

چکیدہ سخنرانی‌ها

همایش فلسفه غرب و ترجمه

بهمن‌ماه ۱۳۹۹

φιλοσοφία
Philosophy

philosophie

Philosophie

filozofia

дослівно

fil

философии

چکیده سخنرانی‌ها

همایش فلسفه غرب و ترجمه

۲۷، ۲۸ و ۲۹ بهمن ماه ۱۳۹۹



اعضای کمیته علمی

محمدرضا بهشتی

بهمن پازوکی

شهرام پازوکی

مالک حسینی

امیرحسین خداپرست

عبدالکریم رشیدیان

غلامرضا زکیانی

حسین شقاقی

حسین شیخ‌رضایی

پرویز ضیاء شهابی

میثم محمدامینی

حسین معصومی همدانی



دبیر علمی: امیرحسین خداپرست

دبیر تخصصی: محسن آزموده

دبیر اجرایی: سعید ماخانی، حسین رستمی جلیلیان

طراح گرافیک: مهتاب رفیعی

محورهای اصلی همایش فلسفه غرب و ترجمه

- اهمیت، ضرورت و پیامدهای فرهنگی ترجمه متون فلسفی غرب
- تاریخ ترجمه متون فلسفی جدید غرب
- چالش‌های مفهومی در ترجمه متون فلسفی غرب
- بررسی مقایسه‌ای تجربه ترجمه متون فلسفی غرب در ایران و دیگر کشورها
- ترجمه متون غربی در حوزه‌های مختلف دانش فلسفی
- ترجمه متون کلاسیک فلسفی غرب
- امکان و اهمیت ترجمه دوباره از متون فلسفی ترجمه شده
- وضعیت آموزش ترجمه متون فلسفی
- بررسی درس «متون تخصصی به زبان انگلیسی» در نظام آموزش فلسفه در ایران
- تجربه‌های مترجمان از ترجمه متون فلسفی غرب
- نقد ترجمه‌های موجود از آثار فلسفی غربی

اهداف و

ضرورت

برگزاری همایش

آشنایی ایرانیان با فلسفه غرب در دوره‌ی جدید از طریق ترجمه‌هایی بوده که از زبان‌های گوناگون اروپایی صورت گرفته است. این ترجمه‌ها متفکران ایرانی را با وجوهی از اندیشه فلسفی آشنا کرده‌اند و خود سبب‌ساز تأملاتی شده‌اند که فرهنگ فلسفی ایران معاصر را شکل می‌دهند. همان‌طور که شکل‌گیری نهضت ترجمه در اواخر قرن دوم هجری، به پدید آمدن فضایی فکری منجر شد که در آن گروهی از متفکران از طریق تلفیق آنچه از طریق ترجمه آثار فلسفی یونانیان می‌آموختند با اندیشه‌ها و دغدغه‌های خود، دورانی از شکوفایی فرهنگی را به وجود آوردند، ترجمه متون فلسفه جدید غرب نیز در ظهور دغدغه‌ها و دیدگاه‌های گوناگون فلسفی در ایران معاصر نقشی چشمگیر داشته است. همایش «فلسفه غرب و ترجمه» در پی شناخت دقیق‌تر نحوه مواجهه ما با فلسفه غربی از طریق ترجمه‌ها است. هدف آن است که آثار فرهنگی ترجمه متون فلسفی را براندیشه‌ی معاصر ایران دریابیم، قوت‌ها و کاستی‌های ناشی از کار مترجمان را بشناسیم، دریابیم که آثار ترجمه‌شده چگونه فلسفه جدید غرب را در زبان فارسی انعکاس داده‌اند و، در نهایت، از این طریق، در بهبود وضعیت موجود مشارکت کنیم. ■

فهرست

پنل اول: فلسفه و ترجمه

- ۱۱ «ترجمه فلسفه» در پرتو «فلسفه ترجمه» / موسی اکرمی
- ۱۳ ژئوفیلاسوفی و مسئله ترجمه / نعمت الله عبدالرحیم زاده
- ۱۵ نظریات شلایرماخر درباره ترجمه در بستر هرمنیوتیک، دیالکتیک و شهود / بابک برومندفر، حامد حسین پور
- ۱۹ ارزیابی ترجمه و تفسیر متون فلسفی از دیدگاه هرمنوتیکی پل ریکور / مریم قدرتی، آمنه یاری
- ۲۱ دریدا و ساخت گشایی ترجمه / حامد علی اکبرزاده
- ۲۳ رویکرد «ترجمه فرهنگی» به فلسفه علوم انسانی / مالک شجاعی

پنل دوم: نسبت ترجمه و اندیشه فلسفی در ایران

- ۲۷ نسبت ترجمه با مسائل مبتلابه ملی / حسین مصباحیان
- ۳۱ بررسی مخالفت میرزا مهدی اصفهانی با ترجمه متون فلسفی از زبان یونانی به زبان عربی / عاطفه رنجبردارستانی
- ۳۴ بررسی ترجمه آثار کلاسیک ایدئولوژی های سیاسی در ایران بعد از مشروطه / جواد حیدری
- ۳۶ معمای فلسفه حقوق و ضرورت اندیشه اصیل ترجمه به مثابه تعامل / محمد راسخ

پنل سوم: آسیب شناسی ترجمه متون فلسفی به فارسی

- ۴۱ اهمیت مبانی نظری ترجمه در ترجمه متون فلسفی در ایران / علی خزاعی فرید، سمیه دل زنده روی
- ۴۵ تنگناهای ترجمه متون فلسفی و تأملاتی در باب برون شد / کاوه بهبهانی
- ۴۷ موانع و معادات در ترجمه متون فلسفی غرب / محمود یوسف ثانی
- ۴۹ اهمیت «پروژه» داشتن در ترجمه آثار فلسفی / مالک حسینی
- ۵۱ ترجمه متون فلسفی به عنوان رساله های دانشگاهی: اعتبار، کاربرد، و تربیت علمی / حسن اسلامی اردکانی
- ۵۳ ترجمه مشترک / هدایت علوی تبار

پنل چهارم: ترجمه یا تفکر؟

- ۵۷ نگاهی به رابطه ترجمه متون فلسفی و تفکر از منظر نظریه معنای استنباط‌گرایانه / میثم محمدامینی
- ۶۰ دو نگاه توأمان: ضرورت بررسی اهمیت ترجمه آثار فلسفی و نقد ترجمه به منزله جایگزینی برای تفکر / مزدک رجبی
- ۶۳ خوانشی انتقادی از تز تفکر / ترجمه مراد فرهادپور با تکیه بر هرمنوتیک گادامری / مجید پروانه‌پور
- ۶۷ در نسبت تفکر و ترجمه یا آیا ترجمه می‌تواند جای تفکر بنشیند؟ / احسان شریعتی

پنل پنجم: ترجمه مفاهیم و این‌های فلسفی

- ۷۳ «فروبرد»، «فرابرد»، و «اندربرد» / مهدی عظیمی
- ۷۴ ترجمه دو اصطلاح «اقترانی» و «استثنایی» در آثار مترجمان غربی / اسدالله فلاحی
- ۷۶ فلسفه زبان در جامعه زبان فارسی / محمد زندگی
- ۷۹ تأملی در ترجمه‌های فارسی اصطلاح «naturalism» / حسین شقاقی

پنل ششم: نقد ترجمه

- ۸۳ تأملی درباره ترجمه آثار کلاسیک: نمونه موردی رساله منطقی-فلسفی لودویگ ویتگنشتاین / سروش دباغ
- ۸۴ تکثیر تجربه فلسفی: در ترجمه مقدمه و حواشی اتین ژیلسون بر گفتار در روش دکارت / اشکان خطیبی
- ۸۸ نگاهی به چند ترجمه از سنجش خرد ناب / مهدی رعنائی
- ۹۰ ترجمه به مثابه مواجهه شیوه‌های هستی / احسان پویافر
- ۹۴ منوچهر بزرگمهر و سنت فلسفه تجربی در ایران / حسین شیخ‌رضایی

چکیده سخنرانی‌ها

فلسفه و ترجمه

«ترجمه فلسفه» در پرتو «فلسفه ترجمه»

موسی اکرمی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه علم،
دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

در جهان ارتباطات و مبادلات بر ساخته در تکثر زبانی انسان ها، ترجمه گفتاری و نوشتاری از یک زبان به زبان دیگر امری گریزناپذیر است. فلسفه از برجسته ترین آفریده های اندیشه و زبان انسان ها است که از دیرباز در تبادلات میان فرهنگی جوامعی که با زبان و کلیت فرهنگی ویژه، به نام ملت یا قوم یا کشور از هم متمایز می شده اند، جایگاه بس مهمی داشته است. توجه به امکان پذیری ترجمه، چگونگی ترجمه و مقتضیات ترجمه موفق یک متن فلسفی از زبانی به زبان دیگر همواره از دغدغه های مترجمان اندیشه ورز و همچنین خود فیلسوفانی بوده که هم به ترجمه متون فلسفی آفریده شده در زبان های دیگر نیاز داشته اند هم مشتاق و نگران انتقال هرچه دقیق تر اندیشه فلسفی از زبان مبدأ به زبان مقصد بوده اند. این اشتیاق و نگرانی از زمان فیلسوفان بنیادگذار پیشا سقراطی و چینیان و هندیان و ایرانیان باستان تا فیلسوفان سده های میانه جهان اسلام و غرب وجود داشته است، چنانکه امر «ترجمه» در حرکت تاریخی فلسفه ورزی به یک مسئله فلسفی یا موضوع

ویژه در فلسفه ورزی فلسفی تبدیل شده است. در دوران جدید، بیشتر با کوشش های شلایرماخر و در پرتو دستاوردهای سنت هرمنوتیک، فیلسوفانی بزرگ از دو سنت تحلیلی و قاره ای، از نیچه و هایدگرو ویتگنشتاین تا ریکور و گادامرو کواین و دیویدسن و دریدا و بدیو، توجهی ویژه به سرشت و سازوکار و نقش ویژه «ترجمه» داشته اند. در پیوند با تأملات و پژوهش های آنان، از یک سو، و در پرتو دستاوردهای شناخت شناسی و زبان شناسی و فلسفه زبان و فلسفه ذهن و علوم شناختی، از سوی دیگر، نظریه های مهمی درباره «ترجمه» مطرح شده که هیچ مترجمی، به ویژه در زمینه فلسفه، از دانستن آنها بی نیاز نیست. امروزه، با کم و کیف درخور توجه این دستاوردها، ما در آستانه پیدایش یک فلسفه خاص، با نام «فلسفه ترجمه»، قرار گرفته ایم، چنانکه به زودی شاهد تدوین و تصویب این رشته و آموزش آن در رشته هایی چون مترجمی زبان های گوناگون، رشته فلسفه و رشته های مرتبط با ادیان خواهیم بود، رشته هایی که زبان در آنها ویژگی های گوناگون شگفت خود را به نمایش می گذارد. نگارنده در سخنرانی خود، پس از بیان ضرورت و مبانی رشته «فلسفه ترجمه»، خطوط کلی آن را ترسیم خواهد کرد. ■

ژئوفیلاسوفی و مسئله ترجمه

نعمت الله عبدالرحیم زاده

پژوهشگر فلسفه

ژئوفیلاسوفی چشم اندازی را در پیش رو قرار می دهد که فلسفه و مفاهیم فلسفی با توجه به سرزمین و قلمرو جغرافیایی درک و فهم می شوند. این درک، به طور کلی، متفاوت با نگاه سنتی به فلسفه و مفاهیم آن است که در حیطه ای انتزاعی و بدون وجوه عینی در نظر گرفته می شوند. بر مبنای ژئوفیلاسوفی و در بحث حاضر، کنش فلسفی و مفاهیم فلسفی به کلی کنش زیست محیطی و فرهنگ و زبان برآمده از این زیست محیط است. در این صورت، مسئله اولیه توجه به قلمرو و سرزمین به عنوان مبنای اساسی برای تحقق کنش فلسفی و ظهور مفاهیم آن است. این مسئله خود مسئله دیگری را به دنبال دارد و آن انتقال مفاهیم از زبانی به زبان دیگر به واسطه ترجمه است. ترجمه با توجه به رویکرد ژئوفیلاسوفی و در بحث حاضر صرف انتقال مفاهیم از زبانی به زبان دیگر نیست بلکه با ترجمه، مفهوم از یک سرزمین با زیست محیط خاص خود به زیست محیطی به طور کامل متفاوت با آن منتقل می شود. در این صورت، مشکل این است که انتقال مفاهیم از یک قلمرو و

سرزمین به عنوان مبدأ به قلمرو و سرزمین دیگری به عنوان مقصد چگونه ممکن است و چه پیامدی دارد. با بررسی مختصر و کوتاه مفاهیم و عبارات اساسی $\tau\acute{o}\ \acute{\tau}\acute{\iota}\ \eta\acute{\nu}\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\ ,\ \tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu$ در فلسفه یونان به عنوان چند نمونه و ترجمه آن‌ها در سنت فلسفه اسلامی، می‌توان به روشنی دید که پیامدهای این انتقال تا چه میزان اساسی بوده و باعث ایجاد نگرشی از اساس متفاوت شده است. ■

نظریات شلایرماخر درباره ترجمه در بستر هرمنیوتیک، دیالکتیک و شهود

بابک برومندفر

عضو هیئت علمی دانشکده حقوق،
علوم سیاسی و الهیات، دانشگاه آزاد
اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

حامد حسین پور

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان
تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی،
واحد علوم و تحقیقات

در اوایل قرن هیجدهم میلادی، افلاطون در فضای فلسفی و فرهنگی آلمان تقریباً فراموش شده بود اما گرایش به اندیشه و آثار افلاطون با بازگشت به متون کلاسیک یونانی و رشد و تحول زبان‌شناسی (Philology) کلاسیک در نیمه‌های قرن هیجدهم با ارنستی (J.A. Ernesti) و رونکن (David Ruhnken) پدیدار شد. با شروع دهه ۱۷۶۰ میلادی، فیلسوفانی همچون هامان، هردر و مندلسون به اندیشه افلاطونی روی آوردند. در اواخر قرن هیجدهم میلادی و در دهه ۱۷۸۰ میلادی بود که پس از چند دهه مطالعه و تحقیق، رنسانس افلاطونی آغاز شد و تحولی شگرف در فلسفه و فرهنگ آلمانی پدید آورد. جریان افلاطونی بیش از همه جریانات فکری و فلسفی آلمانی در جریان رمانتیک بسط یافت. در میان اندیشمندان رمانتیک، شلایرماخر شاید به‌نوعی بیشترین تأثیر را از اندیشه و مفاهیم مندرج در آثار افلاطونی داشته است، بدان سبب که او مترجم آثار افلاطون به آلمانی است، ترجمه‌هایی که هنوز مرجعیت خود را از دست نداده‌اند و محل ارجاع اندیشمندان هستند. ترجمه‌ی آثار

افلاطون تحولی در الاهیات احساس (Gefühl) نزد شلایرماخر بود. شلگل در پی آن بود تا فلسفه متن‌شناسی را بنا نهد. شلایرماخر نیز به سبب مؤانست با شلگل و حلقه رمانتیک متقدم، نظریات هرمنیوتیک خویش را عرضه کرد. اما نظریه هرمنیوتیک شلایرماخر در عین حال که به دنبال فهم است، با دیالکتیک او، که ملهم از اندیشه افلاطونی است، پیوندی منسجم دارد. دیالکتیک در نگاه شلایرماخر، به مبحث دانستن می‌پردازد زیرا شاخصه دانستن، تبادل نظر و تفهیم است. از سوی دیگر، شلایرماخر از دستور زبان در فهم متن، که در نگاه متقدمان به مثابه فن تفسیر بود، در کنار تفسیر روان‌شناختی یا فنی هم سود می‌برد که مؤلفه اصلی و متمایزکننده نظریه هرمنیوتیک او نسبت به سنت تفسیری گذشتگان بود. اما مؤلفه روان‌شناختی در نگاه شلایرماخر مختص به اوست. بر همین اساس، نظریه هرمنیوتیک شلایرماخر به فهم نزدیک شده و نوعی عمل فهمیدن است. هرمنیوتیک، دیالکتیک و الهیات مبتنی بر احساس در سیر ترجمه آثار افلاطون، در کنار یکدیگر، هرچند مباحثی مستقل به نظر می‌رسند، اما چیدمانی پیوسته و منسجم را در اندیشه شلایرماخر می‌سازند. او در سخنرانی خود در سال ۱۸۱۳ میلادی تحت عنوان «درباره شیوه‌های متفاوت ترجمه» مضامینی ارائه کرد که طی ترجمه آثار افلاطون منجر به ظهور اندیشه‌های فلسفی و الهیاتی او شدند.

