

## گفتار ششم

### لاک؛ نامه‌های تساهل و دولت قرارداد

میچ کس نباید به زندگی فرد دیگر، اعم از جان، آزادی و دارایی او آسیب برساند، زیرا انسان‌ها همگی مصنوع قادر متعال و صانع لایتناهی و خردمندند. همه انسان‌ها خادمین یک فرمانروایند؛ کسی که نظم و امور این جهان را برعهده دارد. آنها مال او و مصنوع او هستند و آفریده شده‌اند که برای خودشان، و نه دیگری، زندگی کنند و شاد باشند و زمین هم با تمامی امکانات برای آن‌ها فرش شده تا همگی به منزله جامعه‌ای واحد سهم خود را از طبیعت برگیرند.<sup>۱</sup>

#### نخست: جایگاه و آثار

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، فیلسوف و سیاستمدار انگلیسی است که بیشتر به‌سبب نظریه‌های سیاسی اش درباب نهضت آزادی‌خواهی و تکمیل پژوهش فرارداد اجتماعی هابز شهرت دارد. وی با خلق دو رساله حکومت توانست با هدفهای و نسبتاً مستحکمی را در روابط میان فرد و دولت برقرار سازد. لاک وارث وضعیتی از قرارداد میان دو حوزه دین و دولت نیز بود که با اصلاح دین

1. John Locke, *Two Treatises of Government*, Edited With an Introduction and Notes by Petter Laslett, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), Second - π followed by the number

از آموزه‌های لوتر و کالون آغاز شده بود؛ که به تدریج در موج دوم و سوم خود تحت عنوان پیوریتیسم و پرسبیترینیسم به جنبش درآمد.

لک در مقدمه رساله دوم حکومت به روشنی تصریح می‌کند که دیگر نباید به دنبال فرد صالح بگردیم بلکه باید در جست و جوی آن باشیم که چگونه بر مبنای قوانین موضوعه حکومت کنیم. در واقع، تا زمان لک همه فیلسوفان در پی آن بودند که برای امر خطیر حکومت به دنبال فرد صالح بگردند، اما لک، با توجه به خطاب‌ذیری انسان، چنین پویشی را بیهوده می‌دانست، زیرا تجربه نشان داده بود که سیاست، حتی افراد صالح را نیز فاسد می‌کند. بنابراین، لک بر آن شد تا برای حفظ جان، مال و آزادی مردم که وی صیانت از آنها را وظیفه اصلی همه حکومت‌ها می‌دانست، قدرت سیاسی را به مردم اعطای و راه هرگونه سلطه و استبداد را که وی از موانع ریشه‌ای رشد و ترقی و موجب تباہی و فساد انگلستان می‌دانست، مسدود کند.

از مطالعه آثار دوره جوانی لک این طور استنتاج می‌شود که لک جوان نا حد زیادی تحت تأثیر فلسفه سیاسی هابز قرار داشته است. اما با طرحی که در تألیفات بعدی خود در پیوند میان اخلاق، مذهب و سیاست عرضه کرد، بخش عمده‌ای از نظریه‌های فلسفه سیاسی وی نیز تغییر کرد. در فاصله انقلاب باشکوه (۱۹ دسامبر ۱۶۸۸) تا حدود یک سال بعد، سه اثر مهم لک، که در دوره مبارزه و تبعید نوشته بود، منتشر شد. اولین کتاب وی، که در اوایل سال ۱۶۸۹ میلادی به چاپ رسید، نامه‌ای دربار تساهل است.<sup>۱</sup> کتاب به زبان

۱. در مورد تاریخ انتشار این کتاب گزارش دقیقی وجود ندارد. بیش در کتاب مکانیات جان لک تاریخ آن را ۲۹ ماه می‌گزارش نموده، اما راجرز در مقدمه کتاب فلسفه لک، مدعی است که این کتاب قبل از ششم ماه مه به چاپ رسیده بود. زیرا فیلیپ ون لیبورخ (Philip Van Limborch)، ناشر کتاب و دوست نزدیک لک، در ۱۷۰۱ آن را ششم ماه مه، سه نسخه آن را در

## لاک؛ نامه‌های تساهل و دولت قرارداد ۱۴۳

لاتین تأليف شده بود. لذا ویلیام پاپل مقدمه‌ای به زیان انگلیسی بر آن افزود.<sup>۱</sup> این کتاب در سوم اکتبر همان سال با ترجمه‌های انگلیسی پاپل به چاپ رسید.<sup>۲</sup> سپس در همان سال، دو کتاب مهم‌تر او، یعنی دو رساله حکومت و جستار دریاب فاهمه انسانی نیز یکی پس از دیگری اجازه چاپ و نشر گرفتند.<sup>۳</sup> لاک در ادامه مباحث تساهل، نامه‌های دوم و سوم خود را هم به ترتیب در سال‌های ۱۶۹۰ و ۱۶۹۳ منتشر و در سال ۱۶۹۳ با ورود به عرصه آموزش، تأمیلاتی دریاب آموزش را تدوین کرد. سپس در سال ۱۶۹۵ کتاب دیگری را با عنوان معقول بودن مسیحیت به طبع رساند و بالاخره در اوآخر عمر نیز نگارش کتابی با موضوع چگونگی هدایت قوای فاهمه را برای طرح تحقیقاتی خود برگزیده بود، که اجل مهلتش نداد.<sup>۴</sup> لاک در ۲۸ اکتبر ۱۷۰۴، در سن هفتاد و دوسالگی، هنگامی که مشغول قرائت کتاب مقدس بود، با فلسفه، سیاست و دنیای مسیحی خود وداع کرد.<sup>۵</sup>

---

*Locke's Philosophy: Content and Context*, Ed. by G. A. J. Rogers, (Oxford: Clarendon Press 1994), p. 2.

1. Maurice Cranston, *John Locke: A Biography*, (London: Longmans, 1957), pp. 259-60.

## دوم: عقاید درونزاد و فلسفه زبان

اصول پایه‌ای و گزاره‌های مبنایی لاک از انسان و جهان در کتاب جستار دربار فاهمه انسانی تعریف شده است. لاک در این کتاب سعی داشت تا به خواننده بفهماند که «در فکر هیچ‌گونه اصول ذاتی و جبلی وجود ندارد.»<sup>۱</sup> او در جستار ضمن نقد مطلق‌گرایی، اظهار کرده که: درونی بودن عقاید آنچنان در اذهان رسخ کرده که به نظر می‌رسد اساساً «اصلی مسلم‌تر از آن» وجود ندارد.<sup>۲</sup> لاک برای تبیین این نظریه، و آنچه به نظر او ارتباطی به زندگی در کره خار ندارد، حجت و دلیلی ارائه نداده است. او می‌گفت که بر فرض که چنین اصول مسلمی وجود داشته باشند، «بایستی ناشناخته باشد!»<sup>۳</sup> وضعیتی که معمولاً با اهرم قدرت و سلطه دستگاه سیاست بر آن، به سوی خرافه و افسانه گرایش می‌یابد.<sup>۴</sup>

لاک در سراسر کتاب اول به خرافه‌زدایی از ذهن مشغول است. او می‌گوید که انسان‌ها غالباً مجموعه‌ای از مبانی فکری را که مقبولیت بیشتری دارد به منزله برهانی برای «فطري» و «ذاتي» بودن آنها گرفته، دیگر درباره آن حقایق و اینکه آیا خود آنها هم قابل پرسش و بحث هستند، فکر نمی‌کنند. اما اگر همان مسئله و یا حتی مفاهیم به ظاهر ساده را، پیش روی کودکان و با

<sup>1</sup>. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* Edited with an introduction, critical, apparatus and Glossary by Peter H. Nidditch, (Oxford: Clarendon Press, 1975), Book I, Chapter ii, Paragraph 1 (Hereafter cited as *Essay*, followed by a page number).

عوام‌الناس که اذهان دست‌نخورده و پاک‌تری دارند قرار دهند، معلوم می‌شود که مسائل به‌ظاهر بدیهی، چندان هم ساده و روشن نیستند.<sup>۱</sup> برای فهم مسئله کافی است به اخلاقیات، آداب و رسوم و حتی مذاهب ملل و اقوام دیگر در این باب توجه کرد تا معلوم شود که مسائلی چون اصول اخلاقی، دینداری و هاجسی مفاهیمی چون شرك و الحاد نیز که معمولاً از آنها به عنوان اصل یاد می‌شود، بهم و متغیرند.<sup>۲</sup> بنابراین، وی نتیجه می‌گیرد که «در حافظه، هیچ‌گونه اعتقادات نظری یا ذاتی وجود ندارد».<sup>۳</sup> لاک قصد داشت تا نشان دهد که این عقاید بر مفاهیمی کاملاً انتزاعی بنا شده‌اند و به‌گونه‌ای هستند که تا در مواجهه با تجربیات فرار نگیرند، به پویایی نمی‌رسند. به عبارت دیگر، فکر ما یعنی دانش ما.<sup>۴</sup>

جست‌وجو در جستار ردپایی از ادعای لاک مبنی بر پیشین یا پسین بودن ذهن‌نشان نمی‌دهد. در واقع، نظریهٔ پیشین بودن ذهن و اینکه قوهٔ فاهمه نزد لاک همچون لوح سفید<sup>۵</sup> یا به‌واژه لاتینی آن تابولا رازا<sup>۶</sup> است، نظریه‌ای است که برخی از محققین لاک‌شناس از مضمون جستار برداشت کرده‌اند.<sup>۷</sup> برداشتی کاملاً تجربه‌گرایانه، که اساساً به‌دلیل زیرساخت‌های اخلاقی‌ای که لاک در فلسفه سیاسی خود بنا می‌کند، نه تنها جستار بلکه فلسفه سیاسی او را هم با تناقضی درونی مواجه می‌سازد. تابولا رازا مفهومی را ارائه می‌داد که اسطورا دعا کرده بود.<sup>۸</sup> لاک از وسعت و عظمت چنین ادعایی آگاهی داشت.

