

توماس هابز؛ فیلسوف زمان ما

اندیشه‌های هابز در زمینه امنیت، قدرت و دانش، همچنان موضوع بحث مراکز علمی و پژوهشی است. اندیشمندان مکتب پوزیتیویسم و واقع‌گرایی، تعلیمات هابز را به مثابه پشتوانه نظری خود فرض می‌کنند و نتایج وی را در اغلب استنتاجهای خود لحاظ می‌دارند، چرا که لویاتان بزرگترین اثر فلسفی به زبان انگلیسی است و به تعبیر ریچارد تاک، هابز آفریدگار فلسفه به زبان انگلیسی است، هرچند بسیاری از آثار او - جز لویاتان - ناشناخته باقی مانده است.^۱

سی. بی. مکفرسون در مقدمه‌ای که بر لویاتان نوشته اظهار می‌دارد که مطالعه آثار هابز پس از گذشت بیش از ۳۰۰ سال همچنان تازگی دارد. چرا که دغدغه هابز در سه قرن پیش با دغدغه ما تشابه زیادی دارد.^۲ هم هابز در اندیشه صلح، امنیت و قدرت بود و هم ما می‌خواهیم برای امنیت پایدار، واجد ابزارهای قدرت و تأثیرگذاری باشیم.

مقام هابز در متون فعلی فلسفه، سیاست و اجتماع از آن رونافذ و رفیع است که کلیدی‌ترین مبحث فلسفه سیاسی و علم سیاست یعنی «قدرت» را به شکلی سامانمند و جامع تبیین و تشریح نموده است. هابز، چندان به روابط بین‌الملل توجه نداشت، هرچند تحقیقات و یافته‌های او بعدها توسط اندیشمندان روابط بین‌الملل و مکاتب مختلف، مورد استفاده قرار گرفت.^۳ جنگهای داخلی انگلیس در قرن هفده همه نگاهها را متوجه جنگ داخلی به شکل سیاسی - دینی کرده بود. به نظر هابز، پرهیز از جنگ داخلی، دغدغه اصلی یک فیلسوف سیاسی است و نه تنها فلسفه سیاسی که دانش سیاسی هم باید بکوشد تا زمینه جنگ داخلی را از بین ببرد تا همگان احساس امنیت کنند. این جمله هابز در اصول فلسفه بسیار قابل توجه است: «سودمندی فلسفه اخلاق و سیاست را باید نه بر حسب آسایشی که به واسطه دانستن چنان دانش‌هایی حاصل می‌شود بلکه بر حسب مصیبت‌هایی بسنجیم که بدون آگاهی از آن دانش‌ها بر سر ما می‌آید. و البته همه»

مصیبت‌هایی که ممکن است از طریق کوشش آدمی مرتفع شود از جنگ بویژه از جنگ داخلی ناشی می‌شود، زیرا جنگ داخلی سرچشمه کشت و کشتار، تنهایی و انزوا و از دست رفتن همه چیز است.^۴

شاید این بحرانهای عصر ماست که باعث نزدیکی ما به هابز می‌شود و این نزدیکی با گذشت زمان رفته‌رفته فزونی می‌یابد. این افزایش قرابت مرهون وجوه مشترکی است که میان نیاز ما و روش و دانش هابزی قابل شناسایی است. ما نیاز به این داریم که پدیده‌های محیط خود را بشناسیم و شناخت ما چه به شکل تجربی باشد و چه غیر تجربی، خواه ناخواه به سوی هابز کشیده می‌شویم. کسانی که کوشیده‌اند به شیوه علمی، مباحث را در قالب‌های روانشناختی و فلسفی مطرح نمایند و نیز کسانی که کوشیده‌اند نسبت آز و نیاز و ترس و حرص را بفهمند به نحوی خواسته‌ها و یافته‌های هابز را مورد توجه قرار می‌دهند.

دوره‌های چهارگانه توجه به تعالیم هابز طی سیصد سال اخیر را می‌توان چنان که توسط یکی از هابزشناسان برجسته ارائه شده است به گونه زیر دسته‌بندی کرد.^۵

۱) هابز به مثابه نظریه پرداز مدرن حقوق طبیعی

به عقیده تاک، هابز به اتفاق گروسوس و پوفندرف از جمله کسانی هستند که در زمینه حقوق طبیعی آدمیان نظریه‌پردازی کرده‌اند. این تلقی مربوط به اواخر قرن ۱۷ و اوایل قرن ۱۸ است. طی این دوره، فیلسوفان متوجه حدوث دگرگونی عمده‌ای در علم و دانش متعارف شدند که هابز در آن نقش مهمی داشت. اما بطور کلی در این دوره هابز چندان ممتاز شناخته نمی‌شد. در این ایام، انگلستان عرصه کشاکش بین دو حزب ویگ و توری بود. حزب لیبرال ویگ رسالت خود را انقلاب در برابر سلطنت مطلقه می‌دانست و نمی‌توانست نظر مثبتی به لویاتان داشته باشد. حزب توری هم پایبند جزییات خود بود و نمی‌توانست با عقاید الحادآمیز هابز همسو باشد. تنها گروه‌هایی که با اشتیاق و علاقه آشکار

تأملی

معرفت شناختی
بر فلسفه سیاسی
هابز و معنای
«قدرت» و «امنیت»

در آن

نوشته: قدیر نصری

تجربی و روانشناختی او نگاه کنند. برخلاف تونیس که فهمی سوسیالیستی از آثار هابز داشت، مکفرسون فهمی سرمایه‌دارانه و بورژوا محور از فلسفه سیاسی هابز دارد و این نشانگر پیچیدگی و اهمیت نظریات هابز حتی در دوره معاصر است.

یکی دیگر از کسانی که هابز را پیشگام تجدّد می‌دانند، لئو اشتراوس، اندیشمند آمریکایی آلمانی تبار است. به عقیده اشتراوس، هابز نخستین فیلسوف اخلاقی مدرن بود، زیرا فلسفه او نخستین فلسفه‌ای بود که بطور کامل پیامدهای علوم طبیعی مدرن را پذیرفت. هابز نسبی‌انگاری باستان را در قالب نظریه‌ای حقوقی بازگو کرد که برحسب آن حقوق طبیعی انسانی مبین چیزی است که انسانها خواهان انجام آن هستند و در نتیجه، قانون طبیعی از حقوق طبیعی ناشی می‌شود و به هیچ‌وجه حاکی از تکالیف آدمی نیست.

۳) هابز به عنوان عالم علوم اجتماعی

عنوان فوق عین عبارت ریچارد تاک است. این تلقی از هابز مهمترین مبحث مورد توجه مقاله حاضر است. در این مورد، توجه و تمرکز عده‌ای در آثار فکری و زندگانی هابز نه به‌خاطر تجویزهای سیاسی یا نقش وی در مدرنیته، بلکه از آن روست که توماس هابز پیشگام تبیین علمی پدیده‌های اجتماعی بوده است.^۷ عده‌ای متأثر از نظام فلسفی کانت، هابز را پیشگام تجدّد تلقی نکردند و در واقع دیدگاه‌های مکفرسون و لئو اشتراوس را تعدیل نمودند. با وجود این، اندیشمندان برجسته‌ای چون ریچارد پیترز و جی.ان. واتکینز بیش از هر چیز معتقدند که:

۱) نظریه سیاسی هابز عمیقاً با فلسفه عمومی و علمی او پیوند دارد؛

۲) روش علمی هابز با روش علمی گالیله یکسان است و این همان اصل جا افتاده علمی است که روش تجزیه و ترکیب خواننده می‌شود؛

۳) هدف از این روش کسه روش پژوهش تجربی است ایجاد علم اخلاق یا علم سیاست به معنی مدرن است یعنی علمی که بتواند رفتار اجتماعی انسان را توضیح دهد.

به مطالعه آثار هابز می‌پرداختند کسانی بودند که می‌خواستند به نحوی «بر فراز اجزاب» باشند. طی این دوره رواج اندیشه‌های فلسفی کانت و گرایش او به مقولات فراتجربی و نیز اندیشه‌های رمانتیک روسو باعث شد هابز درخشش لازم را نداشته باشد. اصحاب اصالت فایده با وجود اختلافات ماهوی با تعالیم هابز، با این عقیده او موافق بودند که دولت در تأمین اهداف اجتماعی مسئولیت دارد. این علاقه باعث شد تا مطالعات جدی در آثار هابز رونق گیرد. در همین راستا مولزورث (Molesworth) آثار هابز را ویراستاری کرد. گذشته از ورت، فردیناند تونیس در آلمان در مورد زندگی فکری هابز آثار ارزنده‌ای منتشر کرد که هنوز هم بهترین و مستندترین پژوهش‌ها در این زمینه است. استدلال تونیس در دفاع از هابز این بود که می‌توان از نظریه وی به‌عنوان دفاعیه‌ای نظری از به‌کارگیری دولت برای یکدست سازی ایالات پراکنده آلمان بهره گرفت و بدین وسیله بنگاههای سرمایه‌دارانه و فعالیت‌های رقابت‌آمیز آنها را به‌عنوان مخلّ آرامش اجتماعی و آزادی فردی برچید.