شلایرماخر سخنرانی‌اش را با تأکید بر اهمیت ترجمه آغاز می‌کند. او بیان می‌کند که ما در همه جنبه‌های زندگی ترجمه می‌کنیم. او در این سخنان بر دو چیز تأکید می‌کند: (۱) چگونه ترجمه به زبان‌های مختلف فرصتی می‌دهد تا آثار باستانی و کلاسیک خود را احیا کنند؟ (۲) ترجمه فعالیتی است که

می‌توان آن را در گستره هر زبان خاصی یافت. شلایرماخردر ادامه بحث به تفاوت‌های تفسیر و ترجمه می‌پردازد و آن‌ها را مرتبط با ماهیت متن می‌داند، هرچند تجربه او در ترجمه آثار افلاطون نشان می‌دهد که او پیش از ترجمه، قصد تفسیر متون افلاطون را داشته است. شلایرماخردر این سخنرانی دو شیوه ترجمه ازبیه می‌کند و مباحثش را با هرمنیوتیک و احساس و شهود پیوند می‌زند. او با تأکید بر دو مؤلفه: ۱. جنبه‌های زبانی، اعم از معانی لغات، ریشه‌شناسی و ساختار نحوی جملات و ۲. جنبه فردی، که اشاره به فهم عمل مؤلف دارد، نشان می‌دهد نوشتن متن، از وجود منحصر به فرد مؤلف نشئت می‌گیرد. این جنبه همان مؤلفه روان‌شناختی در هرمنیوتیک اوست که در تعامل با مؤلفه دستور زبانی به فهم متن منجر می‌شود و مخاطب را از فهم نادرست نسبت به قصد و نیت ماتن دور می‌کند.

او در این سخنرانی، دوروش متمایز را مطرح می‌کند:

۱) مترجم خواننده را به سوی مؤلف سوق می‌دهد.

۲) مترجم مؤلف را به سمت خواننده سوق می‌دهد.

لذا، در نگاه شلایرماخردر، هدف ترجمه تقریب دو شخص و امکان درک بین فردی است. او می‌خواهد بدفهمی خواننده نسبت به متن را اصلاح کند. در سیر هرمنیوتیکی متن، مترجم همانند سکه‌ای است که از هر سو مخاطب به آن بنگرد در راستای فهم متن قدم برداشته است. در عین حال، مترجم می‌تواند مفسر هم باشد، همانند خود شلایرماخردر تجربه‌ای که در ترجمه آثار افلاطون داشت. او در سخنرانی‌های مربوط به هرمنیوتیک بیان می‌کند که مؤلف را نمی‌توان از طریق مفاهیم درک کرد بلکه درک مؤلف تنها از طریق شهود

امکان‌پذیر است.
در این مقاله قصد داریم نظریات شلایرماخر را درباره ترجمه،
در بستر هرمنیوتیک، دیالکتیک و الهیات مبتنی بر احساس و
شهود بررسی کنیم. ■

ارزیابی ترجمه و تفسیر متون فلسفی از دیدگاه هرمنوتیکی پل ریکور

مریم قدرتی

مدرس ترجمه، دانشگاه بجنورد

آمنه یاری

مدرس ترجمه، دانشگاه بیرجند

ترجمهٔ متون فلسفی به دلیل ابهام‌های معنایی موجود در آن‌ها همواره محلّ بحث و چالش بوده است. از نظر وجود معانی استعاری، شباهت بسیاری میان متون فلسفی و متون ادبی وجود دارد. همان‌گونه که وجود استعاره و ابهام در متون ادبی باعث بروز ترجمه‌ها و تفاسیر متعددی از یک متن می‌شود، متون فلسفی نیز ممکن است به شیوه‌های متفاوتی توسط مترجمان ترجمه و تفسیر شوند. هرمنوتیک از نظریه‌های نقد ادبی به شمار می‌رود. نقد ادبی در جست‌وجوی روش‌های رمزگشایی معنا برای تفسیر متن است و این رمزگشایی و تفسیر متن کانون علم هرمنوتیک است. هرمنوتیک با غلبه بر فاصله میان متن و مفسّر آن به خواننده در جهت فهم متن یاری می‌رساند و این امر بی‌نیاز از قاعده‌مند ساختن فهم است. در این پژوهش کتابخانه‌ای کوشش می‌کنیم تا در پرتو نظریهٔ هرمنوتیکی پل ریکور، که مبتنی بر تفاسیر و ترجمه‌های خواننده-محور است، نشان دهیم که به احتمال زیاد، ترجمه و تفاسیر مختلفی از یک متن فلسفی ممکن است وجود داشته

باشد. اما برخلاف متون ادبی که تفاسیر و ترجمه‌های مختلف آن‌ها در نظر پل ریکور دارای اعتباری نسبتاً برابر است، ماهیت متون فلسفی مبتنی بر اهمیت معنایی این متون است. بنابراین، ضروری می‌دانیم تا چارچوب مشخصی برای نقد و ارزیابی تفاسیر و ترجمه‌های متعدد از یک متن فلسفی ارائه کنیم تا خوانندگان از درک معنای درست بسیاری از مفاهیم و کلیدواژه‌های موجود در متون فلسفی بی‌بهره نمانند. ■

دریدا و ساخت‌گشایی ترجمه

حامد علی اکبرزاده

پژوهشگر فلسفه، جهاد دانشگاهی

ژاک دریدا بر مبنای فلسفه ساخت‌گشایی معتقد است ترجمه واحد و منطبق بر متن اصلی امری غیرممکن است چراکه انتقال معنای واحد از متن اصلی غیرممکن است و در هیچ متنی معنای واحدی وجود ندارد. مفهوم «بازی آزاد نشانه‌ها» حاکی از آن است که ترجمه گونه‌ای از خوانش است که نیاز به تکرار دارد زیرا هر خوانشی از متن دالّی برای خوانش‌های متفاوت دیگر است و این دالّ‌ها در یک بازی بی‌پایان با سایر دالّ‌ها و نشانه‌ها خوانش‌های تازه و ترجمه‌های جدید می‌آفرینند. براین اساس، باور به ترجمه‌پذیری یا ترجمه‌ناپذیری مطلق اشتباه است؛ متن ترجمه‌شده نه می‌تواند به طور کلی منتقل‌کننده عینی معنای متن اصلی باشد و نه به کلی با آن متن بیگانه است بلکه ترجمه مناسب همواره در حال آمدن و محقق شدن و فرایندی پیوسته پویا و زایا است.

به اعتقاد دریدا، ترجمه فرایندی تفسیری است که یک تفسیر از میان تفسیرهای ممکن را بر زبان مقصد حکاکی می‌کند. در نتیجه، معنا پیوسته به تعویق می‌افتد و هرگز معنای نهایی

متن محقق نمی‌شود و بازی بی‌پایان نشانه‌ها برای ایجاد معنای جدید ادامه می‌یابد.

از منظر دریدا، جست‌وجوی ترجمه واحد امری متناقض است چراکه اگر متن چندمعنایی باشد، ترجمه کامل ممکن نیست و اگر متن واحد باشد، تکرار آن در ترجمه نیز ممکن نخواهد بود. وظیفه مترجم اجازه دادن به بازی نشانه‌ها، گستردن مرزهای معنا و باز کردن دریچه‌های تازه‌ای به روی تفاوت است زیرا متن یک نوشته تام و کامل نیست بلکه شبکه‌ای است که بر اساس تفاوت ساخته شده است.

این مقاله به بررسی ترجمه از منظر فلسفه ساخت‌گشایی و دیدگاه‌های دریدا در این باره می‌پردازد. ■

رویکرد «ترجمه فرهنگی» به فلسفه علوم انسانی

مالک شجاعی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ترجمه فرهنگی کوششی است برای فراتر رفتن از ترجمه صرفاً مکانیکی و تحت‌اللفظی که از سطح گرامر (دستور زبان) عبور می‌کند و، فراتر از معنای مفردات، به بافت و زمینه فرهنگی (context) زیست جهان مبدأ و ظرایف، اقتضائات و مختصات فرهنگ مقصد توجه جدی می‌کند. در گام اول، مقاله با مروری بر مقولات کلیدی سه پارادایم غالب در فلسفه علوم انسانی، یعنی پارادایم پوزیتیویستی (به نمایندگی آگوست کنت)، پارادایم هرمنوتیکی (به نمایندگی ویلهلم دیلتای) و پارادایم انتقادی (به نمایندگی کارل مارکس) و با بهره گرفتن از تلقی بدیع ویلهلم دیلتای در کتاب *مقدمه بر علوم انسانی* در باب ماهیت فلسفی علوم انسانی و دیدگاه وی در باب مناسبات «مفاهیم» و «جهان تاریخی»، درصدد طرح و تبیین این مدعاست که برخلاف خوانش غالب از سه پارادایم فوق که پارادایم پوزیتیویستی را بریده از بافت زیست جهان فرهنگی و دو پارادایم دیگر را آغشته به زمینه فرهنگی غرب می‌داند، در متون اصلی نمایندگان هر سه پارادایم فلسفه علوم انسانی

(کنت، دیلتای و مارکس) با نوعی صورت‌بندی زبانی (ترجمه فرهنگی) «تجربه زیسته» مواجه‌ایم. در بخش بعدی مقاله و با توجه به نتایج نظری بخش اول، به امکانات و محدودیت‌های مفهومی پارادایم‌های سه‌گانه فوق برای طرح مسائل فلسفی ناظر به فرهنگ معاصر ایران خواهیم پرداخت. ■

۲

نسبت ترجمه و
اندیشه فلسفی
در ایران

نسبت ترجمه با مسائل مبتلا به ملی

حسین مصباحیان

عضو هیئت علمی گروه فلسفه،
دانشگاه تهران

از زمانی که نخستین اثر فلسفی مهم غربی به توصیه کنت دوگوبینو توسط ملا اسحاق لاله‌زاری به فارسی ترجمه شد و در سال ۱۲۴۱ شمسی به چاپ رسید حدود ۱۶۰ سال می‌گذرد. این اثر، یعنی گفتار در روش دکارت، از آن جهت برگزیده شده بود که هیچ قرابتی با فرهنگ اسلامی-ایرانی نداشت و با تأکیدی که بر استقلال عقل در تفسیر عالم و آدم می‌گذاشت، می‌توانست همچون ویروسی در فضای فکری ایران آن عصر پراکنده شود و با ورود به خون ایرانی، نتایجی ناشناخته و غیرقابل انتظار به وجود آورد. این گفتار، با در مرکز قرار دادن تصور دوگوبینو، این پرسش را پیش می‌کشد که چرا پیش‌بینی او، نه در آن زمان و نه حتی تاکنون، محقق نشده و نتایجی سراسر دگرگون‌کننده به بار نیاورده است؟ پاسخ اگر این باشد که روایت لاله‌زاری از گفتار در روش دکارت نه تنها ترجمه نبود بلکه او اصولاً حتی به مقصود دکارت پی نبرده بود و چون چنین بود، معلوم بود که اصولاً نمی‌توانست منشأ اثر یا، فراتر از آن، تغییری باشد. پرسش دیگری پدیدار می‌شود و آن این است که اگر بر ترجمه

افضل‌الملک از کتاب دکارت هم کمابیش همان ملاحظات وارد باشد، چرا ترجمه فروغی، که حدود هفت دهه بعد پدیدار شد، نتوانست دکارت را در ایران به دکارتی تبدیل کند که در اروپا تحول‌آفرین شده بود. گفتار حاضر پاسخ این پرسش‌ها را، از یک سو، در نسبت ترجمه و تفکرو، از سوی دیگر، در نسبت آثار فلسفی ترجمه‌شده با مسائل مبتلابه ملی جست‌وجو می‌کند و در این زمینه بحث خواهد کرد که رویکرد ناظر بر اندیشیدن فلسفی به مسائل معاصر ایران هنوز در آغاز راه است، راهی که به نظر می‌رسد از سال‌های آغازین دهه هفتاد خورشیدی آغاز شده است و همچنان ادامه دارد.

از ابتدای دهه هفتاد بدین سورا، بدین ترتیب، می‌توان دوره پرشور ترجمه و، به تبع آن، سرزدن مسائلی پرشمار برای اندیشیدن دانست. با اینکه ترجمه متون کلاسیک فلسفه غربی هنوز در آغاز راه است ولی بسیاری از آثار مهم فلسفه کلاسیک (تقریباً تمام آثار افلاطون و ارسطو)، برخی از آثار مهم فیلسوفان سده‌های میانه (مثل آکویناس و آگوستینوس)، برخی از آثار مهم فلاسفه عصر جدید و معاصر (از دکارت تا هایدگر) و فیلسوفان تأثیرگذار فرانسوی (دریدا، فوکو، ریکور، لویناس) به فارسی ترجمه شده است گرچه انتخاب و ترجمه آثار فلسفی عمدتاً بدون نظارت یک دستگاه برنامه‌گذار و براساس سلیق و علایق فردی مترجمان صورت گرفته و همین سبب شده است که به طور مثال، جز نقدهای سه‌گانه کانت، تا این اواخر اثر مهم دیگری از او ترجمه نشود. با این همه، تلاش‌هایی که در این دوره صورت گرفته است با مجموع صد و بیست سال پیش از این دوران به هیچ وجه قابل مقایسه نیست. افزون بر این، تعداد پرشماری از منابع دست دوم فلسفی، از تاریخ

فلسفه گرفته تا فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق و فلسفه دین و فلسفه تحلیلی، به فارسی ترجمه شده است. کنفرانس‌ها و سمینارهای ملی و بین‌المللی مهمی در شناخت فلاسفه غربی در ایران برگزار شده و تعدادی از فیلسوفان تاثیرگذار غرب، همچون یورگن هابرماس، ریچارد رورتی، آنتونیونگری و فرد دالمایر، به ایران سفر کرده‌اند و هر یک به شیوه‌ای فلسفه‌پژوهان را به اندیشیدن فلسفی درباره مسائل مبتلابه ملی دعوت کرده‌اند. براین تلاش‌ها باید تلاش‌های روزنامه‌نگاران و مجلات فلسفی را، اعم از مجلات تخصصی و عمومی، افزود که به ترویج افکار فلسفی می‌پردازند. مجموعه این تلاش‌ها گرچه بخشی ناچیز را از آنچه باید بشود تشکیل می‌دهد ولی، در مجموع، این دعوت را برانگیخته که با فلسفه خواندن، نمی‌توان فیلسوف شد. این دعوت یا طرح مسئله هم توسط اساتید قدیمی فلسفه مطرح می‌شود هم توسط فلسفه‌پژوهان نسل جدید و در عمل نیز تلاش‌هایی در این جهت صورت می‌گیرد. تمام این آشنایی‌ها اما در بستری صورت گرفته است که ایران نام دارد، کشوری با سنت دیرین فلسفی که گاه گفته شده در هیچ تمدنی به استثنای تمدن هند در آن «آثار فلسفی خلق نشده است»، آثاری که فقط کتاب‌شناسی آن در مجموعه‌ای هجده جلدی به نام مجموعه کتاب‌شناسی جامع فلسفه در ایران در سه سرفصل در دست تهیه است: ۱. از قرن دوم تا قرن هفتم، دوران شکوفایی و تکوین فلسفه: از نهضت ترجمه تا خواجه نصیر طوسی؛ ۲. از نیمه دوم قرن هفتم تا نیمه قرن دهم، دوران متکلم فیلسوفان مکتب شیراز: از کاتبی قزوینی تا داوود انطاکی؛ ۳. دوران عارف فیلسوفان مکتب اصفهان و سبزواری و تهران: از شیخ بهایی به بعد. البته برخی از مجلدات

