

## لویاتان و اپیکوریسم سیاسی: بحثی انتقادی درباره تفسیر الهیاتی هابز

حبیب‌الله فاضلی<sup>۱\*</sup>، سید شهاب غدیری<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استادیار، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران  
<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

### چکیده

نظریه سکولاریزاسیون یکی از موضوع‌های جدل‌برانگیز در فلسفه سیاسی معاصر است. به‌طور کلی بر اساس این نظریه طی فرایند سکولار شدن، دین تنها کنار نمی‌رود، بلکه با ساحت این جهانی ارتباط برقرار می‌کند و به‌موجب آن برخی از مؤلفه‌های استعلایی‌اش درون‌ماندگار می‌شود. این نظریه بر اساس رویکردی الهیاتی اصالت نظریه‌های مدرن را نفی می‌کند. پژوهشگرانی مانند کارل اشمیت، کارل لویت، جان میلبنک و ولفگانگ پالاور از پشتیبان‌های نظری این رویکردند. هدف این پژوهش ارائه شرحی انتقادی از کاستی این رویکرد تفسیری در مورد مطالعه توماس هابز، با تمرکز بیشتر روی نظریه دین مدنی اوست و تلاش می‌کند با روش تفسیر زمینه و متن اسکینری از آنچه اپیکوریسم سیاسی هابز خوانده می‌شود، به‌مانند تلاشی به‌طور کامل مدرن، در برابر تفسیر الهیاتی از لویاتان دفاع کند. پرسش‌های پژوهشی عبارت‌اند از: ۱. چه ارتباطی بین فلسفه هابز و اپیکور وجود دارد؟ ۲. تفسیر الهیاتی از هابز چه تضاد بنیادینی با اپیکوریسم سیاسی او دارد؟ فرضیه پژوهش این است که اپیکوریسم سیاسی هابز به‌دلیل تضاد بنیادینی که با نظرگاه الهیات یهودی - مسیحی دارد، با خوانش الهیاتی از هابز ناسازگار است. این پژوهش با بررسی اندیشه هابز و بستر پیدایی آن و ارتباطش با احیای فلسفه اپیکوری، بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاقیات اپیکور و هابز، همچنین رویکرد این دو به سیاست، تناظرهای مفهومی‌ای برقرار می‌کند و بیانی از اپیکوریسم سیاسی را با اصطلاحی که دروغ الهیاتی نامیده می‌شود، در اندیشه هابز ترسیم می‌کند. این پژوهش نتیجه می‌گیرد آنچه در اندیشه سیاسی هابز به نظر الهیاتی می‌آید، در واقع دروغ الهیاتی اپیکوری است.

واژه‌های کلیدی: اپیکوریسم سیاسی، تفسیر الهیاتی، توماس هابز، دین مدنی، نظریه سکولاریزاسیون

\* نویسنده مسئول، رایانامه: h.fazeli@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹ خرداد ۱۴۰۱، تاریخ تصویب: ۲۳ آبان ۱۴۰۱

## ۱. مقدمه

نظریه سکولاریزاسیون از موضوع‌های جدل‌برانگیز در فلسفه سیاسی معاصر و پرسش درباره اصالت مدرنیته و نظریه‌های مدرن است. بر اساس خوانشی از این تز، طی فرایند سکولار شدن، دین تنها کنار نمی‌رود، بلکه با ساحت این جهانی ارتباط برقرار می‌کند و به موجب آن برخی از مؤلفه‌های الهیاتی یا استعالی‌اش درون‌ماندگار می‌شود. به بیان دیگر، محتوای اصیل و معنای درونی از میان می‌رود یا ساختارهایی که معنا و محتوا در آنها محدود شده‌اند، غصب یا متصرف می‌شوند. نظریه سکولاریزاسیون از پایه زمینه‌ای الهیاتی را برای نظریه‌ها و دیدگاه‌های فلاسفه آستانه دوران مدرن قائل است و در نتیجه، مشروعیت و اصالت دعاوی آنها یا به عبارتی «مدرن» بودن آنها را نفی می‌کند.

کارل اشمیت<sup>۱</sup> در *الهیات سیاسی* (۱) برای نخستین بار صورت‌بندی منسجمی از این نظریه ارائه کرد. از نظر اشمیت، نه تنها مفاهیم مهم نظریه‌های مدرن «سکولار شده» دکترین‌ها و متافیزیک مسیحیت‌اند، بلکه ساختار نظام‌مندشان از الهیات مسیحی منتقل شده است (Schmitt, 2005: 3). با تکیه بر این رویکرد، جریانی از تفاسیر اندیشه سیاسی مدرن شکل گرفت که سعی در اثبات پس‌زمینه‌های الهیاتی برای نظریه‌های مدرن دارد. برای نمونه، اشمیت بیان می‌کرد هابز نویسنده‌ای مسیحی است که با هدف رسیدن به صلح و امنیت، تأسیس دولتی مسیحی و حفظ یکپارچگی سنت مسیحی را دنبال می‌کند و قانونگذار قادر مطلق هابز، همان خداوند سکولار شده عهد عتیق است (Schmitt, 2005: 33-34). از دیگر پژوهش‌هایی که اندیشه هابز را با نظریه سکولاریزاسیون توضیح می‌دهند، می‌توان به شرح پالاور<sup>۲</sup> از آنچه سکولار شدن الهیات «قربانی» می‌نامد، اشاره کرد. به‌طور خلاصه، از نظر پالاور لویاتان هابز روایتی سکولار شده از کاتخون<sup>۳</sup> است؛ مفهومی که او از اشمیت برگرفت و به معنای نیرو یا عامل بازدارنده هرج و مرج پیش از بازگشت دوم مسیح است (Palaver, 1995: 61). یا پل داموشل بیان می‌کند که مسیحیت راه‌حل سیاسی هابز برای دین است و در نتیجه فرجام‌شناسی او روح کاملاً دینی دارد (Dumouchel, 1995: 47-49). اینها نمونه‌هایی از تفاسیر الهیاتی از هابز هستند. صورت‌بندی نظریه‌های سکولاریزاسیون در بخش‌های بعد با تفصیل بیشتری توضیح داده می‌شوند.

هدف این پژوهش ارائه شرحی انتقادی از کاستی این رویکرد تفسیری در مورد مطالعاتی توماس هابز، با تمرکز بیشتر روی نظریه دین مدنی اوست. دو پرسش پژوهش عبارت‌اند از: ۱. چه ارتباطی بین فلسفه هابز و اپیکور می‌توان ترسیم کرد؟ و ۲. تفسیر الهیاتی از هابز چه

1. Carl Schmitt  
2. Wolfgang Palaver  
3. Katéchon

تضاد بنیادینی با اپیکوریسم سیاسی<sup>۱</sup> او دارد؟ اپیکور اندیشمند متعلق به سده سوم پیش از میلاد بود که به سنت طبیعت‌گرای مکتب ایونی تعلق داشت؛ سنتی که آغاز با سقراط و سپس افلاطون متوقف شد. تأکید روی فلسفه اپیکوری از این حیث اهمیت دارد که اپیکور را باید اندیشمندی بسیار ضدافلاطونی تشخیص داد. او خردمندی اتمیست<sup>۲</sup> بود و با متعالی کردن طبیعت در مقام قاعده صدق، نظریه شناخت خودش را بر اساس سه مبنای حواس، احساسات و پیش‌انگاشت‌ها تأسیس کرد و از این حیث در مقابل هستی‌شناسی دوگانه افلاطون ایستاد که تمایزی بین جهان ادراکات یا ایده‌آل‌ها و جهان حواس تشخیص می‌داد و برای لوگوس وجودی الهی قائل بود (Dewitt, 1954: 7-8). اهمیت تأثیر فلسفه اپیکور در آثار هابز، از آنجاست که جهان ایدئال‌های افلاطونی پشتوانه اساسی الهیات یهودی و مسیحی را فراهم کرده بود. اگر از چشم‌انداز نظریه سکولاریزاسیون متن هابز را تفسیر کنیم، باید بپذیریم که نوعی دیدگاه الهیاتی صریح یا ضمنی پشت فلسفه هابز یا برخی از نظریه‌های او وجود دارد. پژوهش حاضر این فرضیه را مطرح می‌کند که نوعی اپیکوریسم سیاسی در اندیشه هابز ترسیم‌شدنی است که او را در مقام اندیشمندی از هر جهت مدرن قرار می‌دهد و این اپیکوریسم سیاسی جمع‌شدنی با تفسیر الهیاتی از لویاتان نیست.

## ۲. چارچوب نظری و روش پژوهش

این پژوهش از روش زمینه‌مندی روش‌شناختی اسکینری بهره برده است. بر این اساس، تفسیر متن و فهم معنای آن، با تکیه بر شیوه عمل بیانی<sup>۳</sup> یا کنش‌گفتاری<sup>۴</sup> انجام می‌گیرد. این شیوه ریشه در نظریه مشهور کنش‌گفتاری آوستین دارد. بر این اساس، گفتار همیشه تنها برای بیان یک واقعیت به کار نمی‌رود، بلکه افزون‌بر این، هر ابراز یا بیانی<sup>۵</sup> برای انجام عمل یا ایجاد تأثیری خاص روی مخاطبان استفاده می‌شود. اسکینر در روش پژوهشی خود روی یک نوع کنش‌گفتاری تمرکز می‌کند که به بیان آوستین، کنش مقصودرسان<sup>۶</sup> نام دارد (Tully, 1988: 29). بر این اساس، برای اثبات معنای متن یا مقصود نویسنده باید از خود متن فراتر رفت و در

۱. اپیکوریسمی Political Epicureanism که در اروپای سده هفدهم شکل گرفت، به‌طور کل تصویر باستانی از انسان و طبیعت را احیا کرد. برای اندیشمندانی مانند هابز، این اپیکوریسم، نخستین بار با هدفی سیاسی به کار گرفته شد - از کار انداختن الهیات سیاسی مسیحی.

۲. اتمیسم Atomism یا مکتب ذره‌گرایی دیدگاهی در سنت فلسفی طبیعت‌گرای یونان باستان بود که بیان می‌کرد جهان مادی از عناصر تجزیه‌ناپذیری به نام اتم تشکیل شده است. لئوکیبوس، دموکریتوس و اپیکور از جمله مهم‌ترین نظریه‌پردازان فلسفه اتمیستی به‌شمار می‌آیند.

