

## وضع بشر و قانون عقل جهانداری در

### لیبرالیسم لاک

دکتر فرشاد شریعت\*

**چکیده:** این مقاله ضمن کالبد شکافی وضع طبیعی نشان می‌دهد که اساساً وضع طبیعی انسان، وضع "آزادی کامل" و "مساوات" است و بر آن است که ضمن تفسیر آزادی به آزادی معقول و نفی رهایی انسان، قواعد عقلی لاک را در جهت ارتقای وضع طبیعی به وضع مدنی براساس اصول اولیه در قانون طبیعت بازخوانی کند. لاک ضمن نقد وضع جنگ با وضعیتی که انسان منصفانه و برای تأمین آزادی و دارایی‌اش می‌جنگد، به نظام جدیدی در چگونگی جهان‌گیری و جهانداری دست می‌یابد که بیشتر تحت عنوان مبانی لیبرالیسم مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

**واژه‌های کلیدی:** لاک، لیبرالیسم، آزادی، مساوات، وضع بشر، وضع طبیعی،

وضع جنگ، قانون طبیعت، آزادی معقول

\* استادیار و معاون آموزشی دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

## مقدمه

جان لاک، فیلسوف برجسته انگلیسی (۱۷۰۴-۱۶۳۲) را می‌توان از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار داد. معلومات ذی‌وجوه و بحران‌های ذهنی لاک برای حل و فصل معضلات و آشوب‌های اجتماعی - سیاسی انگلستان قرن هفدهم، از وی چهره‌های متعددی ساخته که فهم منطق درونی اندیشه‌های او را دشوار می‌سازد. این مقاله با بررسی وضع طبیعی بشر و قوانین عقلی حاکم بر آن، نشان می‌دهد که چرا و چگونه نقطه نظرات لیبرالیستی لاک ریشه‌ای عمیق در وضع طبیعی و قوانین استعلایی حاکم بر آن دارد.

## اول: قانون طبیعت و قانون عقل

قانون طبیعت، که سنگ بنای اندیشه سیاسی لاک محسوب می‌شود، یکی از مباحث مهم اهل مدرسه در تاریخ فلسفه سیاسی است که ریشه در اندیشه سیاسی ارسطو و تمایزگزاران او بین قوانین وضعی و غیرهمسان مدن و قوانین جهان و یکسان طبیعت دارد؛ قوانینی که بعدها در تعلیمات رواقیون به قانون مشترک عقل تعبیر شد. (Gough, 1968, P.1) این قوانین که بر مبنای خرد انسانی پی‌ریزی شده بود، همانطور که لاک می‌پنداشت، تداوم‌بخش وضع "آزادی کامل" و نیز وضع "مساوات" بود؛ (Locke, 1997, P.269) وضعیتی آرمانی و کاملاً اخلاقی - حداقل تا زمان هابز - که ناگهان به وضع مدنی تغییر ماهیت یافت. (Myers, 1994, P 550) البته نظام سیاسی هابز به گونه‌ای بود که گریز از وضع طبیعی و روی آوردن به قرارداد اجتماعی، کاملاً منطقی به نظر می‌رسید، اما چنین وضعی در نظام سیاسی لاک که وضع طبیعی وضعیتی آرمانی محسوب می‌شد، به ظاهر بسیار سؤال برانگیز می‌نمود. (Locke, P.350) روشن است که هابز برای بازگشت به نظم چاره‌ای جز برقراری "توافق" که به نظر او فقط با "قرارداد اجتماعی" امکان‌پذیر بود، نداشت. لذا با ترسیم وضع طبیعی به "جنگ همه علیه همه"، سنت زمانه را شکسته اظهار کرد که وضع طبیعی هرگز هیچ گونه اساس و پایه اخلاقی نداشته است. (Gough, 1968, P.3) اما برای لاک وضع طبیعی نه فقط نقطه عمت، بلکه نقطه غایی نیز محسوب می‌شد. به همین دلیل او

درصد بود تا ضمن مقابله با انحرافات حاصله<sup>۲</sup> و اجبار حاکمان در مراجعه به "توافقات اجتماعی"، اصول و سنت قدیمی حکومت را احیا کند. (Locke, P.405)

لاک خود وضع طبیعی را از آزمون قدرت سیاسی در آمریکا و شرایط بکر آن آغاز کرده بود. او به واسطه نگرش عمیق در شناخت قانون طبیعت<sup>۳</sup> و تجارب گسترده خود در مستعمره کارولینا، وضعیت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی همه جهان را در دوره فترت و قبل از گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی، مانند آمریکا دانسته (Locke, P.301) تعریف خود را از حقیقت قدرت سیاسی و حدود و ثغور آن، که با توجه به وضع طبیعی دریافته بود، این گونه بیان می‌کند:

قدرت سیاسی، حق قانونگذاری برای سامان بخشیدن و محافظت کردن از دارایی است به گونه‌ای که خطای مرگ و نیز دیگر خطاها را به حداقل برساند و نیز حقی است که در پرتو آن می‌توان با اعمال زور اعضای جامعه را به رعایت قوانین آن مجبور نمود و در مقابل از ثروت عموم در برابر آسیب‌های خارجی دفاع کرد، مشروط بر این که اعمال آن تنها برای خیر عموم باشد. (Locke, P. 268)

لاک برای شناسایی این تعریف از قدرت سیاسی و وضعیت آزادی و مساوات کامل انسان که در مقابله با طرفداران نظریه "بندگی طبیعی انسان" ادعا نموده بود، به وضع طبیعی بازگشته و رساله دوم را از این باب وارد شده است. بنابراین او برای تأیید نظریه خود به خلقت ابتدایی مراجعت نمود. اما جهان را به شکل دیگری تعریف کرد. لاک، با اقامه برهان از کتاب مقدس، بر آن بود که آدم و همسرش از آزادی کامل و حقوق مساوی برخوردار بودند. (Locke, P. 303-304) آدم و حوا به عنوان اولین انسان‌ها در کمال توانایی عقلی و جسمانی و بدون واسطه "خلق" شده بودند. از این جهت آنها به کمک قانون عقل، "که خدا در وجود ایشان قرار داده بود" (Locke, P 305)، می‌توانستند به تنهایی و بدون نیاز دیگری از خودشان محافظت کنند. و باز همین عقل قادر بود که آنها را راهنمایی کند تا به حق طبیعی فرزندان که از آنها متولد شده بودند نیز احترام گذاشته آنها را مورد مراقبت قرار داده و تغذیه نموده و آموزش دهند. (Locke, P. 305) کاملاً روشن است که با این فرض فرزندان آدم از حق آزادی و

