

## مطالعات تاریخی ترجمه (۳)

### تاریخ دریافت اولیه اگزیستانسیالیسم سارتری (۱۳۲۴-۱۳۳۲)

#### مرضیه ملکشاهی

در شماره پیشین موضوع «تاریخ دریافت» را مطرح کردیم و گفتیم که بررسی تاریخ دریافت گفتمان‌ها به ما کمک می‌کند که دریابیم که گفتمان‌های معاصر را چگونه و چرا به جامعه خود وارد کرده‌ایم؟ درک و دریافت ما از این گفتمان‌ها بر چه بنیان‌های فلسفی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی استوار بوده است؟ دریافت ما از این گفتمان‌ها چگونه در شرایط مختلف سیاسی و اجتماعی تغییر کرده است؟ نسبت این گفتمان‌ها با گفتمان‌های بومی و وارداتی پیشین که جایگاهی مشابه گفتمان‌های بومی پیدا کرده‌اند چگونه است؟ و نهایتاً اینکه این گفتمان‌ها را در خدمت چه اهداف سیاسی و اجتماعی به کار گرفته‌ایم؟ در شماره حاضر تاریخ دریافت اولیه یکی از این گفتمان‌های معاصر را به عنوان نمونه مورد بررسی قرار خواهیم داد. مقاله حاضر گزارشی از بخشی از پایان‌نامه نگارنده با عنوان «دریافت گفتمان اگزیستانسیالیستی در ایران با تکیه بر نقش ترجمه» است که سعی نموده تا با استفاده از لنز ترجمه، روایتی از سهم یکی از این گفتمان‌های دوران‌ساز، یعنی گفتمان اگزیستانسیالیستی، در مناسبات قدرت و عرصه سیاسی-اجتماعی و روشنفکری قبل از انقلاب ۱۳۵۷ به دست دهد.

#### ۱. مقدمه

گفتمان، نظریه و به‌طور کلی دانش به شیوه‌های مختلفی تولید می‌شود. در این رابطه سه احتمال وجود دارد: گفتمان‌ها یا درون مرزهای یک کشور شکل می‌گیرند، یا از خارج و از طریق ترجمه وارد می‌شوند و یا از خارج و از طریق دیگر اشکال بازنویسی وارد شده و بومی می‌شوند (که این را نیز می‌توان نوعی ترجمه در معنای وسیع‌تر آن دانست). در ایران بسیاری از گفتمان‌ها و نظریه‌های معاصر محصول ترجمه از دیگر

کشورها هستند. با وجود این، هنگام بحث دربارهٔ این گفتمان‌ها غالباً ماهیت ترجمه‌ای آنها نادیده گرفته می‌شود. اگزیتانسیالیسم از جمله مهم‌ترین گفتمان‌های وارداتی است که به مدت چند دهه بر ذهن و زبان بسیاری از روشنفکران ایرانی سلطه داشت. در ایران نام اگزیتانسیالیسم بیش از هر کس با نام سارتر پیوند خورده است، به طوری که از همان آغاز معرفی سارتر در ایران از او به عنوان پدر اگزیتانسیالیسم نام برده شده است. یکی از اولین مقالاتی که در معرفی اگزیتانسیالیسم در سال ۱۳۲۵ به قلم فریدون هویدا نگاشته شده است، «ژان پل سارتر و فلسفهٔ جدید» نام دارد. همان‌طور که از عنوان مقاله برمی‌آید از همان آغاز سارتر به عنوان بانی این فلسفه به خوانندگان ایرانی معرفی شده است. سوسام-سارایوا (۲۰۰۶: ۱) می‌گوید: «نظریه‌ها به خودی خود مهاجرت نمی‌کنند، بلکه اغلب با اسم نویسندگان معروف منتقل می‌شوند». این گفته دربارهٔ ورود اگزیتانسیالیسم به ایران کاملاً صدق می‌کند. اگرچه در سال‌های بعد از رونق اگزیتانسیالیسم در ایران دیگر شاخه‌های اگزیتانسیالیسم از جمله اگزیتانسیالیسم دینی نیز عمدتاً مورد توجه فیلسوفان و متألهان قرار گرفته است، اما آنچه که بیش از چند دهه بر ذهن و قلم بسیاری از نویسندگان و روشنفکران ایرانی حاکم بود و می‌توان از آن به عنوان یک جنبش فکری مهم یاد کرد، چیزی نبود مگر اگزیتانسیالیسم فرانسوی و به طور اخص اگزیتانسیالیسم سارتری که بررسی دریافت اولیه آن هدف پژوهش حاضر است.

## ۲. آثار ترجمه‌شده از سارتر از سال ۱۳۲۴ تا کودتای ۱۳۳۲

در دورهٔ موردنظر، پنج اثر از سارتر به فارسی ترجمه شد. اولین آنها ترجمه یک داستان کوتاه به نام *دیوار* از مجموعه داستانی به همین نام در سال ۱۳۲۴ بود. در ذیل فهرست آثار ترجمه‌شده سارتر را در این دوره مشاهده می‌کنید:

- ۱- دیوار (۱۳۲۴)، به ترجمه صادق هدایت، انتشارات مجله سخن
- ۲- روسپی بزرگوار (۱۳۲۵)، به ترجمه مصطفی فرزانه، انتشارات نشریه مردم
- ۳- اروسترات (۱۳۲۷)، به ترجمه امیرناصرخدایار، انتشارات فرهنگ ایران
- ۴- دوزخ (۱۳۲۷)، به ترجمه مصطفی فرزانه، انتشارات معرفت
- ۵- دستهای آلوده: نمایش‌نامه در هفت مجلس (۱۳۳۱)، به ترجمه جلال آل‌احمد، انتشارات آسیا

در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که در این دوره آثار سارتر به شیوه‌ای غیرنظام‌مند ترجمه شده‌اند. با وجود این، نگاهی به فهرست مترجمان و ناشران نشان می‌دهد که آثار سارتر در این دوره با اهداف سیاسی و فرهنگی مشخصی ترجمه و معرفی شده است. در این دوره مترجمان آثار سارتر عمدتاً روشنفکران و نویسندگانی هستند که جهت‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی خاصی دارند و مترجم حرفه‌ای نیستند، اما در راستای اهداف سیاسی و فرهنگی خود دست به ترجمه می‌زنند.

### ۳. گفت‌وگو علی‌ه گفتمان: آگزیستانسیالیسم در تقابل با مارکسیسم

از میان پنج اثری که در این دوره از سارتر ترجمه می‌شود، داستان‌های *دیوار*، *اروسترات* و *نمایشنامه‌های دوزخ و دست‌های آلوده* و *پیرامتن‌های ترجمه‌های آنها*، از جمله مقدمه مترجمان، مصاحبه‌ها، پروفایل حرفه‌ای مترجمان و غیره خواسته یا ناخواسته وارد فضایی تقابلی با گفتمان مارکسیستی-لنینیستی حاکم بر حزب توده می‌شوند. شرح این ترجمه‌ها و پیرامتن‌ها و نیز پیامدهای آنها در ادامه خواهد آمد.

صادق هدایت (۱۲۸۱-۱۳۳۰) اولین کسی است که با ترجمه داستان کوتاه *دیوار* سارتر را به جامعه ایرانی معرفی می‌کند. در آن زمان مارکسیسم گفتمان غالب است و هدف غالب روشنفکران ترویج عقاید چپ و تشویق مردم و جوانان به سمت حزب توده است. روایت‌های مختلفی از رابطه هدایت با حزب توده وجود دارد، اما تقریباً در تمامی این روایت‌ها بر سر این نکته توافق وجود دارد که با وجود همدلی‌های اولیه هدایت با حزب توده و تلاش این حزب برای جذب هدایت، وی هرگز عضو این حزب نبوده و همیشه نسبت به آن رویکردی انتقادی داشته است (خامه‌ای، ۱۳۶۸: ۱۶۷).

در زمانی که هژمونی حزب توده باعث جذب روشنفکرانی از طیف‌های مختلف می‌شد، هدایت را اغلب منسوب به جریانی می‌دانند که در آن زمان اگرچه بسیار کم‌رنگ، اما وجود داشته است، جریانی که بیشتر رویکردی فلسفی و عمیق به امور جامعه داشت، و چه‌بسا که خود هدایت با ترجمه آثاری از کافکا و سارتر آغازگر آن شده بود. آن‌چه که از شواهد تاریخی بر می‌آید این است که با وجود همدلی‌های اولیه با حزب توده، هدایت به زودی از این حزب سرخورده می‌شود، پس دور از ذهن نیست که یکی از نیت‌های او در معرفی سارتر معرفی کردن جریانی باشد که بتواند علاوه بر به چالش کشیدن ایدئولوژی حاکم بر حزب توده، چراغی به سوی آشنایی مردم ایران با افکار و اندیشه‌هایی باشد که منجر به آگاهی جامعه و یا حتی تقویت جریان‌های

اجتماعی و نتایج سیاسی و اصلاحی شود. همان‌طور که طبری (دیدارها و گفت‌وگوهای من با صادق هدایت) می‌گوید: «هدایت هرگز عضو توده ایران نبود. بینش فلسفی او به کیرکه‌گارد و ژان پل سارتر نزدیکی داشت. فرانتس کافکا، نویسنده آلمانی‌زبان چک را بسیار می‌پسندید و دوست می‌داشت. ذاتاً بدبین بود. زندگی را نوعی تحمیل بیولوژیک می‌دانست»

داستان دیوار سرشار از مضامین اگزیستانسیالیستی چون ناامیدی، مرگ و پوچی است. ماهیت تصادفی زندگی و عدم وجود روابط علی و معلولی در فلسفه اگزیستانسیالیسم که در این داستان نیز مشهود است به شدت در تضاد با گفتمان مارکسیستی حاکم بر آن دوران قرار دارد. اگرچه سارتر بعداً در دهه ۱۹۵۰م (۱۳۳۰ش) با مارکسیسم آشتی کرد و اگزیستانسیالیسم را زیرشاخه‌ای از مارکسیسم معرفی کرد که سعی در نوسازی و غنی‌کردن آن دارد، اما آثار دهه ۱۹۴۰م (۱۳۲۰ش) وی، که مصادف است با آخرین دهه زندگی هدایت و دوران تسلط حزب توده در عرصه روشنفکری ایران، بیشتر تحت‌تأثیر نویسندگان غیرماتریالیستی همچون هوسرل و هایدگر و در تضاد با مارکسیسم نوشته شد (نواک، ۱۹۶۶). بنابراین، انتخاب این داستان برای ترجمه از سوی هدایت را می‌توان تاحدی در جهت به چالش کشیدن ایدئولوژی حاکم بر حزب توده و جامعه روشنفکری آن دوره دانست.

