

درباره‌ی صنعتگری در ترجمه

به انگیزه‌ی ترجمه‌ی "هستی و زمان" به فارسی

مارتین هایدگر: هستی و زمان، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران، نشر ققنوس ۱۳۸۶.

"هستی و زمان" سرانجام به فارسی ترجمه شد، به دست توانای سیاوش جمادی. به درستی آن را حادثه‌ای تلقی کردند و گفتند با آن از اثر اسطوره‌زدایی شد. حال بایستی کتاب را خواند. اما آیا آن را می‌خوانند؟

در نوشته‌ی زیر ارزیابی کلی‌ای از برگردان سیاوش جمادی به دست داده می‌شود. در پیوند با آن اشاراتی می‌شود به زبان هایدگر و فلسفه‌ی او در باب زبان. با بهره‌گیری از این فرصت، اندکی به موضوع مهندسی زبان می‌پردازیم، مهندسی‌ای با هدف گشاده‌تر کردن افق دیدمان و مدرن کردن امکان‌های فهم و گفتارمان.

این نوشته، نخست در نشریه‌ی "نگاه نو"، شماره‌ی ۷۸ (مرداد ۱۳۸۷) چاپ شده است.

سپاس

"هستی و زمان" با همتی بزرگ و دقتی سترگ ترجمه شده است. من - عذر می‌خواهم که از "من" می‌گویم - کتاب را تا حدی می‌شناسم، حتّاً زمانی بدان آغازیده بودم که کتاب را به فارسی برگردانم. زحمت کار را می‌شناسم و از این رو فکر می‌کنم بتوانم بگویم که قدر کار را می‌دانم و اجازه داشته باشم به خوانندگان سفارش کنم قدر آن را بدانند.

کتاب را از دوران دانشجویی می‌شناسم. بار نخست که آن را خواندم، مدام از خود می‌پرسیدم: آیا می‌توان آن را به فارسی برگرداند؟ هنگام خواندن "سنجش خردناب" کانت و "پدیدارشناسی روح" هگل نیز مدام پرسشی این گونه در سرم می‌چرخید. گرایشم از آغاز بر ترجمه‌پذیری بود. ترجمه به زبانهای دیگر را دیدم، برخی ترجمه‌ها به فارسی را سنجیدم، خودم آزمایش‌هایی کردم و مطمئن شدم که این آثار را هم می‌توان به فارسی برگرداند. فارسی زبان توانایی است. از آن کار کم کشیده‌اند، آن را بسیار بد آموزش می‌دهند، اما آن مایه را دارد که بیانگر اثرها و فکرهای ژرف و پیچیده باشد.

هایدگر ادیب و موقعیت‌شناس

زبان فارسی، از پس ماجراجویی‌های ادبی برمی‌آید و با هایدگر ادیب زبان‌باز مشکلی رفع‌نشدنی ندارد. یک وجه مهم جاذبه‌ی زبان هایدگر، توصیف‌های جاندار او از موقعیت‌های وجودی است. او می‌توانست رمان‌نویس خوبی باشد. می‌شود گفت توانا‌تر از کسی چون ویکتور هوگو است که داستان را نگه می‌دارد

تا به توصیف در و دستگیره بپردازد. هایدگر آنجا هم که حاشیه‌روی می‌کند، داستان‌هایی می‌سراید که جداگانه خواندنی هستند. آثار او گاه سرشار از تابلوهای پدیدارشناختی هستند، تابلو پس از تابلو می‌آید. "هستی و زمان" و درسنامه‌های دوران نزدیک به آن نمایشگاه هستند. خود "هستی و زمان" را می‌شود نوعی رمان تلقی کرد. قصه، قصه‌ی موجودی به نام "دازاین" است که می‌خواهد "اصیل" شود؛ هفت‌خانی را سپری می‌کند، به سوی مرگ می‌دود و سرانجام چشم در چشم مرگ می‌دوزد و به "اصالت" اش می‌رسد. اکنون زمان او تیک‌تاکی اصیلانه دارد. ایدون می‌توان در اصالت وجودی او به معنای هستی پی برد.

هایدگر با توانایی کم‌نظیری از همه‌ی امکان‌های زبان توانمند آلمانی بهره‌گرفته و شنونده و خواننده‌ی خود را مسحور می‌کند. او پیش از آنکه کتاب شاخصی را منتشر کند، در میان اهل فلسفه در آلمان به عنوان پادشاه پنهان این قلمرو شهرت می‌یابد. بخش بزرگی از جذابیت او - آنچنان که از خاطرات شاگردانش برمی‌آید - به زبان او برمی‌گشته است. او وقتی، برای مثال، "کسالت" را توصیف می‌کند، با شرح چگونگی زمانیدن زمان در تجربه‌ای کسالت‌بار، همچون تحمل ساعاتی در یک مهمانی ملال‌آور یا تماشای فیلمی یکنواخت، در توصیف‌گری هنری تمام نشان می‌دهد.

هایدگر با جستارمایه‌ها و مقوله‌ها و توصیف‌های غیرعادی پا به میدان نهاد. فیلسوف مفهوم‌هایی از توصیف زندگی در گرمی یا کسالت‌باری‌اش را می‌گرفت و از آنها مقوله‌های فلسفی می‌ساخت. مگر در دوره‌ی جمهوری وایمار، در آن فضای تب‌کرده، در دوران پس از انقلاب اکتبر، در هنگامه‌ی مبارزات توده‌ای و درگیری‌های خیابانی، در دوران ظهور فاشیسم، در دوران شعر و تئاتر و سیاست رادیکال می‌شد مسحور سخنان او نگشت؟ صحنه‌های جنگ جهانی اول در برابر چشمان است: توپ در می‌شود، سربازها آس و لاش می‌شوند، از اینجا کنده می‌شوی و پرت می‌شوی آنجا؛ هیچ جا در امان نیستی، همه جا باران خون و فلز می‌بارد؛ همه جا در موقعیتی هستی که خودت آن را برنگزیده‌ای. جنگ به آوارگی ختم می‌شود. از اینجا به آنجا رانده می‌شوی، از این شهر به آن شهر، از این حزب سیاسی به آن حزب سیاسی. وقتی هایدگر وجود را با پرتاب‌شدگی توصیف کرد، نمی‌توانست چیزی جز تأیید و تصدیق انتظار بکشد. بر خلاف آن چه که هایدگر در توصیف مسیر فکری خویش می‌گوید و در بسی کتابها بی‌واری تکرار می‌شود، فیلسوف از آغاز جویای معنای هستی نبوده است. او در فضایی نوکانتی پرورش می‌یابد و مسئله‌ی اولش یقین است و دستیابی به مبانی استواری برای دانش. او اما این هوشمندی را داشت که بحران همه‌جانبه‌ی فکری و اجتماعی و سیاسی را دریابد و پرسش از پی‌بنیاد مطمئن دانش را برخاسته از عدم اطمینان داند. او عدم اطمینان را اما نه نوکانتی، یعنی شناخت‌شناسانه، بلکه به صورتی وجودی می‌بیند، با آن شور و دلهره‌ای که کسانی چون آگوستین (در مرحله‌ی بحرانی زندگی‌اش)، لوتر جوان و کیرکه‌گور داشته‌اند. او با دعوت هوسرلی "رجوع به خود امور" همراهی می‌کند، اما به سراغ امور دیگری می‌رود جز اموری که مشغله‌ی ذهنی هوسرل به قصد دستیابی به پایه‌ی مطمئنی برای شناخت علمی بودند. او به "زندگی" می‌پردازد. او در ابتدا نگران (besorgt) هستی نیست، نگرانی او مثل بقیه، دانش است. با انگیزه‌های شناخت‌شناسانه به هستی‌شناسی می‌پردازد، اما بحران زندگی در جهان بحران‌زده را درمی‌یابد و به "زندگی" رومی‌کند. زندگی مقوله‌ی اصلی آثار هایدگر جوان است. "دازاین"، از این "زندگی" درمی‌آید.

زبان همچون قرارستان

زبان فلسفی آلمانی را آثاری چون "سنگش خرد ناب" آن کرده‌اند، که هست. زبان آلمانی ساخته و پرداخته شده است، صنعتگرانه، با کاری پرزحمت. خود هایدگر یک صنعتگر زبانی است. به نظر من در هنگام ترجمه‌ی هایدگر، وجه جادویی، یعنی ادبی، توصیفی و پدیدارشناختی زبان او مسئله‌ی اصلی نیست. کافی است در همین زبان موجودِ فارسی ورزیده باشی، تا مشکل را حل کنی. مسئله‌ی اصلی از زاویه‌ی زبان‌آوری اما نه هایدگر به مثابه شاعر، بلکه همچون مهندس است. فیلسوف ما در جستجوی معنای هستی، به موضوع‌های مختلفی پرداخته و هربار چیزی را پدیدار یا محمل هستی دانسته. در این جستجو، زمانی زبان را محمل هستی پنداشته است. زبان اما خانه‌ی حاضر و آماده‌ی هستی نیست. این خانه را مثل هر خانه‌ی دیگری، حتا خانه‌ای که آن را به وجودی فرازمینی نسبت می‌دهند، می‌سازند. با این تعبیر بهتر است زبان، پایه‌ی هستی خوانده شود - پایه، آن هم نه در معنای دلیل و زمینه، بلکه در معنای جایگاه یا قرارستان (Ge-stell). اما این تعبیری است که هایدگر برای تکنیک به کار می‌برد، آنگاه که از پی‌چستی آن یعنی نسبت آن با وضع کنونی جهان می‌پرسد: تکنیک مقرر جهان است. وضع جهان ما صنعتگرانه مقرر می‌شود.

هایدگر جادوگر

هایدگر در زبان-بازی‌هایش ترکیبی است از صنعتگر و جادوگر. جنبه‌ی جادویی زبان او پوشاننده‌ی جنبه‌ی تکنیکی آن است. او شعر می‌گوید، اما خاصه در پیرانه‌سری خوش می‌دارد که پنداشته شود شعر خودبه‌خود در او "می‌شعرد". برخی کتابهای فلسفی او، یک‌سر جادویی هستند، از همه آشکارتر "در باب رخداد" (ج. ۶۵ کلیات). این کتاب خود را رخداد یک رخداد معرفی می‌کند، رخداد هستی. کتاب، پنداری نویسنده ندارد؛ "رخداد" نوشته نشده، بلکه به شکلی جادویی نویسانده شده است. و شما یا به این موضوع باور دارید، یا ندارید. اگر دارید که دارید، اگر ندارید مشکلی در فهم رخداد هستی دارید که آن را کاری نمی‌شود کرد، چون فکران اصیل نیست. مقاله‌ی بلند "اندیشیدن چیست؟" را می‌خوانید تا معنای اندیشیدن را دریابید. ولی خلاصه‌ی کلام هایدگر این می‌شود که یا شما می‌توانید فکر کنید، انسان که منظور آن متفکر است، پس می‌دانید که فکر کردن چیست، یا نمی‌توانید، که اگر چنین باشد، مشکلتان را چاره‌ای نیست. این بدان می‌ماند که بگویند یا ایمان دارید یا ندارید. اگر ندارید، مسئله‌ای دارید که راه حلی عادی برای آن موجود نیست، چون نظر کرده نیستید، در این مورد نظر کرده‌ی "هستی". انسان بایستی در جریان "رخداد" هستی قرار گیرد، یعنی هستی خود بر او رخ بنماید، تا بتواند بر هستی اندیشه کند. این رخداد، طبیعی است، از "طبیعت" می‌آید، از physis در معنای "اصیل" یونانی آن، که در پایان درسنامه‌ی "در باب اصل دلیل" با استفاده از شعری عرفانی چنین بیان می‌شود: «گل سرخ بی‌چراست، می‌شکفتد، چون می‌شکفتد.» چون باید "طبیعت"، رخداد طبیعی خود را داشته باشد، نبایستی در رابطه با آن کنشی داشت که نوعی دخالت باشد. هرگونه کنش دخالت‌گرانه، از مقوله‌ی تکنیک است، صنعت‌گری‌ای است که باعث می‌شود، هستی به جای رخ نمودن، رخ نهد.

ترجمه همچون خیانت

با این توصیف‌ها بازگفتِ رخ-داد هستی نمی‌باید صنعت‌گرانه باشد، یعنی از زبان به‌عنوان ابزار استفاده برَد، یعنی آن را بر حسب نیاز شکل دهد، بر کارکردهای آن بیفزاید و اینجا و آنجا تیزش کند و جلایش دهد. بر این قرار وقتی اثری از هایدگر را ترجمه می‌کنیم، به فکر استاد خیانت می‌کنیم. جالب اینجاست که هر چه خیانتکاری آگاهانه‌تر و نقشه‌مندتر و سنجیده‌تر باشد، ترجمه بهتر می‌شود. به عنوان نمونه، ترجمه‌ی هایدگر به زبان فارسی یعنی استفاده‌ی صنعتگرانه از این زبان، زبانی که در طول تاریخ خود لخت و کم‌رمق شده، به زبانی "طبیعی" تبدیل شده، یعنی محمل تکرار مکررات بوده و از یک دایره‌ی بسته خارج نشده است. این زبان، در وضع "طبیعی" بارِ کانت و هایدگر را نمی‌تواند کشید، که هیچ، از پس بارِ ابن سینا هم برنمی‌آید! باید آن را شخم زد، کود داد، واژه‌هایی را در آزمایشگاه پروراند، بر زمین آن کاشت و پایید تا ریشه بگیرد. کوآین و آپل و هایدگر و کانت و هگل و دیگران را باید به فارسی تحمیل کرد، درست همان‌سان که باید مجبورش کرد پذیرای واژه‌های لازم برای ترجمه‌ی راهنمای کاربرد ماشین لباس‌شویی شود.

همین زبان آلمانی به زور و ضربِ نویسندگان‌اش همان چیزی شده است که می‌بینیم. زور لوتر و گوته و کانت و هگل و برادران گریم و دودن، آلمانی را آلمانی کرده است. زور ملت‌سازی، یعنی آلمان‌سازی باعث آلمان‌سازی شده است. دانشگاه و دانشوری آلمانی را آلمانی کرده است. از جمله، به همت فیلولوگ‌هایی که صنعت‌گری علمی‌شان از سنخ مهندسی مهندسان مرسدس بنز است.

درک هایدگر از زبان و زبان‌ها

هایدگر به چیزی به نام "روح زبان" باور دارد. او گمان می‌کند که آلمانی زبان هستی است. با آن می‌توان به یونانی نقب زد و از راه یونانی تابش هستی را دید، آنچنان که در کلام پیش-سقراطیان تافته است. به پنداشت استاد، روح آلمانی، میراثدار روح یونانی است و اگر آلمانی نبود، اندیشیدن به هستی یکسره ناممکن می‌شد. آلمانی به نظر وی می‌تواند خانه‌ی هستی باشد، اما مثلاً فرانسه نه، زیرا روح فرانسه روح لاتین است و لاتین دشمن غدار یونانی و یونانیت است. فراموشی هستی با غلبه‌ی لاتین قطعیت یافته است. استاد از گروه زبان‌های رومی متنفر است و جای‌جای تنفرش را بیان می‌کند. در مورد فارسی اظهار نظر مشخصی نکرده، و نیز در مورد عربی. اشاراتی دارد به نقش حاشیه‌ای فرهنگها و زبانهای دیگر. ما از نظر استاد در بهترین حالت ریزه‌خوار یونانیت بوده‌ایم. معیار هایدگر در قضاوت، قدرت زبانی نیست، چنانکه در میان آلمانی‌سرایان از گوته با تحقیر نام می‌برد، اما هولدرلین را بر عرش هستی می‌نشانند. او در زبان هولدرلین روح زبان را متجلی می‌بیند. هستی در زبان اقامت می‌گزیند و زبان در زبان هولدرلین به زبان درمی‌آید. زبان با "روح" در هر جایی و به هر شکلی به بیان درنمی‌آید. استاد مثلاً سخت از ماشین تحریر بد می‌گوید، زیرا ماشین کشنده‌ی روح زبان است. ماشین، بنا بر تعریف هر کارافزار و تسهیل‌کننده‌ی کار است، بنا بر این خودنویس هم نوعی ماشین است و برآمده از ماشین، مداد هم، قلم هم. اما استاد، که در فلسفه‌ی تکنیک نیز صاحب‌نام است، به این مسئله توجه ندارد. وی در

درس‌گفتارهای خود هم در مذمت استفاده از ماشین تحریر داد سخن داده و هم در مذمت استفاده از کوته‌نوشت‌ها (مثلاً Uni به جای Universität / university). او با کتاب جیبی هم دشمن است؛ تا زنده بود، با انتشار کتاب‌هایش در چاپ‌های جیبی ارزان مخالفت کرد. او این گونه کتاب‌ها را نماد دانشی توده‌ای شده می‌دانست که به زعم استاد، علمی بی‌اندیشه است و به‌دور از فرزاندگی.

هایدگر صنعتگر

چشمه‌ای از جادوی استاد در این است که خود صنعتگرانه از زبان بهره می‌برد، اما زبان‌آوری‌اش را می‌پوشاند و هم‌هنگام سخت به صنعتگری زبانی می‌تازد. تصور می‌کنم که مترجمان هایدگر بایستی از این نظر دست استاد را خوب خوانده باشند. مترجمی نیست که هنگام برگردان اثری از هایدگر منش و روشی صنعتگرانه نداشته باشد. به نظر هایدگر، ترجمه باید ضرورتاً از روح یک زبان به روح زبان دیگر گذار کند. "روح" زبان آلمانی هایدگر، از قضا در تصنعی بودن آن است. این نکته‌ای است که به نظر من خوب بود توسط سیاوش جمادی، در مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی "هستی و زمان" تصریح می‌شد. خوب بود تأکید می‌شد که نویسنده زبانی را ساخته است، ما هم بایستی در برگردان آن زبان‌سازی کنیم. اما گویا سیاوش جمادی در جهت دیگری می‌اندیشد.

روش آروینی-سنجشی-منطقی-ریاضی-پدیدارشناختی

دکتر میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی در مقدمه‌ی "سنجش خرد ناب" جنبه‌ی زبان‌سازانه‌ی کار خود را تصریح کرده و روش خود را «آمپیریو کریتیکو لوژیکوماتیک» («آروینی-سنجشی-منطقی-ریاضی») نامیده است. اگر بخواهیم از ادیب‌سلطانی پیروی کنیم، می‌توانیم بگوییم روش درخور برای ترجمه‌ی هایدگر بایستی "آمپیریو کریتیک، لوژیکوماتیک و فنومنولوژیک" به سخن دیگر "آروینی-سنجشی-منطقی-ریاضی-پدیدارشناختی" باشد. از طریق این عنصر سوم، یعنی پدیدارشناسی، به هسته‌ی واقعی آن چیزی نزدیک می‌شویم که شاید بتوان آن را "روح زبان" نامید (اینکه این روح با آن روحی که هایدگر از آن سخن می‌گوید، خویشاوندی‌ای دارد یا نه، جای بحث دارد، بحثی که لزومی ندارد به نتیجه‌ای قطعی برسد). هایدگر در کارهای خویش، از جمله در "هستی و زمان" موقعیت‌هایی را پدیدارشناسانه توصیف کرده که ما هم می‌توانیم در توصیف آنها اختیار را به حکمت زبانی خودمان بدهیم. شاید در این حال به واژه‌هایی برسیم که با واژه‌های هایدگری به لحاظ لغات‌نامه‌ای مترادف نباشند، اما به پدیداری همسان با پدیده‌ی پدیدارشنونده بر فیلسوف برمی‌گردند و اصل این است. طبعاً در این جا بایستی دچار بی‌مبالاتی‌های شد که خود هایدگر در ترجمه از یونانی می‌شود و یونانی‌دانان را دچار سردرد می‌کند. عنصرهای "آمپیریو کریتیک" و "لوژیکوماتیک" بایستی سخت مواظب باشند و عنصر "فنومنولوژیک" را مهار کنند. این سخن البته بر فنومولوگ‌ها سخت گران می‌آید و به شدت غیرپدیدارشناسانه تلقی می‌شود. اولویت با کریتیک (انتقاد، سنجش) است، کریتیک تجربی و منطقی، و این چیزی نیست که در نگرش پدیدارشناسانه به صورتی ذاتی و پیشاپیش جایگیر شده باشد.

رویکرد پدیدارشناسانه در ترجمه به صورت جانداري ادبي برگردان نمود می‌یابد، زیرا نمی‌توان متن را در زبان مقصد جاندار کرد، مگر اینکه افزون بر نگاه به واژه‌نامه به زیست-جهان زبان و حکمت‌زبانی سرچشمه‌گرفته از تجربه‌های زیست-جهانی نظر داشت؛ و همانا رهسپار شدن از تجربه‌های زیست-جهانی است که بیانی را جاندار می‌کند.

ترجمه و زیست-جهان

هایدگر در توصیف‌های پدیدارشناختی خود بسیار به زبان روزینه نزدیک می‌شود؛ او تجربه‌ای را با همان الفظ روزمره توصیف می‌کند و گام به گام چنان بر آن الفاظ بار می‌کند، که در نهایت به صورت فن-واژه‌های فلسفی درآیند. هگل نیز در تبدیل واژه‌های عادی به مفهوم‌های فلسفی توانایی شگفتی دارد. به نظر من در ترجمه‌ی سیاوش جمادی به سرچشمه‌ی زیست-جهانی واژه‌های فلسفی هایدگر توجه ویژه‌ای نشده، که اگر می‌شد مثلاً das Man به صورت "همگنان" در نمی‌آمد، یا به پیروی از احمد فردید Angst "ترس‌آگاهی" ترجمه نمی‌شد. Angst یک لغت عادی و روزمره در زبان آلمانی است و اینکه هایدگر معنای خاصی بر آن بار می‌کند، نباید سبب شود که ما برای لغت مأنوس، مترادفی نامأنوس بجوییم. das Man را هم می‌شد راحت "آدم" ترجمه کرد، چنانکه می‌گوییم، "آدم باید چنین کند و چنان کند." (در لغت‌نامه‌ی دهخدا ذیل "آدم" مجموعه‌ای از عبارات آمده، که اگر بخواهیم آنها را به آلمانی برگردانیم، بایستی از man استفاده کنیم.) Sorge هم بر همین سیاق بهتر بود "نگرانی" ترجمه می‌شد، نه "پروا"، بویژه آنکه نگرانی دارای باری زمانی است (نگرانی، نگرنده به آینده است) و از این نظر ته-مزه‌ای هایدگری دارد.

ترجمه‌ی فارسی می‌توانست به لحاظ ادبی جاندارتر باشد. جمله‌ها در مواردی بیروح و ساختگی شده‌اند. من اما در این مورد به تفصیل قلم نمی‌زنم، چون موضوع تا حدی با سلیقه پیوند دارد (از رویکرد پدیدارشناسانه به "سلیقه" رسیدیم؛ پدیدارشناسان بر ما نخواهند بخشید!). برداشت من این است که مترجم، دقت را بر زیبایی و جانداري زبانی ترجیح داده است. من از این نظر سیاوش جمادی را بسیار می‌ستایم. چندین جمله را با اصل آلمانی آنها مقایسه کردم. نجوشان انطباق داشت و حتا شمار لغت‌هایشان. در همه‌ی موردها از راه جابجایی پاره‌های جمله، به نحوی تأکید در زبان آلمانی توجه درستی شده است.

ترجمه همچون ساخت‌شکنی

اما چرا گفته شد که کاش مترجم با صراحت خود را صنعتگر زبانی معرفی می‌کرد؟ سیاوش جمادی در مقدمه‌ی مترجم بر "هستی و زمان" می‌نویسد: «نظریه‌ی هایدگر درباره‌ی ترجمه بر وفاق مبانی اندیشه‌ی اوست.» او همدلانه در مورد این نظریه توضیح‌هایی می‌دهد و می‌نویسد: «به طور قطع نمی‌توانم گفت که در ترجمه‌ی هستی و زمان این آموخته‌ها[ی هایدگری] را همواره فرادید داشته‌ام، اما امیدوارم تا حدی چنین بوده باشد.» جمادی در ادامه تأکید می‌کند که «در ترجمه‌ی اثر هایدگر باید نظر او را در باب ترجمه فرادید داشت» و محتملاً به این دلیل است که می‌گوید: «ترجمه گونه‌ای تفکر و کشف است، نه

صرفاً آزمون نوعی عمل تکنیکی». من معتقدم که ترجمه تکنیک است و می‌افزایم که تکنیک با کشف و تفکر ناهم‌ساز نیست. ترجمه‌ی هایدگر، ساخت‌شکنی ("تخریب"، Dekonstruktion) فلسفه‌ی زبان هایدگر است. موضوع را کاملاً ساده می‌کنم: شما باید با کمک کامپیوتر فهرست لغات تهیه کنید، مدام لغت بسازید، مدام با دستور جستجو به واژه‌پرداز دیجیتال دریابید که قبلاً این یا آن لغت را چه ترجمه کردید، مدام در اینترنت بکاویید تا پاسخی برای مشکلی معنایی پیدا کنید و خلاصه اینکه مرتکب مجموعه‌ای از اعمال شنیع غیرهایدگری شوید، تا ترجمه‌ی خوبی از استاد به دست دهید.

در ضرورت مهندسی مدرن زبانی

به گمانم اگر سیاوش جمادی، دید هایدگری را در ترجمه یکسر کنار می‌نهد و سربلندانه از مقام مترجم به عنوان ادیب-مهندس دفاع می‌کند، آنگاه به احتمال بسیار به این فکر می‌افتاد که (همچون ادیب‌سلطانی) روال صنعتگری زبانی خود را مشخص کند، و این امر سبب می‌شد که واژگان او یکدستی بیشتری یابند. در این صورت او شاید مثلاً از "حیث التفاتی" دست می‌کشید و با نظر لطف به برابره‌های زیباتر و رساتر برای Intention (داریوش آشوری در "فرهنگ علوم انسانی": "رویکرد"، "روی آورد") نگاه می‌کرد. او گاهی فارسی نویسنده است گاه عربی نویسنده، گاهی فارسی می‌سازد، و گاه به شیوه‌ی فلسفه‌ی سنتی و زبان دانشکده‌ی ادبیاتی دوران مهدوی و فردید واژه‌های ثقیل و تاریک جعل می‌کند.

وظیفه‌ی مترجم کشف بر مبنای نظر این و آن نیست. اثری چون "هستی و زمان" اثری فنی است، مترجم بایستی فناورانه به کار خود بنگرد و دریابد که می‌خواهد زبانی را بسازد و با این ساختن آن را به روی جهان "باز" تر کند. کار مترجم، گرفتن گوشه‌ای از آن کار است که داریوش آشوری بدان پروژه‌ی زبان باز نام می‌نهد. این پروژه بخش مهمی از پروژه‌ی بزرگ مدرن‌سازی است (پروژه‌ای به شدت غیرهایدگری!).

با اندکی غلو می‌توان گفت که اصولاً ترجمه‌ی اثری فنی چون "هستی و زمان" بایستی تنها به صورتی فرعی معرفی خود این اثر و نویسنده‌ی آن باشد. شایسته است که هدف اصلی مهندسی زبان فارسی گرفته شود. کسی که می‌خواهد هایدگر را بشناسد، از خواندن متن فارسی، چیز چندانی دستگیرش نخواهد شد (و این البته مشکلی نیست که به مترجم برگردد). او بایستی به متن آلمانی، یا متن‌های انگلیسی و فرانسه رجوع کند تا از قضیه سردرآورد. معلوم نیست که این وضع تا کی ادامه خواهد یافت. به هر حال مسلم است که اگر صدتایی اثر در رده‌ی "هستی و زمان" به دست مترجمان توانا و مسئولی چون سیاوش جمادی به فارسی برگردانده شود، آنگاه می‌توان به زبان مادری حرفه‌ای جدی‌تر از اکنون در مورد آن کتاب‌ها و نویسندگانشان زد و فهم بهتری از آنان داشت.

پیشنهاد

و در پایان باز شرح حالی شخصی: من خود به ترجمه‌ی "هستی و زمان" علاقه‌ای مهندسی داشتم. از کار دست کشیدم، چون تاب روحی و عاطفی درونمایه‌ی کتاب را نداشتم. من به "ژارگون اصالت" (اصطلاح آدورنو) حساسیت دارم و از این رو نمی‌توانستم مدام با لغت‌های "اصیل" و "اصالت" کار کنم. من، به

عنوان zoon politikon (موجود سیاسی، یا به شیوهی ترجمه‌ی آزاد هایدگری از یونانی: موجودی که در درجه‌ی نخست "نگران" هستی شهر و شهروندان است)، زبان‌های ژارگون "اصالت" را می‌شناسم، نمی‌توانم خویشاوندی اصالت هایدگری با اصالت‌خواهی فاشیستی را نادیده گیرم و تصویرهای زنده‌ی نوع دیگری از "بازگشت به خویش" را (که آن را هم می‌توان با تعبیراتی فاشیستی دانست) مدام پیش چشم دارم. من کتاب را جالب و در عین حال ژاژخا می‌یافتم و می‌یابم. این بدان معنا نبود که ترجمه‌ی آن را مفید ندانم. از اینکه ترجمه‌ای از آن به فارسی وجود دارد که از کیفیت بالایی برخوردار است، بسیار شادمانم.

پیشنهادی به مترجم توانای آن دارم: برای آنکه کتاب خوانده شود و درست خوانده شود، به مجموعه‌ای از کتاب‌های راهنما نیاز داریم، که نیکوست خود مترجم "هستی و زمان" به ترجمه‌ی آنها همت گمارد. بهترین راهنماها درس‌گفتارهای خود هایدگر هستند. درس‌گفتارهای ماربورگ، از این نظر عالی‌اند، ساده و جذاب‌اند، به مراتب قابل‌فهم‌تر از کتاب‌هایی‌اند که دیگران در شرح "هستی و زمان" نوشته‌اند. از طریق کار بر روی آنها می‌توان پی برد اصطلاح‌های "هستی و زمان" چگونه پیدا شدند و در آغاز چه بودند. حتماً سیایش جمادی در هنگام ترجمه "هستی و زمان" بدانها نظر داشته است. توجه بیشتری می‌تواند به اصطلاح‌های برگزیده‌شده شفافیت بیشتری دهد.