



University of Tehran Press

The Possibility of a Theological Reading of Hobbes's Theory of Sovereignty

Mahnaz Bayat¹ | Ali Sadeghi^{2*}

1. Department of Public and Economic Law, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: M_Bayat@sbu.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Public and Economic Law, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, E-mail: alisadeqi777@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2025 March 4
Revised: 2025 April 26
Accepted: 2025 April 27
Published online: 2025 June 17

Keywords:

*Thomas Hobbes,
Theory of sovereignty,
Theological reading,
Leviathan,
Political theology*

ABSTRACT

This article reexamines the dominant interpretations of Thomas Hobbes' theory of sovereignty and explores the possibility of a theological reading. While secular interpretations of Hobbes' thought have prevailed, this study argues that theology plays a fundamental role in his intellectual framework by analyzing his historical context and theoretical foundations. Critiquing Mark Lilla's view on Hobbes' "turn toward secular anthropology," the article contends that Leviathan is not merely a political text but one in which theology and sovereignty theory are systematically interwoven. Finally, by examining the link between Christian theology and Hobbes' doctrine of absolute sovereignty, the study underscores the importance of reconsidering his ideas within a broader framework beyond secular readings.

Cite this article: Bayat, M. & Sadeghi A. (2025). The Possibility of a Theological Reading of Hobbes's Theory of Sovereignty. *Philosophy of Religion*, 22, (2), 109-120. <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.391479.1006110>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.391479.1006110>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

امکان خوانش الهیاتی از نظریه حاکمیت هابز

مهناز بیات کمیتیکی^۱ | علی صادقی^{۲*}

۱. گروه حقوق عمومی و اقتصادی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: M_Bayat@sbu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: alisadeqi777@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۳/۲۷

کلیدواژه:

الهیات سیاسی،

توماس هابز،

خوانش الهیاتی،

لویاتان،

نظریه حاکمیت.

این مقاله با بازاندیشی در خوانش‌های رایج از نظریه حاکمیت توماس هابز امکان ارائه تفسیری الهیاتی از آن را بررسی می‌کند. درحالی‌که تفاسیر سکولار از اندیشه هابز مسلط بوده‌اند، پژوهش حاضر با تحلیل زمینه‌های تاریخی و مبانی نظری او نشان می‌دهد که الهیات نقشی اساسی در چارچوب فکری وی ایفا می‌کند. با نقد دیدگاه مارک لیلا درباره «چرخش هابز به سوی انسان‌شناسی سکولار»، مقاله استدلال می‌کند که لویاتان نه صرفاً متنی سیاسی بلکه اثری است که در آن الهیات و نظریه حاکمیت به طور نظام‌مند در هم تنیده‌اند. در نهایت، مقاله با بررسی پیوند میان الهیات مسیحی و نظریه حاکمیت مطلق هابز بر اهمیت بازخوانی مفاهیم او در چارچوبی فراتر از قرائت‌های سکولار تأکید می‌کند.

استناد: بیات کمیتیکی، مهناز و صادقی، علی (۱۴۰۴). امکان خوانش الهیاتی از نظریه حاکمیت هابز. *فلسفه دین*، ۲۲ (۲)، ۱۲۰-۱۰۹.

<http://doi.org/10.22059/jpht.2025.391479.1006110>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.391479.1006110>

© نویسندگان



مقدمه

ژان بدن را آغازین فیلسوف سیاسی عصر مدرن می‌دانند که در باب مفهوم و ایده حاکمیت صراحتاً به بحث و گفت‌وگو پرداخته است. اما پری‌راه نیست اگر بگوییم نخستین کسی که نظام اندیشگی عریض و طویلی را حول محور ایده حاکمیت بنا نهاد توماس هابز انگلیسی بود؛ هابزی که در زمانه پرتنش مذهبی زیست و همواره ترس مورد اتهام واقع شدن و از بین رفتن از جانب کسانی که به لحاظ بینش مذهبی موافقت چندانی با او نداشتند چنان عضوی از جسمش همراه و هم‌گامش بود. اما او به‌خوبی توانست در آن زمانه پرآشوب تاریخ اندیشه بشری را وام‌دار خود سازد؛ به گونه‌ای که هنوز و پس از گذشت چهار قرن جدال‌های میان موافقان و مخالفان نظریات او به اندازه جدال میان خود او و اسقف برامهال، در قرن هفدهم، پرحرارت است. از هابز و بالأخص از نظریات سیاسی- حقوقی‌اش تفاسیر متعددی ارائه شده و همه مفسران در تلاش بوده و هستند تا پرده از ابهامات نظام اندیشگی پیچیده او بردارند. این نوشتار نیز بر آن است تا با بهره‌گیری از برخی تفاسیر ارائه‌شده از هابز و نظریه‌اش در باب حاکمیت به امکان‌سنجی ارائه خوانشی الهیاتی از بحث او در باب حاکم و ایده حاکمیت بپردازد. به همین منظور، در ابتدا برای تقریب و تفهیم و همچنین زمینه‌مند کردن هر چه بهتر مباحث مختصراً به انگلستان عصر هابز می‌پردازیم و سپس امکان‌سنجی ارائه خوانش الهیاتی از کلیت نظریات توماس هابز را با برپایی مناظره‌ای میان مارک لیلا (نماینده مفسران سکولار از هابز) و بن مایکل دیلن (نماینده ارائه‌کنندگان خوانشی الهیاتی از هابز) مورد بحث قرار خواهیم داد و سعی خواهیم کرد تا به طور خلاصه استدلال‌های موافقان و مخالفان امکان ارائه چنین خوانشی را مورد بررسی و تأمل قرار دهیم و اثبات کنیم که به‌رغم فزونی عددی خوانش‌های سکولار از هابز این متفکر برجسته را می‌توان با عینک الهیات نیز نگریست. چون به عقیده ما این متفکر در هنگامه پرداختن به نظریاتش التفاتی جدی به الهیات مسیحی داشته است. در بخش پایانی مقاله، با بهره جستن از آرا و نظریات بن مایکل دیلن و آن دسته از مفسرانی که سعی داشته‌اند تا وجه الهیاتی نظرات هابز را، که در نتیجه سلطه خوانش سکولار از او به انزوا و حتی به محاق رفته بود، مجدداً احیا کنند، خواهیم کوشید تا با استفاده از شاه‌کلید الهیات و حقوق دروازه‌ای نوین به روی پژوهشگران فارسی‌زبان بگشاییم و انحصارطلبی تفاسیر و خوانش‌های سکولار از هابز در پژوهش‌های فارسی را به چالش بکشانیم. پس از حصول فراغت از پرداختن به این دو بخش، در فقره نتیجه‌گیری، با استمداد از مباحث پیش‌تر مطرح‌شده اثبات خواهیم کرد که می‌توان با بررسی دقیق‌تر ردپای الهیات را در آرا و نظرات هابز در باب حاکمیت یافت؛ ردپایی پررنگ که بی‌توجهی به آن پژوهشگر ایرانی را در مواجهه با دولت و حقوق مدرن با اعوجاج فکری مواجه خواهد کرد.

