

خبر

نگاهی دوباره به فلسفه از منظر علم متقن امکان زندگی بر اساس خرد ناب؛ زهرا سلیمانی‌اقدم

■ به نظر شما آیا تاکنون فلسفه توانسته است زندگی‌ای را فراهم کند که به وسیله معیارهای خرد محض تنظیم‌شده باشد؟ این ادعایی است که تاریخ تفکر فلسفه را رقم زده و فیلسوفان بسیاری را مسخ کرده و به عمق خود کشانده اما جواب به این سوال باز یکی دیگر از مسایلی است که دل‌مشغولی فیلسوفان بسیاری بوده و هوسرل یکی از آنهاست.

کتاب «فلسفه به مثابه علم متقن» کتابی است مفصل در رابطه با یکی و البته از مهم‌ترین دغدغه‌های فیلسوف قرن بیستم آلمان یعنی هوسرل. این کتاب به نوعی واکنش این فیلسوف به ماهیت علم جدید است؛ علم جدیدی که از نظر او شکلی پوزیتیویستی به خود گرفته بود و خود را تنها علم معتبر و روش‌اش را نیز یگانه روش حقیقی قلمداد می‌کرد. هوسرل در سال ۱۹۱۱ با انتشار مقاله‌ای مشهور با عنوان فلسفه به مثابه علم متقن، جهت فکری و برنامه تعلیم خود را مشخص کرد.

ایسن کتاب را می‌توان توصیفی یس‌ای هدف او از فلسفه پدیدارشناسانه‌اش برشمرد. او در این کتاب به توضیح چرایی نیاز فلسفه به روشی از نوع پدیدارشناسانه می‌پردازد. هوسرل در فصل اول این کتاب به این نکته که در اصل آرمان فلسفه برای چه شناختی بوده، می‌پردازد و اینکه فلسفه در آرزوی تبدیل شدن به علمی متقن بوده. «فلسفه از سرآغاز خود این ادعا را مطرح کرده که علم متقن باشد، آن هم علمی که بالاترین نیازهای نظری را برآورده کرده.» (فلسفه به مثابه علم متقن، ص ۹)

باز برمی‌گردم به سوال اول، یعنی امکان زندگی دینی و اخلاقی براساس معیارهای خرد محض. از نظر هوسرل این آرزویی است دست نیافتنی چراکه «تنها نمره بارور این کوشش‌ها، استوارسازی و استقلال‌بخشی به علوم طبیعی و انسانی متقن و همچنین نظام جدید صرفا ریاضی بود. در حالی که فلسفه در معنای ویژه‌ای که تنها اکنون متمایز شده، همچنان فاقد ویژگی علم متقن بوده» (همان، ص ۱۰) اما کالت شاید برای توجیه و تاکید بر همین حقیقت بود که گفت فلسفه را نمی‌توان آموخت، بلکه تنها فلسفه‌ورزی را می‌توان آموخت. از این‌روست که اشاره هوسرل در بخش اول این کتاب به این موضوع است که عدم شکل‌گیری فلسفه در مقام یک علم متقن را ناشی از فقدان محتوای آموزه‌ای روشن آن قلمداد می‌کند و بر این باور است که همه علوم، خواه علوم طبیعی یا علوم ریاضی، موضوع و روش خاص خود

فلسفه به مثابه علم متقن ادوموند هوسرل ترجمه: بهنام آقایی ناشر: مرکز چاپ اول: ۱۳۹۰	فلسفه به مثابه علم متقن ادوموند هوسرل ترجمه: بهنام آقایی ناشر: مرکز چاپ اول: ۱۳۹۰
---	---

را دارند در حالی که در فلسفه هیچ روش واحدی برای تحلیل موضوعات فرض‌شده در اختیار نداریم و می‌گوید «همه و هرچیز در اینجا قابل مناقشه است و هر موضع‌گیری تابع باور فردی، تفسیر مدرسی و یک دیدگاه است.» (همان، ص ۱۲)

در بخش دوم کتاب به نام «فلسفه طبیعت‌گرایانه» هوسرل به نقد فلسفه طبیعت‌گرا می‌پردازد. فلسفه طبیعت‌گرا این ادعا را دارد که می‌تواند فلسفه را اصلاح کند و به آن وجهه علمی دهد اما از نظر هوسرل این ایده به لحاظ نظری از اساس نادرست بوده و از حیث علمی به‌منزله خطری برای فرهنگ محسوب می‌شود. با توجه به این موارد است که هوسرل پرداختن به نقد بنیادین فلسفه طبیعت‌گرا یک امر مهم می‌داند.

توجه به رویکرد فلسفه طبیعت‌گرا «همه آنچه هست، یا خود فیزیک است و به پیوستگی یکپارچه طبیعت فیزیکی تعلق دارد، یا اگر هم را روانی است، متغیر وابسته محض امر فیزیکی است.» طبیعت فیزیکی تنها به عنوان ایزه علمی قلمداد می‌شود و طبیعتا شناخت علمی نیز همبسته با چنین ایزه‌های طبیعی شکل می‌گیرد که از نظر هوسرل چنین دیدگاهی جز تحدید مفهوم علم به‌ام واقع صرف و تحویل معنای آن به یک طبیعت‌گرایی محض نمی‌انجامد و سرانجام به طبیعی کردن آگاهی و ایده‌ها و تمام آرمان‌ها و معیارهای مطلق می‌انجامد.

در بخش سوم کتاب به نام «تاریخ‌گرایی و فلسفه جهان‌بینی» هوسرل به نقد‌نگرش تاریخ‌گرایی و فلسفه جهان‌بینی می‌پردازد. از نظر هوسرل تاریخ‌گرایی جایگاه خود را در قلمرو واقعی زندگی تجربی روح می‌یابد. بر این اساس تاریخ‌گرایی با رویکرد تاریخی به پدیده‌ها و به صورت‌بندی فرهنگی ویژه آن توجه می‌کند و ساختار هر پدیده را با توجه به عناصر ارگانیکی آن، ساخت تاریخی و شکل مخصوص به آن لحاظ می‌کند. بدیهی است که در این معنا هر صورت‌بندی روحی، ساختار درونی، نوع خاص و شکل درونی و بیرونی خاص خود را دارد که در جریان زندگی روح رشد می‌کند، تغییر شکل می‌دهد و به همین شیوه بار دیگر تمایزهای ساختاری جدید را کسب می‌کند.

هوسرل بر این اساس، تاریخ‌گرایی و فلسفه جهان‌بینی را در زمره فلسفه‌های نسبی‌گرا قرار می‌دهد؛ فلسفه‌هایی که به موجب باور یافتن به آنها باید از تمام موفقه‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده یک علم متقن نظیر بدهات، شناخت مطلق و اعتبار اُبَکتیو احکام چنین علمی چشم‌پوشی کنیم؛ نگرشی که از نظر هوسرل در تضادی آشکار با ایده علم متقن است.



حسین نمکین

اندیشیدن همواره با گسستی ریشه‌ای از عقل سلیم آغاز می‌شود. درخصوص موضوع مورد بحث ما، گزاره مبتنی بر عقل سلیم چنین چیزی است: دو ترجمه از یک کتاب: یک ترجمه خوب، یک ترجمه بد (طوری که انگار همه می‌دانند کدام خوب و کدام بد است). پیش از هر چیز می‌توان این قضاوت مبتنی بر عقل سلیم (common-sense) را با یک قضاوت دیگر تعویض کرد: یک ترجمه ضعیف یک ترجمه قوی. طیف ضعیف قوی به‌جای تقابل خوب/بد، حسن این دومی این است که (ظاهرا) پای مفهوم نیرو را وسط می‌کشد؛ اما نقص آن، بلافاصله آن را دوباره به محیط همان عقل سلیم برمی‌گرداند: قوی و ضعیف نه به میزان نیروی تاثیرگذار متن بر خواننده، بلکه به میزان تسلط (یا فشار) مترجم بر متن اصلی (کم یا زیاد) اشاره دارند. مترجم به جای آنکه یگناردار متن اصلی روی او و زبان مادری‌اش کار کند، بگذار مغز پوک زبان مادری‌اش به‌واسطه مجاورت با یک متن بیگانه هوایی بخورد، دوباره به همان سوزه توپر استاتیکی بدل می‌شود که می‌خواهد حتی تاثیرپذیرفتن را به هر قیمتی که هست به تاثیر گذاشتن بدل کند. اسطوره «تسلط مترجم» محتوایی بیش از این ندارد.

می‌توان از این حکم آغاز کرد که هر کتاب (یا دست‌کم هر کتاب اصیل) لزوما حاوی چیزی است که به ما می‌گوید چطور می‌توان [یا باید؟] آن کتاب را ترجمه کرد: اگر چنین حکمی حقیقت داشته باشد، احتمالا آن چیز «شیوه اندیشیدن آن کتاب» است. شیوه اندیشیدن کتاب، بیش از هر چیز، انعکاسی است از نوع رابطه آن کتاب با زبان به‌طور کلی (یا زبان فی‌نفسه). همین «افق کلی» است که نفس ترجمه‌پذیری یا نفس فعالیت ترجمه‌کردن را معنادار یا اساسا امکان‌پذیر می‌کند.

پس کار ما این است که براساس شیوه اندیشیدن متن اصلی، از میانه این دو ترجمه، این دو شیوه ترجمه یک متن مشترک، راهی برای اندیشیدن به اکنون و اینجای ساخت نمادین فارسی، نقیی به وضعیت ترجمه در فارسی باز کنیم. زبان برل اول دلوژ چیزی نیست جز مجموعه‌ای از واژه‌های امری؛ اسم دستور است، فعل دستور است، حرف دستور است. زبان میدانی از نیروه‌است. متن بی‌آرایه و بی‌تکلف دلوژ تنها از این درک کلی او از زبان ناشی می‌شود. کتاب یک کار واژگانی است. استعاره کار بیشتر به یک نوعی شلاق‌زدن شبیه است تا مثلاً به چندمعنایی. زیبایی، نسبتی با مرض بازنمایی ندارد. این درک دلوژ از زبان، سرزنجی است برای نوشتن در باب ترجمه دلوژ در فارسی. مسیر ما برای شروع این است که این دو شیوه ترجمه را به دو اپراتور کلی ترجمه در فارسی دهه‌های اخیر متصل کنیم و در واقع فکر کردن از لای این دو کتاب را به فکر کردن از لای دو سنت ترجمه تبدیل کنیم. پیشنهاد ما این است که چیزی به‌نام اپراتور ترجمه آشوری وجود دارد و چیزی به‌نام اپراتور ترجمه یزدانجو.

آشوری را بیش از هرچیز با «زرتشت» نیچه می‌شناسیم. کمتر کسی اهمیت می‌دهد که آشوری مثلاً «تبارشناسی اخلاقی» را هم ترجمه کرده. خود آشوری هم انگار این فتنیش‌شدن خود سر ترجمه زرتشت را پذیرفته و در مقدمه‌هایی که سر چاپ‌های مکرر زرتشت نوشته، بر آن تاکید کرده و مثلاً گفته که ترجمه این کتاب محصول کار یک عمر او بوده و چیزهایی از این دست. ایده‌آل ترجمه (یا ترجمه ایده‌آل) در اپراتور آشوری همانی است که خود او سال ۷۵ در مقدمه زرتشت گفته: «اکنون می‌توانم گفت که این آن متن نهایی است که من می‌توانستم با هزبان فارسی بسپارم. کوشش من در این جهت بوده است که نهایت وفاداری به متن اصلی را با هیچ‌یک از سبک‌های قدیم و سادگی و آراستگی زبان ترجمه به هم درآمیزم، چنانکه گویی این اثر، با چشم‌پوشیدن بر ناآشنایی‌های اندیشگی و معنایی آن، به این زبان نوشته شده است یا اگر بنا بود به این زبان نوشته شود، این چنین نوشته می‌شد. اما امیدوارم که اساتی و روانی زبان آن سبب سرسری خواندن آن نشود، زیرا می‌پوشند آن از سرسری خوانان بیزار است.» در این اپراتور، خصلت مترجم این است که بسیار زحمت‌کش است؛ از یک‌طرف آنها که ترجمه کرده‌اند می‌دانند، می‌دانند. وفادار ماندن به متن اصلی چقدر کار

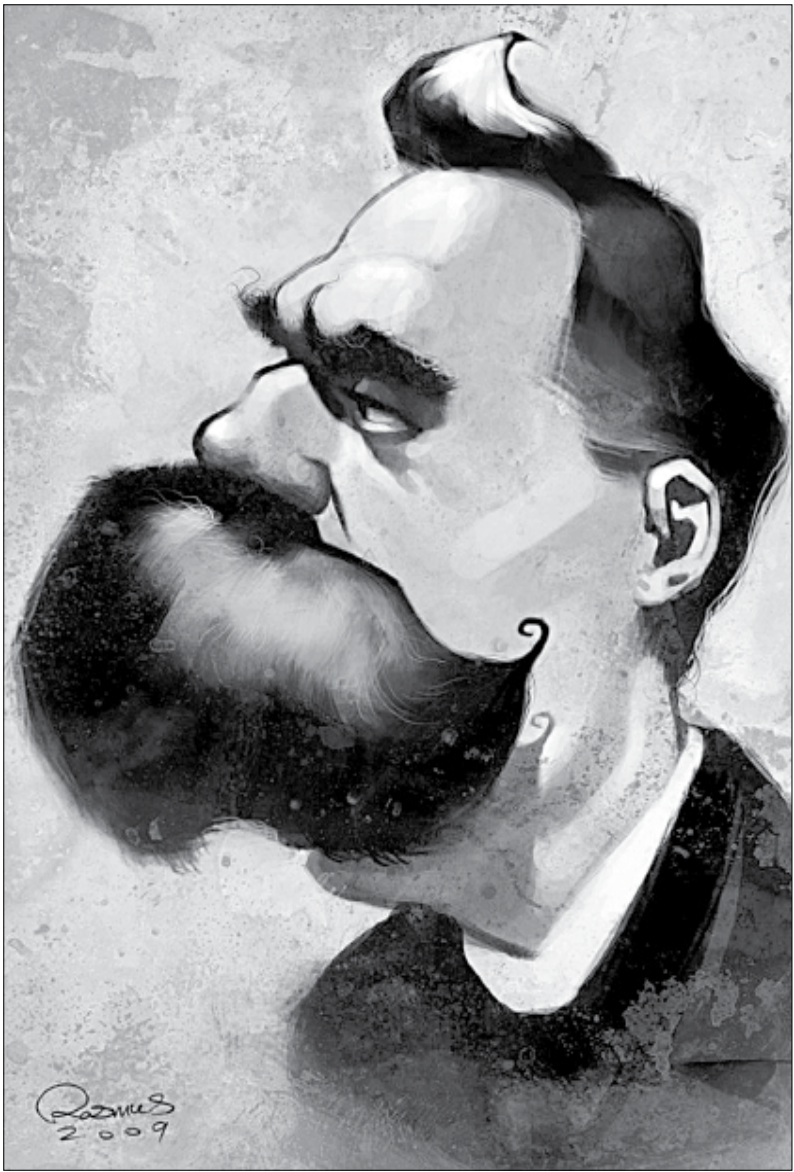
دشواری است (این وسواس جنون‌آسا گاهی به نقطه‌ای می‌رسد که اساسا دیگر حتی معیاری برای وفاداری به متن اصلی باقی نمی‌ماند) از طرف دیگر، می‌توان تصور کرد که تقلای فارسی‌نویسی و سلیس‌نویسی آن‌هم با بل‌زدن متن نثر بی‌هقی و نثر نیچه قاعدا باید کار گلی طاق‌تفرس‌ایی باشد. بگذریم از اینکه همین تقابل بلاغت/ منطق چه‌بلایی بر سر نثر فلسفی عربی- فارسی در سنت ما آورده. در این اپراتور، مترجم چاله‌چوله‌های زبان مادری را به هر قیمتی با بلاغت و سلاست یک‌تنه حل و فصل خواهد کرد. می‌خواهد بار نیندیشدن زبان مادری را یک‌تنه و یک‌شبه یدوش بکشد (در زُستی مشابه با فوروردهای تیم‌هلی که گل‌زدن به‌معنای مطلق کلمه را در دریل‌زدن یک به یک همه بازیکنان، خصوصا دروازمیان حریف و – چرا قایم کنیم- حتی خود داور می‌فهمد) همان‌طور که از نقل‌قول بالا پیداست، در این اپراتور، مترجم مایل است در نهایت مثل یک اماتندار شریف، متن اصلی را به زبان مقصد «بسپارد».

در این اپراتور، میل به-ترجمه یک میل دانشنامه‌ای است (آنتوان برمن)، مترجم در حالت ایده‌آل ترجیح

کتاب

به بهانه دو ترجمه فارسی از «نیچه و فلسفه» ژیل دلوژ

از اپراتور یزدانجو به اپراتور آشوری



می‌دهد فقط کتاب کلاسیک ترجمه کند و در اوقات مال و فراغت، فرهنگ لغت، دیکشنری و واژه‌نامه‌های تخصصی. کل کاهلی زبان مادری را به یک تعمیرات اساسی در واژگان فلسفی موکول می‌کند. انگار که این زبان مادری عزیز، برای فلسفیدن فقط و فقط ترمینولوژی را کم داشته. از وسواس‌های بیمارگونه پارسی‌نویسی و اسطوره خلوص زبانی که بگذریم براساس همین ویژگی اخیر است که می‌توانیم اپراتور حاضر را واجد یک میل دانشنامه‌ای بنامیم. از اینجا تا فرهنگستان زبان و ادب فارسی تنها یک گام فاصله است. اما اپراتور آشوری به ساختمان دولتی فرهنگستان نمی‌رسد: در نیمه‌ا، می‌خواهد یک‌تنه یک فرهنگستان حوزه تخصصی تاسیس کند. فرهنگستان حوزه تخصصی زرتشت مقابل فرهنگستان زبان فارسی: این حد نهایی پتانسیل انتقادی این اپراتور است. اما امر سرکوب‌شده همواره مثل یک تکه‌سنگ، مثل یک تف سربالا برمی‌گردد: تنه‌تپه‌های زبانی، لکنت‌ها و اصطلاحات زشت و بی‌ریخت کوجه‌بازاری در مصاحبه‌ها، در مقاله‌های سردستی روزنامه‌ای، در ویلاگاه و سیات‌ها برمی‌گردند. آن چیز گنده‌ده در سنت، آن هسته متغفن در نثر تاریخ‌بی‌هقی نیز برخواهد گشت. تا آنجا که به مورد ترجمه زرتشت مربوط می‌شود، یک مساله دیگر، همان نثر نیچه خشن نیست؟ حتی برای ما که آلمانی بلد نیستیم و نیچه را بر ناآشنایی‌های اندیشگی و معنایی آن، به این زبان نوشته شده است یا اگر بنا بود به این زبان نوشته شود، این چنین نوشته می‌شد. اما امیدوارم که اساتی و روانی زبان آن سبب سرسری خواندن آن نشود، زیرا می‌پوشند آن از سرسری خوانان بیزار است.» در این اپراتور، خصلت مترجم این است که بسیار زحمت‌کش است؛ از یک‌طرف آنها که ترجمه کرده‌اند می‌دانند، می‌دانند. وفادار ماندن به متن اصلی چقدر کار

زنگ‌زده عتیقه است که بیشتر از اینکه حس سوزش فروشدن تیزی در گوشت را بیدار کند، بی‌اختیار ما را به یاد طاقچه و گنجه و دکور قهوه‌خانه سستی می‌اندازد. عجلاتا آخرین گزاره ما باپ این اپراتور (و ترجمه فارسی زرتشت نیچه) چنین‌چیزی است: اپراتور آشوری، اپراتور ترجمه خشنوت نیچه به بلاغت نیچه.

زنگ‌زده عتیقه است که بیشتر از اینکه حس سوزش فروشدن تیزی در گوشت را بیدار کند، بی‌اختیار ما را به یاد طاقچه و گنجه و دکور قهوه‌خانه سستی می‌اندازد. عجلاتا آخرین گزاره ما باپ این اپراتور (و ترجمه فارسی زرتشت نیچه) چنین‌چیزی است: اپراتور آشوری، اپراتور ترجمه خشنوت نیچه به بلاغت نیچه.

نیچه و فلسفه ژیل دلوژ ترجمه: عادل مشایخی ناشر: نی چاپ اول: ۱۳۹۰ قیمت: ۸۶۰۰ تومان	نیچه و فلسفه ژیل دلوژ ترجمه: عادل مشایخی ناشر: نی چاپ اول: ۱۳۹۰ قیمت: ۸۶۰۰ تومان
--	--

نیچه و فلسفه ژیل دلوژ ترجمه: عادل مشایخی ناشر: نی چاپ اول: ۱۳۹۰ قیمت: ۸۶۰۰ تومان



سال نهم ■ شماره ۱۵۰۰

خبر

پاره‌ای از شرایط لازم برای امکان ترجمه آثار هایدگر



بیژن عبدالکریمی

■ سوال این است: ترجمه‌های مترجمان محترم فارسی از کتاب «وجود و زمان» را چگونه باید ارزیابی کرد؟ و مهم‌تر از آن معیار ما برای اِسن ارزیابی‌ها چیست؟

پاره‌ای از شاخصه‌های اصلی تفکر هایدگر در کتاب وجود و زمان/ دلایل موقفیت‌آمیز نبیون ترجمه‌های فارسی کتاب وجود و زمان:

– به همین دلیل، آنان که با سنت‌های فکری غیرمتافیزیکی و با امکانات دیگر تفکر آشنایی ندارند، به نحوی توالیتر و تمامیت‌خواهانه با هایدگر و با تفکر و آثار وی برخورد می‌کنند، یعنی می‌کوشند نحوه تفکر او را به زبان و تفکر متافیزیکی بازگردانند (حال را به قال تبدیل کنند) و این غیرممکن است.

– به تعبیر دیگر، تنها کسانی می‌توانند به فهم هایدگر و ترجمه اصلی از آثار او نایل شوند که از نحوه‌ای تفکر تاریخی، به معنای عمیق کلمه برخوردار باشند. لذا کسانی که در پارادایم تفکر سوپرتیویستی دکارتی-کانتی می‌اندیشند، به دلیل فقدان نگرش غایت‌رایخی از درک تفکر هایدگر نا توانند. حتی مارکسیست‌ها و نوچپ‌ها، با وجود ادعای هگلی بودن و با وجود برخورداری از نگرش تاریخی در حوزه مسایل اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی، نمی‌توانند وجود نظام‌های ایپستمیک غیرمتافیزیکی را به رسمیت بشناسند و به این اعتبار از وصفی توتالیت‌ر برخوردارند.

– ایسن سوپرتیویسم متافیزیکی و تفکر دکارتی-کانتی همان چیزی است که همه ما از جمله مترجمان ایرانی محترم وجود و زمان، خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا ناآگاهانه و بیشتر ناخواسته و ناآگاهانه، اسیر آنیم.

– نکته دیگر اینکه مترجم باید در تفکر متفکر و صاحب متن خانه کرده باشد. هایدگر در مقاله «در راه زبان» می‌گوید: «در زبان، گوش سپردن به سخن گفتن خود زبان» و نه به واژگان. به تعبیر ساده‌تر، از نظر هایدگر، این زبان اصیل و خاموش متن و نه واژگان است که زبان گفتار را امکان‌پذیر می‌کند.

– از نظر هایدگر، زبان افقی برای اکتشاف معناست اما ترجمه گاه نمی‌تواند این افق را فراهم کرده بلکه خود مانع و حجابی نیز برای فهم متن ایجاد می‌کند. ترجمه متن متفکر نیازمند طی طریق با متفکر و فارق گرفتن در مسیر تفکر اوست و بیشتر اوقات متن در برابر تصاحب شدن توسط خواننده و مترجم مقاومت می‌کند و به سهولت به تسلیم شدن نثر نمی‌دهد.

– خود هایدگر از «زبانی اصلی»، یعنی از زبانی غیراز زبان گفتاری، سخن می‌گوید: «سخن گفتن، گوش دادن به زبان است که آن را در سخن می‌گوییم.» هایدگر اسم چیزی را که به آن گوش می‌سپاریم، «زبان اصلی» یا «ذات زبان» می‌نامد.

– هایدگر از گشتل‌ل برای توصیف جهانی که در آن زبان و سخن گفتن، صرفا تبادل اطلاعات است، استفاده می‌کند. سخن گفتن همچون تبادل مرتب و منظم اطلاعات با پروژه زبان صوری که فیلسوفان و منطلق‌دانان در نیمه قرن ۲۰ برعهده گرفتند، مهیا‌شد.

– در این راستا زبان معمول و متداول در چارچوب طرح‌های ممکن زبان صوری، شفاف و بی‌ابهام قرار داده می‌شود. پروژه صوری کردن زبان رایج و متعارف، به مرتب‌ت کردن و سامان دادن زبان منجر می‌شود. معین کردن حدود و چارچوب‌های آن در جهت کارکرد اطلاع‌رسانی.

– در مقابل این رویکرد به زبان، هایدگر ایستادگی می‌کند. هایدگر در نظر داشت تا دریافتش از زبان را به جای مفهوم و تصویر سنتی از زبان، که در تصویر ارسطویی از زبان نمایان است، جایگزین کند.

– بر طبق تصویر سنتی از زبان، هر کلمه یک معنی دارد و هر معنی یک تصویر یا مفهوم درونی یا ذهنی است. در نگرش ارسطویی هدف از نشانه‌ها و نمادهای زبانی ارتباط دادن معانی با دیگری است.

ایسن نگاه به زبان، آن را همچون یک ابزار صرف برای تبدیل معنی و تغییر شکل معنی، محدود می‌کند. در نگرش ارسطویی به زبان، نشانه‌ها به خودی خود، همچون اموری مرده و بی‌جان ملاحظه می‌شوند و از این‌رو سخن گفتن، زندگی بخشیدن و معنی دادن به نمادهای بی‌جان و مرده به نظر می‌رسد.

– اما هایدگر می‌کوشد تا نشان دهد در این تلقی از زبان، سبب پراکندگی، گسستگی و تکه‌تکه شدن حضوری است که مرکزش را هم کرده است. یعنی در تلقی متافیزیکی رایج از زبان، لوگوس، یعنی جان زبان نادیده گرفته شده، زبان بی‌ذات می‌شود، درست همان‌گونه که در تاریخ متافیزیک و در منطق با تبدیل حقیقت/الیا به صدق منطقی، ذات حقیقت زدوده شده، حقیقت ذات‌زدایی می‌شود و این بیان دیگری از نهیلیسم است.

– در ترجمه‌های فارسی کتاب وجود و زمان نیز این مرکز گم است. به بیان ساده‌تر، ترجمه‌های فارسی از وجود و زمان در سطح واژگان باقی مانده، نتوانسته‌اند به پس واژگان رسوخ کنند، چون از اساس به وجود چیزی در پس واژگان قابل نیستند. شاید افراطی و مبالغه‌آمیز نباشد که ما ترجمه‌های فارسی وجود و زمان را ترجمه‌های نهیلیستی از اثری بدانیم که خواهان گذر از نهیلیسم است، چرا که مترجمان محترم آن از اساس افقی ممکن برای گذر از نهیلیسم را نمی‌پذیرند و از اساس وجود یک چنین افقی را انکار می‌کنند.