

و به همین ترتیب نفر سوم و چهارم و . . . سرانجام مأمور آمار به خود گفت: «این که خسته کننده است؛ لابد اینها همه اسمشان ویلیام ویلیامز است. پس من نامشان را همین طور ثبت می کنم و بقیه وقتم را به استراحت می پردازم.» اما اشتباه می کرد، زیرا در آن دهکده يك نفر وجود داشت که نامش جون جونز بود. این حکایت نشان می دهد که اگر ما به استقرای ناقص اعتماد مطلق داشته باشیم، دچار گمراهی خواهیم شد.

بیکن معتقد بود روشی دارد که به وسیله آن می توان استقرا را از این بهتر ساخت. مثلاً می خواست ماهیت حرارت را، که می پنداشت (و صحیح می پنداشت) عبارت است از حرکت سریع و غیر منظم ذرات جسم، کشف کند. روش او نوشتن صورتی بود از اجسام گرم و صورتی از اجسام سرد، و صورتی از اجسامی که درجه حرارت متغیر دارند. وی امیدوار بود که این صورتهای صفت مشخصه ای را نشان خواهند داد که در اجسام گرم همیشه موجود و در اجسام سرد همیشه مفقود و در اجسام دارای حرارتهای متغیر به درجات متفاوت موجود باشد. بیکن انتظار داشت که با این روش به قوانین عمومی برسد که در مرحله اول دارای پایین ترین درجه عمومیت باشند، و امیدوار بود که با جمع عده ای از این قوانین به قوانینی برسد که دارای درجه دوم عمومیت باشند. قانونی که پیشنهاد می شود باید با تطبیق در شرایط جدید آزموده شود؛ اگر در این شرایط عمل کند، تا حد این شرایط تأیید شده است. برخی از موارد این روش ارزش خاصی دارند؛ زیرا که ما را قادر می سازند که از میان دو نظریه، که مطابق مشاهدات قبلی هر دو ممکن می نمایند، یکی را اختیار کنیم. این موارد را موارد

«اختیاری» (prerogative) می نامند.

بیکن نه تنها قیاس را تحقیر می کرد، بلکه برای ریاضیات نیز ارزش به سزایی قائل نبود - شاید بدین سبب که آن را به اندازه کافی تجربی نمی دانست. وی با ارسطو سخت دشمن بود، اما به دموکریتوس منزلت بسیار بلندی می داد. گرچه منکر این معنی نبود که سیرطبیعت حاکی از يك غایت الهی است، به در آمیختن توجیحات کلامی در تحقیق پدیده‌های واقعی معترض بود و عقیده داشت که هر چیزی باید به عنوان نتیجه لازم علل فاعله توجیه شود.

بیکن برای این روش، به عنوان راهنمای تنظیم معلومات حاصل از مشاهده که علم باید بر آنها استوار شود، ارزش قائل بود. می گفت که ما باید نه چون عنکبوت باشیم که از درون خود می تند، و نه چون مورچه که فقط به گردآوری اشیاء می پردازد؛ بلکه باید از زنبور سرمشق بگیریم که هم گردآوری و هم تنظیم می کند. در این مثال قدری به مورچگان ستم رفته ولی در عوض منظور بیکن روشن شده است.

یکی از معروفترین قسمت‌های فلسفه بیکن بر شمردن چیزهایی است که خود او «بت» می نامد، و منظورش از آنها عادت‌های بد فکر است که مردم را به اشتباه می اندازد. از این بت‌ها، بیکن پنج قسم را می شمرد. «بت‌های قبیله»، آن عادت‌هایی است که فطری بشر است؛ از آن جمله خصوصاً این عادت را ذکر می کند که بشر از پدیده‌های طبیعی نظمی بیش از آنچه واقعاً در آنها موجود است انتظار دارد. «بت‌های غار» سبق ذهن‌های شخصی است که وجه مشخص شخص محقق است. «بت‌های بازاری» مربوطند به جبر کلمات و دشواری مصون داشتن ذهن

از تأثیر آنها. «بتهای تأثر» آنها می هستند که به طرز تفکرهای مقبول و مرسوم مربوط می شوند و از این جمله به طبع ارسطو و مدرسیان برای بیکن بیش از همه قابل ذکرند. دست آخر از «بتهای مکاتب» نام می برد، که عبارتند از این گمان که فلان قانون کور (مثلاً قیاس) می تواند در تحقیق جای قضاوت را بگیرد.

گرچه علاقه بیکن متوجه علم بود، و گرچه جهان بینی کلی او علمی است، بیکن از بیشتر کارهای علمی که در عصر او صورت گرفت بیخبر ماند. بیکن نظریه کوپرنیکوس را رد می کرد، و در این امر، تا آنجا که به نظریات خود کوپرنیکوس مربوط می شود، عمدتاً بیکن موجه است؛ زیرا کوپرنیکوس هیچ دلیل محکمی در اثبات نظریه خود ارائه نکرده بود. اما بیکن بایستی با نظریات کپلر، که کتاب «نجوم جدید»ش در ۱۶۰۹ در آمد، قانع شده باشد. اما به نظر می رسد که کارهای و سالیوس Vesalius پشاهنگ تشریح جدید، و گیلبرت، که در کتابش در باب مغناطیس به طرز درخشانی روش استقرائی را نمایش می دهد از نظر بیکن پوشیده مانده باشد. از این هم شگفت تر آن که گویا بیکن از کار هاروی Harvey نیز که طیب مخصوص خود او بود اطلاع نداشته است. راست است که هاروی تا پس از درگذشت بیکن کشف خود را درباره گردش خون انتشار نداد، اما انسان انتظار دارد که بیکن از پژوهشهای او مطلع بوده باشد. هاروی به بیکن چندان عقیده نداشت، و درباره او می گفت: «مانند خزانهداران فلسفه می نویسد.» بیشک اگر بیکن به توفیق دنیوی کمتر پابند می بود در زمینه علم و فلسفه به توفیق بزرگتری دست می یافت.

