

هرمنوتیک، حرکت جوهری و فرایند ترجمه

محمدجواد جاوید*

عصمت شاهمرادی**

چکیده

سخن گفتن از نسبت بین نظریه حرکت جوهری ملاصدرا که بحثی هستی‌شناختی است و منطق ترجمه که از معناشناسی بحث می‌کند در ظاهر قیاسی مع‌الفارق است. اما اگر مراد از ترجمه بیان مراد ماتن (مؤلف) باشد که عملاً درکی فراتر از متن صرف است، در این صورت می‌توان برای نظریه ملاصدرا در این خصوص وجهی قائل شد. این مقاله، با تمسک به نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، کشش معنا در امتداد زمان و مکان را با مفهوم حرکت بررسی می‌کند. برداشت مترجم، به مثابه یک مفسر و یا خواننده، از متن که با قوه و فعلیت درآمیخته است، در امتداد زمان سیر می‌کند و در لایه‌های وجودی متن جریان می‌یابد. در واقع، این برداشت‌ها در فرایند ترجمه و بازترجمه از یک متن واحد به فعلیت بیش‌تر می‌رسند و کامل‌تر می‌شوند. گزاره اخیر فرضیه اصلی ما را تشکیل می‌دهد که در آن حرکت در مؤلفه‌های موجود در فرایند ترجمه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، ترجمه، ملاصدرا، حرکت جوهری.

۱. مقدمه

حرکت یکی از صفات اشیاست که نظر فلاسفه را بسیار به خود مشغول کرده است و صدرالمتألهین نیز بر اساس اصالت وجود دیدگاهی بدیع در این زمینه عرضه کرده است

* دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران jjavid@ut.ac.ir

** دکتری مترجمی زبان انگلیسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول)

eshahmoradi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۲۶

که کاربرد مستقیم آن در ترجمه و تفسیر متن قابل بررسی است. به اعتقاد برخی از فلاسفه معاصر، عظمت و اهمیت کشف و ابتکار نظریه حرکت جوهری به هیچ‌روی کم‌تر از اهمیت دو کشف عظیم علمی در سراسر تاریخ علم و اندیشه (یعنی دو نظریه جاذبه عمومی نیوتن و نسبیت عام اینشتین) نیست (سروش، ۱۳۶۱: ۶). به هر حال از منظر این تئوری، حرکت، شیء را تابع خود می‌سازد و آن را مرحله به مرحله تغییر می‌دهد. از نظر صدرالمتألهین حقیقت حرکت، حدوث تدریجی است و بهترین تعریف حرکت عبارت است از این که جسم تمام حدود بین مبدأ و منتهی را به صورت وحدت اتصالی استیفا کند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۲۲ و ۳۱).

مشائیان مسلمان حرکت را از خواص جسم می‌دانستند، لذا بحث از حرکت را از مباحث طبیعی به‌شمار آورده‌اند و اگر احیاناً به مناسبتی در مباحث مابعدالطبیعه بحث حرکت را مطرح کرده‌اند، متذکر شده‌اند که جایگاه اصلی این بحث در طبیعیات است (بهمنیار بن المرزبان، ۱۳۷۵: ۴۱۸). اما صدرالمتألهین در تألیفات خود حرکت را در مبحث الهیات مطرح کرده است؛ زیرا از نظر وی حرکت نحوه وجود و نوعی هستی و بودن است که در نتیجه، «بودن» دو گونه خواهد بود؛ بودن ثابت و بودن متغیر. به همین دلیل است که حرکت در حکمت متعالیه نه در طبیعیات که در مابعدالطبیعه مطرح می‌شود (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۲۱).

ملاصدرا با نقد نظریه فلاسفه پیش از خود در عدم امکان حرکت در جوهر، مانند عرفا، البته با برهان فلسفی، ثبات جوهر را عین عدم حرکت می‌داند. بیان وی در این خصوص این‌گونه است:

چون دانستی که حرکت حالت سیالی است که وجودی دارد میان قوه محض و فعلیت محض، که لازمه آن امری است متصل و تدریجی که تحقق آن به صورت یک‌جا و کامل جز در وهم ممکن نیست، در این صورت ضروری است که شیء ثابتی داشته باشیم که حرکت بر آن عارض شود. حال این شیء ثابت یا بالقوه است یا بالفعل. چون هر چیزی که به حرکت در می‌آید، در این حرکت در پی تحقق چیزی است که فاقد آن است. از این رو روا نیست که امری مجرد از ماده [که فعلیت محض‌اند و کمال بالاتری را انتظار نمی‌کشند]، متحرک باشند. به علاوه، حرکت چیزی است که بر متحرک عارض می‌شود و لازم است که در چیزی که چیز دیگری بر آن عارض می‌شود، جنبه بالقوه وجود داشته باشد و از این رو هر چیز متحرکی باید جنبه بالقوه‌ای داشته باشد و موجود مجرد [غیر مادی] چنین نیستند. بدین سبب، موضوع حرکت باید جوهری باشد مرکب از قوه و فعل و این چیزی نیست جز جسم (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۴۱).

با توجه به مراتب فوق، این تحقیق به بررسی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا در ترجمه می‌پردازد و پس از سیر در هرمنوتیک از دیدگاه حرکت و تحول، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا در چنین حرکتی، جوهر متن به عنوان مبنای ترجمه و تفسیر دچار دگرگونی می‌شود؟ و آیا متن و نظم و معنایی که در آن نهفته است دارای کلیتی ثابت است یا حقیقتی متغیر؟ دو فرضیه رقیب در بررسی تأثیر نظریه حرکت جوهری ملاصدرا بر ترجمه یک اثر مطرح می‌شود:

۱. حرکت جوهری به اقتضای نام آن مرز متن و ماتن را درمی‌نوردد و در دام نسبیتی می‌افتد که پسامدرن‌ها به مدد هرمنوتیک مدرن از متن انتظار دارند. در این بیان فهم از متن فراتر از ماتن می‌رود و خواننده بیش از نویسنده از متن او می‌تواند بفهمد. چنین سیالیتی به اقتضای زمان و مکان می‌تواند مدار صفر تا صد و بلکه درکی ۱۸۰ درجه را طی کند و مدام در تحول و تغییر باشد بدون آن‌که بر مقصود و نیت ماتن محتاج باشد. این فرضیه تأثیر حرکت جوهری را در توسعه مفهوم نسبیت فهم در ترجمه یک اثر قرار می‌دهد و مقصود از وفاداری مترجم به مؤلف را در فهم خوب یک پدیده فکری می‌داند و نه پدیدآورنده آن (← سروش، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۱۳-۱۱۴).

۲. در مقابل، نظریه مخالف معتقد است که اساساً حرکت جوهری ملاصدرا نیز به معنای سیالیت مطلق نیست؛ همان‌گونه که حرکت جوهر در مخلوقات خالق است و دوام فیض‌رسانی و فعال‌بودن او و نه در ذات او. بر اساس این تعبیر تشبیهی، می‌توان گفت که خالق متن هم در یک متن خاص منظور خاص دارد و درک دیگران از آن می‌تواند متفاوت و متکثر (plural) باشد اما همگی لزوماً با آن حقیقت مطابقت ندارند چراکه مناط فهم حقیقی بودن ترجمه یک متن به میزان انطباق آن با قصد ماتن برمی‌گردد که یکی بیش نمی‌تواند باشد لذا وفاداری به متن در ترجمه یعنی وفاداری به نیت مؤلف اثر و نه فهم مترجم از متن فارغ از قصد مؤلف آن. در این رویکرد هر مترجمی می‌تواند برداشت خاصی از متن داشته باشد اما همواره یک برداشت می‌تواند صحیح باشد و آن برداشت مقرو به مقصود مؤلف است (Hirsch, 1968: 215-218).

۳. تحقیق حاضر با نوعی امکان‌سنجی صحت و سقم این دو فرضیه رایج در قالب نوعی تحقیق اکتشافی در ضمن دو مبحث، به بررسی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا و نسبت آن با منطق ترجمه می‌پردازد.

پاسخ به چنین چالش‌هایی در مطالعات ترجمه نیازمند روش و رویکردی میان‌رشته‌ای،

تطبیقی و برون‌حوزه‌ای است. بدین‌منظور آرای اندیشمندان تفسیر و تأویل در تاریخ هرمنوتیک در غرب و نیز در حوزه تمدن اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد. این نوشتار از روش مقایسه‌ای و تحلیل گفتاری و نظریه‌پردازی، ترکیبی می‌آفریند و با مقایسه و بررسی رویکرد فلسفی و عرفانی و آثار تفسیری و فلسفی صدرالدین شیرازی با رویکردهای مختلف نسبت به تفسیر و ترجمه، حرکت در جوهر متن و نیز برداشت‌های متکثر مفسر و مترجم را از رویکردهای رقیب مدنظر قرار می‌دهد.

۲. حرکت در هرمنوتیک

هرمنوتیک یا نظریه فهم متون، تلاشی است برای شناخت ساختارهای معنایی پنهان و واقعیت‌های درونی یا جوهر. ریشه واژه هرمنوتیک، «هرمس» یکی از خدایان یونانی است که پیام‌های رمزآمیز خدایان را به انسان می‌رساند و راهنمای زندگان در سفرهای زمینی و روح مردگان در دنیای دیگر نیز بود. بدین‌سان، هرمنوتیک با سفر پیوند خورده است. «هر تأویل سفری بی‌پایان در قلمرو معنا» و حرکتی انکشافی نیازمند سیر در مسیری است که صدرالمتألهین آن را اسفار اربعه (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۸) و فیلون (← پورحسن، ۱۳۹۲: ۵۴) مقامات سه‌گانه سیر و سلوک می‌داند. در این میان، آرای هرمنوتیک بسیاری از متفکران اسلامی و غربی حائز اهمیت است که بدون مطالعه آن‌ها نباید از حرکت جوهری در ترجمه سخن گفت (همان: ۲۹).

هرمنوتیک عهدین با تفسیرهای پولس و فیلون آغاز شد و تا دوره شلایرماخر را شامل می‌شود. این گونه از هرمنوتیک که بر نظریه نیت‌مندی و قصد مؤلف تأکید دارد، هرمنوتیک قصدیت یا مؤلف‌محور است که در این مقاله از دیدگاه وجود جوهر در متن و امکان‌سنجی حرکت جوهری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

هرمنوتیک فلسفی، در مقابل، نوعی گذار و نقد هرمنوتیک قصدیت است، که به آرای هرمنوتیک عرفانی اندیشمندان اسلامی نزدیک است. بخش عمده این تحقیق نیز به بررسی تأملات هرمنوتیکی صدرالدین شیرازی می‌پردازد و حرکت جوهری در فرایند ترجمه را بررسی می‌کند.

هرمنوتیک در دوره جدید را می‌توان شیوه خوانش متن تعریف کرد. هرمنوتیک با پرسش‌هایی هم‌چون چیستی متن، مفروضات مفسر و تأویل‌کننده، آفرینندگی زبان، تکثر حقیقت‌ها و عدم قطعیت در تأویل، ثبات و سکون و تک‌معنایی بودن متن را به چالش کشیده است.

حقیقت بنیادین هرمنوتیک ناآشکارگی یا نهانیت است و این صفت، گوهر و اصل کلام است و این همان است که ما در ترجمه جست‌وجو می‌کنیم، تا به زبانی دیگر منتقل کنیم و اساساً در این مقاله در پی بررسی حرکت و تکامل یا تحول در آن هستیم.

در بررسی حاضر، ما متن را واجد یک ذات یا حقیقت (essence) و لایه‌هایی از معانی تحت عنوان جوهر (substance) می‌دانیم. جوهر متن از یک دیدگاه ذاتاً معین، واحد و اصیل است و از دیدگاه رقیب حقیقتاً امری مبهم. آن‌جا که متن شفاف است و فقط در پی انتقال یک معناست و وجودی مشکک و مرکب ندارد بلکه کاملاً ساده و بسیط است، حقیقت متن و نیز جوهر آن هر دو یکی است و امکان حرکت و تفسیرپذیری را برای خواننده و در نتیجه مترجم فراهم نمی‌کند. بالعکس، هرکجا متن نمادین، دارای ابهام و ایهام، و ارائه‌دهنده معانی متعدد و متکثر باشد، ممکن است واجد حقیقتی واحد و جوهری چندلایه و حتی حقیقتی چندلایه و به تبع آن جوهری مشکک باشد. برای نمونه، عبدالکریم سروش در *صراط‌های مستقیم*، می‌گوید:

تنوع و تعدد عجیب معانی (در آیات قرآن) خبر از ساختاری می‌دهد که فی حد ذاته نامتعین است و به تعینات معنایی مختلف راه می‌دهد» (سروش، ۱۳۷۷: ۱۹۰).

از نظر وی عالم معنا اصلاً و بالذات عالم متکثری است و نمی‌توان به معنای واقعی متن رسید. البته، این دیدگاه که چنین نیست که در هرمنوتیک درک حقیقی به‌عمل آید قابل بررسی انتقادی است (← پورحسن، ۱۳۹۲: ۳۸-۳۹).

پورحسن نیز در هرمنوتیک تطبیقی چنین می‌نویسد:

بی‌تردید بسیاری از مفسران ما به نوعی قائل به کثرت در فهم‌های تأویلی بوده و روایت دال بر معانی باطن و بطون سبعین حکایت بر ضرورت تکثر تأویل‌ها دارد. لیکن نزاع بین عالمان دینی و روشن‌فکران دینی آن است که عالمان دینی به وجود حقیقت واحد به‌رغم تکثر فهم‌ها قائل بوده و به معنای گوهری و قطعی در کلام خداوند یا مؤلف معتقدند. گادامر نیز که متهم به نسبی‌گرایی در فهم‌های تأویلی است معتقد است که معنای نهایی و قطعی وجود دارد، لیکن ما نمی‌توانیم در پرتو افق دانایی و دلالت‌های گذشته به آن دست یابیم. اما روشن‌فکران دینی هم‌چون صاحب کتاب *صراط‌های مستقیم* بر این باورند که حقیقت یکه و نهایی در متن وجود ندارد و اساساً دین اسلام یعنی تاریخ تفاسیری که از اسلام شده است و مسیحیت یعنی تاریخ تفاسیری که از مسیحیت شده است و این تفاسیر همیشه متعدد بوده‌اند و هر کس تفسیری را نپسندیده، روی به تفسیر دیگری آورده است، نه این‌که خود دین ناب را در چنگ بگیرد. معرفت دینی به باور وی چیزی نیست جز همین تفسیرهای سقیم و صحیح، و ما در اقبانوسی از تفسیرها و فهم‌ها غرقه و غوطه وریم (همان: ۷۵-۷۶).

چنین برداشتی از اصل معنا و انکار معنای حقیقی شاید ناشی از پارادوکس‌هایی باشد که به ظاهر در تأویل و تفسیر وجود دارد. این امری پذیرفته شده است که «اعتبار» یک تأویل باید از «صدق و راستی» آن متمایز باشد. اعتبارداشتن تأویل ضرورتاً به معنای صادق بودن و راست بودن آن نیست. همان‌گونه که هیرش در کتابش می‌نویسد، قبول تمایز بین اعتبار فعلی یک تأویل و صدق و درستی قطعی آن به معنای پذیرش ضمنی این مسئله نیست که تأویل درست محال است. درستی دقیقاً هدف تأویل است و در عمل می‌توان به آن دست یافت، گرچه هرگز نمی‌توان از دست‌یابی به آن مطمئن شد. ما می‌توانیم صاحب حقیقت باشیم بدون آن‌که از دارایی خود یقین داشته باشیم (Hirsch, 1968: 173) از این دیدگاه، معنای هر اثر و حقیقت آن همان است که سازنده یا نویسنده آن اثر قصد کرده است و کوشیده تا آن معنا را در اثر خود بیان کند و هرمنوتیک عبارت است از کشف و آشکارکردن این معنا (Mueller-Vollmer, 1986: 54-56). هیرش نیز در قابلیت بازتولید، بر این عقیده است که در صورتی که معنا قابل بازتولید نبود، فهم و تأویل آن نیز میسر نمی‌شد. لیکن قابلیت تعیین و عینیت آن ویژگی از معناست که وجودش برای مقدمه واقع شدن بازتولید ضرورت دارد. قابلیت تعیین ویژگی ضروری هرگونه معنای اشتراک‌پذیر است، چون در امر نامتعیّن، تصور اشتراک باطل است (Hirsch, 1968: 44). در جایی دیگر در این زمینه می‌گوید که قابلیت بازتولید معنای لغوی، مشروط به این است که چیزی برای بازتولید موجود باشد (ibid: 31-32). بنابراین، اگر معنی نامعین و بدون محدوده و هویت ثابتی باشد، نمی‌تواند توسط دیگران قابل فهم و تصور باشد؛ چراکه اساساً امکان بازتولید این معنا در ذهن شخص دیگر منتفی است.

پل ریکور در کتاب *اختلاف تأویل‌ها* بر این عقیده است که تأویل فعالیت ذهنی به منظور کشف معنای باطنی است که در پس معنای ظاهری پنهان شده باشد؛ یعنی آشکارشدن لایه‌های درونی معنا که در معنای آشکار نهفته‌اند (احمدی، ۱۳۷۷: ۳۴).

یکی از اختلافات مبنایی میان عالمان دینی و روشن‌فکران دینی، اختلاف آن‌ها در دادن اصالت به متن است. در حالی که گروه اول اصالت را به جوهر و یا حقیقت متن می‌دهد و ظاهر متن را خود عرض و بازتاب و وابسته به آن جوهر می‌دانند، گروه دوم متن را منبع، منشأ و جوهر می‌دانند که به برداشت‌های متکثر راه می‌دهند. کشاکش این دو نظریه، شاید مهم‌ترین مناقشه هرمنوتیکی محسوب شود. برداشت‌های هرمنوتیکی صدرالدین شیرازی در *مفاتیح الغیب* تماماً کاوش در رازهای درون متن است و در آن‌جا از حدیث مشهور معانی سبعة قرآن سخن به میان می‌آورد و ظاهر قرآن را مرتبه

قشر و پوست آن می‌داند و معتقد است که باطنش را جز خداوند کسی نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳).

این تقابل میان متن و جوهر متن پل ریکور را بر آن داشت تا قبل از پژوهش در چیستی تأویل و تفسیر، به نظریه متن و قصد مؤلف توجه ژرف کند. او معتقد است که قصد مؤلف از متن جداست؛ به علاوه هر گزاره زبانی معانی بسیار دارد. وی به نقل از آگوستین بر این باور است که معنای متن، در هر نوع دلالت، دگرگون می‌شود، از این رو حضور چندمعنایی (polysemy) متن را تذکر می‌دهد (Ricoeur, 1976: 13-17).

با توجه به جوهر و حقیقت متن با لحاظ حرکت جوهری، می‌توان متن را دارای جوهری لایه‌لایه و مشکک دانست. جوهر مادی متن محل تلاقی دو بعد فیزیکی آن است که در آن واحد گذرا و پایدارند. متن به یک ماهیت واحد اطلاق می‌شود که مشکک است و در لایه‌هایش، وجود یا «خود» متن یک چیز است اما تصاویر آن در آینه‌های مختلفی بازتاب یافته است (چندمعنایی). با این حال، متن از لحاظ شدت و درجات ضعف و قدرت بازتاب حقیقت خود به انواع متعددی قابل تقسیم است.

۳. حرکت جوهری در ترجمه

در فرایند ترجمه صورت متن مبدأ از یک طرف دارای طبیعتی در حال تغییر است و از طرف دیگر دارای حقیقتی ثابت و ماندگار. با در نظر گرفتن تعریف حرکت، به عنوان خروج از قوه به فعل، تشکیک موجب سیر در جهت تکامل است. به علت لایه‌لایه بودن متن، در عین وحدت حقیقت آن، مترجم با دسترسی به یک یا چند لایه از هستی متن مبدأ و ترجمه آن، امکان ارائه ترجمه‌ای از لایه‌های دیگر متن را باقی می‌گذارد. این سیر و جست‌وجوی معنای متن حرکتی است عمدتاً ناپایان (با توجه به نوع متن) که ترجمه را به فرایندی پایان‌ناپذیر تبدیل می‌کند.

بحث وحدت یا تكثر معنای متن مبدأ و وحدت یا تكثر ترجمه‌های قابل قبول از متن مبدأ را نیز می‌توان با نظریه حرکت جوهری ملاصدرا تبیین کرد. هر ترجمه با ارائه لایه یا لایه‌هایی از مراتب وجودی متن مبدأ، امکان تعدد متون ترجمه‌شده از متن واحد را فراهم می‌کند. به همین سبب از آنجا که به ندرت ترجمه‌ای از یک متن را می‌توان یافت که تمام مؤلفه‌های متن مبدأ را تماماً به زبان مقصد منتقل کند، هر ترجمه در انتظار تکامل و ترجمه مجدد است و بدین ترتیب ترجمه‌هایی از متن واحد در زبان مقصد ارائه می‌شود که هر یک بازتابی از متن مبدأ و خود بخشی از فرآیند در حال حرکت ترجمه است.

۱.۳ حرکت جوهری مبتنی بر فهم مترجم

از یک دیدگاه، متن دائماً در حال حرکت و نو شدن است، متن در حال زایش است و هر لحظه مجدد خلق می‌شود. متن یک پارچه حرکت است و در آن ثبات وجود ندارد. این دیدگاه در ترجمه نا/پذیری، وفاداری به متن (و نه ماتن)، را مبنا قرار می‌دهد، و از نسبی بودن معنا و دسترسی‌ناپذیری آن و نیز تغییرپذیری ماهیت حقیقی متن سخن می‌گوید. معنا همواره برای خواننده نو است. رشد معرفت‌شناختی خواننده، و تغییر دیدگاه او با توجه به زمان و مکان یک عامل کلیدی در نظریه حرکت جوهری در ترجمه است. همان‌گونه که جهان همواره در حال نو شدن است، معنا نیز در ذهن خواننده کهنه‌گی ندارد. مترجم به مثابه یک خواننده هر بار که متن مبدأ را می‌خواند دریچه‌ای از متن به روی او گشاده می‌شود و بر همین اساس معنایی از متن و لایه‌ای از هستی متن را به زبان مقصد منتقل می‌کند که ممکن است در خوانش‌های قبلی وی تجلی نیافته باشد. از این دیدگاه، ترجمه تبدیل به فرآیندی می‌شود مداماً در حال نو شدن حتی اگر از یک متن واحد یا حتی توسط مترجم واحد صورت بگیرد. با توجه به حرکت جوهری، این تکثر معنا در مترجم‌های متفاوت از متن واحد به سهولت قابل توضیح است. متن با لایه‌های وجودی خود به خوانندگان در سطوح معرفت‌شناسی متفاوت به انحاء گوناگونی نمایان می‌شود. امتزاج افق متن با افق خواننده ترکیبی از معنا را پدیدار می‌کند که یک سیر مداوم از خلق و یا بهتر بگوییم «کشف» معنا را میسر می‌سازد.

۲.۳ حرکت جوهری مبتنی بر مقصود مؤلف

دیدگاه دیگر، نو شدن را نه در متن که در درک خواننده می‌داند و به تفاوت میان متن و ماتن، و ثبات و حرکت این دو قائل می‌شود. از این دیدگاه متن متوقف است، فهم از متن است که رشد می‌کند. حرکت ناظر به ماهیت متن نیست، بلکه ناظر به فهم از متن است. مبنا و معیار در این دیدگاه نه ساختار متن که مقصود ماتن است. بدین ترتیب، ترجمه‌ها و تفاسیر از متن نیز تا وصول به مقصود ماتن در حرکت‌اند؛ فهم مترجم و مفسر از متن به شیوه انباشتی و حلزونی متکامل می‌شود، فهم انباشتی منجر به ارائه ترجمه‌های گوناگون و تفاسیر متنوع از متن می‌شود. در ترجمه لفظ به لفظ اصولاً بحث حرکت جوهری در میان نیست، و ترجمه تفسیری، بالعکس، با کمک‌گرفتن از منابعی غیر از الفاظ، در این مقال می‌گنجد.

ترجمه و تفاسیر متکثر در مقایسه با چندمعنایی می‌تواند عمدتاً مرتبط با شناخت نادرست یا بدفهمی باشد. در چندمعنایی که شاید بتوان آن را اشتراک معنوی نامید، جمع میان دو معنای لفظ مشترک در تعریف واحد، ممکن است اما در مشترک لفظی ممکن نیست. از همین روست که حرکت جوهری در تفسیر و ترجمه متن عبارت است از حرکت در طول جوهر متن تا رسیدن به حقیقت آن به نحوی که در هر لحظه معانی قابل انتساب به متن به نحو تشکیک قابل جمع باشند. برعکس، در پسامدرن و با مرگ مؤلف، متن یا واجد حقیقتی دست‌نایافتنی است و یا حقیقت متن دچار نسبیّت شده است و به افق خواننده وابسته است. در دیدگاه اخیر، هر چند یک متن می‌تواند معانی متعدد و متکثری باشد، این احتمال هست که معانی قابل برداشت از سوی خواننده متعارض و متناقض باشند، در حالی که بر اساس قانون عدم تناقض، هیچ دو معنای متناقضی قابلیت انتساب به یک متن واحد را ندارند.

گادامر به نقل از شلایرماخر در تعریفی که از تأویل به دست می‌دهد می‌گوید که تأویل هر متن عبارت است از فرایندی که مستمراً ما را از بدفهمی به سوی معرفت صحیح پیش می‌برد (Gadamer, 1988: 162-163). هر فهمی امکان جدیدی برای تفسیر و ترجمه شکل می‌دهد، از این رو وی پذیرفت که هر متنی از جمله متن ترجمه، وجودی در حال شدن مستمر است، ولی زمانی این امر ممکن می‌شود که به معرفتی جدید به تفسیر و تأویل متون دست یازیم. توضیح این‌که، هرمنوتیک کلاسیک در ترجمه متون مقدس همواره بر فهمی وفادار با مقصود مؤلف نظر داشته است و تلاش داشته است تا مقصود مؤلف را در زبان دیگر، با واژگان جدید، برای خواننده هویدا سازد تا منظور متن هم فهم شود. این تلاش ترجمه‌ای محتاج نوعی تبحر در مبادی ترجمه هم بود یعنی نیازمند آن بود تا مترجم خود محقق در آن حوزه هم باشد تا بتواند با فهم محیط حاکم بر تألیف اثر و نیز تاریخ و جغرافیای زیستی و فرهنگی، یک ترجمه صحیح ارائه دهد، در غیر این صورت هر چند ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و مطابق النعل بالنعل از متن ارائه دهد لزوماً مترجم موفق تلقی نمی‌شود. این دغدغه امروزه نیز در ترجمه آثار مذهبی و متون مقدس وجود دارد و متدینان متعهد جرأت القای فهم خود بر متن را ندارند و آن را نوعی تأویل و تفسیر به رأی می‌دانند و سخت مذمت می‌کنند. هانری کربن در ترجمه و تفسیر آثار فلسفه اسلامی در کتابی با عنوان *اسلام/ ایرانی* (Corbin, 1978: 215) همین منطقی را پیش گرفته است؛ وی تلاش کرده است تا با مطالعه میدانی و فهم جامعه و عرفان ایرانی دست به ترجمه و تفسیر عرفان شیعی بزند.

با این حال، عموماً مترجمان و محققان معاصر از این رویه تبعیت نمی‌کنند و معتقد به فرضیه اول هستند. در نتیجه، ترجمه را حرکتی در فهم متن بدون نقش ماتن می‌دانند. در حالی که فرضیه رقیب نشان می‌دهد که هیچ متغیری نمی‌تواند مستقل از امر ثابت باشد. به دیگر سخن یک متن به علت وجود یک ماتن یک حقیقت واحد دارد و تکرر در فهم از متن در واقع فهم‌هایی هم‌سو و در طول هم خواهند بود و نه در عرض هم. معنای جوهری متن نیز می‌تواند به اقتضای زمان توسعه و تکامل یابد و نه تبدیل و تغییر. فهم مؤلف از طریق اثر او منتقل می‌شود و هر نوع انقطاع فهمی منجر به انقطاع فهم درست می‌شود. گذر از مقصود مؤلف به محصول ترجمه در فهم یک متن واحد، یعنی همین انقطاع و بازی در دو زمین متفاوت که نسبتی جز اشتراک ظاهری و لفظی ندارند. توضیح بیش‌تر آن‌که حرکت جوهری هم این مسئله را که هر لحظه جهان معدوم می‌شود و سپس به‌وجود می‌آید رد می‌کند؛ زیرا ثابت شده است که خود جهان در درون زمان است، پس اگر قرار باشد که هر لحظه معدوم شود و سپس به‌وجود آید، باید دو لحظه موجود باشند که جدا از هم باشند، یعنی باید در زمان انقطاع باشد که این خود امری ناممکن است (فشاهی، ۱۳۸۰: ۵۲)؛ بنابراین حرکت جوهری در مقام ترجمه نوعی حرکت طولی و تکاملی است و نه تعارضی.

در این جهت، گادامر تلاش بسیار می‌کند تا این تناقض را بزداید؛ از این رو می‌گوید: هر فهمی یک تأویل است. تفسیر و تأویل بالضروره یک فرایند تاریخی است که در خلال آن معانی پنهان و باطنی در فهم پیوسته دقیق‌تر و روشن‌تر می‌شود (Gadamer, 1988: 370). تأویل عبارت است از میانجی‌گری مداوم میان گذشته و حال (ibid: 372-374).

می‌توان گفت که حقیقت متن به عنوان «هسته» آن، از یک دیدگاه ثابت است؛ متن با خلق شدن در مرتبه معینی از وجود قرار گرفت و نزول و صعودی ندارد و به اندازه ظرفیت خود از نعمت وجود برخوردار شد، و گرنه متنی دیگر می‌شد و در مرتبه وجودی دیگر. متن کمال و جودی ممکن خود را دریافت کرده است و بدین جهت از قوه و قابلیت مبراست؛ به عبارتی دیگر استعداد تغییر و شدن ندارد بلکه فعلیت محض است. بر همین اساس است که هیرش نظریه تأویل خود را بر تغییرناپذیری معنا در متن و وجود معنای اصیل در اثر مؤلف می‌داند و هدف تأویل را کشف این معنای «جوهری» یا به عبارتی حقیقت متن و قصد مؤلف بیان می‌کند. از دیدگاه هیرش، حتی با تغییر و تکرر تأویل‌ها، باز هم معنای اصیل هم‌چنان دگرگون‌ناپذیر می‌ماند. او تصریح می‌کند که در زمینه عینیت دگرگون‌ناپذیری معنا، هیچ تردیدی ندارد (Hirsch, 1968: 214).

طبق این فرضیه، «پوسته» یا به عبارتی تفسیر و ترجمه و برداشت از متن، متغیر است. برداشت افراد، وجودی سیال و جاری دارد و از ثبات و قرار محروم است. این برداشت‌ها در بستر حرکت پخش و پراکنده‌اند و برای تقریب آن به ذهن می‌توان از ابعاد سه‌گانه اجسام مدد گرفت. جسم دارای سه بعد است؛ طول، عرض، و ارتفاع؛ به بیان دیگر وجود هر جسم، وجودی است ممتد که در سه جهت کشیده شده است. هر جا جسمی باشد بعد و امتداد از ذات آن جدانشدنی است؛ یعنی وجود جسم در ابعاد مکانی پخش و گسترده است و مترجم و مفسر و هر خواننده‌ای به بعد یا ابعادی از متن دست پیدا می‌کند. متن، و یا بهتر بگوییم، برداشت افراد از متن (و نه معنای حقیقی متن) علاوه بر ویژگی‌های درونی خود، وابسته به بعد مکانی و امتداد زمانی است؛ یعنی در زمان و مکان هم جاری است.

مثال معروف حرکت جوهری، سیبی است که ابتدا کال است و کم‌کم رنگ آن به سرخی می‌گراید و طعم و بوی آن عوض می‌شود؛ آنچه در حقیقت عوض شده صرفاً یک سری از اوصاف و اعراض آن نیست بلکه جوهر سیب است که تغییر پیدا کرده است و این تغییر در اعراضی مانند حجم، طعم یا رایحه آن نمایان شده است؛ با این حال سیب همان سیب است؛ متن نیز چنین است، هنگامی که می‌گوییم جوهر متن به برداشت‌های متعدد راه می‌دهد. به نظر ملاصدرا، این امر بنا بر اصالت ماهیت ممکن نیست. چون ماهیت امر واحد و ثابتی است که حرکت در آن مستلزم تغییر ذات و عدم بقای هویت شیء است. اما بر مبنای اصالت وجود، حرکت چیزی جز تجدد تدریجی وجود نیست. با این‌که وجود بر اثر حرکت جوهری تغییر می‌کند، اما ذات محفوظ است و وحدت هویت باقی است.

۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله، ما با تمسک به نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، کشش معنای متن در طول زمان و مکان را حرکت متن نامیدیم، و آن‌جا که این حرکت در امتداد حقیقت متن باشد، حرکت را جوهری خواندیم. برداشت مترجم از متن که با قوه و فعلیت آمیخته است، در امتداد زمان سیر می‌کند و جریان می‌یابد. در واقع، این برداشت‌ها در طول زمان به فعلیت بیشتر می‌رسند و کامل‌تر می‌شوند. بنابراین همان‌طور که گسترش جسم در ابعاد سه‌گانه هویت و وحدت آن را به خطر نمی‌اندازد بلکه عین هویت آن است، تغییر و حرکت و سیلان نیز هویت و وحدت متن را به خطر نمی‌اندازند بلکه عین وجود تدریجی و جریان‌دار آن است؛ پس از گم‌شدن متحرک نباید هراسی داشت و از زایش معنا در امتداد متن نباید بیم داشت.

در بحث امکان‌سنجی انطباق نظریه حرکت جوهری ملاصدرا با منطق ترجمه و تفسیر، دو فرضیه در نوع ارتباط حرکت جوهری با ترجمه متن قابل بررسی است: بر اساس فرضیه نخست، حرکت جوهری در فهم متن است؛ فهم از متن سیال است و وابسته به زمان و مکان. فرضیه دوم، اما حرکت جوهری را به مفهوم سیالیت و نسبیّت نمی‌داند (رد فرضیه اول). چنان‌که در این بررسی دیدیم دیدگاه وفاداری به معنای جوهری در حرکت جوهری به شرح فوق قابل توضیح است و حتی گادامر نیز که متهم به نسبی‌گرایی در فهم‌های تأویلی است معتقد است که معنای نهایی و قطعی وجود دارد (← پورحسن، ۱۳۹۲).

با در نظر گرفتن حرکت جوهری در متن، مترجم و فرایند ترجمه، تشکیک در متن مبدأ آغازگر سیر در جهت تکامل فهم‌ها و در نتیجه ترجمه‌هایی است که از این متن ارائه می‌شود. به علت لایه‌لایه بودن متن، در عین وحدت حقیقت آن، مترجم با دسترسی به یک لایه و ترجمه آن، امکان ارائه ترجمه‌ای از لایه‌های دیگر متن را باقی می‌گذارد. این سیر و جست‌وجوی معنای متن حرکتی است عمدتاً بی‌پایان (با توجه به نوع متن) که ترجمه را به فرایندی پایان‌ناپذیر تبدیل می‌کند و از طریق ترجمه‌های بعدی، متن ترجمه‌شده را به سوی کامل‌تر شدن و کشف لایه‌های وجودی متن مبدأ پیش می‌برد.

منابع

- احمدی، باب (۱۳۷۷). *آفرینش و آزادی*، تهران: مرکز.
- بهمنیار بن المرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری*، تهران: دانشگاه تهران.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۲). *هرمنوتیک تطبیقی: بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۱). *نهاد ناآرام جهان*، تهران: قلم.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). *صراط‌های مستقیم*، ج ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- صدرالدین شیرازی (۱۴۱۹ ق). *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه*، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی (۱۳۷۸). *الاسفار الاربعه*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- صدرالدین شیرازی (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۸۸). «ریشه‌یابی مفهوم حرکت جوهری در حکمت عزیزالدین نسفی»، *مطالعات اسلامی*، سال چهل و یکم.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۸۰). *ارسطوی بغداد - از عقل یونانی به وحی قرآنی*، تهران: کاروان.

Corbin, Henry (1978). *En Islam Iranien*, Vol. 3, Paris: Leroux.

Gadamer, H.G. (1988). *Truth and Method*, G. Barden and J. Cummeng (eds.), London: Sheed & Ward.

Hirsch, E. D. (1967). *Validity of Interpretation*, Yale University Press

Mueller- Vollmer, Kurt, (ed.) (1986). *The Hermeneutics Reader*, Oxford: Basil Blackwell

Ricoeur, Paul (1976). *Interpretation Theory, Discourses and Surplus of Meaning*, Texas, Christian University Press.

