أثر الفلسفة التأويلية في تطوير العلوم الإنسانية

حاج علي كمال
قسم الفلسفة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
جامعة 8 ماي 1945 - قالمة

الملخَّص:

إنّ الإجابة الدقيقة عمّا عانته العلوم الإنسانية في القرن العشرين، يتضمن القول بأنّها عانت أزمة منهجية، فهي تفتقد إلى التفكير المنهجي المتعلق باساليب وطرائق صارمة، وفي هذا السياق فإن الهرمينوطيقا كمبحث فلسفي قديم غايتها ترجمة النصوص ترجمة دقيقة، تسعى إلى اكتساب تعريف منهجي، فإذا صحيح أن جميع العلوم الإنسانية هي مجالات فهم الظواهر الإنسانية، فالهرمينوطيقا التي تبدو أنها تعمل دوما وفق قواعد الترجمة والفهم، فهل قيامها على أساس منهجي تسمح لها بمحاربة الذاتية التي تهددها مذ بدأت في طرح التساؤلات ؟

إن الهرمينوطيقا التي تضامنت مع النقاشات حول العلوم الإنسانية من أجل الوصول إلى التفسير الصحيح، النقاشات الكبرى في القرن العشرين حول حقيقة النص وسؤال المناهج وترجمتها الصحيحة، كل هذا يتموضع حول هذا التقليد الفلسفي.

الكلمات المفتاحية: التاويل، الفهم، الهرمينوطيقا، العلوم الإنسانية، سلوك الإنسان، المنهج، حقيقة الظواهر الإنسانية، التاويلية.

Résumé :

L'influence de la philosophie interprétative sur le développement des sciences humaines

La Réponse la plus courante au vingtième siècle consiste à dire que Les sciences humaines souffrent d'une carence méthodologique. Elles manqueraient et de méthodes rigoureuses et de réflexion méthodologique sur ses méthodes. C'est dans ce contexte que l'herméneutique, cette ancienne discipline de l'interprétation juste des textes, en vient à acquérir une signification méthodologique : s'il est vrai que toutes les sciences humaines sont des disciplines qui cherchent à comprendre des phénomènes spirituels.

L'herméneutique, qui se penche depuis toujours sur les règles d'interprétation, n'est-elle pas toute désignée pour servir de fondation méthodologique à l'ensemble des sciences humaines et leur permettre de combattre l'écueil du subjectivisme qui les menace? Depuis les interrogations qu'il a lancées, l'herméneutique est demeurée associée à toutes les discussions

entourant les sciences humaines et leur prétention à un savoir rigoureux. Les grand débats du vingtième siècle sur la notion de texte et la question des méthodes de leur juste interprétation se situent dans cette tradition.

Mots-clés: Interprétation, Compréhension, Herméneutique, Sciences humaines, Comportement humain, Méthodologie, Phénoménologie humaine et Interprétation.

Abstract :

The Influence of Interpretive Philosophy on the Development of Human Sciences

The most common response in the twentieth century is to say that the human sciences suffer d`une methodological deficiency. Human sciences would miss and strict methods and methodological cogitation on its methods. it is in this context that the hermeneutic, this ancient discipline of the fair interpretation of texts, comes has acquire a methodological signification there: if it is true that all human sciences are disciplines which search has understand spiritual phenomena.

The hermeneutic, which always leans over the rules of interpritation, is not she very indicated to act as methodological foundation has all human sciences and to allow them to fight the reef of subjectivism which threatens them? since the questionings which he threw, the hermeneutic is linked simpleton has all debates encircling human sciences and their claim has a strict knowledge. Big debates of the twentieth century on the notion of text and the question of the methods of their fair interpretation are in this tradition.

Keywords: Interpreting, Understanding, Hermeneutics, Human Sciences, Human Behavior, Methodology, Human Phenomenology, and Interpretation.

مقدمة:

إن منطق العلوم الإنسانية يقوم على فهم الظاهرة الإنسانية في تفردها وتجاوز الصعوبات التي اعترضتها في تحقيق الدقة أثناء استجلاء الحقيقة، فقد حاولت الفلسفة التأويلية تسخير أدواتها المنهجية وآلياتها المنطقية لإقامة أسس هذه العلوم، لكن السؤال الذي نطرحه: إلى أي مدى ساهمت الفلسفة التأويلية في تأسيس العلوم الإنسانية وتطويرها؟

1) من المنهج التأويلي إلى الرؤية التأويلية:

إنّ الانتقال من التأويل كمنهج علمي والذي طرح تساؤلات إبستمولوجية حول فعاليته لإدراك الحقيقة، إلى الفهم كانطولوجيا قام على تساؤلات فلسفية في نظرتها العامة الكلية للعالم، وهو انتقال من الجانب المنهجي التقني إلى المفاهيم العامة، وبهذا أصبحت القضية الهرمينوطيقية قضية فلسفية، ونشير هنا إلى تأثر ديلتاي* بشلايرماخر ويتمثل تأثره في قوله:<< ...شلايرماخر إنسان مفكر بصورة عميقة، لقد حول اتجاهه الفلسفي إلى هذه الخبرة الكلية وعلى صورة الفهم، لقد حاول أن يستوعب ماهو محوري بالنسبة لكل مجال من مجالات الحياة >>(1). إن هذا الانتقال (من التأويل العلمي المنهجي إلى الفهم الكلي الفلسفي) أدى إلى بروز ما يسمى بالرؤية التأويلية.

