

چرایی و چیستی هرمنوتیک از نگاه هایدگر

محمدسجاد شیروودی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹ / ۰۷ / ۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹ / ۰۷ / ۲۰

چکیده

هرمنوتیک با هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶م.)، یکی از متفکران و فیلسوفان مغرب زمین، وارد مرحله‌ی جدیدی در دوران تاریخی خود می‌شود. هایدگر علاوه بر این که در زمینه‌های متعدد هستی‌شناسی، زیبایی‌شناسی، هنر و ... تحولات بنیادی را ایجاد نموده، در مسأله هرمنوتیک نیز چرخشی بنیادی خلق نموده است. هرمنوتیک در اندیشه هایدگر غیر از هرمنوتیک گذشته است. هایدگر بر اساس مبانی اندیشه خود، چرخشی را در هرمنوتیک پدید آورد که پس از آن، تفسیر از «متن محوری» به «مؤلف محوری» سوق داده شد. دستاورد عظیم هایدگر این است که فلسفه‌ورزی را بر محور هرمنوتیک قرار داد. در اندیشه‌ی هایدگر، «هرمنوتیک» بحث و جدل درباره مفاهیم و مقولات نیست، بلکه اساساً آشکار کردن آن چیزی است که در درون ما می‌گذرد. دازاین (Da-sein) بودن - آن‌جا، اما آن‌جا بودن اساساً یعنی، عملی کردن حضور و حاضر شدن؛ عملی که از طریق آن و برای آن معنا در زمان کنونی آشکار می‌شود. این مقاله، هرمنوتیک را در نظر هایدگر مورد بازکاوی قرار می‌دهد.

کلید واژه‌ها: هرمنوتیک، دازاین، پدیدار شناسی، کارگزاران، فهم، دور هرمنوتیکی.

استناد فارسی (شیوه APA، ویرایش ششم، ۲۰۱۰): شیروودی، محمدسجاد (۱۳۹۹، پاییز). «چرایی و چیستی هرمنوتیک از نگاه هایدگر». *پژوهشنامه تاریخ، سیاست و رسانه*، سال سوم، شماره سوم، صص ۱۵۰-۱۳۵.

^۱ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. ایمیل: m.s.shiroody@gmail.com

کپی‌رایت © ۲۰۱۰، ایسک (اندیشکده مطالعات راهبردی کریمه شیراز). این متن، مقاله‌ای برای دسترسی آزاد است که با توجه به استاندارد بین‌المللی CCA (Creative Commons Attribution) نسخه 4.0 توزیع شده است و به دیگران اجازه می‌دهد این اثر را بازرگاری کنند، آن را با دیگران به اشتراک بگذارند و مطالب را اقتباس کنند.

۱. مقدمه

هایدگر از جمله‌ی متفکرانی است که می‌توان از اندیشه‌های او در قلمروهای زیبایی‌شناسی، هرمنوتیک، هنر، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ... بهره برد و شاید بتوان یکی از جنبه‌های بزرگ بودن هایدگر را عمق اندیشه او دانست که می‌تواند در وجوه متفاوت گسترش یابد. هایدگر در کتاب «هستی و زمان» بر دو گروه تأثیر نهاده است یکی بر فلاسفه اگزیستانسیالیست از جمله ساتر، مرلو پوتی و دیگری بر فلاسفه هرمنوتیک. هایدگر با برقرار نمودن رابطه‌ی بین هرمنوتیک و تلاش فلسفی برای درک معنای وجود، معنای جدیدی به هرمنوتیک داد و در عین حال کارکرد قبلی فلسفه را متحول نمود. او هرمنوتیک را به سطح فلسفه می‌آورد، برای او فلسفه حقیقی و هرمنوتیک با پدیدارشناسی یک چیز هستند؛ به این جهت او معتقد است که فلسفه یا هرمنوتیک باید در جستجوی معنای هستی باشد و برای رسیدن به آن باید تحلیل پدیدارشناسانه فهم پدیده وجود انسانی را به کار برد و بدین وسیله است که فهم دارای محوریت برای رسیدن به تحلیل «دازاین» می‌شود (Gadamer, 1997: 26).

پیشینه هرمنوتیک^۱ یا همان دانش رمزگشایی از متن، به بیش از هزار سال قبل باز می‌گردد؛ زمانی که یونانیان و سایر ملت‌ها می‌خواستند متن کتاب مقدس را بفهمند؛ در چند دهه گذشته با ارائه‌ی نظریه‌های جدید در این حوزه، توجه بیشتری به این سو جذب شده و حتی حوزه علمیه نیز با ارائه‌ی کرسی‌های نظریه‌پردازی، به نقد و بررسی نقاط قوت و ضعف دانش‌هایی در این مقوله پرداخته است. یکی از علومی که امروزه در غرب مطرح است و البته پیشینه‌ی آن به قرن چهاردهم می‌رسد، علم هرمنوتیک است؛ دانشی که مشغله‌ی فکری بسیاری از متفکران و فیلسوفان است.

هرمنوتیک در تعریفی ابتدایی، علم تعبیر، تفسیر و تأویل، نام گرفته است. هرمنوتیک به معنای تعبیر و تفسیر برای دستیابی به معناست (حریری، ۱۳۷۵: ۶). این واژه در فارسی «زند آگاهی» نیز ترجمه شده است (عنایت، ۱۳۸۴: ۲۵). پل ریکور، هرمنوتیک را فن تشریح و توضیح نمادها به-خصوص نمادهایی که معنی صریح دارند می‌شناسد (حریری، ۱۳۷۵: ۶)، او در مقاله «رسالت هرمنوتیک» تعریف زیر را تعریف کارآمدی از هرمنوتیک تلقی می‌کند: «هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون» (کوزنر، ۱۳۷۱: ۱۹). هرمنوتیک یا علم چگونگی فهم متون، که هانری گُربن از آن «کشف المحجوب» تعبیر کرده است، به گونه‌ای است که مفسر بتواند از رهگذر آن، به مراد و مضمون واقعی متن رسوخ کند. با نیم نگاهی به نظریه‌های مطرح در هرمنوتیک به دو قطب نسبتاً متضاد برمی‌خوریم، در یک قطب، نظریه‌ای قرار دارد که هرمنوتیک را به معنای آشکار ساختن و احیای معنایی می‌داند که به صورت پیام و ابلاغ یا به صورت رمزی الهی به

1. Hermeneutics

ما خطاب می‌شود و در قطب دیگر، نظریه‌ای که هرمنوتیک را راز زدایی و کاهش توهم می‌داند (ریکور، ۱۳۷۳: ۳۵).

۲. تاریخچه

هرمنوتیک در اصل از واژه Hermes به معنای خدای بالدار گرفته شده است، وظیفه‌ی هرمس انتقال پیام‌های خداوندی برای بشر است. او را در اساطیر، پیام‌بر خدایان می‌دانند؛ او به‌عنوان فرزند زئوس، باید آن‌چه را که در ورای فکر و اندیشه‌ی بشر جای دارد به حوزه‌ی فکر و اندیشه‌ی انسان‌ها انتقال دهد، موجبات کشف رموز و معانی را فراهم سازد، انسان‌ها را از آن‌چه در محیط پیرامونشان می‌گذرد آگاه سازد و بالاخره دنیای نهان و آشکار را به هم ببیند و معانی یا معنای هر علامت یا شاخص را بشناساند. در روش تأویل، ورود به دنیایی نهان، پیچیده و ناآشکار مطرح است که بر ورای پدیده‌های عینی، ملموس و مادی جای دارند (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۹۰۸). این اصطلاح تا چند قرن پیش صرفاً در عرصه‌ی متون قدسی به‌ویژه کتاب مقدس به‌کار می‌رفت، ولی سپس هرمنوتیک از متون قدسی به متون عام راه یافت و امروزه خود هستی را نیز فرا گرفته است. در ابتدای قرن نوزدهم شلایر ماخر و دیلتای، هرمنوتیک را به‌عنوان یک روش در علوم انسانی، طراحی و معماری نمودند و سپس در قرن بیستم، اندیشمندانی چون مارتین هایدگر و گادامر از «فهم» به‌عنوان نوعی «وجود» یاد کردند. بنابراین، در باره سیر تحول هرمنوتیک باید گفت که از نوعی معرفت‌شناسی به گونه‌ای روش‌شناسی و سپس نوعی هستی‌شناسی یا «نظریه هرمنوتیک» تحول یافته است.

شخصیت کلیدی هرمنوتیک در قرن بیستم «مارتین هایدگر»^۱ است، در حالی که مسأله هرمنوتیکی در آثار دیلتای با مسأله «معرفت» مرتبط است، این بحث در آثار هایدگر با مسأله «وجود»^۲ پیوند می‌خورد، مسائل فهم و تأویل هنگامی رو در روی هم قرار می‌گیرند که ویژگی‌های بنیادین «بودن - در - جهان» ما را آشکار نمایند. از نظر هایدگر، «فهم» پیش از هر چیز، موضوع فرافکندن چیزی است که قادر به انجام آن هستیم. این خصلت «پیش‌گویانه»^۳ فهم، به زبان هستی‌شناسی، صورت‌بندی مجددی است از آن‌چه عموماً «دور هرمنوتیکی»^۴ نامیده می‌شود. درست همان‌گونه که جزئی از متن را از رهگذر پیش‌گویی ساختار کل آن می‌فهمیم؛ همین‌طور نیز هر فهم متضمن «پیش‌فهمی»^۵ است که حاکی از اتحاد ازلی ذهن و عین می‌باشد. ما پیش از این‌که

1. Martin Heidegger

2. being

3. anticipatory

4. Hermeneutical circle

5. pre-understanding

موضوعاتی ذهنی مدعی داشتن معرفت درباره‌ی موضوعات عینی در جهان باشیم، هست‌هایی در جهان هستیم که با «امور دم دستی»^۱ آشناییم و از آن مراقبت می‌کنیم.

۳. انواع هرمنوتیک

علوم طبیعی و علوم انسانی، به دلایل زیر، از لحاظ روش شناسی دو دانش متمایزند:

الف: ارادی بودن جهان انسانی و غیر ارادی بودن جهان طبیعی.

ب: موجبیت علوم طبیعی بر خلاف علوم انسانی.

ج: تجانس محقق - موضوع تحقیق در علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی.

د: آگاهی انسان به‌عنوان خصیصه ممتاز.

بنابراین می‌توان انواع هرمنوتیک را در دسته‌های زیر تفسیر و تأویل نمود:

۳-۱. هرمنوتیک مذهبی

مراد از آن، تأویل متون مقدس و کتاب‌های آموزگاران اخلاق است، در این دیدگاه، متنی که خداوند فرمان به نوشتن آن داده است معنایی باطنی دارد. بنابر این، در مباحث دینی، مفاهیمی چون «علم باطن»، «علم باطن باطن»، «علم ظاهر باطن» و ... مطرح شده است؛ مفاهیمی که به معضلات و پرابلماتیک‌های پیچیده‌ای منجر شده است. در دنیای مسیحیت، با کتاب «آیین مسیحیت» اگوستین قدیس، برداشت جدید از مفاهیم کتاب مقدس به گستره فلسفه نیز راه یافت، به نظر اگوستین تأویل متن یک علم است و می‌توان قاعده‌های این علم را تدوین کرد، با وجود این، نقطه عطف تاریخ تأویل‌های مسیحی، پیدایش مذهب پروتستان بود. (احمدی، ۱۳۷۰: ۵۰۲ و ۵۰۳) در دنیای اسلام با توجه به تمایز بین تفسیر (بیان معنای ظاهری قرآن مجید) و تأویل (بازگرداندن به اصل یا سرچشمه هر چیز)، تأویل دارای جایگاه بس مهمی است. قرآن از دو زاویه با بحث هرمنوتیک ارتباط می‌یابد: نخست آن که قرآن یک متن قدسی است و هرمنوتیک عهده دار تأویل و گشایش رموز و اسرار متون قدسی می‌باشد؛ دوم آن که در قرآن نکات ظریف و هرمنوتیک گونه‌ای تحت عنوان «تأویل» آمده است. (بلخاری، ۱۳۷۶: ۹ و ۲۱) در قرآن هفده بار کلمه تأویل در سه شکل «تأویل»، «تاویلا» و «تاویله» به کار رفته است (بلخاری، ۱۳۷۶: ۸ و ۹). هم‌چون دنیای مسیحیت، در اسلام نیز «جنبش باطنی» تمامی رموز هستی را در حروف و شماره‌های ویژه آنان می‌جست. اخوان الصفا، صوفیان، اسماعیلیان و بالاخره حروفیه - که بنا به نظر آنان هر حرف، نماد

^۱. ready-to-hand

یا رمزی است بیانگر ارزشی ویژه - در این زمینه قابل طرح هستند (احمدی، ۱۳۷۰: ۵۰۸)، تأویل علاوه بر اسلام و مسیحیت در سایر ادیان نیز دیده می‌شود. در بین عرفای اسلام، روش ابوبکر محمد بن عربی (م ۱۱۶۵) به دلیل به‌کارگیری روش سمبلیک برای تعریف هستی به هرمنوتیک مدرن تشبیه شده است، ابن عربی از تمام اشکال سمبلیسم، از شاعرانه گرفته تا هندسی و ریاضی، در نظریه خود استفاده کرده است. بر اساس نظر ابن عربی، روند تأویل می‌تواند بر تمام پدیده‌های طبیعت و تمام آن‌هایی که انسان را در زندگی‌اش در برمی‌گیرد اعمال شود (سینک، ۱۳۷۶: ۶).

۲-۳. هرمنوتیک کلاسیک

به دلیل گشوده شدن افق جدیدی برای مغرب زمینیان، بعد از رنسانس و در نتیجه مبهم شدن متون قدیم برای آنان، در قرن نوزدهم اندیشمندانی چون شلایرماخر و ویلهلم دیلتای با تکیه بر تأویل روان‌شناختی و سعی در روان‌شناسانه کردن فهم و کار بر روی هرمنوتیک، سوژه روش هرمنوتیک را در علوم انسانی بنیان نهادند. شلایر ماخر دو نوع تأویل «دستوری» و «فنی یا روان‌شناسانه» را مطرح کرد، ماخر به وجود معانی نهایی متن باور داشت و فرض متن چند معنایی را رد می‌کرد. به نظر ماخر، برای شناخت سخن انسان باید او را شناخت، اما برای شناخت او باید سخنش را شناخت (دایره هرمنوتیک)، ماخر نشان داد که جایگاه اصلی هرمنوتیک، زبان و به گونه‌ای خاص، زبان نوشتاری است. ماخر حتی هرمنوتیک را «روش» ندانست، بلکه آن را «هنر تأویل» خواند (سینک، ۱۳۷۶: ۵۲۲). دیلتای کارش را بر شناخت رابطه میان معنای اثر و نیت مؤلف متمرکز کرد، او حلقه رابط میان قرن نوزدهم و قرن بیستم بود. دیلتای تمایز میان «توصیف» در علوم طبیعی و «ادراک» در علوم انسانی را برجسته کرد، دیلتای هرمنوتیک را روش‌شناسی کامل، همگانی و اساسی علوم انسانی نامید و سرانجام، معنای متن را با «نیت ذهنی مؤلف» یکی دانست (سینک، ۱۳۷۶: ۵۳۹). در بین اندیشمندان هرمنوتیک کلاسیک باید از فریدریش آست، آگوست ولف، آگوست بکت و درویزن نیز نام برد، هر چند که اینان به اندازه ماخر و دیلتای مطرح نیستند.

۳-۳. هرمنوتیک مدرن

درک و کشف این نکته که هستی نیز به اندازه دین، رازدار و محبوب است و دیدن نوعی رابطه متقابل بین دین و هستی، هرمنوتیک را از عرصه دین به عرصه هستی کشاند. آغاز و انجام هستی، فلسفه حیات، هدف زندگی، کشف وجود و سایر مفاهیم مطرح در این فضا اساسی‌ترین سؤالات آدمی در مواجهه با هستی در غیبت انگاره‌های دینی بودند. هایدرگر از جمله اندیشمندان متفکر در قلمرو معنای هرمنوتیک و گذر آن از عرصه دین به هستی است، وی معتقد است که دیدگاه ما

درباره متون و مفاهیم دینی که آن‌ها را راز وارانه می‌دانیم (و از این رو، برای فهم و کشف آن‌ها به هر وسیله‌ای متوسل می‌شویم)، همانند نگرش ما به هستی است. به دیگر سخن، هستی در نگاه آدمی همچنان مه آلود و ابهام آمیز می‌نماید، هستی نیز به اندازه دین حاوی و حامل گوه‌های معرفتی است، با این تفاوت که در هرمنوتیک دینی یا در نگره عرفانی آن با تاولی رو به رو هستیم که متکی بر ذوق و شهود است و یا در نگره عقل ایمانی آن با تفسیری مواجهیم که شرط صحت و سلامت آن تزکیه روح و قلب مفسر است، اما در هرمنوتیک هستی‌شناسانه، خرد محض ابزار کشف و درک است (بلخاری، ۱۳۷۶: ۸).

در هرمنوتیک مدرن، که هرمنوتیک عام و کلی نیز نامیده شده است، تأویل معنی‌گرایش به جهان شمول شدن دارد، مارتین هایدگر و شاگردش گئورگ گادامر که در تبیین این نوع هرمنوتیک کوشیده‌اند به‌نوعی هرمنوتیک «ابژه» را بنیان‌گذاری کرده‌اند، فعالیت‌های ابژه، پدیده یا انسانی که خارج از ذهنیت وجود دارد می‌تواند مورد تأویل و تفسیر قرار بگیرد، به این هرمنوتیک، هرمنوتیک پدیدار شناسانه نیز گفته شده است (حریری، ۱۳۷۵: ۴۵).

لازم است اشاره‌ای به دیدگاه‌های نیچه، فروید و هوسرل به‌عنوان تأثیرگذاران بر هرمنوتیک جدید داشته باشیم. این حکم نیچه که برای ساختن آینده باید تأویل‌های گذشته را فراموش کنیم، نتیجه‌ی بسیار مهمی در تاریخ هرمنوتیک یافته است، به گمان نیچه، تأویل هرگز به حقیقت نمی‌رسد، تأویل انکار حقیقت است. نیچه علیه پوزیتیویسم نوشت:

«می‌گویند که تنها حقایق وجود دارند، اما من می‌گویم خیر، حقایق درست همان چیزهایی هستند که وجود ندارند، تنها تأویل‌ها وجود دارند. به گفته او، تأویل کنشی اخلاقی است، اما به نظر او پدیدار اخلاقی وجود ندارد، تنها تأویل اخلاقی (انسان گونه) از پدیدارها وجود دارد».

نیچه در کتاب «خواست قدرت» نوشته است:

«ما تنها در شکل زبان می‌توانیم بیاندیشیم ... زمانی که از اندیشیدن در محدوده زبان سرپیچی کنیم آنگاه دیگر نمی‌اندیشیم. اندیشه خردمندانه، تأویل است و این تأویل که بر زبان و اندیشه‌ی ما حاکم است تعیین‌کننده‌ی نهایی واقعیت و هستی است، ما موضوع را از درون خود تأویل می‌کنیم، پس من پنهان ما حاکم است. شباهت این حکم با مفهوم «ناخودآگاه» فروید انکارناپذیر است، من پنهان درون ماست که از راه تأویل به جهان معنا می‌دهد، حضور، مرزها و محدوده هستی را تعیین می‌کند» (به نقل از ریکور، ۱۳۷۳: ۲۶).

آنچه مارتین هایدگر، پدیدارشناسی هرمنوتیک نامیده، همان هرمنوتیک مدرن است، او روش پدیدارشناسی هرمنوتیک را به کار گرفت تا «خود چیزها» را آشکار کند و از هرگونه تأویل پیشاهستی شناسانه‌هایی ببخشد. نکته مرکزی اندیشه‌ی هایدگر معنای هستی است، فهم حد و نهایت و تاریخ هستی، آغازگاه اصیل و خاص اندیشه او را تعیین کرد، در فلسفه هایدگر «زبان» دارای اهمیت بالایی است، او زبان را به گسترده‌ترین معنای ممکن آن به کار برد، تمامی چیزهایی

که با آن‌ها معنا روشن می‌شود. کلام یا جمله‌ای در یک گفتگو همان قدر روشن‌تر معناست که قطعه‌ای موسیقی یا نهادی اجتماعی، او تأکید می‌کند که هستی ما زبان گونه است و ما فقط در زبان زندگی می‌کنیم. هرگز نمی‌توانیم جایگاهی فراتر یا خارج از زبان بیابیم و از آن‌جا به زبان بنگریم یا بیاندیشیم. حضور ما در این جهان وابسته به زبان است، انسان و معنا در مکالمه زنده‌اند. انسان مکالمه است، وقتی بیداریم، وقتی خوابیم، همواره حرف می‌زنیم، وقتی گوش می‌دهیم یا می‌خوانیم یا کار می‌کنیم یا استراحت می‌کنیم، به گونه‌ای مداوم، به شکلی حرف می‌زنیم. او از هلدرلین نقل می‌کند که «از ازل ما گفتگوییم» به نظر هایدگر اندیشیدن بیش از هر چیز گوش سپردن است، امکان دادن به آوایی که به سوی ما می‌آید و نه پرسیدن پرسش‌ها (احمدی، ۱۳۷۰: ۵۶۴).

درک این نکته که معنا واقعی تاریخی است باعث شد که هایدگر از نظام فکری استادش هوسرل فاصله بگیرد، هوسرل با «ذهن استعلایی» آغاز می‌کند و هایدگر این آغاز را نفی می‌کند و به جای آن اندیشه «ماهیت غیر قابل تغییر» وجود انسان یا به عبارت خود او، دازاین (Dasein) را می‌گذارد، به همین دلیل است که اثر او در مقابل ماهیت‌گرایی انعطاف‌ناپذیر مریبی خود، غالباً با عنوان «اصالت وجود» مشخص می‌شود، حرکت از هوسرل به هایدگر، حرکت از قلمرو ذهن ناب به فلسفه‌ای است که در باره‌ی آن چه احساس می‌کند که زنده است به تأمل می‌پردازد. مفهوم Dasein (که کلمه‌ای آلمانی است) یعنی «هستی - آن‌جا» که در فلسفه معهود و متعارف آلمانی از این کلمه به معنای «وجود»^۱ استفاده شده بود، مراد از این که انسان «هستی - آن‌جا» است توجه دادن به تنهایی اوست، به منزله‌ی کسی که همواره خودش را در موقعیتی خاص می‌یابد، در عین حال او «آن‌جا» است، بدین معنا که آن‌جا [بوده] او بر او منکشف می‌شود و مرکز رجوع است. اگرچه دازاین بر حسب استعمال معهود، عموماً برای «وجود» استفاده می‌شود.

هایدگر معنای آن را به وجود انسان محدود می‌کند و خود همین کلمه وجود را نیز به معنایی محدود برای نوعی از هستی که متعلق به Dasein است مورد استفاده قرار می‌دهد. به نظر هایدگر انسان از همه باشندگان دیگر اتم‌ها، کوه‌ها، درخت‌ها و ... متمایز است، چون او نه فقط هست، بلکه فهمی دارد از آن که کیست و مسئولیتی دارد برای آن که هست، بدین معنا فقط اوست که «وجود» دارد (مک کواری، ۱۳۷۶: ۴۶). باید توجه داشت که این دازاین سوژه‌ای نیست که در برابرش ایزه‌ای قرار داشته باشد، بلکه موجودی درون قلمرو وجود است (ریکور، ۱۳۷۳: ۳۵). مسئله اصلی برای هایدگر، به عنوان یک فیلسوف، «تأویل هستی» است، از این رو، او پدیدارشناسی را در گوهر خود همان هرمنوتیک می‌داند، آغازگر بحث هایدگر نه هرمنوتیک کلاسیک (کلادینوس، شلایر ماخر، بک، دیلتای)، بلکه این حکم نیچه بود که «چیزی به عنوان حقایق غیر تاویلی وجود ندارد» و هر چه را که ما می‌شناسیم از راه تأویل می‌شناسیم. نکته مهم در کاربرد مفهوم تأویل در

^۱. existence

اثر بزرگ هایدگر، به نام «هستی و زمان»^۱ (دریغوس، ۱۳۷۶: ۵۳) است که هایدگر از منش «تأویل گونه شناخت» نه همچون موردی خارجی یا چیزی که شناخت صرفاً در موقعیتی خاص بدان می‌رسد، بلکه همچون «موقعیت بنیادین شناخت» یاد کرده است، هرمنوتیک کارکرد فلسفه محسوب می‌شود، اندیشه‌ای است «دایره شکل» که در باره مبانی خویش می‌اندیشد، پدیداری را تأویل می‌کنیم، سپس به یاری این تأویل، می‌خواهیم بنیان تأویل و خود آن پدیدار را بشناسیم.

هایدگر هرمنوتیک را «روش شناسی علوم تاریخ روح» می‌خواند، هرمنوتیک آشکارگی معنای هستی است بر آدمی. تا زمانی که Dasein [هستی - آن‌جا] وجود دارد، چیزی در آن می‌توان یافت که همواره گشوده است، چیزی که می‌تواند دگرگون شود و دگرگون خواهد شد، به نظر او انسان آن است که همواره در کار ساختن هستی خویش است. در این چارچوب مفهومی، تأویل و دانایی یکی می‌شوند، تأویل به معنای کشف گوهر مورد پنهان (شعر، حقیقت، امر مقدس) است، در واپسین آثار هایدگر این نظر آمده است که تأویل متن آشکار شدن معنای پنهان آن است (احمدی، ۱۳۷۰: ۵۵۳).

از دیگر اندیشمندان مهم هرمنوتیک مدرن، هانس گئورگ گادامر است. مهم‌ترین کتاب او در زمینه هرمنوتیک، «حقیقت و روش»^۲ نام دارد. او شاگرد هایدگر است و آغاز اندیشه‌ی هرمنوتیک او، مباحث هایدگر در مورد تأویل است، اما نه در قلمرو هستی‌شناسی، بلکه در قلمرو دیگری که از سر ناگزیری آن را «شناخت شناسی» می‌خوانیم.

گادامر تأکید می‌کند که هیچ اصلی را مهم‌تر از این نمی‌داند که آدمی در موقعیت مکالمه قرار دارد؛ به نظر او، حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است، مکالمه میان دو افق گذشته و حال اتفاق می‌افتد. از دید گادامر، هرگونه تأویل معنایی برای زمانی خاص و در مناسبتی که با پرسش‌هایی در افق خاص معنایی خاص می‌یابد، درست است، هیچ تأویلی قطعی، همواره درست و عینی نیست. گادامر و دیگر پیشروان هرمنوتیک مدرن در انکار معنای قطعی و نهایی متن تنها نیستند، بلکه تئودور آدورنو نیز گفته است «دیگر آشکار شده است که در اثر هنری کلام نهایی وجود ندارد» گادامر میان تأویل متن و شناخت متن تمایز قائل نشد، به نظر او تمامی اشکال شناخت، گونه‌هایی از تأویل هستند. به نظر گادامر، ذهن تأویل‌کننده در آغاز تأویل، پاک و خالی نیست، بلکه مجموعه‌ای است از پیش‌دوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌هایی استوار به افق امروز. گادامر چون هایدگر معتقد است که ما نمی‌توانیم مثلاً درباره افلاطون چیزی بدانیم، ما درباره خویشتن خواهیم دانست، آن هم از راه یکی کردن پرسش‌هایی که پیش روی افلاطون قرار داشتند با پرسش‌هایی که در برابر ذهن ما وجود دارند، همین و بس.

1. Being and time

2. Truth and Method

به هر حال، در مورد کاربرد هرمنوتیک در سیاست می‌توان با فرض کارگزاران و نظریه‌پردازان سیاسی به‌عنوان مؤلفان حیات سیاسی، و فرض حوادث و وقایع به‌عنوان متن حیات سیاسی و سرانجام با فرض مردم به‌عنوان خوانندگان و قرائت‌گران حیات سیاسی، از انواع هرمنوتیک استفاده کرد. باید به این مطلب اشاره کنیم که با وجود وجوه مثبت روش هرمنوتیک، بعضی از نکات را باید مورد توجه قرار داد، از جمله:

۱. زمانی که بر فهم و تأویل رفتار دیگری تأکید می‌شود، همواره این خطر هست که نتیجه هر تحقیق با دیگری و در مورد یک موضوع معین و در یک زمان مشخص، یکسان نباشد و این امر به بنای دانش آسیب می‌رساند.

۲. تکیه بر فهم و رسوخ به درون، نباید مانع از جمع‌آوری داده‌های دقیق آماری باشد.

۳. زمانی که بر درک دیگری بر پایه‌ی هم‌دلی تأکید می‌شود، باید پذیرفت که این ابزار همواره کارساز نیست، تجربه‌ی زیسته نیز همواره قابل تحقق نیست.

۴. درون‌نگری، اشراق و بالاخره غرق شدن محقق یا مفسر در ژرفای اندیشه خویش به جای تحلیل واقع بینانه‌ی واقعیت اجتماعی، ورطه‌های گمراه‌کننده‌ی این روش هستند که باید بدان توجه نمود (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۹۲۳).

۵. حالت پارادوکسی دایره هرمنوتیک به‌عنوان مشکل اساسی روش تأویل مطرح است، در حالی که معانی کلمات فردی به زمینه‌ی احاطه‌کننده وابسته است؛ این زمینه، تنها با نتیجه ترکیب معانی کلمات فردی به وجود می‌آید. بنابراین، تفسیر چگونه ممکن است؟ هم‌چنین این دایره با ترکیب استثنایی هم‌نشینی کلمات به تسلسل تبدیل می‌شود. بنابراین، در چنین مواردی آشکار است که مفسر هرگز نمی‌تواند معنای نهایی یک کلمه را قبل از این که به جلو رفته و کلمات دیگر را ببیند، به دست آورد.

۶. تنوع فهم‌ها، تفاسیر و تعبیر به تعداد مفسران و تأویل‌گران بوده و این امر بدون داشتن معیاری برای واقع‌نمایی یا صدق آن‌ها به نوعی آنارشسیسم علمی منجر می‌گردد (واعظی، ۱۳۸۰: ۴۲۷).

هایدگر در فصلی از کتاب هستی و زمان تحت عنوان «روش تحقیق مبتنی بر پدیدارشناسی» آشکارا شیوه فکری خود را «تفسیری» می‌داند، اما باید دید این نظر هایدگر چه ربطی به پدیدارشناسی دارد و نسبت آن با علم هرمنوتیک چه می‌تواند باشد. هایدگر به ریشه یونانی الفاظ «فاینامون»^۱ و یا «فاینستای»^۲ و «لوگوس»^۳ توجه می‌کند و تأکید می‌کند که «فاینامون» به معنای چیزی است که خود را آشکار می‌کند؛ به معنای تجلی‌یافته، ظاهر شده. بنابراین، پدیدارها مجموعه

^۱. Phainomenon

^۲. phainesthai

^۳. Logos

چیزهایی هستند که به روشنایی آورده می‌شوند. این چیزها را یونانیان با «موجود» و یا «آن‌چه که هست» یکی می‌گرفتند. هایدگر معتقد است، این «متجلی شدن یا به ظهور آمدن چیزی آن‌چنان که هست» را نباید یک حقیقت ثانوی یا عرضی دانست. خود اشیا هستند که اولاً و بالذات به ظهور می‌آیند، پسوند «لوژی» در «فنونولوژی» نیز به ریشه یونانی «لوگوس» برمی‌گردد. هایدگر بر آن است که «لوگوس» آن حقیقتی است که مجال جلوه یک چیز را فراهم می‌کند. «لوگوس» شأن اظهارکنندگی و بیان دارد و متوجه پدیدارهاست. باوجود این، «لوگوس» در این کار استقلال تام ندارد؛ یعنی خود شیء است که در آئینه لوگوس پدیدار می‌گردد و متجلی می‌شود و این ذهن نیست که معنایی به پدیدار می‌بخشد، بلکه آن‌چه به ظهور می‌آید در واقع، جلوه کردن و به ظهور آمدن خود اشیاست. بنابراین، پدیدارشناسی هایدگر را، که از «فاینستای» و «لوگوس» ترکیب یافته است، باید به معنای «امکان دادن به ظهور اشیا کماهی و پرهیز از اطلاق تحکمی و تکلف‌آمیز مقولات ذهنی خود بر آن‌ها» دانست.

۴. دور هرمنوتیکی

دوری و حلقوی بودن فهم از ابتکارات هایدگر نیست؛ چراکه در آثار شلایر ماخر و دیلتای نیز سابقه داشته، اما به تعبیر گادامر، هایدگر نقطه عطفی در تاریخ به کارگیری این واژه است؛ زیرا به حلقه هرمنوتیک پایه هستی‌شناسی می‌بخشد. به دلیل آن که فهم از مقومات دازاین و اجزای ساختار وجودی آدمی است، حلقوی بودن نیز ویژگی ساختار فهم و در نتیجه وصفی وجودی برای دازاین است. با توجه به آن‌چه گفته شد، تأویل مبتنی بر پیش ساختار است و پیش‌فهم یا ساختار سه‌گانه مورد نظر هایدگر را وقتی درباره‌ی هر تأویلی به کار ببریم، متوجه می‌شویم که تأویل رابطه مستقیمی با پیش‌فهم دارد که این امر ما را به سوی فهم دور هرمنوتیکی می‌کشاند. فهم اجزا برای فهم کل، ضروری است و فهم کل برای فهم اجزای آن. در یک جمله واحد معنای یکایک اجزای آن در پرتو معنای کل جمله فهمیده می‌شود و معنای کل جمله وابسته به اجزای آن است. در نتیجه، فرایند فهمیدن، فرایندی حلقوی و دوری می‌شود و در این دور است که معنا حاصل می‌شود. به دلیل آن که هایدگر معتقد است که از یک‌سو، هر دازاینی در عالم خاص خود، که مرکب از اجزای گوناگون و دارای روابطی است، زندگی می‌کند و هیچ چیزی به صورت بسیط و منفرد و بی‌ارتباط با امور دیگر نزد دازاین حاضر نمی‌شود و از سوی دیگر معنای یک چیز نزد دازاین امر بسیط و منفردی نیست، بلکه هر چیز در شبکه‌ای از روابط و مناسبات و در قالب یک بافت برای دازاین معنا می‌یابد و فهم و تأویل مبتنی بر پیش‌ساختار و سه لایه فهم است، به حکم این که این پیش‌فهم‌ها هم محکوم به احکام فهم هستند، خود دارای پیش‌فهم‌هایی هستند و در نهایت، برای فهم و تأویل نهایی یک امر، زنجیره‌ای از فهم‌ها تشکیل می‌شود (پالمر، ۱۳۷۷: ۲۵-۲۰).

هایدگر در هستی و زمان مثال‌هایی برای دور هرمنوتیکی می‌زند؛ از جمله این‌که:

۱. برای فهمیدن این‌که هستی چیست، ما نیازمند بررسی هستی دازاین هستیم. چگونه می‌توانیم هستی دازاین را دریابیم، هرگاه هستی را نشناخته باشیم؟

۲. فهم و تأویل دازاین یا هر امری نیازمند پیش‌دانسته‌ها است؛ اما پیش‌دانسته‌ها، خود فهم‌ها و تأویل‌هایی بیش نیستند و مثال‌هایی دیگر از این قبیل که نشان از حلقوی و دوری بودن فهم دارند. هایدگر در برابر اشکال باطل بودن دور هرمنوتیکی، پاسخ می‌دهد که اگر لزوم مسبوق بودن و تفسیر به فهم پیشین را دور باطل بدانیم، درک ناصوابی از عمل فهم داشته‌ایم. این امر نه دور باطل است، نه نقصی در راه حصول فهم، که نیازمند علاج و چاره‌سازی باشد؛ زیرا حلقوی بودن و دوری بودن فهم جزء ساختار و شرط وجودی حصول فهم است و فهم بدون آن ممکن نیست.

در نظر هایدگر، برای دوری از خطا و انحراف و سوء فهم در تفسیرهایمان، باید از راه درست وارد این دور هرمنوتیکی شد و این حلقه فهم‌مداری نیست که هر نوع دلخواهی از دانش بتواند در آن حرکت کند. این دور بیان پیش‌ساختار وجودی خود دازاین است. در این دور، امکان بنیادی‌ترین نوع شناسایی نهفته است، ما این امکان را یقیناً زمانی در تفسیرهایمان به‌طور اصیل حفظ می‌کنیم که فهمیده باشیم وظیفه اول و آخر و دایم ما این نیست که به پیش‌داشت و پیش‌نگرش و پیش‌دریافت خود اجازه دهیم که به‌صورت توهمات و تصورات عامیانه بر ما عرضه شوند، بلکه وظیفه ما دقیقاً آن است که این پیش‌ساختارها را بر حسب خود اشیاء، چنان از کار درآوریم که به علمی مطمئن تبدیل شوند (پالمر، ۱۳۷۷: ۵۵).

بنابر تقریر هایدگر از حلقوی بودن فهم، تفسیر با پیش‌تصوراتی آغاز می‌شود که پی در پی جانشین هم می‌شوند تا آن‌چه مناسب‌تر است باقی بماند. فهم پیشین در حلقه هرمنوتیک، حکم پیش‌افکنی نخست را دارد. دازاین ابتدا نسبت به موضوع شناسایی با فهم پیشین خویش، خود را به سمت آن فرا می‌افکند. اما این مجال وجود دارد که فرافکنی‌های رقیبی وجود داشته باشند که با ملاحظه موضوع، پی در پی کنار هم قرار گیرند تا برای دازاین، وحدت معنایی حاصل شود. بنابراین، رسالت عمل فهم و تفسیر، یافتن فرافکنی‌های مناسب است. ورود درست یا آن‌چه هایدگر همواره به‌عنوان «امر آغازین» از آن یاد می‌کرد، امری است عملی. برای آن‌که بدانیم «چکش» چیست، باید کار کردن با چکش را بلد باشیم، یا بدانیم دیگران با آن چگونه کار می‌کنند. معناها نه در واقعیت ذهنی و نه در تصمیم‌های دلخواهانه مستقرند، بلکه در شکلی از زندگی بنیاد دارند که ما به نحو ضروری در آن به سر می‌بریم. تأویل‌ها زابیده این شکل از زندگی؛ یعنی درگیری‌های عملی هستند.

۵. نقد هرمنوتیک هایدگر

نکته شایان ذکر آن است که هایدگر و گادامر هیچ کدام برای نظریه هرمنوتیکی خود دلیل متقن و مستدلی ارائه نداده‌اند، اگر گزارش از واقع داده‌اند، گزارش آنان خلاف واقع است، چون متدینان هر نوع تفسیری را بر نمی‌تابند و اگر توصیه می‌کنند، توصیه آنان بر اساس صحیحی استوار نیست. علاوه بر این، نگرش آنان مخالف روح دینی است، اگر واقعاً چنین دیدگاهی را در مورد هرمنوتیک بپذیریم، لغویت در کلام خدا و پیامبر و فعل او به وجود می‌آید، همه ما می‌دانیم که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله، علیه بت پرستی قیام کردند. اگر هیچ ملاکی برای برتری یک تفسیر از تفسیر دیگر وجود ندارد و تفسیر بهتر و صحیح‌تر معنا ندارد، مبارزه علیه بت پرستی چه معنایی دارد، چرا که بت پرستی نوعی قرائت از خدا پرستی است و بت پرستان بر آن بودند که این بت‌ها ما را هر چه بیش‌تر به خدا نزدیک می‌کند.

«والذین اتخذوا من دونه اولیاء مانعدهم الا لیقربونا الی الله زلفی» (سوره ۳۹/۳).

«کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته‌اند [به این بهانه که] ما آن‌ها را جز برای این که ما را هر چه بیش‌تر به خدا نزدیک گردانند، نمی‌پرستیم».

بنابراین براساس دیدگاه هرمنوتیکی هایدگر باید بگوییم که بت پرستان با افق ذهنی خود چنین برداشتی از خدا پرستی داشتند و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز قرائتی دیگر و هیچ معیاری برای رجحان تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله بر بت پرستان نداریم، از این رو نمی‌توان چنین نگرشی را در مورد تفسیر دین برگزید.

این که تفسیر مستلزم پیش‌فرض است، به معنایی سخن درستی است. همه مفسران برای تفسیر قرآن نیازمند آشنایی با زبان عربی، معانی بیان، منطق، تاریخ اسلام، شأن نزول آیات و ... می‌باشند که می‌توان به این‌ها پیش‌دانسته نیز گفت، اما تفسیر قرآن نیازمند پیش‌فرض‌هایی است که بعضی از آن‌ها مربوط به خدا، بعضی مربوط به متن و بعضی دیگر مربوط به انسان می‌باشند. چنین پیش‌فرض‌هایی را می‌توان پیش‌فرض‌های ابزاری نامید نه معناساز، یعنی این پیش‌فرض‌ها افق ذهنی مفسر را شکل می‌دهند و تغییر و تعدیل آن‌ها جایز نیست. در نتیجه تفسیر نیز باید با این پیش‌فرض‌ها هماهنگ باشد و اگر تفسیری با این پیش‌فرض‌ها ناسازگار بود، از لحاظ دینی اعتبار ندارد.

۶. نتیجه‌گیری

آراء و اندیشه‌های هایدگر از جهات مختلفی قابل بررسی است، یکی از این جهات که تأثیر زیادی را بر متفکران نهاده است، دیدگاه‌های هرمنوتیکی هایدگر است که تحولی اساسی را در روش هرمنوتیک به‌وجود آورد. هایدگر با مربوط ساختن هرمنوتیک با دیدگاه خاص فلسفی خود، معنای

جدیدی به این اصطلاح داده است، او شأن تفکر فلسفی خود را شأن تفسیری دانسته و بدین وسیله جهت فلسفه را از پرداختن به مسائل ما بعد الطبیعه، اخلاق، معرفت‌شناسی و زیبایی‌شناسی گردانیده و ماهیت فلسفه را دگرگون ساخته است.

هرمنوتیک طی چند قرن اخیر توانسته است به صورت شاخه‌ای مستقل در حوزه تفکر بشری جایگاه ویژه‌ای احراز کند، امروزه متفکران برجسته و فراوانی درباره هرمنوتیک پژوهش می‌کنند و هر سال رسائل و مکتوبات متنوعی در این زمینه معرفتی به بازار اندیشه عرضه می‌شود. افزون بر این که، هرمنوتیک قرن بیستم این بخت و اقبال را داشته که دستاوردهای فکری خویش را به دیگر حوزه‌های دانش سرایت دهد و عالمان دیگر شاخه‌های معرفتی را تحت تأثیر قرار دهد و پرسش‌ها و بحث‌های تازه‌ای را در آن عرصه‌ها پی افکند، از این رو، در حوزه‌هایی مانند فلسفه، الهیات، نقد ادبی، علوم اجتماعی و فلسفه علم، شاهد کاربرد روز افزون هرمنوتیک و مباحث مربوط بدان هستیم. هرمنوتیک پیش از مارتین هایدرگر، نوعی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی بود؛ یعنی در جست‌وجوی ارائه روش بود. هایدرگر در قرن بیستم، به طور کلی، فلسفه وجودی خود را به جای «روش‌شناسی» و «معرفت‌شناسی» برمی‌گزیند. چیستی مفهوم هرمنوتیک در دنیای معاصر را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- علم هرمنوتیک به مثابه علم تفسیر کتاب مقدس، اولین معنایی بود که در عصر جدید مورد توجه قرار گرفت. این معنا با جنبش پروتستانتیسم، گره خورده است که با نقد صلاحیت کلیسا به عنوان تنها نهاد مفسر کتاب مقدس، تلاش نمود خودبسنده‌گی متن مقدس را نمایش دهد، لذا علم هرمنوتیک به معنای نظریه تفسیر کتاب مقدس مورد توجه قرار گرفت.

۲- دومین تحول در معنای هرمنوتیک، فعالیت شلایرماخر بود که درصدد ساختن نظریه عام تأویل علم هرگونه فهم زبانی برآمد. نظریه‌ای که بتوان آن را در مورد متون غیر مذهبی نیز به کار بست.

۳- سومین معنای هرمنوتیک در دنیای معاصر، برداشت دیلتای از آن است که هرمنوتیک را هم‌چون مبنای روش شناختی علوم انسانی بکار برد. وی علم هرمنوتیک را مبنایی برای علوم انسانی در مقابل علوم طبیعی در نظر می‌گیرد. از نظر وی، روش خاص علوم انسانی یا علوم فرهنگی، فهمیدن و وظیفه کشف نیت، اهداف، آرزوها، منش و شخصیت‌های سازنده تاریخ است.

۴- معنای چهارم هرمنوتیک، پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی است که منسوب به هایدرگر می‌باشد. او به طور کلی فلسفه وجودی خود را به جای روش‌شناسی و معرفت‌شناسی بر می‌گزیند. وی هرمنوتیک را نیز از روش، به فلسفه یا وجود‌شناسی تبدیل نمود.

۵- پنجمین معنای هرمنوتیک، برداشت گادامر از آن است. هرمنوتیک گادامر که هرمنوتیک فلسفی بوده، به نحوی ادامه هایدرگر است و به دنبال آن است که به پرسش چگونگی امکان فهم،

پاسخ دهد. وی در تلاش برای فهم این نکته است که در ورای خواست و فعل ما چه اتفاق می‌افتد؟ و منطقی و عوامل مؤثر در تحقق این واقعه چیست؟

۶- هرمنوتیک فرهنگی تعریف دیگری بوده که توسط پل ریکور ارائه شده است. او هرمنوتیک را نظریه قواعد حاکم بر تفسیر یا تأویل متنی خاص یا مجموعه‌ای از نشانه‌ها به منزله متن می‌داند. هرمنوتیک هم‌چنان زنده است و مانند گذشته مددکار مفسران در تفسیر سخن‌ها و نوشته‌هاست، به‌ویژه این که رویکرد تجربه‌گرایانه بشر فروکش کرده از آن رو که نتوانسته به همه‌ی نیازهای تحلیلی بشر پاسخ دهد و البته به همان میزان، روش‌های تفسیری سربرآورده‌اند. به هر روی، هرمنوتیک پاسخی به بُعد فراموش شده انسان یعنی روح است، به علاوه، روشی است برای جبران ناتوانی‌های روش‌های تجربی چون پوزیتیویسم و روش‌های ناشی از آن که راهی برای راهیابی به درون انسان و بطون اشیاء نمی‌یابند، لذا چنان‌چه روش‌های تفسیری در کنار روش‌های تجربی مورد استفاده قرار گیرند، مجهولات آن‌چه برای انسان مجهول است، به شدت تقلیل می‌یابد اما اگر روش‌های تفسیری به همان راهی که روش‌های تجربی رفته‌اند، برود و آن این که بهایی به روش‌های تجربی ندهد، قادر به حل کامل معماهای بشر نخواهد بود و این موضوع، برای روش‌های تجربی که قرن‌ها بی‌توجه به روش‌های تفسیری به تحلیل حوادث طبیعی و انسانی پرداخته‌اند و همواره آن‌ها را به علت توجه به بعد روحی بشر با نواقص مطرح کرده‌اند، صادق است. شاید بتوان بشر امروزی را خوشبخت‌تر از گذشته دانست، زیرا هم‌زمان از دو روش تجربی و غیرتجربی برای درک کامل یا نزدیک به کامل علوم طبیعی و انسانی برخوردار است و از این رو، بشر امروزی بیش از هر مقطع تاریخی دیگر، به کشف حقایق حیات انسانی از جمله دستیابی به کنه حوادث و پدیده‌های سیاسی نزدیک‌تر است.

پیشنهادات نویسنده:

۱- ما باید با هرمنوتیک آشنا شده و آن را بومی کنیم، همان طور که جامعه‌شناسی قواعدی دارد که برخی در اسلام هست و برخی نیست و آن را متناسب با دین بومی می‌کنیم، باید هرمنوتیک راهم بومی کنیم و اگر به سمت بومی‌سازی علوم انسانی پیش می‌رویم، قطعاً یکی از این موارد هرمنوتیک است.

۲- علامه طباطبایی می‌فرمودند «توحید و خداشناسی یک امر فطری است و ما فقط باید شبهات و غبارها را در این زمینه کنار بزنیم» عرضه معارف دینی هم همین طور است، یعنی تا وقتی که موانعی بر سر راه باشد، نمی‌توان معرفت را انتقال داد، ریشه بسیاری از شبهاتی که امروز مطرح می‌شود، همین مباحث هرمنوتیک است، به همین دلیل باید حوزویان، اندیشمندان، اساتید و اهل علم و دین با آن آشنا شده و موانع را برطرف کنند.

۳- امروز برای شناخت اسلام در غرب موانعی وجود دارد و ما باید این موانع را برطرف کنیم که بخش عمده آن مربوط به هرمنوتیک است، متأسفانه ما از اول انقلاب از تعدادی روشنفکر به خاطر عدم آشنایی با هرمنوتیک ضربه خوردیم. بنابراین، مفهوم «هرمنوتیک» به معنای شاخه‌ای خاص از دانش، پدیده‌ای نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است. «هرمنوتیک» دارای سه معنا (بیان، الفاظ، توضیح دادن و ترجمه کردن) است که حقیقت (به فهم رساندن) در هر یک از آن‌ها گنجانده شده است.

در انتها آن‌چه مشخص است این‌که هرمنوتیک در منظر هایدگر هم‌چون ابزاری در جهت هستی‌شناسی به کار گرفته شد.



منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۰). **ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک**. ج ۲، تهران: نشر مرکز.
- بالجیت سینگ (۱۳۷۶). «هرمنوتیک در عرفان ابن عربی»، ترجمه عبدالمجید اسکندری، **روزنامه همشهری**، ۱۱ تیر ۱۳۷۶.
- بلخاری، حسن (۱۳۷۶). «قرآن، تأویل و هرمنوتیک»، **کیهان هوایی**، بخش اول، ۸ بهمن ۱۳۷۶.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷). **علم هرمنوتیک**. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- حریری (۱۳۷۵). «هرمنوتیک انتقادی»، **روزنامه همشهری**، ۱۳۷۵/۱۲/۲۳.
- دریفوس، هیوبرت؛ پل دابینو؛ میشل فوکو (۱۳۷۶). **فراسوی ساخت گرایبی و هرمنوتیک**. ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- ریکور، پل (۱۳۷۳). «هرمنوتیک: احیای معنی یا کاهش توهم». ترجمه هاله لاجوردی، **ارغنون**، ش ۳.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). **دایره المعارف علوم اجتماعی**. تهران: کیهان.
- عنایت، حمید (۱۳۸۴). «در لوی استروس» **داوری در فلسفه در قرن ۲۰**. بی‌جا: بی‌نا.
- کوزنز هوی، دیوید (۱۳۷۱). **حلقه انتقادی**. ترجمه مراد فرهادپور، تهران: گیل با همکاری انتشارات روشنگران.
- مک کواری، جان (۱۳۷۶). **مارتین هایدگر**. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: گروس.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰). **درآمدی بر هرمنوتیک**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

Gadamer, Hans Georg (1977), **Philosophical Hermeneutics**. Translated By David E. Linge, Berkley and Losangeles University