



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
قسم العلوم الإجتماعية

## أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه

الشعبة: فلسفة

التخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

العنوان

# أزمة خطاب المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة " هانس جورج غادامير نموذجاً "

إشراف: أ.د. ميلود بلعالية دومة

من إعداد الطالبة  
فاطمة نادر

المناقشة بتاريخ 2022/07/07 من طرف اللجنة المكونة من:

رئيسا	جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف-	أستاذ التعليم العالي	أ.د. مذكور مليكة
مشرفا ومقررا	جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف-	أستاذ التعليم العالي	أ.د. ميلود بلعالية دومة
مناقشا	جامعة وهران 02	أستاذ التعليم العالي	أ.د. عبد اللاوي عبد الله
مناقشا	جامعة حسيبة بن بوعلي-الشلف-	أستاذ محاضراً	د. نور الدين بوزار
مناقشا	جامعة تيزي وزو	أستاذ محاضراً	د. سمير حسنة
مناقشا	جامعة عين تيموشنت	أستاذ محاضراً	د. أحمد سرير موسى

السنة الدراسية: 2021 - 2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٤٣٨

# الشكر

الحمد لله حبا الحمد لله شكرا، الحمد لله على عظيم فضله وكثير عطائه، الحمد لله حمدا يوافي نعمه، ويكافي مزيده، ياربنا لك الحمد كما ينبغي للجلال وجهك ولعظيم سلطانك، سبحانك اللهم... لا نحصي الثناء... أنت كما أثبتت على نفسك، وله أسجد سجد الحامدين الشاكرين لأنه وفقني للإتمام هذا العمل المتواضع.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ولأن حسن السجية يوجب إبداء الشكر والتحية، أحيي في أستاذي المشرف الدكتور بلعالية دومة ميلود تواضعه وسمو أخلاقه وأشكره على توجيهاته ونصائحه القيمة، فخالص شكري وعرفاني لك أستاذي.

كل الشكر للأستاذتي الفاضلة مذكور مليكة التي كانت تجشيعاتها وتحفيزها لا تعرف التوقف.

الشكر لكل أعضاء المناقشة على توجيهاتهم وتقييماتهم النيرة.

الشكر لطايم الإيداري لمكتبة المركزية للجامعة الشلف، الشكر للأستاذ عبد القادر شاشي بجامعة صباح الدين زعيم

بإسطنبول، الشكر لكل من الأستاذهين كمال باشا وإسماعيل حيرة بجامعة سكاريا، الشكر لسيدة *Aybik yardin*

بالمركز الإسلامي الدولي إريسكا بإسطنبول، الشكر لأستاذة جامعة القيروان... وخاصة جامعة المنارة بتونس.

شكرا لنفسي الأبية التي رفضت الإنكسار واختارت النجاح.

شكرا لكل من جعلني أتحدى وأصل

شكرا لكل من أرشدني للدروب الحق

**إليكم جميعا... الشكر الجزيل.**

# الإهداء

!أم يكون الكون بعد الأم قبر؟ !

ففقدان الأحبة أشد من الموت.

إلى روح حبيبتي الإنسانية الرؤوفة الرؤومة الإنسانية التي لن يكررها الزمن لها مني سلاما  
لروحها العذبة وإن غبتي فأنت حية، التي سافرت دون وداعي...إلى أبهى وأروع ما رأت  
عيناى في هذا الوجود...ألف رحمة تتنزل على روحك الطاهرة الزكية ورزقك الله الفردوس  
الأعلى.

إلى الذي لم يتوقف عن التضحية والعطاء من أجلي... والدي عبد الرحمن حفظه الله ورعاه وأطال في  
عمره ...

إلى من كان لتشجيعهم أثر في مواصلة مسيرتي العلمية ... إلى الشموع المضيئة في سمائي...  
إخوتي محمد وسامية حفظكم الله ...

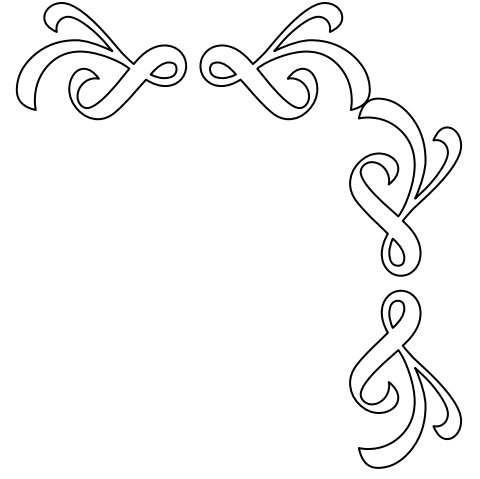
إلى النهدي العظيم الذي أعطى ومازال جدتي المنصورية...المخضرمة... التي تملئني حبا وعطفا  
وترافقتي بدعواتها ... التي ترعاني في حضوري وغيابي...حفظك الله وأطال في عمرك يا هدية  
السماء...

إلى من رأوني أسقط فمدوا لي كلماتهم حتى أستند عليها وأقوم من جديد...

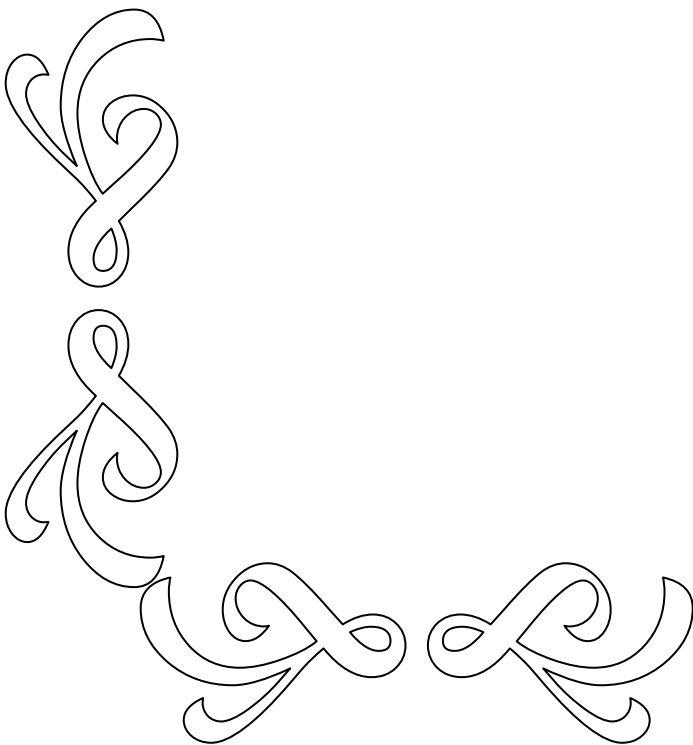
إلى نفسي التي أبت التحدي ومواصلة صعود القمم رغم الحفر العميقة التي أوصدت طريقي.

إلى كل هؤلاء وغيرهم...أهدي عملي هذا...

بعض العرفان بالجميل...وشهادة حب أبدية...



# مقدمة



### مقدمة

يلقى مصطلح الأزمة رواجًا كبيرًا في أوساط المجتمعات العربية، والغربية المعاصرة على حدّ سواء، حيثُ يتعرّض لجميع الجوانب والصفات الدلالية انطلاقًا من الأزمات الفردية والاجتماعية والثقافية والعسكرية، ووصولًا إلى الأزمات الدولية، علاوةً على ذلك يتّسم عالم الأزمات بمجموعةٍ من الخواص كالتفاعل والحياة والاستمرارية، إذ تحكمه وتسيره سلسلةٌ من القوانين والقواعد، عداً أنّ لديه مُميّزاته الفريدة، ومكوناته الفاعلة، وظروف نشوئه الخاصة كما يُعدُّ مصطلح الأزمة من بين المفاهيم المعقّدة والملتبسة، التي يصعبُ ضبطها وتحديدُ مجالها الفلسفيّ واللغويّ وذلك لشموليّتها، وإمتداد نطاق إستعمالها، لتعمّ جلّ الصُور والأشكال التّواصلية المتشعبة وكذا العلاقات الإنسانية السلبية في نواحي التّعامل كافة، وعلى قدرٍ تباينٍ مستوياتها، وتُصاحبُ الأزمة في الأغلب مجموعةً من الانفعالات التّفسية كالإحساس بالتوتر والقلق والشّعور بالخطر والتّهديد، مع الأخذ في الحِساب أهمية الزّمن وهذا من أجل إتخاذ قرارات استباقية و تفعيل إجراءات المواجهة.

ولا تكاد تقتصر الأزمة المعاصرة على الجوانب الاقتصادية أو السياسية أو العسكرية، بل هي "أزمة فكرية" شاملة، وفي هذا السياق تأتي للفلسفة لتأدية دورها الحضاريّ في حلحلة هذه الأزمات الفكرية واستنباط حزمةٍ من البدائل للتخفيف من حدّة الأزمة؛ ويُجمع أغلب الفلاسفة والمفكرين أنّ الأزمة الفكرية وخاصة فيما يتعلّق بأزمة المنهج، قد ظهرت مع نشوء الفلسفة الحديثة التي انتشرت في أوروبا نتيجة لاكتساح تيار فكريّ السّاحة الفلسفية، ينعت نفسه على الدوام بالنهضة، إذ تبلورت معالمه في نهاية العصور الوسطى، وهي بالمناسبة مرحلة انتقالية مفصلية تعبّر عن فلسفة القرون الوسطى إلى الفلسفة الحديثة، و يُجزم معظم المفكرين والعلماء والمؤرخين بأنّ "رينه ديكارت وفرنسيس بيكون" هما اللذان تولّيا تأسيس الفلسفة الحديثة، حيثُ يُعدُّ فرانسيس بيكون من أهم الفلاسفة المؤيدين للمنهج العلميّ

الرّصين، ذلك أنّه توّصل إلى استنتاجٍ مهمٍّ مفادُهُ أنّ المعرفة إنما هي عبارةٌ عن قُدّراتٍ وإمكانيّاتٍ لا يمكن الحصول عليها إلا بواسطة تفعيل المنهج الاستقرائيّ.

أمّا عن شأن الفلسفة العقلانيّة، والتي قامت في القرن السابع عشر ميلاديّ، فقد تمحور تصوّرها المركزيّ حول العقل لكونه يسبقُ التجربة أوّلاً، وكذلك باعتباره مصدرًا أساسيًا للمعرفة، بيّما الإدراك الحسيّ عليه تقوية ترسانته الاستكشافية من خلال سنّ البراهين وتركيب الحجج التي تدلُّ على صدقه والإضفاء عليها مزيدًا من المبادئ والقوانين، وفي سياقٍ ذي صلةٍ نجدُ العقلانيّين قد جنّحوا إلى تغيير سيرورة العالم والواقع معًا، وهذا بواسطة اعتمادهم على الاستنتاج الخالص، الذي هو في حقيقة الأمر مجموعة من المقدمات تكون في بنيتها صادقة من حيث المنطق و المبدأ، صف إلى ذلك أنّهم اهتموا باستخدام المنهج الرياضيّ، ولعلّ من أبرز رواد الفلسفة العقلانية نذكر: "رينه ديكارت"، باروخ سبينوزا، لايبنتز

والفلسفة في جوهرها الوظيفي هي انفتاح وانكشاف على العالم والكيونة، والماضي والحاضر، الأنا والغير، وليس مهمًا أن تكون حديًا أو عقليًا، وإنما قد تسلك سبيلًا آخر مختلفًا يعلو عن تلك الأنماط المتكرّرة، ويرقى بنا لطرح الإشكاليّة الرئيسيّة وهي: هل يستطيع المنهج احتواء كلّ تلك الأسئلة، والقبض على مختلف الخبايا والبواطن في فهم الفلسفة؟ بحيث ننتهي إلى القول: إنّ المناهج الفلسفيّة خاصّة التأويليّة، إنّما أتت لغاية البحث ومساءلة العلوم الإنسانيّة والفكريّة والعقليّة وإعادة الاعتبار للعلوم الروحيّة أو بالأحرى العلوم الفكريّة كما ينعته الفيلسوف هايدلبرغ.

أضحت الفلسفة المعاصرة تُواجه وضعًا متأزمًا ومعقدًا للغاية، إذ حوصرت من كلّ الحُصوم والمنافسين، ليس على صعيد المنهج فحسب، بل كذلك في تغيير تركيبة المعطيات العلميّة، بالإضافة إلى انكفاء وتراجع المناهج الفلسفيّة أمام النزعات العلميّة المعاصرة، التي تسعى لإحلال العقل التقنيّ محلّ العقل الفلسفي التأملي، وأمام هذا الوضع المتأزم

للفلسفة المعاصرة، استلزمَ البحثُ والتأسيسُ في اللحظة ذاتها، عن الدور الذي بالإمكان أن تمارسه الفلسفة في عالم اليوم، وتأتي هذه الدعوة ضمن سياق إعادة البحث عن قيمة وفاعلية الفلسفة داخل المجتمعات الراهنة منذ أن توالفت إشعارات و إعلانات نهاية الفلسفة بشكل رهيبٍ جداً، وقد لا نستغرب هذه الرؤية إذ ما تأملنا وتمعنّا في بعض النصوص الفلسفية التي ترى العقل الفلسفي المعاصر قاصراً عن إدراك الحقيقة الفعلية، وهذا ما نصلحُ عليه بأزمة المنهج.

لا شك أن هذه الأزمة التي باتت تعيشها الفلسفة والعلوم الإنسانية عامة، على مستوى المنهج، ترجعُ إلى النزعة الوضعية والعلم الحديث اللذان ادّعى الوصول للحقيقة والسيطرة على الطبيعة، وهذا لن يكون إلا عن طريق الولوج لمسلكٍ وسبيلٍ واحد وهو المنهج العلمي، وكذلك فإن وصول العلوم الطبيعية إلى نتائج باهرة قد فاقم الوضع بالنسبة للعلوم الإنسانية التي عجزت عن مواكبة هذه التطورات العلمية السريعة، ومحاولة بعض العلماء والفلاسفة تطبيق مناهج العلوم الطبيعية أو علوم المادة على الإنسان، وهذا ما رفضه أغلبية الفلاسفة والمفكرين في ميدان العلوم الإنسانية، ولذلك تعدُّ أزمة المنهج جزءاً من الأزمة الشاملة وأي بديل يتناول المنهج معزولاً عن سياقه العام يكون ناقصاً مُبعثراً، وربما فاشلاً رديئاً، وسبب ذلك يعود إلى أن اختيار منهج معين أو مجموعة من المناهج، إنما ينطلق من قناعات معينة لها مرجعيات أيديولوجية، ومن ثمة فإن ذلك الاختيار يخضع لخلفيات ودوافع معينة.

وكما هو معلوم، إذا كانت الفلسفة أكثر من مجرد تعبير تصوّري عن مختلف رؤى العالم، وإذا كانت خارج خلاصتها الأيديولوجية، فإنها تحمل أيضاً بعض الحقائق الأصيلة والجوهرية المتعلقة بعلاقات الإنسان مع غيره وعلاقة الناس مع الكون، وعليه فهذه الحقائق يجب أن تتواجد في مجال العلوم الإنسانية وبالتحديد في مناهجها.



وتحتاجُ الإنسانية في الوقت الراهن لمزيدٍ من الدِّراساتِ العميقة في جميع التَّخصصات أكثر من أي وقتٍ مضى، لاسيما وأنَّ البحث في بواطنِ وأسرارِ تلك الظواهر الإنسانية المتنوعة، يبقى دائما يتميز بخصوصياته الفريدة، سواءً ما تعلَّق بتلك السمات التي تميّزه في البحث عن مختلف الظواهر، أو تلك التي تربطه بكينونة الإنسان ذاته.

وبناء على ذلك سارعت الكثير من الدِّراسات، إلى تبنيِّ الرؤى الفلسفية والأبستمولوجية القاضية من أصحابها بضرورة المُطابقة بين الظاهرتين (الإنسانية، والطبيعية) من حيث توحيدٍ منهجها، مؤكّدين أنّ منهج العلوم الطبيعية بما يحتوى عليه من دقة هو النموذج الأمثل والمنوال الأفضل، الذي ينبغي أن تبلغه مختلف العلوم الأخرى للوصول إلى معرفة ناجعة، تحقّق أكبر قدرٍ من الدِّقة والموضوعيّة، وكما هو معلوم فإنّ المنهج يُعتبَر من الوسائل الضرورية التي لا غني عنها في البحث، في كلّ الحقول المعرفيّة، وكلّما استحضرنّا المناهج العلمية تقابلنا تساؤلات شائكةٍ من بينها: هل يمكن اختزال المناهج في فهمٍ واحد ووحيد ؟ وإلى أيّ مدى يُمكننا تطبيقُ مناهج العلوم الطبيعية على ميادين العلوم الإنسانية؟

ولعلّ هذا استهدفه هانز جورج غَادمير عبرَ دراسته الرائدة في كتابه الموسوم " **بالحقيقة والمنهج** "، إذ رام في ضوء هذه الدراسة أن يعطي البديلَ الإبستمولوجي الأمثل في العلوم الإنسانية، وفق رؤية فلسفيّة محضة، باعتبار أنّ المنهج في العلوم الإنسانية، يتعارض قطعاً ويختلف مع المناهج الأخرى.

وتبعاً لهذا المنظور تُعتبر الهرمينوطيقا ضرورة إنسانية، تفرضها تشعُّبات الوجود الإنسانيّ داخل هذا الكون، بما في ذلك غموض نهاياته وضياع أصوله الأولى ذاتها، حيث نجد قوة - خفية - داخل الإنسان تجبره على البحث عن "جذور الحياة" وعن عمقها وامتدادها في أصولٍ غابت عنا ولم نعد نعرف عنها أيّ شيء، إلا ما يمكن أن تنطقَ به

نصوصٌ فلسفيّة غارقة في رمزيّتها الوجوديّة: فمتى "حدث وما الذي حدث" وكيف حدث ولماذا حدث؟ هي عيّنة من الأسئلة التي حرّضت فينا الرغبة في استعادة حقائق الماضي من خلال "تكييف" النصوص وفق آفاقٍ بحثيّة لا يمكن أن تتجسّد إلا من خلال الآخر أو الغير، فبه يستقيم وجوده ومن خلاله يفهم المحيط القديم والحديث على حدّ سواء. فنحن لا نفهم النصوص بمعزلٍ، وإنما نفهم نواتنا المظلمة عبر هذا الفهم أيضا، كما يراهن غادامير وهو أمرٌ يشترطه لفهم واستيعاب كلّ الوقائع التي تؤسّس وجودنا وتضبطه في غفلة منا.

كان لزامًا على الديناميكيّة التأويليّة الهرمينوطيقيّة، أن تتخلّص من الوجه المرئيّ للوقائع لتمسك بزمام الجوهر الإنسانيّ من خلال ما تبوح به، أو تخفيه التّعابير الفنية الدالة عليه، وهذا الجوهر ليس قدسيًا حتمًا، كما صرّحت به الهرمينوطيقا القديمة التي ربطت التأويل بالنصوص الدينية، فهو طاقة جماليّة مفعمة يستشعر الإنسان وجودها بداخله، قبل أن يعي وجودا آخر غير وجوده في الطبيعة؛ فالإنسان الذي بادر إلى رسم أشياء الحياة وكائناتها على الجدران، لم يكن ينوي الرجوع إلى الطبيعة، بل كان يفرغ نبضات الفنّ الدّفينه، ويظفر بأولى حالات الجمال داخله، وتلك ولاريب هي بداية العلاقات بين "أنا" القول وبين ما يتسرّب إلى مقول الكلمات أو الألوان والأشكال، فالمتكلّم ليس قادرًا على التّحكّم في كل نوايا أدوات التعبير عنده، لأنّ سياقات الكلمات، والألوان والأشكال أيضا أوسع دائما من قصده وبالتالي لا يستطيع محاصرتها بواسطة اللغة والكلمات.

وقياسًا على ذلك لا يصبح، الاكتفاء في تأويل النصوص بضبط المعاني العاربيّة، مودعًا في وقائع معدومة الرّوح، بل يجب الغوص في العوالم المختلفة التي يمنحها النّص، بالاستناد على ما يمكن أن تلفظ به ذاكرة الكلمات، لا الاكتفاء بتحقيقها المباشر، وهذا أمر يقتضيه تشكّل بنیان النص ذاته، فهو لا يسعى ليستنسخ عالما، فتلك مهمة الجملة التي تعين وتصف المباشر، كذلك يُسقط الاستهام الموازي لكل تمثيل، والأمر هنا يتعلّق بعوالم تتجسّد في ذاكرتنا ووعيّنا وضمن ممكناتها، ودون ذلك، يستحيل الحديث عمّا نسميه "العوالم

الممكنة" التي يجب التعامل معها باعتبارها بناءات ثقافية؛ إن الأمر يتعلق في النهاية، بتلك اللذة التي تتجسد في الرغبة بالتماهي مع عالم جديد لا يوصف من خلال الوقائع فقط، بل يبني ضمن المعاني الخفية والمتوارية.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول، بأن التأويل لا يعتبر حركة وديناميكية طارئة تفرض بقوة على التصوص من خارج الممارسة ذاتها، فالتقنيات المستحدثة لممارسته هي عبارة عن ممارسة - قد وجدت من قبل - لنشاط مارسه الإنسان سلفاً ولفترة طويلة من الزمن خارج محددات المنهجية، فهو يتجلى في رغبة الإنسان في بلوغ مطلق اللذة والخلود وفي لذة المعاني، فلإنسان أثر الرمز دون ما يأتيه من الطبيعة حافياً.

لعل من أهم أعلام هذه الديناميكية الفلسفية الهرمينوطيقية في الفترة المعاصرة، الفيلسوف هيد لبيرغ، وهانس جورج غادامير (1900-2001) هذا الأخير يمثل أهم محطة فلسفية شهدتها الهرمينوطيقيا المعاصرة في أوروبا، إذ انشغل بالدراسات الهرمينوطيقية طوال حياته، بحيث امتدت مدة البحث والحفر والتنقيب الهرمينوطيقي لديه حوالي قرن من الزمن، وجمع أهم أفكاره في كتابه العمدة "الحقيقة والمنهج" الذي صدر في طبعته الأولى عام 1960.

يستهل غادامير في مؤلفه هذا- الحقيقة والمنهج - بالنقد والتنفيذ لتلك الآراء المبتعثة خلال القرن التاسع عشر، بالقول إنه "يتعين على الإنسانيات لكي ترتقي إلى مصاف العلوم، فعلها ببناء مناهج خاصة بها"، جاعلا من العلوم الإنسانية تتفرد وتتميز عن سمة المنهج، ذلك أنه يسمو بضرب من الحدس، ومن ثمة فإن التصور الغاديميري، ينص على الإلمام والرفع بمستوى العلوم الإنسانية على نحو أفضل وأرقى، وهذا لن يكون طبعاً لن يكون إلا عن طريق إعراضنا عن قراءتها من منظور العلم في مفهومه الحديث، والرجوع إلى أهم

مصدر يحقق سمة الموضوعية في العلوم الإنسانية وهو مفهوم التكون أو ما يطلق عليه بمفهوم "الثقافة/ التربية Bildung".

كما يتبدى في مجمل معناها لمؤلفه "الحقيقة والمنهج"، الذي يشير فيه غادامير إلى أفضلية النموذج الإنساني في أوروبا ذي الأصول اليونانية واللاتينية، مبرزاً دقة حضوره ونضوجه، قبل أن يسقط ويتهاوى أمام ثورة العلوم وحقبة ما بعد "كانط"، ويخلص الباحث إلى أن العلوم الإنسانية، باتت تلقى تنافساً و تحدياً من العلوم التجريبية، لذلك راحت تثبت وجودها و تدافع عن ذاتها ليس عبر انغراسها في تربة الثقافة الإنسانية، وإنما عن طريق استعانتها بآليات العلوم التجريبية؛ أي أنها تقوم ببرهنة ذاتها كعلوم تستقي تسويغها من المناهج التي توسلت تشييدها.

وعلى هذا النحو، يحاول غادامير فرض هرمينوطيقا خاصة تهتم بالعلوم الإنسانية، رافعا لواء تاريخية الفهم البشري إلى سلطة المبدأ الهرمينوطيقي الأساس. فالأفكار أو الأحكام المسبقة التي يستلهمها المفسر من درجة انتمائه إلى تاريخ وثقافة معينة، وكذا من تراث تشكل مبادئ الفهم ومرتكزاته، وذلك على نقيض مزاعم التنوير والمذهب التاريخي.

إن هدف غادامير هو تبيان أن عصر التنوير قد أعطى للحكم المسبق لونا سلبيا لم يحمله بالضرورة قبل ثورة العلوم، وأن بنية الحكم المسبق هي ضمن عملية الفهم بسبب تاريخية البشر ومحدوديتهم، وعلى المؤول، أن يعترف بغيرية النص، ويعي ملياً بأنه غير محايد اتجاهه، والأهم من ذلك كله أن غادامير يرى في محاولة جعل النص يتكلم من ذاته، أمراً يستحيل وجوده، إذا أفصح عن بلاغ ما أو جهر بمعنى خفي، فهو لن يحدث إلا بفضل لغة المفسر الشارحة، ومشاريع الفهم العقلية الهرمينوطيقية.

وانطلاقاً من العرض السابق تتضح معالم إشكالية هذا البحث والتي يمكن صياغتها في التساؤل الرئيسي التالي:

إذا كانت هرمينوطيقا غادامير ترفض فكرة المنهج الحديث من مجال التأويلية، فما هو البديل الإبستمولوجي المقترح من طرف الفيلسوف الألماني هانس جورج غادامير؟، وهل يمكن القول أنّ منهج الفهم باستطاعته أن يكون حلاً ملائماً للأزمة العلوم الإنسانية؟ وعليه تتبثق إشكالات فرعية وهي كالتالي:

- 1 ما هو أصل الهرمينوطيقا؟ وماهي دلالاته الاشتقاقية؟ وماهي جذور التأويلية الغربية؟ وفيما تتبدى علاقة التأويل بالهرمينوطيقا؟
- 2 -ماذا نقصد بالمنهج؟ وماهي المصطلحات الموازية له؟ وما معنى إشكالية المنهج العلمي؟ وما الفرق بين المنهج العلمي والبحث العلمي؟ وكيف ظهر المنهج العقلي؟ وماذا نقصد بالمنهج التجريبي؟
- 3 -ماهي الأسس المنهجية التي تتبني عليها للهرمينوطيقا الحديثة (شلايرماخر، ديلتاي)؟
- 4 -أين تتجلى بوادر ظهور منهج الفهم في العلوم الإنسانية؟
- 5 ماهي الأسس المنهجية للهرمينوطيقا المعاصرة؟

إنّ إشكالية أزمة خطاب المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة " ه، ج، غادامير" من بين القضايا المستجدة التي تطرح بقوة في مجال العلوم الإنسانية في العصر المعاصر، إذ أضحت تخطّها أقلام الفلاسفة والمفكرين والباحثين بعناية، وبالتالي صارت كتاباتهم تتوسل بالمنهج الإبستمولوجي البديل الذي يرتقي بالعلوم الإنسانية إلى مصاف العلوم التجريبية (فيزياء، كيمياء، ...) أو ربّما تبلغ نتائجها إلى ما وصلت إليه علوم المادة، من موضوعية وادّعاء للشمولية والكلية.

لمعالجة إشكالية البحث ارتأينا الاعتماد على المنهج التحليلي، وكذلك التساند إلى المنهج التاريخي في أطوار معينة من البحث، أما بخصوص المنهج التحليلي الذي رافقنا في أغلبية الفصول، فقد وظفناه في الفصل الثاني للقيام بدراسة تحليلية للمنهج في الفترة الحديثة مع الوقوف على أهم رواده في الفلسفة الحديثة والعلم الحديث معاً.

أما الفصل الأول فكان ممزوجاً بين المنهجين، ويظهر هذا بجلاء في تتبع الإطار الزمني لنشأة مصطلح الهرمينوطيقا، بينما جاء الفصل الثالث ليرصد الجانب التاريخي لمراحل التبلور والإبدال والمغايرة التي رافقت مصطلح الهرمينوطيقا في الفترة الحديثة مع الرومانسيين وعلى رأسهم "شلايرماخر ودلتاي".

كما خصص الفصل الرابع لإجراء دراسة تحليلية لمنهج الهرمونوطيقا ومسيرة تطور المصطلح بمنحه صفة جديدة بربطه مع الفلسفة الفيونولوجية التي تزعمها هوسلر وصولاً إلى الفلسفة الأنطولوجية مع هيدغر.

أما الفصل الخامس فلم يشذ عن سابقه أين آثرنا تحريره بالالتكاء على المنهج التحليلي إذ بسطنا فيه هرمينوطيقا غدامير، وكيفية نقده للفلاسفة الرومنسيين وكذا شرح أهم الأسس التي إنبنت عليها الهرمينوطيقا الفلسفية ذات النزعة الغداميرية، وأوردنا توجية بعض الانتقادات، لتبيين ردود أفعال هيرماس من التوجه الغداميري خاصة في ظل تطرقنا لملاحظات وأراء الفيلسوف بول ريكور التي تجاوزنا بها الهرمينوطيقا الفلسفية الغداميرية.

**غرضنا من هذا البحث هو الوصول إلى النقاط التالية:**

- 1- تبين مفهوم الهرمينوطيقا الذي يعتبر مفهوماً غريباً ونادر التداول في الأوساط الفلسفية.
- 2- توضيح دور الهرمينوطيقا في فهم الذات الإنسانية لذاتها، وفهم الغير والآخر، وبالتالي فهم الوجود الكوني بأبعاده الشمولية.

3-الوقوف على أهم المحطّات الهرمينوطيقية التي تُعدُّ موضعَ دراساتٍ حديثةٍ ومعاصرةٍ لدى الكثير من الفلاسفة والباحثين والمفكرين، وهذا نظرًا لمدى أهميّتها في فهم الذات الإنسانيّة واستيعابِ أغوارها الباطنيّة وكذلك الرّغبة بترقية الدّراساتِ الخاصّة بالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والتي بدورها تُفضي إلى تطوُّر الأمم والبشرية جمعاء، فهذه العلوم التي نحن في أمسّ الحاجة إليها والنّهل من معينها هي مقياسٌ ضروريٌّ ومعياريٌّ أدائيٌّ في تكريسِ تطور الفكر الإنساني لدى الشُّعوب.

4- الرّغبة في كشفِ وبيانِ ماهيّة أزمة المنهج التي تُجابهُ خطوط الهرمينوطيقا، بالإضافة إلى تقديم الشّروحات والتّفسيرات الوافية لرسم استراتيجية واضحة المعالم، وطرح البديل الإِبستمولوجي لها.

6 محاولة استمالة الباحثين والمفكرين للتدبُّر في أهمية هذا النوع من التّخصّصات الهرمينوطيقية الفلسفية، ودورها في إعادة الاعتبار للإنسان ككينونة مستقلّة، ولفت الانتباه لفوائد هذه المعرفة على العلوم الإنسانيّة بصورةٍ عامةٍ خاصّة وأنّها استمدّت بريقها ورونقها بفعلِ هذا النوع من التّخصّصات الهرمينوطيقية، التي ما انفكّت تهبُّ مصداقية علميّة رصينة لمناهج البحث.

تتجلّى أهمية أزمة خطاب المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة " غادامير نموذجاً" في أنها مؤهلة لتذكير أصحاب المناهج وممارسيها، بضرورة التّمعن ملياً في الأطر المعرفية النظرية، والوقوف على الحدود المنهجية لكل حقل من الحقول المعرفية والتي بمؤدّاها يصبح من بين هذه المناهج ما هو قابلٌ للتطبيق، وبمصداقية علميّة عالية، علاوةً على ذلك ترتكز وظيفة الهرمينوطيقا في تنبيه أصحاب المناهج بأنّ أيّاً منها لا يكادُ يخلو من المقدّمات الإِبستمولوجية ، سواءً كانت مُعلنة أو مُضمرة،

عدا ذلك فإنّ هذه المقدمات صارت تتحكّم بنوعيّة النتائج التي يظفر بها الباحث بعد انصرافه نحو تطبيق المنهج على المادة التي يتعاطها في دراسته تلك.

وينبغي التذكير بأنّ دراستنا لهذا الموضوع كانت قد سبقتها دراسات أكاديمية مؤسّسة، حيث نرصد في هذا المجال بالضبط عديد الدّراسات الأجنبية التي تبنت الموضوع نذكر على سبيل المثال لا الحصر: أعمال الفيلسوف الكندي جون "غروندان" الذي كتب وبغزارة وإسهاب عن الهرمينوطيقا، إذ يُصنّف من أكبر المتخصصين والبّحاث في فلسفة التأويل المعاصرة، وهو أستاذ بجامعة موريل بكندا لديه مؤلفات جليلة في هذا الميدان من بينها: "الهرمينوطيقا"، "المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا" الذي ترجمه إلى العربية المترجم عمر مهيبيل، كما يتوافر كتاب آخر لا يقلّ أهميّة عن غيره من الكتب التي ذكرناها أنفا هو مؤلف التأويلية"، ترجمة جورج كتورة .

والمتمأل في هذه المؤلفات سيستنتج بأنّ الفيلسوف جون غروندان قد أحاط بموضوع أزمة خطاب المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة" ه. ج، غادامير" من خلفياته المتنوّعة ، وفي سياق ذي صلة نلمح في أفق التأويلية دراسات أخرى منها لديفيد جاسبير" بعنوان "مقدمة في الهرمينوطيقا"، ترجمة: وجيه قانصو، أين نلحظه في هذا الكتاب يحاول توريد تصوّر عام حول الهرمينوطيقا وكيف تمّ نمذجتها تاريخياً من من كارل بارت إلى هرمينوطيقا بولتمان، التي تترسخ في مشروعها بواسطة مجموعة الأفعال القاضية بنزع الأسطورة من النصوص والخطابات، ومرورا بتفصيلاته النوعية أمام سؤال الدازاين مع مارتن هايدغر، إلى غادامير الذي عهدناه يركز كلّ اهتمامه على قضية إثبات كونية الهرمينوطيقا من خلال كتابه "الحقيقة والمنهاج" كما يستعرض ديفيد جهود التحليلية المضنية على أمل تجاوز أزمة المنهج عند غادامير، ومستفيضا في نفس الوقت هرمينوطيقا بول ريكور و موضّحا علاقتها بالقضايا الأساسية في التفسير المسيحيّ الإنجيلي، ومدلّلا على مواضيع الهرمينوطيقا في حقبة ما بعد الحداثة.



وعن الدراسات على المستوى العربي التي تناولت هذا الموضوع نرغبُ مجموعةً من الجهود التي حاولت الإلمام بتفاصيله لكنها لم تتفرّد بالدراسة المتخصصة في الموضوع بالكامل باستثناء بعض الدراسات التي تعدُّ على أطراف الأصابع، من بينها نذكر: كتاب "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" لنصر حامد أبو زيد حيثُ تناول فيه قضية المشاكل التي ترافق تأويل النصوص في الثقافة العربيّة، خاصة الفصل الأول الذي طرح فيه نسق الإشكالات والمسائل المتعلّقة: **بالمشكلات النظرية، الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص**" كما جنح الباحثُ إلى إبراز مشكلة المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة "ه، ج غ" غير أنّه لم يتناولها كفصل مستقل بيد أنّ طرحه للموضوع كان ثريا جدا ومسهبا في أحيانٍ عدّة من تفاصيل الكتاب، كما التمسنا كتاب آخر لنصر حامد أبو زيد بعنوان "الخطاب والتأويل"، أين استثمر في الفصل الثاني قضايا الهرمونوطيقا لمعالجة بنية العقل العربي وتأرجحها بين سلطتيّ الدين والسياسة ثمّ يُعمّم المنهج على جميع الفصول لتعالج قضايا شائكة في التراث العربي الإسلامي، متجاوزا قضية المنهج في ضوء هرمينوطيقا غادامير.

كما صادفتنا دراسة تحليليّة رائدة لمؤلفها الباحث في السيميائيات المغربيّ سعيد بنكراد من خلال كتابه الموسوم: "سيرورات التأويل - من الهرموسية إلى السيميائيات" وهذا وفق تسلسل تاريخي يعضد بالمنهج التحليلي، لكن ما يلفت النظر في الكتاب هو الفصل الثاني الذي كشف الغطاء عن حيثيات الهرموسية الرومانسية وسبل اشتغالها، وكذلك الفصل الثالث الذي ناقش فيه آليات التأويل ونشاط الهرموسية الفلسفية، بينما جاء الفصل الرابع لبيان انحدار الهرموسية من الفينومينولوجيا إلى فضاء السيميائيات، وطرح المؤلف في الفصل الثالث نقطة فارقة تتعلّق بالسيرورة التأويلية، والمتجول في صفحات الكتاب يرى أنّ المؤلف قد تبنى فكرة المنهج وعلاقتها بالحقيقة والهرمينوطيقا في الفكر الغداماري في تحرّيه وتنقيبه عن السيرورة التأويلية، أو بدلالة أدقّ فقد استنّاع معالجة إشكالية المنهج في بعدها الهرمينوطيقيّ المحض..

وللمؤلف المغربي سعيد بن كراد كتابٌ جذابٌ آخر يتداولُ ضمن مناخ الهيرمونطيقيا وهو: "استراتيجيات التأويل" أين مهَّد في مقدّمته للأزمة المنهج عند هانز جورج غدامير بيد أنه لم يعطها الحجمَ الكافيَّ من التحليل والنقاش، ويظهر في هذا السياق كتابٌ متين الإجراء غني الطرح والإسهابِ موسومٍ من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، لمؤلفه عبد الكريم شرفي، إذ تطرَّق فيه للمتغيرات العلمية والنقدية التي ساهمت في نشوء نظرية القراءة عند آيزر وياوس وكيف منح الإجراء التأويلي فسحة إضافية لنضوج النظرية.

أمّا عن أطروحات الدكتوراه، فتأتى لنا مصادرة بعض الموضوعات التي تخدم بحثنا كنتك الموسومة: "بهيرمونطيقيا التراث عند هانس جورج غدامير"، للباحث هشام معافة غير أنّ الذي يُعابُ عليها اكتفاؤها بدراسة التراث كشرط للفهم وإنتاجية المعنى، وأيضا انصبابها على مسألة تاريخانية الفهم الإنساني، بينما تمّ تهميش لمسألة أزمة المنهج في هرمنوطيقا غدامير.

وبخصوص رسائل الماجستير فوقفنا على اسهامات الباحثة بن عودة أمينة من خلال رسالتها في الفلسفة والمعنونة "بمكانة المعرفة التاريخية، وتجربة الحقيقة في التاريخ عند هانس جورج غدامير"، لكنها اكتفت بمعالجة قضية الفلسفة التأويلية عند غدامير، والممارسة التأويلية التجاوزية وأيضا تجربة الحقيقة في التاريخ، بينما أهملت في بحثها هذا أزمة المنهج كقضية طرحها غدامير في تحليله لقضية الفهم ومسألة التاريخية.

وعطفاً على ما قيل ثبت أنّ جميع الدراسات العربية فقد تعاطت مع الموضوع من زوايا ومشارب مختلفة ومتضاربة، الأمر الذي جعل من إشكالية أزمة المنهج في الهرمونطيقيا المعاصر، إشكالية عصية الحل عسيرة المأخذ؛ كما أنّ هذا النوع من المواضيع قد تكون فيه إثارة المشكلات والمعضلات الفلسفية الهرمونطيقية أكثر من البحث والتنقيب عن البدائل والحلول.

قد يتساءل القارئ عن الأسباب التي دفعتنا لتناول هذا النوع من البحوث، فنجيبُ قائلين: إن اختيارنا لهذا الموضوع لم يأت من باب الصدفة أو لنشوة عابرة ترضي البحث المتعجل والاطلاع السريع، وإنما أتى قياساً على ظروفٍ ونوازلٍ كبرى: تتمظهر في أسبابٍ ذاتيةٍ وأخرى موضوعية.

فالعوامل الذاتية تتجلى في ميولنا الشخصيِّ نحو الدراسات الهرمينوطيقية باعتبارها مجالاً فلسفياً معاصراً أهلاً بالإشكاليات المحتدمة، وكذلك شعورنا بأهمية هذا المجال المعرفيِّ على النطاقين الفلسفيِّ والعلميِّ فهو موضوع مركّب، يقتضي الدراسة والتعمق خاصة من طرف الباحثين والمفكرين، كما أن مبتغانا منذ الخطوة الأولى هو أن تكون رسالتنا تحتل إحدى الاختيارات التي تمسّ بالدرجة الأولى المواضيع الفلسفية الغربية.

أمّا عن العوامل الموضوعية فمردّها قلّة الدراسات الفلسفية حول الهرمينوطيقية الفلسفية بصورة عامة، والهرمينوطيقا الغدامارية بوجه التحديد، خاصة في الوطن العربي، فرغم شهرة هذا الأخير وثناء إنتاجه الفكريِّ إلا أنه لم يلق الاهتمام الكافي من لدن الدارسين للتطرق لأزمة خطاب المنهج في الهرمينوطيقا الغدامارية، وعليه لا نكاد نعثر على دراسة شاملة ووافية لأزمة الخطاب في المنهج في الهرمينوطيقا المعاصرة.

ولعلّ الذي عزز رؤيتنا في هذا البحث هو الرغبة في إقامة جسور تواصلية ومحاورات تفاعلية تأخذ الباحث العربيّ للاندماج أكثر مع الانتاجات الفلسفية في الفكر الغربيِّ ومن ثمّ التّعويلُ على استثمار هذه الإنتاجات لجعلها تتوافق مع الموروث العربيِّ من خلال تمحيص أطروحاتها، وإعادة ترتيب أنساقها الوظيفية، ومنها تبدأ حركة جديدة وهي حركة التجاوز.

ولهذا كانت محاولتنا البحثية ترتجى إبراز دور الهرمينوطيقا في حلّ المعضلات في العلوم الإنسانية، والبرهنة على الأزمة المنهجية، وذلك عن طريق تخصيص فصلٍ كاملٍ لها، صف إلى هذا فإنّ الغوص في طيات الموضوع قد يصبح حلاً رئيسياً، لإيجاد البدائل

الممكنة والتَّعَرُّفَ عن الآليات الجديدة التي تُتيح قراءة تراثنا العربيّ، والإسلاميّ كما تسنح الدِّراسة بالتَّعَوُّرِ في موروثنا الثقافيّ الذي عجزنا عن استنطاق دلالاته الكبرى وتحصيل أفكاره المركزيّة ومحاولة فهم الرّاهن العربيّ الذي يُعاني من التَّقليد والجمود والانحطاط الفكريّ، وتلَفُّف الفرص لاستكشاف مناهج تلائم والثقافة العربيّة بمخرجاتها التاريخيّة وهذا كي يتسنى للإنسان العربيّ فهم ذاته وفهم الآخر، ويرتقي بتأويله لاستيعاب الواقع المعيش.

وهكذا كان رسم الخطة كالآتي:

الاستهلال بمقدمة توافرت على الخطوط الأساسيّة لموضوع الأطروحة، يعقبها الفصل الأول: الموسوم بالهرمينوطيقا: جينالوجيا المفهوم، أيّ دراسة في أصل الهرمينوطيقا ودلالاتها الاشتقاقية: ثم تطرّقنا لماهية الإيتيمولوجيّة، أين بسطنا فيها أوجه الهرمينوطيقا على الصّعيد اللُّغويّ وكذا دلالتها الاشتقاقية وتطورها الزمنيّ من خلال الوقوف على جذور التأويليّة الغربيّة، وحدود التّعريفات التي جاءت على لسان أهمّ الفلاسفة والمفكرين من العصر الإغريقيّ إلى الحِقبة المعاصرة، وختمنا الفصل بخلاصة اختزلت العناصر الكبرى التي أشرنا إليها طيلة تقدّمنا في البحث .

أمّا الفصل الثانيّ فتَمَّ التركيزُ فيه على إشكالية المنهج في العصر الحديث الأمر الذي ألزَمنا تفرّيع موادّه ضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول موسوم "بالمنهج والمصطلحات المتقاربة" تطرّقنا فيه لأبرز المفاهيم الخاصة بالمنهج وأوضحنا أبرز الفروق بينه وبين الشكّ المنهجيّ والنسق، والمنهج العلميّ.

في حين جاء المبحث الثاني تحت عنوان "المنهج في الفلسفة الحديثة " لديكارت " أين خضنا فيه مسائل مفاهيميّة حول المنهج الديكارتيّ، وقواعده المحوريّة، كما أورد المبحث الثالث بعنوان "المنهج في العلم الحديث " فرنسيس بيكون " نموذجاً " أين اقتفينا فيه تمثّلات المنهج

التجريبي عند فرنسيس بيكون وسبل تشكّل المنهج العلمي؟ وأطوار المنهج التجريبي عند بيكون، وختمنا الفصل بخلاصة عامة.

وتجدر الإشارة إلى أن الفصل الثالث كان موسوماً ب: "الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا" وهو بدوره يندرج تحت مبحثين، المبحث الأول المعنون "بالأسس المنهجية للهرمينوطيقا الحديثة"، أين ارتأينا فيه الإحاطة بالتفاصيل الأساسية للهرمينوطيقا خلال الحقبة الرومانسية بزعامة فريدريك شلايرماخر وفيلهام دلتاي، بحيث وضّحنا فيها الهرمينوطيقا العامة أو تأويل النصوص لدى شلايرماخر بإبراز صور وتشكّلات التأويل التي كان يدعو إليها، وفي أنفاس البحث الأخيرة حاولنا تعديداً وتبيان الانتقادات التي وجهت لهرمينوطيقا شلايرماخر، بينما عرّجنا في المبحث الثاني الذي كان معنوناً: بمنهج الفهم في العلوم الإنسانية، إلى تتبع ارهاصات نشوء منهج الفهم، وحرصنا على تبيان التأويلية كسند منهجي قويم في العلوم الإنسانية التي تبناه التصور الدلتاوي.

وختمنا المبحث بذكر الانتقادات والاعتراضات المضادة للتصور الهرمينوطيقي لدى دلتاي لنحصل على خلاصة عامة اختزلت رؤيتنا العامة، أمّا في الفصل الرابع الموسوم: "الأسس المنهجية للهرمينوطيقا المعاصرة" "هوسرل، هيدغر"، فقد ارتأينا فيه معالجة الأسس الهرمينوطيقية الفينومينولوجية، أين سلطنا الضوء على الفينومينولوجيا الهوسرلية، وتمّ بهذا الخصوص عرض "الفينومينولوجيا فلسفة في المعنى"، "من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا"، كما شرحنا "أسس المنهج الظواهري"، عدا عن المبحث الثاني الذي اندرج تحت مسمى: هيدغر وأنطولوجيا الفهم، حيث اختصّ بهرمينوطيقا الوجود للفيلسوف الألماني مارتن هيدغر وقمنا أيضاً بالتعريح على مسألة مشكلة المنهج إلى مشكلة الكينونة، كما تناولنا موضوع الأنطولوجيا إلى الهرمينوطيقا، وختمنا الفصل بخلاصة عامة أبرزت النقاط الكبرى التي تمّ تحليلها والتعرّض إليها في هذا الفصل.

وقد جاء الفصل الخامس الموسوم ب: "هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج" وفق مباحث تفصيلية ناهزت مشارف العدد ثمانية:

عنون المبحث الأول: أسس الهرمينوطيقا الفلسفية عند غادامير، حيث عالجنا فيه أهم أسس التأويل، أما المبحث الثاني: عنون بتجربة الفن وحدود المنهج عند هانس جورج غادامير، وضحنا فيه تجربة الفن وكيف تتمظهر الحقيقة ضمن هذا الحقل الهرمينوطيقي، والمبحث الثالث اعتنينا فيه بفاعلية التاريخ ونقض فكرة المنهج بحيث سردنا الحقيقة في التاريخ والتراث، والوعي التاريخي وعنصر فاعلية الوظيفة التاريخية، ومسألة التراث، كما أن المبحث الرابع جاء بعنوان: "عملية الفهم في الدائرة اللغوية"، أين شرحنا فيه اللغة والتأويل واللغة والحقيقة، في حين خصصنا المبحث الخامس: لمصطلحي الفهم والتأويل عند هانس جورج غادامير، وتناولنا في المبحث السادس قضية خطاب المنهج والمشاريع التأويلية، أما المبحث السابع فحمل عنوان: أزمة خطاب المنهج وآفاق المستقبلية، استثمرنا فيه مناقشة أزمة خطاب المنهج، وطرحنا إشكالية البراديجم الجديد أو بمعنى آخر منهج الفهم كبديل إبستمولوجي.

وفي المبحث الثامن تم الوقوف على أهم النقاشات الفلسفية الهرمينوطيقية تحت عنوان "حدود الهرمينوطيقا ومناقشات التأويلية (بول ريكور، هابرماس، غادامير) بحيث أسهبنا في شرح الهرمينوطيقا من وجهة نظر بول ريكور، كما تناولنا مناقشات التأويلية في أزمة المنهج بين ريكور وغادامير وهابرماس، وعرضنا ردود غادامير على تصريحات هابرماس وأهم نقاط التوافق بين غادامير وهابرماس وختمنا الفصل بخلاصة عامة.

ضمن بحثنا هذا واجهتنا صعوبات في إعداد هذا البحث، فمنها صعوبات فكرية تعلقت بوسائل البحث العلمي النظري، وكذلك في قلة المراجع التي تناولت الموضوع خاصة في الدراسات العربية، كما صادفتنا صعوبات جمّة خلال تحديد الأفكار وضبطها وتنسيقها

ضمن الموضوع، وهذا نظراً لتشابه الأفكار بين هاته المراجع، علاوة على ذلك فقد لا حظنا طيلة البحث تضارب واختلاف الأفكار في هذا التخصص (الهرمينوطيقا) بين المفكرين والفلاسفة والباحثين مما أفضى إلى عسرٍ في استيعاب تلك الأفكار واحتواء تلك التوجهات الفكرية المختلفة، عدا عن ضبابية اللغة وميولها نحو الغموض والإبهام المستخدمة من قبل الفيلسوف هانس جورج غادامير، بحيث جُلُّ كتبه باللغتين الألمانية والفرنسية، الأمر الذي ضاعف من صعوبة البحث مع استحالة قراءة المصادر باللغة الأصلية.

دون نسيان انتشار جائحة فيروس كورونا وتداعياتها السلبية على شريحة واسعة من الباحثين والطلّاب كشلل الجامعات وغلق المكتبات الولائية والمكتبات الجامعية ما سبّب أثراً كبيراً على نفسية الباحث من ضмор الحوافز المعنوية، والنّفور عن الإنتاج البحثي المثمر، واضطراب سيكولوجية الباحث، جراء الخوف المتصاعد، والقلق الزائد والتوتر الدائم، وهذا بدوره عاد على شخصية الباحث.

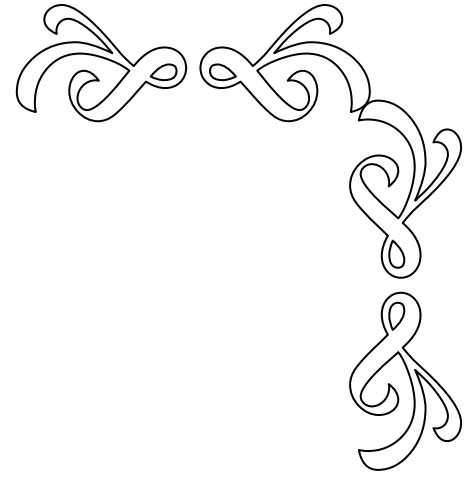
**ولعل الصعوبة الحقيقية هي التعقيدات المصاحبة لهذا المجال من التخصصات الهرمينوطيقية الفلسفية، وتشابكها مع عدة حقول معرفية مختلفة (الميثولوجيا، التبولوجيا، الفيلولوجيا، الغراماتولوجيا، الأنطولوجيا، الفينومينولوجيا، البسيكولوجيا، إيستمولوجيا، الميتودولوجيا، السيموطيقا، السيميولوجيا، التفكيكية، البنيوية، السردية...)**، وفي فضاء الهرمينوطيقا تتبدّى المعاناة الحقيقية التي صادفتني في مشوراي البحثي، صعوبة هذا التخصص الذي ولد في بيئة ألمانية صرفة و ترعرع في ظروف وسياقات غريبة بامتياز، مع صعوبة الظفر بهذه المادة واستيعابها، وفهمها وتحليلها وكتابتها، نتيجة الأنساق المعقدة التي تحكم هذا النوع من الفكر الفلسفي، وكثرة المفاهيم الرّصينة والعميقة منقولة باللغة الألمانية و رواج الأفكار المجردة كانت عقبة إضافية في مسارنا البحثي .

## مقدمة

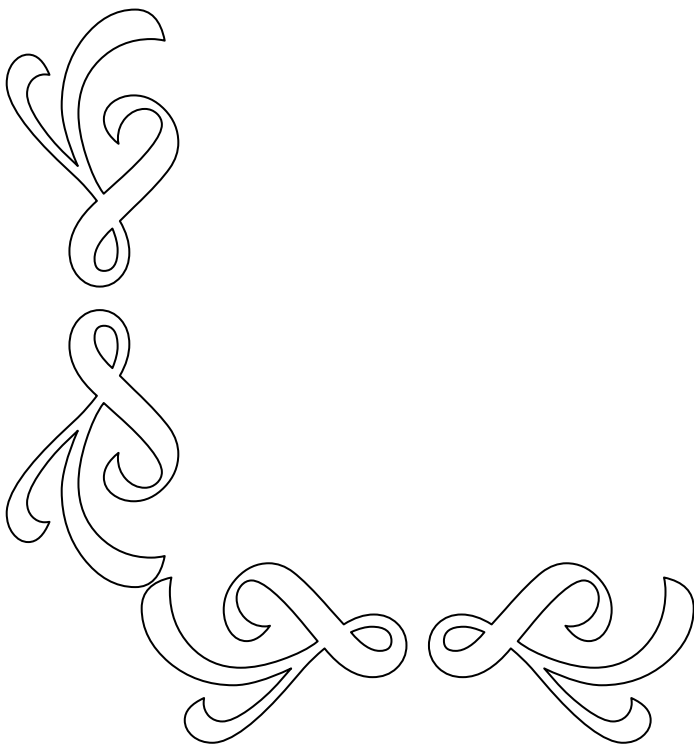
---

وتأسيساً على ما قيل: لاريبَ بأني طرقتُ باباً من أبوابِ البحثِ التي تتَّسم بالوعورةِ وكثرةِ المطبَّاتِ، علاوة على إحساسيِّ بالغرابةِ وأنا أتجول في دروبه الملتويةِ، فهو يكاد يكون مزيجاً بين عالم مليء بالإدهاشيةِ والمتعةِ الاستكشافيةِ في آنٍ واحد، حتى اغتدى أنيسيِّ ومتنفسِي وهنا أنتهي وأصرِّح بأنَّ الهرمينوطيقاً بحرٌ لحيٌّ يغرق فيه الأكابر على حصافتهم، فنسأل الله التوفيق والسداد.





# الفصل الأول



# الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

---

1-1 في أصل الهرمينوطيقا ودلالاتها الإشتقاقية: الإيتيمولوجية

2-2 في تاريخية المفهوم وتطوره

1-3 أرسطو ومسألة التأويل

1-4 جذور التأويلية الغربية

1-5 التأويل الدلالي أو السيموزيسي

2-6 الدلالة المحايثة

3-7 التأويل المطابق

1-8 علاقة التأويل بالهرمينوطيقا

خلاصة الفصل

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

تمهيد:

ثمة عدة تعريفات مختلفة للهرمينوطيقا كما تطورت في الأزمنة الحديثة، منذ البداية كانت الكلمة تشير إلى علم التأويل وبخاصة مبادئ التفسير النصي القويم، غير أن حقل الهرمينوطيقا قد تم بتغير وتبدل الترتيب الزمني:

-نظرية تفسير الكتاب المقدس

-ميثودولوجيا فقه اللغة العام

- علم كل فهم لغو

- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية

- فينومينولوجيا الوجود

يعد كل من هذه التعريفات أكثر من مجرد مرحلة تاريخية، فكل تعريف هنا يشير إلى لحظة هامة من لحظات التأويل أو مدخل إلى مشكلات التأويل.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينياولوجيا المفهوم

### 1-1 في أصل الهرمينوطيقا ودلالاتها الإشتقاقية: (الإيتيمولوجية)

تعود أصول ونشأة "الهرمينوطيقا" إلى العصور القديمة، وأما العصر اليوناني الكلاسيكي أرجعها على أنها علماً تفسيريّاً وأداة في قراءة نصوص الأدب الرسمي الذي يقوم على فهم وشرح وتلقين، شأن شعر "هوميروس"<sup>1</sup> وملاحمته؛ والهدف هو الكشف عن معانيها المتنوعة، بالرغم من فارق الزمان والمكان وإختلاف اللغات. فهي عملية لغوية ترتقي بالخطاب من حالة الغموض والإلتباس، إلى حالة الوضوح والجلء والإكتشاف، غايتها منها في تيسير فهمه وإدراكه مهما كان هذا الخطاب إبداعاً إنسانياً أم وحي إله متعالٍ، وإستخدم مصطلح "الهرمينوطيقا" في الممارسات والأعمال والآثار الرسمية شعراً ونثراً من أجل القبض على وسائل القراءة والفهم المُتمخضة عنها، كذلك إستعملت أيضاً في جل أصناف الإبداعات الفنية والحكايات الأسطورية<sup>2</sup>. أي تشمل كل أشكال الكلام بما فيها الأدب، وبهذا أصبحت تأخذ بعداً كلياً وشمولياً.

هنا يمكننا القول أنّ تحديد "الهرمينوطيقا" باعتبارها فن التأويل، إنّما يعني أنها تختص بالكشف عن المعنى الباطني الخفي المُتَّحِب وراء المعنى الظاهر الجلي في وحي الإله وفي الرموز والعلامات، وفي كل ما يخص التعبيرات الإنسانية من حركة أو كلمة.

---

\* الهرمسيّة : ديانة قديمة أسسها من يدعى "هرمس المصري"، أو هرمس مثلث العظمة "Hermes Trismegistus" وتتسب إلى كتب قديمة تسمى كتب طاطاً المثلث العظمة، مدونة باليونانية ولا يعرف أحداً أصلها. وهرمس هو الإسم الذي أطلقه اليونان على الإله "توت"، "Thoth" وسماء الأفلاطونيون المُحدثون هرمس المثلث العظمة، أي له التعظيم ثلاث مرات، وترجم "فِشْنُو" في العصور الوسطى الكتابات الهرمسيّة إلى اللاتينية وإعتبرها أصل الأفلاطونية. أنظر عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة في العربية والإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، الروسية، اللاتينية، العبرية، اليونانية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000، ص908.

<sup>2</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 140 - 141، السنة الثامن والعشرون ربيع - صيف، 2007، ص110.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

- إنَّ أصل "الهرمينوطيقا" يفضي بنا الآن إلى تحديد دلالتها الإشتقاقية:

تنفق معظم المعاجم المتخصصة والموسوعات بأنواعها على أنَّ النشأة والظهور والأصل كان إغريقيا للمصطلح "هرمينوطيقا" أي يوناني الأصل، ولا يُعثر على الإخلاف والتباين إلا من ناحية ضبط دلالتها الإيثمولوجية وتطورها. ورجع "برناردويي"، "Bernard Dupuy" في مقاله "الهرمينوطيقا"، "Herméneutique". من تحديد أصلها الإغريقي الذي يُشتق ويُستنبط من كلمة "هزمينيا"، والذي يعني التأويل، وكما نجد "جون غراندان"، "J. Grondin". والذي كان تحديده دقيقاً في ضبط الدلالة الأصلية وبصورة عامة لمفهوم "الهرمينوطيقا" الذي عده "فن تأويل النصوص" من خلال ضبط دلالتها الإشتقاقية من مرحلة لأخرى وبطريقة متدرجة مع أنه إمتلاكاً إتساعاً في المعنى والمفهوم بسبب الإطلاع الوافر والواعي والإدراك بنسبية كل التصورات الكونية، ويعتقد "جون غراندان" أن "herméneutique"، "الهرمينوطيقا" مشتقة من الفعل اليوناني "Hermeneuo" الذي يعني "الترجمة والتفسير والتعبير". و يفيد الفعل أو يعني الإتجاه إلى الفهم تيسيراً وإدراكاً<sup>1</sup>. وبهذا فإن "جون غراندان" أعطى تعريفاً وتصوراً مضبوطاً عن "الهرمينوطيقا" وذلك من خلال تتبع دلالتها من مرحلة للأخرى.

كما نجد "جان بيبان" قد تناول في مقاله عن "الهرمينوطيقا القديمة" بتتبع وإستقصاء دلالة الفعل (Hermeneuein)، مشتقاته الأخرى من أسماء ومصادر ونعوت ترجع إلى نفس العائلة التي إشتقت منها عبارة: (Herméneutique)، شأن (Hermeneia) و (hermeneutikos) و (hermeneutes) و (hermeneus): "هيرمنيا"، و"هيرمينيوس" و"هيرمينوتيس" و"هيرمينوطيكوس". وهنا نلاحظ أنه قد تتبع مراحل تطور وتغير في الدلالة في مختلف العصور

1 - الحبيب بو عبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص 111.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

الإغريقية وهذا يعود لعدة عوامل منها الترجمة أو التطور الذي حصل على الفلسفة الإغريقية<sup>1</sup>. ومنه إن عامل الترجمة له دور كبير في ضبط مفهوم "الهرمينوطيقا" والتطورات والتغيرات التي وقعت في البيئة اليونانية والعصر الإغريقي بمراحله المختلفة.

والأمر الذي يستحق أن نقف عنده هو دراسة "جان بيبان" وانتباهه إلى ترجمة المصطلح الإغريقي إلى اللاتينية "interpretation"، إنزعاجه من هذا التغير والتبدل الذي طرأ على المصطلح، والذي أضحى يلعب دوراً سلبياً على "الهرمينيا" "Ihermeneia" بأن إمتك من السابقة (inter) معنى الوسيط والتدخل وهو مفهوم قد شكل إنحرافاً دلاليّاً على المصطلح والتي لا يوجد لها في صيغتها اللغوية ما يدفع عنها من ذلك التبدل والتحول السلبى. ومنه كان معنى المصطلح الإغريقي تبعاً لذلك هو التأويل<sup>2</sup>. ومنه يشير "جان بيبان" إلى أن التغير الذي وقع على المصطلح والذي كان سلبياً على "الهرمينيا" بحيث اكتسب "inter" معنى الوسيط ويقول أنه شكل إنحرافاً دلاليّاً للمصطلح وحل داخل بُنية "الهرمينوطيقا".

وهذا ما سمح أيضاً بأن تصبح "الهرمينوطيقا" تساوي أو تترادف "l'exégése" للتفسير، ويرى "بيبان" أن المعنى الأصلي لعبارة "hermeneuein" والكلمات التي تنتمي إليها ليس التفسير باعتباره فعل دخول في قَصْدِيَّة النص أو الرسالة، بل هي غالباً تعني فعل "expression" التعبير ومن سماته أنه يتصف بالطابع الإنفتاح. وهنا نجد قد رجع إلى أعمال "أرسطو" و"فيلون الإسكندر" "philon dalexandrie" واللدان إستخداماً عبارة "الهرمينيا" بمعنى التعبير عن طريق اللغة، وتمثل

"الهرمينيا" بواسطة تلك الأداة الطبيعية التي هي الصوت "Lavoix"<sup>3</sup>، فاللغة إذن تعبير ( exprime=hermeneuei )، ( التعبير = الهرمينيا ) عن طريق اللسان وبوجود أعضاء صوتية أخرى تعبر عن الأفكار، وبهذه الصورة يكون مصطلح "hermeneuein" وكل المشتقات الأخرى لها نفس دلالة التعبير هو معنى "الترجمة" أي ترجمة لغة إلى أخرى، ويلاحظ أنه استخدم المصطلح في

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله ، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية ، مرجع سابق ، ص111.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

ترجمة النص التوراتي من العبرية إلى الإغريقية بنفس المعنى وفي سياق خاص وهو ترجمة النص المقدس<sup>1</sup>. إذن فالتعبير يرادف "الهرمينوطيقا" لأن اللغة والكلام ينشأ منها عدة تفسيرات وتأويلات ومعاني، وبالتالي فهي تعني شرح وتفسير ما يعتقد الإنسان أنه غامض.

ونجد أن أغلب وأكثر المعاجم والموسوعات اللغوية والإيتمولوجية والفلسفية، إستندت إلى ضبط دلالة مصطلح "الهرمينوطيقا" بالمعنى المتأخر الذي اتصفت به عبر مختلف العصور وفي مراحل متباينة وكما اكتسبته واتسمت به واستقرت عليه. ولم يؤخذ بمعناها اللغوي الأصلي الذي كان محايداً لها، فالنأريخ لهذا المصطلح كان في القرن الثامن عشر سنة 1777م<sup>2</sup>، وهنا تم تحديد معناها بأنها "هي التي تقوم على عملية تفسير النصوص بأشكالها ( المقدسة والفلسفية وغيرها من النصوص)، التي تحمل في طياتها الطابع الرمزي وتأويلاته .

يقر "جون غروندان" أن المصطلح اللاتيني "hermenieutica" لم يظهر إلا أوائل العصر الحديث، سنة 1629م مع الفيلسوف "دانهاور"، "J. Dannhauer"، في كلامه عن البلاغة، وعليه يتبين أن القرنين 17 و18 هما اللذين إمتدت وإزدهرت فيهم هذا التخصص<sup>3</sup> - الهرمينوطيقا- وتبلور في خضم هذه الفترة عدة أشكال وأنواع من الهرمينوطيقا: "الهرمينوطيقا اللاهوتية"، و"الهرمينوطيقا الدنيوية"، و"الهرمينوطيقا الكلاسيكية" فالهرمينوطيقا اللاهوتية" كانت تختص بالتفسيرات الدينية وبالنصوص المقدسة أشكالها وأنواعها، أم "الهرمينوطيقا الدنيوية" أو كما تسمى "الهرمينوطيقا المدنسة" هي التي تختص بالأدب الكلاسيكي الإغريقي واللاتيني، أما "الهرمينوطيقا القضائية" فهي التي تقوم على تجسيد القواعد والقوانين التي تسهر على تطبيق تلك البنود والمعاهدات التي تركز عليها، وتقر بها القوانين

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص111.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

القضائية.

وفيما يخص الحديث عن المجال الإيتيمولوجي لدلالة مصطلح "الهرمينوطيقا" نجد رأياً مغايراً ومختلف، له أتباعه منذ القديم والذي يربط بين مصطلح "الهرمينوطيقا"، "Hermeneutique" والإله الإغريقي "هرمس"، "Hermes"، أي في الاستدلال بوجود علاقة إشتقاقية بين دالتيْن، ويعتبر "هرمس" رسولُ الآلهة لدى اليونانيين هو الذي ينقل الوحي والكلام من الإله إلى البشر فهو يلعب دور الوسيط بين الإله والبشر، والتي ترجع له الأسطورة اليونانية في خلق الكلام والكتابة<sup>1</sup>، واللذين يعتبران الركيزة الأساسية والمفتاح السري لعملية التأويلية بامتياز.

ونجد أن "هرمس" قد لعب دور الوسيط وأيضاً دور المترجم أو المفسر أو الشارح أو المؤول **l'interprete**، وهنا نقول أنه يترجم ويشرح ويفسر وحي الآلهة المتعالي الرمزي فيكون فيه غموض؛ فهو الذي يُميطُ اللثام عن هذا المُتَحَجِّبِ المتخفي فيكشف المُتَحَجِّبِ ويجلُّوا الغامض<sup>2</sup>؛ وهرمس هو الكائن المتقلب والغامض، فقد كان أبا لكل الفنون، وربما لكل اللصوص في الوقت ذاته، ولقد كان شيخاً وشاباً في ذات الوقت<sup>3</sup>؛ وإله "هرمس" هو المبسط والشارح والميسر للغة الآلهة فيظهر الغامض ويكشف المتحجب المبهم.

و"جان بيبان" نجده ينقد هذا الفهم ويحتج عليه، وينقد أصحابه الذين يدعون بوجود علاقة بين الآلهة "هرمس" ومصطلح "الهرمينوطيقا" دون وجود أدلة مقنعة تثبت تلك العلاقة؛ الإشتقاق والدالية بين "هرمس" والفعل الإغريقي "hermeneuein"، حتى وإن كان هذا الاعتقاد موجود منذ القدم، ويبرر نقده وموقفه بموقف وكلام الفيلولوجيين المُحدثين، الذين لا يؤمنون بوجود هذه العلاقة بين المفهومين بل

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص 111.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - أمبر تو إيكو، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بركراد، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004، ص 28-29.



## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

يشككون في صحتها<sup>1</sup>، وإن كانت قيمة كبيرة لدراسة الإيتيمولوجية والبحث والحفر عن جذوره وعن نشأة المصطلح وتحديد دلالاته الأصلية واليقينية وتتبع مراحل التطور اللغوي. وفي الحقيقة يبقى مرحلة ممهدة وأولى ولكنها غير متممة وكافية في الكشف عن أشكال ومظاهر التطور الدلالي والإشتقائي لمصطلح "الهرمينوطيقا" ورصد التغيير والتبدل ولحظات التحول الكبرى فلسفياً وإبستمولوجياً وفينومينولوجياً التي استهدفت مفهوم "الهرمينوطيقا" عبر العصور<sup>2</sup>. وهذا التطور والتبدل في مفهوم "الهرمينوطيقا" غير منتهي ومكتمل بل في سيرة دائمة وغير مستقرة، فالمعنى الدلالي للهرمينوطيقا في الفلسفة اليونانية القديمة يختلف عن المعنى الحالي لها بالرغم من وجود العديد من النقاط المشتركة بينهما.

### 1-2 في تاريخية المفهوم وتطوره.

لابد من الإشارة إلى أن الإطار الإبستمي والمعرفي لمفهوم "الهرمينوطيقا" يرجع إلى إطار فلسفي حتى وإن غلب عليه الإطار الإيتيمولوجي لظهور المصطلح والذي كان السباق في إحتضانه وبلورته باعتبار أن الفضاء الديني واللاهوتي هو الذى إحتضن المفهوم وحدد دلالاته، ونَبَش في بعض قضايا المعنى والتأويل من خلال تفسير النصوص المقدسة بأنواعها اليهودية والمسيحية<sup>3</sup>. ومن هنا نجد أن هذا المفهوم قد إمتلك سمة العمق النظري وبعده الفلسفي عبر عدة مراحل ومحطات التي هيكلت وشكلت تاريخ تطوره وتبدله، وإن كانت الفلسفة في أهم تعريفاتها هي: " فن تشكيل المفاهيم وإختراعها وصناعتها"، فإن كل مصطلح ومفهوم له بدايته وجذوره وتاريخه أيضاً، فالتقيب والحفر في تاريخية المفهوم تطوراً وتبدلاً وتغيراً هو الذي يساهم لنا في معرفة الإطار الإبستمي والمرجعي<sup>4</sup>، على إختلافه وتباينه وتنوعه وغزارة وتنوع أشكاله لتطور مفهوم "الهرمينوطيقا" ونموه.

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص 111-112.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

### 1-3 أرسطو ومسألة التأويل.

تعتبر المقالة الثانية من كتاب "أرسطو"، "الأرغانون" والموسومة بـ: "أي في التأويل"، "Per Hermenias De Linterpretation"؛ ويعتبر من أهم المصادر لأرسطو في معرفة وتحديد المعنى الأول للتأويل، وإن لم يصرح أرسطو في كتابه بمعنى "هرمينيا"، "Hermenias" فإنه قد أشار أو لمح بذلك في ثنايا كلامه وفي العديد من المحطات، وهو ما عَقَدَ الأمر وشكّل صعوبة حقيقة في تناول وتتبع المفهوم ودلالته لدي أرسطو. ولو لم تكن مجهودات ومحاولات الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" هي التي سهلت الأمر<sup>1</sup>، ولما استبان واتضح الأمر على الصورة المرجوة من الدقة والوضوح.

فقد أوضح "بول ريكور" أن "هرمينيا" ذاتها لم يستخدمها "أرسطو" ولم يكن مُنْتَبِهَ لها، وبرغم من أنه إستعملها في العنوان، فقد كانت لا تعني العلم الذي يبحث في دلالات العلامات والرموز وإنما هي الدلالة ذاتها، دلالة الإسم ودلالة الفعل ودلالة الجملة ودلالة الخطاب. فالتأويل هو الذي يتجسد في الصوت وله معنى، أي هو الذي يرتبط بالقول والكلام، فعند التلطف بالأسماء التي هي مسميات لأشياء والتي نستعين بها في الواقع وكذلك الأفعال تعد تأويلاً<sup>2</sup>. ويتبين أن "بول ريكور" قد صنف الفعل والكلام والقول من بين المجالات التي يتجسد فيها التأويل.

حسب "بول ريكور" يرى أن المعنى الكامل والتام للهرمينيا وفق التصور الأرسطي للكلام أو الخطاب هو "دلالة الجملة" وهذا إنطلاقاً من المعنى المنطقي للجملة، أي الجملة الخبرية التي تقبل الصدق والكذب، ومن هذا الفهم أو التصور الأرسطي للجملة ومكوناتها يتضح التعريف البليغ للتأويل عند أرسطو: " هو أن تقول شيء عن شيئاً ما وهو المعنى الكامل والقوي لكلمة تأويل"<sup>3</sup>، ومنه نستطيع القول

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص112.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

أن التأويل عند "أرسطو" هو التصريح بالوجود أو الواقع بمعنى تسمية الأشياء بمسمياتها وعن طريق علامات اللغة ورموزها، وبمعنى آخر التأويل لدى أرسطو محصور برؤية الكلام أو الخطاب "Logos"، و وصل الحد إلى أن إندمج في التأويل البعد الدلالي للكلام ذاته<sup>1</sup>.

لذا نجد "بول ريكور" ينقد أو يقول أن التأويل الأرسطي ناقص، برغم من أنه لم يطرح لنا مشكل تعدد المعاني والدلالات، فهو ناقص وقاصر بسبب أنه لم يوضح لنا أصول الإشكالية الحديثة للتأويل، ودون إنقاص من قيمة كتاب أرسطو وما جاء فيه من قضايا مهمة وإرتباطها بالواقع؛ فإن مصطلح التأويل لدى "أرسطو" لا يمد بأي صلة أو علاقة بالمصطلح "الهرمينوطيقا" في دلالاته الفلسفية الحديثة والمعاصرة<sup>2</sup>. ومنه ينفي "بول ريكور" وجود أي علاقة لأرسطو بمصطلح "الهرمينوطيقا" في معانيه الفلسفية .

وقد أشار "مصطفى العارف" في مقاله "الهرمينوطيقا والفهم لمفهوم كلمة هرمينوطيقا"؛ فكانت مصدر إختلاف بين الكثير من المترجمين والمفكرين والباحثين، فالبعض قام بترجمتها إلى التأويل والشرح، والبعض الآخر أبقى على الكلمة كما هي مرجعين الإختلاف والتباين إلى إشكالية الترجمة، ومنهم من بادرا إلى إبداع مفهوم خاص مُستندين إلى الإشتقاق اللغوي للمفهوم<sup>3</sup>، وهذا ما نجده عند المفكر الجزائري "محمد شوقي الزين"، عندما إشتق من كلمة "Hermeneutique"، "هرمينوطيقا" التي تعني الفن "tecchne" بمعنى الإستعمال التقني للآليات والوسائل اللغوية والمنطقية والتصورية والرمزية والإستعارية، وباعتبار أن الفن مرتبط كآلية بغائية، فالغاية هي تجنيد هذه الوسائل والتقنيات<sup>4</sup>، لغاية التقريب والكشف عن حقيقة مختفية ومُتَحَجِّبة.

<sup>1</sup> - الحبيب بو عبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص112.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - مصطفى العارف، الهرمينوطيقا والفهم، شلايرماخر، دلتاي، غادامير، مجلة مدارات فلسفية، العدد14، صيف 2006، ص147.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

ومنه نجد الباحث الجزائري "محمد شوقي الزين"، قد ساوى بين كلمة "الهرمينوطيقا" وبين فن التأويل بمعنى آخر؛ الهرمينوطيقا تعني فن التأويل من منظور محمد شوقي الزين.

ونجد في تعريف آخر أنّ "الهرمينوطيقا" قد إقترنت في الأصل بفن التأويل النصوص المقدسة أو المدنسة، لذا نجد تداخل بين دلالتها مع التفسير "exégèse" أو "الفيلولوجيا"، وقد فُهِمَت على أنها تفكير منهجي يتصف به ذلك الإجراء التأويلي الذي نجده داخل هذه الفروع من العلوم<sup>1</sup>. وفي نفس السياق نجد "محمد شوقي الزين" في كتابه: "تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر"، قد لمح فيه إلى أنه يفضل وبيّغ صيغة "فن الفهم"، "tekhne"، لترجمة كلمة "Hermeneutique"، تميزاً لها عن "التأويل"، "Interpretation" و أنّ البعض قد يعربها بـ: "علم التأويل" خلافاً للبعض الآخر الذي يترجمها أو يعربها إلى مصطلح التأويلية أو الهرمينوطيقا، لأنها هي الأنسب والأقرب لأصل الكلمة في حد ذاتها<sup>2</sup>. مثلما نحتفظ بالمصطلح الميتافيزيقا والفينومينولوجيا وغيرها من المصطلحات الغربية داخل الفضاء العربي.

تعتبر كلمة "الهرمينوطيقا"، "hermeneutique" من مجموع الكلمات التي يتعذر ترجمتها، بسبب تباينها واختلافها عن كلمة "interpretation"، التي تدل على التأويل، وتحمل كلمة "Hermeneutike"، الإغريقية التي تُشتق من الجذر "Tekhne" الذي يشير إلى الفن بمعنى الاستخدام التقني لمختلف وسائل وتقنيات لغوية ومنطقية وتصورية وحتى الإستعارية<sup>3</sup>. لأن التأويل هو في ذاته منهج يرتكز على الترجمة والتفسير والفهم، ومنه تُعرف الهرمينوطيقا أنها فن التأويل وتفسير وشرح

<sup>1</sup> الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مرجع سابق، ص 110.

<sup>2</sup> محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002، ص29.

<sup>3</sup> زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي، هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 132-133، شتاء-ربيع 2005، ص77.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

وترجمة النصوص لهدف تحليلها وإستبيان وإظهار القيم والحقائق المبهمة والمخفية والمتحجبة والمبادئ والمعايير والأهداف التي تطمح إليها.

وقد ورد في كتاب "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" للمؤلف "نصر حامد أبو زيد" أن مصطلح "الهرمينوطيقا" مصطلح قديم بدأ إستخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني، ( الكتاب المقدس). والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح « Exegesis » على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى " نظرية التفسير" ويعود قدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى عام 1654م ومزال مستمراً حتى اليوم خاصة في الأوساط البرُستانتية<sup>1</sup>. وهنا نجد أن المفكر "نصر حامد أبو زيد" يصرح بقدم مصطلح الهرمينوطيقا والذي كان موجوداً في الدوائر اللاهوتية، ويفرق بين الهرمينوطيقا في معناه اللاهوتي وبين التفسير الذي يعني التفسير في جانبه التطبيقي الإجرائي بينما تشير الهرمينوطيقا في معناه الأول إلى نظرية التفسير.

وقد أخذ مفهوم الهرمينوطيقا في تطبيقاته الحديثة، وقفز من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر إتساعاً وشمولاً من بينها العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الإجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفولكلور. وهذا الإتساع في مفهوم المصطلح وتطبيقاته عقد الأمر وأصبح من الصعب الإلمام بكل التفاصيل<sup>2</sup>، بحيث في العصر الحديث نجد أن مفهوم الهرمينوطيقا أخذ بعداً شمولياً وصار يفرض نفسه في عدة دوائر وتخصصات مختلفة.

كما يقع بين أيدينا تعريف آخر مطابق لتعريف الباحث الجزائري "محمد شوقي الزين"، وهو

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1996، ص 13.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 13- 14.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

تعريف "عبد الكريم شرفي" في كتابه: "من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة"، بحيث يشير إلى كلمة "hermeneutique"، "الهرمينوطيقا" على أنها علم أو فن التأويل، وإذا أردنا أن نتعمق أكثر في المصطلح "hermeneutique"، قلنا مع "شلايرماخر" أنها تعني: "فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم" ويرجع تاريخ استعمال هذا المصطلح إلى عام 1654م، وبخصوص الممارسة التأويلية في حد ذاتها هي أقدم من ذلك بكثير<sup>1</sup>. ونرى المفكر "محمد شوقي"، لا يخرج المصطلح عن إطاره؛ أي يحصره دائما في لفظة فن الفهم.

ونجد أن المؤرخين قد تباينوا من ناحية أصلها فالبعض يرجعها وينسبها إلى الأثينيين في العصر الكلاسيكي التي تبحث في الملاحم الهومييرية التي هي بدورها تحتاج إلى فهم وتفسير وتأويل، في حين يؤكد "غوسدورف جورج" أن أصولها تعود إلى عشرات القرون الماضية، وأنها نشأت في الإسكندرية وتم في عصر النهضة والإصلاح العودة إليها وإحيائها من جديد. ثم تَمتد وتتموا في عصر الأنوار وعصر الرومانسية<sup>2</sup>. ولهذا نجد تضارب وقد تباينت مواقفهم (الباحثين والمفكرين) في تعيين وتحديد أصلها بدقة وهذا ما يتضح في أغلب الكتب والموسوعات والمعاجم.

في نظر "غوسدورف جورج" أن أصول الهرمينوطيقا تعود إلى أصول دينية محضة، وقد أدت بها الحاجة الماسة إلى فك الغموض واللبس ومحاولة كشف ما جاء في الكتاب المقدس الإنجيلي الذي لم يعد فهمه أمراً هيناً، لهذا نجد غوسدورف يفسر التوسع الهائل للهرمينوطيقا بإزدهار البروتستانتية في عصر النهضة<sup>3</sup>. وهذا الموقف من المواقف الذي يفسر أصل الهرمينوطيقا بإرجاعها إلى أصول دينية نيولوجية.

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط 1، 2007، ص 17.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 17-18.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 17-18.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

وفي الحقيقة أنّ مفهوم الهرمينوطيقا يتداخل مع مجموعة من المفاهيم الفرعية التي تحيل إلى مختلف الممارسات التأويلية على النصوص مثل: الفهم والتفسير والشرح والتأويل والترجمة والتطبيق... إلخ، وهذه الممارسات الهرمينوطيقا تختلف وتتباين، وبعض المرات تكون متطابقة ومتباينة ومرات أخرى نجدها متداخلة ومتكاملة<sup>1</sup>.

نلاحظ أنّ "شلايرماخر" قد أزاح التأويل وجاء بالفهم واعتبره هو مركز الممارسة الهرمينوطيقية، لأنّ التأويل يبحث دوماً عن المعنى الحرفي أو المجازي، على عكس الفهم الذي يقوم على فهم الآخر في غَيْرِيَّتِهِ، بمعنى في تفرد. أما في ما يخص "فيلهايم دلتاي"، فقد إحتفظ بالتأويل وأقرى بأنه شكل من أشكال "الفهم" وهو ينتمي إليه باعتباره جزء منه.

وانتماء وإهتمام فن التأويل بإشكالية قراءة الكتابات المقدسة اللاهوتية والنصوص، مما أدى بـ "ماتياس بافلاسيوس" إلى معارضة ونقد السلطة القائمة في الكنيسة، وخاصة في قضية "مصادرة حرية قراءة النص المقدس"، مع إختياره وإقراره بأولوية وأهمية التراث في التأويل أجزاء النص التي تتصف بالغموض واللبس وإعتماد طابع الإستقلالية في فهم مكوناته بعيداً عن أي إكراهات أو تحيزات أو توجيه قصري، والسعي على مواجهة سلطة القراءة الأحادية للنص<sup>2</sup>. هذا الذي عبد الطريق "لفلهايم دلتاي": بتأسيس توجه جديد في فن التأويل الذي ينادي بفكرة أنه علينا أن نفهم النصوص إنطلاقاً من النصوص ذاتها، وليس لأي اعتبارات أخرى إيديولوجية أو مذهبية التي تنتمي إليها هذه النصوص<sup>3</sup>. فتوجه "فيلهايم دلتاي"، كان قد أزاح كل التحيزات والمذاهب والقراءات الأحادية التي يتصف بها النص، وأعلننا أن ننطلق من فهم النص بدأً من النص ذاته.

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، مرجع سابق، ص18.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص30.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص31.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

كما نلاحظ أن "فيلهالم دلتاي" قد ميز وفرق بين الفهم والتفسير<sup>1</sup>، ففي نظره هذا الأخير يعد منهجاً علمياً تمتازُ به الاتجاهات العلمية والعلوم الوضعية، أمّا التأويل أو الفهم فهو منهج علمي يتوافق مع العلوم الإنسانية، وعلوم الفكر، فالتفسير يتلائم والعلم الطبيعي المادي بحيث يفسر مادتها وفق قوانين معينة، أما الفهم يتوافق مع مادة علوم الفكر أو الظواهر الإنسانية<sup>2</sup>. فهي في أمس الحاجة للفهم أو التأويل ويستحيل أن يطبق منهج العلوم الطبيعية على الظواهر الإنسانية والعكس صحيح.

نجد أن رأي "بول ريكور" يخالف رأي "ديلتاي"؛ من حيث أن بول ريكور قد قلّل من حدة التناقض بين مقولتي التفسير والتأويل، وكشف عن التكامل المتبادل بينهما، وبيّن ريكور في هذا السياق أن مفهوم التفسير قد خضع لتحويل أساسي وجذري تمّ من خلاله تغيير مكانه الأصلي إلى مكان آخر جديد. وتغير أصلُ إشتقاقه من مجال العلوم الطبيعية بل أصبح ينتمي إلى النماذج اللسانية الخالصة<sup>3</sup>. وبهذا أحدثت مقولة التفسير قفزة نوعية عند الفيلسوف ريكور الذي نقل مقولة التفسير من البيئة العلوم الطبيعية إلى العلوم اللسانية.

وبخصوص "هيدغر" فكان تصوّره للفهم باعتباره عنصر أساسي وجزء من كَيْئونة الكائن وباعتباره ممارسةً أساسيةً لوجوده ولمقاربتة للعالم ولذاته، والتأويل بمفهوم "هيدغر" فيجب عليه الإمساك بالفهم ومحاولة إخراجهُ إلى مستوى دائرة الوعي والإدراك، كما يذهب "دريدا" إلى مقارنة المعضلة من زاوية مشابهة<sup>4</sup>، فالفهم بالنسبة له هو "إعادة بناء الدلالة القصدية للنص"، ويرغم من أن النص لا يشير إلى أي مدلول، بل هو يشير على ذاته دائماً، ومنه تصبح نتيجة الفهم دوماً "مضاعفة"، النص بنص آخر، لا بد إذن من العمل على تفكيك البنية الدالة للنص في حد ذاتها، بمعنى تفكيك الخطاب ونظير شروحاته

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 18.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 19.



## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

وتناقضاته وإختلافاته، وهذا هو عمل التأويل<sup>1</sup>. فالفهم بالمنظور الهيدوغاري هو ممارسة أساسية لوجوده ولمقاربتة للعالم ولذاته أما المنظور الديردي فيذهب إلى أن الفهم هو إعادة بناء الدلالة القصدية للنص.

### - مفهوم التأويل (الهرمينوطيقا) .

يمكننا أن نعتبر أن إشكالية التأويل ولدت عملياً مع إشكالية الترجمة، إذ أنّ مسألة الاعتماد على الفيلولوجيا في ترجمة النصوص، تطرح مشكلة الاختلال في المعنى المتعادل مع معنى النص الأصلي، وعليه تكون مسألة التعادل في المعنى، منشأ التأويل، فقد لاحظ "غريش" - مبدئي - "بما أنه لن تكون هناك نظرية عامة للترجمة، فإنه لا يمكن الحصول على نظرية عامة لتأويل النصوص الفلسفية"، ومنه فإن التأويل ليس منهجاً نظرياً وليس قانوناً علمياً للحصول على نتائج منطقية<sup>2</sup>. ونلاحظ أن "غريش" ينفي على التأويل أن يصبح منهجاً أو قانوناً علمياً نتمكن من خلاله الوصول إلى نتيجة معينة.

وفي مجالات تداول المصطلح يوضح "ريكور" أن: كلمة "Hermeneutik" تُعطى في الألمانية كافتراض لتحديد مادة تعليمية تمنح الوضع العلمي الدقيق لمفهوم التأويل كاستعمال هيرمينوطيقي محض ومفهمة واسعة للدلالة (Bedeutung) . أما في الفرنسية يتعلق الأمر بالزوج (فهم / أول) ويحيل دون صعوبة إلى الزوج (Anslegen/vertehere)، أما مصطلح (deutung)، فهناك صعوبة في ترجمته لإرتباطه بكتب تفسير الأحلام الفرويدية "Traumdeutung"، وبهذا فإن الهيرمينوطيقا مادة ألمانية، وبهذا تتميز كلمة الهيرمينوطيقا عن كلمة التأويل يكون الأولى ذات كثافة فلسفية<sup>3</sup>. وهي اللفظ الدقيق والأصح والأبلغ في التعبير عن الفكر الألماني الفلسفي.

أما مصطلح «Herméneutique» ومنذ إعادة اكتشافه في القرن الخامس عشر، إرتبط

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 19 - 20.

<sup>2</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار القدس العربي، 2013، ص 33.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 33-34.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

عملياً بمصطلح "الأنطولوجيا"، فإن هذا المصطلح ينخرط ضمن الخط التأملي الوجودي في الفلسفة، من جهة، وباللغة كموضوع للتأمل وملاحقة الكينونة في التعددية للنص من جهة أخرى. وارتباط الهرمينوطيقا بالأنطولوجيا يجعل من الذات العميقة حاملاً رئيسياً للدلالة المطورة بواسطة الفهم، ونعتبر أنه منذ "هيدغر" يصرح أن الطريق الأقصر إلى الحقيقة هو أنطولوجيا الفهم، وتصبح الهرمينوطيقا مجالاً للتحليل هذا الوجود، الدازين، أي أن الهرمينوطيقا لا تبحث فقط عن وجود المعنى من خلال النص وإنما معنى هذا الوجود كذلك<sup>1</sup>؛ وأنطولوجيا الفهم هي الحل البديل الإبستمي للوصول إلى الحقيقة، والهرمينوطيقا هي الأرضية التي تمهد الطريق للتحليل، وتعطي الوجود والدازين معنى لهما.

فالتأويل بهذا المعنى يستغرق في كينونة الموضوع المؤول على غرار "الظواهرية"، فاتحاً بذلك عالم الذات على عالم النص دونما وساطة منهجية أي أنه لا توجد نظرية في التأويل مستقلة عن تطبيقه، فهو ليس منهجاً بحيث نستطيع تعلمه وتطبيقه على حقل من الموضوعات، بل هو تطبيق لتجربة عملية معتمدة على التأمل الداخلي المَحَايِث للحياة<sup>2</sup>. فهو لحظة آنية تتسم به الحياة وتتقاسم مع الذات.

هذه التجربة مسبوقة بمعطيات الفهم القبليّة أي دون التوسط أدوات منطقية أو إحدى نتائج ممارسة هذه التجربة نفسها، فالذات التي تخوض هذه التجربة لا تدعي إمتلاك النص بصفته موضوعه، بل تقوم في الإندماج فيه مباشرة، جاعلة من الفهم والنص كينونة واحدة، لكي تتمكن من الإصغاء عن قرب لما يقوله النص، وعلى هذا تتميز الهرمينوطيقا عن التأويل، فعمل الهرمينوطيقا ليس محدوداً بعمل التأويل بمعناه البحث عن المعاني الباطنية للنصوص، بل إن مهمته هي فك رموز النص لتحرير الكلام الحي والذي هو معتم ومغمور ومجمد داخل الكتابة، ففي العمل الهرمينوطيقي تصطبغ الذات بصيغة

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص34.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص34 - 35.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

الكتابة لتتمكن من رصد الرموز داخله وفكها<sup>1</sup>. فالتأويل إذن غاية البحث عن المعنى الباطني المخفي أم الهرمينوطيقا فهدفها فك الرموز الموجود داخل النصوص المكتوبة لكي يتحرر الكلام الحي الذي كان قد أخفيا ضمن الكتابة.

### 1-4 جذور التأويلية الغربية

يكشف التراث الفلسفي الغربي عن مصادره التاريخية ليتمكن من تجديد نشاطه المعرفي من خلال المشاريع التي تتقاطع في هذه المصادر "اليونانية"، ويمكن أن نميز في الغرب أصلين للهرمينوطيقا: فصل: « **per Hermenias** » في "أرغانون" أرسطو والتفسير الإنجيلي وإذا كانت كلمة "Hermenia" في " **peri Hermania de linterpretation** " بالمعنى الكامل هي دلالة الجملة، فهي بالمعنى الأقوى عند المنطقي، الجملة القابلة للصدق أو الكذب، فالهرميني الأرسطي هو فهم لمنطق العبارة إذ إن قول شيء ما عن شيء ما أي التأويل، لا يهتم أرسطو إلا لكونه مكان للصدق والكذب<sup>2</sup>.

ونجد جذراً آخر للكلمة من خلال ملاحظة "أرفون"، "H.Arvon" أن الهرمينوطيقا مأخوذة من كلمة هرمس Hermes الذي هو في الميثولوجيا اليونانية، الوسيط بين الآلهة والبشر، فالهرمينوطيقا هي علم التأويل، وهذا الجذر يمكن أن يساهم في فهم العمل التأويلي حينما يتعلق بفهم النص الديني وتوسط الرموز الدينية، كما أن كلمة: "Hermeneutik" تُعطى في اللغة الألمانية لتحديد مادة علمية دقيقة لمفهوم التأويل "Auslegung"<sup>3</sup>، والتوظيف العلمي للكلمة ظل مشتركاً في الثقافات الغربية بتقاسم مادة التيلولوجيا وآلية التفسير، وينبثق الجذر الثاني عن تراث تفسير الإنجيل كتابة "Ecriture" مقدسة قابلة للنقد الفيلولوجي والتفكيك الفلسفي وبالتالي قابلة لإختراق التقديس فيها من خلال إعادة الكتابة الإنسانية

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 35.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 78.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

بالترجمة أو التفسير، إذ كلُّ قراءة هي تأويل إنساني يختلف عن النص المكتوب ويرتبط بالفعل التاريخي الراهن لعملية الفهم<sup>1</sup>. وتتحدث العصور الوسطى عن تأويل طبيعي "InterpretationNatural" باللجوء إلى إستعارة كتاب الطبيعة، هذه الإستعارة تظهر توسعا ممكنا لمفهوم التفسير، حيث يفيض مفهوم "النص" عن مفهوم الكتابة، ومنه فإن التأويل لم يتضمن أي نشاط إنساني يحرر فعل الذات والإرادة<sup>2</sup>.

### الهرمسية وشروط التأويل

ورد في كتاب "سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات" لمؤلفه: "سعيد بن كراد" أن الهرموسية تعني (*herméneutique*) في منابعها الإغريقية الأولى إلى التأويل، أي إلى النشاط المعرفي الذي يقود إلى إستعادة معنى نص أو وثيقة غيبت جوهرهم صروف الدهر. لذلك وجب النظر إليها على أنه مجموعة من القواعد التي يعتمدها المؤول من أجل تبين طريقه وسط ركام هائل من نصوص تُخفي عادة أهدافها حقيقية في سلسلة من العناصر التي هي مادتها المرئية، فالعناصر ليست سوى طريق عرضي نحو معاني أخرى تُستدعي، لكي تكشف عن نفسها سبُر أغوار طبقات نصية عميقة<sup>3</sup>. أما عند "سعيد بن كراد" فقد أخذ التأويل منحى آخر وهو إستعادة معنى نص أو وثيقة غُيب معناها وأصلها عبر الزمن لذا كان من واجب النظر إليها على أنها مجموعة من القواعد التي يلجا إليها المؤول لهدف إيضاح مساره وسط الكم الهائل من النصوص التي تغيب الأهداف والغايات الحقيقية.

وأصل التسمية إغريقي، كما يوحي بذلك الجذر "*hermeneias*". وهذا اللفظ دال على التأويل، أي على وجود مُمكنات معنوية ضمن النص خارج معانيه الحرفية وهو ما يعني أن المعنى متعدد وليس

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 78-79.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 79.

<sup>3</sup> - سعيد بن كراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، منشورات الإختلاف، ط1، 2012، ص 29.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

واحد، وفي هذا السياق يحال عادة على المصنف الشهير الذي ألفه "أرسطو" المعنون بـ " **peri hermeneias** "، "في التأويل" وهو كتاب يبحث أساساً في قضايا الدلالة وإرتباطها بالعمليات التي يتحول من خلالها العالم الخارجي إلى رموز تحل محله وتغني عن حضوره<sup>1</sup>، يبقى أرسطو أول من وظف مصطلح هيرمينوطيقا في باب " **منطق القضايا**" من كتابه الأورغانون<sup>2</sup>. وقد تكون الهرموسية في مرحلة ثانية مشتقة من الإله اليوناني الشهير "هرمس"، "hermes"، الملقب بـ "مثلث العظمة"، وهو إله غريب الأطوار، فقد كان متقلباً وغامضاً، كان أباً لكل الفنون وربما لكل النصوص، وشيخاً وشاباً في الوقت ذاته، وصلة وصل بين الآلهة الخالدة والإنسان الفاني. وبذلك نظر إليه باعتباره رمزاً لإتحاد المتناقضات وتعايشها، تماماً كما يمكن أن تتعايش كل الدلالات في النص الواحد<sup>3</sup>.

كما نجد تعريف "أحمد أبو زيد" في مقال له يقول فيه:

وقد ارتبطت الهيرمينوطيقا في البداية بتفسير أعمال هوميروس، والشعراء الإغريق، وبذلك ارتبط التفسير بالفيلولوجيا، (علم اللغة) وينقد النص، فالحركة بدأت إذن على أيدي علماء الكلاسيكيات واللاهوت الذين حاولوا وضع قواعد التفسير الصحيح للنصوص الدينية ولكنها لم تثبت أن اتسعت لتشمل النصوص الأدبية وغيرها، بل وتجاوزت هذا إلى علم النفس والإجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ، وبقية العلوم الإنسانية على أساس أن الحياة الإنسانية عملية تضيضي معنى على الأشياء، ولذا تحتاج إلى أن تقرأ بقصد الفهم والتأويل والتفسير<sup>4</sup>.

تطلق كلمة "هيرمينوطيقا" في العادة على الإتجاهات المختلفة التي يعتنقها بعض الفلاسفة

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 29.

<sup>2</sup> - العياشي ادراوي، الوعي الهرمينوطيقي، تحولات الواقع ودينامية النص: جان بيبان، هايدغر، شلايرماخر، غادامير، دلتاي، مجلة كتابات معاصرة، العدد 87، المجلد 22، شباط- آذار 2013، ص 88.

<sup>3</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 30.

<sup>4</sup> - أحمد أبو زيد، بول ريكيير وفن القراءة، أوراق فلسفية كتاب غير دوري، العدد الثامن، ديسمبر 2003، ص 48.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

والمفكرين الذين يعطون اهتماماً خاصاً لمشكلات "الفهم" و "التأويل" أو التفسير، فالكلمة تصدق إذاً على نظرية التفسير ومناهجه، واللفظ اليوناني المستمد منه، الكلمة تشير إلى عملية الكلام هو طريقة " يفسر " بها الشخص أفكاره للأخرين<sup>1</sup>. ومنه قد جمع المؤلف بين عدة ألفاظ وعمليات عقلية في تعريفه للهرمينوطيقا بحيث أنها هي التي تهتم بالمشكلات الفهم والتأويل أو التفسير، وهذا ما يتباين مع عدة مواقف للمفكرين والباحثين.

وورد في كتاب "الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي" عند "شلايرماخر" و"ديلتاي" لدكتور "بومدين بوزيد"، أن الهرمينوطيقا في أصلها اللاتيني "hermenia" من هرمس Hermes، الإله الوسيط بين الآلهة والناس، يفسر لهم ويشرح المُرَمَز ويفك الطلّاسِم، ومع آباء الكنيسة كان يعني تفسير كلمة الله، المعنى باق هو الوساطة وفهم معنى الرمز، وكان في الإسلام التأويل مرتبطاً بخشية الله، فالعلماء المفسرون للقرآن الكريم آتاهم الله الحكمة لتأويله، ولكن له شق آخر قد يكون القصد من التأويل تحريف المعنى الأصلي<sup>2</sup>، ويبقى المعنى القديم للهرمينوطيقا ذو طابع تقديسي مرتبط بشرح أوامر الإله، اعتماداً على علامات نصية أو كونية طبيعية، مع "الإسكندر الأكبر" كان التأويل هو "فن قراءة النص"، هي بداية الفيلولوجيا بالمعنى الحديث، وكان ذلك يتم في طقوس قرآنية تلاوية بمكتبة الإسكندرية التاريخية<sup>3</sup>. والطاغي على تعريف الدكتور "بومدين بوزيد" هو أنه أعطى للمصطلح الهرمينوطيقا طابع ديني بإمتياز وهذا ما يتضح من خلال تفسيراته في كتابه "الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي"، ونجده أيضاً يستشهد بآيات قرآنية. في قوله تعالى: "فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...". آل عمران، الآية 7.

<sup>1</sup> - أحمد أبو زيد، بول ريكير وفن القراءة، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص 48.

<sup>2</sup> - بومدين بوزيد، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008، ص 13.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

وورد في كتاب: "مقدمة في الهرمينوطيقا لدافيد جاسبر"، أن كلمة الهرمينوطيقا ليست من الكلمات اليومية المتداولة في اللغة الإنكليزية، ولكنها مصطلح تقني يفيد في التعبير عن فهمنا لطبيعة النصوص وكيفية تفسيرنا واستعمالنا لها، خاصة في ما يتعلق بالإنجيل. ورغم ذلك؛ فإن الهرمينوطيقا هي حول الطرق الأساسية التي نُدرِك بها العالم، وبها نُفكر ونفهم، ذلك أن لها جذور فلسفية نسميها الإبستمولوجيا تتعلق بكيفية مطلق المعرفة، وكيفية التفكير في شَرَعَتنا ادعاءاتنا بمعرفة الحقيقة<sup>1</sup>.

نجد تعريف "لهانس جورج غادامير" يُعرف فيه الهرمينوطيقا في مقال "فن التأويل أشباح العقيدة التيولوجية" أعرف قديمك (ولكن) بعمق ( شليغل، شلايرماخر، دلتاي، بولتمان، ودريدا...)، بحيث أنّ كلمة "هرمينوطيقا" (فن التأويل)، كما هو الحال مع الكلمات المشتقة عن الإغريقية والتي تَمَفَصَلت مع لغتنا العلمية، تتوزع في المستويات المختلفة للتفكير. تدل الهرمينوطيقا -قبل كل شيء- على ممارسة فكرية دليلها الآلية أو الفن، وهو ما يستحضره تشكيل اللفظ الذي يدل على التقنية "Techne"، يتخذ الفن هنا دلالة الإعلان والتراث والتفسير والتأويل ويشمل طبعاً على فن الفهم كأساس ودعامة له والضروري عندما لا تستوعب دلالة الشيء بصورة صريحة أو دون لبس<sup>2</sup>. نجد في الإستعمال القديم للفظ نوعاً من الإلتباس، فقد اعتبر "هرمس"، "Hermes" رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها هوميروس تظهر غالباً أنه - هرمس - يبلغ حرفياً وينجز كاملاً ما بتبليغه، خاصة في الإستعمال الفلسفي أن نشاط المؤول، "Hermeneus" هو بالضبط ترجمة - أو نقل وإيضاح - العبارات الغريبة والمبهمة إلى لغة مفهومة ومستوعبة من طرف الجميع. ومن الملاحظ أن "أفلاطون" لا

<sup>1</sup> - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر، وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم - ناشرون، منشورات الإختلاف، ط 2007، 01، ص 17.

<sup>2</sup> - هانز غيورغ غادامير، فن التأويل أشباح العقيدة التيولوجية اعرف قديمك(ولكن) بعمق ( شليغل، شلايرماخر، دلتاي، بولتمان، ...و دريدا)، ترجمة : محمد شوقي الزين، مجلة كتابات معاصرة، العدد37، المجلد10، أيار-حزيران، 1999، ص73.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

يربط هذا اللفظ بأي تعبير عن الأفكار وإنما بمعرفة الأمير والرسول<sup>1</sup>... إلخ، والذي له خاصية الأمر والإذعان. لا توجد أية صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكهني: فن تبليغ الإرادة الإلهية يقف جنباً إلى جنب مع فن إدراك هذه الإرادة أو تكهن المستقبل. ونلاحظ أن أرسطو لا يفكر في مؤلفه " **peri her mencias** " في المعنى المنطقي للعبارة يعالج الـ " **Logos apophantikos** ". هكذا تطور المعنى المعرفي لـ " **hermeneus** " و " **hermencia** " في الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي أو " المؤول " المترجم أو المترجم<sup>2</sup>؛ لكن الأصل المقدس القديم عمل باستمرار على تبيان الهرمينوطيقا باعتبارها فناً أو آلية: فهي تدل على الفن بحيث تشكل الحكم والأقوال المأثورة المرجعية الهامة ومحل الإعجاب وإثارة النفوس، الذي يسمح بالكشف عن مسألة مبهمة ومُلغزة، سواء تعلق الأمر بخطاب أجنبي أو بقناعة الآخر ومعتقداته التي لا يعبر عنها. يتعلق هنا الأمر بما نسميه عادة في اللاتينية « **ars** » (فن) وبالألمانية " **Kunstlehre** "، مثل فن الخطابة، وفن الكتابة، وفن الحساب، والذي يدل على المهارة والممارسة أكثر منه على العلم والنظرية<sup>3</sup>. وإنما يمكن إثباته نظرياً، أول ما ظهرت كلمة " **هرمينوطيقا** " كان ذلك في عنوان أحد الكتب عند " **دانهاور** " سنة 1654م، تميز منذ ذلك الحين التأويل اللاهوتي الفيلولوجي عن التأويل القانوني.

تدل الهرمينوطيقا في علم اللاهوت (التيولوجيا) على فن تأويل وترجمة الكتاب المقدس (الأسفار المقدسة) بدقة، فهو في الواقع مشروع قديم أنشأه وأداره أباء الكنيسة بوعي منهجي دقيق، وعلى وجه الخصوص عند القديس " **أغسطين** " في مؤلفه " **العقيدة المسيحية** "، " **Doctrina Christiana** "، فنشاط العقيدة المسيحية قد أملاه التوتر الذي كان بين التاريخ الخاص للشعب اليهودي، الذي أوله العهد القديم

<sup>1</sup> - هانز غيورغ غادامير، فن التأويل أشباح العقيدة التيولوجية اعرف قديمك (ولكن) بعمق ( شليغل، شلايرماخر، دلتاي، بولتمان، ...ودريدا)، مصدر سابق، ص 73.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

على أساس أنه تاريخ الخلاص<sup>1</sup>.

يتجلى محور الهرمينوطيقا القديمة في مشكل التأويل الرمزي إذ هو تأويل قديم جداً، فالمعنى الباطني أو "الهيپونويا"، (Hyponoia) هو لفظ قديم كان يدل على المعنى الرمزي إذ استعمل هذا التأويل في زمن السفسطائية وهو ما يؤكد "ج. تات" وما تثبته مخطوطات البردي الحديثة، والسياق التاريخي الخاص بهذا الموضوع واضح جداً: في الوقت الذي فقد فيه سلم القيم، المصمم والمخصص لمجتمع النبلاء، من تماسكه وقوة إقناعه للإنضمام والإنخراط، أصبح من الضروري تطوير فن جديد في تأويل وترجمة التراث، أصبح الترميز فيما بعد في التأويل الهومييري الذي طورته الهيلينية وخصوصاً مع الرواقية<sup>2</sup>.

يسعى فن التأويل، حينما طبق إلى الرجوع إلى المصادر الأصلية والبدائيات الأولى قصد الحصول على فهم جديد للمعنى الذي ظل محل تحريف وإفساد سببه الإعوجاجات والتشويهات والاستعمالات السيئة وغير الوجيبة، كما هو الحال بالنسبة للإنجيل مع سلطة الكنيسة وللآداب القديمة مع اللاتينية البربرية وللقوانين الرومانية مع الأحكام القضائية الجهوية... إلخ، لا يهدف النشاط الجديد لفن التأويل فقط إلى الفهم الدقيق، وإنما يسعى إلى الكشف عن قاعدة نموذجية سواءً تعلق الأمر بتبليغ رسالة إلهية أو صياغة أحكام شرعية<sup>3</sup>.

إنه هرمس ابن زوس أولمب ومايا، حورية الأمطار... الذي يتميز بصفات المكر والخداع بالإضافة إلى السرقة والوقاحة، أصبح إله المسافرين والتجار. فاختر من الآلهة ليكون رسولهم وخير معبر عن إرادتهم، من هنا جاءت الهرمينوطيقا من الفعل اليوناني هرمس أي أول. فالمدة طويلة تم

<sup>1</sup> - هانز غيورغ غادامير، فن التأويل أشباح العقيدة التيولوجية اعرف قديمك (ولكن) بعمق ( شليغل، شلايرماخر، دلتاي، بولتمان، ...ودريدا)، مصدر سابق، ص74.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

الخلط بين التفسير والتأويل، فيما بعد عرفت الهرمينوطيقا بأنها العلم الذي يوظف ويطبق تلك المبادئ. لكن اليوم يتم التمييز بينهما بطريقة مختلفة، فمهمة التفسير هي عرض وإبراز التأويل الموجود فقط في النص، وأن التأويل مهمته تكمن في عرض وإبراز التأويل الحالي لتأويل النص؛ إذن التأويل هو تأويل التأويل<sup>1</sup>.

وأما "محمد محجوب" فيعرف الهرمينوطيقا بأنها تنتسب في العربية (التأويلية) إلى تصديق الرب والإنسان معاً، ولكن اتصال التأويل بقول الآلهة وفعلها ليس في نظر التأويل الحديث المعاصر إلا نزرًا يسيراً صار يلتزم بقواعد مستحدثة ومبادئ لم تعد تفترض الحقيقة وإنما المعنى، بل لا نهائية المعنى، لقد باتت التأويلية اليوم جدلاً لا يُقيم المعنى إلا على قدر رفع الافتراضات<sup>2</sup>. أما "مصطفى كيجل" في "مقاله إشكالية المنهج التأويلي" والأصل المنشور في مجلة كتابات معاصرة فيري: أنه ترد مصطلحات التأويل، الهرمينوطيقا، الفهم، التفسير، الشرح، التفكيك... في الخطاب الفلسفي العربي متداخلة حيناً، متطابقة حيناً، متناقضة في أحياناً أخرى، ففي ما يخص مصطلح "الهرمينوطيقا"، "hermeneutique" نجد من يعترض على استعماله، فهو من أقبح ما ينطق الناطق في العربية، ونحن لا نقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة ما دام العرب عرفوا هذا المفهوم وتعاملوا معه تحت مصطلح التأويل، كما يقول "عبد المالك مرتاض"<sup>3</sup>. وهنا من يرى أن استعمال صيغة هيرمينوطيقا هو أقرب إلى روح الكلمة نفسها، فهناك دوماً كلمات أجنبية في عداد المتعذر ترجمته "Intraduisible"، أما فيما يخص الإشتقاق اللغوي لكلمة هيرمينوطيقا فهناك من يذهب إلى أن الأصل الإشتقائي لها يرجع إلى الفعل اليوناني "hermeneuim"

<sup>1</sup> - نورين علوش، الهرمينوطيقا التأويل، التفسير والإستوغرافيا، كمجلة كتابات معاصرة، العدد97، المجلد25، تشرين الثاني، كانون الأول، 2015، ص53.

<sup>2</sup> - محمد محجوب، شجرة الفينومينولوجيا، حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، مجلة وحدة البحث في الفينومينولوجيا والتأويلية بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية، تونس، العدد1-6، المجلد1، ديسمبر 2006، ص6.

<sup>3</sup> - مصطفى كيجل، إشكالية المنهج التأويلي والأصل، ( نصر أبو زيد، علي حرب، محمد شوقي الزين)، مجلة كتابات معاصرة، العدد64، المجلد16، حزيران، تموز، 2007، ص31.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

الذي يترجم عادة بالفعل يفسر. وتشير الكلمة اليونانية<sup>1</sup> **herminios** إلى كاهنة معبد "دلفي" "prest" كما يشير الاسم "هرمينا" "**hermineia**" الإله المجنح هرمس. ويشير الاسم هرمس إلى وظيفة محدودة هي ترجمة ما يجاوز الفهم الإنساني إدراكها، مما يعني أنّ الصور المختلفة للكلمة تقترح عملية تحويل الشيء أو الموقف خارج نطاق الفهم إلى مجال الفهم<sup>2</sup>.

أمّا "نصر حامد أبو زيد" فيذهب إلى القول بأن الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية، يشير إليه المصطلح "**Exegisis**" على إعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول لنظرية التفسير<sup>3</sup>.

يتفق الكثير من الباحثين وفلاسفة التأويل أن أول ما ظهرت كلمة هيرمينوطيقا في العصر الحديث، كان في عنوان في إحدى الكتب عند "دانهاور" 1654 لتدل على فن التأويل وترجمة الكتاب المقدس، أي ترجمة وإيضاح العبارات الغامضة والمبهمة لكي تصبح مفهومة من طرف الجميع سواء عامة الناس أو طبقة الإكليروس<sup>4</sup>.

يجمع المترجمون قاطبة أن "الهرمينوطيقا"، "**Hermeneutique**" هي علم التأويل أو التأويلية أو نظرية التأويل، والمنبت الأول للمصطلح يوناني خالص، كان يعرف بـ "**Hermeneuein**" الذي معناه الترجمة أو نقل دلالة أو تفسير شيء من لغة إلى أخرى في سياق تشفيري معين، بغاية الفهم والإستيضاح والإستنباط، ومن هذه المرجعية أصبح فيما بعد، اصطلاحاً، "**Hermeneutique**" وبصفة شاملة يشير إلى تفسير الإشارات النصية، باعتبارها عناصر رمزية معبرة عن النص وعن الحضارة التي

<sup>1</sup> - مصطفى كيجل، إشكالية المنهج التأويلي والأصل، ( نصر أبو زيد، علي حرب، محمد شوقي الزين)، مرجع سابق، ص31.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص32.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

نشأ أو ظهر فيها<sup>1</sup>، وشاع بهذا المفهوم في مباحث ودراسات الفلاسفة ورواد النقد، الذين اشتغلوا في حقل القراءة والتلقي الأدبي. ولدى الإرتداد إلى الأصل نلقى الأساطير اليونانية تكشف أن هرمس (أي الإله) هو إله تفسير رسائل الآلهة للبشر، ويجري الاعتقاد أنه نظير هذه العلاقة، ارتبط المنشأ الأول للهرمينوطيقا كحقل معرفي بتأويل الكتب المقدسة، ومن ثم تخندق في مضمار فقه اللغة. معنى هذا أن المصطلح وإن ظهر باليونان فإنه تلقى الرعاية والحضانة بالكنيسة<sup>2</sup>، ذلك أن الجدل الذي احتدم بين الكاثوليك والبروتستانت حول تفسير الكتاب المقدس، وما نتج عنه من نقاش مستفيض خلص بكل طرف إلى وضع معايير وطرائق نظرية إجرائية بغية ضبط أوليات الفهم والتأويل، وشكل هذا العمل في حقيقة الأمر اللبنة الأولى التي انطلقت منها الهرمينوطيقا. وباتساع رقعة البحث عن تأويل ناجع للكتب المقدسة، انبرى أنموذجان للقيام بهذا الأمر هما الهرمينوطيق اللاهوتية للآباء الكنيسة، وهرمينوطيقا عهد الإصلاح، غير أن هذا حسب "غادامير" لم يكن ليفضي إلى نتيجة لأنه لم يعد أسلوباً يرشد ممارسة الناقد أو اللاهوتي<sup>3</sup>، ومن ثم كان لابد من نقل هذا المصطلح من دائرة الإستخدام اللاهوتي ليكون "علماً" أو فناً لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، ويعود "فريدريك شليرماخر" الأولوية في هذا. وعليه فمن نافل القول أن الهرمينوطيقا لم تتضح معالمها من زاوية الماهية والخصوصية، إلا بعد خروجها من فضاء اللاهوت إلى فضاء التأويل، وبضبط في الفترة التي تجاذبها من حيث المفهوم فلاسفة ومفكرون، أدلى كل منهم بدلوه وساهم كل واحدٌ بقسطه في بلورة مجال اشتغالها<sup>4</sup>. يصطلح المشتغلون بالفلسفة اليوم على استخدام كلمة "هرمينوطيقا" للدلالة على ذلك الحيز من الفلسفة الحديثة الذي يعنى بنظرية الفهم، سواء أكان المُعطى المطلوب فهمه نصاً شفويّاً أم مكتوباً أم عملاً فنياً أم ظاهرة مجتمعية أم تاريخية. ويبدو أن

<sup>1</sup> - مجاهد بوسكين، النظرية الهرمينوطيقية، من أحضان اللاهوت إلى فضاء التأويل (شليرماخر، ديلتاي، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، العدد 91، المجلد 23، آذار-نيسان 2014، ص 66.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

هذا التعبير، المقتبس حرفياً من اللغات الأجنبية (*Hermeneutics/Hermeneutik*) / (*Herméneutique*)، التي استمدته بدورها من اليونانية، آخذاً في الفرض ذاته على الساحة الفكرية العربية، رغم أن الحس اللغوي العربي قد لا يستسيغه<sup>1</sup>. لم تبرز الهرمينوطيقا كنظام فلسفي مستقل، يتجاوز في أغراضه ومراميها، نطاق التفسير الضيق للنصوص الدينية إلا في القرن التاسع عشر، ولقد كانت للمفكرين الألمان اليد الطولى في رفعها إلى مرتبة الحيز الفكري القائم بذاته، بل وفي تطويرها أيضاً انطلاقاً من التغييرات العميقة في إشكاليات الطرح الفلسفي التي شهدتها القرن العشرين<sup>2</sup>.

نظرية التأويل تدور أساساً حول إيضاح وتفسير الأشياء لتصبح مفهومة ومعقولة، وهدف نظرية التأويل هو تعميم مشكل الهرمينوطيقا على جملة الممارسات الفردية والاجتماعية والتصورات والأفعال والمقاصد، بمعنى أنها تهدف إلى فهم صحيح للتجربة الإنسانية<sup>3</sup>.

### 1-5 التأويل الدلالي أو السيموزيسي (*Semiosique*)

هو نتاج السيرورة التي يقوم من خلالها المرسل إليه في مواجهة التجلي الخطي للنص، بملاً بالمعنى، التأويل النقدي أو "السيميوطيسي"<sup>4\*</sup>، "semiotique" على النقيض، يحاول تفسير الأسباب البنيوية التي تمكن النص من إنتاج تأويلاته الدلالية<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - أسعد قطان، الهرمينوطيقا الحديثة وفهم النص، مجموعة من المؤلفين، التأويل والهرمينوطيقا، دراسات في آليات القراءة والتفسير، منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2011، ص45.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - محمد شوقي الزين، مدخل إلى تاريخ التأويل، مجلة التسامح، عدد7، السنة الثانية، صيف 1425-2004، ص140.

<sup>4</sup> - السيمانطيقا: "La semantique" أحد فروع علم اللغة وبيحث في دلالة الألفاظ وتطور هذه الدلالة، ووضع أسس هذا العلم باربال (Breal) في أخرىات القرن الماضي، أنظر إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1983، ص99.

<sup>5</sup> - محمد بوعزة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، دار الأمان، منشورات الإختلاف، ط1، 2011، ص79.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

### 1-6 الدلالة المحايثة:

حققت اللسانيات إنجازات نظرية وإبستمولوجية مهمة، سواءً على مستوى تقنيات وإجراءات التحليل، ويفضل هذا الإنجاز العلمي، تحولت إلى نموذج تمثلي، تتطلع العلوم الإنسانية الأخرى إلى الإحتذاء به<sup>1</sup>. لقد تعرض مفهوم "المحايثة" للانتقادات من إتجاهات سوسيلوجيا النص الأدبي، لأنه يوحي بأن المعاني متعالية وكلية، ويعكس رؤية لا تاريخية الأدب، حيث ينفي أي تأثير للأدب بشروط الإنتاج والتلقي، هذه الإنتقادات، وإن كان لها ما يبررها في إطار صراع النظريات، فإنها لا تمنع التأكيد على فعالية مفهوم المحايثة، حتى ولم تكن هناك "محايثة خالصة" أو مطلقة، وتكمن فعاليته في أنه يحصن المحلل ضد أي ارتداد في تأويل النص إلى الأحكام المسبقة الجاهزة. إن ما يلح عليه النقد المحايث، ليس رفض كل التأويلات الخارجية للنص، بصفة مطلقة، ولكن إعتبارها ثانوية، ما دامت المقومات الأدبية هي أدبية قبل أن تكون نفسية أو إجتماعية أو تاريخية<sup>2</sup>.

### 1-7 التأويل المطابق:

يتوخى الكشف عن الدلالة التي أرادها المؤلف، وبذلك يطابق بين مقاصد الكاتب وقصدية النص. كما أن التأويل المفارق يسلم بتعدد دلالات النص، ومعنى ذلك أن مقاصد النص تفارق بالضرورة نوايا المؤلف، ولا تتطابق معها. إنه يعزل النص عن سياق المؤلف وعن أصله، وإستناداً إلى طبيعة هذه التعددية<sup>3</sup>: ينقسم بدوره إلى نوعين: التأويل المتناهي والتأويل اللامتناهي. بمعنى التأويل، وردت لفظة "الهرمينوطيقا" بأقلام أخرى لتدل على التأويل إذ ذهب شريحة واسعة من الباحثين إلى مقارنة المصطلح بالتأويل، وإن هذه الدلالة لها مسوغ قاموسي؛ الهرمينوطيقا في أصلها اللاتيني "Hermeneutike" أي فن التأويل، وفي اشتقاقها الأصلية جاءت من لفظ "Hermenia" من

<sup>1</sup> - محمد بوعزة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، مرجع سابق، ص 13.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 26.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 57 - 58.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

"هرمس"، "Hermes"، الإله الوسيط بين الآلهة والناس<sup>1</sup>.

بمعنى نظرية التأويل، هناك من يرى في لفظة "الهرمينوطيقا" دلالة على نظرية التأويل فقد تحول مصطلح التأويل في العصر الحديث، إلى نظرية التأويل، وتؤكد الدكتورة "مليكة دحامية" في دراستها حول هرمينوطيقا النص الأدبي هذا المعنى، لقد اعتبرت الهرمينوطيقا منهجاً في القراءة في إطار التفسير الديني؛ أو لنقل أنها العلم الذي يهتم بقواعد التأويل، تأويل النصوص المقدسة، ثم بعد ذلك اتسع مدلول هذا المصطلح إلى مجالات أرحب وأوسع، فأصبحت تمثل النظرية المنهجية لكل أنواع التأويل، فالهرمينوطيقا هي نظرية التأويل، مع الأخذ بنظر الاعتبار المسافة الفاصلة بين دلالة المصطلح على التفسير أو التأويل وبين حمل معناه على نظرية التفسير أو نظرية التأويل<sup>2</sup>.

- **التأويل: "L interpretation"** هو إستخلاص المعنى الكامن انطلاقاً من المعنى الظاهر؛ أي الانطلاق من المعاني المجازية بحثاً عن المعاني الحقيقية، ومن أهم المجالات التي يمارس فيها منهج التأويل النص الديني الحافل بالرموز والإستعارات والذي لا يخلو في كثير من الأحيان من الغموض والتناقض الظاهري، لكن منهج التأويل ينصب أيضاً على نصوص أخرى غير النص الديني، فنجد التأويل في الفلسفة والأدب والشعر والفن والقانون، كما أصبح التأويل كذلك الطريقة المثلى التي يعتمد عليها التحليل النفسي لسبر أغوار اللاشعور انطلاقاً من معاينة التصرفات اليومية العادية (من النسيان والزلات والهفوات...)؛<sup>3</sup> فالتأويل هو عملية استنتاج منهجي ومعرفي وإجرائي حفري لطبقات النص بحثاً عن الحقيقة المغلقة، ولكن هذا لا يعني أن القارئ يتوجه بمعوله لينهال على النص، بل يعني قراءة ودودة لمحتوياته.. إنه حوار مع النص، ذلك الذي يحيى عدة مرات بفضل القراءة والتأويل. لأنه يولد مرة واحدة في التاريخ، ولكنه يتحول عبر الزمن ويعمر طويلاً بفضل القراءة وإعادة القراءة، التي تنعشه باستمرار إلى ما لانهاية، فالقارئ ليس سجين النص بل يتحاور معه باعتباره أفقاً لغوياً يمتد إلى أفقه كالقارئ<sup>4</sup>. إن مسألة التأويل شائكة وشاسعة وعريقة ذات أبعاد فلسفية وسياسية وميتافيزيقية<sup>5</sup>.

### 8-1 علاقة التأويل بالهرمينوطيقا:

الهرمينوطيقا... حدود المفهوم، هناك تداخل مفهومي واضح بين التأويل والهرمينوطيقا في الدراسات المعاصرة، أدى إلى نوع من الضبابية على تحديد مساحة كل مصطلح، وكيفية تعامله مع

<sup>1</sup> محمد علي حسين الحسني، أبحاث إستيمولوجيا التأويل، دار الرافدين، وزارة الثقافة، المكتبة الوطنية، تونس، ص 106.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص ص 106-107.

<sup>3</sup> جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 90.

<sup>4</sup> نابي بوعلي، القراءة: لعبة اكتشاف النص، مجلة كتابات معاصرة، العدد 87، المجلد 22، شباط- آذار 2013، ص 86.

<sup>5</sup> عبد اللطيف الزكري، المفاهيم النقدية، استراتيجيا التأويل لمحمد بوعزة، مجلة كتابات معاصرة، العدد 95، المجلد 24، أيار،

حزيران 2015، ص 73.

## الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

النص، مما أدى إلى حالة من الترادف بين المصطلحين في الإستعمال المعاصر، مع أنّ ألفاظهما بحسب البيانات القاموسية جاءت بدلالة مغايرة<sup>1</sup>. إن التأويل مصطلح إجرائي يتعامل مع النص في ضوء آليات معينة، فالهدف من التأويل هو التنقيب والكشف عن المعنى بعد إزاحة ستار الظاهر، أما دراسة الأصول المعرفية للتأويل كنظرية فهي دراسة خارج إطار التأويل، وإنما تؤسس له كنظرية، و"الهرمينوطيقا" بعدها نظرية التأويل تبحث في معرفة التأويل لا من حيث هو بحث إجرائي، وإنما نظرية ذات بعد إبستمولوجي داخل بوتقة الأصول الغربية<sup>2</sup>، ولعل من أبرز ما يميز فن الهرمينوطيقا من التفسير، أن الهدف يتجاوز مستوى تفسير النصوص ونقدها وتنزيلها في سياقها الثقافي، إلى التماس نظرية عامة في الإلهام، أي أن الهرمينوطيقا تتوسل بالنص لمعرفة مصادره وأصوله، أكثر مما تهتم بتفحص مظاهره وظواهره<sup>3</sup>. فغايتها التنقيب عن الجذور والأصول الأولى لظهور النص، متجاوز هدفه اللأسمى وهو التأويل والتفسير.

<sup>1</sup> - محمد علي حسين الحسني، أبحاث إبستمولوجيا التأويل، مرجع سابق، ص 105.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 107-108.

<sup>3</sup> - محمد بن عياد، مضارب التأويل، تقديم: محمد الخبو، جامعة صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية باصفاقس، تونس، ص 14.

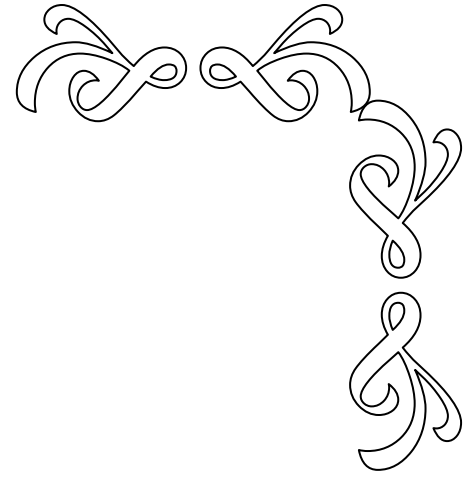


## الفصل الأول: الهرمنيوطيقا: جينيالوجيا المفهوم

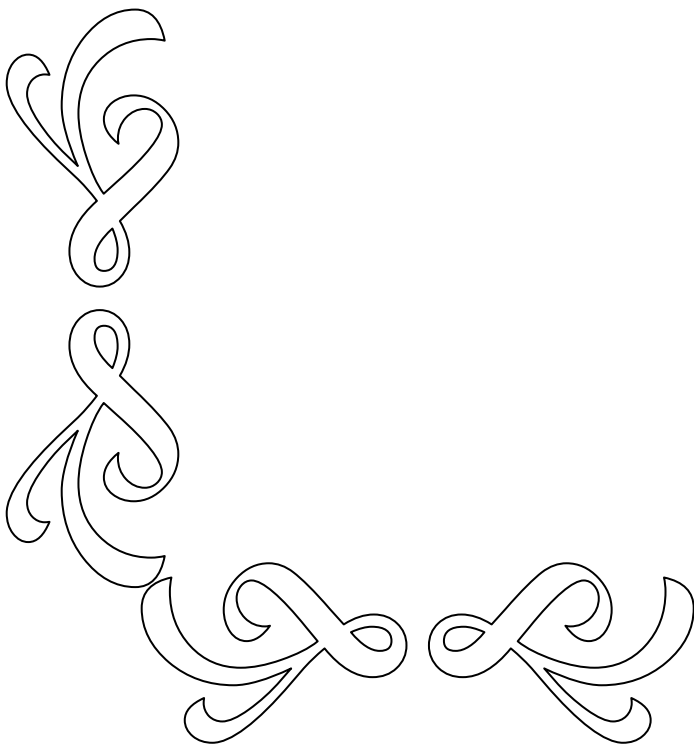
### خلاصة الفصل:

إنَّ كل من هذه التعريفات هي تعبر عن مرحلة تاريخية، فكل تعريف هنا يحيلنا إلى لحظة هامة من لحظات التأويل أو ممر وممهّد إلى مشكلات التأويل وقضاياها، ويمثّل كل تعريف وجهة يمكن منها النظر إلى الهرمنيوطيقا بمنظور مختلف، ويركز على جانب أو أكثر من فعل التأويل، وبخاصة تأويل النصوص، والحق أنّ محتوى التأويل نفسه يعتريه التغير والتبدل والإختلاف وهذا بتغير المواقف ووجهات النظر.

يبدو أن مجال الهرمنيوطيقا قد اتسع من تفسير النصوص الدينية إلى تفسير كافة النصوص الأخرى، وهذا ما عمد إليه "شليرماخر" حين أخرج الهرمنيوطيقا من نطاق البحث في المعنى إلى وضع أسس تضمن الفهم المناسب للنص، كما نجد "دلثاي" يوازي ما بين الفهم والتفسير بالنسبة للهرمنيوطيقا فيما يخص العلوم الإنسانية، أما "هيدغر" فيفسر لنا الهرمنيوطيقا من خلال الفهم الأنطولوجي للوجود، لأنّ الفهم في نظره مرتبط بالبعد الأنطولوجي الذي يرتبط بوسيلة نقل الأفكار والمتمثلة أساساً في اللغة، وهذا ما اتبعه "غادامير" غير أنه يركز على ثلاثي التفسير والفهم والحوار، وبالنسبة "الريكور" فقد شرح الهرمنيوطيقا على عدة مراحل مختلفة من كتاباته، لكن مغزاها العام كان يتمحور في إيضاح علمي لمعنى الهرمنيوطيقا من خلال قراءته لأهم التيارات التي عالجت الهرمنيوطيقا.



# الفصل الثاني



## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المبحث الأول: المنهج والمصطلحات المتقاربة

المطلب الأول: الفرق بين المفاهيم المتقاربة

- أولاً: مفهوم المنهج. - ثانياً: الشك المنهجي.

- ثالثاً: النسق.

المطلب الثاني: إشكالية المنهج العلمي

- أولاً: إشكالية تعريف المنهج العلمي

- ثانياً: إشكالية وضع المنهج العلمي

- ثالثاً: خطوات المنهج العلمي

- رابعاً: العلاقة بين المنهج العلمي والبحث العلمي

المبحث الثاني: المنهج في الفلسفة الحديثة "ديكارت".

- المطلب الأول: المنهج الديكارتي (المنهج العقلي).

- المطلب الثاني: قواعد المنهج عند ديكارت.

المبحث الثالث: المنهج في العلم الحديث "بيكون".

- المطلب الأول: المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون

- المطلب الثاني: مراحل المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون

خلاصة الفصل.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

تمهيد:

إن الفلسفة كمبحث نظامي ومنتشط دراسي محدد وتخصص أكاديمي، إنما ينصب موضوعها ومجالها على المفاهيم تاركة الوقائع للعلوم التجريبية، فلئن كانت الفلسفة بشكل عام تعبير عن مجمل قضية الفكر البشري في سعيه الدؤب المتواصل نحو المعرفة. وكانت الفلسفة هي الإنعكاس المجرد الواعي لسيرورة وصيرورة الحضارة الإنسانية، فإن المفاهيم هي لبنات هذه القضية ومرتكزات هذا الإنعكاس المجرد ووحداته الأولية.

وقد بات مفهوم المنهج على العموم، ومفهوم المنهج العلمي على أخص الخصوص، في صدارة هذه المفاهيم، أو اللبانات، منذ القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. في البداية لا بد أن نشير إلى أن هناك دور إستراتيجي أكثر شيوعا لمفهوم المنهج عموما، وللمنهجية في كل فكر وفي كل فعل نظاميين. إن المنهج بشكل عام آية ذقة، ومفهوم محوري ومرتكز أساسي في كل ما ينزع إلى الجدوى والجدية والانضباط.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المبحث الأول: المنهج والمصطلحات المتقاربة.

المطلب الأول: الفرق بين المفاهيم المتقاربة.

- أولاً: المنهج *La methode*

المنهج هو الطريقة بالفرنسية "*Method*" وباللغة الإنجليزية "*Method*" وباللغة اللاتينية "*Methodus*"، أي الطريق الواضح والمستقيم الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى غاية معينة. وللطريقة عند المحدثين صورتان أساسيان: الأولى أن تكون غير محددة تحديداً مسبقاً، والثانية أن تكون مبنية على منهاج واضح محدد من قبل، يبين القواعد التي يجب إتباعها، وكمواطن الزلل التي يجب اجتنابها للوصول إلى المطلوب. والمثال من الطريقة الأولى انتظام الأفكار واتساقها، اتساقاً طبيعياً متناسباً مع طبيعة كل موضوع، وتختلف أساليب الناس في ترتيب أفكارهم باختلاف عاداتهم وتجاربهم، حتى أن الذين لم يتعلموا قواعد المنطق، قد يرتبون أفكارهم ترتيباً طبيعياً أفضل من ترتيب الذين تعلموا قواعده، والمثال من الطريقة الثانية ما أشار إليه "ديكارت" في قوله: "لقد اهتديت منذ سن حدثي إلى مطالعات وحكم منها طريقة يبدو لي أنني أستطيع أن اتخذها وسيلة لزيادة معرفتي بالتدرج وللارتقاء بها شيئاً فشيئاً إلى أعلى درجة يسمح ببلوغها عقلي الضعيف"<sup>1</sup>. المنهج بوجه عام، وسيلة محددة توصل إلى غاية، خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها<sup>2</sup>. فالمنهج أداة كشف تعين على بلوغ الحقيقة النسبية<sup>3</sup>. يكون هذا المنهج متسماً حتماً، بمحاولات الكشف،

<sup>1</sup> جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ج2، من (ط) إلى (و)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، صص 20-21.

<sup>2</sup> ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1983، صص 195.

<sup>3</sup> محمد صاري، ثورة مناهج أم أزمة مناهج؟ قراءة في خطاب المنهج في اللغة والأدب، كتاب القراءة وإشكالية المنهج، أعمال ندوة 28 و 29 و 30 مارس 2010، منشورات دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، صص 112.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

وإزاحة الأفتنة والدفاع ورد الفعل، وذلك أن كل شيء ينقلب إلى صدام بين المواقف، لا يستند أي منها في نهاية المطاف، إلا على دعواه إمتلاك الحقيقة<sup>1</sup>. وهو الدرب الأمانة التي يتخذها العقل البشري من أجل الوصول لحل مشكلات وظواهر معقدة وصعبة ويوصله لنتائج معينة قد تكون في الغالب يقينية وأحياناً نسبية.

ويُعرف أيضاً في معجم المصطلحات والشواهد "للجلال الدين سعيد" على النحو الآتي: "الطريقة أو المنهج هو السلوك النظري أو العملي الذي ينبغي أن نتوخاه من أجل بلوغ غاية محددة، وعندما نتحدث عن المنهج الخاص بعلم من العلوم، فإن ما نعنيه هو إما الطريقة المتوخاة في هذا العلم والتي يمكن استجلاؤها بالنظر فيه ودراسته، أو جملة المبادئ العامة المحددة لخصوصية البراهين والاستدلالات والتجارب المستعملة في هذا العلم، أو أيضاً الطرق والسبل التي يمكن توخيها إذا ما أردنا الحصول على معلومات إضافية في هذا العلم"<sup>2</sup>. فالمنهج مهما يكن قد يكون نظري أو عملي إجرائي تطبيقي يهدف لغاية محددة.

ولقد كان لفظ المنهج يشير في القديم، ولاسيما عند "أفلاطون" إلى البحث وإلى الطريقة المتبعة في أثناء المعرفة، وكان أفلاطون يستعمل هذا اللفظ كمرادف للفظ "المذهب"، ثم ربط الرواقيون مفهوم المنهج بمفهوم تقني، كما ربطه فلاسفة القرون الوسطى بمفهوم "أرس"، "ars" جاعلين من المنهج جملة الطرق الصالحة في مجال ما للحصول على عناصر وأشياء جديدة، وشيئاً فشيئاً أصبح هذا اللفظ يستخدم عندما يقع تأمل البنية الصورية للعلوم، ولاسيما بنية علم الهندسة، حيث يرتبط مفهوم المنهج بمفهوم

<sup>1</sup> - أبو يعرب المرزوقي، المنهج والمنطق " في بعض أعمال محمد مزالي: وجهات نظر ودراسات" العدد10، سنة21، 1976، ص 39.

<sup>2</sup> - جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 450.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المنهج العلمي<sup>1</sup>. ففي العصر الإغريقي كان يقصد بالمنهج مع أفلاطون الطريقة المتبعة في الحصول على المعرفة، أما في العصر الوسيط فكان لفظ "أرس" وهنا نلاحظ إختلاف في تعريف المنهج من عصر لآخر.

تشير عبارة منهج جملة من الصعوبات المعرفية في طريق تحديد معناها في أول وهلة، غير أن هذا الغموض الأول سرعان ما يتبدد فنستطيع ضبط وتحديد أهم الملامح الرئيسية للمنهج، ويعرف المنهج بأنه: مجموعة من العمليات الذهنية التي يحاول من خلالها علم من العلوم بلوغ الحقائق المتوخات مع إمكانية بيانها والتأكد من صحتها، وهو الطريق المؤدي بصحيح النظر فيه إلى الهدف المطلوب<sup>2</sup>.

أما المعنى العلمي فهو مجموعة من الإجراءات التي ينبغي اتخاذها في ترتيب معين للبلوغ هدف محدد بل هو الطريقة العلمية المخططة التي تقوم على أسس علمية خالصة، والمنهج يرادف برنامج العمل أو برنامج التعليم، فالبرنامج الدراسي مثلاً: يشمل المواد العلمية والتربوية وخطة تدريسها، ومناهج البحث "Methodologie" فرع من المنطق تبحث في مناهج العلوم، وقد فرق أحد المفكرين بين مستويين من المناهج وهما:

- أولاً: الهدف النظري وهدفه بلوغ الحقيقة.

- ثانياً: مستوى عملي يتحدد باعتباره مجموعة من الأساليب تتوخى الوصول بواسطتها إلى نتيجة

<sup>1</sup> - جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص 450.

<sup>2</sup> - عبد الكريم بوصفصاف، الوثيقة بين المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي. مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر، العدد الثاني عشر، السنة الثانية عشر، 2003، ص 27.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

عملية معينة، سياسية وإقتصادية...<sup>1</sup>، أما الميزة الثانية التي تنتج عن هذا التمييز هو أن المنهج من الناحية النظرية يكون عاماً وأن خصوصيته ترتبط بمجال معرفي معين كالإقتصاد أو التاريخ أو التربية والتعليم...إلخ.

وفي نفس السياق نجد تعريف آخر ينتهي إلى أن المنهج منظومة فرعية من النظام التعليمي

ككل، والنظرة إلى مكونات المنهج بمفهومه الحديث نظرة كلية شاملة، لا بد أن تحدد العوامل التي تؤثر

في المنهج باعتباره نظاماً مفتوحاً يتأثر ويؤثر في فلسفته وأسلوب تنفيذه<sup>2</sup>. وبهذا أخذ المنهج في العصر

الحديث صبغة كلية شاملة وأعتبر منظومة من النظام التعليمي بصفة عامة .

كما يحدد المنهج كأسلوب للعمل العلمي، فهو أسلوب منطقي ملازم لكل عملية تحليل تكتسي

الطابع العلمي، هو أسلوب لكونه يجمع أكثر من عملية تتلاقى جميعها عند بلوغ هدف واحد، فالعمليات

الجزئية تصبح مرتبة في إطار المنهج، ويتسم كل منها بدور جزئي يخدم الهدف الشامل للبحث. وإنطلاقاً

من هذا التعريف فإن المنهج يتكون من جملة من القواعد والعمليات المرتبطة منطقياً والمشكلة للأسلوب

منظم للعمل في إطار سلسلة من المبادئ، تؤدي في مجملها ومن خلال ظروف معينة إلى هدف محدد

وهو معرفة الحقيقة الموضوعية أو تغييرها؛ إذن فهو يسعى إما إلى إنتاج معرفة أو تغيير حقيقة معرفة

من المعارف<sup>3</sup>.

ويتصل المنهج اتصالاً مباشراً بمختلف الميادين المعرفية كالمجال الطبيعي، الاجتماعي والفلسفي

<sup>1</sup> عبد الكريم بوصفصاف، الوثيقة بين المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي، مرجع سابق، ص27.

<sup>2</sup> رباب عبد الخالق بشير، فلسفة المنهج وتحديات العصر، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر العدد السادس عشر، السنة السادسة عشرة، 2007، ص284.

<sup>3</sup> عبد الكريم بوصفصاف، الوثيقة بين المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي، مرجع سابق، ص28.



## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

والتاريخي ونحو ذلك وهو يختلف عن تقنيات البحث "Les Technuques de recherché"، ذلك أن تقنيات البحث تابعة للموضوع المدروس مباشرة إن لم تكن جزءاً منه، بينما المنهج هو توجه عام، ومن هنا فإن تقنيات البحث هي مجموعة من الخُطط لعلم من العلوم أو فن من الفنون، وهي ترتبط فقط بالأمر التطبيقية، في حين أنا المنهج يتصل بالنظري، لذا نستطيع القول أن كل منهج يعتمد على جملة من التقنيات والقواعد، علماً أن القاعدة تُحدد عملية واحدة، بينما المنهج هو مجموعة من القواعد أو نظام من القواعد<sup>1</sup>. وباختصار فإن المنهج هو كيان حي متطور ومتجدد على الدوام، حتى لأنه يتطور ومتطور لأنه متجدد لكونه يتسع وينفرع على الدوام كلما اكتشف أو طور علم من العلوم.

### - ثانياً: الشك المنهجي (Doute Methodique).

مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة، قوامها تمحيص المعاني والأحكام تمحيصاً تاماً بحيث لا يقبل منها إلا ما ثبت يقينة، ومن أبرز من قال به "الغزالي" ثم "ديكارت"، فعلى الباحث أن يحرر نفسه من الأفكار الخاطئة، فلا يتسرع في حكمة، ولا يقبل إلا ما ثبت للعقل بداهة<sup>2</sup>. وهو مرحلة ضرورية في البحث والتنقصي الفلسفي هدفها غريلة وتمحيص وتحقيق في المعاني والأحكام السابقة.

### - ثالثاً: النسق (Le systeme).

- لغة: هو ما كان على نظام واحد في كل شيء وكانت عناصره مترابطة متلازمة بحيث تكون كلاً عضويًا واحد، فنحن نتحدث مثلاً: في علم الطبيعة والفلك عن النسق الشمسي، وفي الإثنولوجيا عن النسق أو النظام الاجتماعي وفي علم اللسان عن النسق اللغوي، والمقصود بالنسق في الفلسفة والعلوم

<sup>1</sup> - عبد الكريم بوصفصاف، الوثيقة بين المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي، مرجع سابق، ص 28.

<sup>2</sup> - إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 103.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

النظرية مجموعة من الأفكار العلمية أو الفلسفية المتأزرة والمتراطة بدعم بعضها بعضاً ومؤلفة لنظام عضوي متين، مثلاً: قولنا نسق أرسطو، نسق نيويتن ونسق هيغل<sup>1</sup>، ونعني أن النسق يمتاز بنظام واحد أي بالوحدة والترابط والعضوية داخل نظرية ما أو مجموعة من الأفكار.

إنَّ سعي التأمل الفلسفي إلى تأليف نسق متماسك إنما هو السعي إلى عرض الأفكار بصورة شاملة وكلية، فالفكرة المنعزلة والإثبات المُسقط يبقيان دائماً جُزئيين وإعتباطيين، وهما لا يجدان تبريراً لهما ولا يخرجان على معنى إلا في سياق النسق الذي يندرجان فيه، وإذا كان هذا السياق النسقي يندرج بدوره ضمن سياق نسقي أعم وأشمل، فإن الفكر يصبح أكثر دقة وصرامة وموضوعية وكلية، فالنسق إذن هو غاية كل تأمل فلسفي، وكل الفلسفات الكبرى إنما هي أنساق فلسفية<sup>2</sup>.

المطلب الثاني: إشكالية المنهج العلمي.

- أولاً: إشكالية تعريف المنهج العلمي.

لا يتفق علماء المنهج حول الكيفية التي يتعين بها تعريف المنهج العلمي، هكذا يقرر "رومل" أن المنهج العلمي فحص دقيق يهدف لإكتشاف معلومات أو علاقات جديدة، ويذهب "دالس" إلى وصفه بالمحاولة الدقيقة الناقدة للتوصل إلى حلول المشكلات التي تؤرق البشرية، في حين أن "قود" يؤكد على أن المنهج يختلف باختلاف أنواع البحث ومجالاتها وأهدافها ووسائله، الأمر الذي يعني وجوب عدم الإهتمام بطرح تعريف عام له، على ذلك فإن هناك شبه إجماع بين علماء المنهج حول تقرير<sup>3</sup>، كون

<sup>1</sup> - جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد، مرجع سابق، ص 467.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ص 113.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المنهج العلمي معياراً ملائماً لتمييز بين العلم واللاعلم، فالمعرفة لا تكون علمية ما لم يتم الوصول إليها عبر تطبيق قواعد المنهج العلمي<sup>1</sup>. وعليه نطرح السؤال التالي: ما هو مفهوم المنهج؟ وماذا نقصد بالمنهج العلمي.

- **المنهج لغة:** هو الطريق الواضح، ولذا فإنه يتوجب شأنه في ذلك شأن كل الطرق الواضحة، أن يؤدي إلى غايات أو مقاصد بعينها، قد يبدو أن هذا التعريف اللغوي يشير مبدئياً إلى تعريف عام للمنهج العلمي، وإن المنهج يتصف بالعلمية إذا كان يشير إلى الطريق الواضح الذي يسلكه العلماء في محاولتهم لتحقيق النشاط العلمي، ولكي نعرف ماهية المنهج العلمي ينبغي معرفة ممارسي النشاطات العلمية، وتلك معرفة تتطلب بدورها معرفة الشروط الواجب توافرها في أي شخص كي يمتلك مشروعية اتصافه بصفة العالم<sup>2</sup>، وهذا لا يتم إلا إذا توفرت شروط معين في العالم.

- **ثانياً: إشكالية وضع المنهج العلمي.**

غير أن التأكيد على قيام علاقة بين أهداف العلم ومنهجه لا يعدو أن يكون خطوة أخرى في سبيل تحديد طبيعة تلك العلاقة تحديداً دقيقاً. وأول ما نود تقريره في هذا الشأن هو ملائمة المنهج العلمي المطروح كملائمة أي نهج يطرح في أي سياق، ليست رهناً بكونه يحقق بالفعل الأهداف المناطة بالنشاط العلمي، وعلى وجه الخصوص، فإن البرهنة على ملائمة المنهج العلمي لا تستدعي البرهنة على أن كل ما يطبقه ينتهي إلى نظريات صادقة لتفسير الظواهر التي يقوم مطبقوه برصدها<sup>3</sup>، قد تحمل في ثناياها

<sup>1</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، مرجع سابق، ص 113-114.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 114.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 120.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

بعض القضايا الشاذة أو القضايا التي تكون نسبية في نتائجها.

المنهج العلمي إذن يعد منهجاً ملائماً إذا كان احتمال أن يفضي تطبيقه للوصول إلى نظريات قادرة على تفسير الظواهر ليس أقل من احتمال أن يفضي أي بديل آخر للوصول إلى مثل تلك النظريات لهذا السبب فإن الجرم الذي يرتكبه من يرفض تطبيق المنهج العلمي، على افتراض كونه نهجاً ملائماً، جرم معرفي "Epistemic Crime" يتشابه تماماً وجرم من يسلك مسلكاً يعرف عنه أنه ليس بأنجع الوسائل التي يمكن تطبيقها لتحقيق مقاصد، بالفعل ليس إلاً وسيلة لمعرفة البدائل المطروحة القابلة للتطبيق العملي<sup>1</sup>، والسالك لطريق أو منهج غير المنهج العلمي فسوف تكون طريقه مبهم وملبئة بالغموض وهو طريق غير سليم وغير آمن من الناحية العملية الإجرائية.

### - ثالثاً: خطوات المنهج العلمي

يمكن بوجه عام تحديد خطوات المنهج العلمي على النحو التالي:

أ - **تحديد المشكلة وصياغتها:** يمثل اختيار مشكلة البحث مرحلة حاسمة من مراحل أي نمط من أنماط البحث العلمي، وهي مرحلة تسبق مرحلة تحديد المشكلة وتتبع مرحلة الشعور بها بوصفها مدعاة للحل، قد يعجز المرء عن تفسير حدث وقع بشكل لم يكن، أو يكلف بدراسة ظاهرة بغية معرفة علة<sup>2</sup>.

ب - **اقتراح الحلول: ( الفروض )** بعد أن يشعر الباحث بأهمية المشكلة وبعد أن يقوم بصياغتها صياغة دقيقة، يتعين عليه تجميع بعض المعلومات التي يبدو أنها متعلقة بالمشكلة وتتبع بعض

<sup>1</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، مرجع سابق، ص121.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص122.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

العلاقات التي قد تميظ اللثام عن مفتاح الصعوبة. هنا تأتي مرحلة اقتراح الحلول أو الفروض التي من شأنها أن تبين سبب حدوثها<sup>1</sup>.

ج - إختبار الحل أو الفرض المقترح: يتوقف نوع الإختبار الذي يتعين والقيام به على نوع الدراسة التي يقوم بها الباحث وعلى الغاية منها الدراسات الوصفية على سبيل المثال، بما تشمله من دراسات وصفية مسحية، ودراسات استكشافية ودراسات تطويرية، تهدف إلى مجرد معرفة الوضع الراهن للظواهر موضع الدراسة<sup>2</sup>.

د - استنباط النتائج: وهي المرحلة التي تعقب مرحلة إختبار الفرض وفيها يتم تحديد ما استخلصه الباحث من نتائج تتعلق بأمر احتمال صحة ما ضمنه الباحث من فروض وحلول لمشكلة التي عني ببحثها<sup>3</sup>.

وتمثل المناهج الحديثة في التحليل، مسالك مختلفة في مجال النقد الأدبي، ويُطلق مصطلحها على شعب المنهجية المختصة، الخارجة من عمود المنهج الديكارتي في ثوابته العقلانية المشتركة<sup>4</sup>.

### - رابعاً: العلاقة بين المنهج العلمي و البحث العلمي.

دأب البعض على الخلط بين مفهومي المنهج العلمي والبحث العلمي، فتحدثوا بطريقة تسهل

فيها استعاضة الواحد عن الآخر، وأن نعني بأمر التمييز بينهما، بغض النظر ما إذا كان علمياً أو غير

<sup>1</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، مرجع سابق، ص 123-124.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 124-125.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 125.

<sup>4</sup> - محمد الهادي الطربلسي، مقتبس من مقدمة الكتاب، محمد بن عياد، في المناهج التأويلية، السفير الفني بصفافس، جامعة صفافس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، ط1، 2012، ص5.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

علمي، مجرد فكرة تتم صياغتها في جملة من القواعد العامة<sup>1</sup>، فالبحث العلمي يمثل حصيلة لمجهود

منظم يصبو إلى الإجابة عن مجموعة من التساؤلات في موضوع أو معضلة معينة.

البحث العلمي ليس فكرة بل تحقيق عيني وممارسة لفكرة المنهج العلمي، إنه استقصاء منظم يتخذ

من قواعد المنهج العلمي في مجال تخصصي بعينه، وسيلة لتحقيق مقاصد بعينها من شأن تحقيقها

تقريب أو تصعيد احتمال إنجاز النشاط العلمي لِمآربه، وعليه نجد إتفاق بين المفكرين والعلماء على أن

البحث العلمي يسعى لتجاوز المشكلات والتساؤلات وضع قواعد وقوانين وطرق من أجل الوصول إلى

الموضوعية والدقة<sup>2</sup>، هكذا تتعدد أنماط الأبحاث العلمية أو تكاد تتعدد مجالات العلوم ومقاصدها ووسائلها

الخاصة في تحقيق تلك المقاصد، وهكذا بعد الحديث عن تعدد منهاج العلم، إن العلاقة بين المنهج

العلمي والبحث العلمي أشبه ما تكون بالعلاقة بين المفهوم (compréhension)<sup>3</sup>، والماصدق

(Extension)، فكما أن مفهوم الإنسان واحد ثابت مطلق، وكما أن البشر يتعددون ويختلفون على

اتفاقهم في كونهم بشر، فإن المنهج بقواعده الصورية العامة، والأبحاث العلمية تتعدد وتختلف في طبيعتها

على اتفاقها في كونها تتخذ من المنهج العلمي أداة وفي كونها تلتزم بتلك القواعد العامة، ولعل شأن عالم

المنهج كشأن المرشد الذي يخبر قومه أن مُبتغاهم يمكن الوصول إليه بالسير نحو الشرق<sup>4</sup>، فهو المرشد

والدليل إلى السبيل الواضح واليقين.

<sup>1</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، مرجع سابق، ص 115.

<sup>2</sup> - نادر فاطمة، معوقات البحث العلمي في الوطن العربي "الجزائر أنموذجاً"، مجلة حقول معرفية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 2، العدد 01، 2021، ص 95.

<sup>3</sup> - نجيب الحصادي، نهج المنهج، مرجع سابق، ص 115-116.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 116.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المبحث الثاني: المنهج في الفلسفة الحديثة "ديكارت".

المطلب الأول: المنهج الديكارتي (المنهج العقلي).

إذ ما تحدثنا عن المنهج كمسلك ذهني إجرائي يراد به بلوغ نتيجة معينة فإننا على يقين بأن فكرة المنهج بهذا المعنى لا تثير في الفلسفة أو في غيرها من المعارف أي إشكال أو لبس، إلا إذا كان من المنظور "الميتودولوجي"، لأن الأمر يكون حينئذ مجرد خيار نظري يتحدد كشكل مؤقت لمقاربة الموضوع من زاوية نظر معينة دون إهتمام بالمفترضات القبلية، لهذا الخيار من جهة، ومن دون مسائلة الادعاءات المسوغة له من الناحيتين النظرية والعملية من جهة ثانية، أما أن نتحدث عن المنهج "كخطاب" فلسفي فإن الأمر يتجاوز حيز "البيداغوجيا" المنهجية ليتحول إلى هم معرفي يتصل بالبعد الإشكالي لفكرة المنهج ذاتها كفكرة "مؤسسة للمعرفة"، ومن ثم كفكرة ليست فقط "موجهة"، بل "محددة" لطبيعة العلاقة بين الذات والموضوع، أو بعبارة فينومينولوجية علاقة الوعي بالعالم<sup>1</sup>؛ الهدف منه إقامة منهج عام و شامل للبحث عن الحقيقة مهما يكن الميدان الذي يبحث فيه عن هذه الحقيقة؛ فالمنهج عنده هو مجموعة القواعد اليقينية و البسيطة التي تصل إلى علم صحيح بكل ما يُمكن العلم به.

إنَّ المنهج وفق هذا المعنى لا يقدم نفسه كعملية إجرائية - محض علمية- إلا في الظاهر أما في العمق فهو يرتد إلى جذر " ما قبل منهجي" لا يجد تسويغه الفلسفي الكامل، على مستوى الخطاب، في ما يمكن أن يقوله أو يعلنه وحسب، بل فيما يسكت عنه أو يبطنه أيضاً؛ لكن في أي لحظة ولدت فكرة المنهج كخطاب فلسفي بامتياز..؟

إنَّ الخطاب الفلسفي قد غير موقعه بالنظر إلى العصر الوسيط واليونان القديمة، إذ إن الفيلسوف

<sup>1</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر " المنهج الفلسفي" الندوة الفلسفية الثامنة والعشرون التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية والمعهد السويدي، مركز الكتاب للنشر، السنة الثامنة والعشرون، العدد الثامن والعشرون، القاهرة مصر، 2017، ص 510.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

لم يعد رجالاً أسعفه الحظ بمولده أو بثروته، بل نحن نجد أنفسنا بمناسبة الخطاب الديكارتي، إزاء جهد متواصل للإبراز أن العلم مسألة مشتركة وواجب على الجميع<sup>1</sup>.

إنَّ إسهامات "ديكارت" في حقل المعرفة البشرية هامة وكثيرة، خاصة في الفلسفة إذ يعد ديكارت أبو الفلسفة الحديثة، ومؤسس المذهب العقلي، وذلك نظراً لحجم وأهمية المشكلات المعرفية التي تطرق إليها في فلسفته، وقد اعتمد على العقل كمصدر وحيد للمعرفة.

يمكن القول أن المنهج العقلي الذي استلهمه "ديكارت" لم يكن مجرد تقنيين رياضي أو استنباطي، بل كان الهدف منه تذليل المشكلات التي يتلقاها الإنسان في جميع المجالات لذا كانت سطوة المنهج الديكارتي تتجاوز حدود الفلسفة إلى ما هو أبعد من ذلك.

إن الكشف عن هذه المفارقة داخل خطاب المنهج تحيلنا مباشرة على لحظة التدشين الأولى كخطاب المنهج، وهي لحظة ديكارت، وذلك حتى نتمكن من المساءلة النقدية لخطاب المنهج الحديث من خلال نقد مرجعيته النسقية والتاريخية المتمثلة في تأكيد "ديكارت" على اللحظة الإستثنائية لتجربة الذات المفكرة كتجربة منعزلة وبهذا المعنى تكون ثنائية الذات والموضوع التي توّطر خطاب المنهج العلمي الحديث وليدة "قرار منهجي" يفرضه منطق البحث ولا يفرضه وضع الكائن في العالم، ومن ثم فهو قرار غير مبرر أنطولوجياً شريطة أن نفهم الأنطولوجيا<sup>2</sup>، من هنا كانت المحاجة المنهجية، الدائرة تحت مظلة ديكارت حول البنية الأنطولوجية للعالم تأخذ صورة حجاج مؤجل بإستمرار، أي تتوسل بحجج وبراهين هي دائماً في طور الانتظار ولا يمكن أن ترتقي إلى مستوى الحدس الذاتي الجذري من حيث هو حدس البدهة النهائي، بهذا المعنى تكون ثنائية الذات والموضوع التي توّطر خطاب المنهج العلمي الحديث

<sup>1</sup> - رينيه ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة وشرح وتعليق عمر الشارني، مركز دراسات، الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط01، 2008، ص15.

<sup>2</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر " المنهج الفلسفي، مرجع سابق، ص512.



## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

وليدة قرار منهجي يفرضه منطق البحث ولا يفرضه وضع الكائن في العالم، ومن ثم فهو قرار غير مبرر أنطولوجياً<sup>1</sup>.

يعتبر المنهج مجموعة من القواعد التي إذا رعاها من يستعملها وصل إلى الحقيقة ولو كانت نسبية، كما هو اجتهاد شخصي لمن يعتمد على النور الفطري الموجود في كل نفس بشرية رغم تفاوته بالبشر، وليس بحاجة إلى تعلم أو تلقين لأنه يصل إلينا من قبل الله فيصل الإنسان إلى الحقيقة بوسيلتين هما الحدس والاستنباط. الذي يحتاج إلى تعلم واكتساب لاستنباط الأحكام وتمييزها.

تتلاشى الفلسفة إذا تحولت إلى جمع المعلومات دون منهج، وإلى تصنيف المعارف والأفكار دون طريقة معينة في الاستدلال، فالفلسفة أساساً منهج وليست معرفة أو علماً، إذا كانت معظم التحولات الأساسية في تاريخ العلم تحولات في المنهج أكثر منها زيادة في المعارف والعلوم؛ لذلك اعتبر المنطق أو مناهج البحث جزءاً من الفلسفة؛ فالمنطق كما عرفه القدماء آلة للعلوم يَعْصِمُ الذهن من الخطأ، ومناهج البحث هي طرق الاستدلال والتقصي التي لا يستغني عنها باحثٌ في أي علم، وينشأ من هذا العلم الكمي تضاربٌ وتباين المعلومات دون أي اتساق فيما بينها ووضع الصواب مع الخطأ، الصحيح مع الزائف، العلمي مع الخرافي دون أي معيار للصدق بينهما.

ولكن تحيا الفلسفة بالفكر المنهجي، فطريقتنا في وضع السؤال أهم من الإجابة عليه، وكما قال القدماء نصف الإجابة في طريقة وضع السؤال، لقد ظلت الفلسفة اليونانية باقيةً في الفكر البشري لمناهجها التي وضعتها، وليس لعلومها واكتشافاتها ومعارفها. فقد وضع "سقراط" منهج التهكم والتوليد القائم على السخرية من الخصوم وتوليد الحقائق منهم دون أن يدروا وعلى غير وعي منهم، ووضع أفلاطون المنهج الجدلي، الجدل النازل للانتقال من المثال العقلي إلى العالم الحسي، والمنهج الصاعد

<sup>1</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر " المنهج الفلسفي، مرجع سابق، ص 512.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

لانتقال من العالم الحسي إلى المثال العقلي، وكلاهما يكوّنان منهجاً جدلياً رأسياً مزدوجاً يجمع بين المثال والواقع، بين المعقول والمحسوس. " مما يدل على أن الصراع بين المثالية والواقعية هو في حقيقة الأمر صراعاً منهجياً، ثم جاء أرسطو وأراد البحث عن الصوري والفردى، عن العام والخاص، ووضع المنطق آلة للعلوم كلها؛ لذلك كانت تجد كل محاولة للجمع بين المثالية والواقعية في أرسطو رائداً لها، واتباع السفسطائيون منهجاً آخر، منهج تحليل الألفاظ لمعرفة معانيها الدقيقة منعاً للبس والاشتباه، وهو المنهج الذي شاع في الفلسفة المعاصرة بنفس الاسم"<sup>1</sup>.

لقد تميّزت الفلسفة الحديثة برفضها وثورتها ضدّ التفكير اللاهوتي الذي كانت تفرضه الكنيسة، ودعوته كذلك إلى ضرورة تخليص العقول من التّسليم المطلق والإيمان الأعمى بالفكر الديني الذي حجر العقول لعدة قرون، وهذا ما أسفر على استقلال الفكر عن الدين، فأصبح لكل منهما مجاله الخاص، وهو ما ساهم كذلك في استقلال العلوم تدريجياً عن الفلسفة كالفلك و الرياضيات التي انعتقت من الفلسفة مع هندسة إقليدس والفيزياء مع "جاليليو" و"نيوتن".

أ - فصل الفكر عن الدين: إذ عرف هذا العصر مقدمات وظروف حاسمة ساهمت في تبلوره ونشوئه، وهو ما تميزت به العصور الوسطى من طغيان لسلطة الكنيسة أو التفكير اللاهوتي، وما نتج عن عصر النهضة كرد فعل على ذلك، وكمقدمة أو حافز مباشر لظهور الفلسفة الحديثة.

ب - الاهتمام بالعلم الآلي والتوجه إلى العلوم الطبيعية: إنّ الاهتمام بالعلم الآلي والتوجه نحو العلوم الطبيعية كان من نتائج عصر النهضة، فتشجيع الصناعة وفتح المجال للإبداع والاختراع وعزل الدين والكنيسة جانبا، جعل عقل الإنسان يتطلع إلى السيطرة على الطبيعة واكتشافها أكثر لغرض الانتفاع والاستفادة منها، انعكس هذا على الفلسفة وساهم في ظهور مناهج علمية جديدة ساعدت على البحث عن

<sup>1</sup> - قاسم محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1953، ص 39.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

الحقيقة بآليات وطرق أكثر فاعلية، وهو ما أدى إلى تقدم العلم والتوجه إلى الملاحظة والتجربة، منها ظهور المنهج التجريبي مع "فرانسيس بيكون" والمنهج العلمي مع "رني ديكارت" مثلاً .

" نتج كذلك تراجع التفكير والتأمل في المسائل الميتافيزيقية والمشكلات اللاهوتية النظرية والتوجه إلى التفكير في الواقع الطبيعي، والنظر في المعرفة ومحاولة الكشف عن آلياتها وطرقها وإقامة مناهج جديدة لفهمها والسيطرة عليها أكثر"<sup>1</sup>.

**ج - التخلص من سيطرة التيار الأرسطي:** لا يخفى على أحد مدى تأثير أرسطو وأفلاطون خاصة، والفلسفة اليونانية عامة على الفلسفة الوسيطة، وقد ساهم ذلك في تكوين بنية حددت اتجاه التفكير اللاهوتي، خاصة فلسفة أرسطو، لكن مع عصر النهضة حاول العقل تدريجياً التخلص من طغيان مبادئ الفلسفة الأرسطية على العقل، واتجه نحو الانفتاح على الطبيعة وتجاوز البحث في المسائل الميتافيزيقية التي لم تعد تخدم متطلبات العصر الذي كان يتطلع إلى المعرفة القائمة على المشاهدة والتجربة الحسية، ولا يقبل بالتفسيرات الكيفية على منوال الاستقراء الأرسطي الذي ينتقل من الجزئي إلى الكلي مباشرة دون تحليل علمي، بل بطريقة كيفية وصفية فقط .

" إن العقل الحديث كان يبحث عن تفسيرات علمية تغل الظاهرة تعليلاً كمياً قائماً على المنهج التجريبي و الرياضيات، ويمكن هنا أن نشير إلى الاستقراء العلمي الذي دعا إليه "غاليليو" وهو الاستقراء القائم على تفسير الظاهرة وتعليلها تعليلاً كمياً رياضياً، ومنه تخلص العلم من التفسيرات اللغوية ومن الجدل العقلي المفضي إلى تصورات كلية مجردة"<sup>2</sup>.

لقد تم إحياء الفلسفة من جديد لكن هذه المرة لم تكن على يد فيلسوف بحث وإنما على يد القديس

<sup>1</sup> - قاسم محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، مرجع سابق، ص 41.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 45.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

"أوغسطين" في عصر آباء الكنيسة بالعودة إلى منهج سقراط في الحوار، مضيفاً على تحليل الألفاظ تحليل التجارب البشرية للبحث عن دلالاتها وإيجاد المضمون الإنساني للعقائد في الوجود الإنساني ذاته. "كما حول الأفلاطونيون المسيحيون الجدل الصاعد عند أفلاطون إلى طريق إلى الله كما هو الحال عند القديس "بوناونتير"، وحوّله الجدليون في العصر الوسيط المتأخر إلى منطق في الإقناع والتبشير ومحاورة الخصوم على ما هو الحال في «المنطق الجديد» عند "ريمون الليلي". فاشتدت الحركة الفكرية وازدهرت الفلسفة معلنةً بدايات العصور الحديثة"<sup>1</sup>.

ثم جاءت العصور الحديثة وأحدثت تغييراً كبيراً في مسار الوعي الأوروبي وتحولاً جذرياً في حضارته التي أبدعها وذلك بوضعها المناهج الحديثة من أجل إعادة تأسيس العلوم فنشأت المناهج الثلاثة التي أصبحت تميز الحضارة الأوروبية والتي تعيد إحكام نفس المناهج التي صاغها القدماء، وضع "ديكارت" قواعد المنهج الاستنباطي من أجل الحصول على اليقين في العلوم، واستعار منهج العلوم الرياضية الذي يعتمد على المسلمات والبدهييات والمصادرات واستنباط النتائج منها باعتبارها مقدمات. ويكون مقياس صدق النتائج هو تطابقها مع المقدمات وليس مع الواقع، وقد تم تطبيق هذا المنهج في الدين والأخلاق كما هو واضح عند "سبينوزا".

إن الدارس لفلسفة ديكارت يندهش عندما يعلم أن تخصص ديكارت الأساسي لم يكن الفلسفة بل الرياضيات والجبر والبصريات؛ فالمطلع على مجمل أعماله يلاحظ أنها تشكل عدة مجلدات تعد ست مجلدات من القطع الكبير في بعض الطباعات، تنصب أساساً على الموضوعات الرياضية والهندسية ولا تحتل أعماله الفلسفية التي اشتهر بها سوى جزء ضئيل.

لا يكاد يصل إلى نصف مجلد. لقد كان "ديكارت" رياضياً في الأساس، ولم يكن فيلسوفاً إلا في

<sup>1</sup>- Etienne GILSON. La philosophie au Moyen Age, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle . Deuxième édition, revue et augmentée. Paris, Payot, 1944 .

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

أوقات فراغه من دراساته الرياضية. لكن هذا الجزء الفلسفي الصغير نسبياً من مؤلفاته هو السبب في شهرته كفيلسوف وهو الذي صنع منه مؤسس الفلسفة الحديثة، "ومعنى هذا أن الجزء الفلسفي من أعماله يعد ملحقاً على أعماله الرياضية الأساسية، أو هامش فلسفي على متن رياضي هندسي، ويرجع السبب في ذلك إلى أن ديكارت الذي شهد درجة النجاح المذهل الذي حققته الرياضيات في عصره من دقة المنهج وبقين النتائج التام أراد للفلسفة أن تصل إلى نفس الدقة المنهجية واليقين المطلق الذي وصلته الرياضيات في عصره وعلى يديه هو شخصياً<sup>1</sup>، ويتمثل تأثير ديكارت بالمنهج الرياضي في فلسفته في سعيه نحو الوصول إلى نقطة أولى يقينية واضحة بذاتها يؤسس عليها فلسفته كلها، وهي وجود الأنا أفكر " فهذا الأنا أفكر كان بالنسبة له المبدأ الأول الشبيه بمبادئ الرياضيات التي تؤسس لكل المبرهنات الرياضية التالية عليها. كما يسير ديكارت بالطريقة الاستنباطية السائدة في الرياضيات في مذهبه الفلسفي حيث يستنبط وجود الإله والعالم وخلود النفس من وجود الأنا أفكر<sup>2</sup>.

إنَّ الأنا أو الوعي أو التفكير أو الذات أو العقل هو كل الوجود ولا علاقة للغير به لا سيما الجسد وهو كما يعتبره ديكارت جزء من الطبيعة ولا علاقة له بالإنساني.

والحقيقة أن محاولة الوصول إلى اليقين في الموضوعات العلمية والفيزيائية سهل يسير بإتباع الطريقة الرياضية، لكنه ليس كذلك بالنسبة للموضوعات الميتافيزيقية، فلا يمكن التعامل مباشرة مع موضوعات مثل: وجود الإله وخلود النفس بالطريقة الرياضية، وقد كان ديكارت صادقاً في ذلك مع نفسه، إذ أنه لم يبدأ دراسة هذه الموضوعات مباشرة، بل وضعها كلها موضع الشك وتوقف عن الحكم عليها منذ البداية، يقول "ديكارت": في التأمل الأول "وإذا لم يكن في مقدوري الوصول إلى معرفة أي حقيقة، فليكن

<sup>1</sup> - نظمي لوقا، الله أساس لمعرفة والأخلاق عند ديكارت، لمجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص 85.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 86.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

أن أفعل ما هو في مقدوري على الأقل، أي التوقف عن كل حكم وأتجنب أن أعطي أي مصداقية لأي شيء باطل"<sup>1</sup>.

وعندما فكر "ديكارت" في وضع منهج في الفلسفة أقامه على أساس أسلوب التفكير الرياضي والهندسي وهذا هو المعنى الحقيقي لقواعد المنهج الأربعة التي وضعها في كتابه "مقال عن المنهج".

### المطلب الثاني: قواعد المنهج عند ديكارت

في كتابه مبادئ الفلسفة يعرض ديكارت قواعد التفكير العقلي الذي وضع له أربعة مبادئ رئيسية تكون كمنطلق لفهم المسائل العقلية والأخلاقية والميتافيزيقية، وهي كالتالي:

**1 - قاعدة الأدلة:** يقول "ديكارت": الأول كان عدم تلقي أي شيء حقيقي، من الواضح أنني لا أعرف أن الأمر كذلك، وهذا يعني تجنبه الترسيب والوقاية بعناية، ولا أفهم لاشيء أكثر في أحكامي، مما يعرض نفسه بشكل واضح ومميز للغاية في ذهني، لم يكن لدي أي فرصة للشك فيه، حتى لو كان بيانه يكررها، فهو في الواقع مبدأ واحد ونفس الشيء، فيما يتعلق بما يجب أن يتم إستلامه على أنه صحيح للحصول على منهجية معينة.

**2 - قاعدة التحليل:** لتقسيم كل الصعوبات التي كنت سأفحصها، في أكبر عدد ممكن، وستكون مطلوبة لهم حل أفضل، ما يبدو صعباً في الامتحان فقط معقدة، تتكون من مؤامرات متعددة. إنَّ حل الصعوبة هو الذي يجب أن يقرر ذلك السؤال: عندما ينجح عالم الرياضيات في إنشاء نظرية "صعبة"، يربطه بأبسط المقترحات من قبل سلسلة مستمرة من الاستقطاعات ، لأنه يعلم أنه لم يبق شيء آخر

<sup>1</sup>- Descartes, "Meditations on Metaphysics", in the philosophical works of Descartes, Translated by Elizabeth Haldane and G.R.T. Ross (London: Cambridge University Press, 1975), vol. I, P. 148.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

يعرف في موضوعها، الذي يحتوي على نفس العدد بالضبط من الانقسامات، مما استغرق لتشكيل هذه

السلسلة.<sup>1</sup>

ويمكن القول أن التحليل المقصود عند "ديكارت" هو ذلك التذليل والتقسيم من الكل إلى الجزء ومن المعقد إلى البسيط ومن الأصعب إلى الأسهل، وهذا بغية الوقوف أكثر على القضية أو الموضوع المراد تحليله.

**3 - قاعدة النظام:** قيادة أفكاري بالترتيب، بدءًا من أبسط الأشياء وأسهل معرفتها، لترتفع تدريجيًا، كما في الدرجات، حتى أعرف أكثرها تأليفيًا وحتى نفترض النظام بين أولئك الذين لا يسبقون بعضهم البعض بشكل طبيعي، يتعلق الأمر بترتيب أفكاري، والذي يرتبط بحقيقة أنه بين أبسط الأشياء وأكثرها تأليفيًا؛ فإن الفرق هو أن الأول هو أسهل ما يمكن معرفته، بينما لا يمكن معرفة الثواني إلا بعد معرفة الأولى. الشيء المهم هو الانتقال من واحد إلى آخر حسب الدرجات، في سلسلة مستمرة دون مواجهة فجوة بحيث لا تكون المعرفة السابقة كافية لجعل المعرفة الجديدة واضحة ومميزة<sup>2</sup>. ويولي ديكارت أهمية كبيرة للتسلسل المنطقي في ترتيب الأفكار لأن صدق الأفكار وبطلانها يعتمد بدرجة كبيرة على طريقة ترتيبنا للفكرة بشكل عام.

**4 - قاعدة العد:** وآخر واحد للقيام بهذا كله تهم في كل مكان، و مثل هذه المراجعات العامة التي كنت على يقين من أنني لن أغفل أي شيء، فحذف شيء ما يعني تدمير مبدأ ترتيب الأسباب، لأن أي شيء لا يمكن رؤيته بوضوح وبشكل واضح فقط إذا شوهد كل من سبقها بالتساوي في مكانهم، إذا وصل

<sup>1</sup> -Daniel Pimbé : Descartes , janvier 2019,p 17

<sup>2</sup> - Ibid, p18.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

الخصم إلى هذا الكائن، فهذا يعني أنه لم يتم حذف أي شيء حتى الآن، ولكن عندما يصبح الخصم طويلاً جداً، يصبح من الصعب الاحتفاظ به كاملاً تحت أنظار العقل؛ لذلك يميل المرء إلى الاعتماد فقط على ذاكرة المرء، لا ينبغي فهم مبدأ التعداد بدقة على أنه احتياطي بأثر رجعي، ولكن بالمعنى الحالي، كوسيلة لأخذ جميع الأدلة السابقة اللازمة في الاعتبار كدليل واضح، من المبادئ الأربعة للطريقة، هي الوحيدة التي تأخذ طابعاً فنياً، هو أننا نواجه هنا الصعوبة الحقيقية الوحيدة للمعرفة، والحقيقة أنها تستغرق وقتاً<sup>1</sup>.

فالمنهج عند "ديكارت" يوضح القواعد العملية التي يجب علينا إتباعها لإقامة العلم، ولا يكفي بتحليل الأفعال العقلية ولا يستدل على صدقها ومواطن الخطأ فيها كما يبين المنطق، فإن هذا التحليل عديم الفائدة في رأي ديكارت و"بيكون" وأضرابهما، وإن المنطق الطبيعي يغني عن المنطق الصناعي، وبينما المنطق علم وفن معاً، نجد المنهج عند هؤلاء الفلاسفة فناً فحسب، وإن يكن منطوباً على نظرية في العقل والعلم كما سنرى في عرض فلسفة ديكارت " فإن هذه النظرية متمشية على هذا المنهج ومؤسسة له، والعلم إذن عند ديكارت استنباطي يضع المبادئ البسيطة الواضحة ويتدرج منها إلى النتائج، أو هذا ما يدعيه ديكارت، ومع أنه كان يجمع المعلومات ويجري التجارب بهمة لا تنتهي، فقد كانت أهمية التجربة مقصورة في منهجه ومذهبه على إثارة الفكر وتعريفنا أي نتائج الاستنباط هي المحققة بالفعل من بين النتائج المختلفة التي يستطيع العقل أن يستنبطها من المبادئ"<sup>2</sup>.

ينكون النسق الديكارتي من جملة من الفروع التي تربط بينها وحدة عضوية وشجرة المعرفة التي يتحدث عنها ديكارت في كتاب المبادئ تمثل جذورها الميتافيزيقا وجذعها الرياضيات وتشير الفروع إلى

<sup>1</sup> - Daniel Pimbe : Descartes , janvier 2019, op-cit, P18.

<sup>2</sup> - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، 2012، ص 73.



## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

العلوم الأخرى مثل الميكانيكا والطب والأخلاق.

والقول أن بحث ديكارت عن منهج واحد من المستطاع استخدامه في كل البحوث، مهما اختلفت موضوعاتها، للأجل الوصول إلى الحقيقة، ومن أجل هذا نظر في العلوم التي درسها ووازن بين حججها وبراهينها فوجد أن أكثرها تأكيداً وبقيناً هي براهين الرياضيات، ولما كان يعتقد بأن العقل الإنساني واحد، فإنه لم يجد سبباً لهذا الاختلاف بين العلوم في مراتب اليقين، إلاً إختلاف المناهج، وأيقن أنه لو طبق على كل علم المنهج الذي يتبعه الرياضيون في الوصول إلى براهينهم لبلغت العلوم درجة الرياضيات من حيث استقرار النتائج ولم يبق شيء يبرر اختلاف العلماء ومجادلاتهم<sup>1</sup>. ويعني ديكارت "بالمنهج" هي القواعد الوثيقة سهلة تمنع مراعاتها من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة<sup>2</sup>.

### المبحث الثالث: المنهج في العلم الحديث "بيكون"

#### المطلب الأول: المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون

هاجم 'بيكون'<sup>3</sup> من خلال أسسه المنهجية، المنطق الأرسطي هجوماً عنيفاً ورفض الصورية المطلقة التي يتسم بها القياس الأرسطي مُتَّجِهاً إلى الطبيعة مُلاحِظاً ومُجرباً، بالرغم من المحاولة النسقية الأولى التي تستهدف تفسير الانتقال من حالة اللاعلم إلى حالة العلم، من زاوية مزدوجة نفسية إجتماعية

<sup>1</sup> رينيه ديكارت، مقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، تر، وشرحه وصدوره بمقدمة:محمود محمد الخضير، الجامعة المصرية، المطبعة السلفية، القاهرة ، مصر، 1935، ص57-58.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص61.

<sup>3</sup> " بيكون فرنسيس" ولد في ستراند، على مقربة من لندن، في 22 كانون الثاني 1561، وتوفي في لندن 1626 معارف وضع دائرة واسعة، بنيت على أساس الملاحظة، التجريبية والمنهج الإستقرائي، ورمت في التحليل الأخير إلى وضع الطبيعة في خدمة الإنسان، عارض بثاقته المعرفة السكولائية للعصر الوسيط.أنظر معجم الفلاسفة ( الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون-اللاهوتيون المتصوفون)، إعداد: جورج طرابيشي، درا الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط03، 2006، ص 226.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

ومنطقية إبستمولوجية، والتي تعود بدون منازع إلى أرسطو<sup>1</sup>.

حيث أسلوبه يلتزم الواقع وأقرب إلى الاستقراء منه إلى النظر التجريدي في ميدان الطبيعة يُحصي ويُعد جميع الحالات، يرافق فيها ظرف بعينه الظاهرة التي يبحث عن علّتها.

إنّ موقف "بيكون" من المنطق الأرسطي في القسم الأول من "الأرغانون الجديد" يكشف من خلاله عيوب المنطق الذي اعتبره "أرسطو" نموذج التفكير المنطقي؛ فإذا تعرض "أرسطو" للاستقراء، إلّا أنّ هذا النوع من الاستقراء يبقى حدساً، أي ما يتعلّق بالبرهان أو القياس المؤدي إلى المعرفة العلمية، أي القياس الذي إدراكه هو ذلك المعرفة ذاتها، وعلى هذا يقول "بيكون" في الكتاب الأول "شذرات في تفسير الطبيعة وفي ملكة الحكم": لا ينطبق القياس على مبادئ العلوم، ولا جدوى من تطبيقه في المبادئ الوسطى، إذ أنه لا يجاري في الطبيعة في دقتها...<sup>2</sup>.

"فرانسيس بيكون" هو رائد المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية، لقد ألح على أنه يجب على الإنسان اكتشاف النظام الطبيعي للأشياء لإدراك معرفته من هذا المنطلق اعتمد على المعرفة العلمية التي تستند إلى الملاحظة والتفكير معاً وذلك لأن أدوات العقل واليد ضرورية في البناء المعرفي.

وجد بيكون أنّ النمط الأرسطي لا يصلح أن يكون منطقاً للعلماء في الكشف عن قوانين الطبيعة، لأنّ مقدمات القياس تنطوي على أفكار عامة وشائعة تقبل بدون نقد وتمحيص وهذا ما يرفضه "بيكون" من خلال منهجه الذي يسعى منه تخليص العقل البشري من الأوهام ولهذا يقول: "إن الحكمة التي أخذناها في المقام الأول عن الإغريق ليست من المعرفة سوى طفولتها، ولهذا صفة الطفل في وسعه أن يتكلم

<sup>1</sup> - نداء مطشر، صادق الشريفي، أصول علم الاجتماع السياسي، دار جُهينة، عمان، د(ط)، 2007، ص ص112-113.

<sup>2</sup> - فرانسيس بيكون، الأرغانون الجديد، تر: عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2003، ص20.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

ولكنه لا يستطيع أن ينجب فهي حافلة بالمناقشات، ولكنها عاقِر لا تُتَجَبُّ أعمالاً<sup>1</sup>. ومن خلال هذا النص يتبيّن أنّ "بيكون" يُحاول أن يضع للعقل الإنساني خُطة جديدة يسير عليها، ولكنّه قبل أن يقوض الأطلال القديمة ليقم مكانها بناءه الجديد عمد إلى تطهير العقول من كل ما يشوبها من تعصّب وجود؛ فإن أردنا أن نُفكّر تفكيراً سليماً وأن نبحث بحثاً منتجاً صحيحاً، فلا بد أن نتخلّص من هذه الأوهام وهذه الأخيرة تتمثل في أربعة أوهام.

### أ: الأوهام الأربعة التي تعرقل التفكير العلمي

يقول "بيكون" في كتابه "الأرغانون": "ثمة أربعة من الأوهام تُحدِّق بالعقل البشري، وقد قضيت لكل منها إسمًا بغرض التمييز بينهما، فأطلقت على النوع الأول "أوهام القبيلة" (*Idola Tribus*)، وعلى النوع الثاني "أوهام الكهف" (*Idola Specus*)، وعلى النوع الثالث "أوهام السوق" (*Idola Fori*)، وعلى الرابع "أوهام المسرح" (*Idola Theatri*).

إنّ يُحدِّد "بيكون" الجانب السلبي في منهجه في أربعة أوهام أساسية تُعدُّ بمثابة أخطاء التي ينزلق فيها التفكير وهو بصدد البحث، ونظراً من اعتبار هذه الأوهام أصبحت شائعة في التفكير فقد وصفها "بيكون" بالأصنام والتي لا بدّ من تحطيمها وتخليص الذهن منها. وعلى هذا يرى "فرنسيس بيكون" أنّ العقل البشري لا يقوم بوظيفته الكاملة إلا إذا تم صقله حتى تزول عنه الأوهام التي ورثها من الفلاسفة السابقة ومن ثمة يجب توجيهه التوجيه المناسب والملائم والذي يسمح له بالظهور في أحسن صورة وهذه الأوهام تتمثل في: أوهام القبيلة (الجنس)، أوهام الكهف، أوهام السوق، أوهام المسرح.

أ - أوهام القبيلة (*Idola Tribus*): وهي تلك الأخطاء التي غرست في طبائع البشر عامة، لهذا فهي مُشتركة بين جميع الأفراد، فنحن ميّالون بالطّبع إلى تعميم بعض الحالات دون الالتفات إلى الحالات

<sup>1</sup> - أحمد فؤاد الباشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار النشر، القاهرة، مصر، ط1، 1984، ص117.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

المعارضة لها<sup>1</sup>. وعلى هذا يقول "فرنسيس بيكون": "... فالرأي القائل بأنّ حواس الإنسان هي مقياس الأشياء إنّما هو رأي خاطئ... والذهن البشري أشبه بمرآة غير مستوية تتلقى الأشعة من الأشياء وتمزج طبيعتها الخاصة بطبيعة الأشياء فتشوّهها وتفسدّها"<sup>2</sup>.

والمقصود بأوهام القبيلة حسب "بيكون" هو: "الجنس البشري عامة والقبيلة الإنسانية بأسرها، أي أنّها الأخطاء المرتبطة بالعقل البشري من حيث هو كذلك، ومن أمثلتها سرعة التعميمات والقفز إلى الأحكام الكلّية، فلا ينبغي التسرّع في التعميم دون التنبّث الكافي كي لا نفع في أحكام خاطئة... ومن أمثلة هذه الأخطاء الشائعة في طريقة التفكير الإنساني بصفة عامة افتراض الانتظام والاطراد في الطبيعة أكثر مما هو متحقّق فيها..."<sup>3</sup>. ومن خلال هذا النص يتبين أن أوهام القبيلة مشتركة بين الأفراد وأن الإنسان يفرض على الطبيعة ما يُمليه عليه عقله، فيميل إلى التعميم والتسرّع في إصدار الأحكام، وعلى هذا فإنّ "بيكون" يُشير إلى هذا الوهم باعتباره أنّ العقل الإنساني قاصر وبإمكانه إتباع التجارب لكي يتخلص من سجن عقله.

**ب - أوهام الكهف (Idola Specus):** فهي "الأوهام الخاصة بالإنسان الفرد، أنّ لكل فرد أوهام، بالإضافة إلى أخطاء الطبيعة البشرية بعامة، كهفاً أو غاراً خاصاً به يعترض ضياء الطبيعة..."<sup>4</sup>. ومن خلال هذا القول فإنّ الفردية بمثابة الكهف الأفلاطوني منه ننظر إلى العالم، وعليه ينعكس دور الطبيعة فينخذ لونا خاصاً. وعلى هذا فإنّ أوهام الكهف هي عكس أوهام القبيلة، وهي خطأ فردي. ويقول "بيكون" "لكل إنسان أخطاء فردية وهذا الفرد يعتقد أنها أوهام صحيحة، لكنها في حقيقة الأمر أوهام خاطئة"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - إمل مبروك، الفلسفة الحديثة، دار المصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 2006، ص136.

<sup>2</sup> - فرنسيس بيكون، الأركانون الجديد، مرجع سابق، ص29.

<sup>3</sup> - يُمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس للثقافة، الكويت، دط، 2000، ص65.

<sup>4</sup> - فرنسيس بيكون، الأركانون الجديد، مرجع سابق، ص30.

<sup>5</sup> - محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط5، 2002، ص238.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

إنَّ أوهام الكهف حسب "بيكون" تعود إلى طبيعة الفرد من مزاج أو عادات مكتسبة بالتربية والعلاقات، وعلى هذا فإنَّ أوهام الكهف حسب "بيكون" فإنها تصدر عن الطبيعة الخاصة لعقل كل فرد وجسمه، وعن ثقافته أيضاً وعاداته وظروفه، ورغم أنَّ هذه الفئة متنوّعة ومُرَكَّبة إلاَّ أننا سنتناول منها تلك الجوانب الأكبر خطراً وأشدُّ إفساداً لصفاء الفهم<sup>1</sup>. ومن خلال هذا النص فإنَّ أوهام الكهف حسب "بيكون" هي بمثابة الكهف الأفلاطوني، حيث يكون العقل البشري سجيناً في كهفه الأفلاطوني تعوقه أوهامه عن الرؤية الصادقة للطبيعة، وعليه فإنَّ المقصود بأوهام الكهف حسب "بيكون" "عطالة العادات والتربية التي تُقيّد العقل وتأسرُه، كما في كهف أفلاطون"<sup>2</sup>.

وعليه فإنَّ أوهام الكهف حسب "بيكون" هي "البيئة التي ينشأ فيها الفرد... وهذه الأوام تتمثل في التأثير الكبير لعوامل البيئة ومُكوّناتها وثقافتها في عقل الإنسان، فيتصور المتواضعات الخاصة بها وكأنها حقائق مطلقة، وقد يقتصر جهوده المعرفية على إثباتها..."<sup>3</sup>. من خلال هذا النص فإنَّ الأوام الكهفية هي ما يُحيط بكل فرد من الظروف من مقومات شخصية خاصة بالمستوى الثقافي والبيئي والاجتماعي وكل ما يحصل عليه الفرد في إطار معين من التفكير، فالإنسان عند "بيكون" هو سجين كهف، حيث استمدَّ بيكون هذه الأوام الكهفية من أفلاطون، فهي تسمى "كهف أفلاطوني" لأنها تُعيق عن الرؤية الصادقة<sup>4</sup>.

يؤكد بيكون هنا على جملة من الارتباطات التي ينشأ عليها الفرد في بيئة معينة، تكون هذه الأخيرة بمثابة محرك داخلي للإنسان .

<sup>1</sup> - فرنسيس بيكون، الأركانون الجديد، مرجع سابق، ص38.

<sup>2</sup> - إميل برهيه، تاريخ الفلسفة الحديثة، ج4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، ص46.

<sup>3</sup> - يُمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص65.

<sup>4</sup> - إميل مبروك، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص137.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

ج- أوهام السوق (Idola Fori): وهي الأوهام الناشئة من الألفاظ، وهذه الأخيرة تتكوّن طبقاً للحاجات العملية والتصورات العامية، فتسيطر على تصورنا للأشياء، فتوضع الألفاظ لأشياء غير موجودة<sup>1</sup>، وبهذا فإنّ أوهام السوق مرتبطة باللغة، وبالتالي تصبح مسجونة فيه. وعلى هذا يقول "بيكون": "...فما تزال الألفاظ تنتهك الفهم بشكل واضح وتوقع الخلط في كل شيء، وتوقع الناس في مجادلات فارغة ومغالطات لا حصر لها..."<sup>2</sup>.

إذن يقصد "بيكون" بأوهام السوق اللغة المستعملة والتي يتمُّ بها تبادل السلع في البيع والشراء، كما يتبادل بها الناس أفكارهم وآرائهم، فإذا كانت ألفاظ اللغة المستعملة مُبهمة وغير دقيقة فستكون مصدر خطأ عند الكثيرين من الناس، وعلى هذا نجد "بيكون" في مؤلفه الشهير يفرق بين نوعين من الأوهام التي تفرضها اللغة، حيث يقول: "هناك نوعان من الأوهام تفرضها اللغة على الفهم، وهما أسماء لأشياء لا وجود لها... وإمّا أسماءً لأشياءٍ موجودة ولكنّها مختلطة وغير محدودة، لأنّها انتزعت من الأشياء على عجل ودون تدقيق"<sup>3</sup>.

المقصود هنا هي اللغة المستخدمة في حياتنا ككل، سواءً العملية أو العلمية، فاللغة حسب اعتقاد بيكون تكون حائلاً بين الإنسان وإدراكه لحقيقة الشيء، لأنها تتمثل في أشياء زائفة لا وجود لها تجعلنا نخلط بين ما هو كائن وما هو غيبي.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنّ أوهام السوق يقصد بها "بيكون": "الأخطاء الناجمة عن الخلط اللغوي وسوء استخدام اللغة، وقد اعتبرها بيكون من أبرز ما ينبغي تجنبه... وهذه الأوهام حسب بيكون تجعل الإنسان يتصور وكأنه هو الذي يمتلك زمام اللغة ويتحكم فيها ويستعملها كما يشاء، في حين

<sup>1</sup> - فرنسيس بيكون، الأركان الجديد، مرجع سابق، ص 30.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 43.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

أنَّ اللغة قد تُمارس تأثيرها في العقل الإنساني دون أن يعي هذا، لذلك ينبغي الحذر والحيطه كي لا نقع في أسر أوهام السوق<sup>1</sup>.

وعليه فإنَّ أوهام السوق حسب "بيكون" متمثلة في فقدان الألفاظ دلالتها الحقيقية، فتعجز اللغة عن تحقيق وظيفتها التي هي التعبير الصادق عما في الذهن.

د - أوهام المسرح: (*Idola Theatri*) وهي الأوهام الآتية من النظريات المتوارثة ومن هنا يُحمل بيكون على أرسطو تفسيره للأشياء عن طريق ألفاظ مجردة وهذه الألفاظ ما هي إلا مسرحيات يقتنع بها الناس، وبذلك يقصد بيكون بأوهام المسرح تلك النظريات التي سيطرت على العقول. ولهذا يقول "بيكون": "...إنَّ أوهام المسرح ليست مفطورة في الإنسان وهي ربَّما تتسرب إلى عقله لكنها تتطبع على العقل بوضوح فيتوصل إليها العقل...<sup>2</sup>. ومن خلال هذا القول فإنَّ أوهام المسرح هي تلك الأوهام التي تتسرب إلى عقول البشر من المعتقدات المتعددة للفلسفات المختلفة، وكذلك من القواعد المغلوطة للبرهان، ولهذا يقول "بيكون": "...إنني اعتبر أنَّ كل الفلسفات التي تعلَّمتها الناس وابتكروها حتى الآن هي أشبه بمسرحيات عديدة جداً تُقدَّم وتُؤدى على المسرح، خالفةً من عندها زائفةٌ وهمية...<sup>3</sup>.

إنَّ تاريخ العلم لطالما شهد الكثير من ثنائية التآثر والتأثير، بمعنى إن الإنسان دائماً ما يتأثر بمعتقدات غيره سواءً دينياً أو اجتماعياً أو سياسياً أو علمياً وفي الوقت ذاته يكون محل إعجاب غير ليتخذه قدوة، هذه الثنائية حسب بيكون ترسخ في الذهن أفكار مثبطة لما هو واقعي فكل إنسان بمقدوره الإتيان بأفكار جديدة؛ لكن تمسكه بالمعتقدات الراسخة تحوّل بينه وبين اكتشاف ما هو جديد.

من خلال ما سبق يمكن القول أنَّ أوهام المسرح هي الأوهام أو الأخطاء الناتجة عن تأثير المفكرين

<sup>1</sup> - يبنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص65.

<sup>2</sup> - محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص86.

<sup>3</sup> - فرنسيس بيكون، الأرعانون الجديد، مرجع سابق، ص30.

## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

القدامى في عقل الإنسان، فيصبح هذا العقل وكأنه خشبة مسرح يعرض عليها المفكرون السابقون رؤاهم المتضاربة والمنفصلة على الواقع الراهن. إنَّ المتفرجين قد يأسرهم الإعجاب بالمثل وبراعته في تجسيد الدور، فينسى المتفرج واقعه ومشكلاته...<sup>1</sup>.

إنَّ "بيكون" من خلال هذه الأوهام لا يريد أن ينتقص دور العلماء والفلاسفة، ولكنه يريد أن يُطهِّر العقل من الأفكار التي أصبحت تُسيطر عليه وتعيقه في التفكير، وفي هذا الصدد يقول: "...فأنا لا أنتقص من قدرتهم، إذ لا يعينني في مذهبي كله إلاَّ الطريق الذي يتبع"<sup>2</sup>.

حيث يواصل بيكون الحديث ويستشهد بالمثل القائل "الأعرج على الطريق الصحيح يسبق العداء على الطريق الصحيح"<sup>3</sup>، وهذا المثل حسب بيكون؛ أن من يتخذ الطريق الخطأ فإنه بالضرورة يزداد ضلالاً وبعداً عن المقصد الذي يسعى إليه.

وعليه فإنَّ "بيكون" أراد تحطيم هذه الأوهام قبل الإقبال على الطبيعة وتطهير العقل منها، وهذا ما يعني أننا نسير في تفسير الطبيعة وفق خطوات محددة يضعها بيكون في الجانب الإيجابي الذي يمثل نظريته الاستقرائية، ولهذا يجب التحرر منها قصد جعل العقل لوحة مصقولة من الأفكار السابقة وخاصة المنطق الأرسطي، ولهذا فإن بيكون من خلال "الأرغانون" يحاول إزالة اليأس.

حيث يقول: "ها قد انتهيت من الحديث عن إزالة اليأس؛ اليأس الذي كان من أقوى الأسباب التي عطلت وأخرت تقدم العلوم، وأكملت عرضي لعلامات الخطأ وأسبابه، وللعطالة والجهل السائدين، وأرجعت الأسباب الأكثر خفاءً، والتي تُندُّ عن إدراك العامة وملاحظتهم إلى ما قيل عن (الأوهام)"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - يبنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص66.

<sup>2</sup> - فرنسيس بيكون، الأرغانون الجديد، مرجع سابق، ص45.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - فرنسيس بيكون، الأرغانون الجديد، مرجع سابق ص111.



## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

وفي الأخير يمكن القول أنّ نقد المنطق الأرسطي وتطهيره العقل من الأوهام يمثل الجانب السلبي في منهج "بيكون" في الجزء الأول من كتابه "الأرغانون الجديد".

حيث أراد أن يكشف لنا عيوب المنطق عند "أرسطو" ويصفه بأنه غير صالح لأنه لا يستطيع أن يوصلنا إلى معارف جديدة تفضي بنا إلى نتائج إيجابية لأن القياس الأرسطي صوري وعقيم يهتم بالصورة المنطقية متغافلاً مضمونها، فلا يهم إن صدقت المقدمات أم لا أو تطابقت مع الواقع أم اختلفت.

يرى "بيكون" أنه بعد تطهير العقل من الأوهام يستطيع الإنسان أن يُقبل على الطبيعة وقد خلا ذهنه من الأوهام السابقة، فيتمكن من تفسيرها ومن السيادة عليها، ولن يكون تفسير الطبيعة عن طريق القياس؛ فالقياس ليس أداة للكشف عن حقائق الكون، وإنما هو أداة لعرض الحقائق وإقناع الخصوم بها. ومن هذا المنطلق يرى "بيكون" أنه لا يمكن الوصول إلى العلم وإثرائه بدليل أنه ليس بين العقل البشري والحقيقة أية قرابة طبيعية، وأنّ حدةّ الذهن لا يمكن أن تعادل دقّة الطبيعة، فينبغي إذن أن نتجه إلى الطبيعة ذاتها من أجل معرفتها وليس لدينا من سبيل ذلك سوى التجربة...<sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: مراحل المنهج التجريبي عند "بيكون"

أ - الملاحظة والتجربة: يبدأ المنهج التجريبي بالملاحظة والتجربة كنقطة بداية ضرورية، والملاحظة التي نقصدها هي الملاحظة العلمية التي تهدف إلى كشف تفاصيل الظواهر موضوع البحث وإدراك العلاقة القائمة بين أجزائها. أمّا التجربة التي نعنيها فهي ملاحظة مقصودة تتضمن تغيير بعض الظروف الطبيعية التي تحدث فيها تلك الظاهرة التي نريد البحث فيها<sup>2</sup>.

ب - الفرض العلمي: يعرف الفرض العلمي بأنه رأي يقدمه العالم من أجل تفسير الملاحظات والتجارب

<sup>1</sup> - يبنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 68.

<sup>2</sup> - عبد القادر بشته، الإستيمولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص ص 61-62.

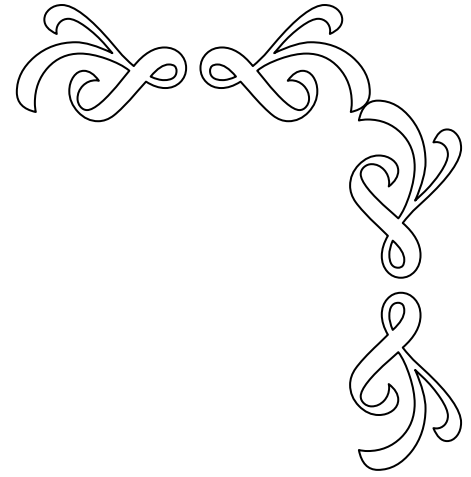
## الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث

التي قام بها من قبل، وعلى هذا فإن العالم أثناء قيامه بالملاحظة والتجربة فتسكنه بعض الأفكار التي ينبغي أن تُفسر هذه الملاحظات والتجارب.

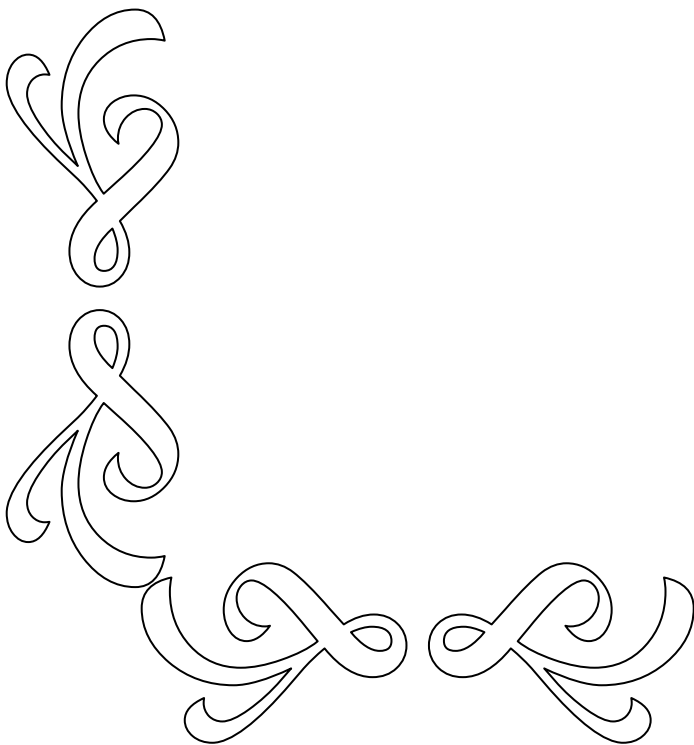
ج - إختيار الفرض العلمي: يرى "بيكون" أن إختيار الفرض العلمي خطوة أخيرة للمنهج التجريبي، وعلى هذا فقد اعتبر بيكون أن الفرض العلمي يُمكن استبعاده إذا توفرت حالة جزئية تعارضه، وذلك من خلال "منهج الاستبعاد والرفض".

### خلاصة الفصل

يمكننا القول أن المنهج في العصر الحديث لم يعرف مفهوم واحداً أو دلالة معينة لشيء مؤكد وإنما تبلور مفهومه الكلي حول تجاوز الإرث القديم والأرسطي خاصة ولطالما اقترن اسم "بيكون" بالعصر الحديث إذ يُعتبره البعض الأب الروحي للعلم الحديث، "فالاورغانون الجديد" كان له صدى في جميع المجالات التي يعرفها الإنسان، هذا لا يعني أن بيكون ساهم بمفرده في صقل المنهج كأداة للبحث والتفقي وفق شروط معينة بل هناك الكثير من العلماء والفلاسفة الذين تطرقوا للمنهج بشكل مباشر وغير مباشر، "فديكارت" استطاع وضع قواعد للمنهج الاستنباطي بغية الوصول إلى اليقين في العلوم الرياضية، كما نجد "سبينوزا" يطبق منهج ديكاررت على المسائل الأخلاقية والدينية وذلك بتطابق النتائج المتحصل عليها مع المقدمات؛ أما المنهج التجريبي فقد وضع أسسه بيكون ليكون مصدر الهام لكل العلوم التي تصبوا إلى الرقي للمنزلة العلمية الدقيقة.



# الفصل الثالث



## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

المبحث الأول: الأسس المنهجية للهرمينوطيقا الحديثة

المطلب الأول: الهرمينوطيقا العامة: تأويل النصوص عند شلايرماخر

المطلب الثاني: أنواع التأويل لدى شلايرماخر

أ - التأويل النحوي ( اللغوي)

ب - التأويل التقني ( البسيكولوجي)

المطلب الثالث: الإنتقادات الموجهة للتصور شلايرماخر للهرمينوطيقا

المبحث الثاني: منهج الفهم في العلوم الإنسانية

المطلب الأول: بوادر ظهور منهج الفهم

المطلب الثاني: التأويلية كأساس منهجي في العلوم الإنسانية

1 - مفهوم "الحياة" عند دلتاي

2 - الموضوعية تفهما للمعنى في التجربة المعاشة

المطلب الثالث: الإنتقادات الموجهة للتصور دلتاي للهرمينوطيقا

خلاصة الفصل

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

### تمهيد:

لم يكن تطور الفكر التأويلي عند شلايرماخر معروفا قبل عام 1959، عندما أخذ هاينز كيمييرلي يفتش بدأب عن وثائق شلايرماخر غير المنشورة في مكتبة برلين، ويجمع كتاباته التي كتبها بخط يده في تسلسل زمني منظم، هنالك تبين أن الفكر التأويلي عند شلايرماخر قد مر بمراحل وشهد تحولا حاسما.

في المراحل المبكرة من تطور شلايرماخر الفكري كان التأويل عنده متمركزا على اللغة. صحيح أنه كان منذ البداية يلتمس أهمية معرفة الكاتب نفسه ويؤكد أن على المرء أن يفهم القائل نفسه حتى يفهم مايقول، غير أنه كان يؤكد أيضا أن المرء لن يفهم القائل في نهاية الأمر إلا من خلال اللغة، وجملة القول أنه في مجال التأويل لاشيء نبدأ منه غير اللغة ولا شيء ننتهي إليه غير اللغة، وما من شيء موضوعي أو ذاتي نبتغيه إلا هو كامن في اللغة وينبغي أن يلتمس في اللغة.

وكان في المقابل مشروع دلتاي الذي أراد إرساء منهج ملائم للعلوم المختصة بفهم التعبير الإنساني الإجتماعي والفني، وكان على وعي واضح بعجز المنظور الردي والآلي للعلوم الطبيعية عن الإيفاء بهذه المهمة والإمساك بجمع الظاهرة الإنسانية.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

المبحث الأول: الأسس المنهجية للهرمينوطيقا الحديثة

المطلب الأول: الهرمينوطيقا العامة: تأويل النصوص لدى شلايرماخر:

إشتهر اللاهوتي والمؤرخ والفيلسوف فريدريك أرنت دانيال شلايرماخر (Schleiermacher) (1768-1834) بالمفكر الديني في الفترة الرومانسية، الذي كان يتصف بروح منفتحة، وحرية في التفكير، ويتضح هذا التوجه أكثر في كتابه "خطابات حول الدين" **les discours sur la religion** الذي صدر عام 1799، "مذهب الإيمان" **la doctrine de la foi 1822**، كما أنه وضع عدة تفسيرات وشروحات في التفسير للأخلاق المسيحية، كما أن تلميذه كارل بارث- ثيولوجي إصلاحي وأستاذ المذهب الجديد قد تأثر به وكتب عنه الكثير، ونذكر على سبيل المثال ماكتبه تلميذه " في عقلنة المسيحية وإصلاحها"، كما تعرف فلسفة شلايرماخر أنها تمر عبر دياكتيك والإيطيقا، وقيمة وأهمية فلسفة شلايرماخر تكمن في إعلانها عن بداية "التأويل الفلسفي" ولمعرفة هذا التوجه الفلسفي الهرمينوطيقي بشكل أفضل يجب على المفكر والباحث تتبع قراءات ديلتاي بدقة وروية، لأنه هو المسؤول الأول عن كتابات ومؤلفات شلايرماخر بحيث دأب على كتابة وطباعة رسائل شلايرماخر وهو في سن مبكرة<sup>1</sup>. أما في سنة 1804-1805 فقد سعى شلايرماخر على تنمية وتطوير إيطيقته الفلسفية، وساهم في نشر فكرة "الهرمينوطيقا العامة" كما نجد في هذه الفترة التعبير عن الديالكتيك في "مسودة عن الإيطيقا" 1806 وفي الديالكتيك 1811 يظهر التأثير الأفلاطوني، وقد توصل في هذين الكتابين إلى فكرة محورية وهي تتمثل في إعتبار أن الفهم يرجع دوما إلى فهم في اللغة ويدرجة شلايرماخر للنوعين: **التأويل النحوي، التأويل التقني**<sup>2</sup>، وهنا يقوم بشرح وتفسير كيف يحصل الفهم؟ وماهي أهم شروطه حتى نصل للتأويل فلسفي سليم، بعيدا عن التأويلات الحرفية؟.

وقد كان في فترة التي سبقت ظهور أعمال الألماني شلايرماخر، كتابات الفيلولوجيين الذين ينتمون للتراث الإغريقي في هذا المجال، و أيضا يذكر أنه كانت بعض المحاولات في التفسير الديني الخاص بالعهد الكلاسيكي و كذلك الجديد، وتبعاً لهذا حدثت الدعوة للتمرد على الدائرة الهرمسية الخاصة التي تضيق مجال التأويل وتربطه فقط بالنص الديني والتفسيرات اللاهوتية، والسعي للتأسيس **هيرمينوطيقا**

<sup>1</sup> - بومدين بوزيد، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي، مرجع سابق، ص ص 77-78.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 82.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

عامة تركز على عمليات الفهم ذاتها، لأنها هي الخطة الملائمة والإستراتيجية الوحيدة التي تترجم معاني ومرامي الوجود الإنساني في العالم<sup>1</sup>؛ وبهذا نقضي على كل التفسيرات اللاهوتية والدينية للنصوص المكتوبة، ونقترب خطوة نحو الإنسان عن طريق آلية الفهم التي يبني و يتأسس عليها التأويل الفلسفي في الفترة الرومنسية.

وأعلنت أفكار شلايرماخر عن بداية عصر جديد، وميلاد تخصص جديد، زحزت التأويلية إلى أبعاد كونية، مرت بها التأويلية خلال تقدمها وتطورها مع فريدريك شلايرماخر، أول من نادى وأعلن عنها، و يعتبر مشروعه عن " التأويلية العامة" علامة على نشأة فن الفهم، بما هو وحدة إجراء تتصوي تحت لوائه كل النصوص مهما اختلفت مضامينها وأقول التأويلية، التي تتحدد تبعا لمضمونها، وهذا مانلاحظه لدى تتبع موقفه في تعاطيه مع سلطة الكنيسة في الفهم الحرفي للنصوص، وقد كان شلايرماخر ينتمي لنفس العصر مع مجموعة من كبار المفكرين المثاليين الألمان، " فيخته" " هيغل" " شيلينغل" بحيث أنه كان أقرب أكثر إلى رومانسية " فريدريك شليغل"، بحيث نجد أن شلايرماخر قد بدأ حياته العلمية والفلسفية كلاهوتي ثم كفيولوجي وفيلسوف ومنظر للتأويلية، لكن الأهم من هذا كله هو اللحظة التأويلية التي تعتبر لحظة حاسمة في تلك الفترة، إذ نجد شلايرماخر بدأ تكوينه العلمي الأكاديمي في جامعة " هال" التي كانت مركز التأويلية في القرن الثامن عشر، ومن أهم الأمور التي لا بد لنا أن نشير إليها هي أن شلايرماخر لم ينشر في حياته أي كتب أو أعمال فلسفية عن التأويلية ماعدا نص يتكون من خطابين قدمهم في أكاديمية برلين 1829، بعنوان " مفهوم التأويلية"<sup>2</sup> وبعتبره كان على كرسي جامعة "هال" ببرلين قدم الكثير من المحاضرات التي تصب في موضوع "التأويلية".

وأغلب الأفكار الخاصة بالتأويل الفلسفي والتي تضمنتها كتابات التي نشرت بعد وفاة شلايرماخر هي عبارة عن مجموعة من الأفكار المبعثرة هنا وهناك، سعى طلبته وأتباعه إلى جمعها وتنظيمها، و انتهت بنشرها في مؤلف عنوانه " الهرمينوطيقا" ولقد كان دور كبير لكل من الدين والفن في تأطير أفكاره وتعين طبيعة التأويل الذي كان ينادي إليه، وهو مآدى بإستراتيجيته أي " التأويل موزعا في قسمين"، وتضمنت هيرمينوطيقاه على نفس رومني وبعد نقدي، فارومنيسته تختصر في دعوته إلى تكوين علاقة وصلة حية مع سيرورة الإبداع، أما البعد النقدي فيستخلص من رغبته في تشيد قواعد

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 85.

<sup>2</sup> - هشام معافة، منعطفات الهيرمينوطيقا، الطريق نحو تاويلية فلسفية، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2، عدد 45، جوان، 2016، ص 77.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

للتأويل يمكن أن تطبق وتصلح على كل أنواع الفهم، ويشيد شلايرماخر بقاعدته التي تنص على: أنه يجب أن تكون الهرمينوطيقا في تصويره منهاجا مستقلا يستند للقواعد صريحة<sup>1</sup>، فلا بد من أن تكون الهرمينوطيقا منهاجا، يركز على قواعد ومعايير معينة للبلوغ الفهم، وعليه لا يمكن الحديث عن التأويل والهرمينوطيقا عند شلايرماخر دون التفصيل في أنواعه.

### المطلب الثاني: أنواع التأويل عند شلايرماخر:

#### أ - التأويل النحوي

وفي الواقع نجد كل خطاب يتبلور في بيئة لسانية جماعية أي المؤلف والجمهور الأصلي، بمعنى الرجوع إلى خصائص ثقافية التي أنتجت الخطاب باعتبارها مصدرا مهما، ف"النحو" يلعب دورا محوريا ووسيطا بين التأويل والديالكتيك، وصلب التفسير يدعو إلى القراءة التقنية للخطاب، ليس من بداية اللغة كنسق فقط، وحتى من عنصر الفرد الذي يقوم عليه الخطاب أي الجزء الذي يؤسس للكل، باعتبار أن الإنسان هو الذي يصرح و يتكلم، فكلامه يتجزء إلى لغة و حياة، وهنا تكمن العلاقة بين الوعي واللغة ولذا ينعت شلايرماخر بالتفسير اللغوي أو التأويل اللغوي، ويعتبره تأويلا موضوعيا<sup>2</sup>، وهذا من أخصب التأويلات حسب التصور الذي يدعو إليه شلايرماخر، فهو يمتاز بالموضوعية والصدق.

#### ب - التأويل البسيكولوجي

وهذا النوع من التأويل الذي اعتبره شلايرماخر مشروع له خصوصيته التي تجعله منفردا، ونجد أن عامل الفهم هنا يتعلق بذاتية الذي يتكلم أي بالنفسية الإنسانية، ومادامت اللغة قد نسيت، يظل الكلام العنصر المهم و الخادم للذاتية، ويمكن القول أن هذا التأويل إيجابي لأنه وصل إلى فعل الفكر الذي يتولد عنه الخطاب. في كتابات شلايرماخر أخذ التأويل البسيكولوجي مكانة الأسد، وهي تأويلية تقوم على عناصر تقنية وخطابية تركز على المقارنة، يصرح في مسودة "الإيطيقا" ولب الفردية هي التي تبحث بصفة متميزة كلا التفسيرين التقني والبسيكولوجي، فهما يسيران نحو الفرد الذي ينطق ويتحدث، لكن التعبير يعمل على تحديد بذرة الخطاب في لحظة زمنية للوجود الإنساني<sup>3</sup>، وبهذا ينتصر التأويل البسيكولوجي حسب تصور شلايرماخر على التأويل النحوي .

<sup>1</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 85.

<sup>2</sup> بومدين بوزيد، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي، مرجع سابق، ص 82.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 83.



## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وهكذا يكون المفكر الألماني شلايرماخر هو أول، بل لعله أعظم، هرمينوطيقي حديث<sup>1</sup>. بمعنى تباعد شلايرماخر بالتأويلية بشكل نهائي على أن تنحصر مهمتها في خدمة علم معين، وبلغ بها إلى أن تكون علما قائم بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير<sup>2</sup>. ومنه خطى بالهرمينوطيقا شوطا كبيرا، وخلصها من التبعية للبقية العلوم الأخرى .

كما أن شلايرماخر قد ترك بعض المحاضرات عن التأويل ما بين 1805 و1833، نذكر أهم مبادئه الرئيسية في هذا المجال الفلسفي:

بداية يرى أن هذه الحاجة ناشئة عن التفرقة بين مستويات الأفراد ينتج عنه المشكلات اللغوية، ذلك أن الكلمات هي المصدر و البرهنة على الإستخدام الدقيق للمعنى، عادة ماتكون قليلة نسبيا وذات استعمالات سياقية مختلفة ومن المحتمل أن يوظف التأويل النفسي في حل المشكلات و الصعوبة من خلال تقديم أدلة إضافية لبناء المعنى<sup>3</sup>. فالتأويل النفسي البسيكولوجي مهم جدا في فك الشفرات والمعضلات وفي تقريب الفهم للأخر حسب منظور شلايرماخر.

ومن المرغوب فيه على مستوى التأويل النفسي الرجوع إلى صاحب الخطاب للنزع الغموض الذي يوجد على المستوى اللغوي لكلمات جاءت في سياقات خاصة، وكذلك في تصور شلايرماخر، أن فهم الفعل اللساني واللغوي، ليس في حاجة فقط إلى معرفة المعنى، وإنما إلى ما يدعى **act** «**illocutionary** قوة الخطاب<sup>4</sup>، ويلاحظ شلايرماخر في ضرورة النظر في الخطاب لأنه جزء لا يتجزء من شمولية اللغة، كما أنها ينسب لها، التأويل اللغوي أو **linterpretation** «**grammaticale**»<sup>5</sup>، لأن تسليط الضوء على الخطاب في ارتباطه بالمؤلف، وهذا ارتباط ينتج عنه السيرورة النفسية الأصلية التي كانت سبب في ظهوره أو هي التي أبدعته، التأويل النفسي «**linterpretation psychologique**» وهنا يطبق شلايرماخر منظوره المزدوج على

<sup>1</sup> - دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 119.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 20.

<sup>3</sup> - فريدريك أرنست دانيال شلايرماخر، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة كوثر فاتح، مجلة الحكمة، محرر موسوعة ستانفورد: د. إدوارد زالتا، 2017، ص 15.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 15.

<sup>5</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 26-27.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الهرمينوطيقا، وحدة متجه نحو اللغة والآخر نحو الذات المفكرة أو المبدعة<sup>1</sup>، ولا نصل إلى الفهم الصحيح إلا من خلال الإزدواج بينهما والتكامل الذي يحدث بفضل التداخل .

كما تتأسس تأويلية شلايرماخر على مبدأ أن النص عبارة عن وسيط لغوي بمعنى يساهم في نقل فكر المؤلف إلى القارئ، ومنه فهو يدل في جزءه اللغوي إلى اللغة بكاملها. ويدل في جزءه النفسي إلى الفكر الذاتي للمؤلف الذي أبدعه، والصلة بين الجانب اللغوي والذاتي فيما يرى شلايرماخر تكمن في العلاقة الجدلية وعندما يصير النص بعيدا عنا في الزمن يصبح غامضا ومجهولا لنا، و نجد أنفسنا نقرب من سوء الفهم لا الفهم<sup>2</sup>، وعليه لابد من تأسيس "علم" أو "فن" يخلصنا من الوقوع في سوء الفهم ويساعدنا لنكون أقرب إلى الفهم. ويشعر شلايرماخر لتأسيس قواعد الفهم إنطلاقا من تصور الجانبي، (اللغوي والنفسي) باعتبارهما مهمان ويحتاجهما المفسر والمؤول للقبض على المعنى.

ويولي شلايرماخر لعامل اللغة أهمية كبيرة فهو يراها تضبط للمؤلف سبل التعبير التي تيسر وتنظم له التعبير عن أفكاره ورغباته المختلفة، كما أن للغة وجودها الموضوعي المتميز عن فكر المؤلف الذاتي، هذا الوجود الموضوعي هو الذي يسهل عملية الفهم وتصبح ممكنة من خلاله، والمؤلف بدوره هو الآخر، يحاول ضبط وتعديل من معطيات اللغة تعديلا يناسبه، إنه لا يسعى للتغيير للغة بصورة كاملة، وإلا أصبح الفهم غير ممكن، وإنما يحاول تغيير وتعديل بعض معطياتها التعبيرية التي يستخدمها يتداولها هدفا منه في بلوغ معنى ما.

هناك إذن في أي نص جانبان: جانب موضوعي يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلى في إستخدامه الخاص للغة، وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم المؤلف أو فهم تجربته. والقارئ يمكن له أن يبدأ من أي الجانبين شاء، ما دام كل منهما يؤد به إلى فهم الآخر، وكلا الجانبين في رأي شلايرماخر، صالحان كنقطة بداية للفهم النص. يبدأ بالجانب اللغوي يعني أن القارئ يقوم بعملية إعادة بناء تاريخية موضوعية للنص، وهي عملية يطلق عليها شلايرماخر « **Objective Historical reconstruction** »<sup>3</sup>، وهي تعتد بكيفية تصرف النص في كلية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمنة في النص نتاجا للغة. ولهذه البداية جانب آخر، وهو ما يطلق عليه شلايرماخر إعادة البناء التتبئي

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 27.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 20.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 21.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الموضوعي « **Objective divinatory reconstructio** » وهي تحدد كيفية تطوير النص نفسه للغة<sup>1</sup>، وللبداً من الحانب الذاتي، وهو بدوره يحتوي جانبين هو إعادة البناء الذاتي التاريخي، وهو يرجع النص بإعتباره مستنتب من النفس، أما بخصوص الجانب الآخر وهو الذاتي التنبؤي، وعمله ينتهي في معرفة كيف تؤثر عملية الكتابة في أفكار المؤلف الداخلية<sup>2</sup>، فالجانب التنبؤي يحاول الدخول في أغوار النفس المضلمة ويكشف مالأفكار من ردادات فعل على المؤلف.

هذان الجانبان الموضوعي والذاتي أو اللغوي والنفسي بفرعيهما التاريخي والتنبؤي، يمثلان القواعد الأساسية، والصيغة المحددة لفن التأويل عند شلايرماخر. وبدونهما لا يمكن تجنب سوء الفهم، إن مهمة الهرمينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه. ورغم تسوية شلايرماخر بين الجانبين اللغوي والنفسي من حيث صلاحيتهما كنقطة بداية لفهم النص، فإنه يعود ليلمح إلى أن البدء بالمستوى اللغوي التحليل النحوي، هو البداية الطبيعية، وهذا يقوده إلى مفهوم "الدائرة التأويلية"<sup>3</sup>، فالمستوى اللغوي عند شلايرماخر هو أحد الإستراتيجية المتبعة للوصول إلى الدائرة التأويلية وأيضاً للتخلص من سوء الفهم الذي يشوه العملية التأويلية.

إن الدائرة التأويلية تعني أن عملية فهم النص ليست غاية سهلة، بل عملية معقدة مركبة، يبدأ المفسر فيها من أي نقطة شاء، لكن عليه أن يكون قابلاً لأن يعدل فهمه طبقاً لما يسفر عنه دورانه في جزئيات النص وتفصيله وجوانبه المتعددة التي أشار إليها شلايرماخر، ومادامت مهمة الهرمينوطيقا هي وضع المعايير والقواعد، فإن شلايرماخر يحاول أن يتخلص من سوء الفهم في تأويله للنصوص، من خلال وضع المعايير العامة التي يراها ضرورية لتجنب سوء الفهم، ولكنه من جانب آخر يرى أن "نظرية التأويل" رغم كل التغييرات التي حدثت لها إلا أنها ماتزال بعيدة عن أن تكون فناً مكتملاً وتاماً، ويؤكد بنفس الدرجة استحالة أن يستطيع أي تفسير لعمل ما استهلاك كل إمكانيات معنى هذا العمل إحتواءه بشكل صحيح، وكل ما يطمح إليه المفسر أن يصل إلى أعلى طاقته في تفسير النص، بمعنى أن شلايرماخر يقر بعدم تمام وإكتمال نظرية التأويل .

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 21.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 22.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

في البدء يصنف شلايرماخر كل الأنشطة المرتبطة بالوجود الإنساني، في كل أبعاده، إلى ثلاثة أنشطة موزعة كالتالي: هناك نشاط أول من طبيعة نفعية يصنف عادة ضمن ما يستجيب للمتطلبات المعيش اليومية، إنه وليد التجربة المشتركة، فالوضعيات الموصوفة ضمنه هي وضعيات محددة المعاني والغايات ويشترك في فهمها الجميع، لذلك فهو نشاط بلا روح ومن طبيعة ميكانيكية لا يتضمن أية متعة روحية، وهناك نشاط ثاني، يشير إلى التأمل الفكري ويحتاج الفهم فيه إلى خبرة قائمة على التجربة والملاحظة<sup>1</sup>. وهذا الميدان يصنف عادة ضمن العلوم الدقيقة، فالعلوم الطبيعة في المقام الأول، أما النشاط الثالث فهو من طبيعة روحية إنه يلبي الحاجات من طبيعة خاصة، وعادة ما تحيل على لذة فردية يحتاج تقويمها والحكم عليها إلى درجة تشمل إنفعال والوجدان والإحساس بالجميل، ويتعلق الأمر بالمجال الفن في كل تحقيقاته، وهذا القطاع وحده، بكل مواده التعبيرية، سيكون موضوع الفهم والتأويل<sup>2</sup>، فالنشاط الأخير هو الذي أولى له شلايرماخر أهمية كبيرة لأنه يهتم بالفرد والروح وهو مجال خصب لتموضع الفهم والتأويل.

وهو كذلك لأن المعاني الفنية هي من النظام الغامض والملتبس والمشوش، إن مصدرها هو السحر الذي ينبعث من فعل المتعة، وهو أمر تؤوله طبيعة اشتغال الفن نفسه وطبيعة الأساليب المستخدمة فيه، فما يميز الفن ليس فكراً، بل استعمالات الإستعارية الممكنة للغة ( المواد التعبيرية الأخرى) بل إن المعاني الفنية ليست معطيات مع النصوص الموصوفة، كما هو الشأن في النشاط الأول حيث وضعية التواصل إنها لا تسلم نفسها إلا من خلال قواعد معينة وخاصة في الفهم لا يتقيد بالظاهر فيها إنها، على عكس النشاط الثاني، تتطلب عامل الفهم وليس عملية الشرح التي هو في غنى عنها.

فقد قضى شلايرماخر، حياته كلها بحثاً عن الهدوء و السكينة مطلقة تمنح عناصرها من " فضاء الداخل"، ذلك المركز القصي أو الحدس الأمثل الذي يعد وحده سبيلاً إلى طمأنينة بلا حدود، ساهمت التجربة الدينية عنده في تكوين الخبرة الشخصية في المقام الأول فهي لا تتحقق من خلال اللقاء المباشر مع الله خارج كل الوساطات. وقد يكون للرومانسية التي آمنة بروحها الخلاقة الدور الأكبر في تحديد هذه النظرة الحدسية للكون فإستناداً إليها ستسقط كل الحواجز بين النصوص ولن تكون هناك<sup>3</sup>، سوى هرمسية

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص86.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص87.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

واحدة لا فرق عندها بين ما يأتي من المقدس وما يمكن أن تصوغه الأذهان الدنيوية<sup>1</sup>، وهنا يظهر أن شلايرماخر قد أزال تلك الميزة المنفردة التي ظلت النصوص المقدسة تمتاز بها وهي الوحدة التي بإمكانها أن تفسر وتشرح بحيث إتسع المجال أكثر وأصبحت النصوص الدنيوية تأخذ حصة الأسد في التفسير والتأويل عند شلايرماخر.

لذلك لم يمنحه الإيمان من أن يكون في الوقت ذاته جزءا من إبدالات عصره، لقد كان حدثا أيضا بحكم ارتباطه بالحركة الرومانسية، ومن موقعه ذلك، إنخرط بكل قواها في سيرورة الوعي الثقافي الجديد الذي اطلقت عنانه أصوات نوفاليس شيلينغ وشليجل، أقطاب الرومانسية الألمانية، أو أصحاب الفلسفة الرومنسي والكثير من آراءه وأحكامه، بل إن مجموعة من مفاهيمه مستوحاة من هذه الحركة الفكرية، منها مفهوم "إعادة البناء" الذي يعد الركيزة التي قامت عليها هرموسيته. لقد سبق أن أكد شيلينغ في حديثه عن مهمة النقد، استحالة فهم عمل فني مادون إعادة صياغة بنيته<sup>2</sup>. وتلك هي المهمة الأساسية لكل نقد وهذا ما سيتبناه شلايرماخر، من أجل تبيان حدود اشتغال الهرمينوطيقا، ذلك أن التأويل يحفر وينقب في ذاكرة صلبة ليعيد بناء ما يلف هذه الروح هي التي ستتحكم في تصويره للنصوص وفي عملية الكشف عن أسرارها فالهدف من التأويل " تخليص الحس الديني من قبر المعنى الحرفي حيث يوجد سجيناً في أحضان الجمود والإنحطاط الكنسي بل الأنثروبولوجي أيضاً". إن إنبعاث المعنى من جديد هو القادر على تقوية الإيمان الحين وليس هناك من فاصل بين التجربة الدينية، التي تصل عنده إلى حدود التصوف وبين التجربة الفنية حيث تتم العودة إلى الإلتحام بالحسي الخالص، تلك الكتلة الإستهوائية التي يعود فيها الوجدان من جديد إلى أصله<sup>3</sup>. « phorie »

وبالإضافة إلى هذه الروافد الفكرية، هناك شخصيته هو أيضاً، لقد كان يتمتع بروح وقيادة وفكر متفتح مكنه من النظر إلى الهرمينوطيقا باعتبارها آلية توسط مثلى بيننا وبين الموروث الإنساني في كليته لذلك لا تحتل النصوص الدينية سوى حيز ضيق، فبداياته الأولى كانت مع الفكر الإغريقي الأفلاطوني في المقام الأول، ومن خلاله سيتعلم كيف ينفتح على البعد الجمالي في التجربة الإنسانية بأخترتها وديناها، وكان رفض توسط المؤسسات خطوة أولى نحو إلغاء الفاصل بين الله كمثل أسمى " للانهائية" مطلقة،

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 88.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وبين الذات التي ترى العالم داخلها خارج نظام الأشياء أو نظام المؤسسات<sup>1</sup>؛ و تبعا لذلك تلخص بصيغة أخرى، إلى قدرة المؤول على التماهي مع القاريء الأول، ذاك الذي لم يكن يفصله عن المؤول ونص أي شيء لا مسافة زمنية ولاغربة ثقافية<sup>2</sup>، بمعنى الإنغماس والاندماج التام الذي يجب أن يمتاز بهما القاريء.

وبشكل أخرى إن مايقوم به الكاتب بطريقة عفوية وبدرجه ضمن قصد كلي لا يعي كامل أهدافه سيعيد المؤول بناءه استنادا إلى عمل اللغة أولا، واستنادا إلى " محيطات النص والمؤلف على حد سواء" وهذا أمر بالغ الأهمية، فالهرمينوطيقا تستطيع أن تطور قواعدها إلا إنطلاقا من صيغة إيجابية تكمن في إعادة بناء الخطاب تاريخيا وحدثيا وموضعا وذاتيا، وتدل الموضوعية التاريخية على معرفة الكيفية التي يندرج من خلالها الخطاب ضمن شمولية اللغة، وتلك التي يتجلى من خلالها الفكر الذي يتضمنه داخل هذه اللغة، أما الذاتية التاريخية تعني معرفة الكيفية التي يتسلل من خلالها الخطاب، باعتباره واقعة ملموسة إلى ذهن متلقيه؛ ومن خلال الربط بين هذين البعدين، الموضوعية والذاتية نستطيع إستعادة ما فشل المؤلف نفسه في تبليغ للقاريئه إن الأمر يتعلق بالدائرة تحيل حلقاتها بعضها على بعض<sup>3</sup>، وهذا مايعاب في الفكر التأويلي الرومنسي وهو طموحه للوصول إلى الموضوعية كباقية العلوم التجريبية.

وفي الحالتين معا لا يمكن إختصار فهم النصوص في تمارين لسانية بسيطة استنادا إلى مايمكن أن تقوله عبقرية باحث متخصص إنه يقوم بأكثر من ذلك، إنه يسائل اللغة باعتبارها فعل للحياة، وهو أمر دال على أن اللغة مركزية في النشاط التأويلي بكل توجهاته إنها كذلك في كل الهرمسيات، عند شلايرماخر وغادامير وريكور، والتفكيكيين اللاحقين، وهي كذلك أيضا في السيميائيات التأويلية، وهو أمر فصل بورس القول فيه، وهوالمؤسس الفعلي للسيميائيات التأويلية<sup>4</sup>، فاللغة ضرورة وحاجة لا بد منها في عالم الهرمينوطيقا وألية تكتيكية في فهم النصوص بأنواعها وأشكالها.

وبناء عليه، فإن التأويل، " يصدق " إلا إذا كانت مادته مستوحات كليا من السياق الشامل، سياق المؤلف وسياق النظام القيمي الذي يهتدي به، وخارج هذا السياق سيظل النص موصدا في وجه المؤول

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص88.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص89.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص92.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

إن التأويل بصيغة أخرى هو تجسيد جديد يقتضي دائما تحيين الدلالات داخل تفاعل بين فكرين ومرحلتين وثقافتين، وتلك في ما يبدو الروح التي تحكمت في كل الهرمينوطيقات، فالمعنى لا يتحدد إلا من خلال السياق أي من خلال الكل، وهي إحالة على السيرورة التي تضبط العلاقات الممكنة بين الكل والأجزاء<sup>1</sup> الإستباق في تصور غادامير<sup>1</sup>، فالسياق الشامل ضروري من أجل سلامة وصحة التأويلات المقدمة فالمعنى لا يتم إلا بالسياق الكلي.

استنادا إلى هذه المبادئ العامة التي تلقي الضوء على التأويل وعلى طبيعته وتقنياته وضروراته بلور شلايرماخر مفهوما مركزيا يعد في تصوره المفتاح السري الذي يقود إلى إستعادة المعنى الأصلي لأي نص، ويتعلق الأمر بمفهوم إعادة البناء « reconstruction » هو مفهوم يدل على إمكانية استعادة الشروط التاريخية التي أنتج ضمنها النص بكل أبعادها، أي بعث الحياة من جديد في النص لكي يسلم معانيه. وهو ما يعني بعبارة أخرى، أن المؤلف غير قادر على الإلمام بكل تفاصيل عمله، فداخل القصد العام الذي يتحكم في معنى النص<sup>2</sup>، هناك جزئيات قد تشوش أو تضلل، وستكون الغاية من التأويل هي استيعاب هذا التفاوت بين قصد المؤلف وبين قصد النص ليرفع سوء الفهم ويعيد للنص سلامته الأصلية وانسجامه الكلي، ذلك أن اللجوء إلى التفسير\* يفرض نفسه عندما ننظر إلى سوء الفهم بإعتباره نقطة انطلاق للمعرفة التي يجب أن تسلك سبيل اللافهم من أجل الوصول إلى الفهم بإعتباره الخلية الأولى في سيرورة تشكل العمل الفني<sup>3</sup>، وتصبح عملية إعادة البناء ليست مجرد إجراء معاكس لعملية البناء الأصلي، إن المؤلف في عفويته الإبداعية لا يصدر عن دوافع وأسباب التي دفعته للكتابة، وعلى المؤول أو القاريء أن يوضح ما ظل غامضا في وعيه، وبما أن عمل هذا الأخير ينطلق من العمل المكتمل الذي يستوعب كل القضايا التي أراد التعبير عنها، فإنه سيمتلك العمل فكريا أحسن من مؤلفه وبصورة أفضل وأكمل حسب تصور شلايرماخر.

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 94-95.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 102.

\* تفسير النصوص: إستنباط تأصيلي لغوي وعقدي لنص، خصوصا لنص مرجعي: التوراة، النصوص القانونية، تأويل القوانين، وطبيعة الإستدلال الحقوقي: أنظر أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، أشرف عليه: أحمد عويدات، ط2، 2001، ص ص 384-385.

<sup>3</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 102-103.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وتبعا لهذا المفهوم يصير الهدف من التأويل، في التصور الهرمينوطيقي كما صاغه شلايرماخر هو الوصول إلى الدلالة الأصلية للعمل الفني، وذلك من خلال إعادة بناء الشروط المقامية التي أنتج ضمنها النص، أي إمتلاكه ضمن أفقه الأصل، خارج نوايا المؤول وغاياته، ولن يكون هذا الإمتلاك ممكنا إلا من خلال إعادة بناء النص ضمن تربته الثقافية الأصلية؛ إن النص خارج سياقات إنتاجه أصم وأخرس، ولا يمكن أن يجيب عن أسئلة المؤول، إن السياق الثقافي يساعد على القراءة و النطق ويعطيه أدوات دقيقة للبرهنة دون أن يعني ذلك أن المؤول يقوم بإعادة صناعة جديد لنص، من خلال إعادة البناء، فإن النص الذي يصنعه التأويل سيبقى ممرا ضروريا نحو رفع اللبس والغموض عن المعاني ليتحقق الفهم، كما يقول شلايرماخر، إن مهمة الهرمينوطيقا تتغير باستمرار، والتفسيرات كلها، تحت فقط على السعي لتحصيل رؤى جديدة، وعلى الدخول في محادثات جديدة، كما لو كنا نتسلق جبلا، وحيث نطن أننا وصلنا إلى القمة، ندرك فقط، أن هناك قمة أخرى أعلى ورائها، تختبئ وراء شعورنا المؤقت بالنصر، لقد ضاعت قمة الهرمينوطيقا النهائية في الغيوم إلى الأبد<sup>1</sup>.

إن الهرمينوطيقي « *l'hermeneut* » أو المترجم يستعين بمعارف اللسانية، ويصبح الغامض قابلا للفهم، عن طريق إزاحة الكلمات الغامضة وإستبدالها بكلمات سهلة الفهم والإستوعاب وتنتهي للحالة اللغوية للقاري<sup>2</sup>، وبهذا يكون الهرمينوطيقي قد أزال الغموض بفضل العمليات اللغوية الفقهية. ومن بين هذه العمليات، عملية الكشف عن المعنى الحرفي « *le sens litteral* » وهذه العملية تصاحبها عملية البحث عن المعنى المجازي « *le sens allégorique* » لغة وإنما تكتمل العملية ويتم تجاوز المعنى الحرفي، وهنا يتداخل ويتكامل التأويل اللغوي أو النحوي « *l'interpretation grammaticale* » مع التأويل المجازي<sup>3</sup>، في توضيح وكشف الغموض في النصوص التي مرت عليها العصور.

ويعتبر شلايرماخر أول من أحدث قفزة نوعية في الهرمينوطيقا التقليدية، فهو لم يبق على الممارسة الهرمينوطيقية التي تختص فقط بالتفسير اللاهوتي، بل اتسعت لتشمل النصوص الفلسفية والقانونية والتاريخية والأدبية وغيرها من النصوص، وقام ينقد ويرفض الكاثوليكية والقبالة، وراح يؤكد على إزاحة الطرق القديمة في العملية الهرمينوطيقية، تجاه النصوص المقدسة، وأقر بإستخدام مناهج التأويل المععمة

<sup>1</sup> - دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 120.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 24.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.



## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

على النصوص الدنيوية، وحسب شلايرماخر أن النصوص المقدسة هي من وضع وكتابة البشر، يعني كتبها البشر من أجل البشر<sup>1</sup>، ومنه يجب أن تخضع لنفس القوانين والقواعد التي يخضع لها أي نص آخر.

وتوسعت الهرمينوطيقا توسعا أخرج شلايرماخر، عندما توصل إلى العلاقة الوثيقة التي بين الهرمينوطيقا و تعلم اللغات الأجنبية، ولا تفهم معاني الكلمات الأجنبية إلا بفضلها، وتوصل إلى أننا نمارس الهرمينوطيقا حتي في علاقتنا مع الآخر والغير، وبهذا نرى اتساع رقعة الهرمينوطيقا لتشمل دائرة المتكلم والمستمع، لأن هذه الدائرة لايشوبها سوء الفهم الكلي الذي يعرقل عملية الحوار، وعليه صارت الهرمينوطيقا لا تنحصر على النصوص المكتوبة، بل تم تجاوزها إلى تحليل "الكلام"<sup>2</sup> واتسعت دائرة الفهم أكثر وأصبحت ممكنة وأكثر مصداقية وقبولاً للإندماج خاصة سوء الفهم بين الطرفين على عكس النصوص المكتوبة.

إلا أن التطور الذي حصل مع شلايرماخر والذي يمثل منعرجا حاسما في الهرمينوطيقا، التي تمثل النقطة الفاصلة بين الهرمينوطيقا التقليدية والهرمينوطيقا الحديثة، تتمثل في رفض وتجاوز تفسير النصوص الفعلية، ليركز على "عملية الفهم" في حد ذاتها، وأهم الشروط والقوانين التي تسمح بتفسير النصوص، ومع شلايرماخر تركت الهرمينوطيقا مهمتها الأولى التي هي البحث عن المعنى، للانتقل إلى وضع القوانين والمعايير التي تحقق "الفهم الجيد" للنصوص<sup>3</sup> وتصبح قد خطت الهرمينوطيقا مع شلايرماخر خطوة كبيرة بإهتمامه بقضية الفهم الصحيح والصائب الذي هو جوهر الهرمينوطيقا بالنسبة لشلايرماخر.

وعليه صار من الضروري تأسيس "علم" أو "فن" التأويل يقينا من الوقوع في سوء الفهم، وقف "شلايرماخر" ضد أهم قاعدة أساسية تقوم عليها الهرمينوطيقا التقليدية التي هي "نفهم كل شيء" ويرفض هذه القاعدة ويأتي بعكسها وبهذا يؤسس للهرمينوطيقا على قاعدة "إننا لا نفهم أي شيء" ومنه يصير التأويل يمتلك بعدا إستمراريا ودائما وعليه أصبح "شلايرماخر" محرر الهرمينوطيقا من التبعية لباقية العلوم الأخرى التي تستغلها غاية منها في تفسير خطابتها، ليرتقي بها إلى علم قائم بذاته يؤسس عملية الفهم،

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 24-25.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وصارة نظرية عامة تهتم بالتأويل والفهم، بعدما كانت مقتصرة على تأويل النصوص. وللإرساء القواعد الممارسة الهرمينوطيقية لعملية الفهم عند شلايرماخر، يبدأ من مفهومه الخاص بالعملية الإبداعية، التي لها علاقة كبيرة بالحياة الداخلية والخارجية للمبدع، ويعتبار النص إنتاجا إبداعيا هو في الأصل تكشفها لهذه الحياة، ويصبح حالمهم في الممارسة الهرمينوطيقية ليس تفسير النصوص، بل إدراك وفهم النص في أصله ومنبته، وفي خروجه من حياة المؤلف، وبهذا كان شلايرماخر ينقد الهرمينوطيقا التقليدية باعتبارها اكتفت بالبحث عن المعنى النصي وعدم اهتمامها بالتجربة الكلية التي يحياها المؤلف<sup>1</sup>، ففهم النص كما فهمه صاحبه أي المؤلف هو من بين المقاصد التي كان يرمي إلى تحصيلها أو يدعو لبلوغها أثناء عملية التفسير.

وهنا يظهر الإختلاف بين الهرمينوطيقا شلايرماخر والهرمينوطيقا الكلاسيكية، بحيث هذه الأخيرة كانت تسعى للحصول على المعنى النصي وأيضا البحث على المعاني المجازية، على عكس شلايرماخر كان يصب إهتمامه على إظهار "التفرد" الخطاب وما يعطيه من ميزة ويجعله أكثر "خصوصية"، وكان إنشغال شلايرماخر هو فهم الآخر في غيريته في إزدواجيته اللغوي والذاتي المتفرد، وهذه النقطة التي إنشغلت عنها هرمينوطيقا الأنوار « **des Hermeneutique des lumieres** » ( الهرمينوطيقا التقليدية)<sup>2</sup>، وبهذا نستطيع القول أن توجه شلايرماخر كان مضادا للتوجه الكلاسيكي الذي كان في عصره. وكانت اللغة عنده لا تخضع للمفاهيم المستقرة واللغة المشتركة.

ويعلق غادامير على هرمينوطيقا شلايرماخر قائلا: " إن الإختلاف الأول، اللافت للنظر، الذي أراه، هو أن شلايرماخر لا يتكلم كثيرا على الإفتقار إلى الفهم بوصفه سوء فهم، فلم يتخذ شلايرماخر في اعتباره وظيفة التأويل البيداغوجية وسيلة تساعد على فهم الآخر (الدارس)، فالتأويل والفهم، بالنسبة له منسجمان، وفي الحقيقة كانت كل مشكلة عن التأويل هي مشكلة عن الفهم" بمعنى يتحدث عن إمكانية وقدرة الفهم، ولا يعنى إمكانية التفسير، وإنما يصرح بالتطبيق، والأمر الأكثر أهمية هو أن شلايرماخر يفرق بين ممارسة تأويلية مهلهلة، يظهر فيها الفهم بطريقة آلية، وعملية دقيقة تنطلق من مقدمة فاسدة

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص26.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص27.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وخاطئة، مفادها هو إنتاج سوء الفهم، وكان هدفه من هذا التمييز هو تطوير فن حقيقي للفهم، كما أن شلايرماخر يعرف التأويلية بأنها " فن تجنب سوء الفهم"<sup>1</sup>.

كما يصرح "غادامير" عن قضية سوء الفهم لدى "شلايرماخر" يقول: " ماينتج سوء الفهم أليا وبقدر مايتعين على الفهم أن يكون مرغوبا فيه ومطلوبا في كل نقطة، فجميع المهمات متضمنة في هذا التعبير السلبي، أي تعبير تجنب سوء الفهم، وشلايرماخر يرى الحل الإيجابي لهذه المهمات مجموعة من القواعد النحوية والنفسية والتأويلية، وهي متميزة تماما حتى في وعي المؤول من الإلتزام بمضمون دغمائي<sup>2</sup>، وعليه يحاول شلايرماخر وضع قواعد ومعايير تعصمه من الوقوع في سوء الفهم وهي قواعد نحوية وبسيكولوجية تأويلية.

وحسب منظور غادامير يرى أن كان مسعى شلايرماخر هو تأسيس منهجا مستقلا عن باقي العلوم الأخرى، بمعنى حاولت شلايرماخر تحرير نفسه من الدغمائية ومن المهمات المحدودة التي بلورت تأويلية سابقه، وهما وولف وآست، بحيث يرفض أن تختص التأويلية فقط باللغات الأجنبية، أو تنحصر في النصوص المكتوبة فقط.

والأمر الجوهرى في مقارنة "شلايرماخر"، وضعه للدراسة الشاملة التي كانت ممهد للفهم النشاط الإبداعي للمؤلف وعلاقته "بكلية الرجل" أو شمولية حياته المعيشية، إعادة تركيب العملية الإبداعية التي دارت في خلد واضع النص<sup>3</sup>. فالممارسة الهرمينوطيقية غير مطالبة بفهم تحويل المبدع للغة المشتركة وللأشكال المستقرة باعتباره تحويلا فرديا للغة فقط، بل لأنه ينتج عنه" السيرورة النفسية الأصلية المسؤولة عن إنتاج وترابط الأشكال والصور. أي تجلي للذاتية المؤلف وتجربته وأفكاره ويمكن القول في هذه القاعدة أنه تم رفض وتجاوز الشعرية التي كانت في العصر 18. التي كان موقفها من اللغة و الأشكال والصور

<sup>1</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم - علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: د. جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ط01، 2007، ص 271.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص272.

<sup>3</sup> - أسعد قطان، الهرمينوطيقا الحديثة وفهم النص، التأويل والهرمينوطيقا، دراسات في آليات القراءة والتفسير، تأليف مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات القرآنية، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، ط01، 2011، ص49.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

والأجناس الأدبية على أنهم "حوامل"،<sup>1</sup> "وسائط توضع فيها معلومات ومعارف و أفكار الذات وكل ماينتج عنها، وهنا تظهر بوادر الأولى للشعرية في القرن التاسع عشر، والشعرية الحديثة.

ويظهر من منظور وتوجه شلايرماخر تواجد الكثير من المفاهيم المفتاحية التي تبرر وتؤكد هذا التوجه الهرمينوطيقي، ومن بينها، "التغلغل العاطفي"، "التوحد بروح الكاتب" "الإحساس بروح الآخر" « L'empathie » والتعرف البسيكولوجي، "التجربة المعاشة"، "التجربة الحية"،... إلخ. وحتى نحصل على الفهم الجيد للمؤلف، أو حتى يفهم المؤول النص كما فهمه المؤلف، يجب أن يكون المؤول في نفس مستوى المؤلف، الذي يريد أن يفهمه، وأن يكون يتقن نفس اللغة التي يستخدمها المؤلف، ومحاولة الإلمام والإحاطة بمعرفة الحياة الداخلية والخارجية للمؤلف، أي دراسة وفهم كل مايتعلق بالمؤلف، وفي لحظة فهم المؤول للمؤلف ويكون قد وصل لنفس المرحلة من تفكيره ومستواه، هنا فقط يتمكن من فهم نصه بطريقة أفضل من فهم المؤلف ذاته<sup>2</sup>، وهذا لأن المؤول أو القاريء يمتلك ميزات وقدرات كثيرة، ويكون المؤلف قد يتناسها أو يجهلها.

وفي النهاية جاء شلايرماخر، ليؤسس لهرمينوطيقا جديدة، ولينقح قواعدها وأصولها، مستفيدا من تجربة كلادنيوس وغيره، معتقدا أن تطبيق تلك القواعد كفيل بالوصول إلى مقصود مؤلف النص، ولافرق لديه من هذه الجهة بين النصوص الدينية وغير الدينية كالقانونية والفنية والأخلاقية<sup>3</sup>. وقد تبوأ إسهام شلايرماخر الموقع الرئيسي والذروة في الوصف الذي قدمه فيلهالم ديلتاي في حديثه عن " نهضة الهرمينوطيقا" كما أصبحت الهرمينوطيقا، على يدي ديلتاي موقع أساسي في التعريف الذاتي لما أطلق عليه اسم العلوم الإنسانية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 29.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> الشيخ علي الرباني الكلبايكاني، الهرمنوطيقا ومنطق فهم الدين، تعريب: الشيخ داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية، ط1، 01، 2013، ص36.

<sup>4</sup> عناني محمد، موسوعة الهرمانيوطيقا، ترجمة: محمد عناني، ج03، المركز القومي للترجمة، العدد3064، القاهرة، مصر، ط01، 2018، ص 8.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

ونظر شلايرماخر إلى الهرمينوطيقا بوصفها فن الفهم والإستيعاب، وقد ركز على قضية سوء الفهم، لذلك يجب إعتقاد على الهرمينوطيقا التي تستعين بمجموعة من القواعد ممنهجة للإحتراز من الوقوع في هذا الخطر، ومن دون هذا الفن لا سبيل إلى حصول الفهم<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: الإنتقادات الموجهة للتصور شلايرماخر للهرمينوطيقا

إن منظور "شلايرماخر" للهرمينوطيقا أحدث تفاعل و ضجة كبيرة ومتاعب وإنتقادات جمّة ، باعتباره كان يصرح بتطابق النص وأهداف المؤلف وغاياته، وكان يثق ويؤمن بإمكانية النفاذ والعبور إلى غايات ومقاصد المؤلف بكل موضوعية وصدق وسهولة، وفي هذه النقطة بذات نشير إلى عدم إختلاف موقف "شلايرماخر" هذا وأيضا موقف "دلتي" من هذه القضية المهمة التي كان لها الكثير من لنقاد، وأيضا تطابقه مع الإتجاه النفساني في دراسة الأدب الذي أسس له سانت بوف « sainte Beuve » ويظهر هذا التوجه في التحليل الفرويدي. لأن شرط الوحيد لامتلاك والمرور لتجربة المؤلف هو العملية الإبداعية وما تتجلى به من مكونات داخلية في ترابطها وتكاملها وتتاسقها ضمن " الوحدة العضوية"، التي من خلالها يظهر العمل في كليته وتكامله؛ وعليه لقد كان شلايرماخر يعتقد أن رموز قصيدة المؤلف وحيثيات العملية المبدعة التي ولدت الإنتاج الإبداعي لا يتم البحث عنها خارج ما كان يسميه "بالشكل الخارجي" الداخلي " للإنتاج الإبداعي، أو ماكان ينعته با "التربط" أو " التسلسل الداخلي" الذي يجعل منه كلا منتظما، وقد أظهرت الدراسات الأدبية أن إبداعات المؤلفين أنفسهم عن أهدافهم وغاياتهم الخاصة لم تكن مرضيا إطلاقا مقارنة با الدلالات والقدرات الهائلة التي تتصف بها أعمالهم، هذا مع وجود إستثناء للأولئك الذين لا يفهمون أعمالهم<sup>2</sup> ولايستطعون التصريح بما فيها.

### المبحث الثاني: منهج الفهم في العلوم الإنسانية.

#### المطلب الأول: بوادر ظهور منهج الفهم

يمكن القول بأن البدايات الأولى لمنهج " الفهم" بوصفه منهجا للعلوم الإنسانية ومختلفا عن منهج العلوم الطبيعية موجود عند الوجوديين، فالقد أدرك الوجوديون أن نموذج المعرفة الوجودية ليس هو المعرفة الموضوعية بالوقائع التجريبية التي تسعى إليها العلوم، وإنما هو المعرفة بالأشخاص الآخرين أو

<sup>1</sup> - أحمد واعظي، ماهية الهرمنوطيقا، تعريب حيدر نجف، المحجة، العدد السادس، شتاء 2003، 1423، ص 19.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 30.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

معرفة ذاتية، أي إستنباطية للذات، أو معرفة بالأشخاص الآخرين نحصل عليها بالإلتقاء بهم أو عن طريق المشاركة، ومن ثم نجد كيركجورد مؤسس الوجودية المؤمنة يذهب إلى أن منهج العلوم الطبيعية الذي اتبعته العلوم الإنسانية تذل واضح عن ذلك المعنى الباطني والروحي الأصيل الذي يتميز به الإنسان وهاجم كيركجورد المقاييس السيكلوجية والمنطقية الإجتماعية التي تجسدت في العلوم الطبيعية، والتي فسرت الإنسان ببيئته وظروفه الخارجية، ذلك لأن الإنسان وفقا لهذه المقاييس يتحول من روح إلى مادة، وتتم دراسته في ضوء مصطلحات العلم الطبيعي<sup>1</sup>.

يمكن أن نجد بدايات لمنهج الفهم أيضا عند هنري برغسون، إذ يفرق بين دائرتين: دائرة العلم ودائرة الفلسفة، دائرة العلم هي دائرة المادة ومنهجها هو التحليل والتصنيف، بينما دائرة الفلسفة هي دائرة الروح، ومنهجها التعاطف الروحي وأداتها الحدس.

والفضل الأعظم في إرساء دعائم منهج " الفهم " بوصفه منهجا مميزا للعلوم الإنسانية، ويرجع إلى أنصار المدرسة الألمانية المعاصرة، ومن أهمهم دلثاي الذي يرى أن الفهم في العلوم الإنسانية يناظر " التفسير " في العلوم الطبيعية، فإذا كان التفسير يهتم بربط أحداث ملاحظة بعضها ببعض الآخر وفقا لبعض القوانين الطبيعية، ولا تجربنا هذه القوانين بشيء عن الطبيعة الداخلية للأشياء ولا عن العمليات التي تقوم بدراستها، فإن الفهم يحاول أن ينفذ إلى المعاني الموجودة داخل الأشياء، إن الفهم يمكننا من معرفة الأحداث الخارجية<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: التأويلية كأساس منهجي في العلوم الإنسانية

إن مساهمة "فيلهم دلثاي" في صياغة التأويلية كأساس منهجي تقوم عليه العلوم الإنسانية، هذا بعد أن أجمع النظار في العلوم الإنسانية، إبان القرن التاسع عشر، على أن العلوم الإنسانية هي علوم فهم، وإذا كانت التأويلات، صناعة تضبط للفهم قواعده، وترسي للتأويل دعائمه، فإنها تشكل أساسا منهجيا لكل العلوم الإنسانية، لقد رسخ هذا الإعتقاد عند منظري العلوم الإنسانية لما استبد بهم من استعواء واستهواء للنموذج الطبيعي<sup>3</sup> فإذا كان التفسير طريق الطبيعيات إلى المعرفة، فإن الفهم هنا إلبما حسن

<sup>1</sup> - محمود سيد أحمد، فلسفة الحياة دلثاي نموذجا، الدار المصرية السعودية، القاهرة، طبعة مزيدة ومنقحة، 2005، ص 45.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 45-55، 59.

<sup>3</sup> إن الفرق بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية هو أن موضوعات هذه الأخيرة تظهر للوعي آنية من الخارج بصفتها ظواهر بينما موضوعات العلوم الإنسانية، خلافا لذلك تظهر آنية من الداخل بصفتها واقعا وكلا أصيلا وحيا، ومن هذا يقيم إذن تنظيم الطبيعة

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

به أمر التفسير هناك، أي بإقامة منهجية صارمة تضبط قواعد الفهم وتضفي على العلوم الإنسانية صفة العلمية<sup>1</sup>.

غدت مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية من المشكلات العويصة التي واجهت الكثير من الفلاسفة والمتخصصين في مناهج العلوم، وقد ظهرت هذه المشكلة، مع بدايات القرن التاسع عشر، حينما بدأت العلوم الإنسانية (علم النفس، علم الاجتماع) في الانفصال عن الفلسفة علما بعد علم، وازداد سعيها لهيبا، حينما حاول باحثوها إخضاعها لمناهج العلوم الطبيعية، تزامنا مع ما حققته هذه الأخيرة في تقديمها لنموذج باهر للعلمية، سواء من حيث دقة مناهجها أو نجاعة نتائجها، كما أن العلوم الطبيعية في ذلك الوقت كانت بمثابة كيان فكري متكامل له وعيه الخاص وثقته بالذات، وعلى النقيض كانت العلوم الإنسانية، وماتزال أقل من المستوى الذي كانت عليه العلوم الطبيعية، مما دفع بعض العلماء إلى محاولة إخراج هذه العلوم (إنسانية) من دائرة تخلفها، ولن يكون ذلك ممكنا إلا بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية على الظواهر الإنسانية، يعد "فلهالم دلتاي" صاحب محاولة توسيع مجال التأويلية إلى أبعاد "الأورغانون" لعلوم الروح، إذ كان يعتقد أنه لا بد للعلوم الإنسانية أو علوم الروح من بناء صرح منهجي يقوم على الموضوعية، فقد كان شغله الشاغل إعادة الإعتبار للعلوم الإنسانية، وذلك ردها إلى أساسها الهرمينوطيقي، وبذلك أضحت الهرمينوطيقا منهجا للعلوم الإنسانية<sup>2</sup>، وبهذا كان يريد رد العلوم الإنسانية مثلها مثل باقي العلوم الطبيعية ( علوم المادة) بمعنى البحث عن منهج يحقق لها الموضوعية التامة وقد نجد أن دلتاي أراد أن يجد بدائل وحلول لأزمة المنهج في الفترة الحديثة، فماهي الإستراتيجية وألية والتقنية التي إقترحها "فلهالم دلتاي"؟.

إقترح ديلتاي للهرمينوطيقا "تقنية تأويل الظواهر الحية المكتوبة"، وهذا من خلال تركيزه على مفهوم الخبرة الحية المعاشة، ومن هذا المنطلق أعلن صراحة بأننا نشرح الطبيعة أما حياة الروح فنفهمها، لنكون بذلك الهرمينوطيقا أساسا للعلوم الروحية، التي تهتم بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان، لهذا

بالنسبة للعلوم الطبيعية يتم الحصول عليه بإستنتاجات متتالية تعتمد على ربط الفرضيات، أما العلوم الإنسانية فيتم تنظيم موضوعاتها للإرتباط الحياة النفسية بصفاتها منطوق ويتكون بذلك لأساس العام والأصيل. أنظر خديجة هني، أشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الإجتماعية: طرح دلتاي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 07، 2002، ص 17-18.

<sup>1</sup> - سمير جواق، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 05 جويلية 2016، ص 2.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 4.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

عليها أن تستمد مقولاتها من الخبرة المعاشة، والمقصود بالفهم عند ديلتاي أن الحياة تفهم الحياة، بمعنى فهم العقل لعقل آخر، أي أن فهم شخص آخر ليس معناه أن نعرف أنه يمتلك تجربة معينة فحسب، ولكن أن نشعر بانعكاس هذه التجربة فينا، أو نعيد تأليفها بصورة خيالية (...). وهذه العملية ليست تأليفا منطقيا أو تحليلا سيكولوجيا ولكنها عملية تحليل ابستمولوجي<sup>1</sup>، تحليل معرفي يقوم على قواعد ومعايير وقوانين محددة ومضبوط من أجل تحقيق الفهم التام للحياة المعاشة.

### 1 - الحياة والخبرة المعاشة في العلوم الإنسانية

الفكرة الأساسية في هرمينوطيقا دلتاي هي الحياة « **Leben** » أو بالأدق، الخبرة المعاشة « **Erlebnis** » ، فهو يعتقد أن الحياة تمثل مسار النشاط الإنساني والخبرات التي تشكل في مجملها الخبرة الإنسانية من حيث التنوع الإجتماعي من جهة، والخصوصية الفردية من جهة أخرى: يقول دلتاي " إن ماندركه من خلال الخبرة والفهم هو الحياة بوصفها الكل المتشابك للبشر أجمعين" ثم يستطرد ومن ثم فإن فهم الآخرين وفهم تعبيراتهم يتطور على أساس من الخبرة ومن فهم الذات ومن التفاعل الدائم بينهما. وتظهر التعبيرات في إشارات ورموز وأحاديث وكتابات وممارسات وأفعال ويقول دلتاي: إن التعبيرات تنطوي على سياق سيكولوجي يفوق قدرة أي استنباط على اكتشافه، فإن هذه التعبيرات قادرة على السمو بأعماق النفس خلافا للوعي الذي لا يستطيع الوصول إليه، وفي نفس السياق فإن مهمة المؤول هي فهم الآخر من خلال " إعادة حياة" « **nachleben** » خبرات هذا الآخر، وهذا يتحقق بالدخول إلى عالم الآخر على أساس من التعاطف الداخل" « **hineinverstehen** » أي الفهم من الداخل<sup>2</sup>، إن المشكلة التي تصدى لها "دلتاي"، فيما يري "صلاح قنصوة"، هي إصرار الوضعيين على تطبيق المنهج التجريبي بصرامته في دراسة الإنسان، فأصحاب منحنى الوقائع والمعطيات الحسية ينكرون الفروق بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وعلى الباحث أن يلتزم بمزاولة المنهج، المنهج المتفق عليه في العلوم الطبيعية، لأن فيه الحل الحاسم لمشكلة الموضوعية التي سرعان ما يختفي شبحها كمشكلة أمام هذا المنهج وتذوب

<sup>1</sup> - فوزية شراد، الهرمينوطيقا من النبوغ والبنية إلى عالم النص، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، قضايا إسلامية معاصرة، مجلة متخصصة تعنى بالهجوم الفكرية للمسلم المعاصر، السنة السابعة عشر، العدد 53-54، شتاء وربيع 2013، ص 265.

<sup>2</sup> - عبد الوهاب بوحديبة وآخرون، ما الحياة؟ فعاليات الدورة الرابعة لملتقيات قرطاج الدولية من 02 إلى 06 ماي 2000، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، وزارة الثقافة، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ط 01، 2002، ص 56.



## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الأوهام الميتافيزيقية التي تكتنفها<sup>1</sup>، من هذه المشكلة غدت العلوم الإنسانية أكثر تأزما لما أصابها من مقارنة وتطبيق للمناهج لا صلة لها بها، وخارجة عن مجالها البحثي.

إذن كما يشير غادامير في كتابه "الحقيقة والمنهج" لقد بدأ دلتاي من الحياة، فالحياة ذاتها منظمة من أجل تأمل ذاتها، ونحن مدينون لجورج مش بوصفه الدقيق لتأثير فلسفة الحياة في فكر دلتاي، ويستند هذا التأثير إلى حقيقة أن الحياة تنطوي على معرفة، وحتى الجانب الداخلي الذي يميز الخبرة يتضمن نوعا من العودة إلى الحياة ذاتها، إن المعرفة قائمة هناك، أي أنها ملتصقة بالحياة والخبرة المعاشة، وأيضا التأمل الإنعكاسي له دور ومرتبطة بالحياة، بل هو المسؤول عن إنطلاق الدلالة من سياق الحياة، وبصير هذا التأمل الإنعكاسي ممكننا في حالة إبتعادنا عن أنفسنا وعن سياق نشاطاتنا الحياتية، كما يؤكد ديلتاي على أن نظرة الحياة الطبيعية لذاتها تتطور قبل أن يحكم عليها العالم وتكون صارت موضوعا له، إذن، مع دلتاي تصبح الحياة هي موضوعا لذاتها، أما ما يخص الأعمال الفنية المختلفة والفريدة حيث أن ما يختص به العقل يفصل نفسه عن مبدعه، وبالتالي فالفن هو الآداة أو الأركانون المسؤول عن فهم تجليات الحياة، لأن في تخومه بين المعرفة والفعل<sup>2</sup>، يماط الغموض واللبس عن الحياة وعن نفسها، دون تدخل أي أدوات أو قوانين علمية أو ملاحظات مخبرية، ولا تقترب منها أيادي التأمل والنظرية.

وحسب ما تقدم تصير الحياة تسير بطريقة منظمة غايتها منها في تأمل ذاتها، فيصير التعبير المحض عن الخبرة في الفن العظيم يحظى بقيمة كبيرة، باعتبار أنه لا ينكر أن المعرفة فعالة، وبالتالي يمكن إستيعاب الحقيقة في مختلف تعبيرات الحياة، لأن أشكال التعبير التي تسود الحياة الإنسانية هي كلها أشكال للعقل العظيم الموضوعي، فيرتقي الفرد في مجال اللغة والعادات والصيغ القانونية على وجوده الجزئي، كما أن العالم الخلفي المشترك الذي يعيش فيه الفرد يبدو فيه الإنسان نقطة ثابتة، بفضلته يتمكن من أن يفهم ذاته في خضم تدفقات عواطفه الذاتية، فالإنسان الذي يسعى لتحقيق الأهداف النبيلة المشتركة، قد يقع في الإستغراق ضمن المجموعة، ويتخلص من كل الوجود الجزئي، بل يرتقي للوجود الكلي النهائي المستمر، يكون الإرتباط بين الحياة والمعرفة حقيقة أصيلة بمنظور "ديلتاي"، وهذا يحافظ على موقفه من جراء الإعتراضات الفلسفية خصوصا المجادلات، أي مجادلات الفلسفة التأملية المثالية

<sup>1</sup> - سمير جواق، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص 6.

<sup>2</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 331-332.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

ضد النسبية التاريخية<sup>1</sup>، فقيام الفلسفة على واقعة الحياة الأصيلة لا يدعو إلى التوجه للمجموعة من القضايا غير المتناقضة لتحل محل النظام الفكري للفلسفات المبكرة، فعمل التأمل أو هدفه هو أنه يفكر بالحياة نفسها بتجاه غايتها، عن طريق فهم الفلسفة وجعلها تموضعا للحياة المعاشة.

"فلهايم دلتاي" « **Wilhelm Dilthey** » غدت الهرمينوطيقا معه ليست مجرد علم أو فن للتأويل النصوص، وإنما أصبحت المعيار المنهجي الوحيد والفريد، بل واعتبار المقاربات العلمية يجب تلائم علوم الفكر كلها، وارجاع هذه الأخيرة إليها وتأسيسها عليها، ومجمل القول نقول دلتاي كان يسعى للإعادة المعرفة إلى أسسها التأويلية بعد ابتعادها مسافة عنها، بعدما أسندت للموضوعية خاطئة<sup>2</sup>، حاول دلتاي شرح إبستمولوجيا الوضع العلمي للعلوم الإنسانية<sup>3</sup> التي يسميها " علوم الروح"، فهو عالم منهجي من أبرز ممثلي المدرسة الألمانية التاريخية، وأكد على أن للتاريخ قواعد ومنهج مثل العلوم الطبيعية، ففي عام 1880 أكد أن الأبحاث المنهجية في العلوم الإنسانية أنتجت على أساس ظاهراتي خارجي، وبالتالي حاول وضع تفكير قائم على موضوعية الوعي، ومع كتابه " حول دراسة تاريخ علوم الإنسان، حاول تأسيس بيسيولوجيا للعلوم الإنسانية تقوم على الفهم<sup>4</sup> إن العلوم الروحية وجدت أول إبستمولوجي صاحب مقدمة للعلوم الروحية (1883) مائة عام قبل "ميشال فوكو"، من يقيم الفصل بين علوم الطبيعة التي تعتمد الشرح وعلوم الروح التي تعتمد الفهم، كما قدم في مشروع " نقدا للعقل التاريخي" وسعى إلى تأسيس

<sup>1</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 332-333.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 30-31.

### \* علوم إنسانية: (E) Humanities (F) Sciences Humaines

تأسست العلوم الإنسانية تدريجيا انطلاقا من منتصف القرن 19، كمجموعة من العلوم، يتغذى كل منها بطموح دراسة قطاع من الظواهر الإنسانية، في ميدان علمي مستقل، وبشكل ما يبدو اليوم من المؤسف، أن ندعي تقديم إجابة شافية عن السؤال التالي: ماذا يعني الإنسان؟ وذلك دون أن نمنح مكانة مركزية لدروس العلوم الإنسانية رغم ذلك، وفي غالب الأوقات تتردد الفلسفة ذاتها في الاعتراف للعلوم الإنسانية بمثل هذه المكانة الحقيقية والإنسانية هي تيار فكري أوروبي، تطور في عصر النهضة في علاقته مع الحضارة الإغريقية اللاتينية، حيث أظهر مفكرو تلك الحقبة رغبة ملحة في المعرفة (الفيلولوجيا تحديدا)، وباعتبار أن الإنسان يمتلك قدرات فكرية لا محدودة، فقد اعتبر المفكرون عملية البحث عن المعرفة والتحكم في مختلف العلوم والمعارف، بمثابة ضرورة للإستخدام تلك الطاقات في فائدة الإنسان، أنظر كتاب بوبكر بوخريسة، مذاهب الفكر الأساسية في العلوم الإنسانية، مقاربات فكرية، دار الأمان، الرباط، منشورات الضفاف، منشورات الإختلاف، ط1، 2013، ص135.

علوم تختص بدراسة تصرفات الناس وسلوكهم، أفرادا كانوا أو جماعات، فهي علوم تبحث في كل مايتصل بالإنسان وتقابل العلوم الطبيعية أنظر معجم إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1983، ص127.

<sup>4</sup> - بومدين بوزيد، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر ودلتاي، مرجع سابق، ص 91.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

هيرمينوطيقا فهمية تذهب إلى الأعماق الداخلية ومتابعة أكبر الأنساق الثقافية<sup>1</sup>. كما هاجم النزعة البسيكولوجية في العلوم الإنسانية التي نادى بها بعض فلاسفة ألمانيا في القرن التاسع عشر، ففي محاولته البديلة التي سماها البسيكولوجية الفهمية « **psychologie comprehensive** » يقول: " الطبيعة نشرحها، أما حياة الروح فنفهمها" « **nous expliquons la nature mais nous comprenons la vie de l'ama** » هذا التوجه نحو العواطف الداخلية، نحو الروح يسمح لنا بفهم المظاهر الخارجية، التوجه مباشرة نحو التفكير الذاتي، هذه هي مسيرة الفهم لما هو خارجي نحو ما هو داخلي، هذا التوجه التفكيرى الذاتي هنا يعني به التجربة الحية نحو ما هو داخلي وعبر عنه بمبدأ التجربة المعيشية « **lerlabnis** »، وما يتجلى من هذه التجربة من العلوم الروحية خصوصا الأدب والشعر، الإرتباط بروح الشعب، إنها تعبيرات عن حوارات داخلية نحو ما هو جماعي<sup>2</sup>، فعلمون الروح قد أخذت قسط أكبر من البحث والدراسة التي قد إرتبطت بالبسيكولوجيا الفهمية التي هي الحل والبديل لأزمة المنهج في تلك الفترة.

وقد خالف "ديلتاي" عادات وقوانين الفلاسفة الوضعيين وعلمائها الذين وحدوا بين العلوم الطبيعية والعلوم الفكر في الطريقة والمنهج من أجل تخلص من الذاتية وعدم وجود معايير وقوانين دقيقة في تخصص الإنسانيات، ووعي بوجود إختلافات بين مادة العلوم الطبيعية و مادة العلوم الفكرية، وهذه الفوارق حسب "شلايرماخر" هي التي تستلزم وجود منهج مخالف تماما للمنهج العلوم الطبيعية<sup>3</sup>، فالعلوم الطبيعية تحتاج مادتها إلى تفسير وشرح، أم علوم الفكر فتحتاج مادتها إلى الفهم والتأويل، ومن ثم نجد دلتاي قد فرق بين التفسير كمنهج للعلوم الطبيعية، وبين التأويل والفهم كمنهج خاص بالعلوم الفكر، لأن التفسير يتلائم مع المادة الطبيعية والفهم والتأويل هو الأنسب لعلوم الإنسان، فإما أن "نفسر" من خلال منظور علماء الطبيعة، وإما أن نؤول من خلال منظور المؤرخين<sup>4</sup>، ولعل ما يميز "ديلتاي" عن الذين إهتموا باعملية الفهم هو أنه أول ما ينحى التساؤلات التأملية جانبا ويدرس عملية الفهم دراسة علمية، فهو يؤكد على إيجاد أساس للفهم في التجربة الحية « **Lived experience** » كما نعيشها بالفعل، ومن ثم لا يهتمه البحث في "الذات المتعالية" إن موضوع بحثه الإنسان ببنائه الجسمي والعقلي، ثم يؤكد أن

<sup>1</sup> - بومدين بوزيد، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي، مرجع سابق، ص 91.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 92.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 32.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الوجود البشري فريد تماما، وبالتالي لا يمكن سبر غوره عن طريق المعرفة. ودلتاي يصرح بأننا أمام الظواهر الإنسانية" نفهم أكثر مما نعرف" وأن الفهم ينشأ من اهتمامات الحياة العملية حيث يعتمد الناس على الإتصال ببعضهم البعض، إذ ينبغي أن يفهم كل منهم الآخر بصورة تبادلية، فالواحد منهم يجب عليه أن يعرف مايريد الآخر، ولا يتم هذا الأمر عن طريق الحواس، بل يمكن أن نختبره داخليا، وعلى أية حال إن الفهم كما يرى دلتاي يختص بالموجودات البشرية فقط، ومن ثم فإنني أستطيع أن أفهم لماذا يمشي فلان في الغرفة؟ ولكن لا أستطيع أن أفهم لماذا تنمو هذه الشجرة<sup>1</sup>، وهذا دليل واضح على إختلاف علوم الروح عن علوم المادة.

ترتكز محاولة ولهام دالتاي في التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية والإنسانية، وفي الرد على الوضعيين الذين وحدوا بينهما من حيث المنهج مثل أوجاست كونت وجون ستيوارت مل، لقد رأى الوضعيون أن الخلاص الوحيد لتأخر العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، سعيا للوصول إلى قوانين كلية يقينية، وتجنبنا للذاتية وعدم الدقة في مجال الإنسانيات سعيا للوصول إلى قوانين كلية يقينية، وتجنبنا للذاتية وعدم الدقة في مجال الإنسانيات<sup>2</sup>، لقد آمنوا أن كلا منهما يخضع لنفس المعايير المنهجية من الإستدلال والشرح ورأوا أن الحقائق الإجتماعية مثلها مثل الحقائق الفيزيقية، واقعية وعملية ويمكن بالمثل قياسها، وهذا هو ما عبر عنه جون ستيوارت مل يقول: " إذ كان علينا أن نهرب من الفشل المحتم للعلوم الإجتماعية بمقارنتها بالتقدم المستمر للعلوم الطبيعية، فإن أملنا الوحيد في تعميم المناهج التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية لجعلها مناسبة للإستخدام في العلوم الإجتماعية<sup>3</sup>. وهذا ما لم يقبله الكثير من الفلاسفة والمفكرين في قضية المساواة بين علوم المادة وعلوم الروح.

ولقد حاول دالتاي أن يقيم العلوم الإجتماعية\* على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية. لقد كان صارما في فلسفته ورفض كلا من الوضعية وميتافيزيقا الكانطية الجديدة. إن الفارق بين العلوم

<sup>1</sup> - محمود سيد أحمد، دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط02، 2005، ص27-28.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص ص23-24.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 24.

\* العلوم الإجتماعية: فهو أقرب لأن يكون مرادفا لمصطلح العلوم الإنسانية، فإنسان، مهما يكن من تنوع سلوكه وتفرد، لا بد أن يكون منضويا في سياق اجتماعي، وقد صدر هذا المصطلح عن التقاليد الفكرية الأنجلوساكسونية التي تستخدم مصطلح "إنسانيات" Humanities للدلالة على الآداب والفلسفات والدراسات المعيارية وهو ما لا ينبغي أن يخلط عندها بالعلوم، أنظر - صلاح قنصوه،

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الاجتماعية والطبيعية التي هي مشتقة من الطبيعة. إن العلوم الطبيعية تبحث عن غايات مجردة، بينما تبحث العلوم الاجتماعية عن فهم آني من خلال النظر في مادتها الخام. إن الإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين وليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية، وهذه هي عملية الفهم الذاتي أوالتفسير نصل إلى مثل هذا الفهم من خلال " العيش مرة أخرى " « Reliving » في الأحداث الاجتماعية<sup>1</sup>. إن الفشل الذي تعانيه العلوم الاجتماعية، خاصة المدرسة التاريخية، فيما يرى دالتاي، يكمن في أن دراستها وتقييمها للظاهرة التاريخية لم يقم على أساس من الصلة بتحليل حقائق الوعي، ولم يكن من ثم مؤسسا على معرفة يقينية هي ملاذها الأخير. لم يكن المدرسة التاريخية أساس فلسفي ولم تنتشأ لها علاقة صحيحة بنظرية المعرفة وعلم النفس، ولهذا فشلت في تطوير منهجها، وهذه هي نقطة البدء في تأسيس دالتاي للإنسانيات، وهي إقامتها على أساس معرفي وأساس سيكولوجي، الأساس المعرفي يتحدد عند دالتاي في أن كل معرفة قائمة على التجربة، ولكن الوحدة الأصلية للتجربة ولنتائجها الصحيحة مشروطان بالعوامل التي تشكل الوعي وما ينشأ عنه، أي محكومان بطبيعتنا الكلية<sup>2</sup>.

إن التجربة الذاتية هي أساس المعرفة، وهي الشرط الذي لايمكن تجاوزه لأي معرفة. وطالما أن هناك مشتركا بين الأحاد من البشر، فإن التجربة تصبح هي الأساس الصالح لإدراك الموضوعي القائم خارج الذات، إن هذا الموضوعي في العلوم الإنسانية خاصة التاريخ الإنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة. وهذا مايشير إليه ديلتاي للإعادة إكتشاف "الأنا" في "الأنث"، أو إسقاط « projection » الذات في شخص أو عمل<sup>3</sup>.

و تتضح لنا مهمة الهرمينوطيقا مع "ديلتاي"، فهي لا تختص بإعادة بناء النص وإخراج تجربته من جديد والولوج للدلالاته النصية البعيدة عن الظواهر النفسية، ولا تهتم بالتجربة الحياة بمفهومها العام، وإنما مقصدها وغايتها إعادة إنتاج التجربة الحية للمؤلف أي كما عاشها الآخر بكل تفاصيلها وحيثياتها إن هدف الفهم عند "ديلتاي" هو "تحقيق التطابق والمساواة مع باطن المؤلف والتوافق معه، ومحاولة إسترجاع

الموضوعية في العلوم الإنسانية ( عرض نقدي لمناهج البحث)، دار التنوير، مؤسسة مصطفى قانصو للطباعة والنشر والتوزيع، 2007، ص5.

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص25.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وإنتاج العملية الإبداعية كما ولدت الإنتاج أو الأثر الإبداعي، والمقصد الأسمى للهرمينوطيقا هو "الفهم الجيد للمؤلف أكثر مما فهم نفسه<sup>1</sup> فالعملية الإبداعية هي الهم الذي كان يريد دلتاي تحقيقه أي الحصول على التوافق التام والفهم الجيد بين المؤلف والقاريء.

إن "ديلتاي" يقر بوجود تطابق أو تماثل جوهري بين الذوات وينظر إلى الفهم على أنه يتأسس ضمن الرقعة الجغرافية الواحدة، أي ضمن المجتمع الواحد الذي يتداول نفس اللغة والتعبير والترتيبات النحوية، وبمعنى آخر يحصل الفهم بين المؤلف الذي يعبر وبين القاريء أو المؤلف الذي يفهم يكون ترابط بين الطرفين لتحدث عملية الفهم، وعلى الرغم من وجود مشكلة الاختلافات الاجتماعية والتاريخية بين الأفراد<sup>2</sup>، والذي نجده يطرح نفسه وبشدة، فإن مفهوم "الحياة" و "الفكر" بالنسبة "لدلتاي" تنحو منحى الغرابة والغيرية وهذا مايندر بتدخل الهرمينوطيقا، لأن كل مايرفضه الفكر ويستبعده قابل للفهم، وبالنسبة لنا يظهر أمرا معتادا، ولأننا نعيش الحياة بنفس الطريقة فنحن نتشارك في نفس السيرورة الحياة، وبهذا نتمكن من فهم مختلف رموز وتعبيرات الحياة المعاشة، ومهما كانت هذه التعبيرات وأيا كان مصدرها. نجد نصر "حامد أبو زيد" يصرح بأن ميزة التفاعل الخلاق التي تربط تجربة القاريء وتجربة النص التي تحدث عملية الفهم هي محور الرئيسي لكتابات "لدلتاي"، أما "ناظم عودة خضر" فصرح بوجود تشابه وتوافق بين "لدلتاي" و"غدامير" وأصحاب جمالية التلقي يتجسد هذا التشابه في تشخيص وتعيين فهم الآخر (المؤلف)<sup>3</sup>، وهذا من خلال فهمنا نحن له.

### 2- الموضوعية تفهما للمعنى في التجربة المعاشة

كان ديلتاي الفضل في البيان الواضح لتفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليدا أو إمتدادا لوجهة نظر سابقة، فلم يركن إلى دعوة إزدراء العلم والتقليل من شأنه في دراسة الإنسان والمجتمع، أو يقنع بإضافة أسلوب أو آخر يضاف إلى غيره لكي يكتمل للعلم الإنساني تماثله مع العلم الطبيعي، ولكنه ارتقى مرتقا صعبا وحاول أن يشق طريقا جديدة، ولم يكن في كل هذا مجرد منظر أو مشروع بقدر ما كان فيلسوفا وباحثا معا، ومفكرا أو داعيا إلى منهج في آن واحد، فإذا كانت العلوم الإنسانية تنفرد بطابعها الخاص الذي يفرقها عن العلوم الطبيعية، فما هو السبيل للبلوغ

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 32.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 34.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 34-35.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

الموضوعية والفهم الصحيح والسليم في ميدان العلوم الإنسانية؟. ولقد كان ديلتاي مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التي تبرر قبولنا للمباني والمناهج، وكان في ذلك خلفا حقيقيا لكانط وهيغل، لا بالمعنى الذي يلصقه بالتلمذة على حرفية التعاليم ولكن بالمعنى الذي يكون كانط وهيغل بموجبه نقطتي تحول وانتقال تتحطم عندها عادات الفكر القديمة، وتتقدم مشكلات ومناهج جديدة، وقد كان على ديلتاي أن يسلك هذه الطريقة حتى نهايتها بأن يضع المشكلة وضعا جديدا<sup>1</sup>، يفتح المجال من أجل اكتشاف مناهج جديدة وفريدة، ولم تكن العلوم الإنسانية مشروعاً جديداً بإزاء ديلتاي عليه أن يحققه، بل كانت جهداً موصولاً منذ فجر الحياة العقلية، وتعهده "ديلتاي" بأن تأخذ على نحو أكثر جدية، وأن تؤدي بطريقة أكثر نسقية ومنهجية عن ذي قبل. وحينما بدأ في ذلك تبين أن موقف هذه العلوم يواجه مشكلتين: الأولى هي أن العلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عن أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينها، إذا قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية يعني مازالت تعاني النقص والقصور والتدهور، والثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نمو وإطرادا بحيث ترسخ في الرأي العام مثلاً أعلى للمعرفة لا يتلائم مع التقدم في العلوم الإنسانية<sup>2</sup> وهذه المشاكل هي التي تقف في طريق تقدمه وتطورها ومواكبة العلوم الطبيعية والفيزيائية في سرعة نموها وانتشارها الرهيب بحيث أخذت حيز أكبر من الإهتمام والدراسة والنتائج الباهرة.

ويرتبط التفهم عند ديلتاي على النحو الدقيق "التعاطف بالتعايش" **«Das Miterleben Sympathie»** أو المشاركة الوجدانية، ورغم أنها يمضيان معا عادة، فإنهما ليس شيئاً واحداً. فأن تتفهم هو أن تعرف ما يجربه شخص ما، من خلال "نسخة من تجربته"، التي هي رغم أنها تحيا في وعيي، إلا أنها مسقطه **«projected»** فيه ومدركة على أنها ما يخصه هو وليس ما يخصني<sup>3</sup> فإعادة إحياء تجربة الآخر وإحياء وعيه وإدراكه كما كان لدى المؤلف من بين شروط التي يضعها شلايرماخر حتى نصل للفهم الجيد أو بلوغ ما أراد الآخر قوله.

وقد شغف دلتاي ببيان التعارض بين العلوم الإنسانية والطبيعية في هذه الناحية، بمعرفتنا بالعالم الفيزيائي تجلب من معطيات الحس المنفصلة التي تأتينا دون وحدة موضوعية أو تماسك أو اتساق فيها،

<sup>1</sup> - صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية ( عرض نقدي لمناهج البحث)، مرجع سابق، ص 168.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 168-169.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 172-173.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وإن كان ثمة حد أدنى من النظام أو الترتيب على هيئة سياق وتتابع سببي. فالتفهم إذن كما يقول دلتاي، هو "الأرض الأم" الذي ينبغي أن نعود إليه لمزيد من القوة والتوكيد لرؤيتنا وتصورنا، وأكثر ضروب التناول والبحث موضوعية هو أكثرها ذاتية، أي متى كنا نحيا ثانية في أنفسنا<sup>1</sup>. ولطراز الوحدة التي نجد عليها الحياة العقلية (النفسية أو الروحية) والتي هي الموضوع الأقصى للبحث، هو ما يسميه دلتاي "بالمعنى" «**Bedeutung**» ويقصد ديلتاي بالمعنى الدلالة التي تنتسب إلى تعبير أو رمز ولكنه العلاقة بين الجزء والكل في عملية الحياة العقلية<sup>2</sup>، التي تحتويه الدائرة التأويلية عند شلايرماخر التي تتطلب إحترام السياق حتى تتمكن من التفسير والتأويل الصحيح.

وعلى هذا فإن التفهم هو أول ما يميز العلوم الإنسانية في تعارضها مع العلوم الطبيعية التي تفترض وحدة القانون محل وحدة العملية الباطنية التي لا يتيسر لها تناولها، وإذا كان المعنى هو العلاقة بين العلامة أو الإشارة وبين المشار إليه، فإن التفهم هو حل شفرة الإشارات أو التعبيرات، وفي عبارة ديلتاي يقول: التفهم هو الاسم الذي يطلق على العملية التي تصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثانياً تعبيراتها المعطاة للحواس<sup>3</sup>، إذن التفهم هو الخاصة الوحيدة التي تلائم ميدان العلوم الإنسانية وهو بدوره الذي يعيد لها الإعتبار حسب تصور دلتاي.

وينتهي دلتاي إلى تعريف الهرمينوطيقا إلى أنها علم يتولى تقديم مناهج للعلوم الإنسانية، فالغاية القصوى للجهد الهرمينوطيقي عنده هو الرفع من قيمة ومكانة العلوم الإنسانية، ومساواتها بالعلوم التجريبية، ويرى أن جوهر اليقين في العلوم التجريبية يكمن في وضوح وجلاء مناهجها، وحتى تصير العلوم الإنسانية بنفس المكانة، وتصبح علما مستقلا، لا مفر من تمحيص وغرلة وتنقيح مناهجها، وتبيان جذورها وأصولها وركائزها المشتركة، التي تعد أساسا للعلوم الإنسانية وقضاياها عامة<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: الإنتقادات الموجهة لتصور دلتاي للهرمينوطيقا

يعتبر المنظور النفساني الذي أتى به دلتاي واعتبره ركيزة أساسية لتأويل أضحي حاجزا لوصول للبعد التاريخي الذي يحدد ظاهرة التأويل، أما الإنتقاد الجوهري فهو غلو دلتاي في إعتقاده بأن غايات وأهداف

<sup>1</sup> - صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية ( عرض نقدي لمناهج البحث)، مرجع سابق، ص ص 173-174.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 175.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 176.

<sup>4</sup> - أحمد واعظي، ماهية الهرمنوطيقا، مرجع سابق، ص 20.



## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

ومقاصد المؤلف تنحصر في النص وتتكشف فيه وتعبّر عن تجربته الحية، وتصديقه بإمكانية إسترجاع انتاجات المؤلف وتجربته من جديد أي إعادة بناء التجربة كما حدثت للمؤلف كما وقعت بتفاصيلها، أما غادامير يصرح بأن عن طريق "النص" المكتوب يحدث وجود متحرر للكاتب أو المؤلف، وأيضاً للقارئ الذي يوجه له النص<sup>1</sup>، يعني إعادة الحالة الإبداعية كما كانت عند صاحبها هذا ضرب من الخيال، لأنه يستحيل إسترجاع أصل الواقعة والحدث.

كما لا ننفي أن شلايرماخر كان قد فتح الطريق لمن جاؤا بعده وبالخصوص ويلهام ديلتاي وهانس جورج غادامير، إذ إنطلق ديلتاي مما خلص إليه شلايرماخر من دراسات وبحوث حول الهرمينوطيقا وكل ما يعنى بالتفسير والفهم "صحيحين" في ميدان العلوم الإنسانية، في حين نجد هانس جورج غادامير قد نقد بعض أفكار شلايرماخر من بينها وأهمها فكرة التخلص من سوء الفهم، التي كان يحاول شلايرماخر تخطيها وتجنبها إلا أن غادامير قال أنه وقع فيها، أي على العكس من ذلك، وغادامير هنا إنطلق من معضلة سوء الفهم الأولي التي كان شلايرماخر يسعى للتخلص منها أثناء تشيد تأويليته ؛ ويبقى أرنست شلايرماخر أبا الروحي للهرمينوطيقا الحديثة.

<sup>1</sup> - صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية ( عرض نقدي لمناهج البحث)، مرجع سابق، ص35-36.

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

### خلاصة الفصل

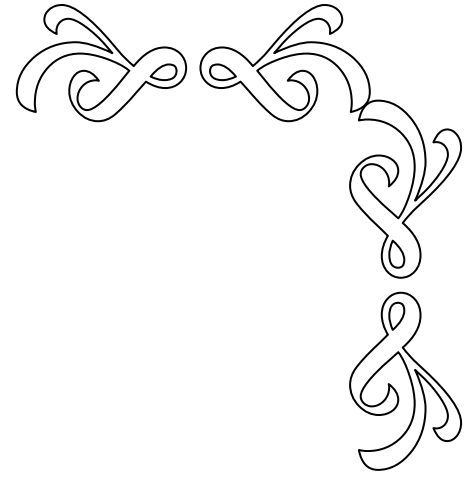
وأخيرا نستطيع القول أنه و بفضل شلايرماخر ومساعيه قام بتخليص الهرمينوطيقا من التبعية للباقي العلوم الأخر، و أعطى لها نفس جديد، بحيث قفز بها من المجالات الجزئية كالدراسات الفيلولوجية للنصوص الكلاسيكية، واليونانية واللاتينية على وجه الخصوص، وتفسير الكتب المقدسة اللاهوتية العهد القديم والجديد. لتصير مع شلايرماخر **نظرية عامة** تهتم بكل ما يخص الفهم والتأويل ومستقلة بذاتها عن بقية العلوم، و كذلك تم تغير اهتمام الهرمنوطيقا من البحث عن المعاني والمضامين الفكرية المتعددة في النصوص الدينية(الكتب المقدسة) المختلفة، إلى التركيز على أهم عامل، بمعنى انشغال بالعملية المركزية التي توحد كل التأويلات، وهي **عملية الفهم** ذاتها التي أدخل عليها عدة قوانين وشروط والمعايير الضرورية التي تضمن لنا بلوغ "**الفهم الصحيح**"، ومنه يعتبر شلايرماخر قد أضاف الكثير لهذا النوع من التخصصات الهرمينوطيقة في العصر الحديثة أو الفترة الرومنسية، كما أنه ساهم بوضع الأسس والقواعد والقوانين للبلورتها في شكلها الهرمينوطيقي الحديث؛ وبهذا تتجلى في **نظرية فهم** النص التي تقدم لوضع أسسها اللاهوتي والفيلسوف شلايرماخر، فهو ينظر إلى اللغة بوصفها كلا لامتناهيا، ويرى أن وظيفة الهرمينوطيقا تتوقف لدى شلايرماخر في تجسيد العملية الإبداعية كما كانت عند صاحبها أو إعادتها بصورة أفضل منه.

وعليه سنظهر هذه الهرمينوطيقا متناقض من جوانب مختلفة مع الهرمينوطيقيات التي تأتي بعدها، وجميع التصورات التأويلية التي شككت في كل شيء في الحقيقة واللغة والنص ذاته، أخرى أن تؤمن باوجود معنى ( التفكيكية مثلا). وهذا مايؤكد أن هناك تضارب وإختلاف بين الهرمسيات، " لقد كانت مهمة الرئيسية للهرمينوطيقا الرومنسية هي البحث عن إمتلاء المعنى ، فقد عملت جاهدة على تدمير الخطاب وتدمير القيم، لقد كانت تود القضاء المبرم على الواقع الإنساني ذاته." مع ذلك لم تكن هذه النزعة اللاهوتية لتقلل من شأن مقترحاتها، لقد فتحت الباب واسعا أمام الباحثين من أجل اعادة النظر في النص وفي تشكل المعنى.

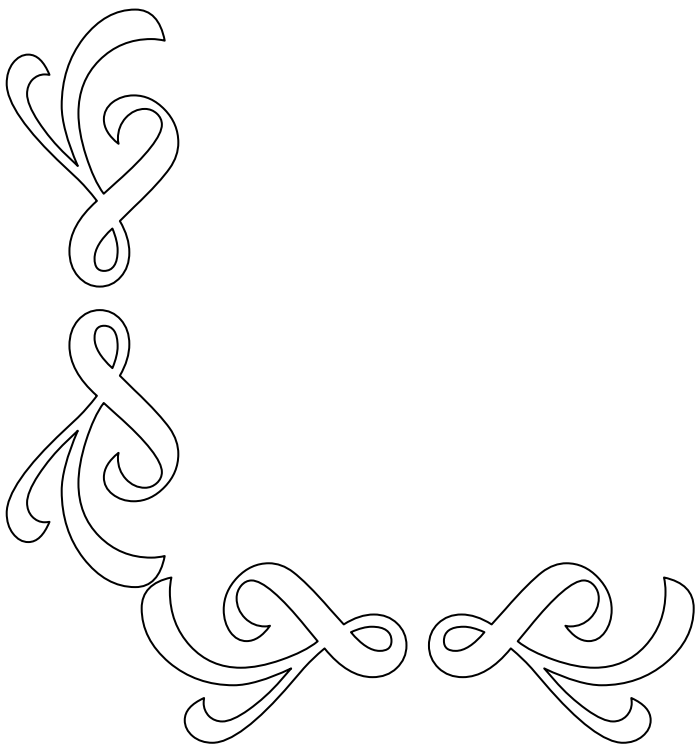
ويتضح أن كل الهرمينوطيقيات اللاحقة ستشترك مع هرمنوطيقا شلايرماخر في مبدأ واحد قد يكون هو الأصل الذي يجعل التأمل التأويلي قريبا من الفكر الذي أعقب الحدائة وشكك في قطعياتها ووثوقيتها ( مابعد الحدائة) الأمر يختص بتصور جديد للحقيقة ذاتها ولطريقة في تناولها وتصورها وتداولها. لقد

## الفصل الثالث: الهرمينوطيقا في العصر الحديث

وصلت هذه الهرمينوطيقا هي الأخرى، إلى أن لا جدوى من المنهج العلمي يكون وحده قادرا على بلوغ الحقيقة ويساعدنا في إمساك بزمامها، بإضافة إلى أن أكدت بعض الدراسات وجود تجارب أخرى لها منطقتها الخاص، ولها أدواتها وطرقها المميزة للوصول إلى حقائق لا تصدق عليها تجارب مخبرية، ولكنها تعد جزءا مما يسميه هيردر " التكون"، أي " بيلدينغ" أو كما يصفها غادامير الثقافة أو التربية، ما يقود الفرد إلى الإرتقاء إلى مرتبة الإنسانية؛ وفي هذا المجال، تلعب التجربة الفنية، بكل موادها التعبيرية، وبكل صيغها، الدور الرئيسي؛ وقد يكون هذا ما يجمع بين الهرمينوطيقا غادامير وهرمينوطيقية شلايرماخر، فهذا المبدأ سيظل هو نقطة الإشتراك ومركز الإلتقاء بين الخبرة الصوفية عند الأول أي "شلايرماخر" والخبرة الفنية عند الثاني "غادامير" إن الحقيقة لا تستوعب، عندهما معا، كل الإنفعالات لا يمكن الإطمأنان إليها.



# الفصل الرابع



## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

المبحث الأول : الأسس الهرمينوطيقة الفينومينولوجية

المطلب الأول: هوسرل وأزمة خطاب المنهج

1 - الفينومينولوجيا فلسفة في المعنى

المطلب الثاني: من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا

المطلب الثالث: أسس المنهج الظاهري

أ- نظرية المعنى ب- القصدية ج- نظرية الحصر

المبحث الثاني: هيدغر وأنطولوجيا الفهم

المطلب الأول: من مشكلة المنهج إلى مشكلة الكينونة

1 - التلقي السلبي وإقصاء الذات

2 - اللغة والتأويل عند هيدغر

المطلب الثاني: مشكلة الفهم التأويلي

المطلب الثالث: من الأنطولوجيا إلى الهرمينوطيقا

خلاصة الفصل

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

### تمهيد:

مثلما كان دلتاي ينظر إلى الهرمينوطيقا في أفق مشروعه الخاص بإيجاد نظرية ذات توجه تاريخي لمنهج العلوم الإجتماعية، كذلك كان هيدغر يستخدم لفظة هرمينوطقا في السياق الأكبر لبحثه عن أنطولوجيا أكثر أساسية، لقد كان هيدغر، شأنه في ذلك شأن دلتاي، يبحث عن منهج من شأنه أن يكشف الحياة في ضوء الحياة ذاتها، وفي كتابه "الوجود والزمان" اقتبس هيدغر، مؤيدا ومعضدا هدف دلتاي في فهم الحياة من خلال الحياة ذاتها، ومنذ البداية شرع هيدغر في البحث عن منهج يتخطى التصورات الغربية عن الوجود ويستقصيها إلى جذورها.

ووجد هيدغر في فينومينولوجيا إدموند هسرل أدوات تصويرية لم تكن متاحة لدلتاي أو نيتشه، ووجد فيها منهجا يمكن أن يسلط الضوء على كينونة الوجود الإنساني بطريقة يمكن للمرء بها أن يكشف النقاب عن الوجود ذاته لا عن مجرد أهوائه وتحيزاته وأيديولوجيته.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

### المبحث الأول: الأسس المنهجية للهرمينوطيقا الفلسفية المعاصرة

#### المطلب الأول: هوسرل وأزمة خطاب المنهج

ينطوى مصطلح " النقدية " على أزمة وتلك في الحقيقة أتت من التراث الظاهراتي ولاسيما عند هايدغر وإدموند هوسرل، لتؤكد أن العلوم الطبيعية والإنسانية تواجه أزمة تستدعي تأملا فلسفيا يصب في أسسها نفسها، ويبقى السؤال قائما: هل تواجه العلوم الإنسانية عموما، الأزمة أم لا؟ إن التوالد الحالي الذي تشهده المناهج الهرمينوطيقية يقدم بعض البراهين على وجود مثل هذه الأزمة، وهناك رغبة عامة في إعادة التفكير بطبيعة التأويل ذاته، يرافقها الأمل غالبا بالتغلب على هذه الأزمة، عن طريق جعل التأويل أكثر موضوعية وعلمية، ولأن الفلسفة الهرمينوطيقية تهدف إلى إثارة التأمل حصرا، وتحدي اليقين المزعوم في المناهج السائدة<sup>1</sup>.

شكلت الفينومينولوجيا، بإعتبارها تصورا جديدا لسيرورات الإدراك وإنتاج المعرفة اليقينية، رافدا أساسيا في بلورة آليات الفهم، وهو مفهوم يشكل الحجر الأساس لما يمكن أن يسند قيام الهيرومينوطيقا متحررة من النفس الرومنسي الحالم بإستعادة عوالم دلالية لم يستطع الزمن النيل منها(شلاير ماخر )، ومتحررة أيضا من إكراهات القواعد المنهجية التي تعتبرها علوم الطبيعة شرطا أوليا وضروريا للوصول إلى "الحقيقة". فبدون منهج( إستقرائي في غالب الأحيان ) لا يمكن الحديث عن حقيقة "علمية" يمكن التصديق عليها وتعميمها وهي الصيغة التي قامت عليها سابقا ثنائية ويليام دلتاي. الشهيرة الداعية إلى الفصل بين التفسير ( العلمي بطبيعته)، وبين الفهم الذي يتعامل مع تفاصيل الحضور الإنساني في حركيته والتباسه وتحولاته الدائمة<sup>2</sup>.

#### المطلب الأول: هوسرل وأزمة خطاب المنهج

الفينومينولوجيا<sup>3</sup> اكتشاف مدهش بالنسبة لهوسرل الفلسفة أو حتى الثقافة الأوربية، إبان القرن العشرين والتي كثيرا ماتحدث عنها هوسرل على أنها العلم الصارم الذي ينبع من العمق متجه مباشرة إلى العالم،

<sup>1</sup> - ديفيد كوزنزهوي، الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية، ترجمة: خالدة حامد ، مكتبة بغداد، منشورات الجمل، كولونياألمانيا، بغداد، ط2007،01، ص6.

<sup>2</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويلية، من السيميائية إلى التأويلية، مرجع سابق، ص125.

<sup>3</sup> الفينومينولوجيا **La phenomenologie** (الظاهرية، الظاهراتية، علم الظواهر)

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

من أجل كشف ماهيته وتعليق ماعدا ذلك، والفينومينولوجيا لم تنشأ من عدم، بل كانت هناك أفكار وتيارات ساهمت في بلورتها، كالفلسفة العقلانية والرومانسية، أو حتى مدار علم النفس المعاصر والنيوكانطيين، إذن فما إحدائيات الفينومينولوجيا إلا داخل فواصل معلم الفلسفة الألمانية التي ترجمت على مسارات متعددة<sup>1</sup>، ولقد أصبحت مسائل وقضايا الفينومينولوجيا والتأويل تتولد عنها عدة تساؤلات وإشكاليات جديدة ورؤى ومناهج متنوعة نظرا للمسائل التي أثارها في تاريخها المعرفي والتي تحفل اليوم الريادة في مجال الأبحاث المنهجية والنفسية والاجتماعية والتاريخية والإنسانية. وبما أنا فلسفة التأويل وهي فلسفة في الفهم ومفتاح في قراءة النصوص<sup>2</sup>، وسوف نطرح هنا الإتجاه الفينومينولوجي كما ظهر في صورته الفينومينولوجية النسقية والفلسفية مع هوسرل الذي حاولت فنومينولوجيا البحث في قضايا وإشكاليات ومسائل فهم الوجود.

يتفق معظم الباحثين بخصوص بداية ظهور وإستعمال للفظة "الفينومينولوجيا" **la phenomenologie** على يد ه.ي. لامبرت عام 1764 في ألمانيا، وبعده استخدمها كانط وهيغل، ويعتبر أول من إستعمل هذا اللفظ للإشارة به للمنهج فكري صلب وواضح المعالم، هو الألماني ادموند هوسرل **Edmund Husserl**، عام (1859-1938) الذي استطاع التأثير في نخبة من مفكري عصره، كانوا ينهلون منه ومن أبرزهم رومان انغاردن، ومارتن هايدغر، إلى حين ظهور مجموعة من التابعين لهذا التيار وهم الفلاسفة الوجوديين<sup>3</sup>، أمثال الفيلسوف سارتر وميرلو - بونتي **M. Merleau-ponty**، الذين اتبعوا المنهج الفينومينولوجي، مع إدخال بعض التعديلات حتى يلائم موضوعهم وهو

---

الفينومينولوجيا هي علم الظواهر ودراستها على طريقة وصفية ويشير هذا المصطلح إلى مذهب الفيلسوف الألماني هوسرل، كما يشير إلى تيار فكري ينطلق من تصورات هذا الفيلسوف وأفكاره أو من المنهج الذي اعتمده، ولقد قامت الفينومينولوجيا على نقد الميتافيزيقا الكلاسيكية، داعية أساسا للرجوع إلى ماهو محسوس وعيني، وكان هوسرل يعني بهذا الرجوع إلى العيني الرجوع إلى الحدس الأصلي بالإعتماد على مثال من الرياضيات. وقد ميز هوسرل بهذه الصورة بين ضريين مختلفين لعلاقة الذات بالمعطيات (أو ضريين من القصدية) هما الإدراك الواقعي، الذي هو إدراك أصلي، والفكر الذي يقصد الموضوع قصدا خاويا. ولقد تبني الفينومينولوجيون المعاصرون هذا التميز بين الحدس الأصلي والفكر، أي بين القصدية المألوية والقصدية الخاوية أنظر معجم جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص ص 90-352.

<sup>1</sup> - بن عبد الكبير محمد، حجوب يوسف، مشروع هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد الثاني، السداسي الثاني 2016، ص 282.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 47.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 87-88.



## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

(الوجود الإنساني في العالم)<sup>1</sup>، لا شك في أن هوسرل هو المؤسس الفعلي للفينومينولوجيا، وغردان نفسه يشيد بذلك في الفصل خاص بهوسرل، لكن الأمر الذي لا شك فيه أيضا هو أن الفينومينولوجيا لم تأخذ حظها من الإنتشار إلا بعد وفاة مؤسسها بسنوات، فبأي معنى إذن تعد الفينومينولوجيا محطة فلسفية أساسية على الخارطة الفلسفية الألمانية تحديدا<sup>2</sup>، فأغلب المفكرين والباحثين يردون ظهور المنهج الفينومينولوجي كمنهج فكري مستقل وقائم بذاته مع الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل.

لم يشغل هوسرل بقضية التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية فحسب، ولم يقنع بتأسيس العلوم الإنسانية، بل كان معنيا بوضع الأسس المطلقة للمعرفة الإنسانية بإشغال ثورة جديدة في الفلسفة وتشبيد علم جديد هو الفينومينولوجيا يكون بمثابة الأساس القبلي أو الأولى لكل علم، لهذا كان برنامجه طموحا وحافلا يجمع بين المنهج والمذهب (أو النسق) ويستهدف من جديد البدايات الأصلية، والصيغة الحاسمة للمشكلات، والمناهج السليمة، وعلى هذا الوجه بدأ عمله من نقد للتجربة والعقل معا، ليمضي بعده إلى تأسيس العلم مرة واحدة ولأبد<sup>3</sup>، لا ريب أن **الموقف الطبيعي** « **Natural Standpoint** » بسذاجته الأصلية، هو محور الهجوم الرئيسي في فلسفة هوسرل بأسرها، وهو الأصل الذي تصدر عنه النزعة الطبيعية « **Naturalism** » السائدة في العلوم الإنسانية، والتي وضعت بدورها هذه العلوم في أزمة لا مخرج منها، وإذا كان هوسرل قد توجه بالنقد أيضا للنزعة التاريخية والنظرة الشاملة للعالم « **Weltanschouung** » فلأنها عجزت في مجال الفلسفة عن التحرر والخلاص من بقايا ذلك الموقف الطبيعي الذي أسلمها إلى النسبية والشك<sup>4</sup>، على حين أن هوسرل قد نذر نفسه لوضع الأسس والمبادئ لكل من الفلسفة والعلم، تلك التي في وسعها أن تحقق على نحو حاسم ونهائي، كل ما هو ضروري للوصول إلى فهم سليم من شأنه أن يوضح كل معرفة تجريبية، وكل معرفة على العموم، فكأنه قد حاول في ضربة واحدة أن يقضي على الشك والنسبية في كل مجالات المعرفة ليقيم على أنقاضها

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 87-88.

<sup>2</sup> - جان غرندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2007، ص 11.

<sup>3</sup> - صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص 219.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 201.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الموضوعية في الفلسفة والعلم على السواء<sup>1</sup>، فنجد أن هوسرل أراد أن يقيم من الفلسفة والعلوم الإنسانية علما صارما مثله مثل العلوم الدقيقة.

أما بالنسبة للرد هو المنهج الرئيسي الذي يحدد المجال المميز للفينومينولوجيا ويثير المشكلات في نطاقه ويضع المبادئ الأساسية، ففيه يبدولنا العالم كظاهرة مباشرة للشعور الخالص، وتتجلى ماهية الشعور بوصفها شعورا بشيء ما، وهنا تتعين مهمة الفينومينولوجيا كوصف وبنية الشعور الخالص في علاقته بموضوعات العالم، واستخلاص معنى الظواهر بإرجاعها إلى البنية المقابلة لها من الشعور الخالص، ومعنى هذا بعبارة أخرى أن البحث لا بد أن يبدأ من خبرة الذات وما لديها من بدايات، فهي الأساس الوحيد الذي يرفض قبول أبسط الإعتقادات دون مناقشة، ولا ينطوي على أية عناصر تفسيرية تملئها الافتراضات الساذجة، وفعل الحكم عند هوسرل "قصد" والقصد هو مجرد الزعم بأن شيئا ما هو كذلك، وفي هذه الحال يكون الحكم، أي ما يضعه الحكم شيئا فحسب، أو أمرا واقعا مفروضا مقدما، أو يكون أيضا شيئا أو واقعة مقصودة، غير أنه يسرع إلى القول بأن هناك نمودجا آخر للحكم القصدي، يغير هذا المعنى التقليدي، وهو البداهة، حيث لا يكون الشيء أو الواقعة مقصودا في البداهة المتضايقة إليه مطابقا للأشياء وللوقائع ذاتها، وهذه القصديّة نتيجة طبيعية للمنهجية الفينومينولوجية التي بدأت من التعليق الفينومينولوجي ووضع العالم الموضوعي بين أقواس، فهما كما يقول هوسرل لا يضعان الفيلسوف أمام العدم الخالص<sup>2</sup>.

يصرح هوسرل بعقم الكوجيتو الديكارتي لأنه أهمل تجلية المعنى المنهجي للتعليق الترنسندنتالي و لم يدخل في حساباته أن الأنا يمكنها بفضل التجربة الترنسندنتالي أن نقص مضمونها بنفسها إلى مالا نهاية وعلى نحو منسق. ومن هنا فإن الأنا تشكلا مجالا ممكنا للبحث يخصها وحدها، فالتجربة الترنسندنتالية للأنا التي تتعلق بمجموع العالم، وبالعلوم الموضوعية، لا تفترض سلفا الوجود والقيمة ومن هنا تتميز من كل هذه العلوم دون أن يحد بعضها البعض الآخر على نحو متبادل<sup>3</sup>؛ إن الفينومينولوجيا تسعى لصياغة قوانين ماهوية عامة وضرورية تحدد بناء أفعال الوعي وبناء قطاعات الوجود التي تظهر فيها إن رد خصائص العارضة للأفعال القصديّة ولموضوعاتها إلى تحدييدات ماهوية تكون الخصائص العارضة

<sup>1</sup> - صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص 202.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 219 - 220.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 221 - 222.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

بالنسبة إليها مجرد أمثلة قابلة للإستبدال، هو مايسميه هوسرل الإرجاع الماهوي<sup>1</sup> بمعنى العمل الأساسي للفينومينولوجيا هو وضع المعايير الأساسية التي تضبط وتحدد ممارسات الوعي الإنساني.

إن حرص هوسرل على أن تكون الفينومينولوجيا علما صارما متحررا جذريا من كل المسبقات جعله يحول الفينومينولوجيا من بحث في الماهيات إلى فلسفة ترنسندننتالية\* توضح بناء موضوعات الوعي، لكن لكي تكون الفينومينولوجيا فلسفة ترنسندننتالية بمعنى الكلمة يجب أن تنشئ ترابطا نسقيا بين مختلف تحليلات البناء، لم يتمكن هوسرل في البداية من توسيع تحليلات بناء مجالات الموضوعات إلى بناء العالم، لأنه كان يتصور الإنفعالية والفعالية طبقتين للوعي مستقلتين<sup>2</sup>، الفكرة الأساسية للفينومينولوجيا التكوينية عند هوسرل هي أن الأنا ليس قطبا ثابتا مطابقا لذاته، إنه ليس مجرد صورة للأفعال والمعيشات القصدية المتتالية. إن التطور الذي عرفه المنهج الفينومينولوجي عند هوسرل وخاصة اكتشافه للبعد التاريخي للوعي من خلال نظرية البناء التكويني سيفتح لهوسرل الطريق للتحليل الأزمة التي تعرفها البشرية الأوروبية. وبالفعل فإن عمل هوسرل في الآونة الأخيرة من حياته تركز ابتداء من سنة 1934 على موضوع الأزمة<sup>3</sup>، وكانت الثمرة الأولى لهذا العمل صدور القسم الأول والثاني من كتاب أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترנסندننتالية 1936. نشر في العدد الأول من مجلة فيلوسوفيا ( **philosophia** ) التي أصدرها آنذاك «أرتور ليبيرت» . وكان من المفروض أن ينشر القسم الثالث والمركزي من الكتاب في المجلة نفسها، إلا أن هوسرل استبقاه من أجل تعديله وتصحيحه وقد ظل يشتغل في الموضوع نفسه بلا كلل إلى أن سقط يوم 10 أغسطس 1937. ضحية المرض الذي أوقعه طريح الفراش إلى حين وفاته في نيسان 1938، من جهة عمل على مراجعة القسم الثالث وإعادة صياغته، كما هيا ضمامم كان ينوى إدماج كثير منها في نص الكتاب. لكنه لم يتمكن من أن يعطي للقسم الثالث ولا

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترנסندننتالية " مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية"، ترجمة: إسماعيل المصدق، مراجعة: جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط01، 2008، ص 18.

### الترنسندننتالي: **Le trencendantal**

مصطلح وضعه المدرسيون ليدلوا به على مايتجاوز مقولات أرسطو، ويلائم الموجودات جميعا، كالواحد، الحق، الخير، فهذه الألفاظ الترנסندننتالية أو المتعالية إنما تعبر عن خاصية مشتركة بين جميع ما يوجد، كما أنها متكافئة ويمكن أن يحل بعضها محل بعض، والترنسندننتالي في فلسفة كانط هو الشرط القبلي الذي يجعل المعرفة ممكنة. والتحليل الترנסندننتالي هو دراسة الصور الأولية للإدراك الذهني، وتقوم هذه الدراسة على تحليل المعرفة للكشف عن المعاني والمبادئ الأولية التي تجعل المعرفة ممكنة. أنظر كتاب جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 100.

<sup>2</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترנסندننتالية، مرجع سابق، ص 24.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 25-26.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر"

لضمان صياغة نهائية؛ وهكذا ترك عددا ضخما من المخطوطات التي تتعلق بشكل مباشر بموضوع الأزمة<sup>1</sup>.

صدر النص الكامل لكتاب الأزمة الأول مرة سنة 1954 ضمن المجلد السادس من مجموعة هوسرليات\* يحمل هذا المجلد عنوان العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسنتالية. مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية<sup>2</sup>. وكانت له مجموعة من الهوسرليات أعطى هوسرل لكتاب الأزمة عنوانا فرعيا هو "مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، هذا العنوان له دلالة كبرى، خاصة وأن هوسرل أعطى عنوانا فرعيا مشابها لكتابين سابقين هما الكتاب الأول من الأفكار وتأملات ديكرتية. تجدر الإشارة إلى أن المدخل لا يعني عند هوسرل نصا يبسر لقارئ فهم نظرية فلسفية واتجاه فلسفي. إن معنى المدخل يرتبط عند هوسرل بالسؤال عن الطريق الذي يتيح لنا الانتقال من الموقف الطبيعي الذي يعيش فيه عادة إلى الموقف الفنومينولوجيا الترنسنتالية وعن الحوافز التي تدفع الوعي، إلى التخلي عن الموقف الطبيعي وتبني الموقف الترنسنتالي. وخصوصية مؤلف الأزمة تتجلى في أنه يحاول أن يرسم الطريق إلى الموقف الفنومينولوجي الترنسنتالي انطلاقا من تحليله لأزمة البشرية الأوروبية ونقده للعلم الحديث وللنزعة الموضوعية المرتبطة به. ذلك أن التمعن التاريخي حول أصول الوضعية العلمية الفلسفية للبشرية الأوروبية يؤسس ضرورة التحول الفنومينولوجي الترنسنتالي في الفلسفة هذا التحول الذي يمكنه حسب هوسرل هو وحده أن يخرج البشرية الأوروبية من أزمة المعنى والتوجه التي أدخلتها فيها النزعة الموضوعية<sup>3</sup>. بحيث يحدد هوسرل ماذا تعني بالنسبة له أزمة العلوم الأوروبية، إن الأزمة لا تمس علمية وصلاحية العلوم، بل دلالتها بالنسبة للحياة، هذه العلوم لا تستطيع أن توجه الإنسان، لأنها تقصي من ميدان العلم كل الأسئلة التي لها علاقة بالوجود الإنساني: أسئلة المعنى والغاية، الحرية والتاريخ، وغيرها. يرجع هوسرل هذه الوضعية إلى سيطرة النزعة الموضوعية وفهمها للعلم على أساس النموذج الحديث

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسنتالية، مرجع سابق، ص 26.

\* هوسرليات: مجموع مؤلفات الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل ( 1759-1939)، مؤسس منهج الظاهريات، وقد خلف بعد وفاته مجموعة هائلة من الكتابات لم ينشرها، قيل بلغت أكثر من خمس وأربعين ألف صفحة، وهي محفوظة في أرشيف خاص husserl Archiv بجامعة لوفان وكولونيا. أنظر معجم عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة في العربية، الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، الروسية، اللاتينية، العبرية، اليونانية، الناشر مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، ط3، 2000، ص3398.

<sup>2</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسنتالية، مرجع سابق، ص ص 26-27.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 28-29.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

للموضوعية<sup>1</sup>، والفينومينولوجيا هو الإسم الذي أطلقه إدموند هوسرل على الإتجاه الفلسفي الذي أسسه مع مطلع القرن العشرين والذي يعتبر من الإتجاه الفلسفي الذي أسسه مع مطلع القرن العشرين والذي يعتبر من الإتجاهات الأساسية في الفلسفة المعاصرة<sup>2</sup>.

إن التأسيس الفعلي للمصطلح ليبدل على منهج فلسفي إبيستمي كان مع إدموند هوسرل، الذي بدأ حياته كعالم رياضي ومنطقي ثم كفيلسوف وكان مؤلفه الأول بعنوان: « **philosophie der Arithmek** » حيث هنا ولدت الفينومينولوجيا في صورتها الأولى إذ شرح هوسرل ضمن هذا الكتاب المنهج الجديد، وأهم التحليلات التي تتعلق بمنهج سليم، وهذا بعد أن عرج على بعض المواقف والآراء التي حققت نجاحا في العلوم الفيزيائية والرياضية<sup>3</sup>.

ونجد أن إدموند هوسرل قد استند إلى الفلسفة الديكارتية في تأسيسه وبناءه للمنهج الفينومينولوجي، فكانت الديكارتية مرجعية مهمة في تشييد الصرح الفينومينولوجي وإحداث تحولات ملحوظة بحيث انطلق من الفينومينولوجيا الوصفية، وهي تعتبر البداية الأولى والإنطلاقة للهوسرل وتسمى المرحلة الأولى في الفكر الهوسرلي، للنتنقل بعد ذلك إلى الفينومينولوجيا الترانسندنتالية أو المتعالية، وهذه بمثابة المرحلة الثانية للفكر الهوسرلي<sup>4</sup>، ومن هذه المرحلة بلخصوص تعتبر الفينومينولوجيا الترانسندنتالية نيوكارتيانية، على حسب قول هوسرل، ويعتقد البعض بأن إدموند هوسرل قد ولد بشهادة ميلاد ديكارتية<sup>5</sup>، وهذا لشدة تأثره بالتوجه الديكارتية.

ولكن مايعيبه هوسرل على ديكارت أو الفلسفة الديكارتية، هو أنها أخطأت عندما فصلت بين الذات والموضوع في تأسيسها للمعرفة على " التجليات " اليقينية الحدسية لمعطيات التي يحتويها الوعي، و أصبحت الذات مع ديكارت الجوهر المفكر، والبداية للتصوره الفلسفي، وبقي عالقا في الموضوعية الخالصة<sup>6</sup>، وعلى حسب إدموند هوسرل فإن ديكارت قد انفلتت من يديه أعظم الإكتشافات، وهو اكتشاف

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية، مرجع سابق، ص 29.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - بن عبد الكبير محمد، حجوب يوسف، مشروع هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد الثاني، السداسي الثاني 2016، ص 285.

<sup>4</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 88.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 90.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

قد ظهر على يد ديكارت لكن لم ينتبه له هو نفسه، ولم يعي معناه الحقيقي: إنها الذات الترانسندنتالية والفلسفة الترانسندنتالية، وهذه الحقيقة التي تأسف عليها كثيرا هوسرل، لأنه في نظره أن انتهاء مقولات التعليق والشك والأنا أفكر إنتهت إلى مالا يجب أن تنتهي إليه، وبهذا فقدت هذا الإكتشاف<sup>1</sup>.

ومهما يكن من أمر، فقد كان مدخل هوسرل إلى الفنونولوجيا الترانسندنتالية يستند على " أنا أفكر الديكارتيية"، وكذا مسيرة الشك والإمتناع عن الحكم الديكارتي، التي تتحول لدى هوسرل إلى مقولتي "التعليق" « la suspension » أو الوضع بين هلالين « la mise entre parenthese » و "الرد" أو الإختزال الفنونولوجي « la reduction phenomenologique »<sup>2</sup>.

وقبل كل شيء، تجدر الإشارة إلى أن تصور هوسرل الجديد للمنهج في هذه المرحلة أي مرحلة إلقاء المحاضرات الخمس عام 1907 كان قد تحدد بمعطيات مستمدة من جهة، من المسألة الكانطية المتعلقة بشروط صحة المعرفة، ومن جهة ثانية من المطلب الديكارتي الخاص « l'indébutabilité » « نقطة الإنطلاق، وإذا أضفنا إلى هذا كله المذهب الشكي لهيوم ومدى تأثيره على هوسرل، أمكننا أن نقول أن منهج الرد كان يمثل دراسة تمهيدية « propedeutique » لنقد العقل، وطبقا لهذا المعنى، فلا يمكن النظر إليه على أنه إختراع لتقنية بسيطة في التفكير، بل إنه يبدو أكثر فأكثر الطريق الوحيد نحو الفينومينولوجيا الترانسندنتالية<sup>3</sup>.

إن المعرفة التي تعد في الفكر الشائع اللافلسفي بعد، الشيء الطبيعي أكثر من غيره في هذا العالم، تبرز هنا فجأة كلغز أو سر، وإذا لم تستطع أن تتحول إلى هذه الفلسفة الجذرية، فإنها ستكون قد أخفقت في بحثها عن الأسس، هذا، وقد صار واضحا بالنسبة لهوسرل، أنه إذا كانت هناك أزمة في المنطق وفي العلوم، فلأن هناك أزمة في الفلسفة قبل كل شيء، وهكذا بعد أن كانت المشكلة هي مشكلة أسس، صارت مشكلة أساس واحد، هو أساس الأول والجذري للفلسفة<sup>4</sup>. إن هذا التحول والإنتقال إلى غاية أخرى قد فرض على هوسرل عملية تجذير (radicaliser) منهجه الوصفي الذي كان قد أوضحه في كتاب "الأبحاث المنطقية"، وبهذا يمكن القول إن منهج وصف الظواهر قد فتح لهوسرل الطريق، غير أنه لم

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 90.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 91.

<sup>3</sup> - نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل نظرية الرد الفينومينولوجي، تقديم: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005، ص 65.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 67.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

يكن بإمكانه هو وحده أن يوصله إلى الهدف. ولم يعد الأمر يتعلق بنظرية في المعرفة بالمعنى الذي تضمنته الإبستمولوجيا في نهاية القرن التاسع عشر، بل بنظرية ماهية المعرفة، التي تتمثل مهمتها في البحث في مشكلة الأساس الجذري للمشروع الكلي للعقل الفلسفي.

إن أزمة العلوم بوصفها تعبيراً عن أزمة جذرية تمس حياة البشرية الأوروبية، إن أزمة علم ما لاتعني سوى أن علميته الحقّة، أي الكيفية التي حدد بها مهمته وأنشأ بها المنهجية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة أصبحت بأكملها موضع سؤال، قد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة للفلسفة التي تعيش في وقتنا الحاضر تحت تهديد الربوبية واللاعقلانية والصوفية، وقد يصبح ذلك أيضاً بالنسبة للسيكولوجيا، وأنها لا زالت تحمل إدعاءات فلسفية، وأنها لا تريد أن تكون مجرد علم بين العلوم الوضعية، لكن كيف يمكن أن نتكلم هكذا ببساطة وبكل جدية عن أزمة للعلوم بكيفية عامة<sup>1</sup>، أي عن أزمة للعلوم الوضعية أيضاً، بما فيها الرياضيات الخالصة والعلوم الطبيعية الدقيقة التي لا يمكن أن نكف عن الإعجاب بها كنماذج للعلمية الصارمة والناجحة جداً؟ أكيد أن الأسلوب العام لنظرية هذه العلوم ومنهجيتها النسقيتين قابل للتغيير<sup>2</sup>، وهنا نرى أن هوسرل يتحدث عن أزمة العلوم بصفة عامة حتى الفيزياء التي كانت توصف نتائجها باليقينية والرياضيات التي كانت تمتاز بصدقها والبداهة أصحبت يشوبها الشك والنسيية.

لكن ربما تنشأ لدينا بالفعل من زاوية أخرى للنظر، أي انطلاقاً من الشكاوي العامة من أزمة ثقافتنا ومن الدور الذي يعزى فيها للعلوم، حوافز للإخضاع علمية كل العلوم إلى نقد جذري وضروري جداً دون أن نتخلى، بسبب ذلك عن المعنى الأول لعلميتها الذي لا يمكن الطعن فيه من زاوية مشروعية إنجازاتها المنهجية، نريد بالفعل أن نباشره، عند إنجازها سندرك فوراً أن الوضعية الشائكة التي تعاني منها السيكولوجيا، ليس فقط في أيامنا هذه، بل منذ قرون، "الأزمة" الخاصة بها، تلعب دوراً مركزياً في ظهور إبهامات غير قابلة للحل ومليئة بالألغاز في العلوم الحديثة، بما فيها العلوم الرياضية إن علوماً لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع. وإن العلم الذي يدرس الأجسام المحضّة ليس له طبعاً ما يقوله، فهو يغض النظر عن كل ماهو ذاتي، أما علوم الروح التي تهتم في كل فروعها الخاصة والعامة بالإنسان في وجوده الروحي، أي في أفق تاريخيته فإن علميتها الصارمة، تتطلب كما يقال، إن ينحى

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندننتالية، مرجع سابق، ص ص 41-42.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 42.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الباحث بعناية كل مواقف القيمة<sup>1</sup>، وهنا يعيب هوسرل هذه الأزمة التي أصابت الإنسان الأوروبي وهي أنه بدأ يهتم بالتكنولوجيا والتقنية والتطور، تاركا أهم شيء وهو الذات الإنسانية أو كما قال علوم الروح التي تعنى بالإنسان وبا وجوده وكيانه الروحي.

لم يكن العلم يفهم دائما مطلب التأسيس الصارم للحقيقة بمعنى تلك الموضوعية، التي تهيمن منهجيا على علومنا الوضعية، ويمتد تأثيرها بعيدا خارج هذه العلوم، موفرة بذلك سندا وانتشارا عاما لنزعة وضعية في الفلسفة وفي رؤية العالم، تسعى هذه الفلسفة الجديدة، في تصعيد جريء، بل ومفرط لمعنى الشمولية كما بدأ مع "ديكارت" « **Descartes** » إلى أن تحيط بكيفية علمية صارمة بكل الأسئلة المعقولة عموما في وحدة نسق نظري، في منهجية بداهية<sup>2</sup>، وينتهي العلم إلى قصوره في إحاطة أو فهم الحقيقة بموضوعية تامة وهنا ينهار ويسقط وتظهر الريبية والنسبية في كل ما كان مطلقا ويقيني.

إذا كانت البشرية الجديدة التي يملؤها هذا الروح السامي ويسعدها لم تبقى ثابتة على موقفها، فإن ذلك لا يمكن أن يحدث إلا إذا فقدت إيمانها الدافع في فلسفة شاملة تناسب مثلها، وفي أهمية المنهج الجديد، وهذا ماحدث بالفعل، لقد تبين أن هذا المنهج لم يحقق نجاحات أكيدة إلا في العلوم الوضعية، أما في الميتافيزيقا، وبالنتيجة في المشاكل الفلسفية بالمعنى الخاص، فإن الأمر كان على خلاف ذلك رغم أنه قد وجدت هنا أيضا بدايات مبشرة بالأمل وموقفة ظاهريا<sup>3</sup>. إن الاعتقاد في مثل الفلسفة والمنهج الذي وجه حركاتها منذ بداية العصر الحديث تززع، ولا يعود ذلك فقط إلى حافز خارجي يتمثل في التزايد الهائل الذي عرفه التناقض، بين الإخفاق المستمر للميتافيزيقا والتضخم اللامنقطع والمتعاظم للنجاحات النظرية والعملية للعلوم الوضعية<sup>4</sup>، وفشلت كل المحاولات التي كانت تنادي بتطبيق المناهج العلمية على الفلسفة والميتافيزيقا.

إن تدشين الفلسفة الجديدة، هو تدشين للبشرية الأوروبية الحديثة، وبالضبط كبشرية تريد بالمقارنة مع البشرية كما كانت إلى ذلك الوقت، مع البشرية الوسيطية والقديمة، أن تتجدد جذريا من خلال فلسفتها الجديدة، ومن خلالها فقط، بناء على ذلك، فإن الأزمة الفلسفية هي أزمة كل العلوم الحديثة كفروع للفلسفة

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندننتالية، مرجع سابق، ص ص 43-44-45.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 46-47.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 50.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص ص 50-51.



## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الشاملة، كانت هذه الأزمة أول الأمر في حالة كمون ثم أصبحت جلية أكثر فأكثر، إنها أزمة تمس البشرية الأوروبية ذاتها في معنى حياتها الثقافية بأسره<sup>1</sup>.

ويرتكز المنهج الفنونولوجي، كما أسسه هوسرل على سمة جوهرية تقوم على أن الأشياء لا توجد كأشياء في ذاتها، وبطريقة خارجية وقبلية، وفي استقلالية مطلقة بالنسبة إلينا، بل إنها تبدو لنا "كأشياء يفترضها أو يقصدها الوعي"، والقول بأن الموضوعات والظواهر لا توجد إلا بفعل الوعي، الذي يحملها أو يفكر فيها أو يشير إليها أو يقصدها أو يعينها أو يشعر بها ... ومن هنا كان وجود أشياء العالم فعلا "قصديا" يقوم به "الوعي" المفكر، إذ لا يمكن أن يوجد أي موضوع دون الذات التي تفكر به أو تقصده، وبهذه الطريقة تمكن هوسرل من أن يلفت الإنتباه إلى الدور الحاسم والفعال الذي تقوم به الذات الواعية<sup>2</sup> في فهمها للعالم والظواهر المحيطة بها.

بهذه الطريقة تخلص الفنونولوجيا إلى أن الموضوعات لا تمتلك أي وجود "موضوعي" مستقل عن الذات، بل تتحقق دائما كتجليات أو كظواهرات في وعي الذات المدركة وعلى النحو الذي تتوجه به إلى الذات، عن طريق أفعالها الواعية، إلى هذه الموضوعات، وهذا بضبط مايسميه هوسرل بالقصدية وهكذا تعود الموضوعات، مع هوسرل ومنهجه الفنونولوجي، إلى تعلقها بالوعي، وتصبح الأشياء ذاتها لاتعرب عن ذاتها إلا كما يضعها "الوعي"، وكما تظهر للوعي في أفعاله الواعية، بما أن الوعي هو الذي يتوجه إلى موضوعات العالم ويمنحها قوامها الخاص وكذا معناها وتجليها أو وجودها الملموس فإن الموضوع المبني بهذه الطريقة يبدوا مرتبط بالذات ولا يمكن فصله عن الذات، وفي المقابل تظهر هذه الذات وأفعالها القصدية بمثابة الأساس الأعمق الذي يبنني عليه العالم الموضوعي أو عالم الموضوعات<sup>3</sup>، فالموضوع غير مستقل عن الذات، بل أي وجود موضوعي يتمظهر في الذات الواعية التي تكون على دراية بإدراكاتها المنبعثة من الخارج وهذا ماينعت بالقصدية عند هوسرل.

ولكي يتحقق مطلب الموضوعية حسب رأي هوسرل ونقوم بتخليص فعل التأمل - ونتاجاته الماهوية- من شوائب الذاتية والأحكام المسبقة، يجب على الذات الواعية إذن أن "تعلق" عدة أشياء و"تضعها بين هلالين": 1- على الذات أن تعلق كل ماهو ذاتي في إدراكها للشيء، فيتوجه التفكير إلى الموضوع

<sup>1</sup> - إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترנסدنتالية، مرجع سابق، ص53.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص91.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص93.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

وينحصر فيه، وعندما نتحدث عن تعليق كل ماهو ذاتي في إدراك الذات للموضوع وينحصر فإننا نعني طبعا استبعاد كل ماخالط هذا الإدراك، دون وعي منها أحيانا، من أحاسيسها ومشاعر وعواطف، من رغبات تمنيات ومخاوف، من ميول إلى (الموضوع) وتفضيلات ومواقف. 2- يلزم عن هذا الموقف الإدراكي الخالص كونه " تأمليا" صرفا، بحيث تعلق بموجبه كل الإهتمامات والمصالح العملية لدى الناظر، فلا يهتم بحسنات الموضوع وسيئاته، بل بماهيته. 3- ضرورة تعليق كل الفرضيات والمقولات والنظريات والمسلّمات المسبقة، لأنها تسبق حصول العيان الأصلي( التجربة المباشرة والآنية) ولا تجد تحقيقها في معطياته بالذات ومن هنا بالضبط تكون عملية التعليق هذه بمثابة تقويم للنظر حتى "لانرى" مالمعطى بذاته<sup>1</sup>، وكما تتبدى وتظهر لنا. وعن طريق هذه التعليقات نتمكن من أن نصل أو نسمح بوصول الذات إلى الموضوع كما هو وفي أصله الخالص.

أما بخصوص الرد الإيدوسي أو الماهوي « **la reduction eiditique** » أو بواسطة الاختزال الفنونولوجي « **a reduction phenomenologique** » كما ينعت أيضا برد الأشياء إلى ماهيتها الإيدوسية كما تعطى في عيان أصلي" وتعني أيضا " رد كل ماهو ليس من صلب ماهية الشيء عن ماهيته. ونستطيع القول إن الرد هو رد الشيء إلى حقيقته بعد أن تراكمت فوقها عبر التاريخ طبقات وأوجه معنوية مختلفة ( لغوية ثقافية عملية إيديولوجية، إلخ) ليست من صلب ماهية هذا الشيء<sup>2</sup>، بهذا المعنى فإن الرد هو عملية إبعاد لهذه الطبقات وإقصاء لهذه الوجوه، بواسطة التعليق.

### 1 - الفنونولوجيا فلسفة في المعنى

الفكر الفنونولوجي هو فكر النشوء وإضفاء الصور كما أنه فكر التأسيس الذي يعبر عن العودة إلى الأشياء أو إلى "الشيء نفسه"، إلى ماهيته وجوهره. والبحث عن الأصل هو أن يكون الوعي مندفعاً إلى الأمام نحو « **être pro-jeté** » وهذا الإندفاع نحو أو الشروع في « **pro-jet** » ومنه كلمة مشروع هو جملة الكمونات والممكنات التي تتكشف للوجود في الحاضر<sup>3</sup> ولا تتكشف هنا والآن إلا على ضوء التحديدات التي تلقّتها في ماضيها: يتحدد اللاحق بما حدد في السابق يقول غادامير: " ينبغي لفن التأويل أن ينطلق من مسألة أن الفهم هو الوجود في علاقة مع الشيء نفسه الذي يظهر عبر التراث ومعه أين

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 94-95.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 95.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 53.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

يمكن للشيء الاتصال بي" فلا يمكن إدراك "الشيء نفسه" أو ماهية الشيء كما هو معطى للوعي الخالص إلا في عنصر "التراث"، ضمن سياق محدد يصبح هنا التراث "القبلي" الضروري لانكشاف الشيء نفسه كماهية يدركها الوعي<sup>1</sup> وبالتالي تتعكس المسألة في الفكر الفينومولوجي والتأويلي من فهم الوجود إلى كينونة الفهم، الفهم كوجود في علاقة مع الشيء نفسه: "المسألة الرئيسية في" الوجود والزمان".

ويظهر لنا الآن أنه قد تبين لنا وبكل وضوح، بعد هذا الطرح، أن السمة المميزة للمنهج الفينومولوجي، أنه منهج يقوم على "رؤية" و"العيان" الأصلي والحدسي والمباشر، رؤية الأشياء - بحد ذاتها، ومعاينتها على حقيقتها في بطون الوعي، إن المنهج الفينومولوجي "منهج للرؤية الذهنية"، منهج يعتد بالأشياء والظواهر كما تتجلى وتظهر في الذهن أو في الوعي، وليس باعتبارها "مقولات" أو "أفكار" أو مفاهيم قبلية ومسبقة؛ وفي إطار هذا التصور يصبح المعنى النصي ذاته "رؤية في الذهن"<sup>2</sup>، وقد تبني هذه الفكرة جل النقاد الفينومولوجيين وعلى رأسهم سارتر وإيزر، فلم يعد المعنى في رأيهم، كما كان يفهم تقليدياً، مقولة خطابية سردية، أو فكرة، أو فلسفة معينة بشأن الحياة أو العالم أو الواقع، بل أصبح صورة ذهنية أو تخيلية "سارتر"، أو جيشالتا "إيزر" تتشكل في وعي القاريء خلال سيرورة القراءة، وتمتلك سمة "الرؤية الخالصة" أو "التجربة المعيشة" بكل حيثياتها وتأثيراتها<sup>3</sup>، فالرؤية والعيان والحدس المباشر من ميزات المنهج الفينومينولوجي.

### المطلب الثاني: من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا

ومن خلال كتاب هوسرل "الأفكار" يحدد فيه الهوية الحقيقية لطبيعة هدف المنهج فهو يري في معنى قوله أن يكون المنهج الفينومينولوجي بمثابة نقد للمعرفة لأن المعرفة شرط إمكانية الميتافيزيقا أي أن منهج نقد المعرفة هو المنهج الفينومينولوجي عينه، الفينومينولوجيا هي نظرية عامة في الماهية تدحض كل تفكير ريبني، وهي إجراء منهجي يسمح وبشكل سديد تحقيق رؤية ماهوية بإمكانها أن تخبرنا شكل

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 54.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 97.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

سديد تحقيق رؤية ماهوية بإمكانها أن نخبرنا وبشكل حدسي عن ماهية الشيء المدرك ألا وهو الظاهرة<sup>1</sup>، فالمنهج الفينومينولوجي جاء كردة فعل للتوجهات التالية لريبية والشكية والنسبية.

إن الغاية من المنهج الفينومينولوجي هي إدراك العلاقة بين الذات والموضوع، والتي تتحدد وفق قصدية الذات، لأن المناهج التقليدية لم تعطي للموضوع المدرك القيمة التي يحتلها كطرف في حقل المعرفة، إن المنهج الفينومينولوجي هو تركيب بين المنطق الهيجلي الأكثر حركية وتدافعا بين عناصر الموضوع، والمذهب الوجودي الأكثر ثورة على الأنساق القديمة<sup>2</sup>، إذن فهذا الأخير هو مزيج بين توجهين فلسفيين ( هيجلي والوجودي).

### المطلب الثالث: أسس المنهج الظاهري

تشكلت الفينومينولوجيا كمنهج ومذهب بعد توفر جملة من الأسس التي بفضلها إنبلجت إلى الوجود كفلسفة قائمة بذاتها، وتلك الأسس يمكن أن نورد على النحو التالي:

#### أ- نظرية المعنى

إن نظرية المعنى عند هوسرل تحاول أن تفصل المعنى عن الحد المنطقي، ويرتبط المعنى مباشرة بالإدراك الخاص بحالة الشعور القصدي، فإدراكي لمعنى الشجرة مثلا لا يمكن في الحد المنطقي الذي يعبر عن صيغة التجريد، بل يكمن معناها في ما تحمله الشجرة من مدركات في شعوري الخالص، وفيما تضيفه الذات الشاعرة على الموضوع من صفات وأحكام<sup>3</sup>.

#### ب- القصدية ( نظرية القصد )

منذ البداية لابد من الإعتراف أن هوسرل ركز في العملية المعرفية على القصد أو النية بعنباره موجه عملية الإدراك، ومن ناحية أخرى، لا تقل عن الأولى من حيث الأهمية أن هوسرل يجعل كل ماهو موجود موضوعا للتأمل الفينومينولوجي، وأن الوعي الخالص يلزم بالضرورة ماهية الموجود، ذلك أن

<sup>1</sup> - بن عبد الكبير محمد، حجوب يوسف، مشروع هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 293.

<sup>2</sup> - عبد القادر بوعرفة، المنهج الفينومينولوجي الحقيقة والأبعاد، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، منشأة المعارف بالإسكندرية، العدد الحادي عشر، 2002، ص8.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص12-13.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الموضوع لا يعرف التعالي إلا من خلال وعيه لكنه الذات الذي يمثل قطبين، قطب كونه موضوعا، يستمد من تجربتي وجوده، وقطب لكونه موضوعا أساسيا للوعي الخالص<sup>1</sup>.

### ج- نظرية الحصر

يرفض هوسرل الشك الديكارتي كمنهج لمعرفة ماهية الموضوع، ويرى أن الشك هو نفسه عملية تصدر من خلالها حكم على الموضوع المقصود ذاته، وبالتالي لا يمكن أن يحقق معرفة بإصدار حكم على حكم، وعليه فإن المنهج الفينومينولوجي يخلصنا من عملية إصدار الأحكام نتيجة ميله في لحظات الوعي الخالص إلى التعالي، ونقصد بذلك أن الإدراك المرتبط بالوعي الخالص والمسيح بالقصدية يجنح إلى مرحلة الحصر وأقصاء. ونظرية الحصر عند هوسرل تحاول أن تعطي للذات العارفة لحظة مثالية لأجل تأمل الموضوع تأملا وصفيا ماهويا، مع توفير شروط إدراك الموضوع من خلال ربطه بالأحوال النفسية للذات<sup>2</sup>. وهذه المرحلة عند هوسرل تعطي للذات الفرصة للتأمل الماهوي، مع إمكانية حرصها على إستيعاب الموضوع الذي يتوقف على البسيكولوجية الذاتية التي تتدخل فيها عدة عوامل.

فمسار تاريخ الفلسفة من وجهة فينومينولوجية هي تتالي حقب سعت لتحقيق مناهج لكلا على حد وجهة ناضرها وأهدافها وما فينومينولوجيا إلا خلاصة هذه الأهداف التي كانت تحتاج لنوع من الفعل (البركسيس)، وهوسرل باعتباره رياضي لم يمنعه هذا في الخوض إلى مثل هذه المسائل وهذا لما يتضمن هذا الموضوع من الجدية وغموض الوجهة، وتعتبر نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مسافة زخم إبيستمولوجي استطاعت من خلاله الفينومينولوجيا أن تجد مكانا تقف عليه وسبيل تسعى إليه إنه المنهج، وما المنهج الفينومينولوجي في طريقة دراسته للظواهر إلا محاولة لتجاوز العائق الإبيستمولوجي<sup>3</sup>.

إن التأمل الحسيف الذي أجراه " هوسرل " في كتاب الأزمة حول دلالة العلم المفقودة بالنسبة للحياة، لايزال يحتفظ براهنيته فيما يتعلق بسلسلة الإندفاعات الوهمية والخيبات المريرة الناشئة عن حالة الانفصال اللامبررة بين الإنجازات المنهجية للعلم الحديث وبين فقدان المعنى الأساسي للعلم، أعني فقدان البدهة الأولى التي شيدت عليها فكرة العلم الكلي والشامل، الأمر الذي انعكس سلبا على صلاحية خطاب

<sup>1</sup> - عبد القادر بوعرفة، المنهج الفينومينولوجي الحقيقة والأبعاد، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مرجع سابق، ص14.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص15.

<sup>3</sup> - بن عبد الكبير محمد، حجوب يوسف، مشروع هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة، مرجع سابق، ص299.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

المنهج العلمي ذاته، إذ بسم ادعاءات المنهج العلمي المفرطة بالدقة والموضوعية تم نسيان الدلالة التي كان العلم عموماً يتخذها بالنسبة للوجود البشري بوصفه وجوداً روحياً، ومن ثم صار خطاب المنهج خطاباً مضللاً، لأنه ينتهي إلى " الإختزال الوضعي لفكرة العلم"، أي تحويل العلم عن مفهومه الأصلي الشامل إلى مجرد "عالم الوقائع" وهو الأمر الذي أدى إلى الإعراض عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقة، والقول لهوسرل، "إن علوماً لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع". المعلن عليها في كتاب الأزمة لهوسرل: بهذا المعنى قد تسبب خطاب المنهج الوضعي في خلق وجهة مضللة للوعي بالعالم ونظرة زائفة للذاتية<sup>1</sup> بل خلق نوعاً من التهميش والفراغ لدى الذات الفكرة بسبب إهتمام المتزايد بالعلم والتقنية والتكنولوجيات المتطورة.

لقد إنتبه هوسرل إلى أن خطاب العلم الحديث، منذ نشأته الساذجة، استطاع في غفلة من اعتبار حقيقي لعالم العيش، أن يصوغ نظرة جديدة للكون عملت على تعزيز الإعتقاد بأن الطبيعة الرياضية الفيزيائية هي الطبيعة الحقيقية، أو الطبيعة في ذاتها قبل أي تدخل علمي منهجي، بينما هي في الحقيقة مجرد تركيب نظري منهجي يستمد معناه الأخير والنهائي من بدايات عالم العيش ومن إنجازات الوعي الخلاقة، ودون أن يقلل "هوسرل" من شأن الإنجازات المنهجية لعلم الطبيعة الرياضي، فإن عمل على إبراز أن المعنى الحق والأصلي الأصيل لهذه الإنجازات بقي خفياً عن الفيزيائيين بمن فيهم عظماءهم وأكثرهم عظمة، وأنه كان يجب أن يبقى خفياً عليهم، إن الأمر لا يتعلق بمعنى تم إقحامه خلسة بكيفية ميتافيزيقية وتأملية، بل بالمعنى الذي هو في بدايته مقنعة غاية الإقناع، معناه الحق معناه الفعلي الوحيد في مقابل معنى المنهج الذي يتجلى أسلوبه الخاص للفهم في الإشتغال بالصيغ وتطبيقها العملي، أي التقنية<sup>2</sup>.

لقد قدم خطاب المنهج نفسه كبديل لخطاب الحقيقة، ومن ثم إدعى مشروعية إمكانية التأسيس النهائي للعلم، غير أن هذه الإمكانية ليست متاحة بالفعل في ظل غياب "القدرة على السؤال الإرتدادي عن المعنى الأصلي لكل تشكيلات المعنى والمناهج التي يتوفر عليها: عن المعاني الموروثة التي تم تبنيتها دون

<sup>1</sup> بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر الدولي " المنهج الفلسفي"، مرجع سابق، ص514.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 514-515.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

تمحيص، وكل تلك التي انضافت إليها لاحقاً، فالطابع التقني للمنهج يبدو متناقضاً أو على الأقل غير ملائم، مع مهمة التأسيس النهائي للعلم، وذلك على اعتبار هذه المهمة فلسفية بامتياز<sup>1</sup>.

يدعونا هوسرل إلى ضرورة المساءلة النقدية الجذرية للأصل تكون فكرة اليقين المنهجي باعتبارها لحظة إنزياح خطيرة عن المعنى الأصلي والحقيقي لليقين، إذ منذ أن تأسس علم الطبيعة الحديث مع "غاليلي" جرت عملية "دس" (unterschiebung) لعالم المثاليات الذي هو مجرد تركيب نظري رياضي محل العالم الواقعي الوحيد، المعطى واقعياً في الإدراك، عالم التجربة الفعلية والممكنة عالم عيشنا اليومي، هذا الدس سرعان ماتوارثه الخلف، فيزيائيو القرون كلها. فعملية الدس هذه هي التي منحت معنى زائفاً لليقين حيث صار ماهو منهجي، أي مايعد في النهاية مجرد "فن" بديلاً عن اليقين الأصلي الذي يستمد منه خطاب المنهج العلمي ذاته وجوده كتركيب نظري مبدع<sup>2</sup>.

إن موضوع بهذا المعنى، هو موضوع معطى سلفاً في التجربة اليومية للعالم، وبالنتيجة فالموضوعات ليست معطاة مسبقاً لنا جميعاً. فقط هكذا ببساطة، بحيث نمتلكها كحوامل لخصائصها، بل معطاة لوعينا في كفيات ذاتية للظهور، وبهذا من شأنه أن يدفعنا بالضرورة إلى تغيير مفهومنا عن طبيعة العلاقة بالموضوع، أي ضرورة إعادة النظر في مدى صلاحية إدعاءات خطاب المنهج في التأسيس النهائي للعلم بمفهومه الواسع، أي العلم الشامل للتجربة الإنسانية، أو العلم بكلية الكائن، فالقول بالكفيات الذاتية لظهور الموضوع هو قول جدير بأن يضع فكرة المنهج الحديثة نفسها موضع اتهام جذري، خاصة حينما يتعلق الأمر بتجربة العالم، كما تتجلى عبر تجارب الفن والتاريخ واللغة، إذ بهذا المعنى يكون خطاب المنهج ذاته مشروطاً بهذه التجربة الأساسية، والتي تجد معناها فيما يسميه " غدامير" بالتجربة التأويلية، وهي التجربة التي لا تجد تسويغها الفلسفي في خطاب المنهج، وإنما في خطاب الحقيقة<sup>3</sup>.

**المبحث الثاني: هيدغر وأنطولوجيا الفهم.**

**المطلب الأول: من مشكلة المنهج إلى مشكلة الكينونة**

-وإذا كان هيدغر - ومن بعده سارتر- قد استنفذ الأنموذج المعرفي الفينو مينولوجي، فإنه وجد بالمقابل، أن هذه الفينومينولوجيا لا تلبي متطلبات البحث الأنطولوجي الباطني والمعقد، وعليه ينبغي مجاوزتها إلى

<sup>1</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر الدولي " المنهج الفلسفي"، مرجع سابق، ص515.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص516.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

أ نموذج آخر يمكن تلبية هذه المتطلبات<sup>1</sup>، وبهذا يعتبر هايدغر مارتان (1889-1976): فيلسوف ألماني ولد في مسكيرش في مقاطعة باد وتوفي فيها، تتلمذ على يد هوسرل ونشر عام 1914، أطروحته بعنوان نظرية الحكم في المذهب النفساني، وبعد أن عمل أستاذا في جامعة ماربورغ، نشر عام 1927 كتابه الكينونة والزمان، ويعود تأثير هذا المؤلف ( وقد أخذ عنه سارتر مايكاد يشكل كل تحليلاته التي تضمنها كتابه الكينونة والعدم، وإليه يعود كامو في مفهومه "العبثية" الوجود) إلى تحليلات هايدغر الوجودية للإنسان في وضعية معينة<sup>2</sup>، لكن أحدث مؤلفات الفيلسوف\* أكدت على ماورد في مدخل كتابه الكينونة والزمن وهو أن مسألة الكينونة لا مسألة الإنسان، هي برأي هايدغر محور تأمله الفلسفي.

يبدو إذن أنّ معاودة النظر في الوجود الإنساني يتطلب تجاوز الخطاب العلمي والتقني لإعادة النظر في مفهوم الحقيقة الذي أصبح يزاوج بين ما هو "علمي" و "تقني"، وهو ما تدعو إليه العلوم الوضعية، لكنه مفهوم يستبعد الفكر الأنطولوجي الأصيل من مجال الحقيقة. لذلك لا يمكن أن نتصور الإنسانية المعاصرة بغير إنهمام أصيل بوجودها وبكينونتها وبقضاياها الجوهرية. من هذا المنطلق ندرك سرّ حضور قضية الفهم عند هايدغر، تلك القضية التي ارتبطت بشكل وثيق بمفهوم الكينونة -في- العالم، وحدث تحول من مشكلة المنهج إلى مشكلة الكينونة<sup>3</sup>، إنّ الفهم لا يتأسس إلا انطلاقا من فاعلية الحوار، لأن الفهم تفاهم يعيد النظر في منطق التجارب الإنسانية والممارسات الذاتية والجماعية قصد تقييمها وتمحيصها، بحيث لم يعد الفهم عند هايدغر نمطا معرفيا ولكنه صار صيغة لإظهار الكينونة، فالوظيفة الأولى للفهم تقوم بتفهم إمكانية الكينونة ومحاولة تفسير بنية كينونتها الأساسية<sup>4</sup>.

لا يبدو أنّ موقف هايدغر من الخطاب العلمي أو العلوم الوضعية يختلف عن هوسرل إذ اعتبر أنه ليس حدثا يؤسس للحقيقة، ورأى أن هذه العلوم تنظر إلى مختلف مجالات الطبيعة (جامدة وحية) وتهمل

<sup>1</sup> - جان غرندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 11-12.

<sup>2</sup> - ديديرجوليا، قاموس الفلسفة نقله إلى العربية د فرنسو أيوب، إيلي نجم، ميشال أبي فاضل، مكتبة انطوان- بيروت، دار لاروس، باريس، ط1، 1992، ص 573.

<sup>3</sup> إذا ألقينا نظرة مجملة على آثار هايدغر، من كتبه الأولى لنصف عام في شتاء العام 1919-1920 ومن بينها محاضرات حول القضايا المنتخبة من علم الظواهر يمكننا أن نعاين نقطة انطلاق جديدة كلياً في مقاربتة، لأنه كان على ما يبدو قد تخطى عن البحث حول الوجود الذي يحمل على الواقع بأوجه عديدة، والذي يمكن أن تفهم وحدته من خلال المبادئ النهائية للميتافيزيقا، وبدأ تساؤله يتمحور حول حياته الواقعية، والفاعلة بمعنى أن الحياة واختلاط وجود الدراين (حقيقة الإنسان) بها. لمزيد أكثر في الموضوع أنظر علي فتحي، هايدغر ونهاية الفلسفة : يبدأ التفلسف من سؤال الوجود نفسه، الاستغراب دورية فكرية تعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيا وتقديا، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الخامس، السنة الثانية، بيروت، لبنان، خريف 2016، ص 269 .

<sup>3</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور ، حكومة الشارقة: إصدارات الثقافة والإعلام، ط01، 2010، ص34.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص44.



## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

جوهرها أو كنهها، من هنا يحكم هايدغر عليها بأنها "لا تفكر". فكيف يمكن أن نتصور للإنسان وضعا يكون فيه محاطا بعلوم " لا تفكر"؟!.

لعلّ هذا الإحراج هو الذي دفع بهيدغر الى القول في محاضراته " ما الذي نعنيه بالتفكير؟" والمتضمنة في كتابه محاولات ومحاضرات: "ما كان من شأن العلم أن يفكر"، وهذا لا يعني نفي صفة التفكير عن العلم، وإنما أنه صار لا يفكر بالطريقة التي يفكر بها الفلاسفة والمفكرون<sup>1</sup>، وصار بالتالي أمره يدعو إلى تقليب نظر.

وعلى هذا الأساس نتبين لماذا انشغل الإنسان في الأزمنة الحديثة -حسب هايدغر- بالموجودات باعتبارها "موضوعات" قابلة للاستحواذ، وأخفق في الدخول في علاقة حميمة مع الوجود، واكتفى بوضع ذاته في مقابل "الموضوع" الذي يخضع للهيمنة الكلية، وبالتالي أصبحت إرادته، وهي إرادة القوة، تهتم بالأشياء قصد تملكها واستغلالها. ولهذا فإنّ التقنية\* نفسها تستحوذ وتسيطر عليها، بل لم يعد الإنسان قادرا على الانفلات من حتميتها وضرورتها، الأمر الذي سببه له التيه وعدم الاستقرار<sup>2</sup>. ولقد قدم هايدغر حلا للخروج من هذه المشكلة أي تبعية الإنسان للتقنية، ألا وهو المعرفة الفلسفية الأنطولوجية. ما الذي أمكن لنا أن نجنيه من ذلك؟

ويؤكد هايدغر على أن الحلقة الهرمينوطيقية تشكل ركيزة للفهم كله، وإن المثال المنهجي للموضوعية العلمية هو محض مثال ثانوي لا يلائم إلا نطاق محدودا من الإدراك، وعند مناقشة هايدغر لهذه الحلقة الهرمينوطيقية، يضع في حساباته العلوم الإنسانية، عوض العلوم الطبيعية، وهو يعتقد أن من الخطأ استصغار العلوم التاريخية والإصرار على الاختلاف الجذري بين المجموعتين من حيث الدقة العلمية، وتحظى الكتابة التاريخية « **Historiography** » بأهمية خاصة عند هايدغر لأنها تمثل الحالة الأنموذجية لمحاولته دفع البحث الفلسفي إلى أبعد من إجراءات الحقل المتخصصة، ليصل إلى صياغة مقولات أساسية لكل فهم أو خبرة محددة بذاتها<sup>3</sup>.

وأن المقولة التي يكشف عنها في هذه الحالة هي مقولة التاريخية « **historicity** » أي السمة الأنطولوجية المميزة للإنسان الذي يعد وجوده قائما على الدوام، زمانيا وتاريخيا، وتعد التاريخية ملمحا

<sup>1</sup> - كمال بومنير، نقد الخطاب الوضعي، لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، العدد الثاني، فيفري 2014، ص 65.

\* وهنا يدعو هايدغر إلى أخذ التقنية باليد وتوجيهها نحو غايات "روحية" بحيث يصير الإنسان سيدها. تلك الإرادة للإنسان لأن يكون السيد تشدد بقدر مايزداد تهديد التقنية بالإفلات من تحكم الإنسان. أنظر مارتان هايدجر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، ترجمة فاطمة الجيوشي، إشراف: زهير الحمود، دراسات فكرية، مديرية المطبوعات والنشر، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيروت، 1998، ص 63.

<sup>2</sup> - كمال بومنير، نقد الخطاب الوضعي، لوغوس، مرجع سابق، ص 65.

<sup>3</sup> - ديفيد كوزنزوهوي، الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية، ترجمة: خالدة حامد، مكتبة بغداد، منشورات الجمل، كولونياألمانيا، بغداد، ط1، 2007 ص 13.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

أساسيا من ملامح الحلقة الهرمينوطيقية، مثلما هي في الفلسفة أيضا. وبالمقارنة مع الحلم الديكارتي ( الفلسفة الأولى) يرى هايدغر أن ليس هناك من معرفة بلا مسبقات، فأنواع الفهم كلها تقتض سلفا، إدراكا قلبيا، أي فهما مسبقا للكل. ولأن المفاهيم المسبقة تتحكم دائما بمعرفتنا، يغدو من المستحيل كبح جماح كل محدد للفهم<sup>1</sup>.

### 1 -التلقي السلبي وإقصاء الذات

يختلف هوسرل عن تلميذه الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر (1976-« Martin Heidegger » (1889)، الذي أقصي الذات الإنسانية عن موقع الهيمنة والخيالي هذا، رافضا في الفلسفة الغربية اعتبارها الإنسان هو محور الوجود، وهو العنصر الفاعل في المعرفة وإعطائها للوجود دورا ثانويا يخضع فيه للذاتية ويستجيب لمقولاتها، وإذا كانت الفنونولوجيا الهوسرلية لاتؤمن بأي وجود للعالم إلا من خلال معرفة الذات عنه، وتعتقد، في المقابل<sup>2</sup>، فإن هايدغر واحدا من أصعب المفكرين وأكثرهم إثارة للجدل وأهمهم في القرن العشرين، ولا يمكن، في مسحننا لنظرية الهرمينوطيقا إلا الإقرار بدوره المركزي في نظرية الهرمينوطيقا والفهم الهرمينوطيقي مع هايدغر تنتقل من عالم اللاهوتيين والنقاد الإنجليز، كبارت وبولتمان، إلى عالم الإنعكاسات الأدبية والفلسفية الأوسع، هايدغر الصعب، بسبب أنه ابتكر الألمانية لغة عالية الخصوصية، واستعملها آلة غوص وراء التفكير ومبادئ الأفكار، ليكتشف عن جذورها وأصولها الأولى، محايدة هايدغر للإستعمال اللغة الفلسفية التقنية، دفعه إلى إستعمال الكلمات بطريقة خاصة، الأمر الذي جعل ترجمتها في غاية الصعوبة، ظل هايدغر محل للجدل، لأنه كان رئيس لجامعة فريبورغ (Freiburg)، وكان في نفس الوقت عضوا في الحزب النازي، وقد استمر النقاش مستعيرا حول هذه المفارقة لسنين طويلة<sup>3</sup>.

فهيدغر كان تلميذا للأدموند هوسيرل الذي سعى بعناد وراء هدف تأسيس الفلسفة علما دقيقا. فانظم هايدغر، أيضا، بجهد الفلسفي الجديد إلى شعار الظاهراتية: العودة إلى الأشياء ذاتها. فتوخي، في أي حال، السؤال الفلسفي الخفي، السؤال المنسي: ما الوجود؟ ومن أجل أن يتعلم كيف يسأل هذا السؤال شرع هايدغر بتعريف وجود الدزاين بطريقة أنطولوجية إيجابية، بدلا من أن يفهم هذا الوجود بوصفه " مجرد

<sup>1</sup> - ديفيد كوزنز هوي، الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية، مرجع سابق، ص 14.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 106.

<sup>3</sup> - دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 145.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

تتاهي"، أي بموجب موجود ولا متناه كما فعلت الميتافيزيقا السابقة. فالأسبقية الأنطولوجية التي اكتسبها وجود الدزاين لدى هايدغر حددت فلسفته بأنها "أونطولوجيا أساسية"<sup>1</sup> « Fundamental Ontogy ».

وكذلك الشأن بالنسبة لفهم العالم أو الوجود، فلا يمكنه أن يكون موضوعا منتهيا، بل إنه سيرورة مستمرة في الزمن، ومتطورة دائما، وتبقى مشروطة في كل مرة بالوضعية الوجودية- التاريخية للدزاين. على عكس هوسرل إذن، فإن الفهم، في نظر هايدغر، وكذا المعنى الناجم عنه، تاريخي على نحو جذري" ومن هنا كانت الحقيقة، حقيقة الوجود، في نظره، لا تستقر بل تتكامل لأنها تاريخية<sup>2</sup>، إن الحقيقة هي إنكشاف الموجود الذي يتحقق بواسطة نوع من الإنفتاح، وضمن هذا الإنفتاح يتطور كل سلوك، وكل موقف يتخذه الإنسان، وهذا هو السبب في أن الإنسان يوجد على نمط الوجود البراني<sup>3</sup>.

وهكذا فإن الذات الإنسانية لا تسبغ أي شيء من ذاتيتها على الوجود، بل الوجود هو الذي يكشف لها عن نفسه، وتلقيها لهذا" التجلي" يكون خاضعا وسلبيا واستسلميا إلى أبعد الحدود، وإلى أقصى درجات نكران الذات وإلغائها أمام "إشعاع" الوجود "وهيبته" و"عظمته"، بل هايدغر يذهب إلى أبعد الحدود من ذلك، فالموجود، في نظره، لا يصبح موجودا لأن الإنسان بالذات هو الذي ينظر إليه ويتصوره في شكل إدراك ذاتي معين، بل الأمر على العكس من ذلك، "فالإنسان هو ما ينظر إليه الموجود، الموجود المتفتح للحضور"<sup>4</sup>. ويكشف هايدغر على أن الوجود لا يكشف عن ذاته بكيفية مباشرة ونهائية، بواسطة "التجلي" و"الإنكشاف" و"الإنفتاح"، بل بواسطة "الإخفاء" أيضا إنه يتوجه إلى الإنسان، ويلامسه، ولكنه أيضا يمتنع ويختفي، ويتكشف، إن حقيقة العالم كما يفهما هايدغر، ليست "نورا خالصا" منزها من "الظلام"، وليست "تفتحا" مطلقا يلفه أي "انغلاق"<sup>5</sup>، بل هي "انفتاح يخفي" واطهار بواسطة الإخفاء، إنها صيانة "السر" بوصفه سرا وإظهاره في الوقت ذاته دون هتكه. وهذا يعني ديمومة "السر" الذي يلف حقيقة العالم بضبابيته، واستحالة "التجلي الخالص" للعالم في حقيقته الكلية والنهائية. وهذا كله يعني في الأخير أننا بعيدون جدا عن إمكانية استنفاد العالم في كل أبعاده ومضامينه<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - هانز جورج غادامير، طرق هايدغر، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص ص 216-217.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 108.

<sup>3</sup> - مارتين هايدغر، التقنية- الحقيقة- الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، ص 27.

<sup>4</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 109.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص ص 109-110.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 110.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

يقيم مارتن هايدغر الهرمينوطيقا على أساس فلسفي، أو يقيم الفلسفة على أساس هرمينوطيقا، وكلا العبارتين صحيح، طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود، وأن الفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود في نفس الوقت، لقد حاول هايدغر أن يبحث عن منهج يكشف عن الحياة من خلال الحياة نفسها، وقد وجد في ظاهرة أستاذه إدموند هوسرل بعض المفاهيم التي لم تكن متاحة لدالتاي وجد منها يمكن أن تفسر عملية الوجود « **Being** » في الوجود الإنساني « **Human existence** » هيمنة بطريقة تكشف عن الوجود نفسه، لا عن التصور الإيديولوجي للوجود<sup>1</sup>. لقد رفض هايدغر نظرية الوجود في الفلسفة الغربية بإعتبارها أن الإنسان هو محور الوجود وهو العنصر الفاعل في المعرفة، وإعطائها للوجود دورا ثانويا يخضع فيه للذاتية ويستجيب لمقولاتها، وإذا كانت الفلسفة الظاهرية « **Phenomenology** » قد كشفت في مجال المعرفة أهمية الإدراك القائم على مفاهيم قبلية للظاهرة وقد إعتبرها هايدغر هي الوسيط الحيوي للوجود التاريخي للإنسان في العالم؛ ولكن هذه المفاهيم القبلية تختلف عن المقولات العقلية التي إعتد بها الفلاسفة قبله. إن هذا المجال الحيوي هو إدراك الإنسان لوجوده بشكله الأكمل، هذا الإدراك هو ما يشكل المجال الحيوي للمعرفة وللوجود عند هايدغر. ولذلك رفض فكرة أستاذه هوسرل فكرة الوعي الذاتي وإعتبرها هي الذاتية الكانطية<sup>2</sup>.

إن حقيقة الوجود عند هايدغر تتجاوز الوعي الذاتي وتعلو عليه وما أن هذا الوعي التاريخي وإن بدأ بالإدراك الذاتي للوجود، فهو عملية فهم مستمرة. ومما له دلالة بالنسبة للهرمينوطيقا أن هايدغر يعتبر الهرمينوطيقا وهي كلمة ترد في كتابات هوسرل هي الظاهرية بكل أبعادها الأصيلة، ويعتبر أن مهمته في كتاب "الوجود والزمن" « **Being and time** » وهي إقامة هرمينوطيقا للوجود « **Hermeneutic of Being** » ولكي يحدد هايدغر فلسفة الظاهرية، يعود إلى الأصل اليوناني للمصطلح « **Phenomenology** » ويرى أنه مكون من جزأين « **Logos/ Phenomenon** / » يشير الجزء الأول من الكلمة إلى مجموع ما هو معرض لضوء النهار. هذا التجلي أو الظهور للشيء لا يجب التعامل معه على أساس أنه أمر ثانوي يشير إلى شيء آخر وراءه. إنه ليس عرضا من أعراض الشيء، ولكنه ظهور الشيء كما هو<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 30.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 30-31.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 31.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

كما يعتبر حتى لأن سؤال الهرمينوطيقا الأساسي هو: كيف نفهم النصوص؟ حيث حاولت جميع أنواع الهرمينوطيقا التي نظرنا إليها حتى لأن، أن تقدم جوابا على هذا السؤال. إلا أن هايدغر يعود خطوة إلى ما وراء هذا السؤال، وهو سؤال عن الكينونة (Being) نفسها. كانت الكلمة الأكثر أهمية في عمله الإبداعي المبكر (الكينونة والزمان 1927) هي كلمة (الدازين)، وكلمة دازين لا تشير إلى كينونتي أو أية كينونة خاصة، بل هي ببساطة (الكون هناك) (Being there) في العالم، إنها كلمة واقعة على حافة إمكانات اللغة نفسها<sup>1</sup>. وهنا يكمن مقصد هايدغر، الذي انصب اهتمامه على الأساس الأنطولوجي لنظرية الهرمينوطيقا الحديثة، أي على جذورها العميقة، وهكذا نجده يذهب وراء السؤال عن كيفية الفهم، إلى السؤال عن الكينونة نفسها، مع هايدغر تبتعد الهرمينوطيقا عن الإنشغال بالتفسير النصي، لنعود بطريقة مثيرة للفضول عبر الفلسفة وتطبيقاتها إلى السؤال اللاهوتي من جديد، رغم أن هايدغر لا يعتبر نفسه لاهوتيا أبداً، كان اهتمام هايدغر، كهرمينوطيقي جيد، منصبا على كسر محدودية التفكير القابعة وراء اللاهوت أو الفلسفة<sup>2</sup>، بيد أن السمة التي وقف عندها هايدغر أكثر من غيرها في توصيفه الكينونة، أنها «إفضال» و «إنبذال» «انعطاء» و «إنوهاب» فالكينونة من حيث كنهها، وهابة معطاء بذالة مفاضلة، ولئن كان الإنسان قد تلقى، إذا إنوجد، المنح والإفضال والأعطيات العديدة، فإن أفضل هذه الأفضال وأمنح المنح، وأبذل البذل، إنما هو "كينونة" ذاتها<sup>3</sup>.

### 2 - اللغة والتأويل عند هايدغر

يشير هايدغر إلى اللغة باعتبارها "مسكن الكينونة"، أي باعتبارها المكان أو المجال الأول الذي "ترقد" فيه والذي تتجلي من خلاله حقيقة العالم. إنها ليست مجرد أداة للتواصل، أو مجرد وسيلة ثانوية للتعبير عن الفكر الإنساني، بل إنها الكيان الحقيقي "الذي يأتي بالعالم إلى الوجود أصلاً"، والمكان الذي يكشف فيه الواقع عن ذاته<sup>4</sup>، وليس الإنسان هو الذي يستعمل اللغة بل الأخرى، في نظر هايدغر، أن اللغة هي التي تتكلم من خلاله، فالكلمة، كما يرى هايدغر، لاتنتهي إلى الوعي، بل إلى الوجود ذاته، بمعنى أن الوجود ذاته يخاطب الإنسان من خلالها... ليس الإنسان هو الذي ينشئ الكلمة، بل الكلمة هي التي

<sup>1</sup> - دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 146.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 147.

<sup>3</sup> - محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، منتدى مكتبة الإسكندرية، بيروت، ط1، 2008، ص 24.

<sup>4</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 110.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

تنشأ الإنسان، ليس الإنسان هو الذي يقول الكلمات، بل الكلمات هي التي "تقول ذاتها" من خلال الإنسان<sup>1</sup>.

لقد كان هايدغر يري أن المجتمع الحديث " ليس إلا إطلاقية الذاتية على الحداثة"، ومن ثم كانت مهمة الفلسفة، في نظره، هي ضرورة تخطي وجهة النظر الذاتية هذه. إن هايدغر لم يكن يستطيع أن يفهم أن الأشياء لا توجد إلا بقدر ما تظهر للذات المدركة، أو أن العالم موجود بقدر ما نراه فقط. ولذلك بدأ مشروعه الفلسفي بإنكار فكرة الوعي الذاتي كأساس لنظرية المعرفة في الفلسفة الغربية، وأراد أن يؤسس هذه الأخيرة على أساس وجودي، ولكنه في خضم هذا التأسيس قضى على الطابع الإنساني للغة في حين أن اللغة ذات الطابع اجتماعي- تاريخي بالدرجة الأولى، أي أنها تعكس في المقام الأول انشغالات الإنسان واهتماماته وقضاياها... إلخ. وإذا أردنا أن نستخدم عبارة من عبارات غادامر قلنا أن اللغة " مبقعة بالوعي الإنساني" في كل الحالات<sup>2</sup>.

إن فهم هايدغر للحقيقة، على أنها "تكشف يخفي" جعله يتخذ من الشعر نموذجا للفلسفة، لأن الشعر وحده يستطيع أن يكشف وهو يخفي. ومن هذا المنطلق كانت فلسفة هايدغر أقرب إلى الإشكال الشعرية والأسطورية في التعبير منها إلى الصيغ الفلسفية الصارمة، وهذا التوجه الفلسفي الهيدغري ليس جديدا تماما، بل هو عودة إلى التفكير الفلسفي الأول السابق على سقراط، الذي لم يتخذ بعد صيغة عقلية كلاسيكية واضحة، والذي كان تفكيراً شعرياً أسطورياً، بل إن التفكير كان يفهم بالمعنى الأول والحقيقي للكلمة التي تعني " أن تفكر، معناه أنت شاعر"، ومهما يكن من أمر فإن هايدغر قد استطاع، وهو يقصي الذات من مركزية العالم، أن يكشف لنا أن حقيقة الوجود هي مجموع إمكانات الكينونة التي لم تتحقق بعد أكثر من كونها ماتم تحققه وإدراكه من قبل<sup>3</sup>.

إن اللغة هي الكيان الوحيد الذي يتمظهر فيه التأويل في علاقته بالنص المبدع، وليست اللغة في مفهومنا ذات أبعاد لسانية فحسب، وإنما تكتنه جل الثقافة البشرية، ففيها تسكن المفاهيم المنطقية وبها تتجلى جماليات الإبداع، وفيها تتمظهر خصائص كل قول وإحساس. فاللغة آفاق كثيرة لا متناهية يعتمدها الفيلسوف في عمله. اللغة دليل إبداع وهي أيضا دليل فهم وتأويل، وبذلك يغدو فعل التأويل ظاهرة لغوية تتحكم في فهم النص وفي تأسيس نص نقدي حوله، وما هو مطلوب طرحه اليوم و دائما عبر كل التاريخ

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 110.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 115.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 116 - 117.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

البشري<sup>1</sup>، هو ذلك السؤال حول ما يجعل السؤال حقيقيا، حول ما يجعل الفهم سليما ومحققا لماهيته، والتأويل إن أردنا تأويله بحسب إعادة التأسيس عند هايدغر، ليس سوى دعوة لفهم الفهم على ضوء كل نتاج منهجي في الفلسفة. وعليه كيف فهم هايدغر قضية وإشكالية التأويل؟، فما يجعل النص قابلا للتأويل عند المدارس التي عاصرت مارتن هايدغر، أو تلك التي لحقت، هو تمتعه أولا بالخصائص والإمكانيات التي تكون قادر دائما على إلغائه، على تدميره كنص، كشيء، وهذا الإلغاء يجب ألا يفهم بطريقة مجازية، بل ينبغي على التدقيق فيه حتى يتم تبينه أكثر، والمقصود بعملية الإلغاء الذاتي هو قدرة النص على المشاركة بصيرورية الفهم الشامل بتمتعه بالشروط الكينونية التي تؤهله ليدخل في حوار السؤال<sup>2</sup>.

ولعل التأويل من هذا كله، كان موظفا لملاحقة المعنى وكشفه، إلا أنه الآن تجاوز مجرد الكشف إلى سبر أغوار النص الدلالية وتثويره وتفجير طاقاته، وإلى توسيع آفاقه ليستوعب المتغير والمتحول والمستجد والمتوقع، وذلك بعد نفاذ إلى جوهر النص وانسراب تأملي في ممراته ومنعطقاته. الأهم في التأويل هو إستكناه المحذوف، ففي كل فكرة يجب النظر إليها من هذا الجانب، وكل ثقافة ملهمة ستتكون بالضرورة من جانبين: مآلاته وأعلنته، وما سكنت عنه أو لم تقله أو تنطق به، وهذا مدار التأويل، مدار التأويل إذن هو ما يكمن خلف الظاهر القاطع، ذلك الفراغ الخلاق أو اللاوجود عنصر أساسي من عناصر الثقافة الإنسانية يجب دائما أن نتجه إليه، المسكوت عنه لا يقل أهمية بأية حال من الأحوال كما ظهر وحسم أمره، هذا هو النوع من الفراغ الذي يلاحق الممتلئ، ومن خلاله، يتضح الآخر للوجود والحقيقة واللغة<sup>3</sup>.

إن التأويلية تزخم (Accentue) إلى أقصى حد المدلول وما بعد المدلول، أي أقصى النص وواضع لنص، ويستخدم المفهوم ذاته، مفهوم الكتابة والنص هنا، كنقطة من أجل إعادة بناء تصور الأشياء، ومن أجل رؤية العالم الذي يستهدفه النص. سلطنة التأويل إذن، هي التي تشكل الظاهرة الإبداعية عندما تعتبر أن نتائج التأويل ليست إلا من وجوه الحقيقة، فأخص ما يميز النظر التأويلي في وجوده تحصيل الفهم للنصوص، هو عنايته بمختلف الظواهر الإنسانية، الخطابية منها وغير الخطابية، جاعلا منها جميعا نصوصا تقبل القراءة والتحليل والإستنتاج، ومقابلا بين المنهج المناسب لهذه الظواهر الإنسانية، وهو الفهم وبين المنهج المناسب للظواهر الطبيعية، وهو التفسير، بمعنى أن الأثر الإنساني يفهم ولا يفسر، في

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هايدغر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008، ص121.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 121، 124.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 124-125.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هايدغر "

حين أن الأثر الطبيعي يفسر ولا يفهم، إلا أن التأويل ما لبث أن تعددت اتجاهاته وتضاربت فيما بينها، فمنها الإتجاه المعرفي، والإتجاه الوجودي، اللغوي والاتجاه التأملي غير اللغوي، ومنها كذلك الإتجاه المتمسك بمبدأ المعنى في ذاته والاتجاه الذي يجعل المعنى تبعاً لسياق الفهم وأسلوب الحياة<sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: مشكلة الفهم التأويلي عند هايدغر

إذا أقرى هوسرل بحركية الوجود باعتبارها منحة من سر حركية الوعي، فلقد إنخرط هايدغر ضمن أنطولوجيا تتماشى مع حركية الواقع المتجدد والمتغير، تهتم بذلك الجانب الكشفي الخلاق الذي يعتمد أساساً على مبدأ الجانب التأويلي، الذي ينتقل من الاهتمام بفكرة الوعي إلى الوجود ونواميسه الداخلية والخارجية بصفة كاملة، ومنه فإن معضلة الفهم التأويلي عند هايدغر هي أنها تستحيل أن تخرج عن الإطار حركية الوجود، باعتبار أن الفهم ذاته هو يتجسد في وجود الإنسان في هذا الوجود فالعلاقة بين الـ **دازاين** « **Dasein** » وحركية الوجود، لا ترتبط بمبدأ المعرفة، وإنما هي علاقة ورابطة تقوم وتتبنى على حركية الجانب التأويلي وحسب. وإن الوجود لا يمتثل لحركية الـ دازاين وما تفرضه من سيطرة في اتخاذ الأحكام والقرارات، وهي تتعامل مع الأنساق المختلفة والمتباينة، تبعاً لتغير الوجود، وإنما الوجود هو فوق ذلك تماماً، ومنه كان لابد من على الـ دازاين أن يتواضع وهو يتعامل مع هذا المطلق الذي يحاصره من كل جانب، خاصة وأن حركية الوجود تحفزه على الإستعداد التام والمتواصل للإعطاء الـ دازاين كل ماله رابطة وعلاقة بمقامه الوجودي والإبستمولوجي وحتى الفكري على حد سواء<sup>2</sup>؛ أوضح هايدغر أن تحليله يشير إلى أن الفهم والتفسير من الحالات الأساسية للوجود الإنساني، لذا فإن " هرمينوطيقا الآنية" عنده بقدر ما تكون " أنطولوجيا للفهم" تكون هرمينوطيقية، بحيث يمكن القول بأن بحثه كان هيرمينوطيقياً مضموناً ومنهجياً. وإذا كان هايدغر قد أكد أن كل أنواع الفهم " زمانية وقصدية وتاريخية"، فإنه يكون بذلك قد تجاوز المفاهيم السابقة برويته للفهم من منظور أنطولوجي<sup>3</sup>، إذ لم يعد الفهم دراسة للعمليات

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 126-127.

<sup>2</sup> - زهير الخويلدي، الهيرمينوطيقا و الغرماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 79، ص 80.

<sup>3</sup> أنطولوجيا: حسب هايدغر تشير في آن إلى أسئلة الوجود الماثورة، التي قامت على أرض الفلسفة الكلاسيكية اليونانية، وتكاثر اعتلاجاتها لدى مدارس المقلدين، ورغم كون الأنطولوجيا التقليدية تدعي العناية بتعيينات الوجود العام، فإن لها في الحقيقة عينا على جهة معينة من الوجود، أما الإستعمال الحديث، فكثيراً ما تقال الأنطولوجيا على معنى نظرية الموضوعات ولاسيما النظرية الصورية. فتتطابق من هذا الوجه مع الأنطولوجيا القديمة (الميتافيزيقا) لمزيد أكثر أنظر مقال مارتن هايدغر، الأنطولوجيا (تأويلية الحديثة)،



## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الواعية واللواعية بقدر ما هو كشف عما هو عيني في الإنسان<sup>1</sup>. وإن تحليل زمانية الدواين وتوضيح الصفة المشتقة من تمثنا العادي للزمان ليس هو الجواب على السؤال الأساسي لزمانية الكينونة، لذلك يجب إظهار أن فهم الكينونة قد أصبح ممكنا بواسطة الزمانية المتخرجة للدواين<sup>2</sup>.

يبين هيدغر أن مشكلة الفهم التأويلي هي أنه ليس مصدره ومنبعه الجانب اللغوي، وإنما الفهم يتم من خلال اللغة فحسب منشغلا بالوظيفة التأويلية الأولى للكلمة معيدا الإعتبار لفكرة التكلم ذاتها خاصة أمر التكلم يأخذ بعدا حركيا آخر ينعته التجلي والبلاغ. وعليه إن الدواين هو الذي استطاع الرسالة الوجودية بأسرها مصرحا وناطقا بها في أحسن المقامات سالكا الهوية بين خفاء حركة الوجود، وانكشافه بين اللاوجود، والوجود ذاته، وخلص هيدغر من هذا كله أن الدواين إذا صرح وتكلم فكأنما الوجود بأسره هو الذي تحدث وتكلم وبجميع المستويات الألسنية<sup>3</sup>.

إن التأويل عند هيدغر هو حوار مع حركية النص المتغيرة والمتجددة عساه أن يظهر الخافي ويوسع أفق الانفتاح ويبيح تفتح المغلق، وأن التفكير الحق ليس معالجة ما ظهر، بل إظهار ما كان مختفيا لا يدركه إلا من اتصف بلغة حركية الإطلاق ونتيجة لذلك حول هيدغر الحركية التأويلية إلى مكانها الوجودي والكوني جاعلا التأويل ضمن حركة الكلمة الوجودية ناطقا بسر الوجود وبسر العملية الكشفية التي يستحيل أن تختفي وتزول<sup>4</sup>.

بعد أن نزعت من الفهم حمولته النفسية، إرتبط التأويل من مسألة الأكثر عمقا، مسألة اللغة، بإعتبار الكائن لا يفهم إلا في مجال التكلم باللغة، ومنه يبدو أن التأويل هو المرحلة اللغوية للفهم، لكن الفهم ليس بإعتباره منهجا متولدا من فقه اللغة، وإنما بإعتباره المحايثة الواعية للوجود قبل أن يتقيد بأطور الكتابة وبالنصوص، إذ كل فهم للعالم يتضمن فهما للوجود والعكس. ويكون هيدغر قد أدرج مسألة الكائن بكثافة

ترجمة: محمد محجوب، مجلة تأويليات مجلة فصلية علمية محكمة تعنى بالتأويليات النظرية والتطبيقية والمناهج، مؤمنون بلا حدود للدراسات وأبحاث، المملكة المغربية، الرباط، العدد الأول-شتاء 2018، ص 121 .

<sup>1</sup> - صفاء عبد السلام على جعفر، هيرمينوطيقا ( تفسير) الأصل في العمل الفني دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة معارف بالأسكندرية جلال حزي وشركاه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر، 2000، ص 29.

<sup>2</sup> - فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2002، ص 8.

<sup>3</sup> - زهير الخويلدي، الهيرمينوطيقا و الغرماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 80.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

إستباقية الفهم المتضايغ مع الوجود، هذا الفهم لا يؤخذ كوعي بل ككينونة مكونة للذراين « Dasein » ومبرهنة عن المكان الذي يفترض أن المعاني ثانوية فيه، وتتوسط القراءة الهيدوغارية للغة الوجود طريق الفينومينولوجيا والتي ستجعل من الهرومينوطيقا للحظة في البحث عن الماهيات<sup>1</sup>.

إن هيدغر بمحاولته فهم الكائن في العالم مرورا باستحضار الوجود المتأخم لحدود إنشاءات اللغة، وكما يقول هيدغر أن التأويل الكائن دون طرح مسألة حقيقة الوجود، هو الميتافيزيقا، لأن تأويل الكائن هو تفكير في الحقيقة، وكل تفكير هو خروج من مواقع الوجود وبما أن التفكير يستمر كفعل لا ينفصل عن الشعور بالوجود، فإنه لا يدعنا نقراً بوضوح خريطة هذا الوجود ومواقع إصدار المعاني وأفعال الفهم ونشاطات التمثيل صحيح أن الميتافيزيقا تستحضر الكائن في كينونته وكذا وجود الكائن<sup>2</sup>، لكنها لا تفكر في الفرق بين الوجود والموجود"، ولئن سعى هيدغر إلى تقويض هذه الميتافيزيقا من خلال كتابة الوجود.

فإن التأويل الوجودي هو مراجعة المواقع الدوال التي ينسحب منها الفهم ليبرهن عن حالة وجودية إستباقية عن مجمل الماهيات التي تستعرضها ظروف القراءة والتأويل نفسه، وهنا لا تحمل اللغة شيئا من ذاته، فمنذ اللحظة الهيدوغارية تتماثل الهرمينوطيقا مع وجود الكائن، هذا الوجود ينتقل من كونه حاملا للأصول اللغوية التي تتغذى بها تعاليات الميتافيزيقا إلى كونه حاملا لتاريخية الفهم عبر دائرية الوجود هنا والمعنى الذي يصدره ويتعمد هيدغر مجموعة من المفاهيم التي يتمحور حولها الفهم المتجزر في تاريخية الوجود<sup>3</sup>، وذلك من خلال المعنى الذي يخلعه على العلامة وعلاقتها بالإحالة، بل لمفهوم العلاقة ذاته، إذ وكما يقول أن تحيل أن تضع في علاقة، وبتوفير القاعدة الأنطولوجيا لإستباقية الفهم يتمكن هيدغر من تأويل الإحالة ضمن شروطها الراهنة ليخضعها لذراين إنها القاعدة الصامتة وفي صمتها تنتهي جميع حالات الإختراق التي يفرزها نموذج الإحالة. ومنه تتأسس جميع المفاهيم الكائنات بل وتصبح قادرة على الإستمرار في الكينونة، يوجه هيدغر العلامة بقاعدة ظاهراتية تضمن لها الإرتكاز إلى معنى ثاو في الوجود كعالم أول وكذا بنظام إحالة أداة يكفل لها الإلتناء اللحظي للتاريخ والوجود هذا

<sup>1</sup> - زهير الخويلدي، الهيرمينوطيقا و الغرماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيرية أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص82.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص82-83.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص83.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

الإنتماء يستمر مع السحب المتجدد لمواقع التفكير بذاتها، ليستحيل إلى خلق للعالم بدل رؤيته من خلال الإستعادة اللغوية لتمثلات الوجود والعدم في أدوات الوجود والزمان<sup>1</sup>.

إن التأويل الهيدغر هو الإصغاء إلى صوت الوجود وتحقيق الإصغاء الجيد فالفهم طريقة في الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة، ومنه فالمعرفة تنطلق من الدوائر الشبئية التي تم التأسيس لها وجوديا، وتعمل اللغة بعدئذ على حمل الكينونة إلى مستوى الخطاب من خلال ملتقى العلامة، حيث إن العلامة لا تستحضر الشيء المشار إليه فقط بالمعنى الذي تعوضه، إنها هذا الشيء نفسه الذي تكونه، ومن خلال العلامة المجهزة بالإحالة الأدواتية يتم إلحاق الفهم بمعنى الوجود، هذا الإلحاق يمر عبر إختزال الوجود من جهة من خلال القضاء على داله ودمجه في لوفس اللغة، ومن جهة أخرى يتم تدميره فكرة العلامة لسحب الفهم من وحدة الكلمة وكشفه للوجود الظاهراتي وهي مرحلة التأويل في اللغة<sup>2</sup>.

### المطلب الثالث: من الأنطولوجيا إلى الهرمينوطيقا

هذا الأنموذج الآخر الذي عمل هيدغر على إرساءه هو الأنموذج الأنطولوجي أنموذج يمثل قمة التعقيد، بما أن هيدغر حرص على نحت مصطلحاته بنفسه، ومن ثمة أسبغ عليها معاني ودلالات خاصة به ماتزال إلى لأن لغزا للكثير من القراء، بل وللمختصين في فلسفته أيضا، وقد كانت مقارنة هيدغر بسيطة في مظهرها، عميقة معقدة، بل ملتوية في مضمونها، ومفادها أن الفينومينولوجيا هوسرل ضرورية لفهم إشكالية الوجود في مستوي أفقي، وصفي، إلا أنها لا تستطيع الغوص داخل الكينونة لإستظهار مكوناتها الباطنية<sup>3</sup>، لأنها بذلك تكون قد تجاوزت ما إنتدبت له أصلا، هنا بدأت مهمة هيدغر الأنطولوجية التي تلعب فيها اللعبة دورا محوريا، هذا دون أن ننسى توظيف هيدغر لمقولات الوجود الأساسية كما بلورها كيركجارد مع حرصه على نزع ثوب الذاتية والراهنية عنها<sup>4</sup>.

إن إشكالية الوجود عند هيدغر تأخذ طريقا ملتوية، فلكي نفهم ظواهر العالم الخارجي لا بد من فهم أم الظواهر وهي ظاهرة الكينونة، ولكي نفهم هذا الكائن الغفل لا بد من تحليله وتشريحه علينا نظفر ببعض معانيه الدفينة، والوسيلة الوحيدة لفك رموز الكائن ستكون هي اللغة لكن هذه اللغة التي يفترض أن تكون وسيلتنا للفهم هذا الكائن هي اللغة، لكن هذه اللغة التي يفترض أن تكون وسيلتنا لفهم هذا الكائن ستكون

<sup>1</sup> - زهير الخويلدي، الهيرمينوطيقا و الغرماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص ص83-84.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص85.

<sup>3</sup> - جان غرندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 12.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 12-13.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

هي ذاتها أداة عدم فهمنا له، إذ أن أقصى ما سنقدمه لنا هو مجموعة أوصاف تبطن أكثر مما تبين<sup>1</sup>، فالكائن في الأخير هو "دراين"، وما المقصود من الدراين؟ إنه يعني لاشيء وكل شيء في الآن ذاته. على هذا نجد عدة نقائص في تكون اللغة التي لجأ إليها هيدغر لغة باطنية داخلية مضمرة، بل نستطيع القول أنها لغة "صوفية"، ميتافيزيقية، تخفي أكثر مما تظهر، وأكثر كتبه التي تثير اللبس والغموض هي التي تختص بالشاعر الألماني المبدع "هولدرلين" الذي شكلت أقواله الصوفية أصلا فلسفيا لهيدغر، وينتهي إلى أنه أعطى اللغة الشعرية مرتبة أسمى من مرتبة الكائن الذي يمتلكها يتحدثها ذاته، لأنها في الحقيقة هي بيت الكائن ومستقره النهائي كما قال في كتابه "محاولات ومحاضرات"؛ وعليه نقول أن اللغة الغامضة هي لغة تحتاج إلى التأويل فهي تحمل تعدد المعاني، وهذا الأمر الذي أدى بغادامير، ومجموعة من الفلاسفة الهرمينوطيقيين إلى تعدي أنطولوجيا هيدغر إلى هرمينوطيقا جديد هي هرمينوطيقا الفهم.

<sup>1</sup> - جان غرندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 13.

## الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة " هوسرل، هيدغر "

### خلاصة الفصل

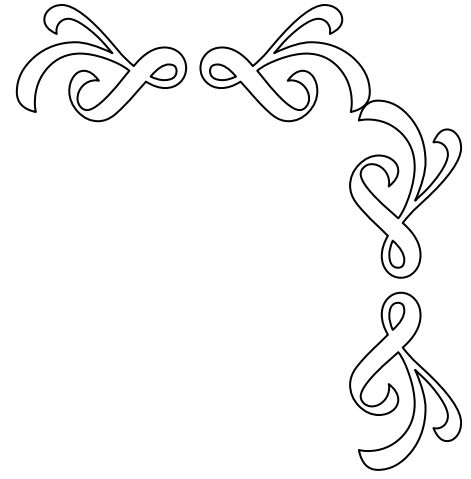
وكحوصلة نقول أن المنهج الفينومينولوجي كان بمثابة المخرج إلى بر الأمان، أو مخرج من أزمة الفكر الأوروبي الحداثي الذي استبدلت به ميتافيزيقا الذات القرووسطية بميتافيزيقا الموضوع العقلانية، بعد سيطرة نموذج العلم الطبيعي، وما سعى إليه هوسرل كان التأسيس لقاعدة علم كلي تنهض عليه العلوم جميعها من خلال تحويل الفلسفة إلى علم كلي يستوعب جميع أبعاد الوجود الإنساني<sup>1</sup>؛ وفي رسالة بعث بها هوسرل إلى رودولف أوتو قال: " ليس لزماننا من شوق أعظم من رؤية الأصول الحقيقية تعبر عن نفسها أخيرا وتبلغ بالمعنى الأرفع، عباراتها الأخص، اللوغوس " أليس هذا الإعلان جامعا لجوهر الفكر الفينومينولوجي من حيث هو قول في الأصول، في حقائقها أو طبائعها، وفي التماس الممكن الأقصى الذي يشدها إلى نفسها<sup>2</sup>؛ وبهذا يكون هوسرل متشوق للإرساء مشروع الفلسفي الأنطولوجي، الذي تتبع منه تأويلية الحياة المعاصرة.

ويلاحظ أن ما قام به هيدغر في مؤلفه " الوجود والزمان " إذ انتقل البحث التأويلي من المجال المعرفي إلى المجال الوجودي، الإنتقال من البحث عن منهج للفهم إلى البحث عن معنى الفهم وحقيقته متأثرا بمبدأ " دلثاي " فهم الحياة من خلال الحياة ذاتها، ومعتمدا على المنهج الفينومينولوجي " لهوسرل " الداعي إلى العودة للأشياء ذاتها<sup>3</sup>، مهملًا الجانب الخارجي الموضوعي وأعطى كل إهتماماته نحو الماهيات التي هي داخل الشعور.

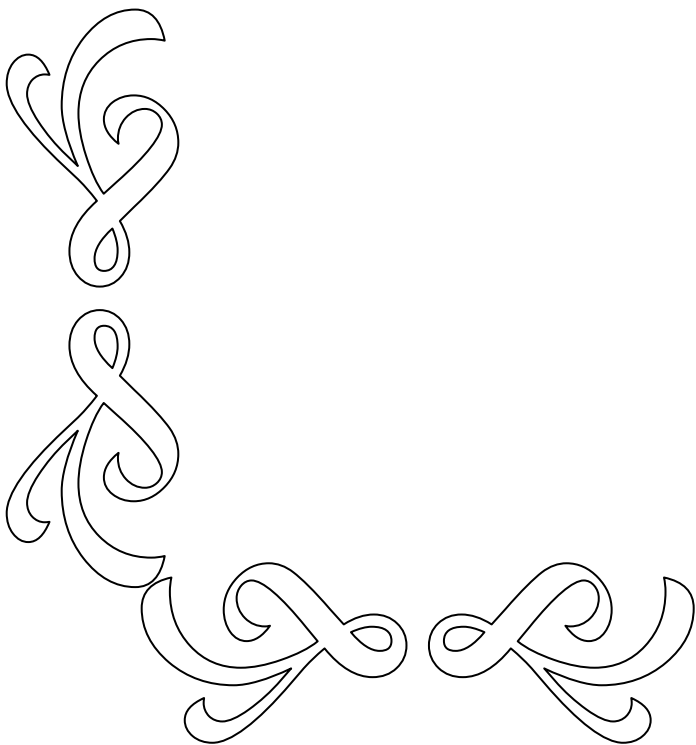
<sup>1</sup> علي كاظم أسد، هرمينوطيقا هيدغر وغادامير الفلسفية، ابستمولوجيا المعنى من سلطة النص إلى أنطولوجيا التجربة، جامعة بغداد، كلية ابن رشد، العراق، ص55.

<sup>2</sup> فتحي أنقزوا، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ص33-34.

<sup>3</sup> علي عباس الأعرج، قراءات معاصرة، التأويلية وتأويلية الدين، مؤسسة مثل الثقافية في النجف الأشرف، دار الكفيل للطباعة والنشر، 2014، ص16.



# الفصل الخامس



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

المبحث الأول: أسس الهرمينوطيقا الفلسفية عند غدامير

المطلب الأول: أسس التأويل

- 1 -الذاتي - الموضوعي الكلي - الجزئي في التأويل
- 2 - هيدغر ومشروع النشاط الدؤوب للفهم
- 3 -الفهم وحلقة التأويل، التراث، الحقيقة
- 4 -المسافة الزمنية والنشاط النقدي للتأويل
- 5 -التساؤل والماهية " الموضوع التاريخ

المبحث الثاني: تجربة الفن وحدود المنهج عند هانس جورج غدامير

المطلب الأول: تجربة الفن وتجلي الحقيقة

المطلب الثاني: اللعب وطريقة وجود العمل الفني

المبحث الثالث: فاعلية التاريخ ونقض فكرة المنهج

المطلب الأول: الحقيقة في التاريخ والتراث

المطلب الثاني: الوعي التاريخي

المطلب الثالث: فاعلية الوظيفة التاريخية

المطلب الرابع: مسألة التراث

المبحث الرابع: عملية الفهم في الدائرة اللغوية

المطلب الأول: اللغة والتأويل

المطلب الثاني: اللغة والحقيقة

المبحث الخامس: مفهوم الفهم والتأويل عند هانس جورج غدامير

المطلب الأول: مفهوم الفهم

المطلب الثاني: مفهوم التأويل

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

المطلب الثالث: بنية الفهم عند غادامير

المبحث السادس: خطاب المنهج والمشاريع التأويلية

المطلب الأول: من خطاب المنهج إلى خطاب الحقيقة " الحقيقة والمنهج"

المطلب الثاني: التأويلية عند غادامير

المطلب الثالث: نقد العلوم الإنسانية

المطلب الرابع: عالمية الفلسفة التأويلية

المبحث السابع: أزمة خطاب المنهج وآفاق المستقبلية

المطلب الأول: مناقشة أزمة خطاب المنهج

المطلب الثاني: البراديغم الجديد في العلوم الإنسانية /منهج الفهم كبديل إبستمولوجي في العلوم الإنسانية

المبحث الثامن: حدود الهرمينوطيقا ومناقشات التأويلية ( بول ريكور وهابرماس وغادامير)

المطلب الأول: الهرمينوطيقا في نظر بول ريكور: موقف بول ريكور من الحقيقة والمنهج ( الحقيقة و/ أو المنهج):

المطلب الثاني: مناقشات التأويلية في أزمة المنهج بين ريكور وغادامير وهابرماس

أ - التأويل المنهجي

1 - في تطعيم الفينومينولوجيا بالتأويلية

2 - مهمة الهرمينوطيقا عند ريكور

3 - مهمة الهرمينوطيقا عند يورجن هابرماس ومدرسة فرانكفورت

4 - السجال التاريخي بين هابرماس وغادامير

5 - تقييم النقاش التاريخي

المطلب الثالث: ردود غادامير على تصريحات هابرماس

1 - رده بالنسبة لقضية الفهم 5- نقاط التوافق بين غادامير وهابرماس

2 - رده بالنسبة للايدولوجيا 6- نتائج المناقشات

3 - رده بالنسبة للتقليد اللساني - خلاصة الفصل

4 - بالنسبة لمفهوم التأويل والتفكير النقدي



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

### تمهيد:

وهكذا مع ظهور " الحقيقة والمنهج " نجد أن النظرية التأويلية قد دخلت مرحلة جديدة وهامة. ونجد أفكار هيدغر التأويلية الثورية قد وجدت لها في كتابة غادامير تعبيرا منظما ومكتملا، وخرجت إلى النور متضمناتها فيما يتعلق بالتصور التاريخي والاستطريقي.

ومن الضروري في البداية أن نفهم الفرق بين هرمينوطيقا غادامير الفلسفية وبين ذلك النوع من الهرمينوطيقا ذي التوجه المنهجي أو الميثودولوجي، إن غادامير لا تعنيه كثيرا المشكلات العملية لصياغة المبادئ الصحيحة للتأويل، إنه يود بالأحرى أن يسلط الضوء على ظاهرة الفهم نفسها. وليس يعني ذلك أنه ينكر أهمية صياغة مثل هذه المبادئ الضرورية للمباحث التأويلية، وإنما يعني أن غادامير يعمل على مستوى أكثر بداءة ويتناول سؤالا أكثر أولية، وهو: كيف يكون الفهم ممكنا، ليس فقط في الدراسات الإنسانية بل في خبرة الإنسان بالعالم ككل؟

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

المبحث الأول : أسس الهرمينوطيقا الفلسفية عند غدامير

### المطلب الأول: أسس التأويل

نستطيع تقسيم أسس التأويل عند هانز جورج غدامير إلى خمسة عناصر وهي :

- 1 - الذاتي - الموضوعي والكلي - الجزئي في التأويل
- 2 - هيدغر ومشروع النشاط الدؤوب للفهم
- 3 - الفهم وحلقة التأويل، التراث، الحقيقة
- 4 - المسافة الزمنية والنشاط النقدي للتأويل
- 5 - التساؤل والماهية "الموضوع التاريخي"

يشرح غدامير في كتابه فلسفة التأويل إلى شرح أول أساس\* وهو الذاتي -الموضوعي الكلي- الجزئي في نشاط التأويل، من المهم استخدام براديجم مفهوم من أجل شرح التأويل، فالتأويل لا نعني به التطبيق أي ممارسة توصلنا إلى الفهم بعد فوات الأمر، فالهدف من تطبيق هو أمر يجب معرفته من الوهلة الأولى، في شموليته، والمعنى الحقيقي والفعلي للفهم التأويلي. لايعني ب"التطبيق" تعيين وتحديد أمر ما، بحيث يعتبر معطى قبلي الذي يهدف إلى تمكين خيوط وصفية خاصة. نصل لعدم وجود المؤول، ولكن مع وجود نص مايتعين علينا تطبيق معيار شامل على حالة خاصة، بل يكون عمله هو تبيان وتوضيح الدلالة الأصلية المتخفية في ثنايا المكتوب من أجل كشفها وإظهارها عند قراءتنا وتأويلنا للنص<sup>1</sup>، كما يؤكد هذا الأساس في قوله: "إن المبدأ الأساس للفهم هو أن معنى الجزء، يمكن أن يكتشف من خلال السياق فقط، أي من خلال الكل<sup>2</sup>."

\* بالنسبة للموضوع أسس التأويل عند هانز جورج غدامير، ترى لي من خلال قراءتي ومقارنتي للكتاب فلسفة التأويل لهانز جورج غدامير لمترجمه محمد شوقي الزين، وكتاب تأويلات وتفكيكات أن هناك تناقض في أفكار المؤلف محمد شوقي الزين لوجود إختلاف في الأسس ومبادئ التأويل بحيث إستند إلى أسس التي كانت مصدرا لتأويل الرومانسي خاصة لدى شلايرماخر؛ في حين أن أسس التأويل في كتاب فلسفة التأويل مغايرة تمام لما ذكره في كتابه تاويلات وتفكيكات.لمزيد أنظر كتاب محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط01، 2002، ص33.

<sup>1</sup> - هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، مصدر سابق، ص ص 39-40.

<sup>2</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 277.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

### 2- هيدغر ومشروع النشاط الدؤوب للفهم

لقد أسهب هيدغر في تفسير البنية الدورية للفهم، وهذا ما ورد في كتاب هيدغر " الوجود والزمان": " بحيث اننا لا نستطيع التقليل من هذه الحلقة التي تحتوي على إمكانات صحيحة للمعرفة الأكثر جدية و أصالة، ولا نفهم صحتها إلا بتصريحنا أن كل تأويل بحيث أن عمله الدائم لا يلزم تخيلاته وحدوسه وأراءه ومفاهيمه الشعبية على أراءه وخبراته وأحكامه المسبقة، هو ضمان البرنامج العلمي بتنمية أفكاره ومفاهيمه وهذا عبر الأمور نفسها، وحتى يكون التأويل حقيقيا يجدر بنا الحذر من إعتباطية الأفكار، وهذا يتولد عن تلك العادات اللاواعية للتفكير، وحتى نكون أكثر صدقا لا بد أن تأخذ رؤية البحث والإستقصاء مسارا نحو " الشيء نفسه"، ومن الواضح أن الفهم الصادق لدلالة النص هي معضلة سهلة أو بسيطة ومبهمة أو أنها ترجع للنوايا الحسنة؛ و الأهم من هذا أنها قضية تؤسس للمعنى نفسه للمعضلة التي أشار إليها هيدغر بإسم " النشاط الأولي والمستمر والنهائي" للفهم التأويلي<sup>1</sup>. ولسلامة النشاط التأويلي حسب هايدغر يجب تجنب العادات والمفاهيم اللاواعية التي تشوه وتعرقل عملية التأويل. و على هذا الأساس ينتج المسارالحلقي للفهم عن جهد يبذله ويدعمه المؤول لكي نثبت صدق هذا المشروع، ولا نستبعد الوقوع في بعض الأخطاء الناجمة عن البحث لدى المؤول، حيث تظهر المعاني والأجزاء الأولية والواضحة إنطلاقا من القراءة الجريئة، أي علينا فهم الشيء الذي هو صوبي وفي مساري هنا، بناحيته، وهو في الحقيقة لايعني أي أمر آخر، سوى أنه عبارة عن تهيئة برنامج أولي يراجع وينقح ويغربل الأخطاء وكلما تقدمت القراءة<sup>2</sup>، فهو يعني أنه وصف مختصر، لأن النمو يكون نوعا ما صعبا، ومنه علينا مراجعة البرنامج الأول حتى نصل لتأسيس وبناء قوانين ودلالات لم تكن من قبل، وأيضا لا بد للمشاريع غير المتناسقة الدلالة من أجل أن يظهر التأويل" و يعوض المفاهيم المفترضة بأخرى تكون ملائمة والأنسب لتجسيد وتطبيق، نرى أن هيدغر قد قام بدراسة المسار الذي تقوم عليه العملية التأويلية، ورصد الترددات المستمرة للمقاصد التأويلية، أي يطرأ على الفهم من تطور، حتى يتمكن

<sup>1</sup> - هانس غورغ غادامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، مصدر سابق، ص ص 43-44.

\* القراءة مفهوم مقترن ب"التأويل"، فكل قراءة كما قيل تأويل، وكل تأويل قراءة، فيصيران متلازمة، أي متكافئتين، فيجوز الاستغناء بأحدهما عن الآخر، وقد نستغني بالفظ"التأويل" عن استعمال لفظ "القراءة" مادام لفظ "التأويل" مقررًا في الإستعمال ومتداولًا. أنظر كتاب طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في أفق التأسيس للأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم: رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص45.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

من تأسيس مشروع جديد<sup>1</sup>، و لهذا فإن أبرز ما قدمه هيدغر للتأويل والهرمينوطيقا هنا هو مؤلفه " الوجود والزمان" الذي يعبر بصدق عن الحقيقة التأويلية والهرمينوطيقا الوجودية.

### 3- الفهم وحلقة التأويل: التأويل، التراث، الحقيقة

يحرص غدامير في هذا السياق من النظر على تفحص وغربة دلالة "ظاهرة الإنتماء"، أي عامل التراث في علاقته مع السلوك التاريخي التأويلي، وعلى فن التأويل الذي ينطلق من أن الفهم هو الوجود في علاقته مع الشيء نفسه، الذي يظهر مع التراث وعبره يمكن "للشيء" أن يرتبط بنا، ومن جهة أخرى، إن الذي يحقق الفهم التأويلي عليه أن يعرف أن علاقتنا بالأشياء ليست علاقة بديهية، من غير طرح إشكالات ومساءل، إننا نشيد ونبني نشاط التأويل وديمومته على عنصر التوتر الذي بين "الألفة والخاصية الأجنبية لكل الأفكار والمعارف التي تأتي إلينا عبر التراث. فالتوتر المقصود هنا، ليس التوتر النفسي، الذي عرضه شلايرماخر بل هو دلالة وبنية" التاريخية التأويلية" وهنا المرمى هو "الشيء نفسه"، الملقى إلينا والموجه لنا من التراث لأنه هو المصدر ومنبع التساؤل التأويلي<sup>2</sup>. في العملية التأويلية.

### 4- المسافة الزمنية والنشاط النقدي للتأويل

تعتبر المسافة الزمنية من بين أهم أسس الوضعية التأويلية لدى غدامير لأنّ من بين أولوياتها "التأويل"، والتي تساعد المؤول على استقصاء وإيجاد الظاهرة، ويظهر أن "المسافة الزمنية" لها علاقة بدلالاتها التي تخص الفهم. وهذا ينافي مع ما كنا نعتقده من قبل، بمعنى أن الزمن ليس هوة أو مجموعة من الآنات نعبرها ونتجاوزها حتى ندخل في أغوار الماضي، وفي الحقيقة هو المنطلق الذي يحضن المستقبل ويستمد الحاضر منه كنهه وبريقه، ولا يمكن الأخذ بتصوير التاريخانية الساذج الذي يقوم على رفضه، وتعلن أن الموضوعية التاريخية تتجسد عندما نذهب بفكرنا إلى الفترة التي نريد دراستها والتفكير بمفاهيمها وتصوراتها، والمعضلة هنا هي "المسافة الزمنية" التي تعتبر كمحرر لإمكانية إيجابية ومبدعة للفهم؛ وهي مسافة يستحيل تجاوزها بل العمل على الربط بين أجزائها فتتجمع وتتراكم لتنتقل إلى التراث، وهي الشعلة التي بفضلها نصل لجلب كل ما نستطيع إستدعاءه من ماضينا، وجميع يتجه إلينا، و يتجلى إلى الوجود<sup>3</sup>. تعني المسافة الزمانية عند غدامير في كتابه "الحقيقة والمنهج" بوضوح شيئا آخر غير

<sup>1</sup> - هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، مصدر سابق، ص ص 44-45.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 52.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 53.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

إلغاء اهتمامنا بالموضوع، فهي تدع المعنى الحقيقي للموضوع ينبثق كليا، ولكن إكتشاف المعنى الحقيقي لنص ما، أو لعمل فني لا ينتهي مطلقا، فهو في الواقع عملية لا متناهية<sup>1</sup>.

وعلى هذا المسار التأويلي، يظهر نشاط فن التأويل، وما أعلنت به "المسافة الزمنية" من تبين مفهومها ووضوحه، والذي ساهم في بناء الفعل النقدي لفن التأويل وقام بغرلة حقيقية للأحكام المسبقة الخاطئة والأحكام المسبقة الصحيحة، ومنه لا بد من رفع الأحكام المسبقة عن الفهم التي تسيره في إتجاه غير الصحيح والتي تمنح " للمقاصد الأخرى " للتراث للتخلص منها، وهكذا يعزز إمكانية فهم الشيء مثلما هو شيء آخر، وإن بداية أي فهم يقوم على أساس وجود شيء ينادينا ويدعونا ويتجه صوبنا، ولأننا أمسكنا الدلالة الحقيقية، نصدر الحكم الذي هو الواقع وتعليق الأحكام المسبقة<sup>2</sup>، ولهذا فإن هذا الأساس يتمركز على إظهار نشاط فن التأويل في مساره التأويلي وما صاحبه من وضوح من المسافة الزمنية التي كانت عاملا في تشيد الفعل النقدي لفن التأويل.

### 5- التساؤل والماهية "الموضوع التاريخي"

يتضح مما سبق أن جوهر ولب التساؤل والبحث والإستفسار هو إزالة وتحتية كل ما يعرقل الكشف عن الإمكانيات وتفتحها، وعند توليد أفكارنا وتصوراتنا ومعتقداتنا وفق ما يفرضه علينا الإستقصاء التأويلي، وعندما تمتثل أنها مسبقة، فهذا لايعني أنها تخلت وظيفتها ل "حقيقية نهائية" وهي تنتمي إلى النزعة التاريخية الموضوعاتية، وتجلي الحكم المسبق القديم الذي لا يتم إقصاؤه، لأنه لديه عمل مؤجل لفترة لاحقة، ويختلف هذا الدور عن الدور الأول الذي أداه من البداية، والحكم المسبق المحصور والمعزول يتعذر عليه أداء وظيفته الجديدة، بحيث أنه يصعب تغيير اقتناع ما أو حصره وعزله كحكم مسبق، وأيضا الإقتناع الآخر أو الآخر يطالب ويبحث عن مكانه، باعتبار أن كل وضعية تأتي وضعية أخرى تعوضها، وتظهر علاقات جدلية بين "القديم" و"الجديد" أي الفكر السابق والذي يحمل عدة تصورات ومعتقدات واقتناعات، والفكر الحالي الجديد الذي يحمل فهما جديدا، أي يوجد علاقات جدلية خاطئة بين النسق وبهذا يوجد حكم مسبق مخفي ومتحجب الذي هو بدوره يعزل، وأيضا يوجد حكم مسبق بين النسق الذي يصير صحيحا بدعم من الإعلام التأويلي الجديد الذي ينبه ويثيره ويدعمه الإعلام التأويلي ذاته<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 408.

<sup>2</sup> - هانس غورغ غادامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، مصدر سابق، ص 54-55.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص ص 55-56.

## الفصل الخامس: هرمنيوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

المبحث الثاني: تجربة الفن وحدود المنهج عند هانس جورج غادامير.

### المطلب الأول: تجربة الفن وتجلي الحقيقة

إن تجديد الهرمنيوطيقا، كفلسفة، في الفن له ما يبرره هنا بعدة طرق: أولاً، يتعلق الأمر بالفن باعتباره واقعاً بشكل عام، كأسلوب للوجود، وليس خاصية معينة للفن أو لفن معين؛ ثم يتم تأكيد الفكرة، وتأكيداتها لاحقاً في المقالة وأكثر رسوخاً بشكل كامل في الحقيقة والمنهج، أن هناك شيئاً في الفن يسمح لنا بإعادة التفكير في نوع العلم الذي تنتشره العلوم الإنسانية، أي علاقة نموذجية بـ المعرفة<sup>1</sup>.

ينطلق غادامير\* في تأسيس مشروعه الهرمنيوطيقي من توجهه الخاص الذي يربط الفن بالواقع أو العالم، ذلك أن مختلف الأعمال الفنية لم تخلق- في نظر غادامير- من أجل أغراض جمالية خالصة، وإنما كان الهدف من إبداعها وإنتاجها هو أن تتلقى على أساس ما تقوله أو تمثله من معانٍ و مقاصد مختلفة بحيث تعبر عن تجربة إنسانية حية؛ وعليه يضع غادامير الشكل الجمالي والوعي الجمالي في مرتبة أقل مقارنة بالحقيقة التي تتجسد وتتبعثق من العمل الفني نفسه، فعندما نتلقى العمل الفني ونحكم عليه على أساس الوعي الجمالي فقط<sup>2</sup>، كما يقوم علماء وفلاسفة الإستطيقا الذين يقلصون ويقللون من هدف الفن ويحصرونه في المتعة الجمالية لا غير، فنحن في غربة عنه لأننا نعيش نوعاً من الإستلاب، لأننا ننكر الحقيقة الكامنة فيه، وحقيقة الفن التي يحملها شكله الجمالي " هي المعنى الذي يدعيه الفن"، وقد دافع غادامير عن مضمون الفن ومعناه، وأبعد عنه النظر وإهتمام وأهمل لصالح جمالية الشكل. فأوقع صدى كبير لدى كبار منظري الجمالية، مثل ياكوب وفولفغانغ إيزر، الذين حاولوا تأسيس الرابطة

<sup>1</sup> - Isabel weiss . Gadamer et la verite de loeuvre dart, un foyer hermeneutique,p01.

\* هانز جورج غادامير: ولد هانز جورج غادامير في ماربورغ في 11 شباط 1900، وتوفي في هايدلبرغ في 14 آذار 2002. عاش الحريين العالميتين، وحقبة الإحتلال الأمريكي الروسي لألمانيا، وتفكك بلده إلى ألمانييتين عاش وعمل في كليهما، وشهد توحيدهما وإنهيار جدار برلين، سافر في طول العالم وعرضه، ودرس في أكثر من بلد وبأكثر من لغة، والتقى جل أقطاب الفلسفة في القرن العشرين. وعمل أستاذاً للفلسفة، ورئيساً للجامعة، ومؤسساً لمؤتمرات فلسفية، ولجماعات فكرية، وكان عضواً في حلقات وندوات ومؤتمرات لا تعد، من هنا تكتسب حياته أهمية كما وكيفاً. فخلال قرن وثلاث سنين لم يسأم تكاليف والحياة واحتضنها حتى آخر رمق، إنه "الشاهد المطلق"، قال جاك دريدا، الذي لم يصدق، حسب تعبيره الذي ينشد المفارقة دائماً، أن غادامير مات أخيراً بعد أزيد من قرن من الحياة، فقد تعود دريدا على فكرة أن غادامير لا يموت، لأنه كما قال، لم يكن إنساناً حتى يموت. أنظر كتاب هانز جورج غادامير، التلمذة الفلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح- حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013، ص8.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 36-37.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

الضرورية بين الفن والواقع، والحرص على الكشف عن مختلف التأثيرات التي يحدثها الفن في واقعه التاريخي وعلى الذات المتلقية<sup>1</sup>.

يقول غدامير: "لا أستطيع أن أتفق مع أولئك الذين يرون أن حدود مقاطعة الهرمينوطيقا (علم التأويل) في مواجهة الأنماط الخارجة عن التاريخ لتفسير الوجود، مثل الرياضيات أو الجمالية<sup>4</sup>. من المسلم به أنه صحيح، على سبيل المثال، ان تستند الجودة الجمالية لعمل فني إلى القوانين الهيكلية وما إلى ذلك مستوى من الصيغة والشكل المتجسدين يتجاوزان في النهاية كل حدود أصلها التاريخي أو سياقها الثقافي. لن أناقش كيف هو بعيد، فيما يتعلق بالعمل الفني، يمثل "الإحساس بالجودة" إمكانية مستقلة للمعرفة<sup>5</sup>، أو أنها ليست كذلك، مثل كل الأذواق، لم يتم تطويره رسمياً فقط ولكنه أيضاً مسألة تعليم وغرس<sup>2</sup>.

و الذي يفهم من ذلك هو أن غدامير كان يدافع عن المضامين و المعاني التي يحملها الفن أي تلك المتمثلة في تجارب وخبرات وقصص وحكايات ذات بعد إنساني توحى بالقيمة الخفية التي تختبئ وراءها الحقيقة، فالغاية من الجانب الجمالي الشكلي ليست المتعة كما يشير إليها غدامير وإنما هو ما وراء هذا الشكل الجمالي من معاني باطنية تتمثل في المضمون والحقيقة المستترة، وهذا ما رفضه علماء وفلاسفة الإستطيقا الذي قلعوا دور الشكل الجمالي والوعي الجمالي وأعطوه مرتبة أقل مما هو عليه.

يمكن أن نقول حينئذ إنَّ هرمينوطيقا الفن تسعى إلى تجاوز مشكلة " اغتراب الفن" إيماناً منها بأن العمل أو الأثر الفني هو من أكثر الأشياء التي تبدو ذات حميمية وألفة بالنسبة إلى الإنسان، لأنه يخاطبنا مباشرة دون وسائط، ويلتقي بنا كما لو أننا نلتقى في ما يظهر عليه من خاصيات شكلية أو جمالية ترضي متعتنا الحسية، لذلك ينبغي تجاوز هذه الغربة التي ساهم فيها كل من الوعي الجمالي والوعي التاريخي باسم النزاهة الجمالية والموضوعية التاريخية<sup>3</sup>.

و لقد جعلت مشكلة إغتراب الفن وإستلاب جوهره، [جعلت منه] لا يؤدي الوظيفة التي كانت في البداية هي حجر الأساس لهذا العمل الفني لأنه إنطلق من ذات إنسانية ملهمة ومفعمة بالمشاعر كانت تهدف لتبيان حقيقة كانت مكبوتة أو مغيبّة أو مهجورة، هذه الحقيقة التي تخاطبنا دون إستئذان، بل هي التي

<sup>1</sup> - الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 37.

<sup>2</sup> - Hans-Gorg Gadaer, Truht and Methad, Translation revised by Joel weincheimer and Donald G.Marshall, London, New York, 2004, p xxvii .

<sup>3</sup> - فوزية ضيف الله، هرمينوطيقا الفن عند غدامير: في الدلالة التأويلية للمعاصرة الجمالية، الهرمينوطيقا وإشكالية النص، سلسلة ملفات بحثية، الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 19 أبريل 2016، ص ص 10-11.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

تأتي دون دعوة منا أو حتى من غير مراودة، وعليه لابد في نظر غدامير من العمل على التخلص من هذه الفجوة التي تقف حائلا بين العمل الفني والمؤول في الوصول إلى الحقيقة المخفية و المسكوت عنها.

إن غاية غدامير من تأكيده على تبديل وتغير وعينا الجمالي في علاقتنا بالأثر الفني وربطه بالوعي التاريخي أنه كان يرمي إلى تجاوز الإغتراب الذي أحاط بالإنسان في الفترة المعاصرة، فرأينا الذي يعبر عن قبول الأثر الفني على أنه عبارة عن صورة شكلية جميلة جوفاء من المعنى ومن الحقيقة فالموقف الجمالي الإستطقي بالنسبة لغدامير يزيد في تنمية فجوة الإغتراب<sup>1</sup> لدى الإنسان المعاصر ويقف حاجزا أمام فهم الذات الإنسانية في مختلف أبعادها.

إن الأعمال الفنية أو الأعمال الأدبية، لا تهدف في نظر غدامير إلى القبض على المتعة الجمالية فقط، بل هي أيضا تعتبر " حاملا للمعرفة"، والمتعة الجمالية الخالصة لا تنحصر في عملية الفهم، إنهما يشتركان معا في المعرفة التي تتطوي ضمن النص، والنص بدوره معرفة فهو مستقل عن صاحبه أو عن مؤلفه ولكنه يظل محافظا على موضوعيته ويصبح وسيطا له ثباته الدائم وديناميته وقوانينه الخاصة. وهذا الوسيط الموضوعي<sup>2</sup>، هو السبب الأول في حدوث عملية الفهم، وأيضا يضيف غدامير لخاصية المتعة الجمالية التي تنفرد بها الأعمال الفنية، خاصية أخرى وهي أن الأعمال الفنية تحمل معرفة معينة وهذا ما نجده في لوحة الحذاء الملطخة بالطينة، فهذه اللوحة لديها رسالة تحاول إيصالها لفئة معينة من الأفراد أي أنها حمالة معان.

ومن هنا نستطيع القول إن فلسفة غدامير تعتبر إطارا جديدا في الوعي لإستقبال النصوص، من خلال إعادة فهم الفهم ذاته أي بإعتباره فنا، والفن باعتباره الفعل التخيلي الأكثر قدرة على فتح الذات بشكل واسع على آفاق النص و مكوناته وغاياته ومراميه، وهذه ميزة جديدة للوعي بالذات، وتغيير لهدف الفكر بالتأويل، الذي ليس منهجا نستطيع تعلمه وتطبيقه على حقل من الموضوعات، فهناك كذلك تطبيق لتجربة عملية معتمدة على التأمل الباطني المحايث للذات، والتجربة الفنية بتراتها الرومنسي أي التفكير المستبق بحالة شاعرية للتمثل<sup>3</sup>، تسمح للذات بالإصغاء والإنصات إلى مستوى الإفلات من اللوغوس من

<sup>1</sup> - الحبيب بوعبد الله، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية- والثقافة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 140-141، السنة الثامنة والعشرون، ربيع صيف 2007، ص 119.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 37.

<sup>3</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 85.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

أجل التعايش الراهني الآني مع اللحظة التاريخية و الفعل التاريخي الذي لا يخضع لنظرية، والطابع الفني الوجودي يبدن مسيرة تعمل - في كل قراءة وفهم للمكتوب على رفع ما هو محجوب و متخفي و دفين و ثابت في النص إلى قراءة جديدة معبرة وهادفة و ذات مغزى، وهذا ما يصبو إليه الفكر الغداماري، إذ إن تجربة الفن تؤسس بالنسبة للوعي العلمي- التحريضي- الأكثر حضورا- على إعادة معرفة حدوده المحضة، وإلى تقليص إمكانات وجوده، وخاصة في مجال العلوم الإنسانية أو علوم الفكر، ومجال التجربة الفنية بالخصوص، وهذا ما يبرره مؤلف هانز جورج غدامير الكبير **الحقيقة والمنهج**، أي تصويب الهدف نحو قوة الحقيقة المتجلية في الفهم والإنزياح عن كل ما هو منهجي، وهو ما يؤسس لعنوان مشروع **الهرمينوطيقا**، لأنه لا يمكن استقبال اللغة في نصيتها بدون التلون بجماليتها، هذا التلون يقرأ على مستوى الوعي بالوجود، لكنه يتلاشى إلى حد الإنمحاء في دوال الفهم عندما نحاول التعبير عما نفهمه أي أننا لا نعيد صبغ اللون الجمالي على مستوى خطاب الفهم<sup>1</sup>، بل في دوال الفهم تتكشف الحقيقة داخل النص و تظهر.

إن الفن في حقيقة الأمر، ليس مخيرا لنا في وعينا الجمالي الذاتي، بالقبول أو الرفض، والأعمال الفنية بالمعنى الهيجلي الواسع الذي ينتظم معابد الإغريق لم تبدع وتوجد لأغراض جمالية خالصة هدفها المتعة لا غير، بل كان على منشئها أن يتلقى هذا الإبداع على أساس ما يقوله وما تخاطبنا من حقيقة متجلية.

إن الوعي الجمالي بمنظور غدامير له دور ثانوي إذا قورن بالإدعاء الآني للحقيقة الذي لا ينبع من العمل الفني نفسه، ونحن حين نتلقى العمل الفني على أساس وعينا الجمالي نغترب عنه، ذلك لأننا ننكر الحقيقة الكامنة في هذا العمل، وهنا يعلن غدامير إتفاقه مع تصور الإشتراكيين في أن الفن مرتبط بالناس و حياتهم المشتركة، ويرى أنها فكرة أصيلة. لكن غدامير يعني ذلك شيئا مختلفا عما يعنيه الإشتراكيون إنه يعني بها أن الفن يتضمن داخل إطاره الجمالي الشكلي حقيقة، هي المعنى الذي يدعيه الفن<sup>2</sup>، فالفن مهما كان نوعه وشكله يحمل في طياته رسائل و أقوال وحقائق تخاطبنا كلما إتجهنا إليها، وهذا يعني أن الفن وثيق الصلة بالتجارب الإنسانية و ماتخفيه من إبداعات و إكتشافات خلاقة، ومن هذه النقطة بالذات يشرع غدامير في الوقوف على مفهوم الحقيقة في مجالات مختلفة، منها الفن والتاريخ والفلسفة، و يقوم بتفكيك هذه المجالات و يشرح كيفية تجسد الحقيقة ضمنها.

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 85، ص 85-86.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 38.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

أما بالنسبة إلى الحقيقة في الفن فتتجلى وتتجسد من خلال الوسيط الذي له إستقلاله الذاتي، هذا الوسيط هو الشكل الذي يستطيع الفنان من خلاله أن يحول تجربته الوجودية إلى معطى ثابت. و يجعل هذا التثبيت للتجربة الوجودية للفنان من خلال الشكل من التجربة منفتحة على الأجيال القادمة ... إن غدامير على عكس هايدغر لا يعني بمادة الفن الانغام والموسيقى والإيقاع والحجارة والألوان، ولكنه يعني بها الحقيقة الوجودية التي يشكلها الفنان في العمل الفني، هذه الحقيقة تتغير وتتحول تحولا كاملا وتتصهر في الشكل وتصبح معطى جديدا ثابتا قابلا للمشاركة<sup>1</sup>. فالحقيقة لدى غدامير هي مشاركة مع الذات ومع الآخر، لا تعود التجربة الحقيقة في الأثر الفني إلى إنطباعاتي الشخصية بقدر ماتعود إلى الأثر الفني نفسه الذي يفتح عيناه على ماهو عليه، و لا بد بالتالي من تمييز الحقيقة على مايمكن أن تكون عليه، لأنه ليس الأثر الفني الذي ينحني للإدراك، وإنما العكس، فإدراكي هو الذي يتطور في حضور الأثر<sup>2</sup>، وبطبيعة الحال الأثر الفني هو الذي يفرض ذاته علينا أو على الآخر، ومنه تتشكل إنطباعاتنا وإدراكتنا حول هذه الحقيقة التي تجذبنا إليها.

و هكذا تصبح عملية التلقي لا تعبر فقط على المتعة الجمالية خالصة تنصب على الشكل، ولكنها عملية مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين المتلقى والعمل. تفتح لنا عملية التلقي عالما جديدا، عالم يسمح لنا بالولوج إلى أغوار الحقيقة، وتوسع من ثم أفق عالمنا وفهمنا لأنفسنا في نفس الوقت، و نحن نكتشف، في الواقع، حقيقة العمل الفني وفي نفس اللحظة نكتشف ذواتنا التي كانت بالنسبة لنا غامضة ومجهولة. نحن نرى العالم بمنظار جديد كما لو كنا نراه للمرة الأولى، يسطع ويتضح أمامنا، حتى الأشياء العادية والمألوفة في الحياة تظهر في ضوء جديد في العمل الفني، ومعنى ذلك أن العمل الفني ليس عالما منفصلا عن عالمنا الذاتي<sup>3</sup>، هو عالم الجمال وعالم الحقيقة وعالم إنكشاف الذات على ذاتها وعلى الأغوار والكهوف المظلمة، وهي لحظة إنكشاف الذات على العالم والكون؛ إنها لعمرى لحظة خلاقة ومبدعة.

إننا حين نفهم عملا فنيا عظيما نستحضر ماسبق أن جربناه في حياتنا، ويتوازن من ثم فهمنا لأنفسنا ويصبح لدينا نوعا من التوافق والإندماج في ذواتنا وأفكارنا، إن عملية الجدل في فهم العمل الفني تقوم

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> - عيساني محمد، النص... المعنى والترحال الأبدى غدامير وبول ريكور، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 02، العدد 08، جانفي 2018، ص 82.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 37.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

على أساس من السؤال الذي يطرحه علينا العمل نفسه، السؤال الذي كان سبب وجوده، هذا السؤال يفتح عالم تجربتنا الوجودية لتلقي العمل، وتنصهر التجريبتان في ناتج جديد هي المعرفة التي يثيرها فينا العمل، وهذه المعرفة ليست كامنة في العمل نفسه، أو في تجربتنا وحدها، ولكنها مركب جديد ناتج عن ذلك التفاعل بين تجربتنا والحقيقة التي يجسدها العمل<sup>1</sup>، فالسؤال ضروري في عملية الفهم، بل السؤال هو الذي يعبد الطريق لتجربتنا الوجودية لتلقي العمل الفني، ومن ثم يحصل إندماج بين التجربة الوجودية والتجربة الفنية وينتج من خلالهما معرفة جديدة، هي تحصيل حاصل من التفاعل الذي خضعت له تجربتنا والحقيقة التي تتجلى من العمل الفني.

وضمن نفس السياق ينقد غادامير فكرة الوعي التاريخي الذي يبنى على أساس منهجي مضمونه التخلص من النوازع والأهواء التي تتسم بها ذاتيتنا لتجربتنا الحاضرة وكل ما هو ذاتي، والتي تشوه حكمنا على التاريخ، وعليه لا نتمكن من رؤية الماضي برؤية موضوعية خالصة. يري غادامير أن الإنطباعات و الأهواء والنوازع بالمعنى الحرفي هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي تنطلق منه لفهم الماضي والحاضر معا<sup>2</sup>. وهنا يؤكد غادامير على ضرورة الأحكام المسبقة في تشكل فهومنا ووجودنا الراهن إنطلاقا منها، فالحظة الراهنة ننطلق منها لفهم الماضي وفهم الحاضر فمواقفنا وفهومنا تبنى على أساس الإنطباعات و الأهواء والحالة الشعورية التي يكون عليها المرء إنطلاقا من الآن، أو ضمن اللحظة الراهنة.

نستطيع أن نصف علاقتنا بالتاريخ بالعلاقة التي تقوم على الجدل والحوار، لا على الإنصات السلبي، تماما كما أن تلقينا للعمل الفني عملية جدلية تقوم على ما يطرحه علينا من الأسئلة هي التي شكلت وجوده، إن تاريخ يشبه الشكل في العمل الفني وسيط يمكن المشاركة في فهمه؛ و الإنسان يحقق وجوده ويثب ذاته عن طريق فهم التاريخ والفن إنطلاقا من وعيه الراهن<sup>3</sup>.

إن ماحقه كل من الفيلسوفين الألمانين هيدغر وغادامير بحق، هو أنّهما أسس عملية الفهم على قاعدة أنطولوجية، ويبقى أن يفهم الوجود الإنساني نفسه، بصورة أكثر تحديدا بعيدا عن كل ما هو

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 40.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 41.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 42.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

ميتافيزيقي متعالي لفكرة الوجود عندهما. إن الوجود الإنساني يستلزم لحظة تاريخية معينة<sup>1</sup>، و نلاحظ هنا أن غادامير يساوي بين التاريخ والعمل الفني من حيث أن كل منهما يطرح أسئلة تساهم في تشكل وتمظهر وجوده، وهو أيضا وسيط بإمكان المشاركة في فهمه وبلوغ الحقيقة التاريخية إنطلاقا من اللحظة الراهنة، أو الوعي الراهن الذي يتجه نحو الماضي ويحاول فهمه وإستحضاره من تلك اللحظة التي تعيشها الذات الإنسانية و تختبر فيها إمكاناتها.

قدم غادامير المقطع من مسألة الوجود إلى مسألة الحقيقة في محاضرة بعنوانها مستوحى من قول غوته: "الكلمة والصورة"، الكثير من الحقيقة، الكثير من الوجود" (1992). يقول غادامير أن حقيقة العمل الفني تتجلى في العمل عندما "يبرز". كما أن تأثيرات العمل على القارئ أو المشاهد هي التي تيرر ادعاه بالحقيقة. يتذكر جادامر أن المعنى الأصلي، في اللاتينية الكلاسيكية، للمطلق هو "ما تم إعفاؤه"، أي "الاستقلال فيما يتعلق بجميع الشروط المقيدة". يفسر الطابع المطلق للفن بعده الكوني والشامل. هذا هو السبب في أن "الفن يؤكد أيضا على الادعاء بالحتمية من خلال التوسع إلى ما وراء جميع الاختلافات التاريخية للزمان. "هذا النطاق العابر للتاريخ يرجع أيضا إلى حقيقة أننا، كمستقبلات، نحزن بالضرورة على المعاصرة في الاستقبال: لن نتمكن أبداً من تلقي العمل مثل أولئك الذين تلقوه في وقت إنشائه، مما يعني أنه في نفس الوقت الذي يجعله كل تأمل أو استماع أو قراءة جديدة حاضراً مرة أخرى، يتجاوز الاستقبال الحدود التاريخية (والنفسية) للخلق. بالاعتماد على التراث المزدوج لأفلاطون وأرسطو، يوضح جادامر أن "مفهوم الجمال لا يجعلنا على اتصال فقط بمفهوم الخير، ولكن أيضا مع مفهوم الحق والواضح. لن نتمكن أبداً من تلقي العمل مثل أولئك الذين تلقوه في وقت إنشائه، مما يعني أنه في نفس الوقت، فإن كل تأمل أو استماع أو قراءة جديد يجعله حاضراً مرة أخرى، يتجاوز الاستقبال الحدود التاريخية (والنفسية) من الخلق، بالاعتماد على التراث المزدوج لأفلاطون وأرسطو، يوضح جادامر أن "مفهوم الجمال لا يجعلنا على اتصال فقط بمفهوم الخير، ولكن أيضا مع مفهوم الحق والواضح، لن نتمكن أبداً من تلقي العمل مثل أولئك الذين تلقوه في وقت إنشائه، مما يعني أنه في نفس الوقت، فإن كل تأمل أو استماع أو قراءة جديد يجعله حاضراً مرة أخرى، يتجاوز الاستقبال الحدود التاريخية (والنفسية) من الخلق بالاعتماد على التراث المزدوج لأفلاطون وأرسطو<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 43.

<sup>2</sup> - Gadamer et la verite de loeuvre dart, un foyer hermeneutique ,op-cit,P 17 .

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

ويتضح مع غدامير وجود قوة فلسفية تتمثل في ربط الفني بالتاريخي، أي أن التجربة الحسية لفعل اللغة تعطي لوجودنا راهنية أعمق وأبلغ بالفعل التاريخي، فامتلاك المعنى يشترط أن يعبر بمرحلة امتلاك الحامل الوجودي له، وهو غير قابل للبرهنة، بل يتم امتلاكه والسيطرة عليه في اللحظة التي نحس فيها أننا نستمع إليه، ومنه إعادة اكتشاف الفن كمكان للحقيقة<sup>1</sup>. وأيضاً إكتشاف أن التاريخ هو الأرضية التي تستحضر فيها و عليها الحقيقة، لأن كلاهما مجالين لتجلي الحقيقة.

وعليه لا تشير التجربة الفنية إلى جماليات متفرقة عن دوائر الوجود الإنساني، فهي جزء منها ولا تتحدد إلا إنطلاقاً من داخلها. صحيح أن الفن يبلور قوانينه في إستقلال عن قوانين الواقع، وقد تكون تلك أدوات الوحيدة التي تجعله قادراً على الفعل فيه وتجاوزه، باعتبار أن الفن لا يستطيع أن يستنسخ الواقع بل يغطي ويستتر على النواقص التي فيه، كما يقول كاندينسكي، ولكن لن يكون مجرد أداة الغاية منها إطلاق العنان للطاقات الانفعالية التي تعوزها الضوابط المرجعية، ومنها مرجعية الأخلاق والحقيقة، وهو أمر مناف بشكل صريح للفكرة القائلة بأن الفن لا يستجيب سوى للفن<sup>2</sup>. وهذا ما لا يقبله غدامير بل يرفضه رفضاً، والفن في نظر غدامير يستجيب لكل ما هو إنساني.

ومعنى هذا، أن الفن وفق التصور الغداميري، أداة من أدوات الفهم، أي وسيلة تمنحنا الإهتمام بها للوصول إلى الحقيقة. ووسيلتنا في ذلك هي التخلي عن الوعي الجمالي من أجل الدفاع عن تجربة الحقيقة التي يكشف عنها العمل الفني، وهذا يعتبر ردّاً على النظرية الجمالية التي ترى في الحقيقة أنها تخص العلم وحده دون غيره من الميادين. وهو ما يؤكد، أن تجربة الفن تقدم لنا أشياء كثيرة لا يستطيع الوعي الجمالي إدراك كنهها وجوهرها ومعناها الجلي. إن سحر البيان وطاقات الألوان وجماليات الأشكال كلها مستودعات لحقيقة روحية لا تسلم أسرارها إلا من خلال طاقات التعبير داخلها<sup>3</sup>، وهذا ما لا يستطيع العلم والمنهج العلمي الكشف عنه وبلوغه، بل هنا نستعين بأدوات ووسائل الفهم لكي تعبد لنا طريق ودرب الحقيقة.

و من خلال هذا، يمكن الإحالة على كل الصيغ الفنية المختلفة التي تعرض للوجود الإنساني خارج حدود التمثيل النفعي، ولكنها مع ذلك تعد الأداة الوحيدة لتفسيره، وهذا كما هي حالات القصص التي تتخذ

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 86.

<sup>2</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص ص 143-144.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 144.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

وسيلة للحديث عن "عبر الحياة" كما هو الشأن في النصوص الدينية، ... إن التجسيد هنا، لا يعتبر نقيضا للحد المفهومي الذي يشير إلى حقيقة مجردة، إنه الأداة أو الوسيلة التي تفصل في حدوده، ودونها تبقى كل المفاهيم جوفاء بلا معنى. وحالات الأساطير والحكايات الشعبية والجداريات الكهفية دالة في هذا المجال، فكل هذه الأشكال التعبيرية ليست سوى ممر نحو مضمون مجرد، هو الحقيقة التي يريد السارد أو الفنان التعبير عنها<sup>1</sup>، ومهما تلوّنت الأشكال الفنية تلوّنت ومهما كان نوعها فهي تهدف لغاية واحدة وهي الوصول إلى الحقيقة والتي هي مبتغى المتلقى، والحافز أو الدافع الذي يحرك الفنان لتجسيد هذا العمل الفني.

ويتضح أن الأمر مرهون بطريقة مخصوصة في التعاطي والتكيف مع تشعب الوجود وغموض وتحجب بداياته ونهايته على حد سواء، فمن خلالها تتسع وتكبر دائرة الحقيقة لتأخذ حيزا أشمل وتتنوع مظاهرها لتشمل كل ما يصنف ضمن اللاعقل أو اللامنطق، لتدخل في دائرتها الأساطير ومحكيات الدين ومواعضه، إننا لا نكثر كثيرا لعبثية المضمون الظاهر للأسطورة أو القصة مثلا، لأن المضمون المتجسد فيها ليس سوى طريق نحو "حقيقة" تتبلور وتتشكل في الرمز وفي كل التمثيلات الإستعارية. وهي صيغة أخرى، للقول إن الفن وثيق الصلة بالحقيقة ومصدر من مصادرها، ذلك أن كل ملفوظ فني يسلمنا رسالة أو معرفة معينة، هو ما يمثل الهزة العنيفة المرتبطة بمعرفتنا، إن الأمر يتعلق بإندهاش، وقد يكون رعبا مما حدث لإنسان وما وصل إليه<sup>2</sup>. فنقول أن المضمون الخاص بالأسطورة أو القصة لا يعتبر إلا ممرا أو وسيطا تنتقل منه الحقيقة إلينا، بعدما كانت متجسدة في الرمز أو الأشكال الإستعارية.

وأثناء الحديث عن قضية الفن نجد أنفسنا أمام المفارقة التالية: وهي أن غدامير بين، وبصورة لالبس فيها، أن ما يطلق عليه "المفاضلة الجمالية" أو "المنتوج الجمالي" ليس في الحقيقة غير تجربة تعبر عن انتماء العمل الفني لعالمه، ومن جهة ثانية نستطيع القول أن دور الفن وضرورته لا يمكن وضعه موضع تشكيك أو تساؤل أو نقد، وهذا راجع إلى أن الفن قادر على قهر المسافات الزمانية وتجاوزها بسبب توظيفه للدلالات والصور الإبداعية<sup>3</sup>، بهذا المعنى مزدوج الدلالة يصير الفن أداة وسيلة ضرورية من أجل بلوغ الفهم.

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 144-145.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 145.

<sup>3</sup> - عمر مهيبيل، من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 160.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

ومع ذلك، فإن الفن لا يمثل إحالة على ذاتية منفصلة من عقالتها لا تتظر إلا لما ينتج إنفعالات في اللحظة الزمانية والمكانية، هو تجربة عامة ولا تشكل داخله الذاتية سوى قسط بسيط هو ما يعود إلى قدرة المبدع على التنوع ضمن ماتخترته أشكال شمولية تبلورت ونمت داخل سقف حضاري إنساني مرتبط بالكينونة ذاتها، ويحيل غادامير في هذا المجال على تجربة اللعب ذاتها، فالفن شبيه باللعب أي يماثله، إن الإنسان يلعب هو أيضاً أي أنه يمتاز بصفة اللعب، ويشكل لعبه سيرورة طبيعية لأنه طبيعة، وبما أن لعبه هو طبيعة، فإن معنى لعبه هو تمثل خالص لذاته. فاللعب يعبر عن ذاتية الإنسان وهو الفاصل بين ما يمكن التعامل معه باعتباره يشكل الوجه النفعي للمعيش اليومي، وبين المتعة الخالصة التي تسمح للملكوت الإنساني أن يكون قابلاً للعيش<sup>1</sup>. وهنا نستحضر قول غادامير: " غير أن الأهم هو أن وجود العمل الفني مرتبط بالمعنى العادي للعب، (فالكلمة Spiel تعني أيضاً لعبة، دراما ويقدر ما تكون الطبيعة بلاغرض أو قصد، بمثل ماهي من دون جهد، تكون لعباً يتجدد ذاتياً باستمرار، لذا يمكن أن تبدو نموذجاً للفن"<sup>2</sup>، فاللعب شكل من أشكال الفن الذي تتجسد فيه الحقيقة وأفضل معبر عن مجال الفن.

### المطلب الثاني: اللعب وطريقة وجود العمل الفني .

إن معرفة كيفية تلقي عمل فني هو تجربة الحقيقة التي يكون فيها الشيء متورطاً بشكل كامل في عملية "الاتفاق"، لذلك فهي مسألة الدخول في حوار، ورؤية السؤال في العمل كإجابة، وطرح أسئلتنا الخاصة عن أنفسنا، لقد وضعنا أمام العمل، كما يقول جادامير، ليس بصفقتنا ذاتاً بسيطة، بل كذات أخرى. من المؤكد أن العمل الفني هو ما نفسر، لكنه دائماً ما يتم تفسيره وتفسيره. للوصول إلى حقيقة الفن هذه، كما هو الحال في التفسير، يشتمل Gadamer بشكل مركزي على فكرة اللعب، ذهاباً وإياباً، لأن حيوية العمل تتجلى أيضاً وبالضرورة في حيوية التفسيرات التي يثيرها: ومع ذلك، فإن هذه اللعبة نفسها تعيدنا إلى أكثر تحديداتنا أهمية، والأساس العام لواقعنا البشري، ولغتنا، وبصورة أدق اللغة كحوار. هذا هو طموح جادامير الواضح والكبير في الوقت نفسه: لتبرير مساهمة الفن وعلوم العقل في عملية المعرفة (بصرف النظر عن الاستخدام التقني أو الزخرفي الذي تميل الحداثة إلى الاحتفاظ به) واستخرج من تحليلهم هذا المفهوم البدائي، وليس الثانوي والأساسي، وليس المساعد، للحقيقة المتضمنة في تحديد الفلسفة بشكل عام على أنها

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 146.

<sup>2</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 176.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

تأويل. إذا حقق التفسير هذه العالمية<sup>1</sup>. إذ يقول غادامير في هذا الطرح حول لعبة الفن: «ومن المؤكد أننا نظن دائما أننا نلعب شيئا ما " بقصد ما " ونعتقد أن سلوكنا يكون لذلك مختلفا عن السلوك اللعبي لدى الأطفال الصغار والحيوانات، حقا إنهم يلعبون " بشيء ما" ولكنهم لا " يقصدون" هذه اللعبة أو تلك، بقدر ما يقصدون فعل اللعب ذاته فحسب أي التعبير عن اللعبة بقدر ما يقصدون فعل اللعب ذاته، وفي مقابل ذلك فإن اللعبة التي يبدها شخص أو يبتكرها أو يتعلم كيف يلعبها هي لعبة لها مواصفات خاصة بها مقصودة بذاتها، فنحن هنا نكون واعيين بقواعد وشروط اللعبة»<sup>2</sup>.

ولكي يؤكد ويبرهن غادامير على العمل الفني كوسيط ثابت يستشهد بظاهرة اللعب ويحللها، هذا التحليل يكشف لنا بشكل أوضح بعض جوانب تصور غادامير لدور المبدع والمتلقي والعمل نفسه في ظاهرة الفن. ليس اللعب فقط أداة للهو والمرح، وليس مجرد نشاط إبداعي للتسلية والمتعة، إنه يتضمن نوعا من الجدية، و إذا تجاهلها وأهملها أحد يفسد اللعبة، وللعبة أيضا ديناميكيته المستقلة وأهدافها المنفصلة عن وعي اللاعبين المشاركين فيها. لا تخضع اللعبة للذاتية. إن اللاعب يختار أي نوع من اللعب يريد أن يشارك فيه، ولكنه حين يدخل اللعبة يصبح محكوما بقوانينها و قواعد ذاتية أي يخضع لها ولأحكامها التي تجيز العمل بها، وتصبح اللعبة هي السيد المتحكم في اللاعبين والموجه لحركاتهم واللاعب هو العبد المتلقى الذي يتحرك وفق ما تأمر به قوانين اللعبة، إن مشاركة اللاعبين في اللعبة هي التي تعبر عنهم في الوجود. ولنقول أن ما يظهر أمام المتفرجين ليس ذاتية اللاعبين والمتفرجين معا، بل العكس من ذلك، هي روح اللعبة تصبح هي المسيطر والحكم، وهدفها وغايتها الأولى والأخيرة هي نقل الحقيقة كما تمثلها، الحقيقة التي تضمنت في الشكل وهي اللعبة ذاتها، وهنا يتقلص دور اللاعب بحيث يصبح دورا هامشيا ثانويا يتوقف على اختياره المبدئي للعبة التي يريدتها، ويتوقف أيضا على مساحة الحرية التي يستطيع ممارستها داخل قانون اللعبة<sup>3</sup>، وهنا يصير دور المبدع في العمل الفني مثل دور اللاعب في اللعبة. إنه ينطلق من تشكيل تجربته الوجودية، ولكن هذه التجربة تصبح مستقلة عن ذاتية المبدع، لتتحول إلى وسط له دينامياته وقوانينه الداخلية، هذا الوسيط المائل في الوجود هو الذي يجعل

<sup>1</sup> - Isabel weiss . Gadamer et la verite de loeuvre dart, un foyer hermeneutique, op-cit, p03.

<sup>2</sup> -هانز جورج جادامر، تجلي الجميل ومقالات أخرى، ترجمة سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، جامعة باريس، فرنسا، 1997، ص 254.

<sup>3</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 40.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

عملية التلقي ممكنة؛ ولكن التلقي بدوره لا يبدأ من فراغ، بل يبدأ من تجربة العمل الفني، كما أن المتفرج لا بد أن يكون على وعي ما بقوانين اللعبة وأهدافها حتى يمكنه المشاركة فيها<sup>1</sup>، ويدخل غدامير المسرحية في مجال الفن ويقول انها نوع من اللعب: "وحتى المسرحية تظل لعبة، بمعنى أنها لها بنية لعبة، التي هي بنية عالم مغلق ولكن مهما كانت المسرحية الدينية أو الدنيوية تمثل عالما مغلقا على نفسه، إلا أنها تكون كما لو كانت مفتوحة على الجمهور، وفي هذا الجمهور تحقق دلالتها الكلية"<sup>2</sup>، ويتمكن من الدخول في مجرياتها وأحداثها الشيقة، فاللعبة هي التي تضي نوعا من القوة والجبروت، لما لها من سلطة على اللاعبين والمتفرجين، لأنها هي التي تكشف وتزيح الستار عن الحقيقة أي هي التي تجسد لنا الحقيقة التي تتضمن في اللعبة نفسها.

وهنا يظهر التشابه والتماثل مركزيا عند غدامير، فهو الذي يحيلنا إلى إستيعاب مضمون وجوهر التجربة الفنية، وإدراك وفهم سر الحقيقة المخفية الباطنية، أما في تجربة اللعب فلا بد من الفصل بين العنصر الذي يلعب وبين اللعب في حد ذاته، مثله مثل تجربة الفن؛ إن سلوك اللاعب ضمن ذاتية شبيهة لكل الذاتيات و أنماط السلوك الأخرى؛ إن اللعب عند الذي يلعب أمر لا يصنف ضمن الأمور الجدية، ونحن، في جميع الحالات، نمارس اللعب لأنه غير جدي، ولا يقتضي منا إلتزاما إتجاه غاية ما سوى غايات اللعب ذاته. ومع ذلك، فحالات اللعب ليست اعتبارية، فاللعبة له علاقة وطيدة مع ما يحيل على ما هو جدي، لا لأنه يتضمن غاية في ذاته، بل لأنه يتضمن عنصرا جديا قد يصل إلى حد القداسة<sup>3</sup>. ومعنى هذا أن غدامير يصنف اللعب ضمن خانة الأمور غير الجدية وهنا نقول أن اللعب قد يمتاز بالهزل واللامبالاة وكل ما يضاد لفظة الجدية، بل لأنه يمتاز بالاجدية فنحن نتجه إليه ونمارسه كنوع من الترويح عن النفس، ولكن هنا يجب الإلتزام والعمل بشروط التي تضعها لنا اللعبة أي هنا نجد أن اللعبة قد تلزمننا بنوع من الجدية، التي تحمل مقاصدها وأهدافها في ذاتها، تجعل من الجدية أمرا مفروضا.

و يعني هذا أن اللعب لا يعتبر لعبا في علاقته بالأمور الجدية، بل هو مشروط في وجوده بالإلتزام "بجدية" هي التي تجعل وجوده و ممارسته أمرا معقولا في ذاته. ولهذا السبب، فإن اللعب لا يستقيم حقيقة إلا إذا انخرط واندماج اللاعب فيه بكل كيانه، ومنه إن اللاعب الذي لا يأخذ اللعب بجدية، أو لا يحترم قواعد اللعب، لا يمكن أن يتصف بالجدية، استنادا إلى ذلك، فإن اللعب لا يقوم بوظيفته إلا إذا

<sup>1</sup> نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 40، ص 41.

<sup>2</sup> هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 181.

<sup>3</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 147.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

انخرط اللاعب كلية في اللعب. فأن نلعب يعني أن نحترم مجموعة و سلسلة من القواعد التي تحول اللعب إلى ممارسة جدية تحد من ذاتية اللاعب<sup>1</sup>. فهنا اللعب يحمل نوعا من الجد حسب غادامير لأنه محكوم وملزم بقوانين تلزمه بهذه الجدية، أي لا يمكن للاعب أن يعتبر لاعبا إلا إذا إندمجت ذاته في روح اللعبة وقوانينها، فاللعب يعني في أبسط حالاته الوقوف عند كل القوانين والأحكام التي تفرضها اللعبة، والتي بدورها تضيي نوعا من الجدية على اللعب.

ولقد أسهب غادامير في تحليل اللعب في كتابه العمدة "الحقيقة والمنهج". ففي ملحق زاده على مناقشاته في كتابه (من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان) يكشف غادامير عن مناسبة «occasionality» العمل الفني، كما تجسدت في مسرحية هاملت، مثلا، حيث يكون سياق المسرحية التاريخي والسياسي ذا تأثير **at play** في المسرحية، وليس الإلماعات الكثيرة التي قد يحددها البحث، بل على العكس من ذلك الذي يظل يتردد فيسجله المستمع أو القاريء. وهذا جزء من الدعوى القائلة: إن العمل ينلبسنا. حسب قول غادامير، وهذا أهم ماقاله في الممارسة التأويلية<sup>2</sup>. فالسياق في المسرحية أو اللعبة أو أي كان هذا العمل الفني هو الذي يأخذنا، ويجذبنا إليه ويجعلنا نخوض غمار اللعبة ونندمج فيها وفي كيانها، الذي هو الغاية القصوى التي تهدف له هذه المسرحية أو اللعبة.

ويعود غادامير إلى نقطة مهمة وهي زمانية العمل الفني، لأنه بمثابة حدث ولعب منه إلى ظاهرة جمالية، في السعي إلى التفاهم والإتفاق مع الأطروحة الجذرية للحدث الجمالية والنص النظري الرئيس في هذا الصدد هو مقالته: "تجلي الجميل" الذي يصرح فيه ويصف الفن بأنه لعب ورمز واحتفال، يمكن تسوية الإختلاف الجذري بين الطليعيين القدامى والمحدثين بالتفكير بالعمل في كلا الحالين بوصفه حركة وديمومة للأزمة، ولعبا لايطمح لأي هدف أو مرمى، وهذا يذكر باستعانة تسيلان بهذا المفهوم في توصيفه القصيدة حركة، وجودا في الطريق، وغادامير يدعو هذه الحركة متبعا أرسطو الحركة الذاتية: يظهر اللعب حركة ذاتية لا تسعى إلى أي غاية أو غرض معين، فهي حركة من حيث هي حركة في ذاتها، تكشف، عن ظاهرة للتمثيل الذاتي الحي<sup>3</sup>. وتجسيد لما يصيب الذات الإنسانية أثناء اللعب من حركة ونشاط وديمومة وديناميكية، تجعل منه، يعبر عن كل التمثلات التي تحملها الذات الحية.

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 147.

<sup>2</sup> - هانز جورج غادامير، من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، مراجعة الترجمة: علي مزهر، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2018، ص 252.

<sup>3</sup> - هانز جور غادامير، من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان، المصدر السابق، ص 25.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

وهي نفس المباديء التي قامت عليها التجربة الفنية، فكما أن وعي اللعب ليس في إتصال مع وعي اللاعب، فإن العمل الفني لا يدرك ضمن ذاتية تكون في انفصال عن غاياتها وأهدافها فحالات التشابه والتماثل بين الفن واللعب تشير إلى "أن ما يشكل جوهر وموضوع الهرموسية ليس الوعي الجمالي، بل التجربة الفنية الخالصة، أي الأنماط التي يكون عليها وجود العمل الفني. ومنه، إن التجربة الفنية ليست موضوعا ملقى أمام ذات موجودة في ذاتها، فما يشكل الكينونة الحقيقية للعمل الفني هو أنها تتحول لتصبح تجربة تغير من كينونة الذي يمارسها أي أنها تضيي نوعا من السيطرة أو نوعا من القوانين والحكم به تؤثر على سلوك اللاعب أو الممارس لها. ونحن لا نستمتع بالأعمال الفنية فحسب، بل المتعة بعد أساسي في الفن لا يجب إنكاره أو رفضه إننا بالإضافة إلى ذلك، نثري تجربتنا ونوسع من آفاقها، أي نتعلم من الآخر كيف نكون نحن وغيرنا في الوقت ذاته<sup>1</sup>. بمعنى بالإضافة إلى المتعة التي نأخذها والتي تأخذنا في الغالب، فإننا في حقيقة الأمر نطور وننمي جانبا خفيا فينا، بحيث نتعلم من تجارب الآخرين، التي تؤثر فينا، وتمدنا بطاقات جديدة وآفاق رحبة.

فكما أن اللعب يبعدها عن عاداتنا اليومية التي ترسخت فينا و صارت بمثابة طبيعة ثانية متجذرة في أعماقنا، فإنه يلغي مؤقتا الإلتزام بقواعد السلوك الإجتماعي المتداول من الوقار والرزانة والثبات وكل ما يعود بالنفع على الجسد، فإن الفن هو الآخر انزياح عن عالم نفعي و مصلحي إلى آخر يبني من خلال الطاقات التي يفجرها فينا هذا الفن؛ إننا في حالة اللعب نسمح لجسدا قول مالا يستطيع قوله ساعة الجسد. ففي اللعب وفي الفن على حد سواء، لاوجود لا للاعب ولا للفنان، وما يطفو أمامنا هو اللعب الذي نمارسه فقط لا شيء سواه . ولكي نضمن أن هناك لعب يستلزم أن يكون هناك خروج عن المألوف، وهو أمر يصدق على الفن أيضا، إننا لا يمكن أن نبدع إستنادا إلى "العادي" والمتعارف عليه" و المكرور، بل إلى القدرة على إستعمال خاص للغة بصورة جيدة وملفتة، والقدرة على إستتطاق الألوان وتفسيرها ومعرفة الأسباب التي دفعت لإستعمال هذا النوع من الألوان دون غيره، والإمساك بصوت الموسيقى، إننا نخرج من عالمنا لكي نعانق عالما آخر وسيختفي عالمنا، العالم الذي ننتمي إليه من أجل الإرتقاء في عالم جديد<sup>2</sup>. يكون المعبر الحقيقي عما يطفو في داخلنا والأنسب لذواتنا، لظاهرة اللعب عدد من المبادئ الهامة التي يمكن أن تشخص العمى الفني وأسلوبه في الوجود، غير أن غدامير هنا لا يريد بحال أن يبعث نظريات "اللعب" التي تفسر الفن بأنه تصريف لفائض الطاقة وجلب للذة الإستيطيقية، تقوم هذه

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص148.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 149 - 150.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

النظريات على أن اللعب هو نشاط للذات الإنسانية وأن الفن هو نوع من اللعب الذي يجلب متعة للذات الإنسانية<sup>1</sup>. إذن اللعب هو جزء من الفن ويصنّفه غدامير في قائمة التجربة الفنية، بسبب أنه نشاط تمتاز به الذات الإنسانية ومن جهة أخرى هو متعة جمالية للذات الإنسانية التواقّة لكل ما هو جميل وممتع للروح الحية و الحيوية.

وهذا ما يسمح بإعطاء الإشارة "للتحول الجذري" كما نعتّه غدامير، إنه هو الذي يعطينا فرصة الولوج إلى عالم الحقيقي، وهذا ليس إفتنانا، كما هو مفعول السحر الذي يستدعي كلاما يحرر، وبواسطته نعود إلى ما كنا عليه: إن تحول الجذري في ذاته هو خلاص وعودة إلى حقيقة الكينونة أي العودة إلى أصل وجوهر الكينونة وهذا يتم من خلال التمثيل. إن التمثيل من خلال اللعب يعمل على إظهار ما هو كائن. إننا من خلال هذا التمثيل نكشف عن ذلك الذي لا يكف عن الإختفاء ويستعصي على الضبط ونظيره للعيان. إن الموضوع الموصوف في تجربة الفن ليس له حدود مرئية في وضعيات مألوفة، بل طاقات لا يمكن القبض عليها ورؤيتها إلا عن طريق عوالم الإنفعالات. معنى هذا أن الذي يرغب البحث في العمل الفني عن معادلات واقعية لا ينجح في بحثه، ولا يأخذ من الفن أي شيء ذلك أن الإستمتاع بمجموعة من القطع الفنية مثلا بأثر معماري أو بقطعة موسيقية أو بقصيدة، أو لوحة...، معناه أن نسمح بإعطاء الفن فرصة التأثير فينا، إننا نستسلم لعوالمه؛ وهذا لا يعني أن الإستمتاع يوقف ويسكت مايريد القارئ قوله، فالقراءة بمنظور غداميرهي إستنتاج لشيء ما أو التعبير عن الأمر الذي هو مغيب أو تبيان لحقيقة لا بد أن تستنطق وتعلي صوتها، ولكنها لا يمكن ان تتم خارج مرجعيات الفن ذاته<sup>2</sup>. أي دائما بصحبة مرجعيات وخلفيات التجربة الفنية والفن في حد ذاته. نحن نشارك في تلك اللعبة التي تشكل الفن الحقيقي وذواتنا المتحولة، وبالفعل، فالعبة غدامير هي الصدق وجوهر الفن الحقيقي<sup>3</sup>.

ويتضح أيضا، أن الفن لا يحيط به النسيان أبدا، لديه إمكانية تجاوز المسافات الزمنية، وذلك لما يمتلكه من قوة المعنى التي تختفي في الشكل. يعد بذلك، حالة مثلى للفهم، فهو لا يعتبر فقط مجرد موضوع للوعي التاريخي، ولكن فهمه يستدعي دائما توسطا تاريخيا. وطبيعته تلك هي التي تجعله

<sup>1</sup> - عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى أفلاطون إلى غدامير، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 203.

<sup>2</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص ص 150-151.

<sup>3</sup> - أحمد محمد جاد عبد الرزاق، نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 419-420.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

الموضوع والمفضل للهرموسية\*. والخاصة، أن تجربة الفن تشكل في تصور غادامير، بالإضافة إلى تجربة الفلسفة، حافزا يفرض على العلم الإقرار بمحدوديته<sup>1</sup>. وهذا يدل على عجز المنهج العلمي على إستحواذ الحقيقة الموجودة في التجربة الفنية خاصة، والتجربة الإنسانية عامة، وهذا ما يثبت أن للمنهج حدود إبستمولوجية يقف عندها التسلط العلمي الذي سبب للإنسان الإغتراب، بل أصبح الإنسان يعيش في غربة ومسلوبا في إنسانيته.

و انطلاقا من هذا الفهم يمكن القول إن غادامير يهتدي، خلافا لما جاء به شلايرماخر، بمثال هيغل الذي يختصر موقفه الهرموسي الراض للفكرة التي تقوم على إمكانية إستعادة حياة بأكملها من أجل تحديد معاني عمل فني بالإحالة على "صورة الفواكه". فما وصلنا شبيهه بفواكه طازجة تسر الناظرين، ولكنها مفصولة عن كل شيء، عن الأفنان التي رفعتها وعن التربة التي أينعت فيها وعن مجرى تعاقب الفصول التي نضجت من خلالها، إنها مثل أو شبيهة بفتاة جميلة المنظر يظهر بين يديها فواكه لكن هي في حقيقة بعيدة عن الشجرة المثمرة. و يظهر أن الكثير ضاع في طريقه إلينا، وبفضل الحظ النادر الجميل حافظ على هذه الأعمال الفنية، والأمر المهم الآن هو فهم الحقيقة التي تخاطبنا من النص في إرتباطه مع الذات المؤولة<sup>2</sup>. الحقيقة التي هي مضمور في الزمن والذات المؤولة هي التي تحاول القبض عليها والامساك بها واستكشافها فالمؤول هدفه وغايته الحقيقة التي أراد صاحبه إيصالها لنا، وهي الأمر المقدس في النص أو في التجربة الفنية.

وعندما نتحدث عن الرغبة في الإستمتاع بجمال التحف فإن ذلك لا يستدعي بالضرورة إستحضار طبيعة القيم الجمالية والثقافية التي تشكلت وفقها، والمطلوب هنا أن نستوعب ونفهم ما تقدمه من معطيات فنية وتجارب حياتية. وهو ما تقترح الهرموسية إستعادته من خلال الوعي الهرمينوطيقي الذي يستقبل النصوص ويعمل على تأويلها. والمهم أن لا يكون هناك إنفصال بينه وبين الذات المؤولة التي ينقصها، ففهم هذه التحف الفنية هوفي نفس الوقت فهم لهذه الذات. معنى ذلك أن الذي يؤوله، لا ينشط ذاكرة النص فحسب<sup>3</sup>، بل ينشط ويستحضر ذاكرته أيضا، فأن يقبل المرء رأي الغير أو النص إذن، معناه أن يضع هذا الرأي في علاقة مع مجموع آرائه، والعكس صحيح أيضا. وهو أمر بالغ الدلالة لا في التحليل

\* للإشارة نجد في كتاب سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات لمؤلفه سعيد بنكراد يستعمل في كتابه لفظة الهرموسية بدلا من الهرمينوطيقا، وحفاظا على وحدة اللفظ داخل الأطروحة إستبدلتها بالهرمينوطيقا.

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 152-153.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 168-169.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 169.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

النصوص فحسب، بل هو كذلك في كل عمليات التواصل الإنساني، فرأي الطرف الاول موجود في حدود وجود رأي مخالف يعبر عنه الثاني<sup>1</sup>. فالتجربة الفنية تفتح على الذات، لأنها توسع لها آفاق ومساحة الفهم، وهذا يساعد للوصول للتجربة التأويلية وتوسيع الفهم والتواصل عبر الأجيال.

وقد وضح غدامير في مقدمة مشروعه الهرمينوطيقي، كيف يمكن للعمل الفني أن يصير وسيطا و ناقلا لتجربة الحقيقة الإنسانية، وهي تجربة تستدعي الوقوف عليها وفهمها وتحليلها وهذا خارج الإطار المنهجي العلمي، وسمح هذا المشروع من ضبط موقع العمل الفني والنظر إليه باعتباره تجربة وجودية<sup>2</sup>. وهذه التجربة بطبيعة الحال لديها وسائط ومبادئ معينة، تستطيع ولوج عالم الإنسانيات الغامض.

و البين من ذلك هو رفض غدامير البعد الجمالي من الفن وكذلك البعد التقني الضيق، فقد حزيا بقسط من النقد من طرفه لأن الحقيقة لا تستلزم دائما خطة أو منهجية واضحة و مجرد طريقة (المنهج) وفق للعنوان الذي حدده لدراساته.إنها نظام في الإنارة والتكشف والإيضاح للمناطق المعتمدة والغامضة وصعبة المنال والمجهولة من الوجود البشري، والفن هو الحل لهذه الأزمة التي أصابت العلوم الإنسانية و هو أحد هذه الأوجه الكشفية<sup>3</sup>. وقد ساهم من خلال بحثه العميق وإرسائه للمنهج الهرمينوطيقي في جعل العلاقة بين قضية الجمال الفني والإغتراب الإجتماعي تتمظهر من خلال هذه النقاط، أي أن الفن يتمثل في الجمال والحقيقة في اللحظة ذاتها، وماعادا هذا فهو يلقي بنا في دائرة الإغتراب عنه، للفن صلة وثيقة بالوجود وبالناس، وتلقينا له على أساس وعينا الجمالي، ينمي فينا حالة الإغتراب عنه.

تتمثل حينئذ الأطروحة المراد إظهارها من قبل غدامير في كون كينونة الفن لا يمكن أن تحدد أو تنحصر في موضوع جمالي فقط، وكبديل عن ذلك يطرح غدامير الوعي الهرمينوطيقي بديلا لأزمة الوعي الجمالي<sup>4</sup>، المغترب، لأن هذا الأخير يفترض بشكل مسبق وظيفة التمييز الجمالي (**Differenciation esthetique**)، ويعارض غدامير هذا النوع من التمييز الجمالي وذلك من خلال وضعه لمصطلح اللاتمييز الجمالي (**Non-Differenciation esthetique**) الذي يقوم على إمكانية التوصل للفهم الماضي باعتباره منتما إلينا و إلى أفقنا التاريخي وملتحما به، بما يحفظ نداء وصوت الحقيقة الذي يتردد صدهاء في العمل الفني<sup>5</sup>. و البين من هذا أن غدامير قد جاء بالبديل عن

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص169.

<sup>2</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص 75.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 84.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 87.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

الوعي الجمالي وحلا لهذه الأزمة يقوم على تبنى أو طرح فكرة الوعي الهرمينوطيقي بديلا لهذه الأزمة، كما أنه رفض فكرة التميز الجمالي التي ينادي بها الوعي الجمالي ووضع مصطلح اللاتمييز الجمالي الذي يهدف لبلوغ فهم الماضي الذي هو ينتمي لأفقنا التاريخي.

ونظر غادامير للهرمينوطيقا من خلال موضوعاتها بعمل خاص، أو إجراء ويتمثل الأمر بإستعادة الهوية الحقيقية لكل عمل فني، أي البحث عن الكينونة الأصيلة للعمل الفني، وهو مايعبر عنه في فكره "تجاوز الدائرة الجمالية"، من جهة، ومن جهة ثانية، محاولة إبعاد الهرمينوطيقا عن كل محاولات التقعيد التي تسير التأويل مسارا آخر غير الذي يرمي إليه، وأجعله تطبيقا لبرنامج "منهجي" خاضع للنظام من القواعد شبيهة بتلك التي إستعانت بها العلوم الدقيقة ( العلوم الطبيعية)، أي الوصول إلى الحقيقة العلمية التي تشكل يقينا يخص جوهر الظاهرة<sup>1</sup>، وإن الهرمينوطيقا كما يلمح هيدغر عندما عرفها بأنها "دراسة لفهم الأعمال الإنسانية" فإنها تتجاوز الأشكال اللغوية للتفسير، ولا تنطبق مبادئها فقط على الأعمال الفنية، بل تأخذ عدة أبعاد، ولذلك فهي أساسية بالنسبة لكل العلوم الإنسانية التي تهتم بتفسير أعمال الإنسان وصولا إلى فهم أفضل لها<sup>2</sup>؛ وهنا نلاحظ أن غادامير يستعير مفاهيم أستاذه هيدغر، بحيث أنه يعطي للفهم بعدا أنطولوجيا كونيا، ويفتح المجال لعدة أبعاد فلسفية وجودية هرمينوطيقية، وتصبح تختص بكل ما هو إنساني.

واستنادا إلى ذلك يمكن القول إن التجربة الفنية في الهرمينوطيقا عنصر ضروري مثلها مثل التاريخ وفي هذا الصدد يقول غادامير: "لأن المفاهيم الفنية والتاريخية هي أشكال تعبير من التجربة الهرمنوطيقية التي من خلالها يتحقق البعد الأنطولوجي للهرمنوطيقا، هذا البعد الذي يقرنا من مفهوم الميتافيزيقا<sup>3</sup>.

خلاصة القول إن غادامير إنطلق من المنهج إلى الحقيقة لأن علاقة التي تربط المؤول بالآثر الفني أو الأدبي أو الفلسفي هي علاقته وإرتباطه بالحقيقة باعتبارها انفتاح وكشف أو انكشاف بالمفهوم الذي يصيغه هيدغر لكلمة aletheia الإغريقية والتي تفهم على أنها الحقيقة كإنارة وكشف أي يعتبر فهم الأثر الفني هو بمثابة فهم حقيقته وأصله وكنهه، بشرط أن تكون هذه الحقيقة لا تنفك عن الحياة والتجارب المعاشة والممارسات اليومية

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص ص 169 - 170.

<sup>2</sup> - صفاء عبد السلام على جعفر، هرمينوطيقا (تفسير) " الأصل في العمل الفني" دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، مرجع سابق، ص 25.

<sup>3</sup> - تيلون مصطفى، تأثير المنهج الظاهري على الهرمينوطيقا (إدموند هوسرل وجورج هانس غادامير) لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد الثاني، 2014، ص 108.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

### ثانيا: الوعي الإستيطقي

إن الوعي الإستيطقي لا يضمن الإمكانية في عدم الرفض أو التقليل بل أن نعطي رأيا نقديا أمام إبداع فن مميز ويحتوى هذا الرأي الصواب. إلا أن غادامير يرفضه ويعارضه لأن التجربة الجمالية والوعي الفني وجدا لأسباب معينة، ولأن المسافة التي بين المتأمل أو المتذوق والإبداع الفني تمنح لنا فرصة التغييب التي استخدمت من قبل النازيين<sup>1</sup>.

و الحق أن لغادامير موقف جديد من هذا حيث ينطلق من " الفهم الذي تمارسه في العلوم الإنسانية، بل يعمل من تجربة الفن تجليا له، وإجازة معرفة الحقيقة التي تحدث داخل هذه التجربة الفنية هي التي تصطنع العلوم الإنسانية على نحو مستقل ومتميز عن منهج العلوم الطبيعية، وإذا تم فهم هذه الحقيقة المبنية على الفن، من الضروري الرجوع إلى الذاتية الكانطية المتعلقة بالجمال لأن العلوم الطبيعية كانت تركز على الموضوعية، فالذاتية ميزة جوهرية في علم الجمال، والعلوم الإنسانية عند غادامير لا يمكن أن تفقه إلا إنطلاقا من الوعي الجمالي<sup>2</sup> (conscience esthetique).

بالإضافة إلى ذلك نجد أن غادامير يشرح لنا قصده وغايته بالفهم الجوهري وهو يبدأ من تجربة الفن: التي تتجلى وتتكشف فيها حقيقة الفهم، بواسطة المقاصد والغايات والأطر الفردية والإجتماعية والتاريخية الداخلية في تكوينها، فالأثر الفني يصنف ضمن سياق الاهتمامات الخاصة بالأفراد ليحتويها بحذافيرها، مثل استراتيجية اللعبة التي تستغرق المهتمين بها، وتنسخ حولهم عالما جديدا بمعزل عن انشغالاتهم اليومية؛ يملك الأثر الفني عندئذ خاصية التأثير في المتلقي من جهة أنه يأخذه لعالمه المعياري، ولكن من ناحية أخرى عندما يستغرق المتلقي في الأثر الفني، فإنه لا يقف منه موقف المتفرج أو المنفعل<sup>3</sup>. بل يصبح عنصرا مشاركا في الأثر الفني؛ وعليه علينا الأخذ بأن الحقيقة الفنية والتاريخية تتمتع بصفة وميزة

<sup>1</sup> - مالفى عبد القادر، الهرمينوطيقا وفن الإقناع، مجلة كتابات معاصرة، المجلد 17، العدد 66، تشرين الثاني-كانون الأول 2007، ص 36.

<sup>2</sup> - إلهام بن حواس، المنهج إشكالية: فلسفة هانز جورج غادامير، مجلة كتابات معاصرة، المجلد 19، العدد 75، كانون الثاني-شباط 2010، ص 29.

<sup>3</sup> - أحمد محمد جاد عبد الرزاق، نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 424-425.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

الإستمرارية والديمومة في الوجود<sup>1</sup>، لتتمكن من إظهار أنماط الفهم خلال وقوعها، كان إهتمام غدامير بهذا الحقل - الفن - وأعط له قيمة كبيرة، غاية منه من إبراز تجربة الفن بإعتبارها ميدان تجسد الحقيقة. و هنا ينتقل غدامير من المنهج إلى الحقيقة، إذ أن علاقة القارئ بالأثر الفني هي علاقته بالحقيقة، باعتبارها كشفاً، وهي حقيقة مرتبطة بالتجارب المعاشة والممارسة، فهي محايدة لمنطق التجارب والتصورات والمقاصد، وغير متعلقة بحقيقة متعالية عابرة للحظات التاريخية، ومن هنا فالصلة بين القارئ والعمل الفني هي تعبير عن علاقته بذاته، إذ أنه هنا يكون مثل مرآة التي يرى القارئ من خلالها واقعة<sup>2</sup>، فالعلاقة هنا مرتبطة بأفاق المعنى الذي يستنبط من فهم النص، والصلة بين هذا المعنى والوضع الحالي للقارئ. فهي إذن جدلية العلاقة التي تتأسس من طرف المعنى المنتج والسياق المستهلك.

### المبحث الثالث: فاعلية التاريخ ونقض فكرة المنهج

لا يتفوق المعنى في الماضي ونحن من نعیده بكل تفاصيله وحيثياته، كما كان وكما حدث وبكل موضوعية، أي بعيداً عن الحالة الراهنة للوضع التاريخية وما تحتويه من مفاهيم وخلفيات وأحكام مسبقة، بل يستحيل هذا، ولا يمكن التأويل والفهم دون الإستعانة بالوضع التاريخية، فأياً كان التأويل فهو في الحقيقة يخضع لوضع معينة زمنية، ومعايير ومفاهيم محددة تساهم في تشكله وفقاً لثقافة تاريخية محددة. أما بخصوص المؤول فلا يمكنه أن يكون متتحياً إلى جنب وهو يحاول أن يمارس عملية الفهم، ومنه يصبح المعنى نتاجاً لمشاركة المؤول وبروز الذات في عملية الفهم، أي مشاركة بين النص أو المؤلف والمؤول في إستخراج هذا المعنى الخفي، ولا يفسر غدامير هذه المشاركة بالعودة للماضي وتكرار الأحداث والوقائع بكل حيثياتها ومجرياتهما أو العودة للحياة التي مرت عليه الأزمنة الغابرة الماضية، بل المشاركة بمفهوم غدامير هي " المشاركة في معنى الحاضر" أي إستحضار اللحظة الراهنة بكل ماتحتويه من معاني، وبواسطة هذه المشاركة يتم معرفة الصلة التي بين النص ومجموع المقاصد والغايات والمعايير والمفاهيم المسبقة التي تشكل فهمنا<sup>3</sup>؛ ويتحدث غدامير في إصراره على ضرورة التاريخ فيقول: " إن تعثر الفهم المباشر للأشياء من حيث حقيقتها هو الدافع على الإنعطاف نحو التاريخ"<sup>4</sup>، من هنا يرى غدامير

<sup>1</sup> - رجال محمد الأمين، فينوميولوجيا والآنية في الفن عند هانز جورج غدامير، مجلة لوغوس، العدد الثالث والرابع سبتمبر 2015، ص 69.

<sup>2</sup> - أحمد محمد جاد عبد الرزاق، نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 425.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 40-41.

<sup>4</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 267.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

أن هذه المشاركة ضرورية ومثرية في نفس اللحظة، وهي إضافة جديدة تستحق المشاركة وإضاءة وكشف وتبيان للنص المعتم، وهذا ما أدى بغادامير إلى وصف فعل الفهم "بالإنتاجية المبدعة"، ومنه يذهب إلى القول أنه لا يوجد أي منهج علمي، أو غير علمي يمكن له أن يصل لحقيقة النص<sup>1</sup>. فالنص لا يمكن أن يخضع لمنهج علمي وقوانين صارمة، والمنهج العلمي لا يستطيع أن يثبت الحقيقة الإنسانية المخفية في النص، ولا يصلح أن تطبق قوانين الطبيعة وأحكامها على ما هو إنساني حي، وهنا تكمن أزمة المنهج في الهرمينوطيقا.

و مع ذلك من الجدير أن نشير إلى أنه من الممكن أننا نصل لمعرفة موضوعية بالنص، حسب غادامير ولا يعني أن نختزل أو نحصر أي تأويل أو فهم ما في ذاتية المؤول، بل العكس من هذا فكل تأويل ينتمي لوضعية تاريخية معينة، ويعبر عنها بصدق ومشروط بها، وهو مرتبط بواقعية النص في حد ذاته، وإن الشروط التاريخية هي التي تفرض وتسيطر وتحدد تأويلنا وفهمنا للنص، وغير ممكن أن يأخذ مسارا و شكلا مستقلا عن النص، ولا يمكن كذلك أن يصير إنتاجا جديدا لنص ما في مقابل النص الأصلي، وما نريد تحقيقه هو فهم النص ذاته كما يقابلنا، والقبض على المعنى العميق والحقيقي للنص، أو أحد معانيه<sup>2</sup>، وهذا المعنى هو الصلة الرابطة أو المشتركة بين طرفين هما المؤول والنص، ولا يعني أنه لا يعبر عن تلك اللحظة الزمنية التاريخية، بل تأويلنا مسيح بسياج الشروط التاريخية التي يراعيها المؤول أثناء تأويله وفهمه وإستخراجه لمعنى النص.

و عليه، يمكن تبرير وتأكيد ما تطرقنا إليه سابقا، في هذه الفكرة (المشاركة بين النص والمؤول) أكثر حيث يعود غادامير لمقولتي "التفاهم" بين المختلفين والمتضادين أو الفرقاء، و العمل على حل هذه المشكلة، يتم من خلال السعي للإتفاق على الأمر أي الوقوف على الواقعة كما هي في ذاتها، وهذا إنطلاقا من واقع وأصل المحادثة التي تتماشى مع الأفكار المسبقة وتستعين بها لدى كلا الطرفين أو المتحدثين، للتأخذ موقفا للتفاهم وتعبد طريق التسوية والإتفاق، فمسألة التفاهم بين المختلفين أو الفرقاء تشترط قبلا، وجود قابلية بين المتضادين للتفاهم، و تلزم كلا المتحدثين بإمتلاك استعداد للتفاهم، وأن يتجه كل متحدث لتقديم ما يراه غريبا وخارجا عن المألوف أو الأصح غامضا بالنسبة له ومعاكس ومضاد ويقدر ويحترم كل متحدث آراء ودوافع الآخر<sup>3</sup>، وينتج في الأخير إلى الإتفاق في وجهات النظر وتبادل في

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص41.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص41-42.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص42.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

الآراء والمواقف التي تسمح بدورها بدخول عالم التفاهم والإتفاق وتجاوز كل الإختلافات، وتمكن من التوصل إلى لغة مشتركة وموقف واحد يسهل عملية الفهم.

ومنه نستطيع القول أنه من المستحيل على الفهم أو التأويل أن ينفصلا أو يخرجنا عن الأفق الراهن للمؤول، ولا ينسلخ من الأفق الماضي للنص ولا يمكن ان يتجاوزه أو يتجاهله بحكم وجود شروط والتزامات تحافظ على المعنى كما حدث في الماضي، بل ينتج عنهما إندماج وإنصهار، وهنا فقط يتجلى البعد التاريخي لظاهرة الفهم، مهما كان موضوع هذا الفهم، بإعتباره هو الحل الأمثل.

كما لا يفوتنا أن نشير إلى مقولة الإندماج التي هي بدورها تثبت صدقها مقولة أخرى، وهي تعتبر الإطار العام للفكر الغاداماري، أي الذي يدور حوله فكر غادامير الهرمينوطيقي كله، إنها مقولة "الوعي المدرجة في السيرورة التاريخية"، والتي تبنى على أن الذات الواعية دائما تكون مصاحبة للتاريخ تحتويه وتعيشه وتعانيه بمعنى يشترط على الذات الواعية أن تكون على دراية بالتاريخ أي تتضمنه وتحتويه وتتشكل ضمنه هو، ومن غير الممكن أن توجد خارج التاريخ، بحيث تصنع لذاتها مسافة محددة تمكنه من اقتراب من موضوعيته، وعليه لايمكن أن نأخذ ونعالج التاريخ من الخارج أو نستعين بآليات لا تمت بالصلة بالتاريخ، بل التاريخ جزء منا، يصنع ذاتنا وهوشيء نعيه دائما من الداخل، وتحتوي تجربة التاريخ دائما في طياتها تجربة الذات التي هي بدورها لاتستطيع الخروج عن التاريخ<sup>1</sup>، هو تاريخها هي أي تاريخ الذات المؤولة التي يتشكل وعيها ضمن السيرورة التاريخية.

و مهما يكن تبقى الذات دائما مرتبطة بشكل أو بآخر بالتاريخ، أو الوضعية التاريخية الراهنة، ولا تستطيع الذات أن تدرك الماضي في غيريته المطلقة، بل تدركه وفق أفقها الخاص والراهن، وهذه هي معرفة تاريخية مهما أعلنت وصرحت عن موضوعيتها الخالصة، وإذ لم يتواجد الأفق الأصلي مندمجا في الأفق الراهن أو الحاضر هنا يستحيل الوصول للفهم، أي يتعذر الفهم التاريخي، ومن يدعي أنه بإمكانه القبض على الأفق الآخر دون إعتماذ على الأفق الخاص الراهن، فإنه يقع في إعادة نقل وبناء للماضي فقط، ويظن أنها موضوعية<sup>2</sup>. من أجل ذلك نجد غادامير ينقد الموضوعية الساذجة التي تنطلق منها النظريات العلمية التي أهملت الأفق الخاص بالمؤول، وترفض المفاهيم المسبقة الخاصة، في حين نجد أن التاريخ يدحض هذا، ويثبت أن هذا المسعى ليس إلا مجرد وهم ساذج، ويستحيل تجنب أفكارنا السابقة

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 43.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

أثناء التفسير<sup>1</sup>، أي عندما نشرع في التفسير فإننا نستعين بمفاهيمنا ومعارفنا السابقة، التي تساعدنا في فهم اللحظة التاريخية، وضرورة إندماج الأفق الأصلي مع الأفق الراهن، لنتمكن من القبض على الموضوعية التاريخية.

و على هذا الأساس يجوز لنا القول إنّ غدامير كان على دراية تامة بالسيرورة التاريخية، وبأن التاريخ هو مصدر الحقيقة يقول هنا: "التاريخ مصدر للحقيقة مختلف عن العقل النظري تمام الاختلاف، وهذا ما عناه شيشرون عندما سما حياة الذاكرة « **Vita memoriae** » وهو يوجد مستقلا لأن الأهواء البشرية لا يمكن أن تحكمها القواعد الكلية للعقل، وبالأحرى، يحتاج المرء في هذا العالم إلى أمثلة مقنعة يمكن للتاريخ فقط أن يقدمها، وتلك هي العلة التي دعت ببيكون إلى أن يعد التاريخ، الذي يمدنا بهذه الأمثلة، طريقة أخرى للتفلسف واقعيا (**Alia ratio philophandi**)"<sup>2</sup>، بمعنى آخر أنه يعي جيدا أننا مندمجون في السيرورة التاريخية وننتمي إليها في نفس اللحظة، وهذا لا يفسر على أنه رفض للذات وإقصاؤها وإنما إحتوائها وتداخلها ومشاركتها "الواعية". لأن المؤول أو المؤرخ لا بد له أن يكون على وعي بالتاريخ أي أنه يفكر بوعي، بشروط التأويل، فهو إذن يتدخل في العملية التأويلية؛ و الأمر البين من ذلك هو أنّ همّ غدامير ليس تجاوز مشاركة الذات بل أن تصبح هذه الذات واعية بأفكارها ومفاهيمها المسبقة وأهدافها وأحكامها السائدة في العصر الحالي أو الراهن الخاص بها، والتي تفرض نفسها على كل عملية تأويل<sup>3</sup>؛ فالسيرورة التاريخية تنص على أن يكون المؤول أو المؤرخ على وعي تام ، بشروط التأويل، حتى يكون عنصرا في العملية التأويلية، وتصبح هذه الذات واعية بأفكارها المسبقة وغاياتها ومقاصدها.

بناء على هذه المقدمات الغداميرية يمكن القول إنّ التاريخ لا يدخل فينا نحن، بل نحن، على العكس من ذلك، الذين نرغمه على الدخول فينا وفي ذواتنا الحاضرة، وبعدها يأتي دورنا من خلال القيام بعملية بناء وتأسيس عن طريق سؤالنا الذاتي، وهنا لانعني تطبيق الذات الراهنة على الماضي، وإنما يجب أن يكون هناك توافق بين أفق الحاضر وأفق الماضي. وعلى هذا الأساس كان غدامير يريد من الذات المؤولة أن تقف عند حقيقة الماضي، كما هي، ولا بد علينا أن نعي دوما الفعل الذي يمارس تأثيره علينا، ويصبح حسب رأي غدامير كل تأويل ينتج عنه حوار بين الماضي والحاضر<sup>4</sup>؛ يصر غدامير على أن التاريخ لحظة وتجربة نعانيتها، لأنه يمثل ثاني تجربة عاش فيها الإنسان حالة الغربة، ومن هذه المباشرة

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص44.

<sup>2</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص74.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، مرجع سابق، ص44.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 45.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

الإستلابية والمعاناة الحقيقية نفهم التاريخ، فالتاريخ هو الذي يبادر ليدخل فينا وفي راهننا وعصرنا الذي نعيش فيه، وبالتالي يدخل ذواتنا وكيونتنا، ومن هذا المنطلق نعيد تشكيل علاقة سؤالنا بالوجود<sup>1</sup>؛ فالتوافق بين الحاضر والماضي يسمح بتقصي الحقيقة الماضية، وهنا يتولد الحوار بين الماضي والحاضر اللذان يشكلان العملية التأويلية.

و مما يلاحظ في هذا السياق هو أن موقف غدامير الخاص من فهم التاريخ نفسه إنما هو موقفه بالنسبة لفهم معنى النصوص باعتبار أن التاريخ ليس معطى في الماضي، بل هو مستقل عن الذات المدركة ويمكن العودة إليه متى إستلزم الأمر، وهو يمتاز بخاصية التغير والتبدل، وفي كل فترة زمنية نفهم الماضي وفق تلك الفترة والعصر الراهن لحاضرنا، بمعنى من الأنية التي نؤول منها، ويتولد عن فهمنا للماضي والحاضر تفاعلا بين اللحظتين الزميتين، ومنه فإن فهمنا للماضي وفهمنا للحاضر يتجهان دائما للإتفاق والتعادل الدائم. وعلى هذا وضع غدامير مفهوم "الأفق التاريخي" بوصفه عملية لتفسير التاريخ والمعنى<sup>2</sup>، وكما يذكر غدامير: "معرفة المرء لنفسه تاريخيا تعني أنها معرفة لن تكتمل أبدا، إن المعرفة الذاتية تنشأ مما يعطى تاريخيا مسبقا"<sup>3</sup>، بحيث يحدث التفاعل أو الإنصهار أو الإندماج بين الذات المؤولة أي الأفق الراهن الحاضر والأفق الماضي للنص والحدث التاريخي<sup>4</sup>. وهنا نتبين أن غدامير قد أراد أن يقبض على اللحظة التاريخية كما هي، ومحاولة منه لإستخراج المعنى الحقيقي الذي يحمله الأفق التاريخي، وهو بدوره يسمح بالإندماج والإنصهار بين الذات المؤولة (الأفق الراهن) والنص (الأفق الماضي) والواقعة والأحداث التاريخية.

و مما يعاب على غدامير في فهمه للتاريخ أنه يعتبره شكلا متصلا (un continuum) مستمرا لا ينفطع، ولا يشوبه أي تمزق أو صراع، وأن الماضي يزيد من فهمنا للذات الراهنة و الحاضر، وليس له صلة بتشويه الفهم، وغير مسؤول عن عرقلة عملية الفهم، وصار للذات مألوفاً، ولم يلاحظ غدامير أن التقليد والتاريخ يمكن أن يكونا مجالين للهيمنة والصراع والقمع، وفي أغلب الأحيان هو عنصر للتسلط وتزييف المواقف والحقيقة الأصيلة. و فضلا عن ذلك نجد أن غدامير يولي أهمية كبيرة للتراث بحيث جعله ركيزة أساسية في التأسيس لسلطة الأفكار المسبقة، وبظن أنه يجب الخضوع لسلطة التقليد، ولا

<sup>1</sup> - أمينة بن عودة، مكانة المعرفة التاريخية وتجربة الحقيقة في التاريخ عند هانس جورج غدمار، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، تخصص فلسفة التاريخ، إشراف أ.د. مزيان بن شرقي، جامعة وهران 02، السنة الجامعية 2003/2004، ص 146.

<sup>2</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 46.

<sup>3</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 412.

<sup>4</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 46-47.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

نستطيع تحدي هذه السلطة أرفضها أو نقدها، ولا يمكن التفكير في أنه لا يكون نافعا أو لا يؤثر بالإيجاب علينا، ويوجد للتقليد تبريرا صريحا خارج العقل، كما يظهر أن مقولة الاندماج، أو انصهار الآفاق لقيمة لها أو مفرغة من كل المحتويات، ومعطلة الفعالية، لأن الحاضر هو سبب في وجود الأفق الراهن للمؤول وهو في الوقت ذاته استمرار للماضي<sup>1</sup>، فالتراث يعمل على تقريب الحقيقة التاريخية، وهو سبب وجود الأفكار المسبقة.

و لكن هذا لا ينفي ما قدمه غدامير ومساعدته من أجل تحرير النص من كل المقاصد والأهداف والغايات والمضامين الدلالية والفكرية التي قد ودى به في متاهات ومسارات خاطئة، وأفسح في العلاقة الضيقة التي تجمع أفق المؤولين المعاصرين، ونظر في العلاقة القاصرة التاريخية التي تحيل لأفق المعاصرين، وصار الفهم مع غدامير ديمومة وإستمرارا مبنيا على الحوار والتفاعل الخلاق والدائم الذي يكون بين أفق النص الماضي والأفق الحاضر الذي يخص الذات المتلقية. وبهذا كشف غدامير اللثام عن سذاجة ووهم الموضوعية التي يدعيها كل تفسير، ونبه إلى التركيز على ما يصرح به المفسر وأفق الراهن له<sup>2</sup>، لأنه يعتبر ركيزة أساسية في العملية التأويلية وفي فهم العمل الأدبي، وشرطا ضروريا في عملية الفهم.

و علاوة على ذلك يمكن أن نجد تأكيد غدامير على المفاهيم المسبقة التي لها دور كبير في كل عملية فهم، بحيث أننا "نصل إلى نقطة انطلاق المشكلة التأويلية، وهذا هو سبب فحصنا تشكيك عصرالتنوير، في مفهوم الحكم المسبق، فما يبدو حكما مسبقا محدد من وجهة نظر البناء العقلي الذاتي المطلق ينتمي في الحقيقة إلى الواقع التاريخي نفسه، ولو أردنا أن نفي تناهي الوجود الإنساني وتاريخيته حقهما، فمن الضروري إعادة الإعتبار الأساسي لمفهوم الحكم المسبق، والإقرار بحقيقته وجود أحكام مسبقة مشروعة"<sup>3</sup>، وهذا الطرح الغداميري نجد معظم النظريات التأويلية المعاصرة تتبناه وتثبت صحته، وبعض النظريات التي تنفيه وتنقده، وهنا يظهر إختلاف غدامير عن موقف فينومينولوجيا هوسرل التي ترفض الأحكام المسبقة وتنقدها وتعتبرها تعرقل الفهم وتطمس الحقيقة، بل هي إستبعدتها في كل عمليات الفهم<sup>4</sup>، ولا بد للذات المدركة أن ترفضها من أجل الوصول إلى فهم الظاهرة كما هي، وكما تحدثت خلافا لما ذهب إليه التصور غداماري.

<sup>1</sup> عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 49.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 49.

<sup>3</sup> هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 382-383.

<sup>4</sup> عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 49.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

واستنادا الى ما سبق يمكن أن نقول إن التاريخانية\* الموضوعاتية والتي توصف بأنها نزعة ساذجة لا ترجع إلى تفكيرها الأخير والنهائي، بل ركز على تخميناتها المنهجية ولا تبالي بالتاريخية التي هي جزء منها، فالوعي التاريخي، الواقعي، هو في الأصل ظاهرة تاريخية، لكن تحديد الوعي باعتباره وعي تاريخي لا مكانة له وغير موجود في الواقع، لهذا لا بد من مساءلته ومحاولة إكتشاف أعماقه، أما الموضوع التاريخي كما تصف التاريخانية الموضوعانية هو خليط بين ثنائية "لأجل نفسه" و "لأجلنا نحن" أي خليط الموضوع التاريخي الفعلي وأوهامنا التاريخانية، والتساؤل العميق والحقيقي يلغي فكرة "الموضوع التاريخي"، أما بخصوص مفهوم "الوهم التاريخي" فكان يتولد عن تأويل ذاتي أو ظاهراتي، ومفهوم الموضوع الفعلي واللاتاريخي فهو ينبع وينتج عن تأويل موضوعاني أو طبيعي وهما بدورهما تأويلان يتفقان ويتكاملان.

ونستطيع القول، تبعا لذلك، إن كل فهم تأويلي يبدأ وينتهي ب"الشيء ذاته" ولكن يجب الحذر وعدم تجاهل الوظيفة والدور الذي تقوم به "المسافة الزمنية" التي تركز بين البداية والنهاية، وعليه لا بد من إقامة تجسيد مثالي "للشيء ذاته" وهذا ما تطبقة وتجسده التاريخانية الموضوعانية<sup>1</sup>، بيد أن الإمساك بزمام الوعي التاريخي لا ينهي نشاط وعمل وحيوية الفلسفة وإنما هو المسلك للوصول للحقيقة<sup>2</sup>، إن المنهج العلمي الصارم حيث يطالب المؤرخ بالتخلص من أحكامه وفرضياته المسبقة، وكل ما يشكل أفق تجربته الراهنة، لا يفعل أكثر من أن يترك مثل هذه الفرضيات والتصورات القبلية تمارس فعلها في الخفاء بدلا

---

\* تعتبر التاريخانية هي آخر المحطات التي أفرزتها الوضعية التي تشكلت فلسفتها وصرامتها مع أوغست كونت في القرن التاسع عشر. بحيث يطرح غدامير عملية تطوير التصورات المسبقة وأدوات إنتظاراتها للمعنى التي تلتئم مع (تلتحم حول) الشيء نفسه ( جوهر الموضوع المفهوم) كما يظهر في خصوصيته، وهم التاريخانية والموضوعاتية يكمن في رفض وإقصاء التصور المسبق الذي في ظنهم يفسد ويعكر صفوة إدراك جوهر الأشياء وبذلك يتم التخلص من الذاتية، وهنا نجد غدامير يقر بإستحالة استنتاج الأشياء إلا بوجود أنماط المعقولة ومشاريع الفهم وظهور المعاني التي نبلورها حن حول الأشياء وجوهرها، بحيث ينصف غدامير الذات والتصورات المسبقة، وينفي عملية إقصاءهما ولا يمكن إعطاؤهما الهيمنة المطلقة في معرفة جوهر الأشياء. يضع غدامير إذن أرضية نقدية مفادها المشكل والتصورات المسبقة الجاهزة لا بد من تمحيصها وتصحيحها والوقوف إزائها موقف النقد والتمحيص لكي تلتئم حول الشيء الذي نتوخي فهمه وإدراكه، وضرورة التمييز بين التصورات المسبقة الصحيحة وغير الصحيحة والتي تضمنه المسافة الزمنية أو التاريخية. لتعمق في الموضوع أكثر أنظر هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، ص ص 18-19.

<sup>1</sup> - هانز جورج غدامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص ص 57-58.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص ص 58-59.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

من مواجهتها، باعتبارها عوامل أصيلة في تأسيس سيرورة التأويل وإجراءات الفهم ويذكر غادامير أن صرامة المنهج لم تكشف عنها بحق الأعمال التاريخية<sup>1</sup>.

### المطلب الأول: الحقيقة في التاريخ والتراث

قد يظن البعض أن أسئلة تدور حول التراث والتاريخ هي أسئلة تنسب في الغالب لمجتمعات تعيش أزمة تخلف حضاري، و قد تتوهم طائفة منهم أن المجتمعات المتقدمة غير معنية بمشكل التراث، لأنها حسمت إشكال العلاقة بماضيها، غير أن نظرة سريعة لتاريخ الفكر الأوروبي الحديث، بدءا بعصر النهضة، ومرورا بعصر الأنوار إلى عصرنا هذا، كفيلة بإزالة هذا الاعتقاد، والشاهد على ذلك هو السجال الشهير الذي شهدته الفلسفة الـ مع الفيلسوف الألماني، رائد التأويلية الفلسفية المعاصرة "ه. ج. غادامير" (H.G.Gadamer)، وذلك تحت عنوان ما يمكن أن نسميه مع "بول ريكور" بـ "تأويلية التراث"<sup>2</sup> **Hermeneutique de Traditions**).

يمكن القول إن إعادة الإعتبار للتراث- من المنظور الغداميري- هي وظيفة فلسفية تتبناها " التأويلية التاريخية" (**Hermeneutique historique**) ، وهي مهمة حددها " غادامير" بشكل جيد حيث يقول: "على كل تأويلية تاريخية أن تبدأ بهدم التعارض المجرد بين التراث وبين العلم التاريخي، بين مجرى التاريخ وبين المعرفة بالتاريخ، من هذا التحديد بالذات تبدأ عملية القلب الأنطولوجية للموقف التأويلي من التراث، بحيث يستحيل الفصل "بين مفهوم التراث وبين مفهوم البحث التاريخي على الصعيد الأنطولوجي وبعينه هو تجاوز للمعنى الأداتي الذي فرضه الموقف المنهجي على العلم التاريخي، باعتبار أن البحث التاريخي نفسه ليس فقط مجرد بحث، بل هو نقل للتراث، الأمر الذي يجعل التراث ذاته معادلا لصيرورة التأويل، لأننا في الأخير لا يجوز لنا الحديث عن تراث ما بمعزل عن حركة تأويله، ولا عن تأويل ما بمعزل عن نشاط التاريخ وفعله فيه، أي عن كيفية تشكل كثرات حي بشكل دائم و مستمر<sup>3</sup>، وتبعا لهذا يقول غادامير: " إن الفهم الذي تتضمنه العلوم الإنسانية يشترك مع حياة التراث في شرط أساسي، وهو أنه يدع نفسه لتوجيه التراث، أفليس من الصحيح أن الموضوعات التي تبحث فيها العلوم الإنسانية كما

<sup>1</sup> عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> ميلود بلعالية دومه، التأويلية التاريخية وسؤال التراث لدى غادامير"، أعمال المؤتمر الدولي فلسفة التأويل آفاقها واتجاهاتها، تحرير وتقديم أ.د. سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2018، ص371.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص379.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

هو الشأن مضامين التراث تماما<sup>1</sup>، فالسيرورة التأويلية تشترط وتفرض لنا الوقوف عند التراث ومعرفة تشكله عبر التاريخ.

بالإضافة إلى أن مقولة الوعي المسلط لتأثيرات التاريخ عند غدامير سمحت بإعادة صياغة مفهوم التراث على خلفية أنطولوجية، وتم التخلص من تلك النظرة التي تجعل من التراث عبارة عن بحث تاريخي، وأيضا موضوع يخضع لسلطة المنهجية، بل صار مع المفهوم الجديد للوعي التاريخي، كما ينبه على ذلك بول ريكور، أقرب إلى المعنى الذي يمنحه " هيغل" لمفهوم الحياة الأخلاقية أي بمعنى تلك العادات والأعراف المتبعة التي تحملنا قبل أن نكون في وضع يسمح لنا بمحاكمتها أو إدانتها<sup>2</sup>؛ وبرهن هنا بمقولة غدامير: " فالقول إن عنصرالتراث يؤثر في العلوم الإنسانية رغم النقاد المنهجيين لهذه العلوم، وإنه عنصر يشكل الطبيعة الحقيقية لهذه العلوم وعلامتها الفارقة، هو قول واضح على نحو مباشر، إن فحصنا تاريخ البحث<sup>3</sup>، و يصير التراث هو الذي يضيف العلامة الفاصلة للعلوم الإنسانية وهو جوهرها وهو الذي يعبر عن الطبيعة الحقيقية لعلوم الإنسانية، فالتراث إذن، هو مختلف العادات والتقاليد والأعراف التي ننتمي إليها و هو عالم يفتح لنا على مصرعيه.ومن هنا فإن تلك الأفكار تدعونا إلى التساؤل عما إذا كان يجب منح عنصر التراث في تأويلية العلوم الإنسانية قيمة كاملة؟

لا يمكن للبحث في العلوم الإنسانية أن يعد نفسه في تناقض مطلق مع الطريقة التي ترتبط فيها نحن، بوصفنا كائنات تاريخية، بالماضي بأي حال، وعلاقتنا العادية بالماضي لا تتميز بابتعادنا عن التراث، وتحررنا منه، بل إننا بالأحرى متموقعون ضمن التراث. وتموقعنا هذا ليس تموقعا إزاء موضوع، فنحن لا نتصور التراث شيئا غريبا عنا أو خارجي، إذ هو جزء منا، إنه هو الذي يسלט الضوء على وضعنا الإنساني التاريخي، ومن التراث يستطيع الوعي المنهجي أن يكشف عن تاريخيته<sup>4</sup>. وإن الفهم الذي تتضمنه العلوم الإنسانية يشترك مع حياة التراث في شرط أساسي، وهو أنه يدع نفسه لتوجيه التراث، أفليس من الصحيح أن الموضوعات التي تبحث فيها العلوم الإنسانية كما هو شأن مضامين التراث تماما<sup>5</sup>، فهو يمثل تجربة حية من ماضي هومن سيرورته التاريخية الطويلة.

<sup>1</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 389.

<sup>2</sup> - ميلود بلعالية دومه، التأويلية التاريخية وسؤال التراث لدى غدامير"، مرجع سابق، ص 388-389.

<sup>3</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 390.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 388.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 389.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

و إذا التفتنا إلى غدامير فإننا نرى أنه ومع إقراره ببقاء عالم التراث عالما مفتوحا، فإنه يستبعد في الآن نفسه أي قصد سياسي لهذا إنفتاح. بحيث أن الخبرة المباشرة والمستمرة للتراث هي سبب في أن تجعل آفاقه مفتوحة، وأن التجربة التأويلية يمكن إختصارها بأنها محاولة لفتح الآفاق على الممكنات كلها، فالتراث هو حق الكل و للجميع، بمعنى أن التأويلات والقراءات كلها مدعوة لأن تمارس عملية فهم التراث<sup>1</sup>، التي هي ضرورة تفرضها عملية فهم العلوم الروحية.

وهنا نجد غدامير\*، يتصدي لهذا التيار العلمي التاريخي من خلال نقده للتصور اللاتاريخي للتجربة التاريخية الذي يقضي شروط تحولات التجربة فضلا عن خصوصيتها وفرديتها<sup>2</sup>، كما أن مواضيع الباحث في العلوم الإنسانية أو المؤرخ في حقل التاريخ هي عبارة عن أحداث مبعثرة ومتناثرة ولكنها تتمفصل حول تجربته في ضوء هذه الحركة الدووية لهذه التجارب والأحداث<sup>3</sup>، إن هذا المنظور الفاصل لحدود النص، جعل من غدامير يستثمر نظرية التأويل بالخوض الواسع في عدم التوقف عند خاصية أو زاوية معينة في التاريخ، بل اقتصر على توفير جميع المعارف والخبرات من تاريخ العناصر المكونة للمجتمع، ونستطيع أن نميز في هذا المثال بين طرحه وطرح نقيضه شلايرماخر، الذي ظهر أكثر تقنية. لأن خصص عاملي (اللغة والجانب النفسي)، كدليلين ماديين على الثقافة، والنفس هي التي تصنع اللغة وهذا منظار لو نقيس عليه عند اللسانيين نجده يرتبط تقنيا بمستوى الفهم، كما ذهب إليه رومان

<sup>1</sup> - رشيد الحاج صالح، مكانة التراث وتأويله عند غدامير، مجلة جامعة دمشق، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الفرات، المجلد 30، العدد 1+2، دمشق، سوريا، 2014، ص 606.

\* و في نفس السياق نشير أن غدامير من أبرز الشخصيات في القرنين الأخيرين من التراث الأوربي الذي لم يدع أن فكره تجاوز للميتافيزيقا، وأنه تدشين لبداية جديدة، وهذا لايعني أنه فهم نفسه فيلسوفا ميتافيزيقيا، فلقد كان بالغ البعد عن ذلك، فتأويليته غدامير هي ليست ميتافيزيقيا، بغطاء جديدين وإنما هي رد على مسألة المزاعم الشمولية للغة واكتشاف قوة التاريخ والحياة الواقعية، بإعتبار أن النظرية التأويلية تفكر جديا بأهمية التاريخ وقوته بوصفه حركة المستقبل والماضي. انظر هانز جورج غدامير، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم - علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 01، 2007، ص 36.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 58.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 58-59.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

جاكسون في نظرية التواصل اللغوي<sup>1</sup>، حيث أقر أن اللغة هي عقدة الفهم بين المرسل والمستقبل، بينما غدامير كان اجتماعيا متأثرا بالشمولية المعرفية في جانبها السوسولوجي.

و من ناحية أخرى يلح غدامير على أهمية تطوير وإستخدام التصورات المسبقة بعدما استبعدها ورفضها عصر الأنوار واعتبرها عائقا معرفيا أمام لبلوغ الحقيقة، من هنا يتموضع غدامير في أرضية نقدية تهيء وتحرر وتصحح التصورات والأحكام المسبقة في سبيل فهم الذات رغم وجود أشكال التفكير المذهبي ومؤسسات المعنى المفلسفة والتصورات السائدة والمعتقدات الراسخة التي تحول دون إدراك نقدي للأشياء والموضوعات. ويقترح غدامير فكرة "فاعلية النشاط التاريخي" ( **wirkungsgeschichte** )<sup>2</sup> كبعد أساسي في تاريخية فهم الذات في سياق تناهيه التاريخي بالإستناد على أساسين:

الأساس الأول هو إنارة أو إيضاح الوضعية الوجودية الحالية إن صح التعبير أوالراهنة بأشكلة نمط العلاقة بالوجود كإمكان معرفي وكمون الدلالي. والأساس الثاني يتوقف على إمكانية الوعي بالتناهي التاريخي<sup>3</sup>، ويظهر من هذا أن غدامير قد تأثر بالإرث الإغريقي من خلال إستتباط وأخذ الدلالة الإشتقاقية للحقيقة بمعنى الإنارة والكشف في الإرث الإغريقي اليوناني.

### المطلب الثاني: الوعي التاريخي

يتمثل عمل الوعي التاريخي في تقديم تجربة تضبط المسافة القابلة للتغيب. ويستند غدامير على أعمال "رانكي" والأعمال التي قام بها نيتشه، ورانكي هو مؤرخ ومن مؤسسي العلوم التاريخية وله نظرية تعمل على ربط المرحلة التاريخية بأفكارها وإستبعاد الفرد ومحاولة دمجها داخل المجتمع وهي ضرورة تاريخية<sup>4</sup>؛ أما نيتشه فهو بمثابة شهادة استثنائية عندما يتصور بأن الوعي تاريخي وإدعاه بالموضوعية وبحيث أنه يتهم خجل التقويم الذي يعاني منه أصحاب الفكر المعاصر المتعود على رؤية الأشياء تحت نور دائم التغير، وهذا أدى إلى العماء، هذا العماء التقييمي للموضوعية التاريخية القائم بين العالم

<sup>1</sup> - رينيه ويلك. ووارين أوستن، نظرية الادب، المجلس الاعلى لرعاية الفنون، دار العودة، 1972، ص144.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 59.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - مالفى عبد القادر، الهيرمينوطيقا وفن الإقناع، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص36.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

التاريخي والقوي الحية المعاصرة التي نحن بعيدين عنها وصرنا عنها غريباً<sup>1</sup>، ويرى غدامير أن التاريخ ليس وجوداً مستقلاً في الماضي عن وعينا الراهن وأفق تجربتنا الحاضرة، بل على العكس من ذلك، إن الوجود الإنساني تاريخي ومعاصر في نفس الوقت ويستحيل على الإنسان تجاوز أفقه الراهن في فهم الظاهرة التاريخية؛ وأن معظم التقاليد التي تورثها عبر الزمن هي البيئة التي نعيش فيها، وهي السبب وراء تبلور وتكون وعينا الراهن.

من هنا يمكننا القول إن الإنسان يعيش ضمن إطار (التاريخية) (Historicality) وهذه التاريخية هي البيئة غير الظاهرة التي نعيش فيها و لذلك فإن فهمنا للتاريخ لا يبدأ من فراغ بل يبدأ من الأفق الراهن<sup>2</sup>. وإنطلاقاً منه يأخذ فهمنا للتاريخ بريقه، ويصبح الوجود الإنساني تاريخياً ومعاصراً في اللحظة ذاتها، ويتصف الوعي التاريخي بعدم الثبوت، أي يتبدل ويتغير باستمرار، ويعمل بذلك على تجديد الفعل التأويلي، ويسمح بإمكانية الحوار والنقاش بين المؤول والموضوع القابل للتأويل، وهذا لن يحدث إلا بألية التراث، وبالإستعانة (بأفق الراهن) (Horizon).

وإذا نعت مشروع غدامير بهذه المفاهيم فهذا لا يعني الذهاب إلى أن هذا التأطير التاريخي للعمل التأويلي قد يحيل به إلى فضاء مغلق على الآفاق الأخرى، وبالخصوص إذا أضيف مفهوم آخر وهو الحكم المسبق الذي رفضته فلسفة عصر التنوير رغم أنها وقعت فيه<sup>3</sup>.

### المطلب الثالث: فاعلية الوظيفة التاريخية

إن الفلسفة اعتبرت غير ذلك تماماً بالرجوع إلى إرهابات الفلسفة الكلاسيكية وتأثيراتها على الفلسفة الحديثة، ومن بين أهم المتأثرين بها نجد غدامير فهو لم ينظر للفلسفة القديمة على أنها تسلي بمعنى أعطى لها قيمة كبيرة، بل قدسها وإنطلق من منتوجها بجعلها فضاء تاريخياً<sup>4</sup>، إنطلقت منه فنيات تأويلية

<sup>1</sup> - مالفى عبد القادر، الهرمينوطيقا وفن الإقناع، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص 36.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 42.

<sup>3</sup> - زهير خويلدي، الهرمينوطيقا و الغراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 21.

<sup>4</sup> - Harvie Conn, Inerrancy and Hermeneutic: A Tradition, A Challenge, A Debate (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988) pp. 188,190,191.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

و يمكن اعتبار الاساس الثقافي كمادة دسمة لفهم الواقع وهو يعني بذلك أن التاريخ قيمة منتجة للتجربة.

إن إعادة النظر في التراث ومحاولة قراءته وتأويله يدل في حقيقة الأمر على حيوية ونشاط التراث ونشاط العمل التاريخي الإيجابي والفاعل في إعطائه صيغة دينامية وحركية والقدرات المتاحة لتطبيق الحقائق المبدعة في تاريخ التراث وتراث التاريخ من خلال اللحظة الأنية أو الراهنة وهي لحظة التساؤل والمساءلة بمنظور تاريخي وتمحيصي ونقدي خالص، وتوظيف الوعي النقدي و التاريخي يمنح فرصة الكشف عن إمكانيات الفهم ومختلف أنماط المعقولية التي تتبع من الذات.

من أجل ذلك تكشف الوظيفة الفعلية للتاريخ عن عمل ونشاط وحركية التاريخ كبعد ضروري مبلورة ومكونة ومرشدة لتاريخية فهم الذات وذاتية الفهم، بصورة أخرى هي نمط وجود الكينونة ترشد مسار الوعي من خلال تبين موضوعاته وتبلور الفهم ليرشد الفهم بدوره مستويات الوجود وتجليات الحضور؛ و يصير نشاط التاريخ هو الوجود الفاعل والفعل والديناميكي للوعي الفردي والفهم الذاتي، أي حركة الوعي في التاريخ<sup>1</sup>، ومنه يستوجب على المؤول في دراسته للتراث أن يتسلح بكل أدوات النقد والتمحيص والغرلة حتى يتمكن من الوصول والكشف على إمكانيات الفهم وملامح المعقولية التي تتجلى في الذات الإنسانية.

في هذا السياق يصرح غادامير أن الحقيقة هي إنارة وكشف وإيضاح، وهي أيضا محايدة لفاعلية الوظيفة التاريخية للتراث وواقعية التساؤلات اللغوية للحاضر تعبر عن نقطة إشتراك وانصهار آفاق التراث في فاعليته والواقع في حاضريته، أي في إرادة الفهم بإدراك المعنى و إتिका التفاهم لبلوغ الحقيقة، باعتبار أن الوظيفة الفعلية للتاريخ هي المسؤولة عن الحقيقة داخل الحوار والتفاهم، والقبض على مختلف أنواع المعرفة والتصورات عبر سماع شاعري ونقدي يؤلف بين الإنتماء لهذا التراث والمسافة الإستمولوجية لكل نقد وإعادة تقييم<sup>2</sup>، بالإضافة إلى أن فاعلية الوظيفة التاريخية تغيب كل مسافة وهمية بين الماضي والحاضر ولا تعطي لها أهمية، وتعمل على رفض كل منحي انفصامي يفصل معقولية الحاضر عن

<sup>1</sup> - هانس غورغ غادامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص ص 21-22.

<sup>2</sup> - زهير خويليدي، الهرمينوطيقا و الغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 83.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

عقلانية وروحانية تراثه التي يضمن بها الحياة وإستمراريتها ويتضح بها وعليه، وعبر هذا المعنى تستتير وتنضح حقيقة التراث في حفريات الذاكرة الإنسانية عبر فاعلية الوظيفة التاريخية والفنية واللغوية<sup>1</sup>.

ويمكن القول أن التراث في الأخير، ليس إلا آثار خطتها الأقدام والأقلام في حاضرها وحضورها متممة مسيرتها وسيرها ومسارها، ويصبح الجسد الهرم مصدر تاريخ فردانيته، ومن خلال هذا المعنى تتجلى حقيقة التراث في حفريات الذاكرة الإنسانية عبر العناصر الثلاثة: الفاعلية الوظيفية التاريخية واللغوية والفنية. فكل وجود راهني يمثل (وجود- من- أجل- الحقيقة) تسيره إرادة الفهم ويحقق فاعليته ضرورة الحوار<sup>2</sup>، و يمكن الخروج بخلاصة وهي أن منشأ ومصدر التفكير في الحقيقة التاريخية، ينبع من الأساس الذي أطلق غدامير عليه "مبدأ الإنتاجية التاريخية"، وأن الفهم ماهو إلا تجسيد وساطة بين الحاضر والماضي وتنمية في الذات التي تحمل مختلف المنظورات والآراء التي تأتيها من الماضي وتتجه صوبنا.

### المطلب الرابع: مسألة التراث

يقول غدامير: "في فهم التقليد لا يفهم النص فحسب، بل تُكتسب الرؤى وتُعرف الحقائق. ولكن أي نوع من المعرفة وأي نوع من الحقيقة؟ بالنظر إلى هيمنة العلم الحديث في التفسير الفلسفي وتبرير مفهوم المعرفة ومفهوم الحقيقة، هذا السؤال لا يبدو شرعياً. ومع ذلك، فإنه لا مفر منه، حتى داخل العلوم نفسها. ظاهرة الفهم لا تسود فقط علاقات البشر مع العالم. بل ان لها مصداقية(صلاحية) مستقلة داخل العلم، وتقاوم أي محاولة لإعادة تفسيرها من منظور علمي"<sup>3</sup>.

يشير هانس جورج غدامير لكلمة "تراث" بدلالة نقل لكل مخلفات وآثار الماضي حتى يومنا هذا؛ أي أنها في إستمرار دائم، و ويتوقف تعريف هذا اللفظ على جملة ما وصل إلينا من الماضي، بحيث يكون البقاء في الوجود ليس من باب الصدفة، هذا الإحتفاظ يمتاز بالفعل الحر ونتاج حرية، ونحن سرعي التأثير بالتراث، وهنا تكون اللغة هي حامل المعنى. وبمفهوم آخر، وهو الطرح الجوهر لـ«الحقيقة

<sup>1</sup> - زهير خويليدي، الهرمينوطيقا و الغراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص83.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص44.

<sup>3</sup> -Hans-Gorg Gadaer , Truht and Methad, Translation revised by Joel weincheimer and Donald G.Marshall,London,New York,2004,p xx .

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

والمنهج<sup>1</sup> « نستطيع فهم النص دون علاقة ذاتية مع النص، بل لأننا وارثين عن تراث ينتمي إليه هذا النص الذي شكل تكويننا، ولأن الآراء المسبقة، هي معالم الفهم، وليدة التراث وتساعدنا على إدراك حقيقة النص المقروء. فالنص ليس كما كان ينعت مجرد كتابة عقيمة وميتة، إنه تعبير حي وخلاق يتوجه صوبنا وإلى الأجيال المقبلة ولا بد علينا من مساءلته<sup>2</sup>؛ ف تتميز نصوص التراث بإنفتاح يفتح على الحاضر فهو مغير للقوانين والقواعد المنعزلة، على عكس التراث يقبل المساءلة من لحظة راهنة تسمح له بالتواصل عبر العصور، بل ويمتد إلى المستقبل لأن بنيته من بنية الوجود<sup>3</sup>، ويصبح التراث مع غدامير أو التحيز لفظ وواقعا لتأطير التأويل والفهم الإنساني للموضوع، فالتصورات المسبقة تسحبنا نحو الحياة في فهمنا، وهي عبارة عن إنحييزات ترتبط بانفتاحنا على العالم، و تعمل على إعادة تشكيل ما قد شكلنا عليه في الزمن الماضي، ولذلك يمكن القول أن تحيزاتنا هي ما يلاصق كينونتنا في العالم<sup>4</sup>. وبهذا تصبح هذه التحيزات جزء منا وهي التي تعطي لنا معنى للفهم الإنساني، بل أصبح مع غدامير التحيز أو التراث هو المسير والمؤطر لعمليتي التأويل والفهم.

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن غدامير ليس نسبويا ولا يرفض الحقيقة التي هي كونية مفهومة من طرف شخص يتواجد في وضعية خاصة بإمكانه تعاليها، عندما نكون أمام النص نستحضر تصوراتنا المسبقة. إن غاية القراءة هي البحث عن الحقيقة<sup>5\*</sup>، المشتركة مع النص، و يدل هذا على أننا نؤمن بأن النص يمتلك وحدة المعنى، وهو نص بسيط الفهم، على أن يكتشف أنه رغم جهودنا المبذولة لفهمه تبقى دلالاته

<sup>1</sup> - يشار ساغاي، غدامير: الحقيقة حوار وتفاهم (الحقيقة في أفق الحوار)، ترجمة: محمد شوقي الزين، مجلة كتابات معاصرة، العدد 40، المجلد 10، نيسان - أيار 2000، ص 78.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - خاطر شرف الدين، تداخل اللاهوت بالهرمينوطيقي عند غدامير المنطلقات والتطبيقات، مجلة منيرفا، مجلد 4، العدد 02، 2018، ص 196.

<sup>4</sup> - علي عبود المحمداوي، ماهية الهرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غدامير وهابرماس وضدهما، مجلة اللغوس، مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، دار الكنوز، للإنتاج والنشر والتوزيع، العدد الثاني، فيفري 2014، ص 43.

\* وفي نفس السياق يقول هايدغر أنه كلما ازداد الإنتباه إلى هذه الأبنية المسبقة للفهم، إزداد ت درجة الكشف عن الأشياء التي ينبغي أن تفهم، وازداد احتمال كون معنى الظاهرة المعنية أصيلا، وأدقيا، وازداد اقتراب المرء من الحقيقة باعتبارها إمارة اللثام. أنظر عناني محمد، موسوعة الهرمانوطيقا، ترجمة: محمد عناني، ج 03، المركز القومي للترجمة، العدد 3064، القاهرة، مصر، ط 01، 2018، ص 41.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

غامضة مبهمة أو أنه غير موجه بوحدة المعنى<sup>1</sup>؛ وهذا ما يعرقل العملية الفهمية التي يكتسيها الغموض أحيانا.

والمدقق والملاحظ للتراث يرى أنه ينخرط بكل إمكانياته ومكوناته الدلالية والرمزية والتأويلية والتاريخية في أنية الحاضر أو الراهن، ومنه تصبح كل قراءة لنص أو أثر فني أو أدبي أو فلسفي هي قراءة وتأويل للتراث، باعتبار أن النص أو هذا الأثر هو عبارة عن نسيج علاقات تأويلية مثبتة تكونت في التاريخ، وعليه يتخذ النص أو الأثر بذلك صورة وعاء يحتوي على تأويلات وتصورات ومناهج سابقة ليتضمن أيضا افتراضاتنا الخاصة وتأويلاتنا وقراءتنا الراهنة<sup>2</sup>. فالتراث في الأخير هو مجموعة من علاقات تأويلية تشكلت وتبلورة عبر التاريخ الإنساني.

و الرجوع إلى التراث للتأويلية لا يفهم منه أننا نجد حلا في نصوصه للمشكلة و للأسئلة التي تحيرنا في لحظتنا الحاضرة، بل الهدف توسيع دائرة التراث، عن طريق نقده وتثويره وتمحيصه وتطويره وغربلته ليسير ويتوافق مع الحاضر وينفتح على المستقبل، وبالتالي فإن الوعي التأويلي يعكس ظهور التراث وانصهار آفاق الماضي والحاضر في حقيقة الفهم، وهو يضمن تكشف وإيضاح حاضرن الراهن ووضعيته الواقعية بأنوار الماضي التي لم تفقد بريقها<sup>3</sup>. ويتوصل غدامير إلى النتائج التالية: إمكانية انفتاح النص على الوجود التاريخي الإنساني بما فيه الاجتماعي والمعرفي، كما أن العلاقة بالنص تنتهي و تؤول إلى الالتقاء بالتراث، يعتبر ما قبل الفهم والتأويل والفهم والقراءة الراهنة تكمن في آفاق منصهرة وعوالم متداخلة، وأخيرا ما قبل النص ينصهر مع النص من خلال أفق سياق متبدل ومتغير.

إن ما يصبو إليه غدامير من التراث هو الوظيفة الفعلية للتاريخ التي تنعكس عن حياة التراث، أي التراث باعتباره كائنا حيا يحيا في محيط تاريخي ولغوي وجغرافي، ويستمر وينمو من التأويلات وإرادات الفهم، وينشأ بموجب هذا التعايش بين عنصري التراث والحاضر نوع من إيتيكا الحوار يستبعد عن الجانبين سلطة المعنى الذي يحمله التراث و دوغمائية إضفاء الدلالة التي تتحو نحوها قوى الحاضر، ولا يحتاج فهم وإستوعاب التراث أورغانون منهجيا وابستمولوجيا بقدر ما يحتاج تأويلا مطبقا وتكوين وعي

<sup>1</sup> - يشار ساغاي، غدامير: الحقيقة حوار وتفاهم (الحقيقة في أفق الحوار)، مرجع سابق، ص 79.

<sup>2</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 82.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 82.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

تأويلي أساسه الحس التاريخي للنقد وتمحيص أصوله واكتناه تركيبته، وهذا تماشيا والوظيفة الفعلية للتاريخ، أي وضع وتجسيد الدلالات التي تسمح بكشف حقائق التاريخ والتراث في اللحظة الراهنة<sup>1</sup>.

### المبحث الرابع: عملية الفهم في الدائرة اللغوية

#### المطلب الأول: اللغة والتأويل

تظهر قوة اللغة في أنها الرابطة الوحيدة والأساسية للتعبير عما في الفكر والوجود من دليل إنتماء لهذا الكون ومعرفته، وأيضا العمل على استرجاع تعبيرية الذات، فالحادثة الفلسفية قامت على محوري انفصال: الأول يكمن في محور يجمع ويؤلف ويربط بين المعرفة والذات، و الثاني يتمثل في المحور الذي يجمع الوجود بالسلطة، لا يتصل الفكر في المحور الأول بنظام أرسطي للمعرفة ليتشبث بكل ما قدمه أفلاطون من معرفة ومعطيات طورها أفلاطون، ولا يتصل الفكر في المحور الثاني عن كل ما يتخبط فيها العقل لإقرار المتجانس وإبعاد اللامتجانس داخل فضاءات السلطة، وإذا اعتبرنا أن اللغة مقارنة للذات والعلم في اللحظة ذاتها، فإن المهمة المركزية للفكر الفلسفي المعاصر أصبحت تقوم على تكثيف كينونة الذات داخل روح اللغة، و تخليص اللغة من كل ما يصيبها من الإنحطاط الوجودي والتمييز الرمزي، وهذا ينبع من خلال صرامة الخطاب العلمي للسانيات خصوصا بإعتبار أن أصلها يعود للتجريبية العلمية لا للسيكولوجية، وعليه لا بد من إرجاع صياغة الأسئلة الفلسفية إلى أسئلة منطق<sup>2</sup>، كي تتوافق والعلوم الأخرى و تكتسي نوعا من الموضوعية والدقة التي يتميز بها المنهج العلمي.

وعليه، نستطيع القول أن اللغة هي البيئة التي ينتشر وينمو فيها الفهم حسب ما جاء في كتاب "الحقيقة والمنهج" بحيث يصرح غدامير: " فاللغة هي الوسط الذي يحدث فيه الفهم والاتفاق الجوهريان اثنين، إن اللغة بالأحرى هي الوسط الكلي الذي يحدث فيه الفهم، والفهم يحدث فيه التأويل، لا تعني هذه العبارة أن لا وجود لمشكلة خاصة في التعبير، فالإختلاف بين لغة نص ما ولغة أن الفكر ي المؤول، أو الهوية التي تفصل المترجم عن الأصل، ليس مجرد مشكلة ثانوية، على العكس الواقع هو أن مشكلات التعبير اللفظي هي مشكلات الفهم عينها، فالفهم برتمته تأويل، والتأويل برتمته يحدث في وسط لغة ما تتيح للموضوع أن

<sup>1</sup> زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 82.

<sup>2</sup> عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 60.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

يتأتى بكلمات مع أنها في الوقت نفسه لغة المؤول الخاصة<sup>1</sup>، ساهم في تحرير الذات، ويتم عن طريق إسترجاع معادل الفهم ومدارك الوعي من سلطة الإسقاط الطبيعي وقانونه وإطاره اللغوي، ومنه فلا مكان للحرية إلا خارج إطار اللغة، بيد أن اللغة البشرية هي إنغلاق وتعظيم ولا محيد لنا عنها إلا عن طريق المستحيل، أو من خلال الوحدة الصوفية والتأويل تتشكل وتتبلور خارج اللغة، وتندفع اللغة إلى أفق مابعد الكتابة، بل تستقوي على كل الاعتراضات المقدمة لها ضد كفايتها، وتتساوى كليتها مع كلية العقل، إلا أنه يجب الإشارة أن للوعي التأويلي دورا هنا في أمر ما يبلور العلاقة العامة بين اللغة والعقل<sup>2</sup>، فاللغة هي لغة العقل ذاته، أي أن الوعي التأويلي أعاد تنظيم وترتيب وصياغة الإشكالية اللغوية، ليس باعتبارها سؤال منطوق بل كسؤال فكر، أي أن الفهم لم يعد يتأسس على الصدق والخطأ والقول، بل يقوم ويتأسس على المعنى والوجود<sup>3</sup>. داخل الإشكالية اللغوية التي تسعى للتخلص من المنطق وكل ماشبهه، وهذا يكون عن طريق الوعي التأويلي الذي ينظمها لبلوغ الفهم التام داخل البنية اللغوية.

لقد كان للغة دور كبير منذ العصر الإغريقي، بحيث لم تكن البداية مع غدامير في تأكيده على أهمية اللغة في تشكل الكائن و الكينونة وفي وجود عالم لا قيمة له خارجها. فقد فرق أرسطو و ميز بين الإنسان والكائنات اللحظية إنطلاقا من اللغة، فالإنسان وحده يملك، بالإضافة إلى مجموع التعابير الفطرية، يمتلك أداة تجعل من الصوت والرسم الطباعي مادتها الرمزية. وهي التي تسمح له بالكشف عن فكره للآخرين ومن التمييز بين الصح والخطأ والضار والنافع. ولقد تم صياغة تصوره هذا ضمن قضية أوسع هي قضية الفكر كله، أي إستخدام طريقة تمكن من إكتساب مفاهيم كونية تساعدنا في التعاطي المجرد مع كل الظواهر في إستقلال عن وجودها المادي. وفي هذا السياق ميز بين الفكر والكلام وعالم الأشياء، وهي العناصر التي يشترطها كل حوار<sup>4</sup>؛ وهي البوادر الأولى التي سمحت لنا بمعرفة الكائن والكينونة والعالم ككل، داخل إطار اللغة ولولاها لما كان لها معنى، ومعرفة قضايا الفكر وتجريد كل الظواهر بعيدا عن كل تجسيد مادي لها.

كما يشيد غدامير بأهمية التدوين، الذي يعتبر وفق منظوره مفككا ومجزئا للمعنى، والكتابة هي التي تمنح اللغة خاصية الانفصال، عن فعل تشكلها، فتمتلك ميزة أساسية وهي الإنفتاح على الكون والعالم و تأخذ طابع التحرر في اتجاه اللغة والمعرفة ككل، وهذا ما لا يوجد في الخطاب الحي، ويظهر أن المعنى

<sup>1</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 511، 507.

<sup>2</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 60-61.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 61.

<sup>4</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 153.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

في النص\* المدون يكون "مسلوبا"، بسبب أنه ينعدم عن كل التعبيرات والملاحح و الإنفعالات والتواصلات المباشرة، ونحتفظ فقط بالعلامات والرموز النصية المكتوبة التي نستخرج منها المعنى ويتم توصيله إلى الخطاب أو اللغة<sup>1</sup>، فاللغة تمتلك خاصية الإنفتاح على الآخر وعلى العالم ككل، وتحمل لنا معاني وفهوم قد تكون أحيانا جوفاء كما يقول غدامير لانعدام وجود التعبيرات والإنفعالات المختلفة.

ويضيف غدامير في تفصيله حول موضوع فهم النص، أنه ليس مفروضا علينا أن نفهم النص كما يعبر عن تجربة الفرد أو المؤلف وتجسيدها لعواطفه، بل علينا أن نفهم النص في حد ذاته، ماذا يريد أن يقول لنا هذا النص. فالنص يختلف مع غدامير بحيث لا يفهم على أنه تجسيد لحياة المؤلف، وإنما مايسعى النص إلى قوله، وهنا تغيرت عملية الفهم ولم تبقى كما كانت مع شلايرماخر ودلتاي، تركز على فهم الآخر وعيش تجاربه من جديد، وكما عاشها المؤلف، ومع غدامير يبنني الأمر على (قضية التفاهم) (*lentente et laccord*) أي محاولة فهم الآخر، وسعي لتفهم مايريد قوله الآخر، فهم مايقال وليس أن نفهمه هو بكل حيثياته وتجاربه وعيشه، والأهم هو علينا استوعابه وإدراكه هو الأمر الذي يريد قصده والمرمى الذي يسعى إليه، أي يجب الإنفاق على الأمر بحد ذاته وألا نرجع إلى رأيه كما هو كفرد بل مايصبو إليه ويهدف إليه كلامه وقوله بالذات<sup>2</sup>، وتقوم أيضا على قضية التفاهم التي تنص على فهم الآخر، ومعرفة ماذا يحاول أن يقول لنا أو ماهي أهدافه التي كان يسعى إليها من وراء هذا النص.

على هذا الأساس نتبين كيف أن غدامير قد غير الأساس الذي كان عند شلايرماخر ودلتاي وقفز من الإهتمام بالفردية القائلة أي (المتحدث والمؤلف) إلى الخطاب المقول (الكلام أو النص)، بل جعل مقاصد النص تتفق ومقاصد الخطاب، وليس أهداف وغايات المؤلف، كما وضح غدامير أن القراءة وعملية الفهم والتفسير هي بعيدة وغير متصلة بالمؤلف وحالاته ومقاصده وغاياته<sup>3</sup>. كما نجد غدامير يرفض تحديد المعنى بأفكار المؤلف وغاياته وأهدافه، بمعنى لا ينحصر المعنى في مقاصد المؤلف، وهنا يبطل موقف شلايرماخر الذي من الأصح أن يقوم على تحديد المعنى بإرجاع النص إلى القارئ المعاصر المرسل إليه الذي كتب له بالتحديد، فحسب غدامير أنه ليس سهلا رسم حدود المعاصرة، ومنه لابد من تحديد أين تبدأ وأين تنتهي، وكي يسمح لنا برسم الحدود فإننا سوف تقابلنا قراءات هينة ومختلطة من أنواع القراءة، وتجد منها ما لم يتوجه إليه النص بتاتا، ويتم استبعاد عدد من القراء غير المعاصرين الذين

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص38.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص38-39.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص39.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

قد يعنهم النص ويكون مكتوبا لأجلهم، معنى العمل الفلسفي في نظر غدامير لا يكون قاصرا على مقاصد وأهداف المؤلف، بل العمل كلما عبر من سياق ثقافي أو تاريخي<sup>1</sup>، إلى سياق آخر، نستطيع أن نستنبط منه معان جديدة، أو تحصيل فهم لم يخطر على المؤلف، وهذا يتم عن طريق الغرلة الجيدة والتمحيص للمعاني، ومن الممكن أنها لم تكن في حساب مؤلف العمل، أو القراء الذين ينتمي إليهم في نفس الفترة التاريخية.

كما يلح غدامير وبشدة على رفض العلاقة التي تقوم على ربط الممارسة التأويلية بمقولة الحياة الذاتية، للمؤلف أو القارئ، ويفسر هذا بقوله أن فعل الكتابة يعزل النص عن صاحبه و أصله، وعليه ينتج أفق المعنى إنطلاقا من فهم المؤلف نفسه، وأيضا فهم القارئ الأصلي، وهذا ما يعطي ويمنح علاقات فهمية وتفسيرية جديدة وإيجابية، بالإضافة أنها تضيف خاصية توسيع هذا الأفق بإستمرار، وإن التوجه إلى القارئ الأصلي، أو توجه إلى مقاصد المؤلف هي نفسها ليست في الأخير إلا عملية تأويلية وتاريخية بحتة، وأن ما يطلق عليه موقف المؤلف أو فهم القارئ الأصلي ليس في الحقيقة، إلا رقعة فارغة تمتلئ وفق ظروف الفهم، على هذا النهج، إذن يضع هنا غدامير حجر الأساس لأول قاعدة في النظرية الهرمينوطيقية المعاصرة: لايعتبر الفهم عملية نقل نفساني، أي يبعده عن كل تفسيرات سيكولوجية التي أسندت له، ولايمكن لأفق معنى الفهم أن يحد لا بما كان يقصده المؤلف، أي لا يتوقف المعنى على أهداف المؤلف، ولا تحدد بأفق المرسل إليه الذي كتب النص من أجله<sup>2</sup>. أي تربط بفهم القارئ الذي تم توجيه الرسالة إليه، فالعملية التأويلية تجمع بين الأفقين معا، ولا تتبنى موقفا على موقف آخر.

ولعل فلسفة بورس السيميائية هي المعبر الحقيقي عن علاقة الإنسان باللغة، فهي تتأسس على هذا الترابط العلائقي بين الحضور الإنساني في العالم وبين اللغة أداة هذا الحضور وركيزته. وشعاره عن الإنسان عنده "هو اللغة التي يتكلم بها"، وهو مايعني أن الثقافة ليست شيئا آخر سوى نسق أنساق العلامات. فحتى عندما يعتقد الإنسان أنه يتكلم، فإنه يلتزم بالقواعد خاصة بالعلامات التي يستعملها. فمعرفة هذه القواعد وتبينها معناها معرفة قواعد هذا المجتمع وبنيتة الداخلية، ولكنها تعني أيضا معرفة التحديدات السيميائية لما كان يسمى قديما البنيات الذهنية، أي كل التحديدات التي تجعل منه فكرا. ومايستخلص من هذا أن الذاكرة الوحيدة للعالم هي ذاكرة لسانية، هي التي تصونه وتحفظه، ونحن لا نستطيع أن نقول أي شيء عن العالم إلا ما هو مودع في اللغة ومتضمن فيها من خبايا، لا من حيث

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 40.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

التسمية ونمط التقطيع المفهومي فحسب، بل من حيث الرؤية التي تقدمها كل لغة للعالم<sup>1</sup>؛ فالفلسفة السيميائية التي أتى بها بورس قامت بتقليص العالم كله في اللغة، والذاكرة اللسانية تضمن لنا ديمومة ووجود ذاكرة العالم.

ومن هذه الأخيرة (فلسفة بورس السيميائية)، كانت المحطات الأولى لغدامير، وهو موقفه من اللغة ودورها في عملية الفهم، إن مكانتها في الهرمينوطيقا مركزي، بل يستحيل تصور فعل تأويلي خارج استنطاق اللغة وإجباره على منحنا كل التراكمات الإنسانية بما فيها الخبرات. إن اللغة بالنسبة لغدامير هي الوسط الذي يتحقق داخله الوفاق بين الطرفين ويتم فيه التوافق على الأشياء، وهي بذلك وثيقة الصلة بالفهم، كما يمكن أن نستكشف ذلك مع أي متكلم عندما يكون أمام كتاب أو فقط في حوار عرض حول قضايا الحياة. وعليه هذا الفهم هو شكل من أشكال الحضور في العالم، وبما يستحيل تحققه إلا عن طريق اللغة، فإن الكلمات وحدها تعد المدخل أو البوابة الرئيسية نحو العالم الذي لا يمكن له أن يوجد إلا ضمن تفاصيلها وحيثياتها، فنحن نمتلك العالم ونحيط به ونسيطر عليه في الكلمات لا في حضوره الفعلي. إننا نعيد خلقه وتشكيله وفق تقطيعات ليست متطابقة بالضرورة مع ما هو موجود في العالم الخارجي<sup>2</sup>، فاللغة تحمل العالم في تقطيعاتها، ومنه يتسلل الفهم عن طريق الحضور.

وبعبارة أخرى، تقوم اللغة إنطلاقاً من الأمور التي تعبر عنها أو بوصف ما هو كائن وموجود في عالمنا بأشياءه وكائناته وحالاته، لكنها تعنى بتشخيص حالات القلق والخوف التي صاحبت وجوده على الأرض، فهم الحياة وفهم الموت لا نقبض عليهم بالتجربة المباشرة فحسب، بل يستوطنان صوراً شتى تحيل على عوالم لا يمكن تحديد فحواها إلا في اللغة<sup>3</sup>؛ فاللغة هي التي تمدنا بمعطيات العالم وأحوال الكائنات والبشر، وهي التي تنقل لنا المشاعر والمكبوتات وجميع التعبيرات الإنسانية.

و معرفة غدامير بمكانة اللغة وقيمتها، أدى بغدامير إلى الإعلان عن أسبقية اللغة على الإنسان، فهي لا يتم اختيارها، أي ليس لدينا حرية في إختيارها، إنها شبيهة بالعائلة، فلا أحد يختار أقرابه أو أهله، لذلك يصدق قوله عندما رأى أننا نستدرج إلى حديث ما أو نتورط فيه، عوض القول إننا ندخل في حديث مع شخص ما، وحقيقة لا أحد يستطيع توقع ما سيؤول إليه وينتهي به هذا الحديث إلى المدى الذي سوف نصل إليه بهذا الحديث، فالنص ما هو إلا تجليات لحياة تم تثبيتها لكي تدوم وتستمر عبر الزمن، ومع

<sup>1</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص154.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص155.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

ذلك هناك نوع من الالتقاء و التشابه بينهما . و الحق أن النص ذاته يضع للتداول عوالم تبنى داخل لغة لا نستطيع دائما رسم حدودها بدقة في استقلال عن كل الإحالات الدلالية التي قد لا تستوعبها الوضعيات الموصوفة في النص، ويحدث في تصور غدامير أن اللغة، لا يعتبرها أداة من الأدوات التي يستعملها الوعي لكي يحضر في العالم، إنها بمثابة وسيلة ثالثة تتضاف إلى العلامة والأداة، ومن بين ميزات الأداة امتلاك القدرة على استعمالها واستخدامها، وهو ما يعني أننا نمسك بها ونلقي بها أرضا بعد الإستعمال<sup>1</sup>، لأنها صنف من الأدوات التي يستخدمها الوعي الإنساني في إستحضار الأشياء والعالم، وهذا تحصيل حاصل.

نستطيع القول إن نشاط وحيوية وروعة التأويل عند فيلسوف هايدلبرغ يكمن في عالمية اللغة كتواصل وحوار وبالتالي مجاوزة التصور المعياري الذي يجعل منها مجرد لعبة العبارات وسحرية البلاغات والمنطوقات. كل حقيقة لغوية أو تاريخية أو فنية تتقيد بالسياق (مساحة التواصل والتناهي)، والإستعمال (التطبيق و التوظيف والإنتاج). فقوم الحوار هو السؤال<sup>2</sup>، وهذا ما يؤكد غدامير ويلح عليه.

و استنادا إلى ذلك يمكن القول إن تأويل الرموز والإشارات غير لفظية لا يتم إلا من خلال تحويله إلى لغة، وهو الأمر الذي عبر عنه بنفنيست ضمن العلاقة التأويلية التي تجمع بين اللغة وبين مجموع الأنساق الأخرى؛ وهذا ما دفع بارث إلى قلب معادلة سوسير الشهيرة التي تجعل اللسانيات جزءا من علم أشمل هو السميولوجيا، فاللسان يجمع كل الأنساق الأخرى، إنه وحده يمتلك القدرة على التعبير عن كل ما هو محيط به، ومن جهة نظر غدامير، فإن الفهم في حالة المآثر يتم هو أيضا داخل المعنى الذي تبلور وتشكل ضمن أوليات اللغة<sup>3</sup>، وهو ما يعني أن المآثر غيرالمكتوبة لا تصنف، داخل موضوعات الهرموسية\* فهذه الآثار لا يمكن فهمها إستنادا إلى إمكاناتها الذاتية إنما تدل عليه يصنف ضمن عمليات التأويل، لا ضمن عملية آليات الفهم وأبعاده الحرفية.

<sup>1</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 156-157.

<sup>2</sup> محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 60.

<sup>3</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 165.

\* هرمس: Hermetisme

جملة آراء قديمة تصعد إلى "هرمس" التي يطلق اليونان اسمه على الإله المصري "تحتوت" وهي مبسطة في كتب مصرية ويونانية لا يعرف تاريخها ولأصلها على وجه اليقين أنظر كتاب : إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1983، ص 207.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

والحوصلة من هذا هو أن الكتابة نوع من أنواع الإستلاب الذاتي، غاية وهدف الهرمينوطيقا هي التخلص من هذا الإستلاب من خلال قراءة النص<sup>1</sup>، وتأويله وفهمه حتى نستبعد كل أشكال الإستلاب التي قد ترفضها الكتابة.

### المطلب الثاني: اللغة والحقيقة

و يمكننا أن نصرح، بأن اللغة هي بمثابة الوسيط بين طرفين، إنها سيرورة التوسط الإلزامي التي ترمي لبلوغ التفاهم بين المتحاورين، وهي من هذه الزاوية شرط ضروري للحوار الهرمينوطيقي إنها تأسس عالما مشتركا، وتعمل على نقل التراث ودمج الآفاق (النص والمؤول) وتفرض عليهم إيجاد لغة مرجعية متفق عليها، بإضافة إلى أنها تدخلهم في بوابة الفهم وتطبيق فعل الفهم ومهارة التأويل<sup>2</sup>؛ وبذلك يتحقق مطمح الهرمينوطيقي وهو بلوغ الحقيقة المدسوسة في شفرات اللغة. ويؤكد غدامير هنا على ضرورة إتقان لغة المحاور أو المؤلف حتى يسنى القبض على الحقيقة وعم الوقوع في سوء الفهم يقول في هذا السياق: "وهكذا لاتعني المشكلة التأويلية بالتمكن الصحيح من اللغة بل ببلوغ فهم مناسب عن موضوع الكلام الذي يحدث عبر وسيط اللغة، إن كل لغة يمكن تعلمها بغية استعمالها استعمالا تاما، هذا الوضع لم يعد يعني ترجمتها من وإلى لسان أصلي بل يعني التفكير في اللغة الأجنبية والتمكن من اللغة هو شرط مسبق لفهم ما في المحادثة"<sup>3</sup>، فتعلم اللغات الأخرى من العوامل التي تسهل عملية المحادثة والفهم، وأيضا تقرب لك القبض على زمام الحقيقة.

وإنطلاقا من هذه المحددات الأولية التي تدرج الإنسان ضمن عالم اللغة والحقيقة والمعنى ستقضي هرموسية غدامير من كل الترسيبات الموروثة عن شلايرماخر والفيلولوجيين السابقين، وتتخلص أيضا من تقييد وصرامة المنهجية الموجودة في البرنامج التحليلي، الذي لايقبل إلا بحدود إقتراب مفصول عن الخبرة الإنسانية، فالتصوران لايؤديان إلى التعرف الفعلي على حقيقة الوجود الإنساني وطبيعة تجليه في العالم<sup>4</sup>؛ وعليه كانت منطلقات شلايرماخر ظاهرة في التكيف مع النص ففي نظره هناك دائرة للفهم، يتم

<sup>1</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص165.

<sup>2</sup> عبد الله بريمي، البحث عن المعنى في أزمة المعنى، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، قضايا اسلامية معاصرة، مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، السنة الثامنة عشرة، العدد57-58 شتاء وربيع، 2014، ص12.

<sup>3</sup> هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص507.

<sup>4</sup> سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 166.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

كل شيء داخلها، ومعتمدة على بعدين مركزيين وضروريين للكشف عن معنى النص، هما الموضوعية والذاتية.

تستلزم الموضوعية في بدايتها الأولى ربط الجزء بالكل، وربط الكل بالجزء في مرحلة ثانية، وهكذا ففهم الأول يستلزم بل هو مشروط بفهم الثاني، إن فهم النص مرتبط بالتعرف على محيطه وحيثياته ومعرفة المحيط شرط ضروري لمعرفة معنى النص، أما الذاتية فتشير إلى أن فهم النص، بإعتباره لحظة في سيرورة سيكولوجية خاصة بالمؤلف<sup>1</sup>، يشترط معرفة كل تركيبته النفسية، وفهم التركيبة هو الذي يساعدنا على القبض على الحقيقة النفسية كما يكشف عنها النص وكما تجسدت؛ وهو التصور الذي قاطعه ونقده غدامير لأنه لا يجلب في الأخير أي شيء أو أي نتيجة. فلا ضرورة في فهم النص بإستعانة بسيكولوجية قد مضت، ولا أحد يمكنه الغوص في أعماق النفس التي لا تستقر على حال واحدة، واللغة ذاتها لا تعبر عن ما يريده المؤلف أو ما لا يريد قوله. وهي في كل الحالات مرتبطة بمحيط ثقافي يتجاوز ماتشيراليه مداخلها الأولى<sup>2</sup>، أو هي النافذة التي نطل من خلالها على المتاح المعرفي السائد في مرحلة معينة. فما هو أساسي ومهم في الفهم هو الوصول إلى خلق حالة إتفاق حول رأي أو فكرة أو موقف ما بين المؤلف وبين النص الموضوع لتأويل<sup>3</sup>. فالفهم يخلق دائما تلك الألفة والحوار والتفاهم بين النص والمؤول، و الغاية منه هي بسط حالة من الوفاق والإتفاق.

### المبحث الخامس: مفهوم الفهم والتأويل عند هانس جورج غدامير

#### المطلب الأول: مفهوم الفهم

تتمثل الأسس المبادئ التي أتى بها غدامير في كتابه الشهير "الحقيقة والمنهج" بمثابة ثورة إبستمولوجية في مسائل و قضايا التأويل المعاصروالذي يولي أهمية كبيرة إلى مجالات ثلاثة هي الفن واللغة والتاريخ.و لذلك فهو يشير إلى نوعين من الفهم:

أولا الفهم الجوهرى وهو يعتمد على فهم مافي الحقيقة أي مضمونها، والتي تتجلى وتظهر من خلال عملية القراءة.أما النوع الثاني فيتمثل في الفهم القصدى وهو الذي يصبو إلى الوصول إلى فهم الغايات والأهداف بمعنى يتحرى مقاصد المؤلف. وبخصوص تعريف عملية الفهم فهي تكمن إذن في إدراك وإستوعاب لمعظم المعطيات النفسية والفردية والتاريخية التي ينطوي عليها التصريح بقضية ما<sup>4</sup>، والفهم

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص166.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص37.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

بمفهوم غدامير: " إن الفهم يعني أن يفهم أحدنا الآخر، وإن بلوغ فهم ما هو دائما بلوغ فهم حول شيء ما، وفهم أحدنا الآخر يتعلق، دائما بشيء ما"<sup>1</sup>، وما يتجلى لنا حقيقة ونفهمه كذلك هو ليس بحقيقة أو دلالة التصريح بل هي الحثيات والملابسات التي سمحت في لحظة معينة وحسب سياق يستوجب للفرد أن يصرح فيه عن أمر معين. فالفهم القصدي هو أداة وطريقة أو استراتيجية يرجع إليها في اللحظة التي يظهر فيها الفهم الجوهري في إدراك حقيقة ما ويفرض التساؤل التالي نفسه: ماذا كان يرغب ويصوب ويريد هذا الفرد بالذات؟<sup>2</sup>.

ومن أجل فهم أكثر يستلزم توضيح وتبسيط فكرة الفهم [الجوهري/القصدي]، يستند هنا غدامير على تجربة الفن ليبرر بها في تجلي حقيقة الفهم، حتى نفهم حقيقة الآثار الفنية إنطلاقا من الغايات والأطر الفردية والاجتماعية والتاريخية المعقدة والمتعددة الأبعاد. يحمل الأثر الفني الذي يقوم على إدخال في سياقه عدة إهتمامات خاصة بالأفراد ويتضمنها بحذافيرها ونأخذ مثال استراتيجية اللعبة، التي تأخذ عقول المعجبين بها وتبني حولهم عالما جديدا، وتصبح اللعبة حلم كل فرد، بحيث تعمل اللعبة هنا عمل السحر، تخرجهم من واقعهم وحياتهم المعاشة لتأخذهم لعالم إفتراضي خيالي ويصبحون بين متاهات عالم استغرابي، وهنا نجد شيلر قد قدم نقدا لاذعا لغرائبية اللعبة. بحيث يصير الوعي يسبح في عالم غريب عنه وعن أهدافه وإنشغالاته، وبصير يتكيف مع القواعد والمعايير الجديدة، وبهذا نجد أن الأثر الفني قد إمتلك سلطة سحرية على الأفراد، فاللعبة والنص لديهما يشتركان في هذه النقطة ولهما نفس المنطق، ويلزمان الفرد لنظامهما، وهنا لا نقول أن اللآثر الفني خداع ووهم وإنما إكتساب وتقييم وإعادة للنظر في بناء وتأسيس حياة الفرد، بحيث إلتقاء والتحاور والتواصل بين عالم الآثار الفنية وبين عالم الحياة المعاشة، ومنه يصبح الفرد له إمكانية اكتساب نظرة ورؤية مغايرة ومهارات تدبيرية مختلفة<sup>3</sup>، وهذا المثال يعرضه غدامير من أجل شرح وتبسيط الفهم بنوعيه الجوهري والقصدي.

و يضيف غدامير بقوله إن غاية وجود الكتاب هو القراءة وأيضا وضعت القطعة الموسيقية للسمع والإستمتاع، بحيث لا بد من وجود إستراط العلة الغائية فهي تعتبر شرطا ضروريا للوجود الفعلي للآثر الفني، ومنه تتشكل سلطة تشاركية بين الأثر الفني والفرد، وتعطي للأفراد سلطة الحكم والتقييم وتضفي المعنى على الأثر الفني وتمنحه صفة جديدة، ضمن حقيقته المعيارية وإنارة عن حقيقة كانت غامضة

<sup>1</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 265.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 37.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 38.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

بالنسبة للأفراد وتكون حاجزا يقف أمام فهم حقيقة الأثر الفني؛ و نستنتج من هذا أن غدامير تجاوز الفهم القصدي بحيث لا تستلزم قراءة الآثار الفنية والنصوص مقاصد وغايات ورؤى المؤلف، بل على تقييم وتحكم الأثر الفني من خلال ماتعطي من حوافز وقدرات ودوافع فهي تعمل على تحفيز الأفراد على العملية الإبداعية، وتعمل على الإبتحاح أكثر على الأثر، وهذا عكس ما ذكره شلايرماخر وبيتي<sup>1</sup>.

نحن نجد أن التصور الغداميري للفهم يقترح مفاهيم مسبقة حتى تحمل اللغة غاية ومقصد النص وهو وظيفة التفسير، إلا أن هذه المفاهيم قابلة للإختفاء والتلاشي أي عندما تنتهي وظيفتها وعملها ويصل مقصدالنص إلى مستوى اللغة، ونفسها هي فكرة التعبير لكنها تضمر وتنتهي ببلوغ التواصل واختفاؤها يدل على الإصغاء الفعلي للنص<sup>2</sup>.

يولي غدامير أهمية كبيرة لمعضلة الفهم لأنها في نظره معضلة وجودية، بحيث في بداية كتابه "الحقيقة والمنهج"، يقوم بإعطاء تصور تاريخي نقدي للهرمينوطيقا منذ شلايرماخر وحتى عصره مروراً بدلتاي، ويوضح أن إهتمام شلايرماخر كان ينصب على وضع القواعد والقوانين التي تجنبنا الوقوع في سوء الفهم، بمعنى سوء الفهم الذي يعرقل الفيزياء وبقى اليوم عائقاً في وجه العلوم الإنسانية، بحيث كان السائد بأن العلم هو عبارة عن نسخة من المعيش وأهميته تكمن في أن يصوغ لنا المعيش ويظهره لنا في صورة مطورة<sup>3</sup>.

إن الأمر الأهم حسب "غدامير" ليس مايجب أن نفعل أو نتجنب في عملية الفهم، بل الأولى الإهتمام بما يحدث بالفعل في هذه العملية بغض النظر عما ننوي فعله<sup>4</sup>، وتماشياً مع ما فعل هيدغر في علاقته بالفهم، فهو ينطلق من إشكال وسؤال فلسفي يهتم بتجربتنا الكونية، بعيداً عن كل أداة تقنية وقواعد صارمة، بمعنى آخر أنه تجاوز بصورة واضحة لكل ما هو منهجي بمعناه العلمي البحث.

من أجل ذلك نجد أن غدامير يشير في حديثه عن علاقة دور اللغة في إرساء عملية التأويل وأن تحليل التأويل "الرومنسي" يبين لنا أن الفهم لايقوم على تحويل الأنا إلى الآخر، وضروري لكي نفهم خطاب ما فهما صحيحاً أن نعيش تجربته هو، ونأخذ هذه التجربة وكأنها تجربتنا نحن، وهذا ما يضيف عليها

<sup>1</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص38.

<sup>2</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص87.

<sup>3</sup> - محرز الحمدي، الفكر والحياة في فلسفة العلوم الإنسانية، دار التنوير، المكتبة الفلسفية، منتدى سور الأزيكية، ص93.

<sup>4</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص37.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

مصادقية. إن منحى التأويل لدى غدامير هو في الأخير منحى "لغوي"<sup>1</sup>، فليس من العشوائية أن نصادف الإشكالية الخاصة بالفهم تصنف عادة ضمن مجال القواعد والبلاغة، بحيث أن اللغة هي المجال الواسع الذي يعمل على تنظيم العلاقة بين المؤلفين، وبين المؤلفين وموضوعات تأويلهم، في هذا المعنى يطفو أمامنا سياق لغوي ما، في صورته الموسعة، هو السياق الذي يهتم بالتواصل بين لغتين مختلفتين من حيث النقل والترجمة وأخذ بحسبان إحترام المعنى ودلالات في النصوص الأصلية<sup>2</sup>، والتأويل في النهاية ينتمي إلى عالم اللغة الرحب، الذي يجمع دائما في رحابه موضوعات وتأويلات مختلفة.

من هنا يبرز غدامير أن حقيقة الفهم تستلزم الإدماج والنتاهي الكلي في فهم الحقيقة ولتأصيل ظاهرة الفهم قد نكون مجبرين على البحث من خلال الفهم الذي يطرأ للإنسان، وعن المجالات الكبرى للفهم. ورجوع إلى التراث والفن والتاريخ لأنها ميادين جديدة للفهم تتشكل باستمرار. و لهذا يقترح التصور الغداميري للفهم وظائف مسبقة لكي تحمل اللغة مقاصد النص إلى مستوى اللغة وهي ذاتها فكرة التعبير، لكنها تتلاشى عندما يحدث التواصل والتلاشي وإختفاء دليل الإصغاء الفعلي للنص<sup>3</sup>، ففي إنتقاء النص وأيضا في مجالات كل من الفلسفة والفن والتاريخ، يوجد حقيقة تنكشف وتفرض نفسها، وعليه تتصف ظاهرة الفهم، وطموح الهرمينوطيقا بأكمله ينزع إلى فهم الفهم<sup>4</sup>.

### المطلب الثاني: مفهوم التأويل

أما التأويل فهو منهج إنتاج المعنى وإختياره وتلقيه على أي وجه صلحت فيه الدلالة المهيمنة<sup>5</sup>، فلا نستطيع أن نرجعه إلى الفهم، بل العكس إن كل الفهم هو دائما تأويل. ويصبح التأويل معبرا عن الوضعية الجمالية للفهم، و لذلك فإن اللغة هي بمثابة الجهاز التصويري للتأويل والعنصر التنظيمي الباطني للقيم، وتأخذ قضية اللغة المكان الهامشي لتنتقل الوسط الكلي، لتحتوي تجربة تهتم بالمعنى، ويصبح إذن الإنسان كائنا رامزا<sup>6</sup>، عمل على أخذ جميع اتجاهات التأويل والفهم الفلسفة، لينتهي إلى تأسيس المنهج

<sup>1</sup> - عمر مهيبل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، عدد113،112، خريف 1999-شتاء2000، ص43.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص43.

<sup>3</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص74.

<sup>4</sup> - نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 01، 1998، ص11.

<sup>5</sup> - عبد اللطيف الزكري، المفاهيم النقدية، استراتيجيا التأويل لمحمد بوعزة، مجلة كتابات معاصرة، العدد95، المجلد24أيار-حزيران، 2015، ص73.

<sup>6</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا و الغرماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص83.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

النقدي الفلسفي الهيرومنتيقي<sup>1</sup>، فالتأويل ضروري حين لا يمكن فهم معنى نص ما فهما مباشرا، وضروري حين لا يجد المرء في نفسه استعدادا لأن يثق بما تعرضه علينا ظاهرة ما، وعلى هذا النحو يؤول عالم النفس، وذلك بأن لا يقبل تعبيرات الحياة في معناه المقصود، إنما هو يحفر في ما حدث في طبقات اللاوعي، وعلى الوجه نفسه يؤول المؤرخ معطيات التراث حينما يكتشف المعنى الحقيقي، الذي تعبر عنه، ويكتشف في الوقت نفسه ماتخفيه هذه المعطيات<sup>2</sup>، وينتهي التأويل إلى التعبير عن الشكل الجمالي للفهم. و في الأخير نقول بأن كلا من الفهم والتأويل يعينان ويشيران إلى الأمر نفسه وهذا شبيه باللمحة الداخلية الباطنية وتبيان وفهم هذه اللحظة وتفسيرها، وبمنظور غدامير تتوقف المهمة التأويلية على كشف عنصر الفهم يقول هنا: "المهمة التأويلية هي أن توضح معجزة الفهم هذه، والفهم ليس صلة خفية بين الأرواح، إنما هو تقاسم معنى مشترك"<sup>3</sup>، وهناك لفظ جديد جاء لينضاف، وهو ناتج عن نظريات الفهم الكلاسيكية: وهو "التطبيق"، ويدل هذا المفهوم في القانون على توضيح مسألة عامة وحالة خاصة؛ والفهم هو دوما التطبيق لأن تأويلنا يتوقف دائما على السؤال الذي طرحه والإشكال الخاص الذي يسعى النص إليه.

والكلام عن الهرمينوطيقا بنعتها فنا للتأويل، بمعنى أنها ترمي إلى تشييد فعل الوضوح، وهذا لا يعني الإستعانة بالمنهج العلمي المحروس بسياج الصدق والموضوعية، وعليه فإن مقصد من الفهم والتأويل هو التوصل إلى الفهم والإقناع دون رجوع إلى الحجة والبرهنة أو الضرورة لاستعراض الدلائل<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: بنية الفهم عند غدامير

يعتبر شرح وتحليل هانس جورج غدامير لبنية الفهم التي تعنى بها بإسهاب لا يستطيع أن يتناسى "ما قبل" الفهم أو بمعنى الجانب التصوري والتطبيقي الذي يتجسد في (الإفترض المسبق) (vorurteil). في حين كان الإفترض المسبق في عصر التنوير أمرا مبهما يعيق البداهة والوضوح، بحيث يعود ليأخذ مكانته وموقعه في الفكر التأويلي الغداميري، ويصبح أمرا فعلا في الفهم التأويلي<sup>5</sup>، وحسب تصور خاص، يعبر عن السيلان أو التدفق (flux) اللانهائي للمعاني التي تنطلق من الوعي إلى الموضوع.

<sup>1</sup> - "Hermeneutics and Universal History" in Brice Wachterhauser, Hermeneutics and Modern Philosophy (New York: State Univ. of New York Press, 1986) p 111.

<sup>2</sup> - هانس جورج غدامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 453.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 400.

<sup>4</sup> - عمارة ناصر، الهرمينوطيقا والحجاج مقارنة لتأويلية بول ريكور، دار الأمان، منشورات الإختلاف، منشورات ضفاف، المغرب، الجزائر، لبنان، ط01، 2014، ص 38.

<sup>5</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتقنيات، مرجع سابق، ص 39.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

و الحقّ أن الإفتراض المسبق يستشهد به على انخراط الوعي في سياق تاريخي ولغوي؛ بمعنى أن كل فهم أو تأويل يسيره عامل اللغة والتاريخ وهذا لايعتبر عائقا إبستمولوجيا للفهم بل على العكس من هذا هو تصور منهجي يكشف السبيل الذي يسلكه الوعي في رصد موضوع ما: ومنه لا بد لكل فهم لنص ما يقترح أن تكون محاطة بالإفتراضات المتعالية في ارتباط مقاصد النص<sup>1</sup>، با تجلي الحقيقة.

و يبلور الفهم المسبق بنية لايمكننا الهروب منها، فليس بإمكاننا أن نستغني عنها ونطرحها، وهذا باعتبار أن خاصيتها إسقاطية، وهذا لا يجعل منا أن نصير أوعية لتلقي مايقذف فينا من آليات ومعارف وفهوم، بحيث أن عملية الفهم دائرية تشترط المراجعة والفحص المستمر، إلا أننا في موقع منحصر أي محيطين بانشغالاتنا وتصوراتنا المسبقة؛ و هذا يدلّ على أن معرفة القواعد والمناهج لا تكفي بتاتا من أجل نقادي الخطأ في تجربتنا الإنسانية<sup>2</sup>، ولا فائدة من التطرق للقواعد والمناهج، لأنها لا تعطي لتجربتنا الإنسانية مكانتها المرموقة.

### المبحث السادس: خطاب المنهج ومشاريع التأويلية

#### المطلب الأول: من خطاب المنهج إلى خطاب الحقيقة "الحقيقة والمنهج"

نجد توجه غدامير الفلسفي قد نحا بديناميكية واقع الهرمينوطيقا التأويلية إلى حدود أبعد حين يفرق بين ما يتعلق بالمنهج وكل مايرتبط بمسألة الحقيقة ملحا على أن المنهج قضية لا بد أن ينظر في مشروعيتها ومصداقيتها وهنا يقول: "إن الحقيقة ربما في سياقات معينة تراوغ المنهج" أي أن المنهج هو عبارة عن الصيغة العلمية ويستحيل النقاش في صدقها، علما أن كل صيغة تتميز بأخطاء وخسائر، وتكون هذه الأخيرة، أي صيغة المنهج العلمي وهي ديناميكية وحركية الذات التي تتحكم في الموضوع<sup>3</sup>.

ويفرق غدامير في كتابه العمدة " الحقيقة والمنهج" بين ثنائية الحقيقة و المنهج، بل ويصرح بأن المنهج ليس دائما الدرب الآمنة لبلوغ الحقيقة، و هذا يعني أنه إذا كانت العلوم الإنسانية تنادي بقراراتها وتصريحاتها للحقيقة بالصدق أي تنعدم الحقيقة في غياب منهج صارم ودقيق، وهذا مايرفضه غدامير

<sup>1</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمدوي، ماهية الهرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غدامير وهابرماس وضدهما، مجلة اللغوس، مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، دار الكنوز، للإنتاج والنشر والتوزيع، العدد الثاني، فيفري 2014، ص 44.

<sup>3</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والگراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 78.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

رفضاً تاماً، فهو يصرح بأنه ليس من الضروري أن كل تجربة إنسانية تستلزم تصوراً منهجياً تقنياً من أجل فهمها والوقوف على حيثياتها<sup>1</sup>، ففي الدراسات الإنسانية أو كما ينعته غادامير بالعلوم الروحية لا تتطلب تقنية علمية أو منهجية معينة لغاية القبض على الحقيقة بل الحقيقة لا تستلزم الدرب أو السبيل أو المنهج العلمي الصارم المستعمل في العلوم الفيزيائية.

يعتبر الحديث عن ظاهرة الفهم ومن ثم تأويل فهم ما تأويلًا ملائماً لا يمثل عقبة متميزة ترتبط بتقنية العلوم الإنسانية وحدها، وهذه الثنائية أي فهم النصوص وتأويلها لا ينعصران في نطاق العلم ولكنهما يؤولان إلى التجربة الشاملة التي يصوغها الإنسان عن الكون. و لذلك فإن مسألة التأويل لا تنسب إلى المشكلات المنهجية<sup>2</sup>، وهذا يدل على أن مشكل التأويل ومن ثم مشكل الفهم، لا يكتفي بتقصي علاقات الإنسان بالعالم، وإنما يحرص على التوصل للخصوصية والاستقلالية وعلى مواجهة كل التوجهات والتصورات التي تحاول إدماجه و صهره وإذابته داخل المنهج العلمي، ومن هذه النقطة بالذات قد يصبح الرهان الضروري لا يختص بإيقاف الحوار والتفاعل بين التأويل والعلوم الإنسانية، بل الإبقاء والمحافظة عليه والدعوة إلى إيقاف الإنحلال والذوبان في هذه العلوم، ووفق هذا الإطار تصبح لها إمكانية في أن تدفع الذات لكي تخطو وفق منهج ملائم يسهل لها إدراك وسبر أغوار المعرفة<sup>3</sup>، و نصل إلى تشابه قوي بين الهرمينوطيقا الغداميرية والتوجه المعرفي العام للفينومينولوجيا التي تهدف للتمرد على كل منهجية تسير وفق نموذج العلم الطبيعي الذي يسعى كما يدعي للحقيقة الموضوعية المطلقة وتكون في وضعية مستقلة عن عالم الإنسان والعالم الخارجي<sup>4</sup>، وهذا ما يظهر بوضوح في كتاب هوسرل " أزمة العلوم الأوروبية" بحيث يوجه فيه نقداً لاذعاً للتوجه المنهجي الصارم.

و يبقى الكتاب الرئيس لغادامير "الحقيقة والمنهج" نداءً صريحاً إلى المواجهة من الداخل، عن طريق ضبط معنى الحقيقة ومعنى المنهج في اللحظة ذاتها، بحيث يذهب المنهج التأويلي في موازاة الشمولية والموضوعية التي يدعيها المنهج العلمي، وتأسيس منهجية مغايرة تقوم على إمكانية توزيع مساحة تواجد الحقيقة والسماح لها بأن تكون أكثر مرونة وتتميز بإنسيابية أكثر وإنتفاح على مختلف المعارف الأخرى.

<sup>1</sup> - مصطفى كيجل، غادامير والإصغاء إلى التاريخ، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص28.

<sup>2</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص78.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - إلهام بن حواس، المنهج إشكالية: فلسفة هانز جورج غادامير، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص28.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

ويوجه غدامير نقدا في هذا السياق لدلتاي الذي يرجع إلى تيار الحياة والذي درس وبحث في كتابه "مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية"<sup>1</sup>، عن كيفية الإستقلال المنهجي للعلوم الإنسانية أو علوم الروح، عن طريق إجراء فرق بينها وبين علوم الطبيعة، وصرح من خلال هذه الموازنة، أنه حتى نتمكن من فهم علوم الروح التي تجعل الإنسان موضوعا لها، يلزمنا أن نعيش تجربتها وأن نعرف بواطنها وخبايا النفس.

وعند الحديث عن خطاب الحقيقة لدى غدامير فإنه يوجهنا بالضرورة إلى طرح مسألة اللغة، وهي بدورها تحيلنا إلى النص الذي يوجهنا إلى القارئ، وهذا الأخير هو مؤول، بحيث يرشدنا إلى روح العصر، وهو المغزى الحقيقي الذي أراد غدامير إيصاله، والذي يقوم على الإعتراف بوجود علاقة قوية تجمع بين لغة الجانب التأويلي مع لغة الجانب الفهمي<sup>2</sup>، وهنا نجد أن حركية التأويل تطرح في بعدها السياقي لفظا آخر للغة غير اللفظ المتداول، لاسيما وأن الحديث عن حركية الوجود المطلق [العالم] يستدعي في التعامل معه لغة تستطيع أن تتماشى مع حركية الجانب التأويلي.

ينبني عمل التأويل أساسا على فهم حركية النص، لفهم الكاتب بحد ذاته، إته لا يعبأ بالعلاقة بين المؤلف والمتلقي، بل بمشاركة الجميع في موضوع يقدمه النص للذات الإنسانية وهي مرحلة التعرف على وجودها؛ وهذه المرحلة ضرورية وفاصلة في تحديد المعنى وبدقة ديناميكية وحركية التي تهدف إليها هذه الوثيرة التي تكشف عن نمط وجودها. و من هذا نجد يميز بين قوة الحقيقية التي يحتويها الفهم وبين منهجيات البحث وتقنياته المقررة من قبل الدراسات الروحية، لأن الفهم لا يتوافق ومنهج علوم الطبيعة، بل بالعكس إنه يرفضها، ومواجهة قضية خاصة بتجربة الحقيقة كما تظهر خارج العلم ونزوع ضد علموية الفكر الحديث، وإستبعاد الفكرة التي تقول بأن المنهج العلمي هو المنهج الوحيد الذي يضمن تجربة الحقيقة<sup>3</sup>، وعليه تقوم بوادر النزعة التأويلية الكونية كلية، وتولي أهمية كبيرة للتجربة الإنسانية بأسرها مستبعدة تعدد المناهج العلمية، محاولة السير نحو تأسيس تأويلية كلية وعي تأويلي.

و لم تكن بداية شروع وانطلاق التأويلية الفلسفية مرتبطة باضفاء طابع العالمية على الظاهرة التأويلية بقدر ما ارتبطت أيضا بتصوير العقلانية الذي انبثق من النقد الكلي للنموذج الديكارتي عن المنهج

<sup>1</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مجلة الفكر

العربي المعاصر، مرجع سابق، ص78.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص79،81.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

ومصاحب هذا الأخير من ادعاء إمكانية القبض على الحقائق الخالية من المفترضات المسبقة، وذلك بهدف ترقية الفلسفة إلى مستوى العلم المثالي<sup>1</sup>، ونفس النموذج الذي بقي يعيش في الفكر الهوسرلي عن " الفلسفة الأولى كما أشار " هيدغر"، منذ عشرينيات القرن الماضي، و أن مثل هذا النموذج لا يمكن أن يكون إلا وهما وزيفا، لأنه لا يتطرق لقضية مهمة ضمن أي خطاب عن التأويل وهي المسألة " التاريخية" التي هي ركيزة لعملية الفهم. لذلك فإن المتتبع لكتابات غدامير عن التأويل، وخاصة مؤلفه الشهير " الحقيقة والمنهج" يفهم منذ الوهلة الأولى العلاقة التلازمية في الحضور بين عنصري التاريخ والتأويل، وأن هذا التلازم لم يكن من باب العشوائية والصدفة، وإنما يدل و يكشف عن طبيعة الفهم الذي يقصده ويهدف إليه" غدامير"<sup>2</sup>، أي نقصد حدث الفهم الذي دعا إليه غدامير وهو في حقيقة الأمر له علاقة وإرتباط بتجربتنا الكلية في العالم.

لقد إستطاع الفكر الغداماري" تخلص وتحرير الفهم من الوصاية الإبستمولوجية التي فرضتها فكرة المنهج على تأويلية الحقيقة في العلوم الإنسانية، والقضاء على الأوهام التي تملكت" تاريخ ما قبل التأويلية التاريخية" بشأن بنية الفهم الموضوعية، وإن كان " لديلتاي" فضل فإنه لايعود إلى أهمية الحل الميتودولوجي الذي قدمه لمشكلة الفهم في العلوم الإنسانية، بقدر مايعود، حسب " غدامير" ذاته إلى اكتشافه أن التجربة (في مجال البحث التاريخي) مختلفة عن التجربة في بحث الطبيعة، فما تدعوه (بالتجربة)(Erfahrung) وما يكتسب خلال التجربة هو عملية تاريخية حية<sup>3</sup>، والغاية ليست البحث عن الأحداث، بل محاولة إندماج وانصهار في ذاكرة التاريخية الماضية.

ومن هذا القصد يمكن لتأويلية التاريخ أن تستقل عن نموذج التأويل الموضوعي لتجربة الفهم التاريخية، وأن تبحث عن مصداقية من داخل تجربة " تاريخية الفهم" نفسها، أي بالنظر إلى الفهم كنمط وجود للذاتين، لا كنمط معرفة فقط أو مجرد ثمرة وعي منهجي تاريخي لا علاقة له " بنشاط التاريخ"، أي بالتجربة الحقيقية لذلك النمط من الفهم المتورط في تاريخيته، إذ هنا فقط يصير من الاستحالة بمكان الحديث عن إمكان تأويلية أنطولوجية ( لامنهجية) للفهم في العلوم الإنسانية، وعليها أن لا تتبع إغراءات الميتودولوجيا، ويكفيها حجة أن تنتبه إلى الأصل التاريخي الذي تتحدر منه، وهو " التراث الإنساني"، الذي صار عرضة للإهمال بسبب هيمنة براديجم" المنهج" العلمي الحديث، ومن الضروري إذن، حسب "

<sup>1</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر الدولي " المنهج الفلسفي"، مرجع سابق، ص ص 516-517.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 517.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 518.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

غدامير " أن نعيد بحث المشكلة التأويلية إنطلاقاً من إعادة الاعتبار القوية لهذا التراث الانساني والمفاهيم الموجهة للنزعة الانسانية<sup>1</sup>.

و الواضح مما سبق أن غدامير لم يفصل الحقيقة عن المنهج فصلاً تاماً باعتبار أن المنهج هو شرط لا بد منه لإدراك الحقيقة في تخصصات ومجالات مختلفة، وفي نفس الوقت يؤكد أن الحقيقة ليست ملتصقة جملة وتفصيلاً بالمنهج، وهذا هروباً من دوغمائية (العلموية) (scientisme) كما طبقت في عصر التنوير من أجل إرجاع العلوم الإنسانية للعلوم الطبيعية من حيث تطبيق القواعد وصرامة ودقة هذه العلوم؛ ومفتاح التأويل أو المنهج ضروري لحل أفعال التراث المكنون ( الحقيقة)، لأن المنهج المستعمل في قراءة التراث يتبدل ويتطور بحركة النقد والتمحيص والغريزة التي تمارس عليه ويتأثر بمستويات وآفاق الحقيقة التي يكشف عنها من خبايا هذا التراث. فهو يؤثر ويتأثر ويواجه المشكلات الإستمولوجية التي تقدم له بأدوات النقد بقدر ما يكشف عن حدوده وتناهيته<sup>2</sup>.

و من هنا يمكن القول إن المنهج يولد حالة انفصال أوثنائية بين الذات والموضوع ويجعل الذات غريبة عن عالمها أو تنظر إليه من الخارج عن طريق مجموعة من القواعد والأدوات المنهجية التي تريد أن تفرضها عليه<sup>3</sup>، ونلاحظ أن ذاتية غدامير، تذهب بواقع وديناميكية الهرمينوطيقا التأويلية إلى أقصى حد من خلال تفرقة بين أمرين: أمر أول يتعلق بالمنهج والثاني يعنى بعلاقة هذا الأخير بقضية الحقيقة، ولقد أفصح بأن مسألة المنهج ينبغي أن يعاد النظر في مشروعيتها<sup>4</sup>. هذا المنهج الذي قلص نسبة تواجد الحقيقة، وأسقط قيمة الذات في المشاركة في بلوغ الحقيقة، واتهمت بأنها تعرقل مسار الحقيقة الموضوعية ورفض كل الإفتراضات المسبقة والتحييزات، ولذلك غدت الذات مهمشة ومستلبة وتعيش حالة من الغربة والإستلاب في ظل هذه القوانين العلمية والأدوات المنهجية.

<sup>1</sup> - بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر الدولي " المنهج الفلسفي"، مرجع سابق، ص 518.

<sup>2</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص ص 43-44.

<sup>3</sup> - مصطفى كحل، غدامير والإصغاء إلى التاريخ، مرجع سابق، ص 29.

<sup>4</sup> - مختار لزعمر، واقع خطاب التأويلية بين الثابت والمتغير من أين إلى أين؟، مجلة أوراق فلسفية، العدد 2002، ص 37.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

### المطلب الثاني: التأويلية عند غادامير

يقول جون غروندان: "إنه لمن الصعب تحديد علاقة غادامار بتاريخ الهرمينوطيقية، ناهيك عن الجدل الواسع الذي أحدثه هذا الموضوع. ومن منا لا يعلم، في الواقع، أنه لطالما حاول غادامار الاستقلال بفكره ومنهجه عن المشاريع الهرمينوطيقية الخاصة بكل من شلايرماخير وديتلاري، وهذا لكونهما يدعوان إلى مفهوم جد منهجي للهرمينوطيقية يسعيان من خلاله إلى محاربة الذاتية والتي تشكل حسبهما خطرا على الموضوعية في التأويل<sup>1</sup>".

تبدأ الفلسفة التأويلية\* عندما نعي بأن معرفة البديهيات التي تمثل قوام حياتنا فارغة من الصدق والمشروعية، وبهذا يسقط الإنسان في أزمة سوء فهم تخص ذاته، كما تخص الغير، أزمة يظهر أن المعنى من خلالها موزع بين الماضي والحاضر، بل ويكون على حافة الإنقراض من خلال إنصهاره في الامتثالية. إن الهرمينوطيقا تحتوي وتتضمن في ثناياها إذن أزمة معنى "والعهد التأويلي للعقل" يتميز بالبحث عن المعنى في أزمة المعنى، ولكن لم يفرض على التفكير الفلسفي الذي من شأنه أن يجاوز هذه الأزمة، أن يتحول إلى تأويل<sup>2</sup>.

و يتوقع لفيث من الباحثين أن الفلسفة التأويلية تمرد وردة فعل عنيفة على العقلانية المنهجية، وأساء البعض توظيف اللفظ وراحوا يرون فيه مبدأ منهجيا يستخدمونه لتسويغ غموض منهجي أو إخفاء أيديولوجي، وهذه هي الحال الآن بحيث غدت التأويلية موضحة، وكل إتجاه تفسيري ينصب نفسه تأويلا.

<sup>1</sup> - Jean GRODIN, *Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer*, paris, cerf, 2003, P 01.

\* ترجع التأويلية ( الهرمينوطيقا) في أصلها الإشتقاقي إلى هرمس الذي قدمته الميثولوجيا الإغريقية بوصفه يتقن لغة الآلهة، ويعمل على ترجمة مقاصدها ونقلها إلى الكائنات البشرية، فكانت وظيفة هرمس الإطلاع على الخفي عن الأعين والأبصار، واجتياز المسافة بين المرئي والمحجوب، بين عالم الألوهية وعالم البشر، وخلال لحظة التأسيس ارتبطت التأويلية ( الهرمينوطيقا) بالنص الديني، ثم تطورت بعد ذلك لتصبح دالة على نمط خاص في قراءة النصوص بشكل عام، وليس النص الديني وحده، مقدمة موقفا خاصا من إشكالية الحقيقة: أنظر الطيب بوعزة، -يوسف بن عدى، الهرمينوطيقا وإشكالية النص، سلسلة ملفات بحثية، الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 19 أبريل 2016، ص 3.

<sup>2</sup> - نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، مرجع سابق، ص 12-13.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

وهناك البعض<sup>1</sup>، ممن يلتحقون باتجاه دحض ونقد الإيديولوجيا، ويحاولون التعرف على الحقيقة، لكن في الأصل هي جانب من الحقيقة وليس الحقيقة كلها.

ولعل المتعصبين للمنهج والرافضين والنقاد الأيديولوجيين يتمثلون في خوفهم من التأمل الوافر والكافي فالمتعصبون للمنهج تغطي عليهم عقلانية مبدأ التجربة والخطأ الذي لم يمسه أي دحض أو نقد أو نقاش بل أصبح عندهم الحجة والدليل للمعقولة الإنسانية، والنقاد الإيديولوجيون يعلمون هذه المحاباة الأيديولوجية لهذا النوع من العقلانية ولكنهم لا يشرحون ولا يوضحون نقدهم الأيديولوجي من المضامين الأيديولوجية<sup>2</sup>. ويصبح الغموض والزيغ لديهم كامن في قضيتهم الإيديولوجية.

وعلى هذا الأساس نتبين أنه يتعذر على الجانب التأويلي نفسه أن يضبط بعلم الفن والتاريخ التأويلية، ولا بالتعامل مع " النصوص"، ولاحتى خبرة الفهم نفسها، إن شمولية المشكلة التأويلية، التي تنبأ لها شلايرماخر، لها علاقة بشمولية كل ما ينسب للعقل، أي أنها تتعلق بأي شيء وكل شيء يمكن من أجل الإتفاق والحوار بين الكائنات البشرية وهذا لن يحدث بسب اللغة، لأنه تصادفنا لغات متباينة، ولا تعتبر التأويلية غاية بذاتها. وهنا تطفو المشكلة التأويلية بكل الجدية، أي مشكلة إيجاد لغة مشتركة<sup>3</sup>، ويصرح غدامير أن شمولية التأويلية، التي يكافح ضدها يورغن هابرماس، قائمة هنا ومتأسسة خير تأسيس، ويرى غدامير أن هابرماس لم يتعاف من فهم مثالي للمشكلة التأويلية وأنه، لا يفهم حقه وأنه قد إختزله في قضية " إنتقال ثقافي" بالمعنى الذي يذهب إليه تيودورلت، ويجب، أن نتوقف إلى إيجاد المهمة التأويلية نفسها. ومهمة التفلسف لاتأتي من لاشيء، بل علينا أن نفكر ونتكلم باللغة.

يتسم تاريخ التأويلية\* وماتج من وعي تأويلي وصيرورة تأويلية أي قبل كل شيء انتقاء التأسيس أو المبدأ، وهذا ما يتصف به الفكر التأويلي الذي أصبح مع هيدغر وغدامير نمطا في الوجود بعد التفرقة

<sup>1</sup> - هانز جورج غدامير، التلمذة الفلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح - حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013، ص299.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص299-300.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص303.

\* يندرج معظم ممثلي التأويلية المعاصرة الكبار ( غدامير، ريكور و ورنتهما في خط هيدغر) إلا أنهم لم يتبعوا خطه المباشر، في فلسفة الوجود، لقد اختاروا استعادة الحوار مع العلوم الإنسانية التي تركها هيدغر إلى حد ما، وبذلك إرتبطوا بالتقليد الذي اتبعه شلايرماخر ودلتاي هذا دون التقليل من عد التأويلية ذات وظيفة منهجية، كان هدفهم تطوير أفضل تأويلية ممكنة في العلوم الإنسانية تخفف من النموذج المنهجي الحصري، بما يعيد الحق إلى البعد اللغوي والتاريخي للفهم الإنساني؛ ففي الإقتران يشكل فلسفة فهم كونية، انتهى الأمر بهذه التأويلية إلى ترك حقل التأمل في العلوم الإنسانية والدفع بها باتجاه كوني... لمزيد أكثر أنظر جان غروندان، التأويلية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط01، 2017، ص08.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

الحاسمة التي أقامها غدامير بين الابدستيمولوجيا والهرمينوطيقا وبين ثنائية المنهج والحقيقة ومع التجربة التأويلية لا يوجد وقائع في الوجود بل يوجد تأويلات فقط<sup>1</sup>، ومنه يمكن القول أن الهرمينوطيقا هي نشاط فلسفي لأنها تمثل تجربة فكرية بامتياز، ويجب فهم البعد التأويلي باعتبار حوارا يشارك فيه، دون إبداء التحكم فيه، وإملاكه بطريقة نقدية، وتتجلى هنا طبيعة العمل التأويلي وبرادغم الفهم ويظهر أنه محادثة وحوار، ويطلع الفهم بدلالة المشاركة أي بناء وصياغة المعنى ومشاركة في إثرائه، ويتضمن المسار الجديد للتأويلية وعبر الدائرة الفهمية<sup>2</sup>، بمعنى الإلتقاء والمشاركة في التصورات والآراء المختلفة مع الآخرين ومع الغير الذي يبديها ويظهرها.

وعندما نريد فهم الظاهرة التأويلية بدقة فلا بد من الذهاب واللجوء لطريقة المحادثة والحوار التي غالبا ما تكون بين شخصين بتبادل وطرح الأفكار وتكون غايتها ومقصدها الوصول إلى اتفاق وحوار بناء بين الطرفين، و نفس الشيء يكون مع المؤول فهو يعمل بالأسلوب ذاته، أي تكون له رغبة جامحة في أن يعي و يفهم غاية النص ومايرمي لقوله، وهذا الفهم يستعين باللغة كأداة لتعيين معنى الحوار، ومنه ملاصقة أساليب اللغة، التي تنقلنا وتحيلنا إلى فاعلية الفهم.

ويجب، في الحوار المنتج للفهم والإتفاق، أن لا يسيطر أحد المشاركين على مكانة أعلى أو ذات سلطة مقابل الآخرين في تقرير الحقيقة أو حتى في فض الحوار، فقد يزعم أحد الشركاء أنه يمتلك من المسبقات التراثية ما يخول له جعل الحوار يقف عندها<sup>3</sup>، يقول غدامير في كتاب التأويل: "يصبح التفاهم الحوارية متعذرا إذ لم يفتح أحد الشركاء على الحوار"<sup>4</sup>.

إن نظرية غدامير تريد أن تكون هرمينوطيقا عامة لا مجرد تفكير من الدرجة الثانية يتعلق بتفسير النصوص، بل تسعى إلى إبراز العنصر المشترك بين كل أنماط الفهم، والقول بأن الفهم ليس سلوكا ذاتيا تجاه موضوع مفترض أنه معد

<sup>1</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 80.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي، ماهية الهرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غدامير وهابرماس وضدهما، مرجع سابق، ص 47.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 48.

<sup>4</sup> - هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 97.

<sup>5</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مرجع سابق، ص 80.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

بوصفه وجودا في العالم لا يحتاج إلى تبرير، والعقل التأويلي لا يحتاج هو كذلك إلى تشريع إلا في حالة مجابته خطاب العلم ومفهوم التجربة الذي يدرجه هذا الخطاب<sup>1</sup>، والتأويلية بصفة عامة في صورتها الغداميرية هي محاولة جمع واستوعاب واحتواء المشاريع السابقة وكل إنجازات الفلاسفة وخاصة الحركة الرومنطيقية ومرورا بانطولوجيا هيدغر. وبهذا اتسع مجال التأويلية وأخذ بعدا كونيا شموليا ولم يكتف فقط بالدراسات النقدية والبحث في تقنيات فهم النصوص<sup>2</sup>، بل صارت التأويلية تعنى بعدة مجالات مثل الفن و التاريخ والأدب و المسرح و السينما...إلخ.

### المطلب الثالث: نقد العلوم الإنسانية

منذ عقد من الزمن و مسألة نقد العلوم الإنسانية تؤرق الفيلسوف الألماني ه.ج غدامير وسعيه الدؤوب إلى إحتواء إشكالية التأويل التي تتأسس عنده في جدلية "الحقيقة" و "المنهج" وهذا مادفعه إلى هذا العنوان بهدف تأسيسه لمشروعه التأويلي، وقامت هذه الجدلية الفكرية بداية مع كل من فيلون وأغسطين مرورا للعصرالحديث مع شلايرماخر و شليغل و دلتاي، أما بخصوص العصر الوسيط فكان مع لوثر، فلاسيوس و دانهاور، وبقيت الدراسات الابستمولوجية في القرن التاسع عشر معجبة ومفتحة على المنهج العلمي التجريبي، وعادة ما كانت التفسيرات مصدرها منهج العلوم التجريبية، بحيث إستندت كل قراءة للنصوص إلى قواعد و آليات وأدوات تقنية ومنهجية وموضوعية مبنية على إستقلالية الموضوع، أما في الدراسات الإنسانية وخاصة التاريخ فنستعين على فهم الموضوع بحقيقة ما ينكشف ويظهر في التراث والتاريخ، فيصير مع غدامير إنتقالا من المنهج إلى الحقيقة وتنسجم وتأنف علاقة التجربة التأويلية بالحقيقة فهي في النهاية تعبر عن علاقة تكشف وانارة وإيضاح وتجلي\* أي حقيقة في الوجود<sup>1</sup>، بمعنى أن

<sup>1</sup> - زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعني في الفكر الغربي: هل هو لعب تفسيري أم حرية تاويلية؟، مرجع سابق، ص 80.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان بوقاف، التأسيس الفلسفي التأويلي للسرد التاريخي، الفينومينولوجيا والهرمينوطيقا أعمال الندوة العلمية الدولية وحدة بحث الفينومينولوجيا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف الأستاذ محمد الجوة، المجلد الثاني، 3-4 فيفري 2006، ص 18.

\***التجلي Aktualitat** هو مصطلح في فن الفهم، الذي يتمتع بتطبيق معقد ومتعدد الاتجاهات. وهو عند غدامير حدث يحدث عندما يتكلم إلينا نص ما، حدث لا يختزل إلى مجرد فك شفرة المعنى، مادام يتخذ غالبا شكلا قاصرا بوساطة نص لا يلبي توقعاتي للمعنى، وربما لا يلبي حتى استنتاجاتي وبحثي وتحليلي لما يقول. وحركة المساعلة تتجه، بالأحرى، نحو، وجميع مفاهيمي المألوفة، أي طريقتي في منح الأشياء معنى، ربما تتقطع في الحدث أوصالا. وعند غدامير تعد هذه تجربة تأويلية بطريقة تكون فيها ببساطة مواجهتي مع نص يؤكد إحساسي بالأشياء هي ليست مواجهة، لأنه مهما يحدث، فإن النص الذي يعترضني ويعطل فهمي الذاتي يصبح جزءا من تعريفي للواقع، أو يجلي تعريفي للواقع، بوصفه تعريفا غير ناجز. أنظر كتاب من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان لهانز جورج غدامير، ص 248-249.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

الحقيقة التي تقابلنا في الوجود تكون ملازمة ومصحوبة دائما بتجربة ومضبوط من خلال التصورات الفلسفية والممارسات التأويلية.

ويتواصل النقد والتصحيح والغريلة عند هانز جورج غدامير لأسس ومشروعية العلوم الانسانية و لذلك فإن هذا التصور النقدي الذي أتى به المنظور الغداميري قادر على دحض الحقيقة المتعالية كمبدأ للحقيقة الانسانية، التي تدعيها كل من العلمية التاريخية والعلمية الوضعية؛ وقد إستمد غدامير مفهوم الحقيقة من الإرث الإغريقي التي تعني الإنكشاف<sup>2</sup>، وعلى هذا المنوال دحض وإستبعد غدامير كل ماجاء به التوجه الوضعي، الذي يتأسس على وجود منهج علمي صارم يطبق على العلوم الانسانية كمنهج يرمي إلى بلوغ الدقة والصرامة المنهجية والحصانة العلمية الموضوعية، ولتوضيح وهما وزيفها عاد غدامير للدراسات في العلوم الإنسانية وشرح أساسها ومصدرها وكذلك عمل مع العلوم الفيزيائية، وإستعان في هذه الدراسة بالعالم الفيزيائي هارمان هيلمهولتز الذي أدرك واستخلص من أبحاثه أن العلوم التجريبية مصدرها وقوامها **الاستقراء المنطقي**<sup>3</sup>؛ الذي يركز على قوانين ثابتة وفرضيات وملاحظات وقانون علمي.

أما الدراسة الخاصة بالعلوم الإنسانية وكما يسميها غدامير بعلوم الفكر فمصدرها وقوامها كما يصرح بهذا هارمان هيلمهولتز **الاستقراء الفني** ويقوم على الرقة والحساسية (takt) والعاطفة والحدس، وعليه تصبح العلوم الانسانية مع غدامير فعلا وتطبيقا وممارسة نقدية وشعور جواني باطني، بمعنى أنها تخضع لكل ماهو شعوري داخلي ويصنف ضمن العاطفة والوجدان والأحاسيس الانسانية، وخروجا عن كل ماتدعيه العلمية التاريخية والتوجه الوضعي من القواعد الصارمة والمناهج العقيمة وننتهي إلى أنه تتوقف علمية العلوم الانسانية على مصطلح أو مفهوم **التكوين الفكري (bildung)**<sup>1</sup> كممارسة فكرية، والذي يعتبره غدامير فعلا وممارسة فكرية بإمتياز.

و الحق أنّ هذا وارد في نصه، غدامير، حرش، رقم 1: "نقد، خصومة المعرفة في العلوم الإنسانية من ملكة الحدس الفني أكثر من الروح المنهجية للبحث العلمي"، وهنا تصريح مباشر من طرف الفيلسوف الألماني غدامير بأن مشروعية و موضوعية ودقة الإطار الإبستمولوجي في العلوم الانسانية يركز

<sup>1</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 57.

<sup>2</sup> - ادير نسيم، المرجعية اليونانية لفلسفة التأويل لدى هانز جورج غدامير، مجلة العلوم الإجتماعية، العدد 25 ديسمبر 2017، ص 318.

<sup>3</sup> - هانز جورج غدامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 14-15.

<sup>1</sup> - محمد شوقي الزين، تفكيكات وتآويلات، مرجع سابق، ص 58.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

ويتأسس على ملكة الحدس الفني أي كل ما يتعلق بالحساسية والعاطفة إذن هو شعور باطني ذاتي ينبع من الداخل، بعيدا عن كل الآليات والأدوات التي تدعيها الروح المنهجية للبحث العلمي<sup>2</sup>.

### المطلب الرابع: عالمية الفلسفة التأويلية

ولقد اشتهرت مسيرة وحياة غدامير الطويلة بالنشاط الدؤوب والمستمر لوقت متأخر، بحيث كان مايزال يحاضر في عمر المئة، مسخرا وقته لإظهار كونية الهرمينوطيقا، بحيث في عام 1966، كتب غدامير مقالة بعنوان "كونية مشكلة الهرمينوطيقا"<sup>3</sup>، يشرح فيها ويوضح قصده من كونية الهرمينوطيقا التأويلية. والقصد بعالمية الفلسفة عند هانس جورج غدامير **universalitat** التأويل أي هي في الحقيقة تعني عالمية البعد الفلسفي، وأيضا الأمر يختص بتمديد آفاق التأويل، كحد فاصل في التراث الإنساني، و كما تعني عالمية التجربة التأويلية، أنها المسؤولة عن تكون وتشكل التجربة الإنسانية، داخل "عالم" أي بمعنى التأويل بوصفه الحقل أو الفضاء أو البعد الفني والتاريخي واللغوي أي المحاور الكبرى للتأويل التي تظهر وتتجسد فيها التجربة التأويلية في "عالم" كما يظهر في هذا العالم مجموعة من الأفراد ككائنات تاريخية محدودة وتتميز بالتناهي، ونجد عالمية التجربة التأويلية ترفض وتنتقد الأرغانون الذي يقر بالآليات والقواعد العلمية و بالمنهج الصارم الذي يعي الموضوعية، والذي بدوره لا يصلح لبناء وتأسيس صرح وحقيقة العلوم الإنسانية والتاريخية، ومحاولة التعالي عليه وتجاوزه، وبهذا فإن التأويل الذي هو عبارة عن البعد العالمي للفلسفة أي ليس الركيزة أو الأساس المنهجي لما ينعت بالعلوم الإنسانية، وبصورة أخرى لا تهتم عالمية التأويل عند غدامير "باذرية" اللغة بما هي تقوم على قضايا وتركيبات منطقية وقواعد نحوية بل بكل المحتويات البراغماطيقية والمضامين التواصلية<sup>1</sup>، وأن أكبر مشكلة التي دارت حولها أبحاث هانس جورج غدامير هي معضلة "الفهم الذاتي" الذي يعتمد على مصدر أو أساس المنطق الحدسي أو كما يطلق عليها غدامير "بالتكوين" الذي تتميز به الدراسات الروحية أو الفكرية كما ينعتها غدامير في مقابل النموذج العلمي الذي تتميز به العلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية.

وبهذا، يرجع الفضل لخدامير في إبراز وإظهار كونية وشمولية الفكر الهرمينوطيقي، بمعنى هي كونية لا تنحصر وتحدد فقط في مجال تأويل النصوص الفلسفية والأدبية والدينية والقانونية، بل تتخذ بعدا أوسع

<sup>2</sup> محمد شوقي الزين، تفكيكات وتأويلات، مرجع سابق، ص 58.

<sup>3</sup> دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 148.

<sup>1</sup> هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 26-27.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

وأشمل وتتجاوز ذلك لتبحث وتغوص في أعماق التجربة الإنسانية في كليتها، فالدائرة الهرمينوطيقية تتوسع وتمتد للدراسات المتميزة والمثمرة والعميقة لتعين القراءة الجادة والنقدية للفكر الإنساني<sup>1</sup>، وإذا كانت الهرمينوطيقا من جهة أخرى، تمثل مبحثًا كونيًا، فلأنه وقبل كل شيء نحن كائنات نعيش دفعة واحدة داخل مكون للمعنى لا يمكن تجاوزه، ونبذل كل مافي وسعنا لفهمه واعتباره شيئًا ضروريًا بيننا<sup>2</sup>.

يمكن القول، على وجه العموم، إن التأويل في النهاية هو المفتاح الأساسي لفك شفرة النص الأدبي والديني والفلسفي... وسعي لإخراج كل ما هو أصيل ذو قيمة و هو الجوهر الحقيقي للذات الإنسانية بعيدا عن كل مصلحة أو نفعية ومباشرة، بل إن ذلك يكون بتوسط اللغة. إن الأمر يتعلق بانتقال من طبيعة إبستمولوجية، وهو إنتقال يهدف إلى خرق كل متصل في التراث وتجاوز كل إطار نصي يساهم في تجميد التقاليد وتصليبها<sup>3</sup>، بمعنى الإنتقال من الإطار الإبستمولوجي إلى مجالات تواجد الحقيقة الإنسانية.

وعليه، فإن كلية وشمولية الهرمينوطيقا تحمل في طياتها تجارب متعددة، وكل تجربة وكل معرفة ينبغي أن تفهم وتدرک باعتبارها حصيلة تجربة ومعرفة لغوية، لذلك فإن أي تجربة نجرب بها العالم لا تخرج عن دائرة اللغة، أي أن كل تجربة تتم وتحدث بتوسط اللغة، ومن ثم فهي أولا وقبل كل شيء حدث لغوي أو خطاب أو حوار دائر بين سؤال وجواب. و هكذا نجد أن المبدأ الذي يلخص التأويل عند غدامير هو أن الوجود أو العالم الذي يستحق أن يفهم هو عالم اللغة، فالانتماء الأصلي إلى الوجود والعالم، لا ينفصل بالمرّة عن الإنتماء الأصلي إلى اللغة كذلك، إن الوجود تاريخ وهو كذلك تاريخ اللغة<sup>4</sup>، و تستمد الهرمينوطيقا أهميتها وشموليتها من مصدر أن الإنسان ككائن حيوان ناطق ورامز، وبدوره هو أساس العملية الإنتاجية لمجمل العلامات اللغوية.

وفي المقابل فإننا نجد أنفسنا مع هرمينوطيقا غدامير أمام تجربة تأويلية للعالم والذات، وهي تمتاز في العمق بأنها تجربة أصيلة تجبر الأفق المحدود على التراجع، كما أنها تعطي الحرية التام أمام المؤول ليجوب نحو آفاق تأويلية لا متناهية، لكن لهذا اللاتناهي غائية محدودة، لها صلة بالتاريخي والثقافي.

<sup>1</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص ص 152-153.

<sup>2</sup> - جون غروندا، ملامح كونية الهرمينوطيقا، ترجمة : مصطفى العارف، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، 2015، ص9.

<sup>3</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص 153.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 153-154.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

نخلص مما سبق ذكره إلى التأكيد أن الهرمينوطيقا بهذه الصيغة يمكن تعريفها بأنها علم أشكال وشروط وحدود التفاهم بين الناس، إنها فلسفة بعيدة عن التفكير الأحادي والدغمائي المحدود، فلسفة ذات منزع شمولي، والشمولية التي نقصدها هنا بعيدة عن الإطلاقية، إنها لا تلغي تدخل التاريخ في التفسير وتبرير الأحداث والوقائع<sup>1</sup>، ومن هذه النقطة نجد أن الهرمينوطيقا تنزع إلى تقوية علاقتها مع الفلسفة ونعتبر أن الغاية والمرمى الأخير والعام للتفكير الفلسفي ينتهي ويكمن في محاولة تجاوز كل أشكال الإغتراب وإنصهارها في بوتقة نشاط فكري خالص.

### المبحث السابع: أزمة خطاب المنهج وآفاق المستقبلية

#### المطلب الأول: مناقشة أزمة المنهج

حظي سؤال المنهج في القرن العشرين بإهتمام كبير على جميع الأصعدة وخاصة على صعيدي البحث النظري والتطبيقي، وترجع في المعرفة الحديثة على مكان الصدارة، فأصبح السؤال عن المنهج وبنائه، والمنهج ومنطلقاته، والمنهج وتطبيقاته، والمنهج وأسسها، غاية كل بحث وسؤال يفرض نفسه على الباحثين والنقاد الذين اقتنعوا أن البحث العلمي منهج أولا وقبل كل شيء، فهو مفتاح العلم، يوفر الوقت، ويولد الأفكار ويجدها، ويقلل من الذاتية السائبة<sup>2</sup>، ويضفي سمة الموضوعية على المعرفة العلمية، وإن الحاجة الماسة للقبض على النظام الذي يسيطر على الظواهر والعلاقات بطريقة علمية محكمة، وهذا مآدى إلى الحرص على المنهج الذي بفضلها يتم دراسة موضوعات بحثية متنوعة ومتباينة.

ونجد المفكر حسن حنفي في حديثه عن أزمة المنهج يصرح أن المنهج هو ذلك ما اعتقده وأقول به، ليس فقط فيما يتعلق بالعلوم (الإنسانية) وإنما في العلوم كلها، بل المنهج هو المعضلة الأولى في كل ضروب واقعا المعاصر فكريا واقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وعلميا أيضا<sup>3</sup>؛ بحيث نستطيع القول أن بداية اللبنة الأولى لظهور الأزمة كانت بدايتها عندما حاول الوضعيون رد الروح إلى المادة وبالتالي إخضاع علوم الإنسان إلى منهج علوم المادة، وازداد سعيها لهيبا حينما حاول الوضعيون وغيرهم تحويل الإنسان

<sup>1</sup> عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص 155.

<sup>2</sup> محمد صاري، ثورة مناهج أم أزمة مناهج؟ قراءة في خطاب المنهج في اللغة والأدب، كتاب القراءة وإشكالية المنهج، مرجع سابق، ص 105.

<sup>3</sup> حسن حنفي وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، إشراف وتقديم: يوسف زيدان، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الفلسفة والعلم، القاهرة، دط، دس، ص 5.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

إلى مجرد عدد أو شكل مما يمكن إخضاعه للمنهج الإستباطي، غير أن مجموعة أخرى من الباحثين رأت ضرورة أن يكون لكل علم إنساني منهاجا معين، ورغم مافي الأمر من وجهة واعتراف باختلاف مناهج العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية إلا أنه أدى إلى اتساع نطاق الأزمة بدلا من حلها<sup>1</sup>؛ وعليه يظهر أن الإنطلاقة التي أشعلت شرارة أزمة المنهج كانت مع التيار الوضعي الذي أراد أن يخضع الإنسان بكل ما يحتويه من إحساس وعاطفة وشعور لقوانين العلوم الطبيعية والفيزيائية وتفسيره حسب هذه التقنية العلمية، ومحاولة جعل الإنسان شيئا مجردا أي إسناده إلى عدد رياضي وهذا ما أدى إلى تأزم أزمة المنهج في الفترة المعاصرة.

و يمكن القول حينئذ إن خطاب المنهج يتّصف بإتساعه وتشعبه لدرجة لا تنتهي أبدا، فهو بمثابة الرياح المتغيرة والرمال المتحركة، فالبعض يناقض البعض الآخر مناقضة كاملة في أسس النظرية والفلسفية، ولعل الدارس للموضوع يرتبك في اختيار الجهة التي يطرق من خلالها سؤال المنهج، هل يتطرق إلى سلطة المنهج أم إلى سلطة الموضوع؟ أو إلى سلطة الذات الفاعلة والمنفصلة بالموضوع والمنهج؟ ولماذا الخضوع للمنهج؟ ومن أين له بهذه السلطة؟ وهل هو الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة؟<sup>2</sup> وغيرها من الأسئلة والنقاشات الحادة التي تتصب في وعاء سؤال المنهج.

من هنا كان لا بدّ من أن تتبدل وتعاد صياغة معنى كلمة "المنهج". لأنه لا يمكن أن يأخذ الدارس و الباحث مكان الذات الملاحظة، وحسب ما تطرق إليه ديكرت تفترض كلمة "المنهج" أنه ليس هناك إلا منهج واحد يوصلنا إلى الحقيقة، إذ يركز ديكرت، في كتابه "مقال في المنهج"، وفي كتابات أخرى أيضا، على ضرورة وجود منهج كلي واحد، لكل موضوعات المعرفة، وحتى لو اعترفنا بأن ذلك المنهج يتسم بالمرونة من حيث إجرائياته، فإن مفهوم المنهج هذا قد أحرز على تفوق كبير على جميع المستويات، والسيطرة على الأبتمولوجيا الحديثة<sup>3</sup>، وكما ورد على لسان غدامير: "فإن ما يميز موقفي أنا في إطار العمل الفلسفي في القرن العشرين هو أنني أنشغل مرة أخرى في المجادلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. فإذا ماتقحصت الإختلافات الرئيسة بين وجهتي نظرهما، تبدو لي المجادلة بين منطق

<sup>1</sup> - حسن حنفي وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، مرجع سابق، ص 17.

<sup>2</sup> - محمد صاري، ثورة مناهج أم أزمة مناهج؟ قراءة في خطاب المنهج في اللغة والأدب، كتاب القراءة وإشكالية المنهج، مرجع سابق، ص 105.

<sup>3</sup> - هانز جورج غدامير، بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 37.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

جون ستيوارت مل من جهة ومنطق فيلهالم دلتاي من جهة أخرى قائمة على الافتراض المسبق نفسه، الافتراض القائل بموضوعية المنهج، فكل شيء يختزل ضمن هذا الافتراض إلى مناهج موضوعية متضادة<sup>1</sup>، وهنا على وجه الدقة يظهر التضليل لأن كلمة "methodos" تعني، في المعنى الكلاسيكي، مجمل النشاط في حقل معين من القضايا والمشكلات، وبهذا المعنى فإن "المنهج" ليس أداة لإضفاء سمة الموضوعية والمسيطر لشيء ما، بل هو بالأحرى يتعلق بتوقعاتنا وتنبؤاتنا من جهة ارتباطها بالأشياء التي ندرسها. وهذا المفهوم ل"المنهج"، الذي يعتبر عملا يتلاءم مع شيء آخر، يحتمل مسبقا أننا نجد أنفسنا في خضم اللعبة، وأنه لا يمكننا أن نشغل موقعا محايدا حتى لو بذلنا كل ما في وسعنا من أجل الموضوعية، ووضعنا تحيزاتنا جانبا<sup>2</sup>.

و مما ترتب على ذلك أنه تم الإستبعاد المباشر والتلقائي للتفكير والكتابة على النهج أو الطريقة التي اتبعتها ديكارت تفكيراً وكتابة في مصنفه تأملات. ورفض ديكارت للأحكام المسبقة التاريخية والتراثية هو أمر ضروري للمعرفة مما اضطره إلى النكوص إلى ذات منعزلة في بحثه عن أساس يقيني للمعرفة. ولقد عد معرفة "الذات" الخالية من الأحكام المسبقة شيئاً يقينياً بسبب خلوها من الأحكام المسبقة، فكان ديكارت، حسب ما تقدم به غدامير في كتابه الأساس "الحقيقة والمنهج"، من بين الأوائل المحدثين الذين أضفوا على مفهوم "الحكم المسبق" سمعة سيئة في العصر الحديث<sup>3</sup>، وفي نفس السياق عمل غدامير على إعادة الإعتبار للأحكام المسبقة التاريخية والتراثية، وجعل منها شرطاً ضرورياً ومهماً لإمكانية أي فهم نسعى لبلوغه، فأصبحت الأحكام المسبقة ذات موقع حيوي وإستراتيجي في قيام السيرورة التأويلية.

"اعتزم غدامار\* تطوير الهرمينوطيقة (ومنه التركيز على الأسئلة المرتبطة بالفهم والبحث عن المعنى والحقيقة) وذلك دون افساح المجال لأي سلوك رجعي، كما يرفض هذا الأخير حصر الهرمينوطيقة في

<sup>1</sup> - هانز جورج غدامير، بداية الفلسفة، مصدر سابق، ص 37-38.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 38.

<sup>3</sup> - مقدمة الترجمة الإنجليزية لهانز جورج غدامير، التلمذة الفلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح - حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2013، ص 15.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

مجموعة تقنيات الهدف منها البحث عن معنى نصي معين إذ يرقى بالفهم باعتباره بنية وجودية تدل على كيفية وجود الإنسان في العالم والتاريخ<sup>1</sup>.

أما موقف التصور الهرمينوطيقي الغداميري من أزمة المنهج ، فهو يرفض أن تصبح الهرمينوطيقا منهجا أو أداة للبلوغ الحقيقية، وإنما هي فقط تكشف عن فهم الحقيقة، وكل مايربطها بتجربتنا في هذا الوجود و لهذا يقول " ليس مهما إيجاد منهج للفهم، العلمي، الذي يهنا هو المعرفة والحقيقة فالظاهرة ليست مسألة منهج<sup>2</sup>، و إستبعاد ورفض مقولة المنهج من قبل غدامير، يرجع إلى أنه لا يراه السبيل أو الطريق الوحيد. لبلوغ الحقيقة أو الإستعانة بأدوات وقوانين والمعارف والتصورات الخاصة بالمنهج، التي تمكن من ضمان صدقها وصحتها وتكون مسؤولة عن إضفاء الموضوعية، وما نلاحظه هو أن المنهج العلمي أي الإستقرائي الحديث يرفض ويستبعد الذات التاريخية خوفا من الأحكام المسبقة والآراء وكل مايتعلق بذاتية المؤرخ من أهواء ورغبات، ويؤكد على انفصال الذات عن الموضوع، بل إن الفهم الحقيقي والأصيل يبدأ من واقعة وأحداث الذات وما جرى عليها في وجودنا التاريخي في العالم<sup>3</sup>، بحيث يستحيل أن تتفصل الذات عن الموضوع أو إنفصال الوعي عن وجوده وعالمه الذي يعيش فيه، وينصهر في آفاقه، عن طريق الخبرات والملكات السابقة وبعيدا عن كل تفكير منهجي.

وإنطلاقا مما سبق نستطيع القول إن المنهج هو سبب في وجود حالة انفصال أو ثنائية بين الذات والموضوع وتصير الذات مستبعدة من عالمها وغريبة أو تنظر إليه من الخارج أي إنطلاقا من مجموعة من الآليات والقواعد والأدوات المنهجية التي تسعى أن تطبقها على الذات المستلبة، ومقصد غدامير لم ينطلق من محاولة خلق وتكوين منهج جديد خاص بمسائل وقضايا تفسيرالنصوص وتأويله، أو بلوغ حلم يمكن من الوصول إلى المعرفة بحقيقة ظواهرها، بل كان المقصد والهدف يرتبط بتقديمه مقارنة أولية خارج المنهج العلمي وعن طريقها تصبح منطلقا إلى اكتساب المعارف، وفي النهاية نتمكن من إختراق الحقائق برؤية تأويلية تتخذ من الفهم محورا وأساسا عاما، كما يبدو واضحا وصريحا في كتابه الشهير " الحقيقة والمنهج" وعليه يصبح التأويل دعوة إلى التفاعل والحوار مع العلوم الفكرية أو الإنسانية وبقية العلوم الأخرى، كما يعتبر هذا مواجهة للإنحلال في هذه العلوم كما هو عند البعض في التشبيه بالعلم

<sup>1</sup> -Amar JABALLAH, *L'herméneutique selon Hans-Georg Gadamer*, ThEv vol. 5.1, 2006 2006, P32.

<sup>2</sup> -مصطفى كحل، غادامير والإصغاء إلى التاريخ، مرجع سابق، ص29.

<sup>3</sup> -المرجع نفسه، ص29.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

والعمل وعلى جعله مقياس المعرفة الأوحدا<sup>1</sup>، والحد من النظرة التي تعلي من شأن العلم الذي وصلت به لحد الإنبهار وجعل العلم المعيار الوحيد للمعرفة أما بخصوص الحقيقة والمنهج فهي تصور ودعوة تحاول الحد من درجة هذه المقاومة من الداخل، وبالتالي تحديد كل من الحقيقة والمنهج في الوقت ذاته.

و ينجر عنه إنقاص من قيمته وزعزعة لأسس العلم الحديث في إعلائه الكلي من قيمة المنهج العلمي، بحيث إن تجربة الحقيقة التي يتطرق لها غدامير في غنى عن المنهج العلمي، بل هي تتجاوز المجال الذي يخضع للمنهج العلمي، ومن خلاله يكتسب مصداقيته ومشروعيته، فالعلوم الإنسانية لها علاقة وارتباط قوي بمختلف التجارب الإنسانية وهي لاتمت بصلة للعلم، فهي ترتبط بالمجالات أو المحاور الكبرى للتأويلية: بتجربة الفلسفة والفن والتاريخ، وهنا الحقيقة لا يمكن التأكد منها بالإستعانة بمجموعة الأدوات والوسائل المنهجية التي تتوافق و المنهج العلمي<sup>2</sup>، ويفهم من هذا أن الحقيقة ليست حكرا على المنهج العلمي، ولا ترتبط بمنهج معين دون غيره. وهنا يؤكد غدامير على ضرورة تجاوز المناهج، لتحليل عملية الفهم نفسها، في فعاليتها وملاساتها التاريخية، مادامت كل المناهج، بما في ذلك العلمية تتأسس في العمق على التفكير التأويلي<sup>3</sup>، وعليه تصبح كل العلوم باختلاف تخصصاتها ذات قوام راسخ بسبب أنها تحمل في تربتها بذورالتفكير التأويلي.

"بما أن موضوع الدراسات الإنسانية هو الإنسان وكيفية فهمه لنفسه، فإنه من الطبيعي ألا تتوفر فيها نفس المعطيات التي تتوفر في العلوم الدقيقة، أو بمعنى آخر على معطيات قد يكفي إخضاعها إلى منهجية محددة لاستنبط معناها<sup>4</sup>."

وهكذا تصبح قضية مناقشة الوحدة العلمية، أي العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية مناقشة غير صادقة ولا تصلح بناتا، لأنها لا تعي أن وظائفها وخصائصها مختلفة اختلافا جذريا، فالعلوم الطبيعية تبتغي

<sup>1</sup> - إلهام بن حواس، المنهج إشكالية، فلسفة هانز جورج غادامير، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص 28.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 29.

<sup>3</sup> - السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، دار العلوم، مؤسسة التقى الثقافية، 1433هـ، دط، دس، ص 80.

<sup>4</sup> - Jérôme Peer-Brie, *Le problème des sciences humaines dans la philosophie herméneutique de Gadamer*, Quebec, canada, 2017, P16.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

طريقة موضوعية، بينما تبتغي العلوم الإنسانية سبل التفاهم والإتفاق والتشارك والحوار<sup>1</sup>، لايعني هنا أن الموضوعية والمقرب المنهجي لا ينتجان الفائدة في الدراسات الإنسانية والتاريخية، بل أنهما لا يصلحا ليؤسسان معنى الدراسة في هذه الحقول المعرفية، كما أنه ليس بقدرتنا أن نتحدث عن تفسير اهتمامنا بالماضي، وفي الحقيقة نقول لنا العلوم الطبيعية أن اهتمامها يركز على رفع سقف التقدم في المعرفة، ومن خلال هذا التقدم نحقق الهيمنة على الطبيعة بل على المجتمع، يصبح قصور مفهوم المنهج -المنهج في العلوم الإنسانية- واضحا برغم من إباح بعض المتعصبين للمنهج العلمي الذي ينتظرون منه ضمان الموضوعية<sup>2</sup>.

ويمكن القول أن الهرمينوطيقا لا يمكن أن تكون منهجا يبتغي الحقيقة، الهرمينوطيقا في نظر غدامير ليست منهجية للعلوم الإنسانية، وإنما هي محاولة تسعى لفهم ما في الحقيقة وما له علاقة بكلية تجربتنا الإنسانية في الوجود، بحيث أن اللغة هي الوسيلة أو الحامل الذي تستند إليه الذات الواعية بوجودها التي تنتمي لهذا العالم ذاته، وهي التي تمكننا من فهم العالم وتأويله<sup>3</sup>، وعليه نطرح السؤال التالي: هل يستلزم البحث عن الحقيقة وجود منهجية معينة يتبعها الباحث؟

هناك فرق بين تصور غدامير الهرمينوطيقي و تصور دلتاي الذي كان يبتغي تأسيس وبناء منهج موضوعي يمتاز بالإستقلالية الخاصة بعلوم الفكر والإنسانيات، يشبه منهج العلوم الطبيعية من حيث الدقة والصرامة العلمية، وحسب غدامير أن عملية الفهم تتعالى وتتجرد عن المنهج مهما كان نوع هذا المنهج، لأن هذا الأخير لا ينتج إلا ماكان يريده هو أو يسعى إليه منذ البداية، ولايجب إلا على الأسئلة التي قد طرحها من قبل، ولذلك يلح ويؤكد غدامير على ضرورة التخلص ومجاوزة المناهج، لنستطيع من تحليل عملية الفهم في حد ذاتها في فعاليتها وملابساتها التاريخية وتجارب الأحداث والوقائع، بالرغم من أن كل المناهج العلمية، تستند وتتأسس على التفكير التأويلي<sup>4</sup>، بمعنى أن التفكير التأويلي لا يخلو من أي علم أو تخصص كان.

<sup>1</sup> - هانز جورج غدامير، بداية الفلسفة، مصدر سابق، ص 39.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 40.

<sup>3</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 23-24.

<sup>4</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 36.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

كما نجد أن الهرمينوطيقا تتأسس وتقوم على استراتيجية تتفقت من المنهجية، إذ تعمل على إستدراج الوجود إلى اللغة لتتمكن من الإمساك بالكائن وفكره من خلال رمزيته داخل عالم اللغة والوهم يتولد من الطمأنينة إلى الإبقاء على المنهج الذي يتجاوز الكينونة الأصلية للموضوع المعرفة للكائن العارف<sup>1</sup>.

وبهذا يمكننا القول أن الهرمينوطيقا تحمل على أعناقها مهمة العمل بحرفة الفنان النباش الذي يتذوق ويستقرىء وينبش طبقات صنع واختباء المعنى ومكوناته، ويتخذ صوراً وأشكالا عدة ومنها التحام الآفاق، ولذلك حسب رأي غدامير فإن الحقيقة التي يتصيداها الفهم ليست بالأمر المتجلي الظاهر الذي ينتظر الآخر أو المؤول أن يقبض عليه أو يزيده إيضاحا وتجلية، بل مكانها بين بداية مجموعة ولحظة متحولة في الزمن غير قابلة للتحديد، ومن ثم يصعب ويتعسر ضبط هذه الحقيقة فهما أو تأويلا إلا أنها تطلب جدليا لا منهجيا، فالفهم لا يتيح معنى مقبوض عليه، ومضبوط، وتعدديته، يتركنا أن لا نندفع نحو أن نعي و نفهم الحكم المسبق على نفس قالب الإجابة الصارمة والموجهة لفلنا وفكرنا، ويستحيل أن يكون هناك وجود إجابة و تفسير صحيح في ذاته ومطلق القبول والقيمة<sup>2</sup>. وأيضا يستحيل أن يكون تفسير وإجابة دون أن تستند إلى فروض مسبقة، لأن جميع مواقفنا التأويلية ترتبط بالمعنى خاص.

فالظاهرة التأويلية لا ترتبط بتاتا بمسألة المنهج، باعتبار أن هذا الأخير يصبح هدفا معرفيا في حد ذاته كما هو شبيهه بالبنبوية، وهذا ما يعمق في فعل المسافة ويوسع رقعة العماء بين الذات وموضوعها، ورجوعا إلى تحليل الوجود الذي تستند إليه الذات يمكننا الشك في وجود تقنية للفهم، كما تظن المناهج التطبيقية أنها تستطيع رصد موضوع المعرفة في كل تمظهراته وإستدعائه إلى فهم عميق وواضح عن طريق تعليق الذاتية، و الموضوع كما يصرح هيدغر لا نستطيع أن نرغمه ونجبره على المجيء وحتى في أفضل حالاته حيث نفهمه بعمق ووضوح، لم يرافقتنا الحظ في أن نسيره وفقنا نحن، فما علينا إلا أن ننتظر حتى يتوجه إلينا هذا الذي ينبغي التفكير فيه ويقال لنا، أي التفكير فيما تم القبض عليه بواسطة القراءة وهو عمل التأويل، بل يقصد بالإننتظار أن نوجه تفكيرنا نحو كل الجهات وضمن ماقد فكر فيه بحثا عن اللامفكر فيه الذي ما هو مختفي، وبالسير في طريق الإننتظار فنحن نوظف ونستخدم التفكير باحثين عن ما يجب التفكير فيه. لكننا بهذا السير والتوجه يمكننا أن نحيد عن الطريقة بحيث لا نبقي مرتبطين بهم للإستجابة إلى هذا الذي تجب العناية به، وعليه يكون التأويل بحثا فيما قد فكر فيه عن

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 77.

<sup>2</sup> - علي عبود المحمداوي، ماهية الهرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غدامير وهابرماس وضدهما، مرجع سابق، ص 46.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

اللامفكر فيه عبر أفق الإنتظار الذي هو دلالة وإحالة مع إمكانية البعد عن الطريقة، أي عن المنهج، ويتم العمل على اللغة بالفكر أي بواسطة أنطولوجية الفهم وفي الفكر يأتي الوجود إلى اللغة، كما أن اللغة هي سكن الوجود، وفي رعايتها يعيش الإنسان<sup>1</sup>، لأن في عالم اللغة لا يحصل التبرير ووضع الحجة على أمر ما، كما يلاحظ أن الأشياء مستقلة وبعيدة عن كل قواعد والآليات الصارمة، فهي لا تبدو للوعي بصورة منهجية.

يرتكز إذن عالم الهرمينوطيقا على إستراتيجية تتجاوز المنهجية، إذ تعمل بإستدراج الوجود إلى اللغة للتمكن من القبض على الكائن وفكره من خلال إشارات، علاماته وإحالاته داخل عالم اللغة أي عالم النص، ومن هنا تصبح مقولة " العلم لا يفكر " هي إذن لا هرمينوطيقية العلم، أي أن منهجية العلم تقف حائلا أمام التفكير حول الذي يجب معرفته، وعليه فإن ما يتم معرفته يحتمل الشك والتوهم دون علم بذلك نظرا للإطمئنان إلى رعاية المنهج الذي ينتقل فوق الكينونة الحقيقية للمعرفة وللکائن العارف، وعليه، تصبح معضلة الحقيقة لا تنتهي إلى مشكلة المنهج، بل هي تكشف الكينونة لكينونة ما، حيث الوجود متضمن في فهم الكينونة،<sup>2</sup> فالظاهرة الهرمينوطيقية ليست مطلقا مسألة منهج<sup>3</sup>، و نجد أن الهرمينوطيقا فكر مطور ومطعم بالفكر الفينومينولوجي الذي يهدف إلى توسيع رقعة تصور شمولية الفهم للكينونة وكينونة العالم، باعتباره وجودا يرتبط بعالم اللغة.

و من هنا نلاحظ أن غدامير عمل على قلب جميع المعادلات الخاصة بالحقيقة، فما يريد استكشافه الهرمينوطيقي لا يتوقف على حقائق المعادلات الرياضية أو بحث في دراسات علم الطبيعة، بل ينقب عن الحقيقة فيما راكمته الممارسة الإنسانية من خبرات على مدى زمن طويل. والذي يأخذ من التاريخ ليس علما، إنما تجارب الحياة التي حدثت ضمن سيرورة تاريخية، ومجمل الحقائق تتجلى في كل الصور التعبيرية التي تميز الإنسان لكي يودعها مجموع إنفعالاته<sup>4</sup>، أي تجربته مع الزمن، بمعنى أن حقيقة التاريخ في نظر غدامير لا تمت بصلة إلى الحقائق النظرية، وليست عكسها تماما، وهذا مآدى إلى التنقيب والبحث عن الحقيقة بعيدا عن مجالات المنهج وآلياته وقواعده العلمية.

و نخلص للقول أن الفهم في الهرمينوطيقا لا يناقض الحقيقة، بل الهدف والغاية في هذا المجال هو السعي إلى ما يحيل على المعرفة والحقيقة معا، فإدراك التجارب وفهم الموروث لا ينحصر فقط على

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص ص 24-25.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 25-26.

<sup>3</sup> - عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في الهرمونسيا هانس جورج غدامير وبول ريكور، مرجع سابق، ص 78.

<sup>4</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 46.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

تحليل النصوص، بل بفضل هذا التحليل تظهر لنا رؤية جديدة ونقبض على الحقائق، ولابد لنا من ضبط طبيعة هذه الحقيقة، كما تبين الآليات والأدوات الموصلة إليها، وهي حقيقة يمكن تلمس مظاهرها في تشكل وعي الذات وطرق الكشف عنها. إن الذات ليست دائما واعية بنفسها في السلوك الفعلي واللغوي على حد سواء، وقد توجد دائما حقائق ضمنية وهي تمثل الموضوع المهم لعملية الفهم؛ داخل هذه المجموعة من الحقائق يمكن إدراج كل ما يمكن أن تحيل عليه الإستعمالات الإستعارية للغة والأشياء والكائنات، وتصبح النصوص الفنية بكل أشكالها وأنواعها التعبيرية من أهم مصادر هذه الحقيقة<sup>1</sup>.

ومن الشروط المتعارف عليها في ميدان المنهج العلمي أنه يجبر المؤرخ على الابتعاد عن كل الأهواء والنوازع الذاتية وكل ما يبلور أفق تجربته الراهنة فهذه النوازع تصبح حبيسة ممارسة فعلها في الخفاء عوض من إعلانها لأنها شرط لتأسيس عملية الفهم، إن المنهج العلمي يشبه الوعي الإستيطقي بحيث يترك في ذاتنا شعورا بحالة الغربة نحو دراستنا لظاهرة تاريخية، كما أن غدامير يبرر أن المنهج العلمي لم يرد في الإنتاجات والأعمال التاريخية التي كتبها مؤرخوها<sup>2</sup>. إن الهرمينوطيقا في نظر غدامير لصيقة ومرتبطة بكل ما أنتجه الإنسان وبواسطته وجدت معالم الإرتقاء والتطور الحضاري، فالقضية تختص بمعرفة لا تحتاج لقواعد، فهي تمتاز بالعمل والتطبيق، إذن فعلمية الفهم في حد ذاتها لا تعتبر خطة أو استراتيجية منهجية، وإنما هي سيرورة تجارب مختلفة و خبرة إنسانية<sup>3</sup>، بحيث أن مساحة توزيعها وتواجدها واسعة، وهي في حقيقة الأمر تدرج من قبل المفكرين في "فلسفة خاصة".

وعلى هذا الأساس تتطلب مختلف العلوم والمعارف التي تنتمي خارج دائرة العلوم الطبيعية فكرة التجول، ومفهومها هو عدم التوقف عند بداية ونهاية للمنهج، أو محاولة تحديد سبيل بلوغ الحقيقة بمجموعة من الصوارم التقنية مع العلوم الطبيعية والرياضية، فالعلوم الإنسانية تستهوي "فلسفة التجول" التجول في رحاب وأروقة المسالك والطرق عسى أن تكون مفيدة في مكانها، كما أنّ التجول يدعونا لأن نفهم فكرة الفراغ الدائري دونما الوقوف على أصل هو المرجعية الوحيدة، وذلك طابع التأويلية كما غيرها من الحركات والمنهجيات الفلسفية المعاصرة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 125-126.

<sup>2</sup> - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 41.

<sup>3</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 170.

<sup>4</sup> - علي عبود المحمداوي، ماهية الهرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غدامير وهابرماس وضدهما، مرجع سابق، ص 49.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

و في هذا السياق يؤكد المفكر آكان إيرجودين أن الهدف من كتاب " الحقيقة والمنهج " و الغاية من وجوده هو الوقوف على العثرات الماضية و تصحيح بعض الأخطاء العالقة بالفلسفة الحديثة، أي أن المقصد كان تغيير مسار التفكير الذي أتى به التصور الحديث، كما يلاحظ أن الحقيقة ليست ذاتية بحتة ولا عقلانية، وإن معيار غدامير ومشروعه الحقيقي هو إعلاء و الرفع من شأن العلوم الإنسانية<sup>1</sup>، التي تمنح الإنسان مجموعة من المعارف، وهذه الخبرة تسمح له بأن يحدد ويضبط المبادئ الأخلاقية التي يفضلها يتم تغيير مسار الفهم وتجعله أكثر تطوراً وبتزود بإمكانيات الفهم الإنساني على مختلف الأصعدة ونواحي الوجود.

ويرى غدامير في نفس السياق، أن مشكلات الثقافة الغربية الراهنة، لم يحدث لها أي تغيير جذري في الواقع، وهي تعاني من غياب أو انعدام الثقة بالنفس حسب تعبيره، وهذا السبب أي حالة غياب الثقة بالنفس ضمن دراسته وتحليله للثقافة الغربية التي يواجهها مشكلة ما يمكن تسميته هيمنة التنظيم التقني والعلمي، وهذا هو السبب هو الذي كان وراء هذه المعضلة الكبيرة، وتغلغل وانتشر هذا في جميع أوصال الوجود الغربي، بإضافة إلى زيادة الإعجاب المفرط بالمنهج التي أدت إلى وجود ثنائية الذات الموضوعية في ثنايا هذا الوجود، ومجمل هذا أحال إلى تقليص و تآكل الإحساس بالحياة والشعور بالإنطلاق وإنحطاط مستوى الذاتية، وهذه الصفات أي إحساس وشعور كانا أميز ما يميز المغامرة الفكرية التي يؤولها غدامير<sup>2</sup>، بمعنى كانت أساسيات التجول الفكري ومن معايير بلوغ الفهم في مجال العلوم الإنسانية.

وكما يوضح الدكتور عبد الغاني بارة في كتابه الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي بأن التأويل، فعل ووسيلة قرائية، غاية وجوده هو التحرر من المنهجية العلمية الصارمة التي تدعي الحقيقة الكلية، وبهذا لا بد من الخروج من قفص حدود منطق المناهج الدوغمائية، فهولا يزعم الإحاطة بالنص فهما، فتلك مغالطة وغاية وهمية ترسمها مناهج العلوم الإنسانية بدعوى علمنة النقد وجعله أكثر علمية،

<sup>1</sup> - آكان إيرجودين، " الحقيقة والمنهج " في فلسفة جاداما التأويلية، مجلة البلاغة المقارنة، الهرمينوطيقا والتأويل، العدد الثامن، ربيع 1988، ص 06.

<sup>2</sup> - أنظر مقدمة كتاب هانز جورج غدامير، بداية الفلسفة، مصدر سابق.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

فالرأي عند فيلسوف هيدلبرغ<sup>\*</sup>، هانز جورج غدامير، أن ظاهرة الفهم والتأويل الصحيح لما هو قابل للفهم لا يشكل عائقا خاصا لقيام منهجية العلوم الإنسانية<sup>1</sup>، أو العلوم الفكرية كما ينعتها فيلسوف هيدلبرغ. ومعضلة الهرمينوطيقا، في تصور غدامير، تتعالى على حدود فكرة المنهج التي وضع حجر أساسها العلم الحديث، إذ إن ظاهرة فهم وتأويل النصوص، لا ترتبط حتما بالعلم، بل قوامها، تجربة الإنسان في هذا العالم، فالظاهرة الهرمينوطيقية، في الأصل، ليست مطلقا، قضية منهج، ومن ثم لاحتياج العلوم الإنسانية، إلى وضع منهج للفهم العلمي، فالأمر يتعلق بقضية أخرى مغايرة تماما عن علوم المادة، ولاتهدف إلى معرفة يقينية غايتها بلوغ الكمال المنهجي للعلم، وإنما الذي نسعى لبلوغه هو المعرفة والحقيقة، وعليه فإن المنهج، والقول لخدامير، هو نوع من التفكير الاستراتيجي الذي أسهم في تعميق اغتراب الإنسان المعاصر، إذ بالرغم من أن فكرة المنهج التي تطورت مع العلم الحديث و من ثم، تبنتها العلوم الإنسانية لعلمنة آلياتها، في محاولة لإخضاع هذا العالم للإنسان، ومنه صار الإنسان يعيش نوعا من الإغتراب المضاعف، وأدخلته في عالم الأرقام والمعادلات. ويصبح المنهج هو عبارة وسائل و أدوات تفرضها الذات على الموضوع، ومنه الذات لا تتوصل لفهم الموضوع كما هو في حقيقته، وإنما يتحول الفهم إلى تأويل للموضوع وفق رؤية الذات، فيتحول الفهم إلى سوء الفهم<sup>2</sup>. وهذه من أهم سلبيات المنهج وتقنياته العقيمة التي تطبق على الذات الإنسانية.

ويتحدث مصطفى عادل عن كتاب "الحقيقة والمنهج" بأن هذا الأخير لا يقارن في ثرائه وقيمه ووزنه ودقته الفلسفية إلا بالسفرين اللذين كتبا في القرن العشرين ليواقيم فاكس وإميليو بتي، و مع مؤلف "الحقيقة والمنهج" تدخل النظرية التأويلية مرحلة جديدة وفاصلة<sup>3</sup>، كما يظهر أن التصور القديم للهرمينوطيقا التي كان يعتقد أنها المنهج الخاص بالعلوم الإنسانية خاصة مع دلتاي قد مضى وإنتهى، بل نجد فكرة " المنهج" ذاتها قد حوكت، ومكانة " المنهج" نفسه قد اهتزت، وهذا لما يحتويه عنوان كتاب غدامير الذي يتضمن أو يحتوي على تهكم، لأن المنهج عنده ليس هو الطريق إلى الحقيقة! بل من دأب الحقيقة، على

\* **Heidelber schule** : نسبة إلى جامعة هايدلبرغ الألمانية ، الذي تحوي تعاليم الكانطية المحدثه، وكل من اتبع هذا التوجه الفلسفي، وتم تعليمهم بجامعة هايدلبرغ، وحذوا حذو كانط، ونذكر أبرز اتباع هذه المدرسة هاينرش ريكتر، كما يطلق عليها عدة تسميات منها "مدرسة بادن" و"مدرسة الجنوب الغربي الألمانية".

<sup>1</sup> عبد الغاني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008، ص39.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص39-40.

<sup>3</sup> عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا " نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص ص 193-194.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

العكس، أن تقوت رجل " المنهج" وتروغ منه. كما أن الفهم في نظره لايعتبر عملية ذاتية نحو موضوع ما، وإنما الفهم هو طريقة وأسلوب وجود الإنسان في العالم، و تغدو الهرمينوطيقا هي كل نشاط فلسفي يسعى للشرح و تفسير الفهم على أنه مجرد ممارسة أنطولوجية في الإنسان ذاته<sup>1</sup>، ونجم عن هذه الشروحات والتعليقات والتفسيرات الفلسفية تصورات وآراء حول النظريات التأويلية، وبدوره نتج عنه الفرع الفلسفي الجديد وهو الهرمينوطيقا الفلسفية الغاداميرية.

ولكي نستوعب وتتضح لنا المعطيات المترتبة على هرمينوطيقا غدامير الخاص بتصور " المنهج" يجب النظر وبدقة في الجذور الهيدغرية في تشكل الفكري الغداميري، شأنه في ذلك شأن هيدغر، بحيث يرفض المنهج العقيم الذي يقصي الذات، ويقوم بتوجيه سهام نقده للاستسلام والإنبهار الحديث (بالتفكير التقني) (Technological Thinking) المتأصل في (مذهب الذات)(Subjectism). والذي يعترف بالوعي الإنساني واليقين العقلي باعتبارهما المصدر الأخير للمعرفة الإنسانية، وما يعزز فكرة عدم انفصال الذات عن الموضوع هو أن اليونانيين أنفسهم كانوا يتصورون فكرهم جزءا لا يتجزأ من الوجود ذاته، وبهذا الأسلوب نجح اليونان بمدخل إلى الحقيقة يتجاوز حدود التفكير الحديث الذي يدعو للتفرقة بين « الذات والموضوع»<sup>2</sup>، المتجزرة والمتأصلة في الإبيستمولوجيا القائمة على الحقيقة الذاتية للإنسان.

كما أن أسلوب غدامير في طلب المعرفة يظهر أنه أقرب إلى الجدل السقراطي منها إلى التفكير الحديث التقني المتلاعب، فالحقيقة بالمنظور غداميري لا تطلب منهجيا بل جدليا. هذا الأسلوب الجدلي في طلب الحقيقة نقيض المنهج، وهي وسيلة وأداة للتغلب على نزوع المنهج إلى أن يكون العقل ويضعه في قلبه ويضبط مسبقا أسلوب الشخص في رؤية الأمور، فالمنهج بشكل أدق غير قادر على كشف حقيقة جديدة، المنهج لا يفعل أكثر من التصريح بصنف الحقيقة المختبئة في داخله، في المنهج تصير الذات الباحثة تقبض بازام وتقوم بالقيادة والسيطرة<sup>3</sup>. أما الجدل فالعكس من ذلك فيصبح الموضوع لديه حيز من الحرية التي تجعله يلقي أسئلته الخاصة التي تتعين الإجابة عنها، بحيث لم يعد التصور التأويلي هو موقف سائل وموضوع يستلزم فيه على السائل أن يحيط به مجموعة " مناهج" تضمن له أن يسير الموضوع نحو قبضة فهمه، بل أصبح السائل، على العكس، يجد نفسه العنصر الذي يجري استجوابه: بحيث يستجوبه الموضوع، و يعمل على إلقاء أسئلته في هذا الموقف بالذات يصير براديجم

<sup>1</sup> عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا " نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، مرجع سابق، ص ص 194-195.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 196.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 196-197.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

"الذات/الموضوع" عبارة عن تضليل، فالذات الآن قد غدت هي الموضوع، كما أن فكرة "المنهج" لا تتشكل إلا في سياق تصور الذات والموضوع، الذي يضيف على الموقف التأويلي للإنسان<sup>1</sup>.

كما غدا براديجم المنهج هو الركيزة التي يبنى عليها التفكير الحديث التقني بالإضافة لما سبق قد يصير الفهم حدثا بمعنى أننا نجعل متى وكيف حصل، إنه في الأصل يحتوينا ويغذيها دون دراية منا، إنه الجزء الذي نسبح داخله، وهو الذي يسمح لنا في حقيقة الأمر من فهم أنفسنا وفهم الآخرين وتبادل التجارب مع الآخرين، إننا لا نعلم في أي لحظة سيحدث فيها الفهم، ولكنه يبقى مع ذلك مصدرا للحقيقة، كما أن هذا التصور الفلسفي أضحى فاصلا مركزيا بين "منهج" أنني لحظي وليد المخابر والمعادلات الرياضية التي قد تصيب أو تخطئ، وقد تدعو إلى تكرار التجربة<sup>2</sup>، وبين فهم يتطلب زمنية تبلور ضمنها الحقائق على مهل وفي تأني ووفق سيرورات لا تشكلها اللحظة بل يسيطر فيها المأل، وبمعنى آخر إن الفهم ليس قدرة على التحكم والسيطرة في الأمور والأشياء، بل هو عبير شبيه بالتنفس والحب، لا نعلم بتحديد من أين تأتي الرياح التي تنفخ فينا الحياة، ولكننا نعرف أن كل شيء مشروط بوجودها، وأننا لا نتحكم في أي شيء<sup>3</sup>.

وعليه، بدلا من الإنطلاق من براديجم المنهج، أي من مجموعة من البراديجمات والقواعد العلمية والتقنية المحددة للأهداف والغايات، كان علينا الأولى الإنطلاق من الإرث الإنسي، ومن بعض المبادئ والمعايير التي يعتبرها غدامير، وإعتبرها الكثير من الفلاسفة قبله، الأداة الوحيدة التي تضمن الحفاظ على ما يخص العلوم الإنسانية ويحفظ لها بقاءها وهويتها.

كما يصرح غدامير في كتابه "الحقيقة والمنهج" إلى ضرورة فك الارتباط بين الحقيقة والمنهج، وقد كان هذا الارتباط واقعا في العلاقة بين المنهج والحقيقة في العلوم الطبيعية، غير أن الأمر مختلف حسب غدامير، في حالة العلوم الإنسانية، فغدامير لا يرى ضرورة أن يوصل المنهج إلى الحقيقة، ومن هنا هو يرفض هذا العائق الإبستمولوجي سواء كان يستهدف دراسة نص أو يرمي لبلوغ الحقيقة، ومن جهة أخرى يعد المنهج شيئا ينبع من الذات ليوصل إلى نتيجة، هذه النتيجة، لا تعني الحقيقة أبدا كما هو في مجال

<sup>1</sup> - عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا " نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، مرجع سابق، ص 197.

<sup>2</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص ص 171-172.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 172.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

العلوم الطبيعية، ومن أجل القضاء على دوغمائية ارتباط الحقيقة بالمنهج، بحيث لم يتوصل غادامير إلى أي ضرورة حتمية تلتصق وتكون الحقيقة مرهونة بالمنهج، وهذه القضية بالذات قد حركت الكثير من نقاد ومعارضى غادامير، وكان نقدهم يتركز في أن غادامير قد حطم الصلة الجوهرية بين المنهج والحقيقة، وعليه تفهم "الواو" واو العطف في عنوان كتاب "الحقيقة والمنهج" لا تعني العطف، وإنما الانفصال، بمعنى انفصال الحقيقة عن المنهج، ومن هذه النقطة الفاصلة جاءت ردود العديد من الفلاسفة والمفكرين للتخفيف عن الكتاب ليصير "الحقيقة أو المنهج" والحقيقة في النهاية هي حدث المعنى، فهي إنكشاف وإنارة وتجلي (أليثيا)، بمعنى توضيح وكشف وبيان التلاقي بين التاريخ والتراث وأسئلة الحاضر، وانصهار أفق الحاضر بأفق التاريخ والتراث<sup>1</sup>، بل الإندماج بين طرفين وزمنين الحاضر والماضي، ومنه حدوث التفاعل والتفاهم الذان يقومان على مبدأ الحوار بين الماضي والحاضر.

"ترتبط العلوم الإنسانية\* ارتباطا وثيقا بقابلية الاستقبال والحساسية الجماليتين، وهذا ما يخولها للمطالبة بأصالتها الفلسفية الخاصة بها<sup>2</sup>؛" كما يذكر غادامير في هذا السياق مبدأ التكون (formation)، وهو مبدأ ضروري ومركزي في كل التراث الإنسي ومصدر عملية الفهم في الإرث الإنسي. إنه يشير إلى سيرونة زمنية يتبلور الإنسان داخلها وضمنها لأنها تشكل جوهر هويته الإنسانية<sup>3</sup>، وترفعه إلى مصاف الإنسانية، وتعود خلفيات وجذور هذا المعيار إلى الصوفية القروسطية، وإلى الصوفية الباروكية. ومع الزمن يتغير هذا المبدأ، إلى فكرة روحية ذات طابع ديني، لكي يصبح في النهاية دالا، عند هيردر على الخصوص، أي الرقي والسمو إلى مرتبة الإنسان<sup>4</sup>، بمعنى أن يعيش الإنسان إنسانا ضمن ما تمليه عليه ذاته ونفسه، وضمن حرية يكتسبها من مبدأ التكون الذي هو مصدر للدواخل ومضامين الإنسانية من

<sup>1</sup> - هانس جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص 15-16.

<sup>2</sup> - Isabel WEISS, *Gadamer et la vérité de l'œuvre d'art : un foyer herméneutique*, ob-cit, P01.

<sup>3</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، مرجع سابق، ص 173.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

شعور وإحساس وذوق وحس... بعيدا عن كل الضوابط المنهجية والتقنية التي تحد من حرية الذات الإنسانية وتعرقل الفهم داخل الإرث الإنسي.

ويشير ريكور هو الآخر ويسير في نفس توجه غادامير ويفصل في موضوع أزمة خطاب المنهج، ويقر بأن المنهج العلمي يختص أو يلائم الظواهر الطبيعية والمادية، التي تتصف به المدارس والعلوم الوضعية، في حين يتلاءم الفهم أو التأويل المنهج المناسب لحقل العلوم الفكرية (العلوم الإنسانية)، فمثلا الفيزيائي يفسر ويشرح مادته العلمية، أما بخصوص مادة العلوم الفكرية فهي تتطلب " الفهم " أو تأويل ولا يصلح بناتا أن نطبق المنهج العلمي الخاص بالعلوم الطبيعية على مجال العلوم الفكرية أو العكس أي تطبيق المنهج على الحقل المقابل المغاير له<sup>1</sup>، إن الدراسة والبحث المتواصل مع فكر الفيلسوف الألماني "غادامير" الذي لا يتوقف عند حقيقة واحدة، بل لا يدعو إلى حقيقة نهائية، بقدر ما يدعو إلى رفع سقف مساحة الفهم والممارسة الإنسانيين<sup>2</sup>، يشملان مجالات وحقول معرفية متنوعة ومختلف تتوزع من خلالها الحقيقة في الإرث الإنساني.

### المطلب الثاني: البراديغم الجديد/ الفهم كبديل إبستمولوجي في العلوم الإنسانية

محصول القول، لقد رأينا من خلال دراستنا وتحليلنا لهذا الموضوع المتعدد الجوانب و المتشعب الأطراف أن نقدّم، بكل تواضع علمي، اقتراحا يكون حلا وبديلا إبستمولوجيا في حقل العلوم الإنسانية و يمكن أن ننظر إليه على أنه براديغم جديد ألا وهو منهج الفهم الهرمينوطيقي المتميز باستقلالية أكثر عن باقي العلوم و المتخلص من التبعية العلمية التي حاول أن يلصقها به التيار الوضعي.

ويمكن أن يطبق هذا البراديغم الجديد- منهج الفهم الهرمينوطيقي- في مجالات مختلفة من تخصصات العلوم الإنسانية، وخاصة لو أستثمر كنظرية فلسفية وعلمية و من شأنه أن ينتج ثمارا جيّدة في علم النفس أي في ميدان الأمراض النفسية والبيكولوجية وحتى الفيزيولوجية. أليس ما نحاول أن نخفيه من رغبات وميول وإحساس يظهر في هفواتنا وكلامنا وكلماتنا التي تخرج دون إستئذان ودراية وعلم

<sup>1</sup> - فريدة مولى، المقاصد النصية بين التأويل المطابق والتأويل المفارق قراءه في النظرية الهرمينوطيقية ل" بول ريكور"، أعمال المؤتمر الدولي فلسفة التأويل آفاقها واتجاهاتها، تحرير وتقديم أ.د. سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2018، ص334.

<sup>2</sup> - أنظر مقدمة كتاب، هانز جورج غادامير، التلمذة الفلسفية، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2013.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

منا، إذ هي تظهر دون دعوة منا، و تساهم اللغة في فك لغز الحقيقة المخبيء في أغوار الذات العميقة مثلها مثل التعبيرات الفنية من موسيقى ورسم وشعر وسينما... إلخ.

و المتفحص والمتأمل في هذه الحقول الفنية، يمسك بسمات الحقيقة التي تختبئ حيناً وتظهر في أحيان أخرى. و تعجز المناهج العلمية عن تحديد الحقيقة بكل معانيها، و هذا يشكل عائقاً إبستمولوجياً ينافس الذات الإنسانية ويخلق لها نوعاً من العوالم المليئة بالظلمة والمجهول.

و لهذا فإن البراديغم الجديد ينبش في أغوار الذات الإنسانية، ويحاول أن يبعث الحياة من رمادها، فلا يدرك سر الحياة إلا من خلال فك شفراتها وتأويلها وفهمها.

ويمكن لنا كباحثين إستغلال هذه الآليات والبراديغمات الجديدة في قراءة ودراسة تراثنا العربي، وخاصة التراث العربي الإسلامي، و تنشيط كل ما من شأنه أن يسهم في تجديد الحياة والنهوض بالراهن العربي ومحاولة تبيئة هذا المنهج الجديد مع طبيعة الإنسان العربي حتى يتمكن من إسترجاع ذاته وكيونته المغيبة والمسلوبة، ومنه إسترجاع سيادته من كل النواحي.

ونستطيع بهذا البراديغم الجديد تشريح الذات العربية وفهمها بصورة أوضح، حتى يتسنى لنا دراسة الراهن والمعيش اليومي العربي، الذي يطمح إلى أن يتحرر من ذاته ومن الآخر و أن يتجاوز أعطابه و أزماته. وفي الأخير نختتم بهذه المقولة لصاحبها نادر كاظم التي تلخص ما قلناها: إن الزمن الراهن هو زمن السرديات الصغيرة التي تتمحور حول الإهتمام بالذات ورعايتها<sup>1</sup>.

**المبحث الثامن: حدود الهرمينوطيقا ومناقشات التأويلية (بول ريكور وهابرماس وغدامير)**

### المطلب الأول: الهرمينوطيقا في نظر بول ريكور

اعتبرت الهرمينوطيقا\* بأنها وسيلة وأداة من أجل تفسير النصوص تحتوي على الحياة والكيونة عند بول ريكور ولم تقتصر عند هذا الحد بل بدأت بفهم الذات المؤولة لذاتها، هاته الأخيرة أدت إلى

<sup>1</sup> - نادر كاظم، نهاية السرديات الصغرى: في تجاوز أطروحة مابعد الحداثة، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، فصلية محكمة

يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المجلد الثاني، العدد 08، ربيع 2014، ص 01

\*يمثل الفيلسوف بول ريكور Paul Ricoeur (1913) أهم فلاسفة التأويل والمعبر الحالي عن الهرمينوطيقا الفلسفية. خاصة بعد وفاة غدامير 2002، ورغم أن أهمية فلسفة ريكور تظهر في معظم الدراسات حول الهرمينوطيقا (أو التأويل) التي تبدأ في الغالب بتناول جهود شلايرماخر، ودلتاي وهايدغر وغدامير وبعض الأسماء الأخرى وتختتم بأعمال ريكور، فإن الفيلسوف لم يصل إلى هذه المرتبة ويتحل صدارة المسرح الفلسفي إلا أخيراً في وطنه فرنسا، رغم الإحتفاء بأعماله في أوروبا والولايات المتحدة، ويبدو أن وضعية دراسات ريكور في العربية مماثلة لوضعيتها في الفرنسية حيث حجب الإهتمام



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

تصغير الكوجيتو الديكارتي " أنا أفكر إذن أنا موجود"، ومعه قلل من شان تصور هوسرل الفينومينولوجي القاضي بقرب الذات من الذات من ذاتها، لم يقتصر الفهم على تحديد سر الوجود بل يتناول إمكانات وجودية أخرى مدعمة لكي يصيرالفهم الفهم "صيرورة وعي" **un devenir conscient** قبل الشروع في عملية التأويل من غير أن يكون للذات الواعية دورا يؤكد حضورها<sup>1</sup>.اتفق غدامير وريكور على أن الهرمينوطيقا جيدة ومنتجة. مما أدى هذا الفهم ببول ريكور، إلى إعلان انتماؤه "مدرسة الفكر الهرمينوطيقي" معتمد على التقليد الهرمينوطيقي وطبقي السائد في القرن التاسع عشر<sup>2</sup>. في هاته الحالة ظهر موقف ريكور المعتمد على الثقافات المعرفية معاكسا تماما لموقف الديكارتيين،لكون تركيز ريكور استهدف مجموعة من الأسئلة من بينها، ماهي الكثافة المعتمدة للذات مع ذاتها؟ ولماذا لاتستطيع أن تفهم نفسها إلا عن طريق تفسير وتأويل الحكايات الثقافية؟ وماهي مكانة العملية المؤولة أو التأويلية التي تقوم بدور الوسيط بين الذات وذاتها في هذا العمل التأويلي<sup>3</sup>.

وأياضا يقصد ريكور بالفلسفة التأملية\* تلك الفلسفة المنحدرة من الكوجيتو الديكارتي مرورا بفلسفة كانط والكانطية الجديدة في فرنسا، ويحاول ريكور أن يجعل من الفكر التأملي فكرا قريبا من الواقع المعاش، لقد كسر تحالفه مع المثالية الفلسفية وهكذا سيكون الهم الأساسي، الذي سيشغل بال ريكور هو محاولة البحث عن المعنى، وهو مايسميه بالهرمينوطيقا<sup>4</sup>. الشر في علاقتها بالخطأ للتأمل الفلسفي حتى نعرف أصل هذه الإشكالية،أدى التأمل الفلسفي قي الخطيئة ورمزية الشر والإثم والاعتزاز ضمن مايسمى بالفلسفة الإرادة بريكور الى طرح المشكلة اللغوية التي وسعت من اهتماماته الفلسفية المنتجة للسؤال

بفلسفات التفكير والاختلاف وحفريات المعرفة ومابعد الحداثة الجهد الضخم الذي قدمه ريكور فيلسوف الهرمينوطيقا. أنظر أحمد عبد الحليم عطية، ريكور والهرمينوطيقا، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط01، 2011، ص 7-8-9.

<sup>1</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص50.

<sup>2</sup> - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 151-152.

<sup>3</sup> - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص50.

\* **الفلسفة التأملية والتأويل الفلسفي**: يقول ويقصد ريكور أنه يعني بالفلسفة التأملية ضرب التفكير المستمد من الكوجيتو الديكارتي والممتد عبر كانط والفلسفة الفرنسية مابعد الكانطية بذلك خاصة فلسفة جان نابيرت، والمشاكل الفلسفية الأكثر جذرية وأساسية للفلسفة التأملية هي تلك المتعلقة بمعرفة الذات كحامل لعمليات المعرفة والإرادة والتقدير. لمزيد أنظر كتاب حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، منتديات سور الأزكبة، مراكش، ط01، 1992، ص13.

<sup>4</sup> - مصطفى العارف، هرمينوطيقا الذات عند ريكور" من الهرمينوطيقي إلى صراع التأويلات، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد164-165، السنة34، صيف2014، ص 138.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

السابق الذي تجيب عنه التأويلية ( الهرمينوطيقا )<sup>1</sup>. بعدما كان يرتكز على المنهج التأملي الظاهراتي الوجودي بمفهوم هوسرل وكارل ياسبرز وغابريال مارسيل، يلاحظ ريكور أن العلاقة بين التفسير والفهم تكمن في المعنى الأنطولوجي كمجازة هروبا من نسق العلامات المغلق (للدراست البنوية<sup>2</sup>)، "لا يمكن اعتبار الأنا كجهاز نفسي متمفصل بطريقة آلية، ذلك لأن ما يميزه هو الحاجة إلى الاتساق وعلته تحديدا هي التجزئة"<sup>3</sup>.

إن التفسير هو عبارة عن وسيط يربط فهم العلامات بفهم الذات، نظر إليه ريكور بمنظر معاكس بقوله " الفهم هو جعل العملية الخطابية حاملة للإبداع الدلالي حيث يغدو التفسير مجرد سيميوطيقا تتأسس على قاعدة الفهم من الدرجة الأولى، ولكي نفرق بين التفسير والتأويل كان لزاما النظر إلى الدلائل السيميوطيقية لهما:

التأويل : يمثل التأويل البحث في النص وحركته " نشاط النص"، وركز ريكور على استقلال المعنى في النص مع التسليم بعلاقته بمؤلفه.

التفسير : هو النفاذ إلى مستويات المعنى في النص بالوسائل تحليل اللغوي.

كما سبق فإن اهتمام ريكور يتضح كما يلي:

✓ على المعنى بدلا من البنية، بإعطائه دور كبير للغة مما يدل أنها اعتاد على قواعد التعامل مع النصوص وفق قواعد التفسير، واقترح مبدأ تفسيريا في نموذج الحكاية مبتدأ إيه بسؤال أين يكمن معنى الحكاية؟ وقصد بذلك القدرة على نسج العلاقات مع عناصر أخرى<sup>4</sup>. وستكون مهمة التحليل، في نهاية الأمر، هي " الكشف عن المنطق السردى"، لا في شيء آخر. كما جاء في السيميائيات السردية<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - منير بهادي، التأويلية : بين التأسيس المعرفي والفهم الأنطولوجي عند بول ريكور، أوراق فلسفية كتاب غير دوري، العدد الثامن، ديسمبر 2003، ص 41.

\* البنوية: Structuralisme يعد Structuralisme من أبرز المصطلحات النقدية الغربية الحديثة التي اختلف الدارسون العرب اختلافا بينا في ترجمتها على لغتهم، بحيث ناهزت المكافئات اللغوية التي قدموها لذلك المصطلح العشرلين، ويظل مصطلح "البنوية" (يكسر الباء) أذيعها وأكثرها انتشارا في نقدنا المعاصر، تبناه عدد كبير جدا من الدارسين العرب منذ أن تعرفوا إلى منهج والإتجاه البنيويين اللذين عرفهما النقد الغربي، بصورة أجلى خلال أواسط القرن الماضي، فريد أمعضشو، مصطلح Structuralisme مترجما إلى العربية " وحدة المفهوم الأجنبي وتعددية المقابل اللغوي العربي، مجلة كتابات معاصرة، العدد 97، المجلد 25، تشرين الثاني، كانون الأول، 2015، ص 56.

<sup>3</sup> - Paul RICOEUR, *Écrits et conférences autour de la psychanalyse*, présentation par Jean Louis Schlegel, Editions du seuil 27 rue Jacob, Paris, Mars 2008, P145.

<sup>4</sup> - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص 228.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 229.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

### 2\_ موقف بول ريكور من الحقيقة والمنهج (الحقيقة و/ أو المنهج؟)

إذا مركزنا على "الحقيقة والمنهج" نجد نقاطا ثلاث يظهر فيها منهج غدامير وهي :  
إعادة تأهيل الحكم المسبق ،إعادة تأهيل التقليد والسلطة.

عرف غدامير، الحكم المسبق بأنه رائحة الاستفزاز، ولكن الحكم المسبق لا يستقر على هذا المعنى السلبي إلا في فلسفة نقدية، فلسفة تجعل من الموضوعية التي تعطي العلوم نموذجها مقياس المعرفة<sup>1</sup>، وقد أعطى لعلوم الروح، وفي مقدمتها التاريخ،مثالا جيدا بقوله أنها تقوم فوق الصعيد السابق عليها لنقل التقاليد وتقبلها، ولا يفلت البحث من الوعي التاريخي للذين يعيشون التاريخ ويصنعونه، فإن التاريخ إنما ينطلق من تقليد يخاطبه، لي طرح على الماضي أسئلة ذات معنى.

إن إعادة تأهيل الحكم المسبق لا تعني خضوعا لكل تقليد ، بل تعني فقط تعذر اطرحا النفس من ظرفية الانتقال « transmission » التاريخي.وأما مقابل سلطة التقليد، " الاعتراف» **Aneknung** « بعلويتها". " فليس للسلطة "، كما جاء في « **wabrheit und Metbod** » " أي علاقة مباشرة مع الطاعة بل هي تقوم على الاعتراف"، وفي المقام الأقصى ، فإن ماله سلطة، هو التقليد الذي نسأل انطلاقا منه . والاعتراف به ليس تضحية بالعقل<sup>2</sup>، لأن " **حفظ** " « **Bewabrung** » موروث ثقافي لا يكون بغير نقد، وإذا بغير جدل مستمر بين روح التجديد وروح المحافظة، وفي هذا الصدد فإن غدامير يسمي الإجراء الذي يلعب تجاه التقليد عموما عين الدور الذي يلعبه التحقق تجاه الفرضية العلمية" تطبيقا" « **Anwendung** ». ولقد كانت التأويلية الحقوقية هي لأفهم لأهميته: لأن التطبيق يؤشر على فضاء العمل الذي يتميز فيه القاضي عن المشرع<sup>3</sup>.

يتضح إذن، أن ريكور يسلك مقتربات كثيرة ومتباينة، إلا أن جميع هذه المقتربات تجد تعبيرها الأكثر رسوخا فيما انتهى إليه"ريكور" كضرب من الممارسة التأويلية، على إثر إقحام عنصر اللغة في فهم الوجود، فمجموع هذه المقتربات الفلسفية تندرج إذن ضمن ممارسة فن "التأويل" من حيث هو طريقة، لا للإقصاء منهج التفسير، بل من حيث هو يستلزمه كلحظة ضرورية للإستكمال عملية الفهم، وذلك على

<sup>1</sup> - بول ريكور مقالات ومحاضرات في التأويلية، مرجع سابق، ص 97.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 143-144.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 144.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

اعتبار هذه الأخيرة المقصد الأساسي لهيرمينوطيقا النصوص عند ريكور، ومن ثم للنص التاريخي كوسيط ضروري للفهم الذات<sup>1</sup>.

ولعل هذا ماجعل "ريكور" يرفض الفصل الذي أقامه "غادامير" بين الحقيقة والمنهج، حيث يظهر ذلك بينا في قوله: إننا سنحافظ دائما على العلاقة مع الأنظمة التي تبحث لممارسة التأويل بطريقة الذي تستخدمه الأنظمة التحليلية الناتجة عن التفسير، ذلك أن مبتغي "ريكور" الأصلي هو إقامة تواصل منهجي بين نظام التفسير أو الشرح وبين نمط الفهم السردي، حيث لا يكون الشرح والفهم قطبي علاقة إقصاء، إنما لحظات نسبية لسيرورة معقدة يمكن أن نسميها تأويلا، كل هذا من أجا الحفاظ على حيوية الفلسفة المتوقفة في النهاية على قدرتها على الإنفلات من أسر الثنائية المعرفية اللاتواصلية، ومن الإرتباط العقيم بضرب من "الجدل العنيف" الذي تفرزه هذه الثنائية بدلا الارتباط بذلك الضرب من "الجدل الرهيف" الذي تقتضيه عملية التواصل المعرفية والأنطولوجية معا، انقسامات منهجية، فمصير (الفلسفة) مقترن بقدرتها على إلحاق فكرة المنهج نفسها بتصور أصيل للغاية عن علاقتنا الحقيقية بالأشياء والكائنات<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: مناقشات التأويلية في أزمة المنهج بين ريكور وغادامير وهابرماس

يتعلق النقاش حول الهيرومنوطيقا عندريكور وغادامير وهابرماس من التركيز على الهرمينوطيقا وفق السياقات التالية:

- 1 -البنوية
- 2 -الرمزية
- 3 -الابستيمولوجيا
- 4 -اللغة
- 5 -الفيونولوجيا

يجب الإقرار في البداية انهم اتفقوا على البنوية واعتبروها كتراث يرقع مستوى مقولات العقل، لنرى رأي ريكور في هاته المسألة: يعتبرها البنوية علم ولهذا لم يرى مانعا من مقابلتها بالهيرومنوطيقا كتأمين

<sup>1</sup> - ميلود بلعالية دومه، التواصل والتاريخ بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط 2012، 1، ص 30.

<sup>2</sup> - ميلود بلعالية دومه، التواصل والتاريخ بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، مرجع سابق، ص ص 30-31.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

فلسفي لمضامين أسطورة تراث حي مهول بالرموز، فإنه يتعين تفكيك تلك الرموز التي هي فك لرمزية الذات، واستعادة الذات من خلال التأويل مرحلة لتخفيف من الضغط البنيوي على الحقيقة<sup>1</sup>.

كما سبق الذكر فريكور يتعامل مع المعنى عبر رمزيته، هذه الرمزية تجعل التاريخ يلتحم باللغة كفعل، والرمزية هي الوساطة الكونية للفكر بيننا وبين الواقع، إنها تعبر قبل كل شيء عن لا مباشرة فهمنا للواقع، الرمزية تحدد القاسم المشترك لكل الطرق إعطاء معنى للواقع<sup>2</sup>، فالرمز هو العنصر الذي من خلاله يتم نشر وبعث المعنى المغمور داخل كثافة وعتامة المسافة المتزايدة.

يضع ريكور البنيوية كشرط مسبق لكل فهم هرمينوطيقي فلأن الفكر البنيوي يبقى الفكر الذي لا يفكر فيه، التأويل خاضع لبنية إستباقية للفهم لا يمكن تجاوزها، ويحاول ريكور منح التأويلية وضعها الأكثر شمولية لكن دون إغفال التراث الفلسفي الفرنسي المبني على التقييد الفكر.

### 6 - الهرمينوطيقا

تتم مقارنة الهرمينوطيقا بالسيميوطيقا، من خلال شروط إنتاج المعنى، الذي يدفع بالتأويل إلى إمتلاك المعنى وليس مقارنته فقط، فالفهم يستخرج من البداغوجية أكثر من الإبستمولوجيا، يشترك ريكور مع غدامير في تحديد موضوع الهرمينوطيقا كفن لتأويل النصوص المكتوبة إذ إنه في الخطاب الشفهي يمكن المحدثين وجها لوجه ويتحدثان عنه معا، إلى العالم المحيط والمشارك، اذن موضوع الهرمينوطيقا، ليس وراء النص ككتاب إفتراضي، ولا في النص كبنية ولكنه مبسوط أمامنا<sup>3</sup>، والعالم الذي يفتحه النص، شيء النص غير المحال إليه بصورة مباشرة، هو ما يحتاج تأويلا ليس لأن شيء النص غير موجود والمهم إيجاده والإحالة إليه ولكن الهرمينوطيقي فهم مستوى لفتح في النص والذي يتجه بالمقابل إلى فتح الذات، فعالم النص\* هو الذي يحث القاريء ويدفعه إلى فهم نفسه مقابل النص، وتطوير ذاته لتكون جديدة بإسكان هذا العالم وإظهار إمكاناته المحضنة<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 90.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 91.

\* يحظى مفهوم النص في الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية لريكور بدور مركزي. ففي كتابه الموسوم ب" من النص إلى الفعل" يعرف ريكور النص بأنه خطاب مثبت بواسطة الكتابة، ويعتبر هذا التثبيت أساسيا بالنسبة للنص، ما يجعله بهذا المعنى يتميز عن الكلام، أي عن شفوية الخطاب، إن الوظيفة المرجعية للكلام ليست هي ذاتها وظيفية الخطاب الشفوي،

تصبح إشكالية المنهج في إمتلاك الحقيقة المفتوحة على إستباقية الفهم في الذات وعلى كثافة اللغة في الكتابة، وكما يقول ريكور: فإن الفلسفة لا تبدأ أبداً لأن كثافة اللغة تسبقها وأنه تبدأ من الذات لأنها هي التي تشيد مسألة المعنى وأساسه<sup>2</sup>.

### 8 - الرمز

يقول ريكور لابد من الإنتقال إلى منهجية جديدة هي الهرمينوطيقا أو التأويلية بما هي طريقة لفك الرموز **Les symboles** من جهة أنها تعبيرات ذات معنى مزدوج، يقود فيها المعنى الحرفي عملية الكشف عن المعنى الثاني الذي رامه الرمز عبر المعنى الأول، وذلك مرده أن الرمز يعمل على التفكير وليس بوسعنا إلا الوقوف إبانئذ، عند قرار "ريكور" المنظوي على بذور ماسماه لا حقا تطعيم الفينومينولوجيا بالتأويلية المنطلق من وجود معنى مزدوج لكل رمز وذلك من أجل فهم أفضل للذات<sup>3</sup>.

### 1 - في تطعيم الفينومينولوجيا بالتأويلية

رفض "ريكور" محاولة "هوسرل" بناء فلسفة قائمة على ذاتها، حيث رفض أي محاولة ديكرتية أو هوسرلية لتأسيس المعرفة والنفس على الوعي المباشر والشفاف، ذلك أنه لا يمكن التعرف على حقيقة أن النفس لا يمكن أن تفهم إلا عن طريق الثقافي يمر بالأعمال الفنية والأفعال والأدب والمؤسسات والنظم وكل فهم ذاتي يتطلب تأويلا للنصوص<sup>4</sup>.

---

فرجعية الخطاب الشفوي تتصل بشكل مباشر، هنا والآن، بالمحادثة. إن مفهوم النص، هذا، هو ما يميز فينومينولوجيا ريكور الهرمينوطيقية، التي تبحث باستمرار عن فتح الحوار مع العلوم الإنسانية، عبر الفينومينولوجيا الهرمينوطيقا لهيدغر، وعن ممارسة التأمل الفلسفي من خلال تطوير أبحاثه التكوينية حول الخطاب واللغة والمفاهيم الفلسفية. إن مفهوم النص هذا، هو ما يوسع الهوية بين موقف ريكور والموقف النفساني، فيما يتعلق بنظرية التأويل، فوفقا للموقف الأول، على الذاتية أن تتوسط بشيء ما موضوعي يختلف عنها هي ذاتها. للإضافة أكثر حول الموضوع ينظر إلى مقال: مازاكي هارادا، الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية وفلسفة العلوم، ترجمة: جلال العاطي ربي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 37-38، شتاء-ربيع 2016، ص 109.

<sup>1</sup> - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي، مرجع سابق، ص 91.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 92.

<sup>3</sup> - عمر بن بوجليدة، من هرمينوطيقا النصوص إلى هرمينوطيقا الفعل، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، رباط، المملكة المغربية، 2015، ص 3.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 7.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

إن الهدف هو تبيان كيفية تحرير الفينومينولوجيا التأويلية نفسها من المثالية التي صن "هوسرل" أنها أساسية للفينومينولوجيا، ذلك أنه من المفيد طرح سؤال عن الطريقة التي تظل الهرمينوطيقا عملية ويصرح بول ريكور في حديثه: إني لن أتردد في القول إذن إنه يجب على التأويل أن يتطعم بالظاهراتية<sup>1</sup>، لم تثبت الفينومينولوجيا حسب "ريكور" على القصدية، أم أن العلم يقع خارج العلم، خارج نفسه، موجه نحو معنى، هذا بالذات ما يتضمنه الكشف الأساسي للفينومينولوجيا، وإن ما ينبغي إجلاؤه هو أن الافتراض الفينومينولوجي المحوري للهرمينوطيقا هو أن كل سؤال عن أي نوع من الوجود دائما هو في آخر سؤال عن معنى الوجود<sup>2</sup>.

### 2- مهمة الهرمينوطيقا عند ريكور

إن مهمة الهرمينوطيقا<sup>3</sup> عند ريكور هي الكشف عن موضوع النص غير المحدود لا عن نفسية المؤلف، أن موضوع النص هو المرجعية للمعنى، ولا يكفي بالمعنى الذي هو موضوعه المثالي، بل يتساءل عن قيمة الحقيقة فيه<sup>4</sup>.

يرى بول ريكور أن مهمة الفلسفة هي الصعود دوما من منحدر المنهج لأن هبوط منحدره يؤدي بالعلوم الإنسانية إلى تقليد العلوم الطبيعية التي تنسيها موضوعها والفلسفة مطالبة بالانفتاح على مناهج العلوم الإنسانية، التي تسمح بتناول الظاهرة الإنسانية من نواحي متعددة، في هذا الشأن يكون استخدام تعدد المناهج والاستفادة من النتائج التي نوصل إليها علم من العلوم الإنسانية، ويحاول ريكور الدخول في مناقشة مع علوم النص من اللسانيات إلى التفسير.

إن الهرمينوطيقا عنده هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع التفسير النصوص، والفكرة الأساسية الموجهة لديه هي فكرة إنجاز الخطاب كنص. يؤكد ريكور في دراسته مهمة الهرمينوطيقا إنها نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص أي أن الفكر الموجهة هي فكرة إنجاز الخطاب كنص، يحدد إشكالياتها في الموضوعات الخمسة التالية: 1- إنجاز الكلام كخطاب، 2- إنجاز الخطاب كأثر

<sup>1</sup> - بول ريكور، الوجود والتأويل، ترجمة: منذر عياشي، دراسات مترجمة، ثقافات، باريس، 2002، ص 214.

<sup>2</sup> - عمر بن بوجليدة، من هرمينوطيقا النصوص إلى هرمينوطيقا الفعل، مرجع سابق، ص 7.

\* يفترض بول ريكور أن الشكل المركزي للهرمينوطيقا هنا سيكون هو مشكل التأويل. ليس التأويل بأي معنى للكلمة، وإنما تأويل محدد بطريقتين تختص الأولى بمجال تطبيقها، والثانية بخصوصيتها الإستمولوجية، بول ريكور، الإستعارة والمشكل المركزي للهرمينوطيقا، ترجمة طارق النعمان، مقالات مترجمة، دط، دس، ص 169.

<sup>4</sup> - عبد الحليم عطية، الهرمينوطيقا الظاهراتية عند بول ريكور، أوراق فلسفية كتاب غير دوري، العدد الثامن، ديسمبر 2003، ص 33-34.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

أدبي، 3- علاقة الكلام بالكتابة في الخطاب، 4- الخطاب كإعكاس للعالم، 5- ما الخطاب وأثر الخطاب كوسيط لفهم الذات<sup>1</sup>.

رفض ريكور الفصل الذي أقامه "غدامير" بين الحقيقة والمنهج، حيث يظهر ذلك في قوله: إننا سنحافظ دائما على العلاقة مع الأنظمة التي تبحث لممارسة التأويل بطريقة الذي تستخدمه الأنظمة التحليلية الناتجة عن التفسير، أراد ريكور ان يظهر لغدامير بانه يبتغي إقامة تواصل منهجي بين نظام التفسير أو الشرح وبين نمط الفهم السردى، حيث لا يكون الشرح والفهم قطبي علاقة إقصاء، إنما لحظات نسبية لسيرورة معقدة من أجل الحفاظ على حيوية الفلسفة؛ تصبح الفلسفة تأويلية باعتبارها نقرأ المعاني المستترة من خلال المعاني الظاهرة في نص ما.

وتقوم مهمة الهرمينوطيقا على العناصر التالية :

- الكيفية التي يظهر بها الوجود من خلال التعبيرات، و فحص المعاني الواضحة في أعمال الثقافة رمزياً، كما يحصل اكتساب الوجود الإنساني ذاتيته عندما يسترد المعاني التي تسكن في المؤسسات الاجتماعية والموروثات الثقافية.

يقرر ريكور بشأن الخيال الإجتماعي بأنه هو الذي يؤسس حياتنا الواقعية، وحل الظاهرة" الايديولوجيا واليوتوبيا"، معتبرا أن الايديولوجيا تؤدي إلى التعزيز من الصور الجمعية التي تدمج جماعة ما في هوية مشتركة و الصور اليوتوبية تعمل حيث والإنقطاع وعدم الاستمرارية، وحسبه الخيال الاجتماعي يخدم الدور الإيديولوجي في التجانس والدور اليوتوبي في الانقسام. فالأولى " الإيديولوجيا" تصون وتحفظ الخيارات المقترحة أخيراً<sup>2</sup>.

ويقدم بول ريكور مهام رئيسية منها:

- مساءلة الخيال السسيو- سياسي نقديا الذي يحفز مواطنيه.فما يتعلق بمجتمع ليس دون ما يتعلق بنص، حيث يرى ريكور في الايديولوجيا رمزية إثبات للماضي كما يرى في اليوتوبيا رمزية مفتوحة على المستقبل.

نجح ريكور عندما اعطى أولوية لهذه الإعتبارات في كونه قام باحترام التراث مثله مثل

غدامير غير أن نقد هابرماس للإيديولوجيا. كان فاصلا بينهما .

<sup>1</sup>- عبد الحليم عطية، الهرمينوطيقا الظاهريانية عند بول ريكور، المرجع السابق، ص 34.

<sup>2</sup>- ريتشارد كيرتي، دوائر الهرمينوطيقا عن بول ريكور، ترجمة: سمير مندي، أزمة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص22.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

والخطورة كما يراها غدامير تتمثل في الازعان المطلق لسلطان الأحكام الموروثة، أما بالنسبة إلى هابرماس فالخطورة كامنة في التغافل عن حقيقة أن النقد أيضا تراث، ويلفت ريكور الانتباه إلى أن كلمة "تراث" تعود بجذورها إلى السرد اليوناني في حواريات سقراط وسرد الكتاب المقدس في سفر الخروج والقيامة.

وكذلك تظهر عزل أفق " توقعاتنا "اليوتوبية عن أفقا الماضي والحاضر الايديولوجيين<sup>1</sup>، ويؤكد ريكور أن أكثر مهام التأويل إلحاحا اليوم هي التوفيق بين هاتين الوظيفتين من خيال إجتماعي من خلال تفعيل الماضي، وربط اليوتوبيا بالواقع<sup>2</sup>.

وكخلاصة يمكننا القول: إن إشكالية المنهج في ميدان الفلسفة الهرمينوطيقية، تظهر في الرموز والعلامات، و التنافس بين التأويل إختزالي (Reducteur) وآخر موسع (Amplifiant) أو استعادي (Recuperateur)، بين أركيولوجيا للشعور وتيلولوجيا للمعنى، غير ان إشكالية المنهج في هرمينوطيقا ريكور للنص والفعل، فتظهر حول مسألة الصراع أو الجدل بين التفسير والفهم، فبالنسبة إليه، أصبح هذا الجدل قضية التأويل الكبرى<sup>3</sup>.

### 3- مهمة الهرمينوطيقا عند يورجن هابرماس ومدرسة فرانكفورت

ظهرت النظرية النقدية في " مدرسة فرانكفورت" \* منذ بداية الستينات، ومنذ السبعينيات انفتحت الفلسفة الألمانية، على التقاليد الأنجلوسكسونية. وتعد فلسفة يورجن هابرماس 1929، مثالا واضحا تمثل محاولة الربط بين العناصر الهامة في الفلسفة الغربية الأوروبية ومثيلاتها في الفلسفة الأنجلو سكسونية<sup>4</sup>؛ يمثل

<sup>1</sup> - ريتشارد كيرتي، دوائر الهرمينوطيقا عن بول ريكور، مرجع سابق، ص ص 22-23.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 23.

<sup>3</sup> - حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والإجتماعية نحو تأسيس هرمينوطيقا للحوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 01، 2016، ص 33.

\* ظهرت مدرسة فرانكفورت إلى حيز الوجود كما يذكر مارتن جاي، عندما صدر قرار من وزير التربية والتعليم بألمانيا في 3 فبراير 1923 بالموافقة على إنشاء معهد فرانكفورت للأبحاث الاجتماعية، وهو الاسم الأصلي لمدرسة فرانكفورت، لأن عبارة، مدرسة فرانكفورت، لم تستخدم إلا في مرحلة متأخرة من تاريخ المعهد، وبالتحديد بعد عودة المعهد من منفاه الاختياري في أمريكا إلى فرانكفورت مرة أخرى عام 1950، أنظر مقال أ.د. حسن حمادة، المنهج والنظرية في مدرسة فرانكفورت، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، منشأة المعارف بالإسكندرية، العدد الحادي عشر، 2002. ص 73.

<sup>4</sup> - عصام عبد الله، رهان الحداثة وما بعد الحداثة، الدار المصرية السعودية للطبع والنشر والتوزيع، مركز زايد للتسويق والمتابعة بأبو ظبي، القاهرة، ط1، 2003، ص 13.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

هابرماس نموذجاً للفلسفة النقدي المعاصرة، التي راعت استكشاف أعماق العقل والواقع في آن، عاد هابرماس إلى توضيح إلى أن هايدغر لم يكن مفكراً عادياً بل كان مبدعاً.

وضح هابرماس همومه الفلسفية والسوسيولوجية من خلال توظيفه لتجليات التأملية النظرية لانتحرك إلا في نطاق حدودها الذاتية فقط؛ وقد صار لزاماً على التفكير الفلسفي اللجوء إلى بلورة سوسيولوجيا نقدية، جدلية، تنظر إلى الواقع بعين فاحصة<sup>1</sup>، محللة، لتستلهم مبادئه الأساسية، والتصورات التي ينتظم وفقها والتي لا يفهم بدونها.

إن الفلسفة كما بين هابرماس\* مطالبة بتجديد منهجيتها المستخدمة في نقد معطيات العلوم المعاصرة، نقداً تحليلياً عقلانياً، ليصير المفهوم ذاته مفهوماً فلسفياً أصيلاً مهمته العمل على تجديد دورة الحياة للإنسان المعاصر<sup>2</sup>، وخاصة وأن واقعه يطرح صورة قاتمة لكائن محاصر بتناقضات الذات والهوية من جهة، وإرهاقات الحياة اليومية وصعوباتها القاتلة من جهة ثانية.

بنى هيغل جزءاً هاماً من مشروعه الديالكتيكي الكبير في «فينومينولوجيا الروح» الذي يعد بمثابة المدخل إلى مذهبه الفلسفي ككل، حيث يتجلى استخدامه للنقد في قوله بهوية الأنطولوجيا والمنطق ونظرية المعرفة وبنقدها العميق للتعارض المتافيزيقي التقليدي بينها، لذلك نجد هيغل يربط بين نسق المقولات الأنطولوجية والمعرفية والمنطقية.

الغى الهوية الموجودة بين قوانين العالم الموضوعي، وقوانين الفكر، ذلك أن الأنطولوجيا كانت تدرس الطبيعة النهائية للوجود بما هو كذلك، درست الطبيعة النهائية للوجود وتستند إلى مبادئ مطلقاً لا يلحقها تبدل أو تغير وتقع في إنعزال كامل عن عملية المعرفة الإنسانية. تلخصت مهمة نظرية المعرفة

<sup>1</sup> - عمر مهيبيل، هابرماس: عقلانية تواصلية وحادثة (هايدغر، هيغل، فيبر، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص71.

\* هابرماس، يورغن Habermas. jurgen: فيلسوف وعالم إجتماع ألماني ولد سنة 1929، يعد من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخبير منطقي فيها درس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت، عارض الوضعية بقوة، ودعى إلى فلسفة أنوار الجديدة، من مؤلفاته (البنية السلوكية للحياة العامة 1962)، (النظرية والممارسة 1963)، (التقنية والعلم من حيث هما أيديولوجيا)، (وجوه فلسفية وسياسية 1971)، أنظر كتاب: محمد أحمد منصور، موسوعة أعلام الفلسفة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2001، ص 328.

<sup>2</sup> - عمر مهيبيل، هابرماس: عقلانية تواصلية وحادثة (هايدغر، هيغل، فيبر، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص71.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

في دراسة القدرات المعرفية الذاتية للذهن الإنساني بمعزل عن القوانين الموضوعية، في حين أن المنطق ظل لقرون طويلة يصف صورا ذاتية للفكر مجردة من المحتوى<sup>1</sup>.

نجد أن هابرماس قد اهتم بالمشروع الهيغلي، من خلال توضيح النقد باعتباره يتشكل من فينو مينولوجيا الروح لهيغل والنقد الماركسي، وكلاهما يحيل إلى أرضية مشتركة واحدة هي التاريخ الاجتماعي للشعوب الأوروبية والتغيرات الحاصلة في ميدانها البرجوازي العام، وعند استقرائه للحركية الزمنية للتاريخ، يقوم هابرماس بإنشاء نمط من "فينومينولوجيا" وتحديد موقعه داخل النطاق الدعائي، الإعلامي الأوروبي خاصة في فترة الصعود التدريجي للطبقة البرجوازية<sup>2</sup>، بمفاهيمها النظرية الفلسفية وبقناعاتها الاقتصادية، وبنظرتها إلى الحياة بصورة إجمالية.

وقد قام هابرماس برصد جينيولوجي لطبيعة العلاقة بين الوعي الجماعي ووسائل الإعلام والدعاية منذ نشوئها وحتى الوقت الحاضر. وهذا الرصد تميز باستخدامه لمنهج فلسفي سوسولوجي في بحثه لهذه الظاهرة، فقد إنطلق في البداية من مقارنة أولية لمفهومي "عام" "خاص" عبر مسارهما التاريخي الطويل منذ الحقبين الحضاريتين اليونانية والرومانية، متناولا في آن التطورات التي طرأت على مضمونيهما عبر المراحل التاريخية المختلفة، كما كان طرح "العقلانية التواصلية"، أو "العقلانية المرنة" في مجال المعرفة المعاصرة باعادة طرح إشكالية العقلانية الحديثة، وذلك باعادة تثبيت العنصر النظري الضروري لكل فلسفة ملزمة ببلورة فهم خاص بها يتجاوز الفهم الميتافيزيقي « **postmetaphysique** » إذا ما رغبت في إقامة روابط تعاون مع العلوم الاجتماعية باللجوء الى استناد إلى قاعدة تقسيم العمل<sup>3</sup>.

إن نظرية الفعل التواصلية لهابرماس ساهمت في تكوين النظرية النقدية ومدتها بوسائل التجدد والتقدم الدائمين، وربط أواصر الحوار مع النظريات الأخرى وخاصة تأويلية غادامير H.G.Gadamer، أعاد بناء العقلانية النقدية الحديثة تستمد دعامتها مما يسميه "العقل التواصلية" عقل يمتزج فيه، البعد الاجتماعي الواقعي مع البعد العقلي بحيث يصير نقدا لفلسفة الذات من جهة، الفلسفة المثالية بشكلها الفعلي من جهة أخرى، وإذا كان غادامير، وهو من أقرب المقربين إلى هابرماس، قد اتخذ لنفسه مجال النظرية التأويلية كما فعل بول ريكور، وعلى غير عادة الفرنسيين المسكونين بالمجال السياسي، فإن هابرماس وتجسيدها لمنطقاته النظرية الأولى، يقود مسيرة كشفية لتحليل الواقع الاجتماعي وإظهار قوانينه

<sup>1</sup> - عمر مهيبيل، هابرماس: عقلانية تواصلية وحدانية (هيدغر، هيغل، فيير، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص72.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

وأطره العقلية وذلك بتحليله، وتجديد أبعاد العلائق المتشابهة والقائمة بين النظرية والواقع، بين النظرية والتاريخ، بين العلم والعمل، وذلك بغية إرجاع المشكلة الواحدة إلى وحدات أولية تكون بمثابة البداية الضرورية لبلورة إطار نقدي لنظرية المعرفة المعاصرة<sup>1</sup>.

إن إشكالية التواصل إشكالية محورية لدى يورغن هابرماس، وهي تتبلور من خلال مفاتيح نظرية تعد بمثابة استكشاف للبنى الفكرية وهي تعاني إرهابات تشكلها الأولى وهو ما يسميه التكامل الجدلي أو الإستقطاب الجدلي ويهدف من وراء ذلك إلى إظهار الأدوار المتبادلة بين (النحن) و (الآخر)، كما أن نظرية التواصل عنده تعني فيما تعني صياغة مبدأ للتواصل وبلورة للقوانين التي تتحكم فيه؛ هذا التواصل عبارة عن علاقة حوارية بين فئات المجتمع المتعددة والمتباينة إيديولوجيا وطبقيا. علاقة تتوخى بناء وعي حر لا تحكمه المؤسسات أو إيديولوجيات المفروضة من قبل الأنظمة السياسية<sup>2</sup>.

### 4- السجل التاريخي بين هابرماس وغادامير

يمكن تقسيم السجل التاريخي بين غادامير وهابرماس إلى تقديم المواضيع المشكلة للقضايا محور السجل، حتى نفهم حقيقة كل قضية، تركزت فلسفة غادامير على التأويلية حيث عرفت عدة تحليلات عرفت اتجاهات فكرية متعددة منها:

1- أقام النظرية اللغوية على (تأويلية غادامير) سماها هرمينوطيقا لغوية، حينما قال أن "الوجود الجدير بالفهم هو اللغة"، كانت اجابته فاصلة وحاسمة عندما كتب أن "الوجود الممكن فهمه وإدراكه هو اللغة، فهو منح اللغة فهما كاملا يتعلق بالوجود.

2- ارتباط غادامير بمحيطه المعرفي يفصح عن الكثير من الجدالات ونقاشات الساخنة تدور حول طبيعة الموضوع التأويلي التي جهز لها أليات ومناهج ومفاهيم قصد الكشف عن بنيتها ووظيفتها.

نعت البرفيسور جون غروندين ماحدث من جدل بين غادامير وهابرماس وجاك دريد "بحوار الطرشان"، وهذه التسمية التي أطلقها جون غروندين تبريرها هو صعوبة الموضوع المطروح والمعقد جدا، وحسب الإتجاه المعرفي والمنظور الفكري الذي يتبناه كل طرف من هذا الحوار والنقاش الحاد، وخصوصا

<sup>1</sup> - عمر مهيبيل، هابرماس: عقلانية تواصلية وحدانية (هيدغر، هيغل، فيبر، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، مرجع سابق، ص73.

<sup>2</sup> - عمر مهيبيل، من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم - ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007،

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج

النقد اللاذع الذي كان من طرف يورغن هابرماس موجها إياه لغادامير خاصة في "منطق العلوم الإجتماعية".

نقد هابرماس تأويلية غادامير حين وضع التراث فوق العقل النقدي، ووضع غادامير توجيه التصورات والإفتراضات المشكلة في الحاضر بإخضاع سيادة التراث إلى سلطة العقل، تفيد بأن كل سيادة تخضع بالضرورة إلى العقل، الذي هو عقل تواصلية مشروط بالتاريخ والسياق والإستعمال ومنطق التصورات والممارسات.

يعود هابرماس في نقده للمجتمع وطبيعة العلاقات المبنية بين الأفراد، في أن غادامير قد تناسي وأغفل "نسق المرجعية (أي شبكة العلاقات الإجتماعية)".

أعيب على هابرماس أيضا أنه وقع في نفس الوهم الذي وقع فيه نقاد غادامير عندما أقرو أن فلسفته التأويلية هي مجرد هرمينوطيقا لغوية، إن غادامير يعطي أهمية بالغة للوجود التاريخي ولا يركز كل التركيز على الوجود اللغوي.

أعتبر غادامير في منظور معاصريه مثل يورغن هابرماس متشبثا بالتراث الرومنسي ركز غادامير على عالمية التجربة اللغوية ولم يكن ليرضي هابرماس الذي نعت فلسفته ب"المثالية اللغوية" « **Idealismus der sprachlichkeit** »<sup>1</sup>، لكن لم يجعل غادامير من اللغة معيار جميع الأشياء أو قاعدة ثابتة تشترط كل الحقائق وإنما مجرد حوار وتواصل يظهر فيها الفكر واللغة الجوانبية أو المنطوق الداخلي الذي لا يستنفد بأي حال من الأحوال سيلان التجربة الإنسانية وتناهيها، تساءل دريدا فيما إذا كانت هناك بالفعل "ميتافيزيقا" في تأويليته: الفهم والحوار هما نتاج التعامل مع "الشيء نفسه" وليس الإقرار بحقيقة "الشيء في نفسه"، وأصبحت حين إذن الحقيقة عند غادامير كفهم وتفاهم وحوار، مشاركة وليست إمتلاكاً وإنتاج المعنى.

<sup>1</sup> - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سابق، ص 60.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

إن الهرمينوطيقا باللغة الغداميرية والهبرماسية غايتها تغييب المجتمع عن مشاكله الحقيقية، فالوظيفة التواصل والتخاطب والفهم سبل مرجوة من تحقيق الإتصال والتفاهم، وبالتالي التمكن من الوصول إلى حلول للمشاكل المطروحة داخل المجتمع<sup>1</sup>.

### أ - تقييم النقاش التاريخي

حسب كل المراجع الفلسفية التي تم الوقوف عليها فإن النقاش الذي دار بين غداميرو هابرماس أثرى الفلسفة الألمانية المعاصرة، لكونها اسست مشروعيهما "العقلانية التأويلية" لغدامير و"العقلانية التواصلية" لهبرماس، إذ مجد هبرماس مشروع غدامير في كتابه الهام "منطق العلوم الإنسانية" وضح أهمية التأويل وعلاقتها بالإيديولوجيا وغيرها<sup>2</sup>. وما نستنتجه في هذا النقاش:

إنه فتح " لغة الملاحظة"، لغة محايدة لرفع أفاق التحليل الإجتماعي فوق مستوي الملاحظات و الإنطباعات الشخصية الذاتية.

يعمل التأويل الغداميري تجذير الترابط بين أطراف عملية الفهم<sup>3</sup>، ومن ثم خلق تراكم معرفي يصبح موروثا فيما بعد، وبأخذ شكل من أشكال المعرفة العلمية.

1- رفض النقاش اية اسقاطات في مجالات معرفية متعددة كالعلوم الإنسانية والنقد وهو كذلك قادر على محاورة إشكالية النسبية على إعتبار أنه لا يريد احتكار الحقيقة بقدر ما يحرص عليها<sup>4</sup>.

2- تأويلية غدامير، بأفكاره حول اللغة والترجمة والفهم طرحت إشكالا واضحا حسب هابرماس، فإذا كانت نظرته إلى الفهم على أنه توافق المعني لا غبار عليه، فإنه بالمقابل لم ينتبه إلى أن هذا التوافق قد يكون مشوها دون دراية منه.

3- الإيديولوجيا مثال على الفهم المشوه، المناقض لكل مسعي موضوعي، حيث نجد أن التوافق المنشود يقوم على الضغوط والإرغامات عوض الحوار الصريح والأخوي<sup>1</sup>. وهذا يعرقل الوصول إلى فهم حقيقي

<sup>1</sup> - مالفى عبد القادر، الهرمينوطيقا وفن الإقناع، " فن الفهم: غدامير وهبرماس، مجلة كتابات معاصرة، المجلد 17، العدد16، تشرين الثاني-كانون الأول 2007، ص35.

<sup>2</sup> - عمر مهيبيل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد112-113 خريف1999- شتاء2000، ص45.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - عبد الرحمان بوقاف، التأسيس الفلسفي التأويلي للسرد التاريخي، الفينومينولوجيا والهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص24.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

إلا أن المغالاة في توجيه الفهم نحو البحث عن الحقيقة يؤدي به إلى التغاضي عما تحدثه الإيديولوجيا من لاتوازنات واختلالات في مستوي السلطة والمعرفة معا.

4- ما ازعج هابرماس هو الأخذ بحقيقة الإيديولوجيا، التي يدخل ضمن علاقات قوة وهيمنة إذا ما بقي اعتمادنا قائما على الفهم التأويلي وحده.

5- إن النشاطات الاجتماعية بالنسبة لهابرماس لا يأتي فهمها إلا إذا انتظمت في مجال موضوعي يشكل من اللغة والعمل والهيمنة في آن واحد.

6- أخذ هابرماس على غدامير ميله إلى إخضاع الفهم والتأويل لسلطة التراث (التقليد/الإرث). فالتراث في نظر هابرماس هو وعاء يحوي تحريفات أيديولوجية هائلة ويخترن في قلبه الزيف والتعمية والتشويه<sup>2</sup>.

7- سخر هابرماس من إجحام غدامير عن التنظير في المنهج التأويلي واكتفائه بمجرد عرض مفاهيم موعلة في التجريد من مثل " الآفاق " و " التحام الآفاق "، الأمر الذي استهدف الهرمينوطيقا لوابل من التهكم والازدراء من جانب الوضعيين<sup>3</sup>.

8- دافع غدامير عن السلطة وبرأها، والحكم المسبق (أو التحيز) الذي جعل منه أداة للفهم كما أراد هيدغر، فقد نالا قسطهما من التنفيذ والنقد.

9- رأى هابرماس الأحكام المسبقة التي تنتشرها من تراثنا كثيرا ما تكون عثرات وقيودا على العقل، وينبغي أن نخضعها للتمحيص النقدي باسم العقل والتأمل: لا بد من أن نضع طاقة العقل وسلطانه في مواجهة الطبيعة الظاهرية والقبول السطحي لأطروحات التراث وطرائقه، أما المبدأ القائل بعبثية التخلص من الأحكام المسبقة واستحالته، وما أخذ غدامير عن هيدغر، فهو مبدأ خاطيء في نظر هابرماس الذي يؤكد أن بإمكان الهرمينوطيقا أن تقهر التحيزات عن طريق المنهج النقدي، وإذا كان غدامير قد حاول أن

<sup>1</sup> - عمر مهيبيل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مرجع سابق، ص45.

<sup>2</sup> - عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا " نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، مرجع سابق، ص297-298.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص298.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

يزيل التوتر بين النزعة الموضوعية والنزعة الذاتية ويذيب الفوارق بينهما ويفض الاشتباك، فإن هابرماس قد أعاد مرة ثانية حكم الموضوعية في الهرمينوطيقا ورد لها سلطانها<sup>1</sup>.

إعتبر هيدغر اللغة مكافئة للوجود ذاته، ونظر هابرماس على أنها كيان أيديولوجي يختزن في قلبه الزيف والخرافة والاستلاب، إذا كانت الأيديولوجية في اللغة قمعية كابته فإن فهم اللغة لا جدوى منه مالم يتم التحقق من الأيديولوجيات، ويطرح تصورا أنه هناك فرق بين الفهم من خلال اللغة وبين الانعتاق من اللغة، ومن المتيقن أن المبادرة السياسية بتصحيح الموقف أهم بكثير من مجرد تفسير الألفاظ. ذلك أن تشويهات اللغة لا تأتي من استعمال اللغة بل من ارتباطها بالعمل وبالسلطة، وهو ارتباط يظل أعضاء المجتمع غافلين عنه وغير متقنين إليه<sup>2</sup>، الأمر إذن ينطوي على تشويه منظم للفهم وليس مجرد سوء فهم؛ وإذا كان الحوار لا يكفي للتغلب على هذا التشويه وهذه الغفلة فإن كشف الأيديولوجيات وتفكيكها يجب أن يمر خلال مسار الثقافي من الإجراءات المعنية بـ "التفسير" **explaining** « وليس مجرد الفهم<sup>3</sup> » **understanding** .

المطلب الثالث : ردود غدامير على تصريحات هابرماس

### 1 - رده بالنسبة لقضية الفهم

رد غدامير على تصريحات هابرماس، بطريقة علمية فلسفية جذبت انتباه المتعلمين عقودا من الزمن: قال غدامير: " كنت أؤكد على أن للفهم تاريخ ، وهي محورية مثل كالتي يؤمن بها هابرماس، جعلتني أعطى أهمية للامكانيات التي يحملها أي حوار، ومثله مثلي يؤمن بلوغ المثالية كما هو حادث في السوسيولوجيا من تقدم، وهذا يؤكد أنه يؤمن بالارتقاء السياسي ومن هذا المنطلق فإني أخبرته أن تطبيق أنموذج الحوار الثقافي على السوسيولوجيا غير مقبول في الواقع، لكون الحوار يفترض ثقة المريض في طبيبه"<sup>4</sup>. يواصل قوله إننا لا نجد سوسيولوجيا واحدا يستسلم أمام وضعية مجتمع متأزم، ولكن لأسف يبدو أن هابرماس لا يريد فهم الفرق القائم بين المختص وبين المصلحة السياسية.

<sup>1</sup> - عادل مصطفى، فهم مدخل إلى الهرمينوطيقا " نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، مرجع سابق، ص298.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص299.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - عمر مهيبيل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص46.



## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

### 2 - رده بالنسبة للإيديولوجيا

نفى غدامير الحدود التي وضعها هابرماس على قدرة التأويل على عرض العوامل الإيديولوجية وتحليلها، وبراها مقصر، في حقل الفهم التأويلي على الحقيقة الملفوظة (المنطوقة)، بمعنى أنه لايهتم بالأراء التي قد يفصح عنها فرد معين أو مجتمع، ولكنه يهتم أيضا بالمعتقدات والتوقعات التي تصاحب هذه الأراء، وطلب منه في مثال عن المرأة ان ينظر الى واقعها، فالفهم التأويلي للأراء التقليدية حول حاجيات المرأة يتعدي الفهم العادي أو الظاهر ليصل إلى تحليل الأفكار الخفية وغير المباشرة التي تدور في فلك هذا الموضوع، وعلى رأسها الموضوع الذي يناقش مسألة السلطة: وجودها، توزيعها وباختصار أهميتها ومكانتها داخل المجتمع المعاصر بإشكالاته وتعقيداته الكثيرة<sup>1</sup>.

### 3 - بالنسبة للتقليد اللساني

يرى أن هناك أن محاولة هابرماس إقامة تعارض بين التقليد اللساني من جهة، وبين "الشروط المادية" لإنجاز العمل والسيطرة على الآخرين لامتني لها إطلاقا. فإن الفهم يقوم بربط مضمون إيديولوجي ضمن مسار إجتماعي معين، فلأن القوى غير اللسانية المحيطة به قد انضمت إلى ذلك المسار بشكل مسبق<sup>2</sup>، ذلك أن مفهوم التقليد ذاته يدمج في تعريفه هذه القوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، هذه القوى تعد غير لسانية فيما يتعلق بتأثيرها على المعتقدات والقيم السائدة في مجتمع ما.

### 4 - بالنسبة لمفهوم التأويل والتفكير النقدي

رأى غدامير الى أن هناك تداخلا بين مفهوم التأويل وبين التفكير النقدي، فالتأويل يبين عن ثراء للمعنى خاص بالبنيات الرمزية التي هي النصوص والمعايير، هذه البنيات، يعني أنها لم تكشف بعد عن كل المعاني الخفية الكامنة فيها، ويعني من جهة ثانية أن الأحكام المسبقة المتعلقة بالمواقف يمكنها الإستفادة من الجهود الأخرى. لم يقتنع هابرماس بأغلب الإجابات والتوضيحات التي قدمها غدامير خاصة ما تعلق منها بنظرتها إلى المجتمع وموقفها من النشاط أو الفاعلية الاجتماعية، وكذا موقع التأويل داخل المنظومة الفلسفية المعاصرة وعلاقة التأويل بالإيديولوجيا، لذا نجد هابرماس -ومعه آبل- يلجأ إلى بلورة

1 - عمر مهيبيل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص46.

2 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

نظرية متمحورة حول التحليل النفسي تكون بمثابة الأنموذج الأمثل لكل نظرية تسعى إلى نقد الإيديولوجيا نقدا منهجيا<sup>1</sup>.

### 5 - نقاط التوافق بين غدامير وهابرماس

إن أهم النقاط التي تم التوافق عليها بين غدامير وهابرماس تكمن في نموذج الحوار الأفلاطوني كما أقر به غدامير وتبناه، وأيضا نموذج التواصل أو الإتصال، وهذا الإتفاق قابله تنامي نزعات مابعد الحداثة والتفكيكية، وصار النزاع بين غدامير ودريدا يعكس التزاوج بين الفكرين ويعكس المسافة الفكرية والمعرفية بين الفكر الألماني في توجهه الأنطولوجي- الجمالي- التاريخي والفكر الفرنسي في منحاه المنهجي - النسبوي التفكيكي.

صرح غدامير أن الفهم يتولد من التعامل مع الشيء نفسه وإعترف بحقيقته الشيء في نفسه، مما يسمح على الحوار ومشاركة مع الآخر بعيد عن إرادة الهيمنة الحقيقة، فعندما نطرح قضية التجربة التأويلية من منظور الفيلسوف هايدلبرغ نجدها تعني نشاط وحيوية الفهم في طيات لغة حية وفاعلية الحوار بين مؤلف ومؤول ينتميان إلى اللحظة التأويلية التي تساهم في تعميق الحوار وتقوى رابطة تواصل الأفراد<sup>2</sup>.

وإن الفكرة التي يهتم به كثيرا هي "إرادة الفهم" وهذا في إرادة التفاهم والمشاركة كأسلوب خاص تتصف به حقيقة الإنسان ومنه النزعات التفكيكية التي تعزل المعنى وتشكك في وجود حقيقة وتقضي على حيوية الحوار ونشاطه وولها إرادة خاصة في الفهم بدونها تسقط دلالة وجودها وقيمة، وهي خطة وضعت للبحث للوصول للفهم والإستوعاب.

### نتائج المناقشات

نصل في أخير الى تأكيد أن كل الإنتقادات التي وقعت بين التوجه الغداميري الألماني وبين هابرماس لم تنفي عدم وجود أرضية مشتركة متينة ورصينة جمعت بين التوجهات :

- يوجد تباين وإختلاف يفرق الكلمة (اللغة) عن إرادة المعنى مما يسمح بوجود القانون الذي يسيطر على كل خطاب وهو مايسمى "قانون الإحالة".

- يوجد كل معنى يحيل لمعنى آخر مع إمكانية وجود عامل المشاركة في توليد وإنتاج الحقيقة وتأسيس المعنى.

<sup>1</sup> - عمر مهيبيل، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص46.

<sup>2</sup> - هانس غورغ غدامير، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، مصدر سابق، ص 30-31.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

- تتباين أبعاد "الفهم المشترك" لأننا نفهم بشكل مغاير ومختلف ومتفاوت، ونحاول القبض على الحقيقة التي تتجلى لنا بتدرج.

- أثبت غدامير أنه ليست إرادة هيمنة معرفية تجبر وتقرض على أعضاء الحوار من أجل الخضوع والقبول بحقيقة معينة وإنما الإتفاق والمشاركة لا تتوقف على إنتاج المعاني وصياغة الأحكام و تبلور التصورات والتوجهات الفكرية، بل إن فاعلية الحوار هي حقيقة مهياة من جملة الحقائق مما يجعل من الفهم مشروع غير ناضج يحتاج دائما المراجعة والفحص والتجديد، وإنتاج الدلالة وبلورة المعنى.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

### خلاصة الفصل

إن أزمة خطاب المنهج في هرمينوطيقا غدامير لا تشيد بالمنهج وتصوراته وقواعده الصارمة، وإنما تدعو إلى التخلص من هذه الأزمة عن طريق تجسيد وتنمية تحققاتها الكاملة والتامة في مجالات الفن والتاريخ واللغة بوصفها أكبر المحاور المعرفية التي تخضع لفعل الفهم والتأويل الذي يكون مصدره الذات الإنسانية المتلقية.

فالحقيقة الأصلية لعمل الفني تتجلى ضمن لعبة تتصهر فيها الذات المتلقية والعمل الفني معاً، إذ لا يتحقق التفكير في العمل الفني بعيداً عن الذات المتلقي، كما يجب على الذات المتلقية في تواصل بالعمل الفني باستمرار. وتصير اللغة هنا سيرورة وحامل توسطي إلزامي للإنبهار والفهم، ويركز غدامير نفسه على اللغة و يولي لها الأهمية الخاصة، فهو يقول الوجود الأجدر والذي لا بد أن يفهم هو عالم اللغة فاللغة بالنسبة لغدامير هي التي يمكن أن تفهم بصورة أولى، حتى يحصل الفهم لأنها هي الحامل فإذا إنعدم الحامل تعرقلت السيرورة الهرمينوطيقية.

وكما يؤكد غدامير في كتابه " من أنا ومن أنت " لا يوجد منهج تأويلي، وجميع المناهج التي طورتها الدراسات يمكن أن تكون نافعة تأويلية، إذا ما استعملها المرء على نحو صحيح، ولا تعني التأويلية، إلى حد كبير، أنها إجراء كما في حالة شخص يريد أن يفهم شخصاً آخر، أو يريد كقارئ أو مستمع فهم تعبير لغوي ولكن هذا يعني دائماً: فهم هذا الشخص، وهذا النص تحديداً، والمؤول الذي استوعب فعلاً مناهج البحث<sup>1</sup>، وهنا غدامير لا يلغي أي منهج ولا يفضل الواحد على الآخر، بل ينص على أن كل المناهج تتضمن فائدة تأويلية، وهذا مع الحرص على الإستعمال المنطقي والصحيح لها.

ومشكلة الهرمينوطيقا ذاتها هو أنها تصرح بوجود أزمة خطاب المنهج، إنَّها تأخذنا مباشرة إلى فكرة المنهج ولكن الحقيقة أن هذه السيرورة تترفع عن براديجم المنهج، فهي أي الهرمينوطيقا عبارة عن ديناميكية و نشاط معرفي يتخذ طابع التجربة الإنسانية، ويحدث فيها، ولا تستند إلى أي موقف معرفي يعتد بالمنهج، وتعبير غدامير عن هذه التجربة الهرمينوطيقية التي يأتلف فيها الجمالي بالتاريخي

<sup>1</sup> - هانز جورج غدامير، من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان، مصدر سابق، ص108.

## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

واللغوي، ويعطي لنا تصورا متكاملا للإجابة عما يحيرنا؛ وإن كل اتجاه في مجال الهرمينوطيقا الفلسفية يستدعي بطبيعة الحال بعض المسالك والإقتراحات والآراء الخاصة في تفسير النص<sup>1</sup>.

ويؤكد غدامير، من ناحية أخرى، على ضرورة تجاوز أزمة خطاب المنهج، لتفسير وشرح عملية الفهم ذاتها، في فعاليتها وملابساتها التاريخية، باعتبار أن كل المناهج، بما في ذلك العلمية، تقوم في جوهرها على التفكير التأويلي<sup>2</sup>. ولا مناص من الهروب من الفهم التأويلي في كل الحالات، فاستراتيجية غدامير التأويلية لا تنفي المنهج ولا المنهج يقصي بالضرورة الحقيقة، ولكنها ليست إدماجية أيضا، فالحقيقة بالنسبة لتصور غدامير لاتستلزم دائما منهجا يضع من خلاله قواعد علمية صارمة<sup>3</sup>.

وينتهي المنظور الغداميري في تصوره لمشكلة الهرمينوطيقا إلى القول أن الهرمينوطيقا لن تكون منهجا لبلوغ الحقيقة و القبض عليها، وإنما الهرمينوطيقا، هي محاولة بلوغ فهم ما للحقيقة، ومايربطها بكلية تجربتنا الإنسانية في العالم. فالهرمينوطيقا يجب تركز على قاعدة الحدوث المتعلقة بالفهم<sup>4</sup>، من أجل ذلك يرى غدامير أنه لا يتوجب علينا وضع منهج للفهم العلمي والأمر الضروري والأهم هو اقتفاء أثر السيرورة الإستمولوجية للحقيقة.

فليس المنهج هو الذي يوصلنا إلى الحقيقة، الحقيقة ممكن أن تراوغ المنهج، هذا الأخير هو الصيغة العلمية للتعرف، هذه الصيغة لها مكاسب لا يمكن النزاع في أمرها. إن صيغة المنهج العلمي هي الذات التي تسيطر على الموضوع، هذا النوع من الفهم لايهتم به غدامير<sup>5</sup>.

صحيح أنّ المنهج تأزم و لكن لولا الأزمة لما تسنى تصحيح المنطلقات ورسم الحدود الإستمولوجية، باعتبار أن المنهج لا يمكن أن يصبح نموذجا للحقيقة الإنسانية، ولذلك يعود الفضل إلى غدامير في

<sup>1</sup> - أحمد واعظي، رؤية نقدية لمفهوم محمد مجتهد شبستري في "القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، السنة السابعة عشرة، العدد 53-54 شتاء وريبع 2013-1434، ص357.

<sup>2</sup> - السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، دار العلوم، مؤسسة التقى الثقافية، 1433هـ، دط، دس، ص80.

<sup>3</sup> - سعيد بنكراد، استراتيجيات التأويل، محاضرات مركز دراسات الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط01، 2011، ص14.

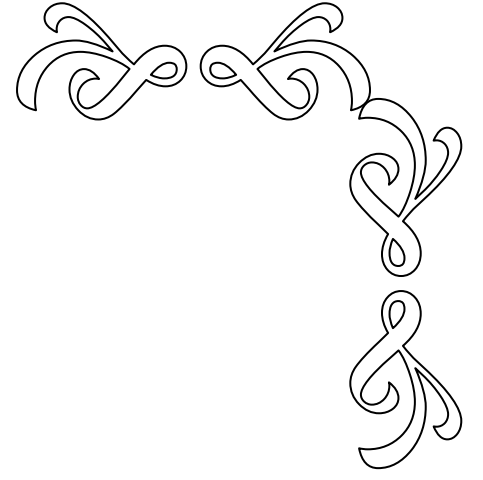
<sup>4</sup> - حسن الخطيبي، هرمينوطيقا غدامير، قضايا إسلامية معاصرة، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، السنة التاسعة عشرة، العدد 63-64 صيف خريف 2015-1436، ص134.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه ص ص 249 - 250.

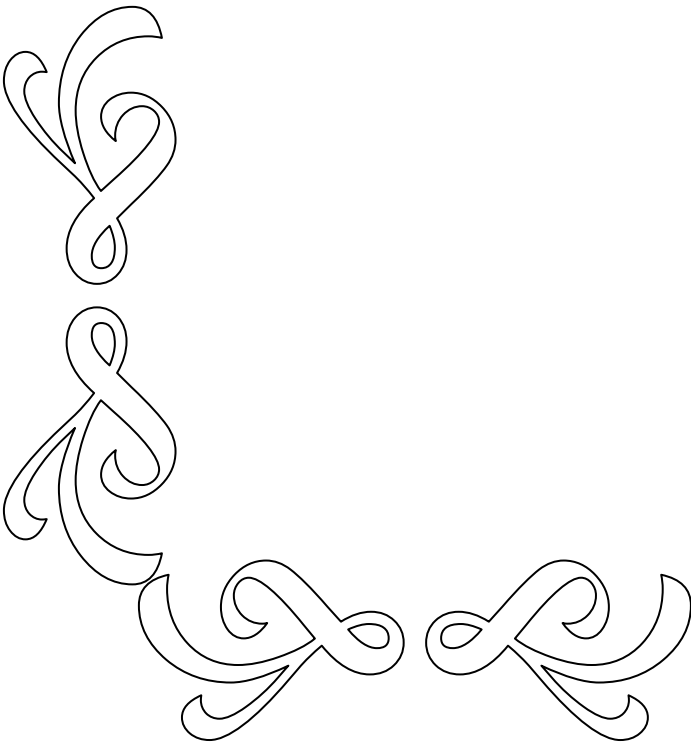
## الفصل الخامس: هرمينوطيقا غدامير وأزمة خطاب المنهج

---

إعادة مساءلة حقيقة العلوم الإنسانية وإعادة تأويل الفهم و من ثم ضرورة حسن استعمال المنهج بما يحقق نفعاً تأويلياً له أثره في حياة الإنسان عامة.



خاتمة



## خاتمة

توصلنا في بحثنا إلى مجموعة من المخرجات منها: أنّ المفهوم المركزي للفكر الهرمينوطيقي هو "الفهم" وهو يختلف من سياق إلى آخر، حسب كل فضاء ثقافي وتيار إيديولوجي، منذ شلايرماخر لا يوجد مفهوم بديل يعادل التأويل (L' interpretation) سوى مفهوم "الفهم".

ولإدراك تطبيقات الفهم كفن وكرتسندنتالية كان علينا لزماً الالتجاء نحو أبحاث هيدغر وغادامير، ذلك أنّ كتاب "دلّيتاي مقدمة للعلوم الإنسانية" بات يشكل إلى اليوم إضافة نوعيّة في هذا المجال، كيف لا وهو الذي جذب الإنتباه إلى فهم العلاقة بين الميتافيزيقا والعلوم الروحية حيث تتجلى هذه العلاقة من خلال تيارين في نفس الوقت، فأرضية العلوم تقوم على "الشرح" في العلوم الطبيعية و"الفهم" في علوم الروح، ومن هنا تُجاوز هذه الثنائية الميتافيزيقية، الروح والطبيعة، النفس وكذلك المادة الموروثة عن ديكارت وكانط التي حاولت نقل المناهج الطبيعية الصارمة إلى علوم الروح.

وعليه كانت محاولات ديلّيتاي توسيع التأويلية إلى أبعاد أورغانون لتشمل علوم الفكر عبر وضع تقنيات خاصة للفهم وتأسيس قواعد إجرائيّة لعملية التأويلية محالاً منح التأويل وضعية العلم بالمساواة مع علوم الطبيعة، ولعلها اللحظة التي تم فيها تعديل جهة القبض على المعاني بتغيير نظام الإشارة، وتحرير المنظور الموضوع للرؤية والتمثّل ثم تبديل أرضية استقبال لغة النصوص وكذا الطريفة التي بموجبها يُعامل مع اللغة أي ليس باعتبارها منحدره من أصول تاريخيّة معيّنة، ولكنها تخمن وتكهن، إنها اللحظة التي وضع فيها الفهم أمام النص وليس خلفه.



كما يصرح ريكور أنه مع نشاطات الآباء الإغريق زيادةً إلى كلِّ فصائل التأويلية الوسيطية، تشكلت أربعة معاني للقراءة، يعني أربعة مستويات: أدبية وتاريخية، أخلاقية، رمزية، صوفية.

وبالنسبة للمحدثين فقد نشأت الهرمينوطيقا وفق حلّة إنجيلية جديدة بسبب إلحاق العلوم الفيلولوجية الكلاسيكية والتفسير القديم، فمنذ عصر النهضة، خصوصا من القرن الثاني عشر، شكلت فيلولوجيا النصوص القديمة حقلا ثانيا مستقلا للتأويل، الفيلولوجيا بما هي تأصيل من الدرجة الثانية لمعاني النصوص بالكشف عن الجذور اللغوية واحتمالات تواجدها داخل نسق ثقافي ما، هذا العمل الذي أنتج في اتجاه معاكس لعمل الفهم الإبداعي، مع كثافة إضافية إلى التراث الفلسفي وهذا التضاييف ما كان ليجد تمفصلا منهجيا إلا مع التأويلية الحديثة التي حافظت على سلوك اللغة النحويّ والنفسي، وعلى ذلك الفارق بين التاريخ المؤلف وتاريخ القارئ، فأصبح التأويل بذلك ترجمة لدلالة السياق ثقافي إلى آخر حسب القاعدة المعتدة بتعادل المعنى، وهكذا تحددت مهمة التأويلية الحديثة من خلال روادها شلايرماخر، ديلتاي، في تأسيس تأويل عام يتحكم بتأويلات الخاصة (تفسير الإنجيل الفيلولوجيا الكلاسيكية، ...) بناء على منهجية تنقل الفهم المشروط بخصوصية النصوص إلى شروط عامة لتأويل النصوص، وتبدو أهمية التعديلات الحديثة على التأويل في التحرر التدريجي من البنى الاستباقية لحياة نفسيّة المؤول.

كما اعتدّ الفكر الفينومينولوجي المعاصر بمراجعة نقدية للتراث الفلسفيّ المرتكز على أسس التعالي، والمفارقة والنظر الخالص، والدعوة إلى التفكير بمعاني المحايثة والراهن، فالفينومينولوجيا المعاصرة إنما هي في جوهرها الاصطلاحية، تأويلات مختلفة وأشكال تلقية متعددة لمبدأ " الشيء ذاته" الهوسرلي. وعلى هذا الأساس كان مبدأ الفينومينولوجيا الأول " أن الموضوعية هي التجلي الفينومينولوجي laphenomenalite نفسه، ومن هذا المنطلق أيضا كانت الرؤية والوصف هما الفاعلين الأساسيين في المنهج الفينومينولوجي كله.

وإذا كانت مقولة الرؤية قد توضحت الآن، فإن الوصف "الفنومولوجي" هو وصف الظاهرة "كما هي"، أي كما تتجلى للذات في جوهرها، وفي حقيقتها، بعد أن تكون هذه الأخيرة قد حققت شرطي التعليق والرد.

بهذه الطريقة، تصبح المنهجية الفنومولوجية مسيرة الوعي إلى الأشياء ذاتها، وهي مسيرة تنتهي إلى العيان والإدراك المباشر لماهيات الأشياء عينها، وإلى رؤية ذهنية واستبصار لحقيقة الشيء، بحيث تصبح الأشياء، في هذا العيان الأصلي والمباشر، معطيات في الوعي بعدما كانت مستقلة عنه، وبهذه الكيفية تكون الفنومولوجيا، قد تبلورت على يد مؤسسها هوسرل حيثُ جاءت لرأب هذا الصدع القائم بين الذوات والموضوعات الخارجية، الذي زادته الاتجاهات الوضعية والتجريبية والعقلانية شرخًا، عندما راحت تزعم أن الموضوعات موجودة في العالم الخارجي بكيفية مستقلة تماما عنا، فكانت تقطع بذلك، تلك الصلة الوجودية العميقة التي تربط الذات الإنسانية بالعالم الذي تحيا فيه.

إن الفنومولوجيا بتأكيداتها أن موضوعات العالم الخارجي هي في الأصل معطيات من عطاء الوعي ذاته، تكون قد رسخت مركزية الذات البشرية، وتكون قد لفتت الانتباه بصرامة إلى أن الذات هي الأصل والمصدر لكل معنى: فهي ليست جزءا من العالم في الواقع فقط، بل هي التي تأتي بالعالم أصلا، ولكن هذه العودة إلى الذات لم تكن تطرفا جديدا في مقابل التطرف الموضوعي الأول، ولم تكن غايتها تذويب الموضوع في الذات، وكما رأينا أعلاه فإن هوسرل لم يطرح "الموضوعية" بكيفية نهائية لكي ينتصر للذاتية، "المرضية"، بل الذي كان هوسرل يحاربه بدرجة الأولى هو مجموع التوجهات النفسانية والذاتية *le psychologisme et le subjectivisme*، بل والأكثر من ذلك فإن هوسرل، الذي يؤكد أن موضوعات العالم هي من "إنتاج" الوعي في الأساس وهو الإنتاج الذي يظل موضوعا موضوعيا، كما رأينا، وليس مجرد "إنتاج ذاتي" يمارسه الوعي - يؤكد في المقابل أن عملية الإنتاج هذه بقدرها هي إنتاج الوعي وبنائه لموضوعه القصدي، فهي أيضا إعادة إنتاجه لذاته، وبالفعل نفسه يصبح

إنتاج الموضوع موضوعة للذات المنتجة، وهذا كله يعني أن الذات بعيدة أن تكون سابقة عن فعل الإنتاج فهي نتيجته.

كما نستطيع القول إنَّ المنهج الهرمينوطيقي شهد مع هيدغر قفزة نوعيّة ، إذ يرتبط إرتباطا وثيقا بالفلسفة، وخاصة الفينومينولوجيا، فقد أقام هيدغر الهرمينوطيقا على أساس هرمينوطيقي، كما يرى نصر حامد أبو زيد، طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود، والفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود، فإنَّ الهرمينوطيقا بهذا المعنى لا تعنى بتأويل النصوص، ولا النظر إليها باعتبارها منهجا للعلوم الإنسانية، وإنما تعبر عن كشف فينومينولوجي للوجود الإنساني ذاته.

فالفهم والتأويل هما أسلوبان لوجود الإنسان، وهكذا فقد عمق هيدغر من مفهوم الهرمينوطيقا، وأصبحت ذات صلة وثيقة بأنطولوجيا الفهم<sup>1</sup>؛ وبالتحدث عن مبدأ الشمولية التي يصرح بها المنهج العلمي، يتجه المنهج التأويلي إلى الاستجداد بأسلوب جديد مبدؤه توسيع مساحة تواجد الحقيقة لدى الكائن والوجود، ويمنحها أكثر مرونة وانسيابية، ويصير التأويل ذا أهمية كبيرة بالنسبة لنظرية العلم، لأنه يعمل على فتح آفاق جديدة ، تسمح له بمقاربة الحقيقة بطريقة مرنة في مجال معقد ومتشابك، كمجال العلوم الروحيّة.

وفي الأخير نقول ورغم إقرار بعضهم بأن المنهج ليس الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة النسبية، كما أن الحقيقة بدورها ليست مطلقة يقينية مكفولة الضمان من خلال أدوات المنهج، وبالتالي فإن الهدف الذي نسعى إليه ليس رفض المنهج، أو الوقوف ضده بحجة أنه أفلس كما يدعي بعضهم، أو الدعوة إلى تحرير فهمنا وتفسيرنا من التأطير النظري، الذي يظل مجهودا مفيدا وإن لم يبلغ الغاية التي يطلبها، ولكن نرفض أن يصبح المنهج غاية مقصودة

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص12.

لذاته، أو بالأحرى رفض قطعيّ أن يتحول المنهج إلى موضة باريسية<sup>2</sup>

لقد كان الهدف الأساس من النظر في منزلة العلوم الإنسانية ومن ثمّ مقام الإنسان المعاصر هو الرّغبة في تطرح قضايا المنهج و الحقيقة و المعنى و التّأويل عبر نماذج فلسفية منتقاة حيثُ نضع موضع تساؤل ذلك المثال المغالي في منهجيته، والذي نمت الهرمينوطيقا الحديثة في كنفه، خاصة مع لحظته الغادميرية التي رامت إلى تحطيمه بسبب النفوذ المشوّه الذي يمارسه المنهج ويحمل بالتالي صاحبنا إلى قلب الفينومينولوجيا عبر اكتشافه لتجربة الحقيقة التي تسعى الموضوعاتية العلمية أحيانا إلى طمسها أو جعلها غير مدركة بما يهدّد كينونة الإنسان نفسه<sup>3</sup>.

إن العلم، وبالرغم من تغلغه داخل سيرورة الحياة الإجتماعية، لا يمكنه أن يؤدي وظيفته بكل نجاعة وفعالية إلا إذا أفصح عن حدوده وعن نسبية هامش الحرية المتوفرة لديه. وبالتالي من الوهم أن نعتقد أن حريته حريّة مطلقة، لا رابط، ولا ضابط لها. من هنا يأخذ التّأويل الفلسفي كل مشروعيتّه، فهو الذي بإمكانه مجاوزة إشكالية هذه النسبية على اعتبار أنه لا يريد احتكار الحقيقة بقدر ما يحرص عليها ومن هنا أيضا يصبح التّأويل الفلسفي التعبير الأكثر انفتاحا على الإنسان لأنّه أكثر التصاقا بالواقع، كما أنّ للتّأويل أهمية بارزة بالنسبة لنظرية العلم لأنه يقوم بفتح آفاق جديدة أمامه، تمكّنه من مقارنة الحقيقة بطريقة مرنة في مجال معقّد كمجال علوم الروح.

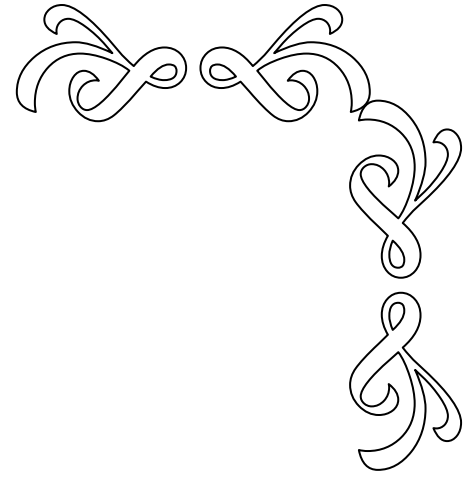
إنّ الفهم لا علاقة له بما يسمى المنهج *méthode*، فهذا الأخير حسب غدامير ينبغي أن يعاد فيه النظر، فليس المنهج هو الذي يوصلنا إلى الحقيقة، الحقيقة ممكن أن تراوغ المنهج، هذا الأخير هو الصيغة العلميّة للتعرف، لما لها من مكاسب لا يمكن النزاع في

<sup>2</sup> محمد صاري، ثورة مناهج أم أزمة مناهج؟ قراءة في خطاب المنهج في اللغة والأدب، كتاب القراءة وإشكالية المنهج، أعمال ندوة 28 و29 و30 مارس 2010، جمعها وقدم لها الدكتور الهادي الجطلاوي، منشورات دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ص120.

<sup>3</sup> نادر فاطمة، بلعالية دومة الميلود، التّأويل وسؤال المنهج في العلوم الإنسانية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 113، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، 2021، ص249.

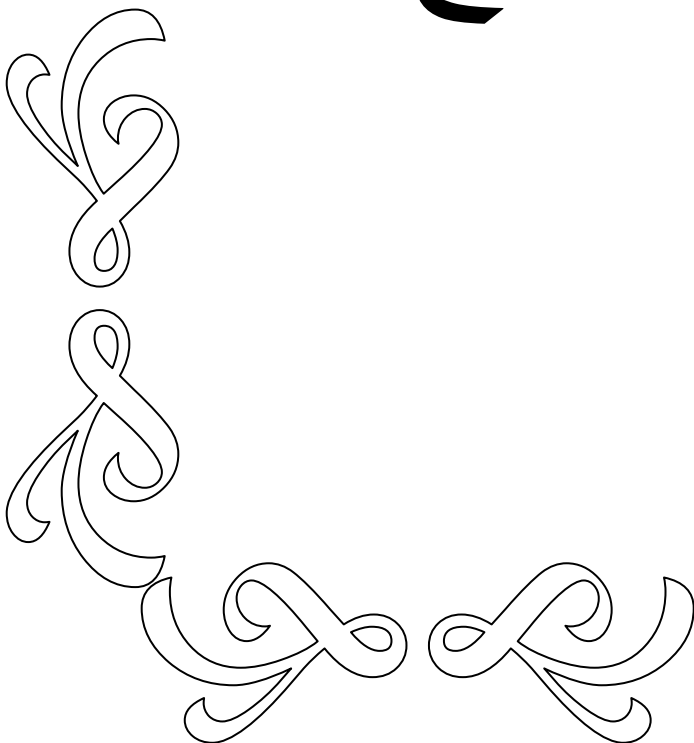
أمرها، وعليه فإن صيغة المنهج العلمي هي الذات التي تسيطر على الموضوع، أي أنّ هذا النوع من الفهم لايهتم به غادامير.

صحيح أنّ المنهج تأزم ولكن لولا الأزمة لما تسنى له تصحيح المنطلقات، ورسم الحدود الأبتمولوجيا، لكون المنهج لا يقندر أن يصبح نموذجا للحقيقة الإنسانية، ولذلك يعود الفضل إلى غادامير في إعادة مساءلة حقيقة العلوم الإنسانية وإعادة تأويل الفهم ومن ثمّ التّويّه على ضرورة حسن استعمال المنهج، بما يحقق نفعًا تأويليا، له أثره في حياة الإنسان عامة.



قائمة المصادر

والمراجع



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المصادر

- 1 - غادامير هانس جورج، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم - علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: د. جورج كتوره، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ط1، 01، 2007.
- 2- غادامير هانس غورغ، فلسفة التأويل - الأصول - المبادئ - الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، المركز الثقافي العربي، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة ، الجزائر، ط2، 2006.
- 3- غادامير هانز جورج، بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
- 4- غادامير هانز جورج، تجلي الجميل ومقالات أخرى، ترجمة سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، جامعة باريس، فرنسا، 1997.
- 5- غادامير هانز جورج، من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، مراجعة الترجمة: علي مزهر، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2018.
- 6- غادامير هانز جورج، التلمذة الفلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح - حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013.
- 7- غادامير هانز جورج، طرق هايدغر، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب
- 8- غادامير هانز جورج، فن التأويل أشباح العقيدة التيولوجية اعرف قديمك (ولكن) بعمق ( شليغل، شلايرماخر، دلتاي، بولتمان، ...ودريدا)، ترجمة : محمد شوقي الزين، مجلة كتابات معاصرة، العدد37، المجلد10، آيار-حزيران، 1999.

ثانياً: قائمة المراجع:

- 9- أبو زيد نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1996.
- 10- أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هايدغر، الدار العربية للعلوم ناشرون،

## قائمة المصادر والمراجع

- منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008.
- 11- الأعرج علي عباس، قراءات معاصرة، التأويلية وتأويلية الدين، مؤسسة مثل الثقافية في النجف الأشرف، دار الكفيل للطباعة والنشر، 2014.
- 12- أنقزوا فتحي، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، لبنان، الدار البيضاء، المغرب.
- 13- إيرجودين آكان، " الحقيقة والمنهج " في فلسفة جاداما التأويلية، مجلة البلاغة المقارنة، الهيرمينوطيقا والتأويل، العدد الثامن، ربيع. 1988.
- 14- إيكو أمير تو، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004.
- 15- بارة عبد الغاني، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة ، الجزائر، ط1، 2008.
- 16- الباشا أحمد فؤاد، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار النشر، القاهرة، مصر، ط1، 1984.
- 17- برهيهه إميل، تاريخ الفلسفة الحديثة، ج4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د(ط،ت).
- 18- بشته عبد القادر، الإبتيمولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
- 19- بلعالية دومة ميلود، أزمة خطاب المنهج، أعمال المؤتمر " المنهج الفلسفي " الندوة الفلسفية الثامنة والعشرون التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية والمعهد السويدي، مركز الكتاب للنشر، السنة الثامنة والعشرون، العدد الثامن والعشرون، القاهرة مصر، 2017.
- 20- بلعالية دومه ميلود ، التأويلية التاريخية وسؤال التراث لدى غادامير"، أعمال المؤتمر الدولي فلسفة التأويل آفاقها واتجاهاتها، تحرير وتقديم أ.د. سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2018.
- 21- بلعالية دومه ميلود، التواصل والتاريخ بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط 1، 2012.
- 22- بن حسن حسن، النظرية التأويلية عند ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، منتديات



## قائمة المصادر والمراجع

- سور الأزركية، مراكش، ط01، 1992 .
- 23- بن عياد محمد ، مضارب التأويل، تقديم: محمد الخبو، جامعة صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية باصفاقس، تونس.
- 24- بنكراد سعيد، استراتيجيات التأويل، محاضرات مركز دراسات الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط01، 2011.
- 25- بنكراد سعيد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، منشورات الإختلاف، ط1، 2012.
- 26- بوحديبة عبد الوهاب وآخرون، مالحياء؟ فعاليات الدورة الرابعة لملتقيات قرطاج الدولية من 02 إلى 06 ماي 2000، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، وزارة الثقافة، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ط01، 2002.
- 27- بوخريسة بوبكر، مذاهب الفكر الأساسية في العلوم الإنسانية، مقاربات فكرية، دار الأمان، الرباط، منشورات الضفاف، منشورات الإختلاف، ط1، 2013.
- 28- بوزيد بومدين، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، 2008.
- 29- بوعزة محمد، استراتيجيات التأويل من النصية إلى التفكيكية، دار الأمان، منشورات الإختلاف، ط1، 2011 .
- 30- بول ريكور، الإستعارة والمشكل المركزي للهيرمينوطيقا، ترجمة طارق النعمان، مقالات مترجمة، دط، دس.
- 31- بول ريكور، الوجود والتأويل، ترجمة: منذرعياشي، دراسات مترجمة، ثقافات، باريس، 2002.
- 32- بونفقة نادية، فلسفة إدموند هسرل نظرية الرد الفينومينولوجي، تقديم: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005.
- 33- بيكون فرنسيس، الأرغانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، تر، عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2003.
- 34- بيكون فرنسيس، الأرغانون الجديد، تر: عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2003.

## قائمة المصادر والمراجع

- 35- الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط5، 2002.
- 36- جاسبر دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر، وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم - ناشرون، منشورات الإختلاف، ط 2007،،01 .
- 37- حسين الحسني محمد علي، أبحاث إبستمولوجيا التأويل، دار الرافدين، وزارة الثقافة، المكتبة الوطنية، تونس.
- 38- الحسيني الشيرازي السيد مرتضى، نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، دار العلوم، مؤسسة التقى الثقافية، 1433هـ، دط، دس.
- 39- الحصادي نجيب، نهج المنهج، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
- 40- الحمدي محرز، الفكر والحياة في فلسفة العلوم الإنسانية، دار التنوير، المكتبة الفلسفية، منتدى سور الأزبكية.
- 41- حنفي حسن وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، إشراف وتقديم: يوسف زيدان، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الفلسفة والعلم، القاهرة، دط، دس.
- 42- الخولي يمنى طريف ، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس للثقافة، الكويت، دط، 2000.
- 43- داستور فرانسواز، هيدغر والسؤال عن الزمان، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2002.
- 44- درويش حسام الدين، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والإجتماعية نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط01، 2016.
- 45- ديكارت رينيه، حديث الطريقة، ترجمة وشرح وتعليق عمر الشارني، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط01، 2008.
- 46- ديكارت رينيه، مقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، تر، وشرحه وصدرة بمقدمة: محمود محمد الخضير، الجامعة المصرية، المطبعة السلفية، القاهرة ، مصر، 1935.

## قائمة المصادر والمراجع

- 47- الرباني الكلبايكاني الشيخ علي، الهرمنوطيقا ومنطق فهم الدين، تعريب: الشيخ داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية، ط1، 2013.
- 48- الزين محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.
- 49- سيد أحمد محمود، دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط2، 2005.
- 50- سيد أحمد محمود، فلسفة الحياة دلتاي نموذجاً، الدار المصرية السعودية، القاهرة، طبعة مزيدة ومنقحة، 2005.
- 51- شرفي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2007.
- 52- الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، منتدى مكتبة الإسكندرية، بيروت، ط1، 2008.
- 53- صاري محمد، ثورة مناهج أم أزمة مناهج؟ قراءة في خطاب المنهج في اللغة والأدب، كتاب القراءة وإشكالية المنهج، أعمال ندوة 28 و29 و30 مارس 2010، منشورات دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011.
- 54- الطربلسي محمد الهادي، مقتبس من مقدمة الكتاب، محمد بن عياد، في المناهج التأويلية، السفير الفني بصفاقس، جامعة صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، ط1، 2012.
- 55- عبد الرحمن طه، سؤال المنهج في أفق التأسيس للأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم:
- 56- رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط1، 2015.
- 57- عبد الله عصام، رهان الحداثة وما بعد الحداثة، الدار المصرية السعودية للطبع والنشر والتوزيع، مركز زايد للتنسيق والمتابعة بأبو ظبي، القاهرة، ط1، 2003.
- 58- عطية عبد الحليم، الهيرمينوطيقا الظاهرياتية عند بول ريكور، أوراق فلسفية كتاب غير دوري، العدد الثامن، ديسمبر 2003.
- 59- على جعفر صفاء عبد السلام، هيرمينوطيقا ( تفسير) الأصل في العمل الفني دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة معارف بالأسكندرية جلال حزي وشركاه، قسم الفلسفة،

## قائمة المصادر والمراجع

- كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر، 2000.
- 60- غروندان جان، التأويلية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2017.
- 61- غروندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2007.
- 62- غروندان جون، ملامح كونية الهرمينوطيقا، ترجمة : مصطفى العارف، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، 2015.
- 63- قارة نبيهة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 64- قطان أسعد، الهرمينوطيقا الحديثة وفهم النص، التأويل والهرمينوطيقا، دراسات في آليات القراءة والتفسير، تأليف مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات القرآنية، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، ط1، 2011.
- 65- قنصوه صلاح، الموضوعية في العلوم الإنسانية ( عرض نقدي لمناهج البحث)، دار التنوير، مؤسسة مصطفى قانصو للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.
- 66- كاظم أسد على، هرمينوطيقا هيدغر وغادامير الفلسفية، ابستمولوجيا المعنى من سلطة النص إلى أنطولوجيا التجربة، جامعة بغداد، كلية ابن رشد، العراق.
- 67- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، 2012.
- 68- كوزنزهيوي ديفيد، الحلقة النقدية الأدب والتاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية، ترجمة: خالدة حامد، مكتبة بغداد، منشورات الجمل، كولونياألمانيا، بغداد، ط2007، 01 .
- 69- كيرتي ريتشارد، دوائر الهرمينوطيقا عن بول ريكور، ترجمة: سمير مندي، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.
- 70- لوقا نظمي، الله أساس لمعرفة والأخلاق عند ديكارت، لمجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2003،
- 71- مبروك إمل، الفلسفة الحديثة، دار المصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 2006.

## قائمة المصادر والمراجع

- 72- محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1953.
- 73- المرزوقي أبو يعرب، المنهج والمنطلقات " في بعض أعمال محمد مزالي: وجهات نظر ودراسات" العدد10، سنة21، 1976.
- 74- مصطفى عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى أفلاطون إلى غدامير، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- 75- مطشر نداء، صادق الشريف، أصول علم الاجتماع السياسي، دار جُهينة، عمان، د(ط)، 2007.
- 76- منصور محمد أحمد، موسوعة أعلام الفلسفة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2001.
- 77- مهيب عمر، من النسق إلي الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- 78- مولى فريدة، المقاصد النصية بين التأويل المطابق والتأويل المفارق قراءه في النظرية الهرمينوطيقية ل" بول ريكور"، أعمال المؤتمر الدولي فلسفة التأويل آفاقها واتجاهاتها، تحرير وتقديم أ.د. سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2018.
- 79- ناصر عمارة، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار القدس العربي، 2013.
- 80- هوسرل إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندننتالية " مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية"، ترجمة: إسماعيل المصدق، مراجعة: جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط01، 2008.
- 81- هيدجر مارتان، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، ترجمة فاطمة الجيوشي، إشراف:
- 82- زهير الحمود، دراسات فكرية، مديرية المطبوعات والنشر، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيروت، 1998.
- 83- هيدجر مارتان، التقنية- الحقيقة- الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح،

المركز الثقافي العربي.

84- ويلك رينيه. ووارين اوستن، نظرية الادب، المجلس الاعلى لرعاية الفنون، دار العودة .

### ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

85- "Hermeneutics and Universal History" in Brice Wachterhauser, Hermeneutics and Modern Philosophy (New York: State Univ. of New York Press, 1986) .

86-Amar JABALLAH, L'herméneutique selon Hans-Georg Gadamer, ThEv vol. 5.1, 2006 2006.

87-Daniel Pimbé : Descartes , janvier 2019.

88-Descartes, "Meditations on Metaphysics", in the philosophical works of Descartes, Translated by Elizabeth Haldane and G.R.T. Ross (London: Cambridge University Press, 1975), vol. I.

89-Etienne GILSON. La philosophie au Moyen Age, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle .Deuxième édition, revue et augmentée. Paris, Payot, 1944

90-Hans-Gorg Gadaer , Truht and Methad, Translation revised by Joel weincheimer and Donald G.Marshall,London,New York,2004.

91-Harvie Conn, Inerrancy and Hermeneutic: A Tradition, A Challenge, A Debate (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988) pp. 188,190,191.

92-Isabel weiss . Gadamer et la verite de loeuvre dart, un, foyerhermeneutique .

93-Jean GRODIN, Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer,paris,cerf, 2003.

94-Jérôme Peer-Brie, Le problème des sciences humaines dans la philosophie herméneutique de Gadamer, Quebec,canada,2017.

95-Paul RICOEUR, Écrits et conférences autour de la psychanalyse , présentation par jean louis Schlegel ,Editions du seuil27rue jacob,paris,mars 2008.

### رابعا: قائمة المجلات

96- أبو زيد أحمد، بول ريكير وفن القراءة، أوراق فلسفية كتاب غير دوري، العدد الثامن، ديسمبر 2003.

97- أبو زيد نصر حامد، الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004.

98- ادراوي العياشي، الوعي الهرمينوطيقي، تحولات الواقع ودينامية النص: جان بيبان،

- 99- هايدغر، شلايرماخر، غادامير، دلتاي، مجلة كتابات معاصرة، العدد87، المجلد22، شباط- آذار. 2013.
- 100- أمعضشو فريد، مصطلح Structuralisme مترجما إلى العربية " وحدة المفهوم الأجنبي وتعددية المقابل اللغوي العربي، مجلة كتابات معاصرة، العدد97، المجلد25، تشرين الثاني، كانون الأول، 2015.
- 101- بريمي عبد الله، البحث عن المعنى في أزمة المعنى، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، قضايا اسلامية معاصرة، مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، السنة الثامنة عشرة، العدد57- 58 شتاء وربيع ، 2014.
- 102- بريمي عبد الله، السيرورة التأويلية في الهرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور، حكومة الشارقة: إصدارات الثقافة والإعلام، ط01، 2010 .
- 103- بن بوجليدة عمر، من هرمينوطيقا النصوص إلى هرمينوطيقا الفعل، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، رباط، المملكة المغربية، 2015.
- 104- بن حواس إلهام، المنهج إشكالية: فلسفة هانز جورج غادامير، مجلة كتابات معاصرة، المجلد19، العدد 75، كانون الثاني-شباط 2010.
- 105- بن عبد الكبير محمد، حجوب يوسف، مشروع هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد الثاني، السداسي الثاني 2016.
- 106- بهادي منير، التأويلية : بين التأسيس المعرفي والفهم الأنطولوجي عند بول ريكور، أوراق فلسفية كتاب غير دوري ، العدد الثامن، ديسمبر 2003.
- 107- بوسكين مجاهد، النظرية الهرمينوطيقية، من أحضان اللاهوت إلى فضاء التأويل (شلايرماخر، ديلتاي، غادامير)، مجلة كتابات معاصرة، العدد91، المجلد 23، آذار- نيسان 2014.
- 108- بوصفصاف عبد الكريم، الوثيقة بين المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي. مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر، العدد الثاني عشر، السنة الثانية عشر، 2003.

## قائمة المصادر والمراجع

- 109- بوعبد الله الحبيب، مفهوم الهرمينوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 140 - 141، السنة الثامن والعشرون ربيع - صيف، 2007.
- 110- بوعرفة عبد القادر، المنهج الفينومينولوجي الحقيقة والأبعاد، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، منشأة المعارف بالإسكندرية، العدد الحادي عشر، 2002.
- 111- بوعلي نابي، القراءة: لعبة اكتشاف النص، مجلة كتابات معاصرة، العدد 87، المجلد 22، شباط- آذار 2013.
- 112- بومنير كمال، نقد الخطاب الوضعي، لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، العدد الثاني، فيفري 2014.
- 113- جاد عبد الرزاق أحمد محمد، نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر.
- 114- جواق سمير، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 05 جويلية 2016.
- 115- الحاج صالح رشيد، مكانة التراث وتأويله عند غدامير، مجلة جامعة دمشق، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الفرات، المجلد 30، العدد 1+2، دمشق، سوريا، 2014.
- 116- حمادة حسن، المنهج والنظرية في مدرسة فرانكفورت، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، منشأة المعارف بالإسكندرية، العدد الحادي عشر، 2002.
- 117- الخطيبي حسن، هرمنيوطيقا غدامير، قضايا إسلامية معاصرة، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، السنة التاسعة عشرة، العدد 63-64 صيف خريف 2015-1436.
- 118- الخويلدي زهير، الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا أوديسا المعنى في الفكر الغربي، هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية؟، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 132-133، شتاء- ربيع 2005.
- 119- رجال محمد الأمين، فينومينولوجيا والآنية في الفن عند هانز جورج غدامير، مجلة لوغوس، العدد الثالث والرابع سبتمبر 2015.
- 120- الزكري عبد اللطيف، المفاهيم النقدية، استراتيجيا التأويل لمحمد بوعزة، مجلة كتابات



- معاصرة، العدد95، المجلد24، أيار، حزيران.2015
- 121- الزين محمد شوقي، مدخل إلى تاريخ التأويل، الهرمينوطيقا، ملاحظات أولية حول الفكر التأويلي، مجلة التسامح، عدد7، السنة الثانية، صيف 1425-2004.
- 122- شراد فوزية، الهرمينوطيقا من النبوغ والبنية إلى عالم النص، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، قضايا إسلامية معاصرة، مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر، السنة السابعة عشر، العدد53-54، شتاء وربيع.2013
- 123- شرف الدين خاطر، تداخل اللاهوت بالهرمينوطيقي عند غادامير المنطلقات والتطبيقات، مجلة منيرفا، مجلد 4، العدد02، 2018.
- 124- ضيف الله فوزية، هرمينوطيقا الفن عند غادامار: في الدلالة التأويلية للمعاصرة الجمالية، الهرمينوطيقا وإشكالية النص، سلسلة ملفات بحثية، الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 19 أبريل.2016
- 125- الطيب بوعزة، -يوسف بن عدى، الهرمينوطيقا وإشكالية النص، سلسلة ملفات بحثية، الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 19 أبريل.2016 .
- 126- العارف مصطفى، هرمينوطيقا الذات عند ريكور" من الهرمينوطيقي إلى صراع التأويلات، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد164-165، السنة34، صيف2014.
- 127- العارف مصطفى، الهرمينوطيقا والفهم، شلايرماخر، دلتاي، غادامير، مجلة مدارات فلسفية، العدد14، صيف 2006.
- 128- عبد الحليم عطية أحمد، ريكور والهرمينوطيقا، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط01، 2011.
- 129- عبد الخالق بشير رباب، فلسفة المنهج وتحديات العصر، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر العدد السادس عشر، السنة السادسة عشرة، 2007.
- 130- علوش نورين، الهرمينوطيقا التأويل، التفسير والإستوغرافيا، كمجلة كتابات معاصرة، العدد97، المجلد25، تشرين الثاني، كانون الأول، 2015.
- 131- عيساني محمد، النص...المعنى والترحال الأبدي غادامير وبول ريكور، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران02، العدد08، جانفي. 2018.

## قائمة المصادر والمراجع

- 132- فتحي علي، هايدغر ونهاية الفلسفة : يبدأ التفلسف من سؤال الوجود نفسه، الاستغراب دورية فكرية تعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيا ونقديا، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الخامس، السنة الثانية، بيروت، لبنان، خريف 2016 .
- 133- كيحل مصطفى ، إشكالية المنهج التأويلي والأصل، ( نصر أبو زيد، علي حرب، محمد شوقي الزين)، مجلة كتابات معاصرة، العدد 64، المجلد16، حزيران، تموز، 2007.
- 134- لزعر مختار، واقع خطاب التأويلية بين الثابت والمتغير من أين إلى أين؟، مجلة أوراق فلسفية، العدد07، 2002.
- 135- مالفى عبد القادر، الهيرمينوطيقا وفن الإقناع،" فن الفهم: غادامير وهبرماس، مجلة كتابات معاصرة، المجلد 17، العدد16، تشرين الثاني-كانون الأول2007.
- 136- محجوب محمد، شجرة الفينومينولوجيا، حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، مجلة وحدة البحث في الفينومينولوجيا والتأويلية بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية، تونس، العدد1-6، المجلد1، ديسمبر 2006.
- 137- المحمداوي علي عبود، ماهية الهيرمينوطيقا: ارتحال المعنى وفلسفة التجول التفكير مع غادامير وهابرماس وضدهما، مجلة اللغوس، مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، دار الكنوز، للإنتاج والنشر والتوزيع، العدد الثاني، فيفري2014.
- 138- مصطفى تيلون، تأثير المنهج الظواهري على الهيرمينوطيقا (إدموند هوسرل وجورج هانس غادامير) لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ، جامعة تلمسان، العدد الثاني، 2014.
- 139- معافة هشام ، منعطفات الهيرمينوطيقا، الطريق نحو تاويلية فلسفية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة2، عدد45، جوان، 2016.
- 140- مهيبيل عمر، خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد112-113 خريف1999-شتاء2000 .
- 141- نادر فاطمة، بلعالية دومة الميلود، التأويل وسؤال المنهج في العلوم الإنسانية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 113، العدد 01، جامعة حسيبية بن

بوعلبي بالشلف، الجزائر، 2021.

- 142- نادر فاطمة، معوقات البحث العلمي في الوطن العربي "الجزائر أنموذجاً"، مجلة حقول معرفية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 2، العدد 01، 2021.
- 143- نادر كاظم، نهاية السرديات الصغرى: في تجاوز أطروحة مابعد الحداثة، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، فصلية محكمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المجلد الثاني، العدد 08، ربيع 2014.
- 144- ناصر عمارة، الهرمينوطيقا والحجاج مقارنة لتأويلية بول ريكور، دار الأمان، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، المغرب، الجزائر، لبنان، ط01، 2014.
- 145- نسيم ادير، المرجعية اليونانية لفلسفة التأويل لدى هانز جورج غادامير، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 25 ديسمبر 2017.
- 146- هارادا مازاكي، الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية وفلسفة العلوم، ترجمة: جلال العاطي ربي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 37-38، شتاء-ربيع 2016.
- 147- هايدغر مارتين، الأنطولوجيا (تأويلية الحديثة)، ترجمة: محمد محبوب، مجلة تأويليات مجلة فصلية علمية محكمة تعنى بالتأويليات النظرية والتطبيقية والمناهج، مؤمنون بلاحدود للدراسات وأبحاث، المملكة المغربية، الرباط، العدد الأول-شتاء 2018.
- 148- هني خديجة، أشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الاجتماعية: طرح دلّتاي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 07، 2002.
- 149- واعظي أحمد، رؤية نقدية لمفهوم محمد مجتهد شبستري في "القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، السنة السابعة عشرة، العدد 53-54 شتاء وربيع 2013-1434.
- 150- واعظي أحمد، ماهية الهرمنوطيقا، تعريب حيدر نجف، المحجة، العدد السادس، شتاء 2003. 1423.
- 151- يشار ساغاي، غادامير: الحقيقة حوار وتفاهم (الحقيقة في أفق الحوار)، ترجمة: محمد شوقي الزين، مجلة كتابات معاصرة، العدد 40، المجلد 10، نيسان - أيار 2000.

خامسا: قائمة الرسائل والأطروحات

152- بن عودة أمينة ، مكانة المعرفة التاريخية وتجربة الحقيقة في التاريخ عند هانس جورج غدمار ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، تخصص فلسفة التاريخ، إشراف أ.د. مزيان بن شرقي، جامعة وهران 02، السنة الجامعية 2003/2004.

سادسا: قائمة قواميس القواميس

153- ديديرجوليا، قاموس الفلسفة نقله إلى العربية د فرنسو أيوب، إيلي نجم، ميشال أبي فاضل، مكتبة انطوان- بيروت، دار لاروس، باريس، ط1، 1992.

سابعا: قائمة الموسوعات

154- عناني محمد، موسوعة الهرمانيوطيقا، ترجمة: محمد عناني، ج03، المركز القومي للترجمة، العدد3064، القاهرة، مصر، ط01، 2018.

155- فريدريك أرنست دانيال شلايرماخر، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة كوثر فاتح، مجلة الحكمة، محرر موسوعة ستانفورد: د. إدوارد زالتا، 2017.

156- لالاند أندري ، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، أشرف عليه: أحمد عويدات، ط2، 2001.

ثامنا: قائمة المعاجم

157- الحفنى عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة في العربية، الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، الروسية، اللاتينية، العبرية، اليونانية، الناشر مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، ط3، 2000.

158- سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

159- صليبيا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية ، ج2، من (ط) إلى (ى)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

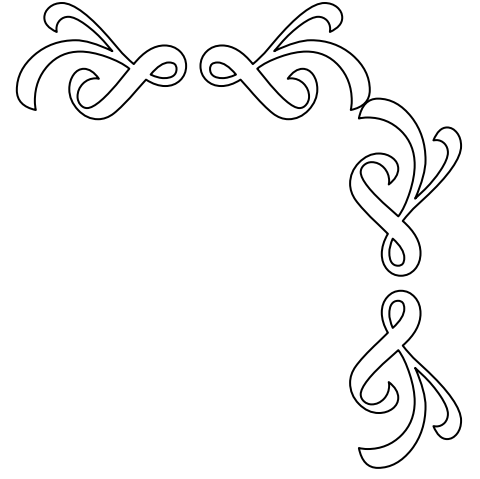
160- طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة ( الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون المتصوفون)، درا الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط03، 2006.

161- مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع

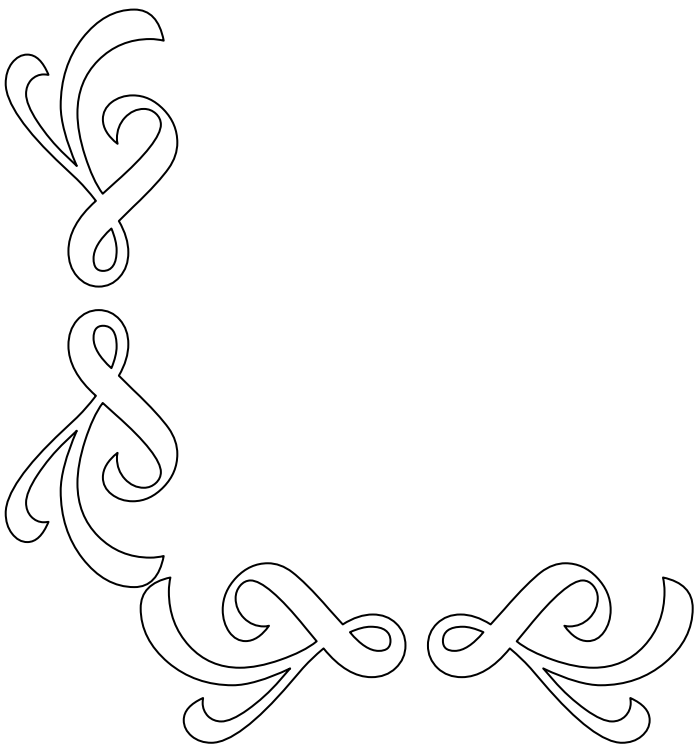
## قائمة المصادر والمراجع

---

الأميرية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1983.



الفه رسة



## فهرس المحتويات

مقدمة.....أ- ق

الفصل الأول: الهرمينوطيقا: جينيالوجيا المفهوم.....ص21.

1 1 في أصل الهرمينوطيقا ودلالاتها الإشتقاقية: الإيتيمولوجية.....ص23.

1 2 في تاريخية المفهوم وتطوره.....ص28.

1 3 أرسطو ومسألة التأويل.....ص29.

1 4 جذور التأويلية الغربية.....ص38.

1 5 التأويل الدلالي أو السيموزيسي.....ص48.

1 6 الدلالة المحايثة.....ص49.

1 7 التأويل المطابق.....ص49.

1 8 علاقة التأويل بالهرمينوطيقا.....ص50.

خلاصة الفصل.....ص52.

الفصل الثاني: المنهج في العصر الحديث..ص54.

المبحث الأول: المنهج والمصطلحات المتقاربة.....ص56.

المطلب الأول: الفرق بين المفاهيم المتقاربة.....ص56.

- أولا: مفهوم المنهج.....ص56.

- ثانيا: الشك المنهجي.....ص60.
- ثالثا: النسق.....ص60.
- المطلب الثاني: إشكالية المنهج العلمي.....ص61.**
- أولا: إشكالية تعريف المنهج العلمي.....ص61.
- ثانيا: إشكالية وضع المنهج العلمي.....ص62.
- ثالثا: خطوات المنهج العلمي.....ص63.
- رابعا: العلاقة بين المنهج العلمي والبحث العلمي.....ص64.
- المبحث الثاني: المنهج في الفلسفة الحديثة " ديكارت".....ص66.**
- المطلب الأول: المنهج الديكارتي (المنهج العقلي).....ص66.
- المطلب الثاني: قواعد المنهج عند ديكارت.....ص73.
- المبحث الثالث: المنهج في العلم الحديث " بيكون".....ص76.**
- المطلب الأول: المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون.....ص76.
- المطلب الثاني: مراحل المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون.....ص84.



خلاصة الفصل.....ص85.

**الفصل الثالث: الأسس فلسفية للهرمينوطيقا.....ص87.**

المبحث الأول: الأسس المنهجية للهرمينوطيقا الحديثة.....ص89.

المطلب الأول: الهرمينوطيقا العامة: تأويل النصوص عند شلايرماخر.....ص89.

المطلب الثاني: أنواع التأويل لدى شلايرماخر.....ص91.

أ -التأويل النحوي ( اللغوي)

ب التأويل التقني( البسيكولوجي)

المطلب الثالث:الانتقادات الموجهة للتصور شلايرماخر للهرمينوطيقا.....ص104.

المبحث الثاني: منهج الفهم في العلوم الإنسانية.....ص104.

المطلب الأول: بوارد ظهور منهج الفهم.....ص104.

المطلب الثاني:التأويلية كأساس منهجي في العلوم الإنسانية.....ص105.

1 -"الحياة" والخبرة المعاشة في العلوم الإنسانية.....ص107.

2 للموضوعية تفهما للمعنى في التجربة المعاشة.....ص113.

المطلب الثالث:الانتقادات الموجهة للتصور دلتاي للهرمينوطيقا.....ص115.

خلاصة الفصل.....ص117.

**الفصل الرابع: الأسس الفلسفية للهرمينوطيقا المعاصرة" هوسرل**

،هيدغر".ص120.

المبحث الأول : الأسس الهرمينوطيقة الفينومينولوجية.....ص122.

المطلب الأول: هوسرل وأزمة خطاب المنهج.....ص122.

## 1 الفينومينولوجيا فلسفة في المعنى

المطلب الثاني: من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا.....ص134.

المطلب الثالث: أسس المنهج الظاهري.....ص135.

أ - نظرية المعنى

ب التصدية

ج- نظرية الحصر

المبحث الثاني: هيدغر وأنطولوجيا الفهم.....ص138.

المطلب الأول: من مشكلة المنهج إلى مشكلة الكينونة.....ص138.

1 -التلقي السلبي وإقصاء الذات

2 -اللغة والتأويل عند هيدغر

المطلب الثاني: مشكلة الفهم التأويلي.....ص147.

المطلب الثالث: من الأنطولوجي إلى

الهرمينوطيقا.....ص150.

خلاصة.....ص152.

**الفصل الخامس : هرمينوطيقا غادامير وأزمة خطاب المنهج.....ص154.**

المبحث الأول: أسس الهرمينوطيقا الفلسفية عند غادامير.....ص157.

المطلب الأول: أسس التأويل.....ص157.

1 -الذاتي -الموضوعي الكلي- الجزئي في التأويل.

2 -هيدغر ومشروع النشاط الدؤوب للفهم.

3 -الفهم وحلقة التأويل، التراث، الحقيقة.

4 - المسافة الزمنية والنشاط النقدي للتأويل

5 - التساؤل والماهية " الموضوع التاريخ.

**المبحث الثاني: تجربة الفن وحدود المنهج عند هانس جورج غادامير.....ص161.**

المطلب الأول: تجربة الفن وتجلي الحقيقة.....ص161.

المطلب الثاني: اللعب وطريقة وجود العمل الفني.....ص170.

**المبحث الثالث: فاعلية التاريخ ونقض فكرة المنهج.....ص180.**

المطلب الأول: الحقيقة في التاريخ والتراث.....ص187.

المطلب الثاني: الوعي التاريخي.....ص190.

المطلب الثالث: فاعلية الوظيفة التاريخية.....ص191.

المطلب الرابع: مسألة التراث.....ص193.

**المبحث الرابع: عملية الفهم في الدائرة اللغوية.....ص196.**

المطلب الأول: اللغة والتأويل.....ص196.

المطلب الثاني: اللغة والحقيقة.....ص202.

**المبحث الخامس: مفهوم الفهم والتأويل عند هانس جورج غادامير.....ص203.**

المطلب الأول: مفهوم الفهم.....ص203.

المطلب الثاني: مفهوم التأويل.....ص206.

المطلب الثالث: بنية الفهم عند غادامير.....ص207.

**المبحث السادس: خطاب المنهج والمشاريع التأويلية.....ص208.**

المطلب الأول: من خطاب المنهج إلى خطاب الحقيقة " الحقيقة والمنهج".....ص208.

المطلب الثاني: التأويلية عند غادامير.....ص213.

المطلب الثالث: نقد العلوم الإنسانية.....ص216.

المطلب الرابع: عالمية الفلسفة التأويلية.....ص218.	
المبحث السابع: أزمة خطاب المنهج وآفاق المستقبلية.....ص220.	
المطلب الأول: مناقشة أزمة خطاب المنهج .....ص220.	
المطلب الثاني: البراديغم الجديد في العلوم الإنسانية /منهج الفهم كبديل إبستمولوجي في العلوم الإنسانية.....ص234.	
المبحث الثامن: حدود الهرمينوطيقا ومناقشات التأويلية ( بول ريكور وهابرماس وغادامير)..ص235.	
المطلب الأول: الهرمينوطيقا في نظر بول ريكور: موقف بول ريكور من الحقيقة والمنهج ( الحقيقة و/ أو المنهج):.....ص235.	
المطلب الثاني : مناقشات التأويلية في أزمة المنهج بين ريكور وغادامير وهابرماس.....ص239.	
أ-التأويل المنهجي	
1 - في تطعيم الفينومينولوجيا بالتأويلية	
2 - مهمة الهرمينوطيقا عند ريكور	
3 - مهمة الهرمينوطيقا عند يورجن هابرماس ومدرسة فرانكفورت	
4 - السجال التاريخي بين هابرماس وغادامير	
5 - تقييم النقاش التاريخي	
المطلب الثالث: ردود غادامير على تصريحات هابرماس.....ص251.	
1 - رده بالنسبة لقضية الفهم	
2 - رده بالنسبة للايدولوجيا	
3 - رده بالنسبة للتقليد اللساني	
4 - بالنسبة لمفهوم التأويل والتفكير النقدي	
5 - نقاط التوافق بين غادامير وهابرماس	
6 - نتائج المناقشات	
خلاصة الفصل.....ص255.	
خاتمة.....ص259.	
ملخص بالعربية	
ملخص بالإنجليزية	
ملخص بالفرنسية	

## ملخص:

حظي سؤال المنهج في القرن العشرين بإهتمام كبير على جميع الأصعدة وخاصة على صعيدي البحث النظري والتطبيقي، وتربع في المعرفة الحديثة على مكان الصدارة، فأصبح السؤال عن المنهج وبنائه، والمنهج ومنطلقاته، والمنهج وتطبيقاته، والمنهج وأسس، غاية كل بحث وسؤال يفرض نفسه على الباحثين والنقاد الذين اقتنعوا أن البحث العلمي منهج أولا و قبل كل شيء، فهو مفتاح العلم، يوفر الوقت، ويولد الأفكار ويجدها، ويقلل من الذاتية السائبة. ويضفي سمة الموضوعية على المعرفة العلمية، وإن الحاجة الماسة للقبض على النظام الذي يسيطر على الظواهر والعلاقات بطريقة علمية محكمة، و هذا ما أدى إلى الحرص على المنهج الذي بفضلته يتم دراسة موضوعات بحثية متنوعة ومتباينة.

ونجد المفكر حسن حنفي في حديثه عن أزمة المنهج يصرح أن المنهج هو ذلك ما أعتقده وأقول به، ليس فقط فيما يتعلق بالعلوم (الإنسانية) وإنما في العلوم كلها، بل المنهج هو المعضلة الأولى في كل ضروب واقعا المعاصر فكريا واقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وعلميا أيضا. بحيث نستطيع القول أن بداية اللبنة الأولى لظهور الأزمة كانت بدايتها عندما حاول الوضعيون رد الروح إلى المادة وبالتالي إخضاع علوم الإنسان إلى منهج علوم المادة، وإزداد سعيها لهييا حينما حاول الوضعيون وغيرهم تحويل الإنسان إلى مجرد عدد أو شكل مما يمكن إخضاعه للمنهج الإستنباطي، غير أن مجموعة أخرى من الباحثين رأيت ضرورة أن يكون لكل علم إنساني منهجا معين، ورغم مافي الأمر من وجهة واعتراف باختلاف مناهج العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية إلا أنه أدى إلى اتساع نطاق الأزمة بدلا من حلها، وعليه يظهر أن الإنطلاقة التي أشعلت شرارة أزمة المنهج كانت مع التيار الوضعي الذي أراد أن يخضع الإنسان بكل ما يحتويه من إحساس وعاطفة وشعور لقوانين العلوم الطبيعية والفيزيائية وتفسيره حسب هذه التقنية العلمية، ومحاولة جعل الإنسان شيئا مجردا أي إسناده إلى عدد رياضي وهذا ما أدى إلى تأزم أزمة المنهج في الفترة المعاصرة.

ويؤكد غادامير، من ناحية أخرى، على ضرورة تجاوز أزمة خطاب المنهج، لتفسير وشرح عملية الفهم ذاتها، في فعاليتها وملابساتها التاريخية، باعتبار أن كل المناهج، بما في ذلك العلمية، تقوم في جوهرها على التفكير التأويلي. ولا مناص من الهروب من الفهم التأويلي في كل الحالات، فاستراتيجية غادامير التأويلية لا تنفي المنهج ولا المنهج يقصي بالضرورة الحقيقة، ولكنها ليست إدماجية أيضا، فالحقيقة بالنسبة لتصور غادامير لاتستلزم دائما منهجا يضع من خلاله قواعد علمية صارمة.

وينتهي المنظور الغاداميري في تصوره لمشكلة الهرمينوطيقا إلى القول أن الهرمينوطيقا لن تكون منهجا لبلوغ الحقيقة و القبض عليها، وإنما الهرمينوطيقا، هي محاولة بلوغ فهم ما للحقيقة، ومايربطها بكلية تجربتنا الإنسانية في العالم. فالهرمينوطيقا يجب تركز على قاعدة الحدوث المتعلقة بالفهم، من أجل ذلك يرى غادامير أنه لا يتوجب علينا وضع منهج للفهم العلمي والأمر الضروري والأهم هو اقتفاء أثر السيرورة الإستمولوجية للحقيقة.

## **Abstract:**

Curriculum, received great attention at all levels in the twentieth century, especially at the levels of theoretical and applied research, and in modern knowledge it took the lead. So, the question about the curriculum and its construction, its starting points, its applications, and its foundations, became the goal of every research and question that imposes itself on researchers and critics who are convinced that scientific research is a method first and foremost.

It is considered as the key to science that saves time, generates and renews ideas, and reduces loose subjectivity. It gives the characteristic of objectivity to scientific knowledge, and the urgent need to seize the system that controls phenomena and relationships in a well ordered scientific manner, which gave crucial importance for various and disparate research topics

The scholar Hassan Hanafi, in his talk about the curriculum's crisis, stating that the curriculum is what I think and say, not only in relation to the sciences (humanities) but in all sciences. The curriculum is the first dilemma in all aspects of our contemporary reality intellectually, economically, politically, socially and scientifically as well.

It is totally argued that the beginning of the first building block for the emergence of the crisis was when the positivists tried to return the spirit to matter, thus, subject the human sciences to the material sciences approach, and its flames increased when the positivists and others tried to transform man into a mere number or form that can be subjected to the deductive approach, but another group of researchers deduced the need for every human science to have a specific approach.

Despite the fact that there is no relevance and acknowledgment of the different curricula of the mathematical, natural and human sciences, it led to the expansion of the crisis instead of solving it, and accordingly it appears that the breakthrough that ignited the crisis of the curriculum was with the positivist current that wanted to subject man with all its sense, emotion and feeling to the laws of science Natural and physical and its interpretation according to this scientific technique, and the attempt to make man something abstract, i.e. attributing it to a mathematical number, and this is what led to the aggravation of the crisis of the curriculum in the contemporary period.

Gadamer stresses, on the other hand, the necessity of overcoming the crisis of the discourse of the curriculum, in order to explain the process of understanding itself, in its historical activities and circumstances, given that all approaches, including scientific ones, are based in essence on interpretive thinking. It is inevitable to escape from the interpretive understanding in all cases. Gadamer's interpretive strategy does not negate the method, nor does the method necessarily exclude the truth, but it is not integrative either. The truth, according to Gadamer's conception, does not always require a method by which he lays down strict scientific rules.

The Gadamerian perspective ends with his conception of the problem of hermeneutics by saying that hermeneutics will not be a method for attaining and apprehending the truth, but rather hermeneutics is an attempt to attain some understanding of the truth, and what links it to the totality of our human experience in the world. Hermeneutics must be based on the rule of occurrence related to understanding. For this reason, Gadamer believes that we do not have to develop a method for scientific understanding; the necessary most important thing is to trace the epistemological process of truth.

## Résumé :

La question de méthode revêt une importance primordiale sur tous les niveaux à savoir la recherche théorique et pratique et elle atteint récemment le sommet, c'est pour cela, la question de méthode ainsi que sa construction, son principe ,ses applications et ses bases, est devenue un objectif de toute recherche et question préoccupant les chercheurs et les détracteurs ,qui sont convaincus que la recherche scientifique est avant tout une méthode, une clé de savoir et un gain de temps, elle engendre les idées, diminue la subjectivité abondante et donne à la connaissance scientifique le caractéristique d'objectivité, en effet, c'est le besoin de cerner le système autoritaire de tous les phénomènes et les relations d'une manière scientifique qui entraîne l'intérêt à la notion de méthode qui ,grâce à elle, se fait l'étude des différents sujets et recherches.

En ce qui concerne le problème de méthode, Hassan Hanafi confirme que la méthode est ce que je pense et je dis, il ne s'agit non seulement de ce qui se rapporte aux sciences humaines mais aussi ce qui est relatif aux autres sciences, en outre, la méthode est le premier problème qui touche notre société et même la science, on peut dire que l'apparition de ce problème était quand les positivistes tentent de donner de l'âme à la matière tout en assujettissant les sciences humaines aux sciences de la matière, et ce qui rend la situation plus difficile c'est qu'ils tentent également de considérer l'homme comme un nombre ou un objet qui peut-être assujetti par la méthode déductive, alors que d'autres chercheurs pensent que chaque science humaine a sa propre méthode, ce qui explique la diversité des méthodes des sciences sportives ,naturelles et humaines mais cela a rendu le problème plus compliqué au lieu d'y donner les solutions, force est de constater que le courant positiviste était l'essence de l'apparition du problème de méthode, qui a tenté de soumettre l'homme et l'ensemble de ses sensations, affections et sentiments aux règles de la science naturelle et physique , de l'interpréter à travers la science, et de considérer l'homme comme un objet ou un nombre, ce qui a amplifié le problème ces dernier temps.

Gadamer confirme qu'il faut dépasser ce problème de méthode pour interpréter et expliquer la compréhension elle-même dans son efficacité et ses circonstances historiques ,tout en prenant en considération que toute méthode même scientifique se base sur la réflexion herméneutique et dans tous les états, on ne peut s'en passer de la compréhension herméneutique, en outre, la stratégie herméneutique de Gadamer ne néglige pas la méthode et cette dernière n'élimine pas la vérité mais elle n'est pas inclusive également, car la vérité selon Gadamer n'exige pas toujours une méthode sur laquelle se base des règles scientifiques rigoureuses.

Gadamer finit, dans sa vision envers le problème herméneutique, par dire que l'herméneutique ne sera pas une méthode pour connaître la vérité mais elle tente de comprendre la vérité et l'expérience humaine dans le monde, il faut qu'elle se base sur la règle de l'occurrence qui se rapporte à la compréhension, c'est pour cela, Gadamer voit qu'il n'est pas nécessaire de suivre une méthode pour la compréhension scientifique et ce qui est important est bien de suivre le cheminement épistémologique de la vérité.