

از دکارت تا متفکران دوره جدید

□ **محمدخانی:** این نشست، بحث و گفت‌وگویی است درباره کتاب از مدرنیسم تا پست مدرنیسم. سرویراستار انگلیسی این کتاب لارنس کهون، استاد فلسفه است که آثار دیگری از جمله **غایات فلسفه** دارد که هنوز به فارسی ترجمه نشده است. سرویراستار فارسی آن دکتر عبدالکریم رشیدیان هستند. در این سالها آثار متعددی درباره مدرنیسم و پست مدرنیسم چه به صورت مجموعه مقاله و چه آثار مستقل ترجمه شده که از جمله آقای حسینعلی نوذری هم در این زمینه آثاری را منتشر کرده‌اند که در این باره سخن خواهند گفت. کتاب استفاده می‌کنیم. در ابتدا از دکتر رشیدیان می‌خواهم که درباره ساختار کتاب و اینکه چطور این کتاب را برای ترجمه برگزیده‌اند صحبت

کنند.

■ **عبدالکریم رشیدیان:** من مدتها بود که برای تدریس بعضی از متون در فلسفه معاصر دنبال کتابی برای بعضی از کلاسها می‌گشتم. بعد از مدتی یکی از دوستان این کتاب را از لندن آورد و به من معرفی کرد. در این کتاب تا حدودی توانستم هم برای آن دغدغه منبعی پیدا کنم و هم برای مباحث مهمی که بحث روز بود با نام مدرنیسم و پست مدرنیسم و مباحث پرشوری، هم در سطح بین‌المللی و هم در ایران درباره آن مطرح شده بود؛ احساس کردم که این کتاب می‌تواند به هر دو نیاز پاسخ بدهد. ویژگی این کتاب، این است که به تعبیر ما یک کتاب دست اول محسوب می‌شود، به این معنا که کتاب ۴۲ متن



سوم کتاب نقد مدرنیته یعنی پس‌اساختارگرایی یا پست‌مدرنیته و نقادی مدرنیته است که در این نقادی، باطیف متفاوتی از دانشمندان و متفکران رویه‌رو هستیم. به نظر من ساختار خوبی بود، به خصوص در ارتباط با وضع این بحث در کشور ما. به این دلیل که این بحث را در یک بستر تاریخی قرار می‌داد و به ما نشان می‌داد که اگر می‌خواهیم به طور خلاق وارد مباحث پست‌مدرنیته بشویم، یک مقدار آشنایی با زمینه‌های قبلی این بحث لازم است. چون این آثار، آثاری بودند که خود پدیدآورندگان این اندیشه‌ها مستقیماً نگاشته بودند، به همین دلیل احساس کردم که اگر این کار را ترجمه کنیم، شاید کار بدی از آب در نیاید.

و یک مقدمه دارد و این ۴۲ متن از دکارت به این سو، تقریباً تمام کسانی را که آرای‌شان به طور مشخص در این زمینه قطعه‌ای از این بنا و سنگی از این بنا را چیده است، در برمی‌گیرد. از دکارت شروع می‌شود تا متفکران دوره‌های جدیدتر. این کتاب در حقیقت سه بخش اصلی دارد: بخش اول آن که کوتاه‌تر از بخش‌های دیگر است، مربوط به مدرنیته و ناقدان آن است که فیلسوفان و متفکرانی نظیر دکارت، روسو، کانت، کندرسه، هگل، مارکس و نیچه را که آثارشان مربوط به این بحث می‌شوند آورده است. در واقع هم مدرنیته است و هم نقادان مدرنیته. بخش دوم کتاب، آثاری است مربوط به مدرنیته تحقق یافته، یعنی آنجایی که مدرنیته دیگر شکل کامل خودش را یافته و بخش

از این ۴۲ مقاله، بعضی یک مقاله کامل است یعنی یک متن کامل از ابتدا تا انتها را آورده و بعضی دیگر قطعاتی است که از درون یک متن برگزیده شده است، یعنی یک مقاله کامل نیست. مثلاً «نامه درباره انسان‌گرایی هایدگر» یک مقاله کامل است. یعنی کل آن رساله آمده است، اما مقالات دیگر می‌تواند قطعاتی از یک مقاله، یا حتی قطعات متفاوتی از یک کتاب باشند.

ویژگی دیگری که برای من جالب بود، این است که در این کتاب ما با مباحث مدرنیته و پست‌مدرنیته تقریباً در ارتباط با تمام زمینه‌هایی که متفکرانش درباره آنها صحبت کرده‌اند روبه‌رویم. از زمینه فلسفه گرفته تا ادبیات، سیاست، روان‌شناسی، روان‌کاوی، معماری، هنر و نظایر اینها. بنابراین، این کتاب کتابی چند بعدی است، یعنی برای حوزه‌های مختلف دانشجویی و محققین شاید کتاب خوبی باشد. برای اینکه در هر حوزه می‌توانیم با تعدادی از این متن‌ها آشنا شویم و به خصوص ارتباط این متن‌ها و خود این حوزه‌ها را در این تفکر می‌توانیم با خواندن این کتاب درک کنیم. در واقع می‌شود گفت که یک دید کمابیش منسجمی از این حوزه به ما می‌دهد.

ویژگی دیگر کتاب این بود که با بعضی از جنبش‌های اجتماعی جدید در پنجاه-شصت سال گذشته ارتباط فشرده‌ای برقرار می‌کرد. مثلاً نهضت فمینیست‌ها، جنبش‌های اجتماعی اقصای حاشیه‌ای اجتماع، فمینیسم اجتماعی، فمینیسم فرهنگی، حتی فمینیسم معرفت‌شناختی و فلسفی. برای اینکه ما می‌دانیم که تعدادی از مقالات این کتاب در واقع داعیه‌های فمینیسم در برخورد با فلسفه و معرفت‌شناسی و زبان و پدیده‌هایی از این قبیل هستند که مدعی اند اندیشه‌ی مذکر حاکم بر گفتار فلسفی و سخن فلسفی بوده است، به خصوص از دکارت به بعد این انگ محکم تر شده است که باید این لایه‌ها را برداشت و اجازه داد فلسفه به زبانی دیگر نوشته شود.

این بحث جالبی است که در این کتاب با آن برخورد می‌کنیم. به مقوله آموزش و پرورش هم نظیر این پرداخته شده است. این متون بدون استثناء دشوارند. متن هگل متن دشواری است. حتی متن‌های به اصطلاح ساده تر هم متن‌های دشواری بودند. مثلاً شاید فکر کنیم متن روسو ساده‌تر از متنی است که مثلاً قرار است امروز از بودریار ترجمه بشود، ولی حقیقتاً اینطور نیست، آن متن را به زبان همان روز و به همان شکل در آوردن، دشوار است. دشواری این و حجم این کتاب مرا اول کمی مردد کرد، به خصوص که گرفتاری دیگری هم آن زمان در ارتباط با کار کتاب و قلم داشتم، ولی به هر حال چون احساس می‌کردم که این کتاب به هر شکلی باید ترجمه شود، گفتم شروع می‌کنم و از دوستانم کمک می‌گیرم. به این ترتیب تعدادی از مقالات را ترجمه کردم. کار که پیش رفت با تعدادی از دانشجویان گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی صحبت کردم و به آنها پیشنهاد کردم که اگر بتوانند بعضی از این مقالات را ترجمه کنند. این ترجمه‌ها ابتدا برای آنها سنگین بود، ولی بعد با علاقه و جسارت از آن استقبال کردند و من هم از این استقبال خوشنود شدم و بعد از شروع کار آنها صمیمانه قبول کردند که من ویراستار این مجموعه باشم.

بعد دوستان دیگری شروع به ترجمه کردند که من از آنها متشکرم، چون بدون همراهی آنها قابل تصور نبود که این حجم کار در این مدت بتواند پیش برود. ما سعی کردیم تعدادی از متن‌هایی را که باقی مانده بود متناسب با سلیقه دوستان به آنها پیشنهاد کنیم، هر متنی که بیشتر به حوزه و سلیقه‌شان ارتباط داشت، انتخاب می‌کردند و تا حد زیادی هم به خوبی از عهده ترجمه اولیه این کار برآمدند و تنها مسئله ویرایش ماند که ناچار باید تا حدودی این مسئله را خودم

انجام می‌دادم.

در کار ویرایش با مشکل مهمی مواجه بودیم که طبیعت این کار، آن را اقتضا می‌کرد. مشکلیش این بود که این متن‌ها سه یا چهار قرن را دربرمی‌گرفت، از دکارت تا فیلسوفان دهه گذشته و این تنوع زمانی، سوژه، مکان، موضوع و اصطلاح‌شناختی، کار ویراستاری را مشکل می‌کرد. ما باید از یک طرف این تنوع را حفظ می‌کردیم و از طرف دیگر باید به صورت یک مجموعه پراکنده و نامنسجم به دست خواننده داده نمی‌شد. این کاری بود که سعی کردیم انجام دهیم. امیدوارم که تا حد قابل قبولی موفق شده باشیم. در انتهای کار هم، فشار کار برای من سنگین شده بود. به دلیل حجم کار و ممارستی که باید انجام می‌دادم، از آقای کریمیان خواهش کردم که کمک کنند و ایشان هم با حسن نیت پذیرفتند و در قسمت پایانی کار را که خیلی هم حساس بود و باید تصمیم‌گیری‌های نهایی صورت می‌گرفت و واژه‌ها انتخاب می‌شد و معادل‌گذاری‌ها قطعی می‌شد و سود و زیانش را آنجا می‌بردم، همکاری کردند و من مقدار زیادی از شایستگی‌های این اثر را - اگر در آن باشد - به ایشان مدیون هستم. خطاهای این اثر را هم خودم تقبل می‌کنم و امیدوارم این اثر قابلیت عرضه را داشته باشد.

■ حسینعلی نوذری: دست زدن به یک کار عظیم و حجیم هم جسارت می‌خواهد، هم دانش، هم تخصص و هم هنر، چون در واقع پرداختن به اینطور کارها به تعبیری یک حالت سه‌گانه دارد. یعنی مترجم باید با موضوع، زبان مقصد، و زبان مبدأ آشنا باشد و بعد فضایی بیافریند که خواننده وقتی کتاب را به دست می‌گیرد احساس ترجمه نکند. چون بسیاری از آثار که در دو دهه اخیر به خصوص در حوزه علوم اجتماعی و نظریه اجتماعی عرضه شده است، اکثراً حال و هوای ترجمه را به راحتی در نگاه اول به خواننده انتقال می‌دهند. یعنی خواننده به محض باز کردن کتاب متوجه می‌شود که یک کار ترجمه‌ای می‌خواند. بسیاری از کارها نیز هستند که وقتی می‌خوانیم احساس نمی‌کنیم که در فضایی بیگانه با متن قرار داریم. پرداختن و خلق چنین اثری مستلزم ممارست و تمرین و آشنایی با فراز و نشیب‌هایی است که متن و خالق متن، پشت سر نهاده‌اند.

کتاب از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم نیز دقیقاً همین وضعیت را دارد. یعنی شما با بیش از چهل فضا، بیش از چهل *aura* یا حال و هوای فکری و تخصصی مختلف و متفاوت روبه‌رو هستید و با بیش از چهل نویسنده یا هنرمند، خالق و به تعبیری با خالق‌هایی به تعداد مخاطبین سر و کار دارید. بنابراین، کار مترجم، و از آن مهم‌تر کار ویراستار چه ویراستار انگلیسی و چه ویراستار فارسی بسیار دشوار و طاقت‌فرسا است. یعنی باید کاری کند که تمام اینها به رغم تفاوت‌های سبکی، نگارشی، نگرشی و سلیقه‌ای که بر پدیدآورندگان هر مقاله حاکم است و به خصوص در برگردان اثر به فارسی در میان مترجمان مختلف این مقالات به چشم می‌خورد، در نهایت کاری نسبتاً یک‌دست، سلیس و روان به خواننده ارائه شود. انجام این امر در زبان فارسی بسیار دشوار است، به ویژه در حوزه نظریه و کاریست پست‌مدرن که از نظر فرهنگ تخصصی و واژگان یا ترمینولوژی آن، هنوز در آغاز راه هستیم. یعنی هنوز برای بسیاری از واژه‌ها معادل نداریم. انتخاب خود معادله‌ها، کار را پیچیده می‌کند، چون یک بخش آن به سلیقه‌ها برمی‌گردد و یک بخش دیگر به رسا بودن معادل انتخاب شده و انطباق با مطابقت دقیق معناشناختی و نشانه‌شناختی آن با واژه اصلی یا اولیه.

برای مثال ما با مفهوم لوگوس در این کتاب زیاد سر و کار داریم، به خصوص وقتی بحث دریدا و شالوده‌شکنی پیش می‌آید، یا موقعی

که مقاله هایدگر را می‌خوانیم و یا حتی موقعی که به مطالعه مقاله نیچه می‌پردازیم، به این مفهوم برخورد می‌کنیم؛ در کنار آن به مفهوم لوگوسنتریسم و لوگوسنتریک برمی‌خوریم. خب حال معادل آن چیست؛ تصویر اولیه‌ای که از مفهوم Logos در ادبیات فلسفی و اجتماعی ما سیطره پیدا کرده است، بیشتر مفهوم عقل و منطق را به ذهن متبادر می‌کند. در حالی که Logos مفهوم وسیع‌تری دارد، چون به معنای نطق، سخن، کلام، گفتار، واژه، کلمه و عقل و منطق است. همراه با لوگوسنتریسم واژه دیگری نیز مطرح می‌شود، فلوگوسنتریسم (phallogocentrism) یعنی آن ترکیبی که دریدا می‌آید از دو مفهوم logos و phallus و فلوگوسنتریسم و لوگوسنتریسم می‌سازد.

برگرداندن و معادل‌سازی دقیق برای اینها کاری بسیار دشوار است که نیازمند آشنایی با بسترهای معنایی و نشانه‌شناختی واژه‌های اصلی است. بنابراین از این نظر ما در ابتدای راه هستیم و نیاز به این داریم که با رعایت احتیاط کامل و در نظر گرفتن جوانب عدیده، واژه‌سازی یا معادل‌گزینی کنیم، غور بیشتری بکنیم و انگهی فراموش نکنیم که ما فاقد آن بسترها و زمینه‌های تاریخی هستیم که دو مفهوم مدرنیته و مدرنیسم و پست مدرنیته و پست مدرنیسم در آنجا شکل گرفتند؛ ما اساساً فاقد آن فضا هستیم.

نکته دیگری که می‌خواهم اشاره کنم این است که باید دقت داشته باشیم وقتی این کار را می‌خوانیم ممکن است مفهوم مدرنیته یا مفهوم پست مدرنیته به ذهن ما متبادر شود. اساساً این کتاب به هیچ وجه نه با مفهوم مدرنیته سر و کار دارد و نه با مفهوم پست مدرنیته، بلکه با مفهوم مدرنیسم و پست مدرنیسم سر و کار دارد، همانطوری که از عنوان کتاب هم برمی‌آید در طول کتاب هیچ اشاره‌ای به واژه پست مدرنیته نشده است. البته به پست مدرن به عنوان نوعی وضعیت اشاره شده، ولی به پست مدرنیته به مفهوم یک گفتمان نظری - به تعبیر جیمسون - اشاره نشد، حداقل در سراسر متن انگلیسی کتاب چنین است. بنابراین خوانندگان از پیش این توهم را نداشته باشند که این اثر نقد و بررسی پست مدرنیته است. درخصوص مدرنیته اشاراتی به مدرنیته، مثلاً نقد لیوتار بر مدرنیته یا ایده «مدرنیته به عنوان یک پروژه ناتمام» بورگن هابرماس دارد و یا تعریفی که شارل بودلر از مدرنیته می‌دهد. ولی به مدرنیته به عنوان نوعی صورت‌بندی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی که ریشه و خاستگاهش برمی‌گردد به رنسانس، رفرماسیون، روشنگری و انقلاب صنعتی به عنوان یک بستر تکامل تاریخی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نگاه نمی‌کند؛ بلکه بیشتر به تبعات مدرنیته و به جریانها یا گرایشهای مدرنیته و پست مدرنیته تحت عنوان مدرنیسم و پست مدرنیسم اشاره می‌کند. علت اشاره‌ام به این نکته نیز آن است که به تعبیر وین هادسن معمولاً نوعی خلط معنایی صورت می‌گیرد، یعنی وقتی می‌گوییم مدرنیته، منظورمان مدرنیسم است و یا وقتی صحبت از پست مدرنیته می‌کنیم منظورمان پست مدرنیسم است و بالعکس. لذا خواستم روشن شود تا از این کتاب آن انتظارات را نداشته باشیم.

