

## نقد و بررسی ترجمه جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج

علی کرباسی زاده اصفهانی\*

### چکیده

در این مقاله، پس از اشاره به جایگاه تاریخ فلسفه راتلج در میان تاریخ فلسفه‌های موجود در زبان فارسی، اوصاف شکلی و محتوایی ترجمه فارسی جلد سوم این تاریخ فلسفه، به قلم آقای حسن مرتضوی، نقد و بررسی شده است. از کاستی‌های این ترجمه می‌توان به جاافتادگی‌ها، به کارگیری‌ها و واژه‌های فرنگی، بی‌توجهی به معادل‌های تخصصی، یکدست‌نبودن اصطلاحات به کاررفته، ترجمه‌های وارونه، بی‌دقتی‌ها و سهل‌انگاری‌های فراوان، و ناآگاهی از معانی یا مفاهیم دقیق واژه‌های فلسفی عصر میانه اشاره کرد. این ترجمه در مجموع ناکارآمد، غیرفنی، و نارسا معرفی شده است.

**کلیدواژه‌ها:** جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج، نقد ترجمه، معادلهای غیردقیق، ناکارآمدی.

### ۱. مقدمه

تاریخ فلسفه شکلی از اندیشه تاریخی جدید (مدرن) است که براساس آن همه‌چیز در شرایط و اوضاع زمانی و مکانی خود تعیین یافته است. نگارش تاریخ فلسفه مسبق به نگاهی تاریخی است که به‌ویژه با هگل و به‌پشتوانه گونه‌ای «فلسفه تاریخ» شکل گرفته است. هگل نخستین فیلسوفی است که به‌صورت دقیق و کاملاً آگاه تلاش کرد معنای عمیق فلسفه را با توجه به تاریخ آن دریابد و بر این اساس، حتی کتاب یا مجموعه‌ای با نام تاریخ فلسفه پدید آورد. تاریخ فلسفه برای او نوعی فلسفه فلسفه یا منطق فلسفه است: این‌که فلسفه چگونه ظهور تاریخ پیدا می‌کند و این تاریخ از چه خصوصیتی برخوردار است.

\*دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، Karbasi@tr.ui.ac.ir.AliKarbasi@ymail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۴

در اغلب کتاب‌های رایج تاریخ فلسفه و برنامه‌های درسی دانشگاه‌های کنونی نه فقط تصمیم‌های گلی دیده می‌شود، بلکه عملاً فلسفه با توجه به گذشته و تاریخ خود است که اهمیت می‌یابد. اکثر مورخان معتبر، حتی آنان که عملاً «روش تحصیلی» یا «پدیدارشناسی» یا «تحلیلی» را به «روش تأملی» هگل ترجیح داده‌اند، باز تا حدودی تحت تأثیر پاره‌ای ملاحظات او درباره فلسفه قرار گرفته‌اند.

از همین روست که محققان و مورخان برجسته‌ای مانند تیلور، برهیه، ژیلسون، کاپلستون، راسل، یگر، راس، و نویسندگان مجموعه‌های تاریخ فلسفه راتلج، آکسفورد، و مانند آن در آثار و نوشته‌های خود، صرف نظر از شیوه‌ها و سرمشق‌های متفاوت تاریخ‌نگاری، از گونه‌ای نگاه فلسفی به تاریخ پیروی کرده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲. جایگاه تاریخ فلسفه راتلج

در میان تاریخ فلسفه‌هایی که تاکنون و پیش از مجموعه راتلج به فارسی برگردانده شده‌اند، تاریخ فلسفه کاپلستون دوره‌ای جامع و کامل است که تمامی ادوار و مکاتب فلسفه و آرای فلسفی را در بر می‌گیرد. اکثر آن‌ها را نه می‌توان جامع و کامل و مفصل دانست، نه قدرت و مهارت در گزارش، انصاف، و دقت علمی و نیز انسجام و یکدستی اثر کاپلستون را دارند، و نه برای همه علاقه‌مندان به فلسفه حتی نوآموزان، به سهولت، قابل استفاده‌اند.<sup>۲</sup>

یگانه تاریخ فلسفه موجود در زبان فارسی که از حیث تمامیت و تفصیل می‌توان با کار کاپلستون مقایسه کرد مجموعه تاریخ فلسفه راتلج است که در دهه اخیر برگردان فارسی آن آغاز شده است و هنوز به پایان نرسیده است. این مجموعه همه جریان‌های بزرگ فلسفی، به ویژه فیلسوفان عمده و برجسته را در بر می‌گیرد و خواننده می‌تواند با مطالعه این دوره تاریخ فلسفه اطلاعاتی بنیادی درباره تمامی فیلسوفان مهم گذشته و حال به دست آورد. تاریخ فلسفه راتلج یکی از مفصل‌ترین تاریخ فلسفه‌های غرب است که در مجموعه‌ای ده‌جلدی همه دوره‌های تفکر فلسفی غرب را، از پیش سقراطی‌ها تا فلسفه تحلیلی معاصر، شامل می‌شود.

چاپ این مجموعه تقریباً از دهه پایانی سده بیستم میلادی آغاز و در سال‌های آغازین سده کنونی پایان یافت. جی. اچ. آر. پارکینسون و استوارت شنکر سروراستاران این مجموعه‌اند و هر جلد به دوره‌ای خاص یا جریان فلسفی خاص می‌پردازد و ویراستار جداگانه‌ای نیز دارد.

این تاریخ فلسفه تاندازه‌ای شخص محور است؛ یعنی تعیین ترتیب فصول برحسب فیلسوفان بزرگ و توالی زمانی آنهاست. هر فصل را نویسنده‌ای متخصص و صاحب‌آثار در آن موضوع نوشته است. از این رو قلمروها، سلیقه‌ها، و رویکردهای گوناگونی در آن یافت می‌شود.

جمع میان دقت و قابل فهم کردن مطالب موجب شده است که این مجموعه تاندازه‌ای پاسخ‌گوی نیازهای غیرمتخصصان و افراد معمولی نیز باشد.

هر جلد، با توضیحی کوتاه درباره موضوع اصلی آن و مطالب منضم شده و نیز معرفی سرویراستار آغاز می‌شود. سپس با مقدمه‌ای از ویراستاران کل این مجموعه ده جلدی با امضای پارکینسون و شانکر و آن‌گاه معرفی نویسندگان آن جلد ادامه می‌یابد. با بخش سپاس‌گزاری‌ها، گاه‌شماری و مقدمه سرویراستار ویژه هر جلد بخش مقدماتی کتاب خاتمه می‌یابد و در پایان هر جلد واژه‌نامه تفصیلی و نمایه‌های پایانی آمده است.

این مجموعه امتیازها و نقاط مثبتی در مقایسه با سایر تاریخ فلسفه‌های کنونی در زبان فارسی دارد باین حال، به‌ویژه در قیاس با اثر کاپلستون، بدون کاستی نیست که از جمله می‌توان به تک‌نویسنده بودن هر مدخل و بنابراین منسجم نبودن کل مجموعه، تخصصی بودن هر مبحث و بنابراین دشوار بودن آن برای استفاده مبتدیان، و تسلط تقریبی رویکرد تحلیلی بر کل این مجموعه اشاره کرد.

این مجموعه در ایران از سوی دو ناشر و با دو ترجمه متفاوت در حال چاپ و انتشار است. نشر چشمه که تاکنون شش مجلد منتشر کرده است؛ جلدهای اول، سوم، چهارم، و ششم آن را آقای حسن مرتضوی، و جلدهای دوم و پنجم آن را آقای علی معظمی به فارسی برگردانده‌اند.

انتشارات حکمت نیز این مجموعه را منتشر کرده است. مترجمان متعددی در ترجمه این مجموعه مشارکت داشته‌اند؛ جلدهای اول، سوم، چهارم، ششم، نهم، و دهم به ترتیب با ترجمه‌های آقایان حسن فتحی، بهنام اکبری، سیدمصطفی شهرآیینی، سیدمسعود حسینی، ابوالفضل حقیری، و یاسر خوشنویس چاپ شده است.

### ۳. شناساندن و بررسی جلد سوم

متن انگلیسی جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج، در سال ۱۹۹۷ در ۵۱۰ صفحه با جلد گالینگور از سوی انتشارات راتلج منتشر شد. این جلد با بوئتیوس (۴۸۰-۵۲۹ م)، آخرین متفکر

باستانی در فصل مقدماتی، آغاز می‌شود. فیلسوفان بزرگی که در این جلد به آن‌ها پرداخته شده است عبارت‌اند از: ابن‌سینا، ابن‌رشد، ابن‌میمون، ژان اسکات اریگنا، آنسلم، آبلارد، توماس آکوئینی، دونس اسکوتوس، راجر بیکن، بوناونتوره، ویلیام اوکامی، و فرانچسکو سوارز. از متفکران دیگری که در این جلد از آن‌ها بحث شده است می‌توان به ویلیام اورونی، گروتست، سیگر برابانتی، هنری گنتی، والتر برلی، پی تراورنولی، گریگوری ریمنی، و ویسلیف اشاره کرد. این جلد مکاتب فلسفی و فیلسوفان سده‌های میانه از نهم تا هفدهم میلادی و از ابن‌سینا تا سوارز را در بر می‌گیرد.

از ویژگی‌های مهم جلد سوم اختصاص یافتن مدخلی جداگانه به فیلسوفان مسلمان است. تاریخ فلسفه راتلج، برخلاف پیش‌تر تاریخ فلسفه‌های رایج در غرب که در بخش قرون وسطای آن‌ها فیلسوفان مسلمان فقط با انگیزه مقدمه‌ای برای ورود به فلسفه مدرسی مسیحی و نه به‌گونه مستقل و جداگانه مطرح می‌شوند، فلسفه‌های اسلامی و یهودی را جداگانه و نه صرفاً به‌مثابه خاستگاه متفکران لاتین طرح و بررسی کرده است.

امتیاز دیگر این مجلد بررسی منصفانه و از روی اعتدال فلسفه توماس آکوئینی در مقایسه با سایر کتب تاریخ فلسفه است. تاریخ فلسفه راتلج سده سیزدهم میلادی و افکار و آرای توماس آکوئینی را بر بخش‌های قبل و بعد از آن مرجح و برتر نشمرده است.

از وجوه مثبت دیگر این جلد و نیز سایر مجلدات این مجموعه برقرارکردن ارتباط میان مباحث مطرح در سده میانه با عصر جدید و معاصر است. هنگامی که برای مثال سوارز را در این کتاب می‌خوانیم گویا نقش و نفوذ او را در سده حاضر به‌خوبی احساس می‌کنیم و از این لحاظ یکی از دغدغه‌های دانشجویان و نگرانی‌های آنان هنگام مطالعه درباب فیلسوفان قرون وسطی پاسخ داده می‌شود.

نگارش هر مقاله و مدخل را یکی از صاحب‌نظران برجسته در همان قلمرو خاص بر عهده گرفته است و در مجموع، شانزده نویسنده متخصص، هریک، تلاش کرده‌اند، افزون‌بر استفاده از آثار و مکتوبات فیلسوفان سده‌های میانه، از آخرین تحقیقات انجام‌شده در آن قلمرو نیز بهره ببرند.

سرویراستار جلد سوم آقای جان ماربن متولد سال ۱۹۵۵ و متخصص در فلسفه سده‌های میانه است<sup>۳</sup> و تاکنون کتاب‌ها و مقالات گوناگونی در این زمینه از او انتشار یافته است که عبارت‌اند از:

Pagansand Philosophers; Later Medieval Philosophy; Medieval Philosophy: An Historical and philosophical introduction; Boethius; Early Medieval philosophy.

وی در مقدمه خود بر جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج توضیح داده است که فلسفه قرون وسطی، چهار سنت فرعی فلسفه‌های اسلامی، یهودی، لاتینی، و بیزانسی را در بر می‌گیرد. نکته مهمی که این دوره از تاریخ فلسفه را از دوره‌های پیش و پس از آن متمایز می‌کند نسبت آن با ادیان و حیانی است. اگرچه این رابطه از یک نگاه به رشد و ارتقای فلسفه کمک کرده است، از نگاهی دیگر مایه بروز دشواری‌های بسیار فراروی پژوهش‌گران این قلمرو شده است. نگاهی به سیر تطور تاریخ فلسفه‌هایی که در غرب نوشته شده‌اند به‌خوبی نشان‌دهنده این دشواری‌هاست (Marenbon 1998: 1-2).

فلسفه‌های سده‌های میانه، به‌ویژه فلسفه مدرسی مسیحی (که به آن «کنیزک الهیات» می‌گفتند) برای مدت‌زمانی طولانی از برنامه‌های درسی و تألیفی اروپائیان حذف شده بود؛ که نتیجه آن رویکرد تحقیرآمیز بسیاری از تاریخ‌نگاری‌های فلسفه‌های قرون وسطی در سده هجدهم میلادی بود. موج بعدی تاریخ‌نگاری فلسفه نیز، در قرن نوزدهم، هم‌چنان غلبه مسیحیت بر تفکر فیلسوفان عصر میانه را کاستی و نقصانی چشم‌ناپوشیدنی می‌دید، ولی آن را دلیل بی‌توجهی نشان‌دادن به این دوره تلقی نکرد و به آن به‌چشم عاملی بیرونی که فلسفه را تحت نظارت خود قرار داده است می‌نگریست.

رویکرد سوم در پایان سده نوزدهم از سوی تاریخ‌نگارانی که بیش‌ترشان کشیش کاتولیک بودند مطرح شد و هدفشان بیش‌تر اثبات این نظریه بود که متفکران مسیحی سده‌های میانه و پیش‌ازهمه توماس آکوئینی میان فلسفه و الهیات قائل به تمایز بودند. آقای مارنبن درباره روش پژوهش نویسندگان جلد سوم اشاره می‌کند که در دهه‌های اخیر عصر حاضر سه گرایش در شکل‌گیری پژوهش‌های نوین درباره قرون وسطی پدید آمده است: نخست، نگاه کاملاً فنی و تخصصی در الهیات و فلسفه قرون وسطی، با تأکید بر لزوم احیای نسخ خطی متألهان مسیحی عصر میانه؛ دوم، رویکرد استادان کشورهای انگلیسی‌زبان که از دهه ۱۹۵۰ به بعد شباهت‌های میان منطق جدید با منطق قرون وسطی را تبیین و مباحث فلسفی با شیوه‌های تحلیلی را طرح کردند. این گروه با بیرون‌کشیدن عبارات صرفاً فلسفی از لابه‌لای متون الهیاتی به‌دنبال تبیین هرچه روشن‌تر استدلال‌ها و نیز بررسی انتقادی آن‌ها بودند تا فلسفه‌های قرون وسطی را فهم‌پذیر کنند؛ سوم، اما شماری از محققان برجسته فلسفه قرون وسطی، که اغلب آلمانی‌تبارند، به تبیین بسترها و زمینه‌های شکل‌گیری این فلسفه مبادرت ورزیده‌اند. این رویکرد به‌دنبال طرح این نکته اساسی بود که جدای از فهم‌پذیر کردن فلسفه قرون وسطی باید نشان داد که چرا مطالعه و فهم آن‌ها ارزش‌مند است (ibid.: 4-7).

آقای مارنبن در پایان یادآور می‌شود که این کتاب، یعنی جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج، در پی ارائه و حمایت از یک روش خاص نیست و نویسندگان این مجموعه به سبب شناخت تخصصی خود از هر حوزه با رویکردهای متنوعی طرح بحث کرده‌اند (ibid.: 7).  
باین حال به نظر می‌رسد که رویکرد تحلیلی بر این مجموعه غلبه دارد و شاید علتش این بوده است که نویسندگان پیش‌تر چنین نگاهی داشته‌اند.

در هر حال، یکی از راه‌هایی که به نظر می‌رسد در جلب توجه دانشجویان به این واحد درسی پر حجم و مهم سودمند باشد نشان دادن ریشه‌ها و ردپاهای فلسفه‌های جدید در میان آرا و اندیشه‌ها و متون فیلسوفان عصر میانه و نیز تأثیر شگرف متفکران عصر میانه بر فیلسوفان جدید و معاصر است. توجه به بسترها و زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه‌های فیلسوفان این دوره و تعامل دانش‌های گوناگون سنتی و نیز جریان‌های گوناگون فکری و فلسفی می‌تواند از دیگر عوامل پدید آمدن علاقه و اشتیاق مخاطبان به چنین مباحثی باشد.

نویسندگان جلد سوم تلاش کرده‌اند تا افزون بر ارائه تبیینی ساده و روان، با به‌روزرآمد کردن مباحث از عهده این کار برآیند.

بدیهی است که ترجمه یک اثر نیز در صورتی موفق خواهد بود که خود مترجم به موضوع احاطه لازم را داشته باشد و از توان لازم در آموزش و پژوهش در آن حوزه هم برخوردار باشد. مترجمی که کار معلمی نیز کرده است با پیچ‌وخم مطالب و مشکلات و دشواری‌ها آشنایی یافته است و هنگام ترجمه یا تألیف، مطالب را با دقت و ظرافت برمی‌گرداند و ترجمه می‌کند. به‌ویژه، در به‌کاربردن اصطلاحات و واژه‌های فنی و تخصصی با احتیاط گام برمی‌دارد و تلاش می‌کند تا معنای مدنظر نویسنده اصلی را به مخاطبان زبان مقصد به درستی منتقل کند.

#### ۴. اوصاف شکلی و محتوایی ترجمه جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج

جلد سوم این مجموعه با ترجمه آقای حسن مرتضوی و از سوی انتشارات چشمه در پاییز سال ۱۳۹۲ با حجم ۸۴۳ صفحه انتشار یافت و در بهار ۱۳۹۳ به چاپ دوم رسید.

آقای دکتر مرتضوی از نویسندگان و مترجمان پرکار ایرانی است که تاکنون بیش از چهل اثر، اعم از تألیف و ترجمه، از او منتشر شده است. عمده کارهای ایشان بر آثار مارکسیستی متمرکز است که می‌توان به آثاری مانند سرمایه، نقالی بر اقتصاد سیاسی، دست‌نوشته‌های

اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، درباره تغییر جهان، در دفاع از تاریخ و آگاهی طبقاتی، مانیفست، پایان کار، امپراتوری سرمایه، و تبارهای دولت استبدادی اشاره کرد.

وی چندین کتاب نیز در فلسفه غرب به فارسی برگردانده است که عبارت‌اند از فرهنگ فلسفی هگل، از هگل تا نیچه، گفتارهایی درباره فلسفه هگل، و ترجمه مجلداتی از دوره تاریخ فلسفه راتلج که تاکنون چهار جلد آن با ترجمه ایشان منتشر شده است.

این کتاب از حیث شکل ظاهر بسیار خوب، دارای جلد گالینگور محکم، قلم مناسب و زیبا، فاصله سطور متناسب، و طرح شکیل روی جلد است و در مجموع به گونه‌ای وزین و با سلیقه‌ای پسندیده چاپ شده است. فهرست اعلام نیز در پایان کتاب آمده است، اما بهتر بود برای چنین کتابی با حجم بالای نام‌های مکان‌ها، کتاب‌ها، مکاتب و ... نمایه کامل‌تری تهیه و ارائه می‌شد.

شناسنامه ترجمه جلد سوم این مجموعه موجب سردرگمی خواننده می‌شود. ناشر، به‌پیروی از صفحه شناسنامه جلد سوم متن انگلیسی که همه عناوین مجلدات ده‌گانه را آورده است و سپس صفحه‌ای جداگانه را به شناسنامه جلد سوم اختصاص داده است، چنین شیوه‌ای را در ترجمه فارسی در پیش گرفته است. در اصل متن انگلیسی این کار به‌دقت و باتفکیک انجام شده است، ولی در ترجمه درهم‌وبرهم و آشفته است.

از مترجم محترم هیچ توضیحی در آغاز ترجمه دیده نمی‌شود و در مورد پاره‌ای از عبارات مشکل یا آرای فیلسوفان به‌ویژه برخی از واژه‌های تخصصی مدرسین نیز توضیحی افزوده نشده است. در کل این ترجمه ۸۴۳ صفحه‌ای حدود هشتاد پانوشت از مترجم دیده می‌شود که عمده آن‌ها توضیح کوتاهی درباره اماکن و شهرها و اشخاص است.

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد مجموعه تاریخ فلسفه راتلج و از جمله همین جلد سوم با دو ترجمه متفاوت انتشار یافته یا در حال انتشار است.<sup>۴</sup> از این رو، گاهی، بررسی ما در این نوشته به‌ناچار شکل مقایسه‌ای پیدا کرده است.

آقای مرتضوی تلاش کرده است ترجمه‌ای روان و قابل‌فهم ارائه دهد. پیشینه او در برگرداندن متون فلسفی از انگلیسی به فارسی باید پشتوانه خوبی در انجام این کار برای او فراهم آورده باشد. باین حال باتأسف باید گفت که این ترجمه، چه از حیث تسلط مترجم بر محتوای مباحث کتاب و چه از لحاظ کاربرد واژه‌های تخصصی و فنی و نیز جافتادگی‌های جمله‌ها و عبارت‌ها و برخی غفلت‌ها و سهوهای دیگر، دچار آفت‌ها و آسیب‌های فراوان شده است.

۱. در پاره‌ای موارد عبارت‌های متن اصلی جا افتاده‌اند و در ترجمه فارسی نیامده‌اند. برای مثال روشن نیست که چرا مترجم برخی از یادداشت‌های پایانی یک فصل را ترجمه کرده است، ولی برخی از یادداشت‌های همان فصل را بدون ترجمه رها کرده است. از جمله یادداشت‌های فصل ۶ (جان اسکوتوس اریوگنا ...)، صفحات ۲۶۳ تا ۲۸۴ که از ۹۱ یادداشت فقط ۲۱ مورد آن‌ها ترجمه شده است!

هم‌چنین از مجموع ۱۶ یادداشت فصل دهم (صفحات ۴۲۲ تا ۴۲۴) فقط سه مورد آن به فارسی ترجمه شده است. یا فصل یازدهم که از ۶۳ یادداشت آن فقط ۶ مورد ترجمه شده است و فصل چهاردهم که ترجمه ۴ یادداشت از ۶۷ تا آمده است. و همین‌طور سایر فصول، که حتی در بعضی موارد (مانند فصل‌های ۱، ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۸) یادداشت‌های آن اصلاً ترجمه نشده‌اند. البته هر فصلی، افزون‌بر یادداشت‌ها، شامل پیوست‌های دیگری مانند Bibliographies Translations و Catalogues and Biografgies می‌شود که مترجم حتی عناوین آن‌ها را نیز به فارسی برگردانده است؛

۲. در برخی موارد، عبارت‌هایی جا افتاده‌اند، مانند:

«ظاهراً در نتیجه این امر فلسفه سده‌های میانه را (و رنسانس)، به‌جز ارجاع سرسری به آکویناس، یک‌سره از متن حذف شده است» که در این جمله کلمه «را» زائد است و در دو سطر پس از این جمله «تاریخ‌نگاری فلسفه سده‌های میانه (...) می‌توان چون رشته‌ای از کش‌ها و واکنش‌ها به ... دانست ...» که در این جمله، پس از پرانتز کلمه «را» جا افتاده است؛

۳. در صفحه ۱۱۳ یک جمله در پرانتز، جا افتاده است. متن ترجمه چنین است:

ابن‌سینا در تمامی احتمالات از یک‌سو بین داشتن ماهیت معین، یا آن‌گونه که خود مایل است بنامد...

درحالی‌که در متن اصلی، صفحه ۴۳، پس از واژه quiddity که مترجم به ماهیت معین ترجمه کرده است، این جمله در پرانتز آمده است:

mahiyyah: ma is translated into latin as quid, thus producing the word quidditas.

۴. به‌کارگیری واژه‌های فرنگی، با آن‌که هم‌ارزهای آن‌ها در زبان فارسی در بین مترجمان معمول و رایج است، از ارزش یک ترجمه دقیق و صحیح می‌کاهد. تکرار کلماتی مانند تز، فاکت‌ها، ابژه، گتوهای فلسفی، ایماژیستی، رئالیست، فرمالیته‌ها، نومیالیستی، اومانیسیم، اوکامیست‌ها، ژانری‌های ادبی، سناریو، و مانند آن (صفحات ۵۳، ۱۱۵، ۱۱۸، ۴۶۶، ۶۱۲،



۷۱۶، ۷۳۸، ۷۵۳) در یک متن فارسی دست‌کم نشانه بی‌دقتی و بی‌توجهی به حفظ استقلال و توان زبان مادری ماست؛

۵. هر دانشی اصطلاحات تخصصی و واژه‌های فنی ویژه خود را دارد که درمیان کسانی که آشنای با آن دانش‌اند شایع و متداول است، به‌ویژه دانش‌هایی مانند منطق و فلسفه که معادل‌های تخصصی برای واژه‌های آن‌ها با دشواری‌های بسیار و در زمان‌های دور از سوی عالمان و دانشمندان بزرگ وضع شده‌اند.

مترجم آشنا با متون منطقی و فلسفی دست‌کم با استفاده از فرهنگ‌های تخصصی واژه‌های این دانش‌ها، هنگام ترجمه، معادل‌های دقیق و صحیح هر واژه‌ای را می‌آورد. شاید بتوان گفت بدترین نوع ترجمه یک متن برگرداندن لغت‌به‌لغت با مراجعه به فرهنگ‌های عمومی واژه‌ها باشد. شوربختانه، ترجمه شماری از کتاب‌های مربوط به حوزه فلسفه، به‌ویژه فلسفه غرب، امروز چنین کاستی بزرگی دارد.

در ترجمه کنونی، نمونه‌های بی‌دقتی و به‌کارگیری واژه‌های عمومی به‌جای اصطلاحات تخصصی و ناآشنایی مترجم با معادل دقیق آن‌ها فراوان است. مترجم حتی گاهی از نام آثار فلسفی و منطقی و نویسندگان آن‌ها نیز بی‌خبر بوده است و گویا حوصله مراجعه به کتب تراجم و شرح احوال آثار فیلسوفان و حکیمان را هم نداشته است.

#### ۱.۴ نمونه‌هایی از ترجمه واژه‌های منطقی و فلسفی

در این‌جا، نمونه‌هایی از برگردان‌های هر دو مترجم در ترجمه شماری از واژه‌ها و اصطلاحات ارائه می‌شود تا، افزون‌بر مشاهده کاستی‌ها و نقائص ترجمه اول، قوت ترجمه دوم نیز نشان داده شود.

ترجمه فارسی (۱) (مرضوی) صفحه	ترجمه فارسی (۲) (اکبری) صفحه	متن اصلی انگلیسی صفحه
آثار مقدماتی (۱۰۲)	مدخل‌هایی در منطق (۸۷)	introductory logical works (35)
چه‌وقت (۱۰۳)	متی (۸۸)	when (36)
چگونه (۱۰۳)	کیف (۸۸)	how
حمل‌پذیرها (۱۰۳)	حملیات (۸۸)	predicables (36)

حملیات پنج‌گانه (۴۲۱)	پنج حمل‌پذیر فورفورئوس (۵۵۰)	the five predicables (314)
عقل (۹۵)	هوش (۱۱۲)	intelligence (42)
مقدمه کبری (۴۰۴)	پیش‌فرض عمده (۵۲۸)	the major premiss (300)
مقدمه صغری (۴۰۴)	پیش‌فرض کوچک‌تر (۵۲۸)	the minor premiss (300)
عقول اولیه (۴۰۵)	عقل‌یاب‌های اصلی (۵۳۰)	primary intelligible (301)
نفس مفارق (۹۸)	روح جداشده (۱۱۵)	separated soul (44)
نفس بشری (۹۸)	روح انسان (۱۱۶)	human soul (44)
عقل هیولانی (۹۸)	عقل مادی (۱۱۶)	material intelligence (44)
عقل بالفعل (۹۸)	عقل در عمل (۱۱۶)	intelligence in act (44)
عقل فعال (۹۸)	عقل عامل (۱۱۶)	agent intelligence (44)
بساطت الهی (۴۲۲)	سادگی الهی (۵۵۳)	divine simplicity (315)
بقای فردی نفس (۱۳۸)	زنده‌شدن روح فردی انسان (۱۷۲)	the survival of the individual human soul (79)
سور (۴۴۷)	کمیت‌نما (۵۸۸)	quantifier (336)
مفهوم مربوط به جنسی (۴۲۳)	مفهوم نوعی (۵۵۴)	generic concept (316)
اشتراک معنا (۴۰۱)	تک‌معنایی (۵۲۳)	univocal (297)
تشابه (۴۰۱)	قیاس (۵۲۳)	analogy (297)
به‌طور متشابه مشترک (۴۱۱)	به‌لحاظ قیاسی امر مشترک (۵۳۷)	analogously common (306)

قیاس (۶۲۹)	قیاس (۸۲۳)	syllogism (484)
فعل محض (۹۶)	عمل ناب (۱۱۲)	pure act (42)
بنابر جهت منطقی (۹۶)	حالت مندی منطقی (۱۱۲)	logical modality (42)
وجود الهی (۹۷)	هستی آسمانی (۱۱۴)	divine being (43)
نفس و بدن فلک عقل اول (۹۵)	روح و پیکر سپهر اولین هوش (۱۱۲)	soul and body of the first intelligences sphere (42)
امکان (۹۶)	احتمال (۱۱۲)	contingency (42)
اصل یا بارقه نفس (۳۲۵)	پایه یا اخگر روح (۴۲۱)	the basis or the spark of the soul (235)
طرح فراسازی (۴۶۴)	سناریو منطقی شبه منسجم (۶۱۱)	paraconsistent scenario (350)
این همانی (۹۶)	همانندی (۱۱۳)	Identity (42)
الفاظ المستعمله فی المنطق (۸۸)	اصطلاحات مورد استفاده در منطق (۱۰۲)	the book of terms used in logic (35-36)
کتاب المله الفاضله (۹۰)	کتاب مذهب (۱۰۶)	the book of religion (38)
احصاء العلوم (۸۹)	سیاهه علوم (۱۰۴)	the enumeration of the scienes
المختصر الصغیر فی المنطق علی طریقه المتکلمین (۸۷)	کتاب های کوچک استدلال ورزی در جهت روش های متکلمان و فقها (۱۰۲)	a little book of reasoning according to the methods of the mutakallimun and the fuqaha (35)
کتاب مغالطات سوسفطایی (۳۹۷)	پرسش هایی درباره در رد مغالطات (۵۱۸)	questions on the sophistical refutations (294)
فلسفه نفس (۹۸)	فلسفه ذهن (۱۱۸)	philosophy of mind (45)
یکی از چند فیلسوف بزرگ (۳۳۴)	یکی از دوازده فیلسوف برجسته (۴۳۳)	on of the dozen greatest philosophers (242)

کاربلغان (۳۳۵)	راهبان کارگر (۴۳۴)	working friars (243)
کتاب مقدس (۴۶۳)	انجیل (۶۱۰)	Bible (350)
اصطلاح‌شناسی (۴۶۳)	واژگان (۶۱۰)	terminology (350)
تلقی [اکام] از تثلیث (۴۶۴)	برخورد اکام با تثلیث (۶۱۱)	Ockham 'treatment of the trinity (351)
ناخود آگاهی او متقدم بر خودآگاهی صدری او بود (۴۶۴)	ناآگاهی او جلوتر از آگاهی صدری او بود (۶۱۰)	his unconscious is ahead of his formal consciousness (350)
تمایز باصطلاح «وجهی» (۴۲۴)	اصطلاح تمایز «حالتی» (۵۵۵)	so called 'modal' distinction (377)
در طول سده نهم (۱۶۸)	در سده دهم (۲۱۰)	in the course of the tenth century (104)
فقر (۳۲۶)	خواری و زبونی (۴۲۲)	humility (235)
روح القدس (۳۳۶)	روح القدس (۴۳۵)	spirit (243)
منشأ چهارچوب یافته (۴۴۷)	به چهارچوب قاب گرفته (۵۸۸)	framed origin (336)
حکما علیهم السلام (۱۴۰)	خردمندان (به) خوشا به سعادت ذهنشان (۱۷۳)	the sages, may their lending be blessed (80)

چنین برگردان‌هایی در ترجمه کنونی فراوان به چشم می‌خورد و موارد نام‌برده فقط نمونه‌ای از آن‌ها نیستند. شخص آشنا با اصطلاحات منطقی و فلسفی می‌داند که این اصطلاحات هم‌ارزهای دقیق و جافتاده خود را دارد و صرف برگرداندن لغت به لغت این واژه‌ها، اگر از سر ناآگاهی به معادل‌های آن‌ها نباشد، دست‌کم گونه‌ای ناشی‌گری و اشتباه فنی در امر برگرداندن متون تخصصی به زبان مقصد به‌شمار می‌رود.

البته، در صورتی می‌توان معادل‌های جدیدی برای اصطلاحات فنی در هر دانشی، به‌ویژه علمی با پیشینه کهن، ساخت که واضح دلیل خود را در این جابه‌جایی و چرایی ترجیح واژه جدید بر اصطلاح قبلی به‌دقت بیان کند یا دست‌کم اصطلاح مطابق عرف معمول را در متن یا در پراکنش بی‌آورد؛

۶. از کاستی‌های دیگر این ترجمه یک‌دست‌نبودن اصطلاحات و معادل‌های به‌کاررفته در آن است. برای مثال، واژه agent intellect یک‌جا به «عقل عامل» (مارنبن ۱۳۹۲: ۱۱۵) و جای دیگر به «عقل فعال» (همان: ۴۲۱)، یا واژه the major premiss یک‌جا به «پیش‌فرض عمده» (همان: ۵۲۸) و جای دیگر به «مقدمه کبری» (همان: ۵۲۹) برگردانده شده است. یا معادل واژه «object» در بیش‌تر جاها «ابژه» (همان: ۳۶) و بسیاری از صفحات دیگر) و گاهی نیز «شیء فیزیکی» (همان: ۴۴۶) آمده است.

گاهی یک واژه تخصصی مربوط به فلسفه‌های مسیحی عصر میانه که بار معنایی ویژه‌ای دارد به چندین شکل ترجمه شده است که خود نشان از بی‌توجهی به کاربرد دقیق این واژه در بافت و زمینه ویژه خود دارد. برای نمونه اصطلاح analogy و هم‌خانواده‌هایش analogue و analogously به قیاس، همانندی، و به‌لحاظ قیاسی برگردانده شده‌اند (همان: ۵۲۳، ۵۳۷، ۵۵۷) درباره این اصطلاح در ادامه بیش‌تر خواهیم گفت؛

۷. برعکس‌شدن منفی یا مثبت جمله‌ای انگلیسی در ترجمه فارسی. مانند:

The determining concepts of infinite and finite do not correspond to those of specific differentiae (Marenbon 1998: 316).

ترجمه:

مفاهیم تعیین‌کننده نامتناهی و متناهی منطبق با مفاهیم با فصل‌مقوم است (مارنبن ۱۳۹۲: ۵۵۴-۵۵۵).

Nor did he follow the popular custom of structuring works as questions reflecting current controversies and polemics (Marenbon 1998: 460)

ترجمه:

او سنت مرسوم تألیف آثاری به شکل پرسش را دنبال کرد که بازتاب مباحث و مجادلات بود (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۰)؛

۸. نمونه‌هایی از بی‌دقتی، سهل‌انگاری، و اشتباه در ترجمه:

To be doubtful in all respects of some notion of God is simply to concede that one has no meaningful concept at all (Marenbon 1998: 308).

ترجمه:

شک و تردید در تمامی جنبه‌های مفهومی از خدا صرفاً به معنای تصدیق این مطلب است که هیچ مفهوم معناداری اساساً وجود ندارد (مارنبن ۱۳۹۲: ۵۴۱).

اما در ترجمه دوم، که درکل دقت بیش‌تری به‌خرج داده است، جمله بالا چنین ترجمه شده است:

قابل‌مردود بودن از همه جهات درباره مفهومی از خدا صرفاً تصدیق این امر است که فرد ابداً هیچ مفهوم معناداری ندارد (مارنبن ۱۳۹۳: ۴۱۴).

Al-Kindi, had already used huwa as the basis for another word, tahwid (Marenbon 1998: 43).

ترجمه:

الکندی... پیش‌تر "هو" را به‌عنوان پایه‌ای برای واژه دیگری، توحید، استفاده می‌کرد ... (مارنبن ۱۳۹۲: ۱۱۳-۱۱۴).

روشن است که ریشه واژه «توحید» «وحده» است، نه «هو». واژه «هو» ریشه اصطلاح «تهوی» است که حکیمانی مانند کنندی آن را به‌مثابه فعلی برای واژه «هویه» ساخته‌اند (افنان ۱۳۸۷: ۲۰۰-۲۰۳).

به‌نظر می‌رسد tahwih به‌جای tahwid درست‌تر باشد.

A formal distinction is not merely a conceptual distinction ('distinction of reason') since obtains apart from its being considered by any intellect (Marenbon 1998: 478).

ترجمه:

تمایز صوری صرفاً تمایز مفهومی نیست («تمایز خرد») زیرا آن را صرف‌نظر از هستی‌اش که توسط هر عقلی بررسی می‌شود به‌دست می‌آورد (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۱۶).

بهتر بود که مترجم، در جای خود، درباره انواع گوناگون تمایز در فلسفه مدرسی توضیح می‌داد تا بتواند در بخش اصطلاحات آخر کتاب نیز ترجمه‌ای دقیق و قابل‌فهم ارائه کند.

مدرسیان به سه نوع تمایز (distinction) قائل بوده‌اند که تمایز سوم خود بر دو نوع تقسیم می‌شود و در مجموع به چهار گونه تمایز رسیده‌اند.

۱. تمایز واقعی (distinction realis) مانند تمایز میان دو شیء مستقل؛
۲. تمایز صوری (distinction formalis) نظیر تمایز میان دو جنبه صوری ذات یک شیء، مانند تمایز میان عقل و اراده که امور جدا و مستقلاً نیستند، بلکه امور قابل تمایزی در یک شیء یعنی یک روح یا نفس اند که بر آن قابل حمل اند؛
۳. تمایز عقلی (distinction rationis) که گونه‌ای تفکیک ذهنی و عقلی است و خود به دو قسم تقسیم می‌شود: الف) تمایز عقلی تحلیلی که اساس و مبنای آن در شیء خارجی است؛ ب) تمایز عقلی صرفاً ذهنی که مبتنی بر فعالیت ذهن است و نه شیء خارجی (Muller 1985: 93-94).

تمایز صوری میان دو چیز گونه‌ای از تمایز میان تمایز واقعی و ذهنی است که از یک سو به گونه واقعی از هم جداشدنی نیستند و از دیگر سو ساخته صرفاً ذهن هم نیست. مثال اسکوتوس تمایز حس از عقل است که به گونه واقعی نمی‌توان این دو را از هم جدا کرد؛ انسان هم حس می‌کند هم فکر، هر چند به خودی خود، حس غیر از نطق است (مثلاً حیوان حس دارد، بدون نطق و فرشته برعکس آن است) نزد نفس انسانی تمایز حس از عقل به نحو صوری است و بر پایه قبول یک اصل واحد که همان نفس انسانی است امکان‌پذیر می‌شود (مجتهدی ۱۳۸۰: ۱۵۰).

جمله انگلیسی بالا می‌خواهد بگوید که نزد اسکوتوس تمایز صوری یک تمایز صرفاً ذهنی نیست و فراتر از این که وجودش صرفاً توسط عقل لحاظ شود تحقق می‌یابد. نویسنده نیز پیش‌تر در توضیح تمایز صوری گفته بود که به این معنا واقعی است که بر هر ملاحظه و بررسی عقلی تقدم دارد (Marenbon 1998: 317).  
در ترجمه دوم، این جمله حتی بدتر نیز ترجمه شده است:

تمایز صوری صرفاً تمایز مفهومی نیست (تمایز عقلی) چون گذشته از وجودش به وسیله هر عقلی مشاهده می‌شود (مارنبن ۱۳۹۳: ۶۲۴).

The Direction (Al-Hidaya), The cure (al- shifa)- by for the longest of them, the salvation (al-najat) and instructions and remarks (al-isharatwa-tanbihat) (Marenbon 1998: 40).

ترجمه:

دانش‌نامه‌های مفصل و طولانی‌اش عبارت‌اند از الهدایه، الشفا و طولانی‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از النجات، الاشارات والتنبيهات (مارنبن ۱۳۹۲: ۱۱۰).

روشن است که جمله معترضه *by far the longest of them* توضیحی برای *الشفا* است که طولانی‌ترین و مفصل‌ترین کتاب ابن‌سینا به‌شمار می‌رود. و از اتفاق، کتاب‌های *نجات* و *اشارات* از آثار ابن‌سینا به‌شمار می‌روند که به‌اختصار و ایجاز نوشته شده‌اند.

Aristotle says that everything aims for its good (Marenbon 1998: 243).

ترجمه:

ارسطو می‌گوید که همه‌چیز هدف خود را رسیدن به خیر خدا قرار می‌دهد (همان: ۴۳۵).

این از جمله‌های مشهور ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخوس* است (ارسطاطالیس: ۱۳۸۱: ۱) که اهل فلسفه نیز معمولاً با آن آشنا هستند، ولی ترجمه‌ای نادرست از آن ارائه شده است. ترجمه درست عبارت ارسطو این است که همه‌چیز به‌سوی خیر خود گرایش دارد یا غایت هرچیزی خیر خودش است.

They would differ from material things since they would here on in- built tendency to perish or more around (Marenbon 1998: 250).

ترجمه:

آنان از اشیای مادی متفاوت می‌بودند، چون هیچ‌گرایش درونی برای مردم یا این سو و آن سو پلیکدن ندارند (مارنبن ۱۳۹۲: ۴۴۶).

سخن نویسنده درباره دیدگاه توماس آکوئینی در مورد مجردات است که هیچ‌گرایش ذاتی و درونی به‌ازمیان‌رفتن (فساد) یا حرکت و صیوررت ندارند. گویا واژه «مردن» در حروف‌نگاری «مردم» شده است. به‌جای «این سو آن سو پلیکدن» نیز واژه حرکت یا صیوررت مناسب‌تر و دقیق‌تر است.

But it certainly applied to a considered portion of the philosophical literature produced at the time (Marenbon 1998: 456).

ترجمه:

اما بی‌گمان در مورد بخش چشم‌گیری از نوشته‌های فلسفی صادق است که در آن زمان تألیف شدند (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۸۳).



ترجمه جمله به این شکل ایهام دارد، چراکه چه بسا «صادق است» به نوشته‌های فلسفی مربوط شود، درحالی که نویسندگان می‌خواهد بگویند این امر در مورد اکثر آثار فلسفی آن زمان صدق می‌کند (یا اطلاق می‌شود).

ترجمه دوم در این جا بهتر و دقیق تر است:

اما این امر درباره بخش قابل ملاحظه‌ای از آثار فلسفی خلق شده در این ایام قابل اطلاق است (مارتین ۱۳۹۳: ۵۹۶).

... which is precisely why henry went to such extreme lengths to deny that there was in truth any such concept (Marenbon 1998: 314)

ترجمه:

دقیقاً به همین علت است که هنری به چنین افراط‌های طول و درازی تن می‌دهد تا منکر شود که در چنین مفهومی حقیقی وجود دارد (مارنبن ۱۳۹۲: ۵۵).

منظور نویسندگان آن است که به همین دلیل هنری این اندازه شدید انکار می‌کند که اصلاً چنین مفهومی [یعنی مشترک معنوی بودن وجود] در کار باشد؛  
۹. شاید بتوان بزرگ‌ترین کاستی این ترجمه را بی‌توجهی به معنای دقیق پاره‌ای از عبارت‌ها و ترجمه فارسی اشتباه شماری از واژه‌های تخصصی دانست. مایه تأسف است که کار ترجمه متون فلسفی گاهی به دست افرادی افتاده است که آشنایی کافی با مباحث فلسفی و سیر تاریخی و تطور مفاهیم و اصطلاحات را نداشته‌اند و از آگاهی لازم در مورد مباحث و مفاهیمی که ترجمه آن را به عهده گرفته‌اند برخوردار نیستند.  
الف) یکی از این اصطلاحات تخصصی فلسفه واژه object است که در طول تاریخ فلسفه معانی گوناگونی از «ذهنی» و «عینی» گرفته تا «عام»، «همگانی»، و «مستقل از اراده» داشته است.

در زبان فلسفه مدرسی و نیز تا سده هفدهم میلادی، اصطلاح objectum یعنی چیزی که موضوع اندیشه یا تصور ذهنی است و به گونه ذهنی، و نه واقعیتی مستقل و فی نفسه، وجود دارد. در مقابل این واژه، در ابتدا اصطلاح subjectum و سپس formalis به کار می‌رفت.

objectum از واژه‌های ob (روبرو) و jacere (نهادن) به فرآورده انسان، یعنی امر قائم به ذهن، معنا شده است و از این رو نزد دونس اسکوتوس (۱۲۶۶-۱۳۰۸) objective به معنای دال بر مفاهیم ذهنی بود و در مقابل آن subjective به معنای جواهر و موجودات

خارجی قرار داشتند. همان‌طور که فرانچسکو سوارز (۱۵۴۸-۱۶۱۷) نیز در کتاب *مباحث مابعدالطبیعی* نوشت:

مفهوم ذهنی [ابژکتیو] چیزی یا مفهومی است که کاملاً بی‌واسطه برای ذهن توسط مفهوم صوری شناخته و بازنمود (متمثل) می‌شود. مثلاً وقتی انسان را درک می‌کنیم، مردی را که توسط مفهوم صوری شناخته و بازنمود می‌شود، مفهوم ذهنی [ابژکتیو] می‌گوییم (وال ۱۳۷۵: ۱۴۵؛ نیز بنگرید به 2006: 136 Perelira).

برای مثال من با دیدن احمد تصویری در ذهنم از انسان ساخته می‌شود که به آن «مفهوم صوری» می‌گوییم. پس هر جا که مفهوم انسان را به کار می‌بریم از مفهومی که از احمد ساخته‌ام مفهومی کاملاً تجریدی از انسان را می‌سازم و بدان یادآور می‌شوم. دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) نیز، متأثر از سوارز و مدرسین عصر میانه، *objective* را در برابر *formal* به کار برده است و همانند آنان منظورش از *objective reality* نه اشیای خارجی و اعیان آن‌ها، بلکه قلمرو ذهنی تصورات و تمثلات اشیا بود. از این‌روست که مفسر نام‌دار دکارت، آقای کاتینگم T می‌نویسد که کاربرد *objective* در دکارت هیچ‌گونه وجه مشترکی با معنای امروزی آن ندارد (بنگرید به کاتینگم ۱۳۹۰: ۲۳۷-۲۳۹؛ کاتینگم ۱۳۹۲: ۹۹). تحول معنای این واژه و سیر تطوری آن تا بدان اندازه بوده است که شماری از پژوهش‌گران اروپایی از گونه‌ای ابهام و آشفتگی در کاربرد آن سخن گفته‌اند (لالاند ۱۳۷۷: ۵۲۰-۵۲۱).

باتوجه به معنای اولیه این واژه در متون فلسفی، از عصر میانه تا پایان قرن هفدهم میلادی، چه بسا برای متوجه کردن مخاطب گاهی اوقات باید واژه اصلی را در متن فارسی آورد، به‌ویژه آن‌که شاید کلمات دیگری نیز مانند واژه *mental* به معنای «ذهنی» به کار روند. *objective* نزد سوارز از یک سو به معنای «عینی» نیست و از دیگر سو با واژه *mental* نیز تفاوت دارد. همان‌طور که خود آقای گراسیاه نیز در این کتاب گفته است، همه مفاهیم ذهنی (ابژکتیو) ذهنی (*mental*) صرف نیستند، بلکه برخی از مفاهیم ابژکتیو دارای وجود واقعی‌اند (Gracia 1998: 466). از این‌رو می‌توان معنای *objective* را خاص‌تر از معنای *mental* گرفت.

جالب آن‌جاست که مترجم، که در بیش‌تر جاهای کتاب واژه‌های «ابژه» و «ابژکتیو» را می‌آورد، در فصل پایانی کتاب (فصل ۱۹) که مربوط به سوارز می‌شود و دقیقاً این واژه معنایی جز مفاد امروزی آن دارد، همه‌جا آن را به «عینی» برگردانده است!

یک مترجم متون فلسفی، حتی اگر با مباحث فلسفی و سیر تطور و تحول اصطلاحات آن ناآشنا نیز باشد، چگونه می‌تواند از آنچه نزدیک به دو دهه است مترجمان و نویسندگان کتاب‌های فلسفه غرب در ایران در مورد معانی دقیق و ویژه واژه‌های subject و object در سنت مدرسی و عصر تجدد و تفاوتش با معنای متعارف امروزی آن گفته‌اند و نوشته‌اند ناآگاه باشد!<sup>۶</sup>

همان‌طور که گفته شد، مترجم در فصل سوارز واژه objective را در همه‌جا به «عینی» برگردانده است. اکنون توجه خوانندگان گرامی را به نمونه‌هایی از ترجمه ایشان در فصل نوزدهم جلب می‌کنیم که گاهی به ناسازگاری در عبارت‌ها نیز کشیده است. عبارت:

He [Suarez] understand mental being as “what has objective being only in the intellect or as what is thought by the mind as a being, although it has no being in itself” that is, what has no being outside the mind (ibid.: 404).

ترجمه:

وی [سوارز] هستی ذهنی را “آنچه هستی عینی در عقل دارد یا آنچه به عنوان هستی توسط ذهن اندیشیده می‌شود، گرچه هستی در خود ندارد، یعنی هیچ هستی خارج از ذهن ندارد، درک می‌کند (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۶).

نیازی به توضیح نیست که مترجم، با برگرداندن objective به عینی، تمام جمله را دچار ابهام یا حتی ناسازگاری کرده است!

باز به نمونه دیگر توجه کنید:

The second source of the charge that Suarez’s conception of metaphysics contributed substantially to the mentalization of the discipline is his claim that the objective concept of being (2, 1, 1; 25, 65). This claim may be interpreted as implying mentalism because objective concepts, qua concepts, presumably cannot be anything but mental; therefore, it turns out that metaphysics studies something mental rather than something real (Gracia 1998: 465).

ترجمه:

دومین منبع این اتهام که برداشت سوارس از متافیزیک نقش چشم‌گیری در ذهنی‌شدن رشته‌های علمی دارد ادعای اوست مبنی بر این که ابژه مورد بررسی متافیزیک مفهوم

عینی هستی است. این ادعا را می‌توان به معنای دلالت تلویحی بر ذهن‌گرایی تفسیر کرد؛ زیرا مفاهیم عینی به عنوان مفهوم قاعدتاً نمی‌توانند چیزی غیر از ذهنی باشند؛ بنابراین، نتیجه می‌شود که متافیزیک چیزی ذهنی را مطالعه می‌کند و نه چیزی واقعی (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۷).

باز روشن است که در صورتی اتهام مذکور بر سوارز وارد است که او موضوع مابعدالطبیعه را مفهوم ذهنی (ابژکتو) وجود دانسته باشد، وگرنه مابعدالطبیعه با پرداختن به هستی عینی چرا و چگونه چیزی ذهنی را مطالعه می‌کند؟!

بگذریم از سایر کم‌دقتی‌ها و گاهی اشتباهات مترجم. مثلاً برگرداندن Suarez به سونارس در همین چند سطر که ذکر شد، که باتوجه به حرف z در آخر اسم، همان کلمه سوارز مناسب‌تر است. ترجمه the discipline به رشته‌های علمی، در حالی که منظور این رشته علمی یعنی همان دانش متافیزیک است. خود مترجم نیز در صفحه پیش، در ترجمه خود، آورده است: «این نظر که سونارس به نحو چشم‌گیری در ذهنی شدن متافیزیک نقش داشته است...» (همان: ۷۹۵-۷۹۶) و ترجمه the object studied by metaphysics به ابژه مورد بررسی ...، که درست و دقیق آن «موضوع مورد بررسی» است.

یکی از اهداف اصلی نویسنده مدخل سوارز در این تاریخ فلسفه این است که از سوارز به مثابه یک فیلسوف پیرو مذهب اصالت واقع دفاع کند، ولی ترجمه عبارت‌های او درست خلاف آن را می‌رساند. به عبارت نویسنده دقت کنید:

Consequently, that metaphysics includes the study of possible beings does not mean that it is concerned with mental entities (Gracia 1998: 464).

ترجمه:

پس اگر متافیزیک عبارت از بررسی هستی‌های ممکن است، به معنای آن است که توجه آن به موجودیت‌های ذهنی معطوف است (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۷).

در حالی که جمله منفی است و ادعای آن کاملاً خلاف مفاد ترجمه است. نویسنده در مقام دفاع از اصالت واقع بودن سوارز (در مقابل مفسرانی که او را فیلسوف اصالت ذهنی می‌دانند) می‌گوید همین که موضوع متافیزیک [نزد سوارز] بررسی موجودات ممکن است به معنای آن است که متافیزیک با موجودت ذهنی سروکار ندارد. از نمونه‌های دیگر بی‌دقتی در فصل سوارز:

As Suarez states, they are not concepts strictly speaking (Gracia 1998: 465).

ترجمه:

چنان‌که سوئارس بیان می‌کند آن‌ها مفاهیمی نیستند که سخن بگویند (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۸).

اصطلاح strictly speaking به معنای «اگر بخواهیم دقیق بگوییم» یا «به معنای دقیق کلمه» و ترجمه جمله این‌گونه می‌شود: آن‌گونه‌که سوئارس می‌گوید، آن‌ها [مفاهیم ابژکتیو] به معنای دقیق کلمه مفهوم نیستند [آن‌ها اصلاً مفهوم نیستند].

Indeed, Suarez says that this is the case with the objective concept of being (Gracia 1998: 466).

ترجمه:

در واقعیت، سوئارس می‌گوید که این مورد مفهوم عینی هستی است (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۹).

ترجمه صحیح: در واقع سوئارس می‌گوید که در مورد مفهوم ذهنی وجود، قضیه از این‌قرار است [امر بدین منوال است].

From these considerations we must conclude that not all objective concepts have only a mental status! (Gracia 1998: 466).

از این ملاحظات باید نتیجه بگیریم که همه مفاهیم عینی باید فقط جایگاهی ذهنی داشته باشند (مارنبن ۱۳۹۲: ۷۹۹).

در حالی‌که، مطابق متن، باید نتیجه بگیریم که همه مفاهیم ذهنی (ابژکتیو) اوضاع و شرایط صرفاً ذهنی ندارند. منظور نویسنده، همان‌گونه‌که در ادامه این جمله توضیح می‌دهد، این است که نمی‌توان همه مفاهیم ذهنی (ابژکتیو) را دارای اوضاع و احوال صرفاً ذهنی (mental) دانست، بلکه شماری واقعی‌اند و شماری ذهنی. مطابق با ترجمه مترجم، معنای جمله کاملاً تغییر پیدا کرده است و منظور نویسنده و در واقع اصل معنای مورد نظر سوئارس اشتباه فهمیده می‌شود.

همان‌گونه‌که پیش‌تر نیز گفته شد، از کاستی‌های این ترجمه جاافتادگی جمله‌ها در ترجمه فارسی است. از جمله در همین فصل نوزدهم:

Thus, a privation is a lack or absence in a thing of what naturally belongs to it, such as blindness in a human being. A negation, by contrast, is an absence of what is not natural to a subject, such as the absence of wings in a human being. The issue of what is or is not natural to a thing is determined by a definition which specifies those features that make the thing what it is (54, 5, 7; 26, 1036) (Gracia 1998: 468).

ترجمه:

به این ترتیب، نیاز فقدان یا نبود است که به طور طبیعی در چیزی یافت می‌شود، مانند کوری در انسان‌ها. این موضوع که چه خصوصیتی برای چیزی طبیعی است یا نه بر اساس تعریفی تعیین می‌شود که مشخص می‌کند آن خصوصیت‌هایی که چیزی را به آن چه هست تبدیل می‌کند کدام است (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۰۳).

از میانه سطر سوم متن انگلیسی بالا تا آغاز سطر پنجم در ترجمه جا افتاده است. ترجمه جمله جاافتاده چنین است: سلب، برعکس، فقدان [نبود] آن چیزی است که ذاتی موضوع [فرد یا شیء] نباشد، مانند فقدان بال در انسان.

البته مترجم واژه‌هایی مانند نفی، نیاز، طبیعی، و مانند آن را به کار برده است که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

گاهی مترجم حتی به ساختار جمله و شکل ظاهری آن نیز بی‌توجهی کرده است و ترجمه‌هایی نامفهوم و چه‌بسا اشتباه از متن ارائه کرده است. برای نمونه:

A person X who concludes that another person Y is blind has understood something true about y if y is in fact blind and something false about y if y is not blind, even though blindness is not something in the world (Gracia 1998: 469).

ترجمه:

فرد X که نتیجه می‌گیرد فرد دیگر Y کور است، نکته درستی را درباره Y درک کرده است خواه Y در واقع کور باشد و نکته نادرستی را درباره Y درک کرده است خواه Y کور نباشد ولو این‌که کوری چیزی در جهان نباشد (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۰۳).

ترجمه دقیق و درست جمله چنین است:

علی [شخص X] که نتیجه می‌گیرد امیر [شخص دیگر Y] کور است، اگر امیر واقعاً کور باشد، جمله صادقی درباره امیر فهمیده است و اگر امیر کور نباشد، جمله کاذبی درباره او فهمیده است، حتی اگر کوری امری عدی در خارج باشد.

از مشکلات دیگر این ترجمه بی‌دقتی در برگرداندن دقیق شماری از اصطلاحات منطقی و فلسفی است. مثلاً در همین فصل نوزدهم properties of being (Gracia 1998: 467) به «خصوصیت‌های هستی» ترجمه شده است (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۰۰)؛ درحالی‌که منظور از این اصطلاح خصوصیت یا ویژگی به معنای معمولی کلمه نیست، بلکه همان‌گونه که از پس‌و‌پیش عبارت‌ها هم روشن است، مقصود نویسنده اعراض ذاتی وجود است. سوارز خود در مباحث مابعدالطبیعی این اصطلاح را اوصافی هستی‌شناختی دانسته است که به‌گونه‌ی ضروری و ذاتی بر موضوع حمل می‌شوند. در ادامه کتاب هم نویسنده صراحتاً از قول سوارز آورده است که این صفات صفاتی به شیوه معمول نیستند.

مترجم در صفحه بعد نیز دچار چندین اشتباه شده است. از جمله در ترجمه متن زیر:

It is the coextension of these properties with being that makes them transcendental these properties are not cointensional with being, however,...

هم‌گستره بودن این خصوصیت‌ها با هستی، آن‌ها را استعلایی می‌کند ... با این‌همه این خصوصیات هم‌گستره با هستی نیستند ... (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۰۱).

اول آن‌که مترجم واژه‌های cointension و coextension را به هم‌گستره ترجمه کرده است، درحالی‌که واژه اول به معنای مساوقت و واژه دوم به معنای تساوی در معناست. ترجمه جمله فوق چنین می‌شود:

مساوقت این اعراض ذاتی با وجود است که آن‌ها را استعلایی می‌کند ... اما این اعراض ذاتی هم‌معنا با وجود نیستند ...

مترجم در سطر بعد cointensional را «هم‌قصد» ترجمه کرده است! و در سطر قبل واژه intensionally را به «عامدانه» ترجمه کرده است: «خصوصیت‌های هستی ... عامدانه از آن [هستی] مجزا است».

منظور نویسنده اشاره به بحث مهم تمایز اعراض ذاتی وجود از وجود است که برپایه دیدگاه فیلسوفان اسلامی و پیرو آنان فیلسوفان مدرسی مسیحی صفات [اعراض] ذاتی وجود با خود وجود مساوق (coxtentional) هستند و تفاوت آن‌ها فقط از حیث معنا و مفهوم (intensional) است.

نویسنده در فصل سوارز در مورد این‌که صفات یا اعراض ذاتی وجود دقیقاً چه نسبتی با وجود دارند از قول سوارز آورده است که این صفات امور عدمی را به وجود می‌افزایند و واژه‌های negation و privation را به کار برده است (Gracia 1998: 468). مترجم دو واژه فوق را به ترتیب نفی و نیاز ترجمه کرده است (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۰۲).

هر دو واژه اشاره به فقدان و عدم دارند: اولی نبود و فقدانی که شیء یا فرد نمی‌تواند داشته باشد، ولی دومی نبودنی که شأنت داشتن آن را دارد. بهتر است negation به سلب و privation به عدم ملکه ترجمه شود.<sup>۷</sup>

ب) همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مترجم در برگرداندن اصطلاح analogy کلمه «قیاس» را به‌کار برده است و این اصطلاح نیز واژه‌های کلیدی سنت مدرسی با پیشینه‌ای در فلسفه یونانی و حکمت اسلامی است.

واژه انگلیسی analogy معادل لاتینی analogia و از ریشه‌ای یونانی است که معنای نخستین آن بر یکسانی رابطه‌ای به‌کار می‌رفته است که عبارات دو یا چند زوج را دوه دو به هم مربوط و متحد می‌کند، مخصوصاً تناسب‌های ریاضی. ارسطو هنگام بحث از رابطه وجود با مقولات آن را نسبتی ویژه و گونه‌ای تشکیک (آنالوژی) نامیده است.<sup>۸</sup>

فیلسوفان مسلمان از همان آغاز مباحث منطقی اسم را از حیث معنا به دو قسم اسم دارای معنای واحد (مشترک معنوی) و دارای معانی متعدد (مشترک لفظی) تقسیم کرده‌اند و برای هر کدام نیز اقسامی برشمرده‌اند. مشترک معنوی دارای دو قسم متواپی و مشکک است و اسم دارای معانی متعدد نیز اقسامی مانند مشترک لفظی، منقول، مجاز، و مانند آن را دارد (شهابی ۱۳۶۱: ۴۵).

در سنت مدرسی مسیحی، واژه آنالوژی به معنای شباهت میان دو چیز است و این نسبت هنگامی متحقق شود که آن دو چیز نه کاملاً شبیه به هم و نه تماماً متفاوت باشند (Muller 1985: 32).

این اصطلاح را توماس آکوئینی برای حل مشکل نحوه اطلاق وجود و سایر صفات بر خالق و مخلوق پیش‌نهاد کرد که بین دو طرف حامیان مشترک لفظی (equivocation) بودن صفات و طرف‌داران متواپی (univocity) بودن آن‌ها راه میانه‌ای تلقی می‌شد.<sup>۹</sup>

مطابق پیشینه بحث می‌توان واژه analogy را معادل تشکیک، هر چند به معنای خاص تومایی آن، دانست. حتی اگر بخواهیم واژه‌های غیرفنی و کم‌تر تخصصی نیز در ترجمه analogy بیاوریم، معادل‌هایی مانند «تشابه» بهتر از واژه‌هایی مانند «قیاس» است. مایه شگفتی است که مترجم کلمه «قیاس» را در ترجمه واژه syllogism نیز به‌کار برده است (مارنبن ۱۳۹۲: ۸۲۳).



## ۵. نتیجه گیری

باتوجه به بررسی محتوایی ترجمه فارسی جلد سوم تاریخ فلسفه راتلج و ذکر نمونه‌ها و مصادیق فراوان از کاستی‌های آن مانند جاافتادگی‌ها، بی‌دقتی‌های بسیار در به‌کارگیری معادل‌های تخصصی، و وارونه‌کردن جملات در ترجمه به‌خوبی معلوم می‌شود که باوجود تلاش مترجم محترم ترجمه‌ای ناکارآمد، نارسا، و غیرفنی ارائه شده است.

برای عرضه یک ترجمه موفق و مفید، افزون‌بر لزوم تسلط بر ادبیات و دستور زبان‌های مبدأ و مقصد، آگاهی از محتوای متن و اشراف بر اصلاحات تخصصی و معادل‌های دقیق زبان مخاطب و اطلاعات مربوط به تاریخ پیشینه موضوع از مهم‌ترین شرایط و اسباب آن به‌شمار می‌روند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر تر بنگرید به کلباسی اشتری ۱۳۸۸.
۲. درباره ویژگی‌های تاریخ فلسفه کاپلستون بنگرید به فانی ۱۳۶۱.
۳. این اطلاعات از پایگاه شبکه جهانی (اینترنت) گرفته شده است.
۴. همان‌گونه که پیش‌تر نیز گفته شد، آقای بهنام اکبری مترجم دوم این جلد است و ترجمه وی از سوی انتشارات حکمت و با هم‌کاری مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه منتشر شده است.
۵. آقای جرج گراسیا متولد ۱۹۴۲ و دارای درجه دکتری از دانشگاه تورنتو در حوزه فلسفه قرون وسطی است. از وی تاکنون بیش از چهل تصحیح یا تألیف یا مقاله در زمینه‌های فلسفه‌های عصر میانه، متافیزیک، هستی‌شناسی، فلسفه زبان، فلسفه دین، و هرمنوتیک منتشر شده است. گراسیا در دانشگاه فوردهام نیویورک به فعالیت‌های علمی و پژوهشی مشغول است.
۶. بنگرید به لالاند ۱۳۷۷: ۵۱۸؛ پازوکی ۱۳۷۹: ۱۷۵؛ افضل‌لی ۱۳۸۴: ۴۷ به بعد؛ کاتینگم ۱۳۹۰: ۲۳۷؛ کاتینگم ۱۳۹۲: ۹۹؛ کرباسی‌زاده ۱۳۹۵: ۱۹۱.
۷. بنگرید به: لالاند ۱۳۷۷: ۶۲۳؛ صلیبا ۱۳۶۶: ۴۶۴؛ موسوی ۱۳۸۹: ۱۹۲.
۸. لالاند ۱۳۷۷: ۳۷؛ ارسطو، متافیزیک، کتاب چهاردهم فصل دوم، کتاب ششم فصل دوم، و کتاب پنجم فصل ششم.
۹. برای مطالعه بیشتر تر بنگرید به ولفسون ۱۳۷۰؛ ایلخانی ۱۳۸۵؛ توکلی ۱۳۸۷؛ کاکایی و رحمانی ۱۳۹۰؛ حسینی گلکار ۱۳۹۰؛ Ashworth 1997.

## کتاب‌نامه

- ارسطاطالپس (۱۳۸۱)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه دکتر سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- افنان، سهیل محسن (۱۳۸۷)، پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی، ترجمه فیروزکوهی، تهران: حکمت.
- پازوکی، شهرام (۱۳۷۹)، «دکارت و مدرنیته»، فصل‌نامه فلسفه، دانشگاه تهران، س ۱، ش ۱.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۷)، «تمثیل آکویناس و مقایسه با کلی مشکک»، فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی سابق فردوسی مشهد)، ش ۸۱، پاییز و زمستان.
- حسینی گلکار، مصطفی (۱۳۹۰)، «آموزه آنالوژی قرون وسطی بر مبنای نظرهای جی. اشورت»، فصل‌نامه تاریخ فلسفه، ش ۵.
- دکارت، رنه (۱۳۸۴)، اعتراضات و پاسخ‌ها، ترجمه و توضیح علی‌افضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- شهابی، محمود (۱۳۶۱)، رهبر خرد، تهران: کتابفروشی خیام.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت.
- فانی، کامران (۱۳۶۱)، «تاریخ‌نگاری فلسفه»، مجله نشر دانش، س ۳، ش ۲.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۹)، دکارت، ترجمه علی کرباسی‌زاده اصفهانی، تهران: مدینه.
- کاتینگم، جان (۱۳۹۰)، فرهنگ فلسفه دکارت، ترجمه علی‌افضلی، تهران: مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران.
- کاتینگم، جان (۱۳۹۲)، دکارت، ترجمه سیدمصطفی شهرآئینی، تهران: نی.
- کاکایی، قاسم و منصوره رحمانی (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی نظریه تشکیک ملاصدرا و نظریه تمثیل آکویناس»، فصل‌نامه اندیشه دینی، ش ۴۱.
- کرباسی‌زاده اصفهانی، علی (۱۳۹۵)، «از نظریه تمایز وجود - ذات تا مابعدالطبیعه وجودی، مقایسه آرای توماس آکوئینی و سوارز»، در: مجموعه مقالات دومین همایش مطالعات تطبیقی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کلباسی، حسین (۱۳۸۸)، «بازخوانی تاریخ فلسفه»، در: مجموعه مقالات همایش اسما، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لالاند، آندره (۱۳۷۷)، فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران: مؤسسه انتشاراتی فردوسی ایران.
- مارنبن، جان (۱۳۹۲)، فلسفه سده‌های میانه، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: چشمه.
- مارنبن، جان (۱۳۹۳)، فلسفه قرون وسطی، ترجمه بهنام اکبری، تهران: حکمت.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۰)، فلسفه و غرب، تهران: امیرکبیر.
- موسوی، سیدمحمد (ویراستار) (۱۳۸۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و کلام اسلامی، تهران: پژوهش و نشر سهروردی.

وال، ژان (۱۳۷۵)، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و هم‌کاران، تهران: خوارزمی.  
ولفسن، هری (۱۳۷۰)، «اصطلاح "مشکک" در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن‌میمون، منطق و مباحث الفاظ»، در: مجموعه متون و مقالات تحقیقی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: دانشگاه تهران.

Ashworth E. Jennifer (1997), "Medieval Theories of Analogy", in: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Gracia, Jorge (1998), "Suarez and later scholasticism", in: *Routledge History of Medieval Philosophy*, London and New York: Routledge.

Marenbon, John (1998), "Medieval Philosophy", London and New York: Routledge.

Muller, Richard A. (1985), *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, Baker Books and Paternoster Press.

Pereira, Tose (2006), *Suarez between Scholasticism and Modernity*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی