

<https://pecritique.com/>

نقد اقتصاد سیاسی
شهر نور ماه ۱۴۰۲

روشنگری درباره‌ی لغو جهانی مجازات اعدام: خوانش دریدا از بکاریا و کانت

لوئیجی دلپا



ترجمه‌ی نگین صنیعی و آرمان عسکری



این چنین دیگر نمی‌دانیم که کدام یک بی‌رحم‌تر یا آزارگرتر است، بکاریا یا کانت، آن‌که با مجازات اعدام مخالف است یا کسی که آن را اصل می‌گیرد.^۱

رساله‌ی دوجلدی دریدا، با عنوان سمینارِ مجازات اعدام که پس از مرگ او به چاپ رسید، توأمان نوشته‌ای فشرده و چندگانه است. این اثر دربرگیرنده‌ی مجموعه سخنرانی‌هایی است که بین سال‌های ۱۹۹۹ و ۲۰۰۱، به مدت دو سال، در مدرسه‌ی عالی علوم اجتماعی پاریس ایراد شد. در واقع می‌توان گفت که مباحثات بسیاری در این دو مجلد وجود دارند، قدر مسلم این که تفاسیر متعددی از مسأله‌ای واحد وجود دارند که مؤلف آن‌ها را طرح کرده و ما می‌توانیم با آزمون فکری کوچکی آشکارشان کنیم، با پرسیدن این‌که از میان این بیست و دو نشست، که کلیت سمینار را تشکیل می‌دهند، کدام یک واجد بیشترین اهمیت است. با این حال، پاسخ‌های ممکن به سؤال زیر تقریباً به تعداد فصل‌هایی هستند که به سمینار عمق می‌بخشند:

چرا لغو یا محکومیت مجازات اعدام، حتی در مبنای آن نیز، تا به امروز به جایگاه خود در معماری کلان‌گفتمانی فلسفی دست نیافته است؟ [...] چه چیز تا به امروز فلسفه را، آنچنان که هست، محکوم به حمایت از مجازات اعدام می‌کرده است؟^۲

این سؤالات و به‌طور کلی‌تر دلمشغولی‌های فلسفی برای بازنگری در مجازات اعدام به‌منظور سلب اعتبار قطعی از منطق‌هایی که به آن مشروعیت می‌بخشند، یادآور دو مقاله‌ی معاصر دیگر از نوربرتو بوبیو است: مقاله‌ی «علیه مجازات اعدام» و «بحث جاری

۱. ژاک دریدا، سمینار مجازات مرگ (۱۹۹۹-۲۰۰۰، ۲۰۰۰-۲۰۰۱)، ویراست جئوفری پنینگتون، مارک کرپون و توما دوتوا، ۲ جلدی، پاریس، انتشارات گالیله، ۲۰۱۲ و ۲۰۱۵، جلد اول، صفحه‌ی ۲۲۸، از این نسخه از این پس با عنوان اختصاری س.م.م یاد خواهد شد.

۲. س.م.م، جلد دوم، صفحه‌ی ۵۰.

درباره‌ی مجازات اعدام».^۳ این فیلسوف حقوق، از همان بدو تأمل خود، متذکر می‌شود که «با نظر به تاریخ چنددهزار ساله‌ی بشری، باید اذعان داشت که چه خوش‌مان بیاید و چه نه، بحث در مورد لغو مجازات اعدام به‌تازگی آغاز شده است».^۴ در واقع اگر پیشرفت‌ها برای حمایت مؤثر از حقوق بشر تاریخ پرفراز و نشیبی را از سر گذرانده، که با موانع و گاه قدم‌هایی رو به عقب همراه بوده است، لغو جهانی مجازات اعدام، یعنی لغو آن در همه‌جا و برای همگان، بدون شک دشوارترین فصل برای به‌نتیجه رساندن است.

لحظه‌ی آغازین تاریخ خواستِ الغای مجازات اعدام به نیمه‌ی دوم قرن هجدهم بازمی‌گردد؛ سزار بکاریا، در سال ۱۷۶۴، در کتاب *جرایم و مجازات‌ها* می‌نویسد: «اگر نشان دهم که مرگ نه سودمند است و نه ضروری، به اصل انسانیت دست یافته‌ام».^۵ با به‌سر رسیدن عصر بدهات مجازات اعدام،^۶ در قرن روشنگری بستری برای خواستِ الغای این مجازات فراهم شد.^۷ اما این مطالبه تا قرن بیستم استحکام لازم را نیافت، یعنی تا زمانی که تعداد زیادی از دولت‌ها از صدور احکام «بی‌رحمانه، غیرانسانی و

۳. منتشر شده توسط سازمان عفو بین‌الملل، متن اول در نسخه‌ی مجزایی در سال ۱۹۸۱ در شهر بولانیا به چاپ رسید. متن دوم در سال ۱۹۸۳ در مجموعه مقالات کنفرانس *مجازات مرگ در جهان* (کاسلا مانفرا، صفحه‌ی ۱۵-۳۲، انتشارات ماریتی)، چاپ شد. این دو نوشته، که تا لحظه‌ی حاضر ترجمه‌ای به زبان فرانسه از آنها موجود نیست، مجدداً در کتاب *عصر حقوق*، (تورین، انتشارات آینوندی) منتشر شدند.

۴. نوربرتو بوبیو، *عصر حقوق*، نقل قول صفحه‌ی ۱۷۸. ترجمه از مؤلف

۵. سزار بکاریا، *جرایم و مجازات‌ها*، ویراست فیلیپ اودجان، لیون، انتشارات مدرسه عالی اکول نرمال، ۲۰۰۹، صفحه‌ی ۲۲۹. از این نسخه از این پس با عنوان اختصاری *جم* یاد خواهد شد.

۶. بنگرید به، لوئیجی دلیا (گردآوری‌کننده) و دیگران، *مجازات مرگ*، *مجله‌ی فلسفی کورپوس*، صفحه‌ی ۶۲، ۲۰۱۲.

۷. فرمان صادره از دوک اعظم لئوپولد توسکانی در سال ۱۷۸۶، اولین قانونی بود که مجازات مرگ را لغو می‌گرداند.

وهن‌انگیز»، که فاقد اثرات بازدارنده بر رفتار مجرمانه بود و نیز بی‌عدالتی قضایی را جبران‌ناپذیر می‌کرد، دست نکشیدند.

زمانی که دریدا درس‌گفتارهای سمینار خود را ارائه می‌کند، پیشرفت‌ها به سوی لغو جهانی مجازات اعدام جنبه‌ای ملموس پیدا کرده است. حتی خواست‌الغا به دور از هر خواب‌وخیالی در مسیر پیروزی است. گواه این موضوع پیشرفت‌های بین‌المللی هنجارین در زمینه‌ی حقوق بشر است، به‌ویژه به یمن پروتکل اختیاری دوم مربوط به میثاق حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶ که در سال ۱۹۸۹ به حقوق موضوعه بدل شد. این پروتکل که توسط شمار روبه‌رشدی از کشورهای پنج‌قاره پذیرفته شد و به تصویب رسید، روح تازه‌ای را در کالبد جریان خواستار لغو مجازات اعدام دمید: بسیاری از قوانین عمومیت یافتند، مانند قوانینی که اجرای مجازات اعدام را برای افراد زیر سن قانونی در زمان ارتکاب جرم، زنان باردار و افراد دارای معلولیت روانی ممنوع می‌کرد.

