

خلاصه کے کتاب «جان لاک؛ رسالہ اک درباره کے حکومت»

ترجمہ کے حمید عضدانلو

کتاب دوم

درباره کے حکومت مدنی

رسالہ اک درباره کے سرچشمہ، وسعت و فرجام حکومت مدنی

این خلاصہ شامل بخش های زیر است:

گزیده ای از رسالہ ی درباره ی فہم بشر، گفتار لاک درباره ی وضعیت طبیعی، وضعیت جنگ، بردگی، مالکیت، قدرت پدری، جامعہ ی سیاسی یا مدنی، آغاز جوامع سیاسی، غایت و ہدف جامعہ ی سیاسی و حکومت، اشکال یک تنوارہ ی سیاسی، گسترہ و دامنہ ی قدرت قانون گذاری، قدرت قانون گذاری، مجریہ و فدراتیو تنوارہ ی سیاسی، حق و ویژہ ی قوہ ی مجریہ و حق انقلاب.

نام دانشجو: احسان داوری

شمارہ ی دانشجویی: ۹۰۳۱۰۷۶

استاد: جناب آقای مجیدی

سال تحصیلی: ۹۳ - ۹۲

عنوان درس: تاریخ اندیشہ های سیاسی در غرب (ب)

فصل اول

۱. آن چه در گفتار قبل ذکر شد:

اول) «آدم» نه به خاطر حق پدری و نه به واسطه ی خدا، آمریتی نسبت به فرزندان خود نداشت. به علاوه حق مالکیتی نسبت به جهان نیز دارا نبود.

دوم) اگر هم دارای آمریت بود، وارثان او چنین حقی نداشتند.

سوم) در صورت وجود چنین حقی برای وارثان، چون قانون طبیعی و خدایی برای تعیین موارد جانشینی وجود نداشت، حق جانشینی آن ممکن نبود.

چهارم) اگر این قانون معین شده بود، چون شواهدی دال بر این که فرزندان ارشد آدم چه کسانی هستند، وجود ندارد، کسی نمی تواند به بهانه ی این که از فرزندان ارشد آدم است، طلب ارث کند.

لذا حاکمان کنونی جهان نمی توانند با نسبت دادن خود به آدم، مدعی اختیارات پدری و آمریت او شوند. پس کسی که نمی پذیرد همه ی حکومت های جهان فقط محصول زور و خشونت است (مانند رابرت فیلمر)، ضرورتاً سرچشمه ی حکومت را حضرت آدم می داند.

۲. قدرت فرمانروا بر فرمانبردار، متفاوت است با قدرت پدر یک خانواده یا کارفرما یا ناخدای یک کشتی.

۳. قدرت سیاسی مانند قانون، برای ایجاد نظم، حراست از دارایی و دفاع از آسیب های خارجی است که همه برای منافع همگانی است.

فصل دوم؛ درباره ی وضعیت طبیعی^۱

۴. برای درک حق قدرت سیاسی و سرچشمه ی آن، باید به وضعیت و قانون طبیعی توجه کنیم که در آن همه ی انسان ها آزادی کامل دارند و برابری و مساوات برقرار است.

۵. بنابر گفته ی هوکر مساوات طبیعی که نتیجه ی تعهد و عشق دوسویه ی انسان هاست، بدیهی است و نیاز به تحقیق ندارد. مسئولیت انسان ها محصول مساوات است.

۶. منظور از آزادی کامل و نامحدود، بی بندوباری و تعرض به دیگران نیست؛ چرا که همه ی انسان ها مخلوق یک آفریدگارند و لذا همه موظف به حفظ زندگی، آزادی، سلامت و کالاهای دیگران هستیم، مگر آن که بخواهیم در راه عدالت مجرم را کیفر دهیم.

۷. طبق قانون طبیعت، همه ی انسان ها می توانند متجاوزین به حقوق دیگران را مجازات کنند.

۸. کیفر مجرم نباید براساس امیال شخصی باشد، بلکه لازم است مجازات متناسب با قانون شکنی اعمال گردد. تنها دلایل برای مجازات مجرمین، ترمیم و مهار کردن آنان است.

۹. نمی دانم چگونه حکمران یک کشور می تواند بیگانه ای از کشور دیگر را کیفر دهد؛ زیرا حاکم در ارتباط با آن بیگانه همان قدرتی را دارد که همه ی انسان ها طبیعتاً نسبت به هم دارند.

۱۰. مجرم همراه با قانون شکنی، یک آسیب همگانی نیز وارد می کند و ممکن است به دیگری صدمه هم بزند که در این صورت شخص صدمه دیده می تواند علاوه بر حق کیفر دادن مجرم، غرامت نیز دریافت نماید.

^۱ وضعیت طبیعی وضعیتی است که در آن آدمیان براساس عقل، بدون آن که کسی در میانشان برتر بوده و آمریتی برای داوری میان آن ها داشته باشد، در کنار یکدیگر زندگی می کنند.

۱۱. حکمران حق دارد از کیفر مجرم بگذرد اما حق ندارد از جبران خسارت زیان دیده صرف نظر کند. البته زیان دیده می تواند از حق خود بگذرد. حق قصاص به دو دلیل است: اول، ترساندن و بازداشتن دیگران از ارتکاب جرم و دوم، برای در امان داشتن دیگران از تکرار جنایت.

۱۲. کیفر هر تجاوز در وضعیت طبیعی، باید متناسب با نوع تجاوز باشد. تنها قوانینی واقعی و راستین اند که بر قوانین طبیعت استوارند.

۱۳. برخی با وضعیت طبیعی که من مطرح می کنم، مخالفت می کنند و می گویند انسان ممکن است در اثر خودخواهی یا خشونت، میزان کیفر را تغییر دهد؛ لذا به حکومت مدنی نیاز است. چنین حکومتی باید قدرتمند باشد. باید بگویم که پادشاهان خودکامه هم انسان اند و لذا در این نوع حکومت نیز حاکم می تواند مطابق میل خود کیفر دهد. در حالی که در وضعیت طبیعی همه در برابر یکدیگر مسئول اند.