این مجموعه به چاپ رسیده است. علاوه بر این، فیلسوفان معاصر سنت اسلامی - ایرانی در داخل و خارج از کشور بر غنای ادبیات فلسفی سنت اسلامی افزوده‌اند. این سنت دیرین فلسفی و آن پیشینه تاریخی آشنایی ایرانیان با فلسفه غربی، در کنار اقبال عمومی به فلسفه در ایران، بار دیگر این پرسش را برجسته ترمی سازد که آنچه ترجمه شده است چه نسبتی با مسائل مبتلا به ملی دارد. و اگر ندارد یا کم دارد، چرا چنین است و چه باید کرد؟ واکاوی این پرسش‌ها دغدغه اصلی این گفتار است. خروجی یا بر نهاده آن هم دعوت به ترجمه متونی از جنس متدولوژی جهت یاری رساندن به تدقیق نحوه مواجهه ما با خود و، به تبع آن، سرزدن خودی است که خفته! ■

بررسی مخالفت میرزا مهدی اصفهانی با ترجمه متون فلسفی از زبان یونانی به زبان عربی طی نهضت ترجمه در ابواب الهدی

عاطفه رنجبر دارستانی

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی،
پرديس فارابی دانشگاه تهران

میرزا مهدی اصفهانی در بخش‌هایی از کتاب *ابواب الهدی* به مذمت ترجمه متون فلسفی به زبان عربی می‌پردازد که طی نهضت ترجمه اتفاق افتاد. او سعی می‌کند با نشان دادن انگیزه‌های شومی که به عقیده‌اش، در پس کمک به وقوع این نهضت بود، به نقد آن بپردازد. اصفهانی انگیزه خلفا از حمایت از نهضت ترجمه را تحت الشعاع قرار دادن برتری علم امامان شیعه در نظر مسلمانان دانسته که از نظر او، طرحی موفقیت‌آمیز بوده است. او، هم‌رأی با علامه مجلسی در بحار *الانوار*، این حرکت را بدعت می‌خواند. در بخشی دیگر از کتاب *ابواب الهدی*، میرزا عملکرد نابخردانه و منفعلانه خلفا را در برابر عده‌ای که با هدف تحت الشعاع قرار دادن اعتقادات اسلامی، زمینه‌ساز ورود کتاب‌های یونانی به جهان اسلام شدند در وقوع چنین نهضتی مقصر می‌داند و به عنوان شاهدی برای این ادعا، داستانی را از علامه مجلسی نقل می‌کند که علامه مجلسی خود آن را از شخصی به نام صفدی از کتابی با نام *لامیه العجم* نقل کرده است. طبق این روایت، ورود کتاب‌های

یونانی به جهان اسلام در نتیجه تدبیر خصمانه پادشاهی نصرانی و نزدیکانش بود که مأمون با آن‌ها سازش کرده بود. انگیزه پادشاه نصرانی هم از بین بردن دولت اسلامی و ایجاد اختلاف بین علمای اسلام بود. عین این داستان در کتاب *صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام* سیوطی به همراه داستان‌های دیگر نقل شده است. همچنین، نقل قولی از ابن تیمیه در راستای نقد و مذمت نهضت ترجمه آمده است. با مراجعه به کتاب سیوطی، می‌توان دریافت که هدف از بیان این مطالب از سوی او نقد حکومت بنی عباس و اثبات برتری حکومت بنی امیه نسبت به ایشان بوده است. به عقیده سیوطی، به همین دلیل است که نهضت ترجمه و، همچنین، دادن اموری به دست ایرانیان که از نظر او، در قلب اکثر آن‌ها کفر و بغض نسبت به عرب و دولت اسلام وجود داشت در زمان بنی عباس اتفاق افتاد، برخلاف بنی امیه، که اکثر کارگزاران و دست‌اندرکاران حکومتشان عرب بودند و هیچ‌گاه دست به چنین بدعت‌هایی نزدند. سیوطی با نقل قولی از قیروانی و در تأیید او، ترجمه متون فلسفی از زبان یونانی به زبان عربی را تحت تأثیر یحیی بن خالد بن برمک و با هدف از بین بردن اسلام اعلام می‌کند. به این ترتیب، به نظر می‌رسد همان‌گونه که دیمتری گوتاس معتقد است، چنین مخالفتی با نهضت ترجمه تنها مخالفتی تقارنی بوده است، به این معنا که ریشه آن تنها مقارنت نهضت ترجمه با خلافت عباسی است که مخالفت با دومی به اولی نیز سرایت کرده است. باید در نظر داشت که نقل این موارد توسط علامه مجلسی با اعمال برخی گزینش‌ها صورت گرفته است، احتمالاً با این هدف که بنی امیه و بنی عباس هر دو در وقوع نهضت ترجمه

مقصر معرفی شوند و، همچنین، برای اینکه ادعای او بتواند مورد قبول ایرانیان واقع شود، ایرانیانی که البته از نسبت دادن کفر و بغض نسبت به اسلام به اسلافشان ناخشنود می شدند و به پذیرفتن ادعایی که انگیزه طرح آن اثبات برتری بنی امیه بود تمایلی نداشتند و ابن تیمیه نیز در میان آن ها محبوب نبود. ■

بررسی ترجمه آثار کلاسیک ایدئولوژی‌های سیاسی در ایران بعد از مشروطه

جواد حیدری

عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی،
دانشگاه شاهد

بر اساس یک تقسیم‌بندی مهم، در مجموع دوازده ایدئولوژی سیاسی وجود دارد. این ایدئولوژی‌ها عبارت‌اند از: لیبرالیسم، کلاسیک، محافظه‌کاری سنتی، آنارشیزم، مارکسیسم، کمونیسم، فاشیسم و نازیسم، لیبرالیسم معاصر، محافظه‌کاری معاصر، چپ بنیادین، راست بنیادین، راست افراطی، چپ افراطی. هر کدام از این ایدئولوژی‌ها متفکران خاص خودش را دارد و این متفکران برای دفاع از ایدئولوژی خودشان کتاب‌های کلاسیک نوشته‌اند.

بعد از مشروطه، ما به تدریج با این ایدئولوژی‌های سیاسی آشنایی پیدا کردیم و هریک از آن‌ها در کشورمان سخنگویان و مروجان خود را پیدا کرد. در این جستار می‌خواهم به سه موضوع مهم پردازم. اول اینکه متفکران اصلی این ایدئولوژی‌ها و کتاب‌های کلاسیک آن‌ها کدام‌اند و از این کتاب‌های کلاسیک کدام یک به فارسی ترجمه شده‌اند و کدام یک ترجمه نشده‌اند. دوم اینکه کدام ایدئولوژی سیاسی در ترجمه کتاب‌های کلاسیک خود به فارسی دست بالا را داشته است

و کدام ایدئولوژی دست پایین را داشته است. سوم اینکه چه علل و عواملی باعث اقبال مترجمان به یک ایدئولوژی سیاسی خاص شده و چه علل و عواملی باعث شده است که مترجمان به یک ایدئولوژی سیاسی خاص اقبالی نداشته باشند. ■

معمای فلسفه حقوق و ضرورت اندیشه اصیل ترجمه به مثابه تعامل

محمد راسخ

عضو هیئت علمی گروه حقوق عمومی،
دانشگاه شهید بهشتی

فلسفه حقوق یکی از معماهای فکری بس پیچیده است. از یک سو، فلسفه یادشده به پیچیده‌ترین پدیدار در حیات جمعی آدمیان راجع است. در واقع، حقوق، که به مجموعه قانون و نظام حقوقی اطلاق می‌شود، سلسله اعصاب این حیات جمعی است. این نظام بایدانگار به ظاهر با دیگر نظام‌های بایدانگار (اعم از اخلاقی، سیاسی، دینی و اجتماعی) شباهت و هم‌پوشانی دارد اما خط فارق پررنگی حقوق و حوزه‌های هم‌جوار را از هم جدا می‌کند. از دیگر سو، حقوق با مناسبات قدرت، نظام‌های اجتماعی و نیز ساختار روانی آدمیان رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. به دیگر سخن، وجه «واقعی» حقوق، در مقابل وجه «هنجاری» آن، آن قدر حساس و مهم است که برخی، از جمله شماری از نظریه پردازان اقتصادی، سودای دست شستن از کل حقوق و تقلیل کامل آن به نظام قواعد موجود در طبیعت (برای نمونه، قواعد حاکم بر روان فرد و شبکه منتج برای رفع حاجات او) داشته‌اند. از این رو، شناخت نظری حقوق هم‌زمان مستلزم اتخاذ موضعی نظری در باب اخلاق، دین،

سیاست، اقتصاد و عرف‌های اجتماعی است. قلمروهای اخیر اما به نوبه خود بر بنیادهایی فلسفی (در حوزه منطق، معرفت‌شناسی، وجودشناسی، نظریه ارزش و انسان‌شناسی) استوار می‌شوند. فلسفه حقوق مقصدی از مقصدهای دور در کوشش نظری آدمی است که به آسانی رخ نمی‌نماید. شاید بدین سبب و دلیل بوده است که حجم عظیمی از ادعاهای مربوط در این پهنه بر نظریه‌هایی ساده‌انگارانه، مانند نظریه اراده الهی یا جبر ساختاری، پای فشرده‌اند.

با این حال، نباید فراموش کرد که همه چیز در عالم حقوق از «نقش» و «هدف» خاص قانون و نظام حقوقی آغاز می‌شود. کدام گره فرو بسته‌ای در حیات فردی و اجتماعی انسان بوده که افزون بر اخلاق و دین و اقتصاد و رسوم، همچنان نیاز به «باید»ی از نوعی دیگر برای باز شدن آن گره بوده است؟ گره‌هایی از این نوع البته از یک جامعه به جامعه‌ای دیگر متفاوت بوده‌اند. بسیاری اعمال و/یا روابط هستند که در یک زمان در جامعه‌ای «تنظیم حقوقی» می‌شوند و در جامعه‌ای دیگر اساساً وارد قلمرو تنظیم قانونی نمی‌شوند. این نظام تنظیم نیز گاه به عمل یا روابط خاص جواز می‌دهد گاه آن را منع می‌کند. ملاحظه می‌شود که نظام حقوقی، در نسبت با موضوعات یا مشکلات موجود در جامعه، ممکن است یکی از سه موضع رد، قبول یا سکوت را اتخاذ کند. با آنکه هر عمل ارادی موضوع تحسین و تقبیح اخلاقی واقع می‌شود، کاملاً ممکن است، و در عمل نیز گرازا چنین اتفاق افتاده است، که نظام حقوقی درباره هر عمل ارادی حکمی نداشته و عالمأ و عامداً در خصوص برخی اعمال سکوت کرده باشد. در این میان، اقتضائات زیست اجتماعی هستند که اهمیت محوری

دارند و در قالب نیاز یا مشکل خاصی خود را می‌نمایند و برخی از آن‌ها «فرایند تولید قانون» را به کار می‌اندازند. در هر حال، وجود و عدم قانون همواره در ارتباط و تناسب با مشکلی خاص در یک جامعه قابل درک و فهم است. از این رو، باید گفت قانون همواره امری بافتمند و بومی است، وگرنه اساساً در برخورد با مشکل یادشده ناموفق یا ناکارآمد خواهد بود و بسا که در نهایت، موجب بروز مشکلاتی پیچیده‌تر و وخیم‌تر شود. افزون بر این، چنانکه به اشاره آمد، «فرایند شکل‌گیری قانون» با واقعیت‌های روانی، اجتماعی و سیاسی درآمیخته و، از این لحاظ نیز، قانون همواره امری خاص، بافتمند و انضمامی است. در تصویر بالا آشکارا دو جزء عام و خاص وجود دارد: مقصد دور (نظریه) و زیست‌بوم نزدیک (مشکل). اولی انتزاعی و دومی انضمامی است. حال، اگر نظریه در مسیر کوشش برای حل مشکل به دست آمده باشد، پیشاپیش ربطی روشن، روان، و معنادار میان این دو وجود دارد. چنین ربطی هم هدایتگر حل موفقیت‌آمیز مشکل موجود در زیست‌بوم خواهد بود هم نشانگر اصالت اندیشه.

مشکل اما از آنجا آغاز می‌شود که نه سعی‌ای در شناسایی دقیق مشکلات شود و نه کوششی در راستای تفکر انتزاعی مرتبط با مشکل صورت گیرد. در چنین وضعیتی، یکی از راهکارها البته توجه‌کردن به تجربه‌های موازی در میان انسان‌های جوامع دیگر است، سوای آنکه حتی اگر سعی و تلاش یادشده انجام شود، باز هم دادوستد با دیگر جوامع در این زمینه بر قوت و استحکام نتایج برآمده از آن کوشش‌ها می‌افزاید. یکی از راه‌های چنان توجه و چنین دادوستدی «ترجمه» است ولی بی‌گمان نه بهترین راه. ترجمه به مثابه

تعامل با تجربه‌های موازی در شناسایی امر نزدیک (مشکلات) و کوشش برای رسیدن به مقصد دور (نظریه و فلسفه) می‌تواند نقشی مثبت در اندیشه‌ورزی اصیل ایفا کند. معمای فلسفه حقوق، که در نقطه تلاقی بسیاری از نظریه‌پردازی‌ها و فلسفه‌ها (به شرح بالا) قرار دارد، فقط با اندیشه اصیل حل‌شدنی است. ترجمه به مثابه تعامل می‌تواند یکی از زمینه‌های رسیدن به این مقصود باشد. شاه طهماسب صفوی که خواهان فقیه شیعه مسلط به عربی بود و عباس میرزای قاجار که دانشجوی به دانشگاه‌های غربی فرستاد، به احتمال زیاد، هر دو به این تعامل می‌اندیشیدند. ■

۳

آسیب شناسی
ترجمهٔ متون فلسفی
به فارسی

اهمیت مبانی نظری ترجمه در ترجمه متون فلسفی در ایران

علی خزاعی فرید

عضو هیئت علمی گروه زبان انگلیسی،
دانشگاه فردوسی مشهد

سمیه دل زنده روی

عضو هیئت علمی گروه زبان شناسی و مطالعات ترجمه،
دانشگاه ولی عصر رفسنجان

از آغاز ترجمه در دوره مدرن در ایران نزدیک به دوپست سال می گذرد. در این دوره در خلاً بحث های نظری درباره ذات و کارکرد ترجمه، باورهای نادرست درمورد شیوه ترجمه شکل گرفته و به حیات خود ادامه داده است. ترجمه متون فلسفی هم که در همین بستر نظری و عملی صورت گرفته، از فقدان پشتوانه نظری و باورهای نادرست درباره شیوه ترجمه بسیار آسیب دیده است. فقدان پشتوانه نظری درباره ترجمه متون فلسفی هم در پژوهش های حوزه مطالعات ترجمه مشهود است هم در پژوهش های حوزه فلسفه. هدف این مقاله این است که با طرح یک مسئله نظری، اهمیت نظریه در کار عملی ترجمه متون فلسفی را نشان دهد.

یکی از مباحث نظری در مطالعات ترجمه تقسیم بندی متون با هدف یافتن شیوه ای برای ترجمه هرنوع متن است. کاتارینا رایس (۱۹۸۱)، که مبدع این نظریه است، متون را براساس کارکرد زبانی به چهار دسته تقسیم می کند و معتقد است هر دسته از این متون باید چنان ترجمه شوند که متن ترجمه در

فرهنگ مقصد کارکردی مشابه کارکرد متن مبدأ در فرهنگ مبدأ داشته باشد. در این روش کارکرد زبان روش ترجمه را تعیین می‌کند و همترازی دو متن اصل و ترجمه در سطح کارکرد زبانی برقرار می‌شود.

