

لیبرالیسم قدیم در موضوعات فکری، و نیز در اقتصاد، فردی بود؛ اما از لحاظ عاطفی و اخلاقی مبین تمایلات فرد نبود. این نوع لیبرالیسم بر انگلستان قرن هیجدهم، و نویسندگان قانون اساسی امریکا، و اصحاب دایرةالمعارف فرانسه حکومت می کرد. در مدت انقلاب فرانسه احزاب معتدلتر، از جمله ژیروندینها *Girondins*، نماینده این لیبرالیسم بودند؛ ولی آنها که از میان رفتند لیبرالیسم به مدت يك نسل از صحنه سیاست فرانسه ناپدید شد. در انگلستان پس از جنگهای ناپلئونی، با ظهور طرفداران بنام و مکتب منچستر این لیبرالیسم نفوذ پیدا کرد. بزرگترین پیروزی را این لیبرالیسم در امریکا به دست آورده است، زیرا که در آنجا، بی آنکه فتودالیسم یا کلیسای دولتی خار راه آن گردد، از ۱۷۷۶ تا عصر حاضر - یا حداقل تا ۱۹۳۳ - حکمفرما بوده است.

نهضت جدیدی که رفته رفته صورت جواب لیبرالیسم به خود گرفت، با روسو آغاز می شود و از نهضت رومانتیک و اصل ملیت کسب قدرت می کند. در این نهضت فردیت از حیطة فکر به عواطف تعمیم می یابد و جنبه های هرج و مرج طلبی آن آشکار می شود. مذهب قهرمان پرستی، چنان که کارلایل و نیچه آن را پرورانده اند، در این فلسفه صورت نمونه وار پیدا می کند. در این فلسفه عناصر گوناگون با هم در آمیختند. از صنعت ابتدایی بیزاری و از زشتی زاییده از آن نفرت و از بیرحمیهای آن اشمئزاز پدید آمد. مردم افسوس قرون وسطی را خوردند و به سبب نفرتی که از دنیای جدید بدانها دست داده بود آن قرون را در خیال خود به صورت آرمانی مجسم کردند. کارهایی صورت گرفت تا هواداری از امتیازات زوال یابنده کلیسا و

اشراف با مدافعه از حقوق مزدوران بر ضد جبری کارخانه‌داران تملیق شود. حق طغیان به نام ملت‌پرستی (ناسیونالیسم) و مدح و ثنای جنگ در راه دفاع از «آزادی»، با شدت و حرارت بیان شد. بایرون شاعر این نهضت بود و فیخته و کارلایل و نیچه فلاسفه آن بودند.

اما چون همه ما نمی‌توانیم وظیفه قهرمانی رهبری را بر عهده بگیریم و همه نمی‌توانیم اراده فردی خود را حاکم سازیم این فلسفه، وقتی که در پیش گرفته شود لاجرم، مانند همه اشکال دیگر آنارشیسم، منجر می‌شود به حکومت مطلقه آن «قهرمانی» که بیش از همه توفیق با او رفیق باشد. و چون این «قهرمان» به قدرت رسید آن اخلاق فردی را که نردبان ترقی خود او بوده است سرکوبی خواهد کرد. بنابراین مجموعه این نظریه در باره زندگی ناقض نفس خویش است، بدین معنی که پذیرش آن در عمل منجر می‌شود به تحقق یافتن امری که با اصل آن به کلی مغایر است و آن حکومتی است مطلقه که در آن روح فرد دچار خفقان سخت می‌شود.

و اما فلسفه دیگری هم هست که از ثمرات لیبرالیسم است، و آن فلسفه مارکس است. من در یکی از فصول آینده در باره مارکس بحث خواهم کرد. فعلاً فقط باید نام او را به خاطر داشت.

نخستین تبیین قابل فهم فلسفه لیبرال در آثار لاک دیده می‌شود. لاک با نفوذترین - گرچه به هیچ روی نمی‌توان گفت عمیقترین - فلاسفه جدید است. در انگلستان نظریات او با نظریات هوشمندترین مردم هماهنگی چنان کاملی داشت که جز در زمینه فلسفه نظری، مشکل می‌توان تأثیرات آن نظریات را دنبال کرد؛ از طرف دیگر در فرانسه نظریات لاک از لحاظ عملی به مخالفت با رژیم موجود و از

لحاظ نظری به مخالفت با فلسفه رایج دکارت منجر شد، و واضح است که تأثیر فراوان در تعیین مسیر وقایع داشت. این نمونه‌ای است از این اصل کلی که فلسفه زائیده از کشوری که از لحاظ سیاسی و اقتصادی پیشرفته باشد در زادگاه خود چیزی جز توضیح و تنظیم عقاید رایج نیست، اما در جای دیگر ممکن است سرچشمه شور و حرارت انقلابی و سرانجام عین انقلاب گردد. بیشتر به واسطه نظریه سازان است که فلسفه‌هایی که تنظیم کننده مشی کشورهای پیشرفته است، در کشورهای پش نرفته معروفیت حاصل می کنند. در کشورهای پیشرفته عمل ملهم نظریه است؛ در کشورهای دیگر نظریه ملهم عمل می شود. این تفاوت یکی از دلایل این است که چرا اندیشه‌هایی که به جایی غیر از زادگاه خود منتقل می شوند در آنجا ثمراتشان کمتر به خوبی خاک اصلی می شود.

پیش از بحث در فلسفه لاک، بیاید بعضی از اوضاع انگلستان قرن هفدهم را که در تشکیل عقاید لاک مؤثر بودند از نظر بگذرانیم. نبرد میان پادشاه و مجلس در جنگ داخلی، مردم انگلستان را يك بار برای همیشه خواهان و دوستدار سازش و اعتدال ساخت و از راندن هر نظریه‌ای به سوی نتیجه منطقی آن بیمی در دل آنان کاشت، و این بیم تا عصر حاضر بر آنان حکمفرمایی کرده است. اصولی که پارلمان طویل خواهان آنها بود در ابتدا مورد پشتیبانی اکثریت بزرگی بود. این اکثریت می خواستند که حق پادشاه را برای اعطای انحصار تجارت لغو کنند و پادشاه را وادارند که حق انحصاری مجلس را برای تصویب مالیات به رسمیت بشناسد. آنها می خواستند در داخله کلیسای انگلستان به عقاید و اعمالی که از طرف اسقف اعظم لود Laod

تحت تعقیب می گرفت، آزادی داده شود. می گفتند که پارلمان باید در فواصل معین تشکیل جلسه بدهد، نه در مواقع نادری که پادشاه همکاری پارلمان را لازم بداند. به توقیف اختیاری اشخاص و عبودیت قضات نسبت به امیال پادشاه معترض بودند. اما عده زیادی از کسانی که حاضر به تهبیح مردم در راه این اغراض بودند، برای جنگیدن با پادشاه برای آن اغراض، که به نظرشان امری خیانتکارانه و خلاف دیانت بود، آمادگی نداشتند. همینکه جنگ واقعاً در گرفت، نیروها بیشتر با هم مساوی شدند.

تحولات سیاسی، از شروع جنگ داخلی تا استقرار کرامول به عنوان خاوند نگهدار مسیری طی کرد که اکنون برای ما آشناست اما در آن زمان بیسابقه بود. جبهه پارلمانی از دو دسته تشکیل می شد: پرسبیترینها Presbyterians و مستقلان. پرسبیترینها می خواستند کلیسای دولتی را حفظ کنند ولی اسقفها را از میان بردارند؛ مستقلان در مورد اسقفها با آنان موافق بودند، اما عقیده داشتند که هر جماعت کلیسایی باید آزاد باشد که هر عقیده مذهبی را که مایل باشد انتخاب کند و هیچ دولت روحانی مرکزی در آن مداخله نکند. بیشتر پرسبیترینها متعلق به طبقه اجتماعی بالاتر از مستقلان بودند، و عقاید سیاسیشان معتدلتر بود. آنها مایل بودند همینکه پادشاه بر اثر چشیدن مزه شکست حاضر به سازش شد با او کنار بیایند؛ اما دو چیز اجرای سیاست آنان را غیرممکن ساخت: اول آنکه پادشاه در مورد اسقفها سرسختی شهدا را از خود نشان داد، دوم اینکه شکست پادشاه دشوار از آب درآمد و صورت دادن آن فقط از دست «سپاه نو» کرامول

ساخته آمد که از استقلال تشکیل شده بود. در نتیجه وقتی که مقاومت نظامی شاه درهم شکست، بازهم نتوانستند او را به بستن پیمان وادار کنند، و پرسبی ترینها توفیق نظامی خود را در سپاههای پارلمانی از دست داده بود. دفاع از دموکراسی قدرت را به دست يك اقلیت انداخت، و این اقلیت قدرت را بی هیچ توجهی به دموکراسی و حکومت پارلمانی به کار برد. وقتی که چارلز اول برای توقیف پنج تن اعضای پارلمان اقدام کرد فریاد همه بلند شد و شکست چارلز در توقیف آن پنج تن باعث افتضاح او شد. اما کرامول با چنین مشکلاتی دست به گریبان نبود، او با تصفیه پارلمان در حدود صدتن از پرسبی-ترینها را از مجلس اخراج کرد و تا مدتی يك اقلیت مطیع به دست آورد. هیچ سگی پارس نمی کرد، جنگ بساعت شده بود که فقط نیروی نظامی مهم جلوه کند، و اشکال حکومت مشروطه مورد تحقیر قرار گرفته بودند. تا باقی عمر کرامول حکومت انگلستان يك جباری نظامی بود که اکثریت روزافزون ملت از آن نفرت داشتند، ولی چون اسلحه فقط در دست هواداران حکومت بود برانداختن آن محال بود. چارلز دوم پس از مخفی شدن در درختهای بلوط و زیستن در هلند به نام پناهنده، پس از تجدید سلطنت در انگلستان بر آن شد که دیگر به سفر نرود. این امر قدری اعتدال پدید آورد. چارلز دوم اختیار بستن مالیاتهایی را که از تصویب مجلس نگذشته بود برای خود ادعا نکرد؛ به قانون Habeas Corpus Act که شاه را از حق توقیف اختیاری اشخاص محروم می ساخت گردن نهاد. گاهی با گرفتن کمک مالی از لویی چهاردهم اختیارات مالی پارلمان را به سخره می گرفت؛ اما روی هم رفته پادشاه مشروطه بود. بسیاری از محدودیتهای اختیارات

مقام سلطنت که مطلوب مخالفان چارلز اول بود در تجدید سلطنت پذیرفته شد و مورد احترام چارلز دوم قرار گرفت، زیرا که معلوم شده بود پادشاهان هم ممکن است به دست اتباع خود گوشمال داده شوند. جیمز دوم برخلاف برادرش به کلی عاری از لطف و ظرافت بود. وی با تعصب کاتولیکی خود انگلیکنها Anglicans و نانکتورمیستها Nonconformists را - با آنکه برخلاف نظر پارلمان به دسته اخیر آزادی داده بود و کوشیده بود با آنها سازش کند - برضد خود با هم متحد ساخت. سیاست خارجی هم سهمی برعهده داشت. استوارتها برای آنکه از دادن مالیات زمان جنگ، که آنها را تابع پارلمان می ساخت. شانه خالی کنند نخست سیاست تبعیت از اسپانیا و سپس فرانسه را در پیش گرفتند. قدرت روزافزون فرانسه خصومت انگلستان را، که همیشه با بزرگترین دولت اروپا دشمن بود، نسبت به فرانسه برانگیخت و لغو فرمان نانت احساسات پروتستانها را به سختی مخالف لویی چهاردهم گردانید. سرانجام تقریباً همه مردم انگلستان آرزو می کردند که از شر جیمز خلاص شوند. اما درعین حال تقریباً همه به همان اندازه مصمم بودند که از بازگشتن ایام جنگ داخلی و حکومت مطلقه کرامول جلوگیری کنند. چون هیچ راه قانونی برای خلاص شدن از جیمز وجود نداشت می بایست انقلاب رخ دهد، ولی این انقلاب بایستی فوراً خاتمه یابد تا فرصت به دست نیروهای منافق نیفتد. حقوق پارلمان بایستی يك بار برای همیشه تأمین شود. پادشاه بایستی برود، اما سلطنت بایستی بماند. منتها این سلطنت دیگر بایستی «موهبت الهی» باشد، بلکه بایستی سلطنتی باشد متکی بر تصویب قانون و بنا بر این متکی بر مجلس. با همدستی اشراف و بازرگانان بزرگ

همه اینها در يك لحظه، بی احتیاج به آتش کردن يك گلوله، به دست آمد. پس از آنکه همه جور سازش ناپذیری آزموده شد و به نتیجه نرسید سرانجام سازش و اعتدال توفیق یافت.

پادشاه جدید چون هلندی بود خردمندی در تجارت و دیانت را، که کشورش به داشتن آنها معروف بود، با خود آورد. «بانک انگلستان» به وجود آمد، قرصه ملی در محل مطمئن سرمایه گذاری شد، به طوری که دیگر هوس پادشاه نمی توانست آن را تصرف کند. قانون آزادی مذهب در عین حال که کاتولیکها و نانکتورمیستها را از حقوق مختلفی محروم می ساخت عذاب و آزار واقعی را پایان داد. سیاست خارجی قطعاً ضد فرانسه شد و با وقفه های کوتاهی تا شکست ناپلئون به همین نحو باقی ماند.

فصل سیزدهم نظریه معرفت لاک

جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴) پیامبر انقلاب ۱۶۸۸ است که ملایمترین و پیروزترین همه انقلابات بود. هدفهای این انقلاب چندان بلند نبود، اما انقلاب به عین هدفهای خود دست یافت، و از آن به بعد دیگر در انگلستان انقلابی لازم نیامد. لاک روح این انقلاب را تماماً مجسم می‌سازد، و اکثر آثار او در سالهای دور و بر ۱۶۸۸ منتشر شد. اثر عمده او در فلسفه نظری، در ساله دربارۀ فهم انسانی، *Essay Concerning* *Human Understanding* در ۱۶۸۷ به پایان رسید و در ۱۶۹۰ انتشار

یافت. «مکتوب اول در باب آزادی مذهب» *First Letter on Toleration* در اصل به زبان لاتینی به سال ۱۶۹۰ در هلند منتشر شد. در ۱۶۸۳ لاک شرط احتیاط را این دیده بود که بدین کشور، یعنی هلند، رخت بکشد. دو مکتوب دیگر او در باب «آزادی مذهب» در ۱۶۹۰ و ۱۶۹۲ انتشار یافت، و دو «رساله درباره حکومت» *Treatises on Government* وی در ۱۶۸۹ جواز چاپ به دست آوردند و کمی بعد منتشر شدند. کتاب «تعلیم و تربیت» *Education* او در ۱۶۹۳ منتشر شد. گرچه عمر لاک دراز بود، همه آثار مؤثرش بین سالهای ۱۶۸۷ تا ۱۶۹۳ محدود می‌شود. انقلابات توفیق آمیز برای کسانی که بدانها عقیده دارند محرک و مشوق خوبی است.

پدر لاک از پوریتانها بود و در صف مجاهدان پارلمان جنگیده بود. در زمان کرامول که لاک در اکسفورد تحصیل می‌کرد، این دانشگاه در فلسفه هنوز پیرو مکتب مدرسی بود. لاک از فلسفه مدرسی و مرام تعصب آمیز مستقلین هردو بیزار بود. آرای دکارت در او بسیار مؤثر افتاد. لاک در اکسفورد طبیب شد و حامی اش لرد شافتسبری *Shaftesbury* بود. در ۱۶۸۳ که شافتسبری سقوط کرد، لاک با او به هلند گریخت و تا زمان انقلاب در آنجا ماند. پس از انقلاب، جز از چند سالی که در «هیئت تجارت» به کار پرداخت، عمرش را در کارهای ادبی و جدالهای متعددی که از کتابهایش نتیجه می‌شد صرف کرد.

در سالهای پیش از انقلاب ۱۶۸۸ که لاک نمی‌توانست بی‌خطری عملاً یا نظراً در امور سیاسی انگلستان داخل شود وقت خود را به نوشتن «رساله درباره فهم انسانی» گذراند. این مهم‌ترین کتاب لاک

است، و استوارترین پایه شهرت او است. اما تأثیر لاک در فلسفه سیاسی چندان بزرگ و چنان با دوام بود که باید او را هم بانی لیبرالیسم فلسفی و هم مؤسس مذهب تجربه گرایی در نظریه معرفت شمرد.

لاک خوشبخت‌ترین همه فلاسفه است، چون کارش را در فلسفه نظری درست هنگامی تمام کرد که حکومت کشورش به دست کسانی افتاد که در سیاست با او هم عقیده بودند. عقایدی که لاک مدافع آنها بود چه در عرصه عمل و چه در دایره نظریات، تا سالهای سال مورد اعتقاد قویترین و مؤثرترین سیاستمداران و فلاسفه بود. نظریات سیاسی او با تصرفات مونتیکیو در آنها، در قانون اساسی امریکا تجسم یافته است و هرگاه میان رئیس جمهوری و کنگره اختلافی پیش آید، تأثیر نظریات لاک در عمل مشهود می‌شود. قانون اساسی انگلستان نیز تا حدود پنجاه سال پیش مبتنی بر نظریات لاک بود، و آن قانون اساسی که فرانسویان در ۱۸۷۱ تصویب کردند نیز چنین بود.

تأثیر عظیم لاک در فراتسه قرن هیجدهم به واسطه ولتر بود که در جوانی مدتی در انگلستان به سر برده بود و در «مکاتیب فلسفی» *Lettres philosophiques* اندیشه‌های انگلیسی را برای هموطنان خود نقل و تفسیر می‌کرد. فلاسفه و مصلحان اعتدالی از لاک پیروی می‌کردند؛ انقلابیان افراطی پیرو روسو بودند، پیروان فرانسوی لاک به درست یا نادرست، عقیده داشتند که میان نظریه معرفت او و آرای سیاسی‌اش رابطه نزدیکی موجود است.

در انگلستان این رابطه کمتر آشکار بود. از دو پیرو برجسته لاک، بارکلی اهمیت سیاسی نداشت و هیوم عضو حزب محافظه کار بود و عقاید ارتجاعی خود را در کتاب «تاریخ انگلستان» *History of England*

تشریح کرده است. اما پس از کانت که ایده آلیسم آلمانی در فکر انگلیسی رخنه کرد، بار دیگر میان فلسفه و سیاست رابطه‌ای پدید آمد؛ بدین معنی که غالب فلاسفه‌ای که از آلمانیها پیروی می‌کردند محافظه‌کار بودند، در حالی که بنامیها که «رادیکال» بودند از سنت لاک پیروی می‌کردند. اما این رابطه همواره یکدمت نیست — مثلاً ت. ه. گرین T. H. Green عضو حزب لیبرال بود ولی در فلسفه از ایده آلیستها محسوب می‌شد.

نه فقط عقاید معتبر لاک، بلکه اشتباهات او هم در عمل مفید واقع شد. مثلاً نظریهٔ او در بارهٔ صفات اول و ثانی را در نظر بگیرید. لاک صفات اول را به عنوان صفات متمکن در جسم تعریف می‌کند، که عبارتند از کثافت و بسط و شکل و حرکت یا سکون، و عدد. صفات ثانی همهٔ صفات دیگرند: رنگها و صداها و بوها و غیره. لاک می‌گوید که صفات اول حقیقتاً در اجسام موجودند، و حال آنکه صفات ثانی به عکس فقط در عضوحساسه وجود دارند. اگرچشم نباشد رنگی نخواهد بود؛ گوش نباشد صدایی نخواهد بود؛ و قس علیهذا. برای نظر لاک در بارهٔ صفات ثانی دلایل قوی موجود است — مانند بیماری یرقان و عینک آبی رنگ و غیره؛ اما بار کلی نشان داد که نظیر این دلایل در مورد صفات اول هم صادق است. از زمان بار کلی به بعد ثنویت لاک در این مورد از لحاظ فلسفی کهنه شده است. معهذا تا هنگام ظهور نظریهٔ کوانتوم در عصر خود ما، این ثنویت بر فیزیک عملی حکومت می‌کرد. نظر لاک نه تنها صراحتاً یا تلویحاً مورد قبول فیزیکدانها بود، بلکه به عنوان منشاء اکتشافات بسیار مهمی مفید واقع شد. این نظریه که جهان فیزیکی فقط از مادهٔ متحرک تشکیل شده است، اساس

نظریات مورد قبول در باب صوت و حرارت و نور و الکتریسیته بود، و هر چند از لحاظ نظری غلط بوده باشد، در عمل مفید واقع شده است. این صفت خاص نظریات لاک است.

فلسفه لاک، به طوری که از کتاب «فهم انسانی» بر می آید، روی مرفه محاسنی دارد، معایبی هم دارد؛ ولی هر دوی اینها مفید واقع شده اند؛ یعنی معایب فلسفه لاک فقط از لحاظ «نظری» عیب شمرده می شوند. لاک همیشه عاقلانه می اندیشد، و همیشه حاضر است منطق را فدای پرهیز از مبهم گویی و معما سرایی کند. وی اصول کلی را اعلام می کند که، چنانکه کمتر خواننده ای است که در نیابد، می تواند به نتایج غریبی منجر شوند؛ اما هر جا به نظر می رسد که به ظهور نتایج غریب چیزی نمانده است، لاک به نرمی از استنتاج آنها طفره می رود. به نظر مرد منطقی این کار خشم آور است، اما در نظر مرد عمل نشانه سلامت عقل است. چون دنیا چنین است که هست، روشن است که استدلال درست مبتنی بر اصول صحیح نمی تواند منجر به اشتباه شود؛ اما يك اصل ممکن است چنان به صحت نزدیک گردد که شایسته حرمت نظری باشد، و با این همه در عمل نتایجی را الزام کند که در نظر ما مهمل بنماید. بنا برین فهم عادی در فلسفه محل توجیهی دارد، اما فقط به عنوان نشان دهنده این نکته که اصول نظری ما، مادام که نتایجشان به حکم فهم عادی - که ما آن را مقاومت ناپذیر می بینیم - محکوم می شوند، نمی توانند کاملاً صحیح باشند. اهل بحث نظری شاید در جواب بگویند که فهم عادی بیش از منطق مصون از خطا نیست؛ اما این جواب، گرچه بار کلی و هیوم آن را عنوان کرده اند، به کلی از مشرب فکری لاک دور است.

یکی از خصایص لاک، که نهضت لیبرال از او به ارث برد، نداشتن جزمیت است. لاک پاره‌ای ایقانات را از اسلاف خود می‌پذیرد؛ مانند وجود خود ما، وجود خدا، و صحت ریاضیات. اما نظریات او هر کجا با نظریات گذشتگان مغایرت دارد، حاکی از این است که تحری حقیقت امری است دشوار و مرد خردمند عقاید خود را با اندکی شك در نظر می‌گیرد. پیداست که این مشرب فکری با آزادی‌مذهب و پیروزی دموکراسی پارلمانی و آزادی تجارت و مجموع دستگاہ حکمت لیبرال مربوط می‌شود. لاک گرچه عمیقاً متدین است و به مسیحیت اعتقاد تمام دارد و کشف و شهود را مأخذ معرفت می‌داند، دعوی شهود را بادیوار عقل محصور می‌کند. در جایی می‌گوید: «تجلی عریان شهود عالیترین ایقان است!» اما در جای دیگر می‌گوید: «شهود باید به محک عقل سنجیده شود.» بدین ترتیب در فرجام کار، عقل در مرتبه بالاتر جای می‌گیرد.

فصل «در باب اشتیاق» *Of Enthusiasm* کتاب او از این حیث آموزنده است. «اشتیاق» در آن زمان معنی امروزی را نداشت. معنی اشتیاق اعتقاد به شهود شخصی بود که برای فلان پیشوای دینی یا پیروان او حاصل شده باشد. و این از خصایص فرقه‌هایی بود که در تجدید سلطنت شکست خورده بودند. وقتی که عدد این قبیل شهودهای شخصی، که هر يك منافعی دیگری است، زیاد شود، حقیقت - یا آنچه این نام را بر خود می‌نهد - به صورت امری صرفاً شخصی در می‌آید و سیرت اجتماعی خود را از دست می‌دهد. عشق به حقیقت، که لاک مقام اساسی برایش قائل است، با عشق به فلان نظریه خاص که به عنوان حقیقت اعلام می‌شود تفاوت بسیار دارد. لاک می‌گوید که يك نشانه خطاناپذیر عشق به حقیقت این است که هیچ قضیه‌ای با اطمینانی بیش از آنچه

براهین اثبات کننده اش مجاز می دارند، پذیرفته نباشد، می گوید که آمادگی برای حکم کردن نشانه نداشتن عشق به حقیقت است. «اشتیاق با کنار گذاشتن عقل می خواهد شهود را بی عقل بر پا کند، و حال آنکه در حقیقت اشتیاق هم عقل و هم شهود را برمی دارد و به جای آنها تصورات بی اساس مغز خود شخص را می گذارد.» کسانی که مبتلا به مالیخولیا یا غرور هستند احتمال دارد «عقیده [پیدا کنند] که با خدا رابطه مستقیم پیدا کرده اند.» و از اینجا اعمال و افکار غریب تأیید الهی پیدا می کنند، که «کاهلی و نادانی و خود پسندی مردمان» را ارضا می کند. لاک این فصل را با گفته ای که در بالا نقل شد خاتمه می دهد: «شهود باید به محک عقل سنجیده شود.»

اما اینکه منظور لاک از «عقل» چیست، مطلبی است که باید از مجموع کتابش استنباط شود. درست است که در این کتاب فصلی هست زیر عنوان «در باب عقل!»؛ اما بحث این فصل بیشتر در اثبات این نکته است که عقل استدلال قیاسی نیست، و خلاصه مطلب آن در این جمله آمده است که: «خداوند در حق بندگانش آنقدر بخیل نبوده است که آنها را فقط به صورت موجودات دو پا بیافریند و عقل بخشیدن بدانها را برعهده ارسطو بگذارد.» عقل، بدان معنی که لاک اراده می کند، از دو جزء تشکیل شده است: نخست تحقیق این که ما چه چیزهایی را به یقین می دانیم؛ دوم بررسی قضایایی که قبول آنها در عمل خردمندانه است، گو آنکه مؤید آنها فقط احتمال باشد، و نه ایقان. لاک می گوید: «شواهد احتمال دو تاست: مطابقت با تجربه خود ما، یا شهادت تجربه دیگران.» وی تذکر می دهد که وقتی اروپاییان از یخ برای پادشاه سیام سخن گفتند، دیگران آن را باور نکرد.

در فصل «در باب درجات قبول» لاک می گوید که قدر تیقن هر قضیه، باید بسته باشد به احتمالات مؤید آن قضیه. و پس از اشاره به این نکته که ما غالباً بر اساس احتمالاتی عمل می کنیم که پای ایقانشان می لنگد، می گوید که فایده صحیح این ملاحظه «گذشت و تحمل متقابل است. چون بنا برین اکثریت مردم، اگر نگویم همه، ناچار به داشتن چند عقیده اند بی آنکه بر این قطعی دائر بر صحت آنها را در دست داشته باشند؛ و چون طرد و رد عقاید پیشین به محض برخورد با برهانی که فی الحال نتوان آن را جواب داد و نقصانش معلوم ساخت نشان بزرگی از نادانی و سبک مغزی یا بلاهت است، پس به نظر من شایسته همه مردمان این است که در عین اختلاف عقیده صلح و صفا را نگاه دارند و وظایف مشترك انسانیت و رفاقت را انجام دهند؛ زیرا که انصاف را نمی توان منتظر بود که کسی فی الفور و بنده وار از عقیده خود دست کشیده یا تسلیم کور کورانه به مرجعی که فهم بشر آن را قبول ندارد، عقاید ما را بپذیرد. زیرا که فهم بشر هر چند غالباً دچار اشتباه شود باز راهنمایی جز عقل نمی تواند داشته باشد، و نیز نمی تواند چشم بسته به اراده و تحکیمات دیگری تسلیم شود. اگر آنکس که شما با عقاید خود آشنایش می کنید کسی است که پیش از قبول تأمل می کند، باید به او مجال بدهید تا در فراغت مسئله را بار دیگر از نظر بگذراند، و با به خاطر آوردن آنچه در مد نظرش نیست جزئیات را بررسی کند و ببیند که امتیاز [عقیده شما] در کجاست؛ و اگر بر این سنگین را آنقدر مورد تفکر قرار نمی دهد که باز او را به زحمت دچار سازد، این همان کاری است که ما خود در موارد مشابه می کنیم؛ و اگر کسی به ما بگوید که چه نکاتی را باید مورد مطالعه قرار دهیم، به

حرف او الثقات نمی‌کنیم. و اگر آنکس از زمره کسانی است که عقاید خود را به اعتماد دیگران قبول می‌کنند، پس چگونه برای ما قابل تصور است که وی عقایدی را که مرور زمان و عادت چنان در مغزش جایگزین ساخته‌اند که در نظرش مبرهن می‌نماید و صحتشان محل تردید نیست رد کند، یا [چگونه می‌دانیم] که به نظر وی کدام عقیده از جانب خود خدا بدو رسیده و کدام را از فرستادگان خدا دریافت کرده است؟ می‌پرسیم چگونه می‌توانیم انتظار داشته باشیم که عقایدی که بدین گونه جایگزین شده‌اند، بر اثر برهان یا حکم فلان ناشناس یا مدعی طرد شوند؟ خصوصاً که گمان سود و نیرنگ هم در میان باشد. و وقتی که با اشخاص بد رفتاری شود همیشه این گمان به وجود می‌آید. پس خوب است به نادانی خود مشترک دلسوزی کنیم و بکوشیم که به شیوه‌های ملایم و مطلوب کسب علم از خود رفع جهل کنیم. و با دیگران فوراً به جرم لجاج و خبث بد رفتاری نکنیم، زیرا که آنان از عقاید خود دست نخواهند کشید تا عقاید ما را، یا باری عقایدی را که ما می‌خواهیم بدانها تحمیل کنیم، بپذیرند؛ در حالی که از حد احتمال نیز بالاتر است که ما در پذیرفتن مقداری از عقاید آنان لجاج بیشتری نشان دهیم. زیرا کجاست آن کسی که دارای شواهد و براهین بی‌چون و چرا دائر بر صحت همه عقاید خویش یا بطلان همه عقاید غیر باشد؟ یا بتواند بگوید که همه عقاید خود یا دیگران را تا ریشه بررسی کرده‌است؟ لزوم باور داشتن بی‌معرفت، یانه، باور داشتن غالباً به حکم دلایل سست، در این وضع ناپایدار عمل و نابینایی که ما داریم، باید ما را بیشتر به تعلیم خود مشغول بدارد تا فشار آوردن بر دیگران.... دلایلی هست که بیندیشیم اگر اشخاص خود تعلیم بهتری دیده بودند،

کمر عقاید خود را به دیگران تحمیل می کردند.^۱

تا اینجا من فقط درباره فصول آخر کتاب «فهم انسانی» بحث کردم. در این فصول لاک از تحقیقات نظریی که قبلاً در باره اهمیت و حدود معرفت بشری کرده است به استنتاج اخلاقی می پردازد. اکنون وقت آن است که ببینیم در باب معرفت بشری که جنبه فلسفی محض آن بیشتر است، چه می گوید.

لاک اصولاً به ما بعدالطبیعه به نظر تحقیر می نگرد. در خصوص یکی از نظریات لایب نیتس به درستی می نویسد: «من و تو دیگر از این نوع یاوه سرایبها خسته شده ایم.» وی مفهوم جوهر را که بر ما بعدالطبیعه عنصر او حاکم بود مفهومی مبهم و بیفایده می داند، اما جرئت ندارد که آن را یکسره رد کند. به اعتبار برای پراهن ما بعدالطبیعی در اثبات وجود خدا قائل به اعتبار است، اما بر آنها تکیه نمی کند و به نظر می رسد که از آنها قدری ناراحت است. هر جا که به تکرار مطالب مرسوم گذشته نمی پردازد و افکار تازه ای را بیان می کند، تفکراتش بیشتر به شکل جزئیات مشخص است تا تجربیات کلی. فلسفه او، مانند کار علمی خرد خرد است، نه چون دستگاههای بزرگ قرن هفدهم اروپا پیکرگون و یکپارچه.

لاک را می توان بانی فلسفه تجربی دانست. فلسفه تجربی نظریه ای است که می گوید همه دانش ما (شاید به جز منطق و ریاضیات) از تجربه ناشی می شود. به همین جهت کتاب اول «فهم انسانی» بر ضد افلاطون و دکارت و فلاسفه مددسی در این باب استدلال می کند که هیچ اندیشه یا

1. *Essay Concerning Human Understanding*, Book IV, chap. xvi sec. 4.

اصل فطری وجود ندارد. در کتاب دوم لاک به تفصیل و با ذکر جزئیات نشان می‌دهد که چگونه تجربه سرچشمه اندیشه‌های گوناگون می‌شود. پس از رد اندیشه‌های فطری، می‌گوید:

«پس بگذارید چنین فرض کنیم که ذهن به اصطلاح خودمان مانند کاغذ سفید است و هیچ رقمی بر آن دیده نمی‌شود و فاقد هرگونه اندیشه است. [در این صورت] ذهن چگونه پر می‌شود؟ این منبع عظیم که خیال مشغول و نامحدود آدمی با تنوع بی‌انتهای آن نقش می‌کند از کجا می‌آید؟ ذهن اینهمه مواد عقل و معرفت را از کجای آورد؟ بدین سؤال من با یک کلمه جواب می‌دهم: تجربه. همه معرفت ما از تجربه ناشی می‌شود و از آن پدید می‌آید» (کتاب دوم، فصل اول، قسمت ۲).

اندیشه‌های ما از دو مأخذ ناشی می‌شود، (الف) احساس و (ب) ادراک عمل ذهن خود ما که می‌توان آن را «حس درونی» نامید. چون ما فقط به وسیله اندیشه‌ها می‌توانیم بیندیشیم، و چون همه اندیشه‌ها از تجربه نتیجه می‌شوند، پس پیداست که هیچیک از معارف ما نمی‌تواند مقدم بر تجربه باشد.

می‌گوید «ادراک قدم و درجه اول است در جهت معرفت، و جذب همه مواد آن». این تعریف در نظر شخص متجدد شاید توضیح واضحی نباشد، زیرا که این مطلب اکنون جزو تعلیمات عادی شده است، یا حداقل در ممالک انگلیسی زبان چنین است؛ ولی در زمان لاک تصور می‌شد که ذهن همه چیز را از پیش می‌داند؛ و بستگی تام معرفت به تجربه، که لاک اعلام کرد، نظریه‌ای جدید و انقلابی بود. افلاطون در رساله «تائتوس» وحدت معرفت و ادراک را رد می‌کند،

و از زمان او به بعد، تا دکارت و لایب نیتس، و از جمله خود این دو، چنین تعلیم داده بودند که مقدار زیادی از معرفت با ارزش ما از تجربه ناشی نیست. بنابراین فلسفه تجربی کامل عیار لاک یک نو آوری جسورانه بود.

کتاب سوم «فهم انسانی» راجع به کلمات بحث می کند و عمده منظور آن نشان دادن این است که آنچه حکمای ما بعدالطبیعی به عنوان معرفت از جهان نمایش می دهند لفاظی محض است. فصل سوم «در باب اصطلاحات کلی» در موضوع کلیات مبین نوعی نامگذاری افراطی است. همه چیزهایی که وجود دارند جزئیند ولی ما می توانیم تصورات کلی تشکیل دهیم، مانند «انسان» که به جزئیات متعدد قابل اطلاق است، و روی این تصورات کلی می توانیم اسمهایی بگذاریم. کلیت آنها این است که این اسمها به چندین شیء جزئی اطلاق می شوند یا قابل اطلاقند. اما این کلیات فی نفسه، یعنی به شکلی که در ذهن ما وجود دارند، مانند همه اشیا موجود دیگر جزئی هستند.

فصل پنجم کتاب سوم، «در باب اسمای جواهر» به رد نظریه مدرسی راجع به ذات می پردازد. اشیا ممکن است دارای یک ذات واقعی باشند، و این ذات همان ساختمان مادی آنها خواهد بود؛ اما این ذات بیشترش بر ما نامعلوم است و آن «ذاتی» که مدرسیان می گویند نیست. ذات بدان معنی که ما بتوانیم بر آن معرفت حاصل کنیم لفظ محض است، و آن فقط تعریف یک اصطلاح کلی است. مثلاً بحث در اینکه آیا ذات جسم فقط بسط است یا بسط به اضافه کثافت، بحثی است در باره کلمات؛ یعنی ما کلمه «جسم» را به هر دو شکل می توانیم تعریف کنیم و مادام که به تعریف خود قائل باشیم ضرری بار نمی آید. انواع متمایز

امور مربوط به طبیعت نیستند، بلکه مربوط به زبانند، و عبارتند از «تصورات بفرنج متمایز که اسمایی بدانها اطلاق شده است.» راست است که این انواع چیزهایی هستند که در طبیعت با یکدیگر متفاوتند، اما تفاوتهای آنها به درجات متداوم است؛ یعنی «حدود انواع، که بدان وسیله انسان آنها را از یکدیگر جدا می‌سازد، به وسیله انسان ساخته شده است.» لاک به عنوان مثال موجودات عجیب‌الخلقه را ذکر می‌کند که انسان بودن یا نبودن آنها مورد تردید بود. این نقطه نظر قبول عام نیافت، تا آنکه داروین مردم را قانع ساخت که نظریه تکامل از راه تطور تدریجی را بپذیرند، فقط کسانی که سرخود را با سخنان مدرسیان بدرد آورده باشند می‌توانند دریابند که این نظر چه اندازه مانع ما بعدالطبیعی را از سر راه کنار می‌زند.

و اما فلسفه تجربی و ایده آلیسم هر دو با مسئله‌ای روبرو شدند که تا کنون فلسفه راه حل قابل قبولی برای آن نیافته است؛ و آن این مسئله است که ما چگونه از امور غیر از خودمان و اعمال ذهنمان معرفت حاصل می‌کنیم. لاک در این مسئله بحث می‌کند، اما آنچه در این باره می‌گوید آشکارا نارسا است. در یک جا می‌گوید که «چون ذهن در همه افکار و استدلالات خود هیچ ماده‌ای جز اندیشه‌های خود، که فقط خود ذهن می‌تواند در باره آنها بیندیشد، ندارد، پس معلوم است که معرفت ما به همانها محدود می‌شود.» و باز: «معرفت توافق یا عدم توافق دو اندیشه است.» به نظر می‌رسد که از این مقدمه فوراً چنین نتیجه می‌شود که من نمی‌توانم از تجربه دیگران یا از جهان مادی معرفت حاصل کنم، زیرا که تجربه دیگران و جهان مادی، اگر موجود

باشند، در ذهن من نیستند. مطابق این نظر هر يك از ما باید، تا آنجا که به معرفت مربوط است، در خود محصور بمانیم و هیچ گونه تماسی با دنیای خارج نداشته باشیم.

اما این گفته مبهم و متناقض است، و لاک از ابهام و تناقض بیزار است. به همین جهت در فصل دیگر نظریه دیگری را تشریح می کند که کاملاً مباین نظریه قبلی است. می گوید که ما از وجود واقعی سه جوهر معرفت داریم. معرفت ما از وجود خود مستقیم یا اشرافی است، معرفت ما از وجود خدا استدلالی است، معرفت ما از اشیا ظاهر بر حواس حسی است. (کتاب چهارم، فصل سوم).

در فصل بعد کم و بیش متوجه این تباین می شود و می گوید که شاید شخصی چنین بگوید: «اگر معرفت توافق اندیشهها باشد، پس شخص «مشاق» و شخص «استدلالی» هر دو در يك تراز قرار می گیرند.» در پاسخ می گوید: «وقتی که اندیشهها با اشیا توافق داشته باشند چنین نخواهد بود.» و سپس چنین استدلال می کند که همه اندیشههای ساده باید با اشیا توافق داشته باشند، زیرا ذهن چنانکه نشان داده شد به هیچ روی نمی تواند [هیچ اندیشه ساده ای را] از خود بسازد؛ زیرا همه اندیشههای ساده «محصول اشیا هستند که به نحوی طبیعی بر ذهن عمل می کنند.» و در باره اندیشههای بغرنج جواهر می گوید: «همه اندیشههای بغرنج ما از جواهر باید فقط و فقط از آن قبیل اندیشههایی باشند که از آن اندیشههای ساده ای که معلوم است در طبیعت وجود دارند، به وجود آمده اند.» باز ما نمی توانیم معرفتی داشته باشیم، جز (۱) از راه درك مستقیم یا اشراف، (۲) از راه استدلال، با بررسی توافق یا عدم توافق دو اندیشه، (۳) «از راه احساس، با ادراك وجود اشیا

جزئی.» (کتاب چهارم، فصل سوم، قسمت ۲).

در تمام این مطالب لاک این نکته را مسلم فرض می کند که وقایع ذهنی خاصی، که وی آنها را احساسها می نامد، دارای عللی خارج از خود هستند، و این علل، دست کم تا حدی و از جهاتی، به احساساتی که منبعث از آنهاند شباهت دارند. اما این موضوع چگونه معلوم می شود، به طوری که با اصول فلسفه تجربی نیز توافق داشته باشد؟ ما احساسها را تجربه می کنیم، اما نه علل آنها را. اگر احساسهای ما به خودی خود برانگیخته می شدند، تجربه ما باز عیناً همین می بود. این عقیده که احساسها دارای عللی هستند و، از آن بیشتر، این عقیده که این احساسها به علل خود شباهت دارند، عقیده ای است که، اگر بدان معتقد باشیم، باید به دلایلی بدان معتقد باشیم یکسره مستقل از تجربه. این نظر که «معرفت ادراک توافقی یا عدم توافق دو اندیشه است»، بیشتر به لاک چسبندگی دارد، و فراروی از ابهاماتی که از پی این تعریف می آید، به قیمت تناقضی چنان بزرگ صورت گرفته است که فقط با دو دستی چسبیدن به فهم عادی توانسته است از آن چشم پوشد.

فلسفه تجربی تا به امروز با این مشکل دست به گریبان است. هیوم با طرد این فرض که احساسها علل خارجی داشته باشند خود را از این مشکل خلاص کرد؛ ولی حتی او هم هر کجا اصول خود را فراموش می کند (و این امری است که بسیار پیش می آید) باز این فرض را می پذیرد. حکمت اساسی او، «هیچ اندیشه ای بی تأثر قبلی [وجود ندارد]»، که هیوم آن را از لاک گرفته است، فقط تا وقتی قابل قبول است که ما برای تأثرات به علل خارجی، که خود لفظ «تأثر»

ناگزیر پیش می کشد، قائل باشیم. و در مواقعی هیوم قدری انسجام فکر پیدا می کند، فلسفه اش سخت مبهم و چیستانسا می شود.

هیچکس تا کنون فلسفه ای نیاورده است که هم قابل قبول و هم منسجم باشد. لاک می خواست فلسفه اش را قابل قبول سازد، و به قیمت ازدست دادن انسجام چنین کرد. بیشتر فلاسفه بزرگ به عکس او عمل کرده اند. فلسفه ای که منسجم نیست نمی تواند تماماً صحیح باشد؛ اما فلسفه ای که منسجم است به آسانی می تواند تماماً غلط باشد. بیشتر فلسفه های مفید و مثمر حاوی تناقضات آشکار بوده اند، ولی به همین دلیل قسمتی از آنها صحیح بوده است. هیچ دلیلی وجود ندارد که بپنداریم يك دستگاه منسجم حاوی حقیقت بیشتری است از دستگاهی که، مانند دستگاه لاک، آشکارا کما بیش غلط است.

نظریات اخلاقی لاک جالب توجه است، هم به خاطر خود آن نظریات و هم به عنوان پیشاهنگ نظریات بنتام. اما وقتی که من از نظریات اخلاقی لاک سخن می گویم، منظورم طرز رفتار او نیست، بلکه نظریات کلی او را، در اینکه رفتار مردمان چگونه باید باشد منظور دارم. لاک نیز مانند بنتام مردی بود سرشار از مهر و با این همه عقیده داشت که هر کسی (از جمله خودش) در عمل همیشه باید فقط به وسیله میل به خوشی و لذت خویشتن برانگیخته شود. نقل کلامی چند از وی، این نکته را روشن می کند.

«امور فقط به نسبت لذت یا رنج خوب یا بدند. آن را «خوب» می نامیم که مستعد ایجاد یا افزایش لذت. یا کاهش رنج در ما باشد.»
«چیست که میل را بر می انگیزد؟ من در جواب می گویم خوشی،

«سعادت، به معنی تام کلمه، عبارت است از حداکثر لذتی که حصولش از ما ساخته باشد.»

«لزوم تعقیب سعادت حقیقی، اساس آزادی [است].»

«رجحان فساد بر فضیلت، حکم غلط آشکار [ی است].»

«حاکم شدن شهوات ما، اصلاح صحیح آزادی [است].»

قول اخیر ظاهراً مبنی بر نظریه مکافات اخروی است. خدا قوانین اخلاقی خاصی وضع کرده است؛ کسانی که از این قوانین متابعت کنند به بهشت می‌روند و کسانی که آنها را نقض می‌کنند در خطر رفتن به جهنم هستند. پس لذت جوی محتاط کسی است که با تقوی باشد. با انحطاط این عقیده که گناه انسان را به دوزخ می‌اندازد، ساختن برهانی متکی بر خود بینی محض در تأیید زندگی با تقوی و فضیلت، دشوارتر شده است. بنام که مردی آزاد اندیش بود انسان مقنن را به جای خدا گذاشت. یعنی گفت که وظیفه قوانین و سازمانهای اجتماعی است که میان منافع فردی و عمومی هماهنگی برقرار کنند، چنانکه هر کسی در طلب سعادت خویشتن ناچار از خدمت کردن به سعادت عمومی باشد. اما این نظریه به اندازه‌سازشی که به وسیله بهشت و دوزخ میان منافع خصوصی و عمومی حاصل شده بود، رضایتبخش نیست، به دو دلیل: اول اینکه قانونگذاران همیشه خردمند و با تقوی نیستند؛ دوم اینکه حکومت‌های بشری علم مطلق ندارند.

لاک این نکته آشکار را قبول دارد که مردمان همیشه طوری عمل نمی‌کنند که به حکم عقل برایشان منضم حد اکثر لذت باشد. ما برای لذت حال بیش از لذت آینده، و برای لذت آینده نزدیک

بیش از لذت آینده دور ارزش قائلیم. می توان گفت که نرخ بهره میزان کمی تنزیل کلی لذات آینده است. اما لاك چنین نگفته است. اگر منظره خرج کردن هزار لیره در يك سال بعد از این همان اندازه لذت داشت که فکر خرج کردن آن هزار لیره در حال حاضر، در آن صورت لازم نمی آمد که به من، در ازای به تأخیر انداختن خرج کردن آن پولی بدهند. لاك می گوید که مؤمنین غالباً مرتکب گناهی می شوند که مطابق عقیده خودشان آنان را به خطر دوزخ گرفتار می کند. ما همه دیدیم که بعضی از مردم رفتن به نزد دندانپزشک را پیش از آن که طلب عقلانی لذت حکم می کند به تأخیر می اندازند. بدین ترتیب حتی اگر جنب لذت و رفع رنج انگیزه ما باشد، باید این را افزود که به نسبت دوری آنها در آینده، لذت جذبه و رنج وحشت خود را از دست می دهند.

مطابق نظر لاك، چون فقط مآلاً منافع فردی و منافع اجتماعی با یکدیگر هماهنگ می شوند، پس این نکته مهم است که مردم تا آنجا که ممکن است به وسیله منافع مآلی خود هدایت شوند. یعنی مردم باید حازم باشند. حزم یگانه فضیلتی است که باقی می ماند و باید آن را موعظه کرد، زیرا هر کاهشی در فضیلت رخ دهد به معنی نقصان حزم است. تأکید بر حزم صفت مشخص لیبرالیسم است. این امر با ظهور سرمایه داری بستگی دارد؛ زیرا در دوران سرمایه داری مردم حازم توانگر شدند، و مردم غیر حازم ثروت خود را از دست دادند، یا چیزی به دست نیاوردند. و این امر با بعضی از اشکال پروتستانیسم هم بستگی دارد؛ بدین معنی که حزم برای رفتن به بهشت، از لحاظ روحی به پس انداز برای سرمایه گذاری شباقت بسیار دارد.