۲) هابز؛ توجیه‌گر مناسبات سرمایه‌داری

استدلال اندیشمندانی چون مکفرسون این است که هابز با نرخ‌گذاری تمامی امیال، اعمال و حرکات آدمی و طرح این مسأله که بهای هر کسی به اندازه‌ای است که واجد ارزش است، زمینه فکری تکوین جامعه بورژوایی را فراهم می‌کند.^۸ در چنین جامعه‌ای هر کس برای تحصیل قدرت با دیگران می‌ستیزد و قدرت هر کس ممانع و رادعی در برابر قدرت طلبی دیگران است. هر کس می‌کوشد بخشی از قدرت دیگران را به خود منتقل کند یا در مقابل انتقال قدرت خود به دیگران مقاومت کند و این کار را نه با کاربرد زور بلکه به شیوه‌ای بازاری انجام می‌دهد که در آن ارزش هر کس معادل بهایی است که برای استفاده از قدرتش داده می‌شود. از این رو به عقیده مکفرسون، هابز را می‌توان پیام‌آور و توجیه‌گر مناسبات بورژوایی تلقی کرد که نقادان سرمایه‌داری ناگزیرند به تفسیرهای

○ هابز: سودمندی فلسفه

اخلاق و سیاست را بایده

برحسب آسایشی که

بواسطه دانستن چنان

دانش‌هایی حاصل می‌شود

بلکه برحسب مصیبت‌هایی

بسنجیم که بدون آگاهی از آن

دانش‌ها بر سر مایم آید.

هابز يك فیلسوف کاتنی است، چرا که قوانین طبیعت مورد نظر هابز مبین تکالیف اخلاقی انسان هستند که به هیچ‌روی بر داده‌های عینی روانشناسی انسان استوار نیستند. به عقیده تیلور آنچه را که اخلاق گرایانی چون کانت گفته‌اند توسط هابز در قالب قوانین طبیعی مورد توجه بوده است.

صریحتر از تیلور، وارنر در کتابش تحت عنوان فلسفه سیاسی هابز: نظریه تکلیف در اندیشه او (۱۹۵۷) با تفکیک مفهوم حق از قانون در اندیشه هابز، می‌گوید: حق یعنی اختیار برای انجام دادن یا انجام ندادن کاری، و قانون یعنی يك قاعده ملزم‌کننده به انتخاب یکی از موارد مذکور. بدین‌سان هابز در بحث از صیانت نفس یا ذات از آن تحت عنوان «حق» یاد می‌کند که می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد یا نگیرد، چون به هر حال نوعی حق است. با این برداشت ما می‌توانیم هیچ تعهد و تکلیفی نسبت به صیانت از خودمان نداشته باشیم. استدلال او کشات ظریف‌تر از وارنر است. به عقیده او کشات، هابز آنچه را که از نظر اخلاقی الزام‌آور است به‌عنوان احکام شخص حاکم تعریف کرده است. او امر چنین حاکمی ضرورتاً عین همان چیزی نیست که افراد به حکم منفعه‌جویی ناب و غیر اخلاقی خود انجام خواهند داد. بنابراین احکام حاکم همانند اصول اخلاقی مرسوم است. یعنی اینکه قوت آنها بسته به اعتقادات مردم در خصوص اموری است که به نظر خودشان باید (یعنی بهتر است) انجام دهند. مورد دیگری که او کشات از آن برای اخلاقی نامیدن تعالیم هابز استفاده می‌کند نظریه خداوند فانی است.

هابز حاکم مقتدر را از حیث وسعت قدرتش به خداوند تشبیه می‌کند ولی از آنجا که این حاکم به هر حال انسان است و عمر محدودی دارد آن را خداوند فانی می‌نامد. او کشات فانی بودن و مرگ حاکم را دلیلی می‌داند بر اینکه هابز نه قانونی که اخلاقی می‌اندیشیده است. در این تعبیر، او کشات، هابز را هم‌ردیف روسو می‌داند. منتهی از دید روسو، اراده همگانی معیار حقیقت اخلاقی بود ولی در تعالیم هابز، اراده يك حاکم صالح از مجموع دیدگاههایی که در خصوص فهم

سخن اصلی این گروه از شارحان آثار هابز این است که روش هابز به يك معنا فسارغ از ارزشگذاری است. برای نمونه، واتکینز در بحث از تجویزات هابز یعنی قواعد منتج از قوانین طبیعت، می‌گوید: «استدلال من این است که هابز تجویزهای خود را از مقدمات و قضایای مربوط به امور واقع استنتاج می‌کرد بدون آنکه مرتکب سفسطه‌ای منطقی شود زیرا تجویزهای او تجویزهای اخلاقی نیستند بلکه مانند تجویزات پزشکی، از نوعی بویژه الزام‌آورند.»^۸ در این استدلال واتکینز، مفاهیم و راهکارهای هابزی صبغه شبه اخلاقی پیدا می‌کند هرچند که از مقدمات علمی استنباط گردیده‌اند؛ البته نه اخلاق به معنی کاتنی کلمه که وجدان، پشتوانه اجرای آن باشد بلکه الزامی شبه اخلاقی که عمل به خلاف آن منجر به مرگ خواهد شد.

از جمله استفاده‌های دیگری که از نظریه هابز در آثار فلسفی و سیاسی‌اش مانند لویاتان صورت گرفته است می‌توان به این موارد اشاره کرد:

الف) آنتونی دلونز در کتاب نظریه اقتصادی دموکراسی^۹ از روش گزینش عقلانی (اقتصادی) در پژوهش سیاسی استفاده کرده است؛

ب) ویلیام رایکر در کتاب نظریه ائتلاف سیاسی و دیوید گوتیر در کتاب منطقی لویاتان^{۱۰}؛
ج) هانس جی. مورگنتا در کتاب سیاست در میان ملت‌ها با طرح نظریه قدرت و سرشت بشر.^{۱۱}

گفتنی است در همه این آثار به نقش کلیدی عقل و شیوه محاسبات انسان عقلایی در تصمیم‌گیرهای مهم و استراتژیک پرداخته می‌شود و همگی به نوعی متأثر از هابز هستند. این مولود گویای زنده و پایدار بودن بحث هابز در خصوص ریشه و شیوه سیاست بشر برای کسب، ازدیاد و حفظ قدرت و امنیت است.

۴) هابز به عنوان آموزگار اخلاق

اندیشمندانی چون آ.ای. تیلور، وارنر و مایکل اوکشات قائل به آموزه اخلاقی در تعالیم هابز هستند. تیلور در سال ۱۹۳۸ در مقاله‌ای تحت عنوان «نظریه اخلاقی هابز» مدعی شد که

○ به عقیده مکفرسون، هابز رامی‌توان پیام‌آور و توجیه‌گر مناسبات بورژوازی تلقی کرد که نقادان سرمایه‌داری ناگزیرند به تفسیرهای تجسری و روانشناختی او توجه کنند.

ظریه هابز مورد اشاره قرار گرفت يك نکته مهم را می توان جدی تر از همه دانست و آن «موضوع» و «روش» پژوهش هابز است؛ موضوعی که همچنان به صورت مسأله‌ای حل نشده باقی است (قدرت) و روشی که به هر حال طرفدارانی دارد (روش عینی).

۵) لویاتان به مثابه بنیاد اندیشه واقعه‌گرایی

نکته مهمی که هابز را بیش از بقیه موارد پیش گفته، امروزی می کند استناد مکتب واقعه‌گرایان سیاسی به تعالیم لویاتان است. بدینی به سرشت بشر، تأکید بر جدایی میان خیر سیاسی و خیر اخلاقی، تأکید بر درس‌های تاریخ، تعیین‌گرایی تاریخی، تلقی سیاست به مثابه مبارزه قدرت، نفی نقش تعیین‌کننده اخلاق، حقوق و ایدئولوژی در سیاست از جمله اصول بنیادین واقعه‌گرایی سیاسی به‌شمار می‌آید. واقعه‌گرایی در سیاست بین‌الملل، بر حاکمیت قوانین عینی بر سیاست، امکان ارائه نظریه عقلانی (Rational) در باب سیاست، تلقی دولتها به‌عنوان بازیگران اصلی درگیر «جنگ همه با همه» یا مبارزه برای قدرت در عرصه بین‌المللی، تأکید بر تعقیب منافع ملی در حکم وظیفه اساسی دولتمردان و دولتها و تلقی آن به منزله سیاست عقلانی، اولویت دادن به مسائل امنیتی در دستور کار جهانی، تلقی زور به‌عنوان ابزار مفید و مؤثر در سیاست تأکید دارد.