3. Speech Act  
4. Linguistic Action  
5. Expression  
6. Illocutionary Act

پس آن، انگیزه‌ها، نیت مؤلف، زمینه‌های اجتماعی و زمینه زبانی نگارش آن را جست‌وجو کرد. برای نمونه، تفاوت نسخه‌های متنی، زبان نگارش آنها، مکاتبات و ارتباطات اندیشمند همگی می‌تواند پژوهشگر را برای شناخت زمینه اجتماعی و در نتیجه انگیزه‌ها و نیت‌های اندیشمند رهنمون کند.

در این پژوهش، به‌طور خاص تفسیر بیان الهیاتی<sup>۱</sup> هابز در لویاتان موضوع بحث است. به تعبیر دیگر، انگیزه و نیت هابز از طرح مباحثی درباره خدا، ایمان، مملکت مسیحی و دین مدنی موضوع تفسیر قرار می‌گیرد. بر همین اساس، تلاش می‌شود تا با توجه به هرمنوتیک اسکینری بیان الهیاتی هابز در *لویاتان* در پرتو زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و منازعه‌های فکری – الهیاتی زمان او بررسی شود؛ همچون جنبش احیای فلسفه اپیکوری در سده هفدهم اروپا، اسناد تاریخی اتهام هابز به اپیکوری بودن، مکاتبات، اختلاف‌ها و رابطه نزدیک او با اپیکوریان مسیحی، برقراری تناظر هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و اخلاقیات مشترک بین هابز و اپیکور، اختلاف نسخه‌های انگلیسی و لاتینی لویاتان، رساله‌های تاریخ کلیسا و روایتی تاریخی درباره ارتداد. در ادامه، نخست توضیحی درباره نظریه سکولاریزاسیون و تفسیر الهیاتی هابز ارائه می‌شود. سپس اپیکوریسم هابز را ترسیم می‌کنیم و از این منظر الهیات هابز را در طرح نظریه دین مدنی تفسیر خواهیم کرد.

### ۳. نظریه سکولاریزاسیون و تفسیر الهیاتی هابز

همان‌طور که بیان شد، کارل اشمیت<sup>۲</sup> در *الهیات سیاسی* (۱) برای نخستین بار صورت‌بندی منسجمی از نظریه سکولاریزاسیون ارائه کرد. از نظر اشمیت، نه‌تنها مفاهیم مهم نظریه‌های مدرن «سکولار شده» دکترین‌ها و متافیزیک مسیحیت‌اند، بلکه ساختار نظام‌مندشان از الهیات مسیحی منتقل شده است (Schmitt, 2005: 3). یا از نظر کارل لویوت<sup>۳</sup>، دیگر اندیشمندی که به گسترش این دیدگاه کمک کرد، آگاهی تاریخی مدرن، سکولار شده آخرت‌شناسی مسیحی است (لویوت، ۱۳۹۶: ۶۰). با گسترش این دیدگاه نظری، جریانی از تفاسیر اندیشه سیاسی مدرن شکل گرفت که سعی در اثبات پیش‌زمینه‌ها یا ریشه‌های الهیاتی برای نظریه‌های مدرن دارد. برای نمونه، اشمیت در تفسیر توماس هابز، مورد مطالعاتی این پژوهش، بیان می‌کرد هابز نویسنده‌ای مسیحی است که با هدف رسیدن به صلح و امنیت، تأسیس دولتی مسیحی و حفظ یکپارچگی سنت مسیحی را دنبال می‌کند. او همچنین بر این باور بود که قانونگذار قادر مطلق هابز، همان خداوند سکولار شده عهد عتیق است (Schmitt, 2005: 33-34). اشمیت با بسط

1. Theological Expression  
2. Carl Schmitt  
3. Karl Löwith

دیدگاه هانس باریون، پژوهشگر قانون شرع کلیسا، که لویاتان را به لحاظ نمادین وارونه حکومت مسیحی قرون وسطایی می‌دانست، دولت هابز را آنتی‌تز مبرهنی در مقابل کلیسای کاتولیک معرفی می‌کند که در آن عناصر مهم ساختار کلیسای کاتولیکی به دولت منتقل شده است. بر همین اساس، اشمیت الهیات سیاسی هابز را «جنبش اصلاح دینی تکمیل‌شده» می‌نامد (Schmitt, 2008: 115). از دیگر پژوهش‌هایی که اندیشه هابز را با نظریه سکولاریزاسیون توضیح می‌دهند، می‌توان به شرح پالاور از آنچه سکولار شدن الهیات «قربانی» می‌نامد، اشاره کرد. از نظر پالاور، لویاتان هابز روایت سکولار شده کاتخون است (Palaver, 1995: 61). او با تکیه بر بصیرت رنه ژیرارد مبنی بر سویه آخرالزمانی مسیحیت متذکر می‌شود که تنها خوانشی از انجیل که بر مکانیسم «قربانی» استوار است، می‌تواند آخرالزمان را به تعویق بیندازد. البته ژیرارد چنین خوانشی از مسیحیت را که در تاریخ به تداوم فرهنگ مسیحی منجر شد، انحرافی و غیرراستین می‌داند. پالاور با ذکر اصطلاح کاتخون، به نامه دوم تسالونیکیان (۲: ۱۲-۱) درباره طغیان و نابودی بزرگی اشاره می‌کند که در زمان حکمرانی «انسان بی‌قانون» یا «انسان گناهکار» اتفاق می‌افتد و مقدمه‌ای بر بازگشت دوم مسیح است. با وجود این حکومت انسان گناهکار یا ضد مسیح، بر اساس تفاسیر متداول از این عبارت، در آینده نزدیک اتفاق نمی‌افتد، زیرا چیزی یا کسی مانع او خواهد شد. این نیرو یا شخص منع‌کننده در انجیل با اصلاح یونانی کاتخون شناخته می‌شود که به معنای عقب‌نگه‌داشتن، عنان گرفتن، تملک داشتن، محدود یا بند کردن است. پالاور معتقد است که کلیسای کاتولیک نقش کاتخون را بازی می‌کرد و لویاتان هابز، در واقع همان کارکردی را دارد که کاتخون در مسیحیت داشت؛ پیشگیری از هرج‌ومرج و خشونت (Palaver, 1995: 63). پالاور ضمن تأیید موضع کلی اشمیت در پروژه الهیات سیاسی و همچنین خداوند قادر مطلق سکولار شده در چهره دولت قدر قدرت هابزی، می‌افزاید انتقال مفهوم الهیاتی کاتخون از سوی هابز و وارد کردن آن در حوزه سکولار سیاست، نه سکولار کردن روح واقعی انجیل، بلکه سکولار کردن الهیات قربانی است (Palaver, 1995: 66). جان میلبنک نیز با تکیه بر الهیات انحرافی ژیرارد بیان می‌کند که الهیاتی انحرافی به هابز کمک کرد تا فلسفه سیاسی جدید خودش را تأسیس کند. میلبنک به‌طور ویژه الهیات نومیالیستی<sup>۱</sup> را مدنظر داشت که روی «مطلق‌العنان» بودن خداوند تأکید می‌کرد. از دید او، قدرت مطلق حاکم چیزی نیست به‌جز انعکاسی از قدرت مطلق خداوند و نزدیکی مفهوم حاکمیت هابز به این تصویر از خداوند وجود چنین الهیاتی را تأیید می‌کند (Milbank, 1990: ۱).

۱. نومیالیسم Nominalist از این آموزه حمایت می‌کرد که ایده‌های جهان‌شمول و یا مفاهیم مجرد تنها نام‌هایی هستند که هیچ تناظر کاملی با واقعیت عینی ندارند. این جنبش فکری در الهیات به‌جای عقلانیت خداوند، روی اراده و قدرت مطلق او تأکید می‌کرد.

14-15, 21, 25). یورگن مولتمان، پژوهشگر و متأله، ضمن تأیید نظریه الهیات سیاسی اشمیت، می‌نویسد ملاحظیات درونی هابز نتیجه مستقیم انجیل یهودی-مسیحی بود که به ایجاد فردگرایی و مساوات‌گرایی مدرن منتهی شد (Moltmann, 1994: 38)، یا پل داموشل می‌نویسد: گفته هابز که «دین عهد عتیق و جدید حقیقت آشکار شده کلام خداوند است و ذاتاً با نظرهای اشتباه و مضحک مرتدان تفاوت دارد» بیانی صادقانه است، زیرا در غیر این صورت شک‌گرایی دینی هابز را باید تأیید کرد. از دیدگاه او، هابز در لویاتان با ارائه توصیفی از حکومت در مملکت خدا و در مملکت ظلمت، ویژگی‌های سیاستی را توصیف می‌کند که در کنار مرگ، یکی از عواقب هبوط آدم از بهشت عدن بوده است. از نظر داموشل، مسیحیت راه‌حل سیاسی هابز برای دین است و در نتیجه فرجام‌شناسی او روح به‌طور کامل دینی دارد (Dumouchel, 1995: 47-49). به گمان او، هابز نخستین کسی بود که مشاهده کرد سکولاریزاسیون اثر هنجاری مکاشفه مسیحی در تاریخ است (Dumouchel, 1995: 56). یا جان پکاک، با تمرکز روی فصول سوم و چهارم *لویاتان و دین مدنی* هابز، طی شرحی که گویا با ماتریالیسم فلسفی هابز سازگاری دارد، ضمن قائل شدن به جایگاه مستقل برای خداوند در لویاتان معتقد است تفسیر هابز از متن مقدس در لویاتان ناگزیر نگاهی فرجام‌شناسانه و سازگار با ماتریالیسم او را پی می‌گیرد که به موجب آن مسیح سرانجام به زمین باز خواهد گشت و بر قدیسان زنده‌شده حکمرانی خواهد کرد (Pocock, 1973: 187).

#### ۴. احیای فلسفه اپیکوری در دوران هابز

همزمان با کشف دوباره دیوان در *باب طبیعت اشیاء* از لوکرتیوس، شاعر اپیکوری سده اول میلادی در ۱۴۱۸ به دست پوجیو براچولینی<sup>۱</sup>، جریانی از پذیرش و تکثیر اندیشه‌های اپیکوری آغاز شد، ترجمه این دیوان در دهه ۱۶۵۰ از سوی لوسی هاپینسون<sup>۲</sup> و در ۱۶۸۲ از سوی توماس کریچ<sup>۳</sup> نقطه عطفی در تاریخ فکری انگلستان ایجاد کرد (Harrison, 1934: 52). برای مطالعه بیشتر درباره پژوهش‌های مهمی که این تحول فکری و فرهنگی انگلستان را مستند به رواج اندیشه فلاسفه اتمیست یونان و روم باستان نشان می‌دهند، برای نمونه، می‌توان به آثار جان فری‌هافر<sup>۴</sup> (Freehafer & Miner, 1973)، استوارت گیلسپی<sup>۵</sup> و فیلیپ هاردی (Gillespie & Hardie, 2007)، و کاترین ویلسون<sup>۶</sup> (Wilson, 2013) مراجعه کرد.

1. Poggio Bracciolini
2. Lucy Hutchinson
3. Thomas Creech
4. John Freehafer
5. Stuart Gillespie
6. Catherine Wilson

احیای مواضع فلسفی باستانیان روشی بود که فلاسفه متأخر می‌توانستند با استفاده از آن روی برخی از آموزه‌های نامتعارف تأکید کرده و مواضع خود را در پوشش این فلسفه‌ها بیان کنند. برای نمونه، سنت اپیکوری در سده هفدهم این امکان را به افراد می‌داد تا بدون آنکه به‌طور رسمی «مرتد» شوند، تردید ضمنی به وجود خدایان داشته باشند. آنها می‌توانستند ضمن تأیید دین و آیین رسمی، باورهای شخصی خودشان را برای شیوه حکمرانی ترویج کنند: (Springborg, 2004 162).

#### ۱.۴. هابز و اتهام اپیکوری

هابز از صدای اندیشمندان باستان به‌عنوان حجابی برای پوشاندن شک‌گرایی خود استفاده می‌کرد. با دلایل محکمی می‌توان نشان داد که مرزهایی از این شک‌گرایی را، در نسبت با فلسفه اپیکوری می‌توان توضیح داد. برای نمونه، هریسون در پژوهش‌های خود نشان می‌دهد شماری از روحانیان برجسته هم‌دوره هابز دست‌کم دوازده خطبه علیه او ایراد و همگی او را به «اپیکوری» بودن متهم کردند (Harrison, 1934: 54). حتی پس از بازگشت پادشاهی، طی مذاکرات «لایحه الحاد» در پارلمان انگلستان طی سال‌های ۱۶۶۶-۱۶۶۷، به‌صراحت از هابز و توماس وایت، دیگر اندیشمندی که در ۱۶۵۹ از سوی یک متاله به اپیکوریسم متهم شده بود (Southgate, 1994: 53)، نام برده شد. اگرچه ممکن است این ایراد مطرح شود که اتهام «اپیکوری» در گذشته تنها معادلی رایج و قدیمی بود که به افراد مرتد، سست‌دین یا بی‌دین اطلاق می‌شد. با این حال، چنین انتقادی پیچیدگی‌های درک موجود از اصطلاح اپیکوری در سده هفدهم را نادیده می‌گیرد، زیرا در این دوره است که به‌جز ترجمه لوکرتیوس، فلسفه و اخلاقیات اپیکوری از سوی فلاسفه مسیحی مانند پیر گاسندی<sup>۱</sup> دوباره مطرح شده بود و شناخت روشنی از فلسفه اپیکوری وجود داشت (Michael & Michael, 1995).

دومین دلیل برای جدی گرفتن اتهام اپیکوری بودن هابز به رابطه او با اومانیست‌های عهد رنسانس بازمی‌گردد که با صفت اپیکوری مشهور بودند؛ افرادی مانند لورنتزو والّا<sup>۲</sup>، خوان لوئیس ویوز<sup>۳</sup>، توماس وایت و پی‌یر گاسندی. شباهت‌های بسیار مهمی بین نوشته‌های هابز و والّا دیده می‌شود. والّا با نوشتن رساله گفتاری در باب عطیه مجعول کنستانتین<sup>۴</sup> شهرت زیادی را در اروپا کسب کرد، این رساله در ۱۵۳۴ به قلم ویلیام مارشال و به دستور توماس کرامول، منشی ارشد هنری هشتم به انگلیسی برگردانده شد و هابز به‌طور قطع با آن آشنایی داشت

- 
1. Pierre Gassendi
  2. Lorenzo Valla
  3. Juan Luis Vives
  4. On the Donation of Constantine

(Paganini, 2003: 185). نه تنها هابز و والا، هر دو ترجمه‌هایی از توسیدید و هومر را منتشر کردند، بلکه هر دو آثاری را درباره مسئله «اراده» نگاشتند. هابز با وام گرفتن از اثر تفسیری معروف والا - شرحی در باب عهد جدید (با ویراستاری اراسموس) - نمونه‌های فیلولوژیک او را در چند فصل بلند لویاتان به کار گرفت (Paganini, 2003: 187). یکی دیگر از اسناد متنی شایان توجه نوشته مترجم دیوان لوکرتیوس است که هم‌عصر هابز بود؛ و توماس کریچ که لویاتان و تمام مفاهیم کلیدی آن را «چیزی به جز بسط اندیشه‌های لوکرتیوس» نمی‌دانست (Mayo, 1934: 64).

#### ۲.۴. فلسفه اپیکوری در اندیشه هابز: دلالت‌ها و تفاوت‌ها

فلسفه اپیکور به‌طور خلاصه از سه بخش تشکیل می‌شود: <sup>۱</sup> کانون، فیزیک و اخلاقیات. کانون اپیکوری که نظریه صدق این فلسفه را تشکیل می‌دهد، از سه مبنا تشکیل شده است: حواس، پیش‌انگاشت‌ها<sup>۲</sup> یا صور کلی ذهنی، و احساسات. کانون اصلی‌ترین بخش فلسفه اپیکوری است، اخلاقیات از فیزیک نتیجه گرفته می‌شود و سرانجام صدق یا کذب هر دو با معیار کانون سنجیده می‌شود (Dewitt, 1954: 121). هستی‌شناسی اپیکور ماتریالیستی بود و هستی را متشکل از اتم و خلأ در نظر می‌گرفت. اپیکور به وجود خدایان اعتقاد داشت، ولی هرگونه دخالت آنها در زندگی مادی را نفی می‌کرد. اپیکور در اخلاق قراردادگرا بود و از نوعی خودمحوری هدونستی<sup>۳</sup> حمایت می‌کرد. لذت‌گرایی اپیکور به‌طور عمده روی کاهش درد جسمی و رنج روحی تمرکز داشت. او باور عامه مردم به خدایان و مرگ را دو منشأ عمده ترس و رنج روحی انسان می‌دانست و کارکرد اساسی توافق را دفع خطر و زیان ارزیابی می‌کرد.

اگرچه شرح مبسوط شباهت‌های بین مبانی فلسفه هابز و اپیکور در این مقاله نمی‌گنجد، می‌توان بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاقیات هابز و اپیکور تناظر برقرار کرد. اپیکوریان و هابز هر دو ماتریالیست بودند و حواس را منشأ اولیه شناخت می‌دانستند و برای حواس و کارکرد آنها اصالت قائل بودند. هر دو درباره نظریه گونه‌ها، خواص اولیه و ثانویه ماده، جلوه‌ها<sup>۴</sup> یا لایه‌های نازک اتمی<sup>۵</sup> باورهای مشابهی داشتند. هابز ضمن اعتقاد به بقای ازلی ماده، مانند اپیکوریان - و تنها اپیکوریان - به جهان‌های فانی نامتناهی باور داشت (Springborg, 2004: 165-167). بر این اساس، تمایز میان صورت و ذات را ضروری، دخالت

- 
1. Canon
  2. Anticipations
  3. Egoistic Hedonism
  4. Simulacra
  5. Eidola



خداوند در جهان ماده را غیر ضروری و خلقت تصادفی جهان را نظریه‌ای دفاع‌پذیر می‌دانست (Bakker, 2019). او مانند اپیکور، تمام موجودات و موجودیت‌ها را با رویکردی ماده‌گرا تحلیل می‌کرد و موجودات آسمانی، همچون خدایان را «اجرام سماوی رقیق»<sup>۱</sup> می‌دانست (Hobbes, 2003: 54,65). با (Cudworth, 1678: 57). هابز اتمیست بود، ولی برخلاف اپیکور معتقد بود ساختار اتمی تمام اشیای فیزیکی به صورت نامحدودی تقسیم‌شدنی است. او در کنار دکارت و گالیله، اتم را سازه‌ای می‌دانست که به لحاظ علمی قابل بررسی و تحلیل است و باید «تنها کانون فرضی حرکت تصور شود [...] نه غایتی متافیزیکی» (Hobbes, 1840b: 340-341). شباهت‌های مهم بین هابز و اپیکوریان، قدما و متجددان در نوعی نظریه اخلاقی مبتنی بر اعتبار حواس و رانه درد و لذت است. هابز مانند اپیکوریان، اشتها، قدرت و جاه‌طلبی را رانه‌های اساسی انسان می‌داند و فضیلت و رذیلت را امری نسبی و مبتنی بر فایده، و اصل افزایش لذت و دوری از درد تعریف می‌کند (Hobbes, 2003: Lucretius, 2001: xxviii-xxx). اپیکوریان مانند هابز، دین و فلسفه را سازه‌هایی از پایه انسانی می‌دانستند که با محدودیت‌های طبیعی مشابه واپایش و هدایت می‌شود. هر دو معتقدند اگر دین فریاد مردم ستم‌دیده‌ای باشد که از مرگ می‌هراسند، فلسفه نیز نوعی مسکن یا دارو و تلاشی برای شناختن علل ترس از ناشناخته‌هاست. هابز مانند اپیکوریانی مانند لوکرتیوس خاستگاه دین را ترس از مرگ و ترس از امور ناشناخته می‌داند و به همین علت، باور دارد که انسان دچار دستگاه روحانیت می‌شود (Hobbes, 2003: 75-76).

### ۵. نسبی‌گرایی دینی هابز و اخلاقیات اپیکوری

هابز هنگام طرح مسئله قانونی بودن آموزه‌های دینی، موضوعی که به تأیید و پیروی از قانون دولت مربوط است، کمترین تمایزی بین مسیحیت و ادیان پاگانی<sup>۳</sup> نمی‌بیند. از نظر هابز، دین ممکن است مانند ادیان پاگانی نامعتبر ولی قانونی، یا شاید مانند مسیحیت اولیه، معتبر و غیرقانونی باشد. او در ضمیمه *لویاتان لاتینی* و به تفصیل در *تاریخ کلیسا اصطلاحات* راست‌کیشی و کژکیش، کاتولیک و مرتد را مانند خوب و بد، اصطلاحاتی نسبی می‌داند. اگر خوب و بد در نسبت با حفظ خویشتن و بهباشی به سود و ضرر اشاره می‌کنند، راستین و گمراه بودن نیز با بهباشی نهادها تعریف می‌شود و نه افراد، درحالی‌که مؤمن به برنده‌ها و مرتد به بازنده‌ها دلالت دارد.

1. Thin aerial bodies

2. Voluptas

۳. پاگانیزم اصطلاحی تحقیرآمیز است که مسیحیان اولیه سده چهارم، یعنی پس از رسمی شدن مسیحیت، به‌طور خاص برای اشاره به معتقدان به چندخدایی باستان و ادیان دیگر، از جمله یهودیت استفاده می‌کردند.

هابز در پایان فصل ۴۶ نسخه انگلیسی *لویاتان* این ادعا را مطرح می‌کند که فلسفه راستین اگر سبب تضعیف دولت شود، بیش از فلسفه کاذب شایسته اطاعت نیست: «زیرا می‌توان حتی نافرمانی کسانی را که برخلاف قوانین، فلسفه راستین تعلیم می‌دهند، قانوناً مجازات کرد» (Hobbes, 2003: 380, 474). موضوع مهم در اینجا صلح عمومی است که مسئولیت آن بر عهده حاکم است و هابز بی‌رحمانه این اصل را در فصل ۳۹ *لویاتان* به کار می‌گیرد. او می‌گوید: کلیسا «جمع انسان‌هایی است که معتقد به دین مسیحی‌اند و در شخص حاکم واحد وحدت یافته‌اند و باید به حکم او گرد هم آیند و نباید بدون جواز او اجتماع کنند» (Hobbes, 2003: 321). هابز، از این منظر موضع کلاسیک پسا- و استفالیایی «قلمرو او، دین او»<sup>۱</sup> را درباره رابطه بین کلیسا و دولت می‌پذیرد. این اصل حقوقی دلالت‌های مهمی در استفاده از اصطلاحات راست‌گیش و کژگیشی و حتی ارتداد دارد؛ بنابراین جای تعجب نیست که هابز در ضمیمه لاتینی *لویاتان* این استدلال را از زبان هم‌سخن الف بیان می‌کند که مسیحیان اولیه به معنای دقیق کلمه فرقه‌ای مرتد و سزاوار مجازات بودند (Hobbes, 1991: 371).

هانا آرنت در کتاب *میان گذشته و آینده* با نقل آموزه هابز درباره حقیقت در فصل ۴۶ *لویاتان* که بیان می‌کند «اگر تدریس فلسفه راستین خلاف قانون باشد، تنبیه نافرمانی قانونی است»، می‌پرسد مگر غیر این است که «فراغت مادر فلسفه؛ و مشترک‌المنافع مادر صلح و فراغت است»؟ آرنت با انتقاد از هابز می‌نویسد که هرگز به ذهن او نرسید جست‌وجوی حقیقت، در صورتی که شروط آن با دروغ‌های تعمدی تضمین شود، خود متناقض خواهد بود: «اما ارسطوی واقعی، برخلاف این وهم هابز، هنگامی که از سرنوشت سقراط ترسید، به اندازه کافی معقول بود که آتن را ترک کند؛ او آنقدر نابکار نبود چیزی را بنویسد که می‌داند اشتباه است، و نه آنقدر احمق بود که برای بقا هر آنچه را که به پایش ایستاده است ناپود کند» (Arendt, 1961: 297). گرچه نقد آرنت مبتنی بر رویکردی ارسطویی به حقیقت است که هابز با آن مخالف بود. به نظر می‌رسد هابز با اعدام سقراط موافق است، همان‌طور که در کتاب *نقد در باب جهان توماس وایت* (۱۶۴۳) با نکوهش گالیله، اندیشمند را به همساز کردن روایت خودش با ایمان کاتولیکی توصیه می‌کند (Tuck, 1993: 126-127).

هابز در بند ۱۲۳ ضمیمه *لویاتان* لاتینی روی نسبی بودن اصطلاحات «کاتولیک» و «مرتد» تأکید می‌کند، منتها این بار نظر به شوراهای اولیه کلیسایی:

«اعضای این شوراها باید درباره باورهای موجود در حوزه‌های مورد مناقشه معین می‌کردند که هر کس باید به چه چیزی ایمان داشته باشد. آنچه معین شد نامش ایمان کاتولیکی بود؛ آنچه محکوم شد، ارتداد بود، زیرا از نظر هر اسقف یا کشیش، شورا همان کلیسای کاتولیکی بود،

یعنی کل کلیسا یا کلیسای جهانی. پس نظر ایشان، همان نظر کاتولیکی بود، درحالی که آموزه خاص و متمایز یک کشیش ارتدادی پنداشته می‌شد» (Hobbes 1991: 369-370).

اینجا به دو نکته باید توجه کرد: نخست، هابز شوراها را نخستین را انجمن‌هایی دموکراتیک، آنارشیک و غیرقانونی نشان می‌دهد، زیرا به دستور حاکم تشکیل نشده بودند. این عبارت، انتقادی جدی به سه شورا از چهار شورای نخستین به‌شمار می‌آید. شوراها را که او بنا به ۳۹ بند کلیسای انگلیکن، باید به آن اعتقاد و التزام داشته باشد. دوم، تنها پس از مسیحی شدن کنستانتین و تجمیع قدرت امپراتوری و مسیحیت بود که شوراها را مسیحی توانستند درباره مسائل مربوط به آموزه مسیحی تصمیم‌گیری کنند (Hobbes, 1991: 369). هرچند تصمیم‌گیری درباره این مسائل، دموکراتیک و با رأی حداکثری انجام می‌گرفت. خوب و بد، کاتولیک و مرتد اصطلاحاتی به‌طور مطلق نسبی بودند، به‌طوری که «کاتولیک» به نظر اکثریت، و «مرتد» به نظر اقلیت دلالت داشت. قانونی بودن این نظرها نیز وابسته به حاکم و حقیقت آنها به‌دلیل وصف نشدنی بودن، تشخیص‌ناپذیر و انتخاب‌نشدنی بود. هابز در ضمیمه لویاتان لاتینی متذکر می‌شود که کلیسا تا زمان به اجماع نرسیدن شورای نیقیه<sup>۱</sup> به دستور کنستانتین هیچ قدرت الزام‌آور یا فسخ‌کننده‌ای نداشت. او همچنین کمی پیشتر از زبان هم‌سخن الف این‌گونه جمع‌بندی می‌کند: «اکنون درک می‌کنم ارتداد چیست، به‌عبارت دیگر، آنچه ابتدا نظر یک فرقه بود، سپس نظر یک فرقه مسیحی، و سوم نظر فرقه‌ای مسیحی شد که کلیسای کاتولیک آن را محکوم می‌کرد» (Hobbes, 1991: 371).

هابز در تاریخ کلیسا به‌طور دقیق همین استدلال را برای «خوب» و «بد»، «درست» و «غلط»، «کاتولیک» و «مرتد» به‌کار می‌برد. او اصطلاحات «کاتولیک» و «مرتد» را متعلق به دوران پیش از شورای نیقیه، و به بیان دیگر شوراها را دموکراتیک و نامشروع می‌داند. هابز با توضیح مجادله‌های بین فلاسفه نوافلاطونی، یا همان «بی‌مصرف‌هایی که فقط نامشان فیلسوف است» و پدرانی که «فیلسوف نبودند؛ بلکه هر کدام می‌خواستند حقایق معلم خویش را به جزم راستین بدل کنند»، می‌افزاید که این مسائل با شمار حضار و رأی‌گیری حل می‌شد. هابز در ادامه می‌گوید: «وقتی که یک نفر آموزه‌های دیگری را محکوم کرد، نام‌های مرتد و کاتولیک زاده شد. در واقع، هنگامی که رأی نهایی شورا مجادله را پایان می‌داد، برنده کاتولیک بود و بازنده مرتد» (Hobbes, 1991: 369). از نظر هابز، «صدق یا کذب هیچ چیزی را نمی‌توان با عقل طبیعی تثبیت کرد، مگر آنکه مفروض گرفته شود، زیرا اصطلاحات و نام‌ها مادامی

۱. شورای نخست نیقیه در ۳۲۵ میلادی با حضور کنستانتین و ۳۱۸ اسقف تشکیل شد. تنظیم قانون ایمان و محکومیت دیدگاه آریوس و پیروانش که به الوهیت مسیح معتقد نبودند، بحث اصلی این مجمع بود و بر خداوندگاری مسیح و غیر حادث تأکید می‌کرد.

پذیرفتنی هستند که آنها را درک کنیم» (Tuck, 1993: 126). این موضع نومیالیستی هابز نیز با اپیکوریان مشترک است. اگرچه اپیکور و دموکریتوس تنها کسانی نبودند که تکوین زبان مشترک را هم‌عرض تکوین مفاهیم درست و غلط به‌مثابه مفاهیمی قراردادی بدانند. این دیدگاه متعلق به سوفیست‌های<sup>۱</sup> سده پنجم پیش از میلاد است که ارسطو و افلاطون مخالف آن بودند، ولی اپیکور و دیگر فلاسفه باغ<sup>۲</sup>، با آن قرابت فکری داشتند (Cole, 1990: 71). با وجود این ادعای دقیقی نیست که موضع دموکریتوس و اپیکور را سوفیستی بدانیم. این دو اندیشمند به این اصل اساسی باور داشتند که خیر و شر، عدل و بی‌عدالتی به معنای دقیق کلمه قراردادهای بشری و محصول توافق‌های نهادینه‌شده با قانون هستند، و نمی‌توان آنها را با استناداردهای افلاطونی ارزیابی کرد که عدالت را با فطرت بشر می‌سنجد. دموکریتوس بر این باور بود که «لذت بردن و خلافتش تعیین می‌کند که چه چیزی با ما سازگار یا ناسازگار است» (به نقل از Vlastos, 1945: 588). بنابراین می‌توان ادعا کرد دموکریتوس، اپیکور و به‌دنبال آن لوکرتیوس و اپیکوریان بعدی (مانند والا، ویوز، گاسندی و هابز) معتقد بودند امر حق و درست چیزی است که با ما سازگار است، و شر و بی‌عدالتی برعکس. هابز مانند ایشان اصطلاحاتی مانند «خوب برای بشر» را مفاهیم عام و غیر نسبی می‌دانست.

### ۱.۵. دین حقیقی و تمایز بین امر مشروع و امر معتبر

خدایان از نظر هابز نیروهای ناشناخته‌ای بودند که با تکیه بر رؤیاها یا داستان ارواح و اجنه و با تبلیغ روحانیان برای تقویت موقعیت خویش، صورتی انسانی پیدا کرده بودند. راست‌و‌درستی یا کذب دعاوی درباره طبیعت خدایان امکان توضیح عقلانی ندارد و دین هیچ تمایزی را بین پرستش خدایان راستین یا دروغی معین نمی‌کند (Springborg, 2004: 174). از نظر هابز، نخست، هرگونه تلاش فلسفی که چنین تمایزی را ممکن کند، خود به شرایطی وابسته است که تنها مشترک‌المنافع یا قدرت سیاسی محقق می‌کند؛ یعنی تحقق این تمایز، به اضافه رسمی کردن و تبلیغ دین. دوم اینکه، اگر دین پروژه‌ای فراتر از زندگی این جهانی فرد باشد، محتوای آن ناگزیر باید با آرزوهای بشری، یعنی صلح و نظم عمومی سازگار باشد. هابز در فصل ۴۶ *لویاتان* ضمن تمایزگذاری بین تأثیر روحانیان، موبدان زرتشتی و فلاسفه راستین در شهرهای باستان می‌نویسد: «فراغت مادر فلسفه؛ و مشترک‌المنافع، مادر صلح و فراغت

۱. سوفیست Sophist در لغت به‌معنای حکیم است. آن‌ها در سده پنجم و چهارم پیش از میلاد معلم‌هایی بودند که در یک یا چند زمینه مانند فلسفه، خطابه و موسیقی تخصص داشتند، و در ازای دریافت مبلغ به جوانان «فضیلت‌ها» را می‌آموختند. از جمله سوفیست‌های مشهور می‌توان به پروتاگوراس، گورجیاس و آنتیفون اشاره کرد.  
۲. مکتب اپیکور در زمان خودش با نام «باغ» شهرت داشت.

است» (Hobbes, 2003: 443). اینجا مشخص می‌شود که تمایز بین دین راستین و کاذب در نهایت سیاسی است؛ در واقع پرسش این است که آیا قدرت سیاسی حاکم داستان‌های خدایان را تأیید می‌کند یا خیر. او در ضمیمه *لویاتان* لاتینی از زبان هم‌سخن الف می‌گوید: «ترس از قدرت نامرئی که ساخته ذهن است و یا بر اساس داستان‌های رایج در جامعه، تصور می‌شود، دین نام دارد. [ترس از قدرت نامرئی] که بر اساس داستان‌های غیرمجاز تصور شود، خرافه است و هنگامی که به‌راستی چنان باشد که ما تصور می‌کنیم، در آن صورت دین، دین راستین است» (Hobbes, 1991: 332-333). باوجود این هابز معتقد است وصف ذات الوهی ممکن نیست و هرگونه نظر درباره طبیعت خدا تنها حدس و گمان است، ناگزیر تمام ادیان، به‌دلیل اتکا به ایمان - نه دانش - نظراتی هستند که به قلمرو «باور» تعلق دارند. باورها می‌توانند معتبر یا نامعتبر، قانونی یا غیرقانونی باشند. او بر این باور بود که اعتبار یا نبود اعتبار ادیان به‌شرط کلی انطباق با تجربه و انسجام درونی آنها بستگی دارد؛ ولی مشروع‌بودن آنها مشروط به این است که از نظر قدرت حاکم مجازند یا خیر.

هابز در *لویاتان* بحث ویژه‌ای درباره اعتبار مسیحیت، بر اساس شواهد، پیامبران، معجزه‌ها و نص مقدس طرح می‌کند، تنها با این هدف که نامعتبربودن آنها را نشان دهد. او در صفحات نخستین *لویاتان* برای رد اعتبار ارواح، پیامبران و رؤیاهای می‌نویسد: «اگر این ترس خرافی از ارواح، و همچنین پیشگویی رؤیاهای، رسالت‌های دروغی و بسیاری چیزهای مربوط به آن که افراد جاهل و حيله‌گر از آن برای فریب عوام بهره می‌جویند، از میان رود، چه‌بسا انسان‌ها برای اطاعت سیاسی سازگارتر شوند» (Hobbes, 2003: 18-19). هابز در صفحات پایانی *لویاتان* به‌طور آشکار تأیید می‌کند که هیچ شاهدهی برای تعیین صدق یا کذب آموزه‌های دینی وجود ندارد: «زیرا نخست، تمام حقیقت آموزه یا به *استدلال* بستگی دارد، یا به نص مقدس ... دوم، موضوعات پرسش‌شده نه به واقعیت، بلکه به حقوق مرتبط است که در آن جایی برای شواهد نیست» (Hobbes, 2003: 395). او همچنین در نسخه لاتینی *لویاتان* متذکر می‌شود هنگامی که آموزه مسیحیت به‌عنوان یک مسئله برای نظم عمومی تبدیل شد و تشکیل یک شورای عمومی را ضروری کرد، نه مدارک و شواهد و نه نص مقدس، بلکه حق دولت برای وضع آن به‌عنوان بنیادین‌ترین آموزه‌های مسیحی تنها مسئله مربوط بود (Hobbes, 1991: 370-371).

## ۶. شک‌گرایی هابز و «دروغ الهیاتی» اپیکوری

همان‌قدر که نظام اندیشه‌ای اپیکور، و کمتر از آن لوکرتیوس، منسجم بود، باورهای هابز با آموزه‌های کلیسای انگلیکن، یعنی ۳۹ اصل «اعتقادنامه نیقیه» مغایرت داشت. برای نمونه دو قاعده باستانی «هیچ‌چیز از هیچ‌چیز خلق نشده است» و «هیچ‌چیز به هیچی مه‌دوم نمی‌شود» (Lucretius, 2001: 7-10) که در تفاسیر پروتستانی سده شانزدهم، و پیشتر در کلیسای

انگلستان (اسقف‌ها کتاب ۴) و نوشته‌های کالون (Calvin, 1960) متداول بود، در شرح ماتریالیستی هابز از کلمه «خالق ازلی» درباره اصل نخست اعتقادنامه نیکیه به «انکار خداوند» منتهی می‌شود (Hobbes, 2003: 240). در نتیجه، این اظهار پکاک که «جایگاه مستقلمی از کلام خدا در اندیشه هابز وجود دارد» (Tuck, 1993: 120)، با شرح خود هابز از خالق ازلی نفی می‌شود. هابز، مانند اپیکور و ماده‌گرایان باستان به اصل بقای ازلی ماده معتقد بود، همان‌طور که هم‌سخنان در ضمیمه *لویاتان* لاتینی، هنگام بحث درباره اثبات خلقت زمین و بهشت به دست خداوند، با بی‌میلی آشکار این موضوع را نشان می‌دهند.

شماری از خلاف‌آمدها در نظریه هابز از تضاد بین تعهد عام او به نظریه اپیکوری «دین مدنی»، و تعهد خاص او به دین رسمی دولتی زمان خودش برمی‌خیزد، تعهدی که فلسفه اپیکوری آن را توصیه می‌کرد (Laetius, 1853: 10.120; Philodemus & Obbink, 1996, ) در ادبیات پژوهشی معاصر برخی از چنین خلاف‌آمدهایی را «دروغ الهیاتی» می‌نامند (Berman 1987: 62; Curley, 1996: 76) و می‌توان آنها را تضاد سیستماتیکی معنا کرد که هابز با توجه به محدودیت‌های خود توان یا قصد رفع آنها را نداشت. اگرچه این محدودیت‌ها مانع نشد که هابز توجه مخاطبانش را به این تناقض‌ها جلب نکند یا به‌طور عام آموزه‌های مسیحی، و به‌طور خاص ۳۹ اصل مذهب انگلیکن را زیر سؤال نبرد. ادوین کرلی<sup>۱</sup> در مقاله‌ای انتقادی درباره باورهای مسیحی هابز، نوعی استهزای تعمدی را در رویارویی او با این پارادوکس‌ها تشخیص می‌دهد (Curley, 1996: 261-262). برای نمونه، هابز در ضمیمه نسخه لاتینی *لویاتان* (۱۶۶۸) از زبان هم‌سخن الف می‌گوید: کم‌وبیش تمام متألهانی که برای اعتقادنامه نیکیه شرح منتشر کرده‌اند، از تعاریفی استفاده می‌کنند که برگرفته از منطق و متافیزیک ارسطوست، درحالی‌که باید تثلیث منزله را تنها با تکیه بر نص مقدس اثبات کرد. گرچه هابز در ادامه بدون هیچ تعجبی می‌افزاید: «پدران نیکیه که بیشترشان اندیشمند بودند، اصطلاحات فنی را که در توصیفاتشان به‌کار می‌بردند، وارد اعتقادنامه نکردند» (Hobbes, 1991: 365-366). هابز با بیان این نکته به تحلیل تناقض اصلی اعتقادنامه نیکیه یعنی مسئله ادغام مفاهیم فلسفی یونانی در مسیحیت می‌پردازد و خواننده خود را با تردیدهایی جدی درباره انسجام اعتقادنامه نیکیه تنها می‌گذارد (مق. با Hobbes, 2003: 18-26). این چیزی است که دیوید برمان<sup>۲</sup> آن را «دروغ الهیاتی» می‌نامد؛ یعنی استدلالی که در آن نویسنده جانب موضع رسمی را می‌گیرد تا سپس آن را تخریب کند (Berman, 1987: 77).

1. Edwin Curley  
2. David Berman

## ۷. دین مدنی و اپیکوریسم سیاسی هابز

نظریه ضمنی هابز از دین مدنی در *لویاتان* و به‌طور برجسته‌تر در *تاریخ کلیسای* او طرح می‌شود. توماس هابز مانند چهره‌های برجسته نوزایی و هم‌مسلك ماکیاولی در آن دوره، با اعتقاد به نظریه دین مدنی، باور داشت که ایده باستانی «دین به‌مثابه آیین دولتی» را باید احیا کرد (Springborg, 2004: 165). هرچند دینی که هابز به حاکم فرضی آینده توصیه می‌کند، چه ویژگی‌هایی دارد؟ همان‌طور که ریچارد تاک نشان می‌دهد (Tuck, 1993: 130-131)، دین مدنی پیشنهادی هابز به خداوند واحدی دلالت دارد که از تأملات فلسفی ناشی می‌شود، بنابراین برخلاف خدایان گذشته، محصول و مولد ترس نیست. تاک ریشه این ایده هابز درباره خدا را به حضور او در پاریس در دهه ۱۶۴۰ باز می‌گرداند. گرچه بیان می‌کند که هابز به‌دنبال روایتی از مسیحیت بود که از هر جهت از عقاید غیرمسیحی جدا باشد. او سپس می‌افزاید هابز به‌دنبال روایتی از دین بود که در آن جاودانگی روح، جهنم، و به موجب آن اشباح و اجنه، نفی شود، زیرا بر این باور بود که هر دو اینها موجب تولید ترس در انسان می‌شود. نکته‌ای که تاک گویا آن را نادیده می‌گیرد، بیانی از فلسفه اپیکوری است که هابز به احتمال زیاد از گاسندی آموخته بود، و نه بیانی الهیاتی. اپیکور وجود خدایان را تأیید می‌کرد، ولی نقش آنها را در جهان مادی، به‌دلیل تولید ترس‌های موهوم در انسان سلب می‌کرد. او همچنین به نامیرایی روح و زندگی پس از مرگ اعتقادی نداشت. این شک‌گرایی هابز چه هدفی را دنبال می‌کرد؟

کارکرد اصلی «دروغ الهیاتی» هابز تمایزگذاری بین عقاید خصوصی و عمومی است. او همچنان‌که در پی برقراری شکلی از هم‌نوایی بین عقاید خصوصی با حوزه عمومی بود، با این کار برای خودش نوعی حق خروج یا برون راه قائل می‌شد. لحن مسلط بر ضمیمه نسخه لاتینی *لویاتان* و *تاریخ کلیسا* می‌تواند بر این برون راه خصوصی دلالت کند. اپیکوریان نیز موضع مشابهی داشتند. اپیکور خدایان عامه مردم را نفی می‌کرد و هم‌زمان از پیروانش می‌خواست در مراسم آیینی شهر شرکت کنند و از معابد خدایان دوری نجویند و به دین شهر متعهد باشند (Epicurus & Bailey, 1996: 83). لوکرتیوس، اگرچه نگاه بدبینانه‌تری به دین داشت، معتقد بود این حق انسان‌هاست که با قلبی متین به معابد خدایان بروند و با تظاهر به تأیید دین رسمی، برخلاف باور اشتباه عامه مردم، خدایانی را تصور کنند که نماد صلح مطلق‌اند و امکان آشفته کردن قلب آدمی را ندارند (Lucretius, 2001: 165).

