

بررسی روش هابز در تأسیس و تشکیل دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

*مصطفی یونسی

**نورالدین اکبری

چکیده

مقام هابز در متون فعلی فلسفه و سیاست و اجتماع از آن رو نافذ و رفیع است که کلیدی‌ترین مبحث فلسفه سیاسی و علم سیاست، یعنی قدرت و دولت، را به شکلی سامانمند و جامع تبیین و تشریح کرد. وی در کتاب *لویاتان* با به‌کارگیری دقت و قطعیت احکام ریاضی در حوزه سیاست، نخستین گام را در علمی‌کردن سیاست برداشت و با استفاده از تمثیل‌های ابزاروار و انداموار، لویاتان یا دولت را همچون انسان مصنوعی قلمداد کرد و بر پایه تحلیلی مکانیکی و مادی از طبع انسان در صدد برآمد همه وقایع و نیز امیال، سلوک و رفتار و احساسات آدمی را بر اساس اصل حرکت توضیح دهد. عصاره اصلی کتاب *لویاتان* این است که اگر افراد جامعه بخواهند در جامعه امنیت کامل داشته باشند 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 اهمیت هابز بیش از هر چیز در آن است که او در روش‌شناسی خود ارتباطی میان علوم دقیقه (نظیر هندسه و ریاضیات) و دانش‌هایی چون فیزیک و روان‌شناسی برقرار می‌کند و می‌کوشد از این علوم در زمینه مطالعات سیاسی و تأسیس دولت بهره بگیرد. بدین‌سان او روش خوب و معقول را برای تحلیل کلیه موضوعات، روشی شبیه به تحلیل هندسی می‌دانست.

کلیدواژه‌ها: هابز، دولت، جامعه سیاسی، لویاتان، قدرت.

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس.

** کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، akbari393@yahoo.com

مقدمه

تأمین و تدارک آرامش، صلح، امنیت و پایان دادن به ترس، جنگ و کشمکش و ایجاد دولت از موضوعات کلیدی هستند که هابز بارها در معروف‌ترین اثرش درباره نظریه سیاسی (لویاتان) بر آن‌ها تأکید می‌کند. از نظر هابز، انسان‌ها پیوسته تحت تأثیر هیجان برآوردن منافع خود حرکت و اقدام می‌کنند و واژه‌ها ناتوان‌تر از آنند که از جاه‌طلبی، حرص و آز، خشم و غضب و دیگر هیجانات و احساسات انسان‌ها بدون ترس از نوعی قدرت اجبارگر جلوگیری کنند؛ چیزی که در وضع طبیعی محض، جایی که همه انسان‌ها برابرند و خودشان درباره واقعی بودن ترس خودداری می‌کنند اصولاً نمی‌تواند تصور شود؛ برای رعایت و حفظ صلح و امنیت باید قراری میان مردم گذاشته شود؛ اما باید قدرتی اجبارگر همراه آن باشد که در خصوص نتایج نقض آن قرار هشدار دهد و مانع از آن شود که نیروی بیشتری از خواست حریصانه انسان‌ها آن را نقض کند. این قدرت را فقط از راه تأسیس دولت یا حکومت مشترک‌المنافع دارای قدرت مدنی کافی برای مجبور کردن مردم می‌توان ایجاد کرد تا به قول و تعهد خود وفادار بمانند.

اما درک روشی که هابز معتقد بود جامعه یا دولت را می‌توان به وسیله آن ایجاد کرد مهم است. زیرا او تحت تأثیر انقلاب علمی - که نوید آن را می‌داد که می‌توان جامعه را به روشی دوباره نظم داد که به انسان زندگی تازه دهد و بهتر از هر زمان دیگر کند و همه این‌ها هم بر اساس دانش علمی صورت گیرد - معتقد بود بیشتر رنج و اندوه بشر نتیجه روش نامناسب و غیرعلمی است که در جامعه‌های سیاسی گذشته متداول بوده است. به نظر هابز، گرفتاری‌های سیاسی اروپا دو منشأ از گذشته‌ها داشتند: فلسفه ارسطو، و کلیسای کاتولیک. هابز در *لویاتان* نوشت: «فلسفه پوچ مدرسی ارسطو چیزی جز یک سلسله واژه‌های نامعمول و عجیب نیست» (عالم، ۱۳۷۹: ۲۳۵)؛ و گفت که بسیاری از آموزش‌های سرنوشت‌ساز کلیسا، که پایه‌های قدرت آن را هم به وجود می‌آورند، اوهام و خرافات هستند.

بنابراین، مسئله اصلی این مقاله این است: هابز از چه روشی در تأسیس و تشکیل دولت استفاده کرده است و به اصطلاح فلسفی ساختمان دستگاه فلسفی او در تشکیل دولت چگونه بوده است؟ برای حل این مسئله چنین استدلال خواهیم کرد که از آنجایی که هابز در صدد دستیابی به پایه‌های محکم استدلال و نیز نتایج قطعی بود از روش استقرایی هندسی استفاده کرد تا بدان وسیله ساده‌ترین فرضیه را به عنوان پایه‌ای به کار برد که بر اساس آن گام به گام

بررسی روش بزرگ‌تاسیس و تشکیل دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

ساختار پیچیده‌ای را به وجود آورد و به اصطلاح ساختمان فلسفی او مانند هرمی است که از پایه شروع، و به رأس هرم مطلب را ختم می‌کند.

۱. اهمیت و ضرورت روش

داشتن «روش» هم برای کسانی که فکری قوی دارند و قادر به اکتشافات بزرگ و مهم‌اند و هم برای کسانی که چنین قوت فکری ندارند و کارشان تحقیقات جزئی است، لازم و ضروری است. روش به طور کلی عبارت است از: مجموع وسایل و راه‌هایی که رسیدن به عنایتی را ممکن می‌کند؛ و در علوم عبارت است از: مجموع وسایل و اسلوب‌ها و روش‌هایی که وصول به حقیقت را آسان می‌کند (شاله، ۱۳۷۸: ۲۰-۲۱).

دکارت در آغاز گفتار در طریقه درست راه بردن عقل و در جاهایی دیگر از تألیفاتش درباره ارزش و اهمیت و لزوم روش مطالبی دارد، از جمله اینکه می‌گوید: «ذهن نیکو داشتن کافی نیست بلکه عمده مطلب آن است که ذهن را درست به کار برند»؛ و نیز معتقد است بدون آگاهی کامل به راه و روشی که باید اتخاذ شود، ذهن سعی بی‌پهوده کرده، خود را خسته می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «بهتر آن است که بدون روش، کسی اصلاً فکر جست‌وجوی حقیقتی نکند. زیرا محقق که تحقیقات و مطالعات بدون نظم و در هم و برهم، انجام دهد، نور طبیعی را مختل و ذهن را کور می‌سازد و کسی که خود را معتاد کند که این‌گونه در ظلمت راه رود هر آینه به اندازه‌ای بینایی خود را ضعیف کند دیگر تاب مقاومت روشنایی روز را نیاورد».

در این زمینه دکارت مثل بیکن عقیده دارد که تفاوت بسیاری که میان عقول مشاهده می‌شود همانا ناشی از اختلاف آن‌ها در روش است (همان). چرا که ذهن هر چند بسیار روشن و تخیل هر اندازه قوی و مبتکر باشد، باز باید برای واریابی افکار خود، روشی صحیح به کار برد؛ زیرا فکر به مثابه بذر است و روش به منزله زمین که شرایط رشد و نمو را فراهم می‌کند تا آنکه بذر بر حسب طبیعتش بارور شود. روش بد ممکن است باعث تیرگی و ضعف نبوغ و فکر در امر اکتشاف علمی گردد، در صورتی که روش خوب و نیکو آن را بسط و توسعه می‌دهد.

الف. روش ریاضیات

ریاضیات شامل حساب توابع و جبر و حساب و هندسه است. ریاضیات علوم است ذهنی و انتزاعی و کاملاً متیقن که می‌توان در عالم خارج اعمال کرد. در ریاضیات روش این است که با

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

وضع چند اصل در ابتدای آن، می‌توان یک سلسله قضایایی را که منطقی‌تر از آن برمی‌خیزد، استنتاج کرد. به عبارت دیگر، روش ریاضیات استنتاج یک سلسله قضیه از اصولی است که در آغاز آن وضع شده و این قضایا منطقی‌تر از آن اصول برمی‌خیزد. استدلال‌های ریاضی، قیاس و استنتاج است که گاه صورت تحلیلی و گاه صورت ترکیبی می‌گیرد. پس باید دید که اولاً این اصول چیست، و ثانیاً این قیاس یا استدلال استنتاجی چگونه شکل می‌گیرد.

اما اصل‌هایی که در ابتدای ریاضیات عموماً قرار می‌گیرند عبارت‌اند از: «تعاریف» و «علوم متعارفه»؛ و آنچه در هندسه اختصاصاً به کار برده می‌شود عبارت است از: اصول موضوعه یا مصادرات یا یک اصل موضوع.

ب. تعاریف

تعریف عبارت است از قضیه‌ای که ماهیت یا ذاتیات چیزی یا مفهومی را می‌شناساند و تعاریف ریاضی قضیه‌هایی است که ذات مقدار معینی، خواه عددی یا شکل را معلوم می‌کند. مثلاً در تعاریف عدد «دو» می‌گوییم عددی است که از جمع کردن یک با یک حاصل می‌شود و در تعریف محیط دایره می‌گوییم خطی است که از حرکت نقطه‌ای که فاصله آن نسبت به نقطه ثابتی همیشه یکسان مانده حاصل آید. تعاریف‌های ریاضی به وجود آورنده و سازنده است؛ یعنی قانونی را که بر حسب آن، عدد و شکل به وجود می‌آید وضع می‌کند. این نوع تعاریف را که از هیچ چیز موجود قبلی به وجود نیامده بلکه نتیجه خلاقیت ذهن و تألیفی است که ذهن انجام می‌دهد، معمولاً وضعی و قراردادی می‌خوانند (همان: ۳۷).

ج. علوم متعارفه یا بدیهیات

گفتیم که تعاریف، اصولی است که تمام قضایای ریاضی از آن‌ها ناشی می‌شود، ولی برای اینکه میان این قضایا رابطه‌ای برقرار شود، اصول دیگری لازم است که آن‌ها را علوم متعارفه می‌نامند. علوم متعارفه به معنای حقیقی قضایایی است که میان مقادیر غیرمعین روابطی ضروری برقرار می‌کند؛ مثلاً می‌گوییم «کل بزرگ‌تر از جزء خود است» و «دو مقدار مساوی با مقدار سوم خود مساوی هستند» که این قضایا بدیهی و منطقی‌تر از ضروری است و کسی نمی‌تواند در آن‌ها شک کند و اگر کسی آن‌ها را انکار کند دچار تناقض می‌شود. زیرا وقتی می‌گوییم، کل بزرگ‌تر از جزء است مثل این است که بگوییم شامل، مشمول خود را در بر دارد و معلوم است که کسی

بررسی روش بازو «تائیس و شکل» دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

نمی‌تواند منکر این امر شود، مگر اینکه خود خلاف آنچه را می‌گویید، بگویید. در حقیقت علوم متعارفه موارد اعمال دو اصل هوهویه (این‌همانی) و امتناع تناقض است. درباره کمیت، هوهویه یعنی یک چیز همان است که هست (الف، الف است) و اصل امتناع تناقض یعنی اینکه امری را بر امر دیگر نمی‌توان در یک زمان و در یک حالت و از یک جهت ایجاباً و سلباً حمل کرد و مثلاً گفت «زید بینا است و زید بینا نیست». علوم متعارفه در استدلال‌ات عاملی اساسی است، به این ترتیب که این اصول کلی که درباره کلیه مقادیر صادق است برقرار کردن رابطه در میان تعاریف و قضایایی را که از آن‌ها استنتاج می‌شود ممکن ساخته و معادل بودن آن‌ها را نشان می‌دهد (همان: ۴۰-۴۱).

د. اصول موضوعه یا مصادرات

قضایای دیگری که بدون آن‌ها برهان‌های هندسی متوقف می‌ماند، اصول موضوعه نام دارد. در هندسه معمولی یا هندسه اقلیدسی حداقل یک اصل موضوع استفاده می‌شود و آن اصل موضوع اقلیدس است که چنین تعبیر می‌شود: از نقطه مفروضه در خارج نمی‌توان بیش از یک خط به موازات آن خط مرور داد (همان: ۴۱). اصل موضوع قضیه‌ای است که اثبات آن ممکن نیست و می‌توان آن را انکار کرد، ولی آن را می‌پذیرند برای اینکه بتوانند برهان خود را ادامه دهند. فرق آن با علوم متعارفه یا بدیهیات در این است که اصل موضوع به هیچ وجه ضرورت منطقی ندارد و در صورتی که بدیهی باشد، بدیهی بودن آن عقلانی و منطقی نیست بلکه یقین داشتن درباره آن از راه حس حاصل شده است، چنان‌که در عالمی که ما با چشم خود می‌بینیم نمی‌توان از یک نقطه مفروض در خارج خطی بیش از یک خط موازی با آن خط رسم کرد، ولی هیچ دلیل عقلانی خلاف آن را منع نمی‌کند. فرق دیگر اصل موضوع با علوم متعارفه در این است که علوم متعارفه درباره مقادیر غیرمتعین صادق است، ولی اصل موضوع فقط درباره مقادیر متعین صدق می‌کند و از این جهت به تعاریف شباهت دارد، بدین معنا که تعاریف را نیز از این حیث که بی‌آنکه ضروری باشد، می‌پذیرند و جنبه وضعی دارد می‌توان اصل موضوع خواند، و اصل موضوع را هم به همین دلیل می‌توان تعریف نامید، ولی در این صورت اصل موضوع تعریفی خواهد بود بسیار کلی و عام؛ مثل تعریف فضای هندسی که آن را از فضای محسوس‌تر انتزاع می‌کنیم.

۲. تبیین مفهوم حرکت

کشف اقلیدس زندگی فکری هابز را دگرگون کرد. او در چهل سالگی در یکی از کتابخانه‌های خصوصی چشمش به قضیه چهل و هفتم کتاب اول اصول هندسه اقلیدسی افتاد. چون آن را خواند فریاد کشید: «به خدا سوگند، این غیرممکن است» (نصری، ۱۳۸۱: ۲۴). این قضیه برای اقامه برهان به قضیه دیگری استناد می‌کرد و آن قضیه به قضیه‌ای دیگر و همین‌طور تا آخر می‌رفت تا به تعریفی نخستین و اصول متعارف می‌رسید. هابز از این معماری منطقی، بسیار دلشاد و دلباخته هندسه شد. تحت تأثیر همین اشتیاق به هندسه است که هابز در فصل بیستم لویاتان می‌نویسد:

مهارت و هنر تأسیس و حفظ دولت همچون علم حساب و هندسه دارای قواعدی معین است و برخلاف بازی تنیس متکی بر عمل و تجربه صرف نیست، تاکنون نه تهی‌دستان فرصت آن را داشته‌اند و نه کسانی که فرصت داشته‌اند از کنجکاوی و روش لازم بهره‌مند بوده‌اند تا آن قواعد را فرا گیرند (هابز، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

پیش‌فرض 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 (با تأثیر خیالی) اجسام بیرون از خود حرکت می‌کند. این دستگاه، به نظر هابز، به معنای دقیق کلمه خودجنبان نیست ولی همواره در حرکت است. زیرا اشیای دیگر همواره بر آن تأثیر می‌گذارند. اما این دستگاه به معنای نه چندان دقیق خودجنبان است، زیرا در درون خود میل یا کوششی برای حفظ حرکت خویش دارد. به عقیده هابز، انگیزه این حرکت دائمی ترس از مرگ است. 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 کند.

اندیشه حرکت، ذهن هابز را تسخیر کرده بود و این خود نتیجه نیکویی داشت. زیرا همان اندیشه او را به نوآوری و ابتکار بزرگی که در دانش سیاست به عمل آورد، رهنمون شد. وی تبعات و مضامین قانون قوه جبری در نظریه گالیله را در ذهن خود جذب کرده بود. این قانون در واقع مفروضات مربوط به سکون و حرکت را به شکلی ساده اما ژرف واژگون می‌کرد. در نظریه

بررسی روش بازو تائیس و شکل دست با تأکید بر کتاب لویاتان

قدیمی رایج، سکون وضع طبیعی اشیا بود. هیچ چیز حرکت نمی‌کرد مگر اینکه چیز دیگری آن را به حرکت در آورد. فرض گاليله این بود که حرکت وضع طبیعی است، اشیا حرکت می‌کنند مگر آنکه چیز دیگری آن‌ها را از حرکت باز دارد. هابز می‌خواست این فرض را بر حرکات آدمیان اعمال کند تا به نظریه‌ای دست یابد که حرکات آن‌ها را نسبت به یکدیگر توضیح دهد و سپس استنتاج کند که آدمیان باید چه نوعی از حکومت داشته باشند که به آن‌ها امکان دهد تا حرکت خود را حفظ کنند و به حداکثر افزایش دهند (همان: ۲۱۷).

در واقع، هابز فلسفه‌ای کلان در ذهن خود تشکیل داده بود که بتواند طبیعت، انسان و جامعه را بر حسب حرکت تبیین کند. لذا فرضیه مد نظر او این بود که علت همه امور، از جمله احساسات انسان، را باید در حرکت یا به عبارت بهتر در تفاوت در حرکت یافت. به نظر هابز، صورت‌ها یا شکل‌های گوناگون ماده فقط در نتیجه اختلافات حرکت ذاتی تفاوت دارند. هابز اصل ریاضی گاليله را نه تنها برای توضیح و پیش‌بینی حرکت اجسام بزرگ مثل کره زمین پذیرفته بود، بلکه آن را در خصوص همه پدیده‌ها، از کرات بزرگ آسمانی گرفته تا جزئی‌ترین و خردترین حرکات سلول‌های مغز آدمی، صادق می‌دانست. هدف هابز این بود که با قضایای مطلق و بنیادی در خصوص ماهیت و طبیعت فضا، که هندسه اقلیدسی را شامل می‌شود، کار خود را شروع کند و سپس با گذشتن از برخی قضایای بدیهی و مسلم، نخست به مطالعه خواص و کیفیات اجرام سماوی بپردازد. آنگاه به تحقیق درباره اجزای متحرک عناصر مختلفی که پیچیدگی فزاینده دارد همت گمارد. برای پیشبرد این هدف می‌بایست فرض کند که هر آنچه وجود دارد جسم است. یعنی هر چه موجودیت دارد از اجزایی تشکیل شده است که طبق قوانین قطعی علم الحركات یا مکانیک در حرکت است. در اصل میان حرکت توپ‌های بیلیارد که در روی میز بیلیارد با یکدیگر و لبه میز تصادم می‌کنند و حرکت گیاهان جانوران و آدمیان از این نظر هیچ اختلافی وجود ندارد.

بنا به نظر هابز، قوانین اصلی حرکت در همه جا و همه چیز مصداق دارد. فقط باید گفت حرکاتی که این قوانین تبیین می‌کنند به نسبتی که اجزای تشکیل‌دهنده اجسام افزایش یابند، پیچیده‌تر می‌شوند. با توجه به اینکه انسان پیچیده‌ترین مکانیسم جهان هستی را دارد، ولی هابز نمی‌خواست طرح جامع تبیین او از راه قوانین حرکت به آنچه ما امروز باید روان‌شناسی فیزیولوژیک بنامیم ختم شود. در نظر هابز، سراسر جهان در برابر چشم‌های تیزبین دانشمندان قرار دارد؛ و دقیقاً با یک روش می‌توان تمامی آن را بررسی کرد. زیرا همه قسمت‌های آن، از

ساده‌ترین حرکت یک عنصر مجرد گرفته تا کامل‌ترین اجتماع انسانی، از قوانین ساده و اساسی حرکت به طور یکسان پیروی می‌کنند.

۳. روش هابز

اندیشمندان سیاسی از دیرباز تاکنون در طراحی جامعه سیاسی معمولاً از روش‌های متفاوتی استفاده کرده‌اند. برخی از آن‌ها چون ارسطو و تا حدی ماکیاوول و بُدن با بهره‌گیری از روش‌های استقرایی (جزء به کل) و تجربه‌گرایانه به تشکیل دولت آرمانی خود دست زدند و برخی فیلسوفان خردگرا چون افلاطون و هابز از روش‌های قیاسی (کل به جزء) اقدام کردند. توماس هابز در زمره اندیشمندان قیاس‌گرا است که با مطرح کردن تعمیم قانون حرکت به احوال و امیال انسانی گامی مهم در تحول دانش سیاست برداشت که امروزه هم استفاده می‌شود. از میان اندیشمندانی که تا قرن هفدهم به مطالعه سیاست پرداخته‌اند، به جز افلاطون، همگی اعتقاد داشته‌اند که روش علوم کاملاً مجرد نظیر ریاضیات را نمی‌توان در مطالعه سیاست به کار گرفت. به نظر آنان، سیاست به مثابه فعالیت جهان تجربی در حال دگرگونی را به یاری آنچه ارسطو «عقل عملی» می‌نامد می‌توان شناخت و پیشنهادهای سیاسی بیش از آنچه حقایق ضروری و کلی باشند، قواعد حکمی‌اند. هابز می‌کوشد از ریاضیات در مطالعه سیاست استفاده کند. اما شیوه استفاده از ریاضیات با دیالکتیک مرموز و عرفانی افلاطون بسیار تفاوت دارد. هابز هم مثل افلاطون و توسیدید توجیهات فراخودنگر (ماوراء‌گرا) را رد می‌کند و نظریه خود را در چارچوبی مکانیکی و طبیعت‌گرایانه عرضه می‌کند. جهان‌بینی او بیشتر به جهان‌بینی علوم جدید می‌ماند و استفاده او از ریاضیات به استفاده دانشمندان فیزیک شباهت دارد. از زمان هابز تاکنون، شواهد اندکی از چنان فنون پژوهشی در آثار نظریه سیاسی به چشم می‌خورد. فقط جرمی بنتام و «محاسبه لذت» او به این شیوه هابز نزدیک می‌شود. (بلوم، ۱۳۷۳: ۵۱۴). اما روش هابز در تعریف، تمثیل، تحلیل و تحویل رفتارهای بشری در نوع خود یگانه است. زیرا او به سبک سقراط ابتدا مفهوم یا گزاره‌ای را تعریف و سپس توصیف و تجویز می‌کند و قدم به قدم پیش می‌رود تا آن ساختار پیچیده (دولت) را به وجود آورد. در نظر وی، روش خوب و معقول برای تحلیل کلیه موضوعات روشی از تفکر است که شبیه و نظیر روش تحلیل هندسی باشد که به عقیده او منطقی است و رمز علم هندسه در این نکته نهفته است که ابتدا ساده‌ترین مطالب و مسائل پیش پا افتاده را در دست گرفته، آن‌ها را علوم متعارفه یا بدیهیات می‌نامند و بعد قدم به قدم پیش می‌روند تا به قضایای

بررسی روش‌های «تأسیس و تکمیل دولت» با تأکید بر کتاب لویاتان

غامض‌تر می‌رسند و اثبات هر قضیه بر قضیه ما قبل تکیه دارد تا به قضایایی پیچیده و مشکل می‌رسد که ریشه اثبات آن در همان حقایق اولیه است (پاسارگاد، ۱۳۴۸: ۵۸۴).
هابز پس از آشنایی با هندسه آن را به دلیل دقت روش علم واقعی دانست. وی گمان می‌کرد با روش استنتاج، که در هندسه معمول است، می‌توان به روابط علی و معلولی میان پدیده‌ها پی برد. او کوشید احکام ریاضی را در خصوص مفاهیم فلسفه و علوم اجتماعی به کار برد. مثلاً در تعریف استدلال گفت:

استدلال همان حساب کردن است؛ روش جمع و تفریق کردن نتایج اسم‌های عام که برای نشانه‌گذاری و بیان اندیشه‌های خود اختیار می‌کنیم. به سخن دیگر، یعنی به دست آوردن نتایج از تعریف‌ها؛ و با کاربرد این روش علم یعنی شناخت نتایج یا شناخت بستگی یک کار به کار دیگر (عالم، ۱۳۷۹: ۲۳۴).

روش علمی هابز در کلیت خود مبتنی بر نوعی «منطق قیاسی دقیق» است که بر اساس روی آوردن به ذهن خودبنیاد بنا نهاده شده است. از نظر او، فلسفه به معنای دستگاهی صرفاً قیاسی است که بر پایه تعریف اولیه اصطلاحات و مفاهیمی که می‌پنداریم درست است، استدلال‌ها را شکل می‌بخشد و سپس بر پایه آن تعاریف به روشن کردن مجهولات پسینی می‌پردازد و شناخت را ممکن می‌کند (نظری، ۱۳۸۴: ۲۶۵). هابز در روش شناختی خود ارتباطی میان علوم دقیقه (نظیر هندسه و ریاضیات) و دانش‌هایی نظیر متافیزیک (فلسفه اولی)، فیزیک و روان‌شناسی برقرار می‌کند و سرانجام در صدد برمی‌آید از این علوم در زمینه مطالعات سیاسی خود بهره گیرد. او در کتاب *لویاتان* با به‌کارگیری دقت و قطعیت احکام ریاضی در حوزه سیاست نخستین گام را در جهت علمی کردن سیاست برمی‌دارد. «وی با فراگیری علم هندسه، سخت‌مجنوب دقت و قطعیت احکام آن شد و یقین پیدا کرد که به یاری ریاضیات می‌توان به علم حقیقی رسید و همه امور را به ضابطه عقل و قاعده درآورد» (عنایت، ۱۳۸۶: ۲۰۳). هابز کوشید در ذهن خود میان قطعیت روش هندسه و عدم قطعیت نظریه اخلاقی و سیاسی رایج پیوند ایجاد کند، اما برای آنکه بتواند روشی مانند روش استقرایی هندسه را بر سیاست اعمال کند به چیزی بیش از کشف اقلیدس نیاز داشت. آنچه وی به آن نیاز داشت فرضیه‌ای اساسی درباره سرشت و ماهیت اشیا بود که بتواند کنش‌های آدمیان در جامعه و روابط آن‌ها با یکدیگر را نیز توضیح دهد. روابط هندسی میان خطوط، نقاط و سطوح برای این منظور کافی نبود. زیرا هابز می‌خواست علم سیاستی تأسیس کند که به انسان‌ها نشان دهد چگونه به صلح مدنی و زندگی آسوده دست یابند.

به این منظور، او نیازمند فرضیه‌ای مشخص‌تر از فرضیه عمومی حرکت بود و نیز روشی جامع‌تر از روش استنتاج در هندسه نیاز داشت. روش هندسه بسیار عالی بود. زیرا می‌توانست به قضایای پیچیده کاملاً اثبات‌شدنی برسد (هابز، ۱۳۸۰: ۲۷)، اما هندسه باید کار خود را از برخی قضایای ساده بدیهی شروع کند. حال چگونه ممکن بود قضایایی از این دست یافت شوند تا بتوان از آن‌ها علم سیاست را استنتاج کرد؟ روش اقلیدس نمی‌توانست چنین قضایایی را به دست دهد. آنچه نیاز بود روشی مرکب از دو بخش بود که هم نشان دهد چگونه می‌توان به چنین قضایای ساده اولیه‌ای رسید و هم اینکه وقتی به آن‌ها رسیدیم با آن‌ها چه کنیم.

هابز این روش را در شیوه معمول گالیله یعنی «روش تجزیه‌ای- ترکیبی» یافت. بخش تجزیه‌ای روش دست‌یابی به قضایای ساده و اساسی مورد نیاز بود. بخش ترکیبی روش تأسیس قضایای پیچیده با ترکیب قضایای ساده بود. بخش تجزیه‌ای روش گالیله شیوه‌ای برای ممارست و تمرین در تخیل و اندیشیدن بود، به این معنا که چه حرکات یا نیروهای ساده‌ای را می‌توان تصور کرد که وقتی منطقاً با یکدیگر ترکیب شوند، تبیین علمی و علی خاصی درباره پدیده پیچیده‌ای که باید تبیین شود به دست می‌دهند. گالیله این روش را به شیوه‌ای ماهرانه به کار برده بود. به این صورت که حرکاتی را تصور می‌کرد که قابل مشاهده نبودند، اما وقتی مفروض گرفته می‌شدند برای توضیح و تبیین حرکات پیچیده مشاهده‌پذیری که وی می‌خواست آن‌ها را توضیح دهد (مانند مسیر حرکت توپ شلیک‌شده) از لحاظ ریاضی کافی بودند.

پس باید با این فرض شروع کنیم که پدیده مشاهده‌پذیری که نیازمند توضیح است، نتیجه حرکت برخی عوامل ساده مشاهده‌ناپذیر است و سپس باید در خیال خود به دنبال چنان عواملی بگردیم که به حکم ترکیب دقیقاً منطقی ضرورتاً به ایجاد آن نتیجه بینجامد. چگونه ممکن بود این روش در خدمت علم سیاست گرفته شود؟ علم سیاست در عین حال هم دشوارتر و هم ساده‌تر از علم مکانیک بود؛ دشوارتر بود زیرا با حرکات آدمیان در رابطه با یکدیگر سر و کار داشت و این حرکات به اراده آن‌ها بستگی پیدا می‌کند و می‌توان انتظار داشت که اراده آدمی بسیار پیچیده‌تر از هر نیرویی باشد که اجسام صرفاً مادی را به حرکت در می‌آورد. از سوی دیگر، ساده‌تر بود؛ زیرا ما می‌توانیم نوعی شناخت بی‌واسطه از انگیزه‌ها و اراده‌های خودمان داشته باشیم، در حالی که نمی‌توان از حرکت اجسام مادی دیگر چنین شناختی به دست آورد. «فلسفه مدنی قابل نمایش و اثبات است، زیرا ما خود دولت را می‌سازیم» (همان).

بررسی روش «بازر» تاسیس و تشکیل دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

در واقع نمی‌توان پاسخ به پرسش‌هایی را که علم سیاست با آن مواجه است - از جمله اینکه چه عواملی باعث می‌شود جامعه سیاسی به کار خود ادامه دهد، یا اینکه اگر این کارکرد مختل شود دلیلش چیست - آن طوری که ساعت‌ساز با جداکردن اجزای ساعت در خصوص ساعت درمی‌یابد، دریافت، اما می‌توان جامعه را در خیال خود یا به شیوه‌ای فرضی تجزیه کرد. به عبارت دیگر، از منظر هابز، تعقل همان محاسبه است و محاسبه همان جمع و تفریق. وی جمع و تفریق را به معنای تألیف و تجزیه به کار می‌برد. روش تألیف، روش ترکیبی نام دارد و روش تجزیه، روش تحلیلی. لذا روش فلسفی دربردارنده تحلیل و ترکیب است. در تحلیل، ذهن از جزئی به سوی کلی پیش می‌رود. مثلاً اگر کسی تصور طلا را در نظر آورد می‌تواند به یاری تحلیل به تصورات جامد، مرئی، سنگین و تصورات بسیار کلی‌تر از خود طلا برسد؛ و باز ممکن است این‌ها را تجزیه کند تا آنکه به کلی‌ترین چیزها برسد. پس نتیجه می‌گیریم که روش وصول به شناخت کلی چیزها صرفاً تحلیلی است.

در ترکیب، برعکس، ذهن از مبادی یا علل کلی شروع می‌کند و به ساختن معلول‌های ممکن آن‌ها می‌پردازد. اگر بخواهیم اصطلاحات آشناتری از روش تحلیل و روش ترکیبی مد نظر هابز به کار ببریم می‌توان به روش استقرایی و روش قیاسی یا استنتاجی اشاره کرد. اگر روش تحلیلی را به کار بندیم می‌توانیم فلسفه اخلاق و سیاست را بدون دانش ریاضی و فیزیک بررسی کنیم. مثلاً اگر بپرسند آیا فلان فعل روا است یا ناروا می‌توانیم مفهوم «ناروا» را به «امر خلاف قانون» و مفهوم «قانون» را به مفهوم «فرمان کسی که دارای قدرت مجبورکننده است» تحلیل کنیم و مفهوم «قدرت مجبورکننده» را از مفهوم انسان‌هایی بیرون بکشیم که این قدرت را به خواست خود برقرار می‌کنند تا در صلح و آرامش زیست کنند؛ سرانجام نیز می‌توان به این مبدأ رسید که خواهش‌ها و انفعالات آدمیان چنان است که اگر قدرتی مانع آن‌ها نباشد، پیوسته با یکدیگر ستیز می‌کنند. بنابراین، با کاربرد روش ترکیبی می‌توان داورى کرد که فعل مد نظر روا است یا ناروا. لذا در فرآیند تحلیل و ترکیب بدون اینکه مبادی دورتر را به میان آوریم درون حیطه فلسفه اخلاق و سیاست باقی می‌مانیم (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۲۷).

در نتیجه می‌توان گفت مرحله تجزیه‌ای روش گالیله وقتی در علم سیاست به کار می‌رود به معنای تجزیه جامعه سیاسی به حرکات اجزای آن، یعنی افراد انسان، و تجزیه حرکات آن‌ها به نیروهای متصور یا فرضی ساده‌ای است که بر روی هم بتوانند آن حرکات را تبیین کنند. این نیروهای متصور یا فرضی باید نیروهایی باشند که در نظر پرسشگر معقولى که زحمت غور در

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

درون خویش را به خود بدهد، بدیهی و آشکار باشد. اگر این نیروها همان نیروهای بدیهی و آشکار باشند، در آن صورت شرط لازم برآورده می‌شود؛ یعنی آن‌ها همان قضایای بدیهی و خودآشکار و ساده‌ای هستند که وقتی مفروض گرفته شوند خواه ناخواه به قضایای پیچیده‌تری می‌انجامند که هابز برای تأسیس علم سیاست خود به آن‌ها نیاز داشت.

۴. تبیین هندسی جامعه سیاسی

آنچه هابز را مجذوب هندسه کرد، روش استدلال آن بود. به عبارت دیگر، این نکته بود که چنان روشی ما را قادر می‌سازد حقیقت برخی قضایای پیچیده و در بادی امر، نامحتمل را بر اساس قضایای خیلی ساده‌تری اثبات کنیم که همگان بر حقیقت بدیهی آن‌ها اتفاق نظر داشته باشند. به نظر می‌رسد این روش شیوه‌ای برای دستیابی به نتیجه قطعی باشد.

از نظر هابز، همه کنش‌های آدمی را می‌توان به حرکت‌های اساسی و اولیه بدن و ذهن تجزیه کرد. دانشمندان این حرکت را از نو به شیوه‌ای ترکیب می‌کنند که همه چیز را بتوان با آن توضیح داد. بنابراین، هابز آدمی را همچون نوعی از جسم در حال حرکت تلقی می‌کرد و می‌کوشید احساسات، امیال و رفتار انسان را به عنوان پیامدهای حرکت درونی انسان توضیح دهد، البته هابز معتقد بود که این حرکات درونی تحت تاثیر حرکات بیرونی هستند و اینکه چگونه علم سیاستی تأسیس و ایجاد کند که انسان‌ها در سایه آن به صلح مدنی و زندگی آسوده دست یابند. لذا هابز کاربرد روش تحلیلی یا استقرایی را برای رسیدن به شناخت مبادی به‌روشنی قبول دارد، اما تأکید می‌کند که ویژگی شیوه علمی، استنتاج نتایج تصدیقات است. توجه به این سخن روشن هابز در خور اهمیت است که مبادی‌ای که استنتاج از آن‌ها شروع می‌شود تعاریف‌اند و تعاریف چیزی جز توضیح «معانی» کلمات نیستند. تعاریف عبارت‌اند از: «تعیین دلالت‌ها» یا «دلالت‌های متعین کلمات». تعاریف یگانه مبادی برهان‌اند. هابز در *لویاتان* درباره ضرورت تعریف می‌نویسد:

پس با توجه به اینکه درستی (حقیقت) متشکل از ترتیب و توالی درست واژگان در احکام ما است کسی که در جست‌وجوی درستی دقیق باشد باید معانی هر کلمه‌ای را که به کار می‌برد به خاطر بسپارد و به همان معنا آن را به کار ببرد و گرنه خود را در میان کلمات گرفتار و سردرگم خواهد یافت، درست مانند پرنده‌ای که در دامی چسبناک باشد و هرچه تقلا کند بیشتر گرفتار شود و

بررسی روش پژوهش‌های فلسفی و شکل‌دهی دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

بنابراین در هندسه (که تنها علمی است که تاکنون خداوند آن قدر خوش آمده که آن را به بشریت عطا کرده است) آدمیان کار خود را با تعیین و تصریح معانی کلمات آغاز می‌کنند. این تعیین نهایی معانی را تعاریف خوانند و آن‌ها را در آغاز تفحص خود جای می‌دهند ... پس نباید اشتباهات در اشیا در تعاریف نهفته است ... پس کسانی که مدعی دانستن فلسفه هستند دچار یاوه‌گویی شده‌اند. زیرا فلاسفه استدلال خود را از تعاریف یا تشریح کلماتی که بکار می‌برند آغاز نمی‌کنند و این روشی است که فقط در هندسه به کار رفته است و نتایج آن به واسطه همین روش غیر قابل تردید شده‌اند (همان: ۹۳، ۱۰۰).

بنابراین، نزد هابز، شناخت فلسفی با کلیات و نه صرفاً با جزئیات سر و کار دارد. فلسفه جویای شناخت سازوار و نظام‌مند نسبت‌های علی در پرتو مبادی نخستین یا علت‌های کلی است. اما ابتکار هابز به فلسفه و روش آن مربوط بود (کاسیرر، ۱۳۷۷: ۲۲۰) هابز استدلال کرد که رفتار انسان را واکنش او به احساس، که شکلی از حرکت است، معین می‌کند. با فهمیدن همین نکته ساده می‌توان طبع و سرشت انسان و نوع اجتماع سیاسی (دولت) مناسب برای آن طبع و سرشت را به خوبی شناخت.

۵. مفهوم طبیعت انسان

نظریه حرکت هابز در اصل مربوط به علم فیزیک نیست، بلکه بر روان‌شناسی مبتنی است. بنا به درک هابز از طبع بشر، هیچ بررسی‌ای در حوزه علم سیاست بی‌توجه به روان‌شناسی انسان کامل نخواهد بود. هابز بر پایه همین درک روان‌شناسی از حرکت، نظریه دولت خود را بنیان نهاد. از نظر هابز، انسان جزئی از جهان هستی است. انسان مانند ماشین است و از قطعات همانندی تشکیل شده است. هابز می‌خواست قانونی بیابد که بر اساس آن حرکت این قطعات و به‌ویژه در ارتباط با همنوعان را توضیح دهد. وی معتقد بود حواس انسان منشأ هر گونه شناخت است. انسان‌ها همه چیز را از راه حواس می‌شناسند و حواس قوای دریافت‌کننده انسان‌ها است و همین دریافت سبب حرکت ذهنی انسان‌ها می‌شود. او معتقد است احساس باید حرکات اجزا باشد. زیرا فقط جسم و حرکات آن حقیقت دارد. او در فصل اول *لویاتان* می‌نویسد:

علت احساس، جسم خارجی یا شیء است که آلت حساسه مربوط را متأثر می‌کند، و این تأثیر یا بی‌واسطه مانند چشایی و بساوی؛ و یا با واسطه مانند بینایی، شنوایی و بویایی است. این تأثیر اشیای خارجی بر جسم انسان به وسیله

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

اعصاب و سایر الیاف و اغشیه داخل بدن پیوسته به سوی مغز و قلب انتقال می‌یابد و آنگاه مقاومتی و یا فشار متقابلی را سبب می‌شود و یا قلب را به کوشش و می‌دارد تا خود را آزاد کند. این کوشش به لحاظ خارجی بودن، یک امر خارجی به نظر می‌رسد. و این تظاهر یا توهم همان است که مردم آن را حس می‌خوانند ... همه این کیفیاتی که محسوس نامیده می‌شوند در اشیایی وجود دارد که آن‌ها را سبب می‌شوند، ولی چون حرکات ماده بی‌شمارند، آلات حس ما به صورت گوناگون متأثر می‌شوند. این کیفیات برای ما، که تحت تأثیر آن‌ها واقع می‌شویم، جز حرکات گوناگون چیزی نیستند، زیرا حرکت جز حرکت چیزی به وجود نمی‌آورد (جونز، ۱۳۵۸: ۱۱۶).

هابز می‌کوشد شرحی از قوای مدرکه مختلف انسان (ادراک، تخیل و عقل) به دست دهد، به طوری که هر یک از این قوا در تحلیل نهایی به احساس می‌رسد. یعنی هابز نتیجه می‌گیرد که هر یک از قوای مدرکه انسان از احساس او ناشی می‌شود و سرانجام فقط به صورت موضوعی از حرکت اجزای بدن در می‌آید. از طرف دیگر، هابز برای تشریح امیال آدمی هم، از قانون و حرکت و نظریه‌های جرم و مکان استفاده می‌کرد. او در فصل ششم *لویاتان* به صراحت آدمی را به شیئی مادی فرو می‌کاهد. خلاصه و عصاره دیدگاه هابز در تعریف میل، عشق، تنفر، نیک و بد، لذت، زیبایی، حزن و ... این است که:

حتی آن دسته از چیزهایی که در انسان‌ها غیرمادی به نظر می‌رسند مانند اندیشه، ترس، امید، آرزو و غیره قابل توضیح به زبان ماده هستند و می‌توان آن‌ها را صرفاً به حرکتهای داخلی فرو کاست که یک محرک بیرونی موجب تحقق آن‌ها شده و به عملی در جهان منتهی شده است.

فشار یک عامل خارجی بر اندام‌های حسی ما موجب پیدایش حرکتهایی می‌شود که ما آن‌ها را احساس می‌نامیم. سپس این احساس به صورت یک نمود یک خیال و بعد یک تصور یا حافظه در می‌آید که همه این‌ها احساس پست هستند. این حرکتهای باز هم محرک چیزهای دیگری مثل «میل» می‌گردند و میل یعنی جاذبه و دافعه یک چیز به تصور آمده (بلوم، ۱۳۷۳: ۵۱۹).

هابز تمام اعمال و افعال آدمی را تعریف مادی می‌کند. نتیجه اینکه انسان چیزی جز احساس، فعالیت‌ها، حرکتهای دائم و بخش بی‌وقفه ماشین جهان نیست. به عقیده ویلیام بلوم، هابز نمی‌داند که ورای محدوده‌های احساس و کنش چیزی هست یا نیست (همان: ۵۲۰).

بررسی روش‌های بازتأسیس و تکمیل دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

خواست و هدف اصلی انسان، از نظر هابز، حفظ خود است و آنچه می‌خواهد بیش از هر چیز از آن اجتناب کند مردن است. بدین ترتیب امنیت بزرگ‌ترین خیر و نیکی است و ناامنی بزرگ‌ترین شر و بدی است. انسان می‌خواهد از زندگی و دارایی خود مطمئن باشد، اما امنیت فقط از راه داشتن قدرت ممکن است و هیچ انسانی هرگز قدرت کافی ندارد و همیشه در جست‌وجوی قدرت بیشتر است تا از آنچه دارد نگهداری کند. بنابراین، خواست قدرت برای انسان نامحدود است گرچه عرضه آن محدود است، و علت کشاکش‌ها میان انسان‌ها در همین جا است. در این باره هابز نوشت:

من میل عمومی آدمیان را در درجه اول خواهشی دائم و بی‌قرار در جست‌وجوی قدرت و باز هم قدرت می‌دانم. این میلی است که فقط با مرگ فرو می‌نشیند. علت این وضع همیشه آن نیست که شخص لذتی بیش از آنچه به دست آورده است می‌جوید و به قدرت معتدل نمی‌تواند خرسند باشد، بلکه آن است که او نمی‌تواند قدرت و وسیله موجود خود را برای خوب‌زیستن حفظ کند، مگر آنکه قدرت بیشتر به چنگ آورد (عالم، ۱۳۷۹: ۲۳۸).

مبارزه برای قدرت در میان انسان‌ها در نتیجه برابری نسبی آن‌ها پیچیده شده است. همه انسان‌ها هدف‌های همانندی می‌خواهند و به طور کلی برای دست‌یافتن به آن‌ها توانایی و استعداد همانند دارند.

این برابری هم جسمی است و هم ذهنی. برابری جسمی از اینجا پیدا است که ضعیف‌ترین افراد می‌توانند خواه با نیرنگ یا از راه همدستی با دیگران قوی‌ترین فرد را بکشند. برابری ذهنی حتی آشکارتر است؛ «در مورد توان‌های ذهنی» برابری بیشتری از برابری جسمی در بین انسان‌ها می‌یابیم. زیرا احتیاط و دوراندیشی چیزی نیست مگر اینکه تجربه و گذشت یکسان زمان به همه انسان‌ها چیزهایی را می‌دهد که آن‌ها به طور برابر در معرض آن بوده‌اند. لذا نتیجه برابری از نظر هابز ترس از یکدیگر است. نتیجه ترس، جنگ است: «از ترس جنگ برمی‌خیزد، پیش‌دستی یا سبقت‌گرفتن معقول‌ترین راه برای هر کسی برای گریز از این حالت ترس متقابل و تأمین امنیت است، یعنی هر کسی باید از طریق زور یا تزویر بر همه آدمیان تا آنجا که می‌تواند سلطه و سروری بیابد تا حدی که دیگر هیچ قدرتی به اندازه کافی نیرومند نباشد که او را در خطر بیفکند و این خود صرفاً لازمه صیانت ذات آدمی است و عموماً مجاز است» (همان). بنابراین، طبیعت واقعی انسان از نظر هابز چنین است: انسان فردگرا، خودخواه، بداندیش و از لحاظ

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

مبارزه‌جویی برتری طلب است. اگر انسان کاملاً آزاد بود تا به طور کامل از طبیعت خود پیروی کند ناگزیر در «چنان جنگی که جنگ همه با هم است» درگیر می‌شد و زندگی در چنین وضعی با چنان ویژگی‌هایی که وضع طبیعی است قابل تحمل نیست.

در وضع طبیعی، هر انسان دشمن انسان دیگر است؛ «انسان، گرگ انسان است». در آن هیچ درکی از درست و نادرست، عدالت و بی‌عدالتی وجود ندارد. خلاصه، در وضع طبیعی نمی‌توان نفس کشید. زیرا هیچ کس بر جان خود ایمن نیست. هابز گفت: «سه علت اصلی به وجود آمدن چنین وضع و حالتی عبارت‌اند از: رقابت، ترس و افتخار. علت اول آدمیان را برای کسب سود، علت دوم برای کسب امنیت، و علت سوم برای کسب اعتبار و شهرت به تعدی و تعدی‌ها» (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸).

از نظر هابز، انسان‌هایی این چنین به صورت تصاعدی ناامنی را تکثیر می‌کنند و به همین دلیل اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین نیاز آن‌ها تولید امنیت است و پرورش سجایای اخلاقی و فضایل فردی اولویت ندارد. برای پیش‌گیری از نابودی نسل بشر، انسان باید از این وضع خارج شود. رهایی و رستگاری واقعی او در همین است. امکان خارج‌شدن انسان از این وضع تا حدودی به تمایلات نفسانی او و تا حدودی به قدرت تعقل او وابسته است. از سویی پاره‌ای از این تمایلات (بیشتر از همه ترس از مرگ) او را و می‌دارد تا برای کسب صلح تلاش کند و از سوی دیگر تعقل (که چیزی جز محاسبه نیست) قواعد شایسته صلح را، که موجب توافق انسان با دیگران می‌شود، به او القا می‌کند. هابز این قواعد برقرارکننده صلح یا این احکام عقلانی را قوانین طبیعی می‌خواند و آنها را به مثابه قضایا و پیامدهایی تعریف می‌کند که به چیزی که ما را به حراست و دفاع از خود راهبری می‌کنند، مربوط می‌شود و دو فصل مشروح را به این قوانین اختصاص می‌دهد و در این فصول نوزده قانون طبیعی را برمی‌شمرد. او خود با خلاصه‌کردن این قوانین در ضابطه‌ای «ساده و قابل فهم برای کندذهن‌ترین افراد» کار ما را آسان می‌کند. آن ضابطه این است: «آنچه را بر خود نمی‌دارید، بر دیگران روا مدارید» (شوالیه، ۱۳۷۳: ۶۲).

بنابراین، هر یک از شما که با دیگری برابر است باید به چشم‌پوشی از حق تامی که در حالت طبیعی بر همه چیز دارد و در زبان هابز حق طبیعی خوانده می‌شود رضا دهد و اراده خود را برای رعایت این پیمان چشم‌پوشی به کار گیرد، ولی با توجه به طبیعت انسان به‌خوبی می‌دانیم که علی‌رغم ترس از مرگ و احکام عقل چنین قراردادی رعایت نخواهد شد، مگر آنکه قدرت حاکمه مقاومت‌ناپذیر، واقعی و آشکاری که مجهز به نیروی مجازات است، انسان‌های هراسان را به

بررسی روش‌های «تأسیس و تشکیل دولت» با تأکید بر کتاب لویاتان

رعایت پیمان‌شان وا دارد. زیرا این پیمان «بدون پشتوانه شمشیر جز الفاظ بیهوده نیست» (همان). ولی این قدرت مقاومت‌ناپذیر چیست؟ دولت یا انسان مصنوعی؛ این دولت را چه کسی، چگونه و بنا بر چه حکمی تشکیل می‌دهد؛ انسان‌های طبیعی به منظور حراست از خود و برای خروج از آن حالت طبیعی وحشتناک، برای رهایی و رستگاری خود، بدون ترس از بازگشت، با عقد پیمانی ارادی این دولت را تشکیل می‌دهند، که هابز آن را «لویاتان» می‌نامد.

۶. ارزیابی و نقد روش هابز

هابز جایگاه و موقعیت خاصی در بین فیلسوفان و اندیشمندان سیاسی انگلیسی دارد. زیرا او کسی است که نخستین رساله منظم و منسجم را در علم سیاست، به زبان انگلیسی نگاشت؛ به طوری که او را پایه‌گذار فلسفه سیاسی جدید خوانده‌اند. گسست‌هایی که هابز در برخی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسانه نظریه سیاسی نسبت به فلسفه سیاسی کلاسیک پدید آورد، زمینه‌های مناسبی را برای رشد و شکل‌گیری فلسفه سیاسی بسیاری از اندیشمندان پس از او فراهم کرد. در واقع، اهمیت سیاسی اندیشه هابز نه در نتیجه استدلال‌های او، بلکه در چگونگی استنتاج، مبانی فکری و منطق حاکم بر گفتار او است. در این زمینه، برای نمونه، می‌توان به مفروضات ذره‌گرایانه، لذت‌گرایانه و سودگرایانه، آموزه قرارداد اجتماعی، برداشت ویژه از حقوق طبیعی، وضع طبیعی، نگاه مکانیکی به سیاست جامعه و دولت و چگونگی استدلال ریاضی و هندسی و بهره‌گیری از مقولات انتزاعی اشاره کرد (کدیور، ۱۳۸۴: ۷۲).

همچنین، یکی از مهم‌ترین پشتوانه‌های نظری واقع‌گرایان در بدینی به ذات تغییرناپذیر 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، تأکید بر اولویت هستی‌شناختی قدرت بر اخلاق، و تلقی روابط بین‌الملل به عنوان وضعیت طبیعی تحت حاکمیت «قانون جنگل»، که تنها عامل تحدید حاکمیت هر یک از جوامع، اعمال حق حاکمیت از سوی سایر جوامع است، حاصل برداشت‌ها و آثار هابز، به‌ویژه در *لویاتان*، است. هابز در *لویاتان* به دو دستاورد بزرگ نائل آمده است: نخست، ترسیم چارچوب اساسی علم سیاست جدید؛ و دوم تحلیل او از ماهیت قدرت، که همچون پدیده‌ای سیال و فراگیر اساس کل زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهد و حوزه‌های مختلف زندگی همچون مالکیت اقتصادی، علم و دانش، اخلاق، قانون و حقوق و غیره همگی در پرتو آن شکل می‌گیرند و در حقیقت با آن

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

همذات هستند. اما اهمیت هابز بیش از هر چیز در آن است که تفکر سیاسی را از قید سنت و توسل به اصول دینی و متافیزیک رها کرد و تفکر سیاسی را به عنوان دانشی مستقل، بر اساس واقعیت‌های بیرونی استوار ساخت (نظری، ۱۳۸۴: ۲۶۱). از این‌رو، درک پایه‌های روش‌شناختی اندیشه هابز بیش از نتایجی که از آن حاصل شده، اهمیت دارد.

در کنار ویژگی‌های ممتازی که یاد شد، روش و دستاورد فکری هابز را می‌توان نقد کرد. نخست اینکه، تمامی انتقادات وارد به عینی‌گرایی، پوزیتیویسم و نیز نسبی‌گرایان، به هابز هم وارد است که با شیء پنداری، موجود ذی‌شعوری به نام انسان را تجزیه و سپس موتناژ می‌کند. دوم اینکه، هابز در لویاتان به‌ظاهر کوشیده است تحقیق خود را در جامعه و حکومت بر اساس روش علوم دقیقه استوار کند. او شیفته آن علوم و مخصوصاً هندسه بود. هابز گمان دارد که با روش استنتاجی شبیه به آنچه در هندسه معمول است می‌توان به روابط علی و معلولی میان امور پی برد. اما همچنان که «جان پلامناتز» به‌درستی گفته است عیب عمده این تصور هابز آن است که روابط منطقی میان امور را با روابط علی و معلولی مشتبه می‌کند و غافل است از اینکه علمی که به یاری استنباط نتایج از تعاریف به دست آید با علمی که متضمن وضع کردن و آزمودن فرضیات است فرق دارد (نصری، ۱۳۸۱: ۲۴-۲۵).

سوم اینکه، اعتبار و درستی همه ادعاهای هابز، به صحت و درستی توصیف و تشریح روان‌شناسانه او از طبیعت انسان، بستگی دارد. یعنی اگر نشان داده شود که برداشت و فهم هابز در خصوص سرشت و ماهیت انسان نادرست است، کل ساختار اندیشه سیاسی وی، به یک باره فرو می‌ریزد. لذا هابز با اتخاذ موضعی بدبینانه درباره سرشت انسان معتقد بود افراد بشر بدنهاد و ناتوان‌اند. بنابراین، خود نمی‌توانند نظم ایجاد کنند. به این ترتیب وجود حاکمی مطلق و قدرتمند را برای ایجاد نظم در جامعه ضروری می‌پنداشت. در حالی که وی به این نکته توجه نمی‌کرد که حتی شریب‌ترین افراد هم می‌توانند سخاوتمند، غمخوار، مهربان و فداکار باشند، و گاهی هم این‌گونه هستند (جونز، ۱۳۸۳: ۷۷۵). بنابراین، بشردوستی و همنوع‌خواهی آدمیان نیز می‌تواند از عواملی باشد که افراد را به طرف ایجاد نظم هدایت می‌کند.

چهارم اینکه، مفهوم قرارداد اجتماعی و تشکیل دولت از نظر هابز به طور ضمنی مستلزم تصویری انسان‌گرایانه درباره طبیعت آدمی است که با تصور طبیعت‌گرایانه‌ای که وی از انسان به دست می‌دهد متناقض است. در نظریه قرارداد اجتماعی به این نتیجه می‌رسیم که آدمی نه‌تنها موجود غریزی و شهودی صرف نیست، بلکه موجودی عاقل و منطقی است و می‌بینیم که انسان

بررسی روش‌های پژوهش‌های فلسفی و شکل‌دهی دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

نه تنها موجود زنده‌ای خودپرست و بی‌رحم نیست که فقط در اندیشه خویشتن باشد، بلکه موجودی اجتماعی است که از هم‌نشینی با هم‌نوعانش شاد می‌شود و از همدردی و معاشرت با آن‌ها احساس لذت می‌کند و چنین می‌اندیشد که خیر و صلاح او در خیر و صلاح هم‌نوعانش است. اکنون پرسش این است: هابز چگونه استدلال می‌کند که انسان موجودی شرور و خودخواه است که مهم‌ترین هدف او در زندگی کسب قدرت بیشتر و صدمه‌زدن به دیگران است؟

علاوه بر این، درباره بسیاری از ادعاهای هابز، پرسش‌های گوناگونی وجود دارد. برای مثال، می‌توان پرسید که انسان‌های دوران طبیعی، که موجوداتی خودپسند و گرگ‌صفت‌اند، چگونه و طی چه فرآیندی به یک‌باره تسلیم عقل خود شده و حاضر می‌شوند به فرمان حکومت و قانون گردن نهند. یعنی چه می‌شود که یک‌باره، انسان‌های نادان، جاهل و جنایت‌کار، به انسان‌هایی عاقل و منطقی تبدیل می‌شوند و انسان وحشی در یک لحظه مدنی می‌شود؟ چه حادثه‌ای رخ داده و چه متغیر جدیدی وارد زندگی بشر در دوره طبیعی شده است؟ هابز برای هیچ یک از این پرسش‌ها پاسخ‌های قانع‌کننده ندارد. دو پرسش دیگر درباره ابهامات دستگاه فکری هابز همچنان بی‌پاسخ مانده است: یکی اینکه چگونه انسان‌های درنده‌خوی هابزی می‌توانند قرارداد امضا کرده و مدنیت پیشه کنند؟ پرسش دیگر به مهم‌ترین ابزار تحلیل هابز، یعنی عقل محاسبه‌گر مربوط می‌شود؛ آیا انسان‌ها تمام رفتارهای خود را بر اساس عقل انجام می‌دهند یا رفتارهای دیگران را فقط با شاغول عقل می‌سنجند؟! این نکته بحث‌های فراوانی میان علمای علم سیاست برانگیخته است. اینان از هابز می‌پرسند آیا عقل برای توجیه رفتار خود و داوری رفتار دیگران، تنها معیار است؟ (نصری، ۱۳۸۲: ۸۰۶). به نظر می‌رسد توماس هابز بسیاری از مقدمات سرنوشت‌ساز نظریه خود را مفروض گرفته است. به عبارت دیگر، برداشت‌های بدبینانه خود درباره ماهیت انسان را آنچنان بدیهی و مسلم می‌پندارد که خود را از اقامه دلیل و عرضه کردن مدرک عقل‌پسند یا بیان استدلال درباره آن بی‌نیاز می‌بیند.

نتیجه

هابز علت اصلی یاوه‌گویی‌ها و نتیجه‌گیری‌های پوچ و بی‌معنا را فقدان روش می‌دانست. در نظر هابز، روش خوب و معقول برای تحلیل کلیه موضوعات روش تفکری است که شبیه روش تحلیل هندسی باشد، که به عقیده او منطقی است و رمز علم هندسه در این نکته نهفته است که ابتدا ساده‌ترین مطالب و مسائل پیش پا افتاده را در دست گرفته، آن‌ها را علوم متعارفه یا

بدیهیات می‌نامند و قدم به قدم پیش می‌روند تا به قضایای غامض‌تر می‌رسند و اثبات هر قضیه بر قضیه ماقبل تکیه دارد تا می‌رسد به قضایای مشکل و پیچیده، که ریشه اثبات آن در همان حقایق و عناصر اولیه است. اما هابز می‌خواست با این قضایا علم سیاستی را استنتاج کند که صلح و زندگی آسوده را برای انسان به ارمغان آورد. لذا از دو روش تجزیه/تحلیل، و ترکیب/تألیف استفاده کرد. در تحلیل، ذهن از جزئی به سوی کلی پیش می‌رود (استقرا) و در ترکیب، ذهن از مبادی یا علل کلی شروع می‌کند و به ساختن معلول‌های ممکن آن‌ها می‌پردازد (قیاس). بنابراین، روش تجزیه‌ای یا تحلیلی وقتی در علم سیاست به کار می‌رود تجزیه جامعه سیاسی به حرکات اجزای آن، یعنی افراد انسان و تجزیه حرکات آن‌ها به نیروهای متصور یا فرضی ساده‌ای است که بر روی هم بتوانند آن حرکات را تبیین کنند.

هابز همگان را متوجه کرد که برای شناختن اجتماع و دستگاه سیاست باید از روان‌شناسی آدمی شروع کرد و خود نیز چنین کرد. او معتقد بود حواس انسان منشأ هر گونه شناخت است. انسان‌ها همه چیز را از راه حواس می‌شناسند و حواس قوای دریافت‌کننده انسان‌ها است و این دریافت سبب حرکت ذهنی انسان‌ها می‌شود. طبیعت انسان خودخواه، مغرور، تنها، بداندیش و برتری‌طلب است. انسان‌ها به حکم طبیعت برابرند. نتیجه برابری ترس از یکدیگر است؛ و از ترس جنگ برمی‌خیزد. لذا برای پرهیز از جنگ و ایجاد امنیت، تأسیس دولت ضروری است. جمعی از آدمیان همه با هم توافق کنند و پیمان ببندند که حق نمایندگی خویش را به واسطه اکثریت به خود یا جمعی از افراد بسپارند؛ یعنی اینکه وی نماینده آن‌ها باشد و همگان چه کسانی که به نفع او رأی داده‌اند و چه کسانی که علیه او، تمام اعمال و احکام آن فرد یا مجمع افراد را چنان جایز و معتبر بشمارند که گویی خودشان عامل آن‌ها بوده‌اند. غایت آن عهد و میثاق این است که آدمیان در بین خود به صلح و آرامش زندگی کنند و از گزند دیگران مصون بمانند.

لذا *لویاتان* با فصولی درباره اجزای گوناگون ساز و کاری شروع می‌شود که بدن آدمی به موجب آن عمل می‌کند. فصل اول تا پنجم 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 مختلف و شناخته‌شده ذهن را، که انسان‌ها را به اعمال گوناگون متمایل می‌کند، می‌توان به وسیله امیال و بیزاری‌ها توضیح داد. فصول هفتم تا دوازدهم ضرورت تمایل انسان‌ها به تعامل و همکاری و پیامدهای مسکن‌ت‌بار انزواگزینی و زندگی طبیعی را بررسی می‌کند و پس از آن سخن از تأسیس نوعی ساز و کار دسته‌جمعی است و بایدهایی که انسان‌ها باید برای

بررسی روش بازتاب‌تأسیس و تشکیل دولت با تأکید بر کتاب لویاتان

رهایی از مرگ رعایت کنند. بدین ترتیب صلح و زندگی آسوده در جامعه سیاسی، نتیجه بلافصل تبیین هندسی و روان‌شناسی فیزیولوژیک انسان است که ذکر آن گذشت.

منابع

- بلوم، ویلیامتی (۱۳۷۳). *نظریه‌های نظام سیاسی*، ترجمه: احمد تدین، تهران: نشر آران، چاپ اول، ج ۲.
- پاسارگاد، بهاء‌الدین (۱۳۴۸). *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران: انتشارات زوار، ج ۲.
- جونز، و. ت. (۱۳۵۸). *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: علی رامین، تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۲.
- جونز، ویلیام تامس (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: علی رامین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ج ۲.
- شاله، فلیسین (۱۳۷۸). *فلسفه علمی یا شناخت روش علوم*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- شوالیه، ژان ژاک (۱۳۷۳). *آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا هیتلر*، ترجمه: لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۹). *تاریخ فلسفه سیاسی غرب؛ عصر جدید و سده نوزدهم*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ دوم.
- عنایت، حمید (۱۳۸۶). *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب؛ از هراکلیت تا هابز*، با مقدمه حمید مصدق، تهران: انتشارات زمستان، چاپ پنجم.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه؛ فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*، ترجمه: امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات سروش، چاپ چهارم، ج ۵.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۷). *اسطوره دولت*، ترجمه: یدالله موقن، تهران: انتشارات هرمس.
- کدیور، محمدعلی (۱۳۸۴). «زمینه‌های لیبرالیسم و محافظه‌کاری در اندیشه سیاسی توماس هابز»، در: *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۳-۴ (۲۲۰)، ص ۷۰-۸۱.
- نصری، قدیر (۱۳۸۱). «تأملی معرفت‌شناختی بر فلسفه سیاسی هابز و معنا و مبنای قدرت و امنیت در آن»، در: *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۶، ص ۱۷۷-۱۷۸، ص ۱۸-۳۱.
- نصری، قدیر (۱۳۸۲). «جایگاه و مفهوم روش در مکتب واقع‌گرایی»، در: *مطالعات راهبردی*، س ۶، ش ۲۲، ص ۷۸۷-۸۱۲.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

- نظری، علی اشرف (۱۳۸۴). «مفهوم قدرت در اندیشه سیاسی هابز»، در: مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۶۹، ص ۲۶۱-۲۸۸.
- هابز، توماس (۱۳۸۰). *لویاتان*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نشر نی، چاپ اول.

