همین ترتیب، از دخالت قانون در حوزه دین جلوگیری شود.

جدا از دین، آداب و رسوم - که در روح قوانین "رسومی که بوسیله قانون برقرار نشده اند" تعریف شده - رفتار انسانی بر روی زمین را هدایت میکنند؛ در نتیجه ورطه مشترکی با قانون دارند. اما، آداب و رسوم عمل انسان ها را هدایت میکنند، در حالیکه قانون رفتار شهروندان را تنظیم می نمایند. مونتسکیو میگوید که آداب و رسوم القاء شده اند در حالیکه قوانین برقرار میشوند. آداب و رسوم به روان عمومی نزدیکتر هستند، در عوض قوانین به یک نهاد مشخص مربوطند. اصل جدایی کاست ها در اینجا نیز کاربرد دارد: قانون توسط قوانین باید که عوض شوند، رسوم توسط رسوم. در واقع، تأکید اصلی مونتسکیو برای نشان دادن این امر است که قانون توان تغییر دادن آداب و رسوم ملت را ندارد، که تنها از طریق روابط و مبادله میان انسان ها و تأثیر نمونه و مثال تحول می یابند. علاوه بر این، قانون و رسوم با یکدیگر معادل نیستند: در زندگی یک کشور یا ملت، آداب و رسوم وزن بیشتری دارند تا قانون. از جنبه مثبت، مردم دلبستگی بیشتری به شیوه زندگی خود را دارند تا قوانین حاکم بر خود. همینطور نیز باید باشد، چراکه آداب و رسوم و عادات در شادمانی یک ملت و ایجاد شهروندان بهتر سهم بیشتری دارند تا قوانین. از جنبه منفی، زیر پاگذاشتن رسوم برای کشور خطرناکتر هستند تا نقض قوانین، و نمونه های بد در رسوم بدتر از عمل خلاف قانون است. اهمیت آداب و رسوم بستگی به نوع حکومت مورد نظر دارد: رسوم در جمهوری

بیشترین نقش را دارند، اما، بطور کل رسوم از قوانین کارا تر هستند - روح قوانین اشاره میکند که شاید بدلیل این باشد که رسوم مبدأ خود را مدیون طبیعت هستند در حالیکه قانون ثمره کار انسان ناآگاه، هوسمند و قابل خطاست.

اما اصل حکومت تعیین کننده ترین نقش را دارد؛ "مونتسکیو" که کار یک کشور را به پیش میراند و به آن زندگی و نیرو می بخشد. برای مونتسکیو، این اصل "شوری" است که او سه نوع بنیادین از آن را تعریف میکند، که هر کدام با شکلی مشخص از حکومت مربوط است: پرهیزکاری (جمهوری)، شرافت (پادشاهی) و ترس (استبداد). اصل حکومت است که تعیین کننده بلافصل ارزش و کارایی قانون است: اگر فاسد باشد همه قوانین، حتی بهترین قوانین، را به گند می کشد؛ اگر حکومت سالم باشد، "بد هم تأثیر نیک دارد؛ قدرت اصل حکومت تعیین کننده همه چیز است."

