موقف غادامير من مسألة وحدة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. (من منطق منهج العلوم الإنسانية إلى منطق فلسفة العلوم الإنسانية).

نادية

بويداغغن.

جامعة

الجزائر (2)

Abstract :

Dans cet article Gadamer souligne que le début de ses recherches dans le domaine des sciences humaines est en raison de sa résistance aux allégations de l'existence d'une approche scientifique globale. Ce qui distingue sa position dans le cadre d'un travail philosophique a été mené aux cous du 20^{ème} siècle, est discuté à nouveau dans le différend entre les sciences naturelles et humaines, dont le sujet était la question de l'unité de ces sciences. Selon Gadamer discuter cette question est un débat trompeur.

مقدمة:

كانت الظاهرة الإنسانية موضوع اهتمام كبير منذ الأزمنة البعيدة لهذا هي أقدم من العلوم الطبيعية، رغم هذا لم ينظر جديا فيها حتى القرن 19م، ويعود السبب في نظر الباحثة يمنى طريف الخولي إلى المشاكل التي تعانيها هذه العلوم والتي لم تتحرر منها ولو نسبيا إلا في مطلع الربع الثاني من القرن 20 م أين ظهر أن الدراسات الإنسانية قد شقت لنفسها طريق العلم بالمعنى الدقيق حيث نازع أصحاب هذه الدراسات حلم طوباوي هو الظفر بمنزلة تساوي منزلة الفيزياء بمناهجها وتطبيقاتها الرياضية، وذلك عن طريق إعادة تشكيل البشر والمجتمعات، نجد مثلا دعوة جون ستيوارت مل في كتابه "نسق المنطق" إلى تأسيس العلوم الإنسانية تماما كالعلوم الطبيعية، وقد لاقت دعوته استجابة كبيرة لدى أوجست كونت¹. لكن رغم بلوغ العلوم الإنسانية منزلة أهلتها لمقارنتها بالعلوم الطبيعية إلا أنها بقيت عاجزة عن تحقيق ما أحرزته من تقدم، وقد أطلق على تخلفها النسبي عنها اسم أزمة العلوم الإنسانية، ولقد سماها إدموند هوسرل من جهته أزمة العلوم الأوروبية- وهذا عنوان لأحد كتبه- حيث تعبر فينومينولوجيته في نظر بعض الباحثين عن جهده المستमित لإزالة الهوة بينهما من منطلق رفضه للتسليم الساذج للمذهب الطبيعي للرديين من أمثال الوضعيين

يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية- تقنيها وإمكانية حلها- (ط2؛ القاهرة: دار الثقافة، 1996م)، ص ص (1 56، 63)

ودعاة فرض النموذج الطبيعي² ووحدة العلم³، إذن هناك توجهات ضد التوجه المحققي بالعلوم الطبيعية والراغب في الاحتذاء بنموذجها في دراسة الظاهرة الإنسانية، وفي نفس هذا السياق تأتي مساهمة الألماني هانز جورج غادامير القائل أن بداية بحوثه في العلوم الإنسانية كانت لموقفه المقاوم لمزاعم وجود منهج علمي شامل⁴، مشيراً إلى أن ما يميز موقفه هو في إطار العمل الفلسفي في القرن 20 م هو انشغاله مرة أخرى في المجادلة بينها والعلوم الطبيعية حيث يتمثل موضوع هذه المجادلة في مسألة وحدتهما، وإن مناقشة كهذه في نظره مناقشة مضللة⁵، وحتى يتسنى لنا تفهم الأسباب الكامنة وراء هذا الحكم، سيكون علينا تفهم الإشكال الذي شغله والذي يعود إلى ظهور الوعي التاريخي الذي يمثل في نظره الثورة الهامة التي شوهدت منذ العصر الحديث، والمقصود به امتياز الإنسان الحديث: هو الذي يملك وعياً بتاريخية كل حاضر وبنسبية كل الآراء، لكن هذا الوعي المميز للإنسان المعاصر والذي هو امتياز قد يكون عبئاً، وهو عبء ربما لم يفرض على أحد الأجيال السابقة.

إن الواقعة التي وضعنا غادامير أمامها وهي كون الوعي التاريخي امتياز وعبء في نفس الوقت تسبب حيرة وقلق، ومفاد هذا هو أن كون الوعي التاريخي وعياً تاريخياً يعني أنه يتخذ موقفاً تفكيرياً بالنسبة إلى كل ما يسلم له عبر التراث وهو ما يسمى تأويلاً⁶، والذي حصل على نصيب كبير من الاهتمام، وهو أمر وإن كان لا يحدث في نظره سوى للكلمات التي تعبر بصورة رمزية عن موقف عصره بأكمله، ولهذا نجده يعتبر نظرية الهرمينوطيقا النظرية الكفيلة بوصف نتائج ملاحظتنا للأحداث لكونها تلخص مقاربتنا لمشكل إنسانيتنا، إلا أن هناك ما يقلقه والسبب هي المسألة التي يقول بأنه واجهها وهي اختزال التفكير الفلسفي شمولية التجربة التأويلية إلى بعدها العلمي وذلك بظهور الوعي المنهجي للعلوم التاريخية-العلوم الإنسانية ترجمة لها- (الذي ترعرع في أواخر الرومانسية)، والتأثير المتنامي الذي يمارسه نموذج العلوم التجريبية الغالب في تلك الفترة، سواء تعلق الأمر بدلتاي الذي بسعيه نحو تأسيس العلوم الإنسانية في تاريخيتها عمل على تمديد وتدعيم مفاهيم شلايرماخر والرومانسيين أم بالكانطيين الجدد الذين حاولوا إيجاد (في نظرية المعرفة) قاعدة للعلوم الإنسانية، وكل هؤلاء في نظره قد أغفلوا إجمالية وعمومية التجربة

2 المذهب الطبيعي أو النزعة الطبيعية هي نزعة لا ترى مبرراً للتمييز بين نموذجين للعلم أحدهما للموضوعات الطبيعية، والثاني للموضوعات الإنسانية والاجتماعية، ففي نظرها ليس للعلوم الإنسانية من مهمة سوى احتذاء العلوم الطبيعية. تتنسب لهذه النزعة اتجاهات كثيرة، منها الوضعية باتجاهاتها المتعددة وصورها المتجددة، كالتفدية التجريبية، والنزعة الفيزيائية والوضعية المنطقية، كما تتنسب إليها النزعة الإجرائية والسلوكية - ففي مسألة الصعوبات التي تواجه العلوم الإنسانية وكيفية التغلب عليها، يرى "صلاح قنصوه" أن هناك اتجاهين؛ الاتجاه الأول- يمثل المذهب الوضعي- يرى في العلوم الطبيعية النموذج الأوحده الذي يجب احتذاؤه لكي يحظى البحث في الإنسان والمجتمع بلقب العلم - أما الاتجاه الثاني فيمثل المواقف الأخرى التي تحرص على السعي إلى بلوغ "مستوى" العلوم الطبيعية دون الالتزام بنموذجها أو احتذاء مثالها، إنما حسبها تحقيق المشروع العلمي وفقاً لتصور كل منها- أنظر: صلاح قنصوه، "الموضوعية في العلوم الإنسانية"- عرض نقدي لمناهج البحث- (القاهرة: دار الثقافة، 1980 م)، ص 44، ص 75

المرجع السابق، ص 230 3

غادامير، الحقيقة والمنهج- الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، طرابلس، دار 4 أوياء، 2007، ص 28

5 غادامير، بداية الفلسفة، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح (ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2002م)، ص 39-37

6 هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل- الأصول، المبادئ، الأهداف- تر: محمد شوقي الزين (ط 2؛ الجزائر: منشورات الاختلاف والمغرب: المركز الثقافي العربي وبيروت: الدار العربية للعلوم، 2006م)، ص 147 و 151 .

التأويلية⁷⁽⁴⁾، ولتوضيح حيثيات هذا الإشكال الذي واجهه غادامير والحل الذي قدمه له سنتطرق في بحثنا إلى:

1/- تجربة غادامير التأويلية:

يصرح غادامير في كتابه "فلسفة التأويل" باعتقاده حول الدور الذي تلعبه الفلسفة في أيامه والمتمثل في إيجادها لأرضية تضم جميع الاتجاهات المختلفة، إيماناً منه بأن هذا هو الطريق الذي به سيتلاشى التعارض القديم بين علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية، وتصبح بذلك المناقشات حول اختلاف وتباين المناهج عديمة الفائدة، بل إنه يذهب إلى حد التأكيد على عدم إمكانية أي أحد التخلص من التفكير التأملي الذي يميز الفكر الحديث، لهذا هو يعتبر أن نظرية العلوم الإنسانية ليست منهجية، إنما هي فلسفية في جوهرها " إذا كانت العلوم الإنسانية تعقد روابط محددة مع الفلسفة، فليس فقط ضمن منظور إبستيمولوجي بحث، فهي لا تتقيد بطرح مشكل "على" الفلسفة وإنما تطرح بالعكس "مشكلاً فلسفياً"⁸.

تتمثل المشكلة الفلسفية التي تطرحها العلوم الإنسانية في طبيعة المعرفة والحقيقة فيها، لهذا فمضى غادامير الفلسفي والذي يكشف عنه في كتابه "الحقيقة والمنهج" متمثل في محاولته تطوير تصور عنهما يكون متطابقاً مع مجمل تجربته التأويلية، تلك التجربة التي تسعى إلى تقديم الظاهرة التأويلية بمداهها الكامل، والتي ستكشف عن عدم كونها مشكلة منهج لأنها لا تعنى ببناء المعارف الثابتة "إن الظاهرة التأويلية ليست أساساً مشكلة منهج على الإطلاق، إنها لا تعنى ابتداء ببناء المعرفة المثبتة، حتى تقي بمطالب النموذج المنهجي للعلم؛ مع أنها تعنى بالمعرفة والحقيقة أيضاً"⁹. فالمسألة لدى غادامير إذن هي أن يميز في التأويلية تجربة للحقيقة هي نفسها طريقة لصنع الفلسفة، لهذا يؤكد أن تأويليته المطورة ليست منهجية للعلوم الإنسانية، بل هي محاولة لفهم ما هي هذه العلوم حقيقة، وعلى هذا ليس ممكناً لنا في جميع أشكال التجارب التي بلغت حقيقة ما أن نتثبت منها بوسائل منهجية مناسبة للعلم، ومن ثم ربط اهتمامه في الظاهرة التأويلية باعتقاده في إمكانية توفير البحث المعمق في ظاهرة الفهم الشرعية للحقيقة -

ولقد سمح له اهتمامه بالتراث التاريخي للفلسفة وهي إحدى التجارب التي عددها إلى جانب تجربة الفن والتاريخ- بأن يدعم قناعته في توفير البحث المعمق في الفهم شرعية الحقيقة، حيث توصل إلى أن الفهم كتجربة سامية لها أن تكشف عما هو وراء وهم المنهج التاريخي¹⁰ المميز للبحث في تاريخ الفلسفة "من الواضح أنه في فهم نصوص المفكرين العظماء، تعرف حقيقة ما لا يمكن بلوغها بأية طريقة أخرى، حتى لو كان هذا يناقض معيار البحث والتقدم اللذين يقيس العلم نفسه بهما"¹¹، ويصدق هذا أيضاً في تجربة الفن، الذي تكمن أهميته الفلسفية في أن حقيقة ما تجرب، ومفاد هذا هو تأكيد الفن ذاته بوجه

المصدر نفسه، ص 141 و 7174

المصدر نفسه، ص 8151

9 هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج**، ص 27

10 لقد بحث غادامير في المشكلة التأويلية مسألة تطور المنهج التاريخي في العصر الحديث- الذي بلغ في نظره أوجها مع نشوء الوعي التاريخي- مبيناً أن دلتاي الذي تبنى بوعي التأويلية الرومانسية، هو من وسعها إلى منهج تاريخي، وفي الحقيقة وسعها إلى إبستيمولوجيا للعلوم الإنسانية، كما أنه وضح أن تأملات دلتاي الإبستيمولوجية قد جرت على نحو خاطئ - أنظر: المصدر نفسه، ص 257، 258 و ص 287-

11

المصدر نفسه، ص 28

جميع محاولات عقلنته، فمفهوم النبوغ العبقري المشترك، الذي يعد أساسيا في نظرية الفهم البشري الخاصة بالرومانسية والوارثيين عنها مرفوض لدى غادامير لأنه عبارة عن فكرة مغرورة إذ هناك أمثلة لا تصادفه فيها مثل الأساطير والحكايات، وهذا ما يوضحه قوله: "قمت بدراسة المفاهيم الأساسية لعلم الجمال، لأنه لا يمكننا تأويل الأثر الفني بناء على فكرة النبوغ العبقري المشترك مع صاحب الأثر وإعادة إنتاج الأصل"¹²، لهذا تساءل عن الشيء الذي يعطي المشروعية في تأويل هذا التراث؟

يرى غادامير أنه ثمة مسافة يتعذر غمرها بين الإنتاج العبقري وبين التجربة التي نمارسها لحظة إعادة قراءة هذه المنتجات الفنية، لهذا انتقد التاريخانية، فالشيء المراد تأويله ليس تجربتنا في حد ذاتها، وإنما الشيء الذي يمسننا في العمق، وعليه يتضح أن ما يسعى إليه الفهم ليس إدراك الذاتية الخلاقة لصاحب الأثر الفني أو الأدبي، لهذا السبب نقول نلتمس تفسير تجربتنا التأويلية "وتعلمنا هذه التجربة أنه لا يمكن استنفاد أهمية الأثر الفني وبالمقابل ليس عبثا أن نخضع ونستجيب إلى المعنى العميق المكتشف"¹³

كذلك رفض غادامير أمرا آخر في التراث متعلق بتجربة التاريخ، وهو مسألة تطابق معناه مع آفاق الفاعلين أو حتى مع قائد مشهد التاريخ، فما رفضه فيه هو فكرة وجود فاعل فريد يصنع التاريخ ويؤثر فيه، معتبرا إياها السبب في صعوبة وتعقيد النشاط التأويلي في هذه التجربة، لهذا اقترح أن يكون التأويل لجميع المصادر بقصد اكتشاف مسار الحدث دون التواجد في وضعية ملأمة تسمح بتحديد شخص معين، فما يفترضه هو عدم إمكانية انفصال المؤرخ لكي يصف كل الظروف التي تمتزج وتتداخل لتشكل بذلك الأحداث والوقائع في خصوصيتها، ولهذا السبب ليس في إمكان المؤول الاستناد إلى شاهد مباشر إن ما يهدف إليه غادامير من توظيف التجارب التي عددها، هو أن يبرز للوعي العلمي ضرورة اعترافه بحدوده الخاصة، مؤكدا أن ظاهرة الفهم لا تتخلل جميع العلاقات الإنسانية فقط، بل إن لها شرعية مستقلة ضمن العلم أيضا، فهي تقاوم أية محاولة لإعادة تأويلها بموجب منهج علمي، ولهذا فإنه لا مناص لديه من العودة الجدية إلى التراث لتوضيح الصعوبات التي تنجم عن تطبيق المفهوم الحديث للمنهج على هذه العلوم "دعونا نتأمل كيف أضحي هذا التراث بالغ الفقر، وكيف أن زعم العلوم الإنسانية أنها تعرف الشيء الصائب قد قيس بمقياس دخيل، أي بالتفكير المنهجي للعلم الحديث"¹⁴، هذا هو السبب الذي جعله يعتبر مناقشة مسألة وحدة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية مناقشة مضللة، ومكمن الضلال فيها هو عدم انطلاقها من حقيقة أن وظائفها مختلفة اختلافا أساسيا؛ فالأولى تتوسل طريقة موضوعية، بينما تتوسل الثانية سبل التشارك والحوار، بل إنه يعتبر القول بأن التمييز بينهما لم يعد مهما كما كان في القرن 19 م، قولا خاطئا وينطوي على مفارقة تاريخية؛ فإذا كانت العلوم الطبيعية لم تعد تتحدث عن الطبيعة من دون أن تتحدث عن التطور والتاريخ، ومادام الكائن الإنساني يحتل مكانا في التاريخ الطويل للكون، فمن المناسب القول أن العلوم الأخلاقية والروحية تنضم إليها لكن هذا هو الخطأ الفادح لديه، والذي اعتبره تأويلا غير واف لتاريخية الإنسانية.

إن الكائنات الإنسانية لا يمكن أن تكون موضع ملاحظة، وإنه لمن المستحيل اختزالها إلى مجرد موضوعات وفهمها من هذا المنظور، فخبرة الكائنات الإنسانية وهي تواجه

نفسها عبر التاريخ، هذا الشكل من الحوار، وفهم أحدنا للآخر، هذا كله مختلف اختلافا أساسيا عن دراسة الطبيعة، لهذا يرى غادامير أنه "يجب أن يتغير معنى كلمة "منهج" فهنا لا يوجد باحث يحتل موقع الذات الملاحظة"¹⁵، وفي هذا الشأن يستحضر المعنى القديم لكلمة منهج، والتي تعني مجمل النشاط في حقل معين من القضايا والمشكلات، ليؤكد على أنه ليس وسيلة لإضفاء الطابع الموضوعي والمهيمن لشيء ما، إنما هو بالأحرى يتعلق بتوقعاتنا من جهة ارتباطها بالأشياء، وهو على وعي بالتحدي الذي يفصح به هذا المعنى- للمنهج بوصفه عملا يتلاءم مع شيء آخر- للعلوم الطبيعية ومفهومها للموضوعية الذي هو انشغال أساسي وواضح في العلوم الإنسانية، التي من المفروض أن ما هو مهم بالنسبة لها هو مواجهة الكائن نفسه مقارنة بمواجهته شيئا آخر مختلفا عنه، إنه مشاركة أقرب لما يحدث لمؤمن حين يواجه رسالة دينية منها لما يحدث في العلاقة بين الذات والموضوع في العلوم الطبيعية، لهذا فإن كان الهدف النهائي للدقة العلمية هي إقصاء وجهة النظر الذاتية إلا أن هذا الأمر كما يؤكد غير مناسب لا على المستوى الثقافي ولا في الحياة الاجتماعية "فالمنهج لن يساعدني هنا على وضع نفسي في علاقة محددة بالآخر الذي كنت قد فرضته كموضوع"¹⁶، في هذه المسألة أشار إلى أن منطق دلتاي القائم على الافتراض القائل بموضوعية المنهج أمر مضلل¹⁷، في حين نوه إلى ذكاء سارتر الشديدي في وصفه لنذر الشؤم في النظرة الموضوعية.

إن النتيجة التي خلص إليها غادامير - ونخلص إليها معه- هي كون منطق العلوم الإنسانية دوما فلسفة في الفكر، لهذا انتقد الفكرة الديكارتية حول المنهج، والمفهوم العريق له عند الإغريق، وخاصة نموذج ديفيد هيوم لأنه لا يسمح بتحديد تجربة العالم الاجتماعي والتاريخ، بالعكس إنه يجعلنا نتجاهل كلية جوهرها عندما تقترب فقط من الطريق الاستقرائية، إن الغرض الحقيقي للمعرفة التاريخية لدى غادامير هو فهم هذه الظاهرة وليس تفسيرها "الغرض الحقيقي للمعرفة التاريخية ليس هو "تفسير" ظاهرة واقعية كحالة خاصة لقاعدة عامة، هدفها الحقيقي هو "فهم" ظاهرة تاريخية في خصوصيتها ووحدتها - ما يهم المعرفة التاريخية ليس هو معرفة كيف أن الناس والأمم والدول يتطورون عموما، وإنما كيف أن هذا الإنسان، هذه الأمة، هذه الدولة قد أصبحت على ما هي عليه الآن: كيف تم كل

هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 1475
هانز جورج غادامير، بداية الفلسفة، ص 36، 1537
المصدر نفسه، ص 1639

17 على الرغم من انتقاد دلتاي مناهج العلوم الطبيعية، إلا أنه ظل-كما يوضح ذلك مصطفى عادل- أمينا لهدفه المثالي في تحقيق معرفة موضوعية في الدراسات التاريخية، لهذا اعتبره غادامير متورطا في مثال "الموضوعية" الذي نادى به المدرسة التاريخية في ألمانيا، - التي كان يمثلها في القرن 19 م درويزن ورانكه، والتي كانت امتدادا للهرمينوطيقا الرومانسية التي يمثلها بالخصوص شلايمرماخر ودلتاي نفسه - وهي المدرسة التي وجه إليها دلتاي الكثير من النقد - فالمعرفة الموضوعية، أي المعرفة الصحيحة موضوعيا، تشير إلى وجهة رؤية تعلق على التاريخ يمكن منها أن ننظر إلى التاريخ نفسه - غير أن هذا الأمر غير متوافر للإنسان، لكونه ذلك الكائن المتناهي التاريخي، الذي ينظر دائما ويفهم من موضعه الخاص في الزمان والمكان، فليس بمقدور الإنسان، في رأي غادامير أن يقف فوق نسبية التاريخ ويطفر بمعرفة "ذات صواب موضوعي"- إن دلتاي يستعير على غير دراية منه، مفهوم المنهج الاستقرائي من العلوم - أنظر: مصطفى عادل، فهم الفهم - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير- (ط 1؛ بيروت: دار النهضة العربية، 2003 م)، ص 212 - وإن قصدي هوسرل في نظر غادامير هي بمثابة نقد جذري للنزعة الموضوعية التي انطوت عليها فلسفة دلتاي وغيرها من الفلسفات السابقة، حيث سمى هوسرل تطبيق مفهوم الموضوعية في العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية بالهراء، أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 341 و 362

هذا وكيف وصل لهذا الحد¹⁸، وإذا ما أقررنا الآن بوجود نمط معرفة مستقلة خاصة بالعلوم الإنسانية، وإذا سلمنا باستحالة إخضاعها لنموذج المعرفة العلمية لعلوم الطبيعة، فإنه من غيري المجدي في هذه الأحوال -كما أشرنا لهذا سابقا، وهو الأمر الذي اتضح هنا- اعتبارنا مسألة إيضاح طبيعة العلوم الإنسانية مجرد مسألة منهج، لا يتعلق الأمر بتحديد منهج خاص فقط، وإنما مسألة فكرة أخرى عن المعرفة والحقيقة.

2/- المعرفة والحقيقة في العلوم الإنسانية:

لقد كرس غادامير اهتمامه في بحوثه لتلمس تجربة الحقيقة والبحث في شرعيتها حيث اعتبرها متعالية على حقل المنهج العلمي، لهذا كان تجنبه بالنسبة إليه أمرا لازما، وإن كان مفهوم العلم حديثا يرجع إلى تطور علوم الطبيعة في القرن 17 م، إلا أنه يرى أن مناهجها لا تستطيع إدراك ما هو جدير بالمعرفة ولا حتى ما هو ثمين، لذلك لا بد من الحديث عن خصوصية العلوم الإنسانية والدلالة التي يمكن أن تتخذها وكذا الأمر المتضمن فيها الداعي إلى التفكير عوض استعمال هذه المناهج العلمية، لأن المنتظر منها هو "أن تمنحنا نمطا ومستوى آخر من المعارف وهذا ينطبق أيضا على الفلسفة التي تتضمنها هذه العلوم"¹⁹(2)، وإن كان يقر بأن استعمال المناهج هو في عداد نشاط هذه العلوم، إلا أنه يعتقد أنه أمر يخص أدواته أكثر من النتائج المستخلصة، فليس المنهج هنا هو الذي يمكن العلم من التأكد من يقينية الحقيقة²⁰.

إن ما يؤسس موقف غادامير السابق من المناهج العلمية هو اعتقاده في خصوبة المعرفة في العلوم الإنسانية، التي تمت في نظره بصلة أكثر إلى حدسية الفنان منه إلى الروح المنهجية للبحث، وقد نتج موقفه هذا عن سؤاله التالي: ما هو البعد الذي تتمتع به العلوم الإنسانية؟ هل بإمكاننا تطبيق مفهوم البحث عليها؟ فإن كان تطور العلوم الإنسانية في المائة سنة الماضية قد اتخذ دوما نموذج علوم الطبيعة إلا أنه يرجع دوافعها الحقيقية والضرورية إلى الروح الرومانسية والمثالية الألمانية اللتان احتفظتا بوعي حي تجاه حدود عصر الأنوار وحدود المنهج في العلم التجريبي، لكن كيف استقادت العلوم الإنسانية من هذا الوعي حتى تتطور؟ للإجابة عن كل هذا نستعيد هنا سؤال غادامير التالي: "هل بإمكان العلوم الإنسانية -ما يجعلها ذات مغزى ودلالة- أن تشبع رغبة وحاجة قلب الإنسان إلى الحقيقة؟"²¹

يعتقد غادامير أن الحس التاريخي الذي تنميه العلوم الإنسانية إنما جاء ليعودنا على الكثرة المتنوعة لمعايير القياس التي تقود إلى لا يقينية استعمالنا لمعايير خاصة، فمن شروط الحقيقة والتي لها أهمية "أنه في ميدان البحث لا نمتلك معايير يقينية مطلقة"، لهذا كان الإنصات إلى التراث والانتماء إلى فضائه هو سبيل الحقيقة في هذه العلوم، وإن كل نقد له ليس له إلا أن يربطنا بالتراث

هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل، ص 155 ، 18156

المصدر نفسه، ص 19160

20 يعتقد غادامير أن اليقين الذي حققه استخدام المناهج العلمية غير كاف لضمان الحقيقة، وينطبق هذا على نحو خاص على العلوم الإنسانية، ولكنه لا يعني أنها أقل علمية، إن ما يصوغه في نظره هو الزعم بالأهمية الإنسانية الخاصة التي كونتها هذه العلوم على الدوام التي تبين حقيقة أنه في مثل هذه المعرفة يصبح الوجود الخاص للمعارف حيويا، هذه الحقيقة

تبين حدود المنهج، ولكن ليس حدود العلم - أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 632

غادامير، فلسفة التأويل، ص 21161

الحقيقي، "أن نكون مشترطين (بهذا التراث) لا يشكل عائقاً²² بالنسبة للمعرفة التاريخية وإنما يعتبر لحظة الحقيقة نفسها"²³

إن ما يؤكد عليه غادامير هو تدمير شبح الحقيقة المستقلة من وجهة نظر الشخص العارف، بل إنه يرى أنه من الضروري الوعي بهذا للتخلص من الأوهام، وإن الاعتقاد الساذج في موضوعية المنهج التاريخي هو أحد هذه الأوهام، وهذا لا يعني الوقوع في النسبوية، فهو يؤكد أن ما يمكن لنا فهمه من الماضي ليس احتمالياً، لهذا هو يثمن المعرفة في هذه العلوم والتي وإن كانت مرتبطة بمعرفة الذات إلا أنها تعلمنا شيئاً آخر "ما ينبغي تعلمه في العلوم الإنسانية – من التراث التاريخي ليس فقط ما نحن عليه - معرفة ذواتنا كما تجلت لنا - وإنما شيء آخر والمتمثل خصوصاً في الدوافع التي تحملنا خارج ذواتنا".

لقد حاول غادامير فهم لماذا هي واهنة وغير ثابتة حالة العلوم الإنسانية، فتوصل إلى أن ضغوطات المصالح الاقتصادية والمجتمع ترهق المعرفة العلمية، زيادة على هذا في العلوم الإنسانية، تأتي ضغوطات من الداخل، وهي معرضة للخطر عندما تعتبر ما يناسب مصالح السلطات صادقا، لأن عنصراً لا يقينياً سيضاف إليها، فموافقة أو استحسان الآخرين سيكسوها وزناً خاصاً "يصبح الاتفاق مع الرأي العام وكذا الصدى الذي يعده هذا الأخير لأبحاثهم في عداد القصد اللاشعوري للباحث. هكذا تحضر المصلحة القومية في كتابة التاريخ السياسي"، ومثل هذا الأمر في نظره ليس انحلالاً عرضياً منتسباً إلى الضعف الإنساني، إنما هو خاصية لعصره الذي يستند على هذا الوهن العام في سبيل تطوير منظومة قصد ممارسة السلطة والهيمنة، وهو يرجع إلى ما يصفه بتجربة البشرية المميتة، وهي كون العقل في حد ذاته قابل للفساد ومعرض للانحرافات، ورغم هذا يطالعنا بتقاوله بالعلوم الإنسانية، التي يرى أنها رغم قيامها بهذه التجربة إلا أنها تمتلك إمكانية مقاومة الإغراءات والفساد، عن طريق المعرفة الذاتية التي تمتلكها، والتي تمنحها زيادة في العلم، ولكن المشكل هو أن هذا الأمر هو الذي لم تقلح في تحقيقه حتى الآن²⁴، إذن تقاؤل غادامير مشروط بتحد هو تحقيق هذه العلوم معرفة الذات والذي هو مصدر علميتها حتى تتمكن من المقاومة، وهو ما حاول تحقيقه من خلال مشروعه الفلسفي الذي سنحاول التعرف فيه على كيفية إسهام فلسفته في معرفة الذات فالمشكل الذي يفترضه ويحاول حله هو عدم نجاح العلوم الإنسانية في تحقيق المعرفة الذاتية، ونجاحها في هذا هو الذي سيمنحها زيادة في العلم.

إن الأمر الأول الذي يؤكد عليه غادامير في مسعاه الفلسفي، وما هو ظاهر في أعماله

هو اهتمامه بوضع قواعد للعلوم بل إن ما يسعى إليه هو تصحيح التفكير الزائف في ماهيتها، ولأن هناك زيفاً في ماهية العلوم الإنسانية كانت شغله الشاغل حيث تجلى هذا الزيف لديه

²² بشير غادامير إلى أن ما بدى حاجزاً طبقاً للمفهوم التقليدي للعلم والمنهج، يصبح مركزاً لبحث أساسي لاكتساب المشكلة التأويلية بعداً جديداً من خلال تأويل هيدجر المتعالي للفهم (سيفصل هذا لاحقاً)، فانتماء المؤلف لموضوعه، وهذا أمر لم تكن المدرسة التاريخية قادرة على تفسيره بشكل مقنع يكتسب دلالة عينية يمكن البرهنة عليها؛ وهي مهمة تقع في نظر غادامير على عائق التأويلية - أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 363-366

²³ غادامير، فلسفة التأويل، ص 164، 165

في مستويين عمل على إيضاحهما: مستوى الفهم ، ومستوى الوعي التاريخي، وفي إطار هذه المهمة الفلسفية، اعتبر التراث منبع حقيقة هذه العلوم من خلال دراسة تاريخية شفافة له، كما اعتبر أن فهمه لا يعني فهم النصوص فقط بل تحقيق بصيرة ومعرفة حقائق، فيما يخص الحقائق التي عني بمعرفتها، فهي التي تتخطى أساسا نطاق المعرفة المنهجية، وهو يعتبر هذا الأمر صحيحا لمجمل العلوم الإنسانية، وإن اكتفى هو بمثال تجربة الفلسفة، الفن والتاريخ، لأنها تمثل بالنسب إليه المرجعيات العامة، أما فيما يخص البصيرة التي أراد تحقيقها أو بالأحرى أراد تعزيزها -وهي اللفظة التي يستعملها لينوه إلى وجودها سابقا لكن ما دعاه إلى تعزيزها هو تهدها بالنسيان في عصره الموسوم بالتغير السريع²⁵،-، فيتمثل فحواها في أن التراث التاريخي والنظام الطبيعي للحياة لا يشكلان وحدهما وحدة العالم؛ فالطريقة التي يجرب فيها بعضنا بعضا، والتي نجرب فيها التراث التاريخي، وأيضا التي نجرب فيها المعطى الطبيعي لوجودنا وعالمنا، كلها تشكل عالما تأويليا حقيقيا نحن منفتحون عليه، لكن ما هي العلاقة بين تهدها بالبصيرة بالنسيان وسرعة التغير؟

يعتقد غادامير أن هناك تقييم مغالى فيه لهذا التغير التاريخي نجم عنه ردود فعل تمثلت في التضرع إلى الأنظمة الأبدية للطبيعة، والاحتكام إلى الطبيعة الإنسانية لتشريع مفهوم القانون الطبيعي²⁶، وما سيحاول فعله هو بيان قصور وضرر مثل هذا الوعي التاريخي، وهذا ما أشار إليه من إمكانية تحوله لعبء، لهذا كان حريصا على أن يكون فكره وعيا نقديا²⁷ جديدا²⁸ بأقرب صورة ممكنة، موضحا أن بحثه سيحاول مرافقة كل التفلسف المسئول الذي يتبنى طبائع الفكر واللغة المبنية في الفرد، في تواصله مع بيئته، ثم وضعه أمام محكمة التراث التاريخي، وذلك بإقامة صلة بين البحث في تاريخ التصورات والشرح لموضوعاتها؛ والعمل المتقن للوصف الظاهراتي، واتساع الأفق التاريخي الذي وضع فيه دلتي التفلسف برمته، ومن ثم سيحاول اختراق كلا هذين التأثيرين وهذا عن طريق الحافز الذي تلقاه من مارتين هيدجر²⁹، ومن التساؤلات التي طرحها وحاول الإجابة عليها: "هل يتعلق الأمر في الفلسفة بحالة خاصة أم بوضعية الإنسان الأساسية في كل تجربة؟ كيف تشكل ونمارس تجربة العالم؟ أليس بواسطة اللغة نقترّب من الأحداث والوقائع بحيث تكون

25 يعد عصرنا من أغنى العصور بالتسميات، فهو عصر العلم والتكنولوجيا والأزمة والقلق والعبث واللامعقول، والثورة الشاملة وغزو الفضاء...، فعصرنا سريع الإيقاع، متلاحق الأحداث، لا يدع فردا خارجه دون أن يشده طرفا في إحدى مشكلاته المتجددة، فارضا عليه أن يتخذ موقفا من كل شيء -والإنسان يتألف حوله فلا يجد مرجعا مستقرا- فكل ما ورثه أو اكتسبه من ألوان الثقافة معرض للامتحان، ومطروح للتساؤل، يعترضه التغير في سرعة تقفز به في طفرات لا يسعفه المنطق المعتاد بالتنبؤ بها أو ملاحظتها-أنظر: صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، صص 4-5

26 حيث ذهب هؤلاء إلى أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة، فهو ظاهرة طبيعية/مادية لا يوجد ما يميزه عنها؛ ومن ثم فالقوانين الطبيعية الكامنة في المادة والتي تسري على الظواهر الطبيعية تسري عليه هو الآخر - وحسب هذه الرؤية يمكن رد الإنسان إلى القوانين الطبيعية/المادية، وتفسيره في إطارها، ودراسته من خلال نفس المناهج التي تستخدم في دراسة الظواهر الطبيعية/المادية، فيختزل بهذا الإنسان إلى عنصر واحد أو عنصرين، وتكرر تركيبته وفردته وهو نكران إنسانيته - أنظر: عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان (ط 1؛ القاهرة: دار الشروق، 2003 م)

27 يعيب غادامير على تاريخ المشكلات التأويلية اعتبارها لتاريخ الفلسفة مجرد إثبات إقرار إدراكها للمشكلات وليس كشرىك نقدي يكشف عن حدود بدايتها الخاصة - وهذا هو سبب حرصه على أن تكون تأويليته فلسفية - - أنظر: هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل، ص 92

28 ولئن كانت الاستيمولوجيا تفكيرا نقديا في المعرفة العلمية بصفة خاصة إلا أن هناك محاولات لتطبيق مفاهيمها في مجال تاريخ الفكر الفلسفي، وهذا العمل في نظر الباحث محمد وقيدى ذو فائدة كبيرة لأن فيه امتحانا لإجرائية تلك المفاهيم، وتوسيعا لمجال تطبيقها - أنظر: كتاب "إشكاليات المنهاج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية"، من تأليف مجموعة أساتذة (ط 2؛ المغرب: دار توبقال، 2001 م).

مسبقا إمكانياتنا في تأويل نتائج ملاحظتنا ومعاينتنا لهذه الأحداث؟³⁰، هذه التساؤلات تلخص لنا منطلق غادامير الفلسفي والذي هو منطلق تأويلي يبحث بواسطة الفهم في التراث التاريخي بجميع أشكاله³¹ التي تمثل موضوع العلوم الإنسانية، إلا أن هناك ما يميز تأويليته عن غيرها من أنواع التأويلية، فهو وإن كان يتحدث عن الفهم إلا أنه يميز بين ما يعنيه هو من هذه اللفظة واستعماله لها وبين التأويلية القائمة على فن الفهم التي ينتقدها "ولئن جعلنا الفهم موضوعا لتفكيرنا، فليس المرمى من وراء ذلك هو فن الفهم أو تقنية الفهم، مثلما أرادت أن تكون التأويلية اللغوية التقليدية والتأويلية اللاهوتية"³²، فماذا يعني الفهم والتأويل لدى غادامير وكيف يوظفهما في فهم التراث؟

3- الفهم والتأويل في فلسفة غادامير:

لقد عمل غادامير على رسم معالم نظريته التأويلية، كما عمل على ترقيتها، فمعنى التأويل والفهم لديه هو أنني أفهم وأعبر دلالة النص حسب أقوالي وتعبيراتي الخاصة، بهذا ميز معنى التأويل لديه عن معناه لدى الفيلولوجيين، الذين يعني التأويل لديهم الاحتفاظ بالألفاظ كما هي معطاة في النصوص مع استعمالهم للمزدوجتين قصد إفهام القارئ بأنهم لا يقومون سوى بتكرار عبارات صاحب النص، ولهذا انتقدهم معتبرا مساعهم تهرب من المسألة التي يطرحها النص، كما انتقد غيرهم من الذين جعلوا التأويل ظرفا طارئاً حيث استعملوه فقط في الحالة التي يحمل فيها النص أوجها غامضة، مبينا أن مفهوم التأويل قد أصبح عالمياً، يسعى إلى احتضان التراث برمته؛ وإن هذا التعميم له في نظره عائد إلى نيته.

فالأمر الذي يؤكد عليه غادامير هو أهمية الهرمينوطيقا وعدم انحصارها في المسألة المنهجية للعلوم الإنسانية، لأن الارتباط بالعالم والاقتراب منه بواسطة اللغة ليس مسألة خاصة بها، وإنما بالبعد الإنساني عموماً³³، فالعالم كما هو مختبر على نمط تواصلية قد تم نقله إلينا كشمولية ووحدة، وهذا ليس شيئاً آخر غير التجربة³⁴، وإن لغوية وجودنا في العالم تعم كل ميدانها لأن كل معرفة إنسانية للعالم تكون اللغة وسيطا لها، ولهذا فالتوجه الأول نحوه يتم عبر التمرن عليها، ليكون اندماج جميع المعارف العلمية في المعرفة الشخصية للفرد هو الذي تجدر تسميته تجربة³⁵، والهرمينوطيقا هي المصطلح الذي أطلق على هذه التجربة الإنسانية في العالم. ولقد لاحظ غادامير أن مشكل اللغة قد عاد واتخذ مكانة رئيسية في المناقشات الفلسفية المعاصرة، لهذا تساءل عن السبب في ذلك، وما دفعه لهذا التساؤل هو محاولته تقديم إجابة بطريقة غير مباشرة للمسألة التي يرى ضرورة نعتها بأنها المسألة المحورية في العصر الحديث، وهي مسألة معرفة كيف أن تصورنا الطبيعي

غادامير، فلسفة التأويل، ص 30142

31 يرى غادامير أنه لم يعد هناك اختلاف بين تأويل الكتابات الدينية والكتابات الدنيوية، بل إن هناك تأويلية واحدة موضوع دراستها العالم التاريخي، وهو الكتاب الغامض العظيم، والعمل الكلي للروح الإنسانية، المكتوب بلغات الماضي، الذي علينا مهمة فهم نصوصه - أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 262

هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 3229

33 غادامير، فلسفة التأويل، ص 141 - 143.

34 في هذا الشأن نوه غادامير إلى أن الرومانسية الألمانية هي أول من اعتبر أن الفهم والتأويل إنما يختصان بالأحرى بالعلاقة العامة الكائنة بين الأشخاص وكذا علاقتهم بالعالم - أنظر: المصدر نفسه، ص 173

المصدر نفسه، ص 91 ، 3592

للعالم أي تجربتنا فيه باعتبارنا أفرادا نحيا التاريخ ومصير حياتنا يرتبط بالسلطة المجهولة التي لا يمكن المساس بها، والمتمثلة في صدى وأثر المعرفة العلمية³⁶.
إن المشكل الذي يطرحه غادامير ويرى بأنه عالمي هو كيفية القدرة على تحمل الحدث الأساسي في الثقافة المعاصرة والمتمثل في العلم وتطبيقاته التقنية، فهذه الثقافة تستعمل الكلمة كمصطلح تقني، وهي بهذا تحجر الكلمات، ممارسة فعلا عنيفا ضد اللغة³⁷، لهذا فإن ما ينبغي لنا فهمه من عالمية البعد التأويلي هو ارتباط الفهم باللغة؛ فالتجربة التأويلية هي العامل الذي بوساطته يفلت العقل المفكر من سجن اللغة، وهي نفسها تتشكل لغويا³⁸، لهذا هي أكثر عالمية (وتعميما) من عالمية العلوم التجريبية، ولأن وضعية عالم الصناعة والشغل الحديث المحدد بالمعرفة العلمية تتعكس في البعد اللغوي، كان نشاط الفلسفة منذ القرن 17 م التوفيق بين شمولية تجربتنا واندفاع قدرات الإنسان الجديدة في المعرفة والممارسة، وقد تجلى هذا في محاولة الجيل الجديد، التي تضع مشكل اللغة في صلب الاهتمامات الفلسفية.

وإن ما يترتب عن كون فن التأويل نظرية عالمية تسعى لاحتضان التراث برمته- وهذا عكس ما كان في فن تأويل النصوص عند القدماء (الفيلولوجية وعلم اللاهوت) الذين كان التأويل لديهم دائما ظرفا طارئا، استعمل فقط في حالة غموض النص المتداول- هو اقترابه من الفلسفة العملية، لكن هذا لا يعني أن نظرية ممارسة الفهم العملي ممارسة، بل هي تبقى نظرية، لكنها ليست تقنية وليست التعلق المفترض للممارسة الاجتماعية بالمعرفة العلمية، إنها تأمل فلسفي حول الحدود المفروضة على كل هيمنة تقنية- علمية للطبيعة والمجتمع، حيث تمثل مسألة الدفاع عن هذه الحقائق في مواجهة المفهوم الحديث للمعرفة العلمية إحدى النشاطات الهامة لفن التأويل الفلسفي، فكيف سيدافع التأويل الفلسفي عن هذه الحقائق؟
يعتبر غادامير نفسه حاملا لمشروع التأويل بوصفه فلسفة، لاعتقاده أن النشاط الرفيع له هو في كونه نظرية فلسفية، وليس مجرد آلية أو تقنية تقتصر على فهم آراء الآخر، إنما هو ينطوي على جانب من النقد الذاتي³⁹، يساهم في تشكيل الوعي بالوظيفة الفعلية للتاريخ، وليوضح معنى التأويل التاريخي⁴⁰، انطلق من الإخفاق الذي منيت به النزعة التاريخية، والسبب هو ركونها إلى تخميناتها المنهجية ونسيانها النهائي للتاريخية التي تعد عنصرا منها "التاريخانية الموضوعاتية هي نزعة ساذجة لأنها لا تذهب إلى تفكيرها النهائي"، وهو الأمر الذي جعلها مرتبطة بفكر تاريخي سيء الاستيعاب، لهذا وجب علينا التماس فكر تاريخي مفهوم ومستوعب بصورة جديدة، والفكر التاريخي الجدير بهذا الاسم هو الذي يتأمل في تاريخيته الخاصة بخلاف التاريخانية القائمة على افتراض تجاهل الذات.

فالموضوع التاريخي الحقيقي حسب غادامير ليس "موضوعا" وإنما "وحدة" أحدهما ووحدة الآخر، فهو العلاقة بمعنى "الانتماء" الذي يظهر عبره كل من الحقيقة التاريخية وحقيقة الفهم التاريخي. فهذه "الوحدة" هي التي تؤسس التاريخية الأصلية التي يظهر فيها

المصدر نفسه، ص 3699

37 غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 542

المصدر نفسه، ص 38526

غادامير، فلسفة التأويل، ص 97 - 99. وص 116 39

40 يعرف غادامير التأويل بكونه سلوكا حياتيا تاريخيا أصيلا، تحقق من خلال وسط اللغة، وإن لغوية الفهم هي التجسيد للوعي المتأثر تاريخيا، أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 512 .

كل من المعرفة والموضوع التاريخيين بالطريقة التي يحترم فيها انتماؤهما المتبادل⁴¹، هذه المسألة التي أوضحها هي التي يسميها بالوظيفة الفعلية للتاريخ، التي تبدي الفهم كصيورة ناتجة عنها؛ فهو إجراء⁴² وساطة بين الحاضر والماضي وتطوير في الذات كل السلسلة المرتبطة بالمنظورات التي يحضر عبرها الماضي ويتوجه إلينا، وهنا يتكشف الفهم عن أنه نوع من التأثير، وقد وضع غدامير أن كون الوعي وعيا متأثرا تاريخيا هو شيء آخر غير البحث في تاريخ تأثير عمل معين، إنما هو بالأحرى وعي بالعمل نفسه، ولهذا يكون له تأثير⁴³، وهذا يحيلنا إلى الظاهرة التي يرى أنها كانت مهيمنة في فن التأويل السابق، وهي المسافة الزمنية ودلالاتها بالنسبة للفهم.

يؤكد غدامير وذلك عكس ما كان متصورا من قبل، أن الزمن ليس هوة ينبغي لنا تجاوزها لإيجاد الماضي، فهي في حقيقة الأمر الأرضية التي تحمل المستقبل ويتخذ منها الحاضر أصله، فأن يغفل المرء في فهم التاريخ مفاهيمه وأن يفكر في مفاهيم الحقبة التي يحاول فهمها فقط، هذا المطلب الذي يبدو مثل أداة منطقية للوعي التاريخي هو في نظره وهم ساذج، وفي الحقيقة هذا نقد موجه للتاريخانية يمنح الجانب التأويلي أهمية جديدة-، التي تقترض بأنه عوض استعمال افتراضاتنا الخاصة يجب أولاً أن نحل محل فكر عصر معين لكي نفكر وفق مفاهيمه للوصول إلى الموضوعية التاريخية⁴⁴.

إن ما يهم غدامير هو على عكس ما كان وهو الاعتراف بالمسافة الزمنية كمؤسس لإمكانية إيجابية ومنتجة للفهم، فبفضلها يصبح اكتساب النشاط النقدي لفن التأويل ممكناً، بمعنى التمييز بين الأحكام المسبقة المضللة والأخرى الموضحة وبين الخاطئة والصحيحة⁴⁵، فالوعي التاريخي بهذا يجتهد في جعل الأحكام المسبقة واعية وتقود الفهم قصد تمكين التراث والرأي الآخر في الظهور، فالتفكير تاريخياً يعني تحقيق تحول تخضع له مفاهيم الماضي، كما أنه يتضمن دائماً توسطاً بين تلك الأفكار وتفكير المرء الخاص، لهذا فمحاولته التملص من مفاهيمه الخاصة ليست فقط مستحيلة بل عبثية، إن ما يعنيه التأويل لدى غدامير بدقة هو "تفعيل تصورات المرء المسبقة حتى يمكن أن نجعل معنى النص يتكلم إلينا"⁴⁶، لكن كيف يتحقق هذا إذا كان الأخذ بزمam الوعي التاريخي لا يعني التخلي عن الفلسفة وإنما الطريقة المعطاة لنا لبلوغ الحقيقة التي تمثلها علاقة الفهم باللغة التي يفتح فيها الوعي بالإنتاجية التاريخية؟

ينبغي لفن التأويل في تصور غدامير أن ينطلق من أن الفهم هو الوجود في علاقة مع الشيء نفسه، الذي يظهر مع التراث وعبره، أين يمكن له أن يتصل بي، فالفهم واقعي هو الانتماء إلى التراث⁴⁷، وهذه أولى الشروط التي أسس عليها نقده لما ذكره شلايرماخر والنزعة الرومانسية بشأن العوامل الذاتية للفهم، فهي في نظره غير مقنعة "يمكننا أن نتخلى

غدامير، فلسفة التأويل، ص 57، 58 وص 41131

42 وضح غدامير أنه وإن كان الفهم إجراء إلا أن التأويلية لا تعمل على تطوير إجراء الفهم، إنما تعمل على تجلية الشروط التي يعمل فيها الفهم. أنظر: غدامير، الحقيقة والمنهج، ص 404، 405.

المصدر نفسه، ص 458 43

44 تخفي الموضوعية التاريخية في نظر غدامير حقيقة أن الوعي التاريخي هو نفسه متموقع ضمن شبكة التأثيرات التاريخية، لهذا هو يرى أنه عندما ينكر إيمان ساذج بالمنهج العلمي وجود التاريخ المؤثر، فإنه بذلك سيلحق بالمعرفة تشويهاً حقيقياً. أنظر: المصدر نفسه، ص 411

45 غدامير، فلسفة التأويل، ص 128 - 130. وأنظر أيضاً: غدامير، الحقيقة والمنهج، ص 406 - 409.

غدامير، الحقيقة والمنهج، ص 46521

غدامير، فلسفة التأويل، ص 40 وص 4752

عما بينه شلايرماخر وشرحه في صيغة التأويل الذاتي. عندما نحاول فهم النص (أيما كانت طبيعته) فإننا لا نحل محل الإنشاء الفكري للمؤلف⁴⁸، فإن تفهم ما يقوله شخص ما هو أن تصل إلى فهم معين عن موضوع حديثه، وليس أن تلج داخله وتعيش ثانية خبراته، بهذا يؤكد غدامير أن مهمة التأويلية كانت أولا وأخيرا فهم النصوص، لكن البعد النفسي الذي أضفاه شلايرماخر⁴⁹ على التأويلية هو ما أخفى بعدها التاريخي⁵⁰، لتناوله مشكلة الفهم بطريقة أحادية الجانب جعلت عملية نقل أنفسنا إلى موقع القارئ الأصلي شيء مختلفا عن التطبيق، بل هي تتخطى فعليا مهمة التوسط بين اللحظة السابقة والآن، بين الأنث والأنا، التي هي الأمر الذي يعنيه هو من التطبيق⁵¹، والتي تمثل مهمة إنجاز أطروحته عن التأويلية التاريخية، التي تجسر بوعي وبشكل صريح المسافة الزمنية التي تفصل المؤول عن النص، الذي في سعيه لفهمه، سيكون عليه وصله بحالته إن أراد الفهم.

مسألة التأويل في الحقيقة إذن ليست سوى إدراك المعنى أو القصد من بين كل ما تداول إلينا والذي يتحقق بانسجام جميع الأجزاء مع الكل، وهو ما يؤسس معيار الدقة في الفهم، وإن انعدامه يعني إخفاقه⁵²، وعلى هذا ليست الهيرمينوطيقا فن تقادي عدم الفهم، وليدعم غدامير وجهة نظره عاد إلى تاريخ فن التأويل، وخاصة محاولة أوغسطين في جعله العهد القديم يتفق مع تعاليم المسيحية، وإن تخلى عصر الأنوار عن الانسجام وهو ما لا ينكره، وما حدث مع شلايرماخر والرومانسية لهذا اعتبر مذهب وحدة العصر القديم والمسيحية بمثابة لحظة حقيقية في الظاهرة التأويلية، وخطأ شلايرماخر وأتباعه عندما تخلوا عنه مرجعا سبب وقوعه في الخطأ إلى تقيد وجهة نظره حول الهيرمينوطيقا، وما قيدها الفكرة الحديثة للعلم.

إن الفهم لدى غدامير مدرك على أساس أنه فعل الوجود بمعنى أنه مشروع ملقى، وفي هذا الصدد يرى أننا جميعا تلاميذ هيدجر⁵³ الذي كشف عن أولية المستقبلية (تحقيق شيء في المستقبل)⁵⁴، فالفهم يتحدد باستمرار بحركة التصور للفهم المسبق، وإن ما كان يعنقه هو أن أحكامنا المسبقة لا تؤسس وجودنا، لكن ما تعلمه من هيدجر⁵⁵ هو المفهوم

المصدر نفسه، ص 48120

49 وضح غدامير أن مساهمة شلايرماخر الخاصة هي التأويل النفسي والتي هي مساهمته الأميز هي نفسها قصوره الذي ينبغي تجاوزه، فرغم اعتباره الخطوة التي قادت من تأويليته إلى فهم شمولي للعلوم التاريخية، خطوة هائلة إلا أن هذه الشمولية في نظره ذات حدود، لأن الاهتمام الذي حفز شلايرماخر لم يكن اهتمام المؤرخ، بل اهتمام اللاهوتي وهو فهم تراث واحد هو تراث الكتاب المقدس، لهذا السبب كانت نظريته التأويلية في نظره ما تزال بعيدة عن علم للتاريخ يمكن أن يقوم مقام آلة منهجية للعلوم الإنسانية، فما خلاص إليه هو أن علم التأويلية كما بلوره شلايرماخر لم يكن مجرد مرحلة أخرى في تاريخ فن الفهم، بل كان قدرا مشووما للعلوم الإنسانية - أنظر: غدامير، الحقيقة والمنهج، من ص 273 إلى ص 287

غدامير، الحقيقة والمنهج، ص 506-50515

51 لقد شدد غدامير في فلسفته على عنصر التطبيق من حيث أنه يرى أنه قد اختلف بشكل كامل من التأويلية، وما شدد عليه تحديدا هو كون فهم نص ما يعني دائما أن نطبقه على أنفسنا وأن نعرف أنه مازال - حتى لو توجب أن يفهم دائما بطرق مختلفة - هو النص نفسه يقدم نفسه لنا بهذه الطرق المختلفة. أنظر: المصدر نفسه، ص 522 .

غدامير، فلسفة التأويل، ص 5241

53 إن هرمنوطيقا غدامير في تقدير غرانان، مهما اختلفت في تكوينها وتشكيلها فهي ليست بأقل شمولية من هرمنوطيقا الدزاين الخاص بهيدجر. أنظر: جان غرانان، المنعرج الهيرمينوطيقي الفينومينولوجي، تر. وتقديم: عمر مهيبيل (ط 1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف وبيروت: دار العلوم ناشرون، 2007م). - وقد تحدث الكثير من الباحثين عن كون هرمنوطيقا غدامير امتدادا وتطويرا لما عرضه هيدجر.

غدامير، فلسفة التأويل، ص 104 - 107 ، وص 120 ، 54121

الإيجابي لها، الذي كبخته اللغة الشائعة تحت تأثير فلسفة الأنوار الفرنسية والانجليزية⁵⁶؛ فليست هذه الأحكام بالضرورة لا تبرير لها وغير صحيحة؛ بل إن ما تستلزمه تاريخية وجودنا هو تأسيس هذه الأحكام للاتجاهات المسبقة، لكن كيف يمكن إثبات وتبرير علاقة وجودنا بالشروط التأويلية إزاء وجود العلم الحديث الذي يقتضي غياب التصورات المسبقة؟⁵⁷

إن ما يكشفه غادامير في فلسفة هيدجر هو وصفه لنمط إنجاز التأويل الذي يبتغي إرادة الفهم "لا تكمن عتبة التفكير الهرمينوطيقي الهيدجري في تبيان وجود حلقة (الفهم) وإنما كيف تتطوي هذه الحلقة على دلالة أنطولوجية إيجابية"، وهذه الدلالة هي التي تجعل التأويل يسير وفق تصورات مسبقة تعوض تدريجيا، فالأمر ليس متعلقا سوى بالتصور المتجدد باستمرار والذي يؤسس رغبة البحث عن المعنى "إن غربلة المعنى الحقيقي المتواجد في نص أو إبداع فني هو في حد ذاته مسار لا نهائي وغير مكتمل"⁵⁸.

تمثل اللغة إذن لدى غادامير سجل التناهي، لأن كل لغة كلما تعبر عن تجربتها للعالم تبقى تتشكل باستمرار، لهذا يؤكد أنه لا يمكن أن يوجد أي تأويل مفرد صحيح، فالحياة التاريخية للتراث مؤولة باستمرار وعليه يبقى التأويل عرضيا لأن الفهم هو حدث أصيل دائما⁵⁹، وإن وصف هيدجر الفينومينولوجي الذي كشف عن بنية الاستحضار المسبق للفهم في غاية الدقة والصحة في تقديره⁶⁰، ورغم هذا ينتقده في وصفه للفهم كتطور لتشكيل مشروع جديد لاحتمال وقوع المرء تحت تأثير فوضوياته الخاصة، لهذا فنشاط الفهم يتعلق لديه بجرأة تأويلية، تقتضي تأصيل الفهم كما يمارسه كل من يفهم، لأن دلالة الحلقة التأويلية ينبغي أن تكمل بتحديد لاحق يسميه "الاستحضار المعنوي للكمال"، نقوم بافتراضه عندما لا يفهم النص، وهو يعني أن ما يقوله النص هو أيضا الحقيقة الكاملة "افتراض الانسجام الكامل لا يقتضي فقط أن النص هو عبارة عن التعبير المطابق لفكر معين ولكن ينقل أيضا الحقيقة نفسها"⁶¹.

إن الدلالة الأصلية للفهم لدى غادامير هي أننا نعرفها في شيء ما، لأننا مرتبطون به وبارتباطنا به، فإننا نفتح على ما هو جديد وحقيقي⁶²، وإنه فقط ضمن دلالة مشتقة يقتصر الفهم على إدراك ما يستهدفه الآخر؛ فالفهم هو التفاهم حول الشيء، وفي درجة ثانية هو إبراز رأي الآخر وإدراكه في وجوده، هكذا يعود غادامير إلى ما يعتبره الشرط الأصلي لكل تأويل، وهو أنه ينبغي أن يكون مرجعا عاما ومفهوما "للأشياء نفسها"، وهذا الشرط في نظره هو الذي يحدد إمكانية الدلالة الأحادية المستهدفة وإمكانية

55 يخبرنا غادامير في كتابه "التلمذة الفلسفية" كيف أن لقاءه بهيدجر كان صدمة تامة، رغم ثقته الشديدة بنفسه، أنظر: غادامير، التلمذة الفلسفية، تر. علي حاكم صالح وحسن ناظم (ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2003 م)، ص 52.

