

# حاکمیت قانون در جامعه مدنی توماس هابس

اثر: دکتر امیر آشفته تهرانی  
و  
دکتر مسعود امیر مظاهری  
از: دانشگاه اصفهان

## چکیده

در سالهای ۱۶۵۰-۱۶۰۰ میلادی دو رویداد بزرگ در دانش و روش‌شناسی<sup>(۱)</sup> در اروپا پدید آمد که بر دانشمندان و اندیشه ورزان سراسر جهان خاکی کارساز افتاد. نخستین رویداد همانا تحول دانش طبیعی و سپهرشناسی بود که به وسیله گالیله کپلر، کوپرنیک و چند تن دانشمند دیگر صورت گرفت و موجب آن شد که گمان دیرینه و پندارآمیز و کیفی از جهان مادی، به یک گمان کاملاً کمی و مقداری تبدیل شود. بنا به این دگرگونی که در فرضیه‌های علمی پدید آمد و بنا به اصل ریاضی گالیله، ذرات جهان هستی با دقت بسیار زیاد ریاضی و برابر قانون‌های قطعی و تغییرناپذیر دانش مکانیک در حالت جنبش و پویایی‌اند و پویایی خود را بی‌درنگ و بدون وقفه پی می‌گیرند و ادامه می‌دهند.



### مقدمه:

توماس هابس از جمله نخستین هواداران دانش‌های نوینی بود که در نیمه یکم سده هفدهم گسترش یافت و فراز و فرودها و پیشرفت‌های دانش در سده هفدهم در هابس و در سیستم فلسفی‌اش پرتوافکن شد. وی (اصل تبیین ریاضی) گالیله را نه تنها در حرکت اجسام بزرگ در کره زمین درست دانست بلکه درباره همه پدیده‌ها؛ از گردونه‌های بزرگ در سپهر تا کوچکترین جنبش‌های سلولی نافذ شمرد. هابس همچون فرانسیس بیکن و دکارت کوشید تا بنیاد اسکولاستیک را فرو ریزد. او در فلسفه، مانند بیکن مادیگرا بود و در عین ماتریالیست بودن چون دکارت به برهان و فلسفه اولی توجه داشت.

این مقاله نوشتاری است تحلیلی و تا اندازه‌ای تطبیقی که در آن از دیدگاه جامعه‌شناختی به بررسی اندیشه‌های فیلسوف بریتانیایی توماس هابس، پرداخته شده است. مطالعه در زمینه جستارهایی چون دولت، حاکمیت، قانون، آزادی و مانند اینها همیشه و در همه حال مورد توجه و نیاز بوده و هست. با این که این جستارها در الفبای دانش سیاست و جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی سیاسی قرار دارد و آگاهی خوانندگان در این زمینه‌ها اندک نیست، بررسی در این زمینه برای آشنایی دانش‌پژوهان با جریان‌های بنیادی پژوهش‌های اجتماعی در جامعه ما لازم است و این در واقع تحلیل بخش‌های ویژه‌ای از واقعیت‌های اجتماعی است. دانش جامعه‌شناسی در بطن تاریخ چهارمی باید و از آن بهره می‌جوید، از این روی بررسی حاضر، نگاهی است جامعه‌شناسانه به جستارهایی که در روند انسجام تاریخ قرار داشته و دارد. در این بررسی کوشیده‌ایم که الگوهای سیستماتیک تحلیل برای تبیین نظام‌های اداره جامعه را از دیده بگذرانیم تا سیمایی گذرا اما راستین از نگره‌های فیلسوفان اجتماعی ارائه دهیم.

چند سال پیش به هنگام گذراندن دوره فرصت مطالعاتی در دانشگاه برکلی کتاب‌های فراوان درباره فلسفه سیاسی هابز و لاک و روسو یافتم که با مراجعه به آنها به یادداشت برداری پرداختم. روشن است که این، کار تازه‌ای نیست، در ایران و در بیرون از مرزهای این سرزمین بسیارند آنانکه از دیدگاه دانش‌های سیاسی و فلسفه و جامعه‌شناسی به زبان‌های گوناگون در این خصوص بررسی‌های کرده‌اند و دست آورد پژوهش‌های خویش را به گونه کتاب به چاپ رسانده‌اند. نام بسیار اندکی از پژوهندگان و عنوان کتاب آنان در فهرست منابع در پایان نوشته حاضر آورده شده است.

روش کار: این مقاله نظری است و با مراجعه به سرنچشمه‌های گوناگون فارسی - انگلیسی و فرانسه در باره «هابز» نوشته شده است. باشد که برای خوانندگان گرامی و دوستداران رشته‌های جامعه‌شناسی و علوم سیاسی شود مفید افتد.

زندگی نامه هابز

توماس هابز<sup>(۲)</sup> فیلسوف انگلیسی در ۵ آوریل ۱۵۸۵ در **WILTSHIRE** در **(MALMESBURY)** زایش یافت و در دسامبر ۱۶۷۹ در **HARDWICK** درگذشت. سال‌های ۱۵۸۸ هم هنگام بود با سال‌های پایانی سده شانزدهم که اوضاع داخلی بریتانیا دچار ناآرامی<sup>(۳)</sup> و بهم ریختگی نظام سیاسی و اجتماعی بود. هابز جوان در ۱۶۰۳ به کالج ماگدالن<sup>(۴)</sup> در آکسفورد راه یافت و به تحصیل منطق اسکولاستیک و فیزیک<sup>(۵)</sup> پرداخت و پس از پنج سال از آن کالج فرهیخته شد و به آموزگاری سرخانه پسر بزرگ لرد کاوندیش<sup>(۶)</sup> از بلندپایگان آن زمان بریتانیا گمارده شد. هابز در ۱۶۱۰ به همراه پسر لرد کاوندیش به چند کشور اروپایی سفر کرد و در بازگشت به بریتانیا مدتی منشی ویژه فرانسس بیکن شد و بعدها در دانش از او پیروی کرد. در ۱۶۲۹-۱۶۳۸ مطالعه و برگردان کتاب توسیدید<sup>(۷)</sup> بزرگترین تاریخ نویس یونانی (حدود ۴۶۰-۳۹۵ پیش از میلاد) اثر ژرفی در شیوه اندیشه هابز

