گفت‌وگو با مراد فرهادپور

دربارهٔ نسبت میان ترجمه و تفکر

خزاعی‌فر: جناب فرهادپور، قبل از هرچیز از اینکه با صمیمیت و تواضع دعوت ما را برای گفت‌وگو پذیرفتید تشکر می‌کنم. چنان‌که می‌دانید کار ترجمه از یک عملیات صرفاً زبانی فراتر می‌رود و ابعادی بس وسیع‌تر پیدا می‌کند. به این دلیل رشتهٔ مطالعات ترجمه به‌ناچار یک حوزهٔ پژوهشی بین‌رشته‌ای است و از بسیاری از رشته‌ها کمک می‌گیرد و در میان این رشته‌های مختلف، فلسفه نقش بسیار مهمی در مطالعات ترجمه و نیز در عمل ترجمه ایفا می‌کند. برای مثال فلاسفه دربارهٔ برخی مسائل نظری ترجمه ازجمله ترجمه‌پذیری/ناپذیری، ماهیت معنی، ماهیت فهم، اخلاق ترجمه، محدویت‌های زبان‌ها و غیره کمک فکری زیادی کرده‌اند و ازآنجاکه شما از منظر فلسفه به ترجمه می‌نگرید برای ما جالب است که ببینیم دیدگاه شما به ترجمه چیست و چه بینشی برای مطالعات ترجمه و مترجمان به همراه دارد. بنابراین من از منظر مطالعات ترجمه با شما گفت‌وگو می‌کنم و سؤالات من ناظر بر محتوای اندیشهٔ سیاسی و فلسفی شما نیست، بلکه ناظر بر درک شما از ماهیت و کارکرد ترجمه است.

شما از ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۳ جزو شورای نویسندگان فصل‌نامه یا کتاب ارغنون بودید که در دههٔ هفتاد تأثیری شگرف در حوزهٔ نظریه ایجاد کرد و بسیاری از اندیشه‌های مدرن فلسفی و ادبی و جامعه‌شناختی و روان‌شناختی غربی را به جامعهٔ ایران معرفی کرد و نسلی از اندیشمندان با ارغنون پرورش یافتند. ارغنون، از جهاتی و در سطح محدودتری، یادآور نهضت ترجمه در جهان اسلام در قرون سوم و چهارم هجری است. خود شما در این فصل‌نامه یا کتاب ظاهراً ۴۳ مقاله منتشر کردید که بیشتر آنها ترجمه در حوزهٔ فلسفه بوده است. در این ده سال توجه شما به ماهیت و کارکرد ترجمه جلب شده و برخلاف بسیاری از مترجمانی که فلسفه ترجمه می‌کنند و ترجمه را امری بدیهی تلقی می‌کنند شما دربارهٔ ترجمه تأمل کردید. چه عواملی در وضعیت ایران توجه شما را به نسبت میان ترجمه و تفکر جلب کرد؟ کمی دربارهٔ این تجربهٔ ده‌ساله که احتمالاً زمینه‌ساز نظریهٔ معروف شما یعنی نظریهٔ ترجمه/تفکر شده است برایمان صحبت کنید.

فرهادپور: بنده هم از دعوتی که کردید تشکر می‌کنم. درمورد ارغنون من بارها در گفت‌وگوها اشاراتی مختصر کرده‌ام، ولی دقیقاً همین است که می‌گویید. و خیلی لازم است که تاریخچهٔ ارغنون و کارکرد آن مفصل بررسی شود. خیلی چیزها درمورد ارغنون هست که شاید خیلی‌ها ندانند. ارغنون نه مجله بود نه کتاب. هیچ‌وقت مجله نشد و جواز نگرفت. همیشه پا در هوا بود. ادامه‌اش بستگی داشت به میل یکی دو تا آدم. فقط با امضای وزیر از زیر سانسور درمی‌رفت و جواز چاپ می‌گرفت و برای همین هم بعد که تمام شد اصلاً معلوم نشد چه شد. چند بار تجدید چاپ شد به شکل‌های مختلف. البته ارغنون پروژه‌ای یک‌نفره نبود. چندین نفر در آن مشارکت داشتند و انصاف هم حکم می‌کند که آنها هم در این مورد نظر بدهند. ولی از دید من پیدایش فکر ارغنون بخشی بود از فرایند اصلاح از درون یا همان اصلاح‌طلبی که حالا ورشکستگی و پوچی‌اش آشکار شده است. ولی آن موقع تلاشی بود با این انگیزه که پس از دوران جنگ شانس رفورم را از دست ندهیم و با روش‌های نرم‌تر در جهت باز کردن فضای فرهنگی به پیش رویم و از دید خود من این صورتی از تلاش عملی ممکن برای ایجاد تغییر سیاسی بود.

خزاعی‌فر: ولی صرف‌نظر از انگیزه‌های سیاسی و عاقبتی که اصلاح‌طلبی پیدا کرد، کاری که در نهایت بر روی کاغذ صورت گرفت آغازی پربرکت برای انتقال اندیشه بود.

فرهادپور: بله. اوایل این حرکت یک سویهٔ مثبت داشت، ولی بعد آدم کم‌کم به این فکر می‌افتاد که نکند ما سوپاپ اطمینانی شده‌ایم برای خالی کردن فشار اجتماعی و ایجاد حواس‌پرتی. هرچه جلوتر می‌رفتیم سویهٔ منفی این حرکت بیشتر آشکار می‌شد، خصوصاً برای آدمی مثل من که اصلاً در بند شغل و حقوق و ارتقای اداری و این‌جور چیزها نبودم. ولی خوب ارغنون را باید به قول شما بیشتر بشکافیم، به‌خصوص از حیث کارکرد ترجمه که مورد نظر شماست.

خزاعی‌فر: اجازه بدهید بحث را از اصطلاح ترجمه آغاز کنیم. می‌دانیم که ترجمه در دو معنی عام و خاص به کار می‌رود. در معنی خاص، ترجمه به عملیات زبانی بین دو زبان اشاره می‌کند ولی در معنی عام، ترجمه به هر نوع تفسیر یا انتقال معنی اطلاق می‌شود. دلیل اینکه این بحث را مطرح می‌کنم این است که در مطالعات ترجمه، ترجمه را در معنی خاص آن به کار می‌بریم ولی در فلسفه گاه ترجمه به معنی عام آن به کار می‌رود. خود شما هم ترجمه را در دو معنی خاص و عام به کار برده‌اید و گفته‌اید «نه‌فقط ارتباط ما با مدرنیتهٔ غربی ازطریق ترجمه حاصل می‌شود بلکه مهم‌تر از آن، ارتباطمان با خود نیز از راه ترجمه ممکن می‌گردد... بنابراین نه‌فقط برای شناخت کانت

و هگل، بلکه برای شناخت گذشتهٔ خودمان نیز محتاج ترجمه‌ایم.» شما در این معنی وسیع کلمه، ترجمهٔ «درون‌زبانی» را نیز که منظورتان «معنی کردن آثار گذشته در متن وضعیت فعلی» است ترجمه می‌نامید. همچنان از منظری هرمنوتیک ترجمه را با هر نوع فهم و تفسیر مرتبط کرده‌اید و این دو نکته در فهم نظریهٔ شما سوءتفاهم ایجاد کرده است.

فرهادپور: اتفاقاً نقطهٔ شروع بحث ترجمه و تفکر که عمدتاً محدود به دو مقالهٔ اصلی است ترجمه در معنی خاص آن است، یعنی همین ترجمه از یک زبان به زبانی دیگر. این بحث در واقع واکنشی بود به فضای دانشگاهی و بعد فضای فرهنگی و فضای به‌اصطلاح کتاب و مطالعه که در آن دوره شاهدش بودیم. آن موقع چون ایران در انزوای کامل بود و رابطه‌ای با بیرون نداشت، نویسندگان دسترسی به کتب و منابع نداشتند و در نتیجه تکه متن‌هایی از این طرف و آن طرف جمع می‌کردند و آنها را به شیوهٔ اقتباس به فارسی درمی‌آوردند و اسمش را تألیف می‌گذاشتند. خود من هم همین کار را کردم. به‌عنوان محقق در کتابخانهٔ پژوهشگاه علوم انسانی، ده‌بیست تا کتاب برمی‌داشتم، تکه‌های مختلفی از آنها درمی‌آوردم و ترجمه می‌کردم و یک کمی هم از خودم می‌نوشتم و نتیجهٔ کار شد دو کتاب در زمینهٔ ادیان جهان باستان. من ظرف سه‌چهار سال، هم متخصص ادیان چین شده بودم هم متخصص ادیان هند و بین‌النهرین و یونان. البته خیلی از افراد دارای مدرک دکتری که کتاب‌های مشابهی در این‌گونه زمینه‌ها نوشته بودند هم عین کار مرا کرده بودند و چنین کتاب‌هایی بعدها تبدیل شد به متونی برای کنکورهای مختلف. در حوزهٔ فلسفه وضع از این هم بدتر بود. سی‌صفحه سی‌صفحه از کتاب‌های درجه‌دو برمی‌داشتند به هم می‌چسباندند و مقداری شرح زندگی هم به آن اضافه می‌کردند و با عناوین دهن‌پرکن از این یا آن فیلسوف به نام تألیف چاپ می‌کردند. این شیوه در دههٔ شصت بسیار مرسوم بود چون نه دانشگاهی بود، نه سنتی بود، نه مجلهٔ درستی بود، نه مرجع مقتدری بود که بگوید که تألیف کرده که سرقت کرده، و ازآنجاکه در شهر کورها آدم یک‌چشم پادشاه است هرکسی ادعایی می‌کرد. شروع دعوای من هم همین نکته بود. همین وضعیت بود که مرا نسبت به ترجمه حساس کرد. برای همین به ناشر ادیان جهان باستان فشار آوردم که روی جلد کلمهٔ اقتباس را حتماً قید کند، چون واقعاً از این فریبکاری بیزار شده بودم.

بنابراین در آغاز اتفاقاً منظورم از «ترجمه» همین ترجمه در معنی خاص آن بود. ولی درعین‌حال این هم هست که، همان‌طور که شما هم اشاره کردید، در تمام بحث‌های نظری در غرب، مخصوصاً در سنت فلسفهٔ هرمنوتیکی، ترجمه در معنی عام آن مضمون حتی مهم‌تری است. برای مثال، تلقی فیلسوفی مثل ریکور از ترجمه بسیار فراتر از معنای خاص

آن است. ریکور ترجمه را انتقال از یک وضعیت فهم به یک وضعیت دیگر فهم تعریف می‌کند، حال این انتقال ممکن است درون یک زبان، بین دو زبان، بین دو فرهنگ، بین دو دورهٔ تاریخی، و یا حتی بین سطوح مختلف آگاهی یک فرد صورت بگیرد. بنابراین در بحث از ترجمه از منظر فلسفی هر دو سویهٔ عام و خاص ترجمه مطرح است و بحث‌های من هم، حالا برسیم به خود تز ترجمه/تفکر بیشتر توضیح می‌دهم، به‌ناچار بین این دو سویهٔ عام و خاص در رفت‌وآمد است. در متنی که ذکر کردید گزاره‌هایی بیان می‌شود که کاملاً معلوم است ترجمه به معنای خاص اصلاً مدنظر نبوده است، مثل آنجا که گفته می‌شود ما باید حافظ و سعدی را هم ترجمه کنیم یا آنجا که گفته می‌شود همه چیز ترجمه است. در اینجا ما عملاً وارد فضای نظری و فلسفی می‌شویم. ولی حرف اساسی من این است که این دو سویه با یکدیگر مرتبط‌اند، و هیچ وقت نمی‌شود بند ناف بحث‌های نظری ترجمه را از معنای خاص ترجمه برید، همان‌طور که حتی در مجلهٔ تخصصی شما هم که به گفتهٔ خودتان بیشتر معطوف است به ترجمه به معنی خاص کلمه، خواه‌ناخواه در مصاحبه‌ها پای مسائل عام‌تر و پای نظریه و اسامی فیلسوفان به میان می‌آید. ولی حرفی هم که شما می‌زنید درست است، یعنی در جایی که این دو تعریف عام و خاص که با یک اصطلاح واحد بیان می‌شوند ممکن است ابهام ایجاد کنند، باید توضیح داد و این دو را از یکدیگر جدا کرد یا دست‌کم نشان داد که چگونه از یک تعریف به تعریف دیگر می‌رسیم. بنابراین در گزاره‌هایی که نقل شد، مرز میان ترجمه در دو معنی خاص و عام باید دقیقاً روشن شود و گرنه به بدفهمی و ابهام دامن می‌زند.

خزاعی‌فر: بسیار خوب. پس جناب‌عالی ترجمه را در معنی عام آن به کار می‌برید که ترجمه به معنای خاص را هم به‌ناچار در برمی‌گیرد و در تفسیر گزاره‌های شما باید به این نکته توجه کرد. شما فرمودید که از مشاهدهٔ وضعیت تألیف در دههٔ شصت به ترجمه حساس شدید، هرچند که این وضعیت همچنان ادامه دارد و در بیشتر پژوهش‌های دانشگاهی هم ترجمه به‌جای تألیف عرضه می‌شود و هم شبه‌علم تولید می‌شود. شما در اینجا انگار یک جهش فکری انجام دادید، یعنی از یک مشاهده یک تعمیم صورت دادید و گفتید پس تفکر ما ترجمه است. سؤال من این است که این تعمیم یا جهش چگونه صورت گرفت؟ و اصلاً معنی این گزاره چیست؟

فرهادپور: بله حق با شماست. در اینجا جهشی صورت گرفته است. این مشاهده با حساسیت به تألیف دروغین و امتیازات بیخودی که در دانشگاه یا حتی در سطح عمومی به این افراد شهرت‌طلب می‌دادند آغاز شد. نام‌های بزرگی بود که همگی توخالی بودند. اتفاقاً وقتی اینترنت آمد، اینترنت به نظرم همان سوزنی بود که این بادکنک‌ها را ترکاند. دیگر کسی

نمی‌توانست با سرازیر کردن نام انبوهی از متفکران و کتاب‌های ناشناخته و کلمات قلمبه‌سلمبه کسی دیگر را مرعوب کند. حالا همه به انواع منابع در اینترنت دسترسی دارند. ولی در مورد آن گزاره‌ای که گفتید، بله مجموعه‌ای از تأملات پشت آن بود. کار خود من در اساس ترجمه بود و همان‌طور که در ابتدا گفتم من در فضای فرهنگی اصلاح‌طلبی و رفورمیسم کار می‌کردم و به‌عنوان یک روشنفکر راه‌های دیگر را بسته می‌دیدم و امکان ایجاد تشکّل یا انتشار روزنامه یا مجله یا هرنوع کنش سیاسی دیگر وجود نداشت. فقط می‌شد در حاشیه‌های فرهنگی یک مقدار کار روشنگری فرهنگی کرد و بر یک سری افراد تأثیر گذاشت، ازجمله برخی از خودی‌هایی که داخل سیستم بودند و قدرت و امکان تأثیرگذاری داشتند. در چنین فضایی ترجمه تنها کار ممکن بود خصوصاً برای من که جزو روشنفکران دینی هم نبودم. ترجمه هم جایگزینی بود برای سیاست، هم جایگزینی بود برای هر نوع کار فرهنگی، خصوصاً اگر نمی‌خواستی دست به تألیف دروغین برنی. اصلاً یکی از انگیزه‌های من برای ترجمه کتاب شجاعت بودن پل تیلیش مُتألهٔ سوسیالیست این بود که بتوانم در مقدمه‌اش که طولانی هم هست بحث فلسفی سیاسی خودم را مطرح کنم و نقدم را به هر دو جناحی که در آن موقع حاکم بودند مطرح کنم: یک طرف پوزیتیویسم پوپر و فلسفهٔ علم و سروش بود و طرف دیگر هایدگر و داوری و فردید. برای من ترجمه راهی برای تألیف بود، یعنی اگر می‌خواستم در فلسفه حرفی بزنم باید یک کتاب ترجمه می‌کردم و بعد در مقدمه یا مؤخره حرف خودم را می‌زدم. این مربوط به دههٔ ۶۰ و اوایل دههٔ ۷۰ است. بعد البته روزنامه‌های گوناگون آمدند و وضعیت تغییر کرد. ولی آن موقع بحث‌های بازگشت به خویشتن خویش و شعار اسلامی کردن همه چیز و ستیز با غرب و امپریالیسم مطرح بود و هرکس می‌خواست حرفی در هر زمینه‌ای بزند خواه‌ناخواه پایش به این بحث‌ها کشیده می‌شد. تجربهٔ من اتفاقاً ضد تجربهٔ افرادی مثل فانون یا ادوارد سعید بود. مشکل ما این بود که تضادهای داخلی و کمبودهای داخلی ندیده گرفته شدند و همهٔ مشکلات را به گردن دشمن خارجی انداختند. این تصور که در واقع یک‌جور خودفریبی و عوام فریبی است جلوی دموکراسی و جلوی هر نوع حقیقت‌گویی را گرفته است. به من می‌گفتند و هنوز هم می‌گویند که تو یوروسنتریست هستی و من هم کاملاً قبول می‌کنم. این صفت در اروپا فحش به حساب می‌آید و برای اروپایی‌ها خیلی عجیب است که ببینند به کسی که صهیونیسم را کاملاً محکوم می‌کند و ضد سرمایه‌داری است بگویند تو طرفدار اروپا هستی.

اگر می‌خواستم در فلسفه حرفی بزنم باید یک کتاب ترجمه می‌کردم و بعد در مقدمه یا مؤخره حرف خودم را می‌زدم.

به‌هرحال در آن شرایط، بدیهی بود هرکسی که بخواهد فلسفه یا آثار کانت و هگل را بخواند باید سراغ متن‌های آلمانی و انگلیسی برود. زیرا آنچه در آن موقع تحت عنوان فلسفه در ایران مطرح بود هیچ ربطی به فلسفه نداشت. من ممکن است که در مورد ملاصدرا بی‌سواد باشم، ولی اگر بخواهم بفهمم همین ملاصدرا چه گفته مجبورم کتاب‌های غربی را بخوانم، برای اینکه فقط آنها هستند که اندیشهٔ او را به گفتمانی امروزی تبدیل می‌کنند و شما می‌توانید بفهمید مثلاً چرا ملاصدرا مهم است و بحث وحدت وجودش از کجا می‌آید. این کار را ما در فارسی و عربی نکرده‌ایم چون سنت این کار نبوده است. یا مثلاً سنت زندگی‌نامه‌نویسی را در نظر بگیرید. در غرب راجع به افراد دست‌سوم هم زندگی‌نامه‌های متعدد می‌نویسند چه برسد به ادبا یا متفکران بزرگ. راجع به نامه‌هایشان کتاب درمی‌آورند. ما کدام‌یک از اینها را داریم. فقط یک سری گنده‌گویی در مورد افراد بزرگ داریم. باید برویم سراغ کاری که غربی‌ها کرده‌اند. در مورد هر موضوع دیگر هم از نظریهٔ نسبیت گرفته تا نقد ادبی، همهٔ دانش ما ازطریق ترجمه به دست آمده است. دانشی را نشان بدهید که ازطریق ترجمه به ایران نیامده باشد. منظور من در اینجا اتفاقاً ترجمه در همان معنای خاص آن است. اصلاً همهٔ آن بحث‌های تاریخی و فلسفی مرا بریزید دور. فقط آمار بگیرید چند نفر توانسته‌اند در داخل کتابی بنویسند بدون ارتباط با بیرون. بالاخره مدرنیته برای ما امری است که از بیرون آمده و ما تازه بعد از سه‌هزار سال استبداد به شکلی وارد تاریخش شده‌ایم، با همه بالاپایینی‌ها و تضادهایش. بعضی‌ها که عادت کرده‌اند مسائل را از دریچهٔ روان‌شناسی انباشته از کینه و غرب‌ستیزی شعاری ببینند وقتی می‌گویم ما همه چیزمان ترجمه است در این حرف خودکم‌بینی یا شیفتگی به غرب می‌بینند. ولی من می‌گویم به واقعیت باید توجه داشت. چند وقت پیش بحثی پیش آمد در مورد ساسانیان و من گفتم اینها چیزی نداشته‌اند. طرفداران سلطنت صدایشان بلند شد. گفتم دو تا کتاب از ساسانیان به من نشان بدهید من حرفم را پس می‌گیرم.

در مورد هر موضوع دیگر هم از نظریهٔ نسبیت گرفته تا نقد ادبی، همهٔ دانش ما ازطریق ترجمه به دست آمده است. دانشی را نشان بدهید که از طریق ترجمه به ایران نیامده باشد.

خزاعی‌فر: شما می‌فرمایید که ما از حیث معرفت هرچه در تجربهٔ خود با مدرنیته نیاز داریم ازطریق ترجمه کسب می‌کنیم و ترجمه را هم در همان معنی خاص آن به کار بردید. بسیار خوب. حالا دو سؤال پیش می‌آید. اولاً، این گزاره «تفکر ما ترجمه است» یگ گزارهٔ توصیفی است یا تجویزی؟ یعنی شما صرفاً به توصیف وضعیت تفکر در

ایران پرداخته‌اید یا اینکه اساساً می‌گویید ـــ یعنی تجویز می‌کنید ـــ که تفکر باید از مجرای ترجمه صورت بگیرد و به‌جز ازطریق ترجمه نمی‌توان دربارهٔ وضعیت ایران تفکر کرد. تصور من این است که شما این گزاره را توصیفی می‌دانید، ولی در برخی مقالات که در نقد اندیشهٔ شما نوشته شده این ادعا وجود دارد که شما ترجمه را جایگزین تفکر می‌دانید و آن را تجویز می‌کنید. سؤال دوم هم بی‌ارتباط با سؤال اول نیست و شاید ناشی از سوءبرداشت از کلام شما باشد. سؤال این است: اگر هرچه داریم از ترجمه است، پس تابه‌حال اندیشهٔ اصیل و ناظر بر وضعیت ایران نداشته‌ایم؟ آیا در این دو قرن اخیر اندیشمندی نداشته‌ایم که بدون نیاز به آرای اندیشمندان غربی به اندیشه‌ای دربارهٔ ایران رسیده باشد؟ و به فرض اینکه تفکر دربارهٔ وضعیت ایران مستلزم آشنایی با اندیشهٔ غربی است چون دستیابی به نظریه‌ای بومی مستلزم داشتن معرفت و تفکری بومی است چگونه می‌توان ازطریق ترجمه که در بهترین حالت ما را با تجربهٔ غربی آشنا می‌کند به شناخت فرهنگ بومی و به اندیشه‌ای ناظر بر وضعیت تاریخی و فرهنگی خود رسید؟

فرهادپور: درمورد سؤال اول باید صریح بگویم که این گزاره توصیفی است. شاید نحوهٔ بیانم خیلی روشن نبوده یا از سر خشم گفتم یا زیادی تعمیم داده‌ام ولی حرف من این است که در فکر کردن باید وضعیت تاریخی را در نظر گرفت. من همیشه به نکته‌ای توجه داشته‌ام که در سنت مارکسیستی و روان‌کاوی و در خیلی جاهای دیگر هم هست، و آن فرق بین آنچه که گفته می‌شود و شرایطی که در آن، آن حرف گفته می‌شود. مهم است که معلوم باشد چه کسی این حرف را می‌زند و از درون چه وضعیتی و به چه زبانی و تحت چه عنوانی. این شرایط گاه از خود حرف مهم‌ترند. اگر یک نفر برود و در تلویزیون ایران مثلاً نقد آدورنو از صنعت فرهنگ‌سازی و سینمای هالیوود را بیان کند، این آدم بی‌شک یک چیزهایی از آدورنو خوانده ولی به چه قصد و غرضی این نقد را در آنجا بیان کرده است. اینکه شما تحت چه شرایطی و زیر چه لوایی حرفی را می‌زنید مهم است. این نکته در مورد ترجمه هم صادق است. مترجم با کاری که می‌کند یک‌جور حساسیت به وضعیت ایجاد می‌کند. یعنی می‌گوید بفهمید کجای تاریخ ایستاده‌اید؛ بفهمید چه کار دارید می‌کنید. آن‌قدر در آن چیزی که می‌گویید غرق نشوید. ببینید این گفته چه‌جوری به دستتان رسیده و از کجا دارید این حرف را می‌زنید و چه استفاده‌ها یا حتی سوءاستفاده‌هایی از این حرف می‌شود. و مهم‌تر از آن اینکه اصلاً خود شما چگونه این حرف را درک کردید؟ شاید به‌خاطر وضعیت خودتان نصف‌ونیمه درکش کرده‌اید.

خزاعی‌فر: سؤال دوم این بود که آیا ما در ایران اصلاً اندیشهٔ بومی و اندیشمند بومی

داریم که مرتبط با ترجمه نباشد؟ شما هر نوع تألیف را ترجمه (در معنی خاص آن) می‌دانید یا معتقدید که تألیف‌هایی صورت گرفته ولی این تألیف‌ها احیاناً کم و ناقص است.

فرهادپور: نظر من همین شق دوم است که می‌گویید. اجازه بدهید مثالی بزنم. در فلسفهٔ معاصر یک سنت جاافتادهٔ فکری داریم به نام پدیدارشناسی. من خودم هم یکی‌دو تا مقاله در این زمینه دربارهٔ هوسرل و مرلوپونتی نوشته‌ام. ولی حرف من این است که این یک سنت فکری زنده است که بخش عمده‌ای از آن برمی‌گردد به آلمان، ولی بعد نظریات شلایرماخر و دیلتای و گادامر و هابرماس همهٔ اینها به فرانسه و انگلیسی هم ترجمه شده و الان پدیدارشناسی یک پدیدهٔ جهانی است. حالا مارکسیسم پدیدارشناختی داریم، پدیدارشناسی مادی داریم پدیدارشناسی معنوی مکس شلری داریم. من می‌گویم اگر کسی واقعاً حرف جدیدی در این سطح برای گفتن دارد باید بتواند کتابی بنویسد که این همه آدمی که درگیر هوسرل و مرلوپونتی و سارتر هستند بیایند یقهٔ مرا بگیرند که تو را به خدا بیا این را ترجمه بکن ما بفهمیم چه حرف جدیدی زده شده است. این آدم یا باید از همان ابتدا حرفش را به آلمانی یا به انگلیسی بنویسد یا اگر به فارسی هم می‌نویسد این حرف بالاخره راهش را به زبان‌های دیگر باز می‌کند. اگر غیر از این است، چه نیازی به تألیف است؟ تألیف نکنید آقا. کسی در ایران نمی‌تواند کتابی پانصدصفحه‌ای دربارهٔ هوسرل بنویسد. اگر بنویسد، کارش همان ترجمه و تألیف است. اگر می‌خواهید در این زمینه کاری بکنید باید بروید در متن آن سنت، جایی که صدتا پدیدارشناس نشسته‌اند و خِرتان را می‌گیرند و می‌گویند این حرف جدیدی نیست. باید بتوانید خودتان را در معرض آن سنت قرار بدهید و باید بتوانید وضعیت خودتان را تشخیص بدهید، یعنی از کجا دارید می‌نویسید. در جزیرهٔ کورها ننویسید. بروید آنجا بنویسید که صد نفر دیگر ده مرتبه بیشتر از شما هوسرل و مرلوپونتی را خورده‌اند و نشخوارش کرده‌اند. برای همین من اینجا به خیلی‌ها می‌گفتم اگر حرف جدیدی درمورد هایدگر و مثلاً فلسفهٔ اسلامی دارد بنویسید ولی درمورد هایدگر این‌قدر بی‌ربط ننویسید. اگر می‌خواهید چیز جدیدی دربارهٔ هایدگر بنویسید که برای خارجی‌ها هم جاذبه داشته باشد نحوهٔ دریافت اندیشهٔ هایدگر در ایران را بنویسید. این موضوع خیلی مهم است چون تنها چیزی است که آنها ندارند و برایشان مهم است که بدانند هایدگر در ایران چگونه معرفی شده و چگونه با سیاست و دین و عرفان و دعوای جناح‌های حکومتی گره خورده و چه آدم‌هایی از او سوءاستفاده کرده‌اند و هزار چیز دیگر را با آن مخلوط کرده‌اند. این موضوع می‌تواند مضمون یک رسالهٔ دکترا باشد.

خزاعی‌فر: می‌رسیم به نظریهٔ ترجمه/تفکر شما که در ایران بحث‌های زیادی برانگیخته

است. این نظریه را در کتاب پاره‌های فکر آورده‌اید ولی آن را به زبانی فلسفی و پیچیده بیان کرده‌اید به‌طوری‌که هم خوانندهٔ غیرآشنا با مباحث فلسفی نمی‌تواند از آن چندان سر دربیاورد و هم شاید همین پیچیدگی باعث شده که این نظریه درست درک نشود. اگر ممکن است این نظریه را برای علاقه‌مندان به مباحث نظری ترجمه و به زبانی روشن و صریح توضیح بدهید و مبانی نظری آن و نیز رابطهٔ میان ترجمه و تفکر را در این نظریه معلوم کنید. گفته‌اید که در آن دورهٔ اولی که ترجمه می‌کردید تحت‌تأثیر نظریهٔ هرمنوتیک بودید ولی چه چیزی در این نظریه وجود داشت که با اهداف شما از ترجمه تطبیق داشت؟ در دیدگاه گادامر چه نقصی یافتید که آن را تصحیح کردید و سپس نظریهٔ ترجمه/تفکر خود را تدوین کردید.

فرهادپور: گفتم که نقطهٔ شروع این نظریه برمی‌گشت به بحث در مورد خلط تألیف و ترجمه در ایران و تألیف کتاب‌های نظری و فلسفی که در واقع چیزی جز ترجمه نبودند. این بحث از یک جهت بحثی تاریخی جامعه‌شناختی درمورد تألیف در ایران بود ولی از جهت دیگر می‌شد آن را گسترش داد به‌طوری‌که وضعیت ما، جایگاه ما در تاریخ، رابطهٔ ما با مدرنیته را نیز دربربگیرد و اینجا بود که پای نظریه هرمنوتیک گادامر به میان آمد. در نظریهٔ هرمنوتیک موضوعات بسیار زیادی مطرح است، از تفسیر و تأویل متون گرفته تا شکل‌های مختلف تفسیر ادبی. ولی نکتهٔ اصلی در نظریهٔ گادامر که آن را مدیون هایدگر هم هست این است که فهم از حالت یک امر ذهنی و معرفت‌شناختی خارج می‌شود و تبدیل می‌شود به یک نوع کنش در عرصهٔ وجود، یعنی فهم، جنبه‌ای از وجود انسان می‌شود، وجودی که در یک موقعیت خاص قرار دارد. برای هایدگر پرسش اصلی این است که فهم چیست نه اینکه چه باید باشد و چگونه باید فهمید. مسئله بر سر وضعیت وجودی دازاین است و همین وضعیت است که افق فکری فرد را معلوم می‌کند. آنچه در رخداد فهم اهمیت دارد جایگاهی است که فرد از آنجا صحبت می‌کند و آن جایگاه تعیین می‌کند که افق تفکر او چیست. شما اگر بروید بالای کوه یک افق پیش روی شماست، اگر بروید توی دره، یک افق دیگر. داخل یک اتاق دربسته افقتان به‌کلی متفاوت و محدود می‌شود. بنابراین مهم است که از کجا دارید نگاه می‌کنید. در نظریهٔ هایدگر براساس همین جایگاه است که مسئلهٔ فهم و افق تفکر و امتزاج افق‌ها مطرح می‌شود. این نکته با بحثی که من در مورد جایگاهمان در تألیف و در ترجمه و در تاریخ و تاریخ مدرن و مدرنیته کردم کاملاً هم‌خوانی دارد. پس شروع نظریهٔ من براساس همین دیدگاه گادامر دربارهٔ ماهیت فهم بود. نتیجه‌گیری من این بود که اگر می‌خواهیم مثلاً هایدگر را بفهمیم می‌شود رفت مطالبی دربارهٔ او ترجمه و سرهم کرد ولی این فلسفهٔ هایدگر نیست. برای فهم هایدگر باید ببینیم از چه جایگاهی حرف می‌زده، افق

فکری‌اش چه بوده و در چه سنت فلسفی صحبت می‌کرده است. اینجاست که پای ترجمه به میان می‌آید. بحثم این بود که نقطهٔ شروع تفکر برای ما باید این باشد که معلوم کنیم جایگاه ما کجاست تا در نهایت بتوانیم افق‌های فکری را در هم بیامیزیم.

خزاعی‌فر: شما گویا در همین مرحلهٔ اول شکل‌گیری نظریه‌تان، برای تمایز میان ترجمه و تألیف دو اصطلاح «ترجمهٔ خودآگاه» و «ترجمهٔ ناخودآگاه» را به کار بردید. درست است؟

فرهادپور: بله. وقتی من چیزی می‌نوشتم و نشان می‌دادم که آن را تا چه حد براساس کار این و آن نوشته‌ام این را می‌گفتم «ترجمهٔ خودآگاه». مثلاً مطلبی به شکل مقدمه یا تفسیر دربارهٔ هوسرل یا نیچه می‌نوشتم و ادعای عجیب و غریبی هم نمی‌کردم چون بیشتر آن از اینجا و آنجا گرفته شده بود، هرچند همین را دیگران می‌نوشتند و روی جلد عنوان دکتری خود را در مقام مؤلف می‌گذاشتند. «ترجمهٔ ناخودآگاه» هم شامل همهٔ ترجمه‌هایی می‌شد که مترجم با خودآگاهی ترجمه نکرده بود، یعنی یا به روی خودش نیاورده بود یا اصلاً حالی‌اش نبود که حرفش از آن خودش نیست و از جای دیگر آورده است و این را به حساب خلاقیت خودش گذاشته بود. من آن موقع به دلیل همان ضدیتی که با تألیف‌های دروغین داشتم خیلی بر ضرورت داشتن این آگاهی تأکید می‌کردم و خودم را نمایندهٔ مترجمان خودآگاه می‌دانستم و دیگرانی را که با القاب دکتر و استاد و غیره به خیال خودشان تألیف می‌کردند نمونه‌هایی از مترجمان ناخودآگاه. بعداً متوجه شدم که این تمایز میان دو نوع ترجمه نادرست است. البته از جهتی درست است، ولی مشکل این بود که من با برجسته کردن عنصر آگاهی و ناآگاهی در ترجمه از مسئلهٔ اساسی یعنی جایگاه سخن غافل می‌شدم. هدف من این بود که وجود تفکر در جایگاه خاص خودمان را بفهمم و این وجود را مرتبط کنم با کنش ترجمه، کنش نوشتن. این بود که ازطریق سنت آدرنو و تا حد زیادی والتر بنیامین به درک تاریخی‌تری از فلسفه و تفسیر رسیدم و فهمیدم که قدم بعدی در درک جایگاه، فهم همین کج‌ومعوج بودن جایگاه است. در مرحلهٔ قبلی من براساس یک مقایسهٔ نادرست سطحی و توریستی بین ایران و غرب، خیال می‌کردم ایران یک مدرنیتهٔ کج‌ومعوج دارد، بعد فهمیدم اصلاً مدرنیته کج‌ومعوج است، چه مدرنیتهٔ آلمان، چه مدرنیتهٔ آمریکا، چه مدرنیتهٔ انگلیس همگی کج‌ومعوج هستند، و اتفاقاً جاهایی که تصویر سرراستی از مدرنیته

نقطهٔ شروع تفکر برای ما باید این باشد که معلوم کنیم جایگاه ما کجاست تا در نهایت بتوانیم افق‌های فکری را در هم بیامیزیم.

عرضه می‌کنند به‌عنوان پیشرفت، به‌عنوان خطی مستقیم و روبه‌جلو در تاریخ، آن ایدئولوژی سرمایه‌داری، ایدئولوژی لیبرالیسم است و دروغ است. در واقع ایدئولوژی حاکمان است که جادهٔ قدرت و ثروت خودشان را به نام جادهٔ پیشرفت جا می‌زنند. فجایع مدرنیته، جنگ‌ها، نابودی طبیعت، سلطه، استثمار، تبعیض و نژادپرستی و همهٔ اینها را می‌زنند زیر پتو و یک تصویر دودوتا چهارتایی از یک تاریخ ممتد و سرراست عرضه می‌کنند. بنیامین نشان داد که درک صحیح مارکس مستلزم کنار گذاشتن این خط صاف و ممتد تاریخ است، مستلزم درک گسست‌ها، درک توقف‌هاست. بنیامین جملهٔ معروفی دارد که می‌گوید مارکس گفته بود لوکوموتیو تاریخ مبارزهٔ طبقاتی است. بنیامین می‌گوید این مبارزهٔ طبقاتی در واقع ترمز اضطراری است نه لوکوموتیو. جایی که شما این ترمز را می‌کشید قطار می‌ایستد، چون قطار دارد به‌سمت فاجعه پیش می‌رود. اقدام انقلابی کشیدن ترمز اضطراری قطار است. پس از آن دیگر مدرنیته را مجموعه‌ای کج‌ومعوج از جایگاه‌ها می‌دیدم و به این رسیدم که بخشی از این کج‌ومعوجی همان ترجمه است، یعنی سوراخ‌ها و شکاف‌هایی است که ترجمه ایجاد می‌کند و به شکلی هم زبان مبدأ و هم زبان مقصد را بحرانی می‌کند. متوجه شدم که ترجمه صرفاً نوعی گفت‌وگو برای رسیدن به توافق یا فهم مشترک نیست، چون ترجمه آشوب‌زده‌تر از این حرفهاست. قرار نیست ما، به تعبیر گادامر، به امتزاج افق‌ها برسیم و یکدیگر را درک کنیم. ترجمه بیشتر به روان‌کاوی فرویدی شبیه است. در ترجمه هزارویک نوع امر ناگفته پیش می‌آید، هزار پیچیدگی تاریخی دارد، رابطهٔ حاکم و محکوم، غرب و شرق، استعمارگر و استعمارشده در آن مطرح است. نمی‌شود خیلی شیک سر یک میز بنشینیم و افق‌هایمان را یکی کنیم. گاه اصلاً افقی وجود ندارد که بشود آن را یکی کرد. مثلاً الان چه افقی بین فلسطینی‌ها و اسرائیلی‌هایی که دارند نسل‌کشی می‌کنند وجود دارد؟ چه گفت‌وگویی می‌شود در اینجا برقرار کرد؟ لذا رسیدم به اینکه اصلاً کارکرد ترجمه ایجاد بحران و ایجاد شکاف در زبان مقصد است. و بخشی از این حرف را از بنیامین گرفتم ولی بخش عمده‌اش نتیجهٔ درگیر شدن با روان‌کاوی به‌ویژه ازطریق ژاک لاکان و نظریه‌های لاکان در مورد رابطهٔ زبان با ناخودآگاه و اصلاً چگونگی شکل‌گیری سوژه است. بنابراین در مرحلهٔ دوم شکل‌گیری نظریه تأکیدم بر این بود که تمایز میان آگاه و ناآگاه غلط بوده چون آن ترجمه‌هایی هم که ناآگاه و مغلوط بوده و به نام تألیف صورت گرفته مهم هستند. آنها هم اثراتی داشته‌اند و شکاف‌هایی ایجاد کرده‌اند. حتی شاید اثر برخی از آنها بیش از اثر

ترجمه سوراخ‌ها و شکاف‌هایی ایجاد می‌کند و به شکلی هم زبان مبدأ و هم زبان مقصد را بحرانی می‌کند.

ترجمه‌های من بوده است چون در آن شرایط که اینترنت نبود مردم خیلی مرعوب این اسامی می‌شده‌اند. این ترجمه‌ها، چه آگاه چه ناآگاه، وضعیتی را که ما در آن پرتاب شده‌ایم بارز می‌کند و این افتضاح تاریخی را که در آن هستیم به من می‌شناساند.

خزاعی‌فر: صحبت از کارکرد ترجمه شد، می‌دانیم که از ترجمه همیشه به‌مثابهٔ ابزاری برای مقاومت سیاسی در برابر سلطهٔ داخلی یا سلطهٔ خارجی استفاده شده است و در حوزهٔ مطالعات ترجمه در سال‌های اخیر باب مفصلی تحت عنوان «ترجمه به‌مثابهٔ کنشی سیاسی» باز شده که ترجمه را کنشی ویرانگر یا subversive تلقی می‌کند و کارکردهایی برای آن تعریف می‌کند ازجمله به چالش کشیدن روابط قدرت، به چالش کشیدن فرضیات فرهنگی و تغییر شکل هویت. با این تعریفی که شما از ترجمه دادید، شما هم گویا به ترجمه به‌مثابهٔ کنشی سیاسی باور دارید و ترجمه را امری «نگاتیو» یا «انتقادی» می‌دانید و معتقدید ترجمه باید «مازاد سیاسی» داشته باشد؟ منظورتان از «مازاد سیاسی» چیست؟

فرهادپور: بله ترجمه در این تعبیر ارتباط وثیقی با سیاست دارد، به‌ویژه سیاست رادیکال که اصلاً می‌خواهد بحران ایجاد کند و تناقض و شکاف درون وضعیت را بارز کند. اینجا فقط یک نکته وجود دارد و آن این است که کارکرد ترجمه در این نظریه توصیفی است و تجویزی نیست. یعنی من نمی‌خواهم نسخه بنویسم و بگویم ترجمه یا فهم یا تفسیر باید این‌گونه باشد. در نظریهٔ گادامر هم فهم و تفسیر آن‌گونه که هست توصیف می‌شود نه آن‌گونه که باید باشد. ترجمه ماهیتاً subversive است و شکاف ایجاد می‌کند، ولی این به آن معنی نیست که هر ترجمه ضرورتاً سیاسی است، بلکه هر ترجمه بالقوه این احتمال را دارد که در زبان مقصد شکافی ایجاد کند.

خزاعی‌فر: این شکاف می‌تواند زبانی یا فرهنگی هم باشد؟

فرهادپور: بله، و موفقیت ترجمه بستگی دارد به خیلی چیزها ازجمله شانس. مثلاً ترجمه‌های احمد شاملو از اشعار گارسیا لورکا چنان تأثیری ایجاد کرد، چنان بحرانی خلق کرد و چنان فضایی باز کرد که مثلاً ترجمهٔ من از اشعار تراکل هیچ‌وقت به آن موفقیت نرسید. این به‌خاطر رابطهٔ خاص شعر نو با سیاست و مبارزات چریکی بود، به‌خاطر این بود که این ترجمه‌ها بعد از کودتای ۲۸ مرداد صورت گرفته بود، به‌خاطر جایگاه شاملو در شعر نو بود. درهرحال به اعتقاد من ترجمه، صرف‌نظر از اینکه در سطح زبانی یا فرهنگی یا سیاسی شکاف یا بحران ایجاد کند، یک مازادی دارد که ایجاد آن به عوامل مختلف بستگی پیدا می‌کند.

خزاعی‌فر: بسیار خوب شما به کارکرد ترجمه اشاره کردید، حالا بفرمایید در این نظریه

که آن را ترجمه/ تفکر نامیده‌اید ارتباط ترجمه با تفکر چیست؟ ترجمه برای ترجمه که معنی ندارد و ترجمهٔ صِرف هم که ما را به درکی از وضعیت خودمان نمی‌رساند. پس ترجمه باید وسیله‌ای باشد که ما را به تفکر و تولید اندیشه دربارهٔ وضعیت خودمان وادارد. این مرحلهٔ نهایی یعنی تبدیل ترجمه به تفکر چگونه صورت می‌گیرد و چگونه از درک وضعیت دیگران به درکی از وضعیت خود می‌رسیم؟

فرهادپور: تفکر بستگی به درک جایگاهی دارد که در آن صورت می‌گیرد. ما درون دنیای مدرن هستیم، درون سرمایه‌داری جهانی هستیم، ولی درعین‌حال وضعیت خاص و استثنایی خود را نیز داریم. سرمایه‌داری از یک سو جهانی است، ولی ازسویی‌دیگر هرکجا رنگ مخصوص آنجا را به خود گرفته است. این نکته درمورد مدرنیته هم صادق است. البته مدرنیته در کشورهای مختلف گاه شباهت‌هایی ایجاد کرده است، مثلاً همه فرودگاه‌های دنیا تقریباً شکل هم‌اند، ولی از این شباهت‌ها که بگذریم، می‌بینیم سرمایه‌داری یا مدرنیته در هرکجا با هزارویک جور پسماندهٔ قبلی ترکیب شده و این سرمایه‌داری و مدرنیته در هر کشور را استثنایی و منحصر به فرد می‌کند. بنابراین، ما جزئی از سرمایه‌داری یا مدرنیته هستیم، و یک جزء خاص هم هستیم چون هر نوع بودن در درون سرمایه‌داری یا مدرنیته یک بودن خاص است. سرمایه‌داری در هرکجا به شکلی خاص حرکتش را پیش می‌برد و لذا آن فرمول‌هایی که مارکس در کتاب سرمایهٔ خود آورده برای تبیین این موضوع کافی نیست. بنابراین، فهم وضعیت استثنایی و خاصی که ما در مدرنیته داریم تفکر خاصی را می‌طلبد. من باید بفهمم کجای تاریخ ایستادم. در یک دورهٔ تاریخی در زمان هارون الرشید احتمالاً وقتی اخوان الصفا در بغداد جمع می‌شدند و راجع به ارسطو حرف می‌زدند آن موقع شاید در اروپا هنوز زندگی بدوی داشتند. زمانی ما تولیدکنندهٔ اندیشه بودیم، ولی در وضعیت تاریخی کنونی الان ما یک‌جور پانویس به تاریخ کلی مدرنیته در غرب شده‌ایم؛ نمی‌خواهم بگویم ما یک عده بدبخت مظلومیم که غربی‌ها ما را استثمار کردند و حالا طلبکار شدیم از دنیا. نه. ولی به‌هرحال در عرصهٔ تفکر کاملاً روشن است که خلاقیت نظری در هیچ‌کدام از عرصه‌های جدید نداریم. ما اصلاً مثلاً مجسمه‌سازی نداشتیم، موسیقی نداشتیم، نقاشی نداشتیم که بخواهیم حالا با غرب رقابت کنیم. در عرصهٔ تفکر هم همین‌طور است. ما به‌خاطر وضعیت استبدادی تاریخی‌مان فرصت تفکر نداشته‌ایم و به همین دلیل است که تفکر در ایران با سیاست پیوند می‌خورد. پس نقش ترجمه در تفکر نقشی بنیادی است. ترجمه همه جا بحران‌انگیز است، ولی در جامعه‌ای مثل جامعه ایران با توجه به نوع سازوکارهای سیاسی و دولتی و فرهنگی‌اش رابطه میان تفکر و ترجمه بسیار مهم‌تر است و ترجمه ضرورت بیشتری می‌یابد و جزئی است از واقعیت شرایط فکر کردن در ایران.

گفتم که فرق است بین حرفی که زده می‌شود و اینکه از کجا زده می‌شود. ترجمه این شکاف را آشکار می‌کند و افراد را به آن شکاف حساس می‌کند چون شما در ترجمه می‌گویید آقا این حرف خودم نیست، این از یک جای دیگر آمده. این خودبه‌خود حساسیت ایجاد می‌کند. می‌پرسند پس تو چرا داری این حرف را می‌زنی. مجبوری توضیح بدهی به این خاطر این حرف را می‌زنم چون در مورد ما هم صادق است. چون از وضعیتی مشابه وضعیت ما سخن می‌گوید. واقعیت این است که ترجمه همه جا حساسیت را نسبت به وضعیت‌مند بودن تفکر بالا می‌برد. به این دلیل از دید ماتریالیستی می‌شود گفت که در هر نوع تفکر یک عنصری از ترجمه وجود دارد برای اینکه هر تفکر در یک وضعیتی بیان می‌شود و از وضعیت‌های دیگر وقتی نگاه می‌کنید این وضعیت را در قالب ترجمه می‌بینید، یعنی یک فاصله می‌بینید و تأکید بر فاصلهٔ زمانی، فاصلهٔ مکانی و فاصلهٔ تاریخی این فاصله را آشکار می‌کند. تفکر هم همیشه به‌هرحال وصل به یک وضعیت است. کسی که نمی‌تواند مثل خدا بشیند بیرون از تاریخ و بیرون از جهان صحبت کند. هر صحبتی که فرد می‌کند به شکلی به یک وضعیت خاص متصل است، و ترجمه این وضعیت را بارز می‌کند و رو می‌آورد. ولی در مورد ما خیلی بیشتر، برای اینکه ما به شدت تمایل داریم که از زیر آگاهی به وضعیت خودمان دربرویم.

نقش ترجمه در تفکر نقشی بنیادی است. ترجمه همه جا بحران‌انگیز است، ولی در جامعه‌ای مثل جامعه ایران با توجه به نوع سازوکارهای سیاسی و دولتی و فرهنگی‌اش رابطه میان تفکر و ترجمه بسیار مهم‌تر است و ترجمه ضرورت بیشتری می‌یابد و جزئی است از واقعیت شرایط فکر کردن در ایران.

خزاعی‌فر: نظریهٔ شما با مفهوم مدرنیته و سرمایه‌داری پیوند خورده است. درک شما از وضعیت جامعهٔ ایرانی این است که ما وارد مدرنیته شده‌ایم و بر این اساس است که برای ترجمه نقشی معلوم کرده‌اید. برخی معتقدند جامعهٔ ایران به‌رغم استفاده از ابزارهای تکنولوژی هنوز سنتی است و لذا باید خود را با وضعیت سنتی جوامع اروپایی مقایسه کند و ترجمه را از آنجا آغاز کند. نظر شما چیست؟

فرهادپور: بله بعضی‌ها آن موقع این بحث‌های انتزاعی را پیش کشیده بودند که ما اصلاً در ایران نباید آدورنو و ژیژک و امثال اینها بخوانیم. چون جامعهٔ ما عقب افتاده است ما باید برویم از افلاطون یا عصر روشنگری شروع کنیم. مثلاً دیدرو را ترجمه کنیم، بعد کم‌کم

بیاییم جلو. من می‌گفتم آقا ما از همین الان پیشاپیش داخل مدرنیته هستیم. انقلاب مشروطه دقیقاً زمانی است که ما وارد مدرنیته شدیم. آنجا بود که صحبت از عدالت و عدالت‌خانه به میان آمد و این یک مطالبهٔ مدرن بود چون تا قبل از آن ما شاه داشتیم و مردم هم رعیت او بودند و نمی‌توانستند چیزی مثل عدالت مطالبه بکنند. آنجا یک تغییر تاریخی شروع شد. ما از آن جهان مردهٔ تکراری ثابت سه‌هزارسالهٔ استبدادی خارج شدیم و وارد تاریخ مدرن شدیم ولی جایگاه ما در این تاریخ بسیار نازل است. اصلاً طرح این پرسش که چه باید و چه نباید بخوانیم خودش نشانهٔ این است که ما پیشاپیش داخل مدرنیته هستیم. وقتی در داخل یک جهان سنتی به سر می‌برید سنت برایتان چیزی مثل هوا است. اصلاً به آن آگاه نیستید. چیزی به نام دیگری وجود ندارد. چیزی جز سنت وجود ندارد. خیال می‌کنیم جهان همیشه همین‌طور بوده و همیشه هم باید همین‌طور بماند و چیزی به نام تغییر وجود ندارد. حساس شدن به سنت خود نشانهٔ آن است که سنت مرده و ما بیرون آن هستیم. البته این سؤال بیشتر در مدرنیته‌های ناقص درب و داغون آسیا و آفریقا طرح می‌شود. در کتاب تجربهٔ مدرنیته مارشال برمن در بخش مربوط به روسیه این مطلب خیلی خوب مطرح شده چون روسیه هم وضعیتش تاحدی شبیه وضعیت ما بوده است.

خزاعی‌فر: پس خلاصهٔ حرف شما این است که ما داخل مدرنیته و جزوی از جهان سرمایه‌داری هستیم ولی درعین‌حال وضعیت خاصی داریم و ترجمه می‌تواند با شکاف‌هایی که ایجاد می‌کند ما را متوجه این خاص بودنمان بکند و ما را به تفکر وادارد. از این منظر اگر به ترجمه نگاه کنیم، مترجمان چه نوع کتاب‌هایی باید ترجمه کنند و چه روشی باید به کار بگیرند؟

فرهادپور: من برای مترجمان نسخه نمی‌پیچم که چه ترجمه بکنند چه ترجمه نکنند. نمی‌گویم مثلاً رمان بورژوایی ترجمه نکنید، رمان کارگری ترجمه کنید. حرف من این است که مترجمان آگاه باشند که ترجمه‌شان به‌هرحال یک کنش بحرانی است؛ هر ترجمه می‌تواند درون فضای زبانی و فرهنگی که به سر می‌بریم شکافی ایجاد کند و یا کنشی سیاسی باشد. بنابراین مترجم لازم نیست حتماً مارکس بخواند یا تاریخ انقلاب فرانسه را بداند. این‌گونه تجویزها همان نسخه‌نویسی ایدئولوژیک است. من می‌گویم مترجم باید به آنچه که هست آگاه باشد نه آنچه که باید باشد. شاید در تبیین نظریه این نکات را آن زمان غامض نوشته‌ام ولی دو فاز نظریه همین بود که گفتم و اصل نظریه ترجمه/تفکر هم چیزی نبود جز بازگشت از سخن به جایگاه سخن، یعنی تشخیص اینکه من کجا هستم و در چه جایگاه تاریخی هستم و در کجای مدرنیته قرار دارم که دارم این حرف‌ها را می‌زنم. البته فاز دوم درک خیلی عمیق‌تری از این جایگاه و وضعیت تاریخی به دست می‌دهد.

خزاعی‌فر: چنان‌که می‌دانید در تاریخ ترجمه پیوسته از دو روش ترجمه صحبت شده است: ترجمهٔ متعهد به لفظ و ساختَار نویسنده و ترجمهٔ متعهد به معنی و مقصود نویسنده. با توجه به اینکه در نظر شما ترجمه قرار است تحولی در اندیشهٔ خواننده و کنشی سیاسی ایجاد کند، کدام روش با نظریهٔ شما تناسب دارد؟

فرهادپور: متن‌ها طیف گسترده‌ای را تشکیل می‌دهند. من شعر و داستان کوتاه هم ترجمه کرده‌ام. در حوزهٔ ادبیات تردیدی نیست که شما نمی‌توانید به انتقال محتوا و معنا بسنده کنید. باید تمام تلاشتان را بکنید که فرم را هم تا حد امکان منتقل کنید. در ترجمه کتاب‌های نظری و فلسفی وضع فرق می‌کند. در این حوزه مترجم با مشکلات زیادی روبه‌روست. موضوعات جدید هستند، جامعهٔ علمی ما بسته است، بحث‌های تخصصی صورت نمی‌گیرد، مجله‌های تخصصی یا نیست یا کم است، دانشگاه‌ها تصور درستی از آموزش فلسفه و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی ندارند و این رشته‌ها را همان‌طور درس می‌دهند که شیمی و فیزیک را. فکر می‌کنند چیزی هست به نام جامعه‌شناسی که همه جا باید همان را درس بدهند، درحالی‌که آن جامعه‌شناسی که فرضاً دانشگاه شیکاگو درس می‌دهد یک چیز است و جامعه‌شناسی فلان دانشگاه پاریس چیزی دیگر. یا مثلاً در انگلستان اگر بخواهید فلسفهٔ قاره‌ای بخوانید یک یا دو دانشگاه بیشتر نیست، بقیه جاها اگه بروید فلسفهٔ تحلیلی به شما درس می‌دهند، نه از هوسرل خبری است نه از سارتر، نه از مارکس. فقط راسل و ویتگنشتاین و کواین و اینها را درس می‌دهند.

به‌خاطر همهٔ این نواقص، مترجم متون نظری و فلسفی مجبور است جور همه چیز را بکشد و معیاری هم وجود ندارد که بتوان با آن ترجمه را سنجید. همه چیز شخصی است و هرکس ترجمهٔ خود را خوب می‌داند و به بقیه فحش می‌دهد و خود را افلاطون و بقیه را بی‌سواد می‌داند. در چنین وضعیتی مترجم باید سعی کند که این سنگلاخ را جوری قابل پیمودن کند و با ملاحظهٔ حال خواننده هرکجا که لازم شد از فرم فاصله بگیرد ترجمه‌ای مداخله‌گرانه عرضه کند، یعنی پس از آنکه معنی را کاملاً گرفت اگر نتوانست معنی را در فرم اصلی بیان کند اشکالی ندارد. در فرمی مناسب بیان کند.

بعضی مواقع حتی در کتاب‌های نظری فرم اهمیت دارد چون نویسنده عمد داشته که به فرمی خاص بنویسد. مثلاً من در ترجمهٔ کتاب هگل و انقلاب فرانسه تا حدی آن زبان سنگلاخی متن اصلی را نگاه داشتم چون در متن انگلیسی‌اش هم نیت نویسنده این بود که زبان خیلی نرم و روان نباشد و قدری بیگانه‌سازی در آن صورت بگیرد. ترجمه‌های ما از متون نظری متأسفانه اکثراً زبانی نامفهوم دارد چون مترجم معنی را نمی‌فهمد جملات مغلوطی می‌نویسد یا اشتباهات بچگانه‌ای مرتکب می‌شود. الان دیگر کار به جایی رسیده

که یک فرد ۲۵ساله هگل ترجمه می‌کند. لذا با توجه به این وضعیت گفتم که شرط اول در ترجمه همین پیدا کردن معنا و حفظ معنی است. حالا اگر بخواهید فرم را هم در بیاورید باید کار مضاعف بکنید. این اصلاً کار ساده و راحتی نیست. نمی‌شود کتاب را بگذاری جلویت و ترجمه کنی و وقتی نمی‌توانی درست ترجمه کنی بهانه بگیری که زبان فارسی مشکل دارد. اتفاقاً اگر زبان فقر واژگانی و ساختاری دارد مترجم باید ده برابر بیشتر وقت و انرژی بگذارد تا بتواند جویس یا بکت یا توماس مان یا هر نویسندهٔ دیگری را به فارسی ترجمه کند. راه‌حل این نیست که از زبان عربی‌زدایی کنیم. ترجمه‌ای که از آخرین اثر توماس مان درآمده، دکتر فاستوس؛ سرگذشت آدریان لورکون، واقعاً افتضاح است. برای ترجمهٔ این کتاب شما باید با فرهنگ آلمان آشنا باشید، باید گوته را بشناسید. باید هگل را خوانده باشید. باید شوئنبرگ و بتهوون و اصلاً موسیقی کلاسیک را بشناسید. شوخی نیست. از این جهت به نظر من باید این وضعیت دشوار ترجمه را برجسته کرد. بخشی از این دشواری برمی‌گردد به درک معنی، و بخشی هم برمی‌گردد به ضرورت ساختن زبان، یعنی بازآفرینی یک زبان در درون زبان فارسی.

این مسائل در ترجمه اهمیت دارند ولی به نظر من شاید نکتهٔ مهم تفاوت بین معناگرایی و صورت‌گرایی نیست. این تفاوت وجود دارد و تاحدی مهم هم هست، ولی پرداختن صِرف به آن باز شکل دیگری از در رفتن از زیر این وضعیت و دشواری‌های آن است. درست است که مترجم باید به مسئلهٔ فرم و معنی آگاه باشد و در حفظ آن دو تلاش کند، ولی مهم‌تر از آن درک این نکته است که چه به محتوا چه به فرم توجه کند باید وضعیت خودش را تشخیص بدهد؛ باید بداند که در این میان لازم است کلی وقت و انرژی بگذارد. ترجمه سرگرمی نیست. این‌طور نیست که هرکس از هرکجا که رانده شد به ترجمه روی بیاورد. حالا اگر کسی که مایهٔ این کار را ندارد برود سراغ قصه‌های کارآگاهی نویسندهٔ دست چندم آمریکایی عیبی ندارد، ولی نباید برود سراغ فاکنر و همینگوی. مشکل ما این است که اتفاقاً این مترجمان سراغ متن‌های اساسی رفته‌اند. ببینید با هگل چه کرده‌اند. شما منطق هگل را که اصل آلمانی و ترجمهٔ انگلیسی‌اش را ده بار می‌خوانید نمی‌فهمید ببینید چطور ترجمه کرده‌اند. برخی از این متون را اگر به هوش مصنوعی بدهید بهتر ترجمه می‌کند.

مترجم باید به مسئلهٔ فرم و معنی آگاه باشد و در حفظ آن دو تلاش کند، ولی مهم‌تر از آن درک این نکته است که چه به محتوا چه به فرم توجه کند باید وضعیت خودش را تشخیص بدهد.

در این میان یک عده‌ای هم رفتند سراغ ترجمهٔ

تحت‌اللفظی و آن را به بحث فلسفی والتر بنیامین مربوط کردند. بله این روش ترجمه در واقعیت تاریخی وجود داشته و خیلی از کتب دینی تحت‌اللفظی ترجمه شده‌اند، یعنی متن اصلی در سطر بالا آمده و ترجمه فارسی یا انگلیسی در زیر آن آمده است. ولی آن فلسفهٔ زبانی که بنیامین آورده در ارتباط با الهیات و این نوع ترجمه تحت‌اللفظی را نمی‌شود مستقیماً تبدیل کرد به یک روش و گفت آقا من مثلاً در ترجمهٔ فلان کتاب قصه یا فلان متن تصمیم گرفتم کلمه‌به‌کلمه ترجمه کنم. این خلط مبحث است. نمی‌شود از مباحث فلسفی و الهیاتی بنیامین بگیری و این بحث را بدون میانجی تبدیلش کنی به یک روش برای ترجمهٔ هر نوع متن. این کار ابهام ایجاد می‌کند، حالا کاری نداریم که اصلاً درست است یا غلط است و می‌شود ترجمهٔ تحت‌اللفظی کرد یا نه. باید مرزها را مشخص کرد و الا در واقع بیشتر به بدفهمی و ابهام دامن می‌زند.

خزاعی‌فر: وضعیت ترجمهٔ فلسفه بعد از انقلاب را چگونه می‌بینید؟

فرهادپور: انقلاب به‌هرحال انرژی‌های زیادی را آزاد کرد که برای مدت‌ها جریان داشتند ولی بعد، جنگ و شرایط دیگر آن انرژی‌ها را برد به کانال‌های دیگر و یا اصلاً هدر داد ولی به‌هرحال نمی‌شود نادیده گرفت که ما به‌رغم همهٔ محدودیت‌ها انبوهی کتاب ترجمه کرده‌ایم و فضایی خلق کرده‌ایم که قبل از انقلاب وجود نداشت. البته این وضعیت ایرادهایی هم دارد. مثلاً در ایران تعداد ناشران از چین هم بیشتر است ولی درعوض تیراژ کتاب‌ها از بسیاری از کشورها پایین‌تر است. اینجا برای افراد بسیار مهم است که اسمشان و تیترشان روی جلد کتاب باشد. خیلی‌ها هم شیفتگی خاصی به فضل و حرف‌های قلمبه‌سلمبه نشان می‌دهند. آقای هابرماس و ریچارد رورتی که آمده بودند ایران تعجب کرده بودند. در آلمان یا آمریکا پنجاه نفر هم در سخنرانی‌های آنها جمع نمی‌شوند و اصلاً نمی‌دانند اینها کی هستند ولی در اینجا بیش از هزار نفر در سخنرانی آنها شرکت کرده بودند. به‌هرحال در این وضعیت با همهٔ این مشکلات روبه‌رو هستیم.■