

جان لاک و آزادی

زهرة روحی

کمتر از آگاهی دستکاری شده و یا آزادی سیاسی تقلیل یافته به آزادی مصرف سخن می‌رود، با وجود این کنترل فرد در جهان امروز شیوهٔ خشونت‌بارتری به خود گرفته است. زیرا علاوه بر تهدید آگاهی و ممانعت از آزادی تأمل و تفکر از سوی انگاره‌های به شدت قوت گرفته «کالا شدگی»، حیطه‌های شخصی و خصوصی نیز مورد هجوم اقتدار پلیسی – نظامی قدرتهای حاکم قرار گرفته است. استفاده به اصطلاح قانونی – جهت کنترل و پیگرد تروریسم – از دستگاههای استراق سمع، شبکه‌های ماهواره‌ای و دسترسی به اطلاعات شخصی کامپیوتری و همگی

هم تحت لوای حفاظت‌های «امنیتی» (۱) به طرز پارادوکسیکال امنیت، آزادی، حقوق فردی و مالکیت حیطهٔ خصوصی را به خطر انداخته است. در چنین وضعیتی مفهوم سیاسی – فلسفی «حیطهٔ خصوصی» به ابهام می‌گراید و مشروعیت قانونی – اجتماعی آن به عنوان دستاوردی مدرن، بی‌اعتبار می‌شود.

از سویی دیگر، کنترل و انحصاری که این چنین حیطهٔ خصوصی را در تنگنای سیاسی قرار داده، بالطبع قلمرو عمومی را خارج از دسترسی سیاسی همگان قرار می‌دهد. بنابر دیدگاه فلسفهٔ سیاسی لاک، خود این وضعیت، به تنهایی به معنای انحلال جامعهٔ سیاسی (مدنی) و ورود به وضعیت جنگی است (ص ۸۴). جنگی که در آن صاحبان قدرت با توسل به زور و خشونت و تحت لوای قانون، امنیت فردی را با خسران مواجه می‌سازند. «زیرا خسارت و خشونت از هر جانی وارد شود بازهم خسارت و خشونت به شمار می‌آید؛ حتی اگر تحت نام و شکل قانون و توسط کسانی صورت گیرد که از سوی قانون مأمور اجرای عدالت‌اند» (ص ۸۶).

امروز نسبت به قرن هفدهم، نه تنها از مبارزه بر سر حقوق برابر اجتماعی و سیاسی کاسته نشده، بلکه علاوه بر افزایش گروه‌های سهم طلب، به لحاظ کیفی جنبه‌های دموکراتیک نیز به خود گرفته است. به واقع باید گفت در عصر حاضر بروز مطالبات لیبرال – دموکراتیک از حیث تنوع شگفتی آور است: کارگران، زنان، اصناف، نژادگرایان، همجنس‌گرایان، قوم‌گرایان، محیط زیست‌گرایان،



رساله‌ای دربارهٔ حکومت. جان لاک. ترجمهٔ حمید عضدانلو. تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.

مقدمه

بالاخره کتاب رساله‌ای دربارهٔ حکومت ترجمه شد و به چاپ رسید. کتابی که مهمترین اثر جان لاک به شمار می‌آید و پیشتر نقل‌قولهای بسیاری از آن خوانده بودیم. اما آیا اندیشه‌های قرن هفدهمی لاک می‌تواند در زمان حاضر اهمیتی داشته باشد؟ به اعتقاد من پاسخ مثبت است. نه به این دلیل که آشنایی با منابع

اصلي آثار کلاسیک برای هر تلاشگری در حیطه‌های مورد علاقهٔ خود امری است لازم، بلکه به این دلیل که بازنگری و یا قرائت مجدد هر آن چیزی که امروز به منزلهٔ اثر تبعی وضعیت قبل یا قبل‌تر از خود باشد، امری است ضروری. مسیری که از طریق آن، می‌توان امروز را نقد کرد.

پس پرسش اصلی این است: چه رابطه‌ای بین اندیشه‌های سیاسی لاک با جهان امروز می‌تواند وجود داشته باشد؟ به باور من سازندهٔ هر رابطه‌ای، وجود مسائل و یا مقولات مشترک است. و حال اگر بدانیم مقولاتی چون «آزادی»، «امنیت» و «مالکیت»، نه تنها از عمده و حیاتی‌ترین مسائل دوران لاک بوده، بلکه مبارزه علیه مسئلهٔ «انحصارگرایی» یکی از اصلی‌ترین دلمشغولیهای سیاسی لاک نیز بوده، آنگاه متوجه این رابطه می‌گردیم. با اینکه امروز مؤلفه‌های تهدیدگر آزادی، امنیت و مالکیت با قرن هفدهمی که لاک در آن می‌زیست تفاوتی ماهوی دارد، اما نفس تهدیدگریهای فوق و انحصار – به عنوان ابزار سلطه‌ای که لاک علیه‌اش شوریده بود – پویاتر از زمان وی عمل می‌کند. دیرزمانی است که «کنترل» (یا رغار انحصار) به عنوان ابزاری کارآمد در خدمت منافع صاحبان قدرتی است که نقشی فعال در جریان سرمایه دارند. ابزاری که از قدرت به تعلیق درآوردن تمامی حقوقی برخوردار است که لاک و همعصران وی اصطلاحاً بدان «حقوق طبیعی» می‌گفتند. در حالی که در این قرن (قرن بیست و یک) برخلاف ادبیات سیاسی و فلسفی قرن گذشته

مدافعان حقوق معلولین، مدافعان حقوق کودکان، تا حتی مدافعان حقوق حیوانات و...؛ عناوین حقوقی‌ای که در عصر لاک خواش هم دیده می‌شد. اگر قرن هفدهم، عصر نزاع بر سر ورود غیراشراف به عرصه سیاسی بود، در حال حاضر علاوه بر نزاع طبقاتی، مطالبات حقوقی - اجتماعی هم مطرح است. و جامعه‌ای می‌تواند دموکراتیک شناخته شود که مطالبات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، جنسیتی و طبقاتی تمامی انواع مطالبه‌کنندگان بالا را در نظر گیرد. حتی اگر این احقاق حقوق در جهت حفاظت از عناصر زیستی - حیاتی مانند آبهای دریاها و اقیانوسها و یا حفاظت از بناهای تاریخی به عنوان میراثی فرهنگی باشد.

