

عدم تعیین ترجمه و دور هرمنوتیکی

حسین شقاقی*

چکیده

هانس گلاک در نقد تز عدم تعیین ترجمه کواین، مدعی است این تز در مواجهه با دور هرمنوتیکی نسبتی دو گانه 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 اینجا پس از تبیین دعاوی گلاک، در باب ماهیت دور هرمنوتیکی و روایت‌های مختلف از آن تامل می‌کنیم و بر این مبنا در مقام نقد دعاوی گلاک، از همگرایی بین دور هرمنوتیکی به روایت گادامر و تز عدم تعیین ترجمه دفاع می‌کنیم.

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

۱. مقدمه

سناریوی ترجمه ریشه‌ای یک آزمون فکری است که کواین در کتاب کلمه و شیء و آثار دیگر مطرح می‌کند. در این آزمایش فکری یک زبان‌شناس انگلیسی زبان، موظف است زبانی را که تاکنون ناشناخته بوده، و نه به لحاظ تاریخی و نه به لحاظ فرهنگی با هیچ زبان آشنا و شناخته‌شده‌ای پیوندی ندارد، به انگلیسی ترجمه کند. بنابراین این زبان‌شناس به هیچ لغت‌نامه دو زبانه 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 که

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

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

زبان‌شناس قصد ترجمه آنها را دارد. کواین چند تز مهم را بر اساس سناریوی ترجمه‌ی ریشه‌ای، به لحاظ تجربی مستدل می‌کند، و به رهیافت‌های خاص خود؛ به ویژه نسبت به مساله 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 ببینیم با این محدودیتها و قیود [تجربی]، تا چه حدی میتوان ایده‌ای از معنا ساخت.» (Hylton 2007: 199)

یکی از تزه‌های مهمی که در سناریوی ترجمه ریشه‌ای مستدل می‌شود، تز عدم تعیین ترجمه است. بر اساس تز عدم تعیین ترجمه، شواهد و لوازمی که با تکیه بر آنها انسان قصد فهم و ترجمه یک زبان کاملاً بیگانه را دارد، امکان رسیدن به یک-و صرفاً یک- ترجمه صحیح و متعین را فراهم نمی‌کنند، و همواره امکان ارائه ترجمه‌های بدیلبر مبنای همان شواهد وجود دارد.

هانس گلاک (-Hans-Johann Glock 1960) انتقاداتی را در برابر تز عدم تعیین ترجمه مطرح کرده است که در اینجا یکی از آنها را توصیف می‌کنیم و مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. 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 ایده‌ی دور هرمنوتیکی می‌داند و 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 در ثانی بدون چنین فرض‌هایی، ترجمه ریشه‌ای کواین به نتایج اندکی هم که مدعی آنها است نایل نخواهد شد. (Glock 2003b: 144-145) و در نتیجه اگر ایده‌ی کواینی را بپذیریم، هرگونه ارتباط زبانی ناممکن خواهد بود.

اما نتایج اندکی که کواین مدعی آنها است، کدام‌اند و چرا گلاک مدعی است کواین بدون تکیه بر دور هرمنوتیکی، حتی به این نتایج اندک نمی‌رسد؟ مساله‌ی محوری کواین چیست؟ آنچه کواین در پژوهش فلسفی خود به دنبال آن است، و مدعی رسیدن به، به گفته گلاک، 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 از این داده نحیف، می‌تواند به ساختار پیچیده‌ی یک زبان کاملاً بیگانه پی ببرد؟ در پی این پرسش، این مساله مطرح می‌شود که مترجم، معنای چه بخش از زبان بومی‌ها را می‌تواند بر اساس شواهد نحیف مذکور، متعین کند؟ پاسخ کواین این است: بسیار اندک؛ صرفاً ۴ بخش. آنچه می‌توانیم تعیین و تثبیت کنیم این است (Quine 1960: 68 qtd in Glock 2003b: 146):

۱. «معنای-انگیزشی» «جمله‌های مشاهده‌ای» بومی‌ها.
 ۲. اینکه آیا یک جمله‌ی 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 1960:31-4, 41-4, 55, 66, 46-7, 57-8 qtd in Glock 2003b: 146)
- به نظر کواین، مترجم ریشه‌ای قادر نیست بر اساس شواهد نحیفی که در اختیار دارد، جز این ۴ بخش، معنای سایر بخش‌های زبان بومی‌ها را متعین کند. بنابراین در سناریوی ترجمه‌ی ریشه‌ای کواین زبان دو شاخه می‌شود:
- الف- شاخه‌ی دارای معنای متعین: که شامل چهار بخش مذکور است. و کل این چهار بخش، حجم اندکی از کل زبان را در برمی‌گیرد.
- ب- شاخه‌ای که معنای آن نامتعین است: همه‌ی بخش‌های زبان، به استثنای ۴ بخش مذکور.
- اما تعین در شاخه‌ی 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 تز عدم تعین ترجمه کواین اختیار می‌کند عبارت است از تضعیف روش رفتارگرایانه کواین. گلاک سعی می‌کند نشان دهد سناریوی ترجمه-

ی ریشه‌ای کواین نیازمند دور هرمنوتیکی است، حتی در ارتباط با بخش‌های الف زبان (بخش متعین زبان). و حال آنکه کواین منکر پذیرش دور هرمنوتیکی (و به طور کلی هرگونه -به تعبیری- فرضیه‌پردازی انتخابی) در سناریوی ترجمه ریشه‌ای خود است. پس گلاک مدعی است، بدون دور هرمنوتیکی، ترجمه‌ی ریشه‌ای کواین به نتایج اندکی هم که مدعی آن است، نایل نمی‌شود. و از این رو به ادعای گلاک -بر اساس سناریوی ترجمه‌ی 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 ارایه‌کننده‌ی 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 2003b: 150)، حتی نمی‌تواند به نتیجه‌ی اندکی که وعده می‌دهد (تعیین دادن به معنای عبارت‌های شاخه‌ی الف زبان)، نایل شود.

به نظر گلاک رفتارگرایی تقلیل‌گرایانه‌ی کواین در تضاد شدید با دور هرمنوتیکی است، و حال آنکه سناریوی ترجمه‌ی ریشه‌ای او، برای رسیدن به نتایج اندکی که مدعی آنهاست (تعیین دادن به معنای عبارت‌های شاخه‌ی 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 یک فرهنگ بیگانه (یا یک متن بیگانه) قرار می‌گیرد. (گام نخست) برای فهم این فرهنگ (یا این متن)، کار او در آغاز، ساختن پیش‌فرض‌هایی است که معقول و پذیرفتنی‌اند؛ پیش‌فرض‌هایی در باب رفتارهایی از اعضا متعلق به آن فرهنگ بیگانه (یا در باب فقراتی از متن). در گام دوم مترجم (مفسر)، با تکیه بر این پیش‌فرض‌ها به سمت یک تفسیر کلی از کل آن فرهنگ (یا کل آن متن) حرکت می‌کند. در گام سوم مترجم (مفسر)، این تفسیر کلی را بر اساس میزان معقول بودن و پذیرفتنی بودن آن، ارزش‌گذاری و ارزیابی می‌کند. در گام چهارم مترجم (مفسر)، بر اساس ارزش‌گذاری اخیر (ارزش‌گذاری تفسیر کلی‌اش از کل فرهنگ بیگانه، یا متن بیگانه)، پیش‌فرض‌های مذکور

(همان پیش فرض‌هایی 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 مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. و این فرایند به همین شکل ادامه پیدا می‌کند. (Glock 2003b: 150 و نیز رک Glock 2003a: 177) گلاک مدعی است با تکیه بر دور هرمنوتیکی، نه تنها در شاخه‌ی (الف) از زبان، بلکه در شاخه‌ی (ب) زبان نیز می‌توانیم معنا را متعین کنیم.

به ادعای گلاک روند مذکور در سناریوی کوآینی ترجمه‌ی ریشه‌ای نیز برقرار است و حال آنکه کوآین بر ترجمه بدون پیش فرض تأکید می‌کند. (Glock 2003a: 177) بنابراین کوآین نظراً مخالف مبانی دور هرمنوتیکی است ولی عملاً در سناریوی خود به آن تن داده است؛ گلاک می‌گوید: کوآین یک هرمنوتیک‌گرای مخفی است. (Glock 2003b: 150)

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

(۱) حرکت به سمت فراتر از جمله‌های مشاهده‌ای (۲) ترجمه‌ی ادات تابع ارزش، (۳) تشخیص عبارات و حرکات بیانگر قبول و رد (تایید و تکذیب / assent/dissent) در فرهنگ بومی‌ها. (Glock 2003a: 177)

(۱) حرکت به سمت فراتر از جمله‌های مشاهده‌ای: گلاک یادآور می‌شود که به نظر کوآین برای فراتر رفتن از جمله‌های مشاهده‌ای (مثل «باران می‌بارد»، که همه‌ی گویشوران در موقعیت‌های یکسان و فارغ از اطلاعات زمینه‌ای (background information)، آن را تایید می‌کنند)، لازم است که «دو زبانه» شویم، یعنی زبان بومی‌ها را همچون کودکانی که زبان مادری را یاد می‌گیرند، فراگیریم، و سپس به وسیله‌ی «مترادف‌های انگیزشی درون-نگری شده»، (introspected stimulus-synonymy) (Quine 1960: 46-7 qtd in Glock) (Glock 2003b: 151) ترجمه کنیم. (رک: Glock 2003a: 177)

اما به نظر گلاک اگر دور هرمنوتیکی را کنار بگذاریم، و صرفاً به روش رفتارگرایانه کوآین 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 دونات‌ام»». (Glock 2003b: 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 کوااین را پریشان نمی‌کند، زیرا جمله‌های غیرمشاهده‌ای در فهرست شاخه‌ی متعین ترجمه کواینی جایی ندارند. (Glock 2003a: 177)

(۲) ترجمه ادات تابع ارزش: همان‌طور که گفتیم، حرکت به سمت فرا رفتن از جمله‌های مشاهده‌ای در فهرست شاخه‌ی متعین ترجمه کواینی نیست، اما ترجمه‌ی متعین و مشترک معنوی از ادات توابع صدق در میان نتایج و دستاوردهای روش او فهرست شده است. (Glock 2003a: 177) بر اساس نظر کوااین، می‌توانیم عبارت بومی «مثلاً»- «blip» را به عنوان [حرف عطف] «و» ترجمه کنیم، به شرطی که به ازای هر دو جمله‌ی بومی «p» و «q»، فرد بومی قبول کند «p blip q»، اگر و فقط اگر او p را و q را قبول کند. (Glock 2003a: 178) اما این تبیین بر پیش‌فرض‌هایی متکی است، پیش‌فرض‌هایی مشابه با پیش‌فرض‌های هرمنوتیکی:

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

پیش‌فرضی که حتی در باب [حرف عطف] «و»ی [زبان] ما، و and در انگلیسی (که زبان متن گلاک است) صادق نیست.

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

گلاک این پیش‌فرض را بسیار معضل‌آفرین می‌داند مثلاً ممکن است جمله‌ی شرطی به وسیله‌ی 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 یک ادات تابع ارزش ایفا می‌کند («او باهوش است، اگر چه سطحی است»، «آنگاه او اتاق را ترک کرد»). (Glock 2003b: 151)

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

به گفته گلاک توانایی انجام چنین کاری، ملازم است با ترجمه‌ی واژگانی چون ضمیرهای استفهامی و دریافتی اجمالی از الگوهای کنش‌های گفتاری. (Glock 2003b: 151)

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

بومی‌ها: به گفته گلاک نقص و چالش‌نهایی روش کوااین در اینجا، مخرب‌ترین نقص آن

است، زیرا ترجمه‌ی کواینی را در نطفه خفه می‌کند. گلاک روش تشخیص قبول یا رد (تایید یا تکذیب) مورد نظر 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 داوطلبانه‌ی بومی‌ها را تقلید کند.

سه- اگر از این طریق او به شکل قاعده‌مند «evet»، و نه «yok»، را از بومی‌ها بیرون کشید، تشویق می‌شود که «evet» را به معنای «بله» بداند. (Quine 1960: 29-30, and see Quine 1992: 39 qtd in Glock 2003a: 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 تایید یا تکذیب (قبول یا رد) است، بدون اینکه کسی به او بیان کند کدام عبارت بیانگر تایید و کدام بیانگر تکذیب است. (Glock 2003a: 178)

معضل دیگر فرایند مدنظر کواین این است که این فرایند دارای پیش‌انگاره‌هایی است که به مفروض گرفتن آنها مجاز نیست: اولاً این فرایند از پیش مفروض می‌گیرد که مترجم، جمله‌ی مشاهده‌ای (یعنی جمله‌ی «گاواگای!») را به درستی فهمیده و ترجمه کرده است. حال آنکه اگر مترجم، این جمله را به درستی نفهمیده باشد و به شکل نادرست ترجمه کرده باشد، به خلط بین تایید و تکذیب (وخلط بین نشانه‌های تایید و تکذیب در زبان بومی‌ها) دچار خواهد شد. (Glock 2003a: 179)

در ثانی فرایند مدنظر کواین یک تفاهم دو سویه را بین مترجم و بومی از پیش مفروض می‌گیرد، و حال آنکه کواین بدین پیش‌فرض نیز محق و مجاز نیست. مثلاً فرض گرفته شده است که بومی می‌فهمد که مقصود مترجم از گفتن جمله‌ی «گاواگای!»، پرسش در باب معنای این عبارت است، و نه صرفاً یک تقلید ابلهانه و تمسخرآمیز از بومی‌ها، و نه اشاره به یک آیین دینی‌ای که حاوی حضور خرگوش است، و نه بحث در باب حق شکار کردن خرگوش‌ها توسط بومی‌ها، الخ. اما اگر چنین احتمالاتی به ذهن بومی خطور کند ممکن است evet را نه به مثابه‌ی تایید و پاسخ ایجابی به پرسش مترجم، بلکه صرفاً به مثابه‌ی یک پاسخ طوطی‌وار یا از روی رفع تکلیف به مترجم بگوید. (رک: Glock 2003a: 179)

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

گلاک برای موارد بالا مثال‌هایی را ذکر می‌کند که شایان توجه‌اند. از بین آنها یکی را ذکر می‌کنیم که مربوط است به داستان (احتمالا غیرواقعی‌ای) که درباره‌ی ریشه‌شناسی کلمه‌ی «کانگورو» مطرح است. بر اساس این داستان، یکی از نخستین اروپایی‌های قدم گذاشته بر خاک استرالیا با اشاره به یک کانگورو، از یکی از بومیان آنجا سوال می‌کند «این چیست؟»، و بومی استرالیایی پاسخ می‌دهد که «کانگورو»، که در زبان بومی‌ها هم‌معنای این جمله است: «نمی‌دانم درباره‌ی چه چیزی صحبت می‌کنی!» (Quine 1974:44; Hacking) (1975: 150 qtd in Glock 2003a: 179)

به بیان گلاک چنین سوءفهم‌های بالفعل یا بالقوه‌ای نشان می‌دهند که فرایند مدنظر کواین مفروض می‌گیرد که بومی و مترجم وارد یک نوع خاص 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 2003a 179)

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

۴. ارزیابی ادعای گلاک در پرتو تامل در باب ماهیت دور هرمنوتیکی

این قسمت از مقاله به انتقادهای نگارنده به مواضع و استدلال‌های گلاک و ارزیابی آنها اختصاص خواهد یافت. توجه ما معطوف خواهد بود به ماهیت دور هرمنوتیکی. این مساله را بررسی می‌کنیم که مقصود گلاک از به کارگیری 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 را در ارتباط با تز عدم تعیین ترجمه، و

دور هرمنوتیکی مورد ارزیابی قرار دهیم. نهایتاً هم‌گرایی بین کل‌گرایی موجود در ترجمه‌ی ریشه‌ای کواین و دور هرمنوتیکی گادامر را نشان خواهیم داد.

۵. دور هرمنوتیکی پیش از هرمنوتیک فلسفی: شلایر ماخر 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 اینجا این پرسش قابل طرح است که دور هرمنوتیکی با کدام روایت مدنظر گلاک است؟ دور هرمنوتیکی در اندیشه متفکران اولیه، اندیشمندان قرن نوزدهم، به مثابه یک اصل روش‌شناختی در تفسیر و فهم مطرح می‌شود. فهم نزد این متفکران با فرایندی شناختی در پیوند است و لذا رنگ و بویی معرفت‌شناختی دارد. فهمیدن (Verstehen) نزد آنها، به طور کلی، دریافتن (grasp) چیزی است (مثلاً گفته می‌شود «مطلب را گرفتم» / I get it). در اینجا فهمیدن دیدن چیزها به شکل واضح‌تر است (مثلاً هنگامی که مطلبی مبهم، واضح می‌شود). این تلقی مبنایی در باب 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 ماوایی انتزاعی و شبه افلاطونی). بنابراین، فهمیدن، به چنگ آوردن چیزی حاضر و آماده و تثبیت شده است. هرمنوتیک نزد متفکران قرن نوزدهم، به طور خاص نزد شلایر ماخر و دیلتای، روش و متدی است برای کامیابی در این به چنگ 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 به میان آمده بود، اما این سخن همواره در چارچوب رابطه‌ی صوری میان جزء و کل و با تأمل سوژکتیو این رابطه، یعنی پیشیابی کل که مبتنی بر یک حدس است و تبیین متعاقب اجزاء 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) qtd in: (Mantzavinos 2016) شلایر ماخر نیز در سال ۱۸۲۹ دور هرمنوتیکی را به مثابه یک اصل در فهم مطرح کرد: «همانطور که کل با ارجاع به جزء فهمیده می‌شود، جزء نیز صرفاً با ارجاع به کل فهمیدنی است». (Schleiermacher 1999,329ff qtd in: Mantzavinos 2016)

دور هرمنوتیکی به روایت شلایر ماخر 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 مورد ارزیابی و تجدید نظر قرار می‌دهد، یا حتی اگر سایر بخش‌های متن (که به تازگی آنها را مطالعه کرده است) با تفسیر اولیه سازگار نباشند، مفسر فرضیه‌های مقدماتی خودش را به کلی رد می‌کند. (Warnke 2002: 80)

نکته مهم در اندیشه شلایر ماخر تاکید 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، به شکل معمول آن را خواهد فهمید. اما شلایر ماخر 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، چرا که سوءفهم فراگیر و همه‌شمول است. (Gadamer 2004: 186)

به تبعیت از همین نگرش در باب تقدم سوءفهم بر فهم صحیح، هرمنوتیک نزد شلایر ماخر، به یک روش برای رسیدن به فهم صحیح تبدیل می‌شود، و از این رو، دور هرمنوتیکی نیز در همین چارچوب، و ابزار، متد، یا قانونی برای رسیدن به فهم صحیح تلقی می‌شود.

از این رو اینکه دور هرمنوتیکی به مثابه یک اصل و قانون برای فهم مطرح می‌شود، تابع نگرش بنیادینی است که متفکران سده نوزده و اوایل سده بیست به هرمنوتیک داشتند. هرمنوتیک در اندیشه متفکران بزرگ اولیه، مانند شلایر ماخر 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 (Gadamer 2004: 158) بنابراین از نگاه شلایر ماخر، 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 (رک: Gadamer 2004: 158)، و تنها راه حفظ معنای اثر، درک زمینه و بستر تولید آن است. از این رو پی بردن به جهانی که اثر در آن خلق شده است، و به ویژه ذهنیت صاحب اثر برای فهم اثر محوریت دارد. بر اساس اندیشه شلایرماخر، برای رسیدن به فهم صحیح: «کاملاً خود را به جای مؤلف می‌نشانیم و از آن منظر، از تمامی آنچه در متن بیگانه است و برای ما غریب می‌نماید، گره گشایی می‌کنیم» (Gadamer 2004: 293)^۳

با توجه به رویکرد شلایرماخر در باب روشی بودن هرمنوتیک، دور هرمنوتیکی نیز خصلتی روشی پیدا می‌کند، روشی برای رسیدن به فهم صحیح و پرهیز از سوء فهم. (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 خواهند کرد. فهم اصلاح‌شده‌ی جزء نیز به نوبه‌ی خود تبعاتی را برای فهم کل به بار می‌آورد. نکته مهم در اینجا این است که این حرکت دوری، یا به عبارت دیگر این دور هرمنوتیکی، نهایتاً غایتی مهم در هرمنوتیک شلایرماخر دارد؛ پی بردن به ذهنیت خالق اثر.

نام دیلتای (1833-1911) در کنار شلایرماخر به عنوان یکی از نظریه‌پردازان مهم هرمنوتیک روشی مطرح است. او در عصر سلطه اندیشه‌های پوزیتیویستی و علم‌گرا، سعی داشت اعتبار از دست رفته‌ی 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: «هر چیز که در آن روح یا ذهن انسان خود را عینیت بخشیده است در

حیطه‌ی علوم انسانی قرار می‌گیرد.» (پالمر ۱۳۷۷: ۱۲۴) در واقع موضوع علوم انسانی، محصول زندگی یا، به تعبیری، تجربه‌ی زیسته‌ی 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 ریشه‌ی 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. (رک: دیلتای ۱۳۸۹: ۱۴۹)

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

دیلتای سعی دارد از یک فهم 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 اینجا مقصود از کل و جزء هم کل زندگی مولف (که اثر مذکور، جلوه‌ای از آن است) و اجزاء آن است و هم کل بافت تاریخی-اجتماعی عصر مولف به مثابه یک کل و زندگی مولف به مثابه جزئی از آن.

۶. دوره هرمنوتیکی به روایت هرمنوتیک فلسفی

با دورنمای دور هرمنوتیکی نزد متفکران قرن نوزدهم، به طور اجمال 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 به طور خاص مرهون هایدگر است. مباحث هرمنوتیکی او دال بر پذیرش دور به مثابه شرایط وجودی بشر است:

... توصیف هیدگر از دور هرمنوتیکی و بنیان‌گذاری اگزیستنسیال این دور، نقطه عطفی تعیین‌کننده به شمار می‌آید ... هیدگر دور هرمنوتیکی را به گونه‌ای توصیف می‌کند که فهم متن، مدام از جانب حرکت پیش‌گرفت در پیش فهم همچنان تعین می‌پذیرد. دور میان کل و جزء در فهم کامل منحل نمی‌شود، بلکه به عکس، به حقیقی‌ترین شکل تحقق می‌پذیرد. (Gadamer 2004: 293)^۴

و به تبع همین مطلب، دور هرمنوتیکی از یک اصل و قاعده روش‌شناختی فراتر رفت و به شرایط وجودی خاص انسان نسبت داده شد: «دور فهم به هیچ وجه یک دور «روشی» نیست، بلکه بیانگر مؤلفه‌ای هستی‌شناسانه از ساختار فهم است.» (Gadamer 2004: 294)^۵ هایدگر در کتاب وجود و زمان می‌گوید:

«دور» در فهمیدن، متعلق به ساختار معنا است، و این پدیده در ساختمان وجودی (اگزیستنسیال) دازاین ریشه دارد، در فهمیدن تفسیرگرانه. هستی‌ای که (به مثابه‌ی بودن-در-جهان) دغدغه‌ی بودن خویش را دارد، یک ساختار هستی‌شناختی دوری دارد.» (Heidegger 1996: 143-44)

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 انحصارا روش‌شناختی برای رسیدن به فهم عینی، میراث اندیشه‌ی دکارتی است. گادامر -به خلاف تصور بسیاری- مخالف روش‌مند بودن علوم نیست، بلکه مخالف تقید محض به روش است (رک: واینسهایمر ۱۳۸۱: ۵۳). گادامر با روش در قلمروهای مختلف تخصصی علمی، اعم از علوم تجربی و علوم انسانی، مخالف نیست، اما پرسش در باب فهم را مساله‌ای بنیادی‌تر از روش می‌داند:

اساسا روشی را مطرح نمی‌کنم، من توصیف می‌کنم که چه وضعی برقرار است. ... حتی یک استاد روش تاریخی قادر نیست کاملا از پیش‌داوری‌های عصر خود، محیط اجتماعی‌اش، وضع ملیتی‌اش، و امثالهم فارغ شود. آیا این یک شکست است؟ حتی اگر این یک شکست باشد، به نظرم از وظایف فلسفه است که این مساله 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 اساسا همه‌شمول در نظر بیاورم که همواره چه رخ می‌دهد. (Gadamer 2004: 512-13)

بنابراین گادامر در جستجوی پاسخ به این مساله است که در عمل فهم، اساسا چه اتفاقی می‌افتد.

هرمنوتیک در اندیشه گادامر به تبع بحث از شرایط وجودی انسان؛ به مثابه موجودی که وجودش برای او مساله است، مطرح می‌شود. و از این رو دور هرمنوتیکی نیز در اندیشه او یک بحث معرفت‌شناختی نیست، و لذا مباحث معرفت‌شناختی گلاک در باب دور هرمنوتیکی، به هرمنوتیک فلسفی گادامر راه نیافته است.

در اینجا سعی خواهیم کرد به شکل مجزا این ایده‌ی گلاک را که سناریوی ترجمه‌ی ریشه‌ای کواینی، مقتضی دور هرمنوتیکی است، با معرفی دور هرمنوتیکی با قرائت هرمنوتیک فلسفی گادامر، در افقی جدید مطرح کنیم و مورد ارزیابی قرار دهیم. سعی خواهیم کرد مساله‌ی سناریوی ترجمه‌ی ریشه‌ای را با طرح بحث دور هرمنوتیکی گادامر، مورد تامل کنیم و از این طریق در چارچوب هرمنوتیک فلسفی گادامر، به مساله مواجهه و فهم و تعامل با فرهنگ بیگانه بیاوریم.

۷. فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر

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

گروندین، از مفسران بنام گادامر، سه معنا را برای «فهم» در بافت اندیشه گادامر تشخیص می‌دهد که در عین مغایرت، نهایتا در یک معنا با هم تلاقی می‌کنند. معنای نخست عبارت است از همان معنایی که اصطلاح فهم در بافت اندیشه شلایر ماخر و دیلتای داشت. فهم در آن جا -چنانکه پیشتر بیان شد- به مثابه‌ی مفهومی معرفت‌شناختی تلقی می‌شد و بر مبنای این تلقی، من وقتی چیزی را می‌فهمم، گویی چیزی را از بیرون به دست می‌آورم. گفتیم که پیش زمینه این نگاه به فهم، این نگرش شایع به «معنا» است که معنای عبارات و جملات، چیزی بیرون به شکل حاضر و آماده، تثبیت‌شده و ایستا است و فهمیدن یک سخن، به معنای اکتساب و گرفتن آن چیز حاضر و آماده و تثبیت شده 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»، متاثر 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 ما است. گروندین می‌گوید که هایدگر در اتخاذ این رویکرد به مساله 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 حیث مبنایی در وجود ما است 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 هستیم که افلاطون و ارسطو را می‌فهمیم، زبان انگلیسی را می‌دانم و ... به این معنا که «قادر به انجام آن هستیم». (رک: Grondin 2002: 37-38) آگزیستانس انسان، به مثابه وجودی که دلمشغول و متوجه وجود خود است، همواره دلمشغول و در جستجوی جهت‌گیری و سوگیری (orientation) است. این سوگیری مبنایی، 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 به نوعی 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. (Grondin 2002: 38)

گادامر این تلقی عمل‌گرایانه‌ی هایدگری از فهم را از پیش مفروض می‌گیرد و از آن برای به چالش کشیدن مفهوم معرفت‌شناختی‌ای که در اندیشه‌ی دیلتای و روش‌شناسی علوم انسانی غالب است، استفاده می‌کند. او مدعی است حتی در این علوم نیز فهم، مقتضی توانایی به کارگیری معنایی معین در موقعیتی خاص است. از این رو، به نظر گادامر، به

تبعیت از مقدمات هایدگری، فهمیدن عبارت است از توانایی به کار بستن (to apply). هنگامی که متنی را می‌فهمیم، امکان فهم من است که عملی می‌شود. (Grondin 2002: 38)

تا کنون دو معنا از فهم در اندیشه گادامر معرفی شد: (۱) معنای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی متأثر از شلایرماخر و دیلتای، و (۲) معنای عمل‌گرایانه متأثر از هایدگر. خود گادامر معنایی سوم را نیز برای فهم در نظر دارد، که عبارت است از «توافق داشتن»: «فهم، در وهله نخست، توافق است. ... انسان‌ها معمولاً یکدیگر را به شکل 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 «موافق بودن» (to agree) یا به توافق رسیدن نیز می‌توان معنا کرد: بدینسان sich verstehen (فهمیدن یکدیگر) در مسیر مفهوم Verständigung (به معنای موافقت / agreement) قرار می‌گیرد (رک: 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. (Grondin 2002: 39)

گروندین متذکر می‌شود که پیدا کردن شواهد از متن گادامر، به نفع این معنای سوم از فهم، دشوارتر از دوم 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 بر اساس آن فهمیدن مساوی است با «بازسازی معنای متن بر اساس مقاصد و ذهنیت مولف»، به چالش بگیرد. از نگاه گادامر مفهوم Verständigung (به معنای 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)، در باب 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 یک فهم معین از عدالت سهیم می‌شوم، و آنچه را افلاطون درباره آن صحبت می‌کند، می‌دانم یا حس می‌کنم. به نظر گادامر، چنین فهم مبنایی‌ای از موضوع بحث یا متن (آنچه او موکدا Sache می‌نامد)، ذاتی هر فهمی است. (Grondin 2002: 40)

گادامر با تأکید بر توافق به مثابه عنصر مقوم و بنیادین فهم، به بازسازی مقصود مولف، جایگاهی ثانوی می‌دهد:

ممکن است کسی عقاید شخصی ریلکه و سوفوکلس را مورد پژوهش قرار دهد و ادبیات وسیعی درباره‌ی این موضوع وجود دارد. اما، گادامر معتقد است این جهت-گیری‌ای ثانوی در فهم است، جهت‌گیری‌ای که هدف آن بازسازی یک عبارت است به مثابه عقیده یک سوژه و بنابراین به وسیله تعلیق قرار دادن نسبت مبنایی با حقیقت آنچه گفته شده است. (Grondin 2002: 40-41)

نکته مهم‌تر، به مثابه‌ی دلیل تقدم توافق بر کشف نیت مولف، این است که مفسر صرفاً در صورتی می‌تواند نیت مولف را بازسازی کند که از پیش ایده‌ای از آنچه مولف درباره‌ی آن سخن می‌گوید داشته باشد. (Grondin 2002: 41)

اما دلیل دومی که گروندین در دفاع از این ادعا ارایه می‌کند که فهم در اندیشه گادامر مستلزم شکلی از توافق مطرح می‌شود، این است که زبانی بودن فهم نزد گادامر محوریت دارد، و توافق چیزی است که عمدتاً از طریق زبان و دیالوگ رخ می‌دهد. تاکید بر ماهیت زبانی فهم، در دو تلقی قبلی از فهم (تلقی روش‌شناختی دلتای و تلقی عمل‌گرایانه هایدگر) مشهود نیست. از نگاه او عنصر «کاربرد» یا «به‌کارگیری» (application) که محور هر فرایند فهم است، در زبان ریشه دارد. (رک: Grondin 2002: 41)

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 اینجا 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) (comprehensive) anticipations 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 اشیاء چنین نیست که ابتدا اشیاء را داشته باشیم و سپس این اشیاء در شبکه‌ای از معانی به یکدیگر گره بخورند، بلکه اشیاء به لحاظی همواره از قبل از دریچه مناسبات کاربردی، نزد انسان فهمیده می‌شوند (رک: لوکتر ۱۳۹۴: ۱۲۸) انسان در بستر کل مناسبات

کاربرد و عملی با اشیاء، فهمی اولیه از اشیاء دارد، و تفسیر، عبارت است از به تفصیل درآوردن آنچه از قبل فهمیده‌ایم. (لوکتر ۱۳۹۴: ۱۲۹)

هایدگر ملاحظات مهمی را درباره‌ی مفهوم دور مطرح می‌کند. از نگاه 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 خاطر در وجود و زمان هشدار می‌دهد که باید از به کارگیری اصطلاح دور در توصیف دازاین (انسان) پرهیز کرد. (رک 195: Heidegger 1962)

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 به کارگیری اصطلاح دور هرمنوتیکی توسط هایدگر، صرفاً پاسخی است به اتهام احتمالی دور منطقی یا مصادره به مطلوب که ظاهراً از مبنایی او (یعنی این تز که تفسیر همواره فهم را از پیش مفروض می‌گیرد) در معرض آن است. (Grondin 2002: 46) هایدگر می‌نویسد بر اساس 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 درباره‌ی یک دور تاکید کنید، آنگاه شاید کار مهم پرهیز از آن نباشد، بلکه این باشد که به نحو درست وارد آن شویم. (رک 195: Heidegger 1962)

به بیان گروندین، برای اینکه مشخص شود که در اینجا هایدگر در واقع چه موضعی اختیار می‌کند و اینکه 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 آن چه نیاز به اثبات شدن دارد. اما هایدگر و گادامر به چیز 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 است به نقش مبنایی دور، یعنی اذعان به اینکه دور نقصی 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 آراء هانس گلاک دریافتیم که او در بررسی ترجمه‌ی ریشه‌ای کواین، آن را از منظر دورهرمنوتیکی مورد اعتراض قرار می‌دهد. اعتراض او این است که کواین با وجود اینکه به لحاظ نظری با به کارگیری فرض‌های انتخابی مخالف است، اما در توصیف ترجمه‌ی ریشه‌ای از این فرض‌ها استفاده کرده است. همچنین گفتیم که گلاک فرض‌های انتخابی را همان فرض‌هایی می‌داند که در دور هرمنوتیکی مطرح می‌شود.

تبیینی که گلاک از دور هرمنوتیکی ارایه می‌کند، بیشتر به روایت‌های مطرح شده از سوی متفکران هرمنوتیک پیشافلسفی و قرن نوزدهمی (شلایر ماخر و دیلتای) شبیه است. در دور هرمنوتیکی که گلاک آن را روایت می‌کند، مفسر (مترجم) همچون یک کاشف علمی، یا یک معرفت‌شناس، سعی دارد از میان فرضیه‌های ممکن، معقول‌ترین فرضیه را در باب معنای گفتار اعضاء قبیله بیگانه انتخاب کند، و آن معنا را به محک آزمون بگذارد. از این رو، دور هرمنوتیکی همچون یک فعالیت نظری و مقرون به تاملات و سنجشگری‌های یک عالم تجربی مطرح می‌شود.

این نگاه به دور هرمنوتیکی، با آنچه در هرمنوتیک فلسفی مطرح است، فاصله دارد، چرا که در هرمنوتیک فلسفی، فهم به مثابه شرایط وجودی انسان مطرح می‌شود، نه همچون فعالیتی برنامه‌ریزی شده و روش‌شناختی برای پی بردن به مقصود گوینده (یا مولف). در اینجا سعی داریم نقاطی را که هرمنوتیک فلسفی گادامر از یک سو، و فلسفه زبان کواین از سوی دیگر، در ماهیت فهم و معنا و نسبت زبان با آن دو، به یکدیگر نزدیک می‌شوند، مورد توجه قرار دهیم و از طریق این نقاط همگرایی، روایت هرمنوتیک فلسفی از دور هرمنوتیکی را با رویکرد کل‌گرایانه ترجمه‌ی ریشه‌ای کواین، مورد مقایسه قرار دهیم.

۱۰. ماهیت عملی و کاربردی فهم و معنا

در بخش مربوط به معنای سه گانه فهم در اندیشه گادامر آشکار شد 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 فراچنگ آوردن معنایی حاضر و آمده 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 نسبت به تلقی معرفت‌شناختی-روش‌شناختی شلایرماخر و دیلتای به ماهیت بنیادین فهم، با رهیافت انتقادی کواین نسبت به تلقی‌های ذهن‌گرایانه و نیز افلاطونی در باب ماهیت معنا قابل مقایسه است. معنا نزد کواین، کاربرد (use) دانسته می‌شود، معنای یک جمله، کاربرد جمله در بستر مناسب آن است و از این رو، کسی واجد معرفت به یک زبان محسوب می‌شود که *باند* چگونه هر جمله را در بستر رفتاری و عملی مناسب به کار بگیرد:

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

به تبع این نگاه به معنا، صحبت کردن به یک زبان، همچون یک مهارت محسوب می‌شود. توگویی همان‌طور که یک صنعت‌گر مهارت کار کردن با ابزارها را دارد، و همان‌طور که یک ورزشکار در یک بازی مهارت دارد، گویشور 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 هر یک 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 یک مهارت، یا کاردانی (know-how) باشد، و نه همچون یک دانش و معرفت نظری، پس دانستن یک معنا، نیز عبارت است از مهارت به‌کارگیری 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 جستجو کرد. این همان دیدگاهی است که از آن با عنوان کل‌گرایی معرفت‌شناختی یاد می‌شود و به مثابه-ی مقدمه‌ای برای استدلال عدم تعین ترجمه (عدم تعین معنا) به کار می‌رود. (Quine 1969a: 80-81) بر اساس تز 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، هر یک از بخش‌های این نظام در معرض بازنگری و تجدید نظر قرار دارد و استثنایی در کار نیست (Quine 2004: 59).

با توجه به اینکه در نظام فکری تجربه‌گرایانه‌ی پساتحلیلی کواین، قلمرو معرفت و معنا با یکدیگر در پیونداند، از این رو کل‌گرایی معرفت‌شناختی که بر مبنای آن حوزه معرفت فاقد تعین تام و تمام است، به عدم تعین در حوزه معنا منتهی می‌شود.

بنابراین معنا نامتعین 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 ترجمه‌ی ریشه‌ای و نیز پروژه‌ی تطوری یادگیری زبان کودک، به خوبی نشان می‌دهد. (رک Orenstein 2002: 133-5 و Gibson 1982: 32) در هر دو مثال فرد زبان-آموز (مترجم ریشه‌ای/کودک) در آستانه ورود به زبان قرار دارد، در سناریوی اول، زبان بیگانه، و در سناریوی دوم، زبان مادری. در هر دو مورد، کواین نشان می‌دهد که 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، جایگاه بومی و مترجم ریشه‌ای از این حیث عملاً تفاوتی ندارند، برای همه‌ی آنها، معنای عبارات زبان، نامتعین است.

از این رو کاربرد، به مثابه هویت بنیادین معنا مطرح می‌شود. فهم معنای گفتار و نوشتار دیگران، وابسته به معرفت نظری داشتن به مجموعه‌ای از هویت‌های تثبیت شده و ایستا در جهان عینی، انتزاعی یا ذهنی نیست، بلکه منوط به توانایی کاربرد عبارات‌ها است.

بنابراین زبان دانستن، مهارتی عملی است و از این رو، دانستن معنا، مهارتِ کاربردی است. چنانکه گفتیم مفهوم کواینی از معنا، که معنا را همان کاربرد می‌داند، به تلقی عمل-گرایانه هایدگری-گادامری از فهم نزدیک است. به ویژه اینکه هر دو رهیافت فکری، منتقد

جریان‌هایی پیش از خود هستند که آشکارا یا تلویحا، فهم و معرفت را به مثابه «گرفتن» و «به دست آوردن» معنایی تثبیت‌شده و ایستا، که دارای شانی هستی‌شناختی در جهان یا ذهن است، تلقی می‌کردند.

۱۱. نتیجه‌گیری

مساوق دانستن معنا با کاربرد، در دو چارچوب فکری مورد بررسی (پساتحلیلی کواین و هرمنوتیک فلسفی گادامر) این مجال پذیرش دورهرمنوتیکی (به روایت گادامر) را در سناریوی ترجمه ریشه‌ای کواین فراهم می‌کند. چرا که رویکرد هر دو ردیه‌ای است بر عینی دانستن معنا. اگر معنا را عینی بپنداریم، موضعی که هرمنوتیک‌های روش‌محور و تجربه-گرایان پوزیتیویست در آن همگرایی دارند، فهم به فعالیت علمی شبیه می‌شود: به چنگ آوردن چیزی که بیرون از ما حاضر و آمده‌است. اما در رویکردی که معنا را کاربرد می‌داند، من در عمل فهم، مهارتی را کسب می‌کنم؛ مهارت به کارگیری یک عبارت را. توانایی کاربرد هر چیز وابسته است به آشنایی با نظامی از عناصر و نشانه‌ها. بنابراین معنا وابسته است به کلیت زبان؛ کل‌گرایی معنایی. دعوی نهایی تز عدم تعین ترجمه کواین همین است. رویکرد کل‌گرایانه کواین با دور هرمنوتیکی هرمنوتیک فلسفی قابل جمع است، اما نه با دور هرمنوتیکی هرمنوتیک روش‌شناختی.

در اینجا دور هرمنوتیکی -به خلاف تصور گلاک- به معنای ارایه فرضیه انتخابی و آزمون آن نیست. قرار نیست در فرایند دور نهایتا 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 یک مهارت است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دلیل این مطلب اکنون محل بحث نیست، اما به طور کلی می‌توان گفت مبتنی است بر چند تز کواینی: کل‌گرایی معنی‌شناختی، ابهام در ارجاع، و نسبییت هستی‌شناختی (ontological relativity).
۲. ترجمه این قطعه از حقیقت و روش متعلق به دکتر سیدمحمدرضا بهشتی است.
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. سعید حنایی کاشانی، هرمس دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹) الف: تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی. منوچهر صناعی دره بیدی، ققنوس، تهران

گادامر، هانس، حقیقت و روش، سیدمحمدرضا بهشتی، منتشر نشده (استاد سید محمدرضا بهشتی لطف کردند و بخش‌هایی از ترجمه منتشر نشده‌ی خود از کتاب حقیقت و روش را به درخواست من، در اختیارم قرار دادند. جایی که نقل قول مورد نظر از کتاب حقیقت و روش، از بخش‌هایی بود که ترجمه‌ی دکتر بهشتی را در اختیار داشتم، ترجمه ایشان را آوردم و در پانویست اشاره کردم که ترجمه متعلق به ایشان است، در سایر موارد، ترجمه‌ی انگلیسی و اینسهایمر از حقیقت و روش را به فارسی برگرداندم.)

لوکنز، آنادرناس (۱۳۹۴)، درآمدی بر وجود و زمان، احمدعلی حیدری، علمی و نوآرغنون و اینسهایمر، جوئل (۱۳۸۱) هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی، مسعود علیا، ققنوس، تهران

- 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: Arrington and Glock (2003). pp. 118-143
- Gadamer (2004), *Truth and Method*, Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Mars, Second, Revised Edition, Continuum Publishing Group, London, NewYork
- Grondin, Jean (2002) "Gadamer's basic understanding of understanding" in: *The Cambridge companion to Gadamer*, Robert J. Dostal (ed)
- Gibson, Roger F. (1982) *The Philosophy of W. V. Quine*, University of South Florida Book
- Glock, Hans-Johann (2003a) *Quine and Davidson on Language, Thought and Reality*, Cambridge University Press.
- Glock, Hans-Johann (2003b) "On safari with Wittgenstein, Quine and Davidson" in: Arrington and Glock (2003). pp. 144-172
- Hacking, I. 1975 *Why Does Language Matter to Philosophy?* (Cambridge University Press).
- Heidegger, Martin (1962) *Being and time*, translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Blackwell Publishing
- Heidegger, Martin (1996) *Being and time*, translated by Stambaugh Joan, state university of NewYork
- Hylton, Peter (2007) *Quine*, Routledge, New York

- Mantzavinos, C. (2016) "Hermeneutics" Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Wed Jun 22, 2016
- Orenstein, Alex. (2002) *W.V. Quine*. Princeton and Oxford, Princeton university press,
- Quine, W.V. (1987) *Quiddities*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., and London.
- Quine, W.V.O. (1992), *Pursuit of Truth*, Harvard University Press.
- Quine W.V. (1960), *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, Mass..
- Quine, W.V. (1982). *Theories and Things*. Cambridge, Harvard University Press.
- Quine W.V. (1974) *The Roots of Reference* (La Salle: Open Court).
- Quine, W.V.O. (1969a), "Epistemology Naturalized" in *Ontological Relativity and Other Essays* (New York: Columbia University Press) 69-90
- Quine, W.V.(2004) *Quintessence: basic readings from the philosophy of W.V. Quine*, Edited by Roger F. Gibson, The Belknap press of Harvard university press.
- Schleiermacher, Friedrich, (1999), *Hermeneutik und Kritik*, Manfred Frank (ed.), 7. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Warnke, Georgia (2002) "Hermeneutics, Ethics, and Politics" in: *The Cambridge companion to Gadamer*, Robert J. Dostal (ed)