56 من الجدير أن نذكر هنا أن غادامير يعتبر سعي "التأويل" إلى التخلص من كل التحيزات هو نفسه تحيز (تحيز ضد التحيز)؛ إنه تحيز يحجب عنا تاريخيتنا الجوهرية، وتناهيها الصميم. أنظر: مصطفى عادل، فهم الفهم، ص 13، وإن الإقرار بأن كل فهم يتضمن حتما حكما مسبقا هو إقرار في نظر غادامير بمنح المشكلة التأويلية قوتها الحقيقية، وأما العكس فحكم يحرم التراث قوته. أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 374.

غادامير، فلسفة التأويل، ص 107، 57108.

المصدر نفسه، ص 122، وص 58129.

59 غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 410، و 521، و 593.

غادامير، فلسفة التأويل، ص 60125.

61 المصدر نفسه، ص 52. أنظر أيضا: هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 403.

أن يكون الانسجام الكامل مطبقا فعليا، كما يحقق القصد الحقيقي للفهم وهو أنه يعلمنا شيئا ما، وهنا ينبه بأن علاقتنا "بالأشياء" تطرح بعض المشكلات؛ فنشاط التأويل مؤسس على التوتر الكائن بين "الألفة" والخاصية "الأجنبية" للتعاليم والدروس التي ينقلها إلينا التراث، وهذا التوتر الذي تحدث عنه لا علاقة له بالتوتر النفسي كما هو الحال عند شلايرماخر لأن له دلالة وبنية "التاريخية التأويلية"، فهو متعلق بالشيء نفسه المسلم من طرف التراث باعتباره موضوع التساؤل التأويلي، وهذا ما يؤكد أن دلالة البحث التأويلي هي الكشف عن معجزة الفهم⁶³ وليس الكشف عن التواصل العجيب بين الذوات، فالفهم هو المشاركة في القصد الجمعي؛ فهم النص يتم لأن هناك مشاركة في موضوع الحديث الذي يوصله النص⁶⁴.

لقد وجد غادامير في امتداد مفهوم الفهم إلى "الوجودي" عند هيدجر منطلقه الأول⁶⁵ في نقد المثالية والمنهجية اللتين ميزتا عهد نظرية المعرفة، كما يعبر التصميم الحاسم "للذراين" (الوجود-في-العالم) عنده عن مرحلة حاسمة، كذلك يعتقد أن هرمنيوطيقا الاصطناع كما بلورتها مسألة الوجود عند هيدجر، مشتملة على الجينالوجيا النقدية للتاريخية ولدلتاي⁶⁶، ويعتقد أيضا أنه إذا ما تمت مواصلة السير في التصور الذي قدمه هيدجر لخبرة الفهم وتاريخية المعرفة الذاتية فإن لنا تحقيق تقدم لهذا يصرح أنه من هذه النقطة بدأت محاولاته الشخصية لإقامة تأويلية فلسفية⁶⁷، تكون مهمتها التساؤل عن نوع الفهم، ونوع العلم، الذي هو نفسه يتقدم من خلال التغيير التاريخي، وهذه الحركة التاريخية للفهم هي التي يعتقد أن التأويلية الرومانسية قد همشتها، لهذا فإن ما أكد عليه وما شغله هو كيف يبين أن الفهم فهم تاريخي أساسا، وليس منهجا يطبقه وعي بحثي على موضوع يختاره ليقدّم من ثم كمعرفة موضوعية، وكذلك ما شغله هو بيان ما يترتب عن كون الوعي وعيا تاريخيا⁶⁸، إن ما لاحظته هو الشيء الذي ميز التأويلية وعلم التاريخ في القرن 19 م، وهو اغتراب المؤول عن موضوع تأويله والذي كان بسبب مناهج العلم الحديث التشبيئية

غادامير، فلسفة التأويل، ص 62108

63 يتعبير آخر مهمة التأويلية هي توضيح معجزة الفهم، بحيث أن الفهم ليس صلة خفية بين الأرواح، إنما هو تقاسم معنى مشترك، فالفهم هو تأويل دائما، لأن التأويل ليس واقعة ثانوية لاحقة تكمل الفهم بل هو الفهم بشكله الصحيح - أنظر:

غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 400 و 418

غادامير، فلسفة التأويل، ص 42- 6452

65 يرى غادامير أن تأويلية الوقائعية، عنوان واجه به هيدجر ظاهرة اتية هوسرل الماهوية، فالظاهرة اتية يجب أن تتأسس أنطولوجيا على وقائعية الذراين والوجود، وقد وضح في كتابه "الحقيقة والمنهج" أن هدف ظاهرة اتية هيدجر وتحليله لتاريخية الذراين هو تجديد سؤال الوجود بشكل عام وليس إنتاج نظرية عن العلوم الإنسانية، أو التغلب على مآزق النزعة التاريخية - أنظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 354-359 - وهذا على عكسه هو؛ حيث قال أن العناية التي يوليها لأهمية التراث في الوعي التاريخي بدأت من تحليل هيدجر لتأويلية الوقائعية، وسعيه إلى تطبيقه على العلوم الإنسانية بحيث يتضح أن الفهم في هذه العلوم هو فهم تاريخي أساسا، أنظر المصدر نفسه، ص 420، ولهذا لا وجود لوسيلة تمكننا من التمييز بين ما هو حقيقي وما هو زائف فيها غير ما نستعين به ألا وهو الخطابات، يقول: "أشكلة هذه العلوم هو تأسيس حقيقي لخصوصيتها والتمييز الكائن بينها وبين غيرها من المعارف: فخي خطابات وخطابات فقط"، من ثم يعتبر أن مهمتها الخاصة تكمن في النشاط العلمي في الوعي المستمر بتناهيها الخاص كما بتحديداتها التاريخي. أنظر: غادامير، فلسفة التأويل، ص 169.

المصدر نفسه، ص 175 ، 66176

67 غادامير، طرق هيدجر، تر. حسن ناظم وعلي حاكم صالح (ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2007م)،

ص 115

68 غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 420 .

والتي منها المنهج التاريخي المعتمد في دراسة تاريخ الفلسفة، لهذا حاول أن يبين كيف يساهم التأويل الفلسفي في ضمان عدم اغتراب المؤول عن موضوع تأويله.

المراجع:

أ/ المصادر:

- غدامير، هانز جورج، **بداية الفلسفة**، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2002 م.

- غدامير، **فلسفة التأويل - الأصول، المبادئ، الأهداف** - تر: محمد شوقي الزين، ط 2؛ الجزائر: منشورات الاختلاف والمغرب: المركز الثقافي العربي وبيروت: الدار العربية للعلوم، 2006 م

- غدامير، **الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية** - تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: جورج كتوره، ط 1؛ طرابلس: دار أويا، 2007 م. - غدامير، **طرق هيدجر**، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2007 م .

- غدامير، **التلمذة الفلسفية**، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، ط 1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2013 م.

ب/ المراجع:

- الخولي يمى طريف، **مشكلة العلوم الإنسانية -تقنيها وإمكانية حلها**، ط 2؛ القاهرة: دار الثقافة، 1996

-المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان**، ط 1؛ القاهرة: دار الشروق، 2003 م -عادل، مصطفى، **فهم الفهم -نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامير** - ، ط 1؛ بيروت: دار النهضة العربية، 2003م.

-غراندان، جان، **المنعرج الهرمينوطيقي الفينومينولوجي**، تر: وتقديم: عمر مهيل، ط 1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف وبيروت: دار العلوم ناشرون، 2007م.

-قنصوة، صلاح، **الموضوعية في العلوم الإنسانية -عرض نقدي لمناهج البحث** - القاهرة: دار الثقافة، 1980

-مجموعة أساتذة، **إشكاليات المنهاج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية**، ط 2؛ المغرب: دار توبقال، 2001 استعنا كذلك في هذا البحث بكتاب غدامير: "مشكلة الوعي التاريخي" المكتوب باللغة الفرنسية، الصادر سنة 1996م عن مركز النشر seuil بفرنسا، ولكونه الوحيد المعتمد باللغة الفرنسية وأيضا لكون الأفكار التي استوقفنا منه مذكورة في كتابيه "فلسفة التأويل"، و"الحقيقة والمنهج" استغنيانا عن الإحالة إليه، ويبقى أننا استفدنا منه في ملاحظة الأفكار التي يكررها غدامير وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على أهميتها.