در چنین مقیاس وسیعی است که امروزه انواع گروه‌های متفاوت... مشارکت در قلمرو سیاسی و تصمیم‌گیری را حق طبیعی - شهروندی خود در جامعه می‌شمارند. صرف وجود تنوع مطالبات حقوقی در عصر حاضر به خودی خود، نمایانگر رشد چشمگیر دموکراسی است. وضعیتی که برای پرهیز از خطرات افراطی‌اش، نه می‌شود پنهانش داشت و نه نادیده‌اش گرفت. مدرنیته‌ای که پیش از این در دامان طبقه نوحاسته اقتصادی - سیاسی بورژوازی پرورش یافته بود و برای رهایی خویش از تسلط سنت، پایه‌های هرگونه دیگرخواهی و جماعت‌گرایی را بر هم زده بود، امروز به دلیل سلطه انحصارگرایی‌اش بر عرصه قدرت، خود به منزله مانع تحقق حقوق دموکراتیک در قلمروهای خصوصی و عمومی نمایان می‌گردد. و از این رو بی‌جهت نیست قیام نگرشهای به اصطلاح پست مدرنیستی نیم قرن اخیر نسبت به بنیانها و یا مواضع مدرنیستی.

اما در عصر لاک که هنوز تمایلات پرمخاطره انحصارگرایی سرمایه‌دارانه - از قرن نوزدهم تا به امروز - این‌گونه آشکار و چشمگیر نبود، صرف ظهور سهم‌طلبی در عرصه قدرت، از سوی گروه‌های جدید اجتماعی، امری مترقی و انقلابی محسوب می‌شد. باری، مقاله حاضر درصدد بررسی شرایطی است که روند انقلابی‌اش به فردیت آزاد در کنش اقتصادی ختم گردید.

جان لاک در پرتو قرن هفدهم

سده هفدهم در انگلستان، همراه است با انقلابهای پیاپی، آشوبها، سازشهای نهانی، دسیسه‌ها و توطئه‌های کوچک و بزرگی که همگی خبر از به پایان رسیدن عمر سلطنت مطلقه و ورود مدعیان جدید به عرصه قدرت می‌دهد. دو کتاب از آثار لاک، ارتباطی کاملاً مشخص و دقیق با حوادث زمانه وی دارد: رساله‌ای درباره تساهل به سال ۱۶۶۷، که در آن به تساهل و آزادی دین می‌پردازد، و دیگری رساله‌ای درباره حکومت که کوششی است در وهله نخست بر نفی قدرت مطلقه و سپس به تصویرکشیدن «جامعه سیاسی» به عنوان بدیل جامعه خود کامه شاهی؛ به بیانی ترسیم حدود و ثغور جامعه‌ای مبتنی بر قانون عقلی. برای توجه دادن به اهمیت تاریخی رساله‌ای درباره تساهل، همین قدر بگوییم که از نظر لاک - همچون تمامی همفکران معاصر وی - آزادی دینی نه تنها راهگشای رشد اقتصادی بود، بلکه از یک سو دسترسی به عرصه قدرت را برای طبقه

جدیدالتأسیس بورژوا (خرده مالکان، بازرگانان و تجار، تولیدکنندگان صنعت پشم و پوشاک، و...)، که عموماً معتقد به مذهب پیوریتن بودند، راحت می‌کرد و از سویی دیگر دستگاه قدرت سیاسی کلیسا را به عنوان مرجعی حمایتگر از وضع موجود بی‌اعتبار می‌ساخت. تاوونی می‌نویسد: «طبقاتی که پیرو جنبش پاک دینی [پیوریتن] بودند...، شرکت‌های تجارتی و صنعتی را اداره می‌کردند... یک جامعه تجاری چندساختی تنها در صورتی می‌توانست از درگیری و کشمکش مداوم بگریزد که در جذب عناصری که از میان انبوهی منابع مختلف بیرون کشیده شده بودند، آزاد باشد... و این، در آن عصر به معنی آزاد عمل کردن به مذهب خاص خویش بود... لیکن نظام کلیسای سنتی از چنین قابلیت انطباقی برخوردار نبود^۱. و هیل می‌گوید: «کلیسا در آن زمان از نظم موجود دفاع می‌کرد. کنترل این دستگاه تبلیغاتی و آوازه‌گر، برای حکومت درخور اهمیت بود»^۲.

