

بررسی تطبیقی هرمنوتیک فلسفی از نگاه علامه جعفری و گادامر

عبدالله نصری*

چکیده

بررسی نحوه رخداد و تحقق فهم، موضوع هرمنوتیک فلسفی است. در جهان غرب، هیدگر و گادامر از جمله اندیشمندانی هستند که در این زمینه، آرای ویژه‌ای دارند. در مقابل، برخی فیلسوفان به مطالعه روش و فهم متون پرداخته‌اند و از شلایر ماکر گرفته تا هرش و ریکور، راهکارهایی برای فهم متن ارائه کرده‌اند.

مباحث مربوط به روش فهم، هم در مباحث علم اصول و هم در بحث‌های تفسیری مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است، اما بحث از نحوه تحقق فهم کم‌تر مورد توجه آن‌ها قرار گرفته و تا حدودی در لابه‌لای مباحث معرفت‌شناسی فیلسوفان و عارفانی چون مولوی مطرح شده است.

محمدتقی جعفری از جمله متفکران اسلامی است که در بحث‌های گوناگون، به‌ویژه مباحث معرفت‌شناسی، آرای خاصی را مطرح کرده است. در این مقاله، ابتدا آرای وی در این زمینه، به لحاظ هرمنوتیک فلسفی بازخوانی شده و سپس با آرای گادامر، فیلسوف معاصر، مقایسه خواهد شد. از آن‌جا که گادامر، بحث‌های مهمی در باب هرمنوتیک فلسفی مطرح کرده، برآنیم پس از بازخوانی دیدگاه علامه جعفری، با اشاره به آرای گادامر در زمینه عوامل مؤثر در تحقق فهم، مانند پیش‌داوری‌ها، زبان، تاریخ‌مندی، و امتزاج افق‌ها، مشترکات و وجوه اختلاف نظر این دو متفکر را در بحثی تطبیقی، مورد بررسی قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها: فهم، متن، روش، منظر، پیش‌فرض‌ها، تاریخ‌مندی، بازیگری، امتزاج افق‌ها.

۱. مقدمه

از دو نوع هرمنوتیک می‌توان سخن گفت؛ یکی هرمنوتیک روشی که از راه‌ها و روش‌های فهم متن و تفسیر و تأویل آن بحث می‌کند، و دیگری هرمنوتیک فلسفی که به تحلیل ماهیت و چگونگی رخداد فهم می‌پردازد. در تفکر غرب، فیلسوفانی چون شلایر ماکر و دیلتای و هرش و ریکور از گروه اول و هایدگر و هانس جورج گادامر از گروه دوم به شمار می‌روند. برای این دسته از فیلسوفان، هستی‌شناسی فهم و نحوه وقوع آن، اهمیت بسزایی دارد.

فیلسوفانی که به بحث در باب هرمنوتیک پرداخته‌اند متن را دارای قلمرو وسیعی می‌دانند و آن را فقط شامل اثری نوشتاری یا گفتاری نمی‌دانند، بلکه از جهان هستی تا حیات انسانی، از آثار هنری گرفته تا رؤیاهای آدمی را متن تلقی می‌کنند. از نظر برخی فیلسوفانی که از روش فهم متن سخن می‌گویند، برای فهم هر یک از پدیده‌ها باید راه و روش خاصی ارائه داد، اما برای فیلسوفانی که از هرمنوتیک فلسفی سخن می‌گویند ساز و کار رخداد فهم مهم است، نه روش فهم متن. آن‌ها به متعلق فهم کاری ندارند، بلکه خود هستی و نحوه تحقق فهم مورد توجه آن‌هاست.

هرچند محمدتقی جعفری در بحث‌های مربوط به فهم بیش‌تر از فهم انسان و جهان سخن به میان آورده تا از آثار گفتاری و نوشتاری، اما از آن‌جا که بیش‌تر مباحث او در قلمرو تحلیل ماهیت فهم قرار می‌گیرد، هرمنوتیک او را باید فلسفی به شمار آورد. از آن‌جا که او بیش‌تر در باب انسان و جهان هستی سخن می‌گوید، نه در باب مطالب مکتوب یا گفتارها، لذا باید قلمرو متن را از نظر او گسترده تلقی کرد؛ به ویژه آن‌که بحث‌های عمیقی هم در باب آثار هنری دارد که برخی آرای وی در این زمینه، در ذیل مباحث هرمنوتیک قرار می‌گیرد.

۲. تحلیل فهم

از نظر جعفری، شناخت و فهم عبارت است از رابطه میان دو قطب من و جز من و محصول ارتباط این دو قطب. به این معنا که اگر واقعیات جهان هستی در ذهن، مانند آینه منعکس می‌شد حتی میان دو نفر اختلاف نظر وجود نمی‌داشت. این که در طول تاریخ تفکر میان فیلسوفان و متفکران اختلاف نظر بوده، ریشه‌اش را باید نه‌تنها در واقعیات خارجی که در قطب درون ذاتی انسان یعنی «من» سراغ گرفت.

جعفری در آثار خود بارها به این عبارت نیز بوه‌ر اشاره می‌کند که، «ما در نمایش‌نامه»

بزرگ هستی هم بازیگریم و هم تماشاگر» (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۲). بازیگری انسان به این معناست که «دریای معرفت هستی وقتی بخواهد به ظرف وجود ما وارد شود، از کانال‌هایی عبور می‌کند که آن‌جا به طور محسوس و نامحسوس دستکاری می‌شود» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۸۰).

در پدیده شناخت و فهم سه عنصر دخالت دارد:

۱. ذهن انسان؛

۲. واقعیات بیرون از ذهن؛

۳. برقراری ارتباط میان ذهن و پدیده‌های بیرونی.

از نظر جعفری، من یا ذهن انسان، در درک و فهم امور مختلف تأثیر می‌گذارد. یعنی درک واقعیات بیرونی وابسته به خود یا ذهن و ذهنیت انسان است. به قول مولوی:

لطف شیر و انگبین عکس دل است هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض سایه دل کی بود، دل را غرض

از نظر جعفری، هرچند ما در درک حقایق هم بازیگریم و هم تماشاگر؛ یعنی گاه واقعیات را مطابق خواسته‌ها و ذهنیت خود ادراک می‌کنیم. چنان‌که مولوی می‌گوید:

دیده مجنون اگر بودی تو را هر دو عالم بی‌خطر بودی تو را

اما برخی از حقایق به گونه‌ای هستند که از بازیگری‌های ما می‌کاهند. برای مثال ساختار جهان طبیعت به گونه‌ای است که نظم و زیبایی و عظمت خیره‌کننده آن قابل تردید نیست و بازیگری‌های انسان‌ها موجب انکار این امور نمی‌شود.

«امثال اینشتین و ماکس پلانک و وایتهدها که درباره عظمت خیره‌کننده جهان و زیبایی لذت‌بخش آن با شما صحبت می‌کنند، از نظر بازیگری نیست، بلکه مشاهدات خود را در طبق اخلاص به شما تقدیم می‌کنند» (جعفری، ۱۳۴۹: ۱/۳۷۹).

اگر بخواهیم به زبان گادامر سخن بگوییم، افق متن به گونه‌ای است که از افق خواننده و مفسر می‌کاهد. از نظر جعفری گاهی متعلق شناسایی یا قطب درک‌شونده در فاعل شناسا یا قطب درک‌کننده نیز اثر می‌گذارد؛

«تماشای یک منظره زیبا یا یک منظره ناراحت‌کننده، در ذهن ما تأثیراتی می‌گذارد که در لحظات بعدی با ذهن تأثیر یافته از قطب درک‌شونده به همان قطب (درک‌شونده) تماشا می‌کنیم» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۹).

افراد انسانی با وجود آن‌که از وسایل ادراکی چون تعقل برخوردارند، در ادراک حقایق اختلاف نظرهای اساسی با یک‌دیگر دارند؛

«گروهی در مشاهده یک رویداد به سرعت می‌فهمند که آن رویداد چیست و به چه علت رخ داده است. در صورتی که شاید گروه دیگر ماه‌ها، بلکه سال‌ها بگذرد تا موجودیت و علل آن رویداد را بفهمند. این اختلاف در درک از ناحیه وسایل، شخصی بودن معلومات ما را اثبات می‌کند که در دنیای معارف «شیء برای ما»، اساسی‌تر و عمیق‌تر و عمومی‌تر مطرح می‌شود تا «شیء فی‌نفسه» (جعفری، ۱۳۴۹: ۲/ ۲۵۱).

۳. فهم و روش

از نظر جعفری هرچند عوامل بسیاری در فهم انسان تأثیر می‌گذارند، خود فهم همواره بر اساس به‌کارگیری روش‌های منطقی شکل نمی‌گیرد. به بیان دیگر ساز و کار تحقق بسیاری از فهم‌ها با سیر منطقی و رعایت یک سلسله اصول روشی خاص نیست. مانند آنچه دکارت در گفتار در روش به‌کاربرد عقل مطرح کرده است. بسیاری از اختراعات و اکتشافات بشری نیز از مقدمات منطقی، سرچشمه نگرفته‌اند؛

«اگر این انتقال و اکتشاف مجهول، مطابق ارکان طبیعی فکر بوده، هم‌چنین از مقدمات رسمی منطقی پیروی کرده است، چرا فقط برای آن شخص مفروض و در لحظات معین روی داده است؟ البته هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که آن شخص به حل این مجهول نائل می‌گردد و آن را جزو لیست معلومات می‌آورد که در مقدمات آن رشته از علم تلاش می‌کند، ولی علت نهایی بروز آن، مجهول بوده، اکتشاف آن حقیقت کاملاً شخصی است» (همان: ۱/ ۳۷۹).

از نظر جعفری فقط با به‌کارگیری روش صحیح، نمی‌توان به شناخت و فهم حقایق گوناگون نائل شد. در این‌جا دیدگاه وی شباهت بسیار با دیدگاه گادامر دارد.

گادامر در کتاب حقیقت و روش چنین ادعایی را مطرح می‌کند و کلمه روش را در کنار حقیقت با طنز به کار می‌برد. و به استهزای کسانی می‌پردازد که تصور می‌کنند با به‌کارگیری روش می‌توان به فهم حقایق نائل آمد.

جعفری در بحث از انواع شناخت، نوزده نوع شناخت را مطرح می‌کند که برخی از آن‌ها بر اساس به‌کارگیری روش تحقق پیدا نمی‌کنند، مانند شناخت‌های اکتشافی، اشراقی، استشمامی، الهامی و شهودی (نصری، ۱۳۸۳: ۲۴۸-۲۵۶).

به زعم جعفری حتی سفسطه‌بازی‌های بسیاری از اشخاص را فقط با بهره‌گیری از اصول و قوانین منطقی نمی‌توان از میان برد. با منطقی می‌توان مغالطه‌ها را آشکار ساخت، اما همیشه افراد را بر اساس آن نمی‌توان قانع ساخت یا فهم‌های آن‌ها را دگرگون کرد؛ «برخی از متفکران گمان کرده‌اند که مغالطه و سفسطه‌بازی‌هایی را که در روش‌های جهان‌بینی به طور فراوان، حقایق را به تباهی می‌کشانند، می‌توان با مراعات اصول و قوانین صریح منطقی، ریشه‌کن ساخت و برای مرتفع ساختن این ضد علم علم‌نما، کافی است که آن اصول و قوانین به خوبی مراعات شوند. اگرچه این یک مطلب صحیح است، ولی همه راه‌های مبارزه با مغالطه و سفسطه، مراعات اصول و قوانین منطقی نیست، زیرا پس از آن‌که برداشت یک انسان، از قدرت چنین بوده باشد که «حق با قدرت است» می‌تواند با کمال مراعات اصول منطقی، قضیه مزبور را در جریان مقدمات منطقی قرار داده و چنین نتیجه بگیرد: حق با قدرت است و هر قدرتی می‌تواند ناتوانان را نابود بسازد، پس حق می‌تواند ناتوانان را نابود بسازد. در این جریان منطقی که با بدیهی‌ترین اشکال قیاس برگذارده شده است، اصول منطقی کاملاً مراعات شده است، آن‌چه که غلط بودن نتیجه را می‌رساند، شناخت و برداشت استنتاج‌کننده از واحدهای مقدمه اول (صغری) است» (جعفری، ۱۳۶۰: ۳۴).

۴. برخی عوامل مؤثر در فهم از نظر علامه جعفری

۱.۴ شخصیت فرد

شخصیت انسان در فهم وی نقشی اساسی دارد؛ از نظر وی من یا خود انسان در فهم او تأثیرگذار است. این‌گونه نیست که معلوماتی که فرد فرا می‌گیرد در گوشه‌ای از ذهن وی قرار گرفته و به فعالیت اصلی خود ادامه دهد. معلومات ما با شخصیت ما درآمیخته و یک وحدت شگفت‌انگیزی را تشکیل می‌دهد. هرگز معلومات انسان نمی‌تواند مانند یک تماشاگر بی‌طرف درون ما به فعالیت پردازند. حتی عوامل متفاوت ادراک نیز در یک‌دیگر تأثیر می‌گذارند؛

«خیال و اندیشه و قدرت تجرید و سرعت انتقال و تصورات و خاطرات حافظه و تجسیمات همه و همه پیوستگی شدید با یک‌دیگر داشته، یک مجموع کلی را تشکیل می‌دهند یا حداقل در یک‌دیگر تأثیر می‌کنند» (جعفری، ۱۳۵۱: ۵/ ۲۷۸-۲۷۹).

۲.۴ عوامل غیر معرفتی و روانی

عوامل غیر معرفتی و روانی نیز در ادراکات ما تأثیر می‌گذارند و به آن جهت می‌دهند. در واقع مجموع ادراکات و تمایلات ما، خود ما را می‌سازد و این خود «بر تمام واحدهای درونی ما سلطه و حکومت داشته و آن‌ها را رهبری می‌کند» (همان: ۵ / ۲۷۹).

«اگر شما دانش فرا بگیرید، آن خود مطلوب شما نخواهد گذاشت دانش شما مانند یک واحد بی‌طرف در گوشه‌ای از درون شما بنشیند، اگر اراده خود را تقویت کردید، این اراده قوی در تحت حکومت همان خود مطلوب به جریان خواهد افتاد. بنابراین با ارزش بودن و تباهی هریک از واحدها و مزایای درونی ما وابستگی مستقیم به آن مجموع متشکل یا آن واحد مسلط (خود مطلوب) دارد» (همان: ۵ / ۲۷۹-۲۸۰).

وضع روانی انسان‌ها نیز در ادراکات وی از واقعیات و امور تأثیرگذارند؛ حتی وضع روانی آدمی در حواس طبیعی انسان نیز تأثیر می‌گذارد. برای مثال، فردی که در دریایی از لذت غوطه‌ور است، بدون شک به هر موجود و پدیده‌ای که بنگرد، همان جنبه لذت‌بخش آن را می‌نگرد و از جهات دیگر آن که چه بسا اندوه‌بار باشد غفلت می‌ورزد.

«روی این علت، امروزه شما هرچه که از نوابغ و مصلحین جهان بشریت صحبت کنید و هرچه درباره فداکاری‌های انبیا و اولیای الله فریاد بزنید اشخاص بسیار کمی به مطالب شما گوش فرا می‌دهند، زیرا هوی پرستی دو قرن اخیر عینک‌های فطری انسان‌ها را به کلی عوض کرده است» (جعفری، ۱۳۴۹: ۱ / ۶۱۷).

از نظر جعفری، انگیزه‌های متفکر و مفسر نیز در فهم امور نقش اساسی دارد؛ انگیزه‌های آدمی موجب می‌شود تا به برخی از حقایق توجه کرده و برخی را نادیده بگیرد. به علاوه بسیاری از امور را بر اساس آن فهم و تفسیر کند. برای مثال اگر انگیزه فرد برای شناسایی، خودخواهی باشد با توجه به نوع خودخواهی او، فهم‌های وی از واقعیات متفاوت خواهد بود. حتی تفسیری که فرد از خود می‌کند در خودخواهی او نقش اساسی دارد. جعفری با توجه به هویتی که انسان خودخواه در نظر می‌گیرد «خود» را بر چند قسم دانسته و به نقش آن‌ها در فهم پدیده‌ها و امور اشاره می‌کند:

۱. کسی که هویت خود را هدف و دیگران را وسیله می‌داند، این نوع تلقی وی در کمیت و کیفیت شناخت‌های او انعکاس پیدا خواهد کرد؛
۲. کسی که هویت خود را حقیقتی وابسته به جامعه دانسته و نفع و ضرر جامعه را

در نظر می‌گیرد، شناخت او از دیگران عمیق‌تر بوده و آن را یک وظیفه انسانی برای خدمت به مردم تلقی می‌کند.

۳. کسی که خود را یک حقیقت‌هدف‌دار به شمار می‌آورد، این امر در تحصیل هرگونه شناختی برای او نقش مؤثری ایفا می‌کند (جعفری، ۱۳۶۰: ۴۰).

جعفری با این تحلیل نشان می‌دهد که به‌سادگی نمی‌توان ادعا کرد خودخواهی به مثابه یک انگیزه در فهم امور اثر می‌گذارد، بلکه باید خودخواهی را تجزیه و تحلیل فلسفی کرده و با توجه به نوع آن، نقش خاصی برای فهم قائل شد.

برای تبیین تأثیر حالات و انگیزه‌های فرد در فهم، جعفری مثال‌های دیگری می‌آورد؛ از جمله آن‌که اگر فردی با کینه‌توزی به پدیده یا حادثه‌ای بنگرد، فهم او با نگرستن به آن با عشق و محبت، فرق دارد. شناخت و فهمی که با تحریک عشق به وجود می‌آید، بسیار شگفت‌انگیز است، زیرا نگاه عاشق به جهان هستی و امور گوناگون به گونه‌ای است که همه چیز را خوب و زیبا می‌بیند؛ در فهم‌ها و شناخت‌هایی که با تحریک عشق پدیدار می‌شود، فرد به استدلال‌های منطقی متعارف و محاسبه کمیته‌ها و کیفیت‌ها توجه چندانی ندارد. عشق، بازیگری‌های ناشی از خودخواهی‌ها و سودجویی‌های عقل‌نظری را مرتفع ساخته و شناخت‌های دیگری را به انسان عرضه می‌کند. به باور جعفری، مولوی در بیت زیر اشاره به همین مطلب دارد (همان: ۴۶):

غیر از این معقول‌ها، معقول‌ها یابی اندر عشق پیر فرّ و بها

فردی که به اخلاق و ارزش‌های انسانی خو گرفته است، نه تنها فهم او با فرد خودخواه متفاوت است، شناخت و فهم او در شخصیت وی تأثیر گذارده و «من» او را در جهت فهم‌های عمیق‌تر فعال‌تر خواهد ساخت، علاوه بر آن‌که شناخت‌ها و فهم او نیز در جهت مثبت به کار خواهد افتاد. اخلاق و ایمان نیز می‌تواند عاملی یاری‌رسان برای تصفیه ذهن از موانع شناخت و فهم باشد؛ به بیان دیگر به تنظیم و تصفیه ذهن و عوامل مؤثر در فهم او کمک کند.

۳.۴ عوامل ناخودآگاه اندیشه

از نظر جعفری اندیشه آدمی از واحدهایی تشکیل شده، که برخی از آن‌ها از ناخودآگاه آدمی سر می‌کشند؛ به بیان دیگر این‌گونه نیست که همه اندیشه‌های آدمی خودآگاهانه باشد

و بر اساس مسیر منطقی تحقق پیدا کند. هرچند بسیاری از اندیشه‌های ریاضی و هنری و فلسفی و انسانی مورد آگاهی انسان هستند، گاه از مجرای ناخودآگاهی سر بر می آورند. ریشه این امر در عوامل زیر است:

۱. انگیزه و عوامل درونی که موجب تفکر فرد در باب موضوع خاصی می شود. گرایش و علاقه‌های شخصی که درون انسان از گذشته ریشه دوانده یک سلسله واحدهای معینی از تفکر را به دنبال خود می آورد؛

۲. هدف‌گیری‌های فکری انسان که چهره خاصی از یک موضوع را نشان می دهد و ریشه در یک سلسله عوامل غیر اختیاری دارد. به بیان دیگر، هرچند آن موضوع مورد توجه متفکر قرار می گیرد، وی متوجه نیست که ریشه آن برخاسته از کدامیک از عوامل درونی است؛

۳. احوال درونی و ذهنی نیز اندیشه آدمی را بدون رنگ آمیزی مخصوص رها نمی سازد. تحول وجود آدمی و نیروهای درونی او حالات تازه‌ای را به وجود می آورد که محصولات خاصی از اندیشه را به منصفه ظهور می رساند؛

۴. برخی انتقالات ذهنی مانند اکتشافات و حل مجهولات؛ هرچند مقدمات این اکتشافات مبتنی بر آگاهی است، آخرین نقطه‌ای که موجب پیدایش آن می شود ناخودآگاه شکل می گیرد. مانند الهاماتی که موجب برخی کشفیات دانشمندان شده است (جعفری، ۱۳۵۴: ۱۴/۳۰۱).

نفس ها گر بی خبر گر با خبر هست حاضر در کف نقاش در
دم به دم در صفحه اندیشه‌شان ثبت و محو می کند آن بی نشان

۴.۴ منظرها و موقعیت‌ها

موقعیت مخصوص نظاره‌کنندگان به حقایق جهان هستی، ابعاد خاصی از آن را برای آدمیان آشکار می سازد. به بیان دیگر چه بسا آدمی از منظر خاصی به جهان یا یک اثر بنگرد که همین امر موجب می شود تا به فهم‌های خاص و محدودی از یک پدیده یا یک اثر دست یابد. به گفته مولوی در داستان لمس فیل در تاریکی،

از نظرگه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

اختلاف منظر و موقعیت‌های افراد در نگاه به امور، ریشه در عوامل زیر دارد:

۱. محدودیت علم انسان؛ «کسی که از گل جز رنگ آن را درک نمی کند، از حقیقت گل تنها قیافه مربوط به رنگ آن را می بیند و در موجودیت آن هر محاسبه ای که انجام بدهد، روی همان قیافه مخصوص خواهد بود» (جعفری، ۱۳۵۲: ۷/ ۱۲۲).
۲. موقعیت های مربوط به امیال و خواسته ها؛ «اگر موجودیت لیلی، معشوقه مجنون، برای فرزندش مطرح می شد، موجودیت او را با عاطفه مادری و فرزندگی توجیه می کرد، در حالی که برای مجنون تنها از نظر عشق و تمایل جنسی قابل تفسیر بود و پدر لیلی هم با عاطفه پدری و دختری در وی می نگرست» (همان).
۳. اوضاع و مقتضیاتی که پیرامون موضوع را فرا گرفته است؛ «این شرایط اعم از زمان و مکان و عوامل طبیعی و انسانی است که موجب می شود، برای ناظرین از یک حقیقت هزاران قیافه بسازد. به طوری که ممکن است همان شرایط یک حقیقت را در نمودهای متضاد نشان بدهد» (همان: ۷/ ۱۲۳). مانند تفسیرهایی که متفکران از انسان ارائه داده اند.

۵.۴ پرسش

- یکی دیگر از مهم ترین عوامل فهم، سؤال و پرسش گری است. از نظر جعفری سؤال «عبارت است از ابراز اشتیاق به تحصیل معرفت درباره یک مجهول».
- «برای کسی که سؤال مطرح نیست، معرفتی مطرح نیست. این جمله که برای من سؤالی مطرح نیست یا ناشی از این است که اصلاً واقعیتی شایسته شناخت و معرفت برای من وجود ندارد، و یا این که من علم مطلق به هستی به طور مطلق دارم و هیچ نقطه ای مشکوک و مبهم برای من وجود ندارد» (جعفری، ۱۳۶۵: ۱۸/ ۲۲۳).
- کسی که سؤالی را مطرح می کند، در واقع باور دارد که مجهولی دارد که باید به دنبال حل آن باشد. از نظر جعفری، هر پرسش گری، قبل از طرح هرگونه سؤالی، سه اصل زیر را باور دارد:
۱. در کنار معلوماتی که پیرامون موضوعی وجود دارد، مجهولاتی هم برای پرسش گر، مطرح است، زیرا هیچ کس از مجهول مطلق سؤال نمی کند؛
 ۲. پرسش گر باور دارد که برای مجهولات وی، امکان حل و توضیح و تفسیر وجود دارد. یأس از حل مجهولات، آدمی را به پرسش گری نمی کشاند؛
 ۳. پرسش گر امیدوار است، کسی که پاسخ گو، پاسخ صحیح را بدون غرض ورزی خواهد داد.

درواقع، انگیزه حقیقی پرسش‌گر، واقع‌یابی است. البته افرادی هم هستند که برای خودنمایی یا اهانت به دیگران به طرح یک سلسله پرسش‌ها می‌پردازند. برخی از انسان‌ها به علت برخی عوامل از پرسش‌گری خودداری می‌کنند و در نتیجه از فهم بسیاری از حقایق بازمی‌مانند. این عوامل عبارت‌اند از:

۱. محدودیت اندیشه و کمبود اطلاعات موجب می‌شود تا برخی افراد در زندگی محقر خود، دیدگاهی محدود داشته باشند و به چون و چرا در مورد بسیاری از امور نپردازند؛
 ۲. برخی افراد از اطلاعات کافی برخوردارند، اما به علت قرارگرفتن در جاذبه لذات زودگذر، خود را از پرسش در باب حقایق بسیار محروم می‌سازند؛
 ۳. برخی انسان‌ها نیز با سرگرم کردن خود با عوامل گوناگون تخدیرساز، از هشیاری می‌گریزند. بدون شک عوامل تخدیرکننده ذهن انسان، او را از طرح سؤال باز می‌دارد؛
 ۴. برخی افراد هم در برابر عوامل جبرنمای زندگی، از خود ضعف نشان داده و قدرت پرسش‌گری را از خود سلب می‌کنند. کسانی که خود را اسیر دست خودکامگان و شهوت‌پرستان می‌سازند، انگیزه‌ای برای پرسش در مورد حیات خود نیز ندارند.
- از نظر جعفری طرح صحیح پرسش برای فهم حقایق، اهمیت بسزایی دارد. این که مسئله مورد مطالعه چیست و ابهام آن در کجاست در فهم هر موضوعی مهم است. نه تنها ابعاد مختلف پرسش از یک مسئله که انگیزه پرسش‌کننده نیز اهمیت دارد، به هنگام پرسش از یک موضوع باید به این نکته توجه داشت که آیا آن موضوع دارای ابعاد متنوع است یا نه، زیرا تنوع ابعاد یک موضوع موجب می‌شود تا پاسخ‌های گوناگون به آن داده شود. یعنی هرکس از منظر و موقعیت خاصی به آن نگریسته و بعد خاصی از ابعاد متنوع آن را مورد بررسی قرار دهد.

۶.۴ پیش‌فرض‌ها

جعفری از پیش‌فرض‌ها با عنوان اصول و دریافته‌های پیش‌ساخته یاد می‌کند؛ این پیش‌فرض‌ها یا پیش‌ساخته‌ها موجب می‌شود تا آدمی همه امور را بر مبنای آن‌ها تفسیر کند. برای مثال کسی که به جریان تنازع در طبیعت اعتقاد دارد، شناخت قدرت و انواع آن را بر همه چیز مقدم می‌داند و از نظر او هر امتیازی هم که یک فرد یا یک جامعه به دست می‌آورد ناشی از جریان تنازع در بقاست.

این اصول و دریافت‌های پیش‌ساخته هم در شناخت و فهم علوم طبیعی جریان دارد و هم در علوم انسانی. البته در علوم انسانی از نفوذ بیش‌تری برخوردارند. جعفری این اصول پیش‌ساخته را چهار قسم می‌داند:

۱.۶.۴ اصول و دریافت‌های صحیح و اثبات‌شده در علم و فلسفه، مانند قضایای بدیهی یا قضایای ضرورتاً صادق

اصول ثابتی که در علوم به کار می‌روند غیر از اصول فلسفه‌اند، زیرا در علوم نمی‌توان این اصول را، مطلق و ابدی دانست، چراکه وابسته به شرایط و تفسیری است که در علوم انسانی از انسان ارائه می‌شود. برای مثال قضایای زیر را در نظر می‌گیریم:

الف) لزوم مدیریت زندگی انسان در دو بعد فردی و اجتماعی؛

ب) ضرورت الزام به صدق و عدالت برای تحقق حیات معقول؛

ج) وجوب پرداخت ارزش واقعی کار و کالا در حد مقدور.

قضایای فوق که در علوم انسانی مورد بررسی قرار می‌گیرند مبتنی بر پذیرش حیات معقول انسان‌هاست. به بیان دیگر، چنان‌چه متفکری به دنبال تحقق حیات معقول باشد، باید این اصول را از پیش فرض‌های ثابت معرفت خود تلقی کند.

