

المنعرج الهيرمينوطيقي للعلوم الإنسانية: بحث في المنهج

The hermeneutical turn of the human sciences: an essay method

د.بوجمعة بلقيل

الملخص:

يركز هذا المقال النظر حول إشكالية منهج البحث في العلوم الإنسانية، والذي يمثل معضلة حقيقية يُعاد إحياء الحديث عنها كلما طرأ جديد في ميادين البحث المختلفة، ولا شك أن ارتباطات منهج العلوم الإنسانية بالمنهج التجريبي (هيوم، لوك)، أو الوضعي (كونت)، أو النفسي (دلتي)، أو الفينومينولوجي (هوسرل) أو غيره هي نماذج حقيقية للتغيرات التي رافقت تطور العلوم الإنسانية خلال كل تاريخها، ولكن التغير الأبرز والتطور الأكثر جذرية، الذي حدث فيما يخص منهج البحث في العلوم الإنسانية، هو ذاك المرتبط بما يسمى "المنعرج الهيرمينوطيقي"، والذي يؤرخ له عادة بالتحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

الكلمات المفتاحية: العلوم الإنسانية، الهيرمينوطيقا، المنهج، الدراسات الثقافية، المنعرج.

Abstract :

This article deals with the problem of the method in the human sciences, which represents a real impasse that is rekindled when something new occurs in the various fields of research. There is no unbelief that the links of the humanities curriculum with the experimental method (Hume, Locke), or the positivist (Comte), or psychological (Dilthey), phenomenological (Husserl), or others are true models of the changes which have taken place. accompanied the development of the humanities throughout its history, but the most striking change and the most radical development, which has occurred with regard to the method of research in the humanities, is that associated with the self- saying "hermeneutical turn" ", which is generally related by the passage from modernity to postmodernism.

Keywords : Humanities, hermeneutics, curriculum, cultural studies, turn.

مقدمة:

منذ القرن التاسع عشر صار بالإمكان الحديث عن ميدان العلوم الإنسانية بمعزل عن ميدان العلوم الطبيعية، حيث إنه قبل هذا التاريخ كان يتم تناول الموضوعات العلمية والإنسانية من طرف الباحثين والفلاسفة كميدان واحد في نوع من التفكير الموسوعي، يمكن أن ينطبق هذا الكلام على كل الفلاسفة منذ اليونان وصولاً إلى عصر النهضة، ومروراً بفلاسفة العرب. لم تبدأ الإرهاصات الأولى لهذا الانقسام إلا مع بداية بروز الثورة العلمية وكل ما يتصل بها من توجه تجريبي بدأ ينضج تدريجياً إلى أن تشكل كنظرية معرفية متكاملة خلال القرن التاسع عشر، لقد أصبح منذ هذا الحين يتم تصنيف الموضوعات وفق نوع من التراتبية بدأت تتسع بموجبها الهوية بين المشتغلين على ميدان الإنسانيات والمشتغلين على ميدان الطبيعيات، ولكن هذا الانفصال لم يكن خالياً من تغيرات جذرية مست العلوم الإنسانية عامة من حيث المنهج، حيث إن السحر الخلاب والنجاح المتزايد والقيمة الإجرائية العالية للعلوم الطبيعية جعل تيار المنهج التجريبي يفتح بقوة ميدان الإنسانيات، كما جعل الباحثين الإنسانيين تابعين بشكل أو بآخر لذلك التيار القوي، وهكذا دخلت العلوم الإنسانية في شبه أزمة نتجت عن هذا الاستعمال القصري لمناهج بحث تخص ميداناً معرفياً مختلفاً جوهرياً عن ميدان الإنسانيات، وهي أزمة حاول أن يناقشها الكثير من الفلاسفة والمفكرين الأوروبيين، وعلى رأسهم "إدموند هوسرل E, Husserl" وخاصة في كتابه "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية La Crise des Sciences européennes et la phénoménologie transcendantale" (1937)، ولم يكن التغير الأكثر جذرية الذي شهدته مناقشة قضية المنهج في العلوم الإنسانية منفصلاً عن تنظيرات "هوسرل" الفينومينولوجية (الظاهراتية) ولكنه كان ينطلق من فهم مختلف لمفهوم الفينومينولوجيا تبناه تلميذ هوسرل بالذات وهو الفيلسوف الأنطولوجي الألماني "هايدجر"، يتكئ هذا المفهوم على مرتكزات الفهم البشري بطابعها الهيرمينوطيقي الذي مثل فيما بعد حجر الزاوية في الانتقال من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة.

1- الهيرمينوطيقا بوصفاً منهجاً

يُعدّ مبحث "الهيرمينوطيقا" في صيغته الغربية النتيجة المنطقية لمئات السنين من التفكير الأوروبي، بكلّ مراحلها التاريخية الفكرية؛ فحقيقة نسبية الحقيقة التي توصلت إليها الهيرمينوطيقا، ليست إلا اعترافاً متأخراً من الغرب بعد إنكار طويل وبحث مرير، إنها نظرية متكاملة لممارسة طويلة تبدأ بوجهها المنظم والمنهجي على أقل تقدير من العصور الوسطى الغربية وتأويلاتها للكتاب المقدس، ولكنها بدأت تأخذ طابعها الذي نعرفها به اليوم منذ عصر النهضة؛ فمن يتتبع تاريخ الفكر الغربي يكتشف أن "الصيرورة" قد حلت محل الكينونة كمقولة أساسية في الفكر الأوروبي بين عهدي فرنسيس بيكون وهنري برغسون (وحتى عصرنا الحالي)⁽¹⁾؛ أي منذ أن فقدت الكنيسة قدرتها على امتلاك الحقيقة بعد عدة قرون من الإلهام، ونابت جدلية الفكر عن ثبات اللاهوت وعن يقين المسلمات الموروثة، في البحث عن هذه الحقيقة. إن الهيرمينوطيقا هي ثمرة كل هذه القرون البعيدة، لهذا سنجد أن التفكير الهيرمينوطيقي كان موجوداً دائماً وإن بصيغ مختلفة، وكان يشكل ميدانه الخاص تدريجياً حتى بلغ صورته الأحدث مع غادامير ومعاصريه.

إن ما يمكن تسميته تجوزاً "منهجاً هيرمينوطيقياً في التفكير" أخذ يشق طريقه في كل مرحلة تاريخية وفق متطلباتها؛ ففي العصور الوسطى المسيحية كانت الهيرمينوطيقا مرتبطة أشد الارتباط بالكتاب المقدس، وقد وُضع منهج التأويل أساساً من أجل إدراك الحقيقة التي يحتويها ذلك الكتاب لدواعٍ إيمانية خاصة، ويعد هذا الطور الفيلولوجي اللاهوتي مؤشراً بدايةً للتوجه المنهجي العلمي في ميدان الهيرمينوطيقا، حيث إن "بداية الاستعمال الجدي لعلم الهيرمينوطيقا كانت في عصر احتاجوا فيه إلى تدوين كتب مبنية لقواعد التفسير الصحيح للكتاب المقدس"⁽²⁾ تعصم من مغبة السقوط في شرك الفهم الخاطئ وبالتالي المساس بجوهر الدين المسيحي، ومن هذا المنطلق، "تتميز" الهيرمينوطيقا Hermeneutics "عن التفسير Exegesis" بأنها منهج هذا التفسير وأصوله وأحكامه. فإذا كان "التفسير" وقفاً على الشرح أو التعليق الفعلي، فإن "الهيرمينوطيقا" هي قواعد هذا التفسير أو مناهجه أو النظرية التي تحكمه"⁽³⁾.

أما في عصر النهضة، فقد كان لتراجع السيطرة اللاهوتية المسيحية وظهور بواكر "التنوير" العقلي بتوجهه العلمي التقني أثره الواضح على ميدان الهيرمينوطيقا، وكبداية، ولما كان هناك احتياج إلى "قواعد ومناهج للتفسير الصحيح للنصوص المقدسة، ورفع الإبهامات عنها، هدفت الهيرمينوطيقا الكلاسيكية -انطلاقاً من مساعي عدة شخصيات مثل: دان هاوروكلا دينيوسورامباخ- إلى تدوين هكذا قواعد ومناهج، فكانت المباني الأساسية للهيرمينوطيقا هي المنهج، والاعتقاد بالمعنى النهائي للأثر، ومحورية المؤلف في عملية التفسير"⁽⁴⁾ ولكن في مرحلة لاحقة من هذا العصر، وفي إطار البحث الفيلولوجي دائماً، تم تعميم منهج الهيرمينوطيقا ذاك على كل النصوص وليس فقط على النص الإنجيلي؛ "فقد كف الفن الفيلولوجي عن أن يكون خادماً لللاهوت

من بين سائر الخدم، وتكوّن بوصفه فنا مستقلا، وأعطى فنونا مخصصة امتثالاً إلى معايير ومقاييس راجعة إليه" (5).

وفي العصر الرومانسي تقدمت الهيرمينوطيقا خطوة أخرى كبيرة في طريقها المنهجي، حيث أصبحت الهيرمينوطيقا تحمل طابعا علميا ظاهرا، ولكن هذه السمة العلمية تختلف بشكل جوهري عن السمة العلمية في العلوم الطبيعية والبحث، فهي لا تعني هنا أكثر من محاولة وضع قواعد صارمة تعصم المؤول من سوء الفهم وبالتالي الوقوع في الخطأ عند قراءة أي نص من نصوص الماضي، ولا يمكن – على أية حال- أن نعتبر الهيرمينوطيقا نشازا، إذا علمنا أن الطابع العام للعصر (القرن التاسع عشر) كان يتجه هذا التوجه نحو التقنين؛ ف "قد ظهر استعمال كلمة "التأويل"، باعتبارها خاصية هذه العصور. تماما في الفترة نفسها التي تشكل فيها المفهوم الحديث للعلم والمنهج" (6). لذا فيمكن القول أن الهيرمينوطيقا الرومانسية حاولت منذ البداية أن تجعل من علمية التأويل وفنيته شيئا متجانسا. ويظهر هذا المعنى عند أهم علمين في هذه المرحلة وهما: "فريدريك شلايرماخر F.schleiermacher" (1768- 1834)، و "W. Dilthey" فلهم دلتاي.

تكمّن عبقرية الناقد الألماني ومؤسس علم الهيرمينوطيقا "شلايرماخر" في شيئين أساسيين: يتمثل أولهما في توسيعه لدائرة الهيرمينوطيقا بمجاوزتها لحدودها اللاهوتية وجعلها علما عاما للفهم، أما ثانيهما فنقل مجال البحث من الفعل الهيرمينوطيقي كممارسة إلى الفعل الهيرمينوطيقي كعلم؛ أي بمحاولة وضع نظرية عامة لهذا الفعل، تجعل منه فنا للفهم الذي ينفصل عن كل العمليات التأويلية الجزئية من أجل أن يؤسس قواعده العليا المفارقة التي بفضلها نستطيع الحكم على كل الممارسات الهيرمينوطيقية، والحقيقة أن هدف شلايرماخر الأعلى من وضعه لعلم الهيرمينوطيقا هو تجنب عملية التأويل الوقوع في تلك المطبات التي تكتنف فهم النصوص؛ إذ يعرف "التأويلية بأنها" فن تجنب سوء الفهم" (7)، لذلك نجده يبني علمه في فهم النصوص على جانبين متميزين: يتمثل الأول في الجانب اللغوي المادي الموضوعي الذي يشكل نقطة البداية لكل فعل تأويلي، على اعتبار أن اللغة هي "الجانب المشترك بين كل الناس والذي يجعل عملية التأويل ممكنة" (8)، ولا يُعتبر شلايرماخر مجدداً في هذا المجال. أما الجانب الثاني فيتمثل في الجانب النفسي وهو جانب ذاتي "يتمثل في فكر المؤلف ويتجلى في استخدامه الخاص للغة" (9)، وهذا الجانب هو ما ركز عليه واعتبره الجانب الإيجابي؛ إذ ينبغي على المؤول أن يعيد بناء فضاء الكتابة الأول، أي أن يسافر من خلال النص إلى العوالم التي كان يعيشها مؤلف النص من أجل أن يتمكن من تأويل عمله تأويلا صحيحا، "لقد حاول شلايرماخر أن يثبت أن هدف علم التأويل هو إعادة بناء السياق الأصلي على نحو يمكن فيه فهم كلمات النص على نحو دقيق" (10). إن الفكرة المحورية لدى شلايرماخر هي إعادة تشكيل اللحظة، إنها شيء من التماهي في عصر بعيد عنا نعيشه مرة أخرى من خلال (النص/اللغة) التي هي أماننا الآن، لهذا كان شلايرماخر يعطينا مذهباً عاما في التأويل يعتمد على الفردية والإلهام خلال كل

عملية تواصل بين نص وقارئ، أكثر من كونه يعطينا منها جامدا نعتده لدراسة النصوص، ولكن الهدف كان دائما هو الوصول إلى المعنى الذي قصد إليه الكاتب في نصه.

أما دلتاي، فهو ينطلق من الأساس ذاته الذي انطلق منه شلايرماخر؛ أي من اعتبار الهيرمينوطيقا علما عاما للفهم فوق كل العلوم الإنسانية الجزئية، في مقابل مناهج العلوم الطبيعية، كما أن دلتاي يجعل من الجانب السيكلولوجي وسيلته لبلوغ ذلك بدل الجانب اللغوي، فهو " يرى أنه يجب أن يكون علم النفس أساس أي عمل في الدراسات الإنسانية، تماما كما تكون الرياضيات أساس أي عمل في العلم الطبيعي"⁽¹¹⁾، ولكن دلتاي حاول جاهدا تجاوز هذا الطابع السيكلولوجي بإعطائه وظيفة جديدة حين ركز في عملية الانتقال هذه من النص إلى نفسية المؤلف لا على نفسية المؤلف ذاتها بل "على العالم نفسه وهو عالم ننظر إليه كعالم اجتماعي- تاريخي. إنه عالم الأوامر الأخلاقية الداخلية، عالم مشترك من المشاعر والاستجابات ومن الخبرة المشتركة بالجمال، وإن لدينا القدرة على النفاذ إلى هذا العالم الإنساني الداخلي، لا من خلال "الاستبطان introspection" بل من خلال التأويل؛ أي فهم تعبيرات الحياة وقراءة بصمة الإنسان على الظواهر وفك رموزها"⁽¹²⁾، ويسمي دلتاي هذه الخبرة باسم "التجربة المعاشة Experience" حيث يعطي هذا لمصطلح مفهوما دقيقا ومحددا، فالخبرة التي يتكلم عنها دلتاي "ليست موضوعا للوعي بقدر ما هي فعل للوعي وينبغي ألا نتصورها كشيء يقف الوعي بإزائه ويعيه، يعني ذلك أن الخبرة لا تدرك ولا يمكن أن تدرك نفسها بشكل مباشر لأنها عندئذ ستكون فعلا انعكاسيا للوعي"⁽¹³⁾، إنها الخبرة نفسها في أوليتها ومباشرتها، وقد عمد دلتاي إلى إعطاء مفهومه الجديد هذا المعنى من أجل إثبات أن شعور الإنسان لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون معزولا عن العالم والحياة، وأن عملية الفهم المؤسسة للمنهج الهيرمينوطيقي يجب أن تتخذ من هذا المبدأ منطلقا لها إذا أرادت أن تبلغ أهدافها.

تمثل بداية النصف الثاني من القرن العشرين مرحلة مفصلية في التحول في " الإبدال Paradgm" الذي لحق العلوم الإنسانية، حيث إن الهيرمينوطيقا كانت فاعلا أساسيا فيه، فمبحث الهيرمينوطيقا - برغم طابعه الفلسفي- هو الأساس الذي انطلقت منه جل المناهج النقدية الإنسانية لمرحلة ما بعد الحداثة في تأسيسها لقواعدها، حيث " يمكن القول أن معظم المناهج النقدية المعاصرة استخدمت التأويل بوصفه آلية بدءا من ما بعد البنيوية، مروراً بالسميائية، وانتهاء بالنقد النسوي، ومنهجية فوكو، والتحليل الاجتماعي والسياسي لهابرماس، والطرق المنهجية الأخرى للتأويل، وجيمسون، ولاكان، وبوديلارد، وليوتار،... إلخ"⁽¹⁴⁾، وهذا ما يبرره - على الأقل- الطابع النسبي الذي أصبح يميز الرؤية النقدية، في مقابل ما كانت تدعيه المناهج البنيوية من يقينية علمية وانضباط منهجي، وربما كان الفيلسوف الألماني "هانز جيوورجغادامير" هو حامل لواء ما أصبح يسمى "الهيرمينوطيقا الفلسفية" حيث يتكئ في تنظيراته على منجزات أستاذه الأكبر "مارتن هايدجر" الذي كانت تمثل الهيرمينوطيقا ركيزة أساسية

في مذهبه الفينومينولوجي المستحدث، فهایدجر هو من دشّن ما یسمیه "جان غراندان" "المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا".

