

## واکاوی دیدگاه‌ها و مبانی نظری توماس هابز در فلسفه‌ی سیاست و گفتمان حقوق بشر

داکتر محمدحنیف طاهری\*

چکیده

هابز از جمله فیلسوفان سیاسی دورهٔ مدرن است که در موضوع سیاست مدرن، دین، حقوق بشر، آزادی و دیگر ارزش‌های دنیای جدید اظهار نظر نموده است. مطالعه آثار و نوشته‌های او نشان از پارادوکس‌های دارد که در افکار و نظریات‌اش دیده می‌شود. چنانچه، فلسفه سیاست جدید و حقوق طبیعی مدرن با او و دیگر متفکران هم‌عصر و هم‌فکرش (متفکران قرن ۱۷ و ۱۸ ماکیاولی، لاک، روسو، منتسکیو و کانت)، آغاز می‌شود. این نوشتار، مهم‌ترین دیدگاه‌ها و نظریات هابز را در موضوع فلسفه سیاست، دین، اخلاق، دولت و حقوق بشر به بحث گرفته است. در بررسی این موضوعات روشن می‌شود که هابز، آنجا که از «برابری طبیعی»، «آزادی منفی» (Freedom From)، و «صیانت ذات» (Self-Preservation) سخن می‌گوید، در سنت فکری لیبرالی جای می‌گیرد. از این جهت، می‌توان وی را از پیشگامان ارزش‌های جهان مدرن، به‌ویژه گفتمان حقوق بشر معاصر به‌شمار آورد. اما آنجا که سخن از بدسرشتی، درنده‌خویی، درگیری‌های بشر، قرارداد اجتماعی و واگذاری و

\* دانش پژوه دکترای اندیشه معاصر مسلمین (جامعه المصطفی العالمیه).

قدرت مطلقه‌ی «لویاتان» به میان می‌آورد، او در ردیف فیلسوفان دیکتاتور، مستبد، و ضد دموکراسی و حقوق بشر جای می‌گیرد که با ارزش‌های جهان متجدد بیگانه است. واژگان کلیدی: فلسفه سیاست، برابری طبیعی، یکدست‌طلبی، قرارداد اجتماعی، صیانت ذات، آزادی، حقوق بشر.

### مقدمه

توماس هابز<sup>۱</sup> فیلسوف و اندیشمند بزرگ قرن ۱۷ انگلستان پایه‌گذار فلسفه سیاست جدید گفته شده است. او مدعی است که فلسفه سیاست جدید برخاسته از آراء و دیدگاه‌های او در دوره مدرن است. هابز از جمله متفکران «اصحاب قرارداد اجتماعی» است. دکترین و نظریه «قرارداد اجتماعی» که یکی از ارزش‌ها و شاخص‌های دوره تجدد به شمار می‌رود، توسط او و دیگر متفکران سده ۱۷ و ۱۸ هم‌چون لاک، روسو و منتسکیو تئوریزه و مطرح شده است. نظریه قرارداد اجتماعی هابز، در کتاب «لویاتان» که مهم‌ترین اثر او در فلسفه سیاست مدرن و در ۱۶۵۱م انتشار یافته، مطرح شده است. هابز به شدت تحت تأثیر بدبختی‌های برخاسته از جنگ داخلی انگلستان در دهه ۱۶۴۰م بود و فکر می‌کرد تنها با وجود یک پادشاه مقتدر، انگلستان می‌تواند از آشوب نجات یابد (عالم، ۱۳۸۸: ۱۸۳). هابز انگلیسی از جمله فیلسوفان دوره مدرن است که تناقض‌گویی و مطالب مبهم و دوپهلوی در آثار و نوشته‌های او به وضوح مشاهده می‌شود.<sup>۲</sup> وی، از نظر برخی از متفکران، طرفدار دموکراسی و مدافع حقوق بشر،

1. Thomas Hobbes (1588-1679).

۲. هابز از جمله فیلسوفان و اندیشمندانی است که به متفکرین متجدد اولیه معروفند. در برابر تجدد ثانویه که متفکران و فیلسوفان قرن ۱۸ و عصر روشنگری اروپاست. تجدد اولیه به این معناست که هرچند پاره‌ای از وجوه و نظریات فلسفی آنها مدرن شده است، اما بخشی دیگری از نگاه آنها مدرن نیست و هنوز تحت تأثیر آموزه‌های مابقی مدرن است. هابز، دکارت و بیکن، از جمله متفکران اولیه هستند. شاید تضادها و پارادوکس‌های دیدگاه‌های هابز که در این نوشتار مشهود است، ناشی از همین نکته است که هابز از جمله مدرنیست‌های اولیه و در آستانه‌ی تجدد قرار دارد. به عنوان مثال، دکارت از جمله متجددین اولیه است. او هنوز به حجیت عامل ماورایی مثل خدا در تصدیق و اعتماد معرفت ما از جهان خارج اهمیت می‌دهد. به اعتقاد او اگر شناختی انسان از جهان خارج مطابق با واقع نباشد، لازمه‌اش این است که خداوند مثل شیطان فریبکار ما را فریب بدهد. چون خداوند فریبکار نیست، پس خداوند به مثابه عامل ماورایی، معرفت ما نسبت به جهان خارج را تضمین می‌کند. از این منظر، سوژه دکارتی هنوز خصیلتی کاملاً اومانستی پیدا نکرده است، هرچند مبداء پیدایش و ظهور اومانیسیم و مدرنیسم در سطح گسترده به شمار می‌رود. (برای آگاهی بیشتر از این موضوع، رک: محمدحنیف طاهری، تحلیل و بررسی کوجیتوی دکارت، فصلنامه تخصصی پرتو خرد، انجمن علمی پژوهشی فلسفه مجتمع عالی فقه، شماره اول). اکنون، تضادها و تناقض‌های هابز را نیز به همین نحو می‌توان توجیه کرد.

و از نظر برخی دیگر، مدافع استبداد، دیکتاتوری و قدرت مطلقه پادشاه می‌باشد. به باور وی، رستگاری جامعه سیاسی در پرهیز از آزادی و پذیرش حکومت خودکامه است. به نظر او مقصود از تشکیل جامعه سیاسی نه تأمین سعادت فردی و نه پرورش فضایل اخلاقی، بلکه «ایجاد امنیت» است (عنایت، ۱۳۵۱: ۱۹۳). از دید برخی از فیلسوفان حقوق بشر غربی (مایکل فریدن)، هابز نقطه آغاز تحلیل جدید حقوق طبیعی به شمار می‌رود؛ هرچند به زعم او این نکته، هم درست است و هم گمراه‌کننده (فریدن، ۱۳۸۲: ۱۷). چنانچه از وی، به عنوان کسی که نسبت به «انسان» بدگمان است یاد شده است. جمله معروف‌اش که می‌گوید: «زندگی با تنهایی، فقر، پلیدی، ددمنشی و کوتاهی توأم است»، حاکی از همین مطلب است. اما ریموند وکس<sup>۱</sup> از دیگر فیلسوفان حقوق معتقد است که هابز در لویاتان<sup>۲</sup> گفته است که این جمله، توصیفی است از انسان «ماقبل قرارداد اجتماعی» (ماقبل مدرن)، یعنی جمله هابز، حاکی از وضعیت انسان در «وضع طبیعی» و «ماقبل پیمان» است. به اعتقاد وی، «حقوق طبیعی»، ضرورت «صیانت نفس» یا «صیانت ذات» (Self-Preservation) را به ما می‌آموزد. برای داشتن نظم و امنیت، ناگزیر باید قانون و حکومت داشته باشیم. از اینرو، به موجب قرارداد اجتماعی، آزادی طبیعی خود را از دست می‌دهیم تا جامعه‌ای منظم تأسیس کنیم (وکس، ۱۳۸۹: ۱۳). این مقاله، در صدد تبیین مهم‌ترین دیدگاه‌ها و بنیادهای فکری-فلسفی هابز در بحث فلسفه سیاسی، دولت و حکومت و گفتمان حقوق بشر است. استراتژی و متد تحقیق به کار رفته در این پژوهش، تحلیل محتوای متن در قلمرو تحقیق کیفی است.

## اندیشه‌ها و بنیادهای نظری - فکری هابز

اندیشه‌های محوری و بنیادهای نظری و فکری توماس هابز را در محورها و عناوین ذیل بررسی می‌کنیم:

1. Raymond Waks.

۲. لویاتان (Leviathan) نام ازدهای هولناکی است که در تورات آمده است و مقصود مصنف از این ازدها، دولت و حکومت است که باید بسیار مقتدر باشد. یعنی دولت مطلقه پادشاهی یا جمهوری.

### ۱. برابری طبیعی و ذهنی: نفی فرودستی طبیعی زنان

یکی از مفاهیم کلیدی هابز در فلسفه سیاسی مدرن، مفهوم «برابری طبیعی» انسان است. به یقین مهم‌ترین مفهوم در اندیشه‌ی هابز، مفهوم برابری طبیعی است. در واقع، همین اعتقاد هابز به برابری طبیعی انسان است که او را از پیشگامان و پایه‌گذاران فلسفه سیاست مدرن قرار داده است. هابز در لویاتان می‌گوید:

«طبیعت آدمیان را از نظر قوای بدنی و فکری آنچنان برابر ساخته است که گرچه گاه کسی را می‌توان یافت که از نظر بدنی نیرومندتر و از حیث فکری با هوش‌تر از دیگری باشد، اما با این حال وقتی همه آنها باهم در نظر گرفته می‌شوند، تفاوت میان ایشان آن قدر قابل ملاحظه نیست که بر اساس آن کسی بتواند مدعی امتیازی برای خودش گردد؛ در حالی که دیگری نتواند به همان میزان ادعای چنان امتیازی داشته باشد؛ زیرا از نظر قدرت جسمانی، ناتوان‌ترین کس هم به اندازه کافی نیرومند است تا نیرومندترین کس را یا از طریق توطئه نهانی و یا از طریق تبانی با کسانی دیگری که همراه با او در معرض خطر واحدی قرار داشته باشند، بکشد. و در مورد قوای ذهنی... من برابری بیشتری نسبت به قوای جسمانی انسان‌ها در آن‌ها می‌بینم.» (هابز، ۱۳۸۴: ۱۵۶).

به تعبیر دیگر، طبیعت، انسان‌ها را از لحاظ قوای بدنی و ذهنی چنان برابر آفریده است که هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی باشد چیزی دارد که دیگران ندارند. مثلاً اگر کسی از لحاظ جسمی قوی است، دیگری ممکن است تیزتر و زیرکتر باشد. پس در مجموع اگر مقایسه کنیم، همه با هم برابر خواهند شد.

جین همپتن<sup>۱</sup> از نویسندگان معاصر در فلسفه سیاسی در توضیح و تشریح این نکته هابز می‌گوید: این جمله هابز مُشعر به این است که گرچه ما از نظر توانایی جسمانی و هوش با هم تفاوت داریم، اما ابرمرد یا ابرزنی زنده در میان ما نیست که بتواند با قدرت عضله یا ذهنش بر هیچ یک از ما یا همه ما مسلط شود. به عقیده هابز انسان‌های واقعی نیاز دارند که

1. Jean Hampton.



بخورند، بخوابند و در معرض بیماری و اشتباه در تعقل هستند، این‌ها همه او را در معرض مغلوب شدن به دست دیگران قرار می‌دهد و فرقی نمی‌کند که چه ذهن درخشان یا چه بدن نیرومندی داشته باشد. نتیجه‌ای که همپتن از این نظریه هابز می‌گیرد این است که این آسیب‌پذیری یکسان و برابری طبیعی پیامدهای سیاسی مهمی دارد و آن این است که ارباب طبیعی و برده طبیعی در میان انسان‌ها وجود ندارد. هابز با اصرار بر برابری طبیعی انسان‌ها، قصدش این نیست که منکر تفاوت واقعی در استعدادها و مهارت‌ها شود؛ چیزی که به عیان در جماعات انسانی دیده می‌شود. قصد او در واقع رسیدن به نتیجه‌ای سیاسی است. او معتقد است هیچ یک از ما انسان‌ها چندان بهتر از دیگران نیست که براساس آن برتری‌اش، شایستگی و استحقاق حاکمیت بر دیگران را داشته باشد. این اظهارات مساوات‌طلبانه هابز برای رد «تزدستی طبیعی» است که در پادارایم‌ها و نظریه‌های دوران کلاسیک و باستان شایع و غالب بود. به باور همپتن، هابز در تکمیل این نظریه بیش از هر نظریه‌پرداز دیگری اوایل دوره مدرن تلاش کرده است. هابز در سرتاسر نوشته‌هایش به این اندیشه که برخی افراد نسبت به دیگران نوعی فرودستی طبیعی دارند از جمله زنان، به دیده تحقیر و تنفر می‌نگرد. وی آشکارا این نظریه را رد می‌کند که زنان طبیعتاً نسبت به مردان فرودستند (ر.ک: همپتن، ۱۳۸۰: ۸۷-۸۶).

## بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

### ۱-۱. یکدست‌طلبی یا مساوات‌طلبی: بر ساخت تئوری انسان همانند و یکدست

از آنچه گفته شد به دست می‌آید که هابز به لحاظ سیاسی یکدست‌طلب است و از این جهت اصرار دارد که هر انسانی به طور کلی با انسان دیگر برابر است. این برابری، در حالت طبیعی یا وضع طبیعی بیشتر مورد نظر است. یعنی در حالت طبیعی هابز، نه برده طبیعی هست و نه ارباب طبیعی. زنان و مردان تفاوتی آنچنان بنیادین ندارند که سبب شود زنان نسبت به مردان فرودست باشند. به گمان او برابری ما انسان‌ها بدین معناست که برای آنکه در صلح زندگی کنیم باید «اربابی» از پیش خود بسازیم. یعنی بایستی شخص یا گروهی را از میان خود برگزینیم و تصنعاً او یا آنان را «اربابی» بسازیم که فرمانروایی حل و فصل همه منازعات ما را داشته باشد (ر.ک: همپتن، ۱۳۸۰: ۹۷).

ملاحظه می‌شود که کلمات هابز در مورد برابری انسان‌ها و مقابله او با تز فرودستی طبیعی که «بردگان» و «زنان» را فرودست، و «ارباب» و «مردان» را فرادست طبیعی می‌پندارد، جای تردید ندارد. از این منظر می‌توان هابز را از مدافعان و طرفداران برابری طبیعی و گفتمان حقوق بشر دانست. زیرا او به یکسانی و همانندی تعقل انسان‌ها و یکدست‌طلبی و مساوات‌طلبی (تئوری انسان همانند) در میان نوع بشر رأی داده است. به ویژه در فلسفه سیاست او، حاکمیت «فرادست» بر «فرودست» یا «ارباب» بر «برده» جایی ندارد. اما وقتی هابز از قدرت مطلقه «لویاتان» و حاکمیت پادشاهی مطلقه و خودکامه سیاسی سخن می‌گوید، بسیاری از حقوق و آزادی‌های اساسی انسان را نادیده می‌انگارد و این با گفتمان حقوق بشر و آزادی‌ها و ارزش‌های دنیای مدرن سازگاری ندارد. از این رو، تناقضات و پارادوکس‌های گفتمان هابزی را در همین مطالب وی، به وضوح می‌توان مشاهده کرد. وی، از سویی بر برابری و عدم اقتدار و سلطه هیچ فردی بر فردی دیگر تأکید می‌ورزد و از سویی دیگر، قدرت مطلقه پادشاهی و استبدادی را مشروع و ضروری می‌پندارد. این جمله، از همان جملات ظاهراً متناقض و از مبهم‌گویی‌های هابزی است که در بحث برابری بیان کرده است. اگر برابری انسان قوی و ضعیف از نظر جسم و عقل این‌گونه است که هابز می‌گوید، این برابری جای تأمل دارد. زیرا آدم ضعیف نه به تنهایی، بلکه با توطئه و همکاری انسان‌های ضعیف دیگری که در گرفتن حقوق شان ناتوان‌اند، متحداً و توأماً در برابر یک آدم قوی ایستاده و برابر شده‌اند. به تعبیر دیگر، در حقیقت، چند انسان ضعیف با هم با یک انسان قوی برابر شده‌اند، تازه آنهم با توطئه و دسیسه‌چینی افراد ضعیف.

بدیهی است این نوع برابری، قابل توجیه نیست، زیرا توجیه معقول و منطقی ندارد. هابز در جای دیگر به صراحت به عنوان نهمین قانون طبیعی این اصل را پیشنهاد می‌کند که:

«هرکس باید دیگری را به حکم طبیعت با خودش برابر بداند.» نقض این قاعده نخوت و غرور است (هابز، ۱۳۸۴: ۱۷۸). البته از این اصل هابزی به شکل واضح‌تر می‌توان به گفتمان حقوق بشر معاصر دست یافت. بدین ترتیب، هابز با طرح «اندیشه برابری انسان» هاست که به مدرنیته، لیبرالیسم و نیز به گفتمان حقوق بشر نزدیک می‌شود. به تعبیر دیگر، هابز با

طرح اصل «برابری طبیعی» انسان، گام بزرگی در جهت فلسفه سیاست مدرن برداشت. زیرا این اصل، مفهوم محوری فلسفه سیاسی کلاسیک را که به تئوری انسان متفاوت، ناهمانند و نایکسان (Different People of Theory) موسوم است و تا دوره مدرن تئوری انسان‌شناسی مسلط و رایج زمانه بود، به چالش گرفت. نظریه فلسفه سیاسی مدرن هابز و دیگر متفکران دوره مدرن هم‌فکر او، تئوری انسان همانند و همسان (Uniformity of Man Theory) است که در قرن ۱۷ شکل گرفت و در قرن ۱۸ به اوج خودش رسید. گفتمان حقوق بشر، دموکراسی، فردگرایی، مدرنیته و لیبرالیسم از دل این تئوری بیرون آمد. پس به‌طور خلاصه از مطالب هابز در این بخش به این نتیجه می‌رسیم که کانون مباحث هابز، «انسان‌شناسی» خاص و ویژه اوست. از یک‌سو، انسان‌شناسی او متفاوت از انسان‌شناسی فلاسفه و متفکران عصر کلاسیک و ماقبل دوره مدرن است و این انسان‌شناسی برخلاف انسان‌شناسی ماقبل مدرن، بر برابری، همسانی و همانندی انسان‌ها تأکید دارد، نه بر تفاوت، نابرابری و نایکسانی. از این منظر، هابز از جمله پیشگامان فلسفه سیاسی مدرن و گفتمان حقوق بشر و ارزش‌های لیبرالی و مدرنیسم به شمار می‌رود. اما از سوی دیگر، انسان‌شناسی هابز از بدسرشتی، درنده‌خویی و روحیه تجاوزگری و گرگ‌صفتی انسان سخن می‌گوید که با ارزش‌های حقوق بشری سازگاری ندارد. لذا در انسان‌شناسی هابز نیز یک‌نوع پارادوکس مشاهده می‌شود.

بنیاد اندیشه  
تاسیس ۱۳۹۴

نکته دیگر اینکه، ما در بحث انسان‌شناسی هابز با مفهوم امپرسیشن (Emprestion) که از جمله مفاهیم مرکزی اوست مواجهیم. این واژه که به معنای انطباق حسی است، در ادبیات هابز بیشتر در مقوله انسان‌شناختی کاربرد دارد. چنانچه در بحث معرفت‌شناختی او نیز قابل طرح است. هابز با طرح مفهوم امپرسیشن هم نگاه حس‌گرایانه و ماتریالیستی به جهان پیرامونی دارد و هم شناختی ناشی از این نوع نگاه، معرفت‌شناسی تجربی و حسی مورد نظر او را به منصفه ظهور می‌رساند. طبیعی است، هستی‌شناسی هابز نیز مبتنی بر همین افق فکری و متأثر از همین دو مبنای معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی او می‌باشد.

## ۱-۲. وضع طبیعی: وضع جنگ و خشونت

یکی از ارکان اصلی بحث هابز در فلسفه سیاسی جدید، مسئله «وضع طبیعی» است. هابز، لاک، روسو و منتسکیو، به دلیل اهمیت دادن به بحث وضع طبیعی و قرارداد اجتماعی، به اصحاب «قرارداد اجتماعی» معروف گشته‌اند. هابز معتقد است در وضع طبیعی (ماقبل مدرن و وضعیت که قانون و دولتی در کار نباشد)، جایی برای مفاهیم درست و نادرست، عدالت و بی‌عدالتی پیدا نمی‌شود. زیرا «در جایی که قدرت عمومی در کار نیست، قانون وجود ندارد و در جایی که قانون وجود ندارد، عدالت را نمی‌توان یافت.» (محمودی، ۱۳۷۷: ۹). همان‌گونه که اشاره کردم در واقع، «وضع طبیعی» هابز «جنگ همه در برابر همه» است. کابلستون معتقد است، وضع طبیعی هابز، همان وضع جنگ است. از نظر هابز علت خشونت و ستیزه‌جویی بشر سه چیز است «هم‌چشمی، بدگمانی، خودپسندی». از این موضوع هابز نتیجه می‌گیرد تا زمانی که آدمیان سر به فرمان قدرت مشترکی ۱ نگذارند، در وضع جنگ ۲ به سر می‌برند (کابلستون، ۱۳۸۲، ج ۵: ۴۶). هابز، وضع طبیعی جنگ را به گونه‌ای به تصویر می‌کشد که در آن از تمدن و مزایایش خبری نیست. نتیجه‌گیری هابز از این نظریه روشن است. به این معنا که صلح و تمدن تنها در برپا داشتن جامعه و بنیاد نهادن حکومت میسر است. لذا، در وضع طبیعی از صلح و تمدن خبری نیست. بنابراین، آشکارا به مصلحت انسان است که از وضع طبیعی جنگ بیرون آید؛ و امکان چنین کار را خود طبیعت فراهم کرده است (کابلستون، ۱۳۸۲، ج ۵: ۴۸-۴۷). از این عبارات به دست می‌آید که هابز، برخلاف دیدگاه باریه، در مدرنیته سیاسی نقش دارد. زیرا به هر ترتیب، وضع طبیعی را نمی‌پسندد و صلح و تمدن را فقط در جامعه مدنی و سیاسی می‌بیند. این، یعنی مدرنیته سیاسی؛ یعنی گذر از وضع نابسامان ناکحومت و آنارشسیسم به سوی جامعه مدنی و سیاسی سامانمند و حکومت‌دار.

حاصل کلام اینکه، در وضع طبیعی مورد نظر هابز، انسان موجودی اجتماعی نبود، خواست‌ها و آرزوهای انسان سیری‌ناپذیر بود، خودپرستی و احساس ناامنی انسان، او را

1. Common Power.  
2. State of War.

و داشت جنگی بی‌پایان با هم‌نوعان به راه اندازد، انسان در شرایط «تنهایی، بی‌نوایی، پستی، ددمنشی و به کوتاهی...» زندگی می‌کرد. صلح و امنیت وجود نداشت و جان انسان‌ها همیشه در خطر بود (عالم، ۱۳۸۱: ۱۸۵). وضعیتی این چنینی، ایجاب می‌کند که تن به قرارداد بدهیم و آزادی و اراده‌مان را به قدرت مطلقه «لویاتان» بسپاریم.

### ۳-۱. جنگ همه به ضد همه: انسان گرگ انسان است

از مطالبی که در بخش فوق گفته شد، به دست می‌آید که در مجموع، برداشت هابز از انسان و جامعه انسانی بدبینانه است. به عقیده هابز این‌که گفته‌اند: طبیعت انسان مدنی و اجتماعی است خطاست؛ زیرا در حال طبیعی انسان دشمن انسان است. تحلیل وی این است که انسان بنابر اقتضای ذاتی خود، در صورتی که از سوی یک مرجع و مقام عمومی محدود نگردد، به همسایه‌اش حمله خواهد کرد. در یک جامعه آنارشیک (جامعه در وضع طبیعی و ناکحومت)، این اصل راهنما خواهد بود: «انسان گرگ انسان است» (Human is the Wolf of Human) <sup>۱</sup> بر این اساس، تنها قدرت عالی‌ه لویاتان می‌تواند صلح و مدارای متقابل را ایجاد نماید (تاموشات، ۱۳۸۶: ۸۳).

بدینسان، از نظر هابز در یک جامعه آنارشیک و ناکحومت (وضع طبیعی)، هرکس هرچه می‌خواهد برای خود می‌خواهد و به ضرر دیگری می‌خواهد. در این وضعیت، «همه با همه در جنگ خواهند بود» و به تعبیر دیگر «جنگ همه بر ضد همه»<sup>۲</sup>، و هر که نیرویش بیشتر است پیش می‌برد. هابز معتقد است برای اینکه این حالت جنگی «جنگ همه بر ضد همه» پیش نیاید، باید قدرت مشترکی وجود داشته باشد تا آدمیان از آن حساب برند (فاستر، ۱۳۸۳، ج ۲: ۷۲۲). پس جمله معروف هابز که «انسان گرگ انسان است»، دقیقاً ناظر به همین وضعیت، یعنی وضعیت طبیعی و ماقبل جامعه سیاسی و قرارداد اجتماعی است (ر.ک: فروغی، ۱۳۸۱: ۳۲۹؛ ر.ک: عنایت، ۱۳۵۱: ۲۰۴). هابز می‌گفت: «بشر طبیعی و بشر وحشی یکی هستند و فرقی با هم ندارند.» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۲۷۹).

۱. (Homo Hominy Lupus) این جمله، معادل لاتین جمله «انسان گرگ انسان است»، می‌باشد.

2. The war of all against all.



بنابراین، نگاه بدبینانه‌ی هابزی به انسان موجب می‌شود که نیاز به قدرت مطلقه حکومت و دولت که وی از آن به لویاتان تعبیر می‌کند، پیدا بشود. به تعبیر دیگر، در تفکر هابز چون انسان بدسرشت، طغیان‌گر و متجاوز است، باید دولت مقتدر و مستبدی به وجود بیاید تا تجاوزگری این انسان سرکش و متجاوز را مهار کند. مکفرسون از هابزشناسان معروف نیز، از کسانی است که هابز را بدین صفت می‌شناسد. وی می‌گوید: «هابز تصویر انسانی بی‌نهایت ستیزه‌جو را ترسیم می‌کند که نمی‌تواند بدون تسلیم حقوق طبیعی خود به دولتی قدرتمند، مطلق و پایدار، به بقای خود ادامه دهد.» (مکفرسون، ۱۳۸۸: ۵۰).

## ۲. منشأ نزاع‌های بشر و ضرورت دکترین قرارداد اجتماعی

یکی از موضوعات مطرح شده در نوشته‌های هابز بحث درگیری‌ها و جنگ‌های بشر است. ریشه‌ای این مخاصمات چیست؟ چرا درگیری و جنگ در میان ابنای بشر به وجود می‌آید. هابز به این مسئله نیز پرداخته است. به اعتقاد هابز، ما به سه دلیل عمده گرایش به درگیری با یکدیگر داریم: رقابت (برای به دست آوردن دارایی‌های مادی که عرضه‌ای آن‌ها محدود است)، عدم اعتماد، و جاه‌طلبی (ما همیشه دشمن باقی می‌مانیم تا شهرت‌های قدرت آفرین خود را حفظ کنیم.) (وکس، ۱۳۸۹: ۱۴). به تعبیر دیگر، چون حرص، جاه‌طلبی و خشم و سایر عواطف انسانی نیرومند هستند، قوه قاهره و قدرت مطلقه‌ای لازم است تا بر آن‌ها افسار زده و مهارش نماید. باتوجه به این وضعیت، بایسته است که مردم حقوق طبیعی خود را بر طبق قرارداد و پیمانی به یک نفر، یا مجمعی از افراد واگذار کند. فردی که آزادی و اختیار مردم به دست او سپرده شده است، اختیار مطلق دارد که زمام امور مردم را بدست گرفته و نظم و امنیت را به وجود آورد. سرانجام هابز این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که پیمان تنها نیز کافی نیست. «پیمان‌ها، بدون شمشیر، چیزی جز کلمات نیستند و به هیچ وجه قدرت ایمن‌سازی انسان را ندارند.» (هلد، ۱۳۸۶: ۹۳). صرف، قرارداد و توافق اجتماعی راه‌حل نیست. باید پشت سر این قرارداد، قدرت مطلقه (لویاتان) وجود داشته باشد تا جلوی ددمنشی و تجاوزگری انسان‌ها را بگیرد، وگرنه نظم و امنیت به وجود نمی‌آید. پس واگذاری

بخشی از آزادی‌ها به فرد یا مجمعی از افراد برای ساخت قدرت سیاسی برای این است که نظم سیاسی و امنیت به وجود آید.

### ۳. اصل قرارداد اجتماعی و واگذاری

یکی از ارکان و مبانی نظری فلسفه سیاسی هابز قرارداد اجتماعی است. در اهمیت این اصل همین بس که دکترین قرارداد اجتماعی از نظر هابز مبنای قانون و حاکمیت است. البته هابز به نظریه قرارداد اجتماعی و واگذاری<sup>۱</sup> عقیده دارد. مفهوم قرارداد اجتماعی و واگذاری این است که مردم قدرت و حق فرمانروایی را به حاکمان واگذار می‌کنند و پس از واگذاری، حق هیچ‌گونه اعتراض و شورش علیه حاکم و فرمانروا را ندارند. در واقع فرمانروا را مثل ارباب صاحب اختیار برای خود انتخاب کرده‌اند. در نگرش هابزی از قرارداد اجتماعی، حاکم، ارباب و سرور، و مردم برده و رعیت او هستند. در واقع کار حاکم اربابی و سروری کردن است و کار اتباع و رعیت، بردگی و پیروی نمودن. قرارداد اجتماعی چیست؟ قرارداد اجتماعی یا پیمان، عبارت است از توافق همگانی یک جامعه برای اینکه مردم تمام اختیار و قدرت خود را به یک فرد یا انجمنی از افراد واگذار کنند تا آن فرد یا آن انجمن، به نیابت از مردم حکومت و زمام امور مردم را به دست گرفته و بر آن‌ها فرمان براند. این عقد قرارداد، منشأ صلح و امنیت در جامعه می‌شود. بنابراین، فلسفه قرارداد اجتماعی، تحقق صلح و امنیت در جامعه، و در واقع، مسئله «صیانت ذات» است که در سطور پیشین بدان اشاره نمودیم.

### ۴. قرارداد اجتماعی و احیای استبداد

هرچند هابز با دیگر اصحاب قرارداد اجتماعی (لاک، روسو و منتسکیو)، در موضوع قرارداد اجتماعی هم عقیده است. اما وجه تمایز هابز با افراد نام‌برده در این است که قرارداد اجتماعی هابز، به استبداد و خودکامگی می‌گراید. یعنی نظام سیاسی مورد نظر هابز استبداد سلطنتی و پادشاهی مطلقه، یا جمهوری خودکامه است. حاکم و فرمانروای جامعه سیاسی

1. Alienation Social Contract.

باید تمام اختیار و قدرت مردم را در اختیار داشته باشد. یعنی قدرت هر نوع مجازات و سرکوب اتباع را داشته باشد. هابز به تجزیه و تفکیک قوای حکومت عقیده‌ی ندارد. به همین دلیل، برنظام سیاسی انگلستان که در آن حقوق وابسته به حاکمیت، میان شاه و مجلس عوام و مجلس لردان تقسیم شده است، ایراد گرفته و می‌گوید، اگر این حقوق در دست یک مقام متمرکز می‌بود، جنگ داخلی در انگلستان هرگز روی نمی‌داد. نکته‌ی مهم دیگر اینکه، استبداد هابز بر قرارداد اجتماعی استوار است در برابر استبدادهای مبتنی بر اراده الهی، یا حکم تقدیر و... از این نکته به این موضوع رهنمون می‌شویم که هابز به سلطنت الهی هم عقیده ندارد. هرچند در برخی از نوشته‌هایش به حکومت مقتدر پادشاه دینی نیز اشاره نموده است. این، از همان تناقض‌گویی‌های آشکار هابز است که قبلاً اشاره نمودیم. بدینسان، اگر صرفاً به این بخش از سخنان هابز توجه کنیم، برون‌رفت‌اش نه استبداد دینی، بلکه استبداد مبتنی بر قرارداد اجتماعی است. استبداد مبتنی بر قرارداد اجتماعی، با فلسفه مادی سازگار است نه با اندیشه دینی (ر.ک: عنایت، ۱۳۵۱: ۲۲۱-۲۱۳). اما یک نگاه کلان به مجموع دیدگاه‌های او، بیانگر هر دو نوع استبداد در اندیشه اوست. هم استبداد دینی و هم استبداد سلطنتی.

از دید هابز، قرارداد اجتماعی برای این است که انسان‌ها به یک زندگی امن برسند و از ناامنی و اضطراب نجات پیدا کنند. فرد از حق طبیعی، آزادی، اختیار و اعمال اقتدار فردی خودش صرف نظر می‌کند، برای اینکه به زندگی آرام و امن برسد. ممکن است این پرسش به ذهن برسد که مفاد قرار اجتماعی هابز چیست؟ مفاد قرار اجتماعی او این است که همه به هم بگویند: «من حق حکمرانی خود را به این شخص، یا به این مجمع اشخاص می‌دهم و او یا آنان را (برای آمریت و فرمانروایی) مجاز می‌گردانم، به شرط آنکه تو هم حق خود را به او واگذاری و همه اقدامات او را مانند من مجاز بدانی». بدین ترتیب، همه افراد حق طبیعی خود را به یک شخص یا هیئتی از اشخاص که از این پس فرمانروا شده‌اند، واگذار می‌کنند. البته فرمانروا که طرف این قرارداد نبوده، مقید به هیچ شرطی نیست. پس او اقتدار کامل دارد. مردم نیز حق ندارند اختیاری را که به حاکم داده‌اند پس بگیرند. مردم باید سلطه و اقتدار مطلق او را بپذیرند، چرا که خودشان بنیانگذار اعمال و اقتدار او هستند؛ لذا نباید

با حاکم مخالفت کرده و اقتدار نامحدود او را نادیده بگیرند. سلطه و پادشاهی استبدادی و مطلق هابزی بدین گونه شکل می‌گیرد (ر.ک: عالم، ۱۳۸۸: ۱۸۶).

حاصل کلام اینکه، از نظریه قرارداد اجتماعی هابز، به این موارد دست می‌یابیم:

۱. حاکم، طرف قرار اجتماعی نیست بلکه او محصول این قرار اجتماعی است.<sup>۱</sup>
۲. هرگونه نافرمانی اتباع نادرست و ناعادلانه است؛ بی توجه به اینکه دلیل این نافرمانی چه بوده باشد. اما اقدامات حاکم را نمی‌توان ناعادلانه، غیرقانونی و غیرمشروع دانست.
۳. قرار اجتماعی الزام‌آور و غیرقابل فسخ است.
۴. تبع فقط از حقوقی که حکمران اجازه داده است می‌توانند برخوردار شوند.
۵. حکمران قوانینی را تدوین می‌کند، به اجرا می‌گذارد و در باره همه مسائل عمومی تصمیم می‌گیرد. فرمان حکمران قانون است.
۶. به عقیده هابز، فقط یک قرار اجتماعی وجود دارد و آن قراری است که مردم میان خود گذاشتند تا یک نفر را فرمانروا کنند. هیچ قراری بین مردم و حاکم گذاشته نشد. بنابراین، این قرار یک جانبه است.
۷. قدرت حکمران، مطلق و غیرقابل انتقال و تفکیک‌ناپذیر است.

۸. براندازی حکومت به معنای انحلال دولت است؛ زیرا از نظر هابز میان دولت و حکومت تفاوتی وجود ندارد (عالم، ۱۳۸۸: ۱۸۷-۱۸۶).

## ۵. مفهوم مرکزی میل به «صیانت ذات»: حق «صیانت ذات»

برپایه این نظر که هابز نخستین فیلسوفی دوره مدرن است که فلسفه سیاسی جدید بر آراء

۱. آقای دکتر عبدالرحمن عالم به جای مفهوم قرارداد اجتماعی، مفهوم قرار اجتماعی را به کار برده و قرار اجتماعی را بر قرارداد اجتماعی ترجیح می‌دهد. ایشان برای ترجیح مفهوم قرار اجتماعی بر قرارداد اجتماعی توجیهی مناسب و قابل قبولی ارائه کرده است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، بحث قرارداد اجتماعی.

و دیدگاه‌های او شکل گرفته است، مسأله «حق صیانت ذات/نفس» یا میل به «صیانت ذات»<sup>۱</sup>، کانون اصلی تعلیمات سیاسی و فلسفی هابز محسوب می‌شود. دکترین هابز و ماکیاولی که از جهتی او استاد هابز محسوب می‌شود، دیدگاه جسورانه‌ای است که در مطالعات فلسفی و سیاسیِ پیشینان (فلسوفان عصر کلاسیک، مسیحیت و دوره میانه) دیده نمی‌شود. عدول از اخلاق و آرمان‌گرایی (ایده‌آلیسم)، و تمرکز بر فلسفه و سیاست رئالیستی و واقع‌گرایانه<sup>۲</sup> از نخستین تعلیمات این دو اندیشمند معروف عصر رنسانس است. تعلیمات هابز در جامعه انگلستان بیانگر رادیکالیسم بود، برای اینکه مورد پذیرش باشد، نیاز به تعدیل داشت. این تعدیل به دست لاک انجام گرفت. لاک اساس طرح هابز را پذیرفت و تنها در یک نقطه آن را تغییر داد. او دریافت آنچه اساساً بشر برای «صیانت ذات» به آن نیازمند است بیشتر «غذا»، یا به طور کلی «ثروت» است تا «اسلحه». بدین ترتیب، در اندیشه لاک، میل به «صیانت ذات» به میل به «کسب ثروت» و «حق صیانت ذات» به «حق کسب نامحدود ثروت» تبدیل می‌شود (اشتراوس، ۱۳۸۱: ۶۲-۶۱). کاپیتالیسم که از بنیادها و از جمله مفاهیم محوری مدرنیته و لیبرالیسم است، ریشه در همین نظریه جان لاک دارد. براساس آنچه گفته شد، هابز با طرح مفهوم «حق صیانت ذات» که امروزه از مفاهیم مطرح در اعلامیه جهانی حقوق بشر است، به گفتمان حقوق بشر معاصر مدد رسانده است. از این جهت نیز می‌توان وی را از بانیان و مدافعان حقوق جهانی بشر به شمار آورد.

## ۶. جابجایی «قانون طبیعی» با «صیانت ذات»: ظهور گفتمان حقوق بشر هابزی

از جمله دستاوردهای فلسفه سیاسی هابز به عنوان یکی از پیشگامان فلسفه سیاسی مدرن، تغییر «قانون طبیعی» به نفع «صیانت ذات» است. هرچند این ماکیاول بود که ارتباط میان سیاست با قانون طبیعی یا حقوق طبیعی را گسست، یعنی ارتباط سیاست با عدالت، به معنی چیزی که خارج از حاکمیت بشر قرار دارد را نفی کرد، اما هابز، این استراتژی را

1. Self-Preservation.

۲. رئالیسم و واقع‌گرایی هابز و ماکیاولی، با رئالیسم و واقع‌گرایی متعارف فرق دارد. در اصطلاح ماکیاولی و هابز، سیاست رئالیستی یعنی در سیاست، دنبال آرمان‌گرایی، اخلاق و عدالت نبودن و سیاست و قدرت را به چنگ آوردن.



امتداد بخشید. در حالیکه قبل از او قانون طبیعی در پرتو سلسله مراتبی از اهداف بشری فهم می‌شد که در آن صیانت نفس پایین‌ترین شأن را داشت. هابز قانون طبیعی را تنها برحسب صیانت نفس می‌فهمید. در همین ارتباط، حقوق طبیعی اساساً برحسب حق صیانت نفس که ممتاز و برجسته‌تر از هرگونه تعهد یا تکلیفی است، فهمیده شد و این تحولی بود که منجر به جانشین شدن «حقوق انسانی» به جای «قوانین طبیعی» شد. و بدین ترتیب بود که «انسان» به جای «طبیعت» نشست و «حقوق» جای «قانون» را گرفت (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۴۸). ملاحظه می‌شود، وقتی صیانت ذات‌محور و قانون همه‌چیز است و قانون طبیعی به نفع او کنار می‌رود، حقوق انسان به عنوان آموزه جدید دنیای مدرن، از دل همین صیانت ذات بیرون می‌آید. به تعبیر دیگر، معیار صیانت ذات، حقوق انسان می‌شود. یعنی همان جابجایی انسان با طبیعت، و حقوق با قانون. با این فرایند است که حقوق بشر در گفتمان هابزی که نگرش ماتریالیستی دارد شکل می‌گیرد.

## ۷. دین و حق مالکیت: نفی آزادی دینی، اقتصادی و مدرنیته

در مورد حق «مالکیت» و «دین» نیز، هابز دیدگاه خاص خودش را دارد. به این بیان که وی، حق مالکیت مطلق را برای افراد به رسمیت نمی‌شناسد. به باور او یک شهروند در برابر شهروند دیگر، حق دفاع از مالکیت خود را دارد، اما در برابر قدرت سیاسی ندارد. فرمان‌روا می‌تواند در مالکیت مردم تصرف نماید. نتیجه این می‌شود که مالکیت فردی به فرمان‌روا وابسته است و زیرکنترل قدرت سیاسی قرار دارد. همچنین، هابز در مورد دین، نگاه سخت‌گیرانه‌تری دارد. از دید او، فرد در این زمینه هیچ آزادی‌ای ندارد. در واقع، از دید هابز، فرمان‌روا در زمینه دین از صلاحیت و حتی صلاحیت انحصاری برخوردار است، و دین به طور کامل به قدرت فرمان‌روا و حاکم وابسته است و به تعبیر خود او، در دولت‌های مسیحی می‌توان میان جمهوری و کلیسا، همانندی یافت (باربیه، ۱۳۸۳: ۱۱۲-۱۱۳). با توجه به اینکه قرارداد اجتماعی هابز مبنای قانون سیاسی است، حاکم و نظام سیاسی متکی بر قرارداد اجتماعی مشروعیت خودش را از قرارداد اجتماعی می‌گیرد. چون فرمان‌روای مبتنی بر

قرارداد اجتماعیِ هابزی از قدرت مطلقه برخوردار است، پس در محدود کردن آزادی دینی اتباع و شهروندان نیز حق و صلاحیت تام دارد. به تعبیر دیگر، فرمانروای هابزی می‌تواند دین و مذهب مردم را در اختیار خود گرفته، تئوری دین دولتی را به جامعه عرضه کند. در این فرض، این نظام سیاسی سلطنتی یا جمهوری استبدادی است که با دین تلفیق و ترکیب شده، دین دولتی را به مردم ارائه خواهد کرد. بدین ترتیب آن‌گونه که ملاحظه می‌شود، مقوله‌های همچون دین و آزادی دینی، و حق مالکیت و آزادی اقتصادی، از جمله آزادی‌های اساسی انسان است که هابز اصلاً به این حق‌های اساسی بشر و دیگر آزادی‌های اساسی (مثل آزادی فردی، آزادی عقیده و وجدان)، اعتنایی ندارد. بدینسان، باتوجه به اینکه در این اندیشه، مالکیت و آزادی دینی وابسته به پادشاه است و آزادی فردی هم تضمین نشده است، باریبه فرانسوی نتیجه می‌گیرد که در این نظام (نظام برآمده از تئوری هابز)، نه برای حقوق بشر جایی یافت می‌شود و نه برای جامعه‌ی مدنی متمایز از دولت (باربیه، ۱۳۸۳: ۱۱۴). براساس تفسیر باریبه از مواضع هابز، به این نتیجه می‌رسیم که هابز در دولت مدرن یا مدرنیته سیاسی نقش زیادی ندارد، اما از کلمات برخی از صاحب‌نظران دیگر، خلاف این تحلیل به دست می‌آید. دکتر حسین بشیریه در مقدمه خود بر ترجمه لویاتان، از قول ریچارد تاک آورده است: «لویاتان بزرگترین و نخستین اثر فلسفه سیاسی به زبان انگلیسی است و اولین شرح جامع در باره دولت مدرن و ویژگی‌ها و کارکردهای آن است.» (بشیریه، ۱۳۸۴: ۹). چنانچه جین همپتن نیز از مدافعان این نظریه است و هابز را از تئوری‌پردازان مهم دوره مدرن می‌داند. بر این پایه، می‌توان هابز را از جمله‌ی متفکران دوران مدرن، و به عبارت بهتر، از پایه‌گذاران «مدرنیته» و اثر مهمی او یعنی «لویاتان» را از منابع اصلی فلسفه سیاسی مدرن (حداقل در انگلستان و جهان آنگلوساکسون) به شمار آورد.

## ۷. نفی آزادی فردی و حقوق بشر

باتوجه به آنچه گفته شد، هابز معتقد است در قرارداداجتماعی که جمهوری را به وجود می‌آورد، تمام حقوق فردی باید به یک یا چند نفر که قدرت سیاسی و حکومت را تشکیل

می‌دهند و اگذار شود. بدینسان، هابز با این نگرش یک‌سویه که حقوق و آزادی‌های فردی به جمهوری واگذار می‌شود و فرمان‌روا را از اختیار مطلقه برخوردار می‌سازد، نمی‌تواند از حقوق بشر سخن بگوید (ر.ک: باریبه، ۱۳۸۳: ۱۱۰). باریبه فرانسوی در تشریح و تفسیر دیدگاه هابز آورده است: «فرمان‌روا نه به هیچ وجه به فرمان‌گزارانش بستگی دارد و نه اراده او به آن‌ها وابسته است و از اینرو مطلق است و فرمان‌گزارانش نمی‌تواند قدرت‌ش را براندازند. بدینسان انتقال حقوق افراد به فرمان‌روا یک جنبه است نه دو جنبه و فرمان‌روا هیچ تعهدی نسبت به فرمان‌گزارانش ندارد. در نتیجه، فرمان‌روا هرگز نمی‌تواند قدرت خود را از دست دهد و فرمان‌گزاران همیشه فرمان‌بردار این قدرتمند» (باریبه، ۱۳۸۳: ۱۰۲).

بدیهی است آزادی افراد در انتخاب حاکم و فرمان‌روا و محدود کردن قدرت او از جمله حقوق اولیه‌ی بشری در نظام بین‌الملل امروز به شمار می‌رود. نادیده‌گرفتن این دسته از حقوق، به معنای انکار حقوق بشر است. نکته دیگر این که در اندیشه‌ی هابز، فرد و وجدان فردی نیز جایی ندارد. چون او قانون-فرمان‌روا- را بر فراز وجدان فردی می‌نشاند. به تعبیر دیگر، در «جمهوری» مورد نظر ایشان، جایی برای وجدان فردی یافت نمی‌شود؛ زیرا وجدان عموم به جای آن نشسته است. بدینسان فرد، چنان جذب جمهوری می‌شود که دیگر هیچ‌گونه خود مختاری واقعی ندارد (باریبه، ۱۳۸۳: ۱۰۵). با این فرض، اندیشه‌ی فردگرایی (اندیویدوآلیسم)، که از پایه‌ها و شالوده‌هایی مدرنیته و حقوق بشر معاصر است، در اندیشه‌ی هابز به چشم نمی‌خورد.

## ۸. آزادی طبیعی، حق طبیعی و قانون طبیعی

از دیدگاه هابز، انسان پیش از انتقال و ارتقا از وضع طبیعی به جامعه مدنی، دارای آزادی مطلق است. در فلسفه هابز، این آزادی مطلق بر اساس حق طبیعی به بشر ارزانی می‌شود. به بیان دیگر، حق طبیعی بر آزادی طبیعی در انجام یا خودداری از انجام برخی از کارها دلالت دارد (محمودی، ۱۳۷۷: ۲۲-۲۳). حق طبیعی چیست؟ حق طبیعی<sup>۱</sup>، «اختیاری است که هر

1. Jus Natural.

انسانی داراست و به موجب آن می‌تواند از قدرتش برای حفظ طبیعت خویش، یعنی حیات خود، به دلخواه استفاده کند؛ و مآلاً هرکاری را که بنا به داوری و خرد خویش، بهترین وسیله برای رسیدن به این مقصود است انجام دهد.» (فاستر، ۱۳۸۳، ج ۲: ۷۲۶). از دید هابز، حق حیات، یک حق طبیعی است که انسان برای بدست آوردن آن تلاش می‌کند. موضوع دیگر در این بخش، قانون طبیعی است. قانون طبیعی از منظر هابز چیست؟ قانون طبیعی<sup>۱</sup> یا قانون طبیعت<sup>۲</sup> عبارت است از: «اصل یا قاعده‌ عام که خرد آن را کشف کرده باشد و به حکم آن، آدمی از کردن کاری که زندگی‌اش را تباه کند و یا وسیله بقا را از او بگیرد و از نکردن کاری که به گمان او با آن بقایش به بهترین وجه تأمین می‌شود باز داشته شود.» (عنایت، ۱۳۵۱: ۲۰۷؛ فاستر، ۱۳۸۳، ج ۲: ۷۲۶). به بیان دیگر، حکم یا قواعد عقل به اینکه انسان باید از وضع طبیعی خارج شود و از خطرات و ناامنی‌های آن خود را دور نگاه دارد، قانون طبیعی گفته می‌شود. یعنی حکم طبیعی عقل، به اجتناب از وضع طبیعی جنگ همه علیه همه. ویژگی قانون طبیعی این است که ابدی و تغییرناپذیر است. چرا قوانین طبیعی تغییرناپذیر و ابدی هستند؟ زیرا مقولاتی همچون بی‌عدالتی، ناسپاسی، تکبر، بی‌انصافی و شرارت و مانند این‌ها هرگز نمی‌تواند قانونی و مشروع باشند (محمودی، ۱۳۷۷: ۱۰). بنابراین، ارزش‌های مندرج در قانون طبیعی همیشه و همه‌جا یکسان، ثابت و غیرقابل تغییر است. مثلاً مفهوم عدالت، از جمله مفاهیم ارزشی است که ذیل قانون طبیعی مندرج است. مفهوم عدالت، برطبق قانون طبیعی تغییرناپذیر است و همیشه و همه‌جا یک برداشت کلی (استیفای حقوق) از آن وجود دارد. حال عدالت هابزی چیست؟ عدالت عبارت است از اراده دائمی و پایدار مبنی بر اینکه هر کس به حق خود یعنی به آنچه از آن اوست برسد (هابز، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

## ۹. تحلیل مفهوم آزادی: آزادی منفی

منظور هابز از مفهوم آزادی چیست؟ هابز در تعریف آزادی می‌گوید:

«منظور من از آزادی آن است که در برابر هرکاری که انسان طبق قانون طبیعی می‌خواهد

1. Law of Nature.  
2. Lex Naturals.

انجام دهد، بدون ضرورت، ممانعتی وجود نداشته باشد. یعنی، مانع و رادعی بر سر راه آزادی طبیعی نباشد، الا آنچه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد.» (محمودی، ۱۳۷۷: ۱۵). هابز با این توصیف از آزادی که آزادی منفی و سلبی است، به اندیشه‌ی لیبرالیسم نزدیک می‌شود. زیرا تعریف ایشان از آزادی، «فقدان مانع» است. یعنی اینکه مانعی بر سری راه فرد برای انجام کاری وجود نداشته باشد. شاید به همین خاطر است که برخی از نویسندگان غربی معتقدند که اصول بنیادی واقعی لیبرالیسم را می‌توان در آثار هابز پیدا کرد؛ و «لویاتان»، نمادی برای دولت لیبرال شده است (گاراندو، ۱۳۸۳: ۱۷). با این توصیف، هابز دست‌کم از پاره‌ای جهات، دست‌کم از نظر سیاسی، یک فیلسوف و متفکر لیبرال است. بدین‌سان، می‌توان هابز را که طراح نظریه‌ی «آزادی منفی» (Freedom From)<sup>۱</sup> است، یکی از پایه‌گذاران لیبرالیسم کلاسیک به شمار آورد. زیرا آزادی منفی (آزادی از) یکی از بنیادهایی اصلی لیبرالیسم و مدرنیته محسوب می‌شود، و طرح این مسئله در آرای هابز، او را در جرگه متفکران و آباء نخست لیبرالیسم، یعنی لیبرالیسم کلاسیک قرار می‌دهد.

## جمع‌بندی

از مجموع آنچه تاکنون گفته شد، به این نتیجه می‌رسیم که ارائه تفسیر و تحلیل روشن و قاطع در مورد آراء و دیدگاه‌های هابز کاری دشوار است. زیرا در نظریات هابز پارادوکس‌های آشکاری وجود دارد که ارائه تفسیر روشن و قطعی از نظریات او را با مشکل مواجه کرده است. از جهتی او به عنوان یک متفکر و فیلسوف لیبرال طراح نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی چون حق صیانت ذات (حق صیانت ذات که در اعلامیه جهانی حقوق بشر محور مباحث و مواد آن را تشکیل می‌دهد)، آزادی منفی، برابری طبیعی و یکدست‌طلبی و مساوات‌طلبی است که بیانگر ارزش‌های دنیای مدرن و از جمله حقوق بشر است. هابز با این آموزه‌ها می‌تواند از آزادی، حقوق بشر و دموکراسی سخن بگوید. بدینسان، از پاره‌ای جهات، هابز در سنت تفکر لیبرالی جای می‌گیرد. زیرا دست‌کم در بحث آزادی، حق صیانت ذات، اندیشه برابری،

1. Freedom For.



تجربه‌گرایی و سودگرایی، با لیبرال‌ها همسو و همفکر است. اما از جهت دیگر، نگاه هابز به این مقولات و ارزش‌ها (حقوق بشر، آزادی و دموکراسی) مثبت نیست؛ زیرا انسان‌شناسی او با ارزش‌های جهان متجدد بیگانه است. او انسان را موجود شریر و درنده‌خو می‌داند که مدام در حال جنگ و خون‌ریزی است. در عرصه سیاست نیز، نه دموکراسی، بلکه سلطنت و قدرت مطلقه‌ی «لویاتان» را بر دموکراسی ترجیح می‌دهد. به تعبیر یکی از صاحب‌نظران، هابز در کارهای دنیا بدبین است، فلسفه‌اش مادی، بنیاد علم را حس تلقی کرده و بنیاد اخلاق را سود و زیان و بنیاد سیاست را زور و استبداد می‌پندارد (فروغی، ۱۳۸۱: ۳۳۰).

بدین‌سان، هابز، به لحاظ ارزشی، ماتریالیست، از نظر فلسفی و معرفت‌شناسی یک آمپرسیست و تجربه‌گرا، از نظر اخلاقی، سودگرا و یوتیلیتاریانیست و از نظر سیاسی، دیکتاتور و ضد دموکراتیک به شمار می‌رود. همان‌گونه که باریبه فرانسوی نیز اشاره نموده است، در آرای هابز حقوق جهانی بشر را نمی‌توانیم مشاهده کنیم، زیرا در مسئله انسان‌شناسی، هابز نظر بدبینانه به انسان دارد. چرا که از نظر وی، انسان ذاتاً درنده‌خو و متجاوز است، و این قدرت لویاتان است که او را باید مهار کند. در فلسفه سیاسی نیز، هابز به قدرت مطلقه باور دارد و قدرت مطلقه لویاتان با دموکراسی و حقوق بشر سازگاری ندارد. از جمله‌ی مهترین و اساسی‌ترین مصادیق حقوق بشر، حق انتخاب حاکم و فرمانروا است. حق عزل و جابجایی مسالمت‌آمیز قدرت و حق انقلاب، که در تفکر هابزی جای برایش در نظر گرفته نشده است.

بدین‌ترتیب، مهم‌ترین مشکل و چالش نظریه حقوق طبیعی هابز- با حقوق بشر و دموکراسی- که مبتنی بر قرارداد اجتماعی است، پادشاهی مطلقه و استبدادی است. همچنین، با فلسفه مادی و ماتریالیستی هابز، که برای ماوراء طبیعت و متافیزیک نقشی قائل نیست، نمی‌توان مبنای فلسفی و عقلی درستی برای حقوق جهانی بشر به دست داد. چنانچه تلقی وی که بنیاد علم منحصر در حس و تجربه است، اساس معقولی ندارد. در موضوع اخلاق نیز که پایه مهم حقوق بشر در غرب مدرن است، هابز به طرفداران اصالت فایده یا سودگرایان (یوتیلیتاریانیست‌ها)ی چون بنتام و میل نزدیک است؛ افرادی که مبنای اخلاق را سود و زیان شخصی می‌دانند. از این رو، می‌توان هابز را پیشرو جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) که بنیادگذار

مکتب فایده‌گرایی است، به شمار آورده و یک یوتیلیتاریانیست و سودگرای تمام‌عیار قلمداد کرد. به این بیان که پیشینه اصالت سود به هابز می‌رسد؛ هرچند پایه‌گذار رسمی آن بنتام است.

بنابراین، با اخلاق سودگرا و منفعت‌طلب، و فلسفه سیاست قدرت‌محور و استبدادی، نمی‌توان به نظریه حقوق بشر جهانی رسید. همچنین، منتقدین هابز اشکالات عدیده‌ای بر مهم‌ترین نظریه او در بحث قرارداد اجتماعی وارد کرده‌اند که مجال ورود به آن نیست. به عنوان مثال به یکی از اشکالات وارده اشاره می‌کنیم و آن، غیرتاریخی بودن این نظریه است. منتقدان معتقدند، وضع طبیعی مورد نظر هابز، که در آن زندگی آن چنان نکبت‌بار بوده، هرگز در تاریخ وجود نداشته است. هیچ‌وقت هم انسان بدون نوعی سازمان اجتماعی زندگی نکرده است. وانگهی، هیچ گواه تاریخی وجود ندارد که نشان دهد دولت در دوره خاصی از تاریخ از قراری که مردم وحشی میان خود گذاشتند، پدیدار شده باشد (ر.ک: عالم، ۱۳۸۸: ۱۸۸-۱۸۹).

## بنیاد اندیشه

## منابع

۱. اشتراوس، لئو، (۱۳۷۳)، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه، باقرپژاهام، تهران، آگه، چاپ اول.
۲. اشتروس، لئو، (۱۳۹۳)، فلسفه سیاسی چیست، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. باریه، موریس، (۱۳۸۳)، مدرنیته سیاسی، مدرنیته سیاسی، ترجمه، عبدالوهاب احمدی، تهران، آگه، چاپ اول.
۴. بشیریه، حسین، (۱۳۸۴)، لویاتان، با مقدمه‌ای مکفرسون، ترجمه، دکتر حسین بشیریه، تهران، چاپ سوم.
۵. تاموشات، کریستیان، (۱۳۸۶)، حقوق بشر، ترجمه و نگارش دکتر حسین شریفی طرازکوهی، تهران، نشر میزان، چاپ اول.
۶. جونز، ویلیام تامس، (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، ترجمه، علی رامین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. عالم، عبدالرحمن، (۱۳۸۸)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ بیستم.
۸. عنایت، حمید، (۱۳۵۱)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۹. فاستر، مایکل. ب، (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، ترجمه، علی رامین، تهران، شرکت انتشارات

علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.

۱۰. فروغی، محمدعلی، (۱۳۸۱)، سیر حکمت در اروپا و گفتار در روش راه بردن عقل، رنه دکارت، تهران، زوار، چاپ اول.
۱۱. فریدن، مایکل، (۱۳۸۲)، مبانی حقوق بشر، ترجمه، فریدون مجلسی، تهران، وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، چاپ اول.
۱۲. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه، جلد پنجم، ترجمه، امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ چهارم.
۱۳. گارانودو، میکائیل، (۱۳۸۳)، لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه، دکتر عباس باقری، تهران، نشرنی، چاپ اول.
۱۴. محمودی، سیدعلی، (۱۳۷۷)، نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
۱۵. مکفرسون، سی.بی، (۱۳۸۸)، در مقدمه‌ای بر رساله‌ای درباره حکومت، (جان لاک) با مقدمه‌هایی از کارپنتر و مکفرسون، ترجمه، حمید عضدانلو، تهران، نشر نی، چاپ دوم.
۱۶. وکس، ریموند، (۱۳۸۹)، فلسفه حقوق، ترجمه، دکتر باقر انصاری و مسلم آقایی طوق، تهران، جاودانه، جنگل، چاپ اول.
۱۷. هابز، توماس، لویاتان، (۱۳۸۴)، با مقدمه‌ای مکفرسون، ترجمه، دکتر حسین بشیریه، تهران، چاپ سوم.
۱۸. هلد، دیوید، (۱۳۸۶)، شکل‌گیری دولت مدرن، ترجمه، عباس مخبر، تهران، آگه.
۱۹. همپتن، جین، (۱۳۸۰)، فلسفه سیاسی، ترجمه، خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، چاپ اول.