

معنویت قدسی

درس‌های معنوی فصل بهار

درس دوم

ابوالقاسم فتایی



■ خزان و بهار دنیای درون هرکس تحت کنترل و اختیار خود اوست. ما می‌توانیم دنیای درون خود را به نحوی عوض کنیم که به جای اینکه دایما میان خزان و بهار در نوسان و رفت و آمد باشیم، همیشه بهار و سرسبز و خرم باشیم و درخت وجودمان همواره میوه‌های شیرین بهار آورد بلکه از این بالاتر، از طریق سرسبز کردن جهان درون خود می‌توانیم جهان بیرون خود را هم سبز کنیم و به آن خرمی همیشگی ببخشیم.

در آیه ۲۴ و ۲۵ سوره ابراهیم خداوند می‌فرماید: «لَمْ تَكُنْ كَيْفَ ضَرَبَ الْمَثَلُ كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا الْمُتَبَسِّمُ، تُوْتِي أَكْثَرًا كُلَّ حَبِيبٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (ابراهیم/۲۴-۲۵). «تا ندیده‌ای که خداوند چگونه برای سخن پاک مثل زده و آن را به درختی پاک تشبیه کرده در ریشه‌هایش در زمین استوار و شاخه‌هایش در آسمان گسترده است و به آن پروردگارش همواره در حال میوه دادن است. خداوند این مثل‌ها را برای مردم می‌زند بدان امید که درس بگیرند.»

چنان‌که از آیات دیگر قرآن استفاده می‌شود، «کلمه» یا «سخن» در قرآن صرفاً به معنای صدهایی که ما با استفاده از زبان و دهان خود تولید می‌کنیم نیست، بلکه همه مخلوقات از جمله انسان نیز کلمات خداوند هستند، یعنی خدا از طریق آفرینش با ما سخن می‌گوید و ضمیر خود را بر اقباب می‌افکند.

«قُلْ لَوْ كَانَ الْبَخْرُ مِمَّاذَا كَلِمَاتٍ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَخْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جُنُتَا بِمِثْلِهِ مَذْمُومًا» (کهف/۱۰۹). «بگو اگر دریا برای انوشستن کلمات پروردگار مرکب می‌بود، بی‌شک آن دریا، پیش از به پایان رسیدن کلمات پروردگار، به پایان می‌رسید، ولو آنکه مددی همانند آن به میان می‌آوردیم.»

«إِذْ قَالَتِ الْفَلَاحَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بَكْلِمَةً مِّنْهُ اسْمُهُ الْعَصِيُّ خَيْشَ ابْنُ مَرْيَمَ وَجَعِلَ فِي الْكِتَابِ الْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (آل عمران/۴۵). «چنین بود که فرشتگان گفتند ای مریم خداوند تو را به کلمه خویش که نامش عیسی مسیح فرزند مریم است و در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان الهی است، بشارت می‌دهد.»

