

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

-
- سرشناسه: مک، اریک، ۱۹۴۶-م.
Mack, Eric, 1946-
- عنوان و نام پدیدآور: اندیشه‌های بنیادی جان لاک / نویسنده اریک مک؛ ترجمه جعفر خیرخواهان و نازگل نقتی؛ [برای] اناق بازارگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران.
- مشخصات نشر: تهران: انتشارات امین القزرب، ۱۴۰۲.
- مشخصات ظاهری: ۱۴۸ ص؛ ۱۲ × ۱۷ س.م.
- فروست: اقتصاد به زبان ساده؛ ۲.
- شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۱۳۴-۲۶-۰
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
- یادداشت: عنوان اصلی: The essential John Locke, 2019.
- موضوع: لاک، جان، ۱۶۳۲-۱۷۰۴ م. -- علوم سیاسی
- موضوع: Locke, John -- Contributions in political science
- موضوع: لاک، جان، ۱۶۳۲-۱۷۰۴ م. -- نقد و تفسیر
- موضوع: Criticism and interpretation -- 1704-Locke, John, 1632
- شناسه افزوده: خیرخواهان، جعفر، ۱۳۲۷-، مترجم
- شناسه افزوده: نقتی، نازگل، ۱۳۶۷-، مترجم
- شناسه افزوده: اناق بازارگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران
- رده بندی کنگره: JC۱۵۳/ل
- رده بندی دیویی: ۳۲۰/۰۹۲
- شماره کتابشناسی ملی: ۹۶۱۱۰۱۶
- اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا
-



اندیشه‌های بنیادی جان لاک

نویسنده: اِریک مَک

ترجمه: جعفر خیرخواهان و نازگل تفتی





تقن بازارکافی مشجیح معاون بانکداری تهران
TEHRAN CHAMBER OF COMMERCE,
INDUSTRIES, MINES AND AGRICULTURE



اندیشه‌های بنیادی جان لاک

تالیف: اریک مک

ترجمه: جعفر خیر خواهان و نازگل تفتی

شورای سیاست‌گذاری: مصطفی درویشی، بهراد مهرجو

گرافیک و صفحه‌آرایی: آتلیه آینده‌نگر / رضا دولت‌زاده

چاپ اول: زمستان ۱۴۰۳

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: مومن

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۱۳۴-۳۶-۰

انتشارات امین‌الضرب

فهرست

۷	مقدمه محمود نجفی عرب
۱۳	پیشگفتار فریال مستوفی
۱۷	مقدمه مترجم
۲۳	سرآغاز
۳۷	فصل ۱ وضع طبیعی و قانون طبیعی
۴۹	فصل ۲ آزادی طبیعی
۵۷	فصل ۳ حقوق طبیعی
۷۱	فصل ۴ حقوق مالکیت
۸۷	فصل ۵ نارسایی‌های وضع طبیعی و علاج آنها
۹۹	فصل ۶ الزام به اطاعت از قانون و محدودیت‌های اساسی آن
۱۱۵	فصل ۷ رواداری
۱۲۹	فصل ۸ ایستادگی در برابر زور ناعادلانه (دفاع مشروع)
۱۴۴	برای مطالعه بیشتر

- ۱۴۴ منابع
- ۱۴۵ سایر منابع
- ۱۴۶ برای مطالعه پیشرفته‌تر
- ۱۴۷ درباره نویسنده
- ۱۴۸ قدردانی
- ۱۴۸ درباره موسسه فریزر

مقدمه

محمود نجفی عرب

رئیس اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران

چرا قطار توسعه در ایران به مقصد نمی‌رسد در شرایطی که شاهدیم دهه‌هاست کارشناسان، اقتصاددانان، مسئولان و مدیران و برنامه‌ریزان کشور از ضرورت توسعه صحبت می‌کنند؟ آیا چالش اصلی ما در نبود برنامه‌ریزی و سند توسعه نهفته است یا به زیرساخت‌ها بازمی‌گردد و ضعف فرهنگ توسعه که نهادینه نشده است؟ در حالی که کره جنوبی چندپاره‌شده بعد از جنگ‌های داخلی و جهانی توانست با قدرت روی پای خود بایستد و به کشوری توسعه‌یافته با

برندهای جهانی بدل شود و ترکیه درگیر کودتاهای متعدد به قدرت اقتصادی منطقه بدل شده است، می‌بینیم که کشور ما با شیب سریع متاسفانه دوران افول را طی می‌کند و همچنان در گیرودار تعریف توسعه و بوروکراسی‌های زائد و پریپیچ‌وخم دولتی است.

درچنین وضعیتی تجربه و دانش غنی و انباشته بشری می‌تواند در پیدا کردن مسیر درست به ما کمک کند؛ البته به شرط آنکه شناخت درستی از آن داشته باشیم. مجموعه پیش رو ترجمه کتاب‌هایی از طرح «اندیشه‌های بنیادی» است که پیش از این دو جلد آن را با عنوان‌های اندیشه‌های بنیادی جوزف شومپتر و اندیشه‌های بنیادی ادام اسمیت منتشر کرده بودیم و در سری جدید دو جلد دیگر آن را با عنوان اندیشه‌های بنیادی جان لاک (کتاب حاضر) و اندیشه‌های بنیادی میلتون فریدمن به چاپ می‌رسانیم. انتشار این مجموعه طرحی از موسسه فریزر است که در قالب مجموعه کتاب، وبسایت و کلیپ، ایده‌های اصلی تأثیرگذارترین اقتصاددانان و اندیشمندان را به زبان ساده و با استفاده از نمونه‌های معاصر ارائه می‌دهد. این مجموعه معرفی‌ای دست‌اول از این متفکران فراهم کرده و مبادی شناخت افکار و آشنایی با ایده‌هایشان است. هدف اصلی این پروژه، آشنایی مخاطب با دلایل بزرگی و عظمت این مولفان و همچنین پاسداشت ژرفا و وسعت اندیشه آنان بوده است.

جان لاک معتقد است هرکسی که به‌خوبی زندگی می‌کند این کار را با بهره‌گیری از طیفی از فرصت‌های اقتصادی ایجادشده با توسعه گسترده مالکیت

خصوصی، بهره‌وری انسان و تجارت انجام داده است و این توسعه منبع اصلی فرصت اقتصادی است؛ فرصتی برای به دست آوردن مواد تولیدشده از طریق تجارت، بهره‌مندی از طریق تولید برای تجارت و تقویت و فروش مهارت‌های کاری متنوع که در چنین محیط اقتصادی ارزش می‌آفریند.

از آنجایی که رابطه اقتصاد و فلسفه بسیار تنگاتنگ است و رسیدن به ریشه‌های فکری و بنیادین نظام‌های اقتصادی اهمیت بسیار زیادی دارد، اتاق تهران این مجموعه را ترجمه و منتشر کرد و مطالعه این کتاب‌ها می‌تواند شما را با نظریه‌ها و اندیشه‌های مختلف اقتصادی آشنا سازد و به نگاهتان به موضوعات اقتصادی-فلسفی عمق ببخشد.

تقدیم به دوستان آزادی،
در هر جا که هستند.

پیشگفتار

فریال مستوفی

رئیس مرکز خدمات سرمایه‌گذاری اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران

ورود سرمایه‌گذار خارجی به کشور، به عنوان عاملی برای انتقال سرمایه، تکنولوژی، تخصص و مدیریت می‌تواند در توسعه کشور نقش مهمی ایفا کند. برای بالندگی هرچه بیشتر در امر جذب سرمایه‌های خارجی، باید بستر و زیرساخت مناسب آن در کشور فراهم شود.

سرمایه‌گذاران خارجی هنگام ورود و تصمیم‌گیری به سرمایه‌گذاری در یک کشور معیارهای متعددی را در نظر گرفته و بررسی می‌کنند. آنها توجه ویژه‌ای به رتبه‌ها و شاخص‌های جهانی کشور مقصد، از جمله شاخص آزادی اقتصادی دارند. اهمیت این موضوع ما را بر آن داشت تا در مرکز خدمات سرمایه‌گذاری در

کنار سایر فعالیت‌ها از جمله پیگیری و اصلاح سیاست، قوانین و رویه‌های مرتبط با سرمایه‌گذاری خارجی جهت فراهم کردن بستر مناسب سرمایه‌گذاری، با همکاری موسسه فریزر به کار بر روی شاخص آزادی اقتصادی ایران اهتمام ورزیم.

موسسه فریزر یکی از سازمان‌های معتبر بین‌المللی است که درباره تأثیرات اقتصادی و اجتماعی سیاست‌ها در حوزه‌های مختلف از جمله مالیات، بهداشت، آموزش، آزادی اقتصادی، انرژی، منابع طبیعی و محیط‌زیست که می‌تواند کیفیت زندگی آحاد جامعه را بهبود بخشد با مطالعه و اندازه‌گیری‌های عینی به ارائه آموزش و پژوهش می‌پردازد.

بهبود شاخص‌ها و سیاست‌ها میسر نخواهد شد مگر آنکه بخش‌های مختلف دولتی و خصوصی کشور که در طراحی و اجرای آن دخیل هستند، با علم به اهمیت آن، به صورت مشترک و هم‌راستا در جهت اصلاح و بهبود بکوشند. یکی از عواملی که به هم‌افزایی و تسریع این کوشش‌های می‌رساند داشتن زبان و مفاهیم مشترک برآمده از دغدغه‌های مشترک است. بدین منظور پروژه «اندیشه‌های بنیادی» موسسه فریزر را ابتکار مناسبی دیده و در مرکز خدمات سرمایه‌گذاری به ترجمه کتاب‌های آن اقدام نمودیم.

کتاب پیش‌رو مروری بر اندیشه‌های بنیادی جان لاک است. از لاک به عنوان بنیانگذار دیدگاه لیبرال کلاسیک در اندیشه سیاسی نام برده می‌شود. در این دیدگاه، احترام‌گذشتن به آزادی فردی، اصل اساسی اولیه است. آزادی که

شامل انتخاب اقتصادی نیز می‌شود به نحوی که فرد برای بسط ظرفیت‌های اقتصادی خویش آزادانه انتخاب کند بنابراین نظم از پایین که بیانگر خواسته‌ها و ظرفیت‌های گوناگون آحاد یک جامعه است، نسبت به هر نظم از بالا به پایین، دستوری و برنامه ریزی شده دولتی کاراتر و پویاتر است.

جان لاک استدلال می‌کند که آزادی طبیعی هر فرد برای انجام کاری که با جان و مال خود مناسب می‌بیند، با هر شخص دیگری که از آزادی مانند او لذت می‌برد سازگار است. و آزادی طبیعی، چارچوبی اولیه برای روابط مسالمت‌آمیز میان افراد فراهم می‌کند.

طبق دیدگاه لاک حق هر فرد به آزادی، به شکل حقوق هر فرد بر جان و مال خود می‌آید. حق آزادی و حق محروم‌نبودن از کنترل صلاح‌دیدی بر جان و مال خود، دو روی یک سکه هستند. وی ریشه‌های حقوق مالکیت را واکاویده و بحث بسیار قوی و محکمی در مورد آن ارائه می‌کند.

احترام به حقوق مالکیت یکی از ریشه‌های اصلی شکل‌گیری توسعه اقتصادی است و تا زمانی که نتوان سازوکار نهادی و حقوقی را به گونه‌ای سامان داد که از حقوق مالکیت افراد محافظت کند، احتمالاً رشد و توسعه اقتصادی پایدار میسر نخواهد شد.

مقدمه مترجم

جان لاک را شاید بتوان اصلی‌ترین فیلسوف عصر روشنگری نامید. او تمام عمر خویش را صرف پاسخ‌دادن به دو پرسش کلیدی کرد؛ چگونه بشر توان درک هر چیزی را پیدا می‌کند؟ و چگونه می‌تواند بهتر زندگی کند؟ لاک که استاد دانشگاه بود درباره طیف متنوعی از موضوعات از آینده تجارت خارجی انگلستان و نتایج اقتصادی ضرب سکه در این کشور گرفته تا ریشه‌های سیاسی انقلاب دهه ۱۶۸۰، تفسیر رساله سنت پاول و کشت درختان میوه اندیشه کرد. با توجه به علایق گسترده فکری، از وی مجموعه آثاری بسیار و شگفت‌آور برجای مانده است.

از جمله این آثار، دو رساله در باب حکومت است که لاک با اسم ناشناس منتشر کرد. دو رساله در باب حکومت مهم‌ترین نوشته سیاسی جان لاک است که بسیار فصیح و عمیق نوشته شده و در میان آثار بزرگ سیاسی بی‌همتا است. این کتاب می‌خواهد چگونگی اقتدار حکومتی و دامنه شمول مشروع آن را تبیین

کند و نشان دهد که هرگاه این قدرت قصد تجاوز و تخطی از حوزه عمل خود را داشته باشد، چه عواملی و چگونه مانع آن خواهند شد. لاک در مقدمه این کتاب هدف از نوشتن آن را این چنین توضیح می‌دهد: «به جهانیان بفهمانم که عشق مردم انگلستان به عدالت و حقوق طبیعی و حمایتی که برای حراست از آنها می‌کنند، ملتی را که در لبه پرتگاه بردگی و تباهی بود، نجات داد.»

او در رساله دوم که کتاب حاضر نیز بیشتر بر آن متمرکز شده است نظریه ایجابی خود را در مورد حکومت تشریح می‌کند. 'فلسفه سیاسی لاک را اغلب با لویاتان جان هابز مقایسه می‌کنند. هابز در لویاتان وضع طبیعی را «جنگ همه علیه همه» توصیف کرد اما لاک در رساله دوم در باب حکومت، وضع طبیعی را حالتی سازگارتر و موافق‌تر از جنگ می‌داند چون «وضع طبیعی دارای قانونی است که برای اداره امور از آن استفاده می‌کند». او در واکنش به هابز که وجود لویاتان را برای برقراری نظم ضروری می‌دانست، نوشت: نظرم را به صراحت درباره حکومت اعلام می‌کنم تا «مبادا افراد در دام این اعتقاد بیفتند که تمام حکومت‌هایی که در جهان شکل گرفته‌اند، صرفاً محصول زور و خشونت بوده‌اند». او از حق طبیعی شروع می‌کند که تک‌تک افراد، حتی قبل از

۱. رساله دوم از نوزده فصل تشکیل شده است که فصل‌های پایانی آن اهمیت بسیار بیشتری دارد و بخش اعظم کتاب حاضر هم به آنها اختصاص یافته است. فصل پانزدهم به تمایز میان قدرت پدرمآبانه، قدرت استبدادی و قدرت سیاسی اختصاص دارد. فصل‌های شانزدهم تا هجدهم درباره سه آبخور حکومت نامشروع مدنی به شکل کشورگشایی از بیرون و اشغالگری، غصب قدرت از درون و پیشروی استبداد (جباریت) بحث می‌کند. فصل پایانی هم درباره شرایطی بحث می‌کند که به انقلاب شهروندان و انحلال دولت می‌انجامد.

شکل گرفتن هر حکومتی از آن برخوردار بوده‌اند. اما وضع طبیعی بشر در دوره اولیه رضایت‌بخش نبوده است، در نتیجه بشر رضایت می‌دهد تا قسمتی از حق خود- نه همه آن را- به حکومت بسپارد و قراردادی اجتماعی میان حکومت و شهروندان شکل می‌گیرد.

هابز برای جلوگیری از «جنگ همه علیه همه» که در ذات شرایط پرهرج و مرج قرار دارد نیاز به سلطان مطلق را مطرح می‌کند، درحالی که لاک استدلال می‌کند، محافظت از جان، مال و آزادی با استفاده از فرآیند پارلمانی حاصل می‌شود که از حقوق فرد حمایت کرده و آن را نقض نمی‌کند. تصویر جان لاک از انسان طبیعی، موجودی عقلانی است که خداوند ظرفیت‌های عقلانی را در او به ودیعه گذاشته است. در حقیقت، قانون هدایتگر رفتارهای انسان طبیعی در نظریه لاک، عقل است. از این رو، قانون طبیعت همان عقل است. در صورتی که در نظریه انسان طبیعی هابز، ما با موجودی سروکار داریم که ذاتاً خودخواه است، به دنبال قدرت هرچه بیشتر است و تنها از ترس جان خود است که به قرارداد اجتماعی تن داده و قدرت خود را در اختیار حاکم مطلق قرار می‌دهد. در واقع می‌توان گفت قرارداد توماس هابز، قراردادی میان خود مردم برای تعیین فردی بیرون از خود، به عنوان حاکم مطلق آنهاست و نمی‌توان آن را قراردادی میان مردم و حکومت دانست. در صورتی که قرارداد جان لاک قراردادی میان مردم و حکومت است؛ به این معنا که مردم حاکم را تعیین می‌کنند تا از جان، مال و آزادی آنها دفاع کند و اگر حاکم به جان و مال مردم

تجاوز کند، مردم می‌توانند او را عزل کنند. نتیجه این که اقتدار دولت از رضایت مردم برای این که از حقوق طبیعی آنها حمایت کند به وجود می‌آید و اختیارات محدودی دارد. به این ترتیب لاک از دولت نمایندگی مانند پارلمان انگلیس دفاع می‌کرد که دارای مجلس موروثی اعیان و مجلس منتخب مردمی عوام است. اما او می‌خواست نمایندگان فقط مردان زمیندار و بازرگان باشند. بنابراین فقط مالکان مرد دارای حق رای بودند.

لاک بحث بسیار قوی و محکمی در مورد ریشه‌های مالکیت و حقانیت آن دارد. از نظر او، ریشه مالکیت در کار انسان است. مالکیت این نیست که کسی کار کند و منفعت آن به فرد دیگری برسد. عقل به ما می‌گوید یکی از قوانین طبیعت این است که هیچ شخصی نباید به دیگران یا دارایی‌شان آسیب برساند. چنین وضعیتی این پرسش را مطرح می‌کند که از منظر قانونی چه چیزهایی دارایی شخص را تشکیل می‌دهد. لاک گفت، اگر قانون طبیعی حکم می‌کند که منابع زمین متعلق به همه است چه چیزی به فرد اجازه می‌دهد تا ادعای مالکیت شخصی بر هر کدام از این منابع کند؟ پاسخ وی میزان کاری است که صرف آن شده است. پس کارکردن بر روی چیزی که مالک ندارد - مثلاً با کشت روی تکه زمین بدون مالک - حقوق مالکیت روی آن چیز به وجود می‌آورد. لاک گفت، حقوق مالکیت در طبیعت و به خودی خود وجود دارد اما مردم با یک قرارداد اجتماعی که دولت تشکیل می‌دهند به این حقوق مالکیت، ضمانت اجرایی می‌دهند. پس جامعه مدنی وجود دارد تا از دارایی‌ها حمایت کند.

لاک این حقوق مالکیت را نامحدود تلقی نمی‌کرد. مردم بیش از آنچه می‌توانند مصرف کنند یا در امور تولیدی به کار گیرند، نباید ادعای چیزی کنند. چون در غیر این صورت موجب فساد یا اتلاف منابع می‌شوند که برخلاف قوانین طبیعت است. اما وجود پول امکان انباشت مقادیر نامحدود دارایی بدون فاسدشدن را فراهم می‌کند. پس رواست که شخصی مقدار زیادی زمین را تملک کند و مواد غذایی بسیار بیشتر از آنچه می‌تواند به مصرف آن امید داشته باشد کشت کند، چون با مبادله آن غذا با پول، که فاسد نمی‌شود، آن غذا به دیگران می‌رسد که می‌توانند شکم‌شان را سیر کنند. به نظر لاک، معرفی پول هم انباشت نامحدود و هم نابرابری را توجیه می‌کند. جالب این است که نظریه مالکیت وی مورد توجه طبقه سرمایه‌دار نوظهور و سپس سوسیالیست‌ها قرار گرفت که این ایده را مبنایی برای نظریه ارزش کار در نظر گرفتند، ایده‌ای که ارزش محصول با میزان کار صرف‌شده در تولید آن تعیین می‌شود.

زبان مبدأ کتاب که به بیش از سه قرن پیش تعلق دارد فهم آن را بسیار دشوار کرده است. خوش‌بختانه وجود دو ترجمه به فارسی از رساله دوم در باب حکومت جان لاک که در موارد گوناگون از آنها استفاده شد کمک بزرگی به درک بهتر زبان جان لاک کرد.^۱

۱. رساله دوم درباره دولت: نوشته‌ای پیرامون ریشه، گستره و غایت راستین دولت مدنی، ترجمه: شهرام ارشدنژاد، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۸.
رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه: حمید عضدانلو، نشر نی، ۱۳۸۷.

سرآغاز

هدف از تشکیل دادگاه‌های بخش یا نظام‌های سیاسی ... فقط حفظ آدمیان در برابر تقلب و خشونت یکدیگر در این دنیا است؛ پس هدف غایی از برپایی حکومت را فقط باید براساس میزان پیشرفت در این زمینه سنجید.

جان لاک (۱۶۶۷/۱۹۹۷)،

«جستاری در خصوص رواداری»: ۱۳۵

هیچ‌کس تاکنون به تنهایی بنیانگذار هیچ دیدگاه مهمی در فلسفه سیاسی یا هر حوزه دیگری از کندوکاوهای بشری نبوده است. زیرا هر نظریه‌پرداز، آگاهانه یا ناآگاهانه، از ایده‌ها و عقاید مطرح‌شده دیگر اندیشمندان پیش از خود بسیار استفاده کرده است. با این حال، اگر بخواهیم از بنیانگذار دیدگاه لیبرال کلاسیک

در اندیشه سیاسی نام ببریم، باید به فیلسوف انگلیسی، جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) اشاره کنیم. دو اثر از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین آثار لاک در فلسفه سیاسی رساله دوم در باب حکومت (که بخشی از کتاب دو رساله در باب حکومت اوست) و نامه‌ای در خصوص رواداری هستند.

در کتابچه حاضر، روایتی همدلانه از مهم‌ترین و شگفت‌آورترین عقاید و استدلال‌هایی ارائه می‌دهم که ما را به درک فلسفه سیاسی لیبرال کلاسیک لاک نزدیک می‌کند. نمی‌خواهم بگویم هر ادعایی که لاک درون فلسفه سیاسی مطرح می‌کند با پارادایم لیبرال کلاسیک کاملاً جفت و جور می‌شود. همچنین نمی‌خواهم اثبات کنم هر گونه موضع سیاست‌گذاری که لاک اتخاذ می‌کند، با اصول انتزاعی آموزه سیاسی او همخوانی دارد. با وجود این، بر این باورم که تصویر ترسیم‌شده از لاک به عنوان سرچشمه تفکر سیاسی لیبرال کلاسیک، هم جوهره اندیشه وی به عنوان نظریه‌پرداز سیاست تجویزی را تشریح می‌کند و هم ویژگی‌ها و منطقی‌بودن تصورات و تخیلات مکتب لیبرال کلاسیک را تا حد زیادی آشکار می‌کند. افسوس که در این ارائه فشرده نمی‌توان همه پیچیدگی‌های جالب در مورد آموزه‌های بحث‌شده را پوشش داد.

این سرآغاز، صحنه را برای ارائه من از لاک به عنوان مثال اعلای فلسفی از لیبرالیسم کلاسیک به دو شیوه فراهم می‌کند. نخست، عناصر اصلی دیدگاه لیبرال کلاسیک را تشریح می‌کنم. با این کار یک پیش‌نما از مبانی ظاهری و باطنی آموزه‌های لاک و طرفداران وی عرضه می‌شود که در بقیه کتاب توضیح

داده می‌شود. دوم این‌که، طرح‌واره بسیار کوتاهی از بستر تاریخی و فکری ارائه می‌کنم که لاک بر آن اساس، اصول سیاسی خود را شرح و بسط داد. البته مناقشه‌های سیاسی و مجادلات فلسفی که در بیشتر قرن هفدهم در بریتانیا بالا گرفت، در جزئیات با کشمکش‌ها و مجادلات ابتدای قرن بیست‌ویکم متفاوت است. با این حال، موضوعات اساسی شباهتی شگفت دارند. این موضوعات شامل چیستی و تقدس آزادی بشر، رابطه میان احترام به آزادی و حفظ نظم اجتماعی، اساس و دامنه رواداری قابل توجه، غایت و هدف توجیه‌کننده دولت و محدودیت‌های بنیادین (در صورت وجود) بر اختیارات دولت است. فلسفه سیاسی لیبرال کلاسیک لاک در مورد هر یک از این مسائل (و چیزهایی بیشتر) سخنانی مهم دارد. این اثر مختصر، وظیفه خطیری بر دوش خوانندگان می‌گذارد تا خود دریابند چگونه باید اصول و دیدگاه‌های لاک را در زمانه پردردسر ما به کار ببرند.

در دیدگاه لیبرالیسم کلاسیک اصل سیاسی اولیه احترام گذاشتن به آزادی فردی و حمایت از آن است. آزادی فردی هم شامل انتخاب «شخصی» و هم انتخاب «اقتصادی» می‌شود، مثل آزادی تصمیم‌گیری شخصی که چه دینی را انتخاب کرد، برای کدام ارزش‌های هنری یا فرهنگی ارزش قائل شد و دنبال‌شان کرد و در تعامل با دیگران وارد چه نوع روابط شخصی شد (دیگرانی که آنها نیز آن تعامل‌ها را برمی‌گزینند). آزادی فردی همچنین شامل آزادی فرد برای بسط ظرفیت‌های اقتصادی خویش هرگونه که خود انتخاب می‌کند، دنبال حرفه

دلخواه‌رفتن، تملک دارایی تا وسیله‌ای برای تحقق برنامه‌های زندگی خود باشد و استفاده از دارایی‌های در تملک هرگونه که دوست دارد، می‌شود؛ البته با این تبصره که اقدامات آن شخص موجب محروم‌شدن دیگران از آزادی‌های مورد علاقه‌شان نشود.

لیبرالیسم کلاسیک، برای هر فرد حق سروری اخلاقی بر زندگی خود قائل است که هیچ فرد یا گروهی قدرت حمله به آن یا از بین بردنش را نداشته باشد. منظور این نیست که لیبرالیسم کلاسیک، جهانی را تحسین می‌کند که در آن هر کس در کنج عزلت زندگی می‌کند، بلکه جهانی را تحسین می‌کند که در آن افراد آزادانه رشد می‌کنند و داوطلبانه وارد روابط و انجمن‌های دوجانبه سودآور و غنی‌کننده می‌شوند. در این دیدگاه، جامعه به منزله گردهمایی داوطلبانه افراد گرامی داشته می‌شود، که هر فرد آزاد است - چه به تنهایی، اما با احتمال بسیار بیشتر، در همکاری با دیگران - اهداف و غایت‌های انتخابی خود را به شیوه‌هایی که برگزیده است، و البته مبتنی بر احترام به آزادی دیگران باشد، دنبال کند.

یکی از اجزای اصلی لیبرالیسم کلاسیک این دیدگاه است که آزادی فردی، یعنی آن آزادی که از هر فرد در گردهمایی داوطلبانه وی با دیگران محافظت می‌کند، در نقش حداقلی خود، منشأ اصلی نظم اجتماعی و اقتصادی مطلوب است. نظم اجتماعی و اقتصادی مطلوب از پایه شروع به شکل‌گیری می‌کند. از آنجا که نظم از پایه، بازتاب‌دهنده خواست‌ها، بلندپروازی‌ها، دانش و ظرفیت‌های گوناگون افرادی است که چنین نظمی را می‌سازند، پس چنین

نظمی نسبت به هر نظم از بالا به پایین، برای مثال، آن نظمی که مهندسان اجتماعی و برنامه‌ریزان دولتی تحمیل می‌کنند، الزاماً پیچیده‌تر، پرجنب‌وجوشتر و پویاتر است.