اما این قبیل پیشرفت‌ها الزاماً به پیروزی اجتناب‌ناپذیر الغای جهانی مجازات اعدام نمی‌انجامند.^۸ اگر بخواهیم نشانه‌های هشدارآمیز را برشماریم، کافی است توجه کنیم که بخش قابل‌توجهی از افکار عمومی در دموکراسی‌های لیبرال، به‌خصوص در ایالات متحده و ژاپن، و همچنین در اروپا، نسبت به ایده‌ی پایان دادن مطلق به این بی‌عدالتی، مقاومت نشان می‌دهند. در فرانسه، جایی که استفاده از گیوتین تا سال ۱۹۸۱ نیز پا بر جا بود، مجازات اعدام همچنان در مقام مناقشه‌ای انتخاباتی توسط احزاب محافظه‌کار و ملی‌گرا مطرح می‌گردید. دریدا معتقد بود که تلاش‌های آموزشی نباید کاسته شوند، بلکه حتی بایستی دوچندان گردند تا یکبار برای همیشه آخرین شکنجه‌ی ناشی از قوانین کیفری از میان برود. او با نظر به همین امر، به بازاندیشی مبانی نظری الغای

^۸ گزارش‌های سالیانه منتشر شده توسط سازمان عفو بین‌الملل نشان می‌دهد که برخی حکومت‌ها، در رأس آنها عربستان و چین، نه تنها مجازات اعدام را حفظ کرده‌اند که به‌طور مرتب آن را به اجرا می‌آورند، و در برابر روند الغاخواهی نفوذناپذیر به نظر می‌رسند. همچنین بنگرید به نقشه‌ی پراکندگی لغو مجازات اعدام، پیاده‌سازی شده توسط مارک کرپون، ژان لوئیس هلیپرین، استفانو ماناکوردا، در مجازات مرگ در برابر الغای مطلق، همراه با پی‌گفتاری از روبر بدانترا، پاریس، نشر مدرسه عالی اکول نورمال، ۲۰۱۶.

جهانی مجازات اعدام می‌پردازد. با این حال مطابق صورت‌بندی او از مسأله، این دقیقاً خود عقلانیت کیفری اندیشه‌ی روشنگری است که نقش اول را برعهده دارد:^۹ دریدا با منطق و بیان خاص خود، به خوانندگان سرنخی راهنما برای دنبال کردن سمینار می‌دهد، و این عقلانیت را درس به درس در معرض واسازی می‌گذارد.

البته منابع بسیار فراوانی که دریدا به آنها استناد می‌کند، تحلیل‌های موشکافانه‌ای که هر جلسه را از باقی جلسات متمایز می‌کند و اندیشه را به پیش می‌راند، مسلماً تنها به قرن هجدهم محدود نمی‌شود. مسیر فکری آمیخته با مواجهات اساسی‌ای که دریدا پیش می‌نهد، این فرصت را فراهم می‌کند تا علاوه بر متون شاخص سنت فلسفی (از سقراط تا فروید، از افلاطون تا بنیامین) با اسناد رسمی مانند دفاعیات، چه ادبی و چه غیرادبی، علیه مجازات مرگ مواجه شویم. قصد اشاره به همه‌ی آنها را ندارم، اما دریدا جلد اول را به بسط طرح خود از طریق *بانوی ما بانوی گل‌ها* نوشته‌ی ژان ژنه، اعدام نوشته‌ی روبر بدانتز و نوشته‌هایی در باب *مجازات اعدام* اثر ویکتور هوگو و مقاله‌ی تحسین برانگیز *تأملاتی درباب گیوتین* نوشته‌ی آلبر کامو اختصاص می‌دهد.

با این حال بازتفسیر پیشنهادی دریدا از حقوق کیفری عصر روشنگری در مسیر تأملات وی حائز نقش مرکزی است: از یک سو رساله‌ی *جرایم و مجازات‌های بکاریا* و از دیگر سو رشت‌سیلر یا اصول حقوقی کانتی از بخش اول *مابعدالطبیعی اخلاق*. «واسازی» اندیشه‌ی جزایی بکاریا و کانت به چه ترتیب می‌تواند به اندیشه‌ی معاصر درباره‌ی شرایط لغو جهانی مجازات اعدام یاری رساند؟ مطابق نظر دریدا، آیا فلسفه‌ی کیفری جنبش روشنگری در روشن‌سازی و برانگیختن جنبش معاصر برای حذف قاطع مجازات اعدام در مقام مجازاتی قانونی، همچنان وجاهت دارد؟

پیش از تحلیل طرح‌های تفسیری به کار گرفته شده توسط دریدا، درمورد سستی خواست‌الغایی که «فلسفه‌ی فایده‌گرای بکاریا به دفاع از آن می‌پردازد (۲) و پس از آن درباره‌ی «جنون بی‌حساب کشتن» که فلسفه‌ی قصاص خواهانه‌ی کانت آن را نظریه‌پردازی می‌کند (۳)، لازم است به‌صورت خلاصه، انبوه مواد آموزشی سمینار را در

^۹. برای مطالعات بیشتر درمورد فلسفه‌ی جزایی جریان روشنگری، بنگرید به کوشش‌های فیلیپ اودژان در این زمینه.

زمینه‌های خود قرار دهیم(۱): زمینه‌ی درونی تاریخ تألیفی آن، و زمینه‌ی بیرونی مشارکت آن در مباحث جاری درخصوص مشروعیت مجازات اعدام.

۱- دریدا : اندیشیدن به «تاریخ خون» و کارزاری علیه مجازات اعدام

مجازات اعدام در مقام بخشی از پروژه‌ی وسیع انتشار مجموعه‌ی سمینارها و درس‌های دریدا، که از سال ۲۰۰۸، در انتشارات گالیه با هدایت جئوفری بنینگتون، مارک کرپون، مارگریت دریدا، توما دوتوا، پگی کامو، میشل لیس، ماری-لوئیس ماله و ژینت میشو انجام شد و مجموعاً حدود ۴۳ جلد است، در قالب بخشی از برنامه‌ی فلسفه و شناخت‌شناسی در مدرسه‌ی عالی مطالعات و علوم اجتماعی ارائه شد. سمینار مجازات اعدام پیش از سمینار اختصاص یافته به *حیوان و حاکم*^{۱۰} برگزار شد و بخشی از مجموعه‌ایست که در سال‌های ۱۹۹۸-۱۹۹۷ تحت عنوان *شهادت دروغین و عفو* آغاز شده بود و خود جزئی از مجموعه‌ای طولانی‌تر به نام «مسئله‌ی مسئولیت» بود که از سال ۱۹۸۹ آغاز شد و در سال ۲۰۰۳ مصادف با آخرین سال تدریس دریدا پایان یافت. دریدا پس از دو سال تعمق بر موضوع عفو و پیش از پرداختن به مسئله‌ی مهم حیوانیت و حاکمیت، در میانه‌ی سال‌های ۱۹۹۹ و ۲۰۰۱ بر مجازات اعدام متمرکز شد. این مسائل هر چند متفاوتند اما متقابلاً با هم تلاقی می‌کنند و یکدیگر را فرامی‌خوانند. از آنجا که پس‌زمینه‌ی مسلط در مسائل حاکمیت و مجازات اعدام و عفو مفهوم حق عفو است - حق متمایز و ممتاز حاکمیت و شیوه‌ی استثنایی عفو - اگرچه کار دشواری است اما نمی‌توان آن‌ها را به شکلی مستقل از هم بررسی کرد.