برجای نهاد. در آن ترجمه، خرد سیاسی آن تاریخ شناس را ستود. هدف هابس از برگردان و چاپ کتاب توسیدید آن بود که با ترساندن انگلستان از دموکراسی، این نظام را از آن کشور دور کند، زیرا وی هوادار رژیم پادشاهی بود. در ۱۶۳۴ هابس به ایتالیا و فرانسه رهسپار شد و در آنجا با گالیله دیدار نمود (۱۶۳۶) و در پاریس به گروهی از اهل مدرسه و دانشمندان پیوست و به جرگه فرزندگان فرانسوی وارد شد. هابس در ۱۶۳۷ دوباره به بریتانیا بازگشت در حالی که برنامه‌های بسیاری در سر داشت. در این هنگام میان شاه چارلز یکم و منجلس لردها و منجلس عوام برخوردهای سخت پدید آمده بود و از سوی دیگر صحنه رقابت و همچشمی شاه و کلیسای کاتولیک و زورآزمایی دسته‌های مذهبی، آشوب‌های سیاسی و جنگ داخلی را بیشتر بر می افروخت.

هابس در این هنگام مقاله‌ای در دفاع از قدرت مطلقه، اصول قانون طبیعی و سیاسی<sup>(۸)</sup> نوشت و ثابت کرد که قدرت مطلقه پادشاه جزء جدایی ناپذیر نظام اجتماعی و اتحاد ملی است. مقاله به سیمای دستنویس مورد بررسی این و آن قرار گرفت. چارلز پارلمان را منحل کرد و موقتاً از خطر دستگیر شدن، رهید ولی سرانجام کزمول<sup>(۹)</sup> پیروز شد و چارلز یکم در ۱۶۴۹ محاکمه و اعدام شد و کزمول در همان سال جمهوری اعلام کرد. در این حال بود که دامنه اختلافها گسترش یافت و هابس به سبب هواداری از رژیم پادشاهی مطلقه که در آن دستنویس مطرح بود پس از مدت کوتاهی ترسان شد و دوباره از بریتانیا رفت و در سال‌های ۱۶۴۰ تا ۱۶۵۱ را در پاریس گذراند که نگره‌های وی در آنجا مورد استقبال قرار گرفت. وی بر کتاب "تفکرات در فلسفه اولی"<sup>(۱۰)</sup> رنه دکارت<sup>(۱۱)</sup> انتقاد کرد و در نتیجه دشمنی وی را برانگیخت.

از آنجا که هابس شیفته دانش‌های دقیق از جمله هندسه بود می‌کوشید تا احکام ریاضی را در دانش‌های اجتماعی و فلسفه بکار برد و گمان می‌کرد با روش استنتاجی که در ریاضیات و هندسه معمول است می‌توان به روابط علت و معلولی

میان قضایا و امور اجتماعی پی برد، او این روابط را با روابط منطقی امور یکی می‌داند حال آنکه در امور اجتماعی، روابط منطقی، بیش از روابط علت و معلولی حکومت می‌کند. تفاوت بنیادی میان امور موضوع دانش‌های طبیعی و ریاضی از یک سوی، و امور موضوع دانش‌های اجتماعی از سوی دیگر وجود دارد. در دانش‌های اجتماعی، نگره پرداز، حکم یا احکامی را درباره اوضاع اجتماعی انسان فرض می‌کند و سپس از این فرضیات، کیفیات رفتار انسانی را پیش بینی می‌نماید و یا از نظامهای اجتماعی به ارائه الگوها و مدل‌های فرضی می‌پردازد.

شالوده اندیشه فلسفی هابز بر سه پایگاه استوار است:

- ۱- ماده‌گرایی (۱۲)
- ۲- افزاروارگی (۱۳)
- ۳- موجبیت (۱۴)

توماس هابز بر این اساس می‌گوید ارزش‌ها جنبه اعتباری دارند. مانند خوب بودن یا بد بودن که مربوط به داوری و گرایش ما نسبت به یک پدیده است و دارای جنبه شخصی است.

هنگامی که هابز سال‌های ۱۶۴۲ را در فرانسه می‌گذراند کتاب "درباره شهروند" (۱۵) را به زبان لاتین نوشت و در بازگشت به انگلستان کتاب "لویاتان" را به سال ۱۶۵۱ چاپ کرد. (۱۶) او این عنوان را از کتاب مقدس عهد عتیق، کتاب ایوب، باب چهل و یک، برگ ۸۲۷ گرفته است. «لویاتان» نام جانور دریایی ترسناکی مانند غول یا اژدهاست. منظور وی از گزینش نام این جانور شگفت‌انگیز، نماد دولت توانمند و هولناک است. بینش مادی‌گرایانه در «لویاتان» دشمنی کلیسا را بی‌فروخت، هنگامی که وی در پاریس اقامت داشت. دربار فرانسه از هابز ناخشنود شد تاگزیر او از فرانسه به انگلستان برگشت و با کرامول از در سازش درآمد که بدنبال بازگشت نظام پادشاهی به بریتانیا در سال ۱۶۶۰ هابز دوباره از پشتیبانی دربار (چارلز دوم) برخوردار شد.

کتابهای دیگر هابس عبارتند از: "بنیادهای قانون" (۱۶۴۲) به زبان لاتین که باورهایش درباره نظریه سیاسی<sup>(۱۷)</sup> است. برگردان انگلیسی این کتاب ۱۰ سال بعد در دو بخش یا در دو رساله به نامهای "درباره طبیعت انسان"<sup>(۱۸)</sup> و "هیئت سیاسی"<sup>(۱۹)</sup> منتشر شد (۱۶۵۱) رساله دیگر او "عناصر قانون"<sup>(۲۰)</sup> است. رساله‌های هابس عبارتند از: "بنیادهای فلسفی"<sup>(۱۶۵۱)</sup>، "مبانی فلسفی"، درباره اجتماع (۱۶۵۵) و درباره انسان (۱۶۵۸).

### اخلاق و اندیشه‌های سیاسی

هابس در رهایی دانش از مکتب‌گرایی<sup>(۲۱)</sup> مدعی است که آنچه در دانشهای طبیعی بوسیله نیکولا کوپرنیک<sup>(۲۲)</sup> و گالیله و ویلیام هاروی<sup>(۲۳)</sup> روی داده او در دانش اخلاق و دانش‌های اجتماعی بنیان نهاده است.<sup>(۲۴)</sup>

هابس بزرگترین مشخصه خود را در زمینه فلسفه سیاسی<sup>(۲۵)</sup> ارائه می‌دهد به باور انسان حیوانی<sup>(۲۶)</sup> است که زیر تأثیر ترس و سود شخصی<sup>(۲۷)</sup> و بسیاری انگیزه‌های دیگر فعالیت می‌کند.

به نظر وی بسیاری انگیزه‌های دیگر، از این دو سیر چشمه می‌گیرند. ویژگی منحصر بفرد که سبب برتری انسان بر دیگر جانوران می‌شود، استعداد و توانایی آدمی در اندیشه و خرد است و با وجود اینکه، "خردمندی" پدیده بزرگی است، تغییری در تصویر هابس از موجود انسانی ایجاد نمی‌کند، زیرا او، تنها خرد را یک وسیله می‌داند.

هابس در مورد طبیعت انسانی می‌نویسد: «انسان در حالت طبیعی در جستجوی لذت و اجتناب از درد است».

به باور هابس «انسان گرگ انسان دیگر است»<sup>(۲۸)</sup> و جانوری خودخواه و ترسو است. این داوری از واقعیت دور است و نگرشی فروبینانه از سرشت آدمی است زیرا که هابس ویژگی‌های نیکوی انسان چون مهربانی، همدردی، بخشش، دیگر

خواهی، از خودگذشتگی و... را بشمار نیاورده و نادیده گرفته است. به سخن دیگر، و در بیان ناتوانی انسان، او سرشت آدمی را بسان بدبینانه نگاشته است، حال آنکه ژان ژاک روسو از انسان سیمایی زیبا در انداخته و کوشیده است آدمی را بدون عیب و موجودی آرمانی و دوست داشتنی بینگارد که این نیز کاملاً راست نگرانه نیست. توصیف ارسطو از طبیعت انسان، در بیست سده پیش نسبت به هابز به واقعیت نزدیکتر است زیرا یک بعدنگری و تندروی هابز و روسو در نگره‌های ارسطو دیده نمی‌شود و گفته است آدمی موجودی پیچیده و مرکب است که عنصرهای متضاد در او گردآمده‌اند. زندگی چیزی جز حرکت اندامها نیست، و سرچشمه آن، عنصرهای درونی است (مانند گرایش‌ها). هابز در کتاب لویوتان به بررسی روانشناسانه انسان می‌پردازد و درباره ادراک (۲۹) و احساس (۳۰) نگره‌هایی ارائه می‌دهد و بر این فرض تکیه دارد که احساس، برخاسته از حرکات اجزاء است. از آنجا که حرکات ماده بشمار است، افزارهای حسی انسان به شکل‌های گوناگون متأثر می‌شوند. بدین سان عوامل گوناگون، احساس را که از دیدگاه کیفیت با هم تفاوت دارند همچون پدیده‌های دیگری که در دانش فیزیک پژوهش می‌شود، می‌توان به موجب قانون‌های بنیادی حرکت به گونه درست شناخت. هابز فرزانه وار می‌کوشد که نیروهای مدرکه آدمی چون ادراک، احساس، خرد و تخیل را بررسی کند. به باور او هر یک از این نیروها در پایان به احساس می‌انجامد. به سخن دیگر، نیروهای مدرکه انسانی از احساس او سرچشمه می‌گیرد. هابز در کتاب لویوتان (۳۱) حقوق طبیعی، دادگری، ستمگری، جاه طلبی، صلح و صلح جویی، امنیت، خطا و خطاکاری، قوانین موضوعه، قوانین اخلاقی، "پندهای دوراندیشی" (۳۲) حق داور، کیفر سربینچی از قانون، سود شخصی، قدرت حاکمه (۳۳)، دولت و لوازم حاکمیت، اختیارات و نتایج حاکمیت و بسیاری جستارهای دیگر از جمله موضوع‌هایی است که هابز در کتاب لویاتان مورد

بررسی و گفتگو قرار داده است. <sup>۳۴</sup>

### حاکمیت در جامعه

هابس باور دارد که قانون‌های طبیعی در جامعه انسانی به خودی خود وجود قدرت نخواهند توانست هدف مطلوب را فراهم سازند و "قراردادها بدون شمشیر الفاظی بیش نیستند و یارای ایمن داشتن آدمی را ندارند" <sup>(۳۴)</sup>. از این روی یک نیروی مشترک یا حکومتی که بر زور استوار و در کیفر دادن توانا باشد برای اجتماع لازم است. بگونه‌ای که مردمان "باید تمام اختیار و نیرویشان را به یک مرد یا انجمنی از مردان واگذارند تا همه اراده‌های ناشی از زیادی آراء و عقاید را به اراده واحد مبدل کند" <sup>(۳۵)</sup> و این کس یا این انجمن نماینده آن مردم است و با فراهم شدن یگانگی و یکپارچگی، کشور اداره می‌شود. جستاری که هابس عنوان کرده است موضوع "انتقال حقوق" را پیش آورده که مردم حق حکومت کردن بر خود را به یک شخص و یا یک انجمن واگذار می‌کنند. در این حالت است که لویوتان بزرگ پیدامی شود و خدای میرنده جای خود را به خدای نامیرنده می‌دهد. منظور هابس در اینجا "ماهیت حکومت" است که همانند "شخص واحدی" است: این شخص (یا این دولت یا حکومت)، توانایی و اختیار مردم را به گونه‌ای که مقتضی بداند در راه تأمین صلح و دفاع مشترک مردمان بکار می‌گیرد. بنابراین حاکمیت به موجب قراردادهایی که مردم با یکدیگر بسته‌اند، پدید می‌آید و همان مردم پس از برپا شدن حکومت (در حاکمیت) به «اتباع» تبدیل می‌شوند و چنین بر می‌آید که خود حاکم طرف قرارداد هستند، می‌پردازد و با آنکه حاکم (دولت) خودش طرف قرارداد نیست، مشروعتش از قرارداد سرچشمه می‌گیرد.

ویژگی‌های این حکومت به شرح زیر است:

- ۱- دارای زور و توانایی برای اداره جامعه است.
- ۲- دارای توانایی کیفر دادن است.



- ۳- دارای توانایی پدافند از جامعه است.
- ۴- دارای این توانایی است که بجای افراد فکر کند، اقدام نماید و عقاید را به اراده واحد و منسجم تبدیل کند.
- ۵- دازای قدرت نمایندگی از سوی مردم است.
- ۶- چون اختیار و نمایندگی به حکومت (دولت) داده شده پس دارای حق حکومت کردن بر مردم است.

باور ژان ژاک روسو در این زمینه با باور هابز متفاوت است. روسو گوید زیربنای سیاسی جامعه انسانی بر پایه پیمان میان انسانهای آزاد است و بر رضایت مردم استوار است، حال آنکه هابز گفته است قوا را داد، حاکم را مقید نمی سازد و قدرت او بر یک قرار داد نخستین پایه ریزی شده و حکمران ضمانتی در برابر اتباع خود ندارد. روسو گوید در صورتی که مردم از حاکم ناراضی باشند می توانند دیگر او را برنگزینند (نمونه نظام جمهوری)، روسو خود از اندیشه های جان لاک در زمینه پیمان اجتماعی سود جست ولی نزد لاک، حاکمیت و حقوق و قانون اهمیت دارد (۳۶) در حالی که نزد روسو، انسان و انسانیت یعنی فرد آدمی مورد توجه است و سرچشمه فردگرایی (۳۷) روسو از همین جا آغاز شده است.

### دولت و حکومت

- نیروهای حاکمه به نظر هابز از دوره پدید می آید تا مردم را در برابر آسیب بیگانگان نگهداری کند:
- ۱- از راه نیروی طبیعی
  - ۲- توافق مردم جامعه به آنکه با خرسندی، فرمانروایی یک کس یا یک انجمن از کسان را بپذیرند.
- دولتی که از راه نیروهای طبیعی پدید آید «دولت اکتسابی» و دولت نوع دوم را «دولت تأسیسی» نامیده اند (۳۸). در دولت اکتسابی مردم خود را تسلیم کسی می کنند

که از او بیم دارند و در دولت تأسیسی مردم از بیم آسیب دیگران خود را به حکمران می سپارند. پس در هر دو حالت، عامل ترس وجود دارد و اگر بیمی در کار نبود هیچکس در هیچ جا از دولت پیروی نمی کرد.

در سیاست و کشورداری، قدرت و اختیار تام به یک نفر داده می شود که امنیت را بر نیروی زور و توانمندی استوار سازد و برای چنین رهبری هیچگونه قید و بندی نباید پدید آورده شود. (۳۹)

به عقیده هابس فزونی رهبران و تعدد فرمانروایان، کار تصمیم گیری در اداره امور کشور را دشوار می کند. از این روی رهبری باید در دست یک تن یا یک گروه باشد بشرط آنکه بسان هماهنگ، سازمان جامعه را اداره نمایند. از دیدگاه هابس، (در جامعه انسانی) دولت لازم است، نه برای این که آدمی طبیعتاً بد است؛ زیرا که انسان طبیعتاً بیشتر انفرادی است تا اجتماعی. به سخن دیگر او این مفهوم ارسطویی را که انسان طبیعتاً یک موجود اجتماعی (۴۰) است، نفی می کند. حال آنکه ارسطو گفته بود انسان "حیوان سیاسی" است. یعنی موجودی که طبیعت، او را برای اجتماع و زندگی اجتماعی آفریده است. به باور هابس "وضع طبیعی" (طبیعت اصلی انسان) حالتی از رقابت و تجاوز متقابل است که تنها ترس می تواند آن را مهار کند و نه قانون. "حالت جنگ همیشه وجود داشته و دارد... آنجا که قدرت عمومی نیست، قانون وجود ندارد... قدرت و فریبکاری در جنگ (در شمار) برتریهای بزرگ به شمار می روند" (۴۱).

به باور هابس انسان گاهی خردمند است، ولی بیشتر آفریده ای آکنده از انفعالات است و از این باور بالاتر اینکه انسان جاه پرست است. تنها ترس از قدرت، او را خوددار می سازد. زندگی نخستین، یعنی زندگی پیش از پدید آمدن سازمان اجتماعی، دارای حالتی خشن، ترسناک، فروکاست، بی قانون، جانورگونه و کوتاه بین بوده است. (۴۲) انسان ها با موافقت ضمنی یکدیگر برای خود سپازی به یک قدرت مشترک، "وضع طبیعی" خود را که داشتند، رها کردند (۴۳) (و در این لحظه بود

که دولت سیاسی تشکیل شد<sup>(۴۴)</sup>. حاکمیت پادشاه به واسطه حق خدایی<sup>(۴۵)</sup> نیست، زیرا نیروی او از مردم جامعه برخاسته است ... استبداد لازم است، چون هنگامی که قدرت میان سلطان و مجلس بخش شود، اختلاف بزودی آشکار می‌گردد، آنگاه جنگ داخلی و سپس هرج و مرج در می‌گیرد و فراگیر می‌شود و در پی آن، ناامنی جانی و مالی پدید می‌آید، ... پس هیچ جدایی نبای به وجود آید بلکه نیروهای دولتی باید متحد و متمرکز شوند.<sup>(۴۶)</sup>

عامة مردم زود زیر تأثیر عوام فریبان قرار می‌گیرند بنابراین دولت حتماً باید بر فرایند بیان، اندیشه و مطبوعات نظارت کند. انتشارات و خواندن کتاب‌ها باید زیر سانسور جدی باشند.<sup>(۴۷)</sup> در اجتماع سازمان یافته، مردم نمی‌توانند سنیمای حکومت را دگرگون سازند و نیز نمی‌توانند از اقتدار<sup>(۴۸)</sup> رهبر سرپیچی کنند و به گروه‌های پراکنده تبدیل شوند. هابز در "لویاتان" به توجیه فلسفی - سیاسی انسان در جامعه و در برابر "سازمان سیاسی" بزرگی به نام "دولت"<sup>(۴۹)</sup> می‌پردازد و کارهای مردمان را در برابر قانون، وظیفه، جنگ، صلح و ده‌ها عامل روانی، ذهنی، مادی و معنوی تحلیل می‌کند و همه این استدلال‌ها و تحلیل‌ها در حالی انجام می‌گیرد که به باور او انسانها ذاتاً تبه‌کار و ستم‌پیشه و قانون شکن و دشمن یکدیگر آفریده شده‌اند.