۱۴. اغلب می پرسند که آیا افرادی در وضعیت طبیعی بوده و هستند؟ پاسخ این است که جهان هیچ گاه بدون انسان هایی که در وضعیت طبیعی زندگی کنند، نبوده و نخواهد بود.

۱۵. در جواب برخی که می گویند هرگز کسی در وضعیت طبیعی نبوده است، هوکر می گوید: «قوانین طبیعت، الزام آورند حتی اگر انسان ها اجتماعی برپا نکرده باشند.» و من تأکید می کنم که انسان ها تا وقتی جامعه ای سیاسی تشکیل نداده اند، در وضعیت طبیعی خواهند ماند.

فصل سوم؛ درباره ی وضعیت جنگ

۱۶. وضعیت جنگ، وضعیت دشمنی و تخریب است. این عادلانه و عقلانی است که من هرچیزی که حیات مرا تهدید می کند، نابود سازم.

۱۷. کسی که تلاش می کند انسان دیگری را در حیطه ی قدرت خود درآورد، درواقع می خواهد آزادی او را سلب و از او بهره کشی کند. در چنین شرایطی خود را در وضعیت جنگ قرار داده است.

۱۸. بر این اساس کشتن دزد مجاز است؛ چرا که آزادی مرا گرفته و دلیلی نیست که قصد گرفتن چیزهای دیگر را نداشته باشد. پس او در وضعیت جنگی است و می توان او را کشت.

۱۹. وضعیت جنگ آن است که فردی نسبت به شخص دیگر زور بگوید یا قصد زورگویی داشته باشد و مرجعی فرادست روی زمین نباشد تا بتوان برای رهایی به او متوسل شد.

۲۰. تا وقتی زور واقعی از بین نرود، وضعیت جنگی میان طرفین برقرار خواهد بود. وظیفه ی قانون حراست و جبران خسارت آسیب دیدگان است. اما زمانی که قانون از مسیر خود منحرف شود و ستم دیده نتواند به حق خود دست یابد، باز هم درواقع به او اعلام جنگ شده است. در این صورت تنها چاره ی آن ها متوسل شدن به پروردگار است.

۲۱. برای اجتناب از چنین وضعی (یعنی آن جا که تنها قدرت موجود برای توسل جستن پروردگار است) یک دلیل عقلانی وجود دارد؛ این که انسان وضعیت طبیعی را رها کرده و تشکیل اجتماع دهد تا آمریتی در زمین باشد که به او توسل نماید.

فصل چهارم؛ درباره ی بردگی

۲۲. خودمختاری انسان در جامعه، یعنی انسان تحت سلطه ی قانون گذاری قرار ندارد مگر قدرتی که با توافق همگان برقرار شده است. منظور از آزادی این نیست که انسان هرچه می خواهد انجام دهد و تحت سلطه ی هیچ قانونی نباشد^۲، بلکه آزادی آن است که در چهارچوب قانون حرکت کنیم و تابع خواسته های مستبدانه ی دیگران قرار نگیریم.

۲۳. از آن جا که حق حیات آدمی متعلق به خودش نیست، نه می تواند توسط یک پیمان، یا با رضایت و رغبت خود را برده ی دیگری کند تا آن شخص هرطور بخواهد با او رفتار کند و جان او را بگیرد.

^۲ سر رابرت فیلمر.

۲۴. ممکن است توافقی برای قدرت محدود یک طرف و اطاعت محدود طرف دیگر به عمل آید، چنان که در میان یهودیان و ملل دیگر انسان هایی بوده اند که خود را می فروختند، البته برای کارهای سخت و مشقت بار نه برای بردگی. لذا ارباب نه تنها اختیار حیات او را نداشت، بلکه در صورت آسیب رساندن به او می بایست آزادش می کرد.

فصل پنجم؛ درباره ی مالکیت

۲۵. با توجه به این که خداوند زمین را به فرزندان بشر داده است، انسان بدون نیاز به پیمان بستن با دیگران، می تواند مالک بخشی از چیزهایی شود که خداوند به طور مشترک در اختیار همه قرار داده است.

۲۶. انسان ها در بهره گیری از طبیعت مساوی اند، لکن برای مثال حیوانی که یک سرخ پوست شکار کرده متعلق به خود اوست و دیگری را حقی بر آن ها نیست.

۲۷. ثمره ی کار و تلاش هر فرد و آن چه از طبیعت مشترک به دست می آورد، متعلق به خود اوست.

۲۸. برداشتن آن بخش از چیزهای مشترک، نیازی به رضایت همه و توافق ندارد.

۲۹. اگر رضایت همه ی مشترکین ضروری باشد، کودکان بدون تعیین سهم ویژه ی هریک توسط پدرشان، حق خوردن غذا ندارند. آب چشمه متعلق به همه است ولی آبی که در کوزه است به فرد تعلق دارد.

۳۰. کسی مجاز است چیزی را ملک خود بداند که روی آن کار کرده باشد، اگرچه قبلاً حق مشترک همگان بوده است.

۳۱. ممکن است اعتراض شود که در چنین صورتی احتمال احتکار زیاد است. در پاسخ می گویم نعمت های الهی فراوان است ولی هرکس تنها باید آن میزان را که برای بقا و حیات اوست، مالک باشد.

۳۲. موضوع مهم، مالکیت زمین است. انسان می تواند مالک همان مقدار از زمین باشد که آن را اصلاح کند، شخم بزند، کشت کند و از محصولش بهره مند شود؛

زیرا وقتی خداوند جهان را به صورت اشتراکی به همگان بخشید، فرمان کار کردن نیز داد.

۳۳. از آن جا که هنوز زمین کافی و دست نخورده برای استفاده ی دیگر انسان ها وجود دارد، قلمک قطعه زمینی، آسیبی به دیگران نمی رساند.

۳۴. خداوند جهان را به آدمیان کوشنده بخشید نه به طمع یا هوس جنگاوران.