یک سری نتیجه گیری های اولیه میتوان بدست داد: قانون "جدایی کاست ها" زمینه نسبتاً محدودی برای قانون تعیین میکند و بنابر این نباید در دین دخالت کند و بر رسوم نمیتواند تأثیری داشته باشد. بررسی عناصر مختلف روان عمومی نشان میدهد که قانون نقشی مهم اما زیربنایی دارد و کاملاً تابع حکومت است و نقشی بسیار کمتر از آداب و رسوم دارد. عوامل دیگر این نقش را کمتر نیز می نماید. هدف قانون بهتر شدن جامعه و شهروند است و نه فرد - که در نتیجه میتواند با او در تضاد درآید. قانون باید مجازاتی را که علیه فرد روا میدارد برپایه سودی که با این عمل به کل میرساند توجیه کند. قانون به نوعی باید برای آنان که تحت نظارتش هستند سودمند باشد؛ چراکه اگر جز این باشد قانون بیفایده است - مانند بردگی. از این دیدگاه، جامعه همچنان بر مبنای سود متقابل برقرار است و قانون "عملی است تماماً ناشی از قدرت." از برخی زمینه ها، این یک مانع است، مونتسکیو در "تأملات" خود مینویسد: "قانون همیشه بر شهروندان زور میگوید." راضی کردن همیشه بر زور ارجحیت دارد؛ تشویق به اجبار. "بهترین کاری که انجام میدهم آن است که آزادانه انجام میدهم." بهترین هنر آن است که، بجای محدود کردن، دعوت کرد. بجای دستور دادن راضی کرد. در نتیجه شرف از قانون قوی تر است، شور اشتیاق بیشتری می آفریند تا وظیفه کوتاه اینک قانون همیشه در مقام دوم قرار میگیرد و تنها زمانی میباید بدان روی آورد که امکان دیگری وجود نداشته باشد.

پس قانون جدید باید خردمندانانه فرموله بندی شود و به مسائلی که در حیطه قانون قرار میگیرد خود را محدود سازد. "چیزهای خوب کم هستند، چیزهای بد نیز کم اند، و آنها که نه خوب اند و نه بد بینهایتند." بنابه سرشت خود، این آخری ها در حیطه توان قانون قرار نمیگیرند. قانونگذاری در مورد اینان بوجود آوردن قوانین بیفایده است که بعنوان قوانین استبدادی موجب انزجار میشوند و از احترامی که شایسته دیگر قوانین است نیز می کاهند. از آنجا که کمتر حکومتی قادر است به این دام نیافتد، قوانین فراوانی وجود دارند، و بر طبق نظر مونتسکیو در "تأملات"، "بیشمار بودن آنچه که قانونگذار اجازه میدهد و یا ممنوع میکند مردم را به ناخشنودی میکشاند و نه به معقولیت بیشتر." اگر با وجود همه اینها، کشور در بوجود آوردن قوانین جدید پافشاری کند، میباید که این قوانین قابلیت اجرایی داشته باشند و اجرا نیز بشوند: هرگونه زیر پاگذاری قوانین، نه تنها اتوریتته حکم مشخص، بلکه کلیت قوانین را بزیر سؤال می برد. اثر این اصل متعادل کننده است، بویژه در مورد قوانین جزایی؛ قدرت باید که بر محدودیت های خود آگاه باشد، از اقدامات افراطی خودداری کند، تحمل داشته باشد و بخشنده باشد. همین رهنمود ها در مورد سوء استفاده از قانون نیز کارکرد دارند، بسیاری از آنان - که اینگونه تعریف و تحمل میشوند - خیلی سودمند هم از آب در میآیند، و به گفته "تأملات"، "حتی بیشتر از معقول ترین قوانین." چراکه در کل "نمونه های بیشماری هستند که کمترین بد، بهتر است." و "بهترین، دشمن خوب."

این اندرزها نشانگر بدبینی نیرومندی از دگرگونی از سوی مونتسکیو است. تغییر قانون به دلایلی چند خطرناک هستند. اول، از احترامی که به وضع موجود باید گذارده شود میکاهند. دوم، موجب ناخوانی میان روان عمومی ملت و ساختارهای اجرایی آن میشود. قانون را میتوان بلافاصله عوض کرد، اما رسوم و شیوه تفکر دارای درجه بیشتری از اینرسی هستند و بر اساس آهنگ (ریتم) دیگری متحول میشوند. و بالاخره، نتیجه هیچ تغییر عمده ای را هیچگاه نمیتوان پیش بینی کرد. خردمندانانه ترین روش این است که به نظم موجود ساخت و بهترین حکومت ها "معمولاً همانی است که تحت آن زندگی میکنیم." مونتسکیو اعتراف میکند که میانه روی و پروا خصایل دشواری برای سرمشق خود قرار دادن هستند، چراکه برخلاف تمایل طبیعی قانونگذار حرکت میکنند - یعنی این باور او که با بر انداختن نظم موجود میتواند قدرت خود را به نمایش گذارد، و تمایل او به اندیشیدن در قالب سیستم ها. اما

