

بررسی پارادایمی نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک

عبدالرحمن عالم*

هادی صادقی اول**

چکیده

جان لاک نام آشنا در سیر اندیشه‌های سیاسی و فلسفی در غرب است؛ چرا که لاک از بنیان لیبرالیسم، از شارحان نظریه قرار اجتماعی، از پیروان مکتب تجربه‌گرایی، از واضعان نهضت روشنگری و در نهایت از منادیان انقلاب امریکا بود و این همه کافی است که بتوان گفت لاک جایگاه سترگی را در سیر تفکر سیاسی در غرب به خود اختصاص داده است. نظر بر همین مسئله فهم نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک هم اهمیت خاص خود را دارا می‌باشد؛ به خصوص اینکه لاک نسبت اخلاق و سیاست خود را به طور همزمان در دل آموزه‌های الوهی (الهیات مسیحی)، انسان‌شناختی، روان‌شناختی و اجتماعی مستور نموده است و از این حیث به گونه‌ای داهیانة علاوه بر اینکه در سنت اخلاق پیشینی فضیلت همچنان زیست می‌کند، زمینه‌های ورود به اخلاق پسینی معرفت را در ساحت سیاست برای متفکران دیگری مانند روسو و حتی کانت فراهم می‌کند. به هر روی با توجه به این محورها این پژوهش بر آن است که با دقت نظر در دل آموزه‌های سیاسی لاک، نسبت این آموزه‌ها را با انگاره‌های اخلاقی وی به بوته بحث و بررسی بگذارد. بدیهی است با توجه به کاربست چارچوبه نظری پارادایمی شلدون ولین در این جستار، می‌توان امیدوار بود که نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک از صورت صرف نظریه معرفت به سمت جامعه‌شناسی معرفت نیز رهنمون شود.

واژگان کلیدی

لاک، اخلاق، سیاست، قرار اجتماعی، پارادایم

Email: aalem@ut.ac.ir

Email: hadi.sadeghi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۲۰

* استاد دانشگاه تهران

** دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

تاریخ ارسال: ۹۱/۱۰/۱۸

فصلنامه راهبرد/سال بیست و دوم/شماره ۶۷/تابستان ۱۳۹۲/صص ۲۵۱-۲۳۱

جستار گشایی

در خوانش سیر اندیشه‌های سیاسی در غرب یکی از مهم‌ترین مسائلی که همواره مطرح بوده، نسبتی است که می‌توان بین امر سیاسی با مبانی اخلاقی در نظر گرفت؛ به طوری که اگر بر مبنای نوعی روش‌شناسی پارادایمی و با نگاه تاریخی به بررسی مناسبات اخلاق و سیاست در سه دوره پیشامدرن، مدرن و پسامدرن بپردازیم، این سویه‌های متنوع و متکثر را می‌توان با میزانی از تسامح و در صورتی کلی در قالب اشکالی نظیر اخلاق فضیلت در عصر پیشامدرن، اخلاق معرفت در عصر مدرن و اخلاق وضعیت در عصر پسامدرن از یکدیگر تمیز داد.

اما در اینجا به نظر می‌رسد از جمله مهم‌ترین صورت‌بندی‌های ارائه شده در نسبت اخلاق و سیاست در عصر مدرن، نظریه «قراردادگرایی اخلاق»^۱ است که به زعامت بزرگانی چون هابز، لاک و روسو در صدد بود پس از رنسانس و در هنگامه تشمت در پارادایم اخلاق فضیلت در جستجوی دسته‌ای از نظریات موجه‌سازی باورهای اخلاقی برآید که معیار توجیه اخلاقیات را در توافق عقلانی افراد جستجو می‌کند (Gauthier, 1986, p.269). اما در میان آنها

جان لاک به گونه‌ای موشکافانه سعی کرد بعد از قرن‌ها اطاعت آمرانه و اعمال قدرت از بالا به پایین که در دوره قرون وسطی نهادینه شده بود، به جای این شکل از سیاست محض تا حد امکان به «امر سیاسی»^۲ در مناسبات اخلاق و سیاست بنگرد. به واقع لاک خواسته یا ناخواسته - برخلاف تعریف وبری از سیاست (از نوع محض آن) که آن را سنتی می‌دانست که در زمینه‌ای نهادین جریان دارد، اصولاً مربوط به هدایت تصمیم‌گیری عمومی یا اداره دولت است - به سمت معنای متعارف امر سیاسی به معنای گسترش حیطه امر سیاسی و توجه بیشتر به سیاست در زندگی روزمره یا زیست جهان حرکت کرد و در این بین به جایگاه اخلاق در گستره امر سیاسی بسیار توجه نمود.

از این حیث، نقطه نظرات لاک در زمینه اخلاق و سیاست با میزانی از تسامح به آنچه بعدها کارل اشمیت از اخلاق و نسبت آن با امر سیاسی ارائه نمود، نزدیک می‌شود؛ آنجا که اشمیت معتقد بود ارزش‌های اخلاقی با امر سیاسی که بُعد اجتناب‌ناپذیری از حیات انسانی را تشکیل می‌دهد، بی‌ارتباط نیستند. در اینجا اشمیت معتقد بود که اگرچه انسان حیوانی ارزش‌دوست است، ولی در عین حال

2. The Political

1. Ethical Contractarianism

بدین ترتیب با در نظر داشتن این مسائل و با توجه به تأثیر سترگ نظریه قرار اجتماعی و به‌ویژه نظریه لاک در تکوین اندیشه سیاسی در غرب، این پژوهش در صدد پاسخگویی به این پرسش محوری است که اساساً نسبت اخلاق و امر سیاسی در تفکر لاک و به‌ویژه در نظریه قرار اجتماعی وی به چه صورتی قابل تبیین و تشریح می‌باشد؟ پاسخی که شاید بتوان برای این مسئله در نظر گرفت، این است که با توجه به اینکه لاک در دوره گذار از سنت‌های اخلاقی پیشامدرن به مدرن به سر می‌برد، نسبت اخلاق و سیاست را به صورتی تلفیقی و همزمان در گزاره‌های معطوف به روش‌شناسی تجربی و ریاضی، الهیات مسیحی با خوانشی رفرمیستی، انسان‌شناسی خرد باور و در نهایت عقلانیت ابزاری سودمحور مورد توجه قرار داده و بدین ترتیب بسترهای گذار آرام و تدریجی و نه دفعی به اخلاق از نوع لیبرالیستی و اومانیستی را فراهم ساخته است.

