

هرمنوتیک

به مثابه روش تحقیق در علوم دینی

جهانگیر مسعودی*

چکیده

هدف از نگارش این مقاله طرح صحیح یک سؤال و ارائه‌ی پاسخی درخور و ممکن به آن است.

سؤال این است: آیا هرمنوتیک می‌تواند به عنوان روش در علوم دینی در نظر گرفته شود و مورد استفاده قرار گیرد یا خیر؟

از نظر نگارنده، این سؤال در بادی نظر سؤال روشنی نیست. به همین دلیل در مرتبه‌ی نخست باید به روشن نمودن خود سؤال پرداخت. این کار با تشریح مفردات اصلی سؤال و تنظیم و تشریح مجدد آن پی گرفته شده است. در مرتبه بعد مؤلف به طبقه‌بندی دیدگاه‌ها و رویکردهای گوناگونی که در پاسخ به این سؤال در میان اصحاب هرمنوتیک وجود دارد پرداخته و نهایتاً به تشریح نظریه‌ی مختار خود. آن چه در نظریه‌ی مختار حایز اهمیت است و مورد توجه و تأکید قرار گرفته امکان چنین تلقی و استفاده‌ای است، نه لزوماً فعلیت و تحقق تمام عیار آن.

به طور مشخص این نوشته مدعی است که:

«نظریات هرمنوتیکی استعداد این را دارند که به عنوان قواعد روشی در علوم دینی، آن هم در مقام داوری و قضاوت (Context of Justitfication) مورد استفاده و بهره‌برداری قرار گیرند نه فقط در مقام شکار و گردآوری اطلاعات (Context of Discovery). و البته این استعداد هنوز به فعلیت کامل تبدیل نشده است.

کلید واژه‌ها: تفسیر، روشها، معرفت دینی، هرمنوتیک، متن.

* استادیار دانشگاه فردوسی مشهد و عضو پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

درآمد

عالمان مسلمان در فهم موضوعات دینی و طرح ایده‌های خود از این موضوعات از روش‌های گوناگونی بهره برده‌اند.

فقیهان، مفسران، متکلمان، فلاسفه و عرفای مسلمان علی‌رغم اختلافاتی چند بر سر روش فهم موضوعات دینی، در یک نکته با یکدیگر اتفاق نظر داشته‌اند، و آن این که فهم و معرفت دینی نمی‌تواند نابسامان و غیر روشمند صورت گیرد. روش بایسته در فهم و معرفت دینی از اساسی‌ترین موضوعاتی بوده است که همواره مورد توجه این عالمان بوده است و درجه‌ی اهمیت آن را می‌توان از اختلافات جدی‌ای که همواره میان آنان دایر بوده است استنباط نمود، اختلاف میان فقها و فلاسفه، فلاسفه و عرفا، متکلمین و فلاسفه، معتزله و اشاعره، اصولیان و اخباریان، سلفیه و اصحاب قیاس و غیره. با کمی دقت کاملاً روشن است که مبنای اختلافات آنان عمدتاً بر بحث «روش بایسته معرفت دینی» متمرکز می‌باشد.

بحث «روش» در میان دین‌پژوهان جدید نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است. یکی از دلایل این اهمیت نگاه‌ها و نگرش‌های نوینی است که درباره‌ی دین پدیده آمده است. آراء و نظریات جدید نواندیشان و روشنفکران مسلمان و تنازعی که میان آنان و عالمان سنتی پدید آمده است باعث گردیده که بحث «روش مطالعات دینی» و «شیوه‌های بایسته فهم دینی» از اهمیت دو چندانی برخوردار گردد. جستجوی روش‌های جدید در مطالعات دینی، چون روش سمانتیکی، روش پدیدارشناسی، روش هرمنوتیکی و غیره را می‌توان در همین موضوع تعریف نمود.

موضوع اصلی جستار

هرمنوتیک از جمله مقوله‌هایی است که در حوزه‌ی مباحث نوین دین‌پژوهی فراوان از آن سخن گفته‌اند. یکی از ایده‌های بسیار مهم و مطرح در این حوزه این است

که می‌توان از مباحث هرمنوتیک وام‌گرفت و روش فهم دینی و موضوعات دینی را پردازش جدیدی نمود. بر مبنای این ایده، فهم دینی ما عمدتاً متن محور (Textual) و وابسته به متن دینی است و اتفاقاً مباحث مطروحه در هرمنوتیک، تئوری‌های مربوط به فهم (با تأکید بر فهم متون) را بازگو می‌کند. بنابراین، نظریات و تئوری‌های هرمنوتیکی می‌تواند عالمان دینی را در تأسیس و پردازش روش بایسته در مطالعات دینی و یا ترمیم و اصلاح آن یاری رساند.

این ایده، درست یا نادرست، نقطه‌ی شروع حرکت و طرح پرسشی در این جستار به شمار می‌آید.

پرسش اصلی این نوشته این است:

آیا از هرمنوتیک می‌توان به‌عنوان روش تحقیق و پژوهش در مطالعات دینی بهره برد؟

آیا مباحث و نظریات هرمنوتیکی استعداد تبدیل شدن به روش تحقیق در علوم دینی را دارند؟

پاسخ به این پرسش مبتنی بر پشت سرگذاردن دو بحث مقدماتی است؛ نخست مقصود مشخص نگارنده از هرمنوتیک چیست؟ در مرتبه‌ی بعد، روش تحقیق و پژوهش در هر نوع مطالعه و پژوهشی چه ویژگی‌های اساسی دارد و چه انتظاراتی از روش می‌رود؟

تعریف هرمنوتیک

معنای لغوی

در تعریف لغوی این واژه بایستی به تبارشناسی و ریشه‌شناسی آن پرداخت. ریشه‌ی این کلمه به واژه‌ی یونانی "Hermeneuein" (هرمینوین) به معنای تأویل و تفسیر کردن باز می‌گردد، که صورت اسمی آن "Hermeneia" (هرمینیا) به معنای تأویل و تفسیر است. (Palmer, 1988, p12)

بسیاری از فیلسوفان و متفکران یونان باستان از جمله ارسطو و افلاطون از این واژه یا مشتقات آن استفاده کرده‌اند، که در تمام این موارد، ارتباطی میان معنای آن با هرمس که در اسطوره‌های یونان به عنوان خدای پیام‌آور مطرح است، برقرار است. هرمس، خدایی است که پیام خدایان درجه‌ی اول را برای آدمیان با صدای بلند بیان می‌کند، او پیام را برای انسان‌ها ترجمه و فهمیدنی می‌کند. در ضمن اگر نکاتی پنهان و مبهم در پیام باشد، آن‌ها را با توضیح برای مخاطبان آشکار می‌کند. با الهام از ارتباط میان هرمنوتیک و هرمس می‌توان هرمنوتیک را به لحاظ لغوی به ساده‌ترین و کوتاه‌ترین شکل چنین تعریف کرد:

«هرمنوتیک (در صورت "فعلی" آن) یعنی کاری هرمنوسی انجام دادن»

هرمنوتیک یعنی فرآیندی که در ضمن آن یک امر دور، غایب، پنهان، نامفهوم و غریب به امری نزدیک، حاضر، آشکار، مفهوم و آشنا تبدیل می‌شود.

این نکته در واقع روح آن چیزی است که در عمل هرمس مشاهده می‌شود. این فرآیند را به نحو کلی یا جزئی، در صور مختلف آن، در عمل بسیاری از فاعل‌های انسانی می‌بینیم، مانند پیام‌آوران و پیامبران الهی، مفسران متون دینی، مترجمان متون و زبان‌های بیگانه، و حتی در عمل ناقدان ادبی و هنری، معبران خواب‌ها و بسیار کسان دیگر مانند رمزگشایان و کُدگشایان. از نظر لغوی تمام این افراد فعالیت هرمنیوتیکال انجام می‌دهند.

معنای اصطلاحی

همان طور که می‌دانیم، واژه‌ی هرمنوتیک (Hermeneutics) در دوران معاصر همراه با "S" استفاده می‌شود که به معنای حوزه و رشته‌ی علمی هرمنوتیک می‌باشد، مانند (Mathematics) که به معنای حوزه و رشته‌ی علمی ریاضیات یا (Physics) که به معنای حوزه و رشته‌ی علمی فیزیک می‌باشد. (palmer, 1988, pxii, 4, 33)

این، همان معنای اصطلاحی هرمنوتیک است. هرمنوتیک از نظر اصطلاحی، یعنی یک دانش و رشته‌ی علمی خاص که از نظریه‌های مربوط به فهم بحث می‌کند.

البته میان شخصیت‌های برجسته هرمنوتیک اختلافات و تفاوت‌های قابل توجهی در تعیین محتوای دانش هرمنوتیک وجود دارد. به‌عنوان نمونه به‌موارد زیر اشاره می‌کنیم: از نظر شلایرماخر هرمنوتیک به عنوان دانش یا هنر فهمیدن، دانشی است که اصول آن می‌تواند شالوده همه انواع تفسیر متن را فراهم آورد. (palmer, 1988, p 40) از نظر دیلتای هرمنوتیک دانشی است که مبانی روش‌شناختی علوم انسانی را فراهم می‌سازد (Grondin, 1994, pp 84-89) و در نگاه بتی هرمنوتیک دانشی است که از تئوری عمومی تفسیر سخن می‌گوید و نهایتاً زمینه را برای روش‌شناسی عمومی علوم انسانی فراهم می‌کند. (Bleicher, 1987, p 27, p51) و به باور اریک. د.هرش^۱ هرمنوتیک دانشی است که به کمک قواعد آن به تعیین معتبر معنای لغوی عبارات نایل می‌آیم (Palmer, 1988, p 61) از نظر پل ریکور^۲ نیز هرمنوتیک دانشی است که از قواعد حاکم بر تفسیر متن، یا هر آنچه که به عنوان متن در نظر گرفته شود بحث می‌کند. (Palmer, 1988, 43)

و در چارچوب تعریفی گادامر، هرمنوتیک یعنی هستی‌شناسی فهم (واعظی، ۱۳۸۰، ۲۱۵) به اعتقاد نگارنده، علی‌رغم تمام این تفاوت‌ها می‌توان وجه جامعی برای معنای اصطلاحی «هرمنوتیک» در نظر گرفت که عبارت باشد از:

«هرمنوتیک دانشی است که نظریه‌های مربوط به فهم^۳ را مورد بررسی قرار می‌دهد.»

این دانش مسلماً یک دانش فلسفی است و در بررسی نظریه‌های فهم نگاهی ویژه و جدی به فهم متن (Text) دارد، هر چند نباید «متن» را به معنای محدود آن یعنی متن مکتوب تصور نمود.

از ویژگی‌های مهم تعریف مزبور این است که قابل تطبیق، هم بر نظریه‌های هرمنوتیکی توصیفی و هم نظریه‌های هرمنوتیکی دستوری (روش‌گرا) است.

-
1. E.D.Hirsch/1928
 2. Paul Ricoeur
 3. Understanding

تعریف روش

روش نیز از واژه‌هایی است که دارای معنای لغوی و اصطلاحی متمایز از یکدیگر می‌باشد. البته این معانی با یکدیگر مرتبط اما در عین حال متفاوتند.

معنای لغوی

واژه‌ی «متد» یا روش به معنای «درپیش گرفتن راهی» است، که از کلمه‌ی یونانی متا (Meta) یعنی «در پی» (after) و اودوس (Odos) یعنی «راه» (Path or Way) است. بنابراین، روش طریقی است که برای دستیابی به هدف یا غایاتی، در پیش می‌گیریم. (Hatfield, 1998) پرواضح است که طریق مزبور و گام‌هایی که در آن برای رسیدن به هدف تعیین می‌گردد کاملاً با نوع هدف و ویژگی‌های آن تناسب دارد.

معنای اصطلاحی

برای واژه‌ی «روش» معانی اصطلاحی گوناگونی تعریف کرده‌اند که می‌توان آن‌ها را به دو گروه تقسیم کرد:

معنای اصطلاحی عام

در این معنا می‌توان گفت که روش عبارت است از قواعدی برای برنامه‌ریزی فرآیندهای مرتبط، یک کنش، یک تحقیق یا یک کار. (Wikipedia [APA], 2007)

معنای اصطلاحی خاص

اصحاب علوم و فناوری، هر یک با توجه به زمینه‌ی دانش یا فناوری خود به تعریف خاصی از روش مبادرت نموده‌اند. به عنوان نمونه:

- روش در علوم نرم‌افزاری، عبارت است از مجموعه گام‌هایی که برای ساخت یک نرم‌افزار باید برداشت.

روش در علوم اطلاعات، عبارت است از برنامه‌ریزی جهت تحقق و عینیت بخشیدن به یک طرح معین که موضوعی را دنبال می‌کند.

- روش در علوم تجربی، عبارت است از مجموعه گام‌هایی که برای تحصیل

دانش (Knowledge) باید برداشت. (Wikipedia [APA], 2007)

و روش در زمینه‌ی علوم اجتماعی و انسانی بنا بر تعریف برخی صاحب‌نظران عبارت است از فنون و شیوه‌های مورد استفاده برای گردآوری و تحلیل داده‌ها. (بلیکی، ۱۳۸۴، ۲۲)

اگر زمینه‌ی بحث خود را به «روش» در «حوزه علوم» (و نه لزوماً علوم تجربی) معطوف کنیم خواهیم دید که علی‌رغم تعاریف متعدد از آن، روش دارای ویژگی‌هایی است:

- روش مجموعه‌ای از قواعد و دستور عمل‌هاست.
- این قواعد نقش هدایت و کنترل فرآیند تحقیق و کسب دانش را بر عهده دارند.
- نتیجه‌ی اعمال و به کارگیری قواعد مزبور رسیدن به دانش یا علم جمعی است.
در واقع روش همچون جعبه ابزاری است که با کمک ابزارهای درون آن (قواعد و دستورالعمل‌ها) متعاطی دانش می‌تواند به کسب اطلاعات مناسب، پردازش و تحلیل آن‌ها و نهایتاً تولید دانشی که هویت جمعی و متوافق در میان گروهی از انسان‌ها را دارد نایل آید.

برای تکمیل این نکته مناسب است به تقسیم‌بندی معروفی که برخی فیلسوفان علم از ساحت‌های علم دارند اشاره کنیم:

هانس رایشنباخ^۱ فیلسوف معروفی که با حلقه وین مرتبط بود، معتقد است که می‌توان برای علم دو ساحت و مقام در نظر گرفت:

الف) مقام کشف و گردآوری^۲

ب) مقام قضاوت و داوری.^۳ (رفیع‌پور، ۱۳۷۲، ۷۰)

یک عالم، در مقام کشف به گردآوری اطلاعات مناسب علمی و تشکیل ایده‌های

1. Reichenbach, Hans/ 1953-1891.
2. Context of Discovery
3. Context of Justification

علمی خود مبادرت می‌ورزد و در مقام داوری به قضاوت درباره‌ی آن‌ها و توجیه و مستدل نمودن آن‌ها می‌پردازد.

از این دو مقام، مقام دوم اهمیت بیشتری دارد زیرا علم به عنوان علم جمعی تنها در این مقام معنا و تحقق می‌یابد.

در مقام اول (مقام کشف) به دانش‌های شخصی و سوژکتیو (Subjective) می‌رسیم و تنها در مقام دوم (مقام داوری) است که دانش جمعی و ابژکتیو (Objective) صورت تحقق می‌پذیرد.

همین موضوع باعث گردیده که بسیاری از صاحب‌نظران، با وجود این که روش در مقام کشف و گردآوری هم دارای نقش و وظیفه می‌باشد، به نقش آن در مقام داوری اهمیت بسیار افزون‌تری دهند به نحوی که اساساً نقش اصلی روش را در مقام داوری بدانند و تصریح کنند که:

«هنگامی که نام روش به میان می‌آید منظور روش داوری است. آن چه در علم از آن گفتگو می‌شود روش داوری است..... از این روی، اگر می‌گویند تجربه یا مشاهده روش علم است، فراموش نشود که منظور روش گردآوری نیست..... بلکه چشمداشت این است که تجربه و مشاهده روش داوری فرضیه‌های علمی است.» (سروش، ۱۳۸۴، ۱۵۷-۱۵۶)

دلیل دیگری نیز وجود دارد که بر روشنایی این موضوع می‌افزاید. آن دلیل این است که اساساً عمل کشف به تحلیل منطقی در نمی‌آید و هیچ‌گونه قواعد منطقی وجود ندارد که بتوان بر اساس آن ماشین اکتشاف را طراحی و روشمند ساخت. (رایش‌ناخ، ۱۳۷۱، ۲۶۹ و کاپالیدی، ۱۳۷۷، ۳۶۸) به همین دلیل وظیفه دانشمند و منطقدان توجیه منطقی اکتشاف نیست، بلکه توضیح منطقی داوری است که بر اساس آن او می‌خواهد یک ایده شخصی را به جامعه‌ی علمی عرضه و ارایه نماید و در این طریق باید از منطقی توجیه و داوری استفاده کند.

پوپر از جمله فیلسوفان علمی است که بر همین باور است. او معتقد است که

کشف همیشه مشتمل بر عنصری غیرعقلانی و خلاق است و همین امر بازسازی منطقی فرآیند اکتشاف را غیرممکن می‌سازد و بر همین مبنا به نظر او چیزی به نام منطق اکتشاف علمی نداریم، آنچه داریم صرفاً منطق آزمون (Testing) و داوری (Justification) علمی است. (گیلیس، ۱۳۸۱، ۵۰ - ۴۹)

بدین‌سان، در مجموع ارزیابی از نقش روش عمدتاً در مقام داوری علمی موضوعیت و اهمیت می‌یابد.

موافقان و مخالفان هرمنوتیک روشی

عموم کسانی که پس از عصر رنسانس به تأسیس و توسعه‌ی هرمنوتیک به عنوان یک علم همت گماشتند، تصویری روشی از هرمنوتیک در ذهن داشتند. این گروه که عمدتاً عالمان و متألهانی پروتستان به شمار می‌آمدند درصدد بودند تا به کمک قواعد هرمنوتیکی فهمی جدید و روشمند از کتاب مقدس را در برابر فهم رایج و رسمی کلیسای کاتولیک فراروی مؤمنان نهند.

هدف نهایی آنان ایجاد نهضت اصلاح دینی در جامعه‌ی مسیحی بود و آنان می‌دانستند نرم‌افزار ایجاد این نهضت ایجاد تغییر نگرش و تبدیل فهم مؤمنان مسیحی است، و هرمنوتیک در این میان برای آنان نقش ویژه‌ای بر عهده داشت زیرا هرمنوتیک می‌توانست با کمک طرح قواعد روشی خود، هم امکان تغییر فهم و هم مشروعیت این تغییر را فراهم آورد.

بدین‌سان هرمنوتیک به عنوان ابزار پیشرفت پروژه‌ی اصلاح دینی (پروتستانتیسم) تلقی گردید و روز به روز مورد توجه روزافزون متألهان پروتستان قرار گرفت، به نحوی که در میانه‌ی سال‌های ۱۷۲۰ تا ۱۸۲۰ سالی نبود که کتابی یا اثری جدی در موضوع هرمنوتیک توسط عالمان پروتستان منتشر نگردد. (Palmer, 1988, 34)

هرمنوتیک در نگاه این گروه به عنوان روش فهم کتاب مقدس تلقی می‌شد. (Ibid) پس از این دوره نگاه روش‌گرا به هرمنوتیک تعمیق بیشتری یافت. علی‌رغم

تأسیس هرمنوتیک‌های خاص برای هر رشته و زمینه (چون حقوق، الهیات، ادبیات و غیره) گروهی درصدد یافتن هرمنوتیکی عام، و بهتر است بگوییم، روشی عام برای فهم هر نوع متن یا گفتاری برآمدند. از آن جمله می‌توان از کسانی چون "فردریش آست" و "اگوست ولف" یاد کرد که زمینه‌ی پایه‌گذاری هرمنوتیک عام را فراهم ساختند. (Ormiston and Scherif, 1990, p11) و همین طور "جان مارتین کلادنیوس" (Joahnn) (Martin Chladenius/ 1710-1759).

کلادنیوس، هرمنوتیک را هنر دستیابی به فهم کامل و دقیق عبارات‌های گفتاری و نوشتاری می‌دانست. (Mueller-Vollmer, 1985, p5).

مهمترین اثر هرمنوتیکی او "درآمدی بر تفسیر صحیح از گفتار معقول" (Introduction to the Ineterpretation of Reasonable Discourse) می‌باشد که در آن از طبقه‌بندی گفتارها و نوشتارها، ماهیت کلمات و معانی آنها، تفسیر عبارات گفتاری و نوشتاری، ویژگی‌های قواعد عمومی تفسیر و وظایف مفسر سخن گفته است. (Mueller-Vollmer, 1985, p54, p65)

«آست» نیز به دنبال کشف قوانین اساسی هر نوع فهم و دانستنی بود تا از این طریق زمینه را برای مسایل عام هرمنوتیک آینده فراهم سازد. (Grondin, 1994 , p65) و از نظر «ولف» هرمنوتیک مجموعه‌ای از قواعد (Rules) بود که به کمک آنها معنای نشانه‌ها و اندیشه‌های گفته شده یا نوشته شده‌ی مؤلف را می‌توان درک کرد. (Palmer, 1988, p81)

آن چه در اندیشه‌های «کلادنیوس»، «آست» و «ولف» با وجود تمام اختلافات و تفاوت‌هایی که در جزییات افکارشان با یکدیگر دارند، مشترک است نخست نگاه روش‌گرا به هرمنوتیک و دیگری گرایش شدید به یک نوع هرمنوتیک عام است. با نگاه به تاریخ هرمنوتیک می‌توان مشاهده کرد که این نوع نگاه و گرایش در شخصیتی چون

-
1. Friedrich Ast/ 1841-1778
 2. F. August Wolf

شلایر ماخر^۱ به کمال خود نزدیک می‌شود.

شلایر ماخر هرمنوتیک را هنر فهمیدن (به معنای عام) می‌داند (Scheleiermacher 1998-p5) و معتقد است آن چه تا زمان او شکل گرفته عمدتاً صورت‌هایی از هرمنوتیک خاص بوده است حال آن که هدف او تأسیس هرمنوتیک عام است.

او البته تأسیس چنین هرمنوتیکی را کاری بسیار دشوار می‌داند (Scheleiermacher 1998-p6) اما در عین حال لازم. از نظر او فهم بر اساس اصول و قوانینی (Lows) عمل می‌کند که کشف و شناخت آن‌ها می‌تواند راهنمای ما در استنباط معنا از هر متنی باشد. (Palmer, 1988, p91) بر این مبنا سعی می‌کند تا به پاره‌ای از این اصول و قواعد برای روشمند کردن هر نوع فهم معنا از متنی دست یابد. (نمونه‌ای از قواعد روشی او را در پایان این نوشتار مورد بررسی قرار خواهیم داد).

پس از شلایر ماخر، نگاه روشی به هرمنوتیک تعمیق و توسعه‌ی بیشتری یافت و این امر مرهون تلاش کسانی بود که به تأسیس روش در علوم انسانی و تاریخی (و به تعبیر برخی علوم فرهنگی) اهمیتی دو چندان می‌دادند. کسانی چون درویسن^۲ و دیلتای^۳ نمونه‌های برجسته‌ی این گروه به شمار می‌آمدند. این گروه به زعم خود به کشف عظیمی نایل آمده بودند. آنان دریافته بودند که راز موفقیت علوم طبیعی (در دنیای جدید) در شکل‌گیری و تعریف و تنقیح روش این علوم نهفته است و علوم انسانی نیز اگر می‌خواهد مسیر پیشرفت و تکامل را در پیش گیرد باید به تأسیس و تنقیح روش خاص خود مبادرت ورزد.

در این میان، به باور آنان، تأسیس و کاربرد «روش» بسیار اهمیت دارد (که این کار توسط عالمان علوم طبیعی چون گالیله، کپرنیک و نیوتن صورت گرفت) اما مهم‌تر از آن تبیین و تحکیم مبانی و عقبه‌های فلسفی این «روش» می‌باشد که توسط کسانی چون

-
1. Scheleiermacher 1768-1834
 2. J.G. Droysen, 1808- 1884
 3. W. Dilthey, 1833-1911

کانت صورت گرفته است. به اعتقاد آنان زمانی فرا رسیده که علوم انسانی و تاریخی نیز با تبیین و بسط مبانی «روشی» خود به تأسیس و کاربری از روش خاص علوم انسانی نایل گردند. (Grondin, 1994, 81)

برای کسانی چون دیلتای، هرمنوتیک می‌توانست همان نقش «روش» را در علوم انسانی ایفا نماید (Ormiston – Grondin, 1994, 89- Mueller – Vollmer, 1985, p 148 – and Scherif, 1990, p 114) و او خود می‌توانست نقشی را که کانت برای علوم طبیعی ایفا نموده بود برای تبیین و تنقیح مبانی روشی علوم انسانی ایفا نماید. او می‌خواست کانت علوم انسانی باشد، بنابراین اهتمام خود را در این جهت مصروف داشت تا بتواند از هرمنوتیک به عنوان «روش علوم انسانی و تاریخی» دفاعی فلسفی به عمل آورد.

مساعی شلایر ماخر و دیلتای در میان هرمنوتیک‌های بعدی بازهم تکامل و تأیید بیشتری یافت، هرچند در این دیدگاه‌ها اختلاف نظرهای چندی نیز با دیدگاه‌های نخستین در این دو فیلسوف می‌یابیم اما در مجموع تمامی آنان از هرمنوتیک تصویری روشی در ذهن داشتند.

اما در مقابل هرمنوتیک روش‌گرا، هرمنوتیک دیگری تأسیس یافت که به هیچ‌وجه به نظریه‌های هرمنوتیکی نگاه‌ی روش‌گرا نداشت.

کسانی چون هایدگر و به ویژه شاگرد برجسته‌ی او گادامر در این میان نقش ممتازی بر عهده داشتند، همان کسانی که پایه‌گذار هرمنوتیک فلسفی محسوب می‌شوند.

گادامر مهم‌ترین اثر هرمنوتیکی خود را «حقیقت و روش» (Truth and Method) نام نهاد تا از طریق این طعن به تقابل میان حقیقت و روش اشاره کند. هم او بارها در آثار هرمنوتیکی خود تصریح می‌کرد که:

"مقصود پژوهش من ارائه‌ی نظریه‌ای عام درباره‌ی تفسیر و قرائتی متفاوت با روش‌های آن نیست (همان کاری که امیلیو بتی به خوبی آن را انجام داده است)." (Gadamer, 1975, p xix)

طرفداران هرمنوتیک روش‌گرا نگاهی کاربردی و عملی به کل جریان معرفت و از جمله به هرمنوتیک داشتند، اما گادامر تأکید می‌کرد که هدف او در هرمنوتیک فلسفی خود اغراض عملی و کاربردی نبوده است. (Gadamer, 1975, pxvi)

هرمنوتیست‌های روش‌گرا، که متأثر از رویکرد سوپراکتویستی دنیای مدرن هستند با توجه به اغراض عملی و کاربردی خود، درصدد ارائه‌ی نظریه‌ای عام برای ضبط، کنترل و مهار فهم هستند. به تعبیر گادامر نظریه‌ی هرمنوتیکی آنان ابزاری است برای برساختن (Construction) تا به وسیله‌ی آن تجربه‌های موجود در علوم انسانی یا عالم متن را به شیوه‌ای واحد گردآورده و سلطه و نظارت بر آن‌ها را امکان‌پذیر کنند. (واینسهایمر، ۱۳۸۱، ۵۵)

اما گادامر اذعان می‌دارد که او به دنبال مضبوط کردن قواعد فهم و یا ارایه‌ی روش نوینی در علوم انسانی یا درکل دانش بشری نیست، زیرا در نگاه او حقیقت فربه‌تر از روش است و فهم واقعه‌ای است که در ورای خواست و عمل و کنترل ما اتفاق می‌افتد. (Gadamer, 1975, pxvi) (Gadamer, 1976, pxxvi)

با توجه به توصیفی که از هرمنوتیک فلسفی گادامر و نظریه‌ی هرمنوتیکی روش‌گرایان به عمل آمد به خوبی می‌توان دو نوع هرمنوتیک را از یکدیگر تمیز داد:

هرمنوتیک توصیفی (Descriptive Hermeneutics)

هرمنوتیک دستوری (Normative Hermeneutics)

هرمنوتیک دستوری معتقد به امکان کنترل و مهار جریان فهم است، بنابراین از نظریه‌های هرمنوتیکی به عنوان «قواعدی دستوری و روشی» در جریان ضبط و کنترل فرآیند فهم بهره می‌برد، اما هرمنوتیک توصیفی اعتقادی به کنترل‌پذیری کامل جریان فهم ندارد، لذا به کمک نظریه‌های هرمنوتیکی صرفاً به توصیف واقعه فهم می‌پردازد.

جین گروندین در مقاله‌ای با عنوان "Hermeneutics and Relativism" از این دو نوع هرمنوتیک با عنوان هرمنوتیک پدیدارشناسانه (Phenomenological H.) و هرمنوتیک

دستوری یا فنی (Normative or Technical H.) یاد می‌کند.¹ روشن است که محل بحث روش‌گرایان (طرفداران هرمنوتیک دستوری) و غیر روش‌گرایان (طرفداران هرمنوتیک توصیفی و پدیدارشناسانه)، روش در مقام داوری و قضاوت است. روش‌گرایان بر این باورند که نظریه‌های هرمنوتیکی می‌توانند به عنوان قواعد روشی، در مقام داوری به تمیز فهم‌های صحیح از نادرست پردازند و از این طریق به کنترل و هدایت جریان فهم نایل آیند، اما گروه مقابل چنین کارکردی را برای نظریه‌های هرمنوتیکی بر نمی‌تابند.

نظریه انتخابی

به اعتقاد نگارنده، نظریه‌های هرمنوتیکی استعداد این را دارند که به عنوان قواعد روشی در فرآیند فهم، آن هم در مقام داوری و قضاوت (و نه فقط در مقام کشف و گردآوری) مورد استفاده و بهره‌برداری قرار گیرند. برای این که خواننده محترم درک روشن‌تری از اعتقاد مزبور داشته باشد ذکر نکات توضیحی زیر حایز اهمیت است:

نکته اول

همان‌طور که ملاحظه می‌شود سخن از «استعداد» است و نه «فعلیت». آن چه مورد ادعاست این است که نظریه‌های هرمنوتیکی می‌توانند کاربردی روشی داشته باشند. اما این که تاکنون براساس این نظریه‌ها، چنین روشی، به نحو کامل، شکل گرفته باشد بحث و ادعای دیگری است.

نکته دوم

سخن از نظریه‌های هرمنوتیکی است و نه یک نظریه‌ی تنها. این گفته براساس دیدگاهی شکل گرفته که روش را مجموعه‌ای از قواعد کاربردی می‌داند و نه یک

1. see: Jean Grondin, Festival of Interpretation, U.S.A., State University of New York Press, 1990, P 44

دستورالعمل منفرد. مانند روش استقرایی که در علوم تجربی به کار می‌آید و در دل خود مشتمل بر قواعدی کاربردی است که حداقل می‌توان از سه قاعده‌ی زیر یاد کرد:

حضورهای هم زمان.

غیبت‌های هم زمان.

تغییرات هم زمان.

به کارگیری این قواعد، در جمع با یکدیگر و با ترتیب و نظم خاص می‌تواند پازل روش را کامل‌تر و دستیابی به حقیقت را نزدیک‌تر سازد. در این دیدگاه روش مانند یک جعبه ابزار است که محقق و متعاطی حقیقت به کمک مجموعه ابزارهای درونی آن (همان قواعد و نظریه‌های کاربردی) به حل مسأله و کشف حقیقت نایل می‌آید.

نکته سوم

منظور از نظریه‌های هرمنوتیکی، نظریه‌هایی است که درباره‌ی فهم (و به ویژه فهم متون) مطرح گردیده است. این که صاحب این نظریه به چه منظوری این نظریه را ارائه کرده چندان اهمیتی ندارد. مهم آن است که این نظریه، حیثیت و استعداد کاربردی و به کارگیری در حوزه‌ی عمل را داشته باشد، یعنی در حوزه‌ی عمل و واقعیت خنثی و بی‌تفاوت نباشد، در این صورت می‌توان از آن برای جدا نمودن اموری از امور دیگر استفاده کرد.^۱ به عنوان نمونه، به تصویری که فیلسوفان از اصل علیت در ذهن دارند اشاره می‌کنیم.

گروهی از آنان مفاد اصل علیت را چنین تقریر می‌کنند: اصل علیت = هر معلولی علتی دارد.

چنین تلقی‌ای از اصل علیت به کلی آن را از حیّز انتفاع و کاربری خارج می‌سازد

۱. به اعتقاد نگارنده برخی از نظریه‌های هرمنوتیکی مطرح از طرف کسانی چون گادامر نیز که کاملاً مخالف هرمنوتیک روش گرا هستند، می‌تواند کاربردی روشی و قاعده‌ای داشته باشد بدون آنکه خود آنان چنین مقصودی را در نظر گرفته باشند.

و آن را به یک قاعده‌ی توتولوژی که بی‌خاصیت و خنثی است تبدیل می‌کند، زیرا مفاد آن به صراحت این خواهد شد که "هر آن چه که علتی دارد، علتی دارد." اما گروه دوم از فلاسفه به درستی تصویری کاربردی از اصل علیت ارائه می‌کنند. در نگاه آنان اصل علیت عبارت است از: "هر پدیده‌ای (آن چه که پدید می‌آید) علتی دارد."

بدین‌سان می‌توان در جهان میان موجوداتی که پدید می‌آیند (ممکن الوجودها) و غیر پدیده‌ها (واجب الوجودها) مرزگذاری نمود. این نوع نگاه به اصل علیت آن را به یک اصل کاربردی تبدیل می‌کند.

مراد از نظریه‌های هرمنوتیکی در این ادعا، دقیقاً نظریه‌های کاربردی درباره‌ی فهم است که می‌تواند در حوزه‌ی عمل به تمیز فهم‌های درست از نادرست منجر شود.

نکته چهارم

منظور از نظریه‌های هرمنوتیکی، تنها نظریه‌های رسمی هرمنوتیک نیست که در آثار متفکرانی چون شلایر ماخر، دیلتای، گادامر، هایدگر، بتی و هرش آمده است بلکه شامل نظریه‌های بی‌نام و نشانی که از روش و قواعد فهم به طور مطلق، یا در هر ناحیه‌ی خاص بحث کرده است نیز می‌شود.

بر این اساس، ادعای این نوشته این است که بسیاری از اصول و قواعدی که عالمان مسلمان در علم تفسیر، علوم قرآنی، اصول فقه و غیره ابراز داشته‌اند، استعداد این را دارند که در جمع با قواعد مناسب دیگری که عالمان هرمنوتیک طرح کرده‌اند، در مجموع جعبه ابزار روشی عالمان دینی را برای فهم متون دینی قوام بخشند.

بسیاری از اصول و قواعد تفسیری یا اصول فقهی نظریه‌هایی هستند مربوط به فهم، و از جمله مربوط به فهم متون. پس آن‌ها نیز به تعبیری کاملاً صحیح نظریه‌های هرمنوتیکی هستند، و از سوی دیگر این نظریه‌ها عمدتاً به عنوان قواعدی کنترل‌کننده و مهارکننده در جریان فهم تعبیه شده‌اند، پس استعداد همایش و همکاری با سایر قواعد، برای پدید آوردن یک جعبه ابزار روشی کامل‌تر را دارند.

نکته پنجم

همان گونه که در ادعای مورد نظر تصریح گردیده است، نظریه‌های هرمنوتیکی می‌توانند در مقام داوری و قضاوت، کاربردی روشی داشته باشند. تصریح و تأکید بر این نکته از آن روست که درباره‌ی نقش نظریه‌های هرمنوتیکی در مقام کشف و گردآوری مناقشه و اختلاف قابل توجهی وجود ندارد. اما درباره‌ی نقش آن در مقام داوری حتی در میان صاحب‌نظران داخلی نظریه‌های جدی مخالفی وجود دارد. (نگا: رفیع‌پور، ۱۳۷۲، ۶۹-۷۰)

خاصه آنکه ابزار و امکانات ما در مقام کشف و گردآوری تنها ما را به آستانه‌ی اطلاعات و تحلیل‌های خام در حوزه‌ی مطالعاتی خود می‌رساند، اما آزمون و داوری درباره‌ی این اطلاعات و تحلیل‌ها به مقام داوری واگذار می‌شود و روشن است که در مقام کشف محدود و مقید به هیچ قاعده یا روش ویژه‌ای نیستیم. به عنوان مثال یک نظریه‌ی فلسفی می‌تواند از طریق روش عرفانی کشف و شکار گردیده باشد و یا از طریق روش تخیلی و یا روش هرمنوتیکی. مهم آن است که نظریه‌ی مزبور پس از آن در مقام داوری توسط روش فلسفی مورد قضاوت و داوری قرار گیرد.

بدین سان ادعای مورد نظر در این نوشته، محدوده‌ی بحث خود را مقام داوری قرار داده است.

الگو - نمونه تحلیلی برای نظریه‌ی انتخابی (براساس نقش روش در علوم تجربی) این قسمت از بحث را با تکمیل نکته‌ی پنجم بحث پیشین آغاز می‌کنیم. اگر در علم، مقام داوری از مقام کشف و گردآوری مهم‌تر است و روش هر علم، در مقام داوری است که ما را به علوم جمعی و عینی (ابژکتیو) نایل می‌کند، سؤال این است که روش در مقام داوری به واقع چه نقش و وظیفه‌ای را بر عهده دارد و چگونه نقش و وظیفه‌ی خود را ایفاء می‌کند؟

پاسخ به این سؤال را می‌توان بر اساس نقش روش استقرایی در علوم تجربی و طبیعی پی گرفت و مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

انتخاب این مدل برای مقایسه و تحلیل نه به دلیل این است که مؤلف این سطور طرفدار دیدگاه‌های ناتورالیستی (Naturalistic) و شبیه‌سازی روش‌های علوم انسانی و دینی بر سیاق روش‌های علوم طبیعی است، بلکه براساس این نکته روشن است که مباحث روش‌شناسی و متدولوژی بیش از هر جا در حوزه‌ی علوم طبیعی و تجربی مورد بررسی و کندوکاو قرار گرفته و نقاط سایه و روشن بحث روش را در این مکان - بحث بیشتر مشاهده می‌کنیم.

به اعتقاد نگارنده مهم‌ترین نکته‌ای که در مباحث مربوط به روش علوم طبیعی توسط فیلسوفان علم روشن گردیده این است که نقش روش در علوم مختلف چیست و چه مطالباتی می‌توان از روش روا داشت.

در واقع بحث حاضر در باره روش استقرایی می‌تواند راهنمای بحث روش هرمنوتیکی باشد و نشان دهد متعاطیان روش هرمنوتیکی اساساً انتظارات خود از این روش را چگونه باید تنظیم کنند. آیا روش، طالب علم را به مطالباتی حداکثری (مثلاً اثبات حقیقت) در حوزه‌ی آن علم می‌رساند یا تنها می‌توان از روش مطالباتی حداقلی (مثلاً کاهش خطاها) انتظار داشت.

البته درباره‌ی نقش استقراء در علوم تجربی مناقشات بسیاری صورت گرفته، لیکن بررسی بسیار مختصر همین مناقشات می‌تواند ما را در پاسخ به سؤال مزبور یاری رساند.

براساس یک تقسیم‌بندی اولیه نظریه‌های مطرح در فلسفه‌ی علم را که به بررسی نقش روش علوم تجربی پرداخته‌اند به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

۱. دیدگاه پوزیتیویسم کلاسیک (اثبات‌پذیری تجربی) (Experimental Verifiability)

۲. دیدگاه پوزیتیویسم منطقی (تأییدپذیری تجربی) (Experimental Confirmability)

۳. دیدگاه راسیونالیسم انتقادی (ابطال‌پذیری تجربی) (Experimental Falsifiability)

بعد از دوره و دیدگاه سوم، دیدگاه‌های دیگری نیز درباره‌ی روش علوم تجربی و نقش آن مطرح شده است که از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم زیرا این دیدگاه‌ها عمدتاً

به دیدگاه‌های آنارشیستی در فلسفه‌ی علم که اوج آن را در پل فایرابند^۱ و نظریه‌ی «علیه روش» (Against Method) او می‌بینیم نزدیک می‌شوند که موضوعاً از محل بحث ما خارج است.

در این مجال به بررسی سه دیدگاهی می‌پردازیم که برای تجربه و استقراء نقشی روشی در حوزه‌ی علوم تجربی قایل هستند اما قرائت آنان از این نقش متفاوت است. از نظر پوزیتیویست‌های کلاسیک، مانند اگوست کنت و جان استوارت میل، نقش روش در علوم تجربی یک نقش اثباتی است و به همین دلیل نتیجه و محصول به کارگیری روش در این علوم قوانینی اثبات شده و یقینی است که نهایتاً سبد علم را پر می‌کنند. این گروه، «علمی» را معادل استقرائی و استقراء را موجب اثبات ابدی قوانین می‌شمردند (سروش، ۱۳۶۹، سی و هشت) تصویر ایده‌آل آنان نیز از فرآورده‌های علمی همان قوانین فیزیک نیوتونی است که تا پایان قرن نوزدهم سمبل استواری و استحکام پایگاه علوم تجربی محسوب می‌شدند. از نظریه‌ی این گروه با عنوان اثبات‌پذیری تجربی (Experimental Verifiability) یاد می‌شود.

اما از نظر پوزیتیویست‌های منطقی یا همان اصحاب حلقه‌ی وین نقش روش تجربی به یک نقش تأییدی فروکاسته می‌شود و پایانه‌ی علم نیز چیزی جز تئوری‌های تأیید شده (و نه اثبات شده) نیست. آنان به واسطه‌ی درک انقلاب‌های علمی جدید، به ویژه در حوزه‌ی فیزیک با ظهور فیزیک نسبیت و کوانتوم نمی‌توانستند پذیرای نگاه بسیط پوزیتیویست‌های کلاسیک باشند (گیلیس، ۱۳۸۱، ۳۸-۴۰) و به همین دلیل به تأیید پذیری تجربی (Experimental Confirmability) تئوری‌های علمی بسنده کردند.

در برخی از نوشته‌ها، برای مشخص نمودن دیدگاه اصحاب حلقه‌ی وین به جای به کارگیری «تأیید پذیری تجربی» از عبارت «تحقیق پذیری (اثبات‌پذیری) تجربی ضعیف» (Weak Verifiability) استفاده می‌شود که به همان معنایی است که گفته شد.

1. Paul Feyerabend

این عبارت در برابر «تحقیق پذیری (اثبات پذیری) قوی» (Strong Verifiability) قرار می‌گیرد که دیدگاه افراطی پوزیتیویست‌های کلاسیک است. (نگا: خرمشاهی، ۱۳۷۸، ۳۱-۲۷) پس از این دو گروه پوپر و پیروان وی در مکتب راسیونالیسم انتقادی دیدگاه دیگری طرح نمودند. پوپر با اتکا بر «مشکله استقراء» (Problem of Induction) که هیوم آن را تعمیق بخشیده بود نشان داد که نمی‌توان برای روش علوم تجربی که استقراء و تجربه باشد نقش ایجابی و اثباتی قایل شد. تجربه تنها نقشی که بر عهده دارد نقش سلبی و ابطالی (کشف خطا) است (سروش، ۱۳۷۲، ۲۳۲) به این معنا که با تجربه و استقراء نمی‌توان اثبات و یا حتی تأیید کرد که کدام قضیه‌ی علمی درست است، اما می‌توان نشان داد که کدام قضیه نادرست است. (چالمرز، ۱۳، ۷۲) از نظر پوپر علم با حدس‌های نبوغ‌آمیز عالمان تجربی آغاز می‌شود، اما روش تجربی هیچ‌گاه قادر به اثبات قطعی این حدس‌ها نیست، در مقابل اگر این حدس‌ها نادرست باشد روش می‌تواند آن حدس و فرضیه‌ی نادرست را در میدان قضاوت علمی ابطال نماید. (نگا: پوپر، ۱۳۶۳، ۶۷-۴۱، ۱۴۸-۱۴۱)

در واقع پوپر نشان داد که ما باید مطالبات خود را از روش تغییر دهیم. مطالبات گذشتگان، بیشتر مطالبات ایجابی بود، اما این مطالبات باید به مطالبات سلبی تبدیل شود. علم گام به گام به سوی حقیقت پیش می‌رود و این کار را بیشتر با خارج کردن تئوری‌های نادرست از دامنه‌ی تخمین خود انجام می‌دهد. بدین‌سان از نظر پوپر و پیروانش آن چه در سبد علم باقی می‌ماند عمدتاً تئوری‌هایی است که از کوران‌های سخت و دشوار آزمون تجربی موفق بیرون آمده و ابطال نشده‌اند اما این دلیل برای اثبات و قبول قطعی آن‌ها کافی نیست، زیرا هر لحظه ممکن است با طراحی یک آزمایش سخت‌تر به تجربه جدیدی دست یافت که بتواند قطعیت و حتمیت فرضیه‌ی ما را مورد خدشه قرار دهد، دقیقاً شبیه به نمونه‌هایی که تئوری نسبیت و کوانتوم برای خدشه‌دار کردن قوانین کلاسیک فیزیک نیوتن در برابر فیزیک‌دانان پیش نهادند. بدین‌سان از نظر پوپر محصول و میوه علم در شکل واقعی آن همان تئوری‌هایی

است که تاکنون ابطال نشده است و ما موقتاً آن‌ها را پذیرفته‌ایم، اما تنها موقتاً. (گیلیس، ۱۳۸۱، ۴۹)

نتیجه‌گیری از الگو - نمونه تحلیلی

نگاهی گذرا به نقش روش در علوم تجربی و طبیعی و بررسی دیدگاه‌های سه‌گانه‌ای که در این خصوص مطرح گردید یک نتیجه‌ی بسیار مشخص به همراه دارد: در دنیای جدید هر چه به دوره‌ی معاصر نزدیک‌تر می‌شویم مطالبات و انتظارات معرفتی از «روش» کاهش یافته است و این کاهش کاملاً با کاهش ارزش معرفتی علوم و دانش‌ها (از انواع مختلف آن) در نزد فیلسوفان و معرفت‌شناسان در غرب هماهنگی دارد. امروزه آن چه از روش در مقام داوری انتظار می‌رود یک نقش حداکثری تمام‌کننده نیست بلکه بیشتر یک نقش راهنما در مقام رساندن گروهی از انسان‌های هم‌مبنا به یک توافق و تفاهم جمعی در موضوعات خاص است. با روش، انسان‌هایی که دارای مبانی مشترک می‌باشند می‌توانند به نقاطی مشترک و متوافق با یکدیگر برسند، و نقش روش در این میان بیش از آن که یک نقش اثباتی باشد یک نقش سلبی و بهتر است بگوییم، یک نقش انتقادی است.

با معیار «روش» به نقد می‌پردازیم. نقد یعنی تمیز «سره» از «ناسره». اما این نقد را به دو صورت می‌توان تحقق بخشید، نخست با اثبات «درست‌ها» و «سره‌ها» و دیگر با نشان دادن «نادرست‌ها» و «ناسره‌ها». «روش» از نظر کسانی چون پوپر که هم دل‌پسته‌ی نقش روش در علومند و هم می‌دانند که نمی‌توان مطالبات سنگینی را بر آن تحمیل نمود، به عنوان تمیز دادن ناسره‌ها به ایفای نقش خود می‌پردازد.

این الگوی توضیحی می‌تواند در تبیین نقش روشی برای هرمنوتیک بسیار راهگشا باشد. علت این است که بیشتر مخالفین هرمنوتیک به عنوان روش، با تصویر حداکثری به نقش روش نگاه می‌کنند و به همین دلیل معتقدند، نظریات هرمنوتیکی نمی‌توانند در مقام داوری نقش ایجابی اثباتی داشته باشد.

ما بدون این که بخواهیم در چارچوب تصویر حداکثری وارد گفتگو با آنان شویم، می‌توانیم به این نکته تذکر دهیم که اساساً نیازی نیست براساس این تصویر به روش نگاه کرد.

می‌توان تصاویر معتدل‌تری از «روش» و نقش آن در مقام داوری داشت. (همان تصاویری که مرور شد). براساس این تصاویر، آن چه در دنیای معرفت‌شناسی جدید اتفاق افتاده ما را به سوی انتظارات محدودتری از روش سوق می‌دهد، آن هم به سادگی چنین است:

نقش روش و قواعد روشی در عرصه‌ی یک دانش بیشتر یک نقش نقدی و انتقادی می‌باشد، آن هم با نشان دادن «ناسره‌ها» که خود به خود به تمیز نسبی و تدریجی «سره‌ها» از «ناسره‌ها» منتهی می‌شود.

با این نگاه، نظریه‌های هرمنوتیکی می‌توانند در حوزه‌ی علوم دینی (که با متون دینی سروکار دارند) یا علوم اجتماعی و فرهنگی (که با رفتارهای اجتماعی و انسانی به عنوان یک متن سروکار دارند) مورد استفاده و کاربری روشی قرار گیرند. البته انتظار معمول و متداول از نظریه‌های مزبور این است که آن‌ها ما را به فهم معنای متن برسانند، لیکن با توجه به فراز پیشین می‌توان چنین انتظاری را تعدیل نمود. نظریه‌های هرمنوتیکی، به عنوان قواعد روشی، اگر چه ما را در مسیر فهم معنا و حقیقت قرار می‌دهند، اما مهم‌ترین نقش و کارکرد آن‌ها نشان دادن بیراهه‌ها و بن‌بست‌های معنایی است که نباید از آن سو رفت. آن‌ها به ما کمک می‌کنند تا در یک اجتماع هم مبنا بتوان ناسره‌های معنایی را تمیز داد و به کناری نهاد و به صورت موقت بر معانی قابل توافقی تفاهم و اشتراک نظر یافت و صد البته این کارکرد، کارکرد کم‌بهایی نیست.

این سخن را با ذکر نمونه‌ای از یکی از برجسته‌ترین هرمنوتیست‌های روش‌گرا، یعنی شلایر ماخر به پایان می‌بریم.

دور هرمنوتیک به عنوان یک قاعده روشی در فلسفه شلایرماخر

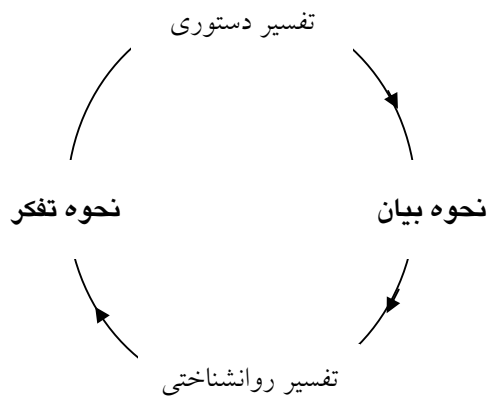
شلایرماخر از جمله اندیشمندانی است که ابتکارات ویژه‌ای در حوزه هرمنوتیک داشته و بسیاری او را سرآغاز هرمنوتیک جدید می‌شناسند. همانطور که می‌دانیم علاقه هرمنوتیکی او، به کشف قواعد و شیوه‌های عمومی تفسیر متون بوده است، قواعد و شیوه‌هایی که بتوان به کمک آنها به فهم صحیح از هر نوع متنی، از جمله متون مقدس دست یافت. وی در مباحث هرمنوتیک خود به دو نوع شیوه تفسیری مختلف اشاره می‌کند:

۱. تفسیر دستوری (Grammatical Interpretation)

۲. تفسیر روان‌شناختی (Psychological Interpretation)

از منظر او، هر گفته‌ای (چه گفتاری و چه نوشتاری) از حیث واقعیت وجودی با دو امر ارتباط برقرار می‌کند، یکی با تمامیت زبان و دیگری با تمامیت اندیشه پدید آورنده خود. هر گفته‌ای را می‌توان از یک جهت، لحظه‌ای از زبانی دانست که در آن شکل گرفته و از جهت دیگر آن را لحظه‌ای از حیات و اندیشه آن متفکر به حساب آورد. (Scheleiermacher, 1998, p10) این دو لحظه با یکدیگر تلاقی کرده و یک گفته را پدیده آورده‌اند. به همین دلیل برای شناخت آن گفته باید از دو منظر به آن نگاه کرد. از یک جنبه باید آن را به عنوان فرآورده‌ای زبانی ملاحظه کرد که در زمان و شرایط خاص گفتاری شکل گرفته است. در این جنبه باید مشخصات گفتار و انواع عبارتها و صورت‌های زبانی و فرهنگی که اندیشه و بیان مؤلف را احاطه کرده‌اند مورد مذاقه قرار داد زیرا آن شرایط فرهنگی و زبانی خواه ناخواه بر حیات، اندیشه و بیان مؤلف تأثیرگذارده و آن را مقید و مشروط ساخته‌اند. از جنبه دیگر باید به تفسیر و شناخت حیات و اندیشه‌های مؤلف پرداخت و شرایط زندگی فردی و اجتماعی او را از حیث تأثیری که می‌توانند بر اندیشه و حیات او داشته باشند بررسی کرد و همینطور ارتباط میان این گفته و سایر اندیشه‌های او را، زیرا اصل اولی در مورد هر شخص این است که دارای شخصیت و جهان واحدی است و بنابراین شناخت سایر ابعاد اندیشه و شخصیت او می‌تواند در تفسیر این گفته‌اش مؤثر باشد.

اما در این میان یک نکته باقی می‌ماند، نکته‌ای که ما را به بحث «دور هرمنوتیک» در شلایرماخر پیوند می‌زند. ممکن است از گفته‌های پیشین چنین برداشت شود که دو جنبه‌ای که در تفسیر مورد نظر شلایرماخر مطرح شد مستقل و متمایز از یکدیگرند، اما باید گفت چنین نیست. تفسیر دستوری و روان‌شناختی دو شیوه متمایز و مستقل از یکدیگر نیستند. و اینطور نیست که شخص مفسر مثلاً ابتدا به شیوه دستوری به فهم و برداشت از متن بپردازد و سپس به شیوه فنی - روانی. چنین سخنی اساساً بی‌معناست، زیرا متن مورد نظر یکی بیشتر نیست و مقصود مؤلف یا متن در هر حال یک چیز است و دو شیوه تفسیری یاد شده در جمع و هماهنگی با یکدیگر باید پرده از این مقصود بردارند. شلایرماخر خود می‌گوید: «اگر این دو جنبه باید در هر موردی به کار گرفته شوند پس باید در نسبتی متقابل با یکدیگر باشند.» (Scheleirmacher, 1998, p14) بدینسان دو شیوه دستوری و فنی باید با یکدیگر هماهنگ و متوازن شوند و به فهمی مناسب از متن بینجامند. به اعتقاد شلایرماخر، دو شیوه یادشده، در یک ارتباط متقابل و در یک دور هرمنوتیکی می‌توانند به این هماهنگی و انسجام دست یابند، هر چند این هماهنگی امری نسبی و تقریبی است. نظر شلایرماخر را به صورت نمودار ذیل می‌توان نمایش داد. (Bontekoe, 1969, p30)



نمودار ۲-۳ دور هرمنوتیکی از دیدگاه شلایرماخر

میان تفسیر دستوری و تفسیر روانشناختی

علت اینکه تفسیر دستوری و تفسیر فنی و روانی بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند این است که هر دو، اموری ناقص و ناتمام هستند. هر دو چیزهایی را روشن می‌کنند، اما در مواردی نیز تردید و سؤال دارند. لذا مانند دو انسان که در جریان گفتگو به مبادله اطلاعات و رفع ابهامات یکدیگر می‌پردازند، این دو شیوه نیز در تعامل و گفتگو با هم آنچه از شرح حال زبان و مؤلف می‌دانند باز گفته و ابهامات یکدیگر را برطرف می‌کنند. مثلاً ممکن است در جریان تفسیر دستوری معلوم شود که متن می‌تواند پذیرای چند معنای مختلف باشد، اما کدام یک معنای واقعی متن و مقصود مؤلف است؟ در اینجا تفسیر روانی - فنی با توجه به شناختی که از حیات و اندیشه‌های مؤلف دارد به تعیین برخی از آن معانی و اخراج برخی دیگر می‌پردازد و متقابلاً ممکن است مؤلف مورد نظر با توجه به اندیشه‌های گوناگون خود متنی را آفریده باشد که احتمال چند معنای مختلف را می‌دهد. در این صورت تفسیر دستوری و زبانی می‌تواند به تعیین یکی یا دامنه‌ای از آن معانی کمک کند. در هر حال تفسیر دستوری و فنی همچون دو طرف یک مباحثه آنقدر گفتگو می‌کنند و در نظریات یکدیگر جرح و تعدیل به وجود می‌آورند تا نهایتاً به یک نتیجه قابل قبول تقریبی و نسبی نائل شوند.

نمونه‌ی یاد شده، با فرض پذیرش آن، نشان می‌دهد که شرط لازم برای تحقق معنای صحیح یک متن، تلاقی و تعامل دو نوع تفسیر دستوری و روان‌شناختی است و این سخن منجر به یک نتیجه‌ی بسیار ساده می‌شود؛ آن معنایی که خارج از این قاعده و چارچوب به متن نسبت داده می‌شود نمی‌تواند معنای صحیحی باشد.

در واقع این نظریه خاص که توسط شلایر ماخر مطرح گردیده آزمایشگاهی فراهم می‌آورد برای تمیز دادن پاره‌ای از معانی نادرست برای متن.

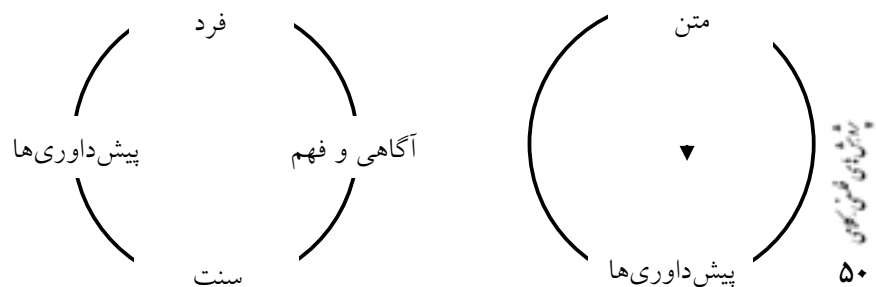
نگاه روشی به «دور هرمنوتیک» در هرمنوتیک فلسفی گادامر:

از مطالب پیشین شاید چنین گمان رود که تنها کسانی چون شلایر ماخر که

طرفداران هرمنوتیکی روش گرا هستند می‌توانند از «دور هرمنوتیک» به عنوان یک قاعده روشی بهره‌برداری کنند، اما در واقع چنین نیست. روح و جوهره «دور هرمنوتیک» در این است که خواننده متن و فاعل شناسا برای فهم متن و درک موضوع شناسایی لازم است همیشه ارتباطی دوسویه و مستمر میان دو امر برقرار کنند. آن دو امر ممکن است جزء و کل باشند، (برای شناخت یک جزء از افکار مؤلف باید کل شخصیت و افکار او را شناخت و برای شناخت کل باید اجزاء را شناخت)، ممکن است فرد و جامعه باشند (برای شناخت فرد باید جامعه و زیست محیط او را شناخت و برای شناخت جامعه باید فرد را) و یا ممکن است نحوه بیان مؤلف و نحوه تفکر مؤلف و به تعبیر دیگر تفسیر دستوری و تفسیر روان‌شناختی باشند.

دوره هرمنوتیک، فرآیند و مکانیزمی است که ما را در یک تعامل دو سویه و مستمر به فهم عمیق‌تر از یک چیز هدایت می‌کند. و این همان الگوی فهمی است که در هرمنوتیک گادامر نیز کاملاً مقبولیت یافته است. گادامر نیز دور هرمنوتیک را می‌پذیرد و معتقد است فهم اساساً در یک چرخه تعاملی و رفت و بازگشتی مستمر که شخص میان افق متن و افق پیش‌داوری‌های خود انجام می‌دهد، صورت می‌گیرد. (Gadamer, 1975, 273)

به اعتقاد گادامر در جریان عمومی فهم، دور هرمنوتیکی آشکاری نیز میان فرد و سنتی که او را فراگرفته است صورت می‌گیرد. تعامل دوسویه و مستمر میان فرد و سنت، هم به تغییر آگاهی‌های فرد منجر می‌شود و هم منجر به تغییر سنت که سرچشمه‌ی پیش‌داوری‌های فرد است می‌شود. می‌توان نمودار این دو نوع دور هرمنوتیکی را در هرمنوتیک گادامر به شکل زیر ترسیم نمود: (See Rondal Botekoe, p114)



شاید برخی خوانندگان محترم چنین گمان برند که میان دیدگاه شلایرماخر درباره‌ی دور هرمنوتیکی و دیدگاه گادامر تفاوت می‌باشد. دیدگاه اولی روش‌گرایانه و بیان یک قاعده است، اما دیدگاه گادامر بیشتر جنبه توصیفی است و از موضع پدیدارشناسی فهم صورت گرفته است. با دقت در ساختار واحد دور هرمنوتیک در هر دو فیلسوف معلوم می‌شود که چنین گمانی کاملاً باطل است. هر دو دیدگاه به یک اندازه توصیفی و به یک اندازه توصیه‌کننده به یک قاعده‌ی روشی است.

با دقت در دیدگاه گادامر می‌توان دستورالعمل و توصیه زیر را استنباط کرد:

اگر خواننده متن به قاعده‌ی تعامل دو سویه میان افق ذهنی خود و افق معنایی متن وفادار نماند فهم او نیز پذیرفتنی نخواهد بود. اگر خواننده متن صرفاً به تحمیل افق ذهن خود بر متن اکتفا کند و به سخن متن گوش فرا ندهد و جریان یک سویه‌ی تفسیر به رأی را به جریان دو سویه‌ی گفتگوی میان خود و متن تبدیل نکند نمی‌تواند به فهم قابل قبولی از متن نایل آید. به همین دلیل است که از نظر گادامر فهم اساساً یک توافق است، (Gadamer, 1975, 346) توافق میان خود و متن، توافقی که حاصل گفتگو، تعامل و دور هرمنوتیکی میان خواننده و متن است. در توافق، هر دو سویه تعامل فعالند و به همین دلیل اگر خواننده و مفسر متن سعی در حذف نقش فعال متن و تحمیل یک سویه دیدگاه خود بر متن داشته باشند از نظر گادامر مسیری نادرست را دنبال می‌کنند.

بدینسان «دور هرمنوتیک» حتی در نگاه گادامری تبدیل به یک قاعده‌ی روشی می‌شود که می‌توان با آن علاوه بر توصیف جریان فهم، به کنترل و مدیریت آن نیز مبادرت کرد، هر چند این کنترل یک کنترل صد در صد نیست، و بیش از آن که عهده‌دار یک نقش ایجابی و اثبات‌کننده‌ی معنا باشد، بیشتر عهده‌دار یک نقش سلبی و نفی‌کننده‌ی معانی نادرست است.

از دیگر نظریات هرمنوتیکی گادامر که می‌توان از آن به عنوان قواعد روشی استفاده کرد اصل دیالکتیک پرسش و پاسخ می‌باشد. (این اصل مکمل اصل «دور هرمنوتیکی» است) از نظر او فهم یک گفته یا یک متن بر اساس دیالکتیک پرسش و

پاسخ صورت می‌گیرد. زمانی می‌توانیم یک متن را بشناسیم که از پرسش‌هایی آگاهی داشته باشیم که متن باید به آنها پاسخ دهد. (Gadamer, 1975, 133)

پرسش‌های بی‌جهت پرسش‌های بی‌معنا هستند و پاسخ‌هایی که هم‌جهت با پرسشها نیستند هم پاسخ‌هایی بی‌معنا می‌باشد. گادامر تأکید می‌کند که معنای یک پرسش همان جهتی است که پاسخ پرسش، تنها در همان جهت می‌تواند ارائه شود. (Gadamer, 1975, 326-7)

به همین دلیل از نظر گادامر باید برای فهم یک متن نخست پرسش‌هایی را که یک متن عهده‌دار پاسخ‌گویی به آنهاست دریافت که این کار از طریق امتزاج افق خواننده با متن صورت می‌گیرد. (Gadamer, 1975, 332-340) و سپس از متن پاسخ آن پرسش‌ها را می‌توان طلب کرد.

بسیار روشن است که این‌گونه نگاه به منطق فهم که می‌توان آن را منطق پرسش نامید، به برخی از فهم‌ها اجازه‌ی اعتبار و روایی نمی‌دهد. فهمی از متن صحیح است که از درک صحیح پرسش‌های متن و پاسخ‌های متناسب با آنها برخوردار باشد. بدینسان می‌توان از «دیالکتیک پرسش و پاسخ» در هرمنوتیک گادامر درکی روش‌گرایانه داشت، حتی اگر خود او هم به چنین نگاهی تصریح نکرده باشد.

از دیگر اصولی که در نظریات سایر هرمنوتیست‌ها ظهور و تجلی یافته و می‌توان آنها را به عنوان قواعد روشی در جریان فهم معنا به شمار آورد، موارد زیر است:

- اصل بداهت حیاتی در یاسپرس که قابل مقایسه با اصل بداهت تجربی (در حوزه ادراکات تجربی) و اصل بداهت عقلی در حوزه ادراکات عقلی می‌باشد.

- اصل تقاطع «تفسیر دستوری» و «تفسیر روان‌شناختی» در شلاپیرماخر.

- اصل مشارکت و بازآفرینی در دیلتای

توضیح و تشریح موارد فوق و امکان‌سنجی بکارگیری آنها به عنوان قواعد روشی

در جریان فهم مجال گسترده‌تری را می‌طلبد که در این مختصر ممکن نیست. نمونه‌ها و نظریه‌های بسیار دیگری نیز در میان صاحب‌نظران هرمنوتیک و یا عالمان مسلمان وجود دارد که در مجموع می‌توانند جعبه ابزار روش ما را برای نقد معانی متصور برای متن تکمیل نمایند تا به کمک آن‌ها بتوانیم به تمیز و ابطال معناهای ناسره بپردازیم و از همین طریق، شرایط را برای قبول معانی موجه فراهم آوریم. نتایج حاصل از این دیدگاه و الگوی تحلیلی آن:

۱. کاهش مطالبات معرفتی از روش: اساساً دیدگاه مزبور بر اساس مطالبات حداقلی از «روش» تنظیم گردیده است. فارغ از اینکه آیا می‌توان از روش انتظارات بیشتری هم داشت یا خیر، دیدگاه حداقلی یاد شده می‌تواند نقطه وفاق ما برای شروع بحث با تمام اطرافیان این بحث بشمار آید.

با توجه به دیدگاه مزبور انتظار ما از «روش» نه اثبات واقعیت یا حقیقت، که رساندن متعاطیان حقیقت به یک نقطه قابل توافق و اشتراک است.

«روش» حداقل کاری که می‌تواند انجام دهد این است که گروهی از انسان‌های هم‌بنا را به نتایجی موجه (Justified) و قابل توافق در یک حوزه از معارف بشری برساند. نگارنده به خوبی می‌داند که این حداقل البته بسیاری از اندیشمندان و اصحاب معرفت را راضی نمی‌کند. اما خواننده فهیم نیز به خوبی می‌داند که برای توسعه مطالبات از روش، آنگونه که در دیدگاه‌های کلاسیک مطرح می‌گردد، باید به مصاف تمامی چالش‌ها و نقدهای معرفتی دنیای جدید رفت که البته وظیفه‌ایست گران بر دوش تمام کسانی که می‌خواهند نظام معرفتی آنان نظامی ایده‌آل و یقین‌آور باشد.

۲. نزدیک کردن دیدگاه مخالفان و موافقان «هرمنوتیک به عنوان روش» به یکدیگر: تأمل در آراء کسانی چون گادامر که نظریات هرمنوتیکی را به عنوان قواعد روشی بر نمی‌تابند روشن می‌سازد که دیدگاه آنان مخالفت با روش و روش‌گرایی در شکل

حداکثری آن می‌باشد. در واقع گادامر و هم مسلکان او با روش مخالفت ندارند بلکه با این انتظار و برداشت از روش که به کمک آن می‌توان به طور کامل و مطلق به مدیریت و کنترل جریان فهم و شناخت نایل آمد مخالفند. از نظر گادامر نقش عمده روش در کاهش خطاهای متعاطی حقیقت است و نه در اثبات و ایصال انسان مدارانه به حقیقت. روشن است که با کاهش انتظارات از روش می‌توان نقاط وفاق بیشتری با مخالفین هرمنوتیک روش‌گرا فراهم نمود.

۳. نشان دادن مشابهت‌های نقش هرمنوتیک در علوم دینی و فهم متون با نقش روش تجربی در علوم تجربی:

این مشابهت توسط برخی صاحب‌نظران پی‌گرفته شده تا حدی که امروزه دیدگاهی

۱. گادامر در برخی از آثار خود، از جمله در دیباچه چاپ دوم «حقیقت و روش»، از روش با نگاه مثبت یاد کرده است و حتی روش (متد) خود را روش پدیدار شناسانه بر شمرده است، اما تمام این گفته‌ها بر اساس نگاه معتدل‌تر نسبت به روش معنا پیدا می‌کند. (See: Dostal, 2002, p251)

در واقع گادامر با روش مخالف نیست، با تصویر و برداشت متداولی که از روش وجود دارد مخالف است. در تصویر متداول از روش که یک تصویر حداکثری است چنین گمان می‌رود که می‌توان به کمک روش به کنترل کامل حقیقت نایل آمد و روش تنها مسیر و جاده به سوی حقیقت است، در حالی که از نظر گادامر این نکته آسیب‌پذیرترین نقطه در دیدگاه روش‌گرایی است. (weinsheimer, 1985, 15)

همین‌طور در دیدگاه متداول از روش، ما با به کارگیری روش معتبر به تئوری‌هایی مطابق با شیء فی نفس می‌رسیم و نتیجه نهایی روش یک نوع عینیت‌گرایی (objectivism) تمام عیار است حال آنکه از نظر گادامر روش چنین کارایی‌ای ندارد و عینیت‌گرایی روشی یک دیدگاه کاملاً منسوخ است. (wachterhauser, 1994, 181)

از این لحاظ دیدگاه گادامر تا حدود قابل توجهی به دیدگاه پوپر در نقد پوزیتیویسم، و در تعدیل تصویر مطلوب از روش نزدیک می‌شود. گادامر خود در بیوگرافی علمی‌اش به این شباهت اشاره کرده است. (Hahn, 1991, 41)

در میان برخی هرمنوتیست‌ها شکل گرفته که از آن با عنوان هرمنوتیک طبیعت‌گرایانه (Natural Hermeneutics) یاد می‌کنند. این گروه از هرمنوتیست‌های طبیعت‌گرایان به یکسانی و وحدت روش در علوم طبیعی، انسانی و علوم متنی هستند. آنان معتقدند که هیچگونه تفاوت اساسی روشی میان علوم طبیعی، علوم اجتماعی (انسان) و علوم تفسیری (که با اتکا به فهم و تفسیر متن پیش می‌روند) وجود ندارد.¹

نگارنده این سطور بدون آن که بخواهد به تأیید کامل این دیدگاه بپردازد معتقد است دیدگاه مزبور می‌تواند از جهات مختلف مورد تأمل و کاربرد دین‌پژوهان و علاقه‌مندان به مباحث روش‌شناسی علوم دینی قرار گیرد.

در پایان باید گفت: اگر هرمنوتیک چنین بضاعت و توانی در تدوین ساختار روشمندان‌های علوم دینی (متنی) دارد می‌توان از تمام این توان در بازسازی روش مطالعات علوم دینی بهره برد و خیل مباحث و دستاوردهای عالمان هرمنوتیک روش‌گرا را به میراث علوم قرآنی و تفسیری مسلمین افزود و از برقراری تعامل سازنده‌ی بین آن‌ها به نتایجی متعادل و ثمربخش در مطالعات دینی دست یافت.

در این نگاه، تعامل عالمان قرآنی و مفسرین مسلمان با هرمنوتیک را می‌توان به تعامل متکلمین مسلمان با فلسفه تشبیه کرد. متکلمینی چون خواجه، علامه حلی، فخر رازی، تفتازانی، نسفی و دیگران، از تعامل عقلی خود با مباحث عقلی فیلسوفان به دست‌آوردهایی شگرف در عرصه‌ی کلام دست یافتند.

این دستاوردها هر چند مرضی عقل‌ستیزانی چون احمد بن حنبل و ابن تیمیه نبود اما در تکامل اندیشه و عقلانیت اسلامی آثاری عمیق و نازدودنی برجای گذاشت.

1. see: Mantzavinos, 2005, pp130-145 & pp 149-153.

فهرست منابع و مأخذ

۱. برت، ادوین آرتور. *مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه عبدالکریم سروش، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۹.
۲. بلیکی، نورمن، *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۳. پوپر، کارل. *حداسها و ابطالها*، ترجمه احمد آرام، تهران، سهامی انتشار، ۱۳۶۳.
۴. جمعی از نویسندگان. *علم‌شناسی فلسفی گفتارهایی در فلسفه علوم تجربی*، ترجمه عبدالکریم سروش، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۵. چالمرز، آلن فرانسیس. *چیستی علم در آمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین. *پوزیتیویسم منطقی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۷. رایسنباخ، هانس. *پیدایش فلسفه علم*، ترجمه موسی اکرمی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
۸. رفیع‌پور، فرامرز. *کنادوکاوها و پنداشته‌ها: مقدمه‌ای بر روش‌های شناخت جامعه و تحقیقات اجتماعی*. چاپ پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۲.
۹. سروش، عبدالکریم. *درسهایی در فلسفه علم/اجتماع*، (روش تفسیر در علوم اجتماعی) چاپ چهارم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۱۰. _____، *علم‌شناسی فلسفی: گفتارهایی در فلسفه علوم تجربی*. چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه، ۱۳۷۲.
۱۱. کاپالدی، نیکلاس، *فلسفه علم*، ترجمه علی حقی، چاپ اول، تهران، سروش، ۱۳۷۷.

۱۲. گیلیس، دونالد، *فلسفه علم در قرن بیستم*، چهار موضوع اصلی. ترجمه حسن میانداری، چاپ اول، تهران - قم، سمت و طه، ۱۳۸۱.

۱۳. واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.

۱۴. واینسهایمر، جوئل، *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*، ترجمه مسعود علیا، چاپ اول، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۱.

15. Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics*, U.K, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1980.
16. Bontekoe, Ronald, *Dimensions of the Hermeneutics Circle*, U.S.A, Humanities Press International, Inc., 1969.
17. Craib, Edward (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, U.S.A, and Canada, Routledge, 1998
18. Dostal, Robert J., *The Cambridge Companion to Gadamer*, New York, Cambridge University Press, 2002.
19. Gadamer, Hans-Georg, *Philosophical Hermeneutics*, Yale University Press, 1976
20. Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, U.K, Sheed and Ward Ltd., 1975.
21. Grondin, Jean, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Joel Weinsheimer (Tr.), U.S.A, Yale University Press, 1992.
22. Hatfield. Gary (1998), Scientific Method, In Rautledge Encyclopedia of philosophy, (Vol.8, pp 576_581).
23. Mantzavinos. C, *Nataralistic Hermeneutics*, cambridge and..., Cambridge University press, 2005.
24. Ormiston, Gayle L.and Schrif, Alan D. (Ed.), *The Hermeneutics Tradition from Ast to Riccour*, U.S.A, State University of New York Press, 1990.
25. Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, U.S.A, Northwestern University Press, 1987.
26. Schliermacher, Friedrich, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Andrew Bowile (Ed.) (Tr.), U.K, Cambridge University Press, 1998.
27. Wright, Kathleen (Ed.), *Festivals of Interpretation*, Albany, N.Y, State University of York Press, 1990. New
28. Electronic refrence formats recommended by wikipedia Encyclopedia, (2007, march, 27) From: <http://en.wikipedia.org/wiki/method>.
29. Hahn, Lewis Edwin (Ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, U.S.A, Open Court Publishers Company, 1997.
30. Weinsheimer, Joel. *Gadamer's Hermeneutics*, New Hoven, Yale University Press, 1985.