با وجودی که لاک در رساله درباره تساهل دست به نظریه‌پردازی در مورد آزادی و تساهل دینی می‌زند - و همان‌گونه که در بالا دیده شد نظریه‌پردازی آزادی دین در کل به لحاظ تاریخی در آن دوران برنیاز و ضرورتی کاملاً مادی و عینی استوار بود - وی از طریقی دیگر در فصل اول رساله‌ای درباره حکومت با اتخاذ موضعی روشن نسبت به عقاید رایج آن زمان - در خصوص الهی دانستن سلطنت مطلقه - به تفکیک نظری دین از سیاست می‌پردازد. و برخلاف نظریه رابرت فیلمر (مروج و نظریه‌پرداز سلطنت) برقراری نسبت الهی بین حضرت «آدم» و شخص «شاه» را رد می‌کند (صص ۷۲ - ۷۱). و سپس بلافاصله پس از ویران‌سازی بنیاد الهی قدرت سیاسی، «وضعیت طبیعی» را به جای آن می‌نشانند: «برای درک حق قدرت سیاسی و پی‌بردن به سرچشمه آن، باید به وضعیتی توجه کنیم که همه انسانها طبیعتاً در آن‌اند، یعنی وضعیتی که در آن انسانها در کارها و نظم و ترتیب‌دادن به دارایی‌ها و شخص خود، همان‌طور که مناسب می‌دانند، آزادی کامل دارند... وضعیت طبیعی همچنین وضعیت مساوات و برابری است» (ص ۷۳). به بیانی لاک با رویکردی متافیزیکی، بنیادی کاملاً مادی و طبیعی به قدرت سیاسی می‌دهد که البته از قانون طبیعی یعنی عقل پیروی می‌کند: «وضعیت طبیعی دارای قانون طبیعی است که آن را کنترل و هدایت می‌کند و همه را به رعایت آن وامی‌دارد. این قانون... همان عقل است» (ص ۷۵). قانونی که از غایت نیز برخوردار است: صلح و بقای نوع بشر (همان‌جا).

طبق نظر لاک، از آنجا که انسانها نمی‌توانند در وضعیت طبیعی مطابق با شأن انسانی خویش زندگی کنند، اجتماعات سیاسی را به وجود می‌آورند (ص ۸۱). ضمن آنکه بر این امر تأکید دارد که «همه انسانها، تا زمانی که با توافق خود جامعه‌ای سیاسی تشکیل ندهاند، طبیعتاً در وضعیت طبیعی خواهند ماند» (ص ۸۲). اما همان‌گونه که پیش از این گفته شد، وضعیت طبیعی از نظر لاک، وضعیتی منطبق با قانون عقل است که در آن آزادی، برابری و حفاظت از خود و دارایی، امری کاملاً طبیعی و عقلانی است و فقط از این‌رو که انسانها به تهنایی قادر به سامان بخشیدن خود در حد شأن انسانی خویش

جامعه ایده‌آل لاک، جامعه‌ای لیبرالیستی است که هدف و غایتش تضمین آزادی عمل و رشد و شکوفایی مالکیت فردی است. وانگهی بنابر چنین نگرشی، کاملاً طبیعی است که تصمیم‌گیرندگان جامعه‌ای که منشاء و اساسی تماماً اقتصادی دارد، می‌باید مالکان و مولدان ثروت باشند.

که شکل حکومت را یکسره تغییردهند» (همان‌جا). به لحاظ شرایط عینی و مادی، آنچه لاک و همفکران وی را در قرن هفده به نظریه‌پردازان انقلابی تبدیل کرده بود، بیش از هر چیز مربوط به حقوق مالکیت (آزادی عمل درخصوص دارایی و ایجاد امنیت برای آن) بود. هر چند که لاک در دو جا از کتاب خود، حفاظت از مالکیت و دارایی را به معنای کلی «حفاظت از زندگی، آزادی و دارایی» می‌گیرد (صص ۱۷۶-۱۷۵، ۲۱۸). اما معنای غالب در کتاب وی و نیز تفسیر آن در مباحث سیاسی آن زمان در همان معنایی به کار می‌رفته که امروزه از آن برداشت می‌شود: مالکیت فردی و حقوق متعلق به آن؛ اصلاً از نظر لاک هدف اصلی حکومت «مراقبت از دارایی» است (ص ۱۸۹). و «افراد به همین دلیل وارد جامعه شده‌اند... انسانها در جامعه‌ای که در آن دارای مالکیت‌اند، نسبت به دارایی‌هایی که براساس قوانین آن جامعه متعلق به آنهاست محقق‌اند و هیچ کس حق ندارد کل یا بخشی از دارایی آنها را بدون موافقت آنها تصاحب کند» (همان‌جا). از این گفته‌ها می‌توان نتیجه گرفت که در نظریه سیاسی لاک، جامعه - به عنوان قدرت قانون‌گذاری و تشکیل دهنده دولت - زیربنایی کاملاً اقتصادی دارد. و تنها از این‌روست که در تز سیاسی لاک، هدف اصلی حکومت حفاظت از دارایی می‌گردد. تاوانی در این خصوص می‌گوید جامعه مورد نظر لاک که تعیین‌کننده مضمون تفکر اجتماعی در قرن هجدهم نیز بود، به هیچ وجه «اجتماعی از طبقات دارای وظایف متفاوت که تعهدات متقابل ناشی از روابطشان با هدفی مشترک آنها را با یکدیگر متحد کرده باشد، نیست. بیشتر شرکتی سهامی است تا یک ارگانسیم، و مسئولیت سهامداران دقیقاً محدود است. آنها به این منظور وارد آن می‌شوند که حقوقی را که پیشاپیش قوانین تغییرناپذیر طبیعت در آنها به ودیعه گذاشته تضمین کنند. وجود دولت که امری قراردادی است و نه تجویزی ماورای طبیعی، برای حفاظت از این حقوق است»^۳. به بیانی جامعه ایده‌آل لاک، جامعه‌ای لیبرالیستی است که هدف و غایتش تضمین آزادی عمل و رشد و شکوفایی مالکیت فردی است. وانگهی بنابر چنین نگرشی، کاملاً طبیعی است که تصمیم‌گیرندگان جامعه‌ای که منشأ و اساسی تماماً اقتصادی دارد، می‌باید مالکان و مولدان ثروت باشند. در این لحظه است که متوجه اهمیت تاریخی مخالفت لیبرالیستی لاک با قدرت مطلقه شاه‌ی و ساختار انحصارگرایی حکومتی آن می‌شویم. مخالفتی که در سراسر قرن هفدهم به دلیل ظهور مولدان جدید ثروت (طبقات بورژوازی) رشدی چشمگیر یافته بود تا به طور جدی از طریق روشهای سیاسی، موانع بر سر راه

نیستند، با تفویض قدرت اجرایی - موجود - در وضعیت طبیعی خود به جامعه، عضوی از آن می‌شوند (صص ۱۵۱-۱۵۰). بنابراین عودت دادن انسان به «وضعیت طبیعی» از سوی لاک - به هنگامی که اصل توافق در میان نیست - بیش از هر چیز تأکید بر حق طبیعی حفاظت از خود (بقاء)، دارایی و آزادی دارد. بدین لحاظ جامعه سیاسی از نظر وی ماهیتی قراردادی دارد: قراردادی مبتنی بر قانون عقلی در جامعه که «قدرت قانون‌گذاری را در دستان کسانی قرار می‌دهد که مورد تأیید و اعتماد اعضای جامعه است... در غیر این صورت صلح، آرامش و دارایی مردم در همان وضعیت نامعین طبیعی باقی خواهد ماند» (ص ۱۸۷). و این می‌رساند که جامعه سیاسی (یا مدنی) جدا از غایت صلح آمیزش برای اعضای خود، باید اهدافی کاملاً مشخص را دنبال کند: «هدف اصلی انسانها از پیوند خوردن در درون یک تنواره سیاسی و قرارداد خود تحت یک حکومت، حفظ و مراقبت از مالکیت خویش است» (ص ۱۷۶). طبق فلسفه سیاسی لاک، هرگاه به ساحت آزادی، زندگی و دارایی افراد جامعه تعرض شود، مطابق با قانون عقلی - که غایت آن صلح و بقای انسانی است و در عین حال وضعیت طبیعی و جامعه سیاسی بر آن مبتنی هستند - به معنای اعلام وضعیت جنگی است (صص ۸۵-۸۳، ۲۵۸، ۲۸۶). زیرا بنابر قانون عقلی، در وضعیت طبیعی افراد موظفند برای دفاع از آزادی، زندگی و دارایی خویش تا حد نابودسازی متجاوز اقدام کنند و در جامعه سیاسی به دلیل واگذاری حق قدرت اجرایی خویش به جامعه، برای مجازات متجاوز باید به قانون متوسل شد. اما زمانی که «به دلیل انحرافات موجود در نهاد داور و چرخش بی‌شمرانه قانون، حراست یا جبران خسارت خشونت و آسیب‌هایی که به انسان یا گروهی از انسانها وارد شده است انکار شود، به دشواری می‌توان تصور کرد که وضعیتی که افراد در آن قرار دارند چیزی غیر از وضعیت جنگی است» (ص ۸۶).

در چنین شرایطی، یعنی زمانی که با وجود قانون، بی‌قانونی و تمایلات خودسرانه عده‌ای قدرتمدار بر مردم حاکم است، لاک حکم به انحلال حکومت می‌دهد. چرا که از نظر وی صاحبان اصلی قدرت در جامعه‌ای سیاسی - مبتنی بر میثاقی اجتماعی - مردم هستند. «از این‌رو مردم حق دارند که این قدرت را بازپس بگیرند و آزادی طبیعی و آغازین خود را دوباره به دست آورند، و با استقرار یک قدرت قانون‌گذاری جدید (قدرتی که در نزد آنها مناسب است) امنیت و سلامتی را که به دلیل آن وارد جامعه شده‌اند تأمین کنند» (ص ۲۵۴). بنابراین از نظر لاک این حکومت است که منحل می‌گردد نه جامعه سیاسی و یا دولتی که نمایندگی آن را به عهده دارد. بدین ترتیب پافشاری لاک بر ذاتی بودن حق در وضعیت طبیعی، و قراردادی (توافقی) بودن جامعه سیاسی، وی را نه تنها به تمایزگذاری بین دولت و حاکمیت وامی‌دارد، بلکه او را مبدل به نظریه‌پرداز انقلاب می‌کند. او که از شکست انقلابهای پیاپی در تغییر ساختار حکومت انگلستان به تنگ آمده، عامل را به «تنبلی و بی‌زاری مردم نسبت به رهاکردن حکومت دیرینه‌شان» نسبت می‌دهد (ص ۲۵۶). و از این‌رو می‌گوید: «همه تلاشها و تحریکاتی که منجر به جداکردن تاج از سر شهبانان ما شده است، هرگز نتوانسته مردم را تا بدان جا پیش ببرد

آزادی مورد نظر لاک نه آزادی بیان است و نه آزادی اندیشه؛ بلکه آزادی عمل است. آن هم عملی اقتصادی در کنشی معطوف به هدفی عقلانی و تماماً فردی: ایجاد ثروت شخصی و محافظت از آن از طریق تأسیس حکومتی که بتواند حمایت و حفاظت از فردیت اقتصادی را سرلوحه خود قرار دهد.

فعالیت‌های تجاری و اقتصادی را از میان بردارند. همین قدر بگوییم که حتی در عرصه کشاورزی، به واسطه نگرش جدید (اخلاق بورژوازی؟) در به شکوفایی رساندن پول از راه افزایش بهره‌های مالکانه، تحولی بزرگ در ساختار جامعه روستایی انگلیس به وقوع پیوست که در شکل‌گیری کشاورز سرمایه‌دار تأثیری بسزا داشت.^۴ اکنون «زمین» به منزله کالایی سرمایه‌ای نگریسته می‌شد. چنانچه بخواهیم بازتاب این وضعیت جدید را در نظریه سیاسی لاک نشان دهیم، بهترین راه تأکید بر تفاوت نگرشی او نسبت به «مالکیت» در «وضعیت طبیعی» و «جامعه سیاسی» است. بنا بر نگاه او، بنیاد مالکیت در وضعیت طبیعی «کار» است، حال آنکه در جامعه سیاسی این بنیاد مبدل به «دارایی و پول» می‌گردد: «در آغاز [یعنی در وضعیت طبیعی] کار آدمی موجد حق مالکیت هر کسی بود» (ص ۱۰۹). به بیانی «زمین» به عنوان حق مشترک همه انسانها تنها زمانی در تعلق کسی قرار می‌گرفت که با کار آن شخص در آمیخته بود. «کاری که متعلق به من بود، با جد کردن آنها از وضعیت مشترک، حق مالکیت مرا تثبیت نموده است» (ص ۹۶). و این حق مالکیت از طریق کار، فقط زمانی بی‌اعتبار و باطل می‌گردد که آنچه با کار گردآوری گشته بود، قبل از مصرف فاسد گردد و یا اگر زمین است بایر بماند (ص ۹۸). اما بعدها با اختراع پول (سکه طلا یا نقره)، انسانها از امکان رشد و گسترش دارایی خویش برخوردار گشتند. زیرا می‌توانستند آنچه را که بیشتر از حد نیاز گردآورده بودند، قبل از آنکه فاسد گردد و از حق تملک خارج شود، به فروش برسانند (صص ۱۱۰ - ۱۰۹). و چنان که پیش از این دیدیم، براساس نظریه لاک، نیاز و اشتیاق به امنیت و حفاظت از همین دارایی بود که افراد را به ایجاد جامعه سیاسی برانگیخت. اما نکته جالب توجه اینجاست که از نگاه او «انسانها قبل از بستن قرارداد اجتماعی و مقرر کردن محدودیتهای آن، توافق کردند تا مالکیت نامتجانس و نابرابری بر زمین داشته باشند. چرا که در اجتماعات سیاسی، قوانین حکومتی شیوه مالکیت را تنظیم و تعیین می‌کند» (صص ۱۱۲-۱۱۳ تأکید از من است). بنابراین جامعه سیاسی از نظر لاک نه تنها جامعه‌ای مبتنی بر «مالکیت خصوصی» است - و هدف اصلی حکومت حراست از آن است - بلکه جامعه‌ای نابرابر به لحاظ دارایی و حمایت حقوقی از این نابرابری نیز هست.

به گفته مکفرسون (در مقدمه کتاب) «زمانی که لاک دو رساله را نوشت نه پژوهشگری ساده و بی‌چیز بلکه مردی صاحب ملک و املاک و به شدت علاقه‌مند به حفظ نهادهای موجود مالکیت بود... او در دهه ۱۶۷۰ مردی ثروتمند بود که در تجارت کالاهایی مانند

ابریشم، شرکت سلطنتی افریقا (تجارت برده)، و شرکت باهاما ادونچرز سرمایه‌گذاری هنگفتی کرده بود» (صص ۵۰ - ۴۹). از این رو می‌توان گفت به لحاظ جایگاه اجتماعی، لاک متعلق به همان طبقه بورژوازی‌ای بود که از مدتی پیشتر برای سهم‌طلبی در قدرت سیاسی، علیه انحصارات شاه، طبقه اعیان و کلیسا - گروهی که هیچ نقش تولیدی نداشتند - جنگیده بود. آزادی و امنیت که لاک خواهانش است، معطوف به طبقه اقتصادی خاصی است: همانهایی که بر مبنای مالکیت خصوصی و دارایی عضو جامعه سیاسی هستند و در آن مالیات پرداخت می‌کنند. شناسایی واژه «مردم» در ادبیات سیاسی لاک، به ما کمک بزرگی در روشن شدن این وضعیت می‌کند. برای مثال، او در خصوص «نمایندگان منتخب مردم» می‌گوید: «تنها مردم‌اند که می‌توانند شکل تنواره سیاسی را تعیین و بنای آن را توسط قانون‌گذاری که خود انتخاب می‌کنند، پی‌ریزی کنند» (ص ۱۹۱). اما اگر ندانیم که بنا بر شواهد تاریخی آن دوران، نه زنان و نه طبقات فرودست جامعه هیچ‌یک از حق رأی برخوردار نبوده‌اند، به احتمال زیاد به اشتباه همان معنای امروزی از «مردم» (توده کثیری از انواع طبقاتی، قومی، نژادی، جنسیتی، سنی، جایگاهی - منزلتی) را برداشت می‌کنیم. و این در حالی است که در سراسر کتاب لاک، هیچ نظریه‌ای برای رد و فراتر بردن آن نگرش مبتنی بر مالکیت - درخصوص ارتباط مفهومی کلمه مردم با آن - وجود ندارد. آستین وولریچ درخصوص موقعیت شعور اجتماعی و وضعیت سیاسی - اجتماعی آن دوران می‌نویسد: «اکثریت عظیمی از مردم نه تنها پایین‌تر از سطحی بودند که بتوانند در سیاست شرکت جویند، بلکه از نظر فکری نیز پایین‌تر از سطح آگاهی و شعور سیاسی زمان خود قرار داشتند... در آن زمان، از زنان انتظار نمی‌رفت که در امور سیاسی شرکت جویند. به علاوه، این زمین بود که بیش از هر شکل دیگری از ثروت به فرد منزلت اجتماعی و قدرت سیاسی می‌بخشید».^۵ حتی در ر ادیکال‌ترین مواضع سیاسی آن قرن انقلاب‌زده انگلستان، مساوات‌طلبانی (لولرها) که برای الغای سلطنت و منصب لردی تلاش می‌کردند، «از صحه گذاشتن بر حق رأی برای همگان اکراه داشتند؛ چرا که هنگام درخواست تعمیم حق رأی، پیشخدمتها و صدقه - بگیران را نیز مانند زنان مستثناء کردند... در ارتباط دادن حقوق سیاسی به دارایی، این اعتقاد را بروز می‌دادند که افراد درمانده در رقابت موفقیت‌آمیز در اقتصاد مبتنی بر رقابت، حق شهروندی را از دست داده‌اند».^۶

با این حال، به موازات این نگرش غالب سیاسی - اجتماعی، در همان قرن شاهد جنبش سوسیالیستی مساوات‌طلبان در «ارتش جدید»ی هستیم که از سوی الیور کرامول ایجاد شده بود. ارتشی که به دلیل ساختار اداری مدرن - به عنوان مثال تأمین هزینه‌هایش از طریق مالیات ملی - و نیز مدیریت دموکراتیک و شورایی آن^۷ - به عنوان نمونه، آزادی بیان و بحث و نظر و نیز مشارکت تمامی سربازان در تصمیم‌گیری‌ها از طریق شورایی کردن تمامی هنگها - در جنگهای داخلی و خارجی برای مقابله با آتش‌افزوبها و سبسه‌های چارلز اول، رشادتهای بی‌نظیری از خود نشان داد تا جایی که همچنان

زبانزد تاریخنگاران و پژوهشگران است. تاوونی می‌نویسد: «اگر جنبش سوسیال دموکراتیک انگلیس یک سرچشمه منحصر به فرد داشته باشد، این سرچشمه را باید در ارتش طراز نوین [ارتش جدید] جست و جو کرد»^۸. به بیانی، اگر ساختار مدرن و بخصوص شورایی ارتش جدید به عنوان زمینه وجود نمی‌داشت، هرگز امکان نفوذ مساوات‌طلبان در آن و بروز مطالبات خرده‌بورژوازی به دست نمی‌آمد تا امکانات جنبش فراهم گردد. هر چند که در نهایت کرامول – به دلیل خصلتهای محافظه‌کارانه طبقاتی‌اش – مجبور به سرکوبی آن شد. چرا که تبعات ساختار نوین ارتش، فراتر از حد و نگرشی بود که وی در مقام خالقی وابسته به منافع بورژوازی، از آن انتظار می‌داشت. اینک با توجه به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی اندیشه سیاسی لاک می‌باید هر چند به اجمال وجوه انقلابی آن را در فرایند تاریخی‌اش نشان دهیم.

فردگرایی و مالکیت، به عنوان دو عنصر رهایی‌بخش علیه قدرت مطلقه

شکاف بین کلیسای انگلستان و کلیسای کاتولیک رومی در قرن شانزدهم – که به ظاهر بر سر ازدواج مجدد هانری هشتم رخ داده بود – و تأسیس کلیسای انگلیکان (کلیسای ملی انگلستان) به عنوان جایگزین و آغاز رفرم^۹، و بالاخره شکل‌گیری «دولت مستقل ملی» به عنوان پیامد آن به نوبه خود نه تنها عملی انقلابی بوده، بلکه این جدایی به شکل‌گیری طبقه متوسط شهری‌ای انجامید که به فاصله یک قرن بعد، به عنوان رقیبان سیاسی کلیسای انگلیکان و حاکمیت سلطنت مطلقه، طراح اصلی انقلابات سده هفده گردید. در واقع باید گفت استقلال حاکمیت انگلستان از کلیسای کاتولیک پاپ‌گرا و قرارگرفتن شاه انگلیس در رأس کلیسای انگلیس، این امکان را به لحاظ اقتصادی برای انگلستان به وجود آورد تا از خروج ارز به رم جلوگیری کند. و همین امر سبب تقویت دولت ملی (در دوره سلطنت تئودورها)، به ویژه در عصر الیزابت گردید. آنچه تجار و بازرگانان در آن زمان بدان نیاز داشتند، دولتی مقتدر و مستبد بود تا امنیت را از هر حیث، چه در داخل (نظم و ثبات) و چه در خارج از مرزها (امنیت راهها) تأمین نماید و دوران سلطنت الیزابت همراه بود با برآورده کردن این نیاز طبقه بورژوازی تازه تولد یافته در انگلستان؛ با این حال به دلیل منش محافظه‌کارانه ملکه الیزابت – با وجودی که کلیسای انگلیکان عملاً به بازوی حاکمیت و دولت تبدیل شده بود – رضایت طبقه متوسط شهری به تمامی برآورده نمی‌شد. زیرا با همه اشتیاقی که الیزابت در رشد و توسعه مناسبات تجاری یا حتی تأسیس بازار بورس از خود نشان می‌داد^{۱۰} «تمام سرنخهای اقتصادی در دست یک سلطنت پدرسالارانه [باقی ماند]... در دوران حکومت الیزابت ملاحظات سیاست اجتماعی که دلچسب دولت بود، به سختی از ملاحظات اخلاق اجتماعی که دلچسب کلیسا بود، قابل تفکیک بود»^{۱۱}. به بیانی جذب مرجعیت کلیسایی در سلطنت به همان نسبت که برای شاه – ملکه وجهی الهی می‌آفرید، آن را نسبت به هرگونه تغییری بنیادی در سیاستهای اجتماعی، محافظه کار نیز می‌کرد.

