

اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون

شهرام کیوانفر*

دانشجوی دوره دکتری حقوق خصوصی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۶/۱۹ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۶/۸/۱۴)

چکیده:

در تحقیق حاضر برخی از مهم‌ترین نظریه‌های مطرح درباره اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون را مورد مطالعه و نقد قرار می‌دهیم. از میان نظریه‌های مختلف، این نظریه که اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی اولیه است، طرفداران بیشتری دارد و نظر میانه محسوب می‌شود. نگارنده بر این باور است که: ملاک قضاوت درباره اخلاقی بودن یک رفتار اجتماعی معیاری اجتماعی است. این معیار توسط جامعه‌ای تعیین و تایید می‌شود که فرد یا به بیان صحیح تر "شخص" در آن عضویت دارد. استقراء در معیارهای اجتماعی موجود نشان می‌دهد که: در اغلب جوامع دموکراتیک، معیارهای اجتماعی، یک وظیفه اخلاقی اولیه به اطاعت از قانون را تایید می‌کنند. این استقراء البته ناقص است و بخصوص با توجه به عدم ثبات معیارهای اجتماعی، مفید قاعده کلی نمی‌شود. اما در مورد جوامع غیر دموکراتیک، به نظر می‌رسد که غالب مردم صرفاً پس از یک بررسی محتوایی، نسبت به رعایت قوانین، الزام اخلاقی حس می‌کنند و چنانچه محتوای قانون تکرار یک تعهد اخلاقی نباشد، ادله‌ای که مردم را به اطاعت او می‌دارد یا احتیاطی‌اند یا سودانگاران.

واژگان کلیدی:

اطاعت از قانون - تکلیف سیاسی - تکلیف اخلاقی - حق اخلاقی - مقاومت در برابر قانون - نافرمانی.

* Email: shahramkeyvanfar@yahoo.com

مقدمه

یکی از پرسش‌های مهم در حوزه فلسفه حقوق این است که "آیا وظیفه اطاعت از قانون در عین حال یک وظیفه اخلاقی است؟"

در این باره سه پاسخ اصلی متصور است: (۱) اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی نیست؛ (۲) اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی مطلق است؛ (۳) اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی اولیه است.

بسیاری از فلاسفه حقوق (به طور مشخص: برخی طرفداران مکتب تحقیقی همچون آستین، اطاعت از قانون را به ترس از ضمانت اجراها نسبت می‌دهند و حقوق و اخلاق را به دو حوزه مختلف مرتبط می‌دانند. این گروه اجمالاً معتقدند، همان‌طور که نمی‌توان از اخلاقی بودن یک قاعده، وجود وظیفه حقوقی به اطاعت از آن را نتیجه گرفت، از حقوقی بودن یک قاعده نیز نمی‌توان وجود وظیفه اخلاقی به اطاعت از آن را استخراج کرد.

برخی فلاسفه دیگر، از جمله کانت، با تکیه بر فواید نظم، معتقدند، مطابق فرمان عقل عملی، دایر بر لزوم خروج از وضعیت طبیعی^۱ و ضرورت تشکیل جامعه مدنی، اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی مطلق است و حتی اگر قانونی غیر اخلاقی از نظامی شرور و ظالمانه صادر شود، باید از آن اطاعت کرد.

گروهی دیگر با توضیحات و استدلال‌های متنوع، اطاعت از قانون را یک وظیفه اخلاقی اولیه می‌دانند که در صورت وجود ادله اخلاقی دیگر با وزن برابر یا بیشتر می‌توان از آن امتناع کرد. نظریه اخیر از طرفداران بیشتری برخوردار است و نظر میانه محسوب می‌شود.

این مقاله در صدد است ضمن بررسی عقاید و استدلال‌های برخی از مهم‌ترین نظریه پردازان حوزه فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق، نظریه‌ای در این باره پیش‌نهد تا مورد آزمایش و نکته‌سنجی صاحب‌نظران قرار گیرد و به گسترش گفت و گو در این باره کمک کند.

۱. وظیفه اخلاقی اولیه به اطاعت از قانون - نظریه رُس

نگرانی‌های فلسفی درباره وظیفه شهروندان در برابر حکومت بسیار قدیمی است و دست کم به افلاطون باز می‌گردد. اما این ادعا که اطاعت از قانون بر یک "وظیفه اخلاقی اولیه" مبتنی است، به طور مشخص در سال ۱۹۳۰ م. توسط رُس^۲ یکی از برجسته‌ترین طرفداران

۱. وضعیتی که در آن هر کس صرفاً در پی منافع خویش است و حاضر نیست در پی جویی منافع خود به هیچ محدودیتی تن دهد. به گفته هابز، انسان‌ها در وضعیت طبیعی گرگ یکدیگرند.

۲. ویلیام دیوید رُس (۱۸۷۷ - ۱۹۷۱) فیلسوف انگلیسی که به خاطر فلسفه اخلاق خود شهرت فراوان دارد.

مکتب شهودگرایی^۱ در انگلستان مورد تأکید قرار گرفت (Ross, 1930). معاصران شهودگرایی رُس عموماً بر این عقیده بودند که هر تلاشی به منظور برشمردن حصری اصول استثناپذیر برای "درستی" و "نادرستی" بیهوده و نافرجام است. اما رُس مدعی بود که می‌توان اصولی را برای آنچه او "درستی" یا "نادرستی" اولیه (prima faci rightness or wrongness) می‌نامید، به نحوی حصری برشمرد. او برای تبیین نظریه خود میان "وظیفه اولیه" (prima faci duty) و "وظیفه مطلق" (absolute duty) قائل به تمایز شد. رُس می‌پذیرفت که مثلاً در برخی شرایط "نقض عهد" امری ناگزیر و مجاز است اما معتقد بود که در شرایط معمول و به عنوان یک اصل اخلاقی اولیه "نقض عهد" امری "نادرست" است (Smith, 2000, p.475).

براساس همین عقیده، او فهرستی از وظایف اولیه ترتیب داد که عناوینی از قبیل صداقت، قدرشناسی، نیکوکاری، خودداری از شرارت و برخی موارد دیگر را شامل می‌شد. از جمله این وظایف (البته تا حدی به عنوان وظیفه‌ای مشتق از برخی وظایف بنیادین دیگر) وظیفه اطاعت از قانون بود. رُس در کتاب درست و خوب نوشت: «پس ... وظیفه اطاعت از قانون (آنچنان که سقراط در کریتو بیان داشته) از بابتی ناشی از وظیفه قدرشناسی است. سپاسگزاری به خاطر منافعی که از قانون نصیب افراد می‌شود. این وظیفه از بابتی دیگر، نتیجه یک تعهد ضمنی به اطاعت از قوانین کشوری است که با اطلاع از محتوای قوانینش به طور دائم در آن اقامت گزیده‌ایم و به همین دلیل انتظار می‌رود که از آن قوانین اطاعت کنیم. وظیفه اطاعت از قانون در عین حال از این واقعیت ناشی می‌شود که قوانین ابزارهایی نیرومند برای خیر عمومی‌اند» (Ross, 1930, p. 27 ff).

اشاره رُس به گفت‌وگوی سقراط در زندان با یکی از مریدان خود به نام کریتو است. سقراط در پاسخ به کریتو که وسایل فرار وی را فراهم کرده بود، فرار از زندان را امری غیرعادلانه و بی‌حرمتی به قانون می‌شناسد و از آن امتناع می‌کند. در آن مکالمه سقراط از زبان قوانین خطاب به خود می‌گوید: «... تو که به عنوان یک شهروند از قوانین آتن بهره‌برده‌ای، چرا که این قوانین به پدر و مادرت اجازه داده‌اند تو را در شرایط خوب آموزش دهند و به تو اجازه داده‌اند تا طبق آرزوهایت... زندگی کنی...، تو که به نظر می‌رسد هرگز از آتن خارج نشده‌ای به این معنی که در این شهر احساس آرامش و آزادی بسیار می‌کردی و حتی می‌توان

۱. جستجوی حقیقت از راه شهود و اشراق سابقه بسیار طولانی دارد. در یونان قدیم، در برابر ارسطو که به باری عقل و از راه منطقی در پی حقایق بود (مکتب مشاء)، افلاطون عقیده داشت که باید آئینه دل را صیقل داد تا جلوه حق در آن نمودار شود. برای آشنایی با مکتب اشراق (شهودگرایی) رک. کاتوزیان. ناصر، فلسفه حقوق، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، صص ۱۱۶ - ۱۱۱.

گفت که کشور و قوانین حاکم بر آن برای مقدس بود، آیا حضری به قیمت فرار خود در حق ما (قوانین)، توهین روا داری؟...» (آیلا، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹).

به طور خلاصه، می توان گفت: از نظر رُس، سرپیچی از قانون به لحاظ اخلاقی نادرست است مگر به واسطه متابعت از برخی ملاحظات اخلاقی با وزنی برابر یا بیشتر، قابل توجیه باشد.

۲. وظیفه اخلاقی به اطاعت از قانون در فلسفه کانت

ایمانوئل کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴ م.) فیلسوف نام‌آور آلمان (پروس شرقی) تعبیری خاص از تکلیف اخلاقی دارد. به عقیده او اساس تکلیف را باید به گونه‌ای پیشینی و مستقل از تجربه، در عقل محض جستجو کرد و نه در طبیعت انسان یا در وضعیت‌هایی که انسان را فرا گرفته‌اند (محمودی، ۱۳۸۳، ص ۸۶).

کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق بر مفهوم کلیدی نیت پسندیده (اراده خیر) تأکید می‌کند: اگر کسی کاری مفید انجام دهد ولی محرک او انجام دادن تکلیف اخلاقی نباشد، عمل او از نظر اخلاقی بی‌ارزش است. همچنین، هرگاه کسی ندانسته و با حسن نیت کاری ناشایسته مرتکب شود در پیشگاه اخلاق گناهکار نیست (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۷۵). بدین ترتیب، نیت پسندیده در فلسفه اخلاق کانت دارای ارزش فی‌نفسه و نامشروط است.

در تبیین تفاوت میان الزام‌های اخلاقی و الزام‌های حقوقی، کانت "الزام" را به دو نوع "داخلی" و "خارجی" بخش می‌کند. الزام داخلی ضرورت اخلاقی برخاسته از ذات راستین خویش است و الزام خارجی ضرورت برآمده از اراده غیر. الزام داخلی بر پایه تکلیف صورت می‌پذیرد و الزام خارجی براساس اضطرار و اجبار، الزام داخلی موضوع علم اخلاق است و الزام خارجی موضوع علم حقوق (محمودی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵). دستوری که ضرورت یک عمل را بیان کند "قانون" نامیده می‌شود. اگر انگیزنده قانون درون انسان باشد قانون اخلاقی است و اگر انگیزنده بیرونی باشد قانون حقوقی. به طور خلاصه، در فلسفه کانت فعل اخلاقی، عملی است که برخاسته از اراده آزاد و مبتنی بر نیت خیر باشد (هریسون، ۱۳۸۱، ص ۸۱)، بنابراین، الزام یک تکلیف اخلاقی امکان‌پذیر نیست، زیرا با ورود عنصر بیرونی اجبار، عناصر تعریف‌کننده فعل اخلاقی یعنی اراده آزاد و نیت خیر از میان برمی‌خیزند. بدین ترتیب اخلاق و حقوق هیچ‌گاه در هم ادغام نمی‌شوند بلکه روی هم قرار می‌گیرند. قواعد حقوقی در قبال قواعد اخلاقی همواره استقلال خود را حفظ می‌کنند زیرا این قواعد به مجموعه‌ای از قواعد دستوری مستقل تعلق دارند که منشاء نیروی الزام‌آور آنها دولت است و ساختار آنها با ساختار قواعد اخلاقی کاملاً تفاوت دارد (فلسفی، ۱۳۸۱، ص ۱۲).

