

نقدی بر دوگانه بومی‌گرایی - بیگانه‌سازی ونوتی در نظریه ترجمه، با تکیه بر آرای هرمنوتیک فلسفی و زبان‌شناختی گادامر و ریکور

عزیزالله دباغی^۱، احسان پناه‌بر^{۲*}

۱. استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

۲. دانشجوی دکتری مطالعات ترجمه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

دریافت: ۹۱/۱۰/۲۳

پذیرش: ۹۲/۲/۱۵

چکیده

اندیشه‌های فلسفی و زبان‌شناختی گادامر و ریکور در هرمنوتیک فلسفی پیرامون چگونگی تحقق فهم، بسیار مهم هستند. مفاهیم «آمیزش افق‌ها» از گادامر و «فهم خود از طریق دیگری» از ریکور مهم‌ترین مسائل مطرح‌شده در این حوزه به شمار می‌روند. این دو مفهوم فلسفی در پی دستیابی به فهم بین-فرهنگی هستند. از سوی دیگر، استراتژی‌ها و رویکردهای دوگانه‌باورانه ترجمه در قالب دوگانه‌باوری بومی‌سازی/ بیگانه‌سازی ونوتی و نظریاتی مشابه آن نتوانسته‌اند راه را برای تفاهم بین فرهنگ‌ها هموار کنند. این مقاله می‌کوشد با تکیه بر آرای یادشده گادامر و ریکور این معضل دوگانه‌باورانه نظریه ترجمه را رفع کند. با تکیه بر این نظر گادامر که هر فهمی در زبان رخ می‌دهد و این نظر ریکور که بشر با وجود تنوع‌های گوناگون وحدتی خاص دارد، ترجمه به‌عنوان پدیده‌ای زبان‌شناختی و فرهنگی بازاندیشی می‌شود که می‌تواند در نزدیکی فرهنگی و زبانی انسان‌ها و دستیابی به گونه‌ای از وحدت بین‌فرهنگی تأثیری بسزا داشته باشد. در نتیجه، این پژوهش بر آن است که در مقابل رویکرد دوگانه‌باورانه بومی‌گرایی - بیگانه‌سازی به ترجمه، ترجمه را از زاویه دید هرمنوتیک فلسفی به‌مثابه نوعی فهم بین‌فرهنگی معرفی کند و رویکرد نوینی را درباره پدیده ترجمه پیشنهاد کند که همزمان توجه به دو فرهنگ دخیل در فرایند ترجمه و پاسداشت و احترام فرهنگ دیگری را لحاظ می‌کند.

واژگان کلیدی: ترجمه، هرمنوتیک فلسفی، فهم بین‌فرهنگی، دیگری/ خود، بیگانه‌سازی/ بومی‌سازی.



۱. مقدمه

ترجمه در طول تاریخ، رویکردهای دوگانه‌ای داشته است که از یکسو به سمت فرهنگ مبدأ (بیگانه‌سازی)^۱ و از سوی دیگر به سمت فرهنگ مقصد (بومی‌گرایی)^۲ گرایش داشته است که به نظر می‌رسد این رویکردها، ترجمه را از رسالت اصلی خود، یعنی ایجاد تفاهم بین فرهنگ‌ها دور کرده‌اند. ونوتی^۳ (1995) در کتاب مترجم نامرئی^۴ این دو رویکرد ترجمه را به بحث می‌گذارد و معتقد است که فرهنگ آنگلو-آمریکایی^۵ می‌خواهد با استفاده از رویکرد بومی‌گرایی به ترجمه، متونی را در بافت مقصد ایجاد کند که با گفتمان امپریالیستی-فرهنگی‌اش سازگار باشد. این فرهنگ در پی این است که متونی را انتخاب کند که بتواند رویکرد بومی‌گرایی را بر آن‌ها اعمال کند تا با حذف هویت فرهنگی متن مبدأ به نوعی چیرگی فرهنگی دست یابد (Venuti, 1995: 20). وی برای ایجاد مانعی در راه اعمال برتری‌طلبی فرهنگ آنگلو-آمریکایی و با تکیه بر دیدگاه اشلایرماخر^۶ رویکردی پیشنهاد می‌کند که باعث می‌شود هویت فرهنگی مبدأ در فرهنگ مقصد (آنگلو-آمریکایی) حفظ شود و جایی برای اعمال این برتری‌طلبی فرهنگی باقی نگذارد.

اما به نظر می‌رسد هر یک از این رویکردها در ترجمه باعث ایجاد نوعی تعصب فرهنگی و جانبداری از فرهنگی خاص می‌شود، زیرا رویکرد بومی‌گرایی با از بین بردن هویت فرهنگی مبدأ، به سمت فرهنگ مقصد گرایش دارد و از سوی دیگر رویکرد بیگانه‌سازی نوعی برتری-طلبی فرهنگی از سوی فرهنگ مبدأ به فرهنگ مقصد ایجاد می‌کند.

در این مقاله که به نقد و بررسی آرای دانشمندان حوزه‌های فلسفه، مطالعات ترجمه و مطالعات فرهنگی می‌پردازد، کوشیدیم با تکیه بر هرمنوتیک فلسفی راهی را در ترجمه پیشنهاد دهیم که هدفش رسیدن به نوعی فهم بین‌فرهنگی باشد و از این طریق رویکردهای جانبدارانه به فرهنگ‌های درگیر در ترجمه را نقد کند. ابتدا رویکردهای زبان‌شناختی به مسئله فهم را مورد مطالعه قرار دادیم و نقش آن‌ها در فهم بین‌فرهنگی را مشخص کردیم و سپس به نقد و بررسی نقش فهم بین‌فرهنگی میان تمدن‌های مختلف و دستیابی به هم‌دلی بین‌فرهنگی^۷ از طریق رویکردهای هرمنوتیک فلسفی و اهمیتی که ترجمه برای دستیابی به این فهم دارد پرداختیم و با نقد دوگانگی مطرح‌شده در هرمنوتیک رمانتیک و نظریات ونوتی ترجمه را به‌عنوان وسیله‌ای

برای ایجاد همدلی فرهنگی معرفی کردیم و با ارائه‌ی مدلی بین‌فرهنگی که از طریق ترجمه امکان‌پذیر است، راهی را برای برون‌رفت از برخورد فرهنگ‌ها پیشنهاد کردیم.

۲. پیشینه تحقیق

۲-۱. زبان، بنیادی برای فهم بین‌فرهنگی

نیومارک^۱ (1988) فرهنگ را چنین تعریف می‌کند: «روش زندگی و مظاهر آن که مختص یک جامعه‌ی خاص است و در زبانی خاص که ابزار بیان آن فرهنگ است، نمود می‌یابد» (Newmark, 1988: 94). بنابراین برای فهم یک فرهنگ، بررسی اینکه چه چیزی از زبان نمایان می‌شود، امری ضروری است. ترجمه عنصری است که از طریق زبان که برآمده از فرهنگ و تاریخ یک قوم است اعلام موجودیت می‌کند. حال این زبان در برخورد با فرهنگ دیگر چگونه باید رفتار کند؟ به نظر می‌رسد به این پرسش از طریق رویکردهای موجود در پدیدارشناسی و هرمنوتیک، به طوری که با زبان در ارتباط است، بتوان پاسخ داد.

روش پدیدارشناسی را هوسرل^۲ معرفی کرد. این روش به دنبال تحقیق و آگاهی جداگانه نسبت به تجارب و مشاهداتی است که به طور مستقیم در تجربه ما پدیدار می‌شوند. هوسرل اذعان می‌دارد که برای دستیابی به تفسیری معتبر از پدیده، باید خود را از تمام پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها رها کنیم (Honderich, 1995: 382). سؤال اساسی درباره این نظریه هوسرل این است که چگونه می‌توان یک زبان را که تاریخ و فرهنگ یک قوم در پس آن خودنمایی می‌کند، از پیش‌فرض‌های تهی کرد؟ زبان را نمی‌توان فارغ از تاریخ و فرهنگ دید و چون ما آگاهی خود را از طریق زبان اعلام می‌کنیم، زبان با توجه به تاریخ و فرهنگ، نمی‌تواند بدون پیش‌فرض باشد. به عقیده برخی اندیشمندان عبارات زیادی مانند موجودات خیالی وجود دارد که ذهنیت‌های موردنظر از آن‌ها در دنیای واقعی رخ نمی‌دهد یا وجود ندارد، اما عبارات دربرگیرنده آن‌ها برای مردم آن فرهنگ بامعنی و قابل‌درک است (Muller-Vuller, 2006: 30)؛ لذا این نوع فهم و درک پدیده‌ها از دیدگاه هوسرل برای ایجاد مفاهیم فرهنگی سودمند به نظر نمی‌رسد.

با این حال برای دستیابی به فهم بین‌فرهنگی مفهوم زبان اساسی است. طبق استدلال هومبولت، انسان‌ها قادرند همدیگر را بفهمند، زیرا طبق قواعد پایه یکسان، گفتار^۳ را تولید و

درک^{۱۱} می‌کنند: «این قواعد مربوط به ذهن و قواعد نحو زبان است که بین طرفین گفت‌وگو مشترک است» (Ibid: 14)؛ بنابراین تفسیر مربوط به هومبولت براساس توانش زبانی مشترک بین گوینده و شنونده است. از دید هومبولت توانش زبانی^{۱۲} که به‌عنوان واسطه بین گوینده و شنونده است، عمل گفت‌وگو و مفاهمه را ممکن می‌کند. این رویکرد به امر زبان و فهم، با رویکردهای قبلی مبنی بر اینکه زبان انتقال‌دهنده صرف و خنثای معنا از یک ذهن به ذهنی دیگر است، متفاوت است. هومبولت معتقد است که ساختار عمیق (توانش) که در سطح زیرین آن کنش زبانی قرار دارد و در یک زبان پیش می‌آید، عاملی اساسی در تولید مشترک معنی و تفسیر است. از این دیدگاه این نتیجه حاصل می‌شود که وقوع فهم، امری اشتراکی میان طرفین درگیر در گفت‌وگو است و معنا در این شکل برساخته می‌شود.

گادامر، به شکلی بنیادی‌تر معتقد است که فهم در رخداد زبان یا از طریق زبان صورت می‌گیرد؛ بنابراین از نظر وی مسیر دستیابی به فهم فرهنگی برای جلوگیری از هر نوع برخورد در جوامع انسانی، زبانی مشترک است که در آن «مسئله دیگر این واقعیت نیست که فکر و اندیشه من این است و فکر تو آن، بلکه تفسیر مشترکی است از جهان که یکپارچگی اخلاقی و اجتماعی را ممکن می‌سازد» (Gadamer, 2007: 96). می‌توانیم نتیجه بگیریم که تفسیر و درک فرهنگ، مشابه تفسیر متن است؛ همان‌طور که متون از طریق نحو، علائم، بافت و... معنی خود را نمایان می‌کنند، فرهنگ نیز به وسیله علائم، افسانه و ساختار یا به‌طور کلی‌تر، زبان، خود را پدیدار می‌کند، بنابراین هر دو می‌توانند از طریق روش‌های مشابه تفسیر علائم خود، قابل فهم باشند. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که نظریات موجود در بطن هرمنوتیک فلسفی هایدگر، گادامر و ریکور، به این دلیل که زبان در مرکز نگاه این سه فیلسوف قرار دارد، برای درک فرهنگ‌ها بسیار مهم است.

۲-۲. هرمنوتیک فلسفی، درک فرهنگ‌ها در سایه بشریتی واحد

مفهوم کلیدی مربوط به هرمنوتیک فلسفی، دور هرمنوتیکی است. این مفهوم به این مسئله اشاره دارد که جزء و کل یک پدیده قابل درک به هم مرتبط هستند. برای فهم کل بخش‌های یک متن، جمله‌ها باید فهمیده شوند. به‌طور همزمان، فهم جمله نیز به فهم لغات و کل متن بستگی دارد؛ «بنابراین حرکت درک و فهم، به‌طور یکنواخت از کل به جزء و بازگشت به کل است»

(Gadamer, 2004: 291).

به این ترتیب، درک بشریت در مفهوم یک واحد کلی، نیازمند درک اجزای آن (زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف) است. از سوی دیگر، این اجزای پراکنده برای اینکه فهمیده شوند، به یک کل واحد نیاز دارند. باید توجه کنیم که بشریت به مثابه یک کل واحد رابطه متقابل با تاریخ دارد که بشریت را به عنوان یک جزء در خود جای داده است. بنابراین، رابطه متقابل این کل و جزء به درک یک فرهنگ، بشریت و تاریخ متفاوت می‌انجامد. این دیدگاه گادامر به این معنی است که معنی واقعی یک متن که برای مفسر یا مترجم مهم است، به نویسنده و مخاطب متن اصلی ارتباطی ندارد، بلکه در کنشی که با تاریخ زندگی خود مفسر یا مترجم برقرار می‌کند، معنی خود را نمایان می‌کند.

گادامر همچنین معتقد است که مفسر هنگامی به فهم نادرست گرفتار می‌شود که از پیش‌معانی که به خود پدیده‌ها (متن یا علائم فرهنگی) مربوط نمی‌شوند، منحرف شده باشد (Ibid: 270)؛ از این رو مفسر فرهنگی با نوعی فهم نادرست مواجه می‌شود که ممکن است به برخورد فرهنگ‌ها و تمدن‌ها منجر شود. در حقیقت، این شخص وقتی این پیش‌معانی را به طور صحیح و در یک فرایند حرکت هرمنوتیک به کار می‌گیرد، پیش‌داوری‌های خود (نه پیش‌فرض‌ها) را به مسیری درست هدایت می‌کند که به افق‌های آن پدیده تفسیرپذیر راهنمایی می‌شود. وی باید هر پیش‌داوری نادرستی را که تفاسیر و در نتیجه فهم فرهنگی نادرستی را شکل می‌دهند، از ذهن بزدايد.

از نظر هایدگر، در مورد هر نوع فهم، مفسر همیشه معنی را طوری مطرح می‌کند که نشئت‌گرفته از پیش‌معانی و پیش‌ساختارهایی است که خود ساخته شده‌اند یا به کلامی بهتر، افق‌هایی مطرح شده‌اند که از پدیده مورد نظر صادر شده‌اند (Ibid: 296) این دور هرمنوتیکی در حرکت هرمنوتیک به سمت رسیدن به «آمیزش افق‌ها» و فهم فرهنگی، به طور یکنواخت و پی‌درپی اصلاح می‌شود. دستیابی به فهم در خلأ یا در کلام گادامر، به صورت خودبه‌خود^{۱۳} صورت نمی‌گیرد.

از سوی دیگر، مفسر نمی‌تواند کورکورانه و بدون آگاهی از پیش‌معانی خود درباره پدیده‌های فرهنگی برای تفسیر و فهم به آن‌ها نظر کند. پیش‌معانی ما پایه‌هایی برای تفسیر معتبر هستند، اما مفسر فرهنگی در افکندن این پیش‌ساختارها و پیش‌معانی به افق‌های متن، به واقع-

شدگی و اوضاع اجتماعی - فرهنگی خود محدود است. پیش‌معانی خود ما مانند دریچه‌هایی هستند که می‌توانند مانع ورود هوای تازه از سوی دیگری شوند یا عبور هوای تازه را به فرهنگ رو به زوال آسان کنند. گادامر درباره اهمیت پیش‌داوری‌ها در فهم می‌گوید:

البته این [مسئله] به این معنی نیست که وقتی ما به کسی گوش می‌دهیم یا کتابی می‌خوانیم، حتماً باید تمام پیش‌معانی مربوط به محتوا و ایده‌های خود را به دست فراموشی بسپاریم. تمام آنچه پرسیده می‌شود این است که ما در معرض معنی شخص یا متنی دیگر باقی می‌مانیم. اما این قرار گرفتن در معرض [دیگری]، همیشه این را در برمی‌گیرد که ما آن معنی دیگر را در ارتباط با کل معانی خود یا خودمان، در ارتباط با آن قرار دهیم (Gadamer, 2004: 271).

از طرف دیگر، فهم، گفت‌وگوهایی را میان مفسر (موجود در فرهنگ مقصد) و چیزی که باید فهمیده شود (فرهنگ دیگر) در برمی‌گیرد. این پیش‌نیازی اساسی برای هر فهم معتبر است.

گفت‌وگو عبارت است از فرایند دستیابی به یک فهم؛ از این رو فهم به هر گفت‌وگویی واقعی تعلق دارد که هر شخص سر آن را برای دیگری باز می‌کند، نقطه نظر او را صادقانه به عنوان نقطه نظری معتبر قبول می‌کند و خودش را تا حدی به درون دیگری راه می‌دهد که آن شخص معین را درک کند و چیزی را که آن شخص بیان می‌دارد، درک کند (Ibid: 283).

برای گادامر که فهم را در گفت‌وگو می‌بیند، رسیدن به توافق در این گفت‌وگو اهمیت بسیاری دارد، زیرا هر گفت‌وگویی به امید توافق صورت می‌گیرد و چنانچه به هیچ توافقی منتج نشود، به این معنی است که فهم متقابل موفق نبوده است. گادامر معتقد است که «فهم» در درجه اول، یعنی رسیدن به توافق^{۱۴}. بنابراین افراد معمولاً بلافاصله یکدیگر را می‌فهمند^{۱۵} یا با هدف نیل به توافق^{۱۶} منظور خود را می‌فهماند^{۱۷} (Ibid: 180).

رویکرد گادامر نسبت به هرمنوتیک به مجموعه سه‌گانه زبان، فهم و گفت‌وگو محدود می‌شود. وی از نخستین کسانی بود که گفت همه فهم‌های انسانی نوعی تفسیر هستند؛ با این بیان که ذهن انسان همیشه در یک حالت تفسیری و هرمنوتیک محیط اطراف خود بسر می‌برد. در این حالت، مفسر در «واقع‌شدگی»^{۱۸} (موقعیت اجتماعی - فرهنگی) محدود است و همیشه جهان را براساس آن «واقع‌شدگی» تفسیر می‌کند. با توجه به این موضوع، او معتقد است که متن هیچ معنی ساخته‌شده‌ای ندارد و تفسیر آن براساس بافت اجتماعی - فرهنگی و تاریخی است که ذهن مفاهم‌گر مفسر را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

گادامر فهم را موضوع گفت‌وگوی بین خود شخص (افق‌های شخص) و طرف گفت‌وگوی شخص (متن) در گفت‌وگوی هرمنوتیک می‌داند؛ به طوری که فرایند فهم می‌تواند به‌عنوان مسئله‌دستیابی به توافق بر سر موضوع مورد بحث در نظر گرفته شود (Malpas, 2002: sec. 2. 2). دستیابی به چنین توافقی یعنی تفسیر متنی که بین افق‌های مفسر (پیش‌فهم) که مطرح‌کننده چند پرسش در رابطه با متن هستند و پاسخ‌های استنباط‌شده از افق‌های متن روی می‌دهد. این گفت‌وگو تا افق‌های گسترش‌یافته در مرز «آمیزش افق‌ها» رخ می‌دهد که به فهم هرمنوتیک می‌انجامد.

فهم بین‌فرهنگی به این گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و در نتیجه نوعی «آمیزش افق‌ها» یا «آمیزش میراث فرهنگی» نیاز دارد. در دنیای مدرن ارتباط میان فرهنگ‌ها تا حدی اجتناب‌ناپذیر است که نوعی فهم هرمنوتیک علائم و نمادهای فرهنگی برای گسترش افق‌های ما در فرهنگ مقصد ایجاد کند. هر فرهنگ نظام رمزی مربوط به خود را دارد که باید در فرایند تفسیر فرهنگ مقصد رمزگشایی شود و به‌عنوان پدیده‌ای جدید در فرهنگ مقصد درک شود. زبان به طور کلی و متن به طور خاص، برجسته‌ترین عناصر رمزگذاری‌شده هستند که با تفسیر آن‌ها و دستیابی به نوعی فهم و اجازه‌ی گسترش آن‌ها در فرهنگ مبدأ، می‌توان مشکل برخورد‌های میان تمدن‌ها را از بین برد. انسان باید برای شناخت خود در معرض دیگری قرار بگیرد. ترجمه این نظام رمزگانی و قابل فهم کردن آن‌ها برای فرهنگ مقصد، یکی از اساسی‌ترین مواد اصلی موجود در دست بشر است.

در فرایند فهم بین‌فرهنگی، مسئله این نیست که منظور به وجودآوردندگان فرهنگ از ایجاد این نوع فرهنگ چیست یا حتی منظور از این نوع رمز چیست؟ در مسئله هرمنوتیک فرهنگی، پرسش این است که ما چقدر به این فرهنگ نزدیک هستیم و تا چه حد می‌توانیم رمزگان فرهنگ مقصد را در فرهنگ خود گسترش دهیم و نوعی «آمیزش افق‌ها» ایجاد کنیم؟

این نوع هرمنوتیک فرهنگی به پیش‌داوری‌هایی بستگی دارد که شرایط اجتماعی-فرهنگی ما آن‌ها را تعیین می‌کند. بنابراین، دستیابی به فهم فرهنگی تسهیل فرایند «برساختن برای خود»^۱ یا برای فرهنگ مقصد است که به بخشی از فرهنگ مبدأ تبدیل شود. بنابراین، هر فهم بین-فرهنگی به طور اجتناب‌ناپذیری شامل نوعی «دور هرمنوتیک» می‌شود که به‌عنوان بیان مسیری است که تمام فهم در آن «همیشه از قبل» به آن فهمی محول می‌شود که باید برای خود پدیده

درک شود (Malpas, 2002: sec. 2. 2).

ریکور^{۲۰}، فیلسوف فرانسوی، مواضع هرمنوتیک خود را با قرائت دیگری از وجود انسان^{۲۱} (دازاین^{۲۲}) هایدگری آغاز می‌کند. هایدگر، دازاین را در پرتو وجود درک می‌کند، اما ریکور استدلال می‌کند که وجود انسان (خور^{۲۳}) را باید به واسطه‌ی روابط غیر مستقیم و وابسته (دیگری) تفسیر کرد و فهمید. ریگری^{۲۴} یعنی روابطی که عبارت‌اند از متون، علائم، افسانه‌ها و... هرمنوتیک ریکور نگاه هایدگری را محدودتر و در عین حال کاربردی‌تر می‌کند. هرمنوتیک ریکوری بر این اساس پایه‌ریزی شده است که فهمیدن خود چیزی به مراتب بیشتر از آن است که تنها با اتکا به خود بتواند به فهم دست یابد؛ یعنی نمی‌تواند از طریق مرجع مستقیم به همان امکانات خود دست یابد، بلکه باید در جست‌وجوی ریگری باشد تا به شکل آینه‌ی خود برای فهم باشد. «در اینجا وی [ریکور] راجع به ریگری^{۲۵} صحبت کرد که فراتر از محدوده‌های خیالی خود^{۲۶} می‌رود و معنی خود را در و از طریق وساطت زبانی علائم و نمادها، داستان‌ها و ایدئولوژی‌ها، استعارات و افسانه‌ها کشف می‌کند» (Ricoeur, 2004: x)؛ بنابراین برای شناخت فرهنگ ریگری و ابزار تعلیم آن باید فراتر از خود قدم گذاشت و فرهنگ خود را از آینه فرهنگ ریگری نگریست.

از دیدگاه ریکور، وظیفه هرمنوتیک نشان دادن این بود که وجود به چه شکل از طریق شناسایی دائمی مفاهیمی که در آثار نمادین فرهنگ نمود می‌یابد، به نقطه بیان و سپس به انعکاس می‌رسد؛ به‌ویژه اینکه وجود انسان تنها از طریق حصول مجدد معانی به یک خود تبدیل می‌شود. معانی حضور دارند و قابل درک هستند که ابتدا در «بیرون» خود، در نهادهای اجتماعی و نهادهای فرهنگی که روح تاریخ و زندگی در آنها حک شده است، خود را نمایان کنند (Ricoeur, 2004: x).

۲-۳. ترجمه، میان‌بری برای فهم بین فرهنگی

افسانه برج بابل به طور واضح این مسئله را به ما گوشزد می‌کند که بشر حداقل در مفهوم زبان متحد نیست، زیرا پس از آن فروپاشی تنوع زبان‌ها در زندگی بشری ایجاد شد. «درواقعه بابل، خدا زبان کل زمین را از هم پاشید و از آنجا بود که مردم را در سراسر زمین پراکنده کرد»

(Genesis, 11:9 from 32). چه این واقعه فجیع را بپذیریم و چه افسانه بپنداریم، نمی‌توانیم این مسئله را انکار کنیم که انسان‌ها با مسئله فهم یکدیگر مواجه هستند و برای غلبه بر این مشکل باید سعی کنند به نوعی فهم مشترک دست یابند. ترجمه می‌تواند از طریق فهم بین‌فرهنگی به این مهم کمک کند. ترجمه از دید برخی اندیشمندان، عملی هرمنوتیک محسوب می‌شود که در زندگی پس از فنای ریگری حضور دارد. تعریف ترجمه کلی‌تر از آن تعریفی می‌شود که تنها انتقال پیام‌ها باشد. تعریف کلی‌تر ترجمه این است: «تفسیر هر علامت»؛ «فهم یعنی ترجمه» (Ricoeur, 2004: xi). گادامر در تعریفی مشابه با تعریف اندیشمندان هرمنوتیک دیگر استدلال می‌کند که «هر ترجمه همزمان تفسیر نیز هست. حتی می‌توانیم بگوییم که ترجمه اوج تفسیری است که مترجم از کلمات محول‌شده به وی صورت داده است» (Gadamer, 2004: 386).

از این تعاریف به این نکته می‌رسیم که در هر عمل ترجمه، مترجمان معانی نهفته را برای خود قابل فهم می‌کنند. تعاریف تفسیری ترجمه این امکان را برای نظریه ترجمه فراهم می‌کنند که هنگام فرا رفتن از انتقال پیام به انتقال فرهنگ و دنیای ریگری، میدان دید خود را وسیع‌تر کند؛ بنابراین در مسئله فهم بین‌فرهنگی از طریق «آمیزش افق‌ها» ریگری را به خود ترجمه می‌کنیم.

ترجمه جایی است که هر پدیده ناشناخته فرهنگی از طریق نوعی دور هرمنوتیک قابل فهم می‌شود؛ دوری که در آن مترجم با پیش‌داوری‌های خود به فرهنگ ریگری نزدیک می‌شود تا اول آن را تفسیر کند و سپس بفهمد. ترجمه در این دور هرمنوتیک گفت‌وگوی میان فرهنگ‌ها را آسان می‌کند؛ گفت‌وگویی که از افق‌های فرهنگ مبدأ (خود) شروع می‌شود و افق‌های ریگری را استنباط می‌کند. وقتی دور هرمنوتیک به توافق میان افق‌های فرهنگی ختم می‌شود، در حوزه ترجمه قرار می‌گیرد. از نظر گادامر، فهم موضوع گفت‌وگو بین خود (افق‌های شخص) و طرف گفت‌وگو (متن) در گفت‌وگوی هرمنوتیک رخ می‌دهد؛ به طوری که فرایند فهم می‌تواند به عنوان وسیله «توافق» بر سر موضوع مورد بحث در نظر گرفته شود. رسیدن به چنین توافقی یعنی تفسیر متنی که بین افق‌های (پیش‌فهم) مفسر که چند پرسش را در رابطه با متن مطرح می‌کند و پاسخ‌های استنباط‌شده از افق‌های متن رخ می‌دهد؛ این گفت‌وگو تا حدی ادامه می‌یابد که «آمیزش افق‌ها» به وقوع بپیوندد و فهم هرمنوتیک شکل بگیرد.

گادامر معتقد است که «زبان وسیله‌ای است که در آن فهم و توافق اصیل بین دو نفر صورت می‌گیرد» (Ibid: 386). مسئله ترجمه این گفت‌وگوی فرهنگی را در مسیری درست و اصیل آسان می‌کند تا فرهنگ‌های متفاوت بر سر هر موضوعی به سازگاری و توافق برسند. ترجمه در این مسیر به واسطه‌گری زبانی تبدیل می‌شود. خود ترجمه عملی تفسیری است که در آن فهم بین دو فرهنگ متفاوت صورت می‌گیرد؛ از این رو اگر بپذیریم که هر فهمی از طریق زبان صورت می‌گیرد، در مسئله دو زبان متفاوت، تنها در ترجمه افق‌ها (جهان‌بینی‌ها)ی مختلف آمیخته می‌شوند و فهم بین فرهنگی روی می‌دهد. به این ترتیب هر عمل ترجمه، عملی هرمنوتیک برای رسیدن به تفاهم است.

ترجمه با توجه به تلاش ریگری برای تبدیل شدن به خود برای تفسیر و مفاهمه، قابلیت بسیاری دارد. بنیامین^{۲۷} مدعی است که «مترجمان ما برای زبان خود نسبت به محتوای آثار خارجی، حرمت بسیار بیشتری قائلند. خطای اصلی مترجم این است که به جای اینکه اجازه دهد زبان بیگانه بسیار زبانش را تحت تأثیر قرار دهد، حالتی را حفظ می‌کند تا زبان [و نمودهای فرهنگ] خودش در آن زبان قرار گیرد» (Benjamin, 2000: 20). بر این اساس، نباید تنها به واسطه انتقال پیام بین فرهنگ‌ها و حفظ یک ارتباط سست با آن‌ها نقش اصیل ترجمه پنهان بماند، زیرا فهم بین فرهنگی با پذیرفتن بیگانگی و تفاوت ریگری نیازمند شناخت آن است و این از طریق ترجمه امکان‌پذیر به نظر می‌رسد. هیچ فرهنگی مانند دیگری نیست، هرچند همه فرهنگ‌ها با هم برابر هستند. تنها چیزی که ممکن است آن‌ها را نسبت به هم قابل فهم کند، «سستی است که به واسطه‌ی آن معنی [فرهنگ‌ها با یکدیگر] پیوند می‌خورند» (Ibid: 23).

استاینر^{۲۸} از دیدگاهی شبیه به دیدگاه بنیامین نقش مترجم را چنین توصیف می‌کند: «یک الزام غایت‌گرایانه، جست‌وجویی سرسختانه از میان تمام روزنه‌ها، شفافیت‌های نصف و نیمه، جویبارهایی که جریان تقسیم‌شده کلام انسان بازگشت مقدر خود را به دریایی واحد دنبال می‌کند» (Steiner, 1975: 238).

بنابراین، ترجمه یکی از مهم‌ترین عواملی است که می‌تواند بر تشنیت فرهنگی غلبه کند و این امکان را فراهم کند که فرهنگ‌ها یکدیگر را درک کنند. ترجمه به‌عنوان سفیری فرهنگی، پدیده‌ای برای انتقال پیام‌هایی که مجهول هستند و تفسیر بخش‌هایی که مستعد درک اشتباه و در نتیجه برخورد تمدن‌ها هستند، در میان فرهنگ‌ها سیر می‌کند؛ از این رو در این عصر پراکندگی

نیازمندیم ضمن حفظ تفاوت‌های فرهنگی، به فهمی مشترک برسیم.

اما ممکن است در این بحث مشکلی مطرح شود مبنی بر اینکه زبان و فرهنگ تا چه اندازه پذیرا هستند؟ استدلال ریکور این است که هر ترجمه‌ی خوب و موفق، برخی عناصر قرار گرفتن در معرض دیگری را می‌پذیرد و این امکان را به دیگری می‌دهد که در خود بدرخشد. این عمل به پذیرش زبانی می‌انجامد که عبارت است از قرار دادن کلام و دنیای دیگری در مکانی دیگر (Ricoeur, 2004: 16)، درحالی‌که این روشنایی تابان از جانب دیگری ممکن است باعث شود که ما به ترتیب، بخش‌های نهفته‌ی خود را بیابیم و از سوی دیگر روشنایی را بر دیگری بیفکنیم و این عمل تا رسیدن به فهم بین‌فرهنگی از طریق ترجمه ادامه دارد. مفاهیم مربوط به این پذیرش زبانی همان مفاهیم موجود در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلفی است که به عنوان ترجمه به مصلح نیاز دارند تا بین آن‌ها مسامحه برقرار کند و افق‌هایشان را از ورای مرزها (تمدن‌ها) گسترش دهد، همان‌طور که معنی کلمه‌ی ترجمه سیر ورای مرزها است (trans برگرفته از لاتین به معنای فراسوی).

از نظر ریکور این صحنه‌گذاری بر تنوع اجتناب‌ناپذیر زبان‌ها و فرهنگ‌ها، در سراسر دنیا بر تصور بازگشت به آن زبان خالص و اصیل پس از فروپاشی برج بابل دلالت دارد. تنوع بنیانی است که بشریت بر آن بنا نهاده شده است (Ricoeur, 2004: 17). این استدلال بر خلاف مفهوم اساسی است که بنیامین به آن توجه دارد، کسی که کار مترجم را چنین تعیین می‌کند: «آن زبان اصیلی^{۲۹} را که در طلسم دیگری است، در زبان خود آزاد کند، زبان حبس‌شده در یک اثر را در بازآفرینی آن اثر آزاد گرداند» (Benjamin, 2000: 22). بازگشت به زبانی/اصیل از طریق عمل ترجمه، موضوع بنیادی فلسفه‌ی زبان بنیامین است؛ اعتقادی که به نظر می‌رسد بیشتر با افسانه‌ها سروکار دارد تا حقیقت زندگی بشر.

در جهانی که براساس یک‌گونگی پویا، تفاوت‌های مربوط به تکامل، نه نزاع و درک غلط بنا نهاده شده است، نقطه‌نظرات غایت‌گرایانه چون نقطه‌نظرات بنیامین یا استاینر دور از واقعیت عملی زندگی بشری به نظر می‌رسند. در بین این تفاوت‌ها ما از طریق آمیزش افق‌ها، در معرض دیگری قرار گرفتن، هرمنوتیک خود و هم‌ملی، تنها به توافق، هم‌ملی، گفت‌وگوهای بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نیاز داریم که هم در سطوح درونی و هم در سطوح بیرونی به ترجمه نیاز دارند. در نتیجه، ترجمه مهم‌ترین مشغله‌ی ریکور و هرمنوتیک اخلاقی وی در رابطه با خود بوده است؛

شناخت کسی از طریق دیگری. چیزی که این امر را ممکن می‌کند ترجمه است و این موضوع پرسش‌های فلسفی ریکور است که عبارت‌اند از: چطور می‌توانیم معنی را از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر انتقال دهیم؟ آیا تنوع یا تفاوتی بین خود و دیگری وجود دارد؟ چرا برای بشریتی واحد، کثرت زبانی وجود دارد؟ (Garcia, 2011: 78).

از آنجا که ریکور پذیرش زبانی را مطرح می‌کند و از حادثه‌ی بابل و تنوع زبان‌ها و فرهنگ‌ها بین مردم استقبال می‌کند، توجه وی به یگانگی بشریت، مسیری برای مسئله فهم و هم‌دلی بین‌فرهنگی میان تمدن‌ها است، زیرا معتقد است چیزی که برای این بشر واحد منحصر به فرد است، خلاقیت^{۳۰} است؛ خلاقیتی که این امکان را برای بشر فراهم می‌کند که بدون غفلت از تنوع ناشی از این اعتقاد راسخ که همه زبان‌ها قابل ترجمه هستند، فرهنگ‌ها را ترجمه و تفسیر کند. «... هیچ دلیل یا احتمالی وجود ندارد که یک نظام زبانی قابل ترجمه نباشد. این باور که ترجمه تا حدی امکان‌پذیر باشد، سخنی قطعی است، زیرا فرد بیگانه نیز بشر است» (Ricoeur, as cited in Garcia, 2011: 78).

بسنت و لِفُور^{۳۱} در کتاب فرهنگ‌سازی^{۳۲}، معتقدند که فرهنگ و ترجمه کاملاً با یکدیگر مرتبط هستند، به‌ویژه در جهان بین‌المللی شده‌ی^{۳۳} امروز. این دو برآنند که فرهنگ‌های بومی را به فرهنگ جهانی پیوند دهند. آن‌ها همچنین استدلال می‌کنند که مطالعات مشترکی وجود دارد که ترجمه و فرهنگ در آن‌ها آمیخته شده است: «در اینجا آمیختگی منابع برای گسترش تحقیق در تعلیم بین‌فرهنگی و مفاهیم چنین تعلیمی در دنیای امروز لازم است» (Bassnett & Lefevere, 1998: 138).

این ارتباط بین فرهنگ و ترجمه به دنبال تغییر رویکردهای نظریه ترجمه و تأکید بسیار بیشتر بر واحدهای طولانی‌تر ترجمه و فرامتن رخ داد که جنبش‌هایی در زبان‌شناسی و انسان‌شناسی همانند زبان‌شناسی اجتماعی یا مطالعات فرهنگی مروج آن بودند، بنابراین تغییر رویکرد فرهنگی در نظریه ترجمه و ترجمه عملی فراگیر شد؛ چنانکه بسنت مدعی است: «مطالعه ترجمه [...] به روند خود ادامه داده است و لازم است که کانون توجه بر موضوعات گسترده‌تر بافتار، تاریخ و سنت باشد، نه فقط بر بحث درباره وفاداری در ترجمه یا آنچه معنایش «اصطلاح» یک‌گونگی است» (Bassnett, 2007: 11).

تغییر جهت در رویکردهای ترجمه، حوزه نظریه ترجمه را تا محدوده فرهنگ‌ها گسترش

داده است و باعث شده است که ترجمه نه تنها پیام‌های زبانی را میان زبان‌ها انتقال دهد، بلکه آن‌ها را برای همه قابل فهم کند و مسامحه را برای بشریت به ارمغان آورد. «در تغییر رویکردها، ترجمه [...] به تناظر دو زبان یا همان‌طور که کتفورد اظهار کرده است استعمال «جایگزینی» که تا حدودی مکانیکی به نظر می‌رسد تبدیل نشد، بلکه به گفت‌وگویی پیچیده‌تر میان دو فرهنگ تبدیل شد» (Trivedi, 2007: 13).

بر این اساس، بشریت به دلیل تفاوت‌ها به تعامل و گفت‌وگو نیاز دارد. بشریت واحد شبیه به جورچینی با بخش‌های پراکنده است. هر بخش این جورچین این قابلیت را دارد که بشر را به جلو سوق دهد، از این‌رو بشریت برای تحقق یگانگی خود به همکاری، توافق و فهم نیاز دارد، زیرا مسئله فهم در سال‌های اخیر رغبت روزافزونی را به خود اختصاص داده است. این مسئله به اوضاع سخت اجتماعی و سیاسی جهان و افزایش شدید تنش‌ها در زمان کنونی بی‌ربط نیست. فردی همه جا را می‌گردد تا راه‌هایی را برای رسیدن به فهم بین نواحی ملت‌های مختلف، مرزهای ملت‌ها و نسل‌ها بیابد. به نظر می‌رسد فقدان زبانی مشترک و مفاهیمی که بیشتر به‌عنوان رهنمون‌هایی برای مجادلات به‌کار می‌روند احساس می‌شود؛ مفاهیمی چون «دموکراسی» و «آزادی» که فقط نقش جذابیت‌های احساسی دارند و مخالفت‌ها را سخت‌تر و تنش‌ها را بیشتر می‌کنند؛ همان تنش‌هایی که افراد می‌خواهند آن‌ها را کاهش دهند (Gadamer, 2007: 185).

زبان‌ها به این دلایل همواره ترجمه می‌شوند؛ بنابراین فرهنگ‌های مختلف در تلاشی پایدار می‌کوشند که هر چیز بیگانه را قابل فهم کنند. آن‌ها به گفت‌وگوها و ترجمه‌هایی نیاز دارند که این ابزار را برایشان فراهم کنند و باید از افسانه بابل برای تلفیق افق‌هایشان با دیگری از طریق ترجمه بهره برند. در ترجمه، دیگری این فرصت را پیدا می‌کند که در فرهنگ مقصد بدرخشد و مهمان آن شود. ترجمه بازآفرینی محض یک فرهنگ دیگر به فرهنگ مقصد نیست، بلکه نقش یک گفت‌وگوی آزاد را برای فرهنگ‌های مختلف دارد تا یکدیگر را بفهمند. در اینجا باید گفت که فهم چیزی متفاوت با ستودن فرهنگ دیگر به‌عنوان فرهنگ برتر نسبت به فرهنگ خود است، فهم یعنی احترام به تفاوت‌ها، نه برتر شمردن آن‌ها. «منظور از فهمیدن چیزی که یک شخص می‌گوید [...] رسیدن به فهم درباره‌ی موضوع مورد بحث است، نه رفتن به درون یک فرد دیگر و استفاده دوباره از تجارب [فرهنگی] او» (Gadamer, 2004: 385).

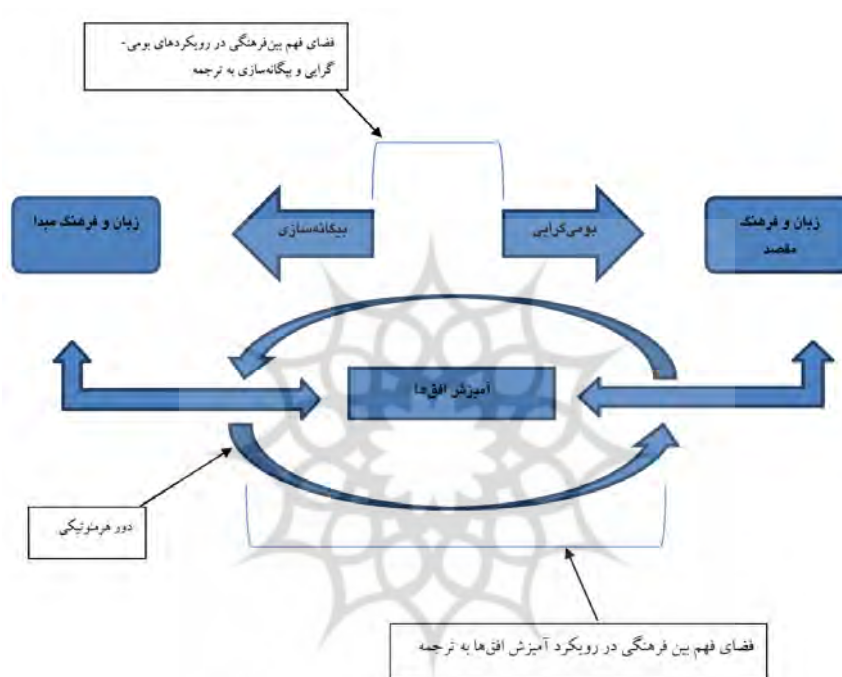
به این ترتیب بشر اکنون نیز در دوران وجود برج بابلی مجازی به نام ترجمه زندگی می‌کند. بشر از طریق ترجمه می‌تواند از تفاوت‌ها، دگرگونی‌ها و یک‌گونگی خود لذت ببرد؛ بنابراین باید خودمان را از بند عواقب درک‌های غلط بیگانه‌ستیزانه آزاد کنیم. عمل ترجمه نوعی ماجراجویی در سرزمینی ناشناخته است و مترجم ماجراجوی خلاق محسوب می‌شود که قابلیت‌های مشابه را به وجود می‌آورد، خود را در دیگری کشف می‌کند و این امکان را برای دیگری فراهم می‌کند که به وسیله پذیرش زبانی و فرهنگی در خود بدرخشد (Ricoeur, 2004: 36). «در این تشابه و همانندی موجود در تنوع ایجاد شده با کار ترجمه است که «تلاش همگانی» بشریتی واحد و چندگانگی فرهنگ‌ها با هم وفق داده می‌شوند» (Garcia, 2011: 81).

۳. نتیجه‌گیری

اکنون که بشر در یک تکثر فرهنگی به سر می‌برد، وضع خاصی برایش به وجود می‌آید که وی را مجاب می‌کند با فرهنگ‌های دیگر در ارتباط مداوم باشد. از سوی دیگر، جهانی شدن وضعی را فراهم کرده است که فرهنگ‌های حاشیه‌نشین را به صورتی جدی تهدید می‌کند؛ همان‌طور که تاکنون بسیاری از فرهنگ‌ها و زبان‌ها را به ورطه نابودی کشانده است. در این شرایط، هم به وحدتی برای فهم بین‌فرهنگی نیازمندیم و هم به کثرتی برای حفظ حیات فرهنگ‌های دیگر. به نظر می‌رسد ترجمه در این وضع می‌تواند نقش واسطه‌گری بسیار مهمی را ایفا کند؛ هرچند ترجمه‌هایی که از لحاظ فرهنگی تنها به متن مقصد (بومی‌گرایی) یا متن مبدأ (بیگانه‌سازی) نزدیک بوده‌اند، نتوانسته‌اند رسالت خویش را به درستی ایفا کنند. هنرمنوتیک فلسفی که مبنایش را بر فهم فرهنگی می‌گذارد، می‌تواند به مترجم در رسیدن به تعادل یاری رساند. در این میان گادامر با پیش کشیدن آمیزش افق‌ها و ریکور از طریق شناخت خود از طریق دیگری، گام‌های مهمی در این زمینه برداشته‌اند. به نظر می‌رسد اگر مترجمی با این رویکردها به ترجمه بپردازد، در انجام رسالت خویش که همانا ایجاد فهم میان فرهنگی است، موفق‌تر خواهد بود.

با توجه به استدلال‌ات موجود در این مطالعه، نقش اساسی ترجمه در ایجاد همدمی بین-فرهنگی را با ارائه مدلی می‌توان نشان داد که به شکلی جدید به نقد رویکرد پذیرفته شده و نوتی می‌پردازد. در این مدل استفاده از الگوی «آمیزش افق‌ها» از گادامر و «خود از طریق دیگری» از ریکور برای رویکردهای ترجمه باعث گسترش فهم بین‌فرهنگی و در نتیجه فهم وجود انسان

می‌شود. همچنین در این مدل نشان داده شده است که در رویکردهای تعصب‌محور به ترجمه، همچون بومی‌گرایی (Domestication) و غرابت‌گرایی (Foreignization)، فهم بین‌فرهنگی محدود می‌شود. در زیر مدل پیشنهادی نگارندگان به‌طور واضح‌تری ارائه شده است:



شکل ۱ فهم بین‌فرهنگی از راه ترجمه

۴. پی‌نوشت‌ها

1. foreignization
- این مفهوم و مفهوم بومی‌گرایی از نظریات بنیادین در نظریات ونوتی است که آن‌ها را از دوگانه‌باوری اشلایرماخر گرفته است.
2. domestication
3. Venuti
4. the translator's invisibility



5. Anglo-American
6. schleiermacher
7. intercultural empathy
8. Newmark
9. Husserl
10. rede
11. ereugen
12. sprachkrafı
13. spontaneously
14. verstandnisistzunachst einverstandnis
15. verstehen
16. einverstandnis
17. verstandigensich
18. being- in- the- world
19. make-it-to-one's
20. Paul Ricoeur (1913-2005)
21. dasein

۲۲. دازاین مفهوم بنیادی در فلسفه هایدگر است که از آن به نحوهی وجود انسان یاد می‌شود.

23. oneself
24. other
25. soi
26. moi
27. Benjamin
28. Steiner

۲۹. pure language: مراد بنیامین از زبان اصیل زبانی است که تمامی بشریت به یک نحو آن را به‌کار می‌گیرد و بین انسان‌ها مشترک است. وی به شکلی استعاری به زبان بشر پیش از فروپاشی برج بابل اشاره دارد.

30. creativity
31. Bassnett, S. & Lefevere, A.
32. constructing cultures
33. internationalized
34. erlebnisse

۵. منابع (Reference)

- Bassnett, S. (2007). "Culture and Translation. In Kuhiwczak". P. & Littau, K.

- (Ed.). *A Companion to Translation Studies* (Pp. 13- 23). Great Britain: Cromwell Press.
- ----- & A. Lefevere (1998). *Constructing Cultures*. Great Britain: Cromwell Press.
 - Benjamin, W. (2000). "The Task of the Translator: an Introduction to the Translation of Baudelaire's *Tableaux Parisiens*". In Venuti, L (Ed). *The Translation Studies Reader*. (Pp. 15- 25). London & New York: Routledge.
 - Gadamer, H.G. (2007). "Language and understanding". In Palmer, R.E. (Ed.). *The Gadamer reader* (Pp. 89- 107). Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
 - ----- (2004). *Truth and method*. Weinsheimer. J. & D, G. Marshal. (Trans.). New York: Continuum.
 - Garcia, L. M. (2008). "On Paul Ricoeur and the Translation – Interpretation of Cultures". *Thesis Eleven*. 94. Pp. 72- 87. August 2008 : Retrieved July 19. 2011. from <http://the.sagepub.com/content/94/1/72>.
 - The Holy Bible. (N.D). *Genesis Genesis*. 11:9 from 32. London: British Bible Society.
 - Honderich, T. (1995). "Edmund Husserl". In Honderich, T. (Ed.). *Oxford Companion to Philosophy* (Pp. 382- 385) United States: Oxford University Press.
 - Malpas, J. (2009). "Hans-Georg Gadamer". In E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved March 10. 2011. from <http://www.plato.stanford.edu/entries/gadamer/>.
 - Mueller-Vollmer, K. (2006). *Introduction*. In Mueller- Vollmer. K. (Ed.). *The Hermeneutics Reader* (Pp. 1- 53). New York: Continuum.
 - Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. London: Longman.
 - Ricouer, P. (2004). *On Translation*. Brennan, E. (Trans.). London & New York: Routledge.
 - Steiner, G. (1975). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Great Britain: Oxford University Press.



- Trivedi, H. (2007). "Translating Culture vs. Cultural Translation". *Benjamins Translation Library*. 71. Pp. 277- 281.
- Venuti, L. (1995). *The Translator Invisibility. A History of Translation*. London and New York: Routledge.