از این منظر می‌توان به سخن هابز در پاسخ به *برامهال* توجه کرد، درحالی‌که می‌گوید: «اطاعت کردن یک چیز است، باور کردن چیز دیگر»، او کمی جلوتر می‌نویسد: «قوانین تنها به تبعیت نیاز دارند؛ اعتقاد، به وجود معلم و استدلال‌هایی نیاز دارد که یا از عقل برخاسته باشد یا از چیزی که پیشتر به آن اعتقاد داشته‌ایم [...] مادامی که طبیعت چیزی غیرقابل درک باشد می‌توانم تسلیم

نص [مقدس] شوم: ولی هنگامی که اهمیت واژه‌ها نامفهوم می‌شوند، نمی‌توانم اقتدار یک مدرسی را بپذیرم» (Hobbes, 1840a: 314, 339).

تناقض‌هایی مانند این در آثار هابز موجب شد کرلی بیان کند: «اما فرض کنید تأکید هابز روی اصل تنها نص<sup>۱</sup>، افزون‌بر تأکید مکرر او روی این ادعای [عملاً نادرست] که اعتقادنامه نیقیه از لوث فلسفه یونانی مبراست، روشی باشد برای جلب توجه ما به این واقعیت که اعتقادنامه خودش ناقض الهیات اصلاح (رفورماسیون) است» (Curley, 1996: 269). چنانکه کرلی پیشنهاد می‌کند، هابز به احتمال زیاد روی این تناقض‌ها تأکید می‌کند تا با تمسخر دین رسمی، شک‌گرایی خودش را نشان دهد: «زمانی که شخصی سخن کاملاً نادرستی را ادا می‌کند، ما اغلب آن را نشانه‌ای از بیان کنایه‌آمیز می‌دانیم» (Curley, 1996: 268). برای روشن‌تر شدن این موضوع باید به رساله‌هایی مانند *روایتی تاریخی در باب ارتداد*<sup>۲</sup> رجوع کنیم. رساله‌ای که با شعری از لوکرتیوس درباره ترس انسان از اشباح شب و دیگر پدیده‌های روز، و مزیت رویکرد طبیعت‌گرا به جهان که ابطال‌کننده چنین ترسی است، آغاز می‌شود (Lucretius, 2001: 36-37). او در این رساله به دنبال تبارشناسی کلمه *ارتداد* و مرتد از یونان باستان تا زمان خودش، سرانجام احکام ارتداد شورای نیقیه درباره ذات الوهی مسیح و خدا را متناقض با نامه دوم پل قدیس به تیموتی نشان می‌دهد (Hobbes 1840a: 408).

مهم‌ترین نمونه ناسازگاری نظریه دین مدنی هابز با محتوای خاص دین رسمی - دولتی مورد تأیید او در اعتقادنامه نیقیه مشاهده‌شدنی است، افزون‌بر این، هر دو رساله *روایت تاریخی* و *ضمیمه لویاتان لاتینی* به اعتقادنامه نیقیه مرتبط‌اند. در نخستین ماده از این اعتقادنامه که هابز به‌عنوان یک انگلیکن معتقد باید به‌طور رسمی آن را تأیید کند، از گرونده خواسته می‌شود باور کند خدا جهان را از هیچ خلق کرده است. گرچه این نظرگاه با اصل اپیکوری بقای ازلی ماده که هابز در رساله‌های نخستین خود از حرکت، *زمان و مکان*<sup>۳</sup> (۱۶۴۳) تا *درباره کالبد* (۱۶۵۵) از آن دفاع می‌کند، ناسازگار است. لحن ناباورانه هابز و روش بیان این موضوع در ضمیمه لویاتان لاتینی به‌خوبی نشان می‌دهد که نویسنده به تناقضی رفع‌نشده نظر دارد.

اعتقادنامه نیقیه همچنین از هابز می‌خواهد به مسیح خداوندگاری معتقد باشد که زاده شده، مرده و دوباره برخاسته است. با این حال، فیزیک نیوتنی و جهان اتمیستی او که جهان را ماده در حال حرکت می‌بیند، فضای اندکی برای خدای شخصی باقی می‌گذارد. اینجاست که اپیکوریسم سیاسی هابز خودش را نمایان می‌کند. او از سویی به دنبال توصیه نوعی دین مدنی اپیکوری با الهیاتی سهل و ممتنع برای جامعه بود که هیچ اقتدار الوهی ندارد؛ و از سوی دیگر،

1. Sola Scriptura
2. An Historical Narration Concerning Heresie and the Punishment Thereof
3. De Motu, Loco et Tempore



در مقام فیلسوف تلاش می‌کرد که فلسفه را از الهیات جدا کند، زیرا تلفیق این دو را به لحاظ سیاسی خطرناک می‌دانست (Tuck, 1993: 126).

### ۸. لویاتان و کارکرد دین مدنی

از نظر هابز، دین در شکاف میان جهان‌های فنومنال<sup>۱</sup> (پدیدار) و نومنال<sup>۲</sup> (ناپدیدار) قرار می‌گیرد، یا به تعبیری در آن جهان واسطه (یا به تعبیر اپیکوریان «میان - جهان»<sup>۳</sup>) که مسکن خدایان است (Springborg, 2004: 175). او بین الهام دینی و رؤیایپردازی تناظر برقرار می‌کند. «میان - جهان» رؤیاهای مجموعه‌ای از شمایل‌ها و نمادهاست که شاعر برای زندگی بخشیدن به واقعیت‌ها و جان‌بخشی به استخوان‌های برهنه و خشک تاریخ از آنها بهره می‌گیرد. هابز در *لویاتان* بیان می‌کند تخیل<sup>۴</sup> یا صورت ذهنی<sup>۵</sup> کارکردی معرفتی دارد «و جلوه<sup>۶</sup> یا صورت ذهنی چیزی است که انسان‌ها حس می‌نامند؛ که برای چشم عبارت است از نور یا شکلی رنگی؛ برای گوش، صدا؛ برای بینی، بو؛ برای زبان و حس چشایی، مزه؛ و برای بقیه بدن، گرما، سرما، سختی، نرمی و کیفیت‌های دیگری که ما با احساس کردن تشخیص می‌دهیم» (Hobbes, 2003: 14).

افزون‌بر این تخیل سرچشمه بیانی دینی است که به‌مانند ابزاری برای متحد کردن مردم هنگام مواجهه با ترس استفاده می‌شود. هابز در پاسخ به *دیونانت* و در دفاع از هومر، با تکیه بر آنچه «فلسفه راستین» می‌نامد - اصطلاحی که اپیکور هم فلسفه خودش را به همین نام خطاب کرده است (DeWitt, 1954: 28) - به ما می‌گوید «صورت ذهنی» به‌طور دقیق چیزی است که مدنیت اروپا را از بربریت وحشیان آمریکایی متمایز می‌کند و منشأ آن تشبیهات، استعاره‌ها و دیگر صنایع ادبی بزرگ است که «شاعران و سخنوران، به پسند خودشان، برای خوشایند یا ناخوشایند کردن چیزها یا نشان دادن خوب و بد به دیگران، در ید قدرت خویش دارند» (Hobbes, 1840a: 445-450).

بیان موضع هابز درباره هومر بسیار پیچیده، ولی رهگشااست. او مانند اپیکوریان هومر را نقل‌کننده داستان‌های اساطیر اولیه و افسانه‌های مردم‌پسند درباره خدایان می‌دانست که کارکردی سیاسی داشتند، کارکردی که هابز، برخلاف اپیکوریان، به‌طور آشکار آن را تأیید

۱. Phenomenal؛ جهان مشاهده‌شدنی و تجربه‌شدنی از راه تجربه مستقیم حواس.

۲. Noumenal؛ جهان نومنال شامل چیزهایی است که به نظر ما ناچاریم به آن‌ها باور کنیم و امکان تصدیق حقیقت آن‌ها از ظرفیت حواس ما خارج است.

3. Metakosmia  
4. Imagination  
5. Fancy  
6. Appearance

می‌کرد (Hobbes, 1840a: 445). شعر به دو استاندارد متفاوت از حقیقت تکیه می‌کند؛ فلسفه و تاریخ. از این منظر، شعر اشتراکات زیادی با دین دارد.

هابز که در مقدمه ترجمه تاریخ توسییدید ستایش عجیبی از ارسطو کرده است، از تمایز ارسطویی بین مورخ و شاعر بهره می‌برد. از نظر او مورخ مانند وقایع‌نگار و داستان‌گو، و شاعر مانند روحانی است (Hobbes & Schlatter, 1975: 6). شاید به دلیل همین تمایز است که هابز می‌خواهد بین اختلاف اصول علم اپیکوری با آموزه‌های دین رسمی سازشی ایجاد کند، اگرچه آنها به دو حوزه از هر جهت متفاوت تعلق دارند. به همین دلیل از نظر هابز تاریخ دین مدنی چیزی به مراتب فراتر از مجموعه خرافات است. در نتیجه، قدرت شعرا، مانند قدرت روحانیان که در ترس از مرگ ریشه دارد، قدرتی است که لویاتان می‌تواند از آن بهره ببرد. هابز به خوبی دریافته بود که دین، نوعی بیان فرهنگی است؛ به همین دلیل روایت او از دین در تاریخ کلیسا، روایتی بسیار انسان‌شناسانه است. هرچند مسیحیتی که همزمان با دنیوی بودن، تظاهر به اخروی و روحانی بودن دارد، به تنهایی قدرت لویاتان را خنثی نمی‌کند. از نظر هابز، مسیحیت، مانند تمام ادیان مشروع سیاسی، با تکیه بر بنیان‌های نامعتبری این کار را انجام می‌دهد.

## ۹. نتیجه

نظریه سکولاریزاسیون بر اساس رویکردی الهیاتی اصالت نظریه‌های مدرن را نفی می‌کند. هدف این پژوهش ارائه شرحی بود که به موجب آن کاستی این رویکرد تفسیری در مورد مطالعاتی توماس هابز، با تمرکز بیشتر روی نظریه دین مدنی نشان داده می‌شود. به این منظور، نخست روی تضاد بنیادین دو سنتی تأکید کردیم که یکی با اتمیسم و طبیعت‌گرایی مکتب آیونی و تداوم‌دهنده آن، یعنی اپیکور شناخته می‌شود؛ و دیگری با افلاطون و جهان‌ایدنالی‌های او - که شالوده فلسفی الهیات مسیحی را تشکیل داد. فلسفه اپیکوری در زمان هابز دوره‌ای از احیا را تجربه کرد. این پژوهش بر آن بوده است تا نشان دهد بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاقیات اپیکور و هابز، و رویکرد این دو به سیاست تناظرهای مفهومی‌ای قابل ترسیم است. ما در شرح خود از اپیکوریسم هابز که به طور مشخص در نظریه دین مدنی او نشان داده می‌شود، نوعی اپیکوریسم سیاسی را تشخیص دادیم که دعاوی الهیاتی او درباره خدا، دین، جهنم و حکومت مسیح را همسو با ماتریالیسم فلسفی او توضیح می‌دهد. در نتیجه این پژوهش بیان می‌کند آنچه به نظر الهیاتی می‌آید، در واقع دروغ الهیاتی اپیکوری است که هابز از آن برای تردید بر اصول اولیه اعتقادنامه نیکیه، نفی مشروعیت الهی حکومت و اقتدار کلیسا، تمایزگذاری بین حوزه عمومی و خصوصی، جدا کردن مرز الهیات و فلسفه و پیشنهاد نوعی دین مدنی اپیکوری به حاکم لویاتان بهره می‌برد. او در مقام اندیشمندی سیاسی و یک شکاک

اپیکوری، در مقابل سنتی ایستاد که متافیزیک آن افلاطونی و پشتوانه اساسی الهیات مسیحی بود. در پایان، باید افزود که این نتیجه‌گیری به معنای نفی هرگونه دیدگاه الهیاتی در اندیشمندان مدرن و ماتریالیست نیست، بلکه تأکید بر سنت‌هایی است که تشخیص آنها در اندیشه عالم، مفسر را از تحمیل نظریه، یا به بیان اسکینر، اسطوره انسجام دور می‌کند.

#### بیانیه نبود تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که تعارض منافع وجود ندارد و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را شامل پرهیز از دزدی ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره، به‌طور کامل رعایت کرده‌اند.

### منابع و مأخذ

#### الف) فارسی

۱. گیلپی، مایکل ال. (۱۳۹۸) *ریشه‌های الهیاتی مدرنیته*، ترجمه زانیار ابراهیمی. تهران: انتشارات پگاه روزگاران.
۲. لوویت، کارل. (۱۳۹۶) *معنا در تاریخ*، ترجمه سعید حاجی‌ناصری و زانیار ابراهیمی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

#### ب) انگلیسی

3. Arendt, Hanna. (1961) *Between Past and Future*. New York: Penguin Classics.
4. Bakker, Frederic. (2019) "The End of Epicurean Infinity: Critical Reflections on the Epicurean Infinite Universe." in Frederic Bakker, Delphine Bellis, Carla Palmerino eds. *Space, Imagination and the Cosmos from Antiquity to the Early Modern Period*. Springer. Available at: <https://philpapers.org/rec/BAKTEO-18> (Accessed 4 Jan 2021).
5. Berman, David. (1987) "Deism, Immortality, and the Art of Theological Lying," in Joseph Leo Lemay, ed. *Deism, Masonry and the Enlightenment*. Newark, DE: University of Delaware Press.
6. ———. (1992) "Disclaimers as Offence Mechanisms in Charles Blount and John Toland," in Michael Hunter and David Wootton, eds. *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*. Oxford: Clarendon Press.
7. Calvin, John. (1960) *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2 Vol.
8. Cole, Thomas. (1990) *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*. Cleveland, OH: Press of Western Reserve University.
9. Cudworth, Rulph. (1678) *The True Intellectual System of the Universe*. London: Thomas Tegg.
10. Curley, Edwin. (1996) "Calvin and Hobbes, or Hobbes as an Orthodox Christian," *Journal of the History of Philosophy* 34, 257-71, <DOI: 10.1353/hph.1996.0030>.
11. Dumouchel, Paul. (1995). "Hobbes & Secularization: Christianity and the Political Problem of Religion," in *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 2, 39-56. doi:10.1353/ctn.1995.0007.
12. DeWitt, Norman W. (1954) *Epicurus and His Philosophy*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

13. Epicurus. (1926) "Letter to Menoeceus," trans.; ed. Cyril Bailey, in *Epicurus, the Extant Remains*. London & Oxford: Oxford University Press.
14. Freehafer, John; and Earl Miner. (1973, October) "Stoicism and Epicureanism in England (1530-1700)," in PMLA (*Modern Language Association of America*) 88, 5: 1180-1182, <DOI: 10.2307/461650>.
15. Gillespie, Stuart; and Philip Hardie. (2007) *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
16. Harrison, Charles. (1934) "The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century," in *Harvard Studies in Classical Philology* 45: 1-79, <DOI: 10.2307/310631>.
17. Hobbes, Thomas. (1991) "1668 Appendix to the Latin Leviathan," *Interpretation* 18, 3: 323-413, trans., comments by George Wright. Available at: <https://philpapers.org/rec/HOBAT> (Accessed 6 Feb 2021).
18. ———. (1651/2003) *Leviathan*, ed. Richard Tuck. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
19. ———. (2008) *Historia Ecclesiastica*, trans. Patricia Springborg and Paul Wilson. Paris: Honoré Champion Editeur.
20. ———. (1840a) *The English Works Of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth. London, UK: John Bohn, Vol. 4.
21. ———. (1840b) *The English Works Of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth. London: John Bohn, Vol. 7.
22. Laertius, Diogenes. (1853) *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. trans. Charles Duke Yonge. London, UK: H. G. Bohn.
23. Lucretius, Titus. (2001) *De Rerum Natura*, trans. Martin Ferguson Smith. Cambridge, MA: Harvard University Press.
24. Mayo, Thomas. (1934) *Epicurus in England 1650-1725*. Dallas, TX: Southwest Press.
25. Michael, Fred S.; and Emily Michael. (1995) "Gassendi's Modified Epicureanism and British Moral Philosophy," in *History of European Ideas* 21, 6: 743-761, <DOI: 10.1016/0191-6599(95)00065-8>.
26. Milbank, John. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford, UK: Basil Blackwell.
27. Miner, Earl. (1970) "Patterns of Stoicism in Thought and Prose Styles, 1530 - 1700," *Modern Language Association* 85: 1023-34, <DOI: 10.2307/1261543>.
28. ———. (2008) "Religion and the Fable of Liberalism: The Case of Hobbes," in *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 115: 1-16. Available at: <http://www.jstor.org/stable/41802392> (Accessed 24 August 2020).
29. Moltmann, Jürgen. (1994). "Covenant or Leviathan? Political Theology for Modern Times," *Scottish Journal of Theology* 47, 1: 19-41, <DOI:10.1017/S0036930600045622>.
30. Paganini, Gianni. (2003) "Hobbes, Valla and the Trinity," *British Journal for the History of Philosophy* 40, 2: 183-218, <DOI: 10.1080/0960878032000104822>.
31. Palaver, Wolfgang (1995) "Hobbes and the Katéchon: The Secularization of Sacrificial" in *Contagion Journal of Violence Mimesis and Culture* 2, 1: 57-74, <DOI: 10.1353/ctn.1995.0005>.
32. Philodemus; and Dirk Obbink. (1996) *Philodemus on Piety*. Oxford, UK: Clarendon Press.
33. Pocock, John Greville Agard. (1973) "Time, History, and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes," in *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*. New York, NY: Acheneum.
34. Schlatter, Richard; and Thomas Hobbes. (1975) *Hobbes's Thucydides*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

35. Schmitt, Carl. (2005) *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
36. Southgate, Beverley. (1994) "A Medley of Both: Old and New in The Thought of Thomas White," *History of European Ideas* 18, 1: 53-60, <DOI:10.1016/0191-6599(94)90146-5>.
37. Springborg, Patricia. (2004) "Hobbes and Epicurean Religion," in Gianni Paganini, et al., eds. *Der Garten und die Moderne: Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, 161-214. Available at: [https://www.academia.edu/11683569/Springborg\\_Hobbes\\_and\\_Epicurean\\_Religion\\_2004](https://www.academia.edu/11683569/Springborg_Hobbes_and_Epicurean_Religion_2004) (Accessed 4 Jan 2021).
38. Tuck, Richard. (1993) "The Civil Religion of Thomas Hobbes," in Nickolas Phillipson; and Quentin Skinner, eds. *Political Discourse in Early Modern Britain (Ideas in Context)*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
39. Tully, James. (1988) *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
40. Vlastos, Gregory. (1945) "Ethics and Physics in Democritus, (Part I)," *The Philosophical Review* 54, 6: 578-592, <DOI: 10.2307/2181570>.
41. Wilson, Catherin. (2013) *Epicureanism at the Origins of Modernity*. Oxford, UK: Clarendon Press.



Research Paper

## **Leviathan and Political Epicureanism: A Critical Discussion on Theological Reading of Hobbes**

**Habibollah Fazeli<sup>1\*</sup>, Seyyed Shahab Chadiri<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Assistant Professor, Faculty of Law & Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

<sup>2</sup> A PhD Candidate, Faculty of Law & Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

Received: 30 May 2022, Accepted: 14 November 2022

© University of Tehran

### **Abstract**

Interpreting the ideas of early modern philosophers through the lens of theology and secularization thesis has arguably been one of the controversial issues in contemporary political philosophy. Following the secularization thesis, regardless of its ambiguous process, religion does not simply get discarded or abandoned; instead, it interacts with the worldly sphere, by which some of its transcendental components become immanent. Secularization as a thesis underscores a theological reading of modern theories and undermines their legitimacy as being modern. According to notable philosophers who advocate this view (e.g., Carl Schmitt, Karl Löwith, John Milbank, and Wolfgang Palaver) secularization indicates a successful reoccupation of Christianity's theological structures, doctrines, and metaphysics by modern grand narratives and doctrines. For instance, Schmitt considers Hobbes's absolute ruler, Leviathan as the secularized version of the omnipotent God, while Löwith views the theory of progress as the secularization of God's providence. In Palaver's opinion Hobbes's Leviathan is the secularized *Katéchon*, a force or agent that prevents the chaos prior to the second coming of Christ. Furthermore, based on Dumouchel's theological reading of Leviathan, Christianity is the political solution of Hobbes, and therefore his eschatology has a religious spirit. These are some examples of theological interpretation of Hobbes.

The primary objective of this article is to present a critical account of these theological interpretations of Thomas Hobbes's Leviathan and his concept of civil religion. In the hypothesis, it is argued that a strong but hidden influence of Epicurean philosophy, if proved, makes it incompatible to interpret Hobbes through theological lens. In this paper, Quentin Skinner's methodological contextualism is used as the method of investigation. According to Skinner, analyzing the text to discover its

---

\* Corresponding Author Email: h.fazeli@ut.ac.ir

author's intentions is based on speech acts. Therefore, what an author writes is not merely an expression of reality, but is also aimed at influencing the audience. Skinner uses the term illocutionary act, which means in order to discover the meaning of the text or an author's intentions, one should go beyond the text and investigate the author's motives and intentions that are conveyed by words as well as the implications of social, intellectual, and linguistic context. The focus of this essay is Hobbes's theological expressions in *Leviathan* and his other works concerning civil religion. In other words, we try to interpret Hobbes's motives and intentions in expressing his ideas on God, faith, Christian Commonwealth, and civil religion, in the context of this thinker's social and historical standing. Thus, the following topics are examined: the revival of Epicurean philosophy in seventeenth century, documents that accuse Hobbes of Epicureanism, his correspondence and close affinity (and disagreements) with Christian Epicureans, the conceptual association between Hobbes and Epicurus in terms of their ontology, epistemology, ethics, attitude toward politics, the difference between English and Latin versions of *Leviathan*, *Historia Ecclesiastica*, and his essay entitled *An Historical Narration Concerning Heresie*.

The main research questions are as follows: 1. What is the nature of relationship between Hobbes and Epicurus? and 2. What is the fundamental problem between theological reading of Hobbes and his political Epicureanism? Epicurus was a Greek philosopher in the 3<sup>rd</sup> century BC, and was a materialist whose philosophy can be described as a continuation of the naturalist Ionian philosophical tradition which was interrupted by Socrates and Plato. Epicurus as a philosopher shaped his doctrines and teachings in a sharp contrast to Plato's approach — a fact that has been broadly ignored in the investigation of Epicurus's philosophy. He rejected Plato's dualistic ontology and his idealism which became the backbone of Christian theology. Epicurean philosophy enjoyed a revival in seventeenth century.

In our account of Hobbes's Epicureanism which is particularly shown in his theory of civil religion, we identified a kind of political Epicureanism which explains Hobbes's theological claims about the nature of God, hell, the Kingdom of Christ, and is compatible with his philosophical materialism. We conclude that Hobbes's perceived theological claims are in fact Epicurean theological lies that he uses in order to undermine the first principles of Nicene Creed, Divine legitimacy and the authority of the Church, differentiating the public and private sphere, separating the theology from philosophy and introducing an Epicurean civil religion to the hypothetical sovereign of the Commonwealth.

**Keywords:** Civil Religion, Political Epicureanism, Secularization, Theological Reading, Thomas Hobbes

#### **Declaration of conflicting interests**

The authors declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

### Funding

The authors received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

**ORCID iDs:** <https://orcid.org/0000-0003-1892-268x>

### References

- Arendt, Hanna. (1961) *Between Past and Future*. New York: Penguin Classics.
- Bakker, Frederic. (2019) "The End of Epicurean Infinity: Critical Reflections on the Epicurean Infinite Universe." in Frederic Bakker, Delphine Bellis, Carla Palmerino eds. *Space, Imagination and the Cosmos from Antiquity to the Early Modern Period*. Springer. Available at: <https://philpapers.org/rec/BAKTEO-18> (Accessed 4 Jan 2021).
- Berman, David. (1987) "Deism, Immortality, and the Art of Theological Lying," in Joseph Leo Lemay, ed. *Deism, Masonry and the Enlightenment*. Newark, DE: University of Delaware Press.
- . (1992) "Disclaimers as Offence Mechanisms in Charles Blount and John Toland," in Michael Hunter and David Wootton, eds. *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*. Oxford: Clarendon Press.
- Calvin, John. (1960) *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2 Vol.
- Cole, Thomas. (1990) *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*. Cleveland, OH: Press of Western Reserve University.
- Cudworth, Rulph. (1678) *The True Intellectual System of the Universe*. London: Thomas Tegg.
- Curley, Edwin. (1996) "Calvin and Hobbes, or Hobbes as an Orthodox Christian," *Journal of the History of Philosophy* 34, 257-71, <DOI: 10.1353/hph.1996.0030>.
- Dumouchel, Paul. (1995). "Hobbes & Secularization: Christianity and the Political Problem of Religion," in *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 2, 39-56. doi:10.1353/ctn.1995.0007.
- DeWitt, Norman W. (1954) *Epicurus and His Philosophy*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Epicurus. (1926) "Letter to Menoeceus," trans.; ed. Cyril Bailey, in *Epicurus, the Extant Remains*. London & Oxford: Oxford University Press.
- Freehafer, John; and Earl Miner. (1973, October) "Stoicism and Epicureanism in England (1530-1700)," in *PMLA (Modern Language Association of America)* 88, 5: 1180-1182, <DOI: 10.2307/461650>.
- Gillespie, Michael Allen. (2019) *Rishehā-ye Elāhiyyātī-ye Moderniteh (The Theological Origins of Modernity)*, trans. Zaniar Ebrahimi. Tehran: Pegah Roozgar No. [in Persian]
- Gillespie, Stuart; and Philip Hardie. (2007) *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Harrison, Charles. (1934) "The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century," in *Harvard Studies in Classical Philology* 45: 1-79, <DOI: 10.2307/310631>.



- Hobbes, Thomas. (1991) "1668 Appendix to the Latin Leviathan," *Interpretation* 18, 3: 323-413, trans., comments by George Wright. Available at: <https://philpapers.org/rec/HOBAT> (Accessed 6 Feb 2021).
- . (1651/2003) *Leviathan*, ed. Richard Tuck. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- . (2008) *Historia Ecclesiastica*, trans. Patricia Springborg and Paul Wilson. Paris: Honoré Champion Editeur.
- . (1840a) *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth. London, UK: John Bohn, Vol. 4.
- . (1840b) *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth. London: John Bohn, Vol. 7.
- Laertius, Diogenes. (1853) *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. trans. Charles Duke Yonge. London, UK: H. G. Bohn.
- Löwith, Karl. (2017) *Ma'nā Dar Tārikh (Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History)*, trans. Saeid HajjiNaseri and Zaniar Ebrahimi. Tehran: Elmi Farhangi. [in Persian]
- Lucretius, Titus. (2001) *De Rerum Natura*, trans. Rouse, commentary by Martin Ferguson Smith. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mayo, Thomas. (1934) *Epicurus in England 1650–1725*. Dallas, TX: Southwest Press.
- Michael, Fred S.; and Emily Michael. (1995) "Gassendi's Modified Epicureanism and British Moral Philosophy," in *History of European Ideas* 21, 6: 743-761, <DOI: 10.1016/0191-6599(95)00065-8>.
- Milbank, John. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford, UK: Basil Blackwell.
- Miner, Earl. (1970) "Patterns of Stoicism in *Thought and Prose Styles, 1530–1700*," *Modern Language Association* 85: 1023-34, <DOI: 10.2307/1261543>.
- . (2008) "Religion and the Fable of Liberalism: The Case of Hobbes," in *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 115: 1-16. Available at: <http://www.jstor.org/stable/41802392> (Accessed 24 August 2020).
- Moltmann, Jürgen. (1994). "Covenant or Leviathan? Political Theology for Modern Times," *Scottish Journal of Theology* 47, 1: 19-41, <DOI:10.1017/S0036930600045622>.
- Paganini, Gianni. (2003) "Hobbes, Valla and the Trinity," *British Journal for the History of Philosophy* 40, 2: 183-218, <DOI:10.1080/0960878032000104822>.
- Palaver, Wolfgang (1995) "Hobbes and the Katéchon: The Secularization of Sacrificial" in *Contagion Journal of Violence Mimesis and Culture* 2, 1: 57-74, <DOI: 10.1353/ctn.1995.0005>.
- Philodemus; and Dirk Obbink. (1996) *Philodemus on Piety*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Pocock, John Greville Agard. (1973) "Time, History, and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes," in *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*. New York, NY: Acheneum.
- Schlatter, Richard; and Thomas Hobbes. (1975) *Hobbes's Thucydides*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

- Schmitt, Carl. (2005) *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Southgate, Beverley. (1994) "A Medley of Both: Old and New in The Thought of Thomas White," *History of European Ideas* 18, 1: 53-60, <DOI:10.1016/0191-6599(94)90146-5>.
- Springborg, Patricia. (2004) "Hobbes and Epicurean Religion," in Gianni Paganini, et al., eds. *Der Garten und die Moderne: Epikureische Moral und Politik vom Humanismus bis zur Aufklärung*, 161-214. Available at: [https://www.academia.edu/11683569/Springborg\\_Hobbes\\_and\\_Epicurean\\_Religion\\_2004](https://www.academia.edu/11683569/Springborg_Hobbes_and_Epicurean_Religion_2004) (Accessed 4 Jan 2021).
- Tuck, Richard. (1993) "The Civil Religion of Thomas Hobbes," in Nickolas Phillipson; and Quentin Skinner, eds. *Political Discourse in Early Modern Britain (Ideas in Context)*. New York & Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, James. (1988) *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Vlastos, Gregory. (1945) "Ethics and Physics in Democritus, (Part I)," *The Philosophical Review* 54, 6: 578-592, <DOI: 10.2307/2181570>.
- Wilson, Catherin. (2013) *Epicureanism at the Origins of Modernity*. Oxford, UK: Clarendon Press.



This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC-BY) license.