

17 فلهم دلتاي

عرف بإمامه الشديد بالتأويلية الكلاسيكية، حيث درسها واستوعب معانيها، غير أنه شيد مشروعا جديداً في هذا الحقل، الذي سبق لشلايرماخر أن دشّن ملامحه الكبرى، فدلّتاى قد أغنى هذه التأويلية بمهمة جديدة، وهي أنه إذا كان على التأويلية أن تركز على قواعد علوم الفهم ومناهجها، فإنه بإمكانها كذلك أن تكون أساساً منهجياً لكل علم إنساني، من آداب وتاريخ ولاهوت وفلسفة وكل العلوم الاجتماعية، بالتالي ستصبح مع دلّتاى التأويلية الجديدة بوصفها تأملاً منهجياً يتناول بالدراسة الرغبة الدؤوبة في الوصول إلى الحقيقة وإلى العلمية في العلوم الإنسانية؛ فالمسألة المنهجية للعلوم الإنسانية لم تكن موجودة عند شلايرماخر ولا عند التراث الهيرمينوطيقي على مدار التاريخ.

فإذا كانت تأويلية شلايرماخر قد ظلت لوقت طويل ذات اختصاص فيلولوجي عام، يتعقب النصوص الدينية والأدبية والقانونية، فمع دلّتاى ستتخذ **منعطفاً منهجياً**، ومنهجية العلوم الإنسانية بالضبط؛ ذلك أن منهج هذا النوع من العلوم لم يكن مطروحاً، حيث لم يكن هذا الموضوع ذا أهمية إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لتصبح المسألة جدية وضاغطة كذلك، لذلك سيخرج دلّتاى سنة 1883 بمؤلفه **مقدمة للعلوم الإنسانية**، يعلن صراحة فيه عن مشروعه، فيقترح إذن تأسيس علوم الروح على مقولات منطقية خاصة ومنهج يستجيب لطبيعة هذه العلوم، حيث يقول دلّتاى: "إن مشروع علوم الروح يناسب عصرنا للفكر، لم يعد قادراً الوفاء به العصر الميتافيزيقي، الذي لم يفلح في التأسيس الموضوعي لهذا الاختلاف بين وقائع الروح ووقائع المجرى الطبيعي، ولذلك فتحلّ وجهة النظر الميتافيزيقية أمر لا مناص منه

فكما هو متعارف، لا يمكن مقارنة العلوم الطبيعية مع نظيرتها التي تنصب على الإنسان والمجتمع في باب العلمية، فالعلوم الإنسانية ضعيفة ونتائجها مازالت حتى اليوم تثير الشكوك، وإذا أرادت أن تحظى بالاحترام، فإن عليها أن تستند إلى منهج خاص تضطلع به التأويلية، فالهيرمينوطيقا هي من يحدد المنهج الرائد لعلوم الإنسان، حيث يأتي الاختلاف في أن العلوم الطبيعية تعالج وقائع مادية محسوسة، بينما تعالج العلوم الإنسانية معاني باطنية لا يمكن ملاحظتها إلا بالمعايشة الداخلية. لهذا يشير دلّتاى إلى أن هذا الشطر الآخر من الكوكب الفكري الذي يقصد به علوم الروح، التي يجب تحريرها من هيمنة علوم الطبيعة، وأن نضمن لها ما تحتاجه من منظومة سببية ونظام داخلي.

إن دلّتاى انتبه بشكل جاد إلى الازدواجية التي تطبع العلم، في الوقت الذي أخفقت وضعية كونت في إدراكها، فيتعين إذن أن نقسم معقولية العلم مثلما نقسم العمل، لأن مجال العلوم الإنسانية يختلف عن

مجال الطبيعة، من هنا عمق نقده لكونت الذي طبق المنهج الوضعي على كافة مناحي الحياة الطبيعية والاجتماعية، بل إنه قد امتد إلى تخصيص علم للمجتمع وأطلق عليه الفيزياء الاجتماعية، وأقصى علم النفس من قائمة العلوم، وهذا بجانب للحقيقة البشرية عند دلتاي، الذي سيلخص موقفه هذا في قوله الشهيرة. **إننا نفسر الطبيعة، ولكننا نفهم الإنسان.** لكن هذا الاختلاف الإستمولوجي، لا يعني التعارض، فالتعارض بين الطبيعة والإنسان ليس من المذهب الرومنطقي في شيء، ما دامت الطبيعة تحتوي الإنسان، الذي هو ذروة تحققها، فالعلم الرومنطقي يدرك العالم بما هو مقام للإنسان. إن هذه الإستمولوجيا جامعة للميدان الطبيعي والميدان البشري في مسار واحد.

ففكرة دلتاي التي استمرت طيلة برنامج عمله، والتي تقضي بإيجاد قاعدة منهجية لعلوم الروح قد أعطت للتأويلية نفساً وروية لم تعرفها من قبل، كما لا يمكن اعتبار أن هذه الأعمال تعد متجاوزة؛ ذلك أنه حتى وقت قريب ما زال مفكرون مثل إميليو بيتي يرى في التأويلية تأملاً منهجياً يطور وضعية العلوم الإنسانية، وفي المقابل يرى أن كل تأويلية لا تعترف بهذه المهمة تفقد سبب وجودها.

17/ مارتن هيدجر

يدور فكر مارتن هيدجر Heidegger كما هو معروف حول „سؤال الكينونة“، وهو السؤال المركزي رح هذا السؤال - كما قال 1. وقد ط في عمل هيدجر الرئيسي Zeit und Sein أي „الكينونة والزمان من قبيل: تحديد هيدجر - بوصفه سؤال عن معنى كلمة محددة. وقد توقع المرء كإجابة عن هذا السؤال شيئاً في إطار الفكر الفلسفي، خاصة مع المصطلح وتعريفه. وألن الأمر يتعلق هنا بمصطلح يأخذ معنى محدداً أن ينتظر لمحة عن الجدالت والصراعات بين المفاهيم التي قدمت مشكالت المنطق، يمكن للمرء أيضاً من قبيل التحليل المنطقي، كما هو معتاد في تراث الفكر شيئاً حتى الآن حول هذا المصطلح، وربما أيضاً التحليلي منذ فريجة ورسل. ولكن فكر هيدجر - كما هو معروف - وليد تقليد مختلف هو التيار الظاهراتي لديه، 2 وهذا ما يمنح السؤال عن معنى „الكينونة“ ثقال خاصاً (الفينومينولوجي) الذي يعود إلى إدموند هوسرل (3 ص 11 وما مما جعله يبالغ في إظهار أسبقية جانبها الأنطولوجي (الوجودي) (والنطقي) (الموجودي) بعدها). وهذه المبالغة في وصف المشكلة خدمه بالطبع في المطالبة بضرورة وجود „أنطولوجية تأسيسية“ وهكذا انبثق عن „سؤال الكينونة“ لديه يكون واجبها „التحليل الوجودي للدازين“

كما هو معروف فإن فلسفة مارتن هيدجر قد مهدت للتحول التأويلي في الفكر الفلسفي المعاصر، وأثارت بالتالي حركة أصابت الكثير من حقول العلوم المعرفية، ويبدو أنها سوف تستمر بالتوسع والانتشار. حول الفهم - بوصفه „أبحاثاً“ هم كتابه „الكينونة والزمان“ من قبل تالميزه - ومن قبل غيرهم أيضاً وقد

فـ" وتبدو،" تأويلية الدازين"، التي تمثل نواة أبحاث الكتاب، وكأنها تدعم هذا الفهم والتقييم. وحقيقة فإن هذا الكتاب يكاد يكون مقطوع الصلة بالتأويلية الكالسيكية التي دارت حول تفسير النصوص. أما ما بقي بينهما من صلة ضعيفة فتعود إلى اهتمام المؤلف هنا بـ"سؤال أصلي"؛ فهو يستخدم كلمة،" تفسير"سمى،"تأويلية" فقط كمجاز، وهذا يعطيه إمكانية أن يؤكد أن منهجية العلوم الإنسانية التاريخية يمكن فقط أن تـ" للدازين، وهي تهدف، من بين ما تهدف اشتقاقية"، بالضبط أنها،"متجذرة" في تأويليته بوصفها تفسيراً إليه، إلى تعميق،"الشروط الوجودية" (الأنطوية) إمكانية علم التاريخ". ومن ثم فهو ال يحتاج إلى الاهتمام بالتأويلية الشنقافية، وال بالمشاكل المنهجية للعلوم الإنسانية. وفيما بعد قام أتباعه بأكثر من هذا، حيث اهتموا بشكل مشابه بأن يشجعوا كل العلوم الثقافية بجوانبها التقليدية المعادية للمذهب الطبيعي، وأن يحصنها مقابل نتائج البحث النفسي والبيولوجي. وقد تكررت المأساة نفسها في معالجة مشاكل التأويلية الكالسيكية؛"فمحاولت شرح،"الفهم" على أسس نظرية كما هو الحال في المفهوم الكالسيكي، لم تعد تستخدم لحلّ"بلية، لن المشاكل التأويلية، ومن يريد استيعاب،"ماهية الفهم" على أساس من التحليلات الفينومينولوجية الق تساعد تلك المحاولت التي تهدف إلى بحث شروط إمكانية الفهم بالدوات النظرية للعلوم الطبيعية. ّ فإنه توجد في تأويلية هيدجر فكرة أثبتت أنها فكرة ناجحة وذات نتائج خاصة كثيرة، أـل وهي وأخيراً فهم. وكان لهذه الفكرة نتائج كثيرة وبصفة خاصة لكل فكرة «البنية المسبقة للفهم» التي اعتبرت شرطاً أنها ارتبطت بمفهوم مؤداه أن كل التفسيرات ليس عليها فقط أن تفهم المفهوم بشكل مسبق وبأية كيفية، بهذا الفهم المسبق». وهذا الفهم يقود بالتأكيد إلى لون من رد الاعتبار لأحكام وإنما يجب أن تتمسك أيضاً المسبقة التي تناقض وبوعي منهجية العلوم المعتادة. وهذا ما يفعله هيدجر وبكل وضوح في تحليله لدائرة الفهم.

8 / غامير

قدّم غدامير عرضاً تاريخياً دقيقاً لمفهوم الهرمنيوطيقا لتمييزه عن مفهوم التفسير، وفيها ميز أولاً بين التفسير اللاهوتي والتفسير القانوني. فالتفسير اللاهوتي هو من تأويل الكتاب المقدس. وقد بدأ في المسيحية في عصر آباء الكنسية، خصوصاً عند القديس أوغسطين في كتابه: العقيدة المسيحية. وبالتالي، فنواة التفسير القديم هي مشكلة التأويل الرمزي.

ولاشك أنّ علاقة الفهم بالتأويل عند هانس غادامير من الأمور الفلسفية الأساسية التي يتأسس عليها فكره ومشروعه الفلسفي التأويلي. فالتأويل يضيف معنى. ويرى غادامير أنّ "الفهم" أقرب إلى شكل من أشكال الحوار، وأنّ التأويل أقرب إلى نوع من الإضافة الإبداعية للغة أخرى.

قامت هرمينوطيقا غادامير على الفهم المتجذر في الوجود الإنساني. والهرمينوطيقا بهذا الاتجاه، تبني على وجهة نظر هيدغر، لا سيما الماثلة في كتابه: الوجود والزمان ؛ حيث يتكشف مع هذا الأخير، ضعف اعتبار الفهم كحالة بسيكولوجية، منسوبة إلى الشعور؛ إنما هي حالة تنتمي في الأساس إلى الإنسان كمشروع كائن ينجز نفسه في تجربة العالم. فالفهم يمضي بنا عند غادامير كنمط وجود، لا كنمط سلوكي للذات . لهذا اتجه النقد صوب تموضع الفهم في مركز يتقوم فيه العنصر المشترك، بين جميع أنماط الفهم التي تفرض نفسها في الغالب على الموضوع، كسلوك ذاتي ذي صبغة معيارية؛ وإذ تضع هذه الأنماط بدورها، مسافة بينها وبين الموضوع المراد تفسيره، فإنها تغفل بذلك عن حقيقة الفهم وحقيقة الموضوع بوصفهما ينتميان إلى وجودنا في العالم.

ويبدو أن علوم اللغة والأنثروبولوجيا الفلسفية عموما، قد أفسحت المجال جيدا لتشخيص أسرار فلسفة المعنى المتعلق بالوجود الإنساني، وأن دلالة هذا المعنى، لأكبر وأغنى من مجرد بقائه يبرز تحت سيطرة العلم، ويدور في فلك مكتسباته التكنولوجية. نعم، بالعلم نفس الظواهر ونكتشف ونتقدم؛ لكن حركة الفهم -التي تمثل علاقتنا بالشيء والانفتاح على مكتسبات خبرتنا في هذا العالم- تبقى أسيرة العلم وتالية عليه؛ حتى إن الفهم المقصود بذاته، يبقى دوره الأساسي مغيبا من حيث قدرته وكيفيته الفريدة، على أثر الحجة التي قد تغطي بفعل الموضوعية الدقيقة للعلم.

وفي ضوء العلاقة الضرورية بين الفهم والتفسير عند غادامير، تجدر الإشارة إلى الفهم البشري المتناهي في ضوء تعدد التفسير واختلافها، على نحو تمضي فيه لاجتياز مراحل تطور الفهم عبر السياقات التاريخية. فالفهم نسبي، ومحكوم تاريخيا، فيبقى بالتالي غير مكتمل بوصفه مشروعا ينجز نفسه دون أن يبلغ اليقين. فالهرمينوطيقا التي يتتبعها غادامير تتميز بنسبية لا مكان فيها للمطلقات، لأنها تعمل ضمن تاريخية متجذرة في الزمان. بينما النسبية ذات الطابع المطلق، هجرت الزمانية إلى اللازمانية؛ وكان هذا نهجا متبعًا في الميتافيزيقا الغربية الكلاسيكية.

كان غادامير وفيًا لأنطولوجيا الفهم التي رسمها هيدغر، وأبان من خلالها عن المشكلات الأبستمولوجية والمعيارية التي وقعت فيها التاريخانية وهي تزعم إمكانية الوصول إلى أساس متعال ونهائي للحقيقة الإنسانية. وخلافا لمنطلق التاريخانية أخذ هيدغر بمسألة تناهي الوجود البشري وتجذره في الزمانية الذي يكشف إمكانات الوجود الإنساني في العالم المعاش، أو ما يسميه هيدغر: الدازاين ؛ وبهذا المعنى يأتي المسعى من أجل وعي نقدي لتناهي الدازاين ، وعلاقة ذلك بالديمومة والزمانية والكلية.

يتمثل التأويل عند ريكور في الاستماع إلى الحد الأقصى من الأصوات الصامتة المنبعثة من الكتاب وتكاد تصبح الأصوات المنبعثة من كتب أخرى تعتقد في إمكانية اللقاء بالصوت الإلهي المرسل من الأعلى.

علاوة على ذلك يظهر التحليل الهرمينوطيقي الصورة التي يقدمها الكتاب المقدس عن الإلهي دون تضخيم أو اختزال ويشغل على خلع الهالة وإزالة الأسطورة ويحرص على نقد الأوهام وسحب فرضية العوالم الماورائية ويشغل على تقريب الألوهية من الناس وتوفير فرص التقارب واللقاء بها. من جهة مقابلة تنهض الهرمينوطيقا بنقد الكتاب المقدس من الخارج برفض المفارقة والتعالي والماورائيات وتقوم بإلغاء الخارج بصفة كلية وتبقي على التجربة الوجدانية المحايثة وتجري عملية النقد من الداخل وذلك من خلال التناهي وعبر اتخاذ المسافة النقدية من الكتاب المقدس والتعاطي معه بوصفه فضاء لغوي مكتوب ومجرد نص بشري مليء بالعلامات والرموز والاستعارات يتطلب تأويلا للقصص وإنتاجا للمعنى ويتيح إمكانية فهم الذات على ضوء تجارب الحياة التي تحكيها عن نفسها ومن خلال ما يحكيها الآخرون عنها.

غير أن الهرمينوطيقا الدينية تضع نفسها في خدمة الإيمان مهما ادعت الأصالة والتطهير والأولية وتظل في حاجة ماسة إلى الارتياح والتظنن لكي تتخلص من أوهام التمرکز حول الحقيقة والاعتقاد في معرفة المطلق وتقوم بعملية توسيع وتشميل بغية تفادي هذه الاعتراضات والسير نحو التدقيق والموضوعية.

ترتقي الهرمينوطيقا الدينية إلى درجة التأمل الفلسفي وتحوز على منزلة أنطولوجية عندما تحاول التقريب بين قوله نيتشه التي تقر بأن الله قد مات مع مقطع مذكور في التوراة يفيد بأن أكون هذا الذي يكون.

لقد منح التأويل لله ذاتا متعالية وصفات وجعله في علاقة محبة مع ذاته وترك الذات البشرية تائهة بين الفناء والبقاء ورهينة العثور على الرابطة التي تشدها إلى الوجود الإلهي وتتمثل في المحبة بدل الكره.

يستشكل بول ريكور بطريقة بديعة مفهوم التأويل¹³ ويتحرى من وضعيته المنهجية بالمقارنة مع الهرمينوطيقا وضمن الأفق التأويلي للعقل الفلسفي وفي سياق انتصار البراديغم اللغوي متسائلا عن معنى التأويل وموضوعه وطرق وقواعد اشتغاله وعلاقته بالرمز والمعنى. ولما كان الرمز ملتبسا فإن التأويل في حد ذاته يمثل مشكلا فلسفيا ويظهر ذلك على مستوى الاستعمال وبناء على يستجد ريكور بالتقاليد الفلسفية والدينية ويميز بين مفهوم مقتضب جدا ظهر عند أرسطو في المقالة الثانية من الأرسطون تحت اسم Peri Hermeneias ومفهوم شاسع جدا تشكل في التفسير التوراتي exegese biblique وهاجر إلى مجالات وحقول مجاورة له مثل الأساطير والأحلام.

لقد كان مقصده الأسنى في هذا المسلكية التأصيلية إجراء إصلاحات وتهذيب الحقول الدلالية للمفهوم حتى يتمكن من بلورة حد أوسط للهرمينوطيقا. في الواقع، لا يعرف بول ريكور الرمز بالمعنى الذي قصده أرنست كاسرر في فلسفته الأنثربولوجية لارتتهانه للتفسيرات الوضعانية العلمية ولا يعول على المقاربة الأرسطية وذلك لبقائها حبيسة التعريف اللغوي ولحسم القول المنطقي البرهاني المعركة مع أنواع الخطاب الأخرى وتفوقه على الخطابة والشعرية والسفسطة والجدل والمغالطات ولكنه يبحث في مستويات الدلالة والإحالة والمرجعية والألفاظ والأشياء والأفعال والمعان الظاهرية والباطنية والتلفظ والخطاب. لقد كان ديدنه معرفة العناصر التكوينية التي يمنحها مفهوم التأويل في سبيل قيام هرمينوطيقا فلسفية كونية.

اللافت للنظر أن مشروع قراءة التحليل النفسي عند فرويد من طرف ريكور ليس مجرد محاول فهم للنصوص الفرودية عبر اقتراح تأويل أحادي الجانب ومن نفس المستوى وإنما هو إحداث سلسلة من القطاعات حيث تمثل كل قراءة جديدة لا فقط مجرد تكملة للقراءة السابقة والاحتفاظ بالمنجز بل تقوم بتصحيحها وتحديث مسافة نقدية فاصلة عنها وتسعي إلى تقديم قراءة عميقة ومتكاملة وملمة بمختلف جوانب النصوص القوية والضعيفة والجلية والخفية