برای روشن‌تر ساختن سیر مفاهیم در این مقاله لازم است بیان کنیم که مقصود ما از خوانش الهیاتی رجوع هابز به الهیات مسیحی و مهم‌ترین منبع آن، کتاب مقدس، است. اندیشمندان گوناگون گاه دیدگاه‌های مذهبی هابز را در مطالعه نظریات سیاسی او در نظر گرفته‌اند و گاه بین این دو (دیدگاه‌های مذهبی و نظریات سیاسی) قائل به تفکیک شده‌اند. گروهی هم که عقاید مذهبی هابز را در پرتو توجه به نظریات سیاسی او مورد بحث و فحص قرار داده‌اند می‌توان مسامحتاً به دو دسته تقسیم کرد؛ گروهی که مذهب را صرفاً ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت و نیل هابز به اغراض سیاسی‌اش فهم می‌کنند و گروهی دیگر که دین را نه صرفاً ابزاری در اختیار سیاست بلکه عنصری مهم می‌یابند که هابز با عقلانی‌سازی و بهره جستن از آن به تثبیت ساختار اجتماع بشری برمی‌خیزد (برای مطالعه بیشتر تر ← Beiner, 1993; Collins, 2008; Rose, 2013). ما در این نوشتار بنا داریم نشان دهیم این رجوع نه برای رد الهیات مسیحی و کتاب مقدس است و نه برای ابزار قرار دادن آن؛ بلکه نشان خواهیم داد که رجوع هابز به الهیات مسیحی رجوعی ایجابی است و او از کتاب مقدس در جهت ساخت نظام اندیشگی خود، بالأخص نظریه حاکمیتش، بهره جسته است. در واقع این مقاله را می‌توان در دسته دوم از پژوهش‌هایی قرار داد که نظریه سیاسی هابز را در پرتو آرا و اندیشه‌های الهیاتی وی مورد بررسی قرار داده‌اند.

کشتی در کشاکش امواج

دوره سلطه تودورها بر انگلستان (۱۴۸۶ - ۱۶۰۳) با تحولات ژرفی در سیاست و اندیشه همراه بود. تودورها در تلاش بودند تا ساختار فئودالی را در قالب یک دولت متمرکز بازسازی کنند. در عرصه فکری نیز، با ورود اومانیزم و جنبش اصلاح دینی،

ساختارهای سنتی دگرگون شد (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۲). اومانیزم در دوره هانری هفتم به انگلستان راه یافت و توسط افرادی چون شکسپیر و مور و کوله گسترش یافت. اومانیزم‌های انگلیسی هم به سنت اومانیزم مسیحی گرایش داشتند هم به شناخت‌های هرمسی^۱ و جادویی علاقه‌مند بودند (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۲).

جنبش اصلاح دینی نیز با دستور هانری هشتم مبنی بر ملی کردن کلیسا آغاز شد و با فشارهای پایین‌دستی افراطی‌تر شد (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۳). پس از مرگ او، سلطنت ادوارد ششم و سپس ماری کاتولیک تحولات پرشتابی را رقم زد. در دوره الیزابت اول و پس از امضای تفاهم‌نامه^۲ ۳۹ ماده‌ای^۳ بسیاری از مهاجران مذهبی بازگشتند و با گسترش اندیشه‌های کالونیستی^۴ جریان پیوریتنی^۵ شکل گرفت (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۳). این گروه‌ها باعث ظهور آیین پرزبیتی^۶ در اسکاتلند شدند که خواهان ساختار دموکراتیک در کلیسا بودند (Martinich, 1995: 2-3).

در این میان، ظهور آرمینیانیزم^۷ تنش‌های مذهبی را از سر گرفت (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۴). کشمکش میان آرمینیان‌ها و کالونیست‌ها در دوران جیمز ششم و سپس چارلز اول به اوج رسید. چارلز که با کالونیسم مخالف بود برای جلب حمایت‌ها وعده‌هایی به پارلمان و کالونیست‌ها داد. ولی در عمل مسیر نزدیکی با جمهوری‌خواهان را در پیش گرفت و در سال ۱۶۲۸ مجبور به امضای لایحه حقوق شد (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۵). او سپس کلیسا را به طور کامل تحت کنترل خود گرفت و ویلیام لود را در ۱۶۳۳ به مقام اسقف اعظم گمارد.

تنش‌های ناشی از این سیاست‌ها در نهایت به جنگ داخلی انجامید. در یک سوی نزاع آرمینیان‌ها و حامیان کلیسای اسقفی^۸ قرار داشتند و در سوی دیگر پرزبیتی‌ها، مستقلان، و جمهوری‌خواهان صف‌آرایی کردند (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۳۶۶).

وضعیت در سال ۱۶۴۰ بحرانی‌تر شد؛ زمانی که چارلز با همراهی اسقف‌های اسکاتلندی نسخه بازنگری‌شده کتاب دعای انگلیسی را به اسکاتلندی‌های پرزبیتی تحمیل کرد و با مخالفت شدید آنان روبه‌رو شد. این مخالفت به تدوین «میشاق ملی»^۹ انجامید (Martinich, 1995: 11). جنگ اول اسقف‌ها در ۱۶۳۹ به شکست چارلز انجامید. او سپس پارلمان را در ۱۶۴۰ برای تأمین مالی جنگ دوم اسقف‌ها تشکیل داد. اما چون پارلمان حاضر به تأمین مالی جنگ با هم‌کیشان خود نشد منحل شد (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۱۱). با شکست دوباره چارلز، وی ناچار شد پارلمان بلندمدت را در نوامبر ۱۶۴۰ تشکیل دهد؛ پارلمانی که دو سال بعد طرحی ۱۹ ماده‌ای برای محدودسازی قدرت شاه پیشنهاد کرد (گیلسپی، ۱۴۰۱: ۱۳).

همان‌گونه که ملاحظه شد، یکی از اساسی‌ترین دلایل شعله‌ور شدن آتش جنگ داخلی در انگلستان مسائل و بحران‌های الهیاتی بود. هابز نیز به مثابه یک شهروند و البته در مقام یک فیلسوف طریق غَضّ بَصَر از وقایع پیرامون و ریشه‌های بنیادینشان را برنگزید و تلاش کرد تا بخش مهمی از نظام اندیشگی‌اش را به حل بحران انگلستان اختصاص دهد.^{۱۰} شواهد مثبت این ادعا را می‌توان در آثار خود او جست‌وجو کرد (وگان، ۱۳۹۵: ۴۰). از همین رو، پیش‌فرض‌انگاری عدم توجه هابز به مباحث الهیاتی و برخورد سلبی با پدیدار مهم جامعه بشری، که همان دین است، از اعتبار یافته‌های پژوهش‌هایی که با چنین پیش‌فرضی به سراغ آرای زاده المازبوری^{۱۱} می‌روند خواهد کاست. ما نیز هم‌سو با طی طریقی علمی‌تر در مسیر تاریخ اندیشه سیاسی-حقوقی، پس از بررسی مختصر نظریه حاکمیت هابز، دو بخش آتی این نوشتار را به اثبات امکان ارائه خوانش الهیاتی از هابز و پیوند این خوانش

1. hermeticism

۲. سی و نه ماده اعتقادی (Thirty-Nine Articles of Religion, 1571) مجموعه‌ای از اصول عقیدتی بود که در دوران سلطنت الیزابت اول برای تعریف هویت الهیاتی کلیسای انگلستان تدوین شد. این سند، ضمن حفظ ساختار کلیسای سنتی، دیدگاه‌هایی از اصلاح‌طلبی پروتستان را نیز در خود جای داد و مبنایی برای تمایز میان کلیسای انگلیکان و کاتولیک رومی فراهم آورد. در واقع، این سند تفاهم‌نامه‌ای رسمی درون کلیسای انگلستان بود که در زمان الیزابت اول تصویب شد تا چارچوب عقیدتی مشخصی را میان گروه‌های مختلف مذهبی (کاتولیک‌گرایان و پروتستان‌ها) برقرار کند. (برای مطالعه بیشتر در این زمینه ← MacCulloch, 2004: 559-561)

3. calvinist

4. puritans

5. Presbyterianism

6. arminianism

7. episcopacy

8. national synod

۹. برای مطالعه بیشتر در مورد زمینه و زمانه هابز ← اسپرینگز، ۱۴۰۳.