وظیفه قانونگذار اغلب این است که خوددار باشد: قانونگذار خوب در اینجا ساکت و پنهان است و بمانند "سوهان کندی" کار میکند که به آرامی می فرساید و کار خود را به انجام میرساند. چراکه قانون، باردیگر، آفریده انسان است و تحت تأثیر هوس و اشتباه و رودرروی معمایی قرار دارد: یا با رسوم و روان عمومی همراه شود، که در این حالت غالباً کارایی ندارد؛ یا علیه آنان اقدام کند، که در آنصورت یا ناتوان است و یا خطرناک.

### اخلاقیات شور<sup>7</sup>

مونتسکیو از زاویه جامعه قانون را به نقد میکشد و نشان میدهد که ابزار ناکارآمدی برای حکومت است. در تصویر چهارم - مارکی دو ساد - قانون از زاویه دید فرد به چالش کشیده می شود. اینجا لازم است که میان دو چهره، یا دو جنبه، از ساد تفاوت قایل شویم: یعنی قهرمان فلسفی و اصلاح گر آزاداندیش. چراکه ساد بر اساس یک پیشفرض - یعنی انزوای کامل انسان - دو پروژه مجزا را دنبال می کند: اولین اینها رد جامعه و خدا بنام طبیعت است، تا سپس طبیعت را بنام خودمختاری تام برای فرد رد کند؛ دومین پروژه در جستجوی آن دگرگونی هایی است که نظم اجتماعی را قابل تحمل میکند، با توجه به این امر که ما موجوداتی هستیم که با شور به حرکت در می آیم. هرچند که این دو پروژه یکدیگر را نقض نمیکند، و غالباً نیز بحثی شبیه به یکدیگر را به پیش میکشند، اما برای شنودگان متفاوتی هستند و اهداف یکسانی را پیشنهاد نمیکند؛ نقد قانون بخشی از پروژه دوم ساد است.

پس نقطه آغازین ساد یک نفس گرایی تندر است: فرد کاملاً تنهاست، و انزوای او برمیاین این واقعیت است که هیچ چیزی برای او جز تجربه حسی اش واقعی نیست. در نتیجه، معیار سنجش مشترکی میان احساسات من، که برای من بطور مستقیم دانسته هستند، و احساسات دیگران، که من تنها میتوانم تصویری از آن داشته باشم، وجود ندارد. دیگران برای من بیگانه هستند، هرگونه پیوند اجتماعی توهم است. جامعه، بنوبه خود، چیزی است من در آوردی. منافع مشخص و عمومی - منافع فرد و جامعه - الزاماً با یکدیگر ناهمخوان و متضاد هستند؛ اگر این دو را بخواهیم آشتی دهیم اولی - و به ضرر خود - باید تابع دومی شود.

فرد به طبیعت تعلق دارد و تابع قوانین آن است. این قوانین را به دو بخش میتوان تقسیم کرد: قوانینی که بر خود طبیعت حاکمند، و آنانی که بر انسانهای درون طبیعت. طبیعت اول از همه بوسیله قانون ترازمندی<sup>8</sup> میان خوب و بد، نیکی و پلیدی، اداره میشود؛ تا جایی که این موازنه تضمین شود، طبیعت نسبت به اعمال مردان و زنان منفرد بی تفاوت است. دوم، بر اساس قانون پابستگی (بقا)<sup>9</sup>، چیزی در طبیعت از میان نمیرود و نابودی واقعی وجود ندارد؛ مرگ تنها از هم پاشیدگی عناصر است که در شکلی دیگر دوباره بهم می آیند؛ تغییر ساده فرم ها. اما هرچند که طبیعت در نگاه اول بنظر میآید که تراز میان خوب و بد را نگاه میدارد، در حقیقت - از آنجا که از انرژی و جنبش ساخته شده - بد را ترجیح میدهد. از آنجا که هر آفرینشی مبتنی بر نابودی آنچه که قبل تر بوده میباشد، طبیعت، مشتاق برای آفریدن، همچنین اشتیاقی به از بین بردن دارد، و شور و کشتن میطلبد. پس خصایل نیک - بمانند اینرسی و کندی - برخلاف طبیعت هستند.

