

التأويل وأخلاقيات البحث في العلوم الإنسانية والإجتماعية.

(نموذجية فن التأويل الفلسفي عند غادامير)

*Moral interpretation reaserch in human and social sciences
(a model of hermeneutics for Gadamer)*رحال محمد الأمين¹، أ.د. الزاوي الحسين²¹ جامعة وهران 2 محمد بن احمد، (الجزائر) rahalamino3891@gmail.com² جامعة وهران 2 محمد بن احمد (الجزائر) zaoui.houcine@univ-oran2.dz

تاريخ الاستلام: 2023/10/25 تاريخ القبول: 2024/03/22 تاريخ النشر: 2024/04/24

الملخص: يحتوي البحث على فحص تأويلي يُقدِّمُ نُظُمَ معاصرة عن علاقة الأخلاق بالتأويلية، فيعود إلى المفاهيم اليونانية (أرسطو وأفلاطون) ويشمل الحدائنة ويمتد لما بعدها، من خلال تقديم أنطولوجيا الأخلاق والتأويل في حوار من أجل تقديم فلسفة أكثر عمقاً وشمولية عن مختلف البحوث والدراسات الانسانية. موضوع البحث في مجال أخلاقيات التأويل يفرض على أي باحث تأويل وفهم ما يشتغل عليه من نُصوصٍ ومصادرٍ فيتوخى الحذر من الذاتية او الدوغمائية ويهدف لبناء وعي أخلاقي تأويلي. يُركِّزُ بحثُنا على فيلسوف مُعاصِر هو غادامير *Hans-Georg Gadamer* بوصفه نقطة مركزية في مقارنة الأخلاق والتأويل الفلسفي، ما يُميِّز هذه المقاربة هو انفتاح العقل التأويلي على الاخلاق. و تصبح مُهمة في التأويل أن تشرح الشروط الوجودية لإمكانية الفهم بمسافة أخلاقية تذيب سلطة الذات وتعصبها، في كتاب حقيقة ومنهج يصف غادامير *Gadamer* التأويل أنه ممارسة الانفتاح على عالم الآخر وطرح الأسئلة بعرض اللقاء مع الآخر أخلاقياً. يحاول البحث اقتباس نصوص ومصادر هامة للفيلسوف خصوصاً اليونانية منها بغرض المقاربة والنقد في نصوص الاخلاق واسقاطها على مشروع فن التأويل، ان غادامير هو الذي أعاد مقولات الاخلاق والسعادة والإنسانية إلى النقاش الفلسفي عندما أصبحت العلوم الطبيعية النموذج الوحيد الذي يختزل الوصول إلى الحقيقة، في حين فقدت العلوم الإنسانية أي ادعاء بالحقيقة.

كلمات مفتاحية: التأويل، الأخلاق، غادامير. الفهم.

Abstract: The research contains an interpretive examination that presents contemporary view points on the relationship of ethics to hermeneutics. It goes back to Greek concepts (Aristotle and Plato) and includes modernity and extends beyond it, by presenting the ontology of ethics and interpretation in dialogue in order to present a more profound and comprehensive philosophy about various humanistic research and studies.. Our research focuses on a contemporary philosopher, Hans-Georg Gadamer, as a central point in the approach to ethics and philosophical interpretation. What distinguishes this approach is the openness of the interpretive mind to ethics. The task of the art of interpretation becomes to explain the existential conditions for the possibility of understanding with a moral distance that dissolves the authority and fanaticism of the self. In the book Truth and

Method, Gadamer describes interpretation as the practice of openness to the world of the other and asking questions for the purpose of encountering the other morally.

Keywords: interpretation; ethics; Gadamer; understandin

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

تعتبر العلاقة بين الفكر والأخلاق اشكالية في حد ذاتها، من حيث تُشيرُ الأخلاق إلى أشكال الإلزام والالتزام التي يسري عليها الفكر الانساني وتضطلع بتوجيهه وترشيده وتقويمه، ولأن الإنسان كائن قيمي فقد كان لزاماً عليه أن يفكر و يتفكر في المنظومة الأخلاقية نظراً وعملاً. هكذا يكتسب موضوع الأخلاق مشروعيتها من كونه موضوعاً مهماً يُترجم و يعكس واقعاً انسانيا و اجتماعيا، بل أصبح يمثل جزءا من اهتمامات البحوث والدراسات الاجتماعية والانسانية في الآن ذاته. و قد شكلت العلوم الإنسانية والاجتماعية فضاء لتكريس العلاقة بين الفكر والأخلاق خصوصا بعد اتساع وتطور العلوم الانسانية في صورتها الحديثة والمعاصرة، بل عندما أضحت هذه العلوم تُقارع نظيراتها من العلوم الطبيعية، ويتعلق الأمر أساسا بالبحوث والتجارب والدراسات ليبدأ التركيز والاهتمام بقوانين ومبادئ أخلاقية تساهم في صنع وانتاج معارف انسانية بقدر ما يُمكنُ انتاجها عديد المرات وفق تلك القوانين والقواعد والمعايير تحت أدنى حدٍ من شروط التوافق والنظم والاعتبارات الأخلاقية.

يشير البحث الى تلك العلاقة التي يمكن أن تحصل بين أخلاق التأويل بوصفها نموذجا وأسلوبا في فهم وتفسير ظواهر العلوم الانسانية والاجتماعية، وبين انعكاسات هذا الفهم على الممارسات والأحداث التي يتلقاها ويعايشها الانسان في الواقع الاجتماعي. اذ يُركّزُ البحث على اللحظات الأساسية في تطوير غادامير للنظرية التأويلية التي تمت صياغتها اعتماداً على النصوص التي لها معنى أخلاقي. اذ يعود غادامير إلى نصوص كلاسيكية في تاريخ الفلسفة و التي تُعدُّ إما مقدمة أو توضيحاً لنظريته الخاصة حول الهرمينوطيقا الفلسفية، فيتضح "أن ما يهتم به أرسطو هنا هو -كما أعلن- العمل على تحديد خصوصية العقلانية العملية، والتي سيُسميها phronesis. بالتأكيد لا يمكن أن تكون حكمة لأنها لا تتعامل مع ما هو غير قابل للتغيير بل مع ما يُمكنُ تغييره. إن نوعية المعرفة النظرية سواء كانت رياضيات أو علم فلك مبنية على العلاقات العديدة، هي بالتالي ذات أهمية ثانوية فقط في سياق الأخلاق¹". اذ تنتهي بالإشارة إلى

النصوص التي تتناول الحياة الأخلاقية، وتبرير ذلك أن الفكرة الرئيسية لنظرية التأويل هي نظرة فاحصة لا يمكن تأويلها إلا أخلاقيا.

التأويل الفلسفي يقدم مساهمة أساسية وابتكاراً مميزاً في مسألة الحياة الأخلاقية، فهو استقراء المغزى الأخلاقي للمفاهيم التأويلية الرئيسية مثل مفاهيم مثل الانفتاح، الحوار، التقاليد، التواصل، التفاهم، و Bildung على سبيل المثال لا الحصر التي تُظهرُ قُرب التأويل من الفلسفة العملية. إن مصطلح "Bildung" المستخدم منذ زمن غوته و روايات التعليم (Bildungsroman) له عدة معاني باللغة الألمانية، بحيث لا يمكن إعطاء معادلٍ واحدٍ في الترجمة مثل: التكوين، الثقافة، التعليم. بالإضافة إلى ذلك فإن المصطلح يعني أولاً باللغة الألمانية التكوين الطبيعي، على سبيل المثال شكل سلسلة الجبال وبالتالي فإن التكوين لا يتعارض مع الطبيعة، بل هو تطورها الطبيعي والعضوي في الثقافة الإنسانية، تعني بيلدونغ الطريقة الإنسانية الفريدة لتطوير التصرفات المتأصلة. ووفقاً لغادامير فإن هذا هو مفهوم التكوين². أساليب يتبعها غادامير لبيان دور وأهمية الأخلاق باتباع تعليقات خاصة وصريحة على النصوص الأخلاقية، إما بتحديد أوجه التشابه والتأثيرات أو باستقراء النتائج المفيدة ومتابعتها، وتصبح بنية التأويل وحقيقته ذات مغزى أخلاقي، لهذا السبب فإن الهيرمينوطيقا كما أوضح غادامير تستجيب للمطلب الأخلاقي الأصلي في الانسان، أي مطلب الحرية³.

2. في معنى الحاجة إلى أخلاقيات البحث العلمي:

يشير طه عبد الرحمن إلى أن اليونان هم أول من استعملوا لفظ Ethikos للدلالة على معنى خلقي، ثم نقله اللاتينيون إلى لُغَتِهِم بلفظ Moralis، و بعد أن حافظ فلاسفة الغرب في العصر الحديث على هذا التلاؤم بين اللفظتين، حاول المعاصرون أن يُحدثوا تفرقةً اصطلاحية بحيث تصبح لفظة moral تعني جملة الأوامر والنواهي المقررة عند مجتمع معين في فترة محددة، أما لفظ éthique فهو تعبير عن العلم او المعيار الذي ينظر في أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال حسنة أو قبيحة، ومن هنا يظهر التداخل بينهما لتكون moral الموضوع ذاته الذي تختص éthique بالنظر فيه⁴.

لن نخوض كثيراً في التوتر الفكري والفلسفي الذي يتحرك بين اللفظتين بقدر ما ستركز على المعنى الكلي والتعديدي للأخلاق، ويبدأ هذا بالإقرار أننا أمام أخلاقيات وليس أخلاق بالمعنى الأحادي السكوني والثابت، وتكتسب لفظة أخلاقيات مشروعيتها من أشكال تحققنا ووجودنا في جميع المستويات لتبرز قيمة موضوعنا الموسوم بأخلاقيات البحث في العلوم الانسانية والاجتماعية من خلال أنموذج التأويل. هكذا صار لزماً إيجاد قوانين أو تشريعات ومبادئ علمية مُهمتها توجيه البحث العلمي الاجتماعي في مستوياته

العديدة والمختلفة، ومن أمثلة ذلك ما قامت به بعض الجامعات المهنية في فترة معينة عندما طوّرت دستوراً للأخلاق *code of ethics*، وتأسست هذه المجموعة من القوانين لتغطية بعض المشاكل والقضايا التي يواجهها الباحثون بشكل متكرر في بحوثهم ودراساتهم، وتعكس هذه القوانين الإجماع حول بعض القيم ضمن المهنة لتساعد الباحث في عمله كونها تشرح وتبين ما هو مطلوب وما هو ممنوع⁵.

1.2 رِهَانُ التَّأْوِيلِ فِي الْفِكْرِ الْفَلَسْفِيِّ الْمَعَاوَرِ:

بما أن النقد هو السمة الأساسية المميزة والغالبة على أشكال الخطاب الفلسفي المعاصر، فهذا يعني انفتاح مجالات الفكر على بعضها، مثلاً نقد العلوم (ما يعرف بفلسفة العلوم) هو جزءٌ من كلٍّ، كان الهدف منه مُحَاكاةٌ ومُجَاراةُ العلوم و الفلسفة. ولعل ابرز الموضوعات التي طرّحت نفسها كثيراً على الدراسة والتقصي ما يتعلق بنقد أشكال القراءة والفهم والتأويل، و حَسْبُنَا هنا ان نَنطَلِقَ من جهود فكرية وفلسفية معاصرة نَبهنا اليها الفيلسوف والناقد الألماني هانز جورج غادامير⁶، وهذا لما له من جوانب كبيرة الأهمية انطلاقاً من توسيع أشكال القراءة والفهم مروراً بتجديد الأدوات والأساليب و وصولاً لاستشراف وتحديد الغايات. ومن دون المبالغة اعتبار الهيرومينوطيقا كمجال فلسفي في الفكر المعاصر شكل أرضية تتخذ من النقد منهجاً أساسياً لها، فقد صارت الوظيفة الجديدة للنقد تتجاوز مبدأ استثمار النص نظرياً إلى محاولة تحديد الأثر الإبداعي فيه والمُشْكِلَ له، أي التحول من تعيين و رصد المعنى إلى محاولات القبض على كيفية إنتاجه. هكذا تتحدد جوهرية العلاقة بين التأويل كفعل معرفي وبين الانفتاح على الوجود، اضافة لتزايد القول عن ضرورة شعرية الفلسفة و الثقافة و الفكر، كل هذا جعل من التأويل مطلباً وضرورة ملحةً تكرس وتُعزّزُ علاقة الانسان بالعالم.

سننطلق أساساً من التعريف الذي يعتبر الهيرومينوطيقا فناً لتأويل النصوص، فإذا كان التباعد الزمني والمكاني بين النص والمتلقي عائناً أمام امكانية الفهم والإحاطة بالمعنى، فهناك يصبح ايجاد فَنٍ للفهم ضرورةً لازمةً. وإذا كان التأويل يفترض وجود طاقة كامنة في الذات الانسانية التي تتمثل اشكال جماليتها في التاريخ او اللغة او الفن مثلاً، فهذا يتم على اعتباره وجوداً للذات في علاقتها مع العالم، كما لا يمكن تجاهل الدور المنوط بالمفسر ، اذ ينبغي الاعتراف بغيرية النص و بأن يَتَنَبَّه المفسر الى أنه هو نفسه غير محايدٍ حيالَه⁷.

ليس المقصود من هذه البحث متابعة تطور النظرية التأويلية لدى غادامير وتفصيلها بقدر ما هو التعرف على اشكالية معينة و محددة من هيرمينوطيقا غادامير و التي تتمحور في تصورنا حول السؤال الفلسفي الآتي:

الى أي مدى يمكن لفن التأويل الفلسفي ان يكون مقدمة لفهم وتفسير الظواهر الانسانية والاجتماعية؟ كيف يمكن اعتبار نموذج التأويل الفلسفي فضاء لفهم و ادراك الظواهر الانسانية والاجتماعية؟ ثم هل يستطيع ان يجيبنا الأصل "منهج" عن دلالة فن التأويل؟ وبأي معنى يكون التأويل فناً؟ ما مدى المصادقية التي ينتجها ارتباط الاخلاق في البحث العلمي مع نموذج التأويل؟

2.2 خصوصية العلوم الإنسانية والاجتماعية:

يتزايد الاهتمام المعاصر برصد و احتواء أشكال الحقيقة والمعنى الذي يمكن أن تبلغه مناهج العلوم الانسانية والاجتماعية في مختلف مجالاتها و يتم التركيز على ايجاد طرق أكثر ملائمة، لكون الموضوع يتعلق بتجارب انسانية خالصة و نابعة من وجود الإنسان ذاته باعتباره كائنا قيميا. يتضح الحقيقة في العلوم الانسانية تلتفت إلى نداء الكائن على نحو شعري وهو ما لا يسع للعلم (الطبيعي) أن يُنصت إليه، اذ لا ينبغي أن نحصرُ و نُشغل الذات الانسانية بين جدليتي الذاتية والموضوعية. بل أن نبحث عن نماذج اخلاقية وأساليب وطرق في البحث تُجنب الباحث فخ الذاتية دون أن يتماثل مع أشكال المطلق الذي يمكن ان تجسده علوم الطبيعة.

يُركز البحث على دلالات مفهوم الثقافة التأويلية خصوصا بعد الاسهام الذي يقدمه غادامير في كتاباته والذي يعتبر اسهاما بالغ الأهمية و القيمة، عندما يربط بين الحقيقة في العلوم الاجتماعية والانسانية وبين تجارب الباحث او الدارس بوصفه انسانا موجودا في العالم، أي باحثا ينبغي ان يمتلك تكوينا ثقافيا تأويليا يُدمجُه في الحس المشترك او في الشعور العام. ليس من المبالغة بمكان ان يتم الحديث عن مفهوم التثقيف *enculturation* بوصفه موضوعا مُهما في مناهج العلوم الاجتماعية والانسانية، منذ أن انفتحت الثقافة المعاصرة على مسائل الفن والأدب والشعرية. تطرح مقولة التثقيف مفاهيم جزئية كالذوق، الحس المشترك، التكوين، التنشئة، التربية.....، اذ يتوجب على المرء الباحث أن يمتلك ويمتلك هذا الحس التاريخي والجمالي اذا ما أراد توظيف ذوقه للعمل والبحث أو التقصي والدراسة في العلوم الانسانية والاجتماعية. ذوق الباحث يراهن على صوت الحكمة الذي يتوجب فيه امتلاك البلاغة لأنها نقطة البداية. الأخلاق بأكملها عبارة عن بلاغة وفكرة أن الخطاب هو بلاغة موجودة بالفعل عند أرسطو. يعني تعذر قياس الحكمة

العملية *Phronesis* بمفهوم علي رياضي لأنه مختلف تماما، فخطاب البلاغة يُجسدُ فناً.⁸

هكذا "يتعين على المرء أن يرى بشكل أساسي أن مجرد معرفة القواعد اللازمة لتطبيق معايير المحتوى وإنشاء هياكل اجتماعية جيدة التنظيم لا يؤدي إلى أي شيء جيد. وينبغي للمرء على الأقل أن يعزّو ذلك إلى الأخلاق الفلسفية والفلسفة العملية، حيث أن سؤالهم الأساسي حول الخير نفسه لا يجيب عليه تعريفٌ. لأن الأخلاق تتعلق دائماً باتخاذ القرار الصحيح في الوقت المناسب. وهذا لا يعني بالتأكيد أن المعرفة المتخصصة ليست ضرورية ومتضمنة دائماً لكن الطريق إلى الخير لا ينبغي مقارنته بالرياضيات"⁹.

