

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 3, Spring 2020, 285-299
Doi: 10.30465/crtls.2020.5302

“Introduction to Metaphysics” A Critical Analysis to the Persian Translation

Mohammad Javad Safian*

Abstract

This essay will critically examine a translation of Martin Heidegger’s “*Introduction to Metaphysics*”, in the hope of enriching the art of translation in the field of western philosophy. The method, or in better words, the approach to the essay, is concerned with the prevailing spirit of metaphysics in translation and through an in-depth comparative lens. The translation of “*Introduction to Metaphysics*” has successfully walked through the reader to the World of the text; nevertheless, the translation of a couple of terms and equivalentents have fallen flat. This essay presents a summary of the book, followed by a study of the mentioned terms and equivalentents, typos, and grammatical errors. The translation is all in all comprehensible, eloquent and coherent, suggesting the knowledge and efforts he has put into his translating.

Keywords: Heidegger, Metaphysics, Being, Thinking, Becoming.

* Associate Professor of Philosophy, Isfahan University, Faculty of Literature and Humanities,
mjsafian@gmail.com

Date received: 2019-12-05, Date of acceptance: 2020-04-25

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقد و بررسی ترجمه کتاب درآمدی به متافیزیک

محمدجواد صافیان*

چکیده

موضوع مقاله حاضر نقد و بررسی ترجمه کتاب *درآمدی به متافیزیک*، اثر مارتین هایدگر، است. هدف از آن کمکی هرچند ناچیز به غنای بیش‌تر فن ترجمه آثار تخصصی در حیطه فلسفه غرب است. روش و یا به عبارت بهتر رویکرد مقاله از حیث دریافت روح کلی حاکم بر ترجمه هرمنوتیکی و از حیث بررسی جزئیات ترجمه تطبیقی است.

ترجمه *درآمدی به متافیزیک* تا حدود زیادی از عهده این کار برآمده است و مترجم توانسته است خواننده فارسی‌زبان را به جهان متن وارد کند، گرچه متن مترجم مبرا از برخی ایرادها و اشکال‌های مربوط به معادل‌ها و عبارات نیست. در مقاله حاضر تلاش شده است خلاصه‌ای از متن گزارش شود و آن‌گاه برخی ایرادهای مطبعی، دستوری، و اشکال‌های مربوط به معادل‌ها و عبارات گوش‌زد شود.

ترجمه در مجموع سلیس و روان و قابل فهم است و این نشان از دانش و تجربه و زحمات مترجم محترم دارد.

کلیدواژه‌ها: هایدگر، متافیزیک، وجود، تفکر، شدن، نمودن.

۱. مقدمه

ترجمه متون شاعرانه و فلسفی اقتضائات خاص خود را دارد. از آن‌جاکه این متون (هرچه اصیل‌تر باشند) جهانی را می‌کشایند، ترجمه آن‌ها مقتضی ورود به جهان آن‌هاست. برای

* دانشیار دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه، mjsafian@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۶

چنین کاری باید علایق و دل‌بستگی‌ها و مفاهیم خویش را به آن‌ها تحمیل نکرد، به سخن آن‌ها گوش فراداد، آن‌ها را بزرگ داشت، و به آن‌ها مجال داد که همان‌گونه که هستند باشند. باتوجه به آن‌که درمورد شرایط ترجمه، خاصه ترجمه آثار فلسفی، نکات مهم و ارزش‌مند گفته شده است، از تکرار آن نکات پرهیز می‌کنیم و خوانندگان محترم را به منابع مربوط ارجاع می‌دهیم (بنگرید به طباطبایی و رحمانی ۱۳۹۳) و درعوض چند نکته را درخصوص ترجمه آثار هایدگر به زبان فارسی متذکر می‌شویم. چنان‌که مشهور است، مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶)، فیلسوف معاصر، از زمرة فیلسوفان دشوارنویس و دشوارفهم است و به همین سبب (و به برخی اسباب دیگر) فلسفه او همواره همراه با سوءتفاهم بوده است و بالطبع خوانش‌های متعددی از آن صورت گرفته است. ژان لاکوست در فلسفه در قرن بیستم هایدگر را فیلسوف یا متفکر سوء می‌نامد (لاکوست ۱۳۷۵: ۷۴). دشواری تفکر او از چه روست؟ این پرسش به‌معنای خاص کلمه پرسشی هرمنوتیکی است، «زیرا با مسئله فهم سروکار دارد و طرفه آن‌که هایدگر هرمنوتیکی‌ترین فیلسوف معاصر است (پالم ۱۳۷۷: ۱۵۶). اگر فهم متفکری را دشوار می‌یابیم و درمورد او سوءتفاهم‌ها بسیار است، باید بر این پرسش تأمل کنیم که شرط مفاهمه چیست؟ هنگامی که طرف مفاهمه متفکری از تمدن و فرهنگی دیگر باشد این پرسش جدی‌تر و ضروری‌تر و پاسخ به آن دشوارتر خواهد بود. اما اگر آن متفکر درعین حال به نقد بنیادین تمدن و فرهنگ و تاریخ خویش پرداخته باشد و منادی یا منتظر تفکر آینده که به کلی دیگر است باشد، مفاهمه با او به اضعاف مضاعف دشوار خواهد بود. این دشواری را در فهم آثار هایدگر به‌زبان فارسی به‌خوبی مشاهده می‌کنیم. پیداست که ترجمه هر اثر فرع بر فهم آن است. صرف دانستن زبان متن مبدأ برای فهم آن متن کافی نیست. فهم متن مقتضی ورود به جهان متن است. متون شاعرانه و فلسفی جهانی دارند که برای درک و فهم آن‌ها باید به آن جهان راه یافت. راه راه‌یافتن به این جهان گشودگی به سخن این متون است. شنیدن سخن متن در صورتی امکان‌پذیر است که بگذاریم متن سخن بگوید. آن‌گاه بدون آن‌که بخواهیم مفاهیم، مقاصد، دل‌بستگی‌ها، و تعلق‌های خود را به آن تحمیل کنیم، آمادگی دریافت آن سخن را داشته باشیم. اما مگر آدمی می‌تواند چنین کند؟ مگر می‌توان بدون مفهوم و دل‌بستگی و تعلق به سراغ متن رفت و سخن آن را شنید؟ این پرسش شاید اساسی‌ترین پرسش هرمنوتیک باشد. شلایر ماخر هرمنوتیک را فن شنیدن می‌دانست (پالم ۱۳۷۷: ۹۷). شنیدن امری خشی نیست. ما هر سخنی را در هر وقتی نمی‌شنویم؛ ما چیزی را می‌شنویم که آمادگی شنیدن آن را داریم. شنیدن صرف دریافت اصوات توسط اندامی به‌نام گوش نیست.

شنیدن واقعی درک و دریافت معانی است، معنایی که البته با اصوات منتقل می‌شوند. آمادگی شنیدن سخن متفکران مستلزم، به قول هایدگر، پذیرش و بزرگداشت است (هایدگر ۱۳۸۸: ۱۹۳)؛ پذیرش نه به این معنا که سخن او را بپذیریم و هرچه را گفته است تأیید کنیم، بلکه به این معنا که خود را بر آن چه در تفکر او **روی داده** است گشوده نگه داریم و به ویژه به دنبال مقابله و مخالفت نباشیم. بزرگداشت به این معنا که بزرگی کار او را بزرگتر کنیم (همان: ۱۹۵). با کوچک کردن و خوار و خفیف کردن تفکر متفکر راه مفاهمه با او و شنیدن سخن وی را برخورد خواهیم بست. بنابراین، در صورتی می‌توان به جهان متن وارد شد که بدان اقبال کنیم و آن را بزرگ داریم.

بحث از شرایط امکان مفاهمه (چنان که پیداست) در قلب مباحث علم هرمنوتیک قرار دارد. برخی صاحب نظران برای هرمنوتیک (هرمنیوتیک / Hermeneutic) سه معنای اصلی و اولیه قائل شده‌اند: بیان کردن کلمات با صدای بلند (قرائت کردن متن)؛ توضیح دادن متن یا یک وضعیت؛ و ترجمه متن از زبانی به زبان دیگر (پالمر ۱۳۷۷: ۲۱). وجه جامع این سه معنا آن است که هرمنیوتیک در اصل در معنی آن بیانی است که خبر می‌آورد، تا آن جاکه بتواند نیشای پیامی باشد (هایدگر ۱۳۹۲: ۶۲). این معنا بعداً به تفسیر شعر شاعران که خود پیام‌آوران خدایانند تبدیل می‌شود (همان)؛ و سپس، با ارسطو گزارش و گزاره یا عبارت به عنوان بخشی از منطق (باری ارمیناس: فی‌العبارت) معنا پیدا می‌کند.

از همین جا رابطه هرمنوتیک با زبان کاملاً آشکار می‌شود. زبان (سخن گفتن) خود عملی هرمنوتیکی است. اگر کار هرمنوتیک آشکار کردن است، با زبان و در زبان است که امور آشکار می‌شوند. زبان اشیا، امور، و وضعیت‌ها را با نامیدن آشکار می‌کند.

ترجمه که اساساً کاری زبانی است کاری است هرمنوتیکی. مترجم میان دو جهان متن (جهان مبدأ) و جهان مخاطب (جهان مقصد) ایستاده است. او قرار است آن چه را پوشیده و پنهان است به پیدایی و آشکاری بیاورد. مترجم واسطه است بین این دو جهان. او برای آن که واسطه باشد باید به رمز و راز هر دو جهان (یا هر دو زبان) واقف باشد. جهان مقصد را خوب بشناسد و بگذارد متن (جهان مبدأ، زبان مبدأ) سخن بگوید و سخن آن را دریابد. با این دریافت متن به جهان مقصد منتقل (translate) می‌شود. البته با این انتقال متن جدیدی متولد می‌شود، متنی که خود جهانی دارد. متن مترجم (به فتح جیم) تفسیری است از متن بیگانه. متن مترجم در بهترین حالت همان متن مبدأ و در عین حال غیر از آن است و همواره با متن اصلی فاصله‌ای دارد و همانند هر تفسیری متن (اصلی) را آشکار می‌کند و پنهان می‌نماید.

