

مقایسه هرمنوتیک فلسفی علامه جعفری و گادامر

عبدالله نصری

چکیده

بررسی نحوه رخداد و تحقق فهم، موضوع هرمنوتیک فلسفی است. در جهان غرب، هایدگر و گادامر از جمله اندیشمندانی هستند که آراء خاصی در این زمینه دارند. در مقابل، برخی فیلسوفان به مطالعه روش و فهم متون پرداخته‌اند. از شلاير ماخر گرفته تا هرش و ریکور راه کارهایی را 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 لابلای مباحث معرفت‌شناسی فیلسوفان و عارفانی چون مولوی مطرح شده است. محمدتقی جعفری از جمله متفکرانی است که در بحث‌های گوناگون خود، به‌ویژه مباحث معرفت‌شناسی آراء خاص خود را مطرح کرده است. در این مقاله، با مطالعه آثار او، آراء وی در این زمینه بازخوانی شده است. از آنجا که گادامر به عنوان یک فیلسوف معاصر، بحث‌های مهمی را در باب هرمنوتیک مطرح کرده، با اشاره به آراء وی در زمینه عوامل مؤثر در تحقق فهم مانند پیش داوری‌ها، زبان، تاریخمندی و امتزاج افق‌ها، دیدگاه او در باب هرمنوتیک فلسفی با آراء جعفری مقایسه شده است. در این بحث تطبیقی مشترکات و وجوه اختلاف نظر این دو متفکر مورد بررسی قرار گرفته است.

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

در بحث از هرمنوتیک از دو گونه 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 شلاير ماخر 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 یک اثر نوشتاری یا گفتاری نمی‌دانند، بلکه از جهان هستی گرفته تا حیات انسانی؛ از آثار هنری گرفته تا رویاهای 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 را 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.

محمدتقی جعفری هرچند 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، لذا هرمنوتیک

او را باید هرمنوتیک فلسفی به شمار آورد. از آنجا که او بیشتر درباب انسان و جهان هستی سخن می‌گوید، نه در باب مطالب مکتوب یا گفتارها، لذا قلمرو متن را باید از نظر او گسترده تلقی کرده؛ به ویژه آن که بحث‌های عمیقی هم در باب آثار هنری دارد که برخی آراء وی در این زمینه، در ذیل مباحث هرمنوتیک قرار می‌گیرد.

تحلیل فهم

از نظر جعفری شناخت و فهم عبارت است از رابطه میان دو قطب من و جز من. یعنی شناخت و فهم محصول ارتباط این دو قطب است. و اگر واقعیات جهان هستی در ذهن مانند آینه منعکس می‌شد حتی میان دو نفر اختلاف نظر وجود نمی‌داشت. این هم که در طول تاریخ تفکر بشری میان فیلسوفان و متفکران اختلاف نظر بوده، ریشه آن را باید نه تنها در واقعیات خارجی که در قطب درون ذاتی انسان یعنی «من» سراغ گرفت. جعفری در آثار خود بارها به این عبارت نیلز بوهر اشاره می‌کند که «ما در نمایشنامه بزرگ هستی هم بازیگریم و هم تماشاگر» (جعفری ۱۳۸۹، ص 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، ص 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 بو دل جوهر و عالم عرض سایه دل کی بود، دل را غرض

از نظر جعفری، هر چند 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 لذت بخش آن با شما صحبت می‌کنند، از نظر بازیگری نیست، بلکه مشاهدات خود را در طبق اخلاص به شما تقدیم می‌کنند.» (جعفری، ج ۱، ۱۳۴۹، ص 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 درک شونده در فاعل شناسا یا قطب درک کننده نیز اثر می‌گذارد. «تماشای یک منظره زیبا یا یک منظره ناراحت کننده، در ذهن ما تأثیراتی می‌گذارد که در لحظات بعدی با ذهن تأثیر یافته از قطب درک شونده به همان قطب (درک شونده) تماشا می‌کنیم.» (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۱۹) افراد انسانی با وجود آنکه از وسایل ادراکی چون تعقل برخوردارند، اما 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 فی نفسه». (جعفری، ج ۲، ۱۳۴۹، ص ۲۵۱)

فهم و روش

از نظر جعفری هر چند عوامل بسیاری در فهم انسان تأثیر گذار است. اما 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 به کار برد 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، هم چنین از مقدمات رسمی منطقی پیروی کرده است، چرا فقط برای آن شخص مفروض و در لحظات معین روی داده است؟ البته هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که آن شخص به حل این مجهول نائل می‌گردد و آن را جزء 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.» (جعفری، ج ۱، ۱۳۴۹، ص 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 نیز در کنار حقیقت با طنز به کار می‌برد. یعنی 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، اشرافی، استشمایی، الهامی و شهودی. (نصری، ۱۳۸۳، ص ۵۶ - ۲۴۸)

به زعم جعفری حتی سفسطه بازی‌های 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 سفسطه بازی‌هایی را که در روش‌های جهان بینی به طور فراوان، حقایق را به تباهی می‌کشانند، می‌توان با مراعات اصول و قوانین صریح منطق ریشه کن ساخت و برای مرتفع ساختن این ضد علم علم نما، کافی است که آن اصول و قوانین بخوبی مراعات شوند. اگر چه 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 استنتاج کننده از واحدهای مقدمه اول (صغری) است.» (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۳۴)

عوامل مؤثر در فهم

جعفری عوامل بسیاری را در تحقق فهم مؤثر می‌داند که برخی از آنها عبارتند از :
شخصیت فرد: شخصیت انسان در فهم وی نقش اساسی دارد. از نظر وی من یا خود انسان در فهم او تأثیرگذار است. این گونه نیست که معلوماتی را 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 نمی‌توانند مانند یک تماشاگر بی طرف درون ما به فعالیت پردازند. حتی عوامل مختلف 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، ج ۵، ۱۳۵۱، ص ۹-۲۷۸)

عوامل غیر معرفتی و روانی: عوامل غیر معرفتی و روانی نیز در ادراکات ما تأثیر گذارده و به آن جهت‌دهی می‌بخشد. 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، ص ۲۷۹)

«اگر شما دانش فرا بگیرید، آن خود مطلوب شما نخواهد گذاشت دانش شما مانند یک واحد بی طرف 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 هر یک از واحدها و مزایای درونی ما وابستگی مستقیم به آن مجموع متشکل یا آن واحد مسلط (خود مطلوب) دارد.» (همان، صص ۸۰-۲۷۹)

وضع روانی انسان‌ها نیز در ادراکات وی از واقعیات و امور تأثیر گذارند. حتی وضع روانی آدمی در حواس طبیعی انسان نیز دخالت می‌ورزد. 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 هر چه که از نواخ و مصلحین جهان بشریت صحبت کنید و هر چه که درباره فداکاری‌های انبیا و اولیا 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، ج ۱، ۱۳۴۹، ص 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. بعلاوه بسیاری از امور را بر اساس آن فهم و تفسیر کند. برای مثال اگر خودخواهی، انگیزه فرد برای شناسایی باشد، با توجه به نوع خودخواهی او، فهم‌های وی از واقعیات مختلف خواهد بود. حتی تفسیری که فرد از خود می‌کند در خودخواهی او نقش اساسی دارد. جعفری خود را با توجه به هویتی که انسان خودخواه در نظر می‌گیرد آن 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 در جهت خدمت به مردم تلقی می‌کند.

۳- کسی که خود را یک حقیقت هدفدار به شمار می‌آورد، این امر در تحصیل هر گونه شناختی برای او نقش مؤثری ایفا می‌کند. (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۴۰)

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

برای تبیین تأثیر حالات و انگیزه‌های فرد در فهم، جعفری مثال‌های دیگری را نیز ذکر می‌کند. از جمله آنکه اگر فردی با حالت کینه توزی به یک پدیده یا حادثه بنگرد، فهم او در این شرایط غیر از زمانی خواهد بود که با حالت عشق و محبت به آن می‌نگرد. 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 کمیت‌ها و کیفیت‌ها توجه چندانی ندارد. عشق، بازیگری‌های ناشی از خودخواهی‌ها و سودجویی‌های عقل نظری را مرتفع ساخته و شناخت‌های دیگری را به انسان عرضه می‌کند. به زعم جعفری، در بیت زیر مولوی اشاره به همین مطلب دارد: (همان، ص ۴۶)

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

فردی که تخلق به اخلاق و ارزش‌های انسانی دارد، نه تنها فهم او با یک فرد خودخواه متفاوت است، بلکه شناخت و فهم او در شخصیت وی تأثیر گذارده و «من» او را در جهت فهم‌های عمیق‌تر فعال‌تر خواهد ساخت.

علاوه بر آن که شناختها و فهم او نیز در جهت مثبت به کار خواهد افتاد. اخلاق و ایمان نیز می‌تواند به عنوان عاملی در جهت تصفیه ذهن از موانع شناخت و فهم نیز یاری رساند. به بیان دیگر به تنظیم و تصفیه ذهن و عوامل مؤثر در فهم او کمک کند.

عوامل ناخودآگاه اندیشه: از نظر جعفری اندیشه آدمی از واحدهایی تشکیل شده که برخی از آنها از ناخودآگاه آدمی سر می‌کشند. به بیان دیگر این گونه نیست که همه اندیشه‌های آدمی خودآگاهانه بود و بر اساس مسیر منطقی تحقق پیدا کند. بسیاری از اندیشه‌های ریاضی و هنری و فلسفی و انسانی هرچند مورد آگاهی انسان می‌باشند، اما گاه از مجرای ناخودآگاهی سر برمی‌آورند. ریشه این امر در سه عامل زیرین است:

الف = انگیزه و عوامل درونی که موجب تفکر فرد در باب موضوع خاصی می‌شود. گرایش و علاقه‌های شخصی که درون انسان از گذشته ریشه دوانده یک سلسله واحدهای معینی از تفکر را به دنبال خود می‌آورد.

ب = هدفگیری‌های فکری انسان که چهره خاصی از یک موضوع را نشان می‌دهد و ریشه در یک سلسله عوامل غیر اختیاری دارد. به بیان دیگر: هرچند آن موضوع مورد توجه متفکر قرار می‌گیرد، اما وی متوجه نیست که ریشه آن برخاسته از کدامیک از عوامل درونی است.

ج = احوال درونی و ذهنی نیز اندیشه آدمی را بدون رنگ آمیزی مخصوص رها نمی‌سازد. تحول وجود آدمی و نیروهای درونی او حالات تازه‌ای را به وجود می‌آورد که محصولات خاصی از اندیشه را به منصفه ظهور می‌رساند.

د = برخی انتقالات ذهنی مانند اکتشافات و حل مجهولات. هرچند مقدمات این اکتشافات مبتنی بر آگاهی است. اما آخرین نقطه‌ای که موجب پیدایش آن می‌شود به صورت ناخودآگاه شکل می‌گیرد. مانند الهاماتی که موجب برخی کشفیات دانشمندان شده است. (جعفری ج ۱۴، ۱۳۵۴، ص ۳۰۱)

نفس‌ها گر بی خبر گر با خبر هست حاضر در کف نقاش در
دم به دم در صفحه اندیشه‌شان ثبت و محو می‌کند آن بی نشان

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

از نظرگره 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:

الف = محدودیت علم انسان. «کسی که از گل جز رنگ آن را درک نمی‌کند، از حقیقت گل تنها قیافه مربوط به رنگ آن را می‌بیند و در موجودیت آن هر محاسبه‌ای که انجام بدهد، روی همان قیافه مخصوص خواهد بود.» (جعفری، ج ۷، ۱۳۵۲، ص ۱۲۲).

ب = موقعیت‌های مربوط به امیال و خواسته‌ها:

«اگر موجودیت لیلی، معشوقه مجنون، برای فرزندش مطرح می‌شد، موجودیت او را با عاطفه مادری و فرزندگی توجیه می‌کرد، 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 می‌نگریست.» (همان، ص ۱۲۲)

ج = شرایط و مقتضیاتی که پیرامون موضوع را فرا گرفته است. «این شرایط اعم از زمان و مکان و عوامل طبیعی و انسانی است که موجب می‌شود، برای ناظرین از یک حقیقت هزاران قیافه بسازد. به طوری که ممکن است همان شرایط یک حقیقت را در نمودهای متضاد نشان بدهد.» (همان، ص ۱۲۳) مانند تفسیرهایی که متفکران از انسان ارائه داده‌اند.

برش: یکی دیگر از مهم‌ترین عوامل فهم، سؤال و پرسش‌گری 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 اینکه من علم مطلق به هستی به طور مطلق دارم و هیچ نقطه‌ای مشکوک و مبهم برای من وجود ندارد.» (جعفری، ج ۱۸، ۱۳۶۵، ص ۲۲۳)

کسی که سؤالی را مطرح می‌کند، در واقع معتقد است که مجهولی دارد که باید به دنبال حل آن باشد. از نظر جعفری، هر پرسش‌گری، قبل از طرح هرگونه سؤالی، سه اصل زیر را باور دارد:

۱- در کنار معلوماتی که پیرامون یک موضوع وجود دارد، مجهولاتی هم برای پرسشگر، مطرح است، زیرا هیچ کس از مجهول مطلق سؤال نمی‌کند.

۲- سؤال کننده باور دارد که برای مجهولات وی، امکان حل و توضیح و تفسیر وجود دارد. یأس و نومیدی از حل مجهولات، آدمی را به پرسشگری نمی‌کشاند.

۳- سؤال کننده امید دارد که کسی را که مورد سؤال قرار داده، پاسخ صحیح را بدون غرض‌ورزی بیان خواهد کرد.

در واقع، انگیزه حقیقی سؤال کننده واقع‌یابی است. البته افرادی هم هستند که جهت خودنمایی و یا اهانت به دیگران به طرح یک سلسله پرسش‌ها می‌پردازند. برخی از انسان‌ها به جهت عواملی چند از پرسش‌گری خودداری می‌ورزند و در نتیجه از فهم بسیاری از حقایق بازمی‌مانند. این عوامل عبارتند از:

الف = محدودیت اندیشه و کمبود اطلاعات موجب می‌شود تا برخی افراد در زندگی محقر خود، دیدگاهی محدود برای خود انتخاب کرده و به چون و چرا در مورد بسیار از امور نپردازند.

ب = برخی افراد از اطلاعات کافی برخوردارند، اما به جهت قرارگرفتن در جاذبه لذات زودگذر، خود را از پرسش در باب حقایق بسیار محروم می‌سازند.

ج = برخی انسان‌ها نیز با سرگرم کردن خود با عوامل گوناگون تخدیر ساز، از هشیاری می‌گریزند. بدون شک عوامل تخدیرکننده ذهن انسان، او را از طرح سؤال باز می‌دارد.

د = 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 شهوت پرستان می‌سازند، انگیزه‌ای برای پرسش در مورد حیات خود را نیز ندارند.

از نظر جعفری برای فهم حقایق، طرح صحیح پرسش اهمیت بسزایی دارد. اینکه 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 پرسش کننده نیز اهمیت دارد. به هنگام پرسش از یک موضوع باید به این نکته توجه داشت که آیا آن موضوع دارای ابعاد متنوع هست یا نه؟ زیرا تنوع ابعاد یک موضوع موجب می‌شود تا پاسخ‌های گوناگون به آن داده شود. یعنی هر کس از منظر و موقعیت خاصی به آن نگریسته و بُعد خاصی از ابعاد متنوع آن را مورد بررسی قرار دهد.

پیش فرض‌ها

جعفری از پیش فرض‌ها با عنوان اصول و دریافت‌های پیش ساخته یاد می‌کند. این پیش فرض‌ها، یا پیش ساخته‌ها موجب می‌شود تا آدمی همه امور را بر مبنای آن‌ها تفسیر کند. برای مثال کسی که به جریان تنازع در طبیعت اعتقاد دارد، این پیش فرض وی موجب می‌شود تا شناخت قدرت و انواع آن را بر همه چیز مقدم بدارد. از نظر وی هر امتیازی هم که یک فرد یا یک جامعه به دست می‌آورد ناشی از جریان تنازع در بقاست.

این اصول و دریافت‌های پیش ساخته 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 پیش ساخته را بر چهار قسم می‌داند:

۱- اصول و دریافت‌های صحیح و اثبات شده در علم و فلسفه مانند قضایای بدیهی یا قضایای بالضروره راست.

اصول ثابتی که در علوم به کار می‌روند غیر از اصول فلسفه‌اند، زیرا در علوم نمی‌توان این اصول را مطلق و ابدی دانست، چرا که 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 مقدر.

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.

هر چند جعفری این اصول پیش ساخته را برای تحقق علوم انسانی و فهم حیات مطلوب ثابت و ضروری و مطلق می‌داند، اما بر تجدید نظر در هویت و صحت آن‌ها تأکید می‌ورزد. نوینی‌های مستمر در این اصول دو فایده دارد: یکی این که محقق و مفسر نسبت به معلومات خود وضوح و روشنایی عالی به دست می‌آورد. دوم اینکه معلومات جدیدی به دست آورده و حتی نسبت به اشتباهات نا محسوس خود، آگاهی پیدا می‌کند.

۲- اصول و دریافت شده‌های باطل و غیر قابل اثبات.

از نظر جعفری، ملاک باطل بودن یک قضیه آن است که در تضاد با نظریه‌های اثبات شده باشد. نمونه‌ای از این اصول پیش ساخته را که حاکم بر ذهن اندیشمندانی چون ماکیاولی است عبارتند 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 امکان پذیر است.
ج = اخلاق و مذهب را نباید در سیاست و اداره جامعه دخالت داد. به بیان دیگر بر زمامداران التزام به ارزش‌های اخلاقی و دینی ضرورت ندارد.

از نظر جعفری، با تحلیل دقیق علمی و فلسفی می‌توان به ریشه‌های برخی پیش فرض‌های یک اندیشمند پرداخت. از همین روی وی به بررسی این مطلب می‌پردازد که چرا ماکیاولی خودخواهی و خودپرستی را به عنوان یک اصل پیش ساخته در نظر می‌گیرد.

«انحراف ماکیاولی در پذیرش این اصل پیش ساخته در این است که وی نتوانسته است فرق بگذارد میان خود داشتن و خود خواستن 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، صص ۴۱-۵۴۰)
۳- اصول و دریافت‌های پیش ساخته‌ای که نه صدق آنها اثبات شده و نه کذب آنها.

این قسم از پیش فرض‌ها نیز گاه مبنای اندیشه یک متفکر قرار می‌گیرد. مانند اینکه اجسام طبیعی قابل قسمت تا بی نهایت می‌باشند. این گروه از پیش فرض‌ها در صورتی آسیب جدی به علوم و معارف بشری می‌زند که متفکر آنها را اثبات شده فرض نکند. اما اگر این پیش فرض‌های ذهنی بنای اندیشه‌های یک متفکر قرار گیرد در حوزه علوم انسانی آسیب‌های جدی بر فرهنگ بشری وارد خواهد ساخت. برخی پیش ساخته‌های ذهنی ماکیاولی، هابز، نیچه و فروید از این دسته‌اند. و چون آنها را به عنوان اصول ثابت شده در نظر گرفته و تفکر خود را بر مبنای آنها بنا کرده‌اند، لذا آسیب جدی به تفکر بشری وارد ساخته‌اند.

۴- اصول و دریافت‌های پیش ساخته که دارای دو جنبه صحیح و غلط می‌باشند.
برخی از پیش فرض‌های آدمی خود تفسیر پذیرند. 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 یک تفسیر صحیح از قدرت آن را مبنای تفکر خود قرار دهد، آثار مثبت آن خود را نشان خواهد داد و بالعکس اگر تفسیری غلط یا به عبارت دیگر پیش فرض غلطی داشته باشد، اندیشه‌های او آثار سوئی در علوم انسانی باقی خواهد گذاشت.
از نظر جعفری، هر اندازه که اصول پیش ساخته‌های یک متفکر از جهت تأثیر گذاری در حیات مادی و معنوی انسان عمیق‌تر باشد، در صورت خطا بودن، ضررهای بیشتر و عمیق‌تری را بر جای خواهد گذاشت.

پیش فرض‌های ایستا و پویا

از نظر جعفری پیش فرض‌های مورد اعتقاد یک متفکر را می‌توان بر دو دسته تقسیم کرد:

۱- پیش فرض‌ها 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 و یا رهایی از آن‌ها را ندارد. برای مثال متفکری که طبیعت انسان را شر و پلید می‌داند، همه مسائل انسانی را از همین دیدگاه تفسیر می‌کند.

۲- پیش فرض‌ها و اعتقادات پویا: این نوع پیش فرض‌ها و عقاید به صورت یک عامل تحریک‌زا درون انسان عمل می‌کند. برای مثال این پیش فرض که انواع موضع‌گیری‌های انسان برای شناخت انسان و جهان نامحدود است موجب می‌شود تا آدمی در شناخت و فهم مسائل مختلف پرونده آن‌ها را باز بگذارد. یعنی امکان تجدید نظر در شناخت‌ها و فهم‌ها را امکان‌پذیر بداند.

از نظر جعفری در فهم امور و حقایق گوناگون، آدمی با همه اندوخته‌های ذهنی خود حضور پیدا می‌کند. برخی از شناخت‌های پیشین آدمی نیز ناخودآگاه است و بدون آنکه انسان توجه داشته باشد در فهم او دخالت می‌ورزند. 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 و یا موجب تاریکی و نقص شناخت فعلی می‌شود. (جعفری، ۱۳۶۰، صص ۹-۴۸)

جعفری همواره تأکید می‌کند که تصفیه کامل ذهن برای انعکاس یک واقعیت کار بسیار دشواری است، لذا پدیده فهم با توجه به عوامل که ذهنیت انسان را ساخته صورت می‌گیرد.

«این دریافت شده‌ها 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 پدیده قدرت 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، ج ۶، ۱۳۵۹، صص ۹-۲۷۸)

گادامر و عناصر فهم

گادامر به عنوان فیلسوفی که به تبع استادش هیدگر به بررسی ماهیت فهم پرداخته در بحث از 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 کلمه روش نیز در عنوان کتاب جنبه طنزآمیز دارد. از این روی 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 P. xxx)

برخی از شارحان گادامر مسأله مخالفت گادامر با روش را تبیین کرده‌اند. به زعم آنها مراد گادامر از این مطلب که می‌گوید حقیقت از سنخ رخداد یا واقعه است به این معناست 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, P.8)

البته او به تمایز میان علوم انسانی با علوم طبیعی توجه دارد و از این روی تأکید می‌کند که ما در علوم انسانی وارد بازی فهم می‌شویم، چرا که 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 اتفاق می‌افتد. (Ibid, P. 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 می‌داند که بحث‌های او حتی مربوط به علوم انسانی و یا علوم طبیعی نیست، بلکه درباب کل تجربه آدمی نسبت به جهان و زندگی این پرسش را مطرح می‌کند که فهم چگونه امکان‌پذیر است. (Ibid, p. xxix)

در تحلیل ماهیت و رخداد فهم، گادامر عوامل چهارگانه زیر را در آن مؤثر می‌داند:

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

۲- زبان: یکی از ویژگی‌های آدمی زبان است. زبان به عنوان محور تفکر فلسفی مورد توجه گادامر 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 چارچوب زبان می‌فهمد. اینکه گادامر می‌گوید: «وجودی را که می‌توان فهمید، زبان است.» (Ibid, p. 474) به معنای این نیست که واقعیت یا وجود مانند کلمات و الفاظ است، بلکه مراد او این است که فهم ما نسبت به واقعیات به وسیله زبان بسط و تکامل می‌یابد. (Dostal, 2002, P.66). به وسیله زبان جهان خود را بر ما می‌گشاید. زبان فقط یک ابزار فهم یا اثره‌ای 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, P.64) ما جهان را به وسیله آن می‌شناسیم، از این روی فهم ما از جهان محدود و متناهی است. زبان محدود کننده فهم بشر است. زبان پنجره‌ای روی جهان می‌گشاید که

در غیر این صورت آن پنجره بر روی فهم ما بسته است. زبان شرط امکان هرگونه فهمی در باب جهان است. زبان چونان چراغ و نوری است که در پرتو آن جهان خود را برای ما آشکار می‌سازد.

۳- تاریخمندی: گادامر انسان را موجودی تاریخمند می‌داند. یعنی موجودی است که از زمان و مکان و شرایط تاریخی خاصی برخوردار است که او را احاطه کرده‌اند. فهم انسان نیز امری تاریخمند است. مفسر نیز با تاریخمندی خود به سراغ متن می‌رود. سنت نیز که مربوط به حیث تاریخی انسان است در تفسیر متن اثر گذار است. ما انسان‌ها درون تاریخ و سنت قرار گرفته و فهم و درک ما نسبت به همه امور متأثر از آن‌هاست. (Ibid, P.36) سنت جدای از ما نیست، بلکه ما درون آن قرار گرفته‌ایم. در واقع سنت نوعی اقتدار و مرجعیت (Authority) را بر فهم بشر دارد. البته این اقتدار جنبه عقلی دارد. (Dostal, 2002, P.61).

۴- گفتگو با متن: از نظر گادامر فهم یک مواجهه و گفتگو میان مفسر با متن است. مفسر با افق معنایی خاص خود به سراغ متن می‌رود و از آنجا که متن هم دارای افق معنایی خاص خود است، از درهم‌آمیختگی این دو افق فهم حاصل می‌شود. همین تلاقی‌ها یا آمیزش افق‌ها (Fusion Of Horison) 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 گفتگوی با متن را امکان‌پذیر و از لوازم فهم متن به شمار می‌آورد. (Nicholas, P.16)

اگر میان مفسر با متن فاصله بیفتد، فهم امکان‌پذیر نخواهد بود. چنان‌که در علوم انسانی به جهت فاصله افتادن میان عالمان با متعلق شناسایی یا عدم مشارکت آن‌ها با پدیده‌های مورد شناسایی فهم دقیق به دست نمی‌آید. اگر فهم در محدوده سنت و تاریخ به دست می‌آید، 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 که آیا این عوامل جبر ایجاد می‌کنند و انسان نمی‌تواند از آن‌ها رها شود یا نه؟ آیا نمی‌توان به نقد و ارزیابی آنها پرداخت؟ به بیان دیگر هرچند آدمی به درون سنت پرتاب شده است، اما قدرت نقد و ارزیابی سنت و مآثر فرهنگی خود را دارد.

از نظر گادامر، فهم خارج از اراده ماست و حتی اظهار می‌دارد که مسئله فهم برای او این است که به هنگام رخداد فهم «چه چیزی در ورای فعل و اراده ما واقع می‌شود.» (Ibid, P.xxviii)

هرچند ما درون سنت قرار داریم، اما این سؤال مطرح است که آیا می‌توان از آن فاصله گرفت یا نه؟ گادامر معتقد است که چون ما در سنت به سر می‌بریم و فهم نسبت به همه امور متأثر از آن است، لذا نمی‌توانیم از سنت بیرون بیاییم. (Ibid, P.66) البته گادامر نفس فهم آدمی را در بسط سنت بی تأثیر نمی‌داند. (Ibid, P.390)

از نظر وی همان‌گونه که سنت یک امر سیال است، فهم ما نیز نسبت به آن سیال است. به زعم گادامر افق فکری مفسر سیال است، نه امری ثابت و ایستا.

در اینجا این پرسش بر گادامر مطرح است که آیا اگر سؤالات و انتظارات ما از متن تغییر پیدا کند، معنای متن به طور کلی عوض می‌شود و یا ابعادی از متن آشکار می‌شود که قبلاً آشکار نشده است. اصلاً آیا متن دارای معنای واحد است یا چون متن دارای اجزای گوناگون است، لذا هر جزئی از آن دارای معنای خاصی است.

این که فهم ما وابسته به پیشداوری‌ها، زبان، تاریخمندی و درآمیختگی افق هاست، این پرسش را پیش می‌آورد که آیا در این صورت فهم ما نسبی نمی‌شود؟ گادامر گاهی این نسبت را می‌پذیرد، اما آن را خطر ذاتی برای فهم تلقی نمی‌کند، چرا که این عوامل، امکان فهم را میسر می‌سازند و بدون آن‌ها فهم تحقق پیدا نمی‌کند. گاهی نیز گادامر بر این نکته تأکید می‌ورزد که نظریه او در باب فهم مانع از فهم «شیء فی نفسه» نیست، چرا که هر فهمی وجهی از وجوه شیء فی نفسه را آشکار می‌سازد. (Gadamer, 1994 P.447,473)

در واقع هرچند شرایط و عوامل مؤثر در فهم به ذهنیت ما شکل ویژه‌ای می‌بخشد، اما آزادی تلاش‌های فکری ما را از میان نمی‌برد. هر مفسری می‌تواند در آن‌ها دخل و تصرف کند. با این نوع تحلیل برخی اشکالات وارد بر گادامر رفع می‌شود. البته اشکالات دیگری بر گادامر وارد است. از جمله آن که وی معیاری برای ارزیابی پیش فرض‌های صحیح از غلط ارائه نمی‌دهد. همچنین وی معیاری برای داوری میان فهم‌ها ارائه نمی‌دهد. لازمه اندیشه او، پذیرش فهم‌های متفاوت است نه فهم برتر. با این بیان فهم نهایی نیز نمی‌تواند برای گادامر مطرح باشد، زیرا فهم متن مبنی بر پرسش‌های مفسر و پیشداوری‌های اوست و با تغییر افق‌های مفسر در طول تاریخ، فهم وی نیز دگرگون خواهد شد. و آیا این امر نشانگر آن نیست که هرمنوتیک فلسفی نیز نیازمند به هرمنوتیک روشی است. یعنی باید راه و روش‌هایی برای ارزیابی فهم ارائه داد که لازمه راهکارهایی برای بررسی صحت و سقم و پیش فرض‌هاست.

مقایسه میان دو متفکر

مطالعه دیدگاه جعفری و گادامر در باب هرمنوتیک فلسفی برخی وجوه اشتراک و افتراق میان آنها را آشکار می‌سازد. در اینجا 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 با غلظت بیش‌تری بر روی آن تأکید می‌ورزد، اما 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 بیشتر می‌شکافد. وی مباحث مربوطه به نقش عوامل غیر معرفتی و روانی را در فهم انسان دقیقتر مطرح می‌سازد. و ریشه برخی خطاها و فهم‌های غلط حتی متفکران را در این عوامل غیر معرفتی جستجو می‌کند.

۳- اینکه 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 تقسیم کرده و برخی از آن‌ها را غلط می‌داند. گادامر هم

می‌پذیرد که برخی از این پیش داوری‌ها غلط است، اما بر خلاف جعفری از معیار صدق و کذب آنها سخن نمی‌گوید.

۵- برای هر دو متفکر نیز پرسش مطرح است. گادامر گاه مسئله پرسش را در مورد متن به معنای محدود آن مطرح می‌سازد، هر چند بحث او در باب اصل فهم است، نه موضوع و متعلق خاص فهم. جعفری هم پرسش در مورد هر موضوعی را لازمه فهم به شمار می‌رود، نه صرفاً گفتگوی یا یک متن مکتوب. البته جعفری مباحث گسترده‌تری را در باب سوال و پرسش مطرح می‌سازد که گادامر نسبت به آنها بی توجه 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 گفتگوی 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 جهاتی که جعفری، برای مولوی ارزش فوق‌العاده‌ای قائل است، نویینی و نوگرایی‌های اوست. یعنی او یک فهم بسته ندارد، بلکه همواره در تلاش است تا فهم‌های نویی نسبت به خدا و انسان و جهان و حتی کتاب الهی به دست آورد.

جعفری نوگرایی و نویینی 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 آنکه موجب می‌شود تا آدمی برای تغییر موقعیت گذشته و تبدیل آن به یک وضعیت جدید از هیچ گونه فداکاری و تلاشی خودداری نرزد. (جعفری، ج ۱۷، ۱۳۶۵، ص ۱۹۱)
اگر کسی ادعا کند که مولوی هیچ یک از پدیده‌ها و جریان‌ات عالم هستی را مخصوصاً حیات درونی خود را مکرر نمی‌بیند، بلکه در هر لحظه‌ای با «من» تازه‌ای در مقابل جهان تازه‌ای قرار گرفته و با آن ارتباط برقرار کرده است، سخنی به گزاف نگفته است. وقتی او از حرکت و جریان موجودات و تجدد مستمر آنها صحبت می‌دارد، مفهومی خشک از تغییر و نو شدن را بیان نمی‌کند، بلکه گویی روی امواج دریای هستی آواز می‌خواند.» (جعفری، ۱۳۸۲، ص ۵۵)

جان فشان ای آفتاب معنوی هر جهان کهنه را بنما نوی
جان فشان افتاد خورشید بلند می‌شود هر دم تهی پر می‌کند
ایها العشاق اقبال جدید از جهان کهنه‌ای نو در رسید
بشنوید این پند از حکیم غزنوی تا بیابیی در تن کهنه نوی
هین در این بازار گرم بی نظیر کهنه بفروش و ملک نو بگیری
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 می شنو
فکر در سینه آید نو به نو خند خندان پیش او تو باز رو

۷- تاریخمندی به این معنا که شرایط تاریخی و تفسیرها و میراث باقی مانده از گذشته در فهم آدمی از موضوعات گوناگون اثر می‌گذارد، مورد توجه هر دو متفکر است. هر چند جعفری این اصطلاح را به کار نمی‌برد، اما بازخوانی تفکر او نشان می‌دهد که مخالفتی با آن ندارد. مسئله اصلی این است که اولاً آیا می‌توانیم از این امور - که خود را در چارچوب سنت نشان می‌دهند - فاصله بگیریم؟ و ثانیاً هر چند در سنت پرتاب شده‌ایم، اما آیا می‌توان به نقد و ارزیابی آن پرداخت؟ اینکه 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 گویی به این پرسش هاست 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 فهم‌های عرضی تمایز قائل شد؟

لزوم فهم جدید تا آنجا 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 در آوریم، به طوری که همواره آن‌ها را مانند یک حقیقت تازه کشف شده تلقی کنی.» (جعفری، ۱۳۷۲، ص ۱۱۵)

۸- مسئله امتزاج افق‌ها نیز 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 نا آگاهانه ترکیبی از بازیگری و تماشاگری» آدمی به شمار می‌آورد. (جعفری، ج ۵، ۱۳۵۹، ص ۱۷۱) بازیگری عبارت است از دخالت عوامل درونی و بیرونی در شناسایی و فهم امور گوناگون. 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، ص ۷۶-۲۷۰)

منابع

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

Gadamer, Hans, George (1994): Truth And Method, continuum Newyork.
Dostal, Robert (200۲), Companion to Gadamer.
Nicholas, H. Smith, Strong Hermeneutics.
Weinsheimer, Jole, G. Gadamer's Hermeneutics, (198۶), Yale, University.