

عدم تعیین ترجمه و دور هرمنوتیکی

حسین شقاقی*

چکیده

هانس گلاک در نقد نظریه عدم تعیین ترجمه کواین مدعی است که این نظریه در مواجهه با دور هرمنوتیکی نسبتی دوگانه دارد: از یک سو کواین با مخالفت با فرض‌های انتخابی راه پذیرش دور هرمنوتیکی را سد می‌کند؛ از سوی دیگر سناریوی ترجمه ریشه‌ای کواین عملاً فرض‌های انتخابی و دور هرمنوتیکی را به کار می‌گیرد. در این جا، پس از تبیین دعاوی گلاک، دریاب ماهیت دور هرمنوتیکی و روایت‌های مختلف از آن تأمل می‌کنیم و بر این مبنا در مقام نقد دعاوی گلاک از هم‌گرایی بین دور هرمنوتیکی به روایت گادامر و نظریه عدم تعیین ترجمه دفاع می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: ترجمه ریشه‌ای، عدم تعیین ترجمه، دور هرمنوتیکی، هرمنوتیک فلسفی.

۱. مقدمه

سناریوی ترجمه ریشه‌ای آزمونی فکری است که کواین در کتاب کلمه و شیء و آثار دیگرش مطرح می‌کند. در این آزمایش فکری زبان‌شناسی انگلیسی‌زبان موظف است زبانی را که تاکنون ناشناخته بوده و نه به لحاظ تاریخی و نه به لحاظ فرهنگی با هیچ زبان آشنا و شناخته شده‌ای پیوندی ندارد به انگلیسی ترجمه کند. بنابراین این زبان‌شناس به هیچ لغت‌نامه دوزبانه‌ای برای انجام این مأموریت دسترسی ندارد و تنها چیزی که در اختیار دارد مشاهده رفتار گویش‌وران این زبان بیگانه است، رفتاری که ملازم با بیان عباراتی است

* استادیار گروه فلسفه میان‌فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، shpost58@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۹

که زبان‌شناس قصد ترجمه آن‌ها را دارد. کواین چند نظریه مهم را براساس سناریوی ترجمه ریشه‌ای به لحاظ تجربی مستدل می‌کند و به رهیافت‌های خاص خود، به‌ویژه نسبت به مسئله فلسفی معنا، مبنای تجربی می‌بخشد: «نکته ایده کلی ترجمه ریشه‌ای این است که رهیافتی را نسبت به زبان ارائه می‌کند که آشکارا تجربی است تا بینیم با این محدودیت‌ها و قیود [تجربی] تا چه حدی می‌توان ایده‌ای از معنا ساخت» (Hylton 2007: 199).

یکی از نظریه‌های مهمی که در سناریوی ترجمه ریشه‌ای مستدل می‌شود نظریه عدم تعیین ترجمه است. براساس نظریه عدم تعیین ترجمه شواهد و لوازمی که انسان با تکیه بر آن‌ها قصد فهم و ترجمه زبانی کاملاً بیگانه را دارد امکان رسیدن به یک و صرفاً یک ترجمه صحیح و متعین را فراهم نمی‌کنند و همواره امکان ارائه ترجمه‌های بدیل بر مبنای همان شواهد وجود دارد.

هانس گلاک (Hans-Johann Glock 1960-) انتقاداتی به نظریه عدم تعیین ترجمه مطرح کرده است که در این جا یکی از آن‌ها را توصیف و ارزیابی می‌کنیم. هانس گلاک مدعی است کواین از یک سو فرض‌های انتخابی (optional) را در روند ترجمه ریشه‌ای مردود می‌داند، اما از سوی دیگر عملاً در سناریوی خود از این فرض‌ها کمک می‌گیرد.

گلاک دور هرمنوتیکی را مستلزم استفاده از فرض‌های انتخابی می‌داند و از این رو ایده کواینی (ممانعت از فرض‌های انتخابی) را مخالف ایده دور هرمنوتیکی می‌داند. او بر این باور است که اولاً خود کواین در سناریوی ترجمه ریشه‌ای خود از چنین فرض‌هایی استفاده کرده است (و از این رو سناریوی کواین مصداق دور هرمنوتیکی است) و ثانیاً بدون چنین فرض‌هایی ترجمه ریشه‌ای کواین به نتایج اندکی هم که مدعی آن‌هاست نائل نخواهد شد (Glock 2003 b: 144-145)؛ در نتیجه، اگر ایده کواینی را بپذیریم، هرگونه ارتباط زبانی ناممکن خواهد بود.

اما نتایج اندکی که کواین مدعی آن‌هاست کدام‌اند و چرا گلاک مدعی است کواین بدون تکیه بر دور هرمنوتیکی حتی به این نتایج اندک نمی‌رسد؟ مسئله محوری کواین چیست؟ آنچه کواین در پژوهش فلسفی خود به دنبال آن است (و به گفته گلاک مدعی رسیدن به نتایج اندکی است) چیست؟

کواین شواهد موجود مترجم را شواهدی بسیار نحیف و اندک توصیف می‌کند، چراکه تنها چیزی که در اختیار مترجم است مشاهدات او از رفتارهای بومیان و کنش‌ها و واکنش‌هایشان به تعابیر مختلفی است که اعضای مختلف قبیله اظهار می‌کنند. مترجم چگونه می‌تواند از این داده نحیف به ساختار پیچیده زبانی کاملاً بیگانه پی ببرد؟ در پی این پرسش

این مسئله مطرح می‌شود که مترجم معنای چه بخش از زبان بومی‌ها را می‌تواند براساس شواهد نحیف مذکور متعین کند؟ پاسخ کواین این است: بسیار اندک، صرفاً چهار بخش. آن‌چه می‌توانیم تعیین و تثبیت کنیم این است (Quine 1960: 68 cited Glock 2003 b: 146):

۱. «معنای - انگیزشی» «جمله‌های مشاهده‌ای» بومی‌ها؛
۲. این‌که آیا یک جمله بومی «تحلیلی - انگیزشی» (stimulus-analytical) است یا نه؛
۳. این‌که آیا دو جمله [از جملات افراد] بومی «مترادف - انگیزشی» اند یا نه؛
۴. این‌که کدام یک از عبارتهای بومی‌ها ادات تابع ارزش‌اند (truth-functional connectives) (Quine 1960: 31-34, 41-44, 46-47, 57-88 cited Glock 2003 b: 146).

به نظر کواین، مترجم ریشه‌ای قادر نیست براساس شواهد نحیفی که در اختیار دارد، جز این چهار بخش، معنای سایر بخش‌های زبان بومی‌ها را متعین کند. بنابراین در سناریوی ترجمه ریشه‌ای کواین زبان دو شاخه می‌شود:

- الف) شاخه دارای معنای متعین که شامل چهار بخش مذکور است و کل این چهار بخش حجم اندکی از کل زبان را در بر می‌گیرد؛
- ب) شاخه‌ای که معنای آن نامتعین است: همه بخش‌های زبان، به‌استثنای چهار بخش مذکور.

اما تعین در شاخه الف صرفاً مبتنی بر شواهد نحیف نیست، بلکه مترجم ریشه‌ای کواین اصل «حمل به صحت» (principle of charity) را نیز مفروض می‌گیرد؛ اما حتی اصل حمل به صحت نیز نمی‌تواند به بخش ب از زبان تعین ببخشد و این بخش نهایتاً نامتعین است.^۱

۲. خط سیر انتقاد گلاک

راهی که گلاک برای مقاومت در برابر نظریه عدم تعین ترجمه کواین اختیار می‌کند عبارت است از تضعیف روش رفتارگرایانه کواین. گلاک سعی می‌کند نشان دهد سناریوی ترجمه ریشه‌ای کواین نیازمند دور هرمنوتیکی است، حتی در مورد بخش‌های الف زبان (بخش متعین زبان) و حال آن‌که کواین منکر پذیرش دور هرمنوتیکی (و به‌طور کلی هرگونه، به‌تعبیری، فرضیه‌پردازی انتخابی) در سناریوی ترجمه ریشه‌ای خود است.

پس گلاک مدعی است بدون دور هرمنوتیکی ترجمه ریشه‌ای کواین به نتایج اندکی هم که مدعی آن است نائل نمی‌شود و از این رو به ادعای گلاک براساس سناریوی ترجمه

ریشه‌ای کواین، یا هیچ بخشی از زبان معنادار نمی‌شود (در صورت رد دور هرمنوتیکی) و یا چیزی بیش از آنچه کواین مدعی آن است معنادار خواهد شد (در صورت پذیرش دور هرمنوتیکی).

۳. ترجمه ریشه‌ای کواین و دور هرمنوتیکی

به نظر گلاک، کواین کار مترجم را هم‌چون ارائه‌کننده انگیزش به یک جعبه سیاه (یک ماشین کلامی با درون‌داد و برون‌داد معین) توصیف می‌کند (رفتارگرایی تقلیل‌گرایانه). گلاک می‌گوید کواین با تکیه بر این رفتارگرایی تقلیل‌گرایانه و این دیدگاه که «هر فرایندی که مبتنی بر فرض‌هایی است که انتخابی‌اند قادر نیست شواهدی برای ترجمه فراهم کند» (Glock 2003 b: 150) حتی نمی‌تواند به نتیجه‌اندکی که وعده می‌دهد (تعیین‌دادن به معنای عبارت‌های شاخه الف زبان) نائل شود.

به نظر گلاک رفتارگرایی تقلیل‌گرایانه کواین در تضاد شدید با دور هرمنوتیکی است، حال آن‌که سناریوی ترجمه ریشه‌ای او برای رسیدن به نتایج اندکی که مدعی آن‌هاست (تعیین‌دادن به معنای عبارت‌های شاخه الف زبان) نیز به دور هرمنوتیکی نیاز دارد.

اما مقصود گلاک از دور هرمنوتیکی چیست؟ گلاک دور هرمنوتیکی را چنین توصیف می‌کند: مترجم (مفسر) در مواجهه با فرهنگی بیگانه (یا متنی بیگانه) قرار می‌گیرد. برای فهم این فرهنگ (یا این متن) در گام نخست کار او ساختن پیش‌فرض‌هایی است که معقول و پذیرفتنی‌اند، پیش‌فرض‌هایی درباب رفتارهایی از اعضای متعلق به آن فرهنگ بیگانه (یا درباب فقراتی از متن)؛ در گام دوم مترجم (مفسر) با تکیه بر این پیش‌فرض‌ها به سمت تفسیری کلی از کل آن فرهنگ (یا کل آن متن) حرکت می‌کند؛ در گام سوم مترجم (مفسر) این تفسیر کلی را براساس میزان معقول‌بودن و پذیرفتنی‌بودن آن ارزش‌گذاری و ارزیابی می‌کند؛ در گام چهارم مترجم (مفسر)، براساس ارزش‌گذاری اخیر (ارزش‌گذاری تفسیر کلی‌اش از کل فرهنگ بیگانه یا متن بیگانه)، پیش‌فرض‌های مذکور (همان پیش‌فرض‌هایی که این تفسیر کلی بر آن‌ها متکی شد) را اصلاح می‌کند؛ در گام پنجم با تکیه بر اصلاحات اخیر تفسیر کلی مفسر (مترجم) از کل فرهنگ بیگانه (یا متن بیگانه) نیز اصلاح می‌شود؛ در گام ششم این تفسیر کلی مجدداً ارزیابی می‌شود و این فرایند به همین شکل ادامه پیدا می‌کند (Glock 2003 b: 150؛ هم‌چنین بنگرید به Glock 2003 a: 177). گلاک مدعی است با تکیه بر دور هرمنوتیکی نه‌تنها در شاخه الف از زبان بلکه در شاخه ب زبان نیز می‌توانیم معنا را متعین کنیم.

به ادعای گلاک روند مذکور در سناریوی کواینی ترجمه ریشه‌ای نیز برقرار است، حال آن‌که کواین بر ترجمه بدون پیش‌فرض تأکید می‌کند (Glock 2003 a: 177). بنابراین کواین نظراً مخالف مبانی دور هرمنوتیکی است، ولی عملاً در سناریوی خود به آن تن داده است. گلاک می‌گوید: کواین هرمنوتیک‌گرایی مخفی است (Glock 2003 b: 150).

در این صورت در چهارچوب سناریوی کواینی ترجمه ریشه‌ای یا اصلاً نمی‌توانیم چیزی را ترجمه کنیم (در صورت عدم استقبال از دور هرمنوتیکی) یا چیزی بیش از آن‌چه کواین مدعی آن است می‌توانیم ترجمه کنیم (در صورت پذیرش دور هرمنوتیکی).
تطبیق این مبحث در باب سه بخش از زبان:

۱. فراروی از جمله‌های مشاهده‌ای؛ ۲. ترجمه ادات تابع ارزش؛ و ۳. تشخیص عبارات و حرکات بیان‌گر قبول و رد (تأیید - تکذیب / assent-dissent) در فرهنگ بومی‌ها (Glock 2003 a: 177).

۱. فراروی از جمله‌های مشاهده‌ای: گلاک یادآور می‌شود که به نظر کواین برای فراتر رفتن از جمله‌های مشاهده‌ای (مثل «باران می‌بارد»، که همه گویش‌وران در موقعیت‌های یک‌سان و فارغ از اطلاعات زمینه‌ای (background information) آن را تأیید می‌کنند) لازم است که «دوزبانه» شویم، یعنی زبان بومی‌ها را هم‌چون کودکانی که زبان مادری را یاد می‌گیرند فراگیریم و سپس به وسیله «مترادف‌های انگیزشی درون‌نگری‌شده» (introspected stimulus-synonymy) (Quine 1960: 46-47 cited Glock 2003 b: 151) ترجمه کنیم (بنگرید به Glock 2003 a: 177).

اما به نظر گلاک اگر دور هرمنوتیکی را کنار بگذاریم و صرفاً به روش رفتارگرایانه کواین بسنده کنیم، آن‌گاه با چنین مواردی مواجه خواهیم شد که مترجم ریشه‌ای (که طبق فرض، زبان مادری او فارسی است و می‌خواهد جمله‌ای را از آلمانی ترجمه کند) چیزهایی مثل این را اظهار می‌کند: «هرگاه بپذیریم که «من یک برلینی‌ام» (Berliner)، این را نیز می‌پذیریم که «من یک دوناتم»» (Glock 2003 b: 151).

پس ناچاریم برای دچار نشدن به این نتایج نامعقول از فرض‌های مطرح در دور هرمنوتیکی استفاده کنیم. در عین حال گلاک خود معترف است این انتقاد چندان کواین را پریشان نمی‌کند، زیرا جمله‌های غیرمشاهده‌ای در فهرست شاخه متعین ترجمه کواینی جایی ندارند (Glock 2003 a: 177)؛

۲. ترجمه ادات تابع ارزش: همان‌طور که گفتیم، فراروی از جمله‌های مشاهده‌ای در فهرست شاخه متعین ترجمه کواینی نیست، اما ترجمه متعین و مشترک معنوی از ادات

توابع صدق در میان نتایج و دستاوردهای روش او فهرست شده است (ibid.). براساس نظر کواین، می‌توانیم مثلاً عبارت بومی «blip» را به‌عنوان [حرف عطف] «و» ترجمه کنیم، به شرطی که به‌ازای هر دو جمله بومی «p» و «q»، فرد بومی قبول کند «p blip q»، اگر و فقط اگر او p را و q را قبول کند (ibid.: 178)؛ اما این تبیین بر پیش‌فرض‌هایی متکی است، پیش‌فرض‌هایی مشابه با پیش‌فرض‌های هرمنوتیکی:

الف) هر کاربردی از «blip» تابع - صدقی است.

پیش‌فرضی که حتی درباب [حرف عطف] «و» [زبان] ما و and در انگلیسی (که زبان متن گلاک است) صادق نیست؛

ب) می‌توان جمله‌ها را از واژگان یا دیگر مؤلفه‌های جمله‌ها تمیز داد.

گلاک این پیش‌فرض را بسیار معضل‌آفرین می‌داند، مثلاً ممکن است جمله شرطی به‌وسیله عبارتی مثل «اگر...، آن‌گاه» بیان شده باشد که صرفاً ادات جمله‌ای مرکب نیست، بلکه هر دو بخش آن نقش‌هایی را ایفا می‌کنند غیر از آن‌چه ادات تابع ارزش ایفا می‌کند («او باهوش است، اگرچه سطحی است»، «آن‌گاه او اتاق را ترک کرد») (Glock 2003 b: 151)؛

ج) می‌توان جمله خبری را از پرسش، فرمان، وجه التزامی، و غیره تمیز داد.

به‌گفته گلاک توانایی انجام چنین کاری ملازم است با ترجمه واژگانی چون ضمیرهای استفهامی و دریافتی اجمالی از الگوهای کنش‌های گفتاری (ibid.)؛

۳. تشخیص عبارات و حرکات بیان‌گر قبول و رد (تأیید و تکذیب) در فرهنگ

بومی‌ها: به‌گفته گلاک نقص و چالش نهایی روش کواین در این‌جا مخرب‌ترین نقص آن است، زیرا ترجمه کواینی را در نطفه خفه می‌کند. گلاک روش تشخیص قبول یا رد (تأیید یا تکذیب) موردنظر کواین را چنین توصیف می‌کند:

یک. مترجم در حضور آشکار خرگوش پاسخ‌های [مثلاً] «yok» و «evet» را از بومی‌ها

بیرون می‌کشد، اما نمی‌داند کدام معادل «بله» است و کدام معادل «خیر»؛

دو. مترجم سعی می‌کند اظهارات داوطلبانه بومی‌ها را تقلید کند؛

سه. اگر از این طریق او به‌شکل قاعده‌مند «evet» و نه «yok» را از بومی‌ها بیرون کشید،

تشویق می‌شود که «evet» را به‌معنای «بله» بداند (Quine 1960: 29-30; Quine 1992: 39 cited)

(Glock 2003 a: 178).

گلاک در این‌جا اعتراض می‌کند که در فرایند مدنظر کواین معلوم نیست چه نوع

شواهدی می‌تواند مترجم را به این ظن و گمان هدایت کند که «evet» یا «yok» عباراتی برای

تأیید یا تکذیب (قبول یا رد) است، بدون این که کسی به او بگوید که کدام عبارت بیان‌گر تأیید و کدام بیان‌گر تکذیب است (Glock 2003 a: 178).

معضل دیگر فرایند مدنظر کواین این است که این فرایند دارای پیش‌انگاره‌هایی است که او مجاز به مفروض گرفتن آن‌ها نیست: اولاً این فرایند از پیش مفروض می‌گیرد که مترجم جمله مشاهده‌ای (یعنی جمله «گاواگای!») را به درستی فهمیده و ترجمه کرده است، حال آن که اگر مترجم این جمله را به درستی نفهمیده باشد و به شکل نادرست ترجمه کرده باشد، به خلط بین تأیید و تکذیب (و خلط بین نشانه‌های تأیید و تکذیب در زبان بومی‌ها) دچار خواهد شد (ibid.: 179).

ثانیاً فرایند مدنظر کواین تفاهمی دوسویه را بین مترجم و بومی از پیش مفروض می‌گیرد، حال آن که کواین بدین پیش‌فرض نیز محق و مجاز نیست. مثلاً فرض شده است که بومی می‌فهمد که مقصود مترجم از گفتن جمله «گاواگای!» پرسش درباب معنای این عبارت است و نه صرفاً تقلیدی ابلهانه و تمسخرآمیز از بومی‌ها و نه اشاره به آیینی دینی که حاوی حضور خرگوش است و نه بحث درباب حق شکارکردن خرگوش‌ها توسط بومی‌ها، و ... اما اگر چنین احتمالاتی به ذهن بومی خطور کند ممکن است evet را نه به‌مثابه تأیید و پاسخ ایجابی به پرسش مترجم، بلکه صرفاً به‌مثابه پاسخی طوطی‌وار یا از روی رفع تکلیف به مترجم بگوید (بنگرید به ibid.).

ثالثاً حداقل فرض برای تشخیص قبول و رد (تأیید و تکذیب) این است که بومی‌ها قصد تعامل با مترجم ریشه‌ای را دارند و احیاناً واکنششان به او از روی نکوهش یا تمسخر یا [سردرگمی یا] ... نیست (Glock 2003 b: 153).

گلاک برای موارد بالا مثال‌هایی را ذکر می‌کند که شایان توجه‌اند. از بین آن‌ها یکی را ذکر می‌کنیم که به داستانی (احتمالاً غیرواقعی) مربوط است که درباره ریشه‌شناسی کلمه «کانگورو» مطرح است. براساس این داستان، یکی از نخستین اروپایی‌های قدم‌گذاشته بر خاک استرالیا با اشاره به یک کانگورو از یکی از بومیان آن‌جا سؤال می‌کند «این چیست؟» و بومی استرالیایی پاسخ می‌دهد که «کانگورو» که در زبان بومی‌ها هم‌معنای این جمله است: «نمی‌دانم درباره چه چیزی صحبت می‌کنی!» (Quine 1974: 44; Hacking 1975: 150 cited) (Glock 2003 a: 179).

به بیان گلاک چنین سوءفهم‌های بالفعل یا بالقوه‌ای نشان می‌دهند که فرایند مدنظر کواین مفروض می‌گیرد که بومی و مترجم وارد نوع خاصی از دیالوگ (نوع معینی از فعل گفتاری) شده‌اند. کواین مسلم فرض می‌کند که بومی سعی دارد زبانش را به مترجم آموزش

دهد که یکی از معانی آن این است که او کلمات را در موقعیت‌های آرمانی (paradigmatic) به کار می‌برد و تلاش‌های خام مترجم را برای صحبت کردن به زبان بومی‌ها اصلاح می‌کند (Glock 2003 a 179).

این که کواین از ابتدا مسلم می‌گیرد که بومی‌ها با مترجم وارد تعامل می‌شوند پیش فرضی است که باتوجه به مبانی خود او ناموجه و نامعتبر است. اگر کواین به ضوابطی که خود درباب نامعتبر بودن فرض‌های انتخابی وضع کرده است مقید باشد، آن‌گاه تشخیص رد و قبول (تأیید و تکذیب) در فرهنگ بومی‌ها ناممکن خواهد بود و در نتیجه فهمیدن ناممکن خواهد شد (Glock 2003 b: 154).

۴. ارزیابی ادعای گلاک در پرتو تأمل درباب ماهیت دور هرمنوتیکی

این قسمت از مقاله به انتقادهای نگارنده به مواضع و استدلال‌های گلاک و ارزیابی آن‌ها اختصاص خواهد یافت. توجه ما به ماهیت دور هرمنوتیکی معطوف خواهد بود. این مسئله را بررسی می‌کنیم که مقصود گلاک از به‌کارگیری اصطلاح «دور هرمنوتیکی» در انتقاد به کواین کدام روایت از دور هرمنوتیکی است. روایت‌های پیش‌فلسفی و فلسفی را بررسی خواهیم کرد. سپس سعی خواهیم کرد مباحث گلاک در مورد نظریه عدم تعیین ترجمه و دور هرمنوتیکی را ارزیابی کنیم. نهایتاً هم‌گرایی بین کل‌گرایی موجود در ترجمه ریشه‌ای کواین و دور هرمنوتیکی گادامر را نشان خواهیم داد.

۵. دور هرمنوتیکی پیش از هرمنوتیک فلسفی: شلایرماخر و دیلتای

گلاک مدعی است هرگونه سناریوی ترجمه ریشه‌ای کواینی وابسته به دور هرمنوتیکی است و بدون دور هرمنوتیکی هرگونه ارتباط زبانی ناممکن است.

در این جا این پرسش قابل طرح است که دور هرمنوتیکی با کدام روایت مدنظر گلاک است؟ دور هرمنوتیکی در اندیشه متفکران اولیه، اندیشمندان قرن نوزدهم، به‌مثابه اصلی روش‌شناختی در تفسیر و فهم مطرح می‌شود. فهم نزد این متفکران با فرایندی شناختی در پیوند است و لذا رنگ‌وبویی معرفت‌شناختی دارد. فهمیدن (Verstehen) نزد آن‌ها، به‌طور کلی، دریافتن (grasp) چیزی است (مثلاً گفته می‌شود «مطلب را گرفتیم» / I get it). در این جا فهمیدن دیدن چیزها به‌شکل واضح‌تر است (مثلاً هنگامی که مطلبی مبهم واضح می‌شود). این تلقی مبنایی درباب فهمیدن در هرمنوتیک قرن نوزدهم غلبه داشت (Grondin 2002: 36).

طبق این تلقی، گویی معنای یک متن یا یک اثر یا یک سخن چیزی حاضر و معین و ثابت در بیرون است (حال چه این بیرون را جایی در ذهن متکلم و صاحب اثر بدانیم، چه مأوایی انتزاعی و شبه‌افلاطونی). بنابراین، فهمیدن به‌چنگ آوردن چیزی حاضر و آماده و تثبیت شده است. هرمنوتیک نزد متفکران قرن نوزدهم، به‌طور خاص نزد شلایرماخر و دیلتای، روشی است برای کام‌یابی در این به‌چنگ آوردن. بنابراین در هرمنوتیک قرن نوزدهمی، فهم عینی و کامل گفتار و متن غایت مفروض سیر از جزء به کل و بالعکس است:

در نظریه هرمنوتیک سده نوزدهم یقیناً از ساختار دوری فهم سخن به‌میان آمده بود، اما این سخن همواره در چهارچوب رابطه‌ای صوری میان جزء و کل و با تأمل سوژکتیو این رابطه، یعنی پیش‌یابی کل که مبتنی بر یک حدس است، و تبیین متعاقب اجزای آن مطرح شده بود. براساس این نظریه، حرکت دوری فهم از این سو به آن سوی متن مرور می‌کند و بازمی‌گردد و در فهم کامل آن رفع می‌شود (Gadamer 2004: 293).^۲

فردریش آست (Friedrich Ast) احتمالاً اولین متفکری است که درباره دور هرمنوتیکی سخن گفته است. او در سال ۱۸۰۸ می‌گوید: «قانون بنیادین هر فهم و معرفتی یافتن روح کل از طریق جزء و دریافتن جزء از طریق کل است» (Ast 1808: 178 cited Mantzavinos 2016). شلایرماخر نیز در سال ۱۸۲۹ دور هرمنوتیکی را به‌مثابه اصلی در فهم مطرح کرد: «همان‌طور که کل با ارجاع به جزء فهمیده می‌شود، جزء نیز صرفاً با ارجاع به کل فهمیدنی است» (Schleiermacher 1999: 329 cited Mantzavinos 2016).

دور هرمنوتیکی به‌روایت شلایرماخر حاکی از این است که مفسر تفسیری را از معنای یک متن بر مبنای فرضیه‌های مقدماتی‌ای از آن مطرح می‌کند. مفسر با بیش‌تر خواندن متن فرضیه‌های مقدماتی مذکور را در پرتو شواهد جدید مورد‌ارزیابی و تجدیدنظر قرار می‌دهد یا حتی اگر سایر بخش‌های متن (که به‌تازگی آن‌ها را مطالعه کرده است) با تفسیر اولیه سازگار نباشند، مفسر فرضیه‌های مقدماتی خودش را به‌کلی رد می‌کند (Warnke 2002: 80). نکته مهم در اندیشه شلایرماخر تأکید او بر سوءفهم است. تلقی سنتی این بود که فهم اصل است و سوءفهم امری عارضی است که معلول عوارضی خاص است. تلقی عمومی و متعارف این است که اگر فرد زبانی را که متن به آن نگاشته شده است بدانند، به‌شکل معمول آن را خواهد فهمید. اما شلایرماخر اصل را بر سوءفهم گذاشت؛ از نگاه او سوءفهم همواره بر فهم پیشی می‌گیرد. بنابراین هرمنوتیک روشی نیست که در موارد استثنایی بدان

نیاز باشد، بلکه هرمنوتیک همه‌شمول است، چراکه سوءفهم فراگیر و همه‌شمول است (Gadamer 2004: 186).

به تبعیت از همین نگرش در باب تقدم سوءفهم بر فهم صحیح، هرمنوتیک نزد شلایرماخر به روشی برای رسیدن به فهم صحیح تبدیل می‌شود و از این رو، دور هرمنوتیکی نیز در همین چهارچوب ابزار، روش، یا قانونی برای رسیدن به فهم صحیح تلقی می‌شود. از این رو این که دور هرمنوتیکی به مثابه اصل و قانونی برای فهم مطرح می‌شود تابع نگرش بنیادینی است که متفکران سده نوزدهم و اوایل سده بیستم به هرمنوتیک داشتند. هرمنوتیک در اندیشه متفکران بزرگ اولیه، مانند شلایرماخر و به ویژه دیلتای، به مثابه روش مطرح شد: روش فهم متن، روش فهم گفتار، و روشی برای علوم انسانی.

خود شلایرماخر دغدغه متون مقدس و فهم درست آن‌ها را داشت و این فهم درست را بازسازی اثر مطابق با اصل آن می‌دانست (ibid.: 158)؛ بنابراین از نگاه شلایرماخر، فهم صحیح یک سخن یا اثر وابسته به شرایط خلق آن است و اثر خارج از بستر و بافت تولیدش معنای صحیح خود را از دست می‌دهد (بنگرید به ibid.) و تنها راه حفظ معنای اثر درک زمینه و بستر تولید آن است؛ از این رو پی‌بردن به جهانی که اثر در آن خلق شده است و به ویژه ذهنیت صاحب اثر برای فهم اثر محوریت دارد. براساس اندیشه شلایرماخر، برای رسیدن به فهم صحیح «کاملاً خود را به جای مؤلف می‌نشانیم و از آن منظر از تمامی آن چه در متن بیگانه است و برای ما غریب می‌نماید گره‌گشایی می‌کنیم» (ibid.: 293).^۳

باتوجه به رویکرد شلایرماخر در باب روشی بودن هرمنوتیک، دور هرمنوتیکی نیز خصیلتی روشی پیدا می‌کند، روشی برای رسیدن به فهم صحیح و پرهیز از سوءفهم (Warnke 2002: 80). فهم به شکل تدریجی به کمال نزدیک می‌شود، از فهم جزء به فهم کل و از فهم کل به فهم جزء.

حرکت از جزء به کل و بالعکس ادامه می‌یابد. فهم اولیه از جزء اقتضائاتی را برای فهم کل، کل متن، یا کل بافتی که متن حاصل آن است دارد. اگر این اقتضائات معقول نباشند، فهم کل اصلاحاتی را به فهم جزء تحمیل خواهد کرد. فهم اصلاح شده جزء نیز تبعاتی را برای فهم کل به بار می‌آورد. نکته مهم در این جا این است که این حرکت دوری، یا به عبارت دیگر این دور هرمنوتیکی، نهایتاً غایتی مهم در هرمنوتیک شلایرماخر دارد: پی‌بردن به ذهنیت خالق اثر.

نام دیلتای (1833-1911) در کنار شلایرماخر به عنوان یکی از نظریه پردازان مهم هرمنوتیک روشی مطرح است. او در عصر سلطه اندیشه‌های پوزیتیویستی و علم‌گرا سعی

داشت اعتبار از دست رفته علوم انسانی را به این علوم بازگرداند، آن هم به کمک طرح مباحث هرمنوتیکی به مثابه روش خاص علوم انسانی در تمایز با روش علوم تجربی. دیلتای به علوم انسانی شأنی متفاوت می‌دهد. او این علوم را از دو جهت دارای تفاوت اساسی با علوم تجربی می‌داند: ۱. از جهت موضوع، ۲. از جهت هدف. موضوع علوم تجربی اعیان فیزیکی و طبیعی جهان است، مثلاً سیارات برای ستاره‌شناسان و بدن انسان برای پزشکان؛ اما موضوع علوم انسانی آثاری است که خالق آن‌ها انسان است، مثل یک بنای تاریخی یا یک متن: «هرچیز که در آن روح یا ذهن انسان خود را عینیت بخشیده است در حیطه علوم انسانی قرار می‌گیرد» (پالمر ۱۳۷۷: ۱۲۴). در واقع موضوع علوم انسانی محصول زندگی یا به تعبیری تجربه زیسته انسان است و انسان این تجربه را بیان می‌کند. به تبع تفاوت موضوع علوم انسانی با علوم تجربی نزد دیلتای، هدف علوم انسانی نیز با علوم تجربی متفاوت است. علوم تجربی در اصل به دنبال تبیین علی-معلولی اعیان طبیعی است و سایر مقاصد این علوم از طریق این هدف تحقق می‌یابند، اما هدف علوم انسانی نه تبیین، بلکه فهم (Verstehen/ understanding) است و این Verstehen از نگاه دیلتای فرایند شناختی بنیادینی است که در ریشه تمامی علوم انسانی قرار دارد (Grondin 2002: 36). عالم علوم انسانی سعی دارد مخلوق یک انسان یا به تعبیری ظهور و بیان زندگی یک انسان را بفهمد (بنگرید به دیلتای ۱۳۸۹: ۱۴۹).

اثر خلق شده توسط انسان ظهور زندگی، یا به تعبیر دیلتای، تجربه زیسته (Erlebnis/ life experience) انسان است و Verstehen در واقع تلاشی است برای بازسازی (nacherleben) این تجربه زیسته (Grondin 2002: 37).

دیلتای سعی دارد از فهمی عینی (از اثر هنری، یا تاریخ، یا متن، یا به عبارت کلی تر اثر خلق شده توسط انسان به مثابه جلوه‌ای از زندگی انسان) در علوم انسانی دفاع کند. در نتیجه فرایند دور هرمنوتیکی نیز باید به فهم عینی منتهی شود. مفسر باید سعی کند برای فهم اثر از جزء به کل و از کل به جزء در رفت و آمد باشد و در این جا مقصود از کل و جزء هم کل زندگی مؤلف (که اثر مذکور جلوه‌ای از آن است) و اجزای آن است و هم کل بافت تاریخی-اجتماعی عصر مؤلف به مثابه یک کل و زندگی مؤلف به مثابه جزئی از آن.

۶. دوره هرمنوتیکی به روایت هرمنوتیک فلسفی

با دورنمای دور هرمنوتیکی نزد متفکران قرن نوزدهم به طور اجمالی آشنا شدیم، اما مباحث هرمنوتیک پس از دیلتای به طور خاص توسط هایدگر و گادامر به مباحث

هستی‌شناختی وجود خاص انسان گره خورد. بحث از بعد هستی‌شناختی دور هرمنوتیکی به‌طور خاص مرهون هایدگر است. مباحث هرمنوتیکی او دال بر پذیرش دور به‌مثابه شرایط وجودی بشر است:

... توصیف هایدگر از دور هرمنوتیکی و بنیان‌گذاری اگزیستنیال این دور نقطه عطفی تعیین‌کننده به‌شمار می‌آید ... هایدگر دور هرمنوتیکی را به‌گونه‌ای توصیف می‌کند که فهم متن مدام از جانب حرکت پیش گرفت در پیش فهم هم‌چنان تعین می‌پذیرد. دور میان کل و جزء در فهم کامل منحل نمی‌شود، بلکه به‌عکس، به حقیقی‌ترین شکل تحقق می‌پذیرد (Gadamer 2004: 293).^۴

و به‌تبع همین مطلب، دور هرمنوتیکی از اصل و قاعده روش‌شناختی فراتر رفت و به شرایط وجودی خاص انسان نسبت داده شد: «دور فهم به‌هیچ‌وجه یک دور "روشی" نیست، بلکه بیان‌گر مؤلفه‌ای هستی‌شناسانه از ساختار فهم است» (ibid.: 294).^۵ هایدگر در کتاب وجود و زمان می‌گوید: «"دور" در فهمیدن متعلق به ساختار معناست و این پدیده در ساختمان وجودی (اگزیستنیال) دازاین ریشه دارد، در فهمیدن تفسیرگرانه. هستی‌ای که (به‌مثابه بودن - در - جهان) دغدغه بودن خویش را دارد، یک ساختار هستی‌شناختی دوری دارد» (Heidegger 1996: 143-144).

هایدگر و گادامر از مواضع متفکرانی چون دیلتای که دغدغه فهم عینی دارند و هرمنوتیک را هم‌چون روشی برای رسیدن به فهم عینی مطرح می‌کنند عبور می‌کنند. از نگاه گادامر این دغدغه‌های انحصاراً روش‌شناختی برای رسیدن به فهم عینی میراث اندیشه دکارتی است. گادامر برخلاف تصور بسیاری مخالف روش‌مند بودن علوم نیست، بلکه مخالف تقید محض به روش است (بنگرید به واینسهایمر ۱۳۸۱: ۵۳). گادامر با روش در قلمروهای مختلف تخصصی علمی اعم از علوم تجربی و علوم انسانی مخالف نیست، اما پرسش درباب فهم را مسئله‌ای بنیادی‌تر از روش می‌داند:

اساساً روشی را مطرح نمی‌کنم، من توصیف می‌کنم که چه وضعی برقرار است. ... حتی یک استاد روش تاریخی قادر نیست کاملاً از پیش‌داوری‌های عصر خود، محیط اجتماعی‌اش، وضع ملیتی‌اش، و امثالهم فارغ شود. آیا این یک شکست است؟ حتی اگر این یک شکست باشد، به‌نظرم از وظایف فلسفه است که این مسئله را مورد مطالعه قرار دهد که چرا هر جایی چیزی اکتساب می‌شود این شکست همواره رخ می‌دهد. ... بنابراین سعی می‌کنم از مفهوم روش آن‌طور که مورد علاقه علوم مدرن

است فراتر روم ... و به شیوه‌ای اساساً همه‌شمول در نظر بیاورم که همواره چه رخ می‌دهد (Gadamer 2004: 512-513).

بنابراین گادامر در جست‌وجوی پاسخ به این مسئله است که در عمل فهم اساساً چه اتفاقی می‌افتد.

هرمنوتیک در اندیشه گادامر به تبع بحث از شرایط وجودی انسان، به‌مثابه موجودی که وجودش برای او مسئله است، مطرح می‌شود و از این‌رو دور هرمنوتیکی نیز در اندیشه او بحثی معرفت‌شناختی نیست و بنابراین مباحث معرفت‌شناختی گلاک در باب دور هرمنوتیکی به هرمنوتیک فلسفی گادامر راه نیافته است.

در این جا سعی خواهیم کرد به شکل مجزا این ایده گلاک را که سناریوی ترجمه ریشه‌ای کوانینی مقتضی دور هرمنوتیکی است، با معرفی دور هرمنوتیکی با قرائت هرمنوتیک فلسفی گادامر، در افقی جدید مطرح و ارزیابی کنیم. سعی خواهیم کرد مسئله سناریوی ترجمه ریشه‌ای را با طرح بحث دور هرمنوتیکی گادامر مورد تأمل قرار دهیم و از این طریق در چهارچوب هرمنوتیک فلسفی گادامر به مسئله مواجهه و فهم و تعامل با فرهنگ بیگانه بپردازیم.

۷. فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر

برای این که مفهوم دور هرمنوتیک را در فضای هرمنوتیک فلسفی گادامر مطالعه کنیم، پیش از هر چیز باید نگاه گادامر به مفهوم «فهم» (Verstehen/ understanding) را بررسی کنیم، چراکه معنای فهم در بافت اندیشه او، در نگاه خاص او به دور هرمنوتیکی، نقش‌آفرین است.

گروندین، از مفسران به‌نام گادامر، سه معنا را برای «فهم» در بافت اندیشه گادامر تشخیص می‌دهد که در عین مغایرت نهایتاً در یک معنا با هم تلاقی می‌کنند. معنای نخست عبارت است از همان معنایی که اصطلاح فهم در بافت اندیشه شلایرماخر و دیلتای داشت. چنان‌که پیش‌تر بیان شد، فهم در آن‌جا به‌مثابه مفهومی معرفت‌شناختی تلقی می‌شد و بر مبنای این تلقی من وقتی چیزی را می‌فهمم گویی چیزی را از بیرون به‌دست می‌آورم. گفتیم که پیش‌زمینه این نگاه به فهم این نگرش شایع به «معنا» است که معنای عبارات و جملات چیزی در بیرون به‌شکل حاضر و آماده، تثبیت‌شده، و ایستاست و فهمیدن یک سخن به‌معنای اکتساب و گرفتن آن چیز حاضر و آماده و تثبیت‌شده است.

اما فهم در اندیشه گادامر به دو معنای دیگر نیز مطرح می‌شود. معنای دوم فهم صبغه‌ای عمل‌گرایانه دارد. گادامر در چنین نگاهی به «فهم» متأثر از هایدگر است. هایدگر تلقی معرفت‌شناختی از فهم را مورد تردید قرار داد. از نگاه او، فهمیدن بیش از آن‌که فرایندی شناختی (و بنابراین روش‌شناختی) باشد، یک know-how (دانستن – چگونه / یا کاردانی) است، یک توانایی، قابلیت، و امکان آگزیستانس ماست. گروندین می‌گوید که هایدگر در اتخاذ این رویکرد به مسئله فهم از هدایت زبان بهره برده است:

تعبیر آلمانی "sich auf etwas verstehen" به معنای "به چیزی قادر بودن" است. از این حیث، کسی که چیزی را "می‌فهمد" عمدتاً کسی محسوب نمی‌شود که دانش و معرفت خاصی را کسب کرده باشد، بلکه کسی است که یک مهارت عملی را اجرا می‌کند. مثلاً یک آشپز خوب، یا معلم خوب، و ... کسی نیست که در کارش نظریه‌پرداز خوبی باشد، بلکه کسی است که کارش را می‌داند (know). این knowing بیش از آن‌که شناختی (cognitive) باشد، عملی (practical) است (Grondin 2002: 37).

این معنا از «فهم» یک حیث‌مبنایی در وجود ماست که ما از طریق آن امور معاش خود را حل و فصل می‌کنیم. هایدگر بر عبارت آلمانی «sich verstehen» تکیه می‌کند که مستلزم عنصری از خود-فهمی (self-understanding)، و خود استلزامی (self-implication) است، به این معنا که همواره امکانی از سوی خود من وجود دارد که در فهم عملی می‌شود و نقش‌آفرینی می‌کند. این من هستم که افلاطون و ارسطو را می‌فهمم، زبان انگلیسی را می‌دانم، و ... به این معنا که «قادر به انجام آن هستم» (بنگرید به 37-38 ibid.). آگزیستانس انسان، به مثابه وجودی که دل‌مشغول و متوجه وجود خود است، همواره دل‌مشغول و در جست‌وجوی جهت‌گیری و سوگیری (orientation) است. این سوگیری‌مبنایی در نوعی «فهم» مانوس (attuned understanding) عملی می‌شود، در توانایی‌های من، قابلیت‌های من که درک و وقوف من به آگزیستانس را شکل می‌دهد. دازاین (انسان) موجودی فهمنده است که هم‌چنین قادر به فهم خود و امکانات فهم خود است و هرمنوتیک هایدگر به‌نوعی بررسی امکانات فهم انسان است. هایدگر امیدوار است که با طرح یک هرمنوتیک از آگزیستانس و فهم پیش‌پنداشت‌هایی از وجود را که بر فهم ما حاکم‌اند آشکار کند (38 ibid.).

گادامر این تلقی عمل‌گرایانه هایدگری از فهم را از پیش مفروض می‌گیرد و از آن برای به‌چالش کشیدن مفهوم معرفت‌شناختی‌ای که در اندیشه دیلتای و روش‌شناسی علوم انسانی

غالب است استفاده می‌کند. او مدعی است حتی در این علوم نیز فهم مقتضی توانایی به‌کارگیری معنایی معین در موقعیتی خاص است. از این رو، به‌نظر گادامر، به‌تبعیت از مقدمات هایدگری، فهمیدن عبارت است از توانایی به‌کار بستن (to apply). هنگامی که متنی را می‌فهمیم، امکان فهم من است که عملی می‌شود (ibid.).

تاکنون دو معنا از فهم در اندیشه گادامر معرفی شد: ۱. معنای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی متأثر از شلایرماخر و دیلتای؛ ۲. معنای عمل‌گرایانه متأثر از هایدگر. خود گادامر معنایی سوم را نیز برای فهم در نظر دارد که عبارت است از «توافق‌داشتن»: «فهم در وهله نخست توافق است. ... انسان‌ها معمولاً یک‌دیگر را به‌شکل بی‌واسطه می‌فهمند، با امید به رسیدن به توافق، یا یک‌دیگر را مفهوم می‌کنند» (Gadamer 2004: 180).

گادامر یادآور می‌شود که عبارت آلمانی sich verstehen را به «موافق‌بودن» (to agree) یا به توافق رسیدن نیز می‌توان معنا کرد: بدین سان sich verstehen (فهمیدن یک‌دیگر) در مسیر مفهوم Verständigung (به‌معنای موافقت / agreement) قرار می‌گیرد (بنگرید به Grondin 2002: 39). این «معنای تلویحی» (connotation) فهم را در عبارت انگلیسی «We understand each other» (ما یک‌دیگر را می‌فهمیم، یا با هم تفاهم داریم) نیز می‌توان دید که در واقع حاکی از یک «توافق» بنیادین بین طرفین است (ibid.).

گروندین متذکر می‌شود که پیدا کردن شواهد از متن گادامر به‌نفع این معنای سوم از فهم دشوارتر از دو معنای نخست است، ولی او به دو دلیل مصر است که گادامر این معنای سوم را نیز از فهم مدنظر دارد:

اولاً، گادامر قصد دارد این مفهوم مدنظر دیلتای و سنت معرفت‌شناختی از فهم را که براساس آن فهمیدن مساوی است با «بازسازی معنای متن براساس مقاصد و ذهنیت مؤلف» به‌چالش بکشد. از نگاه گادامر مفهوم Verständigung (به‌معنای توافق) به این واقعیت تأکید دارد که خواننده یا مفسر متن یا مخاطب یک گفتار در یک «توافق» یا «فهم» بنیادین (و بنابراین در یک نسبت مهم) درباب موضوع متن یا گفتار سهیم است. وقتی متنی را از افلاطون درباره عدالت می‌خوانم نمی‌خواهم صرفاً عقاید افلاطون درباره عدالت را ثبت کنم. من، علاوه بر آن، در فهمی معین از عدالت سهیم می‌شوم و آنچه را افلاطون درباره آن صحبت می‌کند می‌دانم یا حس می‌کنم. به‌نظر گادامر، چنین فهم مبنایی‌ای از موضوع بحث یا متن (آنچه او مؤکداً Sache می‌نامد) ذاتی هر فهمی است (ibid.: 40).

گادامر با تأکید بر توافق به‌مثابه عنصر مقوم و بنیادین فهم به بازسازی مقصود مؤلف جایگاهی ثانوی می‌دهد:

ممکن است کسی عقاید شخصی ریلکه و سوفوکلس را مورد پژوهش قرار دهد و ادبیات وسیعی درباره این موضوع وجود دارد، اما گادامر معتقد است این جهت‌گیری‌ای ثانوی در فهم است، جهت‌گیری‌ای که هدف آن بازسازی یک عبارت است به مثابه عقیده یک سوژه و بنابراین به وسیله تعلیق قرارداد نسبت مبنایی با حقیقت آنچه گفته شده است (ibid.: 40-41).

نکته مهم‌تر، به مثابه دلیل تقدم توافق بر کشف نیت مؤلف، این است که مفسر صرفاً در صورتی می‌تواند نیت مؤلف را بازسازی کند که از پیش ایده‌ای از آنچه مؤلف درباره آن سخن می‌گوید داشته باشد (ibid.: 41).

اما دلیل دوم گروندین در دفاع از این ادعا که فهم در اندیشه گادامر مستلزم شکلی از توافق است این است که زبانی بودن فهم نزد گادامر محوریت دارد و توافق چیزی است که عمدتاً از طریق زبان و دیالوگ رخ می‌دهد. تأکید بر ماهیت زبانی فهم در دو تلقی قبلی از فهم (تلقی روش‌شناختی دیلتای و تلقی عمل‌گرایانه هایدگر) مشهود نیست. از نگاه او عنصر «کاربرد» یا «به‌کارگیری» (application) که محور هر فرایند فهم است در زبان ریشه دارد (بنگرید به ibid.).

۸. دور هرمنوتیکی به روایت گادامر

روایت گادامر از دور هرمنوتیکی متأثر از روایت هایدگر است. نزد هایدگر دور هرمنوتیکی ماهیتی هستی‌شناختی یا تقویمی (constitutive) دارد. در این جا نکته مهم در اندیشه هایدگر این است که هر تفسیری (Auslegung/ interpretation)، فهم (Verstehen/ understanding) را مفروض می‌گیرد (Heidegger 1962: 195)، زیرا هر تفسیری تحت هدایت انتظارات (فراگیر) (anticipations) (comprehensive) است (Grondin 2002: 46). هایدگر مفهوم دور هرمنوتیکی را نه در بستر مفاهیم فهم جزء و فهم کل (که در دور هرمنوتیکی شلایرماخر محوریت داشت)، بلکه در بستر مفاهیمی مطرح می‌کند که ناظر به ارتباط وجودی انسان با جهان است. از نگاه هایدگر، ارتباط انسان و جهان اشیا چنین نیست که ابتدا اشیا را داشته باشیم و سپس این اشیا در شبکه‌ای از معانی به یکدیگر گره بخورند، بلکه اشیا به لحاظی همواره از قبل از دریچه مناسبات کاربردی نزد انسان فهمیده می‌شوند (بنگرید به لوکنر ۱۳۹۴: ۱۲۸). انسان در بستر کل مناسبات کاربردی و عملی با اشیا فهمی اولیه از اشیا دارد و تفسیر عبارت است از به تفصیل درآوردن آنچه از قبل فهمیده‌ایم (همان: ۱۲۹).

هایدگر ملاحظات مهمی را درباره مفهوم دور مطرح می‌کند. از دیدگاه او این اصطلاح زیادی بار هندسی دارد، آن هم به این سبب که از روی موجود مکان‌مند الگوبرداری شده است و از این رو برای بیان امکان تحرک و پویایی فهم بشری مناسب نیست. به همین دلیل در وجود و زمان هشدار می‌دهد که باید از به‌کارگیری اصطلاح دور در توصیف دازاین (انسان) پرهیز کرد (بنگرید به Heidegger 1962: 195).

اما شاید این پرسش ایجاد شود که اگر چنین هشدار از سوی هایدگر مطرح می‌شود، چرا خود او از این اصطلاح استفاده می‌کند؟ پاسخ این است که به‌کارگیری اصطلاح دور هرمنوتیکی از سوی هایدگر صرفاً پاسخی است به اتهام احتمالی دور منطقی یا مصادره به‌مطلوب که ظاهراً نظریه‌مبنایی او (یعنی این نظریه که تفسیر همواره فهم را از پیش مفروض می‌گیرد) در معرض آن است (Grondin 2002: 46). هایدگر می‌نویسد براساس قواعد مبنایی منطقی می‌توان گفت این دور مطلقاً باطل است! اما او در برابر این انتقاد منطقی، با بیانی طنزآمیز، موضعی پیش‌دستانه می‌گیرد: اگر بر صحبت کردن درباره یک دور تأکید کنید، آن‌گاه شاید کار مهم پرهیز از آن نباشد، بلکه این باشد که به‌نحو درست وارد آن شویم (بنگرید به Heidegger 1962: 195).

به بیان گروندین، برای این که مشخص شود که در این جا هایدگر در واقع چه موضعی اختیار می‌کند و این که موضع گادامر چیست باید قرائت معرفت‌شناختی از این دور را از قرائت پدیده‌شناختی آن متمایز کنیم. از منظر منطقی و معرفت‌شناختی این دور قطعاً «باطل» است، زیرا عبارت است از مفروض گرفتن آن‌چه نیاز به اثبات شدن دارد. اما هایدگر و گادامر به نکته متفاوتی توجه دارند، یعنی به این بصیرت پدیدارشناختی که هر تفسیر از انتظارات (anticipations) فهم مدد می‌گیرد (Grondin 2002: 47).

گادامر در آن‌چه بیان شد با استادش هایدگر توافقی مبنایی دارد.

توافق مبنایی بین گادامر و هایدگر وابسته به نقش مبنایی دور است، یعنی اذعان به این که دور نقیصی نیست که بخواهیم از آن خلاصی یابیم، بلکه عنصر مقوم فهم است.

۹. دور هرمنوتیکی و ماهیت معنا و فهم: بحث تطبیقی میان دو سنت

پساتحلیلی و هرمنوتیک فلسفی

با بررسی آرای هانس گلاک دریافتیم که او در بررسی ترجمه ریشه‌ای کواین از منظر دور هرمنوتیکی به آن اعتراض می‌کند. اعتراض او این است که کواین با وجود این که

به لحاظ نظری با به‌کارگیری فرض‌های انتخابی مخالف است، اما در توصیف ترجمه ریشه‌ای از این فرض‌ها استفاده کرده است. هم‌چنین گفتیم که گلاک فرض‌های انتخابی را همان فرض‌هایی می‌داند که در دور هرمنوتیکی مطرح می‌شود.

تیبینی که گلاک از دور هرمنوتیکی ارائه می‌کند بیش‌تر به روایت‌های مطرح‌شده از سوی متفکران هرمنوتیک پیش‌فلسفی و قرن نوزدهمی (شلایرماخر و دیلتای) شبیه است. در دور هرمنوتیکی که گلاک آن را روایت می‌کند مفسر (مترجم) هم‌چون کاشفی علمی یا معرفت‌شناس سعی دارد از میان فرضیه‌های ممکن معقول‌ترین فرضیه را درباب معنای گفتار اعضای قبیله بیگانه انتخاب کند و آن معنا را به محک آزمون بگذارد. از این‌رو، دور هرمنوتیکی هم‌چون فعالیت نظری و مقرون به تأملات و سنجش‌گری‌های یک عالم تجربی مطرح می‌شود.

این نگاه به دور هرمنوتیکی با آنچه در هرمنوتیک فلسفی مطرح است فاصله دارد، چراکه در هرمنوتیک فلسفی فهم به‌مثابه شرایط وجودی انسان مطرح می‌شود، نه هم‌چون فعالیت برنامه‌ریزی‌شده و روش‌شناختی برای پی‌بردن به مقصود گوینده (یا مؤلف). در این‌جا سعی داریم به نقاطی توجه کنیم که هرمنوتیک فلسفی گادامر از یک‌سو و فلسفه زبان کواین از سوی دیگر در ماهیت فهم و معنا و نسبت زبان با آن دو به یک‌دیگر نزدیک می‌شوند و از طریق این نقاط هم‌گرایی روایت هرمنوتیک فلسفی از دور هرمنوتیکی را با رویکرد کل‌گرایانه ترجمه ریشه‌ای کواین مقایسه کنیم.

۱۰. ماهیت عملی و کاربردی فهم و معنا

در بخش مربوط به معنای سه‌گانه فهم در اندیشه گادامر آشکار شد که گادامر، به تبعیت از هایدگر، فهم را به معنای عملی مراد می‌کند، بدین معنا که دیدگاه معرفت‌شناختی نسبت به فهم که طی آن گویی فهم متن وابسته به فراچنگ‌آوردن معنایی حاضر و آماده و ثابت و ایستا در قلمرو بیرون از مفسر بود به چالش کشیده می‌شود. مفسر طی همین فرایند فهم مهارت و کاردانی و معرفت به چگونگی (know-how) انجام کاری را واجد می‌شود.

ره‌یافت انتقادی هایدگر و گادامر به تلقی معرفت‌شناختی - روش‌شناختی شلایرماخر و دیلتای به ماهیت بنیادین فهم با ره‌یافت انتقادی کواین به تلقی‌های ذهن‌گرایانه و نیز افلاطونی درباب ماهیت معنا قابل مقایسه است. معنا نزد کواین کاربرد (use) دانسته می‌شود.

معنای هر جمله کاربرد آن جمله در بستر مناسب آن است و از این رو، کسی واجد معرفت به یک زبان محسوب می‌شود که بدانند چگونه هر جمله را در بستر رفتاری و عملی مناسب به کار بگیرد:

«معنا، آن گونه که تحقق دارد، عبارت است از کاربرد. به قول کواین: «معنا؛ یا [همان] کاربرد، بلکه؛ معانی [به مثابه هویتهای هستی‌شناختی انتزاعی یا ذهنی]، نه» (Quine 1987: 131 cited Canfield 2003: 120).

به تبع این نگاه به معنا، صحبت کردن به یک زبان مهارت محسوب می‌شود. توگویی همان طور که صنعت گر مهارت کار کردن با ابزارها را دارد و همان طور که ورزش کاری در یک بازی مهارت دارد گویش ور یک زبان نیز مهارت به کارگیری اصواتی خاص، عبارات، و کلمات آن زبان را در موقعیت‌های مناسب واجد است. به تعبیر کواین:

زبان مهارتی است که هریک از ما آن را از هم‌نوعان خود و از طریق مشاهده، رقابت، و اصلاح دوسویه در شرایط مشترکاً مشاهده‌پذیر اخذ می‌کنیم. هنگامی که معنا را فرامی‌گیریم، صرفاً آنچه را که در رفتار آشکار کلامی و در موقعیت‌های آن قابل مشاهده است فرامی‌گیریم (Quine 1987: 130).

اگر زبان دانستن هم‌چون مهارت یا کاردانی (know-how) باشد و نه هم‌چون دانش و معرفتی نظری، پس دانستن یک معنا نیز عبارت است از مهارت به کارگیری و کاربرد عبارات آن زبان: «یک نظریه صحیح و معتبر در باب معنا می‌باید نظریه‌ای در باب کاربرد زبان باشد» (Quine 1982: 192).

معنای هر جمله نامتعین و وابسته به کاربردهای آن جمله در بسترهای رفتاری و تجربی متفاوت است، اما چرا معانی جملات در بافت‌ها و بسترهای متفاوت رفتاری و تجربی متفاوت‌اند؟

پاسخ این پرسش را باید در ماهیت سیال و تجدیدنظرپذیر نظام معرفتی ما جست‌وجو کرد. این همان دیدگاهی است که از آن با عنوان کل‌گرایی معرفت‌شناختی یاد می‌شود و به مثابه مقدمه‌ای برای استدلال عدم تعین ترجمه (عدم تعین معنا) به کار می‌رود (Quine 1969: 80-81). براساس نظریه کل‌گرایی معرفت‌شناختی، در هر زمینه و بافت تجربی کل نظام باورهای ما به محک آزمون نهاده می‌شود و در صورت تعارض و ناسازگاری بافت تجربی جدید با نظام باورهای ما هریک از بخش‌های این نظام در معرض بازنگری و تجدیدنظر قرار دارد و استثنایی در کار نیست (Quine 2004: 59).

باتوجه به این که در نظام فکری تجربه‌گرایانه پساتحلیلی کواین قلمرو معرفت و معنا با یک‌دیگر در پیوندند، از این رو کل‌گرایی معرفت‌شناختی که بر مبنای آن حوزه معرفت فاقد تعیین تام و تمام است به عدم تعیین در حوزه معنا منتهی می‌شود.

بنابراین معنا نامتعیین و همواره لغزنده است. بافت‌های تجربی جدید قلمرو معنایی هویت‌های زبانی (کلمات، جملات، و ...) را تغییر و گسترش می‌دهند. کواین این بصیرت را در دو سناریوی ترجمه ریشه‌ای و نیز پروژه تطوری یادگیری زبان کودک به خوبی نشان می‌دهد (بنگرید به Gibson 1982: 32; Orenstein 2002: 133-135). در هر دو مثال فرد زبان‌آموز (مترجم ریشه‌ای/ کودک) در آستانه ورود به زبان قرار دارد، در سناریوی اول زبان بیگانه و در سناریوی دوم زبان مادری. کواین نشان می‌دهد که در هر دو مورد عباراتی که از سوی گویش‌وران مسلط زبان مربوطه به کار می‌رود (در اولی بومی‌های بیگانه و در دومی والدین کودک) در بافت‌های رفتاری و تجربی متفاوت نزد زبان‌آموز معانی متفاوتی پیدا می‌کنند. زبان‌آموز طی همین فرایند و به مرور به زبان مربوطه مسلط می‌شود، ولی این لغزان بودن و عدم ثبات معنایی عبارات پس از تسلط به زبان مربوطه نیز تداوم پیدا می‌کند. از این رو، جایگاه کودک و بالغ، بومی، و مترجم ریشه‌ای از این حیث عملاً تفاوتی ندارند. برای همه آنها معنای عبارات زبان نامتعیین است.

از این رو کاربرد به‌مثابه هویت بنیادین معنا مطرح می‌شود. فهم معنای گفتار و نوشتار دیگران وابسته به معرفت نظری داشتن به مجموعه‌ای از هویت‌های تثبیت‌شده و ایستا در جهان عینی، انتزاعی، یا ذهنی نیست، بلکه منوط به توانایی کاربرد عبارت‌هاست. بنابراین زبان‌دانستن مهارتی عملی است و از این رو، دانستن معنا مهارتی کاربردی است. چنان‌که گفتیم، مفهوم کواینی از معنا که معنا را همان کاربرد می‌داند به تلقی عمل‌گرایانه هایدگری - گادامری از فهم نزدیک است. به‌ویژه این که هر دو ره‌یافت فکری منتقد جریان‌هایی پیش از خود هستند که آشکارا یا تلویحاً فهم و معرفت را به‌مثابه «گرفتن» و «به‌دست آوردن» معنایی تثبیت‌شده و ایستا که دارای شأنی هستی‌شناختی در جهان یا ذهن است تلقی می‌کردند.

۱۱. نتیجه‌گیری

مساوق دانستن معنا با کاربرد در دو چهارچوب فکری مورد بررسی (پساتحلیلی کواین و هرمنوتیک فلسفی گادامر) مجال پذیرش دور هرمنوتیکی (به‌روایت گادامر) را در سناریوی

ترجمه ریشه‌ای کواین فراهم می‌کند، چراکه رویکرد هردو ریشه‌ای است بر عینی دانستن معنا. اگر معنا را عینی بپنداریم، موضعی که هرمنوتیک‌های روش‌محور و تجربه‌گرایان پوزیتیویست در آن هم‌گرایی دارند، فهم به فعالیتی علمی شبیه می‌شود: به‌چنگ‌آوردن چیزی که بیرون از ما حاضر و آماده است، اما در رویکردی که معنا را کاربرد می‌داند من در عمل فهم مهارتی را کسب می‌کنم، مهارت به‌کارگیری یک عبارت را. توانایی کاربرد هرچیز وابسته به آشنایی با نظامی از عناصر و نشانه‌هاست، بنابراین معنا وابسته است به کلیت زبان، کل‌گرایی معنایی. دعوی نهایی نظریه عدم تعین ترجمه کواین همین است. رویکرد کل‌گرایانه کواین با دور هرمنوتیکی هرمنوتیک فلسفی جمع‌شدنی است، اما نه با دور هرمنوتیکی هرمنوتیک روش‌شناختی.

در این جا دور هرمنوتیکی برخلاف تصور گلاک به معنای ارائه فرضیه انتخابی و آزمون آن نیست. قرار نیست در فرایند دور نهایتاً به چیزی از قبل موجود و حاضر و آماده برسیم، بلکه قرار است در فرایند دور چیزی بازتولید شود، چیزی در وجود من، وجودی که حیثیتی زبانی دارد، و آن چیز از جنس مهارت است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دلیل این مطلب اکنون محل بحث نیست، اما به‌طور کلی می‌توان گفت بر چند آموزه کواینی مبتنی است: کل‌گرایی معنی‌شناختی، ابهام در ارجاع، و نسبیست هستی‌شناختی (ontological relativity).
۲. ترجمه این قطعه از حقیقت و روش متعلق به دکتر سیدمحمدرضا بهشتی است (استاد سیدمحمدرضا بهشتی لطف کردند و بخش‌هایی از ترجمه منتشر نشده خود از کتاب حقیقت و روش را به درخواست من در اختیارم قرار دادند. جایی که نقل قول موردنظرم از کتاب حقیقت و روش از بخش‌هایی بود که ترجمه دکتر بهشتی را در اختیار داشتم ترجمه ایشان را آورده‌ام. در سایر موارد، ترجمه انگلیسی و اینسهایمر از حقیقت و روش را به فارسی برگردانده‌ام).
۳. ترجمه این قطعه از حقیقت و روش متعلق به دکتر سیدمحمدرضا بهشتی است.
۴. ترجمه این قطعه از حقیقت و روش متعلق به دکتر سیدمحمدرضا بهشتی است.
۵. ترجمه این قطعه از حقیقت و روش متعلق به دکتر سیدمحمدرضا بهشتی است.

کتاب‌نامه

پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

دیلنای، ویلهلم (۱۳۸۹)، *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.

گادامر، هانس (منتشر نشده)، *حقیقت و روش*، ترجمه سیدمحمدرضا بهشتی.

لوکنز، آندرناس (۱۳۹۴)، *درآمدی بر وجود و زمان*، احمدعلی حیدری، تهران: علمی و نوارغنون.

واینسهایمر، جوئل (۱۳۸۱)، *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.

Ast, Friedrich (1808), *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut: Jos. Thomann, Buchdrucker und Buchhändler.

Canfield, John V. (2003), "The Passage into Language, Wittgenstein versus Quine", in: *Wittgenstein and Quine*, Robert L. Arrington and Hans-Johann Glock (eds.), Oxfordshire: Routledge.

Gadamer, Georg (2004), *Truth and Method*, trans. revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Mars, London and New York: Continuum Publishing Group.

Gibson, Roger F. (1982), *The Philosophy of W. V. Quine*, University of South Florida.

Glock, Hans-Johann (2003 a), *Quine and Davidson on Language, Thought and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Glock, Hans-Johann (2003 b), "On safari with Wittgenstein, Quine and Davidson", in: *Wittgenstein and Quine*, Robert L. Arrington and Hans-Johann Glock (eds.), Oxfordshire: Routledge.

Grondin, Jean (2002), "Gadamer's Basic Understanding of Understanding" in *The Cambridge companion to Gadamer*, Robert J. Dostal (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Hacking, I. (1975), *Why Does Language Matter to Philosophy?*, Cambridge: Cambridge University Press.

Heidegger, Martin (1962), *Being and time*, trans. John Macquarrie & Edward Robinson, New Jersey: Blackwell Publishing.

Heidegger, Martin (1996), *Being and Time*, trans. Stambaugh Joan, New York: State University of New York Press.

Hylton, Peter (2007), *Quine*, New York: Routledge.

Mantzavinos, C. (2016), "Hermeneutics", United States: Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Orenstein, Alex (2002), *W. V. Quine*, Princeton: Princeton University Press.

Quine, W.V.O (1960), *Word and Object*, Cambridge: MIT Press

Quine, W.V.O (1974), *The Roots of Reference*, La Salle: Open Court.

Quine, W.V.O (1982), *Theories and Things*, Cambridge: Harvard University Press.

Quine, W.V.O (1987), *Quiddities*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Quine, W.V.O (1992), *Pursuit of Truth*, Cambridge: Harvard University Press.

Quine, W.V.O. (1969), "Epistemology Naturalized", in: *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press

عدم تعیین ترجمه و دور هرمنوتیکی ۱۴۵

Quine, W.V.O. (2004), *Quintessence: Basic Readings from the Philosophy of W.V. Quine*, Roger F. Gibson (ed.), Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Schleiermacher, Friedrich (1999), *Hermeneutik und Kritik*, Manfred Frank (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Warnke, Georgia (2002), "Hermeneutics, Ethics, and Politics" in: *The Cambridge companion to Gadamer*, Robert J. Dostal (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