10. Malmesbury

خاص با نظریه حاکمیت اختصاص خواهیم داد.

مختصری پیرامون نظریه حاکمیت هابز

نظریه حاکمیت در اندیشه توماس هابز را می‌توان تلاشی بنیادین برای بازتعریف اقتدار سیاسی در جهانی دانست که به واسطه منازعات دینی و جنگ‌های داخلی دچار شکاف در مشروعیت و فروپاشی نظم شده بود. به زعم مفسرانی که خوانشی سکولار از آرا و اندیشه‌های او [هابز] ارائه می‌کنند، وی در *لویاتان* بر آن است تا اقتداری مطلق و زمینی بر پایه عقل و قرارداد اجتماعی بنا کند؛ اقتداری که نه از اراده الهی بلکه از اراده انسان‌های مضطرب در وضعیت طبیعی ناشی می‌شود. در این وضعیت، حیات بشر تحت سیطره ترس دائمی از مرگ خشونت‌بار است و هیچ مفهومی از عدالت، حق، یا مالکیت معنا ندارد. چون هیچ اقتدار عاملی برای تضمین این مفاهیم وجود ندارد (Hobbes, 1994: 47-76).

هابز در پاسخ به این وضعیت نظریه‌ای را پیشنهاد می‌کند که طی آن انسان‌ها با یک‌دیگر قراردادی منعقد می‌کنند و اختیار خود را به شخص ثالثی به نام «حاکم» یا «لویاتان» واگذار می‌کنند. این واگذاری خاستگاه اقتدار سیاسی است؛ اقتداری که باید مطلق، تفکیک‌ناپذیر، و غیر قابل مناقشه باشد. زیرا تنها در این صورت است که می‌تواند صلح و امنیت را برقرار کند (Hobbes, 1994: 112-121). این برداشت از حاکمیت که توسط مفسران جریان غالب سنتی خوانش آثار هابز (th mainstream traditional reading of Hobbes's works) نقطه عطفی در گذار از ساختارهای سنتی اقتدار دینی به تفکر سیاسی مدرن محسوب می‌شود؛ جایی که مشروعیت دیگر نه از بالا (الهی) بلکه از پایین (مردم) ناشی می‌شود.

یکی از مفسرانی که در این اردوگاه تفسیری تلاش‌های بسیاری را برای فهم نظریات هابز انجام داد ریچارد تاک بود. وی، که خوانشی رادیکال از نظریه حاکمیت ارائه کرده، بر آن است که می‌توان هابز را بنیان‌گذار واقعی سکولاریسم سیاسی دانست. چون به باور او نظریه قرارداد اجتماعی هابز اقتدار سیاسی را کاملاً از مبانی متافیزیکی و الهی جدا می‌کند و آن را بر نیاز طبیعی انسان به امنیت بنا می‌نهد.^۱

اما این نظریه، چنان که بسیاری از مفسران معاصر هابز نشان داده‌اند، واجد لایه‌هایی از استمرار سنت الهیاتی نیز هست. کوئنتین اسکینر با بازخوانی دقیق متون هابز نشان می‌دهد که هرچند زبان نظریه حاکمیت او سکولار به نظر می‌رسد، کارکرد حاکم همچنان شباهتی به اقتدار پادشاهان خداسالار دارد.^۲ از این منظر، حاکم همچون جانشین خداوند در زمین قادر است نه تنها قانون وضع کند بلکه تفسیر رسمی از دین را نیز ارائه دهد.

این دو خوانش تنش درونی پروژه هابز را آشکار می‌سازند: از یک سو تلاش برای تأسیس سیاست بر بنیانی کاملاً عقلانی و زمینی و از سوی دیگر استمرار کارکردهای دینی در صورت‌بندی حاکمیت. این نوشتار بر آن است تا با برپایی مناظره‌ای الهیاتی-سیاسی میان دو تن از نمایندگان این دو جریان تفسیری نشان دهد که می‌توان نظریه حاکمیت هابز را نه صرفاً انقطاع از سنت دینی بلکه نوعی بازتنظیم آن دانست؛ فرایندی که در آن عناصر الهیاتی در قالبی جدید با زبانی عقلانی بازآرایی می‌شوند تا در نظم نوین جای بگیرند. چنین خوانشی ما را مهبیای فهم بهتری از تحولات سیاسی-الهیاتی قرن هفدهم می‌سازد.

مارک لیل و بحث از چرخشی بزرگ

در این بخش به بررسی دیدگاه‌های مفسری خواهیم پرداخت که از رویکرد غیر الهیاتی (سکولار) در فهم هابز بهره می‌گیرد. لیل در کتاب خود، تحت عنوان *خدای مرده‌زاد*، پروژه فکری هابز در *لویاتان* را در دو گام مورد بررسی قرار می‌دهد؛ او نخست سعی دارد تا چرخشی مهم در نحوه اندیشیدن هابز به دین را نشان دهد (لیل، ۱۴۰۲: ۵۸ - ۶۲) و در گام دوم ضمن بررسی انسان سیاسی از منظر هابز تهدیدات مسیحیت را در همین دستگاه انسان‌نگری هابزی بیان کند و تجویز هابز برای مقابله با این

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، نک:

Tuck, 2002.

۲. برای دیدن شرح مبسوط اسکینر، نک:

Skinner, 2002.

تهدیدات را شرح دهد (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۲ - ۷۳). ما نیز در بیان آرای لیلا همین الگو را در پیش خواهیم گرفت.

انسان، محور دین

لیلا در کتابش مدعی آن می‌شود که *لویاتان* هابز ویرانگرترین حمله‌ای بود که تا آن زمان به الهیات سیاسی-مسیحی انجام شده بود. چون تا پیش از انتشار این کتاب دشمنان الهیات سیاسی-مسیحی به محض پیکار با این الهیات خود را در باتلاقی می‌یافتند که با هر تلاش بیشتر به قعر آن نزدیک‌تر می‌شدند. دلیل این امر تلاش مذبحخانه مخالفان برای حل معمای سه‌ضلعی خدا و جهان و انسان به نفع چیزی ضد این الهیات سیاسی بود (لیلا، ۱۴۰۲: ۵۷). اما هابز با نگارش *لویاتان*، که به زعم لیلا هدفی جز حمله به سنت الهیات سیاسی-مسیحی و نابودی آن نداشت، به جای تکرار تلاش‌های شکست‌خورده، زمین بازی را به کلی تغییر داد (لیلا، ۱۴۰۲: ۱۱۵).

لیلا برای اثبات ادعای خود از ابتدای *لویاتان* و برجسته کردن ساختار کتاب می‌آغازد؛ آغازی که با زیست‌شناسی و تعامل چشم انسان و جهان و چگونگی درک ما از اطرافمان همراه است و از پرداختن به الهیات، سیاست، خدا، و پادشاهان می‌پرهیزد. آن‌گونه که لیلا بیان می‌دارد، هابز ابتدای رساله خود را به بیان این نکته کلیدی اختصاص می‌دهد: «برای فهم دین و سیاست نباید خدا را بفهمیم؛ بلکه تنها باید انسان را چنان که در جهان می‌یابیم بفهمیم، در قالب بدنی تنها». (لیلا، ۱۴۰۲: ۵۸). وی پس از توجه به این نکته سراغ چپستی فهم هابز از انسان و فرایند ارتباطش با جهان می‌رود. بر این اساس، او زندگی ذهنی انسان هابزی را نتیجه برخورد نیروهای فیزیکی می‌داند و مراحل این زیست ذهنی از آغازین مرحله تا واپسین مرحله را، که ترکیب نام‌ها (آغاز فرایند تعقل) است، بدین ترتیب بیان می‌کند:

۱. ورود فشار از جانب تصاویر بیرونی به چشم انسان و ایجاد مجالی برای بروز تأثرات حسی و ذخیره شدن این تأثرات در حافظه.

۲. تبدیل این تأثرات حسی ذخیره‌شده در حافظه به خاطره.

۳. ترکیب خاطرات در آنچه هابز تخیل می‌نامد.

۴. الصاق ایده‌ها به تخیلات جهت به‌کارگیری و بهره‌برداری از آن‌ها.

۵. نام‌گذاری ایده‌ها.

۶. ترکیب نام‌ها (آغاز فرایند تعقل) (لیلا، ۱۴۰۲: ۵۸ - ۵۹).

پس از برشماری این مراحل، لیلا عطف نظر به انسان‌شناسی هابز ادعا می‌کند که انسان تماماً منفعل و صرفاً در مقام یک متأثر از تصویر خارج نیست؛ بلکه همچنان که جهان بر ذهن انسان فشار وارد می‌کند ذهن انسان نیز با تولید حرکات درونی در قالب دو میل اجتناب و اشتها به جهان فشار وارد می‌آورد (لیلا، ۱۴۰۲: ۵۸ - ۵۹). او با بیان این نکته که فلاسفه باستان و متألهین تفسیرگر کتاب مقدس این تقلا و اشتها و اجتناب را با نام‌های پرزرق و برقی نظیر روح، اراده، سعادت، فضایل، و ... نام‌گذاری کرده‌اند بنا دارد تا نخستین عملیات تخریبی هابز علیه سنن الهیات مسیحی را نشان دهد. چون لیلا بر آن است که هابز این نام‌گذاری‌ها را پوچ و بی‌معنا می‌داند و معتقد است که تنها و تنها باید از جدّ و جهد انسان سخن به میان آوریم، نه از کلماتی بی‌معنا، نظیر روح (لیلا، ۱۴۰۲: ۵۸ - ۵۹).

همین برداشت هابز از انسان مقدمات چرخش اصلی موضوع مطالعه لیلا را فراهم می‌کند. به زعم لیلا، هابز در ابتدای *لویاتان* تصویر مسیحی و کتاب مقدسی از انسان را که طبق آن انسان آفریده‌شده بر صورت خداوند با خداوند سخن می‌گوید و خداوند نیز به انسان گوش فرامی‌دهد نقض می‌کند و از میان می‌برد و به جای این تصویر صورت انسانی را ترسیم می‌کند که دارای ذهنی لرزان و غیر قابل اعتماد است و شهوات تمایل و انزجار آشفته‌اش می‌کنند. در دیدگاه لیلا، هابز با انکار کردن فرضی که مطابق آن انسان احاطه‌شده توسط انواع گناهان صرفاً به واسطه لطف خداوند توانایی دریافت کلمات الهی را دارد و می‌تواند پیرامون او (خداوند) هوشمندانه سخن کند ستون الهیات مسیحی را ویران کرد (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۰).

حال که فرض‌های بنیادین مسیحیت از نظرگاه لیلا از جانب هابز تخریب شد، حال که انسان هابزی بر صورت خداوند ساخته نشده و لطف خداوند را با انسان هابزی کاری نیست، لیلا پرسیدن این سؤال را لازم می‌داند: «پس باید از خودمان بپرسیم: وقتی

از خدا سخن می‌گوییم دقیقاً از چه سخن می‌گوییم؟» (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۰). پس از طرح این پرسش، لیلا پاسخ هابز را بیان می‌کند و آن را شاهی می‌سازد برای استدلال خودش. از منظر لیلا، پاسخ هابز چیزی نیست جز اینکه «انسان از خودش صحبت می‌کند؛ از تجربه‌اش.» (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۰). با ارائه این پاسخ از جانب هابز، چرخش بزرگ مد نظر لیلا رخ داد؛ هابز زمین بازی را از سه‌ضلعی خدا و انسان و جهان تهی ساخت و برای مطالعه دین به انسان و سرشتش رجوع کرد. از منظر لیلا، جای‌گذاری فصل «در باب مذهب» در رساله *لویاتان* گواه این چرخش است. این فصل درست پس از بحث هابز پیرامون ذهن قرار می‌گیرد و ما را مهیای آن می‌سازد که دین را امری تماماً انسانی و زائیده اذهان نادان و شهوت‌آلودمان بدانیم (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۱). هابز در تصویری که به زعم لیلا ساده به نظر می‌رسد دو نیروی فعال در دین را، که همانا میل شهوانی انسان برای کسب لذت‌ها و گریز از درد و همچنین جهالت توأمان با لجاجت وی هستند، شناسایی می‌کند و بیان می‌دارد که این دو نیرو، ضمن پیوند با یک‌دیگر، انسان را به موجودی ترسناک که رانه‌هایش امیالش هستند بدل ساخته‌اند و در این بین ترس ناشی از طبیعت، که چنان سدی در برابر ارضای امیال آدمی ایستاده است، خدایان را ایجاد می‌کند (لیلا، ۱۴۰۲: ۱۶۱ - ۱۶۲).

لیلا انسان هابزی را انسانی میل‌ورز و به تبع آن ترسو می‌داند. چون انسان هابزی هر زمان که خود را در طبیعت تنها درمی‌یابد تلاش می‌کند امیالش را ارضا کند و در عین حال ترس از کف دادن هر آنچه دارد نیز با او هم‌گام است (لیلا، ۱۴۰۲: ۱۶۳). این ترس در آن مواجهه انسان با انسان‌های دیگر چند برابر می‌شود. چون هر انسان، ضمن غفلت و ناآگاهی از ساخت روانی دیگر هم‌نوعان خود و صرفاً با ملاحظه امیالی که به پیشش می‌رانند، تحت سلطه میل بودن دیگران را مفروض می‌انگارد و بر آن می‌شود تا در وضع طبیعی فاقد اقتدار حاکمه از خودش محافظت کند و چنین است که وضعیت حاکم بر وضع طبیعی وضعیت جنگی خواهد بود (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۳ - ۶۴). در دیدگاه لیلا، هابز تصویری به ما می‌نماید که در مرکزیتش خدا واقع شده و انسانی که به جهت میل‌ورزی و غفلت از طبیعت می‌هراسد به خداوند ایمان آورده و هرچند امکان خوشنودی وی (خداوند) و تأمین نیازهای قلبی انسان همواره وجود دارد، به همان میزان، امکان عدم خوشنودی وی و ایستادنش در برابر انسان فراهم است و بنابراین خداوندی که انسان گریزان از هراس طبیعت به او پناه آورده بود خود منشأ ترس بزرگ‌تر می‌شود (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۴). لیلا ترس انسان از خداوند را بزرگ‌تر از ترس انسان از انسان می‌داند؛ از آن رو که انسان رقیب یا حتی دشمن توانایی از بین بردن زندگی فعلی ما را دارد. این در حالی است که خداوند خشمگین قادر است انسان را از زندگی ابدی‌اش محروم سازد (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۴). پس انسان هابزی ناگزیر است تا خداوند را پرستش و سعی کند تا از او اطاعت کند. اما انسان غافل توان فهم خواست و اراده خدا را ندارد و از همین رو به کاهنان و روحانیونی مراجعه می‌کند که مدعی فهم اراده خداوند هستند (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۴). مبتنی بر این تفسیر، همین نیاز انسان به پرستش خداوند اسباب ظهور مرجعیت دینی، که خود محملی است برای قدرت، را فراهم آورده است (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۴) و همین قدرت خود به محل نزاعی میان روحانیون دارای مرجعیت دینی تبدیل شده است و هر کاهن و روحانی فهم خود از خواست و اراده خداوند را فهمی راستین می‌پندارد و مخالفان را تهدیدی برای پیروان خودشان می‌انگارد (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۵). در نظرگاه مارک لیلا، نسخه تجویز شده هابز جهت‌مند کردن ترس و متمرکز ساختنش بر حاکم مطلقه بود. چون به زعم او (لیلا) هابز نه تنها بنایی برای الغای ترس نداشت، بلکه ترس را جزئی جدانشدنی از وضع سیاسی انسان و همچنین ضروری برای اطاعت‌پذیر کردن انسان و تضمین این اطاعت‌پذیری می‌دانست (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۵). لیلا معتقد است که علت تشبیه حاکم به خدای زمینی در اندیشه هابز تلاشی است که هابز در جهت تضمین عدم هراس اتباعش در هنگامه حضور وی از تمامی حاکمان الهی و غیرالهی دیگر انجام داده و به محض فرارسیدن چنین لحظه‌ای صلح برقرار خواهد شد (لیلا، ۱۴۰۲: ۶۵).

نقدهایی بر خوانش لیلا و هم‌مکتبانش

رویکرد تفسیری لیلا رویکرد نوینی نیست. او را می‌توان پیرو آن دسته از نظریه‌پردازان سیاسی دانست که از قرن نوزدهم و هم‌هنگام با بازخوانی اندیشه سیاسی هابز خوانشی خاص از آثار او را عرضه کردند و رویکرد تفسیری‌شان به عنوان جریان غالب رایج تفسیر هابز مطرح شد (Dillon, 2015: 72). این سنت رایج تفسیری به‌رغم پرداختن هابز به مسائل الهیاتی در بیش از نیمی از *لویاتان* هیچ اعتباری برای مفهوم ساده *لویاتان* از یک سو و اظهارات صادقانه هابز قائل نیست و استدلال‌های مبتنی بر کتاب

مقدس و همچنین جهان‌نگری الهیاتی هابز را با بیان دو نوع استدلال متفاوت، که البته به یک نتیجه واحد ختم می‌شود، به کناری می‌نهند (Dillon, 2015: 88). گروهی از مفسران این سنت تفسیری بر آن‌اند که مفاهیم و مباحث الهیاتی *لویاتان* اساساً بر مباحث سیاسی مطرح‌شده توسط هابز و بالأخص بر مباحث پیرامون نظریه حاکمیت هابزی اثری نداشته و بنابراین می‌توان استدلال‌های الهیاتی هابز را به راحتی کناری نهاد و نادیده انگاشت (Dillon, 2015: 90). گروهی دیگر از مفسران این سنت غالب تفسیری اما بر این باورند که استدلال‌ها و مفاهیم الهیاتی به کاررفته در *لویاتان* طعنه‌آمیز است و هیچ استفاده‌ای به جز در امان نگه داشتن هابز از تیغ تیز سانسورچی‌های مسیحی نداشته و بنابراین و پس از آشکار شدن مبهم و طعنه‌آمیز بودن این استدلال‌ها می‌توان آن‌ها را از دامنه بررسی *لویاتان* حذف کرد (Dillon, 2015: 89-90; See also: State, 2013). به نظر می‌رسد مارک لیلا را عطف نظر به دو گزاره نظری‌اش پیرامون هابز باید در گروه اول مفسران این سنت تفسیری قرار داد و بیان کرد که لیلا بی‌توجه به بخش‌های الهیاتی *لویاتان* تمامی استدلال‌های سیاسی و حتی دینی هابز را بر پایه انسان‌شناسی هابزی استوار می‌داند. در اینجا با طرح دو پرسش بر آن خواهیم شد تا دو گزاره نظری مارک لیلا را به بررسی بگذاریم. این دو پرسش عبارت‌اند از:

۱. اهمیت تفاسیر مبتنی بر کتاب مقدس و استدلال‌های الهیاتی در *لویاتان* برای اهداف کلی رساله چیست؟

۲. رابطه منطقی و پیوسته میان دو کتاب اول با کتب سوم و چهارم رساله چیست؟ (Dillon, 2015: 88).

خوانش الهیاتی از *لویاتان* هابز، امکان یا امتناع؟

در دفاع از توجه به بخش‌های الهیاتی *لویاتان* در برابر سنت تفسیری که یا مباحث الهیاتی *لویاتان* را به کلی کنار گذاشته یا این بخش‌ها را طعنه‌آمیز دانسته‌اند و بر آن‌اند که طرح این مسائل صرفاً برای رها شدن هابز از دادگاه‌های تفتیش عقاید صورت گرفته، باید به چند نکته اشاره کرد. نخست، عدم دسترسی ما به محتوای ذهنی هابز و در نتیجه اندک بودن دلایل تقویت‌کننده استدلالی است که بر اساس آن هابز چیزی غیر از آنچه در *لویاتان* تقریر کرده در نظر داشته است (Dillon, 2015: 97-98). در صورت حصول آگاهی از محتوای ذهنی هابز نیز اهمیت آنچه وی صراحتاً در *لویاتان* بیان کرده بیش از نیات ذهنی اوست (Dillon, 2015: 99). در همین زمینه، گزاره نظری اشتراوس در باب توجه به معانی درونی و رمزگذاری‌شده متنی که نویسنده‌اش به جهت حوزه پژوهش آن رساله از بیان غیر متعارفات معذور باشد معقول به نظر می‌رسد. اما باید گفت دیدگاه‌های نوآورانه هابز درباره برخی از آموزه‌های مسیحی امکان محافظت از او در برابر برچسب بدعت‌گذار را به سختی فراهم کرده و بنابراین بهتر است اگر ادعایی در باب غیرصادقانه و طعنه‌آمیز بودن سخن‌پردازی *لویاتان* مطرح می‌شود موجه‌اش دفاع هابز از خودش در برابر بازپرسان عقیده نباشد (Dillon, 2015: 98-99). چون اگر هابز می‌خواست با شرح و بسط مفاهیم الهیاتی رساله‌اش را از فیلتر سانسورچی‌ها عبور دهد، به راحتی و با طرح مباحث قرون وسطایی پیرامون خدا و ارتباطش با جهان و انسان، به مقصود خود می‌رسید.

دومین نکته توجه ریزبینانه پوکاک به حجم مباحث الهیاتی موجود در *لویاتان* است. وی می‌گوید: «تصور اینکه چرا یک متفکر بدنام مغرور که از سخنان بی‌معنی شدیداً متنفر بود شانزده فصل از چیزی را که خودش آن را مزخرف می‌دانست نوشته و بعد از آن دفاع کرده و آن‌ها را در معرض بررسی عمومی قرار داده که این نوع چیزها را اصلاً مزخرف نمی‌دانستند مشکل است.» (Dillon, 2015: 98-99; Pocock, 1972: 162). پوکاک به درستی حساسیت هابز در برابر بیانات بی‌معنا را فهم کرده است و قصد دارد با قرار دادن این نکته در کنار بخش زیادی از *لویاتان*، که به مباحث الهیاتی اختصاص یافته، به ما نشان دهد که از فیلسوفی که تمام‌قد در برابر تعاریف بیهوده ایستادگی می‌کند بعید است شانزده فصل را به بیهوده‌گویی بگذراند.

سومین نکته لزوم توجه به مخاطبان *لویاتان* برای فهم نقش و جایگاه بیانات الهیاتی در این اثر است. همان‌گونه که در جمله نقل‌شده از پوکاک مشاهده کردیم، عموم مخاطبان *لویاتان* آن چیزهایی را که امروزه مفسرین غالباً لیبرال هابز به راحتی نادیده می‌گیرند فاقد اعتبار نمی‌دانستند. چون مخاطبان *لویاتان* مسیحیان بودند و به همین جهت هابز مسیحی می‌کوشد تا در بخش عمده کتابش با بیان صریح مسیحی به اقناع مخاطبانش بپردازد (Dillon, 2015: 99-100). توجه به این نکته ما را به مسیری خلاف آنچه لیلا از *لویاتان* فهم می‌کند رهنمون می‌شود. با این نگاه، *لویاتان* دیگر آن ویرانگرترین حمله به الهیات

سیاسی نیست و به افول الهیات سیاسی در غرب نمی‌انجامد؛ بلکه طبق این دیدگاه لیلا تلاش هابز برای متقاعد کردن خوانندگان مسیحی کتابش در جهت فهم ارتباط ناگسستنی الهی میان خودشان (مسیحیان) و خداوند و جهان را نادیده می‌گیرد (Dillon, 2015: 99-100). باید توجه داشت که حتی در صورت فراهم شدن شواهد پشتیبان برای فرضی که بر طبق آن تمامی گفتارهای الهیاتی *لویاتان* آمیخته به ریا و دور از صداقت هستند تغییری در اهمیت و شکل و جایگاه این بیانات الهیاتی حاصل نمی‌شود و می‌توان گفت بی‌توجهی و کنار نهادن بخش‌های الهیاتی *لویاتان* نادیده‌انگاری شرایط و زمینه خوداظهاری *لویاتان* است (Dillon, 2015: 100).

یقیناً می‌توان با در نظر داشتن آنچه هابز صرفاً از عقل استخراج می‌کند وی را نظریه‌پرداز روایتی تماماً سکولار از سیاست دانست. اما ارائه چنین خوانشی مستلزم حذف آن بخش‌هایی از *لویاتان* است که هابز در آن فقرات برای حمایت از نظریه سیاسی خود به کتاب مقدس متوسل می‌شود و مثلاً حاکم مسیحی را به بیان عمومی جمله عیسی مسیح است، مکلف می‌سازد. ارائه خوانش سکولار از هابز مستلزم ایجاد به‌هم‌ریختگی و تشویش در متن رساله‌ای است که اگر آن را از ابتدا تا به انتها و بدون حذفیات بخوانیم گزارش و توصیفی را که از سیاست خواهیم یافت، به طور خودآگاهانه، تحت تأثیر آموزه‌های مسیحی معتبر درباره چگونگی زندگی انسان‌ها قرار دارد (Dillon, 2015: 99-100).

همچنین، باید توجه داشته باشیم که ارائه هر گونه تصویر قابل فهم و دقیق از تاریخ الهیاتی طرح‌ها و انگاره‌های هابزی نتیجه توجهی عمیق به دو ویژگی زمینه اجتماعی و فکری هابز است؛ از یک سو او بن‌مایه‌ای مهم از قرون وسطی متأخر را بر دوش داشته که بر اساس آن تمامی حقایق مسیحیت نوعاً با دو عنصر عقل و ایمان قابل بیان بوده و از سویی دیگر او در انگلستانی زیست می‌کرده که در آن کلیسای مسیحی تأسیس شده و ضمن برگزاری آزمون‌های مذهبی در دانشگاه‌ها اکثریت جمعیت ساکن این کشور غسل تعمید داده و به عنوان یک مسیحی معرفی می‌شده‌اند (Dillon, 2015: 138).

بنابراین و بر اساس چنین دیدگاهی، گزاره نظری نخست مارک لیلا که *لویاتان* هابز را حاوی حکایتی از چرخشی بزرگ از الهیات سیاسی به سوی انسان‌نگری عاری از الهیات می‌دانست منتفی است. در نتیجه و برای جمع‌بندی این قسمت از بحث، باید در پاسخ به سؤال نخست بیان داشت که برخلاف آنچه سنت تفسیری رایج فهم می‌کند الهیات در *لویاتان* نقشی مثبت و ایجابی دارد و همین نقش مباحث الهیاتی موجود در این کتاب را شایسته توجه و تأمل می‌سازد (Dillon, 2015: 102).

نظریه حاکمیت، حاصل پیوند الهیات و نظریه سیاسی هابز

دیدیم که اگر *لویاتان* هابز را با دقت بیشتری مورد بررسی قرار دهیم درخواهیم یافت که نقش الهیات بسیار پررنگ‌تر از آنی است که ما تا به امروز می‌پنداشتیم. پس از حصول چنین یافته‌ای، باید تا درصدد پاسخ‌گویی به سؤال دوم برآییم و پیوند میان بخش‌های سوم و چهارم *لویاتان* را، که نیمه دوم این اثر را تشکیل می‌دهند، با نیمه اول این رساله مورد واکاوی قرار دهیم. برای تحقق هر چه بهتر این امر و همچنین به جهت تطبیق و نمایان ساختن ثمره پرداختن به مباحث الهیاتی در خوانش حقوقی-سیاسی ما از هابز می‌توان پرسش دومین را چنین طرح کرد: تفسیر مبتنی بر کتاب مقدس و استدلال الهیاتی در *لویاتان* چه نسبتی با برهان حاکمیت مطلق دولت و تبیین حکمرانی مؤثر دارد؟ (Dillon, 2015: 102).

همان‌طور که پیش‌تر بیان داشتیم، یکی از جنبه‌های توجیه‌گر وجه الهیاتی *لویاتان* گروه مخاطبانی است که این رساله برای بهره‌وری و استفاده آنان به زیور طبع آراسته شده است. به همین منظور، یکی از اقدامات هابز در *لویاتان* تلاش برای اقناع مخاطبان مسیحی خود و نشان دادن تطابق نتیجه‌گیری‌های سیاسی موجود در *لویاتان* با آموزه‌های مسیحی است (Dillon, 2015: 134). مثلاً، یکی از ویژگی‌های اصلی استدلال الهیاتی هابز در باب حاکمیت نمایان‌سازی این نکته است که حتی برهان عقلانی محض در جهت توجیه حاکمیت نیز از جانب خداوند نازل شده و با الهیات مرتبط است (Dillon, 2015: 134-135). برای فهم هر چه بهتر ساختار *لویاتان* باید به دو حالت^۱ درهم‌تنیده و همچنین دو تمایز^۲ در استدلال هابز توجه کنیم؛ حالت نخست

1. mode

2. distinction

بیان استدلالی سیاسی^۱ است که به تبیین مؤثرترین ابزار برای اداره جامعه انسانی پرداخته و حالت دوم بیان برهانی^۲ است که الهیاتی را که نشان دهنده راهی مناسب برای بهره‌مندی از اقتصاد نجات‌خاوندی^۳ و ورود به مملکت خداوندی^۴ است بیان می‌دارد (Dillon, 2015: 135). بر این اساس، هابز با دو سلاح از حاکمیت مطلق دفاع می‌کند و آن را بهترین شکل حکومت می‌داند؛ نخست، با استفاده از سلاح عقلانیت آن (حاکمیت مطلق) را مؤثرترین شیوه در اداره زندگی انسانی می‌داند و دوم، با کاربست سلاح الهیات آن را بنیادگذاری‌شده توسط خداوند می‌انگارد و از حاکمیت مطلق دفاع می‌کند (Dillon, 2015: 135).

در همین زمینه، ایده جنگ داخلی در اندیشه هابز را نیز می‌توان عطف نظر به روش تفسیری که با استفاده از آن دو وجه عقلانی و الهیاتی حاکمیت را نمایان ساختیم واکاوی کرد. به همین ترتیب، به رغم ارائه روایتی صرفاً عقلانی از جنگ داخلی در فصل سیزدهم *لویاتان* و عدم پرداختن به این مشکل با عبارات حاوی مفاهیم الهیاتی می‌توان جنگ داخلی در نظام اندیشگی هابز را دارای بعدی الهیاتی نیز انگاشت و آن را نشانه قطعی و حتمی آفرینش سقوط کرده^۵ در نظر گرفت و در نتیجه امحای آن در اندیشه الهیاتی هابز را می‌توان ماهیت عمل رستگاری‌بخش^۶ خداوند در تاریخ فهم کرد (Dillon, 2015: 135-136). چون اگر ما حاکمیت را بنیان‌گذاری‌شده توسط خداوند^۷ و همچنین مسیر و ابزاری برای بهره‌مندی از اقتصاد نجات‌خاوند فهم کنیم، طبعاً وضعیتی که صورت بروز حاکمیت را دچار فروپاشی می‌کند و ما را از دستیابی به اهداف و موجهات الهیاتی حاکمیت دور می‌سازد باید از میان برود و امکان بروزش منتفی شود.

علاوه بر این دو حالت متفاوت در استدلال هابز در *لویاتان*، دو تمایز را نیز می‌توان از استدلال او استخراج کرد. تمایز نخست تمایز میان نظم‌های بشری است. هابز در این دسته‌بندی نظم‌های مسیحی که جمله «عیسی مسیح است» را علناً اظهار می‌کنند از نظم‌های غیرمسیحی که فاقد چنین اعلان عمومی هستند متمایز ساخته است و تمایز دوم همان تمایز میان دو حالتی است که پیش‌تر بیان شد؛ تمایزی که میان برهان سیاسی و برهان الهیاتی برقرار شد و با استفاده از این تمایز حاکمیت مطلق توجیه شد (Dillon, 2015: 136-137).

حال اگر این دو تمایز را مشترکاً در نظر بگیریم و با عینک حاصل از این اشتراک به *لویاتان* بنگریم، می‌توانیم سه گونه استدلال را در *لویاتان* شناسایی کنیم. استدلال نخست استدلالی است عقلانی و صرفاً درون‌ماندگار^۸ (به معنای صرفاً سیاسی و عاری از عناصر و مفاهیم الهیاتی) که در حمایت از دولت حاکم، خواه مسیحی خواه غیرمسیحی، بیان شده و از حاکمیت مطلق دفاع کرده و خطابش تمامی جوامع انسانی است. این استدلال پیش‌تر از استدلال‌های دیگر بیان می‌شود و بخش‌های اول و دوم *لویاتان* را به خود اختصاص می‌دهد (Dillon, 2015: 137). دومین استدلال استدلالی است الهیاتی که هر گونه دولت حاکم (خواه مسیحی خواه غیرمسیحی) را توجیه می‌کند. اما شاید بتوان گفت تنها خوانندگان مسیحی را اقناع می‌کند. هابز در این استدلال همچون استدلال پیشین از حاکمیت مطلق دفاع می‌کند. اما استدلال سومین استدلالی است الهیاتی در دفاع از حاکمیت مطلق و البته این بار در قالبی اختصاصاً مسیحی و برای یک دولت حاکم اختصاصاً مسیحی. این استدلال خود را در بخش‌های سوم و چهارم *لویاتان* نمایان می‌سازد (Dillon, 2015: 137). باید توجه داشته باشیم که به‌رغم استخراج استدلال سیاسی از قانون طبیعی که توسط هابز انجام می‌گیرد همین فیلسوف در هنگام عبور از توصیه‌های کلی به توصیه‌های سیاسی خاص اختصاصاً به مشترک‌المنافع مسیحی^۹ نیز می‌پردازد و بنابراین در چنین زمینه به‌خصوصی از الهیات است که روایت هابز از سیاست و همچنین لزوم ارتباط مناسب اندیشه‌اش پیرامون دولت حاکم با خوانندگان اثرش معنا پیدا می‌کند (Dillon, 2015: 137).

در نتیجه می‌توان نظریه هابز در باب حاکمیت مطلق را تقاطعی میان اندیشه سیاسی و الهیات مسیحی او دانست و برای فهم هر چه

۱. برای دیدن استدلال سیاسی هابز در باب حاکمیت مطلق ← هابز، ۱۳۸۷، فصول ۱ تا ۳۱.

۲. برای دیدن برهان الهیاتی هابز در باب حاکمیت مطلق ← هابز، ۱۳۸۷، فصول ۳۲ تا ۴۴.

3. God's salvific economy

4. kingdom of God

5. fallen creation

6. redemptive work

۷. برای مطالعه بیشتر درباره سلطنت خداوند در عرصه طبیعت ← هابز، ۱۳۸۷، فصل ۳۱.

8. immanent

9. the Christian Common-wealth

بهتر این نکته کلیدی باید در عبارات جاشوا میچل تأمل کرد. وی می‌گوید: «ویژگی اصلی سیستم نظم سیاسی هابز وحدت حاکمیت سیاسی و مذهبی است که از آن حق فرمان به اطاعت و حق تفسیر برای *لویاتان* در کنار سایر موارد نشئت می‌گیرد. اگرچه عقل می‌تواند له وحدت حاکمیت سیاسی استنتاج کند، امکان ندارد بتواند تا همین کار را با هدف حمایت از وحدت حاکمیت سیاسی و مذهبی انجام دهد. پیرامون حاکمیت مذهبی، همان‌طور که هابز بارها و بارها تأکید می‌کند، عقل باید خاموش باشد.^۱ بنابراین، وحدت حاکمیت سیاسی و مذهبی باید بر اساس کتاب مقدس برقرار شود؛ که البته با نتایج عقل مستقل در تضاد نیست.» (Dillon, 2015: 139-140; → Mitchell, 1991: 677) به نظر می‌رسد میچل در اینجا هابز را نظریه‌پردازی فهم می‌کند که عقل و وحی را در اجتماع و نه در تناقض با یک‌دیگر قرار می‌دهد و بر آن می‌شود تا با بهره‌جستن از این جمع امکان‌پذیر صحنه سیاسی انگلستان را سامان بخشد (برای مطالعه بیشتر پیرامون امکان برقراری اجتماع میان عقل و وحی ← Etienne, 1939).

بنابراین، اختصاص تقریباً بیش از نیمی از *لویاتان* به مباحث الهیاتی نه‌تنها برای دشمنی با مسیحیت، عبور کتاب از فیلتر مسیحیان، و این‌چنین اغراضی که سکولارها در توجیه کتب سوم و چهارم *لویاتان* ذکر می‌کنند نبوده بلکه برای ایجاد وحدتی سیاسی و مذهبی در نظریه حاکمیت است. بر همین اساس، می‌توان در یک جمله به سؤال دوم پاسخ داد؛ هابز برای اعطای عصای اسقفی به *لویاتان* زمینه را با ارائه تفاسیری منحصر به فرد از کتاب مقدس و الهیات مسیحی فراهم و سپس قدرت مذهبی و سیاسی را در *لویاتان* جمع می‌کند. نمود این اجتماع قدرت سیاسی و مذهبی و در نتیجه بسیط‌الید کردن حاکم را می‌توان در اعطای حق بلا مناقشه تفسیر کتاب مقدس به او و همچنین تصمیم‌گیری در باب آنچه باید موضوع عقیده شهروندان باشد یافت.^۲

بحث و نتیجه

در این پژوهش، امکان خوانش الهیاتی از نظریه حاکمیت توماس هابز را در یک مسیر سه‌مرحله‌ای مورد بررسی قرار دادیم. ابتدا با تحلیل زمینه‌های تاریخی انگلستان قرن هفدهم نشان دادیم که الهیات نقشی کلیدی در شکل‌گیری منازعات داخلی ایفا کرده و هابز، در مقام یک نظریه‌پرداز سیاسی، در واکنش به بحران‌های زمانه خود، چارچوبی فکری برای ثبات سیاسی ارائه داده است. سپس در دو مرحله بعد امکان ارائه تفسیری الهیاتی از نظام اندیشگی هابز و نظریه حاکمیت او را مبتنی بر نقد دیدگاه لیلا پیرامون چرخش هابز به سوی نوعی انسان‌شناسی سکولار در میدان مجادلات فکری بررسی کردیم و ضمن بهره‌جستن از آرا و نظرات بن‌مایکل دیلن نشان دادیم که بر خلاف اندیشه لیلا و هم‌مکتبانش خدا و کتاب مقدس و تعالیم الهیاتی در نظام اندیشگی هابز و بالأخص نظریه حاکمیت او ایفای نقشی مؤثر را بر عهده گرفته‌اند. این تحلیل نشان داد که برخلاف قرائت‌های سکولار غالب نمی‌توان وجود پیوندهای الهیاتی در اندیشه هابز را نادیده گرفت.

حال که امکان خوانش الهیاتی از نظریه‌ای حقوقی-سیاسی که سالیان سال اساس دولت مدرن تلقی شده فراهم آمده است- نظریه‌ای که همواره در برابر دین و الهیات به عنوان اموری غیرمدرن یا حتی ضد مدرن قرار داده شده است- باید به نتیجه‌ای مهم توجه کنیم. شاید اصرار بی‌دلیل بر انگاره‌هایی که در طول زمان در فرایندهای پژوهشی در ذهن ما رسوخ کرده و جامعه حقیقت بر تن کرده‌اند ما را از مسیر پژوهش علمی به بیراهه‌های تعصب بکشاند. دولت مدرن و نظام حقوقی آن، همچون دیگر دستاوردهای مدرنیته، از یک سرچشمه واحد تغذیه نکرده‌اند. بنابراین، بر هر پژوهشگر فارسی‌زبان لازم است که از نگاه‌های تک‌عاملی و بنیادگرایانه پرهیز کند و با دیدی گسترده‌تر به تحلیل مناسبات و عوامل پدیداری مفاهیمی بپردازد که امروز کشور و مردم و تاریخش را در بر گرفته‌اند. تنها از این رهگذر است که می‌توان به مواجهه‌ای علمی‌تر با اندیشه مدرن و پدیده‌های آن دست یافت.

۱. برای دیدن تأکید هابز در این زمینه ← هابز، ۱۳۸۷، فصل ۴۲؛ نیز فصل ۳۲: ۳۲۷.

۲. برای مطالعه دقیق‌تر پیرامون اعطای حق تفسیر کتاب مقدس به حاکم ← McNeilly, 1968.

منابع

- گیلسپی، مایکل آلن (۱۴۰۱). *ریشه‌های الهیاتی مدرنیته*. مترجم: زانیار ابراهیمی. چ ۲. پگاه روزگار نو.
- لیلا، مارک (۱۴۰۲). *خدای مُرده‌زاد: دین، سیاست، و غرب مدرن*. مترجم: زانیار ابراهیمی. تهران: هرمس.
- وگان، جفری (۱۳۹۵). *بهیموت لویاتان را آموزش می‌دهد: تربیت سیاسی در اندیشه هابز*. مترجم: حسین بشیریه. تهران: نی.
- هابز، توماس (۱۳۷۸). *لویاتان*. مترجم: حسین بشیریه. چ ۵. تهران: نی.
- Beiner, R. (1993). Machiavelli, Hobbes, and Rousseau on civil religion. *The Review of Politics*, 55(4), 617-638.
- Collins, J. R. (2008). *The Allegiance of Thomas Hobbes*. Oxford University Press.
- Dillon, B. M. (2015). *Squelching the Double Vision: Thomas Hobbes and the Problem of Political Theology*. Doctoral dissertation, Duke University.
- Etienne, G. (1939). *Reason And Revelation in The Middle Ages*. Charles Scribner's Sons.
- Gillespie, M. A. (1401). *The Theological Roots of Modernity*. Translated by: Zanyar Ebrahimi. 2nd ed. Pegah Rouzager No. (in Persian)
- Hobbes, T. (1994). *Leviathan*. Edited by Edwin Curley. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hobbes, T. & MacPherson, C. B. (Ed.). (1968). *Leviathan*. Penguin Books.
- Hobbes, T. & Tönnies, F. (Ed.). (1969). *Behemoth*. frank cass & co. limited.
- Leila, M. (1402). *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West*. Translator: Zanyar Ebrahimi. Hermes Publications. (in Persian)
- MacCulloch, D. (2004). *The Reformation: A History*. New York: Viking.
- Martinich, A. P. (1995). *A Hobbes Dictionary*. Wiley-Blackwell Publisher.
- McNeilly, F. S. (1968). *The anatomy of leviathan*. St. Martin's Press.
- Mitchell, J. (1991). Luther and Hobbes on the question: who was Moses, who was Christ?. *The Journal of Politics*, 53(3), 676-700.
- Pocock, J. G. A. (1972). Time, history and eschatology in the thought of Thomas Hobbes. In: *Politics, language and time: essays on political thought and history*. Atheneum.
- Rose, M. (2013). Hobbes as Political Theologian. *Political Theology*, 14(1), 5-31.
- Skinner, Q. (2002). *Visions of Politics*. Vol. III: Hobbes and Civil Science. Cambridge: Cambridge University.
- State, S. A. (2013). *Thomas Hobbes and the Debate over Natural Law and Religion*. Routledge.
- Tuck, R. (2002). *Hobbes: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Vaughan, G. (1395). *Behemoth Educates Leviathan: Political Education in Hobbesian Thought*. Translated by: Hossein Bashirieh. Nay Publishing House. (in Persian)