

Considerations on the *Patriarcha*

Shervin Moghimi Zanjani*

Abstract

The main subject of this paper is Robert Filmer's *Patriarcha* which is the essential text in the history of political thought and in a sense it is one of the most important sources of the controversial debates on politics in early modern England. We think that *Patriarcha* was one of the last systematic and coherent attempts to defend the "natural character of politics" and "divine right of kings to rule given by God alone. We try to show that Filmer's point of view, in spite of its affinities with ancient political philosophers, it was essentially different because it is totally based on the revelation. Generally, we will attempt to understand Filmer's text in the light of the rhetorical war between the defenders of the pre-modern political conception (emphasizing the naturalness of politics and denying the equity in political rights) and the proponents of the new politics (emphasizing the artificial character of politics and the idea of 'the individual possessed unconditional right by nature'.) Also, we cast light on the Persian translation of the *Patriarcha* and argue that the non-literalness of this rendering has led to some misunderstandings and erroneous equivalents.

Keywords: Patriarcha, Filmer, England, Political Thought, Translation.

* Assistant Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies

Date received: 2020-05-13, Date of acceptance: 2020-10-31

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

ملاحظات در باب رساله پدرسالار یا قدرت طبیعی شاهان

شروین مقیمی زنجانی*

چکیده

در این مقاله کوشش خواهیم کرد تا رساله مهم رابرت فیلمر با عنوان پدرسالار را بررسی کنیم. این متنی بسیار اساسی در تاریخ اندیشه سیاسی است و به یک معنا یکی از مهم‌ترین منابعی است که فیلسوفان سیاسی مدرن اولیه در انگلستان به شدت به آن واکنش نشان دادند. به زعم ما رساله فیلمر به نوعی در زمره آخرین کوشش‌های نظام‌مند و منسجم در دفاع از انگاره «سیاست به مثابه امری طبیعی» و مستدل‌ساختن حق الهی شاهان برای حکومت بود. ما نشان می‌دهیم که دفاع فیلمر از سیاست در این معنا، با وجود ائتلاف‌های تاکتیکی‌ای با تلقی فیلسوفان سیاسی قدمایی از سیاست داشت، به واسطه ابتدای تام‌وتمام بر زمینه‌ای وحیانی، از حیثی اساسی با آن متفاوت بود. در واقع، به نظر ما فهم رساله پدرسالار فیلمر از منظر نبرد رتوریکال میان حاملان فکر سیاسی جدید و مدافعان دریافت‌های قدمایی بهتر امکان‌پذیر است. درباره ترجمه فارسی اثر نیز به نظر می‌رسد که به واسطه خصلت غیرتحت‌اللفظی آن که از مفروضات مترجم نشئت 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، تهران، ایران
moghimima@gmail.com

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

۱. مقدمه

پدرسالار یا پاتریارکا (*Patriarcha*) که در ۱۶۸۰ به طبع رسید در زمره کلاسیک‌های اندیشه سیاسی است. با این حال، به نظر می‌رسد شهرت این اثر، بیش از آن‌که ناشی از خود این اثر به نحوی مستقل باشد، نتیجه ماندگار شدن آن در انجیل لیبرال دموکراسی، یعنی دو رساله درباره حکومت (*Two Treatises on Government*) جان لاک است. نویسنده دو رساله درباره حکومت، رساله‌ای که ده سال پس از انتشار پدرسالار به طبع رسید، از اصول آزادی و برابری برای حمایت از نظریه لیبرال دموکراسی استفاده می‌کند، کوششی که پاسخی مستقیم بود به استفاده سیر رابرت فیلمر، نگارنده پدرسالار، از اصول برده‌داری و نابرابری برای حمایت از نظریه حق الهی شاهان.^۱ بدین ترتیب، درمی‌یابیم که باید در تلقی نخستینمان در باب رساله کوتاه پدرسالار تاحدی تجدیدنظر کنیم، زیرا گویی فهم انجیل لیبرال دموکراسی بدون فهم پدرسالار کامل نخواهد بود و این وابستگی از حیث بحث در اندیشه سیاسی، اگر به معنای اهمیت بیش‌تر رساله پدرسالار نباشد، دست‌کم به معنای برتری دو رساله درباره حکومت نیز نیست. در واقع برتری و فروتری هر کدام منوط به آن است که در ساحت عمل سیاسی تا چه اندازه «مؤثر» محسوب می‌شوند.^۲ همان‌گونه که می‌دانیم و در زندگی‌نامه‌ای که پیتربلسلیت بر چاپ جدید پدرسالار نگاشته آمده است، زمان تصنیف این رساله به پیش از ۱۶۴۰ بازمی‌گردد، یعنی زمانی که بحث درباره مقوله الزام سیاسی یا پرسش از خاستگاه تاریخی یا اساس اخلاقی قدرت سیاسی بار دیگر نزد معاصران فیلمر داغ شد. بسلیت این دو مقوله، یعنی خاستگاه تاریخی و اساس اخلاقی، را به منزله تعبیری برای توصیف داغ شدن مناقشات فکری و نظری آن روزگار درباره ماهیت سیاست، تقریباً هم‌ارز و هم‌سان می‌گیرد. این در حالی است که به نظر می‌رسد فهم رساله 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 بابتی را برای رسوخ به معنای درونی رساله پدرسالار گشوده است. ما در این مقاله بحث را از همین زاویه پی خواهیم گرفت و در قالب دو بخش، تلاش خواهیم کرد تا رساله پدرسالار را ملاحظه و بررسی کنیم. ما ابتدا به بررسی خود رساله خواهیم پرداخت و از دو منظر خواهیم کوشید تا پرتوی بر معنای آن بیفکنیم: نخست با عنایت به نسبت رساله پدرسالار و دو رساله درباره حکومت به منزله خصم پدرسالار از یک سو و کتاب مقدس از سوی دیگر. به‌زعم ما فهم رساله فیلمر بدون التفات به نحوه مواجهه او با کتاب مقدس و نیز نحوه مواجهه خصم او،

جان لاک، با همان کتاب امکان‌پذیر نیست؛ دوم، با عنایت به مقوله نسبت سیاست و طبیعت. به نظر می‌رسد درک الهیاتی فیلمر از طبیعت از یک سو و درک او از سیاست به منزله درکی مبتنی بر کتاب مقدس از سوی دیگر بتواند معنای رساله پدرسالار و نیز معنای نسبت این رساله با انجیل لیبرال دموکراسی را به نحو شایسته‌تری روشن سازد. در بخش دوم مقاله، با ذکر نکته‌هایی در مورد ترجمه متون کلاسیک فلسفه سیاسی، ترجمه فارسی اثر را بررسی خواهیم کرد.

۲. رساله پدرسالار و اندیشه سیاسی رابرت فیلمر

چنان‌که گفتیم رساله پدرسالار در ۱۶۸۰ و رساله جان لاک در ۱۶۹۰ منتشر شدند. این دهه از حیث تاریخ اندیشه سیاسی غربی اهمیت بسیاری دارد. این دهه به یک معنا دهه درگرفتن مناقشات سیاسی سهمگین بود. در کانون این مناقشات، درگیری سیاسی میان چارلز دوم و ارل شافتسبری بر سر حق پارلمان در محروم کردن برادر شاه یعنی جیمز، دوک یورک، از سلطنت بود (Haigh 2000: 204-205). حزب شافتسبری (یا همان حزب ویگ‌ها) نگران بود که جیمز قدرت پادشاهی را افزایش دهد و از دایره اختیارات پارلمان بکاهد و احتمالاً کشور را به سوی اتحاد مجدد با کلیسای کاتولیک سوق دهد. از سوی دیگر، حزب توری، که مدافعان پروپاقرص حقوق سلطنت بودند، با انتشار کتاب سیر 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 تأثیر به‌سزای رساله فیلمر بر اندیشه سیاسی انگلیس در زمان انتشار آن در 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» کند. جان نیویل فیگیس بر آن است که رساله فیلمر نیرومندترین توجیه برای آموزه حق الهی شاهان بود (Figgis 1914: 148).

در واقع قریب به اتفاق شارحان بر اهمیت رساله پدرسالار به منزله «استادانه‌ترین، و شاید در سطح اجتماعی مرتبط، بانفوذترین تقریر از ایدئولوژی» حزب توری تأکید کرده‌اند (Dunn 1969: 49). هواداران سلطنت به‌جد بر آن بودند که قدرت سیاسی به پادشاه تعلق دارد و آن را باید موهبت خدشه‌ناپذیر خداوند تلقی کرد. گوردون اسکوچت در کتاب پدرسالار در اندیشه سیاسی، با ذکر اهمیت این اثر، می‌نویسد: «موضع فیلمری تقریباً به موضع رسمی تبدیل شده بود» (Schochet 1988: 193).

بدین ترتیب، می‌توان اهمیت این رساله را در دوره‌ای دریافت که می‌رفت تا بنیادهای فلسفه سیاسی مدرن پی‌ریزی شود؛ یعنی در دوره‌ای که حدود یک سده پیش از آن ماکیاولی دیدگاه قدمایی درباب سیاست را شدیداً با تردید مواجه ساخته بود و بیکن و به‌ویژه تامس هابز در انگلستان مبادی انگاره «سیاست به‌متابۀ امری طبیعی» را به مرز اضمحلال کشانده بودند. به‌زعم ما، رسالۀ فیلمر به‌نوعی در زمره آخرین کوشش‌های نظام‌مند و منسجم در دفاع از انگاره «سیاست به‌متابۀ امری طبیعی» بود.^۳ به‌عبارت‌دیگر، می‌توان گفت سعی بلیغ فیلمر برای دفاع از موضعی که اساس آن قدمایی محسوب می‌شد بیش‌تر از هرچیزی برای مدرن‌هایی چون جیمز تیرل (James Tyrrell)، آلگرنون سیدنی (Algernon Sidney) و از همه بالاتر جان لاک خطرناک محسوب می‌شد. فهم جایگاه و اهمیت رسالۀ فیلمر منوط به فهم آن چیزی است که به «querelle des Anciens et des Modernes»^۴ مشهور است. درواقع، دعوی میان فیلمر و دشمنان متجدد او را باید نبرد میان دو سنخ از رتوریک سیاسی برای اقناع عقل سلیم (common sense) درباره بنیادهای مشروعیت سیاسی در نظر آوریم. نفی سیاست در معنای ارسطویی که هابز به‌جد مسئولیت آن را برعهده گرفته بود می‌بایست با نفی سیاست در معنایی که فیلمر از آن دفاع می‌کرد و به‌نوعی تفسیری دیگر از طبیعی‌پنداشتن سیاست بود همراه می‌شد تا بتواند آموزه‌های سیاست مدرن را به‌منزلۀ 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 مخلصان او از گزاره‌های مندرج در کتاب مقدس است.

بهره‌گیری از کتاب مقدس به‌منزلۀ تمهیدی برای «به‌کرسی‌نشاندن» دعاوی سیاسی سابقه‌ای به قدمت خود کتاب مقدس دارد.^۶ دلبیو ایچ. گرینلیف در مقاله‌ای با عنوان «تاریخ پدرسالار فیلمر» از چهار عنصر اصلی در اندیشۀ سیاسی وی سخن می‌گوید: نخست، ملاحظات انتقادی درباب ایده‌های اصلی متجددان معاصرش؛ دوم، واریسی تاریخ حقوقی کشور انگلستان؛ سوم، ادغام قدرت شاهانه و پدرانۀ 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 به‌شکلی الهی به حضرت آدم (ع) اعطا شد» به وی رسیده است (Greenleaf 1966: 157).^۷ البته گرینلیف به‌سیاق نحوه مواجهۀ اصحاب مکتب کمبریج در فهم متون اندیشۀ سیاسی ترتیبی را اتخاذ کرده است که به‌خوبی 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 استندهای متعدد فیلمر به کتاب مقدس را بتوان در ذیل سه آیه از سفر پیدایش خلاصه کرد. 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 2008: 87). بدین ترتیب، خاستگاه اجتماع سیاسی از نظر فیلمر با استناد به این آیه محوری نمی‌تواند روی دادی انسان‌ساخته و مصنوعی باشد، بلکه روی دادی طبیعی است که در پی خواست و اراده الهی رقم خورده است. مخالفت با مصنوعی بودن اجتماع سیاسی را باید مهم‌ترین فراز مقاومت فیلمر در برابر غلبه ایده‌های مدرنیستی در باب سرشت اجتماع سیاسی تلقی کرد. 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 رساله دیگری با عنوان *آنارشی یک پادشاهی محدود یا مختلط* (*The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*) بر این اصل تأکید می‌کند که «این حُکم خداوند بود که تفویض آدم (ع) نامحدود باشد ... قدرت پادشاهی آدم (ع)، پدر همه زیست‌کنندگان از سوی خداوند، با یک حکم الزام‌آور کلی، با اعطای حق پدری، به او و اعقابش واگذار شد» (Filmer 1949: 284-289). او در رساله پدرسلاار نیز به همین معنا اشاره کرده بود. وی در آن‌جا اظهار می‌کند که «سلطه طبیعی و خصوصی آدم (ع) سرچشمه همه حکومت‌ها و مالکیت‌هاست» (ibid.: 71).

آیه دومی که می‌تواند مبنای فهم کوشش فیلمر در مواجهه با متجددان هم‌عصرش تلقی شود بخشی از جزء سوم (سطر ۱۶) سفر پیدایش با موضوع زن است: «و او [خداوند] خطاب به زن گفت: "قطعاً درد تو و آبستنی‌ات 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 2008: 216). فیلمر بر بنیاد همین آیه است که تقریباً در اغلب آثار خود بر برتری طبیعی مرد بر زن تأکید کرده و بر آن است که خداوند از همان آغاز خلقت، یعنی حتی پیش از آن‌که آدم (ع) به‌وسوسه حوا دست به گناه بیالاید، مرد را بر زن برتری بخشیده بود و از این رو حکومت مرد بر زن سرشتی طبیعی / الهی دارد. التفات به این نکته از آن‌رو 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 به‌منزله محملی اصلی برای تبیین مصنوعی بودن اقتدار سیاسی به‌کار گرفته می‌شد، در نهایت می‌توانستند تمایز مدنظر آنان میان

عرصه خانواده و عرصه عمومی را به سود غلبه اصول عرصه عمومی بر عرصه خانواده تغییر دهند. فیلمر با پیش‌کشیدن این بحث کوشش کرد تا بار دیگر وحدت اصول حاکم بر عرصه خانواده و عرصه عمومی را با تعمیم اصول خانواده به عرصه عمومی «اثبات» کند. فیلمر با افلاطون و کسانی که معتقدند «اجتماعات سیاسی و خانوادگی یکی‌اند» موافق است. به‌زعم او، تفاوت این دو نه در نوع (specie)، بلکه در بیش‌تر بودن و کم‌تر بودن (multitudine et paucitate) است (Filmer 1949: 76). فیلمر در *پدرسالار* و به‌مناسبت نقد دیدگاه گروسیوس به این مسئله ضرورت تداوم اطاعت زن [از شوهر] بازمی‌گردد (ibid.: 71).

اما آیه سوم آیه مربوط به بخش چهارم سفر *پیدا/یش* (سطر ۷) است:

و خداوند به قایل گفت «چرا خشمگین شده‌ای؟ چرا سر به زیر انداخته‌ای؟ آیا این‌گونه 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 2008: 226).

اهمیت این آیه بدین دلیل است که فیلمر تلاش می‌کند تا تفسیری از آن به‌دست دهد که بتواند مبنایی باشد برای توجیه حق پسر ارشد بر تداوم سلطه پدر از طریق او. در واقع، طبق تفسیر فیلمر، قایل به‌منزله پسر ارشد آدم (ع) صاحب حق حکومت است، حکومتی که پدرش به‌نحوی 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 1949: 61).

فیلمر با استنتاج قانون نخست‌زادگی یا ارشدیت از این آیه سفر *پیدا/یش* و البته استناد به بخش‌هایی از کتاب *اعداد* درصدد برمی‌آید تا نسبتی میان اقتدار پدرانه آدم (ع) و اقتدار پدرانه پادشاه برقرار سازد. در واقع، حتی اگر پادشاهان مستقیماً پدران رعایای خویش نباشند، استدلال فیلمر این است که آن‌ها این حق را به‌ارث برده‌اند (ibid.).

فیلمر در لحظه‌ای از موضع پدرسالارانه (موضعی که به‌نوعی مبتنی بر تلقی‌ای طبیعی از سیاست بود) دفاع می‌کرد که حاملان تجدد در «به‌کرسی‌نشاندن» ایده «هر انسان به‌مثابه موجود منفرد صاحب حق طبیعی برابر با دیگر انسان‌ها» توفیقات بزرگی را نصیب خود ساخته بودند. خود فیلمر در آغاز رساله *پدرسالار* به‌روشنی به این نکته اشاره کرده و تأکید می‌کند که حتی کسانی که از حق حکومت پادشاهان دفاع می‌کنند درنهایت اصول مدنظر متجددان را پذیرفته‌اند (ibid.: 54). این تأکید 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. به‌زعم فیلمر که نویسنده‌ای به‌غایت زیرک است، این پذیرش به‌نوعی نقض غرض منتهی خواهد شد، زیرا اصل بنیادین و مبنای وسوسه عوامانه 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 سست‌بنیاد است. اما به‌نظر می‌رسد تعبیر «همه 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 به‌دست آورده بودند.

ما می‌دانیم که نقش هابز در این میان بسیار پررنگ بوده است. هابز به‌صراحت اعلام کرد که انسان، برخلاف تعابیر قدمایی، به‌هیچ‌وجه «موجودی طبیعتاً سیاسی» نیست (Hobbes 1987: 42). در واقع آدمی نزد فیلسوفان سیاسی مدرن موجودی بنابر طبیعت خویش اساساً منفرد، غیراجتماعی، و حتی ضداجتماعی است. آنچه رانه اصلی او برای ساختن اجتماع سیاسی است نامطلوب بودن وضع طبیعی با توجه به تمنیات فردی خود اوست. از اهمیت فلسفه سیاسی مدرن که از نتایج فرض غیرطبیعی بودن سیاست است انگاره برابری طبیعی همه انسان‌ها و نیز آزادی طبیعی آن‌ها در وضع طبیعی است. به‌قول 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 بیابد، باین‌حال وقتی همه را به‌حساب می‌آوریم، تفاوت میان انسان با انسان دیگر چندان قابل ملاحظه نیست که یکی بتواند با تشبث به آن مدعی منفعتی برای خودش شود (Hobbes 1839: 110).

اما با وجود آن‌که فیلمر مبنای استدلال خود علیه فیلسوفان سیاسی متجدد را بر کتاب مقدس بنا می‌کند، در طبیعی‌پنداشتن سیاست نزد آدمی با کلاسیک‌های یونانی هم‌داستان است. نزد فیلمر، امر الهی به یک معنا اعم از امر طبیعی و دربرگیرنده آن است. بدین ترتیب، دفاع او از خاستگاه الهی حق حکومت شاهان به یک معنا دفاع او از سنت قدمایی در اندیشه سیاسی است که آدمی را بنابر طبیعت خویش موجودی سیاسی معرفی می‌کرد. فیلمر تلاش می‌کند تا حق حکومت پدر/پادشاه را از قانون الهی/طبیعی استخراج کند، درحالی‌که مدرن‌هایی چون هابز کوشش می‌کنند تا قانون طبیعی را به‌منزله نتیجه حق طبیعی

فرد در وضع طبیعی صورت‌بندی کنند. این تمایز بسیار مهم است و نتایج پر دامنه‌ای را به دنبال داشته است. از همین روست که فیلمر با این رأی مخالفت می‌کند که «نوع انسان، بنابر طبیعت، از هر انقیادی آزاد زاده شده و آزاد است که شکل حکومتی را انتخاب کند که می‌پسندد» (Filmer 1949: 53).

بدین ترتیب، بیان رتوریکال فیلمر در رساله پدرسالار و چند رساله 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 قاره تازه کشف‌شده ماکیاولی را^۱ به سرزمینی قابل سکونت برای ساکنانی جدید تبدیل کنند. انسان در این قاره جدید سیاست را خودش می‌سازد و عدالت را با قانونی که خودش وضع می‌کند برقرار می‌سازد و موضوعیت می‌بخشد. تنها چیزی که طبیعی است فرد بودن انسان و تمیّات اوست و دیدگاه سلبی مبتنی بر ضبط و مهار نزد هابز و دیدگاه نسبتاً ایجابی مبتنی بر رضایت نزد لاک دراصل این تلقی مدرن و تمایز اساسی آن از آنچه فیلمر در باب انسان می‌اندیشد تفاوتی ایجاد نمی‌کند. درعین 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 رساله پدرسالار، با اشاره به تأثیر گروسوس از قوانین رومی، به‌طور 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*» (همه انسان‌ها بنابر طبیعت آزادند، نه برده). پاسخ فیلمر که از موضع نظریه‌پرداز پدرسالاری مطرح می‌شود حائز اهمیت است. به‌زعم 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 این جا تنها برای پدر است که از حرف بزرگ استفاده می‌کند؛ او برای ارباب، به‌مانند برده و فرزند، از حرف کوچک استفاده می‌کند. تأکید وی بر پدر و تبیین طبیعت مناسبات میان انسان‌ها بر بنیاد آن خاستگاهی الهیاتی دارد که در اتکای بی‌چون و چرای فیلمر بر نص کتاب مقدس کاملاً آشکار است. از سوی دیگر، خصلت کاملاً متمایز ادیان ابراهیمی که در اساس سرشتی یکتاپرستانه دارند مبنایی برای جدایی رویکرد فیلمر به مقوله پدر، پادشاه، سیاست، و طبیعت انسانی است که تمایزهای آشکار و پنهانی با تلقی فیلسوفان قدمایی دارد. در این جا تنها از باب اشاره می‌گوییم که بیان فیلمر در قبال

فیلسوفی چون ارسطو، در عین آن که در بسیاری از مواقع خصلتی هواخواهانه دارد، از برخی طعنه‌ها نیز خالی نیست. ناتان تارکوف در کتاب مهمی با عنوان آموزش لاک برای آزادی به این نکته اشاره می‌کند که فیلمر، با وجود تلاشش برای این که «نشان دهد» افلاطون و ارسطو به همان سیاقی که وی می‌اندیشد هوادار این ایده‌اند که «خاستگاه حکومت از قدرت پدران» ناشی می‌شود، در نهایت بستر افلاطونی و ارسطویی آموزه‌های آنان را در نظر نمی‌گیرد (Tarcov 1984: 11-12). در این جا شاهد آن شکافی هستیم که فلسفه یونانی را از الهیات در معنای عام آن و الهیات مسیحی در معنای اخصش متمایز می‌کند، تمایزی که اگرچه در زمین نبرد با دعوی 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 نظر نگرفتن بستر افلاطونی و ارسطویی نقل قول‌هایی که می‌آورد به دلیل نفس این کار نیست؛ چه این که لازمه رتوریک سیاسی او ایجاب می‌کرد تا برای مقابله با دشمنان سلطنت چنین مسیری را در پیش بگیرد، کمالین که هم‌اوردان وی نیز به همین ترتیب از متن کتاب مقدس بهره می‌گرفتند. اما نکته‌ای که باید در مورد فیلمر به آن اشاره کرد این است که فیلمر نیز در زمینی با رقبای خویش مواجه شد که در آن زمین افق سخن انسانی (logos) به سخن سیاسی (rhetoric) که تنها یکی از امکان‌های سخن انسانی است تقلیل یافته بود.

۳. برگردان فارسی رساله پدرسالار

۱.۳ درباره مقدمه لسلت

مترجم در مقدمه کوتاه خود، که احتمالاً دلیلش ترجمه مقدمه 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؛ تأکید از ماست). در واقع، پیش‌فرض مترجم درست به مانند پیش‌فرض خود پیتر لسلت این است که برای فهم «جامع و کامل» متن باید به بستر تاریخی آن رجوع کنیم و این در مورد پیتر لسلت که نقشی محوری در شکل‌گیری مکتب کمبریج داشت سخن شاذی نیست. مترجم خودش دقیقاً قبل از اشاره به این «ضرورت» و درست بر بنیاد همان مفروضات کمبریجی 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 این جا مطرح می‌شود.

نخست این که وقتی موضوع خواندن متون کلاسیک است، آیا اصولاً رسیدن به «فهمی جامع و کامل» از آن متون در زمره اهداف خواننده است 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 به این که مواجهه با متون کلاسیک می‌تواند سویه‌ای فرح‌بخش و سرگرم‌کننده نیز داشته باشد.

پرسش دیگر این که چرا خواندن مقدمه مفصل لسلت برای فهم کتاب فیلمر ضروری است؟ زیرا لسلت کوشیده است تا فیلمر را در «متن تاریخی‌اش» قرار دهد و به «فهم آسان‌تر این که چرا این‌گونه نوشته است» کمک کند (همان: ۱۷). این‌ها تعابیر لسلت در آغاز مقدمه خویش بر آثار فیلمر است. بدین ترتیب، نسبتی می‌بینیم بین آسان‌تر شدن فهم، دیدگاه تاریخی گرایانه و مبتنی بر زمینه تألیف متن، و نهایتاً، چنان‌که در بحث از ترجمه این اثر خواهد آمد، بی‌التفاتی به ترجمه تحت‌اللفظی متون کلاسیک. این بی‌التفاتی 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 مفسر و بدین ترتیب آموزگار اندیشه سیاسی است. همین نکته موجب می‌شود که ترجمه این متن به‌نوعی با تفسیر آن خلط شود. البته این با فهم آسان‌تر نیز نسبتی دارد، زیرا فرض بر این است که اگر در کتاب کلاسیک پیچیدگی و بغرنجی‌ای مشاهده می‌شود، آن کتاب به‌خاکم کلاسیک بودنش نباید و نمی‌تواند از دایره فهم ما بیرون باشد؛ از این رو قاعدتاً باید کلید فهم بغرنجی‌های مزبور را در بستر تاریخی تألیف اثر جست‌وجو کنیم. این جاست که دعوی پیتز لسلت مبنی بر کوشش برای «تصحیح بی‌دقتی‌ها و سوءفهم‌ها» در مورد فیلمر، با وجود آن‌که ناظر بر رعایت انصاف در حق اوست، نهایتاً رنگ‌وبویی دارد که نشان می‌دهد بر زبان کسی جاری است که اگر نه به‌واسطه استعداد طبیعی، به‌واسطه جایگاه تاریخی‌اش، متن فیلمر را بهتر از خود او می‌فهمد (همان: ۲۹).

در مورد این فقره که به‌زعم ما بسیار مهم است باید به دو نکته اساسی التفات کنیم: الف) این فقره در ظاهر مدعی است که می‌خواهد عدالت را در مورد فیلمر رعایت کند و به‌جای آن‌که او را «ردلی مفلوک» و «کاسه‌لیس دربار»، همراه با تمام معایب «دلالت‌های محبت، فاحشه‌ها، دلقک‌ها، هنرپیشه‌ها، برده‌ها، و دیگر مردم فرومایه» بنامد، به این نیز اشاره کند که او «انسانی با فرهنگ اصیل و منتقد ادبی و فکری سده هفدهم» بود (همان). اما نکته این جاست که این عدالت به‌چه‌سان برقرار می‌شود. در نظر لسلت به‌منزله

دانش‌وری که اصول و ارزش‌های لیبرال‌دموکراسی را به منزله اصولی که گویا از «حقیقتی» خبر می‌دهند پذیرفته است، برخورداری از «فرهنگ اصیل» نمی‌تواند با قائل‌بودن به نظریه 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 فیلمر از «تنها کار مستقل» خویش شرم‌سار بوده است. این بدان معناست که فیلمر خودش نمی‌فهمیده است که برخورداری‌اش از «فرهنگ اصیل» با مواضعش در رساله پدرسالار در تناقض است. برقراری عدالت درباره فیلمر مستلزم آن است که خواننده بکوشد او را آن‌گونه بفهمد که خودش خودش را می‌فهمید. برای این کار نباید و نمی‌توان متن فیلمر را به بستر تاریخی تألیف آن تقلیل داد. برای این کار لازم است که حرف فیلمر جدی گرفته شود؛

ب) نکته دیگری که می‌باید درباره این فقره و بخش عمده‌ای از مقدمه کسالت به آن اشاره شود این است که تاریخ‌نویسی او به تبع تاریخ‌نویسی علمی مسلطی که میراث سده نوزدهم است اصولاً از نوع نگاه قدمایی به مقوله تاریخ غفلت کرده و کار نویسندگانی چون فیلمر در اشاره به تاریخ را از کار خود قیاس می‌گیرد. اتفاقی که رخ می‌دهد نادیده‌انگاشتن وجه رتوریکال مکتوباتی از نوع پدرسالار است، مکتوباتی که مواجهه آن‌ها با تاریخ نه مواجهه‌ای علمی در معنای امروزی، بلکه مواجهه‌ای رتوریکال و نهایتاً تعلیمی است. نکته این‌جاست که مواجهه 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 اندیشه 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 البته این بدین معنا نیست که فهم آن‌ها در بستر تاریخی‌شان با فهمی که خودشان از متن خودشان داشتند یکی است.

۲.۳ نکته‌هایی درباره متن مورد استفاده مترجم فارسی

متنی که مبنای ترجمه فارسی قرار گرفته است متنی نیست که کسالت براساس نسخه کمبریج در سال ۱۹۴۹ منتشر ساخت. مترجم در عوض متن منتشرشده در سال ۱۶۸۰ را مبنای ترجمه خویش قرار می‌دهد. وقتی مترجم مرجعیت پیتر کسالت را درباره فیلمر و فیلمرگرایی می‌پذیرد، چرا متن منتشرشده خود پیتر کسالت را مبنای برگردان فارسی قرار نداده است؟ ریچارد تاک در مقاله‌ای اظهار می‌دارد:

کسالت به نحوی معقول استنباط کرد که نسخه خطی کمبریج بین سال‌های ۱۶۳۵... و ۱۶۴۲ تصنیف شده است. او در ضمن فرض را بر این قرار داد که نسخه خطی کمبریج متن اصلی‌ای بوده است که نسخه‌های منتشر شده [یعنی نسخه‌های ۱۶۸۰ و ۱۶۸۵] به شکلی ناهم‌خوان از آن بیرون کشیده شدند (Tuck 1986: 183).

بر اساس همین استنباط «معقول» بود که کسالت در ۱۹۴۹ اقدام به انتشار نسخه خطی مزبور کرد، نسخه‌ای که تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای با متن منتشره در ۱۶۸۰ دارد و نقد فیلمر بر دریاب 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.: 185). بدین ترتیب، می‌بینیم که متن سال ۱۶۸۰ متن کامل پدرسالار نیست و به احتمال بسیار زیاد با شرایط سیاسی پس از سال ۱۶۴۲ تطبیق داده شده است.

۳.۳ برخی ملاحظات کلی درباره ترجمه آثار کلاسیک

دو اصل اساسی در ترجمه آثار کلاسیک فلسفه 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؛ دوم مواجه شدن با متن نه در مقام مترجم، بلکه در مقام مفسر (مقیم‌ی و جیرانی ۱۳۹۷: ۲۵۵-۲۹۶).

اصل نخست ناظر بر پرهیز از استفاده از اسلوب تتبعات ادبی در ترجمه متون فلسفه و فلسفه 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 برمی‌گردد. بخش دیگر آن هم به میل غیرطبیعی مترجمان به افزایش دایره مخاطبان هر اثر فلسفی مربوط می‌شود، میلی که نه تنها در ایران بلکه در غرب نیز بسیار شایع است. تامس پنگل در مقدمه خود بر ترجمه دقیقی که از قوانین افلاطون عرضه کرده است اظهار می‌دارد که وظیفه مترجم راضی کردن خواننده عجول و متفنن نیست، بلکه مترجم باید به گونه‌ای ترجمه کند که نیازهای خواننده جدی و سخت‌گیر را برآورده سازد (Pangle 1988: x). اصل دوم نیز وجه ضروری دیگری از ترجمه 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 ارائه ترجمه تماماً تحت‌اللفظی به معنای این نیست که باید آن را به‌طور کلی کنار بگذاریم.

مترجم هر اثر بزرگ باید به متن خود احترام بگذارد و تشخیص دهد که در این متن چیزهای بسیاری هست که او نمی‌تواند بفهمد. ترجمه او باید کوششی باشد برای قارساختن دیگرانی که می‌توانند آن‌چه او نمی‌تواند بفهمد را بفهمند، و این بدین معناست که او باید ابهام ملال‌انگیز را به شفافیت درخشان ترجیح بدهد. او پیام‌آور است، نه شخصی با اختیار تام ... (Bloom 1979: vii).

۴.۳ بررسی چند فقره به‌طور تصادفی

ما در آخرین بخش از مقاله سه فقره از متن ترجمه را به‌طور تصادفی برمی‌گزینیم و به بررسی آن‌ها مبادرت خواهیم ورزید.

۱. در صفحه ۸۴ ترجمه فارسی، جایی که فیلمر سخنان بلارمین را نقل می‌کند، چنین می‌خوانیم:

قدرت دنیوی یا مدنی از سوی انسان‌ها تأسیس یافته است؛ این قدرت در نزد مردم است، مگر آن‌که به شهریاری اعطا شده باشد. به‌طور 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 به‌جای دیگری بر بقیه حکم‌رانی کند. قدرتی که از سوی مردم به یک یا چند نفر اعطا می‌شود براساس همین قانون طبیعت است، زیرا [خود] ملت نمی‌تواند به اعمال این قدرت پردازد و از همین‌رو، 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 تاکنون خواننده یا شنیده‌ام مستدل‌تر است، آزادی طبیعی اتباع را تدارک می‌بیند.

نکته نخست این‌که اضافه کردن به متن اصلی از منظر اصول ترجمه تحت‌اللفظی همان‌قدر غیرقابل قبول است که کاستن از آن. مترجم در سطر دوم جمله را بدون فاعل آغاز می‌کند، درحالی‌که 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. نکته بعدی که می‌توان در ترجمه این فقره به آن اشاره کرد استفاده از برخی معادل‌های نادرست است. مترجم جمله «This power is immediately in the whole»

می‌تواند این گونه باشد: «این قدرت بلاواسطه نزد کل توده مردمان است، همان‌طور که تابع آن است». مترجم تأکید نگارنده بر جملات معترضه را مدنظر قرار نداده و به جای استفاده از خط تیره از نقطه استفاده کرده است. از همه مهم‌تر، ترجمه «commonwealth» به «ملت» است که به نظر می‌رسد با توجه به تداول و وسیع معادل «ملت» برای واژه «nation» بهتر بود مترجم از معادلی مثل «کشور» برای ترجمه آن استفاده می‌کرد. البته باید پذیرفت که «commonwealth» معادل چندان دقیقی در فارسی ندارد، با این حال دولت یا کشور معادل به مراتب مناسب‌تر از ملت است. بی‌دقتی‌هایی نیز در این ترجمه دیده می‌شود. مثلاً، در آخرین جمله 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 ترجمه این اثر رویکردی غیرتحت‌اللفظی یا به تعبیری تفسیری بوده است. شاید ترجمه‌ای تحت‌اللفظی این گونه از آب درمی‌آمد: «تا این جا بلارمین که در آن عبارات‌هایی [هست که] قدرت همه آن چیزهایی را که تاکنون خوانده، یا شنیده‌ام، برای آزادی طبیعی تبعه، فراهم آورده است». در ترجمه مترجم، جمله به گونه‌ای برگردانده شده است که گویی فیلمر در حال مقایسه‌ای میان عبارت بهتر و بدتر است، درحالی که به نظر می‌رسد منظور فیلمر این است که عبارات بلارمین مزیت همه عبارات‌های پیشین را که به سود این موضع نوشته یا گفته شده بود داراست.

۲. متن ترجمه از صفحات ۱۱۸-۱۱۹:

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 بپیوندند 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؛ دست‌کم [مقام] شاهی تشریفاتی است و نه واقعی، زیرا بر خودش حاکمیت ندارد.

ترجمه این فقره به طور کلی ترجمه‌ای دقیق و تاحد زیادی منطبق با اصول ترجمه تحت‌اللفظی است. با این حال، ذکر برخی نکته‌ها لازم به نظر می‌رسد. می‌شد به جای عبارت

«دولتی مرکب از قدرت مردم و شاه» از عبارت دقیق تر «دولتی مرکب از قدرت مردمی و قدرت شاهی» استفاده کرد. اما به نظر می رسد استفاده از معادل «اخلاقی» برای واژه «tempered» خطایی فاحش است. با توجه به این که فیلمر از دولتی مرکب از قدرت مردمی و قدرت شاهی سخن می گوید، مرادش از این واژه «معتدل» است، نه «اخلاقی». حتی به نظر می رسد معادل «برابرتین» نیز گمراه کننده است، زیرا وقتی قدرت شاهی را به رسمیت می شناسیم، دیگر نمی توانیم از برابری سخن بگوییم که بیش تر یادآور فحوی واژه فرانسوی «égalité» است. معادل دقیق تر در این جا «متوازن ترین» است. مترجم می توانست جمله آخر را دقیق تر ترجمه کند. جمله «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 مقامی تشریفاتی نیست که بر خودش حاکمیت ندارد». در این جا نیز استفاده از حرف عطف «زیرا» می تواند تاحدی گمراه کننده باشد.

متن فارسی ترجمه از ۱۳۷:

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

مترجم، به دلیلی که معلوم نیست، فعل «sanctify» را «تحریم کردن» ترجمه کرده است. به نظر می رسد معادل درست و البته سراسر تر آن «تقدیس کردن» باشد که در این جا نیز به معنای مقدس شمردن روز سبت به عنوان قانونی الهی است که مؤمن باید در آن روز از کارکردن دست بشوید و به عبادت خداوند پردازد. اما خطای اصلی در ترجمه عبارت بعدی رخ می دهد: «زیرا ممکن است ارباب این امر را گناه و حرام بدانند» که به عنوان ترجمه این عبارت آمده: «though it may be sinful and unlawfull in the master». عبارت در مورد این که ارباب چیزی را گناه یا حرام می داند نیست، بلکه در مورد گناهی است که ممکن است خود ارباب بدان دچار شود. ترجمه درست می تواند این باشد: «ولو آن که این در مورد ارباب گناه و حرام باشد». در واقع جمله بعدی درستی این معنا را نشان می دهد، زیرا مؤید آن است که گناه کارانه و حرام بودن اعمال ارباب چیزی نیست که بنده بتواند آن را بررسی کند یا در موردش دست به قضاوت بزند.

۴. نتیجه‌گیری

رساله پدرسالار 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 منزله متنی سراسر برهانی، بلکه به منزله کوششی خطابی برای نفی انگاره‌های مندرج در تجدد سیاسی سده هفدهم میلادی امکان‌پذیر خواهد شد. فیلمر از این حیث در دل نبردی روحانی (spiritual) موضع گرفته است که در مقابلش حاملان ایده‌های متجددانه سیاست صف‌آرایی کرده‌اند. از این منظر شکست موضع فیلمری که تاریخ گواه آن است، بیش‌تر از آن‌که ناشی از سستی استدلال‌های او باشد، نتیجه موضع تدافعی او در این جنگ خطابی و نیرومندی، تازگی، و سرشاری جبهه مقابل اوست. این‌که موضع فیلمری نزد مدرن‌ها موضعی سراپا «نادرست» است خود نه ناشی از استنتاجی برهانی، بلکه نتیجه پیروزی قبلی رتوریک فیلسوفان سیاسی مدرن است که توانسته است ضابطه «درست» و «نادرست» را در عقل سلیم غربی تعریف کند. دفاع فیلمر از حق الهی شاهان و مخالفت سرسختانه او با ایده برابری مندرج در انگاره 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 نیمه دوم سده هفدهم انگلستان بدل سازد. اما این توان «دفاعی» هرچه‌قدر هم نیرومند باشد در نقطه نهایی خصلتی «تدافعی» (apologetic) دارد و این درحالی است که هم‌آوردان فیلمر در آن سده به شدت موضعی «تهاجمی» اتخاذ کرده بودند و این نکته مهمی است که در عرصه نبردهای روحانی، قرارگرفتن در موضع «تدافعی» به‌نوعی درحکم پذیرش شکست است. با این حال، فهم این شکست مستلزم عبور از دستاوردهای رتوریکال فلسفه سیاسی مدرن است، دستاوردهایی که در قالب ایده‌های مندرج در عقل سلیم غربی بروز یافته است. این نکته‌ای است که به‌نظر می‌رسد می‌تواند محمل مناسبی برای نقد و ارزیابی مقدمه لسلت و ترجمه فارسی پدرسالار فیلمر نیز باشد. از این رو، نخستین قدم در ترجمه آثار کلاسیکی از این نوع که قاعدتاً با هدف فهم مؤلفان آن آثار ترجمه می‌شوند اتخاذ روش تحت‌اللفظی تاسرحد ممکن است، روشی که به‌زعم ما در ترجمه پدرسالار مدنظر نبوده و دلایل آن، بیش‌تر از آن‌که به مباحث فنی درباره ترجمه متون بازگردد، ناشی از همان مفروضات مندرج در عقل سلیم غربی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. باین‌حال، باید دانست که دو اثر دیگر نیز در همان سال‌های انتشار دو رساله درباره حکومت به‌طور مستقیم در پاسخ به موضع فیلمر و نظریه پدرسالاری وی منتشر شد که در زمان خود از شهرت خاصی برخوردار شد، اما بعدها زیر سایه اثر لاک قرار گرفت. نخستین آن‌ها رساله جیمز تیرل بود با عنوان پدرسالار، نه پادشاه، که در سال ۱۶۸۱ و تقریباً یک سال پس از انتشار پدرسالار به‌طبع رسید و دیگری رساله گفتارهایی درباره حکومت، نوشته آلگرنون سیدنی. سیدنی در زمان خود بسیار محبوب و مشهور بود و نهایتاً بر سر شورش و شوق وصف‌ناپذیرش به جمهوری خواهی به‌حکم 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:

Tyrrel, James (1681), *Patriarcha non Monarcha*, London.

Sidney, Algernon (1996), *Discourses Concerning Government*, Thomas G. West (ed.), Indianapolis: Library Fund.

۲. البته با وجود آن‌که مطالعه فیلمر تا همین چند دهه گذشته کاری حقیر و پست تلقی می‌شد، اخیراً به آن اقبال نشان داده شده است. این اقبال را برخی از نویسندگان متعلق به مکتب کمبریج در زمره فضائل معاصران در نظر آورده‌اند، درحالی‌که به‌نظر می‌رسد چنین اقبال‌هایی بیش‌تر از آن‌که نتیجه کشف چیزی ارزش‌مند در آثار امثال فیلمر باشد ناشی از بحرانی است که در پی بسط و غلبه تاریخی‌گرایی، گریبان ارزش‌های لیبرال‌دموکراتیک را گرفته است، ارزش‌هایی که حامیان تاریخی آن، یعنی جان لاک و دیگران، با تمام قوا کاری کردند که مطالعه آثار فیلمر و هم‌فکرانش برای بیش از دو سده به امری منزجرکننده و تحقیرآمیز تبدیل شود. این نکته حاوی حقایق ارزش‌مندی در باب سرشت فلسفه سیاسی و خصیصه غالب آن یعنی رتوریکال‌بودن است. بنگرید به Greenleaf 1996.

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

۴. مناقشه میان قدما و متجددان.

۵. ماکیاولی در فصل پانزدهم شهریار می‌نویسد:

از آن‌جاکه قصد من نوشتن چیزی سودمند برای کسانی است که آن را می‌فهمند، کاملاً سزاوار است که یک‌راست به‌سراغ حقیقت مؤثر چیز بروم، نه تخیل کردن در باب آن و بسیاری جمهوری‌ها و شهریارهایی را تخیل کرده‌اند که درحقیقت نه آن‌ها را هرگز دیده‌اند و نه از وجودشان خبر داشته‌اند (Machiavelli 1998: 61).

۶. اشاره به آگوستین در این‌جا تنها به‌معنای اشاره به یکی از برجسته‌ترین کسانی است که برای تقویت یک موضع سیاسی مشخص به‌طور خاص به آیات کتاب مقدس توسل می‌جوید. او در

آغاز فصل اول از دفتر پانزدهم شهر خدا/ برای تبیین خاستگاه دو شهری که مدنظر دارد، یعنی شهر زمینی و شهر خدا، به داستان هابیل و قابیل در سفر پیدایش استناد می‌کند. 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 1980: book XV, chap. 1).

۷. استدلال تبارشناختی که گرینلیف از آن سخن می‌گوید عبارت است از کوشش برای مشروعیت‌بخشیدن به مقام پادشاه به‌مثابه میراث برحق سلطنت با تکیه بر خوانشی تبارشناختی از سفر پیدایش. در واقع، در استدلال تبارشناختی سعی بر اثبات این امر است که تبار پادشاه به‌نحوی 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 اسکوپت از آن سخن می‌گویند. در این شکل از استدلال، سفر پیدایش که گزارش آن به آغازگاه‌های تاریخ انسانی بازمی‌گردد، به‌منزله الگویی سیاسی برای توجیه ژنتیکی استفاده می‌شود. شایان ذکر است که فیلمر به‌نوعی از هر دوی این‌ها استفاده می‌کند. برای توضیحی درباب استدلال «ژنتیکی»، بنگرید به

Schochet, Gordon (1988), *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England*, Transaction Books, pp. 8-9.

۸. ماکیاولی در نخستین جمله مقدمه کتاب نخست گفتارها می‌نویسد:

اگرچه طبیعت حسدورز انسان‌ها همواره، یافتن راه‌ورسم‌ها و نظم‌های جدید را به اندازه جست‌وجوی آب‌ها و سرزمین‌های ناشناخته خطرناک می‌سازد، زیرا انسان‌ها بیش‌تر از تحسین اعمال دیگران، آماده نکوهش آن‌ها هستند، اما من بدون هیچ ملاحظه‌ای و برانگیخته به‌دست همان میل طبیعی که همواره برای کارکردن در من بوده است، به‌خاطر چیزهایی که معتقدم منفعتی عمومی را برای همگان به‌دنبال خواهد داشت، تصمیم گرفتم راهی را بییمایم که تاکنون کسی در آن قدم نهاده است ... (Machiavelli 1996: 5).

۹. برای بحثی درمورد نوع استفاده جان لاک در دو رساله از کتاب مقدس، بنگرید به Strauss 1953: 209-218.

۱۰. این نکته را در مقدمه جی. پی. سامرویل، ویراستار مجموعه جدیدی از مکتوبات فیلمر که از سوی انتشارات کیمبریج و در ذیل پروژه متون کمبریج در تاریخ اندیشه سیاسی به چاپ رسیده است، نیز به‌وضوح می‌بینیم. در آن‌جا بخشی از مقدمه با این عنوان از مابقی بخش‌ها جدا شده است: «زمینه‌های اندیشه فیلمر». نکته این‌جاست که از مقدمه قریب به پانزده‌صفحه‌ای سامرویل تنها چهار صفحه به بررسی متن فیلمر اختصاص یافته است، و غیر از آن پنج صفحه‌ای که در ذیل عنوان «زمینه‌های اندیشه فیلمر» به بررسی زمینه‌های فکری تألیفات فیلمر می‌پردازد، شش

ملاحظات در باب رساله پدرسالار یا قدرت طبیعی شاهان (شروین مقیمی زنجانی) ۲۴۷

صفحه دیگر نیز به وقایع تاریخی و به‌بیانی زمینه‌های تاریخی - اجتماعی اثر فیلمر اشاره می‌کند
(Filmer 1991: ix-xiv).

کتاب‌نامه

فیلمر، رابرت (۱۳۹۶)، *پدرسالار یا قدرت طبیعی شاهان*، ترجمه علی اردستانی، تهران: نگاه معاصر.
مقیمی، شروین و یاشار جیرانی (۱۳۹۷)، «تیرانی مترجم»، *پژوهش‌نامه انتقادی متون*، دوره ۱۸، ش ۶
(ش پایبی ۵۸).

Augustine (1890), *City of God*, trans. Marcus Dods, in: *St. Augustine's City of God and Christian Doctrine*, Philip Schaff, New York: The Christian Literature Publishing.

Bandstra, Barry (2000), *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text*, General Editor: W Dennis Tucker Jr., Waco, TX: Baylor University Press.

Bloom, Allan (1979), in Rousseau, J. J, *Emile or On Education*, Introduction, Translation and Notes by Allan Bloom, New York: Basic Books.

Dunn, John (1969), "The Politics of the John Locke in England and America in the Eighteenth Century", in: *John Locke: Problems and Perspectives*, John W. Yolton (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Figgis, John Neville (1914), *The Divine Right of Kings*, Cambridge: Cambridge University Press.

Filmer, Robert (1949), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*, Edited from the Original Sources and with an Introduction by Peter Laslett, Oxford: Blackwell.

Filmer, Robert (1991), *Patriarcha and Other Writings*, Johann P. Sommerville (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Filmer, Robert (1680), *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* [1680], The Online Library of Liberty, <<http://oll.libertyfund.org/titles/filmer-patriarcha-or-the-natural-power-of-kings>>.

Greenleaf, W. H (1966), "Filmer's Patriarchal History", in: *The Historical Journal*, vol. IX, no. 2.

Haigh, Christopher (2000), *The Cambridge Historical Encyclopedia of Great Britain and Ireland*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, Thomas (1987), *De Cive: The English Version Entitled*, in the First Edition, *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, Oxford: Clarendon Press.

Hobbes, Thomas (1839), *Leviathan*, London: John Bohn.

Machiavelli, N. (1988), *The Prince*, trans and an Introduction by Harvey Mansfield, Chicago: Chicago University Press.

Machiavelli, N. (1998), *Discourse on Livy*, trans. Harvey Mansfield and Nathan Tarcov, Chicago: Chicago University Press.

Pangle, Thomas (1988), *In The Laws of Plato*, trans. Notes, with an Interpretive Essay by Thomas L. Pangle, Chicago: Chicago University Press.

- Schochet, Gordon (1988), *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England*, Transaction Books.
- Strauss, Leo (1953), *Natural Right and History*, Chicago: Chicago University Press.
- Sidney, Algernon (1996), *Discourses Concerning Government*, Thomas G. West (ed.), Indianapolis: Library Fund.
- Tarcov, Nathan (1984), *Locke's Education for Liberty*, Chicago: Chicago University Press.
- Tuck, Richard (1986), "Communications a New Date for Filmer's *Patriarcha*", in: *The Historical Journal*, vol. 29, no. 1.
- Tyrrel, James (1681), *Patriarcha Non Monarcha*, London: Richard Janeway.