مفهوم الحكمة العملية حسب أرسطو يأخذ أهمية مركزية في اتخاذ الخيارات الأخلاقية، أي محاولة لمعرفة كيفية التصرف اتجاه ومع الآخرين في المواقف الإشكالية المعقدة، فلا يمكن للمرء الاعتماد فقط على مجموعة من القواعد والمبادئ (الأخلاقية) التي يتم تطبيقها في مواقف محددة؛ بل يحتاج المرء إلى معرفة تمكينية لما تجود به أساسيات الحياة الكريمة والتي لا يمكن اكتسابها إلا من خلال الخبرة الطويلة في أمور الحياة (التطبيق العملي). وبناءً على ذلك فإن الحكمة العملية وإن لم تكن فضيلة أخلاقية في حد ذاتها (مثل الشجاعة أو الاعتدال)، فهي القدرة في النهاية للحكم على صحيح الأفعال في موقف معين واتخاذ قرار حكيم. يتضح أن الفضائل الأخلاقية هي نزعات تميل إلى أن تقودنا في نفس اتجاه الحكمة العملية عندما يتم صقلها، لكننا نَميلُ إلى اتباعها وبالتالي فإن الحكمة العملية والفضائل الأخلاقية هي سماتٌ تعزز بعضها البعض وهي ضرورية في البحث عن حياة جيدة (*eudaimonia*) في فلسفة أرسطو.

قياساً على مركزية الحكمة العملية في سلوك الذات والآخرين، يقيم غادامير اسقاطاً على الباحث في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية، لكن مُجابهة غادامير بالتأكيد على قيمة العلم والنظرية العلمية على الرغم من تحديه للفهم الذاتي المنهجي للعلم تتحدد في شرحه بأن النظرية "ليست الفعل اللحظي الآني الفردي بقدر ما هي طريقة لسلوك الذات وموقف، بل شرط للانفتاح. يعتقد غادامير أن النشاط الحقيقي للعلوم الطبيعية يجسد روح الانتباه التي تسعى فيه إلى تجاوز الأحكام المسبقة الحالية عن طريق إعادة تشكيل العلاقة التأويلية بين النظرية والحقيقة. لكن الطريقة المثمرة أو المناسبة فقط لكي تفكر العلوم الإنسانية في نفسها هي المراهنة على نموذج فلسفة أرسطو العملية بدلاً من المفهوم الحديث للمنهج العلمي الذي لا يرفض العلم أو النظرية العلمية. يجب الاعتراف بأن النظرية لا يمكن فصلها عن الممارسة وهذا ما يؤكد ويُبرّر سبب اختيار غادامير لوضع أهمية أساسية لمفهوم الحكمة العملية الذي يعني قدرة العقل الاجتماعي على التجذر في التقاليد الحوارية بدلاً من التمكن المعرفي للبيانات الرقمية أو التمكن التقني

للمواد. يعتبر Phronesis نموذجيًا بالنسبة إلى Gadamer لأنه يعرض الطابع الاجتماعي للعقل والأبعاد العملية للنظرية بطرق غالبًا ما يتم حجبها.

ينبثق تأكيد غادامير على الحوار باعتباره حجر الزاوية لفلسفته من هذا المفهوم المُعقد والمتشابك بين النظرية والممارسة أو الفهم والحقيقة المستمدة من مناقشة أرسطو للتأصيل، في كتاب الأخلاق النيقوماخية الذي يقدم إرشادات وتوجيهات جوهرية حول تفاعلات الممارسة والنظرية الذي يبدو واضحًا تمامًا فيه أن أرسطو لا يشارك في اتخاذ قرارات أخلاقية، بل إنه يُنظرُ حول مسائل اتخاذ القرار الأخلاقي. يُفهم هنا اعتماد غادامير على الفينومينولوجيا أرضية فلسفية تفتح الاحتمالات لنظرية أكثر جوهرية بما يجعل الحياة جيدة ومفهومة، فالأصالة (بالمعنى الهوسرلي ثم الهيدغري) هي الطريق الذي نقطعه غالبًا في المحاولات التأويلية لمعالجة مسألة المعيش والقصدية والوجود. تحدد الفهم الأصيل في التأويل الفلسفي مع غادامير من خلال العملية الحوارية التي يفرضها الوجود وبحثنا عن الحقيقة في ومن خلال اللغة التي تعتبر نموذجًا لحياة جيدة نوعًا من الأخلاق.

3. من الأخلاقي إلى التأويلي (رغبة موضوعية في الفهم):

إذا كان التأويل نشاطًا إنسانيًا يضطلع بنتائج الإنسان من نصوص وأعمال تراثية أو فنية أو نفسية، فبأي طريقة يكون التأويل مدخلًا لفهم وتفسير هذه التجارب الإنسانية؟ بمعنى آخر هل يمكن للتأويل أن يقول لنا حقيقة كذلك الحقيقة التي نجدها في العلوم الطبيعية؟

تُفهم دلالات الانتقال من الابستمولوجيا (نمط المعرفة العلمية) إلى الانطولوجيا (نمط الوجود الإنساني) عندما يتم البحث عن الحقيقة داخل العلوم الإنسانية من صُلب الإنسان ذاته أو لنقل في أهم الأشكال التي يُحققها وجوده، فأهم صفة يمكن أن نُنسبها للتأويلية هي اعتبارها تقنية ومهارة يحاول بها صاحبها تناول جانب من جوانب الحياة المختلفة بغرض الكشف عن حقيقة ما، على أن استدعاء الحقيقة في التأويل أمر هام وضروري لأن عملية الفصل بين التأويل والحياة أو الوجود تؤدي إلى إفراغ العملية التأويلية من محتواها. ربما لهذا السبب يحاول غادامير أن يولي لمسألة تداخل الحقيقة في الفعل التأويلي بالغ الأهمية فهي فكرة تاريخية تم تناسها وتجاهلها، لأن التأويل ارتبط في العصور الأولى بمحاولات الأوائل لتجسيد الحقيقة وقولها في إبداعات ونتاجات واسقاطات العلم الوضعي. لا يدعي غادامير أنه يسعى في مشروعه التأويلي لبناء نظرية تقوم على منهج للتأويل الصحيح، بل أنه أرسى محاولة وصف و تأطير الطرق والآليات والخطوط التي تصل بها الذات إلى فهم النص، و ينتصر الفيلسوف لنموذج الفن في

ذلك، فهو "الذي لا يشبه الصرامة، انه نموذج للعلوم الفريدة من نوعها أي العلوم الإنسانية التي تتجسد فيها الحقيقة في أكثر من حدث لاكتشاف الواقع"¹⁰.

1.3 اخلاقيات التجربة التأويلية

يقترح غادامير ضمنياً التفكير في الأخلاق القديمة بالمفاهيم المسترجعة من النزعة الإنسانية، ملاحظاً أن الأخلاق اليونانية ليست في النهاية أخلاقيات الذوق السليم، بل الميزات التي يبرزها اختيار هذا النموذج. لقد أشرنا إلى أن الاختلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الروحية كان بالنسبة لغادامير اختلافاً في أهداف المعرفة وغاياتها، أما شروط الإمكانية لهذه الأخيرة هي الانتماء إلى التقليد التي ينظر اليها غادامير كونها عنصر تاريخياً، بل شرطاً إيجابياً للحقيقة. لهذا السبب يُفهم نمط حقيقة علوم الروح بشكل أفضل من نماذج المعرفة الأخرى.

"الحكمة العملية" هي طريقة مختلفة للمعرفة اي بالمفهوم العقلاني للمعرفة. انها لا تشير فقط إلى القدرة على توجيه الفرد تحت ما نُسَميه "القدرة على الحكم". بل أن هناك دافع أخلاقي إيجابي يدخل في مفهوم الحس المشترك. إن مواجهة موقف معين والسيطرة عليه أخلاقياً يتطلب تصنيف معطيات الكلي في السلوك، بتحديد الهدف "أن يحدث الشيء الصحيح"، لذلك فإنه يفترض توجهاً للإرادة والوعي والتعقل، لا يرى أرسطو فيها قدرة بسيطة وعادية بل طريقة لتحديد الكائن الأخلاقي الذي لا يمكن تحقيقه بدون مجموعة "الفضائل الأخلاقية". على الرغم من أن هذه الفضيلة في ممارستها لها تأثير التمييز بين الملائم من الأفعال وغير الملائم، فهي ليست مجرد ذكاء عملي أو قدرة على التكيف لكنها تعني التمييز بين ما هو صواب وما هو خطأ، وبالتالي يفترض مسبقاً نشاطاً أخلاقياً يحافظ على دوره ويستمر في نموذج من العقلانية المناسبة لدراسة الممارسة البشرية، والتي تستبعد كل إمكانية لـ "علم" الممارسة ولكنه يتطلب وجود "سبب عملي"، وهي مساحة لا تتميز بالتصريحات الحكيمة حيث يسود المعقول على ما يمكن إثباته¹¹.

مثالية كانطية ورطت الفيلسوف بأن فتح الطريق أمام الوضعية في العلوم الإنسانية، هكذا وجد غادامير في المفهوم الأرسطي عن التأصيل أكثر ملاءمة بكثير ما لم يجده في التحليل الكانطي للحكم وفهم نوع العلاقة القائمة بين العام والخاص في مجال الإنساني فيتم دمج هذه المفاهيم وجعلها منطقية في الجماليات الكانطية، يعبر هنا غادامير عن ضياع التقليد (في الواقع قد ضاع وعي الذات لأن ظروف الفهم المتميز كظروف متعالية ستعمل بنفس الطريقة على الرغم من أنها كذلك)، لأن مفاهيم الذوق- الفطرة السليمة منفصلة عن المجتمع وركائزه التاريخية وتجعلها تعيش بالكامل في الذاتية.

يقر غادامير بأن "أرسطو لا يهتم بالمشكلة التأويلية"، بل "بالتقدير الصحيح للدور الذي يجب أن يلعبه العقل في الفعل البشري". ولكن هذا الأخير هو بالضبط ما يهمننا لأنهما ليسا معرفة مجردة منفصلة عن الوجود. ان "مهمة المعرفة الأخلاقية هي تحديد ما يجب أن أفعله في موقف معين"، أو بعبارة أخرى يجب على الشخص الذي يقوم بالتمثيل أن ينظر إلى الوضع الملموس في ضوء ما يُطلب منه بشكل عام". نموذج التأويل يتحدد في التغلب على التمرکز الذاتي لفهم الذات كآخر والذي له آثار أخلاقية واضحة. ان القدرة التأويلية على تجاوز الذات تجاه الآخرين وصفها غادامير بأنها شرط أساسي "لكل التضامن البشري واستمرارية المجتمع". لأنها تشترط التزامًا أخلاقيًا للدخول في تفاعل حوارى مع الآخرين، الذين يتم الحفاظ على حريتهم من خلال بعض المرح الشعري (السؤال والجواب) الذي يفرض اختزال الآخر في إرادتي الذاتية. وهكذا فإن الخيال الهيرمينوطيقي يجمع بين قوى الأخلاق والشاعرية في تكوين ثقافة بين الذات مقابل الآخر. إنالنص الشعري يدعونا للدخول في الآخر والتعرف على أنفسنا فيه و وضع أنفسنا في موضع تساؤل وفقدان أنفسنا لكي نجد أنفسنا. و بالتالي فإن الشعر يخدم الأخلاق من خلال تمكين كل واحد منا من أن يكون بعيدًا عن نفسه وأن نكون مع الآخر وأن نعود إلى أنفسنا كما لو كُنَّا للآخرين. إنها لفئة أخلاقية للترحيب بما هو مختلف، يمكن القول بأن الخيال التأويلي يفتح مساحة خاصة يمكن أن يجتمع فيها الشعر والأخلاق¹².

يُطرح هنا مفهوم الإحساس الفني أو الذوق الفني الذي يشكل عنصرا من "الثقافة"، وعلى أساسه يتشكل الـ"استعداد" الذي تزخر به أغلب التجارب المتنوعة في ذاكرة المؤرخ مثلا، فالذوق أو الحس هو اعتماد للذاكرة بوصفها مجالا لحفظ التاريخ والثقافة. ان الدلالة الرئيسية للذاكرة البشرية كـ"تقنية" تشير الى خصوصية للمرء بحيث تتضمن صور الثقافة التاريخية والثقافة الجمالية. وعلى المرء أن ينطوي على حس جمالي وتاريخي أو يكتسب هذا الحس إذا كان بوسعه الإعتماد على ذوقه للعمل و البحث في حقل العلوم الإنسانية. أما أي دراسة في محاولة فهم التراث فهي تشترط سلفا أخيرة عمل الفن أو أخيرة الماضي¹³.

تنطلق أخلاقية التأويل من رفض قاطع للمنهج الصارم المطبق في العلوم الطبيعية وإلى أي محاولة لاطباقة على مواضيع العلوم الاجتماعية و الانسانية، و يركز المنهج الأخلاقي الجديد الى تعميم نموذج التأويلية على المعارف الإنسانية برمتها والتأكيد على الماهية الوجودية للغة الانسانية في جميع تشكيلاتها وتمثلاتها الرمزية.

سيكون النهج الأول لفضح العنصر الأخلاقي في التأويل هو اللجوء إلى نصوص وملاحظات غادامير التي تتعامل صراحة مع مسائل الأخلاق. قد يجد الباحث عددًا كبيرًا من النصوص بدءًا من أعمال غادامير الأولى إلى أعماله النهائية. إنها تقدم دليلاً على أن الاهتمام بالأخلاق كان مشروعًا مدى الحياة لغادامير. كما تذكرنا هذه النصوص بقرب التأويل من الفلسفة العملية وأنه عندما كتب غادامير عن الأخلاق تم تمييز اثنين من التصورات - أرسطو وكانط - يبدو أن أرسطو قبل كل شيء له مكانة خاصة عندما يتعامل غادامير مع الأخلاق، ف "الطرق التي تصل بها النفس إلى الحقيقة إيجاباً أو سلباً قد تكون خمسة: الخبرة، والعلمية، والمعقولة، والحكمة، والعقل. ومن ناحية أخرى يمكن للمرء أيضاً أن يكون مخطئاً من خلال مجرد الافتراض ومجرد الرأي"¹⁴.

لا تخرج المفاهيم الأرسطية عن نموذج الأخلاق النظرية والعملية، هناك عدة أسباب لذلك ولكن الأهم من ذلك كله يبدو أن غادامير قد أخذ بالطريقة التي يتجنب بها أرسطو بوضوح طمس الحرية الأساسية للأمور الأخلاقية من خلال رفض إبطال مفهومه عن الأخلاق. يوضح غادامير ذلك عندما كتب أن أرسطو يمكن أن يتعرف على شرطية كل إنسان في محتوى مذهبه عن الأخلاق دون أن يضطر إلى انكار عقيدته أيضاً. يبدو لي أن الأخلاق الفلسفية التي لا تعرف بهذه الطريقة عن شكها فحسب، بل تجعل هذا الشك في محتواها الأساسي هو الطريقة الوحيدة لإشباع عدم المشروطة الأخلاقية. امتياز أرسطو في أعمال غادامير حول الأخلاق واضح، ولكن المهم الآن هو ببساطة ملاحظة أن الجانب الأرسطي لملاحظات غادامير الصريحة على الأخلاق قوي وحاضر دائماً، وأن هذه المودة لأرسطو تلون بوضوح فهم غادامير الذاتي فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية.

يتمثل الدور الذي لعبته النصوص الأخلاقية في جهود غادامير عند توضيح نظريته في التأويل، فقد تم بناء *Methode und Wahrheit* بطرق مهمة على أوجه الشبه بين أجندتها الخاصة وتلك التي وصفها بين Kant's Critique of Judgement و Nicomachean Ethics لأرسطو (على سبيل المثال لا الحصر ما هي إلا أبرز الأمثلة على هذا التحول إلى النصوص الأخلاقية كوسيلة لتطوير أساسيات التأويل). بتعبير أدق تم العثور على التطور الحاسم في الجزء الأول من *Methode und Wahrheit* عندما لجأ غادامير إلى مناقشة كانط للحكم. على الرغم من أنه من الصحيح أنه يتحول بشكل خاص إلى قضية الحكم الجمالي، إلا أن الصلة بين الجمالية والأخلاقية لم تفتقد أبداً على غادامير. وبالمثل في الجزء الثاني يعود غادامير إلى أخلاقيات أرسطو، لأن التحليل الأرسطي يقدم "نوعاً من النموذج لمشاكل التأويل"، هذا

النهج مفيد بشكل خاص في المساعدة في كشف العلاقة البنوية بين أسس التأويل والمخاوف الأخلاقية مرة أخرى لكانط وأرسطو¹⁵.

تتوحد عناصر الفهم والتأويل والتطبيق في تأويلية غادامير، فالهيرمينوطيقا تحقق وتعرض فعالية التأويل تاريخياً، بحيث لا تهتم الهرمينوطيقا بمسألة الفهم في حد ذاته، وإنما بالطريق الأمثل للوصول إلى الفهم، كأن تهتم بمسألة الحوار بين الماضي والحاضر وأن نُقصي هيمنة كل سلطة في حد ذاتها، فيمكننا فن التأويل من تجاوز سلطة ونرجسية الذات من خلال رؤية النص الانساني على اختلاف اشكاله في راهنيته ومعاصرته لمشاكلنا الحاضرة.

2.3. ايتيقا التأويل في العلوم الانسانية (أو في نموذجية التأويل أخلاقيا وعلميا):

اثبتت النزعة النسبية المعاصرة بأنه لا توجد حقائق وقوانين مطلقة وإنما نحن امام قوانين و نتائج مشابهة ومماثلة. من هنا يجدر بالعلوم الإنسانية كموضوع لفن التأويل ان تهتم بإسقاط إمكانية وجود حقيقة مطلقة فالفهم هو اعتراف مسبق بوجود سوء فهم، يتوخى نشاط التأويل والتطبيق حضوره لوضع تفسير لطرائق الفهم النقدي (اندماج الآفاق مثلاً)، لا يجب ان نركز على نص ما انه جامد (حقيقة جامدة) من هنا تطرح فعالية التاريخ والخبرة، ان الوعي التاريخي شرط للتأويلية. لا يعترف التأويل بفكرة النموذج أو المنهج في معاني الصرامة والدقة وإنما في لعبة التطبيق والفهم والحوار، انه تأويل كيفي يكتسي طابع الجمالية والتاريخ واللغة باعتبارها عوالم تتناسب مع وجود الذات وتحقق اكتشافها لذاتها وغيرها. يُتيح الفن للتأويل إمكانية الابتعاد عن صرامة المنهج ومن فضائل فن التأويل هي إقصاء التعصب والانحياز الذي يمكن أن يكونا عائقين أمام الفهم، ينبغي علينا أن نفهم أن مسألة الفهم ليست مسألة تتعلق بالسيطرة والدقة ولكنه واقعة وحدثٌ يعكسان الانتماء المشترك.

وعلى هذا يكون نشاط الفهم والتأويل تأسيساً للحركة الإنسانية المتنقلة للوجود الإنساني¹⁶، فالفن والأعمال الأدبية هي التي من شأنها أن تحفظ جِدِيّة المعرفة والكشف ولكن ليس على شاكلة العلم الطبيعي لأن فن التأويل يمثل نقد العقلية المنهجية الوضعية¹⁷. من هنا صار لزاماً على كل تأويل للنصوص أو الأعمال الفنية أو التراثية أو أي مجال من مجالات العلوم الإنسانية أن يعتمد النقد كمسلمة للفهم، فهو مقدمة لازمة في مشروع فن التأويل الفلسفي عند غادامير ويُلمّس هذا في كتاب "حقيقة ومنهج"، عندما يُعيد غادامير بناء مفهوم الفهم الذاتي أين تنفتح الذات على ذاتها و تخلق أغياراً، بحيث يتشكل الحوار كأسلوبٍ في اكتناهِ الحقيقة ومحاولة القبض على المعنى، ليتم التسليم بأن الحقيقة ليست فكرة جاهزة بل تتم عبر فصول النقد وحوار السؤال والجواب. فالحاضر يفهم الماضي ليس أكثر من الماضي

نفسه بل على نحو مختلف، هذا الاختلاف يُكرس ما وُصفت به هيرمينوطيقا غادامير بأنها تأويلية جدلية لامتناهية.

4.3 نقد الوعي الوثوقي للتطابق بين الحقيقة والمنهج :

إن القراءة النقدية لنصوص غادامير لا تُلَفِي في أي منها حضور لفظ "منهج" في علاقته مع الفن أو التاريخ أو اللغة، فلا نجد مثلا منهج الفن أو منهج التاريخ أو منهج اللغة، ولعل غادامير إنما يسعى لإذابة سلطة أو دلالة "المنهج" التي سيطرت على الفلسفات الكلاسيكية فانطلقت من حقيقة ثم حاولت إسقاط مناهج من خارج حقائق موضوعاتها الخاصة، أي أن الفهم لا يجب أن ينطلق من الإعتراف بحقيقة متعالية تتجاوز حدود الزمان والمكان لكن هذا الإنتقال من المنهج إلى الحقيقة إنما يجعلنا نطرح بعض الأسئلة كالتالي :

إذا كان ينبغي رفض منهج علوم الطبيعة ومحاولات إسقاطه على العلوم الإنسانية، لماذا يُعتبر منهج أي (نموذج تجربة الفن) أو (نموذج تجربة التاريخ) أو (نموذج تجربة اللغة) سابقا لأي حقيقة في العلوم الإنسانية؟ أليست الحقيقة الأخلاقية لمواضيع البحث في العلوم الإنسانية هي التي تشترط تحديد المنهج الكفيل بفهمها؟ ما هي دلالة "المنهج أخلاقيا" التي يرفضها غادامير في علوم الطبيعة ويقبلها في العلوم الإنسانية؟

قد يعتقد القاري أننا نقرأ افكار غادامير بقلب الخطوط الأساسية لنظريته في التأويل، فالمتعارف عليه في الأوساط الأكاديمية أن غادامير نَبَّه الى أولوية الحقيقة عن المنهج، وهذا ما لا نخرج عنه في هذا الجزء ايضا، لكن قبل أن نخوض في الإجابة عن الأسئلة، حسبنا أن نذكر ببعض التأويلات اللاحقة التي يثيرها جون غروندان حول كتاب "حقيقة ومنهج": فنحن نعلم اليوم أن العنوان الأول لمؤلف حقيقة ومنهج، كان من المفترض أن يكون *Geschehen und Verstehen*، أي الفهم والحدث¹⁸.

يكون غادامير بهذا وفيًا لأستاذه هيدغر في استعارة دلالة "الحدث" لإعطاء الحقيقة بُعدا متفردا ونوعيا، وهو ما يحيل إلى الفهم، أي الفهم الذي يُلغي أي سلطة لكن يستطيع أن يحقق وجودنا فيه ومعه، ما يهم في الفهم أو التأويل هو كونه "حدثا". لكن غادامير لا يكتفي بمخلفات او تركّة هيدغر المفهومية بأن يتجاوزها، والذي يرى أن التأويل يأخذ طابع الشفافية عندما يعلن عن امكانات وطاقت الفهم، لكن غادامير يربط الفهم بفقدان القدرة على التأويل والشرح، أي ضبابية التأويل¹⁹، هذه الحركية تستدعي اولا وجوب نقد أو تغيير معنى كلمة "المنهج"، إذ لا وجود لباحث يتموقع مكان الذات و ينغلق عليها، هكذا أراد

ديكارت لكلمة "المنهج"، أن يتعدد المنهج الذي يمكن أن يوصلنا إلى الحقيقة²⁰. من هنا يعود لفظ "منهج" إلى الجذر اللغوي الإغريقي *Méthodos*، التي تعني "اقتفاء" أو "تتبع" أو "سير"، ما يشير إلى مسألة متجذرة كلياً ومتأصلة في مجال الخبرة الإنسانية العملية، إنه البحث في الأسلوب أو الطريقة أو المنهجية التي تُجَنَّبُ التضييل والإنزياح عن الطريق الصحيح، والتي لَقِيَتْ عناية واهتمام الدراسات الفلسفية منذ أرسطو مروراً بأشهر مدارس الطب في مدينة الإسكندرية و عصر النهضة (مع غاليلي) أين أصبحت الميكانيكا نموذجاً تقتضيه العلوم الطبيعية التجريبية. لكن ديكارت طور مجال الهندسة في أسلوب تطبيقها فتظهر جِدِيَّة الطريقة الديكارتية في جملة المبادئ التي يمكن تطبيقها على عدد كبير من الحالات المتشابهة و المماثلة في الشكل.

ما يهمنا أن ديكارت يقترح كلمة "منهج" ليفترض وجود مرونة في معالجة مشاكل معرفية، على هذا النحو لا يكون ديكارت مسؤولاً على كُلية هذا المنهج في هَيْمَنَتِهِ على الإستمولوجيا الحديثة، لقد تم تضييل دلالة "المنهج" عندما رُبط بالموضوعية، فيفضل غادامير الإنطلاق من رؤية دلثاي في التنظير لمناهج علوم الروح²¹، وهذا الإعتراف يكفل لغادامير استبدال لفظ "منهج" بلفظ "نموذج"، نفس الأمر ينطبق على خصوصية القيم الأخلاقية التي تتغير زاوية النظر إليها بتغير الزمان والمكان، حتى لا يتم تعميم قيم أخلاقية بصفة القُدْسِيَّة والمطلقية والثبات.

يعود غادامير إلى الأصول التاريخية و الأولى لكلمة "منهج"، إن دلالة *méthodos* في المعنى القديم تشير إلى مجمل النشاط الذي يتم في حقل معين من القضايا والإشكاليات، يُفهم من "المنهج" أنه ليس عملية إسقاط طابع موضوعي بل هو ما يتعلق بتوقعاتنا في علاقتها بمواضيع الدراسة التي نعالجها، و على أساس هذا التعلق فإن "المنهج" هو مواءمة وتلاؤم²².

يقضي زعم غادامير مقابلةً وتحدياً بين علوم التجربة الطبيعية والعلوم الإنسانية، اذ تعالج هذه الأخيرة هُمووم وقضايا الكائن في ذاته وليس في شيء خارج عنه، فالعقل التأويلي يُرسِّخ لنمط الوجود كنموذج لأشكال الفهم والتطبيق والتأويل، «إن نمط الوجود هو استحالة أن يتأسس الكائن على قاعدة ثابتة، أو أصل خالص وإنما يتحدد الكائن في دلالات التعدد والانفصال، فالكائن قبل كل شيء هو "حدث" أو "واقعة"، وكل حدث يكتنفه التبدل والتحول وتبدوماهيته في التباسه وتكوثره أوفي تعدده و انشطاره»²³.

يتيح فن التأويل الإنفتاح على الخيال والذوق والمجاز والشعرية، بحيث لا يعترف التأويل بإيجاد قانون موضوعي صارم كما هو الحال في الإستمولوجيا، و يراهن النموذج الحُرُّ على خطورة الإنطلاق من

حقيقة تفقد هويتها وماهيتها²⁴، لا مجال لإسقاط أعمى لنموذج انتقل تاريخياً من الفكر الفلسفي -الذي صرح باستبعاد الميتافيزيقا في لحظة تاريخية- و كانت سبباً في تأسيس المنهج الوضعي في العلوم الطبيعية. يكفي ان يعترف غادامير بأن محاولة أولى في فرادتها وأخيرة في زمانيتها تلك التي قام بها هيجل لتسليط الضوء على مسألة الوحدة أو المطابقة بين العلم والفلسفة بأنها محاولة فاشلة، فالفلسفات اللاحقة بحثت في نموذج أو منهج مما تقدمه نتائج المعرفة والعلوم الطبيعية، اذ لا يمكن إنكار تلك الفكرة التي مفادها أن الطبيعة كانت محور اهتمام الفلسفة، لكن يُنْهِنَا غادامير إلى فكرة القرن التاسع عشر حول امكانية الدعوة للبحث في مسلمات أخرى لم يَكُنْ مُتَفَتِّحاً لوجودها. ولتصحيح ما لحق بـ "المنهج" ينبغي العودة إلى المفهوم الظاهراتي و هو "الخبرة"، يسعى غادامير بهذا إلى إثارة أهم سؤال وهو الأهم في نظره إنه سؤال المنهج، لأن المنهج لا يمكن أن يتموقع في الموضوع الأصلي للتأويل²⁵.

تتمتع الحقيقة في أطروحة غادامير بسمات الوعي الجمالي والتاريخي، فتستند على حقيقة الفن وتأويل الأعمال الفنية أو النصوص التاريخية التراثية. لكن إذا كان الفهم هو الإقرار بوجود فهم مسبق حتى ولو كان مغلوفاً، فهذا يعني أنه لا وجود لحقيقة جاهزة بل أنها لا تتم إلا من خلال النقد، أي أن كل تأويل هو نقد لتأويل آخر. يُجِيلُنَا التطبيق التأويلي إلى تجسيد وحدة المعنى الذي تُضمَرُهُ الأعمال والنصوص، يُبَيِّنُ الأفق بتوقع الحقيقة على نحو يتولد فيه المعنى بفهم القارئ. أعاد غادامير نقد مفهوم الوعي باعتباره المدخل لكل منهج في الفهم والتأويل و رأى أن مهمة الفيلسوف الباحث في تجديد وإعادة النظر في المنهج، لأن مهمته الرئيسية أن يكشف عن الطرائق العامة التي يسلكها العقل الإنساني في بحثه عن الحقيقة بتأمله في المناهج التي سَارَ عليها العقل في تحصيله للعلم في مختلف فروع نشاطه²⁶.

يتقابل مفهوم القانون المعياري الذي تنشده العلوم الطبيعية بالهدف الذي يتم بلوغه في فهم أو تأويل نص ما أي مفهوم [المعنى]، ويقر غادامير في تناول مشكلة المنهج أن التأويلية لا تقتضي نوعاً من الهيمنة أو "التطابق الروحي والمادي"، لأن العلوم الإنسانية تركز على القدرة للانفتاح على ما تدعيه الأعمال والنصوص الإبداعية، يستثمر غادامير أفكار أرسطو الأولى في التنظير للمشكلة الأخلاقية على أنها مسألة تتلخص في علاقة الكلي بالجزئي ويتحدد الفهم في حالة خاصة من تطبيق شيء كلي على حالة جزئية²⁷. و هكذا يخالف الأمر هنا ما تقوم عليه الدراسات الطبيعية في اختبار نماذج جزئية من خارج الذات الإنسانية، فمشكلة المنهج تتحدد في الموضوع الذي لا يتشياً مادياً، و هو اشارة للبعد الروحي والكوني للمعرفة الخُلقية التي تقترب من مجال العلوم الإنسانية. يستدل غادامير على تاريخية التأويلية القانونية

في نموذجها الأصلي وهي التي من شأنها أن تَمُدَّنَا بالإجراءات العملية التي تقدمها العلوم الإنسانية، فهي تُصَوِّرُ العلاقة بين سريان واستمرارية الماضي والحاضر، يُشَرِّعُ رجل القانون المواد التي تتكيف مع ضروريات الحاضر، هنا تظهر فعالية الوعي بإنجاز أي مهمة، يتأسس الفهم والتأويل على اكتشاف معنى مشروع ما وإدراكه إذ يتوسط بهذه الصورة القاضي بين الماضي والحاضر²⁸.

يدفع مشروع الفهم إلى اعتبار التأويل والتطبيق مهمة من مهام القانوني مع الإلحاح على مسألة أسبقية الوعي التاريخي، و يصل الحد إلى درجة أن غادامير يسي القانوني مؤرخا ما دام الإنتماء هو أحد شروط الفهم والتأويل في العلوم الإنسانية. بل أن نموذجية فن التأويل لا يمكنها أن تتجاهل الإرث الإنساني في فهم وتطبيق الأعمال والآثار والنصوص على اختلافها، كما يشترط الجمع بين الإتصال بالأحداث والوقائع التي تمثل تاريخ الفكر الفلسفي، وبين التجربة الآنية التي تعتبر استمرارا للماضي وتعمل على تصحيحه مع ضرورة الوعي بالمبادئ التي يستند إليها العمل كله. فالمنهج هو مسألة متأصلة في الوعي الذي يحدد موضوع دراسته من منطق الإنتماء الذي يجعل الذات منشغلة بالحقيقة التي قد يتمثلها الآخر، وعلى هذا النحو إن حقيقة العمل الفني هي أيضا مسألة متجذرة في الخبرة الإنسانية وتحيلنا إلى فهم الأفق التاريخي²⁹، إن مسألة الحقيقة قد نُظِرَ إليها على أنها مبدأ ثابت أو حقيقة واحدة (بصيغة المفرد)، لكنها في فكرة غادامير حقيقة مختلفة فالحاضر يفهم الماضي، ليس أكثر من الماضي ذاته و لكن على نحو مختلف. تُفهم الحقيقة على أنها فن إيجاد الحلول الممكنة للتخلص من كل سلطة قد تملكها، ويصبح سؤال الحقيقة نوعا من الوصف الموسيقي، إن الحقيقة بهذا المعنى هي ليست صرامة في القوانين أو بحثا في زيف التطابق بين الفكر والواقع وإنما هي نتيجة لقاء أو حدث الوعي بالأشياء، إن الوعي يلتقي بالأشياء كما يلتقي بالأشخاص³⁰.

لا يتحدد الشكل التأويلي عند غادامير في المنهج بقدر ما يركز على اختلاف موضوعات المعرفة وبالضبط في مجال العلوم الإنسانية، إن ما يميز مواضيع العلوم الإنسانية هو اختلاف وخصوصية أنواع التجربة والخبرة فيما يتعلق مثلا بالتاريخ أو الفن، وهو ما يتعارض تماما بنوع الخبرة التي تركز عليه المعارف التجريبية التي ابتغاه العلم الحديث. ليس غريبا عند غادامير أن الحقيقة ترتبط بمفهوم اللعب أو فهم عمل فني ما أي أن نتركه يتحرك في سياقه أي مجال اللعبة³¹، إن اللعب لا يشير إلى أي بعد ذاتي من شأنه أن يسلب الحقيقة ولو أن غادامير لا يشير كثيرا في نصوصه إلى نُشْدَانِ الموضوعية و كأن الأمر لا يتعلق بمفهوم الموضوعية، كما تم تداولها بما هي إقصاء تام لفاعلية الذات في انتاج الفهم أو التفسير،

ولكي نصل إلى الفهم من خلال دلالة اللعب فإن تحول اللعبة سيجد تطوراً في الحقيقة التي تتجاوزها لأن الحقيقة لا تتضمن الإقصاء بل تهتم بالمشاركة والإلتقاء³²، لأن كل عمل في ما يحملنا لإدراك منطقي متفرد. هدف فن التأويل هو الإبقاء على سمة النمذجية من داخل العلوم الإنسانية أي في ارتباطها بالإنسان، أي ليس في مجال خارجي مطلق كما يصفه العالم الطبيعي الحديث، لا يجب أن ننسى أن البحث عن الحقيقة كما يُعلمنا ريكور هو التركيز على حالة و وضع الإنسان الشخصي كفرد وتوقه إلى تمثل الوجود وقوله (..) "وهذا يعني أن بحثي عن الحقيقة مشدود بين تناهي قدرتي على التساؤل من جهة وانفتاح الوجود في وأمامي من جهة أخرى"³³.

هناك لحظة تضليل تاريخية تم فيها تجاهل الاختلاف الحاصل بين العلوم ومحاولة ربطها أو رسم وحدتها من خلال منهج واحد. فيذهب غادامير إلى حد المغالاة عندما يعتبر نموذج فن التأويل في مسائل الفهم والتطبيق فوق أي "منهج" لأن السمة التي يتغذى منها التأويل في رسم معاني الحقيقة هي النقد، بل بلغة الكائن الإنهزامي يعترف غادامير أن بحثه كله بدأ من استيائه حول مفهوم المنهج الحديث³⁴، إذ لا ينبغي أن يُفهم المنهج كتوكيد وإنما كاتفاق. إن محاولة تأويل وفهم نص ما هي أن نشارك النص، و الذي عليه أن يتخلص من كل غرابة ويتم تمثله وينبغي أن هذا الفهم سيقول عنه شيئاً ما، فالأمر يتعلق بما يحدد الفهم بوصفه حدثاً. الفلسفات الكلاسيكية أدركت بيقين أن مسألة الفهم أو التأويل هي نشاط منهجي تحقق الذات به فعاليتها بحل العديد من المشاكل المطروحة، إلا أنه جدل يحكم براديجمين على الرغم من المفاضلة بينهما.... لكن يجب الثقة بأن البراديجم الجديد له أمل في أن يتمكن من حل عدد من المشاكل الهامة لمجرد إدراكه وعلمه أن البراديجم السابق عاجز عن تقديم الحلول لبعضها³⁵.

إن عنوان مؤلف غادامير "حقيقة ومنهج" يبعث على تحريك بعض الأسئلة التي يمكن اثارها

كالتالي:

إذا كان غادامير يعترض على الفلسفات الكلاسيكية والنزعة الوضعية في قولها بأسبقية الحقيقة على المنهج، لماذا يصوغ عنوان كتابه بهذه الأسبقية؟ هل يرمي غادامير إلى وحدة بين الحقيقة والمنهج؟ بمعنى آخر إذا كان غادامير يدعو إلى التحرر من المنهج، فهل حل مشكل الصرامة في العلوم الطبيعية يمكن استبداله بصرامة اللغة أو كلية الفن والتاريخ؟ وبالضبط لماذا الحقيقة ثم المنهج؟

توق الإنسان الأول كما جسده فلسفة ونصوص أفلاطون وأرسطو إلى الحقيقة هو تأصيل لبداية الفلسفة، لقد انشغل هذين الإسمين بأسلافهما إذ نحن نرى نصوصهما من الزاوية التي تمكنا من

إدراك الأرضية التي انطلق منها، فقد انطلقا من ماضي مشترك بينهما كان يغذيه الرغبة إلى مقارعة الحقيقة فقط، لكن تأويلاتنا وفهمنا لكليهما ينطلق من وعي تأويلي تاريخي، فهما المدخل لفهم الفلسفة قبل العودة إلى سقراط بل هما بداية التفكير الغربي. يقودنا هذا التسليم إلى اليقين بأن الحقيقة أولا و أخيرا، وأن المناهج التي نرى بها أوجه هذه الحقيقة هي ما نعتقد أنه قانون أو مبدأ لكنه ليس كذلك، بل هو استمرار لتلك الحقيقة في نماذجها من الماضي والحاضر. هكذا تكون محاولات إسقاط المنهج العلمي من العلوم الطبيعية على مجال العلوم الإنسانية قد سلبت خصوصية الكائن في علاقته بالوجود. فيقوم فن التأويل كنموذج في العلوم الإنسانية بوصفه الحقيقة التي توسع أشكال الفهم. تمثل الحقيقة تقييما شاملا ونقديا لأنساق ونظريات التأويل كما جسدها التاريخ، فالتأويل يستمد مشروعيته العملية في اكتشاف الحقيقة، وهي إذ تفضح عن الطريقة التي يعبر بها كل منهج عن شكل النظرية، فإنها تبرز كل منهج في سياق و حدود دائرته الخاصة³⁶، إن فن التأويل يكرس دلالة الحدث التي تتجاوز المنهج الوصفي فينبغي الإقرار سلفا بمحدودية حياة الإنسان. في تصدير الطبعة الثانية لكتاب "حقيقة ومنهج" يؤكد غادامير: "ان اهتمامي الحقيقي وما يزال اهتماما فلسفيا هو ليس ما نفعله أو ما يجب ان نفعله، بل ما يحدث لنا عبر ارادتنا وفعلنا وفيما ورائهما"، فقد تعالت الاصوات التي ترى أن تأويل النصوص يقتضي منهجا صارما لبلوغ حقيقتها، و غياب المنهج يعني غياب الحقيقة كذلك و تقوم فحوى الجهود الغاداميرية إلى تسوية نظرة انسانية مسبقة للحقيقة، (كما تجسدها تجربة الفن) تمكننا من رؤية الحقيقة في زوايا متعددة تستبعد الربط الآلي بين فكرتي الحقيقة والمنهج.

لا يمكننا فصل أي نص أو خطاب أو عمل في عن طابع الزمانية من جهة والتاريخية من جهة أخرى، فالكينونة هي سمة الحدث و الخلق والابداع ولا يتعلق الأمر لدى غادامير بالنص فيما هو مكتوب. وإنما الأمر يشمل كل مناحي التجربة الإنسانية الذاتية، ان المؤول يدخل عالم النص بمفاتيح الفهم المسبق ويفتح أبواب النص بأفاق متلاحمة. ولا يجد غادامير هنا حرجا عندما يربط دلالة الهرمينوطيقا بفعالية التاريخ وهو ما يؤدي الدور المركزي في مجمل الفلسفة التي تقوم على اللغة والفهم والتأويل³⁷. أما فعالية التاريخ بعد غادامير فهي التي تشترط الاحتفاظ بالتمييز المفاهيمي الأرسطي، لكن في الوقت نفسه وبمساعدة الديالكتيك الأفلاطوني لإدخاله مرة أخرى في سياقه الأصلي للحوار السقراطي حتى تفهم العلاقة التأويلية في سياقها التاريخي لنظرية القيم الاخلاقية. عندها فقط يُصبح من الواضح أن كل المعرفة مُتجدة من خلال التوجه المشترك لحياتنا نحو الخير. إن التمييز بين المعرفة العملية والتقنية لا يؤدي إلى الفصل

بينهما، بل إلى دمج التقنية في الممارسة العملية التي تمثل الأفق الشامل لحياتنا. وفقاً لغادامير يجب قراءة الحوارات الأفلاطونية على أنها تصحيحية للتمييز الأرسطي بين المفاهيم³⁸.

4. خاتمة:

لقد سعى مشروع التأويلية عند غادامير إلى بناء ما يعرف بـ "خبرة بالحقيقة" تقوم على أفق الأسئلة الوجودية التي تتغذى من الطابع الجدلي لخصوصية الإنسان. تتحدد العلاقات بين الإنسان والعالم من خلال التأكيد على خصوصيتها وتميزها عن المواضيع التي تتخذها العلوم الطبيعية حقلاً للدراسة، ف نموذج التأويل هو بمثابة اخلاق منظمة للحوار والتفاعل مع العلوم الإنسانية والعلوم بصفة عامة لكنه يعكس مقاومة الإنحلال والذوبان في هذه العلوم. إن حوار الحقيقة والمنهج هو حوار جدلي، يتحدد في مسألة و مقارنة أحدهما للآخر و يكتسب الحوار صفة الواقعية في توليد الحقيقة عندما يجعلنا نَنهَمُ و ننصت للآخر بوصفه مُبدعاً للحقيقة. وكأن غادامير لا يرى المشكلة في الحوار بين العلوم الإنسانية والعلوم الأخرى، بل أن المشكلة يجب أن تُحلَّ على مستوى العلوم الإنسانية ذاتها من خلال التأكيد على فن التأويل كنموذج لفهم ظواهرنا وتفسيرها، وقوام ذلك فن فهم النصوص والأعمال الإنسانية على اختلافها وتنوعها تاريخاً أو فناً أو لغةً.

المسألة لا تتعلق بعزل الذات عن الموضوع و إنما بـ أخلاقية وجمالية العلاقة الوجودية بين هذا الانسان وذاك، لأن هذه العلاقة إنما تتحدد في التفاعل الحاصل بين الذاتي والموضوعي، لأن البحث في العلوم الإنسانية هو دعوة ومشاركة بتمثل الواقع جمالياً وتاريخياً ولغوياً، وتقدم العلوم هنا على اختلاف أشكالها نفسها الانسان ليس باعتباره ذاتا في العالم وإنما مجالا للدراسة بغرض المشاركة والانتماء واكتمال الفهم والتأويل.

5.الهوامش

- ¹ Hans-Georg Gadamer, Aristoteles Nikomachische Ethik VI , Vittorio Klostermann-Frankfurt am Main, Germany, 1998, P 6.
- ² Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, transmate by Kathryn Plant, Acumen Publishing Ltd, Angleterre 2002, p 24.
- ³ *Difficulties of ethical life* · Shannon Sullivan & Dennis J. Schmidt , Fordham University Press, New York, 2008, p 38.
- ⁴ لفهم انتقال دلالات الاتيقا و ماهو عقلاني بالمعنى التقليدي وأهم مشكلاتها في تطورهما التاريخي والتعقيد بين النظري والعملي أو بين الفكرة والسلوك، يمكن العودة الى دراسات عديدة معاصرة، أبرزها طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط1، 2000، ص17.
- ⁵ حول مسألة الإجماع والاتفاق كمسألة أخلاقية والتي ستعكس إيجاباً على موازنة النظم والقوانين، يُنظر في فصل هام و يتعلق بـ: القوانين المهنية للمبائيء، الأخلاقية، تأليف شاجا فرانكفورت وناشجار دافيد، طرائق البحث في العلوم الإجتماعية، ترجمة ليلى الطويل، بتر للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2004، ص98.
- ⁶ غادامير هانز جيورج: فيلسوف ألماني ولد بماربورغ عام 1900، نشأ في بريسلوا وانتقل مع والده الذي كان استاذاً باحثاً الى جامعة ماربورغ، أين بدأ غادامير دراسة الأدب والفن والتاريخ والفيلولوجيا، لكن سرعان ما تعرف على الكانطية الجديدة والأفلاطونية على يد الأستاذ بول ناتورب، أكمل الدكتوراه عام 1922، وصيف 1923 انتقل غادامير للماقاة هيدغر أين وجد أستاذاً يجدد نظرة جريئة حول أرسطو والفلسفة الاغريقية، ثم صار مساعداً له في جامعة ماربورغ. استعدي عام 1938 لكرسي الفلسفة بجامعة ليبزيغ، ثم شغل عام 1949 منصب كارل ياسبرس في جامعة هايدلبرغ و بقي هناك حتى تقاعد عام 1968، وفي الفترة بعد 1950 وهب محاضراته للتركيز على موضوعات شكلت جزءاً مهماً من كتابه "حقيقة ومنهج"، عمل على احياء فكر هيجل و بقي يبحث و يلقي مداخلات على هامش الملتقيات الفكرية و حظي بحفل تكريمي بضمم بجامعة هايدلبرغ عام 2000، تقديراً لأعماله و كتاباته التي نذكر منها: بداية الفلسفة، الفلسفة التأويلية. طرق هيدغر، حقيقة ومنهج، و كتب أخرى، توفي عام 2002.
- ⁷ حول علاقة المؤول بالنص و جدلية الغيرية و الحياد وتماصف الذات (القاريء) والموضوع (النص)، يرجي العودة الى دراسة احمد قحطان، **الهيرمينوطيقا الحديثة** و فهم النص، ضمن كتاب جراعي بعنوان التأويل و الهيرمينوطيقا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط1، 2011، ص55.
- ⁸ Gadamer Hans-Georg, *A Century of Philosophy: A Conversation with Riccardo Dottori*, Translated by Rod Coltman with Sigrid Koepke, The Continuum International Publishing Group, New York, 2003, p 53.
- ⁹ Hans-Georg Gadamer, Aristoteles Nikomachische Ethik VI , p 61.
- ¹⁰ Jean Grondin, **Herméneutique**, PUF, 2^{em} édition, France, 2008, page53.
- ¹¹ Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, Verso, New York, New York, p14.
- ¹² Richard Kearney, *Poetics of Modernity*, Humanity Books, New York, 1999, page 16.
- ¹³ غادامير هانز جيورج، **حقيقة ومنهج**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار اويا، طرابلس، 2007، ص67.
- ¹⁴ Hans-Georg Gadamer, Aristoteles Nikomachische Ethik VI , p 29.
- ¹⁵ Hans-Georg Gadamer, Aristoteles Nikomachische Ethik VI , p 37.
- ¹⁶ غادامير، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط2، 2006، ص 78.
- ¹⁷ غادامير، فلسفة التأويل، ص 88.
- ¹⁸ غرونديان جون: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر محميد، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص127.
- ¹⁹ غرونديان جون: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص132.
- ²⁰ غادامير هانز جيورج، بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 2002، ص 37.
- ²¹ Gadamer Hans Georg, *L'art de Comprendre* écrit1, trad par marianna simon, Aubier Montaigne, paris, 1982, p123.
- ²² غادامير، بداية الفلسفة، مصدر سابق، ص 38.
- ²³ محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، 2002، ص 20.
- ²⁴ Izabel weiss, Gadamer, librairie philosophique J.Vrin, Sorbonne, 2009, p 41 .
- ²⁵ Izabel weiss, Gadamer, opcit in: p 47.
- ²⁶ عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977، ص 13.
- ²⁷ غادامير، حقيقة ومنهج، مصدر سابق، ص 423 .
- ²⁸ غادامير، ص 433.
- ²⁹ Gadamer Hans Georg, *Aesthetics and Hermeneutics*, opcit in philosophical hermeneutics, translated by David Linge, University of California press, London, 1977, p 95.

30 محمد شوقي الزين، الاراحة والاحتمال، الدار العربية للعلوم و منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص 75.

31 Gean grondin, Hermeneutique , p 52 .

32 Gean grondin, p 53.

33 بول ريكور، الفلسفة و وحدة الوجود، في الحقيقة، ضمن نصوص فلسفية، اعداد و ترجمة محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2005، ص17.

34 غادامير، حقيقة و منهج، مصدر سابق، ص600.

35 توماس كوهن، بنية الانقلابات العلمية، ترجمة سالم يفوت، دار الثقافة، الدار البيضاء، ص 197.

36 بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2005، ص47.

37 غادامير، بداية الفلسفة، ص24.

38 Mirko Wischke / Michael Hofer, Gadamer verstehen / Understanding Gadamer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Germany, 2003, p126.