۳۵. زمین هر کشور، ملک مشترک همان کشور است و بدون رضایت سایر مشترکین نمی توان آن را به خود اختصاص داد. در صورتی که برای مردم اولیه وضع کاملاً متفاوت بود.

۳۶. قاطعانه می گویم که همان قانون مالکیت هنوز می تواند به کارگرفته شود؛ یعنی هر انسانی می تواند تا آن حد مالک شود که توان بهره مند شدن از آن را دارد، بدون آن که کسی را در تنگنا قرار دهد. زیرا هنوز آن قدر زمین در جهان وجود دارد که برای دوبرابر جمعیت کنونی کافی است. اما اختراع پول و توافق ضمنی انسان درمورد ارزش قائل شدن برای زمین، مالکیت های وسیع تر را مرسوم کرد.

۳۷. پیش از تصاحب زمین، هرکس می توانست تا آن جا که می تواند میوه جمع آوری کند و شکار کند و مالکیت آن ها به دست آورد. اما اگر استفاده ی مقتضی را نمی کرد، چنین شخصی قانون مشترک طبیعت را زیر پا گذاشته بود و به سهم همسایه ی خود تجاوز کرده بود.

۳۸. همین معیارها درمورد مالکیت زمین صادق است. هر اندازه که شخص کشت، درو، انبار و قبل از فاسد شدن مصرف می کرد، حق ویژه ی او محسوب می شد. تا جایی که با جدا شدن قلمروها، قوانینی برای مالکیت تنظیم شد.

۳۹. لذا جهان ملک خصوصی «آدم» نبوده بلکه به صورت اشتراکی در اختیار فرزندان «آدم» قرار گرفته و کار سند مالکیت است.

۴۰. مالکیت کار آدمی ارزش بیش تری از ملک مشترک دارد؛ زیرا این کار آدمی است که به زمین ارزش داده است.

۴۱. برای اثبات این نظر می توان به چند کشور آمریکایی توجه کنیم. این کشورها از نظر زمین بسیار غنی ولی از نظر آسایش زندگی کاملاً فقیرند؛ چرا که مردم این کشورها زمین ها را با کار خود اصلاح نکرده اند.

۴۲. برای روشن تر شدن مطلب مثالی می زنم: اگر ارزش نان بیش از بلوط، شراب بیش از آب و لباس بیش از پوست است، به دلیل کاری است که انسان برای تهیه ی آن ها صرف کرده است.

۴۳. بدون کار انجام شده روی زمین، به دشواری می توان ارزشی برای آن تعیین کرد. فرآورده های مفیدی که ما از زمین به دست می آوریم، مدیون کاری است که بر روی آن انجام شده است.

۴۴. لذا آن چه با کار برای خود فراهم کرده است، ملک شخصی اوست و به دیگران تعلق ندارد.

۴۵. با رشد جمعیت و جدایی قلمروها، قوانین مالکیت خصوصی ایجاد شد. اما هنوز زمین های بدون استفاده بیش تر از مردم سرزمین هاست؛ لذا هنوز ملک اشتراکی است. ولی چنین چیزی را به ندرت می توان میان مردمی یافت که درمورد کاربرد پول به توافق رسیده اند.

۴۶. به راستی ذخیره ی نعمت های طبیعی، بیش از حد مصرف، کاری احمقانه و نادرست بود. محدودیت عادلانه ی دارایی انسان در وسعت مالکیت او نیست بلکه در فاسد شدن چیزهایی است که در ملکیت او مصرف نشده تباه می شوند.

۴۷. بدین ترتیب کاربرد پول رواج یافت. پول چیز بادوامی بود که انسان ها می توانستند آن را بدون فاسد شدن نگه دارند و برای مبادلات زندگی خود استفاده کنند.

۴۸. اختراع پول به انسان ها این فرصت را داد تا به کار خود ادامه دهند و بر دارایی خود بیافزایند.

۴۹. از این رو در آغاز همه جا طبیعی بود؛ زیرا چیزی به نام پول در هیچ جا شناخته شده نبود.

۵۰. اما از آن جا که ارزش طلا و نقره در مقایسه با غذا، پوشاک و حمل و نقل، سودمندی کم تری برای زندگی انسان دارد، آن ها به این توافق رسیدند که این فلزها باید دارای ارزش باشند.

۵۱. بنابراین وضع است که چگونه کار انسان توانست آغازگر حق مالکیت چیزهای مشترک شود.

فصل ششم؛ درباره ی قدرت پدری

۵۲. عبارت «قدرت پدری» عبارتی اشتباه است؛ چون از آن چنین برمی آید که مادر هیچ سهمی ندارد. در حالی که اگر به عقل یا وحی رجوع کنیم، خواهیم دید که مادر دارای سهمی مساوی از این قدرت است. فرزندان دو علت به وجودآورنده دارد. در کتاب مقدس نیز آمده است که «به پدر و مادر خود احترام بگذارید». لذا شایسته است که آن را «قدرت پدری و مادری» بنامیم.

۵۳. وقتی تحت نام «قدرت پدری» چنین به نظر می رسد که این قدرت فقط متعلق به پدر است، عجیب نیست مردم، به سادگی آن را با قدرت مطلق پادشاهان اشتباه بگیرند.

۵۴. این که انسان ها طبیعتاً برابرند، به این معنا نیست که از هر لحاظ برابرند. سن یا فضیلت و تقوا می تواند امتیاز به شمار آید. این اختلافات هیچ تناقضی با برابری انسان ها در برابر قانون و قلمرو حکومت ندارد.

۵۵. پدر و مادر کودکان برای مدتی محدود بر آن ها تسلط و حق حاکمیت دارند.

۵۶. همه ی پدر و مادرها توسط قانون طبیعت و وظیفه ی حفاظت و مراقبت، فرزندان خود را نه برای خدمت به خود، بلکه برای خدمت به خالق، غذا دادند و تربیت کردند.

۵۷. قانون باید راهنمای افراد آزاد برای رسیدن به خواسته هایشان و تأمین کننده ی خیر و سعادتشان باشد. لذا فرجام قانون نه منسوخ یا محدود کردن آزادی بلکه حفظ و توسعه ی آن است. پس در همه ی مراحل هستی که امکان وجود قانون هست، اگر قانون نباشد، آزادی نیست. آزادی آن نیست که هرکس هر کاری خواست انجام بدهد. آزادی یعنی رهایی از محدودیت و تجاوز دیگران و این با قانون ممکن است.

۵۸. تا زمانی که کودک در وضعیتی است که عقل راهنما ندارد، خواست و اراده ای هم نخواهد داشت. پس پدر و مادر باید اعمال او را تنظیم کنند تا به سن بلوغ برسد.

۵۹. تا زمانی که کودک به سن آزادی نرسیده و عقل او ظرفیت هدایت امیالش را ندارد، باید شخص دیگری او را اداره کند.

۶۰. دیوانگان و سفیهان هرگز از حکومت پدر و مادر خود آزاد نمی شوند.

۶۱. اگر کسی از من بپرسد که کودک در چه سنی به آزادی می رسد، من پاسخ می دهم: زمانی که پادشاه او به سن حکومت کردن برسد. اما این چه زمانی است؟ هوکر می گوید این زمانی است که عقل انسان بتواند قوانین راهنمای اعمال خود را تشخیص دهد. حس آدمی به راحتی می تواند این زمان را تعیین کند.

۶۲. دولت ها هم متوجه این نکته شده اند که تا سن بلوغ از مردم نمی خواهند که پیمان وفاداری، بیعت یا تابعیت نسبت به حکومت خود داشته باشند.

۶۳. بنابراین اساس آزادی انسان بر عقل او استوار است.

۶۴. قدرت پدر در این موارد اعمال می شود: سلامت جسم، رشد نیروی عقل، آموزش حرفه. در اعمال چنین قدرتی، مادر نیز شریک است.

۶۵. اگر پدری به تکالیف پدری خود (تغذیه و تربیت فرزند) عمل نکند، در این صورت هیچ حقی نسبت به فرزند خود ندارد. قدرت پدر و مادر بر فرزندان، قدرتی مطلق و دائمی نیست.

۶۶. آزادی فرزندان، آنان را از احترامی که باید براساس قانون خدا و طبیعت، به پدر و مادر بگذارند، معاف نمی کند.

۶۷. حق تعلیم و تربیت کودک، امتیازی است که به فرزندان داده شده و تکلیفی است که بر دوش پدر و مادر قرار گرفته است. اگرچه در این مسئولیت، حق فرمان دادن و تنبیه کردن کودکان نیز وجود دارد، اما این تنبیه، از روی شفقت و مهربانی است.

۶۸. از سوی دیگر، احترام گذاشتن و حمایت از والدین، تکلیف واجبی است که بر دوش فرزندان قرار دارد و امتیازی برای والدین به شمار می آید.

۶۹. وظیفه ی پدری که همان تربیت است، وظیفه ای موقتی و پایان پذیر و قابل انتقال است. اما هیچ چیز نمی تواند وظیفه ی احترام گذاشتن به پدر و مادر را از فرزند ساقط کند.

۷۰. این امکان وجود دارد که فرد نسبت به یک پیر یا فردی خردمند یا دوستان و مستمندان احساس وظیفه کند. اما این احساس وظیفه، این حق را به آنان نمی دهد که درباره ی او قانون گذاری کنند.

۷۱. قدرت پدری به هیچ وجه از نوع قدرت سلطان نیست؛ زیرا قدرت سیاسی و قدرت پدری کاملاً مجزا از یکدیگرند، بر پایه های متفاوتی بنا شده اند و اهداف جداگانه ای دارند.

۷۲. پدر دارای قدرت دیگری نیز هست که نسبت آن به نسبت فرمانبرداری فرزندان از او گره خورده است. پدر این قدرت را دارد که اموال خود را به نسبت محبت و احترامی که از فرزندان خود می بیند، به آن ها ببخشد.

۷۳. برخی پنداشته اند که پدر می تواند فرزندان خود را مجبور به تبعیت از دولت متبوع خود کند. اما این تبعیت، تبعیتی اختیاری است. اما اگر بخواهند از میراث پدران خود بهره مند شوند، باید تابع دولت آنان باشند.

۷۴. از آن جا که زندگی مشترک خانواده بدون وجود حاکم دشوار می نمود، فرمانروایی پدر در سنین بلوغ نیز ادامه می یافت. در حقیقت، فرزندان با رضایت صریح یا ضمنی خود، پدر را به فرمانروایی می پذیرفتند.

۷۵. فرزندان از دوران کودکی برای حل نزاع های خود به پدر مراجعه می کردند. بنابراین چه کسی شایسته تر از پدر می توانست در دوران بلوغ نیز بر آنان حکومت کند؟

۷۶. بنابراین پدران طبیعی خانواده ها با تغییری نامحسوس به پادشاهان آن ها تبدیل می شدند. اما اگر ریشه ی پادشاهی را در حق پدری جستجو کنیم، این نکته نیز اثبات می شود که از آن جا که پدر خانواده، هم پادشاه و هم کشیش خانواده ی خود بوده است، لذا همه ی پادشاهان، نه تنها پادشاه بلکه کشیش نیز هستند.

فصل هفتم؛ درباره ی جامعه ی سیاسی یا مدنی

۷۷. از آن جا که خداوند تنهایی را برای انسان مفید نمی دانست، او را به گونه ای آفرید که به جامعه بپیوندد. اولین جامعه از زن و مرد تشکیل شد. در طول زمان فرزندان و خدمتکاران به این جامعه ی کوچک اضافه شدند. میان اهداف، شیوه های پیوند خوردن افراد و حد و مرز خانواده و جامعه ی سیاسی تفاوت وجود دارد.

۷۸. در پیمانی که میان زن و مرد بسته می شود و اجتماع زن و شوهری به وجود می آید، تناسل، حمایت از یکدیگر و کمک به یکدیگر وجود دارد. ضرورت این پیمان برای مراقبت از فرزندان مشترک آن ها نیز هست.

۷۹. هدف زندگی زناشویی، صرفاً تولید مثل نیست بلکه تداوم نوع بشر نیز هست؛ زیرا پرورش کودکان چنین ایجاب می کند که پدر و مادر از آنان مراقبت کنند. این قانون حتی در بین حیوانات مشاهده می شود.

۸۰. دلیل اصلی دوام زندگی مرد و زن در کنار یکدیگر، این است که معمولاً زن پیش از آن که فرزند اولش بتواند مستقلاً زندگی کند، آبستن می شود و فرزند دیگری می آورد. لذا مرد مقید است در کنار زن و فرزند خود باقی بماند.

۸۱. اگرچه پیوندهای انسان ها محکم تر است ولی در این گونه پیمان ها هیچ حدود قانونی نیست که طرفین پیمان را به تداوم همیشگی آن وادارد.

۸۲. گاهی زن و مرد خواست هایی متفاوت دارند. لذا لازم است یکی از دو اراده تعیین کننده باشد. چون مرد طبیعتاً قوی تر از زن است، قدرت تعیین کنندگی در مسائل مشترک به او داده شده است.

۸۳. قاضی جامعه حق دخالت در حقوقی که مربوط به اهداف زناشویی است ندارد. اما قاضی حق دارد در اختلاف نظر میان زن و مرد داورى کند. درجه ی همکاری زن و مرد متفاوت است.

۸۴. درمورد اجتماع پدر، مادر و فرزندان و حقوق آن ها در فصل گذشته به تفصیل سخن گفته ام.

۸۵. خدمتکار فردی است که براساس یک پیمان با کارفرما، برای او کار می کند و تسلط کارفرما بر او موقتی و محدود به پیمان نامه است. اما برده کسی است که در یک جنگ مشروع و عادلانه به اسارت درآمده و چون در وضع بردگی به سر می برد، حق تملک چیزی را ندارد. از این رو نمی توان آن ها را عضو جامعه ی سیاسی به شمار آورد که غایتش حفظ اموال اعضای جامعه است.

۸۶. میان اجتماع خانواده و اجتماع سیاسی تفاوت زیادی وجود دارد. قدرت پدر هم از نظر زمانی و هم از نظر حد اعمال آن محدود است. نه حق قانون گذاری و نه حق حیات افراد خانواده در دست پدر نیست.

۸۷. هیچ جامعه ی سیاسی ای نمی تواند وجود داشته باشد و به بقای خود ادامه دهد مگر آن که قدرت محافظت از دارایی خود را داشته باشد و بتواند متجاوزین را کیفر دهد. لذا جامعه ی سیاسی زمانی پدید می آید که همه ی اعضای آن از همه ی حقوق طبیعی خود صرف نظر کنند و آن را در اختیار اجتماع بگذارند. کسانی که با یکدیگر متحد شده و کیان واحدی را با قانون و قوه ی قضائیه ی مشترکی تشکیل داده اند، در یک اجتماع مدنی زندگی می کنند. اما کسانی که چنین مرجع مشترکی ندارند، در وضع طبیعی به سر می برند. در وضع طبیعی هرکس داور و مجری عدالت خویش است.

۸۸. جامعه ی سیاسی دو قدرت مهم دارد: اول قدرت قانون گذاری؛ یعنی تشخیص جرم و کیفر مجرم در جامعه. دوم قدرت جنگ و صلح؛ یعنی کیفر مجرمان خارجی. مردم داوری خود را به جامعه ی سیاسی تفویض می کنند. از این جا منشأ قانون گذاری و قدرت اجرایی جامعه ی مدنی قابل تشخیص است.

۸۹. مردمی که در وضع طبیعی به سر می برند، با سپردن قدرت طبیعی خود به یک داور (فرمانروا) از وضع طبیعی خارج می شوند و در جامعه ی سیاسی یا مدنی قرار می گیرند. فرمانروا براساس خیر و صلاح جامعه قانون گذاری می نماید. ۹۰. لذا کاملاً روشن است که سلطنت مطلق، با جامعه ی مدنی سازگاری ندارد؛ چرا که غایت جامعه ی مدنی اجتناب از ناملایماتی است که مردم در وضع طبیعی تحمل می کرده اند.

۹۱. از آن جا که سلطان مطلق هم قدرت قانون گذاری و هم قدرت اجرایی دارد، در صورتی که اختلافی میان او و رعیتش بروز کند، داوری بی طرف یافت نمی شود که میان آن ها داوری کند. در حالتی که دو انسان در کنار یکدیگر زندگی کنند و داور بی طرفی نباشد، آن ها هنوز در وضعیت طبیعی به سر می برند.

۹۲. آن کسانی که تصور می کنند سلطنت مطلق حافظ حقوق افراد است، کافی است به روابط اخیر سیلان (سریلانکا) نظری بیاندازد تا به اشتباه خود پی ببرد. سلطان مطلق حتی از دانش و دین برای توجیه اعمال خود بهره می گیرد.

۹۳. در سلطنت مطلق نیز قانون و داوری برای اختلافات وجود دارد؛ زیرا همه آن را ضروری می دانند. لکن در این که آیا داوری سلطان مطلق براساس عشق به جامعه و نوع بشر است، تردید وجود دارد. چرا که قدرت و منافع شخصی در انسان بیش تر بروز دارد.

۹۴. از آن جا که هدف حکومت، حفظ و مراقبت از دارایی مردم است، چنان چه مردم از جانب سلطان یا جانشین او احساس امنیت نکنند، خود را در وضع طبیعی می یابند و این امر تا زمانی که قدرت قانون گذاری در دست عده ای قرار گیرد ادامه می یابد.

فصل هشتم؛ درباره ی آغاز جوامع سیاسی

۹۵. زمانی که تعدادی از افراد با توافق خود، اجتماع یا حکومتی بنا کنند، آن گاه بدنه ی سیاسی یکپارچه ای را به وجود می آورند که در آن، اکثریت به نمایندگی از اعضای جامعه، حق اداره ی امور کلی جامعه را در دست می گیرند.

۹۶. برای این که اجتماع به زندگی خود ادامه دهد، باید همه ی افراد براساس توافق اولیه به تصمیم اکثریت تن دهند.

۹۷. از این رو، هر فرد با توافق با دیگران، نسبت به همه ی اعضای جامعه احساس تعهد و وظیفه می کند و تابع تصمیم اکثریت می شود. در غیر این صورت، قرارداد معنا نخواهد داشت.

۹۸. اگر عقلاً رضایت و تصمیم اکثریت را تصمیم کل به شمار نیاوریم، آن گاه جلب رضایت همه ی افراد غیرممکن است. چنین اجتماعی فوراً از هم پاشیده می شود.

۹۹. آن چیزی که در عمل سازنده ی یک جامعه ی سیاسی است، توافق تعدادی از انسان های آزاد است.

۱۰۰. با این نظر از دو جهت مخالفت شده است: الف) هیچ نمونه ی تاریخی یافت نمی شود که جمعی از انسان های مستقل، آغازگر حکومت باشند. ب) غیرممکن

است حکومتی این گونه تشکیل شود؛ زیرا مردم از زمان تولد تحت سلطه ی حکومتند و این آزادی را ندارند که حکومت جدیدی تأسیس کنند.

۱۰۱. پاسخ من به مخالفت اول این است که جای شگفتی نیست؛ چرا که نابسامانی های وضع طبیعی و عشق مردم به تشکیل جامعه آن قدر زیاد بود که به سرعت تشکیل اجتماع دادند. اگر ما به دلیل این که چیز زیادی درمورد وضع طبیعی نشنیده ایم، منکر آن شویم، مانند آن است که ارتش خشایارشا را به دلیل آن که از دوران کودکی او بی خبریم، منکر شویم.

۱۰۲. اگر کسی منکر این شود که آغازگر دولت های روم و ونیز مردانی آزاد و مستقل بوده اند، منکر بدیهیات شده است. آکوستا می گوید در بخش های بسیاری از آمریکا اصلاً حکومتی وجود نداشته است. چنان که مردم پرو مدت ها نه پادشاهی داشتند و نه دولتی. البته پیش از این نیز ثابت کردیم که فرمانبرداری از پدر، مانع آزادی در انتخاب جامعه ی سیاسی افراد ندارد.

۱۰۳. بدین ترتیب از مردم آزاد در وضع طبیعی نمونه های متعدد تاریخی آوردم که با رضایت و توافق، اجتماعی سیاسی بنا نهادند. کافی است مخالفانی که معتقدند منشأ حکومت، در سلطه ی پدر بر خانواده است، برای اثبات نظر خود مثال تاریخی ذکر کنند تا تسلیم آن ها شویم.

۱۰۴. پس تردیدی وجود ندارد که اساس حکومت ها، بر رضایت و توافق مردم استوار است.

۱۰۵. این را انکار نمی کنم که جوامع نخستین زیر سلطه ی یک فرد قرار داشته اند. هم چنین در خانواده های کم جمعیت با وجود زمین زیاد، مشروعیت حکومت پدر پذیرفته شده بود.

۱۰۶. چرا مردم در آغاز، حکومت یک نفر را برپا کردند؟ شاید برتری پدر موجب شده که بنیان گذاران جوامع، قدرت را در دستان او قرار دهند. اما تداوم این حکومت ارتباطی با آمریت پدرسالارانه نداشته است.

۱۰۷. بنابراین، فرزندان از دوران کودکی با این نوع حکومت خو گرفته و به تجربه آموخته بودند که چنین حکومتی آسان و بی خطر است. در جایی که تجاوز و تعدی چندانی وجود نداشت، لازم نبود دستگاه عریض و طویلی برای اجرای قانون وجود داشته باشد.

۱۰۸. لذا می بینیم حکمرانان بومیان آمریکایی، فرماندهان ارتش اند. در زمان صلح از قدرت ناچیزی برخوردارند ولی در زمان جنگ که کثرت فرماندهان جایز نیست، آمریت مطلق داشتند.

۱۰۹. چنین شرایطی را درمورد داوران و پادشاهان اولیه ی قوم بنی اسرائیل نیز شاهدیم.

۱۱۰. آن چه بدیهی است این است که در آغاز حکومت ها، قدرت به دست یک تن که در راه سودمندی و امنیت عموم قدم برمی داشت، بود.

۱۱۱. عصر طلایی (پیش از آن که شهوت پرستی های شیطانی انسان را فاسد کند) به فضایل اخلاقی بیش تری آراسته بود و حاکمان حقوق مردم را پایمال نمی کردند. اما جاه طلبی های دوران های بعدی باعث شد حاکمان میان خواسته های خود و مردم تمایز قائل شوند. لذا مردم ناچار شدند قدرت نامحدود حاکمان را محدود کنند.

۱۱۲. نتیجه این که اساس آغازین همه ی حکومت های صلح آمیز بر توافق مردم بوده است. صلح آمیز بدین جهت که نمونه هایی از حکومت ها که براساس استیلا و غلبه ایجاد شده اند، وجود دارد.

۱۱۳. اما در پاسخ به مخالفت دوم می گویم چگونه تعداد زیادی رژیم سلطنتی مشروع در جهان ظهور کرده اند؟ استدلال من این است که اگر فردی تحت سلطه ی دیگری از این حق برخوردار باشد که تحت نام حکومتی جدید بر دیگران فرمان براند، همه ی انسان ها نیز از این آزادی برخوردارند و می توانند پادشاه یا رعیت باشند.

۱۱۴. این مسئله روشن است که انسان سلطه ی طبیعی را که در آن متولد شده، هرگز بدون توافق برای خود و فرزندانش نپذیرفته است.

۱۱۵. افراد کوشیده اند تا حکومتی جدید بنا کنند. لذا دولت های کوچک متعدد به وجود آمد. سپس قوی ترها، ضعیف ترها را بلعیدند و آن دولت های بزرگ نیز مجدداً تجزیه شدند. همه ی این ها شواهدی است علیه سلطه ی مطلق پدری؛ چرا که بر این اساس غیرممکن بود تعداد زیادی حکومت کوچک به وجود آید و تنها یک حکومت جهانشمول می توانست وجود داشته باشد.

۱۱۶. کسانی که قصد متقاعد کردن ما را دارند که اگر زیر لوای دولتی به دنیا آمدیم، طبیعتاً باید از آن تبعیت کنیم و نمی توانیم ادعایی درمورد آزادی طبیعی داشته باشیم، هیچ دلیلی برای ادعای خود ندارند. ضمناً گفتیم که پدر نمی تواند تحت هیچ قراردادی، فرزندان یا آیندگان خود را مقید به انجام آن کند. زیرا فرزند همان قدر آزاد است که پدر او بوده است.

۱۱۷. برخی که به اشتباه انسان را ناگزیر به تبعیت از دولت می دانند، می گویند فرزند برای استفاده از ملک پدری باید همان طور استفاده کند که پدرش استفاده می کرد.

۱۱۸. اما دولت ها صرفاً به دلیل حکمرانی بر پدر و تابعیت پدر، مدعی حکمرانی بر فرزند و تبعیت فرزندان آن ها نیستند. لذا فرزندان تا سن رشد تحت قیمومت پدر قرار دارند و پس از آن آزادند به هر حکومتی بپیوندند.

۱۱۹. هر انسانی طبیعتاً آزاد است. پس چه چیز او را به سوی توافق و اطاعت از قوانین یک حکومت می کند؟ شک نیست که توافق صریح، فرد را عضو حکومت می کند. اما در توافق ضمنی با بهره مندی از مزایای حکومت، توافق خود را اعلام نموده است. همه تا زمانی که از مزایای حکومت بهره مند می شوند، موظف به اطاعت از قوانین آن هستند.

۱۲۰. وقتی که فردی که قبلاً آزاد بوده، به جامعه ای پیوند می خورد، اموال او تحت لوای همان حکومت قرار می گیرد.

۱۲۱. وظیفه ی تبعیت فرد از حکومت، با مالکیت زمین آغاز و با ختم مالکیت پایان می پذیرد. لذا اگر مالکی که با توافق ضمنی، تابعیت حکومت را پذیرفته است، با فروختن مالکیت خود می تواند خود را به جامعه ی سیاسی دیگری پیوند زند. اما کسی که علناً رضایت خود را برای عضویت اعلام کند، موظف است همواره تابع آن دولت باشد.

۱۲۲. اما اطاعت از قوانین یک حکومت، زندگی با آرامش و بهره مندی از امتیازات و امنیت، هیچ انسانی را عضو آن جامعه نمی کند. تنها اعلام صریح توافق است که فرد را عضو جامعه ی سیاسی می کند.

فصل نهم؛ درباره ی غایت و هدف جامعه ی سیاسی و حکومت

۱۲۳. چرا انسان باید از آزادی خود در حالت طبیعی صرف نظر کند و آن را با دیگران تقسیم کند؟ پاسخ این است که بهره مند شدن از این آزادی بسیار نامحقق است و او دائماً در معرض هجوم دیگران قرار دارد. لذا برای حفظ زندگی، آزادی و دارایی خود (که من آن ها را مالکیت می نامم) خواهان پیوستن به یکدیگرند.

۱۲۴. در وضعیت طبیعی، کمبودهای زیادی وجود دارد: اول، فقدان قانونی شناخته شده و مورد توافق همگانی که معیارهای درست و نادرست را معین کرده باشد.

۱۲۵. دوم، نیاز به داوری بی طرف و شناخته شده.

۱۲۶. سوم، نبود قدرت کافی برای پشتیبانی، دفاع و اجرای حقوق افراد.

۱۲۷. لذا علی رغم همه ی امتیازات وضع طبیعی، به دلیل نامطلوب بودن شرایط آن، خود را وارد جامعه کرد.

۱۲۸. در وضعیت طبیعی، دو قدرت برای هر انسانی وجود دارد که آن را به جامعه واگذار می کند: نخست آن که می تواند هر کاری را که برای بقای خود مفید می داند، انجام دهد. دوم قدرت کیفر دادن به جنایات.

۱۲۹. او قدرت اول را تا آن جا تسلیم جامعه می کند که جامعه بقای او را تأمین کند. چنین قانونی، آزادی او را محدود می کند.

۱۳۰. قدرت دوم را کلاً تسلیم جامعه می کند. این امر نه تنها ضروری است بلکه عادلانه نیز هست؛ چون سایر اعضای جامعه نیز چنین می کنند.

۱۳۱. قدرت جامعه هرگز نمی تواند فراتر از صلاح جامعه به کار گرفته شود. هدف نباید چیزی جز برقراری صلح، آسایش و صلاح همگانی باشد.

فصل دهم؛ درباره ی اشکال یک تنواره ی سیاسی

۱۳۲. شکل حکومت بستگی به جایگاه قدرت برتر، یعنی قدرت قانون گذاری دارد. پس از پیوستن به جامعه، اشکال زیر برای حکومت قابل تصور است:

- دموکراسی کامل و تمام عیار: قدرت در اختیار اکثریت برای قانون گذاری در زمان های مختلف و اجرای قوانین توسط صاحب منصبان منتخب.

- الیگارشی: قدرت در دست تعدادی اندک و وارثان یا جانشینان آن ها.

- سلطنتی: قدرت در دستان یک فرد.

- سلطنت موروثی: قدرت در دستان یک فرد و وارثان او.

- سلطنت انتخابی: قدرت در دستان یک فرد تا زمان حیاتش و انتخاب جانشین پس از مرگ او.

۱۳۳. منظور من از تنواره ی سیاسی نه یک دموکراسی یا هر شکل دیگر از حکومت بلکه هر اجتماع مستقلی است که در زبان لاتین آن را «سیویتاس» می نامند.

فصل یازدهم؛ درباره ی گستره و دامنه ی قدرت قانون گذاری

۱۳۴. قدرت قانون گذاری نه تنها قدرت برتر تنواره ی سیاسی است، بلکه زمانی که در دست منتخبان جامعه قرار می گیرد، مقدس و غیرقابل تغییر است. تصور این نکته مضحک است که فردی، از قدرتی در جامعه اطاعت کند که برترین قدرت نباشد.

۱۳۵. گرچه قدرت قانون گذاری، قدرت برتر است؛ اما: اول) این قدرت، قدرتی نیست که بتواند خودسرانه و مستبدانه زندگی و سرنوشت مردم را تعیین کند. حداکثر مرزهای قدرت قانون گذاران محدود به خیر و صلاح همگانی جامعه است.

۱۳۶. دوم) قدرت قانون گذاری در دست کسانی قرار می گیرد که مورد تأیید و اعتماد اعضای جامعه هستند و جامعه براساس قوانین اعلام شده کنترل و هدایت می شود. در غیر این صورت، صلح، آرامش و دارایی مردم در همان وضعیت نامعین طبیعی باقی خواهد ماند.

۱۳۷. نه قدرت مطلق می تواند با اهداف جامعه و حکومت سازگار باشد و نه حکومت کردن بدون قوانین تثبیت شده. این قوانین حاکمان را در محدوده ی وظایف خود نگه می دارد.

۱۳۸. سوم) قدرت برتر نمی تواند بخشی از دارایی هیچ کس را بدون توافق او تصاحب کند.

۱۳۹. چنین قدرتی تنها در مواردی می تواند مطلق باشد که در مسیر اهداف مورد نیاز جامعه حرکت کند. مثلاً حفظ و مراقبت از ارتش، نیازمند اطاعت محض از فرماندهان است. اما همان فرمانده نمی تواند دارایی سرباز خود را تصاحب کند.

۱۴۰. البته روشن است که حکومت ها نمی توانند بدون منابع مالی و عاطفی متعدد حمایت شوند. لذا شایسته است که کسانی که می خواهند از پشتیبانی و حمایت حکومت بهره مند شوند، بخشی از دارایی خود را برای حفظ آن پردازند.

۱۴۱. چهارم) قانون گذار نمی تواند قدرت خود را به فرد دیگری تفویض نماید؛ زیرا این قدرت از طرف مردم به او واگذار شده است.

۱۴۲. بنابراین حد و مرزهایی که برای قدرت قانون گذاری همه ی اشکال حکومتی تعیین شده عبارتند از: الف) قوانین به اطلاع و تصویب مردم رسیده باشد و تمایزی میان مردم قائل نشود. ب) هدف نهایی این قوانین خیر و صلاح مردم باشد. ج)

آن ها نباید بدون رضایت مردم، مالیات دارایی های مردم را افزایش دهند. د) قانون گذار نباید قدرت خود را به فرد دیگری واگذار نماید.

فصل دوازدهم؛ درباره ی قدرت قانون گذاری، مجریه و فدراتیو تنواره ی

سیاسی

۱۴۳. وضع قوانین در زمانی کوتاه امکان پذیر است. زیاده خواهی قدرت ممکن است قانون گذار را بر آن دارد که قدرت اجرایی را نیز در دست خود گیرد. لذا در جوامع خوب و منظم (جوامعی که بیش ترین توجه به رفاه همگانی می شود)، قدرت قانون گذاری به دست افراد متعدد و متفاوتی سپرده می شود.

۱۴۴. چون قوانین یک بار و در زمان کوتاهی وضع می شوند، دارای پایداری و ثباتند و لازم است قدرتی دائمی وجود داشته باشد تا اجرای این قوانین را زیر نظر بگیرد. به همین دلیل قوای مقننه و مجریه اغلب از یکدیگر جدا هستند.

۱۴۵. در همه ی جوامع قدرت دیگری وجود دارد که می توان آن را قدرت طبیعی نامید. با آن که اعضای جامعه از یکدیگر متمایزند، اما در ارتباط با بقیه ی انسان ها بدنه ی واحدی محسوب می شوند و اگر صدمه ای به یکی از اعضای این بدنه وارد شود، کل جامعه متعهد به ترمیم آن است.

۱۴۶. این امر شامل قدرت جنگ و صلح، پیمان ها، ائتلاف ها و همه ی داد و ستدهایی می شود که با اجتماعات غیرمشترک المنافع انجام می شود. آن را می توان قدرت فدراتیو نامید.

۱۴۷. گرچه قدرت های مجریه و فدراتیو، مجزا از یکدیگرند، اما تقریباً همیشه با هم پیوند دارند. ضمانت اجرایی قوانین داخلی در درون جامعه، از وظایف اصلی قدرت اجرایی و ساماندهی امنیت و برآورده کردن خواست عمومی در خارج از آن، از وظایف اصلی قدرت فدراتیو است. قدرت فدراتیو در مقایسه با قدرت اجرایی کم تر از سوی قوانین ایجابی، دائمی و پیشین مورد نظارت قرار می گیرد. لذا مدیریت آن باید در دست دوراندیشانی باشد که آن را در راه خیر و صلاح عمومی به کار می برند.

۱۴۸. قدرت های اجرایی و فدراتیو را نمی توان به آسانی از هم جدا کرد و همزمان به دست افراد جداگانه ای سپرد.

* در فاصله ی جلسات قوه ی قانون گذاری ممکن است مسائلی به وجود آید که این قوه آن ها را پیش بینی نکرده باشد؛ بنابراین تحت پوشش هیچ قانونی قرار نگیرند. یا ممکن است قوانین موجود برای حالت اضطراری مناسب نباشد. لاک معتقد است در چنین صورتی، قوه ی اجرایی باید از حق ویژه ی خود که به سود عموم است، بهره گیرد. حتی اگر لازمه ی آن نقض قوانین باشد.

* حق انقلاب به طور ضمنی در قرارداد وجود دارد. اگر حکومت، خودخواهانه رفتار کند و هدف قرارداد را نقض کند، مردم این حق را دارند حکومت را تغییر دهند؛ زیرا در چنین حالتی حکومت، خود را در وضعیت جنگ با مردم قرار داده است. اما مردم نباید برای شورش شتاب نمایند.