

Research Article

Sovereignty and Natural Rights: A Comparative Review Based on Hobbes' Interpretations of the Holy Scriptures and Allāma Tabātabā'ī's Exegeses of the Qur'an¹

Hassan Ghasemi¹

1. Ph.D. Political thought, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Hasan_ghasemi99@yahoo.com

Abstract

The purpose of the present study is a comparative analysis between the interpretations of Hobbes and Allāma Tabātabā'ī of the Holy Books on the issues of sovereignty and natural law and the different orientations of these two concepts in Islam and Christianity. In this regard, the following main research questions were answered: What outcomes have the interpretations of Hobbes and Allāma Tabātabā'ī of the Holy Scriptures had for political sovereignty? What is the interpretation of these two figures of natural law and natural rights? What is the correlation between God's treaty with humans and social contract in the exegetical texts of these two philosophers? How do religious statements become binding and legal? The method of study is descriptive analysis and it is conducted comparatively. The research results indicate that despite motivating similarities between the theories of Hobbes and Allāma Tabātabā'ī on concepts such as human's aggressive essence, motion, power, social contract, obedience, and, their philosophical doctrine is quite different in introduction and conclusion that is evident in their outlook to the relationship between religion and politics/sovereignty as well as the exegesis of the Holy Scriptures. Hobbes inserts the main component of his theory that is social contract in his exegesis of the Holy Text and interprets that in favor the authority of a sovereign ruler who seeks peace and security for the individuals and the maintenance of individuals' natural rights in general, whereas Allāma Tabātabā'ī in the discussion of sovereignty, infers from the Qur'an adherence to the rules of Shari'at (religion).

Keywords: Sovereignty, Natural Rights, Hobbes, Holy Scriptures, Allāma Tabātabā'ī, the Noble Qur'an, Social Contract, Fitrat (Nature).

1. **The present research is extracted from:** a Ph.D. thesis entitled "**Sovereignty Based on the Exegesis of Hobbes and Allāma Tabātabā'ī of the Holy Scriptures**", presented at Tarbiyat Mudarris University, in 1396.

Received: 2017/01/02; **Accepted:** 2021/04/11

* Copyright © the authors

** <http://sm.psas.ir/>



حاکمیت و حقوق طبیعی: خوانشی تطبیقی بر اساس تفاسیر هابز از کتاب‌های مقدس و علامه طباطبائی از قرآن کریم^۱

حسن قاسمی^۱

۱. دکترای اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. Hasan_ghasemi99@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی تطبیقی تفسیر هابز و علامه طباطبائی از کتاب مقدس پیرامون مسئله حاکمیت و مفهوم حقوق طبیعی و مسیر متفاوت این دو مفهوم در اسلام و مسیحیت می‌باشد. در این راستا، به این سوالات اساسی پاسخ داده شده است که: تفسیر هابز و علامه طباطبائی از متن مقدس چه نتایجی برای حاکمیت سیاسی داشته است؟ این دو شخصیت چه تفسیری از قانون طبیعی و حقوق طبیعی دارند؟ در تفسیر هر یک از این دو فیلسوف، عهد خداوند با انسان‌ها چه زاویه‌ای با قرارداد اجتماعی پیدا می‌کند؟ گزاره‌های دینی چگونه الزام‌آور و قانونی می‌شوند؟ روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و به صورت مقایسه‌ای می‌باشد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که علی‌رغم شباهت‌های برانگیزاننده نظریه هابز و علامه طباطبائی در مفاهیمی چون ذات ستیزه‌جوی انسان، حرکت، قدرت، قرارداد اجتماعی، اطاعت و...، نظام فلسفی آنها در بدایت و غایت کاملاً متفاوت است و همین تفاوت، خود را در نگاه آنها به رابطه دین و سیاست/حاکمیت و تفسیر کتاب‌های مقدس هم نشان می‌دهد. هابز مؤلفه اصلی نظریه خود یعنی قرارداد اجتماعی را در تفسیر متن مقدس گنجانده و آن را به نفع مرجعیت یک حاکم مقتدر که در پی صلح و امنیت فرد و به طور کلی حفظ حقوق طبیعی فرد است، تفسیر می‌کند، در حالی که علامه طباطبائی الزام به قوانین شریعت را در بحث حاکمیت از قرآن استنتاج می‌نماید.

واژه‌های کلیدی: حاکمیت، حقوق طبیعی، هابز، کتاب‌های مقدس، علامه طباطبائی، قرآن کریم، قرارداد اجتماعی، فطرت.

۱. پژوهش حاضر مستخرج از: رساله دکتری با عنوان: حاکمیت بر اساس تفسیر هابز و علامه طباطبائی از کتاب‌های مقدس، ارائه شده در دانشگاه تربیت مدرس، سال ۱۳۹۶ است.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۲۲

۱. مقدمه

مسئله حاکمیت و توجیه اقتدار، بخش قابل توجهی از اندیشه فیلسوفان و متألهین را به خود اختصاص داده است که هر یک با روش‌شناسی و فلسفه خاص خود کلام الهی و کتاب‌های مقدس را در راستای همین موضوع تفسیر کرده‌اند که علی‌رغم تفاوت‌ها، از درون مباحث و تفاسیر آنها می‌توان دغدغه‌های مهمی چون رابطه متون مقدس با سیاست و حاکمیت، مواجهه انسان با فرمان الهی از یک طرف و فرمان حاکم از طرف دیگر و مسئله اطاعت، گناه اولیه، عهد و پیمان با خدا و ارتباط آن با قرارداد میان انسان‌ها، حقوق و تکالیف میان انسان و خدا از یک طرف و حقوق و تکالیف میان انسان‌ها از طرف دیگر و اینکه تفسیر درست، معتبر و مطاع چگونه و از آن کیست را مشاهده کرد که هر یک براساس مقتضیات زبانی، زمانی، مکانی و فرهنگی خود با رویکردهای خاصی این مسائل را بررسی کرده‌اند.

در خوانش پژوهش حاضر، تفسیر هابز و علامه طباطبائی از متون مقدس پیرامون مسئله حاکمیت مفهوم حقوق طبیعی و تحولات آن، رابطه تنگاتنگ این مفهوم با حاکمیت و مسیر متفاوت این مفهوم در اسلام و مسیحیت، چارچوب نظری کار قرار گرفته است. در این چارچوب مباحث مهمی نظیر قرارداد اجتماعی، رضایت اتباع و الزام‌آوری قوانین نمایان می‌شوند. در این راستا و با مقایسه میان دو فیلسوف و مفسر برجسته جهان اسلام و غرب (مسیحیت)، وجوه اشتراک و افتراق در موضوع ارتباط حاکمیت سیاسی و گزاره‌های متون دینی مشخص‌تر خواهد شد.

معنای متون مقدس نزد هابز و علامه طباطبائی به کلی متفاوت است. این مهم را می‌توان از روش آنها در تفسیر این متون مشاهده کرد.

هابز در بخش قابل ملاحظه‌ای از مهم‌ترین اثرش (لویاتان) به تطبیق نظریه سیاسی خود با متن کتاب‌های مقدس می‌پردازد. پس، پر واضح است که پیش از آنکه هابز یک مفسر انجیل یا این قبیل متون باشد، یک فیلسوف سیاسی است و علاقه او به کتاب مقدس به منزله وحی ناشی از کار خدا در تاریخ یا به منزله منبع الهیات مسیحی نیست. او کتاب مقدس را به مثابه کتابی در بردارنده قواعد و مقررات و اصول اخلاقی که از مردم وابسته به کلیسا گرفته شده است، ملاحظه می‌کند (گرت و تریسی، ۱۳۹۳: ص ۱۶۵). هابز انجیل را با قصد بازگرداندن به معنای زمینی و مادی آن تفسیر می‌کند که به زعم وی از جانب سنت تفسیری کلیسای مستقر، دستکاری‌های یهودیان و فلسفه یونانی منحرف شده بود (Pacchi, 1988: P.234). اما علامه طباطبائی در مقدمه تفسیر المیزان ضمن انتقاد از مفسرینی که در تفسیر قرآن نه به دنبال پیدا

کردن معنای آیه که مد نظر تفسیر است که به دنبال تطبیق و حمل مصداق آراء خود در آیات قرآن هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۱۴)، تفسیر قرآن به قرآن را پیشنهاد می‌کند تا معنای یک آیه با تدبر در نظایر آن آیه در کتاب خدا دریافت گردد و مصادیق الفاظ با ویژگی‌هایی که مجموعه آیات عرضه می‌دارد، شناخته شود (همان: ص ۱۱-۹). علامه در مقابل همه فیلسوفان ماتریالیست و در انتقاد به آنها معتقد است که کتاب آسمانی و بیاناتی که از پیغمبران به ما رسیده، به هیچ وجه قابل تفسیر مادی نیستند. وی این نوع تفاسیر را تطور جدیدی از یک فرضیه قدیمی تلقی می‌کند (خسر و پناه، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۱۰۲).

با عنایت به این مقایسه و با فرض پیوند ذاتی حاکمیت و حقوق طبیعی، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤالات است که:

- هابز و علامه طباطبائی مسئله حاکمیت در متون مقدس را چگونه تفسیر می‌کنند؟

- و در ذیل آن، چه تعریفی از قانون طبیعی و حقوق طبیعی دارند؟

- در هر کدام عهد خداوند با انسان‌ها چه نسبتی با قرارداد اجتماعی پیدا می‌کند؟

- گزاره‌های دینی چگونه الزام‌آور و قانونی می‌شوند؟

به نظر می‌رسد، هابز در پی تطبیق نظریه قرارداد اجتماعی خود با سویه‌های سیاسی کتاب مقدس به نفع توجیه اقتدار مدنی و حفظ حقوق فرد است، حال آنکه تفسیر علامه طباطبائی معطوف به الزام حاکم و اتباع به عمل به قوانین شریعت در بحث حاکمیت می‌باشد.

روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی و به شکل مقایسه‌ای است. از آنجا که نمی‌توان تمامی زوایای دو طرف مقایسه را بررسی کرد و به فرض موفقیت در این کار، محقق به دام کلی‌گرایی گرفتار می‌آید، بهره‌گیری از یک مفهوم متناسب و مؤلفه‌های آن می‌تواند به‌مثابه پلی رابط، وجوه اشتراک و افتراق دو طرف مقایسه را نمایان سازد. در این میان، محقق هم با پیش فرض و دغدغه خاص خود و با انتخاب نظریه، موضوعات را طبقه‌بندی می‌کند. در این روش ابتدا با مطالعه کلی آثار دو طرف موضوع و بعد مطالعه دقیق، مهم‌ترین و کاربردی‌ترین مفاهیم مورد نظر استخراج و سپس شرحی بر تفسیر آنها از کتاب‌های مقدس براساس موضوع نوشته می‌شود (تفسیر تفسیر) و براساس همان طبقه‌بندی تشابهات و تفاوت‌ها و در نهایت نتایج تفسیر هر یک مشخص خواهد شد. سرانجام، با این روش می‌توان قابلیت توسعه، دگرگونی و انتقال مفاهیم را بهتر آزمود. همچنین، تحلیل مقایسه‌ای مفاهیم در جهت توسعه نظریه‌ها هم حائز اهمیت هستند (مارش و استوکر، ۱۳۸۸: ص ۲۸۶).

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. حاکمیت

حاکمیت معادل فارسی واژه لاتین sovereignty، به معنای ادعای داشتن اقتدار سیاسی نهانی در رابطه با گرفتن و اجرای تصمیمات سیاسی، بدون اینکه تابع قدرت برتری باشد، است (Oxford Politics: 2004, P.464).

sovereignty در لغت از واژه sovereign، یعنی حاکم گرفته شده که چند معنا دارد:

- قدرت نامحدود و بالاترین قدرت و کسی که بالاترین قدرت را در کشور دارد،
- به صورت وصفی در مورد ملت، کشور و یا حاکم به معنای کاملاً مستقل و حاکم بر خویش و دارای قدرت کامل،

- به صورت وصفی و در معنای بسیار خوب، عالی و مؤثر نیز بکار می‌رود و به صورت اسمی در مورد حکمرانی که دارای بالاترین قدرت است، مثل پادشاه، ملکه و یا امپراتور به کار رفته است (Oxford Advanced Learner Dictionary, 1997).

در کتاب‌های مقدس (عهد عتیق و جدید) واژه‌های مختلفی که همه به حاکمیت خدا اشاره دارد، آمده است:

- در واژه سلطنت و پادشاهی^۱ خداوند: خدای آسمان‌ها سلطنتی برقرار خواهد ساخت که هرگز از بین نخواهد رفت و کسی بر آن پیروز نخواهد شد و همه سلطنت‌ها را درهم خواهد کوبید (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۴۴).

- در واژه فرمانروایی^۲: خداوند تخت فرمانروایی خود را در آسمان‌ها نهاده و از آنجا بر همه موجودات حکم‌فرمایی می‌کند (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۱۰۳).

- در واژه و معنای هدایت‌گری^۳: دل پادشاه در دست خداست و او آن را مانند آب جوی به هر سو که بخواهد، هدایت می‌کند (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۱۲۱).

1. King

2. O'Lord

3. Turn

- در واژه و معنای احکام و قوانین خدا که حاکمیت او از آن مستفاد می‌شود: ^۱ خدایتان را با اطاعت از کلیه احکامش در تمام طول زندگی خود احترام کنید تا عمر طولانی داشته باشید (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۶).

در قرآن هم می‌توان سه معنا از ریشه حاکمیت یعنی حکم پیدا کرد:

- به معنای «فرمان‌روایی» و حکومت است. فاعل آن حاکم و مصدر آن حکومت می‌باشد، یعنی مجموع صاحب منصبان. در آیه ۵۷ سوره انعام آمده است: «انّ الحکم الاّ لله یقصّ الحقّ و هو خیرُ الفصلین»، «فرمان، جز خدا را نخواهد بود و او به حق دستور می‌دهد و او بهترین حکم‌فرمایان است».

- به معنای «قانون‌گذاری» است که مراد از آن احکام شریعت صادره از جانب خدا بوده که معمولاً معنای «پرستش» هم به دنبال آن می‌آید. مانند آیه ۴۰ سوره یوسف، «ان الحکم الاّ لله امر الاّ تعبدوا الاّ اياه»، «و تنها حکم‌فرمای عالم وجود خداست و امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید». از آیات بعد این آیه معلوم می‌شود که منظور خداوند همان اطاعت از احکام شریعت می‌باشد که در راستای عبودیت و پرستش خداوند است.

- معنای سوم «داوری» و «قضاوت» است. مانند آیه ۲۱۳ سوره بقره، «و انزل معهم الكتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه»، «و با پیامبران، کتاب برستی فرستاد تا تنها دین خدا به عدالت در مورد اختلاف مردم حکم‌فرما باشد».

۲-۲. حقوق طبیعی و حاکمیت

به نظر می‌رسد مهم‌ترین مفهومی که بیشترین ارتباط را با مسئله حاکمیت داشته است، حقوق طبیعی باشد. از این‌رو، بررسی تاریخ تحول مفهوم حق طبیعی با تاریخ اندیشه‌های پیرامون حاکمیت، متقارن است (Duffel, 2003: P.2). حال چرا در بحث از حاکمیت باید از حقوق (طبیعی) سخن بگوییم؟ این مسئله ناشی از این فرض کلی است که «حقوق» می‌توانند به سادگی به «وظایف» تغییر ماهیت دهند. مثلاً «حق» من به آموزش رایگان می‌تواند ترجمان «وظیفه» حکومت برای ایجاد امکانات آموزشی برای من باشد (همان). مسئله اینکه آیا حق مربوط به آزادی عمل و اختیار انسان است و یا اینکه حقوق می‌توانند به محدودیت ترجمه شوند، مسئله‌ای مربوط به ارتباط بین حق با تعهد اخلاقی یا قانون طبیعی است (همان):

ص ۹). حقوق طبیعی معانی گوناگونی را در بستر تاریخ اندیشه داشته است. حق طبیعی در فلسفه سیاسی بر چیزی اطلاق می‌شود که مستقل از هر عقیده، حق باشد، اموری چون پرهیزگاری شجاعت، انصاف و عقل و... که در زندگی تأثیر واقعی دارند و برای انسان مفید هستند (اسکندری، ۱۳۹۱: ص ۸۷).

۳. هابز، حاکمیت و حقوق طبیعی

ریشه‌ی تحول در مفاهیم حاکمیت و حقوق طبیعی را می‌توان در فلسفه‌ی هابز مشاهده کرد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ص ۲۰۲). مبنای توجیه این دگرگونی عمیق از نظر هابز این است که استقرار نظم اجتماعی خوب باید نقطه‌ی اتکاء و تضمینی در رفتار بشر داشته باشد. استقرار یک نظم اجتماعی بر مبنای رابطه‌اش با وظایف بشر، به اجبار امری نامطمئن و حتی نامحتمل است. چنین نظمی به احتمال زیاد هیچ کجا و هیچ وقت قابل تحقق نیست. اما نظم اجتماعی مبتنی بر حقوق طبیعی بشر فرق می‌کند. حقوق مورد بحث بیانگر چیزی هستند که همه‌ی افراد بشر به واقع و به هر صورت آنها را می‌طلبند. حقوقی که بیانگر نفع شخصی هستند، چون هر کسی این مطلب را به راحتی می‌تواند بفهمد (همان: ص ۲۰۳). به نظر اشتراوس، در حالی که تأکید حقوق طبیعی کلاسیک بر وظیفه بوده و این مشروط است، تأکید هابز بر حقوق فرد می‌باشد که مطلق است. همه‌ی انسان‌ها برابرند و هیچ نظم سلسله مراتبی در کار نیست. حاکم تنها بنا بر نیاز به سیانت از افراد و تأمین امنیت و صلح، حکم می‌راند و هیچ غایتی غیر از این، وجود ندارد (Strauss, 1968: Vol.11, P.144).

هابز در لویاتان حق طبیعی^۱ را حق حفاظت از خود و اختیاری می‌داند که انسان مطابق با آن می‌تواند برای حفظ حیات خود هر کاری که عقل او مناسب تشخیص داد، انجام دهد. او قانون طبیعی^۲ را قاعده‌ای کلی تعریف می‌کند که عقل آن را درمی‌یابد و براساس آن، انسان را از انجام کاری که برای زندگی او زیانبار است یا وسایل حفظ زندگی را از او می‌گیرد و یا ترک عملی که به نظرش بهترین روش، حفظ آن است، باز می‌دارد (Hobbes, 2003: P.91).

هابز بین حق و قانون طبیعی، تفاوت اساسی می‌گذارد: آنهايي که عادت دارند حق و قانون^۳ را به جای

1. Jus Naturale

2. Lex Naturale

3. Jus & Lex

هم به کار ببرند، باید بین آنها تمایز قائل شوند، زیرا حق شامل اختیار و آزادی انجام کار یا خودداری از انجام آن کار است، حال آنکه قانون نفس آن کار یا خودداری از انجام آن کار را تعیین و الزامی می‌سازد. پس، قانون و حق به همان نسبت تکلیف و آزادی، با هم متفاوت بوده و این دو یکی نیستند (همان).

پس، قانون و حق به ترتیب قرین تکلیف و آزادی می‌باشند. هابز از تغییر قانون طبیعی به حق طبیعی یا آزادی و صیانت از خود، ۱۹ فرمان را استنتاج می‌کند، از جمله صلح، انتقال قدرت به حاکم، اطاعت از قرارداد اجتماعی، پیشبرد گرایش‌های مربوط به صلح مدنی مثل بزرگواری، جلوگیری از غرور، برابری و پذیرش داوران بی‌طرف. هابز می‌پذیرد که اینها فضائلی اخلاقی و اجتماعی هستند، اما اینها را نه در راستای خیر برین و کمال خصائل روح، بلکه در راستای خیر حداقلی، یعنی صلح و امنیت نتیجه‌گیری می‌کند (Kraynak, 1990: P.6).

در نظریه هابز، خود مسیحیت هم بر مبنای شکلی از عهد، میثاق و قرارداد است که معنا و مفهومش را از تاریخ یک عهد دو مرحله‌ای می‌گیرد: اولی بین خداوند و قوم بنی‌اسرائیل و دومی میان خداوند و نوع انسان به طور کلی. در تفسیر هابز بر کتاب مقدس، این رابطه قراردادی و تعمیم آن به چشم می‌خورد. در واقع، خود عهد عتیق و جدید، حکایت از انعقاد پیمان صلح ابتدا با یک قوم خاص (عتیق) و بعد با همه‌ی انسان‌ها دارد. واژه Testamnet اقتباسی از واژه یونانی بوده که ترجمه آن پیمان است. مابه ازای واژه Testamnet در انجیل فوندوس (foedus) است و شکل صفتی آن در انگلیسی federal معنا می‌دهد که در باب اصل قرار دادن پیمان بین خدا و انسان‌ها است. ریشه لاتین واژه faith به معنی ایمان هم fides است که هم ریشه واژه foedus می‌باشد. پس، واژه ایمان هم به شکلی از عهد و پیمان وفاداری به خدا اشاره دارد (lessay, 2007: P.244).

پیمان بستن با خدا غیرممکن است، مگر به واسطه کسانانی که خداوند با آنها از طریق وحی و سایر طرق وراطبیعی و یا از طریق نوایی^۱ که به نام او حکم می‌رانند. البته خداوند بنابر قوانین طبیعی، احکام الزام‌آور خواهد فرستاد و در غیر این صورت الزام‌آور نیست (Hobbes, 2003: P.97).

به نظر هابز، پیامبران هم پیش از عهد با خدا در میان قومشان حاکمیت داشته‌اند و مردم تحت حاکمیت ایشان به موجب قوانین طبیعی ملزم به اطاعت از تکالیفی که خدا آنها را قرار کرده است، بوده‌اند. هابز از

این نکته اول نتیجه می‌گیرد که در همه‌ی دولت‌ها، آنانی که هیچ وحی فراطبیعی و بی‌واسطه را دریافت نکرده‌اند، باید از حاکم خود پیروی کنند و از آنجا که فرمان حاکم ناظر بر وجه بیرونی اعمال است و عقاید درونی آنها تابع احکام حاکم نیست، در نتیجه تابعان هیچ تکلیفی در قبال پیروی از این افکار و عقاید درونی از جانب حاکم ندارند (Hobbes, 2003: P.323).

از فحوای بحث هابز می‌توان چنین دریافت که گزاره‌های مسیحیت استعداد تبدیل شدن به فرمان و قوانین اجبارآمیز را داشته‌اند. اما چگونه؟ به نظر هابز، یک گزاره در دو حالت می‌تواند قانونی^۱ تلقی شود که در اینجا قانون و شرع یکی می‌شوند. یکی وقتی که این گزاره به قاعده‌ای^۲ ثابت جهت هدایت عمل انسان تبدیل شود. چنین قواعدی هرچند در ابتدا جنبه آموزشی، اندرزی و تبلیغی داشته باشد، اما می‌تواند به دستور تبدیل شود. دوم، هنگامی است که این گزاره از ناحیه‌ی شخص یا مرجعی صادر می‌شود که تابعانش باید از او اطاعت کنند که در این صورت این گزاره به قانونی الزام‌آور تبدیل می‌شود (Hobbes, 2003: P.356).

بخش‌هایی از کتاب مقدس از همان ابتدا، حاوی قوانین الزام‌آور بوده‌اند. الزام‌آور از این حیث که اولاً، حاوی قوانین طبیعی هستند، یعنی تکالیف افراد نسبت به یکدیگر را یادآور می‌شوند (لوح دوم) و ثانیاً، قوانین حاکمیتی هستند (لوح اول)، یعنی از همان ابتدا فرمان حاکم محسوب شده‌اند. هابز در اینجا به ده فرمان^۳ موجود در عهد عتیق اشاره می‌کند. بخش‌هایی از ده فرمان را موسی نوشته که خود در میان قومش حاکمیت داشته است. به نظر هابز، تا پیش از آن قانون طبیعی مکتوب نبود و صرفاً در دل‌های انسان‌ها منقوش بود که با عقل خود از آنها استنتاج می‌کرد. در آخرین عبارات، ده فرمان آمده است: پدر و مادرت را محترم دار، قتل مکن، زنا مکن، دزدی مکن، دروغ مگو و به دیگران آسیب مرسان (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۵). اینها قوانین طبیعی هستند که تکالیف افراد در قبال یکدیگر را برمی‌شمرند. این قوانین را موسی در حالی برای قوم خود قرائت کرد که خود حاکم مدنی قوم بود. قوانینی حاوی عهد و پیمانی که خداوند با بنی‌اسرائیل منعقد کرد (Hobbes, 2003: P.358). اینها مربوط به عهد عتیق هستند.

هابز معتقد است، کتاب‌های عهد جدید از ابتدا الزام‌آور نبودند و صرفاً نصیحت و تبلیغ از آنها افاده

1. Canonically
2. Rule
3. Ten Commandments

می‌شد، تا زمانی که حاکم (ابتدا کنستانتین) آنها را قانونی کرد و الزام‌آور شدند. هابز به فصل ۵ انجیل متی استناد می‌کند که در آن مسیح ضمن آنکه احکام تورات را یادآور می‌شود، می‌فرماید: تصور مکن که من از بهر ابطال تورات و رسائل انبیاء، بلکه به سبب تکمیل آمده‌ام (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ص ۵). به نظر هابز، در اینجا مسیح به قوانین طبیعی اشاره می‌کند (Hobbes, 2003: P.360).

در باب نظریه سیاسی، هابز معتقد است که دولت مدنی خدای فانی است که تحت لوای یک خدای جاودانه حکومت می‌کند و تکالیف و آزادی انسان را براساس تمایلات طبیعی که مبتنی بر قوانین طبیعی و قابل استنتاج از عقل هستند، مشخص می‌سازد (همان: ص ۴۸۹).

۴. علامه طباطبائی، حاکمیت و حقوق فطری در اسلام

در اسلام حقوق طبیعی انسان از همین قوانین طبیعی سرچشمه می‌گیرند و در بیان این قوانین از اصطلاح استعداد طبیعی و گزینه استفاده می‌کنند، جایی که هر استعداد طبیعی سرچشمه یک حق طبیعی است (مطهری، ۱۳۷۱: ج ۶، ص ۵۹). حتی این اعتقاد وجود دارد که نخستین بار علمای اسلام بودند که حقوق طبیعی را مفهوم‌سازی کردند، اما به دلایل تاریخی نتوانستند راهی را که رفتند، ادامه دهند و پس از قریب هشت قرن دانشمندان اروپایی آن را دنبال کردند (مطهری، ۱۳۸۱: ص ۲۴). بنابراین، ریشه برخورداری انسان از حقوق، طبیعت و خلقت آفرینش اوست و تساوی انسان‌ها در حقوق طبیعی تنها فرمانی است که در متن خلقت ظاهر شده و برای دانشمندان طرفدار تساوی و آزادی، این همان حقوق فطری انسان‌ها است (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۱۷). البته در تفسیر علامه طباطبائی از آیات قرآنی، میان دو مفهوم طبیعت و فطرت تفاوت وجود دارد، به این شکل که اولی مربوط به اشیاء بی‌جان موجود در طبیعت بوده و دومی مختص انسان است، یعنی همان سرشتی که خداوند در نهاد مردم پدید آورده که بوسیله آن معرفت پیدا کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ص ۴۵۳).

علامه طباطبائی قانون طبیعی (فطری) در انسان را درونی می‌داند: در قوانین طبیعی انسانی هرچند عملاً مشاهده‌ای صورت نگرفته و فرد به وجود خارجی آن یقین حاصل نکرده، ولی می‌داند که نیرویی درونی وجود دارد که هر لحظه می‌تواند در قالب بیرونی و عینی ظهور پیدا کند. با توجه به این نکته است که می‌توان گفت، اسلام برای پرداختن به مسئله‌ی قوانین طبیعی بشر، دارای منابع بالقوه مناسب‌تری نسبت به مسیحیت است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۷، ص ۱۰۲).

علامه طباطبائی فطرت را زیربنای اخلاق می‌داند و با اشاره به وحدت و ثبات در طبیعت فردی و اجتماعی انسان نشان می‌دهد که مجموعه احکام و اصول اخلاقی ثابتی شامل عفت، شجاعت، حکمت و عدالت هستند که برای ابد حسنه و فضیلت است، یعنی با غایت آفرینش و سعادت او سازگار بوده و این همان فطرت است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۵۶۳). وی همچنین در تفسیر آیه ۲۱۳ سوره بقره پیرامون نفع طلبی انسان و میل به زندگی اجتماعی و بروز اختلاف که خود امری طبیعی جهت رسیدن به مرحله عدالت اجتماعی و سیر تدریجی به مرحله کمال می‌باشد، معتقد است در هر مرحله، فطریات از لوازم ضروری می‌باشند که نیازی به تأمل نظری هم ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۵۳). رابطه‌ی فطرت و حق هم چنین است که انسان به حکم فطرتش می‌خواهد هستی و بقای خود را حفظ کند و با همان شعور فطری این حق را هم برای خود قائل است که از حقوق و منافع خود دفاع کند و اذعان و اعتقاد دارد که این عمل برایش مباح است، همان طور که معتقد بود تصرف در موجودات دیگر برایش جایز و مباح است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۱۰۲). در اینجا حق وجود دارد، چون سندی طبیعی برای آن هست و هنجارسازی حقوقی هم باید براساس آن صورت پذیرد. پس، آزادی فردی هم مبتنی بر طبیعت فطری بوده و به همین دلیل احکام و هنجارهای مرتبط با آن نیز برآمده از همین طبیعت یا فطرت تکوینی و مطابق آن است. به عنوان مثال، در اینجا حاکم نمی‌تواند حکم به ازدواج همجنس‌گرایانه بدهد، زیرا برخلاف طبیعت تکوینی انسان است (طباطبائی، بی‌تا: ص ۳۲۴-۳۲۳).

علامه طباطبائی علم به ضرورت حاکمیت را فطری می‌داند، جایی که هر انسانی با نهاد خدادادی خود درک می‌کند که هر کار ضروری که متصدی معینی ندارد، باید برای آن سرپرستی گماشت که همان ولایت است (طباطبائی و همکاران، ۱۳۴۱: ص ۷۵) و دین اسلام نیز که دینی فطری است و پایه احکام و قوانین آن براساس آفرینش گذاشته شده، مسئله ولایت را رها نکرده و با اعتبار دادن به آن، یک حکم فطری انسانی را امضاء نموده است (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۱۵۷). البته حاکمیت به عنوان یکی از موضوعات سیاست در تعبیر صاحب المیزان اعتباری هم هست، یعنی امری است که طرفینی بوده و در آن دو طرف سیاست‌گذار- سیاست‌پذیر، رهبر- رهرو، حاکم- تحت حاکمیت و... قابل شناسایی‌اند. اعتبار در اینجا به معنای جعلی و بی‌پایه نیست، بلکه این طرفینی بودن ارادی، تدبیری، هدف‌مدار و ارزش‌مدار است (صدر، ۱۳۹۵: ص ۲۲-۷).

در این میان، در اسلام هم، پایه حاکمیت بر شکلی از قرارداد تحت عناوینی چون عهد، پیمان و میثاق

جهت ارتباط میان خدا و انسان و نیز انسان‌ها با یکدیگر اعتبار شده است. عهد میان خدا و انسان در عالم ذر، عهد میان خداوند و پیامبران به شکل جاننشینی و وحی و عهد میان انسان‌ها به شکل اعتباریات مبتنی بر عدالت اجتماعی منعقد شده که به استخدام متقابل انسان‌ها رسیده است. علامه طباطبائی در آیات مختلف، معانی گوناگونی هم برای واژه‌ی عهد ارائه می‌دهد. مثلاً آیه ۱۱۵ سوره طه مراد از «عهد» در این آیه را وصیت و سفارش و نیز فرمان‌ها و دستورات که جمع آنها عهدنامه است، می‌داند که گاهی آن را به کنایه از ترک وظیفه که لازمه فراموشی است، می‌آورند. در این آیه خداوند اشاره می‌کند که با آدم عهد بستیم که از آن درخت تناول نکند، اما او عهدشکنی کرد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ص ۳۰۶).

عهد و قرارداد میان انسان‌ها پس از آنکه پیمان‌شکنی کردند، در جهت عدالت اجتماعی اعتبار شده است، اما به استخدام متقابل منجر شد و همین امر جایگزینی این قرارداد را با عهد الهی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید، عهد و میثاقی که این بار میان خداوند و پیامبران جهت حل اختلافات میان انسان‌ها و به واسطه وحی و قانون الهی منعقد می‌شود.

در باب قوانین و احکام هم، از فحوای تفسیر علامه طباطبائی می‌توان فهمید که گزاره‌های شریعت اسلام از همان ابتدا الزام‌آور بوده و تابع این نیستند که حاکم تصمیم بر الزام‌آوری آنها بگیرد، بلکه خود حاکم اسلامی هم مجری و تابع این قوانین و احکام است. در اینجا قانون و شرع یکی هستند. علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۸۹ سوره انعام به ریشه‌شناسی واژه «حکم» می‌پردازد. حکم در اصل به معنای منع و لگام است، مثلاً لگام حیوان را «حکمه الدابه» نامیده و همچنین طناب کشتی را «حکمه» می‌نامند و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم می‌نامند، چون مولای آمر با امر خود مأمور را مقید ساخته و آزادی عمل او را در پیروی از هوا و هوس محدود می‌سازد و نیز اصلاح را به همراه دارد. حکم در معنای قضا هم به معنای بازداشتن دو طرف مشاجره از تعدی و جور است. این واژه اگر به خدا نسبت داده شود، به معنای قانونگذاری و امر کردن می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ص ۳۵۴-۳۵۳). علامه طباطبائی مضمون آیات ۴۳ و ۴۴ سوره مائده را این‌گونه می‌داند که خداوند رضایت نمی‌دهد که حکمی جز حکم او اجرا شود و پیامبر باید تنها حکم خدا را اجرا کند.

قوانین اسلام دو نوع هستند: قوانین ثابت و قوانین متغیر. قوانین ثابت، کلی و مبتنی بر فطرت حق جوی بشر بوده و تابع اوضاع و احوال و یا تصمیم حاکم نیستند. این قوانین تکالیف الزام‌آوری را متوجه افراد می‌کنند، نظیر احتیاج انسان به غذا. احکام دینی هم از نوع اخیر می‌باشند، و بالطبع حاوی

تکالیف الزام‌آوری هم هست. اما قوانین متغیر، جزئی و تابع اوضاع و احوال و اختیارات والی هستند و حاکم اسلامی براساس و رعایت مصلحت، آنها را وضع و اجرا می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۷۸-۸۲).

در ارتباط با ضمانت اجرای قوانین اسلامی، علامه طباطبائی ابتدا وارد بحث انتقادی قوانین مدنی می‌شود. در قوانین مدنی از آنجا که تنها در ارتباط با روابط ظاهری و تعدیل خواست‌ها و اعمال افراد است و معترض معارف الهیه و اخلاق نمی‌شود، به تدریج عقاید و اخلاق خود را با قانون سازش داده و صفای معنوی خود را از دست می‌دهند. علاوه بر این ممکن است قوه مجریه از اجرای آنها سر باز زند و قانون را هر طور که خودش بخواهد، تفسیر کند. بالاخره اینکه چون این قوانین تنها بر ظاهر رفتار افراد حاکم هستند، ضمانت اجرایی در روابط نهانی و در خلوت افراد و احیاناً قانون‌شکنی‌های پنهانی ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۱۷۱).

۵. مقایسه نظریه هابز و علامه طباطبائی در ارتباط با حاکمیت و حقوق طبیعی

در نظریه حقوق طبیعی هابز دو مؤلفه حق حفاظت از خود و عقل (Hobbes, 2003: P.91) قرار دارد، یعنی انسان با عقل خود به طور بدیهی تشخیص می‌دهد که برای حفظ حیات خود چه کارهایی شایسته انجام دادن است. در قانون طبیعی مورد نظر هابز هم همین دو مؤلفه وجود دارد (همان). با این تفاوت که در اینجا و برخلاف حق طبیعی، یک قاعده کلی وجود دارد که عقل ضمن شناسایی آن درمی‌یابد که جهت حفظ حیات خود چه کارهایی نباید انجام دهد. هرچه اولی (حق) با آزادی و اختیار انسان قرابت دارد، دومی (قانون) با وظایف و تکالیف او سروکار دارد. هابز منظور از فرمان خدا را همان قانون طبیعی می‌داند و به سبب آنکه فرمان خداست، باید از آن اطاعت کرد (اسکینر، ۱۳۹۳: ص ۱۴۷). در نتیجه، اطاعت از فرمان خدا بهترین طریق حفاظت از خویش‌تن خواهد بود. از طرفی، علامه طباطبائی با نگاهی وجودگرایانه به مقوله حق طبیعی، سه مؤلفه فطرت، عقل و غایت‌نگری را در آن می‌گنجاند، حقی که انسان را به سمت غایت و کمالاتی که استعداد آن را دارد، هدایت می‌کند و احکام ثابت اسلام هم مبتنی بر همین فطرت حق جوی انسان است. این حق را خدا محقق کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۲۶۷). از این منظر، قانون طبیعی را می‌توان همان قواعد عدالت اجتماعی دانست که براساس آن هر کدام از انسان‌ها در جایگاه مناسب خود قرار می‌گیرند. این قانون بنیان تکالیف انسان در روابط اجتماعی است (طباطبائی، ۱۳۷۴،

ج ۷: ص ۱۰۲). برخلاف هابز، علامه طباطبائی یک گام فراتر هم می‌رود و با اعلام اینکه عقل طبیعی مستعد لغزش و خطا است، نیاز به قانون شریعت مبتنی بر وحی را اثبات می‌کند. به عبارت دیگر، عقل طبیعی لازم است، اما کافی نیست.

در فلسفه قرارداد اجتماعی هابز، انسان‌ها به حکم عقل درمی‌یابند که بهترین راه برای رهایی از وضع طبیعی و نیل به صلح، امنیت و حفظ حقوق فردی و وضع قراری میان خود جهت واگذاری همه حقوق خود به یک حاکم مقتدر است. حاکم نتیجه و نه طرف این قرار می‌باشد (Hobbes, 2003: P.124) و حد اطاعت از او، حفظ حق طبیعی فرد است. هابز قرارداد اجتماعی خود را هم از این قانون انجیلی می‌گیرد که می‌گوید: آنچه می‌خواهی دیگران در حق تو انجام دهند، تو نیز در حق آنها انجام ده (همان: ص ۹۲). قرارداد را در فلسفه علامه طباطبائی می‌توان از اعتباریات او استخراج کرد. به نظر او انسان با بکارگیری عقل و جهت رفع حوائج خود، در پی استخدام طبیعت است. در طبیعت به غیر از موجودات دیگر، انسان هم وجود دارد که براساس عقل خود و گرایش به هم‌نوعی که دارد، درمی‌یابد که بهترین راه برای برطرف کردن حوائج خود در طبیعت، فعلیت بخشیدن به اجتماع است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۷۰، ۱۶۲). اعتبار ریاست و مرنوسیت پس از تشکیل اجتماع می‌آید که در آن اعتباراتی له و علیه رئیس و مرنوس وجود دارند که به تعادل اجتماعی می‌رسد. برخلاف هابز، در نظریه قرارداد علامه طباطبائی، حاکم هم یکی از طرف‌های آن است (طباطبائی، ۱۳۹۱: ص ۴۶).

حال، در موضوع عهد و میثاق الهی و ارتباط آن با قرارداد اجتماعی، این‌گونه استنتاج می‌شود که در نگاه هابز قرارداد خدا با انسان نابرابر و مسلط است و از این‌رو نمی‌توان آن را رد کرد. به نظر می‌رسد، برخلاف قرارداد اجتماعی، در این قرارداد خداوند یک طرف رابطه است. به نظر هابز در تاریخ قرارداد (عهد) میان خداوند و انسان هم دو عهد وجود دارد: یکی عهد قدیم (تورات) که مبتنی بر تکالیف و انجام کار خوب است و انسان‌ها جهت رستگاری و سعادت و وظیفه دارند عبادت و عمل نیک انجام دهند و دیگری عهد جدید (انجیل) که مبتنی بر حق و اطاعت از قانون بوده و در آن لطف و مشیت الهی جای تکلیف را می‌گیرد. در این قرارداد رستگاری، ناشی از ایمان به مسیح است (Hobbes, 2003: P.412-413). در مقایسه قرارداد اجتماعی و قرارداد با خداوند باید گفت که هر دو قرارداد یکی هستند، زیرا فرمان خداوند و فرمان حاکم هر دو از مجرای قوانین طبیعی می‌گذرد و هر دو جهت صلح و امنیت است که باید اطاعت شوند (همان: ص ۹۷). اما در تفسیر علامه طباطبائی، عهد و میثاق الهی تنها یک بخش

دارد که در آن ایمان و تکلیف در کنار هم می‌آیند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ص ۱۲). قانون و حق در اینجا همپوشانی دارند و قانون تقدم دارد. پس، دو قرارداد وجود دارد: یکی میان انسان‌ها و دیگری میثاق الهی که مسلط است. قوانین الهی برتر از قانون طبیعی و میان انسان‌ها می‌باشد، چون مبتنی بر وحی است. در نتیجه، در اندیشه علامه طباطبائی، تنها میثاق الهی است که اصالت دارد. میثاق الهی پس از آنکه انسان‌ها عهد میان خود را شکستند، اجتناب‌ناپذیر شد، عهد و پیمانی که جهت رفع اختلاف میان انسان‌ها آمد.

بالاخره، پیرامون الزام‌آوری قوانین الهی در تفسیر هابز از آنجا که آموزه‌های مسیح مبتنی بر مشورت و اندرز است، اعمال و تصدی اسقفان هم جنبه قانونی و الزامی ندارد و تنها گزاره‌های دینی که حاوی قوانین طبیعی و یا قوانین حاکم هستند، جنبه الزامی دارند. بقیه گزاره‌های دینی هم که حاوی پند و اندرز هستند، تنها در صورتی می‌توانند قانونی و الزام‌آور شوند که حاکم مدنی بخواهد (Hobbes, 2003: P.335, 346, 356). برخلاف هابز، در تفسیر علامه طباطبائی گزاره‌های شریعت اسلام از همان ابتدا جنبه قانونی و الزام‌آوری دارند، تابع فرمان حاکم نیستند و حاکم اسلامی هم خود مجری و تابع این قوانین است. البته علامه طباطبائی دو نوع قانون را در اسلام شناسایی می‌کند: یکی قوانین ثابت شریعت که کلی هستند، تابع اوضاع و احوال و تصمیم حاکم نخواهند بود و جنبه تکلیفی و الزام‌آوری دارند. دیگری، قوانین متغیر اسلام که جزئی هستند و تابع اوضاع، احوال و اختیارات حاکم می‌باشند. این قوانین باید براساس قوانین ثابت تنظیم شوند (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۷۸-۸۲).

۶. نتیجه‌گیری

همان طور که گذشت، پیرامون مفهوم حاکمیت، علی‌رغم وجود تشابهات صوری، تفاوت‌ها بسیار اساسی می‌نماید. به نظر هابز، دین و سیاست اساساً یک هدف دارند و آن آماده کردن فرد برای عمل به وظیفه اطاعت از حاکم مدنی است که غایت مطلوب آن حفظ حقوق فرد و صلح خواهد بود. علامه طباطبائی بالاتر از قانون طبیعی، قانون الهی را قرار می‌دهد که مخاطب آن نه طبیعت، بلکه فطرت حق جوی انسان است. در اینجا فطرت در نقطه کانونی قرار می‌گیرد که در آن طبیعت فردی و اجتماعی انسان ثابت می‌کند که مجموعه احکام و قوانین ثابت جهت سعادت نوع انسان و اجتماع وجود دارند. انسان‌ها چون نوع واحدی دارند، بیش از یک سعادت و شقاوت نداشته و اطاعت از قوانین الهی هم

از جانب حاکم و هم تابعان، ضامن نیل به عدالت اجتماعی در بحث از حاکمیت است. در این راستا، اطاعت از خدا مطابق با اجابت خواسته فطرت است.

سرانجام، علی‌رغم شباهت‌های برانگیزاننده این دو در مفاهیمی چون ذات ستیزه‌جوی انسان، حرکت، قدرت، قرارداد اجتماعی، اطاعت و...، نظام فلسفی آنها در بدایت و غایت به کل متفاوت بوده و همین تفاوت، خود را در نگاه آنها به رابطه دین و سیاست/ حاکمیت و تفسیر کتاب‌های مقدس نشان می‌دهد.

منابع

۱. اسکینر، کونتین (۱۳۹۳). *بینش‌های علم سیاست: در باب روش*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: فرهنگ جاوید، ج ۱.
۲. اشتراوس، لنو (۱۳۷۳). *حقوق طبیعی و تاریخ*. ترجمه باقر پرهام. تهران: آگه.
۳. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *علامه طباطبائی: فیلسوف علوم انسانی- اسلامی*. تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۱.
۴. صدرا، علیرضا (۱۳۹۵). *ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبائی. سیاست متعالیه، سال چهارم، شماره پانزدهم: ص ۲۲-۷*.
۵. طباطبائی، سید محمدحسین، و همکاران (۱۳۴۱). *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*. تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ نهم، ج ۱، ۷، ۱-۲، ۴، ۱۵.
۷. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۱). *انسان: از آغاز تا انجام*. ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی؛ به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.
۸. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۳). *بررسی‌های اسلامی*. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم، ج ۱.
۹. طباطبائی، سید محمدحسین (بی‌تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. *کتاب مقدس: عهد عتیق و جدید*. ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیان گلن و هنری مرتن. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
۱۱. گرت، رابرت؛ ترسی، دیوید (۱۳۹۳). *تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس*. ترجمه ابوالفضل ساجدی. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۱۲. مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۸۸). *روش و نظریه علوم سیاسی*. ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ پنجم.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *فطرت*. تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۶.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *نظام حقوق زن در اسلام*. قم: انتشارات صدرا.
16. Duffel, V. (2003). Natural Rights & Individual Sovereignty. *The Journal of Political Philosophy*, Vol.11, No.2.
17. Hobbes, T (2003). *Leviathan*. Edited by Richard Tuck. Cambridge University Press, Sixth printing.

18. Kraynak, P.R. (1990). **THOMAS HOBBS:FROM CLASSICAL NATURAL LAW to MODERN NATURAL RIGHTS**. Colgate University press.
19. Lessay, F. (2007). **Hobbes's Covenant Theology and Its Political Implications**. In: The Cambridge Companion to HOBBS'S LEVIATHAN. Edited by Patricia Springborg. Cambridge University Press.
20. **Oxford Advanced Learner Encyclopedic Dictionary**. New York: Oxford University Press, 1997.
21. **Oxford Politics**. Tehran: Mizan, 2004.
22. Pacchi, A. (1988). Hobbes and Biblical Philology in the Service of the State. *Topoi*, 7: P.231-39.
23. Strauss, L. (1968). **On Natural Law**. David L. Sills, (Ed.); Vol.11. Crowell Collierand Macmillan.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.55967.1075

قاسمی، حسن (۱۴۰۰). حاکمیت و حقوق طبیعی: خوانشی تطبیقی براساس تفاسیر هابز از کتاب‌های مقدس و علامه طباطبائی از قرآن کریم. *سیاست متعالیه*، ۹(۳۲): ص ۴۳-۶۰.