روش استقرائی بیکن، از آن جهت که بر فرضیه تأکید کافی

ندارد معیوب است. وی امیدوار بود که تنها تنظیم و ترتیب معلومات بتواند فرضیه صحیح را آشکار سازد، و حال آنکه این امر به ندرت اتفاق می افتد. اصولاً ساختن فرضیات دشوارترین قسمت کار علمی است، و قسمتی است که مستلزم توانایی بسیار است. تا کنون هیچ روشی پیدا نشده است که ساختن فرضیات را بر طبق قاعده ممکن سازد. معمولاً وجود يك فرضیه مقدمه لازمی است برای گردآوری حقایق واقع، زیرا که انتخاب حقایق واقع مستلزم این است که راهی برای تشخیص مناسبت آنها با موضوع کار خود داشته باشیم. بدون چنین راهی، صرف تراکم حقایق واقع موجب سرگستگی خواهد بود.

سهمی که قیاس استنتاجی در علم بر عهده دارد از آن که بیکن می پنداشت بیشتر است. غالباً وقتی که بخواهیم فرضیه‌ای را بیازماییم، باید راه قیاس استنتاجی درازی را - از آن فرضیه تا یکی از نتایج آن که آزمودنش از راه مشاهده میسر باشد - بیماییم. این قیاس معمولاً قیاس ریاضی است، و از این لحاظ بیکن اهمیت ریاضیات را در تحقیق علمی کمتر از آن می پنداشت که هست.

مسئله قیاس استقرائی یا استقرای ناقص تا به امروز لاینحل مانده است. بیکن کاملاً حق داشت که در آنجا که پای جزئیات تحقیق علمی در کار می آمد استقرای ناقص را رد می کرد؛ زیرا که در بحث از جزئیات باید قوانین عمومی را فرض کرد که بر اساس آنها، تا زمانی که معتبر دانسته می شوند، می توان روشهای کم و بیش قانع کننده‌ای تأسیس کرد. جان استوارت میل چهار قانون در روش استقرائی وضع کرد که، تا آنجا که قانون علیت مفروض باشد، آنها را می توان به طرز مفیدی به کار بست. اما واضع قانون ناچار خود

فصل هشتم لوایتان هابز

هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) فیلسوفی است که گذاشتنش در يك طبقه خاص امر دشواری است. مانند لاک و بارکلی و هیوم از فلاسفه تجربی است، اما بر خلاف آنان روش ریاضی را می‌ستاید، نه تنها در زمینه ریاضیات محض، بلکه در موارد استعمال آن نیز. جهان‌بینی کلی او بیشتر متأثر از گالیله است تا از بیکن. فلسفه اروپایی، از دکارت تا کانت، مفهوم خود را از ماهیت معرفت بشری از ریاضیات می‌گرفت؛ اما معرفت ریاضی را مستقل از تجربه می‌شناخت و بدین ترتیب مانند

حکمت افلاطونی کارش بدانجا می کشید که سهم ادراک را به حداقل برساند و بر سهم تعقل محض بیش از اندازه تکیه کند. از طرف دیگر مذهب تجربی انگلیسی کمتر متأثر از ریاضیات بود و تمایلی داشت بدین که روش علمی را به غلط تعبیر کند. هابز هیچکدام از این دو عیب را نداشت. پس از اوقفط در عصر خود ماست که می توان فلاسفه ای یافت که در عین تجربی بودن برای ریاضیات نیز اهمیت لازم را قائل باشند. از این لحاظ هابز محاسن بزرگی دارد. اما این فیلسوف معایبی هم دارد که گذاشتنش را در تراز اول غیر ممکن می سازد. هابز حوصله ظرائف و دقایق را ندارد و سخت مایل است که قضیه را سبیل کند. راه حلپایش برای مسائل منطقی است، اما با حذف واقعیات نامساعد بدین راهها رسیده است. قوی است، اما ناشی است؛ در میدان نبرد تبر برایش خوش دست تر از شمشیر است. با این حال، نظریه اش درباره «دولت» شایسته مطالعه دقیق است، خصوصاً که این نظریه از نظریات پیش از خود، و حتی از نظریه ماکیاولی، جدیدتر است.

پدر هابز کشیشی بود بدخو و تحصیل نکرده، و در نتیجه نزاع با یک کشیش همسایه، جلو در کلیسا، مقام خود را از دست داد. از آن پس هابز نزد عمویش بزرگ شد. معلومات جامعی از آثار یونانی به دست آورد و در چهارده سالگی «مده» *The Medea* اثر اوریپیدس را به شعر لاتینی ترجمه کرد. (در سالهای بعد چنین بر خود می بالید، و حق هم داشت، که هر چند از ذکر اقوال شعرا و خطبای یونانی خودداری می کند، این از آن سبب نیست که با آثار آنان آشنایی نداشته باشد.) در پانزده سالگی به افسورد رفت و در آنجا منطق مدرسی و فلسفه ارسطو را بدو آموختند. بعدها این دو چیز اسباب

ناراحتی خیالش شد، و مدعی شد که در سالهای دانشگاه فایده چندانی نبرده است. در حقیقت هایز در نوشته‌هایش دانشگاهها را مکرر به باد انتقاد می‌گیرد. در ۱۶۱۰، یعنی هنگامی که بیست و دو سال داشت، معلم لرد هاردویک (بعدها دومین ارل دونشیر) شد و با او به سیاحت دراز مدتی رفت. در این هنگام بود که رفته رفته با آثار گالیله و کپلر آشنا شد و عمیقاً تحت تأثیر آنان قرار گرفت. شاگردش حامی او شد، و تا زمان مرگ خود در ۱۶۲۸ همچنان حمایت از او را ادامه داد. به واسطه او هایز بن جانسون Ben Jonson و بیکن و لرد هربرت او چربری Lord Herbert of Cherbury و بسیاری دیگر از مردان مهم را ملاقات کرد. پس از درگذشت ارل دونشیر، که پسر خردسالی از خود باقی گذاشت، هایز مدتی در پاریس گذراند و در آنجا مطالعه آثار اقلیدس را آغاز کرد؛ سپس معلم فرزندی شاگرد سابق خود شد و با او به ایتالیا سفر کرد و در آنجا به سال ۱۶۳۶ گالیله را ملاقات کرد. در ۱۶۳۷ به انگلستان بازگشت.

عقاید سیاسی که در «لوایتان» *Leviathan* بیان شده و به حد افراط سلطنت طلبانه است، از مدتها پیش مورد اعتقاد هایز بود. در سال ۱۶۲۸ که پارلمان لایحه حقوق عمومی را گذراند هایز ترجمه‌ای از توسیدید انتشار داد و غرضش از این کار نشان دادن مضرات دموکراسی بود. هنگامی که مجلس طویل^۱ در ۱۹۴۰ تشکیل شد و لود Laud و استرافورد Straford در برج لندن زندانی شدند، هایز بیمناک شد و به فرانسه گریخت. کتاب او به نام *De Cive* که در ۱۶۴۱ نوشته بود اما

۱. Long Parliament در ۳ نوامبر ۱۶۴۰ تشکیل شد و در تمام مدت جنگهای

تا ۱۶۴۷ انتشار نیافت، اساساً همان نظریه «لوائتان» را تشریح می‌کند. علت عقاید وی حقیقت وقوع جنگ داخلی نبود، بلکه بیم وقوع آن بود؛ ولی البته وقوع جنگ او را در عقایدش استوارتر کرد. در پاریس بسیاری از ریاضیدانان و دانشمندان تراز اول از هابز

استقبال کردند. هابز یکی از کسانی بود که «تفکرات» *Meditations* دکارت را پیش از انتشار دید و ایرادهایی بر آن گرفت، و دکارت ایرادهای او را با جوابهای خود یکجا چاپ کرد. به زودی گروهی از سلطنت‌طلبان فراری انگلستان گرد هابز فراهم شدند. او مدتی، یعنی از ۱۶۴۶ تا ۱۶۴۸، به چارلز دوم آینده ریاضیات می‌آموخت؛ اما چون در سال ۱۶۵۱ «لوائتان» را انتشار داد هیچکس از این کتاب خرسند نشد. جنبه تعقلی آن غالب فراریان را رنجانید، و حملات سخت آن به کلیسای کاتولیک موجب رنجش دولت فرانسه شد. بدین جهت هابز پنهانی به لندن گریخت و در آنجا خود را تسلیم کزامل کرد و از هر گونه فعالیت سیاسی کناره گرفت.

اما هابز نه این دوره و نه هیچ دوره دیگر زندگی خود را به بطالت نگذراند. با اسقف برامهال Bramhall مجادله‌ای بر سر جبر و اختیار آغاز کرد - خود او جبری خشکی بود. چون به قدرت خود در هندسه غرّه بود، چنان می‌پنداشت که راه محاسبه سطح دایره را کشف کرده است؛ و در این باب با کمال حماقت مجادله‌ای با والیس Wallis، استاد هندسه در دانشگاه اکسفورد، آغاز نهاد. البته استاد موفق شد که او را پاک بی‌آبرو کند.

پس از بازگشت سلطنت، آن عده از طرفداران پادشاه که کمتر سختگیر بودند بار دیگر هابز را به میان خود پذیرفتند، و خود پادشاه

نیز نه تنها تصویر هابز را به دیوار خانه خود آویخت، بلکه به عنوان پاداش مواجیبی هم به مبلغ صد لیره در سال برایش معین کرد - منتهی اعلیحضرت پرداخت آن را فراموش فرمودند. لرد خزانه‌دار، کلارندون Clarendon از عنایت پادشاه نسبت به شخصی که گمان کفر بر او می رفت ناراحت شد، و نظیر همین ناراحتی در پارلمان نیز پدید آمد. پس از طاعون و حریق لندن که بیم و هراسهای خرافی مردم تحریک شده بود، مجلس عوام هیئتی را مأمور تحقیق درباره نوشته‌های کفرآمیز ساخت و خصوصاً آثار هابز را ذکر کرد. از این به بعد دیگر هابز اجازه نیافت چیزی در موضوعات مورد بحث و اختلاف به چاپ برساند. حتی تاریخ وی درباره «مجلس طویل» به نام *Bebemoth*، گرچه رسمی ترین نظریات را تشریح می کرد، ناچار در خارج از انگلستان چاپ شد (۱۶۶۸). مجموعه آثار هابز در ۱۶۸۸ در آمستردام از چاپ درآمد. در دوران پیری، شهرت او در خارج بسیار بیش از داخل انگلستان بود. در هشتاد و چهار سالگی برای سرگرمی شرح حال خود را به نظم لاتینی نوشت، و در هشتاد و هفت سالگی ترجمه‌ای از آثار هومر انتشار داد. از هشتاد و هفت سالگی به بعد دیگر من سراغ ندارم کتاب بزرگی نوشته باشد.

اکنون می‌پردازیم به بحث درباره «لوایتان» که شهرت هابز بیشتر بر آن استوار است.

هابز در همان آغاز کتاب ماده گرای کامل عیار خود را اعلام می کند. می گوید که حیات جز حرکت اعضا چیزی نیست، و بنابراین دستگاههای متحرك خود کار دارای نوعی حیات مصنوعی است. دولت، که هابز آن را لوایتان می نامد، مخلوق صنعت و لذا در حقیقت يك

انسان مصنوعی است. منظور وی از این سخن جدیتر از تمثیل ساده است، و به همین جهت آن را با قدری تفصیل بیان می کند. حق حاکمیت يك روح مصنوعی است. عهود و قراردادهایی که «لوائتان» ابتدا به وسیله آنها پدید می آید، در حکم این فرمان خداست که گفت: «آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم...»^۱

قسمت اول کتاب درباره انسان به عنوان فرد بحث می کند، و در این قسمت آن مقدار فلسفه عمومی که هابز لازم می داند، داخل در بحث می شود. احساس در نتیجه فشار اجسام پدید می آید؛ رنگها و صداها و غیره در خود اشیا موجود نیستند. آن کیفیات اشیا که با احساسهای ما مطابقت می کنند عبارت از حرکاتند. هابز قانون اول حرکت را بیان و بلافاصله با روانشناسی تطبیق می کند: تخیل يك حس فاسد است، زیرا تخیل و حس هر دو حرکاتند. تخیل در حال خواب رؤیا است. ادیان امم ضاله در نتیجه تمیز ندادن میان رؤیا و بیداری به وجود آمده اند. (خواننده بی احتیاط ممکن است همین برهان را در مورد دین مسیحی نیز به کار برد، اما هابز بسیار محتاطتر از آن است که خود به چنین کاری دست بزند.)^۲ این عقیده که رؤیا از آینده خبر می دهد فریبی بیش نیست. اعتقاد به جادو و روح نیز از همین قرار است.

تسلسل افکار ما اختیاری نیست، بلکه تابع قوانینی است. گاهی قانون همخوانی اندیشهها (تداعی معانی) و گاهی وابسته به مقصود تفکر ماست. (این نکته به عنوان انطباق روانشناسی با جبریت دارای

۱. «سفر پیدایش»، ۱، ۲۶، ۱-۲.

۲. هابز همه جا می گوید که خدایان مشرکین در نتیجه بیم و هراس بشر به وجود آمده اند، اما خدای مسیحی همان «علت اول» است.

اهمیت است.)

هابز چنانکه انتظار می‌رود، نام‌گرای (از اصحاب تسمیه) به تمام معنی است. می‌گوید که جز نام هیچ امر کلی وجود ندارد، و بدون کلمات هیچ فکر کلی برای ما قابل تصور نیست. بدون وجود زبان، صدق و کذب نمی‌توانست مصداق داشته باشد، زیرا «صادق» و «کاذب» از صفات کلامند.

به نظر هابز هندسه یگانه علم حقیقی است که تا کنون به وجود آمده. ماهیت استدلال از نوع محاسبه است و باید با تعاریف آغاز شود، اما در تعاریف لازم است از مفاهیمی که ناقض نفس خود هستند احتراز شود، و حال آنکه این امر معمولاً در فلسفه رعایت نمی‌شود. مثلاً «جوهر غیر متجسم» قول مهملی است. وقتی اعتراض شود که خدا جوهر غیر متجسم است، هابز دو پاسخ در برابر این اعتراض دارد: اول اینکه خدا موضوع فلسفه نیست؛ دوم اینکه بسیاری از فلاسفه خدا را متجسم انگاشته‌اند. وی می‌گوید همه اشتباهاتی که در قضایای «کلی» صورت می‌گیرد ناشی از مهمل بودن (یعنی ناقض نفس خود بودن) قضایا است، و از باب نمونه مهملی مسئله اختیار را و وجود اعراض نان را در پنیئر مثال می‌زند. (می‌دانیم که مطابق مذهب کاتولیک اعراض نان می‌توانند بر ماده‌ای جز نان طاری شوند.)

در این قسمت هابز نوعی عقل‌گرایی فرسوده از خود نشان می‌دهد. کپلر به يك قضیه کلی رسیده بود، یعنی اینکه «مدار سیارات به دور خورشید بیضوی است.» اما عقاید دیگران، مثلاً عقاید بطلمیوس، منطقاً مهمل نیست. هابز با همه علاقه فراوانی که به کپلر و گالیله داشت، ارزش به کار بردن روش استقرا را برای رسیدن به قوانین کلی

درک نکرده بود.

در رد عقاید افلاطون، هابز می گوید که عقل فطری نیست، بلکه در نتیجه کار و ورزش به دست می آید.

سپس می پردازد به مطالعه شهوات. «کوشش» را می توان ابتدای ناچیز حرکت تعریف کرد؛ اگر متوجه امری باشد، «میل» است، و اگر در جهت خلاف آن باشد، «نفرت». عشق همان میل است و بیزاری همان نفرت. وقتی که چیزی هدف میل باشد آن را «خوب» می دانیم و وقتی هدف نفرت قرار بگیرد «بد» می نامیم. (ملاحظه می کنید که این تعاریف عینی برای «خوب» و «بد» قائل نیست؛ اگر تمایلات اشخاص با هم مغایر باشند، هیچ روش نظری برای رفع اختلاف آنها وجود ندارد.) هابز برای شهوات مختلف تعاریفی می آورد غالباً مبتنی بر این نظر که زندگی میدان تنازع است. مثلاً خنده اعتلای ناگهانی است. ترس از قدرت ناپیدا، اگر در عرف عام مجاز باشد دین است، و اگر مجاز نباشد خرافات است. بنابرین تعیین اینکه دین کدام است و خرافات کدام، با قانونگذار خواهد بود. سعادت مستلزم پیشرفت مداوم است، یعنی سعادت توانگر شدن است، نه توانگر شده بودن. چیزی به نام سعادت ایستا (static) وجود ندارد - البته سواى لذات بهشتی که بیرون از حدود فهم ماست.

«اراده» چیزی نیست جز آخرین شهوت یا نفرت که در حال اتباه مانده باشد. یعنی اراده چیزی غیر از میل یا نفرت نیست؛ بلکه در صورت تعارض این دو، آن که قویتر باشد اراده است. این نکته چنانکه پیداست با عقیده هابز دائر بر انکار اراده آزاد، یا اختیار، ارتباط دارد.

هابز بر خلاف غالب مدافعان حکومت‌های استبدادی معتقد است که افراد بشر طبیعتاً باهم مساویند. در حال طبیعی، قبل از آنکه دولتی به وجود آمده باشد، هر فردی میل دارد آزادی خود را حفظ کند و در عین حال بر دیگران تسلط یابد. هر دوی این امیال از غریزهٔ صیانت نفس ناشی می‌شوند. از تعارض این امیال جنگ همه برضد همه پدید می‌آید که زندگی را «نکبت‌بار و حیوانی و کوتاه» می‌سازد. در حال طبیعی نه مالکیت وجود دارد و نه عدالت و نه بی‌عدالتی؛ بلکه فقط جنگ وجود دارد و «زور و نیرنگ در جنگ دو فضیلت عظمی هستند.»

قسمت دوم بیان می‌کند که چگونه افراد بشر برای گریز از این بدیها به دامن جوامعی پناه می‌برند که هر يك تسایع يك حاکم مرکزی هستند. هابز چنین وانمود می‌کند که این امر به وسیلهٔ يك پیمان اجتماعی واقع می‌شود. گویا عده‌ای از افراد فراهم می‌آیند و توافق می‌کنند که حاکم یا هیئت حاکمه‌ای انتخاب کنند که حکومت بر افراد را اعمال کند و جنگ عمومی را خاتمه دهد. من گمان نمی‌کنم که این «پیمان» (چنانکه هابز غالباً بدین لفظ از آن نام می‌برد) به‌عنوان يك واقعهٔ تاریخی معین تصور شده باشد؛ چنین تصویری مسلماً با دلیل و برهان بی‌ارتباط خواهد بود. این يك تمثیل است، در توضیح این نکته که افراد چرا به محدودیت‌های آزادی فردی که از تسلیم به حکومت ناشی می‌شود گردن می‌گذارند، و چرا باید گردن بگذارند. هابز می‌گوید غرض از قیدی که افراد به گردن می‌گذارند صیانت نفس است در کشاکش عمومی که از عشق ما به آزادی خود و تسلط بر دیگران نتیجه می‌شود.

هابز در این مسئله که چرا افراد بشر نمی‌توانند مانند زنبوران و مورچگان همکاری کنند بحث می‌کند. می‌گوید که زنبورهاى يك كندو با هم رقابت نمی‌کنند، میلی به کسب افتخار ندارند، عقل خود را برای انتقاد از دولت به کار نمی‌برند. توافق آنها توافق طبیعی است، و حال آنکه توافق افراد بشر جز مصنوعی و ناشی از پیمان نیست. این پیمان باید قدرت را به يك فرد یا يك هیئت تفویض کند، زیرا که اگر جز این باشد مجری داشتن پیمان ممتنع خواهد بود. «پیمانهای بی‌شمیر الفاظی بیش نیستند.» (ولی متأسفانه پرزیدنت ویلسون این نکته را فراموش کرد.) در کتاب هابز، برخلاف آنچه بعدها لاک و روسو گفتند، پیمان میان اتباع و طبقه حاکمه بسته نمی‌شود؛ بلکه پیمانی است میان خود اتباع تا از آن حکومتی که برگزیده اکثریت باشد تبعیت کنند. وقتی که افراد انتخاب خود را کردند، قدرت سیاسی‌شان ختم می‌شود. اقلیت نیز مانند اکثریت مقید می‌شود، زیرا قرار بر این است که همه از دولت برگزیده اکثریت تبعیت کنند. وقتی که دولت انتخاب شد افراد همه حقوق خود را از دست می‌دهند، مگر آن حقوقی که دولت صلاح بداند بدانها بدهد. مردم حق طغیان ندارند، زیرا حاکم به حکم هیچ پیمانی مقید نیست، و حال آنکه اتباع مقیدند.

گروهی از مردم که بدین ترتیب متحد شده باشند جامعه نامیده می‌شوند. این «لوائتان» خدایی است فانی.

هابز حکومت سلطنتی را ترجیح می‌دهد، اما همه استدلالان نظری او با همه اشکال حکومتهایی که در آنها يك مقام عالی وجود دارد که از جانب قانون یا مقاماتی غیر از خود محدود نمی‌شود، به

يك اندازه قابل انطباق است. هابز پارلمان تنها را می توانست تحمل کند، اما نظامی که در آن قدرت میان پادشاه و پارلمان تقسیم شده باشد برایش قابل تحمل نبود. و این درست ضد عقاید لاک و موتسکیو است. هابز می گوید جنگ داخلی انگلستان بدین سبب رخ داد که قدرت میان پادشاه و مجلس اعیان و مجلس عوام تقسیم شده بود.

عالیترین مقام، چه فرد باشد و چه مجلس، حاکم نامیده می شود. اختیارات حاکم در دستگاه هابز نامحدود است. حاکم حق دارد که هر گونه اظهار عقیده را تحت سانسور در آورد. علاقه اصلی وی متوجه حفظ صلح و آرام داخلی است؛ و بنابراین اختیار سانسور کردن را برای اختناق حقیقت به کار نخواهد بود؛ زیرا عقیده ای که منافی صلح و آرام باشد حقیقت هم ندارد. (عجب نظر پراگماتیستی!) قوانین مالکیت باید تماماً تابع حاکم باشد؛ زیرا در حال طبیعی مالکیت وجود ندارد، و لذا مالکیت مخلوق دولت است، و دولت می تواند در خلقت آن هر طور بخواهد نظارت کند.

هابز اذعان می کند که حاکم ممکن است مستبد باشد، ولی بدترین استبداد را از هرج و مرج بهتر می داند. به علاوه در بسیاری موارد منافع حاکم با منافع اتباعش مشترك است. اگر مردم ثروتمند باشند ثروت او بیشتر خواهد شد، و اگر مردم آرام و سر به راه باشند امنیت او بیشتر خواهد بود، و قس علیهذا. طغیان بد است، هم بدین جهت که معمولاً به شکست منجر می شود، و هم بدان سبب که اگر هم پیروز شود تخم لقی دردهان مردم می شکند و بدانها شورش می آموزد. هابز تمایزی را که ارسطو میان «سلطنت» و «جباری» قائل است رد می کند. مطابق نظر هابز جباری سلطنتی است که اتفاقاً شخصی که از

آن نام می برد آن را خوش ندارد.

دلایل گوناگونی در رجحان حکومت پادشاهی بر حکومت پارلمانی ذکر می شود. درست است که هر جا تقاع شخصی پادشاه با تقاع اجتماع مصادم شود پادشاه تقاع خود را دنبال خواهد کرد؛ اما مجلس هم کاری جز این نخواهد کرد. پادشاه ممکن است نورچشمیهایی داشته باشد، اما یکایک اعضای مجلس هم چنین کسانی خواهند داشت. پس مجموع نورچشمیها در حکومت سلطنتی کمتر از حکومت پارلمانی خواهد بود. پادشاه ممکن است در خفا از هر کسی اندرز بشنود، اما مجلس فقط اندرز اعضای خود را می تواند بشنود، آن هم به طور علنی. در مجلس ممکن است به سبب غیبت چند تن از اعضا فلان حزب اکثریت به دست آورد، و بدین ترتیب مشی سیاسی تغییر یابد. به علاوه اگر در مجلس تفاق و اختلاف بیفتد ممکن است کار به جنگ داخلی بکشد. هابز بنا بر این دلایل نتیجه می گیرد که حکومت سلطنتی بهترین شکل حکومت است.

در سراسر «لوائتان» هابز هیچجا تأثیر ممکن انتخابات دوره به دوره را در مهار کردن تمایل مجلسیان به فدا کردن منافع اجتماع در برابر منافع خویشان مورد توجه قرار نمی دهد. در واقع چنین پیداست که بحث او درباره مجالسی نیست که به طریق دموکراتی انتخاب شده باشد، بلکه راجع به مجالسی است از قبیل «شورای کبیر» ونیس یا «مجلس اعیان» انگلیس. هابز دموکراسی را به رسم زمان باستان چنان در نظر می گیرد که مستلزم شرکت داشتن یکایک افراد در قانونگذاری و اداره امور اجتماع است؛ یا حداقل به نظر می آید که چنین نظری دارد.

در دستگاه هابز دخالت مردم با انتخاب نخستین حاکم یکسره پایان می‌یابد. جانشین حاکم باید به وسیله خود حاکم معین شود، چنانکه در امپراتوری روم هنگامی که شورش و طغیان در این امر دخالت نمی‌کرد معمول بود. هابز اذعان می‌کند که حاکم معمولاً یکی از فرزندان خود یا، اگر فرزندی نداشته باشد، یکی از خویشان نزدیک خود را به جانشینی برمی‌گزیند؛ اما عقیده دارد که هیچ قانونی نباید مانع از این شود که حاکم شخص دیگری، جز از فرزندان و خویشانش، را انتخاب کند.

در کتاب هابز فصلی هست درباره آزادی اتباع که با تعریفی که دقت آن شایان ستایش است آغاز می‌شود. آزادی یعنی فقدان موانع خارجی در برابر حرکت. آزادی، بدین معنی، با جبر توافق دارد؛ مثلاً آب وقتی مانعی در برابر حرکتش نباشد، و وقتی که به حسب تعریف آزاد باشد، جبراً سرازیر جریان می‌یابد. بشر آزاد است که آنچه را اراده می‌کند انجام دهد، اما مجبور است آن اموری را انجام دهد که خدا اراده می‌کند. همه اراده‌های ما عللی دارند و بدین معنی جبری هستند. و اما در مورد آزادی اتباع، این افراد در آنجا که قوانین مداخله نمی‌کنند آزادند. این امر محدودیتی برای حق حاکمیت ایجاد نمی‌کند، زیرا همیشه حاکم اراده کند، قوانین در آزادی اتباع مداخله می‌کنند. اتباع حتی بر حاکم ندارند، مگر آنچه حاکم به دلخواه خود برای آنان قائل شود. هنگامی که داود اوریا را هلاک کرد به حق اوریا تجاوز نکرد، زیرا که اوریا تابع وی بود؛ بلکه به حق خدا تجاوز کرد، زیرا که وی تابع خدا بود و از قانون خدا تمرد کرد.

مطابق نظر هابز نویسندگان قدیم با مداخلی که درباره آزادی نوشته‌اند باعث شده‌اند که مردم شورش و اغتشاش را خوش بدانند. هابز مدعی است که آن آزادی که نویسندگان قدیم آن را ستوده‌اند اگر درست تعبیر شود همان آزادی شخص حاکم است یعنی آزادی از تسلط خارجی. او مقاومت داخلی را در برابر حاکم، حتی به هنگامی که کاملاً بر حق باشد، محکوم می‌کند. مثلاً می‌گوید که امبروز قدیس حق نداشت پس از قتل عام تسالونیکا امپراتور ثئودوسوس را تکفیر کند؛ و پاپ زکریا را به مناسبت شرکت کردن در خلع آخرین فرد سلسله مرو وینچی به نفع پپین، سخت سرزنش می‌کند.

اما هابز به يك محدودیت نیز در وظیفه تسلیم به حکام قائل است. حق صیانت نفس به نظر وی مطلق است و اتباع حتی در برابر پادشاهان نیز حق دفاع از خود دارند. این موضوع منطقی است، چونکه وی صیانت نفس را انگیزه تشکیل دولت قرار داده است. به همین دلیل عقیده دارد (گرچه فقط تا حدی) که فرد حق دارد وقتی که دولت وی را برای فرستادن به جنگ فرا می‌خواند، از جنگیدن سرباز زند. این حقی است که هیچیک از دول جدید بدان گردن نمی‌گذارند. یکی از نتایج جالب اخلاق خودخواهانه هابز این است که مقاومت در برابر حاکم فقط وقتی موجه خواهد بود که در دفاع از نفس باشد، و مقاومت در دفاع از دیگران همیشه جرم است.

يك استثنای بسیار منطقی دیگر نیز وجود دارد: فرد در قبال حاکمی که قادر به حمایت او نیست هیچ وظیفه‌ای بر عهده ندارد.

این نکته عمل هابز را در تسلیم شدن به کرامول به هنگامی که چارلز دوم در تبعید بود توجیه می کند.

مطابق نظر هابز البته هیچ سازمانی از قبیل حزب سیاسی و آنچه امروز اتحادیه صنفی نامیده می شود نباید در جامعه وجود داشته باشد. همه معلمان باید مجری دستورهای حاکم باشند و فقط آنچه را که حاکم مفید می داند تعلیم دهند. حق مالکیت فقط در قبال سایر اتباع معتبر است، نه در قبال حاکم. حاکم حق دارد که تجارت خارجی را اداره کند. حاکم تابع قوانین مدنی نیست. حق وی در مجازات کردن اشخاص از هیچگونه مفهوم عدالتی ناشی نمی شود، بل از آنجا می آید که وی آن آزادی را که همه مردم در حال طبیعی دارا بوده اند یعنی هنگامی که هیچکس را نمی شد به مناسبت آسیب رساندن به دیگران مجرم دانست حفظ کرده است.

هابز صورت جالبی هم از دلایلی (غیر از تصرف خارجی) که می تواند موجب برهم زدن حکومت باشد، آورده است. این دلایل از این قرارند: کم بودن قدرت حاکم؛ دادن حق قضاوت خصوصی به اتباع؛ این نظریه که هر امر خلاف وجدان گناه است؛ اعتقاد به وحی و الهام؛ این نظر که حاکم تابع قوانین مدنی است؛ به رسمیت شناختن حق مالکیت خصوصی مطلق؛ تجزیه کردن قدرت شخص حاکم؛ تقلید از یونانیان و رومیان؛ تفکیک قدرت دینی و دولتی؛ گرفتن حق مالیات بستن از حاکم؛ و جاهت ملی اتباع قددتمند؛ آزادی مشاجره کردن با حاکم. در آن زمان، در تاریخ اخیر انگلستان و فرانسه از همه این موارد فراوان یافت می شد.

هابز عقیده دارد که آموخته ساختن مردم بدین که به حقوق

حاکم اعتقاد پیدا کنند، چندان اشکالی نخواهد داشت؛ زیرا مگر نه این است که مردم را به اعتقاد آوردن به مسیحیت و حتی به قضیه تبدیل جوهر، که خلاف عقل و منطق است، آموخته‌اند؟ روزهای را باید برای آموختن وظیفه تسلیم و اطاعت تخصیص داد. تربیت مردم بستگی به تعلیماتی دارد که در دانشگاهها فرا می‌گیرند، و بنابراین باید با دقت تمام بر تعلیمات دانشگاهها نظارت کرد. دین باید یکی باشد، و همان باشد که حاکم بفرماید.

قسمت دوم کتاب با اظهار این امید پایان می‌یابد که حاکمی آن را بخواند و قدرت خود را مطلق سازد - و باید گفت که این امید از امید افلاطون که حاکمی حکیم گردد، کمتر محال می‌نماید. به سلاطین اطمینان داده می‌شود که قرائت کتاب آسان و مطالب آن بسیار دلکش است..

قسمت سوم، «در باب جامعه مسیحی»، توضیح می‌دهد که کلیسای جهانی وجود ندارد، زیرا کلیسا باید وابسته به دولت محلی باشد. در هر کشوری پادشاه باید رئیس کلیسا باشد. ریاست عالی و خطاناپذیری پاپ قابل قبول نیست. در این قسمت، چنانکه خلاف انتظار نیست، استدلال می‌شود که اگر فرد مسیحی در تبعیت حاکم غیر مسیحی باشد باید طریق تقیه در پیش بگیرد؛ زیرا مگر نعمان در خانه رمون ناچار به تعظیم نشد؟

قسمت چهارم، «در باب قلمرو ظلمت»، بیشتر مصروف انتقاد از کلیسای رم شده است که هابز از آن نفرت دارد؛ زیرا این کلیسا قدرت روحانی را بالاتر از قدرت دولت می‌داند. باقی این قسمت صرف حمله به «فلسفه یاوه» شده است که معمولاً منظور از آن فلسفه

ارسطو است.

اکنون ببینیم که نظر ما درباره کتاب «لوائتان» چه باید باشد. این مسئله آسان نیست، زیرا که در این کتاب خوب و بد چنان با هم در آمیخته اند که جدا ساختن آنها دشوار می نماید.

در زمینه سیاست دو مسئله مختلف مطرح است: یکی راجع به بهترین شکل دولت، دیگری راجع به اختیارات آن. مطابق نظر هابز بهترین شکل حکومت، حکومت سلطنتی است؛ اما این موضوع قسمت مهم نظریه او نیست. قسمت مهم این مدعا است که اختیارات دولت باید مطلق باشد. این نظریه، یا چیزی نظیر آن، در دوره رنسانس و رفورم در اروپای غربی پدید آمده بود. نخست نجبای فتودال به وسیله لویی یازدهم و ادوارد چهارم و فردیناند و ایزابلا و اخلاف آنان مرعوب شده بودند. سپس رفورم در کشورهای پروتستان دولت را قادر ساخت که بر کلیسا تسلط یابد. هنری هشتم قدرتی به دست آورد که قبل از او هیچیک از پادشاهان انگلستان به خود ندیده بودند. اما در فرانسه رفورم ابتدا اثر عکس داشت. پادشاهان در کشاکش میان دو خاندان گیز Guise و هوگنو Huguenot تقریباً فاقد قدرت بودند. هانری سوم و ریشیلو، کمی قبل از زمانی که هابز کتاب خود را نوشت اساس سلطنت مطلقه را در فرانسه بنا کردند که تا زمان انقلاب فرانسه دوام کرد. در اسپانیا شارل پنجم توانسته بود بر خاندان کورت Corte فائق آید و فیلیپ دوم، جز در روابط خود با کلیسا، دارای قدرت مطلق بود. اما در انگلستان پوریتانها نتیجه کارهای هانری سوم را باطل ساخته بودند، و اعمال آنها برای هابز این تصور را پیش آورد که هرج و مرج از مقاومت در برابر حاکم ناشی می شود.

هر جامعه‌ای با دو خطر رو به رو است: هرج و مرج و استبداد. پوریتانها، خصوصاً «مستقلین» (Independents)، از خطر استبداد سخت می‌ترسیدند. از طرف دیگر هابز که نبرد متعصبان را به چشم دیده بود از هرج و مرج سخت می‌ترسید. فلاسفه لیبرالی که پس از تجدید سلطنت ظهور کردند، و پس از ۱۶۸۸ به قدرت رسیدند، هر دو خطر را تشخیص می‌دادند؛ آنها هم از استرافورد و هم از آنا باپتیستا بیزار بودند. این امر لاک را به اتخاذ نظر تقسیم قوا و نظارت و توازن متقابل رهبری کرد. در انگلستان تا زمانی که پادشاه قدرت داشت تقسیم قوای واقعی برقرار بود؛ بعد پارلمان و سپس کابینه زمام امور را به دست گرفت. در امریکا تا آنجا که کنگره و دیوان عالی می‌توانند در برابر دولت مقاومت کنند، هنوز نظام نظارت و توازن متقابل برقرار است. در آلمان و ایتالیا و روسیه و ژاپون دولت بیش از آن که هابز مطلوب می‌دانست قدرت دارد. پس رویهمرفته، از لحاظ اختیارات دولت، پس از يك دوره لیبرال طولانی که حداقل از قرار ظاهر به نظر می‌رسید که دنیا در جهت خلاف نظر هابز پیش می‌رود، سرانجام در همان جهتی که او می‌خواست پیش رفته است. نتیجه جنگ حاضر هر چه باشد مسلم به نظر می‌رسد که وظایف دولت افزایش خواهد یافت و مقاومت در برابر دولت بیش از پیش دشوار خواهد شد.

دلیلی که هابز برای جانبداری از دولت ارائه می‌کند، یعنی این که دولت تنها شق دیگری است که به جای هرج و مرج می‌توان اختیار کرد، به طور کلی دلیل معتبری است. اما دولت ممکن است چنان بد باشد که در برابر آن هرج و مرج موقت رجحان یابد معاند

وضع فرانسه در ۱۷۸۹، و روسیه در ۱۹۱۷. به علاوه، جلو تمایل دولتها را به جهت جباری نمی توان گرفت؛ مگر اینکه دولتها ترسی از شورش در پیش چشم داشته باشند. اگر اتباع روش تسلیم و رضای هابز را در پیش بگیرند، دولتها از آنچه هستند بتر خواهند شد. این موضوع در زمینه سیاست، که دولتها سعی می کنند مقام خود را تثبیت و تحکیم کنند، صدق می کند. در زمینه اقتصاد نیز که دولتها می کوشند به خرج مردم خانه خود و دوستانشان را آباد سازند، صدق می کند. در زمینه فکر نیز که دولتها هر کشف یا نظریه جدید را که منافعی قدرت آنها به نظر آید سرکوب می کنند، صدق می کند. اینها دلایلی است که نشان می دهد نباید فقط در اندیشه خطر هرج و مرج بود، بلکه باید خطر ظلم و انجماد را نیز که ملازم حکومتهای مطلقه است، در نظر داشت.

مخاسن هابز وقتی بیشتر ظاهر می شود که او را در برابر نظریه سازان سیاسی قبل از او قرار دهیم. وی ظاهراً مبرا از خرافات است؛ استدلال خود را بر اساس آنچه در زمان هبوط آدم و حوا بر آنها گذشت قرار نمی دهد؛ واضح و منطقی بحث می کند؛ اخلاق او، صحیح یا سقیم، کاملاً قابل فهم است و هیچ نکته مشکوکی در آن به کار نرفته است. گذشته از ما کیاولی که محدودیت نظریاتش خیلی بیش از اوست، هابز واقعاً نخستین نویسنده متجددی است که در زمینه نظریه سیاسی قلمفرسایی کرده است. در جاهایی که نظریاتش صحیح نیست، سقیم بودن آنها به سبب زیاد ساده کردن قضایاست، نه به این سبب که اساس فکرش غیرواقعی و خیالی است. به این دلیل نظریاتش هنوز ارزش رد کردن را دارد.

بی آنکه بخواهیم ما بعد الطبیعه و اخلاق هابز را انتقاد کنیم دو نکته می توان بر او گرفت: نخست اینکه هابز همیشه منافع ملی را همچون يك كل در نظر می گیرد و تلویحاً چنین فرض می کند که منافع عمده همه افراد يك جامعه مشترك است. اهمیت نزاع میان طبقات مختلف را، که مارکس علت عمده تحول جامعه می داند، تشخیص نمی دهد. این اشتباه مربوط به این فرض است که منافع پادشاه به طور کلی با منافع اتباعش مشابه است. در زمان جنگ، خاصه اگر جنگ سختی باشد، اتحاد منافی پدید می آید؛ ولی در زمان صلح تصادم بین منافع يك طبقه و طبقه دیگر ممکن است بسیار شدید باشد. به هیچ وجه همیشه درست نیست که در چنین وضعی بهترین طریق احتراز از هرج و مرج را قدرت مطلق حاکم اعلام کنیم. ممکن است مصالحه و گذشت در تقسیم قوا یگانه راه جلوگیری از جنگ داخلی باشد. این نکته با توجه به تاریخ اخیر انگلستان می بایست بر هابز واضح و مبرهن بوده باشد.

نکته دیگری که محدودیت بی وجه نظریه هابز را نشان می دهد راجع به روابط دول مختلف است. در «لوایتان» کلمه ای که حاکی از روابطی جز از جنگ و تصرف، و گاهی وقفه ای در جنگ، باشد نیامده است. مطابق اصول هابز، این وضع نتیجه فقدان دولت بین المللی است؛ زیرا که روابط دول هنوز در حالت طبیعی است، که همان جنگ همه بر ضد همه باشد. مادام که هرج و مرج بین المللی حکمفرماست، هیچ معلوم نیست که افزایش قدرت دولتهای جداگانه به سود نوع بشر باشد، زیرا به همین نسبت بر شدت خرابی جنگ نیز افزوده می شود. همه دلایلی که هابز به نفع دولت اقامه می کند،

تا آنجا که اصولاً اعتباری دارند، به نفع دولت بین‌المللی نیز معتبرند. مادام که دولتهای ملی موجود با یکدیگر در حال جنگند، فقط ضعف است که می‌تواند نژاد بشر را نجات دهد. افزودن بر قدرت جنگی دولتهای جداگانه راهی است که سرمنزلی جز ویرانی جهان در پیش ندارد.