

دانشگاه علامه طباطبایی
دانشکده‌ی علوم اجتماعی
پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشدِ مطالعات فرهنگی

روشنفکری ایرانی و مسأله‌ی ترجمه

استاد راهنما: بهزاد قادری

استاد مشاور: ابراهیم توفیق

استاد داور: نعمت‌الله فاضلی

دانشجو: ح. نمکین

۷	۱-۱: درآمد: ترجمه چیست؟
۱۰	۲-۱: هویت و ترجمه:
۱۲	۳-۱: تاریخ و ترجمه:
۱۹	۴-۱: کلیات نظری:
۲۲	۵-۱: علم الاجتماع فارسی و ناخرسندی‌های آن:
۲۳	۵-۱: مؤخره:

فصل دوم: ادبیات موضوع و مبانی نظری

۲۹	خلاصه‌ی فصل
۳۲	۱-۲: مقدمه:
۳۴	۲-۲: نظریه‌های زبان
۴۰	- ۱-۲-۲: افلاطون
۳۶	- ۲-۲-۲: ارسطو
۴۳	- ۳-۲-۲: حکایات انجیلی
۴۷	- ۴-۲-۲: رساله‌ی وارو
۴۸	- ۵-۲-۲: توماس
۵۲	- ۶-۲-۲: بندیکت اندرسون و ناسیونالیسم زبان‌شناختی
۵۹	- ۷-۲-۲: هومبولت
۶۴	- ۸-۲-۲: فردینان دو سوسور
۷۰	- ۹-۲-۲: سوسور و بعد

۳-۲: نظریه‌های ترجمه

۷۱	- ۱-۳-۲: درآمد
۷۶	- ۲-۳-۲: چرخش فرهنگی در مطالعات ترجمه
۷۸	- ۳-۳-۲: ترجمه و فلسفه
۸۲	- ۴-۳-۲: ترجمه‌ی فلسفه

۴-۲: زبان-تفکر-ترجمه

- ۸۴..... ۱-۴-۲: نووالیس و شگل: ترجمه‌ی سنت.....
- ۹۰..... ۲-۴-۲: والتر بنیامین: رسالت مترجم.....
- ۹۴..... ۳-۴-۲: دریدا: گذار به فلسفه.....

فصل سوم: روش شناسی

- ۹۸..... ۱-۳: مقدمه: در باب روش.....
- ۱۰۱..... ۲-۳: روش های متنی در مطالعات فرهنگی.....
- ۱۰۵..... ۳-۳: روش شناسی در مطالعات ترجمه.....
- ۱۰۹..... ۴-۳: مقدمه شناسی.....
- ۱۱۲..... ۵-۳: روانکاوی ترجمه.....
- ۱۱۵..... ۵-۳: مؤخره: منظومه سازی به مثابه‌ی روش.....

فصل چهارم: تجزیه و تحلیل

- ۱۲۲..... ۱-۴: مقدمه:.....
- ۱۲۵..... ۲-۴: ضلع نخست: نهضت ترجمه
- ۱۲۵..... ۱-۲-۴: تاریخ نهضت ترجمه.....
- ۱۲۸..... ۲-۲-۴: رؤیای خلیفه.....
- ۱۳۳..... ۳-۲-۴: الکلام فی مهدالخیر.....
- ۱۳۵..... ۴-۲-۴: مؤخره.....
- ۱۳۸..... ۳-۴: ضلع دوم: مشروطیت و ترجمه
- ۱۳۸..... ۱-۳-۴: مقدمه:.....
- ۱۳۹..... ۲-۳-۴: زبان و امر سیاسی:.....
- ۱۴۱..... ۳-۳-۴: تبار لغوی مشروطه:.....
- ۱۴۵..... ۴-۳-۴: فرمان مشروطه.....
- ۱۴۷..... ۵-۳-۴: مشروطه خواهی و سیاست ترجمه.....

- ۱۵۰.....۶-۳-۴: اصرار بر یک نام.....
- ۱۵۱.....۷-۳-۴: حاکمیت و ترجمه.....
- ۱۵۲.....۸-۳-۴: ترجمه و رهایی بخشی.....
- ۴-۴: ضلع سوم: ترجمه‌ی پساساختارگرایی

- ۱۵۶.....۴-۴: درآمد.....
- ۱۵۸.....۱-۴-۴: تحلیل‌های صوری.....
- ۱۵۹.....۱-۱-۴-۴: رده‌بندی موضوعی.....
- ۱۵۹.....۲-۱-۴-۴: فهرست مطالب: شکل کتاب.....
- ۱۶۲.....۳-۱-۴-۴: روانکاوی ترجمه-تألیف.....
- ۱۶۴.....۴-۱-۴-۴: روابط ارجاعی: پیشانی نویسی.....
- ۱۷۲.....۵-۱-۴-۴: نام به‌مثابه‌ی عنوان.....
- ۲-۴-۴: تحلیل محتوا

- ۱۷۴.....۱-۲-۴-۴: درآمد.....
- ۱۷۹.....۲-۲-۴-۴: مؤخره.....

فصل پنجم:

- ۱۸۳.....خلاصه‌ی نتایج.....

- ۱۹۱.....۶-منابع.....

فصلِ اول:

"یکی از قواعد آموزش عملی من
که سراسر کودکی‌ام
را در برمی‌گرفت این بود:
با دهان باز غذا نخور!"
(کولت؛ بهشت و زندان‌ها؛ ص ۷۹)

۱-۱: درآمد: ترجمه چیست؟

کماکان ترجمه‌کردن، اسیر همان تقابل دوتایی دیرپایی است که همواره آن را به نوعی کنش اخته در حسرت تألیف فروکاسته است. با این حال، ترجمه‌کردن به وسیع‌ترین معنای کلمه، شاید بیش از هر زمان دیگری در تاریخ تمدن مکتوب بشری، به ضرورت شماره‌ی یک دهکده‌ی جهانی بدل شده است. علاوه بر این، دست‌کم بر حسب آموزه‌ای پس‌اساختارگرا می‌توان، و به‌راستی باید، ترجمه را از ردیف اسناد دست‌دوم نوشتار تاریخی بیرون کشید و به روشنای صحنه‌ی تأمل و بازاندیشی دست‌اول بازگرداند. مطالعات ترجمه، به‌عنوان پرچم‌دار مطالبه و احقاق حقوق این اسلوب فروخورده، در کمال شگفتی، تنها و تنها چند دهه از عمر خود را سپری کرده است. تا آنجا که به زبان فارسی مربوط می‌شود، تأمل در پدیده‌ی ترجمه، علی‌رغم اهمیت تاریخی منحصربه‌فردی که این پدیده در زبان فارسی داشته است، تنها به تلاش‌های پراکنده‌ای محدود می‌شود که متأسفانه دقیقاً عمری سه یا چهار ساله دارند.^۱

ترجمه، تقدیر زبانی بشر است. ترجمه، به‌راستی، ضرورت ذاتی تکثر زبانی است. سرآغاز این ضرورت به لحظه‌ای برمی‌گردد که انسان، نه با زبان، که با زبان‌ها روبه‌رو شده است. به‌این‌معنا، ایده‌ی زبان-بطورکل، همواره و صرفاً در هیئت یک زبان به‌خصوص ظاهر می‌شود.^۱ غریب نیست که پژوهش تاریخی، علی‌رغم اینکه هر روز گامی در

زمان تاریخی به عقب برداشته است، اما در هیچ زمان و مکان تاریخی‌ای بشر را با یک زبان و تنها یک زبان، پیدا نکرده است. ایده‌ی زبان هندواروپایی نیز نهایتاً چیزی جز یک مرحله‌ی تاریخی در سیر تحول زبانی بشر نمی‌تواند قلمداد شود. از اسپرانتو و فن‌آوری‌های شکست‌خورده‌ی زبانی که بگذریم، در ابتدای استعاری تاریخ تنها با یک اسطوره‌ی آشنا روبه‌رو می‌شویم: برج بابل. در سفر پیدایش می‌خوانیم:

و زمین سراسر از یک زبان بود و از یک گفتار. و گذشت تا آنها از شرق سفر کردند و به دشتی در سرزمین شینار رسیدند و آنجا سکنی گزیدند... و گفتند بیایید تا برای خود شهری بسازیم و برجی که سر به فلک بساید؛ بیایید برای خود نامی دست‌وپا کنیم، مبادا که در بر چهره‌ی زمین در دوردست‌ها پراکنده شویم.

و خداوند نزول کرد تا شهر و برجی را که فرزندان آدم ساخته بودند، ببیند. و آنگاه خداوند گفت ببین که مردمان یکی شده‌اند و همه یک زبان دارند؛ و دست به‌کاری زده‌اند که در خیال می‌پرورانیدند و حالا دیگر هیچ‌چیز جلودارشان نیست. برویم و زبان‌شان را پراکنده کنیم تا دیگر سخن یک‌دیگر را نفهمند. پس آنگاه خداوند آنها را از چهره‌ی زمین به دوردست‌ها پراکنده کرد؛ و آنها از ساختن شهر دست کشیدند.

و این چنین است که نام آن [شهر] بابل است؛ چرا که خداوند زبان [واحد] زمین را پراکنده کرد؛ و از آن‌هنگام خداوند آدمیان را بر چهره‌ی زمین در دوردست‌ها پراکنده کرد. (سفر پیدایش، ۱۱: ۱-۹) ⁱⁱⁱ

اگر تکثر زبانی تقدیر تاریخی بشر بوده است، پس ترجمه کردن نیز از همان سرآغاز، چون رانه‌ای پنهان در کنج دستگاہ فاهمه‌ی زبانی بشر نهفته بوده است. از منظر تکثر زبان‌ها که بنگریم، آنچه مصنوع و دست‌ساخته به نظر می‌رسد، نه خاص‌بودگی‌ها و بومیت‌ها، که بالعکس، مقولات ظاهراً جهان‌شمول و همه‌گیر بشراند. ترجمه، تقدیر روزگار هبوط آدمی است. حتی زبان‌شناسی تاریخی نیز متقاعد شده است که ایده‌ی یک زبان یک‌دست برای همه‌ی انسان‌ها را تنها و تنها می‌توان به اسطوره‌ای بهشتی در باغ عدن نسبت داد؛ و تا آنجا که به زبان‌شناسی

ساختار گرای غیر تاریخی مربوط می‌شود، هرگز نمی‌توان این حقیقت را از یاد برد که کلیت پدیده‌ی زبان، همواره و صرفاً در قالب زبان‌های طبیعی گوناگون نمود عینی و خارجی پیدا می‌کند؛ وگرنه ایده‌ی زبان-به‌طور-کلی صرفاً ماهیتی انتزاعی است که از هرگونه تجلی عینی عاری است و حتی در خصوص زبان‌شناسی سوسوری نیز صرفاً برای اهداف تحلیلی در نظر گرفته می‌شود. می‌توان تاریخ بشری را از منظر تحولات تاریخی زبان‌ها قرائت کرد؛ بی‌شک، در چنین قرائتی ترجمه جایگاه منحصربه‌فردی را اشغال خواهد کرد؛ تا آنجا که به تاریخ اندیشه در زبان فارسی و سویه‌ی عربی حاضر در آن مربوط می‌شود، می‌توان با نگاهی به قرن‌های اولیه‌ی هجری نشان داد که چگونه شاخه‌ی فکری موسوم به "فلسفه‌ی" اسلامی، تنها از طریق رابطه‌ی ترجمه‌ای تنگاتنگ آن با فلسفه‌ی یونانی قابل فهم و اساساً موجود می‌شود. با این حال، لازم است تا با نگاه مختصری به تاریخ که بتواند ضرورت و اهمیت توجه به سویه‌ی ترجمه‌ای فرهنگ فارسی را یادآوری کند، بکوشیم تا تصویری هرچند مغشوش و ناتمام از وضعیت زبانی-تاریخی معاصر در زبان فارسی به دست دهیم.

سرآغاز مدرنیزاسیون در ایران را می‌توان حداقل و به تقریب تا انقلاب مشروطه عقب برد. اگر مدرنیته را موقتاً یک شیوه‌ی خاص از اندیشیدن به جهان تصور کنیم، بی‌شک ورود یا نفوذ آن از خلال مرزهای فرهنگی غرب به فضای فرهنگی ایران، حداقل در سطح نظری، از طریق فرآیند «ترجمه» صورت گرفته است. اولین جرقه‌های روشنفکری در دوره‌ی مشروطه توسط کسانی زده می‌شود که بطور مشخص رد تأثیرات مستقیمی از «غرب» را با خود دارند (مث. فتح‌آخوندزاده). در خصوص تأثیرپذیری از غرب در جریان جنبش مشروطه‌خواهی حرف‌های زیادی گفته شده است، اما دقیق شدن بر چنین روندی در جهت کشف مکانیسم این تأثیرپذیری‌ها کاری است که به‌ندرت انجام شده است. در واقع با تلقی حاضر از مفهوم ترجمه- که در ادامه به تفصیل خواهد آمد- می‌شود گفت که هرگونه ارتباط با غرب، اعم از سفر، اثرپذیری متنی، فرهنگی و غیره، واجد یک سویه‌ی ترجمه است. تأثیرپذیری نمی‌تواند صرفاً و به‌سادگی انتقال دادن یک‌سری مفاهیم، اندیشه‌ها، سبک‌های زندگی یا مؤلفه‌های فرهنگی باشد. ترجمه خود فرآیند پیچیده‌ای است که از خلال آن مفاهیم تغییر می‌کنند، دستخوش

تعبیر و تفسیر می‌شوند و در نهایت اثرگذاری آنها در محیط مقصد نیز تا حدی پیرو همین فرآیند ترجمه‌ی مفاهیم است. به این معنا، ترجمه کردن، سیاست‌ورزی است و سیاست‌ورزی، کنشی ترجمه‌ای.

اما چرا ترجمه می‌تواند واجد چنین اهمیتی باشد؟ احتمالاً در بهترین حالت باید گفت که سویی ترجمه‌ای تاریخ، تلاشی است برای فاصله گرفتن از ناب‌گرایی^۱ فرهنگی. دست گذاشتن بر مرزها و حاشیه‌های فرهنگی، به همان اندازه که به معنای دور شدن از مرکزها و پایتخت‌های فرهنگی است، به معنای انگشت گذاشتن بر حفره‌ها و ردپاهای دیگری‌ها نیز هست؛ درست مثل استعاره‌ی دهان در اندیشه‌ی دریدا و لاکو-لابارت^۲: در اینجا دهان، حفره است، شکافی در من یا خود است که از قضا به معنای گشایش خود به روی دیگری است. در این خصوص می‌توان به تبعیت از گاستون باشلار^۲ از نوعی دیالکتیک درون و برون حرف زد. "برون و درون نوعی تقسیم‌بندی دیالکتیکی را شکل می‌دهند ... این دیالکتیک واجد همان وضوح دیالکتیک بلی و خیر است ... فیلسوفان هنگامی که با درون و برون مواجه می‌شوند، دقیقاً بر اساس وجود و عدم می‌اندیشند. به این ترتیب متافیزیک، ریشه در هندسه‌ای ضمنی دارد که چه بخواهیم و چه نخواهیم، نوعی مکان‌مندی را بر اندیشه تحمیل می‌کند"^۷.

"سرطان هندسی فلسفه" را حداقل در یک کلیدواژه‌ی فلسفه‌ی هایدگر می‌توان به وضوح مشاهده کرد: دازاین؛ آنجا-بودن یا هستی-آنجا. اما در هر فرهنگی می‌توان میلی را یافت که می‌خواهد اندرونی خویش را از همی داغ‌های و ردهای بیرون و دیگری پاک و منزله جلوه دهد. دقیقاً همین میل است که در جمله‌ای از بهشت و زندان‌های کولت به خوبی بیان شده است و هر کسی آن را می‌شناسد: "یکی از قواعد آموزش عملی من در که سراسر کودکی‌ام را در برمی‌گرفت این بود: با دهان باز غذا نخور!" (کولت؛ بهشت و زندان‌ها؛ ص ۷۹)؛ اگرچه دهان جایگاه گشوده شدن به بیرون خویش است، اما میل متناقضی مایل است که هم غذا بخوری و هم دهان‌ات را بسته نگه داری. به راستی چگونه می‌توان با دهان بسته غذا خورد؟!]. ترجمه، "دهان" هویت است. ایستادن در مرز خود و دیگری است. ایستادن در این مرز، به معنای گشودن چشمی تازه و جور دیگر دیدن است. سویی

¹ - Purism

² - Gaston Bachelard

ترجمه‌ای، بنا به اهمیتی که در رساله‌ی حاضر پیدا می‌کند، هرگز به دورانِ مشروطه محدود نمی‌شود؛ تنها به‌عنوانِ یک نمونه می‌توان به روندِ مشابهی در جریانِ تأثیرپذیری از گفتمانِ غرب، در سال‌های دهه‌ی هفتاد شمسی و در قالبِ ورود یا ترجمه‌ی نظریاتِ پسااستارگرا اشاره کرد. در واقع به ضمیمه‌ی فرآیندِ ورودِ مدرنیته است که در دهه‌ی هفتادِ شمسی، شاهد ورودِ نه چندان نظام‌یافته‌ی جریان‌های نظریِ «پسااستارگرا» به ایران هستیم، بدیهی است که در خصوصِ این مورد دوم نیز آنچه که موقتاً «ترجمه» می‌نامیم دخالت بی‌چون و چرایی داشته است. ترجمه‌ی متونِ نظریِ پسااستارگرا سیلی است که حداقل از سال‌های آغازینِ دهه‌ی هفتاد و خصوصاً با تألیف-ترجمه‌های بابک احمدی به‌راه افتاده است و کماکان به صورت‌های گوناگون و در حوزه‌های مختلف ادامه دارد.

بی‌تردید، در زبانِ فارسی، علومِ انسانی هنوز هم در سطحِ وسیعی، از محلِ ترجمه‌ی متونِ غربی تغذیه می‌شود. آکادمیِ غربی، در مقامِ گنجینه‌ی بی‌پایانی از دانشِ نظری، عملاً خودِ کنشِ اندیشیدن را، صرف‌نظر از اینکه به چه زبان و در چه فرهنگی روی می‌دهد، تحت‌الشعاع قرار داده است. این مسأله به روشنفکریِ آکادمیک محدود نمی‌شود؛ روشنفکریِ غیرآکادمیک نیز استثنائی بر این قاعده نخواهد بود؛ اگرچه، همان‌طور که خواهیم دید، کم‌وکیفِ رابطه‌ی ترجمه‌ای، در خصوصِ نیروهای آکادمیک و غیرآکادمیک، تفاوت‌های مهمی با هم دارند. به‌هرحال، در چنین شرایطی، تلاش خواهیم کرد تا نشان دهیم که کنشِ روشنفکریِ اساساً در رابطه‌ی تنگاتنگ با پدیده‌ی ترجمه به‌حیاتِ خود ادامه می‌دهد. دقیق‌شدن بر این رابطه، انگیزه‌ی اساسی شکل‌گیری رساله‌ی حاضر بوده است.

حقیقت این است که درآغاز و قبل از شروع به‌کار، چیزی که ذهنِ من را مشغول کرده بود، هرگز قرار نبود که مسأله‌ای با ابعادِ کنونی باشد؛ دلمشغولیِ من، به یک یا دو مطالعه‌ی موردی محدود می‌شد: بررسیِ دقیقِ فرآیندِ ترجمه‌ی متونِ نظریِ پسااستارگرا آن‌هم از طریقِ دقیق‌شدن بر آثار (یا ترجمه‌هایی) که سرآغازِ معرفیِ سوغاتِ پسااستارگرایی در فاصله‌ی سال‌های دهه‌ی هشتادِ شمسی بوده‌اند. آغازِ کار، خیلی‌زود، نشان داد که انجامِ

یکی دو بررسی موردی، اگر به معنای کنار گذاشتن اتمسفر کلی حاکم بر فضای علوم انسانی باشد، چیز زیادی دستگیرمان نخواهد کرد. تا آنجا که به فرآیند ترجمه‌ی متون نظری پسا ساختارگرا مربوط می‌شود، رساله‌ی حاضر تلاشی است برای بازخوانی نمونه‌هایی از این ترجمه‌ها و نشان دادن این حقیقت که ماهیت ترجمه‌ای دانش، حائز پیامدها و عواقب قابل توجهی در چند و چون شکل‌گیری گفتمان‌های نظری در حیطه‌ی علوم انسانی است. با این حال، نقب‌زدن به صورت کلی‌تر مسأله، عمیقاً اجتناب‌ناپذیر بوده است. این حقیقتی است که در خلال کار رفته‌رفته روشن‌تر خواهد شد.

۱-۲: هویت و ترجمه: عبدالکریم سروش در کتاب *فریه‌تر از ایدئولوژی* در خصوص مسأله‌ی هویت، سرچشمه‌های فرهنگی یا حوزه‌های اثرگذار بر فرآیند شکل‌گیری هویت جمعی «ما» را حداقل در سه مورد مهم خلاصه کرده است: اسلام، غرب، سنت ایران باستانی یا به عبارت دیگر، اسلام‌یسم، ایرانیسم و مدرنیسم. به این معنا، سه حوزه‌ی ترجمه‌ای در خصوص شکل‌گیری هویت جمعی ایرانی همواره به‌شکلی فعالانه در کار بوده‌اند. طرح پرسش هویت، به معنای ورود به تقابل خود/دیگری است. از این منظر، دو قرن سکوت، چیزی نیست جز حکایت مواجهه‌ی خاموش خود ایرانی و دیگری اسلامی؛ طولی نخواهد کشید تا این خود ایرانی، ساختار اسطوره‌ای خود را تنها در لفافه‌ی اسطوره‌های نوظهور اسلامی قادر به ادامه‌ی حیات ببیند. از همان قرن‌های آغازین اسلامی، پای گفتمان یونانی نیز از خلال جنبش ترجمه در میان است؛ آمیزه‌ای که از پس اختلاط این حوزه‌های فرهنگی شکل می‌گیرد، ساختار فکری و مفهومی خود را به خوبی در عرفان اسلامی نشان می‌دهد. اما تنها قرن‌ها بعد و در دوره‌ی مشروطه است که گفتمان غربی به‌شکلی جدی‌تر نفوذ و اهمیت خود را بروز می‌دهد و تنها در همین دوره‌ی مشروطه است که ما برای نخستین بار با مفهوم سنت روبه‌رو می‌شویم. همانطور که مراد فرهادپور نیز در *بادهای غربی* نشان داده است، نفس مواجه شدن با مفهوم سنت، نفس اطلاق نام سنت، به معنای اولین گام گذاشتن به عرصه‌ی گفتمانی مدرنیته است. محتوای فرهنگی هویت ایرانی تا قبل از

دوره‌ی مشروطه، ضرورتاً ماهیتی ترجمه‌ای دارد؛ اما مسأله‌ای که در اینجا اهمیت بیشتری پیدا می‌کند این حقیقت است که با دوره‌ی مشروطیت، هویت ایرانی، صرف‌نظر از ماهیت ترجمه‌ای خود، تماماً به مفهوم نوظهوری به نام سنت منتقل می‌شود؛ چندپاره‌گی هویتی پیش از مشروطه، به یکباره به مفهومی یک‌دست و همگون به نام سنت فرافکنده می‌شود. فراموش نمی‌کنیم که نشان‌دادن دقیق این تحول تاریخی، خود نیازمند پژوهش مبسوطی است که به ناچار خارج از حوزه‌ی دستاوردهای رساله‌ی حاضر قرار می‌گیرد. در اینجا، طرح این مسأله تنها از جهت اشاره به ماهیت ترجمه‌ای گفتمان هویت اهمیت پیدا می‌کند؛ در همین راستا، می‌توان خود این انتقال، یعنی انتقال چندپاره‌گی هویت ایرانی به مفهوم سنت را از منظر الزامات ترجمه‌ای مدنظر قرار داد؛ به این معنا، می‌توان از ضرورت شکل‌گیری نوعی تقابل سنت/مدرنیته به عنوان تقابل پارادایمی و برسازنده‌ی خود گفتمان مدرنیته سخن گفت. فروکاستن چندپاره‌گی سنت به پیکره‌ی یک‌دست و بی‌شکاف سنت، خود پدیده‌ای است که از منظر الزامی ترجمه‌ای صورت گرفته است. ضرورت سخن‌گفتن از سنت، ضرورت نفی سنت، و ضرورت مدرن‌شدن به معنای همان برساختن و نفی، دقیقاً به معنای اجرای دستورالعملی ترجمه‌ای است که این بار از غرب، غربی سراپا بیدار و دیگرگونه، رسیده است. "خود" دست‌پاچه‌ی ایرانی، شتاب‌زده دست‌به‌کار می‌شود تا برای خود "سنتی دست‌وپا کند" تا بتواند آن را "نفی کند" و به این ترتیب "مدرن" شود. می‌توان فرآیند تجدید ایرانی را به عنوان ترجمه‌ای از دستورالعمل مدرنیته‌ی غربی قرائت کرد.

اما مسأله باز هم پیچیده‌تر است؛ شرق‌شناسی ادوارد سعید نشان داده است که تقابل شرق/غرب، سایه‌ی پنهان تقابل سنت/مدرنیته است. سوژه‌ی غربی درست به موازات همان مسیری که خود مدرن‌اش را با نفی سنت خویش بر ساخته است، خود مدرن سفیدپوست غربی را نیز با برساختن و سپس نفی شرقی غیرسفید بربر شکل داده است. اهمیت این روایت شرق‌شناسانه از سوژه‌ی شرقی آنجا بیشتر می‌شود که سوژه‌ی مشروطه‌طلب و ترقی‌خواه ایرانی، که تجدید او ترجمه‌ی همان مدرن‌شدن غربی است، مجاب می‌شود تا مدرن‌شدن را با نفی همان روایت شرق‌شناسانه از سنت خویش طلب کند. اگر مدرن‌شدن فرآیندی است که خاستگاه خود را در غرب پیدا می‌کند،

آنگاه سوژه‌ی شرقی نیز تنها با نفی همان چیزی مدرن خواهد شد که سوژه‌ی غربی با نفی آن مدرن شده است. روایت شرق‌شناسانه‌ی آکادمی غربی از سنت شرق، پژوهش و «بسته‌بندی» آماده و بی‌دردسری است که زحمت سنت‌کردن سنت را از دوش سوژه‌ی مشروطه‌خواه برداشته است؛ تنها قدمی برای مدرن‌شدن باقی مانده، نفی همان روایت شرق‌شناسانه از سنت خویش است. اگرچه دخیل‌کردن تقابل شرق و غرب در فرآیند مدرن‌شدن و تقابل سنت/مدرنیته بحث همواره جذابی بوده است، اما پروژه‌ی پرخطری هم هست؛ معنای این خطر تنها در مختصات تاریخی و جغرافیایی خاصی قابل فهم می‌شود که وضع موجود امروزی سوژه‌ی ایرانی را تشکیل می‌دهد؛ در اینجا تنها به این نکته می‌توان اشاره کرد که سوژه‌ی ایرانی امروز در شرایطی نفس می‌کشد که نفس تقلیدگری از گفتمان غربی و تأثیرپذیری از آن، بنا به یک موضع نظری خاص که به‌طور خاص امروزه از سوی مراد فرهادپور مطرح می‌شود، خود می‌تواند در حکم یک آلترناتیو رهایی‌بخش و انتقادی علیه وضع موجود عمل کند؛ این موضع نظری، اگرچه خالی از اشکال نیست، دست‌کم روایت جدی و قابل‌اعتنایی است. بنا به ملاحظات روش‌شناختی، ما این بحث را نیمه‌تمام رها می‌کنیم تا بار دیگر، در فصل نتایج و در قسمت مربوط به تحلیل آثار مراد فرهادپور، آن را دنبال کنیم.

۱-۳: تاریخ و ترجمه: ترجمه حقیقتاً نام یک خصلت بنیادی در فرآیند تولید دانش است؛ در یک سطح کلی، این خصلت را می‌توان در هر گونه کنش معطوف به تولید دانش نشان داد. فرآیند تولید دانش، اگر با یک تحلیل تبارشناسانه در بستر تاریخی خود قرار داده شود و صورت‌بندی‌های متافیزیکی و مدعیات مبتنی بر حقیقت‌مندی خود را از دست بدهد، چیزی جز محصول و برساخته‌ای تاریخی نخواهد بود. اگر چنین تحلیل تبارشناسانه‌ای علاقه‌مند باشد که تحولات تاریخی زبان‌ها را نیز مدنظر قرار دهد و توسعه‌ی افق دانش بشری را از منظر تحولات تاریخی زبان‌ها تحلیل کند، آنگاه اولین تصویری که به باد انتقاد گرفته خواهد شد، فرض جهانی‌بودن دانش است. تا آنجا که بر نگارنده روشن است، چنین پژوهشی به‌طور خاص انجام نشده است، اما نتایج احتمالی چنین تحلیلی را می‌توان به شیوه‌های دیگری نیز نشان داد.

اشاره به مسایل تاریخی، با مسائل مربوط به هویت هم‌پوشانی ناگزیری دارند. ما در ذیل مسائل تاریخی، تنها به ذکر نمونه‌هایی بسنده خواهیم کرد که نشان می‌دهند سوبیه‌ی ترجمه، هرگز مسأله‌ای معاصر نیست، بلکه در سیر تاریخی تحولات فکری در زبان فارسی از اهمیتی استراتژیک برخوردار است. رساله‌ی حاضر در حد توان خود و به فراخور مقتضیات، به چنین مواردی اشاره خواهد کرد. روند شکل‌گیری فکر فلسفی در زبان فارسی و به‌طور خاص الهیات اسلامی در اولین سده‌های پس از ظهور اسلام و نقش پدیده‌ی ترجمه در آن، یکی از اولین نمونه‌هاست. تا آنجا که به شرح ضرورت‌های پژوهشی در این بخش مربوط می‌شود، اشاره به این نکته بسنده خواهد بود که در زبان فارسی، هرگونه تلاش برای تحلیل تاریخی سیر اندیشه، با پدیده‌ی فرآگیری به‌نام «جنبش ترجمه» در قرون اولیه‌ی هجری روبه‌رو خواهد شد؛ جنبش ترجمه به فرآیند انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی اشاره می‌کند. به‌ویژه خاص، دوره‌ی خلافت مأمون عباسی، دوره‌ی اوج جنبش ترجمه است. در همین دوره است که ما برای نخستین بار در زبان فارسی با پدیده‌ی حمایت مالی از ترجمه‌ی متون (یا پدیده‌ی پاتروناژ^۳) روبه‌رو می‌شویم. بیت‌الحکمه‌ی بغداد مورد حمایت خاصه‌ی شخص خلیفه قرار می‌گیرد و مترجم‌ها به‌صورت حرفه‌ای به‌کار ترجمه مشغول می‌شوند و دقیقاً از همین بابت مزد می‌گیرند و معاش می‌کنند. در حقیقت همین ترجمه‌ها مبانی و شالوده‌ی فکر الهیاتی در اسلام را تشکیل می‌دهد. در فصل پنجم به این مبحث خواهیم پرداخت.

انقلاب مشروطه به‌عنوان لحظه‌ی سرنوشت‌ساز تاریخ معاصر ما، خود می‌تواند به‌عنوان یک نمونه‌ی ایده‌آل برای تحلیل سوبیه‌ی ترجمه‌ای هویت مورد توجه باشد. دقیقاً در متن فرمان سوم مشروطیت می‌توان تنش را تشخیص داد که بر حسب آن، ترجمه‌ی لفظ فرانسوی کنستیتوسیون، به جدالی سیاسی-کلامی تبدیل می‌شود که طیف‌های مختلف مشروطه‌خواه، بر حسب منافع سیاسی قشرهای ذینفع خود، سیاست ترجمه‌ی خاصی را در آن دنبال می‌کنند؛ این جدال سیاسی، به بهترین شکل در نحوه‌ی معادل‌یابی برای لفظ مذکور و رابطه‌ی این لفظ معادل با ترم فرانسوی کنستیتوسیون بروز پیدا کرده است. در این‌جا، مسأله دقیقاً بر سر انتخاب لفظی است

³ - Patronage

که قرار است دستاوردِ سیاسیِ یک جنبش را در نصِ قانون حک کند: هر تحولِ سیاسی، تنها از طریقِ یک نام، و تنها از طریقِ نامیده‌شدن است که به عرصه‌ی رسمیِ تاریخِ فاتحان پای می‌گذارد؛ درست است که امروز روایتِ رسمیِ تاریخ تنها نامِ مشروطیت را به ما تحویل داده است، اما تاریخ‌نگاریِ حقیقیِ موظف است که در پسِ پرده‌ی این نامِ نهادینه، بر یک تنشِ سیاسیِ بنیادین انگشت بگذارد؛ جدالیِ ضد-هژمونیک بر سرِ نامیدنِ رخدادهای تحول‌خواهیِ سوژه‌ی ایرانی. نامِ مشروطه در بهترین حالت لفافه‌ای است که ناهمگونیِ نیروهای تحول‌خواه سیاسیِ یک مردم را به نامِ نامیِ تاریخ پنهان کرده است. در نظر داشتنِ سوییهِ ترجمه در پژوهشِ تاریخی، به معنای انگشت نهادن بر تقابلی است که حداقل در موردِ تاریخِ فارسی، همواره و به شکلی چاره‌ناپذیر حاضر بوده است: خود/دیگری: شرق/غرب. عجیب نیست که سیاستِ نامیدنِ رخدادهای "مشروطه"، دقیقاً به نوعی سیاستِ ترجمه بدل می‌شود؛ چرا که نهایتاً لفظِ فرانسویِ کنستیتوسیون، به نمایندگی از بلوکِ غرب، معیاریِ نهایی برای صحیح‌نامیدن تلقی می‌شود. در وهله‌ی اول مسأله بر سر این است که این رخداد چه نامی دارد؟ تا اینجا تنها با سیاستِ نام‌گذاری روبه‌رو هستیم. اما بلافاصله پرسشِ دیگری طرح می‌شود: نامی که انتخاب می‌شود، تا چه اندازه برگردانِ درست و حقیقیِ لفظِ کنستیتوسیون است؟ پرسشِ دوم ما را به همان تقابلِ بنیادیِ شرق/غرب برمی‌گرداند و هر گزینه‌ای را به کنشیِ ترجمه‌ای بدل می‌کند. قرائتِ موضعیِ پروژه‌ی تجدیدِ ایرانی از خلالِ ربطِ آن به گفتمانِ متناظرِ غربی، در فصلِ چهارم، به شکلی دقیق‌تر دنبال خواهد شد؛ در اینجا مسأله صرفاً اشاره‌ای گذراست که از رهگذرِ انگشت‌نهادن بر اهمیتِ مسایلِ ترجمه صورت می‌گیرد.

سومین فازی که از منظرِ ترجمه در تاریخِ فارسی برجسته می‌شود، گفتمانی است که کلیه‌ی مسایلِ ایرانِ معاصر را در بر می‌گیرد. انقلابِ پنجاه‌وهفت، در مقامِ یک رخدادِ سیاسیِ یکه، بی‌تردید از منظرِ استلزاماتِ ترجمه قابلِ تعمق و بررسیِ جدی می‌تواند باشد؛ کاری که البته از حوزه‌ی وظایفِ رساله‌ی حاضر بیرون است. تا آنجا که به حوادثِ سال‌های میانیِ انقلابِ مشروطه تا انقلابِ پنجاه‌وهفت مربوط می‌شود، باید به خاطر داشت که گفتمانِ غرب، که سابقاً یک دیگری در میانِ سایرِ دیگری‌ها محسوب می‌شد، خود به دیگریِ بزرگ تبدیل می‌شود.

می‌توان در دقت این حکم چون و چرا کرد، اما نمی‌توان ندیده گرفت که شبیح این دیگری، بر تمام حوادث تاریخی این دوره حضور پررنگی داشته است. اگر چنین باشد، انقلاب پنجاه و هفت نیز تنها در چارچوب روابط فرهنگی سوژه‌ی ایرانی با دیگری فرهنگی خود قابل فهم خواهد بود. تحلیلی که به تجلی متنی سیاست انقلاب پنجاه و هفت علاقه‌مند باشد، هیچ‌گاه شعار نهادینه‌شده‌ای چون "نه شرقی، نه غربی ... " را از یاد نخواهد برد (شعاری که به طرزی غریب ظاهراً مبانی نظری سیاست پسا ساختارگرایی را در خود خلاصه کرده و حتی همدلی میشل فوکوی فرانسوی را برانگیخته است؛ اینکه چه چیزی در انقلاب پنجاه و هفت وجود داشت که آن را حتی برای پسا ساختارگرایی فرانسوی نیز به یک پروژه‌ی جذاب سیاسی تبدیل می‌کرد، خود می‌تواند سؤال بسیار پرباری باشد!). گذشته از حوادث دهه‌ی نخست پس از انقلاب پنجاه و هفت، جنبش اصلاح طلبی دینی را باید مرحله‌ی تازه‌ای در روابط فرهنگی ایران و غرب تلقی کرد. خیزش موج اصلاح طلبی را می‌توان به نوعی بازگشت امر سرکوب شده یا بازگشت سوپه‌ی غربی هویت سوژه‌ی ایرانی تعبیر کرد. بخش بزرگی از پتانسیل سیاسی حاکمیت در دهه‌ی نخست پس از انقلاب، صرف کنترل و نظارت بر کانال‌های ارتباطی انسان فارسی با جهان فرهنگی غرب شده است؛ جدالی که در حقیقت جدال حاکمیت دولتی با منطق رسانه‌ای ارتباطات نوین و منش اطلاعاتی دهکده‌ی جهانی است؛ جدال یک حاکم محلی دست‌تنها با جمیع نیروهای جهانی‌ساز و کلیت نیروهای معطوف به جهانی‌سازی ارتباطی. از منظر حدگذاری‌های دولتی، ترجمه‌ی متون نظری همواره تحت مقوله‌ی واردات علم مجاز شمرده شده است؛ ایدئولوژی دولتی در این خصوص، به طرزی شگفتی‌آور هنوز هم با همان منطق جنبش ترجمه‌ی قرن‌های اولیه‌ی هجری مطابقت دارد: اینکه متکلمین اسلامی، مبانی فلسفه و منطق یونانی را مجاز می‌شمردند تنها از این دریچه قابل توجیه می‌شد که به قول الکندی، اولین فیلسوف اسلامی در معنای معهود کلمه، فلسفه "اهمیت زیادی ندارد که از کجا آمده است. ما باید آن را با زبان و سنت‌های خودمان تطبیق بدهیم، چرا که، به لحاظ محتوایی، فرقی با پیام پیغمبران خودمان ندارد: همان دانش وحدت و حاکمیت خداوند است"^{vi}. در این معنا، پژوهشی در باب سوپه‌ی ترجمه‌ای رابطه‌ی نظری با غرب، می‌تواند به آن تفاوت اساسی‌ای علاقه‌مند باشد که ترجمه‌ی یک متن نظری از زبانی غربی را اساساً از واردات یک دستگاه لوازم خانگی متمایز

می‌کند. تا اینجای کار، مهم‌ترین نکته احتمالاً فهم این حقیقت است که به هر حال، به رسمیت شناختن سوییجه ترجمه‌ای کنش روشنفکری در زبان فارسی و تلاش برای تأمل تاریخی از زاویه مبانی مربوط به ترجمه، خود اولین و مهم‌ترین دستاورد تفکر در این زبان می‌تواند باشد. بدیهی است که تأمل در ترجمه، هرگز نمی‌تواند فضای سیاسی و شرایط تاریخی را نادیده بگیرد. کنش ترجمه‌کردن تنها بر حسب شرایط و بستر تاریخی خاص خود قابل فهم می‌شود.

شاکله‌ی کتاب‌های حوزه‌ی علوم انسانی، رفته‌رفته بخش تازه‌ای را در ساختار خود به رسمیت شناخته است؛ بخشی اغلب کوتاه که در اکثر موارد ذیل عنوانی آشنا دسته‌بندی می‌شود: مقدمه‌ی مترجم. عجیب نیست که حتی در کتاب‌های [ظاهراً] تألیفی نیز می‌توان چنین قسمتی را به راحتی پیدا کرد. اگر این سخن که هر چیزی را که بخواهی درباره‌اش بیاندیشی، قبلاً غریب‌ها درباره‌اش فکر کرده‌اند واجد خرده حقیقتی هر چند عوامانه باشد، آنگاه باید پذیرفت که هر مقدمه‌ی مترجم، بنا به یک استعاره‌ی دریدایی، یک قاب است. متن مقصد، صرف نظر از اینکه رابطه‌ی ترجمه‌ای آن با متن مبدأ را چگونه تعریف می‌کنیم، همان محصولی است که تحت عنوان متن ارائه می‌شود؛ خوانشی در کار است که می‌تواند استراتژی ترجمه یا سیاست ترجمه‌ی مترجم را از طریق بررسی دقیق فرآیند معادل‌یابی‌ها و به‌طور کلی نحوه‌ی بازسازی یا بازگویی متن مبدأ در زبان مقصد دنبال کند؛ چنین خوانشی به‌ناگزیر با مسائل فنی و جنبه‌ی تکنیکی ترجمه درگیر می‌شود و اساساً ترجمه را به‌مثابه‌ی یک فن مدنظر قرار می‌دهد. اما خوانش دیگری نیز می‌تواند طراحی شود: خوانشی که اصطلاحاً به سفیدخوانی علاقه‌مند است و تلاش می‌کند تا پیش‌فرض‌های نهفته در کنش ترجمه را استخراج کند؛ چنین خوانشی، بیش از هر چیز، به عاملیت مترجم واقف است و حتی دخالت سوژگانی او را در فرآیند بازگویی متن پیش‌فرض گرفته است؛ این خوانش از مسائل فنی صرف فراتر می‌رود و مؤلفه‌های فرامتنی را نیز در کار ترجمه دخیل می‌بیند. از این نقطه به بعد راهی گشوده می‌شود که می‌تواند کنش ترجمه را در مقام کنشی بینا فرهنگی به سطوح تحلیل‌های مرکزی در علوم انسانی بسط دهد، نقش ایدئولوژی را در فرآیند کار شناسایی کند و اساساً به تحلیل

شناخت‌شناسانه تبدیل شود. حقیقتاً ترجمه‌شناسی، به این تعبیرِ اخیر، یکی از جنبه‌های مسکوت‌مانده‌ی پژوهش‌های شناخت‌شناسانه است. اما مسأله‌ای که عجالتاً در این زمینه برای ما اهمیت پیدا می‌کند تأکید کردن بر این حقیقت است که این خوانشِ اخیر، می‌تواند مقدمه‌ی مترجم را به‌عنوانِ موضوعِ محوریِ تحلیلِ خود به‌رسمیت بشناسد. نگاهی گذرا به مقدمه‌های مترجمان در کتبِ ترجمه‌شده‌ی فارسی، اهمیتِ موضوع را نشان خواهد داد. نظر به اهمیتِ استراتژیکِ ترجمه و نقشِ تاریخ‌سازی که پدیده‌ی ترجمه در شکل‌گیریِ سخنِ علومِ انسانی در زبانِ فارسی ایفا می‌کند، اهمیتِ مقدمه‌نویسی حتی در خصوصِ متونِ "تألیفی" نیز واقعیتِ غریب و چشم‌گیری است؛ برای مثال، مقدمه‌ی مؤلفی که به‌گفته‌ی خود سابقه‌ای بیست ساله در ترجمه و تألیف در حیطه‌ی علومِ انسانیِ فارسی دارد و از قضا نخستین کسی است که به‌طورِ جدی به مسأله‌ی ترجمه/اندیشیده است، با چنین جملاتی آغاز می‌شود:

"پیشگفتار: متونی که در این کتاب گرد آمده‌اند همگی ریشه در کلام و حرفِ شفاهی دارند، یا به‌عبارتِ ساده‌تر، در بادِ هوا. منشأ بسیاری از آنها به‌واقع نوعی طفره از نوشتن و میل به حرافی است، زیرا نوشتن حقیقتاً کاری طاقت‌فرسا و خسته‌کننده، و غالباً بیهوده و گزاف است. من هیچ‌گاه به کتاب‌های قطور (به‌جز ادبیاتِ داستانی) علاقه‌ای نداشتم و همواره به نظم و پشتکارِ نهفته در پسِ آنها مشکوک بوده و هستم - حتی در مواقعی این شک و بی‌میلی با رگه‌هایی از حسادت آمیخته بوده است"^۴.

گاهی مقدمه‌ها به‌شکلی غریب و کارآمد، صادقانه از کارِ درمی‌آیند و به‌نوعی به ژانرِ *اعتراف‌نامه* نزدیک می‌شوند؛ اعترافاتِی که به‌لحاظِ اهمیتِ نظری و تحلیلی، گاهاً هیچ دست‌کمی از *اعترافاتِ آگوستین* یا *اعترافاتِ روسو* ندارند. به‌طورِ خاص، مسأله وقتی جالب‌تر می‌شود که در یکی دیگر از مقدمه‌نویسی‌های همین مترجم-مؤلف، با جملاتی روبه‌رو می‌شویم که این اعترافِ پیش‌گفتاری در خصوصِ حسادت به *تألیفاتِ قطور دیگران* را به

^۴ - مراد فرهادپور، *بادهای غریبی*، نشرِ هرمس، تهران، ۱۳۸۲، پیشگفتار، ص ۱

مقدمه‌ی دیگری نیز منتقل کرده است، آن‌هم در زمینه‌ای که بحث بر سر مبانی روش‌شناختی پژوهش تاریخی و نقد شیوه‌های سنتی تاریخ‌نگاری در زبان فارسی است:

"به‌زعم‌بنیامین، تاریخ موضوع یا ابژه‌ی ژرف‌اندیشی و تعمق صرف نیست، بلکه موضوع «ساختن به مدد تعبیر» (Construction) است. ژرف‌اندیشی صرف در باب تاریخ و کلی‌گویی درباره‌ی دوره‌های به‌اصطلاح زوال و انحطاط به‌سبک اشپنگلر، در فضایی همگن و زمانی تهی و «سر فرصت» صورت می‌گیرد. گویی تا ابد وقت است که گذشته را بشناسیم و روایت کنیم. این سوژه‌ی ژرف‌اندیش که با تمأینه کتاب‌هایی هشت‌جلدی در باب انحطاط و امتناع تفکر و زوال تاریخی می‌نگارد، چیزی جز ذهنی ناب و فرهیخته نیست که هم واقعیت اکنون و هم گذشته‌ای را که بناست روایت شود به دغدغه‌هاش شخصی و شبه‌فلسفی خویش فرومی‌کاهد. چنین ذهنی شب‌خ‌ای است که هم‌چنان در صحنه‌ی خیالات سرمایه‌داری شناور است و در رؤیا به‌سر می‌برد»^۵.

مقدمه جایگاه اندیشیدن به کار ترجمه است. درخصوص فرهادپور هرگز نمی‌توان اعتراف او به حسادت را به اعترافی بر تخت روان‌کاوی مقدمه‌نویسی تقلیل داد؛ او به‌شکلی عمیقاً آگاهانه به حسادت معنادار خویش/اندیشیده است و دست‌کم به‌حتم می‌توان گفت که فرهادپور این مسأله را دقیقاً در راستای اندیشیدن به کنش ترجمه به‌مثابه‌ی ضرورت تاریخی بدنه‌ی روشنفکری ایرانی طرح کرده است. در فصل مربوط به نتایج، با تحلیل دقیق شماری از مقدمه‌های فرهادپور و همچنین به‌آزمون‌گذاشتن تز هوشمندانه‌ی او در خصوص رابطه‌ی ترجمه‌ای ما با غرب (که برحسب شرایط تاریخی ایران معاصر، یگانه‌شکل حقیقی تفکر را ترجمه می‌داند) و همچنین بررسی این تز در چارچوب تحولات سیاسی ایران معاصر، نشان خواهیم داد که پروژه‌ی کاری او به‌شکلی منظم یک سیاست ترجمه‌ی حساب‌شده را دنبال می‌کند. اما مسأله‌ای که عجالتاً اهمیت دارد، تأکیدنهادن بر جایگاه مقدمه‌هاست.

^۵ - مراد فرهادپور، عروسک و کوتوله، گام نو، تهران، ۱۳۸۷، مقدمه، ص ۱۹.

درباره‌ی نوشتارشناسی، مهم‌ترین اثر ژاک دریدا، فیلسوف فرانسوی‌زبان، است که برای نخستین بار توسط یکی از شاگردان جهان‌سومی مکتب پسا ساختارگرایی، یعنی گایتری اسپیواک، به انگلیسی برگردانده شد^{vi}. مشهور است که اسپیواک مقدمه‌ی درخشانی (حدوداً صد صفحه) بر ترجمه‌ی انگلیسی خود افزوده است؛ جالب‌تر اینکه این مقدمه خود مقدمه‌ای است درباره‌ی مقدمه؛ مقدمه‌ای درباب "مسأله‌ی مقدمه". اما مقدمه‌ی مهم دیگری هم هست که هیچ‌گاه تاریخ فلسفه آن را از یاد نخواهد برد: مقدمه پدیدارشناسی روح نوشته‌ی فردریش ویلهلم هگل. عجلتاً ضروری است که به جایگاه نظری خود اسپیواک نیز اشاره شود: می‌دانیم که بدنه‌ی نظری‌ای که امروزه تحت عنوان نظریه‌ی پسااستعماری شناخته می‌شود، خود تاندازه‌ای محصول خوانش خاص و جهت‌داری از واسازی دریدایی است؛ به‌طور خاص، این خوانش مذکور تا حد زیادی مرهون تفسیر اسپیواک از کار دریدا و پل دمان است. با همه‌ی این ملاحظات، خواندن مقدمه‌ی درباب مقدمه‌ی اسپیواک بر نوشتارشناسی دریدا باید از زاویه‌ی مطالعات ترجمه و برحسب دغدغه‌های رساله‌ی حاضر کار جذابی باشد. در آنجا می‌خوانیم "قضاوت کردن در مورد یک اثر، به‌ناچار از خود اثر فراتر می‌رود". "مقدمه همان عمل ضروری بیعت و پدراکشی است، چرا که کتاب (یا همان پدر) مدعی یک جور اقتدار یا اصالت است". مقدمه‌ی مترجم به تعبیر اسپیواک، "خود را درمیانه‌ی دو خوانش جای می‌دهد: خوانش مترجم از متن و خوانش خواننده از متن". اگر مترجم در ترجمه‌ی متن اثر، هرگز از سیطره‌ی پدراکشی متن اصلی رها نمی‌شود، آنگاه آیا نمی‌توان مقدمه را مجالی برای تنفس و نگاه کردن به کلیت متن دانست؟ اگرچه مترجم به‌ر صورت مشغول خوانش خود از متن است و ترجمه کردن نیز چیزی جز همین خوانش نیست، اما مقدمه‌نویسی بر ترجمه‌ی پایان‌گرفته، غالباً خصلت‌های عاملانه‌ی کنش مترجم را به‌شکل برجسته‌تری در خود جای می‌دهد. تا آنجا که به ترجمه و مقدمه‌ی اسپیواک مربوط می‌شود، حالا که سال‌ها از آن ترجمه گذشته است، به راحتی می‌توان رابطه‌ی دریدا-اسپیواک را دقیقاً در چارچوب رابطه‌ی نظری پسا ساختارگرایی-پسااستعمارگرایی قرائت کرد. ما تلاش خواهیم کرد تا نشان دهیم که در تحلیل نهایی، رفتار ترجمه‌ای اسپیواک با متن دریدا را می‌توانیم به‌مثابه‌ی نوعی رابطه‌ی نمونه‌وار بدانیم: سرمشق یا تجربه‌ی موفق‌تری که می‌تواند به این پرسش اساسی پاسخ دهد که به‌راستی چگونه باید پسا ساختارگرایی را در