



دقت در ترجمه!

(نقد و بررسی کتاب اندیشه‌های هوسرل، دیوید بل، ترجمه فریدون فاطمی)

سهراب ملکی

مقدمه:

این کتاب را می‌توان، همچنان که نویسنده آن می‌گوید، مقدماتی دانست به این معنا که مفروض به هیچ گونه آشنایی قبلی خواننده با فلسفه هوسرل نیست، بلکه قصد دارد گزارشی از محتوی، زمینه، و تکامل فلسفه هوسرل فراهم آورد. این کتاب به طور کلی دارای دیباچه (با عنوان "میراث برنتانو") و دو بخش، یعنی طبیعت‌گرایی و ایده‌آلیسم استعلائی (یا آن چنان که مترجم ترجمه کرده است: "پنداره‌گرایی فرارونده") است. بخش اول دربردارنده دو فصل است؛ فصل ۱ به کتاب فلسفه حساب و فصل ۲ به کتاب پژوهش‌های منطقی می‌پردازد. بخش دوم نیز دارای دو فصل است؛ فصل ۳ به بررسی ایده‌آلیسم خودانگاره (پنداره‌گرایی خودتنهاپاورانه) و فصل ۴ به بررسی رابطه میان فرد و زیست جهان می‌پردازد. از آن جایی که نویسنده بر آن است که بدون دانستن تأثیر برنتانو بر هوسرل عملاً شمار زیادی از آموزه‌ها، روشها و فرض‌های وی به درستی درک نمی‌شوند، در دیباچه این کتاب تلاش می‌کند تا به تحلیل و بررسی اندیشه‌های برنتانو بپردازد.

ارزیابی:

پیشاپیش برای هر فردی که به ترجمه آثار فلسفی مبادرت می‌ورزد آشکار است که مترجم به منظور برگردان دقیق اندیشه و سخنان نویسنده باید در گزینش واژه‌های جایگزین بسیار دقت نماید و تا جایی که ممکن است اصطلاحاتی دیوید بل، ترجمه فریدون فاطمی، را برگزیند که با واژه اصلی قرابت تنگاتنگی داشته باشد. نگارنده در این بخش از مقاله درصدد است تا از این لحاظ کتاب فوق‌الذکر را مورد بررسی و نقد قرار دهد، یعنی تلاش می‌کند به این پرسش پاسخ گوید که آیا مترجم، واژه‌های دقیقی را برای برگردان اصطلاحات فلسفی، به ویژه اصطلاحات فلسفی مهمی که در پدیده‌شناسی مطرح شده‌اند، انتخاب کرده است یا خیر؟ بدین منظور در ادامه به برخی از این اصطلاحات کلیدی اشاره کرده و آنها را بررسی می‌نماید:

۱. مترجم در قسمت "کوتنه‌نوشت‌ها و مرجع‌ها" عبارت *Philosophy as*

(Rigorous Science (Philosophie als strenge Wissenschaft

را با فلسفه چون علم دقیق برابر گرفته است. اما با نگاهی کلی به آثار هوسرل می‌توان

پی برد که او همواره میان دو واژه *exakt* و *streng* به این نحو تمایز می‌گذارد

که هر جا وی از علوم دقیقه سخن می‌گوید واژه *exakt* را به کار می‌برد و آن جا که

از فلسفه علمی سخن به میان می‌آورد از واژه *streng* استفاده می‌نماید. در این لحاظ

streng می‌تواند گویای تفاوت و یا گاه تضاد با علوم دقیقه باشد؛ زیرا که بر حسب معنای

مورد نظر هوسرل از فلسفه علمی و به بیان دقیق‌تر پدیده‌شناسی استعلائی به مثابه یک علم

ایده تیک خاص، چنین تفاوتی در روش این نوع علم اعمال می‌شود؛ به این صورت که روش علوم

دقیقه استنتاجی و قیاسی است، در حالی که روش علم آرمانی هوسرل شهودی است و از این جهت

streng می‌تواند بازتاب‌دهنده این تفاوت باشد. از سوی دیگر واژه متقن در ترجمه *streng* می‌تواند

با توجه به ریشه آن حاکی از استوارسازی یک علم فلسفی باشد یعنی هم راستا با همان معنایی که

مورد نظر هوسرل است در حالی که برگزیدن واژه "دقیق" در برگردان *streng* یا *Rigorous*

صرف نظر از بار معنایی منطقی خود (که تداعی کننده روشی استنتاجی است) نمی‌تواند گویای

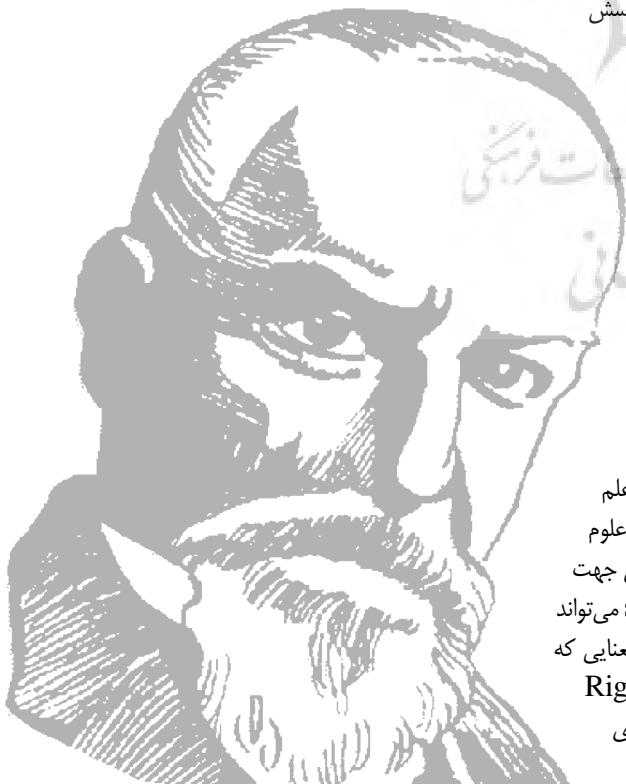
روح کلی بیان هوسرل که همانا ایجاد یا تأسیس یک فلسفه علمی است، باشد.



اندیشه‌های هوسرل،

دیوید بل، ترجمه فریدون فاطمی

نشر مرکز





۲. واژه‌های *noesis* و *noema*: مترجم در صفحه دوازدهم پیشگفتار می‌گوید: "کوششی که برای روشن کردن معنا و منظور دقیق یک مفهوم‌ها و اصطلاح‌های هوسرلی شده تا حد زیادی رسایی یا نارسایی معادل برگزیده برای آن را تحت شعاع می‌گیرد. تا آن جایی که شاید خواننده خود بتواند با توجه به همان توضیحات درباره درستی و رسایی برابری‌های گذارده داوری کند. از جمله این گونه کلمات واژه‌های مَهر هوسرل خورده *noesis* و *noema* هستند که برایشان به ترتیب ادراکی و مدرک نهاده ایم و گمان می‌کنیم آنچه در متن کتاب درباره این مفاهیم گفته شده، و نیز توجه به ریشه یونانی این واژه‌ها که به معنای دریافت و درک فکری و عقلی (و نه حسی) است، خود توجیه‌کننده این گزینش باشد."

اما با توجه به نظر هوسرل در فصل سوم کتاب ایده‌ها^۱ که به تحلیل مفصل مفاهیم نویسی و نوئما می‌پردازد می‌توان گفت که: "هوسرل با تأمل درباره اوبژه، آن را نه به عنوان امری خارج از آگاهی، بلکه به مثابه جزء متشکله‌ای از خود امر زیسته کشف می‌کند. در سوژه یا آگاهی فقط با نویسی یا عمل اندیشه روبه رو نیستیم، بلکه چیزی اضافه بر آن یعنی اوبژه نیز پدیدار می‌شود که به وسیله ارتباط اش با جریان ذهنی امر زیسته شکل می‌گیرد. پدیده شناسی معطوف به اوبژه موضوع‌اش بررسی چگونگی همین ظهور اوبژه و ارتباط آن با آگاهی است. از این رو این پدیده شناسی به "اوبژه صرفاً در چارچوب سوژه" می‌اندیشد، و اوبژه باید نام خود را (به نوئما) تغییر دهد. "نام آن در تعمیم پدیده شناختی یادآور نوس است که به نوعی آن را دربرمی‌گیرد."

سیر کلی تحلیل بدین گونه است: هوسرل در بندهای ۸۷ و ۸۸ ایده‌ها^۱ ابتدا به طور کلی مفهوم نوئما را به مثابه جزء متشکله اصیلی از امر زیسته توصیف می‌کند و آن را از سنخ "معنا" می‌داند. سپس در بندهای ۸۹ و ۹۰، نوئما به مثابه "معنایی" که نسبت به وجود واقعی یا عدم وجود اوبژه مربوطه بی تفاوت است در اولین بسط خود متضمن و دارنده علامت واقعیت نیز می‌شود که از تز جهان یا اعتقاد به وجود جهان ناشی می‌شود؛ بدین ترتیب مفهوم نوئما اگر چه وجود را به مثابه امری وضع شده نفی می‌کند، اما اعتقاد به وجود را در خود ادغام می‌کند. آن گاه در بند ۹۱ نخستین بسط مفهوم نوئما یعنی داشتن علامت واقعیت به داشتن علامت‌های دیگری نظیر ناواقعیت، تخیل، تصور و غیره نیز تعمیم می‌یابد. در بند ۹۲ مفهوم نوئما باز هم بسط بیشتری پیدا می‌کند و مفهوم نحوه‌های ظهور اعیان را که متناسب با تغییرات در نحوه توجه آگاهی هستند، شامل می‌شود. در بندهای ۹۳ تا ۹۶ نیز روشن می‌شود که زیسته‌های پیچیده (نظیر احکام) نیز همان ساخت‌های نوتتیکی - نوئماتیکی اما به شکلی مرکب را از خود نشان می‌دهند.

[...]

از سوی دیگر، نوئمای آگاهی از نظر هوسرل با اوبژه آگاهی یکی نیست. رابطه نویسی (عمل آگاهی و اندیشه) با نوئما (اندیشیده) همان رابطه آگاهی با اوبژه نیست. اوبژه ادراک درخت، درخت است، اما نوئمای این ادراک متضایف کامل آن یعنی درخت با تمام جوانب و پیچیدگی محمول‌هایش و به ویژه نحوه‌های مختلف دادگی آن است، مثل درخت سبز، درخت شاداب، داده شده در ادراک، در تخیل، به نحو واضح یا مبهم و نظایر آن. نوئمای درخت در اینجا با اوبژه درخت ارتباط دارد، اما تمایز پژوهش‌ها میان آگاهی و اوبژه مستقل از آن (حتی در شکل افلاطونی مُثل) در اینجا در تمایز اوبژه آگاهی و نوئمای آگاهی تکرار نمی‌شود، زیرا نوئما چیزی نیست جز اوبژه ای که تأمل آن را در نحوه‌های دادگی اش در نظر می‌گیرد؛ ما اوبژه را در مجموعه عناصری که نوئما را می‌سازند می‌یابیم. در میان این عناصر، هسته‌ای از محمولات را می‌یابیم که اوبژه را که محمل و محل آنهاست مشخص می‌کنند. آنها چیستی اوبژه را تشکیل می‌دهند. این محمول‌ها از یک سو مرتبط اند با محل خود، و به تعبیر هوسرل با یک "X" که اینها محمول‌های آنند، یعنی با یک "قطب - اوبژه"، و به زبان کلاسیک نوعی "جوهر" ناملموس که می‌تواند علی رغم تغییر محمول‌ها یکسان باقی بماند و خودش را در محمول‌هایش گاهی از این وجه و گاهی از وجه دیگر نشان می‌دهد. رابطه آگاهی با اوبژه اش رابطه نویسی و خود نوئما با این "قطب - اوبژه" است. در ادراک درخت محمول‌هایی نظیر سبز، بزرگ، سفت، زیبا به هسته مذکور تعلق دارند، اما هسته نوئما (که در پژوهش‌ها ماده نامیده می‌شود) نه فقط اوبژه آگاهی را تعیین می‌کند، بلکه نحوه ظهور و درک آن از طریق نشانه‌ها و روابط صوری را نیز تعیین می‌کند. می‌توانیم نوئمای واحد ناپلئون را به مثابه "فاتح ینا" یا "مغلوب واترلو" تصور کنیم. اوبژه واحد است اما ماده متفاوت است. مجموعه محمول‌هایی که چیستی امر مورد قصد را در نشانه‌ها و صور مقولی بیان می‌کنند و در پژوهش‌های منطقی ماده نامیده شده بودند در ایده‌ها معنای نوئما نامیده می‌شوند. در عین حال باید مفهوم معنا را از مفهوم هسته - که معنای تحقق یافته در شهود است - متمایز کرد. [...] هوسرل معنا به عنوان مجموعه نحوه‌های وجود را "نوئمای کامل" می‌نامد، اما در پژوهش‌های منطقی، چون هنوز تمایز نویسی و نوئما کاملاً انجام نشده بود، هوسرل هنوز فقط متضایف نوتتیکی معنا (و نه متضایف نوئماتیکی آن) را با نام "ماده" مطالعه می‌کرد. اما اعمال آگاهی فقط از حیث

افلاطون

برای نخستین بار

اصطلاح ایده را

همبسته با نظریه مُثل خود

مطرح کرده است و

اشیای محسوس را

روگرفتی از واقعیات،

مفاهیم یا ماهیات

کلی که و رای عالم

محسوس قرار دارند

در نظر می‌گیرد.





معنا (یا به زبان پژوهش‌ها "ماده") متفاوت نیستند، بلکه اعمال مختلف می‌توانند معنای یکسان داشته باشند. مثلاً یک ادراک یا یک تخیل یا یک خاطره به عنوان اعمال مختلف ممکن است به اوبژه ای واحد و به شیوه ای واحد، مثلاً به "فاتح ینا" معطوف باشند. وجه تمایز آنها شیوه هر یک از آنهاست در وضع کردن اوبژه‌هاش و نحوه موجود دانستن آن. در ایده‌ها وضع کردن اوبژه عمل، "تز" نوئیسس، یعنی نهاده عمل آگاهی نامیده می‌شود و اعمال مختلف مذکور تزه‌های مختلفی دارند. متضایف نوئماتیکی تز متشکل از ویژگی‌هایی است که نوئمای کامل را می‌سازند و نحوه دادگی اوبژه را تعیین می‌کنند. در پژوهش‌های منطقی که وجه نوئماتیکی عمل چندان مورد نظر نیست تحت عنوان کیفیت عمل مطالعه می‌شوند.^۱

بنابراین به راحتی می‌توان دریافت که واژه‌های مورد نظر مترجم (یعنی ادراکی و مدرک) برای دو اصطلاح *Noesis* و *Noema* دقیق نیست، زیرا اصطلاح نوئماتیک، نوئما و نوئیسس معادل دقیقی در زبان فارسی ندارند.

دکارت

ایده را به ظاهر
در معنایی چندگانه
ولی عملاً واحد
به کار می‌برد که شامل
نمودهای ذهنی،
عینی، امر ادراک شده و
حضور یک تصور
ذهنی و غیره
می‌گردد.

۳. واژه *Idea*: مورد دیگر در برابرگذاری یا واژه‌گزینی مترجم اصطلاح *Idea* است که وی آن را به پنداره ترجمه کرده است. پنداره متبادرکننده تصور، وهم و خیال به ذهن است، حال آنکه این واژه در پدیده‌شناسی هوسرل دارای معنای کاملاً متفاوتی است. اصطلاح ایده در طول تاریخ فلسفه دارای معنایی چندگانه ای است و فیلسوفان مختلف نیز بسته به محتوای نظام فلسفی خویش مفهوم خاص خود را از آن انتزاع می‌نمودند. در سیری گذرا می‌توان دریافت که افلاطون برای نخستین بار اصطلاح ایده را همبسته با نظریه مثل خود مطرح کرده است و اشیای محسوس را روگرفتی از واقعیات، مفاهیم یا ماهیات کلی که ورای عالم محسوس قرار دارند در نظر می‌گیرد. به این لحاظ، ایده وجودی غیر مادی و نامحسوس است و در واقع، ماهیتی است که با رفع تمام تعین‌های مادی جسم و سیلان و تغییرات اجتناب ناپذیر آن همچنان باقی می‌ماند. اما در فلسفه جدید این اصطلاح با ظهور دکارت معنایی متفاوت از دوره‌های پیشین خود می‌یابد. بر این اساس، دکارت ایده را به ظاهر در معنایی چندگانه ولی عملاً واحد به کار می‌برد که شامل نمودهای ذهنی، عینی، امر ادراک شده و حضور یک تصور ذهنی و غیره می‌گردد. با نگاهی کلی می‌توان دریافت که جملگی این ویژگی‌ها به معنای تصوراتی است که از یک سو در ذهن شکل می‌گیرد و از سوی دیگر، واسطه بین ذهن و عالم واقع می‌گردد و ذهن از طریق این تصورات یا ایده‌ها می‌تواند حکمی درباره واقعیت مورد نظر صادر کند، دکارت بر همین اساس که در گام بعدی ایده‌ها یا تصورات را بر حسب واقعیت ذهنی متعلق به آنها شامل سه تصور، یعنی تصور فطری (خدا، اشیای ریاضی)، تصور جعلی (تصورات خودساخته ذهن همانند کوه طلا) و تصور تجربی (که تنها نمودارهایی از واقعیت‌های خارج از ذهن هستند) در نظر گرفت. در این معنا دکارت استقرار نهایی ایده را در ذهن شناسا یا سوژه قرار داد و معنای آن را نیز به عنوان تصور برای پیروان خود یعنی نودکارتیان به ارمغان گذاشت هر چند که فیلسوفان بعد از او نیز چندان به این پایبند نماندند. در فلسفه معاصر، هوسرل بر حسب فلسفه پدیده‌شناسی خود، ماهیت و شهود ماهیت را کانون محوری فلسفه خود قرار می‌دهد و از این رو، ایده یا ایدوس نقشی تأثیرگذار در نظام پدیده‌شناختی او می‌یابد؛ نقشی که خط سیر آن تا آن جا پیش می‌رود که بر حسب چنین مفهومی، علمی خاص و با خصوصیات ویژه‌ای شکل می‌گیرد. هوسرل ایده را صرف نظر از معنای اسمی آن، در نسبتی تنگاتنگ با ریشه یونانی این واژه، یعنی ایدوس و از سوی دیگر ایده تیک قرار می‌دهد و در بازگشتی تاریخی در کتاب بحران علوم اروپایی بیان می‌کند که: «علم، خاستگاه خود را فلسفه یونانی با کشف ایده و کشف علم دقیقی که توسط ایده‌ها معین می‌گردد در اختیار داشت. این علم به بسط ریاضیات محض به مثابه علم ایده‌های محض و علم ابژه‌های ممکن در کل به عنوان ابژه‌هایی که توسط ایده‌ها مشخص می‌گردد انجامید.»^۱

بدین ترتیب می‌توان دریافت که ایده یا ایدوس در این معنا همبسته با موضوع علمی نظیر منطق و ریاضی که با حقایق و ممکنات مثالی سروکار دارند، قرار گرفته و به عنوان ماهیت تلقی می‌شوند، ماهیتی که بر اثر عمل ایده آسیون (*Ideation*) به عنوان یک داده محض فارغ از تمام تعینات مکانی و زمانی پدیده باقی می‌ماند و از این طریق خود شیء در دادگی اولیه‌اش برای ما آشکار می‌گردد. بر این اساس می‌توان دریافت که برگردان "ایده" به "پنداره"، همچنین *Ideation* به "پندارینش" با توجه به معنای خاص این دو واژه در پدیده‌شناسی هوسرل کاملاً نادرست و اشتباه است و خواننده را از درک درست پدیده‌شناسی و مفاهیم اساسی آن دور می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک. رشیدیان، عبدالکریم. هوسرل در متن آثارش، نشر نی ۱۳۸۴، صص ۲۸۸-۲۸۱.

۲. بحران، ترجمه دیوید کار، ص ۳۰۱.