منطق حاکمیت که دریدا به‌طور خاص متعهد به «واسازی» آن می‌شود، وابسته به تعریفی است که کارل اشمیت از قدرت به دست می‌دهد، به این معنا که با تصمیم سیاسی‌ای مواجه است که مبتنی بر گزینش دوست و دشمن و همچنین خارجی و

۱۰. انتشار سمینار *حیوان و حاکم* در سال‌های ۲۰۰۸ و ۲۰۱۰ گسستی را در درک عمومی از آثار دریدا می‌نماید: در این اثر می‌توان تأمل وی در خصوص حیوانیت را با تمام گستردگی آن شاهد بود.

داخلی است. اما چنین‌گزینشی پیش از هر چیز به معنای امکان حذف فیزیکی انسان است. این اعمال قدرت حاکم در مجازات‌های اعدام است که خود را در برابر جهانیان آشکارا به رخ می‌کشد. بنابراین هیچ چیز مانند داشتن حق بر مرگ و زندگی، مؤید قدرت دولت حاکم نیست. دریدا در سومین جلسه از سمینار *حیوان و حاکم* توضیح می‌دهد که در تلاش برای «واسازی محتاطانه‌ی این منطق و مفهوم مسلط و کلاسیک حاکمیت دولت ملی است» (که در نظریه‌ی اشمیت حکم مرجع دارد)، بدون این‌که به نوعی سیاست‌زدایی و خنثی‌سازی سیاست منجر شود، بلکه برای رسیدن به نوع دیگری از سیاسی شدن و بازسیاسی شدن.^{۱۱} با استفاده از همین سیاسی شدن است که می‌توان گامی تعیین‌کننده در خصوص مسئله‌ی مجازات اعدام برداشت.

اگر در سطح معرفت‌شناختی، در پیش گرفتن مسیر فکری دریدا، برای ما روشنگر دغدغه‌های فلسفی و سیاسی او پیش و پس از سمینار مجازات اعدام است، شایسته است از منظر عملی نیز تعهدات مبارزاتی او در سپهر عمومی را به یاد آوریم. دریدا در مقام نویسنده‌ی مقدمه‌ای بر کتاب فردی محکوم به اعدام، به نام مومیا ابو جمال، از جوانان عضو «بلک پنتر» در دهه‌ی ۷۰ و نیز از امضا کنندگان نامه‌ی خطاب به بیل کلینتون، رئیس جمهور وقت ایالات متحده، برای درخواست جلوگیری از اعدام این فعال و روزنامه‌نگار آمریکایی، طرفدار جدی لغو مجازات اعدام بود.^{۱۲} این تعهد شخصی بخشی از مبارزه‌ی عام‌تر بود، مبارزه‌ی ضد تمامیت‌خواهی که اروپا در میانه‌ی قرن بیستم تجربه کرد. چنین مبارزه‌ی منجر به افزایش ارجاع به حقوق بشر توسط سازمان‌ها شد. دادگاه اروپایی حقوق بشر این حمایت قانونی را که تاکنون صرفاً اعلام شده بود، وارد مرحله‌ی اجرایی کرد. لازم به یادآوری است که لغو مجازات اعدام چهل سال بعد از پایان جنگ جهانی (پروتکل شماره ۳ سال ۱۹۸۳) ممکن شد و لغو کلی

۱۱. ژاک دریدا، *حیوان و حاکم* (جلد اول، ۲۰۰۱-۲۰۰۲)، ویراست میشل لیز، ماری لوفیس ماله، ژینه میشو، پاریس، انتشارات گالیه، ۲۰۰۸، صفحه‌ی ۱۱۲.

۱۲. محکومیت وی به اعدام، بعد از تحمل قریب به سی سال زندان، در ۲۷ مارس ۲۰۰۸، به حبس ابد تغییر یافت.

مجازات اعدام (حتی در زمان جنگ) بسیار جدید است (پروتکل شماره ۱۳ سال ۲۰۰۲)، یعنی درست کمی بعد از سمیناری که دریدا به مجازات اعدام اختصاص داد. اما در همین دوره دیوان عالی آمریکا کاملاً در مسیری مخالف حرکت کرد و به مجازات اعدام بر مبنای قانون اساسی گواهی اعتبار اعطا کرد و علی‌رغم اصلاحیه‌ی هشتم که مجازات‌های «بی‌رحمانه و غیرمعمول» را ممنوع اعلام می‌کرد، دیدگاهی را مدنظر قرار داد که اکثریت ایالات موافق آن بودند. از آن پس شکاف میان دلبستگی امریکایی به حفظ مجازات اعدام (چهل ایالت از پنجاه ایالت) و مخالفت اروپایی‌ها رفته‌رفته گسترده‌تر شد. پس از یک وقفه، سلسله‌ای از احکام دیوان عالی آمریکا اجرای مجازات اعدام را، از سال ۱۹۷۶، به‌وضوح بر اساس اصل بی‌طرفی اخلاقی مجاز دانست، یعنی بدون حل مباحث فلسفی بنیادی آن.

بااین حال دریدا از مبارزات در آن سوی اقیانوس اطلس و اهمیت آن آگاه است. دریدا درست مانند روبر بدانتز که اغلب کتاب‌هایش در طول سمینار مورد ارجاع و تحلیل است، به‌وضوح می‌بیند که ایالات متحده طی سال‌های آتی بدل به مکان ممتاز مبارزه برای لغو جهانی مجازات اعدام می‌شود. از این‌رو می‌کوشد جان تازه‌ای به مباحث فلسفی درباره‌ی لغو مجازات اعدام بدهد، مباحثی که هرگز از مخالفت با طرفداران مجازات به‌مثابه‌ی قصاص که موافق مجازات اعدام‌اند و طرفداران مجازات از حیث بازدارندگی که غالباً مخالف عدالتی هستند که می‌کُشد، باز نمی‌ایستد. در پس این دوگانه که بیان دو شکل از اندیشیدن به مجازات، معنای مجازات و غایت آن است، شاهد تضاد عمیق‌تری میان دو نوع اخلاق و دو معیار متضاد از قضاوت درباره‌ی اعمال انسان‌ها هستیم: یکی بر اساس مطابقت با اصول کلی‌ای که به آنچه خوب است توصیه می‌کند و از آنچه بد است باز می‌دارد (اخلاق وظیفه‌گرا) و دیگری بر اساس نتایج حاصل از عمل است که بر اصل فایده‌گرایی «بیشترین میزان سعادت برای بیشترین افراد» (اخلاق فایده‌گرا) مبتنی است.

مسئله‌ی اصلی این است که بفهمیم آیا می‌توان به‌طور قطع به مجازات اعدام پایان داد، در این خصوص نظریه‌ای که دریدا در سمینار خود از آن دفاع می‌کند چنین است:

تا زمانی که گفتمانی از نوع گفتمان کانتی یا هگلی را که مدعی توجیه مجازات اعدام به شیوه‌ای اخلاقی، بدون توجه به منفعت و بدون ارجاع به کوچک‌ترین فایده‌ای است، واسازی نکرده باشیم، به گفتمان سستی از الغای حکم اعدام متوسل شده‌ایم که محدود و مشروط به داده‌های تجربی و ذاتاً، بسته به زمینه‌ای گذرا، درون منطق هدف و وسیله، در سطحی پایین‌تر از یک منطق مستحکم قضایی خواهد بود. ۱۳

از این منظر، روحیه‌ای از خواست لغو مجازات اعدام که مطلوب دریدا است نباید منکر مبارزاتی باشد که در عصر روشنگری آغاز شد، بلکه باید آن‌ها را مجدداً لحاظ کند تا یک گفتمان اخلاقی و قضایی غیراقتصادی ممکن شود که پشتیبان لغو مجازات اعدام از حیث مسائل اصولی، یعنی بر اساس تعهد و به نام عدالت و کرامت انسانی باشد. دریدا پیش از آنکه خود را درگیر مواجهه‌ای سخت با کانت کند، می‌کوشد نشان دهد که رویکرد فایده‌گرایانه‌ی بکاریا مشکل‌ساز است.

۲- «بکاریای بزرگ» یا سستی خواست الغای مجازات اعدام از منظر فایده‌گرایانه

دریدا هر بار از بکاریا سخن می‌گوید از لقب «بزرگ» استفاده می‌کند. «بکاریای بزرگ»، «الگوی بزرگ یا آغازگر بزرگ، حامی بزرگ الغای مجازات اعدام». در بزرگی شأن بکاریا، منحصربه‌فرد بودن مبارزاتش در مبارزه با مجازات اعدام سهم مهمی دارد. «کتاب کوچک پرارزش»، جرایم و مجازات‌ها و خصوصاً فصل ۲۸ آن با عنوان «درباره‌ی مجازات اعدام»، آغازگر جنبش الغای مجازات اعدام است. از این رو دریدا به «نخستین حقوق‌دان و نظریه‌پرداز بزرگ حامی الغای مجازات اعدام» و «طرفدار الغای مجازات اعدام که بسیاری او را می‌ستایند و بزرگ می‌دارند» ادای احترام می‌کند. بکاریا برای بدانتز بزرگ‌مرد است، همچنین برای ویکتور هوگو، او برای طرفداران الغای مجازات

۱۳. ژاک دریدا، الیزابت رودنِسکو، فردا چه...، پاریس، انتشارات فیار/گالیله، ۲۰۰۱، صفحه‌ی ۲۲۰.

اعدام پیامبر است و دریدا اضافه می‌کند: «من احترام ویژه‌ای برای بکاریا قائلم، با این حال باید در او دقیق‌تر نگریم.»^{۱۴}

مفهوم «قساوت» به دریدا امکان بیان برخی ملاحظات را می‌دهد. از نظر او بکاریا از این مفهوم استفاده‌ای مبهم و حتی متناقض کرده است. دریدا متذکر می‌شود که بکاریا از یک‌سو از قساوت مجازات اعدام و سایر مجازات‌های سنگین به دو دلیل ابراز تأسف می‌کند، از این‌رو که منجر به بی‌کیفر ماندن جرم می‌شوند و درعین حال مجازات‌هایی از این دست جرم‌زا هستند زیرا الگوهای بدی ارائه می‌کنند که تشویق به «ریختن خون» می‌کنند. از سوی دیگر بکاریا با استناد به این که کار اجباری مادام‌العمر بازدارندگی بیشتری دارد آن را در مقام جایگزینی برای حذف فیزیکی پیشنهاد می‌کند: مجازات مرگ بازدارندگی کمتری نسبت به کار اجباری مادام‌العمر دارد، به این دلیل که «این شدت مجازات نیست که بیشترین تأثیر را بر روح‌وروان فرد می‌گذارد بلکه دامنه‌ی آن است.»^{۱۵} اما آیا گفتن این که کار اجباری مادام‌العمر از مجازات اعدام سنگین‌تر است، به این معنی نیست که «مجازات اعدام در نهایت به اندازه‌ی کافی بی‌رحمانه نیست؟» و این که بعضی جرایم مستحق مجازاتی سخت‌تر از مجازات اعدام هستند؟

مسلماً نام بکاریا نزد دریدا با ظهور جریان طرفدار الغای مجازات اعدام در پیوند است، اما دلایلی که پایه‌های طرفداری بکاریا از الغای مجازات اعدام است نه برخاسته از «یک اصل اخلاقی، نیک‌خواهی دلسوزانه یا حق حیات» بلکه ناشی از «نگرانی برای حفظ نظم است. و برای رسیدن به آن، از نظر دریدا، در مطالبه‌ی بی‌رحمی – بدون نام بردن از آن – از دیگران [پیشی می‌گیرد].»^{۱۶}

واسازی در اینجا آشکار ساختن این گره است: به نظر نمی‌رسد که نوع کار اجباری‌ای که بکاریا پیشنهاد می‌دهد، ما را از چرخه‌ی قساوت به‌در آورد، بلکه صرفاً

۱۴. س.م.م، جلد اول، صفحه‌ی ۱۴۳، یادداشت اول.

۱۵. ج.م، بند ۲۸، صفحه‌ی ۲۲۰.

۱۶. س.م.م، جلد اول، صفحه‌ی ۱۴۳.

«نمایشی از قساوت»^{۱۷} را با نمایشی ترسناک‌تر از قبلی جایگزین می‌کند. دریدا این جایگزین کیفری غل‌وزنجیر را چنین تفسیر می‌کند: «پیشنهادی ظالمانه‌تر از ظالمانه‌ترین پیشنهادهای کانت، بنابراین ظالمانه‌تر از مجازات اعدام، زیرا بر اساس ادعای بکاریا، مجرم بالقوه را با مجازات کار اجباری، بیشتر می‌توان رنج داد تا با تهدید او به مجازات یکباره‌ی اعدام.»^{۱۸}

دریدا برای واضح شدن آنچه او «مبالغه و پیشی گرفتن در بی‌رحمی» می‌نامد، به این فراز از جرایم و مجازات‌ها اشاره می‌کند:

سنگینی مجازاتِ بردگی دائمی که جایگزین مجازات اعدام می‌شود دربردارنده‌ی آن چیز است که برای پشیمان ساختن هر روح مصمم کافی است. اضافه می‌کنم که چیزی افزون بر آن هم دارد: بسیارند کسانی که با نگاهی آرام و مطمئن به مرگ می‌نگرند، برخی از روی تعصب و برخی از روی غروری که تا ورای گور همراه آدمی است و دیگرانی هم از روی ناامیدی و به‌عنوان دستاویز نهایی برای پایان دادن به زندگیشان و یا خروج از فلاکت؛ اما در غل‌وزنجیر، زیر ضربه و یوغ، در قفسی آهنین، تعصب و غروری باقی نمی‌ماند و رنج ناامیدان را پایانی نخواهد بود بلکه خود آغاز رنج است.^{۱۹}

و دریدا با لحنی انتقادی می‌گوید «این هم از قهرمان طرفدار الغای مجازات اعدام. حبس ابد، رنج‌هایی که تازه آغاز شده، این جهنم است. این مرگ نیست، جهنم است. این است منطق طرفدار بزرگ الغای مجازات اعدام.»^{۲۰} دریدا مجازاتِ غل‌وزنجیر را با سقوط در جهنم مقایسه می‌کند. واقعیت دارد که مکان‌هایی که برای این مجازات در نظر گرفته می‌شد، غالباً فضاهای مرگباری بود که فرد سعی می‌کرد هر چه زودتر از آن بگریزد؛ محکوم شدن به کار دائمی با اعمال شاقه در روسیه در دوران کاترین دوم،

۱۷. س.م.م، جلد دوم، صفحه‌ی ۲۹۴.

۱۸. س.م.م، جلد اول، صفحه‌ی ۲۲۷، تأکید از ما.

۱۹. جم، صفحه‌ی ۲۳۳.

۲۰. س.م.م، جلد اول، صفحه‌ی ۱۴۳. یادداشت اول.

مساوی بود با محکوم شدن به مرگی کندتر و همراه با تحمل رنجی طولانی پیش از مرگ. مجازات اعدام می‌کشد و مجازات کار دائمی با اعمال شاقه به کشتن می‌داد. دریدا نه تنها با شک به این فرض نگاه می‌کند که غل‌وزنجیر برای فرد محکوم از مجازات اعدام بی‌رحمانه‌تر نیست،^{۲۱} بلکه از نظر او این خودِ اصلِ «نرمش کیفری»^{۲۲} بکاریا است که دارای مشکل و چه بسا غیر قابل‌پذیرش است. بر اساس اصل مذکور، قانون‌گذار روشن‌اندیش باید مجازاتی را اعمال کند که بیشترین میزان ممکن از ترس را به تماشاگران القا کند و کمترین میزان ممکن از درد را برای محکوم در پی داشته باشد. ایده‌ی «نرمش کیفری» که از جانب بکاریا به‌عنوان اصلی مطرح شده که در عین حال انسانی و فایده‌گرایانه است، از نظر دریدا ذاتاً آلوده به سویه‌هایی از خشونت است که او را متعجب می‌کند. از نظر دریدا محکوم بودن مجازات اعدام نزد بکاریا به این دلیل که به اندازه‌ی کافی تماشاگران را وحشت‌زده نمی‌کند و به اندازه‌ی کافی «موجب رنج و ترس مجرم بالقوه نمی‌شود» چون خیلی سریع اتفاق می‌افتد، قابل‌پذیرش نیست. او با نگرانی در پس ژست الغاخوانه‌ی بکاریا، تجلی فلسفه‌ی کیفری‌ای را می‌یابد که انسانیت را قربانی فایده‌مندی می‌کند.^{۲۳} اما آیا فلسفه‌ای که وجهه‌ای زیبا به منطق

۲۱. «اگر بگوییم که به بردگی گرفتن دائمی افراد به همان اندازه‌ی مرگ، دردناک و در نتیجه بی‌رحمانه است، من پاسخ خواهم داد که اگر تمام لحظات مشقت‌بار بردگی را جمع کنیم، ممکن است رنج آن حتی بیشتر باشد، زیرا این مجازات در تمام عمر ادامه می‌یابد، حال آن‌که مرگ هر آنچه دارد (تمام توانش) را در یک لحظه اعمال می‌کند. [...]» (جم، صفحه‌ی ۲۳۵).

۲۲. برای اطلاع از نظری متفاوت، بنگرید به، فیلیپ اودژان، «بکاریا و تولد زندان»، لوئیجی دلیا (گردآوری‌کننده)، *زندان و حقوق: چهره‌های مجازات، ایراسییل. مجله‌ی موسسه‌ی علوم جنایی روتن-آلپ*، شماره‌ی ۱۵، ۲۰۱۵، صفحه‌ی ۴۷-۶۸، به ویژه صفحه‌ی ۶۶

۲۳. چنین خوانشی در آرای دیدرو و ولتر سابقه داشته است. دیدرو، با انتقاد از پیشنهاد بکاریا مبنی بر جایگزین کردن مجازات مرگ با کار اجباری در حال زندگی، اشاره می‌کند که بکاریا بی‌توجه به اصل انسانیت تمام تأکید خود را بر فایده‌مندی می‌گذارد: «[...] فکر می‌کنم که او [بکاریا]، با توجه به اصولش، و به طور عقلانی، شفقت و انسانیت نسبت به مجرم را رها کرده است. «در غل‌وزنجیر، زیر ضربه، پشت میله‌های آهنین، رنج ناامیدان پایان نخواهد یافت، بلکه خود آغاز رنج آنان است». چنین تصویری به‌مراتب موحش‌تر از تصویر شکنجه بر چرخ است، و عذابی که در حق مجرم روا می‌دارد در حقیقت بی‌رحمانه‌تر

فایده‌گرایانه‌ی بازدارندگی می‌بخشد، شایستگی آن را دارد که به عنوان ابزاری برای مبارزه‌ی اخلاقی جهانی کردن الغای مجازات اعدام استفاده شود؟ اگر روشنگری لومباردها برای دریدا رضایت‌بخش نبود، روشنگری فرانسوی حتی ناامیدکننده‌تر بود. ۲۴ دیدگاه مونتسکیو^{۲۵} که به‌ویژه قصد داشت اجرای حکم اعدام را در رابطه با جرایم سنگین علیه امنیت حفظ اما محدود کند، دقیقاً همان چیزی بود که در پایان قرن ۱۸، رأی‌دهندگان که اکثراً مخالف حذف نهاد مجازات اعدام بودند، از آن دفاع می‌کردند، چرا که حذف آن را عملی افراطی و بالقوه خطرناک برای نظم عمومی می‌دانستند. نهایتاً مجازات اعدام در قوانین انقلابی باقی ماند، با این حال این مجازات با کمک گیوتین یعنی فناوری‌ای که میزان رنج را به صفر می‌رساند، «تعدیل»

از بی‌رحمانه‌ترین نوع قتل است. اما از آنجا که وی «از توالی و پایداری مثال می‌آورد» کارایی پیشنهادش نسبت به کارایی مجازات نهایی که تنها لحظه‌ای به طول می‌انجامد ارجحیت می‌یابد، و مجرمان توجیه شده بر همین اساس اغلب اوقات خواستار آن می‌گردند. در نتیجه بردگی شاق و بی‌رحمانه بر مجازات مرگ ترجیح داده می‌شود، تنها به این دلیل که این مجازات کارایی بیشتری دارد [...]» (یادداشت‌هایی درباره‌ی رساله‌ی جرایم و مجازات‌ها، س. بکاریا، ویراست فرانکو وینتوری، تورین، انتشارات آینوندی، ۱۹۶۵، صفحات ۴۰۳-۴۰۴) ولتر، به نوبه‌ی خود، با پرتو افکندن به ایده‌های بکاریا به منظور آشکارسازی آنها، در فصل «درباره‌ی قتل» از رساله‌ی *ارزش عدالت و انسانیت خویش* که به سال ۱۷۷۷ چاپ شد می‌نویسد: «بایستی خسران پدید آمده را جبران نمود؛ مرگ هیچ‌چیز را جبران نمی‌کند. می‌توانم به شما بگویم: "آقای بکاریا خود را فریب می‌دهد؛ ارجحیت دادن وی به اعمال شاقه و سودمند که در تمام عمر ادامه می‌یابد، تنها بر این نظر بنا شده که چنین مجازات طولانی و شرم‌آوری ناگوارتر از مرگ است که تنها لحظه‌ای احساس می‌گردد. می‌توانم چنین استدلال کنم که اگر حق نیز با او باشد، این اوست که بی‌رحم‌ترین است؛ و آن قاضی که حکم به اعدام بر چوبه‌ی دار و چرخ و در شعله‌های آتش می‌کند فردی با گذشت به حساب می‌آید." بی‌شک شما پاسخ خواهید داد که در این‌جا بحث نه بر سر شفقت‌آمیزترین مجازات، که بر سر کارآمدترین مجازات است» (س.م.م، جلد اول، صفحه‌ی ۲۲۸).

۲۴. دریدا موضع‌گیری‌های انتقادی مونتسکیو، دیدرو، ولتر و روسو را مد نظر دارد.

۲۵. بنگرید به داریو ایبولیتو، روح تضمین: مونتسکیو و قدرت مجازات، رم، انتشارات دونزلی، ۲۰۱۶.

شد.^{۲۶} این ماشین قضایی که محصول فرهنگ قضایی و انسان‌گرایی عصر روشنگریست و می‌خواهد بدون رنج بکشد معرف شیوه‌ی فرانسوی «ترمش کیفری» است: این دستگاه مجرمان بالقوه را به وحشت می‌اندازد و در عین حال مرگی «ملایم» برای محکومان فراهم می‌کند. گیوتین، ابژه‌ی تمدنی که دریدا در راستای کتاب *گیوتین و وحشت* دانیل آراس (پاریس، انتشارات فلاماریون، ۱۹۷۸) به شرح و بسط آن می‌پردازد، تا اواخر دهه‌ی هفتاد در فرانسه همچنان سرها را می‌برید.

اگر در ایتالیا و فرانسه‌ی عصر روشنگری جنبشی پا گرفت که در پی ممنوعیت یا ایجاد محدودیت یا دست‌کم «ملایم‌سازی» مجازات اعدام بود، روشنگری [Aufklärung] کانت و پس از آن فلسفه‌ی کیفری هگل^{۲۷} با قاطعیت در برابر پذیرش طرح الغای بکار یا ایستادند.

۳- کانت یا «جنون بی حساب کشتن»

کانت در میان طرفداران مجازات اعدام بی‌شک از همه بهتر می‌تواند نقاط ضعف استدلال الغاخواهانه‌ی کلاسیک را، خصوصاً با حمله به خودِ بکار یا در فصلی از دکترا *حقوقی‌اش* که به «حقوق مجازات و عفو»^{۲۸} اختصاص دارد، نشان دهد. استاد

۲۶. برای مطالعه‌ی بیشتر در مورد رابطه‌ی گیوتین با فرهنگ روشنگری شما را به پژوهش خود «عدالت روشنگری و گیوتین: مسأله‌ای فلسفی» ارجاع می‌دهم، لوییجی دلپا و گابریل ردیکا (گردآورنده)، «اندیشیدن به مجازات در عصر روشنگری»، *مجله‌ی روشنگری*، شماره ۲۰، ۲۰۱۲، صفحات ۱۲۱-۱۳۴.

۲۷. در سال ۱۸۲۰، در *اصول فلسفه‌ی حق* (بند ۱۰۰)، هگل زاویه‌ی خود را با بکار یا مشخص می‌کند (بنگرید به نسخه‌ی ترجمه‌شده از متن آلمانی توسط ژان فرانسوا کروگان، پاریس، انتشارات نشر دانشگاهی فرانسه، ۱۹۸۸، صفحات ۱۸۰-۱۸۱).

۲۸. بنگرید به ایمانوئل کانت، *مابعدالطبیعی اخلاق*، ویراست آلن رنو، جلد دوم، بخش اول، «مبانی مابعدالطبیعی اصول حقوق» (پاریس، انتشارات فلاماریون، ۱۹۹۴، صفحات ۱۵۱-۱۶۰) از این نسخه‌ی *اصول حقوق* از این پس با عنوان اختصاری *اح* یاد خواهد شد. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی خوانش کانتی از بکار یا، بنگرید به پیتر کوستا، «احساسی از تأثر انسانی»: نقد کانت بر بکار یا»، *فیلیپ اودژان*

کونیگسبرگ، پرچمدار قصاص خواهی سفت و سخت،^{۲۹} استدلال خود را در دفاع از مجازات اعدام بر تساوی، یا به بیان دیگر، تناسب دقیق میان جرم و مجازات بنا می‌نهد. صورت‌بندی مجدد وی از حق قصاص^{۳۰} به عنوان یگانه معیار عینی تعیین مجازات‌ها، در مورد قتل عمد کاربردی تمثیلی می‌یابد: اگر بکشی، باید کشته شوی. کسی که دست به قتل می‌زند بایستی بالضروره محکوم به مرگ شود؛ کانت می‌نویسد: «در این جا هیچ جایگزین ممکن دیگری وجود ندارد که بتواند عدالت را برقرار سازد» چرا که «هیچ سنجهی مشترکی» میان زندگی، «هراندازه مشقت‌بار»،^{۳۱} و مرگ وجود ندارد.^{۳۲}

بنابراین کانت با استدلالش، به لحاظ اصولی راه را بر تمام گفتمان‌های طرفدار الغا می‌بندد، حتی گفتمانی که دریدا به‌دقت در پی ایجاد آن است. واسازی رشت‌سیر کانتی به نظر ناگزیر می‌نماید، چنانچه بخواهیم «به معنای مشخصاً استراتژیک کلمه، دژ مستحکم دشمن را تصرف کنیم، با فرض اینکه به‌راستی صاحب چنین جایگاهی است و همچنین با این فرض که ما در این‌جا مجازات اعدام را به‌مثابه‌ی دشمنی که باید آن را بی‌اثر کرد، تحلیل کرد، از کار انداخت، خلع سلاح کرد و درهم شکست، محکوم می‌کنیم»^{۳۳}. در این نقل قول از نوشتار دریدا، شاهد استفاده‌ی مداوم از ادبیات جنگی همراه با استعاره‌های نظامی هستیم.

و لوئیجی دلپا (گردآوری‌کننده)، *لحظه‌ی بکاربایی: تولد حقوق جزایی مدرن (۱۷۶۴-۱۸۱۰)*، آکسفورد، بنیاد ولتر، ۲۰۱۸، در دست انتشار.

^{۲۹}. درباره‌ی ادعای افراطی تلافی‌جویی کانتی در میان مفسرین اختلاف نظر وجود دارد. اخیراً پیتر و کوستا دوباره به این منازعه‌ی داغ تاریخی پرداخته، همانجا.

^{۳۰}. *Ius talionis*، در نظریه‌ی حق طبیعی (نظریه‌ی مرجع کانت)، می‌توان بر اساس وجدان یا درکی درونی به نیکی و بدی عملی پی برد. به‌همین ترتیب تخطی از قوانین یا الزامات اخلاقی که از درون مشخص هستند، حق یا الزامی را پدید می‌آورد که به موجب آن فرد خاطی متناسب با نوع و کیفیت جرم مجازات گردد.

^{۳۱}. اشاره به پیشنهاد بکاربیا مبنی بر جایگزین کردن مجازات مرگ با کار اجباری برای ابد.

^{۳۲}. /ح، صفحه‌ی ۱۵۴.

^{۳۳}. س.م، جلد دوم، صفحه‌ی ۳۹.

فلسفه‌ی کانت اندیشه‌ی دریدا را تسخیر می‌کند. در عین حال عبارت آغازین جلسه‌ی اول سمینار را می‌توان به‌صورت کنیایه‌ای به کانت خواند: «در پاسخ به کسی که سپیده‌دمان نزد شما می‌آید و می‌گوید 'می‌دانی مجازات اعدام ویژه‌ی انسان است' چه باید گفت؟»^{۳۴} چرا مجازات اعدام ویژه‌ی انسان است؟ دریدا می‌نویسد، زیرا اعدام با قتل فرق می‌کند، «چرا که با محکوم به‌مثابه‌ی موضوع حق و قانون و به‌مثابه‌ی انسان، همراه با کرامتی رفتار می‌کند که همچنان بر انسان روا می‌شود».^{۳۵} امکان وجود مجازات اعدام ناشی از شأن عقل و کرامت انسانی است که برخلاف حیوانات، موضوع قانون است و از حیات طبیعی فراتر می‌رود.

دریدا به بازخوانی موشکافانه‌ی دکترین حقوقی ادامه می‌دهد، که البته برای ما دنبال کردن قدم‌به‌قدم تمام تحلیل‌ها در اینجا ناممکن است. با این حال، حداقل باید به مخالفت کانتی با منطق فایده‌گرایی کیفری و پیوند مبتنی بر منطقی که کانت میان جرم و کرامت یا منزلت انسانی برقرار می‌سازد، بپردازیم. کانت منکر این نیست که مجازات‌هایی وجود دارند که بازدارندگی و فایده‌ی بیشتری نسبت به مجازات اعدام دارند؛ آن‌چه کانت در مورد آن با بکاریا مخالفت می‌کند، آن است که حقوق نباید بر اساس معیار فایده‌مندی مورد قضاوت قرار گیرد. اصل مخالفت صریح وی با فیلسوف ایتالیایی از این قرار است: حق مجازات نه می‌تواند براساس هرگونه استدلال فایده‌مندی توجیه شود و نه باید بر بینش پیشگیری از مجازات استوار باشد. ادعای توجیه مجازات به‌طور کلی براساس فایده‌مندی و پیشگیری، چنانکه بکاریا انجام می‌دهد، به معنای تلقی شخص قانونی به‌عنوان موضوع گناهکارِ قانون و اعمال مجازات نسبت به او به‌مثابه‌ی وسیله‌ای برای رسیدن به هدف است و نه اعمال مجازات به‌مثابه‌ی هدفی فی‌نفسه. در چنین رویکردی، با انسان «صرفاً همچون وسیله‌ای قابل استفاده برای اهداف دیگران»^{۳۶} رفتار شده است. دریدا اشاره می‌کند که برای کانت هر آن‌چه به

۳۴. سرم، جلد اول، صفحه‌ی ۲۳.

۳۵. سرم، جلد اول، صفحه‌ی ۳۲.

۳۶. ا.ح، صفحه‌ی ۱۵۲.

فایده‌مندی ارجاع می‌دهد، حق را بی‌ارزش می‌کند و وجود انسانی را با فروکاستن او به مرتبه‌ی شیء بی‌منزلت می‌سازد.

از نظر دریدا، در مجموع، قدرت استدلال کانتی در آن است که همزمان در هر دو جنبه کارایی دارد: او همان قدر با آن دسته از طرفداران مجازات اعدام که به فایده‌ی بازدارندگی این کیفر استناد می‌کنند، مخالف است که با طرفداران کلاسیک لغو مجازات اعدام که با عزیمت از همان مفروضات فایده‌گرایانه و با استناد به بازدارندگی کمتر مجازات اعدام نسبت به دیگر مجازات‌ها به نتیجه‌ای معکوس می‌رسند. کانت به این مخاطبان متفاوت یادآور می‌شود که عدالت کیفری را نباید به‌هیچ‌وجه به‌عنوان وسیله‌ای معطوف به هدف در نظر گرفت و باید همواره آن را نسبت به محاسبه‌ی سود و زیان بیگانه نگه داشت. مجازات کیفری هرگز نمی‌تواند در جایگاه وسیله‌ای برای حصول نیکی به کار گرفته شود، چه این نیکی به نفع مجرم باشد (اصلاح) و چه به نفع جامعه‌ی مدنی (پیشگیری): شرط لازم و کافی مجازات تخطی از یک قاعده است. مجازات قضایی صرفاً بر مجرم اعمال می‌شود زیرا او گناهکار شناخته شده است.^{۳۷} مجرم و رای تمام ملاحظات درباره‌ی پیامدهای مجازات باید تنبیه شود زیرا مرتکب جرم شده است. بنابراین، از این زاویه، دلیل اول و آخر مجازات، خود جرم است: ما انسانی را برای آن که مرتکب جرم دیگری نشود مجازات نمی‌کنیم، بلکه به این دلیل مجازات می‌کنیم که مرتکب جرمی شده است. به عبارت دیگر، مجازات همانند موضوع آن، باید همواره هدفی فی‌نفسه باشد، و نه هیچ‌گاه یک وسیله. مجازات نباید در خدمت هیچ چیزی باشد، و باید اجرا شود هر چند به هیچ کاری نیاید. کانت به‌صراحت می‌گوید که قانون مجازات «امری مطلق^{۳۸} است، و بدا به حال کسی که در پیچ‌وخم‌های آموزه‌های خوشبختی بلغزد تا در آن چیزی بیاید که به‌خاطر منفعتی که به او وعده می‌دهد، او را از مجازات برهاند.»^{۳۹} مجازات اعدام، دقیقاً به این سبب که از هیچ محاسبه‌ای تبعیت

۳۷. اح، صفحه‌ی ۱۵۲-۱۵۳.

۳۸. Impératif catégorique، در فلسفه‌ی اخلاق کانت همان دستور بلاشروط اخلاقی که توجیه و ضرورت آن در خود آن نهفته است.

۳۹. همانجا

نمی‌کند، سزاوار انسان است و حتی به او کرامت می‌بخشد. ارزش زندگی انسانی بنا به تعریف، مربوط به چیزی در زندگی است که بیش از خود زندگی ارزش دارد و خود مفهوم عدالت را پیش می‌کشد: از نظر کانت، اگر زندگی ارزشی مطلق نیست، بهتر است «که انسان بمیرد» تا آن‌که عدالت از بین برود، زیرا بدون عدالت «دیگر هیچ ارزشی در اینکه انسان‌ها روی زمین زندگی کنند، وجود ندارد».^{۴۰} کانت برای روشن کردن این مدعا، از داستان جزیره‌ی متروک بهره می‌جوید. او می‌گوید، جامعه‌ای مدنی را تصور کنیم که با رضایت تمامی اعضایش در آستانه‌ی انحلال است، بنابراین دغدغه‌ای برای مراقبت از خود یا حساب‌و‌کتاب برای آینده ندارد، این پرسش مطرح می‌شود که با آخرین قاتلی که در زندان است چه باید کرد. به‌نظر کانت ضرورت دارد که حتی در آخرین لحظه، پیش از نابودی اعضای این جامعه آخرین محکوم اعدام شود تا خونی که توسط این قاتل ریخته شده است، به گردن مردمی که از مجازات کردن او پرهیز کرده‌اند، نیفتد، چرا که اگر نه در تعرضی که به عدالت عمومی شده، شریک خواهند بود: حتی اگر «جامعه‌ی مدنی از هم بپاشد [...]، آخرین قاتلی که در زندان قرار دارد باید پیش‌تر اعدام شود».^{۴۱} مجازات، حتی مجازات اعدام، به هیچ کاری نمی‌آید و این دقیقاً همان چیزی است که به این عمل ارزش می‌بخشد: آخرین مجرم هیچ خطری برای جامعه ندارد، اما اعدام کردن او به معنای ایفای تعهدی است همراه با قائل بودن به دلالت اخلاقی جرم و بازشناسی مجرم به مثابه‌ی موضوع قانون، همراه با کرامتی که کماکان برای وی در نظر گرفته می‌شود.

طبعاً دریدا این شیوه‌ی بزرگداشت انسان به‌مثابه‌ی هستی‌ای آزاد و مسئول را کمی عجیب می‌یابد! بنابراین بهایی که انسان برای حفظ کرامتش باید بپردازد، چندان گزاف نیست. دریدا از «جنون بی حساب کانت [می‌گوید]: کشتن برای هیچ [...]، عدالت این است، آن‌جا دیگر هیچ شور و انگیزه‌ای برای ارضا شدن وجود ندارد. عدالت ناب.»^{۴۲}

۴۰. ا.ح، صفحه‌ی ۱۵۳.

۴۱. ا.ح، صفحه‌ی ۱۵۵.

۴۲. س.م، جلد دوم، صفحه‌ی ۲۴۸-۲۴۹، یادداشت اول.

نباید فراموش کرد که از نظر دریدا اگر قرار بر شکل‌گیری گفتمانی الفاگرا در آینده است، این گفتمان باید بتواند استدلال کانتی، یعنی استدلالی را که حقوق جزا و مجازات اعدام را تا حد یک اصل یا امری مطلق برمی‌کشد، رد کند.

نتیجه‌گیری

دریدا براساس استراتژی و اساسانه‌ی خود قصد دارد منطق نظریات بکاریا و کانت را با کمرنگ کردن تمایزات واضحی که معرفی می‌کنند از جمله زوج‌های مفهومی «کشتن/به کشتن دادن»، «قصاص/بازدارندگی» و «عدالت/فایده» به چالش بکشد، یا با آشکار کردن برخی مفاهیم مسلط مانند قساوت که او را وامی‌دارد تا به‌نحوی برانگیزاننده از خود بپرسد میان امر مطلق عدالت نزد کانت و مجازات جایگزینی که بکاریا پیشنهاد می‌دهد، کار اجباری مادام‌العمر به جای مجازات اعدام، کدام یک بی‌رحمانه‌تر است.

اما واسازی منطق کیفیت عصر روشنگری چگونه به ما کمک می‌کند تا به شرایط نسل جدیدی از خواست‌الغای مجازات اعدام بیندیشیم که بتواند در عین اخلاقی بودن، «مسئله دار، محدود و سست» نباشد؟

از محاسن این سمینار پربار، که در این جا صرفاً به نکاتی کلی از آن اشاره کردیم، این است که موفق به بازشناسی وضعیت الگووار و پیچیده‌ی مواضع بکاریا و کانت در لحظه‌ای حیاتی از تاریخ مجازات اعدام، یعنی سراسر عصر روشنگری شده است، که دریدا در آن شاهد چنین چیزی است: «لحظه‌ای دوچندان تاریک که ما آغاز به اندیشیدن درباره‌ی مجازات اعدام می‌کنیم، آغاز به اندیشیدن درباره‌ی آن از پایش، از امکان پایش، از امکان پایانی که سپیده‌دم را نمایان می‌کند و پیشاپیش آغاز به محکوم کردن محکومیت به مجازات اعدام می‌کند.»^{۴۳}

دریدا ما را به بازخوانی این فیلسوفان بزرگ عصر روشنگری، بکاریا و کانت، بدون پیش‌داوری فرا می‌خواند. چنین نیست که چون بکاریا «پیامبر الفاخواهان» است، پس نمی‌توانیم نقاط بحث‌برانگیزی در گفتمانش بیابیم؛ و یا چون کانت به نام خرد ناب

قضایی و اخلاق وظیفه‌ی مبتنی بر عقل، مدافع بزرگ مجازات اعدام است، پس نوشته‌هایش فاقد موضوعی برای اندیشیدن نزد کسانی است که آرزومند «توجیه فلسفی گفتمان‌های الغاخواهان‌های هستند که مبتنی بر اخلاق است و نه بر مبنای فایده». ۴۴ به یک معنا در پایان و اساسی دریدایی، دوئل بکاریا و کانت به دوئتی (دونوازی) بدل می‌شود، گویی عقل‌گرایی رادیکال‌بری از هر گونه فایده‌گرایی که کانت آن را مبنای دفاع خود از مجازات اعدام قرار می‌دهد قادر است مبنای اخلاقی جدیدی به ژست الغاخواهان‌های بکاریا بدهد.

در هر حال، بازخوانی پیشنهادی دریدا از عصر روشنگری حقوق کیفری، بیش از آن که ادعای ارائه‌ی راه‌حل داشته باشد، مسائل را برجسته می‌کند. چگونه در عین واکنش نشان دادن نسبت به چرخش فایده‌گرایانه‌ای که بکاریا در فلسفه‌ی مجازات ایجاد کرد می‌توان در قرن ۲۱ طرفدار لغو مجازات اعدام بود؟ با استفاده از چه وسیله‌ای و با کدام دلایل غیراقتصادی می‌توانیم آنچه را کانت به‌دقت طرح می‌کند یعنی مجازات اعدام و اصل برابری سفت‌وسخت در تعیین مجازات را از هم تفکیک کنیم؟ به نام کدام الزامات فلسفی و اخلاقی می‌توانیم با نظریه‌ی کانت مبنی بر تناسب کامل جرم و مجازات که تخطی از آن به باور کانت منجر به «انحلال عدالت» می‌شود، مخالفت کنیم. دریدا قصد ندارد با ابراز مخالفت در برابر بکاریا و کانت و مقایسه‌ی منطق‌های کیفری این دو مؤلف، که رقیب هم هستند، طرفداران هر دو دیدگاه را راضی نگاه دارد و یا به گفت‌وگویی بی‌حاصل ادامه دهد. او به دنبال آماده کردن زمینه‌ای است که در آن تحقق الغا به شکل نهایی، کلی و جهانی به‌لحاظ فلسفی ممکن باشد. از نظر او چنین تصویری از الغا ممکن نخواهد بود مگر تحت شرایط دست‌یابی به نوعی اصول اخلاقی

نویسنده‌ی مقاله می‌تواند به ما بیاموزد هرگز تسلیم آن لذت-میل کشتن که در هر یک از ما نهفته است، نشویم.^{۴۵} طرحی عظیم برای عصر روشنگری پیش رو.^{۴۶}

پیوند با منبع اصلی

<https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2018-1-page-85.htm>

۴۵. متأثر از کرامت انسانی، و نه منطق اثرات و نتایج و پیامدها

۴۶. بنگرید به ژاک دریدا، «"جهان" روشنگری در پیش رو (استثنا، محاسبه و حاکمیت)»، سمینار ایراد شده در افتتاحیه‌ی همایش آینده‌ی عقل، سیوروت عقلانیت‌ها (نیس، ۲۷ اوت ۲۰۰۲)، پیاده شده و چاپ شده در *وویو*، پاریس، انتشارات گالیه، ۲۰۰۳.