

و شوق، در خود و در توده‌ها، این نقش را ایفا کند لحظه‌ای که او با کل جامعه همدرد و یگانه می‌شود، با آن درهم می‌آمیزد و همچون نماینده کل جامعه نگریسته و تأیید می‌گردد، لحظه‌ای که در آن خواستها و حقوق این طبقه حقیقتاً خواستها و حقوق خود جامعه است، لحظه‌ای که در آن او در حقیقت هم سر و هم قلب جامعه است. یک طبقه خاص، تنها بنام حقوق عام جامعه می‌تواند سلطه عام را حق خود بداند. برای تسخیر این موقعیت آزادی‌بخش، و در نتیجه برای بهره‌برداری سیاسی از همه بخشهای جامعه به نفع بخش خود، انرژی انقلابی و اتکا به نفس معنوی به تنهایی کافی نیستند. برای آنکه انقلاب یک ملت (۲۱) و آزادی یک طبقه خاص جامعه مدنی برهم منطبق شوند، برای آنکه رسته‌ای همچون رسته کل جامعه پذیرفته گردد، در مقابل آن باید همه معایب جامعه در طبقه دیگر متمرکز شود، یک رسته خاص باید رسته مانع عام، تجسم محدودیت عام باشد، یک حوزه اجتماعی خاص باید همچون جنایت انگشت‌نمای کل جامعه شناخته شود، چنانکه آزادی از آن حوزه، همچون خود - آزادی عام جلوه کند. برای آنکه رسته‌ای مظهر آزادی در معنی والای آن شود، در مقابل آن رسته دیگر باید رسته آشکار ستم و سرکوب باشد. اهمیت منفی عام اشرافیت و روحانیت فرانسوی، اهمیت مثبت عام نزدیک‌ترین طبقه به آنها و مخالفشان یعنی بورژوازی را تعیین کرد.

اما هیچ طبقه خاصی در آلمان آن پیگیری و استواری منطقی، تیزبینی، شهامت یا بی‌رحمی‌ای را ندارد که بتوان بر او همچون نماینده نفسی جامعه انگشت گذاشت. هیچ رسته‌ای آن عظمت روحی را ندارد که حتی برای

یک لحظہ بتواند خود را با روح ملت، با آن نبوغی کہ الهام بخش نیروی مادی بہ سوی قدرت سیاسی باشد، یا آن جسارت انقلابی کہ بہ دشمن با این سخن مبارزہ جویانہ کہ «من ہیچم اما باید ہمہ چیز گردم» (۵۳) حملہ کند، یکی سازد. در حقیقت تنہ (۵۴) اخلاق و درستکاری آلمانی، ہم در طبقات و ہم در اشخاص، خودخواہی فروتنانہ ای است کہ بر حق تنگ نظری خود تأکید می ورزد و آن را برای دیگران ہم می پذیرد. بنابراین رابطہ بین بخشہای گوناگون جامعہ آلمان نہ دراماتیک، بلکہ حماسی [قہرمانی] است. ہریک از این بخشہا، نہ آنگاہ کہ زیر ستم و سرکوب قرار گیرد بلکہ ہنگامی کہ شرائط و روابط زمانہ بدون دخالت او زیر لایہ اجتماعی ای بہ وجود آورند کہ او بتواند بہ نوبہ خود بر آن فشار آورد، کم کم خود آگاہی می یابد و با ہمہ خواستہای خود در کنار دیگران اردو می زند. حتی احساس اخلاقی طبقہ متوسط آلمانی تنہا بر این آگاہی متکی است کہ او نمایندہ عام بی مایگی و بی فرهنگی ہمہ طبقات دیگر است. پس صرفاً شاہان آلمانی نیستند کہ بدون شایستگی بہ تاج و تخت می رسند، ہز بخش جامعہ مدنی نیز پیش از جشن گرفتن پیروزی خود متحمل شکست می شود و پیش از غلبہ بر محدودیتہای پیش روی خود، محدودیتہای ویژه خود را گسترش می دہد، و پیش از آنکہ ماہیت بلند نظرانہ اش را ارائه کند ماہیت لثیم خود را بہ کرسی می نشاند؛ بدینسان پیش از آنکہ فرصت چندانی برای ایفای نقشی بزرگ بہ دست آورد، آن را از دست می دہد و ہر طبقہ بہ محض آنکہ مبارزہ بہ ضد طبقہ مخالف (۵۵) را آغاز کند، گرفتار مبارزہ با طبقہ پایین تر می شود. بنابراین ردہ بالای اشراف بہ ضد سلطنت، بوروکراتہا بہ ضد اشراف، و بورژوازی بہ

ضد همه آنها مبارزه می‌کند و این در حالی است که هم‌اکنون پرولتاریا خود را در آغاز مبارزه به ضد بورژوازی می‌یابد. طبقه متوسط به زحمت جرأت می‌کند از دیدگاه خود به اندیشه رهائی دست یابد که تکامل روابط اجتماعی و پیشرفت نظریه سیاسی اعلام می‌دارند این دیدگاه کهنه یا دست کم مسئله ساز شده است.

در فرانسه کافی است کسی چیزی باشد تا آرزوی همه چیز بودن کند. در آلمان اگر کسی نخواهد از همه چیز بگذرد نمی‌تواند چیزی باشد (۵۶). در فرانسه رهائی جزئی پایه رهائی کلی است. در آلمان رهائی کلی شرط اجتناب‌ناپذیر هر رهائی جزئی است. در فرانسه امکان واقعی آزادی تدریجی، و در آلمان ناممکن بودن آزادی تدریجی است که باید به زایش آزادی کامل منجر شود. در فرانسه هر طبقه ملت یک ایده‌آلیست سیاسی است و نخست، نه همچون طبقه‌ای خاص، بلکه به مثابه نماینده کلی نیازهای جامعه خود آگاهی می‌یابد. بنابراین نقش رهائی بخش در فرانسه، در حرکتی دراماتیک به طبقات مختلف ملت یکی پس از دیگری منتقل می‌شود تا آنکه سرانجام به طبقه‌ای می‌رسد که آزادی اجتماعی را دیگر نه با استقرار برخی شرایط خارج از انسان و در عین حال محصول جامعه انسانی، بلکه با سازماندهی همه روابط هستی انسانی براساس آزادی اجتماعی، تحقق می‌بخشد. برعکس در آلمان، جایی که زندگی عملی همانقدر بی‌روح است که زندگی معنوی غیر عملی است، هیچ طبقه جامعه مدنی هیچگونه نیاز یا ظرفیت برای رهاسازی عمومی ندارد مگر آنکه وضعیت بی‌واسطه زندگی اش، ضرورت مادی، و خود زنجیرهایش او را بدان ناگزیر کنند.

پس امکان مثبت رهایی آلمانی در کجاست؟

پاسخ: در شکل‌گیری طبقه‌ای با زنجیرهای ریشه‌ای، طبقه‌ای در جامعه مدنی (۵۲) که طبقه‌ای از جامعه مدنی نیست، رسته‌ای که انحلال همه رسته‌هاست، حوزه‌ای که با رنج‌عامش، خصلتی عام دارد و هیچ حق ویژه‌ای نمی‌خواهد زیرا نه از ستم ویژه، بلکه از ستم عام که به ضد او دائمی شده است، رنج می‌برد؛ که تنها می‌تواند خواهان مقام انسانی باشد نه تاریخی، طبقه‌ای که نه در تضاد یک‌جانبه یا نتایج، بلکه در تضاد همه‌جانبه با بنیادهای دولت آلمانی است، سرانجام حوزه‌ای که نمی‌تواند بدون رهایی‌اش از همه حوزه‌های دیگر جامعه و از این رو بدون آزاد کردن همه حوزه‌های دیگر جامعه خود را رها سازد، در یک کلام، طبقه‌ای که مظهر از دست رفتگی کامل انسان است و بنابراین تنها می‌تواند از طریق فتح کامل دوباره انسان، خود را بدست آورد. این انحلال جامعه در رسته‌ای خاص، پرولتاریاست.

پرولتاریا در نتیجه‌اوجگیری جنبش صنعتی، تازه دارد در آلمان پدید می‌آید. زیرا پرولتاریا جمعیت فقیری نیست که به طور طبیعی به وجود آمده باشد بلکه جمعیتی است که به طور مصنوعی فقیر شده است، توده انسانی‌ای نیست که به طور مکانیکی زیر سنگینی جامعه له شده باشد، بلکه توده‌ای است که در نتیجه تجزیه خشونتبار جامعه، عمدتاً از تجزیه رسته متوسط به وجود می‌آید، گرچه به سادگی می‌توان فهمید که فقرای طبیعی و رعایای مسیحی - آلمانی نیز به تدریج به صفوف او می‌پیوندند.

پرولتاریا با اعلام انحلال نظم تاکنون موجود جهان، صرفاً راز

وجود خویش را آشکار می‌سازد زیرا او انحلال واقعی این نظم جهان است. پرولتاریا با خواست نفی مالکیت خصوصی، صرفاً چیزی را که جامعه همچون پایه اصلی وجود او قرار داده، یعنی چیزی را که به او همچون محصول منفی جامعه، بدون آنکه خود در ایجاد آن دخالت داشته باشد، شخصیت داده است، به سطح یک رکن اصلی جامعه ارتقا می‌دهد. آنگاه پرولتر خود را در دنیائی که در حال به وجود آمدن است دارای همان حقی می‌یابد که شاه آلمانی در دنیای موجود داراست، هنگامی که او مردم را مردم من می‌نامد، همانگونه که اسب را اسب من می‌نامد. شاه با اعلام اینکه مردم دارائی خصوصی او می‌باشند، صرفاً اظهار می‌دارد که مالک خصوصی شاه است.

همانگونه که فلسفه سلاح مادی خود را در پرولتاریا می‌یابد، پرولتاریا نیز سلاح فکری خود را در فلسفه پیدا می‌کند، و همین که آذرخش اندیشه بر زمین بگر مردم مستقیماً بتابد و در آن عمیقاً نفوذ کند، رهائی آلمانی‌ها در جهت انسان، تحقق خواهد یافت.