علی‌رغم تمایز قاطعی که کانت میان تکالیف حقوقی و اخلاقی قائل است، به نظر می‌رسد که وظیفه اطاعت از قانون را در عین حال یک وظیفه اخلاقی می‌داند. برای تبیین عقیده کانت در این خصوص باید از مبنای تشکیل و اساس مشروعیت حکومت در فلسفه سیاسی کانت آغاز کنیم.

فلسفه سیاسی کانت بر شالوده فلسفه نظری و فلسفه اخلاق وی استوار است. او در این باره از آراء پیشینیان و معاصران خود همانند افلاطون، هابز، لاک، روسو و مونتسکیو بهره گرفته.^۱ در فلسفه کانت، حکومت از اراده آزاد همگانی اعضای جامعه برمی‌آید. مردم بر پایه "رضایت"، حکومت مدنی را تأسیس می‌کنند و این "رضایت" حکومت را به مثابه یک ایده اخلاقی مطرح می‌سازد. شالوده تشکیل چنین حکومتی "قرارداد اجتماعی" است که مردم آزادانه به آن روی می‌آورند.

قرائت کانت از "قرارداد اجتماعی" با قرائت فیلسوفان سیاسی پیشین تفاوت بنیادین دارد. آنان اساس روی آوردن مردم به قرارداد اجتماعی را منافع شخصی و برآورده شدن حاجات افراد در جامعه می‌دانستند. اما به عقیده کانت قرارداد اجتماعی می‌تواند در سپهری فراتر از رفع نیازها و دفع زیان‌ها قرار گیرد. بعلاوه، کانت اصرار ندارد که مفهوم قرارداد اجتماعی دارای تبارنامه تاریخی باشد. از این رو، در قلمرو تجربه و در لابه‌لای اوراق تاریخ به دنبال آن نمی‌گردد. قرارداد اجتماعی در فلسفه سیاسی کانت پی‌آمد یک اصل خردمندانه است که به موجب آن حکومت مدنی برپا می‌شود. ظهور ایده‌ای از سوی عقل عملی محض است که جنبه فراتجربی یا پیشینی دارد و به موجب آن می‌توان انتظار داشت که انسان به عنوان موجودی خردورز و برخوردار از حقوق ذاتی و پیشینی با رضایت به جامعه مدنی بپیوندد (محمودی، ۱۳۸۳، صص ۲۷۳-۲۷۱). بر این اساس، نیروی الزام‌آور قرارداد اجتماعی و تعهدات ناشی از آن از یک امر مطلق اخلاقی برمی‌خیزد و از یک اصل موضوعه عقل عملی محض سرچشمه می‌گیرد. پذیرش آن بر آزادی اراده مبتنی است و اصل آزادی اراده در فلسفه کانت یعنی انتخاب کردن به صورتی که اراده بتواند دستورهایی را که تعیین‌کننده انتخابش بوده‌اند همچون قوانینی کلی تلقی کند. بدین صورت، فرد با پیروی از احکام عقل عملی محض، قانون‌گذار خود می‌شود. قانونی که از درون برمی‌خیزد، قانون اخلاقی (فلسفی، ۱۳۸۱، صص ۴۰-۳۸).

۱. از دهه ۱۹۷۰ تاکنون، جهان شاهد آفرینش ادبیات جدید در حوزه‌های اخلاق و سیاست است که بر گستره گرانسنگ اندیشه کانتی پدید آمده. این شاید تصادفی نباشد که نظریه عدالت جان رالز (۲۰۰۲ - ۱۹۲۱) که در اوت ۱۹۷۱ برای نخستین بار منتشر شد، بر زمینه فلسفه کانت بنیاد نهاده شده است. رالز در کتاب خود درصدد است با کشیدن قلم بطلان بر فلسفه سودگرایی میان اخلاق و سیاست و آزادی و عدالت هم‌آوایی پدید آورد.

انسان با پذیرش قرارداد اجتماعی از وضعیت طبیعی که هرکس می‌تواند در آن خودسرانه عمل کند بیرون می‌رود و به حکومتی مدنی، یعنی حکومت قانون، اقتدا می‌کند.^۱

بر پایه این دستگاه فلسفی، اطاعت از قانون به حکم اخلاق صورت می‌پذیرد. آشکار است که منظور کانت، اخلاقی بودن احکام دولتی نیست. گفته شد که در فلسفه کانت، حکم اخلاقی از درون برمی‌خیزد و هیچ قدرت بیرونی نمی‌تواند حکم اخلاقی یا قانون اخلاقی صادر کند. منتهی، انسان به حکم عقل عملی، اطاعت از قوانین دولتی را به عنوان یک وظیفه اخلاقی می‌پذیرد حتی اگر محتوای قانون با اصول و قوانین اخلاقی مطابق نباشد.

تعمق در فلسفه کانت نشان می‌دهد که ترس از بی‌نظمی و آشوب، او را واداشته است برخی نتایج منطقی دستگاه فلسفی خود را قربانی حفظ نظم و برقراری امنیت سازد. به عقیده هانا آرنت، کانت در حوزه حکومت، با فاصله گرفتن از اخلاق، چاره کار را در قانون‌گرایی و الزام‌های آن یافته است (محمودی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴). اظهار نظری که به شدت مورد انتقاد واقع شده ولی درست به نظر می‌رسد. می‌توان تأیید کرد، موجی که در فلسفه آلمانی نسبت به لزوم حفظ نظم و اطاعت از دولت وجود دارد و در نظریه هگل به اوج خود رسیده، آخرین تحلیل‌های کانت درباره مسئله اطاعت و نافرمانی از حکومت را تحت تأثیر قرار داده است. او نیز با همه ارجی که به آزادی می‌نهد، آنجا که بین نیروهای ملی و دولتی احتمال برخورد می‌رود، جانب دولت را نگاه می‌دارد و سرپیچی و مقاومت در برابر امر حکومت را جایز نمی‌داند. به همین جهت پاره‌ای از نویسندگان ادعا کرده‌اند که کانت به طور غیرمستقیم حکومت خودکامه را تجویز می‌کند (به نقل از: کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۷۹).

کانت به طور مکرر در نوشته‌های خود شورش علیه حکومت‌های ظالم و مقاومت در برابر قوانین نامشروع را مطلقاً ممنوع اعلام می‌کند (اسکروتز، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵). برهانی که کانت در توجیه این دیدگاه ارائه می‌دهد، همانند آنچه در *مابعدالطبیعه/اخلاق* آورده، این است که مردم با پذیرش حکومت مدنی نمی‌توانند از حق داوری نسبت به چگونگی مدیریت نهاد سیاست در عرصه عمومی برخوردار باشند، زیرا در صورتی که مردم با داشتن چنین حقی بخواهند در مورد کردار حکومت به داوری نشینند چالشی میان دولت و ملت درخواهد گرفت که پایان‌ناپذیر به نظر می‌رسد. پرسش کانت این است که در این حالت: «چه کسی تصمیم می‌گیرد حق با کدام طرف است؟» کانت پاسخ می‌دهد: «تصمیم‌گیری به عهده کسی است که اجرای نهایی قانون عمومی را زیر نظر دارد، یعنی فرمانروا. پس هیچ‌کس در جامعه همسود، حق ستیز با قدرت او را ندارد» (محمودی، ۱۳۸۳، صص ۳۰۶ - ۳۰۵).

۱. فلسفه سیاسی کانت در پی افکندن شالوده‌ها و آموزه‌های لیبرالیسم تأثیر بنیادین داشته است تا آنجا که از کانت به عنوان پدر لیبرالیسم یاد می‌شود.

در امتداد همین نگرش، کانت وظیفه حقوقدان را محدود به جستجوی قانون در مجموعه قوانین مصوب می‌داند. به عقیده او، هیچ‌کس نمی‌تواند از حقوقدان توقع داشته باشد که حقیقت قانون را بنمایاند یا با اساس بودن آن را به اثبات رساند و یا در قبال موانع عقلانی از قانون دفاع کند. زیرا در این قبیل موارد ملاک درستی هر چیز فرامین قانون است. اینکه آیا این فرامین درست‌اند یا نه، حقوقدان حق اظهار نظر ندارد و باید جداً از ورود به این قلمرو امتناع کند (به نقل از: فلسفی، ۱۳۸۱، ص ۳۸).

در جمع‌بندی می‌توان گفت: در اندیشه کانت مسئله "نظم" بر مسائلی همچون "مشروعیت قدرت سیاسی"، "عدالت" و "اخلاق" اولویت دارد. کانت البته تلاش کرده است این ترجیح ذهنی و شخصی را در قالب یک امر کلی و پیشینی به نمایش گذارد و لزوم اطاعت از قانون را حکم عقل عملی محض و یک وظیفه اخلاقی معرفی کند. اما توجیه فلسفی تمایل وافر کانت به "نظم" و "امنیت" در دستگاه فلسفی او به نظر تصنعی می‌رسد. کانت از بابتی دیگر نیز در فلسفه خود گرفتار تناقض است. او از یک سو به هرکس حق می‌دهد حقایق و اصول بنیادین اخلاقی را شخصاً تشخیص دهد و تنها وظیفه فیلسوف را کشف و توضیح بدون دخل و تصرف این نیروی تشخیص می‌داند و از سوی دیگر در جای جای فلسفه خود به تلقین و تجویز دستورات مشخص اخلاقی مبادرت می‌کند.

۳. فرمان اخلاق مسلط اجتماعی به اطاعت از قانون - نظر مکیه

جان مکیه^۱ در نخستین جمله از کتاب معروف خود، *اخلاقیات: درست و نادرست‌های ابداعی*، به صورت برجسته و مؤکد اعلام می‌دارد: «ارزش‌های اخلاقی عینیت ندارند» (Mackie, 1977, p.15). به عقیده او، از این واقعیت که همه نظام‌های اخلاقی محدودیت‌هایی برای خشونت قائلند یا مثلاً دزدی و نقض عهد را منع می‌کنند نمی‌توان نتیجه گرفت که اصول اخلاقی، اصولی ثابت و مطلق‌اند و اخلاق موجود می‌تواند به نحو بسنده‌ای هدف پیشرفت و ارتقاء نوع بشر را تأمین کند. امروز بسیاری از احکام اخلاق سستی که به قوانین نیز پیوند خورده‌اند همانند گذشته ارزشمند به نظر نمی‌رسند (ارزش‌ها تغییر کرده‌اند).

