

Hermeneutics between the epistemological foundation and the ontological foundation

PHD, Laroussi Nadia¹

¹Higher Normal School of Bouzaréah (Algeria), Laroussi29n@gmail.com

Received: 03/2023, Published: 03/2023

Abstract:

This article aims to shed light on the hermeneutic project of both Wilhelm Dilthey and Hans Gadamer, and to clarify the most important common things between them, Hermeneutics has its roots in the depths of the ancient past, and it has passed through multiple phases through the successive stages of history, and its concept differed from one stage to another and according to the different starting points of philosophers.

What is worth mentioning in this regard is that interpretation according to Dilthey is considered a basic and effective approach to get out of the method crisis in the humanities and rise to the science class, and to refute any metaphysical vision in understanding the human phenomenon that is inseparable from man. Gadamer was seeking to establish a universal interpretive philosophy, which includes an explicit call for the universality of interpretive practice through language as the home of existence and the mediator for the interaction of the ego with the other, which means that its essence is dialogue and not collision between various civilizations and cultures.

Key words: Hermeneutics; interpretation; understanding; text; history.

الهيرمنوطيقا بين التأسيس الإبستمولوجي والتأسيس الأنطولوجي

لعروسي نادية¹

¹المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة (الجزائر)، Laroussi29n@gmail.com

المخلص

يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على المشروع التأويلي عند كل من فيلهيلم دلتاي وهانس غادامير، وبيان القاسم المشترك بينهما، إن الهيرمنوطيقا ضاربة جذورها في أعماق الماضي السحيق، وقد مرت بأطوار متعددة عبر مراحل التاريخ المتعاقبة، واختلف مفهومها من مرحلة إلى أخرى وباختلاف منطلقات الفلسفة.

وما يجدر ذكره في هذا الموضوع أن التأويل عند دلتاي يعتبر منهجا أساسيا وناجعا للخروج من أزمة المنهج في العلوم الإنسانية والارتقاء إلى صف العلوم، ودحض أية رؤية ميتافيزيقية في فهم الظاهرة الإنسانية التي لا تتفك عن الإنسان، فالمشكلة عنده هي في الأساس مشكلة منهجية إبستمولوجية، بينما كان غادامير، ينشد تأسيس فلسفة تأويلية كونية، تتضمن دعوة صريحة إلى عالمية الممارسة التأويلية عن طريق اللغة باعتبارها بيت الوجود والوسيط لتفاعل الأنا مع الآخر، أي جوهرها الحوار لا التصادم بين حضارات شتى وثقافات متنوعة.

الكلمات المفتاحية: الهيرمنوطيقا؛ التأويل؛ الفهم؛ النص؛ التاريخ.

1. مقدمة:

لقد احتلت الهيرمنوطيقا مكانة مرموقة لا يستهان بها في الدراسات اللغوية بشتى فروعها وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية، لأنها ارتبطت ارتباطا وثيقا بفهم النصوص بمختلف أنواعها، والتي لا تمثل تاريخا خاصا، بل تراث الإنسانية برمتها، حيث شهد القرن التاسع عشر طغيان النزعة الوضعية التي اكتسحت كل مجالات العلم وتوغلت في كل مرافق الحياة بشعابها المختلفة، وعملت على تفويض أهم قلاع الفلسفة وهي الميتافيزيقا، حيث انحصرت غاية النزعة الوضعية في إنشاء علوم إنسانية على غرار العلوم الطبيعية، وإضفاء الصبغة العلمية الموضوعية على الظاهرة الإنسانية، بينما رفضت النزعة التأويلية توحيد المنهج، وميزت تمييزا واضحا بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية التي تنتمي إلى الإنسان وإليه تعود، لأنه ليس شيئا، بل ذات يدخل الوعي في ثنايا وجوده، وقد ذاع صيت اتجاهين في الهيرمنوطيقا باعتبارها فنا للفهم اتجاه رومانسي يتزعمه الفيلسوف الألماني دلتاي الذي يعد من تيار فلاسفة الحياة، حيث اعتبر الهيرمنوطيقا البديل المنهجي للخروج من أزمة المنهج في العلوم الإنسانية أو علوم الروح على حد تعبيره، والاتجاه الثاني يمثلته كذلك الفيلسوف الألماني هانس غادامير من أتباع مارتين هيدغر، الذي تميز برؤيته الخاصة المتفردة، لأنه ربط بين التأويل والحقيقة، مستبعدا دور المنهج، وبين هذا وذاك تطرح الإشكالية الآتية: ما هي طبيعة الهيرمنوطيقا عند كل من دلتاي وغادامير؟ وما هي أهم المرتكزات التي يبنى عليها التأويل عندهما؟ وهل العلاقة بينهما يطبعها التقارب والاتفاق أكثر من الاختلاف والانفصال في مشروعهما التأويلي؟

2. تعريف الهيرمنوطيقا:

حري بنا ونحن نعلم إلى تسليط الضوء على التأويلية في الفلسفة الغربية، أن نستوقفنا بعض المصطلحات الفلسفية التي تحتاج إلى ضبط وتحديد، لأنها بمثابة مفاتيح لموضوع بحثنا، ومن بين المصطلحات التي تحتاج إلى التمهيد والتدقيق نجد مصطلح الهيرمنوطيقا.

المعنى الاشتقاقي:

يرجع أصل لفظ الهيرمنوطيقا (hermeneutics) إلى الفعل اليوناني (Hermeneuein)، والذي يترجم بالتأويل والتفسير"، كما أن (Hermeneia)، يعني التأويل أو التفسير (راد، 2019: 13)، والتي ترتبط في أصلها بالإله "هرمس" (Hermes)، رئيس آلهة الأولمب في الميثولوجيا اليونانية، "كلمة "الهيرمنوطيقا" (فن التأويل)، كما هو الحال مع الكلمة المشتقة عن الإغريقية والتي تم فصلت مع لغتنا العلمية، تتوزع في المستويات المختلفة للتفكير. تدل الهيرمنوطيقا -قبل كل شيء- على ممارسة فكرية دليلها الآلية أو الفن. وهو ما يستحضره تشكيل اللفظ الذي يدل على التقنية Tkhne. يتخذ الفن هنا دلالة الإعلان والتراث والتفسير والتأويل ويشمل طبعا على فن الفهم كأساس ودعامة له" (غادامير، 2006: ص 61)

والصلة بين الهيرمنوطيقا وهرمس الإله الرسول أو الوسيط لم تكن اعتباطية، بل لها تفسير لغوي منطقي، فهناك مرسل ومتلقي والرسالة، إذ "توجد علاقة واضحة بينهما، فهرمس إله عند اليونانيين يُعني بنقل الرسالة من الآلهة إلى الناس، وبناء على هذا الوجه من التسمية، فإن حقيقة هرمس تتطوي على نقل الرسالة، الهيرمنوطيقا من هذه الجهة مرتبطة بهرمس، إذ هي علمٌ آلي لتحليل وبيان طرق انتقال المعاني والمقاصد" (راد، 2019: 14).

إن الهيرمينوطيقا باعتبارها علما له امتدادات خاصة مع عدة علوم أو باعتبارها فنا للتأويل فتاريخها، قد غاب في لجج سحيفة من الماضي، حيث ترجع إلى أصول يونانية، وقد ارتبطت تسميتها بهرمس الذي اختلف المؤرخون حول نسبه، والأهم من هذا كان وسيطا بين الإله والبشر وظيفته لم تقتصر على التبليغ فحسب، بل تبسيط المفاهيم حتى تكون قابلة للفهم والادراك وتحويلها من معان مبهمه مستغلقة إلى معان واضحة في متناول البشر حتى تتحقق الإفادة والاستفادة، "ومارتن هيدغر يرى الفلسفة تأويلا-يصرح بأنها بمنزلة علم الهيرمينوطيقا-الذي يرجع إلى اليونان- يتضمن معنى "التبديل إلى الفهم" (راد، 2019: 15)، ويمكن حصر معنى كلمة "هيرمينوطيقا" من الناحية اللغوية في ثلاث معان أساسية، هي: التعبير، التفسير، والترجمة" (مصطفى، 2003: 17).

أما اصطلاحا: لا يوجد تعريف جامع مانع لهذا المصطلح، حيث اختلف مفهومه باختلاف المراحل التاريخية وكذلك اختلاف منطلقات الفلاسفة، إذ ارتبط في البداية بتفسير الكتب المقدسة المسيحية، أي كانت الهيرمنوطيقا عبارة عن منهج تأويل محصور في المجال الديني فحسب، حيث "تدل الهيرمنوطيقا في علم اللاهوت (النيولوجيا) على فن التأويل وترجمة الكتاب المقدس (الأسفار المقدسة) بدقة، فهو في الواقع مشروع قديم أنشأه وأداره آباء الكنيسة بوعي منهجي دقيق، وعلى وجه الخصوص عند القديس أوغسطين في مؤلفه "العقيدة المسيحية" ... يبين كيف أن الروح (أو الفكر) يسمو فوق المعنى الحرفي والأخلاقي ليلبغ المعنى الروحي" (غادامير، 2006: ص 64)، فالنص له ظاهر وباطن كما كان عند ابن رشد الأندلسي، إذ كان أوغسطين ينشد باطن النص وكنهه، الذي لا يخرج عن نطاق المعنى الرمزي، حيث "يتجلى محور الهيرمنوطيقا القديمة في مشكل التأويل الرمزي والذي هو تأويل قديم جدا. فالمعنى الباطني

أو الهيبونويا Hyponoia هو لفظ قديم يدل على المعنى الرمزي" (غادامير، 2006: ص 64)، لكن لم تتوقع في المجال الديني فحسب، بل أضحت آلية منهجية شاملة لكل مجالات الثقافة وتجلياتها المختلفة، وميزة أساسية ملازمة للعصر الحديث، يقول نصر حامد أبو زيد في هذا الشأن: "قد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعا تشمل كافة العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الجمال والنقد الأدبي (حامد أبو زيد ن.، 1981: 141).

يعرفها جان مارتين كلادينوس (1710-1759) بأنها فن التفسير... للوصول إلى الفهم الكامل والتام لهذه العبارات، ويمكن إزالة هذه الإبهامات اعتمادا على القواعد المحررة في هذا العلم" (راد، 2019: 17)، ثم عرفت تطورا ملحوظا في العصر الحديث عند انفصالها وانسلاخها عن النص الديني، إذ أضحت فنا للفهم عند شلاير ماخر، تهدف عند ديلتاي إلى اقتناص مقاصد المؤلف الحقيقية لتتفادى سوء الفهم ومنهجيا للعلوم الإنسانية أو علوم الروح مقابل التفسير الوضعي، ومتصلة اتصالا عضويا بالأنطولوجية الفلسفية عند غادامير.

2. الهيرمنوطيقا باعتباره أساسا منهجيا للعلوم الإنسانية:

1.2 التأويل عند دلتاي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911):

نظرا للصعوبات التي واجهها التفسير الوضعي، كان من الضروري البحث عن منهج بديل ملائم لدراسة الظاهرة الإنسانية التي تتميز بنوع من الخصوصية، والخروج من أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، وكانت من بين المبادرات التي حاولت إيجاد حلا لهذه المعضلة، مبادرة الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني فيلهلم دلتاي (W. Dilthey)، الذي انتقد بشكل لاذع الاتجاه الوضعي الذي سعى إلى توحيد المنهج، واعتبار العلوم الطبيعية السلطة المرجعية للعلوم الإنسانية، واللافت للانتباه نجد أن دلتاي قد أدرك ببصيرة ثاقبة الهوية التي تفصل بين علوم المادة وعلوم الروح، فالأولى حققت نجاحا باهرا، لأنها اكتشفت قوانين الطبيعة، أي النظام الذي تخضع له مختلف الظواهر، ولم تكف بهذا فحسب، بل سعت إلى تكميم العلاقات، باستعمال لغة الكم، أي الرياضيات التي لا تعتبر علما، بل نظام عام للفكر ومطمح كل العلوم بحيث استوفت كل مقومات التفكير العلمي، وحققت اتفاقا بين العقول، وبالتالي أضحت أساس الفكر المبدع الخلاق، بينما الثانية هي علوم في طور التكوين تعاني من بعض التخلف ولها امتدادات خاصة، "وتبين أن موقف هذه العلوم يواجه مشكلتين: الأولى هي أن العلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عن أهدافها ومنهجها المشتركة والعلاقات بينها، إذا ما قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية.

والمشكلة الثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرادا بحيث ترسخ في الرأي العام مثلا أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم في العلوم الإنسانية" (قصوه، 2007، ص168).

وانحصر مشروع دلتاي في تأسيس منهج ملائم لعلوم الروح، لأنه أدرك حقيقة هامة أن المنهج يستوحى من طبيعة الموضوع المدروس، أي طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج، وكذلك أراد في الوقت ذاته الارتقاء بعلوم الروح إلى صف العلوم مستبعدا كل تفسير ميتافيزيقي، واعترض على نقل طرق ومناهج علوم الطبيعة إلى مجال دراسة الظواهر الإنسانية أو الظواهر الاجتماعية، فكان التأويل هو المنهج المناسب لها، حيث "يرفض دلتاي ابتداء أية نظرة ميتافيزيقية في وصف ما يحدث عندما نقوم بفهم ظاهرة من صنع الإنسان، فالمشكلة عنده هي مشكلة ابستمولوجية وليست مشكلة ميتافيزيقية" (مصطفى، 2007: 118).

إن الظواهر الطبيعية تخضع للتفسير الحتمي أو السببية الآلية وقابلة للدراسة الموضوعية العلمية، بينما الظواهر الإنسانية كفاعلية روحية، تتميز عن المادة بحضور الوعي وتخضع لتوجيه الإرادة، الشيء الذي يجعل من المتعذر معالجتها بالطرق التجريبية، ومن ثمة علينا أن "نفهمها" ولا "نفسرها"، يقول دلتاي في هذا المضمار: "من حق علوم الفكر أن تحدد بنفسها منهجها بحسب موضوعها، فعلى العلوم أن تتطرق من أعم مفاهيمها المنهجية، وتسعى إلى تطبيقها على مواضيعها الخاصة فتصل بذلك إلى أن تنشئ في ميدانها المخصوص مناهج ومبادئ أكثر دقة على غرار ما حصل بالنسبة إلى علوم الطبيعة... وأول ما يميز علوم الفكر عن علوم الطبيعة أن هذه الأخيرة موضوعها حوادث تبدو للوعي كما لو كانت ظواهر بعضها بمعزل عن بعض من الخارج... أما في علوم الفكر فإن مجموع الحياة النفسية يمثل في كل مكان معطى أساسيا، فالطبيعة نفسرها، والحياة النفسية نفهمها" (Dilthey, 1947, pp. 150-151)، وبالتالي إن الاختلاف في الموضوع يفترض اختلافا في المنهج، فالعلوم الطبيعية تدرس الشيء أو الظاهرة الطبيعية التي تمثل كل ما هو خارج الذات أما العلوم الإنسانية تدرس الإنسان الذي يختلف اختلافا تاما عن ظواهر المادة الجامدة، وهذا التمييز يرجع في الأصل إلى الفيلسوف الألماني كانط الذي فرق بين عالمين مختلفين كل الاختلاف، أي (عالم الضرورة) التي تعني الحتمية في الفكر العلمي المعاصر و(عالم الحرية) وهو عالم الإنسان، وبالتالي كان دلتاي متأثرا بالفلسفة الكانطية النقدية، حيث ألف كانط (نقد العقل الخالص)، بينما ألف دلتاي (نقد العقل التاريخي)، "لقد كان دلتاي مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التي تبرر قبولنا للمبادئ 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" (قنصوه، 2007، ص 167).

وكانت فلسفة دلتاي بمثابة تركيب بين عدة فلسفات متباينة، ولا يمكن فهمها كنظرية مبتورة، بل يجب تناولها من خلال مرجعيتها وسياقها، "إن محاولة فهم دلتاي Dilthey Whelheim لتوفير أساس منهجي للعلوم الإنسانية تسعى إلى استخلاص النتائج المعرفية مما قرره "رانكه" Ranke و"درويزن" Droysen، ومن ثم محاولة تجاوز ضعف المدرسة التاريخية الذي يتمثل في افتقار فكرها إلى التماسك المنطقي، وهكذا ألقى على عاتقه مهمة بناء أساس معرفي

جديد وأكثر حيوية يجمع بين التجربة التاريخية والإرث المثالي للمدرسة التاريخية" (جواق، 2016: ص 4)، ويعتبر دلتاي أول من ربط بين التأويلية والتاريخ ربطا محكما إزاء دراسته للحوادث الإنسانية، فأضفى على الظاهرة الإنسانية بعدا تاريخيا كصفة كامنة في طبيعتها، حيث ينتمي دلتاي إلى تيار فلسفة الحياة تلك الفلسفة التي تتبذ المفهوم المجرد للحياة والنظرة الذرية لها، أي تلك النظرة التي تنظر للحياة كأجزاء منفصلة عن بعضها البعض، لأن أهم ميزة تنفرد بها الحياة هي الكلية، "هذا هو مبدأ فكر دلتاي، ولكن الكلية هي وحدة الكثرة "الحياة هي كثرة" وهي إثبات للتناقضات وصراع القوى، لكن بالرغم من أنها كل هذا، فهي في نفس الوقت صلة أو علاقة (zusammenhang)، وليست علاقة بين القضية ونقيضها، ولكنها علاقة أصيلة، إذ هي معطى أصلي للحياة ومن خلالها يجد الفكر أصل وحدته" (Brocowski, 1997, p25)، فكان الفهم هو المنهج المناسب لعلوم الروح، ولا ينبغي هذا الفهم إلا على أساس التركيز على البعد التاريخي للحادثة الإنسانية، "فالوجود الإنساني أو الظاهرة الإنسانية على كافة مستوياتها تتعين "بالوعي" الذي يقصد إلى "المعنى" ويهدف إلى "القيمة" من خلال "تجربة معاشة" Expérience vécue لها "تاريخيتها" Historicité الخاصة المتفردة في الزمان والمكان" (قصوه، 2007: ص 165)، ويستبعد في هذه الدراسة المنهج الذاتي أو الاستبطان الذي يعتمد على الوعي، أي إدراك الذات لذاتها، يقول دلتاي: "ليس من خلال الاستبطان، بل من خلال التاريخ وحده يتأتى لن أن نفهم أنفسنا. إن مشكلة فهم الإنسان هي مشكلة استعادة ذلك الوعي بـ "تاريخية وجودنا الخاص" (مصطفى، 2007: 119)، لقد احتلت الحياة الصدارة واعتبرت عنده من أمهات المشاكل، لأن المشكلة الحقيقية هي مشكلة فهم كنه الحياة، ولا يتم ذلك إلا بإضفاء البعد الغائي عليها أو على الوجود الإنساني برمته، إن هذا الوجود المتفرد "ضاح في المقولات السكونية للعلم، إننا نخبر الحياة لا في المقولات الآلية السببية، بل في لحظات فردة معقدة من "المعنى" هذه الوحدات من المعنى تتطلب سياقاً يضم الماضي ويضم أفق التوقعات المستقبلية؛ إنها زمانية في صميمها ومتناهية، ولا يتم فهمها إلا في ضوء هذه الأبعاد، أي لا يتم فهمها إلا تاريخيا" (مصطفى، 2007: 119)، ينتمي دلتاي إلى تيار فلسفة الحياة باعتبارها فلسفة متفردة، تتبذ كل نظرة عقلية تجريدية للحياة، تفسرها تفسيراً خارجياً بعيداً عن مقولات الحياة الخاصة، بل هي ضد كل نزعة تستبعد جوهر الشخصية الإنسانية باعتبارها ذاتاً واعية ومريدة، وفلاسفة الحياة يحاولون تفسير الواقع كله بوسيلة مفهوم الحياة. وليس هذا وحده هو الذي يميزهم، وإنما يميزهم على الأخص عن التجريبيين والمثاليين اهتمامهم بتحطيم الإطار العام للفلسفة الأوروبية الحديثة (1600-1900م)، وإطار الفلسفة الكانطية بوجه خاص... فإنهم يجمعون على الأمور التالية:

أولاً، أنهم جميعاً فعليون عل نحو مطلق فعندهم لا يوجد إلا الحركة والضرورة والحياة.

ثانياً، يرون العالم ليس آلة وإنما على العكس حياة عاملة فاعلة.

ثالثاً، ... وأكثر ما يرفضون رفض التحريم "التصورات" "القوانين القبلية" (بوشنسكي، 1992: ص 141).

ويعتبر موقف دلتاي امتدادا للاتجاه الهيرومنوطيقي الذي يمثله شلاير ماخر، حيث يرجع الفضل إلى هذا الأخير في تحرير الهيرومنوطيكا من وطأة الدين وفهم النصوص الدينية المقدسة التي كانت تدرس من خلال مناهج فقه اللغة، حيث انتقلت من فهم النصوص الدينية إلى حدث الفهم في حد ذاته وتأويل النصوص عامة، و "قد قام دلتاي بتقديم نظرية تفصيلية في طبيعة معرفة العلوم الروحية (وهو ما يطلق عليه اصطلاح "اتجاه التأويل" وهناك ثلاثة مبادئ أساسية بشأن طبيعة هذه المعرفة:

-المعرفة التاريخية هي تأمل على ذات.

-الفهم ليس هو التفسير، وليس وظيفة عقلية، بل يتم بوسيلة كل القوى الانفعالية للنفس. التفهم هو حركة من الحياة باتجاه الحياة، لأن الحقيقة حياة، ويرى أننا لا نستطيع أن ندرك التناسق الكلي للحقيقة، وتماسكها، إلا عن طريق تعاون كل قوى النفس، وعن طريق انسجامنا وتماسكنا الداخلي نفسه" (بوشنسكي، 1992: ص169).

2.2 الصيغة التأويلية عند دلتاي:

ينبني التأويل الإستمولوجي عند دلتاي على مفاهيم مركزية، تحتاج إلى تفصيل وتوضيح حتى نكشف اللثام عن طبيعة التأويل عنده وأهم الأسس التي يقوم عليها، وحتى نتضح الرؤية، وينبلج الحق انبلاجا بعيدا عن الغموض والاستغلاق للكشف عن أبعاد أخرى للمشكلة، يقول دلتاي في هذا المضمار: "لا ينتمي علم ما إلى الدراسات الإنسانية ما لم يُصَبِّح موضوعه مُتَاحًا لنا من خلال إجراء قائم على العلاقة المنهجية بين الحياة والتعبير والفهم" (مصطفى، 2007: 130).

إذن يتضح من خلال قوله أن للصيغة التأويلية ثلاثة مفاهيم أساسية هي: "الخبرة، التعبير، الفهم".

أ/الخبرة: إن المشكلة التي واجهها دلتاي تتمحور حول كيفية الانتقال مما هو فردي إلى ما هو كلي، أي كيف تتحول التجربة المعاشة المحصورة في نطاقها الفردي الضيق إلى تجربة كلية عامة، حيث انتقد المدرسة التاريخية، لأنها أغفلت حقيقة الظاهرة الإنسانية التي يتوغل الوعي في ثنايا وجودها ولم تقم دراستها على أسس معرفية متينة، إذ "لم يكن للمدرسة التاريخية-باختصار-أساس فلسفي، ولم تنشأ لها علاقة صحيحة بنظرية المعرفة وعلم النفس. ولهذا فشلت في تطوير مناهجها وهذه نقطة بدء في تأسيس دلتاي للإنسانيات، وهي إقامتها على أساس معرفي وأساس سيكولوجي. الأساس المعرفي يتحدد عند دلتاي 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" (حامد زيد، 1981: 146)، لكن التجربة عنده لا تعني التجربة الحسية أو التجربة العلمية التي تنبني على اصطناع الظواهر مخبريا، بل هي تجربة معاشة في أساسها ذات طبيعة كلية، ناتجة عن تفاعل الذات مع الذوات الأخرى، إذ لا وجود لذات متفوقة حول ذاتها، حيث "يستخدم دلتاي" لفظة ألمانية هي Erlebnis، وتعني الخبرة المُعاشة، لم تكن تُستخدم من قبل كاسم

مفرد، وقد استُخدمَها بمعنى شديد الخصوصية والتَّحديد، ويعني بها وحدةً مُتقوّمةً بمعنى مشترك، يجعلُ منها كُلاًّ مُدمجاً" (مصطفى، 2007: 130)، وهذه التجربة متصلة اتصالاً عضوياً بمقولات الحياة، فهي محايثة لها، إذ الخبرة المعاشة في جوهرها زمانية، لأن الإنسان كائن ذو أبعاد ثلاث، يعيش الحاضر الذي لا يمكن أن ينفك عن الماضي ويستشرف للمستقبل، إذ هناك علاقة تلازم بين صفة التاريخية وزمانية التجربة لذا كانت "التاريخية لا تعني التركيز على الماضي ولا تعني ضرباً من السلفية الذهنية التي تجعل المرء مستبعداً لأفكار قديمة ميتة؛ فالتاريخية هي جوهرها إثبات زمانية الخبرة البشرية. إنها تعني أننا لا نفهم الحاضر في حقيقة الأمر إلا في أفق الماضي والمستقبل" (مصطفى، 2003: ص 136)، وتعتبر لفظة التاريخية بمثابة حجر زاوية للوصول إلى الفهم الصحيح والدقيق لهيرمينوطيقا دلتاي، إذ لها صلة وثيقة بعدة مفاهيم مركزية أخرى مثل: الخبرة المعاشة، المعنى، الفهم، "فالتاريخية لها معنيان:

1- لا يفهم الإنسان نفسه من خلال النظرة الباطنية، بل من خلال معطيات الحياتية فالتاريخ فقط هو الذي يستطيع أن يقول للإنسان ما هو...

2- الإنسان لم يقرر الآن ما ذا يجب أن يكون؛ بل إن ما يقرره مرتبط بقرارته التاريخية... يعتقد أن الإنسان لا يستطيع أن يهرب من التاريخ، بل هو موجود في التاريخ بواسطة التاريخ" (راد، 2019: ص 91)، ويفهم من هذا أن الإنسان لا يدين في سلوكه إلى الطبيعة، بل أضحى للإنسان تاريخ، بل هو التاريخ، يصنع ماسيكون عليه، إذ مصيره بين يديه بما يحققه من أفعال، فكان الفعل هو المعنى الحقيقي للوجود، وحتى إمكاناته الفاشلة يستفيد منها لمواجهة مشاكل المستقبل. وطرح دلتاي للمعرفة، يختلف جذرياً عن تناول العقلي المجرد لها كما هو الشأن عند الفلاسفة المثاليين مادامت الحقيقة هي الحياة والفهم لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال القوى الانفعالية للنفس، وبالتالي يجب أن نفهم التجربة عنده على أساس أنها التجربة المعاشة هي عملية الإدراك الحي، وليست الخبرة باعتبارها موضوعاً للتأمل العقلي، أي أنها التجربة السابقة على ثنائية الذات والموضوع" (حامد زيد، 1981: 146)، أي لا يمكن اعتبار العقل أو الحس عند دلتاي مصدراً للمعرفة، بل مصدرها وأصلها الذي تتبنى عليه، يتمثل في التجربة المعاشة باعتبارها قاسماً مشتركاً بين البشر، وبالتالي قد تجاوز ما هو ذاتي إلى ما هو كلي وموضوعي، "إن التجربة الذاتية هي أساس المعرفة، وهي الشرط الذي يمكن تجاوزه لأي معرفة. وطالما أن هناك مشتركاً بين الآحاد من البشر، فإن التجربة تصبح هي الأساس الصالح لإدراك الموضوعي القائم خارج الذات، إذ هذا الموضوعي في العلوم الإنسانية خاصة التاريخ، إنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلي عن الذات المدركة. وهذا ما يشير إليه دلتاي بإعادة اكتشاف "الأنا" في "الأنت" (حامد زيد، 1981: ص 146)، ويعني هذا أن التأويل لا يمكن أن يتم إلا في تفاعلنا واتصالنا الحي بالآخر، إذ يعتبر هذا الأخير شرطاً ضرورياً إذا توفر وجد الأثر، وبعد الآخر عاملاً أساسياً لمعرفة ذواتنا، حيث يكون "اكتشاف الأنا في

الأنت، أي معرفتنا للآخر عند دلتاي تتوقف على انعكاس تجربته فينا من خلال معاشتنا إياه" (ناظم، 1997، ص97)، وتتموضع الخبرة المعاشة عند ديلتاي في العمل الفني، يتميز هذا المجال بالنزاهة والوثوقية لا تحريف فيه ولا خداع، يعبر عن الحياة الباطنية للمؤلف أو المبدع بصدق وأمانة، بل يعبر عن كنه الحياة ذاتها، "في الأعمال الفنية العظيمة تنبت رؤية ما عن خالقها (الشاعر أو الفنان أو الكاتب) فترتحل إلى عالم ليس فيه خداع ممن يعبر. ليس هناك عمل فني حقيقي يحاول أن يعكس واقعا مخالفا للمحتوى الباطن لمؤلفه... فإن العمل الفني هو أكثر موضوعات الدراسات الإنسانية وثقا وثباتا وخصوبة" (مصطفى، 2007: ص 140)، وقد أعطى دلتاي أهمية كبيرة للفن فهو أحسن تعبير عن الحياة يترجم الحياة الباطنية للإنسان وماتحتويه من عواطف فياضة ومشاعر إنسانية بفضلها كف الإنسان أن يكون حيوانا، إذ هو أساس الخبرة المعاشة، حيث يعتبر " الفن عن دلتاي هو أنقى تعبير عن الحياة؛ والأدب العظيم متجذر في الخبرة المعاشة لأسرار الحياة: لماذا نولد ونموت ونفرح ونحزن ونحب ونكره، ماسر قوة الإنسان وضعفه. وقد أصاب بولنو حين قال: "إن المرء قدر الفن لأنه حقق التعبير عن الحياة... بل الفن ضرب من الغذاء الروحي" (مصطفى، 2007: ص153).

ب/ التعبير:

وإذا كان الفهم بمثابة فصل نوعي يميز العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، فإن للتعبير أهمية لا يستهان بها عند دلتاي، لأنه منطلق كل معرفة سواء كانت ذاتية أو موضوعية، أي يتحدد في معرفتنا لذاتنا أو معرفتنا للآخرين، "فهو في نظره الأساس الذي تنبني عليه معرفتنا لذاتنا، ذلك أن ما يميز العلوم الإنسانية هو المسيرة الثنائية من الحسي إلى النفسي، فنحن نعيد الحياة إلى موضع تتلقاه حواسنا لنؤول دلالاته، ومن ناحية أخرى، إن "التعبير" هو الوساطة التي عن طريقها نعرف العقول الأخرى، ولا يمكن ذلك إلا من خلال التعبيرات التي يمكن فهمها وإدراكها، "إننا نعي بصورة أساسية الحياة الداخلية للآخرين عن طريق تأثير إشاراتهم وأصواتهم وأفعالهم على حواسنا" (جواق، 2016: ص 10)، وبالتالي فالتعبير هو الذي يضيف الصبغة الموضوعية للتجربة، فترتقي من حالة ذاتية إلى حالة موضوعية مشتركة، نتمكن من خلالها فهم ذواتنا وذوات الآخرين، وإذا كان دلتاي يؤكد على البعد التاريخي للحادثة الإنسانية، فإنه يؤكد كذلك على بعدها النفسي، لأن موضوع دراسته لا ينفك عن معرفة حقيقة الحياة التي تنبني على التجربة الذاتية المرتبطة بالوعي، فإذا كان علم النفس يهدف إلى الربط بين الحوادث النفسية ربطا سببيا، أي الكشف عن أسبابها القريبة أو العلاقة الثابتة نسبيا بينها كما يفعل علم النفس الترابطي الكلاسيكي أو علم النفس السلوكي، فإن علم النفس الوصفي عند دلتاي لا ينظر للحياة النفسية كأجزاء منفصلة عن بعضها البعض، بل هي كل متكامل لا يعرف الانفصال بين وحداته، حيث ينبذ دلتاي النظرة الذرية للحياة النفسية، ويعطي الصدارة للكل الذي يسبق الأجزاء، أي للبنية أو النظام، "إن مدار هذه السيكلوجية التوصيفية، تكشف البنى الحيوية المقومة للمعطى النفسي والمكاني بـ

"التجربة الحية (المعاشة)"، فالسيكولوجية الوصفية، على خلاف السيكولوجية التفسيرية، تصادر على أن الحياة النفسية كل متماسك ومجموع متجانس، تتداعى فيه الجوانب الشعورية والإرادية والفكرية، وغرض هذه السيكولوجية وصف أحوال النفس بما هي كل متسق" (جواق، 2016: ص 12).

وقد تناول دلتاي دراسة الوعي من زاوية فينومينولوجية، لأن كل ما هو موجود بالنسبة لي، فهو معطى في الوعي، إن علم النفس الوصفي والتحليلي يقترح تسليط الضوء على البني الداخلية للوعي، التي توجد بصورة منتظمة في الحياة العقلية للبالغ، حيث تصف بنية الحياة الداخلية للرجل النموذجي، أي البنية الدائمة والكلية للوعي" (Leszek Brocowski, 1997: p87).

ج/ الفهم:

يحتل الفهم دورا أساسيا في هيرمينوطيقا دلتاي من حيث أن له مفهوم خاص متفرد، يختلف جذريا عن المفهوم الشائع أو المؤلف، فليس الفهم هو الفهم العقلي الذي يعتمد سرعة البديهة ولا الفهم العلمي، بل هو يتمثل في الصلة الوثيقة بين الأنا والآخر في خضم مقولات الحياة، لأن هذه الأخيرة، لا تعني أكثر من التفاعل والعيش مع الآخرين في إطار أرضية خاصة، "فهي عنده تلك العملية التي يقوم العقل بفهم عقل آخر. إنها ليست عملية معرفية خاصة على الإطلاق، بل هي تلك اللحظة الخاصة حيث الحياة تفهم الحياة: "إننا نفسر Explain بواسطة عمليات فكرية محضة، ولكننا نفهم Understand بواسطة النشاط المشترك لجميع القوى الذهنية في الإدراك" (مصطفى، 2007، ص 142)، لقد واجهت دلتاي معضلة كيفية فهم الآخر وكيف يمكن الارتقاء من الفردي كأداة لبلوغ الكلي؟ وقلنا سابقا أن هناك علاقة وطيدة بين صفة التاريخية والفهم والمعنى، هذه المفاهيم تشكل وحدة متكاملة، فالمعنى لا ينفك عن التاريخ له صبغة زمانية مرتبط ارتباطا حميميا بتجارب الحياة التي لها دور فعال في فك لغز النصوص وفهم معناها الأصلي، يقول دلتاي في هذا الشأن: "ليست الحياة مجموعة من الحقائق غير المرتبطة، بل الحياة لها معنى، لأنها في كل مراحلها السابقة قد خضعت للتنظيم والتفسير. يبدأ الفيلسوف من معان أضافها البشر إلى عالمه، والفيلسوف أو المفسر هما جزء من الحياة...ومن خلال النقاط المشتركة بين المفسر وبين بقية البشر، يستخدم أصولا وقواعد لتنظيم تجربته" (راد، 2019: الصفحات 95-96)، وهذا يعني لا تجري عملية الفهم كيف ما اتفق، بل لها قواعد تسيير وفقها للوصول إلى الفهم الصحيح وباعتبار أن الفرد جزء من الكل، فلا وجود لفردية محضة، بل هي جزء لا يتجزأ من الحياة المشتركة، فهذه القواعد تدعى عند دلتاي بـ "مقولات الحياة" من بين هذه المقولات ما يلي:

أ/العلاقة بين الداخل والخارج: نظر دلتاي في هذا الأصل إلى محتوى الذهن ومظاهره المادية؛ بمعنى أن الكلام والحركات الظاهرية، تحكي عن المضمون الداخلي...

ب/القدرة: يعني الاعتقاد بوجود تأثير وتأثير بيننا وبين الآخرين" (راد، 2019: ص 98)، فالأول يقوم على الربط بين المظهر السلوكي والحياة الباطنية، والثاني يبنّي على التفاعل الدائم بين الأنا والآخر، وهو يؤكد على تاريخية المعنى الذي يبنّي على أرضية خاصة، أي ينتمي إلى مجتمع معين وظروف ثقافية معينة، "إن معنى أي شيء يحدد من خلال الالتفات إلى الأرضية الخاصة به... ولكن النص له زمان وموقع خاص يوجد فيه. ونصل إلى معنى النص من خلال النسبية بينه وبين المشهد التاريخي" (راد، 2019، ص 99)، وبالتالي فالمعنى نسبي متغير، يختلف باختلاف المجتمعات، يتأثر باللغة المفكر بها وأساليب التخاطب الخاصة في كل مجتمع.

3. الهيرمنوطيقا عند هانس غادامير (Hans-Georg Gadamer)(1900-2002):

بينما نجد الفيلسوف الألماني هانس غادامير، لا يؤكد على ضرورة البحث عن المنهج الملائم للعلوم الإنسانية كما فعل دلتاي، بل المشكلة هي مشكلة حقيقة باعتبارها قيمة نظرية ينشدها الفيلسوف بشغف ويسعى إلى الإمساك بزمامها، وبيتغي إبراز ماهية العلوم الإنسانية، حيث يرى "غادامير" أن "دلتاي" في مشروعه الذي قام به، من خلال البحث عن منهج موضوعي مستقل للإنسانيات في مقابل منهج العلوم الطبيعية، قد باء بالفشل، لأن مهمة الهيرمنوطيقا-كما يرى ذلك "غادامير" ليست البحث عن منهج للإنسانيات، بل هي محاولة فهم العلوم الإنسانية على حقيقتها، بغض النظر عن المنهج" (جواق، 2016: ص 14)، فهو يبرز خصوصية العلوم الإنسانية، ويدحض فكرة ذوبانها واعتبار أن للعلوم الطبيعية السلطة المرجعية، بل ينشد غادامير حقيقة الظاهرة الإنسانية بتوسيع آفاقها، لأنها تتمظهر في خضم مظاهر الثقافة المتعددة وتجلياتها، فلهذه العلوم امتدادات خاصة ولها مجالات متنوعة أين تتجسد تجربة الإنسان كالفلسفة والفن والتاريخ، فلا يمكن فهم كنهها إلا من خلال الثقافة وتقاليد الأمة وعاداتها، "لأن العلوم الإنسانية، تلتقي ببعض الأصناف من التجارب القائمة خارج العلم، بتجربة الفلسفة، وتجربة الفن والتاريخ ذاته، وهي كلها أنواع من التجارب تعلن عن حقيقة لا يسكنها الخضوع إلى التثبيت بالوسائل الميثولوجية للعلم" (مهيبيل، 2007: ص 360)، وكان الفهم عنده من طبيعة أنطولوجية فلسفية، إذ تأثر إلى حد كبير بأستاذه هيدغر (Heidegger) (1889-1976) Martin) وعمل على إتمام أعماله شأنه شأن جل التلاميذ، حيث أسس الفهم على دعائم وجودية لا تخرج عن نطاق فهم الكينونة في علاقتها الوطيدة بالعالم، فليست الحقيقة متعلقة بالمنهج، بل هي خارجة عنه، أي "يظل غادامير وفيا للمنحى الأنطولوجي الذي رسمه هيدغر والمتمثل خصوصا في مسألة اللغة والتناهي الذاتي الذي تكشف عنه التجربة التاريخية هيرمينوطيقا الفهم وفهم الذات على وجه الخصوص، وهو ما أسماه هيدغر بـ المنعطف الأنطولوجي الحاسم في تجربة الفهم الذاتي" (غادامير، 2006: ص 13)، لكن بالرغم من تأثره بهيدغر إلا أن هيرمينوطيقا غادامير خاصة، تختلف في بعض جوانبها عن نظيرتها عند أستاذه كما بين جون غرودان (Jean Grondin)، فيقول: "لا يقدم حقا غادامير تحليلا للوجود، يتمركز حول هذه المسألة، بل ما يفترضه هو بالأحرى

فينومينولوجية لحدث الفهم، التي تنطلق من إنجازات معينة لتأويلية هيدغر، ولكنها محددة بطريقة خاصة... إن حدث الفهم لم يعد يتم تصوره من خلال مثال الموضوعية التي يفترضها العلم الحديث، والتي بموجبها ستكون الحقيقة مستقلة تماما عن المؤول، وهل يمكننا أن نستبعد من يفهم أو الذات المؤولة عن حدث الفهم في حد ذاته، هل للمؤول دور أساسي أم هو دائما مندرج فيما يفهم؟ إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون التاريخية عاملا من شأنه أن يحد الفهم، لأنها ستظهر على العكس من ذلك، كمحرك، وهذا ما يقود غادامير إلى إعادة الاعتبار للأحكام المسبقة واعتبار التاريخية كمبدأ أساسي للفهم" (Grondin 2015: pp. 88-89)، إن محور اهتمام غادامير هو حدث الفهم باعتباره حجر الزاوية في العملية التأويلية وإعطاء الصدارة للفكرة المسبقة التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالوعي الذي يكتسي صبغة تاريخية وباللغة المفكر بها و"بهذا المعنى، يقدم المزيد في مجال فينومينولوجيا حدث الفهم التي ليست بحثا تحليليا للوجود للمساهمة في تحقيق أفضل فهم لدور الفكرة المسبقة وبنية الإنتماء (المؤول إلى موضوعه) إلى تقليده وأسئلته، وخاصة في مجال العلوم الإنسانية، حيث عمل فيما بعد على توسيع هذا النوع من الفهم والانتقال إلى فهم اللغة ككل"، (Grondin, 2015: p. 90) وهذا يعني أنه لا يمكن أن يتم الفهم بدون لغة التي لها دورا أساسيا في الانتقال من عالم الأشياء العينية إلى المعاني المجردة، أي التوغل في بواطن النصوص للكشف عن كنهها.

لقد شكلت هيرمينوطيقا غادامير، منعطفا جديدا، إذ بفضلها خطت خطوة نحو الأمام، ودخلت طورا جديدا، يعطي الصدارة للحقيقة على المنهج، فكان ضد تنظيم المعرفة في إطار قوالب منطقية صارمة وجافة، لأن هذا في الحقيقة يتناقض مع التفلسف في حد ذاته باعتباره فكرا حرا مستقلا، يخفف من وطأة المنهج، وبالتالي دور المنهج، قد اضمحل ولم يعد يحتل مكانة مرموقة كما كانت في السابق عند الفلاسفات ذات الطابع النسقي التركيبي، وكتاب غادامير الموسوم بـ "الحقيقة والمنهج" يدل دلالة واضحة على هذه الحقيقة التي أضحت في طي النسيان، يقول عادل مصطفى: "ونجد التصور القديم للهرمينوطيقا بوصفها المنهج الخاص للعلوم الإنسانية (دلتاي)، قد أهمل وضرب عنه صفح، بل نجد فكرة المنهج ذاتها قد حوكت... فالمنهج عنده ليس هو الطريق إلى الحقيقة، بل من دأب الحقيقة، على العكس، أن تفوت رجل "المنهج" وتروغ منه" (مصطفى، 2007: ص 276)، وكانت هيرمينوطيقا غادامير بمثابة ثورة عارمة تريد اقتلاع جذور الوضعية، لأن هذه الأخيرة أرادت توحيد المنهج العلمي، واعتبرت المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية ذلك النموذج الذي يحتذى به لاضفاء الصبغة العلمية الموضوعية على الظاهرة الإنسانية، وأقر غادامير بالفرق الجوهرى بين الظاهرة الطبيعية التي تنتمي إلى الطبيعة الجامدة والظاهرة الإنسانية التي تنتمي إلى عالم الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الذي يدخل الوعي في غوائل وجوده وباعتباره صفة ذاتية كامنة في طبيعته، يتميز سلوكه بالتغير والتلقائية والقصدية، فلا مجال للحتمية الآلية في هذا المجال الذي يسعى فيه الإنسان إلى الارتقاء إلى عالم الحرية بشغف فيتحرر من مختلف القيود، ويغير من عاداته فيفسد خطة المتنبئين، لأن الحرية هي ماهية الإنسان ولا يستطيع

الإنفكاك عنها إلا إذا تجرد من إنسانيته كإنسان، "حيث ترتبط بالرقّة والدقة وفن الممارسة الذاتية أكثر منه بمناهج مطبقة وقواعد صارمة، ويوضح الأمر أكثر حين يقول: "تقترب خصوبة المعرفة الإنسانية من ملكة الحدس للفنان أكثر من الروح المنهجية للبحث العلمي" (كيجل، 2010: ص28)، فلكل مجال مصطلحاته ومفاهيمه الخاصة، فمجال العلم يبنّي على الصرامة المنطقية والمنهج الدقيق، بينما مجال التأويلية يتسع في نطاق الخيال الرحب لا العقل المجرد، فيقوم على الانتشار والذوق والحس المرهف والمشاعر الفياضة، لأنه يرتبط عنده بالفن باعتباره الميدان الحقيقي الذي تتجلى فيه الحقيقة التي يريد الفيلسوف الإمساك بزمامها، حيث "يتفق غادامير مع الفيزيائي هارمان هيلمهولتز (H. Helmholtz) للتأكيد على أن العلوم الإنسانية تتبنّي على ممارسة الحساسية (Tact) أو الحذاقة أكثر من التطبيق الآلي لأي طريقة، على الرغم من أن هيلمهولتز قدم لنا نماذج للطريقة الإستقرائية تخص العلوم الدقيقة، أي أن العلوم التجريبية تعتمد على الإستقراء المنطقي، بحيث تخضع لمعايير وقواعد منهجية صارمة، أما علوم الفكر تعتمد على ما يسميه هيلمهولتز بالإستقراء الفني أساسه الوحيد الحساسية والرقّة فلا مكان للصرامة المنهجية في هذا المجال" (Grondin, 1990 : p. 335)، وقد أعطى مفهوما جديدا ورائدا للذاتية، إذ لا تشكل عنده عائقا لتطور العلم وتعمل على تشويه المعرفة العلمية كما كان يزعم الاتجاه الوضعي الذي اعتبرها منبعاً للخطأ، وتجاوز فكرة ثنائية الذات والموضوع التي كانت الفكرة السائدة في نظرية المعرفة الكلاسيكية، "وهي الفكرة التي أخذها هيدغر من هوسرل، وطورها إلى فكرة الوجود الإنساني في العالم باعتباره خاصية تميز أسلوب وجود الإنسان كوجود منخرط في العالم لا يفصل فيه الوعي عن الأشياء التي توجد في العالم (كيجل، 2010: ص 28).

وضع غادامير حدوداً فاصلة بين مجال العلم ومجال العلوم الإنسانية، إذ العلم يدرس الطبيعة بنوعيتها الجامدة والحية ولا يتجاوز هذه الحدود، بينما تعتبر العلوم الإنسانية موضوعاً للتأمل الفلسفي، ولذلك أدرك ببصيرة ثاقبة كنهها الذي لا ينفك عن مجال الفلسفة والتاريخ والفن، وكذلك عمل على دحض موقف دلتاي الذي أراد تأسيس العلوم الإنسانية على أساس منهجي إبستمولوجي ورفض توحيد المنهج وتطبيق المنهج التجريبي الاستقرائي على الظاهرة الإنسانية، لكنه في الواقع لم يخرج عن نطاق هذا المنهج، ولم يشق عصا الطاعة عن الفلاسفة التجريبيين من أمثال جون ستيوارت مل، فيقول: "تر دلتاي نفسه تحت وطأة التأثير العميق لنموذج العلوم الطبيعية، حتى عندما كان يحاول أن يسوغ بدقة الاستقلالية المنهجية للعلوم الإنسانية ... فإن ما يسمى "منهجاً" في العلم الحديث بقي هو في كل مكان" (غادامير، 2006: ص 54).

وإن فهم معنى النص ليس بالعملية السهلة الهينة، فالفهم كالبنا الذي نسعى إلى تشييده لا بد أن يبنّي على قاعدة متينة صلبة، وهذه القاعدة هي "الفهم المسبق كمعنى أولي أو فهم أولي يمكن اعتباره كمنطلق أساسي في عملية الفهم، وقد انتقد غادامير عصر التنوير الذي أشاد بالعقل باعتباره مقياساً حقيقياً لظواهر الوجود، وربط الحقيقة بالمنهج كما هو الشأن عند ديكارت الذي وضع قواعد المنهج في كتابه الموسوم بمقالة الطريقة حتى يعصم الفكر من الوقوع في الزلل، حيث نصت قاعدة البداهة على التريث وعدم

التسرع في إصدار الأحكام، وبالتالي كان ديكارت يرى أن للحكم المسبق أثر سلبي على العلم فهو مصدر الخطأ ويعمل على تزييف أو تشويه الحقيقة الموضوعية الصافية، بينما عمل غادامير على تفنيد هذا الزعم الذي لا أساس له من الصحة، فيقول: "إن تقسيم الأحكام المسبقة على أحكام ناشئة عن "السلطة" وأحكام ناشئة عن "التسرع" تقسيم يستند إلى الافتراض الأساسي لعصر التنوير؛ أعني استخدام العقل استخداماً منهجياً مضبوطاً يمكن أن يدرأ كل غوائل الخطأ. وكانت هذه فكرة المنهج لدى ديكارت... والسلطة مسؤولة عن عدم استخدام عقله مطلقاً. يقوم هذا التقسيم على تناقض متبادل بين السلطة والعقل" (غادامير، 2007: ص 383)، أثبت غادامير أن هذه الرؤية قاصرة، تفقد إلى المنطق السليم، لأن ليس كل سلطة مصدر للخطأ، فقد تكون "مصدراً للحقيقة الأمر الذي فشل عصر التنوير في رؤيته عندما شوه سمعة كل سلطة" (غادامير، 2007: ص 383)، وبالتالي وقع عصر الأنوار في براثن التعميم فمن الضروري التمييز بين سلطة تعمل على تشويه الحقيقة وهي مظنة للزلل والكذب وسلطة تعتبر مصدراً لها، فميز تمييزاً واضحاً بين أحكام مسبقة سلبية وأحكام مسبقة إيجابية، فلا سبيل إلى إدراك الحقيقة إلا بحكمة التوسط، حيث لا نطلق العنان للأفكار المسبقة حتى تستبد فتعمي بصيرتنا عن إدراك الحق، ولا نعمل على إلغائها، بل لا بد من إخضاعها للتحجيص والنقد لتجاوز عيوبها، ويرى غادامير أن التاريخية هي مجرد امتداد للوضعية فلا فرق بينهما، "كما يتجلى وهم التاريخية والموضوعاتية هو عزل وإقصاء تصور مسبق من شأنه أن يعكر صفوة إدراك الأشياء... لا إقصاء الذات والتصورات المسبقة ولا إعطاؤها الهيمنة المطلقة في تقويم الأشياء. يتموضع غادامير في أرضية نقدية مفادها أن الفهم المبلور والتصورات المسبقة المهيأة ينبغي تصحيحها والوقوف إزاءها موقف النقد" (غادامير، 2006: الصفحات 19-20).

وقد تحدث شوقي الزين عن طبيعة الافتراض المسبق بأسهاب وعلاقاته مع التاريخ واللغة، فيقول في هذا الشأن: "الافتراض المسبق يدل على انخراط الوعي في سياق تاريخي ولغوي خاص. فكل فهم أو تأويل يتجه من القارئ إلى المقروء يوطئه عامل اللغة والتاريخ ليس كعائق إبستمولوجي للفهم وإنما كتوجيه منهجي يبين السبيل الذي يسلكه الوعي في رصد موضوعاته" (الزين، 2015: ص 41)، إن النصوص تتصف بصفة التداخل والتراكم، لا يطبعها الاستقلال والانفصال عن سياقها الخارجي، أي الملابس والظروف الاجتماعية والثقافية، بل هي شبكة من العلاقات المتداخلة مفعمة بالماضي وتجاريه وقراءاته المتعددة والمتباينة، إذ الحاضر يعتمد على الماضي، ولا يمكن الفصل بين أبعاد الزمان في عملية فهم النصوص، والواقع أن الافتراض المسبق الإيجابي هو التراث باعتباره سلطة ثقافية لا يمكن أن نغفل الدور الذي يلعبه، يقول محمد شوقي الزين في هذا الموضوع: "النصوص التي يقرؤها المؤول ليست نصوص مستقلة ومعطيات مطلقة وإنما آفاق منصهرة من تأويلات وقراءات آتية تشكلت في الحاضر هنا والآن وأخرى تأسست في الماضي. وعليه ينخرط التراث بكل إمكاناته وكموناته الدلالية والرمزية والتأويلية والتاريخية في آنية الحاضر. تصبح كل قراءة لنص أو أثر فني... هي قراءة وتأويل للتراث" (الزين، 2015: ص 41)، ومعنى هذا أن النصوص من طبيعة تاريخية ثقافية، لذا كانت الدائرة التاريخية من أهم دوائر التأويل، لأن الافتراض المسبق باعتباره فهماً أولياً، والذي يبنى عليه التأويل فهو من التراث، أي من التاريخ، ويتجسد التاريخ في القيم الاجتماعية، أي في تقاليد كل أمة، هي التي تمثل التاريخية أو الزمنية

التي نعيش ضمنها، كما أنها تشكل وعينا الراهن وتخرجنا من دائرة "المباعدة التاريخية" بحيث لا نكون في غيبة عن التقاليد والتاريخ" (غادامير، 2007: ص 388)، وبالتالي فهو يؤكد على مكانة التراث وكل تأويل أو حكم عليه، لا يخرج عن نطاقه، فالحكم على ثقافة ما هو حكم معياري نابع من ثقافة المفكر دوما، "إن علاقتنا بالتراث علاقة وطيدة، لأننا نفهم التراث من داخل التراث، بمعنى أن المؤول الحامل للتراث لا يمكنه أن يستبعد تحيزاته المسبقة التي صنعها هذا التراث، أثناء عملية تفسيره" (غادامير، 2007: ص 388)، ولا يقتصر عمل المؤول على فهم وتفسير دلالات النصوص ومعانيها الخفية، أي تاريخها الخاص، بل التاريخ الإنساني الكوني العالمي، فالنص التراثي هو جزء لا يتجزأ من الذاكرة الإنسانية العالمية، والفهم بدوره يكتسي صبغة عالمية شاملة، يتمظهر في اللغة، وقد كانت هيرمينوطيقا هيدغر أنطولوجية لغوية، وتعتبر اللغة كينونة الوجود، فالإنسان حيوان عاقل في التعريف الأرسطي، يمتلك اللغوس الذي يميزه عن الحيوانات العجماء، واللغوس عند غادامير هو اللغة، ويرى أن العلاقة بين اللغة والفكر علاقة ضرورية فلا يمكن الفصل بينهما، إذ يحض الموقف الذي يرى في اللغة مجرد علامة للفكر أو علاقه الخارجي، يقول غادامير: "إن مشكلة الصلة الوثيقة غير قابلة للإفكاك بين الفكر واللغة، تفرض على الهيرمينوطيقا أن تكون فلسفية في جوهرها، إذ يجب أن نفكر دائما في إطار اللغة، وحتى ولو كنا لا نفكر بنفس اللغة... إن الهيرمينوطيقا لا يمكن أن تستغني عن المطالبة بالعالمية، لأن اللغة تمثل قدرة إنسانية بلا منازع والتي لا يمكن أن تنفصل عن العقل في حد ذاته، ولهذا فمشروع الهيرمينوطيقا الفلسفية لا بد أن يرجع إلى الفلسفة اليونانية، لأن في اللغة وتصور اليونانيين مازالت تعيش التجربة المباشرة التي ساهمت في نشأة التصورات" (Gadamer, 2001: p. 42)، فهو يقر دوما بشمولية التأويل وعالميته في علاقته الوطيدة بالعالم عبر وساطة اللغة، حيث ترجع هيرمينوطيقا غادامير إلى أصول ثقافية يونانية، فكانت اليونان القديمة مهدا للحضارات، وقد شهدت رقيا علميا وإنتاجا فلسفيا غزيرا لم تشهده الحضارات السالفة وخاصة في عهد أفلاطون وأرسطو، إذ شكلت الفلسفة اليونانية منطلقا أساسيا لكثير من النظريات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وتركزت بصماتها الجلية على الهيرمينوطيقا الانطولوجية عند كل من هيدغر وغادامير فيقول معترفا بفضلهما: "إن الهيرمينوطيقا والفلسفة اليونانية، تعد من المجالات الأساسية في مشروع أعمالي" (Gadamer, 200: p. 43).

1.3 الهيرمينوطيقا واللغة عند غادامير:

وعملية الفهم لا يمكن أن تنفك عن اللغة، لأنها الأرضية المناسبة لها، فلا يمكن فهم دلالات النصوص إلا بواسطتها، إذ هي أداة ناجعة لاختزال الواقع والتعبير عن مفاهيم لا مقابل لها في العالم الحسي، وتحتوي على قيم جمالية وفنية التي تعتبر جوهر الحقيقة، بل تجاوز غادامير اعتبار اللغة مجرد أداة، والتعامل معها معاملة الوسائل، أي تلك النظرة النسقية الوسيالية، فهي جوهر الوجود وصورة من صورته، بل مثواه الحقيقي، تدور معه وجودا وعدما، حيث تنتقل الأشياء من مجالها الحسي المشخص لتترعرع وتحتضن عالم اللغة وتقع فيه، إذ "تعد الدائرة اللغوية دائرة التأويل بامتياز، فاللغة هي الوسط، الذي تجري فيه عملية الفهم، من خلال الإحاطة بجزئيات النص؛ من أصوات وأشكال تعبيرية، فقد اعتبر غادامير أن اللغة هي الكائن الذي يفهم، فهي صوت الذات، كما

تحتوي الوجود، الذي يتحدث من خلال رموزها" (فارس، 2015: ص199)، لقد انتقد الموقف الذي يعتبر اللغة مجرد وسيلة، وخالفه مخالفة تامة، حيث ساد في تقاليد الفلسفة منذ القدم الموقف الذي يؤمن باستقلالية الفكر عن اللغة، متناسيا دورها في تنظيم الأفكار وإخراج مكنون الفكر إلى الوجود الموضوعي الاجتماعي، يقول جون غروندان (Jean Grondin) في هذا الشأن: "إن هذا المفهوم الأداتي الذي لايزال قائما في الفهم المشترك، يعني عند غادامير أن تكون اللغة في طي النسيان، ويمكن العثور على أصولها في محاوره كراتيليوس Cratyle عندما تسأل أفلاطون عن أصل الكلمات، هل هي نتاج للطبيعة أم نتاج للإصطلاح أو التواطؤ؟ فهو يرى أن الكلمات هي مجرد تسميات فقط أو مجرد أدوات مسخرة لخدمة الفكر الذي يمتلك السيادة" (Grondin, 2015, p. 12)، لكن اللغة تدور مع الفكر وجودا وعدما، فبدونها ينعدم الفكر، إذ لاوجود لأفكار لا نستطيع التعبير عنها، فالفكرة الصحيحة هي عبارة صحيحة والفكرة الملتوية غير صحيحة هي بدورها عبارة ملتوية ركيكة، وفساد المبنى يترتب عنه فساد المعنى، فكان غادامير "معارضاً للنزعة الذرائعية، إذ المنعطف التأويلي للفينومينولوجيا، يذكرنا أنه بالنسبة لنا لا وجود للمعنى والفكر إلا ضمن اللغة الممكنة، إن اللغة ليست وسيلة متاحة للفكر المنطقي، إنها الوسط الذي تجري فيه "مناقشات" كل فكر" (Grondin, 2015: p. 12).

إن الكثير من الفلاسفة رفضوا النظرة الوسيلية للغة، واعتبروا هذه الأخيرة غاية في حد ذاتها ومن بينهم الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلوبونتي (Maurice- Merleau-Ponty) (1908-1961) الذي رفض أن تكون اللغة مجرد أمانة أو التعبير عن الفكر، إذ العلاقة بينهما علاقة تداخل، بل هي هو، أي يجب القول أن اللغة هي الفكر في حد ذاته، فيقول في هذا المضمار: "ليس الكلام علامة الفكر، إن كنا نقصد هنا بالعلامة ظاهرة تعلن عن ظاهرة أخرى، كم يعلن الدخان عن وجود النار. إن الكلام والفكر لا يقبلان هذه العلاقة الخارجية إلا إذا كانا موضوعين منفصلين. والواقع أن كل منهما متضمن في الآخر: يستشف المعنى من الكلام، والكلام هو الوجود الخارجي للمعنى" (ميرلوبونتي، 1945: ص 211)، ويعطي أمثلة حية للتعبير عن هذه العلاقة الحميمة بين الفكر واللغة، إذ ليست اللغة ثوبا للفكر، لأن اللباس أو الثوب هو مجرد حقيقة حسية تخفي حقيقة حسية أخرى، بل هي شعار الفكر وهذا الأخير يكتسي صبغة رمزية موجهة لإبراز المعنى وإظهاره إلى الوجود، فيقول: "فلا بد أن تكف الكلمة والكلام، على نحو ما، عن أن يكون كيفية للإشارة إلى الموضوع أو الفكر، ليصيرا هما حضور الفكر داخل العالم المحسوس، لا كلباس، بل شعاره أو جسده... إن الفكر ليس شيئا داخليا ولا يوجد خارج العالم والكلمات" (ميرلوبونتي، 1945: الصفحات 211-214)، وبالتالي لا يؤمن بوجود فكر محض مطلق، لأنه مرتبط بالعالم وتجربته الحية، فالإنسان موجود مشخص ملموس، أي هو مجرد جسد يدخل في علاقة مباشرة مع العالم الواقعي بواسطة الإدراك، إذ الأنا عنده هي الجسم والوعي هو وعي جسماني كذلك، فلا وجود لذات متعالية مفارقة للعالم ومتوقعة حول ذاتها، فسلوك مسلكا مخالفا لكل من ديكرت وهوسرل.

وإن اللغة التي تعتبر مثوى الوجود على حد تعبير هيدغر هي اللغة الشعر، لأنها تتمتع بصلة فريدة ومتفردة بالحقيقة، إن القول الشعري يوسع أفاق الإنسان ويتوغل في البحث عن المجهول فلا يمكن أن يكون مظنة للكذب، كما هو شائع عند عامة الناس،

يتساءل هيدغر عن ماهية الفن ولماذا نطرح هذا التساؤل بالحاح ، فيقول: "الفن يبرز الحقيقة إلى الوجود... إن أصل العمل الفني، يعني في نفس الوقت أصل المبدعين، وهذا يعني أصل الكينونة، أي الدازين التاريخي للناس -إنه الفن، لأن الفن في جوهره ، أصل ولا شيء آخر: فهو وضع علامة إنضمام الحقيقة إلى الوجود، أي إلى التاريخ"، (Heidegger, 1962 : p. 88) وبالتالي يمثل الفن أسمى دائرة للتعبير عن الحقيقة اليقينية التي تفرض نفسها على العقول، لأنه جوهر كل شيء، أي قول يقول بشكل كامل تماما ذلك الكلام الذي لا نحتاج أن نضيف إليه أي شيء... فإن الكلمة الشعرية تكون بيانا من حيث أنها تشهد على ذاتها ولا تسمح لأي شيء أن يحاول التحقق منها" (غادامير، 1997: ص 231)، وهكذا تظهر الحقيقة الساطعة التي لا تقبل الجدل بأن اللغة الشعرية تتمتع بصلة خاصة بالحقيقة، وهو ينتقد بشكل لاذع أفلاطون، ويعمل على تفنيد مزاعمه التي نقشت في أوساط العامة، "ومن المؤكد أن الإعتراض الأفلاطوني القديم الساذج على "أهمية الشعر والشعراء للنقطة على أساس أن" "الشعراء غالبا ما يكذبون" هو اعتراض يقف على التضاد مع الاعتقاد في مصداقية الفن... فإنني أود أن أنظر إلى الأمر من الوجهة الأخرى المقابلة وأؤكد أن الشعر هو اللغة في أسمى صورة" (غادامير، 1997، ص 224)، فقد قال الحقيقة ولم يجانب الصواب، لأن الشعر يحفظ الذاكرة الجماعية من الأفلو والتلاشي، وينقل التراث التاريخي الزاخر بالذكريات والأمجاد من السلف إلى الخلف، فكانت الحقيقة باعتبارها عملا فنيا، تجمع بين النظر والممارسة، تتحقق من خلال اللغة واللغة الشعرية بصفة خاصة، ولن يقتصر على هذا المجال فحسب، بل كل مجالات الفن المتعددة.

وحديثنا عن اللغة يقودنا حتما إلى الحديث عن الحوار، لأن اللغة لا تنفك عنه، إذ يعتبر هذا الأخير صفة ذاتية كامنة في ثنائها، واللافت للانتباه أنه أدرك قضية أساسية مفادها أن الحقيقة بنت المداولة، تتمظهر من خلال الحوار البناء الذي يبنني على آلية السؤال والجواب، لأن الحوار يعتبر جوهر بناء المجتمع الإنساني لا التصادم والصراع، ويخلق العلاقة بين الأنا والآخر أو العالم برمته، بين حضارات شتى تأتلف وتتوافق، حيث يقوم الحوار على أرضية مشتركة يتفق حولها المتحاورين، أي لا يجري كيفما اتفق، بل يبنني على قيم إحترام الرأي الآخر وحسن الاصغاء، لا يبتغي الإقحام والغلبة كما هو الشأن في الجدل أو الرغبة الملحة في السيطرة، بل يهدف إلى تحقيق الفهم على أتم وجه وتوسيع الأفق، إذ يشكل الفهم والحوار وحدة متكاملة لا تعرف الانفصال، يقول غادامير في هذا الشأن: "والحقيقة أن إمكانية الحوار ذاتها تقوم على تفاعل السؤال والجواب. وهذا ما أسميه الطابع الهيرمنوطيقي للحديث؛ فنحن عندما نتحدث مع شخص آخر، فإننا لا ننقل حقائق معروفة جيدا لنا بقدر ما نُدخل مطامحنا ومعرفتنا في أفق أكثر رحابة وخصوبة من خلال الحوار مع الآخر" (غادامير، 1997: ص 225)، والمقاربة الحوارية تمتد جذورها في القدم، إذ ترجع إلى أصول يونانية، كان سقراط باستعماله المنهج التوليدي التهكمي، يولد المعاني من العقول، حيث يبدو السؤال الفلسفي وكأنه نفي للمعرفة، ويتجلى في مفارقة سقراط "أنا أعرف فقط أنني لا أعرف شيئا"، فكانت الفلسفة طريقة من طرق النظر، تنشذ الحقيقة باعتبارها قيمة نظرية، ولذلك كان السؤال عن ماهية الفلسفة يخرجنا من دائرتها إلى دائرة التاريخ، لذا من الضروري إعادة صياغة السؤال صياغة جديدة حسب اعتقاد هيدغر بحيث نتساءل عن ماهية التفلسف باعتباره نشاطا فكريا مرتبطا بوعي الإنسان وتتجلى

عالمية التجربة التأويلية عند غادامير في التفاهم والحوار كعلاقة جدلية، منتجة وخلاقة، بين ال "نحن" و "التراث" وبين "الأنا" و "الآخر" قوامها السؤال والجواب ودليها المسألة والتجارب، استقصاء لا إقصاء وحوار لا تحوير" (غادامير، 2006: ص 24)، وكذلك تأثر بالأسلوب الحوارية الأفلاطوني، أسلوب استمدته أفلاطون من الأدب المسرحي، أي من الفن، " أن الأثر الحوارية لأفلاطون يعبر على أن الفكر يشير إلى الواحد والوجود والخير، مؤثرات تتجسد في نظام النفس ونظام المدينة ونظام الكون" (Gadamer, 2001: p. 53)، فكانت مجالات الحوار واسعة، تشمل الفن والتاريخ واللغة، وبالتالي فالهيرمينوطيقا ترجع دوماً إلى الجذور، إلى تاريخ الفلسفة.

وتبني الهيرمينوطيقا الفلسفية عند غادامير على مفاهيم ثلاثة رئيسية هي: التفسير والفهم والحوار التي ترتبط بعضها ببعض جدليا في العملية الهيرمينوطيقية لا ارتباطا منهجيا تصاعديا... فإذا كانت الهيرمينوطيقا اتجاها في التفسير فإن التفسير ذاته لا يكون ممكنا إلا من خلال الفهم والحوار" (فارسي، 2015: ص 199)، بمعنى أن التفسير يدور مع الفهم والحوار وجودا وعدما، فالتفسير يلزم عنه اضطراب الفهم، وهذا الأخير بدوره لا يتحقق إلا من خلال الحوار الذي يجري بين الأنا والآخر، بين حضارة وأخرى، وقد يكون في مستوى آخر بين النص ومؤوله.

4. دلّتي وغادامير بين الالتقاء والإفتراق:

إن كان دلّتي يتفق مع غادامير في التمييز بين موضوع العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، ونقد كل من الاتجاه الوضعي الذي يرى في الذاتية منبعاً للخطأ وعاملاً يعيق تطور العلم، وإن اتخذ ذلك من الهيرمينوطيقا كحل بديل لكنهما اختلفا في طبيعتها وأهم المرتكزات التي تقوم عليها، أسس دلّتي الهيرمينوطيقا على أسس منهجية إبستمولوجية، بينما أسس غادامير الهيرمينوطيقا على أسس انطولوجية فلسفية، ولم يربط الحقيقة بالمنهج، إذ كان خصما عنيدا للصرامة المنهجية، إذ يشبه موقفه إلى حد ما موقف الفيلسوف النمساوي بول فايرابند رائد الابستمولوجية الفوضوية الذي انتقد العقلانية الغربية بشكل صارم، وعمل على هدم كل ما هو مقدس في التفكير العلمي، حيث أقر في كتابه الموسوم بـ " ضد المنهج" بأنه لا يعترف بسلطة المنهج باعتباره عائقا للإبداع، فكان العلوم الإنسانية عند غادامير ترتبط بالحقيقة، ويغلب على تأويلية دلّتي الصبغة النفسية نظرا لاهتمامه بنفسية المؤلف وأقصى عالم النص وما يحوي من معانٍ سيالة ودلالات خفية، يقول عبد الكريم شرفي في هذا المضمار: " فرق بين التفسير الذي تحتاجه العلوم الطبيعية وبين التأويل الذي تحتاجه علوم الفكر (العقول البشرية ونتائجها الفكرية) ولكنه أعاد السمة السيكلوجية للهيرمينوطيقا، لأنه عد التعبيرات الإنسانية بجميع أنواعها لغوية وغير لغوية ما هي إلا تجل لفردانية الفرد وتميزه في الاستعمال وفهم ذلك وتأويله هو انتقال إلى هذه الفردانية أو نفسية المستعمل" (شرفي، 2007: ص 25)، حيث كانت نقطة انطلاقه هي التجربة المعاشة، فاعتبر معرفة الآخر تتوقف على انعكاس تجربته فينا، فاتخذ من الآخر مقياسا لمعرفة ذاتنا ، ويمكن القول إن عن مهمة الهيرمينوطيقا لدى دلّتي ليست بناء تجربة النص، بل إعادة إنتاج التجربة الحية كما عاشها الآخر وعانى من وقع تأثيراتها (تحويل الذات إلى

الغير ومشاركة الآخر في تجربته) فالهيرمينوطيقا ترؤم من المتلقي "الفهم الجيد للمؤلف أكثر مما فهم نفسه" (شرفي، 2007: ص 27)، بينما يمثل النص عند غادامير حجر الزاوية في العملية التأويلية التي تستهدف مقاصد النص ودلالاته التي يسعى المؤول لاقتصاصها لرفع الأسدال عن الحقيقة، إذ يعتبر النص جزء لا يتجزأ من التاريخ الإنسانية جمعاء يكتسي صبغة عالمية، وهو الأرضية الصلبة التي يتم فيها ويتمظهر الحوار بين الموضوع ومؤلفه، فكان "وسيط حامل للمعرفة له كينونة وديناميته وقوانينه الخاصة، وعملية تأويله هو نوع من المشاركة في المعرفة التي يحملها النص، فلا يجب أن يفهم بما هو تعبير عن الحياة، بل بما يقوله حقا" (شرفي، 2007: ص 29)، لكن بالرغم من هذه الفوارق، هذا لا يمنع من وجود صلة وثيقة بينهما، لأن تأكيد دلتاي على البعد التاريخي للإنسان واستحالة انفكاكه عنه وكذلك إعطاء أهمية كبيرة للفن باعتباره الغذاء الروحي له، هذا يؤكد على العلاقة الوثيقة بينهما، لأن التاريخ له دوره الذي لا يمكن أن يستهان به عند غادامير وإن كان ينشد التاريخ الكوني العالمي، وكذلك الفن عند غادامير هو أسمى تعبير عن الحقيقة، إذ العلاقة بينهما هي علاقة امتداد، فعملية النقد لكل فيلسوف أو لكل مرحلة من مراحل التأويل عبر مراحل التاريخ المتسلسلة، والتي خضعت لعملية التنقيح والتصحيح هي التي ولدت الامتداد، "على أن دلتاي قد جدد مشروع الهيرمينوطيقا وخطى بها خطوات كبيرة إلى الأمام. لقد وضعها في "أفق التاريخية" الذي أحرزت فيه تطورا هاما فيما بعد. لقد أرسى الأسس لتفكير هيدجر في زمانية الفهم الذاتي. ومن الممكن أن نعد دلتاي بحق أبا "الإشكالية" التأويلية المعاصرة". (مصطفى، 2007: ص 155).

5. خاتمة:

إن تاريخ الهيرمينوطيقا تاريخ طويل، قديم قدم الإنسانية، ضرب جذوره في أعماق الماضي، وقد اختلفت معانيها من عصر إلى آخر، وتعدد مفهوماها بتعدد منطلقات الفلاسفة ومرجعياتهم، فكانت النصوص مفتوحة أمام قراءات متعددة، تأبى القراءة الأحادية، حيث ترعرعت في البداية في مجال تفسير النصوص الدينية وفق الدارسة الفيلولوجية وفقه اللغة، أي أصل نشأتها يرجع إلى النص الديني المسيحي المؤسس أو ما يعرف بالكتاب المقدس Bible الذي يضم في ثناياه كتب العهد القديم والعهد الجديد ثم ارتقت إلى مجال أكثر اتساعا إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية واللغوية، فتناولت مختلف النصوص سواء كانت تاريخية أو أدبية أو فلسفية باعتبارها تراثا للبشرية قاطبة، ومن النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه المقارنة، تتمثل فيما يلي:

أ/ أن هناك اختلاف بين هيرمينوطيقا دلتاي غادامير من ناحية الطبيعة والغاية المنشودة.

ب/ هناك فرق بين الأساس المنهجي والأساس الفلسفي الأنطولوجي، لأن دلتاي كان يبتغي الخروج من مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية فاعتبر التأويل حلا بديلا لها وسعى سعيا دؤوبا لتحريرها من رقة الميتافيزيقا، بينما كانت هيرمينوطيقا غادامير كونية متعددة الأبعاد، أنطولوجية لغوية، لأن عملية التأويل تنبثق من اللغة ولا تنفك عنها وعن لغة المؤول وذاتيته، وأساسها الحوار الذي يتسع مجاله ليشمل العلاقة بين الأنا والآخر، بل يكتسي حلة كونية، لأنه

حوار بين الحضارات، تنتفي معه كل محاولة للاستيلاء والهيمنة، بل عالمه الحقيقي هو عالم الحرية واحترام الكرامة الإنسانية، وخلال الخير، أي الشيم الرفيعة ومن خلالها تتحقق إنسانية الإنسان.

ج/ أسس غادامير الحوار على أسس أخلاقية إنسانية أو ما يعرف بإتيقا التواصل، التي أرسى لبناتها الأولى رائد مدرسة فرانكفورت النقدية وأحد أقطاب جيلها الثاني يورغان هابرماس (Jürgen Habermas)، فكانت بينهما حوارات فعالة ومثمرة في الساحة الفكرية الألمانية، وانحصرت غاية غادامير في تأسيس فلسفة تأويلية تكتسي حلة كونية، تتجاوز حدودها الضيقة، وتترعرع في أحضان العالم الإنساني المتعدد الثقافات التي لا تحده حدود عبر وسيط الحوار، ولكن يبقى دوماً المنطلق واحد وهو الرجوع إلى الفهم كممارسة تأويلية وكبديل ناجع في مقابل التفسير.

وإن كانت هيرمينوطيقا دلتاي ابستمولوجية في أساسها، بينما هي عند غادامير أنطولوجية إلا أنهما وجهان لعملة واحدة، بحيث لا يمكن الفصل بينهما، لأن الابستمولوجيا في حد ذاتها، لا تخرج عن نطاق نقد العلم وعقلنته، فهي فلسفة للعلوم، وبالتالي لم تعد الفلسفة أما تكلّي تبكي على أبنائها بعد أنجبت هذا المولود الجديد، فالفلسفة هي الأصل الأول الذي انبنت عليه كل العلوم بمختلف فروعها.

وبناء على ما سبق، نستنتج أن بالرغم من هذه الاختلافات بينهما في مشروعهما التأويلي إلا أن العلاقة بينهما يطبعها الاتفاق والاتصال أكثر ما يطبعها الاختلاف والانفصال.

6. قائمة المصادر والمراجع:

سمير جواق. (05 يوليو، 2016). دلتاي وصيغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية. مؤمنون بلا حدود، صفحة 10.

صفدر إلهي راد. (2019). الهيرمينوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته. بيروت، لبنان: المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.

عادل مصطفى. (2007). فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا. القاهرة: رؤية للنشر.

عادل مصطفى. (2003). مدخل إلى الهيرمينوطيقا. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.

عبد الكريم شرفي. (2007). من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف.

عودة خضر ناظم. (1997). الأصول المعرفية لنظرية التلقي. عمان الأردن: دار الشروق.

محمد شوقي الزين. (2015). تأويلات وتفكيكات. بيروت، الجزائر: ضفاف، منشورات الاختلاف.

مصطفى كيجل. (2010). غادامير والاصغاء على التاريخ. مجلة كتابات معاصرة، ص 28.

موريس ميرلوبونتي. (1945). فينومينولوجيا الإدراك. فرنسا: غاليمار.

لزهر فارس. (2015). قراءة في المرجعيات، والمنظومات، والآليات. مجلة فتوحات، ص 199.

- نصر حامد أبو زيد. (1981). الهيرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص. مجلة الفصول، ص 141.
- هانس غادامير. (2007). الحقيقة والمنهج. طرابلس، دار أوبا.
- هانس غادامير. (2006). فلسفة التأويل. الجزائر، منشورات الاختلاف.
- هانس غادامير. (1997). تجلّي الجميل. بيروت، لبنان، المجلس الأعلى للثقافة.

Dilthey, J. (1947). Le monde de l'esprit, Paris : édition Aubier.

Gadamer, H. G. (2001). *La philosophie Hermeneutique*. Paris: presses universitaire de France.

Grondin, J. (2015). Le Tournant Herméneutique de la phénoménologie, Paris. PUF, Presses universitaire de France.

Heidegger, M. (1962). *Les Chemins qui mènent nulle part*. Paris: Gallimard.

Leszek, B. (1997). Conscience et Histoire, Presses universitaires de France, 1ère édition.