بگذارید نتیجه را خلاصه کنیم:

تنها آزادی آلمان که در عمل ممکن است، آزادی برطبق دیدگاه آن تئوری است که انسان را برای انسان، موجود برین می‌داند. آلمانی تنها هنگامی می‌تواند خود را از سده‌های میانه رها کند که همزمان خود را از پیروزی جزئی بر سده‌های میانه رها سازد. در آلمان، هیچ شیوه وابستگی بدون درهم شکستن همه شیوه‌های وابستگی نمی‌تواند درهم شکسته شود. آلمان عمیق و همه جانبه نمی‌تواند انقلابی بجز یک انقلاب عمیق و همه

جانیه انجام دهد. رهائی آلمانی، رهائی انسان است. سراین رهائی فلسفه و قلب آن پرولتاریاست. فلسفه نمی‌تواند بدون الغا - تعالی **Aufhebung** (۵۷) پرولتاریا، به واقعیت تبدیل شود، و پرولتاریا نمی‌تواند بدون واقعیت بخشیدن به فلسفه (۵۸)، خود را ملغی - متعالی سازد.

هنگامی که همه شرایط درونی گرد هم آیند روز رستاخیز آلمان با بانگ رسا و شاد خروس گال (۵۹) اعلام خواهد شد.

\*\*\*

[www.iran-socialists.com](http://www.iran-socialists.com)  
[ketab@iran-socialists.com](mailto:ketab@iran-socialists.com)

## یادداشتها

(۱) «نیایش آسمانی قربانگاه و آتشدان»، تقریباً ترجمه کلمه به کلمه *heavenly oratio pro aris et focis* است. *oratio* یعنی نطق و اعلامیه رسمی، خطابه، سخنرانی، نیایش، دعا، *pro* یعنی به نفع، در دفاع از، به طرفداری از، *aris* به معنی میز، سکو یا تختی است که برای ارائه هدیه و یا قربانی کردن به پیشگاه خدایان در معابد یونانی به کار می‌رفت و نیز به معنی میزی ثابت یا متحرک در کلیساست که در مراسم *مِس* (انگلیسی *mass* و فرانسوی *messe*) به کار می‌رود و تجلیل از قربانی شدن (واقعی و یا نمادین) مسیح در عشاء ربانی (و یادآور به صلیب کشیده شدن بعدی او)، و میز هدیه این قربانی نمادین به خدا (از جانب کشیش مجری مراسم *مِس*) برای رستگاری مردگان و زندگان است. بر روی این میز که می‌تواند از سنگ، چوب یا قطعات چمن *gazon* باشد نان و شراب را همچون نماد گوشت و خون مسیح می‌گذارند و پس از پایان مراسم مؤمنان از آنها برای تبرک می‌خورند. در «فرهنگ یزدان‌شناسی کاتولیکی» (جلد دهم، انتشارات لتوزی و آن، پاریس ۱۹۲۹)، واژه *autel* که فرانسوی *aris* است، هم به معنی میز تحفه و هدیه و هم به معنی قربانگاه (مذبح) آمده است.

*focis* به معنی کانون آتش، آتشدان، کف اجاق، سکوی اجاق و دیگران است. ممکن است منظور از واژه «آتشدان»، آتشدانی باشد که برای سوزاندن عود در کلیسا به کار می‌رود که ظاهراً در مراسم قربانی کردن، انجام می‌شده است. فنلون می‌نویسد: «دو سکو از چمن مستقر می‌کنند، دود

آتشدانِ عود به هوا می‌رود، خون قربانیان جاری است» (واژه‌نامهٔ فرانسوی رُپز).

ناشر آلمانی آثار مارکس و انگلس پس از ذکر عبارت لاتینی صرفاً ترجمهٔ کلمه به کلمه را آورده و توضیحی نداده است. در ترجمهٔ فرانسوی ادیسیون سوسیال (ت. ف. ا. س) گفته شده منظور «گفتار برای دفاع از خود است»، مترجم انگلیسی نیز تنها ترجمهٔ کلمه به کلمه عبارت لاتینی را بدون توضیح نوشته است. «ت. ف. ر» و «ت. ف. م» هم توضیحی نداده‌اند.

به گمان ما مارکس با اشارهٔ به یک نماد و مراسم بسیار مهم دین مسیحی، مراسم مس، و با اشاره به نیایش و گفتاری که در این مراسم به عمل می‌آید کُلّ گفتمان دینی و مراسم آن را در نظر دارد. او می‌گوید همین که نقد دین بطلان و پوچی گفتمان دینی را به اثبات رساند، «هستی زمینی» یا این جهانی این گفتمانِ خطا یا به عبارت دیگر نهادها و روابطی که تولیدکننده و پایهٔ دین هستند و دین مدافع آنهاست، خود به مثابهٔ خطائی که علت واژگونه بودن و خطا بودن گفتمان دینی اند به خطر می‌افتند. زیرا که شک در باورهای دینی می‌تواند شک در حقانیت امتیازات دینی، امتیازات متولیان دین، امتیازات نهادهای دینی و نهادهائی که دین مدافع آنهاست و نیز شک در جوهر الهی مالکیت را به دنبال خود بیاورد. بدینسان از نظر مارکس، همانگونه که کمی بعد در این نوشته و در بسیاری آثار بعدی خود می‌گوید، نقد دین باید به نقد آن شرایطی که دین هالهٔ مقدس آن است، یعنی به نقد شالودهٔ اجتماعی - اقتصادی دین ارتقا یابد.

همچنین ممکن است که مارکس کلام یا «نیایش آسمانی» را همچون



نماد ادیان الهی (توحیدی) آورده، که محصول الفا - تعالی «نیایش قربانگاه و آتشدان» به مثابه نماد ادیان بت پرستانه اند؛ در این تعبیر هم می توان گفت همین که اینها به عنوان خطا رد و الفا شدند، «هستی زمینیِ خطا»، یعنی آن عوامل عینی جامعه که این خطاهای آسمانی را تولید و بازتولید می کنند، موجودیتشان به خطر می افتد.

(۲) در «ت. ف. ا. س»: «احساس از خویش، یا خود احساسی»، در «ت. ف. م»: «آگاهی و احساس ویژه» و در «ت. ف. ر»: «خود آگاهی و خود احساسی» ترجمه شده است.

(۳) در «ت. ف. ا. س»: «جوهر مجردی نیست ...» در «ت. ف. ر»: «موجود مجردی نیست که بیرون از جهان عزلت گزیده باشد»

(۴) در «ت. ف. ا. س» و در «ت. ف. م» و در «ت. ف. ر»: «زیرا جوهر انسانی دارای واقعیت حقیقی نیست»

(۵) در «ت. ف. ا. س»: «اضطراب دینی (بیچارگی دینی)»، در «ت. ف. م» و در «ت. ف. ر»: «بینوائی دینی»

(۶) در «ت. ف. ا. س»: «گرمای دنیای بی قلب، روح شرائط اجتماعی ای که روح از آن طرد شده»، در «ت. ف. ر»: «جان دنیای بی قلب، روح شرائط بی روح»، در «ت. ف. م»: «جان دنیای بی قلب، و نیز روح عصری بی روح است»

(۷) در «ت. ف. ا. س»: «نقد، گلهای خیالی را از زنجیرهایی که زیر آن پوشیده شده بودند کنده نه برای آنکه انسان زنجیرها را بدون توهم و نومیدانه حمل کند ...» در «ت. ف. ر»: «نقد، گلهای خیالی را که زینت بخش زنجیر بودند

کنده نه برای آنکه انسان زنجیری بی‌رؤیا و تسلی حمل کند ...» در «ت. ف. م»: «نقد گلهای خیالی‌ای را که زنجیر را پوشانده بودند کنده نه برای آنکه انسان زنجیر معمولی و دلسردکننده حمل کند ...»

(۸) در «ت. ف. ر»: «نقد دین، انسان را از فریب بیرون می‌آورد تا او بیندیشد، عمل کند، واقعیت خود را همچون انسانی از فریب رها شده و به عقل بازگشته شکل دهد ...» در «ت. ف. ا. س»: «همچون موجودی بی‌توهم که به عصر خرد رسیده [به سن عقل رسیده]»

(۹) مارکس در «درباره مسئله یهود» می‌نویسد: «تنها در ایالات آزاد آمریکای شمالی - دست کم در برخی از آنها - است که مسئله یهود معنی خداشناسانه خود را از دست می‌دهد تا به مسئله‌ای حقیقتاً عرفی مبدل شود. تنها در آنجا که دولت سیاسی به تکامل تام خود دست یافته، رابطه یهودی، یا به طور کلی رابطه انسان متدین با این دولت، یعنی رابطه دین با دولت می‌تواند در ویژگی و خلوص خود بروز کند. از هنگامی که دولت دیگر رفتاری خداشناسانه در قبال دین نداشته باشد، از هنگامی که برخورد دولت به دین، برخورد دولتی یعنی سیاسی باشد، نقد این رابطه دیگر از مقوله [نقد] خداشناسی نیست. در این هنگام، نقد [دین یا الهیات] به نقد دولت سیاسی مبدل می‌شود و همین که مسئله دیگر از مقوله خداشناسی نباشد نقد برون‌باوئر [که اساساً نقد دینی است] دیگر نقد نخواهد بود.» («درباره مسئله یهود» در «آثار مارکس»، جلد سوم، فلسفه، گالیمار، پاریس، ۱۹۸۲، ص ۵۳ - ۳۵۲. مطالب درون‌گروشه‌ها از ماست. مترجمان)

بدینسان، تبدیل نقد الهیات به نقد سیاست، در دو حالت رخ می‌دهد

(الف) در حالی که نقد دین پایان یافته باشد مانند مورد آلمان و ب) در حالی که جدائی دین از دولت رخ داده باشد مانند مورد آمریکای شمالی (منظور وضعیت آلمان و آمریکا در سالهای نخست دهه ۱۸۴۰ است). اما در مواردی که هر دو روند ناکامل اند، یا موردی که نهاد دینی قدرت سیاسی نداشته، حاکم نبوده یا آن را دوباره به دست آورده است چه باید گفت؟ به نظر می‌رسد پاسخ همزمان بودن نقد دین و نقد سیاست است، زیرا به هر حال، مسئله توالی یعنی نقد سیاست پس از نقد دین در زمانی که سرکوب سیاسی هم به اعتبار دین و هم بدون آن وجود دارد، و یا نقد دین پس از نقد سیاست در حالی که دین در قدرت سیاسی حاضر و حاکم است و حتی بیرون از قدرت سیاسی، در مبارزه طبقاتی در مقابل طبقات استثمار شونده و در خدمت استثمارگران است هیچکدام نمی‌توانند مطرح باشند. اما این همزمانی نقد دین و نقد سیاست به یک عنصر تنظیم کننده نیاز دارد و این عنصر ضرورتها، مقتضیات و منافع مبارزه طبقاتی است.

(۱۰) قرار بود بررسی انتقادی کامل فلسفه حقوق هگل پس از این مقدمه بیاید (یادداشت مترجم انگلیسی)

(۱۱) در ترجمه انگلیسی این جمله وجود ندارد.

(۱۲) در لات. ف. ا. س: «آری، تاریخ آلمان از تحولی که آن را از هیچ خلقی در مسیر تاریخی سرمشق نگرفته و هیچ خلقی از او سرمشق نخواهد گرفت بر خود می‌بالد.»

در لات. ف. م: «از این هم بالاتر، تاریخ آلمان از جنبشی که هیچ خلقی پیش از او در تاریخ تحقق نبخشیده و هیچ خلقی آن را بازسازی نخواهد کرد

بر خود می‌بالد.»

(۱۳) در ترجمه‌های فرانسوی بجای «ملت»، «خلق، مردم» آمده است.  
(۱۴) مانند توجیه بردگی به این بهانه که برده بیش از انسان آزاد فقیر و به حال خود رها شده در پناه و ایمن از محرومیت‌هاست؛ و یا توجیه چند زنی با توجه به اینکه دلیل آن از نظر مکتب تاریخی حقوق، طبیعت حیوانی انسان است که همواره او را همراهی می‌کند. مارکس دیدگاه‌های این مکتب را در مقاله «بیانیه فلسفی مکتب تاریخی حقوق»، که ترجمه آن در همین کتاب آمده، نقد کرده است.

(۱۵) اشاره به روایت تورات درباره درخواست موسی از خدا برای دیدن روی او، و اینکه خدا در رد پاسخ موسی گفت: فقط پشت مرا خواهی دید.  
این داستان در قرآن (سوره اعراف، آیه ۱۳۹) بدین صورت آمده است: «و چون موسی به وقت مقرر ما آمد و سخن گفت با او پروردگارش، گفت ای پروردگار خود را به من بنما که به تو بنگرم. گفت هرگز مرا نخواهی دید.»  
(نقل از فرهنگ معین. ر. ک به معنی «لن ترانی»)

(۱۶) مکتب تاریخی حقوق، مکتبی در حقوق آلمان که مهم‌ترین نماینده آن فریدریش کارل فون ساوینی (۱۸۶۱ - ۱۷۷۹) بود.

(۱۷) «شایلاک»، یکی از شخصیت‌های نمایشنامه تاجر و نیز شیخسپیر، تجسم رباخوار و طلبکاری بی‌رحم است.

(۱۸) در لات. ف. ا. س. و لات. ف. م. چنین ترجمه شده است: «... شایلاکی نوکر صفت که برای هر تکه گوشتی [هر پاوند گوشتی] که از قلب مردم کنده، به ظاهر خود، ظاهر تاریخی خود و ظاهر آلمانی - مسیحی خود سوگند

می خورد.» و در «ت. ف. ر» چنین آمده است: «شایلاکی نوکر صفت که برای هر پاوند گوشتی که از قلب مردم بریده به سند [مدرک] خود، سند تاریخی خود، سند آلمانی - مسیحی خود سوگند یاد می‌کند.»

اختلاف بر سر انتخاب معادل واژهٔ آلمانی *Scheln* است که برخی مترجمان آن را به «ظاهر» و برخی به «سند» ترجمه کرده‌اند. مترجم انگلیسی آن را به *bond* ترجمه کرده که از جمله معنی سند (سند طلب) دارد. ما ترجمهٔ *Scheln* (آلمانی)، *bond* (انگلیسی) و *titre* (فرانسوی) به سند را به دلایل زیر ترجیح دادیم:

۱) در نمایشنامهٔ «تاجر ونیزی» که در متن مارکس به آن اشاره شده، بارها واژهٔ *bond* به معنی سند به کار رفته است. از جمله در پردهٔ اول صحنهٔ سوم، شایلاک به آنتونیو که می‌خواهد ضامن باسانیو شود می‌گوید: «با من به محضری بیا و در آنجا سندی ساده برای من امضا کن [مهر کن]

Go with me to a notary, seal me there your single bond

که محض شوخی در آن قید شود اگر در فلان روز، فلان محل، فلان مبلغ یا مبالغ را به نحوی که در شرائط [قرارداد] آمده نپردازی، جریمهٔ آن یک پاوند گوشت تازه خواهد بود که از هر قسمت تن تو که بخواهم بکنم و ببرم.»  
«آنتونیو: به ایمانم راضیم، چنین سندی را مهر خواهم کرد.»

Antonio : content, in faith, I'll seal to such a bond

«باسانیو [خطاب به آنتونیو]: تو نباید چنین سندی را به خاطر من امضا کنی، من ترجیح می‌دهم در نیاز خود باقی بمانم»

you shall not seal such a bond for me: I'll rather dwell in my necessity.

«آنتونیو: ترس مرد، من جریمه نخواهم پرداخت، ظرف این دو ماه، یعنی یک ماه پیش از سررسید این سند، منتظر برگشت مبلغی سه بار سه برابر ارزش این سند هستم»

Why, fear not man; I will not forfeit it: within these two months, that's a month before this bond expires, I do expect return of thrice three times value of this bond.

در پرده چهارم صحنه اول شایلاک خطاب به دوک ونیز می گوید:  
«من به شنبه مقدّسمان سوگند یاد کرده‌ام  
که مبلغ اصل و جریمه [ذکر شده] در سندم را به دست آورم»

And by holy sabbath have I sworn,

To have the due and forfeit of my bond

و کمی بعد در دادگاه می گوید:

«من خواستار [اجرای] قانون، خواستار جریمه مندرج در سندم هستم»

I crave the law, the penalty and forfeit of my bond

پورتیا خطاب به شایلاک:

«سه برابر پولت را بگیر و بگذار [بگو] سند را پاره کنم»

take thrice thy money: bid me tear the bond

(مجموعه یک جلدی آثار شکسپیر، چانسلو پرس، لندن ۱۹۸۶). «تاجر ونیزی» در صفحات ۱۹۰ تا ۲۱۳ آن چاپ شده است)  
(۲) «مکتب تاریخی حقوق» (چنانکه مقاله «بیانیه فلسفی مکتب تاریخی حقوق» نشان می دهد)، رسوم رویدادها و سنتهای تاریخی را به خودی خود و

بی توجه به درجهٔ عقلانیت آنها مبنا و معیار حقانیت اصول حقوقی قرار می‌دهد و آنها را همچون سندی معتبر برای آینده می‌شمارد؛ «سندی» که ضامن امتیازات ویژه برای نیروهای زوال‌یابندهٔ حاکم به زیان اکثریت مردم است.

در این رابطه، هگل در مقدمهٔ «اصول فلسفهٔ حقوق»، با اشاره به قانونی که در رم وجود داشته و طبق آن طلبکار یا طلبکاران می‌توانستند بدهکار را بکشند یا همچون برده بفروشدند و یا او را تکه تکه کرده بین خود تقسیم کنند، از شایلاک و نمایشنامهٔ شکسپیر نام می‌برد. هگل در همانجا از دیدگاههای گوستاو هوگو دربارهٔ رابطهٔ بین خرد و حقوق و نیز درک او از حقوق رم انتقاد می‌کند. (هگل، «اصول فلسفهٔ حقوق»، ترجمهٔ فرانسوی آندره کان، گالیمار، ۱۹۹۹، چاپ اول ۱۹۴۰، پاریس، ص ۵۲ - ۴۹).

(۱۹) در «ت. ف. ا. س.» و «ت. ف. م.»: «جنگل بکر [وحشی]»، در «ت. ف. ر.»: «جنگل»

(۲۰) توی تَن Teuton قوم باستانی‌ای که نخستین بار در سدهٔ چهارم پیش از میلاد از آن یاد شده و نزدیک دهانهٔ رود الب می‌زیسته است. منشأ آلمانی‌ها و نیز اسکاندیناویائی‌ها و آنگلوساکسونها را به آنها نسبت می‌دهند.

(۲۱) در «ت. ف. ا. س.» و «ت. ف. ر.»: «چاقوی تشریح نیست سلاح است»، در «ت. ف. م.»: «چاقوی جراحی نیست سلاح است»

(۲۲) در «ت. ف. ا. س.»: «روح این اوضاع از پیش رد شده است»، در «ت. ف. ر.»: «روح این اوضاع از این پس رد شده است»، در «ت. ف. م.»: «روح این اوضاع رد شده است»

(۲۳) ترجمه‌های فرانسوی: «این وضعیت در خود و برای خود چیزی نیست که شایستگی فکر کردن داشته باشد.»

(۲۴) در «ت. ف. ا. س»: «نقد برای خود، نیازی به اینکه در انطباق با این موضوع خویش را تعریف کند ندارد زیرا ...»، در «ت. ف. ر»: «نقد برای برخورد نیازی به توضیح خود با این موضوع ندارد زیرا می‌داند به چه چیزی باید بچسبید.» در «ت. ف. م»: «نقد برای خود نیازی به خسته کردن خویش در فهم این موضوع ندارد زیرا از دیرباز آن را فهمیده است.»

(۲۵) اشاره به ساختار سیاسی نامتمرکز و پراکندهٔ آلمان آن زمان است که از ده‌ها شاهزاده نشین تشکیل می‌شد.

(۲۶) در ترجمه‌های فرانسوی بجای «ملت»، «خلق» یا «مردم» آمده است.

(۲۷) مارکس اصطلاح فرانسوی *ancien régime* را که معنی کلمه به کلمهٔ آن نظام قدیم، سابق یا پیشین است به کار برده، این اصطلاح به نظام اجتماعی - اقتصادی و سیاسی فرانسه از حدود سال ۱۰۰۰ میلادی تا ۱۷۸۹ - به رغم تفاوتها، سایه روشنها و تحولات آن در این فاصلهٔ زمانی طولانی - اطلاق می‌شود.

(۲۸) ترجمهٔ انگلیسی چنین است: «در یک کلام تا هنگامی که قدرت از پیش مستقر در جهان به حقانیت خود باور داشت و ناگزیر بدان بود در واقع خصلتی تراژیک داشت، از سوی دیگر آزادی مفهومی شخصی به شمار می‌رفت.»

به گمان ما در ترجمه‌های فرانسوی، این جمله به نحو روشن‌تر و منسجم‌تری ترجمه شده‌اند، که در متن آورده‌ایم.



(۲۹) در «ت. ف. ا. س.»: «آیا به دنبال رستگاری خود با ریاکاری و سفسطه می بود؟» در «ت. ف. ر.»: «اگر او به سرشت خود باور داشت آیا تلاش می ورزید آن را زیر نمود سرشتی بیگانه پنهان کند و رستگاری خود را در ریاکاری و سفسطه بیابد؟» در «ت. ف. م.»: «اگر او به ماهیت ویژه خود باور داشت آیا می کوشید آن را زیر نمود ماهیتی بیگانه پنهان کند و رستگاری خود را در ریاکاری و سفسطه بیابد؟»

(۳۰) در «ت. ف. ا. س.»: «تاریخ همه چیز را کامل انجام می دهد»، در «ت. ف. ر.»: «تاریخ، عمیق و کاردان است»، در «ت. ف. م.»: «تاریخ هیچ چیزی را نیمه کاره انجام نمی دهد.»

(۳۱) لوسین ساموزاتی Lucien de Samosate نویسنده یونانی، متولد در ساموزات سوریه (۱۹۲ - ۱۲۵)، مؤلف نوشته های متعددی که در آنها سنتها و پیشداوریها را مسخره می کند، مانند گفتگوهای مردگان و مجمع خدایان و غیره.

(۳۲) در ترجمه های فرانسوی، شوالیه های (شهبانان) پنبه، آمده است. شوالیه یا بارون در معنی معمولی خود، لقب و افتخاری بوده است که در اروپای فئودالی، شاه به کسانی که کار نظامی برجسته ای کرده بودند می داده است. ما ترجیح دادیم اصطلاح بارون پنبه را حفظ کنیم، زیرا «بارون» در اینجا، مانند سلطان در «سلطان نفت یا فولاد» و غیره به صاحبان مهم صنعت در یک رشته خاص اطلاق می شود. منظور مارکس از «بارون های پنبه» صاحبان صنایع ریسنده و بافندگی نخی آلمان در آن زمان است.

(۳۳) در ترجمه انگلیسی واژه crafty و در ترجمه های فرانسوی astucieuse به

معنی استادانه، هنرمندانه، زیرکانه، با کاردانی، با ترفند و شگرد، بجای واژه آلمانی listig که مارکس به کار برده، آمده است. مارکس از تشابه لفظی این کلمه با نام ف. لیست اقتصاددان آلمانی (۱۸۴۶ - ۱۷۸۹) که طرفدار حمایت گمرکی بود، استفاده کرده، او را به ریشخند می‌گیرد.

(۳۴) در ترجمه انگلیسی این جمله وجود ندارد.

(۳۵) منظور آناخارسیس Anacharsis فیلسوف اهل سکا (Scythie سرزمینی در شمال شرقی اروپا بین دانوب و دُن) است که نسب شاهزاده‌ای داشت و به قول دیوژن لائرس یکی از هفت فرزانه یونان به شمار می‌رفت. دیوژن لائرس - که نباید با دیوژن کلبی معروف اشتباه شود - مؤلف کتابی در زندگی‌نامه فیلسوفان است. او در سده سوم پس از میلاد می‌زیسته است.

(۳۶) گرفته شده از نمایشنامه هم‌ملت شکسپیر، پرده سوم، صحنه اول:  
«بودن یا نبودن، این است مسئله» To be or not to be, that is the question  
(شکسپیر، مجموعه آثار یک جلدی، پیشین، ص ۸۱۲)

(۳۷) در «ات. ف. ا. س.» بجای «گست»، «درگیری» آمده است. در «ات. ف. م.» بجای «گست»، «عدم توافق» و بجای «بازتاب فلسفی»، «سراب فلسفی» ترجمه شده است. در «ات. ف. ا. س.» و «ات. ف. م.» بجای «شرائط دولت مدرن»، «وضعیت سیاسی مدرن»، و در «ات. ف. م.» «نظم اجتماعی مدرن» آمده است.

(۳۸) در «ات. ف. ا. س.» «اشتباه او نه در طرح این خواست، بلکه در چسبیدن به خواستی است که تحققش نمی‌بخشد و نمی‌تواند ببخشد. او گمان می‌کند با پشت کردن به فلسفه و نثار کردن چند عبارت خشم آلود و پیش پا افتاده با

حالت تنفر بدان، می‌توان فلسفه را نفی کرد.»

در «ت. ف. ر.» «اشتباه او نه خواست نفی فلسفه بلکه درج‌آوردن در آن است، زیرا او نه این خواست را تحقق می‌بخشد و نه می‌تواند ببخشد. او گمان می‌کند با پشت کردن به فلسفه و سربرگرداندن از آن و با غزولند کردن چند عبارت بدخلقانه و پیش پا افتاده بدان می‌توان آن را نفی کرد.»

در «ت. ف. م.» «اشتباه او نه در ارائه این خواست، بلکه درج‌آوردن در خواستی است که نه تحققش می‌بخشد و نه می‌تواند جداً تحقق بخشد. او تصور می‌کند با پشت کردن به فلسفه، با نگاه به جای دیگر و نثار کردن چند جمله پیش پا افتاده و بدخلقانه بدان، می‌توان فلسفه را نفی کرد.»

(۳۹) speculative philosophy را به فلسفه اولی uli ترجمه کرده‌ایم. در تقسیم‌بندی قدیم فلسفه، آن را نخست به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌کنند. فلسفه نظری سه بخش زیر را دربر می‌گیرد: فلسفه ادنی adna، که درباره امور مادی محض بحث می‌کند (فلسفه طبیعت)، فلسفه اولی، که درباره امور محض بحث می‌کند که در ذهن و خارج از آن احتیاج به ماده ندارد، و فلسفه اوسط، که درباره امور محض بحث می‌کند که در وجود خارجی احتیاج به ماده دارند مانند ریاضیات. فلسفه عملی طبق این تقسیم‌بندی شامل فلسفه اخلاق، سیاست و تدبیر منزل است.

کانت این تقسیم‌بندی را دقیق نمی‌داند. از نظر او فلسفه دستگاهی از شناخت عقلانی از طریق مفاهیم است و نخست می‌توان آن را برحسب بخش صوری surl و بخش مادی (بخش واقعی) آن تقسیم‌بندی کرد. بخش صوری (منطق) شامل شکل اندیشه و دستگاهی از قواعد است که مربوط به شکل

اندیشه است و باید هر اندیشه‌ای، مستقل از محتوایش، از آن قواعد پیروی کند. بخش واقعی فلسفه، بررسی سیستماتیک آن موضوعات اندیشه است که شناخت عقلانی آنها با مفاهیم ممکن است. خود بخش واقعی فلسفه از نظر کانت به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌شود: اولی فلسفه طبیعت و دومی فلسفه اخلاق است. فلسفه اولی در این دستگاه، اصول ماورای تجربی (هم فلسفه عملی و هم فلسفه نظری) را دربر می‌گیرد.

از نظر هگل، تفکر اسپیکولاتیو یا فلسفه اولی، تفکر ویژهٔ فلسفی است که دو عیب علوم تجربی را ندارد: عیب اول این است که امر عام یا کلی‌ای که در علوم تجربی به شکل نوع، جنس و غیره وجود دارد به حساب خود نامعین و مبهم است و به حساب خود با امور خاص و جزئیات در پیوند نیست؛ هر یک از آنها نسبت به دیگری خارجی و عارضی است، همین نکته در مورد فاکت‌های خاصی که در اتحاد با یکدیگر قرار داده می‌شوند نیز صادق است، هر یک از آنها نسبت به دیگری خارجی و عارضی است. عیب دوم این است که نقطهٔ شروع [در علوم تجربی] در هر مورد داده‌ها و اصول هستند که نه توضیح داده می‌شوند و نه استنتاج می‌گردند. در هر دو مورد حق شکل ضرورت ادا نمی‌شود. بنابراین هنگامی که اندیشه در صدد اصلاح این دو عیب برآید به تفکر اولی یا تفکر ویژهٔ فلسفی مبدل می‌گردد. (هگل، «منطق»، ترجمهٔ انگلیسی ویلیام والاس، انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۷۵، ص ۱۳).

فلسفه حقوق و دولت هگل، تلاشی در کاربریست روش فلسفه اولی هگل (به طریقی که در بالا بیان شد) در توضیح پدیده‌های حقوقی و دولتی و