

تاریخ‌نگاری ترجمه در دنیای متجدد: ترجمه و تجدّد در ایران (۲)

امید آزادی بوگر
ترجمه میرمحمد خادم‌نبی

در بخش نخست مقاله حاضر، بعد از بیان مشکلات کلی در بررسی ترجمه و مطالعات ترجمه در ایران، خلاصه‌ای از روایت غالب درباره نقش ترجمه در تاریخ ادبیات نوین فارسی ارائه شد. براساس این روایت، ترجمه نه تنها نقشی سازنده در تحولات ادبی و فرایندهای اجتماعی و سیاسی داشته، بلکه در مواردی عامل محرک اصلی نیز شمرده شده است. در این بخش، نویسنده ضمن اشاره به ایرادات بنیادین این روایت، به برخی مسایل اجتماعی در ارتباط با ترجمه اشاره و نیاز به بازسنجی نقش ترجمه در تاریخ ادبیات ایران را مطرح می‌کند.

۳. مشکلات و نارسایی‌ها

این دیدگاه تمیز و سراسر است درباره نقش ترجمه در نظام ادبیات فارسی تا چه حد با واقعیت انطباق دارد؟ پژوهشگرانی که آرای‌شان در بخش قبل معرفی شد ظاهراً برای ترجمه، نقشی سازنده قائل هستند. به اعتقاد آن‌ها ترجمه ضرورتاً به معنای ورود «افکار نو» است، و این یعنی تحول فرهنگی، که به نوبه خود به پیروزی تجدّدخواهی تعبیر شده است؛ در این روایت انتقال فقط از طریق ترجمه اتفاق می‌افتد، و ترجمه جز تسلط بر زبان متن اصلی هیچ پیش‌شرطی ندارد.

بر اساس این اعتقاد بی‌اساس و شبه‌دینی، متون بدون تاثیر و دخالت عوامل و بنیادهای اجتماعی، و بی هیچ مانعی قادر به ایجاد تحول در عرصه عمل‌اند؛ اما این نظریه با واقعیت‌ها همخوانی ندارد. برای نمونه، احمدزاده چنین می‌نویسد: «تغییر در نثر در سال‌های قبل از انقلاب مشروطه، نتیجه تغییر در تفکر است و این تغییر در تفکر هم نتیجه رویارویی فرهنگی با غرب است» (۲۰۰۳: ۹۸). فرض ساده‌انگارانه‌ای پشت این گفته نهفته است، و آن این‌که غرب و ایران در شرایطی یکسان با هم روبرو شده‌اند و این رویارویی ضرورتاً از جنبه فرهنگی بوده و به تغییر در تفکر و شیوه نثر و سپس

به تغییر در تحولات سیاسی و فرهنگی وسیع انجامیده است. این نگرش از این حقیقت غافل است که:

صرف وجود یک رپرتواژ (مجموعه‌ای از عناصر زبانی و فرهنگی) خاص به این معنی نیست که تولیدکننده (یا مصرف‌کننده) حتماً آن عناصر را به کار می‌گیرد. این عناصر هم باید موجود باشد و هم استفاده از آن مجاز و مشروع باشد. نهادهای اجتماعی هم بسته با بازار [فرهنگی]، شرایط و امکان استفاده مجاز را تعیین می‌کنند. بسیاری از اعضاء جامعه ممکن است نتوانند به دلیل فقدان دانش یا توانش (مثل بی‌سوادی) از بخش اعظمی از این عناصر موجود استفاده کنند. (اونزوهر ۱۹۹۷: ۲۱)

به عبارت دیگر، اثربخشی عناصر فرهنگی وارداتی منوط به این است که «نهادهای» و «بازار»، امکان «دسترسی» و استفاده از این عناصر را فراهم کنند. نهاد «مجموعه عواملی است که در کنترل فرهنگ دخیل‌اند. نهاد است که هنجارها را رهبری می‌کند و به برخی از این هنجارها اجازه حضور می‌دهد و بقیه را کنار می‌گذارد. نهاد همچنین به تولیدکنندگان و کارگزاران پاداش می‌دهد» (اونزوهر ۱۹۹۷: ۳۱-۳۲). به عبارت دیگر، نهاد با گزینش هنجارهای وارداتی، فرهنگ و هنجارها را در قبضه خود دارد. چه بسا نهاد برای اعمال قدرت خود به اقداماتی انضباطی هم دست یازد و «بین نیروهای اجتماعی و رپرتوآهای فرهنگ میانجی‌گری کند». با وجود این، صرف نهادینه‌سازی به تحول فرهنگ کمک نمی‌کند زیرا «وقتی بازاری وجود ندارد، فضایی نیست که عناصر فرهنگی وارداتی بتوانند در آن ظهور و تداوم پیدا کنند. هرچقدر فضا بیشتر باشد، امکان تداوم بیشتر می‌شود. روشن است که بازار محدود، بالطبع امکان تحول فرهنگ را محدود می‌سازد» (اونزوهر ۱۹۹۷: ۳۳).

چنان‌که گفته شد، صرف وجود عناصر فرهنگی وارداتی یا تایید آنها توسط نهادهای، در عمل توفیق این عناصر را تضمین نمی‌کند. شرط توفیق این عناصر وجود بازاری پویا است. بازار پویا به عناصر فرهنگی وارداتی و نهادینه‌شده، مشروعیت [اجتماعی] می‌دهد. بنابراین، صرف وجود یک گفتمان، مثل گفتمان تجدد، به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ مشروعیت [اجتماعی]، نهاد و بازار باید برای جریان یافتن و تداوم یک گفتمان در میان مصرف‌کنندگان همکاری کنند. از این منظر، تا وقتی که شرایط نوشتن نثر ساده فراهم نشود، نثری که از ترجمه نشأت گرفته و ساده شده مقبولیت پیدا نمی‌کند. البته این هم خودبه‌خود برای گفتمانی خارجی، مثل رمان، مشروعیت

نمی‌آورد. مدل فرهنگی اون‌زوه‌ر که از مدل زبان‌شناختی یاکوبسون برگرفته شده است، وجود شش مؤلفه را برای برقراری ارتباط فرهنگی لازم می‌داند. در دو سوی این مدل، «تولیدکننده» و «مصرف‌کننده» قرار دارند و چهار مؤلفه دیگر واسطه بین این دو هستند. این چهار مؤلفه عبارتند از: نهاد، رپرتوآ، بازار و محصول (اون‌زوه‌ر ۱۹۹۷: ۲۰). بازار فضایی است که در آن تولیدکننده و مصرف‌کننده با یکدیگر تماس پیدا می‌کنند و تولیدکننده محصولی را با رپرتوآیی خاص، که قواعدش را نهاد تعیین می‌کند، به مصرف‌کننده می‌فروشد. اما اگر هیچ تقاضایی برای آن محصول نباشد، بازار کارکرد خود را از دست می‌دهد. وجود تقاضا اهمیت به‌سزایی در بررسی فرهنگ‌ها دارد. در واقع سؤال این است که چرا، کی و چطور یک «فکر» یا رپرتوآ (به‌ویژه رپرتوآهای وارداتی) متقاضی پیدا می‌کند؟ چه چیزی این تقاضا را تعیین می‌کند؟ ممکن است در جامعه‌ای قبل از ورود یک گفتمان خارجی، مجموعه ارزش‌های فرهنگی متفاوتی حاکم و در نتیجه تقاضا برای رپرتوآ وارداتی نزدیک به صفر باشد، چون افراد این جامعه از قبل دارای یک نظام فرهنگی نهادینه شده هستند.

به این ترتیب، انتقال مفاهیم به یک فرهنگ به‌خودی‌خود هیچ معنای خاصی ندارد و هیچ تأثیری را تضمین نمی‌کند. باید توافقی بین تولیدکننده و مصرف‌کننده باشد تا رپرتوآیی مانند تجدد یا رمان تأثیری قابل توجه بر جای بگذارد. تحلیلی که تولیدکننده و مصرف‌کننده رپرتوآ را به حساب نمی‌آورد، تحلیلی خیال‌پردازانه و آرمان‌گرایانه است و هیچ ارتباط معنی‌داری با واقعیات فرهنگ ندارد. آنچه در این جا مایلیم تأکید کنم این است که چنین تفسیرهایی که نگرش انتقادی به مسائل ندارند، به‌شیوه‌ای انتزاعی به علل ترجمه می‌نگرند و آن را «سازنده» می‌پندارند، بی‌آنکه به‌جد به تأثیرات ترجمه، مثل تغییر در دیدگاه خوانندگان یا تغییر در رفتارهای بعدی آن‌ها، پردازند.

نکته بنیادی این است که توفیق ترجمه «نه فقط به حل مشکلات هماهنگی امور مرتبط با (نشر و توزیع) ترجمه بلکه به موقعیت‌های نسبی مشارکت‌کنندگان و خصلت‌های آنان و نیز به ارزش‌ها و منافع در معرض خطر وابسته است». برای این که در این فرایندها، نقش هنجارها و مدل‌ها را به‌مثابه واقعیت‌های اجتماعی درک کنیم، لازم است «این بُعد اجتماعی تولید و پذیرش ترجمه‌ها را چیزی سوای واقعیت روان‌شناختی فرآیند ترجمه بدانیم» (هرمانز ۱۹۹۶: ۲۸). برای درک بیشتر اهمیت این بُعد اجتماعی ترجمه، ارائه کمی اطلاعات آماری خالی از لطف نیست.

درست است که کتاب‌ها و روزنامه‌هایی در ایران منتشر می‌شدند، اما همان‌طور که کریستف بالایی (۲۰۰۶: ۱۹) نیز اشاره دارد، درصد افرادی که می‌توانستند از طریق خواندن یا نوشتن، نقشی در «نوشتن» فرهنگ شفاهی ایفا کنند، در تحلیل‌ها نیامده است. میزان باسوادی خود بسیار گویاست: «در سال ۱۹۰۰، میزان باسوادی در امپراطوری عثمانی، ۱۵ درصد، در مصر ۱۰ درصد و در ایران بسیار کم‌تر از ۵ درصد بود» (احمدزاده ۲۰۰۳: ۷۷). نیم‌قرن بعد، اوضاع ایران چندان تغییری نکرده و در سال‌های دهه ۱۹۵۰ از جمعیت حدوداً ۲۰ میلیونی ایران، نزدیک به ۱۲ میلیون نفر رعایایی بودند که در حدود ۴۵۰۰۰ روستا زندگی می‌کردند؛ فقط ۵ درصد از روستاییان باسواد بودند (کامشاد ۱۹۶۶: ۸۸). داده‌هایی که همین صاحب‌نظران در مورد آمار نشر به‌دست می‌دهند نیز گویای میزان تأثیر فرهنگی ترجمه است: «در ایران بین سال‌های ۱۸۵۰ و ۱۹۱۴، ۱۶۲ اثر منتشر شده است ... اما تعداد آثار منتشرشده در امپراطوری عثمانی در همین دوره حدود ۱۰۰۰۰ تا ۲۰۰۰۰ و در مصر نیز چیزی در همین حدود است» (احمدزاده ۲۰۰۳: ۸۵). این اعداد و ارقام نشان از حضور کم‌رنگ ترجمه و اثرات فرهنگی محدود آن بر کل جمعیت دارد. با این حال، نمی‌توان منکر آن شد که ترجمه بر کسانی که مستقیم یا غیرمستقیم با ترجمه در ارتباط بودند اثر داشته است. علاوه بر این، تحلیل باید در چارچوب فرهنگ ایران صورت بگیرد و نباید به پیروی از تعمیم‌های مستشرقان، ایران، ترکیه و مصر را در یک مقوله بگنجانیم. ممکن است این کشورها در نحوه رابطه‌شان با غرب مشابهت‌هایی داشته باشند اما تفاوت‌های باری هم بین آن‌ها وجود دارد. علاوه بر این، با توجه به این‌که هدف یا «اسکاپس» ترجمه، تعلیم بوده است، گزاره «ترجمه، پس تعلیم» درست از کار در نمی‌آید. طبق تعریف، اسکاپس ترجمه عبارت است از «تأثیری معین بر خوانندگانی معین». این شاید «پارامتر اصلی در بررسی خطاهای ترجمه باشد» (چسترمن ۱۹۹۸: ۱۹). عدم توفیق زمانی اتفاق می‌افتد که ترجمه نمی‌تواند تأثیر معینی را که قرار بوده ایجاد کند. اگر ترجمه ارتباط برقرار نکند یا نتواند ارتباط برقرار کند، منجر به خطا می‌شود و این‌گونه است که ترجمه در ایران مرتکب خطاهایی شده است.

با توجه به فقدان داده‌های تجربی کافی، جای تردید است که نثر، آن‌گونه که کاتوزیان و کریستف بالایی ادعا می‌کنند، واقعاً به مرکز نظام ادبی راه یافته باشد؛ ممکن است نثر برای تعدادی انگشت‌شمار که از موهبت آموزش برخوردار بودند حائز اهمیت

بوده، اما برای اکثریت مردم، گفتار شفاهی نه تنها شکل اصلی بلکه تنها شکل موجود برای ارتباط بوده است. کریستف بالایی تعداد فارغ‌التحصیلان دارالفنون پس از ۴۰ سال کار این نهاد را فقط ۱۱۰۰ نفر در سال‌های دهه ۱۸۹۰ می‌داند (بالایی ۲۰۰۶: ۴۳). جمعیت ایران در ۱۹۰۰ حدود ۱۰ میلیون بود؛ پس دارالفنون فقط ۰.۱٪ درصد از کل جمعیت را آموزش داده است. اگر تأثیر انواع آموزش‌های غیررسمی و تاثیرات غیرمستقیم نهادهای آموزشی را در نظر بگیریم و رقم حاصله را در صد ضرب کنیم (۱۱۰۰۰۰)، به ۱ درصد جمعیت می‌رسیم. بدیهی است همه مردم به ترجمه و خواندن و نوشتن نمی‌پرداختند و همه آن‌ها هم به فعالیت‌های ادبی و فرهنگی مشغول نبودند. در نتیجه صحت ادعاهای مبنی بر تأثیر ترجمه در «تجددخواهی» زیر سوال می‌رود چون ترجمه در عمل فقط می‌توانسته بر فضاهاى فرهنگی محدودی تأثیر بگذارد.

به اعتقاد من، در تاریخ‌های موجود، نقش تجددساز ترجمه در فرهنگ ایران را به دلیل خطاهای مفهومی و بطنی بیش از حد بزرگ کرده‌اند. از نظر بطنی، درست است که کتاب‌هایی ترجمه شدند، اما اولاً تعداد آن‌ها در مقایسه با کتاب‌های منتشره در «فرنگ» چندان به چشم نمی‌آید و از این رو، این ترجمه‌ها آینه تمام‌نمای «فرنگ» و «تجدد» اروپایی نبودند. دوم، در جامعه‌ای که مردم آن عمدتاً فلاح‌پیشه و بی‌سواد و متکی به شعر و فرهنگ شفاهی هستند، دسترسی به کتاب به دلیل بیسوادی مردم و هزینه بالای تهیه کتاب طبعاً بسیار محدود است. کامشاد (۱۹۶۶: ۱۱) مدعی می‌شود که تحولات اواخر قرن نوزدهم، این قرن را به «دورانی تبدیل کرد که در آن اصلاح‌طلبان به سرعت جزواتی نوشته و در دسترس عموم قرار می‌دادند و کتاب‌های درسی اروپایی کپی می‌شد یا ترجمه آثار اروپایی به چاپ می‌رسید و همه این‌ها نقشی عمده در انگیزش اذهان متفکران ترقی‌خواه و به‌بار آوردن انقلاب مشروطه داشت». آنچه در این ادعای کامشاد باید مورد توجه قرار بگیرد تمایل نخبه‌گرایانه [و طبعاً غیر دموکراتیک] اوست، چرا که تمام هم و غم او بخش بسیار کوچکی از اجتماع است، یعنی تنها پنج درصد جامعه، در خوشبینانه‌ترین حالت. همچنین، این ادعا تناقضی را در ذات انقلاب مشروطه آشکار می‌کند: بر حسب این ادعا انقلاب مشروطه انقلابی دموکراتیک است که به دست اشراف نخبه تحقق می‌یابد، اشرافی که در واقع کمر به ویران‌کردن نظامی بسته بودند که امتیاز نخبگی به آن‌ها داده بود.

از نظر مفهومی هم این سؤال مطرح می‌شود که تجدیدسازی از طریق ترجمه تا چه حد می‌تواند از طریق ترجمه و الگو قراردادن «دیگری» ممکن شود؟ این مسئله بسیار پیچیده‌تر از مساله بافت ترجمه است. دی‌گراف (۱۴۵: ۲۰۰۷) تجدید «اروپایی» را بر مبنای «فقدان، یا مرگ یا ناپدیدشدن خدا» تعریف می‌کند، حال آن‌که مفهوم تجدید در ایران نه با فقدان یا نبود خدا بلکه با جایگزین کردن آن با «فرنگ» به‌وجود آمد. تجدید ایرانی در ظاهر مدعی تجدید است ولی تغییر بنیادینی نکرده است. شاید بتوان گفت که یگانه تغییر معنی‌دار حاصل از روی آوردن ایرانیان به «تجدد» از طریق ترجمه، آن بود که در طبقه به‌اصطلاح «مترقی» جامعه، کلان‌روایت مذهبی (روایت مطلق شماره یک) جای خود را به کلان‌روایت اروپایی (روایت مطلق شماره دو) داد. اما فرهنگ ایرانی هم‌چنان در اساس ارجاعی باقی ماند، دانش را بیرون از فرهنگ خود جستجو می‌کرد، و برای حیات اجتماعی-فرهنگی خود در پی ساخت سازمان نوینی بود. به عبارت دیگر، تصور بر این بود که ترجمه قادر است دانش را تمام‌وکمال از فرنگ وارد فرهنگ ایرانی کند، بی‌آنکه خود پاره پاره شود یا چیزی از دست بدهد. بنابراین سوال این است که آیا ترجمه در فرهنگی حاشیه‌ای و با تلقی از مدرنیت که ماهیت ارجاعی دارد آیا ترجمه به راستی می‌تواند عامل مدرن‌سازی باشد.

حال به مسئله نارسایی‌های نهادی برمی‌گردیم؛ البته این نارسایی‌ها محدود به ترجمه یا مدارس نیستند. روزنامه‌ها و مجلات بی‌ثبات بودند، که خود نشانه بی‌ثباتی وضعیت اجتماعی بود و این خود بر رشد و تحول رمان [نمونه‌ای از تجدید ادبی در ایران] تأثیر می‌گذاشت (بالایی ۲۰۰۶: ۱۴-۳۲). از علل این بی‌ثباتی می‌توان به منازعات سیاسی اشاره کرد و از آن‌جا که رمان ارتباطی تنگاتنگ با ترجمه دارد، این منازعات سیاسی سبب می‌شد راه نفوذ ترجمه چندان هموار نباشد. از سوی دیگر، همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردیم، نثرنویسی نیز دچار تناقضاتی بود که مانع از نهادینه‌شدن کامل زبان معیار می‌شد. هم بی‌ثباتی مطبوعات و هم تناقضات نثرنویسی تا حد زیادی در ادغام گفتمان‌های فرهنگی غیربومی در بافت فرهنگی ایران تأثیرگذار بود.

حتی از منظر نهادی و صرف‌نظر از محدودیت‌ها، ترجمه نمی‌توانست نیرویی باشد که مستقیماً به تجدید یا دموکراتیزه‌شدن جامعه کمک کند. در واقع، در ساختار اجتماعی فئودال، آموزش و پرورش وارداتی فقط برای طبقه‌ای محدود از مردم ممکن بود. «نخستین گروهی که در دارالفنون به تحصیل پرداختند، یک‌صد نفر بودند که شاهزاده،

اشراف‌زاده و پسران مسئولین بالارتر به دولتی بودند» و همین‌ها بعدها مترجمین عمده ایران شدند (احمدزاده ۲۰۰۳: ۷۳). با توجه به این‌که «تجددخواهی» اشرافیت، فقرا را از نعمت تحصیل بی‌بهره می‌کرد، این سؤال پیش می‌آید که منظور از تجددخواهی چه نوع تجددی است و این تجدد از آن کیست؟ در تاریخ ادبیات فارسی نوشته یحیی آرین‌پور، یک ویژگی عمده مشترک تقریباً تمام رمان‌نویس‌ها این است که آن‌ها حرفه ادبی خود را مدیون خانواده‌های ادب‌دوست و فرهنگ‌دوست خود بودند (آرین‌پور ۲۰۰۲: ۲۳۹). همین نکته حاکی از آن است که فرهنگ مدرن ایرانی و ادب فارسی بنیانی اشرافی داشت.

در مجموع، پُربراه نیست اگر بگوییم که زبان «مدرن» فارسی که تحت تاثیر ترجمه شکل گرفته بود با زبان روزمره داخل کشور که از واقعیت‌های زندگی روزانه مردم اثر می‌پذیرفت، غریبه بود. این زبان مدرن به دلیل مفاهیم و کلماتی که به کار می‌گرفت، و نیز به دلیل ایجاد توقعاتی غیرواقعی در جامعه‌ای که سبک زندگی متفاوتی داشت، نمی‌توانست مورد قبول مردم واقع بشود. موقعیت برتر اجتماعی مترجمین که ناشی از تحصیل در مدارس داخل و خارج از کشور بود و در «ایجاد انواع نوین مترجمین و نویسندگان» (احمدزاده ۲۰۰۳: ۸۶) دخیل بود، شرایط مذکور را بغرنج‌تر می‌کرد. نتیجه آن‌که اگر زبان فقط در اثر ترجمه به وجود می‌آمد، از نظر زبانی و مفهومی نمی‌توانست ابزار ارائه اجزای واقعیت باشد. زبان حاصل از ترجمه، صرف‌نظر از این‌که چقدر دچار استحاله می‌شد، زبان جدیدی بود و تا حدی در ذهنیت اروپایی ریشه داشت. علاوه بر این، زبان ترجمه مؤلفه‌هایی اروپایی را وارد فرهنگ ایران می‌کرد که در این بافت جدید تصنعی به نظر می‌آمدند. این‌گونه بود که ذهنیت ایرانی بر اساس فاصله و آشفتگی زبانی شکل گرفت. این ذهنیت به واقعیت «دیگر» خود، که بر واقعیت نامطلوب حاکم بر محیط ایران ترجیح داده می‌شد، معطوف بود. این ذهنیت که می‌خواست «دیگر» خودش باشد، از خود بیگانه شد و ارتباط خود با واقعیت را از دست داد. زبان فارسی با جدا شدن از واقعیت خود به «واقعیتی دوگانه» یا «خودآگاهی دوگانه» تبدیل شد: یکی واقعیت دچار انقیاد و بی‌واسطه اما به تعویق‌افتاده، و دیگری واقعیتی چیره و دور اما مطلوب نظر.

در این‌جا بار دیگر هنجارهای ترجمه اهمیت می‌یابند. چه کسی صلاحیت ترجمه دارد؟ آیا هرکس که در دانشگاه تحصیل کند و دو زبان بداند می‌تواند خوب ترجمه

کند؟ کدام هنجارهای فرهنگی و اجتماعی کیفیت ترجمه‌ها را مشخص و آن‌ها را ارزیابی می‌کند؟ با توجه به فقدان نهادهای مربوطه، چگونه تغییرات زبان صورت می‌گرفت و چه تضمینی بود که این تغییرات، زبان را که نوعی قرارداد اجتماعی است از مسیر خود خارج نکند؟ با توجه به این‌که بسیاری از مترجمین در زمینه‌های فنی آموزش دیده بودند، ترجمه آن‌ها چقدر قابل اتکا بود و آن‌ها تا چه حد توانایی داشتند که مدل مد نظر خود را در راه تحول واقعی به‌کار گیرند؟ آیا «درست‌بودن» ترجمه و نهادینه‌شدن تمام‌وکمال آن به معنی توفیق پروژه تجدیدسازی بود؟ هیچ‌یک از روایت‌هایی که در بخش اول این مقاله به آن‌ها پرداخته شد، مسائل ارتباط بین فرهنگ‌ها و زبان‌ها را لحاظ نکرده‌اند. حتی بالایی که می‌کوشد با استناد به نظریه نظام چندگانه اون‌زوهر نشان دهد که نثر فارسی بسیار ساده‌تر از شعر متحول شد، موضوع سلسله‌مراتب قدرت بین‌زبانی و بین‌فرهنگی را به تفسیر خود راه نمی‌دهد و در نتیجه مسائل ارتباط بین زبان‌های اروپایی و فارسی را لحاظ نمی‌کند. روابط نامتوازن سیاسی بین ایران و غرب نتیجه‌ای نداشت جز بازتولید این عدم توازن در سطح فرهنگی، و در رابطه میان زبان فارسی قدیمی و زبان‌های مدرن اروپایی. پیامدهای استعماری حاصل از این ارتباط نامتوازن بود که در نتیجه آن زبان فارسی، زبان «وام‌گیرنده» [ابدی] و ترجمه، پیش‌قراول فرهنگ مدرن شد.

اون‌زوهر بر این باور است که ترجمه نخست وارد حاشیه نظام ادبی می‌شود (اون‌زوهر ۱۹۹۰: ۶۵). با وجود این، در حاشیه نیروی فرا-ادبی وجود دارد. ترجمه در زبان‌هایی که در حاشیه نظام بین‌المللی زبان‌ها قرار گرفته‌اند، این توان را دارد که با وارد کردن نیروی مرکزگریز، به‌آسانی یا به‌دشواری، نهادهای جالفتاده مثل نهادهای مذهبی و ادبی را که در مرکز نظام ادبی قرار دارند از مرکز دور کرده و جای آن‌ها را بگیرند.

یکی از تأثیرات ترجمه که در اثر استقبال از فرهنگ «دیگر» حاصل شد، دوگانگی خودآگاهی ایرانی است. فارسی آمیخته به عربی تقریباً از اوایل قرن بیستم میلادی از رواج افتاد اما به دلیل وجود نهادهای مذهبی، استفاده از آن لزوماً به‌کلی کنار گذاشته نشد، هرچند که چندان باب میل طبقه تجدیدخواه نبود. در کنار این زبان، زبان دیگری هم بود که حاصل شوق اروپایی‌شدن (یعنی متجدد شدن) بود. این زبان که از طریق ترجمه ایجاد شد، مملو از مفاهیم اروپایی بود. در رابطه با نقش استعماری ترجمه، باید توجه داشت که قواعد گذار از زبانی به زبان دیگر را تا حد زیادی مفاهیم قدرت، که بر

تمام روابط بشر فارغ از هر بافت و موقعیتی سایه انداخته است، تعیین می‌کند؛ «کنشگرانی که از این ساختارهای قدرت تأثیر می‌گیرند یا دست‌کم در این ساختارها تنیده شده‌اند» (هرمانز ۱۹۹۶: ۲۷) نیز از این قاعده مستثنی نیستند. کنشگران با تکرار مداوم هنجارهای خارجی، روابط قدرت را بازتولید، تقویت و تثبیت می‌کنند؛ در این میان «افراد، گروه‌ها، اجتماعات و نیز روابط قدرت درون این گروه‌ها اعم از روابط مادی (مانند روابط سیاسی، حقوقی و اقتصادی) یا نمادین را دخیل می‌کنند» و روابط قدرت به این ترتیب به منصف ظهور می‌رسند (هرمانز ۱۹۹۶: ۳۶).

در نتیجه، ورود هنجارهای خارجی ممکن است از یک سو به تعارضات سیاسی بیشتر بیانجامد و از سوی دیگر، چنانچه کل فرهنگ و جامعه در این فرایند دخیل نباشد، هنجارهای جدید خرده‌فرهنگ‌هایی را ایجاد می‌کنند که تابع مقررات هنجاری مختلف هستند و به این ترتیب جامعه را بخش‌بخش می‌کند. ارزش‌هایی که سبب وصل و فصل طرفین دخیل می‌شوند می‌توانند در نهایت امر مشخص کنند که ترجمه‌ها از پس کارکرد اجتماعی خود برآمده‌اند یا نه؛ به‌مثابه «کنشی ارتباطی»، ترجمه در واقع «رفتاری اجتماعی و کم‌وبیش تعاملی را شکل می‌دهد که شامل درصدی همکاری میان‌فردی (مانند انتخاب و هماهنگ‌کردن ضابطه مناسب، به‌رسمیت‌شناختن و تفسیر آن ضابطه، توجه نشان‌دادن به آن، حذف پارازیت‌ها و غیره) میان مشارکت‌کنندگان است» (هرمانز ۱۹۹۶: ۲۸). کنش‌های ترجمه‌ای غیرارتباطی، منکر ارتباط بینابین است و به این ترتیب، این نوع کنش‌ها با انکار بخش‌های تأثیرگرفته، حوزه‌های معنای فرهنگی را تغییر می‌دهند. افزون بر این، لمبرت (۱۹۹۵: ۱۰۹-۱۱۰) هم به این نکته اشاره دارد که:

از منظر نظام‌های واردکننده منفعل، نظام‌های صادرکننده فعال در موضع قدرت قرار دارند ... هرچه جامعه‌ای بیشتر وارد کند، معمولاً بی‌ثبات‌تر می‌شود ... هرچه جامعه فقط از یک همسایه واردات داشته باشد، وابستگی بیشتری به آن خواهد داشت ... هرچه این طرفین در زمان و مکان بی‌تحرک‌تر باشند، بیشتر به آقابالاسرهایشان وابسته خواهند بود ... وقتی انتقال مفاهیم نه از روی انتخاب که از سر اجبار باشد، این انتقال تمایلی به ایجاد ثبات نخواهد داشت و انفعال و واردات را تشویق خواهد کرد.

در مورد ایران، به نظر من ترجمه به بی‌ثباتی فرهنگی و اعتبارزدایی از محصولات ادبی انجامیده است.

بدون توجه به مسائل استعماری و بدون توجه نظام‌مند به مفاهیم، نمی‌توان تغییر، اعم از مثبت یا منفی، و ماهیت و سرچشمه‌های آن را کاملاً درک کرد (اونزوهر ۲۰۰۴: ۲). دیدگاه سامانه‌ای هم تغییرات در زمانی را در نظر می‌گیرد و هم عناصر بالقوه هم‌زمانی را، که در صورت ایجاد شدن شرایط تحقق می‌یابند. مدل غیرسامانه‌ای، که مدلی بسته و ایستا است و مبنای دیدگاه سنتی روایت تاریخی ترجمه به فارسی است، گزینه‌های بالقوه و هم‌زمان را بدون توجه به کارکردشان به گزینه جافتاده فرو می‌کاهد. در این مدل جایگزین‌های فرهنگی وجود ندارد و این مدل قادر نیست تغییر یا عدم تغییر را با توجه به مدل‌های بالقوه‌ای که موقتاً به‌حالت غیرفعال درآمده‌اند تبیین کند. روش تحلیلی باید تمام عامل‌های شناخته‌شده را لحاظ کند: «به کمک مدل چندسامانه‌ای می‌توان تمام عناصر در زمانی را که در حال حاضر در [جریان] امور دخیل نیستند اما به زودی مدخلیت می‌یابند تبیین کرد» (اونزوهر ۲۰۰۴: ۲). منظور از «به‌زودی» در مورد ایران، سال‌های دهه ۱۹۷۰ میلادی است.

جایگزین‌های بالقوه، تجددخواه یا قدیمی، در تفسیر پوزیتویستی از نقش ترجمه در ایران لحاظ نشده‌اند. وقتی به شیوه هم‌زمانی به تحلیل اوایل دوره تجدد در ایران می‌پردازیم، متوجه می‌شویم که ناآگاهی نهادی در تاریخ‌های موجود سبب شده است که نهادهای مذهبی به چشم نیابند؛ این تاریخ‌ها، اهمیت نهادهای مذهبی را، چه آن‌هایی را که در تجدد نقش داشته‌اند و چه آن‌هایی که در مقابل آن موضع گرفته‌اند، دست‌کم گرفته‌اند.

در ترجمه حتی اگر گزینه‌ای، گزینه‌های دیگر را از صحنه خارج کند، آن‌ها را به کلی از بین نمی‌برد. به عبارت دیگر، حضور در حاشیه اجتماع، فرهنگ و حتی سیاست به معنی انحلال کامل نیست، بلکه وجودی بالقوه است که می‌تواند در آینده در شرایطی خاص فعلیت بیابد. حاشیه یعنی امکان. بنابراین اگر گاه به گاه به نقش دین اذعان کنیم و بگوییم مناسبات اجتماعی چگونه می‌تواند مسیر وقایع را عوض کند، این کافی نیست زیرا حضور طبقه روشنفکران در جامعه سنتی ایران امری منحصر به فرد و بی‌سابقه بود. این گروه هماهنگ، برخلاف گروه‌های دیگر، از حس همبستگی با طبقه یا گروهی اجتماعی تهی بود. دیدگاه روشنفکران در قبال منابع قدرت [اتوریت] سیاسی و دینی بین بی‌خیالی و خصومت آشکار، در قبال ملاکان بورژوا بین مسامحه و تنفر اخلاقی، و در

قبال توده‌ها بین اطوار فخرفروشانه و تجلیل ایثارگرانه در نوسان بود (دباشی ۱۹۸۵: ۱۵۴).

روشنفکران از نهادهای مذهبی که در آنها عضویت مبتنی بر اطاعت بود فاصله گرفتند و بی‌محابا در پی ساده‌نویسی بودند و با سادگی خیال می‌کردند که با این کار پیام‌های کتبی خود را به مردم بی‌سواد می‌رسانند، غافل از این‌که نهادهای مذهبی هم‌چنان بر آنها مسلط بودند.

بنابراین، علیرغم ادعای کامشاد (۱۹۶۶: ۵۷) مبنی بر این‌که «اصلاحات در ساختار سیاسی، تضعیف نهاد مذهب را به‌همراه داشت» نهادهای اسلامی هرگز به‌کلی از حیات اجتماعی‌فرهنگی جامعه ایران رخت برن بستند و طبعاً نفوذ سیاسی خود را در بین بخش‌های عظیمی از جامعه حفظ کردند. دلیل عمده نفوذ روحانیت در جامعه، اقدامات مؤثرتر آنها در ارتباط با مردم، یعنی ایراد سخنرانی‌های شفاهی و نیز حضور تاریخی بلندمدت آنها در جامعه بود: «از قرن شانزدهم، تشیع (در ایران) شاخه چیره اسلام بوده ... در نتیجه، روحانیت شیعه پیروان فراوانی [مستقل از نهادهای قدرت] در بین مردم داشتند» (یگانه ۱۹۹۳: ۴).

یک نمونه از نفوذ اجتماعی دین در ترجمه، فرار مترجم سرگذشت حاجی‌بابا اصفهانی، میرزا حبیب اصفهانی، به ترکیه در سال ۱۸۹۰ است (کامشاد ۱۹۶۶: ۲۴). میرزا حبیب به الحاد متهم شده بود. نمونه دیگر از نفوذ دین در ترجمه، جنجالی بود که بر سر کتاب یکی بود یکی نبود جمال‌زاده به‌وجود آمد؛ بعد از این جنجال، «برخی گروه‌های مذهبی، این کتاب را متضمن توهین و مضر عرق ملی دانستند» و روحانیون، ناشر کتاب را تقبیح و تهدید به مجازات و تبعید کردند (کامشاد ۱۹۶۶: ۹۴). کتاب، ممنوع شده و کتابفروشی به آتش کشیده شد. این نمونه‌ها و نیز وقوع انقلاب ۱۹۷۹ نشان از آن دارند که حذف صوری از ساختار سیاسی، مثل واردکردن صوری یک گفتمان، برخلاف آنچه که کامشاد می‌گوید، نمی‌تواند منشاء اثر باشد. به‌رغم این‌که «تبیین علی، درک ما از چرایی وقوع امری را افزایش می‌دهد» (چسترمن ۲۰۰۷: ۳)، قرائت‌های ساده‌انگارانه یا جانبدارانه که هرگز به نکته شک‌برانگیزی بر نمی‌خورد، به تفسیر درستی از موقعیت منجر نمی‌شود.

به‌علاوه، روایت‌هایی که درباره تاثیر ترجمه بر ادبیات فارسی گفته می‌شود ناهمگنی‌های عظیم فرهنگی را در ایران نادیده می‌گیرد و تفسیر خطی ساده‌انگارانه‌ای از

نفوذ ترجمه ارائه می‌کند. در هیچ‌یک از این روایت‌ها اشاره‌ای به این نکته نشده که آیا زنان در اصلاحات برآمده از ترجمه مشارکت داشتند یا نه؛ این روایت‌ها اعتراضی هم به غیاب زنان در این فرایند نمی‌کنند. دست‌کم، یکی از اهداف تجدد این بود که «زنان را از پایست‌ها برهاند ... و این یکی از مؤلفه‌های مهم در راهبرد تجددسازی ایران از طریق اصلاحات سیاسی و اجتماعی بود» (یگانه ۱۹۹۳: ۴). چگونه هنجارهای ترجمه و مترجمان، زنان، دست‌کم زنان خانواده‌های سلطنتی، و سهم آن‌ها را در ترجمه تبیین می‌کند؟ اگر زنان در این تاریخ‌ها حضور ندارند، چه موانع تاریخی و اجتماعی در راه حضور آن‌ها در عرصه فرهنگی و ادبی وجود داشته است؟ به‌طور خلاصه، اگر این نکته را در نظر داشته باشیم که اسم‌ها در زبان فارسی فاقد جنسیت هستند، چطور مسائل جنسیتی به ترجمه و نقش عمده آن به‌عنوان موتور تجددسازی در ایران ارتباط پیدا می‌کند؟

۴. جمع‌بندی

در جمع‌بندی مسایل مختلفی که مطرح شد، می‌توان چنین گفت: اگر بدون بررسی ترجمه در سطح افراد و نهادها، از ابتدا صرفاً سراغ سطح فرهنگی برویم، ایرادی جدی در کار به‌وجود می‌آید: ترجمه مکتوب از فرهنگی سکولار تا چه میزان می‌توانست در جامعه‌ای که عمدتاً بی‌سواد و مذهبی و متکی بر فرهنگ شفاهی بود، تأثیر بگذارد؟ لازم است در دیدگاه رایج درباره نقش تاریخی ترجمه تجدید نظر کنیم چراکه این دیدگاه کمک چندانی به درک ما از تاریخ ترجمه نمی‌کند. پیشنهاد من این است که برای رسیدن به درک درستی از تأثیرات فرهنگی ناشی از ترجمه، به بررسی (یا بررسی مجدد) تأثیر ترجمه، انتقال افکار و ساده‌نویسی نثر فارسی در اواخر سده بیستم بپردازیم و به این ترتیب، کانون توجه را از سطح تحلیل نهادی به سطح فردی و فرهنگی معطوف کنیم. این بازنگری از آن جهت اهمیت دارد که «وقتی از واقعه‌ای تاریخی فاصله می‌گیریم، این فاصله، غالباً به آن‌چه که از نزدیک کهنه و یکنواخت و ناامیدکننده است حال‌وهوایی رمانتیک می‌دهد» (جزایری ۱۹۷۰: ۲۵۷). روایت غالب تصویر غلطی از جایگاه ژانرهای ادبی از قبیل رمان در فارسی ایجاد می‌کند و سبب می‌شود رابطه بین ژانرهای ادبی و تجدد از یک سو، و تغییرات ایجادشده در ژانرها و اندیشه‌ها در خلال انتقال از سامانه ادبی اروپا به سامانه ادبی فارسی، از سوی دیگر، به درستی تبیین نشوند. به‌عبارت دیگر، یک ژانر یا اندیشه در بافت اصلی خود چه کارکرد و اهمیتی دارد؟ این

ژانر یا اندیشه چطور در روند انتقال به بافتی متفاوت تغییر می‌کند؟ چه تحریفاتی به‌وجود می‌آید و علت این تحریفات چیست؟ چه اهمیتی در این تحریفات نهفته است؟ برای مثال، آیا رمان در نظام‌های ادبی انگلیسی و فارسی اهمیت و کارکرد یکسان دارد یا اینکه اهمیت یا کارکرد با تغییر بافت تغییر می‌کند؟ اگر پاسخ مثبت است، با مشخص کردن دگردیسی‌های ژانر، چه چیزی از تفاوت‌های فرهنگی در می‌یابیم؟ علاوه بر این، اشکال دیگر روایت غالب این است که مساله جنسیت و مسائل اقلیت‌های زبانی را در نظر نمی‌گیرد و این نکته، نوشتن دوباره تاریخ‌نثر جدید فارسی و بازبینی نقش ترجمه و نیز ارزیابی مجدد پیامدهای ترجمه در حیات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را ضروری می‌کند.

کتابنامه

- Ahmadzadeh, Hashem. 2003. *Nation and Novel: A Study of Persian and Kurdish Narrative Discourse*. Uppsala: Uppsala University Press.
- Aryanpour, Yahya. 2002a. *Az Saba ta Nima* [From Saba to Nima]. First volume. Tehran: Zavvar Press.
- Aryanpour, Yahya. 2002b. *Az Nima ta Roozegar-e Ma* [From Nima to Our Time]. Third volume of *Az Saba ta Nima* [From Saba to Nima] series. Tehran: Zavvar Press.
- Bakhtin, Mikhail. 1973 [1929]. *Marxism and the Philosophy of Language* [with Valentin N. Voloshinov: *Marksizm i filosofija jazyca*, Leningrad 1929]. Translated by Ladislav Matejka and I. R. Titunik. Cambridge: Harvard University Press.
- Bakhtin, Mikhail. 1996 [1930s]. *The Dialogic Imagination: Four Essays* [essays originally published in *Voprosy literatury i estetiki*, Moscow 1975]. Holquist, Michael, ed. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Balay, Christophe. 2006. *Peidayesh-e Roman-e Farsi* [La genese du roman persan modern, 1998]. Translated by Mahvash Ghavimi

- and Nasrin Khattat. Tehran: Institut Francais de Recherche en Iran and Editions Mo'in.
- Balay, Christophe. 2008. *Sarchashme-haye Dastan Koutah-e Farsi* [Aux sources de la nouvelle persane, 1983]. Translated by Ahmad Karimi-Hakkak. Tehran: Institut Francais de Recherche en Iran and Editions Mo'in.
- Blasi, Anthony J. and Weigert, Andrew J. 1976. "Towards a Sociology of Religion: An Interpretive Sociology Approach". *Sociological Analysis* 37:3. 189–204.
- Michael Boyden, Jose Lambert and Reine Meylaerts, 2007. "La langue de la litterature: institutionnalisation des lettres par le biais du discours." Plus Oultre. Melanges offerts a Daniel-Henri Pageaux. Etudes coordinees par Sobhi Habchi. Preface de Pierre Brunel. Introduction de Jean Bessiere et Jean-Marc Moura. Postface de Sobhi Habchi. Paris: L'Harmattan, 17. 455–470.
- Chesterman, Andrew. 2008. "The Status of Interpretive Hypotheses". Gyde Hansen et al. eds. *Efforts and Models in Interpreting and Translation Research*. Amsterdam: Benjamins. 49–61.
- Chesterman, Andrew. 1998. "Causes, Translations, Effects". *Target* 10:2. 201–230.
- Chesterman, Andrew. 2007. "On the Idea of a Theory". *Across* 8:1. 1–16.
- Dabashi, Hamid. 1985. "The Poetics of Politics: Commitment in Modern Persian Literature". *Iranian Studies* 18:2/4. 147–188.
- De Graef, Ortwin. 2007. "Grave Livers: On the Modern Element in, Wordsworth, Arnold, and Warner". *ELH* 74. 145–169.
- Even-Zohar, Itamar. 1990. "The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem". *Poetics Today* 11:1. 45–51.
- Even-Zohar, Itamar. 1997. "Factors and Dependencies in Culture: A Revised Outline for Polysystem Culture Research". *Canadian Review of Comparative Literature*. XXIV:1. 15–34.
- Even-Zohar, Itamar. 2004. "Polysystem Theory (Revised)". Even-Zohar, Itamar, *Papers in Culture Research*, electronic book

available at:
<http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/papers/papers/ps-revised.pdf>

- Hermans, Theo. 1996. "Norms and the Determination of Translation: A Theoretical Framework". Roman Alvarez and M. Carmen-Africa Vidal, eds. *Translation, Power, Subversion*. Clevedon: Multilingual Matters. 25–51.
- Hermans, Theo. 1999. *Translation in Systems: Descriptive and System-oriented Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome.
- Hyun, Theresa M. and Lambert, Jose, eds. 1995. *Translation and Modernization*. Volume IV of Earl Miner and Haga Toru, general editors, ICLA 1991 Tokyo: *The Force of Vision: Proceedings of the XIIIth Congress of International Comparative Literature Association*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Jazayeri, Mohammad Ali. 1970. "Modern Persian Prose Literature". *Journal of the American Oriental Society* 90:2. 257–265.
- Kamshad, Hassan. 1966. *Modern Persian Prose Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katouzian, Homa. 1991. "Iran". Robin Ostle, ed. *Modern Literature in Near and Middle East 1850–1970*. London: Routledge. 130–157.
- Lambert, Jose. 1980. "Production, Tradition et Importation: une clef pour l'étude de la littérature en traduction". *Canadian Review of Comparative Literature*. VII.2. 246–252.
- Lambert, Jose. 1995. "Literature, Translation and (De)colonization". Theresa M. Hyun and Jose Lambert, eds. *Translation and Modernization*. Tokyo: ICLA 1991 Tokyo Congress Headquarters. 98–117.
- Mirabedini, Hassan. 2007. *Sad Sal Dastan-Nevisi dar Iran* [A hundred years of story-writing in Iran]. First volume. Tehran: Cheshmeh Press.
- Morris, Pam, ed. 1997. *The Bakhtin Reader: Selected Writings of Bakhtin, Medvedev and Voloshinov*. London and New York: Arnold.

- Ong, Walter J. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen.
- Rahimian, Hormoz. 2006. *Adabiat-e Moaser-e Nasr: Advar-e Nasr-e Farsi: az Mashrooteh ta Enghelab-e Eslami* [Contemporary prose literature: the phases of Persian prose: from the Constitutional to the Islamic revolution]. Tehran: SAMT.
- Schwarz, Roberto. 1992. *Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture*. John Gledson, ed. London and New York: Verso.
- Schwarz, Roberto. 2001. "National Adequation and Critical Originality". Translated by R. Kelly Washbourne and Neil Larsen. *Cultural Critique* 49. 18–42.
- Vahdat, Farzin. 2002. *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity*. New York: Syracuse University Press.
- Yeganeh, Nahid. 1993. "Women, Nationalism and Islam in Contemporary Political Discourse in Iran". *Feminist Review* 44. 3–18.
