

پرسش از چیستی هرمنوتیک، تحلیل و بررسی مسائل آن

علیرضا نوروزی طلب*

چکیده:

برای واژه هرمنوتیک (Hermeneutics) در اثر کاربردهایی که پیدا کرده است، معانی متعددی وضع کرده اند. کاربران این واژه، باید معنی و مقصود خویش را از واژه هرمنوتیک به طور دقیق و روشن، بیان کنند. حوزه نقد و تفسیر آثار هنری بیشترین آسیب های نظری را به خاطر ابهام در استعمال واژه هرمنوتیک و معادل های آن همچون تفسیر، تعبیر و تأویل، دیده است. منتقدین و نظریه پردازان و متفکران، همواره این اصل را در مکتوبات خویش رعایت می کنند که:

اگر معنی واژه ها در کاربردهای خود و مقصود کاربران از واژه ها، معلوم نشود، واقعه فهم به طور صریح و روشن اتفاق نمی افتد و علاوه بر این، مخاطبان مکتوبات، دچار بدفهمی متن می شوند و تفسیرهایی مخالف مقصود نویسندگان از متن، خواهند داشت. فهم و تفسیر پدیده ها از یکدیگر جدایی ناپذیرند. تا آن جا که بسیاری از متفکران برای فهم و تفسیر، ماهیتی واحد قائل شده اند. قابلیت های ذهنی انسان به گونه ای است که قادر است، برای هر پدیده ای، معناسازی کند یا در پی کشف معنای پدیده ها باشد. چنین قابلیت را قابلیت های تفسیری نام نهاده اند. متن ها در تفاسیر، مفتوح می شوند. هدف تفسیر و فهم متن، وصول به معنای آن است. معنا، محصول فرایند فهم است.

دازاین (Dasein) موجود مفسری است که دارای عالم است و ذاتا پدیده ها را تفسیر می کند. برای تفسیر متن، داشتن روش، الزامی است. متون، مفسرین را در یافتن روش های تفسیری، هدایت می کنند. و به عبارتی: متون، هادی مفسرانند برای تفسیر! بررسی تعاریف هرمنوتیک و تحلیل ماهیت فرایند تفسیر برای هر پژوهشگری، ضروری است. زیرا تفسیر با معرفت شناسی و هستی شناسی ربطی ذاتی دارد و علاوه بر این، تفسیر در عالم هنر، به صورت نقد هنری ظاهر می شود. پرسش از چیستی هرمنوتیک و بررسی کلیات مسائل مربوط به تفسیر، درون مایه این مقاله است.

واژه های کلیدی

هرمنوتیک، فهم، دازاین، متن، زبان، مولف، مخاطب، خواننده، معنا، تفسیر.

* استادیار گروه مطالعات عالی هنر، پردیس هنرهای زیبا؛ دانشگاه تهران

مقدمه :

جهان، پیشاپیش، مکان استقرار و سکناى آدمی بوده است. انسان همواره جهان را با خود و خود را با جهان فهمیده است. فهم یا عقل و شعور و درک، وجه تمایز انسان با سایر موجودات است.

آدمی به مدد چنین نیرویی قادر به تفسیر و تغییر جهان بوده و پیوسته در گفت و گو، با خود و دیگران و جهان پیرامونش، فهم و اندیشه خود را تکامل بخشیده است. همواره تفسیر جهان، بعد نظری برای تغییر جهان بوده است. این تغییر در هر حال (بدون داوری ارزشی) پیوسته رخدادی است که در حیات بشر، هیچگاه منقطع نشده است. اگر تفسیرگری، ماهیت آدمی است، تفسیر به مثابه رخداد فهم، چه ماهیتی دارد و چگونه تحقق پیدا می کند؟

انسان، چیزی به جز لحظه های پیوسته تفسیر و تحقق فهم نیست. ماهیت متفاوت انسان ها نشان می دهد که تفاسیر آدمی از هستی اش و جهان، متکثر است. این تکثر مبداء تفاوت افکار و فرهنگ ها و سنن و تمدن آدمی در تاریخ بوده است. تا جایی که عرصه تاریخ را عرصه تفسیر و انسان را موجودی تاریخ مند در عرصه تفسیر نامیده اند. موجودی که با آفرینش های نظری و عملی، خود را و جهان را معنی می کند و پیوسته در جستجوی معانی پدیده های قابل فهم است. قابلیت های آدمی در ادراک زمان و مکان، امکان ساختن و تفسیر آفرینش های هنری را برای خود و دیگران فراهم کرده است.

هر آنچه که موضوع فهم آدمی قرار گیرد یا هر آنچه که برای انتقال معنا و منظور و مقصودی آفریده شود، خواه ساخت و کار طبیعت باشد و خواه اثری انسانی (همچون زبان به معنی وسیع کلمه)، متن نامیده می شود. متن، موضوع تفسیر است اما متن چگونه مورد فهم و تفسیر قرار می گیرد؟ علم هرمنوتیک یا تفسیر، کوششی انسانی برای درک حیات طبیعی و حیات متعالی آدمی و دریافت مفاهیم اشیاء است. دامنه این علم آن چنان گسترده و فراگیر است که تمام فرایندهای طبیعی و انسانی را در هر شکل (از جمله آثار هنری و فرهنگی) و به طور کلی هرگونه علم و معرفت و دانشی را به معنای وسیع کلمه در برمی گیرد.

پرسش از ذات و ماهیت تفسیر یا علم هرمنوتیک و تحلیل و بررسی مسائل آن می تواند حوزه های نقد فرهنگی - هنری، سیاسی، اجتماعی، تاریخی، فلسفی و دینی را شفاف کرده به توسعه دانش و فهم و ارتقاء و تکامل معرفت های انسانی بیانجامد.

پرسش از چیستی هرمنوتیک، تحلیل و بررسی مسائل آن

Hermeneutics یا علم تأویل، روشی برای درک معنای ابژه ها به معنای وسیع کلمه است. ابژه ها به مثابه متن همواره مورد تفسیر و تأویل قرار می گیرند. فهم همواره با نوعی تفسیر آمیخته است تا آن جایی که فهم از چیزی را مساوق تفسیر آن دانسته اند.

واژگانی همچون تعبیر، تأویل، تفسیر و هرمنوتیک، براساس کاربردهای زبانی ای که پیدا می کنند، معنای خاص خود را خواهند داشت و به عبارتی دیگر، هر یک از واژگان مذکور، در زمینه های متفاوت و در ارتباط با مباحث هرمنوتیک، معانی اختصاصی خود را در کاربرد مشخصشان می یابند.

اشکال، تصاویر، نشانه ها، آداب و رسوم اجتماعی همچون انتخاب غذا و عادات خوراکی، آیین ها و سنن، طرز آرایش، لباس ها، حرکات (کردارها) گفتارها و رفتارها، اصوات، نوشته ها و به طور کلی هر پدیده ای که ساخته طبیعت یا انسان باشد، در مقام تفسیر و فهم قرار می گیرند. انسان برای درک جهانی متشکل از صورت ها و رنگ ها که مدام در تغییر و تبدل و زایش و گسترش و تحول است، به آنها معنی می دهد و یا آن که معنی آنها را کشف می کند. پس عمل تفسیر با "معناداری" پدیده ها انجام می شود.

نحوه استقرار آدمی در جهان به پیش زمینه های ذهنی او شکل می دهد و متقابلاً پیش زمینه ها و ساختارهای ذهنی او، به نحوه سکنا و استقرارش، شکل می دهند. جهان، به تصور آدمی شکل می دهد و آدمی با تصوراتش، جهان را می سازد.

علم هرمنوتیک بنیان تمام دانش هایی است که با فهم پدیده ها سر و کار دارد و عرصه فراگیر آن از ساختار وجودی آدمی تا معرفت شناسی و هستی شناسی توسعه پیدا کرده است. جهان براساس نحوه مشاهده آدمی تفسیر می شود و تفسیر، ماهیت مشاهده آدمی را متعین می کند. "من ترا می بینم یا تو به چشم من می آیی؟"

هرمنوتیک، پیش تر در مسیر تفسیر جهان به مثابه کتابی مقدس گام برداشته است.

تفسیر، رویداد یا رخدادی است که در دازاین (Dasein) در معنای موجود مفسری که دارای عالم است و ذاتاً پدیده ها را تفسیر می کند، تحقق می یابد. آنچه که مورد تفسیر قرار می گیرد، به معنای کلی، "متن" است و به عبارتی دیگر، "متن" مرجع تفسیر است. هرمتن دارای ویژگی های مختص به خود است که با شناخت آن می توان روش های مشخص تفسیری، برای درک معنای متن را به کار گرفت. تفسیر، هم سخنی تفکر است با آنچه که در متن ظاهر می شود. گادامر (Hans-Georg Gadamer, 1900-2002) گفته است: زبان اثر هنری با آگاهی هر فرد سخن می گوید. ^۱ او به سال ۱۹۶۴ در مقاله ای تحت عنوان "زیبایی شناسی و هرمنوتیک" نوشت: اگر وظیفه هرمنوتیک را ایجاد پلی میان اندیشه ها بدانیم، اثر هنری بیرون قلمرو هرمنوتیک قرار خواهد گرفت، چرا که مستقیم، و بی نیاز به هر میانجی، با ما حرف می زند، و گونه ای همدلی با ما برقرار می کند، گویی ذره ای فاصله با ما ندارد و با هر شکل تماس و مکالمه با آن در حکم تماس و مکالمه با خود ماست.

اثر هنری همواره زمان حاضر خود را داراست و هر دوره ای می تواند دوره آن باشد. هستی راستین اثر هنری در آن چیزهاست که "می تواند بگوید" و این توان فراسوی مرزهای تاریخی می رود. حضور اثر هنری در افق دوره های گوناگون، اشکال متفاوت و متعارضی را پدید می آورد. تأویل هایی که به گونه ای محدود و نسبی "درست هستند".^۲

هرمنوتیک، روشی برای تفسیر و تأویل متن است. گرچه برای تحقق درک و دریافت متن نمی توان روشی را تبیین کرد، اما برای تفسیر متن، داشتن روش (روش تفسیر و تحلیل) الزامی است.

برای هر روش و رشته ای که با تأویل زبان، کنش ها و دست آفریده های انسانی و خصوصاً آثار هنری، سر و کار دارد، رجوع به اشکال و ساختارهای معنادار، همچون زبان اشارات، تصاویر، اصوات، گفتارها و نوشتارها، به منظور کشف معانی آن ها، امری ضروری است. متن ها، مفسر را در یافتن روش یا روش های تفسیری، راهنمایی می کنند و به عبارتی: متن ها هادی مفسرند در تفسیر! در "ساختار و تأویل متن" می خوانیم:

"تأویل در هرمنوتیک کهن استوار بر این باور است که متن به هر روی معنایی دارد، خواه ما آن را بشناسیم، خواه نشناسیم؛ و این باوری است "کلام محوری" که به هر دلیل معنا را موجود و حاضر می داند، جدا از این که ما به این "حضور" آگاه باشیم یا نه.

شاخه ای از هرمنوتیک مدرن این بینش کلام محوری را نمی پذیرد و شاخه ای دیگر معنای اصیل را می پذیرد و آن را به "نیت مولف" مرتبط می داند."

در شاخه اول مارتین هیدگر (M. Heidegger, 1889-1976) هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer, 1900-2002) و پل ریکور (Paul Ricoeur, 1913) هرمنوتیک جدید، و در شاخه دوم مارتین کلادنیوس (M. Chladenius, 1710-1759) و مقاله آلمانی ارنست دانیل شلایرماخر (F. D. E. Scheleier Macher, 1768-1834) و ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey, 1883-1911) و فریدریش آست (F. Ast, 1778-1841) و ا. د. هیرش (Eric. D. Hirsch, 1928) و اگوست بک (A. Boeckh, 1785-1867) شاگرد شلایرماخر، قرار دارند. این گروه را نظریه پردازان هرمنوتیک کلاسیک یا سنتی می نامند.

هرمنوتیک مدرن، همچون نشانه‌شناسی و ساختارگرایی، گستره‌ای فراتر از بررسی متون ادبی (اعم از کتاب مقدس به مثابه گفتار الهی یا هر نوع شعر و رمان و نوشتار) یافته است و در تمامی شاخه‌های "علوم انسانی" به کار می‌رود. [احمدی ۳۷۲ : ۴۹۷] ریچارد پالمِر "نیز معتقد است که: "نظریه فهم مناسب‌ترین نام برای علم هرمنوتیک است". [پالمِر ۱۳۷۷ : ۷۹]

واژه interpretation را گاه تفسیر و گاه تأویل و تعبیر ترجمه کرده‌اند. تأویل به معنی دریافت و فهم اولیه‌ای است که به متن شکل داده است. تأویل گر، متن را به گونه‌ای مورد تأویل قرار می‌دهد که به معنای اولی و مقصود مولف پی ببرد. یعنی متن دارای معنایی واحد و قصدی است که مولف از پی آن قصد، متن را به وجود آورده است. تأویل، متن را دارای یک معنی دانسته و به عبارتی، متن دارای ماهیتی تک معنایی است. تفسیر، حوزه‌ای فراگیر داشته و تأویل در بطن تفسیر قرار می‌گیرد و به عبارتی تأویل، اخص از تفسیر است. گرچه معنای هر یک از عبارات تفسیر و تأویل به جای یکدیگر به کار گرفته می‌شوند، اما معنی مورد استعمال هر واژه‌ای به اعتبار جمله‌ای که آن واژه جزئی از آن به شمار می‌رود، فهمیده خواهد شد. در هر صورت، کاربران واژه‌ها علاوه بر نکته‌ای که گذشت، بایستی مقصود خود را از واژه‌هایی که به کار می‌برند، روشن کنند.

هانس گادامر، نقطه آغازین هرمنوتیک را نهضت اصلاح دینی می‌داند، حال آن که ویلهلم دیلتای، شروع و استقلال آن را از لغت‌شناسی به شلایر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) بر می‌گرداند. شلایر ماخر، متن را منبع تاریخی می‌دید که باید با توجه به زمینه‌های تاریخی و ذهنیت خاص مولف آن، تفسیر و فهم شود. نزد شلایر ماخر، ماهیت فهم همان بازسازی گذشته، همدلی با مولف و راه یافتن به ذهنیت اوست. شلایر ماخر در نفس فهمیدن و ماهیت آن بحث کرد و هرمنوتیک را تنها یک فن دستوری Grammatical ندانست.

از نظر دیلتای، افق جدیدی که شلایر ماخر در زمینه فهم متن و گفتار گشود، می‌تواند مبنایی برای همه حوادث تاریخی و حتی مطلق علوم انسانی باشد. از این رو، هرمنوتیک در معنای اصیل و واقعی خویش، با شلایر ماخر آغاز می‌شود.^۳

مبدا تاریخی هرمنوتیک را در دنیای مسیحیت باید نهضت اصلاح دینی به رهبری مارتین لوترکینگ آلمانی (۱۴۸۳-۱۵۴۶) دانست.

"دان هاور" صرفاً تصویری منطقی از هرمنوتیک به دست می‌داد و آن را به منطق ملحق می‌گرد. کلادنیوس (-1710 Chladenius) هرمنوتیک عام یا نظریه تفسیر را از منطق جدا کرد و در کنار منطق، آن را به عنوان علمی کمکی برای علم بشری، بنیان نهاد. تفسیر در خدمت اثبات صدق یک عبارت نیست، بلکه در پی رفع ابهام متن است.

از طرفی، چون فهم، اعم از تفسیر است، در برخی موارد نیازی به تفسیر وجود ندارد، زیرا ابهامی در کار نیست. تفسیر کردن، در معنای وسیع کلمه، بر شناخت معنا از نشانه دلالت دارد. تفسیر با کشف معنا سرو کار دارد و در پی صدق یا کذب معنا نیست و هیچ حکم ارزشی یا اخلاقی صادر نمی‌کند. [واعظی، ۱۳۸۰ : ۷۱-۷۳، ۷۹-۸۲]

حوزه هرمنوتیک کتاب مقدس به طور اخص و گفتار و نوشتار به طور اعم، از مهمترین و گسترده‌ترین حوزه‌های تفسیر متون به شمار می‌رود. قواعد تفسیر کتاب مقدس به سایر متون، همچون متون ادبی، نقاشی، موسیقی و هنرهای نمایشی تسری پیدا کرده است و تحلیل گران آثار هنری با بهره‌گیری از قواعد عمومی تفسیر متون مقدس، به تبیین بنیان‌های نقد هنری پرداخته‌اند. در کتاب "هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی" می‌خوانیم: هرمنوتیک کتاب مقدس از کلادنیوس در قرن هجدهم تا شلایر ماخر و سپس تا روزگار ماست. کلادنیوس، همانند ارنستی (Ernesti) و دیگرانی که پیش از او به سر می‌بردند، هرمنوتیک عام و جهان شمول پدید نیاورد، بلکه هرمنوتیکی ایجاد کرد که مشخصاً کتاب مقدس را از دایره شمول خود خارج ساخت. کلادنیوس در سال ۱۷۴۲ چنین نوشت: تلاش‌های زیادی در گذر بسیار سال مصروف گردآوری قواعدی مناسب برای تأویل کتاب مقدس شده است، اما هرمنوتیک به حق اذعان دارد که این [کار] به تنهایی مسئله را حل نمی‌کند. کتابهای مقدس، فعل خداوند هستند و بسیاری از قواعدی که ممکن است در مورد آثار بشری کاربرد داشته باشد، در اینجا به هیچ وجه کاربرد ندارد. وحی نقادی خاص خود را دارد. این فرق گذاری میان انواع چندگانه هرمنوتیک، وقتی شلایر ماخر- که هم به عنوان عالم فقه اللغه کلاسیک و هم به عنوان استاد

الهیات مشهور است - نیم قرن بعد، آنرا مورد توجه قرار داد همچنان برقرار ماند: "در حال حاضر هرمنوتیک عام به منزله صناعت فهم وجود ندارد، بلکه آنچه هست فقط انواعی از هرمنوتیک های تخصصی است." [واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲۸]

هر حکمی بر تأویل تکیه دارد و به عبارتی، هر حکمی نتیجه تأویل از چیزی است. تمام گرایش های تخصصی هرمنوتیک مبتنی بر هرمنوتیک عام است. بدون "علم هرمنوتیک عام" نمی توان اصول و قواعد و روشهای هرمنوتیک خاص را تبیین کرد. واینسهایمر نوشته است: "هرمنوتیک گادامر از پاره ای جهات مهم، با هرمنوتیک شلایر مآخر فرق دارد، اما از حیث نیروی محرک آن به جانب کلیت و عمومیت فرقی میان آنها نیست. در حقیقت، گادامر دامنه هرمنوتیک فلسفی را ورای فقه اللغه و الهیات تا فهم هر چیزی گسترش می دهد. در این سطح - سطح هرمنوتیک عام - به نظر می رسد که مسئله آن نحوه تأویل که مشخصاً مربوط به کتاب مقدس است به کلی زایل می شود. با این حال در واقع امر، واقعیت کاملاً عکس این است. گادامر هشدار می دهد که "علمای الهیات هرگز نباید فراموش کنند که کتاب مقدس ابلاغ الهی رستگاری است. بنابراین، فهم آن مطلقاً پژوهش علمی یا عالمانه در زمینه معنای آن نیست." بولتمان "زمانی نوشت، تأویل متون کتاب مقدس دقیقاً تابع همان شرایطی است که جمیع نوشته های دیگر تابع آنند. اما معنای این حکم مبهم است. زیرا مسئله این است که آیا هر نوشته ای تابع شرایط فهمی غیر از آن شرایط صوری و عامی که باید در مورد هر متنی برآورده شود نیست؟". "اگر بولتمان و شلایر مآخر - پیش از او - بر حق بوده باشند - که شرایط فهم کتاب مقدس با شرایط فهم نوشته های دیگر یکسان است - در این صورت لزوماً وارونه سازی گادامر نتیجه می شود: شرایط فهمی که بر کتاب مقدس حکم فرماست بر هر متنی حاکم است. [واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲۹]

فهم مفسر از متن لزوماً و همیشه مطابق معنای واقعی متن نیست. آیا امکان فهم عینی به معنی امکان مطابقت فهم مفسر با معنای متن آن گونه که مقصود مولف بوده است، وجود دارد؟ مجادله اصلی دو گرایش هرمنوتیک سنتی و هرمنوتیک فلسفی بر سر این سؤال است. مفسر هماره در معرض بد فهمی متن (به واسطه شرایطی که مفسر و متن هر دو در آن استقرار دارند) است. مفسر برای درک فهم تفسیری خود از متن، نخست بایستی شرایط ذهنی خویش و موقعیت متن (در زمینه ای که در آن قرار گرفته) را مورد بررسی و نقد و تحلیل قرار دهد. چنین موقعیتی را می توان موقعیتی "پیشاهرمنوتیکی" نسبت به متن دانست که خود، هرمنوتیکی است. پس از عبور از چنین مرحله ای می توان از تفسیر متن و چگونگی مواجهه مفسر با متن برای عمل تفسیر سخن گفت.

در "درآمدی بر هرمنوتیک" می خوانیم: گادامر تصریح می کند که شلایر مآخر هرگز به بی پایان بودن فهم ملتزم نشد، زیرا از "فهم کامل از متن" سخن می گفت و کسی که متن را برای فهم کامل، قابل می بیند، تفسیر متن را پایان پذیر می داند.^۵

هرمنوتیک فلسفی "مفسر محور" است و ذهنیت و مراد مولف را نادیده می گیرد و هدف تفسیر را فهم مراد مؤلف نمی داند، حال آن که از نظر شلایر مآخر، رسالت هرمنوتیک بازسازی ذهنیت و فردیت مؤلف است. به عبارت دیگر، تفسیر از نظر او باید "مؤلف محور" باشد. اگر موضوع تفسیر، اثری هنری باشد، این نکته بسیار اهمیت دارد که: هنرمند، نقشی اصلی و اساسی در ایجاد ساختار هنری و متن دارد، اما پس از تحقق متن یا اثر هنری، موجودیت تحقق یافته، قائم به ذات و مستقل از هنرمند و نیت او، دارای معناست یا امکانات بالقوه ای از معنای او در درون خود دارد، مفسر با رویکرد به متن، معنا یا معانی را از متن دریافت می کند و چیزی به نام نیت هنرمند یا مولف، فاقد موضوعیت، در تفسیر متن است. در نتیجه، هدف از تفسیر، کشف معنای متن است نه آنچه که آن را قصد و نیت مولف از متن، دانسته اند.

هنرمند، آگاهانه "معنایی" را از چیزی در متن قرارداده است و به عبارتی، معنا به آگاهی او تعلق داشته است. معنا (consciousness) موضوع آگاهی است. نباید بین آگاهی مؤلف از معنا و آنچه که در آگاهی مفسر می گذرد، خلط کرد. معنای متن و دریافت مفسر از معنای متن، یکی نیست.

اریک دونالد هرش، متفکر آمریکایی، متولد ۱۹۲۸ از مدافعان سرسخت عینی‌گرایی در تفسیر متون است. تاکید وی بر امکان ارائه فهم عینی از متن و لزوم دستیابی به فهم معتبر و وجود معیارهایی برای تشخیص تفسیر معتبر از نامعتبر، او را در مقابل تمایلات نسبی‌گرایانه و شکاکیت تفسیری قرار می‌دهد.

هرش از تعیین معنایی متن و لزوم توجه به قصد مولف و امکان طرح بحث اعتبار در تفسیر دفاع می‌کند، دو کتاب مهم هرش اعتبار در تفسیر (چاپ شده در ۱۹۶۷) و اهداف تفسیر (چاپ شده در ۱۹۷۶) نام دارد. بنا به اظهار ریچارد پالمر اعتبار در تفسیر نخستین تالیف تمام عیار درباره هرمنوتیک عام به زبان انگلیسی است که اصلی‌ترین آرای هرش در آن آمده است.^۶

هرش (Hirsch) معتقد است که: "آنچه در دنیای ذهنی مفسر درباره متن می‌گذرد، پاسخ و عکس‌العملی است در برابر "معنای لفظی" و این معنا قائم به آگاهی مولف است. معنای واحد و ثابت این قابلیت را دارد که اشخاص مختلف آن را متعلق "التفات" (intention) قرار دهند.^۷ "هرش" متن را دارای معنایی غیرقابل تغییر می‌داند. معنای متن هیچگاه تغییر نمی‌کند. زیرا قصد و التفات نخستین مولف، متن را به وجود آورده است. التفات‌های بعدی مولف به متن نیز همان قصد و التفات نخستینی که متن را به وجود آورده نیست و متفاوت با معنای متن است. معنای متن یک چیز است و تجربه‌های معنایی درباره آن (متن) چیز دیگری است و نباید این دو را به هم آمیخت.

در "درآمدی بر هرمنوتیک" می‌خوانیم: "مولف می‌تواند درباره معنای متن که دستاورد قصد و التفات خود وی است، تجربه‌های متفاوت معنایی داشته باشد و نسبت به متن خویش، حالات و احساسات متفاوت و متضادی از خود بروز دهد و حتی متن خویش را مورد طرح و انکار قرار دهد. در همه این احوال، معنای متن تغییر نکرده است، بلکه آگاهی مؤلف و نگرش ذهنی او نسبت به آن دچار تغییر شده است. این امر به بازخوانی مجدد متن به دست مؤلف منسوب است و ربطی به تعیین هویت معنای متن ندارد." (واعظی، ۱۳۸۰: ۴۶۵-۴۶۶)

چیستی تفسیر

"هیچ مفسری بدون دانش عمومی تفسیر و دانش تخصصی مربوط به موضوع تفسیر خود، قادر به قدم گذاشتن در وادی تفسیر نیست."

آثار و پدیده‌های موجود در عالم هستی، همواره مورد فهم و تفسیر آدمیان بوده‌اند. آنها به نیروی تخیل خلاق و قوای ادراکی خویش عالم هستی را نظاره می‌کردند و کنش‌های موجود در جهان را به نیروهای نادیدنی نسبت داده و تحولات و تغییرات در طبیعت را معلول اراده و خواست امور نامحسوس می‌دانستند. تاریخ زندگی بشر حاکی از تفسیر و تبیین جهان در قالب روایات اساطیری است. هیچگاه به طور دقیق نمی‌توان مبدا تاریخ تفسیرگری انسان را نشان داد. گویا که تفسیر، سرشت ذاتی انسان است که هیچگاه از او مفارقت نداشته است اگر انسان را به عنوان "موجود مفسر" تعریف کنند، تعریفی همواره صادق از انسان کرده‌اند. لفظ تفسیر نیز دارای الفاظ مشابهی است که در زبان فارسی بر اساس نوع مقاصد گویندگان و نویسندگان، معانی عام یا خاصی پیدا کرده است. در جوامعی سنتی با فرهنگهای گوناگون و متنوعی که به هر یک از این جوامع، هویتی خاص بخشیده، واژه‌ها دارای بار معنایی مربوط به سنتی‌اند که زبان به معنی بسیار گسترده و عام و زبان به معنی زبان گفتاری و نوشتاری (نشانه‌های آوایی، نوشتاری) حافظ و نگهدار و حامل آن سنت است. آثار هنری و فرهنگی هر ملت، زبان سنت‌آحاد ملت به شمار می‌رود. از طریق فهم و تفسیر این زبان است که فرهنگها امکان مکالمه با یکدیگر را پیدا می‌کنند.

پس تفسیر آثار و پدیده‌های انسانی و طبیعی امری اجتناب‌ناپذیر است تا آنجا که عده‌ای از متفکران، فهم و تفسیر را مقوله‌ای واحد معرفی کرده‌اند و گروهی دیگر تفسیر را نتیجه فهم و فهم را نتیجه تفسیر دانسته‌اند. این نکته حاکی از اهمیت بنیادین تفسیر به عنوان محور و مرکزیت هستی انسان و موجودیت انسان و عوالم انسانی است.

عالم انسان، عالمی است که هستی در آن منعکس می شود. بعید به نظر می رسد که این انعکاس، بدون تفسیر، امکان پذیر باشد. حتی در عالم شهود و معرفت عرفانی، مفسر و تفسیر و موضوع تفسیر به وحدت و یگانگی و اتحاد نایل می شوند و از این گذشته، مفسر می گوید که با تفسیر پدیده های طبیعی یا آثار انسانی و خصوصاً آثار هنری، با آنها به وحدت و موانست و همدلی برسد و آنها را از آن خویش سازد. پس تفسیرگری رکن رکین و اس و اساس انسانیت انسان است. آنچه که در این اوراق نوشته می شود، رقم یا نوشتار نویسنده ای است که از تفسیر او حکایت می کند و آن کس که این نوشتار را می خواند نیز آن را بر اساس تفسیر خویش می خواند. معلوم نیست که قطعاً نیت مؤلف (نویسنده) با دریافت مخاطب (خواننده) یگانه شود.

اگر انطباق تفسیرها صورت پذیرد گویا که انطباق فهم ها تحقق یافته و معنا آشکار شده و خواننده مقصود و نیت نویسنده و به عبارتی معنای قصد شده را دریافته است. دست یافتن به چنین آرزویی، محرک مفسر برای عمل تفسیر است. نیچه (F. Nietzsche) گفته است: "متن ها در زیر تفسیرها گم می شوند." [نیچه، ۱۳۶۲ : ۷۸] اگر چنین چیزی اتفاق افتد پس تفاسیر به جای آن که آشکار کننده متن ها باشند، متن ها را در پوسته ضخیم خود پنهان می کنند. در صورتی که معنای لغوی واژه تفسیر، آشکار کردن و افتتاح متن است. معانی متن ها در تفاسیر، مفتوح می شوند و شاید تفاسیر در متن ها مدفون می شوند! انهدام تفاسیرها در اقتدار متن.

معنی تفسیر، تاویل و تعبیر

تفسیر : هویدا کردن، ترجمان. پیدا و آشکار کردن و بیان نمودن معنی سخن. پیدا کردن و واگردن خبر پوشیده و با لفظ کردن مستعمل. بیان و آشکار کردن چیزی. شرح و بیان. گشاده کردن. شرح کردن غامضی را. در اصل به معنی آشکار ساختن و هویدا کردن. کلمه تفسیر مصدر باب تفعیل است از "فسر" به معنی ظهور و کشف. به گفته برخی از ماده "تفسره" است و آن نام چیزی است که پزشک بدان بیماری را تشخیص دهد. مقلوب "سفر" است از ماده اسفرالصبح یعنی بامداد روشنایی بخشید.

شرح کردن کلام خدا را. کشف کردن ظاهر قرآن. بیان ادراک معانی و حقایق قرآن. آشکار کردن غوامض سخن به طور کلی. **تفسیر و تاویل** : صاحب نفاث الفنون آرد : تفسیر را بعضی این طور معنی کرده اند که تفسیر کشف ظاهر قرآن است و تاویل کشف باطن و بعضی دیگر گفتند تفسیر آن است که به روایت تعلق داشته باشد و تاویل آنکه به درایت. و بعضی دیگر گفتند تفسیر محکومات را باشد و تاویل متشابهات را. و بعضی دیگر گفتند هر چه ادراک بشر در معانی و حقایق آن برسد تفسیر است و هر چه نرسد تاویل خوانند و به همین جهت خداوند فرمود "و ما یعلم تاویله الا الله و نگفت و ما یعلم تفسیره الا الله." و طایفه دیگر گفتند تفسیر آن است که در او خلاف نکرده اند و تاویل آنکه خلاف کرده باشند. و بعضی دیگر گفتند تفسیر بیان حقیقت است و تاویل بیان مقصود. تفسیر آن است که در او به غیر از یک وجه نیامده باشد و تاویل آن است که در وجوه بسیار آمده باشد.

راغب گوید تفسیر اعم از تاویل است و اکثر استعمال تفسیر در الفاظ و مفردات آن است اما استعمال تاویل بیشتر در معانی و جمله ها است و اغلب درباره کتب آسمانی تاویل به کار رود، در صورتی که تفسیر در همه موارد خواه کتب آسمانی و خواه جز آنها استعمال شود. تفسیر بیان وضع بر سبیل حقیقت یا بر طریق مجاز است مانند تفسیر کلمه "صراط" به "راه" و تاویل معنی باطن لفظ است مأخوذ از "اول" به معنی رجوع به عاقبت امر. برخی برآند تفسیر کردن قرآن برای کسی که در دانشهای مورد نیاز مفسر جامع باشد رواست و علوم مزبور ۱۵ دانش است : لغت، نحو، تصریف، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع علم قرآنت (تجوید)، اصول دین یا کلام، اصول فقه، اسباب نزول و قصص، ناسخ و منسوخ، فقه، احادیث مبین تفسیر، مبهم و مجمل، دانش موهبت، غایت تفسیر. فهم معانی است. تفسیر، روشن کردن سخن پوشیده و مبهم است.

تعبیر : بیان کردن خواب را و آگاه کردن از انجام کار. ظاهر کردن معنای حقیقی رویاهای فوق الطبیعه. تفسیر کردن سخن را. معنی را به گونه الفاظ درآوردن. تفسیر و تاویل و بیان و توصیف و گزاره و گزارش.

دیدن به خواب خوش که بدستم پیاله بود تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود (حافظ)
تعبیر کردن : بیان کردن به عبارت دیگر که واضح تر باشد تاویل و تفسیر و شرح و بیان.
در خواب شوم روی تو تصویر کنم بیدار شوم وصل تو تعبیر کنم (خاقانی)
تعبیر به معنی به عبارت درآوردن، به سخن آوردن، خواب را تفسیر کردن آمده است.

تاویل : تاویل چیزی را به چیزی، بازگرداندن آن. بازگشت کردن از چیزی. برگرداندن به چیزی. مشتق از "اول" است که در لغت به معنی رجوع است. تاویل سخن، تدبیر و تقدیر و تفسیر آن. تاویل کلام، بیان کردن آنچه کلام بدان باز می گردد. در اصطلاح، گردانیدن کلام از ظاهر به سوی جهتی که احتمال داشته باشد و گویند که تاویل مشتق از "اول" است. پس تاویل، گردانیدن کلام باشد به سوی اول و بیان کردن از عبارتی به عبارت دیگر. تفسیر کردن. تاویل در نزد علمای علم اصول مرادف تفسیر است و به قولی تاویل ظن به مراد و تفسیر قطع بدانست. تاویل اخص از تفسیر است. در شرع بازگرداندن لفظ از معنی ظاهر به معنی احتمالی آن است به شرط آنکه محتمل را موافق کتاب و سنت بیابند. تاویل ظن به مراد و تفسیر قطع بدانست و به قولی تاویل بیان یکی از احتمالات لفظ و تفسیر بیان مراد متکلم است و بیشتر تاویل در کتب الهی به کار رود. و به قولی مشتق از ایالت به معنی سیاست است بدین معنی که سخن را تدبیر کنند و معنی را به جای خود بگذارند. راغب گوید : تفسیر اعم از تاویل است. دیگری گفته است تفسیر بیان لفظی است که جز به یک وجه محتاج نباشد و تاویل توجیه لفظ به یکی از معانی مختلفی است که بدان متوجه است بر حسب ادله ای که آشکار باشد. [تفسیر معنی قطعی لفظ است] و تاویل ترجیح یکی از معانی محتمل است بدون یقین و شهادت. ثعلبی گوید : تفسیر بیان وضع لفظ است، حقیقت بود یا مجاز. و تاویل تفسیر باطن لفظ است و مأخوذ است از اول و آن بازگشت بود به عاقبت کار، پس تاویل اخبار از حقیقت مراد است و تفسیر اخبار است از دلیل مراد. تفسیر به روایت تعلق دارد و تاویل به درایت. شرح خواب و رویا که نام دیگرش تعبیر است.

تاویل کردن : بیان کردن و شرح و تفسیر نمودن و ترجمه کردن. توجیه، گرداندن کلمه یا سخن به دیگر معنی جز معنی ظاهر آن. [دهخدا ۱۳۷۳ : ۵۵۴۴، ۵۹۵۲، ۶۰۰۳] در فرهنگ فلسفی نیز لغت تاویل و تفسیر این چنین مورد شرح و توصیف قرار گرفته است :

تاویل : بازگردانی Anagogic interpretation

تاویل مشتق از لفظ اول و به معنی بازگردان است. اگر گفته شود فلان چیز را تاویل کرده یعنی آن را به اصل اول خود بازگرداند. تاویل نزد علمای الهی به معنی تفسیر کتابهای مقدس به نحو رمزی یا مجازی است برای اینکه معانی پنهان آنها را کشف کند.

جرجانی گوید : تاویل در شرع عبارت است از گرداندن لفظ از معنی ظاهری آن به معنایی که در لفظ پنهان و در نظر مفسر، موافق کتاب و سنت باشد. مثلاً در آیه : "زنده را از مرده بیرون آورد." [یخرج الحی من المیت] اگر بیرون آوردن پرنده از تخم اراده شود، تفسیر است و اگر بیرون آوردن مومن از کافر یا عالم از جاهل اراده شود، تاویل است. (تعریفات)

ابن رشد گوید : "تاویل عبارت است از اینکه مدلول لفظ را از حقیقت به مجاز تبدیل کنند به نحوی که این تبدیل بر خلاف عادت جاری در زبان عربی نباشد، مثلاً تسمیه چیزی به شبیه آن، یا سبب آن، یا لاحق آن، یا مقارن آن و اشیایی از این قبیل که در تعریف انواع سخن مجازی متداول است، جایز نیست" (فصل المقال)؛ و اگر چنانچه بعضی گفته اند شریعت، به موجب اختلاف سرشت

مردم و استعداد آنها در تصدیق به حقایق، دارای ظاهر و باطنی باشد بناچار متن کتاب مقدس را باید به طریق تأویل، از دلالت ظاهری به دلالت باطنی تبدیل کرد.

معنی ظاهری الفاظ عبارت است از امثال و حکمی که برای معانی ذکر شده است، معنی باطنی عبارت از معانی پنهانی است که فقط برای اهل برهان قابل درک است. و نیز تأویل به معنی روشی است که تعارض بین ظاهر و باطن سخن را برطرف می کند. در نظر "لایب نیس"، تأویل مترادف استقراء است و عبارت است از بحث در علل اشیاء و در گذشتن از آنها و رسیدن به علت اولی، یعنی خداوند. آنچه فیلسوف استقراء می نامد، حکیم الهی تأویل می نامد؛ و مقصود از هر دو روش شناخت باطن اشیاء است.

تفسیر (گزارش) Explication

تفسیر در اصل به معنی کشف و اظهار است (جرجانی) به این معنی که در سخن پوشش و خفائی وجود داشته باشد که بخواهد آن را برطرف کند و درون آن را بنماید. فرق تفسیر و ایضاح این است که تفسیر اعم از ایضاح است، زیرا برای تفسیر چیزی کافی است که مرادف آن را که اندکی شناخته تر باشد، ذکر کنند در حالی که ایضاح چنین نیست؛ زیرا ایضاح نزد اهل فن این است که در سخن ابهام و خفائی وجود داشته باشد که برای توضیح آن سخن دیگری آورده شود (تهانوی) فرق تفسیر و تأویل این است که تفسیر بیشتر در توضیح الفاظ، و تأویل در توضیح معانی به کار می رود تا ظاهر و باطن عبارات را با هم فرق دهد و یا معنی ظاهری را نادیده می گیرد و به معنی باطنی آن توجه دارد. هدف و مقصود از تفسیر فهمیدن و فهماندن و درک معقولیت شیء است. و روش آن این است که مدلول لفظ را توسط الفاظی روشن تر و آشکارتر معلوم کنند، تا آنچه مجهول است، معلوم و آنچه خفی است، آشکار شود، مثلاً گفته می شود: کلمه را یا عبارت را یا مسأله را تفسیر کردم، یعنی مطالب و دلالت های آن را توضیح دادم. تفسیر یا توضیح حقیقت علم این است که اثبات کنیم که این حقیقت، مندرج در حقایق شناخته شده دیگر است و یا این حقیقت، لازمه مبادی بدیهی ضروری است. لازم نیست حقایق تفسیر کننده اعم از حقایق تفسیر شده باشد. زیرا شمول و تضمن قضایا، چیزی است و عمومیت چیز دیگر است.

تفسیر اعم از تعلیل (علت یابی) است. زیرا تعلیل عبارت است از انتقال ذهن از موثر به اثر و یا نشان دادن علیت شیء خواه این تأثیر و علیت کامل باشد یا ناقص. پس هر تعلیلی تفسیر و توضیح است؛ اما هر تفسیری تعلیل نیست. فرق تفسیر و تعیین (یا تحدید) این است که محمولی که به موضوع بسیط افزوده می گردد، اگر معنی آن تغییر نکند، تفسیر آن موضوع است، اما اگر مفهوم آن تغییر کند، تعیین یا تحدید یا تخصیص است. و نیز تفسیر به معنی شرح لغوی و دینی متون مخصوصاً متون دینی و مذهبی است. [صلیبا، ۱۳۶۶: ۲۰۶، ۲۴۳، ۲۴۴]

لفظ تأویل در قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمین قریب شانزده مورد آمده است. صاحب تفسیر المیزان نوشته اند: تأویل عبارت از آن حقیقت واقعیه ای است که تکیه گاه و مستند بیانات قرآنی بوده از حکم و مواعظش گرفته تا آیاتی که متضمن بیان حکمت است، تمامی بر آن استناد دارد. و نیز روشن شد که این حقیقت که او را تأویل می گویند مخصوص دسته معینی از آیات نیست. بلکه برای تمامی آنها اعم از محکومات و متشابهات ثابت می باشد. همچنین روشن شد که آن حقیقت از قبیل مفاهیم و مدلولهای الفاظ قرار نمی گیرد، اینکه خداوند تعالی آن را در قید الفاظ کشانده برای این جهت است که تا اندازه ای آن حقیقت و مطلب را به ذهن بشر نزدیک کرده و آشنا نماید.

به عبارت ساده تر الفاظ آیات قرآن نسبت به آن حقیقت متعالیه جنبه مثال را داشته و می خواهد که به نحو دلالت مثال بر ممثل، آن حقیقت و مطلب را به فهم شنونده نزدیک نماید. و الا آن حقیقت بالاتر از آن است که در قالب الفاظ قرار گیرد. چنانچه آیه شریفه: والکتاب المبین انا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم. [سوره زخرف، آیه ۴]

براین معنا دلالت صریحی دارد و هم چنین در آیات دیگر قرآن تصریحات و اشاراتی به همین مطلب وجود دارد. همانطور که در سابق توضیح دادیم، مواردی که قرآن شریف لفظ تأویل را استعمال کرده که قریب شانزده مورد است - تماما به معنایی استعمال شده که ما به آن اشاره نمودیم و اینکه در اعصار اخیر شهرت پیدا کرده که تأویل را به معنای خلاف ظاهر اطلاق می کنند (همانطور که در متن فوق آمده است)، استعمالی است که پس از نزول قرآن پیدا شده و شهرت یافته است و بیانی بودن مدرک و بدون دلیل است." [طباطبایی، ۱۳۶۳؛ ج ۳: ص ۴۹]

از این بحث نتیجه گرفته می شود که حقیقت و واقعه ای محقق شده و معنایی وجود یافته و موجودیتی به برکت وجود، موجود شده که الفاظ به نحو حقیقی قادر به آشکار کردن مستقیم و بلاواسطه آن حقیقت یا حقایق نیستند و به عبارت متن "الفاظ آیات قرآن نسبت به آن حقیقت متعالیه جنبه مثال را داشته و می خواهد که به نحو دلالت مثال بر ممثل، آن حقیقت و مطلب را به فهم شنونده نزدیک نماید، و الا آن حقیقت بالاتر از آن است که در قالب الفاظ قرار گیرد." چند نکته اساسی از این بحث دریافت می شود:

۱. برای آنکه مخاطب به حاق آن حقیقت نزدیک شود، از تفسیر یا تأویل متن گریزی نیست.
۲. آنچه که باید مورد تأویل قرار گیرد مجموعه عبارات گفتاری یا نوشتاری متن است.
۳. تأویل، هیچ گاه نباید برخلاف ظاهر متن باشد و به عبارتی بین تأویل و ظاهر متن وجود سنخیت و وحدت، شرطی الزامی است.
۴. تأویل متن جبرا در قالب الفاظ تحقق پیدا می کند و تأویل، نباید مبهم تر از متن باشد. یعنی الفاظ و عبارات مورد استعمال مفسر یا تأویل کننده متن باید از آن چنان وضوح و روشنی ای برخوردار باشد که درک متن را آسان کند نه آنکه تفسیر یا تأویل، خود مبدل به "متن نیازمند به تأویل"، و مفسر و مخاطب، گرفتار تسلسل تأویل ها شوند. نکته مهمی که باید بدان توجهی اساسی داشت، این است که تصاویر و الفاظ، یقینا در متونی که قصد ابلاغ پیام دارند، خواه متون نوشتاری و خواه متون تصویری، نشانه اند و نشانه ها، نشانه های چیزی هستند نه نشانه های فاقد معنا و پیام. اگر نشانه ها را دال و مدلول های جدایی ناپذیر از یکدیگر، تشکیل می دهند، پس نشانه ها برای خویشتن و در خویشتن نیستند و از پی محاکات معنایی، تحقق یافته اند. یعنی مولف - هنرمند بی جهت دست به ابداع یا خلق نشانه ها نروده است و از مجموع نشانه های ساده یا ترکیبی و پیچیده و دارای تسلسل و توالی، منظور و قصدی داشته است. مساله اصلی هرمنوتیک روش دست یافتن به قصد مولف و معنایی است که مولف آن را در متن تعبیه کرده است.

براساس این استدلال، مفسر یا تأویل گر در فرایند تأویل متن، هدفی جز آشکار کردن نیت مولف یا هنرمند نخواهد داشت. اما همه متون از چنین موقعیتی برخوردار نیستند. بسیاری از متون هنری قصد ابلاغ قصد یا نیت یا معنا و موضوعی را ندارند و یا آنکه پیام رسانی در آنها امری انضمامی و فرعی به شمار می رود. نظیر متون موسیقایی و متون نقاشی و مجسمه سازی که در آن هدف هنرمند معطوف به ایجاد فرم (Form) یا شکل زیبای هنری است و مولف تمام سعی خود را بر این امر متمرکز کرده است تا متن هنری را از قیدهای ابلاغی و حامل پیام و روایت و بیان واقعه ای خاص یا وقایع به نحو کلی، رها کرده و صرفا هنر خود را معطوف به ابداع صورت ناب هنری و فرمالیسم محض کرده است.

از بحث، این نتیجه حاصل می شود که متن یا اثر هنری در شیوه بیان، مفسر را راهنمایی می کند تا روش تفسیری خویش را منطبق بر متن، ترسیم کند. زیرا اگر روش تفسیر، منطبق بر متن نباشد، فهم نهایی متن که نتیجه تفسیر است، فاقد سنخیت و هماهنگی با متن خواهد شد متون دینی، اعم از نوشتاری یا تصویری - تجسمی، از پی ضرورت ابلاغ پیام و معنایی ایجاد شده است که مفسر این متون را براساس تاریخ تفسیر این متون، ملاحظه و تفسیر می کند. یعنی تفاسیر گذشته، راهنمای مفسر امروز برای تفسیر متن است. شایان ذکر است که در حال حاضر (به معنی اکنون) نمی توان متون را ابتدا به ساکن و فارغ از تفاسیر گذشته، مورد تفسیر قرار داد. این نکته مفسر را آگاه می کند که:

۱. تفاسیر همواره سیر تاریخی و سیال داشته اند و همچنان امکان تفسیر متن، گشوده است.
 ۲. تفاسیر گذشته، تفاسیر حال و تفاسیر حال، تفاسیر آینده را همواره مورد تأثیر قرار می دهند.
 ۳. اگر تعریف ارسطویی را در مورد انسان که حیوان ناطق است، بپذیریم و نطق یا فهم را ماهیتا با تفسیر، یگانه و غیر قابل انفکاک از یکدیگر بدانیم، می توان انسان را این گونه نیز تعریف کرد.
 "انسان، حیوان مفسر است." چون انسان ذاتا موجودی محدود است و فهم او نیز محدود، پس تفاسیر او نیز محدود به میزان درک و علم او نسبت به متن یا موضوع تفسیر است. در نتیجه هیچگاه مفسر نمی تواند ادعا کند که تفسیر او تفسیری مطلق از متن است. بلکه مفسر آگاه، تفسیر خود از متن را تفسیری محدود به حدود دانش و فهم خود معرفی می کند.

در تفسیر المیزان می خوانیم: آیات قرآن به دو دسته محکمت و متشابهات قابل تقسیم است. کسانی که در دل‌هایشان اضطراب است آیات متشابه را دنبال می کنند تا فتنه برانگیزند و تأویل به دست آورند با اینکه جز خدا کسی تأویل آن را نمی داند. متشابهات با رجوع به محکمت تشابهشان رفع شده مراد از آنها معلوم می گردد. الفاظ دلالت به معنای خود دارند. [همان: ۳۳] محکمت، مرجع متشابهات اند. [قبلی: ۳۴] آیات محکمه آن آیاتی است که در دلالت کردن به مدلول خود هیچ گونه قصوری ندارند. آیات متشابهه را اشخاص منحرف به منظور گمراه کردن مردم و نائل شدن به تأویل قرآن، اخذ کرده دنبال می کنند. "متشابهات" آن آیاتی می شود که در نظر ابتدایی مصداق و مدلول واقعیتش برای سامع روشن نیست، یعنی با معانی و مصادیق دیگر اشتباه می شوند. و این تشابه به حال خود هست تا وقتی که آن را به "محکمت" رجوع داده معانی واقعی هر یک را روشن کنیم، که پس از معلوم شدن خود این آیه متشابهه برگشته آیه ای محکمه می شود. مثلا در آیه: "الرحمن علی العرش استوی - طه ۵" تصریح شده که خداوند برکسی قرار گرفته است، در نظر ابتدایی برای شنونده تردید حاصل می شود و برایش معنای حقیقی آن روشن نیست، لیکن وقتی به مانند آیه "لیس کمثلہ شیء - شوری ۱۱" (خداوند شبیه چیزی نیست) رجوع شد، معلوم می شود که استقرار خداوندی بر عرش، نحوه استقرار جسمانی که اعتماد و تکیه بر مکان باشد، نبوده بلکه منظور تسلط و احاطه بر ملک است. [قبلی: ۳۵] اصول مسلمة قرآن سمت مقدمیت داشته مدلول واقعی آیه متشابهه را معین می نماید. پس بعضی از آیات قرآن نسبت به پاره دیگر مرجعیت دارد و مراد از آن را تشریح و بیان می کند. مراد از محکمت همان آیات مربوطه به اصول مسلمة می باشد، و منظور از "متشابهات" آیات دیگری است که با رجوع به آن اصول معانی و مدلول‌هایشان روشن می گردد. [قبلی: ۳۷] معنای این که آیه ای دارای "تأویل" باشد و به آن رجوع کند، غیر آن است که "متشابه" باشد و به آیه محکمه دیگری رجوع نماید. تأویل داشتن مخصوص به آیات متشابه نیست بلکه تمام آیات قرآنی اعم از محکم و متشابه همگی دارای تأویل اند. [قبلی: ۴۹]

"تأویل" عبارت از تفسیر نیست. (تفسیر روشن کننده معنای لفظی است). تفسیر را تمام کسانی که عالم به معنای لغت ها هستند، می دانند. [قبلی: ۶۵] صاحب تفسیر المیزان معتقد است: "تأویل" عبارت از آن حقیقت واقعیه ای است که تکیه گاه و مستند بیانات قرآنی بوده از حکم و مواعظش گرفته تا آیاتی که متضمن بیان حکمت است تمامی بر آن استناد دارد و برای تمامی آیات اعم از محکمت و متشابهات ثابت می باشد. [قبلی: ۹۰]

در قرآن مجید آغاز سوره یوسف (آیه ۴) آمده است: [یاد کردن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: "ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آنها] برای من سجده می کنند." [یعقوب] گفت: ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می اندیشند، زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است. و این چنین، پروردگارت ترا برمی گزیند، و از تعبیر خوابها به تو می آموزد. [سوره یوسف آیات ۵۰ تا ۶۰] در آیات پایانی سوره یوسف، چون خانواده یوسف بر یوسف وارد شدند، پدر و مادر خود را در کنار خویش گرفت و گفت: "ان شاء الله، با [امن و] امان داخل مصر شوید.^۸

"تأویل معنی التزامی قرآن است در حالی که تنزیل، معنی مطابقی آن است." [کلینی، اصول کافی ج ۱: ۳۰۹] صالح بن سهیل همدانی گوید امام صادق (ع) راجع بقول خدایتعالی (آیه ۸۰ سوره نور که به آیه نور معروف است در تأویل آن چنین فرمود) "خدا نور

آسمانها و زمین است، حکایت نور او چون فانوسی است "آن فانوس فاطمه (ع) است" که در آن فانوس چراغی است "آن چراغ حسن است" چراغ در آبگینه است "آبگینه حسین است" آبگینه مانند اختر درخشانی است "آن اختر درخشان فاطمه است در میان زنان جهان" از درخت پربرکتی برافروزد "آن درخت حضرت ابراهیم (ع) است" درخت زیتونی است نه خاوری و نه باختری "نه یهودی و نه نصرانی" که نزدیک است روغنش برافروزد "نزدیک است علم از آن بجوشد" اگر چه آتشی به او نرسد، نوری است روی نور "از فاطمه امامی پس از امامی آید" خدا هر که را خواهد به نور خود رهبری کند "هر که را خدا خواهد با امامان رهبری کند" و خدا برای مردم مثلها می زند "همدانی گوید: عرض کردم: (تأویل این کلمات را بفرمائید)" یا مانند تاریکیها "فرمود: اولی و رفیقش باشند" موجی او را فرا گرفت "سومی است روی آن موجی بود، اینها ظلماتی است" آن موج دومی است "که برخی زیر برخی متراکمند" معاویه لعنه الله و فتنه های بنی امیه است "چون کسی دستش را بیرون کند نزدیک نیست که آن را ببیند، حال مومن است در تاریکی فتنه بنی امیه (فجایع بنی امیه بر مومنین احاطه کند و آنها را سرگردان نماید)" و کسیکه خدا برای او نوری مقرر فرموده "یعنی امامی از اولاد فاطمه (ع) ندارد" هیچ نوری برای او نباشد "روز قیامت امامی نداشته باشد. و درباره قول خدایتعالی (۱۲) سوره (۵۷) "نور آنها از پیش رو و طرف راست می شتابد" فرمود: روز قیامت ائمه مومنین از پیش رو و طرف راست مومنین می شتابند، تا ایشان را به منازل اهل بهشت وارد سازند.

توضیح - به اصطلاح محدثین و مفسرین، تفسیر قرآن با تأویل آن فرق دارد: تفسیر قرآن همان معنی ساده و روشن است که هر دانایی به لغت عربی آن را می فهمد و اجازه دارد که آن معنا را استنباط کند و در آن بیندیشد و در کتاب تفسیر خود بنویسد ولی تأویل قرآن معنی باطنی و مکنون آن است که همه کس را اجازه دست درازی به سوی آن نیست. تأویل قرآن منحصر به پیغمبر اکرم و ائمه معصومین (ص) می باشد که قرآن در خانه آنها نازل شده و به وحی و الهام الهی به آن تأویل رهبری شده اند. ایشان هرچه درباره قرآن گویند از تفسیر و تأویل حق است و مقبول، در صورتی که از دیگران کلمه ای هم در تأویل پذیرفته نیست. [کلینی، اصول کافی ج ۱: ۲۷۸ و ۲۷۹] بعضی از متون دارای قابلیت توانمندی هایی اند که در زمینه های متفاوت و موقعیت های گوناگون قابل انطباق بر طلب ها و خواست ها و انتظارات مخاطبین و مفسرین و تأویل کنندگان اند. هر تفسیر و تاویلی معطوف به توانمندیهای مفسر و توانمندی های متن در تولید معناست. هدف تفسیر، گشودن متن برای آشکار کردن معانی آن است. یعنی هدف مفسر همان عمل تفسیر است و عمل تفسیر، آشکار کردن معناست. پس هرمنوتیک یا علم تفسیر، حکمه التفسیر، فلسفه التفسیر، روشی برای درک معنا یا معانی پدیده هاست. دو واژه **تأویل و تعبیر** در ذیل تفسیر معانی خاصی پیدا می کنند.

تأویل در لغت به معنی بازگرداندن، بازگشت دادن آمده است و **تعبیر** به معنی به عبارت آوردن، به سخن آوردن، خواب را تفسیر کردن. [معین ۱۳۶۳: ۱۰۱۸، ۱۰۹۸] هر آیه ای در قرآن ظاهر و باطنی دارد. منظور از ظاهر تنزیل آیه است و باطن، تأویل آن است منظور از تنزیل، شأن نزول و از تأویل، غیر شأن نزول است. [طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵۰] و [طباطبایی ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۳۶] تأویل از اول به معنی رجوع گرفته شده، پس تأویل متشابه مرجعی است که به آن برگشت می نماید، چنانکه تأویل قرآن هم عبارت از مأخذی است که معارفش از آنجا سرچشمه گرفته. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۴۰)

آیات محکمه آیتی است که جز یک "تأویل" ندارند و متشابهات آنهاست که وجوه کثیری از "تأویل" را در برداشته باشند. این قول را به شافعی نسبت داده اند. [همان: ص ۶۵] داشتن تأویل برای تمام آیات - اعم از محکم و متشابه - ثابت می باشد. [قبلی: ۷۵] متشابهات را باید به محکمت ارجاع داد. [قبلی: ۷۶]

تأویل نه تفسیر لفظ و نه معنای مخالف با ظاهر لفظ است، بلکه همانا عبارت از یک معنای مخصوصی است که جز خدا، یا خدا و راسخین در علم کس دیگر به آن دانایی ندارد. این معنای ویژه هم معنای مخالف با ظاهر لفظ نیست، بلکه یکی از معانی متعددی است که بعضی از آنها در تحت بعضی دیگر قرار گرفته اند. [قبلی: ۸۱] **تفسیر** با **تأویل**، اولاً نسبتشان عام و خاص بوده و **تفسیر**

اعم از **تأویل** است. و ثانیاً بیشتر جاهای استعمال **تفسیر** در الفاظ و مفردات الفاظ است ولی **تأویل** بیشتر در معانی و جملات مورد **تعبیر** واقع می شود، و ثالثاً: به طور غالب استعمال **تأویل** در کتب الهیه و آسمانی، ولی **تفسیر** هم در کتب آسمانی و هم در غیر آن استعمال می شود. دیگر آنکه: **تفسیر** بیان کردن معنای آن لفظی است که جز یک احتمال نداشته باشد، و **تأویل** تشخیص دادن (از راه استنباط) یکی از احتمالات لفظی است که دارای احتمالات چندی باشد. از آن جمله: **تفسیر** بیان نمودن معنای مقطوعی است که از لفظ منظور شده، ولی **تأویل** ترجیح دادن یکی از معانی محتمله غیرقطعی می باشد. [قبلی: ۸۴] **تفسیر** بیان کردن معنای ظاهر و هویدای از لفظ می باشد. ولی **تأویل** توضیح دادن معنای مشکل آن است. **تفسیر** به جنبه روایی یعنی ظاهر خود لفظ تعلق دارد، ولی **تأویل** به جنبه درایت یعنی فهم مقصود آن. [قبلی: ۸۵]

تأویل از قبیل مفاهیم لفظیه نبوده بلکه از امور خارجی ای که نسبتش به معارف و مقاصد بیان شده، نسبت ممتل به مثال می باشد. تمام معارف قرآنی مثلهایی است که برای تأویلی که از آنها نزد خداوند متعال موجود است زده شده اند. به **تأویل** قرآن ممکن است که مطهرین و پاکان برسند و دانایی پیدا کنند و مطهرین از جمله راسخین در علم اند. "محکمت" قرآن شریف "ام الکتاباند"، یعنی متشابهات از آیات از نظر بیان مراد خود به آنها بازگشت می کنند. [قبلی: ۱۲۰] **تنزیل** عبارت است از بیان این که فلان آیه به چه لفظی و چه اسلوبی نازل شده ولیکن تأویل و بطن، عبارت است از بیان اینکه مقصود از فلان آیه چیست و کاری به لفظ آن ندارد. تأویل عبارتند از حقایق واقعی که مضامین بیانات قرآنی از آن حقایق سرچشمه گرفته، چه محکاماتش و چه متشابهاتش. [طباطبایی، ۱۳۶۳ ج هجدهم: ۹]

تأویل، یافتن معنای باطنی رویدادی است که به معنایی مربوط می شود. ظاهر رویداد می تواند حاکی از نشانه هایی باشد که به معنای ظلم و ستم دلالت داشته باشد در حالی که حقیقت معنایی آن رحمت الهی است. نظیر قصه موسی (ع) در قرآن که همراه و رفیق موسی (ع) کشتی را آسیب رساند و کودکی را کشت و دیوار خرابی را تعمیر کرد و موسی (ع) به اعمال او اعتراض می کرد تا آنکه او تأویل اعمال خود را برای موسی (ع) بیان کرد و خیر و فرمان الهی باطن اعمال او بود. [طباطبایی [بی تا] ج ۵: ۴۶۱] پس "خضر" کشتی برای این شکست تا که آن کشتی زغاصب بازرس است.

از جمله نکات مهم بحث، نسبت تفسیر با تأویل و تعبیر است. از تفسیر باید به سوی تأویل حرکت کرد. یعنی مبداء تأویل، تفسیر است. تفسیر به ساختار عینی و دلالت های مورد قبول عموم می پردازد ولی تأویل، ارجاع متن به واقعه و رخدادی است. نسبت تفسیر با تأویل، عام و خاص بوده و تفسیر اعم از تأویل است.

معنی هرمنوتیک و جایگاه آن

در سومین ویرایش فرهنگ بین المللی جدید "وبستر" ذیل Hermeneutics می خوانیم: "مطالعه ی اصول روش شناختی تأویل و تبیین؛ به ویژه: مطالعه اصول کلی تأویل کتاب مقدس [پالم، ۳۷۷: ۱۰] وجود حرف S در پایان این لغت به معنای "قواعد" و "نظریه" [یا علم] است. [همان: ۳] علم هرمنوتیک مطالعه ی فهم و به ویژه وظیفه فهم متون است از واژه Interpretation به معنی تعبیر، برداشت، تفسیر، توضیح، ترجمه، اجرا، درمی یابیم که "عمل رمزگشایی و فهمیدن معنای اثر، کانون علم هرمنوتیک است." [قبلی: ۱۴]

فهم مواجهه ای تاریخی است که تجربه شخصی هستی (being) را در این جا در جهان می طلبد [قبلی: ۱۶] هرمنوتیک با تجربه شخصی هستی ارتباطی ناگسستنی دارد و فهم ناشی از این تجربه براساس مواجهه ای تاریخی با هر پدیده معناداری که "متن" نامیده می شود سر و کار دارد. علم هرمنوتیک مطالعه این چنین فهمی است. علم هرمنوتیک را می توان به فهمیدن آثار انسان تعریف کرد و دامنه آن را به فهم هستی و طبیعت و تمام پدیده ها از جمله خود انسان و ماهیت فهم انسانی نیز توسعه داد. با چنین

برداشتی، "علم هرمنوتیک بنیاد تمامی علوم انسانی قرار می‌گیرد، یعنی تمامی دانش‌های مضبوطی که با تأویل آثار انسان سر و کار دارند. [قبلی : ۱۷] در کتاب "علم هرمنوتیک" می‌خوانیم: ریشه‌های کلمه hermeneutics در فعل یونانی "هرمینوین" hermeneuein "نهفته است که عموماً به "تأویل" کردن ترجمه می‌شود و صورت اسمی آن هرمنیا herme'neia نیز به "تأویل" ریشه مشترک این کلمات با نام هرمس، یکی از خدایان یونانی مربوط می‌شود. [قبلی : ۱۹] کلمه یونانی "هرمایوس" hermeios اشاره بود به کاهنی که پیشگوی معبد دلفی بود. این کلمه و فعل متداول تر "هرمینوین" hermeneuein و اسم "هرمینیا" hermeneia به نام خدای پیام آور تیزپا، یعنی هرمس، باز می‌گشت که ظاهراً این کلمات از نام او گرفته شدند (یا آن که هرمس نام خود را از این کلمات گرفته است) اشکال مختلف این کلمه متضمن به فهم درآوردن چیزی یا موقعیتی است که نامفهوم است. پیش زمینه ذهنی که هر شیء یا پدیده‌ای الزاماً دارای دلالت معنایی است، هر پدیده محسوس را در موقعیتی قرار می‌دهد که لزوم تفسیر آن را ایجاد می‌کند.

یونانیان کشف زبان و خط را به هرمس نسبت می‌دادند [و مصریان به توت] یعنی دو وسیله‌ای که فهم انسان برای درک معنا و انتقال آن به دیگران به کار می‌برد. مارتین هایدگر خود فلسفه را نیز "تأویل" می‌انگارد. "هرمینوین" آشکار کردن آن چیزی است که پیام را می‌رساند، هر چیزی تا آنجا که به شرح در می‌آید می‌تواند به پیام تبدیل شود. هرمنوتیک متضمن عمل "به فهم درآوردن" است، به ویژه از آن حیث که این عمل مستلزم زبان است، زیرا واسطه‌ی تمام عیار در این عمل زبان است. این عمل واسطه شدن و "به فهم رساندن" پیام یا خبر که با نام هرمس قرین شده است در استعمال قدیم این لفظ در تمامی سه وجه اصلی معنای "هرمینوین" و هرمنیا مضمحل است. این سه وجه، اگر بخواهیم به منظور مثال از صورت فعل آن ("هرمینوین") استفاده کنیم عبارتند از :

۱- بیان کردن کلمات با صدای بلند، یعنی "گفتن"

۲- توضیح دادن، همچون تبیین موقعیتی.

۳- ترجمه کردن، همچون ترجمه از زبانی بیگانه

هر سه معنا را می‌توان با فعل انگلیسی "to interpret" بیان کرد. متن شاید از حیث موضوعش به وسیله، زمان و مکان و زبان و دیگر موانع فهم از ما جدا شده باشد. وظیفه تأویل باید این باشد که چیزی ناشناخته و بعید و مبهم از حیث معنا را به چیزی واقعی و قریب و مفهوم بدل سازد. "هرمینوین" به معنای "گفتن" نخستین وجه اصلی معنای "هرمینوین" "بیان کردن" و "اظهار کردن" یا "گفتن" است این وجه به وظیفه "ابلاغی" هرمس مربوط می‌شود. [قبلی : ۲۰ و ۲۱] ریشه شناسی لغوی متذکر می‌شود که صورت ابتدایی herme به / sermo ی لاتینی به معنای، "گفتن" و به verbum لاتینی، یعنی کلمه، نزدیک است. جیمز. رابینسون متذکر می‌شود^۱، در روزگار قدیم نیز برای اشاره به اثری درباره بیان منطقی یا فصاحت هنری استفاده می‌شد، یعنی همان چیزی که امروز "تأویل شفاهی" نامیده می‌شود. وظیفه هرمنوتیک صرفاً توضیح دادن نیست بلکه اعلام [ابلاغ و اظهار یک پیام] است. حتی صرف گفتن و اظهار کردن یا اعلام کردن نیز فعل مهم "تأویل" است. [قبلی : ۲۲] "مسئله فهم" موضوع علم هرمنوتیک است. "پالمر" به وجه دوم معنا اشاره می‌کند. او معتقد است که : وجه دوم در "هرمینوین"، "توضیح دادن" است. تأویل به معنای تبیین بر جنبه استدلالی فهم تأکید می‌کند و بیشتر به ابعاد تبیینی تأویل اشاره می‌کند تا به ابعاد بیانی آن. کلمات نخست چیزی را می‌گویند و آن را توضیح داده و عقلانی می‌کنند و آن را روشن می‌سازند.

معنا در سبک یا طرز گفتن پنهان نیست [قبلی : ۲۵] پس هنرمند یا مولف می‌تواند معنا را با سبکها و شیوه‌ها و طرز گفتن‌های متفاوت بیان کند. اگر هدف مفسر و تأویل‌گر، توضیح روشن کردن معنای متن است، باید از سبک و طرز بیان برای کشف معنا یا معناهای متن، عبور کند.

آثار نقاشی که موضوع آن بیان حالات معنوی و تجسم زندگی مسیح است با شیوه‌ها و سبکها و شگردهای متفاوت تجسمی در قالب فرم و رنگ، بیانگر معنا و موضوعی واحدند. تأویل گر، بیانگر مشاهدات خویش است و فهم ناشی از مشاهده را در قالب عبارات (زبان) بیان می‌کند. پس هرکس که به نحوی مشاهدات خود را بیان کند، تأویل گر است حتی توصیف اشیاء و پدیدارها، خود نوعی تأویل آنها به شمار می‌روند. زیرا توصیف گران وقتی که چیزی را توصیف می‌کنند، وصفشان براساس نحوه رویکردشان و زاویه خاص دیدشان نسبت به آن پدیده است و هر یک، جنبه‌هایی متفاوت از یک شیء را دریافت کرده، مورد توجه و توصیف قرار می‌دهند. بدیهی است که توصیف با برداشتها و پیش زمینه‌های ذهنی توصیف گر عجین شده است. هیچ توصیف‌گری قادر به توصیف محض اشیاء و پدیده‌ها، مستقل از منش ذهنی اش نیست. پالمر نوشته است: "هرمینوین" به معنای "ترجمه کردن" تأویل کردن [to interpret] در این بعد به معنای "ترجمه کردن" یا "برگرداندن" است. ترجمه صورت خاصی از عمل اساسی تأویل برای "به فهم درآوردن" است. [قبلی: ۳۵] [در ترجمه افق جهان فهم ما با افق فهم موجود در متن تلاقی کند و یکی شود. [قبلی: ۳۶] علم هرمنوتیک در نخستین مراحل تاریخی اش همواره متضمن ترجمه از زبانی به زبان دیگر بود، چه به صورت علم هرمنوتیک لغوی عصر کهن و چه به صورت علم هرمنوتیک مربوط به کتاب مقدس. همواره دو جهان وجود دارد. جهان متن و جهان خواننده و در نتیجه نیاز به هرمس برای "ترجمه" از جهانی به جهان دیگر نیز وجود دارد. پدیدار ترجمه دقیقاً قلب علم هرمنوتیک است. میدان علم هرمنوتیک هر بار به دلالت وجوه سه گانه معنا در تأویل باز می‌گردد. گفتن و توضیح دادن و ترجمه کردن. [قبلی: ۴۰]

شش تعریف جدید از علم هرمنوتیک، نظریه‌ها

کلمه هرمنوتیک از همان ابتدا بر علم تأویل دلالت داشته است. به ویژه اصول تفسیر متن. میدان علم هرمنوتیک بدین گونه معنی شده است:

۱. نظریه‌ی تفسیر کتاب مقدس
۲. روش شناسی عام لغوی
۳. علم هرگونه فهم زبانی
۴. مبنای روش شناختی [علوم انسانی] Geistes wissenschaften
۵. پدیدار شناسی وجود و پدیدار شناسی فهم وجودی
۶. نظام‌های تأویل، هم متذکرانه و هم بت شکنانه [iconoclastic]، که برای رسیدن به معنای نهفته در زیر اسطوره‌ها و نمادها، مورد استفاده انسان قرار می‌گیرند. [پالمر، ۱۳۷۷: ۴۱]

با این که رواج لفظ "hermeneutics" فقط از قرن هفدهم به بعد است، عمل تفسیر متن و نظریه‌های تأویل - دینی، ادبی، حقوقی - به عهد باستان باز می‌گردد. [همان: ۴۴] تأویل متن با خود متن انجام نمی‌شود؛ این در حقیقت شاید آرمانی محال باشد. همواره اصلی تأویلی راهنمای - کشف معنای متن است. علم هرمنوتیک، بدین معنا، نظام شخص تأویل کننده است برای یافتن معنای "مکنون" متن. [قبلی: ۴۵] "علم هرمنوتیک" در بحث هایدگر (در هستی و زمان) نه به علم یا قواعد تأویل متن اشاره دارد و نه به روش شناسی‌ای برای علوم انسانی بلکه به توضیح پدیدار شناختی او از وجود داشتن خود انسان اشاره می‌کند. تحلیل هایدگر مشعر بر این است که "فهم" و "تأویل" جهات بنیادی هستی انسان اند. [قبلی: ۵۱] به اعتقاد گادامر، علم هرمنوتیک مواجهه‌ای است با هستی از طریق زبان.

پل ریکور در باب تأویل (۱۹۶۵) گفته است: "مراد ما از علم هرمنوتیک نظریه قواعد حاکم بر تفسیر، یا به عبارت دیگر، تأویل متنی خاص با مجموعه‌ای از نشانه‌هاست که به منزله متن ملاحظه می‌شوند. تأویل رویاها، صورتی بسیار آشکار از علم هرمنوتیک است. رویا متن است، متنی سرشار از تصاویر نمادی. علم هرمنوتیک آن عمل رمزگشایی است که از فحوا و معنای ظاهر به معنای

نهفته یا مکنون می رسد. موضوع تأویل یعنی متن به وسیع ترین معنای آن، نیز می تواند نمادهای موجود در رویا یا حتی اسطوره ها و نمودگارهای جامعه یا ادبیات باشد. [قبلی : ۵۳-۵۲]

ریکور در تحقیق خود میان نمادهای تک معنایی و دو معنایی تمایز قایل می شود؛ نمادهای تک معنا نشانه هایی اند با معنایی معین، مانند نمادهای موجود در منطق نمادین، و حال آن که نمادهای دو معنایی کانون حقیقی علم هرمنوتیک اند. زیرا در علم هرمنوتیک از متون نمادینی بحث می شود که معنای متعدد دارند. پس علم هرمنوتیک نظامی است که به وسیله آن معنای عمیق تر نهفته در زیر فحوای ظاهر آشکار می شود. فروید حتی در "آینده توهم" کوشید نشان دهد که اعتقادات دینی ما نیز در واقع از زمره توهمات کودکانه است. پس عمل علم هرمنوتیک فرویدی بن شکنی [iconoclasm] است. [قبلی : ۵۳]

کانون مسئله هرمنوتیکی بی هیچ ابهامی معطوف به ارتباط متقابل زبان و تفکر و واقعیت است. [قبلی : ۶۴] از نظر بتی (مورخ ایتالیایی علم حقوق و بنیان گذار موسسه ای برای نظریه تأویل در ۱۹۵۵ در رم) موضوع تأویل، یعنی عینیت یافتگی روح یا ذهن (Geist) انسان در صورت محسوس جلوه گر می شود. لذا تأویل ضرورتاً بازشناسی و بازسازی معنایی است که مولف آن با استفاده از مواد خاصی که دارای وحدت است توانسته تجسم ببخشد.

فاعلیت ذهن تأویل کننده باید بیگانگی و غیریت عین را درک کند، و گرنه او فقط در افکندن فاعلیت ذهن خویش در موضوع تأویل موفق می شود. پس قانون بنیادی و نخستین هر تأویل اثبات خود مختاری ذاتی عین یا موضوع تأویل است.

قانون دوم قانون متن و زمینه معناست یا کلیتی که در آن اجزاء منفرد را تأویل می کنیم. میان اجزاء منفرد کلام به دلیل کلیت پرشمول معنای برساخته از اجزاء منفرد نسبت درونی سازگاری وجود دارد.^{۱۱}

بتی در سومین قانون عام "موضوعیت" (Aktualitat) معنا را تصدیق می کند. "موضوعیت" عبارت است از ربط داشتن معنا با موضوع و علایق خود تأویل کننده در زمان حاضر و این چیزی است که هر فهمی متضمن آن است. [قبلی : ۶۷]

ا. د. هیرش، جونیور، E. D. Hirsch jr نخستین رساله تمام عیار به انگلیسی نوشته در علم هرمنوتیک عام را در ۱۹۶۷ با عنوان اعتبار در تأویل : (Validity interpretation. Yale u. p, 1967) منتشر کرد و نوشت : علم هرمنوتیک، به تعریف دقیق، "کوششی لغوی به معنای شایسته و متداول قدیم، [است] برای دریافتن آنچه مولف مقصود داشته است"^{۱۲}. و این تنها مبنای صحیح برای نقد است. ولیکن این خود نقد نیست؛ تأویل است. نظامی بنیادی است که اصول عام تأویل برای هر سند مکتوب، چه حقوقی (Legal) و دینی و ادبی، و چه آشنایی را اعلام می کند. [قبلی : ۷۳]

وقتی که کانون های علم هرمنوتیک مشتمل بر پدیدار شناسی عام فهم و پدیدار شناسی خاص واقعه ی تأویل متن تعریف می شوند، آن وقت دامنه علم هرمنوتیک در حقیقت بسیار وسیع می شود. [قبلی : ۸۰] علم هرمنوتیک را باید چیزی بیشتر از منطق اعتبار بخشی لغوی محسوب کرد و همچنین چیزی بیشتر از یک جنبش حیاتی نو در درون علم کلام معاصر. علم هرمنوتیک رشته ای جامع و فراگیر است که توجه آن معطوف به واقعه فهم متن در همه فروع آن است. [قبلی : ۸۲] فریدریش آست (F. Ast, 1778-1841) از نظریه پردازان بزرگ هرمنوتیک و مبتکر نظریه "دور هرمنوتیکی" معتقد است که : علم هرمنوتیک با آن جنبه از عمل فهم مرتبط می شود که مرتبط با نظریه آفرینش هنری است، زیرا فهم به معنای تکرار همان عملی است که هنرمند در خلق اثر انجام می دهد.^{۱۳}

فریدریش اوگوست ولف (۱۷۵۹-۱۸۲۴) [Friedrich. A. wolf] در کتابش با عنوان گفتاری درباره "دانشنامه علم باستان" از علم هرمنوتیک بدین گونه دفاع کرد که "علم آن قواعدی است که وسیله آنها معنای نشانه ها بازشناخته می شود"^{۱۴}.

البته این قواعد با موضوع تغییر می کنند و لذا هرمنوتیکی برای شعر و هرمنوتیکی برای تاریخ و با هرمنوتیکی برای قوانین وجود خواهد داشت. ولف به تاکید گفت که به هر قاعده باید از رهگذر عمل رسید؛ این گونه علم هرمنوتیک اساساً کوششی عملی است تا نظری و در واقع مجموعه ای از قواعد است. به گفته ولف، مقصود علم هرمنوتیک "درک افکار مکتوب یا ملفوظ مولف است به طوری که او می خواسته است آن ها درک شود".^{۱۵}

تأویل همسخنی [دیالوگ] است با مولف. مقصود علم هرمنوتیک ایجاد تفاهم کامل است. یعنی درک موضوع یا فکر مولف به طوری که او می خواسته است آن فکر درک شود. به گفته ولف، ما برای خودمان می فهمیم ولی برای دیگران توضیح می دهیم. علم هرمنوتیک دو جنبه دارد: فهم (verstehen den) و توضیح (erklaren den) [قبلی: ۹۲ و ۹۳] علم هرمنوتیک از دیدگاه شلایرماخر به "فن فهم" بدل می شود. پرسش شلایرماخر این است که: چگونه همه گفته ها یا هرگفته ای، چه ملفوظ و چه مکتوب، واقعاً "فهمیده" می شود؟ موقعیت فهم موقعیت نسبتی همسخنانه است. از نظر شلایرماخر، فهم در مقام فن عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مولف متن، عمل فهم عکس تصنیف است، زیرا فهم از بیان پایان یافته و ثابت آغاز می شود و به آن حیات ذهنی باز می گردد که آن بیان از آن برخاسته است. [قبلی: ۹۷] علم هرمنوتیک در نزد هایدگر عبارت است از نظریه ای بنیادی در خصوص چگونگی به ظهور رسیدن فهم در وجود انسان. [قبلی: ۱۸۵] عمل هرمنوتیکی عمل تفکر مبتکری است که به وسیله آن معنایی که صریحاً حاضر نبوده آشکار می شود. [قبلی: ۱۷۴] تأویل کوشش مفسر است در انطباق تفکر خودش با متن [قبلی: ۲۵۹] تأویل کننده نیست که معنای متن را درک می کند؛ معنای متن است که او را تسخیر می کند. و این پدیداری هرمنوتیکی است. [قبلی: ۲۷۴]

دیوید کوزنز هوی (David Couzena Hoy) در کتاب حلقه انتقادی (The Critical Circle) آراء سردمداران هرمنوتیک را از جمله "ریکور" مورد بحث و بررسی قرار داده و نوشته است: پل ریکور در سخنرانی ای که در ماه مه ۱۹۷۳ در سمینار الهیات دانشگاه پرینستون ایراد کرد، گفت: هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روایتش با تفسیر متون [کوزنز هوی، ۱۳۷۸: ۹] هرمنوتیک عبارت است از اختلاط فرد با معرفت تاریخ جهانی و عامیت بخشیدنی به فرد. [همان: ۲۳] در مقدمه کتاب حلقه انتقادی چنین آمده است: هرمس Hermes در اساطیر یونان باستان نام پسر زئوس و پیام آور خدایان است و ارواح مردمان را پس از مرگ به جهان زیرین هدایت می کند. سقراط در رساله کراتیلوس Cratylus به این نکته اشاره می کند که هرمس خدای مخترع زبان و کلام، می تواند علاوه بر مفسر یا پیام آور، دزد و دروغگو و حيله گر نیز نامیده شود. هرمنوتیک به مفهومی محدودتر عبارت است از توجه به کلام و نگارش و در نتیجه آن توجه به روش شناسی تفسیر متون. [قبلی: ۵۶ و ۵۵]

کتاب **هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی** نیز با اشاره به خاستگاه هرمنوتیک، تعریفی از هرمنوتیک ارائه کرده است:

خاستگاه هرمنوتیک به صورت لغت شناسی، تفسیر و شرح در تأویل تمثیلی آثار هومر — که از قرن ششم پیش از میلاد آغاز شد — و در شرح و تفسیرهای خاخامی (rabbinic) بر تورات است. معمولاً آغاز هرمنوتیک مسیحی را که هم از سنت هومری و هم از سنت یهودی تأثیر پذیرفته است، از زمان فیلون یهودی^{۱۶} تعیین می کنند که، در قرن اول میلادی، تأویل کتاب مقدس را روشمند کرد. [واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۵] هرمنوتیک با تأویل نصوص معتبر و شرعی — از جمله حماسه های هومری — آغاز شد. [همان: ۱۶] هرمنوتیک یعنی نظریه و عمل تأویل [قبلی: ۱۵-۱۶] تأویل در حالت مطلوب عبارت است از تولید نظارت شده، آفرینشی که به لحاظ ذهنی قاعده مند است. [قبلی: ۵۵] فهمیدن، تأویل کردن است. تأویل، خود بیانگری (Self-Wording) آن چیزی است که فهمیده می شود. [قبلی: ۱۸۰]

در کتاب هرمنوتیک مدرن می خوانیم: "اندرو بوری" معتقد است: هرمنوتیک هنر یا فن تأویل است. [بوری، ۱۳۷۷: ۱۷] "تأویل"، دادن معناست — نه "تبیین"^{۱۷}. [نیچه، ۱۳۷۷: ۵۲] پل ریکور در "وجود و هرمنوتیک" توضیح می دهد که: تأویل فعالیتی فکری است که مبتنی است بر رمزگشایی معنای پنهان در معنای ظاهری، و آشکار ساختن سطوح دلالت ضمنی در دلالت های تحت

اللفظی. [ریکور : ۱۲۴] هر هرمنوتیکی به طور صریح یا ضمنی، فهم خویشتن است از راه فهم دیگری [همان : ۱۲۹] گادامر فهم و تأویل را یک چیز می داند: "آیین رمانتیسیم آلمانی به ما آموخته است که فهم و تأویل در نهایت یک چیز هستند. [قبلی : ۲۱۰] هر فهمی تأویل است.

تأویل، خودکنش فهم است که در صراحت تأویل زبانی، نه تنها برای مخاطب آن بل برای خود تأویل گر، تحقق می یابد. [قبلی : ۲۲۴] فهم و تأویل به صورت پایدار همبسته ی یکدیگرند. [قبلی : ۲۲۶] دیوید کوزنزهوی در "هیدگر و چرخش هرمنوتیکی" با اشاره به کتاب گادامر نوشته است: گادامر در کتابش حقیقت و روش (۱۹۶۰) هرمنوتیک را به مثابه ی کنشی فلسفی تعریف می کند که مسئله مرکزی اش این است: چگونه فهم ممکن می شود؟^{۱۸} [کوزنزهوی، ۱۳۷۷ : ۳۴۱]

"هوی" در مورد تأویل و فهم چنین توضیح می دهد: فهم را نباید به عنوان فعالیتی ذهنی که از تأویل متمایز است، در نظر گرفت. فهم، خود، همواره در تأویل تحقق می یابد و فعالیتی جدا و پیشینی نیست که بعدا به واسطه ی عملکرد فرعی تأویل باز پردازش شود. برعکس، فهم تنها به صورت تأویل کار می کند: "در تأویل، فهم تبدیل به چیز دیگری نمی شود، برعکس، فهم، خودش می شود" [هستی و زمان : ۱۸۸]. تأویل عملکرد انضمامی ای است که از طریق امکان های طرح افکنده ی فهم کار می کند. یعنی بافت فهم پذیری که به طور تلویحی فهمیده می شود، پس زمینه ای را فراهم می آورد که در مقابل آن، کنش های تأویلی خاص مفهوم می شوند. پس زمینه ی تلویحی و کنش صریح تأویلی نقش های سازنده ی هر نمونه از فهم تأویلی هستند. [کوزنزهوی، ۱۳۷۷ : ۳۶۵]

ژوزف بلایشر نیز در کتاب: گزیده هرمنوتیک معاصر با رجوع به آراء هیدگر در کتاب "هستی و زمان" نوشته است: "هرمنوتیک" مفهوم بنیادی هستی شناختی است و مبنایی را جهت یک تحقیق استعلای فراهم می آورد. [بلایشر، ۱۳۸۰ : ۳۴] در کتاب ساختار و تأویل متن می خوانیم: "اساس تأویل به معنای حاضر کردن مورد غایب و به گفتار آوردن مورد خاموش است." تأویل متن در حکم کوشش برای راهیابی به افق معنایی اصیل متن است. [احمدی، ۱۳۷۳، ج ۱ : ۴۹۷-۳۹۹]

طبرسی از بزرگترین تفسیر کنندگان شیعه در سده ششم هجری معتقد بود که "تفسیر اختصاص به مورد مفاهیم" دارد، شرح مناسبت معانی و الفاظ است. یعنی خاص معنای لغوی است: معنی تأویل از نظر این رشد (در فصل المقال) این است که باید مدلول الفاظ شرع را از معانی حقیقی عدول داد و متوجه معانی مجازی آن کرد. . . [همان : ۵۰۴]

اسپینوزا در فصل هفتم رساله خداشناسیک - سیاسی با عنوان "تأویل متون مقدس" نوشت که هدف تأویل چیزی نیست جز یافتن معنای یکه ی هر متن: "معنای هر جمله حقیقت آن جمله است."^{۱۹} و "تأویل به معنای پژوهش معنای حقیقی متن است."^{۲۰} (قبلی : ۵۰۹) تأویل در حکم کشف معنای اثر است. کشف نیت مولف که در اثر ظاهر شده است. [قبلی : ۵۲۳]

همان طور که قبلا اشاره شد، هرمنوتیک کلاسیک معتقد به این همانی معنا و نیت مولف است. یوهان مارتین کلادنیوس (chladenius, 1710-1759) که شلایرماخر (F. D. E. Scheleiermacher) [ارنست دانیل شلایرماخر ۱۸۳۴-۱۷۶۸ متاله آلمانی] تحت تأثیر آثار او بود، هدف اصلی هرمنوتیک کلاسیک را که هدفی "آموزشی" و "عملی" است چنین خلاصه کرده است: "تفسیر بدین سان هیچ نیست مگر یاد دادن به کسی که براساس کدام مفهوم ضروری متنی گفتاری یا نوشتاری را به گونه ای کامل بیاموزد، و درک کند." [احمدی ۱۳۷۲، ج ۲ : ۵۳۲] گادامر در کتاب حقیقت و روش با اشاره به مباحث شلایرماخر در مورد تأویل گفته است: تأویل هر متن فراشدی است که مدام ما را از بد فهمی به سوی شناخت درست پیش می برد.^{۲۱} [همان : ۵۲۵] ریکور در مقاله "رسالت هرمنوتیک" تاکید کرده است که: هرمنوتیک نظریه کارکرد شناخت در پیوندی است که با تأویل متون دارد.^{۲۲} [قبلی : ۵۲۷] تأویل از نظر شلایرماخر و "بک"^{۲۳} پلی بود میان معنای راستین و نهایی متن و "شرایط کنونی تأویل کننده": پلی میان افق آشنای امروز با افق معنایی متن. اما افق گذشته، خود نه موضوع شناخت، بل ابزاری دانسته می شد که به کار شناخت متن

می آید. چنین فرض می شد که این افق شناخته شده است و هرمنوتیک سده پیش بر پایه این فرض (که نادانسته را شناخته می پنداشت) خود را بی نیاز از معناشناسی تاریخی می دید: "بک" به جای اینکه معنای متن را خوانا با شرایط امروز فرض کند، به ضرورت بررسی تاریخی متن تاکید داشت. [قبلی: ۵۲۹]

ویلهلم دیلتای (M. Ermarth. Wilhelm Dilthey) شاگرد **اگوست بک** معتقد است که: هرمنوتیک در حکم "روش کشف معنا و دلالت معنایی" است. [قبلی: ۵۳۲] کنش هرمنوتیک از دیدگاه دیلتای یعنی تأویل نتایج کنش ذهنی انسان که آشکار کننده توان فکری انسان است. [قبلی: ۵۳۴]

دیلتای، هرمنوتیک را "روش شناسی کامل، همگانی و اساسی علوم انسانی" نامید، و معنای متن را با "نیت ذهنی مولف" سرانجام یکی دانست و گفت: "ما" متن و گذشته را بازسازی می کنیم و این اساس و گوهر تأویل است. [قبلی: ۵۳۷]

"هیدگر" با نظر "تزوکا" استاد ژاپنی همراه بود که: "هرمنوتیک نظریه و روش هر شکل تأویل است." "هیدگر" هرمنوتیک را به معنایی فلسفی، که تمامی تجربه های آدمی را در برمی گیرد، توصیف کرده است. [قبلی: ۵۶۲-۵۶۳]

تأویل به معنای کشف گوهر مورد پنهان (شعر، حقیقت، امر مقدس) است. تأویل متن، آشکار شدن معنای پنهان آن است. تأویل، فهم دلالت های خاص و کاربرد فردی و شخصی نشانه ها و معناهاست: (معناشناسی، کاربرد همگانی دلالت های معنایی است.) [قبلی: ۵۶۴ و ۵۷۷] به نظر "اشتروس" در شناخت کلام انسانی دیگر، دو لحظه ی متفاوت وجود دارد: تأویل و توصیف. تأویل ابزاری است که با یاریش به نیت گوینده پی می بریم، و می توانیم داوری کنیم که آیا گوینده نیت خود را درست بیان کرده است یا نه. اما توصیف کوششی است برای فهم این نکته که انگیزش او در بیان چه بوده است. [قبلی: ۵۹۷]^{۲۴}

تأویل از دیدگاه گادامر گفتگویی است میان تأویل کننده و متن. مکالمه همواره برسر چیزی ادامه می یابد، این موضوع مکالمه "معناهای محتمل متن" است. [قبلی: ۶۰۵] تأویل هر اثر هنری (براساس مباحث جدید در هرمنوتیک) اهمیت دادن به سویه ادبی متن است و معنا نتیجه ای است که از جریان خواندن متن به دست می آید. [قبلی: ۶۸۰] "یاس" Jauss معتقد است که: تأویل اثر، تدقیق جایگاه اثر هنری در افق انتظارهای مخاطب است. [قبلی: ۶۹۱]^{۲۵}

هر تفسیری براساس نیت مولف که در متن ظاهر می شود، یا نیت مفسر که بر متن تسلط می یابد، و خود متن که مستقل از مولف یا سازنده اش، بیانگر معنایی است، ارائه می شود. مفسر در تفسیر و تأویل متن باید قاعده تفکیک این سه موضع را از یکدیگر رعایت کند و از خلط حوزه های متفاوت رویکرد به متن، با آگاهی کامل، اجتناب کند. با تفکیک این سه موضع که عبارتند از:

۱. نیت مولف (intention acturis)

۲. نیت متن (intention operis)

۳. نیت خواننده (intention lectoris)

می توان روش های تأویل متن را این گونه تبیین کرد. الف: تأویل متن از راه پی بردن به نیت مولف. ب: تأویل متن براساس ساختار و ماهیت متن و آنچه که متن، خود می گوید. ج: تأویل متن براساس نیت خواننده یا مفسر. یعنی یافتن مقاصد و طلب ها و خواسته های مفسر در مواجهه با متن. بر این اساس، مفسر یا خواننده در متن به دنبال شواهد و قراینی است که بتواند آنها را با نیت و مقصود خود تطبیق دهد و بتواند برای این تطبیق توجیهاتی هم داشته باشد. تأویل، کشف معنای متن است که یا معنای متن را (مستقل از هر چه که غیر متن است) و یا نیت مولف و یا نیت خواننده را به مثابه تأویل متن آشکار می کند و یا آنکه به هر دو یا سه مورد مذکور می پردازد.

امبرتواکو (U. Eco) بین این سه موضع، قائل به تفاوت است. [قبلی: ۷۷۲]

در کتاب درآمدی بر هرمنوتیک، ذیل واژه شناسی هرمنوتیک آمده است: ارسطو از این لفظ برای نامگذاری بخشی از کتاب ارغنون که در باب منطق قضایا است استفاده کرد و آن قسمت را "پاری ارمیناس" [peri Hermeneias] به معنای "درباب تفسیر" نامید. [واعظی، ۱۳۸۰: ۲۲] مفهوم هرمنوتیک به منزله شاخه ای خاص از دانش، پدیده ای نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است. واژه یونانی Hermeneutike از زمان افلاطون به کار می رفته، اما معادل لاتینی آن یعنی Hermeneutice تنها از قرن هفدهم به بعد به عنوان اصطلاحی که مشعر به شاخه ای خاص از دانش بشری است، تداوم یافت. به همین دلیل است که بررسی تاریخچه هرمنوتیک را از قرن هفدهم آغاز می کنند و دوران پیش از آن را "پیش تاریخ" (prehistory) هرمنوتیک می نامند. [همان: ۲۳] هرمنوتیک، هنر دست یابی به فهم کامل و تام عبارت گفتاری و نوشتاری است.^{۲۶} [جان مارتین کلادنیوس ۱۷۵۹-۱۷۱۰، G. M. Chladenius]

فردریک آگوست ولف، در سخنرانی های سالهای ۱۷۸۵ تا ۱۸۰۷ درباره "دائرة المعارف مطالعات کلاسیک" هرمنوتیک را چنین تعریف می کند: "علم به قواعدی که به کمک آن، معنای نشانه ها درک می شود." هدف از این علم، درک اندیشه های گفتاری و نوشتاری شخص مولف یا گوینده، درست مطابق با آنچه او می اندیشیده است.^{۲۷} (براساس شناخت زندگی مولف و شرایط تاریخی و جغرافیایی سرزمین او)

فردریش ارنست دانیل شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) به هرمنوتیک به مثابه "هنر فهمیدن" می نگریست.^{۲۸} [قبلی: ۲۷] از نظر کلادنیوس نیاز به هرمنوتیک تنها در مواضعی که ابهامی در راه فهم متن رخ می نمایند، مطرح می شود اما شلایرماخر مفسر را همواره برای ممانعت از سوء فهم، نیازمند هرمنوتیک می داند زیرا از نظر او، اصل بر سوء فهم است، مگر آن که به کمک قواعد هرمنوتیک از بدفهمی پرهیز شود. ویلهلم دیلتای (۱۹۱۱-۱۸۳۳) هرمنوتیک را دانشی می داند که عهده دار ارائه روش شناسی علوم انسانی است. هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی او ارتقای اعتبار و ارزش علوم انسانی و همطراز کردن آن با علوم تجربی بود. [قبلی: ۲۸]

بابر Bubner از نویسندگان معاصر آلمانی، در مقاله "هرمنوتیک استعلایی" که در سال ۱۹۷۵ نگاشت، هرمنوتیک را به "آموزه فهم" تعریف کرد.^{۲۹} هدف از هرمنوتیک فلسفی وصف کردن ماهیت فهم است و به مطلق فهم نظر دارد و در صدد تحلیل واقعه فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است. (هدفی که هیدگروگا دامر آن را دنبال کرده اند.) (قبلی: ۲۹)

پس هرمنوتیک را براساس اهداف می توان به دو شاخه تقسیم کرد:

۱. هرمنوتیک به مثابه راهنمایی برای تفسیر متون (هنری و غیرهنری)
۲. هرمنوتیک به منزله تأملی فلسفی در باب ماهیت فهم (وفهم را هم شان یا همان تفسیر دانستن یا فهم به مثابه منشاء تفسیر متن)

ویلهلم دیلتای هرمنوتیک را دانشی در خدمت فهم متون نمی داند، بلکه آن را از سنخ روش شناسی و معرفت شناسی می داند و آن را به طور عام در خدمت علوم انسانی می خواهد. دیلتای کوشید که روشی عام برای فهم و تفسیر مطلق علوم انسانی ارائه کند. [قبلی: ۳۱]

هیدگر هرمنوتیک را ارائه روش ندانسته و رسالت آن را تأمل فلسفه در باب بنیان های هستی شناسی فهم و تبیین شرایط حصول آن می داند، و آن را از سطح روش شناسی و معرفت شناسی به سطح فلسفه و هستی شناسی (ontology) ارتقاء می دهد. [قبلی: ۲۰]

دان هاور (J. C. Dann Haver) را نخستین کسی می دانند که واژه هرمنوتیک را برای شناساندن گونه ای از دانش مورد استفاده قرار داد. وی در سال ۱۶۵۴ م. از این کلمه برای عنوان کتابش (هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس) استفاده کرد.^{۳۰} [قبلی: ۳۶] [Hermeneutica Sacra sire methodus exponen darum sacrum litterarum] گاهی ابهام متن ناشی از کاستی اطلاعات مخاطب یا مفسر است. بنا به نظر کلادنیوس، تفسیر، ذکر مفاهیمی است که برای درک کامل یک فقره و عبارت مبهم،

لازم و ضروری است. مفسر خلاء ناشی از فقدان اطلاعات و تصورات لازم برای فهم متن را پر می کند. ^{۳۱} [قبلی : ۸۰] فردریش ارنست دانیل شلایرماخر را معمولاً بنیانگذار هرمنوتیک می شناسند. ^{۳۲} او هرمنوتیک را به مثابه "نظریه فهم" (Theory of understanding) تعریف می کند. [قبلی : ۸۳] شلایرماخر، فهم و تفسیر را "بازسازی" (Reconstruct) و "بازتولید" (Reproduce) می دانست.

هرمنوتیک شلایرماخر در واقع نوعی بازسازی (Reconstruction) و تجربه مجدد اندیشه مولف است. وی هیچگاه عبارات را جدا از مولف آن ها در نظر نمی گرفت. این تجربه مجدد و بازسازی از راه روان کاوی مولف و تعیین علل و محرک های احساس او حاصل نمی شود، بلکه دانستن، هنر بازسازی اندیشه مولف است. مفسر می کوشد که ذهنیتی از مولف را که در متن تجلی کرده است، صید کند نه آنکه با نادیده گرفتن متن به بررسی جنبه های روانی مولف بپردازد و با تحلیل شرایط و عوامل روانی او، به درون اندیشه و ذهن وی راه یابد. به همین دلیل، کار مفسر آن است که از خود خارج شود و خود را به درون متن بیفکند، تا بی واسطه، آن مراحل ذهنی مولف را که منتهی به پدید آمدن متن شده است، شهود کند و مقصود از متن را فرا چنگ آورد. ^{۳۳} [قبلی : ۹۶ و ۹۷] هرمنوتیک فلسفی درباره خود فهم و تفسیر پژوهش می کند. مارتین هیدگر در کتاب "در راه زبان" که در سال ۱۹۵۹ منتشر شد هرمنوتیک را بدین گونه تعریف کرد: "هرمنوتیک درک زبان انسان دیگر است، به ویژه زبان نوشتاری او" ^{۳۴} [قبلی : ۱۳۳] هیدگر تحلیل پدیدار شناسانه وجود انسانی (دازاین) را برای دست یابی به معنای هستی (Being) هرمنوتیکی می داند. زیرا پدیده Phenomenon چیزی است که خودش را در خود آشکار می کند. ^{۳۵}

و از آن جا که فعل یونانی hermeneuin به معنای "چیزی را قابل فهم ساختن" است، تحلیل پدیدار شناسانه "دازاین" که در جست و جوی قابل فهم و آشکار ساختن ساختار وجودی آن است، عملی هرمنوتیکی است، و از آن جا که فلسفه (آنتولوژی ontology — هستی شناسی) باید در پی یافتن معنای هستی از طریق پدیدار شناسی دازاین باشد، پس هستی شناسی (فلسفه) و هرمنوتیک و پدیدار شناسی به هم پیوند می خورند. هیدگر در مواضع متعددی از کتاب هستی و زمان به این پیوند و هم رتبیگی اشاره دارد. ^{۳۶} [قبلی : ۱۳۵] با این رویکرد جدید، علم هرمنوتیک به "تفسیر هستی دازاین" تبدیل می شود. [قبلی : ۱۳۶] "Dasein" همان وجود انسانی است که بیشترین پرسش را از معنای هستی دارد و تحقیق در معنای هستی یکی از امکان های او است. ^{۳۷} [قبلی : ۱۴۱] از نظر هیدگر هرمنوتیک فهمی مبتکرانه و مسئولانه از زبان است. ^{۳۸} [قبلی : ۱۸۱]

"زبان به تمام آن چیزهایی اطلاق می گردد که با آن ها معنا روشن می شود." [احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲ : ۵۵۵-۵۵۶] بر این اساس گفتارها و نوشتارها و رفتارهای انسانها و ساخته های او همه در حیطه زبان قرار می گیرند و از آن جمله اند، آثار هنری و انواع آرایش و پوشاک و تمام نشانه های موجود در طبیعت و تمدن بشری همه و همه را می توان تحت عنوان زبان قرار داد. علم هرمنوتیک فن فهم زبان به معنی عام است که نشانه ها و تصاویر بخشی از این زبان به شمار می روند.

هیدگر در گفت و گوی با تزوگا، استاد ژاپنی، هرمنوتیک را با اشاره به تعریفی از شلایرماخر چنین تعریف کرد: "هنر درک صحیح زبان انسان دیگر، به ویژه زبان نوشتاری او" و در بیانی دقیق تر می گوید که کار اصلی هرمنوتیک، کوشش برای تعریف سرشت و ماهیت تفسیر است. ^{۳۹} [قبلی : ۱۹۵] گادامر می گوید: "فهم، همواره تفسیر (interpretation) است و از این رو، تفسیر، شکل آشکار هرگونه فهمی است." ^{۴۰} [قبلی : ۲۳۹]

معنای فهمیدن چیزی عبارت است از : ارتباط دادن آن چیز با خودمان به این طریق که ما در این فهمیدن در جست و جوی یافتن پاسخ برای پرسش های خویش هستیم. نقش پرسش و پاسخ در شکل گیری فهم، توجیه کننده دخالت سوبیه کاربردی در فهم است. زیرا پرسش های ما متأثر از موقعیت هرمنوتیکی ما است. ^{۴۱} [قبلی : ۲۴۱]

هرمنوتیک، دقیقاً شیوه یا راه تحقیق و بررسی زبان است. [کوزنزهوی، ۱۳۸۲ : ۲۷۰] زبان به معنی هر آن چیزی که معنایی دارد یا به معنایی راهنمایی می کند و دربرگیرنده تمام چیزهایی است که می توان آنها را نشانه ها نامید که مجموعه هایی از ترکیب دال ها و مدلول ها هستند. اگر بپذیریم که هر پدیده معناداری "متن" است، زبان و متن، ماهیتی یگانه پیدا می کنند و هرمنوتیک، فهم و کشف و آشکار کردن معنای متن است که به صورت بافتی از تصاویر یا کردارها و گفتارها و نوشتارها ظاهر شده است. مفسر، نخست با تحلیل بافت و ساختار متن، متن را مورد فهم و تفسیر قرار می دهد و این اصل در هر تفسیر و تأویلی، صادق است.

گادامر در "حقیقت و روش" نوشته است: "چرخش وجودی هرمنوتیک به وسیله زبان هدایت می شود." "زبان واسطه عام همه فهم هاست."^{۴۲} [واعظی، ۱۳۸۰ : ۲۶۸] از نظر گادامر همه فهم ها تفسیری است و تفسیر در زبان جای گرفته است.^{۴۳} (همان : ۲۷۰) هرمنوتیک سنتی، فن و هنر تفسیر متن بوده است. هیدگر و گادامر در هرمنوتیک جدید در پی هستی شناسی فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن بوده اند. [قبلی : ۲۹۵]

گادامر در کتاب حقیقت و روش نوشته است : هدف تفسیر، وصول به معنای مقصود مولف نیست. همچنان که رسیدن به درک و تفسیری که مخاطبان اولیه و نخستین متن از آن داشته اند نیز می تواند رسالت آن باشد. نه مولف و نه مخاطبان نخستین متن، هیچ یک نمی توانند افق معنایی متن را محدود کنند. معنای متن و آنچه در آن ثابت می شود، باید جدای از ریشه آن و بدون در نظر گرفتن قصد مولف مورد توجه قرار گیرد. زیرا تنها در این صورت است که باب ارتباطات تازه با متن گشوده می شود و امکان دستیابی به معنای تازه فراهم می آید. تا زمانی که این رهایی و استقلال از مولف و مخاطبین اولیه فراهم نشده، امکان ارتباطات تازه مسدود و منتفی می شود.^{۴۴} [قبلی : ۲۹۶]

"پل ریکور" نوشته است : به نظر من "تفسیر" فعالیتی فکری و مبتنی بر "رمزگشایی" معنای پنهان در پس معنای ظاهری، و آشکار کردن سطوح دلالت نهفته در ضمن دلالت لفظی است.^{۴۵} [قبلی : ۳۵۷] هر جا پدیده ای چند معنایی (poly semy) باشد، نیازمند تفسیریم. [قبلی : ۳۵۹]

ریکور می گوید : بسیط ترین پیغامی که به وسیله زبان طبیعی ابلاغ می شود، باید تفسیر شود، زیرا تمام کلمات "چند معنایی" هستند و معنای واقعی خود را از طریق ارتباط با یک "زمینه"ی مفروض و یک مخاطب مفروض در مقابل یک "پس زمینه"ی موقعیت خاص، کسب می کنند. تفسیر در این معنای وسیع، فرآیندی است که به کمک آن تمام عوامل زمینه ای قابل دست یابی را به خدمت می گیریم تا دریافت معنای واقعی یک پیام در یک موقعیت خاص میسر شود.^{۴۶} [قبلی : ۳۵۹] تفسیر متن عبارت از فهم خویشتن در جلو و پیشاپیش متن است.

مراد **ریکور** از "خویشتن فهمی" در جلوی متن آن است که به جای تحمیل فهم محدود خویش بر متن، بکوشیم خود را در معرض متن قرار دهیم تا به بسط و توسعه ظرفیت وجودی خویش نائل شویم. فهم متن را نمی توان بنا و بنیانی دانست که زمام آن تنها به دست مفسر است، بلکه موضوع و معنای متن است که خویشتن مفسر را می سازد. مفسر از آن رو که خواننده متن است باید خویشتن را از دست بدهد (از خود به درشدگی) تا متن را بفهمد. [قبلی : ۳۸۱] البته در فرآیند در معرض [متن] نهادن خویش و از دست دادن خویش [در برابر متن] است که خود را می یابد، یعنی به فهمی عمیق تر از خویش نائل می شود.^{۴۷} [قبلی : ۳۸۲]

امیلیوتی (Emilio Betti) حقوق دان معروف ایتالیایی (۱۹۶۸-۱۸۹۰) و بنیان گذار موسسه نظریه تفسیر در دانشگاه رم، فرآیند هرمنوتیکی تفسیر را پیمودن مسیر آفرینش اثر می داند. مفسر بر آن است که از تفسیر اثر به فهم ذهنیتی برسد که سبب خلق آن شده است. در آفرینش اثر، ذهنیت و مقاصد صاحب اثر نقطه آغازین فرآیند خلق اثر است، اما در فرآیند هرمنوتیکی تفسیر، نقطه پایانی، وصول به آن ذهنیت و مقاصدی است که منشاء خلق اثر شده است. مفسر می کوشد که با تفسیر اثر، جهان معنایی متبلور شده در سیمای اثر را بازآفرینی کند و مشابه تفکر یا احساسی را که خالق اثر در هنگام آفرینش آن در ذهن داشته است، به مدد

تفسیر در درون خویش بازآفرینی کند. پس تفسیر عبارت است از انتقال به دنیای ذهنی فرد دیگر، و این انتقال، در محدوده ذهن مفسر صورت می‌گیرد. [قبلی : ۴۴۳ و ۴۴۴] تمام نحله‌های هرمنوتیک متفق‌اند که: هدف از فرآیند تفسیر و فهم متن، وصول به معنای آن است و معنا محصول فرآیند فهم است. [قبلی : ۴۶۱] پس: تفسیر، کشف معنا یا معنای متن هاست.

"هرش" فهم را ساختن و تعبیر "معنای لفظی" متن می‌داند. از نظر وی، فهم متن با "معنا برای" (Significance) ارتباط ندارند. در نتیجه تفسیر چیزی جز تبیین (explanation) "معنای لفظی" نیست. از این رو، "تفسیر" علاوه بر ارتباط با "معنا" با "معنا برای" هم مرتبط می‌شود. ^{۴۸} [قبلی : ۴۷۴] پس، تفسیر، کشف معنای متن است بنابر قاعده عمومی اجتماعی‌ای که مورد پذیرش همگان است. در مرتبه بعد معنای متن در زمینه‌ها و موقعیت‌های زمانی و مکانی متفاوت و افق‌های نگرش مفسرین، تأویل می‌شود. تأویل‌ها براساس زمینه‌ها، متفاوت و متن به صورت چند معنایی، تأویل می‌شود یعنی "معنا برای" در این تأویل‌ها رخ می‌نماید. از نظر هرش رسالت مفسر آن است که در درون خودش به باز تولید، منطق، جهت‌گیری‌ها و داده‌های فرهنگی مولف، و در یک کلام دنیای ذهنی وی، بپردازد. قلمرو این باز تولید، آن بخش از ذهنیت مولف است که "معنای لفظی" به آن وابسته است. ^{۴۹} [قبلی : ۴۷۸]

پدیدار شناسی^{۵۰} در ارتباط با "دازاین" (Dasein) به منزله در - عالم - بودن به شکل هرمنوتیک (Hermeneutics) ظاهر می‌شود و هرمنوتیک مطابق نظر هایدگر در اینجا یعنی توضیح آنچه به "دازاین" مربوط می‌شود و آنچه در "دازاین" روی می‌دهد. [بیمل، ۱۳۸۱ : ۵۱] پس هرمنوتیک مبتنی بر پدیدار شناسی از نحوه وجود آدمی است. فهم همچنین مستلزم تأویل (interpretation) است. دازاین با هرچه مواجه شود آن را به تمامیت فهمی مربوط می‌کند که از قبل دارد. چنین عملی تأویل است. [همان : ۷۷]

در کتاب "منطق و مبحث علم هرمنوتیک" می‌خوانیم: **بوئک** (P. A. Boeckh) شاگرد اشلایرماخر در دایره المعارف خود، میان تفسیر و نقد فرق گذاشت. تفهم مطلق صرفاً شأن تفسیر دارد. اما در نقد، تفهم شخص صرفاً از حیث تعلق و نسبت یک مطلب با مطالب دیگر است. (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ : ۸۰) **بوئک** برخلاف اشلایرماخر تفهم و تفسیر را با یکدیگر خلط نمی‌کند. آواز دو سنخ تفهم آن که را که مطلق است، موضوع تفسیر قرار می‌دهد و آن که را نسبی است، با نقد مربوط می‌کند. شأن مفسر این نیست که امر بخصوصی را تفهیم کند، بلکه می‌بایست آن را بیشتر قابل فهم سازد. [همان : ۸۱]

پل ریکور در گفت و گویی با "ریچارد گرنی" گفته است: منش تعیین‌کننده‌ی هرمنوتیک توان گشایش جهان است که خود دستاورد متن هاست. [ریکور ۱۳۷۳ : ۱۰۹] "گادامر" با بحث در مورد اختلاف تأویل‌ها با "ریکور" گفته است:

مقصود از تأویل متن، کلیت تشخیص ما از موقعیت مان در جهان است. همراه با این فرض که رمزگشایی و شناخت یک متن همانندی بسیار بارویارویی با واقعیت دارد. به یقین، هرمنوتیک روشی است قدیمی در شماری از رشته‌های معارف انسانی، به ویژه الهیات، که پس از جنبش اصلاح دین، سرسپردگی خاصی به روش اصیل دستیابی به "متن" همچون موعظه در تقابل با سنت جزمی کلیسای رم، در آن ایجاد شده بود. [همان : ۱۱۲]

تأویل، خود شکل زندگی انسان است. این سان ما با خود انرژی زندگی مان تأویل می‌کنیم، که به معنای "طرح انداختن" است، با، و از راه اشتیاق‌ها، آرزوها، انتظارهایمان، و نیز تمامی تجربه‌های زندگی مان؛ و این فرا شد آنگاه به غایت می‌رسد که با ابزار زبانی یک جهت‌گیری را بیان کند. تأویل از گوینده‌ای دیگر و از کلام او، تأویل از نویسنده‌ای و از متن او، سویی‌ای ویژه است از فرآیند زندگی آدمی به مثابه یک کل. فکر می‌کنم که هایدگر نشان داد که پشت تمام کارهای زندگی انسانی، که جویای نقطه‌ای برای سمت‌گیری در - جهان - بودگی خود است (in-der-welt-sein) این گشودگی رازآمیز وجود نهفته است که به گونه‌ای جدا ناشدنی به پایان‌پذیری ما وابسته است. و این گشایشی است به پرسشگری، چنان گشودگی‌ای که زندگی انسانی ما را همواره عهده‌دار

زدودن تمامی توهم های خوبسندگی می کند. [قبلی : ۱۱۶] تأویل آن عنصری است که ما در آن زندگی می کنیم، نه چیزی که باید به آن وارد شویم. [قبلی : ۱۱۷]

در "نقد عکس" می خوانیم : هانس گئورگ گادامر، فیلسوف اروپایی، که به سبب آثار گسترده اش در مورد تفسیر شهرت دارد، می گوید :

تفسیر کردن به منزله آن است که "به نشانه هایی که خود از سخن گفتن عاجزند کلام ببخشی"^{۵۱} تفسیر کردن به معنی اظهار نظر درباره نکات، مفاهیم، معنا، درون مایه یا حال و هوای عکس است. تفسیر فراتر از توصیف و برای گشودن رمز معانی است. تفسیرها به مثابه بیان استنباط های مفسر از موضوع و مضمون "عکس" اند. عمل مفسران به آشکار ساختن یا کشف معنا محدود نمی شود؛ آنها "عکس" را به زبانی تازه بیان می کنند تا مولد مفهومی نوین گردد. [تری ۱۳۷۹ : ۵۴]

پل ریکور هرمنوتیک را از دو منظر تعریف کرده است : در یک قطب نظریه ای وجود دارد که هرمنوتیک را به معنای آشکار ساختن و احیای معنایی می داند که به صورت پیام و ابلاغ و یا همان طور که گاه گفته می شود به صورت رمزی الهی (kerygma) به ما خطاب می شود، در قطب دیگر نظریه ای وجود دارد که هرمنوتیک را راز زدایی و کاهش توهم می داند. [ریکور ۱۳۸۳ : ۱] از دید نیچه، مارکس، فروید، فهمیدن، هرمنوتیک است، از این رو جست و جوی معنا دیگر آگاهی یافتن از معنا نیست بلکه کشف رمز عبارتهای آن است. از نظر مارکس و نیچه و فروید مقوله بنیادی آگاهی، رابطه مخفی - مرئی (Hidden-shown) است. [همان : ۸] در کتاب آفرینش و آزادی تحت عنوان خرد هرمنوتیک می خوانیم : تبار واژه ی "هرمنوتیک" نام هرمس یکی از خدایان یونانی است که پیام رسان میان خدایان بود، و پیام های رمزآمیز خدایان را به افراد انسان می رساند، و راهنمای زندگان در سفرهای زمینی و روح مردگان در دنیای دیگر نیز بود. هرمس فرزند زئوس و مائیا دانسته می شد. زئوس خدای خدایان بود، قدرت برتر، مائیا بزرگترین خواهر بود از خواهران هفت گانه پلیادس، که نمایانگر تغییر فصول شناخته می شدند، و همچون مجموعه ای از هفت ستاره در آسمان می درخشیدند تا نشان دهند که چه موقع زمان کاشتن نهال ها و بذرافشانی است. برخی از پژوهشگران معتقدند که ریشه نام هرمس لفظ یونانی hermae به معنای قطعه سنگی که به عنوان نشانه ی محدوده و مرز به کار می رود.^{۵۲} [احمدی ۱۳۷۷ : ۵۴] افلاطون ریشه نام هرمس را لفظ hermae نمی شناسد، بل آن را واژه ی eiermes می داند، به معنای کسی که تخیل خود را بر زبان می آورد، و می نویسد که این نام از دو جزء سخن گفتن (eirein) و تخیل (mesoto) شکل گرفته و به تدریج بنا به قاعده خوش آهنگی به "هرمس" تبدیل شده است.^{۵۳} [همان : ۶]

هرمنوتیک فعالیتی است ادراکی و ارتباطی، که می توان آن را به نظریه هایی تقلیل داد که با تجربه ی تأویل، توضیح، شرح و تفسیر پدیدارها سر و کار دارند. [قبلی : ۷] تعبیر، ترجمه، شرح، تفسیر و تأویل، همه واژگانی هستند که در برابر لفظ فرانسوی interpretation به کار رفته اند. [قبلی : ۹]

تفاوت میان "تفسیر" و "تأویل"

تفسیر در زبان های عربی و فارسی به معنای آشکار کردن و پیدا کردن، بیان معنای ظاهری متن دانسته می شود. تفسیر ادراک متن است آن سان که در ظاهر ادبی و بیانی خود می نماید : تأویل، در حکم راهیابی به معنا یا معنای باطنی متن است که پشت ظاهر آن پنهان شده اند. [قبلی : ۱۰ و ۱۱]

واژه لاتینی interpretatio که از تبار واژه interpretation است به دو معنای "توضیح دادن" و "ترجمه کردن" به کار می رفت. و در هر دو، اصل انتقال معنایی درونی نهفته است. کنش interpretari نمی تواند به شرح ساده مسائل زبانی و کلامی خلاصه شود، بل به فرض وجود یا امکان وجود معنایی باطنی استوار است.^{۵۴} [قبلی : ۱۲] لفظ کهن "تأویل" در عربی به معنای "بازگرداندن" بود. در واقع معنای دقیق آن بازگرداندن چیزی به اصل نخستین آن، یعنی به سرچشمه اش بود.

ناصر خسرو حکیم و متکلم اسماعیلی در کتاب جامع الحکمتین نوشته است: "و تأویل باز بردن سخن باشد به اول او، و اول همه موجودات ابداع است کو به عقل متحد است، و موید همه رسولان عقل است." ^{۵۵} [قبلی: ۱۳]

گادامر نوشته است: "تمامی شکل های ادراک، شکل هایی از تأویل هستند." ^{۵۶} این نکته ریشه در قطعه های مشهور سی و یکم و سی و دوم کتاب هستی و زمان هیدگر دارد، که در آن ها از یکی بودن ادراک و تأویل بحث شده است. [قبلی: ۳۳]

ریکور تأویل را چنین تعریف کرده است: "تأویل فعالیت ذهنی کشف معنای باطنی متن است که در پس معنای ظاهری پنهان شده باشد، یعنی آشکار شدن درجه های درونی [یا لایه های درونی] معناست که در معنای آشکار نهفته اند." ^{۵۷} [قبلی: ۳۴] این تعریف هنوز زندانی "کشف معنا" است، و در آن اشاره ای به نکته مهم "آفرینش معناها" نشده است. البته در تمامی آثار ریکور نقش تأویل کننده برجسته شده، و او بارها از "اهمیت آفرینش معنا" بحث کرده، و بخش مهمی از کتاب زمان و گزارش خود را به مباحث ساختن معنا در جریان خواندن متن اختصاص داده است. [قبلی: ۳۷]

ریچاردز (I. A. Richards) در کتاب معنای معنا نوشت: تأویل ما از هر نشانه، در حکم واکنش روانی ماست به آن. ^{۵۸} [احمدی ۱۳۷۴: ۲۸۶] گادامر می گوید که تبار واژه آلمانی Deuten که به معنای تأویل کننده به کار می رود، هم نشان دادن (نمایش) است و هم معنا بخشیدن. ^{۵۹} [همان: ۴۰۸]

در "هرمنوتیک، کتاب و سنت" می خوانیم: تفسیر، مضمون اصلی کلی از دانش هرمنوتیک Hermenutic یعنی "ابتناء تفسیر و فهم متون برپیش فهم، علائق و انتظارات مفسر بوده است. [شبستری ۱۳۷۵: ۸]

در کتاب **هیدگر و هنر** می خوانیم: تفسیر متمرکز بر معنای اشیاء است. پیش فرض آن این است که آنچه باید تفسیر شود دارای معناست و این معنا بی واسطه آشکار نیست. **دازاین** دارای معناست و این معنا تفسیر او را ممکن می کند. زیرا **دازاین** به عنوان از خود - بدر شونده (ek-sistence) ذاتاً با وجود خویش به مثابه آنچه همواره بدان قائم است، ارتباط دارد. پدیدار شناسی هرمنوتیک به عنوان تفسیر وجود **دازاین** از وجهه نظر **حقیقت وجود**، واجد معنای خاص تحلیلی بودن حیث تقرر ظهوری یا از خود بدر شوندگی (ek-sistencetiality) قیام حضوری (ek-sistence) **دازاین** یا به جانب عالم از خود بیرون ایستادن **دازاین** است. پس هستی - شناسی بنیادین تحلیلی استعلائی است که از لحاظ روش دارای ویژگی پدیدار شناختی و هرمنوتیکی است. ^{۶۰} [کوکلمانس ۱۳۸۲: ۱۴۳] به عقیده هیدگر هر فهمی (verstehen) تفسیر است. هر فهمی ضرورتاً در "وضعیت هرمنوتیک" جای دارد. [همان: ۱۵۱]

میشل فوکو در واژه ها و چیزها نوشته است: "ما هرمنوتیک را مجموعه ی معارف و فنونی می دانیم که نشانه ها را به سخن گفتن وا می دارند و به ما امکان می دهند تا معنای شان را دریابیم؛ و نشانه شناسی را چنان مجموعه ی معارف و فنونی تعریف می کنیم که ما را قادر می سازند که تشخیص دهیم نشانه ها کجا هستند، تعیین کنیم چه چیزی آنها را به هیئت یک نشانه در می آورد، و نیز دریابیم که روابط و قوانین حاکم بر تربیت و توالی آنها چیست.

سده شانزدهم نشانه شناسی و هرمنوتیک را به صورت تشبیه (Similtude) بر هم سوار کرد: جستجوی معنا عبارت بود از آشکار کردن شباهت ها؛ جستجوی قانون حاکم بر نشانه ها به معنای یافتن چیزهای متشابه بود؛ دستور زبان چیزها تفسیر آنها بود؛ و زبانی که نشانه ها بدان سخن می گفتند روشن گر چیزی غیر از روابط نحوی آنها با هم نبود." ^{۶۱} [کوزنزهوی ۱۳۷۸: ۵۷]

در جمع بندی کلی از تعاریف هرمنوتیک در می یابیم که واژه های تعبیر، تفسیر، تأویل و هرمنوتیک، نیز بر اساس استنباط ها و فهم ها و مقاصد و طلب های کاربران، تفسیر می شود و حامل چشم اندازهای گوناگون است. می دانیم که تمام نحله های مربوط به علم تفسیر و هرمنوتیک در این نکته توافق دارند که هرمنوتیک در این نکته توافق دارند که هرمنوتیک و عمل تفسیر، برای آشکار کردن

معنای متن است و متن در نگرشی کلی، شامل همه پدیده‌ها ی معنادار و از جمله چگونگی تحقق فهم **دازاین** (Dasein) است. با این تأکید که "**دازاین**" تنها موجودی است که مقرر و مرکز فهم است و فهم در او با تقرر **دازاین** در عالم است که استقرار می‌یابد. او واجد قابلیت تفسیر خویش است و با تفسیر خویش است که عالم و جهان متن‌ها را تفسیر می‌کند و خود واجد عالم و در – عالم است. در هرمنوتیک جدید که **هیدگر** و **گادامر** از مشهورترین بنیان‌ان آن به شمار می‌روند، قابلیت تفسیر را باید در سرشت **دازاین** جستجو کرد که (خود) دارای معناست. تفسیر **دازاین**، پایه و اصل نخست برای تفسیر و تأویل هر پدیده‌ای است. مفسر در اولین تماس با متن، لایه نخستین متن و ساختار کلی و دلالت‌های معنایی عام آن را تفسیر می‌کند و در مرحله بعد می‌کوشد که معناهای پنهان متن را که در ساختار کلی متن، ظهوری مستقیم و مشهود ندارد، کشف کند. به همین جهت است که فلسفه نیز دارای خصلتی هرمنوتیکی است زیرا معطوف به چگونگی به ظهور رسیدن فهم در وجود انسان است. وجودی که فهم و تأویل سرشت پایدار و همیشگی آن بوده است.

قبلاً اشاره شده که هرمنوتیک یا در پی کشف معنای متن، مستقل از مولف آن است و یا در پی کشف نیت مولف و چگونگی ظهور آن در متن است و متن را برای دست‌یابی به نیت مولف مورد تفسیر قرار می‌دهد و یا آنکه در پی چگونگی کشف معنای متن بر اساس طلب و خواست مفسرین از متن است (اصالت مفسر) و یا آن که تمام کوشش هرمنوتیک به مثابه فهم، معطوف به فهم موجود فهمنده، یعنی "**دازاین**" است. هرمنوتیک در هر یک از رویکردهایش به متن با معناهای محتمل و یا احیاناً قطعی (چند معنایی و تک معنایی) مواجه می‌شود. کشاکش مفسر و متن همواره موجب آشکار شدن معنا یا تولید معنا می‌شود و این، ناشی از تعامل و تأثیرگذاری متقابل متن بر مفسر و مفسر بر متن است به گونه‌ای که مفسر، متن را با چگونگی فهم خویش، تطبیق می‌دهد. در هر صورت علم هرمنوتیک ملتزم به تشریح دقیق روش‌ها و روندهای تفسیری متن و دفاع از دستاوردهای خود در تفسیر متون است. مبنای این علم در هرمنوتیک جدید "**تفسیر هستی دازاین**" و "**تحلیل پدیدار شناسانه**" آن است، هیدگر در "هستی و زمان" نوشته است که: Dasein همان وجود انسانی است که بیشترین پرسش را از معنای هستی دارد و تحقیق در معنای هستی یکی از امکان‌های اوست.^{۶۲}

کوشش هرمنوتیک سنتی معطوف به فن و هنر تفسیر متن بوده است "**در حیطه معرفت شناسی**" اما هرمنوتیک جدید در پی "**هستی شناسی خود فهم**" و تبیین روند شرایط حصول فهم است در "**دازاین**" به مثابه متن و مرجع هرمنوتیک در حوزه هستی شناسی دازاین دارای حیات اندیشمندانه است و در عالمی که پیشاپیش تقرر یافته، سکنا دارد و فاهمه او در – عالم بودنش را متعین کرده است. هستی انسان با خصوصیتی متمایز از سایر موجودات شکل می‌گیرد. موجودات، وجودشان با فعل "**است**" متحقق شده ولی تحقق انسان با فعل "**هست**" صورت پذیرفته است. موجودات و اشیاء دارای محیط‌اند و تنها انسان دارای عالم است و این بدان جهت است که هستی در دازاین به مثابه رخدادی تحقق یافته و دازاین مجالای ظهور هستی شده است. هستی در عالم برای انسان گشوده می‌شود و انسان موجودی مفتوح در برابر هستی است. اساس دازاین این است که می‌خواهد درک و فهم خود را از عالمی که پیشاپیش او تقرر یافته، توسعه دهد. ابزار توسعه فهم، هرمنوتیکی است.

نتیجه‌گیری :

بسی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان^{۶۳}

اگر معنا، همچون خورشیدی تابان در متن خود را آشکار کند، موضوعیت تفسیر متن منتفی خواهد شد.

رخداد تفسیر بر اساس ابهام معناست. جوهره متن، تفسیر پذیری آن است. چیزی که فاقد قابلیت تفسیری از نظر مفسر باشد، برای همان مفسر، متن نیست. منشاء ظهور تفسیر و مبدا آن، متن است. زیرا تفسیر، همواره تفسیر "چیزی" است. تفسیر بدون موضوع مانند شمشیر بدون تیغه است. هر پدیده معناداری متن نامیده می شود. انسان ذاتاً موجودی تفسیرگر است و بنا بر ماهیت هر پدیده معناداری (متن) روش های تفسیری متعددی را برای تفاسیر، ابداع می کند. هرمنوتیک کوشش آدمی برای درک و فهم پدیده ها و معنا دادن به هستی است. مسئله اصلی هرمنوتیک، روش دست یابی به نحوه دریافت نیت مولف از متن یا معنای تعبیه شده در متن و یا تطابق متن با زمان حال و به عبارتی خواست و طلب مفسر از متن است. کانون علم هرمنوتیک، عمل رمزگشایی و فهمیدن معنای متن (یا اثر) است.

هرمنوتیک، نظریه و روش مختص به هر شکل تأویل است و در برگیرنده تمامی تجارب آدمی است. هرمنوتیک ابزاری برای شناختن متن است و بایستی کارآیی خود را در تفسیر، نشان دهد. خواه این معنا نیت مولف باشد یا معنی خود متن، مستقل از نیت مولف و پیش زمینه های ذهنی مفسر! هدف از تفسیر، کشف معنای متن است نه آنچه که آن را قصد و نیت مولف از متن دانسته اند. معنای متن یک چیز است و تجربه های معنایی درباره متن، چیز دیگری است. نباید این دو را به هم آمیخت.

تفاسیر ماهیت های متفاوتی در رویکردهای متفاوتشان نسبت به متن، پیدا می کنند. همچون تفسیر متن براساس نیت مولف یا خود متن، مستقل از مولف یا گفت و گو با متن در افق زمانی حال و انطباق متن با خواست ها و طلب های مفسر! هر تفسیری براساس یکی از اغراض هرمنوتیک، ماهیت اختصاصی خود را نسبت به متن آشکار می کند. فهم و تفسیر ماهیتی یگانه دارند. تفسیر در عرصه زبان (به معنای وسیع کلمه) رخ می دهد. فهم، در زبان متحقق می شود و ماهیتی یگانه با تفسیر پیدا می کند. دازاین (Dasein) کیفیت وجودی انسانی است که هستی در او متمثل می شود و با چنین تقرر وجودی است که قادر به تفسیر پدیده هاست. تفسیر، واقعه ای است که در "دازاین" یا هستی دارای عالم [انسان به معنای اخص کلمه به تعبیر هایدگر] رخ می دهد. و به عبارتی دیگر، تفسیر رویدادی است که در دازاین تحقق پیدا می کند براساس نحوه عالم داشتن او! در این صورت، هرمنوتیک بسیار فراتر از یک فن دستوری (Grammatical) است.

قوانین عمومی هرمنوتیک بر هر متنی حاکم است. پس از اعمال قوانین عمومی هرمنوتیک بر متن، برای تفسیر تخصصی، اعمال قوانین هرمنوتیک تخصصی نسبت به هر متن (حقوقی یا هنری، تاریخی یا فلسفی) ضروری است. در غیر این صورت، تفسیر در حدود کلیات قوانین عمومی تفسیر، متوقف خواهد شد. هر حکمی در مورد متن، نتیجه تفسیری از متن است. می توان با رویکردهای متفاوت تفسیری نسبت به متن، احکام متفاوتی صادر کرد. مسئله فهم از مبادی و بنیان های اساسی هر تفسیری است. هرمنوتیک عبارت از نظریه ای بنیادی در خصوص چگونگی فرایند به ظهور رسیدن فهم در آدمی است. هرمنوتیک، همواره متضمن ترجمه از زبانی به زبان دیگر بوده است.

تأویل کوشش مفسر است در انطباق تفکر خویش (با متن)، در موقعیتی (زمانی و مکانی - افق تاریخی حال) که متن و مفسر هر دو در آن قرار دارند. هرمنوتیک پلی است که انسان امروز را با ودایع و میراث فرهنگی، هنری (سنن) پیوند می دهد و امکان درک گذشته را در افق های زمانی اکنون، فراهم می کند. همواره هر فهمی، از بطن تفسیر، متولد می شود و تفسیر به نوبه خود موجبات توسعه و تکامل فهم را فراهم می سازد.

- 1-Gadamer, philosophical Hermeneutics, p. 102.
- 2- Ibid. p. 97 / ۵۸۴ ص بابک احمدی، ج ۲، بابک احمدی، ص ۵۸۴ / ۹۷
- 3- Truth & Method, pp. 176-177.
- 4- Ibid. p. 331.
- 5- Ibid. p. 191.
- 6- Richard. E. Palmer. Hermeneutics. North western university press. 1969. p. 60.
اعتبار در تفسیر، اریک دونالد هرش، در سال ۱۹۶۷ به چاپ رسید. این متفکر امریکایی، متولد ۱۹۲۸ است کتاب دیگر هرش اهداف تفسیر نام دارد
- Validity in interpretation. Eric D. Hirsch. Jr. yale university press. 1967
- The Aims of interpretation. Eric D. Hirsch. Jr. The university of Chicago press 1976.
- 7- Eric. D. Hirsch. Validity in interpretation. pp. 37-39.
- ۸- قرآن مجید، ترجمه: محمدمهدی فولادوند، تهران، نشر دارالقرآن کریم، ۱۳۷۴.
- ۹- مولوی، مثنوی معنوی دفتر پنجم بیت ۷۸۴، نسخه نیکلسون، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۷، چاپ پنجم.
10. The New Hermeneutic, ed. James M. Robinson & John B. Cobb, Jr. P. 2. 3.
11. Kanon des sinn haften Zusammenhanges (Grundsatz der Ganzheit), or, Kanon der Totalitat, Ibid, 15.
- ۱۲- اعتبار در تأویل، هیرش، VII، ص ۵۷.
- 13-Ast, Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und kritik.
14. Die Wissenschaft Von den Regen aus denen die Bedeutung der Zeichen erkannt Wird (VEAZ290, VI, 67).
15. [Die] geschriebene oder auch bloss mundlich Vorgetragene Gedanken eines ander ebenso zu fassen, wie er sie gefasst haben will (VEA293 : VI, 68).
- ۱۶- Philo Judaeus: فیلسوف اهل اسکندریه (۲۰ ق م - ۴۰ م).
- ۱۷- نیچه، خواست قدرت، قطعه ۶۰۴
- 18- Hans-Georg Gadamer, Truth & Method, 2d rev. ed, trans. J. Weinsheimer & D. G. Marshall, New york, 1989. p. xxx.
- 19- B. Spinoza. Works. Tran. R. H. E Lwes. New york. 1951. p. 101.
- 20- Ibid, p. 106.
- 21- H. G. Gadamer. Truth & Method, London. 1988. pp. 162-163.
- 22- P. Ricoeur. Du. Texte a L'action. Paris. 1986, P. 785-81. P. Ricoeur. op. cit. p. 78 81.
- ۲۳- اگوست بک (A. Boeckh 1785-1867) شاگرد شلایرماخر.
- 24- M. Heidegger. Being & Time. Trans. J. Macquarrie. E. Robinson, London. 1988. p. 194.
- 25- J. Habermas. Theorie de Lagir communicationnel. tran. J. M. Ferry. Paris. 1987. vol. 1 pp. 136-157.
- 26- H. R. Jauss. Pour une esthetique de la rece'ption, p. 50.
- 27- The Hermeneutics Reader. Edited by kurt muller volmer, Basil Black well, 1986. p. 5.

- 28- Routledge Encyclopedia of philosophy, Edited by Edward Craib, 1998. vol 4. p. 385.
- 29- Grondin, Jean; Sources of Hermeneutics, state university of New York press, 1995, p. 6
- 30- The Hermeneutics Reader. P. 27.
- 31- Grondin, Jean, Introduction to philosophical Hermeneutics, Yale University Press, 1994, p. 48 p. 50.
- 32- Ibid. pp. 50,59.
- 33- The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade Macmillan. Library reference, USA, 1995 vol 5. f6, p 281.
- 34- Palmer, Richard. E : Hermeneutics, north western university press. 1969. pp. 89,90.
- 35- Grondin, Jean : Introduction to philosophical Hermeneutics, Yale University Press, 1994, pp. 92,104.
- 36- Being and Time, P. 54.
- 37- Being and Time, pp 61,62,487
- 38- Ibid. p27.
- 39- Grondin, Jean : Introduction to philosophical Hermeneutics, Yale University Press, 1994, pp. 104,105.
- 40- Ibid. p. 104.
- 41- Truth & Method, p. 307.
- 42- Ibid. pp, 116,117.
- 43- Truth & Method, p. xxxiv.
- 44- Truth & Method, p. 339.
- 45- Ricoeur, Paul : The conflict of interpretations, North western university press. 1974. p. 13.
- 46- Jeanrond, G. Werner : Text & Interpretation as categories of theological thinking, translated by Thomas J. Wilson Crossroad New York, 1988. pp 42-43.
- 47 - Ricoeur, Paul : Hermeneutics & the Social Science, pp 142,144.
- Jürgen Habermas : Hermeneutics & the Social Science published in the Hermeneutics Reader. The Hermeneutics Reader, Edited by Kurt Müller Volmer, Basil Blackwell, 1986.
- 48- Eric. D. Hirsch : The Aims of interpretation, pp 2,3. and validity in interpretation, pp. 7,10,63.
- 49- Palmer, Richard. E : Hermeneutics, north western university press, 1969. pp 63-64.

۵۰- پدیدارشناسی phenomenology روش فلسفی است که صفت بارز آن عمدتاً توصیف تحلیلی دقیق چیزی است که خود را نشان می دهد یعنی پدیدار.

- 51- Hans-Georg Gadamer quoted by Klaus Davi in Gian Carlo Politi, ed, Art & Philosophy (Milan, Italy : Flash Art Books, 1991), p. 20.
- 52- M. C. Howatson ed, The Oxford Companion to Classical Literature, Oxford University Press, 1993. p. 273.
- 53- Platon, Ion, Me, Nexene, Euthyde, me, Cratyle, trans. I. Meridier, Paris, 1992, p. 136.
- 54- G. Gusdorf. Les origines de L, hermeneutique, Paris, 1988, pp. 19-20.

۵۵- ناصر خسرو قبادیانی. جامع الحکمتین، تصحیح هنری کرین و محمد معین. تهران. چاپ دوم، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶.

سید حسین نصر نوشته است: تاویل در طریقت باطنی اسلام به معنای دستی یابی به معنای باطنی متن مقدس است و نباید با تفسیر به رای متن مقدس یکی گرفته شود. معنای تحت اللفظی این واژه یعنی "به اول بردن" دلالت بر دست یابی به معنای نهفته (باطنی) از طریق معنای ظاهری (ظاهر) دارد، هم چنین به معنای بازگشت به مبدأ و سرآغاز آن حقیقی است که خود نزول آن مستلزم ظاهری شدن نیز هست. (نصر ۱۳۸۱ ص ۳۱۸).

نصر، سید حسین (۱۳۸۱) معرفت و معنویت، ترجمه دکتر انشا الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم.

56- H. G Gadamer. Truth & Method, London. 1979. p. 373.

57- R. Ricoeur, Les confits des interpretations, paris, 1969. p. 16.

58. C. K ogden&l. Richards, The Meaning of Meaning. London, 1985, p. 79.

59- H. G Gadamer, L, actualite du beau, tra. E. poulaine, paris, 1992, p. 96.

60- Being and time, 37-38(62. 63).

61- M. Foucault. Les Mots et les choses, paris, Gallimard, p. 44.

62- Being & Time, p. 27.

۶۳- گلشن راز، شیخ محمود شبستری.

منابع

- احمدی، بابک. ۱۳۷۲. *ساختار و تأویل متن*. جلد دوم، *سالوده شکنی و هرمنوتیک*، نشر مرکز. تهران
- احمدی، بابک. ۱۳۷۷. *آفرینش و آزادی*. نشر مرکز. تهران.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۴. *حقیقت و زیبایی*. نشر مرکز. تهران.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۳. *ساختار و تأویل متن*. جلد یکم. *نشانه شناسی و "ساختار گرایی"*. نشر مرکز. تهران
- بیمل، والتر. ۱۳۸۱. *بررسی روئسنگرانه اندیشه های مارتین هایدگر*، ت: بیژن عبدالکریمی. انتشارات سروش. تهران
- بلاشیر، ژوزف. ۱۳۸۰. *گزیده هرمنوتیک معاصر*. ترجمان: سعید جهانگیری اصفهانی. نشر پرش. آبادان
- بوری، اندرو. ۱۳۷۷. *"هرمنوتیک فلسفی"* در کتاب: *هرمنوتیک مدرن*. گزینه جستارها، ت: بابک احمدی، مهران مهاجر، محمد نبوی، نشر مرکز.
- پالم، ریچارد. ۱۳۷۷. *علم هرمنوتیک*. ت: محمد سعید حنایی کاشانی. انتشارات هرمس. تهران
- تری، برت. ۱۳۷۹. *نقد عکس*. ت: اسماعیل عباسی و کاوه میر عباسی. نشر مرکز. تهران.
- ریکور، پل. ۱۳۷۷. "وجود و هرمنوتیک". در کتاب: *هرمنوتیک مدرن*. گزینه جستارها
- ریخته گران، محمد. ۱۳۷۸. *منطق و مبحث علم هرمنوتیک*. نشر کنگره. تهران
- ریکور، پل. ۱۳۷۳. *زندگی در دنیای متن*. ت: بابک احمدی. نشر مرکز. تهران
- ریکور، پل. ۱۳۸۳. *هرمنوتیک: احیای معنا یا کاهش توهم*. ت: هاله جوادی، ادنون ۳، مبانی نظری مدرنیسم (مجموعه مقالات)، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران
- رازی، کلینی (ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۳۲۸/۳۲۹ هجری). *اصول کافی*. جلد اول، ترجمه سید جواد مصطفوی خراسانی. انتشارات دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام. (بی تا) تهران
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. ت: منوچهر صانعی دره بیدی. انتشارات حکمت. تهران
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۶۳. *تفسیرالمیزان*، جلد سوم، ت: عبدالکریم نیری بروجردی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی و مرکز نشر فرهنگی رجا. تهران
- طباطبایی، سید محمد حسین [بی تا]. *تفسیرالمیزان*. جلد پنجم. ت: محمد جواد حجتی کرمانی و محمد علی کرامی قمی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر فرهنگی رجا. تهران.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۶۳. *تفسیرالمیزان*. جلد هجدهم. ت: سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجا و موسسه انتشارات امیرکبیر. تهران.
- کوکلمانس، یوزف. ۱۳۸۲. *هیدگر و هنر*. ترجمان: محمد جواد صافیان. آبادان. نشر پرش.
- کوزنزهوی. دیوید. ۱۳۷۷. هیدگر و چرخش هرمنوتیکی. در کتاب: *هرمنوتیک مدرن*. گزینه جستارها
- کوزنزهوی. دیوید. ۱۳۷۸. *حلقه انتقادی*. ت: مراد فرهاد پور، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان. تهران.
- معین، محمد. ۱۳۶۳. *فرهنگ فارسی*. تهران. انتشارات امیرکبیر
- مک کواری، جان. ۱۳۷۶. *مارتین هایدگر*. ت: محمد سعید حنایی کاشانی. انتشارات گروس. تهران
- مجتهد شبستری، محمد. ۱۳۷۵. *هرمنوتیک کتاب و سنت*. طرح نو. تهران
- نیچه، فردریک. ۱۳۷۷. در کتاب: *هرمنوتیک مدرن*. [نیچه، هیدگر، گادامر، ...]. ت: بابک احمدی. مهران مهاجر. محمد نبوی. نشر مرکز. تهران
- نیچه، فردریک. ۱۳۶۲. *فراسوی نیک و بد*. ت: داریوش آشوری. نشر آگاه. تهران

- واعظی، احمد. ۱۳۸۰. *درآمدی بر هرمنوتیک*. موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر. تهران
- واینسهامر، جوئل. ۱۳۸۱. *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*. ت: مسعود علیا. انتشارات ققنوس. تهران

- Gadmer, Hans Georg(1994) Truth and method, continuum new york.
- Gadmer, Hans Georg(1976) philosophical Hermenevtics, Translated by david E. linge, Barkeley university press.
- Heidegger, Martin(1962) Being and Time, Basil Blackwell.
- Bleicher, Josef(1980) contemporary hermeneutics, Routledge and Kegan paul.
- Ricoeur, paul (1974) The conflict of interpretations, North western university press.
- Richard E, palmer(1969) Hermeneutics, north western university press.
- Eric D. Hirsch(1967) Validity in interpretation, Jr. Yale university
- Eric D. Hirsch(1967) The Aims of interpretation Jr. The university of Chicago press.
- Palmer, Richard(1969) Hermeneutics, north western university press.
- Gronding, Jean(1994) Introduction to philosophical Hermeneutics, yale university press.