۱. چارچوب نظری

از جمله رهیافت‌های بسیار تأثیرگذار در حوزه فلسفه علم، نظریه پارادایمی بوده که اول بار در دهه ۱۹۶۰ توسط توماس کوهن و در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» عرضه شد. کوهن در این کتاب کوشید اثبات کند

در دنیایی زندگی می‌کند که پر از نقشه‌های گوناگون اخلاقی است و ناگزیری تصادم این نقشه‌ها با یکدیگر است که موجب بروز امر سیاسی می‌شود. به این ترتیب، امر سیاسی ممکن است «از جد و جهدهای بسیار متنوع انسان، از قبیل تضادهای دینی، اقتصادی و مانند آنها نیرو بگیرد». اشمیت معتقد بود تعارض نه تنها همه‌گیر بوده و بنیان امر سیاسی است؛ بلکه امری وجودی^۳ نیز می‌باشد و به همین واسطه حیات جمعی بدون تعارض و جامعه بدون امر سیاسی حتی اگر تحقق یابد، معادل فقدان اخلاق خواهد بود (Schmitt, 1996). همچنان که در چکیده این مقاله اشاره شد و در ادامه نیز خواهیم دید، لاک سعی کرد مشابه این رویکرد را در دل‌آموزه‌های انسان‌شناختی، الوهی و روان‌شناختی تعبیه نماید و این‌گونه شکل‌گیری امر سیاسی را از دل اجتماع و از پایین به بالا، البته با استناد به آموزه‌های اخلاقی مورد توجه قرار داد؛ چرا که در تفکر لاک نیز ضرورت توجه به نسبت اخلاق و سیاست برای حل تضادها و اختلافات دینی و اجتماعی است و راه‌حل این تضادها شکل‌گیری دولت مبتنی بر قرار اجتماعی و نیز رواداری مذهبی است.

3. Existential

که در هر دوره تاریخی، اندیشمندان با توجه به شرایط پیرامونی خود بر روی یک سری از آموزه‌های بنیادین به اجماع می‌رسند و به مرور این آموزه‌ها مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد تا اینکه با ارائه نقطه نظرات جدید و در طی انقلابی علمی، پارادایم جدید جایگزین پارادایم سابق می‌شود که درگیر بحران ساختاری گردیده است. به نظر می‌رسد کوهن با چنین رویکردی بیش از هر چیز درصدد اثبات این نکته بود که با نوعی رویکرد تاریخی-توصیفی، به نقد متدلوژی تجربی فهم معرفت دست زده و شرایط تاریخی و جامعه‌شناختی را در این مهم برجسته نماید.

به هر روی، جذابیت بالای نظریه کوهن باعث شد که این نظریه به رغم برخی مخالفت‌ها به سرعت از ساحت علوم دقیقه به سمت علوم اجتماعی و سیاسی کشیده شود و در این بین، شلدون ولین از جمله متفکرانی بود که سعی کرد قابلیت نظریه پارادایمی را در ساحت اندیشه سیاسی به آزمون بگذارد. ولین معتقد بود ابداع مهم نظریه کوهن که قابلیت کاربست در حوزه اندیشه سیاسی را دارا می‌باشد، این بود که در کنار توجه به «کلیت فعالیت علمی» به مسئله «ساخته شدن تئوری» هم توجه می‌نماید.

ضمن اینکه مزیت دیگر مطالعه پارادایمی نظریات سیاسی آن است که نشان می‌دهد ابداع بسیاری از نظریات سیاسی در واقع امر تلاشی با هدف ایجاد یک پارادایم جدید بوده است. از این حیث شاید دستاوردهای علمی متصف به پارادایم‌سازانی نظیر گالیله، هاروی، نیوتن و انیشتین را بتوان با بایسته‌های فکری افلاطون، ارسطو، ماکیاولی، هابز، لاک و مارکس در ایجاد پارادایم همسو و هم‌رنگ دید. به خصوص اینکه معیار کوهن را که می‌گفت یک پارادایم باید چالش‌ها و راه‌حل‌های مدل (معما) را مورد توجه قرار دهد، تقریباً می‌توان در انگاره‌های ایشان مورد ردیابی و ارزیابی قـــرار داد (Wolin, 1968, pp. 139-140).

بدین ترتیب هدف ولین از توجه و التفات به مفهوم پارادایم این بود که نشان دهد تئوری سیاسی زمانی که در شکل پارادایم در نظر گرفته شود، بهتر فهمیده می‌شود (Bernstein, 1976, pp. 99-100)، البته ولین با در نظر داشتن برخی ملاحظات معتقد بود هر تعبیری را در گستره اندیشه سیاسی نباید در معنای ظهور پارادایم جدید در نظر گرفت. ولین برای رعایت این ضابطه مفهوم «سرآمد یا ارباب پارادایم»^۴ را مطرح کرد و

4. Master-Paradigm

پیرامونی پدید آمد (معینسی علمداری، ۱۳۸۵، ص ۵۵).

به هر روی با دقت نظر در نظریه پارادایمی کوهن و چگونگی کاربست آن در ساحت اندیشه سیاسی مطابق با الگوی ولین، شاید بتوان گفت که بر اساس رهیافت پارادایمی، اندیشه سیاسی از مقومات نظری معین و تضمینات عملی مشخصی تشکیل شده است. از این منظر هر اندیشه سیاسی شامل سه مقوم اصلی است که عبارت‌اند از: «دلالت‌های تبیینی»، «دلالت‌های معرفتی» و

«دلالت‌های هنجاری». دلالت تبیینی همانا تبیین وضع موجود و تحلیل شرایطی است که در آن اندیشه‌ورزی صورت می‌گیرد. مقوم دیگر اندیشه سیاسی، دلالت معرفتی است. یعنی هر متفکر سیاسی دارای نوعی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و نوعی سعادت‌شناسی مشخص است که بر اساس آنها مشکلات و معضلات موجود ریشه‌شناسی می‌شود و با ابتناء به آنها دلالت‌های هنجاری نیز تدوین می‌شود، اما دلالت هنجاری دستورالعمل‌گذار از وضع موجود و رسیدن به وضع مطلوب است. بدین معنا اندیشه سیاسی بر مبنای خط‌مشی‌ها و راهکارها در سیاست‌گذاری اجتماعی است (منوچهری، ۱۳۸۸، صص ۸۶-۸۴).

معتقد بود که سرآمد پارادایم کسی است که با اشراف زیاد به شرایط تاریخی جامعه خود، برای حل معماهای سیاسی با نوآوری قدم به میدان می‌گذارد و بدین لحاظ نقطه عطف تاریخ اندیشه سیاسی را می‌سازد. ضمن اینکه از دیگر ویژگی‌های سرآمد پارادایم این است که افکار وی در اشکال مختلف توسط اندیشمندان دیگر دنبال می‌شود. در همین‌جاست که ولین، لاک را از جمله سرآمدان پارادایم تلقی می‌کند (معینسی علمداری، ۱۳۸۵، ص ۵۴).

انگاره دیگری که ولین در راستای مقارنه‌سازی پارادایم^۵ کوهن با روش‌شناسی اندیشه سیاسی مورد استفاده قرار داد، توجه بر وضعیت بحران^۶ بود که در نظریه کوهن این وضعیت در هنگام تشدید بی‌قاعدگی‌ها^۷ به منصفه ظهور می‌رسید. ولین در این خصوص معتقد است که بسیاری از نظریات بزرگ سیاسی در پاسخ به یک بحران به وجود آمده است. به واقع از نظر ولین، ما با یک ذهن اندیشمندانه فارغ از دنیای بیرون سروکار نداریم و نظریات ماکیاول، هابز، بدن، لاک و... براساس پریشانی‌ها و مشکلات