1. *Essay*, I, iv, 2-6.

3. *Ibid.*, I, iv, 20.

5. blank sheet

7. See: William Turner e. m. n. ...

2. *Ibid.*, I, iv, 7-16.

4. *Ibid.*, I, iv, 25.

6. *tabula rasa*

او حتی ارسپو را هم به سبب تقلید کورکورانه‌اش در مبانی شناخت <sup>به لغایت</sup>  
کشیده بود.<sup>۱</sup> لذا استادانه از اظهار چنین ادعایی چشم پوشید. البته لایک در  
مقالات اولیه خود دریاب قوانین طبیعی ادعا کرده بود که «نوزادان در هنگام  
تولد با اذهان خالی متولد می‌شوند».<sup>۲</sup> حتی در پیش‌نویس دوم جستار نیز این  
عبارت وجود داشت.<sup>۳</sup> اما در نسخه اصلی به هیچ وجه اشاره‌ای هم به آن نشده است.

لایک در فلسفه زبان نیز همین حدود را برای ایجاد عقل ارتباطی و در  
جهت فلسفه سیاسی خود به کار می‌بندد. او در آنجا زبان را موهبتی الهی و  
وسیله‌ای برای برقراری ارتباط میان انواع بشری دانسته است.<sup>۴</sup> و سعی دارد  
تا برای شناخت میزان فهم، به شکافتن کالبد زبان و تبیین آن پردازد و نشان  
دهد که کلمات، بر عکس آنچه معمولاً پنداشته می‌شوند، نمی‌توانند روشنگر  
معنی مورد نظر ما باشند، زیرا هر کلمه در ذهن هر کس معنای خاص خود را  
دارد.<sup>۵</sup> بنابراین، کلمات حتی در زمان وضع خود نیز نمی‌توانستند معنای  
واحدی برای همه انسان‌ها داشته باشند.<sup>۶</sup> البته لزوم ایجاد ارتباط میان  
انسان‌ها چنین وضعی را هر چند نارسا، طلب می‌کرد.<sup>۷</sup> به عبارت دیگر، اگر فرار  
بود که هر چیزی اسم خود را داشته باشد، کار ارتباط بسی ناممکن می‌شد.<sup>۸</sup>  
لذا چاره‌ای جز «توافق» بر سر واژه‌های «موضوع» نبود.<sup>۹</sup> بدین لحاظ، واژه‌ها  
اصطلاحات عامی محسوب می‌شوند که تنها برای بیان عقاید کلی و عمومی  
به کار می‌روند.<sup>۱۰</sup> لایک با این مقدمه به تفصیل بحث ماهیت اسمی، یافهم کلی و

<sup>۱</sup>. Essay, I, iv, 23.

اتزاعی اسامی، و ماهیت حقیقی، یا فهم از چگونگی «شدن» آنها، قائل به تعبیز شد و اظهار داشت که ما هرگز از ماهیات اسمی به فهم درونی اسامی دست نمی‌یابیم. در واقع فهم درونی در عین سادگی، در وسعتی به مراتب فراتر از اسامی قرار دارند.<sup>۱</sup> برای مثال، ماهیت حقیقی طلا همان است که باعث می‌شود ما طلا را آن‌طور که هست بینیم، در حالی که ماهیت اسمی آن، تصورات پیچیده‌ای درباره رنگ، وزن، عیار و دیگر مباحث «توافقی» است. لذا ما با این اسامی «توافقی» تنها می‌توانیم درباره کیفیات عرضی اشیاء به قضاوت بنشینیم. اما برای بحث درباره کیفیات جوهری آنها تفاوتی بین افراد عادی و افراد آموزش دیده وجود ندارد.<sup>۲</sup> نتیجه آنکه لاک با ایجاد شبه در بحث «فهم» و «شناخت ماهیت جوهری» و آینکه ما اساساً قادر به شناخت ماهیت حقیقی نیستیم، منطق فکری متفکران اهل مدرسه را به نقد کشید و منکر مرزهای قطعی و استعلایی فکری مورد بحث ایشان شد. به‌زعم وی، وقتی ما مدعی می‌شویم که طبیعت بین انسان و سایر انواع مرزهایی ایجاد کرده است، خود را گمراه کرده‌ایم، زیرا این مرزهای اضمامی ساخته خود ماست و ما آنها را صرفاً برای شناخت بیشتر محیط خلق کرده‌ایم و اساساً هیچ مرز جزئی و غیرقابل تغییری میان انواع موجودات وجود ندارد.<sup>۳</sup>

### سوم: شناخت تساهل

اولین نتیجه عملی معرفت‌شناسی لاک در کتاب نامه‌ای درباره تساهل آشکار می‌شود. او در اینجا با توجه به مباحث هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و آنچه که در ناتوانی انسان برای دستیابی به شناخت حقیقی در جستار ارائه کرد، بر آن شد تا جهان پیرامون خود را با نگاه تجربه‌گرایانه موجود نقد و

1. *Ibid.*, III, iii, 15

3. *Ibid.*, III, iii, 14

2. *Ibid.*, III, iii, 15.

ارزیابی کند. لاک در کتاب جستار با پرده برداری از قوای فاهمه انسان نشان داد که انسان‌ها تا چه حد در فهم حقیقت ناتوان‌اند. لذا در کتاب نامه‌ای دریاب تساهل بر آن شد تا با تفهیم ناکارآمدی در شناخت کل گرایانه انسان‌ها، به خصوص مدعیان راه و روش مسیح، همگان را به اتفاق بر امور واقع و «توافقی» فراخوانده، ضمن دعوت عموم برای پایان دادن به جنگ‌های تباہ‌کننده داخلی، معرکه جهان‌بینی‌های حاصل از این‌گونه شناخت را به معرکه آراء حاصل از شناخت تجربی، که در جستار ساخته و پرداخته بود، تبدیل کند.

لاک بحث تساهل را از مذهب و شناخت حقیقت آن آغاز کرده است. او با توجه به تجربه خود از جنگ‌های مذهبی و برخوردهای ایدئولوژیک ناشی از فرقه‌گرایی‌های مسلکی و جهان‌بینی‌های متنوع در نگاه به مسیحیت، مدعی شد که علت اصلی برخوردهای اجتماعی زمان او ریشه در اعتقادات شخص مذهبی دارد. به این ترتیب که هر کس به خود حق داده تا با سیر و سلوک و نگاه ابداعی و بعضاً ناصوابش به مذهب، روش فکری خود را پاک آینی و روش دیگری را، تنها به این دلیل که از راه و روش او تبعیت نمی‌کند و با آراء او مخالفت دارد، ارتداد بنامد، وی را «به اسم مذهب، مورد آزار و شکنجه قرار دهد، غارت کند و حتی به قتل رساند!»<sup>1</sup> ضمن اینکه معلوم نیست که رهیافت و شیوه نگرش خودش تا چه حد به حقیقت نزدیک است.<sup>1</sup> لاک این شیوه عملکرد را ناروا و کاملاً به دور از حقیقت مذهب دانسته است:

وظیفه مذهب حقیقی، عملی کاملاً متفاوت [از راه و روش فوق] است. مذهب برای رسیدن به جاه و جلال و ایجاد سلطه کلیسا و زورگویی نیامده است، بلکه آمده است تا زندگی بشر را بر مبنای تقوی

<sup>1</sup>. John Locke, *A Letter on Toleration*, Latin Text Edited with a Preface by Raymond Klibansky, Translated and Notes by J. W. Gough, (Oxford: Clarendon Press, 1957).

و پرهیزکاری نظم دهد. هر آن کس که خود را تحت بیرق مسیح و پیرو او می‌داند، باید ابتدا و قبل از هر اقدامی به جهاد با نفس پرداخته، غرور و شهوت خود را مهار کند، [زیرا] در غیر این صورت بدون پرهیزکاری، اخلاص در عمل و نیز شفقت و فروتنی، راهی بس عیث پیموده است. کسی که به فکر نجات خودش نیست چگونه می‌تواند مردم را برای راهنمایی و نجات شان اقناع کند. هیچ انسانی نمی‌تواند با صمیمیت [و بدون استفاده از ابزار قدرت] مردم را به مسیحیت فراخواند، مگر آنکه پیشاپیش با تمامی وجود آیین مسیح را در آغوش کشیده باشد.<sup>۱</sup>

لای در اینجا بحث نظری خود را از چارچوب محلی و محدود فراتر برده با مراجعه به اصل دعوت مسیح و طرح بحثی روان‌شناسانه و اخلاق‌گرایانه به پایه‌ای نامحدود در سطح جهانی و تمام بشریت سوق می‌دهد. وی ضمن بازگشت به سنت اولیهٔ مسیحیت، مسیح را پادشاه صلح معرفی کرده می‌گوید که ناخدای ما پادشاه صلح بود. او برای نجات مردم و دعوت آنها به مذهب خود هرگز به «зорِ شمشیر» متوصل نشد، بلکه دعوت او از طریق پیام‌های کتاب مقدس بود و اساساً اگر قرار بود که کفار، کورکورانه و بدون قوهٔ اختیار و آزادی عمل به مسیحیت بگرond، بسی ساده‌تر بود که خدا سپاهیان بهشتی خود را به سوی آنها گسیل می‌داشت. بنابراین دیگر نیازی به وعده، وعده‌های بهشت و جهنم نیز نبود!<sup>۲</sup> ضمن اینکه تنها در شرایط آزادی کامل است که انسان فرصت می‌یابد تا له یا علیه نفس خود طغیان کند، آن را محک زده به سوی ایمانی راستین هدایت شود و اساساً تنها در این شرایط است که می‌توان از اخلاق مذهبی و تزکیهٔ نفس سخن گفت.<sup>۳</sup>

براین اساس هر کس که صمیمانه مشتاق ملکوت خداوند است و فکر می‌کند که باید برای گسترش آن بجنگد، باید قبل از هر چیز و با دقت و احتیاط به جای جنگ با گروه‌ها و فرقه‌های دیگر، در فکر برافکنند ریشه‌های گناهان خود باشد. لذا اگر کسی با مخالفین اعتقادی خود کینه‌توزی کند در حق آنها ستم روا دارد، خودش را شدیداً در معرض گناه و فساد اخلاقی قرار داده است – گناهان و مفسده‌هایی که تحت نام مسیحیت انجام گرفته‌اند – حتی اگر در مقام گفتار برای اعتلای کلیسا یاوه‌سرایی و تبلیغ کرده باشد. زیرا او آشکارا [و در عمل] نشان داده است که برای پادشاهی دیگری غیر از ملکوت خدا جهاد کرده است.<sup>۱</sup>

بر این مبنای بجاست تا پرسیده شود که لای چه معیاری برای حکومت مذهب و ملکوت خداوند پیش روی نهاده است؟ در پاسخ باید گفت که لای معیاری برای تمایز حکومت خدا و غیر خدا ارائه نکرد اما بسیار ساده و بدون هیچ‌گونه پرده‌پوشی، عدم تساهل را برترین معیار شناخت حکومت غیر خدا دانسته، تصریح کرده که «تساهل برترین مشخصه کلیسای راستین است».<sup>۲</sup> حکومت خدا که برپایه عشق درونی، نیات پاک و نیکوکاری بنامی شود، برای تبیین خود نیازی به نیروی جسمانی «شمشیر» و گرمای مادی «آتش» ندارد.<sup>۳</sup> لای با این بیان و به استناد سنت و سیره مسیح نتیجه گرفته است که هر کس غیر از این عمل کند، «ملکوت خداوند را به ارث نخواهد برد».<sup>۴</sup>

#### چهارم: مسیحیت و فلسفه سیاست

باتایح حاصل از کالبدشکافی مذهب و شناخت «مذهب راستین»، لای برای

1. *Ibid.*, p. 63

3. *Ibid.*, p. 61.

4. *Galatians* (book of the ...)

2. *Ibid.*

پایان دادن به مخاصمات فکری و مذهبی، بحث جدیدی را در فلسفه سیاست و جدا کردن جایگاه «عمل مذهبی» از «عمل سیاسی» و نیز تعین مرزهای حقوقی کلیسا، در مقام خانهٔ خدا و مرزهای حقوقی عامهٔ مردم آغاز کرد و به صراحت نوشت: «مادامی که وضعیت حقوقی این مرزاها (حق خدا و خن مردم) روشن نشود، کشاکش‌های مذهبی و سیاسی میان مدعیانی که با بد دست برای آخرت و با دست دیگر برای دنیا و آسایش و امنیت آن می‌جنگند، پایان نمی‌یابد».<sup>۱</sup> لاک در اینجا بحث عمیق و مفصلی را در زمینهٔ تقسیم حوزه‌های مربوط به رابطهٔ انسان با خدا و حوزه‌های مرتبط با رابطهٔ انسان با انسان، مطرح کرد که بسیار قابل تأمل است؛<sup>۲</sup> بحثی که اینگرید کریل در مقالهٔ تحقیقی خود بسیار مدبرانه مورد تجزیه و تحلیل و موشکافی قرار داده است.<sup>۳</sup>

قرائت هستی‌شناسانهٔ کریل به دوگانگی خلقت انسان و ارتباط آن با مذهب و سیاست معطوف می‌شود. تحلیل وی از نظریهٔ تساهل لاک بدین‌گونه است که هیأت دو بعدی، روحانی و جسمانی انسان، او را به مجتمع دو بعدی «مذهبی و سیاسی» سوق داده است. کریل در این بیان از مفاهیم تناقض نمای دیگری همچون «دستگاه کلیسا و دستگاه حکومت»، «درون و یرون»، «ذهن و عین»، «خاصه و عامه»، نیز نام برده است و اساس بحث خود را همین تمایز هستی‌شناسانهٔ لاک قرار می‌دهد، که به نظر کریل تمامی نظریهٔ تساهل بر آن بنا شده است.<sup>۴</sup> او در این رویکرد ضمن اشاره به دوگانگی‌های فوق بر آن بوده است تا نشان دهد که چگونه مذهب و سیاست در اجتماع، همچون روح و جسم انسان، غیرقابل تفکیک و در عین حال ناگزیر از تمیزند. به عبارت دیگر، مذهب در نگرش کل‌گرایانهٔ خود به هستی، مدعی هدایتی

1. *Ibid.*, p. 65.

3. Ingrid Creppell, "Locke on T...  
Political constraint".

2. *Ibid.*, pp. 65-77.

است که براساس کرامت انسان و فردیت او بنا شده است. اما سیاست با نگرش تجربه‌گرایانه خود مدعی نظمی است که در مقصد نهایی خود در جمع و براساس «توافقات عامه» ظهرور می‌کند. لذا، بر مبنای تمایزی که لای میان دو حوزهٔ مورد بحث گذاشته، حرکت تکاملی جامعه، آن‌طور که در عرصهٔ رقابت بین جوامع متجلی می‌شود، چیزی جز تعامل این اضداد نیست؛ وضعیتی که کریل آن را ناشی از روح فردیت یافته انسان و حضور اجباری وی در جامعه می‌داند.<sup>۱</sup>

نگارندهٔ ضمن استفاده از رهیافت کریل، با تعمقی در این مفاهیم تناقض نما، معتقد است که نقطهٔ عزیمت لاک در نظریهٔ تساهل، در لایه‌ای عمیقتر، و در تمایز بین خداپرستی و پیروی از قوانین کلیسا نهفته است. در واقع، تمایز هستی‌شناسانهٔ لاک دریاب مذهب و سیاست، از روش و غایت مذهب در جوامع انسانی نشأت می‌گیرد. لاک از آنجاکه پویایی شناخت انسان را معطوف به محک تجربه می‌دانست،<sup>۲</sup> نمی‌توانست قوهٔ قاهری غیر از سلطهٔ خدا و ملکوت او بر انسان را بپذیرد. بدین لحاظ، بر مبنای عدم توانایی قوای فاهمهٔ انسان، در دستیابی به حق حقیقت، معتقد بود که نه کلیسا و نه هیچ قدرت دیگر حق سلطه بر انسان را ندارد. در واقع، جامعهٔ مذهبی، جامعهٔ آزادی است که انسان‌ها به دلخواه خود به آن می‌پوندند. لذا هیچ‌کس را نمی‌توان تنها به واسطهٔ اینکه در جامعهٔ مسیحی متولد شده است، به اطاعت از دستورات آن جامعه مجبور کرد،<sup>۳</sup> زیرا هر کس براساس حق طبیعی آزاد است تا «براساس آنچه خود برای عبادت، مقبول خدا یافته است، او را پرستش کند».<sup>۴</sup> بنابراین، مذهب و ملکوت خدا و پیامبران او، ماهیناً با سیاست – که برای ایجاد سلطه آمده – متفاوت است. به عبارت دیگر، عملکرد مذهب، درونی و بدون اعمال زور است و حال آنکه عملکرد

سیاست پرونی و از طریق اعمال قدرت است. البته چنان‌که لای می‌پندارد، اعمال قدرت می‌تواند عربان و یا غیر عربان باشد، اما به هر صورت ماهیتاً با روش روادارانه مذهب، متفاوت است؛ ضمن اینکه غایات سیاست نیز صرفاً به معلومات تجربی چهان طبیعی و امور ناسوئی مرتبط به آن وابسته است.<sup>۱</sup> لای آگاه است که مذهب در مقایسه با سیاست از آغازی به مراتب ابتدایی تر رش، یافه و غایتی به مراتب پایانی تر را نیز دنبال می‌کند؛ کلیتی یکپارچه و اندام‌وارکه رخداد هرگونه آسیب در هر یک از اجزای آن می‌تواند تمام نظام آن را به خطر بیندازد. در حالی که سیاست، صرفاً نگاهی تجربه‌گرایانه به نظام بنا براین، بی‌ابتداء بی‌پایان هستی را منظور نظر خود قرار داده است. بنا براین، آسیب‌های وارد به نظام مورد بحث سیاست به همان نسبت ساده‌تر و قابل جبران‌تر است؛ ضمن اینکه نگرش تجربه‌گرایانه به نظام هستی، توانایی آن را دارد تا به حداقلی از غایت ایده‌آل، که کلیسا نیز آرزو می‌کرد، نائل آید.<sup>۲</sup> بنا براین، جایی که مذهب حاکمیت داشته باشد سیاست نیز محصول آن است. اما از آنجاکه مذهب راستین جز با کمک «قضاؤت‌های خطاپذیر» پلیدار نمی‌شود، پس بهتر است برای پایان دادن به قضاؤت‌های «خطاپذیر» و ارزش‌دارانه انسان، به حاکمیت تجربه‌گرایانه سیاسی و «توافقات» غیرابدالولوژیک، و یا «غیر شخصی» به تعبیر لای، بستده کرد.<sup>۳</sup>

با این‌یان، لای ضمن ارائه قدرت مطلقه درونی به کلیسا دست آن را از هرگونه سلطه بر مردم کوتاه کرده است. کلیسا قادر است تا هر عضو خود را که حريم قوانین جامعه مذهبی را نقض کرده است از جامعه خود اخراج کند. ولی خن‌نذارد او را از حقوق و فعالیت‌های مدنی اش محروم سازد.<sup>۴</sup> بلکه نام حقوق و امتیازات انسانی یا معیشتی فرد باید همچنان محافظت شود/ به‌گونه‌ای که هیچ خشونت و آسیبی از «هیچ‌کس» متوجه او نشود، خواه او

1. *Ibid.*, pp. 91-101.

3. *Ibid.*, pp. 69-75, 95.

2. *Ibid.*, pp. 95-99.  
4. *Ibid.*, p. 79.

ما سیاست با  
همایی خود در  
حالی که لای  
آن طور که در  
این اضداد  
مان و حضور  
مفاهیم تناقض  
ای عمیق‌تر، و  
د واقع، تمایز  
ت مذهب در  
خت انسان را  
غیر از سلطه  
توانایی قوای  
سا و نه هیچ  
بسی، جامعه  
هیچ‌کس را  
، به اطاعت  
طبیعی آزاد  
است، او را  
، ماهیتاً با  
مارت دیگر،  
ه عملکرد

1. *Ibid.*, pp.

3. A Letter.

سیاست بیرونی و از طریق اعمال قدرت است. البته چنان‌که لاک می‌پنداشد، اعمال قدرت می‌تواند عریان و یا غیرعریان باشد، اما به هر صورت ماهیتاً با روش روادارانه مذهب، متفاوت است؛ ضمن اینکه غایات سیاست نیز صرفاً به معلومات تجربی جهان طبیعی و امور ناسوتی مرتبط به آن وابسته است.<sup>۱</sup> لاک آگاه است که مذهب در مقایسه با سیاست از آغازی به مراتب ابتدایی تر رشید یافته و غایتی به مراتب پایانی تر را نیز دنبال می‌کند؛ کلیتی یکپارچه و اندام‌وارکه رخداد هرگونه آسیب در هر یک از اجزای آن می‌تواند تمام نظام آن را به خطر بیندازد. در حالی که سیاست، صرفاً نگاهی تجربه‌گرایانه به نظام بی‌ابتداء و بسی‌پایان هستی را منظور نظر خود قرار داده است. بنابراین، آسیب‌های واردہ به نظام مورد بحث سیاست به همان نسبت ساده‌تر و قابل جبران‌تر است؛ ضمن اینکه نگرش تجربه‌گرایانه به نظام هستی، توانایی آن را دارد تا به حداقلی از غایت ایده‌آل، که کلیسا نیز آرزو می‌کرد، نائل آید.<sup>۲</sup> بنابراین، جایی که مذهب حاکمیت داشته باشد سیاست نیز محصول آن است. اما از آنجاکه مذهب راستین جز با کمک «قضاياوت‌های خط‌آنپذیر» پدیدار نمی‌شود، پس بهتر است برای پایان دادن به قضایات‌های «خط‌آنپذیر» و ارزش‌داورانه انسان، به حاکمیت تجربه‌گرایانه سیاسی و «توافقات» غیرایدنولوژیک، و یا «غیرشخصی» به تعبیر لاک، بستنده کرد.<sup>۳</sup>

با این بیان، لاک ضمن ارائه قدرت مطلقاً درونی به کلیسا دست آن را از هرگونه سلطه بر مردم کوتاه کرده است. کلیسا قادر است تا هر عضو خود را که حریم قوانین جامعه مذهبی را نقض کرده است از جامعه خود اخراج کند. ولی حق ندارد او را از حقوق و فعالیت‌های مدنی اش محروم سازد.<sup>۴</sup> بلکه نام حقوق و امتیازات انسانی یا معیشتی فرد باید همچنان محافظت شود به‌گونه‌ای که هیچ خشونت و آسیبی از «هیچ‌کس» متوجه او نشود، خواه او

1. Ibid., pp. 91-101.

3. Ibid., pp. 69-75, 95.

2. Ibid., pp. 95-99.

4. Ibid., p. 79.

مسيحي و خواه غير مسيحي باشد؟ «او در مقام انسان از تمام حقوق انساني و شهر و ندي خود بهره مند است»<sup>۱</sup> در مقابل، اولياء امور سياسي نيز باید به جاي مدالله در امور مربوط به مذهب و روابط دوچاره انسان با خدا، به فکر ابعاد ناسوتی اجتماعي بوده، امور مذهب را به اولياء کليسا و اگذار كند. در اينجا لاک قدمي ديجر برداشته، حتى مسئوليت اوليه سياست هاي تساهيل را نيز به اولياء کليسا محول كرده است، زيرا پروان کليسا به فرمان کليسا هستند. لذا برای پرهيز از خشونت، تنها کليساست که می تواند آموزه تساهيل و تفاوت مرز هاي ميان کليسا و سياست را برای آنها قرائت کند.<sup>۲</sup> «توافقى» برای جوانب معين، استعلائي و لا يتغير از دو مبدأ و دو غايت، که با در روش متفاوت از رهيافت هاي شريعت و فلسفه ايده آل سياست اخذ می شوند. يكى برای راهيابي به بهشت و ديجری برای سلطه بر زمين. لاک در هيچ جا حتى اشاره اي هم نكرده است که چه کسی در کجا قرار می گيرد، اما كاملًا مشخص است که او ضمن نهادينه کردن نظام مذهبی - سياسي خود بر آن شده است تا نشان دهد که نهاد مذهب کار و رژه ای متفاوت و مستقل از نهاد سياست دارد، به نحوی که خلط آنها و عدم توجه به ابعاد و نيازهای دوگانه مورد بحث موجب گمراهي اجتماع انساني و زوال آن خواهد شد. بدین ترتيب، هر کس هر دانشی که داشته باشد هنگامی که در عرصه سياست قدم گذاشت باید از سلطه خویش برای هدایت به بهشت مدد جوید.<sup>۳</sup> روشن است که لاک در اينجا از انسان مادون و «غير معصومي» بحث می کند که با عدول از نگرش كل گرايانه مذهب، به جهان ناسوتی و جزء گرايانه سياست روی آورده است. به اين ترتيب، لاک با جداسازی رهيافت فلسفه سياست از فلسفه مذهب ر تعين کليسا به عنوان جايگاه زميني مذهب، به تعریف وظيفه تساهيل و تعين حقوق کليسا پرداخته است. او در كتاب نامه اى در ياب تساهيل، ديجر به فکر

<sup>1</sup> Ibid.<sup>3</sup> Ibid., pp. 91-101.<sup>2</sup> Ibid., pp. 85-91.

برقراری نظم آرمانی مذهب نیست. لذا اساساً دیگر توجهی به کلیسای راستین و غیرراستین نمی‌کند. او به کلیسا همانند نماد تجربی کلیت مذهب می‌نگرد که می‌تواند بهترین فهم - اگر نه فهمی کامل - از مذهب را پیش روی پیروان خود قرار دهد؛ همان‌طور که سیاست نمادی تجربی از فکر سیاسی محسوب می‌شد. در واقع، نه سیاست و نه کلیسا هیچ‌کدام معیار معین و لایتغیری جز اخلاق عرفی و توافقی پیش روی پیروان خود قرار نمی‌دهند؛ با این تفاوت که هر کدام تنها از منظر خود به جهان نگاه می‌کند. به عبارت دیگر، اگرچه مذهب و فلسفه سیاست به لحاظ هستی‌شناسی با هم اختلاف دارند، اما روش هر دو در حرکت به سمت جهان فروتر، که تحت عنوان کلیسا و سیاست متجلی می‌شود، روشی تجربه‌گرایانه است. لذا انتظاراتی هم که دریاب تساهل از آنها می‌رود، خارج از حد و حدود معارف بشری نخواهد بود. براین مبنا، هر کلیسا، براساس توافقات داخلی به راحتی این حق را دارا می‌شود که اعضای مختلف را از دستگاه خود اخراج کند. اما حق ندارد به محدوده و قلمروی کلیسای دیگری که عقاید خاص خود را ترویج می‌کند وارد شده، به حقوق آنها تجاوز کند. به بیان روشن‌تر، کلیسا حکومتی مطلق اما منطقه‌ای و در عوض سیاست حکومتی متساهل اما فراگیر دارد، بنابراین، از نظر لاک، مذهب و سیاست همانند دو مجموعه‌اند که نه به وحدت می‌رسند و نه قابل تفکیک‌اند. با این تفاوت که مذهب آمریتی عمودی دارد و از بالا به پیروان نظر می‌کند، حال آنکه سیاست، با تعریفی که لاک بنیان می‌نهد، قرار است که آمریتی توافقی و در شکل مطلوب، افقی میان اعضای گروه برقرار کند.