بنابراین، طبیعت نسبت به رفتار و سرنوشت افراد بی تفاوت است؛ مرگ صوری است؛ تمایل طبیعت به نابودی اشکال موجود، برای بوجود آوردن اشکال جدید، است. از این سه، نتیجه قبلی را میتوان گرفت: از دید طبیعت، عمل خلاف (جرم) وجود ندارد. جرم واقعی تغییر دادن شیوه عملکرد طبیعت است، که در توان ما هم نیست؛ تنها گناه مقاومت در برابر تمایلاتی است که طبیعت در ما نهاده است. آیا برابری قانون سوم طبیعت است؟ کاراکترهای داستانهای ساد، بسته به جایگاه اجتماعیشان، این را قبول یا رد میکنند: راهزنان تأیید میکنند، اشراف رد میکنند. برای ساد هر دو گروه محق هستند که بر اساس خواست خود برای آزادی و قدرت بکوشند. نابرابری های قدرت واقعی هستند، و قانون از همه قویتر<sup>10</sup> انکارناپذیر است؛ اما هرطرف دلیل خوبی برای تلاش در جهت گرداندن شرایط بسود خود دارد؛ نیرومندی (قدرت) تنها در عمل ثابت میشود.

قوانینی که بر افراد حاکمند با هوسهایی که طبیعت در ما نهاده پیوند خورده اند؛ اینها، که معادل اخلاقی انرژی طبیعی هستند، "یگانه مهمیزی هستند که ما را بسوی کارهای بزرگ می رانند." انسان، در حالت وحشی خود، دو محرکه ساده دارد: خوردن و همخوابگی. برای تأمین این نیازها، او حاضر است که جهان را مسخر خود کند و

هر آنکسی که ممکن است مانعش شود را از بین بردارد؛ به گفته ساد، انسان وحشی استعداد برای "استبداد سازی" دارد. تمایل به تجمل خود یک هوس استبدادی است، چراکه تنها با به بردگی کشاندن دیگران تأمین میشود. خلاصه اینکه ساد با ماکیاولی و پاسکال در این مورد هم رأی است که: انسان طبیعتاً موجود بدی است. اما برخلاف ایندو، ساد اضافه میکند که تنها قانونی که طبیعت به انسان تحمیل میکند برآورده سازی امیال و هوس های خود است. انسان باید همه چیز را به خود ربط دهد، منافع خویش را تنها راهنمای خود بداند و خودمحوری بدون مرز را پیشه سازد. بار دیگر: برای طبیعت گناه وجود ندارد. طبیعت مهر هوس را بر پیشانی ما کوبیده است - ما بر روی هوسهایمان کنترل نداریم. پس طبیعت بعنوان اصلی توجیه گر عمل میکند. همانگونه که هگل بعدها گفت: هر چه موجود است، رواست؛ هر چه واقعی است، منطقی است. از آنجا که آزادی انسان بهر صورت رویایی بیش نیست، ما نباید مسئول آنچه انجام میدهیم باشیم و هیچ عملی، اگر در بند هوس انجام گیرد، شایسته نکوهش نیست.

