نسبت ترجمه با مسائل مبتلابه ملی

حسین مصباحیان

سابقه نخستین نهضت ترجمه متون یونانی به قرون دوم و سوم هجری در دوره خلافت منصور دوانیقی برمی‌گردد. این حرکت به روش‌های مختلفی در قرون چهار و پنج هجری بیگیری شد و به گسترش جریان‌های مختلف فکری و فلسفی در فرهنگ اسلامی کمک کرد. نتیجه این تجربه این است که اگر هم بتوانیم در میزان متفکرسودن این مترجمان چون‌وچرا کنیم اما در نقش مهمی که در انتقال مفاهیم فرهنگی داشتند، نمی‌توان چون‌وچرا کرد. این روند در دوره معاصر و به‌طور مشخص در عصر قاجار با وضعیتی کمی متفاوت ادامه پیدا کرد. میزان ترجمه آثار فلسفی در این دوره کم بود و همین آثار کم نیز نه‌تنها در آن عصر بلکه در اعصار بعدی مورد توجه قرار نگرفت. یکی از دلایل این بی‌توجهی این بود که ترجمه‌ها اصولا سفارشی صورت می‌گرفت؛ به این معنا که ترجمه آثار به تشخیص یک متفکر زمانه‌شناس صورت نمی‌گرفت. بلکه به دستور یک سیاست‌پیشه که البته ناآشنا به مسائل فرهنگی نیز نبود صورت می‌گرفت؛ اتکار که می‌شود در عرصه فرهنگ هم خلل عرصه صنعت و نظامی‌گری اقتباس صورت داد و آن را وارد کرد. از زمانی که اولین اثر فلسفی غربی یعنی «گفتار در روش» دکارت به توصیه کنت دوگوبینو، وزیرمختار دولت فرانسه، توسط ملاصالح الله‌زاری ترجمه شد، ۱۶۰ سال می‌گذرد. این کتاب از آن جهت انتخاب می‌شود که هیچ قرابتی با فرهنگ ایرانی و اسلامی نداشته و قرار بود به مرکز قراردادن خودمختاری و خودمحوری عقلانی به تعبیر دوگوبینو مثل وبروسی در فضای فکری ایران آن عصر برانگیزد شده و با ورود به خانه ایرانی نتایج ناشناخته و غیرقابل انتظاری به وجود بیاورد. این اثر دار دو توسط انوشه‌الملک کرمانی و برای سومین بار هم توسط محمدعلی فروغی ترجمه می‌شود. مسئله‌ای که از انتقال این کتاب فرار موجود توجه می‌ است. این است که چرا آن پیش‌بینی دوگوبینو نه‌تنها در آن زمان، بلکه حتی تا زمان فعلی ما هم محقق نشده و نتایجی که سرتاسر دگرگون‌کننده باشد، به تعبیر دوگوبینو به بار نیاورده است. بنابراین پرسش این است که چه عامل یا عواملی سبب می‌شد که فلسفه مدرن غربی با محوریت دکارت و کانت در ایران به اندازه کافی مورد توجه قرار نگیرند یا به آن معنایی که کانت و دکارت تصور داشتند، در متن جامعه ملی تأثیر نگذارد. این سؤال از این جهت اهمیت دارد که یکی از دغدغه‌های اصلی روشنفکران از پیش از مشروطیت تا به حال، به زبان کانت راهنمن از نابالغی به تقصیر خویشتن و جسارت در اندیشیدن بوده و هست. گو اینکه علاوه بر نتایج سیاسی، رویکردی که کانت در «روشنگری چیست؟» طرح می‌کند نیز عمیقا منطبق با نیازهای سیاسی جامعه ایران بوده است. بنابراین می‌بینیم که در دوره اول با محوریت دکارت، منطقی که دوگوبینو آن را بیگیری می‌کرده نتیجه نداده است. دوره دوم آشنایی ایران با فلسفه مدرن غربی از مسامحتا می‌توان دوره مکانرایی نام‌گذاری کرد؛ یعنی دوره‌ای که توجه به هگل بهویژه از طریق سنت جپ افراپلین پیدا می‌کند. اولین کتابی که در ایران به معرفی برخی از رئوس فلسفه هگل پرداخت، جلد سوم از مجموعه سه‌جدی سیر حکمت در اروپا بود که توسط فروغی در فاصله سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ نوشته شد ولی نوجه به هگل در ایران متأثر از جریانات چپ واحزاب مارکسیستی بوده است؛ به این معنا اثر دکارت نتوانست برخلاف انتظار دوگوبینو نتایج غیرقابل انتظاری به وجود بیاورد. توجه به هگل بدون اینکه هیچ اثر جدی‌ای از او ترجمه شده باشد، بخش قابل ملاحظه‌ای از فضای روشنفکری و سیاسی جامعه ایران در دهه ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۰ را تحت تأثیر قرار داد. می‌دانیم که تا مدت‌ها آثار اصلی هگل مورد عنایت بوده و غیر از آثاری که توسط