### پنجم: قرارداد اجتماعی

عهد<sup>۱</sup> و قرارداد<sup>۲</sup> دو واژه‌اند که لاک در توضیح وضعیت قرارداد به کار بسته است. پیتر لسلت در مقایسه این دو مفهوم در دو رساله، اظهار داشته که کلمه

1. compact

2. contract

عهد نزد لاک مفهومی عامتر از قرارداد دارد و به معنایی غیررسمی تر و متداول در امور غیرسیاسی مردم به کار رفته است، همانند «عهود اخلاقی که ما با خدا یا با مردم داریم».<sup>۱</sup> اما قرارداد، مفهومی اخص از «عهد» و در معنای قانونی و رسمی آن به کار گرفته شده است.<sup>۲</sup> مع هذا لاک آن را تصریح نکرده است و اینکه وی وضع طبیعی و قوانین ساده آن را با لفظ «عهد» از «وضع مدنی» و «قرارداد» بر سر قوانین موضوعه آن جدا کرده باشد، چندان روشن نیست. مطالعه دو رساله هم استنباط جدیدی به دست نمی دهد. برای مثال، لاک درباره زمین های دست نخورده انگلستان که در وضع طبیعی غیرمتنازع - فیه خوانده شده. از واژه «عهد» استفاده کرده است:

در جایی چون انگلستان و یا هر کشور دیگر که جمعیت زیادی با ثروت خود تحت دولت واحدی گرد آمده اند، نمی توان بدون کسب رضایت از مشترکین از زمین های مشترک استفاده کرد و آن را تحت مالکیت و تصرف خود درآورد. زیرا این چنین تعهد شده که این زمین ها دست نخورده باقی بمانند.<sup>۳</sup>

همچنین در «مشترکاتِ معهود»<sup>۴</sup>، و نیز نظر او در این باره که «با عهد و توافق»<sup>۵</sup> مالکیت بر مبنای کار و کوشش آغاز شد»<sup>۶</sup> و همچنین در آنجا که می گوید: به «عهدی برای حاکمیت اختصاصی بعضی از انواع انسانی [در کتاب مقدس] تصریح نشده»، از واژه عهد استفاده شده است.<sup>۷</sup> لاک همچنین تراضی در امور غیرمجاز را با واژه «عهد» توضیح داده است؛ مثل آنجا که

می‌گوید: «انسان نمی‌تواند به بردگی خود رضایت داده، بر آن عهد بینده»<sup>۱</sup> و نیز «بطلان تعهد پدر دریاب التزاماتی که او در خصوص فرزندان و آیینه‌کان خود در اطاعت از حکومت داده است»<sup>۲</sup> و در رساله اول در تقدیم فیلمر که می‌نویسد «اگر استدلال شود که قدرت معهود می‌تواند به واسطه ارت متقل شود»<sup>۳</sup> همگی شواهدی بر ادعا هستند.

اما مواردی که لاک از واژه «عهد» و «قرارداد» استفاده کرده، متشعع و گاه بدون ملاک بوده است: قرارداد موقت بین خدمتکزار و ارباب، که با تمایز فوق باید «عهد» نامیده می‌شد<sup>۴</sup> و یا وصلت بین زن و مرد، که لاک گاه از واژه «عهد» و گاه از «قرارداد» استفاده کرده است.<sup>۵</sup> به ظاهر تنها جایی که به برداشت لسلت در تمایز «عهد» و «قرارداد» نزدیک‌تر است، پاراگراف‌های ۹۷ و ۹۹ از رساله دوم است که لاک با بیان واضح‌تر، تراضی مردم را در حکومت‌های ابتدایی، «عهد» خوانده است اما همین تراضی وقتی در سطحی پیچیده‌تر و در جامعه سیاسی با حاکمیت افراد جامعه رخ می‌دهد، «قرارداد» نام می‌گیرد. لذا می‌توان تیجه گرفت که تمایز لاک در دو واژه فوق ناشی از قدرت افقی است.

با این مقدمه می‌توان تیجه گرفت که در دوره حکومت هر جاکه بحث از قدرت واحد و سرسپردن موضوعات قدرت، به آن قدرت واحد بوده، و آن قدرت واحد نیز براساس رضایت افراد و مشارکت در سطح افقی تشکیل شده باشد، لاک از واژه قرارداد استفاده کرده است. روشن است که لاک در صنعت خود خالق دولتی است که فرد، تا حد امکان، در اوج قدرت قرار می‌گیرد؛ وضعیتی که به گونه‌ای تناقض‌نما، ضمن هضم شدن فرد در دولت و

1. S. T. 23, p. 284.

2. S. T. 73, p. 315, also see: 116, 118, pp. 346-347.

3. F. T. 100, p. 214.

4. S. T. 85, p. 322.

5. 65. For Conjugal Society under Compact see: 81, 82, p. 321, in S. T. and under Contract: 96, 98, pp. 212-213, in F. T., and 81, 82, p. 321, in S. T.

دولت در فرد، هم مقام فرد و هم مقام دولت در شکلی متوازن و در کنایش متقابل، قادر می‌شوند یکدیگر را، به شکلی متعادل و هماهنگ هدایت کنند و این بنیاد دولت عقل نزد لای است.<sup>۱</sup>

به این ترتیب، دولت عقل، که فردیت افراد ناشی از آن است، خود محصول فرد است. و از همین جاست که لای مبانی اندیشه سیاسی خود را برابر حاکمیت مردم بنایارده است. به عبارت دیگر، عقلی که لای آن را از دستیابی به حق حقیقت ناتوان می‌دانست، در اندیشه سیاسی او به تعقلی تحويل می‌شود که افراد با اکثریت خود به دست آورده‌اند. وجه ضمان این تعقل، همان‌گونه که در پی خواهد آمد، تفکیک قواست که لای به وسیله آن سعی داشت، تا حد ممکن، از انحراف عقل جلوگیری کند، ضمن اینکه همان‌طور که گفته شد، لای شاخص مهمی در قانون طبیعت برای تعیین میزان انحراف به دست داده بود. بدین ترتیب، لویاتانی قدرتمند، اما محدود خلق می‌شد؛ و در همین جاست که جامعهٔ مدنی لای از هابز فاصله گرفته است. البته محدودیت مورد بحث بی‌دلیل هم نبود. این محدودیت برای خلق اهرم‌های اصلاحی بود که بتوان دولت را قبل از مواجهه با انقلاب اصلاح کرد، که در صورت وقوع دیگر قابل کنترل نبود. از این‌رو، اساساً در نظام خود افزاینده لای انقلابی صورت نمی‌گرفت، اما در هر صورت اگر دولت عقل به کژراهه کشیده می‌شد، به گونه‌ای که حتی مخالفت‌های اصلاحی چاره‌ساز نمی‌شد، حق انقلاب همچنان محفوظ بود.

اگر اعمال نامشروع ادامه یابد و اکثریت مردم را فراگیرد، یا حتی شرارت یا ظلم تنها متوجه معدودی شود ولی ماهیت آن به گونه‌ای

1. See: S. T., 97-98, pp. 332-333. also for an argument about the rights of the individual and the rise of individualism ref: J. W. Gough, *Ibid.*, pp. 24-46 &

باشد که نتایجش همه‌گیر شود، به نحوی که مردم قانع شوند که قوانین آنها و دولتشان، آزادی‌هایشان، زندگی‌شان و نیز شاید مذهب‌شان در خطر قرار گرفته است، در این صورت چگونه می‌توان جلوی آنها را گرفت تا در مقابل زور نامشروع نایستند. من جوابی برای آن ندارم و اعتراف می‌کنم که این وضع نامناسب فراروی تمام حکومت‌هایی است که به این راه کشیده می‌شوند، زمانی که به طور عمومی در مظان اتهام مردم‌شان قرار گیرند؛ خطرناک‌ترین وضعیتی که ممکن است دستگاه حاکمه خود را در آن قرار دهد، که کمترین ترحمی به آن نخواهد شد، زیرا به راحتی می‌توانست خود را در آن وضعیت قرار ندهد.<sup>۱</sup>

پس به طور خلاصه، صنعت معقول لاک، که براساس عقل مشروع و - تا حد امکان - عاری از خرافه، بر پایه‌های قانون طبیعت بنا شده بود، سه اصل بزرگ داشت که کاملاً جدید و ابداعی بودند: اول آنکه، در نظام جدید حاکمیت از آن مردم بود. دوم اینکه، حاکمیت مورد بحث اگرچه بی‌نهایت فرض شده بود، محدود به مرزهای تعیین شده قبلی بود و بالاخره، سومین اصل، حق انقلاب بود؛ که گرچه هرگز رخ نمی‌داد، اما اصلی بازدارنده و گریزراه مطمئنی محسوب می‌شد که لاک درون نظام سیاسی خود بنادرد بود.

### ششم: جامعه مدنی و حاکمیت دولت

لاک بر آن بود که با ایجاد وحدت در حاکمیت مردم، حکومت کارآمدی تشکیل دهد که قادر باشد از مال و جان آنها محافظت کند.<sup>۲</sup> لذا ضمن بازگشت به اهداف اولیه در وضع طبیعی، وجود محکمه‌ای را برای صدور حکم و اجرای آن براساس قانون طبیعت، مطلوب نظر یافت.<sup>۳</sup> البته در وضع

1. S. T. 209, pp. 404-405.

2. S. T. 124, 127, pp. 350-352.

3. S. T. 124, 127, pp. 350-352.

طبیعی قید و بندها کمتر بود و انسان آزادتر می‌زیست. اما انسان‌ها ترجیح دادند که برای اینمنی از نامنی‌های طبیعی و غیرطبیعی بخشی از آزادی‌های خود را به دیگری تفویض کنند و همین شیوه تفکر، اساس شکل‌گیری وضع مدنی در تمام جوامع سیاسی است؛ مشروط بر اینکه اعضا با رضایت خود بر حفظ اصول اولیه قرارداد یعنی حفظ «جان، مال و آزادی» توافق حاصل کنند. به این ترتیب، دولت قرارداد ساختاری تا حد ممکن معقول و قانونمند و براساس رضایت مردم دارد. در این وضعیت، «هدف عالی و اولیه انسان‌ها در قبول حاکمیت واحد و وحدت آنها زیر چتر حکومت، محافظت از دارایی (اعم از جان و مال) آنهاست».۱ بر این اساس، دولت، قاضی شناخته می‌شود و بی‌طرفی است که با قدرت اجرایی خود موظف است تا در چارچوب قانون «موضوع» و شناخته‌شده‌ای که در دست دارد، حکمرانی کند.۲ اما به تصریح لاک، این دولت آرمانی جز تسلیم به رأی اکثریت چاره‌ای ندارد.

زیرا وقتی عده‌ای از انسان‌ها قصد دارند با رضایت فردی خودشان، جامعه‌ای را به شکل پیکره‌ای واحد بنا نهند تا کل آن به صورت واحد عمل کند، چاره‌ای ندارند جز آنکه به خواست و تصمیم اکثریت عمل کنند... زیرا جامعه ضرورتاً به جایی هدایت می‌شود که نیروهای اجتماعی بیشتری برای آن هدف متمرکز شده‌اند.<sup>۳</sup>

مع هذا اکثریت مورد بحث لاک وضعی قانونمند و غیراستبدادی و در جهت تضمین صلح و امنیت جامعه مدنی است،<sup>۴</sup> به گونه‌ای که نه تنها حقوق اقلیت، بلکه حقوق فرد نیز تأمین شود. به بیان دیگر، اگرچه حاکمیت دولت نزد لاک تمام عیار است، اما او قصد داشت تا شرایطی را ایجاد کند که به موجب آن، اولاً قانون جایگاهی فراتر از خیر عموم پیدا نکند، و ثانیاً

1. S. T. 124, pp. 350-351.

2. S. T. 124-126, p. 351.

3. S. T. 126

گیرد.<sup>۱</sup> بنابراین، اقلیت نیز بالقوه و در چارچوب قانون از حاکمیت برخوردارند. به این ترتیب، لای خالق دو وضعیت قابل انعطاف در حاکمیت دولت است، وضعیتی که با حاکمیت بالقوه اقلیت همراه می شود و نیز وضعیتی که با حاکمیت بالفعل اکثریت به وقوع می پیوندد. این دو وضعیت به هیچ وجه جز می نیستند. به عبارت دیگر، از آنجاکه حاکمیت مورد بحث در هر دو وضعیت برقرار است حرکت فرد از وضعیتی به وضعیت دیگر تأثیری در وضع حاکمیت او ایجاد نمی کند. این انعطاف در تغییر وضعیت، که علی الاصول اصلاحگرایانه است، موجب می شود که همواره حاکمیت در دست اکثریتی باشد که به لحاظ ماهوی در حفظ «صلح، امنیت و خیر عموم مردم» کوشنده و معقول ترند.<sup>۲</sup>

بر همین اساس، فرد، حتی اگر عضو گروه اقلیت باشد، موظف است که به حاکمیت دولت اکثریت احترام گذاشته، به مصوبات آن گروه، از جمله پرداخت وجه شهر وندی خود، یعنی مالیات‌های مقنن، که به رأی اکثریت به تصویب رسیده، عمل کند.<sup>۳</sup> لای می گوید:

تردیدی وجود ندارد که هر کس به صرف وارد شدن به جامعه، پیشاپیش رضایت داده که عضو آن جامعه و تحت سلطه حکومت آن باشد... به این ترتیب، هر کس که در آن قلمرو، زمین یا ملکی دارد، با وارد شدن به جامعه، ضمناً رضایت داده است که بسان دیگران با تمام دارایی خود، تحت سلطه [قوانين] آن حکومت زندگی کند.<sup>۴</sup>

روشن است که این قوانین باید قبل از مردم ابلاغ شده باشند، در غیر این صورت قابلیت اجرا نخواهند داشت.<sup>۵</sup> نکته مهم در اینجا رضایت ضمنی

1. S. T. 131, p. 353.

2. *Ibid.*

مردم است که از طریق نمایندگان آشکار می‌شود؛ نمایندگانی که منتخب اکثریت هستند و طبق قانون موظف‌اند از حقوق همه شهروندان کوششمند و معقول محافظت کنند.

با این وصف، این سؤال مطرح می‌شود که فرد غیرکوشنده و غیرمعقول در اندیشه سیاسی لای چه حق دارد و این حق چگونه و بر چه مبنایی تعیین می‌شود؟ جواب ساده است؛ او در نظریه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی لای جایی ندارد. زیرا، همان‌طور که در وضع طبیعی شرح داده شد، شرط کسب آزادی، حتی در وضع طبیعی، برخورداری از عقل بود. در واقع، تمایز لای در رهایی و آزادی موجب می‌شد که آزادی فقط در چارچوب قانون طبیعت و قانون عقل معنا شود. و این همان آزادی معقول بود. حال با در نظر گرفتن همین آزادی بود که انسان می‌توانست با رضایت خود، برای حفاظت از جان و مال خود، به جامعه مدنی وارد شود، زیرا «انسان غیرآزاد» که بر نفس خود تسلط نداشته باشد، چگونه می‌تواند با اشخاص دیگر وارد قرارداد شود؟ بنابراین، هرگونه اصلاحی که لای‌شناسان و نظریه‌پردازان جامعه مدنی برای توجیه لای در این وضعیت صورت داده باشند، اساساً غیر ضروری است.<sup>۱</sup> حتی نقادان لای نیز بیهوده او را برای چنین وضعیتی مورد سرزنش قرار می‌دهند،<sup>۲</sup> زیرا لای بافت فلسفی نظریه خود را به گونه‌ای تنظیم کرده

1. As an example see: John Dunn, "Consent in the Political Theory of John Locke", *Historical Journal*, vol. 10, (1967), pp. 153-182; John Dunn, "Justice and the Political Theory", *Political Studies*, Vol. 16, (1968), pp. 1-20. 2. "Locke's Philosophy", *The Locke*

لاک؛ نامه‌های تا سه‌مین و دولت قرارداد ۱۶۳  
است که فرد غیرکوشند و نامعقول ضرورتاً در خارج از حیطه نظریه او قرار  
می‌گیرد.

### هفتم: محدودیت قدرت دولت

حکومت دلخواه لاک، چهره‌ای ژانوسی و تناقض‌نما دارد. لاک قصد داشت تا  
ضمن اعمال محدودیت بر شخص حاکم، وسعت و وحدت حاکمیت نیز  
محفوظ بماند؛ به گونه‌ای که پیکره دولت در مجموع بتواند به شکلی واحد و  
یکپارچه عمل کند و در عین حال وضع صلح نیز تضمین شود. لذا برای  
محدود کردن حکومت، کار ویژه‌های آن را به قدرت قانونگذاری، اجرا و  
فدرال تقسیم کرده است که در این میان قدرت قانونگذاری قلب نظریه  
تفکیک قوای محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، نزد لاک قوه قانونگذاری  
تجلى دولت عقل است. عقلی که از مردم، با در نظر گرفتن اصالت فرد ناشی  
می‌شد و نهایتاً تبعات آن به خود مردم بازمی‌گشت.<sup>۲</sup> به این ترتیب، قوه  
قانونگذاری با اینکه در عمل تعیین‌کننده خیر و شر محسوب می‌شود، در  
تصمیم‌گیری خود محدود به خیر و شر دیگری در حدود قانون طبیعت و  
قانون عقل است و قوه اجرایی و قوه فدرال در تعامل با یکدیگر و در  
چارچوب قانون به کار ویژه‌های خود عمل می‌کنند؛ که در این میان مسائل  
مربوط به جنگ و صلح، اتحادها و پیمانها و نیز تمام قراردادهایی که در  
سطح خارجی جامعه مطرح می‌شود، در حدود اختیارات قوه فدرال قرار

دارد.<sup>۱</sup> به این ترتیب، قوای مجریه و فدرال قدرت دارند تا آزادانه، و نه رها و دلخواهانه، در چارچوبی عمل کنند که قوه قانونگذاری تعریف می‌کند،<sup>۲</sup> در غیر این صورت، عمل آنها غصبی و غیرمجاز می‌شود.

غیر این صورت وجود دارد که قوه قانونگذاری از برتری خود سوء معهذا این تصور وجود شود. اما این تصور با توجه به آنکه استفاده کرده و به قدرتی سلطه گر تبدیل شود. اما این تصور با توجه به آنکه قدرت اجرا در دست قوه دیگری قرار دارد، چندان محتمل به نظر نمی‌رسد،<sup>۳</sup> «زیرا فریب و وسوسه قدرت وقتی انجام می‌گیرد که این دو قدرت، یعنی قدرت اجرا در دست قوه دیگری قرار دارد».<sup>۴</sup> لذا با تفکیک آنها و از بین رفتن علت تقنین و اجرا، در یک سر متمرکز شود.<sup>۵</sup> بنابراین مردم به محض اینکه قانونگذاران کماکان برای مردم محفوظ است،<sup>۶</sup> این مردم به اینکه احساس می‌کنند که قدرت قانونگذاری در جهتی غیر از کار ویژه خود گام برداشته، می‌توانند بدون تحمل خشونت و زور، از طریق قوای دیگر دولت، قانونگذاران را تحت فشار قرار دهند. این وضعیت چیزی جز حق انحلال مجلس نیست.

با این وصف، به نظر می‌رسد که قدرت در دولت لاک چندان یکپارچه و متحد نباشد. اما این نتیجه گیری نیز شتاب‌زده است، «زیرا لاک قدرت اجراء در اختیار کسی جز یکی از نیروهای تحت سلطه قوه مقننه قرار نداده است؛ کسی که خود نیز نماینده مردم در دولت عقل محسوب می‌شده و در تقنین نیز مشارکت داشته است».<sup>۷</sup> بنابراین، قدرت اجرایی برتر، قدرتی رها از حاکمیت قوه مقننه نیست. او که خود برآمده از قوه مقننه است، آزاد است تا در چارچوب قانون حتی قوه مقننه را منحل کند. اما این حق را ندارد و اساساً

نمی‌تواند جدا از قوهٔ مقننه عمل کند، زیرا قوهٔ مقننه به عنوان بازوی قانونی و معيار مشروعیت حکومت است و بدون آن ضمن اینکه قدرت حاکم به غصب تبدیل می‌شود، پشتوانه‌ای هم برای تداوم نخواهد داشت.<sup>۱</sup> به این ترتیب، قوهٔ مجریه نیز نه تنها میل و اشتیاقی به انحصار قدرت و سلطه‌گری ندارد، بلکه مجبور است لوازم و شرایط تحکم قوهٔ مقننه را نیز فراهم آورد. از این‌رو ریس قوهٔ مجریه موظف می‌شود که برای تداوم حاکمیت دولت شخصاً بر انتخاب نمایندگان مردم و تقسیم قدرت خود با آنها اقدام کند. البته این اقدام فقط در مرحله آغاز و برای «تشکیل اولین مجلس» خودکار و خودافزاینده در خدمت دولت قرار می‌گرفت.<sup>۲</sup>

تنها ایراد موجود و اجتناب‌ناپذیر در این نظریه، امتیازات ویژه‌ای است که ریس دولت در دوران فترت مجلس و یا شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خاص عهده‌دار می‌شود «شرایطی که مصلحت و خیر عموم حکم می‌کند که قدرت بدون صواب دید قانون و حتی گاه برخلاف قانون عمل کند».<sup>۳</sup> لاک نیز به خوبی از مشکله بحث آگاهی داشت، زیرا در چنین شرایطی این امکان وجود دارد که قدرت مورد سوء استفاده قرار گیرد و قادر «خدای گونه» آن چنان قدرت نامحدودی بیابد که حکومت را به سوی سلطنت مطلقه هدایت کند.<sup>۴</sup> به این ترتیب، اداره دولت تا مدت مديدة در دست حاکمان خودکامه قرار می‌گیرد، زیرا، چنین قدرتی هر ظلمی که روا دارد، کسی توان مقابله با آن را نخواهد داشت و سوء استفاده از قدرت آنقدر ادامه می‌یابد تا قضاط آسمان به فریادمان برسند.<sup>۵</sup> اما چنین وضعیتی مطلوب لای نبود. از همین‌رو او بر آن شد تا با اعطای حق انقلاب به مردم و دعوت آنها

1. S. T. 152, p. 369; and also, 156, p. 371.

برای مشارکت در جریانات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خود، رهیافت جدید را به اصلاحگران معاصرش پیشنهاد کند.

### هشتم: اصلاح حکومت و حق انقلاب

لاک در مراجعه به تاریخ انگلستان در صدد بود تا نشان دهد که روح کوشنده و خردمند مردم انگلستان همواره موجب شده که حتی در شرایط ویژه نیز اداره قدرت در اختیار فردی قرار گیرد که «خردمندترین و بهترین پادشاه» است.<sup>۱</sup> معهذا قیاس لاک استقرایی نبود. زیرا اگر تا زمان لاک هم پادشاهان این‌گونه خردمند و دادگر بوده باشند، هیچ تضمینی وجود نداشت که حاکمان آینده نیز چنین خردمند و عدالت‌پیشه باشند. البته براساس «شرایط ویژه»، مردم حق داشتند که پس از پایان بحران، حاکمیت را در دست خود بگیرند. اما در صورتی که به هر علت چنین اتفاقی نمی‌افتد، لاک این مجوز را در نظریه خود برای مردم صادر می‌کرد تا با حضور عملگرایانه خود حکومت وقت را منحل کنند؛ مشروط به اینکه مخالفت‌های اصلاحی، که اجمالاً مورد بحث قرار گرفت، مؤثر واقع نشده باشند. و مسئول قوه مجریه در طرح جدید نیز از این تهدید بازدارنده مصون نبود.

حق انقلاب یا مقاومت در مقابل زور نامشروع، که لاک آن را به تفصیل در آخرین فصل دو رساله مورد بررسی قرار داده، ناشی از خروج دولت از وضع مدنی و بازگشت به جنگ در وضع طبیعی است.<sup>۲</sup> بر حسب ظاهر،

1. 94. S. T. 165, p. 377.

2. مطالب این فصل دو رساله بیشتر به تجارب لاک در انقلاب ۱۶۸۸-۱۶۸۹ مربوط می‌شوند. از ساختار عبارات این طور بر می‌آید که قسمت‌هایی از آن در متن اولیه (۱۶۸۱-۱۶۸۲) نبوده و بعداً اضافه شده است. به نظر می‌رسد که قسمت اول این فصل تا پاراگراف ۲۱۸ به خصوص پاراگراف ۲۱۸، درست قبل از انقلاب ۱۶۸۸ به عنوان نظریه انقلابی ویگها

لای؛ نامه‌های تساهل و دولت قرارداد ۱۶۷

ماهیت قضیه چندان تفاوت ندارد؛ چه در وضع طبیعی و چه وضع مدنی، هرگاه تجاوزی به جان و مال صورت گیرد، متتجاوز خود را در وضعیت جنگ قرار داده است. بنابراین، حق انقلاب در نظریه لای همان حق مقاومت در وضع طبیعی برای حفظ جان و مال است.<sup>۱</sup> با این تفاوت که در اینجا هرگاه نام انقلاب مطرح می‌شود، منظور مقاومت در جامعه سیاسی «به معنی عام آن» و یا دولت جدید «به معنای خاص آن» است. ضمن اینکه تمایز مورد بحث در حاکمیت دولت لای از هابز و تفاوت آن بالویاتان، در اتحال حکومت‌ها، تمایز قاطعی بین اتحال جامعه، که هابز مورد بررسی قرار داده بود<sup>۲</sup> و اتحال حکومت و شرایط اجتناب ناپذیر آن قائل شده است:

آن کسی که عجولانه به دنبال اتحال حکومت است، باید در وهله اول تفاوت موجود بین اتحال جامعه و اتحال حکومت را درک کند. [در واقع] آنچه اجتماع را می‌سازد و موجب می‌شود که انسان‌ها از وضع طبیعی خارج شوند و به جامعه سیاسی روی آورند، توافقی است که هر کس بر مبنای آن متعهد شده است تا درون پیکرهٔ جامعه به صورت واحد عمل کند که در مجموع حاکمیت واحدهای بنا شود. باید توجه

داشت که این جامعه هرگز منحل نمی شود، مگر زمانی که نیروهای خارجی آن را فتح کنند.<sup>۱</sup>

این تمایز از آن رواهیت دارد که دریابیم بدون آن، وضعیت انقلاب عملاً با آنچه لای دریاب انسان کوششمند و معقول گفته بود در تعارض قرار می گیرد. به بیان دیگر، اگر قبول کنیم که لویاتان - آن طور که از بیان هابز معلوم می شود - همان دولت عقل است، چگونه می توان سرپیچی از آن را توجیه کرد. لذا ناچار باید پذیرفت که نمی توان لویاتان را منحل کرد. اما لای که حکومت توافقی خود را محصول دولت عقل و برآمده از یک روح لاهوتی برخاسته از خرد مردم می دانست،<sup>۲</sup> برکناری حکومت را به منزله انحلال دولت تلقی نمی کرد، زیرا از نظر او حاکمیت دولت کل پیچیده ای بود که در نمایندگان مردم - که قوه مجریه نیز جزیی از آن محسوب می شد - تجلی می یافت. معهذا این اشکال مهم هنوز به قوت خود باقی است که چگونه روح عاقله ای که برکلیت دولت حکومت دارد، در انتخاب خود دچار غفلت شده و چگونه عمل انقلابی با توصیفی که لای از انسان کوششمند و معقول کرده بود، قابل جمع است؟ به خصوص که لای انقلاب را نیز پدیده ای مطلوب و تکاملی نمی دانست.<sup>۳</sup>

این اشکال به دو دلیل وارد نیست. اول آنکه، لای اگرچه روح متشکل و منسجم حاکمیت را مطلق می پنداشت، اما دستیابی به آن بر مبنای عقولی بود که ناگزیر بهترین راه برای هدایت یکپارچه تر دولت محسوب می شد و اساساً

1. S. T. 211, p. 404.

2. S. T. 212, p. 407.  
3. برای مطالعه اشکال مورد بحث ن. ک. به:  
..... Political Quarterly,

به دلیل همین نقص بود که لاک قصد داشت تا حاکمیت دولت را محدود کند. بنابراین، حق انقلاب نه تنها مخالفتی با نظام سیاسی لاک ندارد، بلکه کاملاً با آن و نیز با سایر مطالب او در جستار و نیز نامه تسامل همخوانی دارد. دوم آنکه، لاک انقلاب را برای تکامل نظام سیاسی خود مطرح نکرده بود. نزد لاک انقلاب پدیده‌ای خودجوش و نتیجه عدم موفقیت مردم در مخالفت‌های اصلاحی خود با حکومت بود. از همین‌رو، انقلاب مورد بحث لاک یک انقلاب اصلاحی تلقی می‌شد. نزد لاک، انقلاب آخرین فرایند اصلاح طلبانه مردم بود که اگر با انحلال جامعه سیاسی توأم نمی‌شد، نه تنها با دولت عقل او تناقضی نداشت، بلکه بر عکس حرکتی کوششمندانه و معقول بود و نکته مهم لاک در تمایز بین انحلال جامعه سیاسی و انحلال حکومت برخاسته از این ایده بود. اما پس چرا انقلاب‌ها مطلوب نبودند؟ شاید لاک چندان مطمئن نبود که همیشه انسان کوششمند و معقولی چون او وجود داشته باشد که بتواند انقلاب را از حرکت در جهت منفی آن، یعنی جلوگیری از هرج و مرج و پایمال شدن جان و مال انسان‌ها بازداشته، در جهت حفظ جان و مال، و نیز اصلاح و تمدن‌سازی هدایت کند. روشن است که رهبران انقلاب معمولاً انقلاب را با فتح یکسان پنداشته، جامعه را نیز به یک باره منحل می‌کنند؛ وضعیتی که به نظر لاک، حرکتی قهرایی و بازگشت به وضع طبیعی محسوب می‌شود. بنابراین باید پرسید که آیا در صورتی که در جامعه‌ای سیاسی، حفظ جان و مال، به منزله پایه‌ای ترین و بدیهی ترین حق هر انسان، احترام خود را از دست داده است، بازگشت به وضع طبیعی و اطاعت از قوانینی که مردمان بومی جنگل از آنها پیروی می‌کنند، مطلوب‌تر نیست؟ لاک به این سؤال خود پاسخی نداده است، اما امیدوار است که خواننده دورساله پس از مطالعه آن به رهیافتی نوین در اندیشه سیاسی و نقش عقل در راهنمایی انسان، این

«موجود سیاسی» دست یابد.<sup>۱</sup>

## نهم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مطالعه آراء و آموزه‌های لاک چنین بر می‌آید که لاک فیلسوف و سیاستمداری اخلاقگرا بوده است. او با کالبدشکافی قوهٔ فاهمه در جستار نشان داد که هیچ عقل خطاپذیری توان شناخت حقیقت را ندارد. حقیقت همواره فراتر از فهم انسانی است. او به خوبی آگاه بود که ذهن انسان نمی‌تواند لوح سفید باشد. اما بر این باور بود که بدون تجربه هیچ کاری از ذهن ساخته نیست. لذا با شورش بر غایت‌انگاری اهل مدرسه، رهیافت جدیدی را با عنوان تساهل در اخلاق مذهبی، پیش روی مغالطه‌گرایان سیاسی قرار داد و در کتاب نامه‌ای دریاب تساهل، بر آن شد که ضمن ریشه‌یابی جنگ‌ها و مخاصمات مذهبی زمان خود، عقاید نخبگان را به‌سوی وفاق اجتماعی هدایت کند. لاک با تکیه بر دو اصل مذهب پروتستان، یعنی اخلاص در عبادات و ضرورت گسترش مسیحیت از راه اقناع و عشق به مسیح، فلسفه سیاسی مختارش را برپایه نظریه تساهل و استعلاء سیاست در مقامی برین، طراحی کرد.

راه حل مهم لاک در دوران حکومت بر اساس نظریه آزادی طبیعی انسان و اندیشه حفظ جان، مال و آزادی وی بازسازی شده است. لاک مدعی است که بشر از ابتدای خلقت و از بدو تولد با فرمان خدا و برای حاکمیت و سلطه بر طبیعت هبوط کرده و برای حاکمیت خود بر روی زمین ناچار به اطاعت از قوانین طبیعت است. لذا برای جانشینی خدا آزادی کامل دارد؛ اما رهای از قانون طبیعت و قوانین عرفی بشر نیست.<sup>۱</sup> نزد لاک آزادی بدون قانون گرچه بی‌معنا فرض نمی‌شود، اما غیرواقعی است. او مفهوم آزادی را تنها در چارچوب قانونی آن فهم می‌کند. طبیعت نیز با انسان‌های عاقلی همراهی می‌کند که به قوانینش احترام بگذارند. برای طبیعت تمام انسان‌ها در بهره‌گیری از منابع آن با هم مساوی هستند. لذا هر کس به میزان کوشش و

خرد خود می‌تواند هر آنقدر که بخواهد از آن بهره گیرد، مشروط به آنکه طبیعت را دچار فساد نکند<sup>۱</sup> و برای سلطه بر طبیعت به دیگری ظلم نکند؛ و از سلطه‌اش تنها برای حمایت از اصول آزادی، محافظت از دارایی مردم و در جهت وفاق اجتماعی بهره گیرد.

روشن است که لَاك در فلسفه سیاسی خود هرگونه سلطه انسان بر انسان دیگر را باطل و منافی قانون طبیعت و حتی شریعت اعلام می‌کند. او بر این باور است که خدا مطلقاً مالک همه‌چیز است، اما وقتی اراده می‌کند که به انسان دم حیات اعطا کند، همان زمان بر او واجب می‌شود که به وی حق حاکمیت نیز بدهد و هیچ فرمان دیگری قدرت نسخ آن را ندارد. بتایران، با کالبدشکافی وضع طبیعی و تکیه بر آزادی و مساوات انسان‌ها، دو اصل اساسی زندگی انسان برای وضع مدنی باز تفسیر می‌شود؛ و بر پایه آن اولاً، نظریه قدرت محدود لَاك در مقابل «لویاتان بزرگ» شکل می‌گیرد و ثانیاً، پایه نظریه انتقادی لَاك مبتنی بر ارزش کار و حق مشترک انسان‌ها در مالکیت بر طبیعت، بنا می‌شود.<sup>۲</sup>

لذا با توجه به اینکه اصل اساسی لَاك در دولت قرارداد، حفظ وضعیت صلح و امنیت جان، مال و آزادی شهروندان است، به هیچ وجه قانون جدید نمی‌تواند و نباید ناقض اصول اولیه وضع طبیعی، یعنی حفظ جان و مال و آزادی انسان باشد. ناگفته پیداست که در صورت بروز هرگونه تناقضی بین قانون جدید و اصول اولیه، بدون تردید این قانون جدید است که باطل می‌شود؛ مشروط به اینکه قانون طبیعت به خوبی، و تا حد ممکن، از خرافات و افسانه‌های دلخواهانه حاکمان سیاسی پیراسته شده باشد. با تشکیل این قانون، که از عقل دولت پدید می‌آید، انسان‌ها فراروی دولت قرارداد قرار می‌گیرند؛ مشروط به اینکه با رضایت خود به آن وارد شوند. به این ترتیب، افراد جامعه با ورود آزاد خود به وضع مدنی، رضایت می‌دهند که عضوی از

آن جامعه باشند؛ جامعه‌ای که مبتنی بر حاکمیت فرد و آزادی او در چارچوب قانون است، و بر حفظ جان، مال و آزادی بنا شده است و در غیر این صورت جامعه سیاسی در وضع طبیعی قرار دارد. لاک تصریح می‌کند که «تمامی جوامع غیر وابسته جهان که تحت حکومت شاهان و حاکمانی مانند ایشان قرار گرفته‌اند، در وضع طبیعی قرار دارند»<sup>۱</sup> و در این وضعیت نیز باقی می‌مانند تا اینکه با رضایت خودشان «عضویت در یکی از جوامع سیاسی» را پذیرند؛<sup>۲</sup> تا براساس آن جامعه‌ای برپایه قدرتی مستقل و محدود در سطح داخل و دولتی قدرتمند در سطح بین‌المللی خلق کنند و این غایت اندیشه سیاسی لاک در دورانه حکومت و تشکیل دولت قرارداد است.