### قانون بعنوان گناه

اگر جامعه ساخته ای مجازی است، پس جمع افراد واقعی مسلم است. در حالت طبیعتی، اصل خودمحوری حاکم بر انسان، به نبرد همه علیه همه می انجامد. برخلاف هابز، ساد این نبرد همگانی را کاملاً قابل قبول میدانند، و در هر حال، بهتر از آنچه که در تاریخ بشر بواقع رخ داده است؛ بنابراین، نمیتوان از آن برای توضیح و توجیه زایش تمدن استفاده کرد. با اینحال تمدن بوجود آمده؛ آنهم با نگرهبانانی در شکل قوانینی که برگرفته از طبیعت نیستند - بلکه می خواهند طبیعت را به بند کشند. در نتیجه، [قوانین] تماماً ساختگی هستند و در پی منافع جامعه و نه فرد. چگونه میتوانیم روند آفرینش قوانین را بفهمیم و درباره مشروعیتی که برای خود اعلام کرده چه نظری میتوانیم داشته باشیم؟ همانگونه که دیدیم، قوانین نمیتوانند بر اساس طبیعت باشند - و حتی کمتر از آن - به خدا توسل کنند؛ برای ساد خدا تنها یک افسانه، شبح، یک جعل است. آیا (قوانین) از خواست انسان برمیخیزند؟ اینجاست که با معضل قرارداد اجتماعی روبرو میشویم. ساد وجود این را رد نمیکند، اما میگوید که پیمانی واقعی تنها میتواند بین افراد برابر بسته شود؛ زورمداران کوتاه نمی آیند، ضعیف ها، که چیزی برای از دست دادن ندارند، دلیلی برای پیروی از قانون نمی بینند. زمانیکه قرارداد ادعای جهانشمول بودن دارد، دامی بیش نیست که یا توسط ضعیف برای رام کردن قوی افکنده شده، یا توسط قوی برای جلوگیری از شورش ضعیف. [این قرارداد] نه تنها برای فائق آمدن بر شکاف های اجتماعی نیست، بلکه تنها کلکی است مطرح شده از سوی یک گروه اجتماعی برای فریب گروهی دیگر.

اگر مبدأ قانون بدان مشروعیت نمی بخشد، آیا میتوان آن را بخاطر عملکردش توجیه کرد؟ برای ساد جواب یک نه قاطع است. رئوس اتهام نامه او را خلاصه کنیم: هدف قانون منفعت جامعه است، منافع عمومی، که همانطور که دیدیم، همیشه در تقابل با منافع فرد است. بمانند قرارداد اجتماعی که بر مبنای آن استوار است، قانون خود را بعنوان مبادله ای عادلانه جا میزند: فرد از برآورده ساختن بعضی از هوس هایش و بخشی از آزادیش در عوض صلح و امنیت چشم پوشی میکند. اما این معامله ای عادلانه نیست؛ قانون "بسیار بیش از آنچه که میدهد، میگیرد." این انسان است که ارضای واقعی را در عوض بدست آوردن شبحی - یعنی جامعه - بر خود حرام میکند. قانون بطور ذاتی محدود کننده است. قانون جلوی ارضای انگیزه ها و تمایلاتی را که طبیعت بما داده است میگیرد. اگر به فرمایش تمکین نکنیم، مجاز اتمان میکند. و بدین ترتیب قانون ثابت میکند که هم ناتوان است - ناتوان از به عقب راندن طبیعت - و هم ناعادلانه، چراکه برای آنچه که ما مسئولش نیستیم - چونکه آزاد نیستیم - مجاز اتمان میکند. نقش قوانین در اینست که تا حد ممکن انسانها را ارضای نگاه دارد، اما در مجازات به اصطلاح جرایم تنها قربانی را ارضا میکند و نه مقصر را. از این زاویه قانون در حقیقت بی تفاوت است چراکه تنها بد را جایگزین بدی دیگر میکند.

قانون ادعا دارد که جهانشمول است، بی قید و شرط است؛ همه جا صادق است، برای همه، برای همیشه. ساد به حمله ای گاز انبری علیه این ادعاها دست میزند. اول، متغیر بودن قوانین ثابت میکند که، برعکس، قوانین ساختگی و تصادفی هستند. ساد نظرات پاسکال درباره نسبیت قانون را به تفصیل تکرار میکند. اما اگر قوانین جهانشمول و بی قید و شرط هم میبودند، باز هم ناعادلانه اند، چراکه میکوشند که قوانین یگانه ای را در مورد مردم متفاوت به اجرا در آورند. به این دلیل، قانونی که بطور یکسان در یک کشور اجرا میشود پیشاپیش غیر عادلانه است، چون تفاوت میان انسان را رد میکند. قانون مفهوم نیست: اعمال خلاف ناچیز را بسختی مجازات میکند، در حالیکه از

گناهان بسیار بزرگتری چشم پوشی میکند. قانون مثلاً در خدمت جامعه است و باید بر آرا و اعمالی که به جامعه ضرر نمی رسانند چشم ببوشد، اما بر عکس این عمل میکند. قتل را محکوم مینماید و همزمان از جنگ ستایش میکند.