گروه‌های چپ به صورت محدوش در نشریات مربوط به آن‌های حزبی منتشر می‌شد، آثاری که ما داشتیم سیر حکمت در اروپا، تاریخ فلسفه راسل به ترجمه نجف دریابندری، چند اثر دیگر از راسل به ترجمه برزکمهر، تحقیق در فهم بنر جان لاک به ترجمه رضازاده شفق و چند اثر دیگر بود. دوره سوم آشنایی ایرانیان با فلسفه غربی را دوباره مسامحتا می‌توانیم دوره هایدگرگرایی و بانی آن را نیز احمد فردید بدانیم. فردید در دانشگاه تهران تدریس می‌کرد و دانشجویانی تربیت می‌کرد و جلسانی به اسم فردیدیه داشت که در آن روشنفکرانی مثل داریوش شایگان، حمید عنایت، داریوش آشوری و رضا داوری‌اردکانی شرکت می‌کردند. فردید سعی می‌کرد هایدگر را فیلسوفی معرفی کند که نفسانیت غربی (ترجمه subjectivity) را به پرسش می‌کشد. در سال‌های آغازین بیشتر دغدغه او «ما و غرب» بود؛ یعنی نقد نظری تکنولوژی و هژمونی غرب ولی بعد از انقلاب تا آنجا پیش رفت که گفت من هایدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم. بحث من راجع به ارزیابی کارنامه فردید نیست فقط می‌خواهم اشاره کنم که توجه به هایدگر توسط فردید برانگیخته شد و همچنان ادامه پیدا کرد. به عبارتی می‌توانیم دهه‌های ۱۳۵۰ تا ۱۳۶۰ را دهه‌های هایدگرگرایی بدانیم اما دوره چهارم که تاکید من بر آن است دوره‌ای است که از سال‌های میانی دهه ۱۳۶۰ یا اوایل دهه ۱۳۷۰ شروع می‌شود و تا امروز ادامه دارد. برای این دوره اگر بخواهیم اسمی بگذاریم، دوره تلاش و دعوت برای اندیشیدن و فلسفه‌ورزی است. یکی از دلایل آن تحت تأثیر قرار گرفتن است. با اینکه در ترجمه متون کلاسیک فلسفه غربی هنوز در آغاز راهیم ولی بسیاری از آثار مهم فلسفه کلاسیک یعنی تقریبا تمام آثار افلاطون و ارسطو، بسیاری از آثار مهم فیلسوفان قرن‌های میانه مثل آکویناس و اکوستینوس، فیلسوفان عصر جدید از دکارت تا هایدگر، حتی فیلسوفان تاثیرگذار فرانسوی مثل دریدا و فوکو و ریکور و لویناس تا حدی به فارسی ترجمه شده‌اند. ولی این ترجمه‌ها بدون نظارت یک دستگاه برنامه‌گرا و طبیعتا بر اساس علایق فردی مترجمان صورت گرفته و به این معنا نمی‌توانیم از پروژه‌ای صحبت کنیم که در آن ترجمه در خدمت مواجهه با مسائل مبتلابه معاصر باشد. ولی ترجمه‌هایی که در این دوره از دهه ۱۳۷۰ تاکنون صورت گرفته به مراتب از مجموع ترجمه‌های متون فلسفی که در یک و نیم قرن قبل از آن صورت گرفته وسیع‌تر است و به غیر از آثار کلاسیک آثار مربوط به تاریخ فلسفه، فلسفه سیاسی، فلسفه اخلاق، فلسفه دین و فلسفه تحلیلی هم ترجمه شده و فیلسوفان تاثیرگذار زیادی مثل هابرماس، رورتی، نکری و دالمایر به ایران سفر کردند و این حودت منجر به جلب توجه بیشتر فلسفه‌پژوهان ایران شده است. فلسفه دوم بحث من بیشتر متمرکز بر این موضوع است که با چنین تاریخی که ذکر کردم و ترجمه‌هایی که در حوزه فلسفه غربی در دو دهه گذشته صورت گرفته و نیز سنت فلسفی ایرانی که از قبل داشتیم این پرسش در مرکز قرار می‌گیرد که اصولا نسبت ترجمه و تفکر چیست؟ آیا آن‌گونه که برخی مترجمان ادعا می‌کنند، فلسفه در ایران هنوز تا آن اندازه بالغ نشده که با نتوانیم از تألیف آثار فلسفی حرف بزنیم و بنابراین باید به ترجمه قناعت کنیم و ترجمه را اصولا استعداد از تفکر بدانیم و بگوییم تفکر از سطح ترجمه است یا آن‌طور که برخی اعالی فلسفه به بیروی از کدام آدم ادعا می‌کنند. ترجمه متون فلسفی از یک زبان به زبان دیگر چندان معلوم نیست امکان‌پذیر باشد و بنابراین باید دست‌اندرکار آموزش جدی زبان بیگانه به دانشجویان شد و همزمان و همزبان با متفکران طراز اول جهان درگیر اندیشیدن و تفکر نسبت به مسائل مبتلابه ملی و جهانی شد؛ این پرسش مهم و موجزی که آیا ترجمه نسبتی به مسائل مبتلابه ملی و در اینجا ایران معاصر دارد یا نه، باید معرفت یا بی‌زمان و بی‌مکان بدانیم و از دغدغه‌های ملی دور باشیم؟ من باسخی به این پرسش‌ها که ناظر به نسبت ابطه ترجمه و تفکر است را در چند نکته کوتاه می‌خواهم بیان کنم. نکته اول اینکه در ترجمه متن فلسفی هم نوعی نسبت‌اندیشی در جریان است و هم نوعی تفسیر. بنابراین در کام اول باید بدانیم که مترجم غیرمنفکر و غیرمفسر حداقل تا جایی که به فلسفه مربوط است وجود ندارد ولی آنچه مهم است جهت اندیشیدن و نحوه تفسیر است. ممکن است در اندیشیدن ما درگیر واژگان و اصطلاحات کلیدی متن باشیم ولی علاوه بر آن می‌توانیم دغدغه دیگری هم داشته باشیم و آن هوت انتخاب متن است. هیچ ترجمه یا حتی ترجمه‌های تحت‌اللفظی فارغ از پیش‌داوری و امتزاج افق‌ها نیست. بنابراین ترجمه یک نوع تفسیر است و هر مترجمی که متنی را ترجمه می‌کند یک مفسر است. بنابراین مترجم فلط متنی را از یک زبان به زبان دیگر ترجمه نمی‌کند، بلکه کاروزری است ماهر که تلاش می‌کند بین سحت‌ساختاری به‌گانه هرمنوتیک یعنی خواندن و توضیح دادن و ترجمه نسبتی درونی برقرار کند. نکته دوم اینکه همان‌طور که متفکرانی مثل پل ریکور بحث می‌کنند ترجمه می‌تواند تلفی بی‌ماندی در کشودن افق‌های جدید و مواجهه با اندیشه‌های نازه‌باب داشته باشد. اگر همزبان با ریکور متن اصلی را خود ترجمه را دیگری فرض کنیم هر ترجمه‌ای اصولا گفت‌وگویی بین خود دیگری است؛ گفت‌وگویی که هم روابط میان‌فرهنگی را تقویت می‌کند، هم ظرفیت فرهنگ مقصد را برای کشوده‌شدن نسبت به عناصر فرهنگی غیرخودی فراهم می‌کند؛ همان‌طور که در دهه هرمنک خودی را معاصر می‌کند. ترجمه این امکان را فراهم می‌کند که جهان‌بینی‌های بیگانه درک شوند و صورت مدارا با تنوعی از جهان‌بینی‌ها تبدیل به امری مسلم و اجتناب‌ناپذیر شود. بنابراین تلقی ریکوری از ترجمه این نکته مهم را در بردارد که خصایص فرهنگی و حتی هنجارها و آداب و رسوم تاریخی سرزمین مبدا هم در ترجمه انتقال پیدا می‌کند. نکته اصلی اینکه در صورتی که مترجم مسائل و بحران‌های زمانه خودش را در سطح ملی بشناسد و در جست‌وجوی ترجمه متونی بشود که می‌تواند پرتویی بر بحران‌ها بیفکند، به نظر می‌کام اغارین در ایجاد رابطه و نسبت بین ترجمه و مسائل مبتلابه ملی برداشته شده است. اینکه مترجم چه درکی از مسائل مبتلابه ملی دارد و بر اساس آن سراغ چه متونی می‌رود، اهمیت تانویه دارد؛ چون نفس درک‌های متفاوت از بحران خود می‌تواند گفت‌وگویی ایجاد کند درباره بحران و جستاوراری از ترجمه‌ها و تفاسیر در مورد شناسایی بحران و نحوه نوراهگذر بن ر آن بحران‌ها ایجاد کند. اگر مسائل مبتلابه ملی در سرفصل‌های ملی هویت ملی در عرصه جهانی نشین، سنت و مدرنیته، اخلاق و سیاست، مسئله دین، مسئله فروپاشی ارزش‌ها و... بیانیه برسش این می‌شود که چگونه ترجمه می‌تواند در پرتوافکندن به این مسائل به ما کمک کند؟ اول از طریق کمکی که به فهم معاصر ما از این مفاهیم می‌کند و دوم از طریق وضعیت اجتناب‌ناپذیر برای درگیرکردن فرهنگ خودی فراهم می‌کند. یعنی ترجمه هم به ما کمک می‌کند معاصر شویم و هم از طریق این معاصرشدن فرهنگ خودی را درگیر اندیشیدن می‌کند. نکته چهارم این است که در امر ترجمه خیلی چیزها نباید با هم و درهم‌تنیده بیش می‌روند و قلمروهای مختلف را قادرند در هم بیاموزند. ترجمه علاوه بر اینکه گونه‌ای از تفکر است، ابزاری برای انتقال فرهنگی از یک زبان‌وبوم به سرزمین دیگر هم هست. گفته شد که ترجمه ریکور مشروق آزادانیدنی و گشودگی است، زمینه‌ساز معاصرگردن فرهنگ ملی هم هست. بنابراین همزمان هم به ما درک درستی از بحران‌هایمان می‌دهد و هم درعین حال افق‌هایی را می‌تواند برای خروج از بحران‌هایی که در آنها به سر می‌بریم و در عین حال گشودن افق‌های جدید باز کند.

گزارشی از همایش سه‌روزه «فلسفه غرب و ترجمه»

ترجمه فلسفی در ایران معاصر

در ترجمه اولین اثر فلسفه غرب یعنی «گفتار در روش» رنه دکارت به فارسی توسط ملا اسحاق لاله‌زاری به توصیه کنت دوگوبینو، سفیر فرانسه در تهران، ۱۶۰ سالی می‌گذرد. از آن زمان، آشنایی ایرانیان با اندیشه غرب از طریق ترجمه متون از زبان‌های مختلف بوده است. همان‌گونه که نهضت ترجمه در اواخر قرن دوم هجری منجر به فضایی فکری شد که در آن گروهی از متفکران از طریق تلفیق آنچه از ترجمه آثار فلسفی یونانیان می‌آموختند با اندیشه‌های خود دورانی از شکوفایی فرهنگی را به وجود آوردند، ترجمه متون فلسفه جدید غرب در ایران معاصر نیز نقشی چشمگیر داشته است. درباره جنبه‌های مختلف نظری ترجمه همچون رابطه ترجمه و تفسیر و معنا، مواجهه خود با دیگری و افتتاحیه همایش غلامرضا زکیانی و امیرحسین خدایوست و سخنرانان افتخاری همایش عبدالکریم رشیدیان، حسین معصومی‌همدانی و شهرام بازوکی بودند. سایر سخنرانان عبارت بودند از: موسی اکرمی، نعمت‌الله عبدالرحیم‌زاده، بابک برومندفر و حامد حسین‌پور، مریم قدرتی و آمنه یاری، حامد علی‌اکبرزاده، مالک شجاعی، حسین مصباحیان، عاطفه زنجیردارستانی، جواد حیدری، محمد راسخ، سمیه دل‌زنده و علی خزاعی‌فرید، کاوه بهبهانی، سیدمحمود یوسف‌ثانی، مالک حسینی، حسن اسلامی‌اردکانی، هدایت علی‌توتیار، میثم محمدامینی، مزدک رجبی، مجید پروانه‌پور، احسان شریعتی، مهدی عظیمی، اسدالله فلاحی، محمد زندی، حسین شقاقی، سروش دباغ، اشکان خطیبی، مهدی رغنایی، احسان یوسافر، حسین شیخ‌رضایی. آنچه در ادامه می‌آید گزیده‌ای از چند سخنرانی این همایش است.

حسین معصومی‌همدانی

دراهمیت فلسفه دانشگاهی

بعد از چندین دهه ترجمه متون فلسفی در ایران اکنون وقت آن رسیده نگاهی کلی بـه حاصل این کار و گذشـته و وضع کنونی و مشـکلات و چشـم‌اندازهای آتی بیندازیم. برخی از مشـکلات ترجمه متون فلسـفی مشـکلات عمومـی ترجمـه اسـت و برخی مشـکلات خاص متون فلسـفی. به اسـتثنای متون دینی، حتی متن دیگری بر بسـتر زبان طبیعی شـکل می‌گیرد. زیانی که در گفت‌وگوهـای روزمره و نوشـته‌های غیرفنی به کار می‌بریم. چیزی به اسـم زبان فلسـفی یا زبان فیزیک مسـتقل از زبان طبیعی وجود ندارد. بنابراین هر متکلمی که در ترجمه متون زبـان طبیعی وجود دارد در ترجمه متون فنی‌تر هم وجود دارد. مشـکلات ترجمه به طور کلی در دهه‌های اخیر بسـیار مورد بحـث قرار گرفته و سـبب شده که رشته‌ای دانشگاهی به اسم ترجمه‌شناسی در فرانسـه یـا مطالعات ترجمه در انگلیسـی به وجود بیایـد. اینکه ایـن پژوهش‌هـا چقدر مشـکلات عملی مترجمان را حل می‌کنند مسـئله‌ای جداگانه است. ولی بـه هر حال امروز در بدیهی‌بـودن مفهوم ترجمه مقدار زیادی تردید می‌شود.

وقتی به متون فلسـفی می‌رسـیم مشـکلات خاصی اضافه می‌شـود. مثلا اینکه یک فلسـفه کلی و یک شـیوه فلسـفیدن و یک شـیوه فلسـفی‌نویسی نداریم.

در فلسـفه دوران باسـتان از همان آغاز تفاوتی بین آثار افلاطون و زاک آثار ارسـطو وجـود دارد. زمان افلاطون شاعرانه‌تر است و کمتر مبتنی بر اصطلاحات خاص است اما زمان ارسطو خشک و اصطلاحی‌تر است. این موضوع از همان آغاز در تعبیر آثار فلسفی مسائلی ایجاد کرد. مثلا بسـیاری از نوافلاطونی‌ها کمـان می‌کردند غایت این دو فلسفه یکی اسـت و فلسـفه ارسطو مقدمه‌ای بر فلسـفه افلاطون اسـت. این موضـوع در تلقی آنها از فلسـفه افلاطـون تاثیر می‌گذاشـت. آنها غالبا بـه همان زمانی می‌نوشـتند که خود ارسـطو و افلاطون هم می‌نوشتند، یعنی با زبان یونانی. ولی وقتی مسـئله ترجمه این آثار بـه زبان‌های دیگر مطرح شـد مترجمان با این مشـکل از همـان آغـاز روبه‌رو بودنـد؛ اینکه حـد کاربرد عادی کلمات کجاسـت و از کجا کاربرد اصطلاحی آنها شروع می‌شـود. راه‌های مختلفی هم در مقابله با این مسـئله پیش گرفتند. در دوران اسـلامی، بسـیاری از مترجمان برخـی اصطلاحـات را بـه همـان کلمه یونانـی‌اش به کار می‌بردنـد و برخی لغتی عربی بـرای برگرداندن آن اصطلاح اسـتفاده می‌کردند. این مسـئله‌ای اسـت که تا امروز نیز گریبان‌گیر هر مترجم فلسـفه اسـت. دشواری از اینجا شروع می‌شـود که همه فلاسفه اصطلاحات را به یک صورت به کار نمی‌برند، نه اینکه به یک معنی به کار نمی‌برند، بلکه بعضی از فلاسفه به نحوی می‌نویسند که وقتی اصطلاحی به کار می‌برند از نحوه کاربرد مشخص است در اینجا از یک اصطلاح استفاده شده است. برخی فلاسفه طوری می‌نویسند که انگار آن اصطلاح در ساختار کلی جمله طوری را نشـان نمی‌دهد. درحالی‌که هدف خاصی از کاربرد آن کلمه در ذهن دارد و احیانا آن کلمه که به زبان سـاده‌ای می‌نویسد. این موضوع ممکن اسـت کسـانی را فریب دهد و فکر کنند با متن سـاده‌ای سروکار دارند. چون لاغاک در ترجمه‌های انگلیسـی آثار او کمتر جمله‌ای هسـت که به نظر فنی برسد. درحالی‌که پشت این ظاهر سـاده یک بحث پیچیده فلسـفی نهفته اسـت. بنابراین میزان و نوع اسـتفاده از اصطلاحات از فیلسوفی به فیلسـوف دیگر و از مکتبی به مکتـب دیگر متفاوت اسـت. یکی از مشـکلات ترجمه متون فلسـفی به زبان فارسی توجه‌نکردن به همین مسئله است. این توهم که یک فیلسـوف همیشـه اصطلاحی حرف می‌زند و همواره یک لغت را به معنای اصطلاحی به کار می‌برد. اشـتباه اسـت. مفهوم فلسـفه به یک مکتـب و جریان خاص اطلاق نمی‌شـود و بخشی از دعواها و جنگ‌های داخلی بین فلاسفه قاره‌ای و تحلیلی به این نکته برمی‌گردد که هریک شـیوه‌های مختلفی برای فلسـفیدن داشته‌اند و مسائلشان مختلف است.

سـؤال این است که میزان وابسـتگی متن فلسفی به زبان طبیعی تا چه حد اسـت؟ این میزان ممکن اسـت از یک متن به متن دیگر فرق داشـته باشد. طیف آن هم ممکن اسـت از نوشته شـاعرانه شروع شـود تا نوشته فقـرات موضوع‌محور نوشته شـده باشد؟

یک مسـیر معنادار در این باره باید رعایـت می‌گنید تا بتوانیم از آن اسـتفاده بهینه داشـته باشیم. مسیر معنادار این اسـت که پرسش از چیسـتی قانون داشته باشیم. این پرسش از چیسـتی قانون مبتنی بر موازی داشتن انقلاب مشـروطه و فکر جدید قانون را داریم. می‌دانیم که در حدود یکونیم قرن گذشـته یکی از مسـائل جدی ما این قانون بوده اسـت و ما هنوز که هنوز اسـت نتوانسـته‌ایم بیـن قانون در معنای جدید و قدیم از هم تفکیک کنیم. بنابراین اگر از چیستی قانون بپرسیم شاید بتوانیم پیشـنهادی در زمینه جایگاه فلسفه در وجود مختلف مضمون برجسـته فلسـفی و زبان‌شـناختی و نشانه‌شـناختی بیش از ادوار گذشته بحث گفت‌وگو و بررسی شده است. ترجمه در دوره‌های کنوانگون رشد داشته اسـت و پرداختن به مضمون آن شدت گرفته اسـت و دلایل کنوانگونی برای آن می‌توان در نظر گرفت. در وقرن اشارهشـده و به طور مشخص بعد از کانـت و هگل دیدگاه‌هایی در فلسـفه به وجود آمده اسـت که به مراتب بیش از گذشـته بر سرشـت ارتباطی جهان ما و پدیده‌های آن تاکید داشتند و این ربط محل توجه و اعتنا بوده اسـت. بر طبق این دیدگاه‌ها آن کن سـاخت شـبکه معنی بنیاد پیدا می‌کند، به این معنا نیسـت که باید آن شـیء را در متن محل کنیم. در نتیجـه در وضعیت دوگانه‌ای قرار داریم. از طرفی می‌توانیم به یک اعتبار از خود چیز سـخن بگوییم؛ چون هر چیز وجود ممیزاتی اسـت به چیزهای دیگر دارد و درعین‌حال خودیت مطلق را نمی‌توانیم به آن نسبت دهیم و ناممکن است؛ بنابراین مفاهیمی در فلسفه مثل جوهر، ماهیت، خود، این‌همانی، معنا و... مفاهیمی مورد سـؤال و شناور شده‌اند؛ اما تاگزیریم برای به‌کاربردن آنهـا گرچه این بار آنها را با یک هوشـیاری انتقادی به کار بریم. شاید تا مدت‌ها این وضعیت دوگانه نوعی سرشوتمت ما را رقم زند که لاجرم در ترجمـه نیز بازتـاب خواهد داشت و ما را وادار می‌کند. یعنی واژه بدون شـبکه ارتباطی، جملـه بدون متن و متـن بدون متن‌های دیگـر خواندن یا معنا نمی‌شـوند. غیر واژه‌ای که بخواهد معنا بیابد، باید از مدلولیه مـادی یا مفهومی کمک بگیـرد؛ همان‌طور که هر مدلول هم به جز کمک غیـر از خودش، یعنی یک دال نمی‌تواند به عرصه آن معنای گسـوده کشـیده شود؛ بنابراین در ترجمه همان‌طور که دسـت‌یافتن به یک خودیت مطلق منتفی اسـت، ترجمه مطلقا دقیق هم ناممکن است.

عبدالکریم رشیدیان

برای اینکه گفتاری را از نقطه‌ای مشـخص شـروع کنـم و به صورت کلی صحبت نکنم، به متنی از یک متفکر یعنی دریدا اشاره می‌کنم که دیدگاه‌های او در دهه‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران جوان جهان قرار گرفته است. ترجمه انگلیسی این A relevant translation است، به این معنی که «یک ترجمه مطلوب چیسـت؟». دریدا در این متن به پارادوکسـی اشاره می‌کند که در بسـیاری از متونی که درباره ترجمه نوشـته، به آن اشـاره می‌کنـد. آن پارادوکس در این جمله بیان می‌شـود که در واقع من باور نـدارم هرگز هیچ چیزی بتواند ترجمه‌ناپذیر یا همچنین ترجمه‌پذیر باشد. در پارادوکس دریدا، وقتی صحبت از هر چیز و نه هر واژه می‌رود، روشـن اسـت که بیـن دامنـه ترجمه از واژه و جمـله و به طور کلی زبـان در معنای معمول آن فراتـر می‌رود و معنای سـیع‌تری پیدا می‌کند. ترجمه همیشـه در کار بوده و خواهد بود. منظور از ترجمـه فقط ترجمه متن یا واژه ادبی نیسـت. ترجمـه یعنی توضیح و بیان یک چیز یا چیـزی دیگر؛ درعین‌حال ترجمه به معنای اخص آن در دوره‌های خاصـی از تاریـخ و فرهنگ و تمدن بشـری در کشـورهای بسـیار متفاوتی شـکوفایی پیدا کرده اسـت و موضوعی اسـت که به نظر می‌باید بیش‌ازپیش تردیدی نیسـت که در دو قرن گذشته یعنی قرن ۱۹ و ۲۰ ترجمه به‌عنوان کسـترش پیدا کرد. طبیعتا جامعه ایرانی که با فلسفه غرب آشنا شـده می‌خواهد با این حوزه هم آشنا شود. این اسـؤال پیش‌رو این اسـت که چگونه می‌تواند باشد؟ این موضوع بسیار کرد و اسـاسا ورود ما به فلسـفه حقوق از منظر ترجمه چگونه ورودی می‌تواند باشد؟

یک مسـیر معنادار در این باره باید رعایـت می‌گنید تا بتوانیم از آن اسـتفاده بهینه داشـته باشیم. مسیر معنادار این اسـت که پرسش از چیسـتی قانون داشته باشیم. ما هم در کشـور خودمان تجربه موازی مـوازی داشته انقلاب مشـروطه و فکر جدید قانون را داریم. می‌دانیم که در حدود یکونیم قرن گذشـته یکی از مسـائل جدی ما این قانون بوده اسـت و ما هنوز که هنوز اسـت نتوانسـته‌ایم بیـن قانون در معنای جدید و قدیم از هم تفکیک کنیم. بنابراین اگر از چیستی قانون بپرسیم شاید بتوانیم پیشـنهادی در زمینه جایگاه فلسفه حقوق در وجود مختلف ترجمه بدهیم.

سـؤال از چیسـتی قانـون در تصویری وسـیع‌تر از چیسـتی حقوق آغاز می‌شـود چراکه حقوق در معنای اجمالی عبارت اسـت از قانون و نظام حقوقی. سـتون فقـرات حقوق‌های دیگر، صرفا تشـکیل‌دهنده حقوق نیسـت بلکـه در حقوق نیاز بـه رویه و اجـرای دیگری نیز وجود دارد کـه مجموعه نظام حقوقی را تشـکیل می‌دهند. از این رو وقتی می‌گوییم حقـوق منظورمان قانون و نظام حقوقی اسـت. حقوق از یـک سـو همنشـین و همسـایه دیگـر نظام‌هـای پایداتکار اسـت: اخلاق، دیـن و همه فروعات موجود به دین. عرف اجتماعی و همه بایدهایی که از درون زندگـی اجتماعی جوشـیده، سیاسـت به معنـای اداره امور عمومـی یا اسـتفاده از قدرت واحد برتر که خود منتهـی به صدور بایدهای گوناگون به ویژه گسـترش پیدا کرد. طبیعتا جامعه ایرانی که با فلسفه غرب آشنا شـده می‌خواهد با این حوزه هم آشنا شود. این اسـؤال پیش‌رو این اسـت که چگونه می‌توان به حوزه ورود پیدا کرد و اسـاسا ورود ما به فلسـفه حقوق از منظر ترجمه چگونه ورودی می‌تواند باشد؟

یک مسـیر معنادار در این باره باید رعایـت می‌گنید تا بتوانیم از آن اسـتفاده بهینه داشـته باشیم. مسیر معنادار این اسـت که پرسش از چیسـتی قانون داشته باشیم. ما هم در کشـور خودمان تجربه موازی مـوازی داشته انقلاب مشـروطه و فکر جدید قانون را داریم. می‌دانیم که در حدود یکونیم قرن گذشـته یکی از مسـائل جدی ما این قانون بوده اسـت و ما هنوز که هنوز اسـت نتوانسـته‌ایم بیـن قانون در معنای جدید و قدیم از هم تفکیک کنیم. بنابراین اگر از چیستی قانون بپرسیم شاید بتوانیم پیشـنهادی در زمینه جایگاه فلسفه حقوق در وجود مختلف ترجمه بدهیم.

سـؤال از چیسـتی قانـون در تصویری وسـیع‌تر از چیسـتی حقوق آغاز می‌شـود چراکه حقوق در معنای اجمالی عبارت اسـت از قانون و نظام حقوقی. سـتون فقـرات حقوق‌های دیگر، صرفا تشـکیل‌دهنده حقوق نیسـت بلکـه در حقوق نیاز بـه رویه و اجـرای دیگری نیز وجود دارد کـه مجموعه نظام حقوقی را تشـکیل می‌دهند. از این رو وقتی می‌گوییم حقـوق منظورمان قانون و نظام حقوقی اسـت. حقوق از یـک سـو همنشـین و همسـایه دیگـر نظام‌هـای پایداتکار اسـت: اخلاق، دیـن و همه فروعات موجود به دین. عرف اجتماعی و همه بایدهایی که از درون زندگـی اجتماعی جوشـیده، سیاسـت به معنـای اداره امور عمومـی یا اسـتفاده از قدرت واحد برتر که خود منتهـی به صدور بایدهای گوناگون به ویژه

امکان ترجمه و مسئله مسئولیت

محمد راسخ

فلسـفه غرب در حوزه فلسفه حقوق پیشرفت قابل ملاحظه‌ای کرده اسـت و این به دلیل تحولات گسـترده و عمیقی اسـت که در سـبک زندگی و جامعه غربی از قرون وسـطی تاکنون به وجود آمده اسـت. یکی از مهم‌ترین مسـائل جوامـع غربی بـه سـاخت نفوذ عمیق کلیسا و حکومت دینی مطرح شد مسئله قانون بود و رفته‌رفته به موازات تحولات سیاسـی و اجتماعی در بستر اندیشه فلسـفی اندیشه و مفهوم قانون به‌پای این حـوزه‌ها تحول پیدا کرد. در قـرن ۱۹ و ۲۰ اوج این اندیشـه‌ورزی بود و فلسـفه حقوق در وجوه مختلف توانسـته بود در میان اسـلامی، بسـیاری از مترجمان برخـی اصطلاحـات را بـه همـان کلمه یونانـی‌اش به کار می‌بردنـد و برخی لغتی عربی بـرای برگرداندن آن اصطلاح اسـتفاده می‌کردند. این مسـئله‌ای اسـت که تا امروز نیز گریبان‌گیر هر مترجم فلسـفه اسـت. دشواری از اینجا شروع می‌شـود که همه فلاسفه اصطلاحات را به یک صورت به کار نمی‌برند، نه اینکه به یک معنی به کار نمی‌برند، بلکه بعضی از فلاسفه به نحوی می‌نویسند که وقتی اصطلاحی به کار می‌برند از نحوه کاربرد مشخص است در اینجا از یک اصطلاح استفاده شده است. برخی فلاسفه طوری می‌نویسند که انگار آن اصطلاح در ساختار کلی جمله طوری را نشـان نمی‌دهد. درحالی‌که هدف خاصی از کاربرد آن کلمه در ذهن دارد و احیانا آن کلمه که به زبان سـاده‌ای می‌نویسد. این موضوع ممکن اسـت کسـانی را فریب دهد و فکر کنند با متن سـاده‌ای سروکار دارند. چون لاغاک در ترجمه‌های انگلیسـی آثار او کمتر جمله‌ای هسـت که به نظر فنی برسد. درحالی‌که پشت این ظاهر سـاده یک بحث پیچیده فلسـفی نهفته اسـت. بنابراین میزان و نوع اسـتفاده از اصطلاحات از فیلسوفی به فیلسـوف دیگر و از مکتبی به مکتـب دیگر متفاوت اسـت. یکی از مشـکلات ترجمه متون فلسـفی به زبان فارسی توجه‌نکردن به همین مسئله است. این توهم که یک فیلسـوف همیشـه اصطلاحی حرف می‌زند و همواره یک لغت را به معنای اصطلاحی به کار می‌برد. اشـتباه اسـت. مفهوم فلسـفه به یک مکتـب و جریان خاص اطلاق نمی‌شـود و بخشی از دعواها و جنگ‌های داخلی بین فلاسفه قاره‌ای و تحلیلی به این نکته برمی‌گردد که هریک شـیوه‌های مختلفی برای فلسـفیدن داشته‌اند و مسائلشان مختلف است.

سـؤال این است که میزان وابسـتگی متن فلسفی به زبان طبیعی تا چه حد اسـت؟ این میزان ممکن اسـت از یک متن به متن دیگر فرق داشـته باشد. طیف آن هم ممکن اسـت از نوشته شـاعرانه شروع شـود تا نوشته فقـرات موضوع‌محور نوشته شـده باشد؟

یک مسـیر معنادار در این باره باید رعایـت می‌گنید تا بتوانیم از آن اسـتفاده بهینه داشـته باشیم. مسیر معنادار این اسـت که پرسش از چیسـتی قانون داشته باشیم. ما هم در کشـور خودمان تجربه موازی مـوازی داشته انقلاب مشـروطه و فکر جدید قانون را داریم. می‌دانیم که در حدود یکونیم قرن گذشـته یکی از مسـائل جدی ما این قانون بوده اسـت و ما هنوز که هنوز اسـت نتوانسـته‌ایم بیـن قانون در معنای جدید و قدیم از هم تفکیک کنیم. بنابراین اگر از چیستی قانون بپرسیم شاید بتوانیم پیشـنهادی در زمینه جایگاه فلسفه حقوق در وجود مختلف

معمای فلسفه حقوق و ترجمه به مثابه تعامل

فلسـفه حقوق و ترجمه دو مفهوم پیچیده و دشـوار اسـت که به سادگی به هم نسـبت می‌آید؛ چرا که دانش‌زنده‌ای وجود دارد که در تاریخ اندیشه حقوقـی فعالیـت کـرده و به این موضـوع پرداخته‌اند. اما اتخاذ موضع در این مسـئله نیازمنـد اتخاذ مواضع بنیادی‌تـری در حوزه معرفت‌شناسـی، وجودشـناسی، ارزش‌شناسـی و انسان‌شناسی اسـت. حداقل این چهار قلمرو را می‌توان معرفـی کرد که اگـر نتوانیم موضع قابل دفاع دقیقی در آنها یکپارچه نمی‌توانیم درخصوص رابطه حقوق و حوزه‌های همجوار تشـبیه نظری درستی بکپریم. بنابراین در مسـئله چیستی حقوق اسم این بخش را می‌توان «مسئله دور» گذاشت که به دشواری به دست می‌آید چون اولا کار زمانبری اسـت و دوما کار جمعی از عالمان.

وظیفه دوم بررمی‌گـردد به وجه واقعـی حقوق. پرسش مهم در این زمینه این ا