

ملاحظات در باب رساله «پدرسالار یا قدرت طبیعی شاهان»

شروین مقیمی زنجانی*

چکیده

در این مقاله کوشش خواهیم کرد تا رساله‌ی مهم رابرت فیلمر تحت عنوان پدرسالار را مورد بررسی قرار دهیم. این متن بسیار اساسی در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی است و به یک معنا یکی از مهمترین منابعی است که فیلسوفان سیاسی مدرن اولیه در انگلستان به شدت نسبت به آن واکنش نشان دادند. به زعم ما رساله‌ی فیلمر به نوعی در زمره‌ی آخرین کوشش‌های نظام‌مند و منسجم در دفاع از انگاره‌ی «سیاست به مثابه‌ی امری طبیعی» و مستدل‌ساختن حق الهی شاهان برای حکومت بود. ما نشان می‌دهیم که دفاع فیلمر از سیاست در این معنا علی‌رغم ائتلاف‌های تاکتیکی‌ای با تلقی فیلسوفان سیاسی قدمایی از سیاست داشت، به واسطه‌ی ابتدای تام و تمام بر زمینه‌ای وحیانی، از حیثی اساسی با آن متفاوت بود. در واقع به نظر ما فهم رساله‌ی پدرسالار فیلمر از منظر نبرد رتوریکال میان حاملان فکر سیاسی جدید و مدافعان دریافت‌های قدمایی، بهتر امکان‌پذیر است. درباره‌ی ترجمه فارسی اثر نیز به نظر می‌رسد که به واسطه‌ی خصلت غیرتحت‌اللفظی آن که از مفروضات مترجم نشأت می‌گیرد، بدفهمی‌ها و نیز معادل‌های خطایی در متن راه پیدا کرده است.

کلیدواژه‌ها: "پدرسالار"، "فیلمر"، "انگلستان"، "اندیشه سیاسی"، "ترجمه"

* دکترای علوم سیاسی، استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، moghimima@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰

۱. مقدمه

پدرسالار یا پاتریارکا (*Patriarcha*) که به سال ۱۶۸۰ به طبع رسید، در زمره‌ی کلاسیک‌های اندیشه‌ی سیاسی است. با این حال به نظر می‌رسد شهرت این اثر بیش از آنکه ناشی از خود این اثر به نحوی بالاستقلال باشد، نتیجه‌ی ماندگار شدن آن در انجیل لیبرال دموکراسی، یعنی دو رساله درباره‌ی حکومت (*Two Treatises on Government*) جان لاک است. نویسنده‌ی دو رساله درباره‌ی حکومت، رساله‌ای که ده سال پس از انتشار پدرسالار به طبع رسید، از اصول آزادی و برابری برای حمایت از نظریه‌ی لیبرال دموکراسی استفاده می‌کند؛ کوششی که پاسخی مستقیم بود به استفاده‌ی سِر رابرت فیلمر، نگارنده‌ی پدرسالار، از اصول برده‌داری و نابرابری برای حمایت از نظریه‌ی حق الهی شاهان.^(۱) بدین ترتیب درمی‌یابیم که باید در تلقی نخستین مان در باب رساله‌ی کوتاه پدرسالار، تا حدی تجدید نظر کنیم: زیرا گویی فهم انجیل لیبرال دموکراسی، بدون فهم پدرسالار، کامل نخواهد بود و این وابستگی، از حیث بحث در اندیشه‌ی سیاسی، اگر به معنای اهمیت بیشتر رساله‌ی پدرسالار نباشد، دست کم به معنای برتری دو رساله در باب حکومت نیز نیست. در واقع برتری و فروتری هر کدام منوط به آن است که در ساحت عمل سیاسی تا چه اندازه «موثر» محسوب می‌شوند.^(۲) همان‌گونه که می‌دانیم و در زندگی‌نامه‌ای که پیتر لسلیت بر چاپ جدید پدرسالار نگاشته، آمده است، زمان تصنیف این رساله به پیش از ۱۶۴۰ بازمی‌گردد؛ یعنی زمانی که بحث در باب مقوله‌ی الزام سیاسی یا پرسش از خاستگاه تاریخی یا اساس اخلاقی قدرت سیاسی، بار دیگر به نزد معاصران فیلمر داغ شد. لسلیت این دو مقوله، یعنی خاستگاه تاریخی و اساس اخلاقی را، به عنوان تعبیری برای توصیف داغ شدن مناقشات فکری و نظری آن روزگار در باب ماهیت سیاست، تقریباً هم‌ارز و هم‌سان می‌گیرد. این درحالی است که به نظر می‌رسد فهم رساله‌ی پدرسالار، دقیقاً با اشاره به تمایز بنیادین این دو مقوله امکان‌پذیر خواهد شد؛ دو مقوله‌ای که زندگی‌نامه‌نویس فیلمر، آن را عمداً یا سهواً در کنار هم استفاده کرده و به نوعی بانی را برای رسوخ به معنای درونی رساله‌ی پدرسالار، گشوده است. ما در این مقاله بحث را از همین زاویه پی خواهیم گرفت و در قالب دو بخش، تلاش خواهیم کرد تا رساله‌ی پدرسالار را مورد ملاحظه قرار دهیم. ما ابتدا به بررسی خود رساله مبادرت خواهیم نمود و از دو منظر خواهیم کوشید تا پرتویی بر معنای آن بیافکنیم: نخست با عنایت به نسبت رساله‌ی پدرسالار و دو رساله در باب حکومت به عنوان خصم پدرسالار از یک سو و کتاب مقدس از سوی دیگر. به زعم ما فهم رساله‌ی فیلمر

بدون التفات به نحوه‌ی مواجهه‌ی او با کتاب مقدس و نیز نحوه‌ی مواجهه‌ی خصم او، جان لاک، با همان کتاب، امکان‌پذیر نیست. دوم، با عنایت به مقوله‌ی نسبت سیاست و طبیعت. به نظر می‌رسد درک الهیاتی فیلمر از طبیعت از یک سو، و درک او از سیاست به عنوان درکی مبتنی بر کتاب مقدس از سوی دیگر، بتواند معنای رساله‌ی پدرسالار، و نیز معنای نسبت این رساله با انجیل لیبرال‌دموکراسی را به نحو شایسته‌تری، روشن سازد. در بخش دوم مقاله با ذکر نکاتی در خصوص ترجمه متون کلاسیک فلسفه سیاسی، ترجمه‌ی فارسی اثر را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲. رساله‌ی پدرسالار و اندیشه‌ی سیاسی رابرت فیلمر

چنانکه گفتیم رساله‌ی پدرسالار در ۱۶۸۰ و رساله‌ی جان لاک در ۱۶۹۰ منتشر شدند. این دهه از حیث تاریخ اندیشه‌ی سیاسی غربی از اهمیت بسیاری برخوردار بود. این دهه به یک معنا دهه‌ی درگرفتن مناقشات سیاسی سهمگین بود. در کانون این مناقشات، درگیری سیاسی میان چارلز دوم و اِرل شافتسبری بر سر حق پارلمان در محروم کردن برادر شاه، یعنی جیمز، دوک یورک، از سلطنت بود. (Haigh, ۲۰۰۰, ۲۰۴-۵) حزب شافتسبری (یا همان حزب ویگ‌ها) نگران بود که جیمز قدرت پادشاهی را افزایش داده و از دایره‌ی اختیارات پارلمان بکاهد و احتمالاً کشور را به سوی اتحاد مجدد با کلیسای کاتولیک سوق دهد. از سوی دیگر حزب توری، که مدافعان پر و پا قرص حقوق سلطنت بودند، با انتشار کتاب سِر رابرت فیلمر پس از نزدیک به چهل سال، به ابزاری نیرومند برای مقابله با هواداران محرومیت جیمز از سلطنت دست پیدا کردند.

آنچه باید بدان اشاره کرد تاثیر بسزای رساله‌ی فیلمر بر اندیشه‌ی سیاسی انگلیس در زمان انتشار آن به سال ۱۶۸۰ است. در واقع پدرسالار، رساله‌ای بود که با تکیه‌اش بر کتاب مقدس، تلاش می‌کرد تا جانشینی موروثی و نیز حق الهی و قدرت مطلق شاهان را «توجیه» نماید. جان نویل فیگیس بر آن است که رساله‌ی فیلمر نیرومندترین توجیه برای آموزه‌ی حق الهی شاهان بود. (Figgis, ۱۹۱۴: ۱۴۸)

به واقع قریب به اتفاق شارحان بر اهمیت رساله‌ی پدرسالار به عنوان «استادانه‌ترین، و شاید در سطح اجتماعی مرتبط، بانفوذترین تقریر از ایدئولوژی» حزب توری، تاکید کرده‌اند (Dunn, ۱۹۶۹: ۴۹). هواداران سلطنت به جد بر آن بودند که قدرت سیاسی به پادشاه تعلق دارد و آن را باید موهبت غیرقابل خدشه‌ی خداوند تلقی کرد. گوردون اسکوچت در کتاب

پدرسالار در اندیشه‌ی سیاسی، با ذکر اهمیت این اثر می‌نویسد: «موضع فیلمری، تقریباً به موضع رسمی تبدیل شده بود.» (Schochet, ۱۹۸۸: ۱۹۳)

بدین ترتیب می‌توان اهمیت این رساله را در دوره‌ای که می‌رفت تا بنیادهای فلسفه‌ی سیاسی مدرن پی‌ریزی شود، دریافت؛ یعنی در دوره‌ای که حدود یک سده پیش از آن، ماکیاولی دیدگاه قدمایی در باب سیاست را شدیداً با تردید مواجه ساخته بود و بیکن و به ویژه تامس هابز در انگلستان، مبادی انگاره‌ی «سیاست به مثابه‌ی امری طبیعی» را به مرز اضمحلال کشانده بودند. به زعم ما رساله‌ی فیلمر به نوعی در زمره‌ی آخرین کوشش‌های نظام‌مند و منسجم در دفاع از انگاره‌ی «سیاست به مثابه‌ی امری طبیعی» بود.^(۳) به عبارت دیگر می‌توان گفت سعی بلیغ فیلمر برای دفاع از موضعی که اساس آن قدمایی محسوب می‌شد، بیشتر از هر چیزی برای مدرن‌هایی چون جیمز تیرل (James Tyrrell)، آگرنون سیدنی (Algernon Sidney) و از همه بالاتر، جان لاک، خطرناک محسوب می‌شد. فهم جایگاه و اهمیت رساله‌ی فیلمر منوط به فهم آن چیزی است که به *querelle des Anciens et des Modernes*^(۴) مشهور است. در واقع دعوی میان فیلمر و دشمنان متجدد او را باید نبرد میان دو سنخ از رتوریک سیاسی برای *إقناع عقل سلیم* (common sense) در خصوص بنیادهای مشروعیت سیاسی در نظر آوریم. نفی سیاست در معنای ارسطویی که هابز به جدّ مسئولیت آن را بر عهده گرفته بود، می‌بایست با نفی سیاست در معنایی که فیلمر از آن دفاع می‌کرد و به نوعی تفسیری دیگر از *طبیعی‌پنداشتن* سیاست بود، همراه می‌شد تا بتواند آموزه‌های سیاست مدرن را به عنوان بخشی از عقل سلیم، به حقیقت‌هایی مؤثر (effectual truths) تبدیل کند.^(۵) بهترین جایی که می‌توان سرشت رتوریکال این مناقشه را درک کرد، نوع تفسیر فیلمر و مخاصمان او از گزاره‌های مندرج در کتاب مقدس است.

بهره‌گیری از کتاب مقدس به عنوان تمهیدی در راستای «به کرسی نشاندن» دعاوی سیاسی، سابقه‌ای به قدمت خود کتاب مقدس دارد.^(۶) دلبیو اچ. گرینلیف در مقاله‌ای تحت عنوان «تاریخ پدرسالار فیلمر»، از ۴ عنصر اصلی در اندیشه‌ی سیاسی وی سخن می‌گوید: نخست ملاحظات انتقادی در باب ایده‌های اصلی متجددین معاصرش؛ دوم واریسی تاریخ حقوقی کشور انگلستان؛ سوم ادغام قدرت شاهانه و پدرانیه؛ و نهایتاً استدلال تبارشناختی مبتنی بر کتاب مقدس که بر مبنای آن «اقتدار اعلای یک شاه نه ناشی از مردمی که وی بر آنان حکومت می‌کند و نه ناشی از برخی میانجی‌های کلیسایی مثل پاپ، بلکه مستقیماً ناشی از خداوند است که از رهگذر میراث غلبه‌ای که به شکلی الهی به حضرت آدم [ع] اعطا

شد»، به وی رسیده است (Greenleaf, ۱۹۶۶: ۱۵۷).^(۷) البته گرینلیف به سیاق نحوه‌ی مواجهه‌ی اصحاب مکتب کیمبریج در فهم متون اندیشه‌ی سیاسی، ترتیبی را اتخاذ کرده است که به خوبی گواه اولویت زمینه بر متن است. به همین اعتبار اصل الهیاتی یا تشبث فیلمر به کتاب مقدس در پایان این فهرست قرار گرفته است. اما به زعم ما این عنصر چهارم را باید عنصر اصلی قلمداد کنیم و مابقی عناصر را تابعی از آن بدانیم.

به نظر می‌رسد که استنادهای متعدد فیلمر به کتاب مقدس را بتوان در ذیل سه آیه‌ی از سفر پیدایش خلاصه نمود. نخست بخش اول سفر پیدایش (سطر ۲۸) است: «و خداوند آنان [یعنی آدمیان] را برکت داد و به آنان گفت «بارور و زیاد شوید. و زمین را پُر کنید. و بر آن مسلط شوید» (Bandstra, ۲۰۰۸: ۸۷). بدین ترتیب خاستگاه اجتماع سیاسی از نظر فیلمر با استناد به این آیه‌ی محوری، نمی‌تواند یک رویداد انسان‌ساخته و مصنوعی باشد، بلکه رویدادی طبیعی است که در پی خواست و اراده‌ی الهی رقم خورده است. مخالفت با مصنوعی‌بودن اجتماع سیاسی را باید مهمترین فراز مقاومت فیلمر در برابر غلبه‌ی ایده‌های مدرنیستی در باب سرشت اجتماع سیاسی تلقی نمود. فیلمر بر بنیاد همین آیه و تفسیری که از آن به دست می‌دهد می‌کوشد تا نشان دهد که خداوند در روز ازل، قدرت تسلط بر زمین در معنای عام آن را به آدم [ع] تفویض کرد. او در رساله‌ی دیگری با عنوان *آناشرسی یک پادشاهی محدود یا مختلط (The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy)* بر این اصل تاکید می‌کند که «این حکم خداوند بود که تفوق آدم [ع] نامحدود باشد... قدرت پادشاهی آدم [ع]، پدر همه‌ی زیست‌کنندگان، از سوی خداوند، با یک حکم الزام‌آور کلی، با اعطای حق پدری، به او و اعقاب‌اش واگذار شد. (Filmer, ۱۹۴۹: ۲۸۴-۲۸۹) او در رساله‌ی *پدرسالار* نیز به همین معنا اشاره کرده بود. وی در آنجا اظهار می‌دارد که «سلطه‌ی طبیعی و خصوصی آدم [ع]، سرچشمه‌ی همه‌ی حکومت‌ها و مالکیت‌هاست» (Filmer, ibid: ۷۱).

آیه‌ی دومی که می‌تواند مبنای فهم کوشش فیلمر در مواجهه با متجددان هم‌عصرش تلقی گردد، بخشی از جزء سوم (سطر ۱۶) سفر پیدایش، با موضوع زن است: «و او [خداوند] خطاب به زن گفت: «قطعاً درد تو و آبستنتو را افزون خواهم کرد. تو با درد، پسرانت را به دنیا خواهی آورد. و میل تو، میل شوهرت خواهد بود. و او بر تو حکومت خواهد کرد» (Bandstra, ibid: ۲۱۶). فیلمر بر بنیاد همین آیه است که تقریباً در اغلب آثار خود بر برتری طبیعی مرد بر زن تاکید کرده و بر آن است که خداوند از همان آغاز خلقت، یعنی حتی پیش از آنکه آدم [ع] به وسوسه‌ی حوا دست به گناه بیآلاید، مرد را بر زن برتری

بخشیده بود و از این رو حکومت مرد بر زن، سرشتی طبیعی/الهی دارد. التفات به این نکته از آن رو ضروری است که معاصران متجدد فیلمر، با طرح مقولاتی چون قرارداد اجتماعی که بر بنیاد تلقی کاملاً نوینی از فرد صاحب حق استوار بود و به عنوان محمل اصلی برای تبیین مصنوعی بودن اقتدار سیاسی به کار گرفته می‌شد، در نهایت می‌توانستند تمایز مد نظر آنان میان عرصه‌ی خانواده و عرصه‌ی عمومی را به سود غلبه‌ی اصول عرصه‌ی عمومی بر عرصه‌ی خانواده تغییر دهند. فیلمر با پیش کشیدن این بحث کوشش کرد تا بار دیگر وحدت اصول حاکم بر عرصه‌ی خانواده و عرصه‌ی عمومی را با تعمیم اصول خانواده به عرصه‌ی عمومی، «اثبات» کند. فیلمر با افلاطون و کسانی که معتقدند «اجتماعات سیاسی و خانوادگی یکی هستند» موافق است. به زعم او تفاوت این دو نه در نوع (*specie*) بلکه در بیشتر بودن و کمتر بودن (*multitudine et paucitate*) است (Filmer, ibid: ۷۱) فیلمر در *پدرسالار*، و به مناسبت نقد دیدگاه گروسویوس به این مسئله‌ی ضرورت تداوم اطاعت زن [از شوهر] بازمی‌گردد. (ibid: ۷۱)

اما آیه‌ی سوم، آیه‌ی مربوط به بخش چهارم *سفر پیدایش* (سطر ۷) است: «و خداوند به قایل گفت، «چرا خشمگین شده‌ای؟ چرا سر به زیر انداخته‌ای؟ آیا این گونه نیست؟» - اگر کار خیر انجام دهی، قبول. و اگر کار خیر انجام ندهی، گناه، پشت در کمین می‌کند. و میل او می‌خواهد تو را تابع خویش کند. و تو باید بر او حاکم [مسلط] شوی» (Bandstra, ibid: ۲۲۶). اهمیت این آیه بدین خاطر است که فیلمر تلاش می‌کند تا تفسیری از آن به دست دهد که بتواند مبنایی باشد برای توجیه حق پسر ارشد بر تداوم سلطه‌ی پدر از طریق او. در واقع طبق تفسیر فیلمر، قایل به عنوان پسر ارشد آدم [ع]، صاحب حق حکومت است؛ حکومتی که پدرش به نحوی بلاواسطه از خداوند دریافت کرده بود. در تفسیر فیلمر، ضمیر «او» در این آیه تنها می‌تواند به یگانه شخص مذکری برگردد که در آن لحظه قایل می‌توانست بر او حکم براند. (Filmer, ibid: ۶۱)

فیلمر با استنتاج قانون نخست‌زادگی یا ارشدیت از این آیه‌ی *سفر پیدایش* و البته استناد به بخش‌هایی از *کتاب اعداد*، در صدد برمی‌آید تا نسبتی میان اقتدار پدرانه‌ی آدم [ع] و اقتدار پدرانه‌ی پادشاه برقرار سازد. در واقع حتی اگر پادشاهان، مستقیماً پدران رعایای خویش نباشند، استدلال فیلمر این است که آنها این حق را به ارث برده‌اند. (ibid)

فیلمر در لحظه‌ای از موضع پدرسالارانه - موضعی که به نوعی مبتنی بر تلقی‌ای طبیعی از سیاست بود - دفاع می‌کند، که حاملان تجدّد در «به کرسی نشاندن» ایده‌ی «هر انسان، به

مثابه‌ی موجود منفرد صاحب حق طبیعی برابر با دیگر انسان‌ها، توفیقات بزرگی را نصیب خود ساخته بودند. خود فیلمر در آغاز رساله‌ی پدرسالار به روشنی به این نکته اشاره کرده و تاکید می‌نماید که حتی کسانی که از حق حکومت پادشاهان دفاع می‌کنند، در نهایت اصول مدّ نظر متجدّین را پذیرفته‌اند. (۴: Filmer, ibid) این تاکید خیلی چیزها را برای ما روشن می‌کند. فیلمر تصریح می‌کند که حتی مدافعان حق سلطنت پادشاه در عصر او، همگی آزادی طبیعی و برابری نوع انسان را پذیرفته‌اند. به زعم فیلمر که نویسنده‌ای به غایت زیرک است، این پذیرش به نوعی نقض غرض منتهی خواهد شد، زیرا اصل بنیادین و مبنای وسوسه‌ی عوامانه‌ی سیاست جدید از نظر او، همین آزادی طبیعی و برابری نوع انسان است و دفاع از «حق» حکومت پادشاهان با تکیه بر این تلقی، سخت سست بنیاد است. اما به نظر می‌رسد تعبیر «همه‌ی آنها» نیز اهمیت فراوانی دارد و نشان می‌دهد که فیلسوفان سیاسی مدرن در همان زمان نیز از حیث بدل کردن اصول سیاست مدرنیستی به بخشی از عقل سلیم، توفیقات قابل ملاحظه‌ای به دست آورده بودند.

ما می‌دانیم که نقش هابز در این میان بسیار پررنگ بوده است. هابز به صراحت اعلام نمود که انسان، برخلاف تعابیر قدمایی، به هیچ وجه یک «موجود طبیعتاً سیاسی» نیست. (۴۲: Hobbes, ۱۹۸۷). در واقع آدمی نزد فیلسوفان سیاسی مدرن موجودی بنا بر طبیعت خویش، اساساً منفرد، غیراجتماعی و حتی ضداجتماعی است. آنچه رانه‌ی اصلی او برای ساختن اجتماع سیاسی است، نامطلوب بودن وضع طبیعی با توجه به تمیّات فردی خود اوست. از امّهات فلسفه‌ی سیاسی مدرن که از نتایج فرض غیرطبیعی بودن سیاست است، انگاره‌ی برابری طبیعی همه‌ی انسان‌ها و نیز آزادی طبیعی آنها در وضع طبیعی است. به قول هابز

طبیعت، آن‌چنان آدمیان را از حیث قوای بدنی و ذهنی، برابر ساخته است که اگر کسی در این میان گاهی خود را از حیث بدنی، آشکارا قوی‌تر یا از حیث ذهنی چابک‌تر از دیگری بباید، با این حال وقتی همه را به حساب می‌آوریم، تفاوت میان انسان با انسان دیگر، چندان قابل ملاحظه نیست که یکی بتواند با تشبّث به آن، مدعی منفعتی برای خودش شود (۱۱۰: Hobbes, ۱۸۳۹).

اما فیلمر، علی‌رغم آنکه مبنای استدلال خود علیه فیلسوفان سیاسی متجدّد را بر کتاب مقدس بنا می‌کند، در طبیعی‌پنداشتن سیاست نزد آدمی، با کلاسیک‌های یونانی هم‌داستان است. به نزد فیلمر، امر الهی به یک معنا اعمّ از امر طبیعی و دربرگیرنده‌ی آن است. بدین

ترتیب دفاع او از خاستگاه الهی حق حکومت شاهان به یک معنا دفاع او از سنت قدمایی در اندیشه‌ی سیاسی است که آدمی را بنا به طبیعت خویش، موجودی سیاسی معرفی می‌کرد. فیلمر تلاش می‌کند تا حق حکومت پدر/پادشاه را از قانون الهی/طبیعی استنتاج نماید، در حالی که مدرن‌هایی چون هابز کوشش می‌کنند تا قانون طبیعی را به عنوان نتیجه‌ی حق طبیعی فرد در وضع طبیعی صورتبندی نمایند. این تمایز، تمایز بسیار مهمی است که نتایج پردامنه‌ای را به دنبال داشته است. از همین روست که فیلمر با این رای مخالفت می‌کند که «نوع انسان، بنا به طبیعت، از هر انقلابی آزاد زاده شده و آزاد است که شکل حکومتی را انتخاب کند که می‌پسندد». (Filmer, ibid: ۵۳)

بدین ترتیب بیان رتوریکال فیلمر در رساله‌ی پدرسالار و چند رساله‌ی کوچک دیگر او را که به همین موضوعات اختصاص دارد باید نبردی در ساحت ایده‌ها تلقی کرد؛ نبردی با رتوریک نیرومند فیلسوفان سیاسی مدرن اولیه که می‌کوشیدند تا قاره‌ی تازه کشف‌شده‌ی ماکیاولی را،^(۸) به سرزمینی قابل سکونت، برای ساکنانی جدید تبدیل کنند. انسان در این قاره‌ی جدید، سیاست را خودش می‌سازد و عدالت را با قانونی که خودش وضع می‌کند، برقرار ساخته و موضوعیت می‌بخشد. تنها چیزی که طبیعی است، فردبودن انسان و تمایزات اوست و دیدگاه سلبی مبتنی بر ضبط و مهار نزد هابز، و دیدگاه نسبتاً ایجابی مبتنی بر رضایت نزد لاک، در اصل این تلقی مدرن و تمایز اساسی آن از آنچه فیلمر در باب انسان می‌اندیشد، تفاوتی ایجاد نمی‌کند. در عین حال مقاومت رتوریکال فیلمر در برابر هجوم رتوریکال ایده‌های متجددانه را نباید به معنای کم‌اهمیت بودن تمایزهایی بدانیم که رویکرد فیلمر در بحث از طبیعت آدمی با رویکرد فیلسوفان کلاسیک داشت. فیلمر در جایی از رساله‌ی پدرسالار با اشاره به تأثیر گروسیوس از قوانین رومی، به طور خاص به دو متن مهم اشاره می‌کند که پاسخ وی به متن نخست، از حیث ترسیم تمایزی که میان نگاه فیلمر به طبیعت آدمی و نگاه فیلسوفان کلاسیک یونانی وجود دارد، مهم محسوب می‌شود. متن نخست از این قرار است که *Jure naturali omnes homines liberi nascuntur* [همه‌ی انسان‌ها بنا به طبیعت، آزادند نه برده]. پاسخ فیلمر که از موضع نظریه‌پرداز پدرسالاری مطرح می‌گردد حائز اهمیت است. به زعم او معنای این عبارت می‌تواند «صرفاً آزادی‌ای باشد که در تقابل با آن انقیادی قرار می‌گیرد که میان ارباب و برده وجود دارد، و نه آزادی از انقیادی که میان پدر و فرزند هست». او در اینجا تنها برای پدر است که از حرف بزرگ استفاده می‌کند؛ او برای ارباب، به مانند برده و فرزند، از حرف کوچک استفاده می‌کند.

تاکید وی بر پدر و تبیین طبیعت مناسبات میان انسان‌ها بر بنیاد آن، خاستگاهی الهیاتی دارد که در اتکای بی‌چون و چرای فیلمر بر نصّ کتاب مقدس کاملاً آشکار است. از سوی دیگر خصلت کاملاً متمایز ادیان ابراهیمی که سرشتی در اساس یکتاپرستانه دارند، مبنایی برای جدایی رویکرد فیلمر به مقوله‌ی پدر، پادشاه، سیاست و طبیعت انسانی است که تمایزهای آشکار و پنهانی با تلقی فیلسوفان قدمایی دارد. در اینجا تنها از باب اشاره می‌گوییم که بیان فیلمر در قبال فیلسوفی چون ارسطو، در عین آنکه در بسیاری از مواقع خصلتی هواخواهانه دارد، اما از برخی طعنه‌ها نیز خالی نیست. ناتان تارکوف در کتاب مهمی تحت عنوان *آموزش لاک برای آزادی* به این نکته اشاره می‌کند که فیلمر علی‌رغم تلاشش برای اینکه «نشان دهد» افلاطون و ارسطو، به همان سیاقی که وی می‌اندیشد، هوادار این ایده‌اند که «خاستگاه حکومت، از قدرت پدرانه» ناشی می‌شود، با این حال در نهایت بستر افلاطونی و ارسطویی آموزه‌های آنان را در نظر نمی‌گیرد (Tarcov, ۱۹۸۴: ۱۱-۱۲). در اینجا شاهد آن شکافی هستیم که فلسفه‌ی یونانی را از الهیات در معنای عام آن و الهیات مسیحی در معنای اخص‌اش متمایز می‌کند؛ تمایزی که اگرچه در زمین نبرد با دعاوی رتوریکال مدرن‌ها ممکن است لحظه‌ای از نظر دور بماند، اما در اساس، تمایزی نازدودنی است که موجوداتی چون افلاطون و ارسطو را به لحاظ وجودشناختی از کسانی چون فیلمر متمایز می‌سازد. در واقع خرده‌گیری به فیلمر از حیث در نظرنگرفتن بستر افلاطونی و ارسطویی نقل‌قول‌هایی که می‌آورد، به خاطر نفس این کار نیست؛ چه اینکه لازمه‌ی رتوریک سیاسی او ایجاب می‌کرد تا برای مقابله با دشمنان سلطنت، چنین مسیری را در پیش بگیرد، کمابینه هم‌آوردان وی نیز به همین ترتیب از متن کتاب مقدس بهره می‌گرفتند. اما نکته‌ای که باید در مورد فیلمر به آن اشاره این است که فیلمر نیز، در زمینی با رقبای خویش مواجه شد که در آن زمین، افق سخن‌انسانی (*logos*)، به سخن سیاسی (*rhetoric*) که تنها یکی از امکان‌های سخن انسانی است، تقلیل یافته بود.

۳. برگردان فارسی رساله‌ی پدرسالار

۱,۳ درباره‌ی مقدمه‌ی لسلت

مترجم در مقدمه‌ی کوتاه خود که احتمالاً دلیل‌اش ترجمه‌ی مقدمه‌ی مفصل لسلت بوده است، چنین می‌نویسد: «با این حال برای فهمی جامع و کامل از فیلمر و فیلمرگرایی، خواندن نوشتار پیتر لسلت ضروری است» (فیلمر، ۱۳۹۶: ۱۱؛ تاکید از ماست). در واقع

پیش‌فرض مترجم درست به مانند پیش‌فرض خود پیتر لسلت این است که برای فهم «جامع و کامل» یک متن باید به بستر تاریخی او رجوع کنیم و این در مورد پیتر لسلت که نقشی محوری در شکل‌گیری مکتب کیمبریج داشت، سخن شادای نیست. مترجم خودش دقیقاً قبل از اشاره به این «ضرورت»، و درست بر بنیاد همان مفروضات کیمبرجی می‌نویسد: «نوشتار کوتاه نخست که از آن جیمز کوک است، با این هدف ترجمه شده است که خوانندگانی که حوصله و فرصت خواندن متون طولانی را ندارند، بتوانند آگاهی مختصری از این متفکر به دست آورند» (همان). پرسش‌های مهمی در اینجا مطرح می‌شود.

نخست اینکه وقتی موضوع، خواندن متون کلاسیک است، آیا اصولاً رسیدن به «فهمی جامع و کامل» از آن متون در زمره‌ی اهداف خواننده هست یا خیر؟ به نظر می‌رسد کسی که «حوصله و فرصت خواندن متون طولانی را ندارد»، اصولاً «حوصله و فرصت خواندن متون» را ندارد. تحویل این دو به یکدیگر نمی‌تواند غیرمنصفانه باشد، مگر آنکه قائل باشیم مواجهه با متون کلاسیک، می‌تواند سوییچ‌ای فرح‌بخش و سرگرم‌کننده نیز داشته باشد.

پرسش دیگر اینکه چرا خواندن مقدمه‌ی مفصل لسلت برای فهم کتاب فیلمر ضروری است؟ زیرا لسلت کوشیده است تا فیلمر را در «متن تاریخی‌اش» قرار داده و به «فهم آسان‌تر» اینگونه نوشته است «کمک کند (همان: ۱۷). این‌ها تعابیر لسلت در آغاز مقدمه‌ی خویش بر آثار فیلمر است. بدین ترتیب نسبتی می‌بینیم بین آسان‌تر شدن فهم، دیدگاه تاریخی‌گرایانه و مبتنی بر زمینه‌ی تالیف متن، و نهایتاً، چنانکه در بحث از ترجمه‌ی این اثر خواهد آمد، بی‌تفاوتی به ترجمه‌ی تحت‌اللفظی متون کلاسیک؛ این بی‌تفاوتی در واقع از آنجا ناشی می‌شود که مترجم، به تبع مقدمه‌نویس انگلیسی، نه از موضع کسی که قرار است از این متن چیزی بیاموزد، بلکه از منظر کسی آن را ترجمه می‌کند که مُفسّر و بدین ترتیب، آموزگار اندیشه‌ی سیاسی است. همین نکته موجب می‌شود که ترجمه‌ی این متن به نوعی با تفسیر آن خلط گردد. این البته با فهم آسان‌تر نیز نسبتی دارد، زیرا فرض بر این است که اگر در کتاب کلاسیک، پیچیدگی و بغرنجی‌ای مشاهده می‌شود، آن کتاب به حکم کلاسیک بودن‌اش، نباید و نمی‌تواند از دایره‌ی فهم ما بیرون باشد؛ از این رو قاعده‌تاً باید کلید فهم بغرنجی‌های مزبور را در بستر تاریخی تالیف اثر جستجو کنیم. اینجاست که دعوی پیتر لسلت مبنی بر کوشش برای «تصحیح بی‌دقتی‌ها و سوءفهم‌ها» در خصوص فیلمر، علی‌رغم آنکه ناظر بر رعایت انصاف در حق اوست، اما نهایتاً رنگ و بویی دارد که نشان می‌دهد بر

زیان کسی جاری است که اگر نه به واسطه‌ی استعداد طبیعی، بلکه به واسطه‌ی جایگاه تاریخی‌اش، متن فیلم را بهتر از خود او می‌فهمد. (همان: ۲۹)

در خصوص این فقره که به زعم ما بسیار مهم است باید به دو نکته‌ی اساسی التفات کنیم:

الف. این فقره در ظاهر مدعی است که می‌خواهد عدالت را در مورد فیلم رعایت کند و به جای آنکه او را «رذلی مفلوک» و «کاسه‌لیس دربار»، همراه با تمام معایب «دآله‌های محبت، فاحشه‌ها، دلقک‌ها، هنرپیشه‌ها، برده‌ها و دیگر مردم فرومایه» بنامد، به این نیز اشاره کند که او «انسانی با فرهنگ اصیل و یک منتقد ادبی و فکری سده‌ی هفدهمی» بود (همان). اما نکته اینجاست که این عدالت به چه سان برقرار می‌شود. در نظر کسالت به عنوان دانشوری که اصول و ارزش‌های لیبرال‌دموکراسی را به عنوان اصولی که گویا از «حقیقتی» خبر می‌دهند پذیرفته است، برخورداری از «فرهنگ اصیل» نمی‌تواند با قائل بودن به نظریه‌ی پدرسالاری جمع شود. بدین منظور او برای آنکه عدالت را در حق وی جاری سازد، راهی ندارد جز آنکه این «احتمال» را جدی بگیرد که فیلم از «تنها کار مستقل» خویش، شرمسار بوده است. این بدان معناست که فیلم خودش نمی‌فهمیده است که برخورداری‌اش از «فرهنگ اصیل» با مواضع‌اش در رساله‌ی پدرسالار، در تناقض است. برقراری عدالت در خصوص فیلم مستلزم آن است که خواننده بکوشد او را آن‌گونه بفهمد که خودش، خودش را می‌فهمید. برای این کار نباید و نمی‌توان متن فیلم را به بستر تاریخی تالیف آن تقلیل داد. برای این کار لازم است که حرف فیلم، جایی گرفته شود.

ب. نکته‌ی دیگری که می‌باید در خصوص این فقره و بخش عمده‌ای از مقدمه‌ی کسالت به آن اشاره شود این است که تاریخ‌نویسی او به تبع تاریخ‌نویسی علمی مسلطی که میراث سده‌ی نوزدهم است، اصولاً نوع نگاه قدمایی به مقوله‌ی تاریخ را مورد غفلت قرار داده و کار نویسندگانی چون فیلم در اشاره به تاریخ را از کار خود قیاس می‌گیرد. اتفاقی که رخ می‌دهد، نادیده‌انگاشتن وجه رتوریکال مکتوباتی از نوع پدرسالار است؛ مکتوباتی که مواجهه‌ی آنها با تاریخ، نه مواجهه‌ی علمی در معنای امروزی، بلکه مواجهه‌ی رتوریکال و نهایتاً تعلیمی است. نکته اینجاست که مواجهه‌ی امثال جان لاک با تاریخ و حتی کتاب مقدس^(۹) نیز در مکتوباتی چون دو رساله در باب حکومت، یا اثر هابز موسوم به بهیموث یا پارلمان طولانی، دقیقاً مواجهه‌ای از همین نوع است. این نشان می‌دهد که تاریخ‌نویسی اندیشه‌ی سیاسی، تلاش می‌کند تا برای «نجات» متون کلاسیک از «بی‌عدالتی»، حداکثر

کوشش خود را انجام دهد تا آنها را در بستر تاریخی‌شان بفهمد؛^(۱۰) و این البته بدین معنا نیست که فهم آنها در بستر تاریخی‌شان، با فهمی که خودشان از متن خودشان داشتند، یکی است.

۲,۳ نکاتی درباره‌ی متن مورد استفاده‌ی مترجم فارسی

متنی که مبنای ترجمه فارسی قرار گرفته است، متنی نیست که کسالت بر اساس نسخه‌ی کیمبریج در سال ۱۹۴۹ منتشر ساخت. مترجم در عوض متن منتشرشده به سال ۱۶۸۰ را مبنای ترجمه‌ی خویش قرار می‌دهد. وقتی مترجم مرجعیت پیتر لسالت را در خصوص فیلمر و فیلمرگرایی می‌پذیرد، چرا متن منتشرشده‌ی خود پیتر لسالت را مبنای برگردان فارسی قرار نداده است؟ ریچارد تاک در مقاله‌ای اظهار می‌دارد که

کسالت به نحوی معقول استنباط کرد که نسخه‌ی خطی کیمبریج، بین سال‌های ۱۶۳۵... و ۱۶۴۲ تصنیف شده است. او در ضمن فرض را بر این قرار داد که نسخه‌ی خطی کیمبریج، متن اصلی‌ای بوده است که نسخه‌های منتشرشده [یعنی نسخه‌های ۱۶۸۰ و ۱۶۸۵] به شکلی ناهمخوان از آن بیرون کشیده شدند. (Tuck, ۱۹۸۶: ۱۸۳)

بر اساس همین استنباط «معقول» بود که کسالت در ۱۹۴۹ اقدام به انتشار نسخه‌ی خطی مزبور کرد؛ نسخه‌ای که تفاوت‌های قابل‌ملاحظه‌ای با متن منتشره در ۱۶۸۰ دارد و نقد فیلمر بر در باب قانون جنگ و صلح (*De iure belli ac pacis*) گروسیوس و خط پایان دریا (*Mare clausum*) اثر جان سلدون از آن حذف شده است. (Ibid: ۱۸۵) بدین ترتیب می‌بینیم که متن سال ۱۶۸۰، متن کامل پدربسالار نیست و به احتمال بسیار زیاد با شرایط سیاسی پس از سال ۱۶۴۲ تطبیق داده شده است.

۳,۳ برخی ملاحظات کلی درباره‌ی ترجمه‌ی آثار کلاسیک

دو اصل اساسی در ترجمه‌ی آثار کلاسیک فلسفه‌ی سیاسی همواره باید راهنمای کار مترجم باشد: نخست پرهیز از آراستن متن و درآوردن آن از حالتی که شاید به زعم مخاطبان، ملال‌آور و خسته‌کننده باشد. و دوم مواجه‌شدن با متن نه در مقام یک مترجم، بلکه در مقام یک مفسر. (مقیمی و جیرانی، ۱۳۹۷: ۲۹۶-۲۵۵)

اصل نخست ناظر بر پرهیز از استفاده از اسلوب تتبعات ادبی در ترجمه‌ی متون فلسفه و فلسفه‌ی سیاسی است. بخشی از علل شیوع این عارضه در ایران به فراگیری میل به استفاده از ترکیبات ادبی و صناعی در بین قشر تحصیل کرده جامعه بر می‌گردد. بخش دیگر آن هم به میل غیرطبیعی مترجمان به افزایش دایره مخاطبان یک اثر فلسفی مربوط می‌شود. میلی که نه تنها در ایران بلکه در غرب نیز بسیار شایع است. تامس پنگل در مقدمه‌ی خود بر ترجمه‌ی دقیقی که از قوانین افلاطون عرضه کرده اظهار می‌دارد که وظیفه مترجم راضی کردن خواننده‌ی عجول و متفئن نیست؛ بلکه مترجم باید به گونه‌ای ترجمه کند که نیازهای خواننده‌ی جدی و سخت‌گیر را برآورده سازد. (Pangle, ۱۹۸۸: x) اصل دوم نیز وجه ضروری دیگری از ترجمه‌ی تحت‌اللفظی وفادار به متن است. شاید این پرسش مطرح شود که به هر حال هر ترجمه‌ای به یک معنا در نهایت نوعی تفسیر است. اما ناممکن بودن ارائه‌ی یک ترجمه‌ی تماماً تحت‌اللفظی، به معنای این نیست که باید آن را به طور کلی کنار بگذاریم.

مترجم یک اثر بزرگ، باید به متن خود احترام بگذارد و تشخیص دهد که در این متن چیزهای بسیاری هست که او نمی‌تواند بفهمد. ترجمه‌ی او باید کوششی باشد برای قادرساختن دیگرانی که می‌توانند آنچه او نمی‌تواند بفهمد را بفهمند، و این بدین معناست که او باید یک ابهام ملال‌انگیز را به یک شفافیت درخشان ترجیح بدهد. او یک پیام‌آور است نه شخصی با اختیار تام... (Bloom, ۱۹۷۹: vii).

۴،۳ بررسی چند فقره به طور تصادفی

ما در این آخرین بخش از مقاله، سه فقره از متن ترجمه را به طور تصادفی برگزیده و به بررسی آنها مبادرت خواهیم ورزید.

۱. در صفحه‌ی ۸۴ ترجمه‌ی فارسی، جایی که فیلمر سخنان بلارمین را نقل می‌کند،

چنین می‌خوانیم:

قدرت دنیوی یا مدنی از سوی انسان‌ها تاسیس یافته است؛ این قدرت در نزد مردم است، مگر آنکه به شهریاری اعطا شده باشد. به طور مستقیم در نزد مردم است و یا در معرض این قدرت‌اند؛ زیرا در قانون الهی است، اما قانون الهی این قدرت را به فرد خاصی نداده است. اگر قانون موضوعه کنار گذاشته شود، هیچ دلیلی باقی نمی‌ماند که

چرا در میان مردم - که با یکدیگر برابرند - یکی باید به جای دیگری بر بقیه حکمرانی کند. قدرتی که از سوی مردم به یک یا چند نفر اعطا می‌شود، بر اساس همین قانون طبیعت است؛ زیرا [خود] ملت نمی‌تواند به اعمال این قدرت پردازد و از همین رو، آن را به یک یا چند نفر واگذار می‌کند. پوشیدن قبای پادشاهی، کنسولی، و یا مناصب دیگر فی‌نفسه متکی به رضایت مردم است؛ و اگر دلیلی قانونی وجود داشته باشد، این مردم می‌توانند پادشاهی را به آریستوکراسی تغییر دهند.

تا اینجا بلارمین، که سخنان منقول از وی از تمامی مطالبی که تا کنون خواننده یا شنیده‌ام مستدل‌تر است، آزادی طبیعی اتباع را تدارک می‌بیند.

نکته‌ی نخست اینکه اضافه‌کردن به متن اصلی از منظر اصول ترجمه‌ی تحت‌اللفظی همان قدر غیرقابل قبول است که کاستن از آن. مترجم محترم در سطر دوم، جمله را بدون فاعل آغاز می‌کند، در حالی که در متن اصلی عبارت *This Power* وجود دارد. در سطر بعدی نیز مترجم آورده است «زیرا در قانون الهی است...»؛ یعنی باز هم عبارت *this Power* حذف شده است. نکته‌ی بعدی که می‌توان ترجمه‌ی این فقره به آن اشاره کرد استفاده از برخی معادل‌های نادرست است. مترجم محترم جمله‌ی *This Power is immediately in the whole* را تا حدی نادرست ترجمه کرده است. ترجمه‌ی پیشنهادی می‌تواند این‌گونه باشد: «این قدرت، بلاواسطه در نزد کل توده‌ی مردمان است، همان‌طور که تابع آن است». مترجم تاکید نگارنده بر جملات معترضه را مد نظر قرار نداده و به جای استفاده از خط تیره، از نقطه استفاده کرده است. از همه مهم‌تر ترجمه‌ی *Commonwealth* به «ملت» است که به نظر می‌رسد با توجه به تداول وسیع معادل «ملت» برای واژه‌ی *Nation*، بهتر بود مترجم از معادلی مثل «کشور» برای ترجمه‌ی آن استفاده می‌کرد. البته باید پذیرفت که *Commonwealth* معادل چندان دقیقی در فارسی ندارد، با این حال دولت یا کشور، به مراتب از ملت برای ترجمه‌ی آن مناسب‌تر است. بی‌دقتی‌هایی نیز در این ترجمه دیده می‌شود. مثلاً در آخرین جمله‌ی فقره‌ای که نقل کردیم، مترجم *the Subject* را که اسم مفرد است، به صورت جمع ترجمه کرده است. همان جمله نیز نشان از آن دارد که رویکرد مترجم در ترجمه‌ی این اثر، رویکردی غیرتحت‌اللفظی یا به تعبیری تفسیری بوده است. شاید ترجمه‌ای تحت‌اللفظی این‌گونه از آب درمی‌آمد: «تا اینجا بلارمین؛ که در آن عبارت‌هایی [هست که] قدرت همه‌ی آن چیزهایی را که تا کنون خواننده، یا شنیده‌ام، برای آزادی طبیعی تبعه، فراهم آورده است». در ترجمه‌ی مترجم

محترم، جمله به گونه‌ای برگردانده شده است که گویی فیلمر در حال مقایسه‌ای میان عبارت بهتر و بدتر است؛ در حالی که به نظر می‌رسد منظور فیلمر این است که عبارات بلارمین، مزیت همه‌ی عبارت‌های پیشین که به سود این موضع نوشته یا گفته شده بود را داراست.

۲. متن ترجمه از صفحات ۱۱۹-۱۱۸:

اگرچه حکومت مردم چیزی نیست که بتوان تحمل کرد، چه برسد به این که از آن دفاع شود، اما بسیاری خود را با این دیدگاه تسلی می‌دهند که با وجود آن که مردم نمی‌توانند حکومت کنند، می‌توانند در حکومت به پادشاه بیونند و در آن مشارکت جویند و بدین ترتیب، دولتی مرکب از قدرت مردم و شاه به وجود آورند. به نظر اینان، چنین حکومتی اخلاقی‌ترین و برابرترین شکل حکومت است. با این حال بطالت این توهم آشکار است و یک تناقض یا استبعاد صرف است؛ زیرا اگر شاه فقط یک بار مردم را به عنوان همراه خود [در امر حکومت] بپذیرد، باید پادشاهی را رها سازد و دولت به یک دموکراسی تبدیل می‌شود؛ دست کم [مقام] شاهی تشریفاتی است و نه واقعی، زیرا بر خودش حاکمیت ندارد.

ترجمه‌ی این فقره، به طور کلی ترجمه‌ای دقیق و تا حد زیادی منطبق با اصول ترجمه‌ی تحت‌اللفظی است. با این حال ذکر برخی نکات لازم به نظر می‌رسد. می‌شد به جای عبارت «دولتی مرکب از قدرت مردم و شاه» از عبارت دقیق‌تر «دولتی مرکب از قدرت مردمی و قدرت شاهی» استفاده نمود. اما به نظر می‌رسد استفاده از معادل «اخلاقی» برای واژه‌ی *tempered* خطایی فاحش است. با توجه به اینکه فیلمر از دولتی مرکب از قدرت مردمی و قدرت شاهی سخن می‌گوید، مرادش از این واژه، «معتدل» است نه «اخلاقی». حتی به نظر می‌رسد معادل «برابرتین» نیز گمراه‌کننده است؛ زیرا وقتی قدرت شاهی را به رسمیت می‌شناسیم، دیگر نمی‌توانیم از برابری سخن بگوییم که بیشتر یادآور فحوای واژه‌ی فرانسوی *égalité* است. معادل دقیق‌تر در اینجا، «متوازن‌ترین» است. مترجم می‌توانست جمله‌ی آخر را دقیق‌تر ترجمه کند. جمله‌ی *he is but a Titular and no Real King, that hath not the Sovereignty to Himself*، معنای کاملاً سراسر است و مشخصی دارد: «او نه شاه واقعی، بلکه کسی جز یک مقام تشریفاتی نیست که بر خودش حاکمیت ندارد». در اینجا نیز استفاده از حرف عطف «زیرا» می‌تواند تا حدی گمراه‌کننده باشد.

متن فارسی ترجمه از ۱۳۷:

تحریم سبت قانونی الهی است، اما چنانچه اربابی خدمتکارش را از رفتن به کلیسا در روز سبت منع کند، بهترین روحانیان نیز معتقدند که خدمتکار باید از این فرمان اطاعت کند، زیرا ممکن است ارباب این امر را گناه و حرام بداند. بنابراین، خدمتکار نمی‌تواند به بررسی و قضاوت در این موضوع پردازد که آیا اربابش در صدور چنین فرمانی مرتکب گناه شده است یا نه؟

مترجم محترم به دلیلی که معلوم نیست، فعل sanctify را «تحریم کردن» ترجمه کرده است. به نظر می‌رسد معادل درست و البته سراسرتر آن، «تقدیس کردن» باشد که در اینجا نیز به معنای مقدس شمردن روز سبت به عنوان یک قانون الهی است که مومن باید آن روز از کارکردن دست شسته و به عبادت خداوند پردازد. اما خطای اصلی در ترجمه عبارت بعدی رخ می‌دهد: «زیرا ممکن است ارباب این امر را گناه و حرام بداند» که به عنوان ترجمه این عبارت آمده: *though it may be Sinful and Unlawful in the Master*. عبارت در خصوص اینکه ارباب چیزی را گناه یا حرام می‌داند نیست، بلکه در مورد گناهی است که ممکن است خود ارباب بدان دچار شود. ترجمه درست می‌تواند این باشد: «ولو آنکه این در مورد ارباب، گناه و حرام باشد». در واقع جمله بعدی درستی این معنا را نشان می‌دهد زیرا موبد آن است که گناهکارانه و حرام بودن اعمال ارباب چیزی نیست که بنده بتواند آن را بررسی کرده یا در موردش دست به قضاوت بزند.

۴. نتیجه‌گیری

رساله‌ی پدرسلاار فیلمر، یکی از مهمترین و آخرین کوشش‌ها برای دفاع از سرشت غیرمصنوعی سیاست و به یک معنا دفاع از خصلتی طبیعی الهی آن بود. فهم این رساله نه به عنوان یک متن سراسر برهانی، بلکه به عنوان کوششی خطابی برای نفی انگاره‌های مندرج در تجدد سیاسی سده‌ی هفدهم میلادی امکان‌پذیر خواهد شد. فیلمر از این حیث در دل نبردی روحانی (spiritual) موضع گرفته است که در مقابل حاملان ایده‌های متجددانه‌ی سیاست صف‌آرایی کرده‌اند. از این منظر شکست موضع فیلمری که تاریخ گواه آن است، بیشتر از آنکه ناشی از سستی استدلال‌های او باشد، نتیجه‌ی موضع تدافعی او در این جنگ خطابی و نیرومندی، تازگی و سرشاری جبهه‌ی مقابل اوست. اینکه موضع فیلمری نزد مدرن‌ها، موضعی سراپا «نادرست» است، خود نه ناشی از یک استنتاج برهانی بلکه نتیجه‌ی پیروزی قبلی رتوریک فیلسوفان سیاسی مدرن است که توانسته ضابطه‌ی «درست» و

«نادرست» را در عقل سلیم غربی تعریف کند. دفاع فیلمر از حق الهی شاهان و مخالفت سرسختانه‌ی او با ایده‌ی برابری مندرج در انگاره‌ی فرد صاحب حق نزد فیلسوفان سیاسی مدرن اولیه، در نوع خود دفاعی بسیار نیرومند بود که توانست موضع مندرج در پدرسالار را به موضع رسمی در نیمه‌ی دوم سده‌ی هفدهم انگلستان بدل سازد. اما این توان «دفاعی» هر چقدر هم نیرومند باشد، در نقطه‌ی نهایی خصلتی «تدافعی» (apologetic) دارد و این در حالی است که هم‌اوردان فیلمر در آن سده، به شدت موضعی «تهاجمی» اتخاذ کرده بودند و این نکته‌ی مهمی است که در عرصه‌ی نبردهای روحانی، قرارگرفتن در موضع «تدافعی» به نوعی در حکم پذیرش شکست است. با این حال فهم این شکست مستلزم عبور از دستاوردهای توریکال فلسفه‌ی سیاسی مدرن است؛ دستاوردهایی که در قالب ایده‌های مندرج در عقل سلیم غربی بروز یافته است. این نکته‌ای است که به نظر می‌رسد می‌تواند محمل مناسبی برای نقد و ارزیابی مقدمه‌ی لسلت و ترجمه‌ی فارسی پدرسالار فیلمر نیز باشد. از این رو نخستین قدم در ترجمه‌ی آثار کلاسیکی از این نوع که قاعداً با هدف فهم مولفان آن آثار ترجمه می‌شوند، اتخاذ روش تحت‌اللفظی تا سر حد ممکن است؛ روشی که به زعم ما در ترجمه پدرسالار مد نظر نبوده و دلایل آن، بیشتر از آنکه به مباحث فنی در باره‌ی ترجمه متون بازگردد، ناشی از همان مفروضات مندرج در عقل سلیم غربی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. با این حال باید دانست که دو اثر دیگر نیز در همان سال‌های انتشار دو رساله در باره‌ی حکومت، به طور مستقیم در پاسخ به موضع فیلمر و نظریه‌ی پدرسالاری وی منتشر شد که در زمان خود از شهرت خاصی برخوردار گشت؛ اما بعدها زیر سایه‌ی اثر لاک قرار گرفت. نخستین آنها رساله‌ی جیمز تیرل بود با عنوان پدرسالار، نه پادشاه، که به سال ۱۶۸۱ و تقریباً یک سال پس از انتشار پدرسالار به طبع رسید و دیگری رساله‌ی گفتارهایی در باره‌ی حکومت، نوشته‌ی آلگرنون سیدنی. سیدنی در زمان خود بسیار محبوب و مشهور بود و نهایتاً بر سر شور و شوق وصف‌ناپذیرش به جمهوری خواهی، به حکم دادگاه به مرگ محکوم شد و تا مدت‌ها از او با عنوان شهید راه حکومت آزاد یاد می‌کردند. اطلاعات کتاب‌شناختی دو اثر فوق بدین شرح است:

James Tyrrel, *Patriarcha non monarcha*, London, ۱۶۸۱.

Algernon Sidney, *Discourses concerning Government*, ed. Thomas G. West, Indianapolis: Library Fund, ۱۹۹۶.

۲. البته علی‌رغم آنکه مطالعه‌ی فیلمر تا همین چند دهه‌ی گذشته، کاری حقیر و پست تلقی می‌شد، اخیراً نسبت به آن اقبال نشان داده شده است. این اقبال را برخی از نویسندگان متعلق به مکتب کیمبریچ در زمره‌ی فضایل معاصرین در نظر آورده‌اند، در حالی که به نظر می‌رسد چنین اقبال‌هایی، بیشتر از آنکه نتیجه‌ی کشف چیزی ارزشمند در آثار امثال فیلمر باشد، ناشی از بحرانی است که در پی بسط و غلبه‌ی تاریخی‌گرایی، گریبان ارزش‌های لیبرال دموکراتیک را گرفته است؛ ارزش‌هایی که حامیان تاریخی آن، یعنی جان لاک و دیگران، با تمام قوا کاری کردند که مطالعه‌ی آثار فیلمر و هم‌فکرانش برای بیش از دو سده، به امری منزجرکننده و تحقیرآمیز تبدیل شود. این نکته حاوی حقایق ارزشمندی در باب سرشت فلسفه‌ی سیاسی و خصیصه‌ی غالب آن، یعنی رتوریکال‌بودن است. بنگرید به:

W. H. Greenleaf, "Filmer's Patriarchal History", in *The Historical Journal*, Vol. IX, No. ۲, p1.

۳. ما در ادامه توضیح خواهیم داد که «طبیعی» (*natural*) نزد فیلمر، مندرج در ذیل مفهوم «الهی» (*divine*) است.

۴. مناقشه میان *قدم* و *متجددین*.

۵. ماکیاوولی در فصل پانزدهم *شهریار* می‌نویسد:

از آنجا که قصد من نوشتن چیزی سودمند برای کسانی است که آن را می‌فهمند، کاملاً سزاوار است که یک‌راست به سراغ حقیقت موثر چیز بروم، نه تخیل کردن در باب آن. و بسیاری، جمهوری‌ها و شهریارهایی را تخیل کرده‌اند که در حقیقت نه آنها را هرگز دیده‌اند و نه از وجودشان خبر داشته‌اند. (Machiavelli: ۱۹۹۸, p ۶۱)

۶. اشاره به آگوستین در اینجا، تنها به معنای اشاره به یکی از برجسته‌ترین کسانی است که برای تقویت یک موضع سیاسی مشخص، به طور خاص به آیات کتاب مقدس توسل می‌جوید. او در آغاز فصل اول از دفتر پانزدهم *شهر خدا* برای تبیین خاستگاه دو شهری که مد نظر دارد، یعنی شهر زمینی و شهر خدا، به داستان هابیل و قابیل در *سفر پیدایش* استناد می‌جوید. او با اشاره به فرزندان آدم (ع) و حوا، می‌نویسد: «قابیل اولین کسی بود که از نخستین والدین نژاد انسانی به دنیا آمد، و او به شهر انسان‌ها تعلق داشت؛ پس از او هابیل به دنیا آمد که به شهر خدا تعلق داشت.»

Augustine, *City of God*, Book XV, Chapter ۱.

۷. استدلال تبارشناختی که گرینلیف از آن سخن می‌گوید عبارت است از کوشش برای مشروعیت‌بخشیدن به مقام پادشاه به عنوان میراث‌بر برحق سلطنت با تکیه بر خوانشی تبارشناختی از *سفر پیدایش*. در واقع در استدلال تبارشناختی سعی بر اثبات این امر است که تبار پادشاه به نحوی مستقیم به آدم یا نوح بازمی‌گردد. در کنار این استدلال، استدلال موسوم به

«ژنتیکی» (genetic theory of political origins) را نیز داریم که کسانی چون اسکوچت از آن سخن می‌گویند. در این شکل از استدلال، سفر پیدایش که گزارش آن به آغازگاه‌های تاریخ انسانی بازمی‌گردد، به عنوان الگویی سیاسی برای توجیه ژنتیکی استفاده می‌شود. لازم به ذکر است که فیلمر به نوعی از هر دوی این‌ها استفاده می‌کند. برای توضیحی در باب استدلال «ژنتیکی» بنگرید به:

Gordon Schochet, *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England*, Transaction Books, ۱۹۸۸, p ۸-۹.

۸. ماکیاولی در نخستین جمله‌ی مقدمه‌ی کتاب نخست گفتارها می‌نویسد:

اگرچه طبیعت حسدورز انسان‌ها، همواره، یافتن راه و رسم‌ها و نظم‌های جدید را به اندازه‌ی جستجوی آنها و سرزمین‌های ناشناخته، خطرناک می‌سازد، زیرا انسان‌ها بیشتر از تحسین اعمال دیگران، آماده‌ی نکوهش آنها هستند، اما من بدون هیچ ملاحظه‌ای و برانگیخته به دست همان میل طبیعی که همواره برای کارکردن در من بوده است، به خاطر چیزهایی که معتقدم منفعتی عمومی را برای همگان به دنبال خواهد داشت، تصمیم گرفتم راهی را بیمایم که تا کنون کسی در آن قدم نهاده است.... (Machiavelli, ۱۹۹۶: ۵)

۹. برای بحثی در خصوص نوع استفاده جان لاک در دو رساله از کتاب مقدس، بنگرید به:

Leo Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, ۱۹۵۳, pp ۲۰۹-۲۱۸.

۱۰. این نکته را در مقدمه‌ی جی. پی. سامرویل، ویراستار مجموعه‌ی جدیدی از مکتوبات فیلمر که از سوی انتشارات کیمبریج و در ذیل پروژهِ متون کیمبریج در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی به چاپ رسیده است نیز به وضوح می‌بینیم. در آنجا بخشی از مقدمه تحت این عنوان از مابقی بخش‌ها جدا شده است: «زمینه‌های اندیشه‌ی فیلمر». نکته اینجاست که از مقدمه‌ی قریب به پانزده صفحه‌ای سامرویل، تنها ۴ صفحه به بررسی متن فیلمر اختصاص یافته است، و غیر از آن پنج صفحه‌ای که در ذیل عنوان «زمینه‌های اندیشه‌ی فیلمر»، به بررسی زمینه‌های فکری تالیفات فیلمر می‌پردازد، شش صفحه‌ی دیگر نیز وقایع تاریخی و به بیانی زمینه‌های تاریخی-اجتماعی اثر فیلمر را مورد اشاره قرار می‌دهد.

Robert Filmer, *Patraircha and Other Writings*, Edited by Johann P. Sommerville, Cambridge University Press, ۱۹۹۱, pp ix-xiv

کتاب‌نامه

فیلمر، رابرت (۱۳۹۶)، *پدرسالار یا قدرت طبیعی شاهان*، ترجمه‌ی علی اردستانی، چاپ اول، انتشارات نگاه معاصر.

مقیمی، شروین و جیرانی، یاشار (۱۳۹۷)، «تیرانی مترجم»، پژوهش‌نامه انتقادی متون، دوره ۱۸، شماره ۶، شماره پیاپی ۵۸، صص ۲۶۹-۲۵۵.

- Augustine (۱۸۹۰), *City of God*, Translated by Marcus Dods, in *St. Augustine's City of God and Christian Doctrine* by Philip Schaff, New York: The Christian Literature Publishing.
- Bandstra, Barry (۲۰۰۰), *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text*, General Editor: W Dennis Tucker Jr., Baylor University Press.
- Bloom, Allan (۱۹۷۹) in Rousseau, J. J, *Emile or On Education*, Introduction, Translation and Notes by Allan Bloom, Basic Books.
- Dunn, John (۱۹۶۹), "The Politics of the John Locke in England and America in the Eighteenth Century", in *John Locke: Problems and Perspectives*, Edited by John W. Yolton, Cambridge University Press.
- Figgis, John Neville (۱۹۱۴), *The Divine Right of Kings*, Cambridge at the University Press.
- Filmer, Robert (۱۹۴۹), *Patriarcha and other Political Works of Sir Robert Filmer*, Edited from the Original Sources and with an Introduction by Peter Laslett, Oxford.
- Filmer, Robert (۱۹۹۱), *Patriarcha and Other Writings*, Edited by Johann P. Sommerville, Cambridge University Press.
- Filmer, Robert, *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* [۱۶۸۰], The Online Library of Liberty, <http://oll.libertyfund.org/titles/filmer-patriarcha-or-the-natural-power-of-kings>.
- Greenleaf, W. H (۱۹۶۶), "Filmer's Patriarchal History", in *The Historical Journal*, Vol. IX, No. ۲.
- Haigh, Christopher (۲۰۰۰), *The Cambridge Historical Encyclopedia of Great Britain and Ireland*, Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas (۱۹۸۷), *De Cive*, The English Version: Entitled in the first edition Philosophical Rudiments Concerning Government and Society, Oxford.
- Hobbes (۱۸۳۹), Thomas, *Leviathan*, Publisher: John Bohn, London.
- Machiavelli, N (۱۹۸۸), *The Prince*, Translated and with an Introduction by Harvey Mansfield, Chicago University Press.
- Machiavelli, N (۱۹۹۸), *Discourse on Livy*, Translated by Harvey Mansfield & Nathan Tarcov, The University of Chicago Press.
- Pangle, Thomas (۱۹۸۸) in *The Laws of Plato*, Translated, with Notes and with an Interpretive Essay by Thomas L. Pangle, Chicago University Press.
- Schochet, Gordon (۱۹۸۸), *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England*, Transaction Books.
- Strauss, Leo (۱۹۵۳), *Natural Right and History*, University of Chicago Press.
- Sidney, Algernon (۱۹۹۶), *Discourses concerning Government*, ed. Thomas G. West, Indianapolis: Library Fund.
- Tarcov, Nathan (۱۹۸۴), *Locke's Education for Liberty*, The University of Chicago Press.

ملاحظاتى در باب رسالهٔ «پدرسالار يا قدرت طبيعى شاهان» ۲۳۷

Tuck, Richard (۱۹۸۶), "Communications a new Date for Filmer's *Patriarcha*", in *The Historical Journal*, ۲۹, I.

Tyrrel, James (۱۶۸۱), *Patriarcha non monarcha*, London.