ملاحظه اصول مختلف واقعه‌گرایی سیاسی که در بین اندیشمندان روابط بین‌الملل طرفداران زیادی دارد، نشان می‌دهد که آنها همان اصولی هستند که سیصد سال پیش توسط هابز مطرح شده بود. با اینکه بر بعضی از این اصول اشخاص دیگری که پیش از هابز می‌زیستند (فلیسبر ماکیلولی، توسیدید و کاتلیا) تأکید کرده بودند، اما نظریه پردازان مکتب واقعه‌گرایی همچنان بر الهام‌گیری خود از توماس هابز تأکید می‌نمایند. آنها در تفکیک بین خیر سیاسی و خیر اخلاقی و نحیف شدن خیر اخلاقی و امدار هابز هستند. همچنین نخستین بار هابز بود که تلقی سیاست به مثابه علم و امکان استخراج فرمول زندگی سیاسی را مطرح نمود. این نگرشی است که واقعه‌گرایان

از آن استقبال می‌نمایند و درصددند رفتار رهبران و واحدهای سیاسی را بصورت کمی مطالعه و پیش‌بینی نمایند. همچنین به اذعان بسیاری از پژوهشگران، یکی از مهمترین پشتوانه‌های نظری واقعه‌گرایان در بدینی به ذات تغییر ناپذیر بشر، تأکید بر اولویت هستی شناختی قدرت بر اخلاق و تلقی روابط بین‌الملل به‌عنوان وضعیت طبیعی تحت حاکمیت «قانون جنگل» که تنها عامل تحدید حاکمیت هر يك از جوامع، اعمال حق حاکمیت از سوی سایر جوامع است، برداشتها و آثار توماس هابز بویژه در لویاتان است.^{۱۱}

پوشش کلیدی زمانه هابز

فهم و نقد فلسفه سیاسی هابز بدون کشف مسأله زمان وی میسر نیست. انگیزه و دغدغه‌ای که او را به طراحی يك جامعه سیاسی ویژه رهنمون شده است، چیست؟ به نظر می‌رسد تنها پس از پاسخگویی به این پرسش است که مقام معرفت‌شناختی و فیلسوفانه هابز روشن خواهد شد. هابز حدود ۸۰ سال از عمر خود را در قرن ۱۷ گذراند؛ قرن‌ی که در آن تنها در جامعه هابز (انگلستان)، يك شاه گردن زده شد و قدرت پادشاه توسط پارلمان بسیار محدود گردید. «انقلاب شکوهمند» در کنار «منشور حقوقی و قانونی مدارا» از دستاوردهای طرفداران اقتدار پارلمان در برابر سلطه سلطان بود.^{۱۲} در خلال مبارزات قرن ۱۷ در انگلستان، نزاع‌های مذهبی، اتحاد جامعه را از هم پاشیده بود. فرقه‌های گوناگون مذهبی که پس از «اصلاحات مذهبی» (Reformation) متشکل شده بودند، در چنبر موضوعاتی گرفتار آمده بودند که به دنیای سیاست نیز مربوط می‌شد. طبقه متوسط سوداگر در حال رشد بود و با امتیازات موجود طبقه اشراف زمیندار مخالفت می‌ورزید. در رأس تمام اختلافات طبقاتی، مسلکی و مذهبی، تعارضاتی بود که در خصوص نوع نظام سیاسی مناسب برای جامعه وجود داشت.

چنین بحرانهایی، مسأله اصلی هابز بود و او در پی تأسیس دستگاهی منطقی و سیاسی برای رهایی از جنگ گرگها با هم بود. او در ابتدای کتاب «بهیموث» (Behemoth) یا جانور

○ توجه و تمرکز عده‌ای در آثار فکری و زندگانی هابز نه به خاطر تجویزهای سیاسی یا نقش وی در مدرنیته، بلکه از آن روست که او پیشگام تبیین علمی پدیده‌های اجتماعی بوده است.

○ نخستین بار هابز بود که تلقی سیاست به مثابه علم و امکان استخراج فرمول زندگی سیاسی را مطرح نمود. این نگرشی است که واقع‌گرایان از آن استقبال می‌کنند و در صدد ندر رفتار رهبران و واحدهای سیاسی رابه صورت کمی مطالعه و پیش‌بینی نمایند.

عظیم‌الجثه و در تبیین مشکلهٔ جامعه خویش نوشت: هر کس به جهان آن روز نگاه می‌کرد و رفتار مردم بویژه در انگلستان را در نظر می‌گرفت، آینده‌ای برای جهان می‌دید که می‌توانست انواع بی‌عدالتیها و حماقت‌ها را تحمل نماید. انسان درمی‌یافت که چگونه دورویی و خودفریبی مردم (که اولی بی‌انصافی مضاعف است و دومی حماقت مضاعف) این وضع را به وجود آورده بود.

به عقیدهٔ هابز، اساسی‌ترین مسألهٔ جامعهٔ سیاسی انگلیس، «بحران اقتدار» (crisis of authority) بود. او می‌نویسد: مردم معمولاً فاسدند. آنها تا آنجا از وظیفهٔ خود غافلند که حتی شاید یک در هزار هم از حقوق یک انسان آگاه نباشند و ضرورت وجود پادشاه یا جامعهٔ مدنی را نفهمند. به نظر هابز، این کشیشان کاتولیک، پروتستان، فیلسوفان و دیگر شرآفرینان هستند که مردم را بدین وضع غیر قابل کنترل گرفتار کرده‌اند. کشیشان کاتولیک و پروتستان هر دو تبلیغ می‌کنند که زمامداران سیاسی باید از اربابان کلیسا فرمانبرداری کنند و فیلسوفان، پادشاهی را با استبداد یکی می‌شمارند.^{۱۲} در نتیجهٔ این اغتشاش فکری، قدرت تجزیه و متلاشی، و ستاد اصلی فرماندهی قدرت، تحقیر می‌شود و نظام سیاسی انگلیس افتان و خیزان به سوی نیستی پیش می‌رود. هابز معتقد بود که آشوب‌ها و جنگهای داخلی زمانهٔ او، چیزی جز نتایج قابل پیش‌بینی شکست ریشه‌ای اقتدار در جامعه نیست. این اوضاع پسرفت انسان به سوی وضع طبیعی (state of nature) خارج از مقررات جامعهٔ مدنی یعنی جنگ همه با همه را نشان می‌دهد. این وضع درمان‌پذیر نیست مگر با تمرکز اقتدار فروپاشیده در قالب یک «لویاتان».

چنانکه گفتیم بی‌ثباتی سیاسی و جنگهای مذهبی کل حیات اجتماعی انگلیس در قرن هفده را در معرض تهدید قرار داده بود و هابز در چنین بستری، اندیشه‌پردازی می‌کرد. هابز به لحاظ شخصی، انسانی هم شجاع و هم محتاط بود. شجاع بود چون برداشتهای خود را به هر حال طرح می‌کرد و محتاط بود چون از فرصت‌های پیش آمده برای تأمین سلامت سیاسی خویش

بهره گرفت. تنها اندکی گستاخی کافی بود که حیات هابز در معرض تهدید قرار گیرد چرا که هابز تنها ۱۵ سال داشت که جیمز اول به پادشاهی انگلیس رسید و کشمکش بین پارلمان - دربار آغاز شد. این اختلاف از سال ۱۶۲۵ میلادی یعنی از زمان پادشاهی چارلز اول پسر جیمز اول شدت گرفت و نهایتاً به انقلاب مردم و اعدام چارلز اول و حاکمیت دیکتاتوری کرامول منجر گردید. کرامول نیز مشی دیکتاتوری و استبدادی پیشه کرد، مردم دوباره قیام کردند و چارلز دوم جانشین کرامول شد (۱۶۸۵). اما چارلز دوم هم مثل کرامول و جیمز اول و دوم، به تعایلات پارلمان بی‌اعتنا بود. این بی‌اعتنایی منجر به این شد که مردم انگلستان در سال ۱۶۸۸ بر او شوریدند و دامادش «ویلیام آوارنج» پادشاه هلند را به جای او نشانندند که این جریان به «انقلاب شکوهمند» معروف شد. در سال ۱۶۸۸ که نزاع پارلمان - شاه به نفع پارلمان رقم می‌خورد، هابز از دیسار رفته بود. هابز حدود ۱۰ سال پیش از پیروزی کامل پارلمان چشم از جهان فرو بست. زندگی او کاملاً همدوره و همزمان با جنگ بدون پیروزی رد. این قبیل ناآرامیهای سیاسی همراه با در هم ریختن باورهای علمی - فلسفی بود که دغدغهٔ اصلی هابز را تشکیل می‌داد و لویاتان هابز پاسخی بود برای حل این بحرانها و بی‌ثباتی‌ها. البته کشمکش‌های سیاسی تنها صورت ماجرا بود. همزمان با این تحولات بیرونی، اذهان آدمیان دگرگون می‌شد و باورهای متصلب مردم از پس صدها سال حکومت کلیسایی فرو می‌ریخت.

انقلاب اذهان و اغتشاش باورها

آلفرد نورث وایتهد می‌گوید: در سال ۱۵۰۰ میلادی اروپا کمتر از ارشمیدس که ۲۱۲ سال پیش از میلاد در گذشته بود، چیزی می‌دانست.^{۱۶} البته این داوری وایتهد تا حدودی تندروانه و کلی است، ولی گویای حقیقتی نیز هست. با اینکه قرون وسطی اندیشمندان و فیلسوفان بزرگی را پرورد و زمینهٔ انقلابهای علمی و اصلاحات دینی پس از رنسانس را مهیا نمود ولی به هر حال دورانی بود که به نوشتهٔ بسیاری از صاحب‌نظران،

نمود، چرا که آنها بر این عقیده بودند که هر جسم متحرکی به محرک نیاز دارد و چون سیارات پیوسته در حال حرکتند بی‌گمان نیرویی در جهان وجود دارد که آنها را پیش یا پس می‌راند. دستگاه کلیسا با چنین القایی، خدا را موجودی حاضر و خودش را ضرورتی ثمربخش و سودمند توجیه می‌نمود؛ توجیهی که با کشف گالیله فرو ریخت.^{۱۷}

بدین ترتیب فضای تازه‌ای خلق شد که ویژگی‌های آن عبارت بود از:

- (۱) شکل‌گیری جهان‌بینی و طبیعت‌شناسی منهای خدا و کلیسا؛
- (۲) پیروزی اهل علم بر اهل مدرسه و اصالت یافتن تجربه و استدلال منطقی؛
- (۳) شك در بدیهیات متداول و ایمان به تأسیسی بودن بسیاری از ساختارهای حاکم؛
- (۴) امکان‌پذیری تدارك نظم هندسی در عرصه دانش و عمل سیاسی.

توماس هابز در چنین بستری به تألیف بزرگترین اثر در فلسفه سیاسی مبادرت ورزید؛ کتابی که اذهان بسیاری را تاکنون به خود مشغول کرده است. عصاره اصلی کتاب مذکور این است که اگر افراد جامعه بخواهند در جامعه از امنیت کامل برخوردار شوند و رعایت قوانینی که هدف آنها ایجاد امنیت است به زیان‌شان تمام نشود باید همه اختیارات خود را به یک فرد یا جمعی از افراد بسپارند. اما این تجویز هابز مسبوق به فهم فلسفی فربهی است که شایسته دقت و ژرف‌اندیشی است. در ادامه این مسبحث به پاسخ‌هایی این پرسش می‌پردازیم که هابز در کدام شرایط معرفتی، مباحث خود را اینگونه مطرح نمود؟ اگر مشکله زمان وی «بحران اقتدار» بود آیا این تجویز لویوتان که باید یک فرد قدرتمند برای همیشه بر سرنوشته مردم جامعه مسلط باشد، محصول کاوش فلسفی هابز است یا نه؟ به راستی هابز از طریق کدام محاسبه عقلانی-ریاضی به چنین راهکاری دست یافت و چرا؟ آیا از دل معرفت‌شناسی هابز، این قبیل استنتاجها معقول می‌نماید؟ توان روش‌شناختی فلسفه هابز در پاسخگویی به بحران زمان خویش چه اندازه بوده است؟ برای اینکه او را بنیانگذار نظریه قرار داد

دوران استبداد کلیسایی و حبس اندیشه‌ها و خرد در زندان دین عیسوی بود. پیش از قرن شانزدهم، راجریبکن (Roger Bacon) علم طفلیان برافراشت اما موفق نشد چون طغیان او حمایت و هدایت نشد. اندیشمندان قرون وسطی اینگونه تلقی و تبلیغ می‌کردند که دستگاه کائنات و آموزه‌های ایمان مردم همگی در یک مسیرند و اطاعت مردم از این بافت، اطاعتی است تغییرناپذیر و طبیعی، چون در غیر این صورت اساس خلقت فرو می‌ریزد. اما گذشت زمان و وقوع تحولات علمی بی‌دری، توجیه طبیعی مقامات کلیسا برای اطاعت شهروندان را بی‌اعتبار ساخت. پس از راجریبکن، کسیرنیک (۱۵۴۳-۱۶۷۳) با کشف سیاره بودن زمین، نظام بطلمیوسی و در نتیجه فلسفه اطاعت متداول را در هم ریخت. براساس نظریه بطلمیوس، زمین مرکز عالم فرض می‌شد و افلاک دیگر به دور آن می‌گشتند. کوپرنیک نشان داد که زمین نه تنها مرکز عالم نیست بلکه سیاره کوچکی است که با سیارات دیگر گرد خورشید می‌چرخد و مهمتر اینکه منظومه شمسی یکی از هزاران تشکیلات جهان‌بیکران است. کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰) و گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲) نیز نظر کپرنیک را تأیید کردند. کپلر ستاره‌شناس آلمانی نشان داد که مسیر حرکت اجرام سماوی نه دایره بلکه بیضی شکل است و این شبیهه را پیش آورد که هستی‌های ایزدی آن‌گونه که مؤمنان می‌پنداشتند، از کمال برخوردار نیستند. اهل مدرسه و کلیسایان قبل از کپلر بر آن بودند که حرکت اجرام سماوی به شکل دایره است، زیرا از افلاطون آموخته بودند که دایره شکل کامل است و اجرام سماوی چون هستی‌های ایزدی هستند به شکل کامل حرکت می‌کنند. این باور با اثبات بیضوی (نه منور) بودن حرکت اجرام سماوی توسط کپلر فرو ریخت. گالیله هم با ارائه قانون اول حرکت، روندی را تکمیل نمود که پیش از او توسط کوپرنیک و کپلر آغاز شده بود. گالیله ثابت کرد هر جسمی تا ابد ساکن یا با سرعتی یکسان در مسیر مستقیم متحرک خواهد بود مگر آنکه نیرویی از بیرون بر آن اثر کند. این قانون یکی از اصول محوری مؤمنان قرون وسطی را ابطال

○ هابز از قواعد شبیه‌ناپذیر و دانش راستین انصاف و عدالت سخن می‌گفت و نیز از تکالیف فرمانروایان و اتباع باوصف «علمی» یاد می‌کرد.

تلقی کنیم، چه شواهدی داریم و مشخصاً هندسه معرفتی هابز چه نسبتی با یافته‌های سیاسی او دارد؟ آنچه در پی می‌آید تلاشی است برای یافتن پاسخ بدین پرسشها، طبیعی است که مهمترین فضای حاکم بر مباحث حاضر، رهیافتی روش‌شناختی و معرفت‌شناسانه است. به عبارت دیگر کوشش اصلی ما معطوف به فهم روش هابز است تا نقد استنتاجهای او.

هبانی معرفت‌شناختی در نظام فکری هابز

شیوه شناخت و موضوع شناخت هابز، هر دو مبحث اصلی فلسفه سیاسی معاصر را تشکیل می‌دهند. شیوه شناخت او «علمی» بود و موضوع شناخت او «امنیت» و «قدرت». طرولوت و تازگی آثار هابز از جمله لویاتان به خاطر این است که مسأله هابز (ناامنی) همچنان لاینحل باقی مانده است. اما آنچه بیشتر جلب توجه می‌کند و موضوع اساسی این پژوهش این است که هابز زمان و توان زیادی را مصروف درک علم جدید کرد. این کوشش طولانی منجر به طرح ادعای مهمتی از سوی هابز گردید. هابز ادعا کرد که سیاست را می‌توان به صورت «علم» درآورد.^{۱۸} او از قواعد شبهه‌ناپذیر و دانش راستین انصاف و عدالت سخن می‌گفت و نیز از تکالیف فرمانروایان و اتباع با وصف «علمی» یاد می‌کرد. مکفرسون می‌گویند هم نوع روش هابز و هم شیوه دفاع او از این روش، بسیار قابل توجه است. تنها علم مورد نظر هابز جسورانه نبود بلکه ادعاهایش هم جسورانه بود. هابز خودش را بنیانگذار فلسفه علم سیاست جدید می‌دانست و بلندیروزانه می‌گفت: «... فلسفه طبیعت شاخه جوانی است، اما فلسفه جامعه از آن هم جوانتر است و عمر آن با رساله خود من با عنوان «شهروند» آغاز می‌شود و من (هابز) این سخن را با برافروختگی می‌گویم تا انتقاد کنندگان بر من بدانند که سخنانشان بر من تأثیری نگذاشته است».^{۱۹} نوآوریهای معرفتی در نظام فکری هابز را که آثار او را بی‌ظنیر ساخته است می‌توان بدین شرح برشمرد.

۱) تبیین هندسی جامعه سیاسی

کشف اقلیدس زندگی فکری هابز را دگرگون

ساخت. او در چهل سالگی در یکی از کتابخانه‌های خصوصی چشمش به قضیه چهل و هفتم کتاب اول اصول هندسه افتاد. چون آن را خواند، فریاد کشید: «به خدا سوگند، این غیر ممکن است!» این قضیه برای اقامه برهان به قضیه دیگری استناد می‌کرد و آن قضیه به قضیه‌ای دیگر، و همین‌طور تا آخر می‌رفت تا به یک تعریف نخستین و اصول متعارف می‌رسید. هابز از این معماری منطقی بسیار شاد، و دلیاخته هندسه شد.^{۲۰} تحت تأثیر همین اشتیاق به هندسه است که هابز در فصل بیستم لویوتان می‌نویسد:

«بهارت در ساختن و نگاهداری جامعه مدنی (سیاسی) مستلزم قواعد معین ریاضی و هندسه است و نه چون بازی تنیس مستکی به عسمل صرف».^{۲۱}

پیش فرض اصلی هابز در طرح چنین دیدگاهی این بود که حرکت انسانها را می‌توان به اعمال دستگاهی مکانیکی تقلیل داد که مرکب از اندام‌های حسی، عصب‌ها، ماهیچه‌ها، قوه تخیل، حافظه و تعقل است و در واکنش به تأثیر (یا تأثیر خیالی) اجسام بیرون از خود حرکت می‌کند. این دستگاه به نظر هابز به معنی دقیق کلمه، خودجنیان نیست ولی همواره در حرکت است، زیرا اشیای دیگر همواره بر آن تأثیر می‌گذارند. اما این دستگاه به معنی نه چندان دقیق خودجنیان است، زیرا در درون خود میل یا کوششی برای حفظ حرکت خویش دارد. به عقیده هابز، انگیزه این حرکت دائمی ترس از مرگ و سقوط است.^{۲۲} چنین انگیزه‌ای است که انسان را همواره به حرکت وامی‌دارد. صفاتی چون میل، نفرت و اشتیاق را می‌توان از مطالعه همین حرکتها فهمید و همین نظام مکانیکی قادر است تمامی تحركات و تمایلات انسان را تبیین نماید. نتیجه اینکه، توماس هابز تحت تأثیر قواعد منطقی هندسه، در آثار خود می‌کوشد مسائل و نابسامانیهای جامعه سیاسی را با توسل به این فرمول‌ها شناسایی و درمان کند.

۲) روانشناسی فیزیولوژیک

دستاوردها و یافته‌های مکانیکی در سده ۱۷

○ هابز حاکم مقتدر را از حیث وسعت قدرتش به خدووند تشبیه می‌کند ولی از آنجا که این حاکم به هر حال انسان است و عمر محدودی دارد آن را خدووند فانی می‌نامد.

آن امید خواننده می شود ولی میل بدون چنین ایمانی نویدی است.

ترس و شجاعت: بیزاری همراه با انتظار آزار از شیء مورد نظر ترس است ولی بیزاری همراه با امید اجتناب از آن آزار از طریق پایداری، شجاعت است.

هابز بدین ترتیب تمام اعمال و افعال آدمی را تعریف مادی می کند. حاصل سخن اینکه انسان چیزی جز احساس ها، فعالیت ها، حرکتهای دائم و بخش بی وقفه ماشین جهان نیست. به عقیده ویلیسسام بلوم، هابز نمی داند که در ورای محدوده های احساس و کنش چیزی هست یا نیست.^{۲۵}

هابز معتقد است احساس های ما تنها چیزهایی هستند که نسبت به آنها آگاهی داریم و چنانچه خواسته باشیم هدف ها و ذات هایی را در ورای آنها به شهود و تفکر دریابیم خود را گول زده ایم. انواع معقولی که فراتر از حس اند و دانش پژوهان دانشگاهها از آن سخن می گویند، وجود خارجی ندارند. کلام نهایی اینکه انسان نمی تواند اندیشه ای داشته باشد یا چیزی را به نمایش گذارد که تابع حواس نباشد... اقتضای این زندگی در ارضای فکر و آرامش آن نیست. چیزی به نام هدف غایی یا خیر برتر که در آثار فیلسوفان اخلاقی آمده وجود ندارد... اقتضای زندگی همانا پیشرفت مدلوم امیال از موضوعی به موضوع دیگر است و کسب لولی راه را برای نیل به دومی هموار می سازد. [به نقل از لویاتان، فصل نهم، ص ۱۷۹]. این شواهد و بسیاری دیگر، گویای تحوّل عمیق در نظام معرفتی قرن هفدهم است. هابز مصمم است شالوده شکنی کوپرنیک و کپلر را در جامعه سیاسی و روان شناسی آدمی تکرار کند.

دقت علمی هابز در تعریف رفتارهای انسان باعث شد تا هم مقام فلسفی و هم مقام روان شناختی وی تحت الشعاع قرار گیرد. هابز، همگان را متوجه نمود که برای شناختن اجتماع و دستگاه سیاست باید از روان شناسی آدمی شروع کرد و خود نیز چنین کرد. دستگاه فلسفی او درباره اجتماع و سیاست نتیجه دقیق اصولی است که درباره نفس و روان آدمی پی

باعث شد تا هابز تمام پدیده های عالم را با داده ها و تصورات مادی تبیین کند. هابز برای تشریح امیال آدمی هم از قانون حرکت و نظریه های جرم و مکان استفاده می کرد. او در فصل ششم لویاتان به صراحت آدمی را به یک شیء مادی فرومی کاهد.^{۲۲} خلاصه و عصاره دیدگاه هابز در تعریف میل، عشق، تنفر، نیک و بد، لذت، زیبایی، حزن و... این است که هستی آن دسته از چیزهایی که در انسانها غیرمادی به نظر می رسند مانند اندیشه، ترس، امید، آرزو و غیره، قابل توضیح به زبان ماده هستند و می توان آنها را صرفاً به حرکتهای داخلی فروکاست که یک محرک بیرونی موجب تحقق آنها شده و به عملی در جهان منتهی گردیده است.

فشار یک عامل خارجی بر اندام های حسی ما موجب پیدایش حرکتهایی می شود که ما آنها را احساس می نامیم. سپس این احساس به صورت یک نمود، یک خیال و بعد یک تصور یا حافظه درمی آید که همه اینها «احساس است» هستند. این حرکتهای باز هم محرک چیزهای دیگری نظیر «میل» می گردند و میل یعنی جاذبه و دافعه یک چیز به تصور درآمده. تمامی دیگر حالت های آگاهی را می توان حرکاتی ناشی از این احساس جذب یا دفع دانست. به همین ترتیب «شادی» یا «خوشی» همان نمود «میل» یا «خیر» (نامی که به تصور جذب کننده اطلاق می کنیم) است. ترس هم به عنوان عکس العملی روانی، «نمود» مورد تنفر ماست که در وجود ما تصور رنج آمیزی ایجاد می نماید. با این توضیح، هابز رفتارهای انسانی را به مشابه بازتاب عمل شیء بیرونی تعریف می کند. پاره ای از صفات روانی که توسط او به سیاق فیزیولوژیک تعریف می شوند عبارتند از:^{۲۳}

نیک و بد: هر آنچه موضوع هر یک از امیال (motions) و خواهش های آدمی باشد خوب به شمار می رود و هر آنچه موضوع نفرت و بیزاری او باشد بدخوانده می شود و نیز هر آنچه موضوع بی میلی و بی قراری گیرد، «بی ارزش و ناچیز» محسوب می شود.

امید و ناامیدی: به عقیده هابز و براساس دریافت مکانیکی او، میل همراه با ایمان به کسب

○ دغدغه هابز در سه قرن پیش یاددغه ماشباهت زیادى دارد. هم هابز در اندیشه صلح، امنیت و قدرت بود و هم ما می خواهیم برای امنیت پایدار، واجسد ابزارهای قدرت و تأثیر گذاری باشیم.

○ هابز: یکی از تمایلات عمومی همه آدمیان خواست و آرزوی مداوم و سیری ناپذیر برای کسب قدرتی پس از قدرت دیگر است که تنها با مرگ به پایان می‌رسد و علت این امر نه کسب لذت و شادی افزون‌تر که تضمین قدرت فعلی است.

ریخته است. اگر اصول و تعاریف هابز در خصوص رفتار و منش آدمی صحیح نباشد - که نیست - نتایج او نیز بی اعتبار خواهد بود. اما اهمیت هابز در عرصه معرفت‌شناسی علم سیاست همچنان باقی است و از همین رو، لویاتان یکی از معتبرترین کتابهای جهان درباره اجتماع و سیاست است و در زبان انگلیسی معتبرترین کتاب در نوع خود به‌شمار می‌آید.

بدین ترتیب فرضیه علمی و چشمگیر هابز این بود که همه کنش‌های آدمی را می‌توان به حرکتهای اساسی و اولیه بدن و ذهن تجزیه کرد. دستگاه ذهن و جسم به‌نظر هابز در حکم مجموعه‌ای مکانیکی است که پیوسته در حال حرکت است. به اعتقاد او انگیزه این حرکت پرهیز از مرگ بود. هابز می‌گفت: هرکسی از مرگ دوری می‌گزیند و این کار را به حکم انگیزه و میلی طبیعی انجام می‌دهد، همچنان که هر سنگی میل به سقوط دارد. این انگیزه و میل به ادامه حرکت، تعیین‌کننده کل فعالیت بدن فرد انسان است زیرا کل فعالیت آن عبارت است از کوشش در جهت آنچه به حرکت دائمی‌اش یاری رساند و پرهیز از آنچه مانع حرکتش گردد. این کوششها را همانگونه که گفته شد می‌توان امیال و بیزاریهای انسان خواند. پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین کنشهای انسان را می‌توان به‌عنوان پیامندهای عملکرد همین نظام مکانیکی بدن توضیح داد؛ البته نه بدین معنی که همه آنها را همچون اعمال بازتابی صرف و ساده‌ای چون پلک زدن تلقی کنیم بلکه به این معنی که همه کنشهای ارادی انسان را نتیجه فرایند تأمل یا محاسبه بدانیم که حافظه، تخیل، عقل و ادراک حسی را به کار می‌گیرد و همه آنها را در خدمت حفظ امیال یا دفع بیزاریها قرار می‌دهد.^{۲۶} هابز در آثار خود این قبیل کنش‌های آدمی را توضیح می‌دهد. شیوه شناخت و سازوکار تحلیلی هابز بیش از دستاورد سیاسی آن، اهمیت دارد. فصول اول تا پنجم مهمترین کتاب هابز یعنی لویاتان به بحث از حس، خیال، زبان و استدلال عقلی می‌پردازد. در فصل ششم امیال و بیزاریها تعریف و شناسایی می‌شود و نشان می‌دهد که چگونه حالات

امنیت و قدرت: دو مفهوم بنیادین در

فلسفه سیاسی هابز

هابز به‌عنوان تحلیلگر قدرت و امنیت، همچنان صاحب جایگاه رفیعی است. مکتب‌ساز معتقد است آنچه که هابز را از پس سیصد سال به ما نزدیک می‌کند این است که او در پی حل همان معمای بود که ما اکنون هستیم. هابز به جوهره علم سیاست یعنی «قدرت» می‌اندیشید و دغدغه دیرینه‌ترین و جدی‌ترین نیاز بشر یعنی «امنیت» را داشت. البته ممکن است راهی که هابز طی کرد و نتیجه‌ای که گرفت، اشتباه باشد ولی نگاه این پژوهش‌گر نه ارزش‌دوگانه، که تأملی معرفت‌شناختی است و می‌کوشد به چند پرسش اساسی پاسخ دهد:

دو مفهوم قدرت و امنیت در فلسفه سیاسی هابز چه جایگاهی داشته‌اند؟ آیا برداشت هابز از این مفاهیم با برداشتهای امروزی وجه مشترکی دارد؟ کدام وجه شناختی و استنتاجی هابز در نوع خود بدیع و بکر است؟

پاسخ این پرسشها را در لابلای مهمترین اثر هابز، جستجو می‌کنیم.

به عقیده هابز، قدرت هنگامی اثربخش و مفید است که در محدوده‌ای جمع شود، بدین صورت که مانند قدرت دولت مرکب از قدرت بیشتر آدمیان باشد و این آدمیان آن را به صورت توافقی در دستان شخص حقیقی یا حقوقی واحدی قرار دهند و دولت یا شخصی که این اختیارات به او واگذار شده، حق کاربرد آن اختیار در موارد دلخواه را داشته باشد. هابز در ادامه فصل دهم از موارد زیر به مثابه اشکال قدرت اسم می‌برد:^{۲۷}

ثروت: ثروت همراه با گشاده دستی قدرت است چون موجب جلب دوستان و خدمتگزاران می‌شود.

آوازه قدرت: آوازه قدرت چون باعث جلب هواخواهی نیازمندان به حمایت می‌شود، قدرت است.

پیروزی: از آنجا که پیروزی موجب اشاعه شهرت دانایی یا خوش اقبال آدمی و موجب ترس دیگران می‌شود، نوعی قدرت به‌شمار می‌آید.

هابز در ادامه از صفاتی چون داشتن دانش‌های عام‌المنفعه، دانایی، نزاکت، بلندتباری و شهرت به دوران‌دیشی به‌عنوان انواع و اشکال قدرت یاد می‌کند که آدمیان آنها را برای حفظ قدرت فعلی و تا لحظه مرگ خودشان به کار می‌گیرند، چرا که میل عمومی آدمیزادگان، خواهش دائم و بی‌وقفه در جستجوی قدرت و باز هم قدرت است و این میل تنها با مرگ فرو می‌نشیند. ترس از مرگ و حرص برای قدرت بخش اعظم فعالیت آدمی در دنیا را تشکیل می‌دهد و بقیه اعمال و حرکات او همگی در راستای آن است.^{۲۸}

ریشه‌های قدرت طلبی

هابز پس از تعریف معنا و شناسایی اشکال و شیوه‌های کسب و اعمال قدرت، به تبیین دلایل گرایش افراد به قدرت می‌پردازد. البته همانگونه که گفتیم از دید او حرص برای قدرت و ترس از مرگ و بطور کلی آز و نیاز، علت اصلی گرایش به قدرت است، اما هابز به سیاق همیشگی خود،

به عقیده هابز، قدرت آدمی (به طور کلی) عبارت از وسایلی است که برای دستیابی به امر مطلوبی در آینده در اختیار دارد.^{۲۷} هابز در فصل یازدهم لویاتان اشتیاق آدمی برای کسب قدرت را همیشگی می‌داند. او معتقد است: «یکی از تمایلات عمومی همه آدمیان خواست و آرزوی مداوم و سیری‌ناپذیر برای کسب قدرتی پس از قدرت دیگر است که تنها با مرگ به پایان می‌رسد. و علت این امر نه کسب لذت و شادی افزون‌تر که تضمین قدرت فعلی است».^{۲۸} پادشاهان بسیار قدرتمند سعی می‌کنند از طریق وضع قوانین در داخل یا مبادرت به جنگ در خارج، قدرت خویش را حفظ کنند. وقتی این منظور پادشاهان حاصل شد آنگاه آرزوی دیگری به دنبال آن می‌آید که در بعضی به شکل آرزوی کسب شهرت از طریق فتوحات و در برخی دیگر به شکل آرزوی آرامش و کسب لذات حسی و بالاخره در برخی دیگر به شکل آرزوی جلب نظر ستایش‌آمیز یا تملق دیگران نسبت به خود، دانش یا توانایی‌های فکری خودشان، ظاهر می‌گردد.^{۲۹}

انواع قدرت در فلسفه سیاسی هابز

همانگونه که گفتیم هابز قدرت را وسایلی می‌داند که آدمی برای کسب امر مطلوب خود در آینده در اختیار دارد. این قدرت انواع مختلفی دارد، یا به شکل طبیعی است که ناشی از برتری قوای بدنی یا ذهنی است مانند توانمندی، آداب‌دانی، دوران‌دیشی، دانش‌سوری، فصاحت، بخشندگی و نجابت فوق‌العاده، یا به شکل ابزاری است. قدرت ابزاری به قدرتی اطلاق می‌شود که به واسطه قوای طبیعی یا به حکم بخت یا اقبال به دست آمده و وسایل و ابزارهای رسیدن به قدرت بیشتر باشد، مانند ثروت، شهرت، دوستان و اعمال پنهانی خداوند که آدمیان آن را نیک‌بختی می‌خوانند. زیرا ماهیت قدرت از این لحاظ مانند شهرت و آوازه است که هر چه پیش می‌رود افزایش می‌یابد یا مانند حرکت اجسام سنگین است که هر چه دورتر می‌روند، باز هم شتاب

○ به عقیده هابز اساسی‌ترین رسالت حاکم‌نه پرورش فضایل فردی-اخلاقی و نه تأمین سعادت، بلکه برقراری امنیت است. امنیت یگانه مقصودی است که تمامی تشکیلات و موجودات نظام سیاسی در خدمت آن هستند.

به تعریف و معرفی ریشه‌های عینی میل به قدرت هم مبادرت می‌کند. هابز از عامل رقابت بر سر ثروت، شأن و افتخار و حکمرانی و قدرتهای دیگر به عنوان ریشه قدرت طلبی نام می‌برد. این موضوع را مستقیماً از لویاتان نقل می‌کنیم:

«... زیرا حریه هر رقیب برای رسیدن به آرزوی خویش که کشتن، منقاد ساختن، از میدان به در بردن یا راندن رقیب دیگر است، به ویژه رقابت بر سر شأن و شوکت، به تعظیم و تکریم سنت‌ها می‌انجامد. زیرا آدمیان با زندگان رقابت می‌کنند نه با مردگان. پس به مردگان چیزهایی بیش از آنچه سزاوارند نسبت می‌دهند تا شأن و افتخار رقبای زنده خود را انکار نکنند.»^{۳۲}

هابز در چنین فضایی است که برقراری امنیت را نخستین اولویت کناری نظام سیاسی می‌داند. به عقیده او اساسی‌ترین رسالت حاکم، نه پرورش فضایل فردی - اخلاقی و نه تأمین سعادت، بلکه برقراری امنیت است. امنیت یگانه مقصودی است که تمامی تشکیلات و موجودات نظام سیاسی در خدمت آن هستند.

جایگاه امنیت در فلسفه سیاسی هابز

تأمین و تدارك آرامش، صلح، امنیت و پایان دادن به ترس، جنگ و کشمکش از موضوعات کلیدی هستند که مرتباً در لویاتان تکرار می‌شوند. به عقیده هابز آرزوی آرامش و بهره‌مندی از لذات حسی، آدمیان را بر آن می‌دارد تا از قدرتی که توسط عموم انتخاب گردیده است فرمانبرداری کنند، زیرا به حکم همین آرزوی امنیت، آدمی از تضمین امنیت خود به کمک اقدامات و مساعی خویش دست می‌کشد. ترس از مرگ و جراحت، آدمیان را به فرمانبرداری از قدرت عمومی وادار می‌سازد. برعکس، آدمیان بیرومند و متهور که از وضع موجود راضی نباشند، و همچنین همه کسانی که در آرزوی تحصیل تفوق نظامی هستند، متمایل به تدلوم اسباب و علل جنگ و مستعد ایجاد فتنه و آشوب هستند؛ زیرا هیچ افتخار نظامی جز از طریق جنگ به دست نمی‌آید؛ همچنان که برای به هم زدن بازی ورقی که به سود ما نیست، باید ورق‌ها

را از نو به هم بریزیم.^{۳۳}

اشتقاق خاطر هابز به صلح (peace) و امنیت (security) ناشی از دو نکته اساسی زیر است که یکی از آنها تاریخی و دیگری فلسفی می‌باشد:

۱) اغتشاش و ناامنی محیط زندگی هابز

این جمله هابز معروف است که می‌گوید: «من و ترس همزاد هم هستیم.» مادر هابز تولد پیش از موعد او در پنجم آوریل ۱۵۸۸ میلادی را ناشی از ترسی می‌دانست که حمله لشکر شکست‌ناپذیر اسپانیا در جنگ «آرمادا» و خطر حمله همه‌جانبه بت پرستان آدمکش در دلش انگیزخته بود. پدر هابز هم که کشیشی ستیزه‌جو بود در یکی از منازعاتی که در آستانه کلیسا در گرفت شرکت جست و سپس ناپدید شد و سه کودکش را به دست برادرش سپرد تا بزرگشان کند.^{۳۴} این اوضاع نابسامان خانوادگی در کنار شرایط خونین جنگهای داخلی انگلستان، هابز را نسبت به مقوله امنیت آسیب‌پذیر و حساس نمود. هابز آفرینش محیط امن برای ساماندهی این اغتشاشات را منوط به وجود حاکم پلانزاعی یافت که آزادی مطلق داشته باشد.

نکته مهم دیگر اینکه هابز بیش از جنگ بین ملت‌های مستقل دلمشغول کشمکش بین انسانها بود که در قالب فرقه‌های مذهبی و قبیله‌های سیاسی گوناگون صف‌آرایی کرده بودند. به نظر هابز، پرهیز از جنگ داخلی هدف اصلی دانش سیاسی است. «سودمندی فلسفه اخلاق و سیاست» را باید نه برحسب آسایشی که به واسطه دانستن چنان دانش‌هایی حاصل می‌شود بلکه برحسب مصیبت‌هایی پس‌نجم که بدون آگاهی از آن دانش‌ها بر سر بشر می‌آید. و البته همه مصیبت‌هایی که ممکن است از طریق کوشش آدمی مرتفع شوند، از جنگ، و بویژه از جنگ داخلی برمی‌خیزند، زیرا جنگ داخلی سرچشمه کشت و کشتار، تهایب و انزوا و از دست رفتن همه چیز است. این عبارات را هابز در اصول فلسفه یادآور می‌شود و در لویاتان برای آن چاره‌اندیشی می‌کند. اهمیت و جایگاه «امنیت» برای هابز در چنین فضایی بهتر قابل

○ هابز بیش از جنگ بین ملت‌های مستقل دلمشغول کشمکش بین انسانها بود که در قالب فرقه‌های مذهبی و قبیله‌های سیاسی گوناگون صف‌آرایی کرده بودند.

۲) نگرش بدبینانه به ذات انسان

به عقیده هابز، طبیعت با خلق مساوی آدمیان از نظر قوای جسمی و روحی موجب شده است که آنها امیدهای یکسانی داشته باشند. در شرایط وجود امید مساوی برای تحصیل موفقیت، کشمکش فزونی می‌یابد. از این رو یکی از مفروضات کلیدی هابز درباره فطرت بشر این بود که آدمیان ضرورتاً درگیر جنگ و قهقه‌ناپذیری بر سر قدرت با یکدیگر هستند. (ضروری بدین خاطر که هابز این نتیجه‌گیری را پس از استدلال‌های طولانی و تجزیه فیزیولوژیک و مشاهدات رفتار انسان یافته بود).

چنین درکی از طبیعت و خصوصیات انسان، جنگ همه با همه و انسان گرگ انسان را مقوله‌ای بدیهی می‌سازد و اصل امنیت را تبدیل به یک مقصود استراتژیک می‌کند. چرا که [عین عبارت هابز در لویاتان] «طبیعت، آدمیان را چه از لحاظ قوای بدنی و چه از لحاظ استعدادهای فکری مساوی خلق کرده است؛ و گو اینکه برخی اوقات فردی پیدا می‌شود که کاملاً از نظر جسمی از دیگران نیرومندتر است یا دارای ذهنی شکافنده‌تر و تیزتر از هموعان خویش است، با این حال چون همه خصوصیات را در کنار هم در نظر می‌گیریم تفاوت‌های آدمیان آنقدر قابل توجه نیست که یکی داعیه برخورداری از امتیازی را داشته باشد و دیگران از آن محروم باشند، زیرا از لحاظ نیروی بدنی، حتی ضعیف‌ترین افراد، خواه بوسیله توطئه‌چینی و خواه از راه همدستی با افراد دیگری که مانند او در خطر هستند، می‌تواند قویترین فرد را از پا درآورد... از این برابری تواناییها، برابری امیدها برای رسیدن به هدف‌ها و مقصودها ناشی می‌شود. بنابراین اگر دو تن یک چیز واحد را بخواهند که برخورداری هر دو از آن چیز ناممکن باشد، دشمن یکدیگر خواهند شد و در راه رسیدن به مقصودشان دیگری را نابود خواهند ساخت». هابز در پایان سخن خویش، پس از مطالعه و تجزیه امیال و احوال انسانها، بدین نتیجه می‌رسد که «در طبیعت انسان سه انگیزه اصلی را می‌توان یافت که مایه

کشمکش می‌شوند: نخست رقابت، دوم عدم اعتماد، سوم شأن و مقام.^{۳۵} رقابت برای تحصیل سود بیشتر، عدم اعتماد برای تحصیل امنیت جانی و مالی، و شأن و مقام برای نام‌آوری و آبرومندی، انسان را وادار می‌کند تا به هم‌نوع خود بتازد. رقابت و ضرورت تحصیل سود و قدرت بیشتر، آدمی را بر آن می‌درد تا با اموال و زن و فرزندان رقیب خویش زورگویانه رفتار کند. همچنین انگیزه دوم یعنی عدم اعتماد و ضرورت کسب امنیت جانی و مالی سبب می‌شود انسان همچنان زورمدار باشد. انگیزه سوم یعنی مبارزه برای شأن به رفتارهایی مانند له‌بند تمسخر آمیز، اعتراض یا هر نوع رفتار خوارشمارانه می‌انجامد که به صورت مستقیم به خود شخص مقابل یا بطور غیرمستقیم بر وابستگان آن روا می‌گردد.

از دید هابز، آدمیانی این چنین، به صورت تصاعدی ناامنی را تکثیر می‌کنند و به همین خاطر اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین نیاز آنها تولید امنیت است و پرورش سجایای اخلاقی و فضایل فردی اولویت ندارد.

نتیجه‌گیری و نقد

آنچه از ملاحظه متن دست نوشته هابز در لویاتان و بسط و شرح شارحان، دستگیر نگارنده شده است عبارتند از:

۱) هابز برای اولین بار در دنیای انگلیسی زبان، سیاست را یک علم تلقی کرده و با دلیل و برهان فلسفی، نه چون ماکیاوولی با ادله تاریخی، به دفاع از استبداد برخاسته است و برخلاف مزاج معتدل انگلیسی‌ها، برای اولین بار قاطعیت و تعصبی در بیان عقاید خویش به کار برده است که از اندیشمندان انگلیسی و طبع آسانگیر آنان انتظار نمی‌رفت.

۲) از بین امتیازات متعدد هابز، یکی از آنها که مورد تأکید این پژوهش است و اکنون بیش از بقیه مورد مورد توجه و اقبال است، «موقعیت روش‌شناختی و معرفت‌شناختی» هابز است. هابز به‌عنوان یک دانشمند علوم اجتماعی با طرح تعمیم قانون حرکت به احوال و امیال انسانی، گامی بسیار مهم در تحول دانش سیاست برداشت که امروزه هم مورد استفاده می‌باشد.

○ هابز: در طبیعت انسان سه انگیزه اصلی را می‌توان یافت که مایه کشمکش می‌شوند: نخست رقابت، دوم عدم اعتماد، و سوم شأن و مقام.

۳) بسیاری از اندیشمندان پیش از هابز، به سرنوشت شیطانی انسان اشاره کرده بودند، اما هیچ کدام از آنها، این داوری خود را با یافته‌های منطقی تأیید نکرده بود. روش هابز در تعریف، تمثیل، تحلیل و تحویل رفتارهای بشری در نوع خود یگانه است. او به سبک سقراط ابتدا يك مفهوم یا گزاره را تعریف و سپس توصیف و تجویز می‌نماید.

۴) دغدغه ثبات در مملکتداری یکی از ویژگی‌های ممتاز در فلسفه سیاسی هابز است. هابز نشان داده است که اعمال قدرت لازمه هر نوع حکومت است و اگر قدرت حکومت تجزیه شود و هر جزء مستقل باشد، اداره امور کشور دشوار می‌گردد. این دغدغه چیزی است که در اواخر قرن بیستم یعنی پس از گذشت سیصد سال به دغدغه مهم فیلسوفان سیاسی شهیری چون جان راولز تبدیل شده است و آنها با علم به عواقب پراکندگی بیش از حد مراکز قدرت، بحران در ثبات را امری بسیار مهم ارزیابی کرده‌اند. امروزه حتی در دموکراسیهای بسیار پیشرفته هم، تمرکز در حکومت در شرایط بحران، جزو شرایط غیر قابل بحث است.

۵) معمولاً از هابز به عنوان توجیه‌گر و نظریه پرداز استبداد، دیکتاتوری و پدرسالاری یاد می‌شود. اما از این نکته معمولاً غفلت می‌شود که به باور هابز قدرت پادشاه هر اندازه که باشد به هر حال برخاسته از رضایت مردم است و مردم در قبال شاه از «حق» صیانت نفس برخوردارند. همچنین تأکید هابز بر احتمال رهبری جمعی معمولاً مورد غفلت هابز شناسان قرار می‌گیرد.

در کنار ویژگیهای ممتازی که یاد شد، روش و دستاورد فکری هابز قابل نقد و انتقاد است. نخست اینکه تمامی انتقادات وارد به عینی‌گرایی، یا پوزیتیویسم و نیز نسبی‌گرایان، به هابز هم وارد است که با شی‌مبنداری موجود ذی‌شعوری به نام انسان آن را تجزیه و سپس موتناژ می‌نماید.

نکته دوم به شیوه رهبری بحث توسط هابز مربوط می‌شود. او در تفسیر انسان، حالت يك

پاتولوژیست طبیعت گرا را به خود می‌گیرد ولی تا پایان به این شأن وفادار نمی‌ماند. او یکبار برای انسانی که کاملاً وحشی و درنده‌خو بود، حق عقد قرارداد و صلاحیت مصالحه با لویاتان را قائل می‌شود و انسان وحشی در يك لحظه مدنی می‌شود. نهایت اینکه آنچه در فلسفه سیاسی هابز بسیار مهم و تعیین کننده است «نظم» و «امنیت» است و تمامی امکانات و اندیشه جامعه مصروف همین نظم می‌شود در حالی که همیشه کامیابی و سعادت مردم وابسته به نظم خونین و اشک آلود هابز نیست. کشتار و تهدید مردم توسط خداوند فانی و قبضه اختیار دین، مال و ناموس مردم توسط يك پادشاه مطلقه و به انتظار صلح موعود نشستن مردم بسیار خوش بینانه است. مکانیسمی طبیعی و تدریجی برای صحت اصول مورد توافق در قرارداد وجود خارجی ندارد.

منابع و یادداشتها

۱. ریچارد تاک، هابز، ترجمه حسین بشیریه، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۷.
۲. توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۱.
۳. همان، ص ۱۶؛ و.ت. جویز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، قسمت اول جلد ۲، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۵.
- جیمز دورنتی و رابرت فالتز گراف، نظریه‌های متعارض در روابط بین الملل، ترجمه علیرضا طیب و وحید بزرگی، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۵.
- مشیرزاده، حمیرا، «واقع‌گرایی و سه مناظره در روابط بین الملل»، فصلنامه مطالعات حقوقی و سیاسی، شماره ۱، بهار ۱۳۷۷، ص ۱۵۹.
۴. هابز، پیشین، ص ۱۶.
۵. تاک، پیشین، ص ۱۳۷.
۶. هابز، پیشین، ص ۱۷؛ همچنین ویلفرید روریش، سیاست به مثابه علم، ترجمه ملک یحیی صلاحی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۲، ص ۲۵۷.
- آنتونی آر بلاستر، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه عباس مغیر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۲۰۰.
۷. تامس هابز، جان لاک و جان استوارت میل، آزادی فرد و قدرت دولت، ترجمه محمود صناعتی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۸، ص ۳، همچنین ویلیام تی. بلوم،

○ معمولاً از این نکته غفلت

می‌شود که به باور هابز قدرت پادشاه هر اندازه که باشد به هر حال برخاسته از رضایت مردم است و مردم در قبال شاه از «حق» صیانت نفس برخوردارند.

○ هابز به عنوان يك دانشمند علوم اجتماعى با طرح تعميم قانون حركت به احوال و اميال انسانى گامى بسيار مهم در تحوّل دانش سياست برداشت كه امروزه هم مورد استفاده است.

- انقلاب اسلامى، تهران: ۱۳۷۶، ص ۵۵.
۱۸. هابز، پيشين؛ همچنين جوتز، پيشين و صناعى، پيشين.
۱۹. هابز، پيشين، ص ۱۶.
۲۰. دورانت، پيشين، ص ۶۳۵.
۲۱. هابز، پيشين، ص ۱۷۶.
۲۲. همان، ص ۲۶.
۲۳. همان، فصل ششم، صص ۱۰۴-۹۷.
۲۴. همان، ص ۱۲۹.
۲۵. بلوم، پيشين، ص ۵۲۰.
۲۶. هابز، پيشين، ص ۲۹.
۲۷. همان، ص ۱۲۸.
۲۸. همان، صص ۱۳۸۹.
۲۹. همان، همان جا.
۳۰. همان، ص ۱۳۰.
۳۱. بلوم، پيشين، ص ۵۲۱.
۳۲. جوتز، پيشين، ص ۱۲۱.
۳۳. هابز، همان، ص ۱۳۹؛ همچنين جين همپتون، فلسفه سياسى، ترجمه خشايار ديهمى، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸، صص ۸۱، ۸۷؛ فردريك كاپلستون، تاريخ فلسفه؛ ج ۵ (فيلسوفان انگليسى)، ترجمه امير جلال الدين اعلم، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵، ص ۴۷.
۳۴. برتراند راسل، تاريخ فلسفه غرب (ج ۲)، ترجمه نجف دريابندري، تهران: نشر پرواز، ۱۳۶۵، ص ۷۵۴؛ همچنين ر.ك. هابز، پيشين و دورانت، پيشين، ص ۶۳۴.
۳۵. جوتز، پيشين، صص ۱۲۲-۱۲۰؛ همچنين عنايت، پيشين، ص ۱۹۷.
- نظريه‌هاى نظام سياسى، ترجمه احمد تدين، تهران: نشر آران، ج ۲، ص ۵۳۱.
۸. تالك، پيشين، ص ۱۵۶.
۹. بلوم، پيشين، ص ۵۵۴، همچنين Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy*, New York: 1957; William H. Riker, *The Theory of Political Coalitions*, New Haven: 1962, pp. 98-101.
۱۰. بلوم، پيشين.
۱۱. هانس جى. مورگنتا، سياست در بين ملت‌ها، ترجمه حميرامشيرزاده، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سياسى و بين‌المللى، ۱۳۷۶.
۱۲. مشيرزاده، پيشين، ص ۱۶۰، همچنين: J. Coffey, *Political Realism in American Thought*, Lewisburg Buchell University Press, 1972; Beitz, C. *Political Theory and International Relations*, Princeton: Princeton University press, 1979.
۱۳. توماس اسپرينگتز، فهم نظريه‌هاى سياسى، ترجمه فرهنگ رجايى، تهران: نشر آگاه، ۱۳۷۰، ص ۶۱.
۱۴. همان، ص ۷۲.
۱۵. حميد عنايت، بنياد فلسفه سياسى در غرب، تهران: انتشارات زمستان، ۱۳۷۷، ص ۲۰۱، همچنين صناعى، پيشين، صص ۷۸-۷؛ ويل دورانت، تاريخ تمدن (ج ۸): عصر لويى چهاردهم، ترجمه جمعى از مترجمين، تهران: انتشارات انقلاب اسلامى، ۱۳۷۹، ص ۶۳۵.
۱۶. عنايت، پيشين، ص ۱۹۶.
۱۷. ژان ژاك شواليه، آثار بزرگ سياسى، از ماكياولي تا هيتلر، ترجمه لى لاسازگار، تهران: انتشارات مركز نشر دانشگاهى، ۱۳۷۳، ص ۶۳؛ همچنين شسرف الدين خراسانى، از پرونو تا كانت، تهران: انتشارات آموزشى

پرتال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی