

اعتقاد به هماهنگی میان منافع فردی و اجتماعی صفت مشخص لیبیرالیسم است و مدت درازی پس از فرو ریختن اساس الهی آن، که در فلسفه لاک دیده می‌شود، حیات خود را حفظ کرد.

لاک می‌گوید که آزادی به ضرورت طلب سعادت حقیقی و حاکمیت شهوات ما بستگی دارد. وی این نتیجه را از این نظریه می‌گیرد که منافع فردی و اجتماعی بالمآل مشابهند، گرچه ضرورتی ندارد که در مدت‌های کوتاه چنین باشد. از این نظر چنین برمی‌آید که اگر جامعه‌ای داشته باشیم از افرادی که هم متدین و هم حازم باشند، در صورتی که بدانها آزادی داده شود همه چنان رفتار خواهند کرد که موافق خیر و صلاح عموم باشد. احتیاجی به قوانین بشری برای محدود ساختن آنان نخواهد بود، زیرا قوانین الهی برای آنان کفایت خواهد کرد. شخصی که تا کنون باتقوی بوده و اکنون دچار وسوسه دزدی شده است به خویشتن خواهد گفت: «ممکن است از دست محساکم بشری بچهم، اما در پیشگاه محکمه عدل الهی راه فراری نخواهم داشت.» و به همین جهت نقشه‌های تبهکارانه را از سر بیرون خواهد کرد و زندگی را با چنان تقوایی ادامه خواهد داد که گوئی گرفتار شدن خود را در چنگ پلیس مسلم می‌بیند. بنابراین آزادی قانونی فقط در جایی تماماً میسر است که حزم و دیانت هر دو عمومیت داشته باشند؛ والا محدودیت‌هایی که قوانین جزایی تحمیل می‌کند غیر قابل جناب خواهد بود.

لاک بارها می‌گوید که اخلاق قابل اثبات است؛ اما این فکر را به صورت دلخواه نمی‌پروراند. مهمترین قطعه‌ای که در این زمینه بحث می‌کند این است:

اخلاق قابل اثبات. فکر وجود والایی که در قدرت و خوبی و خرد نامتناهی است و ما مخلوق او و متکی به او هستیم، و فکر خود ما، موجودات دارای فهم و عقل، چنانکه در ما به وضوح دیده می‌شود، به گمان من اگر به طرز لازم مورد بررسی قرار گیرد، چنان اساسی برای وظیفه و قواعد اعمال ما پدید خواهد آورد که شاید اخلاق را در زمره قضایای قابل اثبات قرار دهد. در این اساس من شکی ندارم، بل [عقیده دارم] که از قضایایی که به خودی خود مبرهنتد، به وسیله نتایج ضروری که مانند نتایج ضروری ریاضی محل تردید نیستند، بر هر کسی که هم خود را با همان بیطرفی و با همان توجهی که به سایر علوم می‌پردازد مصروف این کار سازد، می‌توان موازین حق و باطل را معلوم ساخت. رابطه سایر احوال را نیز مسلماً مانند رابطه عدد و بسط می‌توان درک کرد و من نمی‌فهمم که این احوال نیز، اگر روشهای لازم برای بررسی توافق و عدم توافق آنها به کار بسته شوند، چرا نباید قابل اثبات باشند. در هر جا ملك نباشد، عدالت هم نیست، قضیه‌ای است به استحکام بر همین اوقلیدسی. زیرا چون اندیشه مالکیت داشتن حقی بر چیزی است، و اندیشه «بیعدالتی» تجاوز یا تعدی به آن حق است، پیداست که چون این اندیشه‌ها بدین ترتیب اثبات و این نامها بدانها منضم شدند، صحت این قضیه را من با همان ایقانی می‌توانم دریابم که صحت این قضیه هندسی را که می‌گوید مجموع سه زاویه هر مثلث معادل دو قائمه است. و باز: «هیچ دولتی آزادی مطلق را مجاز نمی‌دارد.» چون اندیشه دولت عبارت است از استقرار جامعه بر قوانین و قواعد معینی که تبعیت از آنها لازم است، و چون اندیشه آزادی مطلق این است که هر که هر چه می‌خواهد بکند، پس من همانقدر به فهم صحت این قضیه قادرم که

به درك هر قضیه ریاضی توانایی دارم.<sup>۱</sup>

این قطعه غامض و گیج کننده است، زیرا که در ابتدا به نظر می‌رسد که قوانین اخلاقی را متکی به اوامر خدا می‌داند، حال آنکه مثالها حاکی از این معنی‌اند که قوانین اخلاقی قوانین تخیلی هستند. من گمان می‌کنم که لاک در حقیقت قسمتهایی از اخلاق را تحلیلی و قسمتهایی را متکی به اوامر خدا می‌دانسته است. مشکل دیگر این است که مثالهای ذکر شده اصولاً قضایای اخلاقی به نظر نمی‌رسند.

اما مشکل دیگری هم وجود دارد که انسان مایل است بدان توجه شده باشد. الهیان عموماً عقیده دارند که اوامر خدا انشائی نیست، بلکه ناشی از خوبی و عقل الهی است. این نکته لازم می‌آورد که مفهوم خوبی مقدم بر اوامر خدا باید وجود داشته باشد تا باعث شود که خدا این اوامر صادر کند، و نه اوامر دیگر را. کشف اینکه آن مفهوم چه می‌تواند باشد، از روی فلسفه لاک غیر ممکن است. آنچه وی می‌گوید این است که شخص حازم به فلان طریق و بهمان نحو عمل خواهد کرد، زیرا در غیر این صورت خدا او را به مجازات خواهد رساند؛ اما در مورد اینکه چرا فلان اعمال مستوجب مجازاتند و نه ضد آن اعمال، لاک ما را در تاریکی مطلق می‌گذارد.

نظریات اخلاقی لاک البته قابل دفاع نیستند. قطع نظر از این نکته که دستگاهی که حزم رایگانه فضیلت بداند قدری نفرت انگیز می‌نماید، ایرادهای دیگر نیز که کمتر جنبه عاطفی دارد به نظریات لاک وارد است.

اولاً گفتن اینکه مردمان فقط خواهان لذتند، مانند اکل از قفا

1. *Op. cit.*, Book IV, chap. iii, sec. 18.

است. من به هر چه اتفاقاً میل کنم، از حصول آن احساس لذت خواهم کرد؛ اما قاعدتاً لذت معلول میل است، نه میل معلول لذت. ممکن است، چنانکه برای ما زوخیستها اتفاق می افتد، شخص میل به رنج داشته باشد؛ در این صورت باز در ارضای میل لذت وجود دارد، اما در اینجا لذت با ضد خود در هم آمیخته است. حتی در نظریه خود لاک نیز مطلق لذت مطلوب نیست، زیرا که شخص به لذت نقد بیش از لذت نسیه میل می کند. اگر باید اخلاق را از کیفیت نفسانی میل استنتاج کنیم، چنانکه لاک و شاگردانش می خواستند بکنند، دلیلی ندارد که نزول لذات نسیه را حساب نکنیم، یا حزم را يك وظيفه اخلاقی بشناسیم. خلاصه استدلال لاک به طور مجمل این است: «ما فقط به لذت میل می-کنیم. اما در واقع بسیاری از مردم به مطلق لذت میل ندارند، بلکه خواهان لذت نقدند. این میل با نظریه ما دائر بر اینکه مردم خواهان مطلق لذت هستند تناقض دارد، و لذا میل فاسدی است.» تقریباً همه فلاسفه، در دستگاه اخلاقی خود، ابتدا يك نظریه غلط را مطرح می کنند و بعد استدلال می کنند که فساد عبارت از رفتاری که غلط بودن آن نظریه را اثبات کند؛ حال آنکه اگر آن نظریه درست بود این کار غیر ممکن می شد. لاک نمونه ای از این گونه دستگاههای اخلاقی به دست می دهد.

فصل چهاردهم  
فلسفه سیاسی لاک  
الف. اصل وراثت

در سالهای ۱۶۸۹ و ۱۶۹۰، درست پس از انقلاب ۱۶۸۸، لاک دو رساله درباره حکومت «*Two Treatises on Government*» خود را نوشت و از این دو، رساله دوم در تاریخ اندیشه‌های سیاسی خصوصاً اهمیت بسیار دارد.

رساله اول در انتقاد از نظریه قدرت وراثتی است. این رساله جوابی است به کتاب سررابرت فیلمر *Sir Robert Filmer* تحت عنوان

«پاتریارکا: یا قدرت طبیعی پادشاهان» *Patriarcha: or The Natural Power of Kings* که در ۱۶۸۰ انتشار یافت، ولی در زمان حکومت چارلز اول نوشته شده بود. سررابرت فیلمر از هواداران سر سپرده حق الهی سلطنت بود و از بخت بدفرجام تا ۱۶۵۳ زنده ماند و بایستی از اعدام چارلز اول و پیروزی کرمول رنج بسیار کشیده باشد. اما «پاتریارکا» پیش از وقایع اسفناک - گرچه نه قبل از جنگ داخلی - نوشته شده بود، و این است که طبیعتاً آگاهی از وجود نظریات مخرب در آن پیداست. این گونه نظریات، چنانکه فیلمر هم اشاره می‌کند، در ۱۶۴۰ تازگی نداشت. در حقیقت الهیان پروتستان و کاتولیک هر دو در رقابت با پادشاهان کاتولیک و پروتستان حق رعایا را برای مقاومت در برابر حکام جبار به قوت تأیید کرده بودند و نوشته‌های آنان برای بحث و مجادله موافرانی در دسترس سررابرت گذاشته بود.

سررابرت فیلمر از چارلز اول لقب خواجگی (Sir) گرفت، و می‌گویند که خانه‌اش ده بار به دست هواداران پارلمان غارت شد. وی مستبعد نمی‌داند که نوح با کشتی خود به مدیترانه آمده و افریقا و آسیا و اروپا را به ترتیب به حام و سام و یافث واگذار کرده باشد؛ معتقد است که مطابق قانون اساسی انگلستان لردها فقط حق مشورت دارند و نمایندگان مجلس عوام حقوقشان حتی از این هم کمتر است. می‌گوید که شخص پادشاه به تنهایی قوانین را که از اراده او ناشی می‌شوند وضع می‌کند. مطابق نظر فیلمر پادشاه از هر گونه قیدبشری کاملاً آزاد است و اعمال اسلافش، و حتی اعمال خودش، برایش الزام‌آور نیست؛ زیرا که «طبعاً محال است کسی برای خود قانون وضع کند.»

چنانکه از این عقاید پیداست، فیلمر به جناح افراطی دسته «حق الهی» تعلق دارد.

«پاتریارکا» با نبرد با این «عقیده عمومی» شروع می‌شود که «نوع بشر طبعاً آزاد از هر گونه تبعیت زاده شده و آزاد است هر نوع حکومتی که بخواهد انتخاب کند، و قدرتی که هر فردی از افراد بر دیگران دارد در ابتدا به دلخواه اجتماع بدو تفویض شده است.» وی می‌گوید که «این عقیده ابتدا در مدارس سر از تخم در آورده است.» به نظر وی حقیقت غیر از این است. حقیقت این است که خدا قدرت سلطنت را به آدم ابوالبشر اعطا کرد و از آدم به وارثانش و سرانجام به پادشاهان مختلف عصر جدید رسید. وی اطمینان می‌دهد که پادشاهان امروز «یا وارثان آن اولیای اولین هستند که در ابتدا والدین طبیعی همه مردم بودند، یا باید چنین به حساب آیند.» به نظر می‌رسد که جد امجد ما قدر حق سلطنت جهانی خود را خوب نمی‌دانسته است، زیرا که «میل به آزادی نخستین علت اخراج آدم از بهشت بود.» میل به آزادی احساسی است که، به نظر سررابرت فیلمر، خلاف دیسانت است.

حقوقی که چارلز اول برای خودش، و انصارش برای او، ادعا می‌کردند شکل مغرط دعاوی است که در اعصار پیشین ممکن بود مردم در برابر پادشاهان بدانها گردن نهند. فیلمر می‌گوید که پارسونز Parsons، یسوعی انگلیسی، و بوکانان Buchanan کالوینی اسکاتلندی، که تقریباً در هیچ مورد دیگری با هم اتفاق نظر ندارند معتقدند که مردمان می‌توانند پادشاهان را به سبب ستمگری خلع کنند. البته منظور پارسونز ملکه الیزابت پروتستان بود و منظور بوکانان ماری استوارت

کاتولیک. توفیق نظریه بوکانان از پیش رفت و به کرسی نشست ، و نظریه پارسونز با اعدام همکاری کامپیون *Campion* مردود شناخته شد.

حتی پیش از رفورم الهیان منمایل به این عقیده بودند که قدرت سلطنت باید محدود شود. این شعله‌ای بود از آتش نبردی که در بیشتر قرون وسطی در سراسر اروپا میان کلیسا و دولت زبانه می کشید. در این نبرد دولت متکی به نیروهای مسلح بود و کلیسا متکی به زیرکی و قدوسیت. کلیسا تا هنگامی که هر دوی این محاسن را داشت برنده بود؛ وقتی که از این دو فقط زیرکی در بساطش ماند شکست خورد. اما آنچه رجال برجسته و مقدس برضد قدرت پادشاهان گفته بودند در ضبط سوابق باقی ماند. گرچه این مطالب به قصد توسعه منافع پاپ گفته شده بود، می شد در تأیید حقوق مردم برای حکومت بر خود از آنها استفاده کرد. فیلمر می گوید که «مدرسیان بازیک بین ، برای تأمین تفوق پاپ بر پادشاه بهتر آن دیدند که مقام مردم را بالاتر از مقام پادشاه بگذارند تا بدین ترتیب قدرت پاپ بتواند جای قدرت سلطنت را بگیرد.» وی از قول بلارمین *Bellarmino* حکیم الهی چنین نقل می کند که قدرت دنیوی از جانب مردم (یعنی نه از جانب خدا) اعطا می شود؛ و «[این قدرت] در دست مردم است، مگر اینکه آن را به حاکمی تفویض کنند.» بدین ترتیب مطابق گفته فیلمر ، بلارمین «خدا را موجد مستقیم حکومت دموکراتی می سازد» و این سخن برای فیلمر همانقدر شگفت آور و ناراحت کننده است که به یک پلوتوکرات امروزی بگویند خدا موجد مستقیم بلشویسم است.

فیلمر قدرت سیاسی را ناشی از هیچ قرارداد و نیز ناشی از هیچ

ملاحظه خیر و صلاح اجتماعی نمی‌داند، بلکه آن را تماماً نظیر حق حاکمیت پدر بر فرزندان خود در نظر می‌گیرد. عقیده‌اش این است که منشأ حق سلطنت تبعیت فرزندان از والدین است؛ شیوخ سفر پیدایش پادشاه بوده‌اند، پادشاهان وارثان آدم ابوالبشرند، یا حداقل باید آنها را چنین در نظر گرفت؛ حقوق طبیعی پادشاه مانند حقوق طبیعی پدر است؛ و به حکم طبیعت پسران هرگز از قید قدرت پدران آزاد نیستند، حتی وقتی که پسر بالغ باشد و پدر فرتوت.

سراپای این نظریه برای ذهن متجدد چنان شگفت است که به سختی می‌توان باور کرد صاحب آن جداً بدان اعتقاد داشته است. ما به استنتاج حقوق سیاسی از داستان آدم و حوا عادت نداریم. برای ما مسلم است که وقتی پسر یا دختر به سن بیست و یک رسید، قدرت والدین بر آنها باید به کلی سلب شود، و قبل از این سن هم این قدرت باید از طرف دولت، و نیز به وسیله حق ابتکار عملی که جوانان رفته رفته به دست آورده‌اند، سخت محدود شود. ما قبول داریم که مادر دارای حقوقی است که حداقل با حقوق پدر برابر است. اما صرف نظر از همه این ملاحظات، بیرون از چهار دیوار ژاپون به هیچ مغز متجددی خطور نمی‌کند که قدرت سیاسی را به حقوق والدین نسبت به فرزندان تشبیه کند. البته در ژاپون به نظریه‌ای بسیار مشابه نظریه فیلمر هنوز اعتقاد دارند و همه استادان و معلمان باید آن را تعلیم دهند. میکادو می‌تواند شجر نامه خود را تا الهه آفتاب، که خود وارث اوست، برساند؛ سایر ژاپونیها نیز از اعقاب همان الهه هستند، منتها به شاخه فرعی این شجره نامه تعلق دارند. به همین جهت میکادو دارای مقام الوهیت است و هر گونه مقاومتی در برابرش خلاف دیانت به

حساب می آید. این نظریه عمدتاً در ۱۸۶۸ ساخته و پرداخته شد، ولی اکنون در ژاپون گفته می شود که از روز ازل تا به امروز سینه به سینه نقل شده است.

کوشش برای تحمیل چنین نظریه ای بر اروپا - که «پاتریارکاهی فیلمر هم جزو آن بود - به جایی نرسید. چرا؟ قبول چنین نظریه ای با طبع بشر ناسازگار نیست؛ مثلاً از ژاپون گذشته، مصریان قدیم و مکزیکیان و پروویان پیش از در آمدن به تصرف اسپانیا به این نظریه معتقد بودند. این در مرحله خاصی از تکامل بشر طبیعی است. انگلستان در زمان سلسله استوارت این مرحله را گذرانده بود، اما ژاپون امروز هنوز هم نگذرانده است.

شکست نظریه حق الهی در انگلستان دو علت عمده داشت: یکی تعدد مذاهب، دیگری نزاع بر سر قدرت میان پادشاه و اشراف و بورژوازی بزرگ. از بابت مذهب: از زمان سلطنت هنری هشتم پادشاه در رأس کلیسای انگلستان قرار داشت که هم با مقرر پاپ و هم با غالب فرق پروتستان مخالف بود. کلیسای انگلستان لاف از این می زد که حد وسط میان دو نهایت است. مقدمه ترجمه رسمی کتاب مقدس با این جمله شروع می شود: «از هنگام نخستین گرد آوری آداب عبادات عام، حکمت کلیسای انگلستان این بوده است که در میان دو نهایت حد وسط را اختیار کند. هر وی هم رفته این سازش به طبع غالب مردم سازگار بود. ملکه ماری و جیمز دوم کوشیدند تا مملکت را به طرف رم بکشانند و فاتحان جنگ داخلی سعی کردند آن را به سوی ژنو سوق دهند، اما این کوششها به جایی نرسید و پس از ۱۶۸۸ قدرت کلیسای انگلستان بی معارض شد. با این حال مخالفتش باقی ماندند.

نانکنفورمیستها خصوصاً مردم قدرتمندی بودند و عده‌شان درمیان بازرگانان ثروتمند و بانکداران، که قدرتشان مدام رو به افزایش بود، فراوان بود.

وضع مذهبی پادشاه انگلستان قدری عجیب بود؛ چونکه وی نه تنها رئیس کلیسای انگلستان بود بلکه ریاست کلیسای اسکاتلند را هم به عهده داشت. در انگلستان بایستی به اسقفها معتقد باشد و مذهب کالوین را مردود بداند؛ در اسکاتلند به عکس می‌بایست اسقفها را مردود بشناسد و به مذهب کالوین معتقد باشد. استوارتها دارای معتقدات مذهبی حقیقی بودند و این امر چنین دو رویی را برای آنان غیرممکن می‌ساخت و در اسکاتلند حتی بیش از انگلستان برای آنها اسباب زحمت فراهم می‌کرد. اما پس از ۱۶۸۸ مصالح سیاسی پادشاهان را وادار کرد که تظاهر به داشتن دو مذهب در آن واحد را گردن نهند. این امر باعث سرد شدن شور و حرارت مذهبی شد و در نظر گرفتن پادشاهان را به‌عنوان اشخاص آسمانی والهی مشکل ساخت. به‌هر صورت نه کاتولیکها و نه نانکنفورمیستها، نمی‌توانستند به هیچ‌گونه دعوی مذهبی از جانب پادشاه گردن نهند.

سه دسته پادشاه و اشراف و طبقه متوسط ثروتمند در مواقع مختلف ترکیبات متفاوت پدید آوردند. در زمان سلطنت ادوارد چهارم ولویی یازدهم پادشاه و طبقه متوسط برضد اشراف متحد شدند. در زمان لویی چهاردهم پادشاه و اشراف برضد طبقه متوسط دست به هم دادند. در انگلستان ۱۶۸۸ اشراف و طبقه متوسط برضد پادشاه همدست شدند. وقتی که پادشاه یکی از دو دسته دیگر را در جانب خود داشت صاحب قدرت بود؛ اما وقتی آن دو دسته با هم متحد شدند، پادشاه ضعیف شد.

بنابر این دلایل، و دلایل دیگر، لاک در رد و تخطئه براهین فیلمر اشکالی در برابر خود نداشت.

البته تا آنجا که پای استدلال در میان است، کار لاک کار آسانی است. وی می گوید که اگر حق والدین مورد بحث است پس حق مادر مساوی حق پدر است. و غیر عادلانه بودن حصر وراثت را به فرزند ارشد، که در صورت موروثی بودن سلطنت اجتناب ناپذیر است، تأکید می کند و بلهانه بودن این فرض را که پادشاهان، به هر معنی جدی، وارثان آدم ابوالبشرند به ریشخند می گیرد. می گوید که آدم فقط یک وارث می تواند داشته باشد، و آن هم کسی نمی داند کیست. و می پرسد که آیا اگر آن وارث حقیقی پیدا شود، فیلمر معتقد خواهد بود که همه پادشاهان باید تاج خود را نثار قدم او کنند؟ اگر اساسی را که فیلمر برای سلطنت ذکر می کند بپذیریم، در آن صورت همه پادشاهان، به جز یک تن، غاصب خواهند بود و هیچ حقی در طلب اطاعت از اتباع خود نخواهند داشت. لاک می گوید که به علاوه حق والدین موقت است و حیات یا ملک را شامل نمی شود.

مطابق رأی لاک، بنابر این دلایل، گذشته از دلایل اساسی تر دیگر، وراثت نمی تواند به عنوان اساس قدرت سیاسی مشروع پذیرفته شود. به همین جهت وی در رساله دوم خود درباره حکومت، در پی اساسی می رود که بیشتر قابل دفاع باشد.

اصل وراثت تقریباً از صحنه سیاست خارج شده است. در مدت عمر خود من امپراتوران برزیل و چین و روسیه و آلمان و اطریش برافزاده اند و به جای آنان دیکتاتورهایی نشسته اند که قصد تأسیس سلسله موروثی ندارند. اشراف در سراسر اروپا امتیازات خود را از

دست داده‌اند، جز در انگلستان که در آنجا هم چیزی بیش از يك شکل و شمایل تاریخی نیستند. همه این وقایع در غالب ممالک در سالهای بسیار اخیر رخ داده است، و با ظهور دیکتاتورپها رابطه فراوان دارد؛ زیرا اساس دیرینه قدرت از میان رفته است و آن روحیاتی که برای اجرای توفیق‌آمیز دموکراسی لازم است فرصت رشد نیافته است. اما يك سازمان بزرگ وجود دارد که هرگز ارثی نبوده است و آن کلیسای کاتولیک است. می‌توان انتظار داشت که دیکتاتورپها، اگر باقی بمانند، به تدریج شکل حکومتی نظیر کلیسا به وجود آورند. این نکته تا کنون در مورد شرکتهای بزرگ امریکا که قدرتی تقریباً هم وزن قدرت دولت دارند، یا تا روز حمله ژاپون به پروردگار بود داشتند، صورت عمل به خود گرفته است.

جالب اینجاست که مردود شدن اصل و اساس در سیاست، در کشورهای دموکراتی در زمینه اقتصاد تقریباً هیچ تأثیری نداشته است. (در کشورهای يك حزبی قدرت اقتصادی را قدرت سیاسی بلعیده است.) به نظر ما هنوز طبیعی است که شخص پس از مرگ اموالش را برای کودکانش به ارث بگذارد. معنی این امر این است که ما اصل وراثت را در زمینه اقتصاد می‌پذیریم، و حال آنکه در مورد سیاست آزاد آن را مردود می‌دانیم. سلسله‌های سیاسی از میان رفته‌اند، اما سلسله‌های اقتصادی به حیات خود ادامه می‌دهند. من فعلاً قصد ندارم که له یا علیه این دو روش متفاوت در قبالت دو صورت قدرت استدلال کنم؛ فقط می‌خواهم خاطر نشان کنم که این امر وجود دارد و غالب مردم از آن غافلند. اگر توجه کنید که به نظر ما چه طبیعی است که قدرت و تسلط یافتن بر زندگی دیگران به واسطه ثروت فراوان امری

ارثی باشد، آن وقت بهتر خواهید فهمید که چطور مردانی چون سر رابرت فیلمر می توانستند در مورد قدرت پادشاهان نیز همین رأی را داشته باشند، و از اینجا اهمیت اندیشه بدیعی که نماینده آن مردانی مانند لاک هستند آشکار می شود.

برای آنکه بفهمیم نظریه فیلمر چگونه می توانست پذیرفته باشد، و چگونه نظریه لاک که ضد آن بود انقلابی به نظر می رسید، کافی است در نظر آوریم که در آن زمان به قلمرو پادشاهان به همان نظر نگاه می کردند که امروزه به املاک نگاه می کنند. صاحب زمین دارای حقوق مهم مختلفی است که اهم آن اختیار تعیین این است که چه کسی باید در آن زمین زندگی کند. مالکیت می تواند به واسطه ارث انتقال یابد، یا احساس می کنیم که شخصی که ملک را به ارث برده است حق دارد مدعی همه امتیازاتی که قانون به سبب وراثت برای وی مجاز می دارد باشد. اما بیخ وضع او همان وضع پادشاهان است که سر رابرت فیلمر از دعاوی آنان مدافعه می کند. همین امروز املاک وسیعی در کالیفرنیا وجود دارد که حق تصرف آنها ناشی از بخششهای حقیقی یا ادعایی پادشاه اسپانیا است. آن پادشاه بدین جهت می توانست چنان بخششهایی بکند که (الف) اسپانیا عقایدی مشابه عقاید فیلمر را می پذیرفت؛ (ب) اسپانیاییان توانستند که سرخ پوستان را در جنگ شکست بدهند. معیناً ما عقیده داریم که وارثان کسانی که پادشاه اسپانیا اراضی کالیفرنیا را بدانها بخشیده است حق تملک این اراضی را دارند. شاید در آینده این امر همان قدر عجیب به نظر آید که امروز عقاید فیلمر در نظر ما عجیب جلوه می کند.

### ب. وضع طبیعی، و قوانین طبیعی

لاک دومین رساله خود را در باره دولت با بیان این نکته آغاز می کند که اکنون که عدم امکان ناشی دانستن حق حکومت از اصل وراثت معلوم شد، آنچه را که به نظر وی منشأ حقیقی حکومت است تشریح خواهد کرد.

وی بحث خود را با فرض کردن شکلی از جامعه که خود آن را «وضع طبیعی» می نامد و مقدم بر هر گونه حکومت بشری است آغاز می کند. در این مرحله يك «قانون طبیعی» وجود دارد؛ اما قانون طبیعی عبارت از اوامر الهی است و به وسیله هیچ قانونگذار بشری با اجرا گذاشته نشده است. روشن نیست که لاک وضع طبیعی را تا چه اندازه به صورت فرضیه صرف می بیند و تا چه اندازه آن را واقعیت تاریخی می پندارد؛ ولی متأسفانه باید بگویم که وی تمایلی دارد بدان که این وضع را به عنوان مرحله ای که حقیقتاً صورت وقوع یافته است بشناسد. مردم به وسیله يك قرارداد اجتماعی که يك حکومت مدنی را تشکیل می داد از وضع طبیعی بیرون آمدند. لاک این نکته را نیز کم و بیش يك امر تاریخی می دانست. اما فعلاً وضع طبیعی است که موضوع بحث ما را تشکیل می دهد.

سخنان لاک در باره وضع طبیعی و قانون طبیعی، چندان تازگی ندارد، بلکه تکرار نظریات مدرسیان قرون وسطی است. توماس اکویناس قدیس چنین می گوید:

«هر قانون موضوع به دست انسان درست تا آن حد دارای صفت قانون است که از قانون طبیعت انتزاع شده باشد؛ اما در هر جا که با قانون طبیعت تناقض پیدا کند فوراً صفت قانون از آن سلب می شود و

جز تعبیر غلطی از قانون چیزی نیست.<sup>۱</sup>

در سراسر قرون وسطی عقیده بر این بود که قانون طبیعت رباخواری را محکوم می کند. تقریباً تمامی املاک کلیسا به صورت زمین بود، و زمین داران همیشه بیشتر بدهکار بوده اند تا بستانکار. اما وقتی که مذهب پروتستانی ظهور کرد، طرفداران آن - به خصوص در میان کالونیان - غالباً از طبقه متوسط ثروتمند بودند که بیشتر بستانکار بودند تا بدهکار. نتیجه اینکه نخست کالوین و بعد پروتستانها و سرانجام کلیسای کاتولیک رباخواری را تصویب کردند. تصور مردم از قانون طبیعت عوض شد، ولی هیچکس در اصل وجود این قانون شکی به دل راه نداد.

بسیاری از نظریاتی که عمرشان بیش از اعتقاد به قانون طبیعی وفا کرده است سرچشمه شان نظریه قانون طبیعی است؛ مانند تجارت آزاد (*laissez-faire*) و حقوق بشر. این نظریات با پوریتانیسم ارتباط دارند و هر دو از آن سرچشمه می گیرند. دو نمونه از اقوالی که تاوینی نقل کرده است این نکته را روشن می کند. یک کمیته مجلس عوام انگلستان در ۱۶۰۴ چنین اظهار داشت:

«همه اتباع آزاد دارای حق وراثت نسبت به زمین خود، و همچنین دارای حق اشتغال آزاد به کار خود در مشاغلی که بدان می پردازند و بدان وسیله باید اعاشه کنند، متولد می شوند.»

و در ۱۶۵۶ ژوزف لی Joseph Lee می نویسد:

«حقیقتی است غیر قابل انکار که هر کسی در پرتو طبیعت و عقل

۱. این را تاوینی Tawney در «دین و ظهور سرمایه داری» *Religion and The Rise of Capitalism* نقل کرده است.

بدان کاری که برایش حداکثر فایده را دارد می‌پردازد ... پیشرفت افراد همان پیشرفت جامعه خواهد بود.»

از کلمات «در پر تو طبیعت و عقل» که بگذریم می‌توان گفت که این مطلب در قرن نوزدهم نوشته شده است.

تکرار می‌کنم که در نظریه حکومت لاک کمتر مطلب تازه‌ای وجود دارد. و از این حیث لاک مانند غالب کسانی است که به سبب افکار خود شهرت یافته‌اند. قاعدتاً کسی که نخستین بار اندیشه تازه‌ای می‌آورد به اندازه‌ای از زمان خود پیش است که همه او را ابله می‌پندارند، چنانکه وی گمنام می‌ماند و زود فراموش می‌شود. سپس به تدریج جهان برای آن اندیشه آمادگی پیدا می‌کند و آن کسی که در ساعت سعد آن اندیشه را اعلام کند، همه افتخارات را به چنگ می‌آورد. مثلاً در مورد داروین چنین بود. لرد مونبودو و Monboddo بیچاره همان نظریات داروین را پیش از او آورد، اما همه به ریش خندیدند.

در مورد نظریه وضع طبیعی، عقاید لاک از عقاید هابز، که می‌پنداشت در این مرحله جنگ همه بر ضد همه جریان داشته و زندگانی پلید و سخت و کوتاه بوده است، کمتر تازگی دارد. اما هابز به نام کافر و خدا ناشناس معروف شد. عقیده وضع طبیعی و قانون طبیعی را که لاک از اسلاف خود پذیرفت نمی‌توان از اساس دینی‌اش جدا کرد؛ و هر جا که این عقیده بی‌آن اساس دینی باقی مانده است، مانند صورتی که لیبرالیسم جدید به خود گرفته، از مبنای منطقی روشن جدا افتاده است. اعتقاد به «وضع طبیعی» خوش و سعادت‌آمیز در گذشته بسیار دور، پاره‌ای ناشی از افسانه کتاب مقدس درباره عصر انبیا است، و پاره‌ای

ناشی از اساطیر یونان قدیم در بارهٔ عصر طلایی. اعتقاد عموم به بد بودن گذشتهٔ دور فقط با نظریهٔ تکامل به وجود آمد.

نزدیکترین مطلب به تعریف وضع طبیعی که در آثار لاک می-  
توان یافت این است:

«[اجتماع] مردمی که مطابق عقل و بدون مافوق مشترک در  
روی زمین که حق حکمیت بر آنها داشته باشد زندگی کنند همانا وضع  
طبیعی است.»

این مطلب توصیف زندگی قبایل وحشی نیست، بلکه يك جامعهٔ  
خیالی است از آنارشیستهای با فضیلت و تقوا که احتیاجی به پلیس یا  
محکمه ندارند، زیرا همواره از «عقل» اطاعت می کنند، که همان  
«قانون طبیعی» است؛ و قانون طبیعی نیز به نوبهٔ خود آن قوانین  
رفتاری است که دارای منشأ الهی پنداشته می شوند. (مثلاً: «نباید مرتکب  
قتل شوی» جزو قانون طبیعت است، اما مقررات جاده‌ها چنین  
نیست.)

چند نقل قول دیگر معنی مورد نظر لاک را روشن می کنند.  
می گوید «برای شناختن حق قدرت سیاسی و انتزاع آن از  
منشأش باید ببینیم که مردم طبیعتاً در چه وضعی و مرحله‌ای هستند، و  
آن وضعی است که در آن مردم آزادی کامل دارند در حدود قانون  
طبیعت هر عملی که می خواهند انجام دهند و با شخص خود و مایملک  
خود هر چه می خواهند بکنند بی اینکه از کسی اجازه بگیرند یا بر  
ارادهٔ شخص دیگری اتکا داشته باشند.»

«همچنین حالت تساوی که در آن هر قدرت و حاکمیتی متقابل  
است و هیچکس بیش از دیگری از آن برخوردار نمی شود، چون هیچ

چیزی مسلم تر از این نیست که موجوداتی که به يك نوع و مقام تعلق دارند و همه با هم از بدو تولد دارای امتیازات طبیعی مشابه و قوای عقلی همانند هستند، باید هر يك با دیگری برابر باشند و [هیچکدام] تابع یا زیر دست دیگری نباشد، مگر اینکه خداوند همه آنها بخواهد که به تصریح اراده خود یکی را برتر از دیگری قرار دهد و با قراری واضح و مبرهن حق مسلم تسلط و حکومت را بدو تفویض کند.

اما هر چند که این [وضع طبیعی] وضع آزادی باشد، وضع اختیار نیست: گرچه انسان در آن وضع آزادی نامحدودی دارد که هر چه می خواهد باشخص یا مایملک خود بکند، اما این آزادی را ندارد که خود را یا هر موجودی را که در مالکیت او است از میان ببرد؛ مگر در جایی که فایده‌ای شریفتر از صرف حفاظت آن بر آن مترتب باشد. وضع طبیعی دارای يك قانون طبیعی است که بر آن حکومت می کند، و این قانون برای همه کس الزام آور است؛ و عقل که همان قانون است به نوع بشر که جز به حکم عقل عمل نمی کند می آموزد که چون همه مساوی و مستقلند هیچکس نباید به جان و صحت و آزادی و مال دیگران لطمه‌ای وارد کند.<sup>۱</sup> (زیرا که ما همه اموال خدا هستیم.)<sup>۲</sup>

اما در اینجا معلوم می شود که در جایی که اکثر مردم در وضع طبیعی باشند، باز کسانی وجود خواهند داشت که مطابق قانون طبیعت زندگی نکنند، و قوانین طبیعت عملی را که می توان با چنین جنایتکارانی کرد تا حدی معلوم ساخته است. لاک می گوید که در وضع طبیعی هر

۱. قیاس کنید با «اعلامیه استقلال» امریکا.

۲. «آنها اموال او هستند و ساخته دست او، و برای آن ساخته شده‌اند که مدام که میل او باشد، نه میل دیگری، دوام داشته باشند.»

کسی می‌تواند از خود و اموالش دفاع کند. «هر کس خون انسان را بریزد باید به دست انسان خونس ریخته شود.» این جزو قانون طبیعی است. من حتی می‌توانم دزدی را که مشغول ربودن اموال من است بکشم؛ و این حق پس از تشکیل دولت نیز برای من باقی مانده است، گرچه در جایی که دولت وجود داشته باشد وقتی که دزد موفق به فرار شد، من باید کینه شخصی را کنار بگذارم و به قانون متوسل شوم.

ایراد مهمی که به وضع طبیعی وارد است این است که مادام که این وضع باقی است هر کسی قاضی مدعای خویش است، زیرا برای دفاع از حقوق خود باید به نفس خود متکی باشد. حکومت علاج این درد است؛ اما این علاج، علاج «طبیعی» نیست. مطابق رأی لاک وضع طبیعی با قراردادی که میان مردم برای تشکیل حکومت بسته شد پایان یافت. هر قرار دادی وضع طبیعی را پایان نمی‌دهد، فقط قرار دادی چنین می‌کند که یک جامعه سیاسی به وجود آورد. حکومت‌های مختلف دولتهای مستقل اکنون نسبت به یکدیگر در وضع طبیعی هستند. در قطعه‌ای که گویا بر ضد عقاید هابز نوشته شده، لاک می‌گوید که وضع طبیعی همان حالت جنگ نیست، بلکه به احتمال قویتر عکس آن است. پس از توضیح دادن حق کشتن دزد، به این دلیل که می‌توان دزد را در حال جنگ با من شمرد، لاک می‌گوید:

«و در اینجا ما تفاوت آشکار میان وضع طبیعی و حالت جنگ را می‌بینیم، که هر چند بعضی کسان آنها را با هم اشتباه کرده اند میان آنها همان اندازه تمایز وجود دارد که میان حالت صلح و حسن نیت و تعاون و حفاظت متقابل با حالت خصومت و خدعه و تجاوز و تخریب متقابل.»

شاید بتوان گفت که «قانون» طبیعی دارای حیطه‌ای وسیعتر از «وضع» طبیعی است؛ زیرا که اولی با دزدان و جنایتکاران سروکار دارد، در حالی که دومی از چنین تبه‌کارانی بحث نمی‌کند. این نکته حداقل راهی برای احتراز از تناقض نظریهٔ لاک نشان می‌دهد، و آن تناقض این است که وی گاهی وضع طبیعی را حالتی نشان می‌دهد که در آن همه دارای تقوی و فضیلت هستند و گاهی از این بحث می‌کند که در وضع طبیعی چه عملی برای مقاومت در برابر تجاوز بدکاران می‌توان انجام داد که صحیح باشد.

بعضی از قسمتهای قانون طبیعی لاک شگفت‌انگیز است. مثلاً می‌گوید که در یک جنگ عادلانه، اسیران مطابق قانون طبیعی برده خواهند بود. نیز می‌گوید که بنا بر قانون طبیعی هر کسی حق دارد تجاوزی را که به جان یا مال او صورت گیرد حتی به وسیلهٔ مرگ دفع کند. لاک در این باره هیچ حدودی معین نمی‌کند، به طوری که اگر من کسی را در حال آفتاب‌دزدی هم بگیریم مطابق قانون طبیعی حق خواهم داشت با گلوله او را از پای در آورم.

در فلسفهٔ سیاسی لاک مالکیت دارای مقام بسیار برجسته‌ای است و به نظر او دلیل اصلی تشکیل حکومت مدنی است.

«هدف بزرگ و عمدهٔ مردمی که به صورت جامعهٔ مشترک المنافع متحد می‌شوند و خود را تحت فرمان حکومت قرار می‌دهند عبارت است از حفاظت ملك آن مردم که در وضع طبیعی نقائص فراوانی دارد.»

کل این نظریهٔ حالت طبیعی و قانون طبیعی به یک معنی روشن است، اما از لحاظ دیگر بفرنج. روشن است که لاک چه می‌اندیشیده،

اما روشن نیست که چگونه می توانسته است چنین بیندیشد. چنانکه دیدیم اخلاق لاک اخلاق بهره جویانه است، ولی به هنگام در نظر گرفتن «حقوق» ملاحظات بهره جویانه را به حساب نمی آورد. مقداری از این موضوع در تمامی فلسفه حقوق، چنانکه حقوق دانان آن را تعلیم می دهند، رسوخ کرده است. حقوق «قانونی» را، به طور کلی، می توان چنین تعریف کرد: انسان وقتی دارای يك حق قانونی است که بتواند برای حفاظت خود در قبال صدمه به قانون متوسل شود. انسان نسبت به ملك خود به طور کلی دارای حق قانونی است؛ اما اگر (مثلاً) وی دارای يك انبار کو کائین قاچاق باشد، در برابر کسی که این انبار را به سرقت ببرد، هیچ حربه قانونی ندارد. اما قانونگذار باید تصمیم بگیرد که چه حقوق قانونی را به وجود آورد، و برای این کار طبیعتاً به مفهوم حقوق «طبیعی» به عنوان حقوقی که باید به وسیله قانون حفظ شوند تکیه می کند.

من می خواهم تا آنجا که ممکن است شبیه نظریه لاک را به زبان غیر دینی بیان کنم. اگر فرض شود که اخلاق و تقسیم اعمال به «صواب» و «خطا» منطقیاً مقدم بر قانون واقعی است، آن وقت بیان مجدد نظریه به صورتی که متضمن تاریخ اساطیری نباشد غیر ممکن می شود. برای آنکه به قانون طبیعی برسیم، باید مسئله را بدین شکل طرح کنیم: در نبودن قانون و حکومت، چه دسته ای از اعمال زید بر ضد عمرو عمل عمرو را در انتقام گرفتن از زید توجیه می کند، و در موارد مختلف چه انتقامی موجه است؟ عقیده عموم بر این است که اگر کسی در برابر تجاوز جنایی از خود دفاع کند مقصر نیست، و حتی در صورت لزوم دفاع او می تواند تا حد کشتن شخص متجاوز نیز موجه باشد.

وی به همین ترتیب می تواند از زن و فرزندان خود و حتی هر فردی از اجتماع، دفاع کند. در این قبیل موارد اگر، چنانکه به آسانی ممکن است رخ دهد، وضع چنان باشد که پیش از رسیدن کمک از جانب پلیس شخص مورد تجاوز در خطر کشته شدن باشد وجود قانون منافی است. پس در اینجا ما به قانون «طبیعی» می رسیم. شخص حق دارد که از اموال خود نیز دفاع کند، گرچه در این که وی تا چه اندازه آسیب حق دارد به دزد برساند عقاید مختلف است.

چنانکه لاک می گوید. در روابط میان دول قانون «طبیعی» حاکم است. جنگ در چه شرایطی موجه است؟ تا وقتی که یک دولت بین الملل وجود ندارد جواب این سؤال صرفاً اخلاقی خواهد بود، نه قانونی. جواب این سؤال باید به همان نحوی داده شود که هر گاه این سؤال راجع به یک فرد در اجتماع فاقد دولت و قانون بود داده می شد. نظریه قانونی بر این اساس نهاده خواهد شد که «حقوق» افراد باید به وسیله دولت حفاظت شود. یعنی وقتی که شخصی آسیبی ببیند که بر حسب اصول قانون طبیعی حق گرفتن انتقام آن را داشته باشد، قانون واقعی موضوع باید چنان عمل کند که انتقام به دست دولت گرفته شود. اگر شما ببینید که کسی دارد تجاوز جنایی نسبت به برادر شما مرتکب می شود و به نحو دیگری نتوانید برادر خود را نجات دهید، حق دارید آن شخص را بکشید. در وضع طبیعی - حداقل به عقیده لاک - اگر شخصی موفق به کشتن برادر شما شده باشد، شما حق دارید او را بکشید؛ اما در جایی که قانون وجود داشته باشد شما این حق را از دست می دهید و دولت آن را به دست می آورد. و اما اگر شما در دفاع از نفس یا دفاع از دیگری مرتکب قتل بشوید باید در محکمه

ثابت کنید که دلیل قتل شما این بوده است.

پس ما می‌توانیم «قانون طبیعی» را با قواعد اخلاقی، تا آنجا که مستقل از مواد قانونی موجود و مجرا هستند، یکی بدانیم. اگر لازم است بین قوانین خوب و قوانین بد تمایزی وجود داشته باشد، باید چنین ضوابط اخلاقی موجود باشند. در نظر لاک قضیه ساده است؛ زیرا قوانین اخلاقی را خدا معین کرده است و باید آنها را در کتاب مقدس جستجو کرد. اما چون اساس دینی از زیر این قواعد کشیده شود، موضوع دشوار تر می‌شود. ولی تا وقتی که این اعتقاد باقی است که میان کار صواب و کار خطا تمایز اخلاقی وجود دارد ما می‌توانیم بگوییم: در اجتماعی که فاقد حکومت باشد، قانون طبیعی حکم می‌کند که چه کارهایی اخلاقاً صوابند و چه کارهایی خطا. و قانون موضوع باید تا آنجا که امکان دارد به وسیله قانون طبیعی هدایت شود و از آن الهام بگیرد.

این نظریه که فرد دارای حقوق معین غیر قابل سلب است به صورت مطلق خود با مسلک بهره جویی (utilitarianism) مانع‌الجمع است؛ یعنی نظریه حقوق فرد با این نظریه که کارهای صواب آن کارهایی هستند که حد اعلائی تأثیر را در سعادت عمومی داشته باشند، سازگار نیست. اما برای اینکه نظریه‌ای اساس استوار قانون قرار گیرد لازم نیست که در هر مورد ممکن صدق کند. ما همه می‌توانیم مواردی را تصور کنیم که در آن موارد قتل نفس موجه باشد، اما این موارد ندارند و دلیلی بر ضد منع جنایت نمی‌شوند. به همین ترتیب شاید — می‌گویم شاید، نمی‌گویم باید — از نقطه نظر بهره جویی مطلوب باشد که برای هر فردی حدود معینی از آزادیهای شخصی محفوظ بماند. در این صورت

نظریه «حقوق بشر» برای قوانین بهره‌جویانه نیز اساس استواری خواهد بود. هر چند این حقوق تابع استثنائاتی هم بشوند. شخص بهره‌جو باید نظریه‌ای را که به عنوان اساس قوانین در نظر گرفته می‌شود از نقطه نظر آثار عملی آن مورد توجه قرار دهد؛ وی نمی‌تواند آن را از پیش به عنوان یک نظریه مخالف موازین اخلاقی خود محکوم کند.

### ج. قرار داد اجتماعی

در تفکر سیاسی قرن هفدهم دو نوع نظریه در خصوص منش حکومت وجود دارد. نمونه یکی از این دو نوع را در عقاید سررابرت فیلمر ملاحظه کردیم. مطابق این نوع نظریه، خدا قدرت را به اشخاص معینی ارزانی داشته است و این اشخاص یا وارثان آنها دولت بر حق را تشکیل می‌دهند و طغیان برضد این دولت نه فقط خیانت است بلکه بیدینی است. احساساتی که نسبت به گذشته دور و افسانه‌ای وجود داشت بر این عقیده صحه می‌گذاشت. تقریباً در همه تمدنهای قدیم پادشاه مقدس است. پادشاهان طبیعتاً این نظریه را قابل ستایش می‌دانستند. اشراف انگیزه‌هایی برای تأیید و انگیزه‌هایی برای مخالفت با آن داشتند. حسش این بود که اصل وراثت را تأکید می‌کرد و برای مقاومت در برابر طبقه بازرگان تازه به دوران رسیده پشتیبان محکمی به شمار می‌رفت. در جاهایی که ترس یا نفرت اشراف از طبقه متوسط بیش از پادشاه بود، این انگیزه حاکم می‌شد. هر جا که عکس قضیه صادق بود، و به خصوص هر جا که خود طبقه اشراف امکان به دست آوردن قدرت اعلا را داشت، این طبقه به مخالفت با پادشاه متمایل می‌شد. در نتیجه نظریه حق الهی سلطنت را مردود می‌دانست.

نوع مهم دیگر - که لاک نماینده آن است - معتقد بود که حکومت