5. Paradigm-Adoption

6. Crisis

7. Anomaly

۲. نسبت‌سنجی اخلاق و سیاست در تفکر لاک

با در نظر گرفتن چارچوبه نظری این پژوهش به نظر می‌رسد سه گام اساسی برای فهم نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک ضرورت دارد. در گام اول باید متناسب با مفهوم دلالت‌های تبیینی، شرایط پیرامونی تأثیرگذار در اندیشه لاک مورد توجه قرار بگیرد تا چگونگی تأثیرگذاری مشکلات و پریشانی‌های بیرونی بر تفکر لاک مشخص شود. در گام دوم باید به سراغ دلالت‌های معرفتی رفت. در اینجا ضرورت دارد مناسبات اخلاق و سیاست در کنه مواردی چون روش‌شناسی معرفتی، قانون طبیعی و روان‌شناسی زیستی (طبع انسان) لاک مورد توجه قرار گیرد. در بخش سوم نیز دلالت‌های هنجاری معطوف به نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک مورد نظر قرار می‌گیرد تا تجویزات گذار به وضع مطلوب سیاسی از منظر اخلاقی مشخص شود. برآیند این نکات این است که لاک به جهت دقت نظر بالای خود در طرح‌ریزی مناسبات اخلاق و سیاست بر مبنای الگوهای روشی، معرفتی، الوهی، اجتماعی و نیز با درصد تأثیرگذاری بالا بر متفکران پس از خود، می‌تواند مطابق با نظر ولین در مناسبات اخلاق و سیاست به عنوان سرآمد پارادایم شناخته شود.

۱-۲. دلالت‌های تبیینی تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک

شرایط پیرامونی و محیطی لاک صحنه منازعات سیاسی-اجتماعی از یکسو و مشاجرات نظری و فلسفی از دیگر سو بود؛ به طوری که در زمینه منازعات سیاسی گفته می‌شود زندگانی فکری و فلسفی لاک مربوط به انتهای طولانی‌ترین انقلاب جهان، یعنی انقلاب انگلستان بود که طی دو مرحله متمایز از سال ۱۶۴۰ آغاز شد و تا سال ۱۶۸۸ ادامه یافت. مرحله اول این انقلاب در سال ۱۶۴۴ با خونریزی و گردن‌زدن چارلز اول همراه بود و مرحله دوم آن در پی خلع جیمز دوم و استقرار نظام مشروطه، به انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸ انگلستان معروف گردید. علاوه بر این، خشونت‌های سیاسی، منازعات اجتماعی عصر لاک نیز بر تفکر او تأثیر گذاشت، یعنی علاوه بر کشاکش‌های سیاسی بین آزادیخواهان مشروطه‌خواه و طرفداران سلطنت مطلقه که به ترتیب در حزب ویگ و توری گرد آمده بودند، جدال مذهبی بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها و در نتیجه خشونت‌های مذهبی نیز در عصر لاک شدت یافته بود. در چنین شرایطی بود که لاک در اندیشه خود به دنبال

به آموزه‌های فرهنگی و سیاسی جدید، حقانیت انقلاب ۱۶۸۸ را به رسمیت بشناسد (کاپلستون، ۱۳۶۲، صص ۸۳-۸۱).

بدین ترتیب با بررسی دلالت‌های تبیینی تأثیرگذار بر تفکر لاک می‌توان گفت که آثار اصلی لاک و نیز نوع رویکرد وی به نسبت اخلاق و سیاست در پاسخ به این شرایط نگاشته شده است، یعنی کتاب جستاری در فهم بشری را در پاسخ به ادبیات جزم‌اندیشانه حاکم بر آکسفورد به رشته تحریر در آورد و در طی آن با نفی ایده‌های فطری در زمینه اخلاق، رویکردی تجربی به اخلاق را تئوریزه کرد. ضمن اینکه در پاسخ به منازعات سیاسی و اجتماعی و تقدیس حق الهی شاهان توسط فیلمر، دو رساله در باب حکومت مدنی را نوشت و در طی آن تعامل اخلاق و سیاست را در دل نظریه قرار اجتماعی قرار داد. در نهایت لاک با تقریر نامه‌ای در باب تساهل با بنیان گذاشتن آموزه‌های خرد به عنوان پرتوی از نور ازلی، رواداری مذهبی را به علت کثرت عقول، امری اخلاقی-الهی در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی قلمداد نمود. در زیر زوایای مختلف این موارد در چارچوبه دلالت‌های معرفتی مورد اشاره قرار می‌گیرد.

راه‌حلی دائمی برای حل نزاع‌های مذهبی برآمد.

در کنار منازعات سیاسی و اجتماعی، مشاجرات نظری و فلسفی نیز پس از رنسانس و قوام گرفتن نهضت‌های اعتراضی رفرماسیون هدایت‌بخش تفکر لاک بود. چرا که لاک تقریباً از اوایل جوانی در دانشگاه آکسفورد به مطالعه فلسفه روی آورد و از آغاز مطالعات خویش با تأثیرپذیری نسبی از دکارت به این نتیجه رسید که صورت کمابیش جزم‌اندیشانه از فلسفه مدرسی در آکسفورد متداول است که در عین حال مبتلا به الفاظ و مصطلحات مغلق و بیهوده بود و این در حالی است که لاک به تبع دکارت معتقد بود که می‌توان تفکر روشن و بسامانی را در درون فلسفه مانند برون آن ارائه کرد. از طرف دیگر لاک تصنیف دو رساله در باب حکومت مدنی را در شرایطی تحریر کرد که مدت زمانی پیش از تحولات انقلابی در انگلستان، سر رابرت فیلمر با ارائه کتاب پدرسالار^۸ در صدد نهادینه‌سازی حق الهی شاهان در جامعه انگلستان بود و لاک مخالف یک چنین آموزه‌ای بود و لذا در رساله اول خود به نظریه فیلمر تاخت و در رساله دوم سعی کرد با روی آوردن

8. Patriarcha

۲-۲. دلالت‌های معرفتی تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک

دلالت‌های معرفتی لاک در نسبت اخلاق و سیاست در دل روش‌شناسی، انسان‌شناسی و نظریه قرار اجتماعی اوست. بر این اساس، مهم‌ترین دلالت‌های معرفتی تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک عبارت‌اند از:

الف) روش‌شناسی لاک و نظریه ایده‌های فطری در اخلاق

به رغم برخی تلاش‌های صورت‌گرفته از جانب بیکن و هابز برای کاربست روش‌های تجربی در زندگی بشری، لاک نخستین کسی بود که در عصر مدرنیته در کتاب «جستاری در فهم بشر» نقطه آغازین دوران تفکر تجربی را برای تفکر مغرب زمین مهیا می‌سازد. در این راستا، جان لاک معتقد است ذهن آدمی همچون لوحی سفید است و هیچ‌گونه شناخت فطری و تصور پیشینی در آن وجود ندارد و تنها از راه حس و تجربه است که برای انسان شناخت حاصل می‌شود. او تجربه را به دو قسم بیرونی و درونی تقسیم می‌کند. تجربه بیرونی از راه حواس پنجگانه به‌دست می‌آید و تجربه درونی به مدد نیروی عقل

حاصل می‌شود. در فرآیند شناخت، نخست از راه حواس تصوراتی از جهان خارج در ذهن انسان شکل می‌گیرند. سپس ذهن انسان آنها را مورد فهم قرار می‌دهد و آنها را نشانه‌گذاری و دسته‌بندی و از یکدیگر تفکیک می‌کند. در نهایت ذهن آنچه فهم‌شده را تعقل می‌کند. بنابراین حس و فهم و عقل سه مرتبه شناخت آدمی‌اند (لاک، ۱۳۸۰، صص ۶۵-۶۳).

بدین ترتیب لاک با چنین رویکردی و با نیت هموار ساختن زمینه برای پی‌ریزی شالوده‌های تجربه‌باورانه شناخت، نخست درصدد ابطال نظریه تصورات و ایده‌های فطری^۹ برآمد و در همینجا بود که روش‌شناسی تجربه‌باور لاک بر رویکرد او در زمینه مسائل اخلاقی تأثیر گذاشت. لاک در گام اول در توصیف ایده‌های فطری معتقد است که آن را به سان مفاهیم آغازینی پنداشته‌اند که گویی بر ذهن بشر نگاشته شده‌اند و نفس بشر از اوان پیدایی آنها را به خود گرفته و به عرصه گیتی می‌آورد. بنا بر نظر لاک برهان اصلی هم که بر نظریه تصورات فطری اقامه می‌شود، تصدیق عام یا اجماع^{۱۰} است، اما لاک با بیان اینکه برخی از مبادی فطری، مبادی اخلاقی عام هستند و خصلت عملی دارند، در باب آن نوشت:

9. Innate Ideas

10. Universal Consent

کجاست آن قاعده اخلاقی که همگان تصدیقش می‌کنند؟ چنان می‌نماید که مبادی کلی عدل و وفای به عهد، مقبولیت بیشتری را یافته‌اند. ولی باورکردنش دشوار است که کسانی که همواره این قواعد را زیر پا می‌گذارند آنها را به‌سان مبادی فطری پذیرفته باشند. من همیشه بر این اندیشه بوده‌ام که کردار آدمیان بهترین توصیف حال پندارشان است. اگر مبادی اخلاقی فطری بودند، نمی‌بایستی در جوامع و در روزگاران مختلف این میزان از اختلاف نظر اخلاقی را بیابیم که هم‌اکنون می‌بینیم (کاپلستون، ۱۳۶۲، صص ۹۰-۸۹).

توجه به یک چنین رویکردی از جانب لاک زمانی اهمیت خود را نشان می‌دهد که این نکته را بپذیریم که متأثر از سنت مسیحی، در آن زمان از اصول فطری بیشترین استفاده برای توجیه عقاید دینی و اخلاقی صورت می‌گرفت، زیرا این اصول به عنوان انگاره‌های ثابت و پایدار نفس انسان که توسط خدا تثبیت شده بود، قابل مناقشه و پرسش نبود و این در حالی بود که لاک با جایگزینی تجربه و احساس فردی به جای مرجعیت عقاید تثبیت‌شده می‌توانست کمک شایانی به تعمیق روحیه فردگرایی و مدارا در ساحت تفکر لیبرالی و در گستره امر سیاسی

بنماید. بدین واسطه تساهل لاک در زمینه مسائل سیاسی به نوعی ناشی از اندیشه‌های او درباره شناخت‌شناسی است؛ چرا که او معتقد بود که کسی نمی‌تواند شناختی را که خود فرد باید کسب کند، به جای او به دست آورد و بنابراین خودش باید در امور تعمق کند. بدین اعتبار به زعم لاک درباره مسائل مهم زندگی از جمله مسائل اخلاقی و مذهبی، مردم باید وقت صرف کنند و شخصاً درباره امور بیندیشند (کاپلستون، ۱۳۶۲، صص ۹۲).

در مجموع لاک با اعتقاد به این نکته که آنچه نخست به حس درنیاید، در ذهن وجود ندارد؛ معتقد بود که تصورات اخلاقی ما باید از تجربه نشئت بگیرند و عناصر پدیدآورنده تصور اخلاقی باید از احساس ظاهر یا مراقبه نفسانی باشند و این خود به معنای گذار تدریجی از بایسته‌های اخلاقی مسیحایی قرون وسطی در گستره مناسبات سیاسی و اجتماعی بود. همچنان که در ادامه خواهیم دید، پژواک این رویکرد لاک خود را در گستره توجه به قانون طبیعی نشان داد.

ب) قانون طبیعی و خردمندی اخلاقی

دیگر دلالت معرفتی لاک در تحلیل شرایط اجتماعی و اخلاقی زیست سیاسی،

قانون طبیعی^{۱۱} است که به نوعی زاییده توجه لاک به انگاره درون‌فهمی انسان و طرد

بنیان اخلاق را هم مدیون قانون الهی معرفی می‌کند و می‌نویسد:

ایده‌های فطری مطابق با معرفت‌شناسی اوست. لاک در تحلیل و ارزیابی این قانون در بدو امر معتقد است که می‌توان از سه نوع از قانون نام برد. اول آن نوع از قانون که آفریدگار بشری متناسب با وحی ازلی برای هدایت کنش بشری مقرر داشته است. لاک از این قانون که آن را سنجه گناه و تکلیف انسان می‌داند، با نام قانون الهی^{۱۲} یاد می‌نماید. دومین قانون که لاک آن را قانون مدنی^{۱۳} می‌داند، قانونی است که در مناسبات اجتماعی ابزار سنجش ارتکاب جرم و نیز اظهار برائت برای آدمی است. سومین قانون

فکر نمی‌کنم کسی چندان بیخرد باشد که دستوری را که خدا برای ارشاد انسان‌ها نهاده است، انکار کند. او حق وضع چنین دستوری را داراست؛ چراکه ما آفریدگان او هستیم. از نیکی و خرد او می‌سزد که کردار ما را به سوی آنچه بهترین است، راه نماید و در توانایی اوست که دستورش را به پاداش و عقاب با شدت و مدت نامتناهی در آخرت روان گرداند؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌رسد که ما را از دست او به در آورد. این یگانه محک حقیقی درستی اخلاق است (کاپلستون، ۱۳۶۲، ص ۱۴۲).

اما با این حال در اندیشه لاک این قانون طبیعی است که ترجمان قانون الهی و پژواک صدای خدا در وجود بشر است و در عین حال شنیدن این پژواک وظیفه عقل است که به کشف و تفسیر اراده الهی می‌پردازد. بنابراین نشان قانون طبیعی در نظریه لاک خردمندی آشکاری است که انسان به‌ماهو انسان داعیه‌دار آن است. از این منظر قانون طبیعی برای لاک نقشی اخلاقی را ایفا می‌نماید و بنیان ثابت نیک‌منشی اخلاقی است؛ چرا که از نظر لاک اگر انسان بنابر عقلانیت و خردمندی عمل نماید، می‌تواند بدون نیاز به

نیز که به سان ابزاری برای ارزیابی نظر دیگری در باب خود و معیاری برای فهم فضیلت‌مندی و یا بدنامی است، با عنوان قانون عرف یا شهرت‌مندی^{۱۴} در نظر گرفته می‌شود. از نظر لاک در بین این سه قانون، این قانون الهی است که هدایت‌گر آن دو دیگر می‌شود (Locke, 1996, pp. 151-152).

لاک حتی در این زمینه با احترام به سنت‌های الهی برگرفته از الهیات مسیحی

11. Law of nature
12. Divine law
13. Civil law
14. Law of opinion or reputation

آموزش در زمینه وظایف خود، بایسته‌های اخلاقی و شرعی قانون طبیعی را درک نماید. به خصوص اینکه عقل نوعی وحی طبیعی بوده و حتی ایمان راستین مبتنی بر عقل معنا می‌یابد. لاک خود بر این اساس سعی می‌نماید بایسته‌های اخلاقی و شرعی قانون طبیعی را در تحلیل طبع بشر و وضع طبیعی قبل از قرار اجتماعی مورد ردیابی قرار دهد (Yolton, 1958, pp. 481-482).

پ) طبع بشر و نیک‌منشی اخلاقی

اگر تالی منطقی روش‌شناسی لاک منجر به توجه وی به قانون طبیعی شد، التفات لاک به قانون طبیعی، او را به سمت توجه به طبع بشر سوق داد. بر این اساس لاک معتقد بود که قانون طبیعی که خواست ذات ربوبی است، چارچوبی اخلاقی از اجرای نمایشنامه‌ای انسانی را تمهید می‌کند که ابزار اجرای این درام از طریق توانمندی طبیعی عقل مهیا می‌شود که گوهر مشترک وجودی بین انسان‌ها بوده و هر انسانی بسته به استعداد و توانش ذهنی خود با استانداردهای مشخصی از آن بهره‌گیری می‌نماید. به واسطه بهره‌مندی انسان‌ها از عنصر عقل به سان مهم‌ترین عنصر قانون طبیعی، بشر نمی‌تواند به لحاظ اخلاقی طینت و طبعی شریر داشته باشد؛ بلکه انسان در هنگامه‌ای که بایستی

امری را به مرحله اجرا درآورد، می‌تواند از طریق عقل آنچه را که انتظار می‌رود به مرحله اجرا درآورد (McDonald, 1973, pp. 609-610). با این حال این در معنای انکار حس خودخواهی و خودمداری بشر در تفکر لاک نیست، بلکه او انسان را موجودی می‌پندارد که خردمندی او، از وی موجودی اخلاقی-انسانی ساخته که با رها کردن وی از روحیه دمنشی، به او قدرت تشخیصی می‌دهد که درصدد حفاظت از دستاوردهای عقل باشد. بدین ترتیب لاک تفسیر جدیدی از طینت آدمی ارائه می‌کند که بر مبنای آن در حالت خردمندی و در موقعیت جاه‌طلبی در نهایت انسان به‌سان موجودی عقلانی عمل می‌کند (Kraynak, 1980, p. 61).

شاید مهم‌ترین نمود این عقلانیت اخلاق‌مدار در ساحت سیاست و اجتماع به تمایل انسان به زیست جمعی برگردد. لاک در این زمینه می‌نویسد: «خداوند انسان را به صورت چنان موجودی آفرید که به نظر او برای تنها زیستن مناسب نبود و مآلاً در او حس احتیاج و تمایل به هم‌نوع را به وجود آورد که به انگیزه آن به داخل اجتماع رانده شود و نیز نعمت فهم و سخنگویی را بر او ارزانی کرد تا به جامعه زیستی خود ادامه دهد» (عالم، ۱۳۸۶، ص ۲۷۵).

ت) وضع طبیعی و ترتیبات ظاهری اخلاقی

با توجه به همسویی قانون طبیعی و طبع بشر با انگاره‌های اخلاقی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا بنیان‌های اخلاقی قابل تسری به وضعیت پیش از تشکیل حکومت نیز می‌شود یا خیر؟ لاک در این زمینه رساله دوم خود را درباره حکومت با وضعیتی طبیعی آغاز می‌کند؛ وضعیتی که به واسطه بهره‌مندی انسان از قانون طبیعی و عقل، سرشتی اخلاقی و اجتماعی دارد. به عبارت دیگر در حالت طبیعی علاوه بر انگیزه افراد برای کسب نفع شخصی، قانون طبیعی خداوند هم به افراد انگیزه اخلاقی حرکت در راستای حفظ جان، مال و سلامتی آن دیگری را اعطا می‌کند. لاک خود در این زمینه معتقد است که «در وضع طبیعی قانونی طبیعی حاکم است که الزام‌آور است و عقل که همان قانون است، به نوع بشر این‌گونه آموزش می‌دهد که انسان‌ها که همگی برابر و مستقل هستند، نباید به حیات، سلامتی، آزادی و دارایی‌های دیگران آسیب بزنند» (Lock, 1998, p.271). به عبارت دیگر بر طبق نظر لاک، در وضع طبیعی آزادی و برابری کاملی وجود دارد و همه قدرت و

گستره آن به صورت متقابل توزیع شده است. قانون طبیعی نیز در این وضعیت واجد سه مشخصه است: اول اینکه این قانون مقرر می‌دارد که هیچ‌کس نباید به زندگی، سلامتی، آزادی و مالکیت دیگری صدمه بزند. دوم اشعار می‌دارد که در وضع طبیعی هرکس مسئول مراقبه از خویش است. در نهایت سومین مشخصه مشتمل بر این است که هیچ‌کس نباید در هنگام دفاع از خود سودای رقابت‌طلبی داشته باشد و بیشتر باید تا بدانجا که ممکن است از خویشتن خویش محافظت نماید (Ward, 2006, pp.692-693).

بدین ترتیب وضع طبیعی دارای قانونی طبیعی است که حاکم بر آن است و این همانا منشأ احترام به حقوق دیگران می‌باشد و به همین اعتبار در نگاه اول جایگاه مناسبات اخلاقی در گستره امور اجتماعی به رسمیت شناخته شده می‌باشد.

۲-۳. دلالت‌های هنجاری تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در تفکر لاک

دو انگاره قرار اجتماعی و رواداری مذهبی دلالت‌های هنجاری لاک برای گذار به وضع مطلوب با توجه به مناسبات اخلاق و سیاست است.

الف) قرار اجتماعی و شکل‌گیری نظم سیاسی معطوف به اخلاق ریاضی‌گونه

چینش گام‌به‌گام و منسجم دلالت‌های معرفتی لاک در نسبت اخلاق و سیاست، به تدریج بستر دلالت‌های هنجاری او را در این زمینه مهیا می‌سازد و اولین دلالت هنجاری لاک در این ارتباط زمینه‌سازی برای بحث قرار اجتماعی است، اما در توضیح این مسئله باید گفت به رغم اینکه لاک معتقد است حقوق طبیعی انسان‌ها در وضع طبیعی مأخوذ از قانون اخلاقی است که می‌توان به مدد عقل آن را دریافت و اثبات و یا ابطال کرد و نیز تصورات اخلاقی ما مأخوذ از تجربه حسی است، اما مطابق آنچه در کتاب‌های سوم و چهارم جستار می‌آورد، اخلاق همانند ریاضیات پذیرای برهان و استدلال است؛ چرا که در اخلاق ما با تصوراتی سروکار داریم که نه ماهیت اسمی، بلکه ماهیت واقعی هستند که بایستی مورد محاسبه قرار بگیرند.

لاک بر این اساس در کتاب «جستار در فهم بشر» گفت که اگر بکوشیم تا الفاظ و مصطلحات اخلاقی را به روشنی و دقت تعریف کنیم، می‌توان شناخت اخلاقی را به چنان پایه‌ای از روشنی و یقین رساند که شناخت ریاضی از آن برخوردار است. لاک بر

همین اساس نیک و بد را بر اساس لذت و الم تعریف می‌کند و می‌نویسد:

خیر و شر چیزی نیست، مگر لذت و الم یا آنچه موجب لذت و الم است. بنابراین خیر و شر اخلاقی عبارت است از توافق یا تباین افعال ارادی با یک قانون ناشی از حکم قانونگذار که به موجب آن قانون و با اراده آن قانونگذار، ما به واسطه رعایت یا عدم رعایت آن مستوجب پاداش یا کیفر می‌گردیم (توسلی، ۱۳۸۸، ص ۳۸).

دقت نظر در این فقره لاک نخستین براهین از جانب وی در ضرورت گذار از وضع طبیعی و تلاش برای ایجاد حکومت را به خوانشگر متن لاک منتقل می‌کند. لاک در همان کتاب «جستار در فهم بشر»، فقره مکمل گزاره فوق را در ایجاد تمهیدات فلسفی ضرورت تشکیل حکومت با رو آوردن به آرای اخلاقی این چنین بیان می‌دارد:

به راستی مبانی کنش آدمی در تمایلات و گرایشات او نهفته است، اما میان این مبانی و اصول اخلاق ذاتی، فاصله زیادی وجود دارد که اگر انسان‌ها بر اساس آنها به حال خود رها شوند، چنان نیست که این اصول اخلاقی ذاتی بتواند انسان را به سوی پاکدامنی و نظام اخلاقی کامل سوق دهند. قوانین اخلاقی به صورت موانع و محدودیت‌هایی در برابر این

تمایلات و گرایشات نامحدود ایجاد شده‌اند؛ تمایلاتی که تنها از طریق پاداش و تنبیه، تعادل رضایت و خرسندی کسی را که قصد نقض قانون را داشته باشد، برهم خواهد زد (لاک، ۱۳۸۷، ص ۵۱).

با ایجاد یک چنین تمهیدات فلسفی است که لاک به بازخوانی مشکلات شرایط طبیعی می‌پردازد و عصاره آن را در قالب سه مشکل مورد اشاره قرار می‌دهد. اول اینکه در وضع طبیعی هیچ قانون شناخته شده‌ای وجود نداشت. در اینجا اگر همه انسان‌ها استعداد و توان برابری در فهم قانون طبیعی می‌داشتند، نبود قانون موضوعه مهم نبود. اما انسان‌ها تحت تأثیر منافع شخصی قرار دارند و ممکن است قانون طبیعی را درک نکرده باشند. مشکل دوم وضع طبیعی این است که قاضی شناخته و بی‌طرفی برای حل اختلاف نظر در تفسیر قوانین طبیعی وجود نداشت و مشکل سوم وضع طبیعی هم این بود که هیچ قوه اجرایی برای عملی کردن قضاوت‌ها وجود نداشت و هرکس می‌کوشید هر آن قضاوتی را که کرده است، به اجرا بگذارد. از نظر لاک انسان‌ها در این شرایط تشخیص دادند که با سازمان دادن به یک جامعه مدنی ممکن است وضع طبیعی بهتر شود و بدین لحاظ با قراری اجتماعی که با خود گذاشتند تصمیم

گرفتند در یک اجتماع مدنی متحد شوند و در نهایت در زیر سایه یک نظام سیاسی واحد قرار بگیرند (عالم، ۱۳۸۶، صص ۲۷۹-۲۷۷).

البته لاک طی تحلیل شرایط شکل‌گیری قرار اجتماعی علاوه بر ضرورت‌های اجتماعی که بدان اشاره شد، به لحاظ هنجاری و اخلاقی نیز شکل‌گیری جامعه سیاسی را مشروعیت می‌بخشد؛ چرا که در وهله اول همسو با آنچه گفته شد، لاک معتقد است مطابق قانون الهی و طبیعی که خود نشان آموزه‌های اخلاقی است، خدا آدمی را تحت الزام‌های نیرومند آفرید که او را به سمت تشکیل زیست جمعی و جامعه مدنی سوق می‌دهد. بنابراین تلاش آدمی برای ایجاد یک جامعه مدنی خود برخاسته از خواستی الوهی- اخلاقی است. در این زمینه جان دان به نقل از لاک می‌نویسد:

اگر آدمی دریابد که خدا او و دیگران را چنان آفریده که بدون جامعه نمی‌تواند به زیست خود ادامه دهد، آیا می‌تواند نتیجه‌ای جز این بگیرد که او مکلف بوده و در واقع این خداست که از او می‌خواهد از قوانینی پیروی کند که به حفظ جامعه می‌انجامد؟ (Dunn, 1984, p31)

از طرف دیگر در طی وضع قرار اجتماعی و از منظری هنجاری، انسان‌ها به تعهدی

اما با این حال شاید در اینجا این سؤال مطرح باشد که آیا بایسته‌های اخلاقی امکان کنترل و ارزیابی قدرت سیاسی را هم از جانب اتباع ممکن می‌سازد یا خیر؟ لاک در پاسخ به این پرسش علاوه بر اشاره به نوعی از تفکیک قوا در شکل‌های قوه قانونگذاری، قوه اجرایی، قوه قضایی و قوه فدراتیو که می‌تواند مکانیسم عملی کنترل قدرت باشد، به لحاظ نظری و فلسفی اخلاق را به سان خصوصیات معین اجتماعی توصیف می‌کند که ویژگی قوانین را داشته و از منشأ قانون الهی به عنوان تنها معیار درستی اخلاقی بهره‌مند می‌باشد. در عین حال به زعم لاک به جهت نفوذ بیشتر قانون عرف، مردم از آن در جهت قضاوت و داوری قدرت سیاسی بهره می‌گیرند. این نوع مبادی اخلاقی را که نمی‌توان طراحی شده یا تحمیل شده از سوی اقتدار مرکزی دانست، بیشتر بر پایه رفتاری استوارند که از زندگی عادی جامعه ناشی می‌شود و از دل چیزی بیرون می‌آید که می‌توان آن را «جامعه مدنی» نامید. در اینجا از نظر لاک جامعه مدنی اگر بخواهد قادر به تمهید مبادی اخلاقی برای ارزیابی مشروعیت حکومت توسط مردم شود، باید از کنترل حکومت رها باشد و چنانچه در این زمینه از طرف حاکم نقض غرضی اتفاق بیفتد، حق اعتراض و

اخلاقی برای حفظ دارایی یکدیگر تن در می‌دهند. لاک خود در این زمینه معتقد است که

«آدمیان برای پاسداری متقابل از جان و مال و آزادی‌شان که با نام کلی دارایی^{۱۵} شناخته می‌شود، در جامعه به هم می‌پیوندند و این دارایی همان چیزی است که از طریق قانون الهی و طبیعی به بشر ارزانی شده است و نباید از آدمی سلب شود» (Tully, 1979, p. 127).

در نهایت اینکه از منظر لاک وضع طبیعی در بطن خود به صورت بالقوه پتانسیل ایجاد شرارت اخلاقی و وضع جنگی را هم می‌تواند دارا باشد. خود لاک در قالب این بیان که «اجتناب از وضع جنگ یکی از بزرگ‌ترین دلایلی است که سبب می‌شود انسان‌ها در درون جامعه قرار بگیرند و وضع طبیعی را متوقف سازند»، بر این گزاره صحنه می‌گذارد و بدین ترتیب نشان می‌دهد که اقتدار سیاسی می‌تواند بنا بر حقی اخلاقی وجود داشته باشد تا قدرت اجرای قانون طبیعی را از دستان افراد خارج کند و بدون نقض حقوق طبیعی افراد آن را به ساحت سیاست بکشاند (لوید توماس، ۱۳۸۷، صص ۴۶-۴۷).

شورش به عنوان راهکاری در راستای حفظ جایگاه جامعه مدنی برای مردم محفوظ خواهد بود؛ چرا که از نظر لاک قدرت سیاسی تنها زمانی مشروع به حساب می‌آید که به لحاظ اخلاقی بر حق مردم برای پس‌گرفتن رضایتشان مبتنی باشد (هیندس، ۱۳۹۰، صص ۷۳-۷۱). اما اینکه چه کسی باید قضاوت کند که آیا قانونگذار برخلاف اعتمادی که به او شده، عمل کرده یا خیر، بر عهده اکثریت مردم است که او را نماینده خود کرده‌اند.

ب) رواداری مذهبی و زیست اخلاقی

از دیگر ویژگی‌های نظریه قرار اجتماعی لاک که آن را در مقایسه با رویکردهایی نظیر آنچه هابز می‌گوید، ممتاز می‌نماید، این است که لاک در راستای منقح‌سازی دلالت‌های هنجاری خود وجود بایسته‌های اخلاقی را در شکل‌گیری یک جامعه سیاسی صرفاً در قالب روابط حاکم و اتباع مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ بلکه به تحقق این مهم را به‌ویژه در دوره پس از قرار اجتماعی در روابط مردمان با همدیگر نیز توجه می‌کند و در این بین با توجه به منازعات مذهبی موجود در زمانه خود، مدارا و رواداری دینی را بیش از هر چیز وجهی اخلاقی و الوهی می‌بخشد.

در این راستا، لاک برای مستدل کردن ضرورت رواداری مذهبی معتقد بود که

گزاره‌های اعتقادی بنیادین دینی همچون وجود خدا و نبوت را می‌توان از راه استدلال عقلی به‌سان نماد اخلاق‌مداری اثبات کرد. بنابراین معرفت دینی از استدلال‌های قیاسی بر وجود خدا مستقل نیست. به واقع معرفت عقلی و دینی با یکدیگر مرتبط‌اند و نصوص مقدس در صورتی می‌توانند مبنای معرفت قرار گیرند که عقل، وجود خدا را اثبات کرده باشد. همچنین، عقل باید وحی بودن نصوص مقدس را دریابد. لاک بر این اساس عقل را مبنای پذیرش دین قرار می‌دهد. از نظر او پیروان یک مذهب به خود وحی دسترسی ندارند، بلکه به گزارش‌های وحی که در قالب متون مقدس به دست آنها رسیده است، دسترسی دارند. از سوی دیگر عقل آنها باید در مورد اینکه چه چیزی می‌تواند وحی باشد و چه چیزی نمی‌تواند وحی باشد، داوری کند. بنابراین آنچه با عقل ناسازگار است، نمی‌تواند به عنوان دین پذیرفته شود (لاک، ۱۳۸۰، صص ۴۴۷-۴۴۳).

اما در عین حال این بدان معنا نیست که هر کس به خود حق دهد با سیر و سلوک و نگاه ابداعی و بعضاً ناصوابش به مذهب، روش فکری خود را پاک آیینی و روش دیگری را ارتداد بنامد و به این بهانه آن دیگری را مورد آزار و شکنجه قرار داده و یا حتی بکشد. لاک

در اینجا با مراجعه به اصل دعوت عیسی مسیح(ع) و در عین طرح بحثی اخلاق‌گرایانه، پیام‌آور آیین مسیحیت را به لحاظ اخلاقی پادشاه صلح معرفی کرده و می‌گوید ناخدای ما پادشاه صلح بود که برای نجات مردم و دعوت آنها به مذهب هرگز به زور شمشیر متوسل نشد. لاک بر این اساس در خصوص ماهیت مذهب می‌نویسد:

مذهب برای رسیدن به جاه و جلال و ایجاد سلطه و زورگویی نیامده؛ بلکه آمده است تا زندگی بشر را بر پایه تقوی و پرهیزگاری نظم دهد. هر آن کس که خود را زیر پرچم مسیح و پیرو او می‌داند، باید ابتدا و پیش از هر کاری به جهاد با نفس پردازد و غرور و شهوت خود را مهار کند، زیرا در غیر این صورت بی‌پرهیزگاری، اخلاص در عمل و شفقت و فروتنی راهی بس بیهوده پیموده است. هیچ انسانی نمی‌تواند با صمیمیت مردم را به مسیحیت فرا خواند، مگر آنکه پیشاپیش با همه وجود آیین مسیحیت را در آغوش کشیده باشد (Locke, 1968, p.59).

با توجه به فقرات فوق می‌توان گفت که لاک با تأکید بر دو دلیل به دنبال اخلاق مبتنی بر بردباری مذهبی در ساحت سیاسی و اجتماعی است؛ به طوری که از یک سو لاک معتقد است از آنجا که هر فردی بدون

هرگونه مقوله فطری و تنها به کمک حواس و عقل خود جهان را می‌شناسد و دین را می‌پذیرد، پس داوری در مورد درستی و یا نادرستی هر عقیده و برداشتی بر عهده خود اوست و هیچ کس را نمی‌توان وادار به پذیرش و پیروی از شناخت فرد دیگر کرد. اما از دیگر سو لاک معتقد است تنها در شرایط آزادی کامل است که انسان فرصت می‌یابد تا له یا علیه نفس خود عمل کند و اساساً در این شرایط است که می‌توان از اخلاق مذهبی و تزکیه نفس سخن گفت. بدین اعتبار اگر کسی با مخالفان اعتقادی خود کینه‌توزی کند و در حق آنها ستم روا دارد، خودش را سخت در معرض گناه و فساد اخلاقی قرار داده است. درست بر همین اساس است که لاک بدون پرده‌پوشی عدم مدارا را بهترین معیار شناخت حکومت غیر خدا دانسته و تصریح می‌کند که مدارا برترین مشخصه کلیسای راستین است و هر کس غیر از این عمل کند، ملکوت خداوند را به ارث نخواهد برد (شریعت، ۱۳۸۲، ص ۱۱۳).

فرجام

با بررسی آنچه آمد، می‌توان گفت نظریه لاک در چارچوبه نسبت اخلاق و سیاست در وهله اول بیشتر با فهم پیوند نسبتاً استوار بین فرد انسانی و دولت قابل درک است.

به خصوص اینکه لاک وارث وضعی از قرارداد میان دو حوزه دین و دولت بود که از نهضت اصلاح دین آغاز شده بود و به تدریج به این آموزه رسیده بود که دیگر چه به لحاظ سیاسی، چه از منظر دینی و چه از وجه اخلاقی نمی‌توان و یا نباید به دنبال فرد صالح برای حاکمیت سیاسی بود؛ بلکه به تدریج باید برای حفظ جان، مال و آزادی مردم قدرت سیاسی از خود مردم شروع شده و به خود آنها نیز برگردد.

بر این اساس دولت آرمانی و اخلاقی لاک دولتی است که با حاکمیت اکثریت و بنا بر خواست و اراده آن تصمیم می‌گیرد. به این ترتیب لاک به لحاظ اخلاقی خالق دو وضع قابل انعطاف در حاکمیت دولت است؛ وضعی که با حاکمیت بالقوه فرد و یا اقلیت آغاز می‌شود و نیز وضعی که با حاکمیت بالفعل اکثریت تداوم می‌یابد. در این بین به زعم لاک پذیرش دیگری به ویژه از منظر رواداری مذهبی، خود به‌سان چاشنی تأثیرگذار حفظ تعادل بین حاکمیت فرد و حاکمیت اکثریت نیز نباید از نظر بیفتد.

