

ریشه های حقوق عمومی در آرای فلسفی توماس هابز

سید محمدتقی موسوی^۱

* نوع مقاله: پژوهشی / تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۲ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷

کد مقاله: ۲۴۱۱-۱۲۴۸-JHVMN

چکیده

در موضوع ریشه‌های حقوق عمومی، علاوه بر هابز، سایر اندیشمندان از جمله جان لاک با نظریه قرارداد اجتماعی نیز نظریات زیادی را مطرح کرده‌اند. در نظریات اندیشمندان حوزه سیاست، درگذر تاریخ از حقوق عمومی به عنوان حقوق سیاسی یاد شده است. لذا حقوق عمومی رشته‌ای از حقوق است که به بررسی پدیده‌های سیاسی می‌پردازد که شامل نهادها و مسائل سیاسی در یک جامعه است. به نظر می‌رسد توماس هابز با معرفی قرارداد اجتماعی از جمله اندیشمندان حقوق سیاسی یا همان حقوق عمومی است که بیشترین تأثیر را در حوزه سیاسی و حکمرانی داشته است. هابز با بیان وضع طبیعی به رابطه حقوقی بین اتباع و حاکم پرداخته است. هابز تلاش کرد تا فلسفه سیاسی خود را از متافیزیک به اصول و قوانین فیزیک تقلیل دهد. بدین معنی که در فلسفه سیاسی هابز سعی شده است تا به عناصری پرداخته شود که قابل اثبات باشد. لذا در بحث دولت، انسان را که قابل شناخت است به بررسی گرفته و سعی کرده است تا دولت را موجودی انسان‌وار دارای حرکت معرفی کند. با توجه به وضع طبیعی و جنگ همه علیه همه، انسان مجبور می‌شود حقوق خود را به دیگری برای دستیابی به هدف کلانتر که همان امنیت و رفاه است واگذار کند. در واقع هابز با تفکیک انواع دولت به نوعی خود را طرف دار حکومت شاهی و بهترین نوع آن می‌داند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی بر آن است تا تأثیر آراء هابز بر حقوق عمومی را مورد بررسی قرار داده است.

کلیدواژه: حقوق عمومی، هابز، دولت، قرارداد اجتماعی، آزادی، وضع طبیعی.

^۱. دانشجوی دکتری، عضو دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه گوه‌رشاد کابل، افغانستان. (نویسنده مسئول)

zhekaria@gmail.com



مقدمه

ریشه های حقوق عمومی در آرای فلسفه هابز موضوع تحقیق است که در این مقاله به آن پرداخته شده است. سوالی که مطرح است این است که در نظریات فلسفی توماس هابز، کدام عناصر به عنوان مهم ترین عناصر دخیل در شکل گیری حقوق عمومی بوده است. با توجه به اینکه علم حقوق با حقوق تفاوت دارد، حقوق عمومی در دسته علم حقوق جای می گیرد. علم حقوق به دو بخش حقوق خصوصی و عمومی در کلیت خود تقسیم می شود. با توجه به مفهوم خصوصی و عمومی بودن حقوق، حقوق خصوصی به موضوع فرد و حقوق عمومی به بخش های کلان جامعه اشاره دارد و این قوانین بیشتر جنبه الزام آوری دارد. در نتیجه قواعد آمره از ارکان اصلی حقوق عمومی است که بیشتر اندیشمندان به آن اشاره کرده اند و توماس هابز نیز از جمله کسانی است که به جبری بودن این قواعد در جامعه اشاره کرده است. چنانچه یک جامعه از دو بخش فرمانروا و فرمان بر تشکیل شده است پیوند حقوق عمومی و خصوصی نیز در یک منظر سیاسی قوام بخش به نظر می رسد. در گذشته به حقوق عمومی به عنوان حقوق سیاسی یاد می شد. لذا می توان این گونه گفت که حقوق عمومی رشته ای از حقوق است که به بررسی پدیده های سیاسی می پردازد که شامل نهادها و مسائل سیاسی در یک جامعه است.

در واقع حقوق عمومی به دلیل فراگیر بودن قواعد مربوط به سازمان دولت و نحوه عملکرد و مقررات بین مردم که فرمان بر و دولت که فرمانروا است را تنظیم می کند. چنانچه منتسکیو در تعریف حقوق عمومی می گوید: حقوق عمومی، شاخه ای از علم حقوق که سازمان بندی تشکیلات حکومتی و سازمان های دولتی و روابط افراد با سازمان های حاکم، فرمانروایان با یکدیگر و فرمانروایان با فرمان بران را مورد مطالعه قرار می دهد (منتسکیو، ۱۳۹۶: ۹۰).

فلسفه حقوق از دو مفهوم فلسفه و حقوق تشکیل شده است که در ارتباط به حقوق عمومی باید تعریف شود. فلسفه از اشتیاق به کشف ماهیت چیزها ناشی شده است. فلسفه به عنوان روش خاصی برای فهمیدن رازهای دنیا پدید آمده و روش فلسفی برای تعیین حقیقت ادعاهایی که درباره ی عالم می شود، بر استدلال منطقی تأکید می کند (برگمن، ۱۳۸۵: ۷) فیلسوفان نه تنها به منطق، ریاضیات، علم طبیعی، پزشکی، جهان شناسی، روان شناسی، اخلاق و روان شناسی و نظریه سیاسی می پرداختند، بلکه به نقد ادبی، هنر و بر روی هم زیباشناسی نیز دست می یازیدند (ساکت، ۱۳۷۰: ۱۶). در مورد تعریف حقوق که به معنای منفرد آن گفته اند در هر نظام حقوقی برای تنظیم روابط مردم و حفظ



نظم، برای افراد و گروه‌ها امتیازات و قدرت‌های قانونی مشخصی اعتبار می‌شود که به هر یک از آن‌ها اصطلاحاً حق می‌گویند (خسروشاهی، ۱۳۷۸: ۱۷) کلمه حقوق که جمع حق است، مجموعه بایدها و نبایدهایی است که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آن‌ها هستند و دولت ضمانت اجرای آن را بر عهده دارد. حقوق در این معنا در واقع، اسم جمع است، مثل کلمه قبیله و گروه. بعضی در این معنا حقوق را مرادف با قانون گرفته‌اند؛ مثلاً به جای حقوق اسلام، کلمه قانون اسلام را به کار می‌برند (لوی برول، ۱۳۷۰: ۱) در نهایت می‌توان فلسفه حقوق را نیز این‌گونه تعریف کرد: فلسفه حقوق به الزام‌آور بودن قواعد، مبنای ارزش آن‌ها، اهداف قواعد، تمایز قواعد حقوقی، اخلاقی و مذهبی و تمایز قانون خوب و بد می‌پردازد. رشته‌ای از حقوق که به این‌گونه پرسش‌ها پاسخ می‌دهد و نظریه‌های کلی را درباره حقوق، قطع‌نظر از نظام یا شعبه خاص آن، فراهم می‌سازد، فلسفه حقوق می‌نامند. در زبان فارسی این عنوان بر عناوینی چون «کلیات حقوق» و «نظریه کلی حقوق» برتری دارد. فلسفه حقوق، شعبه‌ای از علم حقوق است که در واحدهایی از اصول حقوقی جست‌وجوگری می‌کند تا بتواند آن‌ها را در قواعد کوچک‌تر استعمال کند و آن قواعد را به وجه صحیح هدایت نماید، پس فلسفه حقوق به نوبت خود جویای وحدت در کثرت است. مقصود از کثرت همان قواعد کوچک‌تر است (لنگرودی، ۱۳۷۸: ۱۰۴).