زور و اجبار دشمن بزرگ آزادی و منافعی است که از کوشش‌های همیارانه با انتخاب آزاد ناشی می‌شود. از دیدگاه لیبرال کلاسیک، تنها اجبار پذیرفتنی، اجباری است که علیه اجبار توجیه‌نشده به کار برود. اجبار، به ویژه به شکل استفاده از نیروی فیزیکی یا تهدید به استفاده از آن را، فقط می‌توان در دفاع از آزادی افراد و انجمن‌های داوطلبانه شکل گرفته، به کار گرفت. وجه تمایز نهادهای سیاسی، یعنی دولت‌ها، در اختیارداشتن قدرت قهریه و کاربرد آن است. از این رو، احترام لیبرال‌های کلاسیک به آزادی‌های فردی و حمایت از آنها به عنوان اصل سیاسی اولیه، وضع محدودیت‌های شدید بر قدرت و عمل حکومت را می‌طلبد.

استفاده حکومت از تمهیدات اجباری باید به اقدامات و سیاست‌هایی محدود شود که از آزادی افراد و انجمن‌های داوطلبانه آنان حفاظت می‌کند. حداقل به عنوان یک قاعده کلی، هر گونه اقدام یا سیاست قهری حکومت که از آزادی حمایت نمی‌کند یا درصد خنثی کردن اثرات ناقضان آزادی بر نمی‌آید، خود غیرقانونی است. بنابراین، شایع‌ترین حکومت مورد تایید لیبرالیسم کلاسیک، حکومت حداقلی (یا تقریباً حداقلی) است. به علاوه، لیبرالیسم کلاسیک اصرار دارد که حکومت و مقامات آن باید به معیارهای اخلاقی

اساسی شهروندان عادی پایبند باشند. رفتار حکومت زورگو که به آزادی‌های فردی یا اقتصادی مردم تجاوز می‌کند؛ برای مثال، زندانی کردن مردم به خاطر مصرف مواد مخدری که آزاری به کسی نمی‌رساند یا گرایش‌های جنسی نامتعارف یا تعاملات اقتصادی داوطلبانه آنها، چیزی جز جرم و جنایت بزرگ نیست.

وقتی لاک در سال ۱۶۳۲ زاده شد، قدم به دنیایی پر از درگیری‌های شدید مذهبی و سیاسی گذاشت. این درگیری‌ها در جنگ‌های داخلی ۱۶۴۱ تا ۱۶۴۹ و محاکمه و اعدام چارلز اول در ژانویه ۱۶۴۹ به اوج خود رسید. درگیری‌هایی که در چالش‌های سیاسی و توطئه‌آمیز چارلز دوم از میانه دهه ۱۶۷۰ تا میانه دهه ۱۶۸۰ دوباره پدیدار شد و تا انقلاب باشکوه سال ۱۶۸۸ که جانشین چارلز دوم، جیمز دوم کاتولیک را از تخت پادشاهی به زیر کشید و سلطنت دونفره ویلیام و مری را به ارمغان آورد، ادامه یافت. لاک در سراسر دهه ۱۶۷۰ و ابتدای دهه ۱۶۸۰، پزشکی و مشاور فکری یکی از اعضای خانواده ارل شافتسبوری شد که رهبر نیروهای سیاسی مخالف تمایلات استبدادی چارلز دوم بود.

لاک دو رساله در باب حکومت را در حدود سال ۱۶۸۰ در حمایت از تلاش‌های شافتسبوری برای محدود کردن قدرت سلطنت نوشت. او در سال ۱۶۸۳ بعد از این‌که توطئه «رای هاوس» برای ترور چارلز دوم و برادرش («جیمز») کشف شد به هلند فرار کرد. لاک نامه‌ای در خصوص رواداری را زمانی نوشت که در هلند متواری بود و احتمالاً از ایستادگی ادامه‌دار در انگلستان

در برابر حکومت جیمز دوم (که در سال ۱۶۸۵ جانشین چارلز دوم شده بود) پشتیبانی می‌کرد. هر دو اثر در پایان سال ۱۶۸۹ با بازگشت لاک به انگلستان پس از انقلاب باشکوه ۱۶۸۸ منتشر شدند. لاک که نگران پیگرد قانونی در صورت سرنگونی انقلاب بود، نویسندگی خود را بر هیچ کدام هرگز تصدیق نکرد و آنها را با نام مستعار منتشر کرد.

برای طرح‌ریزی زمینه‌های فکری نوشته‌های سیاسی مهم لاک، متاسفانه باید خودم را به تعمیم‌دهی بیش از حد گسترده درباره شش دهه پرمنازعه که به انقلاب باشکوه منتهی شد، محدود کنم. در وهله نخست، طی قرن هفدهم، در سراسر بریتانیا، در این باره که مقامات حکومتی باید کدام آموزه‌ها و اعمال مذهبی را اجباری کنند، اختلاف نظرهای شدیدی وجود داشت. بسیاری از آنها با حفظ کلیسای انگلستان به عنوان مذهب اجباری موافق بودند و برای آن جنگیدند. شماری دیگر مانند پیوریتن‌ها (پاک‌دین‌ها) خواهان جایگزینی شکل خالص‌تر و خالی از زرق و برق مذهب پروتستان بودند و برای رسیدن به آن مبارزه کردند. برخی نیز، از جمله چارلز دوم و جیمز دوم، قصد داشتند از نو مذهب کاتولیک را به عنوان مذهب الزامی برای تمام رعایای بریتانیا علم کنند (این حالت را با چالش‌های دوران ما درباره شکل ازدواج یا نوع اختیارات سیاسی در آموزش و پرورش که باید برای همه اجباری شود، مقایسه کنید).

بیشتر طرف‌های درگیر در نزاع مربوط به دین و دولت، این پیش‌فرض را پذیرفتند که رئیس حکومت حق دارد حکم کند که او و رعایای وی از چه دینی

پیروی کنند، مادام که آن حاکم دین حقیقی را انتخاب کند. تنها پرسش مطرح میان طرفین منازعه این بود که دین حقیقی کدام دین است که حاکم باید آن را تحمیل کند. با این حال، اختلاف نظرهای زیادی میان کسانی که این اصل را پذیرفتند که حاکمان حق برقراری وحدت دینی را دارند و حامیان اصول رواداری که بر این باور بودند که حاکمان باید به آزادی عقیده رعایای خود احترام بگذارند، به وجود آمد. حاکم می‌تواند صاحب دیدگاهی در این باره باشد که دین حقیقی چه دینی است؛ اما این نقش برای حاکم تعریف نشده بود که دین مورد علاقه خود را بر رعایا تحمیل کند.

در دهه‌های میانی قرن هفدهم، بریتانیا همچنین با مناقشه‌ای مشابه، اما عمومی‌تر در این باره که چه کسی صاحب قدرت مطلق سیاسی است، متشنج شده بود. آیا آن شخص پادشاه بود؟ پارلمان بود؟ یا قدرت بین نهادهای سیاسی مختلف تقسیم شده بود؟ کانون توجه شدید این اختلاف نظر اغلب بر سر مالیات‌ستانی بود. چه کسی حق وضع مالیات داشت؛ پادشاه یا پارلمان؟ طرف‌های درگیر در این مناقشه‌ها اغلب بر این باور بودند که هر کس قدرت سیاسی دارد، دارای قدرت سیاسی مطلق و نامحدود است. به محض این که دانستیم چه کسی حق حکومت کردن دارد، خواهیم دانست چه کسی حق حکومت کردن بدون محدودیت را دارد. استدلال رایج این بود که قدرت سلطنت باید نامحدود باشد، چون پادشاهی که اختیاراتش محدود است، فرمانروای حقیقی نخواهد بود.

با این حال، این فرض که اختیارات سیاسی حاکم در قلمرو حکومت وی باید نامحدود باشد، مورد حمله قرار گرفت چون نظریه‌پردازان این ایده را که اختیارات سیاسی فقط برای اهداف محدود معینی وجود دارد، بسط دادند یا آن را اصلاح کردند، و این که وقتی حاکمان در پی اهداف دیگری - مانند سوزاندن بدعت‌گذارها، ایجاد و اعمال انحصارات اقتصادی و تحمیل سانسور - هستند اقداماتشان از حد و حدود معقول خارج می‌شود. تعجیبی ندارد این مجادله که دامنه اختیارات سیاسی باید محدود، حتی به شدت محدود شود، مورد مخالفت مدافعان این ایده قرار گرفت که همه حاکمان باید اختیارات نامحدود داشته باشند. به طور مشخص‌تر، مدافعان این دیدگاه اقتدارگرایانه ادعا کردند حاکم هر فرمانی صادر کند، آن فرمان قانونی خواهد بود و هرگونه نافرمانی یا ایستادگی در برابر آن، غیرقانونی است.

دو تن از بانفوذترین مدافعان این دیدگاه اقتدارگرایانه در بریتانیای سده هفدهم، رابرت فیلمر (۱۶۵۳-۱۵۸۸) و توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) بودند. برای درک استدلال‌های لاک در دومین رساله در باب حکومت، باید دید که چگونه این استدلال‌ها علیه فیلمر یا به‌ویژه هابز، مطرح می‌شوند. فیلمر و هابز دفاع روشمند خود را از اختیارات مطلق و نامحدود حاکمان در سال‌های پرتلاطم قبل و طی جنگ‌های داخلی انگلستان آغاز کردند. با این که این دو نفر، به شیوه‌های بسیار متفاوت به نتیجه‌گیری رسیدند، هر دو بر این باور بودند که علت اصلی بی‌نظمی اجتماعی و سیاسی این ایده است که رعایا می‌توانند

مشروعیت یا عدالت اقدامات یا فرامین حاکم خود را زیر سوال ببرند. بر اساس نظر فیلمر و هابز، حاکمان گاهی از روی هوا و هوس رفتار می‌کنند و آسیب‌های غیرمنتظره و پرهزینه‌ای بر برخی از رعایای خود وارد می‌کنند. با وجود این، توصیف چنین رفتاری به عنوان اعمال غیرقانونی یا ناعادلانه، به شکایات‌های بی‌پایان و ایستادگی در برابر اقتدار حاکم، مشروعیت می‌بخشد. مشروعیت بخشی به شکایات یا حتی ایستادگی در برابر حکومت، دعوت به درگیری‌های پیوسته جناحی و هرج و مرج است. اثرات چنین وضعی بسیار بدتر از تسلیم شدن کورکورانه در برابر رفتارهای ناپسند هرازگاهی حاکمان است. با توجه به شکنندگی نظم اجتماعی و سیاسی و کنترل ناپذیری مردم، صلح و نظم تنها زمانی برقرار خواهد شد که افراد جامعه زیر سلطه محکم حاکم واحد، که قدرتی نامحدود و بی‌چون و چرا دارد، باقی بمانند.

در مقابل، فلسفه سیاسی لاک، اساساً، آموزه اختیارات سیاسی نامحدود و بدون نظارت را رد می‌کند. لاک در دومین رساله در باب حکومت و نامه‌ای در خصوص رواداری، استدلال‌ها به نفع رواداری مذهبی و استدلالی کلی‌تر را که رواداری باید به همه فعالیت‌های مسالمت‌آمیز بسط یابد یکجا گرد می‌آورد. به ویژه در نامه‌ای در خصوص رواداری، لاک استدلال می‌کند که آزادی و نه کنترل استبدادی، اساس جامعه صلح‌آمیز و موفق است. همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، بنیان‌نهایی حمایت ضد استبدادی لاک از رواداری و آزادی، صحه‌گذاشتن وی برداشتن حقوق طبیعی هر فرد است که همه افراد - به

خصوص حکومت‌های سیاسی - موظف به احترام گذاشتن به آن هستند. اگرچه این کتاب فقط درباره اندیشه‌های بنیادی فلسفه سیاسی لیبرال کلاسیک لاک است، اما این اندیشه‌های بنیادی را صرفاً با بسنده کردن به تهیه فهرستی از نتیجه‌گیری‌های لاک نمی‌توان انتقال داد، بلکه تنها از طریق کاوش در استدلال‌هایی که لاک برای آنها ارائه می‌کند، می‌توان قدرت نتیجه‌گیری‌های فلسفی لاک را درک کرد. علاوه بر این، برای درک استدلال لاک، اغلب لازم است آموزه‌ای که او علیه آنها استدلال می‌کند و این که چگونه استدلال‌هایش به مثابه انتقادهایی از آن آموزه‌ها عمل می‌کند، شناسایی شوند. من پیشتر به تایید قدرت مطلق سیاسی از منظر فیلمر و هابز و پافشاری متضاد لاک بر وضع محدودیت‌های شدید بر اقتدار سیاسی اشاره کردم. در فصل‌های بعدی کتاب، ماهیت این موضوع و مناقشه‌های مرتبط میان مواضع اقتدارگرایی و لیبرال کلاسیک را بیشتر بررسی می‌کنیم.

نظریه پایه‌ای لاک از حقوق طبیعی در فصل‌های ۱، ۲ و ۳ بیان می‌شود. در فصل ۱ دیدگاه لاک در مورد وضع طبیعی در مغایرت آن با دیدگاه هابزی از وضع طبیعی مطرح می‌شود. در فصل ۲ دیدگاه لاک نسبت به آزادی طبیعی و مقایسه آن با دیدگاه هابزی از آزادی طبیعی، ارائه می‌شود. در فصل سوم استدلال‌های لاک به طرفداری از حق طبیعی به آزادی تبیین می‌شود. در فصل ۴ آموزه حقوق مالکیت لاک را توضیح می‌دهم. در فصل ۵ «زحمت‌هایی» که لاک متحمل می‌شود تا وضع طبیعی را توصیف کند و نهادهای دولتی که لاک معتقد است

برای غلبه بر این نارسایی‌ها به آنها نیاز است، بحث می‌شود. فصل ۶ به دو تبیین مختص نظریه لاک می‌پردازد: چرا باید از قانون مصوب تبعیت کرد؟ چه الزامی به تبعیت از قانون وجود دارد؟ و چرا این تعهد فقط برای طیف محدودی از قوانین معتبر است؟ فصل ۷ استدلال‌های اصلی لاک برای حق هر فرد، یا تقریباً هر فرد، برای تأیید و عمل به مذهب دلخواه خود و توضیح این که چرا دفاع لاک از آزادی مذهبی نمونه‌ای از دفاع کلی او از آزادی فردی است، مطرح می‌شود. فصل ۸، آموزه لاک در مورد ایستادگی مشروع در برابر حاکمان ظالم یا عمله ظلم بیان می‌شود.

این سرآغاز را با چهار اظهارنظر درباره زبان ارتباطی لاک پایان می‌دهم. نخست، لاک با املا، علائم نگارشی و ساختار زبانی ادبیات انگلیسی دهه ۱۶۸۰ می‌نویسد که احتمالاً برای خوانندگان قرن بیست و یکم کمی عجیب است. از این بابت ناراحت نشوید؛ هیجان‌زده شوید. دوم، شاید فکر کنید برخی از اصطلاحات قدیمی لاک، برای مثال، صحبت او از «حقوق طبیعی»، عقاید ازمدافتاده‌ای هستند. لطفاً گرفتار چنین افکاری نشوید. به ایده‌ها (که من تمام تلاش خود را در توضیح دادن‌شان می‌کنم) با رویکردی منصفانه نگاه کنید و آنها را به بهترین وجه تعبیر کنید. اگر، در حین خواندن دیدگاه‌های لاک، آن را با واقعیت‌های امروز تطبیق دهید می‌بینید که چگونه برای زمان ما اهمیت حیاتی دارند، و در این صورت در مسیر درک درست نظریه‌های لاک قرار گرفته‌اید. سوم، از آنجا که بنا دارم تفسیری خاص از دیدگاه لاک ارائه کنم، بخش‌های

زیادی از نوشته‌های لاک را ارائه می‌کنم تا بتوانم این تفسیر را اثبات کنم. چهارم، لاک باورهای عام زمان خود را به تصویر می‌کشد و درباره حقوق انسان‌ها، رسیدن بشر به سن رشد و حقوقی که او در وضع طبیعی دارد، می‌نویسد. با این وجود، لاک آموزه‌های حقوق بشری، محدودیت‌ها بر اختیار هر شخص نسبت به هر شخص دیگری، رواداری که به هر فرد مدیون است و از این قبیل را تبیین می‌کند. با اطمینان از این که خواننده درک می‌کند نوشته‌های لاک بنا بر مقتضیات جامعه قرن هفدهمی نوشته شده است، نیازی به بازنویسی جملات لاک با هدف محافظت از او در برابر اتهام حساسیت‌برانگیز مردسالار بودن، نمی‌بینم.

فصل ۱

وضع طبیعی و قانون طبیعی

برای درک حق قدرت سیاسی و رسیدن به سرچشمه آن، باید تصور کرد که همه انسان‌ها به طور طبیعی در چه وضعی قرار دارند؛ یعنی وضعیت آزادی کامل که کارهای خود بسامان می‌کنند، و جان و مال خود را هر گونه که صلاح می‌دانند بکار می‌گیرند، و تنها قانونی که بر آنها حاکم است قانون طبیعت است. در این وضع، انسان‌ها نه نیازمند اجازه گرفتن از کسی و نه تابع اراده شخص دیگری هستند.

...

وضع طبیعی دارای قانون طبیعی حاکم بر آن است که همه را به رعایت آن وامی‌دارد: این قانون که همان عقل است، به همه انسان‌ها که با آن مشورت می‌کنند می‌آموزد که هر کس مستقل

است و همه با هم برابرند و هیچ‌کس نباید به جان، سلامت، آزادی یا مال دیگران آسیب برساند.

(جان لاک (۱۶۸۹/۱۶۸۰)

رساله دوم در باب حکومت: بندهای ۴، ۶)

لاک در رساله دوم در باب حکومت، با پیروی از هابز تلاش می‌کند تا از طریق نظریه وضع طبیعی به فلسفه سیاسی نزدیک شود. طبق نظر هابز و لاک، گروهی از افراد در وضع طبیعی (نسبت به یکدیگر) بسر می‌برند اگر تابع اقتدار عام دولت نباشند. در وضع طبیعی بودن شرط اصلی و اساسی ماست، زیرا هیچ‌کس تابع اقتدار سیاسی به دنیا نمی‌آید. زایش یا دقیق‌تر بخواهیم بگوییم، ورود ما به سن بلوغ، ما را ملزم نمی‌کند از کسانی که سودای حکومت کردن بر ما دارند اطاعت کنیم. همچنین زایش آنها- یا ورود آنها به سن بلوغ- حقی به آنان برای حکمرانی بر ما نمی‌دهد. اگرچه ما به معنای واقعی کلمه به عنوان موجودات «آزاد و مستقل» به دنیا نمی‌آییم (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶)، اما آزاد و مستقل به دنیا می‌آییم به این معنی که هر یک از ما وقتی به بلوغ می‌رسیم به این جایگاه دست می‌یابیم (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۵).

در شرایط طبیعی اولیه، ما برابر و کاملاً آزاد هستیم. هیچ سلسله‌مراتب طبیعی از حاکمان و رعایا وجود ندارد. این نظر را ریچارد رمبولد پیش از اعدامش در ۲۶ ژوئن ۱۶۸۵، به دلیل مشارکت در توطئه معروف به «رای

هاوس»، تمثیل وار ابراز کرد: «خدا هیچ کس را بالاتر از دیگری به دنیا نمی آورد، زیرا هیچ کس با زینی بر پشت به دنیا نمی آید، و هیچ کس با چوب و لگد نمی تواند بر او سوار شود.» از آنجا که هیچ اقتدار سیاسی طبیعی وجود ندارد، به نظر می رسد اگر یک طرف حق حکومت کردن دارد، در حالی که طرف های دیگر تعهدات همبسته ای به اطاعت کردن دارند، این حق و آن تعهدات را باید افرادی در جریان خروج از وضع طبیعی ایجاد کرده باشند. نظریه وضع طبیعی این موضوع را بررسی می کند که آیا مردم با ایجاد قدرت دولت و خود را زیر کنترل دولت بردن، دلایل خوبی برای خروج از وضع طبیعی دارند یا خیر.

نظریه پردازان وضع طبیعی می پرسند چرا افراد عاقل باید بخواهند از وضع طبیعی خارج شوند؟ وجود چه مشکلاتی درون وضع طبیعی، مردم را به صورت منطقی به طرف عقد قرارداد اجتماعی سوق می دهد که آنها را به نظام سیاسی مشترک پایبند می کند؟ با چه فرآیندی اقتدار سیاسی مشترک ایجاد می شود؟ و آیا این فرآیند واقعاً در میان ما اتفاق افتاده است؟ مهم تر از همه، اگر در وضع طبیعی مشکلات چشمگیری وجود داشته باشد که نیاز به تاسیس اقتدار سیاسی را ضروری کند، افراد منطقی، چه حد یا چه نوع از اقتدار سیاسی را برقرار خواهند کرد؟

نظریه وضع طبیعی در اصل وسیله ای تحلیلی است برای تعیین این که چه نوع اقتدار سیاسی - در صورت وجود - قابل توجیه است. نظریه پردازان وضع طبیعی اغلب آن دوره زمانی را در نظر می گیرند که در آن نیاکان خیلی دور ما در

چنین وضعیتی زندگی می‌کردند و پس از آن با بستن قرارداد اجتماعی با یکدیگر از آن وضعیت خارج شدند. با وجود این، این دیدگاه تاریخی برای ایده انگیزه‌بخش اصلی نظریه‌پردازی وضع طبیعی ضروری نیست. چون ایده انگیزه‌بخش اصلی همان راهی است که باید حد یا نوع اقتدار سیاسی قابل توجیه را تعیین کنیم تا ببینیم مردم در نبود دولت با چه مشکلاتی روبرو خواهند شد و افراد عاقل و آگاه سیاسی برای غلبه بر این مشکلات چه درجه یا نوعی از اقتدار سیاسی را قبول خواهند کرد. با استدلال نظریه‌پردازان وضع طبیعی، تنها هدف مناسب اقتدار سیاسی، یعنی اقتدار قهری، مقابله با مشکلاتی است که در وضع طبیعی وجود دارد و فقط با وجود اقتدار سیاسی می‌توان از پس آنها برآمد.

برای درک اهمیت نظریه وضع طبیعی لاک، باید آن را با آنچه هابز ارائه داد، مقایسه کرد. هابز بر این باور بود که وضع طبیعی به معنای جنگ همه علیه همه است. هابز در شاهکار منتشره خود، لویاتان، در سال ۱۶۵۱ تأکید کرد: «آن زمان که آدمیان بدون وجود قدرتی عمومی زندگی کنند که همگان را مبهوت مهابت خود کند، در وضعی قرار دارند که وضع جنگی خوانده می‌شود؛ و چنین جنگی جنگ همه علیه همه است» (هابز، ۱۶۵۱/۱۹۹۴: فصل هشتم، ص ۸). طبق گفته هابز، در چنین وضعی امکان کار و فعالیت وجود ندارد، زیرا به حاصل چنین کار و کوششی اطمینان نیست؛ در نتیجه نه کشت‌وکار زمین، نه کشتیرانی، نه متاعی که بتوان از راه دریا وارد کرد، نه عمارت‌های راحت و جادار، نه وسایل نقل و انتقال اشیای سنگین، نه دانش و معرفتی درباره کره

زمین، نه شرح و گزارشی درباره تاریخ؛ نه هیچ‌گونه دانش، هنر و ادبیاتی، یا جامعه و انجمنی [هیچ‌یک ممکن نخواهد بود] و از همه بدتر ترس دائمی و خطر مرگ خشونت‌بار وجود دارد؛ و زندگی آدمی گسیخته، مسکنت‌بار، زشت، ددمنشانه و کوتاه است (هابز، ۱۶۵۱/۱۹۹۴: فصل هشتم، ص ۹).

آیا این گزاره درست است که وضع طبیعی حالت جنگ همه علیه همه است؟ مهم‌ترین استدلال هابز برای موضوعیت داشتن آن، دو فرض است. همان‌طور که خواهیم دید، لاک نخستین فرض را می‌پذیرد اما دومی را رد می‌کند. لاک منکر این است که وضع طبیعی حالت جنگ همه علیه همه است و دقیقاً به این دلیل است که فرض دوم هابز را رد می‌کند.

نخستین فرض دیدگاه هابز که در وضع طبیعی جنگ همه علیه همه وجود دارد، این است که برای برقراری صلح و حفظ تعاملات اجتماعی ارتقابخش زندگی، مردم باید از قواعد اخلاقی یا حقوقی خاصی پیروی کنند. همه (یا تقریباً همه) کارگزاران باید از برخی هنجارهای معین پیروی کنند، دست‌کم تا زمانی که انتظار می‌رود دیگران نیز از آنها پیروی کنند. برای مثال، صلح و آرامش ایجاب می‌کند که همه (یا تقریباً همه) افراد از این قاعده پیروی کنند، و دست‌به‌حملات فیزیکی توجیه‌ناپذیر نزنند، دست‌کم مادامی که آنها انتظار دارند دیگران نیز از این قانون اطاعت کنند. وجود صنعت و تجارتی که به زندگی بشر خدمت می‌کند نیازمند آن است که همه (یا تقریباً همه) از قاعده منع توقیف‌داری دیگران که از راه تولید و تجارت صلح‌آمیز به دست آمده است پیروی کنند.

آدمیان تنها وقتی حاضر به صرف زمان و انرژی در کارهای تولیدی و تجارت به شکل منظم خواهند بود که اطمینان داشته باشند همه به این قانون پایند خواهند بود.

دومین فرض در نتیجه‌گیری هابز این بود که در وضع طبیعی، یعنی حالت جنگ همه علیه همه، هیچ قاعده اخلاقی یا قانونی و هیچ معیاری برای عدالت وجود ندارد. بر اساس نظر هابز، وضع طبیعی، همان بلبشوی اخلاقی است. در وضع طبیعی، هر کس می‌داند هیچ کاری نیست که او نتواند با دیگری بکند که غیرقانونی یا ناعادلانه باشد؛ و هر کس می‌داند هر فرد دیگری می‌داند که هیچ کاری نیست که او نتواند با دیگری بکند که غیرقانونی یا ناعادلانه باشد. بر اساس آنچه هابز می‌گوید، در وضع طبیعی، هر کس حق دارد هر کاری انجام دهد؛ و هیچ کس در برابر هر کاری که او انجام داده است حقی ندارد. هر کس حق دارد برای حفظ زندگی خود و دارایی‌هایی که با صلح و آرامش به دست آورده، تلاش کند. با این حال، دیگری حق دارد آن زندگی را نابود کند و آن دارایی‌ها را به تصرف درآورد.

هنگامی که هابز می‌گوید، در وضع طبیعی مردم «حقوق» نامحدودی برای انجام هر کاری دارند، در واقع خیلی ساده می‌گوید در وضع طبیعی هیچ عملی نادرست یا غیرقانونی نیست؛ هیچ عملی مغایر با هیچ الزام یا اصولی از عدالت نیست. در وضع طبیعی هیچ حقی به مفهوم واقعی کلمه وجود ندارد، زیرا هیچ چیز به طور طبیعی اشتباه یا غیرقانونی یا ناعادلانه نیست. از این رو، در وضع

طبیعی هیچ کس نمی‌تواند انتظار داشته باشد انگیزه هر کسی برای تحمیل اراده خود بر دیگران یا سوء استفاده از محصول کار دیگران به وسیله باور آن شخص که چنین اعمالی نادرست یا غیرقانونی یا ناعادلانه است مهار و کنترل شود. در واقع، در وضع طبیعی دور از انتظار نیست که هر فرد داری دیگری را تصرف کند پیش از این که فرد دیگری این کار را بکند؛ یا برای بقا، در کشتن دیگری پیش دستی کند پیش از این که خودش کشته شود. از آنجا که هر کس از این میل و رغبت دیگران آگاه است، هر یک از آنها به سمت سیاست غارت کردن پیش از غارت شدن و کشتن پیش از کشته شدن، کشیده می‌شوند. بنابراین آگاهی هر فرد از این که هر شخص دیگری به سمت این سیاست کشیده شده است انگیزه هر فرد را به پیروی از این سیاست تقویت می‌کند.

