

سطوح، مؤلفه‌ها و کارکردهای دور هرمنوتیکی

اصغر واعظی - اسماعیل قائدی*

استادیار دانشگاه شهید بهشتی - دانشجوی دکتری فلسفه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۲۰؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۳/۱۱/۲۹)

چکیده

مسئله‌ی دور هرمنوتیکی از جمله مسائل بنیادین هرمنوتیک مدرن است که با تقریرهای متفاوتی توسط نظریه‌پردازان این حوزه بیان شده. هرمنوتیک رمانتیک این دور را به مثابه یک اصل روش‌شناختی معرفی می‌کند، این در حالی است که هرمنوتیک فلسفی آن را سیاق وقوع فهم تلقی نموده و ابعادی وجودی بدان می‌دهد. هیدگر معتقد است که دور هرمنوتیکی بازتاب ساختار وجودی دازاین است، گادامر نیز آن را توصیفی از فرآیند وقوع فهم می‌پندارد. هر یک از این برداشتها مستلزم وارد کردن مؤلفه‌های خاصی در چرخه دور است و کارکردهای ویژه‌ای را نیز از آن انتظار دارد. مقاله پیش رو پس از درنگی کوتاه بر برداشتها و روایات گوناگون از دور هرمنوتیکی، کوشیده است تا با رویکردی تحلیلی کارکردها و مؤلفه‌های این دور را در چهار سطح متمایز مورد بررسی قرار دهد. سطح نخست عبارت است از فهم و تفسیر متون بر اساس کارکرد لغت‌شناختی. در سطح دوم فرآیند بازنگری و اصلاح پیش‌فهم‌ها و پیش‌داوری‌ها انجام می‌شود. نیل به خودفهمی از کارکردهای دیگر این دور است که در سطح سوم مورد مذاقه قرار می‌گیرد. دیگر کارکرد دور هرمنوتیکی، تأثیر در تاریخ اثرگذار است که در سطح چهارم به بررسی آن پرداخته‌ایم.

واژه‌های کلیدی: گادامر، هیدگر، دور هرمنوتیکی، پیش‌داوری، فهم، خودفهمی، تاریخ اثرگذار.

۱. مقدمه

شاید بتوان خاستگاه مسئله دور هرمنوتیکی را در علم معانی بیان، لغت‌شناسی و برخی نظریه‌های تفسیر متون مقدس جست‌وجو کرد. علم معانی بیان از رابطه‌ی سر با اعضاء بدن به مثابه تصویری جهت بیان رابطه معنای اجزاء و کل در متن بهره می‌جست. بر این اساس می‌بایست معنای واژگان را با توجه به عبارات و متنی که در آن واقع شده‌اند و معنای عبارات و متن را نیز با نظر به واژگان سازنده‌ی آن معین کرد. به عبارت دیگر در تفسیر یک متن لازم است تا اجزاء را با توجه به کل و کل متن را نیز با نظر به اجزاء آن معنا کرد. این تصویر به مثابه یک سرمشق، متکلمین مسیحی را در تفسیر متون مقدس یاری رساند. (Gadamer, 2007: 48)

تدریجاً ارتباط معنایی میان کل و اجزاء متن به صورت یک قاعده‌ی لغت شناختی درآمد. (ibid: 189)

شلایرماخر با اقتباس از این قاعده‌ی لغت شناختی، یک اصل هرمنوتیکی وضع کرد و روش هرمنوتیکی خود را بر آن بنا نهاد. (Dilthey, 1996: 148)

نزد هیدگر و گادامر اما دور هرمنوتیکی بازتاب ایده‌ای است که در کانون هرمنوتیک فلسفی قرار دارد، یعنی این ایده که هر فهمی موقتی بوده و روند تحقق فهم حرکتی پایان‌ناپذیر است. (Lawn, 2006: 150)

هرمنوتیک مدرن شاهد تقریرها و برداشت‌های متفاوتی که از مسئله‌ی دور بیان شده، است. هر یک از اندیشمندانی که در این حوزه نظریه‌پردازی کرده‌اند، دور هرمنوتیکی را با قرائت خاصی بیان نموده‌اند. قرائت هر کدام از صاحب‌نظران، مؤلفه‌های خاصی را در چرخه‌ی این دور وارد کرد و کارکرد ویژه‌ای را نیز به آن منتسب نمود. از این رو شایسته است پیش از بررسی مؤلفه‌ها و کارکردهای دور، مروری بر برداشت‌ها و تقریرهای متفاوت از مسئله دور هرمنوتیکی داشته باشیم.

۲. از دور روش شناختی تا قوس هرمنوتیکی

بیشتر تقریرهایی که از مسئله دور در هرمنوتیک بیان شده است در این نکته اشتراک نظر دارند که فهم یا تفسیر در یک فرآیند رفت و برگشت موسوم به حرکت بازگشتی یا حرکت ارجاعی (*referential movement*) انجام می‌شود؛ هر حرکت ارجاعی خود شامل دو مرحله رفت و

بازگشت است. فرآیند دور در حرکت رفت موضوع فهم را ذیل یک کل گسترده‌تر قرار داده و فهم موضوع را با التفات به آن کل میسر می‌سازد و در حرکت بازگشت به موضوع فهم رجوع کرده و فهم آن کل را نیز بر اساس فهم اجزاء ممکن می‌کند.

لغت‌شناس آلمانی، فردریش آست^۱ حرکت رفت را روش تحلیلی شناخت (*analytic method*) و حرکت بازگشت را روش ترکیبی شناخت (*synthetic method of cognition*) می‌نامد. او شرح فهم و ایضاح آن را «تفسیر» (*explication*) می‌نامد و معتقد است که بین فهم و تفسیر همواره یک دور برقرار است؛ به این ترتیب که «هر تفسیری فهم را پیش‌فرض گرفته و بر آن بنیان دارد.» (*Ast, 1990: 45*) به گمان او این دور در فهم متقابل جزء و کل نیز حضور دارد. از این رو در فهم اجزاء، ایده‌ی کل، یعنی روح (*sprite*) پیشاپیش مفروض است. لیکن روح خود را در شمای کلی اجزاء شکل می‌دهد و در نهایت به خود بازمی‌گردد. در نتیجه: «با این بازگشت روح به وجود اصلی خود، دور تفسیر (*circle of explication*) بسته می‌شود.» (*Ibid*) آست در بیان مسئله دور می‌گوید:

اصل بنیادین تمامی فهم و شناخت عبارت است از یافتن روح کل در اجزاء و نیز فهم اجزاء از طریق کل. اصل نخست روش تحلیلی و اصل دوم روش ترکیبی شناخت است. با وجود این هر دو روش توسط یکدیگر و توأمان تحقق می‌یابند. درست همان‌گونه که کل را نمی‌توان بدون اجزاء به مثابه اعضای آن تصور کرد، اجزاء نیز بدون کل به مثابه سپهری که اجزاء در آن زیست می‌کنند، قابل تصور نیستند. بنابراین هیچ کدام مقدم بر دیگری نیستند. زیرا هر دو یکدیگر را به نحو متقابل مشروط کرده و یک حیات هماهنگ را تشکیل می‌دهند. (*Ibid:43*)

پس از آست قاعده‌ی فهم متقابل جزء و کل به مثابه یک اصل روش‌شناختی در کانون هرمنوتیک رمانتیک باقی ماند. نمونه‌ی بارز این قاعده را می‌توان در آموزه‌ی هرمنوتیکی کلادینیوس^۲ مشاهده کرد. از نظر وی، رسالت هرمنوتیک تنها زمانی احساس می‌شود که روند خوانش متن با دشواری یا ابهام مواجه شود. اما هرگونه دشواری یا ابهام تنها در خوانش اجزاء

1 . Friedrich Ast (1778-1841)

2 . J.M.Chladenius (1710-1759)

متن پیش می‌آید، یعنی کل متن از هرگونه ابهام بری است؛ لذا اجزاء مبهم و دشوار متن را می‌باید با توجه به کل متن و با اندارج در آن فهمید. (Mueller, 2006: 8)

فردریش شلایرماخر^۱ کاربرد هرمنوتیک را در دو حوزه بررسی می‌کند، حوزه‌ی تفسیر دستوری (*grammatical interpretation*) و حوزه‌ی تفسیر فنی (*technical interpretation*) یا روان‌شناختی (*psychological interpretation*). از منظر وی هر کلام ارتباط دوگانه‌ای با تمامیت زبان و نیز با تمامیت اندیشه‌ی گوینده یا نویسنده آن کلام دارد، از این رو فهم هر کلام شامل دو ساحت موازی است: یکی فهم آن به عنوان امری مشتق شده از زبان و دیگری نیز فهم آن کلام به مثابه واقعیتی در اندیشه‌ی گوینده یا نویسنده‌ی آن. (Schleiermacher, 1998: 8)

از نظر او در هر کدام از این دو ساحت، فهم در یک فرآیند دوری و بر اساس ارتباط متقابل جزء و کل تحقق می‌یابد. (Ibid: 24) در تفسیر دستوری کارکرد دور هرمنوتیکی فهم و تفسیر کلام است و مؤلفه‌های آن نیز همان اجزاء کلام (نوشتار یا گفتار) می‌باشند. اما در حیطه‌ی تفسیر فنی یا روان‌شناختی ذهنیت مؤلف متن (یا گوینده‌ی کلام) نیز وارد چرخه‌ی این دور می‌شود. شلایرماخر با دخیل دانستن عناصر روان‌شناختی و ذهنی مؤلف در این فرآیند، صبغه‌ای روان‌شناختی به دور هرمنوتیکی داد.

ویلهلم دیلتای^۲ نیز پس از شلایرماخر قاعده‌ی صوری رابطه‌ی کل و جزء را در مقام یک ضابطه‌ی روش‌شناختی پذیرفت و آن را به مثابه یک روش هرمنوتیکی بکار بست. او در این خصوص می‌گوید:

فهم باید بکوشد تا واژگان را به معنا و معنای اجزاء را نیز به ساختار کل، که در توالی واژگان داده شده است پیوند زند. هر واژه هم متعین است و هم نامتعیین. هر واژه شامل گستره‌ای از معانی [ممکن] است. واژگان به لحاظ نحوی محدود و مبهم‌اند. معنا هنگامی آشکار می‌شود که آنچه نامتعیین است توسط ساختار یا متن متعین شود؛ به همین ترتیب اعتبار کل، که از

1 . Friedrich .D.E. Schleiermacher (1834-1768)

2 . Wilhelm Dilthey (1833-1911)

جملات تشکیل شده است، نیز مبهم و محدود است و می‌باید معین شود. (Dilthey,

2006: 163-164)

اما دیلتای نیز به تقریر لغت شناختی دور هرمنوتیکی بسنده نکرد. در باور او مطالعه‌ی امور انسانی بخشی از کوشش ما برای فهم جهان است. از این رو وی رابطه‌ی اجزاء و کل و ضابطه‌ی فهم متقابل آن‌ها را از هرمنوتیک شلایرماخر اقتباس کرد و آن را به روشی برای پژوهش تاریخی مبدل نمود.

هرمنوتیک مدرن با اندیشه‌های مارتین هیدگر^۱ شاهد روایت بدیعی از دور هرمنوتیکی است و چرخشی بنیادین را تجربه می‌کند. آنچه هرمنوتیک او را از آراء پیشینیان‌اش متمایز می‌کند، گسست وی از هرمنوتیک روش محور و روی آوردن به هرمنوتیک به مثابه پدیدارشناسی وجود خاص آدمی است. این گسست یا چرخش، توسیع دوباره‌ی عرصه‌ی هرمنوتیک را در پی داشت. هرمنوتیک، توسط شلایرماخر، در حیطه‌ی فهم و تفسیر کلام اعمال شد و برای دیلتای نیز عبارت است از ارغنون مطالعه‌ی امور انسانی و پژوهش در علوم انسانی. اما هیدگر آن را سیاق بررسی پدیده‌ی عام‌تر فهم انسانی می‌داند. موضوع هرمنوتیک برای او، نه نظریه‌ی تفسیر، بل خود تفسیر است؛ یعنی هرمنوتیک توسط هیدگر صاحب شأنی فلسفی شد. (Grondin, 1994: 98) او کوشید تا انسان را به کمک ویژگی بنیادینش تعریف کند از این رو تأکید می‌کند که باید از تقابل سوژ-ابژه، همچنین از قرار دادن آگاهی در برابر هستی پرهیز شود. (Heidegger, 1999: 62) در باور وی انسان موجودی در-جهان-هستنده است، یعنی موجودی که در جهان زیست می‌کند و با آن تمشیت دارد. او بر این باور است که انسان موجودی است درافکنده در تاریخ و زمان و فهم وی نیز همواره مشروط به موقعیت تاریخی و وضعیتی است که بدان پرتاب شده. از این رو «فهم» همواره مشروط به «پیش فهم» است؛ یعنی مشروط به آنچه توسط واقع بودگی و افکندگی دازاین تعیین می‌شود. دور هرمنوتیکی نیز رابطه‌ی پیش فهم‌های دازاین با فهم اوست. به این ترتیب هیدگر دور را به بنیادین‌ترین سطح وجود آدمی گسترش می‌دهد. (کوزنزهوی، ۱۳۷۹: ۳۴۱)

1. Martin Heidegger (1889-1976)

پل ریکور^۱ با این پیش‌فرض که متن دارای معنایی مضمّر است، روند حصول فهم و کشف معنای متن را یک روند پایان‌پذیر می‌داند. یعنی روندی که از مفسر آغاز شده و به متن ختم می‌شود. بر خلاف هرمنوتیک فلسفی هیدگر و گادامر که روند تحقق فهم را یک فرآیند دوری دانسته و آن را حرکت ارجاعی مکرر بین مفسر و متن لحاظ می‌کند؛ ریکور معتقد است که اگرچه مفسر آغازگر این فرآیند است؛ لیکن نقطه‌ی پایان آن، حصول معنای متن است. از منظر وی این فرآیند، نه به یک دور، بلکه بیشتر به یک قوس همانند است و در مرحله‌ای که ریکور آن را «به خود اختصاص دادن» می‌نامد، به انجام می‌رسد. (Ricoeur, 1998: 221) یعنی مفسر با تصاحب معنای متن به فهم کامل آن دست می‌یابد. در نتیجه در باور وی آنچه تصویرگر روند تحقق فهم است نه «دور هرمنوتیکی» بلکه «قوس هرمنوتیکی» (Hermeneutic arc) است.

۳. سطوح دور هرمنوتیکی

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان با امیلو بتی^۲ هم‌رأی بود و نظریه‌های هرمنوتیک رمانتیک را مستلزم پذیرش تام و تمام چشم‌انداز مؤلف از جانب مفسر دانست؛ به این معنا که مفسر می‌بایست هر عنصر ناشناس و نامأنوس در متن را با ارجاع به چشم‌انداز خاص مؤلف بفهمد. این در حالی است که قرائت وجود شناختی هیدگر حاکی از آن است که فهم ما از متن دائماً توسط انتظارات معنا و پیش‌فهم‌ها هدایت می‌شود. بر این اساس، دور هرمنوتیکی بیانگر خصیصه وجود شناختی فهم است. (Betti, 1990: 182) برداشت گادامر از مسئله دور اگرچه تا حدود زیادی از قرائت هیدگر ملهم است، با وجود این دارای امتیازات ویژه‌ای نیز می‌باشد.

در ادامه کارکردها و مؤلفه‌های دور هرمنوتیکی را در چهار سطح متمایز مورد بررسی قرار خواهیم داد. این سطوح چهارگانه به نحو جامع برداشت‌ها و تقریرهای متفاوت از مسئله دور را در بر گرفته و امکان قیاس آن‌ها را فراهم می‌سازد. چنانکه ملاحظه خواهد شد کارکردها و مؤلفه‌های دور هرمنوتیکی در سطح چهارم مختص نظریه هرمنوتیکی گادامر است.

1 . Paul Ricoeur (1937-2005)

2 . E. betti (1890-1986)

۱.۳. سطح نخست: فهم و تفسیر متن

تا پیش از شکل‌گیری هرمنوتیک رمانتیک هنوز مسئله‌ای با عنوان دور هرمنوتیکی مطرح نبود، بلکه صرفاً در علم معانی بیان و لغت‌شناسی از رابطه معنایی میان اجزاء و کل به مثابه روشی برای تفسیر متون استفاده می‌شد. از آنجایی که آست و پیرو آن شلایرماخر، با بهره‌جستن از این آموزه لغت‌شناسی، برای نخستین بار اقدام به صورت‌بندی مسئله دور در هرمنوتیک نمودند، می‌توان همسو با گادامر نخستین سطح از دور هرمنوتیکی را سطح لغت‌شناسی نامید. (Gadamer, 2007: 48) کارکرد دور در این سطح تعیین معنای عناصر مادی کلام یعنی واژگان، جملات، متون، انواع ادبی و ... است. این عناصر مؤلفه‌های دور هرمنوتیکی در سطح نخست به شمار رفته و جوانب این دور را تشکیل می‌دهند.

چنانکه گفته شد فردریش آست رابطه‌ی معنایی اجزاء و کل را به عنوان یک ضابطه‌ی لغت‌شناختی اعلام کرده بود و شلایرماخر نیز این ضابطه را به مثابه یک اصل هرمنوتیکی پذیرفته بود؛ گادامر در پذیرش این اصل با او اتفاق نظر دارد. (Llewelyn, 1985: 102) اما بر این باور است که در هرمنوتیک شلایرماخر، این دور یک دور ابژکتیو است (یعنی تقریری که شلایرماخر از دور هرمنوتیکی در ساحت تفسیر دستوری ارائه می‌کند)؛ گادامر معتقد است که شلایرماخر دور ابژکتیو را با یک دور سوپژکتیو کامل می‌کند (یعنی تقریری از دور که وی در عرصه‌ی تفسیر فنی (روان‌شناختی) مطرح می‌کند). او بر این باور است که حتی توصیف شلایرماخر از وجه ابژکتیو دور هرمنوتیکی به کنه مطلب راه نیافته است. (Gadamer, 2004: 292) شلایرماخر دور هرمنوتیکی را به مثابه یک اصل روش‌شناختی در کانون هرمنوتیک قرار داد، این در حالی است که گادامر این دور را توصیفی از روند تحقق فهم می‌داند و معتقد است که بر اساس آن نمی‌توان هیچ قاعده و اصل روش‌شناختی در هرمنوتیک ابداع کرد. از نظر او بر اساس این ضابطه‌ی لغت‌شناختی صرفاً می‌توان گفت که فهم متن همواره در یک فرآیند دوری (circular process) تحقق می‌یابد؛ یعنی اجزاء متن ذیل کل و کل نیز بر اساس اجزاء فهمیده می‌شود. اما ارتباط معنایی میان اجزاء و کل دال بر هیچ اصل روش‌شناختی نیست تا به کمک آن بتوان سوءفهم را

رفع نموده یا از بروز آن مصون ماند. از این رو در اندیشه گادامر «دورِ فهم یک دورِ روش‌شناختی نیست، بلکه عنصر وجود شناختی ساختار فهم را توصیف می‌کند.» (Ibid: 293-294)

۲.۳. سطح دوم: بازنگری در پیش‌داوری‌ها

حرکت ارجاعی دور هرمنوتیکی همواره بین دو جانب انجام می‌شود که در سطح نخست، این جوانب هر دو در موضوع فهم جای دارند. چنانچه موضوع فهم متن باشد عناصر مادی متن یعنی واژگان و جملات و ... جوانب دور و طرفین حرکت ارجاعی را تشکیل می‌دهند. اما در سطوح دیگر دور هرمنوتیکی هر دو جوانب دور در موضوع فهم مستقر نیستند. یعنی مؤلفه‌های دور هرمنوتیکی همان عناصر مادی متن نیست، بلکه حرکت ارجاعی بین عناصر متن و جانب دیگری غیر از متن رخ می‌دهد. در هرمنوتیک رمانتیک این جانب مؤلف است و در هرمنوتیک فلسفی، مفسر. به عبارت دیگر هرمنوتیک رمانتیک و هرمنوتیک فلسفی با اینکه در مورد جوانب دور هرمنوتیکی در سطح نخست و کارکرد لغت شناختی آن موافق بوده و می‌پذیرند که حرکت ارجاعی درون متن و میان عناصر آن رخ می‌دهد، اما در تشخیص دیگر سطوح دور هرمنوتیکی رویکردهای متفاوتی اتخاذ می‌کنند. از یک سو شلایرماخر با طرح تفسیر فنی (روان شناختی) و بر مبنای آنچه گادامر «متافیزیک فردیت» (*metaphysics of individuality*) می‌خواندش به سمت مؤلف-محوری (*author-orienting*) متمایل شده و از سوی دیگر گادامر با الهام از هیدگر، یعنی با طرح مضامین هرمنوتیک فلسفی بر اساس تاریخ‌مندی فهم، به سوی مفسر-محوری (*interpreter-orienting*) می‌گراید. البته مؤلف-محور بودن هرمنوتیک شلایرماخر به این معنا است که او کارکرد دور هرمنوتیکی در ساحت تفسیر فنی را عبارت از فهم متقابل تفرد مؤلف و متن می‌داند، در نتیجه این دو، جوانب حرکت ارجاعی را تشکیل می‌دهند. این در حالی است که گادامر جوانب دور را پیش فهم‌های مفسر و متن می‌داند و مفسر-محور دانستن هرمنوتیک فلسفی او نیز به این اعتبار است. اما در عین حال چه در هرمنوتیک رمانتیک شلایرماخر و چه در هرمنوتیک فلسفی گادامر، همواره متن یکی از جوانب دور هرمنوتیکی است. بنابراین می‌توان هر دو هرمنوتیک را هرمنوتیک متن-محور نیز لقب داد.

با توجه به آنچه گفته شد، سطح دیگر دور هرمنوتیکی از منظر گادامر را می‌توان به اعتبار دیگر کارکرد دور، ساحت بازنگری (*revise*) پیش‌داوری‌ها یا پیش‌فهم‌ها نامید. زیرا دور هرمنوتیکی حاکی از فهم متقابل دو جانب است، اما پیش‌داوری‌های مفسر یکی از جوانب دور را شکل می‌دهد، لذا پیش‌داوری‌ها نیز در جریان فهم و تفسیر مورد بازنگری مداوم قرار می‌گیرند. جوانب دور هرمنوتیکی در این سطح پیش‌داوری‌های مفسر و متن (یا موضوع فهم) است.

سطح دیگر دور هرمنوتیکی از نظر شلاپرماخر ساحت تفسیر فنی است. به گمان وی فهم مفسر در این ساحت از تفسیر، تفرد مؤلف را نشانه می‌رود، حرکت ارجاعی دور هرمنوتیکی نیز در ساحت تفسیر فنی بین متن و دنیای فردی مؤلف در نوسان است و مفسر از چرخه‌ی این دور بیرون است. گویی مفسر عاملی غیر فعال در روند تحقق فهم و نظاره‌گر صرف حرکت ارجاعی بین مؤلف و متن است. گادامر اما از سوی دیگر ضمن بیرون گذاشتن مؤلف از چرخه‌ی دور هرمنوتیکی، مفسر را در این چرخه وارد کرده و او را از تماشاگر صرف و منفعل به بازیگری فعال بدل می‌کند. اما مفسر موجودی تاریخ‌مند است و فهم او همواره در یک موقعیت تاریخی انضمامی شکل می‌گیرد. این موقعیت تاریخی پیش‌فهم‌های او را تعیین می‌بخشد؛ لذا پیش‌فهم‌ها عنصر ضروری در کنش فهم و تفسیر و به مثابه مدخلی برای ورود به چرخه‌ی فهم به شمار می‌روند. (Llewelyn, 1985: 104)

چنانکه گفته شد قرائت گادامر از دور هرمنوتیکی تا اندازه زیادی از تقریر هیدگر اقتباس شده است. با این وجود کارکردها و مؤلفه‌هایی که می‌توان از تقریر گادامر استنباط کرد، کاملاً منطبق با کارکردها و مؤلفه‌هایی نیست که از قرائت هیدگر مستفاد می‌شود. چرا که علی‌رغم تمامی شباهت‌ها، تفاوت‌های بنیادینی نیز در برداشت هیدگر و گادامر از مسئله‌ی دور هرمنوتیک وجود دارد. هیدگر با وجود اینکه دور هرمنوتیکی را به عنوان بنیاد فهم لحاظ کرد، اما هرگز به قرائت پیشینیان خود از مسئله‌ی دور اعتنایی نکرد و هیچ‌گاه از رابطه‌ی معنایی کل و جزء سخن نگفت، بلکه همواره دور میان فهم و آشکارگی آن در روند تفسیر را مد نظر داشت. (Grondin, 2002: 47) از سوی دیگر گادامر کارکرد دور در سطح نخست آن را تصدیق می‌کند؛ پس به این اعتبار وی مجدداً به روایت شلاپرماخر نزدیک می‌شود. گادامر اما این کارکرد را نه در

مقام یک قاعده‌ی روش‌شناختی در فهم و تفسیر متون، بلکه به مثابه توصیفی برای مکانیزم وقوع فهم عنوان می‌کند. از نظر او نظریه‌های هرمنوتیکی قرن نوزدهم بحث در باب ساختار دوری فهم را در چهارچوب رابطه‌ی صوری میان جزء و کل محدود کرده بودند؛ این در حالی است که روایت هیدگر از دور هرمنوتیکی نقطه‌ی عطفی را برای هرمنوتیک مدرن رقم زد. (Gadamer, 2004: 293) از این رو وی قرائت پدیدار شناختی هیدگر را مناسب‌تر دید. اما در باز تعریف خود مؤلفه‌های دیگری را جایگزین کرد. درحالی‌که هیدگر تفسیر و فهم را به عنوان جوانب دور معرفی می‌کند؛ گادامر بر این باور است که دور هرمنوتیکی میان پیش‌فهم‌های مفسر و متن (موضوع فهم) رخ می‌دهد، پیش‌فهم‌ها نیز همان پیش‌داوری‌های مفسرند که توسط سنت به او منتقل شده و برخاسته از موقعیت هرمنوتیکی و افق فهم وی‌اند. هیدگر اما پیش‌ساختارهای فهم را عبارت می‌داند از مقولات پیش‌داشت (fore-having) (پیش‌دید-Fore) (sight) و پیش‌دریافت (fore-conception) که ریشه در واقع‌بودگی و زمانمندی دازاین دارند. از این رو گادامر معتقد است که او ساختار دوری فهم را از زمانمندی (temporality) دازاین استنتاج کرد. (Gadamer, 2004: 268) در باور هیدگر دازاین معنای هستی خود را در زمانمندی خویش می‌یابد. گذشته‌ی دازاین چیزی نیست که همواره در پس او رهسپار باشد و گهگاه بر او اثر گذارد بلکه همواره پیشاپیش او در حرکت است. هیدگر معتقد است که اگرچه دازاین گذشته‌ی خویش است، اما فهم، که امکانات او را محقق می‌سازد، همواره بر پایه‌ی آینده‌ی وی روی می‌دهد. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۲۸)

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گفت که از نظر گادامر پیش‌ساختارهای فهم توسط گذشته معین می‌شوند، این در حالی است که هیدگر بر تعیین آن‌ها توسط آینده یا به تعبیر دقیق‌تر توسط پروای آینده، تأکید دارد. بنابراین، از نظر هیدگر فهم رو به سوی آینده دارد؛ گادامر اما ترجیح می‌دهد فهم را واقعه‌ای قلمداد کند که از گذشته نشأت گرفته است. (Grondin, 2002: 49) تفاوت در قرائت این دو اندیشمند از دور هرمنوتیکی به تفاوت در تلقی‌شان از مؤلفه‌های این دور خلاصه نمی‌شود؛ بلکه آغازگاه هرکدام برای طرح مسئله‌ی دور نیز متفاوت است. هیدگر در طرح مسئله‌ی دور کار خود را با تردید و سوءظن (suspicion) نسبت به دور منطقی (logical)

circularity یا دور باطل (*vicious circle*) آغاز می‌کند. آن‌گاه با متمایز دانستن دور هرمنوتیکی از دور باطل، بر حیث وجود شناختی آن تأکید می‌کند. این در حالی است که گادامر نسبت به ریشه‌شناسی این مسئله و مذاقه در آراء پیشینیان خود می‌پردازد، سپس جهت بیان معیار فهم صحیح درصد تنقیح این دور از مؤلفه‌های روان شناختی برمی‌آید، یعنی مؤلفه‌هایی که به گمان او شلایرماخر بر دور هرمنوتیکی بار کرده است. گادامر معتقد است که معیار فهم صحیح را باید از بطن دور اخذ کرد، از نظر او این معیار هماهنگی (هارمونی) کل و جزء یا به عبارتی، هماهنگی جوانب دور هرمنوتیکی در جریان فهم و تفسیر است. در حالی که هیدگر و گادامر، هردو، با شلایرماخر هم‌رأی بودند که شناخت کامل همواره مستلزم این دور آشکار است. (Schleiermacher, 1998: 24) اما هر دو متفکر، بر خلاف شلایرماخر، کوشیدند تا قرائت پدیدار شناختی (*phenomenological account*) دور را ترویج کنند. با وجود این، هر یک به نحوی به قرائت معرفت‌شناختی (*epistemological account*) نزدیک شدند؛ هیدگر با اذعان به اینکه یک امکان مثبت نخستین‌ترین شناخت در دور هرمنوتیکی نهفته است، (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۲۰۵) و گادامر با تلاش برای رهانیدن تفسیر از هر پیش‌زمینه‌ی غیر نقادانه؛ یعنی با این تلقی که فرضیه‌های تفسیر صرفاً موقتی بوده و همواره نیازمند اصلاح‌اند. (Grondin, 2002: 48)

۳.۳. سطح سوم: نیل به خود فهمی

شلایرماخر به نحو ضمنی به کارکرد خود فهمی در هرمنوتیک اشاره می‌کند. از نظر او رسالت هرمنوتیک در حیطه‌ی تفسیر فنی یا روان‌شناختی رهیافت به ذهنیت مؤلف و دنیای فردی اوست. وی معتقد است که چنین رهیافتی توسط کنش شهودی حدس انجام می‌شود. اما پیش‌شرط تحقق چنین رهیافتی وجود یک زمینه‌ی مشترک بین مفسر و مؤلف است. از این رو وی بر مبنای یک بینش متافیزیکی و با این پیش‌فرض که هر فرد در خود واجد تکه‌ای از هر فرد دیگر است، خود فهمی را پیش‌شرط رهیافت حدسی به ذهنیت دیگری می‌داند. او بر این باور است که هر فرد ضمن اینکه تفرد خویش را تصدیق می‌کند، دریافتی نیز از تفرد دیگری دارد و بر اساس مقایسه‌ی دیگری با خود می‌تواند ذهنیت او را حدس بزند. (Schleiermacher, 2006: 96)

هیدگر، اما با تلقی فهم به مثابه اگزیستانسیال بنیادین دازاین، و تعریف آن به مثابه طرح‌افکنی (*projection*) فهم بنیادین و خود فهمی را آغاز و انجام فرآیند تحقق فهم می‌داند. در باور او دور هرمنوتیکی از فهم بنیادین و خود فهمی مفسر آغاز شده و به آن نیز ختم می‌شود. بر اساس برداشت وی، روند فهم و تفسیر با پیش فهم‌هایی آغاز می‌شود که زاییده‌ی فهم بنیادین دازاین می‌باشند؛ این فهم بنیادین در دور هرمنوتیکی حکم طرح‌افکنی نخست را دارد. دازاین توسط فهم بنیادین، خود را به سمت موضوع فهم فرا می‌افکند، اما مجال برای طرح افکنی‌های رقیب نیز وجود دارد تا با ملاحظه‌ی موضوع، پی در پی در کنار هم قرار گیرند و برای دازاین وحدت معنایی را حاصل کنند. (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۷۱) دازاین، در بازگشت، فهم بنیادین خود را، که در حکم طرح‌افکنی نخست بود، جرح و تعدیل کرده و به فهمی کامل‌تر از خویش و از موقعیت خویش در جهان نیز نائل می‌شود. خود فهمی دازاین، که همواره در فهم بنیادین او مضمّن است، در هر روند فهم و تفسیر حضور داشته و نه تنها با عرضه‌ی پیش فهم‌ها در قالب پیش دید، پیش‌داشت و پیش‌دریافت امکان ورود به چرخه‌ی فهم را ممکن می‌سازد، بلکه در فرآیند دوری فهم نیز در معرض بازنگری مستمر قرار دارد.

در باور هیدگر فهم، به مثابه طرح‌افکنی، واسطه‌ی تحقق امکانات (*possibility*) دازاین است زیرا «دازاین در هستن^۱ توانستن^۲‌اش به این امکان سپرده شده که نخست خود را در امکان‌هایش باز یابد.» (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۹۳) تحقق پاره‌ای امکانات به منزله‌ی رفع برخی امکانات موازی و ظهور امکانات جدید است. مواجهه با امکانات جدید دازاین را در موقعیت جدید قرار می‌دهد و هر موقعیت جدید وجهی از در-جهان-هستن او را منکشف می‌کند. البته این انکشاف از رهگذر طرح‌افکنی فهم در موقعیت جدید و تحقق امکانات جدید انجام می‌شود و درنگ دازاین بر فهم بنیادین و خود فهمی او را نیز به دنبال خواهد داشت. در نتیجه خود فهمی در یک فرآیند دوری تحقق می‌یابد و نقش موضوع فهم در این فرآیند آن است که زمینه‌ی طرح افکنی‌های متوالی و امکان وصول به طرح افکنی مناسب‌تر را فراهم کند تا دازاین به خود فهمی مناسب‌تری نایل شود. از این رو برخی قرائت هیدگر از دور هرمنوتیکی را حاکی از آن می‌دانند که هر فهمی در واقع شکلی از خود فهمی است. (همان: ۱۷۲)

گادامر نیز پس از هیدگر تأثیر خود فهمی و فهم بنیادین در فرآیند وقوع فهم را مورد تأکید قرار داد. اما از آنجا که کانون اصلی توجه گادامر متفاوت از کانون اصلی توجه هیدگر است، در نتیجه گزارش وی از روند وقوع فهم و تبیین او از نحوه‌ی تقرب مفسر به فهم خویش، نیز متفاوت است از گزارشی که هیدگر در این خصوص ارائه می‌کند. چرا که هدف هیدگر از هرمنوتیک وجودی‌اش در نهایت ساماندهی یک سبک اصیل فهم است؛ یعنی جنبه‌ای که در برداشت گادامر، اگر نگوییم غائب است، دست کم می‌توان گفت کم‌تر مورد توجه است. این در حالی است که هدف گادامر تبیین چگونگی وقوع فهم در حیطه‌ی علوم انسانی است. البته این تفاوت را می‌توان این‌گونه توضیح داد که هیدگر و گادامر هرکدام کاربرد متفاوتی از فهم را مدنظر دارند. درحالی‌که هیدگر عمدتاً به پیش‌زمینه‌ی وجود پرداخته که با هر فهمی درگیر است و از هرمنوتیک وجودی آن پرسش می‌کند؛ به نظر می‌رسد که گادامر بیشتر بر مشکل یقیناً محدودتر فهم و تفسیر متن در علوم انسانی تمرکز دارد و آنچه را برای هیدگر یک دور وجودی بود، واژه‌شناسی (*philologize*) و اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم باز-واژه‌شناسی (*re-philologize*) می‌کند. (Grondin, 2002: 48-49) دور هرمنوتیکی که نزد هیدگر بازتاب ساختار وجودی دازاین بود، برای گادامر بیانگر سیاق وقوع فهم است؛ لذا کیفیت وجودی دازاین که هیدگر آن را «واقع‌بودگی» و «افکنندگی دازاین» عنوان می‌کند در هرمنوتیک فلسفی گادامر، به مثابه ویژگی ذاتی مفسر، ذیل مفهوم «موقعیت هرمنوتیکی» قرار گرفته و «تعلق مفسر به سنت» نیز جایگزین «در-جهان-هستن دازاین» می‌شود. در نتیجه فهم بنیادین که در هرمنوتیک واقع‌بودگی معطوف به تفسیر دازاین از موقعیت خویش بود، موقعیتی که گویی او بدان پرتاب شده است، در هرمنوتیک فلسفی گادامر به آگاهی از موقعیت و افق هرمنوتیکی مفسر بدل شده و خود فهمی مفسر نیز ذیل آگاهی از این موقعیت قرار می‌گیرد. اما کماکان در هرمنوتیک فلسفی گادامر، خود فهمی - به مثابه آگاهی از موقعیت و افق هرمنوتیکی خویش - در فرآیند دوری فهم حاصل می‌شود و نیل به آن نیز از کارکردهای دور هرمنوتیکی به حساب می‌آید. خود فهمی به دلیل اینکه شناخت موقعیت هرمنوتیکی خود و نسبت خود در این موقعیت با سنت را به دنبال دارد، زمینه‌ی مشارکت در تطور سنت و تأثیر در مسیر تطور آن را

نیز فراهم می‌کند. به عبارت دیگر خود فهمی زمینه‌ساز اصلاح وضع موجود است. از این رو حتی هابرماس^۱ که یکی از منتقدین جدی گادامر به شمار می‌رود، اهمیت کارکرد خود فهمی در هرمنوتیک فلسفی را تصدیق می‌کند. او دست آورد ارزنده‌ی نظریه‌ی هرمنوتیکی گادامر را اثبات ضرورت پیوند میان فهم و خود فهمی می‌داند. با این وجود هابرماس بیشتر بر خصیصه‌ی عمل-بنیاد (*action-orienting*) خود فهمی تأکید دارد. (Habermas, 1986: 262)

خود فهمی، که در فهم بنیادین مضمّن است، فهم مفسر است از خود و از موقعیت خود. اما «خود» (*self*) از یک سو در مقام مفسر فاعل کنش فهم و محمل پیش فهم‌ها و پیش‌داوری‌ها است و از سوی دیگر موضوع کنش خود فهمی نیز می‌باشد «خود» موجودی تاریخ‌مند است. «خود»، در مقام مفسر، خویشاوند معنوی دازاین هیدگر است که پیشاپیش خود را افکنده و پرتاب شده می‌بیند. از این رو چنانچه بتوان واژگان هیدگر را برای تقریر شأن «خود» (مفسر) در هرمنوتیک فلسفی گادامر به عاریت گرفت، آن‌گاه می‌توان گفت که «در-سنت-هستن» ویژگی بنیادین مفسر است و مفسر پیشاپیش خود را افکنده و پرتاب شده در یک موقعیت هرمنوتیکی انضمامی می‌یابد. از این رو خود فهمی مفسر عبارت است از فهم او از موقعیت هرمنوتیکی خویش و ارتباطی که «خود» در این موقعیت با سنت دارد.

گادامر در مقدمه‌ی ویراست دوم کتاب **حقیقت و روش** خاطر نشان می‌کند که تجربه‌ی زیبایی‌شناختی و درک اثر هنری، که وی آن را کنشی هرمنوتیکی قلمداد می‌کند، در تمامیت خود فهمی مفسر امکان‌پذیر است. (*Ibid*: xxvii) یعنی مفسر از رهگذر فهمی که از خویش دارد، با اثر هنری مواجه شده و فهم وی از اثر هنری نیز در پرتو این خود فهمی تحقق می‌یابد. پیداست که حرکت ارجاعی دور هرمنوتیکی در فراشد فهم اثر هنری، ضمن اینکه زمینه‌ساز فهم و تفسیر اثر است، در بازگشت فهم مفسر از خویش را نیز دگرگون می‌کند. یعنی مفسر در یک کنش فهم، توأمان اثر هنری و خود را به نحو متقابل می‌فهمد. گادامر همچنین چهار سال پس از انتشار کتاب **حقیقت و روش** در مقاله‌ای با عنوان **زیبایی‌شناسی و هرمنوتیک**^۲ می‌گوید:

1. J.Habermas (1929-)

2. *Aesthetics and Hermeneutics* (1964)

«فهم آنچه اثر هنری به ما می‌گوید یک مواجهه با خویشتن است... زبان هنر دقیقاً توسط این واقعیت شکل یافته که هنر با خود فهمی هرشخص سخن می‌گوید» (Gadamer, 1976: 101-102) اما کنش خود فهمی به تجربه هنری محدود نمی‌شود، چرا که به گمان وی هر تجربه‌ی انسان از جهان و از حیات خویش متضمن کنش فهم و متعاقباً کنش خود فهمی است. (Gadamer, 2004: xxvii)

۳.۴. سطح چهارم: تأثیر در تاریخ اثرگذار

گادامر پس از ارزیابی قرائت شلایرماخر از دور هرمنوتیکی و نقد وجه ابژکتیو و سوپژکتیو آن، این دور را به مثابه مرادوی مفسر با سنت باز تعریف می‌کند و معتقد است که انتظارات معنایی ما، توسط وجه اشتراکمان با سنت شکل می‌گیرد؛ وجه اشتراکی که ما را به سنت پیوند زده است. این وجه اشتراک (*commonality*) توأم با تطور سنت و جرح و تعدیل پیش فهم‌های ما، پیوسته در معرض دگرگونی است. (Gadamer, 2004: 293) برهم کنش سنت و مفسر از طریق مبادله‌ی پیش فهم‌ها، تاریخی را شکل می‌دهد که گادامر آن را «تاریخ اثرگذار» (*effective history*) نامد. از این رو گزارف نخواهد بود اگر گفته شود: مفسر از طریق محک زدن پیش‌داوری‌هایش در روند فهم و تفسیر، به نحوی در تطور سنت نیز مشارکت داشته و در اصلاح وضع موجود دخیل است. گادامر در آغاز مقاله‌ای با عنوان **درباره‌ی قلمرو و کارکرد تأمل هرمنوتیکی**^۱ به تشریح رسالت هرمنوتیک فلسفی می‌پردازد و نیل به آگاهی انقلابی و متحول کردن سنت به واسطه‌ی تأمل آزادی‌خواهانه را رسالت هرمنوتیک فلسفی می‌شمارد. (Gadamer, 1986: 277)

بنابراین می‌توان گفت که کارکرد دور هرمنوتیکی در سطح چهارم سهیم بودن در تطور سنت است. زیرا «مطابق با [رای] گادامر، انتظار معنا که فهم ما از متن را هدایت می‌کند بر مبنای وجه اشتراکی است که ما را با سنت متحد کرده و پیوسته در حال گسترش». (Betti, 1990: 182) البته مشارکت در تطور سنت خود نیز از طریق تأثیرگذاری در «تاریخ اثرگذار» امکان‌پذیر است. به این ترتیب که هر مفسر در مواجهه‌ی با یک متن به کمک پیش فهم‌های خود به فهم و

1. *On the Scop and Function of Hermeneutic Reflection*

تفسیر آن می‌پردازد. در واقع مفسر توسط پیش فهم‌ها وارد چرخه‌ی دور هرمنوتیکی می‌شود، البته او این پیش فهم‌ها را از سنت وام دارد. اما سنت همچون آموزگاری نیست که پیش‌داوری‌ها را به مفسر دیکته کند، بلکه مراوده‌ی سنت و مفسر دوجانبه است. از این رو پیش‌داوری‌هایی که ضمن فهم و تفسیر یک متن از طریق سنت در اختیار من قرار می‌گیرد، خود نتیجه‌ی مبادله‌ی دیگران با سنت بوده است. پیش از من دیگران نیز به فهم و تفسیر آن متن مبادرت کرده‌اند. آنان نیز در یک فرآیند دوری، نه تنها متن مورد نظر را فهم و تفسیر کرده‌اند، بلکه پیش فهم‌هایی را که سنت در اختیارشان قرار داده است، نیز بازنگری کرده و مجدداً به سنت باز پس داده‌اند. اینک سنت این پیش فهم‌ها را به من وام می‌دهد و من نیز پس از ورود به چرخه‌ی دوری هرمنوتیکی توسط آن‌ها، نه تنها متن را ذیل آن‌ها می‌فهمم، بلکه آن پیش فهم‌ها را نیز با التفات به متن مجدداً بازنگری کرده و به سنت باز پس می‌دهم. پس از من نیز هر مفسری که با متن مواجه شود این مبادله را با سنت خواهد داشت. توالی این مبادلات همچون زنجیره‌ای از تأثیر و تأثرات متقابل سنت و مفسر، یا به تعبیر گادامر «تاریخ اثرگذاری» است که سنت در آن زیست کرده و استمرار آن منطبق با تطور سنت است. در نتیجه می‌توان گفت آگاهی از «تاریخ اثر» با آگاه شدن مفسر از موقعیت هرمنوتیکی خویش موازی است. (Grondin, 1994: 113) به تعبیری دیگر مفسر در خلال تأثیرگذاری در از «تاریخ اثر»، و تأثیرپذیری از آن، از موقعیت خود در این میان نیز آگاه شده و به فهم خود و موقعیت هرمنوتیکی خود نائل می‌شود. «از نظر گادامر موقعیت مفسر ایستا و ثابت نیست بلکه مفسر به مثابه بخشی از سنت پیوسته از تفسیرهای پیشین متأثر است.» (Lawn, 2006: 68) از آن رو که اثرگذاری سنت و مفسر بر یکدیگر طی فرآیند دوری فهم صورت می‌گیرد، در نتیجه می‌توان اثرپذیری و اثرگذاری مفسر و سنت بر یکدیگر را نیز از کارکردهای دور هرمنوتیکی به شمار آورد.

۴. نتیجه

چنانکه ملاحظه شد تقریرهای متفاوتی از دور هرمنوتیکی ارائه شده است که هرکدام صبغه‌ای خاص به این دور می‌بخشد. شاید بتوان تقریر آست از دور فهم و تفسیر و برداشت او از رابطه‌ی

کل و اجزاء را یک تقریر روش‌شناختی عنوان کرد. البته این عنوان به اعتبار کارکرد روش‌شناختی دور در نظریه‌ی هرمنوتیکی اوست. سیطره‌ی آموزه‌های رمانتیک شلاپرماخر را به بیان دور هرمنوتیکی به مثابه یک اصل هرمنوتیکی جهت فهم تفرد و دنیای ذهنی دیگری سوق داد. از این رو گزاف نخواهد بود اگر قرائت وی از این دور را یک قرائت روان‌شناختی بنامیم. تقریر وجود‌شناختی و تقریر پدیدار‌شناختی هر یک عنوانی مناسب برای اشاره به قرائت هیدگر از دور هرمنوتیکی است. دلیل انتساب چنین عناوینی نیز کوشش او در راستای تسری مسئله‌ی دور به ساحت و جو د‌شناختی دازاین و نیز رویکرد پدیدارشناسانه‌ی هیدگر به این مسئله است. اما عنوانی که شایستگی اطلاق به تقریر گادامر از دور هرمنوتیکی را داشته باشد، همانا «تقریر هرمنوتیکی» است. روایت او از دور هرمنوتیکی را می‌توان یک تقریر هرمنوتیکی شمرد؛ چرا که تقریر وی از برخی عناصر فرعی خالی است و صرفاً فراشد وقوع فهم را به تصویر می‌کشد. همچنین تقریر گادامر از دور هرمنوتیکی قابل انطباق بر تمامی صور فهم ماست. با وجود این گادامر مؤلفه‌ها و کارکردهای این دور را به روشنی مشخص نمی‌کند. بی‌شک قرائت خاص او از دور هرمنوتیکی مستلزم انتساب کارکردها و مؤلفه‌های ویژه‌ای به دور هرمنوتیکی است. همان‌گونه که گفته شد فهم و تفسیر متن (موضوع متن)، اصلاح و بازنگری پیش‌داوری‌ها، تأثیر در تاریخ‌اثرگذار و خود‌فهمی از کارکردهای این دور در هرمنوتیک فلسفی گادامر به شمار می‌آیند. تشخیص این کارکردها و مؤلفه‌ها، بیشتر اما به سرهم کردن پازلی می‌ماند که تکه‌های متفرق آن در آراء هرمنوتیکی او پنهان است.

منابع

کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۹) «هیدگر و چرخش هرمنوتیکی» در هرمنوتیک مدرن، ترجمه‌ی بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر مرکز (ص ۳۳۷-۳۷۵).

واعظی، احمد (۱۳۸۶) درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹) هستی و زمان، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

- Ast. Friedrich (1990) "Selection from *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*" in *The Hermeneutic Tradition*, Translated by Dora Van Verankn, New York: Stste University of New York Press (p39-57)
- Betti. Emilio (1990) "Hermeneutics as the General Methodology of the *Geisteswissenschaften*" in *The Hermeneutic Tradition*, translated by Josef Bleicher, New York: Stste University of New York Press (p159-198)
- Dilthey. Wilhelm (1996) *Hermeneutics and the Study of History*, Translated by Theodore Nordenhaug, New Jersey: Princeton university press
- Dilthey. Wilhelm (2006) "The Hermeneutics of the Human Sciences" in *The Hermeneutics Reader*, New York: The Continuum International Publishing Group (p148-165)
- Gadamer. Hans Georg (1976) *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David.E.Linge, California: University of California Press
- Gadamer. Hans Georg (2004) *Truth and Method*, Translated and revised by Joel Weinsheimer and Donald.M.Marshal, New York: Continuum Publishing Group
- Gadamer. Hans Georg (2007) *The Gadamer Reader*, Translated and edited by Richard E. Palmer, Evanston and Illionois: Northwestern University Press
- Grondin. Jean (1994) *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Translated by Joel Weinsheimer, Yale: Yale University Press
- Grondin. Jean (2002) "Gadamer's basic understanding of understanding" in *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press (p36-51)
- Habermas. Jurgen (1986) "A Review of Gadamer's *Trurh and Method*" In *Hermeneutics and Modern Philosophy*, Translated by Fred Dallmayr and Thomas McCarthy, New York: State Uneversity of New York Press (p243-277)
- Heidegeer. Martin (1999) *Ontology- The Hermeneutics of Facticity*, Translated by John Van Buren, Bloomington Indiana: Indiana University Press
- Lawn. Chiris (2006) *Gadamer (A Guide for the Perplexed)* London: Cantinuum International Group
- Llewelyn. John (1985) *Beyond Metaphysics? (The Hermeneutic Circle in Contemporary Continental Philosophy)* New Jersey: Human press international
- Mueller. Vollmer. Kurt (2006) "introduction" to *The Hermeneutics Reader*, New York: Continuum International Publishing group (p1-53)

Ricoeur. Paul (1998) *Hermeneutics and Human Sciences*, Translated and edited by John.B.Thompson, United Kingdom: Cambridge University Press

Schleiermacher. Freidrich.D.E (1998) *Hermeneutics and Criticism and other Writing*, Translated and Edited by Andrew Bowie, United Kingdom: Cambridge University Press

Schleiermacher. Freidrich.D.E (2006) " Selection Works" in *The Hermeneutics Reader*, translated by J.Duke and J.Forstman, New York: The Continuum International Publishing Group (p72-99)

