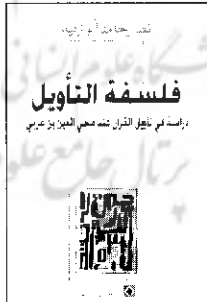


معرفی کتاب‌های هرمنوتیک

مجموعه نظریات فلسفی و فلسفه‌های غربی

فلسفه التأویل

پژوهشی در باب تأویل قرآن نزد محیی الدین بن عربی
نویسنده: نصر حامد ابوزید
ناشر: مرکز الثقافي العربی - بیروت
سال نشر: ۱۹۹۸ چاپ چهارم



کتاب فلسفه تأویل، پژوهشی در باب تأویل قرآن نزد محیی الدین بن عربی، از یک زاویه ادامه پژوهشی است که پیش از این نصر حامد ابوزید در کتاب «مسئله حجاز در قرآن نزد معتزله» ایه آن دست بازیده بود. او در پژوهش پیشین خود به این نتیجه رسید که مجاز در دست متکلمان مسلمان به سلاخی مدلل شده بود برای رفع تناقض موهوم میان آیات قرآن، از یک سو و میان قرآن و ادله عقلی، از دیگر سو. این نتیجه اساس آن چیزی بود که ابوزید را به کوشش برای کشف حوزه دیگری از حوزه‌های اندیشه دینی، که همان اندیشه تصوف باشد، رهنمون شد. ابوزید در دوره طولانی ای که صرف نگارش این اثر کرد، به اصلاح اندیشه‌ها و مفاهیمی پرداخت که نقطه آغاز او در این پژوهش بودند. خاصه مفهوم تأویل که این کتاب بر آن مبتنا یافته است. ابوزید، پژوهش خود را از مفهوم رایج و متداول در اندیشه دینی و فلسفی معاصر آغاز کرد. نزد او دیدگاهی که متضمن این ادعا است که تأویل کوششی ذاتاً عقلانی برای تسلیم کردن متن دینی در مقابل تصورات مفسر و برداشت‌ها و اندیشه‌های اوست، دیدگاهی ناصواب است، چرا که در این دیدگاه نقش متن و چیزی که از میراث تفسیری به آن مرتبط است و همچنین تأثیر متن بر فکر و اندیشه مفسر نادیده گرفته می‌شود. در عوض، او معتقد است که ارتباط میان مفسر و متن رابطه‌ای دیالکتیکی (= جدلی) است که مبتنی بر تأثیر متقابل دوسویه است. در پژوهش مسئله تأویل نزد ابن عربی، ابوزید معتقد است که با التماس بر این تصور، چاره‌ای جز پرداختن به همه فلسفه ابن عربی در جنبه‌های وجودی و معرفتی آن، در کنار مفاهیم خاص او در مورد ماهیت متن دینی و مفهوم زبان در سطوح و مراتب متعددش، به این اعتبار که واسطه‌ای است که متن از رهگذر آن متجلی می‌شود، نداریم. این عربی معتقد است که وجود، خیالی است که صوری را نشان می‌دهد که خفته در رویایی بیند. بر اساس این تصور وجود مراتب و سطوح گوناگون و متعددی دارد که جعلگی آنها را انسان جمع دارد. از همین جا است که ابن عربی میان ظاهر وجود و باطن آن فرق می‌گذارد و ضرورت نفوذ و زخنه از ظاهر حسی متعین به باطن روحی عمیق را در سفر تأویلی بازگو می‌کند. سفری که تنها انسان در آن گام می‌نهد، زیرا انسان هستی جامعی است که در او حقایق وجود و حقایق الوهیت به طور همزمان گردآمده است. تصور ابن عربی از نص دینی با این تصور وجودی همانند است. او بر این باور است که تأویل و باطن آن فرقی ندارد و نفوذ به سطوح وجودی آن، که تنها انسان کامل که از ظاهر وجود گذر کرده و به باطن آن راه برده است، آن را می‌فهمد. چنانچه است. از این رو، ابوزید در این کتاب کوشیده است تا از عرفان ابن عربی، در جنبه‌های متعدد آن، یعنی جنبه‌های وجودی و معرفتی، برده بردارد. زیرا، به عقیده او فهم تأویل متن تنها از رهگذر بررسی این جنبه‌ها ممکن می‌شود. بر این اساس، او کتاب فلسفه تأویل را به سه بخش و یک پیش‌گفتار تقسیم کرده است. او در پیش‌گفتار کتاب، به اهمیت پژوهش مسئله تأویل، به طور کلی، و اهمیت این عربی به طور خاص، پرداخته است. بخش اول کتاب به تأویل وجود اختصاص دارد و در آن ابوزید کوشیده تا مراتب و سطوح مختلف وجود را از عالم خیال متعلق تا عالم حسی و شهادت با گذر از دو عالم خلق و امر تحلیل کند. بر این اساس این بخش را به چهار فصل تقسیم کرده است. فصل اول به خیال مطلق می‌پردازد که وسائط الوهیت و حقیقت الحقایق و عموماً حقیقت محمدیه را انتظام می‌بخشد. فصل دوم به عالم امر می‌پردازد و عالم امر، عالم میثاتی ای است که عقل اول و نفس کشی و طبیعت را

انتظام می‌بخشد. فصل سوم به بحث در باب مرتبه سوم از مراتب وجود اهتمام می‌وردد و آن مرتبه عالم خلق است که عرش و کرسی و فلک اطلس و فلک بروج را انتظام می‌بخشد. اما فصل چهارم و آخر، مراتب عالم منک و شهادت را می‌پژوهد و آن عالمی است که افلاک متحرک هفگانه و عالم عناصر طبیعی و عالم کون و استخوانه را انتظام می‌بخشد. باید در نظر داشت که ابوزید در این بخش، یک پژوهش صرفاً توصیفی را ارائه نکرده است، بلکه او سعی دارد تا این مراتب و سطوح را در روابط دوسویه متقابل طبیعی و روحی آن، یعنی از دو جنبه ظاهر و باطن، تحلیل کند. ابوزید ضروری دانسته است تا بخش دوم کتاب را به موضوع تأویل و انسان اختصاص دهد و در این بخش سعی داشته تا به تحلیل مراتب و سطوح سه گانه ارتباط انسان با وجود از نظر ابن عربی، بپردازد. موضوع فصل اول این بخش ارتباط انسان با عالم است. نویسنده در این فصل کوشیده است تا جوانب همانندی انسان و عالم را تحلیل کند و نیز اختلاف آن دو را از حیث ظاهر آن، که با حقایق هستی همانند است، نشان دهد. از آنجا که انسان بر صورت خدا خلق شده و حقایق تمام اسماء الهی، که دست در کار ایجاد عالم دارند، در حقیقت و باطن او گرد آمده است، فصل دوم به پژوهش درباره جنبه باطن انسان و مشابهت آن با حقایق الوهیت اختصاص یافته است. از رهگذر تحلیل دو جنبه ظاهر و باطن، یا جهانی و الهی انسان، فصل سوم به مسئله معرفت انسانی و تأکید ابن عربی بر این نکته که معرفت تنها با گذر از ظاهر انسان، که همان ظاهر هستی است، راه بردن به باطن روحانی الهی آن را رهگذر سفر خیالی حاصل می‌شود، اختصاص دارد. هنگامی که انسان از ظاهر به باطن گذر کرد می‌تواند وجود را تأویل کند. همانطور که در حد خود می‌تواند حقیقت وحی الهی و مراتب و سطوح متعدد آن را فهم کند. به همین دلیل، نویسنده فصل چهارم و آخر این بخش را اختصاص داده به تحلیل ارتباط حقیقت و شریعت، از طریق این سفر تأویلی که وجود و متن را با هم انتظام می‌بخشد، بخش سوم و آخر از کتاب فلسفه تأویل از سه فصل تشکیل شده است. فصل اول آن به تحلیل ارتباط میان قرآن و وجود اهتمام دارد و سطوح و مراتب متن قرآن را با مراتب چهارگانه که در باب اول به بحث گذاشته شده، با مراتب عارفان، که با مراتب عارفان، و عارف کامل کسی است که می‌تواند کلمات خداوند را در مراتب وجودی و نظمی فهم کند. همین تصور، نویسنده را به این امر راهنمایی کرده که فصل دوم این بخش را به زمین و وجود اختصاص دهد. ابوزید در این فصل کوشیده است تا به تحجین برداشت ابن عربی از زبان در جنبه‌های الهی و انسانی آن، که از مرتبه توصیفی آغاز می‌شود و تا مرتبه ترکیب امتداد می‌یابد، بپردازد. او در بررسی جنبه‌های برهانی، بر تأکید ابن عربی بر ذاتیت ارتباط میان دل و مدلول در زبان بر جنبه الهی آن متمرکز شده است.

لازم به ذکر است که این ارتباط را تنها صوفی کشف می‌کند و از رهگذر کشف آن، صوفی می‌تواند قرآن را در پرتو وجودی گسترده تری فهم کند. فصل سوم و آخر به بررسی و تحلیل دیگر مسائل تأویل چون تشبیه و تزیین، محکم و مناسبه، جبر و اختیار و ثواب و عقاب پرداخته است. ابوزید با ذکر این نمونه‌ها، این دعوی را ندارد که تمام جوانب تطبیقی تأویل قرآن در اندیشه ابن عربی را بررسی کرده است و گمان نمی‌کند که پژوهش او به تنهایی در این باب کافی و وافی است. بلکه، این انتخاب از سوی او دو دلیل داشته است: الف) محوریت این مسائل در تئوری دینی، از یک سو

ب) عدم طرح آنها در بخش‌ها و فصلهای گذشته کتاب. به نظر می‌رسد که ابوزید در این کتاب به خوبی توانسته است فلسفه تأویل نزد ابن عربی را بررسی کند و تفاسیل بسیار و کثرت مسائل و موضوعات پراشاخ و برگه، او را از هدف اصلی نگارش کتاب منحرف نساخته است. افزوده بر این، او توانسته است در پیچیدگی خود به مسئله تأویل و ارتباط و تأثیر متقابل مفسر و متن در تفسیر ابن عربی به طور عام، و در فلسفه تأویل به طور خاص، از امیال و سوگیری‌های ایدئولوژیک بر کنار بماند.

پی‌نوشت:

۱)الاتجاه العقلمی فی التفسیر. درسه فی قضیه المجاز عندالمعتزله. المرکز الثقافی العربی بیروت. الدار البیضاء. ۱۹۹۶.

معنای متن

نویسنده: نصر حامد ابوزید
مترجم: مرتضی کریمی نیا
ناشر: طرح نو
سال نشر: چاپ اول ۱۳۸۰

به گفته دکتر نصر حامد ابوزید در پیش گفتار کتاب معنای متن:

قرآن متنی زبانی است که می توان آن را در تاریخ فرهنگ عربی متنی محجوری به شمار آورد. گراف نیست اگر تمدن عربی، اسلامی را تمدن متن بنامیم، به این معنا که این تمدن پایه ها، علوم و فرهنگ خود را به گونه ای بنا کرده است که نمی توان محوریت متن قرآنی را در آن نادیده انگاشت، اگر با تمامح بسیار بتوان هر تمدنی را به یکی از ابعادش فروگذاشت، می توان تمدن مصر باستان را تمدن «پس از مرگ» و تمدن یونانی را تمدن «عقل» نامید، اما تمدن عربی، اسلامی همان تمدن متن است، اگر تکیه گاه یک تمدن، متنی باشد که اساس و محور آن تمدن به شمار آید، تردیدی نیست که تاویل یعنی روی دیگر متن، از سازوکارهای مهم این فرهنگ و تمدن، در تولید شناخت است. این تاویل گاه مستقیم، یعنی ناشی از داد و ستد مستقیم با متن و رویکردی آگاهانه برای فهم مدلول و معنای آن است، آن گونه که در حوزه ی علوم دینی رایج است. گاه نیز تاویل به گونه ی غیرمستقیم است که آن را در قلمرو دیگر علوم می یابیم. وقت متنی محور تمدن یا فرهنگی باشد، تاگیری تفاسیر و تاویل هایش متعدد و تابع عوامل گوناگونی است. مهم ترین عامل، ازبند نمونه، ماهیت آن علمی است که به این متن می پردازد؛ یعنی حوزه ی معرفت شناختی خاصی که اهداف و شیوه های تاویل را تعیین می کند. عامل دیگر، افق معرفتی ای است که عالم اهل فن از خلال آن به بررسی متنی می پردازد؛ یعنی می گویند در این افق متن را بفهمد یا با این متن پرده از آن افق بردارد. ناگفته پیداست که دنیوار می توان هر یک از این عوامل را در کار تفسیر و تاویل، تنها عامل اصلی به حساب آورد. درست تر آن است که بگوئیم در هر فرآیند تاوینی، این عوامل تعامل فعال و سازنده ای با یکدیگر دارند. حال که فرهنگ عربی چنین اولویتی به متن قرآنی بخشیده، و تاویل راه و روش فهم آن ساخته است، می باید در این فرهنگ، دیدگاهی هر چند ضمنی، درباره ی ماهیت متن قرآنی و روش های تاویل وجود داشته باشد. لیکن موضوع «تاویل» صرفاً از پاره ای تحقیقات متنی بر علوم دینی برخوردار، و از غیر آن نمی بوده است، و در باب معنای متن قرآنی هیچ پژوهشی در کار نبوده است که آن را، اگر در میراث ما موجود است، شنکافد و اگر نیست، صورت بندی و عرضه کند. پژوهش راجع به معنای متن قرآنی، صرفاً فرگشتی فکری در میراث گذشته نیست، بلکه بالاتر از آن، جستجویی است به دنبال جنبه ی گمشده از این میراث که می تواند ما را در رسیدن به «درکی علمی» از آن کمک کند. با ذکر این مقدمه، نویسنده غایت نگارش این کتاب را بر آوردن این دو هدف می داند: ۱) نخست اینکه تحقیقات قرآنی را که در فهم جدید و معاصر، از حوزه ی پژوهش های ادبی و نقد ادبی جدا شده است، با دیگر بدان بیوند زند. اسباب فراوانی که این جدایی را پدید آورده، محتوای میراث را از روش های تحقیق علمی جدا کردند و دل تشبیه پژوهش های اسلامی، به مجموعی از کم مایه ای از تخصص های دانشگاهی بدل گردید.

پژوهش های اسلامی علوم بسیاری را در بر می گیرد که محور همگی «متن» است؛ چه این متن قرآن باشد چه حدیث نبوی. پژوهش درباره ی متن قرآنی به این لحاظ که متن زبانی است، یعنی از جهت ساختار، ترکیب، دلالت و رابطه اش با دیگر متون در فرهنگی معین، در آگاهی معاصر تنها به حوزه ی تحقیقات ادبی متعلق است. گاه این متن، موضوع تحقیق در علوم دیگری قرار می گیرد؛ مثلاً موضوع زبان پژوهی یا تمام شاخه هایبند از آوانشاسی گرفته تا معناشناسی و فرهنگ نگاری. از همین رو، لغویان و نحویان در متن قرآنی متحقق کرده و با این حال لغوی و نحوی منتهی مانده اند، برخی مدعی اند که متن قرآنی، متنی خاص است و ویژگی اش ناشی از قداست و الوهیت خاستگاه آن است. اما به رغم این ادعا قرآن متنی است زبانی و منسوب به فرهنگ خاص، و این همان نکته ای است که ابوزید می گویند آن را روشن کند. ۲) از آنجا که قرآن متن اساسی دین اسلام است، دومین هدف پژوهش حاضر، کوشش برای تعیین معنای عینی اسلام است. این معنا فراتر از نظریه های ایدئولوژیک است که جریان های مختلف اجتماعی و سیاسی در واقعیت عربی، اسلامی عرضه می کنند.

به دیگر سخن، می توان گفت که ابوزید در این کتاب کوشیده است مباحث رایج علوم قرآنی را از منظر تازه و با نگرش و ذهنیت امروزی ببیند. مراد از نگرش و ذهنیت امروزی، تمامی ابزارها و روش ها و علوم شناخته شده ی بشری است که امروزه در اختیار داریم. کتاب «معنای متن» از یک سو کتابی سنتی است؛ یعنی هم به موضوعی کهین در میراث اسلامی می پردازد و هم مواد و مصالح اصلی آن عمدتاً متون و نظریات تدوین یافته در سنت گذشته ی ماست. از سوی دیگر، ما این کتاب را می توان تری نوآیند نظریه ی و جدید به شمار آورد؛ بدین معنا که می گویند با به کارگیری نظریه های متن شناختی و روش های متن پژوهی و زبان پژوهی، قرآنی تازه از علوم قرآن به دست دهد. ادعای مؤلف این است که تنها صورت بندی وی امری تازه است. اما اولاً و اساساً نظریه ی وی همگی در متون سنت و میراث گذشته ی ما موجودند. به همین دلیل، فی المثل وی در مواضع متعددی از کتاب خود، در رابطه ی متن و نسخ، و مباحث اسباب نزول و مکی و مدنی را روشن ترین دلیل بر وجود رابطه ی دیالکتیکی میان متن قرآنی و واقعیت پیرامونی آن می داند. در واقع، مهم ترین نظریه طرح شده در «معنای متن» پیوند متن و واقعیت است که ابوزید، آن را بر هر متن معنایی مانند شاهکار هنر ادبی، از جمله قرآن، صادق می داند. مراد از واقعیت، تمامی زمینه های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و فرهنگی موجود هنگام قیل و بعد از شکل گیری متن است که به طور خاص در زبان قوم منتسک می شوند. براساس این نظریه ی هرمنوتیکی، هیچ متنی در خلأ و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی گیرد، بلکه همواره هرمتی - به ویژه یک متن زبانی - آینه ی زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است. هیچ متنی به زبانی غیر از زبان مؤلف و مخاطبان آن خلق نمی شود و قرآن نیز که متنی زبانی است، از این اصل مستثنا نیست.

رابطه دیالکتیکی متن و واقعیت، رابطه ای دوسویه است. بر این اساس اگر بخواهیم

درباره متن قرآنی سخن بگوییم، لازم است به یاد داشته باشیم که قرآن بازتابی صرف و منفعلانه از واقعیت زمانه اش نیست، بلکه اولاً آن را به شیوه ای مؤثر بازسازی می کند؛ یعنی عناصر متنی آن را کنار می گذارد، برخی دیگر را می پذیرد و عناصری جدید به آن می افزاید. ثانیاً پس از آنکه این متن، متن حاکم و غالب در فرهنگ جامعه شد، بر واقعیت پیرامون خود فریادگر می گذارد.

تذکر این نکته ضروری می نماید که دریافت ابوزید را باید در حلقه ی «مکتب ادبی تفسیر قرآن» جای داد. در دوره ی معاصر، کسی که روش ادبی در فهم و تحلیل قرآن را از نو زنده کرد، شیخ محمد عبده بود. طه حسین تدرک بدان تکامل بخشید و سرانجام امین خولی آن را به یکی از مکاتب تفسیر و تحلیل قرآن بدل ساخت. نمونه هایی از به کارگیری این روش، در کتابهایی چون «من وصف القرآن الکریم»؛ یوم الدین و انحصار (شکری محمد عباده، قاهره، ۱۹۸۰) و «الفن القصصی فی القرآن الکریم» (محمد احمد خلف ا...، قاهره، ۱۹۵۲، ۱۹۹۹) آمده است. ابوزید معتقد است که از آنجا که «مکتب» و روش ادبی، از حیثی است در میراث گذشته و دستاوردهای پیشرفته ی روش های جدید در تحلیل و نقد به یکنسار بر خوردار است، می تواند متن دینی را از کارکردهای ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی، علمی یا فلسفی، که در فرین بیستم شاهدش هستیم بربانند. به باور او، با به کارگیری این روش، پژوهشگر می تواند دست کم سه بافت یا مسایق در سطح مختلف معنا و دلالت را از هم تفکیک کند. نخست، سیاق تاریخی، دوم سیاق یا زمینه ی خواننده و پژوهشگر امروزی که معنای عصری متن را می سازد. معنای متن در هر عصر، محصول تعامل «معنای تاریخی» با جنبه ی امروزی ذهن خواننده است. تعامل این دو سیاق، زمینه ی سومی را فراهم می آورد که همان «سرا» است و از طریق آگاهی انتقادی پژوهشگر به موقعیت کنونی اش و نیز اوضاع و احوال گذشته غم زمان با شکل گیری منتف به دست می آید. این درک و آگاهی صحیح مرکب راهوار پژوهشگر در مسیر تحقیق خواهد بود و مانع از آن خواهد شد که وی معنایی و دلالت های امروزی را به گونه ای تحریف شده بر قفاظ و اصطلاحات گذشته ببوشاند و «فهرامی عصری از معنای» تاریخی بیرون کشد که با آن مناقض است. در آخر اینکه، «معنای متن» را می توان مهم ترین و اساسی ترین کتاب دکتر نصر حامد ابوزید، استاد پیشین ادبیات عرب و علوم قرآنی در دانشگاه قاهره و از معروف ترین نوآیندبان دینی معاصر مصر و استاد کنونی مطالعات اسلامی در دانشگاه لیدن هلند، دانست که در آن بنیادی ترین آرای قرآنی و دینی او مجال طرح یافته است. این کتاب، در واقع، محصول تدریس مؤلف در موضوع علوم قرآنی برای دانشجویان دانشگاه قاهره، و شعبه ی وابسته ی آن در کشور سوئدان است. نگارش این کتاب مدت پنج سال به طول انجامید و اندکی پس از انتشار، توجه و اعتدلی بسیاری از قرآن پژوهان و منتقدان مسلمان و حتی پاره ای از مشرکان را به خود جلب کرد.

هرمنوتیک تطبیقی، بررسی همانندی فلسفه تاویل در اسلام و غرب

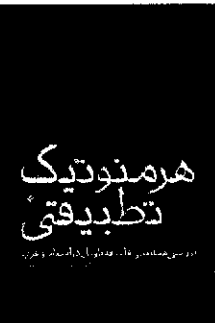
نویسنده: دکتر قاسم پورحسن
ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
سال نشر: ۱۳۸۴

هرمنوتیک یادش نظریه تاویل را می توان مرحله سوم از فرآیند دانش در مغرب زمین تلقی کرد. شناخت و فهم متن خاصه زبان نوشتار منظور گوهری دانش هرمنوتیک است. به دیگر سخن، هرمنوتیک تلاشی است برای شناخت واقعتهای دورنی کشوران، ساختارهای معنایی پنهان، و معنایی نهفته در برای دیدارهای انسانی و اجتماعی. امروزه دانش هرمنوتیک ظرفیت ترین، پیچیده ترین و چالشی انگیزترین دانش ها در حوزه ی علوم معنوی در مغرب زمین به شمار می آید. این توصیف نه به سبب نبودن، بلکه به دلیل حیثیت موضوعی و گستره ی این دانش است. هرمنوتیک از هنر و ادبیات تا عرفان و فلسفه را شامل است و هر حوزه ای را در اندیشمندانی مترگ و نرعی شدید است. همانطور که مؤلف کتاب متذکر شده است، دانش هرمنوتیک را امروزه به سه دوره تقسیم می کنند.

دوره ی اقدام که از سده ششم قبل از میلاد تا اول مسیحیت به درازا می کشد. دوره ی دوم مربوط به دوران مسیحیت، یعنی اول میلاد تا سده شانزدهم است که به دوره ی میناه شهرت یافت. دوره ی جدید از سده هفدهم و با تدوین کتاب هرمنوتیک مقدس در سال ۱۶۵۲ به دست دان هاوسر آغاز و با نشر کتاب «درآمدی به تاویل صحیح ازسختها و کتابهای خردمندانه» در سال ۱۷۲۲ توسط کلادئوس که بخش نخست کتابش را عنوان «هرمنوتیک» داد، نصح می گیرد. موضوع کتاب «هرمنوتیک تطبیقی» به لحاظ زمانی با دوره ی سوم مرتبط است؛ لیکن کوشش نویسنده بر آن بوده است تا دوره ی اول و دوم را جهت فهم ریشه های کلاسیک فلسفی و یهودی مسیحی این دانش، در مدخل و بررسی فرآیند تاریخی و مراحل تصور آن جست و جو نماید.

از این حیث، این کتاب حاوی جستاری عام در دانش هرمنوتیک در غرب است و این قصد به سبب نویا بودن این دانش در ایران صورت پذیرفته است. نویسنده در مدخل کتاب کتاب هرمنوتیک تطبیقی، شامل یک مدخل و پنج فصل است. نویسنده در مدخل کتاب به بررسی ترمینولوژی دانش هرمنوتیک به صورت مفهومی ای پرداخته است. در این باب، نو کوشیده است تا علاوه بر غرب، پیشینه ای از آن را در حوزه ی تمدن اسلامی طرح و بررسی نماید. جست و جوی او در این باب با محوریت گفتار و بهره جستن از فرآیند تاریخی این دانش شکل گرفت. هدف اصلی نویسنده در فصل نخست، با عنوان «نظریه های در باب زبان، متن و معنا»، جستار در بن پایه های دانش هرمنوتیک است. به گفته ی همو، آنچه هرمنوتیک را بر می سازند زبان، گفتار، متن و فهم است و برخی از sign و message Interpreter، Text، قابلیت این است که هرمنوتیک بدون فهم بازآمده، قابل دریافت نیست. از این رو، او پیش از بررسی آرای هرمنوتیکی فیلسوفان به جستار در بنیاد این دانش همت گمارده و در چهارباب مسئله زبان، گفتار، نوشتار، نماد، نشانه و متن را واکاوی نموده است.

نویسنده در فصل دوم با عنوان «جستاری در فرآیند تحول دانش هرمنوتیک» کوشیده قیل از آغاز در بررسی اندیشه های گادامر و بل زیکور، تاریخی از این دانش به دست داده و آرای



در این باره کند و کاو می کند که فهم اساساً چگونه روی می دهد. نه این که چگونه باید برای داشتن کارکردی دقیق تر یا کاراتر به قاعده درآید. در حقیقت یکی از بصیرت های اساسی گادامر در توصیف این نکته نهفته است که چرا نظریه تأویل، خود محدود به میدان دید است. در نهایت، او نشان می دهد که فهم تحت تأثیر و سیطره روش نیست؛ فهم زامنی توان به تمام و کمال ضبط و مهار کرد، فهم چیزی است که برای تأویل گذار یا مفسر روی می دهد. نویسنده در فصل ۲ نشان می دهد که به زعم گادامر، فهم (از منظر فلسفی) اثر تاریخ است، و در نهایت نوعی فعل نیست بلکه گونه ای اتفاق است. اگر تاریخ بدین قرار شرط فهم باشد، موضوع آن نیز هست؛ و گادامر در شرح ماهیت تاریخ به این معنای اخیر از نقد سوم کانت بهره می گیرد تا آنچه را و اینسهایمر زیبایی شناسی می خواند و در فصل ۳ بررسی می شود پدید آورد و پیروزند. البته گادامر به احساس لذت در رویدادهای تاریخ ۴ آنچه دربار آن ها نوشته می شود نمی پردازد، بلکه در بخش اول «حقیقت و روش» می گوید آن نوع حکم که کانت برای امر زیبایی شناسانه در نظر گرفت در فهم تاریخ نیز مورد نیاز است. کانت برخلاف داعیه داران زیبایی شناسی نوکلامسیک بر این باور بود که زیبایی را نه با قواعد بلکه تنها با حکم تأملی می توان تعیین کرد.

در فصل ۴ نویسنده نشان می دهد که می توان آنچه را ریکور در «دریاد» و نیز ریچارد و بلک، دریاب ماهیت زبان دریافته اند به گونه ای هرمنوتیکی برای توصیف ماهیت فهم تأویلی در نظر گرفت. تأویل، اگر آن را به نحو استعاره تصور کنیم، اتحاد امر یکسان و امر متفاوت است.

در فصل ۵ و اینسهایمر نشان می دهد که واژه، نشانه نیست و به بررسی این موضوع می پردازد که چگونه اتحاد همانی و تفاوت، اتحادی که در زبان تأویلی و جمیع زبان ها آشکار است، با مناقشه جاری بر سر آثار اصیل پیوند دارد. البته نویسنده ادعا ندارد که هرمنوتیک فلسفی قادر به حل این مناقشه است. کاملاً برعکس، حاصل آن چه با گذر از این مناقشه باشد، چه، ارزش هرمنوتیک فلسفی در زمینه آثار کلاسیک، در به دست دادن پاسخ هائیکست بلکه بیشتر در گذراندن راه برای طرح پرسش هایی است که به کنی مغفول مانده اند.

در فصل ششم نویسنده طرح کلی سه مورد از چنین پرسش هایی را به دست می دهد: در مورد آثار کلاسیک، چگونه مکالمه میان اثر و خواننده آن را بدون سرکوب هیچ کدام از آن ها حفظ کنیم؟ چگونه می توانیم استمرار و بیوستگی تاریخی را با گسست تاریخی جمع کنیم بی آن که هیچ یک از آن ها را منکر شویم؟ و ب غایت به معنایی که از متون مقدس نامیدن آثار کلاسیک مراد می شود، چگونه حقیقت و قدرت را بدون فروگذاشتن یکی به دیگری، با هم تصور کنیم؟ رشته مشترکی که در مساعدت های هرمنوتیک فلسفی به نظریه ادبی وجود دارد چیست؟

۳. و اینسهایمر معتقد است «اگر روزگار ما گرایش به آن دارد که بوسه بریای کثرت، تنوع و حتی تعارض بزند، سابقه متضاد آن که رو به جانب وحدت و اتفاق نظر دردمی تواند در زمانی ابراز وجود کند. با این حال، آنچه هرمنوتیک به ما یادآور می شود این است که هر حد فراط و تفریط، تجانس و عدم تجانس، به یکسان فعالیت ذهنی را از تکلیف می اندازد. زیرا فهم در بازی همترزی و تفاوت به حیات خود ادامه می دهد».

هرمنوتیک مدرن: گزینه جستارها

گروه نویسندگان

ترجمه: بابک احمدی، مهرا مهایر و محمد نبوی

نشر مرکز

چاپ اول، ۱۳۷۷

۳۰۰۰ نسخه

۴۱۴ صفحه

۱۷۵۰ تومان

۱. در این کتاب ترجمه دوازده نوشته از ده فیلسوف آمده است، تا به زعم مترجمان راهمندی شناخت موقعیت کنونی آیین فلسفی هرمنوتیک مدرن باشد. این اندیشگران عبارتند از: فریدریش نیچه، مارتین هایدگر، هانس گورگ

گادامر، پل ریکور، جیانی وایتوم، میشل فوکو، اومبرتو اکتو، هیوبرت دریافوس، دیوید کوزنرئوی و استیفن میولها، پس می توان نتیجه گرفت که این کتاب راهگشا و بسیار سودمند است. کتاب به چهار بخش تقسیم شده است. بخش نخستین نمایانگر مسائلی کلی هرمنوتیک مدرن است. این بخش با برگزیده ای از نوشته های فریدریش نیچه درباره تأویل آغاز می شود. نیچه، به درستی، آغازگر هرمنوتیک مدرن شناخته شده و برداشت هایش از جهان، نیرو، خواست، حقیقت و نسبت آن ها با زبان و تأویل راهگشایند.

متن دوم، نوشته ای است از «دوره دوم» کارهای مارتین هایدگر که خبر از دیدگاهی هستی شناسانه در مورد اندیشیدن و باشیدن و ساختن می دهد. آرای هایدگر در باب تأویل، شناخت و نیروی فاهمه، چنان که در «دوره نخست» «آلترش» یعنی در «هستی و زمان» آمده، در بخش چهارم کتاب حاضر مورد بحث سه پژوهشگر اندیشه و آثار او قرار گرفته است. متن سوم، جستاری از هانس گورگ گادامر، در عین حال که نمایانگر جنبه کنی هرمنوتیک مدرن است، می تواند سرآغاز فهم برداشت خاص خود این متفکر از تأویل نیز باشد.

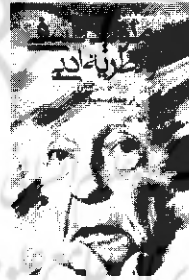
بخش دوم روشنگر رابطه تأویل با زندگی و حقیقت است. جستار نخست این بخش نوشته پل ریکور است، و به رابطه هرمنوتیک با هستی شناسی می پردازد. این متن نیز می تواند نقشی دوگانه ایفا کند: در عین حال که بخشی مقدماتی و آموزشی در هرمنوتیک مدرن محسوب می شود، در مقام راهگشایی بر شناخت هرمنوتیک ریکوره نیز به کار می آید. در جستار بعدی، جیانی وایتوم در کشف رمز و راز یکی از بهترین پیچیدگی های هرمنوتیک مدرن یعنی «تعامل حقیقت» از پی نیچه و هایدگر زه می سیرد. سرانجام، واپسین متن این بخش، سخنرانی میشل فوکو، گشایشانه درکی تازه از تأویل

فیلسوفان و اندیشمندان هرمنوتیک در دوره ی نخست و دوم و نیز بخش رومانیک دوره ی جدید تا زمان هایدگر را بررسی کند. او در این بررسی نگاهی اجمالی به حوزه ی تمدن اسلامی داشته که قابل اندیشه و مطالعه است. در همین فصل سعی داشته بیشترین تلاش را در همانندی دانش تأویل مذنبیت و اسلام عرضه کند. نویسنده یکی از مهم ترین دلایل انتخاب این موضوع را بررسی ریشه های فلسفی، کلامی همانند اسلام و مسیحیت می داند. به گفته ی نویسنده، در نگاه نخست، این فرضیه اندکی غریب می نماید؛ لیکن مطالعه ای این فصل می تواند عقلانیت انگیزه و فرضیه را آشکار سازد. افزوده بر وضعیت سیاسی، اجتماعی ایران، هائری کرین در همانندی تفسیر معنوی آیات و جانی در انجیل و قرآن نقش موزنی بر رویکرد نویسنده در این باب داشته است. نویسنده در این فصل، در بررسی و اثبات وجوه همانندی، به ناچار مثال ها و شواهد بسیاری بر این امر عرضه داشته است.

فصل سوم، با عنوان «گادامر و هرمنوتیک»، از یک مقدمه و پنج مسئله بر خوردار است. نویسنده، در مقدمه پنج صفحه ای کوشیده است تا حیات و آثار و حدود اندیشه های گادامر را به اجمال بررسی کند. مهم ترین باب های این فصل، باب دوم و پنجم است. او در باب دوم اندیشه های بنیادین گادامر در حوزه ی هرمنوتیک را بر رسیده است و در باب پنجم نقدهای وارد بر آرای او را جست و جو نموده است.

نویسنده در فصل چهارم، با عنوان «پل ریکور و هرمنوتیک»: از تأملات هرمنوتیکی ریکور سخن رانده است. این فصل نیز شامل یک مقدمه در بررسی حیات، آثار و نقش برجسته ی ریکور در دانش هرمنوتیک است و نویسنده در چهار باب به بررسی آرای هرمنوتیکی او پرداخته است. باب نخست با عنوان زبان، معنا و هرمنوتیک و باب دوم با عنوان متن، تأویل و تفسیر است. این دو باب مهم ترین ابواب فصل چهارم محسوب اند. نویسنده در باب سوم و چهارم، نگاهی به مسئله براهیمت هرمنوتیک و مبناسات داشته است. فصل پنجم و آخر کتاب «هرمنوتیک تطبیقی»، با عنوان «حقیقت و نقد» به عنوان خانمه یا نتیجه کتاب به نگارش در آمده است. نویسنده در این فصل چهار مسئله مهم و چالش برانگیز هرمنوتیک، یعنی (فهم شناسی)، پلورالیسم شیو، قطعیت و نسبت در تأویل و بالاخره پیشاهم و هرمنوتیک را بررسی کرده است. در باب دوم و سوم همین فصل، نویسنده به تفصیل از آثار و تأملات صدرای شیرازی سخن رانده و من پیوند میان آرای او و حکیمانی همچون آکوئیناس قدیس و اوپوزن، به ذکر استنادات در اثبات فرضیه همانندی پژوهش خود را به پایان رسانده است.

هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی



جوئل واینسهایمر

ترجمه: مسعود علیا

قفس

چاپ اول، ۱۳۸۱

۲۰۰۰ نسخه

۲۴۷ صفحه

۱۷۰۰ تومان

۱. «هرمنوتیک فلسفی»، به معنای دقیق کلمه، مشخصاً به توصیف هانس گورگ گادامر از فهم اشاره دارد. چه، او این اصطلاح را درباره کار فلسفی خود، به ویژه در عنوان فرعی کتاب «حقیقت و روش: عناصر هرمنوتیک فلسفی»، به کار برده است. درست است که دامنه «هرمنوتیک فلسفی» را می توان به حق گسترش داد تا آرای هایدگر، ریکور و کثیری از متفکران دیگر را نیز شامل شود، اما واینسهایمر در این جا مشخصاً با گادامر سروکار خواهد داشت. خواست وی در این کتاب این است که با نشان دادن بارآوری و نمربخشی اندیشه این متفکر تأثیر و نفوذ او را گسترش دهد. هدف این کتاب، پژوهش انتقادی آرای گادامر نیست؛ این کتاب هوائی آن را در سر ندارد که به بررسی و ارزیابی هرمنوتیک گادامر به طور کلی بپردازد؛ این کار پیشتر به شکلی بسیار خوب به دست دیگران صورت گرفته است.

زمین هرمنوتیک فلسفی چه سابه قدر کتابت نقشه برداری شده و زیر کشش رفته است؛ این کار موسم برداشت فرانسیه، اما منظور واینسهایمر این نیست که وقت آن رسیده است اصول و مبادی گادامر را به کار بندیم تا عملی را با کارآمدتر، دقیق تر، یا به لحاظ فلسفی بیش از پیش موجه و قابل دفاع کنیم، بلکه می خواهد بگوید در این برهه، آمادگی داریم که دراپیم چگونه بصیرت های گادامر فهم ما را از فهم، آن طور که در حوزه های خاصی از جد و جهد هرمنوتیکی روی می دهد، در گروگ می سازد. هدف این کتاب، به طور کلی، این است که به بررسی مساعدت های هرمنوتیک فلسفی به نظریه ادبی و تأویل بپردازد و دامنه این مساعدت ها را گسترش دهد.

مرور هرمنوتیک مدرن که نویسنده کار خود را در فصل اول با آن آغاز می کند، آشکار می سازد که کار گادامر در گستره هرمنوتیک نه حرف اول است نه حرف آخر، بلکه به جای آن در مینه مکالمه ای قرار دارد که همچنان در جریان است. این عدم قطعیت و پایدانندی منحصر به فرد یا بر حسب اتفاق نیست؛ بلکه به طور کلی ویژگی هرمنوتیک مابعد رمانتیک است.

هرمنوتیک مدرن که فهم را به هیچ گونه ملاک تأویل، نظام معین و جزمی از ضوابط و قواعد، اصول، یا دستورالعمل هیمی منوط و مقید نمی سازد، در نهایت از تاریخ مستمر آنچه تأویل شده است جدا نماندنی است. هرمنوتیک را نیز همانند جمیع امور تاریخی نمی توان جدا از برداشت های متغیر ما درباره ماهیت یا چیستی آن درک کرد. بنابراین، مرور تاریخ فهم های گوناگون و نااندازه ای متضاد، از شلایر مایر گرفته تا ریکور، به معنای نادیده گرفتن خود هرمنوتیک مدرن نیست، بلکه دقیقاً به معنای مشاهده آن است. ۲. آن هنگام که شلایر مایر، به شیوه ای کاتنی، رسالت هرمنوتیک را از تعیین دستورالعمل هیمی برای فهم به کشف ضوابط عامی که اساساً فهم را امکان پذیر می سازد تغییر داد، هرمنوتیک تصویری تازه از خویشتن حاصل کرد. گادامر هرمنوتیک خود را مشخصاً فلسفی کرد و از این بهرکن، آن تغییر را به کمال رساند. او هرمنوتیک خویش را از نظریه هرمنوتیکی به معنای دقیق کلمه و بنابراین، از نظریه ادبی نیز، تا آن جا که نظریه هرمنوتیکی بخشی از آن است. جدا ساخت، اگر، آن طور که به تازگی گفته شده است، نظریه ادبی به قاعده در آوردن تأویل یا تمسک به مفهوم می عام از ادبیات و تأویل آن باشد، در این صورت هرمنوتیک گادامر نظری یا نظر پردازانه نیست. در واقع از یک جهت ضد نظری است؛ زیرا



است. هر چند این کار فو کو خارج از قلمرو و سخن هرمونیک جای می گیرد. ولی بحث رابه یکی از مهمترین سرچشمه ها. یعنی به دیدگاه نیچه از تأویل. بازمی گرداند و مسائل فکری برانگیز را مطرح می کند.

متن های بخش سوم، نمایانگر رویکرد هرمونیک به زبان، سخن و متن هستند. در دو جستار نخست این بخش، یعنی کارهای گادامر و ریکور، به رویکرد زبانی و متن شناسانه هرمونیک توجه شده است. متن گادامر سر آغاز بخش سوم کتاب «حقیقت و روش» اوست. نوشته پل ریکور به مورد خاصی از بحث زبان یعنی معنای نوشتار می پردازد. در جستار سوم، او بر تو آکو در انتقاد تند از ضالوده شکنی، به مسئله تأویل متن ادبی و از این جا به هرمونیک ادبی می پردازد و شماری از بنیادهای بحث مشترک این دو آیین را زیر سؤال می برد. او در مقام نظریه پرداز می سازد ساختار گرا، آزادی مطلق مخاطب متن و اثر هنری را در ساختن معنا منکر می شود و می گوید تا «حدود تأویل متن» و «مرزهای تأویل افراطی» را روشن کند.

جستارهای بخش چهارم به بررسی رویکرد های دیگر به هرمونیک در دوره نخست آثار او اختصاص یافته اند. به عنوان مقدمه ای بر این بخش، متن کوتاهی از سر آغاز کتاب «هستن - در زمان نوشته هوبرت دریوس با عنوان «چرا هستی و زمان را مطالعه می کنیم؟» آمده است. دو نوشته دیوید کونز هوی و استیفن میولهان در تفسیر و شرح قطعه های ۳۱ و ۳۲ هستی و زمان، و به گونه ای کلی تر، در توضیح دیدگاه های دیگر درباره تأویل و نسبت آن با زبان یاری دهنده و روشنگرند.

مترجمان برای آشنایی مقلداتی با هرمونیک مدرن دو مداخل «هرمونیک» و از «دانشنامه نظریه ادبی معاصر» و «فرهنگ و نظریه فرهنگی و انتقادی» به فارسی برگردانده اند و به عنوان مقدمه آورده اند.

انصافاً باید گفت که کار دسته جمعی مترجمان درخور ستایش است چرا که متنی روان و یکدست را به خواننده عرضه کرده اند.

۲. به نظر می رسد آوردن گزینه هایی از آثار این فیلسوفان قابل توجه باشد. نیچه در قطعه هایی درباره تأویل می نویسد: «...پس حقیقت چیست؟ لشکری متحرک از استعاره ها، مجازهای مرئی و انسان گونه انگاری ها، و در یک کلام، مجموعه ای از مناسبت استانی که به طواری شاعرانه و بلیغ تقویت، دگرگون و آرایش شده باشند...» هایدگر در «ساختن باشیدن اندیشیدن» می نویسد: «چنین می نماید که ما به بائیدین فقط از راه ساختن دست می یابیم. هدف ساختن، باشیدن است. با این وجود، هر ساختنی در حکم گونه ای باش داشتن نیست.»

گادامر در «هنگامت مسئله هرمونیک» ادعا می دارد که: «چرا مسئله زبان در مباحث فلسفی روز از همان مرکزیتی برخوردار است که یک نیم سده پیش مفهوم اندیشه، یا اندیشه به خود اندیشیده، در آن بود؟ ما به پاسخ به این پرسش می کوشم تا به طور ضمنی، برای پرسش اصلی دوران نیز پاسخی تهیه کنیم.»

در «وجود و هرمونیک» پل ریکور می نویسد: «مبحث هرمونیک مدت ها پیش از پدیدارشناسی هوسرل شکل گرفته است. از این رو، من از پیوند، و حتی از پیوندی درباره سخن می گویم.»

جینائی و تیمو در «حقیقت هرمونیک» یادآور می شود: «هستی شناسی هرمونیکی چگونه درباره حقیقت سخن می گوید؟ این پرسش، باید تردید گسترده ای را که سایر آن موضع فلسفی هرمونیک موضعی نسبی نگر، ضد عقلانی، و خردستیز (یا در بهترین حالت سنت گرا) است، در نظر گیرد. مشکل فوکو در «نیچه، فریاد، مارکس» می نویسد: «... زمانی خواهد رسید که می توانیم مجموعه ای جامع یا دانشنامه ای از تمامی فنون تأویل که از زمان دستور زبان یونانی تا کنون شناخته ایم، فراهم آوریم.»

در مقاله «زبان به مثابه مسئله ای پیش روی نقد ادبی و هرمونیک فلسفی» عنوان می کند: «از آنجا که هرمونیک تأویلی متن محور است و متون نیز از جمله نمونه های زبان مکتوب هستند، در صورتی بی توجهی به مسئله نوشتار، هیچ نظریه ای درباره تأویل ممکن نخواهد بود.»

تأویل و تأویل افراطی و عنوان مقاله اومبر تو آکو است که نوشته: «مفهوم نشانه پرداز نامحدود به انکار وجود ضابطه برای تأویل می نویسد.»

در «چرا هستی و زمان را مطالعه می کنیم؟» دریوس نوشته: «هدفی که مارتین هایدگر در کتاب «هستی و زمان» دنبال می کند، دست کم، این است که فهم ما را از معنای که هستن چیزی (اشیاء، مردم، مجردات، زبان و غیره) دارد، ژرف تر کند.»

دیوید کونز هوی در «هایدگر و چرخش هرمونیک» خاطر نشان می کند که: «واپسین دهه های سده بیستم با بررسی گسترده، در رشته های گوناگون درباره تأویل و نتایج عملی آن نشان خورده است.»

«فهم، تأویل و زبان» مقاله آخر کتاب است که استیفن میولهان نوشته و معتقد است: «هایدگر پس از بررسی مفهوم «جهان» و گونه های خود بودگی ای که دازاین نوعاً از خود نشان می دهد، به مفهوم «هستن» در می رومد، که سوین و واپسین عنصر در کلیت ساختاری «هستن» در «جهان» است.»

زمان و حکایت: پیونگ و حکایت تاریخی (جلد اول) زمان و حکایت: پیگربندی زمان در حکایت داستانی (جلد دوم)

پل ریکور
ترجمه: مهشید نونهالی
گام نو
چاپ اول جلد اول، ۱۳۸۳
۱۲۰۰ نسخه، ۳۹۷ صفحه، ۳۳۰۰ تومان
چاپ اول جلد دوم، ۱۳۸۲
۲۵۰۰ نسخه، ۳۰۱ صفحه، ۳۸۰۰ تومان

۱. کشور ما با کمبود منابع دست اول فلسفی مواجه است. شمار این آثار کم نیست و شاید مهمترین شاهد مثال این وضعیت، هایدگر باشد. در اکثر گفتارها و گفت و گوها و... صحبت از «هستی» و «زمان»، اثر سترگ هایدگر، می شود اما هنوز این عصر به فارسی ترجمه

نشده است اگر چه زمره های مینی بر ترجمه آن وجود دارد. به این که هنوز قریب به ۴۰۰ صفحه از آثار کانت به فارسی ترجمه نشده است و... اما گویا در این میان پل ریکور بحث یار بوده است که دوره سه جلدی یکی از مهمترین آثارش به فارسی در دست ترجمه است. کتاب ترجمه شده و جلد سوم در دست ترجمه و انتشار است.

۲. استعاره «زنده» و «زمان و حکایت» دو... توأم آن است؛ این دو کتاب، که یکی پس از دیگری منتشر شده اند، همزمان شکل گرفته اند. اگر چه استعاره به طور سنتی مبتنی بر... مجاز (با صورت های بلاغی) است و... معنای هر دو باید به مرکز مرکزی و جدی... است که همان نوآوری در معناست. در... این نوآوری تنها در سطح گفتن... می گیرد، یعنی در سطح اعمال زبانی ای... می یابد. این امر با جمله ای پیش از آن دارند.... استعاره در کار باشد، نوآوری... از ایجاد مناسبت معنایی تازه به... ریکور می نویسد: «مادام... مقاومت ویژه ها را طی... با توجه به قوام آن... مقاومت ویژه ها را طی... نیز مغایرت آنها را در سطح تعبیر لفظی جمله ادراک می کنیم. استعاره... باقی می ماند. جابه جایی معنا، که در گزاره استعاری بر واژه ها اعمال می شود... استعاری را بدان فرو می کاهید، نمایی بعد استعاره نیست. این... معنایی صرفاً وسیله ای است در خدمت فرایندی مربوط به تمامی جمله و... است که با نهایت تازه اسناد «ععیب و غریب» است که با نهایت لفظی اطلاق... از این خطر می اندازد.»



کاربرد رایج آنها و نیز مغایرت آنها را در سطح تعبیر لفظی جمله ادراک می کنیم. استعاره «زنده» باقی می ماند. جابه جایی معنا، که در گزاره استعاری بر واژه ها اعمال می شود و فن سخنوری باستان استعاره را بدان فرو می کاهید، نمایی بعد استعاره نیست. این جنبه جایی معنایی صرفاً وسیله ای است در خدمت فرایندی مربوط به تمامی جمله و عملکرد آن حفظ مناسبت تازه اسناد «ععیب و غریب» است که با نهایت لفظی اطلاق می شود و از این خطر می اندازد.

هر گاه حکایت در کار باشد، نوآوری معنایی عبارت است از ابداع پیونگ، که آن نیز کاری ترکیبی است؛ بنا به حاصبت پیونگ، هدف ها و منت ها و اتفاق ها تحت وحدت زمانی یک کش تمام و کمال گرد هم می آیند. همین «ترکیب چیزهای ناممگون» حکایت را به استعاره نزدیک می کند. در هر دو مورد، چیزی تازه که هنوز ناگفته و انتشار نیافته است. در زبان سربرمی آورد؛ در جای استعاره «زنده» یعنی مناسبتی تازه در اسناد، و در جای دیگر، پیونگ «تصنی» یعنی همخوانی تازه ای در ترتیب و تنظیم حادثه ها. ریکور می نویسد: «به عقیده من، پیونگ هلی که می آفرینیم وسیله ای است ممتاز برای آن که به تجربه مبهم و بی شکل و در نهایت خاموشان در مورد زمان یگیری دوباره بخشد؛ آگوستین می پرسد: «زمان چیست؟ اگر هیچ کس چنین سؤالی از من نکند، می دانم که چیست؛ اگر کسی سؤال کند و بخواهم پاسخ دهم، دیگر نمی دانم.» جلد اول کتاب از دو فصل «حلقه میان حکایت و زمانندگی» و «تاریخ و حکایت» تشکیل شده است که فصل نخست شامل بخش های «معضل های تجربه زمان»، «پیونگ سازی» و «زمان و حکایت» است. در فصل دوم، بخش های «حکایت در محاق»، «ادعای هالی بر حکایت» و «قصیدت تاریخی» آمده است.

۳. ریکور معتقد است تجزیه پدیدآورنده عبارت است از: «طرح افکندن» عملیات ترکیبی و «تصویر کردن» همسان سازی اسنادی ای که موجود نوآوری معنایی است. به این ترتیب، تجزیه پدیدآورنده ای که در فرایند استعاره عمل می کند عبارت است از توانایی آفریدن گونه های تازه منطقی از راه همسان سازی اسنادی، به رغم مقاومتی که در مقوله بندی متداول زبان هست. وانگهی، پیونگ حکایت با همسان سازی اسنادی قابل قیاس است؛ همسان سازی اسنادی زیوادادهای پراکنده و متعدد را «یکجا در نظر می گیرد» و آنها را در داستانی تمام و کمال ادغام می کند و بدین ترتیب، دلالت قابل فهم را، که با حکایت به منزله کل مرتبط است، طرح می افکند. سرانجام این که، در هر دو مورد، فهم پذیری آشکار شده در فرایند طرح افکنی، هم آن گاه که استعاره مدنظر است از عقلانیت ترکیبی ای متمایز می شود که معنانشناسی ساختاری می باز می بندد، و هم آن گاه که حکایت مدنظر است از عقلانیت قانون گذار و ای برای شناخته می شود که روایت شناسی یا تاریخ نگاری عالمانه به عمل درمی آورد. هدف این عقلانیت بیشتر آن است که، در سطح بالای فرازبان، فهم یا گرفته در طرح نمایی را شبیه سازی کند.

در نتیجه، خواه استعاره مدنظر باشد یا پیونگ، توضیح بیشتر به منزله درک بهتر است. در مورد استعاره، درک کردن عبارت است از دریافت دوباره پیوندگی که بر طبق آن، از ویرانه های مناسبت معنایی بدان گونه که در خواندن لفظ به لفظ عبارت هویدای می شود، گزاره های استعاری و مناسبت معنایی تازه ای سربرمی آورد. در مورد پیونگ، درک کردن عبارت است از دریافت دوباره عملیاتی که گوناگونی حاصل از اوضاع، هدف ها و وسیله ها، اقدام ها و کنش های متقابل، بحث برکنشگی ها و همه نتایج ناخواسته ناشی از اعمال بشر را طی کنشی تمام و کمال وحدت می بخشد. مسئله معرفت شناسی مطرح شده در استعاره یا در حکایت، تا حد زیادی عبارت از این است که «توضیح» به کار گرفته در علوم نشانه شناسی، زبان شناسی را یا «درک» متقدمی مرتبط می سازند که مبتنی بر آشنایی به دست آمده از کاربست زبانی است، خواه زبان شاعرانه باشد خواه روایی. در هر دو مورد، ارائه یکباره استقلال رشته های عقلانی و شاخه های مستقیم و غیرمستقیم و دور یا نزدیک آنها بر مبنای فهم شاعرانه مدنظر است.

همروی استعاره و حکایت از این نیز دورتر می رود: تحقیق درباره استعاره زنده و آدا زمان کرده است که، فرا سوی مسئله ساخت یا مفهوم، مسئله ارجاع به حقیقت یا دعوی آن را مطرح کنیم. ریکور در «استعاره زنده»، از نظریه ای دفاع کرده که، بر طبق آن، عملکرد شاعرانه زبان محدود نمی شود به بزرگداشت زبان برای زبان، بی توجه به عملکرد ارجاعی بدان گونه که در زبان توصیفی غالب است. ریکور معتقد است که تعلیق عملکرد ارجاعی مستقیم و توضیحی همان روی دیگر یا وضیعت منفی عملکرد ارجاعی نهفته تری در گفتمان است که به نوعی در نتیجه تعلیق ارزش توصیفی گزاره ها آشکار شده است.

هم از این روست که جلد دوم «زمان و حکایت»، به فصل سوم اختصاص دارد که در ذیل «پیگربندی زمان در حکایت داستانی» مشتمل بر «گردیسی های پیونگ»، «عقدهای نشانه شناختی»، «ابازی با زمان» و «تجربه زمانی تخلی» است.