حتی اگر قصد هدایت از ترجمه این داستان و معرفی سارتر معرفی جریانی برای به چالش کشیدن تفکر حزبی نبوده باشد، کار او نهایتاً چنین کارکردی پیدا کرده است. احسان طبری در مقاله «گفت‌وگو با روشنفکر مایوس» که به صورت گفت‌وگویی میان روشنفکر مایوس (که منظور وی هدایت است) و فرد حزبی نوشته شده است افکار مالیخولیایی روشنفکر مایوس را که دست از مبارزه شسته به فلسفه آلبر کامو و ژان پل سارتر نسبت می‌دهد و می‌گوید:

افکار شما مجموعه‌ای از آن افکار انحطاطی است که در دنیای کهنه، دنیای زوال یابنده این اواخر گل کرده است. فلسفه آلبر کامو و ژان پل سارتر و یا هذیان‌های تلخ کنالی، نویسنده انگلیسی و این قبیل افکار همه از یک چیز سرچشمه می‌گیرد و آن اینست که نظام جامعه کنونی بهم خورده، شیرازه آن از هم پاشیده و فقط آن کسانی که راه یک نظام بهتر و عالی‌تری، راه فردائی، را یافته‌اند خوش‌بینند و الا تمام کسانی که به راه دیگری عقیده ندارند و در حصار امروز محبوس مانده‌اند،

چون در اطراف خود جز بیهودگی و هرج و مرج نمی‌بینند، به اصالت بیهودگی و هرج و مرج معتقد می‌شوند. این افکار انعکاس حقیقت نیست، بلکه انعکاس وضع زمان است. (طبری، ۱۳۵۷: ۲۶۶-۲۶۷)

بررسی مقاله «گفت‌وگو با روشنفکر مایوس» نشان می‌دهد که طبری به خوبی از چالشی که فلسفه به‌زعم وی بدبینانه آگزیستانسیالیستی در مقابل تفکر حزبی قرار داده است، باخبر است، فلسفه‌ای که طبری در مقام ایدئولوگ حزب توده، هدایت را منسوب به آن می‌داند. در واقع، موضع‌گیری طبری در مقابل آگزیستانسیالیسم تبلور تعارض ذاتی و عمیقی بود که به‌طور کلی بین فلسفه آگزیستانسیالیسم و مکتب مارکسیسم وجود داشت. در آن دوره در ایران مارکسیسم از موقعیتی برتر برخوردار بود و آگزیستانسیالیسم را بر طبق فرمول‌های خود تعریف و تحدید می‌کرد.

داستان کوتاه *اروسترات* از مجموعه داستان *دیوار سومین اثری* است که از سارتر ترجمه می‌شود. امیرناصر خدایار (۱۳۰۲-۱۳۸۴) نویسنده و روزنامه‌نگار، این اثر را در سال ۱۳۲۷ به فارسی ترجمه می‌کند. خدایار نیز در ابتدا مانند بسیاری از روشنفکران آن زمان به حزب توده گرایش پیدا می‌کند و از نزدیک با افرادی از جمله عبدالحسین نوشین و خلیل ملکی همکاری می‌کند. بعدها به علت ارتباط بیشتر با خلیل ملکی در جرگه‌ی دوستان نزدیک او در «نیروی سوم»، نیروی انشعابی از حزب توده، درمی‌آید و به یکی از منتقدان حزب توده تبدیل می‌شود (رسولی‌پور، ۱۳۸۴: ۳۳۸). انتخاب داستانی کوتاه از مجموعه *دیوار* که قبلاً توسط هدایت معرفی شده بود، اهمیت هدایت را به عنوان آغازگر گفتمانی که بعداً توسط دیگر روشنفکران، هم برای به چالش کشیدن گفتمان حزب توده و هم برای کمک به تعریف و ترویج آن، ادامه پیدا کرد نشان می‌دهد.

دوزخ چهارمین اثری است که از سارتر به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۲۷ منتشر می‌شود. مترجم این اثر، مصطفی فرزانه، برخلاف دو مترجم پیشین مترجمی تازه‌کار است که شانس ملاقات و هم‌صحبتی با صادق هدایت را پیدا می‌کند. او بعدها شرح این خاطرات را در کتاب *آشنایی با صادق هدایت* (۱۹۸۸) نوشت. دم‌خور بودن با کسی که سارتر را در ایران معرفی کرده و با ادبیات مدرن جهان و به‌ویژه فرانسه آشنایی داشت، فرزانه را که برای نشریات قطعات کوچک ترجمه می‌کرد به سمت ترجمه‌نمایشنامه دوزخ سوق می‌دهد. اگرچه هدایت خود تا زمان مرگش در سال ۱۳۳۰ تنها یک کتاب

از سارتر ترجمه کرد، اما با معرفی سارتر برای نخستین بار راهی را آغاز کرد که مترجمان بعدی آن را ادامه دادند. در آن زمان نام هدایت چنان با نام سارتر گره خورده بود که در پی اختلافات وی با حزب توده، احسان طبری به بوف کور و اگزستانسیالیست‌های فرانسه حمله می‌کند. حمله طبری به بوف کور و اگزستانسیالیست‌های فرانسه به خوبی نشان می‌دهد که در آن زمان حزب توده هدایت را منتسب به جریان اگزستانسیالیستی می‌دانسته است. جریانی که شاگرد و دوست نزدیک وی، مصطفی فرزانه نیز، با ترجمه دوزخ بدان پیوسته است.

دوزخ داستان زندگی پس از مرگ سه نفر با نام‌های ژوزف گارسین، اینز سرانو و استل ریگالت است که به دلیل قتل و دیگر گناهان خود وارد دوزخ شده‌اند، اما برخلاف انتظار آنها در دوزخ خبری از آلات شکنجه و عذاب نیست. این سه نفر که در اتاقی دربسته و بدون پنجره محبوسند، حضور همدیگر را عذاب‌آور می‌دانند. نگاه دیگری هر کدام از آنها را تعریف و به یک شیء تقلیل می‌دهد و در این جاست که دروزخیان پی می‌برند که «دوزخ یعنی حضور دیگری» (سارتر، ۱۹۸۹: ۴۵).

انتخاب این اثر برای ترجمه و همچنین مقدمه فرزانه بر نمایشنامه دوزخ دربرگیرنده نکاتی است که توجه به آنها به روشن شدن تقابل این دو گفت‌مان کمک می‌کند. فرزانه نیز همانند هویدا فلسفه اگزستانسیالیسم را متعلق به سارتر دانسته و از همان آغاز بر امروزی بودن و جدید بودن آن تأکید می‌کند و به‌طور ضمنی این ویژگی را مزیتی برای این فلسفه به‌شمار می‌آورد. بدین ترتیب، تأکید بر «جدید» بودن و «بی‌نظیر» بودن و «مورد گفت‌وگو» بودن سارتر و فلسفه‌اش کارکردی تقابلی با گفت‌مان روشنفکری حاکم، یعنی گفت‌مان مارکسیستی-لنینیستی پیدا می‌کند، گفت‌مانی که در آن زمان تعیین‌کننده جهت و محتوای ادبیات روشنفکرانه است. فرزانه در ادامه با گفتن این که سارتر از شعار «هنر برای هنر» پیروی نمی‌کند، هم خود را از حمله احتمالی گفت‌مان حاکم که ادبیات و به‌طور کلی هنر را در خدمت ایدئولوژی می‌خواهد می‌رهاند و هم گفت‌مان متعهد دیگری را در برابر آن علم می‌کند (فرزانه، ۱۳۲۷). فرزانه در ادامه به معرفی و تفسیر نمایشنامه دوزخ می‌پردازد و بر نکاتی تأکید می‌کند که به‌طور آشکار در تقابل با گفت‌مان مارکسیستی-لنینیستی است.

تأکید مترجم بر تجربیات فردی و تصویرکردن فرد در جامعه‌ای متخاصم و در کنار افرادی که نه تنها آزادی فرد را محدود کرده و باعث به‌وجود آمدن یک «وضع

جهنمی» می‌شوند، بلکه هر کدام با نگاه خود دیگری را در حد یک شیء تقلیل می‌دهند و توصیف وضعیتی که هیچگونه برون‌رفتی از آن ممکن نیست، آشکارا در تقابل با آموزه‌های ماتریالیسم تاریخی و رئالیسم سوسیالیستی است (ر.ک. فرزانه، ۱۳۲۷). ماتریالیسم تاریخی رویکرد متفاوتی به رابطه فرد و جامعه دارد و انسان را ذاتاً موجودی اجتماعی می‌داند. در نزد مارکسیست‌ها فردانیت امری انتزاعی است و تمام دستاوردهای بشر نتیجه تلاش جمعی است و در نتیجه این تلاش جمعی است که نهایتاً جامعه پس از گذراندن مراحل مختلف نجات پیدا می‌کند (نوواک، ۱۹۶۶). احسان طبری (بی تا: ۱۸-۱۹)، نظریه پرداز حزب توده، در کتاب *درباره سرشت و سرنوشت انسان* ضمن اشاره به آگزیستانسیالیسم به عنوان یک فلسفه بدبینانه که سرنوشتی تراژیک برای انسان قائل است می‌گوید: «مارکسیسم این نقطه نظرهای بدبینانه را نسبت به سرنوشت انسانی رد می‌کند و بر آن است که آدمی را نمی‌توان موجودی محکوم به بیگاری، موجودی عبث، موجودی حقیر و مضحک و تراژیک شمرد بلکه وی دوره تکامل ماده و قله تحول جهان ارگانیک است و دارای نیرویی معجزه آسا برای رشد و تکامل برای غلبه بر دشواری‌ها، برای هموار ساختن جاده پیروزی است.»

نمایش نامه دست‌های آلوده آخرین اثر سارتر است که قبل از کودتای ۱۳۳۲ ترجمه می‌شود. این نمایش نامه را جلال آل احمد از نویسندگان و روشنفکران مطرح که تا قبل از سال ۱۳۲۵ عضو حزب توده بوده است، ترجمه می‌کند. به دنبال جریان آذربایجان و انشعابی که در حزب توده رخ می‌دهد، آل احمد نیز به همراه ملکی از این حزب جدا شده و به یکی از منتقدان سرسخت این حزب تبدیل می‌شود. امن خانی (۱۳۹۲: ۴۸) دلیل توجه آل احمد به اندیشه‌های وجودی را سرخوردگی از حزب توده و فعالیت‌های جمعی می‌داند و می‌نویسد:

یکی از ویژگی‌های اصلی اندیشه وجودی تأکید آن بر فردگرایی است. اگرچه در این تفکر مسائلی چون «دیگری» و ... نیز مطرح می‌شود، اما باید این را پذیرفت که آگزیستانسیالیسم به خصوص شاخه فرانسوی‌اش با فردگرایی شروع می‌شود و اگر به دیگری نیز می‌پردازد به خاطر بررسی نمودن فرد است. آل احمد نیز پس از سرخوردگی از حزب توده و فعالیت‌های جمعی به سوی فردگرایی گرایش یافت. این که می‌بینیم او پس از سال ۱۳۲۶ که از حزب توده کنار می‌کشد به ترجمه گسترده آثار فلاسفه وجودی چون کامو و سارتر و نویسندگانی که آثارشان با

اندیشه‌های وجودی قرابتی دارد مثلاً داستایفسکی و ژید می‌پردازد، به جهت علاقه او به فردگرایی آنهاست.

واقعیت این است که آل احمد بعد از جداشدن از حزب توده به کلی از سیاست دوری نگزید و به یکی از منتقدان حزب توده تبدیل شد. وی پس از جدایی از حزب توده ابتدا به حزب زحمت کشان و سپس به حزب زحمت کشان ملت ایران (نیروی سوم) پیوست. و پس از جدایی از این حزب در سال ۱۳۳۲ است که به گفته خودش فعالیت‌های سیاسی را به طور کلی کنار می‌گذارد. آل احمد در سال ۱۳۳۱ که نمایشنامه دست‌های آلوده را ترجمه می‌کند، هنوز از فعالیت‌های سیاسی فاصله نگرفته است و در حزبی فعالیت می‌کند که مخالف حزب توده است.

نمایشنامه دست‌های آلوده از جمله نمایش‌نامه‌های سیاسی سارتر است که در آن آشکارا به احزاب کمونیستی تاخته است. با توجه به جهت‌گیری‌های سیاسی آل احمد در آن زمان و انتخاب اثری ضد-کمونیستی از سارتر برای ترجمه می‌توان چنین نتیجه گرفت که توجه او به سارتر در آن زمان نه از سر سرخوردگی از فعالیت‌های حزبی و جمعی، بلکه برای به چالش کشیدن ایدئولوژی حزب توده صورت گرفته است.

##### ۵. انگیزستانسیالیسم در خدمت مارکسیسم

دومین اثری که از سارتر و با هدفی متفاوت از آثاری که ذکرشان رفت در ایران ترجمه می‌شود، نمایشنامه روسپی بزرگوار است. این نمایشنامه توسط عبدالحسین نوشین، نمایشنامه‌نویس و کارگردان تئاتر و از اعضای رهبری حزب توده در سال ۱۳۲۵ ترجمه و روی صحنه می‌رود. وی از نخستین کسانی بود که دستاوردهای تئاتر غرب را با خود به ایران آورد و نسلی را آموزش داد که باقیمانده آنها نسل‌های بعد تئاتر را تربیت کردند. از این رو توجه او به نمایشنامه روسپی بزرگوار سارتر را می‌توان در وهله اول حاصل علاقه او به معرفی نمایشنامه‌های روز دنیا دانست. با وجود این، با توجه به ارتباط نوشین با حزب توده و نگرش حزب توده و اعضای آن به سارتر و انگیزستانسیالیسم انتشار این نمایشنامه در نشریه رسمی این حزب ممکن است در نگاه اول عجیب به نظر برسد.

نگاهی به فعالیت‌های حزب توده در سال‌های اولیه فعالیت آن به روشن شدن این موضوع کمک می‌کند. چنین به نظر می‌رسد که حزب توده در سال‌های اولیه فعالیت خود برای پیشبرد اهداف خود به هرچیزی توسل می‌جوید و با این که جریان

آگزیستانسیالیستی را جریانی بورژوازی می‌داند، اما از نشر و بهره‌برداری از اثری که وابسته به آن جریان است ابایی ندارد. میرعابدینی (۱۳۸۰: ۱۳۲) از همکاری افرادی با نشریات حزب توده صحبت می‌کند که قبلاً از «سخنرانان مجالس پرورش افکار رضاشاه» بوده‌اند و می‌گوید: «البته فقط روشنفکران نیستند که اصول را زیر پا می‌نهند، حزب نیز، در نخستین سال‌های فعالیت خود، بی‌قیدانه صفحات نشریات خود را در اختیار هر کس که حاضر به همکاری شود می‌گذارد» (میرعابدینی، ۱۳۸۰: ۱۳۲).

به‌طور کلی می‌توان گفت که نشریات حزب توده، به‌ویژه در سال‌های آغازین فعالیت این حزب، به‌رغم تأکید بر ادبیات روسی و ترویج گفتمان مارکسیستی-لنینیستی، ممنوعیتی برای شاعران و نویسندگان متعلق به دیگر جریان‌ها، حتی نویسندگانی چون سارتر و کافکا که در آن زمان در شوروی ممنوع بودند، نداشتند (خسروپناه ۱۳۸۹). پس از انشعاب سال ۱۳۲۶ که بسیاری از روشنفکران از این حزب جدا شدند، رفته رفته این پلورالیسم ادبی جای خود را به نوعی تک‌صدایی مفرط داد، به‌طوری‌که احسان طبری و پیروان وی در سال ۱۳۲۷ طی یک سلسله‌مقاله‌چالش‌برانگیز که در ماهنامه مردم با عناوین «انقلاب و انحطاط هنری»، «توضیحاتی چند درباره مقاله انقلاب و انحطاط هنری»، «جبهه‌های انقلابی و انحطاطی هنر» چاپ شد به‌شدت به مکتب‌های ادبی و هنری به‌زعم آنها منحنط سرمایه‌داری حمله کردند که در این میان سارتر و فلسفه وی نیز که پیشتر در روزنامه حزب توده توصیه و معرفی شده بود، بی‌نصیب نماند.

همان‌طور که گفته شد نشریات حزب توده در سال‌های نخستین فعالیت این حزب علاوه بر تبلیغ گفتمان لنینیستی-مارکسیستی پذیرای دیگر جریان‌ها و گفتمان‌ها نیز بودند. دلیل این کار یکی تلاش حزب برای جذب طیف‌های مختلف روشنفکران و دوم مصادره گفتمان‌های دیگر به نفع خود بود. به نظر می‌رسد که دلیل دوم یکی از دلایل ترجمه روسی بزرگوار توسط نوشین و نشر آن توسط حزب توده است. انتخاب این کتاب برای ترجمه و همچنین مقدمه مترجم حاکی از این است که هدف مترجم نه معرفی و تبلیغ آگزیستانسیالیسم، بلکه ترویج دیدگاه‌های سیاسی حزب توده است.

روسی بزرگوار تنها نماینده سارتر است که داستان آن در آمریکا رخ می‌دهد و به زندگی سیاهان آمریکا و ظلمی که بر آنان می‌رود می‌پردازد. برخلاف بسیاری از آثار سارتر که مضمون فلسفی روشنی دارند و شرایط عمومی بشر را در جهان نشان

می‌دهند، این نمایشنامه یک مضمون سیاسی روشن دارد: نژادپرستی در آمریکا. سارتر این نمایشنامه را پس از سفر به آمریکا و مشاهده وضعیت سیاهپوستان آمریکایی نوشت. بنابراین، نه تنها محتوای نمایشنامه، برخلاف دیگر آثار سارتر، چالشی برای حزب توده به شمار نمی‌رود، بلکه کاملاً با آرمان‌های ضد-سرمایه‌داری این حزب هم‌خوانی دارد. با وجود این، نوشین (۲۵۳۷) در مقدمه خود به این مسئله اشاره نمی‌کند، بلکه با بهره‌گیری از زبانی مارکسیستی ادعا می‌کند که هدف سارتر نکوهش اخلاق بورژوازی است، اخلاقی که مارکسیسم از آن تنفر دارد.

### ۶. نقش ترجمه در ایجاد تصویری بدبینانه از سارتر و اگزیستانسیالیسم

سوسام-سارایوا (۲۰۰۶) بر این باور است که انتخاب کتاب برای ترجمه یا عدم ترجمه، زمان انتشار ترجمه‌ها و پروفایل حرفه‌ای مترجمان از جمله عواملی هستند که بر دریافت گفتمان‌ها و نویسندگان خارجی تأثیر می‌گذارند. ترجمه آثار سارتر در این دوره و همچنین پروفایل حرفه‌ای مترجمان و نوشته‌های تألیفی درباره این گفتمان حاکی از این است که پذیرش سارتر بیش از آن که حاصل تلاش مترجمان و نویسندگان در ترجمه آثار و شناخت دقیق فلسفه وی باشد، نتیجه نوعی کنش و واکنش سیاسی و اجتماعی از جانب مترجم-روشنفکرانی است که هر کدام با توجه به اهداف خاص خود بر جنبه‌ای از شخصیت و فلسفه چندچهره سارتر نور تابانده‌اند و یا حتی دانسته و ندانسته آراء وی را مصادره به مطلوب کردند.

ورود آثار و آراء سارتر به ایران در دهه ۱۳۲۰ هم‌زمان با مرحله‌ای از حیات فکری سارتر بود که او برای به چالش کشیدن مارکسیسم در حال شرح و بسط دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی خود تحت تأثیر متفکران غیرماتریالیستی همچون مارتین هایدگر و ادموند هوسرل بود. در دهه ۱۹۵۰م (۱۳۳۰ش) بود که سارتر تغییر عقیده داد و مارکسیسم را پذیرفت و اعلام کرد که اگزیستانسیالیسم شاخه‌ای از مارکسیسم است که می‌کوشد باعث تجدیدحیات مارکسیسم شود (نوواک، ۱۹۶۶). از همان آغاز دریافت سارتر در ایران در دهه ۱۳۲۰ تا دوران شهرت و محبوبیت گسترده او در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ در ایران، تحولات پرتناقض اگزیستانسیالیسم به روشنفکرانی از جریان‌های سیاسی و فرهنگی مختلف اجازه داد تا آن جنبه از فلسفه سارتر را که بیشتر با اهداف آنها سازگار است برجسته سازند.

در دهه ۱۳۲۰، آگزیستانسیالیسم در ایران عمدتاً به عنوان یک فلسفه پوچ‌گرا، فردگرا و بدبینانه شناخته شده بود. دلیل این امر علاوه بر ظرفیت درونی خود این فلسفه برای اجازه دادن به چنین تفاسیری، تلاش‌های بی‌وقفه حزب توده برای تعریف هویت خود از طریق ساختن یک دیگری بود. در واقع، حزب توده می‌کوشید تا با فروکاستن آگزیستانسیالیسم به یک فلسفه نومید و بدبین که صرفاً به «ذهنیات و باطنیات و بحث‌های تجریدی و موشکافی‌های غیرواقعی» می‌پردازد و با تقویت «اضطراب و یأس و شکست» در انسان به حفظ نظام موجود کمک و به سرمایه‌داری خدمت می‌کند و هویت خود را به عنوان یک کل یک‌پارچه در تقابل با آن تعریف کند (طبری، ۱۳۲۷: ۵).

انتقاد حزب توده از آگزیستانسیالیسم در واقع تکرار انتقاداتی بود که در شوروی و جهان غرب نسبت به این فلسفه وجود داشت. این کار عمدتاً از طریق ترجمه مقالات ضد آگزیستانسیالیستی در ماهنامه مردم، از نشریات اصلی حزب توده، صورت می‌گرفت. آراء ضد آگزیستانسیالیستی ترجمه‌شده در این مجله به سرعت در نوشته‌های تألیفی منعکس می‌شد. یکی از مهم‌ترین مقالاتی که در سال ۱۳۲۷ در ماهنامه مردم ترجمه و به چاپ رسید، «آگزیستانسیالیسم یک فلسفه ضد دموکراسی» بود. در این مقاله آگزیستانسیالیسم این‌گونه توصیف شده بود: یک مُد زودگذر که پرورش‌یافته امپریالیسم و تحت حمایت طبقه بورژواست، فلسفه‌ای ایدئالیست که چیزی جز غفلت، فساد اخلاقی، انحراف و خودکشی به بار نمی‌آورد، فلسفه‌ای ضد-مارکسیسم که با فریبکاری می‌خواهد جایگزین مارکسیسم شود، و نهایتاً فلسفه‌ای عوام‌فریب که در صدد قراردادن مارکسیسم در جبهه فاشیسم است (انگرن، ۱۳۲۷). اندیشه‌های مطرح‌شده در این مقاله و مقالات ترجمه‌شده مشابه به سرعت در نوشته‌های نویسندگان تکرار می‌شد، به طوری که در شماره‌های بعدی ماهنامه مردم چندین مقاله با همین مضمون به چاپ رسید. انتخاب مقالات ضد آگزیستانسیالیستی برای ترجمه هم نشان‌دهنده دغدغه‌ها و نگرش‌هایی بود که در جامعه نسبت به این فلسفه وجود داشت و هم به شکل گرفتن تصویری دیگرگونه از سارتر و آگزیستانسیالیسم کمک کرد. در واقع در غیاب پژوهش‌های جدی و ترجمه‌های منظم در این دوره، ترجمه‌ها و مقالات اندک نقشی تعیین‌کننده در دریافت آگزیستانسیالیسم در این دوره و دوره‌های بعد داشتند. ترجمه متون ضد آگزیستانسیالیستی، به‌ویژه توسط حزب توده، روایت قدرتمندی مبنی بر

پوچ گرابودن و بدینی فلسفه اگزیتانسیالیسم ایجاد کرد که تا سال‌ها توسط نویسندگان و روشنفکرانی از جناح‌های مختلف، از اسلام‌گرا گرفته تا مارکسیست، مورد استفاده قرار گرفت (ر.ک. حکیمی، ۱۳۴۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۵۲).

عدم انتخاب برخی کتب برای ترجمه نیز عامل دیگری بود که در این دوره بر دریافت اگزیتانسیالیسم به‌عنوان یک فلسفه پوچ‌گرا تأثیر گذاشت. سارتر تا سال ۱۳۳۲، ۲۰ کتاب (۱۵ کتاب در حوزه ادبیات داستانی، ۴ اثر فلسفی و ۱ اثر انتقادی) چاپ کرده بود، که از این تعداد ۵ اثر (همه در حوزه ادبیات داستانی) به فارسی ترجمه شده بود. شهرت سارتر به‌عنوان یک نویسنده پوچ‌گرا، عمدتاً محصول آثار داستانی اوست که بیشتر به توصیف شخصیت‌های رنجور و مالیخولیایی می‌پردازند. سارتر در دفاع از خود در برابر اتهام پوچ‌گرایی در آثار داستانی‌اش می‌نویسد: «برخی آثار داستانی ما را به خاطر توصیف شخصیت‌های [...] ضعیف، بزدل، و گاهی حتی شرور نکوهش می‌کنند [...] وقتی که یک اگزیتانسیالیست یک فرد بزدل را ترسیم می‌کند، این کار را به این دلیل انجام می‌دهد که او را مسئول بزدلی خود معرفی کند» (سارتر، ۱۹۶۰: ۴۲-۴۴).

این واقعیت که تنها آثار ترجمه‌شده از سارتر در این دوره آثار داستانی وی هستند، می‌تواند تاحدی دریافت اگزیتانسیالیسم را به‌عنوان یک فلسفه بدینانه توضیح دهد. الگوی ترجمه آثار سارتر در این دوره با کمک به شکل‌گیری یک تصویر بدینانه از اگزیتانسیالیسم از طریق ارائه محتوایی که در تعارض آشکار با آموزه‌های سوسیالیستی-رنالیستی بود، موضع تهاجمی مارکسیست‌های مخالف آن را شدت بخشید.

در میان آثار ترجمه‌نشده از سارتر در این دوره، کتاب *اگزیتانسیالیسم نوعی اومانیزم است* (۱۹۴۶) که سارتر در دفاع از فلسفه خود نگاشته، می‌توانست تصویر اگزیتانسیالیسم به‌عنوان یک فلسفه بدین را در این دوره به چالش بکشد. سارتر در این کتاب از اگزیتانسیالیسم در برابر اتهامات نحله‌های مختلف دفاع می‌کند. یکی از اتهاماتی که سارتر از اگزیتانسیالیسم در برابر آن دفاع می‌کند این است که اگزیتانسیالیسم انسان را دعوت می‌کند که تن به نومیدی و بی‌عملی دهد (سارتر، ۱۹۶۰: ۲۳). سارتر در دفاع از فلسفه خود می‌گوید: «این فلسفه را نمی‌توان فلسفه بی‌عملی دانست، چرا که انسان را با عمل او تعریف می‌کند؛ این فلسفه همچنین یک

توصیف بدبینانه از بشر هم نیست، فلسفه‌ای خوشبینانه‌تر از آن وجود ندارد چرا که سرنوشت بشر را در دستان خود او قرار می‌دهد» (سارتر، ۱۹۶۰: ۴۲-۴۴). می‌توان گفت که عدم انتخاب کتاب فوق برای ترجمه در این دوره، کتابی که در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بیش از دیگر آثار سارتر تجدید چاپ شد، تأثیری بیشتر از ترجمه آثار سارتر داشت. این کتاب اولین بار در سال ۱۳۴۴ و با اختلاف زمانی ۱۹ سال از چاپ اول آن در فرانسه در ایران به چاپ رسید. یکی از دلایلی که برای عدم ترجمه این کتاب، که از قضا جزء ساده‌ترین آثار سارتر است، می‌توان بیان کرد این است که ترجمه این اثر در آن دوره با تصویری که ترجمه‌های به شدت گزینشی ارائه داده بودند، نمی‌توانسته سازگاری داشته باشد.

#### ۷. نتیجه‌گیری

آگزیستانسیالیسم، در سال‌های آغازین ورودش به ایران، به دلیل آثاری که برای ترجمه انتخاب شد، به دلیل انگیزه و عقبه فکری مترجمان و تاحدی در اثر دشمنی و خصومت حزب توده عمدتاً به‌عنوان یک فلسفه بدبین و پوچ‌گرا دریافت شد. سلطه گفتمان مارکسیستی-لنینیستی در این دوره مانع از رشد آگزیستانسیالیسم شد. اگرچه در این دوره تلاش‌هایی تقریباً ناکام برای به چالش کشیدن ایدئولوژی حزب توده و تغییر روایت تقلیل‌گرایانه این حزب از آگزیستانسیالیسم صورت گرفت، اما تنها پس از سقوط حزب توده و ترجمه گسترده‌تر آثار سارتر بود که آگزیستانسیالیسم در ایران شکوفا شده و به رقیب و همکاری جدی برای مارکسیسم بدل شد.

به‌طور کلی، می‌توان گفت که معرفی سارتر در این دوره با سه هدف صورت گرفته است: ۱) می‌توان آن را بخشی از تلاش وقفه‌ناپذیر روشنفکران ایرانی از زمان مشروطه دانست که می‌کوشیدند دانش، فلسفه و ادبیات غرب را به شیوه‌های مختلف به سرزمین خود منتقل کنند. ۲) می‌توان آن را تلاشی دانست از جانب روشنفکران غیرچپ برای مقابله با گفتمان مارکسیستی غالب از طریق معرفی یک گفتمان غربی قدرتمند غیرچپ (همان‌طور که در مورد هدایت، فرزانه، خانلری و آل‌احمد مشاهده کردیم. ۳) می‌توان آن را تلاشی دانست از جانب روشنفکران و طرفداران گفتمان چپ و توده‌ای برای پیشبرد اهداف خود با مصادره یک گفتمان نوظهور دیگر (نوشین و دیگر روشنفکران حزب توده).

## منابع

- امن‌خانی، ع. (۱۳۹۲). *اگزستانسیالیسم و ادبیات معاصر ایران*. تهران: نشر علمی.
- انگرن، س. (۱۳۲۷). *اگزستانسیالیسم یک فلسفه ضد دموکراسی* (د. نوروزی، مترجم). *نامه مردم*، (۷)، ۵۷-۶۵.
- حکیمی، م. (۱۳۴۷). *غرب کیفر اعمال خود را می‌بیند. درس‌هایی از مکتب اسلام*، (۳)، ۱۰، ۴۱-۴۲.
- خسروپناه، م. ح. (۱۳۸۹). *سرآغاز رئالیسم سوسیالیستی در ایران*. *زنده‌رود*، شماره ۵۲.
- رسولی پور، م. (۱۳۸۴). *یادبود امیرناصر خدایار. تاریخ معاصر ایران*، شماره ۳۳، ۳۳۷-۳۳۸.
- طبری، ا. (بی‌تا). *درباره سرشت و سرنوشت انسان*. تهران: کتابخانه به سوی آینده (حزب توده).
- طبری، ا. (بی‌تا). *دیدارها و گفتگوهای من با صادق هدایت*. برگرفته از <https://www.rahetudeh.com/rahetude/Tabari/Maghaleh/html/hedayat.html>
- طبری، ا. (۱۳۲۷). *انقلاب و انحطاط هنری*. *نامه مردم*، (۱۰)، ۵، ۱-۱۰.
- طبری، ا. (۱۳۵۷). *گفتگو با یک روشنفکر مأیوس*. در ج. آل‌احمد، *در خدمت و خیانت روشنفکران* (۲۶۲-۲۷۳). تهران: خوارزمی
- فرزانه، م. (۱۳۲۷). *مقدمه [مترجم]*. در ژ. پ. سارتر، *دوزخ*. تهران: معرفت.
- مکارم‌شیرازی، ن. (۱۳۵۲). *رستاخیز به زندگی مفهوم می‌دهد. درس‌هایی از مکتب اسلام*، (۷)، ۱۴، ۹-۱۲.
- میرعابدینی، ح. (۱۳۸۰). *صدسال داستان‌نویسی در ایران* (جلد اول). تهران: نشر چشمه.
- نوشین، ع. ا. (۲۵۳۷). *پیشگفتار*. در ژ. پ. سارتر، *روسی بزرگوار*. تهران: سحوری.
- Novack, G. E. (1966). *Existentialism versus Marxism*. Retrieved from <https://www.marxists.org/archive/novack/works/history/ch12.htm>.
- Sartre, J. P. (1960). *Existentialism and Humanism* (P. Mariet, Trans.). London: Methuen.
- Sartre, J. P. (1989). *No exit and three other plays* (S. Gilbert, & L. Abel, Trans.). New York: Vintage.
- Susam-Sarajeva, Ş. (2006). *Theories on the move: Translation's role in the travels of literary theories*. Amsterdam: Rodopi.

\*\*\*\*\*