

نقش فن تعبیر در تحلیل متن: رویکردی براساس نظریه مناسبت

دکتر محمدجعفر بنی اردلان (استادیار دانشگاه بوعلی سینا)

تاریخ پذیرش مقاله: اسفند ۱۳۸۷

تاریخ دریافت مقاله: مهر ۱۳۸۷

چکیده

هدف اول این مقاله نقش فن تعبیر در تحلیل متن و تشریح سه عامل مهم دخیل در درک و تعبیر معنی یک کلام در چارچوب نظریه مناسبت خواهد بود که عبارتند از گوینده، متن و شنونده که خود به تسهیل تحلیل متن منجر می‌شود (اسپربر و ویلسن، ۱۹۸۶). این تحقیق مسائلی را درباب صحیح و یا ناصحیح بودن معنایی که در حین تعبیر ممکن است بروز کند روشن می‌سازد. به همین دلیل سعی می‌شود این مهم که آیا کلام متن از مناسبت فن تعبیر تأثیر می‌پذیرد یا خیر، تبیین گردد. هر فرد به‌مثابه شاهد یا مشارکت‌کننده در گفتگو این حق را دارد که در خصوص دلایل تأیید یا عدم تأیید رفتار تعبیرکننده‌ها پرسش‌هایی مطرح‌سازد، از این رو در تحقیق حاضر، تمرکز بر دو مسئله حایز اهمیت است: با در نظر گرفتن متن می‌توانیم بکاربری عبارات و معنی زبانی آنها و در مورد معبر درک کاربرد عبارات ذکر شده را بر حسب معنی زبانی آنها ارزیابی کنیم.

واژه‌های کلیدی: فن تعبیر (hermeneutics)، نظریه مناسبت، سخن‌کاوی، تحلیل متن، زبانمان متن (text linguistics)، پرسش، پاسخ و پاسخمان (answerhood).

مقدمه

براساس نظریه گادامر (۱۹۶۰) فن تعبیر مطالعه نظریه تعبیر است و می‌توان آن را یا به صورت هنرهای تعبیر، یا نظریه و عملی ساختن تعبیر مطرح نمود. گادامر (همان) نوعی از فن تعبیر را با ژرفای بیشتر تحلیل می‌کند. فرض گادامر (همان) این است که در فن تعبیر سنتی، یک پاره-کلام (بر فرض یک ترجمه) به عنوان ابزاری دیده می‌شود که در حیطه زبان‌شناسی نظری محدود شده است؛ زیرا پاره‌کلامی که زمانی تنها از آن به عنوان نوعی تبدیل در زبان‌ها نگریسته دیده می‌شد، اکنون به عنوان یک رشته مجزا مطرح است. با این وجود، زمانی که تحقیق‌ها با عمق بیشتر انجام یافتند تحلیلگران دریافتند معنی‌ای که بخش بنیادین پاره کلام می‌باشد نه تنها با زبان متن مرتبط است بلکه با نویسنده یا پرسشگر و پاسخگو و خواننده نیز پیوند نزدیک دارد. این موضوع‌ها در درک مناسب معنی هر متنی سه وجه می‌سازند. این مقاله با بحث بر سر رابطه فن تعبیر و کلام ذکر شده آغاز، و سپس در ادامه این بحث مطرح می‌شود که در نظریه کامل یک پاره کلام باید هر سه عامل مذکور را در نظر داشت. مسئله کلام موضوعی ساده و جدید نیست در حقیقت، این مسئله موضوع بحث داغی فلسفی-زبانی در یونان کلاسیک بوده است.

فن تعبیر

فن تعبیر را می‌توان به طور مختصر به مثابه علم و روش‌شناسی تعبیر متون تعریف کرد. پیشینه فلسفی‌ای که فن تعبیر بر آن اساس قرار گرفته است از راه پیشگامان این حیطه از جمله گادامر، شلیبر ماخر، دیلثی و هایدگر و... تجلی می‌شود. به نظر گادامر (۱۹۶۰) این آگوستین است که برای نخستین بار ادعای جهانی بودن فن تعبیر را معرفی می‌کند. هدف تعبیر این است که وسایل مربوط به کمک متون نوشتاری (ادبی، مذهبی، فقهی، زبانی و سایر اسناد) مد نظر قرار گیرند. خود واژه فن تعبیر با الهه یونان «هرمس» مرتبط است که درست در نقطه مقابل خدای مصر باستان «زائوس» قرار دارد. به نظر دوبنی (۲۰۰۴) اما، فن تعبیر تا زمان قرن هجده به مقام یک رشته مستقل در نیامد. این زمانی بود که فردریک شلیبر ماخر توانست به عنوان مجتهد اندیشه تعبیرشناختی قرن بیستم قد علم کند. شلیبر ماخر تعدادی اصول معرفی می‌کند

که با متون کتاب مذهبی مسیحیان برابری نمی کرد، اما با سایر متون چرا. و از آن زمان به این سوی است که اهل فن با اندیشه تعبیر بیشتر آشنا می شوند.

به نظر گادامر (۱۹۶۱) این آگوستین است که با متفکری مواجه می شویم که دلیلی و هایدگر نفوذ او را بر فن تعبیر مدرن با ژرفای بیشتری تایید می کنند. به نظر او فهم یک متن غیر از معنی آن است.

هر معنایی باید فهمیده شود. تفسیر یک متن نیز هنگامی ضرورت پیدا می کند که ابهامی وجود داشته باشد. همواره پس از ظهور یک ابهام متوجه می شویم که نمی توانیم با معنای متن مورد نظر رابطه برقرار کنیم و در این وضع است که نیازمند تعبیر آن می شویم تا این رابطه برقرار شود.

تعبیرشناسی مدرن یا معاصر، نه تنها مسائلی را شامل متون نوشتاری دربرمی گیرد، بلکه هر آنچه که در فرایند تعبیر مطرح شود نیز در این حیطه می گنجد. این موضوع اشکال کلامی و غیر کلامی ارتباط را به همراه جنبه های پیشینی ای شامل می شود که موضوع های ایجاد ارتباط را از جمله از پیش انگاریها، پیش درک ها، معنی و فلسفه زبان، و نشانه شناسی تحت تأثیر قرار می دهد.

چرا فن تعبیر متن با پاره کلام مناسب دارد؟ زیرا هیچ کلامی بدون درک و تعبیر متن وجود ندارد که مرحله اولیه و آغازین در هر نوع کلامی باشد که از جمله آن می توان به پرسش و پاسخ از متون ادبی (کلام ادبی) اشاره کرد. البته اگر به صورت مطلق خطا نباشد، تعبیر نامناسب بی درنگ، به پاره کلام های نارسا می انجامد. اکنون این پرسش مطرح است که چگونه درک می کنیم: پیش از ادامه بحث، نباید این مطلب مهم را از نظر دور داشت که عبارت یونانی هنر فن تعبیر متون نوشتاری، در ابتدا (البته بدون اینکه تکمیل، بسط و مسئله علاقه در میان باشد) توسط افلاطون در آثارش بنام های «سمپوزیم و اپینومیدی» و در کتاب «اندر تعبیر» توسط ارسطو بررسی شده بود.

ابهام هم معمولاً زمانی بوجود می آید که افق فهم معاصران آن متن از جهان و انسان با افق فهم تعبیرکننده های آن متفاوت باشد. ما معمولاً در فهم متونی به تعبیر نیاز پیدا می کنیم که نه

با اشیاء، بلکه با تجربه‌های انسانی، با چگونگی بودن و چگونگی زیستن انسان و امکانات مختلف این زیستن در ارتباط می‌باشند.

به نظر گادامر (۱۹۶۱) در این باره برای فهم هر متنی یک پیش فهم لازم داریم. نمی‌شود بدون داشتن هیچ نوع پیش فهمی از یک متن، آن را بررسی کرد. باید حتماً پیش فهمی ولو به صورت مجمل، داشته باشیم (رک به گادامر ۱۹۶۱، متون دینی و هرمنیوتیک). نگارنده عبارت پیش فهم را در بندهای بعد به صورت «پیش فرض» ذکر کرده است. گادامر (همان) معتقد است که چه باید بکنیم که پیش فهم تعبیرکننده به حساب متن گذاشته شود؟ بدون پیش فهم نمی‌شود به تعبیر پرداخت ولی چگونگی می‌توان از این افت جلوگیری کرد که تعبیر کننده به پیش فهم قناعت کند و کوشش لازم را برای یافتن فکر مرکزی متن به عمل نیاورد و همچنین چگونگی می‌توان پیش فهم درست را به دست آورد؟

نزدیک شدن به یک متن و تعبیر آن بدون وجود انتظار علاقه اجتناب‌ناپذیر، میسر نیست. کسی که می‌خواهد متن را بفهمد، انتظاری را می‌خواهد برآورده کند و علاقه‌ای دارد که به دلیل آن، علاقه تعبیرکننده به حساب انتظار و علاقه نویسنده متن گذارده نشود؟ نگارنده با این مقدمه می‌خواهد نظر اصلی را بیاورد که در تجزیه کلام یا سخن کاوی سه عامل مهم نقش اساسی ایفا می‌کنند: ۱- متن ۲- مؤلف ۳- خواننده یا شنونده. یکی از مهمترین عامل این است که تعبیرکننده باید انتظار و علاقه مولف و صاحب متن را کشف کند.

به نظر نگارنده در ترجمه نیز این یک اصل است که وقتی با متنی مواجه می‌شویم که به زبانی غیر از زبان فارسی نوشته شده است، اولین و کلیدی‌ترین نکته این است که مترجم باید انتظار و علاقه مولف را کشف کند. این انتظار و علاقه ایده اصلی کلام متن است. فردی که متن را می‌کاود باید در صدد درک این موضوع باشد که متن واقعا چه می‌گوید. وی باید آنچه را به دست آورد که صاحب متن می‌خواسته است بگوید و به مخاطبانش بفهماند. برای اینکه تعبیرکننده به این مطلب برسد باید انتظارات و علایق مولف، وضعیتی را که مولف در آن وضعیت می‌نوشته، (منظور بافت کلام است) و تدوین می‌کرده، وضعیت مخاطبان او،

داده‌های زبانی و امکانات تعبیری صاحب متن و امثال این‌ها را به دست بیاورد. تعبیر هیچ متنی بدون کشف فکر مرکزی که محور اصلی آن متن است. میسر نیست.

باید یک فکر مرکزی در متن به دست آورد و بر محور آن فکر مرکزی همه آن متن را تعبیر کرد. ولی چگونه می‌توان این فکر را در متن به دست آورد؟ به نظر گادامر (همان) پرسشی که در اینجا وجود دارد این است که آیا می‌توان فارغ از سؤالات اساسی شخص تعبیرکننده و فارغ از فهمی که او از جهان و از خود دارد به فکر مرکزی مولف نزدیک شد و فکر اصلی او را کشف کرد. یا اینکه مولف هر کاری که بر روی متن بکند از زاویه دید خودش خواهد بود و حجابی میان تعبیرکننده و متن است و آن حجاب عبارت است از «خود» تعبیر کننده!

گادامر (همان) اضافه می‌کند که یکی دیگر از عوامل اصلی فهم کلام هر متن این است که فکری که در متن آمده است باید در افق حاضر شود؛ باید کار ترجمه‌ای صورت بگیرد. وقتی در برابر متنی قرار می‌گیریم که نمی‌دانیم آن متن به ما چه می‌گوید، و هدف ارتباطی او با ما چیست (ابهام) باید آن را تعبیر کنیم. اگر بخواهیم به درستی بفهمیم که متن به ما چه می‌گوید باید زبان خود ما زبان فهم آن متن قرار بگیرد. یعنی؛ تجربه‌های خود ما ظرف فهم آن قرار بگیرد. به تعبیر دیگر، زمانی یک متن بدرستی فهمیده می‌شود که مطلب مرکزی آن در متن در رابطه با عناصر و سؤالاتی قرار بگیرد که در افق تجربه‌ای مفسر و مخاطبان مفسر وجود دارد. باید مفهوم شود که متن چه رابطه‌ای با مفسران و مخاطبان وی دارد. باید مفهوم شود که آن متن چگونه به من و شما مربوط است. برای این کار باید ترجمه صورت بگیرد.

این ترجمه، ترجمه واژه‌ها و جملات نیست؛ ترجمه‌ای از یک افق فهم و تجربه به یک افق فهم و تجربه دیگر است که از طریق پیوند این افق‌ها با یکدیگر بدست می‌آید. این مرحله را گادامر مشکل‌ترین مرحله فن تعبیر می‌داند.

به نظر شلیبر ماخر (به نقل از گادامر، ۱۹۶۲) معتقد است این ترجمه باید درست انجام بگیرد. او مثال می‌آورد: انسان گذشته خود را در جهانی می‌یافته است که فرشتگان بر آن احاطه دارند. باطن عالم بر عالم احاطه دارد و در آن هر چیز در جای خود قرار دارد و هر چیز

یک وضع طبیعی دارد و جهان با مرکزیت خداوند چون خیمهای ازلی و ابدی استوار است. عده زیادی از انسان‌های امروز تجربه دیگری دارند: همه چیز را بصورت سیال تجربه می‌کنند، پدیده‌ها را به صورت رودخانه‌ای در حال حرکت درک می‌کنند، وضع طبیعی موجودات و جهان خیمه ازدست‌رفته‌است. این انسان‌ها حتی خود را موجوداتی تاریخی و گذرا تجربه می‌کنند. معلوم است که جهان‌های این دو انسان متفاوت است. حال چگونه می‌شود متنی که در عالم انسان پیشین نوشته شده است در عالم انسان حاضر درک شود؟ اینجا است که مسأله چگونگی ارتباط دو افق گذشته و امروز مطرح می‌شود. اینکه انسان بگوید تجربه و افق انسان‌های گذشته درست بوده و افق و تجربه‌های انسان‌های امروز نادرست است (درست و نادرست به هر معنایی که تصور شود) هیچ مشکلی را در مسأله فهم متون گذشته حل نمی‌کند. بالاخره در مسأله فهم آن متون به وسیله انسان‌هایی که افق زندگی آنها امروز چیز دیگری است، این معضل وجود دارد. (رک به گادامر ۱۹۶۱، ۱۹۶۲ و دوبرنی ۲۰۰۴، رساله دکتری، صص ۹-۴۸)

این موضوع در اندیشه مذهبی و فلسفی قرون وسطی اهمیت خود را یافت. این‌ها بیشتر به تعبیر علاقه‌مند بودند آن‌ها معتقد بودند هر متنی چهار جنبه الزامی دارد که عبارتند از (لفظی، تمثیلی، اخلاقی و معنوی). در این راستا شلیر ماخر (به نقل از گادامر، ۱۹۶۲) اصولی را برای تعبیر متون پیشنهاد کرد. این اصول همان‌هایی هستند که نگارنده اصطلاح *زبانمان* را در مورد آن‌ها بکار برده است: اصل درک متن توسط یک مولف بهتر از خود همان مولف صورت بگیرد، یعنی؛ این اندیشه که خواننده باید در یک متن بیش از آنچه را ببیند که مولف می‌بیند و قادر باشد مفاهیمی را بیابد که یا مولف به آن‌ها آگاه نیست یا به صورت جزئی از آن‌ها آگاه است.

اصل فرایند فن تعبیر تولید دوباره و خلاق گذشته؛ این اندیشه که خواننده صرفاً گیرنده منفعل نیست بلکه به صورت فعال تعبیر می‌کند و معنی متن را ارائه می‌دهد این اندیشه که هر دانش تاریخی ذاتاً تعبیری است؛ کاربرد اصول تعبیر متن گسترده‌تر. دکترین زبانمایی درک؛ یا اصلی که براساس آن تنها از پیش‌انگاری در فن تعبیر زبان است و بس؛ این حقیقت که

وقتی خواننده، متنی را تعبیر می‌کند باید از پیش، قواعد زبانی آن متن را بداند. این اندیشه‌ها در قرن نوزدهم توسط دیلثی و در قرن بعد توسط هایدگر با ژرفای بیشتر تحلیل شد. هایدگر (به نقل از دوبنی) همان کسی است که مفهوم تعبیر متون را به اندیشه کل وجود بسط داد (یعنی؛ درک معنی حیات به مثابه فرایندهای فن تعبیر دیده می‌شوند) به نظر دوبنی (۲۰۰۴) مسئله پاسخگویی به یک پرسش معین در یک متن نه موضوع جدید و نه ساده است. در حقیقت، موضوع مهم مباحث شدید فلسفی و داغ روزهای خوش یونان باستان بوده است. مرور جامع بر فن تعبیر را می‌توان در آثار گادامر (۱۹۶۶) و مارتینی (۱۹۹۱) یافت. اما چنانچه دوبنی (۲۰۰۴) تأکید می‌کند فلسفه متعلق به هایدگر بیشتر به مسائل عمیق ماوراء الطبیعه مربوط می‌شود تا اینکه مسئله تعبیر متن در میان باشد. اما تحلیل مناسب‌تر را گادامر (هانس جورج) ارائه داده است کسی که در آثارش، فن تعبیر را به محور مباحث فلسفی شرق گرا در اواخر قرن بیستم می‌کشاند. (رک به دوبنی، ۲۰۰۴، ص ۴۳)

۲-۱ گادامر و بحث فن تعبیر

رساله اصلی گادامر «صدق و سیاق» (۱۹۶۰) نام دارد. این اثر دست نیافتنی فن تعبیر را به گونه‌ای بسط می‌دهد که مفهوم آن حوزه اخلاقیات و زیبایی‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد. گادامر (۱۹۶۰) با این کار اندیشه خیلی روشن از افکارهایش را از درک متن ارائه می‌دهد. ایده‌های اصلی‌ای که از منظر مسایل مربوط به درک متن جالب توجه می‌باشند عبارتند از:

«تکرار فن تعبیر»، این اندیشه که متن را نمی‌توان یکبار و برای همیشه درک کرد، اما این اندیشه که متن خواننده‌ای را ملزم می‌کند بطور مداوم سند مربوطه را بازبینی کند، که هر بار خواندن آن، معانی بیشتری از سند آشکار گردد و خواننده را قادر می‌سازد متن دیگر را آغاز کند. به کلام دیگر، متن هرگز به صورت کامل درک نمی‌شود. درک هرگز فرایند پایانی نیست که از آن طریق خوانش‌های (لزوماً تا حدی) مکرر خواننده را قادر سازد متن را بهتر درک کند و بنابراین، درک جزئی و کمتری از متنی داشته باشد که در خوانش بعدی است (رک به گادامر ۲-۱۹۶۰ و دوبنی، ۲۰۰۴، صص ۴۸-۴۷).

«نقش مثبت تعصب»، عمل درک متن به لحاظ بنیادی چیزی متفاوت از علوم طبیعی است. به نظر گادامر (همان) دانشمندان، علم فیزیک، زیست‌شناسی و شیمی سعی می‌کنند تحقیق‌های خود را با ذهن بدون تعصب، روشن (به قول دکارت *tabula rasa*) انجام دهند. «درهم آمیختگی افق‌ها»، وقتی حاصل می‌شود که تعصب‌های خواننده نیاز متن را برآورده سازند. به سخن دیگر، پرسش‌های خواننده هنگام یافتن پاسخ به همراه تعصب‌هایی که مبنای پرسش‌ها را تشکیل می‌دهند، یک کل منسجم بسازند و چیزی را با متن مشترک بیابند. «دیالکتیک پرسش و پاسخ»، فرایند فن تعبیر به مثابه دیالوگ دیده می‌شود که بین خواننده (فردی که پرسشی را از متن سؤال می‌کند) و خود متن (که پاسخ‌دهنده به پرسش سؤال شده می‌باشد) در جریان است. درک یک متن به معنی در نظر گرفتن متن به صورت پاسخ به پرسش است؛ باید مؤلفی که در حال نوشتنش می‌باشد در ذهن خود داشته باشد، و بنابراین پرسش اصلی را می‌یابد. اما خواننده می‌خواهد متنی را درک کند زیرا خواننده پرسشی داشته که نیاز به پاسخگویی است، بنابراین درک یک متن به معنی تلاش جهت یافتن رابطه بین پرسش است که مؤلف در نظر داشت پاسخ اش دهد و پرسشی که خواننده در پی پاسخ‌گویی است.

از سوی دیگر، خواننده پرسشی دارد زیرا خود متن خواننده را به حرکت وا می‌دارد تا پرسش‌های معینی را سؤال کند: کتابی که راجع به جغرافیا است خواننده را به سمت پرسیدن درباره جغرافیا و نه روان‌شناسی می‌کشاند. بنابراین پرسش‌های خواننده به روشی بستگی دارند که مؤلف آن‌ها را بر آن اساس سؤال کرده است.

۲-۲ کاربرد عملی فن تعبیر

گادامر (۱۹۶۶) می‌گوید «مسئله اصلی فن تعبیر را می‌توان به عنوان تلاشی دید که می‌خواهد به پرسش خواننده پاسخ دهد». این امر به متنی بستگی دارد که مدنظر او می‌باشد. اگر فن تعبیر در خصوص یافتن راه حل به پاسخ‌گویی پرسش‌ها و کارهای دیگری از قبیل فرایند تعبیر می‌باشد، لازم است موارد زیر مدنظر باشند:

الف- «نقش فعال خواننده در درک و بنابراین پاسخ‌گویی: اندیشه نقش مثبت تعصب و زبانمانی درک»: در یک نظام پرسش و پاسخ‌گویی، باید میزان معینی از دانش پیشینی داشته باشیم تا کارها به نحو احسن به پیش بروند. این دانش پیشینی را باید *دانش زبانی* نامید. اما همچنین اندیشه‌های کلی‌ای درباره محتوای متن و روشی که در آن باید تعبیر شوند نیز، وجود دارند. نظامی که در جستجوی پاسخ به پرسش‌هایی است که در مجموعه روزنامه‌ها وجود دارند.

ب- «حلقه فن تعبیر مکرر»، درک، فعالیتی دورانی است و یک فرایند دائمی پالایش (و در حد امکان بی پایان) می‌باشد.

پ- باید آگاه باشیم که ماهیت هر متنی نوع پرسشی را که قصد داریم از آن استخراج کنیم محدود می‌کند. همه پرسش‌ها با متن معین مناسب نیستند. بنابراین جستجوی یک پاسخ یافتن آن چیزی است که پرسش مناسب با یا یک متن معین را تشکیل می‌دهد.

ت- باید در حین تعبیر به یاد داشته باشیم که هر متنی در یک فرهنگ خاص نوشته می‌شود.

با این اوصاف، واژه‌ها که به صورت گفتگو، مکالمه، سخن گفتن، پرسش و پاسخ ظاهر می‌شوند جهان‌هایی را می‌سازند و برخلاف رویکرد سنتی ارسطویی، به زبانی که در جهان سخن گفته می‌شود، معرف تصاویر ذهنی‌اند و واژه‌ها نماد محسوب می‌شوند. زبان‌شناسی بر وحدت بنیادین بین زبان و هستی بشر تأکید می‌کند. هرگز نمی‌توان تعبیر را از زبان جدا کرد یا به صورت عینی به آن نگاه کرد، زیرا زبان با معنی به بشر نازل می‌شود، و هرگز نمی‌توان تعبیرها و درک‌های جهان را عاری از تعصب دانست. فرد به عنوان بشر، نمی‌تواند از جایگاه معین زبانی قدم بیرون گذارد و به زبان با جهان بنگرد. زبان ابزاری نیست که انسانها برای نمایش معنی کل جهان به می‌گیرند، بلکه زبان واقعیت بشر را می‌سازد.

به نظر اسپربر و ویلیس (۱۹۸۹) چهره دیگر این قلمرو (فن تعبیر) شلیبر ماخر است که به اصول پیشنهادی او در چند بند بالا اشاره کردیم. مفهوم او از درک متن شامل حس همدردی و نیز تحلیل شمی از زبان است. شلیبر ماخر (گادامر، ۱۹۶۱) معتقد است که درک، صرفاً

رمززدایی اطلاعات رمزگذاری شده نیست، درک بر روی درک بنا می‌شود، و دارای دو بعد دستوری و روان‌شناختی است. بعد دستوری، متن را در درون یک ادبیات خاص یا زبان قرار می‌دهد و به صورت متقابل/دو جانبه متن را برای باز تعریف شخصیت آن ادبیات بکار می‌برد. بعد روان‌شناختی هم خطی و هم ساده‌تر است. مفسر در این بعدها انگیزه‌های شخصی و فرض‌های روشن و آشکار را بازسازی و با جزئیات تمام تبیین می‌کند، بنابراین شلیبر ماخر فرض می‌کند که یک مفسر موفق می‌تواند آفریننده متن را نیز درک کند. یا حتی می‌تواند به خوبی آفریننده‌ای را که خود را درک می‌کند بهتر از او درک کند، زیرا تعبیر، انگیزه‌ها و راهبردهای نهان را آشکار می‌سازد (به نقل از گادامر، ۱۹۶۲).

دیلتی (به نقل از گادامر، ۱۹۶۲) چهره دیگر این حیطه است. او در آغاز، پیرو شلیبر ماخر است ولی از وی پیشی می‌گیرد. دیلتی (همان) شروع می‌کند به اهمیت دادن متون و معانی آن‌ها. او معتقد است که متون و میزان تعبیر افراد محصول زمان‌های خود هستند در نتیجه، معانی آنها از دو بعد به سوی ارزش‌های زمان و مکان در شبکه طرح‌ها و تحارب آفریننده متن محدود می‌شوند. بنابراین معانی توسط رویکرد جهانی آفریننده متن که منعکس کننده دوره تاریخی و بافت اجتماعی است ترسیم می‌شوند.

درک که مبنای فن تعبیر روش‌شناختی است، مستلزم رویکردهای دورانی از متن به زندگی‌نامه آفریننده متن و بازگشت دوباره به شرایط تاریخی است. تعبیر یا کاربرد نظام‌مند درک به متن، جهانی را که متن در آن تولید می‌شود بازسازی کرده و در آن جهان قرار می‌دهد. اندیشه‌های جدیدتر در خصوص فن تعبیر بر این عقیده‌اند که ممکن است نویسنده یک سردبیر باشد و دیگر اینکه ممکن است منابعی را برای کار در نظر داشته باشد. فرد باید در زمانی که این جنبه از سخن کاوی را مدنظر قرار می‌دهد، هدف نویسنده را در نوشتار و گفتار و عدالت فرهنگی‌اش در نظر بگیرد. در ثانی، فرد باید ناقل را در نوشتن مدنظر قرار دهد، ناقلی که معمولاً از نویسنده متفاوت است. او گاهی یک شخص واقعی گاهی هم تخیلی است. فرد باید هدف خود را در سخن گفتن و مدل فرهنگی‌اش تعیین کند. این حقیقت را مدنظر قرار دهد که ممکن است فردی لایق و همه فن حریف باشد. همچنین فرد باید کسی را

که در محدوده داستان می‌شنود و چگونه می‌شنود را در نظر بگیرد، اما حتی پس از آن نیز، کار فرد به اتمام نرسیده است. فرد باید شخص یا اشخاصی که نوشتار را خطاب به آنها می‌نویسد در نظر بگیرد و بعداً خواننده متن‌ها را لحاظ کند. سوم اینکه فرد باید موقعیت نوشتار، نوع ادبی (اینکه شعر، داستان سرایی و غیره است...)، پاره ادبی سخن یا شیوه‌های به کار رفته و سرانجام طرح داستان را در نظر بگیرد. به پیرو اندیشه‌های فوق متوجه می‌شویم که درک و تعبیر معنی یک کلام در حقیقت مستلزم سه عنصر است: نویسنده، متن (کلام یا نوشتار) و خواننده.

در این بخش به این نتیجه می‌رسیم که طبق نظر اسپربرو ویلسن (۱۹۸۶) یک پاره کلام، از پنج نظر در زبان گیرنده بازآفرینش طبیعی‌ترین پاسخ پیام زبان منبع است. اول، بر حسب معنی دوم، بر حسب هدف محوری سوم، بر حسب ساخت‌واژی، چهارم بر حسب منطقی و پنجم بر حسب سبک. اما به نظر نگارنده معنی هرگز نمی‌تواند ملموس و عینی باشد و پاره کلامی معنایی را تنها می‌توان یک نوع تقریب معنی و نه دقیق در نظر گرفت. اسپربرو ویلسن (همان) تأکید می‌کنند که ارجح این است که مسئله را بر حسب تعادل تأثیرهایی دانست که در نیت خواننده وجود دارند. بنابراین، هدف این نیست که به دنبال معنی مورد نیت گوینده/نویسنده رفته و متن اصلی کلام را بازآفرینی کنیم. اما همیشه، باید قاعدتاً داشتن همان تأثیر را بر ذهن خواننده در نظر داشته باشیم. حقیقت این گفته اینجاست که اکثراً معتقدند خود پاره کلام یک غایت و هدفی خاص را دنبال می‌کند. وقتی نقطه نظرات گوناگون مطرح می‌باشند کلام ترجمه یک ملاک و معیار یا یک فرایند است. هدف مقاله حاضر این است چنین تفاوتی کاوش شود. در ساده‌انگارانه‌ترین روش، پاره کلامی مانند ترجمه مستلزم رمززدایی کلام اصلی و رمزگذاری کلام دوم است، هر دو توسط کسانی انجام می‌شود که در کلام پرسش و پاسخ شرکت می‌کنند. طی این فرایند، تعهد مطلق یا صحبت یک توهم در میان است، یا در بهترین وجه خود، یک آرمانگرایی دنبال می‌شود که در یک کلام، اصطلاح ذکر شده در نظریه مناسبت، هم فرایند و هم تولید روند درک است.

۳- نظریه مناسبت

نظریه مناسبت ریشه در چهار اصل پیام‌های نهفته گرایس دارد. در سال ۱۹۸۶ اسپربرو ویلسن طی مقاله‌هایی اصل همکاری و از قبل آن «رابطه» گرایس (۱۹۸۹) را نمی‌پذیرند و به جای آن اصل مناسبت را معرفی کردند. در نظریه مناسبت دو اصل کلی حاکم است: ۱- اصل ارتباطی و ۲- اصل شناختی، که به واسطه تقویت‌سازی‌ها یا بازبینی‌هایی از فرض‌های موجود بدست می‌آیند. اینها از رهگذر پردازش درون‌داد در محیط فرض‌های موجود و هزینه تلاش پردازشی لازم جهت نیل به تأثیرهای ذکر شده حاصل می‌شوند. دو اصل مطرح شده در نظریه مناسبت مدعی‌اند در صورت برابر بودن هر چیز، هر چه تأثیرهای شناختی مثبتی که حاصل می‌شوند بیشتر باشند، مناسبت درون‌داد برای فردی که آن را پردازش می‌کند بیشتر خواهد بود. با وجود این، پردازش درون‌داد، حصول فرض‌های محیطی، و گرفتن تأثیرهای شناختی مثبت مستلزم درک، حافظه و استنتاج است. در صورت برابر بودن سایر چیزها، هر چه تلاش پردازش لازم کمتر باشد، مناسبت درون‌داد بیشتر خواهد بود.

اصل ارتباطی مناسبت مدعی است یک درون‌داد باید به اندازه کافی مناسب باشد که ارزش تحلیل از سوی شنونده را داشته باشد. مناسب‌ترین پاره گفتارها باشد؛ بگونه‌ای که با توانایی‌ها و اولویت‌های گوینده سازگار گردد. نظام شناخت بشر تمایل دارد توجه و منابع پردازشی را بدین نحو بکار گیرد که مناسبت درون‌داد قابل پردازش را به حداکثر برساند. در نتیجه روند لزوم انتخاب پایدار در جهت افزایش کارآیی شناختی، مکانیسم‌های ادراکی ما گرایش دارند بصورت خودکار درون‌دادهایی را برگزینند که به طور بالقوه مناسب باشند و نظام‌های استنتاجی ما گرایش دارند به صورت همزمان آن‌ها را به زیاترین شیوه پردازش کنند. از این رو، طرفین سخن باید، لاقلاً تا حدی قادر باشند این موضوع را پیش‌بینی کنند که مخاطب احتمالاً به چه نوع محرکی توجه و واکنش نشان می‌دهد. در پردازش آن احتمالاً چه فرض‌های محیطی را می‌خواهد بکار ببرد، چه نتایجی را می‌خواهد استنتاج کند.

بر اساس اصل ارتباطی مناسبت، آنگونه که اسپربرو ویلسن (۷۱-۶۶۲، ۱۹۹۵) تأکید می‌کنند پاره گفتارها انتظارهای کلی مناسب ایجاد می‌کنند. پاره گفتار مربوط باید حداقل به

اندازه کافی مناسب باشد که ارزش تلاش پردازشی را از سوی مخاطب داشته باشد. (و از اینرو، نسبت به هر نوع درونداد ممکن دیگری که همزمان در اختیار اوست مناسب تر باشد. این موضوع موجب انگیزش در روند درک بعدی می شود که برطبق نظریه مناسبت، به صورت خودکار در مورد پردازش لحظه ای دروندادهای کلامی موجود بکار می رود. مخاطب معنی ای را که به لحاظ زبانی رمزگشایی شده است گزینش می کند: مسیر حداقل تلاش را انتخاب کرده، آن را به صراحت غنی می سازد تا اینکه تعبیر حاصل شده انتظارات مناسبت وی را برآورده سازد؛ سپس متوقف می شود. به کلام دیگر، لازم نیست بیش از این چیزی بگوید. این توازن متقابل مربوط به محتوای صریح، فرض های محیطی و تأثیرهای شناختی ای که بواسطه انتظارهای مناسبت محدود می شوند ویژگی اصل منظور شناسی مناسبت - محور می باشد. بنابراین، برای نیل به حداکثر تأثیر کلام اصلی و برای اجتناب از شکست ایجاد ارتباط به دلایل متعدد تسهیلاتی لازم است. در یک کلام ترجمه (به عنوان یک پاره کلام) هم فرایند است و هم تولید. بنابراین تحقیق باید شامل همه عوامل و عناصری باشد که به هر دو مربوط می شود. در بحث زیر نظریه پاره کلام ترجمه را بر اساس فن تعبیر شرح می دهیم. سه عامل وجود دارند که در فرایند و تولید پاسخمان نقش کلیدی ایفا می کنند (رک به : اسپربرو ویلسن ۱۹۹۵، و گرایس ۱۹۶۱، و ریکاناتی ۲۰۰۰).

۳-۱ نویسنده متن

افراد زیادی بر این عقیده اند که کلام ادبی مطالعه کامل تجربیات زندگی نویسنده است و پیشینه تاریخی و اجتماعی ضرورت مطلق هر پرسش گر می باشد که براساس آن تعبیر معنی مورد نیت نویسنده، ضمانت اجرایی بیابد و کارآیی آن را بالا ببرد مقاله و رسانه های زیادی در خصوص ارزیابی یک کار ادبی وجود دارند که کارهای نویسنده را با ژرفای هرچه بیشتر کنکاش می کنند که اطمینان حاصل شود کار او دقیق ترین کارها است. مثلاً در کلام بوستان سعدی بسیاری به تاریخ متوسل می شوند «قرن هفتم در فارس دوره خرد شدن رژیم های اربابی و رعیتی و رابطه بازی های آنها بوده و دوره ای که مبانی سرمایه داری بنیان گذارده می شد به همراه رشد روابط بورژوازی و شکل گیری دولت های ملی در ایران»، این

نشان می‌دهد که «پیدایش دوباره هنرهای کلاسیک و علوم کلاسیک پس از مدت‌ها خفقان کسانانی که چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند» فرا رسیده است. «سعدی به عنوان یک انسان مدار علاقه اصیل خود را بر تربیت و اخلاق از طریق حکایت پند و اندرز به انسان‌ها معطوف ساخت». برای رهایی بشر از ستم شجاعانه جنگید بویژه از دست خرافه پرستی‌های مذهبی، او یک نثر نویس و شاعر ماهر بود و دو اثر مهم نظم و نثر «بوستان و گلستان» را به بشریت هدیه کرد. این یک کلام در پاسخ به پرسش «سعدی که بود؟» می‌باشد. تمام این حقایق جانبی مربوط به کلام معنایی است که با قلم سعدی نوشته شده که معنی و اهمیت جدید یافته است. این روند تعیین معنی در آثار معین یا آثار برخی نویسندگان این دوره در فارس خودنمایی می‌کند. وقتی این کلام را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم عامل نویسنده بیش از هر عامل دیگری خود را نشان می‌دهد.

۳-۲ متن

تأکید بر متن به وضعیت بسیار خوب ساخت‌گرایی و بعداً ساخت‌زدایی در نظریه کلامی می‌انجامد. این مکتب، گروه ذکر شده را به این قضیه متهم می‌سازند که آنها در یک جا می‌نشینند و از عنصر اساسی و پایه تعبیر معنی عناصر اصلی دور می‌مانند-آنها معتقدند که به محض اینکه نویسنده یک متن نوشته را به سرانجام می‌رساند، معنی متن تعیین می‌شود و هر نوع حدس و گمان بدوراز متن باید کاملاً فرو گذاشته شود. بنابراین وقتی کلام‌ها به ویژه اگر به صورت ترجمه باشند و مقایسه شوند، دستور، ادبیات و ساخت‌های جمله فراتر از هر چیز دیگری ارزیابی می‌شوند. برای حمایت از ادعای خود و برای بحث بر علیه نویسنده دیگر از نشانه‌شناسی وام می‌گیرند. به لحاظ آکادمیک، نشانه‌شناسی را می‌توان در حد گسترده به عنوان حیطه تحقیقی‌ای توصیف کرد که ماهیت و نقش نشانه‌ها و همچنین نظام‌ها و فرایندهایی را که در زیربنای دال، نشانه، عبارت، نمود و ارتباط نهفته‌اند جستجو می‌کند (هافکو، ۱۹۹۰). به عقیده هافکو (همان) نشانه‌شناسی ادبی را می‌توان به عنوان شاخه‌ای از علم نشانه‌ها دید که گروه خاصی از متون درون متنی - کلامی را در کل بررسی می‌کند.

موريس (۱۹۹۶)، به نقل از هافکو) ضمن شروع به بررسی سه حیطه تحقیقی مکمل که شامل نحو، معناشناسی و منظورشناسی است، نشانه‌شناسی را تعريف می‌کند و معتقد است نشانه‌شناسی به عنوان فرایندی در نظر گرفته می‌شود که در آن نشانه‌ها به مثابه اربابهایی برای تعبیر شونده‌ها و تعبیرکننده‌ها عمل می‌کنند. او سه حیطه تحقیقی مکمل را به این صورت معرفی می‌کند که: نحو، رابطه اربابه‌های نشانه را در محدوده نظام‌های نشانه بررسی می‌کند؛ معنی‌شناسی رابطه نشانه‌ها را با اشیاء ای که معرفی می‌کند مدنظر قرار می‌دهد؛ و منظورشناسی، رابطه نشانه‌ها را با تعبیرکننده‌ها بررسی می‌کند. از این‌رو اگر فردی متون ادبی را بر حسب نشانه‌شناسی بررسی می‌کند، ابتدا آن‌ها را می‌تواند به عنوان نظام‌های نشانه نحوی آنها را شامل می‌شود. در اینجا می‌توان آنها را بر حسب سطح واجی (مثلاً، الگوهای صوتی خاص که به متن نظم می‌بخشند) بررسی کرد «سروچمان من چرا میل چمن نمی‌کند» (حافظ). به نظر موريس (همانجا) سطح نحو بیانی؛ سطح معنایی (عناصر محتوایی متن) و بافت منظورشناختی یا ارتباطی (گوینده و مخاطب) تحلیل کرد. بنابراین، در دو بعد اول خصوصیات ساختاری متن‌ها مدنظر قرار می‌گیرند و با بیان و قالب‌های محتوایی خود سروکار دارند در حالیکه سایر بعدها بر فرایند نشانه‌شناختی متکی‌اند و بر تحلیل فرایندهای زایای خود و روابط درونی‌شان را با متون می‌توان در نظر گرفت. ضمن مسلح شدن به این نظریه پاسخمان می‌توان مدعی شد که حیطه متن، میدان مانورش تا حدی قوی‌تر است و اینجا است که قلمرو متن حفظ می‌شود.

به نظر می‌رسد فن تعبیر با رضایت‌مندی پایان پذیرد، با اینحال قدم آخر اجتناب ناپذیر است و آن که مرحله‌ای است که نقش خواننده در متن روشن می‌شود. متن را نباید به عنوان یک شبکه‌صوری بسته در نظر گرفت. بدون خواننده هیچ معنی‌ای منتقل نمی‌شود. اگر ارتباط موفق نمی‌شود پیامد آن بطور طبیعی شکست پاره کلام است.

۳-۳ خواننده

این جنبه تا همین اواخر چندان مورد توجه قرار نمی‌گرفت. به خاطر ظهور مکتب‌های ذکر شده، تعبیر از سوی یک فرد مورد اطمینان و موثق به عنوان یک اثر تثبیت شده تلقی می‌شود،

یعنی؛ کسی که در خصوص نویسنده و تحلیل مفصل متن موجود اظهارنظر و تحقیق می‌کند. بنابراین، نمی‌توان هر نوع تعبیری قوی را پذیرفت. در این برهه از تاریخ این حق را نادیده می‌گرفتند که به صورت طبیعی خوانندگان مختلف ممکن است تعابیر مختلفی داشته باشند. تحلیلی که خواننده انجام می‌دهد به او اجازه می‌دهد که دقیقاً این معنی را درک نماید که در معنی‌شناسی پرسش بهنجار چیست. به نظر کورسکارد (۱۹۹۶) خواننده به هنگام مواجهه با کلام متن با شرایط زیر مواجه می‌شود:

آیا این حق من است که بر فرض (س) رابه گونه ای بکاربرم که معنی (ش) از آن حاصل شود؟ خواننده زمانی که متنی را تحلیل می‌کند با عدم تطابقی مواجه می‌شود که به ساختار آن متن مربوط می‌شود. اینجا است که نظریه مناسب با دو جنبه شناختی و ارتباطی‌اش یاری‌دهنده خواهد بود. استفن لوینس (۲۰۰۷) نظریه فوق را از این لحاظ که به خواننده در خصوص چگونگی تعبیر ارتباط بصیرت می‌دهد ارزشمند می‌داند. اینجا است که خوانندگان به هنگام تعبیر متن با بصیرت‌های زیر مواجه می‌شوند؛ تعبیر یک پیام مستلزم رمزگذاری‌زبانی، ارزش‌جویی معناسازی و استنتاج یافت - بنیاد است اینها با هم در فرایند استنتاج بکار می‌روند. زمانی که اطلاعات به روشی بیان می‌شوند که بیش از حداقل هزینه پردازش را می‌طلبند، خوانندگان یا شنوندگان مایل می‌شوند که نوعی از بازده ارتباطی را برای توجیه تلاش‌هایشان جستجو کنند. وقتی که گویندگان و نویسندگان در نظر دارند ردیفی از تعابیر ممکن را و نه صرفاً تعیین یکی از آنها، ارائه دهند با مسایلی مواجه می‌شوند. این روند در زبان مجازی و شعری صادق است. خوانندگانی که متنی را به عنوان یک پاره کلام شناسایی می‌کنند، می‌توانند همچنین تشخیص دهند که چنین کلامی، پیش‌زمینه فرهنگی و تاریخی دارد که از کلام مورد نظر خود متفاوت است. درک اینکه معنی پیام چیست می‌تواند مرحله آغازین این موضوع باشد که پیام مزبور در موقعیت خود خوانندگان چه معنایی می‌تواند داشته باشد. اگرچه در کلام عدم تطابق بافتی اغلب می‌طلبند که اطلاعات روشنی باید ارائه شود، دلایلی وجود دارد مبنی بر این که چرا نباید اطلاعات مبهمی (در صورت وجود) به عنوان بخشی از خود متن ارائه شود.

نظریه مناسبت، با همه مزایایی که دارد، نظریه‌ای نیست که به ساخت زمانی مربوط باشد، این در حالی است که بسیاری از معضلات یک پاره کلام ساختاری هستند تا اینکه مساله عدم تطابق در میان باشد: همان ساختار، قالب، یا الگوی زبانی، نقش ارتباطی یکسانی را در زبان خواننده یا متن اصلی نخواهد داشت. ظاهراً در تمام اعصار گرایشی جهت رونوشت‌برداری از الگوهای متن اصلی وجود داشته است. به خاطر اینکه همواره پاسخمان‌ها با عدم تطابق‌های ساختاری مشکلاتی دارند، به ویژه در سطح سخن کاوی، بهتر است در کلام ترجمه با این عدم تطابق‌ها کنار بیاییم. پیش از اینکه نکات دیگری را متذکر شویم، مایلیم دو نکته را در رابطه ساختار کلام یا نظام کلام روشن سازیم.

بایی (۲۰۰۶) در این باره معتقد است کلام ترجمه یک واحد ساختاری است که آن را می‌توان با قیاس با جمله مورد مطالعه قرار داد. مثلاً فیلمور (۱۹۸۱) در این باره پیشنهاد می‌کند سخن کاوی کلام ترجمه را چنین می‌توان تحلیل کرد: در حالیکه دستور به صورت اساسی راجع به این موضوع است که چگونه واژگان برای ساختن جملات ترکیب می‌شوند، متن و سخن کاوی راجع به این معنی است که چگونه جمله‌ها برای ساختن متون با هم ترکیب می‌شوند. به باور دولی (۲۰۰۵) یکی از اولین مشاهداتی که فرد در حین تحلیل کلام انجام می‌دهد این است که ساختار درونی را به نمایش می‌گذارد. در موارد دیگر، ما فراتر و بدور از مفهوم ساختار و مفهوم کلام به عنوان رفتار اجتماعی حرکت می‌کنیم که می‌بایست بر حسب نقش‌شان مورد مطالعه قرار گیرند. بنابراین، خواننده باید کلام ترجمه را به عنوان واحد زبان در حین کاربرد در نظر بگیرد که هم بر حسب ساختار و نقش، هم ارتباط معنی، و هم استنتاج، قالب، و متن قابل بررسی است. چنانچه دولی (همان) بر آن صحیح می‌گذارد می‌توان رابطه سه وجهی بین ساختار، معنی و متن را برای مقایسه نظریه مناسبت و تحلیل کلام در حیطه‌های اصلی تمرکشان در نظر گرفت.

نظریه مناسبت بر رابطه بین معنی و بافت، برون متنی و درون متنی تأکید می‌کند. سخن کاوی ساختارها را به این رابطه اضافه می‌کند، اما بطور کلی روی بافت درون متنی

تمرکز می‌کند. این بدین معنی است که دو رویکرد تقریباً همپوشانی دارند هیچکدام کاملاً عامل دیگری نیست. اگر هر دو را با هم بکار ببریم می‌تواند کاملاً و بسیار زایا باشد.

نتیجه

از این مباحث می‌توان نتیجه گرفت کلام، یک کل منسجم نیست. کلام هم دارای الگوهای ساختاری وهم مفهومی است و خوانندگان و شنوندگان، بویژه زمانی که می‌خواهند کلامی را تعبیر کنند هر دو را در یک چارچوب اطلاعات بافتی با هم بکار می‌برند. الگوهای کلامی به طور کلی قاعده بنیاد نیستند، چنانچه در مورد دستور سطح پائین چنین است، اما از قابلیت انعطاف بیشتری برخوردار هستند، که الگوهای مفهومی زیرین را به طور مستقیم تحت تأثیر قرار می‌دهند. در حقیقت، بسیاری از الگوهای کلامی ساختاری را می‌توان به عنوان الگوهای مفهوم پدیدارشناختی در نظر گرفت. اما پیامد این موضوع این نیست که همه زبانها دارای یک الگو ساختار کلامی مشترک می‌باشند: یک الگوی مفهومی معین را می‌توان به صورت‌های مختلف در زبانهای مختلف درک کرد. به همین دلیل است که رونوشت برداری از الگوها از متن کلام مبنا می‌تواند یک معضل محسوب شود.

نظریه مناسب و سخن کاوی را می‌توان به عنوان فن تعبیر بکار برد که با دانش و روش شناختی‌هایی از رشته‌های گسترده فلسفه، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی و شناختی، هوش مصنوعی و سبک‌شناسی سرو کار دارند. ملاحظه شد که نظریه مناسب بر رابطه بین معنی و متن تأکید می‌کند. این متن ممکن است بر بافت درون متنی تمرکز می‌کند. رابطه پاره کلام ترجمه و سخن کاوی با فن تعبیر یک رابطه کلیدی است. فن تعبیر به هر سه موضوع ساختار، معنی و متن تأکید می‌کند.

منابع

- Brown, Cillian & Goerge Yule, 1983, *Discourse analysis*. Cambridge University Press.
- Bullock, Jeffrey. F, 1997, "Preaching in a Post-Modern World": *Gadamer's Philosophical Hermeneutics as Homiletical Conversation*.
- Bybee, John, 2006, "From Usage to grammar: the response to repetition". *Language*, 82. 4. 711-733.

- Clark, Herbert. H.&Mija, M.Vander Wege, 2001, "Imagination in discourse".In *Deborah Schiffrin*, Oxford.
- De Hamel, Christopher,2001,*The book: a history of the bible*. London: Phaidon Press.
- Do Boni, M. & Manadher, S, 2004, "An analysis of Clarification Dialogue for Question Answering", *Proceedings of the HLT-NAACL Conference*, Edmonton.
- Dooly, Robert. A, 2005, "Source Language versus Target Language discourse features in Answerhood".
- Derida, J., 1967, *Dela gramatologie*, Paris.
- Eco, U, 1990, *I limit dell'interpretazione*, Milan.
- Eugene, Nida, 1984, *On Translation and Answerhood*, Translation Publishing corp. Beijing, China.
- Gadamer, H.P, 1960-62, *Wahrheit and Method*, Tuebigen.
- Grice,H.P,1989,"Meaning" ,*Philosophical Review* 66:377-388,1957 (Reprinted in Grice 1989).
- Hanko, Herman. C, 1991, *Issues in Hermeneutics*, Protestant Reformed Theological Journals of April and November.
- Morris Engel's, 1980, *Analyzing Informal Fallacies*, PP. 65-99, Prentice-Hall.
- Sperber,. D. & Wilson. D,1986, *Relevance: Communication and Cognition*. Blackwell, Oxford and Harvard University Press, Cambridge MA.
- Wilson, D, and Sperber, D, 2003, "Relevance Theory", in G. Ward and L.Horn(eds) *Handbook of pragmatics*. Oxford.