اندیشه سیاسی هابز بنابه گرایش‌های سیاسی جامعه و وضع اجتماعی، گاهی مورد توجه و موافقت و گاهی مورد انتقاد و خرده‌گیری فرزنانگان و فیلسوفان اجتماعی بوده است. مثلاً خواستاران حکومت و دموکراسی برنگره‌های او انتقادهای سخت کرده‌اند و در زمانی دیگر هواداران حکومت استبدادی بر نظریه‌های او تاخته‌اند که چرا هابز، نظام پادشاهی را چون بوسوئه<sup>(۵۰)</sup> خطیب فرانسوی در زمان لوئی چهاردهم، پادشاه فرانسه مشیت یزدانی ندانسته است. ولی استبدادهای که هابز سفارش می‌کند از استبدادهای سیاه تاریخ جدا است و با آن

فرق دارد زیرا که استبداد هابس از قرارداد اجتماعی سرچشمه می‌گیرد حال آنکه اغلب نظام‌های استبدادی تاریخ سرچشمه اختیارهای خود را اراده خداوند و یا دستور سرنوشت و یا توجیه‌های دیگری از این دست دانسته‌اند.

نکته دیگری که در فلسفه سیاسی هابس وجود دارد این است که در استبداد او، بطور بالقوه بهروزی و ایمنی فردی فراهم می‌شود و هابس می‌گوید در استبداد - بهروزی و ایمنی بالفعل پدید می‌آید. حال آنکه در نظام‌های مستبد دیگر (از جمله رژیم سوسیالیستی در اتحاد جماهیر شوروی سابق)، حقوق فردی جای خود را به "سود اجتماعی" و مصلحت گروهی داد و نیز اینکه، هابس توصیه می‌کند رهبری سیاسی جامعه باید به یک فرد یا انجمنی از افراد داده شود و نه به مانند نظام‌های استبدادی، رهبری در دست یک فرد قرار گیرد.

### آزادی

هابس از "آزادی طبیعی" در اجتماع سخن می‌گوید، منظور او از آزادی، نبودن موانع بیرونی در راه حرکت مردم است و انسان آزاد یا مختار<sup>(۵۱)</sup> کسی است که در کارهایی که به یاری اراده و توانایی و خردش انجام می‌دهد به مانعی برخورد. (۵۲)

روشن است که معنی سخن وی، آزاد بودن از بند قانون نیست و گوید آزادی که در تاریخ و فلسفه یونان و روم باستان وجود داشته و مورد ستایش مردم سده‌های بعد قرار گرفته، آزادی حکومت<sup>(۵۳)</sup> بوده است نه آزادی تک تک مردمان. انسان‌های منفرد آزادی مقاومت در برابر نماینده خودشان یعنی دولت را نداشتند بلکه این دولت بود که آزادی برابری و پایداری با قوم‌های دیگر یا تاختن به آنان را داشت. (۵۴)

آزادی که هابس ارائه می‌دهد با آزادی که لاک و روسو سفارش می‌کنند، فرق دارد. هابس وجود دولت و حکومت زورمند و فشارآور و مستبد را برای جامعه توصیه می‌کند در حالی که لاک و روسو زیان دولت سختگیر و حکومت مطلقه را

گوشزد می‌کنند و از آزادی و دموکراسی هواداری نموده‌اند.

### تعهد

در برابر حق، آزادی وجود دارد و در برابر قانون، تعهد. فرد حق دارد که در تعطیلات خود به مسافرت برود یا نرود و یا یکی از این دو حالت را برگزیند ولی فرد بعنوان عضو جامعه در برابر قانون مالیات، متعهد به پرداخت مالیات است. وی در لویاتان چنانکه گفته شد، آزادی را "فقدان موانع بیرونی، تعریف می‌کند اگر چه بخشی از توانایی فرد ممکن است بر اثر وجود موانعی از او گرفته شود. برای انسان آزاد کارهایی هست که وی می‌تواند آنها را انجام دهد و از آزادی برای انجام آنها بنا بر اراده خود برخوردار است. به سخن دیگر، انسان با اطمینان بر نیروی داوری و خردجویی خود می‌تواند آن بخش از نیروی خود را که بوسیله موانع بیرونی بسته نشده بکار ببرد.

با بررسی این مفاهیم اکنون این پرسش پیش می‌آید که آزادی فرد شامل چه مواردی است و سرچشمه آن کجاست؟ هابز پاسخ می‌دهد: "... این آزادی عبارتند از: آزادی خرید و فروش، آزادی بستن قرار داد با یکدیگر، برگزیدن جای زیست، آزادی در کار و پیشه در زندگی، انتخاب نوع خوراک، آزادی در سازمان دادن وضعیت کودکان به گونه‌ای که مردم آن را شایسته می‌دانند و مانند این‌ها...." (۵۵) روی هم رفته مردمان در انجام همه آنچه که قانون منع نکرده است، آزادند. حقوقی که انتقال پذیر نیست عبارتند از: ایمنی و پدافند شخصی و کاربرد افزار و ساز و برگ برای ماندگاری به این معنی که اگر حاکم به یک شهروند دستور دهد خود را بکشد یا خود را مضروب سازد، شهروند آزادی دارد که از دستور او سرپیچی کند.

## جامعه سیاسی

هدف جامعه سیاسی هابس، صلح و امنیت است. امنیت و ایمنی از ضروریات زندگی و شالوده ماندگاری جامعه سیاسی است. عقیده‌ای که با صلح مخالفت داشته باشد، دور از حقیقت است و باید از آن جلوگیری شود. مفهوم صلح و امنیت بیش از مفهوم آزادی، اندیشه توماس هابس را بخود فراکشید. آنگاه که انسانها دچار نگون بختی می‌شوند و در کام جنگ داخلی و اختلاف فرو می‌افتند و از حفاظت و ایمنی و صلح دور می‌شوند، جامعه سیاسی مورد تهدید قرار می‌گیرد. از دیدگاه هابس اینها بزرگترین دشواری‌های جامعه سیاسی بشمار می‌روند. بنابراین می‌توان گفت که در نظام فلسفه سیاسی هابس، به امنیت و صلح و ایمنی بیش از آزادی اهمیت داده شده است.