با توجه به چنین مسائلی می‌توان گفت فرد انسانی و حفظ حقوق طبیعی او در گستره جمعی، مهم‌ترین باید اخلاقی لاک در نسبت‌سنجی اخلاق و سیاست در تفکر اوست.

اهمیت فرد انسانی و به‌ویژه آزادی او در تفکر لاک به قدری بالاست که او حتی در صد برمی‌آید که مفاهیم اخلاقی را به ساحت ریاضی کشانیده و خیر اخلاقی را آن چیزی تعریف نماید که سبب لذت شده و از الم انسان بکاهد. یک چنین نگرشی درباره احکام اخلاقی اگرچه قبل از لاک در تفکر افرادی چون بنیامین ویچکوت^{۱۶} و هنری مور^{۱۷} نیز ظاهر شده بود، اما با این حال در تفکر لاک تا بدان حد مورد توجه قرار گرفت که حتی برخی لاک را در زمینه فلسفه اخلاق پایه‌گذار اخلاق اصالت‌فایده می‌پندارند (MacIntyre, 1998, p. 103). از این حیث شاید بتوان لاک را سرآمد پارادایم لیبرالیستی در حوزه توجه به انسان و فردیت او در تعاملات اخلاق و سیاست قلمداد نمود. اما با این حال تعامل پیچیده‌ای که لاک از منظر اخلاقی در روابط فرد انسانی و دولت ایجادشده، در طی قرار اجتماعی در نظر می‌گیرد، مورد انتقاداتی چند نیز واقع شده است. به عنوان مثال به نظر می‌رسد در تفکر لاک نسبت اخلاق و سیاست با نوعی نسبی‌انگاری و ثنویت در گستره ارتباط فرد و دولت به صورت همزمان روبه‌روست، چرا که می‌توان این پرسش را در آرای لاک مورد مذاقه قرار داد که آیا می‌توان

16. Benjamin Whichcote

17. Henry More

میان اخلاق لذت‌اندیشانه و فایده‌باورانه در برخی عبارات لاک و اخلاق مبتنی بر مرجعیت عقل‌گرایت‌اندیش یا وحی‌مُنزل که به کلی، امری جدا از تجربه عملی آدمیان است، در برخی عبارات دیگر او جمع کرد؛ کاپلستون با درک این مشکل به رغم آنکه معتقد است لاک دو نظریه اخلاقی ارائه نکرده، اما می‌گوید که دشوار می‌شود باور کرد که گفتار لاک در این خصوص نارسا و آشفته نبوده و آمیزه‌ای از عناصر مختلف را عرضه نداشته است؛ چرا که او لذت‌اندیشی و فایده‌باوری را ملهم از گاسندی و قول به مرجعیت عقل و وحی و نوع رابطه میان این دو را ملهم از هوکر و حتی آکویناس می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۲، صص ۱۴۴-۱۴۳). بدیهی است که ترکیب یک چنین ثنویتی انسان را در گزینش اخلاقی علایق و مصالح فردی، جمعی و حتی الوهی سردرگم می‌کند. یک چنین تناقضی را در زمینه روابط فرد و حاکم در آرای لاک نیز می‌توان مشاهده کرد. به

منابع فارسی

۱. توسلی، حسین (زمستان ۱۳۸۸)، «بررسی انتقادی مبانی سیاست در اندیشه جان لاک»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۴۸.
۲. شریعت، فرشاد (۱۳۸۲)، «لاک؛ نامه‌های تساهل و حکومت مدنی»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره‌های ۱۸۹-۱۹۰.
۳. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب: عصر جدید و سده نوزدهم*، تهران، نشر وزارت امور خارجه.
۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی؛ از هابز تا هیوم)*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، نشر سروش.
۵. لاک، جان (۱۳۸۰)، *جستاری در فهم بشر*، تلخیص: اندرو پرینگل پتیسون، ترجمه رضازاده شفق، تهران: نشر شفیعی.
۶. لاک، جان (۱۳۸۷)، *رساله‌ای درباره حکومت*، مقدمه سی.بی. مکفرسون، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نشر نی.

عنوان مثال جیمز بوکانان^{۱۸} با انتقاد از این مسئله که چگونه مردم می‌توانند هم کارفرمای حاکمشان باشند و هم تابع او از این ابهام نظریه لاک با عنوان پارادوکس حاکمیت^{۱۹} یاد می‌کند و معتقد است که اگر

18. James Buchanan

19. Paradox of sovereignty

۷. لویدتوماس، دیوید (۱۳۸۷)، *کتاب راهنمای در باب حکومت لاک*، ترجمه عباس اسکوییان، تهران: نشر حکمت.
۸. معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵)، *روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست (اثبات‌گرایی و فرائیبات‌گرایی)*، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۹. منوچهری، عباس (تابستان و پاییز ۱۳۸۸)، «نظریه سیاسی پارادایمی»، *دوفصلنامه تخصصی پژوهش سیاست‌نظری*، شماره ششم.
۱۰. هیندس، باری (۱۳۹۰)، *گفتارهای قدرت (از هابز تا فوکو)*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: پردیس دانش.
۱۱. Bernstein, Richard, (1976), *The Restructuring of Social and Political Theory*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
۱۲. Carl Schmitt, (1996), *The Concept of the Political*, Chicago, Chicago University Press
۱۳. Dunn, John, (1984), *Locke*, Oxford, Oxford University Press.
۱۴. Gauthier, David, (1986), *Morals by Agreement*, New York: Oxford University Press.
۱۵. Kraynak, Robert, (Mar. 1980), "John Locke: From Absolutism to Toleration", *The American Political Science Review*, Vol.74, No.1.
16. Locke, John, (1996), *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. Kenneth P. Winkler, Indianapolis, Hackett Publishing Company.
17. Locke, John, (1968), *A Letter on Toleration*, Latin Text Edited by Raymond Klibansky, Translated by J.W. Gough, Oxford, Clarendon Press.
18. Locke, John, (1988), *Two Treatises of Government*, Ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, Second Treaties, Chap.2, Sec.6.
19. MacIntyre, Alasdair, (1998), *A Short History of Ethics*, 2nd ed, London; Routledge Press.
20. McDonald, Virginia, (Dec. 1973), "A Guide to the Interpretation of Locke the Political Theorist", *Canadian Journal of Political Science*, Vol.6, No.4.
21. Tully, (1979), "The Framework of Natural Rights in Lock's Analysis of Property: A Contextual Reconstruction", in Anthony Parel & Thomas Flanagan (ed), *Theories of Property Aristotle to the Present*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.
22. Ward, Lee, (Jul 2006), "Locke on the Moral Basis of International Relations", *American Journal of Political Science*, Vol.50, No.3.
23. Wolin, Sheldon, (1968), "Paradigms and Political Theories", in Preston Kings and

منابع لاتین



B.Parekh, *Politics and Experience*,
Cambridge University Press.

24. Yolton, John,(Oct.1958)," Locke on the Law
of Nature",*The Philosophical Review*,
Vol.67,No.4.