بنابراین، آیات ۲۴ و ۲۵ سوره ابراهیم هم درباره «سخن پاک» است و هم در مورد «نشان پاک» است. آیات می‌گویند که انسان پاک مانند درخت پاک است که همیشه سرسبز و حاصلخیز است،اگر کسی می‌خواهد سرزمین وجود او همیشه بهار و همواره سرسبز و خرم باشد، راهش این است که دل خود را از پلیدی‌ها پاک کند. «پندار نیک»، «گفتار نیک» و «کردار نیک» میوه‌های همان درختی است که خداوند در این آیات آن را درخت پاک نامیده است.انسان پاک همان کسی است که درون او همیشه بهار است. منظور از پاکی در اینجا پاک‌ی معنوی و اخلاقی است. فضایل اخلاقی، مثل گذشت، بخشندگی، ایثار، صبر، تواضع، که در درون خود می‌پروریم همان پاک‌ی‌هایی است که میوه آنها به صورت گفتار نیک و کردار نیک ظاهر می‌شود.ایمان نیز نوعی پاک‌ی است در برابر کفر و شرک که از نجاست‌ها و پلیدی‌های معنوی و اخلاقی میوه میوه درخت ایمان هم «عمل صالح» است. این آیه نیز مضمونی مشابه آیات یادشده دارد: «وَالَّذِي الطُّيْبُ يَخْرُجُ نَيَّاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثٌ لَّا يَخْرُجُ إِلَّا ذَلَكًا كَذَّابٌ تُصْرِفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُشَكِّرُونَ» (اعراف/۵۷). «همین پاک گیاهش به اذن پروردگارش می‌روید، اما از زمین که پلید است محصولی به جز چیزی ناچیز و بی‌ارزش ندارد. دیدن‌شان نشانه‌ها را برای ساسگران گونه‌گون بیان می‌کنیم.»اگر بپرسید که «چگونه می‌توان درون خود را به بهاری جلاونه بدل کرد؟»، یکی از پاسخ‌هایی که به این پرسش می‌توان داد این است: «پاس گرفتن با قرآن»، زیرا یکی از توصیفات آن که هم از پیامبر اکرم و هم از اسلام این در مورد قرآن نقل شده این است که قرآن «ربیع القلوب» یعنی «بهار دل‌ها» است. بنابراین، نخستین درسی که باید از آمدن بهار بگیریم این است که درون خود را به گلستانی بدل کنیم که همواره خرم و سرسبز است.

ای برادر تو همان اندیشه‌ای

ما یقی تو استخوان و ریشه‌ای

گرو بد اندیشه‌ات گل گلشنی

گر بود خاری تو همه گلخنی (مثنوی، ۲۷۲/۲-۲۷۸).

درس دوم:

درس دومی که از این ایام می‌توان گرفت در نهج‌البلاغه آمده است، حضرت فرموده‌اند: «کل یوم لایعضی‌الله‌لیه‌فی‌هَؤِله‌عیَبه»(نهج‌البلاغه، کلمه‌فصل ۴۳). «هر روزی که در آن خدا معصیت نشود روز عید است. این سخن بیانگر معیار عید از منظر معنویت قدسی است. از منظر معنوی عید آن روزی است که آدمی در آن گناه نکند و از خدا دور نشود. اگر روزی آمد که در آن روز توفیق پیدا کردیم که هیچ نکتگی شایسته است که آن روز را جشن بگیریم، معنای این سخن این نیز هست که انسان گناهکار عید ندارد، یعنی حتی گذر ندارد جشن بگیرد، بلکه باید عزا بگیرد و جامعه‌ای که پر است از ظلم و ستم و مفاسد و ناهنجاری‌های دیگر اخلاقی نیز عید ندارد. در اینجا می‌ایلم به یک نکته کلی اشاره کنم که بسیار مهم است و در بحث‌های آینده نیز با کار ما خواهد آمد. این نکته درباره تفاوت بینش معنوی و بینش مادی از نظر زبان‌شناسانه است. در بینش معنوی در بسیاری از موارد «معنای واژه‌ها» و «تعریف مفاهیم» عوض نمی‌شوند، بلکه صرفاً «معیار تطبیق» آنها عوض می‌شود.البته وقتی معیار تطبیق یک مفهوم عوض شد، دایره مصادیق آن مفهوم نیز توسعه و ضیق پیدا خواهد کرد.

«شکسپیر» در نمایشنامه

خود با عنوان «هملت» از زبان

همین شخصیت خود می‌گوید:

«The time is out of joint»

این عبارت در کتاب‌های متفاوت به

زبان فارسی به گونه‌هایی متفاوت

ترجمه شده‌است، در ترجمه

م. یمه آذین آمده‌است: «زمانه از

مدار خود بدر گشته‌است»^(۱)، در

ترجمه شمس‌الدین ادیب سلطانی

آمده است: «زمانه از سامان خود

گسسته است»^(۲) و در ترجمه

مسعود فرزاد: «روزگار خراب

است»^(۳)، به‌علاوه، از خود همین

عبارت شکسپیر دو ترجمه دیگر به

زبان فارسی نیز در دست است که

از کتابی نوشته ژیل دلوز ترجمه

شده‌است^(۴)؛ دلوز این جمله را از

متن شکسپیر وام می‌گیرد. در

یکی از این ترجمه‌ها، کار اصغر

واعظی، آمده‌است: «زمان بدون

لولاست»^(۵)، در ترجمه دیگر،

مهدی پارسا نوشته‌است: «زمان

مفصل ندارد»^(۶). حال نقد ترجمه چگونه می‌تواند با این

ترجمه‌های گوناگون مواجه شود و آنها را ارزیابی کند؟

مثلاً می‌توان این ترجمه‌های متفاوت را در چارچوب

زبان‌شناسی، از منظر دستورزبانی تحلیل کرد و جمله را

واحد تحلیل قرار داد. اما همان‌گونه که پیداست، به‌نظر

نمی‌رسد که تحلیل دستورزبانی در اینجا چندان کارآمد

باشد. البته شاید بی‌انصافی باشد اگر بگوییم تحلیل

دستوری کلاما و همواره ناکارآمد است. برای مثال،

در مورد ترجمه‌هایی از این دست تحلیل دستوری

به کار می‌آید: «il peut être repeté»^(۷). عبارتی از

دیرینه‌شناسی دانش نوشته میشل فوکو به معنای «گزاره

تکرارپذیر است» که در ترجمه انگلیسی آن شردین

این چنین آمده‌است: «it cannot be repeated»^(۸)، به

معنای «گزاره تکرارپذیر نیست». همان‌طور که می‌بینیم

در اینجا تحلیل دستوری کمک می‌کند، چون جملاتی

مثبت در زبان فارسی به جمله‌ای منفی در زبان انگلیسی

ترجمه شده‌است. شاید بد نباشد در همین جا یادآور شویم

که آن شردین مترجم مشهور آثار میشل فوکو و ژاک

لاکان است، و از همین‌رو شاید باید شک کرد به برداشت

و فهم خوانندگان انگلیسی‌زبان از این دو متفکر و به کار

ترجماتی که بر مبنای ترجمه انگلیسی معنای آنها ترجمه

کرده‌اند؛ و درعین‌حال امید بستن که شواهد مثبت آن‌ها ترجمه

از این دست اندکی این باور معمول را قفل‌گد دهد که

تصور می‌کند: «بدیشه و دانش نزد غربیان است و بس».

باین‌حال، همچنان نمی‌توان رویکرد زبان‌شناسختی را

کارآمد دانست، چون تحلیل دستورزبانی صرفاً جمله‌هایی

منفرد و مجزا از تحلیل و ارزیابی می‌کند و در مورد کل کار

الکن است، مگر آن را ارزیابی و تحلیل‌های جملات را کنار

هم بگذارد و جمع جبری کند و یک ارزیابی ارایه دهد که

بی‌شک چندان راهگشا نیست. خوب می‌دانیم که نقدهای

ترجمه و ارزیابی‌هایی که بسیار هم متوال است، اغلب

همین روش را به‌کار می‌گیرد و بیشتر به درد معلمان انشا

می‌خورد و لاغیر، چنین رویکردی ترجمه را تا حد بر گردان

جملات و معناداری فرو می‌کاهد و هر چند به روابط

میان جملات نیز توجه دارد، اما این روابط را صرفاً دستور

زبانی می‌فهمد. یا حتی ممکن است چنین رویکردی از

تحلیل گفتمان بهره گیرد، اما باین‌حال همچنان جمله را

واحد تحلیل گفتمان قرار می‌دهد.

روی‌هم‌رفته نمی‌توان گفت که ترجمه، بنابر سنت و

به‌طور معمول، بر گردان جملات متن اصلی به زبان مقصد

تعریف می‌شود. نخله‌های گوناگون، از ساختارگرایانی تا

پساساختارگرای، گاهی واحد ترجمه را معنا دانسته‌اند

کرد^(۹)؛ یکی از پاسخ‌هایی که به این پرسش می‌توان داد

این است: «پاس گرفتن با قرآن»، زیرا یکی از توصیفات

آن که هم از پیامبر اکرم و هم از اسلام این در مورد قرآن

نقل شده این است که قرآن «ربیع القلوب» یعنی «بهار

دل‌ها» است. بنابراین، نخستین درسی که باید از آمدن

بهار بگیریم این است که درون خود را به گلستانی بدل

کنیم که همواره خرم و سرسبز است.

ای برادر تو همان اندیشه‌ای

ما یقی تو استخوان و ریشه‌ای

گرو بد اندیشه‌ات گل گلشنی

گر بود خاری تو همه گلخنی (مثنوی، ۲۷۲/۲-۲۷۸).

باین‌حال، چه رشته‌ای این نخله‌های تا بدین اندازه

متفاوت را به یکدیگر پیوند می‌دهد و چگونه می‌توان از

این زنجیره خلاص شد؟ آیا می‌توان رویکرد دیگری را

پیشنهاد کرد که نگاهمان را نسبت به کل فرایند ترجمه و

در کل نسبت به زبان تغییر دهد؟

به‌نظر می‌رسد ترجمه بیش از آن‌که با جمله (به منزله

واحدی زبان‌شناختی) یا حتی با قضیه (به‌منزله واحد

منطق) سروکار داشته‌باشد، با گزاره (به‌منزله واحدی

دیرینه‌شناختی) سروکار دارد. اما گزاره چه تمایزی با

جمله یا قضیه دارد که به گزاره چنین جایگاهی محوری

در ترجمه می‌دهد. در واقع برخلاف جمله یا قضیه،

گزاره‌ای آزاد و مستقل و خنثی وجود ندارد؛ بلکه گزاره

همواره بخشی از یک سلسله یا یک مجموعه است و

همواره نقشی را در میان گزاره‌های دیگر بازی می‌کند،

بر گزاره‌های دیگر اتکا می‌کند و درعین‌حال از آنها متمایز

است؛ در واقع گزاره همواره در یک بازی گزاره‌ای ادغام

می‌شود و گزاره در این بازی سهم دارد، حتی اگر این

سهم اندک و جزئی باشد. به دیگر سخن، گزاره‌ای وجود

ندارد که گزاره‌های دیگری را پیش‌فرض ندانسته‌باشند و

پیرامون خود یک حوزه هم‌بسته‌های اثرهای توالی و

توزیع کار کرده و نقش‌ها را نداشته‌باشند. وانگهی این‌چه

اندیشه



ترجمه/اندیشیدن/دیرینه‌شناسی

ترجمه تکرار تفاوت است

افشین جهاندیده

می‌تواند یک جمله یا قضیه را به گزاره بدل کند، آن است که این جمله یا قضیه در نقطه‌ای معین و با جایگاهی معین، در یک بازی گزاره‌ای وارد شود؛ و این بازی بسی فراتر از بازی دست‌سور زبانی و منطقی است. هیچ گزاره‌ای منفرد و مجزا نیست، هرچند گزاره‌ها کمیاب‌اند. هر گزاره قواعد تولید گزاره‌های دیگر و قاعده هم‌زیستی و بازی با گزاره‌های دیگر را با خود همراه دارد. به این ترتیب، وقتی تحلیل را به سطح دیرینه‌شناختی می‌برد با منظومه‌ای از گزاره‌ها، هم‌زیستی‌شان و قواعد تولید و توزیع‌شان مواجه می‌شوید. در کل می‌توان گفت که زنجیره‌ای از عناصر زبان‌شناختی فقط در صورتی یک گزاره است که به‌منزله عنصری تکین در حوزه‌ای گزاره‌ای وارد شود. حوزه همبسته‌ای که یک جمله یا سلسله‌ای از نشانه‌ها را به یک گزاره بدل می‌کند، پیش از هر چیز، متشکل است از سلسله‌ای از سایر صورت‌بندی‌ها که گزاره در درون‌شان جا می‌گیرد؛ این حوزه همچنین متشکل است از مجموعه‌ای از صورت‌بندی‌هایی که گزاره به‌طور ضمنی یا صراحتاً به آنها ارجاع می‌دهد، خواه با تکرار آنها، خواه با تغییر یا سازگار کردن‌شان، خواه با مخالفت با آنها؛ یا سخن گفتن از آنها به نوبه خود؛ به‌علاوه، این حوزه متشکل است از مجموعه‌ای از صورت‌بندی‌هایی که گزاره امکان آتی‌شان را مدیریت می‌کند و این صورت‌بندی‌ها پس از آن گزاره، می‌توانند به‌منزله نتیجه‌اش، یا دنباله طبیعی‌اش، یا پاسخ‌اش بیایند؛ سرانجام این حوزه همبسته متشکل است از مجموعه‌ای از صورت‌بندی‌هایی که گزاره مورد نظر در منزلت‌شان سهیم است؛ درواقع، یک گزاره مورد تفکیک‌ناپذیر است از منزلتی که

می‌تواند به‌منزله ادبیات یا به‌منزله یک گفته بی‌اهمیت فراموش‌شدنی، یا یک حقیقت علمی و یا… در یافت کند. پس کارکرد برج‌ساز هر صفا برساختن عناصر از پیش موجود نیست و نمی‌تواند بر یک جمله یا یک قضیه مجزا اعمال شود. برای آن‌که یک گزاره وجود داشته‌باشد، گفتن یک جمله یا حتی قراردادن

این جمله در نسبتی معین با حوزه‌ای از ایده‌ها یا در نسبتی معین با یک سوزوه کافی نیست، بلکه باید این جمله را در نسبت با کل حوزه هم‌جوار قرار دهیم، یعنی باید یک فضای جانبی در کار باشد. یک گزاره همواره حاشیه‌هایی آکنده از گزاره‌های دیگر دارد و این حواشی متمایزند از «بافت» (باقت واقعی یا کلامی)، یعنی مجموعه‌ای از عناصر انضمامی که با زبانی که در صورت‌بندی را موجب می‌شوند و معنای آن را تعیین می‌کنند، نسبت بافتی میان یک جمله و جملات پس و پیش‌اش در یک زمان یا یک رساله فیزیک، در یک مکالمه یا در شرح یک تجربه و در کل، حواشی این متون و جملات متفاوت یکسان نیستند؛ بی‌شک این حواشی گسترده‌ترند از محیط روان‌شناختی، چون بسته به اینکه جمله در حوزه ادبیات باشد یا در یک گفته معمولی، بخشی از یک حکایت باشد یا یک استدلال، وجه حضور گزاره‌های دیگر در خودآگاه سوزه یکسان نیست؛ نه سطح یکسان و نه شکل یکسان تجربه زبان‌شناختی، یا حافظه کلامی، پس برای آن‌که سلسله‌ای از نشانه‌ها به گزاره بدل شود باید «چیز دیگری» داشته باشد، نسبتی خاص که به خود سلسله مربوط است و نه به‌هیچ‌رو به علت آن (سوزوه سخنگو، مولف یا… با به عناصرش. بنابراین، سطح گزاره‌ای را نمی‌توان نه با یک تحلیل صوری توصیف کرد، نه با یک بررسی معناشناختی و نه با یک تحلیل منطقی یا حقیقت‌آزمایی، بلکه باید نسبت‌های میان گزاره و مکان‌های تفاوت‌گذاری را تحلیل کرد.

وانگهی می‌توان به وجوه دیگر تمایز گزاره از جمله یا قضیه‌اشاره کرد؛ونخست‌این‌که گزاره‌باسوزهنسبتی معین برقرار می‌کند، نسبتی که باید ماهیت‌اش را تدقیق کرد؛ ازسوی‌دیگر، گزاره نمی‌تواند بدون وجود عرصه‌ای همبسته کار کردی داشته‌باشد و به این ترتیب، گزاره بدل می‌شود به چیزی بیش از مجموعه محض نشانه‌ها؛ و سرانجام برای آن‌که بتوانیم زنجیره‌ای از عناصر زبان‌شناختی را به‌منزله

گویی پیشنهاد و پروژه‌های با خود به‌همراه دارد؛ ضرورت «آشنایی» مترجمان با رویکرد دیرینه‌شناسی، یا حتی فراتر از آن، تأکید بر ضرورت گنجاندن یک دوره چندواحدی درس دیرینه‌شناسی در دروس آموزش رشته مترجمی زبان، اما به‌رحمت می‌توان دربرابر چنین پیشنهاد و درخواستی جلوی خنده خود را گرفت. آموزش دیرینه‌شناسی (البته اگر چنین چیزی ممکن باشد) و اساساً آموزش‌هایی از این‌دست (مثل آموزش ترجمه) صرفاً به کار تولید متخصصان و کارشناسانی بی‌خلاقیت و اخته می‌آید. درواقع، کسب دانشی پیشینی (حتا در صورت امکان‌پذیری) مثل نظر نیست؛ بلکه مواجهه با گزاره‌ها در خلال ترجمه است که مترجم را وامی‌دارد (خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا

ناآگاهانه) رویکردی دیرینه‌شناسانه را (با هر کم و کیفی) درپیش بگیرد. از این منظر، حتی می‌توان نقد ترجمه را نیز به‌گونه‌ای دیرینه‌شناختی پیش برد و پرسید که آیا متن ترجمه توانسته‌است حوزه‌ای گزاره‌ای را به‌مانند متن مرجع در زبان خود پدید آورد یا نه و آیا توانسته‌است امکان‌هایی را برای اندیشیدن و حتی درگونه اندیشیدن در زبان خود فراهم آورد یا نه؛ و البته شکی نیست که این به‌معنای همان حوزه گفت‌مانی و همان امکان‌های متن مرجع نیست؛ و البته باید تأکید کرد که چنین نقدی به‌طور قطع به‌معنای ارزیابی معرفت‌شناسانه درستی یا نادرستی معادل‌ها یا عبارت‌های متن ترجمه با توجه به متن مرجع نیست؛ بی‌شک چنین نقدی نه از زاویه معرفت‌شناسانه و تعیین درستی یا نادرستی ترجمه (روشی معمول در نقدهای مطبوعاتی)، بلکه از دریچه امکان‌هایی است که این متن جدید برای این موقعیت انضمامی، برای اندیشیدن، برای خلاقیت و برای خلق تفاوت در این موقعیت فراهم می‌آورد.

پیش‌تر پرسیدیم که چه رشته‌ای این نخله‌های گوناگون و گاه متضاد را از ساختارگرایی تا پاسااختارگرایی یک‌دیگر پیوند می‌دهد و چگونه می‌توان از این زنجیره خلاص شد؟ شاید بتوان گفت که رشته پیونددهنده این نخله‌های گوناگون (از ساختارگرایی تا پاسااختارگرایی) «ظلم دال» است. فوکو در نظم گفت‌مان از سه نخله فکری سخن می‌گوید که به‌نظر می‌رسد شاکله گفت‌مانی دیدگاه‌های متفاوت‌مان در باب زبان، اندیشه و اندیشیدن (و بالطبع، ترجمه و متن) و سیاست و امر سیاسی است. نخست، فلسفه سوزه بنیانگذار، یا به‌عبارتی، دیدبندشناسی یا «من سخن می‌گویم»؛ دوم، فلسفه تجربه آغازین، یا به‌عبارتی هرمنوتیک یا «جهان سخن می‌گوید»؛ و سوم فلسفه وساطت جهان شمول، یا به‌عبارتی پیوندزن هگل و فروید به‌مدد لاکان یا «آن سخن می‌گوید»؛ به‌تعبیر فوکو در هر سه نخله، «چیزی بیش از یک بازی در کار نیست، در اولی بازی نوشتن، در دومی بازی خواندن و در سومی بازی مبادله و این مبادله، این خواندن و این نوشتن صرفاً نشانه‌ها را به‌کار می‌گیرد و به این ترتیب، واقعیت گفت‌مان را قرار گرفتن در نظم دال، نابود می‌شود»^(۱). به‌نظر می‌رسد خلاصی از نظم دال همان تلاشی است که امروز پیش روی ماست.

فرزانه نشر، ن.، چپ اول ۱۳۸۶ - Michel Foucault, L'archéologie du savoir, Gallimard, 1969 ; - Michel Foucault, L'ordre du discours, Gallimard, 1971;

ژیل دلوز، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، نشر نی، چاپ اول ۱۳۸۶.

فرزانه نشر، سخن سرسبز، فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات ترجمه، سال سوم، شماره یازدهم، پاییز ۱۳۸۴؛ -فرزانه فرحزاد، «زبان‌شناسی و ترجمه»، بخارا، شماره ۳۳، مهر و آبان ۱۳۸۶.

۳۷- فرهادپور، عقل افسرده، انتشارات طرح نو، چاپ اول

۱۳۸۸، پی‌شگفتار؛

۳۸- مراد فرهادپور، «ترجمه/ تفکر»، بل فیروزه، شماره

پانزدهم، ۱۳۸۴؛

۱- شکسپیر، هملت، ترجمه م. به‌آذین، نشر دوران، چاپ

چهارم سال ۱۳۶۰، ص ۶۷.

۲- شکسپیر، هملت، ترجمه شمس‌الدین ادیب‌سلطانی،

انتشارات نگاه، ص ۹۰.

۳- شکسپیر، هملت، ترجمه مسعود فرزاد، شرکت

انتشارات علمی- فرهنگی، چاپ ششم، سال ۶۲.

4-Gille deleuze, Critique et clinique, Editions

de Minuit, p. 40-50.

۵- اصغر واعظی، فلسفه نقادی کانت، رابطه قوا، نشر نی،

چاپ اول ۱۳۸۶، ص ۱۲.

۶- مهدی پارسا، فلسفه نقادی کانت، گام نو، چاپ اول

۱۳۸۶، ص ۷.

7-Michel Foucault, L'archéologie du savoir,

Gallimard, 1969, p. 134.

8-The Archaeology of Knowledge, translated by

A. m. Sheridan Smith, Routledge, 2002, p. 114.

۹- حمید خسروی، کلید تایپ ده‌انگشتی، تهران کلید

آموزش ۱۳۸۷، ص ۲۶.

۱۰- مراد فرهادپور، «تفکر/ ترجمه»، بل فیروزه، شماره

پانزدهم، ۱۳۸۴.

11-Michel Foucault, L'ordre du discours, Gal-

limard, 1972, p. 51.

درنگ

درنگی بر «فرجام تاریخ» در فلسفه ایده‌آلیستی «هگل»

علی‌محمد اسکندری‌جو

■ مولانا و هگل روزانه در کوی و برزن با انبوهی از بردگان (غلامان و کنیزان) روبه‌رو شدند به‌گونه‌ای که در زمان هگل تجارت برده توسط غربی‌ها همچنان رواج داشت. هگل که همواره می‌پنداشت آنچه واقعیت دارد عقلانی است، پذیرش تجارت برده را لزوماً پارامی از همان واقعیتی پنداشته است که در زمان او عقلانی نیز بود؛ اصولاً در مطالعه دو منظومه فلسفی و عرفانی هگل و مولوی باید به شمای مفهومی (Conceptual Scheme) آن دو فرهنگ ناهمگون توجه داشت. مولانا و هگل یکی امپراتوری عشق را طلب می‌کند و دیگری امپراتوری عقل را. آن دو عشق و عقل را در خدمت امپراتوری می‌