قوانین شرعی سلطنت خاندان تئودور در عصر الیزابت، مبتنی بر شریعت قرون وسطایی بود که بدگمانی خاصی نسبت به هر نوع انگیزه‌های فردی اقتصادی داشت. هر چند که این بدگمانی در سیاستهای پر اگماتیستی خاندان تئودور – برای جلوگیری از اغتشاش – بیشتر رنگ و بویی سیاسی داشت. باری، در دوران پادشاهی چارلز اول (از خاندان استوارت)، طبقه بورژوازی انگلستان به حدی از رشد رسیده بود تا خود را از قیمومیت شاه – کلیسای انگلیکان بیرون آورد. اما در هم آمیختگی مذهب و سیاستی که در عصر هانری هشتم، لازمه تأسیس کلیسای ملی انگلیس (انگلیکان) و شکل‌گیری دولت مستقل ملی بود (بریدن بندناف انگلستان از کلیسای کاتولیک رومی)، وضعیتی نبود که بورژوازی قرن هفدهم به راحتی بتواند آن را دور بزند. از این رو این طبقه نه آگاهانه و از روی عمد، بلکه کاملاً به صورت غریزی به لحاظ اعتقادی – ایمانی جذب فرقه‌هایی از پروتستانتیسم شد که مصالح لازم برای مشروعیت دادن به انگیزه‌های فردی اقتصادی را در انبان خود داشته باشد. ماکس وبر با مراجعه به نظریات ریچارد باکستر (یکی از بزرگترین نمایندگان فرقه پیوریتن در قرن هفدهم) قرابت‌های جالب توجهی از آموزه‌های این فرقه دینی منشعب از کالوینیسم و روح سرمایه‌داری در آن دوران نشان می‌دهد. به عنوان مثال وبر می‌گوید از نظر باکستر «کار، به مثابه غایت فی‌نفسه زندگی که توسط خدا مقرر شده لحاظ گردیده است... [و] ثروت هیچ کسی او را از شمول این فرمان بی‌قید و شرط استثناء نمی‌کند»^{۱۲}. آنچه در آن زمان لازمه رشد «سرمایه» بود، مینا قراردادن پس‌انداز، صرفه‌جویی و به کار انداختن مداوم پول در جریان سرمایه‌گذاری بود. از این رو سرمایه‌داری در آن دوران، شیوه زندگی‌ای را می‌طلبد که از هدر دادن پول و زمان خودداری کند و هاله‌ای مقدس برای کار بیافریند و این همان روش زندگی‌ای بود که به خوبی از عهده فرقه پیوریتانیسم ساخته بود. وبر معتقد است «مفهوم پیوریتانی شغل، و دعوت به سلوک ریاضت‌کشانه، مستقیماً بر تکامل شیوه زندگی سرمایه‌دارانه تأثیر گذاشته است... ریاضت‌کشی با تمام قوا با یک چیز به مقابله بر می‌خواست: التذاذ خودانگیخته از زندگی و کلیه خوشبهایی که می‌تواند عرضه کند. این مخالفت به چشمگیرترین نحو در جدال بر سر کتاب ورزش آشکار شد. جیمز اول و چارلز اول با هدف علنی مقابله با پیوریتانیسم به این کتاب جنبه قانونی بخشیدند... پیوریتانیسم به جوانبی از فرهنگ که فاقد ارزش بی‌واسطه دینی بودند، موضعی بدبینانه و اغلب خصمانه داشت»^{۱۳} چرا که بهادادن به التذاذ، به عنوان هدفی فی‌نفسه، مغایر با جهان – بینی کاملاً عقلانی پیوریتنی بود: «ورزش به شرطی مورد قبول بود که دارای هدفی عقلانی، یعنی در خدمت تقویت ضروری کارایی جسمانی قرار گیرد»^{۱۴}. و درخصوص افزایش دارایی و مراقبت از آن بنا بر ایده «تکلیف» پیوریتنی به شرط آنکه برای عظمت خداوند باشد و از آزمایش ریاضت‌کشانه زندگی سربلند بیرون آمده باشد، وظیفه دینی فرد مؤمن محسوب می‌گشت^{۱۵}. تاوونی می‌نویسد: «قبول واقعیت‌های زمانه از سوی باکستر، آموزش‌هایش را سخت مؤثر و گیرا می‌کند. کوشش برای تدوین فتوایی در مورد سلوک اقتصادی به