وقد تجاوز غادامير** مقابلة العلوم الإنسانية بالعلوم الطبيعية فضلا عن مناقشة وحدتهما، وحجته في ذلك أن<<العلوم الطبيعية تتوسل طريقة موضوعية، فيما تتوسل العلوم الإنسانية سبل التشارك والحوار>>(2).

إن الظاهرة الإنسانية تدرك مباشرة، وهذا ما يسميه دلتاي بالفهم، حيث حدده بأنه:" نقل خبرة الآخرين المعاشة...أو معايشتها من جديد "(3).

يرتبط الفهم عند ديلتاي بمقولات، والتي حددها بأنها: <<المحمولات التي نعزوها إلى موضوعات تتضمن صورا للفكر، والمفاهيم التي تدل عليها هذه الصور>>(4) إن مراعاة هذه المقولات في حصول عمليـــــة فهم الظواهر يثبت مدى تأثر ديلتاي بكانط، فقط أن المقولات الكانطية تتعلق بفهم الطبيعة، على عكس مقولات ديلتاي تتعلق بفهم الإنسان وما يصدر عنه من سلوك، ويمكن إجمالها في مايلي: مقولة الزمانية، التطور، الداخلي والخارجي، المعنى، الهدف، القوة، القيمة.

إن التحليل الفلسفي لهذه المقولات هو تحليل للشروط التي تجعل الفهم ممكنا في وعي الحوادث الإنسانية.

<< ويرتبط الفهم عنده بالتعاطف والتعايش أو المشاركة الوجدانية>>(5) وهذا ما يفسّر اهتمام دلتاي في المقام الأول بعلم النفس.

إن الاهتمام بعلم النفس أدّى إلى <<تفسير المعرفة ومفاهيمها عن طريق قوى الإنسان بوصفه موجود يشعر ويتخيل >> (6).

مادام السلوك الإنساني ليس شيئا ماديا وثابتا تحكمه قوانين معينة، بل ينظر إليه كونه نابع عن إرادة حرة ويهدف إلى غايات، << حيث اعتقد ديلتاي أن العلوم الثقافية تعالج الروح الإنسانية تلك التي تمر في عملية مستمرة من التغيير والتطور، وعملية التغيير والتطور هذه هي أهم خصائص مضمون العلوم الثقافية >>(7).

إن دلتاي يدرك أن الحياة النفسية علـــى أنها تموضع ذاتي ودائم للروح. بهذا المعنى فإن الظواهر الإنسانية ظواهر تاريخية، والتاريخ ليس ظواهر خارجية، بل ظواهر فكـــــرية روحية، لكي نعرفها لابد أن نعيشها داخليا فما هو معاش شيء أولي بسيط ومباشر، فهامش الذات في علاقتنا مع الظواهر التاريخية أوسع مجالا من علاقتنا مع الظواهر الطبيعية << ثم إن العالم التاريخي والاجتماعي ليس صامتا مثل الطبيعة، بل يجيبنا ونستشفه من الداخل من ملاحظة أنفسنا وليس فقط من النظرة الخارجية، وأيضا لنتابع الأحداث بصبر، إذ لسنا ولا نستطيع مشاهدة الماضي الذي يسطره لنا التاريخ فنحن صنعناه وهو حياتنا >>(8).

لاشك أن ما يحكم سلوك الإنسان كأخلاق وعادات وتقاليد ومعتقدات أي ماهو معنوي وخفي يتميز جوهريا عن ما هو شيء ومادي يدرك حسيا وتحكمه قوانين معينة.

فالعلوم الإنسانية تنطلق من إبستومولوجيا الفهم والتواصل، و يثير ديلتاي المخطط الخلفي الذي تقوم عليه عملية البحث الممكن للبيئة الثقافية.

<<هكذا يتكون في العمل الخاص بعلوم الروح ... حلقة من التجارب، الفهم وتمثلات العالم الروحي في مفاهيم عامة، وكل مرحلة من هذا العمل تمتلك وحدة داخلية في إدراكها للعالم الروحي، في الوقت الذي تتطور فيه المعرفة التاريخية لما هو مفرد ،كما تتطور الحقائق العامة في علاقات متبادلة فيما بينها>> (9).

إن ديلتاي يتصور الفكر الموضوعي من أنه جماعة مؤلفة من تواصل تجارب فردية، والتواصل عبارة عن جدلية البيوغرافيات العامة والمعايشة الفردية، ومن الجماعة اللغوية إلى الأفراد، فالهوية الجماعية تتدعّم من خلال تميزها عن الفترات السابقة، لذا يجب أن نعي حركة الجماعة كما تهيكلها اللغة أو التاريخ.

هنا يمكن الحديث عن الطابع اللغوي للتجربة الحية، فمن خلال أفقنا التاريخي وعالمنا اللغوي نحن مدعوون لتلقي أعمال الماضي، وندخل معها في حوار، وفي هذا الحوار يحمل القارئ المؤول في ذاته الأساس الذي يفهم به المعنى، فالحوار التأويلي مع التراث هو فرصة لانبثاق آفاق معاني متعددة. فالمقارنة التاريخية هي الطريقة التي نملكها لفهم الحياة والعالم ككل.

إن علاقة الإنسان بالعالم هي علاقة لغوية (تعابير) فهي من قبيل الفهم، يعني لغة تحتوي على معاني ، فاللغة هي الوسط الذي يتقاسم فيه الأفراد الدلالات، والإنسان ظاهرة تتفاعل مع الكائنات المشابهة لها، تدخل في علاقات فيما بينها، ويمكن فهمها عن طريق اللغة، حيث حلت اللغة محل الميتافيزيقا، ودلتاي يرفض الميتافيزيقا لمعرفة الظواهر الإنسانية.

إن للبعد اللغوي أهميته في تحديد ماهية الإنسان كما يقول إميل بنفست Emile Benveniste <<يتشكل الإنسان من حيث هو ذات في اللغة وباللغة إذ هي وحدها التي تؤســـــس حقيقة الأمر مفهوم الأنا ضمن واقعها الذي هو واقع الوجود>> [10] وقد تكلم لاكان عن أهمية اللغة في كتابه الشهير " كتابات" بوصفها تقوم على العلاقة بين الأنا والعالم.

ما دام أن ماهية الإنسان هي نتاج لأفكاره، وما دام الفكر الإنساني ملازم للحياة، فالحياة تتغير وبالتالي فإن الأفكار تتغير. ومهمة العلوم الإنسانية مقاربة هذه الإنتاجان والوصول إلى فهمها، والنظر إلى أعمال الإنسان على أنها آثار لها معنى، والمطلوب فهم المعاني المختلفة للفكر الإنساني.

لقد جعل ديلتاي من التأويل فلسفة للحياة ومنهجا لعلوم الروح، وينتمي علم ما إلى علوم الروح عندما يصبح موضوعه متاحا لنا من خلال السلوك الذي تأسس في العلاقة مع الحياة من خلال التعبير والفهم.

إن اهتمام ديلتاي بدراسة السلوك الإنساني من خلال النص بوصفه تعبيرا حياتيا، فالحياة إنّما هي تأويل <<الحياة هي الواقعة الأساسية التي يجب أن تكون نقطة البداية الفلسفية>>[11] والمقصود بالحياة السلوك الإنساني في تفاعلاته، وما يترتب عنها من علاقات إنسانية مختلفة، فالحياة تتجاوز الدلالة البيولوجية، والتي عادة ما ترتبط بالكائن الحي إلى البحث في الحياة في جوانبها الروحية وفي إطار كلي شمولي، تنطلق من رؤية واقعية، فإذا تأملنا الشعر مثلا نجده يتناول الواقع الإنساني في صورته الكلية، وبهذا نستطيع فهم الحياة. وما ينطبق على الشعر ينطبق على مجالات إنسانية أخرى كالأخلاق والفن والفلسفة.

إن العلوم الإنسانية تقوم على فكرة أن الظواهر الإنسانية ظواهر وعي وقابلة للوصف لا التفسير ــ حسب المدرسة التأويلية ــ وترتبط بغايات ومقاصد و تراعي قيما معينة. ومحاولة فهم السلوك الإنساني هو محاولة فهم القيم ومنه << فتحليل القيمة...يوافق ما نسميه عامة فهما للمحتوى الثقافي»[12].

إن الوصول إلى مفهوم القيمة في دراسة الظواهر الإنسانية هو الوصول إلى ما هو كلي، لأن القيم أمور مشتركة بين أفراد المجتمع، فمعرفة الدارس للقيم معناه الكشف عن حقيقة السلوك الإنساني والأسباب التي تتحكم فيه. وهنا ميز ماكس فيبر*** بين حكم القيمة: وهو قرار ذاتي بأفضلية الشيء مسبقا، وبين العلاقة مع القيمة: وهي دراسة السلوك وتفسير معناه بالنسبة لقيمة. إلا أنه ــ فيبر ــ أكد أن هذا لا يمنع العلوم الإنسانية من أن تقوم على العلية الأمر الذي لا يقره ديلتاي، على اعتبار أن العلوم الإنسانية ترتبط بالأفعال <<وأن طموح ديلتاي منذ البداية هو فصل العلاقات المؤثرة في العالم الروحي عن العلاقات السببية التي تجري في سياق الطبيعة>>[13]، ومنه فالاختلاف في الموضوع يفرض اختلاف المنهج بالضرورة. لذا فالوصول إلى اليقين انتقل من وحدة المنهج إلى تعدده .