از دید هابز، ما تنها در صورتی می‌توانیم بر این عیب و نقص اساسی در وضع طبیعی غلبه کنیم که حکومت سیاسی برپا کنیم با فرمان‌هایی که صادر می‌کند و با تهدید معتبر مجازات بابت نافرمانی پشتیبانی می‌شوند. زیرا، طبق نظر هابز، تنها چنین فرامینی هستند که حاکمیت قانون و عدالت را ایجاد می‌کنند و این انتظار در میان رعایای حاکم که پیروی عام از این قواعد وجود خواهد داشت. در واقع، به گفته هابز، هر گونه حکم حاکم سیاسی، قانون است و هر آنچه حکومت آن را ممنوع کند، غیرقانونی است. صدور یک فرمان آن فرمان را قانونی می‌کند. علاوه بر این، از نظر هابز، هر چیزی که قانونی باشد عادلانه و هر چیزی که غیرقانونی باشد ناعادلانه است.

بنابراین، فرمان حاکم که به هر کدام از همسایه‌ها که زبان به انتقاد از حاکم می‌گشایند حمله کنید چنین حملاتی را قانونی و عادلانه می‌سازد. فرمان حاکم مبنی بر این که تمام دام‌ها و محصولات خود را به صاحب‌منصب مورد علاقه وی تحویل دهید، آن را الزام قانونی و عادلانه می‌سازد که باید چنان کنید. فرمان حاکم مبنی بر این که در کلیسایی خاص حضور یابید، حضور نیافتن شما در آن کلیسا را غیرقانونی و ناعادلانه می‌سازد. اراده حاکم، به پشتوانه شمشیر وی، هر چیزی را قانونی و غیرقانونی، حق و باطل و عادلانه و ناعادلانه می‌سازد.

اقتدار حاکم مطلق و نامحدود است، دقیقاً به این دلیل که هیچ اصل طبیعی حق یا عدالت خارج از اراده حاکم وجود ندارد که بتواند معیاری برای ارزیابی قانونی یا عادلانه بودن فرامین پادشاه یا توجیه ایستادگی در برابر حاکم، فارغ از فرامینی که او صادر می‌کند عمل کند. هنگامی که مردم برای گریز از وحشت وضع طبیعی حاکمیتی را برپا می‌دارند، نمی‌توانند اقتدار حاکم را با گذاشتن شروطی که حاکم باید طبق اصول مستقل قانون یا عدالت عمل کند، محدود کنند. زیرا چنین اصولی مستقل از قانون یا عدالت وجود ندارد. از دیدگاه هابز، اگر حاکم فرمان دهد که هیچ‌کدام از رعایا مبادرت به حمله بی‌دلیل به رعایای دیگر نکنند، به هر کدام از رعایا در برابر حمله بی‌دلیل رعایای دیگر حقی داده خواهد شد. با این حال، هیچ‌کدام از رعایا نمی‌تواند چنین حقی را علیه حاکم داشته باشد، چرا که تصور این که حاکم به خود فرمان بدهد کاری را که مایل به انجام آن است انجام ندهد بی‌معنی است.

بر اساس استدلال هابز، بسیار مهم است که حاکم و رعایا بپذیرند که کلام حاکم، قانون و عدالت است و اگر رعایا این را فراموش کنند، حاکم با قدرت و قوت به یاد آنان می‌آورد. زیرا در غیر این صورت، مردم دائم به عقاید ابلهانه خود درباره آنچه قانونی و عادلانه است، متوسل خواهند شد؛ و این موضوع به راحتی آتش درگیری و جنگ داخلی را شعله‌ور خواهد کرد.

لاک نخستین فرض از استدلال هابز را که باید قوانین صحیح و شناخته‌شده‌ای وجود داشته باشد، می‌پذیرد. قوانینی که تعامل انسان را در وضع طبیعی هدایت می‌کند در صورتی که وضع طبیعی جنگ همه علیه همه نباشد. با این حال، او دومین فرض از استدلال هابز را رد می‌کند. به نظر لاک «وضع طبیعی دارای یک قانون طبیعی حاکم بر آن است که هر کس را ملزم به آن می‌کند...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶). منظور لاک از «قانون طبیعی»، مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی است که شخص در برخورد با دیگران چگونه باید یا نباید رفتار کند که بر حقایق اساسی درباره طبیعت بشر استوار است. چون این قواعد اخلاقی بر حقایق اساسی درباره آدمی استوار است، بنابراین راهنمای مردم در وضع طبیعی است. این قواعد برای همه مردم مقدم بر هر قرارداد اجتماعی میان آنها یا هر فرمان صادرشده از جانب حاکم سیاسی است. در واقع، هیچ قرارداد اجتماعی یا فرمان از جانب حاکم قابل توجیه نیست مگر این که با هنجارهای اخلاقی اصیلی که قانون طبیعی را تشکیل می‌دهند سازگار باشد.

یک مثال لاک از هنجار اخلاقی که در وضع طبیعی برقرار است این اصل است که هر کس به وعده یا توافق داوطلبانه می‌رسد از جنبه اخلاقی متعهد به اجرای آن وعده یا توافق است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴). دو نفر به نام‌های AB و B را تصور کنید که از یک کشتی در حال غرق شدن نجات یافته‌اند و توانسته‌اند شناکنان خود را به جزیره‌ای خالی از سکنه برسانند. AB و B در وضع طبیعی نسبت به یکدیگر قرار دارند. فرض کنید آنها هر کدام تا حدی با احتیاط و جداگانه برای ادامه زندگی خود تلاش می‌کنند. با این حال، هر یک از آنان می‌تواند از همکاری دیگری بهره ببرد. پس آنها داوطلبانه با هم به توافق می‌رسند. امروز AB به B کمک می‌کند تا ریشه درخت‌ها را در تکه زمینی که او می‌خواهد برای کشت تسطیح کند بیرون بکشد و در عوض B فردا به AB کمک می‌کند تا تیرک عمودی که او می‌خواهد برای ساختن کلبه‌اش از آن استفاده کند جا بگذارد. فرض کنید AB امروز وظیفه خود را در این معامله به انجام رساند؛ هیچ شکی نیست که او در این معامله دین خود را ادا کرده است.

ادعای لاک این است که در وضع طبیعی آنها، اگر AB امروز به B کمک کند، AB حق اخلاقی دارد که B فردا به او کمک کند؛ B تعهد اخلاقی دارد که این کمک را انجام دهد. اگر B به این باور رسیده است که AB سهم خود را در این معامله ادا کرده یا خواهد کرد، عدالت حکم می‌کند که او سهم خود را بپردازد. علاوه بر این، به همین دلیل است که مردم عموماً حقوق ایجادشده با توافق‌ها را به رسمیت می‌شناسند و تمایل به پذیرفتن آن حقوقی دارند که اغلب

در چنین توافق‌هایی وارد می‌شوند، در نتیجه، رفتارشان را با یکدیگر به گونه‌ای هماهنگ می‌کنند که به نفع طرفین باشد.

یک شاخه از قانون طبیعت، قانون اخلاقی است که وقتی مردم به توافق می‌رسند، هر طرف به اصطلاح حق دارد با طرف دیگر طبق توافق رفتار کند. اعتبار اخلاقی این اصل به افرادی که با آن موافقت کرده‌اند بستگی ندارد. همچنین اعتبار آن به صدور حکم برخی مقامات سیاسی که مردم باید به توافق‌های خود عمل کنند، بستگی ندارد. AB و B حق طبیعی دارند به توافق‌های داوطلبانه‌ای که دیگران با آنها انجام می‌دهند جامه عمل بپوشانند.

لاک استدلال می‌کند که حقوق طبیعی دیگری نیز در وضع طبیعی وجود دارد. اگر B در این جزیره دورافتاده به خاطر سرگرمی سر از بدن AB جدا کند یا AB را مجبور به بیرون آوردن ریشه درخت‌ها و تسطیح زمین خویش کند، این برخورد B با AB به طور طبیعی ناعادلانه است؛ چنین کاری حق طبیعی AB را نقض می‌کند که برای سرگرمی کشته یا به بردگی گرفته نشود. بر اساس نظر لاک، بی‌عدالتی این گونه اقدام‌ها یک واقعیت عینی است. نیازی به وجود حاکم سیاسی در این زمینه نیست که دستور دهد چنین اقداماتی اجرا نشود، چون چنین کاری واقعاً ناعادلانه است. چنین رفتارهایی ناقض قواعد رفتاری است که بر «انسان به این دلیل که انسان است» حاکم است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴).

لاک این‌گونه کشتن و به بردگی گرفتن را غیر قانونی توصیف می‌کند، چرا که

مغایر قانون طبیعی هستند، در عین حال که هیچ قانونی در این جزیره دورافتاده، به معنای فرامین صادرشده از سوی حاکم سیاسی، وجود ندارد. افزون بر این، لاک معتقد است چنین رفتاری ناعادلانه و غیرقانونی باقی می‌ماند حتی اگر کسی که تاج و تخت و تعداد زیادی افراد مسلح دارد فرمانش را داده باشد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۷۶).

از این رو، به گفته لاک، وضع طبیعی، بلبشوی اخلاقی نیست. برای داشتن مجموعه قواعدی که ما را قادر به تمایز میان رفتار عادلانه و ناعادلانه نسبت به دیگران و مدیریت تعاملات با یکدیگر کند نیازی به گریز از وضع طبیعی نیست. در واقع، برای داشتن قانون به معنای قانون طبیعی نیازی به فرار از وضع طبیعی نیست. در وضع طبیعی، مردم قادر به رعایت قانون طبیعی نیستند چون قواعد اساسی آن «در نزد هر مخاطب عقلانی، آشکارتر و قابل درک‌تر از قوانین ایجابی جامعه است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲).

علاوه بر این، در وضع طبیعی بیشتر افراد به رعایت حقوق دیگران تمایل دارند. آنچه باعث می‌شود بیشتر مردم، دیگران را به خاطر تفریح و سرگرمی نکشند - خواه آنها درون وضع طبیعی یا درون جامعه سیاسی باشند - ترس آنان از مجازات نیست. بلکه احساس آنها این است که چنین کاری از جنبه اخلاقی بسیار وحشتناک است. در فصل ۳ با آنچه لاک محتوای قانون طبیعی فرض می‌گیرد به صورت نظام‌مندتر برخورد می‌کنیم و با به‌کارگیری عقل خود، می‌توانیم عناصر حیاتی این قانون را شناسایی کنیم.

فصل ۲ آزادی طبیعی

آزادی یعنی رهایی از محدودیت‌ها و خشونت دیگران؛ این آزادی در جایی که قانون نیست وجود ندارد: برخلاف آنچه به ما گفته شده است، آزادی آن نیست که هر کس هر کاری خواست انجام دهد (انسان چگونه می‌تواند آزاد باشد وقتی زیر سلطه هوس و اراده دیگری است؟).

(جان لاک / ۱۶۸۹ / ۱۹۸۰)،

رساله دوم در باب حکومت: بند ۵۷)

هدف اصلی این فصل، تشریح درک و فهم لاک از آزادی و نشان‌دادن تفاوت آن با دیدگاهی است که آزادی را هر کاری که کسی می‌خواهد انجام دهد معنا می‌کند. لاک که لیبرال کلاسیک است ادعا می‌کند هر کس حق دارد آزاد باشد،

اما حق ندارد هر کاری که می‌خواهد انجام دهد. به نظر می‌رسد هابز و لاک بر این موضوع توافق دارند که همه افراد (کسانی که به سن تشخیص رسیده‌اند) به طور طبیعی برابر و آزاد هستند. اما به نظر هابز این آزادی برابر طبیعی مسئله‌ای است که هیچ‌کس به طور طبیعی تابع هیچ فرد دیگر یا اصول محدودکننده قانون یا عدالت نباشد. به گفته هابز، آزاد بودن یعنی توانایی انجام هر کاری که آدمی دلش می‌خواهد انجام دهد. هر گونه محدودیت بر نحوه رفتار فرد، نفی آزادی است. در مقابل، لاک بر این عقیده است که برابری و آزادی طبیعی ما، مسئله هر یک از ماست که حق طبیعی داریم از خواست دیگران پیروی نکنیم. آزادی ما بخشی از آزادی دیگران می‌شود، نه این‌که ما تابع خواست‌های آنان باشیم. آزادی دیگران به خطر نمی‌افتد وقتی آنها ملزم شوند که ما را تابع اراده خویش نکنند - حتی اگر آنها مایل باشند ما به چنین تبعیتی گردن نهیم. آزادی دیگران فقط در صورتی به خطر می‌افتد که تابع اراده ما باشند. نتیجه مستقیم حق هر فرد به آزادی، تعهد هر فرد دیگر به تجاوز نکردن به آن آزادی است.

لاک به ما می‌گوید «هیچ چیز بدیهی‌تر از آن نیست که همه آفریده‌ها هم‌نوع و هم‌رتبه هستند که به یکسان از مواهب طبیعی برخوردارند و به یک میزان از خرد بهره می‌برند و هیچ‌کس تابع دیگری نیست و همه با یکدیگر برابرند» (رساله‌ای در باب حکومت، بند ۴). لاک با بازخوانی سخنان سست رمبولد، می‌افزاید، تنها چیزی که می‌توانست این فرضیه طبیعی را باطل کند که موجودات به

دنیا آمده از گونه‌ها، مزایا و استعدادهای یکسان، دارای جایگاه و آزادی برابر خواهند بود اگر خدا، «ارباب و سرور همه آنها با ... اعلان آشکار اراده خویش، کسی را برتر از دیگری قرار دهد، و آشکارا به او حق مسلم برتری و سلطه بر دیگران اعطا کند» (رساله‌ای در باب حکومت، بند ۴). با این حال، خدا چنین «اعلان آشکار»ی نکرده است. برای مثال، او ترتیبی نداده است که برخی از مردم برده به دنیا بیایند و عده‌ای دیگر ارباب‌شان باشند و از آنها سواری بگیرند. از این رو، فرضیه معقول برابری طبیعی و آزادی میان همه افراد برقرار است.

با این حال، این برابری طبیعی، برابری «فضیلت» یا «خوبی» یا «شایستگی» نیست. برابری طبیعی ما در این است که «هر انسانی حق طبیعی نسبت به آزادی طبیعی خود داشته باشد، بدون آنکه زیر سلطه اراده یا اقتدار دیگری باشد» (رساله دوم در باب حکومت، ۵۴). ما همه با این آزادی زاده نشده‌ایم، بلکه «زاده شده‌ایم تا به آن» برسیم (همان، ۵۵). هر یک از ما زمانی حقوق کامل اخلاقی خود را به دست می‌آوریم که عقل و درک ما به حدی برسد که بتوانیم قوانین طبیعت را درک کنیم و خود را با آن تطبیق دهیم (همان، ۵۹).

اگر به نقل قول از لاک در آغاز فصل ۱ بازگردیم، در آنجا یادآوری شده است که لاک می‌گوید، «حالت آزادی کامل» حالتی است که فرد می‌تواند «به کارهای خود نظم و ترتیب بدهد، و جسم و مال خود را، هر طور که مناسب می‌داند به کار گیرد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴، تاکید افزوده شد). از نظر هر فرد، آزادی یعنی آزادانه به خواست‌ها، اعمال، دارایی و مالکیت خود، در

چارچوب قانونی که مطیع آن است، نظم و سامان بدهد، و بدون آنکه زیر سلطه خودخواهانه دیگری باشد، آزادانه خواسته‌های خود را دنبال کند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۷). آزادی آن گونه که هابز (و فیلمر) ادعا می‌کنند این نیست که «هر کس هر کاری خواست انجام دهد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۷).

B محکوم به اراده AB شده است، بنابراین غیرآزاد می‌شود اگر AB (بدون رضایت B) برای سرگرمی گردن او را بزند. AB با این کار خود، B را از کنترل اختیاری بر جان خود محروم می‌کند. اما با درک لاک از آزادی، اگر B از دست AB فرار کند و در نتیجه اجازه ندهد او گردش را بزند، B با این کار AB را تابع اراده خود نکرده، بنابراین AB را غیرآزاد نمی‌کند. B با فرار خود، AB را از کنترل اختیاری بر جان یا مال خود محروم نمی‌کند. فرار B صرفاً AB را از کنترل اختیاری بر B محروم می‌کند.

مثال مشابه دیگری را در نظر بگیرید که تمایز لاک را در مورد اعمالی که دیگری را از آزادی محروم می‌کند و اعمالی که محروم نمی‌کند، نشان می‌دهد. فرض کنید AB، B را به بردگی می‌گیرد (بدون اجازه گرفتن از وی). درباره درک لاک از آزادی، با این عمل AB، B از آزادی محروم می‌شود، چرا که این عمل مانع می‌شود که B، کاری را انجام دهد که او با فردیت خود متناسب می‌بیند. حالا فرض کنید که B از بردگی AB فرار می‌کند. آیا این به‌کارگیری آزادی B، یک نوع انکار آزادی AB است؟ مطابق با مفهوم‌سازی هابزی از آزادی، پاسخ

بلی است. چون گریختن B مانع از این می‌شود که AB کاری را که مایل به انجام‌دادن است، انجام دهد، به طور مشخص به کنترل و استثمار B ادامه می‌دهد. با درک لاک از آزادی، گریختن B، نقض آزادی AB نیست. چون گریختن B- مانند فرار B در مثال پیشین ما- AB را از کنترل اختیاری بر جان خویش محروم نمی‌کند. با این کار فقط AB از کنترل اختیاری B محروم می‌شود. از آنجا که B، هنگامی که از شکارشدن از سوی AB فرار می‌کند یا از برده‌شدن از سوی AB می‌گریزد، محدودیت یا خشونت بر AB تحمیل نمی‌کند، پس AB نمی‌تواند به طور قانونی شکایت کند که فرار یا گریختن B آزادی وی را کاهش می‌دهد. اگر کسی موافق باشد که AB نمی‌تواند قانوناً شکایت کند که گریختن B به بهای آزادی او صورت می‌گیرد، باید درک لاک را از آزادی بپذیرد.

لاک خاطر نشان می‌کند که اگر آزادی، انجام هر کاری که کسی می‌خواهد انجام دهد، باشد، آنگاه حق هر فرد برای آزادی، اجازه می‌دهد که هر کس بخواهد، دیگران را از آزادی محروم کند. برای مثال، حق AB برای آزادی، این که AB سر B را برای تفریح قطع کند و هر وقت بخواهد، B را اسیر کند مجاز می‌کند. با وجود این، لاک استدلال می‌کند که هیچ فردی نمی‌تواند واقعاً آزادی داشته باشد، اگر هر کس مجاز باشد آن فرد را هر زمان که بخواهد از آزادی محروم کند.

همان‌طور که لاک با لفاظی می‌پرسد «چگونه کسی می‌تواند آزاد باشد، در حالی که دیگران بر او مسلط باشند؟» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۷)،

نتیجه می‌گیرد که آزادی «به معنای این اختیار نیست که هر کس کاری می‌خواهد بکند، هرگونه می‌خواهد زندگی کند و زیر سلطه هیچ قانونی نباشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲). در عوض «هر جا قانونی نیست، آزادی نیست» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۷). به طور مشخص‌تر، «آزادی طبیعی انسان این است که آزاد از هر قدرت برتر بر روی زمین باشد و تحت اراده یا اختیار قانونگذاری انسان نباشد، بلکه فقط قانون طبیعت را برای حکومت بر خود دارا باشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲).

اینجا باید خیلی مراقب بود که چطور گفته‌های لاک درباره ماهیت آزادی را درک کنیم. شاید به نظر برسد که لاک از این نظریه حمایت می‌کند که آزادی هر فرد شامل پیروی از قانون طبیعت (یا قوانین مصوب که با قانون طبیعت همخوانی دارد) است. در این دیدگاه، آزادی فرد به نحو تناقض‌گونه‌ای در اطاعت از فرد است! با وجود این، نکته اصلی دیدگاه لاک این است که فرد تا حدی آزاد است که دیگران در رفتارشان به قانون طبیعت (یا قوانین مصوب منطبق با قانون طبیعت)، پایبند باشند. منظور از آزادی «این است که از محدودیت و خشونت از سوی دیگران در امان باشیم؛ در جایی که قانون وجود ندارد چنین آزادی وجود ندارد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۷، تأکید افزوده شد).

نکته اساسی اینجاست که احترام شما به آزادی من فقط مستلزم این است که به من اجازه لذت بردن مسالمت‌آمیز از جان و مال خود را بدهید. برای

احترام گذاشتن به آزادی من، مجبور نیستید در برابر سرگرمی یا به بردگی گرفتن یا گرفتن یکی از دارایی‌هایتان، خود را تسلیم من کنید، چون می‌خواهم کاری کنم که نیازمند استفاده من از آن دارایی است. اگر من حقی به آزادی دارم، این حق فقط مستلزم آن است که مرا به حال خود رها کنید تا هر کاری که صلاح می‌دانم با آن چیزی که مال خودم است انجام دهم. حق من که مطیع اراده شما نباشم به معنای داشتن حقی برای مطیع کردن شما به اراده من نیست.

اکنون در موقعیتی هستیم که می‌توانیم تفاوت فاحش میان هابز و لاک در مورد زندگی در وضع طبیعی را بیشتر درک کنیم. به باور هابز، آزادی طبیعی هر فرد برای انجام هر کاری که صلاح می‌داند، در تضاد کامل با آزادی فرد دیگر برای انجام هر کاری است که مناسب می‌داند. اصل قضیه این است که جنگ همه علیه همه، تجلی این درگیری همه‌جانبه از آزادی‌های طبیعی ماست. بنابراین، راه‌حل ریشه‌ای جنگ همه علیه همه، مستلزم حذف آزادی‌های طبیعی و زیر سلطه درآوردن ما بر قواعد ساختگی است که حاکمیتی مطلقه آن را اعلام و اجرا خواهد کرد.

در مقابل، با استدلال لاک، آزادی طبیعی هر فرد برای انجام کاری که او با جان و مال خود مناسب می‌بیند، با هر شخص دیگری که از آزادی مانند او لذت می‌برد سازگار است. هر گونه تعارض و بی‌نظمی که در وضع طبیعی وجود دارد، ریشه در جنگ هابزی همه علیه همه دارد؛ زیرا این کشمکش و بی‌نظمی در آزادی طبیعی ما ریشه نخواهد داشت. به نظر لاک، آزادی طبیعی مشکل اصلی

انسان نیست. در واقع، آزادی طبیعی ما، چارچوبی اولیه برای روابط مسالمت‌آمیز میان افراد فراهم می‌کند، حتی اگر (آن‌طور که لاک می‌گوید) برای استقرار و تحکیم بیشتر این چارچوب، لازم باشد افراد وارد جامعه سیاسی شوند.

اما پیش از بررسی آنچه لاک «نارسایی‌های» وضع طبیعی می‌نامد و روش‌هایی که آزادی‌های ما را با خروج از وضع طبیعی بهتر ترسیم و محافظت می‌کند، باید در فصل ۳ استدلال‌های ارائه‌شده لاک را که چرا همه افراد با حقی طبیعی به آزادی متولد می‌شوند و در فصل ۴ روایتی که لاک از تملک دارایی عادلانه از سوی مردم، یعنی، از حق مالکیت، ارائه می‌دهد، بررسی کنیم.

فصل ۳: حقوق طبیعی

انسان ... با حق داشتن آزادی کامل زاده شده است.

...

انسان در وضع طبیعی حاکم مطلق جان و مال خود است و با بزرگ‌ترین‌ها برابر است و مطیع هیچ‌کس نیست.

...

هیچ‌کس نمی‌تواند مرا در چنبره قدرت مطلقه خویش بگیرد مگر این‌که بخواهد آزادی و دیگر حقوق مرا نیز سلب کند یعنی مرا برده خویش کند. تنها راهی که من برای حفاظت از خویش در چنین وضعیتی دارم این است که از یوغ این قدرت رها شوم و خرد نیز به من می‌گوید آن‌کس که آزادی من را سلب کند، دشمن من است زیرا آزادی لازمه بقای من است. ...

(جان لاک (۱۶۸۹/۱۹۸۰)، رساله دوم در باب حکومت:

بندهای ۸۷، ۱۲۳، ۱۷)

در فصل ۱، دیدگاه لاک را که وضع طبیعی دارای قانونی طبیعی برای اداره آن وضع است، با دیدگاه هابز که وضع طبیعی یک آزادی اخلاقی برای همه است که به جنگ همه علیه همه منجر می‌شود مقایسه کردم. به نظر هابز، باید با برپایی حکومتی که فرمان‌هایش - هر چه که می‌خواهد باشد - آنچه قانونی و عادلانه است را تعریف می‌کند، از وضع طبیعی بگریزیم. از دیدگاه لاک، معیارهای عینی و طبیعی برای قانونی و عادلانه بودن وجود دارد که مستقل از فرامین هر حاکمی است و از نظر اخلاقی، تمام افراد - شامل هر حاکمی که سر برمی‌دارد - را به هم پیوند می‌دهد.

در فصل ۲، درک لاک از آزادی را با درک هابز مقایسه کردم. از دیدگاه هابز، آزادی در گرو انجام هر کاری است که شخص می‌خواهد انجام دهد. در مقابل، لاک عقیده دارد که آزادی، کاری است که شخص می‌تواند با جسم خود (شامل حق اختیار، اعضای بدن و کار خود) و مال خود انجام دهد. از دیدگاه هابز، احتمال دارد آزادی هر شخص با آزادی دیگران در تعارض باشد. از دید لاک آزادی واقعی هر فرد با آزادی مشابه همه افراد دیگر سازگار است. بنابراین، نظم اجتماعی مسالمت‌آمیز، خواهان تسلیم همه‌جانبه آزادی نیست. در عوض خواستار تشریح ظریف و دقیق مرزهای میان حوزه‌های مد نظر ما از آزادی و ضمانت اجرای مطمئن‌تر آن مرزهاست.

در این فصل، استدلال‌های لاک را برای هر فرد صاحب حق طبیعی به آزادی ارائه می‌کنم. طبق دیدگاه لاک حق هر فرد به آزادی، به شکل حقوق هر

فرد بر جان و مال خود می‌آید. حق آزادی و حق محروم‌نبودن از کنترل صلاح‌دیدگی بر جان و مال خود، دو روی یک سکه هستند. علاوه بر این، لاک نقض آزادی فرد را با تبعیت از اراده دیگران برابر می‌داند. از این رو، استدلال‌های لاک برای احترام به آزادی فردی، گاهی بر دلایلی تمرکز می‌کند که هر یک از ما باید آزادی را برای خودمان طلب کنیم و تقاضای مشابه از سوی دیگران برای آزادی را به رسمیت بشناسیم؛ گاهی اوقات بر این ادعا تمرکز می‌کنیم که هر کدام از ما علیه آسیب‌دیدن (به جان، سلامتی، اختیار یا مال خود) موضع می‌گیریم و گاهی بر این تمرکز می‌کنیم که چرا عادلانه نیست که هر فردی تسلیم اراده و خواست دیگری باشد (رساله دوم در باب حکومت، بندهای ۴ و ۶).

سه استدلال قوی را توضیح خواهیم داد که لاک برای نسبت‌دادن حق طبیعی برای آزادی که به مقدمات الاهیاتی مناقشه‌انگیز وابسته نیست، مطرح می‌کند. همچنین در مورد استدلالی ضعیف‌تر بحث خواهیم کرد که به این فرض بستگی دارد که انسان‌ها «هنرمندی» خداوند هستند. توضیح می‌دهم که چرا این استدلال، نتیجه‌گیری اصلی درباره حقوق بشر را که لاک خودش در پی ایجاد آن است، عاید نمی‌کند.