موضوعی که مکیه در خصوص اخلاق و نظام ارزش‌ها اتخاذ می‌کند سرانجام اقتضا می‌نماید که فلاسفه فهرستی از عقاید عمومی ترتیب دهند که شماری از اصول اخلاقی متنوع با قابلیت جایگزینی نسبت به یکدیگر را شامل شود. آنگاه از میان این اصول، آنهایی که بهترین تأثیر را در تکامل نوع بشر دارند انتخاب کنند. این کار باید به طور مرتب تکرار شود چون عقاید و

۱. جان مکیه (۱۹۸۱ - ۱۹۱۷) فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی (متولد سیدنی - استرالیا)، استاد فلسفه در دانشگاه‌های سیدنی، آتاگو، یورک و عضو ارشد کالج دانشگاهی آکسفورد و بریتیش آکادمی.

باورهای عمومی مدام در حال تغییرند. انتظار می‌رود به محض تهیه و تکمیل چنین فهرستی، طرفداران آن تلاش کنند، دیگران را به پذیرش اصول مندرج در آن متقاعد سازند. اما در اینجا، موضوع مورد توجه، موقعیت اخلاقی وظیفه اطاعت از قانون از منظر مکیه است. او در یکی از مقالات خود به این موضوع می‌پردازد و در یکی از بخش‌های مقاله بدون استدلال و توضیح اعلام می‌کند: «اخلاق قراردادی مسلط در جامعه ما، وظیفه اطاعت از قانون را تشخیص می‌دهد» (Mackie, 1981, p.76). مکیه وزن و جایگاه این وظیفه را تعیین نمی‌کند و در عوض این پرسش را مطرح می‌سازد که: «آیا در صورت وجود نظامی از نیک و بد‌های قراردادی، می‌توانیم تعهد به اطاعت از قانون را به عنوان یک عنصر بنیادین و قائم به خود درون این نظام بگنجانیم؟» (Smith, 2000, p.469).

قابل توجه است که مکیه در پاسخگویی به این پرسش، دامنه مطالعه را به جامعه خود محدود می‌کند. او با توجه به موضعی که در قبال نظام ارزش‌های اخلاقی اتخاذ نموده است، انتظار دارد، هرکس با توجه به اخلاق قراردادی مسلط بر جامعه خود به این پرسش پاسخ دهد. مکیه، در بستر اخلاق حاکم بر جامعه انگلستان، لزوم اطاعت از قانون را مشابه قواعد اخلاقی‌ای که قدرشناسی، وفاداری به دوستان و امانت‌داری را تجویز می‌کنند، قاعده‌ای متکی به عمل متقابل معرفی می‌کند و به عنوان یک وظیفه اخلاقی به رسمیت می‌شناسد (Mackie, 1981, p.470).

در مقام داوری می‌توان گفت: اگر پیش‌فرض‌های روش‌شناسانه مکیه را بپذیریم مشکل می‌توانیم از پذیرش نتیجه‌ای که می‌گیرد طفره رویم. او به اتکای یک حقیقت تجربی اعلام می‌کند، اطاعت عمومی از قانون برای "خوب زیستن" انسان ضروری است. موضع مکیه از بسیاری حمله‌ها و ایرادهای متداول مصون است. او از این ایراد مضطرب نمی‌شود که تعهد به اطاعت از قانون نمی‌تواند از سایر اصول اخلاقی منتج شود، زیرا مدعی است که این تعهد مستقیماً هدف رشد و پیشرفت نوع بشر را تعقیب می‌کند و یک تعهد اصلی است. همچنین، نظریه مکیه از این ایراد اثر نمی‌پذیرد که وظیفه اطاعت از قانون با دریافت شهودی ما از برخی حقایق اخلاقی مطابقت ندارد، زیرا او اخلاق استعلایی شهودگرایانه را از پایه انکار می‌کند. بالاخره مکیه نگران نیست که ادله قانونی اطاعت در چارچوب یک نظام اخلاقی، ادله‌ای زائد و اضافی محسوب شوند (با وجود ادله اخلاقی دیگر نیازی به ادله قانونی برای یک رفتار نیست. ادله قانونی در یک نظام اخلاقی حشو زائد ادله اخلاقی خواهند بود)، زیرا دلیلی برای صرفه‌جویی در ادله موجهه یک رفتار نمی‌بیند. از نظر او، وجود ادله اضافی برای یک "وظیفه" نه تنها قابل ایراد نیست بلکه امتیاز به شمار می‌آید. تأیید اخلاقی رفتاری که به پیشرفت و ارتقاء زندگی بشر کمک می‌کند، امری مطلوب است و چون اطاعت از قانون، زندگی انسان را

بهبود می‌بخشد، بسیار خوب است که بیش از یک دلیل، مردم عادی را به سوی این رفتار دلالت و هدایت کند.

با توجه به روشی که مکیه در استدلال و استنتاج برمی‌گزیند و پیش فرض‌هایی که مطرح می‌کند، او حق دارد اطاعت از قانون را به عنوان یک وظیفه اولیه تأیید نماید. به بیان دیگر، براساس نظریه‌ای که مکیه طرح انداخته است، اطاعت از قانون به عنوان رفتاری مفید به حال زندگی بشر، در عین حال یک وظیفه اخلاقی است و سرپیچی از قانون فقط زمانی مجاز است که به لحاظ ملاحظاتی با وزن برابر یا بیشتر قابل توجیه باشد.

۴. اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون در پوزیتیویسم راز

پایه تفکر پوزیتیویسم را می‌توان در این جمله خلاصه کرد که: «میان آنچه حقوق هست، با آنچه حقوق باید باشد تفاوت وجود دارد» (Hart, 1983, p.2). این عقیده محوری را پوزیتیویست‌ها با ارجاع مشروعیت قانون/ حقوق به منبع اجتماعی آن (به طور مثال: مجلس قانون‌گذاری) و از طریق تفکیک میان حقوق و اخلاق توضیح می‌دهند. بر این اساس و مطابق تعبیر راز از پوزیتیویسم حقوقی، موفقیت در یک آزمون اخلاقی هرگز نمی‌تواند شرط اعتبار یک قاعده حقوقی شناخته شود. معیار مشروعیت قانون یا قاعده حقوقی وضع و یا تصویب آن توسط یک مرجع معتبر اجتماعی است (See Raz, 1979, pp. 37-52).

پوزیتیویست‌ها البته انکار نمی‌کنند که ممکن است میان اخلاق اجتماعی و قانون انطباق زیادی موجود باشد؛ بسیاری از ضروری‌ترین اقتضائات اخلاقی به عنوان قانون تصویب می‌شوند. چه بسا بتوان گفت: تقارب و تطابق وسیع‌تر میان دستورات اخلاق و فرامین قانون باید به عنوان آرزوی نهایی حقوق نگریسته شود. روشن است که تطابق عملی میان اقتضائات اخلاقی و قانونی خدشه‌ای بر فرضیه پوزیتیویستی تفکیک حقوق از اخلاق وارد نمی‌کند. محتوای فرضیه انفکاک فقط این است که: اخلاقی بودن را نمی‌توان خصیصه ضروری یک قاعده حقوقی دانست. آشکار است که چنین حکمی به منزله منع یا انکار تطابق عملی برخی قواعد حقوقی با قواعد اخلاقی نیست (Bix, 2002, p.31).

پوزیتیویست‌ها مدعی‌اند که طرفداران حقوق طبیعی قدرت حقوق را تابعی از قدرت اخلاق قرار داده‌اند، چون قاعده‌ای را حقوقی می‌دانند که واجد خصیصه اخلاقی باشد و لزوم اطاعت از قاعده حقوقی را به اخلاقی بودن آن نسبت می‌دهند یا موکول می‌کنند. بر این اساس، "اقتدار حقوق" حشو زائد "اقتدار اخلاق" است. در نتیجه با وجود قواعد اخلاقی، ضرورتی برای تصویب قانون وجود نخواهد داشت و این امری است که به شدت مورد انتقاد

پوزیتیویست‌ها است و به عنوان بزرگترین ضعف نظریه‌های حقوق طبیعی بر آن تأکید می‌شود.^۱ اما بالاخره، از منظر پوزیتیویسم، قدرت قانون ناشی از چیست؟ پوزیتیویست‌ها پاسخ‌های کمابیش متفاوتی به این پرسش داده‌اند. یکی از بانفوذترین گزارش‌های پوزیتیویستی در این باره نظریه جوزف راز است.

راز، نخست استدلال می‌کند که دستورات یک شخص صرفاً در صورت اطاعت دیگران دارای قدرت و نفوذ هستند، بنابراین، هرگاه این دستورات منطبق با ادله‌ای باشند که از پیش برای عمل وجود داشته، احتمالاً به میزان بیشتر و با کیفیت بهتری مورد متابعت قرار خواهند گرفت. به همین سیاق و به نحوی کمابیش دقیق‌تر درباره حقوق نیز می‌توان گفت: قدرت قانون بستگی به این دارد که مخاطبان، قدرت آن را به رسمیت شناسند. بر این مبنای بدیهی است که اگر دستورات قانون با دستورات اخلاق هم‌خوان و سازگار باشند، بیشتر و به کیفیت بهتری مورد متابعت قرار می‌گیرند. راز این نظریه را "فرضیه توجیه عادی" (normal justification thesis) می‌نامد (Raz, 1985, p.299).

مطابق این نظر، انطباق یک دستور قانونی بر یک دستور اخلاقی، دستور قانونی را بی‌فایده و زائد نخواهد ساخت و قانون می‌تواند با وجود ادله اخلاقی دارای قدرت شناخته شود، قدرتی که به درجه تأثیر دستور قانونی و کیفیت متابعت مخاطبان بستگی دارد. راز در عین حال وظیفه اطاعت از قانون را یک وظیفه اخلاقی می‌داند. استدلال‌هایی را که او برای پشتیبانی این ادعا پیش نهاده، می‌توان به ترتیب ذیل خلاصه کرد:

راز نخست به توضیحاتی استناد می‌کند که معمولاً مقامات رسمی (از جمله قضات) برای توجیه فرامین و احکام خود مورد استفاده قرار می‌دهند. به عقیده راز چنین توضیحاتی صرفاً جنبه اطلاعی ندارند بلکه در عین حال به منظور تأکید بر لزوم اخلاقی اطاعت از دستورات قانونی به کار می‌روند. بنابراین، آن ادله مستقل پنهان در پشت هر الزام قانونی، قاعدتاً ادله‌ای اخلاقی هستند (Raz, 1986, pp. 92-93).

به این استدلال می‌توان ایراد کرد که: بر چه اساس باید تصور یا ادعای مقامات رسمی بر اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون را دلیل واقعیت این مدعا بدانیم؟ در یک نظام حقوقی بد و ظالمانه نیز به طور معمول، تلاش بر این است که مردم با توجیحات عموماً اخلاقی به متابعت از فرامین و دستورات شریانه حکومت متقاعد شوند. البته این نیز درست است که در برخی از این نظام‌ها، مقامات هیچ تلاشی مصروف اخلاقی جلوه دادن تصمیمات خود نمی‌کنند

۱. ناتوانی نظریه حقوق طبیعی در ارائه گزارشی مطلوب از "مشروعیت" و "اقتدار" قانون موجب شده است که پوزیتیویسم برای بسیاری از حقوقدانان جذابیت پیدا کند، اما ایرادات وارد بر تئوری حقوق طبیعی الزاماً مترادف با درستی پوزیتیویسم نیست.

و صرفاً بر تعهدات قانونی مردم تأکید می‌ورزند. در این حالت، تداوم حکومت به میزان قابلیت و قدرت آن در تعقیب و مجازات هرگونه نافرمانی متکی است و به محض اینکه حکومت نتواند قدرت کیفردهنده خود را به دقت و به طور گسترده و مؤثر اعمال کند، التزام مردم به رعایت الزامات قانونی سست خواهد شد.

استدلال دوم راز این است که: انکار وجود یک وظیفه اخلاقی به اطاعت از قانون به معنی انکار وجود تمایز میان قانون و زورگویی‌های جانورخویانه یک تبهکار است. راز در یکی از مشهورترین قطعات خود در این زمینه می‌نویسد: «قانون برخلاف دستورات تهدیدآمیز یک راهزن، مدعی مشروعیت خود است. قانون خود را به عنوان امری موجه عرضه می‌دارد» (Raz, 1985, p.158).

این استدلال بر لزوم تلقی دستورات قانونی به عنوان "دستورات از لحاظ اخلاقی موجه" تأکید می‌نماید. چرا که به گفته راز، عدم تصدیق چنین خصیصه‌ای برای قانون، مستلزم چشم بستن بر خصوصیتی است که یک نظام حقیقتاً قانونی را از خشونت عریان آدم‌کش‌ها متمایز می‌سازد. با نادیده گرفتن این تفاوت، ما به سمت مدلی از نظام قانونی پس می‌رویم که توسط پوزیتیویست‌های حقوقی قرن نوزدهم ارائه شد و بعدها به کنایه حکومت "هفت تیربند بزرگ" (gunman - writ - large) لقب گرفت، چیزی که هارت، راز و سایر نویسندگان پوزیتیویسم مدرن تلاش کردند از آن فاصله بگیرند. راز معتقد است برای اجتناب از این حرکت قهقرایی باید اجازه دهیم نظام‌های قانونی همواره و به طور ثابت مدعی برخورداری از صلاحیت و اقتدار اخلاقی باشند ولی ادعا نمی‌کند که چنین نظام‌هایی همواره از یک چنین صلاحیتی برخوردارند. برعکس، امکان وجود خلاء میان امر واقع و امر ادعایی را هشدار می‌دهد. اما در نهایت وجود یک فرض اولیه دائر بر اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون را ضروری می‌داند.

این استدلال اگر چه از جهاتی مقبول است ولی برای توجیه اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون مؤثر به نظر نمی‌رسد، چرا که، انکار یک وظیفه اخلاقی به اطاعت از قانون، برخلاف آنچه راز ادعا کرده، حاکی از این نیست که ما میان یک نظام قانونی و حکومت یک هفت تیربند هیچ تمایزی قائل نیستیم. حتی یک نظام کاملاً غیراخلاقی و ظالمانه با حکومت هفت تیربند تفاوت دارد. در حالی که یک گردنه‌گیر، تقریباً همیشه، دستورات خود را به اتکای یک برتری موقت خطاب به مجموعه بسیار محدودی از افراد و برای یک دوره زمانی بسیار کوتاه صادر می‌کند، یک نظام حکومتی فرامین خود را به طور عمده از طریق ساز و کارهای قانونی و در قالب انواع متفاوتی از الزامات حقوقی (قوانین، مصوبه‌ها، اصول حقوقی، آراء محاکم و...) مقرر می‌دارد و برای یک دوره زمانی طولانی و در قلمرویی گسترده بر شمار

کثیری از مردم تحمیل می‌نماید. اغلب قوانین مصوب در یک نظام، حاوی الزاماتی کمابیش پایدار با قابلیت اعمال عام هستند، اما دستورات یک راهزن تقریباً همیشه موردی و موقتی‌اند. بعلاوه یک راهزن چندان نگران ترمیم انگیزه فرمانبرداری قربانیان خود نیست و تلاش نمی‌کند آنها را متقاعد سازد که او را به رسمیت شناسند. اما یک نظام حکومتی باید در خصوص تأثیر رفتار و اقدامات جاری خود بر انگیزه‌های افراد، نگران و محتاط باشد و ...

استدلال سوم راز راجع است به درآمیختگی دو نوع اعتقاد در ذهن مقامات رسمی (از جمله قضات): اعتقاد واقعی یا ظاهری ایشان به الزام‌آوری قانونی یک وظیفه و اعتقاد واقعی یا ظاهری ایشان به الزام‌آوری اخلاقی آن وظیفه. به عقیده وی، این دو منظر هیچ‌گاه به نحو معتبری از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و دستور صادره از یک مقام صلاحیتدار مُشعر بر وجود هر دو نوع الزام حقوقی و اخلاقی است. از این رو، هرگاه قضات یک ماده قانون را مستند صدور حکم قرار می‌دهند در واقع یا ظاهراً به اخلاقی بودن حکم خود نیز معتقدند (Raz, 1985, p.137).

به طور خلاصه، مطابق عقیده راز، یک مقام رسمی آنگاه که به یک وظیفه قانونی استناد می‌کند به واقع یا به ظاهر اعتقاد دارد که آن وظیفه به لحاظ قانونی بودن خود اخلاقاً نیز الزام‌آور است. این استدلال بسیار بیش از دو استدلال قبلی مستعد چون و چرا و چالش است. آنجا که قضات مطابق قانون حکم صادر می‌کنند و در عین حال مخاطب حکم خود را اخلاقاً متعهد به اجرای آن می‌شناسند تفکیک‌ناپذیری این دو نوع عقیده قابل تصدیق است. اما در قلمرو یک حکومت فاسد و شرور، جایی که مقامات رسمی نه اعتقادی به ارزش‌های اخلاقی دارند و نه به داشتن چنین اعتقادی تظاهر می‌کنند، چگونه می‌توان تفکیک‌ناپذیری نظر مقامات درباره خصایص اخلاقی و قانونی یک وظیفه را تأیید کرد. بعلاوه، همچنان که پیش‌تر نیز ایراد شد، به چه دلیل باید عقیده یا ادعای مقامات رسمی را به عنوان مبنای اخلاقی بودن وظیفه‌ی قانونی بپذیریم؟

استدلال چهارم و آخرین استدلال راز که در آثار خود گه‌گاه بدان پرداخته است بر تمایز میان "مشروعیت اخلاقی" (moral legitimacy) و "الزام‌آوری اخلاقی" (moral obligatoriness) مبتنی است.^۱ یک الزام قانونی زمانی واجد مشروعیت اخلاقی است که حقوق اخلاقی کسی را بی‌حرمت نسازد یا رفتاری را اقتضا نکند که به نقض حق اخلاقی کسی منجر شود. مقرر نمودن و اجرای چنین الزامی، در نتیجه، مستلزم ارتکاب هیچ خطای اخلاقی نیست و مقامات در اعلام و اجرای آن اخلاقاً آزادند (اعلام و اجرای آن با منع اخلاقی مواجه نیست). ولی

۱. راز در نوشته‌های خود درباره قدرت قانون اغلب از واژه "مشروعیت اخلاقی" استفاده کرده است ولی مراد او از این واژه عموماً الزام‌آوری اخلاقی است، اما گاه نیز برای تأیید یک وظیفه اولیه به اطاعت از قانون به "مشروعیت اخلاقی" در معنای متداول آن استناد می‌نماید.

"الزام آوری اخلاقی" بر وجود یک تعهد اخلاقی به متابعت از الزام قانونی تأکید می‌نماید. پس از توجه به این تفاوت، راز از جمله استدلال می‌کند که هر نظام حقوقی مدعی مشروعیت اخلاقی فرامین و دستورات خود است، پس فرض بر این است که قوانین و فرمان‌های قانونی از مشروعیت اخلاقی برخوردارند مگر خلاف این ادعا ثابت شود. وی با این استدلال درصدد توجیه یک وظیفه اولیه به اطاعت از قانون است.^۱

اما این استدلال نیز قابل ایراد به نظر می‌رسد. تکیه بر مشروعیت اخلاقی الزامات قانونی این را به اشتباه مفروض می‌دارد که یک رژیم قانونی که مدعی مشروعیت اخلاقی نباشد لاجرم به عدم مشروعیت خود اذعان دارد. اما حالت سومی وجود دارد که در این استدلال مورد توجه قرار نگرفته و آن بی‌تفاوتی رژیم نسبت به موضوع مشروعیت اخلاقی است. شاید بتوان با مثال این وضعیت را روشن‌تر توضیح داد: بعید است یک راهزن در موقعیت سرعت بگوید: «بدینوسیله به طور غیراخلاقی و غیرعادلانه دستور می‌دهم پول‌هایتان را به من بدهید!»، اما نگفتن این حقیقت موجب نخواهد شد قضاوت کنیم که راهزن عمل خود را اخلاقی تلقی یا وانمود می‌کند، موضع او نسبت به ارزش‌های اخلاقی نوعی بی‌تفاوتی کامل است و اگر مثلاً یکی از قربانیان، او را به بی‌اخلاقی متهم کند به احتمال بسیار زیاد برای توجیه اخلاقی اقدام خود تلاش نخواهد کرد؛ او قاعداً هیچ عکس‌العملی در جهت رفع این اتهام از خود نشان نخواهد داد. این حقیقت درباره مقامات یک رژیم فاسد و بدنهاد نیز ممکن است صادق باشد. مقامات در چنین حکومت‌هایی گاه این بی‌تفاوتی را حتی درباره تظاهر به داشتن وجدان اخلاقی بروز می‌دهند، ضمن اینکه در عین حال به ظالمانه بودن حکومت خود نیز اعتراف نمی‌کنند. شانه بالا انداختن از روی بی‌تفاوتی به جای سرتکان دادن از روی تأسف مناسب‌ترین توصیف از واکنش یک مقام شرور در یک رژیم فاسد در برابر پرسش از اخلاق و بی‌اخلاقی است.

در جمع‌بندی استدلال‌های راز و انتقاداتی که بر آنها وارد شد می‌توان گفت: هرچهار استدلالی که راز به منظور ارائه توجیهی مناسب برای اثبات وجود یک وظیفه اولیه به اطاعت از قانون تدارک دیده مواجه با ضعف‌هایی است. در یک رژیم شرور و بدنهاد، برخلاف آنچه راز مدعی شده، ممکن است مقامات، مردم را به انجام وظایف قانونی فرمان دهند بدون اینکه به طور صریح یا ضمنی ادعا کنند که آن وظایف اخلاقاً الزام آورند و حتی بدون این ادعای صریح یا ضمنی که انجام آن وظایف اخلاقاً مجاز است. تحمیل تعهدات قانونی از سوی یک چنین نظامی، اخلاقی بودن تعهدات و دستورات را پیش فرض قرار نمی‌دهد. بعلاوه، به عنوان

۱. برخی فلاسفه حقوق از جمله فیلیپ سابر با وضوح و تأکید بیشتری پیش‌فرض مرکزی قانون را مشروعیت اخلاقی دانسته‌اند و به استناد همین مشروعیت اخلاقی وجود یک وظیفه اولیه به اطاعت از قانون را مفروض انگاشته‌اند.

یک انتقاد کلی به منظری که راز برای تأیید اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون برگزیده است می‌توان گفت: به چه دلیل باید ادعای نظام حقوقی و یا مقامات رسمی را ملاک قرار دهیم، این ادعا چگونه و بر چه اساس به تحقق یک فرض اولیه بر اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون می‌انجامد. آیا به صرف ادعای یک مقام رسمی باید وجود یک وظیفه اخلاقی به اطاعت از یک دستور قانونی را مفروض بدانیم؟ البته باید تصدیق کرد که تلاش راز به عنوان یک پوزیتیویست برای فاصله گرفتن از "حکومت هفت تیربند" که از جمله در نظریه کلسن درباره قدرت قانون و در قالب "عادت به فرمانبرداری" و تلقی حقوق به عنوان "فرمان قدرت" بروز یافته، تلاشی در خور توجه و ارزشمند است. راز در عین حال که به نفع قدرت پوزیتیویستی قانون استدلال می‌کند و به اصل پوزیتیویستی تفکیک حقوق از اخلاق وفادار است، تلاش می‌کند برای حضور اخلاق در روابط میان حکومت و مردم محلی بیابد. او ادله احتیاطی مبتنی بر ضمانت اجرا را دلیل کافی برای توجیه قدرت قانون نمی‌شناسد. تکیه راز بر تفاوت میان قانون و دستورات صرفاً تهدیدآمیز را نمی‌توان بلاوجه دانست، او از این تفاوت، اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون را (به عنوان یک وظیفه اولیه) نتیجه می‌گیرد.

۵. اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون در پوزیتیویسم هارت

هارت نیز به عنوان یک پوزیتیویست، همانند راز، به تمایز میان حقوق و اخلاق، به عنوان فرضیه مرکزی پوزیتیویسم حقوقی، التزام دارد و در عین حال، همانند راز، درصدد است ادله‌ای اخلاقی برای اطاعت از قانون به عنوان یک وظیفه اولیه در اختیار نهد. مهم‌ترین دغدغه هارت شاید نقد گزارشی بود که پوزیتیویسم سنتی از قانون ارائه کرد: قانون فرمان قدرت است (نظریه آستین)، نظریه‌ای که از نظر ماهیت، میان قدرت یک حکومت قانونی و قدرت یک هفت تیر بند تمایز چندانی قائل نمی‌شد و به همین دلیل پوزیتیویسم را در معرض شدیدترین انتقادهای قرار داده بود. انتقادهایی که هارت و برخی دیگر از پوزیتیویست‌های مدرن می‌کوشند با ارائه توجیهی پذیرفتنی‌تر از قدرت قانون از تیررس آنها فاصله بگیرند.

هارت تلاش کرد حقوق را به عنوان یک قاعده رفتار اجتماعی معرفی کند که توسط یک ضابطه از پیش تعریف شده، که وی آن را اصطلاحاً "قاعده شناسایی" (rule of recognition) نامید، شناخته می‌شود. "قاعده شناسایی" معیاری است که امکان می‌دهد مجریان حقوق (در نظریه هارت: قضات و سایر مقامات رسمی) قواعد حقوقی را از سایر قواعد تشخیص دهند. براین اساس قواعد اخلاقی نه به اتکای ارزش اخلاقی خود بلکه صرفاً از جهت تطبیق با شرایط پیش‌بینی شده در قاعده شناسایی می‌توانند وارد قلمرو حقوق شوند.

قاعده شناسایی اعتبار خود را از پذیرش درونی قضات و سایر مقامات رسمی کسب می‌کند و سایر قواعد حقوقی از قاعده شناسایی کسب اعتبار می‌کنند. اما با این ترتیب، گزارش هارت از "قدرت قانون" با موفقیت توأم نیست. هارت موفق شده درباره قدرت و اعتبار قاعده شناسایی گزارش قابل قبولی ارائه کند (پذیرش درونی قضات و سایر مقامات رسمی را منشاء "اعتبار" و "قدرت" قاعده شناسایی معرفی نموده)، همچنین توانسته است مرزی قاطع میان قواعد حقوقی و اخلاقی ترسیم نماید، اما این گزارش فقط می‌تواند رابطه کسب "اعتبار" میان قواعد حقوقی و قاعده شناسایی را توضیح دهد و معلوم نمی‌کند که "قدرت" قواعد حقوقی ناشی از چیست. قابل تأکید است که هارت وجود "ضمانت اجراها" یا "عادت به فرمانبرداری" را برای توضیح قدرت قانون مناسب و کافی نمی‌داند.

هارت گزارش خود درباره اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون را از حق "متساوی" همه مردم به برخورداری از آزادی، آغاز می‌کند (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۰۵) و آن را حقی طبیعی توصیف می‌کند که هر فرد به لحاظ انسان بودن از آن برخوردار است نه به دلیل عضویت در یک جامعه خاص یا به دلیل رابطه خاصی که با دیگری دارد. او تصریح می‌کند که حق بر آزادی مطلق نیست و تحت شرایط خاص می‌توان اجبار یا منع هر عملی را به نحوی که با این اصل کلی سازگار باشد، توجیه کرد. او درصدد نیست حقوقی "مطلق" و یا "فسخ‌ناپذیر" (غیر از حق متساوی به برخورداری از آزادی) برای افراد انسان ثابت کند (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۰۵). هارت در گام بعدی توضیح می‌دهد که برقراری تساوی میان آزادی‌های افراد مستلزم محدودیت آزادی هرکس به حدود آزادی دیگری و به عبارت دیگر، نیازمند توزیع صحیح آزادی است؛ امری که می‌تواند وجود یک حق اخلاقی برای تحدید آزادی دیگران را توجیه کند. این حق اخلاقی ابتدا درخواست و در صورت لزوم در قالب قوانین و قواعد حقوقی تحمیل می‌شود (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۱۱). این بدان معنا نیست که محدودیت اعمال شده بر رفتار افراد فی‌نفسه از محتوای اخلاقی برخوردار است بلکه محدودیت مزبور از این جهت با اخلاق ارتباط دارد که اعمال و رعایت آن لازمه تأمین آزادی برابر آحاد افراد جامعه است.

هارت در ادامه این بحث به سرچشمه‌های دیگر حق اخلاقی می‌پردازد که در قالب روابط قراردادی و شبه قراردادی میان افراد معنا پیدا می‌کند. او وظایف اخلاقی ناشی از عهد و پیمان را یکی از بارزترین نقاط پیوند میان حقوق و اخلاق معرفی می‌نماید: با انعقاد هر قرارداد رابطه اخلاقی جدیدی میان طرفین قرارداد در حدود موضوع قرارداد ایجاد می‌شود که به موجب آن، مداخله متعهد له، در تعیین نحوه عمل متعهد، اخلاقاً مشروعیت می‌یابد (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۲۰).

دو ویژگی تعهد اخلاقی ناشی از قرارداد این است که: (۱) حق و تکلیف، صرفاً به لحاظ توافق داوطلبانه میان طرفین ایجاد می‌شود؛ و (۲) تعیین هویت طرفین حق و تکلیف کاملاً

ضروری است زیرا فقط متعهد له می‌تواند برای تعیین یا تحدید نحوه عمل متعهد توجیه اخلاقی داشته باشد. از این رو، اگر متعهد له بخواهد ذمه متعهد را از انجام تعهد قراردادی بری کند هیچ‌کس نمی‌تواند مخالفت ورزد.

منبع دیگری که هارت برای ایجاد حق اخلاقی برمی‌شمارد تعهد یک طرفه است. در این حالت، یک طرف به صورت یک جانبه حق مداخله در آزادی خود را به دیگری تفویض می‌کند. تحدید آزادی افراد در این مورد نیز از توجیه اخلاقی برخوردار است اگرچه محدودیت اعمال شده به خودی خود از محتوای اخلاقی برخوردار نباشد. قابل تأکید است که هارت نظریه قرارداد و تفویض حق را برای توجیه الزامات سیاسی مناسب نمی‌داند.

مطابق نظر هارت، منبع بسیار مهم دیگر که یک حق اخلاقی برای تحدید آزادی دیگران فراهم می‌آورد، چیزی است که او آن را "تقابل محدودیت‌ها" نامیده است. به عقیده وی، تا زمانی که چستی این منشاء مهم حق و تکلیف را درنیافته باشیم و فرق آن را با سایر قرار و مدارهای موجد حق که به گمان فلاسفه با آن مشابه و همسان بوده‌اند ندانیم، معنا و مفهوم الزام سیاسی را درک نخواهیم کرد. اساس "تقابل محدودیت‌ها" به عبارت مختصر از این قرار است که: وقتی گروهی از افراد کار مشترکی را مطابق قواعدی اداره می‌کنند و برای انجام این کار مجبور می‌شوند آزادی خود را محدود نمایند، حق خواهند داشت در مواقع لزوم، آزادی سایر اعضا را که از محدود شدن آزادی آنان منتفع می‌شوند، محدود سازند. تمهید چنین وضعیتی، یک ساختار حقوق و وظایف قانونی ایجاد می‌کند که اطاعت از آن، برای اعضای گروه یک تکلیف اخلاقی است و ضمناً برای آنها ایجاد یک حق اخلاقی نسبت به سایرین می‌کند (یعنی به آنها حق می‌دهد آزادی سایرین را در حدود مورد نیاز و به اندازه محدودیت‌های اعمال شده بر آزادی خود محدود نمایند: محدودیت متقابل).

در این‌گونه وضعیت‌های اجتماعی (که جامعه سیاسی پیچیده‌ترین مصداق و نمونه آن است)، دلیل تعهد به اطاعت از قانون، بر یک عمل متقابل مبتنی است و بدان لحاظ برعهده اعضای گروه قرار می‌گیرد که عضو چنین جامعه‌ای هستند نه از آن بابت که انسانند: «کسانی که در چنین جامعه‌ای از تحدید آزادی دیگران منتفع می‌شوند، به نوبه خود، اخلاقاً ملزم‌اند که از همان قواعد محدود کننده اطاعت کنند» (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳).

البته هارت "محدودیت متقابل" را تنها دلیل اخلاقی برای اطاعت از قانون معرفی نمی‌کند بعلاوه منکر وجود حالت‌هایی نمی‌شود که عدم اطاعت از قانون اخلاقاً قابل توجیه است. به گفته او: «در این سخن که: من ملزم بوده‌ام فلان کار را انجام دهم ولی حالا می‌بینم که نایستی آن کار را انجام دهم، هیچ‌گونه تناقض یا خلل منطقی وجود ندارد؛ ... عباراتی که در این جمله بر آنها تأکید شده از وجوه متفاوتی از اخلاق نشأت یافته‌اند» (هارت، ۱۳۷۱، ص ۱۲۴).

به عقیده هارت، نظریه پردازان قرارداد اجتماعی درست تشخیص دادند که تکلیف اطاعت از قانون صرفاً یک حالت خاص از خیراندیشی نیست بلکه تکلیفی است که از رابطه متقابل اعضای یک جامعه خاص سرچشمه می‌گیرد، اشتباه آنها در این بود که این وضعیت را با مصداق بارز تحدیدات متقابل، یعنی عهد و پیمان، یکسان و همانند دانستند. او در عین حال مشابهتی مهم میان همه انواع حق‌های اخلاقی‌ای قائل است که از وضعیت‌های قراردادی و شبه قراردادی نشأت می‌یابند و آن اینکه: اخلاقی بودن این نوع از حق‌ها به سرشت امر موضوع حق یا آثار و نتایجی که از اجرای حق انتظار می‌رود، وابسته و مرتبط نیست بلکه تماماً ناشی از رابطه‌های خاصی است که میان عده‌ای از افراد بشر برقرار گردیده.

نظریه "محدودیت متقابل" هارت به تئوری "بازی منصفانه" (fair play) شهرت بیشتر دارد. در یک بازی، رعایت قواعد بازی، یک الزام اخلاقی است و عادلانه و منصفانه بودن آن را تضمین می‌کند. اگرچه محتوای قاعده بازی ممکن است به خودی خود فاقد ارزش اخلاقی باشد، ولی رعایت آن از ارزش اخلاقی برخوردار است.

در جمع‌بندی می‌توان گفت که هارت نظریه قرارداد، نظریه تفویض حق، نظریه رضایت و نظریه‌هایی را که لزوم اطاعت از قدرت را بر مبنای عادت به فرمانبرداری توجیه می‌کنند یا به ترس از ضمانت اجرا نسبت می‌دهند، تصنعی و یا ناتوان از توجیه لزوم اطاعت از قانون می‌شناسد.^۱ از نظر او، محدود نمودن آزادی افراد و تحمیل قانونی این محدودیت از دو بابت به لحاظ اخلاقی موجه است: نخست اینکه، محدودیت آزادی افراد لازمه رعایت حق متساوی همه مردم به برخورداری از آزادی به عنوان یک حق طبیعی است. حقی که هر فرد به لحاظ انسان بودن از آن برخوردار است و نه به دلیل عضویت در یک جامعه خاص یا یک رابطه خاص. دوم اینکه، تعهد به اطاعت از قانون بر یک عمل متقابل مبتنی است: کسانی که در یک جامعه همسود از تحدید آزادی دیگران منتفع می‌شوند، به نوبه خود اخلاقاً ملزمند که از همان قواعد محدودکننده اطاعت کنند. تکلیفی که هر فرد به دلیل عضویت خود در جامعه بر عهده دارد و نه به لحاظ اینکه انسان است.

قابل تأکید است که هارت نیز همانند راز درصدد نیست وظیفه اطاعت از قانون را به عنوان یک وظیفه مطلق توجیه کند. هدف او فقط توجیه وظیفه اطاعت از قانون به عنوان یک وظیفه اولیه است.

در مقام داوری می‌توان گفت: مطابق ادله‌ای که هارت برای اطاعت از قانون به دست می‌دهد هرکس باید نخست بررسی کند که آیا قانون به واقع در جهت تأمین حق متساوی همه

۱. هارت در انتقاد به نظریه رضایت می‌گوید: وقتی کسی به مداخله دیگری در امور خود رضایت می‌دهد ابداً ملزم نیست بر رضایت خود باقی باشد.

مردم به برخورداری از آزادی وضع شده است؟ و پس از آن کنترل نماید که آیا به واقع، آنچنان که هارت مدعی شده است، اطاعت از قانون در بلندمدت محدودیت‌های یکسانی را بر همه افراد تحمیل می‌کند و آیا عملاً با اطاعت از قانون در یک بازی منصفانه و جوانمردانه سهمیم می‌شویم؟

برخلاف آنچه هارت در مقام توجیه نظریه خود ادعا کرده، یک مطالعه تجربی، توزیع مساوی منافع و مسئولیت‌های ناشی از اطاعت عمومی از قانون را تأیید نمی‌کند. از جمله استدلال‌های پشتیبان نظریه بازی منصفانه این است که: صدور مجوز برای مطالعه محتوای اخلاقی قانون، معادل است با حرکت به سوی هرج و مرج. به بیان دیگر، نمی‌توان به مردم حق داد که به دلایل اخلاقی یا به هر دلیل دیگری، میان قانون و بی‌قانونی دست به انتخاب بزنند. وجود قانون به مراتب بهتر از نبود قانون است. اما در نقد این استدلال می‌توان گفت: درست است که وجود قانون از لوازم ضروری زندگی مدنی است، این نیز حقیقت دارد که در مقام مقایسه، حاکمیت یک نظام قانونی، به هر حال، بر هرج و مرج ناشی از نبود قانون قابل ترجیح است، اما نکته اینجاست که ارزیابی محتوای قانون توسط مردم با هدف انتقال به هرج و مرج انجام نمی‌شود. مقاومت در برابر یک نظام حقوقی نامطلوب تقریباً در همه موارد با هدف جایگزینی یک نظام حقوقی مطلوب صورت می‌پذیرد. در عمل نیز بسیار بعید است که در نتیجه یک حرکت اعتراضی، بی‌نظمی جایگزین نظام حقوقی مورد اعتراض گردد. رویداد غالب، جایگزینی نظام حقوقی دیگری است که ارزشی‌تر از نظام پیشین شناخته می‌شود. بنابراین نمی‌توان به صرف ادعای مذکور وجود وظیفه اطاعت از قانون را ثابت دانست.

۶. شهودگرایی اخلاقی

شهودگرایی اخلاقی در معنای خاص کلمه به نظریه‌ای ارجاع می‌نماید که به موجب آن همهٔ ابناء بشر به صورت بالقوه این استعداد و توانایی را دارند که حقایق و اصول بنیادین اخلاقی را شخصاً تشخیص دهند. براین اساس، تنها وظیفه یک نظریه فلسفی در حوزه اخلاق، کشف و توضیح بدون دخل و تصرف ماهیت و کیفیت فعالیت این نیروی تشخیص اخلاقی است.

فلاسفه شهودگرا در واقع تلاش می‌کنند معیارهایی برای تشخیص شهودهای اخلاقی اطمینان‌بخش در اختیار گذارند تا بدین وسیله از بروز قضاوت‌های فاسد و نادرست جلوگیری شود. آنها بدین طریق تلاش می‌کنند ما را به سمت شهودهایی هدایت کنند که از حداکثر قابلیت اعتماد برخوردارند.

برخلاف معیارهای پیچیده که این گروه از فلاسفه برای تشخیص وظایف اخلاقی در اختیار می‌نهند، تئوری‌هایی که دستور العمل‌های اخلاقی تجویز می‌کنند (به عنوان نمونه، نظریه‌های رُس و مکیه)، کار مردم عادی را در تشخیص وظایف اخلاقی آسان می‌سازند. آنها با ارائه فهرست معینی از اصول اخلاقی، از مردم می‌خواهند مطابق آن عمل کنند و این برای کسانی که حاضر نیستند با اندیشیدن خود را به زحمت اندازند به مراتب مطلوب‌تر است. اصول تجویزی معمولاً بسیار موجز، ساده و قاطع تنظیم می‌شوند تا به سادگی بر ذهن‌های کاهل حک شوند.

طرفداران اخلاق تجویزی در توجیه و دفاع از نظریه خود از جمله به آثار مطلوب پیروی از اصول اخلاقی متعین و مشخص در زندگی فردی و اجتماعی مردم استناد می‌کنند، فایده‌ای موهوم و شکننده که به بهای توقف فعالیت خیال و خرد (قوایی که قرار است انسان را از حیوان ممتاز سازد) قابل حصول است. اما از نظر شهودگرایان مبنای تشخیص اصول اخلاقی نوعی نیرو و استعداد باطنی است و نه معیارها و محاسبات سودانگراانه اجتماعی.

مسئله غامض برای شهودگرایان، توضیح فرایند عبور از قضایای تجربی به سمت نتایج اخلاقی است. به همین دلیل است که گروهی از شهودگرایان درصددند یک مدل دقیق روانشناسانه برای توضیح رابطه علی و معلولی میان اعتقادات اخلاقی و عقایدی که از جنس اخلاق نیستند ارائه دهند. از آنجایی که شهودگرایان نمی‌توانند به استدلال‌های اخلاق تجویزی برای تشخیص و تأیید وظیفه اطاعت از قانون متوسل شوند و از سویی هیچ استدلال دیگری در این خصوص موجود نیست که با نظریه اخلاقی شهودگرایان سازگار و قابل جمع باشد، می‌توان گفت که آنها قادر به شناسایی و تجویز "اطاعت از قانون" به عنوان یک وظیفه اخلاقی نیستند.

در چارچوب شهودگرایی، اطاعت از قانون فقط زمانی وظیفه است که هرکس برای عمل به اقتضات قانون، دلیل اخلاقی شخصی داشته باشد و در صورت فقدان یک دلیل اخلاقی، این وظیفه منتفی است. این عقیده از این بابت مورد انتقاد قرار گرفته است که: با وجود یک دلیل اخلاقی به رعایت اقتضات قانون، حکم قانون دستوری زائد و اضافی محسوب می‌شود و دیگر نیازی به تصویب قانون نیست.

۷. نتیجه و نظریه

آشکار است که گزینه هر یک از مواضع و پاسخ‌های مورد اشاره در این مقاله بر رفتار مدنی ما اثر خواهد داشت: اگر وجود یک وظیفه اخلاقی به اطاعت از قانون را مفروض ندانیم، به محض برطرف شدن ضمانت اجراها یا در صورت قبول عواقب امر، حق داریم از قانون

سرپیچی کنیم و اگر قائل به وجود یک وظیفه اخلاقی مطلق به اطاعت از قانون باشیم، نافرمانی در هیچ حالت مجاز نخواهد بود و چنانچه اطاعت از قانون را یک وظیفه اولیه بدانیم فقط تحت شرایط خاص و با وجود ادله موجهه خاص، حق نافرمانی خواهیم داشت. طبعاً پاسخ به مسئله اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون، وابسته است به نوع رویکرد فلسفی به مسئله اخلاق. به بیان دیگر، پاسخ باید بر همان تئوری ای بنا نهاده شود که پشتوانه صدق گزاره‌های ارزشی است.

در مقام تبیین پاسخ انتخابی، ابتدا لازم است تأکید شود که مبنای نخستین و اصلی برای نگارنده، آزادی حداکثری فرد است (محدود به آزادی حداکثری دیگران و مشروط به رعایت اصل برابری در فرصت‌های حداقلی). دیگر اینکه، می‌توان اعلام کرد که هم در حوزه اخلاق فردی و هم در قلمرو اخلاق اجتماعی "نیک" و "بد" اموری ثابت و مطلق و حقایقی عینی نیستند. هرکس با اندک دقتی می‌تواند دگرگونی مفاهیم اخلاقی در اجتماع و حتی در وجدان شخصی خویش را ببیند (زک. کاتوزیان، ۱۳۸۰، ص ۵۵۴). ادله تاریخی و تجربی امکان پذیرش حسن و قبح‌های مطلق را منتفی می‌سازد.

"نیک" و "بد" های اخلاقی ماهیتی عینی و مطلق ندارند ولی به هر حال وجود دارند. در داوری راجع به ارزش اخلاقی یک رفتار، باید میان "رفتار اجتماعی" و "رفتار خصوصی" تفکیک قائل شویم. ملاک قضاوت درباره اخلاقی بودن یک رفتار اجتماعی، معیاری اجتماعی است. این معیار توسط جامعه‌ای تعیین و تأیید می‌شود که فرد یا به بیان صحیح‌تر "شخص" در آن عضویت دارد (جامعه هم سود). کاربرد واژه شخص از این بابت صحیح‌تر است که اشخاص حقوقی را نیز شامل می‌شود: در حوزه روابط اجتماعی همه چیز اعتباری و قراردادی است، بنابراین می‌توان رفتار اشخاص حقوقی را نیز از لحاظ اخلاقی مورد ارزیابی قرار داد. در مرحله یافتن معیار اخلاقی قابل استناد باید توجه داشت، جامعه‌ای که "شخص" در آن عضویت دارد، در وهله نخست جامعه جهانی است. چون هر "شخص" قبل از هر چیز عضوی از جامعه انسانی است. این ادعا در جهان معاصر به لحاظ وجود وابستگی‌های متقابل و روابط گسترده میان جوامع مختلف به سادگی قابل تصدیق است. بنابراین اخلاقی بودن یک رفتار اجتماعی را ابتدا باید با معیار ارزش‌های جهانی سنجید.

اعمال معیار جهانی اخلاق بر اعمال سایر معیارهای اجتماعی اولویت دارد و در عین حال، به طور طبیعی، در مقایسه با سایر معیارهای اجتماعی کلی‌تر بوده و از محتوای محدودتر برخوردار است، به این دلیل ساده که شکل‌گیری معیار جهانی اخلاق مستلزم توافق و همگرایی تعداد بسیار بیشتری از افراد و گروه‌های مختلف و مستلزم جمع‌بندی شمار کثیری از باورهای

متنوع است. قدر متیقن عقاید و معیارهای خرد پراکنده در سرتاسر جهان، سازنده معیار جهانی اخلاق است.

اگر داوری براساس معیار جهانی، به صدور حکم اخلاقی منتهی شود، فرایند قضاوت اخلاقی خاتمه می‌یابد و تکلیف قضیه از لحاظ اخلاقی روشن است. اما اگر معیار جهانی، درباره ارزش رفتار اجتماعی مورد قضاوت، سکوت اختیار کرده باشد یا ارزش گذاری بر رفتار مورد نظر را به معیار دیگری احاله نماید، فرایند قضاوت ادامه خواهد یافت. در حالت احاله به معیار دیگر، داوری براساس معیاری که بدان احاله شده است ادامه پیدا می‌کند. در صورت سکوت معیار جهانی، رفتار اجتماعی در گستره بزرگترین جامعه‌ای که پس از جامعه جهانی فرد عضو آن است سنجیده می‌شود. در این مرحله نیز به ترتیب سابق، اگر داوری منتهی به صدور حکم اخلاقی شود فرایند قضاوت به سرانجام می‌رسد، در غیر این صورت، داوری بنا به ترتیب پیش گفته تا کوچکترین جامعه‌ای که شخص عضو آن است ادامه پیدا می‌کند، یعنی تا مرحله‌ای که بالاخره روشن شود رفتار مورد قضاوت به عنوان یک رفتار اجتماعی براساس معیارهای اجتماعی چه حکمی دارد.

اما درباره "رفتار خصوصی"، معیار قضاوت معیار شخصی است یعنی هرکس می‌تواند با معیار شخصی خود درباره "خوب" و "بد" رفتارهای خصوصی قضاوت کند. البته شخص می‌تواند اصول اخلاق اجتماعی را به عنوان معیار شخصی خود بپذیرد همچنان که می‌تواند به اصول ارزشی یک مذهب یا یک قبیله یا یک ملت به عنوان ارزش‌های شخصی پایبند باشد.^۱ در خصوص اینکه بالاخره اخلاق "فردی" و "اجتماعی" از چه اصول و معیارهایی تشکیل یافته‌اند نمی‌توان پاسخ داد مگر پس از استعلام از خود شخص درخصوص "اخلاق شخصی" و پس از یک مطالعه جامعه‌شناسانه درباره "اخلاق اجتماعی". بر این اساس، اصول و معیارهای اخلاقی ممکن است از سوی فرد یا جامعه، موازینی استعلایی و حقیقت‌هایی مطلق و ثابت انگاشته شوند، یا براساس سودانگاری تنظیم شده باشند، یا ناشی از وجدان مشترک بشری شناخته شوند یا به عنوان فرمان عقل یا دستور قدرت مورد احترام باشند، یا از سنت‌های اجدادی ریشه بگیرند یا از مذهب ناشی شوند و به عنوان فرمان خدا محترم باشند یا ... این اصول و معیارها هرچه باشند اصول و معیارهای اخلاقی‌اند. هیچ‌کس حق ندارد به بهانه منحن بودن اخلاق خصوصی فرد یا اخلاق اجتماعی جامعه، نسخه‌های اخلاقی برای افراد و جوامع تجویز و بر آنها تحمیل کند. اشخاص در رفتار خصوصی خود به معیارهای شخصی مقیدند و

۱. قابل تأکید است که موضوع این مقاله (اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون)، ناظر است به مقوله "رفتار اجتماعی" و اشاره به "رفتار خصوصی" فقط از باب تکمیل نظریه پیشنهادی درباره اخلاق صورت پذیرفته.

در رفتارهای اجتماعی به معیارهای اجتماعی با رعایت سلسله مراتب (از معیارهای کلان اخلاقی به سمت معیارهای خرد).

البته این بدان معنا نیست که افراد و جوامع می‌توانند دلخواهانه برای خود اصول اخلاقی تأسیس کنند. این درست است که اصول و معیارهای اخلاقی اعم از فردی و اجتماعی توسط انسان‌ها بنیاد نهاده می‌شوند اما این بنیادگذاری در فرد یا افراد معینی تعیین پیدا نمی‌کند. اخلاق محصول تطور زندگی فردی و اجتماعی بشر است. ممکن است برخی افراد یا مراجع اجتماعی در پیشنهاد یک امر به عنوان ارزش اخلاقی پیش قدم شوند، اما امر پیشنهادی زمانی مبدل به ارزش اخلاقی خواهد شد که بسته به مورد، از سوی فرد و یا جامعه به این عنوان پذیرفته شود. موافقت جامعه بر اخلاقی بودن یک امر البته به مفهوم توافق آحاد افراد جامعه نیست. منظور تحقق حالتی است که بتوان از آن تعبیر به غلبه کرد. به بیان دیگر، وجه غالب و مسلط اخلاق اجتماعی ملاک است؛ معیار اخلاق اجتماعی قدر متیقن بایدها و نبایدهایی است که جامعه بر آن توافق نموده. تشخیص اصول و معیارهای اجتماعی نیز به روش‌های جامعه‌شناسانه و فرهنگ‌شناسانه صورت می‌پذیرد. بنابراین می‌توان به نحو مؤکد تکرار کرد که هیچ مرجعی نمی‌تواند به اتکای قدرت اجتماعی خود درباره اصول و معیارهای اخلاق اجتماعی دستورالعمل صادر کند، اعلامیه‌های صادره درباره اخلاق مسلط اجتماعی نیز فاقد ارزش فی‌نفسه‌اند و اعتبار و قدرت اخلاقی خود را نه از مرجع صادرکننده بلکه از مقبولیت اجتماعی خود کسب می‌کنند. این قاعده، گروه‌ها یا مراجعی که دارای مقبولیت اجتماعی هستند را نیز شامل می‌شود، اصول و معیارهای مورد تأیید آنها را نیز نمی‌توان به اتکای مقبولیت اجتماعی مرجع تأیید کننده، به عنوان امر اخلاقی، معتبر دانست. چنین اصول و معیارهایی نیز باید مستقلاً توسط خود اجتماع مورد آزمایش و ارزیابی قرار گیرند تا معلوم شود از مقبولیت عام اجتماعی برخوردارند یا نه. البته عقاید و رفتار افراد و گروه‌های مقبول اجتماعی می‌تواند بر نظر مردم مؤثر باشد اما باید به خاطر داشت که مقبولیت اجتماعی همان افراد و گروه‌های مرجع نیز نتیجه متابعت آنها از اخلاق مسلط اجتماعی است یا دست کم نتیجه پیروی آنها از نوعی اخلاق اجتماعی است که در گستره محدودتری تسلط دارد. بنابراین، اعتبار آن مراجع نیز اعتبار اجتماعی است و نه اعتبار فی‌نفسه.

فرضیه ارائه شده درباره اخلاق اجتماعی را می‌توان اصطلاحاً "سلسله مراتب حلقوی اخلاق اجتماعی" نامید: انسان توسط حلقه‌های اخلاقی متعددی احاطه شده است، بزرگترین حلقه اخلاقی (و از لحاظ سلسله مراتب بالاترین حلقه) اخلاق جهانی است و کوچکترین حلقه (و از لحاظ سلسله مراتب پایین‌ترین حلقه)، اخلاق کوچکترین جامعه‌ای است که شخص در آن عضویت دارد. مبنای بزرگی و کوچکی در این تشبیه میزان یا حجم اصول

اخلاقی‌ای که هر حلقه دربرمی‌گیرد نیست بلکه میزان جمعیتی است که درون هر حلقه از لحاظ اخلاقی محدود می‌شوند. محتوای اخلاقی هر حلقه به طور حداقلی شناسایی می‌شود (قدر متیقن)، اما کل مدل اخلاقی‌ای که ارائه شده، از جنبه‌ای دیگر سازنده یک اخلاق حداکثری است به این معنا که هر فرد از افراد انسان را به سمت الگویی از رفتار اجتماعی هدایت می‌کند که از لحاظ اخلاقی از جانب بیشترین افراد مورد تأیید است اگرچه ممکن است این تأیید مطابق بعضی معیارها، حداکثری (تمام عیار) نباشد.

اکنون بازگردیم به پرسش اصلی: آیا وظیفه اطاعت از قانون یک وظیفه اخلاقی است؟ در پاسخ به این پرسش با توجه به مبنای انتخابی، نخست باید تشخیص دهیم که اطاعت از قانون یک رفتار اجتماعی است یا در حوزه رفتارهای خصوصی معنا می‌شود؟ برخلاف آنچه ممکن است در وهله نخست به نظر رسد نمی‌توان به این پرسش به طور نوعی و کلی پاسخ داد. پاسخ وابسته است به اینکه قانون درباره رفتارهای خصوصی افراد حکم صادر کرده یا درباره رفتارهای اجتماعی آنها.