آنچه گفته شد درباره حقوق همان معنایی را استنباط می‌کرد که مدنظر هابز بوده است. حق در این معنا بیشتر جنبه الزام‌آوری دارد و در زیر مجموعه حقوق عمومی جای می‌گیرد. در واقع دولت تنها نماینده‌ای است که برای دستیابی به حق دارای ضمانت اجرای این حقوق است. همان‌گونه که توضیح داده شد هابز و سایر اندیشمندان و مکاتب فلسفی به نوعی به بررسی حقوق عمومی که مبانی حق است پرداخته‌اند. در واقع ایده اصلی در نگاه هابز و سایر اندیشمندان فلسفی معتقد به مکتب طبیعی همان قانون طبیعی بوده و هر نوع قانون که برخلاف قانون طبیعی باشد قابل پذیرش نیست. در ادوار تاریخی حق به‌عنوان یک مفهوم چند منظوره مورد بحث بوده است. در حقوق خصوصی و چه در حقوق عمومی؛ اما چیز که در این مقاله مورد تأکید است همان حقوقی است که در قالب حقوق عمومی مورد بحث قرار گرفت است. فلسفه حقوق عمومی نیز که جزئی از فلسفه سیاسی است به بررسی درباره، کشور، حاکمیت، پارلمان، نهادهای کنترل‌کننده قدرت، قانون اساسی، مشروعیت و مقبولیت قدرت سیاسی، حقوق شهروندی و حقوق بشر، اصل کرامت انسانی، اعطای تابعیت سیاسی می‌پردازد. با قبول این نظر، فلسفه حقوق به مجموعه‌ای از مسائل فنی ناظر بر شکل ساختاری و روش‌های تفسیر قوانینی منحصر می‌شود که توسط دولت به تصویب می‌رسد. در این میان

اندیشمندان بزرگی نظریه پردازی کرده‌اند که از جمله مهم‌ترین این اندیشمندان می‌توان به توماس هابز اشاره کرد. هابز از جمله معدود اندیشمندانی است که در کتاب لویتان خود به پادشاه مقامی قائل است که کسی نمی‌تواند وی را عزل کند و قدرتی مافوق قدرت‌ها در جامعه دارد. وی در فلسفه سیاسی خود رابطه فرمان‌بر و فرمانروا را مطرح می‌کند. با توجه به نظریات وی در باب این که شاه جایگاه دینی و الهی ندارد می‌توان پی به این نکته برد که به‌نوعی هابز به حکومت سکولار به معنی جدایی دین از سیاست قائل بوده است. در این مقاله کوشیده‌ایم تا نظریات توماس هابز را در باب حقوق عمومی که از ارتباط بین افراد و حکومت که همان دولت است؛ در باب وضعیت طبیعی، قانون طبیعی، قرارداد اجتماعی، دولت، انواع حکومت و آزادی را به شیوه توصیفی-تحلیلی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و سایت‌های معتبر علمی به بررسی بگیریم.

۱- زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه توماس هابز

توماس هابز در سال ۱۵۸۸ میلادی متولد و در سال ۱۶۷۹ به عمر ۹۱ سالگی وفات کرد. هابز به مدت پنج سال در دانشگاه آکسفورد تحصیل کرد و از آنجا که علاقه به مطالعه و تحقیق داشت در کنار خانواده ویلیام کاوندیش از اشراف انگلستان که نقش مهمی در آشنایی وی با بزرگان فلسفه داشت تأثیر فراوانی در شکل‌گیری ذهنیت وی داشت. زمانی که هابز زندگی می‌کرد دوره‌ای پر آشوب بوده و پر از اضطراب و دلهره برای وی بوده است. لذا این دوره در شکل‌گیری ذهنیت هابز بی‌تأثیر نبوده است. وضع سیاسی انگلستان از دهه‌های ۱۶۲۰ تا ۱۶۵۰ بر اثر اختلافات و ستیزش مذهبی و کشمکش‌های سیاسی میان شاه و پارلمان در دهه‌های بعد که به اعدام چارلز اول، پادشاه انگلیس انجامید به شدت بی‌ثبات بود و قدرت عمومی فروپاشید (عالم، ۱۳۸۲: ۲۲۷).

در این دوره از تاریخ انگلستان بین مجلس که تحت نفوذ طبقه نوظهور بورژوا قرار داشت و شخص پادشاه منازعات سیاسی شدیدی در جریان بود. هابز که با انقلاب بورژوازی مخالف بود، همواره از حقوق پادشاه انگلستان حمایت می‌کرد، به همین دلیل هنگامی که پادشاه انگلستان مجبور شد پس از یازده سال تعطیلی، بار دیگر مجوز تشکیل مجلس انگلیس را صادر کند، هابز به دلیل مخالفت‌هایش با پارلمان در شرایط بسیار سختی قرار گرفت؛ بنابراین هم‌زمان با قدرت گرفتن دوباره پارلمان، هابز به فرانسه گریخت و تا سال ۱۶۵۱ در این کشور باقی ماند.



هم‌زمان با تحولات اجتماعی، تحولات عمیق علمی نیز در این دوره بر نگرش هابز تأثیرگذار بوده است؛ و عقلانیت مدرن در پرتو اتکا به روش‌های جدید و گسست از قیدوبندهای الهی در حال شکل گرفتن بود. هابز در جریان سفرهای متعدد خود به کشورهای اروپایی همچنین با دانشمندان بزرگی چون گالیله آشنا شد. این آشنایی موجب شد تا هابز بر اساس تحلیل خاصی که از نظریه علمی گالیله ارائه کرد، نظریه «وضع طبیعی» خود را تدوین نماید. (هابز، ۱۳۹۳: ۱۵۶) همان‌گونه که بیان شد هابز با خانواده لرد کاوندیش به‌عنوان معلم و مشاور همکاری می‌کرد به لطف این همکاری هابز با فرانسیس بیکن فیلسوف مشهور انگلیسی آشنا شد؛ این آشنایی تداوم یافت و به یک دوستی صمیمانه تبدیل شد. ظاهراً بیکن علاقه زیادی به هابز داشت به طوری که نگارش و کتابت تقریرات بیکن و نیز ترجمه مقالات او به زبان لاتین با کمک و مساعدت هابز انجام می‌شد. هابز پس از بازگشت به انگلیس مورد محبت شاه قرار گرفت به طوری که مستمری مختصری نیز از سوی دربار برایش ارسال می‌گردید؛ اما به علت مخالفت دشمنان، پس از مدتی این مستمری قطع شد (مصدق، حمید و عنایت، ۱۳۹۰: ۲۱۴). در نتیجه با در نظر گرفتن این رویدادها و توجه به شرایط اجتماعی زمان وی می‌توان برخی از ابعاد فکری و مسائل اساسی پیشروی وی را بهتر درک کرد.

۲- فلسفه سیاسی هابز

فلسفه سیاسی مدعی است که قانون به‌عنوان صورتی از تجربه بشری که همانا صورت سیاسی است، درک می‌شود (لاگین، ۱۳۹۸: ۱۵). فلسفه سیاسی در واقع به این امر می‌پردازد که اقتدار سیاسی برای نظم حقوقی از کجا شکل گرفته است. این سؤال و خیلی از سؤالات مربوط به قانون و حاکمیت در نیمه بعد از قرون وسطی در نزد اندیشمندان بیشترین کاربرد را داشته است. شاید بتوان دوره رنسانس و نوزایی را در طول تاریخ بشر به نام دوره شکوفایی و نگاه نوین به انسان و ارزش‌های جدید به سنت‌های فکری، فرهنگی و دینی دانست. در این میان در دوره نوزایی برای اولین بار انسان در محراق اندیشه بشر به‌عنوان فرد اصیل قرار گرفت. «انسان‌گرایی فلسفه را از کلاس درس و صومعه بیرون آورد و به نحو بی‌سابقه‌ای در تاریخ مسیحیت، آن را به موضوع انسان‌های غیرروحانی مبدل ساخت» (Brown, ۲۰۰۵: ۸۰). با توجه به این تحول انسان و سرشت وی به‌عنوان پایه و اساس نظریات سیاسی قرار گرفت و معیاری شد برای بررسی رویه‌های سیاسی و اجتماعی که باید بر اساس انسان مورد بررسی قرار گیرد. در فلسفه سیاسی گذشته و کلاسیک، اندیشه از سرشت انسان و یا از ماوراء الطبیعت گرفته می‌شد. هابز نیز در اندیشه خود به بررسی سرشت انسان پرداخته است؛ و با ارائه برداشت خاصی که از سرشت انسان داشت قرارداد اجتماعی و یا همان جامعه سیاسی را بنا گذاشت.