إنّ اتفاق دلتاي وفيبر يكمن في كون العلوم الإنسانية في جوهرها علوم ثقافية تسعى إلى فهم السلوك الإنساني من خلال التاريخ، غير أن الأول أطلق على تسميتها بعلوم الروح، أما الثاني فأطلق عليها تسمية العلوم الثقافية.

بما أن السلوك الإنساني يتميز بالوعي والحرية والإبداع والتفكير، فهو سلوك ذو معنى، وهذا المعنى لا يمكن تفكيكه إلى أجزاء، لذلك فالظواهر الإنسانية تؤول إلى الفهم لأنها ذات معنى، وتهدف إلى قيمة باعتبار أن الإنســـــان هو تاريخ <<وهذا إلى درجة أن بعض الفلاسفة الألمانيين

مثل(دلتاي) Dilthey وصلوا إلى أن جعلوا شيئا فشيئا التاريخ يطابق العلوم الإنسانية أو كما يقولون علوم الفكر<<(14) حيث قال دلتاي: <<الشرط الأول لإمكانية علم تاريخي، هو أن أكون أنا هو نفسي، ذات تاريخية، من يكتشف التاريخ، هو تماما مثل الذي يصنعه>>(15).

فالتاريخ علم من العلوم الإنسانية لأنه يتعلق بالحياة، والتي لا تقبل التجزئة، بل هي متفاعلة متواصلة، فالحياة عند ديلتاي في جوهرها تاريخية، لذلك احتل التاريخ مكانة خاصة من اهتماماته، وأن العصر الذي عاش فيه ديلتاي عرف تقدما في الميادين العلمية خصوصا العلوم التاريخية، وكان الاهتمام في المقام الأول بالتاريخ.

بهذا المعنى يعتبر دلتاي التاريخ علما موضوعيا، رغم أن هيدغير رفض موضوعيـــــة السلوك الإنساني فالإنسان حسبه لا ينفصل عن ذاته ووجوده المرتبط بالتاريخ، حيث يقول:<< إن تحليل تاريخية الدازين يسعى إلى إظهار أن هذا الموجود ليس متزمّنا لأنه يتموضع داخل التاريخ، ولكن وعلى العكس من ذلك تماما، فإنه لم يوجد ولن يوجد تاريخيا إلاّ لأنّه متزمّن تزمّنا يغوص في أعماق وجوده >>(16).

إن بحث ديلتاي كان منصبا على دراسة سلوك الإنسان من منظور واقعي، فنظرته أقرب إلى تصور النزعة التجريبية التي ترفض ماهو ميتافيزيقي، ونلاحظ هنا أنه أقرب أكثر إلى كانط الذي رفض علمية الميتافيزيقا <<ويذهب أحد المهتمين بفلسفة ديلتاي وهو هودجز hodges إلى القول بأن الحركة التي أثارت العودة إلى كانط كان لها أثرها في ديلتاي، ويظهر هذا في أنه تعلم منه أن المعرفة لا تتجاوز حدود التجربة، وبالتالي فالميتافيزيقا بوصفها علما غير ممكنة >>(17) لكن رغم تأثر ديلتاي بالنزعة الكانطية إلا أنه لم يتفق معها في القول بالمبادئ القبلية والمطلقة.فقد انتقد

ديلتاي الفلاسفة (فيندلباند، ريكرت ..) الذين حاولوا تطبيق المنهج الكانطي ومبادئه العقلية القبلية في دراسة السلوك الإنساني <<إننا في نهاية التفكير الميتافيزيقي في قالبه التقليدي، ونعتقد أننا في نهاية الفلسفة العلمية ذاتها، وفلسفة الحياة هي التي ينبغي أن تظهر>> (18).

لقد كان ديلتاي ينظر إلى الهرمينوطيقا في أفق مشروعه الخاص بإيجاد نظرية ذات توجه تاريخي لمنهج العلوم الإنسانية.

بهذا يمثل ديلتاي نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفكر الإنساني ككل، والفكر الحديث خصوصا وهو بهذا شبيه بكانط في نقده للمناهج السابقة، فكذلك ديلتاي لم يقبل المناهج السابقة و ما ترتب عنها من أفكار، حيث رأى أن هذه المناهج قد فقدت فعاليتها وأعطى تصورا لمنهج جديد يتلاءم مع حقيقة السلوك الإنساني.

لكن ما يعاب عن ديلتاي هو أنه تحدث عن يقين ذاتي، عندما أرجع الفهم إلى الذات وحدها للولوج إلى مقصد صاحب النص، وأيضا في جعله التأويل تابعا للفهم الذاتي.

فالهرمينوطيقا انحصرت في إدراك ما هو إنساني (علوم الفكر) ولم تتسع لتشمل ماهو طبيعي. وإن كان هدف التأويلية هو إضفاء نوع من المرونة تتجاوز الوثوق العلمي الصارم.

2) الحقيقة في العلوم الإنسانية من ديلتاي إلى غادامير:

لقد عرفت العلوم الإنسانية تطورا مع ديلتاي من خلال إسهاماته في التأسيس المنهجي لها الذي يقوم على فهم حقيقة السلوك الإنساني عن طريق التأويل كمنهج علمي لبلوغ اليقين، لكن التأويل شهد تطورا مع غادامير، حيث تجاوز هذه النظرة الإبستمولوجية(الشروط المعرفية للحقيقة الإنسانية)

إلى الحديث عن التأويل في أبعاده الأنطولوجية، إن تأويليته تعتمد الفهم الذي يعود إلى الفلسفة الوجودية مع هيدغير، وقد وضح ذلك بقوله: <<أوسع في تأويليتي البعد الجديد الذي أعطاه هيدغير لهذا المفهوم>>(19).

لقد أصبح للتأويل معنى أكثر اتساعا من وضع قواعد لفهم النصوص وذلك نتيجة التجديد الذي قام به هيدغير، وهو الانتقال من الإبستومولوجيا إلى الانطولوجيا، وقد تأثر غادامير بذلك التجديد .

إن بحث غادامير كان منصبا حول الوصول إلى يقين يستوعب حقيقة الظواهر الإنسانية، و لا يمكن الاهتداء إلى ذلك إلا من خلال الفهم، وهنا يعيدنا غادامير إلى هيدغير، حيث ربط هذا الأخير بين الحقيقة والكينونة، فالكينونة هي المعبر الوحيد لفهم الوجود، والوجود هو المنبع الأول للفكر، فوعي الوجود الإنساني حسب الوجودية هو إعادة بعث الجانب الروحي، وهذا ما كان محل اهتمام الفلسفة التأويلية عند غادامير.

إذا كانت الظواهر الإنسانية ظواهر تاريخية ففهمها يكون بالرجوع إلى الماضي كتراث (نص) لكن فهم هذا الأخير يعطي تأويلات مختلفة، وهذا يؤدي إلى نسبية المعرفة من حيث النتائج (اختلاف التفسيرات) ومن كون التأويل مفهوما متطورا كما أوضحنا، وهذا ما جعل غادامير يقول:<<أنطلق في تأويليتي من نزع الصفة المطلقة desabsolutiser عن المثل الأعلى للمنهج، هذا المنهج المستخرج من العلوم الصحيحة >>(20).

فمن خلال أفقنا التاريخي نحن مدعوون لتقي أعمال الماضي وندخل معها في حوار، لذا يجب مساءلة هذا التراث لمعرفته: أي بمثابة محاور ما يتجه إلى محاور، وبهذا يصبح الماضي يتكلم ونعقد معه حوارا، ويجب على القارئ المؤول ألا يغيب أي لا ينمحي وجوده، فيجعله يتكلم ولا تنفصل المسافة الزمنية بينهما.

إذا كانت العلمية تقتضي الموضوعية أي عدم تدخل الاعتبارات الذاتية في البحث العلمي، فإن جهود غادامير كانت منصبة حول تحقيق هذا الشرط باتخاذ مسافة من الموضوع المدروس، لكن الظواهر الإنسانية تاريخية ماضية ونحن جزء منها، لذا لا يمكن النظر إلى هذا التاريخ بموضوعية مطلقة وتامة لأن الذات المؤولة لا تنفصل عن عصرها وعالمها التاريخي الثقافي، فالفرد نسيج من اللغة التي تمتد إلى آلاف السنين.

إن الحوار التأويلي مع التراث فرصة لانبثاق آفاق معاني جديدة، فالتأويل الموضوعي أمر ممكن، وذلك انطلاقا من فهم القارئ وما يحمله من أحكام أولية مع النص وما يحمله من حقائق، الأمر الذي يترتب عنه انصهار الآفاق <<وهو الدليل الذي قدمه غادامير للعرض السيكولوجي للفهم التاريخي >> [21] وينبغي أن يكون هذا الأفق مرنا، والذي يسع ففهم الماضي المرتبط بالحاضر وباهتمامات الفرد الخاصة، وهذا ما يعبر عن التأويل السليم <<ينبغي على التفكير التاريخي حقا أن يفكر حقا بتاريخيته>>[22] .

إن الذات الفردية هي أحد أركان التأويل، يعقد هذا الفرد مع نفسه حوارا من خلال وعي هذا القالب المؤول. وهكذا فإن عملية الحوار تمثل الصيرورة التاريخية نفسها، معنى هذا أن عملية التأويل لا نهاية لها لأن خصوبة المعنى في صيرورته لا حدود له، ولا يوجد في أعماق العمل نواة أصلية للمعنى الواحد الموضوعي الذي يمكن للتأويل أن يصل إليه باعتباره حقيقة نهائية، فهم التراث لا يتوقف عن طريق الإثراء من خلال تأويل القراء الذين يغذونه بالتأويلات باستمرار.

إن التأويل عند غادامير من منظور هيجل يكمن في تاريخ الفلسفة لأن فهم تاريخ الفلسفة والأساس الذي تقوم عليه عند غادامير يكمن في تطور

الأفكار حسب هيجل (المنطق الجدلي) تطور الأفكار في إطار المتناقضات (صراع الأفكار).

إذا كان الوصول إلى اليقين في العلوم الإنسانية يقوم على التأويل فإن غادامير جعل من هذا الأخير نظرية متكاملة (الهرمينوطيقا) تستطيع فهم الحقيقة ككل، حيث قال: إن<< التأويل الذي نقوم بتطويره هنا ليس منهجا للعلوم الإنسانية ، ولكنه محاولة لفهم ماهية العلوم في الحقيقة، عبر وعيها المنهجي بذاتها، وما يربطها بتجربتنا عن العالم ككل>> [23].

في الغالب يرتبط التفسير العلمي بالتعميم أي الانتقال من الحكم على الجزء إلى الحكم على الكل (الظواهر المماثلة) من هنا فإن فهم الظاهرة الإنسانية عند غادامير يقوم على وعيها في فرديتها وخصوصيتها التي تميزها عن غيرها، فالعلوم الإنسانية لا تهتم بالتعميم بل بالفرد، ولكن هذا لا يعني الرفض التام للتعميم، بل نحن نفهم ظاهرة ما، لا نفهمها لذاتها، وإنما لفهم وقائع معينة.

إن التأويل ينصب على التراث الإنساني، لذا فإن << تأويل مرحلة ما قبل سقراط يحتل موقعا تاريخيا، لكن العناية بهذه المرحلة انطلق مع الرومانسية في ألمانيا >>[24] .

3) الحقيقة في العلوم الإنسانية من غادامير إلى ريكور:

استمرت جهود التأسيس للعلوم الإنسانية مع أفكار بول ريكور ، والذي ذهب إلى أن <<الوصول إلى الحقائق يتوفر من خلال فهم المعنى وليس الملاحظة، إن التثبت من صدق الفرضيات الشبيهة بقوانين العلوم الطبيعية التجريدية له مايقابله في تحليل النصوص، لذلك فإن قواعد نظرية التأويل(الهرمينوطيقا) تقرر المعنى الممكن لمصداقية إفادات العلوم

التقافية>>[25]. أي أن دراسة السلوك الإنساني تكون تأويلا ، لكن ما أضافه ريكور للتأويلية هو أنه تم الانتقال من التأويل كمنهج علمي (إبستمولوجي) إلى تأويل فلسفي (أنطولوجي)، والفرق بين الاستعمالين هو الفرق بين الكلمتين الفرنسيتين.

إن بلوغ اليقين في فهم ما هو إنساني لا يكون إلا برفع التحدي في وجه الفلسفات المغايرة لها والسابقة عنها. «إن تحديات التأويلية الجذرية متأتية من مواجهة البنيوية و فلسفة التقويض النيتشوية والتحديد النمطي الذي تقوم به الفلسفة التحليلية للغة»[26].

يتجسّد التأويل لدى بول ريكور في نماذج عملية، وذلك من خلال كتابه "فرويد والفلسفة: مقال في التأويل"، كما عمد إلى تأويل أفكار ماركس من خلال فهمه للإيديولوجيا بكونها تشويها، أما في كتابه رمزية الشر، فقد تحدث عن هرمينوطيقا الخطاب الديني.

توصّل بول ريكور إلى نظرية عامة في التأويل، وهي نتاج الفهم التاريخي لأنّه لا يمكن عزل ما هو ثقافي عن ماهو تاريخي، وبالتالي لا وجود لمواقف فردية محايدة.

إن نظرية التأويل عند ريكور، عبّرت عن دفاعه شخصية الفهم البشري المتموضعة والتاريخية التي يتعذر استبعادها، تدعم نظرية غادامير وتتحدى نظرية التأويل الموضوعية كما تظهر في كتابات ايميليوبيني واد.د.هيرش[27].

إن دعوة ريكور إلى ممارسة الفهم من خلال التأويل ، ليست دعوة إلى تأويل موحد يوصل إلى فهم ثابت، بل هي دعوة إلى حرية الفهم واختلاف التأويلات في الكشف عن حقيقة الظاهرة الإنسانية من خلال فهم النص للوصول إلى فهم يستوعب هذا الاختلاف، بحيث يسمح للآخرين لإبداء

آرائهم ومواقفهم حيث قال ريكور:<<أميل إلى فهم فضاء الخطاب باعتباره فضاء يحافظ على زخمه من خلال تفاعل قوي، جذب وتنافر وتطور دون توقف التقاطع بين عوالم تقع نواها المنظمة خارج المركز في علاقتها بعضها بالبعض الآخر، ومع ذلك فإن هذا التفاعل لا يمكن أن ينتهي إلى معرفة مطلقة يمكن أن تستوعب التوترات >>(28).

لاشك أن التأويل_لا يقر بالأحكام المسبقة، بل يتعداها إلى الإمساك بمقصد صاحب النص لتحقيق تأويل موضوعي، لكن تأويل ريكور يتجاوز الحدس النفسي الذي صاغته التأويلية الرومانسية (ديلتاي) والذي يتجاوز ذاتية الكاتب وفهم ما لم يفهمه هو نفسه، وأيضا تجاوز ذاتية القارئ ، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال الاهتمام بالنص وحصر فهمنا نحو الأشياء التي يقولها، و بهذا يتوجب اتخاذ مسافة من النص لتحقيق استقلالية النص التي تتحقق من خلال أوجه ثلاث: <<استقلال اتجاه قصد الكاتب، استقلال اتجاه الوضع الثقافي، استقلال اتجاه المرسل إليه>>(29).

إن تركيز ريكور حول شيء النص (ما يقوله النص) له ما يبرره لاستبعاد الفهم السيكولوجي للنص، وبالتالي تحقيق الموضوعية، وحجته في ذلك أن كتابة النص تحكمه قواعد وشروط معينة.

فالرجوع إلى التراث والتاريخ يكون من خلال الكلام المكتوب (النص) لأن اللغة المكتوبة تسمح بنقل التراث السابق إلى الأجيال اللاحقة وحفظه، من هنا كان الاهتمام بالتراث كنص لدى ريكور من خلال فهم الماضي كلغة التي هي مجموعة رموز تحمل دلالات ومعاني معينة لأن التواصل هو <<مجموعة من الأفعال (المعرفية، الاجتماعية) تستند إلى خطاطات أفعال بواسطة سنن أو رموز يتم التفاهم من خلالها شفاها أو كتابة كما يرى زيكفريد .ج.سميث Z.j.smith صاحب نظرية التواصل الأدبي >>(30).

أطلق بول ريكور تسمية رمزي على كل التعبيرات المتعددة المعنى، وحدد ذلك بقوله: "أعطي اسم " رمز" لكل بنية دالة يشير فيها المعنى المباشر، والأولي والحرفي، فضلا عن نفسه إلى معنى آخر غير مباشر، وثانوي ومجازي، ولا يمكن أن يفهم إلا من خلال المعنى الأول"[31] هذه المعاني المتعددة تستدعي تأويلا، وبهذا يعطي بول ريكور للتأويل مفهوما أوسع لكل ما يمكن للرمز أن يحتمله الرمز من معاني.

إن التأويل عند ريكور لا يقتصر على الكلام المكتوب فقط، بل يشمل أيضا حتى الكـــلام الشفهي، وإذا كان التـــأويل عند ديلتاي اقتصر على الحياة المعيشة، فإنّه عند ريكور يتعلق بالنص، ففي البداية ارتبط بفهم الرموز ثم تطور تدريجيا لفهم النصوص.

فاللغة تحيلنا إلى التعبير الأكثر رمزية وهو الشعر حسب هيدغير في كتابه الكينونة والزمان، وهنا يعود هيدغير إلى الشاعر هولدرلين، فاللغة هي التعبير الرمزي وأرقى مستويات التعبير والتواصل والتفاهم، ولكن حتى ندرك مطلبنا (فهم ما هو إنساني) حري بنا الوقوف عند المستوى اللغوي بوصفه تجليا لما هو إنساني وهو ما يفسر اهتمام العلماء والفلاسفة باللغة بوصفها بعدا لسانيا يكشف عن ماهو خفي، وتحقيق للذات الإنسانية في علاقتها مع عالمها الداخلي، وموضحة لأفكاره وحافظة لها، ومن جهة أخرى تضمن تواصله مع الآخرين.

إن اللغة بوصفها نظاما رمزيا صوتيا تستطيع أن تمكن جماعة ما أن تتفاهم وتتفاعل، فالوقوف عند البناء المعرفي للنظام اللغوي قصد الكشف عن أطره والوقوف عند ضوابطه يفسر اهتمام اللغويين المعاصرين في البحث في بنية اللغة أو علم دلالة الألفاظ (السيمانطيقا).

إن العلوم الإنسانية في جوهرها علوم ثقافية تسعى إلى فهم السلوك الإنساني من خلال التاريخ، لذا ينبغي فهمها أكثر مما ينبغي تفسيرها وهنا يتفق ريكور مع ماكس فيبر، ويظهر ذلك جليا لدى هذا الأخير في بحثه في أصول الرأسمالية الحديثة وعلاقتها بالأخلاق البروتستانتية (اتيقا البروتستانتية وروح الرأسمالية) (32).

إن العلوم الثقافية كما سمّاها فيبر تقوم على الفهم الذي يرتبط بالمعنى، لكن ذلك لا يمنع من تحقيق الموضوعية ولا يعني استبعاد التوضيح العقلاني للسلوك الإنساني، فعلم الاجتماع مثلا حسب فيبر << يسعى أن يفهم بالتأويل النشاط الاجتماعي >> (33).

إن قول فيبر بالتأويل لا يجعلنا نلحقه بالمدرسة التأويلية، وإن <<ظن البعض أنه بإمكانهم تصنيفه إلى جانب ديلتاي وجورج سيمل وسط تصنيف يبعث على الإبهام لعلم الاجتماع الفهمي الألماني >>(34).

إذا كان ديلتاي و غادامير قد تحدثا عن العلوم الإنسانية التأويلية الرافضة للتفسير الوضعي، فإن بول ريكور تجاوز هذا الصراع والتناقض إلى القول بتأويلية تستوعب التفسير الذي يحتاج إلى فهم وتأويل (التركيب الجدلي) فالتمايز الظرفي بينهما يتسم بالنسبية، وسرعان ما يتضاءل أمام تطورهما، فرغم تمايز مناهج البحث العلمي فهي أدوات معرفية تتكامل فيما بينها لإدراك الحقيقة، وبذلك يكون ريكور قد أعطى بعدا جديدا للهرمينوطيقا.

خاتمة:

نخلص في الأخير إلى أن العلوم الإنسانية استطاعت تأسيس منهج يتلائم مع خصوصيتها وهو المنهج التأويلي، الأمر الذي منحها مستوى آخر من الحقيقة خاصة مع الفلسفة التأويلية، غير تلك التي يمكن أن تمنحنا إياها الرؤيا

الوضعية، لذلك فالفلسفة التأويلية استطاعت فهم خصوصية العلوم الإنسانية وتزيد من خصوبة وعينا بالمعرفة المتعلقة بالإنسان.

الهوامش:

* فيلهلم ديلتي : (1833-1911) فيلسوف ألماني من زعماء النقدية الجديدة . من أهم كتبه : مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية – ماهية الفلسفة.

(1) محمود سيد احمد، ديلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط2 سنة 2005 ص24.

** هانز جورج غادامير : (1900-2002) فيلسوف ألماني من أكبر فلاسفة الهرمينوطيقا في القرن 20 من مؤلفاته : حقيقة ومنهج – العقل في عصر العلم – بداية الفلسفة – الهرمينوطيقا.

(2) غادامير : بداية الفلسفة، ترجمة علي صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت ط1 سنة2005.ص 39.

(3) محمود سيد أحمد، ديلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2 سنة 2005، ص07.

(4) نفس المرجع، ص59.

(5) صلاح قنصوة : الموضوعية في العلوم الإنسانية . ص175.

(6) محمود سيد احمد :ديلتاي وفلسفة الحياة . ص18.

(7) محمد علي محمد، المفكرون الاجتماعيون، قراءة معاصرة لخمسة من أعلام علم الاجتماع الغربي، بيروت سنة 1983 ص129.

(8) Raymond Aron :la philosophie critique de l ′histoire, essai sur une théorie allemande de l′histoire**,** paris, Édition .J.Vrin,1984, p:225. .p40.

(9) Jürgen Habermas : connaissance et intérêt, traduit de l´allemand par Gérard colimaçon**,** paris, Edition Gallimard 1976 p:195.

(10) عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة . منشورات الإختلاف الجزائر ط1 . سنة 2007.ص12.

(11) محمود سيد أحمد : ديلتاي وفلسفة الحياة . ص12.

(12) Raymond Aron :la philosophie critique de l′histoire, p:225.

*** ماكس فيبر (1864_1920) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني أهم مؤلفاته : (الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية) (المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع)

(13) (2) H.G.Gadamer: vérité et méthode .les grandes lignes d′ une hereutique philosophique traduction : Etienne sacre. édition du seuil 1976paris. P224.

(14) روبير بلانشي، نظرية المعرفة، ترجمة محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 2004، ص77.

(15) H.G.Gadamer: vérité et méthode p242

(16) ع.مهيبل : إشكالية التواصل .166.

(17) محمد سيد أحمد : فلسفة الحياة ص32.

(18) نفس المرجع .ص12.

(19) مجموعة من الكتاب :مسارات فلسفية . ترجمة محمد ميلاد. دار الحوار للنشر والتوزيع سوريا.ط1 .2004 . ص166.

(20) نفس المرجع.ص166.

(21) ديفيد كونز هوى : الحلقة النقدية .ترجمة وتقديم خالدة حامدي ، المجلس الأعلى للقاهرة .ط1 .2005.ص137.

(22) نفس المرجع : ص139.

(23) H.G.Gadamer: vérité et méthode p242

(24) هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة. ص.184.

(25) بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، ط1 سنة 2002، ص321.

(26) حسن بن حسن، النظرية التأويلية، منشورات الاختلاف الجزائر ط2، سنة2003، ص (38 ــ 39).

(27) ريكور : محاضرات في الإيديولوجيا .ص25.

(28) نفس المرجع : ص29.

(29) حسن بن حسن : النظرية التأويلية .ص47.

(30) ع. مهيبل : إشكالية التواصل .ص17.

(31) بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زياني، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت ط1سنة 2005، ص44.

(32) ماكس فيبر : **الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة جورج أبي صالح ، مركز الإنماء القومي بيروت .ص186.

(33) كاترين كوليو تيلين : **ماكس فيبر والتاريخ** . ترجمة جورج كتورة .المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ط1 سنة1994 ص87.

(34) نفس المرجع : ص61.