وضوح بیانگر این است که روابط اقتصادی را باید صرفاً بخشی از رفتار انسان دانست، که نسبت به آن هر انسانی از نظر اخلاقی مسئول است»^{۱۶}. بنابراین در قرن هفدهم، عناصر حیاتی بورژوازی، به منزله تکلیف دینی‌ای در آمده بود که از سوی پیوریتانیسم تبلیغ می‌شد. با فرموله کردن این جریانات می‌توان گفت این فرقه مذهبی قادر گردید مرحله گذار از کنترل بیرونی و غیرشخصی فرد متقی را که از سوی کلیسا - مأمور دولت به اجرا در می‌آمد به کنترل درونی و تماماً شخصی‌ای درآورد که از طریق آموزه‌های کاملاً فردی - شخصی درخصوص رستگاری به انجام می‌رسید. اکنون فردگرایی در انگیزه‌های اقتصادی، نه تنها مذمت نمی‌گشت، بلکه از آنجا که افزایش دارایی و ثروت از راه سختکوشی زاهدانه، نشانه رستگاری فرد مؤمن به حساب می‌آمد، به عنوان تکلیفی عمومی و خصوصی در نظر گرفته می‌شد. از این رو شاید بتوان گفت رفرم عمیق‌تر پیوریتانیسم - به لحاظ خصلتهای اخلاق سرمایه‌دارانه - همان حلقه گمشده‌ای است که دست حاکمیت انگلستان را به طور کلی از عملکرد آزادانه سرمایه و سرمایه‌دار کوتاه می‌کرد. همان حلقه تکمیلی‌ای که لیبرالیسم فردگرا و رها از دین لاک رویایش را در قرن هفدهم به خواب می‌دید. به قول وبر، قدرت سرمایه‌داری «چه امروزه و چه در گذشته، در حیات سیاسی و حزبی و در حیات همه تشکیلاتی که برای آنان مهم است، نظام انفرادی را ترجیح می‌دهند. زیرا این نظام از دیدگاه آنان، آن شکل حقوقی و تشکیلات اداری است که قابل اعتماد است و دسترسی به آن راحت‌تر بوده و به سهولت حامی منافع قدرتمندان می‌شود»^{۱۷}. و این نظام مبتنی بر فردیت لیبرالیستی، به عنوان عنصری انقلابی در عصر لاک، تنها زمانی از ارزش عقلانی برخوردار می‌گشت که درصدد تثبیت مالکیت برمی‌آمد. به بیانی دیگر، یکی از تفاوت‌های مهم اندیشه سیاسی لاک با متفکران قرن هجدهم (روشنگری)، در اهمیت تقدم آزادی اقتصادی در عصر لاک نسبت به آزادی سیاسی به عنوان خواستی مقدم در دوره روشنگری است. چرا که آزادیهای فردی و اصلاً خود مقوله فردیت از نظر لاک و پارادایم پیوریتنی قرن هفدهم، فقط به این درد می‌خورد که یا در موقعیت مثالی «وضعیت طبیعی» از طریق کار شخصی (بخوانیدش «فردی») ایجاد مالکیت کند و یا در جامعه سیاسی دست یافته به پول و امکانات امنیتی - قانونی، در جهت افزایش ثروت، و نیز حفاظت از دارایی و حقوق مالکیت عمل کند. شاید از نگاه امروز، نگرش سیاسی لاک تا حدی کاسبکارانه به نظر رسد. اما نباید فراموش کرد در آن ایامی که شاه و کلیسا خود را مالکان اصلی نه فقط کره خاکی، بلکه اربابان بحق جان و مال مردم می‌دانستند، نظریه‌ای کاملاً انقلابی به شمار می‌آمد. به این دلیل ساده که برخلاف نگرش انحصارطلبانه قدرتهای سلطانی - کلیسایی، از حق مشارکت در توزیع ثروت گفت و گو می‌کرد، حتی اگر با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی قرن هفدهم انگلستان، آن طلب تقسیم منابع در سطوح غیراشرافی، به رده‌های بالایی جامعه یعنی طبقه بورژوازی ختم گردد.

کلام آخر

اکنون بی‌آنکه نیازی به قضاوت اخلاقی باشد، می‌توان گفت آزادی مورد نظر لاک نه آزادی بیان است و نه آزادی اندیشه؛ بلکه آزادی عمل است. آن هم عملی اقتصادی در کنشی معطوف به هدفی عقلانی و تماماً فردی: ایجاد ثروت شخصی و محافظت از آن از طریق تأسیس حکومتی که بتواند حمایت و محافظت از فردیت اقتصادی را سرلوحه خود قرار دهد. پافشاری بر این مطلب از این رو اهمیت دارد که اندیشه سیاسی لاک را آن‌گونه که هست درک کنیم و با حذف مضامین ذهنی آن - برای مثال در خصوص آزادی که هم اکنون با فقدانهای سیاسی‌اش آشنا گشتیم - و جایگزین کردن مضامین ذهنی زمانه خویش، از بزرگ‌نمایی اندیشه‌های وی خودداری کنیم. چرا که به دلیل همین فقدانهای سیاسی و دموکراتیک است که به رغم مبارزه انقلابی لاک با انحصارگرایی، همان مقاومت و انکار به دلیل مرجح شمردن حقوق اقتصادی بر حقوق سیاسی ماهیتاً به سمت ساختن بنای انحصاری دیگر پیش می‌رفت: انحصاری که امروز پس از گذشت سه قرن هنوز از تبعات آن در رنجیم.

۱. ر.ه. تاوون، دین و ظهور سرمایه‌داری، ترجمه احمد خزاعی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، صص ۲۶۱-۲۶۰.
۲. کریستوفر هیل، انقلاب انگلیس ۱۶۴۰، ترجمه علی کشتگر، (تهران: انتشارات روزبهان، ۱۳۵۷)، ص ۲۲.
۳. تاوون، همان، ص ۲۴۲ (تأکید از من است).
۴. هیل، همان، ص ۳۲.
۵. آستین وولریج، انقلاب انگلیس... مطالعه تطبیقی انقلابها از کرامول تا کاسترو، گردآورنده: لورنس کاپلان، ترجمه محمد عبداللهی، (تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۵)، ص ۱۰۲.
۶. رابرت اِکلشال، لیبرالیسم: مقدمه‌ای بر ایدئولوژی سیاسی، بیان مکنزی [و دیگران]، ترجمه محمد قائد، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵)، ص ۸۴.
۷. هیل، همان، صص ۸۰، ۸۴.
۸. تاوون، همان، ص ۲۸۱.
۹. نقی لطفی و محمد علیزاده، تاریخ تحولات اروپا در قرون جدید، (تهران: سمت، ۱۳۸۶).
۱۰. همان.
۱۱. تاوون، همان، ص ۲۱۳.
۱۲. ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، صص ۱۷۱ - ۱۷۰.
۱۳. همان، صص ۱۷۸-۱۷۷.
۱۴. همان.
۱۵. همان، ص ۱۸۱.
۱۶. تاوون، همان، ص ۲۸۳.
۱۷. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری [و دیگران]، (تهران: انتشارات مولى، ۱۳۶۷)، صص ۴۶۶-۴۶۵.