قانون سرشت حقیقی آنچه را که مجازات میکند، نادیده می گیرد، سرشتی که ثمره اش تنها در آینده روشن خواهد شد. در داستانی بنام "سید" که ملهم از "زدیگ" ولتر است، ساد یک سری داستان را طرح میکند که در آنان جنایت هایی رخ میدهند که در نهایت سودمند و حتی از آسمان رسیده از آب در می آیند. اما هیچ اندازه ای از پیشرفت قادر نیست از ایهام آینده بکاهد. اینجا ما با نوعی دیگر از ناهمخوانی میان محدودیت زمانی قانون و زندگی اجتماعی مواجه هستیم که مونتسکیو قبلاً بدان اشاره کرده بود. و بالاخره، قانون نتایج مضر دارد - بویژه در مجازات هایی که روا میدارد. درمانی است بدتر از بیماری: بجای بهترسازی محکوم، این مجازات ها، او را تحقیر میکنند، او را خشن و تلخ کام میسازند، و بسوی شورش سوقش میدهند. حق تنبیه و توبیخ تنها باید بر عهده افکار عمومی جامعه باشد.

ویژگی بیطرفانه قانون - که معمولاً نکته مثبت قانون، بعنوان ابزاری برای رهایی از قیود دلخواهی و بالهوسانه پادشاهان مستبد و خودکامه، دانسته میشود - مورد حمله گاز انبری دیگری قرار میگیرد. ساد میگوید که اگر قانون واقعاً بیطرف میبود، "من باز ترجیح میدادم توسط همسایه ام تحت ستم باشم، که بنوبه خود، میتوانم خودم هم بر او ستم کنم، تا توسط قانونی که در برابرش ناتوان هستم." در حقیقت سیستم قضایی فقط در ظاهر بیطرف است. این سیستم علایق شخصی و پیشداوری های قانونگذاران را در خود بازتاب می دهد. در حالیکه کاربردش - دقیقاً بدلیل ویژگی عمومی آن - نیازمند تعبیر قانون توسط قاضی است، که میتواند از آن برای پیشبرد تمایلات خود استفاده کند. این ماهیت جانبدارانه است که دست قانون را بعنوان استبداد رو میکند، استبدادی که بخاطر پنهان بودنش نیرومندتر نیز هست. برخلاف باور مونتسکیو، قانون نه تنها دفاعی در برابر استبداد نیست، بلکه بهترین همدست اوست: "مستبدی وجود ندارد که در پیشبرد بیدادگریش از سوی قانون کمک نشده باشد... در آنارشی مستبد بوجود نمی آید؛ بلکه تنها در سایه قانون است که مستبدین آفریده میشوند و ادعای توریته خود را از قانون میگیرند." نهایت استبداد مجازات مرگ است، نقطه ای که تمام نکات منفی قانون در یکجا تمرکز یافته اند. حکم اعدام ناعادلانه است، کسانی را مجازات میکنند که مسئول اعمال خود نیستند؛ مجازاتی است بیفایده چونکه هرگز جلوی اعمال خلاف را نگرفته؛ بی معنی است زیرا که یک عمل بد عمل بد دیگری را توجیه نمی کند. و بالاخره: شرایط موجه ای برایش وجود ندارد: مرد یا زنی که می کشد را میتوان بنام خودخواهی و هوس او معذور داشت؛ اما کشتن قانونی، و در کمال خونسردی، در جهت منافع آن شبح - جامعه - انجام میشود. بنابراین حکم اعدام تنها جنایت واقعی است.

در خلاصه، ساد اعلام میدارد که این قانون است که خلافکاری را موجب میشود - یا بطور دقیقتر "تعدد قوانین است که بوجود آورنده جرایم است." زیرا اعمالی که کاملاً معصومانه هستند را جرم میشناسد، و با برقراری ممنوعیت ها و محدودیت ها، تمایل به شکستن قانون را شعله ور میکند. بنابراین، بهترین شیوه کاهش جرم کاستن از تعداد، دامنه، و سختگیری های قوانین است. همانطور که زامه در داستان "آلین و ولکور" میگوید، ما نیازمند "قوانینی آنچنان مهربان و اندک هستیم که همه انسانها، هرچه طبعشان باشد، بتوانند براحتی بدان گردن نهند." رژیمی که قانون ندارد یا استبدادی است و یا آنارشی. بسیاری از شخصیت های داستانی آزادیخواه ساد از استبداد بطوری شورانگیز ستایش میکنند. اما ساد اصلاح گر در "آلین و ولکور" و "لبار دیگر" به آنارشی تمایل دارد. او بر زندگی و انرژی تاکید میکند، در حالیکه حکومت قانون بمعنای رخوت است - و این را هریار که کشوری قوانینش را معلق میکند تا خود را دوباره سازی نماید میتوان دید. فایده های آنارشی در نوع حکومت جمهوری بیش از همه قابل مشاهده اند - که میباید در حالت طغیان دائم بسر برد. اما، بیش از هر چیز، تنها آنارشی به اجرا در آوردن تئوری های بزرگ اخلاقی ساد را ممکن میسازد؛ یعنی: خودمختاری بدون قید و شرط فرد؛ آزادی کامل برای خود؛ تحمل بی حدومرز برای دیگری؛ و، در صورت بوجود آمدن کشمکش، این حق و وظیفه که عدالت نوع خود را به اجرا درآورد بدون آنکه دیگران را در این امر محدود کنید.

+++++

ماکیاولی و پاسکال زیرپایه الهی و طبیعی قانون را بزیر سؤال میبرند؛ مونتسکیو و ساد مناسب بودن آن را بعنوان ابزاری برای حکومت. در نتیجه، همگی حیطه تعیین شده برای سیاست را گسترش می دهند. مفید است که به دو نکته اشاره کنیم. از سویی، این چهار نویسنده، هرکدام با اصول و دیدگاه های بسیار متفاوتی، به انتقادهای کمابیش همخوان از قانون می رسند. در پیگیری مسیری طی شده توسط ماکیاولی شکاک، پاسکال زاهد، قاضی روشنفکر مونتسکیو، و آزادیخواه در بند ساد، شاهد چندین همگرایی بودیم. از سویی دیگر، همگامی در انتقاد به دیدگاههای سیاسی کاملاً متفاوتی - و در واقع متضادی - می انجامد. برای ماکیاولی ارزشمندترین نوع از سیاست ماجرای باشکوه و پراز خطر پایه گذاری حکومت است. پاسکال در کنار "نخبگان" خود قرار میگیرد که نوعی سکوت سیاسی را ترویج میکنند. اندیشه های مونتسکیو در [ادموند] برک ادامه می یابند. در حالیکه ساد، در بسیاری زمینه ها، پیش درآمد/شترنر است. بنابراین، نقد قانون از جایگاه سیاست پروژه ای ناکامل از آب در می آید؛ چهارراهی شگفت انگیز که، برای آنی، اندیشمندانی بسیار متفاوت و حتی متضاد در آنجا به هم میرسند. درسی که میتوان برای دورانی مانند دوران ما آموخت شاید این باشد: زمانیکه همه از حکومت قانون سخن میگویند، خواستار بحث بیشتر باشید!

#### یادداشت ها

*Discourses on Livy (1)*

*The Prince (2)*

*Pensees (3)*

*The Spirit of Laws (4)*

*General Spirit (5)*

*Passion (6)*

*Passion's Ethics (7)*

*Law of Equilibrium (8)*

*Law of Conservation (9)*

*Law of the Strongest (10)*