

تحول هرمنوتیک؛ بررسی مقایسه‌ای هرمنوتیک دیلتای و ریکور

کاظم سام دلیری (دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس)

kazemsd_49@yahoo.com

چکیده

در دوره‌ای که با گسترش و شکوفایی علوم طبیعی تصور بر این بود که علوم انسانی نیز باید با مدل‌برداری از این علوم به حل مشکلات خود اقدام کند، برخی از فلاسفه با مخالفت با این نظر در صدد ارایه روش‌هایی انحصاری برای علوم انسانی برآمدند. در اعتقاد مخالفان گرده‌برداری از علوم طبیعی، روش‌های علوم انسانی می‌بایست متناسب با موضوعات مورد بحث در این علوم باشد. یکی از منتقدین پیروی از علوم طبیعی در حوزه علوم انسانی دیلتای بود. دیلتای با این اعتقاد که به دلیل تفاوت ماهوی موضوعات مطرح در علوم انسانی با پدیده‌های طبیعی نمی‌توان از روش‌های این علوم در علوم انسانی سود جست، روش هرمنوتیک را برای علوم انسانی پیشنهاد کرد. دیلتای موضوعات مورد بحث در علوم انسانی را پدیده‌های انسانی می‌دانست که واجد معنا هستند؛ لذا روش‌های مقبول در این علوم می‌بایست به کشف این معانی یاری رسانند. معنای مورد نظر دیلتای قصد، انگیزه، اراده و انتظار عاملان اجتماعی از انجام اعمال خود است. وی روش روان‌شناسی وصفی را برای فهم معانی پدیده‌های انسانی پیشنهاد می‌دهد. اما هرمنوتیک در بستر رشد و توسعه خود تحولاتی را از سر گذراند؛ تا جایی که از متاخران هرمنوتیک، ریکور با قطع ارتباط آثار انسانی از فاعل خود، کشف معنای اثر - که معنای نسبت داده شده از سوی مفسر است - و نه معنای ذهن فاعل را وظیفه هرمنوتیک دانست. این نظر نسبت فهم‌ها را نتیجه خواهد داد؛ چرا که به تعداد مفسران می‌توان فهم داشت. این مقال سر آن دارد تا با تقابل دو فیلسوف هرمنوتیک از دو نسل آن و ارایه نظرات آنان ضمن آشناسازی خواننده با روش هرمنوتیک تحولات هرمنوتیک را در بستر تاریخی نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، دیلتای، ریکور، تفهم، روان‌شناسی وصفی.

مقدمه

پس از موفقیت علوم طبیعی^۱ در کشف قوانین حاکم بر پدیده‌های طبیعی و پاسخ به پرسش‌های فراوانی که قرن‌ها ذهن بشر را به خود مشغول کرده بود، بسیاری از فلاسفه برآن شدند تا با الگوگیری از این علوم و با یاری جستن از روش‌های مورد استفاده در آن، با کشف قوانین حاکم بر تاریخ، جوامع و رفتار بشر، به حل معضلات جوامع بشری و علوم مربوط به آن - که به علوم انسانی، فرهنگی، تاریخی و روحی معروف‌اند - مبادرت کنند. از همان زمان که از سوی برخی فلاسفه ایده به‌کارگیری روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی^۲ مطرح شد، بسیاری با آن به مخالفت برخاسته آن‌را به باد انتقاد گرفتند. مخالفان - که از جمله فلاسفه و اندیشمندان اجتماعی بودند - با تأکید بر این نکته که موضوعات مورد بررسی در علوم انسانی (کنش‌ها، پدیده‌ها و رویدادها) برخلاف موضوعات علوم طبیعی، آگاه^۳، با اراده^۴ و قصدمند^۵ و تابع زمان و مکان هستند، با هرگونه به‌کارگیری روش‌های این علوم در علوم انسانی به مخالفت برخاستند. همین جدال بین فلاسفه طرفدار به‌کارگیری علوم طبیعی در علوم انسانی و مخالفان آنان بود که جریانی فلسفی را در آلمان موجب گشت که به تفاوت ماهوی میان این دو علم اعتقاد داشت. شکل‌گیری هرمنوتیک^۶ - به‌عنوان یکی از روش‌های اختصاصی مورد نظر جریان یادشده برای درک پدیده‌های بشری - نتیجه این کشمکش بود.

بسیاری از فلاسفه بر این اعتقاد بودند که روش‌های مورد استفاده در علوم طبیعی (یعنی، روش‌های فرضی - استنتاجی) مبتنی بر این پیش‌فرض هستند که پدیده‌ها و وقایع مورد مطالعه، نمونه‌هایی از پدیده‌ها و وقایع عام^۷ و لایتغیرند^۸. این اعتقاد این نتیجه را به‌همراه دارد که برای تبیین یک پدیده می‌بایست آن‌را ذیل یک قانون عام درآورد تا به کشف علت آن نایل آمد.

1-Natural Science

2-Human Science

3-Conscious

4-Free

5-Intentional

6-Hermeneutic

7-Universal

8-Unchangeable

مخالفان، ضمن پذیرش مناسبت به‌کارگیری این روش برای پدیده‌های طبیعی لایتغیر، بی‌شعور و بی‌اراده، معتقدند استفاده از آن‌ها در علوم بشری که موضوعات آن از جنس متفاوتی هستند ناکارآمد می‌باشد. ديلتای با تمرکز بر این موضوع و بسط آن، در صدد دست‌وپا کردن مبنا و روشی عام برای علوم انسانی برآمد.

روش پیشنهادی ديلتای هرمنوتیک بود و آمال او نیز کشفِ قصد و نیتِ کنش‌گر انسانی یا فهم^۱ عمل و آثار اوست. هرمنوتیک شاید یکی از معدود روش‌هایی باشد که در مسیر گسترش خود، تحول و تبدلات فراوانی را تا مرز تقابل با اندیشه‌های بنیان‌گذاران خود طی کرده است. هرمنوتیک مدرن که با هرمنوتیک فلسفی هایدگر آغاز شد، نمایشگر این تحول نسبت به هرمنوتیک قدیم است. در میان فلاسفه هرمنوتیک جدید بیش از هر کس این آثار ریکور است که این تحول را باز می‌نماید. ریکور، وارث فلسفه هایدگر و گادامر است که سعی در ترکیب نظرات آن‌ها با دیدگاه‌های شلایرماخر و ديلتای داشت، از اینرو به فیلسوف میانجی‌گر معروف گشت.

مقایسه نظرات ديلتای و ریکور ضمن کمک به شناخت روش هرمنوتیک، راهی برای شناخت تحولات ایجاد شده در این روش است؛ از این رو در ادامه با بحث پیرامون دیدگاه‌های این دو متفکر، ضمن برشمردن ویژگی‌های اندیشه‌های هر دو، تمایز و تفاوت‌های اندیشه‌های آنان نشان داده خواهد شد.

هرمنوتیک ديلتای

ديلتای هم‌زمان با اوج‌گیری موفقیت علوم طبیعی در حل بسیاری از مشکلات و معضلات دیرپای بشری وارد عرصه اندیشه‌ورزی و تفلسف شد. توفیق علوم طبیعی در حل بسیاری از مسایل مبتلا به بشری و امکان کنترل و تسلط بر طبیعت با روش فرضی - استنتاجی، بسیاری از فلاسفه را بر آن داشت تا با گُرته‌برداری از این علوم در صدد حل مشکلات اجتماعی - انسانی برآیند. تقدیر و تمجید فلاسفه‌ای هم‌چون جان استوارت میل و کنت از علوم طبیعی نشانه‌ای از

تمکین و تسلیم بسیاری از فلاسفه در برابر این علوم و روش‌های آن بود؛ تا آنجا که کنت از علم اجتماعی نوپدید (جامعه‌شناسی) به‌عنوان فیزیک اجتماعی یاد کرد. اما برخلاف خودباختگی فلاسفه غرب اروپا (فرانسه و انگلیس) در برابر علوم طبیعی، کسانی در مرکز اروپا (آلمان) با تکیه بر سنت ایده‌آلیستی رایج به مخالفت با این علوم برآمدند. ویلهلم دیلتای، از جمله این اندیشمندان بود.

دیلتای با تکیه بر این سنت اجتماعی رایج، در صدد برآمد تا ضمن طرد و رد امکان استفاده از علوم طبیعی در پدیده‌های انسانی-اجتماعی، روش‌شناسی ویژه علوم انسانی را ارایه نماید (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲). نقطه آغاز مباحث دیلتای برای توجیه این مخالفت، تفاوت موضوعات^۱ مورد بررسی در دو حوزه شناختی بود. تفاوت موضوعات مورد بررسی در دو حوزه قهراً تفاوت روش‌ها را برای آن دو به‌همراه می‌داشت.

علوم انسانی در برابر علوم طبیعی

دیلتای موضوعات مورد بررسی در علوم انسانی را برخلاف موضوعات علوم طبیعی که بیرونی و مستقل از انسان‌ها هستند، مخلوق و آفریده آنان می‌داند. این تفاوت، ناشی از تفاوتی است که دیلتای میان دو نوع شیء قایل است. اولین این اشیاء منعکس‌کننده تجربه درونی انسان است- همانند یک اثر هنری یا یک نظام اجتماعی- و دیگری همانند یک تکه سنگ فاقد نشانی از تجربه درونی انسان می‌باشد. علوم انسانی به متعلقاتی از سنخ اول سروکار دارد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۵۰). این موضوعات، مجموعه‌ای از آثار^۲ و قراردادها^۳ هستند که انسان‌ها پیش از آنکه از آن‌ها علمی به‌دست آورند، آفریننده آن‌ها نیستند. انسان، آفریننده و خالق طبیعت و متعلقات آن نیست؛ اما آفریننده عالم اجتماعی می‌باشد. «مثلاً سیارات، مستقل از اراده بشر وجود دارند؛ اما حقوق جدا از این اراده وجود ندارد» (فرونده، ۱۳۷۲: ۷۴).

-
- 1- Subjects
 - 2- Effects
 - 3- Conventions

همان‌گونه که پیداست، اصولاً موضوع در علوم انسانی، نوع انسان و مخلوقات و واقعیات مربوط به آن است و مخلوقات و واقعیات مربوط به انسان، همه اموری است که به‌نحوی از انسان؛ یعنی واحد روانی- فیزیکی سر می‌زند (رجب‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۴). این مخلوقات آدمی و واقعیات مربوط به آن تجلیات^۱ ذهن و روح انسانند. تجلیات ذهن و روح که شامل همه «آثار» انسانی از جمله رفتار، گفتار و مکتوبات می‌گردند، همگی حکایت از «حیات ذهنی و درونی» انسان دارند (واعظی، ۱۳۸۰: ۳۴).

حکایت تجلیات انسانی از «حیات ذهنی و درونی» به آن معناست که ناشی از مقاصد و اندیشه‌های انسانی‌اند. پس تمام افعال و آثار آدمی از جمله متن مکتوب، گفتار، حوادث، اعتباریات، نهادها، ساختارها و... همگی تجلی مقاصد^۲ و اندیشه‌های^۳ انسان و واجد معنا^۴ ی‌ند. در علوم انسانی نیز هم‌چون علوم طبیعی، محقق در صدد تجربه امور عینی^۵ برمی‌آید؛ اما این تجربه، مواجهه با پدیده‌ای مستقل و بیرون از خود نیست؛ بلکه تجربه‌ای درونی است؛ چرا که «واقعیت در نزد ما» و در درون ماست. از این‌رو، علوم انسانی می‌بایست «زندگی» انسان را مورد بررسی قرار دهد؛ چون تجربه در همین «زندگی» شکل می‌گیرد. اینجاست که دیلتای، نقطه شروع و پایان را برای علوم انسانی، تجربه واقعی و تاریخی و تجربه زندگی می‌داند (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۱۰).

تجربه، همان مواجهه‌ای است که ما نسبت به زندگی اتخاذ کرده و در آن و با آن زندگی می‌کنیم. در این حقیقت، تجربه ساختی ماقبل انعکاس در آگاهی را نشان می‌دهد (بلاشیر، ۱۳۸۰: ۱۸). از نظر دیلتای، تجربه، منبع تقسیم‌ناپذیری است که در آن اندیشه، تمایل و اراده، به‌طور تجزیه‌ناپذیری ممزوج می‌شوند. او به این وحدت با لفظ «زندگی» اشاره کرده و معتقد است که زندگی و حیات، منبع و منشأ تاریخ انسانی است (واعظی، ۱۳۸۰: ۱۸۰). مقولات علوم

1- Expression

2-Goals

3-Ideas

4- meaningful

5-Objective Affairs

انسانی که موضوع بحث و بررسی هستند نیز می‌بایست از همین جا اخذ شوند. پس، مقولات زندگی در واقعیت تجربه زندگی ریشه داشته و واجد معنایند. تجربه زندگی به عقیده ديلتای، ویژگی تاریخ‌مند دارد به این معنا که مشتمل بر گذشته و متکی به مواد فراهم‌آمده از آن و جامع انتظار از آینده می‌باشد. ویژگی تاریخ‌مندی این نتیجه را دربردارد که فهم از آن واجد تاریخ‌مندی گردد؛ به این معنا که «زمان حال را واقعاً فقط در افق گذشته و آینده» می‌توان به فهم آورد (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

مقولات انسانی، قالب‌های مفهومی نیستند؛ بلکه صورت **ساختاری**^۱ خود زندگی‌اند که زندگی در فرایند زمان‌مند خود در آن‌ها تجلی می‌یابد. این تجلی، همان «بیان»^۲ مورد نظر ديلتای است. بیان، تجسم احساسات شخص نیست؛ بلکه «بیان زندگی» است. بیان، اشاره به اندیشه، قانون، صورت اجتماعی، زبان و هر چیزی است که نقش زندگی درونی انسان را بر خود دارد؛ لذا، بیان، همان عینیت‌یافتگی روح یا تجلی حیات درونی انسان است.^۳

با این توضیحات، روشن می‌گردد که به عقیده ديلتای، موضوع علوم انسانی، مقولات **عینی** هستند که در تجربه زندگی شکل گرفته و به **فهم** درمی‌آیند. این مقولات از آنجا که تجلی ذهن (قصد و آگاهی) انسانند واجد معنا بوده می‌باید فهمیده شوند. فهم پدیده‌های انسانی در برابر «تبیین» موضوعات طبیعی قرار گرفته و موضوع مناقشه است.

فهم موضوعات انسانی غایت علوم انسانی

فهم، آن عملی است که در آن «ذهن» شخص دیگر درک می‌شود. اما «مراد از فهم، به‌هیچ‌وجه صرف ادراک ذهن نیست؛ بلکه مراد، آن لحظه خاصی است که زندگی، زندگی را

1-Structural

2- Represent

۳- در فلسفه هگل نیز -که ديلتای متأثر از وی می‌باشد- واقعیت تجلی روح (ذهن) است. هگل واقعیت را جزئی از وجود انسان و مخلوق او می‌داند و معتقد است که عینیت، جزئی از روح جهانی است و فعالیت روح یا ذهن در فرایند تاریخ هر چه آشکارتر می‌گردد.

می‌فهمد^۱ (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۲۷). فهم، روی‌کردی است که باعث یکی‌شدن عالم درونی و تعینات بیرونی آن می‌گردد. علوم انسانی، به‌عکس علوم طبیعی، که بیان‌ها و جلوه‌های زندگی را توضیح می‌دهد آن‌ها را می‌فهمد. از همین‌رو است که ديلتای در جمله‌ای گویا و کوتاه می‌آورد: «ما طبیعت را توضیح می‌دهیم؛ اما انسان را باید فهمید» (به‌نقل از پالمر، ۱۳۷۷: ۱۲۷). در مجموع باید گفت، فهم آن عمل ذهنی است که به‌وسیله آن تجربه انسانی دیگر درک می‌شود.

ديلتای به دو نوع فهم اعتقاد دارد:

۱- فهم اظهارات ساده مانند: سخن، عمل و ایما و اشاره‌ها که در اینجا میان موضوع شناسایی و تبیین آن فاصله‌ای نیست.

۲- فهم برتر که به امور پیچیده مانند: زندگی یا یک اثر هنری سروکار دارد (نصری، ۱۳۸۱: ۹۰). نکته مهم و قابل توجه اینکه، به عقیده ديلتای، اگر نتوان به فهم اعمال یک شخص به‌طور بی‌واسطه نایل آمد، می‌بایست فرهنگ و زندگی او را به‌عنوان یک «کل^۲» کشف نمود.

آنچه جالب به نظر می‌رسد، برخی شباهت‌های دو حوزه شناختی علوم طبیعی و علوم انسانی در عین تفاوت ماهوی آن‌هاست. اگر موضوعات و روش‌های علوم انسانی و علوم طبیعی به‌طور بنیادی با هم در تضاد است، اما هر دو در پرداختن به امور واقعی و عینی مشترکند. این نکته برای علوم انسانی واجد اهمیت مضاعف است؛ چرا که براساس طرح ديلتای موضوع «فهم»، ذهن و روح انسان است؛ اما شیوه‌ای که او برای این منظور پیش می‌گیرد؛ یعنی، فهم تجربه زندگی و تجلیات «ذهن»، موجب دوری آن از دورن‌بینی و شهود - که سنت پر قدرتی در رمانتیسم آلمان آن دوره بود - می‌گردد.

تا اینجا به چند نکته مهم در اندیشه ديلتای اشاره شد؛ اینکه:

- موضوعات علوم انسانی، مقولات عینی هستند که تجلی آگاهی و ذهن بشرند؛

۱- این جمله به این واقعیت اشاره دارد که موضوع علوم انسانی «زندگی» انسان است و فهم آن - توسط تجربه - با زندگی کردن به دست می‌آید. لذا هم موضوع و هم روش کشف آن زندگی است.

- این مقولات در زندگی روزمره شکل گرفته و به تجربه درمی آیند و
 - غایت و آمال علوم انسانی فهم «معنا»ی این مقولات است که در همین تجربه روزمره
 (تجربه زیسته) به دست می آید.

این نکات تفاوت موضوعی و معرفت‌شناختی علوم انسانی را با علوم طبیعی نتیجه
 می‌دهد. لذا هرمنوتیک به عنوان «معرفتی» که می‌بایست مبنای روش‌شناسی علوم انسانی
 قرارگیرد (واعظی، ۱۳۸۰: ۲۹)، روش فهم و کشف معنا از طریق تأویل و تفسیر پدیده‌هاست.

«معنا» در اندیشه دیلتای و در هرمنوتیک او مفهومی اساسی است؛ چرا که غایت
 هرمنوتیک، کشف و دسترسی به آن است. اما، معنا در اندیشه دیلتای چه تعریفی دارد؟
 اشاره شد که پدیده‌های انسانی، تجلیات ذهن و عمل و اراده آدمیانند. آنچه انسان را
 وامی‌دارد که مبادرت به عملی نماید؛ یعنی، قصد و اندیشه او، همان معنا بوده که آماج تفسیر
 می‌باشد و هدف دیلتای هم دست‌یابی به همین نیت و اندیشه یا معناست (احمدی، ۱۳۸۰: ۷۸).

روش دیلتای برای کشف معنا

همان‌گونه که قبلاً گفته شد، موضوعات مورد بررسی در علوم انسانی، مقولاتی عینی هستند
 که تجلی نیت، اراده و اندیشه فاعل می‌باشند. این مقولات همان زندگی انسان با تمام ابعاد
 اجتماعی-فرهنگی‌اش هستند. «زندگی فرد، مجموع تجربیاتی است که او از تولد تا مرگ دارد
 و در زندگی نوع انسان تجسم یافته است (واقعیت اجتماعی - تاریخی)؛ چون این زندگی
 آگاهانه، تأملی و سازمان‌یافته توسط فکر است، دیلتای آن‌را با جهان ذهن یکی
 می‌شمارد» (ریکمن به نقل از: رجب‌زاده، ۱۳۶۸: ۲۶). در نظر دیلتای، حقیقت تاریخ را هم باید
 به تجربه درونی آدمیان فروکاست. از همین رو است که وی اساس تاریخ را نه تاریخی که
 روان‌شناختی می‌داند (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۹۳). با این برداشت، دیلتای از تاریخ، زندگی و
 تجربیات گذرکرده و به جهان ذهن؛ یعنی، منبع معنا می‌رسد. از این رو، برای شناخت زندگی و

تجلیات آگاهی و اعمال انسانی می‌بایست به جهان ذهن او وارد شد^۱. بدین منظور، ديلتای، روان‌شناسی وصفی را به کار می‌گیرد. این روان‌شناسی، جدای از روان‌شناسی تجربی که تبیینی و ابزارانگارانه است می‌باشد و در تقابل با آن قرارداد (هیوز، ۱۳۸۱: ۲۲). روان‌شناسی وصفی، روان‌شناسی زندگی و «توصیف معتبر سیستم ذهنی» است (رجب‌زاده، ۱۳۶۸: ۲۹). خود ديلتای در توصیف این روان‌شناسی می‌آورد: «منظور من از روان‌شناسی وصفی، وصف عناصر ساده یا بغرنجی است که در سراسر حیات نفسانی به صورت هم‌سان در برابر ما ظاهر می‌شوند. این حیات نفسانی، رشدی طبیعی دارد و در آن عناصر مذکور مجموعه یگانه‌ای را تشکیل می‌دهند که نه چیزی افزون بر این عناصر است و نه از راه تفکر استنتاج شدنی است؛ بلکه فقط از راه تجربه گذشته شخصی شناخته می‌شود. بنابراین، روان‌شناسی وصفی، شرح و تحلیل مجموعه‌ای است که همواره مانند خود زندگی، به صورت ابتدایی موجود است» (فروند، ۱۳۷۲: ۷۹). در این روش، مفسر، خود را جایگزین در زندگی روانی دیگران مورد بررسی می‌کند (ریکور، ۱۳۷۸: ۲۰). این روش به هم‌دلی روان‌شناختی^۲؛ یعنی، همان روش فنی شلایرماخر، نزدیک و همانند است. در روش شلایرماخر مفسر می‌کوشد با تکرار تجربه و بازسازی حالات روانی فردی دیگر بر فاصله و غرابت موضوع غلبه کرده و آن را به فهم درآورد (ابادری، ۱۳۷۷: ۴۶). البته بدین منظور، نیاز به این مهم است که سرگذشت (بیوگرافی) فرد و زندگی او به طور کامل شناخته شود تا باورها، ارزش‌ها، حالات روانی و... و مآلاً انگیزه فرد در هنگام انجام عمل کشف گردد.

۱- هگل در کتاب پدیدارشناسی روح، سیری تاریخی را نشان می‌دهد که ذهن از صورت‌های بسیار ابتدایی شناخت به شکل‌های پیچیده‌تر و نهایتاً به آگاهی مطلق می‌رسد. منظور هگل از شناخت مطلق، آگاهی ذهن به حقیقت خودش است. چون برای پی بردن به هستی خود و این‌که چیستی آن چیست؟ راهی جز تقابل با دنیای خارج ندارد و این‌گونه جنگ با ابژه شروع می‌گردد. اما مورد نزاع فقط ابژه‌ها نیستند. فرد می‌باید برای رسیدن به خود آگاهی دیگران را نیز در خود جذب کند. یعنی نیاز به خود آگاهی‌های دیگری هست که خود را در آینه آنان نظاره کند. پس در واقع فرد (ذهن) متوجه جامعه می‌شود. از اینجاست که موضوع اجتماعی می‌شود.

2- psychological empathy

گذار از ذهن به ساختار

اشاره شد که هدف تفسیر، دست‌یابی به ذهن صاحب‌اثر و کشف معنای نهفته در آن است؛ اما امکان دست‌یابی به معنای ذهن صاحب‌اثر، تنها در نتیجه به‌کارگیری روش مورد اشاره نیست؛ بلکه به دلیل ویژگی موضوعات مورد بررسی هم هست. اصولاً میان واقعیات تجربه ذهنی خود ما و واقعیات شخص دیگر شباهت‌هایی وجود دارد (بلاشیر، ۱۳۸۰: ۲۰) که ما را توانا به فهم تجربیات آن دیگری می‌کند. میان تجارب حیاتی عالم و مفسر با پدیدآورندگان موضوعات علوم تاریخی و انسانی اشتراکاتی وجود دارد که امکان درک و فهم آن‌ها را از طریق انتقال ذهنی فراهم می‌آورد. این تجلیات یا بیان‌ها، به معنای بیان واقعیت فردی و صرفاً شخصی نیست. به‌طور مثال: زمانی که بیان به کتابت درآمده و به متن تبدیل می‌شود از زبان استفاده می‌کند که ابزار ارتباطی مشترک میان انسان‌ها از جمله خود مفسر است. تجربه نیز که به‌عنوان عنصر اساسی نظریه ديلتای و موضوع شناخت به حساب می‌آید، چیزی است که مفسر از آن برخوردار است؛ این استدلال، منجر به این نتیجه می‌شود که وجود ساختارهایی پایدار که در آن‌ها و از طریق آن‌ها، فهم عینی صورت می‌گیرد، مسلم فرض شود (پالمر، ۱۳۸۰: ۱۳۶). اصولاً تجسد زندگی در اشکالی پایدار و عینیت یافتن در پیکرهایی ثابت، امکان فهم و درک دیگری را میسر می‌کند. در برابر این پرسش که چگونه می‌توان تجارب لغزان زندگی را به فهم درآورد، ديلتای چنین پاسخ می‌دهد: «زندگی معنوی، خود را در کل‌های ساخت‌مندی متجسد می‌کند که آدمیان دیگر قادرند آن‌ها را بفهمند» (ریکور، ۱۳۷۳: ۲۰).

هرمنوتیک ریکور

پل ریکور، متفکر و فیلسوف فرانسوی، در دسته‌بندی تاریخی نظریه‌پردازان هرمنوتیک، جزو نسل جدید آنان به حساب می‌آید. هرچند برخی او را در حوزه مباحث هرمنوتیک در حد و اندازه جریان‌سازانی هم‌چون شلایرماخر، ديلتای، هایدگر و حتی گادامر نمی‌دانند؛ اما اندیشه‌های او را هم‌چون چهارراهی قلمداد می‌کنند که جریان‌های مختلف فکری را به هم می‌پیوندد. اصولاً اهمیت او برای عالم اندیشه در همین تلفیق و ترکیب اندیشه‌های گوناگون و

بعضاً متفاوت است. ریکور، فیلسوفی است که می‌کوشد با اخذ جنبه‌های مثبت و موجه اندیشه‌های بزرگانی همچون متفکران مورد اشاره، جنبه‌های مساله ساز اندیشه آنان را بازسازی کند. مسلماً ورود به بحث و ارایه نظریات ریکور به‌خوبی بیان‌گر این ویژگی این فیلسوف ترکیب‌گر خواهد بود.

هرمنوتیک و ویژگی‌هایش در اندیشه ریکور

ریکور در تعریف هرمنوتیک، آن‌را علمی می‌داند که در صدد تفسیر «متن»^۱ می‌باشد. خود در تعریفی با صراحت به این برداشت اشاره کرده، می‌آورد: «مراد ما از علم هرمنوتیک، نظریه قواعد حاکم بر تفسیر، یا به‌عبارت دیگر، تأویل متنی خاص یا مجموعه‌ای از نشانه‌هاست که به‌منزله متن ملاحظه شوند» (به‌نقل از پالمر، ۱۳۷۷: ۵۲). این متن هرچند می‌تواند تمام نمادها^۲ - هم‌چون: زبان، رؤیا، اسطوره‌ها و غیره- را دربرگیرد؛ اما ریکور متن را به متن نوشتاری فروکاسته و دیگر نمادهای غیرمکتوب را از گردونه کار خود کنار می‌گذارد (یزدان‌جو، ۱۳۸۴). اگر یکی از ویژگی‌ها و هنرهای ديلتای، گسترش دامنه هرمنوتیک به تمام آثار و افعال انسانی - از گفتار و نوشتار تا ویژگی‌ها و مؤلفه‌های فرهنگی - بود، ریکور مجدداً هم‌چون اسلاف ديلتای، هرمنوتیک را محدود به متن می‌کند. هرمنوتیک، از زمان پیدایش، متن نوشتاری را موضوع خود قرار داده بود. می‌دانیم که هرمنوتیک یا علم تفسیر، ابتدا با تفسیر متون مقدس آغاز گشت و بعدها به سایر متون - به‌ویژه حقوقی و ادبی - نیز تسری یافت؛ اما ديلتای که در صدد ارایه مبنایی روش‌شناختی برای علوم انسانی بود، با گسترش دامنه تفسیر به سایر اعمال و آثار انسانی دست به نوآوری در این حوزه زد. اصولاً اگر هرمنوتیک می‌خواست روش عام علوم انسانی قرارگیرد، می‌بایست تمام موضوعات مطرح در این علوم را دربرگیرد. البته هرچند ديلتای موضوعات تفسیر را محدود به متن نوشتاری نمی‌کرد؛ اما او نیز کلام مکتوب را مناسب‌ترین موضوع برای تفسیر قلمداد می‌نمود (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۹۸).

1-Text

2-Symbols

اشاره شد که متن برای ریکور می‌توانست شامل تمام نمادها باشد؛ اما از میان تمامی نمادها، زبان مهم‌ترین آن‌ها به حساب می‌آید و در زبان هم، زبان نوشتاری به دلیل ویژگی‌های خاصی که دارد، برای تفسیر مناسب‌ترین است. به عقیده ریکور متن نوشتاری یکی از مهم‌ترین تجلیات هستی است؛ لذا، می‌بایست مبنای تفسیر قرار گیرد؛ از این رو است که می‌گوید: «نخستین «عرصه‌ای» که هرمنوتیک وظیفه ارایه‌اش را به عهده می‌گیرد، یقیناً و خاصه زبان مکتوب است» (ریکور، ۱۳۷۸: ۱۰). اصولاً عدم توجه به متن نوشتاری، مانع از ارایه هرگونه نظریه درباره تأویل می‌گردد:

«از آنجا که هرمنوتیک تأویل متن محور است و متون نیز از جمله نمونه‌های زبانی مکتوب هستند، در صورت بی‌توجهی به مسأله نوشتار، هیچ نظریه‌ای درباره تأویل ممکن نخواهد بود» (ریکور، ۱۳۷۹: ۲۳۸).

اهمیت نوشتار در برابر گفتار، به دلیل تعدد معنای درون آن است. اصولاً به عقیده ریکور، مسأله تأویل در جایی مطرح می‌گردد که تعدد معنا وجود داشته باشد و تعدد معنا نیز در نمادها بیش‌تر از هر جای دیگر مطرح است. نمادها دارای معانی متعدد و متفاوت می‌باشند و همواره در ورای معنای آشکار به معانی پنهان نیز اشاره دارند. لذا، در هرمنوتیک، تأویل باید از این معانی آشکار گذر کرده تا به معانی پنهان دست یابد. کلمات به‌عنوان نمادهایی که دلالت بر مدلول‌هایی دارند از این تعدد معانی برخوردارند؛ یعنی، بسته به موقعیت (زمانی و مکانی) استفاده، دارای بار معنایی متفاوت می‌باشند. اینجاست که نیاز به تفسیر پیش می‌آید؛ یعنی، روشن ساختن معنا. «منظور از تفسیر، مشخص ساختن این امر است که گوینده، کدام پیام نسبتاً تک‌معنا را براساس بنیان چندمعنای واژگان مشترک مستفاد کرده است. به‌دست دادن گفتار نسبتاً تک‌معنا، با کلمات چندمعنا و مشخص کردن این اراده به تک‌معنایی در پذیرش پیام‌ها، اولین و ابتدایی‌ترین کار تفسیر است» (ریکور، ۱۳۷۸: ۱۱). این با تعریف ریکور از هرمنوتیک هم‌خوان است؛ چرا که ریکور، هرمنوتیک را «رمزگشایی از معنای غیرمستقیم می‌داند» (حنایی، ۱۳۸۴: ۲).

گفته شد که مهم‌ترین نماد در میان نمادهای بی شمار مورد استفاده آدمی، زبان است و تأویل «قبل از آنکه با زبان باشد، تأویل زبان است» (ریکور، ۱۳۷۹: ۲۳۸). زبان مورد نظر ریکور، پیش از آنکه زبان گفتاری باشد، زبان نوشتاری است؛ چرا که در گفتار، به دلیل مواجهه و رودررویی متکلم با مخاطب - برخلاف نوشتار - مخاطب توانایی فهم منظور و معنای متکلم را دارد و در صورت وجود ابهام، این فرصت برای او باقی است که از متکلم منظور و معنا را پرسیده و رفع ابهام نماید. این همان **دیالکتیک متکلم و مخاطب** است؛ اما در متن نوشتاری، به دلیل عدم حضور نویسنده و غیبت او، برای خواننده این فرصت گفت‌وگو وجود ندارد و ابهام، تنها با تأویل رفع خواهد شد. به همین خاطر است که «خواندن یک متن، کاری است متفاوت از گوش سپردن به سخن گفتاری و درست به همین دلیل که متن لال است و پاسخ نمی‌دهد، باید بدان زندگی بخشید» (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۹۸).

پس، ریکور چند معنا بودن و عدم دیالوگ میان دوطرف ارتباط را در نوشتار - که موجب این ابهام‌زایی است - علت مناسب بودن این گونه متون برای تفسیر می‌داند:

«رابطه نوشتن - خواندن، عملاً مورد خاصی از رابطه گفت‌وگو - پاسخ نیست؛ یعنی، نوعی رابطه محاوره‌ای یا مورد نمونه‌ای از دیالوگ نیست. گفتن اینکه: خواندن، نوعی مکالمه با مؤلف از طریق اثر اوست، کافی نیست؛ زیرا، تأکید بر این نکته لازم و ضروری است که رابطه خواننده با کتاب ماهیتی کاملاً متفاوت دارد. دیالوگ، مبادله پرسش‌ها و پاسخ‌هاست و چنین مبادله‌ای میان نویسنده و خواننده صورت نمی‌گیرد. نویسنده به خواننده پاسخ نمی‌دهد... خواننده در زمان نوشتن غایب است و نویسنده در زمان خواندن» (ریکور، ۱۳۷۸: ۲۰۲).

در مجموع تفاوت گفتار و نوشتار را می‌توان در چند بند خلاصه کرد (نصری، ۱۳۸۱: ۶۶-۶۸). (این تفاوت‌ها پی‌آمدهای روش‌شناختی‌ای به‌همراه دارند که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد).

۱- در گفت‌وگو، هم متکلم و هم مخاطب حضور دارند؛ اما پس از نگارش گفتار، این رابطه متقابل حذف و متن مستقل از گوینده به حیات خود ادامه می‌دهد.

۲- گفتار، وابسته به شنونده است؛ اما نوشتار این گونه نیست.

۳- در گفتار - برخلاف نوشتار- مخاطب معین وجود دارد؛ اما نوشتار مخصوص به مخاطب معین نیست؛ به این معنا که مخاطب‌های آن نامحدودند. «هرکس می‌تواند خواننده متن باشد و با خواندن آن مطلبی تازه به دست آورد. به همین جهت است که متن می‌تواند از زمینه و شرایط خاص خود فاصله پیدا کند».

۴- به دلیل گسستن رابطه نوشتار از صاحب متن، می‌توان برای متن معانی مختلف به دست داد؛ یعنی، به اندازه خوانندگان می‌توان معنی داشت: «متن، بر روی هر کس که می‌تواند بخواند، گشوده است و همگان می‌توانند خواننده بالقوه آن باشند. پس، در قیاس با بسته‌بودن مکالمه، متن، گشوده است و همین نکته، به اثر ادبی امکان می‌دهد که در نهایت، اثری باشد گشوده. تعداد بی‌پایان خوانندگان‌ها و به نظر من، هر یک از خوانندگان‌ها، رخدادی است تازه در گفتن، که متن را در بر می‌گیرد تا بدان فعلیتی تازه بخشد» (ریکور، ۱۳۷۳: ۲۳). این تاکید بر مفسر، در عوض متن محور بودن تفسیر، همواره حاوی این خطر است که مخاطب منظور پدیدآورنده اثر را به او نسبت دهد، لذا تفسیر ماحصل عالم درونی مفسر می‌شود نه نویسنده.

معنا و شیوه‌های کسب آن

هدف تفسیر، کشف معنا یا نیت نهفته در متن است (ریکور، ۱۳۷۹: ۱۱۰). این تعریف، به آن معناست که ریکور نیز هم‌چون دیلتای به وجود معنای نهایی در متن اعتقاد دارد. ریکور برخلاف آن دیدگاه که از «مرگ مؤلف^۱» سخن می‌گویند، معتقد به وجود حقیقت مستتر در متن است؛ اما آیا این حقیقت نهایی و مستتر، فراچنگ مفسر می‌آید؟

ریکور، در پاسخ، به نظریه «حقیقت همیشه دست‌نیافتنی» معتقد است (یزدان‌جو، ۱۳۸۴). این بدان معناست که علی‌رغم وجود حقیقت و معنا، نمی‌توان به آن دست یافت؛ اما چرا حقیقت همواره دست‌نیافتنی است و چرا نمی‌توان به معنای متن دست یافت؟

قبلاً اشاره شد که با مکتوب شدن گفتار، رابطه مؤلف با اثر قطع شده و امکان کشف معنای اثر از طریق گفت‌وگو از میان می‌رود. با قطع رابطه و «استقلال متن از مؤلف» متن باقی می‌ماند

1- Death of Author

با خوانندگان بی‌شمار و پرسش‌هایی فراوان درباره کلماتی چندمعنا. در اینجا، شاهد شکل‌گیری دو جهان متفاوت هستیم: جهان متن و جهان خواننده. حال که رابطه متن با مؤلف قطع شده است، خواننده باید به این استقلال توجه کرده و با قطع نظر از مؤلف، در صدد کشف معنای متن برآید. استقلال متن از مؤلف به سه معناست: ۱- معنای متن، مستقل از قصد مؤلف است. ۲- معنای متن، مستقل از شرایط اجتماعی و فرهنگی زمان پیدایش آن است (این همان زمینه‌زدایی از متن است). ۳- معنای متن، مستقل از مخاطب اصلی و نخستین آن می‌باشد (نصری، ۱۳۸۱: ۹۸). اینجاست که خواننده می‌ماند و متن و تلاش برای بیرون کشیدن معانی مورد نظر خود از آن.

استقلال متن از مؤلف و کنارگذاشتن مؤلف از فرآیند تفسیر، این نتیجه را به دنبال خواهد داشت که متن، مبنای پاسخ‌گویی به پرسش‌های مفسر قرار گیرد. کنارگذاشتن مؤلف از متن و قایل شدن به استقلال برای آن، نتیجه‌اش تعدد تفاسیر - و به عبارت بهتر، بی‌شماری تفاسیر - به عدد خوانندگان است؛ چرا که خوانندگان متون، تحت شرایط زمانی و مکانی (افق^۱) متفاوت زندگی کرده و با پیش‌زمینه‌های متفاوت در صدد تفسیر متون برمی‌آیند. اصولاً «هیچ تأویل با ارزشی نیست که از شیوه‌های فهم قابل حصول در یک دوران تاریخی، مانند اسطوره، تمثیل، استعاره، قیاس و غیره وام‌نگرفته باشد» (ریکور، ۱۳۷۹: ۱۱۱). در کنار شرایط زمانی و مکانی (تجربه زیسته) متفاوت، انتظارات و اطلاعات و آگاهی‌های متفاوت خوانندگان از متن هم مزید بر علل پیشین در تعدد تفاسیر می‌شود (ریکور، ۱۳۷۳: ۶۴ و ۶۹).

نتایج قطع رابطه مؤلف با متن

نتیجه قطع دیالکتیک جهان متن و جهان خواننده، چندگانگی خواننده‌ها (تفاسیر متفاوت در زمان‌ها و مکان‌های مختلف حتی از یک فرد واحد) و «تورم» خواندن‌ها است آن‌گاه که هر نوع خواندن را در حکم تأویل بدانیم و تمام تأویل‌ها را خواندن به‌شمار آوریم (ریکور، ۱۳۷۳: ۶۴). به دلیل قطع رابطه مؤلف از متن، ملاک داوری صحت تفاسیر برای مفسران از میان می‌رود

و دیگر هیچ معیار معتبری برای کشف صحت آن‌ها وجود ندارد. دیگر ملاک صحت تفاسیر، خود مفسران و انتظاراتها و افق‌های فرهنگی آن‌هاست:

«برای تأویل‌کننده‌ای فرضی، البته یک تأویل درست [است] و آنچه توقع دارد می‌خواند. برای تأویل‌کننده‌ای دیگر - که اطلاعاتی همانند و انتظاراتی مشابه و افق فرهنگی‌ای هم‌سان او ندارد- این توازن در جایی دیگر یافت می‌شود؛ اما تأویل این نفر دوم برای او هم همان جذابیت و ضرورتی را داراست که تأویل نخست برای نفر اول داشت» (ریکور، ۱۳۷۳: ۶۹).

به این ترتیب، ریکور تأویل‌های گوناگون از متن را، که استوار بر پیش‌فهم‌های مختلف هستند، می‌پذیرد و هر تأویل را هم‌چون بیان مجموعه‌ای از تجربه‌های زیسته و دانایی‌های انسانی به رسمیت می‌شناسد (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۸).

در بررسی نظرات دیلتای اشاره شد که روش او در هرمنوتیک‌اش، استفاده از روان‌شناسی وصفی بود. دیلتای - و البته سلف و پیش‌کسوت‌اش شلایرماخر- با استفاده از روان‌شناسی در صدد کشف معنای متن که همان معنای ذهن مؤلف بود برآمد. به کارگیری روان‌شناسی برای تفسیر، به دلیل «مؤلف‌محور» بودن متن و اعتقاد به وجود رابطه میان مؤلف و متن بود؛ اما اگر این رابطه قطع شد و متن به عنوان یک جهان مستقل از ذهن مؤلف در برابر خواننده قرار گرفت، دیگر روان‌شناسی - که شیوه انتقال به ذهن دیگری است- به چه کار مفسر خواهد آمد؟ قطع رابطه متن با مؤلف، موجب سلب انتفاع روان‌شناسی و به کنار نهادن آن می‌گردد.

روش ریکور برای تفسیر متن

در پاسخ به این سوال که: روش مفسر برای فهم متن و تفسیر آن چه می‌تواند باشد؟ ریکور سه مرحله را تشخیص می‌دهد (نصری، ۱۳۸۳: ۹۶ - ۹۷): ۱- توضیح^۱ - ۲- فهم^۲ - ۳- اختصاص دادن^۳.

1-explanation

2-understanding

3-appropriation

۱- مرحله اول که مرحله توضیح است، به دو بعد زبان‌شناختی و ساختار متن توجه دارد. در این مرحله، مفسر به بررسی نظام حاکم بر متن می‌پردازد (به نظر می‌رسد این مرحله، همانند تفسیر دستوری شلاپرماخر باشد). توضیح متن که کاری ساختارگرایانه است، نه موجب فهم متن که به شناخت سبک آن کمک می‌کند.

۲- مرحله دوم «فهم» است که مراد از آن درک معنا و محتوای متن می‌باشد. در اینجا باید توجه داشت که می‌بایست متن را مستقل از مؤلف و شرایط خاص زمانی و مکانی‌اش تفسیر کرد (زمینه‌زدایی از متن یا فاصله‌گذاری).

۳- در مرحله سوم یا اختصاص دادن، مفسر می‌کوشد با درگیر شدن با متن و معنای آن، قصد و نیت متن را به خود اختصاص دهد. در اینجا مفسر می‌کوشد فاصله زمانی- مکانی (تاریخی- فرهنگی) جهان خود را با جهان متن پر کند تا به فهم عمیق «هم نسبت به متن و هم خود» دست یابد؛ چراکه یکی از اهداف تفسیر- علاوه بر فهم متن- به فعلیت درآوردن امکانات وجودی مفسر است. آشنایی مفسر با دنیایی که متن بر روی او می‌گشاید، موجبات درک عمیق‌تر او را نسبت به خود فراهم می‌آورد. ما، در مواجهه با یک متن، خود را به جهان متن منتقل می‌کنیم و «این جهان، افق خواست‌ها و انتظارات ما را از متن تعیین می‌کند» (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۱۹). در هرمنوتیک ریکور - برخلاف هرمنوتیک ديلتای- معنای متن کشف نمی‌گردد؛ بلکه آفریده می‌شود؛ لذا، هرگونه تأویل و تفسیر، شخصی و فردی است.

این مراحل تفسیر، به عقیده ریکور می‌بایست به ترتیب و پشت هم انجام گیرند؛ لذا، به قوس هرمنوتیکی شهرت دارند که در برابر دور هرمنوتیکی معروف - که حرکت از جزء به کل و کل به جزء است - قرار دارد.

جمع‌بندی

در این مقاله، دو متفکر از دو نسل متفاوت از فلاسفه هرمنوتیک برای بررسی آثار و افکارانتخاب شدند. ديلتای از نسل اول (قدیم) فلاسفه هرمنوتیک و ریکور از نسل جدید و

اخیر آن. این انتخاب به آن علت بود که هرمنوتیک جدید، ضمن داشتن شباهت‌هایی با هرمنوتیک قدیم، در پاره‌ای موارد، راه خود را از جریان اولیه جدا کرده و بعضاً در برابر آن قرار گرفته است. دیلتای، به‌عنوان نخستین کسی که کوشید در برابر هجوم علوم طبیعی به ساحت علوم انسانی، با ارایه روش مشترک برای این علم، استقلال آن را حفظ کند، تحت تأثیر شلایرماخر، فیلسوف و متأله آلمانی بود. شلایرماخر با گسترده شدن دامنه هرمنوتیک علاوه بر متون مذهبی به متون حقوقی و ادبی کوشید معیاری مشخص و معتبر برای تفسیر ارایه کند. پیشنهاد دو روش تفسیر دستوری (فقه‌الغه) و روش تفسیر فنی (روان‌شناختی)، نتیجه این تلاش بود. اگر شلایرماخر در صدد ارایه روشی معتبر برای تفسیر بود، دیلتای برآن شد تا روشی عام و معتبر برای علوم انسانی ارایه کند. دیلتای، پس از استدلال به تفاوت موضوعات علوم انسانی از موضوعات علوم طبیعی و آگاه، قصدمند و باهوش دانستن آنان، روش هرمنوتیک را بدین منظور پیشنهاد داد. اگر هرمنوتیک می‌باید، روش عام و مشترک علوم انسانی قرار گیرد، دیگر نمی‌تواند تنها به برخی پدیده‌های این عالم؛ یعنی، متون نوشتاری اختصاص داشته باشد. از همین رو بود که دیلتای، همه افعال و آثار انسانی را موضوع هرمنوتیک قرار داد. از آنجا که تمام افعال و آثار بشری تجلی ذهن و قصد انسان‌های باشعور و آگاه هستند، وی روش روان‌شناسی وصفی را روشی مناسب برای فهم این تجلیات می‌داند. این بدان خاطر است که برای فهم - نه توضیح - یک پدیده می‌بایست به ذهن فاعل و صاحب آن نفوذ کرد. پس، ورود به ذهن صاحب‌اثر و کشف قصد و نیت او، آمال هرمنوتیک دیلتای بود.

اما ریکور ضمن پذیرش مبنا بودن هرمنوتیک برای فهم معنای پدیده‌های انسانی، هرمنوتیک را روش فهم معنای نمادهای چندمعنا می‌داند. می‌دانیم که نماد مهم‌ترین ابزار ارتباطی بشر و محصول ذهن و فعل اوست و به‌عنوان یک دال بر مدلول‌هایی چند اشاره دارد. نماد، ضمن داشتن معنایی آشکار، از معنای پنهانی نیز برخوردار است و وظیفه هرمنوتیک و تفسیر، فهم همین معنای پنهان است. مهم‌ترین نماد بشری، زبان است و زبان نوشتاری مهم‌تر

از زبان گفتاری برای تفسیر؛ چراکه ابهام و چندمعنایی، بیشتر از هر جایی در این حوزه نمود دارد. در گفتار - به دلیل حضور دو طرف در دیالوگ - امکان رفع ابهام از سوی متکلم برای مخاطب وجود دارد؛ اما این امکان در نوشتار به حداقل می‌رسد؛ لذا، پس از مکتوب شدن گفته، دیگر رابطه متکلم با متن خود قطع شده و جهان متن - به عنوان جهانی مستقل از مؤلف و خواننده - در برابر جهان خواننده قرار می‌گیرد. به عقیده ریکور هر چند متن نگاشته شده حامل معنا - قصد و نیت - مؤلف خود است؛ اما از آنجا که متن از مؤلف مستقل است، هرگز نمی‌توان به این معنا دست یافت. پس، در مواجهه با متن، خواننده می‌ماند و متن مستقل از مؤلف. در تفسیر یک متن هم، خواننده است که با پیش‌فرض‌های خود - که نتیجه تجربه زیسته و افق اوست - و انتظارات و آگاهی‌هایش، به متن معنا می‌دهد. نتیجه آنکه، از نظر ریکور، به تعداد هر خواننده می‌توان تفسیر و معنا داشت. این‌گونه ریکور برخلاف ديلتای معتقد به کشف معنای ذهن فاعل نیست بلکه کشف معنای متن را آمال هرمنوتیک می‌داند. اگر رابطه مؤلف با متن قطع گردد و متن فارغ از مؤلف در برابر مفسر قرار گیرد، دیگر روش روان‌شناسی، که روشی برای رسوخ به ذهن مؤلف برای کشف معناست، انتفاع خود را از دست می‌دهد؛ لذا روش ریکور برای تفسیر متن شباهت زیادی به فقه‌الغه دارد. البته به همراه شناخت تاریخ، اجتماع و فرهنگ مؤلف.

فهرست منابع

- اباذری، یوسف (۱۳۷۷): خرد جامعه‌شناسی، تهران، طرح نو.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰): ساختار و هرمنوتیک، تهران، گام نو.
- بلاشیر، ژوزف (۱۳۸۰): گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیر، آبادان، پرسش.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- حنایی کاشانی، سعید (۱۳۸۴): «ریکور و هرمنوتیک»، منبع، سایت باشگاه اندیشه.
- رجب‌زاده، احمد (۱۳۶۸): بررسی مقایسه‌ای مبحث اعتباریات نزد علامه طباطبایی و نظرات دیلتای در مسأله معنی در علوم انسانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
- رحمانی، تقی (۱۳۸۴): هرمنوتیک غربی و تأویل شرقی، تهران، سرایی.
- ریکور، پل (۱۳۷۹): هرمنوتیک مدرن؛ گزینه جستارها، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، مرکز.
- _____ (۱۳۷۸): «رسالت هرمنوتیک» در: هوی. دیوید، ک، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، روشنفکران و مطالعات زنان.
- _____ (۱۳۷۳): زندگی در دنیای متن، شش گفتگو، یک بحث، ترجمه بابک احمدی، تهران، مرکز.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸): منطق و مبحث علم هرمنوتیک؛ اصول و مبانی علم تفسیر، بی‌جا، کنگره.
- فروند، ژولین (۱۳۷۲): نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۱): راز متن؛ هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین، تهران، کتاب و توسعه.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰): درآمدی بر هرمنوتیک، بی‌جا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- واینسهایمر، جوئل (۱۳۸۱): هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی؛ مروری بر آرای گادامر در گستره هرمنوتیک، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- هیوز، استوارت (۱۳۸۱): آگاهی و جامعه، تهران، علمی فرهنگی.
- یزدان‌جو، پیام (۱۳۸۴): «تعارض و تفاوت، تأویل‌های ریکور و دریدا»، منبع، سایت باشگاه اندیشه.

کتاب‌شناسی هرمنوتیک؛ برخی آثار بزرگان

- دیلتای و یلهلم (۱۳۸۸): مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، ققنوس.
- دیلتای، و یلهلم (۱۳۸۳): ذات فلسفه، ترجمه حسن رحمانی، قم، دانشگاه علوم انسانی مفید.
- ریکور، پل (۱۳۸۴): زندگی در دنیای متن: شش گفتگو، یک بحث، ترجمه بابک احمدی، تهران، نشر مرکز.

ریکور، پل (۱۳۸۴): زمان و حکایت: کتاب دوم پیکربندی در حکایت داستانی، ترجمه مهشید نونهالی، تهران، گام‌نو.
ریکور، پل (۱۳۸۶): درباره ترجمه: اندیشه در عمل، ترجمه مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی
و اجتماعی.

ریکور، پل (۱۳۳۸): رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهادپور یوسف اباذری، فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم.
گادامر، هانس گنورگ (۱۳۸۸): ادبیات و فلسفه در گفت‌وگو، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، نقش و نگار.
گادامر، هانس گنورگ (۱۳۸۸): هنر و زبان، ترجمه مهدی فیضی، تهران، رخداد نو.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶): معنای تفکر چیست؟ ترجمه فرهاد سلمانیان، تهران، نشر مرکز، چاپ سوم.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۷): هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، انتشارات ققنوس، تهران، بهار، چاپ دوم.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۹): سرآغاز کار هنری، ترجمه پرویز ضیاءشهابی، تهران، شهر کتاب، هرمس،

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶): وجود و زمان، ترجمه محمد نوالی، تبریز، دانشگاه تبریز، موسسه تحقیقاتی علوم اسلامی
- انسانی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸): مفهوم زمان، ترجمه نادر پورنقشبند، آبادان، پرسش.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۳): مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه علی عبداللهی، تهران، نشر مرکز.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۰): درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان، نشر پرسش.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۱): شعر، زبان و اندیشه رهایی، ترجمه عباس منوچهری، تهران، انتشارات مولی.

Gadamer, Hans Georg (1999): *Hermeneutics, religion, and ethics*, Yale University Press
:New Haven Heidegger.

Gadamer, Hans Georg (2004): *Truth and Method*, Continuum Impacts.

Gadamer, Hans Georg (2008): *Philosophical Hermeneutics*, Linge (Jul 8).

Gadamer, Hans Georg (1983): *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on
Plato*.

Heidegger Martin (1999): *Ontology- The Hermeneutics of facticity*, Tr. John Van,
Buren, Indiana, Indiana University Press,.

Heidegger, Martin (1982): *On the way to language*, Tr. Peter D. Hertz, New York ,
Harper & Row.

Heidegger, Martin (1988): *Political Texts*, by William S. Lewis, *New German Critique*,
No. 45.

Heidegger, Martin (2004): *Being and time*, Blackwell :Oxford.

Ricoeur, Paul (1977): *The rule of metaphor: the creation of meaning in language*,
Routledge :London

Ricoeur, Paul (2006): *On translation*, Routledge :Abingdon.