با این حال، توضیح استدلال‌های لاک برای حق طبیعی به آزادی باید با یک ادعای اخلاقی اساسی آغاز شود که پیش‌زمینه‌ای برای این استدلال‌ها فراهم می‌کند. لاک در مطلبی منتشرنشده در اواخر دهه ۱۶۷۰ میلادی چنین نوشته بود: «(اخلاقیات، قاعده اقدامات انسان برای رسیدن به خوشبختی است

... چون هدف و غایت همه انسان‌ها تنها خوشبخت بودن است، هر چیزی که رعایت آن به خوشبختی نینجامد و نقض آن باعث بدبختی‌شان نشود، نمی‌تواند برای آنها حکم قانون را داشته باشد» («اخلاقیات»؛ در لاک، ۱۹۹۷: ۲۶۷).

لاک در جستاری در خصوص فاهمه بشری که در سال ۱۶۸۹، یعنی همان سال انتشار دو رساله در باب حکومت و نامه‌ای در خصوص رواداری، منتشر شد ادعا می‌کند که خوشبختی «به طور کلی هدف محق خواهش» است. با این حال، هر فرد فقط با آن تحقق‌هایی از خوشبختی جان می‌گیرد که «بخشی ضروری از خوشبختی وی را تشکیل می‌دهد. ... هر خیر دیگری، هر اندازه که در واقعیت یا ظاهر عالی باشد، خواهش‌های آن انسانی که به دنبال آن نیست تحریک نمی‌کند و به آن نگاه نمی‌کند تا بخشی از آن خوشبختی را شکل دهد که به موجب آن، در خیالات زمان حال وی، بتواند خویشتن را خشنود کند» (لاک، ۱۹۵۹، جستاری در خصوص فاهمه بشری، ج. ۱: ۳۴۱). در یکی دیگر از یادداشت‌های منتشرنشده لاک که اندکی پیش از انتشار دو رساله در باب حکومت تدوین شده بود، او می‌نویسد: «مشغله مناسب مرد جست‌وجوی سعادت و پرهیز از بدبختی است» («پس من فکر می‌کنم»؛ در لاک: مقالات سیاسی، ۱۹۹۷: ۲۹۶). بنابراین، فرض پیش‌زمینه اصلی استدلال‌های لاک برای حقوق طبیعی این است که هر فرد عاقلی در پی خوشبختی شخصی است. این ایده که رفتار عقلانی برای افراد این است که در جست‌وجوی خیر فردی خود باشند - چه آن را بر حسب خوشبختی، چه حفظ جان یا آزادی حفاظت شده

بیان کنیم - در رساله دوم دوباره ظاهر می‌شود، وقتی لاک به ما می‌گوید مردم وارد جامعه خواهند شد «تتها با این نیت که از خود، آزادی و دارایی خود بهتر حفاظت کنند (زیرا نمی‌توان فرض گرفت هیچ مخلوق عاقلی وضع خود را به قصد بدتر شدن تغییر می‌دهد...)» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۱).

اما لاک در دو رساله در باب حکومت، تمرکز مستقیم بر عقلانیت پیگیری خوشبختی شخصی ندارد، بلکه بر عقلانیت پیگیری محافظت از خود و عقلانیت تقاضای هر فرد که آزادی او مورد احترام باشد متمرکز می‌شود. حفظ جان در رده نخست است چون شرط کلیدی برای دستیابی هر فرد به خوشبختی شخصی است. از این رو قانون طبیعی شامل «قانون بنیانی، مقدس و تغییرناپذیر حفظ جان است...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۹). آزادی در صدر جای می‌گیرد چون آزاد و مصون بودن از خشونت از سوی دیگران، شرط اصلی دستیابی هر فرد به حفظ جان است: «تتها ضامن بقای من این است که خود را از چنین زورگویی رها کنم؛ و عقل حکم می‌کند که کسی را که می‌خواهد آزادی مرا، که حافظ بقای من است، از من بگیرد دشمن خود بشمارم...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۷). احترام به آزادی، اصلی بین-شخصی است که هر فرد به طور عقلانی از دیگران می‌خواهد از آن پیروی کنند و هر فرد عقلانیت همه افراد دیگر را که او را به اطاعت از آن فرامی‌خوانند، به رسمیت می‌شناسد.

اینک چهار استدلال خاص از جانب حق طبیعی به آزادی را که می‌توان از نوشته‌های لاک استخراج کرد، بررسی می‌کنیم: استدلال تعمیم، استدلال

هنرمندی خدا، استدلال آفریده‌نشده برای اهداف دیگران و استدلال دلیل مشابه.

استدلال تعمیم

لاک مطلبی طولانی از ریچارد هوکر، متکلم و اندیشمند سیاسی، ارائه می‌دهد. هوکر در این نوشته استدلال می‌کند که اگر ادعای دریافت منافع از دیگران را دارید، باید بدانید که دیگران نیز ادعای مشابهی برای دریافت منافع از شما دارند. زیرا، ما ذاتاً برابرهای اخلاقی هستیم و «همه چیزهایی که با هم برابرند، باید معیار سنجش یکسانی داشته باشند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵). این مطلب را باید در بستر تاکید لاک خواند که ادعایی که هر فرد عاقلی علیه همه اشخاص دیگر مطرح می‌کند، ادعایی نسبت به آزادی است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۷). چون هر شخصی به شکل عقلانی ادعای آزادی را در برابر هر شخص دیگر مطرح می‌کند و هر شخص دیگری برابر اخلاقی او «در برابر قانون یا قلمرو حکومت» است، (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۴) هر شخص متعهد عقلانی است که ادعای مشابه هر شخص دیگر به آزادی را به رسمیت بشناسد.

استدلال هنرمندی خدا

لاک در میان دیگر استدلال‌های خود برای حق طبیعی به آزادی، تقریباً بی‌مقدمه

اعلام می‌کند: «چون انسان‌ها همگی آفریده قادر مطلق و آفریدگار بی‌نهایت خردمند هستند؛ همگی بندگان ارباب مقتدری هستند که به دستور او و برای اجرای اوامر او به دنیا آمده‌اند؛ آنها دارایی او هستند، هنرمندی او هستند، ساخته شدند تا هر زمان که او، نه کسی دیگر، بخواهد بر جای خواهند ماند، نه برای لذت یکدیگر...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶). مقدمه کلیدی غیرالاهیاتی در اینجا، فرضیه‌ای است که برای روایت بعدی لاک از حقوق مالکیت انسانی بسیار حیاتی خواهد بود. این که اگر کسی چیزی را از طریق کار خود بر روی موادی که قبلاً متعلق به او نبوده، ایجاد کند، نسبت به شیء ایجادشده حق دارد. درون برهان محصول کار، مقدمه منطقی این است که خداوند آفریننده است و انسان‌ها محصولات او هستند.

مشکل اصلی چنین استدلالی از نظر لاک این است که نتیجه‌ای را که خود او به دنبال آن است، در پی ندارد. زیرا نتیجه این استدلال این است که AB اشتباه می‌کند اگر برای سرگرمی B را بکشید زیرا با این کار باعث نقض حق مالکیت خداوند بر B می‌شود. این استدلال، اگر درست باشد، حق خدا را بر همه، نه حق هر شخص را بر خودش، ثابت می‌کند. این استدلال به جای تثبیت کردن حقوق بشر، به معنای وجود نداشتن حقوق اساسی بشر است. با این استدلال، جواز هر عملی از سوی هر شخصی منوط به اذن خداوند برای آن عمل است. شاید کسی باشد که این دیدگاه را تایید کند، اما با دیدگاه لاک که انسان‌ها بر اساس نوع وجودی خود، و نه بر اساس خواست خدا، حقوق

اخلاقی در برابر یکدیگر دارند، سازگار نیست.

استدلال آفریده‌نشدن برای اهداف دیگران

این استدلال در بندهایی که بی‌درنگ پیش و بی‌درنگ پس از گزاره برهان محصول کار آمده است بیان می‌شود.

وضع طبیعی یک قانون طبیعی حاکم بر آن دارد که همگان را به رعایت آن موظف می‌کند: این قانون که همان خرد است، به همه نوع بشر که خواهان مشورت گرفتن از آن هستند، می‌فهماند چون همه برابر و مستقل هستند، هیچ‌کس نباید به زندگی، سلامتی، آزادی یا دارایی دیگران آسیب برساند: ... [اینجا برهان هنرمندی خدا درج می‌شود] ... و با داشتن توانایی‌های یکسان، که همه در اجتماعی از طبیعت سهیم هستند، نمی‌توان چنین زیردست‌بودنی را میان ما فرض گرفت که اجازه دهد ما طوری یکدیگر را نابود کنیم که انگار برای استفاده یکدیگر آفریده شده‌ایم ... (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶).

ما موجوداتی برابر و مستقل هستیم که هر یک به مقتضای عقل در بی محافظت از خود و خوشبختی خود است. هر یک از ما هدف اصلی خاص خود را دارد، از این رو، هیچ‌یک از ما به قصد خدمت به دیگران آفریده نشده است.

در واقع، هر کدام از ما برای رسیدن به اهداف خود و نه اهداف یکدیگر آفریده شده است. اگر AB تصمیم بگیرد B را مطیع اراده خود کند، اگر AB، B را موجودی هدفمند ببیند که هدایتگر خاص خودش است، بلکه وی را موجودی ببیند که برای استفاده او آفریده شده است، رفتار AB در تضاد با این واقعیت است که B موجودی مستقل با هدف هدایتگر زندگی خودش است. هر گونه اقدام برای زیر سلطه درآوردن دیگران، خلاف عقل و توجیه‌ناپذیر است.

اگر ما این واقعیت را کاملاً در نظر بگیریم که هر شخص به طور طبیعی موجودی مستقل و برابر است، باید نتیجه بگیریم که هر «انسان در وضع طبیعی حاکم مطلق بر جان و مال خویش بوده، با بزرگ‌ترین‌ها برابر است و مطیع هیچ‌کس نیست...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۳). توجه داشته باشید که با وجود این که استدلال هنرمندی خدا، باعث نمی‌شود انسان‌ها بر خود حقوقی داشته باشند، اما لاک شاید این استدلال را در حمایت از استدلال آفریده‌نشدن برای اهداف دیگران دیده باشد، زیرا اگر همه ما برای اهداف خدا آفریده شده‌ایم، دست‌کم برای اهداف یکدیگر آفریده نشده‌ایم.

استدلال دلیل مشابه

بلافاصله پس از استدلال آفریده‌نشدن برای اهداف دیگران، لاک (در یک جمله) ادعا می‌کند که

هر کس، موظف است در حفظ جان خود بکوشد و نباید به

عمد، در انجام این وظیفه کوتاهی کند، به همین دلیل هنگامی که خطری متوجه جان فرد نیست، او موظف است هر کاری برای حفظ بقیه لازم است انجام دهد، مگر برای اجرای عدالت در حق یک مجرم (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶).

در نگاه اول به نظر می‌رسد لاک می‌گوید همان‌طور که هر فرد باید از خود محافظت کند، باید از دیگران نیز محافظت کند - دست‌کم هنگامی که حفظ دیگران «در تعارض» با حفظ جان خودش نباشد. با این حال، چنین خوانشی از لاک از استدلال دلیل مشابه باید اشتباه باشد.

برای مثال، وظیفه مثبت «حفظ بقیه آدمیان» با دیدگاه لاک که ما به طور طبیعی موجوداتی مستقل هستیم که برای خدمت به اهداف یکدیگر زاده نشدیم، سازگار نیست. علاوه بر این، لاک هیچ‌گاه وظیفه «حفظ دیگری» را وظیفه‌ای مثبت برای کمک به حفظ هر کس دیگر توصیف نمی‌کند. در عوض، او این وظیفه را الزامی منفی می‌داند که «برای حفظ زندگی، آزادی، سلامتی، یا دارایی دیگری لازم است هر کاری انجام دهد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۶). این وظیفه که «از تجاوز به حقوق دیگران و آسیب‌رساندن به یکدیگر جلوگیری کنیم» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۷). به طور خلاصه، لاک خودش این وظیفه «حفظ دیگری» را به شکل وظیفه احترام‌گذاشتن به حقوق آنها بر کنترل مصلحتی جان و مال خودشان، یعنی احترام به حق آزادی آنها در نظر می‌گیرد.

پس چگونه می‌توان استدلال دلیل مشابه لاک را استدلالی برای این حق به آزادی درک کرد؟ پیشنهاد می‌کنم این استدلال به شرح زیر باشد: دقیقاً همان طور که شخص باید از خود محافظت کند، هر شخص دیگر نیز باید از خود محافظت کند. شما دلیلی برای محافظت از کالای خود داریم و هر یک از افراد با دلیل مشابه به درستی خواهان مراقبت از کالای خود هستند. اهمیت این واقعیت شگفت‌آور درباره دیگران روی رفتار شما با آنان چیست؟ نکته مهم این است که شما نمی‌توانید شخصی باشید که اهداف همه را اهداف خود بدانید. زیرا با این کار، شما - و هر فرد دیگری - موجودی شناخته می‌شوید که (تقریباً) به طور کامل، در خدمت اهداف دیگران هستید.

در عوض، اهمیت حفظ منافع و مصالح شخصی برای شما، این است که به دیگران اجازه دهید خود و دارایی خود را در خدمت منافع خود به کار گیرند. دیگران نیز مانند خود شخص، اهدافی برای خود دارند که به هر یک از آنها دلیلی می‌دهد تا در تلاش‌های (غیرمداخله‌گرایانه) دیگران برای رسیدن به اهداف خودشان مداخله نکنیم. با دنبال کردن اهداف خود به نحوی که با دیگران به عنوان ابزار رسیدن به اهداف خود رفتار نکنیم، جایگاه دیگران را به عنوان موجوداتی مستقل به رسمیت می‌شناسیم.

بر اساس گفته لاک، حق اساسی آزادی، حقوق طبیعی را که همه افراد با آن متولد شده‌اند، به طور کامل زیر پا نمی‌گذارد. در وضع طبیعی، اگر کسی حق آزادی شما را نقض کند، می‌توانید کاری بیش از خواهش از او بکنید که دست

از این کار بردارد. شما حق دارید در صورت لزوم از طریق اعمال زور او را وادار به احترام گذاشتن به حق آزادی خودتان کنید. لاک از این حق طبیعی دفاع از خود با این استدلال حمایت می‌کند که ناقضان حقوق نیز خودشان قانون طبیعت، یعنی حکم عقل، را زیر پا می‌گذارند، بنابراین، آنها دیگر نمی‌توانند تحت این قانون ادعای حمایت‌شدن کنند. ناقضان حقوق بشر از «زور بدون حق» استفاده می‌کنند، در نتیجه خود را در وضع جنگی با قربانیان هدف گرفته خود قرار می‌دهند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۹): «انسان به همان دلیل که گرگ یا شیر را می‌کشد خواهان نابودی کسی است که جنگی علیه وی به راه انداخته است؛ چون این افراد تابع قوانین عام عقل نیستند، هیچ قاعده‌ای غیر از زور و خشونت ندارند، بنابراین مانند حیوانات وحشی رفتار می‌کنند...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۶).

افراد علاوه بر دفاع از خود، ممکن است پس از نقض حقوق به زور متوسل شوند تا از متخلفان غرامت بگیرند و آنها را مجازات کنند. اگر بز من را بدزدید، ممکن است من با زور آن را پس بگیرم، مثلاً بدون اجازه وارد حیاط شما بشوم، یا تهدید کنم که شما را کتک می‌زنم، مگر این‌که بز را پس بدهید. اگر بز من را خورده باشید، ممکن است از زور استفاده کنم تا برای جبران خسارت خود حیوانی جایگزین، برای مثال، یک دوجین مرغ، از شما بگیرم. علاوه بر این، ممکن است برای تنبیه شما از زور استفاده کنم: «کیفر هر تجاوزی باید متناسب با جرم صورت گرفته باشد و در ضمن باید تا آن حد شدید باشد که هم به مجرم

تفہیم کند کہ عملی ناصواب مرتکب شدہ و او را از کردہ خود پشیمان سازد و ہم دیگران را از ارتکاب آن جرم بیمناک کند» (رسالہ دوم در باب حکومت، بند ۱۲). پس از گرفتن آن دہ، دوازده مرغ، ممکن است یک دو ضربہ ہم بہ سر شما بزنم.

لاک بر این باور است کہ ہر فرد در وضع طبیعی، حق دارد نہ تنہا کسانی کہ حقوق او را نقض کردہ اند، بلکہ ہر ناقض حقوق را مجازات کند. ہر نوع نقض حقوق، «تجاوز بہ صلح و امنیت ہمہ انسان ہاست و ہر فردی بہ موجب قانون طبیعت حق دارد از نوع بشر دفاع کند و می تواند چیزهایی را کہ بہ زیان مردم است، مانع شود یا نابود کند...» (رسالہ دوم در باب حکومت، بند ۸). اما این حق «دفاع از نوع بشر» تنہا بہ فرد اجازہ می دہد جلوی ناقضان حقوق، یعنی کسانی کہ بی دلیل بہ جان، مال و آزادی دیگران لطمہ می زنند، را بگیرد یا حتی اگر لازم شد آنان را نابود کند.

فصل ۴:

حقوق مالکیت

هر کسی مالک خود است: هیچ کس جز خود او چنین حقی ندارد. می‌توان گفت ثمره کار او، و به معنای دقیق کلمه، کار دستان او به خودش تعلق دارد. پس هرکس که چیزی را از وضعیت طبیعی آن خارج کند، کار خود را با آن درآمیزد و چیزی به آن بیفزاید که از آن خود اوست آن را جزو دارایی خود کرده است.

...

انسان‌ها این تقسیم‌شدن اشیا به شکل نابرابری دارایی‌های خصوصی میان مرزهای جامعه، و بدون وجود پیمانی، تنها با ارزش دادن به طلا و نقره، و توافق ضمنی در استفاده از پول، عملی کرده‌اند.

(جان لاک / ۱۶۸۹ / ۱۹۸۰) رساله دوم در باب حکومت:

بندهای ۲۷ و ۵۰

لاک به ما می‌گوید حق آزادی شامل حق انجام هر کاری است که شخص صلاح می‌داند با دارایی‌های خود انجام دهد. با این حال، منظور او نمی‌تواند حق انجام هر کاری آن‌طور که صلاح می‌داند با آنچه واقعاً در اختیار دارد، باشد، زیرا لاک گمان نمی‌کند کسی دارای حق انجام کارهایی که مناسب می‌بیند با اشیایی که غیرقانونی است، یعنی از راه دزدی یا تقلب به دست آورده است، باشد. چرا که چنین حقی در تضاد با حقوق قربانیان سرقت و تقلب خواهد بود. بنابراین لاک به یک نظریه حقوق مالکیت نیاز دارد که توضیح می‌دهد چرا روش‌های معین تملک، حقوق به اشیای تملک‌شده ایجاد می‌کند و چرا روش‌های دیگر تملک، چنین حقوق مالکیتی را به وجود نمی‌آورد.

لاک در نخستین رساله خود استدلال می‌کند که چون «انسان باید مدتی بر روی زمین زندگی کند و بماند»، پس باید حق داشته باشد «از آن چیزهایی که برای وجودش لازم یا مفید است استفاده کند» (رساله اول، بند ۸۶). اگر قرار است انسان‌ها شانس ماندگاری سودمند داشته باشند، پس باید فرصتی برای بهره‌مندی از آن شانس را نیز داشته باشند و در واقع کنترل صلاح‌دیدی بر اشیایی که بیرون از شخص وی هستند، برای مثال، میوه بلوط، گاوآهن و کشتزار آماده‌شده برای کشت، را داشته باشند.

با این حال، به باور لاک، هیچ‌کس با حقوقی خاص بر اشیای مفید خاص

زاده نشده است. لاک می‌گوید، خدا زمین را به طور اشتراکی در اختیار همه انسان‌ها گذاشته است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۵). اما، منظور لاک این نیست که اصولاً همه ما صاحبان مشترک زمین هستیم، بلکه منظور وی دو چیز است. نخست این که بر خلاف دیدگاه فیلمر، زمین در اختیار هر فرد خاصی قرار نگرفته است؛ زمین به هیچ فرد خاصی، برای مثال، به آدم و سپس از نسل قدیمی‌ترین فرزندان ذکور آدم، بخشیده نشده بود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۶). دوم این که، ماده اولیه که زمین باشد دارای اشتراکی نوع بشر است، به این معنا که تمام آن در اصل بدون مالک است و تمام بخش‌های آن در دسترس است تا به تملک افراد درآید. از این رو، دوباره، به نظریه حقوق مالکیت نیاز داریم تا روالی که از طریق آن افراد می‌توانند بخش‌های بدون مالکیت از زمین را به دارایی‌های قانونی و برحق خود تبدیل کنند، تصریح کند (رساله نخست، بند ۸۷). این ویژگی‌ها در فصل «در باب مالکیت» از رساله دوم ارائه شده است. در آنجا نظریه مشهور «مخلوط کردن کار» لاک درباره تملک اولیه عادلانه آمده است.

استدلال‌های لاک به نفع حق طبیعی آزاد بودن ثابت می‌کند که «هر کسی مالک خود است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۷). در وضع طبیعی هر انسانی «صاحب اختیار خود و مالک وجودش است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۴). چنین چیزی نیازمند اینست که هر فرد دارای حقوقی بر توانایی‌ها، استعدادها و کار خود باشد. با اصطلاح رایج‌تر، هر فرد دارای حقوقی

بر سرمایه انسانی خود است و آن سرمایه را هر گونه که می‌خواهد استفاده می‌کند. سپس لاک استدلال می‌کند که اگر شخصی کار خود را با مقداری مواد خام بدون صاحب «درهم آمیزد»، آن شخص صاحب حق بر شیء حاصل می‌شود چون کار او اینک در شیء حاصل جایگیر شده است. اینک مواد خام «ضمیمه» کاری که صرف آن می‌شود شده است. از این رو، اگر آن شیء بدون رضایت شخص به تصرف فرد دیگری درآید یا که آن را از بین ببرد، کار شخص بدون رضایت او ضبط شده یا از بین رفته است. این توقیف یا تخریب شیء بدون رضایت شخص، حق فرد بر کار خود را نقض می‌کند: «کسی که با اطاعت از فرمان خدا [اصلاح زمین به قصد بهبود زندگی خود] بخشی از آن را شخم می‌زند و در آن دانه می‌کارد، بدان وسیله چیزی از مال خود را به آن افزوده است که ملک اوست و دیگری هیچ حق مالکیتی بر آن ندارد و بدون آسیب رساندن به آن شخص نمی‌تواند از او بگیرد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۳۲).

توجه دارید که لاک کار شخص را به شکل مقداری مواد فیزیکی - یک پیمانه یا کیلو کار - تصور نمی‌کند که فرد با مقداری مواد خام درون کاسه‌ای مخلوط می‌کند و هم می‌زند. برعکس، کار بر روی مواد خام یک فرآیند است که فرد وقت، تلاش، استعداد و بینش خود را بر روی برخی مواد اولیه سرمایه‌گذاری می‌کند تا آن را برای خدمت بهتر به زندگی فرد تغییر دهد. در واقع سرمایه‌گذاری زمان، تلاش، استعداد و بینش فرد مصادره می‌شود وقتی شخصی دیگر بدون رضایت وی محصول آن سرمایه‌گذاری را تصرف یا نابود می‌کند.

دو روش اساسی برای مصادره کردن زمان، تلاش، استعداد و بینش یک شخص از سوی فرد دیگر وجود دارد: یکی پیش از تولید، و دیگری پس از تولید. در روش نخست، فرد دیگر شخص را مجبور می کند که وقت، تلاش، استعداد و بینش خود را در راهی که اجبارکننده می خواهد صرف کند. AB اسلحه ای روی سر B می گذارد و تهدید می کند که به او شلیک خواهد کرد مگر این که قدرت خود در تولید محصول ذرت را برای AB به کار گیرد. در روش دوم، AB کنار می ایستد در حالی که B زمان، تلاش، استعداد و بینش خود را صرف افزایش محصول ذرت می کند. سپس جلو می رود، تفنگش را تکان می دهد و محصول را صاحب می شود. به نظر لاک هر دو نوع اقدام تملکی AB از جنبه اخلاقی مردود است. هر دو روش دست کم مستلزم به بردگی گرفتن جزئی B است. اگر کسی روش سلب مالکیت پیش از تولید را محکوم می کند، باید به همان اندازه روش پس از تولید را محکوم کند. محکوم کردن روش پس از تولید به معنای تایید حق تولیدکننده بر محصولی است که از سرمایه گذاری وی در زمان، تلاش، استعداد و بینش او حاصل شده است.

البته بیشتر آنچه که افراد عادلانه در اختیار دارند از طریق تملک اولیه به دست نمی آورند. تملک اولیه صرفاً فرآیندی را آغاز می کند که افراد نه تنها برای مصرف خود، بلکه برای تجارت با محصولاتتی که دیگران برای مبادله تولید کرده اند تولید می کنند. B، که مهارت ویژه در تولید ذرت دارد، بسیار بیشتر از آن چیزی که خود و خانواده اش می توانند مصرف کنند ذرت تولید می کند و بیشتر

آن ذرت را با محصولاتمانند گاوآهن و کمپوت توت‌فرنگی که دیگران برای تجارت تولید می‌کنند، مبادله می‌کند، چرا که مهارتی ویژه در آنها دارند. هر اندازه اقتصاد پیچیده‌تر شود، دارایی‌های عادلانه فرد به میزان بیشتری از طریق مبادلات بازار به دست می‌آید؛ مبادلاتی که همه طرف‌ها آن را برای خود سودمند می‌دانند (افراد با غرامت‌گیری از ناقضان حقوق خود، نیز دارایی‌های را عادلانه متملک شوند).

لاک توضیح روشنی ارائه نمی‌دهد که چرا، وقتی B مقداری از ذرت خود را با مقداری از کمپوت‌های توت‌فرنگی AB مبادله می‌کند، B دارای حق نسبت به آن کمپوت‌ها می‌شود که همه (نه فقط AB) باید به آن حق احترام بگذارند و AB حق بر آن ذرت را، که همه (نه فقط B) باید به آن احترام بگذارند، به دست می‌آورد. به باور من دو دلیل برای این خلأ در آموزه لاک وجود دارد. نخست، اجماع میان فیلسوفان سیاسی قرن هفدهم حول این پرسش دشوار بود که مالکیت خصوصی چگونه آغاز می‌شود. لاک پس از ارائه پاسخ به این پرسش، احتمالاً فکر می‌کرد وظیفه اساسی هر نظریه‌پرداز حقوق مالکیت را تکمیل کرده است. شاید لاک فکر می‌کرد حق هر فرد بر دیگران برای این که قراردادهای خود را با او اجرا کنند تمام آن چیزی بود که لازم بود تا حق هر فرد در برابر هر کس به کالاها و خدمات خاص تملک‌شده وی از طریق مبادله داوطلبانه را تبیین کند.

توجه دارید که بحث لاک درباره حقوق مالکیت اکتسابی، بخشی از نظریه

وضع طبیعی اوست. ایجاد حق از طریق ترکیب کردن نیروی انسانی، تجارت و استرداد عادلانه نیازی به کسب اجازه، یا تایید هیچ مقام سیاسی ندارد. B و AB در آن جزیره دورافتاده، می‌توانند از طریق ارتباط خود با مواد طبیعی و با یکدیگر حقوق مالکیت به دست آورند. با این حال، همان‌طور که در فصل بعدی خواهیم دید، لاک فکر می‌کند این حقوق در وضع طبیعی کاملاً ناامن خواهند بود و این ناامنی مردم را به ایجاد یک ساختار سیاسی تشویق خواهد کرد که این حقوق مالکیت را اجرا خواهد کرد.

به نظر لاک، تحول بسیار مهم دیگر این است که نیازی به اقدام دولتی نیست. پول ابتدا نه از طریق فرمان‌های دولتی، بلکه از طریق نوعی «رضایت ضمنی و داوطلبانه» میان افراد به وجود آمد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۰). با «خیال‌پردازی و توافق» مردم بود که «طلا، نقره و الماس» ارزش پیدا کرد، که آنها را قادر می‌کند به عنوان پول، یعنی به منزله ذخیره ارزش و وسیله مبادله انجام وظیفه کنند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۶). وجود پول تا حد زیادی تجارت را تسهیل می‌کند چون حالا دیگر نیازی نیست تا تجارت به شکل پایاپای انجام شود. علاوه بر این، پول انگیزه تولیدکردن به خاطر تجارت را تا حد زیادی افزایش می‌دهد. چون تجار با وجود پول قادر به ذخیره‌سازی سودهای شان می‌شوند. با پول انسان‌ها بیشتر به تلاش کردن تشویق می‌شوند:

... ده هزار یا صد هزار جریب زمین عالی آماده کشت و نیز پر
از گاوهای پروار، در نقطه دورافتاده‌ای از کشور آمریکا، برای

فردی که هیچ‌امیدی به تجارت با سایر نقاط جهان ندارد تا بتواند با فروش محصولات خود پولی به دست آورد، چه ارزش و سودی می‌تواند داشته باشد؟ چنین زمینی ارزش حصارکشیدن هم ندارد و خواهیم دید صاحب این زمین، هر آنچه بیش از تامین امکانات زندگی برای خود و خانواده‌اش باشد را به همان حالت طبیعی و اشتراکی رها خواهد کرد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۸).

با وجود پول فرصت‌ها و انگیزه‌های مردم برای ارتقا و به‌کارگیری سرمایه انسانی خود بسیار افزایش می‌یابد. به این ترتیب، پول - در ترکیب با به رسمیت‌شناختن حقوق مردم بر محصول کار خود و درآمد حاصل از تجارت‌های خود - ثروت را در سطحی گسترده افزایش می‌دهد.

در واقع، ارزش کالاهایی که زندگی انسان را بسالا می‌برند، تقریباً به طور کامل ناشی از تلاش نیروی انسانی است که صرف تولید آنها می‌شود: «نیروی کار بزرگ‌ترین بخش از ارزش چیزهایی را تشکیل می‌دهد که در این جهان از آن لذت می‌بریم. و زمین که مواد را تولید می‌کند، هر اندازه کمیاب تصور کنیم، در نهایت بخش بسیار کوچکی از ارزش آن چیزها را تشکیل می‌دهد...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۲). اگرچه مواد خام در اختیار نوع بشر شاید ثابت باشد اما بهره‌وری انسان ثابت نیست. بهره‌وری قابل افزایش است و افزایش بهره‌وری یک فرد با افزایش بهره‌وری دیگران کاملاً سازگار است - و در واقع

احتمالاً باعث افزایش بهره‌وری دیگران می‌شود. بنابراین، همه طرف‌ها در سایه نظامی که «قوانین آزاد را برای تضمین حفاظت و تشویق تلاش صادقانه نوع بشر» وضع می‌کند، می‌توانند سود ببرند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۲). لاک دیدگاه حاصل جمع صفر که سود اقتصادی یک نفر باید با زیان شخص دیگری برابر باشد رد می‌کند.

حتی پیش از وجود پول، «درجات مختلف تلاشی» که مردان به خرج می‌دهند باعث می‌شود «دارایی‌های به نسبت‌های متفاوت به مردان داده شود» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۸). وقتی وجود پول دامنه و شدت فعالیت‌های اقتصادی را افزایش می‌دهد، تفاوت ثروت میان اشخاص احتمالاً افزایش می‌یابد. وجود این احتمال، لاک را به طرح این پرسش هدایت کرد که آیا «هر کس به اندازه‌ای که می‌خواهد می‌تواند کاری را انجام دهد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۳۱). پاسخ لاک این است که دو محدودیت متمایز برای تملک مشروع وجود دارد، اگرچه، همان‌طور که خواهیم دید، او بر این باور است که این محدودیت‌ها به طور طبیعی رعایت می‌شوند یا به راحتی دور زده خواهند شد.

نخستین محدودیت در تملک برحق به فاسدشدن محصول مربوط می‌شود. از آنجا که هدف از تملک، خدمت به زندگی انسان است، اگر AB با کار خود بیش از آن چیزی که او و خانواده‌اش می‌توانند مصرف (یا مبادله) کنند، پیش از فاسدشدن مقداری از آن توت‌فرنگی‌ها، توت‌فرنگی به دست آورد، AB ادعای

معتبری در مورد آن توت‌فرنگی‌ها نخواهد داشت. توت‌فرنگی‌های در اختیار AB که فاسد می‌شوند، دست‌کم به معنای بدون مالکیت باقی‌ماندن، به دیگران تعلق خواهد داشت و از این رو، برای استفاده و تصاحب دیگران مهیا است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۳۱).

با این حال، بعید است سقف فاسدشدن نقض شود. پیش از وجود پول، اگر AB در کل فردی منطقی باشد، خیلی ساده از طریق کار (یا مبادله) میزان توت‌فرنگی بیشتری از آنچه خود و خانواده‌اش می‌توانند استفاده کنند به دست نخواهد آورد. به محض این‌که پول وارد مبادله می‌شود، AB می‌تواند با تبدیل توت‌فرنگی‌هایی که در غیر این صورت فاسد می‌شوند به «کالاهاى بادوام» مانند قطعات فلزی یا صدف یا سنگ‌ریزه‌های درخشان، از فساد آن جلوگیری کند. زمانی که تبدیل به پول‌شدن کالاها امکان‌پذیر باشد، روشن می‌شود که محدودیت فسادپذیری اصلاً هیچ محدودیتی برای میزان دارایی‌های قانونی فرد ایجاد نمی‌کند. زیرا شخص آنچه را که در غیر این صورت فاسد و خراب می‌شود به پول تبدیل می‌کند، «پس او می‌تواند همه چیزهای بادوام که او را خوشحال می‌کنند ذخیره کند: تجاوز از محدوده‌های مالکیت عادلانه او در گستردگی مایملک او نیست، بلکه در فاسدشدن چیزهایی است که، در مالکیت او، مصرف‌نشده فاسد می‌شوند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۶).

دومین محدودیت لاک که مهم‌تر و پیچیده‌تر است و بر انحصار فردی مایملک تحمیل می‌شود الزام به اشتراک گذاشتن تملک خصوصی مواد خام «به

میزان کافی و خوب» برای دیگران است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۷). پیش از ظهور پول، مردم به طور طبیعی این محدودیت را رعایت می‌کردند. زیرا مردم تنها در صورتی مبادرت به خرید میزان محدودی مواد خام می‌کردند که احتمال کسب منافع پولی از طریق گسترش تملک خویش بر مواد خام به منظور افزایش تولید کالاها و خدماتی که برای فروش عرضه خواهند کرد وجود نداشته باشد: «در جایی که چیز ماندگار و کمیاب، و چیز ارزش ذخیره‌کردن و انباشتن وجود ندارد، انسان تمایلی به زیادکردن مالکیت زمین ندارد، حتی اگر آن زمین بسیار حاصلخیز و به دست‌آوردن آن نیز بسیار آسان باشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۸).

علاوه بر این، پیش از معرفی پول، خانوارهایی که از زندگی به شیوه شکارچی-گردآورنده در زمین اشتراکی (بدون مالک) به زندگی کشاورزی در قطعه‌های خصوصی زمین تملک‌شده گذار می‌کنند، باعث افزایش زمین‌هایی اشتراکی باقی‌گذاشته برای دیگران می‌شوند. علت آن این است که کشاورز خصوصی به زمین بسیار کمتری نسبت به شکارچی-گردآورنده برای استفاده خود نیاز دارد. قبیله‌ای از شکارچیان متشکل از ۱۰۰ خانوار به ۱۰ هزار جریب زمین برای زندگی خود نیاز دارد- یعنی ۱۰۰ جریب برای هر خانوار. با این حال، هنگامی که خانواری از این قبیله سرگرم کار کشاورزی می‌شود، فقط به ۱۰ جریب از آن زمین نیاز دارد و تنها علاقه‌مند به تملک همین مقدار است. بنابراین، آن خانوار که زمین را خصوصی کرد، ۹۰ جریب زمین برای بقیه

شکارچیان باقی می‌گذارد. در نتیجه ۱۰۰/۹۱ هکتار برای هر یک از خانوارهای شکارچی باقی می‌ماند، «بنابراین، کسی که زمینی را حصارکشی می‌کند و امکانات زندگی بیشتری از ۱۰ هکتار زمین عایدش می‌شود، نسبت به زمانی که او می‌توانست از ۱۰۰ جریب باقی‌مانده در طبیعت داشته باشد، واقعا باید گفت ۹۰ جریب به بشریت داده است...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۳۷).

اما هنگام پدیدارشدن پول و همراه با آن، احتمال منافع ذخیره‌شدنی از تولید پرزحمت، انگیزه افراد برای به دست‌آوردن مواد خام بیشتر با هدف تولید بیشتر بسیار بیشتر خواهد شد. نتیجه تملک بیشتر مواد خام این خواهد بود که مواد خام «به میزان کافی و خوب» برای دیگران باقی نماند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۳۶). با وجود این، لاک یک استدلال صریح و یک استدلال ضمنی می‌آورد که چرا این تحول، محدودیت «به میزان کافی و خوب» را نقض نمی‌کند. استدلال صریح ضعیف است؛ استدلال ضمنی بسیار قوی‌تر است.

استدلال صریح و ضعیف این است که چون هر کسی با آمدن پول به طور ضمنی موافق است، هر کسی با پیامدهای آشکار پول موافقت کرده است و چون یکی از پیامدهای آشکار آن این است که مواد خام «به میزان کافی و خوب» برای دیگران باقی نخواهد ماند، موافقت با معرفی پول به منزله این توافق است که محدودیت «به میزان کافی و خوب» کنار گذاشته شود. پس از آمدن پول، این محدودیت نقض نمی‌شود چون اصلاً وجود ندارد که بخواهد نقض نشود.

علت ضعیف‌بودن این استدلال این است که اگر پول با یک «پیمان» روشن

عامدانه ایجاد می‌شود، در کل معقول بود که خلق پول موجب کنار گذاشتن محدودیت «به میزان کافی و خوب» شود. با این حال، خود لاک اصرار دارد که پول با هیچ «بیمانی» به وجود نیامده است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۰)، بلکه از درون یک «توافق خیالی یا [تلویحی]» بیرون می‌آید (رساله دوم در باب حکومت، بند ۴۶). علاوه بر این، هیچ دلیلی وجود ندارد که باور کنیم هر کسی، یکی از طرفین به «خیال‌پردازی یا توافق» بوده است که از قرار معلوم پول خلق شده است. بنابراین، حتی اگر این توافق محدودیت را برای طرفین آن کنار بگذارد، دلیلی وجود دارد که بتوان باور کرد برخی مردم حق خود را برای استناد کردن به این محدودیت حفظ می‌کنند.

استدلال ضمنی و قوی‌تر لاک زمانی پدیدار می‌شود که دلیل استقبال همه مردم از معرفی پول را ملاحظه کنیم؛ چه در واقع به آن رضایت دهند، چه ندهند. به گفته لاک، دلیل استقبال هر فرد از هر گونه توسعه‌ای این است که «بهتر می‌تواند از جان، مال و آزادی خود محافظت کند» یا به طور کلی‌تر، رفاه خود را حفظ کند یا افزایش دهد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۱). اگر هر فردی دلیلی برای استقبال از معرفی پول دارد، باید به این علت باشد که فرصت‌های اقتصادی هر فرد به طور خالص با آن تحول افزایش خواهد یافت (یا احتمالاً افزایش خواهد یافت).

با این حال دیده‌ایم که در مورد برخی افراد، معرفی پول تاثیر منفی بر فرصت اقتصادی آنها خواهد داشت، بنابراین مواد خام کافی و خوبی برای آنها باقی

نمی‌ماند تا با تملک آنها بتوانند دارایی کسب کنند. پس برای این که هر فرد دلیلی برای استقبال از معرفی پول داشته باشد، باید اثرات مثبت و متقابلاً منفی موجود باشد؛ و این اثرات متقابل باید برای همه - شامل کسانی که فرصت کمتری دارند تا تصاحب‌کننده اولیه مواد خام باشند - به نحوی باشد که دست‌کم به طور خالص وضع‌شان در مورد فرصت اقتصادی بدتر نشود. وجود چنین اثرات متقابلی ادعای تجربی در هسته اصلی استدلال ضمنی لاک است.

به یاد داشته باشیم که تقریباً هیچ‌کس به تنهایی با مواد خام زندگی خوبی نمی‌کند (یا اصلاً زندگی نمی‌کند). تقریباً هر کسی که به خوبی زندگی می‌کند این کار را با بهره‌گیری از طیفی از فرصت‌های اقتصادی ایجادشده با توسعه گسترده مالکیت خصوصی، بهره‌وری انسان و تجارت انجام داده است که تا حد زیادی با معرفی پول تقویت شده است. این توسعه منبع اصلی فرصت اقتصادی است؛ فرصتی برای به دست آوردن مواد تولیدشده از طریق تجارت، بهره‌مندی از طریق تولید برای تجارت و تقویت و فروش مهارت‌های کاری متنوع که در چنین محیط اقتصادی ارزش می‌آفریند.

فرصت بیش از هر چیز به نقش شرکت‌کننده داشتن در نوعی از نظم اقتصادی بازار وابسته است که با برقراری حقوق مالکیت و معرفی پول پدیدار می‌شود تا این که به تصاحب اولیه مواد خام مرتبط باشد (تا حد زیادی پیامد این واقعیت است که توسعه سرمایه انسانی و پرورش آن در ایجاد فرصت اقتصادی و ثروت بسیار مهم‌تر از مواد خام است). هرگونه ازدست‌دادن فرصت به خاطر

این که فرد توانایی اندکی دارد تا نخستین متملک مواد خام باشد با کسب طیفی از فرصت‌های اقتصادی که چنین تملک خامی را شامل نشده است، خنثی و جبران می‌شود. اگر بخواهیم نتیجه‌گیری لاک را متواضعانه‌تر بیان کنیم، باید بگوییم هیچ‌کس درباره عادلانه بودن از دست دادن فرصت تملک اولیه مواد خام شکایتی نخواهد داشت مگر این که آن فرد از فرصت‌های متعادل‌کننده که توسعه اقتصادی بر اساس خصوصی‌سازی گسترده و افزایش بهره‌وری و تجارت به طور معمول فراهم می‌آید، حذف شده باشد.

استدلال ضمنی لاک برای این که چرا معرفی حقوق مالکیت و پول این شرط را نقض نمی‌کند که «به میزان کافی و خوب» برای دیگران باقی بماند، به همان اندازه به تمایز ضمنی میان دو درک از آن الزام بستگی دارد. درک محدود این است که هیچ‌کس نباید فرصت کمتری برای تملک اولیه مواد خام داشته باشد. درک گسترده این است که هیچ‌کس را نباید با فرصت اقتصادی کمتر باقی گذاشت. استدلال ضمنی لاک این است که، در حالی که معرفی مالکیت و پول باعث می‌شود تا برخی افراد فرصت کمتری برای تملک اولیه مواد خام داشته باشند، معرفی مالکیت و پول به طور معمول فرصت‌های اقتصادی درک شده هر کسی را در سطح گسترده افزایش می‌دهد.

پس نظر لاک این است که فسادپذیری و قیدهای «به اندازه کافی و خوب» بیانگر محدودیت‌های نظری ردارایی‌های فردی مشروع است. با این حال، در هر چیزی مانند روال عادی امور - چه پیش و چه پس از معرفی پول - دارایی‌هایی

که از طریق اقدامات عادلانه تملک اولیه، تجارت و سامان‌دهی به وجود می‌آیند، این محدودیت‌ها را نقض نمی‌کنند. به طور کلی‌تر، معرفی حقوق مالکیت، پول و تجارت گسترده هم به افزایش نابرابری دارایی‌ها می‌انجامد (در مقایسه با وضع طبیعی پیش از مالکیت، پیش از پول) و هم از نظر اقتصادی برای همه سودمند است.

فصل ۵:

نارسایی‌های وضع طبیعی و علاج آنها

اگر چنان‌که گفته شد انسان در وضع طبیعی چنان آزاد و چنان حاکم مطلق بر جان و مال خود است که با بزرگ‌ترین کسان برابر است، و مطیع هیچ‌کسی نیست، پس چرا باید از آزادی خود صرف‌نظر کند و آن را با دیگران تقسیم کند؟ ... پاسخ روشن به این پرسش این است که اگرچه در وضع طبیعی، انسان دارای همه حقوق است، اما بهره‌مندی او از این حقوق همیشه قطعی نبوده، و حقوق او مدام در معرض هجوم و تهاجم دیگران است: چون همه مانند او سرور و سلطان خویش و با او برابرند و هیچ‌نگهبان تیزبین و سخت‌گیری وجود ندارد که به عدالت و حقوق دیگران توجه داشته باشد، از این رو بهره‌مندی او از دارایی‌ای که در این وضع دارد بسیار

ناایمن و بی‌ثبات است.

...

کاملاً تصدیق می‌کنم که ایجاد دولت مدنی راه‌حل رفع

نارسایی‌های وضع طبیعی است.

(جان لاک (۱۶۸۹/۱۹۸۰)، رساله دوم در باب حکومت:

بندهای ۱۲۳ و ۱۳)

به یاد آورید که هر فرد با برخورداری از حقوق طبیعی علاوه بر حق جان، مال و آزادی، دارای حق دفاع از خود، گرفتن حق استرداد به خاطر زیان‌های حق نقض حقوق و مجازات متخلفان است. اگر AB سعی کند B را در جزیره‌ای دورافتاده که در آن زندگی می‌کند به بردگی گیرد، B ممکن است از زور (یا فریب) استفاده کند و جلوی AB را بگیرد. اگر AB بتواند او را به بردگی بگیرد، B نه تنها حق دارد فرار کند بلکه از AB غرامت نیز بگیرد و AB را به خاطر تخطی‌اش از حق آزادی او مجازات کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۰). لاک از این حقوق برای حمایت و ضمانت اجرای حق جان، مال و آزادی به عنوان «قدرت اجرای قانون طبیعت» یاد می‌کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳).

از دیدگاه لاک در وضع طبیعی - به ویژه پیش از ورود پول - اغلب مردم تمایل به رعایت حقوق جان، مال و آزادی دیگران خواهند داشت، دست‌کم

زمانی که انتظار دارند دیگران هم از آن پیروی کنند. با این حال، این موضوع درباره همه انسان‌ها صدق نمی‌کند. افرادی هستند که با عقل مشورت نمی‌کنند و این به ما یادآوری می‌کند هر یک از ما که موجوداتی برابر و مستقل هستیم و نباید تابع دیگران باشیم، ممکن است از قوانین اصلی طبیعت تبعیت نکنیم. دیگرانی هستند که با عقل مشورت می‌کنند، بنابراین آگاه هستند که هر شخص «حاکم مطلق بر جان و مال خود است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۳) و در عین همچنان تمایل دارند «مثل حیوانات شکاری» رفتار کنند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۶). برخی شاید «منفعت‌شان را در رنج دیگران» ببینند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۴) و از این رو، سعی کنند کار دیگران یا محصولاتی را که دیگران از طریق مبادله داوطلبانه به دست آورده‌اند، تصاحب کنند.

در وضع طبیعی، احتمال این که مردم حقوق خود برای دفاع، جبران خسارت و مجازات، را اعمال کنند مانع نقض حقوق می‌شود. اعمال دقیق و موثر حقوق به منظور جبران خسارت و مجازات، نقض حقوق‌هایی را که بازدارنده نبوده‌اند، خنثی خواهد کرد. با این حال، هر گونه واکنش به نقض حقوق ادراک‌شده، درست و کارآمد نخواهد بود. چون در وضع طبیعی، مردم قاضی پرونده‌های خود و میزان زور تدافعی، جبران خسارت و مجازات تحمیلی بر کسانی که به قضاوت خود مجرم می‌دانند خواهند بود. علاوه بر آن، «... خودخواهی، فرد را وادار می‌کند که از خود یا دوستانش جانبداری کند...»

(رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳). افراد بر این باورند که قدرت اجرایی قانون طبیعی را اعمال می‌کنند در حالی که در واقع مبادرت به کاربرد ظالمانه زور می‌کنند. و کسانی که چنین زور ناعادلانه‌ای را پیش‌بینی می‌کنند، ممکن است به سمت داوری نادرست کشیده شوند.

لاک معتقد است، نارسایی‌هایی از این نوع، پیش از معرفی پول نادر خواهد بود. طی این مرحله پیشاپولی از وضع طبیعی، «آنچه انسان برای خودش برداشته بود، آشکارا دیده می‌شد؛ و بیش از حد نیاز برای خود برداشتن نادرست بود و لزومی هم نداشت که چنین کاری بکنند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۵۱). «شیوه زندگی ساده و فقیرانه آنها نوعی مساوات و برابری را در میان‌شان ایجاد کرده بود، هر کس با دارایی و ملک جزئی و ناچیز خود مشغول بود و دلیلی برای اختلاف پیش نمی‌آمد، از این رو، لزومی به وضع قوانین مفصل و پیچیده و به دستگاه عریض و طویل برای اجرای قانون نبود، زیرا قانون‌شکنی بسیار اندک بود» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۰۷).

با این حال، معرفی پول، شکل‌های مالکیت ممکن را به شدت افزایش می‌دهد و روش‌هایی به وجود می‌آورد که ممکن است به نظر آید با استفاده شخص از آنچه دارایی وی است (یا به نظر می‌رسد باشد) احتمالاً حقوق مالکیت فرد به حقوق مالکیت دیگران (یا آنچه به نظر می‌رسد حقوق مالکیت باشد) تجاوز می‌کند. پس از معرفی پول، B کشت‌وکار خود بر زمین نیازمند آب را گسترش می‌دهد و شروع به برداشت میزان آب بسیار زیادی از بالادست

می‌کند، چنان‌که آب چندانی باقی نمی‌ماند تا آسیاب آبی متعلق به AB بتواند با آن کار کند. آیا تجاوز B به تلاش‌های AB، به منزله نقض حق AB در استفاده از دارایی‌های خود به هر نحوی که مناسب می‌داند است؟ آیا AB دارای حق بر جریان AB است که آسیاب وی را به گردش درمی‌آورد؟ یا C که خط راه‌آهن می‌سازد و سروصدای قطارها باعث آزار رساندن به گاوهای AC و تولید کمتر شیر آنها می‌شود؟ اختلاف نظرهای بیشتری رخ می‌دهد، از جمله مشاجره‌هایی صادفانه‌تر در این باره که چه کسی به دیگری آسیب رسانده و غرامت مناسب بابت این آسیب چه باید باشد. همچنین افزایش کلی ثروت، برخی افراد را به سمت انواع پیچیده‌تر دزدی و کلاهبرداری سوق می‌دهد. پس اگرچه هر کس از پیچیده‌تر، گسترده‌تر و پویاتر شدن زندگی اقتصادی منتفع می‌شود، مادامی‌که حق جان، مال و آزادی به درستی به رسمیت شناخته شده و اجرا شود، این تحولات خطر موجود در وضع طبیعی را که این حقوق به درستی به رسمیت شناخته شده و به اجرا درنیایند به شدت افزایش می‌دهد.

این خطر باعث می‌شود هر انسانی

... تمایل به ترک کردن این وضعیت پیدا کند که همراه با آزادی کامل ولی سرشار از ترس و خطر دائمی است. پس بی‌دلیل نیست که بکوشد به دیگران ... بپیوندد و در نتیجه خود را از چنین وضعیتی خارج کند و بتواند جان، مال و آزادی خود را

که من همه آنها را به صورت کلی، مالکیت می‌نامم، بهتر حفظ کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۳).

...

برای جلوگیری از این نارسایی‌ها، که در وضع طبیعی وجود دارد و در نتیجه آن، دارایی انسان در وضعیتی ناامن و آشفته قرار دارد، انسان‌ها در قالب جوامع با هم متحد می‌شوند، تا بتوانند از نیروی متحد و به‌هم‌پیوسته کل جامعه برای امنیت و دفاع از دارایی‌های خود استفاده کنند، و قوانین دائمی وضع کنند که به وسیله آن هر کسی بداند چه چیزهایی متعلق به اوست ... (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۶).

توجه دارید این نارسایی‌ها ناشی از این نیست که افراد از حقوق خود به آزاد بودن استفاده می‌کنند، یعنی حق انجام هر کاری را که با جان و مال خود مناسب می‌بینند دارند، بلکه از عدم شفافیت در این باره که حقوق یک فرد دقیقاً تا کجا ادامه می‌یابد و حقوق دیگران از کجا آغاز می‌شود و از اجرای انفرادی، خاص، ناصحیح یا ناکارآمد حقوق آنها برای دفاع، جبران خسارت و مجازات ناشی می‌شود. از این رو، راه‌حل طبیعی برای این نارسایی‌ها تاسیس نهاد استاندارد از قوانین شناخته‌شده است که قضات بی‌طرف آن را به کار خواهند گرفت و با قدرت متحد کسانی که تابع این هیات قانونی هستند با کارآمدی اجرا می‌شوند

(رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۴ تا بند ۱۲۶).

نخستین گام در تاسیس این نهادهای قانونی این است که مردم، حقوق فردی خود برای دفاع، جبران خسارت و مجازات را به ارگان واحد مشترکی انتقال دهند که لاک آن را «جامعه سیاسی» می نامد. هر فرد عاقل «در پی آن است و می خواهد در جامعه به دیگرانی بپیوندد، که از پیش متحد بوده یا دارای ذهنی برای متحدشدن با یکدیگر، برای حفظ متقابل جان، مال و آزادی خود هستند که من آن را با یک نام کلی، مالکیت می نامم» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۳ و بنگرید به بند ۱۳۴). جامعه سیاسی، برای تحقق هدف خود- که پس از تشکیل، با قانون اکثریت فعالیت می کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۵)- ایجاد ساختاری از نهادهای حقوقی است که خیلی روشن تر مشخص خواهد کرد و بی طرفانه تر و موثرتر، حقوق حفظ شده جان، مال و آزادی افراد در معرض قرارداد را به اجرا درمی آورد. این دومین گام غلبه بر نارسیایی های وضع طبیعی است.

یک جامعه سیاسی معقول، نظم قانون اساسی مختلط را با تقسیم داخلی قدرت ایجاد خواهد کرد. ما انتظار داریم این ترکیب شامل سه شاخه مجزا؛ یعنی قانونگذاری، اجرایی و قضایی باشد. با این حال، وقتی لاک قدرت های متمایز متوازه سیاسی کاملاً بسامان را تشریح می کند (در رساله دوم در باب حکومت، فصل دوازدهم)، قدرت قانونگذاری و قدرت اجرایی را توصیف می کند؛ اما به قدرت قضایی هیچ اشاره ای نمی کند. چه چیزی این حذف را توجیه می کند؟

لاک برخلاف بسیاری از نظریه‌پردازان ضداستبدادی در قرن هفدهم، هرگز به قوانین قضایی یا عرفی تکامل یافته به عنوان پایه‌ای برای ارزیابی اعمال قدرت سیاسی متوسل نمی‌شود. برای نمونه لاک هرگز از ایده «قانون زمین» برای انتقاد از تلاش‌های پادشاه در وضع مالیات بدون رضایت پارلمان استفاده نمی‌کند. در عوض، وی تمام قوانین انسانی را (در مقابل قوانین طبیعی یا الاهی)، به عنوان قوانین، یعنی مصوبه‌هایی از سوی فرد یا مجمع قانونگذار، در نظر می‌گیرد. هیچ کدام از عرف و احکام قضایی نمی‌تواند منشأ قانون باشد. به تبع آن، تنها نقش قضا، اجرای بی‌طرفانه قوانینی است که قانونگذار حکومت ایجاد کرده و قرار است از سوی قوه مجریه به اجرا درآید. از این رو، قضات فقط می‌تواند کارگزاران این شاخه‌های دیگر نظم حقوقی باشند. در واقع، لاک (همان‌گونه که هابز فکر می‌کرد!) قضات را صرفاً زیردستان رئیس قوه مجریه در نظر می‌گیرد.

قوه مقننه مسئول اجرای قوانینی است که حقوق جان، مال و آزادی مردم را به روشنی توضیح می‌دهد، آنها را بی‌درنگ در معرض دید می‌گذارد و سازوکارهای عمومی برای صدور و اجرای حکم آنها را برقرار می‌کند. لاک نگران آن است که آیا اعضای مجلس قانونگذاری به جای قانونگذاری برای تقویت امنیت حقوق هر فرد، «شایسته در دست گرفتن قدرت» خواهند بود یا خیر. با این حال، او بر این باور است که وجود یک ویژگی ساختاری در قوه مقننه از این موضوع محافظت خواهد کرد. او فکر می‌کند اگر اعضای مجلس

قانونگذاری مسئول وضع قوانینی شوند که به شکل برابر برای همه افراد اعمال شود و اجرای این مصوبه به جای خود قوه مقننه در دست قوه مجریه قرار گیرد، قانونگذاران «تابع قوانینی خواهند بود که خود وضع کرده‌اند». از این رو، این قانونگذاران «مراقب خواهند بود که قوانین را برای نفع عمومی» وضع کنند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۳، همچنین بند ۹۴). متأسفانه لاک ظرفیت قانونگذاران در تدوین قانونگذاری را بسیار دست کم می‌گیرد، چون این قوانین اگرچه به شکل قواعد عام هستند، اما به نفع خود یا حامیان مالی یا رفقای شان و به زیان دیگران خواهد بود. همچنین ظرفیتی که قانونگذاران و قوه مجریه برای تبانی در تدوین و اجرای چنین مصوبه‌هایی دارند.

قرارنگرفتن قوه قضائیه در شرایط برابر با قوای مقننه و مجریه، به نظر می‌رسد ما را با دو شاخه اساسی متمایز درون تتواره سیاسی کاملاً بسامان مواجه می‌کند. با این حال موضع لاک با این موضوع از دو جهت مهم متفاوت است. نخست این که، قوای مقننه و مجریه به طور کامل متمایز از هم نخواهند بود، زیرا پادشاه که رئیس قوه مجریه خواهد بود، سهمی از قدرت قانونگذاری خواهد داشت. در یک تتواره سیاسی کاملاً منظم هیچ قانونی نمی‌تواند بدون تایید رئیس اجرایی معتبر باشد.

دوم، لاک قدرت سومی را درون تتواره سیاسی کاملاً بسامان شناسایی می‌کند؛ قدرتی که درون رئیس اجرایی نیز مستقر است. این قدرت «فدراتیو» است (رساله دوم در باب حکومت، بندهای ۱۴۵ تا ۱۴۸). این قدرت برای

پیشبرد سیاست خارجی و راه‌اندازی جنگ و رسیدن به صلح است. لاک معتقد است که این قدرت فدراتیو مشمول کنترل قانونگذاری نیست، زیرا اجرای سیاست خارجی و جنگ و صلح مسائل مربوط به پیروی یا اجرای قوانین وضع‌شده برای تنظیم تعامل اعضای جامعه مورد نظر نیست. سیاست خارجی و جنگ و صلح را نمی‌توان «با قوانین ایجابی، دائمی و از پیش تعیین‌شده، هدایت و نظارت کرد»، بلکه آن را «باید به درایت کسانی واگذار کرد که این قدرت به آنها تفویض شده است و آنها باید نهایت ظرافت و مهارت خویش را برای بهره‌مندی هر چه بیشتر آن جامعه به کار برند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۷).

به نظر می‌رسد موضع لاک در اینجا با تقاضای لیبرال‌کلاسیک برای اعمال محدودیت‌های قوی بر قوه قهریه، به ویژه آن‌گونه که در راس قوه مجریه متمرکز است در تضاد باشد. پاسخ احتمالی لاک این است که اگرچه قدرت فدرال را نمی‌توان با قوانین «ایجابی، دائمی و از پیش تعیین‌شده» محدود کرد، این قدرت مشمول مهار از سوی جامعه سیاسی است که می‌تواند به قانون طبیعی متوسل شود، هرگاه قدرت فدرال «برای بهره‌مندی هر چه بیشتر آن جامعه» به کار گرفته نشود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۷).

با وجود حق ویژه رئیس اجرایی برای راهبری سیاست خارجی و هر طور مناسب می‌بیند بدون نظارت قوه مقننه جنگ و صلح اعلام کند، لاک قوه مقننه را «مرجعیت عالی» می‌داند که درون جامعه سیاسی کاملاً سازمان‌یافته شکل

گرفته است. با این حال، مرجعیت عالی داشتن قوه مقننه به معنای صدور «احکام خودسرانه و نابخردانه» نیست. چون قوه مقننه «مقید به اجرای عدالت و تصمیم‌گیری درباره حقوق رعایا با کمک قوانین جاریه و قضات شناخته‌شده است...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۶). قوه مقننه «هرگز حق ویرانگری، به بردگی‌کشاندن یا به فقر و تنگدستی دچار کردن رعایا را نخواهد داشت» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۵).

قوه مقننه برای اجرای نقش واگذارشده به خود، تنها کافی نیست دارایی هر فرد را از تعرض سایر هم‌رعیتی‌های وی مصون کند. بلکه ضروری است که قانونگذاران (و رئیس قوه مجریه) «هرگز قدرت تصاحب کل یا هر بخشی از دارایی رعایای خود را بدون رضایت آنها نداشته باشند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۹). «به این ترتیب جامعه [یعنی جامعه سیاسی] به طور دائمی قدرت برتر نجات خود در برابر تلاش‌ها و برنامه‌های هر نهادی، حتی قانونگذاران خود، را هر زمان آنها بخواهند با رفتاری احمقانه یا شریانه طرح‌هایی علیه آزادی‌ها و دارایی رعایای خود تهیه و اجرا کنند، حفظ می‌کند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۹). نه تنها قانونگذاران، بلکه رئیس قوه مجریه نیز باید تابع قانون وضع‌شده‌ای باشند که در خدمت تامین حقوق جان، مال و آزادی همه است. «هیچ انسانی در جامعه مدنی نمی‌تواند از قوانین آن مستثنا باشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۴).

افراد نه در وضع طبیعی و نه به عنوان اعضای جامعه سیاسی به مقام حاکم

که بالاتر از قانون مصوب باشد، رضایت نخواهند داد. چون، خاندان مطلقه سلطنتی نیز آدمیزاد نیستند؛ و اگر بناست دولت چاره آن شیاطینی باشد که عقیده دارند افراد باید خود داور اعمال خود باشند و به این واسطه به وضع طبیعی پایان می‌دهند، مایلم بدانم که این دولت چه نوع دولتی است و به چه میزان از وضع طبیعی بهتر است. در حالی که در این دولت یک فرد، جماعتی از افراد را رهبری می‌کند و حق این را دارد که خود داور اعمال خود باشد و می‌تواند هر آنچه دوست دارد بر رعایایش روا دارد و کسی را یارای پرسشش از او نیست و نمی‌توان کارگزارانش را، که چنین لذتی برای او فراهم کرده‌اند، مهار کرد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳).

آن‌گونه که هابزگمان می‌کرد، افراد به دنبال گریز از مشکلات وضع طبیعی به حاکمیت دارای اقتدار نامحدود رضایت داده و تسلیم آن می‌شوند. «انسان‌ها را چنان سفیه و نادان پنداشته‌اند که تصور کرده‌اند انسان‌ها در گریز از آسیبی که از ناحیه رویاه یا گربه وحشی ممکن است به آنها وارد شود، حاضرند در کمال رضایت خود را به یکباره طعمه شیر کنند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۳).

فصل ۶:

الزام به اطاعت از قانون و محدودیت‌های اساسی آن

انسان‌ها، ... به طور طبیعی، آزاد، برابر و مستقل هستند، هیچ‌کس را مگر به رضایت و میل خویش نمی‌توان از این وضع خارج کرد، و زیر سلطه دیگری قرار داد.

...

آن بخشی از قوانین کشورها ... که بر قانون طبیعت استوارند واقعی و راستین به شمار می‌آیند، و سایر قوانین باید بر اساس آنها تنظیم و تفسیر شوند.

...

الزامات قانون طبیعت در جامعه پایان نمی‌یابد، بلکه در بسیاری موارد به قوانین انسانی می‌رسد و کیفرهای

شناخته‌شده به آن افزوده می‌شود تا رعایت از آن قوانین را تقویت کند. بنابراین قانون طبیعت، قانون ابدی برای همه انسان‌ها، قانونگذاران و نیز دیگران است.

(جان لاک (۱۶۸۹/۱۹۸۰)، رساله دوم در باب حکومت:

بندهای ۹۵، ۱۲ و ۱۳۵)

در این فصل، دیدگاه لاک مبنی بر این که چرا افراد ملزم به رعایت قوانین مصوب از سوی دولت هستند را مطرح می‌کنیم؛ مادام که این مصوبه‌ها مطابق با هدفی باشد که لاک برای دولت‌ها تعیین کرده است، یعنی، اعلان و اجرای بهتر حقوق جان، مال و آزادی خود.

یکی از چهار یا پنج مضمون اصلی بسیار رایج مرتبط با عقاید لاک، این ادعاست که الزام هر فرد به پیروی از قوانین دولتی که در سایه آن زندگی می‌کند بر رضایت آن فرد استوار است. اقتدار دولت در تحمیل قوانین خود بر رعایایش، باید از موافقت مردم تحت امر خود نشأت گرفته باشد. لاک به ما می‌گوید: «در وضع طبیعی، همه آزاد، برابر و مستقل هستند، هیچ‌کس را نمی‌توان از حقوق طبیعی محروم کرد و بدون خواست و میلش او را زیر سلطه دیگری درآورد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۵).

به همین ترتیب، چون هر فرد به طور طبیعی آزاد است، هیچ چیز نمی‌تواند او را «مطیع هیچ قدرت زمینی کند مگر فقط با رضایت خود»

(رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۱۹). لاک به ویژه مشتاق است که ادعا کند پسرها به رضایت از پدران خود ملزم نیستند: «کودک تازه به دنیا آمده تابع هیچ کشور یا حکومتی نیست ... روشن است همان‌طور که پدر او نسبت به قول و پیمان اجداد خود هیچ تعهدی ندارد، فرزند نیز نسبت به حکومتی که پدر تابع آن بوده است هیچ تعهدی ندارد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۱۸).

در بخش درباره تبیین رضایت در این فصل، تبیین می‌کنم که تبیین لاک درباره این که چگونه هر کس که در قلمرو یک دولت معین زندگی می‌کند، به طور ضمنی رضایت می‌دهد که از قوانین دولت پیروی کند، بسیار مشکل‌ساز است. با این حال، در این فصل در بخش درباره تبیین الزام طبیعی نشان می‌دهم که لاک نیازی به توسل به رضایت (یا به قلمرو داری) ندارد تا الزام رعایا به پیروی از قوانین مصوبی را که در خدمت هدف درست دولت است، توضیح دهد. اگر قوانینی تصویب شود که حقوق طبیعی مردم بر جان، مال و آزادی با تعیین دقیق‌تر این حقوق و حمایت معتبرتر از آنها را تضمین کند، الزام طبیعی هر فرد به احترام به حقوق دیگران، الزام هر فرد را به رعایت این قانون توضیح می‌دهد. در بندهای پایانی این فصل، بررسی می‌کنم که آیا لاک با تکیه بر تبیین الزام طبیعی، می‌تواند الزام نسبت به رعایت قوانین مالیاتی را ثابت کند. این همان پیچیدگی مالیات‌ستانی است.

تیین رضایت

البته که لاک بر این گمان نیست که هر دولتی با رضایت همه رعایای خود برپا می‌شود. به هر حال او می‌خواهد به این نکته اشاره کند که بسیاری از نظام‌ها از راه سلطه یا غلبه خشونت‌آمیز به وجود می‌آیند؛ و ادعا می‌کند به همین دلیل، این نظام‌ها اختیاری معتبر برای حکومت کردن ندارند. با وجود این، لاک تأکید می‌کند که اگر دولتی دارای اختیار اصیل باشد، این اختیار را از رضایت واقعی و داوطلبانه همه رعایای خود به دست می‌آورد. لاک همچنین بر این باور است که دامنه این اختیار دولتی نمی‌تواند به تجاوز به حقوق دیگران گسترش یابد زیرا هیچ‌کس از طریق رضایت خود نمی‌تواند حق تجاوز به حقوق دیگران را به تواره سیاسی انتقال دهد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۳).

با این حال، باید پرسید آیا هیچ دولتی تاکنون رضایت واقعی و داوطلبانه تمامی رعایای خود را داشته است؟ لاک از دولتی که پس از انقلاب باشکوه ۱۶۸۸ در بریتانیای کبیر روی کار آمد، دفاع کرده و به آن خدمت کرد. اما آیا آن دولت واقعه رضایت واقعی و داوطلبانه تمام کسانی را که بر آنها حکومت می‌کرد داشت؟ از این گذشته، به رعیت معمولی در حکومت ویلیام و مری هرگز قراردادی که به روشنی برای پیوستن به جامعه سیاسی یا پیروی از قوانین مصوب قانونگذار آن جامعه سیاسی تنظیم شده باشد، عرضه نشد و رعیت هرگز واقعاً و داوطلبانه امضای خود را پای آن نگذاشت. باید انتظار داشت که لاک در تلاش به نشان دادن این که همه نظام‌هایی که او بساور دارد قدرت واقعی دارند، اقتدار

خود را از رضایت رعایای خود می‌گیرند، مجبور به انجام کارهای خیالی و پرمخاطره شود.

لاک تلاش خود را با تمایز میان رضایت «صریح» و رضایت «ضمنی» شروع می‌کند تا نشان دهد که از طریق رضایت فردی، همه رعایای یک دولت کاملاً بسامان، متعهد به پیروی از قوانین آن هستند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۱۹). در رضایت صریح، توافقی صریح، خودآگاه و قابل مشاهده عمومی با مثلاً قرارداد کتبی، شاهد و امضا وجود دارد، در حالی که رضایت ضمنی بر تفاهم، انتظارات و علانم غیررسمی مشترک استوار است که به آسانی قابل شناسایی نیست. هنگامی که نظریه پردازان به رضایت ضمنی متوسل می‌شوند، همیشه این خطر وجود دارد که صرف این واقعیت که فردی به صراحت ابراز رضایت نکرده است، به عنوان شاهدهی بر رضایت ضمنی آن فرد تلقی شود.

لاک اقرار می‌کند که تعداد اندکی از رعایا رضایت صریح خود را برای این که بخشی از جامعه سیاسی بشوند یا از مصوبه‌های دولتی که آنها رعایای آن هستند اطاعت کنند، اعلام کرده‌اند. لاک می‌گوید: اگر همه افراد درون یک ملت معین موافق به حساب آیند، بیشتر آنان باید موافقت ضمنی داشته باشند. بیشتر مردم باید کاری انجام داده باشند که رضایت‌بخش تلقی می‌شود، حتی اگر ظاهر آن رضایت‌بخش به نظر نرسد.

در واقع، لاک ادعا می‌کند که صرف بودن در قلمرو یک دولت خاص، به منزله رضایت ضمنی به اطاعت کردن از قوانین آن دولت است:

هر انسانی که بخشی از قلمرو دولتی را به مالکیت خود درآورده و از آن بهره‌مند می‌شود، به این وسیله رضایت ضمنی خود را اعلام کرده است، ... خواه مالکیت وی به شکل قطعه زمینی، برای او و وارثانش برای همیشه، یا فقط برای یک هفته اقامت در آن باشد؛ یا این که آزادانه به سفر در جاده‌های آن قلمرو بپردازد. در هر صورت، بودن در قلمرو یک حکومت فرد را موظف به اطاعت از آن می‌کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۱۹).

چطور چنین چیزی ممکن است؟ چگونه با «درون قلمروهای یک دولت» بودن یک شخص، می‌توان او را موظف به اطاعت از قوانین آن حکومت کرد؟ و چرا می‌توان گفت که این الزام، از رضایت ضمنی او سرچشمه می‌گیرد؟ توجه کنید با پذیرش ادعای لاک که صرف بودن در قلمرو یک دولت، به منزله رضایت ضمنی به آن است، به نظر می‌رسد هر دولتی که تاکنون وجود داشته است رضایت همه مردم قلمرو خود را داشته است. به هر حال، این عکس دیدگاه خود لاک است که خیلی از دولت‌ها رضایت بسیاری از رعایای خود را ندارند؛ به همین دلیل از اختیار لازم برخوردار نیستند در حالی که ادعا می‌کنند اختیارات لازم را دارند. لاک می‌فهمد که باید ادعای خود مبنی بر این که صرف بودن در قلمرو یک دولت به منزله رضایت ضمنی برای اطاعت از قوانین آن دولت است، را توجیه

کند. این توجیه لاک است:

وقتی فردی خود را به یک تن‌واره سیاسی پیوند می‌زند، صرفاً با پذیرش این تابعیت، دارایی‌ای را که تاکنون تحصیل کرده است و آنچه پس از آن به دست خواهد آورد، جز آنچه متعلق به دولت دیگری است، همه را تحت قوانین آن دولت قرار داده است. ... دارایی او، تا زمانی که موجود است، تبعه حکومت و تابع آن دولت و زیر قوانین آن قرار دارند. بنابراین هر کس، چه از طریق ارث، خرید، اجازه یا هر روش دیگری، از هر بخشی از آن زمین بهره‌مند شود، ناچار است آن دارایی را تحت قانون دولتی که صاحب آن تابعش بوده، دریافت کند و با پذیرفتن این شرط است که شخص نسبت به آن دارایی محق می‌شود... (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۰).

به گفته لاک، تا مقطعی در گذشته‌های دور، هر زمین‌دار درون منطقه زیر کنترل یک تن‌واره سیاسی معین، خود را در آن تن‌واره سیاسی خواهد گنجانید و با این کار، تمام زمین‌های خود را «به دولت و سلطه» آن تن‌واره سیاسی تسلیم خواهد کرد. مجموع آن سرزمین اکنون قلمرو دولتی است که بر آن صلاحیت دارد. از آنجا که تمام سرزمین در حال حاضر قلمرو تن‌واره سیاسی است، تن‌واره سیاسی اکنون حق دارد شرایطی را برای حضور هر کسی در داخل خاک

خود تعیین کند و شرط اساسی که تعیین می‌کند این است که از مصوبه‌های قانونگذاری آن اطاعت شود.

از دیدگاه طرفداران لاک، مشکلات زیادی در این تصویر وجود دارد. آیا ساکنان سرزمین وضع طبیعی لاک، که به شدت نگران حفظ دارایی خود هستند، واقعاً حاضرند دارایی خود را به عنوان منفعت مشترک به تن‌واره سیاسی ضمیمه کنند و به آن بسپارند؟ آیا صاحبان املاک فردی می‌توانند چنین صلاحیت دولتی را بر زمین‌های خود ایجاد کنند، بدون این که حقوق مالکیت‌شان به شدت تضعیف نشود؟ در این روایت از رضایت، لاک فرض می‌کند که اقدام یک دولت برای تامین بهتر حقوق مالکیت هر کسی در زمین ایجاب می‌کند که تمام زمین‌ها در حوزه اختیارات و صلاحیت تن‌واره سیاسی باشد. لاک می‌گوید: این تنها دلیلی است که او فکر می‌کند صاحبان زمین‌ها همگی می‌توانند دارایی خود را به دارایی‌های عمومی ضمیمه کرده و به تن‌واره سیاسی تسلیم کنند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲۰). با این حال، همه زمین‌داران باید برای تامین بهتر حقوق مالکیت خود اقدام به ایجاد یک عاملیت مشترک کنند که مسئولیت اعمال موثرتر حقوق خود برای حفاظت از دارایی خود و تحمیل بازگرداندن و مجازات متخلفان حقوق را برعهده دارد. برای ایجاد تن‌واره سیاسی که به عنوان چنین عاملیتی عمل می‌کند، به الحاق یا تسلیم زمین‌های خود به تن‌واره سیاسی نیاز نیست. نیاز نیست که آن عاملیت مشترک برای حمایت از حقوق آنها، صلاحیت قلمرویی بر دارایی آنها داشته باشد.

با وجود این، بیاییم فرض کنیم یک تن‌واره سیاسی که افراد خارج‌شده از وضع طبیعی ایجاد کرده‌اند، حقوق قضایی بر مجموع زمین‌های متعلق به آن افراد را به دست خواهد آورد. آیا این مبنایی خواهد بود که هر کسی که اکنون در آن سرزمین ساکن است، موظف خواهد شد با رضایت ضمنی‌اش از قوانین آن تن‌واره سیاسی اطاعت کند؟ فکر می‌کنم پاسخ نه باشد. اگر فرض کنیم تن‌واره سیاسی صاحب صلاحیت برای داشتن اختیاراتی در محدوده تحت کنترل خود است، می‌توان گفت اقامت فرد B در آن سرزمین می‌تواند او را موظف به اطاعت از دولت خود کند. اما رضایت ضمنی B هیچ نقشی در توضیح این تعهد ایفا نمی‌کند. بگذارید توضیح دهم چرا.

ابتدا حالتی را در نظر بگیرید که صلاحیت AB بر خانه خودش را شامل می‌شود. AB از B دعوت می‌کند شبی را در محل اقامت وی بگذرانند. B می‌رسد و AB با کمال تعجب می‌بیند که او بی‌درنگ تمام لباس‌های خود را درآورد. این موضوع AB را ناراحت می‌کند، شاید به این دلیل که او انتظار دارد به زودی نامزد دیوان عالی آمریکا شود. AB به B می‌گوید، چون این خانه ملک شخصی من است، پس من شرایطی تعیین می‌کنم که بر اساس آن تو می‌توانی شب را اینجا بگذرانی. و شرطی که او تعیین می‌کند این است که B دوباره لباس‌هایش را بپوشد. AB با صاحب‌خانه بودن است که این شرط را به B تحمیل می‌کند. مکان و موقعیت AB است که B را متعهد به پوشیدن لباس می‌کند اگر که می‌خواهد شب را آنجا بگذرانند. اقامت B است که او را پذیرش شرط AB مجبور می‌کند.

اما تحمیل شرط AB به B به هیچ وجه به رضایت او از این شرط یا رضایت او به اختیار دادن به AB که شرایطی را تعیین کند که تحت آن شرایط کسی می‌تواند در خانه وی اقامت کند بستگی ندارد. رضایت B هیچ ارتباطی با آن پیدا نمی‌کند. به طور مشابه، اگر یک تن‌واره سیاسی، به موجب حقوق قلمرویی خود، برای هر کسی که در قلمرو آن باشد شرطی تعیین کند (برای مثال شرایط اطاعت از قوانین مصوب آن)، تعیین این شرط از طریق حقوق قلمرویی توجیه می‌شود. این امر از سوی افرادی که با این شرط موافقت کرده‌اند، توجیه‌پذیر نیست. حوزه اختیارات (فرضی) دولت در آن قلمرو است که همه کارها را انجام می‌دهد. از آنجا که رضایت ربطی به ایجاد تعهد افرادی که در قلمرو باقی می‌مانند برای اطاعت از قوانین دولت ندارد، موضع لاک در اینجا کنار گذاشتن این نظر است که تعهد به اطاعت از قوانین تن‌واره سیاسی از رضایت رعایا نشأت می‌گیرد!

در اینجا نشانه دیگر کنار گذاشتن این دیدگاه از سوی لاک این است که تعهد هر فرد به اطاعت از قوانین برگرفته از رضایت خودش است. فرض کنید ما ادعای لاک مبنی بر این که اجداد ما حوزه حاکمیتی برای دولت ایجاد کرده‌اند را بپذیریم که شرایط تعیین شده از سوی دولت را برای سکونت در خاک آن توجیه می‌کند. بنابراین ما - بر خلاف باور لاک - می‌پذیریم که خود را نسبت به پیمان‌هایی که واضعان آنها اجدادمان بودند «ملتزم کرده‌ایم» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۱۸). ما قبول می‌کنیم که ملتزم شدن ما به رضایت ما بستگی ندارد.

توضیح الزام طبیعی

به نظر لاک، «هدف اصلی» که ایجاد جوامع سیاسی و نهادهای سیاسی - حقوقی آنها را توجیه می‌کند، «بهره‌مندی از دارایی مردم در شرایط صلح و امنیت» است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۴). دارایی افراد - یعنی حقوق آنها بر جان، مال و آزادی - محصول جامعه سیاسی یا اقدامات قوه مقننه آن نیست. هدف حاکم بر جامعه سیاسی و نهادهای سیاسی - حقوقی آن افزایش بهره‌مندی مسالمت‌آمیز مردم از حقوق است که نیروی اخلاقی اساسی خود را مدیون اراده جامعه سیاسی، قوه مقننه یا پادشاه نیستند.

لاک در ابتدای رساله دوم در باب حکومت اعلام می‌کند که «... قوانین مدنی کشورها تنها تا این حد درست هستند که بر بستر قانون طبیعت بنا شده‌اند و این اصل پیوسته باید در تفسیر و اجرای قانون راهنما باشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲). قوانین مصوب به این دلیل ضرورت دارد که حقوق طبیعی مردم باید هرچه دقیق‌تر مشخص شود، تا هریک از آنها اطمینان بیشتری داشته باشد که درکی متقابل از این که حقوق او تا کجا ادامه می‌یابد و حقوق دیگران از کجا آغاز می‌شود وجود دارد (همچنین نیاز به کاربرد و اجرای قابل اعتماد این موارد که دقیق‌تر تنظیم شده و متقابلاً درک شده است).

برای جلوگیری از این نارسایی‌ها، که در وضع طبیعی وجود دارد و در نتیجه آن، دارایی انسان در وضعیتی ناامن و آشفته قرار دارد، انسان‌ها در قالب جوامع با هم متحد می‌شوند، تا

بتوانند از نیروی متحد و به‌هم‌پیوسته کل جامعه برای امنیت و دفاع از دارایی‌های خود استفاده کنند، و قوانین دائمی وضع کنند که به وسیله آن هر کسی بدانند چه چیزهایی متعلق به اوست (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۶).

...

انسان‌ها از آزادی وضع طبیعی‌شان به این دلیل دست کشیدند و خودشان را گیر دولت انداختند برای این بود که بتوانند از جان، مال و آزادی خویش حفاظت و صیانت کنند و خودش را به دولت و قوانین اعلام‌شده در مورد حقوق و دارایی‌های‌شان سپردند تا صلح و آرامش‌شان تضمین شود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۷).

«قوانین دائمی» باید حد و حدود دارایی مردم را مشخص و معلوم کند به نحوی که «هر کس بداند دارایی او چیست»؛ به «قوانین اعلام‌شده» برای حفظ - و نه ایجاد - جان، مال و آزادی نیاز است.

تن‌واره سیاسی، مالکیت را به معنای قانونمندکردن آن تنظیم می‌کند، یعنی روشن ساختن مرزهای بین حقوق یک فرد و حقوق دیگری، چگونگی شناسایی این مرزها و شیوه برخورد با تجاوزها در این مرزها به چه صورت است. با این حال، قدرت قانونمندکردن به این معنا، قدرت گرفتن همه یا هر یک از دارایی‌ها

(جان، آزادی، یا ملک) هر کدام از رعایا نیست. قانونمندشدن از طریق تصویب قوانین باید بر اساس قانون طبیعت باشد و بدان وسیله قانونمند شود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۲).

بر اساس توضیح الزام طبیعی، فرآیندی که طبق آن قانون به وجود می‌آید - به طور خاص، می‌خواهد از طریق رضایت باشد یا غیر آن - برای اقتدار حکومت کردن دولت چندان مهم نیست. در عوض آنچه بسیار مهم است جوهره قانونگذاری است؛ یعنی این که آیا از حقوق طبیعی کسانی که مشمول آن هستند محافظت می‌کند یا نه، چرا که آن حقوق با قانونگذاری پالایش می‌شوند و از طریق اقدام قضایی و اجرایی اجرا می‌شوند. آنچه تعهد رعایا را برای پیروی از قوانین تصویب شده توضیح می‌دهد، انطباق آن با قانون طبیعت است که نیروی اخلاقی خود را بر همه از جمله قانونگذاران حفظ می‌کند: «الزامات قانون طبیعت در جامعه متوقف نمی‌شود، بلکه در بسیاری از موارد به قوانین بشری نزدیک و مجازات‌های شناخته شده‌ای به آن افزوده می‌شود تا مراقبت و نظارت بر آن قوانین را تقویت کند. بدین ترتیب قانون طبیعت به منزله قانون ابدی برای همه انسان‌ها، قانونگذاران همچنین دیگران است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۵).

در وضع طبیعی هر فرد موظف است به خواست دیگران پایبند باشد که به حقوق دیگران احترام می‌گذارد و به اجرای حقوق آنها تن می‌دهد. هیچ فردی برای این الزام نیاز به رضایت ندارد. توضیح الزام طبیعی از الزام هر فرد به رعایت

قوانین وضع شده درون یک تن‌واره سیاسی کاملاً بسامان، این است که این الزام به نحو مناسب‌تری تنظیم شده و به نحوی موثرتر قابل اجراست. به همین دلیل به اعلام رضایت افراد نیاز نیست تا مشمول آن قانون شوند. البته با توجه به این خط فکری، رعایا تنها موظف‌اند به قوانینی پایبند باشند که مطابق نظم قانون طبیعت است و به آن نزدیک می‌شود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۳۵). اگر این توضیح قابل قبولی برای الزام هر فرد به اطاعت از قوانینی باشد که حقوق مردم را بهتر تامین می‌کند، آنگاه لاک تصریح دارد که نیازی به رضایت برای تضمین آن الزام نیست. اما آیا لاک هنوز به رضایت نیاز دارد تا الزام به پایبندی به قانونی که مالیات را تحمیل می‌کند، تضمین کند؟

پیچیدگی مالیات‌ستانی

لاک بر این باور است که دولتی که از حقوق مردم بر جان، مال و آزادی محافظت می‌کند، حق دارد برای تامین هزینه‌های ارائه آن حفاظت، بر رعایای خود مالیات وضع کند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۴۰). آیا برای تعهد به اطاعت از قانونی که رعایا را ملزم به پرداخت برای حفاظت از تن‌واره سیاسی می‌کند می‌توان توضیح الزام طبیعی را ارائه کرد؟ در چارچوب لاک، پاسخ باید «نه» باشد. چون هیچ الزام طبیعی به پرداخت وجه بابت منفعت فراهم‌شده برای شخص وجود ندارد، اگر با آن شخص قرارداد بابت پرداخت آن بسته نشده باشد. اگر در وضع طبیعی، C از روی خیرخواهی برای خنثی کردن تلاش AC

برای سرقت از B، قدم پیش بگذارد و سپس صورت حسابی برای خدماتش به B ارائه دهد، B تعهدی الزام آور برای پرداخت آن نخواهد داشت. در واقع اجباری که C برای پرداخت پول به B وارد می کند، نقض حقوق B خواهد بود.

به همین ترتیب، موظف کردن هر کدام از رعایا به اطاعت از خواست دولت که مبلغی بابت حمایت ارائه شده از سوی دولت بپردازند، چنین پرداختی را اگر رعایا به پرداخت این مالیات رضایت داده باشند، ضروری می کند (دست کم به نمایندگان خود اجازه داده اند چنین مالیاتی را تصویب کنند). گرفتن هر وجهی از این رعایا از سوی دولت، نقض حقوق آنها به شمار می آید، مگر این که در مقابل دریافت آن حفاظت، موافقت خود را با پرداخت آن به دولت اعلام کنند. با این حال، اگر ما توسل جستن به رضایت ضمنی از نوعی که لاک پیشنهاد می کند، رد کنیم، باید نتیجه بگیریم که هر فرد باید رضایت صریح خود را با مالیات تحمیلی به وی بابت تعهد به تبعیت از قانون مالیاتی اعلام کند. افزون بر این، این رضایت نباید همراه با فشار باشد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۸۶). به نظر می رسد برای آنکه یکی از رعایا موظف به رعایت قوانین مالیاتی باشد، باید به صراحت و داوطلبانه با تصویب چنین قانونی موافقت کرده باشد. با این حال، آیا تا به حال هیچ دولتی رضایت صریح و داوطلبانه رعایای خود را برای مالیات هایی که بر آنان تحمیل می کند، گرفته است؟ آیا این امکان هست که هر دولتی چنین رضایت داوطلبانه ای را بر مالیات هایی که بر رعایای خود تحمیل می کند داشته باشد؟

فصل ۷: رواداری

اگر کسی از راه راست منحرف شود، این از بخت بد اوست و هیچ آسیبی به تو وارد نمی‌شود: پس تو او را در این دنیای مادی مجازات مکن، زیرا گمان ببر که او با آنچه در آینده بر سرش می‌آید، بدبخت خواهد شد.

...

قوانین تا جایی که ممکن باشد، ترتیبی فراهم می‌کنند تا بر جان و مال رعایا در اثر تقلب یا خشونت دیگران صدمه‌ای وارد نشود؛ اما این قوانین آنها را در برابر بی‌توجهی و کوتاهی خود دارندگان حق محافظت نمی‌کنند. هیچ انسانی را نمی‌توان مجبور کرد توانگر یا سالم باشد، چه خواهان آن باشد، چه نباشد. خود خدا هم انسان‌ها را بر خلاف میل‌شان نجات

نخواهد داد.

...

رئیس دادگاه نمی‌تواند از قدرت شمشیر خود برای تبییه کردن هر چیزی، مهم نیست چه می‌خواهد باشد، استفاده کند که او آن را گناهی در برابر خدا فرض می‌گیرد. طمع، خبثت، بطالت و بسیاری چیزهای دیگر گناهانی هستند که مردم با رضایت خود مرتکب می‌شوند، در عین حال احدی نمی‌گوید که از سوی حاکم مجازات شود. به این دلیل که آن گناهان نه به حقوق انسان‌ها آسیبی می‌رسانند و نه صلح عمومی جوامع را برهم می‌زنند.

(جان لاک (۱۶۸۹/۱۹۸۳)، نامه‌ای در خصوص رواداری:

۳۱، ۳۵، ۴۴-۴۳)

نامه‌ای در خصوص رواداری (۱۶۸۹) دومین اثر مشهور لاک در فلسفه سیاسی و یکی از جستارهای عالی در زمینه رواداری (تساهل) دینی است. لاک از رواداری برای همه فرقه‌های پروتستان، و به شکلی بنیادی‌تر، برای یهودیان و مسلمانان دفاع می‌کند. با این حال، لاک طرفدار رواداری کامل نسبت به کاتولیک‌ها و ملحدان نبود. علت، این نبود که آنها کاتولیک یا ملحد بودند، بلکه به این علت که کاتولیک‌ها و ملحدان مظنون سیاسی بودند. به

گفته لاک، کاتولیک‌ها به علت وفاداری سیاسی‌شان به پاپ و اغلب به پادشاهی‌های استبدادی کاتولیک در اسپانیا یا فرانسه، مظنون بودند. ملحدان نیز به این دلیل که نمی‌توانستند خود را ملزم به سوگندهای خود به خدا کنند، به لحاظ سیاسی مظنون بودند.

لاک در مورد رواداری مذهبی در دوره زمانی بیش از چهل ساله نوشت. جستارهای منتشر نشده اولیه او، «دو جزوه در باب حکومت» (۱۶۶۰/۶۱)، از حق پادشاه برای ایجاد و اجرای آموزه‌ها و اعمال دینی در قلمرو خود دفاع کرد. این نتیجه‌گیری که برقراری چنین یکسان‌سازی از وظایف حاکم است، بر این اساس بود که یکسان‌سازی اعتقاد و عمل دینی برای نظم اجتماعی ضروری است و می‌توان با قوه قهریه حاکم، چنین یکسان‌سازی را در جامعه برقرار و حفظ کرد. نخستین بار که این مقدمه منطقی متزلزل شد، زمانی بود که لاک در سال ۱۶۶۵ در قالب یک ماموریت دیپلماتیک به شهر کلیوز در آلمان سفر کرد و آنجا بود که کشف کرد کالوینیست‌ها، لوتری‌ها و کاتولیک‌ها در صلح و صفا با یکدیگر زندگی می‌کنند. دومین مورد از این مقدمات در حالی رد شد که لاک به این باور رسید که حاکمان و شهروندان باید یاد بگیرند با افرادی که دیدگاه‌های مذهبی‌شان آنها را آزرده خاطر می‌کند زندگی کنند، زیرا هیچ وسیله قابل قبول یا کارآمد از نظر اخلاقی برای سرکوب مخالفان مذهبی وجود ندارد.

لاک در سال ۱۶۶۷، زمانی که «جستاری در باب رواداری» خود را

نوشت (اما منتشر نکرد) به صراحت بر رواداری مذهبی تاکید کرد. این اصلاحات به شدت به آموزه لیبرالیسم کلاسیک او از دو رساله و نامه‌ای در خصوص رواداری می‌پرداخت. به علاوه، لاک به دنبال نامه‌ای در خصوص رواداری (۱۶۹۰)، نامه دوم (۱۶۹۲) و نامه سوم (۱۶۹۲) در خصوص رواداری (سومین نامه بیش از ۳۰۰ صفحه شد) را پی گرفت و در آن دیدگاه‌های ارائه‌شده در نامه‌ای در خصوص رواداری را بسط داد و از آنها دفاع کرد. او مشغول کار بر روی نامه چهارم بود که در سال ۱۷۰۴ درگذشت.

گرچه نامه‌ای در خصوص رواداری به موضوع آزادی مذهبی می‌پردازد، با این حال، گستره کامل لیبرالیسم کلاسیک لاک در این جستار به تصویر کشیده می‌شود. از آنجا که بعضی از افراد

... به جای این که خودشان زحمت بکشند، از دسترنج و ثمره کار سایر افراد استفاده می‌کنند ضرورت حفظ دارایی انسان‌ها از آنچه صادقانه از زحمت کشی به دست آورده‌اند و نیز ضرورت صیانت از آزادی و قدرت آنها، که بدان‌ها اجازه می‌دهد به آنچه فراتر از اینها دارند، دست یابند؛ افراد را ملزم می‌کند که با یکدیگر وارد اجتماع شوند؛ تا با یاری یکدیگر و با نیروی مشترک، دارایی خود را در آنچه به آسایش و سعادت این زندگی می‌انجامد، تامین کنند (نامه‌ای در خصوص رواداری، بند ۴۷).

اختیارات واقعی «صاحب‌منصبان» (یعنی حاکمان) تنها به حمایت از «صرفاً هر گونه مایملک متعلق به این دنیا»ی هر کدام از رعایا محدود می‌شود (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۲۶). همان‌طور که خواهیم دید، لاک آشکارا این دیدگاه پدرسالارانه که حاکمان رفتار خودآسیبی فرد را سرکوب یا مجازات کنند و دیدگاه اخلاقی که حاکمان رفتار غیراخلاقی فرد (اما نه ناقض حقوق) را سرکوب و مجازات کنند رد می‌کند. این که دلالت‌ها و عواقب کامل این مواضع کاملاً آزادیخواهانه چه خواهد بود را به خواننده واگذار می‌کنم تا خود بررسی کند.

دلیل اصلی این که ممکن است باورهای دینی یا عبادت از سوی قاضی بخش سرکوب یا مجازات نشود این است که، حتی اگر یک باور دینی اشتباه باشد یا شکلی از عبادت ناعادلانه باشد، نه به نمایش گذاشتن آن باور و نه به جای آوردن آن عبادت، حقوق دیگری را نقض نمی‌کند:

هیچ انسانی با عقاید غلط و روش بی‌مورد عبادت، یا با بی‌اعتنایی به امور یک فرد دیگر، حق شخصی دیگر را زیر پا نمی‌گذارد؛... هر انسانی... اختیار مطلق و عالی قضاوت برای خود دارد. و دلیلش هم این است که نه شخص دیگری به این موضوع اهمیت می‌دهد و نه می‌تواند هیچ‌گونه پیش‌داوری از رفتارش را در این مورد بپذیرد (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۴۷).

حتی سنگین‌ترین خطاهایی که مردم در عقاید یا اعمال مذهبی خود مرتکب می‌شوند سرکوب یا مجازات اجباری آنها را توجیه نمی‌کند. زیرا، «انسانی که از راه راست گمراه شود، این بدبختی دامنگیر خود اوست و آسیبی به شما نمی‌رساند: بنابراین نباید برای چنین مسائلی او را در این دنیا مجازات کنید، چرا که بنا بر باور شما، او در جهان آخرت تیره‌بخت خواهد بود» (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۱). تلاش فرد برای دستیابی به رستگاری ابدی حیاتی‌ترین کار اوست. اما چنین چیزی یک امر شخصی است. و هیچ‌کس به دلیل فکرکردن به امور شخصی خود، حتی اگر قصد و نیت بد داشته باشد، سرکوب یا مجازات نمی‌شود. به گمان لاک برای همه روشن است که، «هر مردی در امور خصوصی منزل، در مدیریت املاک، در حفاظت از سلامت بدن، مختار است که آنچه مناسب خود می‌بیند را در نظر بگیرد و هر راهی را که بیشتر از همه دوست دارد دنبال کند... هر کجا می‌خواهد خانه خود را بنا کند، با هر هزینه‌ای که بخواهد، هیچ‌کس او را کنترل نمی‌کند، او آزادی خود را دارد» (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۴).

لاک همچنین فکر می‌کند به همان اندازه روشن است که هر فردی باید از

آزادی مشابه برخوردار باشد تا بتواند دوره‌هایی را که در زمینه مسائل مذهبی از نظر او بهتر است، دنبال کند.

هر فرد باید اجازه داشته باشد به شیوه‌هایی رفتار کند که (با قضاوت دیگران) به زیان جان و مالش باشد؛ و به همین ترتیب باید به او اجازه داده شود به نحوی رفتار کند که (با قضاوت دیگران) به زیان روحش باشد.

قوانین تا آنجا که ممکن است، از جان و مال افراد در مقابل تقلب و خشونت دیگران محافظت می‌کنند ولی در مقابل بی‌توجهی یا کوتاهی اشخاص در حفاظت شخصی از آنچه مالک آن هستند نمی‌توانند کاری بکنند. هیچ انسانی را نمی‌توان به توانگری یا سلامت بودن مجبور کرد، چه خواهان آن باشد، چه نباشد. خود خدا هم انسان‌ها را بر خلاف میل‌شان نجات نخواهد داد (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۵).

خود خدا مخالف شدید پدرسالاری است.

لاک می‌گوید وقتی مردم دین همسایگان قدرتمندشان را نمی‌پذیرند یا از مراسم معمول مذهبی دوری می‌کنند یا فرزندان خود را پیرو آن دین نمی‌کنند، «چنین کاری بی‌درنگ جنجالی به پا می‌کند... هر کسی حاضر است انتقام‌گیر این جنایت عظیم باشد». مقامات مسئول تحریک می‌شوند و این

دگراندیش دینی را «به از دست دادن جان، مال یا آزادی» محکوم می‌کنند (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۴). علاوه بر این ادعا می‌شود که محرک چنین مجازاتی میل خیرخواهانه برای حفاظت دگراندیشان از خشم بزرگ‌تر خداوند است. با این حال، لاک این توضیح را به دلیل «غیرت غیر معقول» کسانی که با ابزار «آتش و شمشیر» به مخالف مذهبی پاسخ می‌دهند رد می‌کند.

ترغیب انسان‌های عاقل به این که بدون هیچ ناراحتی و با رضایت خاطر برادر خود را به جلاد تحویل دهند، تا زنده‌زنده او را بسوزاند، چون صادقانه و از صمیم دل می‌خواهد آن برادر را از شعله‌های آتش دوزخ در جهان دیگر نجات دهد، بسیار دشوار خواهد بود (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۵).

لاک به جای آنکه این آزارها و شکنجه‌ها را عملی از روی محبت برادرانه بداند، تصور می‌کند که این کارها بخشی از برنامه آزاردهندگان برای حفظ یا تقویت «سلطنت زمینی» آنهاست (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۵). لاک علاوه بر رد کردن توجیه پدرانه برای سرکوب و مجازات، این توجیه اخلاقی را که حتی اگر باورهای مذهبی و عبادت ناشایست موجب نقض حقوق دیگران نشود، به دلیل گناه بودن آنها سرکوب و مجازات شوند، رد

می‌کند. زیرا، گناه‌بودن یک عمل کافی نیست تا به قاضی دادگاه اجازه سرکوب یا مجازات آن عمل را بدهد:

البته به این علت که این گناه است نباید از سوی رئیس دادگاه مجازات شود. ... طمع، خباثت، بطالت و بسیاری چیزهای دیگر به رضایت همه انسان‌ها (به اجماع) گناه هستند، با وجود این تا به حال کسی نگفته که باید از سوی قاضی مجازات شود (نامه‌ای در خصوص رواداری، صص ۴۴-۴۳).

برای هر کس کاملاً مجاز است که دیگران را ترغیب کند تا از فعالیت‌های خودآزاردهنده یا گناهکارانه خود صرف نظر کنند. با این حال، نکته اساسی در دیدگاه لاک این است که، تا زمانی که افراد درگیر خشونت یا کلاهبرداری علیه دیگران نباشند، باید آنها را آزاد گذاشت.

به یاد داشته باشید که آزادی به معنی انجام هر کاری که فرد می‌خواهد انجام دهد نیست، بلکه به معنای انجام کاری است که به نظر می‌رسد فرد صلاح می‌داند تا با مالکیتش، یعنی جان، مال و آزادی خود انجام دهد. رواداری موضوعی است که به دیگران اجازه می‌دهد هر طور که صلاح می‌دانند با جان و مالشان رفتار کنند. بنابراین، هنگامی که فرد نتواند برای سرگرمی شخص

دیگری را بکشد، آزادی قانونی او نقض نمی‌شود. همچنین با جلوگیری از قربانی کردن نوزاد در مراسم دینی، آزادی مذهبی شخص نقض نمی‌شود. چرا که کشتن نوزاد، خواه با رعایت آیین‌های مذهبی باشد، خواه بدون آن، نقض حقوق اوست.

کسی که با ایستادن روی سر خود یا قربانی کردن گوساله‌اش، عبادت می‌کند، همان قدر به فکر کار خویش است که شخصی که برای ورزش روی سر خود می‌ایستد یا با ذبح گوساله‌اش شکم خانواده‌اش را سیر می‌کند. در هیچ‌یک از این موارد دخالت زورمدارانه افراد و حاکم توجیه‌پذیر نیست. برعکس، اگر آن شخص برای عبادت کردن روی سر دیگری بایستد یا گوساله دیگری را ذبح کند، دیگر مشغول به کار خویش نیست و حاکم حق دخالت دارد. آزادی مذهبی صرفاً حق انجام کارهایی با اهداف مذهبی است؛ هر کاری که هر کسی حق انجام آن را دارد، یعنی حق مالکیت بر جان و مالش، به هر نحوی که خود صلاح می‌داند (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۴۲).

دیدگاه مردم در مورد کارهایی که باید با یک منبع تولید خاص بشود، اغلب متفاوت است. آیا باید از این زمین برای کاشت ذرت استفاده کرد یا برای بازی تنیس؟ آیا این گوساله باید برای رضایت خدا قربانی شود یا باید مقدار زیادی ذرت صرف تغذیه آن شود تا زمستان سال آینده بتواند شکم افراد بیشتری را سیر کند؟ لاک درک می‌کند که ما می‌توانیم به اختلافات در مورد چگونگی استفاده بهینه از یک منبع مشخص با تمرکز بر این که چه کسی مالک برحق

منبع مورد نظر است، پایان دهیم. اگر AB صاحب کشتزار باشد، تصمیم می‌گیرد روی آن ذرت بکارد یا روی آن تیس بازی کند. اگر B صاحب گوساله باشد، تصمیم می‌گیرد گوساله قربانی شود یا تغذیه شود تا پروارتر گردد. اگر با انتخاب AB یا B مخالف هستید، همیشه می‌توانید دست‌به‌جیب شوید، آن منبع را بخرید و به مصرف مورد نظرتان برسانید (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۴۲).

با این حال، نباید اهمیت والای رستگاری ابدی را از نظر دور داشت که به مردم انگیزه کافی می‌دهد با قاضی در استفاده از زور (در صورت لزوم) هم‌نظر شوند تا رعایا را به سوی رستگاری هدایت کند؟ آیا اهمیت والا چنین چیزی نمی‌تواند دلیل خوبی برای موافقت مردم با استثنای خاص در این قاعده باشد که اجبار کردن به جلوگیری از نقض حقوق محدود می‌شود؟ پاسخ لاک به این پرسش‌ها منفی است. هیچ‌گاه معقول و منطقی نیست که برای رستگاری شخص به زور متوسل شوید. زیرا «تمام زندگی و قدرت دین حقیقی در باطن و اقیانوس کامل ذهن است» (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۲۶). و باور ایمانی درونی را هرگز نمی‌توان با زور و اجبار به کسی القا کرد.

لاک بر این باور بود که رستگاری مستلزم باور واقعی درونی به نقش نجات‌دهنده مسیح است. اما، اگر کسی با وجود تهدید به شکنجه یا اعدام، عقیده‌ای را بپذیرد، شاید باعث شود که بگوئیم این اعتقاد را دارد، اما هرگز با

شک‌کنجه یا اعدام نمی‌توان باور درونی واقعی ایجاد کرد. از این رو، «کسی نمی‌تواند از توجه به رستگاری خود غفلت کند و آن را کورکورانه به انتخاب دیگری؛ چه شهریار، چه رعایا، واگذارد تا به او دستور دهند که چه آیین یا معبودی را بپرستند» (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۲۶). رهایی از زورگویی دیگران برای رفاه دنیوی ما ضروری است و خودمختاری واقعی در باورهای دینی مان برای به‌زیستی آن جهانی ما ضرورت دارد.

علاوه بر این، حتی اگر کسی بتواند مراقبت از رستگاری خود را به شخصی دیگر واگذار کند، واگذارکردن آن به هر کس که قدرت سیاسی بر کسی دارد، کار احمقانه‌ای است. زیرا کسی که بر شخص دیگر حاکم است دغدغه و توجه بسیار کمتری نسبت به رستگاری شخص دیگر دارد و آنچه باعث ارتقای آن فرد خواهد شد، در مقام مقایسه با ارتقای خودش، برایش اهمیت کمتری دارد. همچنین نمی‌توان گفت فقط حاکمانی که «متدین» هستند یعنی دین حقیقی را می‌پذیرند اختیار دارند عقاید و اعمال مذهبی را در قلمرو خود دیکته کنند: «زیرا هر کلیسا از نظر خود متدین واقعی است؛ از نظر دیگران، خطاکار یا بدعت‌گذار. زیرا هر کلیسایی به آنچه ایمان دارد، یقین دارد که راست است؛ و هر آنچه برخلاف آنها باشد را باطل اعلام می‌کند» (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۳۲). گفتن این موضوع به حاکمان که آنها در صورتی می‌توانند باورهای دینی خود را تحمیل کنند، که باورهای واقعی باشد هر حاکمی را به راحتی ترغیب می‌کند باورهایی را که به نظر او درست

است (یا نظرات کلیسایی را که با آن متحد است) تحمیل کند. این فصل را با اشاره به نکته حیاتی به پایان می‌رسانم که لاک در مورد خطر احتمالی فرقه‌های دگراندیش صحبت می‌کند. لاک استدلال می‌کند که، از آنجا که معاندین مذهبی معمولاً از این جهت متضرر می‌شوند که به طور مخفیانه برای برنامه‌ریزی علیه نظام موجود جمع می‌شوند، مقامات سیاسی باید به خاطر صلح و نظم اجتماعی، مخالفت مذهبی را سرکوب کنند. وضع طبیعی صلح و نظم اجتماعی تنها با اجرای یکسان‌سازی اعتقاد و عمل از سوی دولت برقرار می‌شود. در پاسخ، لاک اصرار دارد که ما پرسیم چرا مخالفان معمولاً رنجیده‌خاطر و مستعد توطئه علیه یک نظام معین هستند. پاسخ او این است که معترضان دقیقاً به این دلیل که مورد اذیت و آزار دینی قرار می‌گیرند، خشمگین و مستعد توطئه‌کردن هستند:

ستم و سرکوب، محرک شورش و انقلاب است و انسان‌ها را به مبارزه برای رهایی از یوغ زندگی ناآرام و استبدادی وامی‌دارد. ... تنها یک چیز است که مردم را حول آشوب‌های فتنه‌انگیز گرد می‌آورد و آن ستم و سرکوب حاکم است (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۵۲).

...

چه چیز دیگری می‌توان انتظار داشت جز این که اینان خسته‌تر از همیشه از شرارت‌هایی که در سایه آنها با زحمت

کار می‌کنند سرانجام به فکر فرو می‌روند که برایشان قانونی و مشروع است در برابر زور با زور بایستند و از حقوق طبیعی خود (که به سبب دین از آنان سلب نمی‌شود) با هر گونه سلاحی که می‌توانند دفاع کنند؟ ... مادام که «اصل اذیت و آزار به خاطر دین» حکمفرماست، واقعاً غیر از این نمی‌تواند باشد (نامه‌ای در خصوص رواداری، ص ۵۵).

در حیطه دین، مانند همه حوزه‌های تلاش و آرمان‌های انسانی، صلح اجتماعی نه از طریق سرکوب، بلکه از طریق احترام به آزادی هر شخص حاصل می‌شود.

فصل ۸

ایستادگی در برابر زور نا عادلانه (دفاع مشروع)

تجاوز و جنایت، تجاوز و جنایت است؛ خواه فردی تاجدار آن را انجام دهد، خواه یک شرور حقیر. القاب و عناوین متجاوز و فزونی شمار ملازمان و پیروانش چیزی را در نفس تجاوز او دگرگون نمی‌کند، جز این که بر شدت عمل تجاوزکارانه او بیفزاید.

...

هر جا قدرت، که با هدف حکمرانی بر مردم و حراست از دارایی‌های آنها به دستان کسانی سپرده می‌شود، برای اهداف دیگری به کار گرفته شود و باعث فقیرکردن و اذیت و آزار مردم شود، یا آنها را وادار به تسلیم در برابر فرمان‌های خودسرانه و

غیراصولی کند، چنین قدرتی ستمگرانه است.

...

هر کس بدون داشتن حق به زور متوسل شود - همانند کسانی که در جامعه بدون قانون چنین می‌کنند - خود را در وضع جنگی با کسانی قرار می‌دهد که علیه آنها به زور متوسل شده است. در چنین وضعیتی همه پیمان‌های پیشین باطل می‌شود، همه امتیازهای دیگر از میان می‌رود، و هر کسی حق دارد به دفاع از خود قیام کند و در برابر متجاوز بایستد.

(جان لاک (۱۶۸۰ / ۱۶۸۹)، رساله دوم در باب حکومت:

بندهای ۱۷۶، ۲۰۱ و ۲۳۲)

در فصل پایانی، آموزه جسورانه لاک در مورد دفاع مشروع در برابر کارگزاران حکومت - پادشاهان، قانونگذاران یا هواداران آنها - که به حقوق افراد و جامعه سیاسی تعدی می‌کنند، توصیف می‌شود. توجه دارید که بخش زیادی از دو رساله در باب حکومت در ابتدای دهه ۱۶۸۰ تدوین شده بود. اما هنگامی که در سال ۱۶۸۹ منتشر شد، به مثابه توجیه پس از وقوع انقلاب باشکوه ۱۶۸۸، که جیمز دوم، جانشین چارلز دوم را برکنار کرد، شناخته شد. با این حال، در ابتدا با هدف پشتیبانی از تلاش‌های حامی لاک، لرد شافتسبوری، برای مهار قدرت چارلز دوم نگاشته شد.

همان‌طور که در بخش سرآغاز اشاره شد، یک پیش‌فرض عمیق از آموزه ایستادگی مشروع لاک این است که کارگزاران حکومت، شامل سران حکومت، تابع همان محدودیت‌های اخلاقی بنیادی افراد عادی هستند. اگر یک نوع اقدام خاص از سوی یک شخص خصوصی، حقوق فردی دیگر را نقض کند، اِعمال همان اقدام از سوی یک مامور حکومت نیز حقوق آن فرد را نقض می‌کند. اگر B به خاطر اقدام AB به رقابت اقتصادی با B یا دوستان B، با زندانی کردن او در حیاط پشتی خانه‌اش موجب نقض حقوق AB می‌شود، اگر AB به خاطر ورود به رقابت اقتصادی با پادشاه یا قانونگذاران یا نزدیکان آنها در برج لندن حبس شود نیز، به معنای نقض حقوق AB از سوی پادشاه یا قانونگذاران است. اگر سوزاندن AB به وسیله B به خاطر رد آیین‌های کلیسایی B، جرم تلقی می‌شود، به همین ترتیب عمل پادشاه در سوزاندن AB در میدان شهر به خاطر رد تعالیم کلیسای پادشاه نیز به طور برابر جرم است.

تجاوز و جنایت، تجاوز و جنایت است؛ خواه فردی تاجدار آن را انجام دهد، خواه یک شرور حقیر. القاب و عناوین متجاوز و فزونی شمار ملازمان و پیروانش چیزی را در نفس تجاوز او دگرگون نمی‌کند، جز این که بر شدت عمل تجاوزکارانه او بیفزاید. تنها تفاوت در این است که، دزدان بزرگ، دزدان خردپا را کیفر می‌دهند تا آنها را مطیع خویش کنند. ولی بزرگ‌ترین‌ها به نشان‌های افتخار مزین می‌شوند... (رساله

دوم در باب حکومت، بند ۱۷۶).

دو فصل پایانی رساله دوم، آموزه لاک در مورد استفاده موجه از زور در برابر عمل ناعادلانه دولت (یا بی‌عملی) را بیان می‌کند. فصل هجدهم، «در باب استبداد»، بر حق فرد به عنوان یک فرد برای ایستادگی در برابر نقض حقوق او از سوی پادشاهان، قانونگذاران، یا سردمداران بدرفتار متمرکز است. حقوق موجود در اینجا حقوق اساسی و محفوظ همه افراد نسبت به جان، مال و آزادی است، چون این حقوق «با قوانین وضع‌شده و مقررات تعیین‌شده، به عنوان حافظان و مدافعان جان و مال همه اعضای جامعه» به نحوی دقیق‌تر تصریح شده‌اند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۲).

فصل نوزدهم، «در باب انحلال دولت»، تداعی‌کننده فصل «در باب استبداد» است؛ زیرا از حقوق جامعه سیاسی وضع طبیعی در تقابل با حقوق افراد به عنوان اعضای جامعه سیاسی برای ایستادگی در برابر نقض همان حقوق اساسی و محفوظ صحبت می‌کند. با این حال، «در باب انحلال دولت» به شناسایی حقوقی که جامعه سیاسی و اعضای آن از طریق اختیاراتی که به موجب ساختار قانون اساسی با هدف تضمین «دارایی مردم» به دست آورده‌اند، می‌پردازد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۲).

از آنجا که جامعه سیاسی قدرت‌های مقننه و اجرایی را تاسیس کرده است و مواضع خود را در نظم قانون بنیانی مستقیم یا غیرمستقیم به قانونگذاران و

رئیس قوه مجریه واگذار کرده است، جامعه سیاسی و اعضای آن حقوقی معین در مقابل اشخاصی که این مناصب را بر عهده دارند، به دست آورده‌اند. اینها حقوقی است که قانونگذاران و قوه مجریه به موجب وظیفه اکتسابی خود برای محافظت از حقوق جان، مال و آزادی همه افراد جامعه از آن تبعیت می‌کنند. و وظیفه اکتسابی آنها برای حفظ رژیم حقوقی است که متعهد به خدمت کردن به آن هستند؛ رژیمی که «برای محدود کردن قدرت و تعدیل سلطه هر بخش و عضو جامعه» ایجاد شده است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۲).

«در باب استبداد» و «در باب انحلال دولت» تا حدی معین، تنها یک بحث ساده ارائه می‌دهند. برخی از اقدامات دولت در مورد وضع طبیعی اعمال قوه قهریه دولت، حقوق کسانی را که زیر این قدرت قرار گرفته‌اند، نقض می‌کند. افراد و جامعه سیاسی به طور کلی وظیفه ندارند که به چنین نقض‌هایی گردن نهند چرا که، تنها یا اصلی‌ترین هدف توجیه‌کننده قدرت زورآور دولت حمایت از این حقوق است. بنابراین، افراد و جامعه سیاسی به طور کلی از نظر اخلاقی در مورد ایستادگی در برابر این نقض‌ها آزادند و منطقی است که افراد، در صورتی که خطر نقض‌ها شدید بوده و ایستادگی به طور منطقی موفقیت‌آمیز باشد، از این آزادی استفاده کنند.

با این حال، همانند استدلال‌های فلسفی به طور کلی، قدرت این استدلال با بررسی لاک از مخالفت‌ها به آن و پاسخ‌های وی به این مخالفت‌ها تقویت می‌شود. برای انتقال درک کامل‌تر موضع‌گیری لاک، برخی از این مخالفت‌ها و

پاسخ‌ها را شرح می‌دهم. همچنین در مورد برخی از دلایل تغییر تمرکز لاک از حقوق افراد به سمت حقوق جامعه سیاسی، در حالی که او از فصل هجدهم به فصل نوزدهم رساله دوم می‌رود و خطری که این تغییر تمرکز، برای لیبرالیسم کلاسیک لاک ایجاد می‌کند، بحث خواهم کرد.

لاک می‌داند که او را متهم به دادن مجوز کلی به افراد خواهند کرد که هر زمان از رفتار دولت متضرر شدند، دست به اسلحه ببرند. او منتقدی را تصور می‌کند که می‌پرسد: «آیا می‌توان با فرمان‌های فلان شه‌ریار مخالفت کرد؟ اگر کسی خود را آزرده و ستم‌دیده بداند و تصور کند به درستی با او رفتار نشده، آیا می‌تواند در برابر فرمان او ایستادگی کند؟» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰۳). لاک می‌نویسد، اگر این موضع وی باشد، «آیا چنین کاری موجب بی‌ثباتی و واژگونی همه نظام‌های سیاسی نخواهد شد؟ و آیا به جای دولت و نظم چیزی جز هرج‌ومرج و پریشانی بر جای نخواهد گذاشت» (همان).

با این حال، لاک پافشاری می‌کند که چنین چیزی موضع وی نیست. (پاسخ من به پرسش بالا این است که به‌کارگیری زور در برابر هر چیزی خطاست، مگر به‌کارگیری آن در برابر زوری ناروا و غیرقانونی...) (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰۴). ایستادگی فقط زمانی توجیه‌پذیر است که به درستی در مخالفت با زوری ناروا و غیرقانونی باشد. اگر فقط «تصور کنید» اقدامی که شما را آزرده کرده، ناروا و غیرقانونی است، ایستادگی قاطعانه شما اقدامی ناروا و غیرقانونی خواهد بود. افراد قادر به بررسی و بازنگری در قضاوت‌های

خصوصی خود درباره امور سیاسی هستند. ممکن است فردی با این باور شروع کند که اقدامات شهریار ناقض حقوق اوست اما بعد تشخیص دهد که اشتباه کرده است. افرادی که به اشتباه علیه شهریار یا پیشکاران او به زور متوسل می‌شوند، در معرض «محکومیتی توجیه‌شدنی، هم از سوی خداوند و هم از سوی سایر انسان‌ها» قرار می‌گیرند (همان). علاوه بر این، حتی اگر عمل شهریار یا افراد وابسته به وی موجب نقض حقوق شخص شود، ایستادگی قهری شخص تنها در مواقعی که آخرین چاره باشد، قابل توجیه است، یعنی فقط در صورت موجود نبودن راه‌حل قابل اطمینان برای زیان آن شخص درون نظام حقوقی موجود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰۷).

به‌علاوه، برخی اوقات حتی افرادی که حق دفاع از خود را در برابر نیروی غیرقانونی دارند، می‌بینند که استفاده از این حقوق برای آنها کار عاقلانه‌ای نیست. زیرا، اگر اعمال ناشایست شهریار «تنها متوجه چند مرد شود، گرچه آنها محق‌اند از خود دفاع کنند و با استفاده از زور آنچه به زور و به‌صورت غیرقانونی از آنها ستانده شده را پس بگیرند؛ با این حال، محق بودن آنها بر انجام چنین کاری، آنها را درگیر تقابلی نمی‌کند که در آن اطمینان به نابودی خود دارند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰۸). اگر این افراد خودساخته نتوانند متحدانی را با خود همراه کنند، با وجود محق بودن در آرمان خود، به جنگ علیه حاکم متخلف نخواهند شتافت. حسن تعبیر لاک برای انجام ایستادگی قهری علیه قانونگذار یا سلطان حاکم «داد خود به نزد خدا بردن» است. و نکته لاک

در اینجا این است که «کسی که داد خود نزد خدا برده، باید مطمئن باشد که حق به جانب اوست؛ و این حق نیز ارزش تحمل زحمت و دادخواهی را دارد. او داد خود را به دادگاهی برده که او را اغفال نمی‌کند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۱۷۶).

لاک این استدلال را ملاحظه می‌کند که حتی ایستادگی‌کننده‌های موجه را نیز باید به خاطر بی‌نظمی و خونریزی که به دنبال ایستادگی آنها به وجود می‌آید، محکوم کرد. در مقابل این، لاک استدلال می‌کند مخالفان ایستادگی موجه «ممکن است با همین استدلال بگویند، مردان شرافتمند و صادق با دزدان و راهزنان به مقابله برنخیزند زیرا ممکن است این مقابله موجب بی‌نظمی و کشتار شود» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۸). علاوه بر این، «اگر آسیب و صدمه‌ای وارد آید، مسئولیت آن با کسی نیست که در صدد دفاع از حق خویش است، بلکه مسئولیت آن متوجه کسی است که به حریم هم‌نوع خود تجاوز کرده است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۸). و مهم‌تر از همه، تسلیم انفعالی زور ناعادلانه حاکمان یک کشور شدن، خیلی ساده راه را برای دزدی و سرکوب بیشتر باز می‌کند: «اگر قرار باشد آن مرد صادق و شرافتمند، به خاطر حفظ صلح و آرامش هر آن‌چه دارد را در سکوت و آرامش به کسی بسپارد که دست متجاوزش را به سوی او دراز کرده است، مایلم به خوبی در یابم که چه نوع صلحی در جهان وجود خواهد داشت، صلحی مبتنی بر سکوت در برابر خشونت و چپاول؛ صلحی که حفاظت از آن صرفاً در جهت تأمین منافع دزدان و

متجاوزان است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۸).

بیشتر اوقات لاک برای پرهیز از اظهار نظر کاملاً دقیق اما رادیکال آموزه خویش درباره ایستادگی برحق، به شگردهای معنایی دست می‌زند. برای مثال، از آنجا که لاک نمی‌خواهد آموزه خود را به عنوان دفاع از شورش بیان کند، استدلال می‌کند که آموزه وی در واقع يك آموزه ضدشورش است. وی می‌گوید، زیرا، کسانی که در راه حق ایستادگی می‌کنند، شورش نیستند؛ بلکه شورشیان کسانی هستند که در برابر حق ایستادگی کرده‌اند: «آنها هر که باشند با استفاده از زور راه خویش را هموار می‌کنند و به مدد آن، تجاوزهای خویش به قانون اساسی و سایر قوانین را توجیه می‌کنند. آنها به درستی و به معنای واقعی کلمه شورشی‌اند.» این آموزه که مردم حق دارند امنیت‌شان تامین شود، نه عامل و محرک شورش، بلکه «بهترین مانع در برابر شورش» است (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۶)، زیرا حاکمان را از مبادرت به اعمال زور ناعادلانه باز می‌دارد.

به همین ترتیب، لاک نمی‌خواهد بگوید که آموزه وی توجیه‌گر شاه‌کشی (کشتن شهریار یا قاضی ارشد) است. بنابراین او استدلال می‌کند که، هنگامی که شاه (یا شهریار یا قاضی ارشد) به گونه‌ای رفتار می‌کند که ایستادگی مسلحانه علیه او را توجیه کند - وقتی «خود را با مردمش در وضع جنگی قرار داده است» - او «دیگر شاه» نیست. او «خودش را از تخت سلطنت خلع می‌کند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۳۹). از این رو، توجیه کشتن چنین شخصی

تأیید شاه‌کشی نیست. در حقیقت، لاک شورش و شاه‌کشی را توجیه می‌کند، حتی اگر با برخی استعاره‌های زبانی آن را ارائه دهد.

در بندی دیگر، به نظر می‌رسد که لاک محدودیتی واقعی برای رعایایی که در برابر شهریان شرور ایستادگی می‌کنند قائل می‌شود. او می‌گوید، «در برخی از کشورها، شهریار بر اساس قانون، مقدس است» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰۵). در آن کشورها اگر نقشه شریانه شهریار فقط «چند نفر» را به خطر بیندازد، ممکن است شخص شهریار مجبور به ایستادگی نشود، هر چند ممکن است سرسپردگان او مجبور به این کار شوند. به این شکل، شهریار مورد حمله قرار نمی‌گیرد، زیرا این کار می‌تواند «صلح و آرامش همگانی و امنیت حکومت» را مختل کند و بهتر است آن مردان کم‌شمار رنج بکشند تا این واقعه رخ دهد (همان).

این بند به دلایلی چند گیج‌کننده است. نخست، لاک هرگز به ما نمی‌گوید که او چه کشورهایی را در ذهن دارد. دوم، هر قانونی که شهریار را تا حدی از قوانین علیه قتل، تعرض و سرقت معاف می‌کند، این اصل اساسی لاک را نقض می‌کند که: «هیچ فردی در جامعه مدنی نمی‌تواند از قوانین آن مستثنی باشد» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۴). سوم، استدلالی که لاک در واقع به نفع شهریار مطرح می‌کند که از بخشی از قوانین مستثنی باشد هیچ ارتباطی با مقدس بودن شهریار ندارد. در عوض، این تا حدودی یک محاسبه فایده‌گرایانه است که افراد را ملزم می‌کند اگر ایستادگی از نظر اجتماعی اختلال‌زا باشد، در

برابر نقض حقوق خود تسلیم شوند. چهارم، مصونیت ویژه‌ای که لاک برای شهربار پیشنهاد داده است در تضاد مستقیم با ادعای اساسی لاک است که:

هر جا خشونت به کار رفته و آسیبی وارد شده است، حتی اگر از سوی افراد منصوب برای اجرای عدالت باشد، کماکان خشونت و آسیب است، هر چند با نام، بهانه‌ها یا اشکالی از قانون رنگ‌آمیزی شده باشد. هدف قانون باید حمایت و جبران خسارت از بی‌گناهان، با کاربرد بی‌طرفانه قانون، برای همه کسانی باشد که مطیع آن هستند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۰، تاکید افزوده شد؛ همچنین بنگرید به بندهای ۱۷۶، ۲۰۱، ۲۳۲ در بالا).

حدس من این است که لاک دوراندیش، این بند را در رساله دوم گنجانده است تا اگر به جرم حمایت از شاه‌کشی متهم شد، بتواند با اشاره به این انکار شاه‌کشی، چنین اتهامی را از خود رفع کند.

همان‌طور که در ابتدای این فصل اشاره شد، لاک استدلال می‌کند که جامعه سیاسی می‌تواند از قانونگذاران و رئیس قوه مجریه چیزهایی بیش از نقض نکردن حقوق اعضای جامعه در مورد جان، مال و آزادی، مطالبه کند. همچنین می‌تواند تقاضا کند که قانونگذاران و مجریان، وظایف اکتسابی خود را برای حمایت از حقوق اعضای جامعه سیاسی و حمایت و حفظ ساختار قانون

اساسی که جامعه سیاسی برای تأمین بهتر حقوق افراد ایجاد کرده است، انجام دهند. وقتی بدون رضایت مردم، قانونگذار از هر اقدامی منع می‌شود یا تغییر موضع می‌دهد یا رئیس قوه مجریه نسبت به وظایف خود «غفلت کرده و آنها را رها کند»، حکومت منحل می‌شود (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۱۹). کسانی که علیه نقض حقوق جامعه سیاسی دست به اسلحه می‌برند، علیه حکومت اسلحه به دست نمی‌گیرند بلکه اسلحه را در برابر کسانی می‌گیرند که تظاهر می‌کنند اقتدار حکومت را حفظ می‌کنند.

نکته اساسی در آموزه لاک درباره ایستادگی، این ادعای وی است که به جز زمانی که جامعه سیاسی با شمشیر یک فاتح از هم می‌پاشد (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۱۱)، از طریق انحلال حکومت همچنان دوام می‌آورد. این جامعه سیاسی است که به دفاع از حقوق اعضای خود می‌پردازد و نهادهای حکومت را که در خدمت اهداف جامعه سیاسی هستند بازیابی یا بازسازی می‌کند. بنابراین، ایستادگی مسلحانه موجه در برابر بازماندگان یک دولت منحل شده مستلزم بازگشت به وضع طبیعی نیست. این شرایط به معنای بازگشت به هرج و مرج وضع طبیعی هابزی یا حتی نارسایی‌های وضع طبیعی لاک نیست. علاوه بر این، جامعه سیاسی تنها در صورتی درگیر ایستادگی مسلحانه خواهد شد که اکثر اعضا تایید کنند (رساله دوم در باب حکومت، بند ۹۶). از این رو، ایستادگی مسلحانه جامعه سیاسی موضوع یک یا چند نفر نخواهد بود که خیلی سریع تصمیم می‌گیرند شکایت آنها، داد خود به نزد

خدابردن را توجیه می‌کند.

علاوه بر این، توسل لاک به جامعه سیاسی به عنوان حامل نهایی اقتدار سیاسی، او را قادر می‌کند وارد رشته مهم دیگری از اندیشه ضد سلطنت شود. این همان آموزه حاکمیت مردمی است که بر اساس آن اقتدار سیاسی در اصل میان مردم واقع شده است، نه در پادشاه. از آنجا که مردم در اصل صاحب تمام قدرت سیاسی هستند، هر گونه اختیاری که پادشاه داشته باشد باید از طریق اعطای اختیار از سوی مردم به وجود آید. و بیشتر طرفداران حاکمیت مردمی بر این باور بودند از آنجا که اعطای قدرت به پادشاه محدود بود، باید دامنه اختیارات وی نیز محدود شود. با وجود این، هر چه لاک بیشتر به شعارهای حاکمیت مردمی می‌پردازد، بیشتر به حمایت از «اراده عمومی» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۱۲) یا «اراده جامعه» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۱۴) به عنوان آخرین تمهید برای ارزیابی اقدامات دولتی معطوف می‌شود. با این حال، چنین استقبالی از حاکمیت مردمی از نظر فلسفی با آموزه اصلی لاک ناسازگار بوده و با برنامه لیبرال کلاسیک وی در تضاد است.

از منظر فلسفی با دیدگاه او ناسازگار است که اصل حاکمیت اصیل (و پیشاسیاسی)، حاکمیت هر فرد بر خویش است - و این که همه افراد حقوق اساسی خود بر جان، مال و آزادی خویش را که در هسته اصلی این حق حاکمیت است، حفظ می‌کنند. این موضوع می‌تواند در تضاد با برنامه لیبرال کلاسیک وی باشد زیرا توسل به «اراده عمومی» یا «اراده جامعه» نشان می‌دهد که این

مجموعه دارای اختیارات نامحدودی نسبت به افراد است، و افراد از حقوق جان، مال و آزادی در برابر «اراده مردم» برخوردار نیستند، بلکه باید تسلیم هر کاری شوند که «مردم» انتخاب می‌کنند.

نظر من این است که با وجودی که لاک می‌خواهد از لفاظی‌های حق حاکمیت مردمی استفاده کند، اما از آن آموزه واقعی پیروی نمی‌کند. جامعه سیاسی (مردم) آفریده افرادی است که فقط می‌توانند اختیارات خود را به عنوان افراد برای استفاده از زور علیه افراد دیگر به آن اعطا کنند. این اختیارات محدود به حقوق افراد است که به عنوان مجری قانون طبیعت عمل می‌کنند. جامعه سیاسی (مردم) به نوبه خود، می‌تواند فقط اختیاراتی را که از افراد گرفته است به دولت اعطا کند. از آنجا که افراد حقوق جان، مال و آزادی خود را حفظ می‌کنند، نه مردم و نه هیچ دولتی که توسط مردم ایجاد شده باشد نمی‌تواند این حقوق را نقض کند. همان‌طور که لاک در فصل «در باب انحلال حکومت» اعلام می‌کند: «علت ورود مردم به جامعه، حفظ و حراست از دارایی‌هایشان است؛ و هدف آنها از انتخاب و دادن آمریت به قدرت قانونگذاری وضع قوانین و مقرراتی است که از جان و مال همه اعضای جامعه حراست و دفاع کند...» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۲).

از نظر لاک، «خواست عمومی» یا «خواست جامعه» به معنای تعهد تک‌تک اعضای جامعه به نهادهای مشترک برای تعیین و اجرای حقوق فردی هر یک از اعضاست: «هرگز نمی‌توان تصور کرد که خواست جامعه این است که

به مجلس قانونگذاری قدرتی تفویض کند که بر اساس آن، نمایندگان بتوانند دست به نابودی چیزی بزنند که مردم با ورود به جامعه در صدد پاسداری و حفاظت از آن‌اند» (رساله دوم در باب حکومت، بند ۲۲۲). به باور لاک، تشکیل جامعه سیاسی (مردم) گامی به سوی نهادینه کردن و حفاظت بهتر از آزادی هر فرد است؛ این عمل خودبردگی در راه جمع نیست.

برای مطالعه بیشتر

منابع

خوانندگانی که مایل به دنبال کردن بیشتر اندیشه سیاسی لاک هستند، ابتدا باید به کتاب‌های رساله دوم در باب حکومت و نامه‌ای در خصوص رواداری نوشته جان لاک مراجعه کنند. همچنین در زیر اطلاعات بیشتری درباره نوشته‌های لاک و برخی توصیه‌ها برای مرحله نخستین و مرحله پیشرفته‌تر مطالعات بیشتر ارائه می‌کنم.

آثار لاک

Locke, John (1823). *The Collected Works of John Locke*, vol. 6. London: printed for Thomas Tegg *et al.*

حاوی همه نامه‌های لاک درباره رواداری

Locke, John (1689/1959). *Essay Concerning Human Understanding* (two volumes). A.C. Frazer, ed. Dover.

Locke, John (1689/1960). *Two Treatises of Government*. Peter Laslett, ed. Cambridge University Press.

ویراست عالمانه از دو رساله با سرآغازی مفید

Locke, John (1689/1980). *Second Treatise of Government*. C.B. Macpherson, ed. Hackett Press.

ویراست رساله دوم نقل شده در کتاب بینش‌های اساسی جان لاک (حواستان باشد) با سرآغازی از مک‌فرسون.

Locke, John (1689/1983). *A Letter Concerning Toleration*. James Tully, ed. Hackett.

Locke, John (1997). *Locke: Political Essays*. Mark Goldie, ed. Cambridge University Press.

حاوی آثار کمتر شناخته‌شده از لاک که در کتاب بینش‌های اساسی جان لاک گفته شد.

سایر منابع

Hobbes, Thomas (1651/1994). *Leviathan*. Edwin Curley, ed. Hackett.

پیشنهاد برای مطالعات بیشتر

Ashcraft, Richard (1986). *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton University Press.

روایت کلاسیک از اندیشه‌های سیاسی رادیکال لاک

Grant, Ruth (1987). *John Locke's Liberalism*. University of Chicago Press.

لاک در مقام لیبرال کلاسیک

Mack, Eric (2013). *John Locke*. Bloomsbury Academic.

اندکی بیش از بینش‌های اساسی پیش می‌رود.

برای مطالعه پیشرفته‌تر

Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.

کندوکاو فلسفی عالی و چالشی از مضامین درون فلسفه سیاسی لاک

Simmons, A. John (1992). *The Lockean Theory of Rights*. Princeton University Press.

بحثی مفصل و پیچیده از لاک درباره حقوق که با روش من تا حدودی تفاوت دارد.

Simmons, A. John (1993). *On the Edge of Anarchy: Locke, Consent, and the Limits of Society*. Princeton University Press.

عنوان کتاب گویای همه چیز است.

Zuckert, Michael (2002). *Launching Liberalism: On Lockean Political Philosophy*. University of Kansas Press.

لاک درون تاریخ نظریه سیاسی لیبرال

درباره نویسندہ

اریک مک، استاد بازنشسته فلسفه در دانشگاه تولین است. او عضو گروه فلسفه و عضو هیات علمی موسسه اقتصاد سیاسی در تولین بود و دروس نظریه اخلاقی، فلسفه حقوق، اقتصاد سیاسی، فلسفه سیاسی و تاریخ نظریه سیاسی تدریس می‌کرد. پروژه فکری اصلی وی پالایش و گسترش آن نوع آموزه حقوق طبیعی بوده است که جان لاک در نوشته‌های سیاسی خود دنبال کرد.

در این راستا، وی حدود صد مقاله علمی درباره مبانی اخلاقی حقوق طبیعی، مبنا و ماهیت حقوق مالکیت، عدالت اقتصادی، ماهیت قانون و نظم اقتصادی و اجتماعی خودجوش، دامنه نهادهای قهریه مشروع، و کندوکاو این موضوعات از سوی نظریه‌پردازان لیبرال کلاسیک و لیبرترین قرون هفدهم و نوزدهم منتشر کرده است. او ویراستار کتاب درست و نادرست اجبار از سوی دولت و سایر جستارها نوشته آبرون هربرت (انتشارات لیبرتی) و انسان در برابر دولت نوشته هربرت اسپنسر (انتشارات لیبرتی) است. او همچنین مولف کتاب جان لاک (انتشارات بلومزبری) و به تازگی لیبرتاریسم (انتشارات پولیتی) است.

او با پیاده‌روی و کوهنوردی در کوه‌ها و دره‌های غرب آمریکا، آزادی و خوداتکایی را تمرین می‌کند.

قدردانی

از ایان اسکابل، مری سیریچ و یک خواننده ناشناس بابت توصیه‌های ویرایشی مفیدشان سپاسگزارم. از بن بریان و باس وان دروسن برای تشویق من به کنار گذاشتن ادعایی که بیشتر درباره لاک در مورد رضایت کرده بودم نیز قدردانی می‌کنم.

درباره موسسه فریزر

موسسه فریزر سازمانی غیرانتفاعی در کانادا است که مأموریت آن ارتقا کیفیت زندگی شهروندان کانادایی و نسل‌های آینده از طریق مطالعه، اندازه‌گیری و تبادل گسترده تأثیرات سیاست‌های دولت، کارآفرینی و انتخاب بر رفاه شهروندان است. این موسسه خدمات عمومی از قبیل اطلاعات عینی درباره تأثیرات اقتصادی و اجتماعی سیاست‌های دولت و تحقیقات و آموزش مبتنی بر شواهد در مورد گزینه‌های سیاستی دولت در حوزه‌هایی مانند مالیات، مراقبت‌های بهداشتی، مسائل بومی، آموزش، آزادی اقتصادی، انرژی، منابع طبیعی و محیط زیست که می‌تواند کیفیت زندگی افراد را بهبود بخشد ارائه می‌کند.