در مورد دسته‌بندی متون فلسفی اختلاف نظر وجود دارد چون متون فلسفی، از یک طرف، به دلیل زبانی تخصصی که دارند در دسته متون فنی قرار می‌گیرند. از طرف دیگر، برخی از متون فلسفی خصلت ادبی دارند. برای حل این مسئله، ما بین دو نوع متن فلسفی تمایز قایل می‌شویم، متنی که فیلسوف برای تبیین فلسفه خود نوشته و متنی که برای تبیین فلسفه یک فیلسوف نوشته شده است. به اعتقاد ما، این دو نوع متن از دو جنس متفاوت هستند و زبان در آن‌ها دو کارکرد متفاوت دارد و لذا، باید دو شیوه متفاوت برای ترجمه آن‌ها به کار گرفت. برای مثال، مکالمات افلاطون، مدینه فاضله تامس مور و آثار سارتر، کامو، سانتیانا و هایدگر از نوع اول هستند و همه مقالات و کتبی که درباره فلسفه و با هدف (کارکرد) تبیین یا نقد آرای فلسفی نوشته می‌شوند در دسته دوم متون فلسفی قرار می‌گیرند. این تمایز ممکن است در بدو امر بدیهی به نظر برسد اما اگر الزامات آن را در عمل بپذیریم، بسیاری از مشکلات و سوء تفاهات در ترجمه متون فلسفی در ایران رفع می‌شود.

متون فلسفی نوع اول متونی هستند که در آن‌ها نویسنده از تشبیه و ایماژ و دیگر آرایه‌های ادبی برای بیان و قدرت بخشیدن به بیان خود استفاده می‌کند و زبان متن موجز، اشاره‌وار، استعاری، احساسی، پوشیده، رمزی و فاقد قطعیت است و، از همه مهم‌تر اینکه، به قول رومن اینگاردن (۱۹۵۵)، بخش‌هایی و گاه کل متن فلسفی زبانی مبهم دارد، به نحوی که در مورد

معنی آن می‌توان ماه‌ها یا سال‌ها یا دهه‌ها تأمل کرد و، در نهایت، اذعان کرد «من که هیچ سردر نمی‌آورم.» به اعتقاد اینگاردن، این مسئله ناشی از ناتوانی ذهنی ما در درک متن نیست بلکه ناشی از این حقیقت است که فیلسوف عمداً متن را مبهم نوشته و هدفش تحیرزایی بوده است تا خواننده خود در لذت تحیر و لذت تأمل در معانی ژرف تر متن و کسب معنی غرق شود. لذا، مترجم نباید از متن ابهام‌زدایی و تحیرزدایی کند. اگر از منظر کارکرد زبانی به ترجمه این نوع متون بنگریم، در ترجمه این نوع متن، فرم بر محتوی، و نویسنده بر خواننده تقدم می‌یابد و زبان ترجمه بناچار و به درجات مختلف، آثاری از نحو و ترکیبات واژگانی متن اصلی را با خود خواهد داشت. آن تعصبی که برخی از نظریه‌پردازان در مورد ترجمه متون فلسفی دارند، چنانکه گویی برای متن فلسفی تقدس و الوهیتی قائل‌اند در مورد این نوع متن با توجه به کارکرد آن قابل پذیرش است و انتظار نمی‌رود چنین متنی به زبانی روان و زیبا ترجمه شود (نمونه چنین ترجمه‌ها و استدلال‌هایی در اینجا ذکر می‌شود).

در متون فلسفی نوع دوم، کارکرد متن توضیح و تبیین است و مترجم دستش باز است تا از همه جوازات مشروع در ترجمه استفاده کند و متنی بنویسد که کارکرد آن تبیین و توضیح به زبانی روشن و منطقی و عاری از هر نوع ابهام و تعقید و فاقد رنگ و بوی ترجمه باشد. در ترجمه این نوع متن، معنی بر فرم تقدم می‌یابد و خواننده بر نویسنده.

در ایران، چنین به نظر می‌رسد که الزامات هیچ‌یک از این دو شیوه همیشه درک و رعایت نمی‌شود. متون فلسفی نوع اول گاه ساده‌سازی و ابهام‌زدایی می‌شود ولی مهم‌تراز آن اینکه متون

فلسفی نوع دوم گاه به سبک متون نوع اول یعنی تحت‌اللفظی ترجمه می‌شود. آنچه بیش از همه آزاردهنده است این است که مترجمان از این شیوه خود دفاع می‌کنند و گرایش به لفظ و نحو‌نویسنده را تلاشی برای حفظ سبک نویسنده می‌دانند، حال آنکه گفتیم در این نوع متون آنچه اهمیت دارد سبک نویسنده نیست، کارکرد متن، یعنی انتقال روشن و روان معنی متن، است. البته خروج از اسارت لفظ و نحو‌نویسنده دشوار است و توانایی‌های زبانی و دانش فلسفی بالایی می‌طلبد. چالش ترجمه این نوع متون زدودن ابهام است و زدودن ابهام مستلزم تفسیر متن، رسیدن به معنی متن (که بدیهی است معنی تفسیری است) و انتقال متن به زبانی که برای خواننده کاملاً قابل درک باشد. کسی که خود از فهم متن عاجز است قدرت تفسیر متن را ندارد و لذا، قادر نیست که در ساختار جمله نویسنده دخل و تصرف کند و در صورت لزوم، آن را به بیان و ساختاری دیگر بنویسد. اینجا است که می‌بینیم نظریه ترجمه به قامت ناتوانایی مترجمان طراحی می‌شود و حفظ سبک پرده‌ای می‌شود بر سر صد عیب نهان.

از دیگر مفاهیم مفید مطالعات ترجمه، که به کار ترجمه متون فلسفی می‌آید، مفهوم متن است. هر مجموعه جملات که در کنار یکدیگر قرار بگیرند متن نمی‌سازند. متن دارای ویژگی‌هایی است که نبود آن‌ها متن را از متنتیت خارج و نامتن می‌کند. در ادامه مقاله ویژگی‌های متنتیت را برشمرده و نشان می‌دهیم که برخی ترجمه‌های فلسفی (از هر دو نوع متن فلسفی) فاقد ویژگی‌های متنی هستند. ■

تنگناهای ترجمه متون فلسفی و تأملاتی در باب برون شد

کاوه بهبهانی

پژوهشگر و مترجم فلسفه

در ترجمه متون فلسفی به زبان فارسی و وادار کردن زبان فارسی به تفلسف در دل سنت‌های فکری پرورده مغرب زمین و برقرار کردن گفت‌وگو میان سنت‌های فلسفی ایرانی-اسلامی و سنت‌های اندیشگانی مغرب زمین تنگناهای بسیار وجود دارد که همین تنگناها موجب شده است ترجمه‌های متون فلسفی به زبان فارسی چندان مفید نباشند و با اقبال مواجه نشوند. برای نمونه، به دو تنگنا می‌توان اشاره کرد: تنگنای نخست را دورا هه «یکدستی- فصاحت» نامیده‌ام. بدیهی است که برای ترجمه واژگان فلسفی باید همه جا معادل واحدی را برگزینیم و همیشه به آن وفادار باشیم ولی طرفه اینکه این کار در عمل شدنی نیست و همین باعث نوعی گسست در فهم متون ترجمه شده فلسفی می‌شود. تنگنای دوم را می‌توان تنگنای «دقت- سلاست» نامید. مترجم همواره با این دورا هه روبه‌روست که جانب دقت را در برگرداندن متن داشته باشد یا جانب سلیس و خوش‌خوان بودن متن را. این تنگناها و تنگناهایی از این دست کار ترجمه متون فلسفی را دشوار

می‌کنند و پیوند مخاطب را با متون ترجمه شده سست. اما آیا راهی برای برون‌رفت از این تنگناها وجود دارد؟ در جلسهٔ پیش رو پاره‌ای از پیشنهادات خود را برای برون‌شد از این اوضاع عرضه خواهیم کرد. ■

موانع و معادات در ترجمه متون فلسفی غرب

محمود یوسف ثانی

عضو هیئت علمی گروه منطق،
مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تجربه تاریخی ترجمه متون فلسفی غربی به زبان فارسی نشان می‌دهد که به‌رغم اهمیت ترجمه این متون و آثار و دستاوردهای قابل توجه آن در غنا بخشیدن به فرهنگ فلسفی ایران، همچنان موانعی وجود دارد که موجب می‌شوند این کار نتواند به ثمربخش‌ترین شکل صورت گیرد. می‌توان دست‌کم به ۹ مانع عمده بدین شکل اشاره کرد:

۱. تنوع و تعدد مکاتب فلسفی غرب در مقابل تنوع بسیار کمتر مکاتب فلسفی اسلامی

۲. پویایی تفکر فلسفی غرب به‌ویژه از جهت رابطه با علوم و ایستایی تفکر فلسفی در ایران و قطع ارتباط با علوم

۳. محدودیت دانش زبانی در میان مترجمان ایرانی

۴. ناآشنایی بسیاری از مترجمان متون فلسفه غرب با پیشینه تفکر فلسفی در تمدن اسلامی

۵. عدم توجه به تحول تاریخی مفاهیم در فلسفه غرب از سوی مترجمان

۶. فقدان گفت‌وگو به منزله ابزاری مؤثر در جهت درک صحیح تفکر

۷. عدم توجه به سیر تفکر فیلسوفان و تحول مفاهیم نزد آن‌ها
 ۸. عدم استفاده از ظرفیت‌های زبان فارسی در جهت انتقال مفاهیم فلسفی به علت ناآشنایی با این ظرفیت‌ها
 ۹. پراکنده‌کاری و تربیت نشدن به منزله متخصص در شناخت افکار یک فیلسوف.
- در این بحث، ضمن توضیح این موانع، به نمونه‌ها و نشانه‌هایی از آن‌ها در کار ترجمه متون فلسفی غربی به فارسی اشاره خواهد شد. ■

اهمیتِ «پروژه» داشتن در ترجمه آثار فلسفی

مالک حسینی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی،
واحد علوم و تحقیقات

پیش‌تر در پایانِ مقاله‌ای^۱ پیشنهاد کرده‌ام که در غیاب برنامه‌ریزی جامع برای ترجمهٔ متون فلسفی (در پژوهشگاه‌های عریض و طویل و دیگر نهادهای منتفع از بودجهٔ عمومی)، ناشران صاحب‌امکانات با همکاری مترجمان باصلاحیت برنامه‌های خُرد خود را تدارک کنند و پیش ببرند تا کم‌کم جاهای خالی برنامهٔ کلانِ مورد نظر پر شود. اکنون می‌خواهم بر اهمیتِ «پروژه» داشتنِ خودِ مترجمان آثار فلسفی تأکید کنم و تأثیر آن را نه فقط در پرکردن بخش‌هایی از آن برنامه‌های خرد و کلان بلکه در کیفیت ترجمهٔ آن مترجمان نشان دهم. اگر بپذیریم که در ترجمهٔ آثار کلاسیک و مهم فلسفی یک‌دستی در اصطلاح‌گزینی اصلی است که مترجم باید رعایت کند، پروژه داشتن در ترجمه و تمرکز سنجیده بر آثار یک فیلسوف

۱. «ترجمهٔ معتبر آثار فلسفی: لازمهٔ فلسفه‌ورزی به فارسی (بررسی موردی ویتگنشتاین)»، وضعیت فلسفه در ایران معاصر، مجموعه مقالات همایش روز جهانی فلسفه (۲۳ و ۲۴ آبان‌ماه ۱۳۹۱)، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۹۲.

یا یک حوزه عامل بسیار مؤثری است که مترجم را به سمت رعایت این اصل می‌کشاند و، در مورد مترجمی که پروژه‌اش ترجمه آثار فیلسوف واحدی است، باعث می‌شود حتی در ترجمه واژه‌های غیرتخصصی نیز تا جایی که ممکن است اصل یکدستی را رعایت کند تا بتواند نثر منسجم و یکدستی برای آن فیلسوف در زبان فارسی بیافریند. ■

ترجمه متون فلسفی به عنوان رساله‌های دانشگاهی: اعتبار، کاربرد، و تریت علمی

حسن اسلامی اردکانی

عضو هیئت علمی دانشکده ادیان،
دانشگاه ادیان و مذاهب

در ارزش و اعتبار ترجمه متون فلسفی هیچ تردیدی ندارم و بر آن‌ام که خوب است بهترین آثار فلسفی ترجمه شود و در اختیار مخاطبان عام و حتی خاص قرار گیرد. اما ایده‌ای که در این مقاله بسط خواهم داد آن است که نباید ترجمه متون فلسفی، به شکل خاص و دیگر متون عموماً، به عنوان پایان‌نامه مقطع آموزشی ارشد یا دکتری پذیرفته شود بلکه دانشجوی ملزم است تا در این دو مقطع حتماً کاری تألیفی به مثابه رساله خود ارائه کند.

البته ممکن است برخی ترجمه‌ها عملاً به نوعی کار تألیفی به شمار روند، مانند آنکه کسی بخواهد/خلاق نیکوماخوس را از زبان یونانی ترجمه و با همین ترجمه در زبان عربی مقایسه کند. این خود کاری سترگ و درشت خواهد بود. از این نمونه‌های خاص بگذریم. در مجموع ترجمه کاری پژوهشی به شمار نمی‌رود و نمی‌تواند آن کارکرد تألیف را برای رساله‌های دانشگاهی داشته باشد. کافی است دانشجوی کتابی خوشخوان را برگیرد و به کمک واژه‌نامه‌های دوزبانه، آن را سطر به سطر و

گاه کلمه به کلمه ترجمه کند. اشکال می شود که وقتی بنیه علمی دانشجو ضعیف است و نتواند کار پژوهشی ارائه کند، بهترین گزینه همین ترجمه است. اما این کار، در واقع، ضعف علمی را تشدید می کند، نه درمان. اولاً، دانشجویی که نتواند خوب تألیف کند احتمالاً قادر به ترجمه خوبی هم نخواهد بود. دانشجویی می شناختم که رساله ارشدش را ترجمه انتخاب کرده و دفاع کرده بود. بعدها از او خواستم گزارش کتابی برایم بنویسد تا منتشر کنیم. صادقانه گفت که قادر نیست خودش یک صفحه بنویسد ولی ترجمه از این جهت راحت است و او می تواند پایه پای متن پیش برود. در این نوشته، به تفصیل دلایل موافق و مخالف ترجمه را تحلیل و، در نهایت، می کوشم نظرگاه خودم را مدلل کنم. ■

ترجمه مشترک

هدایت علوی تبار

عضو هیئت علمی گروه فلسفه،
دانشگاه علامه طباطبائی

در کشور ما ترجمه مشترک سابقه دارد اما در یکی دو دهه اخیر در حال گسترش بوده است. کتاب‌هایی که بیش از یک مترجم دارند به دو دسته تقسیم می‌شوند: در دسته اول مشخص است که کدام بخش را کدام مترجم ترجمه کرده است. برای مثال، کتابی چهار بخش دارد و هر بخش را یک نفر ترجمه کرده و نام مترجم نیز در فهرست کتاب یا ابتدای بخشی که ترجمه کرده آمده است. در این صورت مسئول کیفیت ترجمه هر بخش مشخص است و کیفیت سایر بخش‌ها به او ارتباطی ندارد. اشکال این نوع ترجمه این است که چون مترجم‌ها متفاوت هستند، سطح کیفی ترجمه همه بخش‌ها در یک حد نیست. کتابی که در این دسته قرار می‌گیرد از جنبه‌های گوناگون، مانند کیفیت ترجمه، معادل‌گذاری و نشر فارسی، دارای بخش‌های نامتوازن است و این موضوع به کتاب لطمه می‌زند. در دسته دوم مشخص نیست کدام بخش را چه کسی ترجمه کرده است. کتابی ترجمه شده است و نام دو مترجم روی جلد آن دیده می‌شود. آیا باید فرض کنیم کل کتاب را هر دو با هم

ترجمه کرده‌اند؟! این فرض معقول نیست زیرا امکان ندارد هر دو در مورد معنای همهٔ جمله‌ها و معادل همهٔ اصطلاحات به توافق رسیده باشند و اگر هم رسیده باشند، چه کسی معنای جمله‌ها را به فارسی به نگارش درآورده است؟ باید توجه داشت که نشر هر فرد مانند اثر انگشت او منحصر به فرد است و اگر برخی جمله‌ها را یکی و برخی را دیگری نوشته باشد، ترجمه از لحاظ نشر فارسی یکدست نخواهد بود. بنابراین، کتاب‌هایی که در دستهٔ دوم قرار می‌گیرند نیز دچار اشکال اساسی هستند. به طور کلی، به نظر می‌رسد که پدیدهٔ «ترجمهٔ مشترک» مطلوب نیست و باید از آن پرهیز کرد. تنها استثنایی که می‌توان برای این حکم قائل شد کتابی است که چند نویسنده دارد و مشخص است که هر بخش را چه کسی نوشته و یا از تنوع موضوعی برخوردار است، به طوری که یک مترجم نمی‌تواند به خوبی از عهدهٔ ترجمهٔ همهٔ بخش‌های آن برآید. در این صورت، چند مترجم، به فراخور تخصص خود، می‌توانند بخش‌های مختلف کتاب را ترجمه کنند و نام مترجم هر بخش باید در فهرست کتاب یا ابتدای بخش ذکر شود. از این استثنا که بگذریم، شیوهٔ درست در ترجمه این است که کتاب یک مترجم، یک ویراستار محتوایی و یک ویراستار صوری داشته باشد. مترجم کتاب را ترجمه می‌کند، ویراستار محتوایی ترجمهٔ درست جمله‌هایی را که به نظرش اشتباه ترجمه شده است در اختیار مترجم می‌گذارد و مترجم، در صورت موافقت، جمله را با قلم خود تغییر می‌دهد و ویراستار صوری هم رسم الخط را یکدست می‌کند. البته ممکن است فرد یا افرادی به مترجم در فهم برخی جمله‌ها یا در موارد دیگر کمک کرده باشند که مترجم می‌تواند در مقدمه از آنان تشکر کند. ■

۴

ترجمہ یا تفکر؟

نگاهی به رابطه ترجمه متون فلسفی و تفکر از منظر نظریه معنای استنباط‌گرایانه

میشم محمدامینی

عضو هیئت علمی

پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری

«در دوره معاصر- که با انقلاب مشروطه شروع می‌شود و احتمالاً در آینده‌ای نه‌چندان نزدیک پایان خواهد یافت- ترجمه به وسیع‌ترین معنای کلمه یگانه شکل حقیقی تفکر برای ماست.»^۱

آیا ترجمه متون (کلاسیک یا تخصصی) فلسفه غرب توانسته است به پرورش تفکر فلسفی کمک کند؟ در این نوشته قصد دارم قدری درباره معنای این پرسش و امکان پاسخگویی به آن بحث کنم. نخست، در چارچوب نظریه محاسباتی ذهن درباره رابطه تفکر و ترجمه بحث خواهم کرد. طبق نظریه محاسباتی ذهن تفکر عبارت است از محاسبه و منظور از محاسبه، دستکاری (manipulation) نمادها (عبارات زبانی) صرفاً بر اساس ویژگی‌های صوری (نحوی) است. اگر نظریه محاسباتی را بپذیریم، ترجمه را می‌توان نوعی تفکر به شمار آورد. اما ایرادهای مشهوری به این نظریه وارد است، از جمله، استدلال

۱. فرهادپور، مراد (۱۳۷۸) عقل افسرده: تأملاتی در باب تفکر مدرن، تهران: طرح نو.

اتاق چینی سرل. از شکل تغییر یافته‌ای از همین استدلال می‌توان برای دفاع از این موضع استفاده کرد که ترجمه مستلزم تفکر و فهم (حتی برای مترجم) نیست. در بخش دوم مقاله، با بهره‌گیری از نظریه معنای استنباط‌گرایانه همین مسئله را بررسی خواهیم. در بحث از محتوای التفاتی و معنا، به طور کلی، دورویکرد مبنایی را می‌توان از هم متمایز ساخت: بازنمایی‌گرایی و استنباط‌گرایی. اختلاف این دو نوع رویکرد عمدتاً در «ترتیب تبیینی» (order of explanation) متفاوتی که برای توضیح پدیده‌های مشابه (مسائل مربوط به حالات التفاتی یعنی معنا و محتوای ذهن) مناسب تشخیص می‌دهند بروز می‌یابد. آموزه اساسی بازنمایی‌گرایی قائل شدن اولویت تبیینی برای مفهوم بازنمایی است. از این رو، در نظریات معنای بازنمایی‌گرایانه مفاهیم «صدق» و «ارجاع» مفاهیم پایه‌ای تلقی می‌شوند. در مقابل، در رویکرد استنباط‌گرایانه برای مفهوم «استدلال» (reasoning، دلیل‌آوری) یا «استنباط» (Inference) اولویت قائل می‌شوند.

در همین چارچوب، برخی ملاحظات نظری پایه‌ای را بیان خواهیم کرد، از جمله تمایز تعادل (equivalence، هم‌ارزی) معنایی و کارکردی. بر همین اساس، بحث خواهیم کرد که برای ارزیابی دقیق‌تر اثربخشی ترجمه متون فلسفی به فارسی، لازم است حساب ترجمه متون فلسفی‌ای که برای مخاطب عام و غیرمختصص نگاشته می‌شوند و متن‌های کلاسیک و تخصصی را سوا کنیم. ترجمه متون عمومی همیشه اثرات مثبتی در ارتقاء فرهنگ عمومی دارند. اما در مورد ترجمه متون کلاسیک و تخصصی از این ادعا دفاع خواهیم کرد که میزان اثربخشی متون ترجمه شده فلسفه غرب را باید بر اساس

کیفیت و کمیت ادبیات ثانوی ای سنجید که دانشجویان و متخصصان فلسفه پیرامون این متن‌ها پدید می‌آورند: از نوشته‌های مروری و ترویجی در معرفی این آثار گرفته تا پایان‌نامه‌ها و مقاله‌های پژوهشی.

نهایتاً، براساس بحث‌های صورت گرفته، ملاحظه پایانی مقاله این خواهد بود که تا زمانی که سطح پایان‌نامه‌های دانشجویی و مقاله‌های پژوهشی‌ای که به فارسی نگاشته می‌شود در سطح فعلی است، ترجمه متن‌های دست‌اول و تخصصی فلسفی، به ویژه متن‌های جدیدتر که ارزش ادبی و تاریخی مهمی ندارند، کار چندان ثمربخشی نیست. ■

دو نگاه توأمان: ضرورت بررسی اهمیت ترجمه آثار فلسفی و نقد ترجمه به منزله جایگزینی برای تفکر

مزدک رجبی

عضو هیئت علمی گروه تاریخ و تمدن غرب،
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مرکز ثقل تجربه زیسته ایرانیان در دست کم دو سده گذشته همواره مواجهه با جهان جدید بوده و وجه فرهنگی و، در رأس آن، وجه فکری این مواجهه درهم تنیده با پدیده‌ای به نام ترجمه آثار و متون فلسفی، ادبی، هنری، فرهنگی و علوم انسانی، اجتماعی از زبان‌های اروپایی به زبان فارسی رقم خورده است. در باب نیازمندی به ترجمه متون در راستای فهم ژرف تر جهان جدید و نیز فهم روند و چگونگی تکوین و دگرگونی‌های خود ترجمه از آغاز تا به امروز هیچ تردید نیست ولی ترجمه به مثابه پدیده‌ای فرهنگی و فکری پیامدهایی دامن‌گستر و اغلب پنهان و نادیده گرفته شده در عرصه حیات فرهنگی و فکری ایرانیان، به ویژه ایرانیان تحصیل کرده و دانشگاهی و فرهنگی، برجای گذاشته است و می‌گذارد که به آن‌ها نیز باید توجه کرد. یکی از مهم‌ترین آثار و عوارض پدیده ترجمه و مترجم در ایران معاصر ترجمه به منزله «رویدادی مرزی» است که از آن به آزمودن شیوه‌های فکری جهان جدید تعبیر می‌کنم. چرا به رویدادی مرزی تعبیر می‌شود؟ ترجمه در ایران معاصر در سطوح ژرفی

جای تفکر را اشغال کرده و البته «ترجمه - تفکر» پدیده‌ای مرزی است که در مرز میان این دو می‌ایستد و هویت‌یابی می‌شود. از دوره حکومت پهلوی و به‌ویژه از دوره پهلوی دوم تا به امروز ترجمه جای تفکر را اشغال کرده است. هم خود مترجمان و هم آثارشان نیروی اثرگذار فرهنگی قابل توجهی بوده‌اند که البته پدیده‌ای مهم و قابل بررسی است و به همین اعتبار باید بررسی‌شده شود. در این نوشته، ضمن بررسی خود این پدیده و ویژگی مرزی بودنش، به این پرداخته خواهد شد که چرا و چگونه ترجمه تفکر نیست هرچند برای حیات فکری ایران ضروری است و می‌تواند ما را به مرزهای تفکر اصیل نزدیک سازد. معیارهای تفکر اصیل چیست؟ در این نوشتار توضیح داده خواهد شد. یک وجه «ترجمه - تفکر» وجه مخرب آن است. البته تنها و تنها به اعتبار تفکر، پدیده ذهنیت ترجمه‌ای چنان پردامنه است که حتی بسیاری از تألیف‌ها و کتاب‌سازی‌های دانشگاهی و غیردانشگاهی نیز ماهیت ترجمه‌ای داشته و دارند. یک نگاه نه تنها این پدیده رخ داده را مذموم نمی‌انگارد بلکه پافشاری می‌کند که وضعیت هستی‌شناسانه ما تا اطلاع ثانوی ترجمه - تفکر را ایجاب می‌کند. وجه دیگر این پدیده هویت مرزی آن است که دورگه است، یعنی هم ویژگی‌های ترجمه را دارد هم برای تفکر زمینه‌چین است. در این نوشتار به این وجه دوم نیز پرداخته خواهد شد. بنابراین، این نوشته تلاشی است جهت فهم این پدیده در دو جهت: نخست، چگونگی تکوین این پدیده به منزله موجودی که مانند هر موجود دیگری باید پیدایش و آفرینش ریخت و مفصل‌بندی (فرم) اجتماعی - فکری آن را توضیح داد. دوم، توضیح چگونگی نسبت این پدیده به مثابه خرده‌گفتمانی در حیات فرهنگی ایران معاصر

با نیروهای قدرت. مراد از نیروهای قدرت نه لزوماً و تنها قدرت سیاسی که قدرت در بروز و ظهورهای اجتماعی و فرهنگی آن است که پنهان ترو نهانی تراز قدرت‌های سیاسی و اقتصادی هستند و عمل می‌کنند. با نقد رادیکال این نگاه، متذکر خواهیم شد که اگر ما دهه‌هایی دیگر همچنان به صرف ترجمه ادامه دهیم، هرگز تمهیدی برای ورود به تفکر رخ نخواهد داد، مادام که نیروی زنده تفکر تکوین نیابد. اینکه چرا و مهم‌تر از آن چگونه تفکر رخ نمی‌دهد نکته‌ای ویژه است که در این نوشته وجهی از آن آشکار خواهد شد. البته به هویت مرزی ترجمه هم پرداخته خواهد شد تا آشکار شود که ترجمه نیرویی فکری، هرچند کم‌اثر، نیز بوده است و حیات فکری و دانشگاهی ایران معاصر برای بازاندیشی متأملانه خود نمی‌تواند و نباید بررسی مستقل این پدیده را نادیده بگیرد. ■

خوانشی انتقادی از تز تفکر/ ترجمه مراد فرهادپور با تکیه بر هرمنوتیک گادامری

چگونه توجه يك نسل به مشکلات فلسفی معاصر
خویش به تولد نسلی از مترجمان منجر گشته است؟

مجید پروانه پور

عضو هیئت علمی پژوهشکده هنر،
فرهنگستان هنر

مراد فرهادپور در مقاله‌ای با نام «تفکر/ ترجمه» به مفهوم «ترجمه» نوعی شمول یا کلیت بلاوجه می‌دهد که به نوبه خود باعث ناکارآمدی این مفهوم، ولو در مقام استعاره، برای رویارویی سازنده با سنت فلسفه غربی و شرقی به قصد پاسخ‌گویی به ضرورت‌های تفکر نوین در ایران معاصر می‌شود. اگرچه بی‌شک دغدغه‌های فرهادپور متوجه ضرورت بازاندیشی و روزآمدسازی ساختارها و ساحت‌های آن تفکر فلسفی است که از گذشته «خود» و «دیگری» میراث برده‌ایم، او در توجه و رسیدگی به ضرورت‌های انضمامی تز تفکر/ ترجمه نه به جزئیات موضوع توجه می‌کند، نه مواجهه‌ای عمیق با سنت گادامری دارد که زیربنای بحث اوست. در نتیجه، بحث و تشریح نیز چنانکه باید روشنگرانه و باریک‌بینانه از آب در نمی‌آید. مقاله حاضر دارای دو بخش و یک ضمیمه است. در بخش نخست به مقاله «تفکر/ ترجمه» مراد فرهادپور می‌پردازم تا نشان دهم که نگاه او به مقوله ترجمه دچار نوعی شتابزدگی در خوانش سنت هرمنوتیک گادامری است، به‌ویژه آنجا که

گادامرنیز ترجمه را هم در معنایی بسیار وسیع در نظر می‌گیرد هم آن را به «وضعیت» پیوند می‌زند و این دقیقاً همان کاری است که فرهادپور در مقاله خود می‌کند. در این راستا، قصد دارم نشان دهم چگونه ترجمه، بدان معنایی که فرهادپور از آن مراد می‌کند، در نهایت، چیزی جز «تفسیر» و «فهم» نیست و چگونه فرهادپور، ضمن توجهی ویژه و مهم به موضوع ترجمه متون غربی، بحث خود را مبتلا به شمولی چنان فراگیر و انتزاعی می‌کند که خواه‌ناخواه به ناکارآمدی آن می‌انجامد زیرا با این درجه از انتزاع و فراگیری، بحث او همچنان که در مورد تمام تاریخ‌های فکری (و نه فقط تاریخ فکر فلسفی ایرانی) مصداق می‌یابد، مانعی می‌شود بر سر راه بسط نگرش انضمامی خود او به ضرورت‌های تفکر فلسفی در ایران معاصر. در این زمینه، به‌ویژه بر مفهوم «ترجمه» در حقیقت و روش گادامر تکیه خواهم کرد تا نشان دهم که فرهادپور از کدام یک از امکانات تز خود غفلت ورزیده است. این غفلت را نخست به‌ویژه محصول عدم توجه او به نسبت «عموم و خصوص من وجه» میان دو کلی «ترجمه» و «تفسیر» و، در ادامه، محصول توجه غیرانتقادی و شتابزده او به نگاه خاص گادامر به ترجمه دانسته‌ام که باعث رواج این نگرش شده است که می‌توان ترجمه را به معنایی بسیار کلی در نظر گرفت و «ترجمه را نوعی تفسیر دانست». تلاش می‌کنم نشان دهم که در ذیل توجه دقیق به نسبت «عموم و خصوص من وجه» میان دو کلی یاد شده به چهار گزینه می‌رسیم: (۱) بعضی ترجمه‌ها تفسیرند؛ (۲) بعضی ترجمه‌ها تفسیر نیستند؛ (۳) بعضی تفسیرها ترجمه‌اند؛ و (۴) بعضی تفسیرها ترجمه نیستند. ثمره توجه به این چهارگزینه چنین است: گفتن آنکه ترجمه را می‌توان به

معنایی بسیار کلی در نظر گرفت، مادام که در پیوند با موارد جزئی مورد کنکاش قرار نگیرد، یک کلی گویی انتزاعی و بی ثمر خواهد بود.

در بخش دوم مقاله، که بخش نسبتاً تاریخی مقاله را می سازد، بر این موضوع متمرکز خواهم شد که چگونه فرهادیپور می توانست با تکیه بر تجارب خود و همکارانش در مجله / ارغنون به خوبی نشان دهد که مواجهه با متون غربی و ترجمه آنها هم راهگشا بوده است هم راهبند. راهگشایی آن، از یک سو، به واسطه تلاش فلسفی مترجمان بوده که موجب غنای فلسفی و زبانی زبان فارسی شده است و، از سوی دیگر، به نادیده گرفتن تلاش های فکری در ایران (مثلاً روشنفکری دینی، سنت گرایی، تزامتناع تفکر سید جواد طباطبایی و غیره که خود محصول آشنایی با سنت غربی از مجرای ترجمه متون غربی هستند) و به کنار افکندن آنها صرفاً با انتقادهایی شتابزده شده است. این به نوبه خود ضمن مسدود ساختن ساحت بحث و دیالوگ فلسفی، راه را برای ترجمه های مغشوش از متون غربی باز می کند. پرسش این بخش آن خواهد بود که در فضایی که به اذعان خود فرهادیپور در مقاله یاد شده، هنوز یک مجموعه آثار منقح با ترجمه ای شایسته از متون کلاسیک فلسفی ابن سینا یا فارابی وجود ندارد، چرا شاهد روی آوردن نسل هایی هرچه جوان تر (مترجمانی با سن بیست تا سی سال) به ترجمه متون کلاسیک غربی هستیم. به نظر می رسد بتوان دوره نخست مجله ارغنون را، که به ترجمه متمرکز متون غربی اختصاص داشت، درد نشان وضعیت چندپاره تفکر / ترجمه در ایران معاصر دانست. در این راستا، به انتقادهای فرهادیپور به بابک احمدی و نقش هر دو آنها و همراهانشان

در رواج گرایش جوانان به ترجمه متون غربی (متونی دشوار که عمدتاً از راه زبان واسط که همانا انگلیسی باشد به زبان فارسی بازگردانده شده‌اند و همچنان هم می‌شوند) توجه خواهم کرد تا نشان دهم که نه بهره‌مندی از الگوهای تفسیری برای خوانش متون سنتی شرقی یا غربی و نه حتی ترجمه تمام متون غربی از زبان اصلی آن‌ها به تنهایی راهگشای تفکر نمی‌تواند بود. در این بخش پایانی، با بازگشت به خوانش گادامراز «زبان» و نقش آن در نسبت با «انسان» و «جهان»، نشان خواهم داد که اگر سنت تفکر را سنتی انسانی و جهان‌روا بینگاریم، آنچه گذشته تفکر یا سنت غربی می‌نامیم نیز به یک معنا بخشی از سنت انسانی ما خواهد بود و تفکر، که همیشه خواهی نخواهی وجهی ترجمانی داشته است، دارد و خواهد داشت، محدود و منحصر به یک حوزه یا سنت فلسفی / زبانی خاص باقی نخواهد ماند. نتیجه آنکه، بنا به فهم گادامری، می‌توان ادعا کرد که فیلسوف هماره مترجم بوده و بر سفره تفکر سنت «خودی» و سنت «دیگری» نشسته است و این محدود و منحصر به هیچ حوزه فکری نیست. ضمیمه پایانی مقاله نیز بخشی از تجربیات من به عنوان دبیر علمی فصلنامه علمی-پژوهشی کیمیای هنر است که قصد دارم طی آن و در تکمیل بحث خود، به بررسی شرایط نگارش مقالات علمی در زمینه هنرپردازم و به صورت خیلی مختصر نشان دهم که چگونه نگاه غالب بر فضای مقاله‌نگاری آکادمیک ما همچنان عمدتاً نگاهی متأثر از ترجمه متون غربی است. این پژوهش با تمرکز بر سنت فکری هرمنوتیک گادامری هدایت شده است و رویکرد نظری آن نیز در زیرمجموعه «مطالعات ترجمه» قرار می‌گیرد. ■

در نسبت تفکر و ترجمه یا آیا ترجمه می‌تواند جای تفکر بنشیند؟

احسان شریعتی

پژوهشگر فلسفه

«نهضت‌های ترجمه» همواره همچون آستانه یا باب «گسست‌های معرفتی-گفتمانی» دوران ساز به شمار آمده‌اند. برای نمونه، دوران‌های انتقال میراث یونان به دنیای لاتین و یا به زبان عربی و تمدن مسلمان طی سده‌های میانه و گذار به عصر جدید با برگردان آثار کلاسیک یونانی-لاتین به زبان‌های ملی اروپا در عصر رنسانس، موسوم به «مطالعات انسانی» (*studia humanitatis*)، مراحل تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی در تاریخ بوده‌اند.

رشد «جنبش ترجمه» در ایران از نشانه‌های کیفیت نوین آن خیزش فرهنگی است که از صدر مشروطه تاکنون در کشور ما آغاز شده و فرجامی نیافته است. احساس ضرورت آشنایی عمیق‌تر با چگونگی زایش تجدد در مغرب زمین، رغبت به شناسایی و پیگیری آخرین تحولات و سرنوشت «دیگری» و نقش «علوم انسانی» در این میان انگیزه‌چنین‌گرایشی به ترجمه و برگردان آثار و متون اندیشه‌ورزان «بیگانه» به زبان مادری بوده است. فراسوی پدیده ترجمه‌گرایی، کیفیت

بحث‌های نظری، در سطح اجتماعی و فرهنگی، در دو دوران پیش و پس از انقلاب قیاس‌ناپذیر است. درک ضرورت بازبینی صورت مسائل، تعمیق مبانی فلسفی همان تحولی است که در دوران پسا- انقلابی تجربه می‌کنیم. با آن رخداد، گویی ناگهان از بهشت بی‌خبری و خوش‌خیالی، خواه سنتی و خواه مدرنیستی، به زمین بغرنج بلوغ و به خودوانهادگی هبوط کرده‌ایم و این بار، در برزخ سنت و تجدد، شرق و غرب، دین و دنیا، و... فراسوی این قبیل دوگانه‌سازی‌ها، باید به سلاح نقد، قدرت تشخیص و توان تفکیک مجهز شویم.

جریان یا جنبش ترجمه در میهن ما اما هنوز به ظاهر از چند کاستی بنیادی رنج می‌برد:

نخست آنکه به جای برگردان متون اصلی و کلاسیک فلسفه و علوم انسانی، بیشتر به ترجمه مقدمه‌ها، معرفی‌نامه‌ها، شرح متن‌ها و یا قاموس‌های آموزشی و مطبوعاتی توجه می‌شود و هدف نیز بیشتر اطلاع‌رسانی آموزشی یا رسانه‌ای است. حاصل اینکه مجموعه ترجمه‌های متون پایه هنوز درخور نیست.

دیگر اینکه ثقل توجه تنها متوجه متفکران غربی است و روشنفکران ما نسبت به سایر مباحث هم‌قطاران همسایه و هم‌سرنوشتشان در شرق و جنوب عنایت لازم و کافی ندارند. حال آنکه با همین‌هاست که ما مسائل مشترک مبتلابه معرفتی- زبانی و فرهنگی- تمدنی داریم.

و بنیادی‌تر از این دست کاستی‌ها، غفلت ما از نیاز حیاتی به ترجمه متفکران خودمان است، از فارابی و پورسینا و ابن‌رشد و ابن‌خلدون گرفته تا سهروردی و صدرا. گاه فراموش می‌کنیم که چه اندازه با زبان آن‌ها، یعنی با زبان سنتی فلسفه و علوم در سرزمین خود، بیگانه‌ایم. و در فقدان یک سنت زبانی در

حوزه و سپهر اندیشه چگونه می‌توان کار اندیشه‌ورزان دور-و-دیرتر را درست برگرداند و به چه زبانی؟ نتیجه این می‌شود که هر روز با واژگان خلق الساعهٔ نوظهور مواجه می‌شویم و گاه کار بدانجا می‌کشد که برای فهم ترجمه، ناگزیر از رجوع به متن اصلی می‌شویم و گاه ناگزیر که به سیاق دکتر شریعتی، اظهار کنیم که «از چند «ت» بیزارم: تاریخ، تقی‌زاده و... ترجمه!» (نقل به مضمون).

در سنت آلمانی، مفهوم ترجمه، به‌خلاف «translation» انگلیسی که بر انتقال‌پذیری جهان‌روای مدلول‌ها و یا «traduction» فرانسوی که به صدور خود به خارج یا ادغام اجنبی در خودی تأکید دارند، بر شناسایی متقابل و دیالوژیک میان خودی و بیگانه با حفظ یگانگی و خودویژگی‌ها تکیه دارد. متفکران آلمان، از هر در تا هایدگر، با بهره‌گیری از واژه‌ی تفکیک‌پذیر über-setzen ترجمه یا بر-گردان، نشان داده‌اند که هر بر-گردانی در آن واحد دو کار می‌کند: یکی، عبور، گذار، فرارفتن یا پرش از ساحلی به کناره‌ی دیگر، و دیگر، نشست، موضع‌گرفتن، یا تعبیری تازه یافتن در سپهر دیگر. از این رو، ترجمه همان کنش تفسیری است که خمیرمایهٔ برسازندهٔ نفس زبان است. اگر جوهر زبان «گفتار» (هایدگر- فوکو) در مقام کالبد اندیشه همچون گفت‌وگوی دائمی با خویش (افلاطون) است، پس، به طریق اولی، پیش از برگردان اندیشه و متن دیگران به زبان خود، نخست باید زبان سنتی خویش را بازبیندیشیم. بدون این «فرا-دهش» تاریخی چگونه می‌توان به برگردان مفاهیم، اصطلاحات یا تعبیری پرداخت که به‌ذات «ترجمه‌ناپذیر» ند، نه بدین معنا که ترجمه نشده و نمی‌توانند بشوند بل همان‌گونه که خانم باربارا کاسن در معرفی قاموس

غنی واژگان اروپایی فلسفه‌ها- دیکسیونر ترجمه‌ناپذیرها می‌نویسد: «ترجمه‌ناپذیر آن است که از ترجمه شدن (و نشدن) بازنمی‌ایستد!» برای نمونه، واژگان بنیادین فلسفه غرب، مانند ایده، سوژه، ابژه، گایست، و ... را چگونه می‌توان به فارسی ترجمه کرد (یا نکرد)؟

از سوی دیگر، سنت‌گرایانی که مسئله اهل‌ی یا بومی نبودن مبانی و معانی علوم انسانی غرب و ترجمه‌ای ماندن صرف آن‌ها را مطرح کرده‌اند فراموش می‌کنند که هرگونه بومی‌سازی با کار زبانی ترجمه آغاز می‌شود و، به رغم همه نواقص ذاتی و عرضی هر ترجمه، راه دیگری جز طی این مسیر متصور نیست. یعنی نخست اینکه دیگری را همان‌طور که هست و شایسته بشناسیم و بفهمیم؛ آنگاه در بازگویی مراد او به زبان خود، معادل یا حتی نعم‌البدل او را در جهان-زیست و جهان‌بینی خود بازآفرینیم. اما آیا به راستی می‌توان دیگری را، فارغ از هر (پیش-) داوری ارزشی، به درستی شناخت؟ این بی‌شک پرسش فلسفی مستقل و معضل بن‌بست‌نمای (آپوریتیک) دیگری است.

اگر لختی به وضعیت امروز فرهنگی و دانشگاهی موشکافانه بنگریم، واقعیت تلخ این است که در هر دو بخش سنتی و مدرن، هنوز شرایط بهینه و مطلوبی برای به راه افتادن نوعی ترجمه «گفت‌وگویی» (به معنای هابرماسی مفهوم) فراهم نیامده و چنین به نظر می‌رسد که دیوارتمان‌های فلسفه سنتی و اسلامی دانشگاه و حوزه بیشتر دل‌مشغول شرح متون قدما و حل مسائل بی‌ربط با سرنمون‌های معرفتی- دورانی دنیای جدید و معاصر و گشت‌ها و گسست‌های آن‌اند. در مقابل، گرایش مدرن‌ها به فلسفه جدید و معاصر غرب نیز عمدتاً به

ترجمه‌های ناقص (بدون دسترسی به متون پایه و منابع مادر) متکی است. اینکه بخواهیم تفکر دیگری را صرفاً برگردانیم (به هردو معنای نقل و قلب) الزاماً فکر نو ایجاد نمی‌کند. از این رو، اگر نخواهیم دیارتمان‌های علوم انسانی و اجتماعی مدرن ما نیز صرفاً بدل به شارحان و تکرارکنندگان الکن مفاهیم و واژگان متفکران غرب شوند، باید (تا دیر نشده) چاره‌ای اساسی اندیشید.

از آن جا که زبان، به‌ویژه در سپهر ادب و هنر و فلسفه و دانش‌های انسانی، نه ابزار ساده ارتباطی جهت انتقال پیام و نه نظام صرف نشانه‌ها و دال‌ها و دستور و نحو معانی، بل آئینه و آشیانه روان و وجود آدمی و مناسبات پیچیده او در جهان و با دیگران در جامعه است و همواره ما با زبان‌ها و گویش‌های محلی و متنوع مواجه‌ایم، ترجمه «ترجمه‌نشده‌ها» در اساس ممکن ساختن امر ناممکن است و خود آگاهی به این امر و به جملگی ملاحظات و معضلات و موانع برشمرده می‌تواند این «نهضت» را «رویین تن-و-روان» سازد. به این امید. ■



مفاهیم و
ایده‌های فلسفی

«فروبرد»، «فرابرد»، و «اندربرد»

مهدی عظیمی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی،
دانشگاه تهران

«abduction»، «induction»، «deduction» و مشتقات آن‌ها از کلیدواژه‌های مهم و پربسامد متون منطقی و فلسفی دوران معاصرند که مترجمان ایرانی به ترتیب معادل‌هایی چون «قیاس / استنتاج»، «استقرا»، و «فرضیه‌ربایی» را برای آن‌ها پیش نهاده‌اند. در این نوشتار نشان خواهیم داد که این معادل‌ها با نگاهی منفرد به صرفِ واژه انتخاب شده‌اند، نه با توجه به نقش واژه در بافتار متن و، از همین روی، این معادل‌ها (به ویژه اولی) دشواری‌هایی را در مقام ترجمه و در بافتار متن پدید می‌آورند. در این نوشتار، پس از گزارش این دشواری‌ها، پیشنهادهایی برای گشایش آن‌ها به دست داده می‌شوند که در آن‌ها (۱) بر ریشه‌شناسی تکیه می‌شود، (۲) واژه‌ها در بافتار متن نگریسته می‌شوند و (۳) از ظرفیت‌های فراموش‌شدهٔ زبان فارسی بهره گرفته می‌شود. بر این اساس، سه اصطلاح یادشده به ترتیب به «فروبرد»، «اندربرد»، و «فرابرد» برگرداندنی خواهند بود. ■

ترجمه دو اصطلاح «اقترانی» و «استثنایی» در آثار مترجمان غربی

اسدالله فلاحی

عضو هیئت علمی گروه منطق،
مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

ابن سینا نخستین منطق دانی است که قیاس را به دو قسم «اقترانی» و «استثنایی» تقسیم کرده است. پیش از او، تنها دو گونه قیاس وجود داشت: «قیاس حملی» و «قیاس شرطی». ابن سینا با کشف قسم سوم از قیاس که از جهتی شبیه قیاس حملی است و از جهتی دیگر شبیه قیاس شرطی، ناگزیر شد که تقسیم بندی قیاس را تغییر دهد و با «استثنایی» نامیدن قیاس شرطی نزد پیشینیان و «اقترانی» نامیدن قیاس های دیگر، این دومی را به «حملی» و «شرطی» تقسیم کرد و به سه گانه «استثنایی»، «اقترانی حملی» و «اقترانی شرطی» رسید که این قسم سوم در حقیقت نوآوری خود اوست.

در دوران معاصر که غربیان به ترجمه آثار منطق دانان مسلمان علاقه مند شده اند ترجمه های بسیار متفاوتی برای اصطلاحات منطقی در سنت سینوی پیش نهاده اند که از جمله آنها، همین دو اصطلاح «اقترانی» و «استثنایی» است. اختلاف ترجمه ها چنان گسترده و فراگیر است که خواندن متون غربی درباره منطق سینوی، بدون اشاره به واژگان عربی، بسیار

دشوار می نماید. در این مقال، به تحولات معنایی ترجمه های پیشنهادی دو اصطلاح «اقترانی» و «استثنایی» نظر می افکنیم و در پرتو آن به فهمی ژرف تر از معنای این دو اصطلاح در سنت سینوی می رسیم. ■

فلسفه زبان در جامهٔ زبان فارسی

تأملاتی در چند و چون برگردان مباحث فلسفهٔ زبان

محمد زندی

پژوهشگر فلسفه

فلسفهٔ زبان عنوانی است که بر مجموعهٔ مطالعات فلسفی دربارهٔ زبان اطلاق می‌شود. گرچه زبان همواره به نوعی موضوع تأمل فیلسوفان بوده است، توجه به آن به مثابهٔ شاخه‌ای مجزا در سدهٔ بیستم رخ داد. امروزه زبان جایگاه مهمی در اندیشهٔ فیلسوفان تحلیلی و قاره‌ای دارد و ایشان نوشته‌های بسیاری در این زمینه پدید آورده‌اند که بخشی از آنها نیز به زبان فارسی برگردانده شده‌اند. نویسندهٔ این مقاله نیز با ترجمهٔ کتاب *بزرگ‌ترین فیلسوفان زبان* سهمی در این عرصه داشته است. البته فیلسوفان تنها متفکران این عرصه نیستند و فلسفه‌ورزان هم تنها مخاطبان مباحث فلسفهٔ زبان نیستند. مسئلهٔ اصلی این نوشتار بررسی چگونگی ورود مباحث فلسفهٔ زبان به دایرهٔ اندیشه و زبان فارسی‌زبانان و نیز بررسی چالش‌ها و الزامات ترجمه در این زمینه است. در این مسیر، نگاهی داریم به سابقهٔ ترجمهٔ این مباحث و، به اقتضای مجال، نگاهی نقادانه به آنچه گذشته و آنچه پیش روست و آنچه باید در این زمینه انجام شود. در بحث چگونگی ترجمهٔ این مباحث

چهار محور محل تأمل است: نخست اینکه ترجمه‌ها فقط به دست متخصصان فلسفه انجام نشده و مترجمان دیگر، از جمله زبان‌شناسان، هم در این زمینه فعالیت کرده‌اند و، به باور نویسنده، از این رهگذر، بعضی مباحث به دقت برگردان نشده است؛ محور دوم به پراکندگی ترجمه متون مربوط است، به گونه‌ای که مترجمان مختلف به علاقه خود از متون مقدماتی تا متون اصلی را ترجمه کرده‌اند و می‌کنند و این به نوبه خود مسائلی را به دنبال داشته است و دارد؛ محور سوم به تنوع رویکردهای فیلسوفانی برمی‌گردد که در زمینه زبان صاحب‌نظرند و به اصطلاح در بافت‌های مختلفی مباحث خود را مطرح کرده‌اند که لزوماً همه آن‌ها در فضای زبان فارسی به یکسان ترجمه نشده‌اند و این خود فراز و فرودهایی را در امر ترجمه مباحث فلسفه زبان پدید آورده است. در نهایت، در آخرین محور، به مسئله زبان‌های متون اصلی فیلسوفان زبان می‌پردازیم که فقط محدود به زبان انگلیسی نیستند و، با این وصف، ما مخاطبان ایرانی عمدتاً از طریق زبان انگلیسی با این متون آشنا هستیم و این خود معضلی در ارتباط ما با زبان مبدأ طرح بعضی اندیشه‌ها است. در مبحث چالش‌ها و الزامات ترجمه متون فلسفه زبان آنچه بیش از همه محل توجه است نقش حیاتی زبان و ویژگی‌های آن در طرح مباحث است که برگردان مباحث را تا حدی دشوار می‌کند و توجه به ظرفیت‌های زبان فارسی و ایجاد زمینه‌ای برای تعامل بی‌زبانی را لازم می‌کند. همچنین، در این محور از این مسئله بحث شده که فلسفه زبان در هر صورت زیرمجموعه تأملات فلسفی است و در برگردان مباحث و اصطلاحات آن بیش از هر چیز باید به روش فلسفی و ترجمه‌ها و مصطلحات فلسفی توجه شود.

افزون براین، ماهیت میان‌رشته‌ای مطالعات زبانی باعث شده است که نوعی سردرگمی در برگردان مباحث فلسفه زبان پیش آید که بایستی با توجه به برخی لوازم ترجمه، از جمله تدوین دانشنامه‌ها و غیره، برای این معضل چاره‌اندیشی شود. درباره آخرین مبحث هم، یعنی بررسی ترجمه‌های انجام‌شده، می‌توان به مسئله ترجمه‌های تکراری، فقر تألیفات، ترجمه نشدن بعضی متون اصلی، به‌روز نبودن مباحث و برخی مشکلات نشر اشاره کرد که بعضی از آسیب‌های این حوزه هستند. ■

تأملی در ترجمه‌های فارسی اصطلاح «naturalism»

حسین شقاقی

عضو هیئت علمی پژوهشکده فرهنگ معاصر،
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در برابر اصطلاح «naturalism» سه ترجمه در زبان فارسی شایع است: طبیعت‌گرایی، دهری‌گرایی و طبیعی‌گرایی. ترجمه نخست از این اصطلاح به لحاظ نوع کلمه (طبیعت، اسم است) با بدیل انگلیسی (natural که صفت است) هم‌خوانی ندارد و، از این حیث، نسبت به ترجمه دوم و سوم موقعیت ضعیف‌تری دارد. در عین حال، این نقطه ضعف با توجه به بعضی از ترجمه‌های شایع و مقبول از اصطلاحات فلسفی چون «rationalism» (عقل‌گرایی)، «empiricism» (تجربه‌گرایی)، «materialism» (ماده‌باوری) و ... ظاهراً قابل توجیه است چراکه در این موارد نیز اسم فارسی در ترجمه صفت انگلیسی آمده است).

ترجمه دوم در عین حال که ضعف مذکور را ندارد، به لحاظ لغوی با اصطلاح انگلیسی فاصله دارد. معنای لغوی دهر، روزگار و عصر و دوره زمانی است و این معنا با معنای لغوی اولیه «natural» قرابت چندانی ندارد. اما به لحاظ محتوا، در سنت فکری بومی فارسی-عربی، دهریون به کسانی خطاب

می‌شده است که در هستی‌شناسی آراء مشابهی با حامیان امروزی «naturalism» داشته‌اند. از این رو، ده‌ری‌گرایی یک اصطلاح جاافتاده در سنت فکری بومی است که به معنای اصطلاح انگلیسی نزدیک است و، از این حیث، نسبت به ترجمه‌های نخست و سوم ارجح است.

به لحاظ محتوا، «naturalism» به یک هستی‌شناسی خاص اشاره دارد که ترجمه‌های نخست و دوم این هستی‌شناسی را در زبان فارسی انتقال می‌دهند، اولی بر مبنای معنای لغوی و دومی بر مبنای معنای اصطلاحی جاافتاده در سنت فکری. اما ترجمه سوم (طبیعی‌گرایی) از این حیث در موقعیتی ضعیف‌تر نسبت به دو رقیب خود قرار دارد. در عین حال، این ترجمه، به طور کلی، نسبت به ترجمه‌های نخست و دوم ارجح است چراکه اولاً به لحاظ لغوی با اصطلاح انگلیسی قرابت بیشتری دارد؛ ثانیاً، نوع کلمه (صفت) با کلمه انگلیسی مطابقت دارد. اما به لحاظ محتوا چه؟ سعی خواهم کرد با تحلیل مفهوم «naturalism» در بافت فکری برخی حامیان آن، نشان دهم که این ترجمه به لحاظ محتوا نیز بر ترجمه نخست و دوم ارجح است. در این تحلیل، مفهوم علم و بُعد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی علوم طبیعی جایگاهی محوری خواهد داشت. ■

٤

نقد ترجمه

تأملی درباره ترجمه آثار کلاسیک: نمونه موردی رساله منطقی-فلسفی لودویگ ویتگنشتاین

سروش دباغ

پژوهشگر مدعو گروه مطالعات تاریخی،
دانشگاه تورنتو

رساله منطقی-فلسفی لودویگ ویتگنشتاین از آثار کلاسیک و دوران ساز فلسفی سده بیستم است که اکنون در آستانه صدسالگی انتشار آن به سرمی بریم. اواخر دهه هشتاد شمسی، به ترجمه و شرح این اثرویتگنشتاین جوان پرداختم. محصول کار در سال ۱۳۹۲ توسط نشر هرمس منتشر شد. در این گفتار، بنا دارم با عنایت به این تجربه، درباره چند و چون ترجمه یک اثر کلاسیک فلسفی نکاتی را طرح کنم. ترجمه خوب واجد مفاهیم و جملات درست ساخت به غنای واژگانی زبان مقصد بسیار کمک می کند. در فرایند برگرداندن متون فلسفی، یعنی متونی که متعلق به دوران پسا-رنسانس هستند و پس از دکارت سر برآورده اند، یافتن معادل های رسا و دقیق در زبان فارسی برای برخی اصطلاحات فلسفی کار ساده ای نیست. در سخنان خود، به مواردی از این دست اشاره خواهم کرد. ترجمه دقیق و سلیس متون فلسفی، اعم از آثار کلاسیک و کتاب هایی که درباره این متون کلاسیک نوشته شده اند، همچنین تألیف آثار فلسفی روشن و متقن به زبان مادری، به غنای بیشتر زبان و مباحث فلسفی در میان ما مدد بسیار می رساند. ■

تکثیر تجربه فلسفی: در ترجمه مقدمه و حواشی اتین ژیلسون بر گفتار در روش دکارت

اشکان خطیبی

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه،
دانشگاه تهران

کار ترجمه حتی اگر پای متن فلسفی میان نباشد، اگر به خود «کار» بنگریم، به خودی خود هر سه عرصه سنتی فلسفه را پیش چشم می آورد: مابعدالطبیعه، اخلاق، زیبایی شناسی. کار ترجمه تجربه ای مابعدالطبیعی است زیرا درگیر شدن با دوگانه «این همانی و این نه آنی» متن ترجمه و متن اصلی است. از این منظر، مسئله «مطابقت در ترجمه» به نوعی سبک سنگین کردن وحدت و کثرت است. اما کار ترجمه در اینجا خاتمه نمی پذیرد: دوگانه «وفاداری و خیانت»، کوشش برای خدمت به متن اصلی، در آوردن لحن و سایه روشن ها و ضرباهنگ جمله بندی های زبان مبدأ یا سودای نزدیک تر شدن به زبان مقصد، چاشنی های آشنا اضافه کردن، از ریخت انداختن غریبگی به نفع تجدید خاطره های رسوب کرده در زبان مقصد و خلاصه «خیانت» به متن اصلی در هر حرکت قلم سراغ مترجم را می گیرد. کار ترجمه در دوگانه «وفاداری و خیانت» اخلاق را احضار می کند. اما هنوز دوگانه ای دیگر در کمین است: دوگانه «زیبایی و کارایی». یادآور سقراط که بی وقفه بیخ گوش مترجم

می پرسد: آیا دماغ من چون «کارآ» تر است، با همه پهنی و بدریختی، «زیبا» تر نیست؟ اما مگر می توان به این سادگی از وسوسه «امرزیبای ناکارآمد»، از این تخطی افلاطونی و لذتی که در پی دارد، چشم پوشید؟

اینک ترجمه متنی فلسفی: انگار آن تجربه سه گانه را که در هر فعل ترجمه ای نهفته است جلو آینه گذاشته باشند: همه چیز تکثیر می شود. مسئله مطابقت به قوت باقی است اما خود متن نیز، به تصریح یا به تضمین، از مسئله مطابقت سخن می گوید. دو گانه وفاداری و خیانت در جایی که خود بحث از اخلاق است و سخن از زیبایی و کارایی در جایی که کلمه ها اصلاً ردیف شده اند تا بپرسند «زیبایی - و کارایی - چیست؟»، ترجمه کردن متن فلسفی را به تجربه مضاعف سه گانه سنتی فلسفه بدل می کند و این نه پژواک بلکه تکرار پژواک است، آنگاه که به پژواک شنیده می شود و معلوم نیست در چندمین رفت و برگشت خود است.

اما تجربه من، تجربه برگرداندن متنی فلسفی، حتی به اینجا نیز ختم نمی شود زیرا کار کردن بر متنی بوده است کمابیش هم سن و سال نخستین مواجهات مکتوب ایرانیان با فلسفه مدرن غرب، گفتار در روش دکارت؛ نه ترجمه خود متن بلکه افزودن مقدمه و حواشی اتین ژیلسون بر ترجمه فروغی. کاری که تجربه فلسفی برگرداندن متن فلسفی را، تجربه ای به خودی خود «مضاعف»، باری دیگر برای مترجم مضاعف می کند. چگونه؟ ابتدا اینکه تجربه مابعدالطبیعی مطابقت اصل و روگرفت، تجربه ای که به تعبیر کواین، مسئله انسان سوم افلاطونی را در قالب مسئله «متن سوم» و سلسله نامتناهی مطابقت ها باز می گرداند در کار کردن بر ترجمه مقدمه و حواشی ژیلسون برای

من مضاعف می‌شود: در اینجا گویی دو متن اصلی در میان است نه یک متن اصلی: از یک سو متن فرانسوی ژیلسون که در ترجمه‌اش مسئله مابعدالطبیعی مطابقت به قوت خود باقی است و، از سوی دیگر، در تجربه‌ای نادر، ترجمه محمدعلی فروغی (که مقدمه و حواشی فارسی قرار است پهلوی آن بنشیند) همچون «دومین متن اصلی». در اینجا چالش مطابقت مضاعف می‌شود: با معادل‌گذاری‌های فروغی و لحن و اسلوب او (که خود در فارسی نویسی مدرن سری دارد) چه کار باید کرد؟ پذیرش و پیروی یا تن‌زدن و راه دیگر پیمودن؟ شاید هم میانه‌روی. اما «میانه» کجاست؟ و به قول پل ریکور، پهنه «کار ماتم» و «کار خاطره» هریک تا کجاست؟

همین که متن اصلی دو تا شد، مسئله اخلاق و زیبایی‌شناسی در ترجمه نیز باز تکثیر می‌شود. مخصوصاً وقتی ناشر کتاب، بر اساس اقتضائات معمول و حرفه‌ای، ترجمه دوباره خود متن دکارت را هم پیشنهاد کند، دوگانه «خیانت و وفاداری» این بار در قبال متن اصلی دوم (یعنی ترجمه فروغی از گفتار در روش) گریبان مترجم را می‌گیرد و با نپذیرفتن نیز دست برنمی‌دارد: هنوز هم خیانت و وفاداری ممکن است. در انتخاب هر معادل و هر لحن، آنجا که دکارت و ژیلسون با همان کلمات فرانسوی سخن می‌گویند، وفاداری به این «دومین متن اصلی» یا خیانت به آن درست مانند وسوسه هم‌آورد با زیبایی قلم دیروز ذکاءالملک یا تمهید هوشمندانه طرز بیانی کارا تر برای خواننده امروز، با سرسختی مفیستوفلس، در کمین مترجم مقدمه و حواشی است.

کوتاه سخن اینکه فعل ترجمه خود تجربه سه‌گانه سنتی فلسفه، یعنی مابعدالطبیعه و اخلاق و زیبایی‌شناسی، است.

این تجربه در ترجمه متن فلسفی تکثیر می‌شود زیرا متن فلسفی خود به صراحت یا اشارت از مسائلی سخن می‌گوید که مترجم در ترجمه هر متنی با هر موضوعی در فعل ترجمه خویش تجربه می‌کند. گاه هست که همین تجربه مضاعف در فقره‌ای کمیاب مانند آنچه من تجربه کردم دوباره مضاعف می‌گردد: پژواک‌ها به پژواک می‌آیند و آیینه‌ها مقابل آیینه‌ها می‌نشینند. آیا هنوز مترجم را چشم و گوشی هست برای شنیدن این پژواک در پژواک و دیدن آن آیینه در آیینه؟ یا ترجمه -یکی از بهترین راه‌های نفهمیدن متن- هوش و گوشش را بُرده است؟ باید دید و شنید. ■

نگاهی به چند ترجمه از سنجش خرد ناب

مهدی رعنائی

پژوهشگر فلسفه

کانت، به خلاف مترجم فارسیش، علاقه چندانى به ساختِ واژگانِ جدید نداشت و برای بیانِ مفاهیمِ جدید (و گاه انقلابی) از واژگانِ مرسومِ پیشینیانِ خود بهره می‌برد. مثلاً، برای اشاره به نظام فلسفیِ خود آن را *transzendental* می‌نامد که واژه‌ای با تداعی‌های معانی بسیار در سنتِ مدرسی است یا، به رغمِ حملاتِ مکرر علیه نظام‌های متافیزیکیِ پیشینیانِ خود، هدفِ خود را نیز بنایِ کاخی متافیزیکی اعلام می‌کند. این مسئله پرسش‌هایی دشوار در برابرِ مفسرانِ کانت قرار می‌دهد که تفاوت‌ها و تشابه‌های کاربردِ این واژگان را در نظامِ کانتی و فلاسفه‌ی پیش از آن دریابند. مترجمِ آثارِ کانت به زبان‌های غیراروپایی اما با مشکلاتِ بیشتری نیز مواجه می‌شود که مترجمان یا مفسرانِ او به زبان‌های اروپایی به آن دچار نیستند. اگر مترجمِ انگلیسی یا فرانسه کانت به سادگی می‌تواند در برابرِ «critique»، «Kritik» و در برابرِ «transcendental»، «transzendental» یا «transcendantal» را قرار دهد، مترجمِ فارسی یا عربی باید به دنبالِ واژه دیگری

باشد که هم معنای مد نظر کانت را منتقل کند هم باعث تحمیلِ نظرِ تفسیریِ خاصِ مترجم نشود. در این سخنرانی، با نگاهی به چند ترجمهٔ این کتاب به سه زبانِ انگلیسی، فارسی و عربی و مقایسهٔ آن‌ها با متنِ اصلی، سعی خواهیم کرد تا عمقِ دشواریِ این مسئله را نشان دهیم. تمرکز من، به طور خاص، بر ترجمه‌های گایر/وود (انتشارات دانشگاه کمبریج) و کمپ اسمیت (پالگرم مک میلان) به زبان انگلیسی، ادیب سلطانی (امیرکبیر) و نظری / اردبیلی (ققنوس) به زبان فارسی، و موسی وهبه (فکر فلسفی) به زبان عربی است و تنها به بررسی ترجمهٔ سه مفهوم عمده‌ی فلسفهٔ نظری کانت یعنی «Deduktion»، «Kritik» و «Bestimmung» خواهیم پرداخت. هدف این سخنرانی البته نه دفاع یا حمله به ترجمه‌های مورد بررسی که نشان دادنِ چالشِ به دست دادنِ ترجمه‌ای از این متنِ دشوارخوانِ فلسفی به زبان‌های غیروپایی در عین حفظِ بی‌طرفیِ تفسیری است هرچند لاجرم به موفقیت یا شکستِ برخی از ترجمه‌های ارائه شده برای این مفاهیم اشاره خواهد شد. ■

ترجمه به مثابه مواجهه شیوه‌های هستی با توجه به آثار ترجمه‌شده مارتین هایدگر در فارسی

احسان پویافر

دانشجوی دکتری،
دانشگاه خوارزمی

ترجمه متون (در اینجا با تأکید بر متون فلسفی) آیا صرفاً یک واژه‌گزینی و زبان‌شناسانه از کلمات، فارغ از جهان مترجم، متن و مؤلف است؟ هر متفکری با برخی از واژه‌ها و کاربرد آن در کلیت معنایی متن و تشریح آن در دلالتمندی کل ساختاری متن و سایر آثار به موضوعی کردن پرسش‌هایی فلسفی می‌پردازد، این پرسش‌ها امری برآمده از «هیچ» نیست و بر اساس جهانی، فهمی و حال‌وهوایی به زبان به مثابه کلمات صوتی یا نوشتاری می‌آید. توجه صرف بر موقعیت‌های صوتی و نوشتاری و بررسی‌های زبان‌شناسانه متن و ترجمه بر اساس آن، متن را تبدیل به جسدی مرده می‌کند که بر اساس سوژکتیویته مؤلف و مترجم به پیش می‌رود در صورتی که جهان، گفتار، فهم و حال‌وهواها مقدم بر عناصر زبان‌شناسانه در واژه‌گزینی هستند و عدم فهم این موضوع، برگرداندن متون فلسفی را امری تکنیکال و آن را تبدیل به عملی یک بار برای همیشه می‌کند. می‌دانیم که آثار کلاسیک فلسفی دوباره و چندباره بر اساس هستی‌زمانی ترجمه می‌شوند. البته این به

معنای بی‌توجهی به عناصر زبان‌شناسانه در ترجمه نیست بلکه مسئله بر سر آغازین بودن امر هستی‌شناسانه بر امر زبان‌شناسانه در ترجمه است.

در خصوص ترجمه متون هایدگر در زبان فارسی، برخی از آثار و شرح‌هایی که درباره آثارش ترجمه شده است نحوه واژه‌گزینی و مواجهه خاص مترجم با آن متون نیاز به برجسته‌سازی فلسفی دارد که این برجسته‌سازی هم فهم و جهان مترجمان را نشان می‌دهد و هم امکانات ناشی از هم‌جهانی مؤلف و مترجم فارسی را آشکار می‌سازد. واژه‌ها و واژه‌گزینی‌ها در ترجمه بر امری سرآغازین تراز خود واژه بنیاد دارند که فهم آن توجه به ترجمه کتابی خاص، واژه‌گزینی و شرح‌های خاص از یک متفکر را قابل فهم می‌کند. نوع واژه‌گزینی و تأکید بر آثاری مشخص از هایدگر و واژه‌گزینی‌های خاص نشان از شیوهی هستی‌زمانی متن و مترجم دارد که به امری بیرون از گرامر و عناصر زبان‌شناسانه ارجاع دارد. بر این اساس، می‌توان گفت ترجمه نه امری درون‌ماندگار (Immanenz) و درونی بلکه امری متعالی و استعلایی (Transenden) و روبه بیرون است که هم از سوی مترجم هم از سوی مؤلف و متن اصلی این استعلا خود را نشان می‌دهد. بنابراین، متن و ترجمه نه روبه مؤلف و مترجم بلکه روبه سوی در-جهان-بودن و اگزیزستانسیال‌ها دارد که مؤلف و مترجم بر اساس آن به مثابه دازاین و نه بر اساس خودی درخودفرورفته، واژه‌ها را در معنایی متناسب با آن البته در «خودینگی خود» آشکار می‌کند. ترجمه، بر این اساس، همچون دازاین، گشودگی‌ای به سوی هستی است که در برون‌بودگی مؤلف و مترجم در ماجرای براساس متن خود

را آشکار می‌کند. این شیوه واژه‌گزینی در متن به شیوه‌های هستی‌زمانی ارجاع دارد که توجه به آن فهم آثار ترجمه‌شده را مشخص و فهم‌پذیر می‌سازد.

در ترجمه آثار هایدگر، برای نمونه، می‌توان به ترجمه «Sein» به هستی، بودن و وجود، ترجمه «Sorge» به پروا، مبالغات یا نگرانی، ترجمه «Destruktion» به ساخت‌گشایی، لایه‌برداری، ویران‌سازی، واچینی، براندازی و تهافت، ترجمه «eigentlich» به اصیل، خودینه، و... اشاره کرد. در بسیاری از این دست واژه‌گزینی‌ها و نیز توجه به شرح‌های دینی، محیط‌زیستی، غیردینی، پسااختارگرایانه، پراگماتیستی و غیره که بر روی واژه‌گزینی و به‌کارگیری کلمات خاص مؤثر می‌شود فهم جهان و شیوه هستی مترجم، مؤلف و متن اهمیت بنیادین دارد.

در این واژه‌گزینی و مواجهه با کلمات، اگر به تاسی از هایدگر فهم کنیم، می‌توان گفت گفتار (Rede) مقدم بر زبان (Sprache) است، و گفتار ذات اگزیستانسیال زبان است و برای پی بردن به ذات زبان باید گفتار را در تضایف با سایر اگزیستانسیال‌ها فهم کرد و برای فهم واژه‌گزینی در ترجمه، علاوه بر مسائل گرامری و ساختار زبان‌شناسانه، به گفتار به مثابه بنیاد آن باید توجه کرد که ساختارهای هستی‌شناسانه شکل‌گیری یک واژه را نشان می‌دهد و به واژه‌سازی خاص ره می‌برد. برای فهم آثار ترجمه‌شده و شرح‌های ترجمه‌شده هایدگر بر این اساس، باید اگزیستانسیال‌های دیگر، به خصوص فهم (Verstehen) و یافتگی (Befindlichkeit) و در-جهان-بودن و ساختار سه‌گانه زمانمندی دازاین در کنار گفتار ترجمه‌ها مورد توجه قرار گیرد تا آشکار شود هستی‌زمانی مترجم، مؤلف و متن در ترجمه و واژه‌گزینی امری سرآغازین تراز کلمات صوتی و نوشتاری از

حیث‌زبان‌شناسانه است.

ترجمه امری است که مبتنی بر شیوه هستی‌زمانی رخ می‌دهد. برای این اساس، در این نوشته به بررسی برخی آثار ترجمه‌شده هایدگر، که واژه‌هایی از آن برای نمونه در بالا ذکر شد، و شرح‌های ترجمه‌شده از هایدگر به زبان فارسی می‌پردازیم تا بنیادین بودن گفتار و سایر اگزیستانسیال‌ها را در آن آثار نشانه‌گذاری کنیم. از این منظر، ترجمه این آثار به زبان فارسی نه ناشی از سوژکتیویته درون‌ماندگار مترجم که بر اساس بیرون‌بودگی دازاین‌گونه رخ داده است. نقد و بررسی واژه‌گزینی‌های مترجمان فارسی برای این اساس باید مورد توجه قرار گیرد تا خودینگی مترجم نیز در این بستر خود را آشکار کند. از این منظر، توجه به ترجمه آثار فلسفی در بدو امر یک کار فلسفی است و نه یک کار زبان‌شناسانه ناشی از تتبعات ادبی. توجه به این موضوع سبب‌ساز بحث و گفت‌وگوی جدی فلسفی ذیل ترجمه‌ها می‌شود و مفاهیم و جهان فلسفی ایرانی را آکنده از جهان مؤلف، مترجم و منتقد می‌کند. ■

منوچهر بزرگمهر و سنت فلسفه تجربی در ایران

حسین شیخ رضایی

عضو هیئت علمی گروه مطالعات علم،
مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

منوچهر بزرگمهر یکی از نخستین مترجمان و مؤلفانی است که باب آشنایی فارسی‌زبانان را با فلسفه‌های تجربی و تحلیلی عموماً و پوزیتیویسم منطقی خصوصاً گشوده است. بزرگمهر نمونه مترجم و اهل فلسفه‌ای است که در آغاز شکل‌گیری سنتی فکری ایستاده است و می‌کوشد هم‌زمان دو کار را انجام دهد. در مقام مترجم، شارح و مؤلف، او برخی اندیشه‌ها و رویکردهای معاصر در فلسفه غرب را به مخاطبان فارسی‌زبان معرفی می‌کند. در مقام متفکر، با عطف توجه به فلسفه اسلامی، نشان می‌دهد بر مبنای رویکرد فلسفی‌ای که او با آن همدل است، بدیل‌هایی در مقابل تفکر فلسفی سنتی وجود دارد. البته بزرگمهر خود در این میان گاه گرایش‌هایی عرفانی و فلسفه‌ستیزانه دارد و مسیر رسیدن به حقیقت را بیرون از قیل و قال فلسفیان می‌داند. چنین نگاه تفکیکی‌ای به جدایی مقام وصول به حق از مقام استدلال فلسفی البته با آنچه او در مقام معناداری جملات بر اساس آموزه‌های پوزیتیویست‌های منطقی می‌گوید چندان سازگار نیست.

در این سخنرانی، در بررسی کارنامه فکری و ترجمانی منوچهر بزرگمهر توجه خود را به چند نکته معطوف خواهیم کرد. نخست اینکه بینیم او در مقام مترجم چه جریان‌های فلسفی‌ای را براساس کدام نوع کتاب‌ها و با چه رویکرد و چه عمقی به خوانندگان معرفی کرده است. بزرگمهر عمدتاً به سراغ ترجمه متون دست‌اول فلسفه تحلیلی نرفته است. در معرفی پوزیتیویسم منطقی نیز برگزینی خاص از آن (عمدتاً مبتنی بر کارهای ایر) تأکید کرده و به مشکلات اصل تحقیق‌پذیری و تلاش‌هایی که پوزیتیویست‌هایی مانند کارنپ برای اصلاح آن انجام داده‌اند کمتر اشاره داشته است. در کل، او مواجهه‌ای نقادانه با اصل تحقیق‌پذیری و دلایل مطرح شدن اصل تأییدپذیری به جای آن نداشته است. چنین مواجهه غیرنقادانه‌ای سبب شده است آنگاه که بزرگمهر در بسیاری موارد علاقه خود را به تلاش‌های فلسفی ویتگنشتاین متأخر و مکتب تحلیل زبانی نشان می‌دهد، آگاه نباشد که ناسازگاری و تضادی در اعتقاد هم‌زمان به پوزیتیویسم منطقی، آن هم از نوعی که ایر معرفی می‌کند، و کارهای ویتگنشتاین در تحقیقات فلسفی وجود دارد. گویا او هر دو مکتب را داخل دایره تجربه‌انگاری جدید دانسته و از تغییرات فلسفی عظیمی که منجر به طرح مسئله زبان و اهمیت فلسفی آن شده ناآگاه بوده است. این‌ها نکاتی است که در شکل‌دهی به فلسفه تحلیلی و تجربی در ایران معاصر پس از بزرگمهر از اهمیت برخوردار است.

نکته دوم توجه به جزئیات و کیفیت ترجمه و معادل‌گذاری‌های بزرگمهر است. نخست باید دید دقت زبانی و مفهومی او در ترجمه این متون تا چه حد بوده و سپس بررسی کرد او برای

ترجمه این متون به چه زرادخانه واژگانی و مفهومی ای متوسل شده و خلأهای زبان فارسی را چگونه پر کرده است. در اینجا به ویژه توجه به این نکته مهم است که چگونه دانش قبلی او از متون فلسفی فارسی و عربی هم به او در پیدا کردن معادل برای اصطلاحات فلسفی کمک کرده و هم گاه فهم او را از مفاهیم جدید مختل کرده است.

سرانجام، باید به کارهای تطبیقی و مقایسه‌ای بزرگمهر پرداخت، جایی که او کوشیده بیشترین شباهت را با آرای تجربه‌گرایان جدید، نه در سنت‌های مشائی و اشراقی، در آرای متکلمان اشعری بجوید. بزرگمهر بارها خواننده را دعوت به بازخوانی آرای متکلمان اشعری در سنت اسلامی کرده و براین باور بوده است که این بخش از سنت اسلامی امکان پژوهش‌های تطبیقی اصیل‌تری را با مکاتب فلسفی تجربی فراهم می‌آورد. ■



filosofi

ozofija فلسفه

Khawassat