## "وضع طبیعی"

بعقیده هابس زندگی انسان در "حالت طبیعی" (۵۶) با ترس و تیره‌روزی و دشواری همراه بود و خطرها و آسیب‌های گوناگون پیرامون او را فراگرفته و زندگی اش را کوتاه کرده بود. آدمی به یاری هوش دریافت که «زندگی اجتماعی» بهتر از زندگی در «حالت طبیعی» است، از این روی مردمان بر آن شدند تا گرد هم آیند و جامعه پدید آرند و با بستن «پیمان اجتماعی» از آزادی خویش به سود جامعه چشم پوشند.

انسان در حالت طبیعی، مفهوم نیک و بد، دادگری و بیدادگری را نمی‌شناخت. این معانی هنگامی دریافته شد که جامعه برپا گردید و قانون پدیدار شد. پیش از تشکیل جامعه، مردمان در پی برآوردن نیازهای زیستی و نگهداری زندگی خود بودند.

حالت طبیعی که او نام می‌برد همان «حالت جنگ» میان مردمان است که حتی اکنون هم می‌توان آن حالت را میان کشور و رهبران سیاسی مشاهده کرد که اگر چه

مردمان با یکدیگر در جنگ نیستند، ولی می‌بینیم که حکمرانان و زهبران بر سر قدرت، برای آزادی و نگهداری سرزمین‌شان همیشه با یکدیگر به رقابت برخاسته و حسادت می‌ورزند و ... و جنگ‌افزارها گرد می‌آورند، پادگان‌ها، پناه‌گاه‌ها، دژها و توپ‌ها در مرز کشورشان برپا می‌سازند و جاسوسان به کشور دیگر گسیل می‌دارند همه اینها نمایانگر حالت جنگ است. (۵۷)

وضع طبیعی انسان چگونه است؟ بنا به باور هابز انسان طبیعتاً شرور و بد است حال آنکه روسو عقیده داشت طبیعت، انسان را نیک آفریده و از "خوبی مشترک" (۵۸) برخوردار است و بدی در وجود او نهاده نشده بلکه اجتماع و تمدن او را به یک موجود «بد» تبدیل کرده است. و نیز در مورد "باور روسو با باور هابز تفاوت بسیار دارد. روسو می‌نویسد: در وضع طبیعی آدمی خوشبخت است و خوشبخت آفریده شده، جامعه او را اسیر و ناتوان کرده است زیرا که به باور او، جامعه انسانی معیوب و فاسد است و این خودگویای نگاه بدبینانه روسو نسبت به اجتماع و گرایش او نسبت به فرد انسانی است.

به باور روسو، انسان در وضع طبیعی آزاد و منفرد زاینده شده است و در خانواده که یک اجتماع طبیعی است، چهره یک جامعه سیاسی آشکار می‌شود (در این جامعه سیاسی کوچک یعنی خانواده، مقررات و اخلاق و دستورها بد بودن‌ها و خوب بودن‌ها وجود دارد و بندگی فرد از همین جا آغاز می‌شود که قابل بحث است).

هابز نگره پردازِ هوادار حکومت استبدادی است و از آن، به عنوان حکومتی که بهتر از هر نوع حکومت دیگر هماهنگ با طبیعت انسانی است، دفاع می‌کند و به گفتگو درباره "حالت طبیعی" (۵۹) می‌پردازد و این همان مطلبی است که "توسید" می‌نویسد که در زمانهای گذشته یگانه قانون مسلط به مردم، قانون قوی‌تر بود. زیر تأثیر سخن توسید، هابز می‌گوید: بر انسانهای نخستین یغماگری و تجاوز چیزه بود و مردمان می‌بایست در برابر زور و فشار دیگران از خویشتن دفاع کنند. برای

رهایی از این هرج و مرج، افراد جامعه آماده شدند تا همه حقوق خود را به دولت واگذارند.<sup>(۶۰)</sup>

بنا به باور هابس انسانها اسیر عواطف و خواستههای خویشند و برای ارضاء این عواطف و خواهشها به رقابت می‌پردازند. رقابت موجب بدخواهی و دشمنی می‌شود و اگر دولت و قانون وجود نداشته باشد کینه‌توزی و دشمنی میان افراد جامعه فراگیر می‌شود. هابس این حالت را "جنگ همه علیه همه"<sup>(۶۱)</sup> می‌نامد و در واقع "انسان گرگ انسان دیگر می‌شود"<sup>(۶۲)</sup>. منظور هابس از حالت "جنگ همه علیه همه" آن است که در وضع طبیعی امنیت وجود ندارد و هرکس از دیگری احساس خطر می‌کند چون قدرتی نیست که به نگهداری جان و دارایی او بپردازد در این حالت، انسان برای نگهداری خود باید بر نیروی خویشتن متکی باشد و چون این کار بس دشوار و ناممکن است آدمی به آفریدن یک سازمان سیاسی و دولت مستبد و نیرومند برای اداره جامعه دست زده است.

هابس گوید حرکت انسان تمدن و بهروزی و ایمنی است و هرچه از وضع طبیعی دورتر شود، به تمدن و نیکبختی و امنیت نزدیکتر می‌گردد در حالی که روسو عکس این باور را داشت و گفته است در جامعه نخستین، شاد و آسوده بود، تمدن و اجتماع او را تباه کرده است. ماکیاول نیز پیشتر از روسو در کتاب "شاهزاده" یا "شهریار"<sup>(۶۳)</sup> همین باور را ارائه داده است.

### قوانین طبیعی

در بالا گفتیم که به دیده هابس رقابت و دشمنی و کینه‌توزی سبب احساس ناامنی در افراد بشر شد و گزند از دیگران انسان را هراسان کرد. ولی آدمی به یاری خرد خود کوشید از این وضع یعنی از وضع طبیعی رها شود و به آرامش روی آورد و برای این منظور به یاری خرد، قواعدی را که سبب برقراری آسایش و آرامش او شد، پدید آورد. به باور هابس این قواعد، قانون‌های طبیعی<sup>(۶۴)</sup> اند حال آنکه حقوق



طبیعی<sup>(۶۵)</sup> بمنزله اختیاری است که افراد دارا هستند تا به موجب این توانایی بتوانند برای نگهداری زندگی خویشتن بکوشند. بنابراین، قانون طبیعی، اصل یا قاعده‌ای است عامّ که خرد آن را کشف نموده است. قانون، فرد را به انجام عملی خاصّ ملزم و مقید می‌سازد در حالی که حقّ، آزادی انجام فعل یا ترک فعل است.<sup>(۶۶)</sup>

از قوانین طبیعی که هابز سخن می‌گوید، قرار داد اجتماعی نتیجه می‌شود و این یکی از شالوده‌های بنیادی فلسفه سیاسی اوست، به این معنی که اگر افراد حقوق خود را متقابلاً به یکدیگر تفویض کنند این کار قرار داد<sup>(۶۷)</sup> نامیده می‌شود و "به موجب آن فرد باید به پیمان خود (که بطور ضمنی با دولت بسته است) عمل کند و گرنه پیمان‌ها بیهوده و الفاظی پوچ خواهند بود..."<sup>(۶۸)</sup>

### آزادی مدنی

قانون طبیعی در جامعه‌های انسانی همانند خرد سالم<sup>(۶۹)</sup> است که برای انجام دادن یا انجام ندادن کارها "بمنظور ماندگاری همیشگی جان و تن"<sup>(۷۰)</sup> دستور می‌دهد. قانون طبیعی، به دیده هابز، روشنگر شرایط نگهداری نفس خردمندانه است و همین نگهداری نفس، مردم را به برپاداشتن حکومت یا دولت برانگیخته است تا در پرتو آن، جامعه سازمان یافته‌ای را بنانند. به باور وی آدمی ذاتاً خودخواه<sup>(۷۱)</sup> و خویشتن بین است و کارکردهای او در راستای همین خوی قرار دازد.

هابز نظم اجتماعی را کانون اداره جامعه قرار می‌دهد که در آن، قانون‌های زمامدار باید بی‌گفتگو بکار بسته شوند ولی خود زمامدار بزرتر از قانون است و شورش بر رهبر یا رهبران جامعه را روا نمی‌داند. برای اداره جامعه وجود یک رهبر نیرومند راسفارش می‌کند زیرا که آزادی سیاسی، بعقیده او موجود نابسامانی و بی‌نظمی است. بنابراین سود مردمان در آن است که سلطه رهبر را بپذیرند و بر او شورش نکنند و هماهنگی میان توانایی حکمران و توانایی جامعه زیر فرمان او را

برهم نزنند. آزادی سیاسی که از آن سخن گفته شد در سده‌های هفدهم و هیجدهم مورد توجه بسیاری از فرزندگان و فیلسوفان از جمله جان لاک و منتسکیو و ژان ژاک روسو و دیدرو<sup>(۷۲)</sup> بود. اما هابس در زمان خود از محدودیت آزادی سیاسی دفاع می‌کند و حتی آن را نفی می‌نماید و از فرمانروایی مطلق و استبدادی هواداری می‌کند و این نکته با آنچه که او درباره برتری فرد گفته است که "جامعه صرفاً برای آسایش و آرامش و پشتیبانی از زندگی فرد تشکیل شده است" منافات دارد.

#### برآیند سخن

هابس و لاک از اندیشمندان و به تعبیری از پیشتازان ارائه نگره‌های سیاسی سده هفدهم بودند. بزرگی هابس در میان فرزندگان و جامعه‌شناسان انگلیس بخاطر ویژگیهای زیر است:

- نگارش رساله منظم در دانش سیاست.
- دفاع مستدل از نظام استبدادی برای اداره جامعه و نه به مانند ماکیاول با ارائه شاهد از تاریخ.
- ارائه روش نوین در بررسی امور سیاسی.
- قاطعیت در گفتن باورهای خود.

با این همه، اندیشه‌های هابس هیچگاه جریان‌های سیاسی انگلستان را تغییر نداد، حال آنکه اندیشه‌های روسو در روند دگرگونی‌های سیاسی فرانسه به ویژه انقلاب ۱۷۸۹ آن کشور و در دگرگونی‌های اجتماعی بسیاری از کشورهای کارساز بود. به باور هابس قانون‌های اجتماعی ساخته و پرداخته ذهن و اراده افراد برای حل مسائل اجتماعی است و قانون‌های طبیعی به منزله دستورهای ایزدی است. فرق هابس با ماکیاول (۱۴۶۹-۱۵۲۷) در فلسفه سیاسی آن است که ماکیاول فلسفه روشن و مشخصی درباره حکومت بدست نداده است حال آنکه هابس با

دقت و روشنی به تشریح مفاهیم قدرت و آزادی و قانون و حق و تعهد و حاکمیت می‌پردازد و از نظام حکومت مطلقه و استبدادی هواداری می‌کند.

### پانوشتها

1) Methodology 2) Thomas Hobbes

3) English civil war 4) Magdalen Hall

۵) ویل دورانت تحصیلات هابز را آثار کلاسیک یونانی و لاتینی نام می‌برد. در این زمینه نوشته‌های تاریخ تمدن - کتاب هشتم (جلد ۲۴) از ویل واری یل دورانت: عصر لویی چهاردهم و آنچه در کتاب‌های دیگر

ENCYCLOPEDIA AMERICANA, volume 14, page 302

THE WORLD BOOK ENCYCLOPEDIA VOLUME 9,

PETIT ROBERT; DICTIONNAIRE UNIVERSELLE DES  
NOMS PROPRES.

آمده است، یکسان نیست و با هم اختلاف دارند.

6) William Lord Cavendish 7) Thucydides

8) Principles of Natural and Political Law

9) Oliver Cromwell (1599-1658)

10) "Meditations touchant la philosophie premiere"

11) René Descartes (1596-1650)

12) Materialism 13) Mechanism

14) Determinism 15) De Cive (1642-1647)

۱۶) را "Leviathan" این کتاب بی‌شک نخستین اثر بزرگ فلسفی به زبان انگلیسی است.

شادروان محمد علی فروغی در "سیر حکمت در اروپا" "De Cive" "اهل شهر" ترجمه کرده

است (سیر حکمت در اروپا - جلد دوم - برگ ۷۳)

17) Political Theory 18) Of Human Nature

- 19) De Corpore Politico      20) Elements of Law  
21) Scholasticism      22) Nicolaus Copernicus  
23) William Harvey  
24) Encyclopedia Americana: Volume 14, Page 302  
25) Political philosophy

(۲۶) بنا به گفته ارسطو: "انسان طبیعتاً یک حیوان سیاسی است." (سیاست، کتاب یکم: فصل دوم).

27) Self interest      28) Homo homini lupus

29) Theory of cognition

30) Sensation      31) Laws of nature

32) Counsels of prudence      33) Sovereign power

(۳۴) لویاتان، ۳، برگ ۱۵۴

(۳۵) لویاتان، ۳، برگ ۱۵۷

(۳۶) حقوق، حاکمیت مدنی و حاکمیت قانون از دیدگاه جان لاک موضوع مقاله دیگری خواهد بود.

37) Individualism

(۳۸) لویاتان: قسمت دوم فصل ۱۷.

(۳۹) محمدعلی فروغی سیر حکمت در اروپا - جلد دوم - چاپ کتاب فروشی زوار - تهران. برگ ۷۵

40) Social being      41) Leviathan: XIII, page 65

42) Leviathan, XIII,      43) Leviathan, XIII, page 90

(۴۴) بنگرید به "قرارداد اجتماعی" ژان ژاک روسو (۱۷۶۲) که تکرار همین اندیشه هابسی است.

45) Divine Right of Kings

(۴۶) این عقیده در آن هنگام مورد پذیرش بسیاری از مردم بود.

(۴۷) بنگرید به کتاب تاریخ تمدن از ویل دورانت: عصر لویی چهاردهم - کتاب هشتم -

برگردان فارسی عبدالحسین شریفیان، چاپ اقبال - تهران ۱۳۵۲ - برگ ۳۰۴ و یا نگاه کنید به کتاب: **Leviathan XXIX, page 176**.

**48) Authority**

(۴۹) هابز از دولت به عنوان یک "انسان مصنوعی" (**Artificial man**) نام می‌برد.

(۵۰) **Jacques Benigne Bossuet** روحانی و نویسنده فرانسوی (۱۷۰۴-۱۶۲۷)

کتاب نامدار او "گفتار درباره تاریخ جهان" "**Discours sur l'histoire universelle**" (1681) است.

**51) Free**

(۵۲) لویاتان فصل ۳، برگ ۱۹۶ و ۱۹۷

**53) Government**

(۵۴) لویاتان: فصل ۳، برگ ۲۰۱

(۵۵) لویاتان: برگ ۱۹۹

**56) State of nature**

**57) Readings in Philosophy, Selected by J.H.Randall, J.Buchler; E. U. shirk, N.Y. 1950; Leviathan, page 269.**

**58) La bonté commune**

(۵۹) به هنگام هابز باور همگانی بر این بود که "حالت طبیعی"، پیش از "حالت اجتماعی" برآدمی حکمفرما بوده است.

(۶۰) بنگرید به کتاب: پروفیسور کائناموسکا و دکتر گاستون بوتوه ترجمه و حواشی از دکتر حسین شهیدزاده: تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز - انتشارات مروارید - تهران ۱۳۶۳، برگ ۲۲۷ و یا بنگرید به کتاب بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، نوشته دکتر حمید عنایت، انتشارات دانشگاه تهران - سال ۱۳۵۱، برگ ۱۹۳ تا ۲۲۱.

**61) "The war of all against all "**

**62) HOMO HOMINI LUPUS**

**63) Le Prince**

**64) Laws of nature**

**65) Rights of nature**

(۶۶) بنگرید به کتاب "بنیاد فلسفه سیاسی در غرب" از شادروان دکتر حمید عنایت: انتشارات

دانشگاه تهران - چاپ دوم - تهران، ۱۳۵۱، برگ‌های ۱۹۳ تا ۲۲۱ و یا بنگرید به کتاب "اندیشه‌های سیاسی" گردآوری و ترجمه چنگیز پهلوان، انتشارات پاییزوس - تهران - میدان سنائی - روبروی بیمارستان تهران، سال ۱۳۶۶، برگ‌های ۴۳ تا ۶۰.

### 67) Contract

۶۸) لویاتان، برگ ۱۵۶.  
۶۹) **Right Reason** منظور هابز از "خرد سالم" خرد راستین انسان درباره کارهایی است که از او سر می‌زند و ممکن است به سود یا به زیان دیگران باشد.  
۷۰) لویاتان: فصل ۳، برگ ۱۶ و ۱۷.

### 71) Egoistic

### 72) Diderot

#### سرچشمه‌ها

- آوی، رابرت، ترجمه: دکتر علی اصغر حلبی - تاریخ مختصر فلسفه در اروپا (جلد دوم) انتشارات کتابفروشی زوار، تهران - ۱۳۶۱.  
- پهلوان، چنگیز، اندیشه‌های سیاسی، انتشارات پاییزوس، تهران، میدان سنائی، سال ۱۳۶۶.  
- تاک، ریچارد: هابز، ترجمه حسین بشیریه، انتشارات بنیانگذاران فرهنگ امروز - تهران - ۱۳۷۶.  
- جونز، و، ت ترجمه علی رامین - خداوندان اندیشه سیاسی - انتشارات امیرکبیر - تهران - ۱۳۵۸.  
- دورانت، ویل - تاریخ تمدن: عصر لویی چهاردهم - ترجمه عبدالحسین شریفیان - انتشارات اقبال - ۱۳۵۲ - تهران.  
- روسو، ژان ژاک - قرارداد اجتماعی - ترجمه دکتر زیرک‌زاده - انتشارات شرکت سهامی چهار - تهران ۱۳۴۸، چاپ ششم.  
- جرج سابین: تاریخ نظریات سیاسی - ترجمه دکتر بهاء‌الدین بازارگادی جلد دوم، انتشارات امیرکبیر - تهران.

- عنایت، دکتر حمید: بنیاد فلسفه سیاسی در غرب (از هراکلیت تا هابز): انتشارات دانشگاه تهران - چاپ دوم - تهران ۱۳۵۱.

- فروغی، محمدعلی - سیر حکمت در اروپا - انتشارات کتابفروشی زوّار - تهران.

- کاپلستون، فردریک - فیلسوفان انگلیسی - از هابز تا هیوم، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم -

انتشارات سبزش، تهران ۱۳۶۲.

- پروفیسور گائانوموسکا و دکتر گاستون بوتول - ترجمه و حواشی: دکتر حسین شهیدزاده: تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز: انتشارات مروارید - تهران

۱۳۶۳.

- نقیب‌زاده، دکتر میرعبدالحسین - درآمدی به فلسفه - کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۷۰.

- کیهان اندیشه - شماره ۲۷ مرداد و شهریور ماه ۱۳۷۰.