رفتار خصوصی، یک تعریف متصلب و ثابت دارد و یک تعریف منعطف و متغیر که بر روی آن هسته سخت اولیه قرار گرفته است. در تعریف هسته سخت رفتار خصوصی می‌توان گفت: رفتاری است که در حضور دیگری انجام نمی‌شود و ارتباط "مستقیمی" به دیگری پیدا نمی‌کند. این تعریف مفهوم مخالف ندارد یعنی نمی‌توان گفت هر رفتاری که در حضور دیگری انجام شود و ارتباط مستقیمی به دیگری پیدا کند رفتار اجتماعی است. میان هسته سخت رفتار خصوصی و قلمرو رفتار اجتماعی فاصله‌ای وجود دارد که میدان منعطف و متغیر رفتار خصوصی را تشکیل می‌دهد. محتوای این میدان را عرف اجتماعی تعیین می‌کند. به این ترتیب، قلمرو رفتار اجتماعی پس از کسر و استثناء هسته سخت بعلاوه نسج نرم رفتار خصوصی تعیین می‌شود اما تعیین پیدا نمی‌کند، مرز رفتار اجتماعی تابع تغییرات دامنه رفتار خصوصی است. فقط آن رفتاری به عنوان رفتار اجتماعی تعریف می‌شود که آشکارا از این دامنه متغیر بیرون افتاده باشد.

بر همین اساس، می‌توان رابطه خصوصی را نیز تعریف کرد: رابطه خصوصی رابطه‌ای است میان دو یا چند نفر، که نمود اجتماعی پیدا نکرده و هیچ ارتباط مستقیمی به اشخاص دیگر غیر از اطراف رابطه نداشته باشد. این، هسته سخت رابطه خصوصی است و دامنه منعطف آن را عرف تعیین می‌کند.

اکنون می‌توان به نحوی معنی‌دار گفت: هر جا که قانون به قلمرو رفتار و یا روابط خصوصی افراد وارد شده باشد اخلاقی بودن وظیفه اطاعت از قانون با معیار شخصی سنجیده

می‌شود،^۱ در نتیجه نمی‌توان درباره آن حکمی کلی و نوعی صادر کرد؛ و جایی که قانون ناظر بر رفتار و روابط اجتماعی افراد است وجود وظیفه اخلاقی به اطاعت را تنها پس از یک مطالعه جامعه‌شناسانه می‌توان تأیید یا انکار کرد.

استقراء در معیارهای اجتماعی موجود نشان می‌دهد که: در اغلب جوامع دموکراتیک، معیارهای اجتماعی یک وظیفه اخلاقی "اولیه" به اطاعت از قانون را تأیید می‌کنند. این استقراء البته ناقص است و بخصوص با توجه به عدم ثبات معیارهای اجتماعی، مفید قاعده کلی نمی‌شود اما به نظر می‌آید که ما اجازه می‌دهد اعلام کنیم: به طور معمول در جوامع دموکراتیک اطاعت از قانون دارای یک ارزش اخلاقی اولیه است، ارزشی که می‌تواند در برابر ادله اخلاقی هم‌وزن یا با وزن سنگین‌تر بی‌مقدار شود. از همین مطالعه جامعه‌شناسانه بعلاوه این نتیجه به نحو مورد اطمینانی حاصل است که، به عقیده غالب مردم: «از هر قانونی نباید اطاعت کرد». به عنوان نمونه در مطالعه‌ای که در نیمه دوم سال ۱۳۷۴ در ایران از طریق پرسش‌گری مستقیم در مراکز استان‌های تهران، کرمان، فارس، آذربایجان غربی و مازندران و ده شهر دیگر انجام پذیرفته ۷۲ درصد پاسخگویان موافق بوده‌اند که: «از هر قانونی نباید اطاعت کرد»، این درصد در تهران ۷۳/۱ بوده است (رک. محسنی، ۱۳۷۸).^۲

ظاهراً اخلاق جهانی نیز در خصوص ارزش اخلاقی وظیفه اطاعت از قانون ساکت نیست. اگر اعلامیه جهانی حقوق بشر را یکی از شاخص‌های اخلاق جهانی بشناسیم، مطابق ماده ۲۹ آن که در مقام بیان یک وظیفه اخلاقی است: هرکس در مقابل آن جامعه‌ای وظیفه دارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد و باید از آن قوانینی تبعیت نماید که در شرایط دموکراتیک و به منظور پی‌جویی اهداف دموکراتیک وضع شده‌اند (نقل به مضمون). بدین ترتیب معیار جهانی اخلاق، وجود یک وظیفه اخلاقی به اطاعت از قانون را موکول به وجود شرایطی نموده، یعنی اگر آن شرایط محقق نباشد چنین وظیفه‌ای نیز از لحاظ اخلاقی موجود

۱. باید توجه داشت که نه قانون (حکومت) و نه اجتماع، حق و صلاحیت مداخله در رفتار و روابط خصوصی افراد (زندگی خصوصی) را ندارند، بنابراین به طور طبیعی هر کس حق دارد رفتار خصوصی خود را بر اساس معیارهای شخصی مورد داوری قرار دهد. قابل تأکید است که این به مفهوم دلخواهانه بودن قضاوت‌های اخلاقی در حریم رفتار و روابط خصوصی نیست. منظور از معیارهای شخصی، آن ارزش‌های اخلاقی‌ای هستند که در وجود و وجدان شخص تکوین یافته‌اند. این ارزش‌ها ممکن است با ارزش‌های اجتماعی سازگار یا متفاوت باشند. ولی در هر حال، هر فرد در قضاوت نسبت به رفتار شخصی خود، آنها را به عنوان معیار و مبنا مورد مراجعه قرار می‌دهد. نتیجه این مراجعه ممکن است موافق یا مخالف "میل" شخص باشد.

۲. قابل توجه است که مطابق بررسی به عمل آمده، میان گرایش پاسخگویان به ارزش‌های مختلف اجتماعی-اقتصادی، فرهنگی - اخلاقی و نگرش آنها درباره اطاعت از قانون ارتباط آماری معنی‌داری وجود نداشته است (محسنی، ۱۳۷۸، ص ۸۶).

نخواهد بود. بعلاوه، اعلامیه در مقدمه خود، قیام بر ضد ظلم و فشار را به عنوان آخرین علاج اجازه داده است.

بنابراین در پاسخ به این پرسش که آیا اطاعت از قانون یک ارزش خوب اخلاقی است یا نه؟ نهایتاً می‌توان گفت: اگر قانون ناظر بر روابط اجتماعی افراد باشد، براساس معیار جهانی اخلاق که اعمال آن بر سایر معیارهای اجتماعی اولویت دارد، در جوامعی که با استفاده از رویه‌های دموکراتیک اهداف دموکراتیک را مورد پی‌جویی قرار می‌دهند، اطاعت از قانون به عنوان یک وظیفه اخلاقی اولیه مورد تأیید است. این، برآیند عقاید متنوع اخلاقی درباره وظیفه اطاعت از قانون است، قدر متیقن همه عقاید اخلاقی موجود در جهان "امروز". البته اگر کسی دلایلی اقامه نماید که قدر متیقن معیارهای خرد پراکنده در سرتاسر جهان اقتضای دیگری دارد، موضوع قابل بررسی است.

در عمل نیز می‌توان شاهد بود که در کشورهای غیردموکراتیک مردم صرفاً پس از یک بررسی محتوایی و در صورت اخلاقی بودن محتوای قانون، نسبت به رعایت قوانین الزام اخلاقی حس می‌کنند و چنانچه محتوای قانون تکرار یک تعهد اخلاقی نباشد ادله‌ای که مردم را به اطاعت وامی‌دارد یا احتیاطی‌اند یا سودانگاران (منظورم سودانگاری برای کسب مستقیم منفعت است نه سودانگاری‌هایی که در قالب ارزش‌های اخلاقی بروز می‌کنند).

منابع و مأخذ

الف - فارسی

۱. اسکروتن. راجر، کانت، ترجمه علی پایا، ج ۲، تهران، طرح نو.
۲. آی‌لای. آلون، (۱۳۸۳)، سقراط در ادبیات عرب دوره میانه، ترجمه حاتم قادری، تهران، بقعه.
۳. فلسفی. هدایت‌الله، س ۸۱-۱۳۸۰، «حق صلح و منزلت اجتماعی: تأملاتی در مفاهیم قاعده حقوقی، ارزش اخلاقی و بشريت»، مجله حقوقی، ش ۲۷ و ۲۶.
۴. کاتوزیان. ناصر، (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. کاتوزیان. ناصر، (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، ج ۱، ج ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۶. محسنی، منوچهر، (۱۳۷۸)، «اطاعت از قانون در ایران»، فصلنامه فرهنگ عمومی، ش ۲۱ و ۲۰، صص ۸۶ - ۸۱.
۷. محمودی. سیدعلی، (۱۳۸۱)، فلسفه سیاسی کانت: اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران، نگاه معاصر.
۸. هارت، (۱۳۷۱)، «آیا هیچ‌گونه حق طبیعی‌ای وجود دارد؟»، ترجمه مرتضی اسدی، فلسفه سیاسی، تهران، الهدی، ۱۳۲-۱۰۵.
۹. هریسون. راس، (۱۳۸۱)، «حکومت و اخلاق»، ترجمه محمد راسخ، حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران، ۱۰۷ - ۷۷.

ب - خارجی

- 1-Bix Brian H., 2005, "Legal Positivism", Martin P.Golding and William A. Edmondsin (eds.), *Philosophy of Law and Legal Theory*, Oxford: Blackwell, ch.2, 29-49.

-
- 2-Coleman Jules L. and Brian Leiter, 2000, "*Legal Positivism*", Dennis Patterson (ed), **A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory**, Malden, Massachusetts: Blackwell, 241-260.
- 3-Hart H.L.A., 1983, **Essays on Jurisprudence and Philosophy**, Oxford: Clarendon Press, 2nd edn.
- 4-Mackie J.L., 1977, **Ethics: Inventing Right and Wrong**, Harmondsworth: Penguin.
- 5-Mackie J.L., 1981, "**Obligation to Obey the Law**", *Virginia Law Review*, (76), 143 – 158.
- 6-Raz J., 1985, "**Authority, Law and Morality**", *The Monist*, (68), 295 – 324.
- 7-Raz J., 1979, **The Authority of Law**, Oxford: Clarendon Press.
- 8-Raz Joseph, 1986, "**The Purity of the Pure Theory**", Richard Tur and William Twining (eds.), *Essay on Kelsen*, Oxford: Clarendon Press, 79 – 97.
- 9-Ross W., 1930, **The Right and the Good**, Oxford: Oxford University Press.
- 10-Smith, M.B.E., 2000, "**The Duty to Obey the Law**", Dennis Patterson (ed.), **A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory**, USA: Blackwell, (32), 465 – 474.