به همین جهت، بهترین ترجمه وجود ندارد. هر ترجمه‌ای کوشیده است متن را آشکار کند و ضرورتاً آن را پنهان کرده است. این البته بدان معنا نیست که همه ترجمه‌ها واجد یک شأن و مرتبه و منزلت‌اند. معیار توفیق هر ترجمه خود متن است و قضاوت درمورد میزان توفیق آن کاری است هرمنوتیکی. در این مقاله تلاش بر این است که ترجمه فارسی کتاب *درآمدی به متافیزیک* اثر مارتین هایدگر از منظر ملاحظات فنی (برابری عبارات و اصطلاحات) و هرمنوتیکی (قرب و بعد متن مترجم نسبت به جهان متن) بررسی شود.

۲. معرفی اثر

کتاب *درآمدی به متافیزیک* تحریر درس‌گفتارهای مارتین هایدگر در نیم‌سال تابستانی ۱۹۳۵ است. عنوان آلمانی کتاب *Einführung in die Metaphysik* است که به انگلیسی به *Introduction to Metaphysics* ترجمه شده است.

هایدگر برای این کتاب اهمیت خاصی قائل بود و آن را توضیح‌دهنده پرسش وجود می‌دانست که در وجود و زمان (۱۹۲۷) مطرح شده بود. هایدگر پرسش اساسی تفکر را پرسش از وجود می‌داند. به نظر او، ما امروزه نمی‌دانیم که معنای واژه وجود چیست و حتی از ناتوانی خود در فهم واژه وجود نیز حیرت نمی‌کنیم (هایدگر ۱۳۷۸: ۵۷). به عبارتی، ما از وجود غفلت کرده‌ایم و صرفاً به موجودات توجه داریم. تاریخ متافیزیک به نظر او تاریخ غفلت از وجود است. او در وجود و زمان راه طرح معنای مفعول وجود را تفسیر پدیدارشناسانه دازاین می‌داند، با این استدلال که چون دازاین از این جهت از موجودات دیگر متمایز می‌شود که درک و دریافتی از هستی دارد، نسبت خاصی با هستی دارد و بنابراین، تفسیر (پدیدارشناسانه) هستی او به معنای آشکار شدن معنای هستی است. هایدگر در وجود و زمان معنای هستی را از طریق تحلیل تفسیری آن‌جایی (Da) که هستی (Sein) در آن‌جا آشکار می‌شود، یعنی دازاین، جست‌وجو می‌کند. در *مسائل اساسی پدیدارشناسی* (هایدگر ۱۳۹۲) به تحقیق در تلقی فیلسوفانی نظیر ارسطو، توماس آکوئیناس، دونس اسکوتوس، دکارت، هابز، و کانت می‌پردازد تا نشان دهد که درک و دریافت متافیزیکی از وجود موجودات در چه افقی صورت پذیرفته است. مسلماً این درس‌گفتارها نیز مدد‌رسان فهم مقاصد وجود و زمان است. اما سبک و سیاق *درآمدی به متافیزیک* متفاوت با *مسائل اساسی* است. هایدگر در این اثر هم به همان پرسش بنیادین تفکر یعنی پرسش از وجود

می‌پردازد، ولی مطلب را با طرح این پرسش آغاز می‌کند که موجودات اصولاً چرا هستند، به جای آن که نباشند (Heidegger 1987: 1) و خود پرسش را واشکافی می‌کند و با عباراتی که یادآور طرح همین موضوع در *متافیزیک چپست* (۱۹۲۹) است به توضیح پرسش می‌پردازد (فصل اول).

در فصل دوم کتاب به گرامر و ریشه‌شناسی واژه وجود یا بودن می‌پردازد. به نظر او، در شکل‌گیری واژه وجود شکل اولیه تعیین‌کننده آن همان مصدر بودن است. این قالب فعل به اسم تبدیل شده است (هایدگر ۱۳۹۶: ۱۱). هایدگر با پرسش درباره ذات اسم و ذات فعل می‌خواهد دریابد که چگونه درک و دریافت از وجود در متافیزیک غربی جای خود را به توجه به موجود به ما هو موجود داد و وجود به طاق نیشان سپرده شد. به نظر او، وجود در نظر یونانیان مصدری بود که منبع و خاستگاه فعل بود، ولی بعداً در ترجمه لاتینی فلسفه (و نیز گرامر) یونانی به لاتین مصدر به مفهوم انتزاعی مبهم و رنگ‌باخته‌ای که از فعل به دست آمده است و بیش از یک منخرج مشترک عام بی‌محتوا نیست تغییر یافته است (همان: ۱۲۹).

عنوان فصل سوم «پرسش از ذات وجود» است. در این فصل این پرسش مطرح می‌شود که آیا وجود صرفاً واژه‌ای تهی است؟ به نظر هایدگر، وجود بیش‌ترین شایستگی را برای پرسیدن دارد (همان: ۱۵۴). به نظر او، ما مفهومی مبهم و نامتعیین از وجود داریم که مبدأ پرسش از معنای وجود است. اما اگر همین مفهوم نامتعیین را نیز نداشتیم و نمی‌فهمیدیم که این معنا چه دلالتی دارد، در آن صورت فقط یک اسم و یک فعل از زبان ما کم نمی‌شد، بلکه اصولاً زبان وجود نمی‌داشت و موجودات به ما همی موجودات دیگر اصولاً در قالب واژگان خویش را نمی‌گشودند و دیگر نمی‌توانستند مورد خطاب و بحث قرار گیرند (همان: ۱۴۸). هایدگر حتی وجود همه واژگان را و نیز ویژگی سخن گفتن ما را وابسته به فهم وجود (هرچند مبهم و فرار و نامتعیین) می‌داند. «است» که در جملات متنوعی به کار می‌رود واجد معنای نوعی متنوع از مواد و مصادیقی متعدد نیست، ولی یک ویژگی متحد معین در همه این معانی (معانی متعدد «است») حضور دارد. این ویژگی فهم ما از بودن را به سوی افق مشخصی جهت می‌دهد که فهم از طریق آن محقق شده است. مرزی که پیرامون معنای وجود ترسیم شده است در درون سپهر حاضر بودن و حضور، ثبات و جوهر، تقرر، و ظاهر شدن قرار می‌گیرد (همان: ۱۶۱). هایدگر این معنا را میراث یونانی وجود می‌داند که بر دازاین تاریخی ما حاکم بوده است. بنابراین، باید به تأمل در منشأ تاریخ مکتوم وجود پرداخت.

عنوان فصل چهارم «تحدید وجود» است. در این فصل هایدگر به تحقیق در نسبت وجود با شدن، نمودن، اندیشیدن، و بایستن می‌پردازد و متذکر می‌شود که تمایز وجود از شدن و نمودن در همان آغاز فلسفه غرب شکل گرفته است. تمایز وجود از اندیشیدن از همان آغاز مورد توجه بوده است، ولی شکل واقعی خود را در دوران تجدد پیدا کرده است که اندیشیدن در مقابل وجود قرار گرفته و حتی تعیین‌کننده معیار آن شده است. و بالأخره تمایز وجود و بایستن یک‌سره متعلق به دوره جدید است. در دوره جدید است که گفته می‌شود باید منطقاً از هست استنتاج نمی‌شود، چنان‌که گویی تنها ارتباط میان امور ارتباط منطقی است.

هایدگر طرح پرسش از وجود را در جهت گشودن حقیقت ذات وجود و درگرو رویارویی با تصمیم درخصوص نیروهای مکتوم در این تمایزها و بازگرداندن آن‌ها به حقیقت خاص خودشان می‌داند (همان: ۱۶۶). درخصوص نسبت وجود با شدن به پارمنیدس اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که در تفکر یونانی وجود خویش را به‌عنوان ثبات مجتمع در خویش حقیقی امر ثابت، که بر اثر بی‌ثباتی و تغییر دست‌خوش آشوب نمی‌شود، آشکار می‌کند. درباره نسبت وجود و نمودن با اشاره به آشنایی این تمایز برای ما متذکر می‌شود که با آن‌که همواره تأکید می‌شود که باید از نمود پرهیز کرد و به بود دست یافت، نمی‌فهمیم که دقیقاً چرا وجود و نمودن در آغاز از هم گسیخته شده‌اند. به‌نظر هایدگر، واقعیت وقوع این گسستگی حکایت از نوعی پیوستگی دارد. بنابراین، لازم است ابتدا وحدت مکتوم وجود و نمودن را فهم کنیم (همان: ۱۷۰). برای این کار موارد متعدد کاربرد لفظ نمودن (Scheinen) یا نمود را از هم متمایز می‌کند: ۱. Schein به‌عنوان درخشش و نورفشانی؛ ۲. Scheinen به‌عنوان نمودارشدن چیزی، تجلی چیزی؛ ۳. Schein به‌عنوان نمود صرف، صورت ظاهر (Anschein) که به‌واسطه چیزی عرضه می‌شود. گونه دوم یعنی نمودارشدن به‌معنای خودنمایی در نمودارشدن و درخشش (گونه اول) بنیاد دارد. نمودن همان خودنمایی، خودآشکارسازی، تقریریایی، و دم‌دست قرارگرفتن است (همان: ۱۷۲). در وجود و زمان نیز به‌طور مستوفاً به معانی مختلف نمودن، ظهور، به‌نظررسیدن، و پدیدارشدن پرداخته شده و نتیجه گرفته شده است که معنای نمود بر خود را آشکارکردن مبتنی است. هایدگر سپس با توجه به تلقی یونانیان از وجود به‌عنوان فوسیس که سیطره بالنده (پاینده) در ذات خود و درعین حال همان نمودارشدن است به تحقیق در پیوند درونی میان وجود و نمودن می‌پردازد (همان: ۱۷۳) و برای توضیح آن‌چه نیروی نام‌گذاری این واژه می‌خواهند به اشعار بزرگ یونانیان رجوع می‌کند. وجود نزد یونانیان اساساً به‌عنوان فوزیس گشوده می‌شود. این سیطره بالنده نوعی نمودارشدن است و به این اعتبار موجب ظهور

می‌شود. این درعین حال بدان معناست که وجود نمودارشدن و نوعی برآمدن از پوشیدگی است. یک موجود به ما هو موجود به این اعتبار که هست خود را در ناپوشیدگی (aletheia) می‌نهد و در ناپوشیدگی تقرر می‌یابد. هایدگر نتیجه می‌گیرد که نمودن به خود وجود به‌عنوان پدیدارشدن تعلق دارد (همان: ۱۸۳).

درباره نسبت وجود و اندیشیدن خاطر نشان می‌کند که این تمایز در اندیشه غربی غلبه یافته است و این امر ریشه در ذات تفکر متافیزیکی دارد. این تمایز با دو تمایز قبلی متفاوت است، زیرا در آن‌ها آن‌چه از وجود متمایز شده است از خود موجودات برای ما حاصل می‌شود و در همان سطح خود موجودات قرار دارد. اما در تقسیم میان وجود و اندیشیدن اندیشیدن خود را در مقابل وجود می‌نهد، به‌طوری‌که وجود بر اندیشیدن بازنموده شده است و در نتیجه همانند یک وضع شده (Gegen-stand) آن‌چه در برابر می‌ایستد در برابر اندیشیدن قرار دارد. در مورد تقسیم‌های قبلی این‌گونه نسبت (همان: ۱۹۲-۱۹۳). هایدگر به نسبت تفکر با وجود و به حقیقت تفکر در چه باشد آن‌چه خوانندش تفکر (۱۹۵۲) با تفصیل بیش‌تری می‌پردازد. او توضیح می‌دهد که در تفکر اولیه یونانیان بین وجود و اندیشیدن وحدت برقرار بود (وحدت فوسیس و لوگوس)، ولی سپس بین آن‌ها انفصال ایجاد شد و لوگوس که به اندیشه منطقی تبدیل شد برتری یافت و لوگوس به‌معنای عقل و فهم بر وجود سیطره پیدا کرد.

در خصوص نسبت وجود و بایستن راز تقابل آن‌ها را در تلقی وجود به‌عنوان ایده می‌داند. همین‌که وجود خویش را به‌عنوان ایده تعیین می‌بخشد، بایستن در مقابل وجود پدیدار می‌شود. به‌هم‌راه این تعیین اندیشیدن به‌عنوان لوگوس بیان نقش تعیین‌کننده‌ای پیدا می‌کند (همان: ۲۹۹). این تقابل در کانت به اوج خود می‌رسد، زیرا در نظر او موجود صرفاً عبارت است از آن‌چه به تحقیق تجربی می‌توان شناخت و روشن است که در تجربه و از تجربه بایدی قابل استنتاج نیست. بدین طریق، بایدها توسط اراده عقلانی تأسیس می‌شوند. هایدگر در انتها با ذکر ملاحظاتی در خصوص تمایزهای چهارگانه وجود با شدن و نمودن و اندیشیدن و بایستن متذکر می‌شود که رابطه وجود و زمان از نسخ این‌گونه روابط نیست، زیرا این رابطه براساس پرسش از وجود تعیین یافته است.

۳. نگاهی به ترجمه اثر

ترجمه *درآمدی به متافیزیک* در مجموع ترجمه‌ای سلیس، روان، و قابل فهم است. ترجمه براساس ترجمه انگلیسی ریچارد پاولت و گریگوری فرید و نیز ترجمه رالف منهیم صورت

پذیرفته است. مترجم جهت فهم بهتر مقاصد هایدگر در بخش دوم کتاب در قالب هفت فصل هفت مسئله ارزش‌مند در خصوص کتاب حاضر از شارحان هایدگر آورده است که به درک و فهم بهتر متن و برخی حواشی آن کمک شایان توجهی می‌کند و از این جهت کار ایشان قابل تقدیر است. ترجمه آن بخش نیز روان و در مجموع قابل فهم و مفید است. در ادامه، ترجمه را از چهار وجه نظر مورد توجه قرار خواهیم داد: ۱. غلط‌های تایپی؛ ۲. نکات ویرایشی؛ ۳. معادل‌ها؛ ۴. تطبیق برخی عبارات.

۱.۳ غلط‌های تایپی

غلط‌های تایپی معدودی در متن وجود دارد که در ویرایش‌های بعدی قابل اصلاح است، از جمله در صفحه ۱۵۹ پاراگراف دوم، به جای ذو وجوه، ذو وجود آمده است و در پانوشت صفحه ۱۸۹ غلم غلم نوشته شده است.

۲.۳ نکات ویرایشی

نکات ویرایشی را در دو بخش صوری و محتوایی متذکر می‌شویم.

۱.۲.۳ نکات ویرایشی صوری

نکات ویرایشی صوری را به مسائل مربوط به علائم سجاوندی و دستوری و برخی سهوهای متداول در نگارش و ترجمه اختصاص می‌دهیم. در صفحه ۶۹ پاراگراف اول ویرگول اضافه است. در صفحه ۱۶۸ سطر آخر پاراگراف اول نقطه باید به ویرگول تبدیل شود.

از لحاظ دستوری دست‌کم در دو مورد جمله مبتدا یا خبر ندارد، مثلاً صفحه ۴۸ سطر دوم با این جمله شروع می‌شود: «هنوز، نادانسته، در برابر موجودات قرار می‌گیرد» که احتمالاً ابتدای جمله افتاده است. در صفحه ۲۵۵ سطر هفتم جمله بدون خبر رها شده است. در پاراگراف اول فصل سوم هایدگر خلاصه‌ای از مطالب قبل را بازگو می‌کند و آن‌چه را گفته است به صیغه اول شخص جمع (ما) بیان می‌کند. اما در ترجمه فارسی ضمائر غالباً به اول شخص مفرد (من) ترجمه شده است. از این جهت لحن مطالب تاحدودی شبیه به تأملات دکارت شده است. البته ناگهان در پایان پاراگراف فعل جمع (نهاده‌ایم) آورده می‌شود و در ادامه نیز سایر افعال به اول شخص جمع تغییر می‌یابد. این امر علاوه بر بی‌دقتی

در ترجمه یک‌دستی ترجمه را نیز مخدوش کرده است. این شیوه در صفحه‌های بعدی همین فصل نیز ادامه می‌یابد.

گاهی مطابقت زمان افعال در ترجمه رعایت نشده است. مثلاً در صفحه ۱۵۱ پاراگراف دوم سطر دهم: «بالآخره زمانی بوده است که انسان‌ها وجود نداشته باشند» به‌جای وجود نداشته‌اند ترجمه شده است.

در برخی موارد ترکیب «درارتباطبا» به‌کار رفته است (مثلاً در صفحه ۲۲۸ پاراگراف دوم سطر سوم) که برگردان لفظ به لفظ از زبان بیگانه است که بهتر است به‌جای آن «درخصوص» و نظایر آن به‌کار رود که درست‌تر و فارسی‌تر است. در مواردی به‌جای «برای» به‌خاطر به‌کار رفته است، مثلاً در سطر آخر صفحه ۲۶۲ و در صفحه ۲۶۸ سطر سوم که گرچه رایج است، درست نیست. ما به‌سهبه‌جای «به‌دلیل» یا «برای» به‌خاطر به‌کار می‌بریم، در صورتی که خاطر مربوطه به روابط انسانی است. برای نمونه خاطر در این موارد به‌کار می‌رود: من به‌خاطر تو گذشت می‌کنم. خاطرت را می‌خواهم، خاطرت برای من عزیز است، و

۲.۲.۳ نکات ویرایشی محتوایی

نکات ویرایشی محتوایی در دو بخش معادل‌ها و عبارات بیان می‌شود:

۱.۲.۲.۳ نکات ویرایشی محتوایی: معادل‌ها

معادل‌های به‌کاررفته در ترجمه عموماً مناسب‌اند، ولی در برخی موارد چندان مناسب و یا مرجح نیستند که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

به‌جای «تکرار ابدی همان» بازگشت جاودان همان (صفحه ۶۳)، به‌جای «شعر اصیل و عظیم» شعر اصیل و بزرگ (صفحه ۷۴)، به‌جای «روابط اساسی» نسبت‌های اساسی (صفحه ۹۷)، به‌جای «تصوری کافی از اندیشیدن» مفهومی (concept) کافی از اندیشیدن (صفحه ۱۹۷)، به‌جای «عقل‌گرایی» اصالت عقل (صفحه ۲۰۰)، به‌جای «خواندن یک کتاب» قرائت یک کتاب (زیرا معنای قرائت گردآوری است و با منظور نویسنده همخوان‌تر است، گرچه خواندن نیز معنایی نزدیک به آن دارد، زیرا خواندن به‌معنای دعوت کردن و هم‌چنین مطابقت داشتن نیز است) (صفحه ۲۰۳). به‌جای «درعوض» برعکس (صفحه ۲۴۱)، به‌جای «طراحی شاعرانه» طرح‌افکنی شاعرانه (طرح در عربی به‌معنای افکندن و انداختن است، ولی در زبان فارسی با افکندن به‌کار می‌رود و طراحی امروزه بیش‌تر در صنعت به‌کار می‌رود) (صفحه ۲۴۹).

در بسیاری از موارد معادل یک اصطلاح یا حتی فعل جمله به دو صورت ترجمه شده و هردو همراه با علامت / در متن آمده است که روشی معمول نیست. بهتر است معادل‌های دیگر در پانویس بیاید. برای نمونه: صفحه ۱۲۵ آخر پاراگراف اول «والا نمون / مثل اعلا» (که البته اعلی درست است) و نیز صفحه ۱۸۴ پاراگراف اول «سرگردانی / لغزش».

و بالأخره، کلیدی‌ترین اصطلاح هایدگر یعنی دازاین در متن به «این‌جا - وجود» ترجمه شده است که نامأنوس و نامفهوم است. دازاین را بهتر است بدون ترجمه بیاوریم، ولی به «آن‌جا - بود» و «درمیان‌بودن» نیز ترجمه شده است.

۲.۲.۲.۳ نکات ویرایشی محتوایی: عبارات

چنان‌که گفته شد، متن ترجمه در مجموع سلیس و روان و مفهوم است. باین‌همه، برخی عبارات مبهم و نامأنوس است. به بررسی برخی از آن‌ها از باب نمونه می‌پردازیم. اولین جمله کتاب جمله معروفی است:

Warum ist überhaupt Seindes und nicht vielmehrer Nichts?

جمله به انگلیسی این‌گونه ترجمه شده است:

Why are there beings at all instead of nothing?

ترجمه فارسی: چرا موجودات اصولاً هستند، به‌جای عدم؟ ترجمه از لحاظ مطابقت با متن اصلی (و نیز تاحدودی ترجمه انگلیسی) درست است، اما برای خواننده فارسی‌زبان تاحدودی نامفهوم است. پیش‌تر این جمله این‌گونه ترجمه شده است: چرا به‌طور کلی موجود هست و به‌جای آن عدم نیست (هایدگر ۱۳۷۳: ۴۶) و نیز اصلاً چرا موجودات به‌جای آن‌که نباشند هستند؟ (هایدگر ۱۳۸۶: ۱۵۸).

پیش‌نهاد: چرا اصلاً موجودات هستند و به‌جای آن عدم نیستند؟

در ترجمه برخی عبارات سیاق متن انگلیسی به فارسی منتقل شده است که ترجمه را مقداری سست کرده است. برای مثال، صفحه ۱۵۰ پاراگراف دوم: «آن‌چه به‌یمن برترین مرتبه‌اش دازاین ما را در نیروی آن حفظ می‌کند». البته عبارت درست‌تر فارسی در قلاب آمده است: «نیروی دازاین ما را هم‌چنان حفظ می‌کند». این روش در جاهای دیگر ترجمه نیز وجود دارد که از دغدغه مترجم جهت رعایت امانت و دقت در انتقال متن حکایت می‌کند، اما باید به‌خاطر داشته باشیم که در ترجمه نمی‌توان ساختار و قواعد زبان مقصد را فدای مطابقت کلمه‌به‌کلمه ترجمه با متن اصلی کرد.

در صفحه ۱۵۲ در دو جمله آخر می خوانیم: «فلسفه روی دادی است که باید در همه اوقات وجود را از نو یعنی وجود را به حیث گشودگی اش که به فلسفه تعلق دارد برای خویش پردازش کند».

متن آلمانی:

Sie ist ein Geshehnis, das sich jederzeitneu das Sein [in seiner ihm zugehörigen offenbarkeit] erwirken muB

ترجمه انگلیسی:

Philosophy is a happening that must at all times workout Being for itself a new (that is, Being in its openness that belong to it)

در ترجمه فارسی ضمیر ihm یا its به فلسفه برگردانده شده است که نادرست است، ضمیر مربوط به وجود است. گفته شده است که گشودگی وجود به وجود تعلق دارد (نه به فلسفه). هم چنین erwirken یا work out به پردازش ترجمه شده است که گرچه نادرست نیست، بهتر است به «پردازد» یا «دست و پنجه نرم کند» ترجمه شود.

پیش نهاد: فلسفه روی دادی است که باید در همه زمان ها از نو به وجود [یعنی به وجود از حیث گشودگی اش که بدان تعلق دارد] پردازد.

در صفحه ۱۸۶ در ترجمه نقل قولی از پارمنیدس آمده است:

پس بیا، اکنون به تو خواهم گفت: ولی سخنی را که می شنوی پاس دار (سخنی درباره) تنها راه های پژوهشی که باید در مدنظر قرار دهی. یکی این که: آن چگونه است (وجود چیست) و هم چنین چگونه عدم ناممکن است. جمله آخر مورد نظر است. متن آلمانی:

Dereine: wie es ist, (was es, das Sein, ist) and wie auch unmöglich (ist) das Nichtsein.

ترجمه انگلیسی:

The one: how it is (what it, Being, is) and also how not – Being (is) impossible

پیش نهاد: آن چگونه است (آن چه آن وجود است) و نیز چگونه عدم (لا وجود) ناممکن است.

در متن داخل پرانتز گفته نشده است که وجود چیست، بلکه در توضیح آن چگونه است گفته شده است که آن چه آن وجود است یعنی وجود خواننده یا دانسته می شود

چگونه است. جمله داخل پرانتز توضیح «آن» در جمله اصلی است. این مطلب در ترجمه فارسی منتقل نشده است، در صورتی که در ترجمه انگلیسی به روشنی آمده است. بر همین سیاق، می‌توان جملات دیگری را نیز برای نمونه ذکر کرد که از آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هیچ ترجمه‌ای مطابق با اصل نیست. هر ترجمه‌ای تفسیری است از متن و بنابراین دارای فاصله و تمایزی از متن است. مترجم میان دو جهان متن مبدأ و زبان مقصد ایستاده است. او آنچه را بیگانه و ناآشناست آشکار می‌کند. بنابراین، باید به هر دو جهان (و هر دو زبان) وقوف داشته باشد. علاوه‌براین، مترجم باید با اندیشه و افکار نویسنده و سبک نوشتار او آشنایی کافی داشته باشد. بهترین ترجمه ترجمه‌ای است که خود را چونان متنی متعلق به زبان مقصد بنمایاند، چنان‌که اگر ندانیم ترجمه است، ترجمه‌بودنش از خود آن متن هویدا نباشد؛ ولی درعین حال به متن وفادار باشد و به‌خصوص روح متن را حفظ کند.

متن مترجم غلط‌های تاپی بسیار کمی دارد. از نظر ویرایشی، تاحدودی نیازمند به بازنگری است. به‌نظر می‌رسد برخی جملات بدون خبر رها شده‌اند یا حداقل ترجمه چندان مفهوم نیست. گاهی مطابقت زمان‌ها در جملات رعایت نشده است و در برخی موارد از الگوی زبان بیگانه پیروی شده است که گرچه این امر در مواردی رایج است، موجب ضعف ترجمه می‌شود. بسیاری از معادل‌ها مانند ترس‌آگاهی و پندارانگاران خوب انتخاب شده است، ولی در برخی موارد هم می‌توان معادل‌های بهتری به‌دست داد. مثلاً، اصالت عقل از عقل‌گرایی مناسب‌تر است، زیرا گرایی از مصدر گراییدن و گرایش به‌معنای میل داشتن است، در صورتی که در فلسفه میل مطرح نیست، اصالت قائل شدن یا نشدن مطرح است. فیلسوفی به عقل اصالت می‌دهد و فیلسوف دیگری تجربه را اصل و اساس علم می‌داند. این به‌معنی آن نیست که یکی میل به عقل دارد و دیگری میل به تجربه.

یکی از مواردی که در ترجمه چشم‌گیر است به‌کاربردن هم‌زمان دو معادل برای یک اصطلاح است. گویی مترجم محترم هنوز تصمیم نگرفته است که کدام معادل ارجح است. به‌نظر می‌رسد هر دو آمده است تا خواننده امکان بیشتری برای فهم مطلب داشته باشد، ولی بهتر بود معادل مرجوح در پانویس قرار می‌گرفت.

ترجمه Da-sein که یکی از اصطلاح‌های محوری فلسفه هایدگر است به وجود - این‌جا نادرست و نامفهوم به‌نظر می‌رسد. بهتر است آن را آن‌جا - بود یا وجود بینابینی یا وجود

حاضر ترجمه کنیم که البته چون این معادل‌ها هیچ‌کدام معنای کامل دازاین را افاده نمی‌کنند باز هم بهتر است مانند بسیاری از مترجمان آثار هایدگر در زبان انگلیسی اصل واژه را بیاوریم و در پانویس درمورد معنای آن در نظر هایدگر توضیح کافی بدهیم. در ترجمه گاهی سیاق جملات انگلیسی به فارسی منتقل شده است که از قوت ترجمه کاسته است، ولی در اغلب موارد متن به فارسی روان نگاشته شده است. ترجمه *درآمدی به متافیزیک* برپایه ترجمه انگلیسی صورت پذیرفته است، ولی تا حدود زیادی به روح کلی متن وفادار است و با وجود برخی ایرادها و سهوها که به بعضی از آن‌ها اشاره شد (و قابل‌رفع‌اند)، می‌تواند برای خوانندگان فلسفه معاصر غربی و به‌ویژه آثار هایدگر مفید واقع شود. البته ترجمه برای چاپ‌های بعد نیازمند ویرایش و بازنگری است.

کتابه‌نامه

- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- طباطبایی، محمدتقی و شاهر رحمانی (۱۳۹۳)، «نقد ترجمه کتاب *نیچه و فلسفه*»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، س ۴، ش ۲، تابستان.
- لاکوست، ژان (۱۳۷۵)، *فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران: سمت.
- هایدگر، مارتین (۱۳۷۳)، *مابعدالطبیعه چیست؟* ترجمه محمدجواد صافیان، اصفهان: پرسش.
- هایدگر، مارتین (۱۳۷۸)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۶)، *متافیزیک چیست؟* ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، *چه باشد آن‌چه خوانندش تفکر؟* ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، ترجمه پرویز ضیاء شهابی، تهران: مینو.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، *زبان خانه وجود*، ترجمه جهانبخش ناصر، تهران: هرمس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶)، *درآمدی به متافیزیک*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.

Heidegger, Martin (1978), *Einführung zu Metaphysik*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag

Heidegger, Martin (2000), *Introduction to Metaphysics*, trans, Gregory Fried and Richard Plot, New Haven and London: Yale University press.