

بررسی نقش فهم در پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک در تفکر هیدگر و ریکور

سیده اکرم برکاتی^۱، یوسف شاقول^۲، محمدجواد صافیان^۳

چکیده: پدیدارشناسی هرمنوتیکی، رویکردی فلسفی است که از ترکیب دو گرایش مهم پدیدارشناسی و هرمنوتیک در فلسفه قاره‌ای به وجود آمد. هیدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) را می‌توان بنیانگذار پدیدارشناسی هرمنوتیکی دانست. وی ضمن تأثیر از پدیدارشناسی هوسرل و شعار معروف او «یعنی به‌سوی خود چیزها» و نیز مباحث تفسیری اندیشه‌وی با نوآوری در هر دو نگرش پدیدارشناسی و هرمنوتیک، میان آن‌ها پیوند برقرار کرد. ریکور (۲۰۰۵-۱۹۱۳) نیز تحت تأثیر مفهوم اپوخه در پدیدارشناسی هوسرل، پس از هیدگر به‌نحو بدیعی این پیوند را برقرار می‌سازد. تفاوت آن‌ها در این است که به بیان ریکور، هیدگر راه کوتاه تحلیل هستی‌شناسانه‌ی دازاین را در برقراری این پیوند دنبال می‌کند و ریکور راه طولانی تحلیل معناشناختی آثار و نشانه‌های انسان را پیشنهاد می‌دهد. فرضیه اصلی در پژوهش حاضر این است که نشان دهیم با وجود تفاوت در نوع رویکرد آن‌ها به این پیوند، می‌توان «فهم» را یکی از مهم‌ترین شرایط امکان برقراری این پیوند در اندیشه دو فیلسوف تلقی کرد. دیدگاه مشترک دو فیلسوف درباره فهم را می‌توان دلیلی بر این مدعا دانست. اهمیت اثبات این فرض این است که می‌توان با بررسی همه امکان‌های فهم، بستر گسترده‌ای از امکانات در این پیوند یافت که افق‌های متعددی در حوزه‌های هرمنوتیک، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و پدیدارشناسی می‌گشایند و ما را در مسیر درک حقیقت یاری می‌نمایند.

واژگان کلیدی: هیدگر، ریکور، پدیدارشناسی، هرمنوتیک، فهم

A Study on the Role of Understanding within the Graft of Phenomenology onto Hermeneutics in Heidegger's and Ricoeur's Thought

Seyede Akrab Barakati, Yusef Shaghoor, Mohammad Javad Safian

Abstract: Hermeneutical phenomenology is a philosophical approach which is emerged from the combination of two important attitudes in the continental philosophy. Heidegger (1889-1976), who is considered as the founder of hermeneutical phenomenology, makes a graft between these two attitudes innovatively. This task influenced by Husserl's phenomenological requirements concerning the sense and interpretation, and his famous slogan: "toward the things itself". After Heidegger, Ricoeur (1913-2005) who is influenced by the concept of epoche in Husserl's phenomenology makes such a graft in an innovative way. The difference between their views is that Heidegger, in Ricoeur's statement, follows the short route taken for ontological analysis of Dasein, and Ricoeur proposes a long detour, starting with semantic considerations within the analysis of symbolic expressions of the human being. The basic thesis for the present research is to show that, despite different approaches in Heidegger and Ricoeur's thought toward this subject, in both views "understanding" can be considered as one of the most important conditions of the possibility of this connection. Their common viewpoint about "understanding" could be considered as a good reason for this claim. The importance of proving this thesis is that we can then by scrutinizing all the implications of understanding, find a vast area of possibilities in this conjunction that open lots of horizons in hermeneutics, epistemology, ontology and phenomenology which help us toward the way of truth.

Keywords: Heidegger, Ricoeur, Phenomenology, Hermeneutics, Understanding

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۴

۱. دانش آموخته دکتری دانشگاه اصفهان، استاد مدعو در دانشگاه فردوسی و جامعه المصطفی، آدرس الکترونیک: fbarakati2017@yahoo.com

۲. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: y.shaghoor@ltr.ui.ac.ir

۳. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، آدرس الکترونیک: mjsafian@ltr.ui.ac.ir

مقاله

دغدغه اصلی هیدگر پرداختن به مسئله «وجود» (Sein) است؛ هیدگر با طرح نوین خود درباره معنای وجود و طرح مفهوم «دازاین» به عنوان بیان جدیدی درباره انسان، دغدغه اصلی فیلسوفان را از معرفت‌شناسی کلاسیک به جانب هستی‌شناسی سوق داد. در تلقی وی دازاین (Da-sein) به عنوان موجودی دارای اگزیستانس، گشوده به سوی موجودات و جهان است و در مقایسه با تمامی هستندگان این امتیاز را داراست که می‌تواند فهمی از معنای وجود، خود و سایر چیزها داشته باشد. به عقیده وی فهم امکان وجودی دازاین است؛ دازاین به جهت فروافتادگی در عالم، همواره از پیش در نسبت با جهان قرار دارد و همواره فهمی از چیزها، به صورت پیش فرض، در او حضور دارد. این پیش فرض‌ها هنگام «رجوع به خود چیزها»، که شعار معروف پدیدارشناسی است، ایفای نقش می‌کنند. با ظهور هیدگر و بیان متفاوت او از مسئله فهم، هرمنوتیک تحول گسترده‌ای را تجربه کرد و به هرمنوتیک پدیدارشناختی بدل گردید. این تحول را می‌توان چرخش پدیدارشناختی در هرمنوتیک نامید. به عقیده وی روش رسیدن به معنای وجود، به عنوان دغدغه اصلی فلسفه، روشی پدیدارشناختی و هرمنوتیکی است؛ فلسفه به تعبیر وی «هستی‌شناسی پدیدارشناختی عام است که آغازگاه راه‌اش هرمنوتیک دازاین می‌باشد...»^۱

ریکور ضمن تأیید هستی‌شناسی هیدگر، بر این باور است که در فلسفه هیدگر عقب رفتن به سوی بنیاد امکان‌پذیر است، اما هرمنوتیک بنیادین از بازگشت و پاسخ به پرسش‌های معرفت‌شناختی عاجز است. به اعتقاد ریکور گرچه اندیشه هیدگر، با آشکار نمودن ساختار زیربنایی دور هرمنوتیکی، آن را از این که دوری باطل به نظر برسد نجات می‌بخشد، اما استقرار آن بر بنیان‌هایی چنان عمیق که از دسترس پرسش‌های معرفت‌شناختی دور هستند، آن را در حل این مسائل ناتوان می‌سازد. ریکور بر آن است تا در این راه بازگشت قدم بگذارد.^۲ به اعتقاد ریکور اگر بخواهیم از این تحلیل هستی‌شناختی، ضمن وفادار ماندن به آن، نتیجه‌ای روش‌شناختی استنتاج کنیم، می‌توانیم بگوییم فهمیدن یک متن، بیشتر به معنای گشودن و بسط آن امکان وجودی است که متن به آن اشاره می‌کند تا کشف معنایی ایستا که در آن نهفته باشد. با تفسیر جهان متن و از آن خود کردن معنای آن انسان می‌تواند به فهم خود دست یابد. ریکور پیوند میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی را بر اساس تفسیر متن انجام می‌دهد. وی با اشاره به فاصله خواننده از جهان اثر، به نقش هرمنوتیک در نزدیک شدن به جهان متن از طریق تفسیر تأکید می‌نماید. او با اپوخه کردن (در پرانتز گذاشتن و به تعلیق درآوردن) جهان واقعیت در هنگام تفسیر

1. Heidegger, 1996: 34

متن، به پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک قائل می‌گردد.

اما ساختار فهم در اندیشه دو فیلسوف چیست، چه وجه اشتراکی دارد و با سایر مفاهیم مطرح در هرمنوتیک نظیر معنا، تأویل، تبیین و تأمل چه نسبتی دارد که می‌تواند نقشی مبنایی در ایجاد این پیوند داشته باشد؟ پاسخ به این پرسش را در بخش اول مقاله بر عهده می‌گیریم و نشان می‌دهیم که «فهم» علی‌رغم حضور در هرگونه تأویل، معناشناسی، تبیین و تأمل نسبت به همه آن‌ها در مرتبه بنیادین تری قرار دارد و ما را در نسبت مستقیم با واقعیت، یعنی چیزها و امور واقع در جهان قرار می‌دهد؛ اموری که مورد فهم قرار می‌گیرند به تبیین، تأویل و تأمل در خواهند آمد. از آن‌جا که رجوع به ماهیت و ذات خود چیزها، رسالت پدیدارشناسی است، تحلیل این ویژگی ما را از هرمنوتیک به پدیدارشناسی رهنمون می‌گردد. اما چه لوازم و مقتضیاتی در پدیدارشناسی و نیز در هرمنوتیک موردنظر در دیدگاه دو فیلسوف وجود داشت که امکان این پیوند را ایجاد نمود؟ به این پرسش در بخش دوم مقاله خواهیم پرداخت. بررسی دور میان واقعیت و فهم نشان می‌دهد که چگونه فهم می‌تواند نقش مهمی، در پیوند متقابل میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی، داشته باشد. ما ضمن بررسی تلقی هیدگر و ریکور از هر یک از این دو رویکرد، به قدر توان تلاش خواهیم نمود تا چگونگی برقراری این پیوند در تفکر دو فیلسوف را با تمرکز بر نقش فهم نشان دهیم.

نسبت فهم با معنا، تأویل، تبیین و تأمل

به نظر هیدگر تأکید سنت فلسفی بر دوگانگی ذهنیت و عینیت در مسئله شناخت نمی‌تواند بنیان فهم را آشکار کند. وی بر اساس روش هستی‌شناختی و پدیدارشناختی خود تلاش نمود اساس فهم، معناداری و تأویل را نشان دهد و به این ترتیب به گسست میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی در سنت معرفت‌شناختی پایان بخشید. وی فهم و تأویل را به‌عنوان بنیان و ساختار هستی‌شناختی دازاین (Da-*Sein*) یعنی وجود-آن‌جا معرفی کرد. دازاین هستی-در-جهان است که از پیش در میان هستندگان و در جهان فروافتاده است و به همین جهت همواره از پیش با موجودات و هستی‌مأنوس می‌باشد و درکی اجمالی گرچه مبهم از آن‌ها دارد. به عقیده وی جهان بنیاد هر فهمی است. جهانی که موردنظر اوست مجموعه هستندگان نیست، بلکه کلیت روابط و نسبت‌هایی است که انسان همواره در آن مستغرق می‌باشد. این کلیت برای دازاین معنادار و فهم‌پذیر است و «فهم» به‌عنوان گشودگی آن‌جا، همیشه مرتبط با کلیت در-جهان بودن است¹.

فهم (Verstehen) در فلسفه هیدگر با آنچه از معنای کلمه انگلیسی understanding مراد می‌شود، یعنی درک احساسی که دیگری تجربه می‌کند، متفاوت است. از نظر وی فهم، قوه درک

1. Heidegger, 1996: 14.

احساسات دیگری از طریق همدلی (نظر شلاپیرماخر) یا درک معنای زندگی در سطحی عمیق (نظر دیلتای) و یا قوه‌ای معرفت‌شناختی متعلق به ذهنیت فاعل شناسا (نظر کانت) نیست. هیدگر برخلاف کانت و هرمنوتیک سنتی، فهم و تأویل را مشتق از شناخت (knowledge) نمی‌داند، بلکه با آغاز کردن از پدیده بنیادی‌تر فهم بر این باور است که بهتر از فلسفه سنتی می‌تواند چگونگی امکان‌پذیر بودن شناخت را روشن نماید و به این ترتیب جهت اشتقاق را واژگون می‌کند.

هیدگر فهم را مقدم بر تأویل و مقوله‌ای هستی‌شناختی می‌داند که دارای ساختاری سه‌لایه است، که عبارتند از «پیش‌داشت (Vorhabe/fore-having)»، پیش‌نگرش (vorsicht/fore-sight) و پیش‌برداشت (vorgriff/fore-conception)». ^۱ دازاین در فهم هر شیء یا چیز، از کلیتی که شیء در رابطه و نسبت با آن است، ابتدا درکی عام و پیش‌زمینه‌ای دارد که هیدگر آن را «پیش‌داشت» می‌نامد. در مرحله بعد، دازاین رویکردی به مرحله قبل دارد و از پیش «روشی» مناسب برای آشکار شدن شیء یا چیز پیش نظر خود می‌بیند. در این مرحله درک عام در تلاقی با درک روشمند قرار می‌گیرد، گرچه هنوز فهم صورت نظری و مفهومی ندارد. هیدگر این مرحله را «پیش‌نگرش» می‌نامد. اما برای این که سرانجام چیزی بتواند در کنش تأویل به‌طور کامل روشن شود به مرحله سوم نیاز است و باید مفاهیم خاصی وجود داشته باشند تا در پیکر آن‌ها شروع تأویل ممکن شود. بنابراین در مرحله سوم، از پیش درکی «مفهومی» از روش به کار رفته در مرحله دوم، ایجاد می‌شود. این مرحله «پیش‌برداشت» نام می‌گیرد. هر سه مرحله گرچه به صراحت و روشنی تأویل یاری می‌رسانند، اما خود کاملاً روشن و صریح نیستند. این مراحل به‌لحاظ زمانی جدا نیستند و هم‌زمان در هر فهم و تأویلی حضور دارند. به این ترتیب «تأویل در این ساختار سه‌لایه بنیاد دارد و هرگز دریافتی بی‌پیش‌فرض از چیزی قبلاً داده‌شده نیست».^۲

بنیان این ساختار سه‌لایه فهم، که وجه بنیادین ساختار دازاین نیز هستند، در پرتاب‌شدگی (thrownness) و طرح‌افکن بودن (projection) دازاین قرار دارد و این دو نیز به‌صورت هم‌بنیاد در آشکارگی بنیادین زبان (Rede) متعین می‌شوند؛ پرتاب‌شدگی، طرح‌افکنی و وجه بنیادین زبان، هر سه از ساختارهای تشکیل‌دهنده دازاین می‌باشند. پرتاب‌شدگی در پیش‌داشت، طرح‌افکنی در پیش‌نگرش و وجه بنیادین زبان در پیش‌برداشت محقق می‌گردند. بنابراین مبنای تأویل در درون تمامیت پرتاب‌شدگی، طرح‌افکنی و وجه بنیادین زبان قرار دارد و پیش‌داشت، پیش‌نگرش و پیش‌برداشت از شرایط تقرر تأویل هستند.^۳ به این ترتیب فهم در اندیشه هیدگر در نسبت با بنیان

1. Heidegger, 1996: 140-141; Couzens Hoy, 1999: 183-184

2. Heidegger, 1996: 141

3. von Herman, 1992: 316-317

2. ibid: 142

پیشاگزاره‌ای زبان قرار دارد.

اما علاوه بر این ساختار، امر دیگری تحت عنوان معناداری نیز مقوم فهم و تأویل است. آنچه در فهم آشکار می‌شود، همواره «به‌منزله» (asif) چیزی فهمیده می‌شود. بافت معناداری همان چیزی است که فهم چیزی را به‌عنوان یک چیز ممکن می‌کند. «معنا بر ساخته شده از پیش‌داشت، پیش‌نگرش و پیش‌برداشت است و بر حسب آن چیزی «به‌منزله» چیزی فهم‌پذیر می‌گردد»¹. دازاین نیز که دارای اگزیستانس می‌باشد _ یعنی از خود بیرون است _ «در "به‌جهت آن" یا "از برای آن" بودن آشکار می‌گردد و این آشکارگی فهم نامیده می‌شود. در فهمیدن آن‌چه دازاین از برای آن است، معناداری هم که در این فهم بنیاد دارد، هم‌زمان آشکار می‌گردد»². بنابراین معناداری چیزها وابسته به دازاین است و «فقط دازاین است که می‌تواند در بر دارنده معناداری یا بی‌معنایی باشد»³؛ گرچه نمی‌توان گفت که اشیا معنایی مقدم و مستقل از کاربرد تأویلی‌شان دارند، اما هیدگر معتقد نیست که جهان اساساً بی‌معناست. اعیان جهان خود را برای دازاین قابل فهم می‌کنند. فهم دازاین از چیزها و فهم‌پذیری اعیان دو سویه امری واحد هستند؛ از این رو این «دایره فهم محمل شناخت‌های تصادفی یا دلخواهی نیست، بلکه بیانگر پیش‌ساختار اگزیستانسیال خود دازاین است و ما نباید آن را به دوری باطل تنزل دهیم»⁴.

معنا در مرحله فهم صرفاً به‌عنوان امری که «قابلیت» به بیان آمدن دارد «از پیش» صورت‌بندی می‌شود، اما تنها پس از تأویل می‌تواند در گزاره یا حکم، که وجه اشتقاقی تأویل است، در بیان آید؛ تحقق معنا حاصل گزاره نیست، بلکه امکان معناداری گزاره به‌جهت نقش بنیادین معنا در فهم غیر گزاره‌ای است؛ معنا یکی از اگزیستانسیال‌های دازاین است. فهم چیزی «به‌منزله» چیزی دیگر نیز ابتدا در گزاره نشان داده نمی‌شود، بلکه ابتدا در گزاره به «بیان» درمی‌آید و در نظاره صرف فارغ از آن، هیچ چیز فهم‌پذیر نخواهد بود و «ناآشکار بودن هستی‌شناسانه «به‌منزله» نباید منجر به غفلت ما از نقش ماتقدم آن در ساختار وجودی فهم گردد»⁵.

هیدگر با وجود تحلیل ساختارهای فهم هشدار می‌دهد که نباید تأویل را قطعه‌قطعه کنیم؛ تمام این مراحل و مقومات، هم‌زمان در هر کنش تأویلی حضور دارند. فهم، وجود معنادار انسانی و نیز جهان معنادار در تأویل است که آن‌چه هستند می‌شوند و تأویل به آن‌ها صراحت و وضوح می‌بخشد. «هیدگر در بحث تأویل میان Auslegung و Interpretation تمایز می‌گذارد. Auslegung که معادل interpretation (با کوچک) است دربرگیرنده تمام مهارت‌های عادی روزمره ما مثل چکش زدن، رانندگی و نظیر آن است. interpretation را می‌توان به Interpretation (با I

2. ibid: 134

4. Heidegger, 1996: 143

4. Couzens Hoy, 1999: 183; ibid: 142

6. ibid: 140

بزرگ) برگرداند که شامل نظریه پردازی و بیان استدلالی می‌شود و می‌توان گفت مشتق از *Auslegung* است.^۱ بنیاد تأویل در رابطهٔ روزمرهٔ ما با اشیا و نیز در فهم پیشین ما از بافتی است که اشیا در آن مرتبط با یکدیگر و با ما هستند و به‌نحو از پیش برای ما معنادار هستند؛ تأویل همواره با آنچه مورد تأویل واقع می‌شود و نیز با خود چیزها ارتباطی تنگاتنگ دارد؛ بنابراین هرگز دلبخواهی نیست و از این جهت هرگز بدون پیش‌فرض نخواهد بود. تأویل بسط و پرورش فهم است و به آن صراحت می‌بخشد. فهم و تأویل هر دو ساختار وجودی دازاین هستند و در هر تأویلی فهم و پیش‌ساختارهای آن حضور دارند. بافت معنادار نیز تأویل چیزی را به‌عنوان چیزی دیگر امکان‌پذیر می‌سازد؛ به‌طور مثال دیدن چیزی همچون چکش و . . . به این ترتیب دور فهم در دور تأویل حضور دارد. «هیدگر نه صرفاً یک متن بلکه دازاین را تأویل می‌کرد و تأویل او از دازاین امکان و جهت تأویل را آشکار می‌کرد».^۲ تأویلی که آن را قابل‌قیاس با متن می‌دانست و به عقیدهٔ وی تأویل خوب تأویلی است که چیزی را دربارهٔ دازاین، امکان‌های او و جهان آشکار کند و با خودفهمی دازاین همراه باشد. بنابراین تأویل‌ها می‌توانند اصیل و غیراصیل، معتبر یا نامعتبر و شفاف یا تیره باشند، اما به‌کار بردن عبارت صادق یا کاذب دربارهٔ آن‌ها درست نیست.

در فهم و تأویل امکان‌های دازاین بر او آشکار می‌شوند. او خود را در جهان طرح‌افکنده شده و دارای امکان‌ها می‌یابد. این طرح‌افکنی اختیاری نیست و فهم این امکان‌ها «اغلب بیشتر ضمنی و موضوع بلد بودن (know-how) است تا دانستن صریح و آشکار (know-that)». ^۳ از نظر وی «این امکان‌ها صرفاً منطقی نیستند، زیرا فهم مرتبط با نسبت‌ها و موقعیت‌های واقعی است؛ به‌علاوه امکان به‌معنای امر هنوز تحقق‌نیافته نیست، زیرا خود دازاین نحوهٔ ممکن از هستی و فهم است. دازاین به‌عنوان مجموعه‌ای از امکان‌های انضمامی و معین وجود دارد که دلبخواهی انتخاب نشده‌اند».^۴ البته دازاین ممکن است در فهم امکان‌ها دچار خطا شود و باعث بدفهمی خود گردد و نیز ممکن است در مواجهه با آن‌ها دچار شکست شود و نتواند آنچه بوده و می‌تواند باشد را به دوش بکشد و بدین جهت از خود گسسته شود.^۵

به نظر هیدگر تأویل عادی و روزمره (*Auslegung*) کم‌وبیش خودکار است، اما «تأویل فلسفی (interpretation) [یعنی تأویل مبتنی بر استدلال] این تأویل‌های معمولی، از دو جهت «تأملی» (*reflective*) است؛ نخست به این جهت که آنچه را در زندگی روزمره با سرعت زیاد و صراحت

1. Couzens Hoy, 1999: 173-174

2. *ibid*: 193

3. *ibid*: 178

4. *ibid*

5. *ibid*: 181

برکاتی، شافول، صافیان

اندک در گذر است بیان و موضوع‌مند می‌کند و دیگری به جهت این‌که خوداندیش است.¹ کتاب هستی و زمان هیدگر خود یک تأویل (Interpretation) است؛ این تأویل فعالیت‌های منطقی نظیر «تبیین» (explanation)، تفکر (deliberation)، تأمل (reflecting) و تصمیم‌گیری را کنار نمی‌گذارد، بلکه آن‌ها را صورت‌های اشتقاقی فهم می‌داند. گزاره یا حکم نیز بیانگر صورت اشتقاقی تأویل می‌باشد و بنیان آن فهم است و از این‌روست که معنا دارد.

درحالی‌که هیدگر فهم را مقوله‌ای هستی‌شناختی می‌داند، ریکور تلاش می‌کند بر برداشت‌های یک‌سویه از فهم، مانند دیدگاه هستی‌شناختی (ontological) و وجودی (existential) و نیز دیدگاه رومانتیک و پوزیتیویستی غلبه نماید؛ وی جدایی فهم (verstehen/understanding) از تبیین (explanation) را نمی‌پذیرد و میان آن دو دیالکتیک برقرار می‌کند و این دیالکتیک را تأویل (interpretation) می‌نامد. به عقیده وی «تبیین» آغازگر هر تأویل است و نشانه‌شناسی و معناشناسی را می‌توان در نسبت با آن توضیح داد؛ به این ترتیب که مفسر با شناخت نشانه‌ها در گزاره‌ها آغاز می‌کند، سپس به لایه عمیق‌تر، یعنی معنای آن‌ها، می‌پردازد که در پیوستگی با «فهم» ما را به سوی مرجع (reference) آن معانی رهنمون می‌شوند و بدین‌سان ما را در مواجهه با هستی قرار می‌دهند.

ریکور بر متن به‌عنوان متعلق تأویل متمرکز می‌شود؛ گرچه دامنه متن را به فراسوی نوشتار و به حوزه کنش‌ها، رفتارها و سایر مناسبات در علوم اجتماعی بسط می‌دهد. وی میان تأویل متون و به‌خوداختصاص دادن (appropriation) این تأویل ارتباط برقرار می‌کند و به این ترتیب حاصل فرایند تأویل را خودفهمی انسان در مقام مفسر یا تأویل‌گر می‌داند. وی این خودفهمی را در رابطه با هستی مورد بحث قرار می‌دهد و تمام این مسیر را، از تبیین نشانه‌شناختی و معناشناختی و سپس فهم در تأویل گرفته تا به‌خوداختصاص دادن که حاصل تأویل و فهم ما از هستی است، تأمل (reflection) می‌نامد.

با این وصف ریکور میان هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی پیوند برقرار می‌کند و هیچ‌یک را بدون دیگری راهگشا نمی‌داند. او بر این عقیده است که «تأمل چیزی نیست مگر به‌خوداختصاص دادن کنش ما برای بودن به‌واسطه نقدی بر این کنش‌ها و آثار که خود نشانه‌های این کنش وجودی هستند»². بنابراین وی، در توضیح شیوه فهم ما از هستی، با تأکید بر «روش» می‌خواهد میان حقیقت و روش که گادامر جدا انگاشته بود، بار دیگر پیوند برقرار نماید. وی فهم بی‌واسطه از هستی و خویشتن را نمی‌پذیرد و به وجود راهی طولانی‌تر که طریق زبان، معناشناسی و تأویل است باور دارد؛ این تأویل

1. ibid: 174

2. Ricoeur, 1974a: 16, 1970:46

معرفت‌شناختی از وجوه گوناگون هستی و «خود» که جلوه‌گر در نمادها و اسناد زندگی مفسر است، به تأمل عینیت می‌بخشد. بر این اساس برای توضیح این مبحث در ریکور، برخلاف سیر بحث در هیدگر که از وجود و ساختار وجودی فهم آغاز نمودیم، از تبیین آغاز خواهیم کرد و مسیر آن را، به سوی وجود در نگاه ریکور، ترسیم خواهیم نمود.

ریکور ضمن انتقاد از ذهنی دانستن فهم و محدود نمودن آن به حوزه علوم انسانی، عینی تلقی کردن تبیین در برابر فهم و محدود کردن آن به حوزه علوم تجربی را نیز نمی‌پذیرد. وی هم با مفهوم همدلی میان ذهنیت خواننده و مؤلف در دیدگاه رومانیتیک و هم با دیدگاه ساختارگرایی و پوزیتیویستی، که قائل به عینیت متن جدا از ذهنیت خواننده و مؤلف هستند، مخالف است. به نظر ریکور حتی در زبان متداول نیز این تمایز کنار می‌رود «چراکه وقتی چیزی را نمی‌فهمیم، توضیح می‌خواهیم و هنگامی که چیزی فهمیده شود می‌تواند توضیح داده شود»¹. ریکور با مکمل دانستن فهم و تبیین، بر این باور است که نمی‌توان تبیین را از علوم انسانی جدا کرد. فهم سوئیۀ ذهنی و تبیین سوئیۀ عینی نیست؛ ذهنیت و عینیت به دور از تعارض یکدیگر را تقویت می‌کنند.²

به عقیده ریکور در آغاز تأویل یک متن، به‌عنوان زنجیره بسته‌ای از معانی که چیزی بیش از توالی خطی جملات است، با نظام واژگانی مواجه‌ایم که بنا به الگوهای نحوی و ترکیبی خاص در کنار هم قرار گرفته‌اند. وی تحت تأثیر ساختارگرایان به اهمیت نشانه‌های زبانی و عناصر ساختاری در تفسیر متن پی می‌برد، گرچه از ساختارگرایی بسی فراتر می‌رود و عمق فرازبانی متن را در تفسیر مورد توجه قرار می‌دهد و بر این نظر است که «واحدهای نشانه‌شناختی (semiotic) نظام‌هایی با وابستگی‌های درونی هستند و به همین دلیل شامل مجموعه‌هایی بسته و محدود می‌باشند، درحالی‌که جمله، به‌عنوان اولین واحد معناشناختی (semantic)، به واقعیت فرازبانی مرتبط می‌شود و به سوی جهان گشوده است»³. ریکور معناشناسی سطحی را به تبیین و معناشناسی عمیق را با فهم مرتبط می‌نماید و در مقاله‌اش با عنوان «استعاره و مسئله اصلی هرمنوتیک میان تبیین و معنا، یعنی الگوی درونی گفتمان، پیوند برقرار کرده است»⁴. و به عقیده وی «معنا (meaning) حاصل ساختار گزاره‌ای است»⁵. بنابراین نشانه‌شناسی و معناشناسی در مرتبه «تبیین» و تحلیل زبانی گزاره‌هاست که می‌تواند در تأویل ایفای نقش کنند. اما به نظر ریکور، تبیین بخشی از فرایند تأویل و در واقع آغازگر آن می‌باشد و تنها در رابطه با فهم است که می‌تواند تحقق بخش تأویل باشد؛ گرچه فهم بدون تبیین و تبیین بدون فهم امکان‌پذیر

1. I vic, 2008: 31

2. ibid

3. Ibid; Ricoeur, 1991: 68

4. Ricoeur, 1974b: 98

5. ibid: 97

نیست و میان آن دو دوری هرمنوتیکی برقرار است.

ریکور به برابری تبیین با معنا در بُعد معرفت‌شناسی و برابری فهم با ارجاع (reference) در بُعد هرمنوتیکی قائل است. در گذشته اغلب بر این باور بودند که متون علمی می‌توانند تبیین شوند و ارجاع دارند، زیرا به توصیف واقعیت می‌پردازند، اما متون ادبی که روش فهم بر آن‌ها قابل اطلاق است ارجاع ندارند، زیرا تخیلی هستند. اما به نظر ریکور متون ادبی و شاعرانه، علاوه بر معنا، ارجاع نیز دارند. فهم به واقعیت فرازبانی ارجاع می‌دهد. مرجع (referent) مدلول، محکی یا مصداقی است که مفهوم (sense) یا حاکی یا دالی هم دارد. ریکور میان معنا (meaning) و مفهوم (sense) تمایز قائل می‌شود. معنا مربوط به ساختار لفظی متن یا گفتار است و مفهوم بیانگر سطح عمیق‌تری است که ما را به سوی واقعیتی فرازبانی سوق می‌دهد. این واقعیت جهانی است که متن طرح‌افکنده و پیش‌روی متن قرار دارد، نه این که پنهان در پس متن باشد. مرجع نشانگر «مسیر التفاتی به سوی جهان و مسیر تأملی به سوی خود (self) است»^۱. زیرا مواجهه با این جهان طرح‌افکنده شده و فهم آن سبب افزایش خودفهمی می‌گردد. ریکور به نوع دیگری از ارجاع نیز قائل است و آن ارجاع دوگانه در جمله است، «ارجاع به واقعیت (reality-reference) و ارجاع به خود (self-reference)»؛^۲ اولی را ارجاع التفاتی و دومی را ارجاع تأملی می‌نامد. منظور از «واقعیت» در این جا واقعیت فرازبانی است و منظور از «خود» گوینده جمله یا مؤلف متن است که مقارن با متن می‌باشد، نه انسانی با ذهنیت و فردیت خاص و خارج از متن؛ به عبارتی فنون و صنایع خاصی که فقط در جمله کاربرد دارند، از جمله ضمائر شخصی، زمان افعال، صفات اشاره و .. مورد نظر وی هستند.^۳ به نظر ریکور «در گفتگو مرجع آشکار است، اما در متن نوشته‌شده و آثار ادبی مرجع حاضر نیست، ولی وجود دارد»^۴. آنچه در تحلیل ساختاری متن آشکار شود معادل مرجع آشکار در زبان گفتاری (discourse) است. بنابراین مفهوم متن چیزی است که متن می‌گوید و مرجع متن چیزی است که متن از آن می‌گوید و «فهمیدن (verstehen/understanding) دنبال کردن پویایی اثر و مسیر حرکت آن است، از آنچه می‌گوید به آنچه درباره آن می‌گوید»^۵.

ریکور تبیین و فهم را اجزای فرایند کلی تأویل می‌داند که می‌توانند برای همه انواع متون به کار روند؛ «نظریه ریکور درباره تأویل از یک سو شامل تبیین و قدرت تحلیل آن است و از سوی دیگر

1. Ricoeur, 1974b: 100

2. ibid: 98

3. ibid

4. ibid: 105

5. ibid: 106

شامل قدرت وحدت‌بخش فهم می‌باشد^۱. تأویل از نظری «فعالیتی فکری مبتنی بر رمزگشایی معنای پنهان در پس معنای ظاهری و آشکار کردن سطوح دلالت نهفته در ضمن دلالت لفظی است»^۲. وی معتقد است که هنگام تأویل متن به درک جهان‌های پیشنهادی (world-propositions) و ممکن‌ی که ارجاع غیرنمایان متن می‌گشاید، نائل می‌گردیم.^۳ این جهان‌پیش روی متن طرح افکنده می‌شود و به مفسر عرضه می‌گردد، نه این‌که پنهان در پس متن باشد. مفسر در مواجهه با این جهان به درکی از خویشتن دست می‌یابد که در زندگی او تأثیرگذار خواهد بود. ریکور با نظریه خود درباره تأویل میان نظریه و عمل، روش و زندگی، علم و کنش انسانی پیوند برقرار می‌کند و آن را نه تنها در متون ادبی بلکه در علوم نیز دارای کاربرد می‌داند.

به عقیده ریکور مفسر، ضمن تأویل، خود را در معرض شیوه‌های ممکن بودن در جهان، که متن می‌گشاید و برای مفسر آشکار می‌کند، قرار می‌دهد؛ این چیزی است که گادامر امتزاج افق‌ها می‌نامد؛^۴ و ریکور این فرایند را «به‌خود اختصاص دادن» (appropriation) متن می‌نامد که منجر به خودفهمی می‌شود و با گشودن امکان‌های وجودی جدید در برابر مفسر سبب وسعت جهان وی می‌گردد. ریکور در این تلقی از فهم و تأویل متأثر از هیدگر است.

تأویلی که به‌واسطه تبیین با تحلیل زبانی نشانه‌ها آغاز می‌کند و معنا را آشکار می‌نماید، به مدد مرجع معانی و مفاهیم آشکار شده، به درکی از واقعیت دست می‌یابد. مفسر، با به‌خود اختصاص دادن این درک، خود را می‌فهمد. ریکور تمام این مسیر از تبیین به سوی خودفهمی را «تأمل» می‌نامد. وی در مقاله وجود و هرمنوتیک ضمن پذیرش هستی‌شناسی هیدگر، هرگونه هستی‌شناسی مستقیم را که فارغ از استلزام روش‌شناختی باشد رد می‌کند، اما فرو افتادن صرف به بحث‌های تحلیل زبانی را نیز جایز نمی‌داند؛ به نظر وی «مرحله میانی در مسیر وجود، تأمل است که رابط میان نشانه و فهم خویشتن می‌باشد»^۵. بنابراین فهم «خود» و فهم وجود که به منزله افقی پیش روی ما است، با یکدیگر ارتباطی متقابل و دوری دارند که راه دستیابی به آن‌ها از مسیر طولانی تأمل می‌گذرد. از نظر ریکور، وجود «خود» و وجود در معنای مطلق تنها از طریق تأویل و تأمل برای ما آشکار می‌شوند و بدون مسیر طولانی تأمل ما از آن‌ها درک و دریافتی نداریم. رویکرد هیدگر و ریکور به مسئله فهم در همین نکته نهفته است: گرچه آن‌ها در بنیادین بودن فهم و ارتباط مستقیم فهم با واقعیت اتفاق نظر دارند، وجه تفاوت آن‌ها این است که ریکور فهم را متشکل از تبیین می‌داند، اما هیدگر تبیین را از وجوه

1. I vic, 2008: 32

2. Ricoeur, 1974a: 13

3. Ricoeur, 1991: 177

4. Ricoeur, 1974b: 106

5. Ricoeur, 1974a: 16

اشتقاق یافته از فهم تلقی می‌کند.

نقش فهم در پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک در تفکر هیدگر و ریکور

ادموند هوسرل، فیلسوف آلمانی، شاگرد برنتانو و استاد هیدگر بود؛ وی را پدر پدیدارشناسی مدرن دانسته‌اند. شعار معروف وی، «به سوی خود چیزها»، شعار اصلی پدیدارشناسی است که بر هیدگر تأثیر گذاشت. هیدگر به کرات، از جمله در وجود و زمان، به اهمیت نقش هوسرل در فلسفه‌اش اشاره می‌کند و می‌گوید: «پژوهش پیش رو بدون مبنایی که توسط ادموند هوسرل ایجاد شد، امکان‌پذیر نبود»^۱.

هوسرل مفهوم پدیدارشناسی را به عنوان روشی برای دست یافتن به بنیاد جدیدی برای علم و فلسفه بسط داد. هدف اصلی وی از این طرح این بود که بتواند به ذات و اساس متعلق‌های تجربه که بر آگاهی پدیدار می‌شوند دست یابد. او با در پرائنتز گذاشتن و تعلیق و به اصطلاح اپوخه کردن (epoche) جهان طبیعی، و به عبارت دیگر در فرایند تحویل (reduction)، تلاش می‌کند تمام پیش فرض‌ها را کنار بگذارد و تنها به خود چیزها رجوع کند. به عقیده هوسرل در تحویل پدیدارشناختی باید به «زیست‌جهان» بازگشت و آن را معنا کرد. به این ترتیب پدیدارشناسی هوسرل بزرگ‌ترین تأثیر را بر هرمنوتیک داشته است؛ در پدیدارشناسی هوسرل، برای رسیدن به ذات خود چیزها، حیث التفاتی آگاهی میان تفکر فاعل شناسا (noesis) و متعلق آگاهی یا شناسایی (noema) ارتباط برقرار می‌کند و با شهود ذات (Wesensschau)، از سوی فاعل شناسا به متعلق ادراک، معنا اعطا می‌گردد. اما اعطای معنا از سوی فاعل شناسا به معنای دخالت دادن ذهنیت مفسر و تأثیر تاریخ و سنت در تفسیر نیست. هوسرل، با تعلیق تفسیر تاریخی و روانشناختی، به یافتن معنای متن از طریق رجوع به خود متن قائل است. وی به مواجهه مستقیم و عاری از هرگونه پیش فرض با جهان متن معتقد است و با تعلیق جهان طبیعی، معنا کردن جهان در آگاهی التفات یافته را، مورد نظر قرار می‌دهد. پدیدارشناسی هوسرل و نسبت آن با مباحث تفسیری، مبنا و مقدمه‌ای برای ورود هیدگر و نیز ریکور به بحث پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک گردید.

هیدگر در مسائل اساسی پدیدارشناسی می‌گوید لفظ پدیدارشناسی را از هوسرل گرفته است، اما معنای دیگری از آن مدنظر دارد. به عقیده وی تحویل پدیدارشناختی در اندیشه هوسرل عبارت است از تغییر نگاه پدیدارشناختی، از گرایش طبیعی انسان به امور، به زندگی آگاهی استعلایی که در آن اشیا در نسبت با آگاهی متقوم می‌شوند. اما به عقیده هیدگر «تحویل پدیدارشناختی به معنای برگرداندن نگاه پدیدارشناختی از درک متداول موجودات به فهم وجود موجودات است»^۲. وی، در ادامه، سه

1. Heidegger, 1996: 34

2. Heidegger, 1988: 1

2. Heidegger, 1996: 30

مؤلفهٔ روش پدیدارشناسی را معرفی می‌کند که عبارت‌اند از تحویل، برسازی (construction) و براندازی (destruction)؛ این سه گام اساسی به حسب درون‌مایه لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند؛ تحویل تعلیق دیدگاه متداول است؛ برسازی درک و دریافت طرح‌اندازی‌های وجود است؛ براندازی و اسازی انتقادی مفاهیم فراداد و بازگرداندن آن‌ها به سرچشمه‌هایی است که از آن برآمده‌اند و به عبارتی بازگشت به اصالت مفاهیم است، و این عین برسازی می‌باشد.

فهم هیدگر از «روش» پدیدارشناسی این است که «به خودنشان‌دهنده مجال دهیم تا از جانب خودش آن‌گونه دیده شود که خود را از جانب خویش نشان می‌دهد». اما منظور وی از روش در این جا روش (method) مورد استفاده در علوم مدرن، که موضوع را تحت کنترل درمی‌آورد، نیست. در تفکر علمی، روش پیشاروی موضوع قرار دارد و در این حالت خود چیزها الگوی دسترسی به خودشان را ایجاد نمی‌کنند و تسلیم روش می‌شوند. برخلاف آن، روش مورد نظر هیدگر در پیوند با موضوع فلسفه، یعنی معنای وجود و نیز دازاین در تقرر اگزستانس‌اش، قرار دارد و در واقع یک راه (way) است؛ راهی که در پیوند با منطقهٔ گشودهٔ هستی (دازاین) است و تعیین خود را از موضوع مورد تفکر می‌گیرد و به این ترتیب موضوع دسترسی به خود را، در راهی مقدم بر خود، می‌گشاید.² به علاوه روش پدیدارشناسی در اندیشهٔ هیدگر نه دیدگاه (standpoint) است و نه رویکرد (direction)، بلکه نمودار چگونگی پژوهش است.³ پدیدارشناسی در دیدگاه هیدگر امکانی برای تفکر است، نه جنبش فلسفی فعلیت‌یافته‌ای که حاصل اندیشهٔ هوسرل بود؛ بنابراین همواره می‌تواند به نحوی جدیدتر و اصیل‌تر دریافت گردد.⁴ هیدگر معتقد است با این روش _ یا به عبارت بهتر، راه _ می‌توان به مفهوم پدیدار از منظر پدیدارشناختی نزدیک شد. وی برخلاف هوسرل که پدیدار را مرتبط با آگاهی می‌داند، خود اشیا را که از جانب خودشان آشکار می‌گردند، پدیدار به مفهوم پدیدارشناسانهٔ کلمه تلقی می‌کند.

هیدگر در وجود و زمان، با بررسی ریشهٔ واژه پدیدارشناسی (phenomenology)، آن را ترکیبی از دو لفظ فنومن (phenomen) و لوژی (logy) می‌داند که به دو واژهٔ یونانی فاینومون (phain-omenon) و لوگوس (logos) بازمی‌گردند. فنومن یا پدیدار که از لفظ یونانی فاینومون می‌آید، دلالت بر امر آشکار یا چیزی دارد که خود را نشان می‌دهد؛ اما آئی که باید به معنایی مشخص و ممتاز پدیدار نامیده شود، چیست؟ به نظر می‌رسد پدیدار در واقع «هستی» هستندگان، یعنی ذات، حقیقت و ماهیت آن‌هاست. ذات و حقیقت چیزها بدو و غالباً در سایهٔ نمودها و ظهورها پنهان می‌ماند.

2. von Hermann, 1992: 312, 313, 323-25

24. Heidegger, 1996: 24

4. von Hermann, 1992: 311; Heidegger, 1996: 34

برکاتی، شافول، صافیان

اما به آنچه ظاهر و نمایان است، تعلق دارد. در واقع وجود و به عبارتی ذات و حقیقت هستندگان بنیاد آشکارگی نمودها و ظهورهاست. «مفهوم پدیدارشناسانه پدیدار به عنوان خودنشان‌دهنده هستی هستندگان، معنای آن، حالات و اشتقاق‌های آن است.. پدیدارشناسی از حیث موضوع‌اش علم هستی هستندگان یا هستی‌شناسی است»^۱. هیدگر سپس به بررسی مفهوم لوگوس، که واژه لوژی در فنومنولوژی از آن برآمده، می‌پردازد. وی لوگوس را مبنای زبان و گفتار (rede/discourse) می‌داند. لوگوس در مقام گفتار به معنای آشکارساختن آن چیزی است که در گفتار به بیان می‌آید. در واقع لوگوس به چیزها مجال می‌دهد تا همچون چیزی دیگر دیده شوند.^۲

از نظر هیدگر بر اساس دو مفهوم فنومن و لوگوس، لفظ فنومنولوژی را در نگاه یونانیان می‌توان با عبارت «گفتار پدیدارها» بیان نمود؛ گفتار دادن مجال آشکار شدن به چیزها و پدیدار خود را از جانب خود نشان دادن است؛ بنابراین فنومنولوژی به معنای این است که به خودنشان‌دهنده مجال داده شود تا از جانب خودش آن‌گونه دیده شود که خود را از جانب خویش آشکار می‌نماید و این معنای صورتی گویای همان شعار معروف پدیدارشناسی، «به سوی خود چیزها»، می‌باشد؛ بنابراین لفظ پدیدارشناسی مانند الفاظ مشابه، نظیر روانشناسی یا جامعه‌شناسی و ..، نیست که نمایانگر دانش مربوط به موضوع خود یعنی روان و جامعه و .. هستند، بلکه پدیدارشناسی چگونگی و شیوه بررسی پدیدارهاست. از این مطلب آشکار می‌گردد که زبان نیز، مانند لوگوس، نقش آشکارکنندگی دارد و در ارتباط خود با فهم، در این پیوند مشارکت می‌نماید.

هیدگر، در پایان بحث خود در بند هفتم وجود و زمان، پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک را بر اساس نسبت میان فهم، تأویل، لوگوس و دازاین این‌گونه بیان می‌نماید:

معنای روش‌شناختی توصیف پدیدارشناسانه تأویل (interpretation) است. لوگوس پدیدارشناسی دازاین و ویژگی هرمنوئین (hermeneuein) دارد که به واسطه آن فهم دازاین از هستی وی را از معنای اصیل هستی و ساختار اساسی هستی خود دازاین باخبر (kundgegeben/made known) می‌کند. پدیدارشناسی دازاین «هرمنوتیکی» به معنای اصیل آن است، که نمایانگر عمل تأویل می‌باشد.^۳

بر این اساس واژه پدیدارشناسی به معنای «تفسیر وجود» است؛ پدیدارشناسی به عنوان روشی برای رفتن به سوی بنیاد هستندگان، همواره روشی تأویلی می‌باشد. هیدگر در وجود و زمان هرمنوتیک دازاین را مطرح می‌کند. این هرمنوتیک نه به علم یا قانون تأویل متون اشاره دارد و نه به روش‌شناسی علوم انسانی؛ بلکه هرمنوتیک هیدگر بنیادین است، به این معنا که به فراسوی سطح معرفت‌شناختی

1. ibid: 31, 33

2. Heidegger, 1996: 28, 29

3. Ibid:33

و روش‌شناختی هرمنوتیک می‌رود و از مرتبهٔ ایجاد تقابل میان سوژه و ابژه گذر می‌کند تا بنیان هستی‌شناختی موجودی به نام دازاین را مورد پژوهش قرار دهد. دازاین تأویل‌گر معنای هستی و نیز وجود خود و سایر موجودات است، بدین معنا که به آن‌ها مجال می‌دهد تا خود را بر وی آشکار نمایند و مورد فهم و تفسیر واقع گردند. هیدگر در آثار متأخر خود دربارهٔ هرمنوتیک چنین توضیح می‌دهد:

عبارت هرمنوتیک (hermeneutics) از فعل یونانی هرمنوین (hermeneuein) برگرفته شده است. این فعل با نام هرمنوس (hermeneus) مرتبط است، که آن نیز بر مبنای تفکری سرگرم‌کننده، که بیشتر داستانی جالب است تا اینکه علمی جدی باشد، به نام خدای هرمنس قابل ارجاع است؛ هرمنس پیام‌آور الهی است؛ او پیام سرنوشت را می‌آورد. هرمنوین آن بیانی است که خبر می‌آورد، زیرا می‌تواند به پیام گوش دهد. چنین بیانی تأویل آن چیزی است که قبلاً توسط شاعرانی، که طبق نظر سقراط در رسالهٔ *ایون افلاطون*، «مفسران خدایان هستند...» گفته شده است. از این مطالب آشکار می‌شود که هرمنوتیک فقط به معنای تأویل نیست، بلکه پیش از آن رابط (bearing) پیام است.^۱

بر اساس این تعریف از هرمنوتیک توسط هیدگر، می‌توان گفت دازاین به عنوان موجودی که ساختار وجودش عین فهم و تأویل و هرمنوتیکی است، پیام‌آور و رابط وجود است و از آن خبر می‌دهد. به عقیدهٔ هیدگر هرمنوتیک، به عنوان درک روش‌شناختی علوم انسانی، صرفاً هرمنوتیکی ثانویه و اشتقاقی از هرمنوتیک بنیادینی است که هدف‌اش آشکار کردن وجود می‌باشد. بر این اساس هیدگر دور هرمنوتیکی سنتی میان جزء و کل در خوانش متن را صرفاً وجه اشتقاقی دوری هستی‌شناختی قلمداد می‌کند. دور هستی‌شناختی تجلی ساختار پیشین دازاین، به منزلهٔ در جهان بودن، است و فهم پیشین او از موجودات و وجود را موجب می‌گردد؛ این فهم اجمالی و پیشین سازندهٔ پیش فرض‌های دازاین است که همواره در هر فهمی از هستی، موجودات و خود دازاین حضور دارند؛ اما فهم دازاین از خویش، هستی و موجودات عالم دازاین را دگرگون خواهد کرد و پیش فرض‌های تازه‌ای را رقم خواهد زد؛ به این ترتیب در اندیشهٔ هیدگر هر فهمی گونه‌ای خودفهمی است. این دور پیوسته ادامه دارد و هرگز دوری باطل نیست. این دور میان واقعیت و فهم نیز وجود دارد. از طریق فهم به حقیقت چیزها رجوع می‌کنیم و حقیقت چیزها امکان‌هایی را به روی فهم می‌گشاید که می‌تواند بار دیگر بر چیزها، برای دریافت ذات آن‌ها، طرح افکننده شود. میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی نیز می‌توان قائل به دور شد، به این ترتیب که برای تفسیر چیزها باید به حقیقت و ذات آن‌ها رجوع کرد و در دریافت ذات چیزها همواره پیش فرض‌ها حضور دارند.

برکاتی، شافول، صافیان

ریکور نیز میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی به نحوی بدیع پیوند برقرار می‌کند. بحث پدیدارشناسی و هرمنوتیک در ریکور نیز ریشه در مباحث هوسرل دارد. هوسرل نیز همراهی شهود (intuition) با تبیین را مورد ملاحظه قرار داد، اما انتقاد ریکور به هوسرل این است که او در پیوند فهم و تبیین، و پیش فرض‌ها را در فهم نادیده می‌گیرد و با تعلیق عالم، اصل اول پدیدارشناسی یعنی زمینه تجربی را نادیده می‌گیرد. ریکور در تلفیق پدیدارشناسی با هرمنوتیک راه دیگری می‌پوید.

ریکور در مقاله وجود و هرمنوتیک می‌گوید برای بنیان نهادن هرمنوتیک در چارچوب پدیدارشناسی دو راه وجود دارد؛ یکی راه کوتاه که همان هستی‌شناسی فهم به شیوه هیدگر است و دیگری راهی طولانی که خود برمی‌گزیند، یعنی مسیر پریچ‌وخم و سخت‌گذر تحلیل زبان. به اعتقاد ریکور، راه هیدگر کوتاه است زیرا از همان آغاز، با گسست از بحث‌های مربوط به روش، مستقیماً به هستی‌شناسی دازاین می‌پردازد و فهم را نیز نحوه هستی او می‌داند؛ به این ترتیب در تفکر هیدگر، مسئله هرمنوتیک تبدیل می‌شود به تحلیل هستی دازاین. ریکور درصدد است تا میان هستی‌شناسی فهم و معرفت‌شناسی تأویل پیوند برقرار کند و راه این هستی‌شناسی را در مراتب و درجات گوناگون و از طریق پژوهش‌های معناشناختی طی نماید؛ وی در مورد «امکان بنا نهادن هستی‌شناسی مستقیمی که از همان آغاز فارغ از استلزامات مربوط به روش باشد و در نتیجه بیرون از دور تأویلی‌ای باشد که خود این هستی‌شناسی آن را صورت‌بندی می‌نماید»^۱ اظهار تردید می‌کند. به نظر ریکور علی‌رغم جاذبه هستی‌شناختی نمی‌توان قواعد تفسیری، نشانه‌شناختی و معناشناختی را نادیده انگاشت و به امید رسیدن به حقیقت وجود با جهشی سریع به سوی بنیاد، تعارض میان روش‌ها و سبک‌های تأویلی متفاوت را مورد تعلیق قرار داد.^۲

به نظر ریکور «هرمنوتیک می‌تواند شیوه‌ای از وجود داشتن را کشف کند که از آغاز تا پایان، هستی تأویل شده است. تأمل تنها با ویران‌سازی خود به‌عنوان تأمل می‌تواند به ریشه‌های هستی‌شناختی فهم راه یابد، اما این چیزیست که همواره در زبان و از طریق حرکت‌های تأمل حاصل می‌گردد»^۳ و این همان راه دشواریست که ریکور قصد پیمودن دارد. ریکور امتیازهای هرمنوتیک خود را در این می‌داند که: (۱) رهیافت معنایی او در نسبت با روش قرار دارد و خطر جدایی مفهوم هرمنوتیکی حقیقت از روش را از میان برمی‌دارد. (۲) پیوند هرمنوتیک و پدیدارشناسی توسط او در سطح نظریه دلالت و با تأکید بر معانی چندگانه صورت‌بندی می‌شود، برخلاف هوسرل که در پی تک‌معنایی بود؛ و بنابراین به عقیده ریکور پدیدارشناسی پژوهش‌های منطقی نمی‌تواند هرمنوتیکی باشد. (۳) کشاندن بحث به سطح

1. Ricoeur, 1974a: 6

2. Jervolino, 1990: 74

3. Ricoeur, 1974a: 11

زبان توسط او امکان رویارویی وی با فلسفه‌های روز را در زمینه‌ای مشترک فراهم می‌کند.^۱ از نظر ریکور «هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در رابطه‌اش با تفسیر متون». وی متن را به مفهومی گسترده به کار می‌برد. به عقیده وی نشانه‌ها، نمادها، اسطوره‌ها، رؤیاها، کنش‌ها و انواع متون ادبی، تاریخی و متون مقدس متونی هستند که برای تفسیرشان نظام‌های تأویلی متعددی وجود دارد: «هیچ هرمنوتیک عامی، یعنی هیچ نظریه عام تأویل و قانونی برای تفسیر، وجود ندارد؛ فقط نظریه‌های هرمنوتیکی گوناگون جدا و متضاد وجود دارند». البته ریکور معتقد است که میان تأویل‌های گوناگون و رقیب دیالکتیک برقرار می‌شود و «فقط هرمنوتیکی که از اشکال نمادین ساخته شده باشد می‌تواند نشان دهد که این وجوه گوناگون وجود به مسئله‌ای واحد تعلق دارند، زیرا در نهایت غنی‌ترین نمادها هستند که وحدت تأویل‌های چندگانه را تضمین می‌کنند».^۲

مفهوم متن در ریکور مبنایی برای نظریه وی در باب تأویل است. او ابتدا نماد (symbol) را موضوع هرمنوتیک معرفی نمود، اما پس از آن متن، یا گفتار به نوشتار درآمده را موضوع هرمنوتیک دانست. وی در مقاله خود با نام درباره تأویل دلیل این امر را محدود بودن بیش از اندازه تعریفی از هرمنوتیک می‌داند که بر مبنای تأویل نمادین است و می‌گوید به دو علت از وساطت به میانجی نمادها به وساطت به میانجی متن‌ها معتقد می‌گردد. دلیل اول این است که او به تدریج دریافته است که هیچ نمادپردازی‌ای، اعم از سنتی یا خصوصی، بیرون از بسترهای مناسب آن، یعنی متنی کامل نظیر یک شعر، نمی‌تواند معانی چندگانه خود را جلوه‌گر نماید؛ و دلیل دوم آن است که یک نمادپردازی واحد می‌تواند منجر به شکل‌گیری تأویل‌های رقیب و حتی متناقض گردد و این منازعه تأویل‌ها را در مرتبه متن نیز می‌توان یافت. در این تأویل‌ها دو رویکرد وجود دارد، یکی بازگشت به سرچشمه‌های ناخودآگاه یا انگیزه‌های اجتماعی آن با رازدایی از نمادها و کشف معنای پنهان، و دیگری بازآوری (re-collection) معنا در غنی‌ترین صورت آن و توان تولید معانی چندگانه. به این ترتیب به نظر وی هرمنوتیک را دیگر نمی‌توان به سادگی بر حسب تأویل نمادها تعریف کرد. از نظر وی هرمنوتیکی که در رابطه با متن باید آن را تعریف نمود، رسالتی دوسویه دارد: از یک سو بازسازی (معنا)ی درونی متن و از سوی دیگر، احیای قابلیت اثر برای فرافکنی جهان خود به بیرون از خویش، تا بتوانیم با تأویل‌اش در آن سکنی گزینیم. او تحلیل خود از پیوند فهم و تبیین را مرتبط با رسالت نخست می‌داند.^۳

1. ibid: 15

2. Ricoeur, 1178: 141

3. Ricoeur, 1974c: 317

4. Ricoeur, 1974a: 23

برکاتی، شافول، صافیان

از نظر ریکور، هرمنوتیک فنی در اختیار متخصصان نیست، بلکه بیان‌کننده مسئله کلی فهم است. وی در توضیح پیوند میان تأویل به معنای تفسیر متن و فهم به معنای عام شناخت نشانه‌ها، به تحلیل ارسطو از واژه هرمنوتیک می‌پردازد. در کتاب *باری ارمیناس ارسطو*، هرمنیا (hermeneia) همان سخن معناداری است که چیزی درباره واقعیت می‌گوید و آن را تأویل می‌کند، نه این‌که برداشتی از تأثیرهای ناشی از خود چیزها باشد.^۱ و این‌گونه فهم واقعیت، در واقع، فهم معنای آن از طریق تفسیر نشانه‌های حضور آن در سخن، زبان و متون است.

به این ترتیب زبان در پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک نقش اساسی دارد؛ این پیوند در اندیشه ریکور با ارجاع به زبان به کمال خود می‌رسد. به عقیده وی هر پرسش که درباره ذات مطرح شود، در واقع مسئله‌ای مربوط به معنای (meaning) آن است. این آشکارسازی بنیادین اولین مشارکت پدیدارشناسی با هرمنوتیک است. به همین دلیل در اندیشه ریکور، میان پدیدارشناسی، فلسفه زبان و هرمنوتیک ارتباطی نزدیک وجود دارد و بر اساس نظریه قصدیت در پدیدارشناسی، آگاهی همیشه آگاهی از چیزی است که در زبان به بیان می‌آید و مفهوم معنا تعالی یافتن به سوی .. می‌باشد.^۲

ریکور نحوه دیگر پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک را با بیان ارتباط میان اپوخه (تعليق پدیدارشناختی) و معنا کردن متن شرح می‌دهد. معنا کردن متن، در واقع، لحظه ایجاد فاصله از تجربه زنده است. تجربه زیسته با تعلق به سنت و تبعیت از تجربه تاریخی مساوق است. اما این تعلق مستلزم فاصله نیز هست. پدیدارشناسی هنگامی آغاز می‌شود که دیگر از زیستن رضایت نداریم یا دوباره آغاز به زیستن می‌کنیم و در این حالت، تجربه زیسته (lived experience) را متوقف می‌کنیم تا آن را معنا نماییم. اپوخه یک رویداد واقعی و کنش تخیل است که آغازگر تبادل میان چیزها با نشانه‌ها، ارتباط نشانه‌ها با یکدیگر و دریافت و صدور نشانه‌هاست که در آن، فرایند معنا کردن (-signify ing) و ارتباط برقرار کردن محقق می‌گردد. پدیدارشناسی احیاء آشکار این رویداد واقعی است که در مقام عمل و رفتار فلسفی برانگیخته می‌شود و آنچه را که فقط عملی بود، موضوعی می‌کند و این‌گونه است که معنا به عنوان معنا آشکار می‌گردد.^۳ به این ترتیب به نظر می‌رسد برخلاف هیدگر که پدیدارشناسی را رفتن به سوی بنیاد و ذات می‌داند، ریکور پدیدارشناسی را معنا کردن نشانه‌هایی می‌داند که ذات و بنیاد در آن‌ها به ظهور رسیده‌اند.

به نظر ریکور، جهت پدیدارشناختی و جهت هرمنوتیکی، در ساختار اصلی شان، در دیالکتیک برهم‌منطبقی از پیوستگی و وقفه با یکدیگر سهیم هستند؛ در واقع آن‌ها دو حجت نیستند، بلکه فقط

1. Ricoeur, 1974a: 4

2. Jervolino, 1990: 95

3. ibid: 96

جنبش عقلانی بشری هستند که میان حضور و غیاب میانجیگری می‌کند؛ عقلی که نه مالک وجود است و نه مالک خویشتن، بلکه آرزوها و تمایلات به سوی .. می‌باشد.^۱ ریکور در مقاله خود با نام *پدیدارشناسی و هرمنوتیک درباره رابطه متقابل آن دو*، علی‌رغم تفاوتشان، می‌گوید:

از سویی هرمنوتیک بر بنیان پدیدارشناسی بر پا می‌گردد و به این ترتیب چیزی را که از آن دور است در خود حفظ می‌کند. پدیدارشناسی پیش‌فرض ضروری هرمنوتیک باقی می‌ماند؛ از سوی دیگر، پدیدارشناسی نمی‌تواند خود را بدون پیش‌فرض هرمنوتیکی برسازد. شرط هرمنوتیکی پدیدارشناسی همان نقشی‌ست که مقام تفسیر (Auslegung) در هنگام اجرای طرح فلسفی ایفا می‌کند.^۲

وی نسبت میان پدیدارشناسی، تأویل معنای متن (هرمنوتیک) و انسان در مقام تأویل‌گر را این‌گونه توضیح می‌دهد: «کنش تأویل نمایانگر نیتی عمیق است، نیتی مبتنی بر غلبه بر فاصله و تفاوت‌های فرهنگی، و ایجاد پیوند میان خواننده با متنی بیگانه شده، و به این ترتیب ادغام معنای آن در فهم امروزی انسان از خویش»^۳ و «یگانه راهنمای ما در این تخصیص، میل ما به فهم خویشتن است».^۴ این ارتباط نمایانگر مفهوم قوس هرمنوتیکی (hermeneutical arch) در ریکور است. فرآیند قوسی از سطح ساختارشناسی به عمق معناشناختی در حرکت است و در نهایت به اختصاص یافتن معنای متن به دنیای مفسر منتهی می‌گردد.^۵ این قوس میان فهم و جهان واقعیت که متن طرح می‌افکند، برقرار است. با غلبه بر فاصله با متن، تلاش می‌شود به فهم ذات و حقیقت خود جهان واقعیت که پیش روی متن طرح افکنده شده دست یابیم و فهم ذات و حقیقت این جهان بر فهم انسان، که همانا عین خودفهمی اوست، تأثیر می‌گذارد و این خودفهمی در فهم و تفسیر واقعیت جهان، نگاهی نو پدید خواهد آورد. به این ترتیب، نزد ریکور نیز پیوند متقابل هرمنوتیک و پدیدارشناسی بر اساس «فهم» و در نسبت با زبان و خودفهمی‌ست. این پیوند از ویژگی دوری برخوردار است، زیرا برای غلبه بر فاصله و فهم حقیقت متن باید طریق زبان و معنا را طی نمود و برای تفسیر و فهم باید بر فاصله در معنای پدیدارشناختی اش غلبه شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فرضیه اصلی در پژوهش حاضر این است که نشان دهیم با وجود تفاوت رویکرد هیدگر و ریکور در نحوه ایجاد پیوند میان پدیدارشناسی و هرمنوتیک، می‌توان «فهم» را یکی از مهم‌ترین لوازم امکان

1. ibid: 97

2. Ricoeur, 1975: 85

3. Ricoeur, 1974a: 4

4. ibid: 17

5. J. valdes, 1991: 60-63

برکاتی، شافول، صافیان

برقراری این پیوند در اندیشه دو فیلسوف تلقی کرد. دیدگاه مشترک آن‌ها درباره فهم می‌تواند دلیلی بر این مدعا باشد. اما ساختار فهم در اندیشه دو فیلسوف چیست، چه وجه اشتراکی میان آن‌هاست و با سایر مفاهیم مطرح در هرمنوتیک نظیر معنا، تأویل، تبیین و تأمل چه نسبتی دارد که می‌تواند در مقایسه با آن‌ها، نقشی مبنایی در ایجاد این پیوند داشته باشد؟

چنان‌که دیدیم هیدگر فهم را وجهی از هستی دازاین می‌داند. از نظر وی می‌توان فهم را متشکل از سه لایه به نام پیش‌داشت، پیش‌نگرش و پیش‌برداشت دانست که ریشه در پرتاب‌شدگی و طرح‌افکنی دازاین دارند و این دو نیز به صورت هم‌بنیاد در وجه بنیادین زبان متعین می‌شوند. بنیاد همه این وجوه ساختاری و ویژگی در عالم بودن دازاین است. دازاین به جهت در-عالم بودن، از پیش در نسبت با چیزها قرار دارد و به همین دلیل همواره فهمی از موجودات به صورت پیش فرض در او حضور دارند. دازاین در هر فهمی چیزی را به منزله چیزی دیگر می‌فهمد. بافت معناداری همان چیزی است که فهم چیزی را به عنوان یک چیز ممکن می‌کند. این معناداری پیش‌گزاره‌ای که در واقع امکان معناداری گزاره‌هاست، سپس در تأویل که بسط فهم می‌باشد، می‌تواند به بیان آید. تبیین و تأمل نیز از وجوه اشتقاقی فهم پیش‌گزاره‌ای هستند. بنابراین در اندیشه هیدگر، فهم در مقایسه با سایر وجوه اشتقاقی در نسبت نزدیک‌تری با واقعیات قرار دارد و قرین آن‌هاست.

دیدیم که ریکور برخلاف هیدگر بحث فهم را در خصوص متون مطرح می‌کند. با وجود این وجه تفاوت در تلقی دو فیلسوف از فهم، ریکور نیز مانند هیدگر فهم را در نسبت نزدیک با واقعیت فرازبانی می‌داند؛ به این ترتیب که قائل است متون به واقعیت ارجاع می‌دهند و فهم متون به معنای منتقل شدن به واقعیت فرازبانی‌ای است که در متون به بیان گزاره‌ای در آمده است. اما تفاوت دیگر او با هیدگر در این است که ریکور تبیین را از فهم جدا نمی‌داند، زیرا او چیزها را مرجع نشانه‌های زبانی در متن تلقی می‌کند و به نظر وی راه فهم آن‌ها، طریق تبیین و معناشناسی است. وی به دو سطح در معناشناسی قائل است. سطحی که به فهم نزدیک است، غیر گزاره‌ای است. در قائل شدن به این مرتبه دو فیلسوف هم عقیده‌اند؛ سطح دیگر معناشناسی که ریکور به آن توجه دارد به تبیین نزدیک است و گزاره‌ای است. در نظر ریکور نیز مانند هیدگر، معنی کارکرد دیدن چیزی به منزله چیزی دیگر را بر عهده دارد و امر غیرزبانی در نسبت با امری زبانی فهمیده می‌شود. ریکور حاصل دیالکتیک فهم و تبیین را تأویل می‌داند و تمام مسیر، از تبیین به سوی فهم، و سپس به خوداختصاص دادن آن‌چه فهمیده شده را تأمل می‌نامد.

به نظر می‌رسد هر دو فیلسوف در تحلیل خود از مسئله فهم، معنا، تأویل، تبیین و تأمل، در بنیادین بودن فهم و ارتباط مستقیم فهم با واقعیت و چیزها اتفاق نظر دارند و با این تحلیل، به نوعی با تقابل سنتی میان ذهنیت و عینیت مقابله می‌کنند؛ اما نحوه مقابله آن‌ها با یکدیگر متفاوت است. هیدگر با

تأکید بر نوع خاص هستی انسان، یعنی در جهان بودن دازین، بنیان این تقابل را از میان برمی‌دارد و اساس این تقسیم‌بندی را منحل می‌کند؛ اما ریکور ضمن انتقاد از این تقابل، تلاش می‌کند میان آن دو دیالکتیک برقرار نماید. وی اساس این تقسیم‌بندی را از میان بر نمی‌دارد بلکه به همکاری متقابل آن دو قائل می‌گردد.

فهم در تلقی هر دو فیلسوف با نظریه هرمنوتیک مرتبط است. در اندیشه هیدگر خود دازاین که ساختارش عین فهم است، هرمنوتیکی می‌باشد. در اندیشه ریکور فهم بنیاد تأویل هرمنوتیکی متون است. به علاوه فهم در تفکر هر دو فیلسوف، در ارتباط با پدیدارشناسی ست زیرا فهم ما را به واقعیت و ماهیت چیزها مرتبط می‌کند. به این ترتیب نزد هر دو فیلسوف، فهم در نسبتی بنیادین با دو گرایش مهم هرمنوتیک و پدیدارشناسی قرار دارد. اکنون این پرسش‌ها مطرح می‌شوند که چه لوازم و مقتضیاتی در پدیدارشناسی و نیز در هرمنوتیک مورد نظر در دیدگاه دو فیلسوف وجود داشت که امکان این پیوند را ایجاد نمود؟ «فهم» که از ویژگی ساختاری مشترکی در تفکر هر دو فیلسوف برخوردار است، چگونه می‌تواند در نحوه متفاوت برقراری این پیوند توسط آن‌ها، ایفای نقش کند؟ هیدگر پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک را در نسبت با هستی‌شناسی خویش تبیین می‌نماید. تفکر وی هم پدیدارشناسانه است، به این معنا که می‌خواهد به خود موضوع توجه کند تا خود موضوع خود را آشکار نماید، و هم هرمنوتیکی ست از آن جهت که ما همواره با پیش‌داوری‌هایی به سراغ موضوع می‌رویم و نمی‌توانیم همه آن‌ها را کنار بگذاریم، و هم هستی‌شناسانه است، زیرا این پیش‌داوری‌ها ناشی از پیش‌فهم‌هایی ست که ریشه در فروافتادگی دازاین در عالم دارند؛ به علاوه ذات چیزها در وجه بنیادین و غیر گزاره‌ای زبان که مرتبط با فهم است، آشکار می‌شوند. بنابراین برای نزدیک شدن به ذات و حقیقت چیزها، باید ملاحظه‌های هرمنوتیکی داشته باشیم. در تفکر وی، هرمنوتیک متداول که بر اساس تقابل سوژه و ابژه و در مرتبه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی ست، اشتقاقی از هرمنوتیکی بنیادین می‌باشد. هیدگر از این پیوند در تحلیل دازاین نیز بهره می‌برد و نشان می‌دهد که فهم دازاین از خویش، هرمنوتیکی و پدیدارشناختی ست و هر فهمی گونه‌ای خودفهمی ست که البته می‌توان میان آن‌ها نیز قائل به دور شد. در اندیشه هر دو فیلسوف، میان فهم و حقیقت چیزها نیز ارتباطی دوری وجود دارد که پیوسته ادامه می‌یابد. با این تفاوت که در تفکر ریکور این ارتباط، میان جهان متن و مفسر برقرار می‌گردد. مفسر با از آن خود کردن معنای متن به خودفهمی دست می‌یابد.

به نظر می‌رسد در دیدگاه هر دو فیلسوف، پیوند میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی ویژگی دوری دارد. در تلقی هیدگر رجوع به ذات چیزها برای فهم آن‌ها، همواره با پیش‌فرض‌ها همراه است و برای تفسیر و فهم باید به ذات چیزها رجوع کرد. ریکور نیز معتقد است نقش پدیدارشناسی در هرمنوتیک

برکاتی، شافول، صافیان

این است که پیش فرض‌ها را در فهم تعلیق کنیم و به ذات متن رجوع نماییم و نقش هرمنوتیک در پدیدارشناسی، تأویل و فهم نشانه‌ها و نمادها همراه با پیش فرض‌ها، برای دست یافتن به بنیاد و زمینه صدور آن‌هاست. به این ترتیب فهم عاملی مهم در ارتباط متقابل دوری میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی است.

به نظر ریکور پدیدارشناسی و رفتن به سوی بنیاد، نمی‌تواند با جهشی شهودی انجام گیرد بلکه تنها از طریق نفوذ تفسیری به زندگی ایگو (ego) تحقق می‌یابد. وی راه تحلیل دازاین توسط هیدگر را راهی کوتاه می‌داند و خود در پیوند میان پدیدارشناسی و هرمنوتیک راه طولانی تری پیشنهاد می‌دهد که طریق معناشناختی و تحلیل زبان است. بنابراین در اندیشه هر دو فیلسوف، علی‌رغم تفاوت در رویکردهای شان در برقراری پیوند میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی، فهم از لوازم مهم هر دو سویه این پیوند در رابطه دوری میان آن دو است. زبان نیز در نسبت با فهم در این پیوند مشارکت دارد. در دیدگاه ریکور، فهم واقعیت در واقع فهم معنای آن است از طریق تفسیر نشانه‌های حضور آن در سخن، زبان و متون. به این ترتیب در اندیشه هر دو فیلسوف، زبان در پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک نقشی مهم دارد. به علاوه از آن‌جا که فهم در اندیشه دو فیلسوف مساوق خودفهمی است، پیوند میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی در ارتباط با خودفهمی محقق می‌گردد و نیز در آن به تمامی ایفای نقش می‌کند.

هر دو فیلسوف در برقراری این پیوند متأثر از هوسرل هستند. هیدگر ضمن تأثیر از شعار معروف پدیدارشناسی هوسرل، یعنی به سوی خود چیزها، از این جهت که هوسرل دریافت و تقوم ذات چیزها را در آگاهی محصور می‌کند و ذهن را در مقابل عین قرار می‌دهد، با او مخالف است. اما نحوه تأثیر ریکور متفاوت است. وی با استفاده از مفهوم اپوخه یا تعلیق در پدیدارشناسی هوسرل، معتقد است پدیدارشناسی هنگامی آغاز می‌شود که تجربه زیسته را متوقف می‌کنیم تا آن را معنا نماییم. در اندیشه ریکور جهت پدیدارشناختی و جهت هرمنوتیکی، در ساختار اصلی شان، در دیالکتیک برهم منطبقی از پیوستگی و وقفه با یکدیگر سهیم هستند. این پیوند در سطح نظریه دلالت و با تأکید بر معانی چندگانه صورت‌بندی می‌شود. اما هوسرل در پی تک‌معنایی بود و بر همین اساس به عقیده ریکور رویکرد او نمی‌تواند هرمنوتیکی باشد. به علاوه هوسرل به تعلیق پیش فرض‌ها معتقد بود، در حالی که ریکور کنار گذاشتن پیش فرض‌ها را ممکن نمی‌دانست. با وجود این به نظر می‌رسد ریکور در مقایسه با هیدگر، در بحث پدیدارشناسی به اندیشه هوسرل نزدیک‌تر است.

منابع

- ریکور، پل (۱۳۹۵)، *ایدئولوژی، اخلاق، سیاست*، ترجمه مجید اخگر، تهران: نشر چشمه، ۱۳۹۵.
- ریکور، پل (۱۳۷۸)، *حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*، دیوید کوزنزهوی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸.
- Couzens Hoy, David (1999), "Heidegger and the Hermeneutic Turn" in *the Cambridge Companion to Heidegger*, ed. Charles Guignan, Cambridge, 1999.
- Heidegger, Martin (1996), *Being and Time*, trans. Johan Stambaugh, State University of New York, 1996.
- Heidegger, Martin (1982), *On the Way to Language*, San Francisco: Harper, 1982.
- Heidegger, Martin (1988), *The Basic Problems of Phenomenology*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1988.
- Ivic, Sanja (2008), "Explanation and Understanding in the History of Philosophy from Hermeneutics to Ricoeur" in *Crossroads: an Interdisciplinary Journal for the Study of History, Philosophy, Religion and Classics*, vol.111, Issue. 1, PP.26-34, 2008.
- Jervolino, Domenico (1990), *The Cogito and Hermeneutics: The Question of The Subject in Ricoeur*, trans. Gordon Poole, Kluwer Academic Publishers, 1990.
- J. valdes, Mario (1991), *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, Ed. Mario J. valdes, Harvester Wheatsheaf, 1991.
- Ricoeur, Paul (1974a), "Existence and Hermeneutics" in *the Conflict of Interpretation: Essays in Hermeneutics*, Ed. D. Ihde, Evanston: Northwestern University Press, 1974.
- Ricoeur, Paul (1974b), "Metaphor and the Main Problem of Hermeneutics" in *New Literary History: on Metaphor*, vol.6. No.1, pp.95-110, 1974.
- Ricoeur, Paul (1975), "Phenomenology and Hermeneutics" in *Noûs*:

برکاتی، شافول، صافیان

Symposium Papers to be Read at the Meeting of the Western Division of the American Philosophical Association in Chicago, Vol.9, No.1, Illinois, by Indiana University, 1975.

Ricoeur, Paul (1991), "Reflection and Imagination" in *Ricoeur Reader*, ed. Mario J. Valdes, University of Toronto Press, 1991.

Ricoeur, Paul (1974c), "The Hermeneutics of Symbols and Philosophical reflection: II, trans. Charles Freilich", in *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, ed. Don Ihde, Evanston: Northwestern University press, 1974.

Ricoeur, Paul, "The Task of Hermeneutics" in *Heidegger and Modern Philosophy*, ed. Michael Murray, Yale, 1178.

von Hermann, Friedrich Wilhelm (1992), "Way and Method: Hermeneutic Phenomenology in Thinking the History of Being", in *Martin Heidegger Critical Assessments*, ed. Christopher Macann, Routledge: London and New York, 1992.