نگاه ماشین‌وار هابز به انسان را در کتاب لویاتان وی به خوبی می‌توان مشاهده کرد. جهان مادی است، یعنی از جسم تشکیل شده است؛ و دارای بعدهای مقدار یعنی طول، عرض و عمق است؛ علاوه بر این، هر جزئی از جسم مانند خود جسم است و ابعاد مشابهی دارد؛ و در نتیجه هر جزئی از جهان جسم است و آنچه نیست جزئی از جهان نیست؛ و چون جهان کل است، آنچه جزئی از آن نباشد، هیچ است و در نتیجه هیچ جا نیست؛ و از این استنباط نمی‌شود که روح هیچ چیز است، زیرا آن‌ها نیز بعد دارند و بنابراین واقعاً جسم هستند (هابز، ۱۳۹۳: ۵۴۳). با توجه به نوع نگاه هابز به انسان نوعی جبرگرایی در فلسفه سیاسی هابز به مشاهده می‌رسد. هابز، منکر وجود آزادی اراده در انسان است و به صراحت اظهار می‌کند که چیزی به نام «انتخاب آزادانه» انسان وجود ندارد زیرا تمامی عواطف و اندیشه‌های آدمی، از حرکات مغز و سایر اندام‌های او سرچشمه می‌گیرد. مغز و سایر اعضا و جوارح انسان نیز به نوبه خود، تحت تأثیر اجسام و اشیاء خارجی قرار دارند؛ بنابراین، با توجه به تأثیرگذاری عوامل محیطی بر اراده و خواسته انسان، به راحتی می‌توان رفتارهای او را در آینده پیش‌بینی کرد. به عبارت دیگر، انسان در مقابل تأثیراتی که از محیط پیرامون خود می‌گیرد، دارای هیچ اراده و اختیاری نیست (هابز، ۱۳۹۳: ۷۶-۱۱۱). به نظر می‌رسد که همین نوع برداشت از انسان است که هابز لویاتان را که در آن شاه بیشترین اختیار را در جامعه دارد و انسان به عنوان تابعیت باید از شاه فقط تبعیت کنند زیرا انسان با قوه عقل خود نمی‌تواند خوب و بد خود را تشخیص دهد و این شاه است که می‌تواند منافع مردم را تشخیص دهد.

البته هابز به نوعی باورمند به قوه تحرک است و از علم فیزیک نیز در اندیشه سیاسی خود به خوبی استفاده کرده است. هابز سعی می‌کند که علم فیزیک را برای بررسی رفتارهای انسانی به خوبی تبیین کند، از این رو فیزیک را در ارتباط با روان‌شناسی انسان و سرانجام نوعی تلقی اندام‌وار از دولت به کار می‌برد (Nazari, ۲۰۰۵: ۲۶۷). لذا هابز به دلیل نگاه مادی گرایانه به انسان، انسان را بدون روح قلمداد می‌کند و در واقع به روح اعتقاد ندارد. وی بر این باور است که انسان موجودی طبیعی و بخشی از جهان طبیعت است و طبیعت نیز مفهومی مکانیکی و ماشینی دارد. هابز در این مورد با دکارت همگام است؛ که کل جهان طبیعت از ماده و حرکت ساخته شده است (شهر آیینی و دیگران، ۱۳۹۷: ۸۱). در واقع هابز بر اساس تحلیل ماشین‌وار و مادی از انسان در پی آن است که همه وقایع را بر اساس حرکت شرح دهد؛ زیرا فلسفه بر اساس علم حرکت بیان شده است؛ و چیزی که در لایتناهی قرار دارد مثل ذات خداوند در فلسفه جای ندارد.

از نظر هابز همان گونه که در طبیعت و علوم طبیعی صحبت از حرکت است، سیاست را نیز می توان دارای حرکت تصور کرد؛ زیرا جامعه انسانی در حال حرکت بوده و انسان همیشه از مکانی به مکان دیگر و از هدفی به سوی هدفی دیگر در حال حرکت بوده است. این حرکت را می توان در عطش به قدرت و قدرت فائقه حاکم نیز تصور کرد چنانچه هابز نیز در کتاب لویاتان به این امر تأکید کرده است. انسان با به دست آوردن قدرت سیر نمی شود، بلکه به دنبال قدرت بیشتر می رود و آرامی تنها در مرگ است (هابز، ۱۳۹۳: ۱۳۸). با توجه به بیگانگی مفهوم دولت هابز از مفهوم انسان به بررسی دولت به صورت اندام وار و دارای حرکت می پردازد.

۳- وضعیت طبیعی از نظر هابز

هابز با توجه به ویژگی جامعه در وضعیت طبیعی که از مهم ترین شاخصه های آن همان نبود و فقدان قدرت سیاسی است، وضعیت طبیعی را شرح داده و برای درمان این وضعیت قرارداد اجتماعی را ارائه می کند. در واقع نگاه هابز به وضع طبیعی زمانی از حیات بشر است که در آن زندگی اجتماعی بشر هنوز صاحب دولت نشده است. نقطه آغازین بحث هابز انسان است. چون انسان بر طبق انگیزه های خودخواهانه که دارد رفتار می کند، در نتیجه، وضع طبیعی به سرعت به وضعیت جنگی منتهی می شود؛ این حالتی است که در آن هر فرد خود را با دیگری در جنگ می بیند. به نظر هابز، از برابری استعداد های انسانی، برابری امیدها و انتظارات در نیل به هدفها نتیجه می شود و اگر دو فرد در آن واحد خواهان یک چیز باشند چون هر دو نمی توانند آن را داشته باشند، با یکدیگر به دشمنی برمی خیزند و در راه رسیدن به هدف می کوشند یکدیگر را نابود و یا تابع خود سازند (سبزه ای، ۱۳۸۶: ۶۸-۹۸).

بر مبنای این نوع نگاه به انسان، حق انسان در داشتن آزادی و اختیار با توجه به میل و اراده خودش صورت می گیرد به هدف افزایش قدرت تا بتواند در محیط طبیعی به زندگی خودش ادامه دهد و به تبع آن هر کاری را که می کند با توجه به داوری و عقل خودش صورت می گیرد. لذا انسان دیگر نمی تواند یک موجود اخلاقی محسوب شود. بلکه با استفاده از قدرت به جای تعهد و تمایل نامحدود برای جستجوی امنیت و رضایت جزو خصیصه اساسی رفتار انسانی می گردد (بلوم، ۱۳۷۳: ۵۳۳). این وضعیت باعث می شود که هر کسی که قدرت داشته باشد بتواند اشخاصی که قدرت کمتری دارند را از سر راه خود بردارد. در واقع یک نوع قانون زور در جوامع حاکم است و زور و حيله گری دو خصلت اساسی انسان در این دوران محسوب می شوند. هابز همانند ماکیاولی به این عقیده بود که انسانها

اسیر عواطف و خواهش‌های خویش هستند و رقابتشان برای رضایت‌مندی عواطف و خواسته‌ها باعث می‌شود که انسان‌ها تشنه‌تر در دست‌یابی به قدرت شوند و این است که کینه‌توز و بدخواه یکدیگر می‌شوند. در همین جا است که هابز جمله معروف خود را بیان کرد که «انسان، گرگ انسان است». در این وضعیت دیگر حق و باطل معنا پیدا نمی‌کند و به نظر می‌رسد که فرقی بین عدالت و ظلم وجود نداشته باشد. در حالت وضعیت طبیعی امنیت وجود ندارد و انسان به دنبال قدرتی می‌گردد که بتواند امنیت انسان را فراهم کند. هابز سه علت را در به وجود آمدن چنین وضعی دخیل می‌داند. علت اول، رقابت، دوم ترس و سوم افتخار؛ علت اول انسان را به دنبال سود سوق می‌دهد، در علت دوم انسان به دنبال حفظ جان است و در علت سوم انسان را بلندآوازه می‌کند. تمام تلاش هابز از ارائه این ویژگی‌ها این است که اگر حکومت وجود نداشته باشد، زندگی اجتماعی و سیاسی مردم، یا جامعه به وضع طبیعی بازخواهد گشت (عبدالرحمن، ۱۳۸۲: ۲۴۰). این در حالی است که جان لاک برعکس هابز نگاهی مهرآمیز به ذات بشر دارد و معتقد است که در وضع طبیعی انسان‌ها در دشمنی متقابل با یکدیگر زندگی نمی‌کنند، بلکه در آن صلح و خردمندی برقرار است و منشأ تکلیف افراد بشر در مورد احترام به حقوق دیگران قوانین طبیعی است؛ و این به این معنا است که قوانین طبیعی همان احکام خداوند است اما هابز به این باور است که بشر یا همان انسان دارای توان کم و بیش یکسانی هستند، در وضع طبیعی کدام مبنای طبیعی برای نظم سیاسی وجود ندارد لذا در چنین جامعه‌ای که نظم وجود ندارد، نظم باید به طور مصنوعی و بر اساس قرارداد برقرار گردد. این قرارداد می‌تواند به دلیل این باشد که به گفته هابز انسان در طبیعت خود امیالی مانند میل به آسایش و لذات حسی، ترس از مرگ و گزند و میل به دانش و فنون صلح وجود دارد که وی را به اطاعت از قدرت مشترک و تمایل به زندگی مسالمت‌آمیز در کنار دیگر هموعان خود متمایل می‌کند. ولی به نظر هابز اکثر میل‌ها و امیال و خواسته‌های فطری بشر در جهت تضاد با هموعانش است (جونز، ۱۳۷۰: ۱۲۲). هابز ای همین‌جا است که نتیجه می‌گیرد که تا زمانی که انسان سر به فرمان قدرت مشترکی نبرد، در وضع جنگ به سر می‌برد. در چنین حالتی، جایی برای کار و کوشش نیست، زیرا ثمره‌اش نامعلوم است؛ و در نتیجه برای کشاورزی، دریانوردی، استفاده از کالاهایی که از راه دریا وارد می‌شود، ساختن بناهای سودمند، ابزارهای انتقال چیزهایی که نیروی زیاد می‌خواهد، شناخت سطح زمین، حساب زمان، هنر، ادب و جامعه جایی نیست. بدتر از همه، همواره جنگ درگیر است و بیم هلاک می‌رود؛ و زندگی بشر در انزوا، مسکینانه، نکبت‌بار، ددمنشانه و کوتاه است (کاپلستون، ۱۳۹۹: ۴۹). با توجه به بیانات هابز این‌گونه می‌توان تصور کرد که اگر انسان خواهان دسترسی به امنیت و



آرامش و رسیدن به صلح و تمدن است تنها از راه برپاداشتن جامعه و بنیاد نهادن حکومت میسر است.

۴- تفاوت حق طبیعی و قانون طبیعی

در وضع طبیعی و در وضع بعد از قرارداد انسان اگرچه صاحب حق است، در قبال این حق دارای مسئولیت نیز هست. هابز در شرح بیان وضعیت طبیعی و قرارداد اجتماعی مسئولیت اشخاص را در قبال قرارداد اجتماعی بیان کرده است. با توجه به شرح وضعیت طبیعی از دید توماس هابز که در آن وضعیت جنگی وجود دارد، انسان‌ها بر مبنای عقل و درک خود و از سوی دیگر ترسی که ناشی از مرگ و از دست دادن منافع خود دارند به حکم عقل خود رای می‌دهند. وی قانون طبیعی را که فقط در زمان وضع طبیعی بر بشر حاکم بوده است بر مبنای مسئولیتی که در قبال پذیرفتن قرارداد دارند قبول می‌کنند. این گونه بیان می‌کند. «شروط مناسب صلح را پیش می‌نهد که آدمیان بتوانند بر سر آن به توافق برسند، این شروط همان‌هاست که به لفظ دیگر قوانین طبیعی نام دارند.» (فردریک، چارلز، ۱۳۹۹، ۴۹). هابز در واقع این قانون را در وضع طبیعی به صورت کامل قابل اجرا می‌داند. این قوانین از دید هابز، به واسطه عقل کشف شده و انسان را از عملی که باعث تخریب زندگی وی شود ممانعت می‌کند در واقع سرچشمه و ریشه عدالت در همین قانون طبیعی می‌باشد؛ زیرا وقتی هیچ پیمانی پیش‌تر بسته نشده باشد، هیچ حقی هم واگذار نشده و هرکسی نسبت به چیزی حق دارد و در نتیجه هیچ عملی نمی‌تواند غیر عادلانه باشد، اما وقتی پیمانی بسته شود، نقض آن ناعادلانه خواهد بود و بی‌عدالتی در تعریف همان عدم ایفای عهد و پیمان است و هر آنچه که ناعادلانه نباشد، عادلانه است. با این توضیحات می‌توان این‌گونه بیان کرد که قانون طبیعی، قانونی است جاوید، ابدی و جهان‌شمول که همه انسان‌ها را در همه زمان‌ها و مکان‌ها در برمی‌گیرد. بدین معنی که این قانون در بعد زمانی و مکانی محدود نمی‌شود.

در اینجا اگر بخواهیم تفاوت حق طبیعی و قانون طبیعی را بیان کنیم می‌توان این‌گونه شرح داد؛ حق طبیعی اختیاری است که هر کس داراست تا قدرتش را آن‌چنان که خود می‌خواهد برای حفظ طبیعت خویش یعنی زندگانی‌اش به کاربرد و در نتیجه بتواند هر امری را که به داوری و خرد خویش شایسته‌ترین وسیله برای مقصود یعنی بقا است، انجام دهد و اما قانون طبیعت عبارت است از اصل یا قاعده‌ای عام که خرد آن را کشف کرده باشد و به حکم آن، آدمی به بهترین وجه تأمین می‌شود، بازداشته شود. چون هابز فلسفه خود را بر این فرض استوار کرده است که انسان همه کارهایش را



برای تأمین مصلحت و ارضای میل شخصی خود انجام می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که انگیزه انسان نیز در واگذاری یک حق به شخص دیگر، جز حفظ حیات و تأمین بقای خود نیست. (عنایت، ۱۳۸۱: ۲۱۴). لذا قانون طبیعی را از دید هابز می‌توان این‌گونه تعریف کرد. قانون طبیعی آزادی است که بر اساس آن هر کس می‌تواند از قدرت خود برای حفظ خود و در نتیجه هر چیزی که به نظر می‌رسد به میل خود او کمک می‌کند استفاده کند (Hobbes, ۲۰۰۹). بر اساس نظریه هابز آزادی چنین فهمیده می‌شود که در اصل هیچ‌گونه موانع بیرونی بر سر راه آن قرار نداشته باشد. (همان). "اگرچه آزادی یا همان حق طبیعی امری داده‌شده موجود در طبیعت هر موجود زنده و به‌خصوص در انسان است، اما قانون طبیعی یک مقررره یا آیین‌نامه است که مانند یک قانون کلی عمل می‌کند که آموزه عقل بوده و بر اساس آن کسی چنان رفتار نمی‌کند که عمل و رفتار او به ضرر خود او باشد" (همان)؛ بنابراین قانون طبیعی از نظر هابز به معنی گونه‌ای از عمل عقلانی انسان است که به دنبال حفظ جان انسان و جلوگیری از ضرر به او است. از نظر هابز واژگان حق و قانون از همدیگر متفاوت هستند. حق در آزادی نهفته است که چه باید کرد و چه نباید کرد اشاره دارد، در حالی که قانون یک مسئولیت را بست می‌دهد و انجام و ترک چیزی (عملی) را در نفس خودش بیان می‌کند (هابز: ۱۳۸). در نتیجه حق، قانون دو امر متفاوت از همدیگر بوده و مانند آزادی و مسئولیت متفاوت بوده و هیچ‌گاه شبیه و یکسان نیستند (هابز، همان).

همان‌گونه که بیان شد از جمله مهم‌ترین عنصر در قانون طبیعی و حق طبیعی همان عقل می‌تواند در جامعه باشد. این قانون نتیجه شهود عقلانی انسان‌ها است و بشر در همه زمان‌ها و مکان‌ها با عقل و سرشت و فطرت خود توان فهم و درک آن را دارد و هر انسانی به‌اندازه صلاحیت و لیاقت خود می‌تواند به آن آگاهی یابد. این قانون منبع حقوق فطری خداوند است و به دلیل تغییرناپذیری و فرامکانی و فرازمانی چنان با طبیعت امور و فطرت بشر سازگار است که عقل هر انسانی بی‌هیچ واسطه بر آن حکم می‌کند و چنان درست و عادلانه است که هیچ فردی نمی‌تواند آن را منکر شود. البته با وجود قانون طبیعی وضعیت انسان علی‌رغم قانون طبیعی به‌گونه‌ای است که در آن احساس ناامنی می‌کند و به گفته هابز جنگ علیه همه در این جامعه شکل می‌گیرد. انسان‌ها برای اینکه بتوانند از وضعیت جنگی برون شوند، باید از قوانین طبیعی پیروی کنند. چیزی که در این میان انسان‌ها را وادار به ترک مخاصمه و جنگ می‌کند، ترس از مرگ، آرزوی انسان، امید دست یافتن بر این عناصر از طریق کار و کوشش، از جمله اعمالی است که انسان را به‌طرف صلح‌جویی رهنمون می‌کند. هابز قانون طبیعی را این‌گونه تعریف می‌کند: قانون طبیعی، عبارت است از دستور یا قاعده‌ای عام که عقل



کشفش کرده باشد و بر مقتضای آن، آدمی از کردن آنچه زندگی‌اش را تباہ کند یا وسایل بقای زندگی‌اش را از او بگیرد و از نکردن کاری که به دیده او مایه بقای زندگی‌اش به بهترین وجه است نهی می‌شود (فردریک، چارلز، ۱۳۹۹، ۴۸). هابز در توضیح قوانین طبیعی از عقل‌گرایی انسان به‌خوبی بهره برده است. وی به این باور است که عقل، تنها چیزی است که می‌تواند او را از این شرایط نامناسب نجات دهد. به‌عبارت دیگر، عقل انسان از طریق کشف مجموعه‌ای از قوانین طبیعی و تدوین یک سری اصول و قواعد عام، شرایط مناسبی را برای تداوم حیات فراهم می‌سازد؛ یعنی از آنجایی که همه انسان‌ها به‌طور فطری خواهان حفظ بقای خود هستند، در نتیجه با بهره‌گیری از قوه عقل خویش، درمی‌یابد که برای زنده ماندن، چگونه باید عمل نماید (هابز، ۱۳۹۳: ۱۵۸).

با توجه به این‌که هابز حقوق طبیعی را قبول دارد، حق صیانت نفس از جمله مهم‌ترین اصول وی در معرفی قانون طبیعی است. بدین معنی که هر کس حق دارد که قدرت خویش را برای حفظ جان خود به کار گیرد و از هر وسیله در این راه استفاده کند. هدف وسیله را نیز توجیه می‌کند. در چنین حالتی انسان‌ها بر همه‌چیز حق دارند حتی بر جان دیگران هیچ‌چیز خطا و ناعادلانه نیست، زیرا هنوز مفهوم خطا و عدالت وجود ندارد؛ یعنی دولت شکل نگرفته و قانون انسانی که همان قرارداد اجتماعی است به وجود نیامده است؛ بنابراین بر اساس قانون طبیعی، انسان عاقل به این نتیجه فکر می‌کند که برای تحقق صلح و امنیت باید از همه حقوق و آزادی‌های خود چشم‌پوشی کند و این در واقع زمانی رخ می‌دهد که همه افراد در یک جامعه به‌صورت دسته‌جمعی اقدام کنند. ضرورت وفاداری نسبت به یک پیمان عمومی از نگاه هابز در واقع برگرفته از قانون طبیعی بوده و وفاداری به آن نیز الزام‌آور است. از سوی دیگر، بدون وفاداری افراد نسبت به این پیمان، هیچ‌چیز عادلانه نخواهد بود زیرا شرایط زندگی انسان، بار دیگر به وضعیت جنگی بازخواهد گشت، یعنی شرایطی که در آن هرکسی نسبت به هر چیزی حق دارد و هیچ مانعی برای اقدام افراد وجود نخواهد داشت (هابز، ۱۳۹۳: ۱۷۰).

البته در این امر قانون که ساخته بشر است و در حمایت از قوه قضاییه نیز قرار دارد به شاه قدرت بیشتری داده است. یک دیدگاه در مورد قانون این است که قانون ساخته دست بشر بوده و ربطی به طبیعت ندارد؛ اما پس از تأسیس جامعه که در آن بشر به‌سوی زندگی مدرن گام برمی‌دارد، سنت‌های جامعه به قوه قضاییه اقتدار می‌بخشد تا از اموال افراد و حق حیات و سایر موارد دیگر که حق هر انسانی است در کنار دفاع از حق حاکمیت، از طریق دلیل طبیعی، هم قوانین محدود را هستند و هم در افزایش اقتدار حاکم نقش مؤثری را ایفا می‌کنند. در این میان قضات به‌عنوان بازیگران ماهر این فن، با تأیید تمایز بین قضاوت و فرمان، بین موضوعات حقوقی و موضوعات سیاسی، اقتدار خود را به

عنوان شیرهای پای تخت پادشاهی تحکیم نموده‌اند (لاگین، ۱۳۹۸: ۲۱). در واقع هر چند عقل و اراده در دستگاه فکری هابز از اهمیت زیادی برخوردار است ولی با توجه به اهمیت قانون طبیعی تمامی ارزش‌ها و اراده‌هایی که از ناحیه انسان صورت می‌گیرد باید مطابق حقوق و قانون طبیعی باشد در غیر آن قوانینی که وضع و ساخته شود همانند اسکناس‌های جعلی در برابر اسکناس‌های واقعی است.

۵- انواع قانون طبیعی از دید هابز

در اینجا سؤالی که مطرح است؛ انواع قوانین طبیعی از نظر هابز است. در واقع قوانین طبیعی خود شامل کدام قوانین است؟ هابز تعدادی از این قوانین را بیان می‌کند که در دل این قوانین همان حق طبیعی نیز به نوعی شرح داده شده است. هابز در لویاتان می‌گوید: هر کس باید تاجایی که امیدوار است برای تحصیل صلح بکوشد؛ و هنگامی که از تحصیل صلح عاجز ماند می‌تواند همه یاری‌ها و مزایای جنگ را بجوید و به کاربرد. (کار برد. هابز، ۱۳۸۰: ۱۱۷). در واقع طبق قانون هابز اولین قانون همان است که انسان به هر وسیله که می‌تواند از منافع خود دفاع کند. دومین قانون طبیعی آن است که «آدمی باید مایل باشد که چنانچه دیگران نیز مایل‌اند تا جایی که برای صلح و دفاع خود لازم می‌داند از حق خویش بر همه چیز چشم پوشد و به آن اندازه اختیار بر دیگران رضا دهد که روا می‌دارد که دیگران بر او داشته باشند.» (هابز، ۱۳۸۰: ۱۱۸) البته این اختیار شامل مثلاً دفاع از جان اشخاص نمی‌شود، زیرا فرد به هیچ وجه از دفاع در مقابل جان خویش عدول نمی‌کند. در معرفی قانون سوم هابز می‌گوید: آدمیان باید به قوانین خود وفا کنند؛ زیرا در صورت عدم پایبندی به تعهد و حمایت از قوانین وضع شده بشر به وضعیت ماقبل قرارداد بازمی‌گردد و در وضعیت جنگ قرار می‌گیرد. در واقع وضع قوانین مسئولیت می‌آورد برای افرادی که قوانین را پذیرفته‌اند. در واقع این نوع تعهد به معنی خودداری از حق محسوب نمی‌شود بلکه شخص را برای حفظ منافع که ممکن است در صورت عدم وجود قوانین از دست بدهد در جهت رسیدن منافع کمک می‌کند. در نتیجه حق طبیعی نیازمند آن است که آدمیان هر آنچه را که قانون طبیعت لازم می‌داند، انجام دهند؛ و انسان تمایل دارد که از احکام و قوانینی پیروی کند که بیان‌کننده منافع آن‌ها باشد؛ زیرا حق طبیعی حقی است که انسان به خاطر انسان بودنش از بدو تولد از آن برخوردار است، به عبارت دیگر انسان به صورت ذاتی از این حقوق برخوردار بوده و البته این حقوق ذاتی جدای از قانون طبیعی نیست.

۵-۱- قرارداد اجتماعی



جامعه‌ای که هابز در وضع طبیعی، معرفی می‌کند حاوی نظام سلسله مراتبی نیست که در رأس آن حاکم و در سایر بخش‌ها فرمان‌بران قرار دارند. در این وضعیت همه انسان‌ها از برابری ذاتی برخوردارند. در واقع درجایی که قدرت عمومی در کار نیست، قانون نیز وجود ندارد و درجایی که قانون نباشد، عدالت را نیز نمی‌توان یافت. هابز مانند ماکیاولی عقیده دارد که آدمی‌زادگان اسیر عواطف و خواهش‌های خویش‌اند و رقابتشان برای ارضا این عواطف و خواهش‌ها آنان را تشنه قدرت بار می‌آورد و کینه‌توز و بدخواه یکدیگر می‌کند (عنایت، ۱۳۸۸: ۱۱۱) به نظر هابز انسان‌ها به دلیل اینکه در جامعه اولیه دارای توان و قدرت یکسانی هستند و هیچ مبنایی برای نظم وجود ندارد، نظم باید به صورت مصنوعی و بر اساس قرارداد برقرار گردد.

درواقع هابز به دنبال این است که جامعه سیاسی و نظام اجتماعی به دلیل عدم قدرت سیاسی متمرکز، امنیت و آسایش مورد نظر را ندارد؛ و اگر انسان نتواند یک مکانیزم درست که نظم سلسله مراتبی را شکل دهد بشر در حالت بی‌نظمی و جنگ باقی خواهد ماند. در نتیجه به اعتقاد هابز، فراهم آوردن حمایت و ایجاد امنیت تنها دلیل وجود حکومت است؛ زیرا انسان‌ها دوست ندارند به حالت ناامنی که در وضعیت طبیعی وجود داشت برگردند. تمایل شدید انسان‌ها به افزایش قدرت باعث می‌شود که اختلاف بین انسان‌ها افزایش پیدا کند و این منجر به جنگ می‌شود. به همین دلیل است که افراد به صورت منطقی در حالت طبیعی باهم به یک قرارداد اجتماعی می‌بندند و اختیار و اقتدار سیاسی را به وجود می‌آورند، افراد باهم برابرند و حق طبیعی هر کس است که آزاد باشد، مردم، دولت و حکومت را با رضایت خود به وجود می‌آورند تا از منافع و خواسته‌های آن‌ها حمایت کند.

هابز در جامعه مدنی شکل گرفته مدنظر خود دولت را موجودی مصنوعی معرفی می‌کند که همانند گذشته نمی‌توانست به عنوان موجودی طبیعی مورد توجه قرار گیرد؛ دولت به عنوان عملی خیالی و فرضی شکل می‌گیرد. هابز به این عقیده بود که «لویاتان عظیمی که کشور یا دولت خوانده می‌شود، به کمک فن و صنعت ساخته شد و نه به وسیله طبیعت» از این گفته چنین برمی‌آید که دولت مفهومی خودساخته توسط بشر و یا همان مفهوم مصنوعی است که انسان برای خدمت به اهداف بشری خودساخته است. در حقیقت قوانینی که توسط انسان ساخته شده است، منهای حق اساسی همچون دفاع از خود در برابر مرگ و جراحت، آدمیان تمامی حقوق خود را به قدرت عمومی که همان دولت است واگذار می‌کنند؛ زیرا هدف، تأمین امنیت است و حق نسبت به هدف، متضمن حق نسبت به وسیله نیز هست. در نتیجه باید هر آنچه را که برای تأمین امنیت لازم است به قدرت عمومی سپرد (تاک، ۱۳۸۷: ۱۰۰). در واقع هابز در قرارداد اجتماعی خود این حقوق را با توافق یکدیگر جهت



تأمین امنیت، کلیه‌ی حقوق خود را به شخص و یا مجمعی از اشخاص به‌عنوان دولت می‌سپارند. لذا این نوع حکومت نمی‌تواند لزوماً فردی باشد و می‌تواند با تکیه بر جمع نیز باشد. سؤالی که مطرح است این است که آیا در دیدگاه هابز طرف قرارداد حاکم است یا جمع مردم؟ با توجه به نظریات هابز متوجه می‌شویم که طرف قرارداد خود مردم هستند و حاکم طرف قرارداد نیست و این به احتمال زیاد به این خاطر است که خود حاکم بتواند قرارداد را نقض کند و تنها وی باشد به‌عنوان ناقض قرارداد. در واقع حاکم اصلاً طرف قرارداد نیست (Lloyd, 2013: 5). سؤالی دیگر مطرح می‌شود که این صورت است که چرا حاکم طرف قرارداد نیست؟ با مطالعه لویاتان و منشأ دولت از دید هابز به این سؤال این‌گونه پاسخ داده می‌شود که همه افراد که قرارداد را امضا کرده‌اند تک‌تک آن‌ها خود را مرجع و منشأ دولت می‌دانند. لذا هر کاری که دولت انجام می‌دهد در واقع از سوی تک‌تک افراد جامعه صورت می‌گیرد. در نتیجه حق اعتراض نسبت به حاکم نیز در این صورت وجود نخواهد داشت. اتباع قادر به تغییر شکل حکومت نیستند؛ و حاکم قادر به هر کاری هست؛ اعتراض به حاکم وجود ندارد؛ اتباع قادر به محاکمه و مجازات حاکم نیستند و تنها داور و قانون‌گذار خود حاکم است. حق اعلام جنگ و صلح با حاکم است؛ انتخاب تمام وزرا و مشاورین و اعطای پاداش و مجازات با حاکم است (کمالی گوکی و زمانی راد، ۱۳۹۵: ۱۴۴-۱۱۹).

هرچند به نظر می‌رسد که نظر هابز در باب منشأ دولت در قرارداد اجتماعی، باعث اقتدارگرایی حاکم می‌شود، اما هابز این عمل را ناشی از عقل باوری اتباع می‌داند و به این نکته تأکید می‌کند که اتباع با درک و درایت خود و با آزادی کامل، تقریباً همه حقوق خود را جهت تأمین امنیت و صلح و دوری از جنگ داخلی به قدرت عمومی می‌سپارند؛ که این قدرت عمومی در واقع شامل حقوق همه افرادی می‌شوند که تن به قرارداد اجتماعی داده‌اند. این عمل باعث می‌شود که در مقابل حقوق عمومی و قانونی که حاکم وضع می‌کند اتباع خود را در وضع قوانین دخیل بدانند و به صورت غیرمستقیم در آن شریک باشند. همین نوع نگرش اتباع باعث می‌شود که در مقابل حاکم و قوانین وضع شده از سوی وی اظهار مخالفت نکنند.

۵-۲- دولت

همان‌گونه که قبلاً توضیح داده شد انسان در فلسفه سیاسی هابز به دنبال کام‌جویی و سعادت است. برای رسیدن به این هدف انسان ناگزیر باید در تأمین امنیت خود بکوشد و در سایه امنیت و آرامش است که می‌تواند به سعادت و لذت‌جویی خود نائل شود. وضع طبیعی موردنظر هابز، وضعیتی است



که انسان در آن آرامش ندارد لذا نمی‌تواند به سعادت برسد؛ بنابراین، با توجه به عقل‌گرایی بشر، انسان با حکم عقل که زاینده محیط طبیعی است، از انجام فعلی که مخرب زندگی اوست و یا وسایل صیانت از زندگی او را سلب می‌کند و یا از ترک فعلی که به عقیده خودش بهترین راه حفظ زندگی است پرهیز می‌کند (Gauiter, ۱۹۶۹, ۴۵).

لذا در وضع طبیعی که جنگ همه علیه همدیگر وجود دارد انسان، ناگزیر است که برای صلح و امنیت خودش از حق خود بگذرد؛ و باید با همدیگر توافق کنند که حقوق مطلقه خود را به نفع تأمین امنیت خودشان به حاکم واگذارند. این واگذاری حق در واقع همان چیزی است که پیش‌تر از آن به‌عنوان قرارداد یاد کردیم. همین قرارداد در فلسفه سیاسی هابز در واقع منشأ دولت و اجتماع سیاسی را تشکیل می‌دهد. از نظر هابز اتباع به خاطر این که بتوانند به رفاه و سعادت نائل شوند باید تمام قدرت خود را برای تأمین قدرت عمومی که دربرگیرنده تمامی حقوق تک‌تک اتباع را شامل می‌شود به دولت واگذار کنند. «من حق خود به حکومت بر خویشتن را به این شخص و یا به مجمعی از اشخاص وا می‌گذارم و همه اعمال او را بر حق و جایز میدانم؛ اما به این شرط که تو نیز حق خود را به او واگذار کنی و به همان نحو تمام اعمال وی را مشروع و بر حق و مجاز بدانی» (هابز، ۱۳۹۳: ۱۹۲).

البته هابز در قرارداد اجتماعی خود دولت بر خواسته از توافق جمعی را بهترین نوع حکومت می‌داند. لذا قوانین نیز در این جامعه در صورتی کامل و درست اجرا می‌شوند که وضع‌کننده قوانین یا همان اجراکننده قوانین از قدرت مطلق برخوردار باشد. در نتیجه بر اساس رویکرد هابز بهترین نوع دولت و حکومت، دولت شاهی است. هابز تقسیم قدرت را بین چند نفر یا گروه قبول ندارد و نتیجه این نوع تقسیم‌بندی را باعث نزاع و درگیری می‌داند؛ بنابراین قدرت و وضع قوانین در اختیار یک نفر باشد.

۶- انواع حکومت

هابز در لویاتان با بررسی دولت سه نوع حکومت را معرفی می‌کند. اگر حکومت دست یک نفر باشد، این نوع حکومت شاهی و اگر انجمنی باشد، این نوع حکومت دموکراسی و اگر حکومت در دست انجمنی و برگزیدگان باشد حکومت اشرافی یا آریستوکراسی است. هابز بر این باور است که حاکمیت در هر شکلی که پدید آید باید تمام و تفکیک‌ناپذیر باشد؛ و تفاوت میان این سه گونه حکومت در تفاوت قدرت نیست، بلکه در تفاوت شایستگی یا توانایی تأمین صلح و ایمنی مردم است که در طلبش حکومت برقرار گشت به‌رحال هابز به این باور است که قدرت حاکم مطلق است، چه حاکم فرد باشد

و یا انجمنی از اشخاص هر چند در باب پیدایش دولت مدنظر هابز نسبت چندانی با واقعیت تاریخی ندارد.

در یک تقسیم‌بندی دیگر هابز، دولت‌ها به دودسته اصلی تقسیم‌بندی می‌کند:

الف. دولت تأسیسی، هنگامی تشکیل می‌شود که به میانجی قراردادی که هر عضو یک گروه کثیر با عضو دیگر می‌بندد. در واقع می‌توان گفت که دولت تأسیسی دولتی است که از طریق توافق افراد جامعه مبنی بر این که به‌دلخواه خود مطیع فرد یا جمعی از افراد باشند و وظیفه حراست از خود را به وی واگذار نمایند.

ب. دولت اکتسابی، پیدایش حکومت اکتسابی به هنگامی است که حاکمیت با زور به چنگ آید؛ دولتی است که به‌وسیله زور و استیلا و یا غلبه طبیعی به وجود می‌آید؛ یعنی زمانی که آدمیان «از بیم مرگ یا اسارت، همه افعال آن مرد یا انجمنی که جان و آزادی‌شان را در سرپنجه قدرت خویش دارد روا می‌شمرند» (هابز، ۱۳۹۳: ۱۹۳). هابز در نهایت با بیان انواع حکومت‌ها، بهترین نوع حکومت، حکومتی را می‌داند که در آن قدرت به‌صورت کامل و مطلق در دست فرد یا گروه حاکم باشد؛ که برگشت‌ناپذیر بودن و غیر مشروط بودن از ویژگی‌های آن است. در این حالت حاکمیت باید به یک فرد یا جمعی از افراد واگذار شود که صلح و امنیت را تضمین کند، بدین معنی که جامعه سیاسی تشکیل شده با یک دولت مقتدر و حاکم با صلاحیت‌های مطلق به وجود می‌آید.

هابز هر چند به مطلقه بودن و عدم غزل حاکم از سوی مردم تأکید می‌کند، ولی در شرایطی که بحث حفظ حیات و بقای اتباع باشد و یا حاکم قصد به هلاکت رساندن آن‌ها را داشته باشد. در این صورت اتباع می‌توانند توافق را بر هم زده و رضایت خود را پس بگیرند و حق آزادی دیگر بار به آنان برگردد؛ بنابراین، در صورتی که حکومت اقدامی انجام دهد که بقا و حیات فرد را به خطر اندازد و در عین حال «هنگامی که حاکم نتواند حفظ صلح و آرامش و پاسداری از اتباع را تضمین کند تکلیف اطاعت از او ساقط می‌شود.» (پولادی، ۱۳۸۳: ۴۴).

در حالی که قبل از توافق، یا قرارداد اجتماعی مورد نظر هابز نظام سیاسی مشروعیت خود را از نیروی ماورا و الهی می‌گرفت؛ بعد از قرارداد اجتماعی معیار مشروعیت نظام سیاسی ناشی از رضایت اتباع قرار گرفت. هر چند هابز به دولت اقتدارگرا باورمند است و لویاتان فرای قانون عمل می‌کند و اتباع نمی‌توانند بعد از توافق دولت و حاکم را سرنگون کنند، اما مشروعیت جدای از حاکم و دولت است.



بدین معنی که اتباع همان گونه که در ابتدا به دولت و حاکمیت مشروعیت می‌دهند در نهایت همین اتباع در صورت حمله حاکم به جان و مال مردم، می‌توانند حاکم را از مقامش عزل کنند.

هابز برای حاکم قدرت لایزالی در نظر می‌گیرد که مردم به جز حق "دفاع از حیات خود" در هیچ زمینه دیگری نمی‌توانند علیه حاکم حتی اگر ستمگر هم باشد قیام کنند. در واقع، در نظام مورد نظر هابز حقوق عمومی به واسطه توافق اولیه معدوم گردیده و اتباع باید به میل و رضایت اولیه پایبند بمانند. قدرت لویاتان آن چنان برتر، مطلق و نامحدود است که دیگر کلیسا نیز نمی‌تواند شانه به شانه پادشاه قدرت‌نمایی کند و باید به مانند اتباع از حکمران تبعیت نماید (پولادی، ۱۳۸۳: ۴۳).

۷- آزادی

مفهوم آزادی، یک از مفاهیمی است که هنوز در ورد میزان و حد آن بین اندیشمندان توافق کلی وجود ندارد. لاک در مفهوم آزاد می‌گوید: کسی آزاد است که توانایی اندیشیدن داشته باشد (Locke, ۱۸۲۴). لاک معیار آزادی را در مفهوم عقلانیت و تفکر می‌داند. وی حتی در وضع طبیعی انسان را صاحب عقل و خرد می‌داند و به این باور است که انسان می‌تواند هر کاری را برای زندگی و سعادت خود لازم می‌داند، بدون اجازه دیگران انجام دهد. به شرط این که از حدود قانون طبیعت تجاوز نکند. هابز نیز بر امر آزادی در وضع طبیعی و بعد از قرارداد اجتماعی تأکید دارد. هابز می‌گوید: «منظور من از آزادی آن است که در برابر آزادی مفروض برای انسان طبق قانون بدون ضرورت، ممانعتی وجود نداشته باشد؛ یعنی مانع و راهی بر سر راه آزادی طبیعی نباشد؛ مگر آنچه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد، او جامعه و دولت را به عنوان مورد مشخصی که می‌توان دلایلی برای محدود ساختن آزادی انسان یا سلب کامل آن باشد را ذکر می‌کند» (Hobbes, ۱۸۳۹). باین وجود هابز مفهوم عقل و اینکه انسان‌ها با تکیه بر عقل خود دست به انتخاب می‌زنند را می‌پذیرد؛ اما آزادی را تا جایی قبول دارد که خلاف وضع طبیعی نباشد و در قرارداد اجتماعی نیز با توجه به قوانینی که حاکم وضع کرده است مجاز به عمل هستند. سؤالی که در باب نظریه هابز مطرح است این است که با وجود یک حاکم مطلقه انسان می‌تواند آزاد باشد، وی در کتاب لویاتان به این مقوله اشاره کرده است و تعدادی از آزادی‌ها را برای اتباع مجاز شمرده است. آزادی خرید و فروش، بستن قرارداد، انتخاب مسکن و محل اقامت خود، خوراک خود، انتخاب شغل و مسیر زندگی خود و تربیت فرزندان خود آن طور که مناسب می‌دانند. به نظر می‌رسد که هدف هابز از آزادی بیشتر بحث امنیت حکومت و دولت باشد، زیرا با سقوط دولت به وضع طبیعی بر خواهیم گشت.

این درست است که هابز معتقد به حاکمیت مطلق است ولی به میزانی با آزادی اتباع موافق است. البته با ذکر این نکته که این نوع از آزادی به منزله حقوق اتباع محسوب نمی‌شود؛ زیرا مردم هنگام گذاشتن قرار اجتماعی و آفریدن حکمران حقوق را از خود سلب کند؛ بلکه مسئله به سادگی این است که فرمانروای آزامند و مداخله‌گر ممکن است هدف‌های معینی را نقص کند، سبب نارضایی شود؛ و نارضایی از استبداد انقلاب به بار می‌آورد. به نظر هابز آزادی ارزش بیشتر عملی دارد تا اخلاقی، اما با اهمیت است. حکمران که فرمان می‌دهد، این فرمان دادن مبتنی بر حق شفعه است. اگر حکمران بر زمینه‌ای ادعای نظارت کند که مردم قبلاً در آن زمینه آزادی عمل داشتند، این آزادی از بین می‌رود؛ زیرا نباید در برابر خواست و فرمان حکمران مخالفت کرد و اعتراض نمود. از سوی دیگر، مردم آزادند هر آنچه را که حکمران قدغن نکرده است انجام دهند. هابز معتقد بود چنین نظری درباره قانون، ردیفی آزادی‌های فردی به مردم می‌دهد (بوربوری، ۱۳۹۹: ۱۲-۱).

هابز در باب آزادی اتباع به این باور است که آزادی طبیعی با مفهوم حقوق طبیعی برابر است و شکلی از آزادی است که خصلت ویژه انسان در طبیعت صرف است. به نظر هابز طبیعت انسان را مجبور می‌سازد تا انتخاب کند که از اراده و آرزوهای خودش آنچه را برای وی خوب است و ضرر ندارد؛ انتخاب کند. در نهایت این که از نظر هابز همه اتباع علاقه دارند که به آرزوهای که مورد هدف آن‌ها است دست پیدا کنند، ولی تا زمانی که همه مردم به این فکر باشند و این را حق مسلم خود بدانند، وضعیت انسان‌ها همان وضع طبیعی و وضعیت جنگ همه علیه همه خواهد بود.



نتیجه گیری

حقوق عمومی در واقع همان فلسفه سیاسی در اندیشه توماس هابز محسوب می‌شود. حقوق عمومی از رابطه سازمانی به نام دولت با اتباع بحث می‌کند. در واقع مقرراتی است که بین مردم، همان فرمان‌بر دولت که فرمانروا است به منظور تنظیم امور به کار می‌رود. طبق فلسفه سیاسی هابز، انسان در محوریت حقوق عمومی قرار دارد. هابز با توجه به معرفت‌شناختی خود از انسان بیان می‌کند که برای شناخت دولت باید از شناخت انسان شروع کرد زیرا دولت، ساخته‌ی دست انسان است. در اندیشه سیاسی هابز در حالت طبیعی، انسان در نزاع و درگیری و یا همان جنگ همه علیه همه قرار دارد. در این حالت انسان برای تأمین امنیت و رفاه خود حقوق خود را به یک قدرت برتر یعنی حاکم توسط قرارداد اجتماعی واگذار می‌کند. ما در این مقاله تلاش کردیم تا حقوق عمومی یا فلسفه سیاسی هابز و تأثیر آن بر حقوق عمومی را بررسی کنیم. همان‌گونه که در تحقیق بررسی کردیم، اصول حقوق عمومی برخاسته از موضوع اصلی آن یعنی سیاست و قدرت است. سیاست شامل تعارض و کشمکش و حقوق عمومی نظم‌دهنده این تضاد درونی جامعه محسوب می‌شود که هابز در اثر لویاتان خود بدان پرداخته است. حقوق عمومی از نظر هابز باید بر اساس تأسیس یک دولت قومی و مستحکم، برای حراست از نظام سیاسی قرار گیرد در غیر این صورت جامعه به فساد و تباهی کشانده می‌شود. قانون هم که توسط دولت ساخته شده است به وسیله ای برای سرکوب و سلطه گری حکومت تبدیل می‌شود و اینجاست که هابز معتقد آزادی از میان می‌رود. هابز از جمله اندیشمندانی بوده که با بیان انواع حکومت به شکل‌گیری دولت‌ها در قرن‌ها تأثیر فزاینده داشته است. هرچند هابز به دولت اقتدارگرا باورمند است و لویاتان فرای قانون عمل می‌کند و اتباع نمی‌توانند بعد از توافق دولت و حاکم را سرنگون کنند، اما مشروعیت جدای از حاکم و دولت است. بدین معنی که اتباع همان‌گونه که در ابتدا به دولت و حاکمیت مشروعیت می‌دهند در نهایت همین اتباع در صورت حمله حاکم به جان و مال مردم، می‌توانند حاکم را از مقامش عزل کنند.



منابع

- ۱- بال، ترنس و داگر، ریچارد (۱۳۸۴)، ایدئولوژی‌های سیاسی و ایده آل دموکراتیک، ترجمه رویا منتظمی، تهران، نشر پیک بهار، تهران، چاپ اول.
- ۲- بشیریه، حسین (۱۳۸۴)، دولت عقل، موسسه نشر علوم نوین، تهران، نشر علوم نوین، چاپ اول.
- ۳- بلوم، ویلیام تی (۱۳۷۳) نظریه های نظام سیاسی، کلاسیک های اندیشه سیاسی و تحلیل سیاسی نوین، جلد دوم، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر آران.
- ۴- بوربوری، خشایار (۱۳۹۹)، تحول مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی تامس هابز و جان استوارت میل، دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی سال سوم اسفند.
- ۵- پولادی، کمال (۱۳۸۳)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، دوجلد، جلد دوم، تهران، نشر مرکز.
- ۶- تاک، ریچارد (۱۳۸۷)، هابز، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر طرح نو.
- ۷- جونز و.ت. (۱۳۷۰)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد دوم، قسمت اول ماکیاول، بدن، هابز و لاک، تهران، نشر امیرکبیر.
- ۸- سبزه‌ای، محمدتقی (۱۳۸۶)، جامعه مدنی به مثابه قرارداد اجتماعی: تحلیل مقایسه ای اندیشه های هابز، لاک و روسو، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۲.
- ۹- شهر آیینی و دیگران (۱۳۹۷)، تفسیر هابز از سرشت انسان و تاثیر آن در شکل گیری فلسفه سیاسی او، پژوهش های فلسفی، فصلنامه علمی-پژوهشی سال ۱۲، شماره ۲۲.
- ۱۰- عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، (از آغاز تا پایان سده های میانه)، انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ نهم، تهران ۱۳۸۲، جلد دوم.
- ۱۱- عنایت، حمید (۱۳۸۱)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران، نشر زمستان.
- ۱۲- قدرت‌اله خسروشاهی (۱۳۸۷)، مصطفی دانش‌پژوه، فلسفه حقوق، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



۱۳- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۹)، تاریخ فلسفه، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.

۱۴- کمالی گوکی، محمد و زمانی راد، حجت (۱۳۹۵)، ماهیت دولت و مبانی تاسیس آن در فلسفه سیاسی هابز و لاک در روایتی پارادایمی، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی سال دوازدهم، شماره سی و چهارم.

۱۵- گریگوری برگمن (۱۳۸۵)، کتاب کوچک فلسفه، ترجمه کیوان قبادیان، تهران، نشر اختران.

۱۶- لاگین، مارتین (۱۳۹۸)، فلسفه سیاسی حقوق، ترجمه مهدی نژاد خلیلی، تهران، نشر مجمع علمی و فرهنگی مجد.

۱۷- محمدجعفر، جعفری لنگرودی (۱۳۷۸)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، نشر گنج دانش، ۱۳۷۸، شماره ۷۴.

۱۸- محمدحسین ساکت (۱۳۷۰)، نگرشی تاریخی بر فلسفه حقوق، شرکت انتشارات جهان معاصر، چاپخانه زوار.

۱۹- مصدق، حمید و عنایت (۱۳۹۰)، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: از هراکلیت تا هابز، تهران، نشر زمستان.

۲۰- مونتسکیو (۱۳۹۶)، روح القوانين، ترجمه و نگارش علی اکبر مهدی، تهران ۱۳۹۶، نشر امیرکبیر، نوبت چاپ ۱۴.

۲۱- هابز، توماس (۱۳۹۳)، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

۲۲- هانری لوی برون (۱۳۷۰)، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه ابوالفضل قاضی، نشر دانشگاه تهران.

۲۳- Lock, J, (۱۸۲۴), The Works of John Lock, in Nine Volumes, ۱۲ ed. Vol. ۴, London: Rivington, Retrieved. ۲۲۴-۲۲۵

۲۴- Hobbes, T, (۱۸۳۹), The English Works of Thomas Hobbes, Vol. Iv, S.W. Molesworth, Ed, London: Hohn Bohn, Retrieved. ۲۱۵.

۲۵- Gautier, D. (۱۹۶۹), The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes, Oxford: Oxford University Press



۲۶- Lloyd, S.A. (2013), "The Modern State Through a Hobbesian Lense", University of Southern California, Prepared for UCLA Political Theory Workshop, April ۰.

۲۷- Brown, Stuart (2005). "Renaissance philosophy outside Italy" in Parkinson, (G. H. R.), the Renaissance and Seventeenth-century Rationalism, London and New York: Routledge. P. ۶۵-۹۶

۲۸- Nazari, A. (2005). The Concept of Power in Hobbes' Political Thought, Law & Political Sciences Faculty, No. ۶۹. (Persian)

۲۹- Hobbes) 2009(der Leviathan, S. 138, Anaconda Verlag GmbH, Köln.



The origins of public law in the philosophical opinions of Thomas Hobbes

Seyed mohammad taghi mousavi^۱

Article Number: JHVMN-۲۴۱۱-۱۲۴۸

Abstract

On the basic theme of the origins of general rights, in spite of Hobbes, other theorists have proposed many theories as well; including John Locke with the theory of social contract. In the opinions of political theorists, throughout the history, general rights have been referred to a political right. Therefore, general right is a field of rights that examines political phenomena that include institutions and political issues in a society. So, it seems that one of the theorists of political rights or general rights who had the greatest influence in the field of politics and governance was Thomas Hobbes with the introduction of the social contract. Hobbes has discussed the natural state and the legal relationship between nationals and the rulers, Hobbes tried to reduce his political philosophic thoughts from metaphysics to the principles and statues of physics. This means that Hobbes's political philosophy has tried to address elements that can be proven. Therefore, in the discussion of the state, he examined the human being who can be known and tried to introduce the state as a human-like being and considers this being as a state of motivation. Then due to the natural situation and the war of all against all, mankind is forced to surrender his rights to another to achieve the colossal goals, which is security and prosperity. In fact, Hobbes, by distinguishing the types of government, he was adherent of royal government and considers it the best type. This article, with a descriptive-analytical method, aims to examine the impact of Hobbes' opinions on general rights.

Keywords: public or general rights, Hobbes, government, social contract, freedom, state of nature.

^۱. Member of the Faculty of Political Sciences of Goharshad University, Kabul-Afghanistan.
(Corresponding Author) zhekaria@gmail.com