إن الهيرمينوطيقي لم تعد بالنسبة لغادامير مجرد عملية ذهنية نقوم بها عندما يتعذر الفهم المباشر، بل هي عملية وجودية عالمية محايدة لكل تفكير فاهم، وبالتالي فإن الحقيقة هي مسألة نسبية ناتجة عن إقامة حوار بين الفاهم والمفهوم، إن المعنى هو مسألة تشاركية ولا يتم إدراكه إلا ضمن طبيعة الإنسان التاريخية المتضمنة لفاعلية الأحكام المسبقة ضمن بعدي الماضي والحاضر.

لقد اعتبر الكثير من النقاد عنوان كتاب غادامير العمدة "الحقيقة والمنهج" محتويا إضمار؛ إذ إن الحقيقة التي يتحدث عنها غادامير هي ضد المنهج، على اعتبار أن غادامير كرس كل جهده لبيان تهافت التفكير المنهجي الذي يعتبره هو أساس أزمة العلوم الإنسانية بشكل خاص، ولكن هذا الرفض الذي يبيده غادامير للمنهج لا يجب أن يفهم إلا بوصفه رفضا لدوغمائية المناهج العلمية وليس للمبدأ المنهجي ذاته، وهذا ما يوضح أن التأويل "يبين كيف أن كل معرفة منهجية على هيئة التخصص العلمي تكون مشتقة وثنائية، إذ لا ينبغي أن نضرب المناهج بعضها ببعض الآخر، كما لا ينبغي أن نقدّم أية وجهة نظر منهجية دغماطيقية (قاطعة) على أنها أعلى من غيرها"⁽¹⁵⁾، فالأمر يتعلق بأهم أركان النزعة التاريخية، وهي النسبية، لذا فالتأويل هو تلك العملية الحوارية الشاملة التي تجمعنا بالتراث من أجل الفهم بصفة عامة، وفهم النصوص بصورة خاصة، إن التراث هو الوسط الذي نعيش فيه ونعيش فينا دون أي قدرة منا على تجاوزه أو إلغائه؛ حيث "يتميز وجودنا التاريخي المتناهي بحقيقة أن السلطة التي يتمتع بها ما وصلنا عبر التراث - وليس فقط المتأسس تأسيسا واضحا- يمارس على مواقفنا وسلوكنا نفوذا قويا دائما"⁽¹⁶⁾، بل هي سابقة حتى على عملية الإدراك والتفكير. ونحن عندما نفهم فهذا يعني أننا ندخل في علاقة جدلية مع التراث، مع الآخر الذي نحاول معه أن نجد منطقة وسيطة للتفاهم دون أي إقصاء أو تزمّت، لذلك فكل علاقة هي مسألة فهم، ولا يتم هذا إلا عن طريق السؤال والجواب الحر الشفاف الذي لا يبتغي هدفا من ورائه غير هدف الفهم الصادق المؤسس للمعرفة بعيدا عن كل دوغمائية علموية.

2- المنعرج الهيرمينوطيقي للعلوم الإنسانية.

تُعرّف العلوم الإنسانية عادة بمقابلتها بالعلوم الطبيعية والبحث، وذلك نظرا للاختلافات بينهما في المجال والمنهج والأهداف، ولكن هذه المقابلة لم تكن واردة عند الباحثين القدماء؛ فعند اليونان كانت كل المجالات المعرفية الممارسة تدخل في مسمى الفلسفة، وكذا في الحضارة العربية، حيث يظهر واضحا أن التفكير الموسوعي للعلماء والفلاسفة لم يكن يضع جدرا عازلة بين الممارسات الإنسانية والممارسات العلمية، وكان يمكن لأعلام بارزين مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد ممارسة بحوثهم في

الرياضيات والطب والفلك بالاستعداد نفسه الذي كانوا يمارسون به الأدب والفلسفة، ولكن " في القرن السابع عشر فحسب، وفي سياق ما أسماه المؤرخون بعد ذلك بزمّن طويل جدا بأنه "الثورة العلمية"، حدث أن توصلت بالفعل إنجازات دراسة العالم الطبيعي إلى أن يُنظر إليها على نحو واسع على أنها تضع معايير جديدة لما يمكن اعتباره أنه معرفة أصلية، وبعد ذلك حظيت المناهج التي يستخدمها "الفلاسفة الطبيعيون" (كما ظلوا يسمون وقتذاك) بمرجعية ثقافية خاصة ... ومع بدء الفترة الرومانسية، عند نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، يستطيع المرء أن يورخ لبدء ظهور القلق من أن بعض صدع كهذا بين أنواع المعرفة ربما يكون قد أخذ يتكشف" (17)، وفي هذا القرن بالذات (القرن التاسع عشر) كانت الهيرمينوطيقا الرومانسية تشق طريقها بثبات مع شلايرماخر ودلتاي كما سبق أن ذكرنا، وكان دلتاي قد لاحظ أزمة المنهج التي تتخطب فيها العلوم الإنسانية في ظل النجاح الباهر الذي كان المنهج التجريبي بصدد تحقيقه آنذاك، وقد ميّز بين نوعين من التجربة:

أ- التجربة المعيشة Erlebnis التي استعملها في وصف علوم الفكر أو العلوم الإنسانية Geisteswissenschaften.

ب- التجربة العلمية Erfassung التي تخص علوم الطبيعة Naturwissenschaften (...) فالتجربة في طابعها العلمي والإبستمولوجي تعني تكرار المعطيات والنتائج للوصول إلى تنظيم عام ومتفق عليه (...) ولكن الطابع التجريبي للعلوم الإنسانية لا يتجلى في محور تكرار التجارب، فهذه العلوم متجذرة في تجارب الممارسات التاريخية" (18).

وبهذا يكون "دلتاي" قد وضع "الهيرمينوطيقا داخل سياق العلوم الإنسانية الواسع، حيث سعى إلى وضع أسس هذه العلوم كي تكسب مصداقية إلى جانب صعود العلوم الطبيعية الشرس وادعاءاتها في دقة وضبط مشاهداتها التقنية. باختصار كان مهتما بالمنهجية أو تحليل الطرق التي نفهم من خلالها النص" (19)؛ أي أنه ربط "العلوم الإنسانية" بمبدأ "الفهم Understanding " كركيزة أساسية تفرقها عن طبيعة العلوم الطبيعية المعتمدة على المبدأ التجريبي.

ربما تكون هذه المبادرة التي دشنها "دلتاي" البداية الحقيقية للتفريق من الجانب المنهجي بين نمطي المعرفة (الإنسانية والعلمية) خلال القرن العشرين، ويمكن أن نتحدث هنا عن منعرج حاسم أسهم في إحداث ثورة حقيقية في قضية منهج دراسة العلوم الإنسانية، وهذا المنعرج هو من دون شك الإسهام الفينومينولوجي الذي تأسس على يد الفيلسوف الألماني "إدموند هوسرل"، وذلك من خلال محاولته الجادة في إيجاد منفذ يقيني لإشكالية ثنائية الذات/الموضوع، ولكن هذا الإسهام الهوسرلي كان دائما في حاجة إلى التوجه الهيرمينوطيقي وما يتبعه من تعديلات كي يأخذ صبغته الأكثر

اكتمالا، وهي المهمة التي قام بها على أكمل وجه الفيلسوف "مارتن هايدجر Martin Heidegger" مستندا على التراث الغربي الهيرمينوطيقي الضارب في القدم، حيث أصبح هذا الأخير مصدر إلهام لطريقة جديدة في التفكير ستبلغ أوج عطائها مع أعلام الفلسفة الهيرمينوطيقية المتأخرين وخاصة مع "هانز جيورج غادامير Hans-Georg Gadamer".

لقد طوّر "غادامير" منظوره الهيرمينوطيقي الخالص بإزاء قضية منهج البحث في العلوم الإنسانية بالاعتماد على تراث سابقه (دلتاي وهايدجر خاصة)، وكتابه سابق الذكر "الحقيقة والمنهج" يشير إلى هذه القضية بشكل أساسي، فغادامير خلال طول كتابه يحاول أن ينفذ إمكانية تطبيق "المنهج" كما هو متعارف عليه في التقاليد العلمية التجريبية على الظاهرة الإنسانية، بحجة أن هذه الظاهرة نفسها تؤسس مقولاتها انطلاقا من مبدأ "الفهم التاريخي" لا من "المنهج الدوغمائي"، لهذا فإن الاحتجاج الذي يقدمه "غادامير" ضد دوغمائية المنهج وإكراهاته عند التطبيق على الظاهرة الإنسانية التي هي مختلفة جوهريا عن الظاهرة الطبيعية، تعد هي بداية الحل للأزمة التي تحصر هذه الظاهرة، والتي تكاد تفقدها كل خصوصياتها، فـ "نحن نحاول أن نحرر نمط وجود الفن والتاريخ، والتجربة المنسجمة معهما، من التحيز الأنطولوجي المتضمن في مثال الموضوعية العلمية، وبالنظر إلى تجربة الفن والتاريخ فقد أفضى بنا الأمر إلى تأويلية كلية معنية بالعلاقة العامة للإنسان بالعالم، وقد صغنا هذه التأويلية الكلية على أساس مفهوم اللغة ليس فقد من أجل حمايتها ضد نزعة منهجية زائفة لوثت مفهوم الموضوعية في العلوم الإنسانية، بل أيضا لتجنب النزعة الروحية المثالية للميتافيزيقا الهيكلية في اللاتناهي"⁽²⁰⁾، ومن أجل تحقيق هذا الهدف، عمد "غادامير" إلى اتخاذ العديد من المفاهيم الإجرائية كأدوات من شأنها أن تبيّن المرتكز الهيرمينوطيقي للعلوم الإنسانية، المعتمدة على مبدأ الفهم التاريخي، ومن هذه المفاهيم نجد: التجربة، الأحكام المسبقة، أفق التوقع، التراث....

يؤكد "غادامير" في هذا السياق مكانة "التراث" في عملية الفهم والتأويل قائلا: "العناية التي نوليها لأهمية التراث في الوعي التاريخي بدأت من تحليل هايدجر لتأويلية الوقائعية، وسعينا إلى تطبيقه على العلوم الإنسانية. وبيّنا أن الفهم ليس منهجا يطبقه وعي بحثي على موضوع يختاره، ليقدم من ثمة كمعرفة موضوعية، إنما الوعي المتموقع ضمن حدث التراث هو شرط قبلي للفهم. فالفهم يتكشف عن أنه حدث، وتتمثل مهمة التأويلية، التي ينظر إليها فلسفيا، في التساؤل عن نوع الفهم، ونوع العلم، الذي هو نفسه يتقدم من خلال التغير التاريخي"⁽²¹⁾.

إن هذا المنعرج الهيرمينوطيقي لمنهج دراسة العلوم الإنسانية، والذي خاضه "غادامير"، لم يكن يعني غادامير وحده، بل إنه كان يعني بشكل أعم أن تحولا عظيما في "البراديجم" قد حدث فعلا، حيث نتج عنه الانتقال من مرحلة الحداثة والبنوية إلى مرحلة ما بعد الحداثة وما بعد البنوية، والتي تسودها النسبية والحدود المفتوحة وفاعلية

القارئ، وربما كان ظهور ميدان "النقد الثقافي" واحدا من أهم نتائج هذا التحول كبديل ما بعد حدائثي عن الممارسات الفردية لمختلف ميادين العلوم الإنسانية، أو على أقل تقدير كتعميق لحالة الانفتاح والتداخل وعدم الجزم التي أصبحت تميز العلوم الإنسانية في مرحلة ما بعد الحداثة، بوصفها انعكاسا للثورة التواصلية التي أسقطت الحدود الجغرافية والتاريخية في خضم زخمها العالمي.

3- من العلوم الإنسانية إلى الدراسات الثقافية.

لقد كان ظهور الدراسات الثقافية احتجاجا صريحا تارة وضمنا تارة أخرى على الممارسات الحدائثية التي ميزت ميدان العلوم الإنسانية خلال فترات طويلة، وكانت بذلك مجاورة لظهور ما بعد البنيوية نفسها، بل يمكن اعتبارها " تجسيدا لما يمكن أن تفضي إليه ما بعد البنيوية من دور في الحياة العامة"⁽²²⁾؛ ذلك أن الأخيرة كانت ردة فعل على الصرامة والوثوقية التي ميّزت البنيوية، ومن ثمة هروبا من الطابع المنهجي الأمبريقي الذي لا يمكن أن ينطبق إلا على العلوم الطبيعية وبشكل نسبي بخلاف علوم الإنسان، وهو ما تجسد عند فلاسفة ومفكري ما بعد 1968**، مثل جاك ديريدا J.Derrida في مفهومه عن "الاختلاف" و"الإرجاء"، وجاك لاكان J. Lacan في بحثه عن التحولات السيكولوجية للهوية، وميشيل فوكو M.Faucult في قوله بإشكالية العلاقة بين السلطة والخطاب، ومنه عدم كفاية النموذج النقدي القائم على المركزية الأوروبية والتفكير الشمولي، وغيرهم من مفكري ما بعد البنيوية الذين خاضوا في مسائل العلوم الإنسانية بنزعة احتجاجية. في حين كانت الدراسات الثقافية تتجه إلى مقارنة النصوص مقارنة تختلف عن تلك التي اتخذها النقد الأدبي وعلم الجمال، وإن كانت تتقاطع معهما وتوسعهما، في الوقت نفسه الذي اتجهت فيه إلى تحليل طرائق التعبير الأخرى التي كانت تعتبر هامشية وغير ذات جدوى كالأدب الشعبي، والفلكلور، والأغاني، ووسائل الإعلام، وغيرها، وعلى حد تعبير الناقد الأمريكي "جوناثان كلر Jonathan Culler"، فقد " انصرف بعض الأساتذة عن ميلتون إلى مادونا، وتحولوا عن دراسة شكسبير إلى الدراما التلفزيونية"⁽²³⁾. وتظهر بوادر هذا التحول ناحية الدراسات الثقافية ابتداء من أعمال "مركز برمنجهام للدراسات الثقافية المعاصرة Birmingham Center for Contemporary cultural studies" خاصة - الذي يعتبر رائد هذا الاتجاه- حيث "يبين أن القائمين على جامعة برمنجهام يتخذون الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام مأخذ الجد"⁽²⁴⁾، ويصاهاون بها ما كان للأدب الرسمي من أهمية في أدب الحداثة. ويمكن لهذا الانفتاح الواسع للنقد الثقافي على شتى مجالات التعبير الإنساني أن يعطينا تبريرا مقنعا لكونه ملتقى لممارسات عدد كبير من النقاد والمفكرين من شتى ميادين العلوم الإنسانية، كعلم الاجتماع، والنظرية الأدبية، والنقد الماركسي، وعلم النفس الأدبي، والدراسات التاريخية والأنثروبولوجية، والعلوم السياسية... ولكن الأمر الأكثر دلالة في هذا المجال يتمثل في كون الثقافة ذاتها - التي هي مجال اشتغال النقد الثقافي- تمتلك من المرونة ما يجعل من إمكانية تعريفها

ووضعها ضمن مجال معرفي محدد أمرا بالغ التعقيد، إن لم يكن مستحيلا أصلا، وهذا ما استنتجه رايmond وليامز Raymond Williams – واحد من أشهر منظري الثقافة- عندما اعتبر أن " الثقافة ليست فقط أحد أصعب مفردتين أو ثلاثة في اللغة الإنجليزية، بل ذهب إلى القول بأن الممارسة الثقافية والإنتاج الثقافي ليسا فقط مشتقين من نظام اجتماعي قائم (بذاته)، وإنما هما نفسهما عنصران أساسيان في تكوين النظام وبنيته" (25)، ومنه فالصعوبة تنبثق من علاقة المُحايَّة بين الثقافة والمجتمع بحسب وليامز، بحيث يحول هذا التشابك الوجودي والجوهري بينهما دون إدراج تعريف موضوعي وشامل للثقافة يجعل منها علما له حدوده الإبيستيمولوجية.

وهنا يمكننا أن نلاحظ عمق العلاقة بين الدراسات الثقافية، وتوجهات ما بعد البنيوية، حيث تمثل الذاتية وعدم الشمولية السمة الأبرز في مقارنة النصوص، ولكننا يمكن أن نلاحظ أيضا أن الدراسات الثقافية قد عكست ما يمكن أن يعنيه ميدان العلوم الإنسانية في هذه المرحلة الهيرمينوطيقية، إن الأمر الأكيد أن "العلوم الإنسانية" بوصفها مجموعة من الممارسات التخصصية الصارمة في عدد من الميادين الإنسانية كميدان الاجتماع والسياسة والنفوس، والمقابلة لميادين الممارسة في العلوم الطبيعية والرياضية، قد ولّى إلى غير رجعة عند أعلام الدراسات الثقافية، فبنية الإنسان بوصفه كلا غير مجزأ، وغير قابل للفهم إلا بوصفه بنية كلية معقدة أصبحت تقابل مفهوم النقد الثقافي بوصفه مفهوما متعدد المداخل والمخارج ومتشابك الوظائف والإحالات والميادين.

تحاول الدراسات الثقافية والنقد الثقافي إذاً أن يحل محل العلوم الإنسانية بمفهومها التقليدي، وأن يدرس الثقافة بكل مستوياتها وأنماطها ضمن إطار مفتوح، حيث تصبح الثقافة بمعناها هذا مصب كل الميادين التي أسماها "دلتاي" سابقا بـ "علوم الروح"، وينسجم هذا التصور للثقافة المختزلة للعلوم الإنسانية مع طبيعة الحقبة المعاصرة بكل خصوصياتها، حيث يسهم هذا الوضع الراهن للثقافة في توجيه الدراسات الثقافية، ويمكن أن نكرر مع "فرانكلين باوم Franklin Baum" مرة أخرى أن نمط الثقافة المعاصر (ما بعد الحداثية) هو نمط صيرورة وسيرورة لا نمط كينونة. ولهذا فإن القول إن الصيغ الثقافية " تميل نحو الحركة عبر المسافات والحدود هو صحيح بالمعنى الحرفي (...) فالثقافة ليست شيئا أو حتى نظاما: إنها جملة من الصفقات والعمليات والتحويلات والممارسات والتكنولوجيا والمؤسسات التي تنتج أشياء وأحداثا (مثل الأفلام والقصائد أو مباريات المصارعة العالمية) يجري اكتشافها ومعايشتها وإعطائها معنى وقيمة بطرق مختلفة ضمن شبكة الاختلافات والتحويلات غير المنتظمة التي برزت منها" (26)، وتبعا لذلك كان النقد الثقافي منسجما مع هذه السيولة، حيث أصبح هو الآخر خطابا نقديا واقعا على الحدود بين عدة ميادين معرفية؛ فـ "النقد الثقافي نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته (...) بمعنى أن نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريات (...) في تراكيب وتباديل -على الفنون الراقية والثقافة الشعبية، والحياة اليومية وعلى حشد من الموضوعات المرتبطة، فإن النقد الثقافي -كما أعتمد-

هو مهمة متداخلة، مترابطة، متجاوزة، متعددة، كما أن نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة، ويستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة⁽²⁷⁾. لذلك، من العبث أن نتحدث عن منهج قار للنقد الثقافي في مرحلة تلك خصائصها.

خاتمة:

من خلال التحليل السابق، يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج متعلقة بتحويلات منهج الدراسة في العلوم الإنسانية أبرزها:

- أن منهج العلوم الإنسانية لم يستقر على حال واحدة، بل إنه ظل يبحث عن صيغة منهجية متوافقة مع طبيعة العلوم الإنسانية ذاتها، ولم يحصل هذا التوافق إلا في مرحلة ما بعد الحداثة، حيث تحولت العلوم الإنسانية من الاتكاء على المناهج التجريبية إلى الاتكاء على المرتكزات الهيرمينوطيقية.
- أن المدخل الهيرمينوطيقي للعلوم الإنسانية قد أتاح للدارسين مناقشة هذا الميدان بكل تفرعاته كنمط تاريخي لفهم الإنسان ذاته، بعيدا عن ثنائية الذات- الموضوع الهادفة إلى فصل الدارس عن موضوع الدراسة.
- أن الصيغة الأبلغ التي تختصر التحويلات ما بعد الحداثة للدراسات في مجال العلوم الإنسانية هي صيغة الدراسات الثقافية بكل ما تحمله من بعد هيرمينوطيقي بالمفهوم الفلسفي المعاصر وليس المفهوم العلمي الضيق كما أقره شلايرماخر، وهذا ما يفسر المهمة الجوهرية التي أصبحت للقارئ، وما تبع ذلك من نسبية معنوية وتاريخية تبعا لنسبية وتاريخية الإنسان أو الـ *Da-sein* بمفهوم هايدجر.

هوامش البحث:

(1)- فرانكلين ل- باومر: الفكر الأوربي الحديث (الاتصال والتغير في الأفكار)، ج1، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987، ص34.

(2)- صفدر إلهي راد: الهيرمينوطيقا: منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، تر: حسنين الجمال، ط1، العتبة العباسية المقدسة (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، بيروت، لبنان، 2019، ص16.

(3)- مصطفى عادل: فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 2007، ص68.

(4)- صفدر إلهي راد: الهيرمينوطيقا، المرجع السابق، ص46.

(5)- جورج غوسدورف: أصول التأويلية، تر: فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب -لبنان، 2018، ص158.

- (6) - هانز غيورغ غادمير: فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، ط2، الدار العربية للعلوم - منشورات الاختلاف - المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان- الجزائر - الرباط، المغرب، 2006، ص63.
- (7) - هانز جورج غادمير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أوياء، ط1، طرابلس، ليبيا، 2007، ص271.
- (8) - نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء، المغرب- بيروت، لبنان، 2005، ص21.
- (9) - نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المرجع السابق، ص21.
- (10) - ك. م. نيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين، تر: عيسى علي العاكوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، دون مكان نشر، 1996، ص107.
- (11) - محمود سيد أحمد: دلّاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 2005، ص19.
- (12) - عادل مصطفى: فهم الفهم، المرجع السابق، ص126.
- (13) - عادل مصطفى، فهم الفهم، المرجع السابق، ص132.
- (14) - محمد سالم سعد الله: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، اللاذقية، سوريا، 2007، ص107، 106.
- (15) - روديجر بوبنر: الفلسفة الألمانية الحديثة، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ت، ص76.
- (16) - هانز جورج غادمير: الحقيقة والمنهج، مرجع سابق، ص387.
- (17) - سي. بي. سنو: الثقافتان، تر: مصطفى إبراهيم فهمي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2010، ص14.
- (18) - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط1، منشورات الاختلاف- منشورات ضفاف- دار الأمان- كلمة، الجزائر- لبنان- المغرب- تونس، 2015، ص37.
- (19) - جاسبر ديفيد: مقدمة في الهيرومينوطيقا، تر: وجيه قانصو، ط1، منشورات الاختلاف (الجزائر)- الدار العربية للعلوم (بيروت)، 2007، ص133.
- (20) - هانز جورج غادمير: الحقيقة والمنهج، مرجع سابق، ص614.
- (21) - المرجع نفسه، ص420.
- (22) - ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب- بيروت، لبنان، 2002، ص140.
- **- يرتبط هذا التاريخ بالأحداث التي انطلقت من باريس وضمت مفكرين وطلبة، وذلك احتجاجاً على ما آلت إليه الأوضاع جراء طغيان الفكر البنيوي المتمزّت القائم على الوثوقية العلمية، ويعتبر الكثير من الملاحظين أن هذا التاريخ هو نقطة التحول من مرحلة الحداثة، إلى مرحلة ما بعد الحداثة.
- (23) - جوناثان كالر: النظرية الأدبية، تر: رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2004، ص55.
- (24) - آرثر أيزنبرجر: النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة (ضمن سلسلة المشروع القومي للترجمة، العدد603)، ط1، القاهرة، مصر، 2003، ص31.
- (25) - ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص140.
- (26) - سايمون ديورنغ: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، تر: ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (ضمن سلسلة عالم المعرفة، عدد 425)، الكويت، يونيو 2015، ص23.
- (27) - آرثر أيزنبرجر: النقد الثقافي، المرجع السابق، ص30، 31.

قائمة المراجع:

- 1- أرثر أيزنبرجر: النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة (ضمن سلسلة المشروع القومي للترجمة، العدد 603)، ط1، القاهرة، مصر، 2003.
- 2- جاسبر ديفيد: مقدمة في الهيرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، ط1، منشورات الاختلاف (الجزائر)- الدار العربية للعلوم (بيروت)، 2007.
- 3- جورج غوسدورف: أصول التأويلية، تر: فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب -لبنان، 2018.
- 4- جوناثان كالر: النظرية الأدبية، تر: رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2004.
- 5- رودجر بوبنر: الفلسفة الألمانية الحديثة، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ت.
- 6- سايمون ديورنغ: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، تر: ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (ضمن سلسلة عالم المعرفة، عدد 425)، الكويت، يونيو 2015.
- 7- سي. بي. سنو: الثقافتان، تر: مصطفى إبراهيم فهمي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2010.
- 8- صفدر إلهي راد: الهيرمينوطيقا: منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، تر: حسنين الجمال، ط1، العتبة العباسية المقدسة (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، بيروت، لبنان، 2019.
- 9- فرانكلين ل- باومر: الفكر الأوروبي الحديث (الاتصال والتغير في الأفكار)، ج1، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987.
- 10- ك. م. نيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين، تر: عيسى علي العاكوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، دون مكان نشر، 1996.
- 11- محمد سالم سعد الله: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، اللاذقية، سوريا، 2007.
- 12- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط1، منشورات الاختلاف- منشورات ضفاف- دار الأمان- كلمة، الجزائر- لبنان- المغرب- تونس، 2015.
- 13- محمود سيد أحمد: دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 2005.
- 14- مصطفى عادل: فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 2007.
- 15- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب- بيروت، لبنان، 2002.
- 16- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء، المغرب- بيروت، لبنان، 2005.
- 17- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أوياء، ط1، طرابلس، ليبيا، 2007.
- 18- هانز غيورغ غادامير: فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، ط2، الدار العربية للعلوم - منشورات الاختلاف - المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان- الجزائر - الرباط، المغرب، 2006.