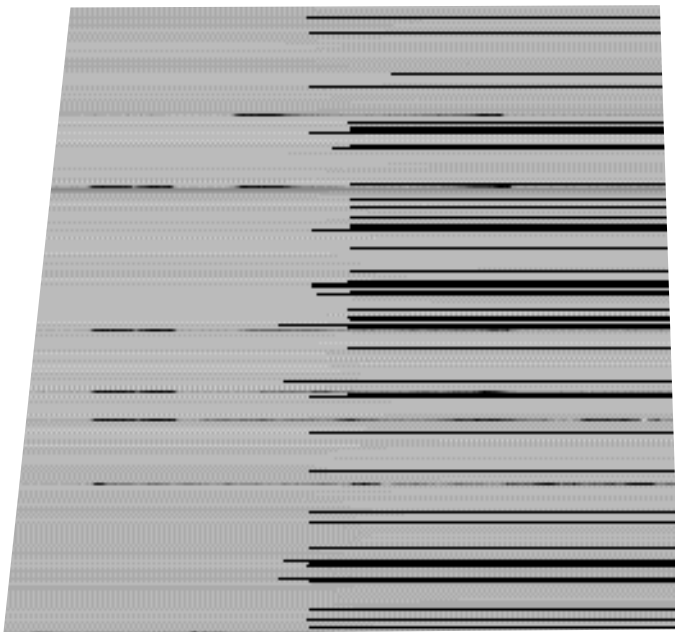
محمد دهقانی؛ نکته‌ای در مورد ادبیات خودمان مطرح می‌کنم که در این کتاب با آن روبه‌رو شدم و آن این است که من در رساله ارزش احساسات نیما دیدم که درباره فتوریسم صحبت کرده است و این نهضت را بسیار ستوده و می‌گوید که ما باید کاری مثل فتوریستها در عرصه ادبیات انجام بدهیم. در این کتاب ترجمه بیانیته فتوریستها که در سال ۱۹۰۹ منتشر شده را دیدم. در رساله ارزش احساسات نیما نکته عبرت‌آموزی است که مربوط به ۱۹۳۹ می‌شود، یعنی تقریباً سی سال بعد نیما متوجه نهضتی به نام فتوریسم می‌شود و چه برداشت نادرستی از این دارد، چون وقتی بیانیته اینها را در این

کتاب خواندم، وحشت کردم. با فاشیسم بسیار هماهنگ است و اصولاً یکی از پایه‌های فکری فاشیسم همینها بودند. نیما از اینها بسیار تجلیل می‌کند و لحن آن رساله ارزش احساسات دقیقاً لحن این بیانیته فتوریستهاست و این برای من بسیار جالب بود.

مدتها بود دنبال این مطلب می‌گشتم و سرانجام آن را در این کتاب یافتم و باید نتیجه گرفت که در این فاصله زمانی خیلی زیاد این اطلاعات به ما می‌رسد و بعد معلوم است که نیما چه برداشت نادرست و دوری از این نهضت داشته که اینطور به ستایش آن پرداخته است.

محمدخانی؛ چه تفاوتی میان بیانیته فتوریستها با رساله نیما دیدید؟

محمد دهقانی؛ از لحاظ لحن تفاوتی نداشت همان دشنامهایی که در مانیفست اینها هست، در ارزش احساسات هم هست. نکته‌ای که درباره سنت هست این است که نیما ظاهراً بعضی قسمتها را ندیده و یا عمداً آنها را مطرح نکرده، چون اگر آنها را مطرح



می‌کرد، فکر نمی‌کنم با استقبال مواجه می‌شد.

عبدالکریم رشیدیان؛ من خوشحالم که این مسئله عنوان شد، چون شاید یکی از دغدغه‌های ما همین است که این مباحث اگر درست و بجا و در زمان خودش مطرح نشود، چه بسا مشکلاتی که شما فرمودید، بروز کنند. اما شاید این توضیح کوچک لازم باشد که این حرفی که فیلیپو توماسو ماریتی در باب بیانیته فتوریسم می‌زند و این شور و شوقی که از دنیای جدید صنعتی در کلام او متجلی می‌شود و احساس می‌کند که هیچ مانعی برای شکستن سنتها وجود ندارد. می‌گوید موزه‌ها قبرستانها هستند. و فرهنگ گذشته را با کلمات و حشمتاک مورد حمله قرار می‌دهد.

تفاوتی که اینجا و آنجا هست این است که شیفتگی نسبت به جهان صنعتی که در بیانیته فتوریسم کاملاً مشهود است، چون در خاستگاه خودش یعنی در غرب به وجود آمده است و در آن خاستگاه نطفه‌های دیگری هم از عقلانیت مربوط به خود آنها وجود دارد، این جهش مهار می‌شود، این جهش می‌تواند نقد بشود، چه از نظر فلسفی، چه از نظر دیدگاه، چه از جهات دیگر به سهولت مهار می‌شود. اما در نزد ما چون این خاستگاه، خاستگاه واقعی این پدیده

نیست، زیرا پدیده جای دیگری شکل گرفته مدتها می‌تواند پا در هوا بماند و حتی شور و شیفنگی و شیدایی نیز در اقشار زیادی از ما به وجود می‌آید. این تفاوت هست. یعنی فکر می‌کنم این حرکات فرهنگی اگر در جای خودش شکل بگیرد، در واقع می‌تواند آنتی‌ترش را با خود بیاورد، یعنی نقد خودش را با خود دارد، و خواننده زیاد سردرگم یا فریفته نمی‌شود. ممکن است دو سال بعد رساله دیگر ماریتی را مهار کند یا لااقل آن شور و شوق و شیدایی در شرایط دیگری کاملاً تعدیل بشود. به همان دلیل که گفتم منظورم این است که شاید نیما در این مورد خیلی مقصر نباشد. برای اینکه من فکر نمی‌کنم که نیما در زمان خودش و کشور خودش هیچگاه با یک نقد (البته من در حوزه ادبیات بسیط هستم و یک خواننده‌ام) با عمق عقلانی که بتواند با آن مدرنیسم خشن ماریتی مقابله کند آشنا شده باشد.

■ **محمد دهقانی:** مقصودم این بود که همین را گفته باشم، نه اینکه بخواهم او را از این جهت نقد یا ملامت کنم. نیما آن زمان جوان بود و در این بیانیه فتوریست‌ها یک نوع جوانگرایی و پیرستیزی هم وجود دارد و در شرایط ایران آن روز این مسائل تا حد زیادی قابل اغماض است. ولی نکته عبرت‌آموزی که داشت این بود که ما چقدر دور و با فاصله و بدون در نظر گرفتن بافت، این اندیشه‌ها را می‌گیریم و بعد به طور جدی درباره آن بحث می‌کنیم. در حالی که مدتها در آنجا فراموش شده است. درست در آستانه جنگ جهانی دوم که اندیشه فتوریسم یا نظایر آن به ثمر می‌نشست و نتایج فاجعه‌بارش را نشان می‌داد ما مادح فتوریست می‌شویم، بدون اینکه بدانیم اصل قضیه چه بوده است. من خودم هم نمی‌دانستم تا این بیانیه را در اینجا دیدم. آن وقت مدتها راجع به آن بحث می‌کنیم. قضیه فقط این است و من نیما را سرزنش نمی‌کنم.

■ **عبدالکریم رشیدیان:** درست است من هم فقط می‌خواستم یک توضیح جانبی بدهم.

■ **محمدخانی:** کتاب به سه بخش تقسیم شده است: در بخش اول تمدن مدرن و منتقدان آن مطرح می‌شوند، در بخش دوم مدرنیته تحقیق یافته بررسی می‌شود و بخش سوم به پست مدرنیته و ارزیابی مجدد از مدرنیته اختصاص دارد. قطعاً مطالعه عمیق این بخشها به خوانندگانی که جوایب شناختی از این مضامین اند ژرفایی فلسفی خواهد بخشید، چون این کتاب از حیث زمانی بر مبنای سه مرحله در تحول خود - سنجی فلسفه غرب شکل گرفته است. یکی از ویژگیهای مثبت کتاب، درآمدی است که ویراستار انگلیسی در مقدمه کتاب و در آغاز هر بخش نوشته که مدخل بسیار مناسبی برای ورود به بخشها است. آقای دکتر رشیدیان، جنابعالی درباره این ویژگی بیشتر توضیح دهید.

■ **عبدالکریم رشیدیان:** این کتاب علاوه بر ۴۲ متن اصلی، یک مقدمه نسبتاً جامع دارد که در آن مقدمه تقریباً یک تاریخچه نسبتاً منسجمی از مقوله مدرنیسم پست مدرنیسم، مفاهیم و پیشگامان آن، نهضتهایی که در کشورهای مختلف اروپایی مطرح شده، جنبشهایی نظیر ساختارگرایی، پساساختارگرایی و... فراهم آمده و آنها را از حیث واژه، از حیث منشأ، از حیث تأثیر و از حیث آینده بررسی می‌کند که آیا اینها می‌خواهند فرهنگ غرب را ویران کنند یا بخشی از خود فرهنگ غرب هستند. پست مدرنیسم بیماری یا پدیده‌ای است که هدفش فرهنگ غرب است یا نه پدیده‌ای است که اهدافی دارد و به نابودی فرهنگ غرب منجر نمی‌شود. علاوه بر این در هر فصل یک مقدار هم به طور اخص از دیدگاه این نویسندگان سخن گفته و آنها را بررسی کرده و یک جمع‌بندی فشرده‌ای در ارتباط با آنها دارد. بله،

غیر از آن متنهای اصلی این بافتهای توضیحی به خواننده کمک می‌کند که ویژگیهای عمده هر فصل را مطالعه کند.

■ **محمدخانی:** یکی از آسیبهایی که در این حوزه در دو دهه اخیر داشته‌ایم ترجمه‌های غیردقیق آثار پست مدرنیسم است و تأثیری که این ترجمه بر داستان‌نویسی و شعر ما گذاشته است. اگر متون اساسی این حوزه به فارسی دقیق و درست ترجمه شود و آراء آنها را به درستی دریابیم، می‌توانیم در رفع آسیبی که در این حوزه ایجاد شده کمک کنیم. چه کمبودهایی در این حوزه حس می‌شود که باید ترجمه بشود و برای رفع بدفهمی‌هایی که صورت گرفته چه باید کرد.

■ **حسینعلی نوذری:** این بحث به ماهیت و سرشت ادبیات پست مدرن برمی‌گردد، یعنی نثر پست مدرن. نثر پست مدرن نثری است پیچیده، مغلق، سیال، پر از عناصر متضاد و گوناگون. از نقطه گذارها و علامت گذارهای مختلف استفاده می‌کند. استفن کاتس مقاله‌ای با عنوان «چگونه پست مدرن حرف بزیم و پست مدرن بنویسیم» نوشته است.

کاتس در اول این مقاله می‌گوید: من یک استاد جامعه‌شناس هستم که درباره فرهنگ تدریس می‌کنم و به تفکر پست مدرن اعتقاد و علاقه دارم. و معتقدم جوامع سرمایه‌داری صنعتی متأخر پیشرفته وارد وضعیت پست مدرن شده‌اند، وضعیتی که لیوتار از آن به عنوان بی‌اعتمادی و ناباوری نسبت به هرگونه روایت کلان و هرگونه فرا روایت یاد می‌کند. کاتس می‌گوید من با علم به اینکه پست مدرن هستم و در وضعیت پست مدرن هم به سر می‌برم و به جامعه‌شناسی پست مدرن هم اعتقاد دارم، فرمولی را برای نوشتن و صحبت کردن پست مدرن ارائه می‌دهم. وقتی در ظاهر به این قضیه می‌نگریم، بلافاصله داستان آلن سوکال و نشریه **Social Text** به ذهنمان می‌آید.

آلن سوکال استاد فیزیک نظری بود و در سال ۹۱-۱۹۹۰ مقاله‌ای برای نشریه **Social Text** می‌فرستد - این نشریه‌ای بود که اعضاء، هیأت تحریریه و تمام گرایشها و اهدافش پست مدرن بودند و هنوز هم منتشر می‌شود و بسیاری از مقالاتی که الان استفاده می‌کنیم از همین نشریه است. آلن سوکال بحثی را در آنجا پیش می‌کشد، درخصوص اینکه فیزیک نظری جدید و کوآتوم دستاوردهایشان مؤید و اثبات‌کننده پیش فرضها و فرضیه‌های پست مدرن هستند. این مقاله چند وقتی هیأت تحریریه مجله **Social Text** را به خود مشغول کرد، و مردد بودند که آیا این مقاله را چاپ کنند یا نه. در ضمن، کاری که سوکال کرده بود این بود که جابه‌جا در ارتباط با فرمولهای ریاضی و نظریه‌های فیزیک که مطرح می‌کرد، بلافاصله نقی‌هم به دیدگاههای پسامدرنیستها، فلاسفه، نظریه‌پردازان و گرایشهای تئوریک که در پست مدرنیسم مطرح بود، می‌زد و برای تأیید یافته‌های تجربی خود از مبانی نظری پست مدرن استفاده می‌کرد.

اینها به این نتیجه رسیدند که این می‌تواند دستاورد جدیدی باشد. بنابراین، مقاله را چاپ کردند. مقاله که چاپ شد، دو هفته بعد سر و صدایی به وجود آمد. یعنی آلن سوکال دوباره مقاله‌ای دیگر در نقد مقاله خودش نوشت که این چیزهایی که من گفتم در واقع جز یافته‌های ذهنی من چیزی نبود. من فقط می‌خواستم به شما ثابت کنم که شما هر چیزی را که گیر بیاورید کافی است به طور ظاهری و صوری قدری در جهت اهدافتان باشد، آن را چاپ می‌کنید و فکر می‌کنید که مؤید پست مدرنیسم است. چیزهایی که من در آن مقاله گفتم، هیچ کدام ربط و تناسب علمی دقیقی به‌ویژه براساس دریافتهای ریاضی و فیزیک ندارد. همه اینها باد هوا است. این قضیه آلن سوکال یک مدت زیادی سر و صدا کرد.

حرف استفن کاتس هم همین است و همین گرایش را ما در

سایر متون پست مدرن می بینیم، یعنی پیچیده نویسی، مغلق گویی و استفاده از عناصر دور از ذهن و نامعقول، البته مطابق با معیارهای ذهن مدرن. از آن طرف داعیه های اصلی آن نیز انتقاد به مبانی و شالوده های دنیای مدرن با صورت بندی مدرنیته است، و بر این مبنا از علم، فلسفه، ایدئولوژی، روشنگری و از دوره های زمانی به عنوان روایت کلان یاد می کند. روایت کلان هیچ عنصر مشروعیت بخشی در درون خود ندارد. بنابراین باید به چیزی بیرون از خود متکی شود، برای اینکه بتواند به خودش مشروعیت ببخشد.

علم حداکثر داعیه ای که داشت، نجات، رستگاری و ایجاد بهشت و مدینه فاضله بود، اما در نهایت سر از کشتارهای دسته جمعی و... درآورد. فلسفه هم همینطور؛ به تعبیر لیوتار روایت کلان سیاسی انقلاب فرانسه از کجا سر درآورد؟ از ظهور یک طبقه جدید و استثمار در شکلی تازه و قربانی شدن انسان، این بار در پای روایتی چون حقوق بشر و آزادی.

این نوع نگرش و حمله به زیربنای مدرنیته نیاز به زبان جدیدی دارد، زبانی که بتواند ویژگیهای کژتابانه ای را در خود بروز دهد، بتواند از خود قدرت مانور زیادی نشان بدهد. این زبان، زبانی است که اصطلاحاً از آن به عنوان زبان پست مدرن یاد شده است. اما آیا واقعیت امر همین است؟ در همین حد ما خیال خودمان را راحت کنیم و بگوییم زبان پست مدرن یعنی زبان مغلق و به اصطلاح نقیضه گویی. نه، این واقعیت، یعنی پدیده پست مدرن وجه و رویه دیگری نیز دارد که حداقل در عرصه نظریه اجتماعی و ادبی خودش را تحمیل می کند. کاری که ما باید بکنیم این است که این مفاهیم را بتوانیم با نقبی که به ریشه های آنها می زنیم، در بیاوریم و معادل مناسب تر بیابیم. این موردی که اشاره کردم همین بود.

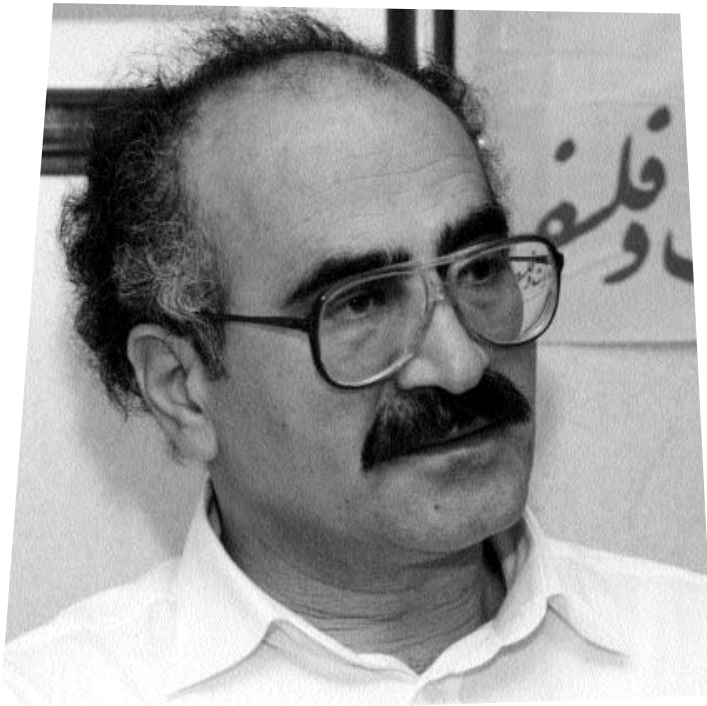
مثلاً برای Logocentrism که آن را کلام محوری، سخن محوری، آوا محوری یا واژه محوری معنا می کنیم، یا وقتی می رسمیم به (Phallogocentrism) نرواژ محوری، علت گزینش این معادل در برابر Logocentrism برمی گردد به بحثی که هایدگر تحت عنوان متافیزیک حضور مطرح کرده بود، یعنی باید آنجا را بشناسیم که برای مفهوم Logocentrism واژه محوری بیاوریم و یا برای Phallogocentrism نرواژ محوری بیاوریم. چون در متافیزیک حضور هایدگر، که دریدا و شالوده شکنان و پسا ساختارگرایان مبنای اساسی پست مدرنیسم را بر آن قرار دادند، تأکید اصلی بر این نکته است که اساس تفکر مغرب زمین بر Logocentrism استوار بوده است. اینکه از زمان افلاطون به این طرف ما با اصالت سخن مواجه هستیم، با اصالت گفتار، با اصالت واژه، کلمه. در آغاز کلمه بود و هیچ. در متون مذهبی هم این Logos خودش را تحمیل می کند.

افلاطون تعبیر جالبی دارد؛ وقتی دیالوگهای سقراط را تقریر و تنظیم می کند، می گوید شناسی که سقراط داشت این است که وقتی با متکلمین صحبت می کرد، هیچ پرده و دیواری بین او و مخاطب وجود نداشت. اینجا Logos حاکم بود و به راحتی از طریق Logos آنچه را که در ذهن خود داشت به مخاطبین القا می کرد و انتقال می داد، بنابراین دیوارها برخلاف متن محوری برداشته شد. در متن محوری طرف متن را می گیرد. بدون اینکه خالق اثر حضور داشته باشد این را می خواند و می تواند آن را تکه پاره اش کند و با آن کلنجار برود و از درون متن، متنی دیگر خلق کند. اما در جریان یک سخنرانی آن کس که متکلم وحده است و جو را در دست می گیرد سخنران است. ویژگی دیگر این Logocentrism در طول تاریخ تفکر متافیزیک مغرب زمین این بوده که بر همه اینها یک تقابل دوگانه حاکم بوده است. یعنی در یک طرف عین، در یک طرف ذهن؛ در یک طرف طبیعت، در

یک طرف فرهنگ؛ در یک طرف جسم، در یک طرف ذهن؛ در یک طرف سیاهی، در یک طرف سفیدی؛ در یک طرف برده، در یک طرف برده دار. همیشه این تقابل دوگانه بوده است.

حالا در این تقابل دوگانه یک وجه دیگری باز خودش را تحمیل می کند. آن وجه ذکریت و مذکر بودن است، رجولیت خودش را اینجا تحمیل می کند. این نطق محوری، سخن محوری، واژه محوری با حالت نرینگی و صبغه های نرینگی آمیخته می شود و نرواژ محوری حادث می شود و Phallus و Logos در هم ترکیب می شوند و خود را بر این عرصه تحمیل می کنند. بنابراین اگر در اینجا در مقابل Logocentrism عقل مداری یا عقل محوری به کار ببریم، می بینیم اساساً متوجه معنای اصلی ای که در نئولوژی دریدایی مدنظر بوده است، نشده ایم. یعنی اگر Logocentrism را بگوییم عقل محوری، ریشه پیدایش این مفهوم را در متن دریدا در نظر نگرفته ایم.

این است که به نظرم کسی که می خواهد با متن پست مدرن



سروکار داشته باشد و آن را ترجمه کند، حتماً باید با پس زمینه های فلسفی و فکری آن آشنا باشد، یعنی با دیدگاههای دریدا، هایدگر، نیچه و حتی پیش از آنها. برای همین است که مثلاً الان صحبت از شعر پست مدرن در جامعه ما - منظوم شعر فارسی است - پدیده واقعاً عجیب و دور از ذهنی است. با توجه به مضامین برشمرده در این تفکر چه شعر پست مدرنی می توانیم داشته باشیم؟ شعر پست مدرنی که مطرح می شود و در عین حال پر از مضامین و بن مایه های مهم از روشنگری و مدرنیته بوده و حداکثر چند عنصر عدم تجانس و ناهمگونی و ناهمخوانی در آن به چشم می خورد. آیا اینها را می توان شعر پست مدرن دانست.

چند روز پیش کتابی به عنوان مجموعه ای از شعر پست مدرن می خواندم، بعد دیدم تمام تصویرهایی که می دهد، تصویر مدرن است. بهشت، آینده، مدینه فاضله، آزادی، برابری، پیشرفت، حرکت به سوی آینده، ساختن، بنا کردن، ایجاد ایماژهای مختلف، ایماژهایی که روشنگرانه است، در حالی که در اندیشه پست مدرن چنین چیزی

نیست. شما اساساً با تخریب، براندازی و ویران کردن مواجه هستید. اصلاً مفهوم یوتوپیا آنجا معنا ندارد. پارادایم اصلاً در چارچوب اندیشه پست مدرن معنا ندارد، در حالی که شعر مدرن در قالب پارادایم معنا پیدا می‌کند. همینطور شعر ماقبل مدرن. در حالی که در اندیشه پست مدرن به هیچ وجه سراغ الگو و مدل نمی‌توانید بروید. آنوقت چطور می‌توانید شعری بسرایید که در این شعر از مدینه فاضله، از ایدئولوژی، بهشت، خدا و... صحبت شده باشد و بعد مدعی باشد شعر پست مدرن است. این است که برای وارد شدن به این حوزه، چه در زمینه فلسفه و چه در ادبیات احتیاط زیادی لازم است.

□ **مهدی محبتی:** سؤالی دارم که اگر با گزاره‌هایم موافق باشید به آن سؤال می‌رسیم. هر کتابی را از دو منظر می‌توان نقد کرد: یکی منظر درونی است که به هر حال مباحثی که در آن مطرح می‌شود، حوزه کار مؤلف است، نوع نگاه مترجم است از جهت زبانی و هنری و بعد معادل‌یابی و بعد همانطور که آقای نوذری اشاره کردند، بقیه مباحث که آیا این واژه با مفهوم تاریخی ما می‌خواند یا نه. اینها

و صفویه و دنباله اینها است و چه در سنت فلسفی، چه در سنت فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی بیشتر بحثهایمان عشیره‌ای هستند و ملتی که فلسفه ندارد اندیشه سیاسی و فرهنگی هم ندارد. اگر با این مسئله موافق هستید. سؤال من این است که شما جایگاه این کتاب را در فربهی و باروری تفکر فلسفی ایرانی، در کجا می‌دانید؟ این نوع مباحث و امثال این کتابها از نظر من خیلی ارزشمند است چون هر کس که یک واژه را در ذهن کسی وارد می‌کند، مثل اینکه چراغ روشنی به او می‌دهد. این چراغ واژه‌ها آرام آرام نورستان می‌کند، مشخصاً فکر می‌کنید این مباحث چطور می‌تواند فرهنگ و به‌ویژه سنت فلسفی را فربه می‌کند؟

■ **عبدالکریم رشیدیان:** من شخصاً این کتاب را به عنوان رسالت یک روشنفکر ترجمه نکردم، به عنوان یک مترجم این کار را کردم. ما می‌خواستیم متنی را در اختیار روشنفکران بگذاریم، حالا اگر خود من هم حرف روشنفکری داشته باشم، شاید الزاماً ربط مستقیمی به این کتاب پیدا نکند، ممکن است در شرایط دیگری عنوان بشود. ما الان در مقام مترجمان کتاب در خدمت شما هستیم.

زمرد نیسیم ناپست مدنیسیم

از دید من رسالت روشنفکر نه تنها بومی کردن واژگان، بلکه بومی کردن مباحث و شکل گسترده‌تری از واژه‌هاست. دیگر اینکه شما توجه دارید اینکه ما بخواهیم یا نخواهیم با این مباحث ارتباط پیدا بکنیم، یک مسئله است. اینکه این مباحث با ما چه می‌کنند، بحث دیگری است. به قول هایدگر مهم نیست که من می‌خواهم با فلسفه چه کار بکنم، مهم این است که فلسفه با من چه کار می‌کند.

این نه تنها در حوزه ادبیات و فلسفه بلکه در حوزه جامعه‌شناسی، در حوزه اجتماع و در حوزه تاریخ هم صادق است. هگل می‌گوید پیشرفت جریان تاریخی معمولاً بین اقوامی است که در حاشیه قرار دارند و اقوامی که در متن هستند آنها می‌باشند که رسالت تاریخی مرحله معینی از تکامل بشر را بر دوش می‌کشند. بنابراین، حرف آنها حرف اول خواهد بود، تأثیری که آنها می‌گذارند، تأثیری است که بر بقیه اقوام در حاشیه می‌گذارند.

مادام که اینها در متن هستند، حرف اول را می‌زنند، زمانی که تغییر قوا ایجاد شود و رابطه قوا بر هم بخورد، اقشار دیگر، طبقات دیگر یا ملتهای دیگر می‌توانند در متن قرار بگیرند و دیگران به حاشیه رانده شوند. من فکر می‌کنم همه ما قبول داریم که ما فعلاً در متن جهان نیستیم، یعنی ما کسانی نیستیم که عمده تحولات عالم را تعیین می‌کنند، تحولات عالم حداقل از مدرنیته به بعد در غرب تعیین می‌شود و هیچ کس هم نمی‌تواند چشمش را روی این واقعیت ببندد. این، آنها هستند که تولید فکری می‌کنند، تولید مادی می‌کنند، تولید روابط می‌کنند و به انحاء مختلف تحت تأثیر قرار می‌دهند. چه از طریق استعمار، چه از طریق نواستعمار، چه از طریق صدور کالا، چه از طریق کتاب، چه از طریق مفاهیم و... به هر حال از این حیث که اینها

مباحث درونی کتاب است و نگاه از درون که بیشتر ما از این جهت نقد را دنبال می‌کنیم. اما سؤال من برمی‌گردد به نگاه از بیرون به این کتاب. من این کتاب را تورقی کردم، بیشتر دائرةالمعارف مباحث مدرنیسم و پست مدرنیسم بود و حیطه‌های مختلفی در آن لحاظ شده بود.

من این سه گزاره را بیان می‌کنم: یکی اینکه یکی از این حکمای معروف کار یک روشنفکر را در حقیقت بومی کردن مطالب بیگانه قلمداد می‌کند. می‌گوید در یک جامعه، روشنفکر کسی است که بتواند مفاهیمی را که در اقالیم دیگر مطرح شده بومی بکند. دیگر اینکه بعد از رنسانس فرهنگی ایران - من معتقدم یک رنسانس کوچک در ایران به وجود آمد و در قرن پنجم با ظهور غزنویان و سلاجقه و تفکر متصلبانه اشعری توسط اینها در ایران نفوذ، بسط و استحکام یافت، آن رنسانس مرد. یعنی همان رنسانسی که در غرب از جهات دیگری شروع شده بود، در ایران با نهضت ترجمه، با رویکرد آگاهانه به منابع گذشته، با زنده کردن زبان فارسی، با رشد عظیم خردگرایی و... در قرن سوم و چهارم که عصر زرین فرهنگ ایران لقب گرفته، به وجود آمد، اما با از بین رفتن عنصر ایرانی و تفکر آزاد این رنسانس نتیجه نداد. تفکر فلسفی هم در دیار ما به نوعی عقیم شد و چیزی از آن بر جای نماند. هر چه هست عرفان‌گرایی مفرط است در قالب فلسفه، مثل تفکر شیخ اشراق، ملاصدرا و اتباعشان که در حقیقت فلسفه به معنی دستگاه آزاد اندیشه که از هر قید و بندی آزاد است، نیست؛ بیشتر نوعی اصطلاحات فلسفی است که توجیه مسائل عرفانی می‌شود.

دیگر اینکه هنوز تفکر ما تفکر عشیره‌ای دوران غزنویان و سلاجقه

بایند یا نبایند چه تمدنش، چه عقایدش و چه مفاهیمش کار زیادی از ما ساخته نیست؛ ما در معرض اینها قرار داریم. من نمی‌خواهم اسمش را تهاجم فرهنگی بگذارم، چون بحث من این نیست، بحث من ارتباطات جهان با هم است. ما فعلاً گیرنده‌ایم.

ما در مقام گیرندگان تکنولوژی، مفاهیم و دانسته‌ها چه نقشی باید بازی کنیم؟ اینجاست که یکی از نقشهایی که روشنفکر می‌تواند بازی کند، مطرح می‌شود. شاید شما دوستان از خیابان الوند رد شده باشید، یک ساختمان کج در آنجا ساخته شده است. پنجره‌ها مورب است و شما فکر می‌کنید که این ساختمان دارد خراب می‌شود. این شاید بتوانیم بگوییم یک نمود سطحی و ابتدایی از ورود این پدیده به کشورمان باشد. این نمودها شاید به شکل کج و معوج وارد شده‌اند، اما به هر حال وارد شدند. شما مثال ماشین و تکنولوژی را می‌زنید، من هم قبول دارم. پس فکر می‌کنم در اینکه نمی‌توانیم جلوی ورودشان را بگیریم هم نظر هستیم.

خب، این مفاهیم خواننده می‌شود، گفته می‌شود، نوشته می‌شود و وارد می‌شود، تنها کاری که ما فکر کردیم در این زمینه بکنیم، این است که حالا که اینها وارد می‌شوند حداقل یک تصویر درستی به خواننده داده شود. یعنی دغدغه‌ی شخص من این بود که حالا که بحث از پست مدرنیسم می‌شود، بگذارید بگوییم این بحثها از کجا شروع شده است. در واقع یک متنهایی ارائه کنیم که به نظر خودمان متنهای اصیل و دست اولی بوده، در خاستگاه خودش نوشته شده، تحریفی نداشته و مستقیم می‌توانسته مورد ارزیابی قرار بگیرد و مادام که ما در این موقعیت حاشیه‌ای هستیم، وضع ما همین است و این وضع تا زمانی که به متن تبدیل شویم، یا آنچنان قدرت تأثیرگذاری پیدا کنیم که ما برای دیگران تعیین کننده باشیم ادامه دارد.

زبانی که آقای نوزدی اشاره کردند، زبانی که ما در ترجمه با آن کار می‌کنیم و واقعاً برای ما این مسئله ملموس و چشمگیر بود، این است که الان زبان ما هم در معرض یک موج اندازی از طرف غرب است. طبیعی است، چون وقتی تکنولوژی می‌آید، زبان خودش را با خودش می‌آورد. رابطه اجتماعی که در آنجا ساخته می‌شود و به ما منتقل می‌شود زبان خودش را با خودش می‌آورد. حالا زبان فارسی باید چه بکند؟ زبان فارسی در ایران، افغانستان و تاجیکستان مورد استفاده است اما رشدی که زبان فارسی در ایران در دو یا سه دهه اخیر از حیث قدرت واژه‌سازی، قدرت انتقال مفاهیم و قدرت بیان مسائل کرده، فکر می‌کنم به مراتب بیش از زبان این دو کشور است. دلیلش هم کاملاً واضح است. برای اینکه ما بیشتر در معرض این تغییرات بودیم یا به عبارت بهتر کمی هم به استقبال این تغییرات رفتیم. به همین دلیل فکر می‌کنم قدرت فعلی زبان فارسی به مراتب در اینجا بیشتر از همین زبان در آن دو کشور است.

این بحث همیشه مطرح می‌شد که وقتی ما در دوران مدرنیته هم نیستیم چه نیازی به چاپ و انتشار چنین آثاری داریم. من فکر می‌کنم ممکن است عموم مردم نیاز به چنین مطالبی نداشته باشند، ولی مسلم می‌دانم که روشنفکران حتماً باید با پیشروترین بحثهای ادبی و فلسفی آشنا باشند. ما نمی‌توانیم روشنفکر را منع کنیم که چون جامعه ما در دوره مدرن نیست، نباید برای تو هم مباحث مدرنیته مطرح باشد. ما به عنوان روشنفکر، دانشجو یا معلم همانطور که تا برترین تکنولوژی را وارد نکنیم، مسئله تکنولوژیکی ما حل نمی‌شود، تا با پیشروترین مباحث آشنا نباشیم، نمی‌توانیم مسائلمان را حل کنیم.

من فکر می‌کنم یک نوع بساطت فکری دامنگیر ما می‌شود. دانشجوی فلسفه‌ای که از کلاس ما درمی‌آید و به اروپا می‌رود،

می‌بیند در کانت درجا زده است، ولی در اروپا دیگر ممکن است هیچ کس کانت را به عنوان کانت نخواند. بلکه دارند کانت را تخریب می‌کنند. پنبه کانت را می‌زنند، به اجزای خود تحلیل و تجزیه‌ایش می‌کنند و می‌گویند این کانت است. این کار را دولوز می‌کند، فوکو می‌کند، دریدا می‌کند و نیز دیگران می‌کنند. حالا ما دوراه داریم یا چشم بر این واقعیتها بندیدیم یا به استقبالشان برویم.

من شخصاً استقبال را ترجیح می‌دهم. من فکر می‌کنم این یک نوع پختگی به ما می‌دهد. ما انتهای فیلمی را می‌بینیم که ممکن است هنوز خودمان فیلم را بازی نکرده باشیم، ولی در انتهایش به ما می‌گویند که این دوران تمدن مدرنی که اینقدر سینه‌ات را برایش چاک می‌دهی، انتهایش به عدم ایمان، شکاکیت جدید، سופسطاگری جدید که تعینی در آن نیست رسیده. حالا شاید تو باید کمی این دفاع از عقلانیت را کند کنی و با هوشمندی بیشتری با آن برخورد کنی.

علاوه بر این اگر سؤال شما درباره جامعه خودمان باشد، من فکر می‌کنم ما هر چقدر به عنوان روشنفکر بیشتر بدانیم، می‌توانیم مسائل خودمان را بهتر حل کنیم. اگر شما فرضاً سیاستمداری باشید که مقوله محیط زیست برایتان مهم باشد، خیلی بهتر می‌توانید برنامه‌ریزی صنعتی بکنید، یعنی می‌توانید بسیاری از خطراتی را که می‌تواند با عدم آشنایی با این مقوله ملازم باشد از سر راهتان بردارید. بنابراین، من فکر می‌کنم بهتر است بیشتر بدانیم تا کمتر.

■ **محمد دهقانی:** در این کتاب معادل گذاریها و ترجمه خوب است و نسبت به کتابهایی از این دست مشکل کمتری دارد و تقریباً خواننده می‌تواند ارتباط خوبی با متن برقرار کند. ولی کلاً در باب معادل‌گذاری آیا بهتر نیست ما به جای کوشش در جهت پیدا کردن معادل‌های فارسی از همان کلمات فرنگی استفاده کنیم. علتش هم این است که آن کلمه هم همانطور که آقای نوزدی اشاره کردند، تاریخی پشت سر دارد و کلمه‌ای که مثلاً هزار سال عمر دارد آن بار فرهنگی را با خودش حمل می‌کند، هیچ وقت با کلمه‌ای که خلق‌الساعه یا در طول یک دهه یا چند دهه ساخته می‌شود و به کار برده می‌شود برابر نیست. چه اشکالی دارد که ما همان کلمات را منتها با تلفظ فارسی به کار ببریم و این لغت را به عنوان یک لغت فارسی بپذیریم.

■ **عبدالکریم رشیدیان:** فکر می‌کنم این یک دیدگاه است. شاید من خیلی مخالفش نباشم، ولی ممکن است یک جور عمل سلیقه باشد. من سلیقه‌ام این است که فکر می‌کنم بهتر است ما واژه را بسازیم. اینکه به هر حال هر مسئله‌ای یک تاریخی در آنجا داشته، به این معنا نیست که ما به کلی با آن مسئله بیگانه بودیم، با آن واژه بیگانه بودیم، ما هم به هر حال یک سنت فکری و ادبی داشتیم، سنت فلسفی داشتیم و می‌توانیم استفاده کنیم. چون اگر ما راهی را که شما می‌فرمایید ادامه دهیم، شاید در کمتر از یک دهه کاملاً به زبان خارجی صحبت کنیم. زیرا به حدی ما از طریق این اصطلاحات بمباران می‌شویم که نیمی از ما واژه‌های جوانانی را که مثلاً با رایانه‌ها هم سروکار دارند، به خوبی درک نمی‌کنیم. به این ترتیب نتیجه این کار این می‌شود که ده سال بعد شاید خود ما هم مجبور شویم به زبانهای خارجی صحبت کنیم. من فکر می‌کنم بهتر است اصطلاحات را ترجمه کنیم، به خصوص که قدرت ترجمه را داریم. اینکه ما چقدر موفق شدیم یا دیگران چقدر موفق شدند، یک بحث است و اینکه زبان فارسی چقدر قدرت انتقال دارد، بحث دیگری است.

در حقیقت من فکر می‌کنم زبان فارسی قدرت این انتقال را



دارد، حداقل تجربه ناچیز من در این کتاب و کتابهای دیگر، این را به من نشان داد. منتها ما یک مقدار باید عادات خواندن خود را تغییر دهیم.

نکته ای که می خواهم در رابطه با سؤال شما عرض کنم، شاید برای خود من خیلی کلیدی بود. وقتی می گویم عادهای خواندن، در کتاب **نقد قوه حکم** کانت که ترجمه کردم، جملاتی حدود ۱۹ یا ۲۰ سطر در متن آلمانی داشتیم که در ترجمه های انگلیسی این جملات را شکسته و کوچک کرده بودند تا خواننده راحت تر بخواند. موقعی که ترجمه می کردم، احساس کردم ما هم باید آن را به همان صورت ۱۹ سطری ترجمه کنیم. احساس کردم اگر کانت در ۱۹ سطر یک جمله گفته چرا ما نباید در ۱۹ سطر بگوییم. چون من فکر می کنم، سبک غذا خوردن کانت با سبک غذا خوردن فرانسویها ممکن است فرق کند. وقتی به فرانسه بروید اول یک اردور به شما می دهند، بعد چیز دیگر و بعد غذای اصلی می آید و بعد از آن هم دسر می دهند. به شما تکه تکه می گویند که چه داریم که به شما بدهیم تا بخورید. در ایران فرق می کند، در ایران اول همه غذاها را سر سفره می چینند و می گویند بفرمایید بخورید، همه را یکباره جلوی شما می گذارند. کانت تقریباً مطلبش را اینطوری عنوان می کند. تمام جملات کانت هر کدام یک مقاله است. یعنی در کانت فرضاً پنج کلمه اصلی دارید که اگر اجزای دیگر جمله را بردارید، آن پنج کلمه اصلی را می توانید راحت بخوانید.

بعد کانت برای هر کلمه یک جمله طولانی معترضه می آورد، به این ترتیب جمله ای که در بنیادش باید متشکل از پنج کلمه باشد، ۱۹ سطر می شود. اینجا به نظرم خواننده آلمانی هم نمی تواند بفهمد و اینطوری نیست که چون ما به فارسی ترجمه کردیم فهم آن دشوار است. جمله ۱۹ سطری را نمی شود یکباره فهمید، یک مقاله فشرده است. من در کلاسهایم از تکنیک خواندن کانت اسم می برم. خواندن کانت یک تکنیک دارد. اصلاً نمی شود ۱۹ سطر را در یک نفس دنبال کرد. کانت مثل پروست فلاسفه است. وقتی شروع می کند پایانی ندارد و شما دنبال نقطه پایان می گردید. شما باید اول جمله اصلی را پیدا کنید، بعد باید آن را بخوانید و ببینید از چه می خواهد صحبت کند، سپس برای هر واژه ببینید توضیحات و تفسیرهای آن واژه

چیست، آنگاه سعی کنید، در دو یا سه بار خواندن یک تصویر کلی از متن به دست آورید. من فکر می کنم خواندن کانت، عادت خواندن کانت را می خواهد. متنهای جدید هم همین است. من در آن زمانی که مطالب پست مدرن چاپ می شد، چند سال در فرانسه بودم. از نزدیک با جوآن زمان آشنا هستم. وقتی این متنها به بازار می آمد، خود خواننده فرانسوی هم از نقطه گذاریها و کلمات بریده یک مقدار دچار سردرگمی می شد. منظورم این است که مختص ما نیست، آنها هم که این مباحث و متون مال خودشان است، کمابیش همین وضعیت را داشتند ولی کم کم به آن عادت کردند و خو گرفتند. حالا ما هم کم و بیش به عنوان حاشیه در چنین وضعی هستیم و باید خو بگیریم.

من یادم است که ده - یازده سال پیش یکی از این کتابهای جدید را به یک دوست دانشجو دادم، گفتم من نمی فهمم که چه می گوید، گفت: من می فهمم. او می فهمید و من احساس کردم باید خودم را تغییر دهم. بنابراین من فکر می کنم باید در قشر دانشجو و روشنفکر ماعادت قرائت این متون شکل بگیرد.

□ **ابوالفضل مسلمی:** هر متعینی یک پیش فرضی در زبان دارد. سؤال این است که اگر معتقد باشیم که هر زبانی وجودشناسی خاص خودش را دارد، یعنی عالم را یک جور تصویر می کند که با زبان دیگر متفاوت است و اگر قائل باشیم که هر مفهوم زبانی با مفاهیم دیگر معنا می شود، آن وقت ما چطور می توانیم این تضاد را در نظر بگیریم.

سؤال بعدی این است که چطور این کتاب به صورت گروهی ترجمه شد، با این پیش فرض که هر مترجمی پیش فرض زبانی خودش را در ترجمه دارد و کسانی که این اثر را ترجمه کردند، چطوری به اشتراک رسیدند. این جمله به حق معنا دارد که می گویند ایرانیها گروهی نمی توانند کار بکنند.

■ **عبدالکریم رشیدیان:** من فکر می کنم سؤال اول شما، قبل از اینکه ناظر بر امکان ترجمه باشد، شاید کم و بیش یک پرسش فلسفی است، حتی ناظر به امکان بیان است. یعنی اگر اینطوری باشد نمی شود چیزی را بیان کرد. شما کم و بیش به بحث دریدا اشاره کردید.

وقتی دریدایمی گوید زبان و نوشتار - نوشتار به معنی وسیع کلمه - مجموعه‌ای از نمادهاست و نمادها در کنار اشاره‌شان به مدلول به خودشان هم اشاره دارند، یعنی به قول سوسور ساختار زبان، ساختار دال و مدلولی نیست و در واقع بین این دالها هم یک روابط اساسی مطرح است و در واقع در این فضای روابط که بودریار به آن کد می‌گوید بین اینها کدی به وجود می‌آید که بر واقعیت در عصر پست مدرن مسلط شده است. اگر احتمالاً به این اشاره می‌کنید، اگر با این فرض حرکت کنیم در واقع بیان هم به پایان نخواهد رسید.

آن بحث دیفرانس دریدایم همین مسئله را می‌گوید. وقتی شما می‌گویید برای فلان شیء، فلان مفهوم و فلان رابطه، به فلان نشانهٔ زبانی ارجاع می‌دهم، این نشانهٔ زبانی به طور خودکار به نشانه‌های دیگر زبانی ارجاع دارد، چون در یک کد قرار گرفته، به تنهایی معنا ندارد و معنایش در ارتباط با نشانه‌های دیگر شکل می‌گیرد. آن نشانه به نشانهٔ دیگر، آن نشانه به نشانهٔ دیگر و همینطور الی آخر و دریدا می‌گوید معنا همینطور به تعویق می‌افتد. درک معنا همیشه به تعویق می‌افتد. به قول معروف، ما همواره در یک جهان عدم تعین و عدم ایقان زندگی می‌کنیم. تا جایی از مفاهیم استفاده می‌کنیم که برای منظوره‌های مشخص ما پاسخی داشته باشند، به محض اینکه این معنا دیگر کارایی نداشته باشد، به قول ویلیام جیمز از قطعهٔ یخی به روی قطعهٔ یخ دیگری می‌پریم. برای اینکه آن قطعه یخ آنقدر محکم است که ما زیر آب نرویم، ولی اصلاً جای ثابتی نیست. نوسانات، تموج و جریان خودش را دارد، اگر احساس کردیم که این یخ در حال فروریختن است، سرنوشت ما این است که روی یک قطعه یخ دیگری بپریم. یعنی ما باید به قول فیلسوفان پست مدرن عادت کنیم که در یک جهان در حال نوسان زندگی کنیم. دریدایمی گوید destination با جعل این واژه که ترکیبی است از destination یعنی سرنوشت، و errance یعنی گمگشتگی، می‌گوید که سرنوشت ما مثل یک گم شدن است. این به بیان هم سرایت می‌کند. ولی با همهٔ اینها ما، هم بیان می‌کنیم و هم ترجمه می‌کنیم. پاسخ شما این است که ما نباید به صرف اینکه نمی‌توانیم آن دلالت مطلق را پیدا کنیم از هر نوع کار و کوششی دست بکشیم. ما به هر حال این کار را می‌کنیم و خود جریان پست مدرن هم به مانمی‌گوید متوقف شو، چون این امکان عقلی دلالت وجود ندارد. می‌گوید تو حرکت کن، اصلاً چرا دنبال امکان عقلی می‌گردی و به طور کلی این امکان عقلی را زیر سؤال می‌برد. به نظرم تعارضی با این مطلب ندارد.

سؤال دوم شما در ارتباط با این بود که هر زبانی بیانگر نوعی وجودشناختی است، من نمی‌توانم این را به این معنا بپذیرم. اگر تعبیر هایدگری را به کار ببریم، او نمی‌گوید هر زبانی بیانگر نوعی وجودشناختی است. موقعی که از زبان صحبت می‌کند می‌گوید زبان، خانه هستی است که ما در این هستی می‌توانیم سپرها و اقلیمهای مختلفی داشته باشیم که در آنجا می‌توانیم اختلافات زبانی داشته باشیم و تلاش طرفینی لازم است تا کم و بیش بر این غلبه کنیم. من هیچ راه علاج فوری را نمی‌شناسم، فقط باید تلاش کنیم. اما اینکه سؤال کردید چرا این کار جمعی بود، من اتفاقاً فکر می‌کنم، خود همین کار گروهی، حسن کار است. برای اینکه ما می‌توانیم در این کار گروهی به

نوعی همدلی برسیم. من نامه‌ای از آقای داریوش آشوری داشتم، چون خود ایشان هم یک بخشی از آثارشان در این کتاب هست و ایشان آرزو کرده بودند که روزی برسد که مترجمان ما به یک نوع هم نوایی معینی برسند ولی ما هنوز در آن مرحله نیستیم، دلیلش هم واضح است، برای اینکه ما همواره در معرض ورود واژگان از خارج هستیم. همانطور که گفتیم ما در حاشیه‌ایم و تا چشم باز کنیم پدیده‌ها و واژه‌ها می‌آیند. کاری که می‌توانیم بکنیم، این نیست که روزی را معین کنیم که در آن روز اختلافات در تعبیر برداشته شود، ما باید دعا کنیم که سرعتی پیدا کنیم که پا به پای این موجهایی که در ادبیات، هنر و فلسفهٔ ما انداخته می‌شود جلو برویم، یعنی حداقل با آنها خیلی اختلاف پیدا نکنیم و این مستلزم تلاش بسیار خواهد بود.

■ مهدی محبتی: چگونه سبکهای مختلفی را در ترجمه هماهنگ کرده‌اید؟ ملاکتان برای یک دست کردن سبکها چه بوده است؟

■ عبدالکریم رشیدیان: من کمی کمتر از نصف این مجموعه مقالات را خودم ترجمه کردم و بقیه را دوستان زحمت کشیدند. در میان مقالاتی که من ترجمه کردم مثلاً مقاله‌ای است از روسو و نیز مقاله‌ای از گنڈرسه، شما حتماً می‌دانید این ادبیات قرن هیجدهم فرانسه است، با زبان معینی که در آن دوره با آن روبه‌رو هستیم. بعد متن هایدگر است و بعد متنهایی نظیر متن بودریار و جیمسون که برمی‌گردد به جوهرهٔ پست مدرن. این سه متن مختلف است و واقعاً هم برای من دشوار بود، من یک نفر هستم، اما چگونه این سه متن بسیار متفاوت را باید ترجمه کنم. اگر این سه متن را مطالعه کنید، سه دنیای مختلف است. من هم تا جایی که امکان داشت، سعی کردم این سه متن را در سپهرهای خودشان ترجمه کنم. اگر شما متون را کنار هم قرار دهید فکر می‌کنید آنها را چند مترجم ترجمه کرده‌اند، اما هر سه را من ترجمه کرده‌ام. نظر شخصی‌ام را در مورد ترجمه بگویم، افلاطون می‌گوید عطر از دو جزء تشکیل شده است: یکی مادهٔ پایه آن عطر است که آب است و دیگر اسانس یا جوهری است که بو دارد. نسبت این دو تا این است که آن آبی که ما با آن عطر را می‌سازیم، باید هر چه ممکن است، خالص‌تر باشد. یعنی هیچ چیزی از خودش به آن بواضاافه نکند. باید سعی کنیم ناب‌ترین و خالص‌ترین آب را استفاده کنیم، چون اگر خود این آب، بویی داشته باشد با بوی اسانس مخلوط می‌شود و آن عطر نامرغوب می‌شود. من فکر می‌کنم آرمان یک مترجم باید این باشد که آن آب بی‌غل و غش شود. البته همهٔ ما پیش‌داوریه‌ها، سبکهای زبانی و علایق خودمان را داریم. این را کسی انکار نمی‌کند. ولی بالاخره ما باید یک الگو جلوی خودمان بگذاریم و سعی کنیم به آن شکل حرکت کنیم.

من گرایش شخصی‌ام این است که در ترجمه مثل آن آب صاف باشم، البته تا آنجایی که امکان دارد. یعنی به عنوان یک دستورالعمل اگر گنڈرسه یا بودریار را ترجمه می‌کنم باید آن آب باشم، باید آنچنان خودم را فراموش کنم که بوی آنها پراکنده شود، نه بوی مترجم.

این موقعی است که در مقام مترجم قرار می‌گیرم. اگر قرار شد بنویسم طبعاً به شیوهٔ خود خواهم نوشت. کوشش شد در ترجمهٔ این اثر این شیوه به کار گرفته شود.