مساوات کاملی که از آن بحث شد برخوردار نمی‌شدند. زیرا آنها از عالم نیستی، نه در کمال توانایی عقلی و جسمانی، به طبیعتی با مرزهای ناشناخته پای نهاده بودند. اما این دوران بسیار موقتی بود:

«من اقرار می‌کنم که فرزندان [آدم] در زمان تولد به هیچ وجه در وضع کامل آزادی قرار ندارند، بلکه والدین از بدو ورود آنها به دنیا تا مدتی بعد از آن بر آنها سلطه دارند. اما قیود این سلطه، موقتی و به مثابه همان قنذافی است که از ضعف جسمانی آنها مراقبت می‌کند، زیرا همانطور که عقل و سن آنها بالا می‌رود آن بندها نیز گسسته شده و انسان در برابر آزادی خود تنها رها می‌شود.» (Locke, P. 304)

بنابراین فرزندان آدم نباید از زمان تولد از قانون طبیعت بهره گرفته باشند، زیرا آنها هنوز به آن قوه تعقلی که می‌توانست آنها را در وضع آزادی قرار دهد نرسیده بودند. به عبارت دیگر، قانون طبیعت نشان از محدودیت‌هایی داشت که تنها به واسطه شناخت و رعایت آنها بود که آزادی و مساوات مفهوم می‌یافت. (Locke, P. 305) معیناً جای این پرسش باقی است که چگونه نزد لاک آزادی کامل انسان در قدم اول به بندگی طبیعی انسان تحویل می‌گردد. زیرا لاک در نقد نظریه "بندگی طبیعی انسان"، که انسان‌ها را در وضع طبیعی در شرایط بردگی قرار داده بود، اظهار می‌کرد که انسان‌ها طبیعتاً در وضع کامل "آزادی" و "مساوات" قرار دارند. اما با طرح بحث قانون طبیعت، مجدداً انسان را مقید به قانون طبیعت و اطاعت از آن کرده و اشاره می‌کند که تنها بلوغ عقلی است که می‌تواند او را از قید بندگی آزاد کند. تناقض نما اینکه لاک آزادی طبیعی را عین بردگی طبیعی توصیف کرده است. لذا این پرسش مطرح می‌شود که در این صورت چه وجه تمایزی بین لاک و طرفداران نظریه "بندگی طبیعی انسان" وجود دارد؟

این نکته‌بینی کاملاً به جاست و در جواب باید گفت که اتفاقاً رمز آزادی مورد بحث لاک و تمایز نقطه نظرات او از بیان نظرات اهل مدرسه و هر آنچه را که محققین لاک‌شناس تحت عنوان "آزادی معقول" از نظریه سیاسی لاک قرائت می‌کنند،<sup>۴</sup> تمایز ارزنده‌ای است که وی در مقایسه دو مفهوم آزادی (liberty) و رهایی (Freedom) بیان می‌کند:

«آزادی، همانگونه که گفته شد، به این معنا نیست که انسان رها باشد تا هر چه را که می‌خواهد انجام دهد، ... بلکه منظور از آزادی، نوعی از رهایی است که او را قادر می‌سازد تا ضمن رعایت و احترام به قانونی که او آن را پذیرفته به امورات، اعمال و رفتار، جان و مال و نیز تمام دارایی خود رسیدگی کرده آنها را مرتب و منظم نماید.» (Locke, P.305) (306)

روشن است که نزد لاک آزادی بدون قانون گرچه بی‌معنا نیست، اما غیرواقعی است. او مفهوم آزادی را تنها در چارچوب قانونی آن فهم می‌کند. اما زندگی در چارچوب قانون، عقل بالغی را طلب می‌کند که قادر باشد این قانون را درک کند. طبیعی است که آدم و حوا از آنجا که هر دو به صورت انسان‌هایی کامل، با سلامت جسم و عقل، به جهان پای گذاشتند، می‌توانستند قانون زندگی را درک کرده وضعیت آزادی خود را با آن ترسیم نمایند. اما فرزندان آنها مانند تمام فرزندان که بعد از آن پای در هستی گذاشتند، از نظر جسمی و عقلی به شدت ضعیف و محتاج به سرپرست بودند. بنابراین همان قانون طبیعی زندگی ایجاب می‌کرد که آدم و حوا تا زمانی که فرزندان توانایی جسمی و عقلی کافی برای زندگی پیدا نکرده‌اند، از آنها سرپرستی کنند. و این مسئله به هیچ وجه حاکی از آن نیست که فرزندان در وضع بندگی قرار می‌گرفتند. زیرا آنها خودشان بالفعل توانایی بهره‌گیری از آزادی مذکور را نداشتند. (Locke, P. 305) معهذا از آنجا که فرزندان اساساً توانایی عقلی لازم را برای فهم قانون نداشتند، نمی‌توان باور کرد که آنها قادر بودند، مفهوم "آزادی" و "بندگی" را درک کنند. شاید در همین جا بتوان از تمایز شایسته لاک در باب آزادی و رهایی نیز مدد گرفت و گفت که اتفاقاً فرزندان در این سنین در مرحله‌ای گسترده‌تر و فراتر از آزادی یعنی "رهایی" بودند. به عبارت دیگر آنها با رهایی از قانون عقل، در وضعیت جنون‌آمیزی قرار داشتند که می‌توانست آنها را از تمام تعلقات این جهانی حتی فهم مفهوم بردگی آزاد سازد. اما آنچه که موجب می‌شد تا وضعیت رهایی آنها مخرب تلقی نشود همان عقل والدین و قوانین موضوعه آنان بود که به ایشان فرمان می‌داد تا با کسانی که قرار است بزودی همراه با آنها برای سعادت خود تلاش کنند مدارا کرده، آنها را آموزش داده و با قانون زندگی آشنا

سازند. به عبارت دیگر اگر والدین در وضعیت آزادی قرار داشتند، فرزندان نیز از همان بدو تولد بالقوه در زیر چتر والدین خود، همچون آنها، از آزادی بهره می‌گرفتند. ولی آزادی بالفعل آنها ناگزیر فقط پس از بلوغ عقل حاصل می‌آمد. و آنها بعد از آشنا شدن با قانون بود که از مرحله جنون‌آمیز رهایی بیرون شده به عرصه آزادی و اطاعت از قانون پای می‌گذاشتند. واضح است که با این شیوه از تعریف که لاک ارائه داده است، آزادی در عین اطاعت و تنها در آن متجلی می‌شود؛ مفهومی تناقض‌نما که ممکن است از آن به مرحله قبل از بلوغ قانون‌شناسی و یا حتی مرحله بندگی و بردگی نام برد.

«آنچه که فرزندان لازم دارند و والدین نیز موظف به انجام آن هستند، این است که فکر آنها را پرورش دهند و عمل آنها را که در سنین جهل و نادانی هستند، کنترل کنند تا اینکه عقل در آنها بارور شده و این دشواری‌ها بر آنها سهل شوند... اما وقتی که فرزند در شرایطی که پدرش در گذشته با گذار از آن مرحله [یعنی گذار از خردی و کوچکی به خردمندی و بلوغ] آزاد شده بود قرار گرفت، او نیز به یک آزاد مرد تبدیل می‌شود.» (Locke, PP. 306-307)

از اینجا معلوم می‌شود که لاک، با توجه به آنچه که در رساله اول حکومت در نفی جهان پادشاهی آدم و نیز سلطه سیاسی همسری و پدری او آورده، قصد داشت که نشان دهد که همگان از یوغ هر گونه سلطه "غیرطبیعی" و یا سلطه‌ای که انسان برای منافع سیاسی و اقتصادی خود خلق نموده آزادند، اما این آزادی شامل "رهایی" از سلطه معقول طبیعت نیست. به عبارت دیگر قانون طبیعت که تنها از طریق عقل قابل درک است، قاتونی فراگیر بوده و عاقلان را از آن گریز نیست؛ خواه این شکل از تابعیت در وضع طبیعی و خواه در وضع مدنی باشد. (Locke, P. 307)

بنابراین باید قبول کرد که خدا انسان‌ها را نه بنده بلکه آزاد آفریده تا با به کار بستن خرد اصول طبیعت را تا حدی که قوای آنها استعداد دارد فهم نموده بر طبیعت خود سلطه یابند؛ سلطه‌ای که در چارچوب عقل بوده و تنها برای حمایت از اصول آزادی و محافظت از دارایی به کار گرفته شود.<sup>۵</sup> لاک چنین قدرتی را به منزله قدرت سیاسی

آرمانی بشر دانسته برای بنای سنگ اولیه خود به ترسیم آن در وضع طبیعی همت گمارده است.

### دوم: وضع بشر

وضع بشر آن طور که لاک تبیین کرده وضعیتی دوگانه است: نه آنچنان افلاطونی که وجوه اخلاقی و سیاسی را، به گونه‌ای کاملاً مطلوب از انسان، یکجا در خود جمع کند و نه آنچنان هابزی که نشانگر صورتی بدبینانه، کریه و حیوانی از انسان باشد. نگرش لاک در وضع طبیعی بسیار باریک‌بینانه و پیچیده است. در واقع انسان دو بعدی لاک خلاق مجتمع دوبعدی مطلوبی است که هر اینه در لبه پرتگاه تباهی و ضلالت است. به بیان دیگر هبوط از آسمان به زمین که اولین بار به سبب خطای بزرگ آدم ابوالبشر صورت گرفت، خطری است که مدام وضع بشر را در معرض تهدید قرار می‌دهد. در واقع جنبه دوگانه و دوبعدی انسان، موجد حرکت پرکناکنش و تناقض‌نمایی است که انسان و مجتمع او را همواره در جریان سیالی از انتقال به بعد لاهوتی و ناسوتی خود در اطراف این طیف دوگانه سوق می‌دهد؛ که توجه نکردن به آن هبوط مجدد انسان و مجتمع او را به همراه خواهد داشت. لذا لاک با این شناخت از انسان، بر آن شد تا به تبیین وضع آرمانی، اصیل و البته واقع‌گرایانه‌ای، که او آن را وضع طبیعی می‌نامید، پرداخته میزان انحرافات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زمان خود را با آن محک زده قبل از هر گونه تباهی به بازسازی و مرمت آن بپردازد. در ذیل، این وضعیت که نقطه عزیمت لاک در فلسفه سیاسی محسوب می‌شود، مورد بررسی و دقت نظر قرار گرفته است.

### الف: وضع طبیعی

وضع طبیعی با فقره‌ای آغاز می‌شود که می‌توان آن را بنیادی‌ترین مفهوم نظام سیاسی لاک در رساله دوم حکومت دانست. لاک در وضع طبیعی بر آن می‌شود که با طرح آزادی انسان و اعلام وضع مساوات به دو دستاورد مهم در فلسفه سیاسی دست یابد؛ دستاوردی که بعداً در ساختمان جامعه مدنی او مورد استفاده قرار گرفت. به بیان دیگر او با تکیه بر اصل آزادی و مساوات انسان‌ها، اولاً نظریه قدرت محدود خود را ارائه کرد و ثانیاً از این نقطه عزیمت، پایه نظریه انتقادی خود را مبتنی بر ارزش کار و حق

مشترک انسان‌ها در مالکیت بر طبیعت بنیان نهاد. (شریعت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹) ضمن اینکه لاک در بنای نظام سیاسی خود سعی نمود حتی در وضع طبیعی نیز قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را، که او همسو با ارسطو مبدأ آن را خانواده می‌دانست، به عنوان هسته اصلی حکومت‌های بعدی حفظ کند. (Locke, PP. 316-317) با پیش رو قرار دادن رسالهٔ دوم ملاحظه خواهد شد که تمامی نظام سیاسی لاک با توجه به این دو مفهوم کلیدی خلق شده است. (Dunn, 1969, P. 100)

«وضع طبیعی چیزی نیست جز وضع آزادی کامل... همچنین یک وضع مساوات است؛ وضعی که تمامی قدرت و قضاوت دوجانبه است و کسی بر دیگری قدرت فائده ندارد. هیچ چیز آشکارتر از این نیست که مخلوقات که از یک گونه و نژاد متولد شده‌اند، بدون توجه به جنسیت، بتوانند مشترکاً از امکانات و مزایای طبیعی استفاده کنند و نیز همگی مساوی باشند؛ هیچ کس تحت سلطه و ارادهٔ دیگری نباشد، مگر یکی که ارباب و رئیس همه هست که او با هیچ اعلامیه یا بیانیه مشخصی جز آنچه خودشان به عنوان حق سلطه و حاکمیت بدون شبههٔ او قبول کرده‌اند، بر آنها مسلط نشده است.» (Locke, P. 269)

بنابراین آنچه که بر وضع طبیعی حکم می‌راند، همان قانون طبیعت است؛ قانونی که انسان را ملزم می‌کند تا با مراجعه به عقل به حقوق دیگران احترام گذاشته از تجاوز به آن خودداری ورزد و اینگونه بپندارد که دیگران هم در میل و کشش طبیعی مانند او هستند. لذا اگر چیزی او را رنج می‌دهد بر دیگری روا ندارد. و تنها تا حدی انتظار محبت از دیگران را داشته باشد که او به آنها محبت کرده، زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که دیگران او را بیشتر از آنچه که او به آنها دوستی کرده دوست داشته باشند.<sup>۶</sup> (Locke, P. 270) روشن است که نزد لاک تمام این اصول اخلاقی ریشه در الوهیت باری و عبودیتی آزادمنشانه در دستگاه خلقت دارد. آزادی در عین بندگی؛ وضعیتی که لاک به هیچ وجه قصد جدا ساختن آنها را نداشت:

«هیچ کس نباید به زندگی فرد دیگر اعم از جان، آزادی و دارایی او آسیب برساند. زیرا انسان‌ها همگی مصنوع قادر متعال و صانع عاقل و لایتنهایی و ... خادمین یک فرمانروایند... آنها مال او و مصنوع او هستند و آفریده شده‌اند که برای خودشان، و نه



دیگری، زندگی کنند... و عقل حکم می‌کند که... [انسان به دیگری] ضرر و آسیبی نرساند و خون کسی را نریزد، مگر آن که برای اجرای عدالت باشد و باید حتی از جان، مال و آزادی دیگری هم محافظت کند.» (Locke, P. 271)

در اینجا لاک با نقد خود، در آزادی غیرمحمتمل فرزند به عنوان موجود غیرخردمند، به جریان طبیعی مهمی در ولایت امور انسان‌ها دست می‌یابد. او در ابتدا از ولایت غیرسیاسی پدر بر فرزندان آغاز کرده است. زیرا پدر اولین کسی بود که فرزندان را از خطرهای طبیعت محفوظ داشته بود. در واقع پدر با درایت و قدرت عقل خود توانسته بود بر طبیعت سلطه یافته وظیفه خود را در سرپرستی همسر و فرزندان خود به خوبی انجام دهد. و از همین رو سزاوار احترام و ستایش بود. دارایی اندک خانواده‌ای که پدر گسترش داده بود، موجب می‌شد که طغیان‌های کمتری ایجاد شود و وقتی هم که نزاعی برمی‌خواست چه داوری بهتر از پدر می‌توانست وجود داشته باشد؛ کسی که ضمن حمایت از تمام افراد خانواده، چه طغیان‌گر و چه سازش‌گر، و در نظر گرفتن مصالح آنها، نسبت به همه با ملایمت و مهربانی رفتار می‌کرد. بنابراین برای فرزندان بسیار خوشایند بود که "با یک رضایت ضمنی و تقریباً اجتناب‌ناپذیر" راه را برای اقتدار پدر هموار نمایند. (Locke, P 317) و جای هیچ تعجبی نیست که آنها حتی در سنین بیست سالگی نیز ترجیح بدهند تحت لوای پدر و حکم او باشند. زیرا حکومت او به جای ایجاد محدودیت بیشتر جنبه حمایت داشت و "آنها نیز هیچ کجا نمی‌توانستند برای صلح، آزادی و فرصت‌های زندگی‌شان جای امن‌تری بهتر از ولایت پدر و حاکمیت او پیدا کنند." (Locke, P. 318)

لاک حتی دوران‌های بعدی را هم خالی از معنای ولایت نیافته است. به نظر او بسیار پیشتر، قبل از آن که حکومت‌ها از ولایت به پادشاهی و سلطنت مطلقه تبدیل شوند، (Locke, P 267) زندگی اجتماع انسانی براساس ولایت یکی بر همگان استوار بود. زیرا طبع طغیان‌گر و آزمند انسان، گاه با انحراف عقل از میزان عرف و قانون طبیعت، انسان را به وادی تجاوز به حقوق ممنوعان و شکستن قانون طبیعت و ایجاد فتنه می‌کشاند. (Locke, P. 274) در این حالت اگر کسی نباشد تا او را تنبیه کند، "قانون طبیعت هم

مثل تمام قانون‌های دیگر پوچ و بی‌محتوا می‌شود. لذا در وضعیت مساوات تام و کامل، جایی که برتری و قضاوت کسی بر سر دیگری نیست، برای تعقیب قانونی، هر کس حق دارد که خود را به اجرای قانون و استیفای خسارات اقدام نماید." (Locke, PP. 271-272) اما آیا واقعاً موجودی که برادر خود را می‌کشد صلاحیت اجرای حکم و استیفای خسارات را دارا خواهد بود؟ (Locke, P. 276) و آیا او که ممکن است خود نیز چندی بعد خون انسان دیگری را بر زمین بریزد از صفت طغیان و درندگی، که هیچ انسانی از سقوط در آن امان ندارد، میراست؟ (Locke, P. 276) پاسخ لاک به این پرسش منفی است، زیرا خود دوستی، همواره موجب می‌شود که انسان در هنگام قضاوت بر دیگری، که با او مخاصمه نموده، سخت گرفته همه چیز را در جهت منافع خود استوار نماید. و بدین ترتیب نتیجه کار حاصلی جز بی‌نظمی و پریشانی نخواهد بود. (Locke, P. 275)

جای هیچ تردیدی وجود ندارد که هر نوع تجاوز به قانون طبیعت، از مال و جان متجاوز تلافی و قصاص خواهد شد تا جای کوچکترین تردیدی برای متجاوز باقی نگذارد؛ حتی اگر این تجاوز بسیار کوچک بوده باشد. زیرا این امر باعث می‌شود که او از اقدام به تخلف خودداری ورزیده و برای دیگران هم آموزه عبرت شود. (Locke, PP. 274-275)

خدا این حق را به هر انسانی داده است تا هر وقت که در مقابل عمل خشونت‌آمیز و غیرمنصفانه و خطر مرگ قرار گرفت از خود دفاع کرده و متجاوز را همچون حیوانات درنده نابود سازد. خون در مقابل خون و چشم در مقابل چشم؛ این قانون بزرگ طبیعت است. و "برای قابیل تا چقدر قانع کننده بود که هر کس حق دارد تا چنین مجرمی را از بین ببرد، لذا وقتی که برادرش را کشت فریاد زد که هر کس مرا می‌بیند خون مرا بریزد و این حکم در قلوب افراد انسانی چقدر روشن و واضح است." (Locke, P. 279)

اما لاک فی نفسه چنین روشی را که «هر کس شخصاً برای احقاق دو "حق طبیعی خود" یعنی تنبیه متجاوز و تادیبه غرامت، اقدام نماید»، نظریه‌ای عجیب دانسته، معتقد است که حتی در وضع طبیعی هم دآوری اولیای امور شرط ضروری بقای جامعه انسانی بوده است. (Locke, P. 273) داورانی که می‌بایست همچون ولایت پدرانه آدم ابوالبشر با مهربانی و بدون دخالت دادن احساسات و تنها به مدد عقل و وجدان آرام به کرسی

قضاوت نشسته و نسبت به طرفین دعوی حکم کنند؛ (Locke, P. 272) به گونه‌ای که نظم جاری بر هم نریخته و نیز لطمه‌ای متوجه خیر عموم نگردد. (Locke, P. 274) بنابراین اولیای امور که حق تنبیه عمومی را در دست دارند، می‌توانند در شرایط مقتضی، وقتی که عدم اجرای قانون به خیر عموم لطمه‌ای نزنند، به اختیار خود حتی مجازات تجاوزات اجتماعی را نیز مورد عفو قرار دهند، ولی نمی‌توانند غرامت فرد خسارت دیده را نادیده بگیرند. (Locke, P. 274) و این اقدام بنیاد و اساس امنیت دارایی و مالکیت اقتصادی در وضع طبیعی است؛ وضعیت کاملاً امنی که به افراد حق میدهد تا در یک جنگ منصفانه حتی جان رقیب خود را بگیرد ولی حق تصرف اموال و دارایی او را نداشته باشد، (Locke, PP. 388-390) مگر به اندازه‌ای که خسارت دیده است. (Locke, P. 274)

در اینجا به جاست که به دو مشکل آغازین این بحث در باب وضع طبیعی بازگشته تا بیان لاک درباره اصالت وضع طبیعی و رخداد وجود آن و نیز دلیل او برای ضرورت گذار از وضع طبیعی و پشت سر نهادن آن مورد بررسی قرار گیرد. باید دانست که لاک شخصاً تعمدی در پنهان کردن پاسخ‌های خود ندارد. او نیز چون هابز سنت زمانه را شکسته است. اما این بار دلایل فیلسوف سیاسی انگلستان برای ضرورت خروج از وضع طبیعی، لزوم رهایی از قانون جنگل، که هابز در وضع طبیعی ترسیم می‌کرد نبود، بلکه سنت‌شکنی او در این نکته نهفته بود که وضع آرمانی طبیعی را که فیلسوفان گذشته در عالم خیال تصور می‌نمودند، به عالم واقع نازل کرد.<sup>۷</sup> لاک به صراحت ضمن اعتقاد به وجود وضع طبیعی گفته است که وضع طبیعی نه تنها واقعاً وجود داشته، بلکه «همواره انسان‌هایی در چنین وضعی بر روی زمین بوده و نیز خواهند بود.» (Locke, P. 276) لاک در نقد هوکر، که «توافق اجتماعی» را نقطه آغاز جوامع سیاسی می‌پنداشت،<sup>۸</sup> حتی وضع طبیعی را هم توافقی و قراردادی قلمداد کرده و اظهار داشته که انسان‌ها طبیعتاً در این وضعیت هستند و در این وضعیت نیز باقی می‌مانند تا اینکه با رضایت خودشان «عضویت در یکی از جوامع سیاسی» را بپذیرند. (Locke, PP. 277-278) لذا این گونه نیست که هر قراردادی بتواند به وضع طبیعی خاتمه دهد. زیرا این قرارداد ممکن است

به جای جواز ورود به یک جامعهٔ سیاسی، بر سر معامله‌ای اقتصادی و یا آن طور که لاک از گارسیلاسو دلا وگا در تاریخ پرو نقل می‌کرد، نه در جامعهٔ سیاسی بلکه در صحرا رخ داده باشد. (Locke, P. 277) حتی ممکن است که چنین قراردادی سیاسی و بر مبنای عضویت در جامعهٔ سیاسی انجام پذیرفته باشد، اما باید آن را بررسی کرد که آیا در چنین قراردادی بازگشت به حقوق اولیه و اصیل طبیعی که لاک در وضع طبیعی جستجو کرده بود، مورد نظر قرار گرفته است یا خیر، چه بسا که چنین قراردادی جهت عضویت در جامعهٔ مدنی بوده ولی با قبول عضویت، آدمخواری و انجام امور عریض و طویل اداری آن نیز از شرایط عرفی و یا قانونی حضور در جامعهٔ سیاسی تلقی شده باشد. (Locke, P. 277) در نتیجه این پرسش مطرح می‌شود که آیا چنین جوامعی در وضعیت جامعه مدنی قرار گرفته‌اند؟ روشن است که این حضور به هیچ وجه با آنچه که لاک در جامعهٔ مدنی خود پیش‌بینی کرده سازگار نیست؛ ضمن آنکه با توجه به توضیحات لاک از ترسیم وضع طبیعی اولیه، جایگاه چنین جوامعی در شرایط و ظروف صلح‌آمیز او در وضع طبیعی، با آنچه که معمولاً از وضعیت "جنگ همه علیه همه" در اندیشهٔ سیاسی هابز تمیز داده می‌شود، روشن نیست.

به طور خلاصه از دیدگاه لاک "تمامی جوامع غیروابسته جهان که تحت حکومت شاهان و حاکمان قرار گرفته‌اند، در وضع طبیعی قرار می‌گیرند." (Locke, P. 276) چندان معلوم نیست که لاک چگونه بین جوامع پادشاهی و غیر آن تفاوت قائل می‌شود. و نیز مشخص نیست که جایگاه جوامعی که حتی در وضع طبیعی هم قرار ندارند، کجاست؟ اما کاملاً روشن است که نزد لاک حتی قانون طبیعت نیز از خرافه و افسانه مصون نبوده است. لذا در طول زمان، کرامت انسان که نزد لاک با احترام به حق آزادی و حق مالکیت او نمادین می‌شود، نیز دستخوش دستمایه‌های سبکی و ارزش‌داورانه به ظاهر اولیای امور شد. پس همه چیز باید از نو ساخته می‌شدند و همهٔ توافقات نیز، برای اخذ عیاری معقول، باید بار دیگر با کمک "عقل سلیم" به اصل آزادی و حق مالکیت انسان محک می‌خوردند. و این حاصل نمی‌آمد مگر آن که شاهان و پادشاهان حکومت قوهٔ عقل را از انحصار خود خارج کرده دوباره آن را همان گونه که گفته شد همانند وضع

طبیعی، به اولیای حقیقی امور بسپارند. اولیایی که ولایت آنها نه از شمشیر، بلکه از رضایت مردم نشأت گرفته است.

با این وصف حتی در شرایط آرمانی نیز تضمینی برای استمرار اصول پایه‌ای مورد بحث یعنی: آزادی، حفظ جان و حق مالکیت - که گاه لاک این دو حق اخیر را در کلمه دارایی (property) خلاصه می‌کند - وجود نخواهد داشت. (Locke, P. 350) علت این امر کاملاً روشن است زیرا تاریخ نشان داده است که در جوامعی که حق مالکیت محترم نبوده، آزادی نیز وجود نداشته است و آن طور که لاک می‌پندارد، ضرورت تشکیل جامعه مدنی ریشه در همین نحو قرائت لاک از عدم تضمین در استمرار وضع طبیعی دارد. زیرا او می‌پندارد که اگر قدرت سیاسی به صورت پایدار در یک فرد جمع آید؛ به گونه‌ای که در پادشاهان و حاکمان در وضع طبیعی جمع گشته بود، این خطر وجود خواهد داشت که او به خاطر لذت‌های فردی، از شرایط آرمانی طبیعی عدول نموده نفع عموم را با لذت‌های خود از قدرت و ثروت در آمیزد. و در این صورت هیچ امنیتی برای مالکیت اعضای جامعه باقی نخواهد ماند. ضمن اینکه هر آینه این احتمال وجود دارد که حاکم به جهت منابع عظیمی که با تصرف غیرمنصفانه در اختیار می‌گیرد، دیدگاه فکری خود را به عنوان "سبکی غالب" درآورده بر مبنای آن با تخریب بیشتر وضع طبیعی، به شدت دادن و غلظت بخشیدن به لذت‌های غیرمعقول و سبکی خود پردازد؛ (Locke, P. 350) وضعیتی که بازگشت مجدد را همان گونه که هابز در وضع طبیعی می‌دید، با زندگی "مسکنت‌بار، کربه و درنده خویانه" توأم می‌ساخت. که جز یک جنگ دائمی و قرار گرفتن در وضع جنگ، چیز دیگری را در پی نداشت. (Hobbs, PP. 81-82)

### ب: وضع جنگ

با توجه به سنت‌شکنی لاک در وضع طبیعی و نظریه او در باب وقوع صلح‌آمیز وضع طبیعی، ممکن است این طور استنباط شود که هیچ گاه در وضع طبیعی جنگی در نمی‌گرفته است. اما لاک خود نیز چندان به این واقعیت اطمینان نداشت و از همین رو این وضعیت نیز مطلوب وی نبود. بنابراین به نظر می‌رسد که تناقضی بین تعریف لاک از وضع طبیعی و واقعیت موجود باشد. زیرا اگر وضع طبیعی وضعی آرمانی

محسوب می‌شد. پس جنگ که از همان ابتدا و اساساً با پیدایش انسان آغاز شده بود چگونه قابل توجیه است.

لاک در اینجا با ارائه مفهوم دیگری تحت عنوان وضع طبیعی به معنی خاص کلمه و وضع طبیعی به معنی عام کلمه، آن طور که از رساله دوم حکومت استنباط می‌شود، بین وضع جنگ و حالتی که در وضع طبیعی جنگ در می‌گیرد تمایز قائل شده است؛ تمایزی که به اعتقاد لاک از نظر بسیاری از فیلسوفان معاصر او مغفول مانده بود. (Locke, P. 280) وی در فقره نوزده رساله دوم در ذیل وضع جنگ، ضمن تعریف وضع طبیعی به وضعیت صلح، آزادی، معاونت و مراقبت انسان‌ها از هم، در مقابل وضع جنگ به وضعیت کینه، دشمنی، خشونت و منازعات مخرب، دو وضعیت "بسیار متفاوت" را در معنای اخص خود در پنداری غیرواقع کاملاً در تقابل هم فرض نموده است:

و در اینجا ما تفاوت بارز و آشکاری را بین وضع طبیعی و وضع جنگ، ملاحظه می‌کنیم... بنابراین وقتی که انسان‌ها راه و روش زندگی خود را براساس طریقت عقل، و نفی سلطه‌گری خواجگان بالا دست و قدرت تحکم آنها، برگزیده‌اند. چنین وضعیتی وضع طبیعی به معنی اخص کلمه نام می‌گیرد. اما اعمال زور و قدرت بلامنازع برای به زیر سلطه کشیدن دیگری، وضع جنگ نام دارد. و اساساً در چنین وضعیتی است که انسان این حق را پیدا می‌کند که با متجاوز جنگ کند. زیرا در غیر این صورت [اگر جنگ نکند] او هم به یکی از فرودستان تبدیل خواهد شد. (Locke, P. 280)

بنابراین لاک با طرح بحث "قدرت بلامنازع" اولاً نشان می‌دهد که حتی در وضع طبیعی هم زندگی انسان خالی از مفهوم جنگ نیست و ثانیاً بیان می‌دارد که هر جنگی وضع طبیعی را به وضع جنگ تبدیل نمی‌کند. در واقع آنچه که نزد لاک این دو وضعیت را از هم متمایز می‌نماید "دسترسی به حوزه قضایی مقتدر" است. (Locke, P. 281)

استدلال لاک این است که وجود قانون طبیعی و وجود قدرت ولایتی و پدرا نه که در اختیار اولیای امور قرار دارد موجب می‌شود که همواره مرجعی برای رسیدگی به شکایات و جبران "خسارات وارد شده"، وجود داشته باشد. در این صورت تا زمانی که اصل جان

مورد تهدید قرار نگرفته هیچ کس حق مبادرت به جنگ را ندارد زیرا با وجود محکمه می‌توان با توجه به قوانین موضوعه دادخواستی تهیه کرده براساس آن خسارات وارده را تأدیه نمود. (Locke, PP. 281- 282)

لذا برخلاف آنچه اغلب از دو رساله قرائت می‌شود، لاک منکر جنگ در وضع طبیعی نیست، در واقع او نیز همچون هابز پذیرفته بود که حتی در وضع طبیعی هم جنگ میان انسان‌ها و طغیان میان آنها پایان نمی‌یابد. داستان هابیل و قابیل که لاک چندین بار از سفر پیدایش نقل قول می‌کند، خود بر این مسئله دلالت دارد که او پیشاپیش همچوم هابز، طراح اصلی چارچوب قرارداد اجتماعی در فلسفه سیاسی جدید، بر خوی جنگ‌طلبانه انسان وقوف داشته است. به بیان دیگر نفی کلی جنگ، به معنی عام کلمه، نزد لاک او را با تناقضی مواجه می‌ساخت که تمامی بنای سیاسی او را فرو می‌ریخت. زیرا ضرورت گریز از وضع طبیعی و عضویت در جامعه مدنی نزد لاک در این نکته نهفته بود که او خود برافروخته شدن جنگ را امری اجتناب‌ناپذیر تلقی کرده بود. بدین لحاظ ساختار دوگانه "روحی و مادی" انسان، ایجاب می‌کرد که فرزند دیر یا زود بر حاکمیت پدر و قوانین موضوعه او و نیز دست پنهان طبیعت یا حکمت‌های الهی طغیان ورزیده اهداف زندگی را آن طور که خود از طبیعت انتزاع نموده تعقیب کند. روشن است که در این صورت، با فرض شکسته شدن قدرت پدرسالار، وضع جهان به معرکه‌ای تبدیل خواهد شد که بهترین وضعیت آن وجود پدر مقتدر و غیرمتساهلی است که با توجه به ابزاری که برای اقتدار بر تر در دست دارد، با عدول از مقام ولایت به مقام سلطنت، به تیغ متوسل شده هر گونه جنبشی را با شمشیر مرتفع سازد. "در اینجا چاره‌ای نیست جز اینکه انسان‌ها وضع طبیعی را رها کرده برای ورود به جامعه [مدنی] با هم اتفاق نمایند". (Locke, P. 282) بدین ترتیب حتی در وضع طبیعی هم عقلانیت و خرد انسانی حکم می‌کند که انسان برای رسیدن به خواست خود به جنگ متوسل نگردد. مگر آن که اصل حیات او در معرض تهدید قرار گیرد و یا آنکه ضرر وارده قابل جبران نباشد.

هر انسانی حتی الامکان باید تلاش کند که خواست خود را از طریق صلح‌آمیز جامعه عمل بیوشاند. اما اگر نتوانست، برای دستیابی به اهداف خود چاره‌ای جز اقدام به جنگ و به کار بستن ابزارهای آن ندارد. بنابراین اولین و اساسی‌ترین اصل قانون طبیعی آن است که انسان به دنبال صلح و پیروی از روش صلح‌آمیز باشد و دومین اصل اساسی حق طبیعی آن است که انسان برای دفاع از خود می‌تواند از تمامی ابزارهایی که می‌شناسد بهره گیرد. (Hobbs, 1994, P. 80)

### نتیجه‌گیری

به این ترتیب روشن می‌شود که وضع بشر نزد لاک وضعیت صلح‌آمیز است. در واقع انسان لاک صلح‌طلب است، اما جهاننداری وی اقتضا می‌کند که برای حفظ جان، مال و آزادی خود با متجاوزین بیگانه بجنگد. این تبیین وجه تمایز لاک از سلف خود یعنی هابز است. لذا می‌توان ادعا کرد که لاک نیز همچون هابز اشرافیت انسان را در جهان خلقت پذیرفته بود اما در عین حال خرد نامتناهی و توانایی او را در خلقت، مکانیکی و منفک از دایره هستی نمی‌دید. به عبارت دیگر هر آنچه که انسان خلق می‌نمود، در نگاه شناخت‌شناسانه لاک به هستی، ناشی از بازتاب هستی محسوب می‌شد؛ گرچه که از خاک خرد انسانی نشأت می‌گرفت. و در همین جا، تمایز هستی‌شناسانه آشکاری بین فلسفه سیاسی لاک و اسلافش - که پیرو فلسفه طبیعی بودند - و هابز، که واضع فلسفه مکانیکی بود، دیده می‌شود. هابز، خلاق فلسفه سیاسی مکانیکی، بسا عدول از فلسفه طبیعی ضمن نادیده انگاشتن ابعاد مختلف و متناقض انسانی و تبدیل او به یک انسان تک‌ساحتی، آرزوی خلق لویاتانی را داشت که نمی‌توانست تک‌ساحتی باشد، و حال آنکه قرار بود که مخلوق جدید او نیز بسان ساعت پیچیده و در عین حال تک‌ساحتی عمل نماید. و در واقع تمامی تلاش هابز آن بود که به ماشینی دست یابد که قدرت سیاسی را منظم کند، اما در عمل، هستی‌شناسی و روش‌شناسی او در معارضه با نظریه شناخت او قرار گرفت. و لاک که این پدیده را به خوبی می‌دید، با قبول انسان به عنوان مجموعه‌ای



از اضرار، قراردادی را پیش رو نهاد که از باب دفع افسد به فاسد، و عدم دستیابی به عقل خطاناپذیر تلقی می‌شد.

به این ترتیب لاک با پیوند میان فلسفه طبیعی اهل مدرسه و فلسفه مکانیکی هابز و وضع نظریه جهاننداری و جهانگیری در نظریه سیاسی خود، به بدعتی دست یافت، که بعدها اساس و پایه مکتب لیبرالیسم قرار گرفت؛ نظریه‌ای که به لحاظ ماهوی، نه ساختاری مطلقاً طبیعی و نه ساختاری مطلقاً مکانیکی، بلکه جریانی از تکامل اندام‌واره حکومت تلقی می‌شود؛ نظریه‌ای با نماد مکانیکی، در درون جامعه، که در عرصه عمل پاره‌ای از اندام‌واره جهان وطنی و یا جهان گسترگی لاک به حساب می‌آید.

## یادداشت‌ها

1- For the law of nature as the law of nation see: Richard H. Cox, *Locke on War and Peace*, (Oxford: Oxford University Press, 1960), pp. 136-163.

۲- نمونه‌ای از شرح این تقابل، که لاک در رساله اول حکومت و در نقد نظام فیلمری آورده، در شماره نهم و دهم اطلاعات سیاسی - اقتصادی؛ ۱۵۴-۱۵۳ تحت عنوان "جان لاک و اندیشه حکومت پدرسالار" آمده است.

۳- لاک در سال‌های دهه شصت، هنگامی که منصب ممیزی اخلاقی (moral censorship) را در دانشکده کرایست چرچ آکسفورد به عهده داشت، درسهایی را تحت عنوان قانون طبیعت ارائه داده بود. لاک در اوایل دهه نود پس از بازبینی مکتوبات خود قصد داشت که آنها را به چاپ برساند. اما ظاهراً به دلایلی که چندان معلوم نیست از چاپ آنها منصرف شد. این مکتوبات نیز همچنان باقی ماندند تا بالاخره در سال ۱۹۵۴ با ویراستاری و ترجمه فون لیدن (von Leyden) و مقابله متن به متن آن از لاتین به انگلیسی تحت عنوان جستارهایی در باب قانون طبیعت به چاپ رسید. نک به:

John Locke, *Essays on the Law of Nature*, Edited by W. von Leyden, (Oxford: Clarendon Press, 1954).

4- See: Peter A. Shouls, *Reasoned Freedom: John Locke and Enlightenment*, (Ithaca: Cornell University Press, 1992).

5- For the further studies about Man in the order of nature and more details about the law of nature see: Geraint Parry, *John Lock*, (London: George Allen and Unwin, 1978), pp. 17-38 & John Dunn, *The Political Thought of John Locke; An Historical*

*Account of the Argument of the Two Treatises of Government*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), pp. 187-202 & Willmoore Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority – Rule*, (Urbana: University of Illinois Press, 1959), pp. 75-89, & J. W. Gough, *John Locke's Political Philosophy*, (Oxford: Clarendon Press, 1968), pp. 1-23 & in relation to property: James Tully, *A Discourse on Property: John Locke and His Adversaries*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), pp. 42-57.

6- Richard Hooker, *of the Laws of Ecclesiastical Polity*, 4Vol. Ed. By Ernest Rhys. Vol.1. (London: J. M. Dent & sons LTD., NY: E. P. Dutton & Co. INC., 1925). First published (1907), Book I, Chapter 8, Par. 7, p. 180.

۷- همانطور که گفته شد اگر مسئله زمینی نمودن وضع طبیعی را که نزد لاک رخ داده است کنار بگذاریم، می‌توان گفت که شباهت زیادی بین نظرات لاک و فیلسوفان سیاسی اولیه وجود دارد. برای پیگیری و نیز تجزیه و تحلیل آن نظرات ر. ک. به:

Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol.2, (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

با این وجود فیلسوفان سیاسی دیگری نیز هستند که بر این باورند که وضع طبیعی لاک وضعی تخیلی و غیرواقعی بوده است.

John Dunn, *The Political Thought of John Locke, An Historical Account of the Argument of the Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, p.103.

۸- هوکر در قوانین کلیسایی حکومت گفته بود که "قوانینی که پیش از این بدانها اشاره شد، [قوانین طبیعت] آنقدر اطلاق دارند که حتی می‌توانند انسان‌ها را هم محدود کنند. اما از آنجا که این قوانین فراتر از مقام جوامع انسانی [و توافق آنها] قرار داشت، هرگز توافقی هم میان پیروان آن برای انجام بایدها و نبایدها صورت نگرفته است. ولی از آنجا که ما خودمان به تنهایی و بدون کمک دیگران نمی‌توانیم شرایط مطلوبی را که در شأن یک انسان است برای خود فراهم آوریم و اگر بخواهیم تنها و منزوی برای خودمان زندگی کنیم توانایی برآوردن همه نواقص و کاستی‌ها را نخواهیم داشت، طبیعتاً به مشارکت و همکاری با دیگران روی می‌آوریم و به این علت انسان‌ها در ابتدا در جوامع سیاسی با هم متحد شدند."

See: Richard Hooker, *of the laws of Ecclesiastical polity*, 4vol. Ed. By Ernest Rhys. Vol.1, London: J.M Dent & sons LTD, Ny: E. D. Dutton & co. 1925, First Published 1907, Book I, Chapter 10, par. 1, p. 187.

**کتابنامه**

- ۱- شریعت، فرشاد، جان لاک و اندیشه آزادی، تهران، آگه ۱۳۸۰.
- 2- Dunn, Johan, the Political Thought of John Loke An Historical Account of the Argument of the two Treatises of Government, Cambridge: Cambridge University Press 1969.
- 3- Gough, J.W, John Lock'es Political Philosophy, Oxford: Clarendon Press, 1968.
- 4- Hobbes, Thomas, Leviathan or the Matter, From of a Common Wealth, Ecclesiastical and Civil, Edited with, An Interoduction by Michael Oakeshott, Oxford: Basil Blakwell, 1949.
- 5- Hobbes, Thomas, Leviathan, Edited With Introduction and Notesy by Edwin Curley, Indian Hacket Publishing Company 1994.
- 6- Locke, John, two Treatises of Government, Ed, with An introduction and Notes by Petter Laslett, Cambridg: Cambridg University Press, 1997.
- 7- Myers, Peter, C. in his Book Review of the Anxiety of Freedom Imagination and Individuality in Locke's Political Thought" by: Uday singh Mehta Journal of Political. Vol. 56, No. 2, 1994.



پروفیسر شہناز گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی