

تیرانی مترجم؛ نقدی بر کتاب

«تأملی در ترجمه متن‌های اندیشه سیاسی جدید: مورد شه‌ریار ماکیاولی»

شروین مقیمی*
یاشار جیرانی**

چکیده

در این مقاله کتاب جواد طباطبایی با عنوان *تأملی در ترجمه متن‌های اندیشه سیاسی جدید: مورد شه‌ریار ماکیاولی*، مورد بررسی قرار می‌گیرد. مدعای اصلی طباطبایی در این کتاب این است که دو عامل محوری در ترجمه‌های نادرست و غیرقابل‌اعتماد از متون فلسفه سیاسی عبارتند از «لغت‌بازی» و «ناآگاهی» مترجم از مباحث جاری در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی. ما در این مقاله با وضوح‌بخشیدن به این مدعا و سنجش آن از حیث وثاقت، نشان خواهیم داد که مدعای طباطبایی در آسیب‌شناسی ترجمه‌های نادرست، تا اندازه‌ی زیادی قرین صحت است. با این حال به نظر می‌رسد که برای تکمیل آن مدعا، می‌بایست عامل دیگری را نیز در نظر گرفت و آن نقد دخل و تصرف‌های مترجمان متون فلسفه‌ی سیاسی در آنها، به واسطه‌ی اطمینان خاطرشان از درستی فهمی است که از متن به دست آورده‌اند. در همین راستا کوشش کرده‌ایم تا نشان دهیم که نادیده‌گرفتن این عامل مهم، حتی اگر ملاحظات دوگانه‌ی طباطبایی را مد نظر قرار دهیم، باز هم می‌تواند به ترجمه‌های نادرست منجر گردد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه سیاسی - جواد طباطبایی - ماکیاولی - نظریه‌ی ترجمه.

*استادیار علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. (نویسنده مسئول).

moghimima@gmail.com

**دکتری اندیشه‌ی سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس. jeirani1980@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۵

۱. مقدمه: طرح و سنجش مدعیات مولف

کتاب *تاملی در ترجمه متن های اندیشه سیاسی جدید: مورد شه‌ریار ماکیاولی* (وجیزه‌ای) در باب ترجمه است. مولفان کتاب کوتاه به طور کلی تلاش می‌کند علل ترجمه‌های نارسا در عرصه فلسفه سیاسی را بکاود و برای رفع این نارسایی‌ها راهکاری ارائه کند. جواد طباطبایی بنا به ماهیت راهکارش برای غلبه بر ترجمه‌های نارسا، کتاب را به دو بخش تقسیم می‌کند؛ بخش اول ناظر بر یافتن علل اصلی و کلی نارسایی ترجمه‌های اخیر در حوزه فلسفه و فلسفه سیاسی است. و بخش دوم به ارائه تفاسیری از مفاهیم و اندیشه ماکیاولی اختصاص دارد. استدلال‌های طباطبایی در بخش اول بر دو شالوده‌ی اصلی استوار می‌گردند: نخست «لغت‌بازی» و دوم «ناآگاهی» مترجم. «لغت‌بازی» در تحلیل نهایی بر این نکته تاکید دارد که در ترجمه آثار فلسفه سیاسی در ایران، ملاحظات ادبی و صناعی بر ملاحظات فلسفی و مفهومی غلبه کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۷). به عبارت دیگر، مترجمان فلسفه سیاسی از اسلوب تبعات ادبی رایج برای ترجمه آثار فلسفی استفاده می‌کنند (همان: ۲۷). این درحالی است که به زعم طباطبایی «زبان اندیشه» مقتضیات خاص خودش را دارد و اصل بنیادی در ترجمه آثار فلسفی «فهم اندیشه برای بیان دقیق آن در زبان دیگری است، نه پرداختن به واژه‌ها...» (همان: ۱۲). در واقع، طباطبایی معتقد است «با تصرف‌های ادبی در زبان فارسی کنونی نمی‌توان اندیشه جدید را فهمید» (همان: ۱۱). این نقادی، در جای خودش نقادی درستی است و پی‌جویی این خط استدلالی در کتاب می‌تواند نکات مفیدی را به مترجمان فلسفه سیاسی بیاموزد. در وهله اول، بررسی ترجمه‌های آثار فلسفه سیاسی در ایران نشان می‌دهد که بسیاری از ترجمه‌ها مستقیماً از این عارضه رنج می‌برند. بخشی از علل شیوع این عارضه در ایران به فراگیری میل به استفاده از ترکیبات ادبی و صناعی در بین قشر تحصیل کرده جامعه بر می‌گردد. در واقع توانایی استفاده از این ترکیبات و واژه‌ها به معیاری برای تعیین میزان سواد فرد تبدیل شده است. بخش دیگر آن هم به میل غیر طبیعی مترجمان به افزایش دایره مخاطبان یک اثر فلسفی مربوط می‌شود. میلی که نه تنها در ایران بلکه در غرب نیز بسیار شایع است.^۱ همانطور که تامس پنگل در مقدمه ترجمه اش بر قوانین افلاطون می‌گوید وظیفه مترجم راضی کردن خواننده‌ی عجول و سطحی و شکرپاشیدن بر کلام تلخ فیلسوف در جهت سازگاری با ذائقه‌ی خواننده‌ی متغفن نیست؛ بلکه مترجم باید به گونه‌ای ترجمه کند که نیازهای خواننده‌ی جدی و سخت‌گیر را برآورده سازد (Plato, 1988: x). این میل به

زیبایی ادبی و یا راضی کردن خواننده سطحی به علت نادیده گرفتن اجتناب ناپذیر جزئیات زشت و خسته‌کننده فلسفی، ضربات جبران‌ناپذیری را به انتقال اندیشه فلسفی وارد می‌آورد. نقد طباطبایی بر لغت‌بازی به خوبی خطرات این دو میل را برای انتقال اندیشه فلسفی فاش می‌سازد. از طرف دیگر، نقد طباطبایی بر لغت‌بازی، نکات قابل توجهی را در باب مساله «زبان فارسی سره» و دغدغه مترجمان و حتی مولفان کنونی برای ترویج و ارتقای آن مطرح می‌کند. از نظر طباطبایی سره‌بودن زبان فارسی در نهایت به معنای استفاده از تمامی قوت‌های آن است، و آنچه که امروزه بعضی از مترجمان آن را فارسی سره معرفی می‌کنند در عمل چیزی نیست جز کنار گذاشتن یکی از قوت‌های زبان فارسی، که در نتیجه به تولید زبانی منجر می‌شود که نه می‌شود آن را فهم کرد و نه اینکه می‌توان مفاهیم فلسفی را از رهگذر آن انتقال داد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۹). در واقع، این معضلی است که به وضوح در بسیاری از ترجمه‌ها دیده می‌شود. مترجم بیش از آنکه در بند انتقال اندیشه فلسفی از رهگذر زبانی باشد که فارسی‌زبان امروزی آن را می‌فهمد، به دنبال نوعی پیرایش ادبی است که ماحصل آن نه تنها سره نیست، بلکه «مخل به انتقال اندیشه نیز هست» (همان: ۱۰). نکته طباطبایی در نهایت این است که جای این دغدغه‌های تماماً ادبی در ترجمه آثار فلسفه سیاسی نیست. هدف اول و آخر در ترجمه آثار فلسفه سیاسی انتقال اندیشه و مفاهیم فلسفی به زبان دیگری است، و در این راستا، بایستی از تمامی قوت‌های موجود در زبان مقصد استفاده کرد. زبان فارسی با وجود تمام «قوت‌هایش» همچنان برای انتقال مفاهیم فلسفی دچار نارسایی است، چه برسد به اینکه به بهانه پیرایش زبان فارسی بخشی از قوت‌های آن را نیز به نقاط ضعف‌اش تبدیل کنیم. به عنوان نمونه، نگاهی اجمالی به زبان فلسفی انگلیسی، ورود خیل عظیمی از واژگان و اصطلاحات یونانی، لاتینی، و حتی فرانسوی به این زبان را آشکار می‌سازد که به شکلی تدریجی رخ داده است و هیچ مترجم آثار فلسفی به زبان انگلیسی، در صدد برنیامده است تا در ترجمه‌ی فلان اثر ارسطو به آن زبان، اصطلاحات مزبور را کنار نهاده و در جهت «سره‌نویسی» تلاشی مذبوحانه به خرج دهد. ترجمه آثار فلسفی محل ترویج زبان سره نیست. در ترجمه یک اثر فلسفی مترجم بایستی از هر ابزاری استفاده کند تا اندیشه فیلسوف را به درستی منتقل کند. اگر یک واژه کاملاً عربی (ولی رایج و آشنا برای فارسی‌زبانان) بتواند به چنین هدفی خدمت کند مترجم بایستی در به کاربردن آن مضایقه ورزد. مترجم آثار فلسفی، بنا به ماهیت موضوعی که به ترجمه‌ی آن همت گماشته است، بایستی غرور ملی‌اش را

قربانی فلسفه کند. همانطور که طباطبایی می‌گوید اگر خواننده هنگام خواندن یک متن ترجمه شده فلسفی به طور مداوم محتاج یک لغت‌نامه فارسی باشد (همان: ۱۴۱)، می‌توان به جرات گفت که ترجمه‌ای صورت نگرفته است. به عبارت دیگر، ما با «ترجمه‌ای» از یک زبان بیگانه به یک زبان بیگانه دیگر رو به رو هستیم. این یکی از مهمترین فرازهای نقادی جواد طباطبایی به وضعیت ترجمه‌ی آثار فلسفه سیاسی به فارسی است که البته بسط چندانی در کتاب وی پیدا نمی‌کند.

عامل دوم نارسایی ترجمه‌ها که طباطبایی به نوعی آن را به عامل نخست پیوند می‌زند، همانا «ناآگاهی» مترجمان در حوزه فلسفه سیاسی است. این عامل آنجایی به عامل اول پیوند می‌خورد که به زعم طباطبایی «... برای تصرف در زبان فارسی نخست باید اندیشه را فهمید، نه این که فارسی پیرایی و سره‌نویسی را اصل و مقدم بر فهم اندیشه قرار داد» (همان: ۱۱). به عبارت دیگر، لغت‌بازی نه تنهائی نفسه محل به انتقال اندیشه است، بلکه مترجم «لغت باز»، معمولاً این کار را بدون توجه به ظرائف اندیشه‌ای و مفهومی انجام می‌دهد. او فیلسوف و فلسفه سیاسی را نمی‌شناسد، از همین رو آنجایی که نباید - در حوزه نظام مفهومی فیلسوف - به لغت‌بازی مشغول می‌شود. به زعم طباطبایی، این باعث می‌شود که او مفاهیم را اشتباه ترجمه کند، و در بسیاری از موارد به وحدت رویه پایبند نماند. همانطور که طباطبایی به درستی می‌گوید چنین اشتباهاتی، یک ترجمه فلسفه سیاسی را تماماً از اعتبار می‌اندازد؛ هر چقدر هم که متن ترجمه شده به لحاظ ادبی زیبا و «دل‌نشین» باشد. اما مدعای طباطبایی در این زمینه را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد. بخش اول این مدعا ناظر بر این است که مترجم بایستی (اگر که از زبان اصلی اثر ترجمه نمی‌کند) بهترین ترجمه‌های اثر مدنظر را بشناسد و نیز به صورتی کلی با آثار شارحان عمده فیلسوف مورد نظر آشنایی داشته باشد. طباطبایی در همین کتاب تلاش می‌کند تا نشان دهد که تقریباً تمامی مترجمان شهریار ماکیاولی از چنین دانش حداقلی محروم بوده‌اند. او «متاسفانه» در این کار توفیق می‌یابد: تقریباً هیچ‌کدام از مترجمان شهریار ماکیاولی با معتبرترین ترجمه‌های انگلیسی آن آشنا نبوده‌اند، و همچنین هیچ یک از آنها به آثار شارحان برجسته‌ای مثل اشتراوس، منسفیلد، پوکاک، و اسکینر توجهی چندانی نداشته‌اند. این میزان از آگاهی به نحوی در لغزش‌های مترجمان شهریار دخیل بوده‌اند. طباطبایی در کتابش نشان می‌دهد که ناآگاهی مترجمان در این معنا آثار مخربی را برای ترجمه به همراه داشته است.

۲. در باب ترجمه تحت‌اللفظی: نقدی بر دخل و تصرف‌های مترجمان در متون فلسفی

اما نکته اینجاست که طباطبایی به چنین تفسیر و معیار حداقلی از «ناآگاهی مترجم» بسنده نمی‌کند. اثر او در کلیتش این نگاه را به خواننده منتقل می‌کند که مترجم برای ترجمه اثر یک فیلسوف سیاسی بایستی بر دستگاه مفاهیم او و تفاسیر مربوط به آن مسلط باشد. اگر طباطبایی منظوری غیر از این داشت، بخش عمده‌ای از کتاب را به شرح و توضیح تفصیلی مفاهیم مربوط به فلسفه سیاسی ماکیاولی اختصاص نمی‌داد. به زعم طباطبایی، مترجم باید سوادِ در حد یک متخصص ماکیاولی داشته باشد تا بتواند آثار ماکیاولی را درست ترجمه کند (همان: ۱۶۵). مثلاً طباطبایی در بررسی علت اشتباه آشوری در ترجمه مفهوم *effectual truth* بحث مفصلی را در باب نظریه «دو طبع» و مبحث «بود و نمود» ارائه کرده و اشتباه آشوری در ترجمه این اصطلاح را به ناآگاهی او از چنین مباحثی نسبت می‌دهد. (همان: ۱۵۶-۱۶۷). شاید آشوری از تفسیرهای مورد تأکید طباطبایی، بی‌خبر بوده است، اما آیا دلیل اشتباهات و بی‌توجهی‌های آشوری، ناآگاهی او از چنین تفاسیر نسبتاً پیشرفته‌ای از اندیشه ماکیاولی است، یا به ویژه در این موارد-عاملی دیگر دست‌اندر کار است؟ عاملی که می‌توان آن را یکی از مهمترین عوامل کثرت ترجمه‌های ضعیف فلسفه سیاسی در ایران (و حتی در خود غرب) تلقی کرد؛ عاملی که طباطبایی در کتاب دویست و چهل و دو صفحه‌ای خود، اشاره روشنی به آن نمی‌کند؛^۲ عامل مهمتری که «آگاه» بودن مترجم لزوماً نمی‌تواند آن را از میان بردارد.

طباطبایی از رهگذر بحث لغت‌بازی و سپس ناآگاهی مترجم، اصل بنیادی را در باب ترجمه‌های آثار فلسفی بیان می‌دارد: اینکه مترجم بایستی مفاهیم فیلسوف را دقیق ترجمه کند، تا جای ممکن وحدت رویه را رعایت کند، و از آرایش ادبی متن فیلسوف بپرهیزد. اینها مهمترین اصول ترجمه یک متن فلسفه سیاسی هستند که عدم رعایت آنها «قطعاً» به ترجمه‌ای بد منجر خواهد شد. اما آیا علت دیگری وجود ندارد؟ اشاره به یک مورد نسبتاً مشابه در غرب، می‌تواند وضوح بیشتری به این بحث ببخشد. کسانی که با حوزه مطالعات آثار افلاطون آشنایی دارند، می‌دانند که امروز معتبرترین ترجمه دیالوگ جمهوری به زبان انگلیسی، ترجمه‌ای است که آلان بلوم از آن ارائه کرده است. بلوم فارغ از ترجمه دقیق و شرح کم‌نظیر خود در پایان کتاب، در بخش مقدمه مترجم، ملاحظات قابل توجهی را در باب ترجمه آثار فلسفی ارائه می‌دهد. بخش عمده‌ای از

مقدمه مترجم به نقد ترجمه معروف کورنفورد اختصاص یافته است. بلوم بحثش را با اشاره به معادل‌های عجیبی آغاز می‌کند که کورنفورد با خیال راحت از آنها استفاده کرده است. مثلاً کورنفورد در یکی از فقره‌های جمهوری واژه ἀρετή را به جای *virtue* به *character* برگردانده است (Plato, 1991: xv). یا در جای دیگری اصطلاح کلیدی *γενναῖον ψεύδος* را به جای *noble lie* به *bold flight of invention* برگردانده است (Ibid: xviii). کورنفورد در جایی از ترجمه‌ی خود، به منظور ارتقای متن افلاطون و زدودن ابعاد «خسته‌کننده» و «تکراری» آن، بسیاری از پاسخ‌های تکراری گلاوکن و آدیمانتوس را حذف کرده و یا تغییر داده است. به عبارتی او آنچه به نظرش «زائد و اشتباه» بوده است را حذف کرده و یا تغییر داده است (Ibid: xix). کورنفورد برای تمامی این شاهکارهایش به تفاسیر خاصی از اندیشه افلاطون استناد می‌کند. بلوم هم در مقابل سعی می‌کند با ارائه تفسیری «جایگزین» از اندیشه افلاطون نشان بدهد که انجام این تغییرات به شدت نامعقول است. خصوصاً از آنجایی که تمامی این تغییرات مبتنی بر مخدوش کردن معنای تحت‌اللفظی (*literal*) و آشکار متن هستند. تا اینجا ظاهراً مواجهه بلوم با ترجمه اشتباه جمهور افلاطون، به مواجهه طباطبایی با ترجمه اشتباه شهریار ماکیاولی شباهت دارد. یعنی هر دو، اولاً و اساساً عامل اصلی ترجمه نادرست را ناآگاهی مترجم می‌دانند. اما مطالعه‌ی دقیق مقدمه‌ی بلوم، آن عامل بنیادی‌تر را بر ما مکشوف می‌سازد. در واقع بلوم در نقطه آغاز بحث و قبل از اینکه به ایرادات جزئی ترجمه کورنفورد بپردازد نقدی بنیادی‌تر را به امثال کورنفورد و دزموند لی وارد می‌سازد. او می‌نویسد: «کورنفورد و بسیاری از مترجمان دیگر، مطمئن هستند که دارای فهمی کافی از منظور افلاطون هستند... اما این دوراندیشانه‌تر است که بگذاریم خواننده تصمیم بگیرد که آیا "زیبا و خوب" به سادگی مترادف "ارزش‌های اخلاقی" است»^۳ (Ibid: xiii). در واقع نکته مد نظر بلوم این است که یکی از علل اصلی ترجمه‌های اشتباه نه ناآگاهی مترجم بلکه «اطمینان» او از این است که او تفسیر درستی از منظور افلاطون دارد و به واسطه این اطمینان می‌تواند این تفسیر را در ترجمه اعمال کند. به عبارتی او می‌تواند به واسطه تفاسیر خود، متن فیلسوف را برای خواننده دستکاری کند. هیچ کدام از واژه‌ها و مفاهیمی که کورنفورد و دزموند لی آنها را تغییر داده‌اند، مفاهیم دشوار و عجیبی نیستند. هر کسی که اندکی یونانی بداند (که کورنفورد و دزموند لی می‌دانند) و اندکی هم با آثار فلاسفه قدمایی آشنا باشد (که کورنفورد و دزموند لی نیز آشنا هستند)، از این امر باخبر است که معادل تحت‌اللفظی و دقیق واژه‌هایی مثل ἀρετή

یا $\psi\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$ $\gamma\epsilon\nu\nu\alpha\acute{\iota}\omicron\nu$ یا $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\varsigma$ یا $\kappa\alpha\lambda\acute{\omicron}\varsigma$ چیست.^۴ معضل آنجایی پیدا شده است که مترجم که می‌خواهد به واسطه تفسیر خود، تفسیری بر پایه‌ی اعتماد تام و تمام به فهم اندیشه‌ی مندرج در متن، متن فیلسوف را به گونه‌ای ترجمه کند که مخاطب بهتر و راحت‌تر آن را بفهمد؛ یا اینکه منظور فیلسوف را بهتر از خودش بیان کند.^۵ مسلماً اشتباه یا به اصطلاح «ناآگاهی» مترجم در این میان دخیل است، اما عامل اصلی نیست. عامل اصلی «اطمینان» مترجم از تفسیرش و تمایل او برای وارد کردن آن در متن فیلسوف، به قیمت تغییر ترجمه تحت‌اللفظی و آشکار متن است. این نکات ما را به سوی ملاحظات نهایی بلوم هدایت می‌کند:

مترجم باید خودش را به مثابه میانجی میان استادی که او اعماق [اندیشه‌اش] را دریافته است و مخاطبانی تصور کند که دانش‌آموزان آن استاد هستند و ممکن است استعداد خیلی بهتری نسبت به مترجم داشته باشند. بزرگ‌ترین رذیلت او [مترجم] اعتقاد به این امر است که او به طور کافی آموزه مولف اثر را دریافته است (Plato, 1991: xi).

این یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصولی است که مترجم یک اثر فلسفی بایستی آن را رعایت کند: یعنی او باید بداند که هرگز نمی‌تواند به فهمی کافی و بسنده از فیلسوف برسد. علاوه بر این مترجم باید بداند که ممکن است خواننده اثر توانایی بیشتری در فهم مفاهیم و واژگانی داشته باشد که او به واسطه باسوادی یا بی‌سوادی‌اش آنها را نامانوس می‌یابد. در بعضی مواقع، عامل اصلی دخل و تصرف‌های اشتباه یا عجیب در ترجمه‌ها، به این وسوسه‌ها نزد مترجم بر می‌گردد. اینکه مترجم احساس کند از فیلسوف و خواننده‌اش بیشتر می‌فهمد. او باید این نکته را همواره مد نظر داشته باشد که شاید این عبارات و مفاهیم، برای کسی با درجه فهم فلسفی او نامانوس یا بی‌معنا باشند. بلوم این میل به دخل و تصرف در متن فیلسوف به علت توهم باسوادی را «تیرانی مترجم» می‌خواند.^۶

اکنون با این ملاحظات می‌توان بار دیگر به سراغ نقادی طباطبایی از ترجمه‌های فارسی شهریار ماکیاولی بازگشت. تقریباً اکثر مواردی که طباطبایی به آن‌ها ایراد وارد می‌کند، از جمله مواردی هستند که یک مترجم دارالترجمه ای - که بسیار کمتر از مترجمان محترم کتاب زبان می‌داند و بسیار کمتر از آنها از فلسفه سیاسی آگاه است - آنها را درست ترجمه کرده و به احتمال زیاد وحدت رویه را هم در مورد آنها رعایت می‌کند. دخل و تصرف مترجم در باب این عبارات و مفاهیم و عدم رعایت وحدت رویه در مورد آنها

در بعضی موارد به این تلقی مترجم بر می‌گردد که او حق دارد به واسطه اطمینان به فهم و تفاسیرش آنها را وارد متن کند. مثلاً مترجم مورد مفهوم *effectual truth* مطمئن بوده است که اگر آن را از قلم بیندازد، در منظور ماکیاولی تغییری ایجاد نمی‌گردد. اگرچه در ظاهر فهم از ماکیاولی به عنوان یک «رنالیست» منجر به این شده است که او «حقیقت موثر» را از قلم بیندازد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۲)؛ اما نگاه دقیق‌تر نشان می‌دهد که اطمینان او از این تفسیر و «دخل و تصرف» او در ترجمه تحت‌اللفظی متن ماکیاولی به واسطه آن اطمینان است که به چنین اشتباهی منجر شده است. شاید معادلی مثل «واقعیت» در تفسیری رنالیستی از ماکیاولی منظور ماکیاولی را منتقل کند، اما مسماً مفسرهای دیگری هم هستند - و البته شاید خود ماکیاولی - که معتقدند «واقعیت» معادل نارسایی است. (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۳۳) در واقع اگر مترجم اینقدر به فهم و تفسیر خود مطمئن نباشد، حاضر نمی‌شود به این شکل آشکار و رادیکال در متن فیلسوف دخل و تصرف کند. ترجمه تحت‌اللفظی مفاهیم ساده‌ای از این دست، برای مترجمی در حد و اندازه آشوری هیچ کاری ندارد. جالب اینجاست که اگر تمام توضیحات و تفاسیر طباطبایی را کنار بگذاریم، خود طباطبایی در نهایت این مفهوم و مفاهیم مشابه آن را به طور تحت‌اللفظی ترجمه می‌کند، یعنی آنها را به گونه‌ای به فارسی برمی‌گرداند که حتی اگر کسی از آن تفاسیر خیر نداشته باشد ولی اهل دخل و تصرف در متن فیلسوف نباشد، آنها را به همین شکل ترجمه می‌کند. به بیان دیگر، حتی اگر آشوری از تمامی نکات تفسیری طباطبایی بی‌خبر بود، اما قائل به این نبود که حق دخل و تصرف در ترجمه تحت‌اللفظی متن ماکیاولی را دارد، چنین اشتباهاتی رخ نمی‌داد (چون این مفهوم و بسیاری از مفاهیم دیگر از آندسته مواردی نیستند که کسی در ترجمه آنها به راحتی دچار اشتباه شود).^۷ به قول بلوم اگر مترجم به رویه‌ای «برده‌وار» در نسبت با متن فیلسوف عمل کند این اشتباهات رخ نخواهند داد.

۳. نتیجه‌گیری

در نتیجه علاوه بر علت لغت‌بازی و ناآگاهی مترجم، این میل مداخله‌جویی در متن مترجم به واسطه اطمینان از تفسیر شخصی نیز نقش بسیار مهمی در اشتباهات ترجمه‌ای دارد. این علت به نوعی بر دو علت دیگر اولویت دارد. چرا که حتی اگر مترجم بر آثار و نظریات فیلسوف مسلط باشد ولی بخواهد با تغییر در ترجمه تحت‌اللفظی فیلسوف تفسیر خود را در متن اعمال کند، به معنایی ما همچنان با امکان اشتباه در

ترجمه رو به رو هستیم. چرا که هیچ تضمینی وجود ندارد که فهم او از فیلسوف درست باشد^۸، و او با این دخل و تصرف، امکان ارائه تفاسیر جایگزین از متن فیلسوف را به روی خواننده می‌بندد. در واقع خیلی اوقات دو یا چند تفسیر جدی از اساسی‌ترین مفاهیم یک فیلسوف وجود دارند. حامیان این تفاسیر ممکن است در ترجمه‌های خود و سوسه شوند که متن فیلسوف را با فهم خودشان تطابق دهند. این درحالی است که می‌توان آن مفهوم را به تحت‌اللفظی‌ترین و یا حتی رایج‌ترین معنای آن ترجمه کرد و حل و فصل این تعارضات تفسیری را به خواندن آثار شارحین موکول کرد. باید توجه داشت که معادل‌های تحت‌اللفظی و (اگر ترجمه تحت‌اللفظی ممکن نباشد) معادل‌های رایج از مفاهیم، لزوماً خنثی‌ترین ترجمه نیستند، اما مسلماً گشودگی بیشتری نسبت به معادل‌هایی دارند که براساس یک تفسیر خاص و بیرون‌راندن تفسیرهای رقیب تعبیه شده‌اند. نمونه بارز چنین امری در مناقشات تفسیری مربوط به مفهوم *virtu* (ویرتو) در آثار ماکیاولی به وضوح قابل رویت است. در این مورد بهترین راه حل این است که آن را - تا جایی که در متن ماکیاولی این امکان وجود دارد و دچار بی‌معنایی محض نمی‌شویم - به معادل تحت‌اللفظی و یا رایج آن در زبان انگلیسی یعنی *virtue* (که «فضیلت» معادل «رایج» آن در زبان فارسی است) برگردانیم و سپس بحث کنیم که ماکیاولی چه معنایی را برای این مفهوم رایج در تاریخ فلسفه سیاسی قائل شده است و اصلاً چرا از آن استفاده کرده است؟ با این کار، «مساله» فضیلت در ماکیاولی را گشوده گذاشته‌ایم و حل آن را به خوانندگان و شارحان واگذار کرده‌ایم. اما اگر به واسطه تفسیری خاص از معنای تحت‌اللفظی و رایج دور شویم و مثلاً آن را به «هنر» یا چیزی شبیه این ترجمه کنیم نه تنها راه را بر تفاسیر جایگزین بسته‌ایم، بلکه به معنایی صورت مساله را هم پاک کرده‌ایم. صورت مساله‌ای که ماکیاولی با انتخاب واژه مبهمی مثل *virtu* (ویرتو) می‌خواسته همواره گشوده بماند تا شاید دست هر کسی به آموزه اصلی او نرسد و یا شاید می‌خواسته به مساله‌ای بنیادی در زندگی اخلاقی و سیاسی بشر اشاره کند.^۹ اهمیت *virtu* (ویرتو) در اندیشه‌ی ماکیاولی مباحث فراوانی را حول نحوه‌ی مواجهه با آن در ترجمه برانگیخته است. برخی برای احتراز از مرادشدن منظور و معنایی اخلاقی از سخن ماکیاولی، یعنی با تکیه بر تفسیری خاص، پیشنهاد می‌کردند که این واژه را نباید ترجمه کرد و از این رو همه جا باید از همان لفظ ایتالیایی *virtu* (ویرتو) استفاده نمود. این شیوه در واقع از حیث بحث ترجمه‌ای بلاموضوع است زیرا اصولاً با تکیه بر آن ترجمه‌ای صورت نمی‌گیرد که بتوان در بابش اظهار نظر کرد. برخی

دیگر برآند که اگر قرار به ترجمه باشد، نباید به شکلی «جامد» و «مکانیکی» به ترجمه آن مبادرت ورزید و برگردان این عبارت به زبان مقصد می‌باید به اقتضای زمینه‌ی بحث صورت پذیرد. دو پرسش بنیادین ما را در گوش سپردن به این توصیه‌ی ترجمه‌ای با تردید جدی مواجه می‌سازد: نخست اینکه اگر باید به اقتضای زمینه‌ی بحث، واژه‌ای مثل *virtu* (ویرتو) را ترجمه کنیم، چرا خود ماکیاولی به اقتضای بحثی که مطرح کرده است و زمینه‌ی آن، معادل‌های گوناگونی برای انتقال منظورش به کار نبرده است؟ دوم اینکه اگر بپذیریم که *virtu* (ویرتو) یکی از واژگان اساسی و تعیین‌کننده در فهم فلسفه‌ی سیاسی ماکیاولی است، آیا با ترجمه‌ی آن به صورت‌های گوناگون، باعث نخواهیم شد که خواننده نتواند اهمیت آن را در متن ماکیاولی تشخیص دهد؟ اتخاذ رویکرد تحت‌اللفظی به ترجمه‌ی متون فلسفه‌ی سیاسی (یا اقلاً استفاده از معادل‌های رایج)، تا حد زیادی ما را از معضلاتی این‌چنینی نجات می‌دهد. منسفیلد در ترجمه‌ی شهریار ماکیاولی، *virtu* (ویرتو) را تا سر حد امکان، به *virtue* (فضیلت) برگردانده است.^{۱۰} او با این کار هم از دخل و تصرف در متن فیلسوف سیاسی پرهیز کرده و هم راه را بر تفاسیر مختلفی که خوانندگان متن از *virtue* (فضیلت) به دست می‌دهند، باز گذاشته است. این نکته نیز قابل ذکر است که میان کسانی که *virtu* را ترجمه نمی‌کنند، و کسانی که برای آن معادل *virtue* (فضیلت) را برمی‌گزینند، مناقشه‌ای سخت و جانفرسا در جریان است که به مبادی و مبانی مواجهه‌ی آنان با متون فلسفه‌ی سیاسی بازمی‌گردد و نمی‌توان با اکتفای به مشابهت «ظاهری» میان آنها، حکم به یکی بودن این دو پیشنهاد داد. در تمایز بنیادین این دو رویکرد همین بس که هواداران ترجمه‌نکردن این واژه، بعدها به استفاده از معادل‌های گوناگون، به اقتضای زمینه‌ی بحث، روی آوردند. با این حال باید این نکته را نیز اضافه کرد که ترجمه‌نکردن این واژه، با هر مبنای تفسیری که انجام شده باشد، در نهایت بهتر از ارائه‌ی معادل‌های مختلف، آن هم به بهانه‌ی اقتضات زمینه‌ای است.

طباطبایی اصول مربوط به ترجمه آثار فلسفی را به خوبی در کتابش به خواننده منتقل می‌کند. اشاره او به لغت‌بازی و ناآگاهی مترجم اشارات مهم و مفیدی هستند. بدون شک مترجمی که از اندیشه فیلسوف آگاهی داشته باشد (چه برخوردار از آگاهی کلی و نسبتاً سطحی و چه آگاهی جزئی و عمیق) می‌تواند به واسطه این آگاهی بهتر از پس بعضی از مفاهیم و عبارات کتاب بر بیاید، چرا که در بسیاری از موارد، بحث یافتن معادل‌ها، به دلیل نبود معادل رایج در زبان مقصد یا چندمعنایی بودن مفهوم در زبان

مبدأ، کار بسیاری دشواری است. کسی که بر ظرائف فلسفه سیاسی و فیلسوف مد نظر تسلط داشته باشد در این موارد می‌تواند بهتر عمل کند. همانطور که گفته شد عامل لغت‌بازی هم وقتی فاقد هرگونه تفسیری از متن فیلسوف و متصل به میل زیبایی‌شناختی و یا جذب مخاطب عام برای متون فلسفی باشد - به عنوان عاملی مستقل - آثار مخربی برای ترجمه آثار فلسفی دارد. اما همانطور که به طور ضمنی اشاره شد تسلط کامل مترجم بر مفاهیم و اندیشه یک فیلسوف اگرچه مفید است اما ضروری نیست. همین که مترجم از یک آگاهی کلی و عمومی برخوردار باشد، لغت‌بازی نکند، و از همه مهمتر با اطمینان به تفاسیر خودش در ترجمه تحت الفظی متن دخل و تصرف نکند کافی است. وارد کرد این معیار طباطبایی در سنجش متون ترجمه‌ای - با توجه به وضع کنونی مترجم‌ها - تا حدی مته به خشخاش گذاشتن است.

اما طباطبایی در نهایت آن علت دیگر و مهم ترجمه‌های اشتباه را به طور کامل صورتبندی نمی‌کند. این عدم صورتبندی دقیق باعث می‌شود که کل اهداف کتاب طباطبایی در معرض تهدید قرار بگیرد. خواننده غیردقیق احتمالاً از خواندن کتاب طباطبایی در خواهد یافت که او معتقد است که اگر مترجم با سواد باشد و از تفاسیر عمیق مربوط به اندیشه فیلسوف مورد نظر، با خبر باشد، می‌تواند ترجمه خوبی ارائه کند. این دریافت خطرناک است، به ویژه در جایی که توهم دانایی از رهگذر یادگرفتن یکی دو زبان اروپایی و خواندن چند شرح پیش پا افتاده، امری شایع و فراگیر است. علاوه بر این، حتی اگر مترجم واقعاً بر اندیشه‌ی فیلسوف مورد نظر مسلط باشد، اما این تسلط به دخل و تصرف او در متن فیلسوف منجر گردد، باز هم باید گفت که خیلی نتوانسته‌ایم پیش برویم؛ زیرا هیچ تضمینی وجود ندارد که آن تفسیر مد نظر، تفسیر درستی باشد. اما اگر این شرط مد نظر بلوم را به روشنی صورتبندی کنیم و آن را به عنوان شرط اول انجام ترجمه‌ای درست مطرح کنیم^{۱۱} در عین پذیرش شرط عدم لغت‌بازی و مطلع بودن مترجم از، راه را بر توهم باسوادی بسته‌ایم. چرا که بدون اضافه کردن این شرط هم امکان دارد توهم باسوادی (بی‌سوادی) بهانه‌ای برای دخل و تصرف در ترجمه تحت الفظی باشد، و هم اینکه حتی برخورداری از تفاسیر عالمانه (اما نه لزوماً صادق) مترجم را وسوسه کند تا متن فیلسوف را هم قد فهم لاجرم محدود خودش بکند. مترجم چه باسواد باشد و چه بی‌سواد، نباید تصور کند که سوادش به او حق می‌دهد تا در ترجمه لیترال متن فیلسوف دخل و تصرف کند، زیرا فرض بر این است که او از هر کس که بهتر بفهمد، از فیلسوف بیشتر نمی‌فهمد. بدون شک بخشی از

مشکلات ترجمه‌ای در ایران محصول ناآگاهی شدید مترجم و یا تمایل او به لغت‌بازی است. اما بخش دیگری از این مشکلات (خصوصاً در آثار مهم فلسفه سیاسی که توسط مترجم‌های صاحب نام ترجمه می‌شوند) محصول همین وسوسه دخل و تصرف در اثر فیلسوف است.^{۱۲} از همین رو می‌توان به شروط طباطبایی مبنی بر عدم لغت‌بازی و آگاهی مترجم شرط دیگری را نیز اضافه کرد: اینکه مترجم نباید به واسطه سوادش در متن فیلسوف دخل و تصرف بکند و قواعد ترجمه تحت‌اللفظی را زیر پا بگذارد. امری که به زعم ما، یکی از عوامل اصلی اشتباهات مربوط به ترجمه شهریارماکیاولی است.

پی‌نوشت

۱. البته در غرب این میل بیشتر اوقات نه با لغت‌بازی و استفاده بی‌جا از ترکیبات ادبی و صناعی بلکه از رهگذر ساده‌سازی مفاهیم فیلسوف و یا استفاده از معادل‌های آنارونیستی برای مفاهیم فلاسفه قدیمی بروز می‌یابد.
۲. منظور این است طباطبایی هرگز در کتابش این علت را به طور روشن و کامل در قالب یک اصل صورتبندی نمی‌کند. وگرنه در جای جای کتاب می‌توان اشاراتی یافت که موید این اصل است.
۳. دزmond لی در ترجمه خودش از جمهوری مدعی می‌شود که *the beautiful and the good* اندیشه افلاطون همان چیزی است که ما امروزه به آن *moral values* می‌گوییم.
۴. البته در مورد واژه‌ای مثل *ρετή* مشکلاتی در ترجمه آن به *virtue* وجود دارد. اما کورنفورد به علت این مشکلات اجتناب‌ناپذیر معادل *character* را پیشنهاد نمی‌کند بلکه ادله دیگری را برای اینکار ارائه می‌دهد. از طرف دیگر واژه *καλός* هم به خاطر تعدد معانی‌اش (و عدم امکان یافتن واژه‌ای که تمامی این معانی را در بر بگیرد) بسیار بدنام است. اما دخل و تصرف دزmond لی در آن دلایل دیگری دارد.
۵. گرایش دانشوران و مترجمان مدرن به ارائه‌ی فهمی از فیلسوف به نحوی بهتر از آن نحوی که خود فیلسوف در انتقال تفکرش اتخاذ کرده است، تنها ناشی از خودبزرگ‌بینی و غرور «آکادمیک» آنان نیست بلکه رگه‌های این گرایش را باید در مبادی و شالوده‌های فلسفی آموزگاران متجددشان جستجو کرد. دانشوران و مترجمان مدرنی چون کورنفورد، دزmond لی و ترور ساندرز، این درس‌کانت را به خوبی آویزه گوش ساخته‌اند که «این به هیچ روی غیرعادی نیست که خواه در مکالمه‌ی معمولی و خواه در نگارش، از راه مقایسه‌ی اندیشه‌هایی که مولفی درباره‌ی موضوع خویش بیان کرده است، دریابیم که ما او را بهتر از آنچه او، خودش را می‌فهمید، می‌فهمیم. چه اینکه ممکن است او مفهوم خویش را به

نحوی بسنده معین نکرده باشد، و از این رو چیزی گفته یا به چیزی اندیشیده باشد، درست بر خلاف آنچه منظور خاص او بوده است» (Kant, 1998: 396).

لئو اشتراوس که دخل و تصرف در متن فیلسوف را نادرست اعلام می‌کند، گرایش به آن را با التفات به دو انگاره‌ی بنیادین در دوره‌ی جدید یعنی «ایده‌ی پیشرفت» و «تاریخ‌گرایی» مورد ملاحظه قرار می‌دهد. به زعم او از حیث گرایش به چنین دخل و تصرفی، تفاوتی میان قائلان به پیشرفت و باورمندان به اصل تاریخی‌گرایی وجود ندارد. به بیان اشتراوس «در حالی که پیشرفت‌گرا باور دارد که زمان حال بر زمان گذشته برتری دارد، تاریخ‌گرا باور دارد که همه‌ی دوره‌ها، به یک میزان «در مجاورت خداوندند». مورخ نمی‌خواهد، برای مثال با ارزیابی سهم و نقش هر شخص، در باب گذشته داوری کند، بلکه در عوض در پی فهم این است که چیزها به واقع چگونه بوده‌اند... و به طور مشخص اینکه تفکر گذشته چگونه بوده است.» از این رو قصد تاریخ‌گرا این است که تفکر گذشته را دقیقاً آن گونه که خود آن تفکر می‌فهمید، بفهمد. اما او «ذاتا، نمی‌تواند به این قصد خود وفادار باقی بماند. زیرا او می‌داند، یا اینکه فرض می‌کند که تفکر همه‌ی دوره‌ها، به یک میزان صادق است زیرا هر فلسفه‌ای اساساً بیانی از روح زمانه‌ی خویش است.» مورخ نمی‌تواند مدعای متفکران هر دوره را مبنی بر یافتن حقیقت قبول کند زیرا آن را بیان دوره‌ی تاریخی خاص آن متفکر می‌داند. او این فرض را مبنای تفسیر خود از متفکر گذشته قرار می‌دهد. به بیان اشتراوس «تاریخ‌گرا از این حیث بسیار مهم، درست به مانند برادر متخاصم خود، یعنی پیشرفت‌گرا، باور دارد که رهیافت او بر رهیافت متفکران قدیم، برتری دارد» بنابراین تاریخ‌گرا هم نهایتاً مجبور است تفکر گذشته را به نحوی بهتر از آن شکلی که خود آن تفکر خودش را می‌فهمید، بفهمد. (Strauss, 1989: 210)

۶. تامس پنگل نیز در مقدمه‌ی خود بر ترجمه‌ی انگلیسی از قوانین افلاطون، در نقد ترجمه‌ی ترور ساندرز، به نکته‌ی مشابهی اشاره می‌کند که موید همان معنایی است که بلوم از «تیرانی» مترجم مراد می‌نماید. ساندرز در مقدمه‌ی خود بر ترجمه‌ی انگلیسی قوانین، پس از اشاره به ضرورت دست‌زدن به تفسیر و عرضه‌ی متن فیلسوف از سوی مترجم، این پرسش بنیادین را مطرح می‌سازد که «آیا مترجم [یا تفسیر متن] باید خطر دامن‌زدن به [ترجمه‌ی] غلط و نادرست را به جان بخرد؟» او قویاً پاسخ مثبت به این پرسش می‌دهد و اظهار می‌دارد که «خطای فنی آگاهانه و عمدی»، به واسطه‌ی نیاز به رنگ و لعاب‌زدن به شیوه‌ی نگارشی نسبتاً خشک و بی‌روح افلاطون، توجیه‌پذیر است. پنگل اضافه می‌کند که فهم بستر و زمینه‌ی دراماتیک دیالوگ قوانین افلاطون برای فهم مقصود نویسنده، یا دست‌کم برای نزدیک‌شدن به فهم او، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. اما ساندرز به شکلی «تیرانیکال»، جنبه‌های دراماتیک دیالوگ قوانین را به عنوان ترفندهای خسته‌کننده و کسالت‌بار هنر نگارشی افلاطون، قربانی به اصطلاح «خوش‌خوان‌تر شدن متن» می‌کند. (Plato, 1988:xi, xii)

۷. مضاف بر این طباطبایی بحث مفصلی را هم در باب ترجمه واژه *reputation* ارائه می‌دهد. او معتقد است لغزش مترجم محصول «نهمیدن اندیشه سیاسی نویسنده‌ای است که رساله او را به ترجمه گرفته بوده است» (طباطبایی ۱۳۹۲: ۱۴۰). در واقع طباطبایی طوری وانمود می‌کند که گویی توجه به این مفهوم و «جدی گرفتن آن» مختص ماکیاولی است و از این طریق می‌خواهد ایده‌اش مبنی بر ربط دادن اشتباهات مترجم به نشناختن اندیشه ماکیاولی را تقویت کند. این درحالی است که این مفهوم از اساس یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفه سیاسی قدمایی است. در واقع این مفهوم و واژه همانقدر که برای ماکیاولی یک «مساله» است برای قدما از قبیل افلاطون، ارسطو، و گزنوفون هم یک مساله بوده است. قدما خصوصاً به خاطر محوریت این «خبر» در عرصه سیاسی و امکان مخدوش شدن «فضیلت واقعی» توسط آن همواره توجه ویژه‌ای به این مفهوم داشته‌اند (Rasmussen 2009: 88-9). تفاوت اصلی بین قدما و ماکیاولی نه در توجه به این مفهوم و جدی گرفتن آن، بلکه در راه حلی است که در مورد آن ارائه می‌کنند. مهمتر از آن، این مفهوم جایگاه ویژه‌ای در فهم پیشا فلسفی یک شهروند عادی دارد، و حتی یک شهروند عادی هم به گونه‌ای مبهم از دشواری‌های مربوط به آن و از اهمیتش آگاه است. از همین رو بعید است فردی در حد و اندازه آشوری از اهمیت این مفهوم آگاهی نداشته باشد. از طرف دیگر، نمی‌توان در این مورد نزد مترجم تفسیر خاصی یافت که او به واسطه اطمینان به آن وحدت رویه را رعایت نکرده باشد. پس راهی نمی‌ماند که بگوییم «لغت‌بازی» علت بی واسطه چنین لغزشی است. جالب اینجاست که طباطبایی هم بعد از ارائه مباحثی مطول در باب اهمیت این مفهوم در اندیشه ماکیاولی در نهایت لغزش مترجم را «مندرج در تحت لغت‌بازی» می‌بیند (طباطبایی ۱۳۹۲: ۱۶۶).

علاوه بر این طباطبایی اصرار عجیبی دارد که تفسیرش در باب «بود و نمود» در ماکیاولی را به ترجمه «دادن» آوازه به کسی مرتبط کند. او در این راستا استدلال می‌کند که منظور ماکیاولی این نیست که بزرگان فردی دارای آوازه را از میان خود برکشند بلکه منظور ماکیاولی این است که به کسی که آوازه ندارد آوازه بدهیم. بدون شک منظور ماکیاولی در جمله مد نظر طباطبایی همین است. اما این تفکیک مد نظر طباطبایی ربطی به بحث بود و نمود ندارد. به این معنا که چه ماکیاولی بر این تاکید کند که فردی «دارای آوازه» را از میان خود انتخاب کنید یا به کسی آوازه «بدهید»، در هر دو حالت ابعاد انقلابی اندیشه‌اش را نمایان کرده است. چرا که «دادن» آوازه به کسی یا شخصی «دارای آوازه» را انتخاب کردن هر دو بر این باور بنیادی دلالت دارند که «آوازه» اصل است و همین نقطه‌ای است که ماکیاولی را از آموزه آگروتیریک قدما جدا می‌کند. در نتیجه تاکید بر داشتن آوازه یا آوازه‌دادن هر دو به یک میزان انقلابی‌اند چرا که اصل و معیار در هر دو صرفاً «آوازه» است نه فضیلت در معنای قدمایی آن.

تیرانی مترجم؛ نقدی بر کتاب «تأملی در ترجمه متن‌های ... ۲۷۱

۸. این نبود تضمین به نوعی نسبی‌گرایی خام تفسیری ربطی ندارد، بلکه به دشواری دست‌یافتن به عمق اندیشه یک فیلسوف مربوط می‌شود.

۹. منظور از مبهم بودن واژه *virtu* مبهم بودن آن با عنایت به مدعیاتی است که ماکیاولی در آثارش مطرح می‌کند و بدین وسیله نوعی ابهام را به درون این واژه وارد می‌کند.

10 Machiavelli, N, (1998) *The Prince*, Translated by Harvey Mansfield, The University of Chicago Press.

۱۱. البته نباید فراموش کرد که این نگاه در اصل متعلق به لئو اشتراوس است (و البته یکی از قدیمیترین نظریات درباب ترجمه است) و شاگردان او از قبیل آلان بلوم (در ترجمه‌اش از جمهوری افلاطون و امیل روسو)، تامس پنگل (در ترجمه‌اش از قوانین افلاطون) و هاروی منسفیلد (در ترجمه‌اش از شهریار و گفتارها ماکیاولی) آن را به گونه‌ای روش‌تر صورت‌بندی کرده و در ترجمه‌های خود رعایت کرده‌اند.

۱۲. این مشکل محدود به ایران و آکادمیسین‌های ایرانی نیست و در غرب نیز نمونه‌های فراوانی از آن مشاهده می‌شود (کورنفورد فقط یکی از نمونه‌های آن بود). از همین رو نمی‌توان طبق عادات متجددان عصر مشروطه، بی‌درنگ بر فراز دانایی بنشینیم و درباب بی‌سوادی و بلاهت ایرانیان، مرثیه سر دهیم. علاوه بر این، از آنجایی که این نوع از دخل و تصرف‌ها معمولاً به «روان‌تر» شدن و ساده‌تر شدن متن اثر مورد نظر منجر می‌شود، مخاطب معمولاً از آنها بیشتر استقبال می‌کند و حتی بنگاه‌های نشر کتاب نیز به چاپ آنها تمایل بیشتری دارند. به عبارتی، مناسبات بازار هم به رشد بیشتر وسوسه دخل و تصرف در متن فیلسوف یاری می‌رسانند.

کتاب‌نامه

طباطبایی، جواد (۱۳۹۲)، *تأملی در ترجمه متن‌های اندیشه سیاسی جدید: مورد شهریار ماکیاولی*، انتشارات مینوی خرد.

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۸) *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات آگاه.

Kant, Immanuel (1998), *Critique of Pure Reason*, Translated by Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press.

Machiavelli, N, (1998) *The Prince*, Translated by Harvey Mansfield, The University of Chicago Press.

Plato, (1991) *Republic*, Translated by Allan Bloom, Basic Books.

Plato, (1988) *The Laws of Plato*, Translated by Thomas Pangle, The University of Chicago Press.

Rasmussen, P. J, *Excellence Unleashed* (2009), Lexington Books.

Strauss, Leo, (1989) *The Rebirth of Classical Political Rationalism" An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, Essay and Lectures by Leo Strauss, Selected and Introduced by Thomas L. Pangle, The University of Chicago Press.