

## هرمنوتیکِ فلسفی با تکیه بر کتاب «حقیقت و روش» گادامر<sup>۱</sup>

مجتبی گراوند<sup>۱</sup>

### چکیده

به طور کلی هرمنوتیکِ فلسفی؛ فرایند رسیدن به فهم بهتر و چگونگی دریافت معنا از متون و پدیده‌های گوناگون هستی را با شیوه‌ها و روش‌های مختلفی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. در این دیدگاه ذهن مؤلف، مفسر و خواننده‌ی متون؛ مشحون از مفروضات، پرسش‌ها، معلومات، عقاید، انتظارات، پیش فرض‌ها و پیش ساخته‌هایی است که باعث معرفت‌های گوناگون و به تبع روش‌های مختلفی می‌گردد که همین مسئله منجر به اختلاف نظر و تفاسیر متعددی خواهد شد. یکی از صاحب نظران مشهور در زمینه‌ی هرمنوتیکِ فلسفی، هانس گادامر آلمانی است. از نگاه گادامر عمل تفسیر از ترکیبِ افق‌ها و پیوند افق فهم مفسر و متن تشکیل شده است و کار هرمنوتیک اتصال دادن این افق‌ها به همدیگر و برقرار کردن نوعی هم سخنی و دیالوگ میان مفسر و متن است؛ بر همین اساس هیچ روش، برداشت و تفسیر قطعی و بی‌طرفانه‌ای وجود ندارد. با توجه به اهمیتِ موضوع؛ نگارنده در این مقاله بر آن است که به طور کلی و با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی موضوع «هرمنوتیکِ فلسفی با تکیه بر کتاب حقیقت و روش گادامر» بپردازد.

**واژه‌های کلیدی:** هرمنوتیک، هرمنوتیکِ فلسفی، گادامر.

---

Garavand.m@lu.ac.ir

<sup>۱</sup>. استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۵/۱۴

هرمنوتیک؛ تلاشی برای دست یابی به معنا از طریق تفسیر متن است. این رویکرد میان تبیین (Explanation) و تفهم (understanding) تفاوت می‌گذارد؛ بدین بیان که تبیین به دست دادن علل عام حادثه‌ای از حوادث است، در حالی که تفهم، کشف معنای نهفته در حادثه یا فعلی در یک زمینه خاص اجتماعی است (لیتل، ۱۱۳، ۱۳۷۳)؛ لذا هدف این رویکرد عبارت است از بازسازی معنا، محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی.

واژه‌ی «هرمنوتیک» (Hermeneutics) برگرفته از فعل یونانی «هرمینوین» (Hermeneuin) به معنای شرح دادن، توصیف کردن و ترجمه کردن است. صورت اسمی این کلمه یعنی هرمینیا (Hermenia) نیز به معنای تفسیر و اغلب تفسیر پیام مقدس به کار می‌رفته است (Inwood, 1998, vol4, p.385).

هرمنوتیک از نظر ریشه شناختی و لغوی؛ با «هرمس» (Hermes) خدای پیام آور یونان، که واسطه بین خدایان و انسان‌ها به شمار می‌رفته و سخنان رمزی خدایان را برای انسان‌ها به صورت قابل فهم در می‌آورده، هم‌ریشه است (Newton, 1990, p.40). یونانیان کشف زبان و خط را به هرمس نسبت می‌دادند، یعنی دو وسیله‌ای که فهم انسان، آن‌ها را برای درک معنا و انتقال آن به دیگران بکار می‌برد (پالمر، ۱۳۸۲، ۲۰). همچنین هرمنوتیک؛ نظریه، عمل تفسیر و تعبیر انواع متون انسانی مثل متون مذهبی، متون سکولار، متون علمی و حتی زندگی روزانه می‌باشد (Keeves, 1990, p.30). ژوزف بلای شر نیز هرمنوتیک را به نظریه تفسیر، معنا کرده است (Josef Bleicher, p.1).



شایان ذکر است که برای هرمنوتیک دو وظیفه می‌توان در نظر گرفت: ۱- تعیین دقیق محتوای یک پیام ۲- کشف دستورات موجود در اشکال و قالب‌های سمبلیک (بلاشر، ۱۳۸۰، ۱۱). هرمنوتیک در اصطلاح امروز، به رشته‌ای عقلی اطلاق می‌شود که به ماهیت و پیش‌فرض‌های تفسیر ارتباط پیدا می‌کند. واژه‌ی هرمنوتیک متضمن عمل «به فهم در آوردن» است و این عمل مستلزم زبان است، زیرا زبان واسطه‌ی فهم است. از اینجاست که زبان در علم هرمنوتیک از اهمیت بسیار زیادی برخوردار می‌شود.

از نظر پالمر؛ سه وجه اصلی معنای هرمنوتیک عبارتند از: ۱- بیان کردن (to stay) کلمات با صدای بلند یعنی گفتن، خواندن و قرائت کردن ۲- توضیح دادن (to explain)، همچون تبیین یک موقعیت ۳- ترجمه کردن (to translate) همچون ترجمه از زبانی بیگانه (پالمر، ۲۱). بنابراین نام هرمنوتیک با وظیفه تبدیل آنچه ورای فهم بشر است به صورتی که فکر و ذهن بشر بتواند دریابد، گره خورده است و مشتقات گوناگون این واژه حامل به فهم در آوردن امر نامفهوم می‌باشد.

هرمنوتیک، سرگذشت پرفراز و نشیبی دارد، به رغم تداول این واژه، اصطلاح هرمنوتیک به عنوان شاخه‌ای از دانش تا عصر رنسانس و اصلاح مذهبی در اروپا، یعنی قرن هفدهم میلادی، هنوز تحقق نیافته بود (واعظی، ۱۳۸۳، ۲۲). هر چند ساختار اصلی هرمنوتیک، متن، تفسیر مفسر و مخاطب است اما میدان آن به ترتیب زمانی به مسائل مختلف کشیده شده و به شاخه‌های متنوعی تقسیم شده؛ از آن جمله: ۱- نظریه تفسیر و تأویل کتاب مقدس ۲- روش‌شناسی عام لغوی و فهم متون مقدس ۳- علم هرگونه فهم زبانی و قواعد عام تفسیر و نقد



متون ۴- روش‌شناسی علوم انسانی و تمییز روش تفهم از روش تبیین علوم طبیعی ۵- پدیدارشناسی وجود و فهم وجودی ۶- نظام‌های تأویل و تحلیل واقعیت فهم به عنوان یک پدیده فلسفی (پالمر، ۴۱).

بنابراین طرفداران هرمنوتیک درباره مسائل گوناگون مورد بحث خود اتفاق نظر ندارند و همان‌طور که پل ریکور می‌نویسد: «هیچ‌گونه هرمنوتیک کلی یا قاعده و قانون کلی برای شرح و تفسیر وجود ندارد، مگر نظریه‌های پراکنده و مخالف با هم درباره قواعد و قوانین تفسیر» (ریکور، ۱۳۷۳، ۲). اما دانشمندان هرمنوتیک با بررسی‌های خود درباره‌ی تفسیر و فهم متون، به پنج مسئله اصلی که مقدمات و مقومات تفسیر و فهم متون را تشکیل می‌دهند توجه کرده‌اند. این پنج مسئله عبارت است از: ۱- پیش‌فهم یا دانسته‌های مفسر (دوره هرمنوتیکی) ۲- علایق و انتظارات هدایت‌کننده مفسر ۳- پرسش‌های وی از تاریخ ۴- تشخیص مرکز معنای متن و تفسیر متن به عنوان یک واحد بر محور آن مرکز ۵- ترجمه افق در افق تاریخی مفسر (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ۱۷-۳۰). بر همین اساس با توجه به اهمیت هرمنوتیک در مباحث فکری و نظری، جهت ایضاح بیشتر به لحاظ تاریخی آن را می‌توان به سه دوره‌ی کلی تقسیم نمود:

#### الف) هرمنوتیک کلاسیک

شروع هرمنوتیک و منشأ آن را بعضی نهضت اصلاح دینی (قرن ۱۶) و بعضی عصر روشنگری (قرن ۱۷) دانسته‌اند (واعظی، ۷۱). در این مرحله هرمنوتیک بیشتر به شرح معنا و تفسیر متون دینی پیوند می‌یابد و کتاب مقدس به عنوان مهم‌ترین متن، مرکز توجه هرمنوتیک باستانی و قرون وسطایی را شکل می‌دهد.

در قرن شانزدهم اصلاح طلبان پروتستان دو بحث مهم را مطرح کردند که اساس مستحکمی برای هرمنوتیک شد. آن‌ها بر این نظر بودند که فهم متون مقدس نیازی به تفسیر تحمیلی کلیسا ندارد و از طرف دیگر متون مقدس دارای یک ارتباط و پیوستگی درونی هستند و مفسر باید هر پاراگراف را بر طبق این ارتباط و پیوستگی درونی کل متن تفسیر نماید (Vollmer, 1985, p.2). در این دوره ضرورتاً تمام گونه‌های تفسیر، موارد زیر را مفروض می‌دارند: الف) یک متن ب) نیاز به تفسیر، بدین معنا که برخی معانی غیر آشکار متن مفروض باید بازیابی، کشف و آشکار شود (ج) هر تفسیری دارای روشی مختص به خود است و آن را محور بحث‌های خود قرار می‌دهد و همه‌ی مباحث دیگر را بر مبنای آن تفسیر می‌کند (Don Ihde, 1988, p.60). برخی از پیامدهای این گونه هرمنوتیک عبارت‌اند از: ۱- امکان قرائت‌های مختلف و عدم وجود معیار واحد برای تشخیص برتری یک تفسیر بر تفسیر دیگر ۲- اعتبار بخشیدن به فرقه‌های انحرافی، به دلیل این که تمام فرقه‌ها مدعی برتری تفسیر خود از دین هستند و هیچ معیاری برای انحراف آن‌ها وجود ندارد ۳- اعتبار دادن به تفسیر به رأی به دلیل نبود معیار همگانی در تفسیر ۴- پذیرش نسبی‌گرایی در تفسیرهای دینی ۵- عدم دسترسی به فهم صحیح و دقیق متون دینی. بر همین اساس هرمنوتیک با چالش‌ها و اشکالات اساسی مواجه است؛ زیرا نه ادیان الهی این پیامدها را می‌پذیرند و نه با غرض ادیان الهی که همانا هدایت است، سازگاری دارند. به علاوه معرفت دینی نزد عالمان و صاحب نظران، روشمند است و از اصولی پیروی می‌کند و اگر اختلافی هم در نتایج حاصله از فهم متون دینی، ملاحظه



می‌گردد، اولاً ناشی از عدم رعایت تمام اصول و یا اختلاف نظر در بعضی از مبانی است، ثانیاً این اختلافات در فروع است نه در اصول.

### (ب) هرمنوتیک مدرن

هرمنوتیک مدرن، در قرن نوزدهم، با شلایر ماخر آلمانی آغاز شد و با دیلتای به کمال خود رسید (احمدی، ساختار و تأویل متن، ۱۳۷۲). در ظهور هرمنوتیک مدرن، سه گرایش نقش اساسی داشته اند که عبارتند از: ۱- توسعه‌ی لغت‌شناسی کلاسیک ۲- تفسیر حقوقی ۳- فلسفه (Vollmer, 1985, p.3-4). این مرحله هرمنوتیک در واقع، در قرن نوزدهم، و حتی می‌توان گفت در اوایل قرن بیستم شکل خاص خود را گرفت. به طور کلی، هرمنوتیک مدرن از یک نقطه‌ی تعیین‌کننده مسیر خود را از هرمنوتیک سنتی جدا کرد. در هرمنوتیک مدرن بر تأویل متن و نه ادراک مقصود مؤلف تأکید می‌شود. از این روی، در این قسم تأویل، کار فکری تأویل‌کننده دارای ارزش فراوان می‌شود. اگر هر متنی دارای معنایی جاودانه نباشد و در زمان‌های مختلف و بنا به تأویل‌های گوناگون، معانی تازه‌ای پیدا کند که چه بسا از نیت آفریننده آن دور هستند، می‌توان گفت که نقش بزرگ بر عهده مخاطب است و چون متنی تأویل می‌شود، معنای خاصی پیدا می‌کند که دستاورد دریافت مخاطب است (احمدی، حقیقت و زیبایی، ۱۳۷۵، ۴۰۶).

در واقع هرمنوتیک مدرن دو رسالت ویژه بر عهده گرفت: الف- بسط و گسترش هرمنوتیک پیش از مدرن که خود را در چارچوب محدود مذهبی محصور کرده

بود؛ ب- تبدیل هرمنوتیک به روشی که شکل و ساختار علوم اجتماعی تجربی (Social sciences) و نیز رشته‌های ادبیات و علوم انسانی (Humanities) را معین می‌کند (Don Ihde, 1988.p60). شایان ذکر است که طرفداران پوزیتیویسم منطقی، استفاده از روش علمی را یگانه راه وصول به حقیقت دانسته و آن را رشته‌ی پیوند میان همه علوم می‌شمردند و در این راه تا جایی پیش رفتند که حتی بخش اعظمی از معناداری قضایا را به تجربه پذیر بودن آن‌ها تعریف کردند. در حالی که به نظر می‌رسد که هیچ علمی آزاد از بار انفسی و ذهنیت و انگیزه های انسانی نیست که روش آن کاملاً عینی و مطلقاً فارغ از ذهنیت‌گرایی و سویه های انسانی باشد. بنابراین روش شناسی های علوم طبیعی (تجربی) و نیز کوشش برای استفاده از این روش‌ها در علوم انسانی مورد نقادی هرمنوتیک فلسفی قرار گرفت که به طور مختصر به آن اشاره خواهد شد.

### ج) هرمنوتیک فلسفی (Philosophical Hermeneutic) یا پست مدرن

هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم با مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) فیلسوف آلمانی آغاز گردید و به وسیله شاگردش، هانس گادامر لهستانی و دو فیلسوف فرانسوی متأثر از هایدگر، پل ریکور و ژاک دریدا، توسعه پیدا کرد (واعظی، احمد، ۵۰). اصطلاح هرمنوتیک فلسفی بر آن دسته از هرمنوتیک‌هایی اطلاق می‌شود که در قرن بیستم، پس از مارتین هایدگر و در سبک و سیاقی به او متداول گشته است. مانند هرمنوتیک فلسفی گادامر و هرمنوتیک فلسفی ریکور (نیچه و همکاران؛ ۱۲، ۱۳۷۹-۱۴).



ژوزف بلایشر (Josef Bleicher) در کتاب معروف خود سه نوع هرمنوتیک معاصر را از هم جدا کرده است:

- ۱- نظریه‌ی هرمنوتیکی که امیلیو بتی (Emilio Betti) مورخ ایتالیایی علم حقوق مطرح کرده است.
- ۲- هرمنوتیک فلسفی که هایدگر و به ویژه گادامر تشریح کرده است.
- ۳- هرمنوتیک انتقادی که هابرماس به طرح آن می‌پردازد. (مسعودی، ۱۳۸۶، ۴۱-۴۲)

از خصوصیات متمایز کننده‌ی این مرحله یکی این است که رسالت هرمنوتیک را فلسفه وجود شناسی انسان می‌داند و خصوصیت دیگر آن، پذیرش مکتب فلسفی پدیدار شناسی<sup>۲</sup> (phenomenology) هوسرل می‌باشد، که این هر دو خصوصیت خود می‌توانند گام‌های دیگری برای گسترش بیشتر هرمنوتیک مدرن در نظر گرفته شوند (Don Ihde, 1988.p60).

هرمنوتیک فلسفی بیشترین تأثیر و چالش را در حوزه‌ی فهم و تفسیر متون دینی ایجاد کرده و باعث شده تا بسیاری از متفکرین در زمینه تفسیر و فهم متون دینی به تکاپو افتاده و درصدد پاسخ‌گویی به شبهات مطرح شده یا اخذ عناصر مثبت در آن باشند. در نظریه تفسیری قرن بیستم، فهم به معنی «شیوه بودن ما در جهان» و یا شیوه اساسی هستی ما پیش از هر گونه ادراک یا فعالیت فکری دریافت می‌شود و به مسئله «بودن در جهان» (Being-in-world) می‌پردازد. (هولاب، ۱۳۷۵، ۸۲-۸۳)



هرمنوتیک با نگاه هستی‌شناسانه‌ی<sup>۳</sup> (Ontology) هایدگر به مسئله‌ی «فهم» وارد عرصه جدیدی شد. هرمنوتیک فلسفی؛ جدایی فاعل شناسا از موضوع شناسایی را به عنوان عامل شناخت، نقد می‌کند. در این فلسفه، شناخت؛ مبتنی بر تعامل مفسر و متن در درون سنت است. این ارتباط، ارتباطی دیالکتیکی و در عین حال گفت و گویی (dialogical) است. انگاره اصلی فلسفه هرمنوتیکی این است که مفسر در درون سنتی قرار دارد که او و متن را به هم مرتبط می‌سازد و همچنین پیش فهمی از آن چه باید تفسیر کند، دارد (بلاشر، همان، ۲-۳؛ ۹۷-۱۲۲).

باید گفت که در فرآیند تفسیر و فهم، برخی «مؤلف محور» هستند که در اینجا مفسر، تمام همت خود را به کار می‌برد تا با کمک قرائن و شواهد معتبر به مراد مؤلف دست پیدا کند. گروهی در تفسیر متن قائل به «محوریت مفسر» بوده؛ یعنی آنچه مهم است برداشت مفسر از متن و تفسیر را ترکیبی از افق معنایی مفسر با افق معنایی متن تلقی می‌کنند. از نظر مفسر محوران، هیچ تفسیری بدون دخالت رأی و پیش ذهن‌های مفسر در متن، اصلاً به وجود نمی‌آید. هرمنوتیک فلسفی؛ مبتنی بر «مفسر محوری» است و رأی مفسر را بر مراد و مقصود مؤلف ترجیح می‌دهد. در نتیجه در این دیدگاه صحیح و ناصحیح وجود ندارد و به نسبت معرفت‌شناختی منتهی می‌شود.

همان طور که ذکر شد در تکوین هرمنوتیک فلسفی دو چهره به طور عمده مؤثر بودند؛ یکی از آن‌ها «هایدگر» است؛ آنچه ما امروزه به نام هرمنوتیک فلسفی می‌شناسیم میراثی است از آثار اولیه هایدگر که تا حدودی در کتاب



«هستی و زمان» (Being and Time) در سال ۱۹۲۷ میلادی منعکس گردیده و پاره ای از آن‌ها همچنان ابهام آمیز و تدوین نشده باقی مانده است. او صبغهی هرمنوتیک را از حوزه ی معرفتی به فلسفی و هستی شناسی تبدیل کرد. هایدگر به دنبال ارائه ی قواعد و اصل فهم صحیح یک متن نبود. همچنین نمی خواست به تعیین روش و متدلوژی علوم انسانی همت گمارد بلکه دغدغهی اصلی او مباحث هستی شناسی بود. آنچه برای او اصالت داشت شناخت خود «هستی» بود که ناچار آن را در آیینهی «هستی انسانی» و «فهم» نظاره کند (مسعودی، همان، ۴۱-۴۲). هایدگر در دست و پنجه نرم کردن با مسئله ی هستی شناسی به روش پدیدار شناسی استادش هوسرل روی آورد و به مطالعه ی پدیدارشناسی هستی هر روزی انسان در این جهان پرداخت. کتاب «هستی و زمان» اکنون شاهکار او شناخته می شود و کلید هر فهم کافی و مناسب از تفکر اوست. او تحلیل ارائه شده در هستی و زمان را هرمنوتیک «دازاین» (Dasein) نامید (پالمر، همان؛ ۵۱). هایدگر تفسیری از وجود انسانی ارائه داد، وجودی که خود می فهمد و تفسیر می کند. تحت تأثیر هایدگر، هرمنوتیک تبدیل به اندیشه مرکزی و غالب در فلسفه قاره ای شد (Thiselton, 1998, vol4, p.384). بنابراین هایدگر معتقد است برای هر تفسیری، پیش فرض و یا پیش فرض هایی لازم است و حتی تفسیرهای مربوط به علوم طبیعی هم پیش فرض می طلبد. او در باب تفسیر یک متن به نحو قطعی، حرف صریحی ندارد فقط قائل به تأثیر و دخالت پیش فرض های مفسر در تفسیر متن است. بنابراین ممکن است این تفسیر، در زمان های مختلف دست خوش تغییر بگردد. همچنین ارتباط نسبی گرای و هرمنوتیک در اینجا روشن می شود؛ زیرا همان طور که نسبی گرای

می‌گوید معرفت حقیقی و مطلق وجود ندارد و راهی به واقع مطلق نیست، هرمنوتیک نیز می‌گوید فهم متون، نسبی است و قرائت‌های مختلفی نسبت به هر متنی وجود دارد و چون نمی‌توان گفت کدام قرائت مطابق با واقع است، بنابراین، همه تفاسیر با اختلافی که دارند، دارای وجه صحیح اند. به عبارت دیگر، نتیجه نسبی‌گرایی و همچنین هرمنوتیک، شک نسبت به آگاهی‌های بشر است. با این تفاوت که نسبی‌گرایی راجع به تمام علوم بشر و ارتباط آن با خارج است، اما هرمنوتیک لاقلاً در بعضی از تعبیر مربوط به تفسیر متون و بالأخص متون مقدس است و نتیجه‌ی نسبی‌گرایی است.

در این زمینه هانس جورج گادامر (Hans - Georg Gadamer) اندیشمند لهستانی و شاگرد هایدگر نیز با پذیرش دیدگاه هایدگر، معتقد است که فردی که می‌کوشد متنی را بفهمد، براساس یک پیش‌فرافکنی یا مجموعه‌ای از انتظارات درباره‌ی معنی متن، به متن نظر می‌کند. هر چند در تفسیر هرمنوتیکی، پیش‌طرح‌های جدید دائماً جای پیش‌طرح‌های قبلی را گرفته و در نتیجه، فهم ایجاد می‌گردد (Gadamer, 1991 p267). اما به طور خلاصه به نظر می‌رسد مخالفت با روش و توجه به هستی‌شناسی فهم، اعتقاد به عدم امکان دسترسی به فهم عینی و نهایی و نقش مفسر در تفسیر متن وجه مشترک هایدگر و گادامر بوده و از اصول هرمنوتیک فلسفی آن دو به شمار می‌رود.

شایان ذکر است که هایدگر هیچ‌گاه برای اشاره به مباحث هرمنوتیک از اصطلاح «هرمنوتیک فلسفی» استفاده نکرده است. نخستین کسی که این اصطلاح را به کار برد گادامر است. گادامر پس از تألیف کتاب «حقیقت و



روش» (Truth and Method) در سال ۱۹۶۰ میلادی نخستین نامی که برای آن برگزید «هرمنوتیک فلسفی» بود که با مخالفت ناشر مواجه شد؛ زیرا واژه ای مبهم و نامفهوم می‌نمود. از این رو نام آن را به «حقیقت و روش» تغییر داد و «هرمنوتیک فلسفی» را در عنوان فرعی کتاب درج نمود (Hahn, 1997, p.17). گادامر در تبیین و تثبیت هرمنوتیک فلسفی کوشش‌های جدی داشت به گونه‌ای که شخصیت برجسته‌ی این نحله‌ی فکری محسوب می‌شود. در کتاب حقیقت و روش مسائل فراوانی بررسی می‌شود؛ زیبایی‌شناسی و تفسیر آثار هنری، تاریخی‌گری و فهم آثار تاریخی، تفسیر متن و نگرش‌های مختلف به آن و نقش و جایگاه زبان در تفکر و اندیشه نمونه‌ای از این مباحث مهم است. این بحث‌ها همه بر محور تفسیر و تلقی خاص گادامر از ماهیت فهم گرد آمده‌اند. بر همین اساس در این نوشتار سعی بر آن است که به طور مختصر و کلی به توضیح «فهم» از نگاه گادامر، با تکیه بر کتاب او یعنی «حقیقت و روش» پرداخته شود.

### فهم (Verstehen/Understanding) از نگاه گادامر

هر کدام از مکاتب هرمنوتیکی همگی به نحوی دنبال این هستند که فرایند «فهم» را مضبوط و روشمند سازند تا از این رهگذر به فهمی صحیح و خالی از خطا دست یابند. گادامر تاکید می‌کند که پژوهش فلسفی او دقیقاً از همین نقطه آغاز می‌شود و می‌گوید: «علاقه هرمنوتیک فلسفی دقیقاً زمانی آغاز می‌شود که از خطا به نحو موفقیت آمیزی اجتناب شده است» (Gadamer, H.G., p3).

در هرمنوتیک فلسفی گادامر محور تمام مباحث «فهم» است. فهم مورد توجه گادامر، در این مباحث، کلمه (Verstehen) است که فهمی وجودی و مربوط به «هستی در جهان» فاعل شناسایی است. او پرسش‌هایی در مورد نفس امکان دستیابی به فهم مطرح می‌کند. برای بیان رسا از پدیده‌ی فهم، توجه خود را به علوم انسانی، به ویژه به تاریخ و زبان معطوف می‌کند. درباره‌ی جایگاه فهم در هرمنوتیک فلسفی می‌گوید: «مقصود پژوهش من دریافتن آن چیزی است که در همه اشکال فهم مشترک است و نشان دادن این که فهم هیچ گاه نسبتی سوپزکتیو با موضوعی مشخص نیست». (Ibid,p31)

گادامر با فلسفی خواندن پژوهش خویش، از ارائه‌ی هرگونه روش در باب فهم و تفسیر، اجتناب می‌کند و می‌نویسد: «هرمنوتیکی که در اینجا- حقیقت و روش- بسط یافته است، یک روش شناسی علوم انسانی نیست... هدف، ارائه‌ی فن و هنر فهمیدن نیست، آن گونه که ادبیات سنتی و هرمنوتیک الهیاتی در جستجوی آن بود» (Ibid,p33) و می‌نویسد: «مسئله‌ی کانت بر آن نبود که چیزی را تجویز کند که علم جدید می‌بایست برای آبرومندان ایستادن در برابر مسند قضاوت عقل آن را انجام دهد. او پرسش فلسفی را پیش کشید: شرایط معرفت ما که علم جدید به موجب آن امکان پذیر است چیست؟ و دامنه این شرایط تا کجاست؟ پژوهش (حقیقت و روش) نیز پرسش فلسفی را مطرح می‌کند... این پژوهش به تعبیر کانتی می‌پرسد: فهم چگونه امکان پذیر است؟ این پرسشی است که بر هرگونه عمل فهم از جانب ذهنیت، از جمله فعالیت روشمند و علم تفسیری، هنجارها و قواعد آن‌ها مقدم است». (Ibid,pp29-30)



گادامر بر فلسفی بودن گرایش‌ها هرمنوتیکی خود تاکید دارد (Ibid,p33) و معتقد است که فهم و تفسیر متن، جز با تفکر فلسفی مقدور نیست و معتقد است که فرآیند فهم بدون دخالت خواست و اراده ما رخ می‌دهد. «دل مشغولی واقعی من فلسفی بوده و هست؛ نه آن چیزی که ما انجام می‌دهیم یا باید انجام دهیم، بلکه آن چیزی است که وراى خواست و عمل ما بر ایمان رخ می‌دهد». (Ibid,pp29-30)

همچنین از نظر گادامر فهم و تفسیر متن همواره یک حالت تاریخی و زمانی دارد. در عرصه‌ی تاریخی ما همواره با پیش فهم (pre- understanding) و پیش داوری (prejudice) مواجهه هستیم. مفسر همواره با پیش داوری‌هایش متن را می‌خواند. معرفت ما درباره‌ی طبیعت و تاریخ، تابع شرایط تاریخی ماست و پیش داوری جزو هستی تاریخی انسان است که فهم را میسر می‌سازد (پالمر، همان؛ ۱۷۰-۲۴۴). اما زمان حال فقط از طریق نیت و پیش داشت‌های به ارث مانده از گذشته فهمیده می‌شود. به این معنا که هیچ فهمی از نقطه‌ی صفر آغاز نمی‌شود و ما نمی‌توانیم با ذهنی خالی به سراغ فهم موضوع یا متن برویم. در واقع ما پیش از فهمیدن چیزی، پیش فهمی از آن داریم که این پیش فهم در مواجهه و تعامل با موضوع یا متن تصحیح شده و کامل تر می‌شود. این بدان معناست که هیچ فهمی بدون پیش فرضی نمی‌تواند وجود داشته باشد (پالمر، همان؛ ۱۳۴). اثر این امر این است که «هر دوره‌ای باید متن منتقل شده را به شیوه‌ی خاص خود بفهمد، زیرا متن متعلق به کل سنتی است که ... در آن فرد می‌خواهد خود را بفهمد». (Gadamer, p296)

بنابراین به نظر می‌رسد که فرایند سنت که از گذشته به ما رسیده است که فرایندی پویا و در حال تحول است که این امر دائم بر فهم‌های ما تأثیر می‌گذارد و در عین حال همین دیدگاه‌های جدید به نوبه خود موجب غنای سنت شده و آن را اعتلا می‌بخشد به طوری که گادامر آن را آگاهی متأثر از تاریخ (consciousness of effective - history) می‌داند. در سنت همیشه عنصری از تاریخ وجود دارد و به گفته گادامر، فهم هرگز از تاریخی بودن سنت نمی‌تواند بگریزد، افق‌ها محدود و تاریخی هستند (Gadamer, p267). بنابراین گادامر پیوندی میان فهم و مفاهیم به هم پیوسته «پیش داوری» و «سنت» برقرار می‌کند. این فرض مانع از آن شده است تا بدانیم فهم همواره نیازمند «پیش داوری» است و «پیش داوری‌های مشروع» (legitimate prejudice) مبتنی بر معرفت مرجعیت است و یک شکل از مرجعیت، سنت می‌باشد. ما همواره غرق در سنت‌هایی هستیم که برای ما پیش داوری‌هایی را فراهم می‌آورند که فهم را ممکن می‌سازند. بنابراین، در بیرون از تاریخ، دیدگاهی نمی‌تواند وجود داشته باشد که بتوان به فهم تمام پدیده‌های تاریخی راه برد. در عوض، باید به فهم به عنوان «ادغام افق‌ها»ی تاریخی گشوده و دایم تازه شونده نگریست (Gadamer, p267).

از نظر گادامر، پیش داوری‌ها در جریان فهم تغییر می‌کنند به طوری که برخی حذف و برخی تقویت می‌شوند اما نمی‌توان همه‌ی آن‌ها را حذف نمود، زیرا فهم را باید از جایی و با ابتنا به مبنایی آغاز کرد (Gadamer, p290). از نظر وی، فهم تنها در زمینه افق فرد رخ می‌دهد و گادامر این مفهوم را با ارجاع به هوسرل تدوین کرده است. او می‌گوید: «بدون شک مفهوم و پدیده افق در



پدیدارشناسی هوسرل از اهمیتی حیاتی برخوردار است. هوسرل با این مفهوم، که ما نیز آن را به کار می‌بریم به دنبال یافتن راهی است که در آن هر حیث التفاتی محدود شده‌ای از معنی (limited intentionality of meaning) در پیوستگی کل ادغام گردد». (ibid,245)

از نظر گادامر «افق دامنه‌ای از دید است که شامل هر چیزی می‌شود که از دیدگاه خاصی می‌تواند دیده شود» (ibid,302). ناگفته نماند که افق نیز مانند سنت امری پویا است و وقتی فهم واقع گردد افق دیگری با فهمی جدید آغاز می‌گردد و در نتیجه افق گسترش و تغییر می‌یابد. گادامر می‌گوید: «افق، مرز غیر قابل انعطافی ندارد، بلکه چیزی است که همراه با فرد، تغییر می‌کند و او را به سوی پیشرفت دعوت می‌نماید» (ibid,246). فهم ما متناهی است و نهایتاً به افقی که در آن قرار داریم، محدود می‌شود. گادامر معتقد است: «افق... چیزی است که ما در آن حرکت می‌کنیم و با ما حرکت می‌کند... لذا افق گذشته، که همه انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند و به شکل سنت وجود دارد، همیشه در حرکت است. این آگاهی تاریخی نیست که ابتدا افق... را به حرکت در می‌آورد، بلکه در این حرکت، آگاهی تاریخی از خود آگاه می‌گردد (ibid,304). در لحظه‌ی فهم، امتزاج افق‌ها صورت می‌گیرد (ibid,397). در امتزاج افق‌ها، همیشه مقداری درباره‌ی افق دیگری یاد می‌گیریم زیرا سنت زنده‌ای وجود دارد که در بین همه‌ی افق‌ها مشترک است و در درون ما زندگی می‌کند همان گونه که ما در آن زندگی می‌کنیم. در این باره می‌گوید: «فهم به معنی به فهم نائل آمدن با دیگری است. اساساً، فهم توافق است. لذا، افراد برای دستیابی به توافق، معمولاً یکدیگر را بی‌درنگ می‌فهمند و یا خود را به دیگری می‌فهمانند. پس به فهم



نائل آمدن، همیشه به معنای فهم دیگری با توجه به امر خاصی است». (ibid,108) جایگاه فهم در بین دو فردی قرار دارد که به فهم مشترکی می‌رسند. در اینجا از نظر گادامر، فهم از دل گفت و گو و دیالکتیک بیرون می‌آید. شیوه‌ی دیالکتیکی مبتنی بر منطق پرسش و پاسخ است. در فرایند پرسش متقابل مفسر و اثر از یکدیگر، واقعه فهم رخ می‌دهد (ibid,360-361). هر کدام از مشارکت کنندگان به اظهارات دیگری گوش داده و آزادانه سخن خود را بیان می‌کنند در حین بیان و شنیدن دو سویه، معنی خلق می‌شود. گادامر از این تعامل دو طرفه به تمثیل «گفت و گو» تعبیر می‌کند (ibid,358-490). به اعتقاد او، مفسر باید زمینه موجود و کنونی تفسیر را در نظر گیرد؛ نه بستر پیدایش اثر را. زیرا پرسش‌های ما متأثر از موقعیت هرمنوتیکی ماست. گادامر می‌گوید:

«وقتی آگاهی تاریخی ما، خود را درون افق تاریخی قرار می‌دهد، این به معنی وارد شدن در دنیای ناشناخته‌ی غیر مرتبط از هر نظر با ما نیست، بلکه این دو با یکدیگر افق بزرگی را تشکیل می‌دهند که از درون و نیز ورای مرزهای زمان حرکت می‌کند و... خود آگاهی ما را در بر می‌گیرد... گذشته‌ی ما و گذشته‌ی دیگری که آگاهی تاریخی ما معطوف به آن است به شکل‌گیری این افق متحرک که حیات انسان در درون آن زنده است، کمک می‌کند».

(ibid,304)

همان طور که گفته شد در دیدگاه گادامر فهم دائماً متأثر از افق معنایی و موقعیت هرمنوتیکی مفسر است و به دلیل آن که افق معنایی از تاریخ تأثیر می‌پذیرد،



پس فهم دائماً تاریخی است و خصلتی تاریخی دارد. آگاهی از تاریخ اثر گذار (consciousness of effective - history) بر این امر دلالت دارد که ما هرگز نمی‌توانیم خود را بیرون از تاریخ قرار دهیم. گادامر می‌گوید: «تاریخ به ما تعلق ندارد بلکه ما به آن تعلق داریم... قبل از این که خود را از طریق فرایند خود آزمایی (self-examination) بشناسیم خود را به شیوه‌ای بدیهی در خانواده، جامعه و کشوری که در آن زندگی می‌کنیم، می‌یابیم ... به همین دلیل، پیش داوری‌های فرد بیشتر از داوری‌هایش واقعیت تاریخی هستی او را می‌سازند» (ibid,276). البته گذر زمانی فاصله‌ای بین موضوع و مفسر ایجاد کرده که موجب پیش داوری‌های مناسب و یا نامناسب می‌شود اما گادامر معتقد است که فاصله‌ی زمانی در تمییز پیش داوری‌های مفید و غیر مفید مانعی نیست. او می‌نویسد: «اغلب فاصله‌ی زمانی به معنی خاص می‌تواند سؤالات مربوط به نقد در هرمنوتیک را حل نماید مخصوصاً چگونه پیش داوری‌های صحیح را از غلط تشخیص دهیم. به همین جهت ذهنی که به صورت هرمنوتیکی پرورش یافته است، متضمن آگاهی تاریخی نیز خواهد نمود» (ibid,298-299).

در اینجا به نظر گادامر فرافکنی می‌تواند به فهم متن کمک کند و توضیح می‌دهد:

«شخصی که می‌کوشد متنی را بفهمد، همیشه در حال فرافکنی است. به محض این که معنی مقدماتی در ما ظاهر شود، معنی‌ای برای متن به عنوان یک کل، پیش بینی می‌کند... معنی مقدماتی به این دلیل ظهور می‌کند که فرد، متن را با انتظارات خاصی و با توجه به معنی خاص می‌خواند. نتیجه این پیش فرافکنی، که بر حسب آنچه ظاهر می‌شود، دائماً

مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد، فهم آن چیزی است که وجود

دارد». (ibid,267)

در هرمنوتیک گادامر شناخت متن آنجا ممکن می‌شود که تأویل کننده بکوشد تا به گفتار متن گوش فرا دهد و کمتر در پی آن باشد که عقایدش را اعلام کند. هرمنوتیک هنر روشنگری و اندیشیدن به آوای گذشته (سنت) است و از راه تفسیر گفته‌های گذشته یعنی شناختن افق دلالت‌های معنایی روزگاری دیگر، به هدفش دست می‌یابد. هر تفسیر، گونه‌ای خطاب به ذهن است. به نظر گادامر ما همواره از راه تأویل زبانی جهان به اندیشه و دانش می‌رسیم. خلاصه سخن این که، تأویل از نظر گادامر گفتگویی است میان مفسر و متن؛ مکالمه همواره بر سر چیزی ادامه می‌یابد، این موضوع مکالمه، معناهای محتمل متن، است. گادامر معتقد است که همه اشکال تفسیر، حتی آن‌ها که به فهم متن مربوط نمی‌شود، زبانی است (ibid,398). گادامر همچنین معتقد است که تجربه‌ی ما از جهان، «زبانی» است و همه‌ی اشکال تفسیر رنگ زبانی دارد. تاریخی بودن فهم به این معنا است که فهم از طریق سنت و میراثی که در طول زمان به ما رسیده است، امکان پذیر می‌گردد. زیرا فهم ما متکی بر پیش داوری‌های ماست و این پیش داوری‌ها نیز از ریشه داشتن در سنتی معین بر می‌خیزد. (گادامر، آغاز فلسفه، ۱۳۸۲، ۴۲) حال آنچه که تداوم این سنت را حفظ می‌کند و امکان امتزاج افق گذشته و زمان حال را فراهم می‌نماید «زبان» است. به همین دلیل است که گادامر معتقد است فهم ماهیتی زبانی دارد و رابطه‌ی انسان با جهان به طور مطلق و از اساس، در ذات خود رابطه‌ی زبانی است. از نظر او، زبان واسطه‌ای است که فهم در آن واقع می‌شود.



گادامر در تبیین دیدگاه‌های عام خویش در باب ماهیت فهم، به ویژگی‌های تفسیر متن، مخصوصاً متون مقدس و متون حقوقی، بسیار استناد می‌کند. با این حال در نگرش گادامر، متن تنها آثار مکتوب را شامل نمی‌شود بلکه هر سخن یا اثر هنری یا هر موضوع مورد مواجهه را نیز در بر می‌گیرد. از دیدگاه گادامر تفسیر متون ادبی بارزترین نمونه‌ی این علوم است. به علاوه هنر ادبی بر هنر بصری اولویت دارد، زیرا هر نوع فهمی در نهایت در چهارچوب زبان تحقق می‌یابد. (هوی، ۱۳۷۸، ۱۴۱) همه‌ی فهم‌ها تفسیری است و تفسیر در زبان جای گرفته است. از نظر وی، هر زبان در واقع نوعی نگرش به جهان است. بر اساس دیدگاه او، امتزاج افق‌ها، امتزاج زبان‌هاست و امتزاج زبان‌ها، امتزاج دنیاهاست. گادامر بر آن است که انسان به علت داشتن زبان دارای «جهان» است به گفته‌ی او: «زبان صرفاً یکی از دارایی‌های انسان در دنیای ذهنی او نیست؛ بلکه این واقعیت که آدمی دنیایی دارد، متکی بر زبان است». گادامر معتقد است که دنیای ذهنی ما در زبان و محاط به آن است. از این رو، امکان ندارد ما بتوانیم خویش را از قید زبان رها سازیم و دنیای زبانی خویش را همچون موضوع و ابژه بررسی کنیم. این مطلب در باب مطالعه جهان خارج نیز صادق است؛ چرا که تجربه ما از جهان خارج، همواره زبانی است. (واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۱۲۹-۱۳۱)

همان طور که اشاره شد یکی از ویژگی‌های فهم، زبانی بودن آن است به نظر گادامر، «ما در همه‌ی دانش‌هایمان، درباره‌ی خودمان و نیز درباره‌ی جهان، همیشه به وسیله‌ی زبانی که مال ماست، از پیش احاطه شده‌ایم... در حقیقت، ما همیشه از پیش، در زبان خانه داریم، درست همان قدر که در جهان»

(ibid,62-63). گادامر زبان را کانون هر فهمی می‌داند. به نظر گادامر، زبان ما، جهان ماست و اندیشه‌ی ما، از زبان ما جدا نیست و حدود اندیشه‌ی ما را زبان تعیین می‌کند. مفاهیمی که از طریق زبان به ما رسیده و هنگامی که ما در یک زبان، شریک هستیم، یعنی این که افق‌های ما که نتیجه‌ی مفاهیم معین است، در چارچوب خاصی قرار می‌گیرد.

هابرماس؛ گادامر را به دلیل تأکید بیش از حد بر توانمندی‌های زبانی، مورد انتقاد قرار می‌دهد و «زبان» را صرفاً بخشی از واقعیت می‌داند حال آنکه عناصر و اجزاء متشکله دیگری نیز وجود دارند، عناصری نظیر «کار» و «قدرت» که در کنار «زبان» باعث ایجاد آن پیوند عینی می‌گردند که کنش‌های اجتماعی را قابل درک می‌کنند. ارائه‌ی نظریه‌ی زبان شناختی از سوی هابرماس به نتایجی انجامید که تا حدودی می‌توان آن را مؤید نظر گادامر دانست مبنی بر این که وجود یا پدیده‌ای که می‌تواند فهمیده شود همان زبان است (نوذری، ۱۳۷۷، ۱۹۳). بنابراین نتیجه‌ی تفکر گادامر نسبی‌گرایی است که نمی‌توانند مورد پذیرش ادیان الهی قرار گیرد؛ زیرا اولاً ادیان الهی هر تفسیری از دین را نمی‌پذیرند. ثانیاً پیامبران برای هدایت مردم از ضلالت و ارائه‌ی طریق حق و رسیدن به کمال واقعی فرستاده شده‌اند و اگر هر نوع تفسیری از دین صحیح باشد و هیچ ملاکی برای برتری یک تفسیر بر سایر تفاسیر وجود نداشته باشد، پس هر عقیده و روشی صحیح خواهد بود و در نتیجه بت پرستی در کنار توحید و یکتاپرستی نیز صحیح خواهد بود و این نقض غرض است و نقض غرض بر حکیم مطلق محال است. ثالثاً معرفت دینی و آگاهی صاحب نظران از مفاهیم و مقولات دینی به طور روشمند و با مراجعه به منابع اصلی همانند

فهم و تفسیر متون مقدس، تجارب دینی و تأملات عقلانی، صورت می‌پذیرد که البته در ادیان توحیدی، متون مقدس محور و نقش اساسی را ایفا می‌کنند و رعایت این اصول ما را به نتایج قطعی و یقینی رهنمون می‌سازد و دسترسی به معرفت حقیقی را تا حدودی امکان‌پذیر می‌کند.



## نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که بررسی دیدگاه‌های گادامر نیاز به توضیح و مطالعه‌ی بیشتری دارد اما نگارنده در این مقاله به علت گستردگی موضوع و ضیق وقت، سعی بر آن داشت که نگاهی کلی به کتاب «حقیقت و روش» گادامر داشته باشد. به نظر می‌رسد با مطالعه‌ی این کتاب می‌توان به این نتیجه کلی رسید که ما جز از طریق زبان، تاریخ و سنت نمی‌توانیم به فهمی برسیم به عبارت دیگر از نظر گادامر، ما در سنت به سر می‌بریم و از آن متأثریم و فهم و درک ما درباره‌ی همه امور، متأثر از تاریخ و سنت و زبان است. در اینجا هرمنوتیک گادامر به نسبی‌گرایی کشیده می‌شود و موجب می‌شود تا همیشه آماده‌ی فهم جدید و دریافت متفاوت از متن واحدی باشیم. هر متن یا موضوع، در سنتی تفسیر و افقی را به وجود می‌آورد که در چارچوب آن افق، فهم صورت می‌گیرد. این افق در مواجهه با اشیا به طور مداوم، جرح و تعدیل می‌شود و در نتیجه هیچ تفسیر عینی و نهایی وجود نخواهد داشت. در اینجا می‌توان گفت که تفسیر، مستلزم ترکیب افق‌های گذشته و حال و یا افق فهم مفسر و افق متن است ولی در عین این که تعدد معنا وجود دارد نسبی‌گرایی مطلق - به دلیل اشتراک ما در زبان و سنت - نداریم و این امر تفسیر و تفهم را برای ما ممکن می‌سازد. پیش‌داوری ریشه در سنت دارد که با پرس و جو از متون می‌کوشیم آن را به قالب زبان در بیاوریم. به عبارت ساده‌تر فهم مبتنی بر پیش‌فرض، است. اما آنچه که باعث فلسفی شدن هرمنوتیک گادامر شده عبارتند از: توجه به هستی‌شناسی

فهم، خودداری از ارائه روش، اعتقاد به عدم امکان ارائه فهم عینی و مشارکت ذهنیت مفسر در عمل فهم.

پی نوشت

1. Gadamer, H.G. (1991). 'truth and method' TR, Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Continuum New York.

2. پدیدار شناسی به لحاظ ریشه شناختی ترکیبی است از دو واژه یونانی phainomenon و logos که به معنای ارائه تبیین و لوگوس است از پدیدارهای گوناگون، از نحوه های گوناگون اشیاء می توانند ظاهر شوند. (ر.ک: محبوبی آرانی، حمیدرضا، (۱۳۸۴). "ویژگی های پدیدار شناسی"، ویژه نامه اندیشه ماه، ص ۲۰).

3. هستی (existence) در زبان یونانی "آن چه هست" to on خوانده می شود و واژه on و فعل einai به معنای "هستن" و اصطلاح ontos به معنای هستی به کار می رفتند. ویتگنشتاین "وجود داشتن" را به معنای بودن یا هستن به کار می برد ولی هایدگر کوششی برای تعریف خود هستی نداشت. او فقط نوشت که هستی معماست. (ر.ک: احمدی، بابک؛ ساختار و تاویل متن، صص ۲۲۶-۲۲۷)

4. لفظ دازاین (Dasein) در زبان آلمانی از کلمه sein به معنای وجود و هستی و پیشوند Da به معنای آنجا تشکیل شده است، این لفظ را در فرانسه به etra-la ترجمه کرده اند و بعضی از مفسران و مترجمان آثار هایدگر به زبان فرانسه از آن تعبیر به وجود و واقعیت انسانی کرده اند. به زبان فارسی "وجود حاضر" هم گفته شده است. (ر.ک: مجتهدی، کریم، (۱۳۷۷). "یادی از هایدگر"، مجموعه مقالات نگاهی به فلسفه های جدید و معاصر در جهان غرب، ص ۲۶۵)





## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۹). ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). حقیقت و زیبایی، درس‌های فلسفه هنر، نشر مرکز، تهران.
- بلاشیر، ژوزف (۱۳۸۰). هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، نشر پرسش.
- پالمر، ریچارد (۱۳۸۲). علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
- ریکور، پل (۱۳۷۳). «هرمنوتیک؛ احیای معنا یا کاهش توهم»، ترجمه هاله لاجوردی، مجله ارغنون، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ش ۳.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۸۲). آغاز فلسفه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات هرمس.
- محبوبی آرانی، حمیدرضا (۱۳۸۴). «ویژگی‌های پدیدار شناسی»، ویژه نامه اندیشه ماه، مرداد.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۷). «یادی از هایدگر»، مجموعه مقالات نگاهی به فلسفه-های جدید و معاصر در جهان غرب.



مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۶). هرمنوتیک و نواندیشی دینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

نوذری، حسنعلی (۱۳۷۷). «هابرماس و هرمنوتیک»، کتاب نقد، سال دوم، ش ۵ و ۶.

نیچه، فردریش و همکاران (۱۳۷۹). هرمنوتیک مدرن، گزیده جستارها، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، نشر مرکز.

هولاب، رابرت، یورگن هابرماس (۱۳۷۵). نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

هوی، دیوید کوزنز (۱۳۷۸). حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

واعظی، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). «درآمدی بر هرمنوتیک»، فصلنامه کتاب نقد، ش ۲۳.

Inwood, Michael (1998). 'Hermeneutics' in Routledge encyclopedia of philosophy, vol4.

Newton, K, M (1998). 'interpreting the text' Cambridge University, press.

Keeves, j, 'Educational Research Methodology and Measurement' Pergamon press, Oxford.

Muller, Vollmer, k (1985). 'the Hermeneutics reader...' press New York, continuum.

Ihde, Don (1988). 'the Conflict of Interpretation' Press University, Evanston, NorthWestern.

---

Blecher.j (1980). '**contemporary Hermenutic**' London, Routledge and kegan Paul Ltd.

Gadamer,H.G (1991). '**truth and method**' tr, Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Continuum New York.

JessicaN, Kuper (1996). '**the Social Science**' edited by Adam kuper, in Routledge Encyclopedia.

Hahn, L, E (Ed), (1997). '**the philosophy of Hans-Goerg Gadamer**' Chicago.

Haideger, m, (1962). '**being and time**' trans. j.Macquarrie and E.Robinson, newyork, Harper and publishers.

Thiselton, Antony C (1998). '**Biblical Hermenutic**' in Routledge encyclopedia of philosophy, vol4.