هرچند جعفری این اصول پیش‌ساخته را برای تحقق علوم انسانی و فهم حیات مطلوب، ثابت و ضروری و مطلق می‌داند، بر تجدید نظر در هویت و صحت آن‌ها تأکید می‌ورزد. نویینی‌های مستمر در این اصول دو فایده دارد: یکی این‌که محقق و مفسر به معلومات خود وضوح می‌بخشد؛ دوم این‌که معلومات جدیدی به دست می‌آورد و حتی از اشتباهات نامحسوس خود، آگاه می‌شود.

۲.۶.۴ اصول و دریافت‌شده‌های باطل و غیر قابل اثبات

از نظر جعفری، ملاک باطل بودن یک قضیه آن است که در تضاد با نظریه‌های اثبات‌شده باشد. نمونه‌ای از این اصول پیش‌ساخته که حاکم بر ذهن اندیشمندانی چون ماکیاولی است، عبارت‌اند از:

الف) در قلمرو حیات، همواره قدرت برنده است. این اصل در تضاد با اصل ضرورت

حفظ ارزش‌های حیات هدف‌دار است؛

ب) طبیعت انسانی شر و فاسد است. دفع این شرارت نیز فقط با تشکیل حکومت

مطلقه امکان‌پذیر است؛

ج) اخلاق و مذهب را نباید در سیاست و اداره جامعه دخالت داد. به بیان دیگر برای زمامداران، التزام به ارزش‌های اخلاقی و دینی ضرورت ندارد. از نظر جعفری، با تحلیل دقیق علمی و فلسفی می‌توان به ریشه‌های برخی پیش‌فرض‌های یک اندیشمند پرداخت. از همین روی وی به بررسی این مطلب می‌پردازد که چرا ماکیاوولی خودخواهی و خودپرستی را به مثابه اصلی پیش‌ساخته در نظر می‌گیرد: «انحراف ماکیاوولی در پذیرش این اصل پیش‌ساخته در این است که وی نتوانسته فرق بگذارد میان خودداشتن و خودخواستن منطقی که بدون آن، زندگی آدمی به جهت فقدان مدیریت متلاشی می‌گردد و آن نوع خودخواهی که بر مبنای «من هدف و دیگران وسیله» که موجب نهایت وقاحت و بی‌شرمی شخص خودخواه در مقابل حیات و ارزش‌ها و حقوق دیگران می‌باشد، استوار شده است» (جعفری، ۱۳۸۶: ۴۱-۵۴۰).

۳.۶.۴ اصول و دریافته‌های پیش‌ساخته‌ای که نه صدق آن‌ها اثبات شده و نه کذب آن‌ها

این قسم از پیش‌فرض‌ها نیز گاه مبنای اندیشه یک متفکر قرار می‌گیرد، مانند این‌که اجسام طبیعی تا بی‌نهایت قابل قسمت است. این گروه از پیش‌فرض‌ها در صورتی آسیب جدی به علوم و معارف بشری می‌زند که متفکر آن‌ها را اثبات‌شده فرض نکند. اما اگر این پیش‌فرض‌های ذهنی بنای اندیشه‌های یک متفکر قرار گیرد در حوزه علوم انسانی آسیب‌های جدی بر فرهنگ بشری وارد خواهد ساخت. برخی پیش‌ساخته‌های ذهنی ماکیاوولی، هابز، نیچه، و فروید از این دسته‌اند. و چون آن‌ها را اصولی اثبات‌شده در نظر گرفته‌اند و تفکر خود را بر مبنای آن‌ها بنا کرده‌اند، آسیب جدی به تفکر بشری وارد ساخته‌اند.

۴.۶.۴ اصول و دریافته‌های پیش‌ساخته که دو جنبه صحیح و غلط دارند

برخی از پیش‌فرض‌های آدمی خود تفسیرپذیرند؛ یعنی هم می‌توانند جنبه صحیح و مثبت داشته باشند و هم منفی. برای مثال، قدرت می‌تواند عامل حرکت و ادامه فعالیت فرد بوده و موانع زندگی را اعم از موانع طبیعی و انسانی از میان ببرد. با قدرت می‌توان حقوق پایمال شده ناتوانان را بازگرداند. و در عین حال با همین قدرت می‌توان همه ارزش‌های انسانی را از میان برد. حال اگر متفکری با تفسیری صحیح از قدرت آن را مبنای تفکر خود قرار دهد، آثار مثبت آن خود را نشان خواهد داد و بالعکس اگر تفسیری غلط داشته باشد، اندیشه‌های او آثار سوئی در علوم انسانی باقی خواهد گذاشت.

از نظر جعفری، هر اندازه اصول پیش‌ساخته‌های یک متفکر از جهت تأثیرگذاری در حیات مادی و معنوی انسان عمیق‌تر باشد، در صورت خطابودن، ضررهای بیش‌تر و عمیق‌تری بر جای خواهد گذاشت.

۵. پیش‌فرض‌های ایستا و پویا

از نظر جعفری پیش‌فرض‌های مورد اعتقاد یک متفکر را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: پیش‌فرض‌ها و اعتقادات ایستا؛ مراد اعتقاداتی است که در ذهن و روان متفکر رسوب یافته و عامل رکود او است. به بیان دیگر، اندیشمند قدرت بازنگری یا رهایی از آن‌ها را ندارد. برای مثال متفکری که طبیعت انسان را شر و پلید می‌داند، همه‌مسائل انسانی را از همین دیدگاه، تفسیر می‌کند.

پیش‌فرض‌ها و اعتقادات پویا؛ این نوع پیش‌فرض‌ها و عقاید به صورت یک عامل تحریک‌زا درون انسان عمل می‌کند. برای مثال، این پیش‌فرض که انواع موضع‌گیری‌های انسان برای شناخت انسان و جهان نامحدود است موجب می‌شود تا آدمی در شناخت و فهم مسائل مختلف پرونده‌آنها را باز بگذارد. یعنی امکان تجدید نظر در شناخت‌ها و فهم‌ها را امکان‌پذیر بدانند.

از نظر جعفری در فهم امور و حقایق گوناگون، آدمی با همه‌اندوخته‌های ذهنی خود حضور پیدا می‌کند. برخی از شناخت‌های پیشین آدمی نیز ناخودآگاه است و بدون آن‌که انسان توجه داشته باشد در فهم او اثر می‌گذارند. برخی از شناخت‌ها نیز حالت آگاهانه داشته و در جریان شناخت و فهم موضوعات مورد نظر تأثیر می‌گذارند. این تأثیرها به گونه‌ای است که گاهی شناخت و فهم فعلی ما را روشنایی بیش‌تری می‌بخشد یا موجب تاریکی و نقص شناخت فعلی می‌شود (جعفری، ۱۳۶۰: ۴۸-۴۹).

جعفری همواره تأکید می‌کند، تصفیة کامل ذهن برای انعکاس یک واقعیت، بسیار دشوار است، لذا پدیده‌فهم با توجه به عواملی که ذهنیت انسان را ساخته صورت می‌گیرد؛ «این دریافت‌شده‌ها مخصوصاً هر اندازه که سطوح روانی را به عنوان واحدهای فعال اشغال نماید، تأثیری قابل توجه در انعکاس‌های ذهنی به وجود می‌آورد، به عنوان مثال، کسی که قدرت را به عنوان اساسی‌ترین عامل حیات انسان‌ها دریافت نموده است، هر حادثه انسانی که از جهان عینی در ذهنش منعکس گردد، به ملاک پدیده‌قدرت در ذهن

مفروض تفسیر و توجیه می‌گردد، به همین جهت است که می‌گوییم شناخت‌های ما همواره از طرف عوامل متمرکز در سطوح روانی ما تهدید به تصرف و حذف و انتخاب می‌شوند. ... معمولاً هر کسی در گذرگاه عمرش دیر یا زود مانند عنکبوت در میان تارهایی که در ذهن خود تنیده است محبوس خواهد گشت، چه بهتر که یا این تارها را با مقداری فاصله از یک‌دیگر بتند تا از میان آن‌ها بیرون را هم ببیند، یا اگر بتواند با صفا و خلوص نیت آن تارها را چنان صیقلی بسازد که از درون آن‌ها عالم بیرون را هم درک نماید» (جعفری، ۱۳۵۹: ۶/ ۲۷۸-۲۷۹).

۶. گادامر و عناصر فهم

گادامر فیلسوفی است که به تبع استادش، هیدگر، به بررسی ماهیت فهم پرداخته است و در مباحث هرمنوتیک فلسفی جایگاه خاصی دارد؛ گادامر با تألیف اثر مهم خود به نام *حقیقت و روش* بر این نکته تأکید می‌ورزد که با روش نمی‌توان به حقیقت دست یافت. کاربرد «روش» در عنوان کتاب جنبه طنزآمیز دارد. در این اثر، گادامر به دنبال ارائه روش یا راه‌های شناسایی روش و هنر فهمیدن نیست، بلکه به دنبال آن است که فهم چگونه تحقق پیدا می‌کند. به بیان دیگر بررسی امکان فهم و عناصر مؤثر در آن، از نظر وی مهم است (Gadamer, 1944: xxx).

برخی از شارحان گادامر، مسئله مخالفت گادامر با روش را تبیین کرده‌اند. به نظر آن‌ها مراد گادامر از این که می‌گوید حقیقت از سنخ رخداد یا واقعه است، این است که رویداد فهم از روش تجربی تبعیت نمی‌کند که تکرارپذیر است. امر تجربی در دسترس همگان قرار می‌گیرد، اما چون فهم امری شخصی و غیر ارادی است، لذا تابع روش نیست (Weinsheimer, 1985: 8).

البته او به تمایز میان علوم انسانی و علوم طبیعی توجه دارد و از این روی تأکید می‌کند که ما در علوم انسانی وارد بازی فهم می‌شویم، چراکه وجود تاریخی ما در واقعه فهم دخالت می‌ورزد (Gadamer, 1996: 491). از نظر گادامر، فهم و تفسیر مبتنی بر به کارگیری یک سلسله اصول و روش نیست، بلکه حادثه‌ای است که رخ می‌دهد (ibid: xxiv).

در بحث از دیدگاه گادامر باید به این نکته توجه داشت که در بحث از فهم، فقط به متن نوشتاری و گفتاری توجه ندارد؛ او به صراحت اظهار می‌داد که بحث‌های او حتی مربوط به

علوم انسانی و علوم طبیعی نیست، بلکه در باب کل تجربه آدمی در جهان و زندگی این پرسش را مطرح می‌کند که فهم چگونه امکان‌پذیر است (ibid: xxix). در تحلیل ماهیت و رخداد فهم، گادامر عوامل چهارگانه زیر را در آن مؤثر می‌داند:

۱.۶ پیش‌داوری‌ها

از نظر گادامر، آدمی با ذهن خالی سراغ فهم یک متن نمی‌رود، بلکه با مجموعه‌ای از انتظارات و پیش‌داوری‌ها با متن ارتباط برقرار می‌کند. در دوره روشن‌گری، بسیاری از فیلسوفان، فهم صحیح را مبتنی بر نفی پیش‌فرض‌ها می‌دانستند؛ از نظر آن‌ها همه پیش‌فرض‌ها نامشروع‌اند، اما از نظر گادامر، پیش‌فرض‌ها یا پیش‌داوری‌ها از لوازم فهم هستند (نصری، ۱۳۸۹: ۱۷۹). ریشه پیش‌داوری‌ها را باید در سنت، پرسش‌ها، و انتظارات افراد جست‌وجو کرد. هر مفسری با پرسش‌های خاصی با متن مواجه شده و به تفسیر آن می‌پردازد. البته گادامر پیش‌داوری‌ها را بر دو قسم درست و غلط تقسیم می‌کند و پیش‌داوری‌های غلط را عامل سوء فهم به شمار می‌آورد (Gadamer, 1996: 2, 8).

۲.۶ زبان

یکی از ویژگی‌های آدمی، زبان است. از نظر گادامر، زبان محور تفکر فلسفی است. به نظر وی زبان لازمه هستی بشر است. ضرورت زبان برای آدمی مانند ضرورت هوا برای تنفس است. آدمی خود و جهان و دیگران را در چهارچوب زبان می‌فهمد. این که گادامر می‌گوید: «وجودی را که می‌توان فهمید، زبان است» (ibid: 474)، به معنای این نیست که واقعیت یا وجود مانند کلمات و الفاظ است، بلکه مراد او این است که فهم ما از واقعیات با زبان بسط و تکامل می‌یابد (Dostal, 2002: 66). به وسیله زبان است که جهان خود را بر ما می‌گشاید. زبان فقط یک ابزار فهم یا ابژه‌ای در دست ما نیست، بلکه حافظ سنت (tradition) و واسطه‌ای است که همراه با آن ما وجود داریم و خود را درک می‌کنیم. تفسیر ما از جهان امری زبانی است. زبان همواره ما را احاطه کرده است (Gadamer, 1994: 64). ما جهان را به وسیله آن می‌شناسیم، از این روی فهم ما از جهان محدود و متناهی است؛ زبان محدودکننده فهم بشر است. زبان پنجره‌ای روی جهان می‌گشاید که در غیر این صورت، آن پنجره روی فهم ما بسته است. زبان شرط امکان هرگونه فهمی از جهان است. زبان چونان چراغ و نوری است که در پرتو آن جهان خود را برای ما آشکار می‌سازد.

۳.۶ تاریخ‌مندی

گادامر انسان را موجودی تاریخ‌مند می‌داند؛ یعنی موجودی است که از زمان و مکان و وضعیت تاریخی خاصی برخوردار است. فهم انسان نیز تاریخ‌مند است. مفسر نیز با تاریخ‌مندی خود به سراغ متن می‌رود. سنت نیز که مربوط به حیث تاریخی انسان است در تفسیر متن اثرگذار است. ما انسان‌ها درون تاریخ و سنت قرار گرفته و فهم و درک ما از همه امور، متأثر از آنهاست (ibid: 36). سنت جدای از ما نیست، بلکه ما درون آن قرار گرفته‌ایم. در واقع سنت بر فهم بشر، نوعی اقتدار و مرجعیت (authority) دارد، البته این اقتدار جنبه عقلی دارد (Dostal, 2002: 61).

۴.۶ گفت‌وگو با متن

از نظر گادامر فهم یک مواجهه و گفت‌وگو میان مفسر با متن است؛ مفسر با افق معنایی خاص خود به سراغ متن می‌رود و از آن جا که متن هم دارای افق معنایی خاص خود است، از درهم‌آمیختگی این دو افق فهم حاصل می‌شود. همین تلاقی‌ها یا آمیزش افق‌ها (fusion of horizon) موجب می‌شود تا مفسر به معنایی از متن دست یابد که چه بسا مؤلف از آن‌ها غافل بوده است.

از نظر گادامر، مفسر با این ذهنیت به سراغ متن می‌رود که پاسخ‌گوی پرسش‌های اوست. از همین جاست که وی گفت‌وگوی با متن را امکان‌پذیر و از لوازم فهم متن به شمار می‌آورد (Nicholas, 1997: 16).

اگر میان مفسر با متن فاصله بیفتد، فهم امکان‌پذیر نخواهد بود. چنان‌که در علوم انسانی به علت فاصله افتادن میان عالمان با متعلق‌شناسایی یا مشارکت‌نکردن آن‌ها با پدیده‌های مورد شناسایی فهم دقیق به دست نمی‌آید.

اگر فهم در محدوده سنت و تاریخ حاصل شود، یعنی بر اساس امکاناتی تحقق می‌یابد که گذشته (سنت و تاریخ) و حال (پرسش‌ها و انتظارات جدید) در اختیار مفسر قرار می‌دهد، این سؤال مطرح می‌شود: آیا این عوامل جبر ایجاد می‌کنند و آیا انسان نمی‌تواند از آن‌ها رها شود؟ آیا نمی‌توان به نقد و ارزیابی آن‌ها پرداخت؟ به بیان دیگر هرچند آدمی به درون سنت پرتاب شده است، اما آیا قدرت نقد و بازبینی سنت و مآثر فرهنگی خود را دارد؟

از نظر گادامر، فهم خارج از اراده ماست و حتی اظهار می دارد که مسئله فهم برای او این است که هنگام رخداد فهم «چه چیزی در ورای فعل و اراده ما واقع می شود» (ibid: xxviii).

هرچند ما درون سنت قرار داریم، اما این سؤال مطرح است که آیا می توان از آن فاصله گرفت. گادامر معتقد است که چون ما در سنت به سر می بریم و فهم از امور متأثر از آن است، لذا نمی توانیم از سنت بیرون بیاییم (ibid: 66). البته گادامر نفس فهم آدمی را در بسط سنت بی تأثیر نمی داند (ibid: 390).

از نظر وی همان گونه که سنت سیال است، فهم ما از آن سیال است. به زعم گادامر افق فکری مفسر سیال است، نه امری ثابت و ایستا.

در این جا این پرسش برای گادامر مطرح است که آیا اگر سؤالات و انتظارات ما از متن تغییر پیدا کند، معنای متن به طور کلی عوض می شود و ابعادی از متن آشکار می شود که قبلاً آشکار نشده بود. اصلاً آیا متن دارای معنای واحد است یا چون اجزای گوناگونی دارد، هر جزئی از آن معنای خاصی می دهد.

این که فهم ما، وابسته به پیش داوری ها، زبان، تاریخ مندی، و در آمیختگی افق هاست، این پرسش را پیش می آورد که آیا در این صورت فهم ما نسبی نمی شود؟ گادامر گاهی این نسبیت را می پذیرد، اما آن را خطر ذاتی برای فهم تلقی نمی کند، چراکه این عوامل، امکان فهم را میسر می سازند و بدون آن ها فهم تحقق پیدا نمی کند. گاهی نیز گادامر بر این نکته تأکید می ورزد که نظریه او در باب فهم، مانع از فهم شیء فی نفسه نیست، چراکه هر فهمی وجهی از وجوه شیء فی نفسه را آشکار می سازد. (Gadamer, 1994: 447, 473)

درواقع هر چند عوامل مؤثر در فهم به ذهنیت ما شکل ویژه ای می بخشد، آزادی تلاش های فکری ما را از میان نمی برد و هر مفسری می تواند در آن ها دخل و تصرف کند. با این نوع تحلیل برخی اشکالات وارد بر گادامر رفع می شود. البته اشکالات دیگری بر گادامر وارد است، از جمله آن که وی معیاری برای ارزیابی پیش فرض های صحیح از غلط ارائه نمی دهد. همچنین وی معیاری برای داوری میان فهم ها ارائه نمی دهد. لازمه اندیشه او، پذیرش فهم های متفاوت است نه فهم برتر. با این بیان، فهم نهایی نیز نمی تواند برای گادامر مطرح باشد، زیرا فهم متن مبنی بر پرسش های مفسر و پیش داوری های اوست و با تغییر افق های مفسر در طول تاریخ، فهم وی نیز دگرگون خواهد شد. آیا این امر نشان گر آن نیست که هرمنوتیک فلسفی نیز نیازمند هرمنوتیک روشی است؛ یعنی باید راه و

روش هایی برای ارزیابی فهم ارائه داد که لازمه راهکارهایی برای بررسی صحت و سقم و پیش فرض هاست.

۷. نتیجه گیری

مطالعه دیدگاه جعفری و گادامر در باب هرمنوتیک فلسفی برخی وجوه اشتراک و افتراق میان آن‌ها را آشکار می‌سازد. در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. هر دو متفکر معتقدند که فهم رخدادی است که همواره بر اساس روش، تحقق پیدا نمی‌کند. هرچند گادامر تأکید بیش تری بر آن می‌کند، وی نیز به نحو مطلق منکر روش نیست. آیا هنگامی که وی به مطالعه آثار فیلسوفان می‌پردازد، تحلیل‌های وی مبتنی بر به کارگیری روش خاصی نیست؟! آیا همین که گفته می‌شود مفسر باید به افق متن توجه کند، یا باید پرسش‌هایی را بر متن مطرح سازد و ... نشان‌گر پذیرش روش نیست؟

۲. هر دو متفکر بر شخصیت یا نحوه وجود انسان در فهم او اعتقاد دارند، البته جعفری ابعاد این مسئله را بیش تر می‌شکافد. وی مباحث مربوطه به نقش عوامل غیر معرفتی و روانی را در فهم انسان دقیق تر مطرح می‌سازد و ریشه برخی خطاها و فهم‌های غلط حتی متفکران را در این عوامل غیر معرفتی جست‌وجو می‌کند.

۳. این که منظر یا افق دید مفسر در فهم او از یک اثر مؤثر است مورد توجه هر دو متفکر است. چه بسا مفسری از منظر و موقعیت خاصی به جهان یا یک اثر بنگرد که در نتیجه بعد خاصی از آن بر وی آشکار شود، نه همه ابعاد آن.

۴. پیش فرض‌ها یا اصول دریافت‌های پیش ساخته از نظر هر دو متفکر از عوامل مؤثر در فهم انسان هستند. جعفری این اصول و پیش ساخته‌ها را بر چهار قسم تفسیم کرده و برخی از آن‌ها را غلط می‌داند. گادامر هم می‌پذیرد که برخی از این پیش داورها غلط است، اما مانند جعفری از معیار صدق و کذب آن‌ها سخن نمی‌گوید.

۵. «پرسش» برای هر دو متفکر مطرح است. گادامر گاه مسئله پرسش را در مورد متن به معنای محدود آن مطرح می‌سازد، هرچند بحث او در باب اصل فهم است، نه موضوع و متعلق خاص فهم. جعفری هم پرسش در مورد هر موضوعی را لازمه فهم می‌شمارد، نه صرفاً گفت‌وگو یا یک متن مکتوب. البته جعفری مباحث گسترده تری در باب سؤال و پرسش را مطرح می‌سازد که گادامر به آن‌ها بی‌توجه است.

۶. هر دو متفکر بر مسئله فهم‌های جدید تأکید دارند. این که گادامر می‌گوید که در هر عصر و زمانی پرسش‌های جدیدی مطرح می‌شود و مفسر باید با توجه به آن‌ها به گفت‌وگوی با متن بپردازد، نشان‌گر تجدید و تحول فهم‌هاست. جعفری هم از ضرورت نوگرایی و نگاه تازه به حقایق جهان هستی بسیار سخن می‌گوید؛ وی بارها به ابیات زیر از حافظ اشاره می‌کند تا نشان دهد که فهم از خداوند نیز باید به طور دائم تحول پذیرفته و دریافت نویی از وی داشته باشیم:

بیزارم از آن کهنه‌خدایی که تو داری هر لحظه مرا تازه خدای دگرستی
هر نظرم که بگذرد جلوه‌ رویش از نظر بار دگر نکوترش بینم از آن که دیده‌ام

یکی از علل ارزش فوق‌العاده‌ای که مولوی برای جعفری دارد، همین نویی و نوگرایی‌های اوست؛ مولوی فهمی بسته ندارد، بلکه همواره در تلاش است تا فهم‌های نویی از خدا و انسان و جهان و حتی کتاب الهی به دست آورد.

جعفری نوگرایی و نویی را یکی از استعداد‌های بشری می‌داند که به قدری اصیل و نیرومند است که نه تنها آثار فکری، که آثار عملی بسیار دارد. از جمله آن که موجب می‌شود تا آدمی برای تغییر موقعیت گذشته و تبدیل آن به وضعیتی جدید از هیچ گونه فداکاری و تلاشی خودداری نکند (جعفری، ۱۳۶۵: ۱۷/۱۹۱)؛

«اگر کسی ادعا کند مولوی هیچ‌یک از پدیده‌ها و جریان‌ات عالم هستی را مخصوصاً حیات درونی خود را مکرر و یک‌سان نمی‌بیند، بلکه در هر لحظه با «من» تازه‌ای در مقابل جهان تازه‌ای قرار می‌گیرد و با آن ارتباط برقرار می‌کند، سخنی به گراف نگفته است. وقتی او از حرکت و جریان موجودات و تجدد مستمر آن‌ها صحبت می‌دارد، مفهومی خشک از تغییر و نوشدن را بیان نمی‌کند، بلکه گویی روی امواج دریای هستی آواز می‌خواند» (جعفری، ۱۳۸۲: ۵۵).

جان فشان ای آفتاب معنوی هر جهان کهنه را بنما نوی
جان فشان افتاد خورشید بلند می شود هر دم تهی پر می کند
ایها العشاق اقبال جدید از جهان کهنه‌ای نو در رسید
بشنوید این پند از حکیم غزنوی تا بیابسی در تن کهنه نوی
هین در این بازار گرم بی نظیر کهنه بفروش و ملک نو بگیر
هر زمان نو صورتی و نو جمال تا ز نو دیدن فرو میرد ملال

با تو بی لب این زمان من نو به نو رازهای کهنه گویم می‌شنو
فکر در سینه آید نو به نو خند خندان پیش او تو باز رو

۷. تاریخ‌مندی، به این معنا که اوضاع تاریخی و تفسیرها و میراث باقی مانده از گذشته در فهم آدمی از موضوعات گوناگون اثر می‌گذارد مورد توجه هر دو متفکر است. هرچند جعفری این اصطلاح را به کار نمی‌برد، بازخوانی تفکر او نشان می‌دهد که مخالفی با آن ندارد. مسئله اصلی این است که اولاً آیا می‌توانیم از این امور، که خود را در چهارچوب سنت نشان می‌دهند، فاصله بگیریم؟ و ثانیاً هرچند در سنت پرتاب شده‌ایم، آیا می‌توان به نقد و ارزیابی آن پرداخت؟ این که ما با پرسش‌ها و انتظارات جدید سراغ یک متن (به معنای اعم) می‌رویم خود نشان‌گر آن است که ما اسیر جبر سنت نیستیم. در مورد این مسئله میان این دو متفکر اختلاف نظری نیست. اختلاف نظر آن‌ها در پاسخ به این پرسش‌هاست که آیا معیاری برای ارزیابی یا فهم‌های حاصله از مواجهه با متن وجود دارد یا نه؟ آیا می‌توان از فهم نهایی سخن گفت یا نه؟ آیا نباید میان فهم‌های طولی و عرضی تمایز قائل شد؟ لزوم فهم جدید آن‌قدر برای جعفری اهمیت دارد که بر ضرورت تجدید نظر درباره اصول و قوانین علمی و فلسفی همواره تأکید می‌ورزد.

«آنچه که دارای اهمیت است و نیاز به هشیاری و آگاهی کامل دارد این است که حتی باید در تصورات (ابعاد و جهات) عقلانی علم متعارف هم که ثابت و صحیح تلقی شده است تجدید نظر مستمر کرده، هر روز آن‌ها را در معرض تحقیق و دریافت جدیدتر درآوریم، به طوری که همواره آن‌ها را مانند یک حقیقت تازه کشف شده تلقی کنی» (جعفری، ۱۳۷۲: ۱۱۵).

۸. مسئله امتزاج افق‌ها، که گادامر مطرح کرده با عبارت دیگری در اندیشه جعفری مطرح است. وی با طرح مسئله بازیگری‌ها و تماشاگری‌های انسان به گونه‌ای از همین مطلب سخن می‌گوید. اگر گادامر فهم را ناشی از درهم آمیختگی افق مفسر با افق متن می‌داند، جعفری هم معرفت و فهم بشری را «آگاهانه یا ناآگاهانه ترکیبی از بازیگری و تماشاگری» آدمی می‌داند (جعفری، ۱۳۵۹: ۱۷۱/۵). بازیگری، دخالت عوامل درونی و بیرونی در شناسایی و فهم امور گوناگون است. حواس طبیعی، قوا و فعالیت‌های ذهنی، من انسانی، انگیزه‌ها، منش افراد، هدف‌گیری‌های انسان و مجموعه‌ای دیگر از عوامل را می‌توان بازیگری یا افق فکری فرد دانست که در شناخت نه تنها یک متن مکتوب، که سایر پدیده‌ها و امور تأثیر گذار است (نصری، ۱۳۷۸: ۲۷۰-۲۷۶).

منابع

- جعفری، محمدتقی (۱۳۴۹). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، جلد‌های ۱ و ۲، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۱). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۵، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۲). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۷، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۴). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۱۴، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، جلد‌های ۵ و ۶، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰). *شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن*، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۵). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، جلد‌های ۱۷ و ۱۸، تهران: اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۲). *تحقیقی در فلسفه علم*، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). *زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). *مولوی و جهان‌بینی‌ها*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۲). *عوامل جذابیت سخنان مولوی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). *فلسفه دین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). *تکاپوی اندیشه‌ها*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۳). *تکاپوگر اندیشه‌ها*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۹). *راز متن*، تهران: سروش.

Dostal, Robert J. (2002). 'Gadamer, The Man and his Work', In *The Cambridge Companion to Gadamer*, Dostal, Robert J. (ed.) Cambridge: Cambridge University Press.

Gadamer, Hans-George (1994). *Truth and Method*, New York: Continuum.

Nicholas, H. Smith (1997). *Strong Hermeneutics*, London: Routledge.

Weinsheimer, Jole (1985). *Gadamer's Hermeneutics, A Reading of Truth and Method*, New Haven, CT: Yale University Press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی