

## ترجمه آثار فروید و چرخش‌های گفتمان فرویدی در ایران

### سینا جهان‌دیده

ترجمه، گره‌زدن تار و پود فرهنگ یک ملت به تار و پود فرهنگ ملتی دیگر است. اما این انتقال و پیوند همواره با تأویل و تقلیل همراه است زیرا آن چیزی که انتقال می‌یابد همان چیزی نیست که از ابتدا بوده است. جهان‌های دو زبان یک پیوستار نیست که هادی مناسبی برای هرائتقالی باشد. آنچه که یک فرهنگ آفریده است دستاورد پیچیده‌ای است که خود آن فرهنگ براساس زمینه‌ها و بافت‌ها و انباشت تجربه و دانش به آن رسیده است. بنابراین تنها با برگردان مکانیکی زبان آن فرهنگ نمی‌توان مدعی شد که انتقالی صورت گرفته است. فرهنگ هرملت به‌مثابه بدنی است که هرپیوندی را نمی‌پذیرد، مگر آن که نشانه‌هایی هماهنگ پیدا شود یا بستری برای انتقال آماده گردد. انتقال دانش و هنر به وسیله ترجمه، زمانی مسئله‌ساز می‌شود که زمینه‌های انتقال در دو سوی مبدأ و مقصد آماده نباشد؛ بنابراین تاریخ ترجمه هردانشی، بر ساخته‌های پیچیده‌ای را رقم می‌زند. به عبارت دیگر فرایند ترجمه یک دانش خاص از یک بافت تاریخی و انتقال آن به بافت تاریخی دیگر پدیده‌ای را شکل می‌دهد که می‌توان از آن به «مطالعات فرهنگی آن دانش» یا فرایند شکل‌گیری تاریخی و در زمانی آن دانش در فرهنگ مقصد یاد کرد.

رومن یاکوبسن، ترجمه را به سه نوع «درون‌زبانی»، «بین‌زبانی» (ترجمه به معنای خاص) و ترجمه «بین‌نشانه‌ای» تقسیم می‌کند. در ترجمه بین‌زبانی، نشانه‌های یک زبان به زبان دیگر تعبیر می‌شود (گنتزler، ۱۳۸۰: ۷). ترجمه بین‌زبانی ظاهراً کار انتقال را انجام می‌دهد؛ اما مثل هرائتقالی، سازوکار پیچیده‌ای دارد. ممکن است در انتقال اخبار ساده دچار چالش‌های بنیادین نشود، اما وقتی قرار است آثار هنری و علمی را از یک ساختار به ساختار دیگر انتقال دهد ممکن است دچار بن‌بست‌هایی شود که بسیار گمراه‌کننده است. اگر ترجمه - علی‌رغم تلاش‌های مترجم - دچار تقلیل‌گرایی جبران‌ناپذیر می‌شود، نشان می‌دهد که فرایند ترجمه یک عمل جمعی، فرهنگی و پارادایمی پیچیده است زیرا متغیرهایی در آن دخیل‌اند که از دست مترجم خارج است. دانش ترجمه، جهان‌های مختلفی را به هم وصل می‌کند اما بحران، زمانی آشکار می‌شود که هنوز بافت‌های فرهنگی یا

اجتماعی جهان مقصد آماده پذیرش آن نیست یا هنوز بستر مناسبی فراهم نشده مترجم اصرار می‌کند دو جهان را به هم وصل کند. البته خود اصرار، جزء تاریخ و گفتمان ترجمه است و نوعی بسترسازی و گفتمان‌سازی محسوب می‌شود. وقتی انتقال در چنین شرایطی شکل می‌گیرد سؤال اساسی این است: آیا آنچه انتقال می‌یابد همان چیزی است که در جهان مبدأ بوده است؟

مترجم در بافت تاریخی دیگری، ساختاری را بازتولید می‌کند که از بافت تاریخی خود جدا شده است؛ به عبارت استعاری، هر نوع ترجمه گفتمان‌ساز، نوعی «ازجاکنده شدن» است، شکلی از بریدن ریشه‌ها و کاشتن دوباره آن در محیطی دیگر. بنابراین اولین مشکلی که مترجم با این نوع جابه‌جایی مواجه می‌شود این است که چگونه باید زمینه و بستر این انتقال را فراهم کند؟ چگونه اصطلاحات و مفاهیم اثری را که ترجمه می‌کند با زبان مقصد تطبیق دهد؛ زیرا اصطلاحات واژه‌های صرف نیستند تا به راحتی بتوان آن را ترجمه واژه‌به‌واژه کرد. مفاهیم اساسی یک اثر در واقع رابطه‌ای پیچیده با خود اثر دارند. در درون هر مفهوم، نقشه‌ای ذخیره است که با ساختار اثر رابطه چندوجهی دارد. مفاهیم هر اثر علمی، هم خود اثر را آشکار می‌کنند و هم رابطه بینامتنی پیچیده‌ای با تاریخت اثر دارند؛ به این معنی که نویسنده این مفاهیم را در دل یک ساخت تاریخی تولید کرده است. این مفاهیم به شکل سلبی یا ایجابی با مفاهیم تاریخی دیگر آن علم رابطه دارد. بر این اساس مترجم با مشکلی مواجه می‌شود که از سطح آگاهی فردی بیرون است؛ زیرا زبان مقصد هم با مفاهیم آن دانش و هم با تاریخت آن بیگانه است. مترجم هم به این دلیل که با مفاهیم آن علم به شکل شبکه‌ای، تاریخی و به‌مثابه یک معرفت زیسته یا آگاهی منتشر در جامعه مواجه نبوده، نمی‌تواند آنگونه که بایسته است به مفاهیم نزدیک شود؛ بنابراین در چنین حالتی ممکن است دچار تأویلات کاذب شود.

میراث علمی زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) پس از نیم قرن به ایران راه پیدا کرد؛ یعنی پس از گذشت پانزده سال از تأسیس دانشگاه تهران در انتهای دهه بیست. دانش روانشناسی هنوز در ایران حتی نهالی نارس هم نبود که گفتمان فرویدی از طریق ترجمه وارد سامانه علم نوپای روانشناسی شد. و به طریق اولی زبان فارسی هم توانایی آن را نداشت تا مفاهیم و اصطلاحات دانش روانکاوی فرویدی را در خود راه دهد. بنابراین ترجمه آثار فروید جدا از مفاهیم فرویدی که خود در جهان غرب هم به دلیل تابوستیزی‌های این دانش نوظهور با مقاومت پیش می‌رفت با چالش شناختاری مواجه شد. اگرچه فروید بر

دانش تجربی تأکید می‌کند، اما بخش عظیمی از گفتمان فرویدی، پیوندی ناگسستنی با هرمنوتیک دارد. روش تفهیمی و کیفی فروید در تأویل روان انسان از سنتی پیروی می‌کند که می‌توان ریشه‌های آن را چه در الهیون و چه در فیلسوفان آلمانی‌زبان جستجو کرد. همین سنت است که گفتمان فروید را از علوم تجربی به علوم انسانی، هنر و اسطوره متمایل می‌کند؛ چنانکه پوپر، دانش فرویدی را مشکوک و ابطال‌ناپذیر می‌داند. از اولین اثر جدی فروید که نقطه عطف گفتمان روانکاوی اوست یعنی پژوهش‌هایی درباره هیستری<sup>۱</sup> (۱۸۹۵) تا کتاب *توتم و تابو*<sup>۲</sup> (۱۹۱۳) گرایش فروید به اسطوره، دین، مردم‌شناسی و هنر بیشتر می‌شود. در ایران هم توجه به فروید نه براساس علم تجربی که براساس رویکرد فروید به هنر، خواب، دین و اسطوره شکل گرفته است. اولین ترجمه آثار فروید از سال ۱۳۲۴/۱۹۴۵ آغاز شد؛ یعنی درست شش سال پس از مرگ فروید. اما سؤال این است: ایرانیان فروید را چگونه فهمیدند؟ مترجمان آغازین فروید تحت تأثیر کدام یک از آثار فروید قرار گرفتند؟ این انتخاب‌ها چه چیزی را از شکل‌گیری گفتمان فرویدی آشکار می‌کند؟

از اولین ترجمه آثار فروید به زبان فارسی بیش از هفتاد سال می‌گذرد. در این هفت دهه، ده‌ها مترجم با هدف‌های مختلف، با رویکردهای گوناگون و دانش ترجمه متفاوت، آثار او را به فارسی برگردانده‌اند. گفتمان فروید در ایران تاریخ بر ساخته‌ای دارد که با تاریخ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران عجین است. چرخش‌های این گفتمان در ایران ما را با چند سؤال دیگر هم مواجه می‌کند: آیا تأویلات ایرانی از نشانه‌های خود این گفتمان برخاسته است؟ مفاهیم فرویدی براساس چه ساز و کاری وارد زبان و جهان ایرانی شده و روند تحول و تثبیت این مفاهیم چگونه بوده است؟ گفتمان فروید زمانی به ایران راه یافت که هنوز نه تنها روانکاوی، بلکه دانش روان‌شناسی‌ای که معطوف به روش‌های علوم تجربی است، جایگاه ریشه‌داری در ایران نداشت. درحالی که گفتمان فروید در غرب براساس یک گفت‌وگوی عمیق با تاریخ روان‌شناسی و روان‌پزشکی شکل گرفته بود. سلبیت این گفتمان در برابر گفتمان‌های مسلط روان‌شناختی، این مسئله را توجیه نمی‌کند که فروید پایه‌های روانکاوی را بیرون از تاریخ روان‌شناسی و فلسفه غرب بنا کرده است.

دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ تأسیس شد و اولین کتاب فروید یعنی پنج درس پسیک-آنالیز را مهندس محمود نوایی در سال ۱۳۲۴ از زبان فرانسه به فارسی درآورد. در دهه

<sup>1</sup> Studies on Hysteria

<sup>2</sup> Totem and Taboo

بیست با آنکه روان‌شناسی در ایران پا گرفته بود اما به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه تدریس می‌شد. پس از تأسیس دانشگاه تهران، اگرچه کسانی چون علی‌اکبر سیاسی و محمدباقر هوشیار تلاش بسیاری برای علمی کردن روان‌شناسی کردند اما این رشته همچنان در زیرمجموعه «علم‌النفس» قرار داشت و به مفاهیم اخلاقی-فلسفی چون احساس، ادراک، عاطفه، تفکر، تخیل و... با تعابیر علوم قدیم ارجاع می‌داد. اگر با همین رویکرد، ترجمه کامل تفسیر خواب فروید را که یکی از روان‌شناسان، یعنی دکتر پورباقر در دهه چهل به فارسی برگردانده با ترجمه‌های دهه‌های هشتاد و نود این کتاب که مترجمانی چون شیوا رویگریان و سهیل سمی ترجمه کرده‌اند، مقایسه کنیم کاملاً مشخص است که ترجمه پورباقر تحت تأثیر مفاهیم روان‌شناسی قدمایی است. رشته روان‌شناسی در دهه چهل رشد چشم‌گیری پیدا کرد. کتاب‌های علمی مهمی هم ترجمه شد و کسانی چون محمود صناعی و ساعتچی در رشد علمی روان‌شناسی ایران بسیار موثر بودند. جالب است همه کسانی که جزء بنیانگذاران روان‌شناسی نوین در ایران بودند دستی نیز در ترجمه آثار فروید داشتند؛ چنان‌که محمود صناعی فصل سوم و چهارم تفسیر خواب فروید را قبل از دهه چهل (۱۳۳۸) به فارسی برگرداند (ر. ک، کامینز و لینزکات، ۱۳۵۲: ۸۱-۳۵).

ترجمه آثار فروید در ایران به سه دوره قابل تفکیک است. این سه دوره هم پیوند آشکار با وضعیت تاریخی ایران دارد و هم فهم ایرانیان را از گفتمان فروید نشان می‌دهد. اگر چرخش گفتمان فروید را به مثابه یک استعاره فرض کنیم، وجهی از دگرگونی‌های شناخت‌شناسانه پارادایم‌های نوظهور در ایران را می‌توان مورد ارزیابی قرار داد؛ به این معنی هیچ پارادایمی نمی‌تواند بدون مفصل‌بندی‌های تاریخی و درگیری‌های ایدئولوژیک استمرار یابد. هرگفتمانی زمانی معنادار می‌شود که بتواند با برخی از استعاره‌های اجتماعی و فرهنگی ارتباط برقرار کند. پی‌گیری «درزمانی» ترجمه‌های آثار فروید نشان می‌دهد اولاً مفاهیم فرویدی با چه مفاهیمی از گفتمان‌های مسلط در ایران مفصل‌بندی شده‌اند؛ ثانیاً این مسئله را آشکار می‌کند که این گفتمان چگونه از حالت ابتدایی، رو به پیچیدگی نهاده است؛ ثالثاً مقاومت، پذیرش، سازگاری و انعطاف‌پذیری زبان فارسی را در مقابل این معرفت‌های نوظهور بازنمایی می‌کند. اما چرخش سه مرحله‌ای و گسست‌های گفتمان فروید را با توجه به هفت دهه نشر و ترجمه آثارش در ایران می‌توان این‌گونه نشان داد:

#### دوره اول از ۱۳۲۴ تا انتهای دهه سی

در این مرحله مترجمانی چون محمود نوایی، رضا سیدحسینی، محمد خاور، فرهاد، خواجه

نوری، محمد حجازی، مصطفی فرزانه، فلاتی، محمود صناعی، ساعتچی، صاحب‌زمانی و امیرحسین آریان‌پور، آثار فروید را اکثراً از زبان فرانسه به فارسی ترجمه کرده‌اند. صاحب‌زمانی تنها مترجمی است که یک مقاله از چهار مقاله کتاب *توتم و تابو* را در سال ۱۳۳۷ به نام «روانکاوی و تحریم زناشویی با محارم» از آلمانی به فارسی ترجمه کرده است. مرحله اول از این نظر بسیار مهم است که اولاً مفاهیم گنج‌کننده و غریب فرویدی در حال سامان‌گیری است و ثانیاً فروید تبدیل به یک قهرمان مبارزه با خرافات شده است. این وجه استعاری از شخصیت فروید، همچنان در دهه‌های چهل و پنجاه حفظ می‌شود. مفاهیم تابوستیز و چهره لائیک فروید نه تنها سبب می‌شود مقاومت‌هایی علیه اندیشه‌های او صورت گیرد، بلکه مفاهیم فروید به برخی روشنفکران کمک می‌کند تا دین‌ستیزی خود را علمی جلوه دهند؛ به‌عنوان مثال فلاتی که یک پزشک متخصص است در این دوره کتابی می‌نویسد با عنوان *از فروید به حافظ*. هدف این کتاب بیش از آنکه تمرینی برای سامان‌دادن مفاهیم فروید در زبان فارسی باشد، خرافه‌ستیزانه است به همین دلیل فروید را با داروین ترکیب می‌کند. جالب است که مارکسیست‌ها هم در همین دوره مارکس را با داروین ترکیب می‌کردند و حتی از نظر اجتماعی، داروین را مترقی‌تر می‌دانستند. آثاری که از فروید در دوره اول ترجمه شدند عبارت‌اند از پنج درس *پسیک‌آنالیز*، *روانکاوی و زندگی من* (۱۳۲۴)، *آینده یک توهم و هدیان و رویا در گرادویا ینسن* (۱۳۳۴) ترجمه محمود نوایی. سه *امتحان درباره میل جنسی* (۱۳۲۷) ترجمه رضا سیدحسینی. بخشی از *تفسیر خواب* ترجمه محمد خاور. *خواب و تعبیرات آن* از مصطفی فرزانه و *روش تعبیر خواب* از محمد حجازی. قابل ذکر است همه ترجمه‌هایی که در این دوره از *تفسیر خواب* شده است ناقص است. مترجمان این کتاب قصد داشتند هم بزرگ‌ترین اثر فروید را به فارسی برگردانند و هم جهان‌نشانه‌شناختی تعبیر خواب سنتی را خرافی و غیرواقعی نشان دهند. امیرحسین آریان‌پور مهم‌ترین مترجم-مؤلف دوره اول است که به شکل اساسی در پی صورت‌بندی گفتمان فرویدی در زبان فارسی است. وی در سال ۱۳۳۰ کتاب *فرویدیسم با اشاراتی به ادبیات و عرفان* را می‌نویسد. در این کتاب سعی کرده است به روشی خاص فرویدیسم را ساده و دقیق تبیین کند از این رو در مقدمه این کتاب می‌گوید:

برای توضیح مطالب از تمثیل و تلمیح و مجاز و استعاره و ارسال‌المثل سود جسته و به عرفان و ادبیات و هنر و میتولوژی استشهاد کرده و کلاً مفاهیم فرویدیسم را با سایر دبستان‌های روان‌شناسی و علوم اجتماعی و فلسفه سنجیده و مقید بوده است تا

حتی‌المقدور هم از دقت و صحت مفاهیم علمی غفلت نرزد و هم از سیاق زبان فارسی و ساده‌نویسی منحرف نشود. به حکم ضرورت برخی مصطلحات قدما را به اندک مناسبتی به جای الفاظ فرویدیست‌ها بکار برده و به وضع اصطلاحاتی که از واژه‌های دراج و اعتیادی به دور است تن در داده، ولی در همه حال مصطلحات آلمانی فروید و معادل‌های فرانسه و انگلیسی آنها را قید کرده و به گمان خود احتمالاً توانسته است مصدر سه خدمت شود: اول این که جهان‌بینی بلند آوازه فروید را سراپا نمایش داده و با جهان‌بینی‌های دیگر سنجیده و ارج‌گذاری کرده است. این هم خود سه سود دارد: اولاً معلوم می‌دارد که فروید برخلاف تبلیغات دروغین مغرضان، آزادی جنسی را به هیچ وجه تجویز نکرده بلکه کف نفس را برای بشر ضرورت دانسته است؛ ثانیاً آشکار می‌سازد که برخلاف ادعای بت‌سازان، فرویدیسم در زمینه علم‌الاجتماع بسی ناقص و نادرست است و بنابراین نمی‌تواند بتی اجتماعی شود و چون حربه‌ای بر ضد دبستان‌های مترقی اجتماعی و سیاسی و فلسفی به کار رود؛ ثالثاً به اثبات می‌رساند که فرویدیسم با آن که به ایده‌آلیسم گراییده، وجه دینامیک مادی و انقلابی نیز دارد. دوم اینکه برای بیان تئوری‌های روانشناسی و فلسفی آزمایشی کرده که مفتاحی به دست نویسندگان و مترجمان داده است. سوم اینکه با ذکر و تحلیل آثار عرفانی و شاعران و فرزانشان ایرانی، عمق بصیرت عقلای این آب و خاک را نمایان ساخته است (آریان‌پور، ۱۳۵۷: ۱۱-۱۲).

### دوره دوم از دهه سی تا ابتدای دهه هفتاد

تلاش‌های ابتدایی مترجمان نسل اول، تبیین‌های آریان‌پور و تثبیت روان‌شناسی به‌مثابه علم مستقل دانشگاهی سبب می‌شود تا دوره دوم ترجمه آثار فروید آغاز شود. دوره دوم در مقایسه با دوره اول از نظر زمانی طولانی‌تر است؛ چنان‌که این دوره را می‌توان از دهه چهل تا ابتدای دهه هفتاد دنبال کرد. در این دوره اگرچه ترجمه‌های دقیق‌تر و کامل‌تری ارائه می‌شود، اما مفصل‌بندی دیگری هم شکل می‌گیرد؛ چنان‌که مفاهیم فرویدی با مردم‌شناسی، تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی دین مفصل‌بندی می‌شود؛ در واقع گرایش جامعه‌شناسی دین و مردم‌شناسی در این دوره سبب می‌شود تا به آن دسته از آثار توجه شود که فروید در آنها روان‌کاوی را فراتر از چارچوب‌های صرف درمانی به کار گرفته است. به نظر می‌رسد مشخص‌ترین چهره این جریان، هاشم رضی باشد که آثار فروید را با زاویه ویژه دین و تاریخ ادیان دنبال می‌کند. در دهه چهل، چند گفتمان اجتماعی در موازات هم حرکت می‌کنند که در همه این گفتمان‌ها دین چه به شکل سلبی و چه به شکل ایجابی مسئله‌محور

است. بنابراین در این دوره آثار فروید هم نقد می‌شود و هم با ایدئولوژی‌هایی که در برابر هم هستند، رابطه‌ای پیچیده برقرار می‌کند. در این بازه زمانی، وجه خرافه‌ستیزانه آثار فروید همچنان به مثابه یک ایدئولوژی به کار گرفته می‌شود. در این دوره اگرچه تفسیر خواب فروید کاملاً ترجمه می‌شود اما ظاهراً این کتاب توسط روانکاوان صادره می‌شود تا کارکرد اجتماعی این کتاب از دور خارج گردد. پورباقر در سال ۱۳۴۱ کتاب *تفسیر خواب فروید* را ترجمه می‌کند؛ اما عنوان این کتاب نشان می‌دهد که مترجم میل دارد که حتی با تغییر عنوان اصلی کتاب آن را از دسترس مسائل اجتماعی و تأویلات عرفی خارج و تماماً به روانکاوی منحصر کند. چنانکه عنوان اصلی کتاب *تفسیر خواب* به تعبیر خواب و بیماری‌های روانی تغییر می‌کند.

اتفاق مهم دیگری که در این دوره می‌افتد نقد اندیشه‌های فروید است. دهه چهل، دهه اوج‌گیری عمل مارکسیستی است؛ بنابراین این سوال وجود داشته که چه پیوندی بین فروید و مارکس وجود دارد؟ در دهه سی آریان‌پور اعلام کرده بود «بر خلاف بت پرستان، فرویدیسم در زمینه علم‌الاجتماع بسی ناقص و نادرست است و بنابراین نمی‌تواند بتی اجتماعی شود و چون حربه‌ای بر ضد دبستان‌های مترقی اجتماعی و سیاسی و فلسفی، فلسفه و حزب رود» ظاهراً منظور آریان‌پور از دبستان‌های مترقی اجتماعی، سیاسی و فلسفی، فلسفه و حزب مارکسیسم است، بنابراین پیوند مارکس و فروید یکی از مهم‌ترین چالش‌های این دهه بود که فرویدیسم را تهدید می‌کرد. اگرچه آریان‌پور می‌خواست دو جنبه استاتیک و دینامیک فرویدیسم را از هم تفکیک کند، اما کاملاً مشخص است که کتاب فرویدیسم با مفروضات مارکسیستی هم ترکیب شده است. در همین دوره با نقدهایی که بر اندیشه‌های فروید صورت می‌گیرد، آثار شاگردان فروید هم به فارسی ترجمه می‌شود؛ چنانکه در این دوره برخی از آثار هورنای، آدلر و یونگ انتشار می‌یابد. در سال ۱۳۴۸ دو اثر از هورنای ترجمه می‌شود: *روش‌های نو در روانکاوی* ترجمه سعیدشاملو و *عصبیت رشد آدمی* ترجمه محمدجعفر مصفا. ترجمه آثار یونگ اگرچه از دهه پنجاه آغاز می‌شود اما بیست سال طول می‌کشد تا مفاهیم اندیشه‌های او حتی از مفاهیم فرویدی فراوان‌تر شود. هرچقدر از دهه‌های چهل و پنجاه به انقلاب اسلامی نزدیک می‌شویم فروید بیشتر به حاشیه می‌رود. ترجمه اکثر آثار اریک فروم در همین دوره نشان می‌دهد که گرایش به ترکیب اندیشه‌های فروید و مارکس همچنان یک میل مسلط است و حتی کتاب *Sigmund Freuds Mission* (رسالت زیگموند فروید) اریک فروم در سال ۱۳۴۹ با عنوان *تغییر یافته روانکاوی از فروید*

با ترجمه عزالدین معنوی توسط دانشگاه تهران منتشر شد. البته یک سال پیش از این یعنی ۱۳۴۸ ترجمه دیگری از همین کتاب با عنوان دقیق رسالت زیگموند فروید توسط فرید جواهر کلام ترجمه شده بود. آثاری که در دوره دوم از فروید به فارسی ترجمه می‌شوند عبارت‌اند از: آینه یک پندار (۱۳۴۲) و سه رساله دربارهٔ تئوری میل جنسی (۱۳۴۳) ترجمه هاشم رضی، تعبیر خواب و بیماری‌های روانی (۱۳۴۲) ترجمه ایرج پورباقر، مفهوم ساده روانکاوی (۱۳۴۸) ترجمه فرید جواهر کلام، موسی و یکتاپرستی (۱۳۴۸) ترجمه قاسم خاتمی، توتم و تابو (۱۳۴۹) ترجمه محمدعلی خنجی، لتوناردو داوینچی (۱۳۵۰) ترجمه مهدی افشار، توتم و تابو (۱۳۶۲) ترجمه ایرج پورباقر و مطالعاتی بر روان‌شناسی فروید (۱۳۶۳) ترجمه سعیدشجاع شفتی.

#### دوره سوم از دهه هفتاد تا کنون

دوره سوم ترجمه آثار فروید با مفصل‌بندی دیگری با مرکزیت عنصر نقد ادبی از دهه هفتاد آغاز شد و هنوز هم ادامه دارد. دهه هفتاد به دلیل رخداد‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخی ایران معاصر است. در این دوره با اصلاحات گورباچف اتحاد جماهیر شوروی، اقرار خود را از دست داد و جنگ سرد به پایان رسید. ایدئولوژی مارکسیسم انقلابی، رویاهای حزبی خود را فراموش کرد و نقد مارکسیسم حزبی آغاز شد. جنگ ایران و عراق به پایان رسید و عصری در ایران آغاز شد که می‌توان از آن به «عصر اطلاعات» یاد کرد. نظریه‌های مختلف ادبی، جامعه‌شناختی، سیاسی و فرهنگی از طریق ترجمه وارد ایران شد. دانشگاه‌های ایران متحول شدند معرفت‌شناسی و روش‌شناسی تحقیقات سنتی دانشگاهی دگرگون شد. دهه هفتاد، دهه ورود همزمان و ناگهانی نظریه‌های پست‌مدرن، هرمنوتیک، پدیدارشناسی، روایت‌شناسی، فرمالیسم، ساختارگرایی، نشانه‌شناسی و پساساختارگرایی بود. فروید این بار با لاکان، ژیاک، کریستوا دریدا، فوکو و ... به ایران آمد اما قبل از این که این اتفاق کاملاً استقرار یابد، نظریه‌ها و مفاهیم نظری بزرگ‌ترین شاگرد فروید یعنی یونگ قهرمان بلامعارض تفسیر متون ادبی در ایران بود. مفاهیمی چون آرکی تایپ، ناخودآگاه جمعی، نقاب، سایه، تفرّد و ... در مقالات علمی خصوصاً در رشته ادبیات، نقد ادبی و نقد فیلم نمودی آشکار داشت. در این دوره تا دهه هشتاد تقریباً اکثر آثار یونگ به فارسی درآمدند؛ اما هرچقدر اندیشه پیامبران پست‌مدرن بیشتر در ایران نفوذ می‌کرد یونگ به عقب رانده می‌شد. سرانجام با شکل‌گیری مجله ارغنون که اصحاب آن تمایلی به چپ جدید داشتند مدعی شدند که فروید باید دوباره اما این بار کاملاً سیستماتیک



در ایران احیا شود؛ چرا که آنچه از او تاکنون گفته شده است فروید واقعی نیست. پس این بار فروید از جامعه‌شناسی دین و مردم‌شناسی دههٔ چهل تا شصت به سمت نقد ادبی و فلسفه، تغییر مسیر می‌دهد. طبیعی است که مفاهیم فروید این بار نه تنها با مفاهیم نقد ادبی، بلکه با بسیاری از مفاهیم فلسفی پست‌مدرن هم ترکیب می‌شود. مترجمان این دوره، آشنایی دقیق‌تری با فلسفه و نقد ادبی داشتند؛ بنابراین فروید از قهرمان خرافه‌ستیز دهه‌های سی تا شصت در مقام یک فیلسوف و منتقد ادبی ظاهر می‌شود. البته قابل یادآوری است که این اتفاق تنها یک اتفاق منطقه‌ای نبود، بلکه جهان غرب هم پس از نضج و گسترش نظریه‌های پست‌مدرن در پی اعادهٔ حیثیت از فروید برآمده بود. مجلهٔ ارغنون ابتدا برخی از مقالات و نوشته‌های فروید را در دههٔ هفتاد، منتشر کرد و سرانجام در دههٔ هشتاد دو شمارهٔ ویژه دربارهٔ روانکاوی انتشار داد. این حرکت جدی و انقلابی سبب شد نسلی از مترجمان جدی آثار فروید به وجود بیایند و به شکل دیگری آثار فروید را ترجمه کنند. زبان و مفاهیم ترجمه‌های این دوره، با دو دورهٔ قبل متفاوت است؛ زیرا اولاً زبان فارسی اکنون پس از نیم قرن مواجهه با مفاهیم فرویدی آمادگی بیشتری پیدا کرده است؛ ثانیاً بسیاری از آبخوره‌های فکری فروید اکنون به زبان فارسی ترجمه شده است، ثالثاً علومی چون جامعه‌شناسی، فلسفه، روان‌شناسی، مردم‌شناسی و نقد ادبی اکنون در دانشگاه‌های ایران کاملاً تثبیت شده‌اند و رابعاً مترجمان نوظهور، آگاهی دقیق‌تری از مفاهیم فلسفی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، اسطوره‌شناسی و... پیدا کرده‌اند. در سال ۱۳۷۰ دو تن از استادان دانشگاه تهران، غلامرضا بهرامی و عزالدین معنوی، فرهنگ *چهارزبانهٔ روان‌پزشکی* (فارسی، آلمانی، فرانسه و انگلیسی) را انتشار دادند. نصرالله پورافکاری در سال ۱۳۷۳ کتاب *فرهنگ جامع روان‌پزشکی* (فارسی - انگلیسی) را در دو جلد منتشر کرد. بنابراین زبان فارسی در این دوره از چند جهت آمادگی آن را پیدا کرده بود که این بار به شکل دیگری با گفتمان فرویدی ملاقات و گفت‌وگو کند. مترجمان این دوره آثار فروید را در عصری ترجمه می‌کردند که آثار فیلسوفان و اندیشمندان بزرگی چون افلاطون، ارسطو، کانت، هگل، نیچه، هایدگر، مارکس، شوپنهاور، کاسیرر، الیاده و ده‌ها اندیشمند دیگر به زبان فارسی ترجمه شده بود. بنابراین در حوزهٔ ترجمهٔ مفاهیم فرویدی مثل مترجمان دو دورهٔ گذشته نه با مقاومت زبان فارسی و مخاطبان مواجه بودند و نه در بازنمایی ارجاعات بینامتنی و بینادهنی آثار فروید دچار محدودیت‌های آزاردهنده. همان‌گونه که گفته شد در سال ۱۳۸۲ مجلهٔ ارغنون دو شمارهٔ ویژهٔ روانکاوی منتشر کرد؛ شمارهٔ اول تماماً به ترجمهٔ آثار فروید

اختصاص یافت، اما شماره دوم اندیشه‌هایی را معرفی کرد که با اندیشه فروید ترکیب شده‌اند. در واقع شماره دوم، نوع مفصل‌بندی فروید و چپ نو را نشان می‌دهد به همین دلیل در این شماره، اندیشه فروید با اندیشه اصحاب مکتب فرانکفورت بازنمایی می‌شود. مهم‌ترین ترجمه‌های اصحاب ارغنون از آثار فروید در این دوره عبارتند از «خود و نهاد» و نیز حسین پاینده، «داستایفسکی و پدرکشی» (۱۳۷۳) / حسین پاینده، «کارکرد رویا» / یحیی امامی، «ورای اصل لذت» / یوسف اباذری، «ماتم و ماخولیا» / مراد فرهادپور، «فراموشی اسامی خاص» / علی مرتضویان، «فراموش کردن اسامی و ترتیب کلمات» / مازیار اسلامی، «ضمیر ناخودآگاه» / شهریار وقفی‌پور، «خاطرات کودکی و خاطرات پنهانگر» / بهزاد برکت، «ایرما: تفسیر یک خواب» / حمید محرمیان. همه این ترجمه‌ها در شماره ۲۱ ارغنون ویژه روانکاوی ۱ (۱۳۸۲) چاپ شده است. اما در شماره دوم (۲۲) فقط یک مقاله از فروید به نام «رئوس نظریه روانکاوی» با ترجمه حسین پاینده آمده است.

پس از موجی که اصحاب مجله ارغنون برای ترجمه آثار فروید ایجاد کردند، انبوهی از ترجمه‌های دقیق و غیردقیق از کتاب‌ها و مقالات و سخنرانی‌های فروید به صورت کتاب منتشر شد. چنان‌که از دهه هشتاد تا سال ۱۳۹۷ از یک اثر فروید گاهی تا چهار ترجمه منتشر شده است: از تفسیر خواب غیر از ترجمه باقرپور در دهه چهل تاکنون چهار ترجمه، از موسی و یکتاپرستی غیر از ترجمه محمدعلی خنجی در دهه چهل دو ترجمه، از تمدن و ناخشنودی‌های آن چهار ترجمه و از آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره سه ترجمه نشر یافته است. ترجمه‌هایی که از دهه هفتاد تا سال ۱۳۹۷ منتشر شده البته غیر از ترجمه‌های اصحاب مجله ارغنون که عناوین آنها قبلاً ذکر گردید، به ترتیب سال نشر از این قرارند: اصول روانکاوی بالینی (۱۳۷۷) و مهم‌ترین گزارش‌های آموزشی تاریخ روانکاوی (۱۳۷۹) ترجمه سعیدشجاع شفتی، آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره (۱۳۷۹) ترجمه محمدحسین وقار، کاربرد تداعی آزاد در روانکاوی کلاسیک (۱۳۸۲) ترجمه سعیدشجاع شفتی، تفسیر خواب (۱۳۸۲) ترجمه شیوا رویگریان، ناخوشایندی‌های فرهنگ (۱۳۸۲) ترجمه امید مهرگان، تمدن و ملالت‌های آن (۱۳۸۳) ترجمه محمد مبشر، تمدن و ناخشنودی‌های آن (۱۳۸۴) ترجمه خسرو همایون‌پور، روان‌شناسی فراموشی (۱۳۸۶) ترجمه مهوش قویمی، موسی و یکتاپرستی (۱۳۸۷) ترجمه هورا رهبری، لطیفه و ارتباطش با ناخودآگاه (۱۳۸۸) ترجمه آرش امینی، زندگی علمی من (۱۳۸۸) ترجمه علیرضا طهماسب، موسای میکال آنتر (۱۳۹۰) ترجمه محمود بهفروزی، رویا (۱۳۹۴) و مبانی روانکاوی کلاسیک (۱۳۹۴) ترجمه

ترجمه آثار فروید و چرخش‌های گفتمان فرویدی در ایران ۲۳/۱۱/۱۱

شاهرخ علیمرادیان، تفسیر خواب (۱۳۹۴) ترجمه عفت‌السادات حق‌گو، مطالعاتی در باب هیستری (۱۳۹۴) و تأویل رؤیا (۱۳۹۵) ترجمه سهیل سمی، روان‌شناسی توده و تحلیل آگو (۱۳۹۵) ترجمه سایرا رفیعی، ماوراء اصل لذت (۱۳۹۵) شاهرخ علیمرادیان، آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره (۱۳۹۵) ترجمه بنیامین مرادی، روان‌شناسی خواب (۱۳۹۶) ترجمه احسان لامع، ملاکت‌های تمدن (۱۳۹۶) ترجمه محمود بهفروزی، سه رساله درباره نظریه جنسی (۱۳۹۶) ترجمه ابراهیم ملک‌اسماعیل، تفسیر خواب (۱۳۹۷) ترجمه احسان لامع و زهره روزبهانی، موسی و یکتاپرستی (۱۳۹۷) ترجمه صالح نجفی و آسیب‌شناسی روانی زندگی روزمره (۱۳۹۷) ترجمه سهیل سمی.

### کتابنامه

آریان‌پور، ا.ح. (۱۳۵۷). فرویدیسم با اشاراتی به ادبیات و عرفان. چ دوم. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.  
کامینز، سکس و لینزکات رابرت ان. (۱۳۵۲) فلسفه علمی. ج دوم. چ سوم. ترجمه منوچهر تسلیمی و دیگران. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.  
گنتزler، ادوین (۱۳۸۰). نظریه‌های ترجمه در عصر حاضر. ترجمه علی صلح‌جو. تهران: هرمس.

\*\*\*\*\*