# الثقافة ومركزية الفهم في العلوم الإنسانية: غادامير أنموذجا

# Culture and the centrality of understanding in the human sciences: Gadamer as a model

**ط/د محمد حنيشات [1] ، أ.د عبد العزيز خميس[2]**

[2.1]مخبر علم النفس العصبي، والاضطرابات المعرفية والاجتماعية العاطفية.

[2.1] جامعة قاصدي مرباح، ورقلة (الجزائر).

hanichatmed@gmail.com[1]. khemisabdelaziz30@gmail.com[2]

**تاريخ الاستلام : 2024-02-01؛ تاريخ المراجعة : 2024-06-09 ؛ تاريخ القبول : 2024-06-30**

**الملخص:**

تدل الثقافة على كل ما يكتسبه الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع ما.وبوصفها ممارسة ذات بُعد تكيفي، تعد محصلة لتفاعل الفرد، أو الإنسان-عموما-مع محيطه العام، ولا سيما في شقه الاجتماعي، ونظرا لأهميتها باتت محل دراسات علمية، وأكاديمية عديدة، ضمن حقول المعرفة المختلفة، خاصة في حقل العلوم الإنسانية، بما في ذلك الفلسفة، ولهذا خصها هانس جيورج غادامير بنصيب وافر من الاهتمام؛ بحيث أفرد لها قسما خاصا في كتابه العمدة" الحقيقة والمنهج" وأسند لها دورا رئيسيا في بناء مسألة الفهم في العلوم الإنسانية تأويليا، وهو ما أثار فضولنا، وحفزنا للبحث في هذه المسألة.

إن غرضنا من هذه الدراسة، يتمثل في محاولة استجلاء هذا الدور، بالاعتماد على منهج تحليلي. إن القراءات المتأنية للجزء المخصص للثقافة في الكتاب المشار إليه آنفا، أفصحت عن حضور دائم للثقافة، مما أفضى إلى قناعة مفادها أن دورها في بناء مركزية الفهم في العلوم الإنسانية لا غبار عليه.

**الكلمات المفتاحية:** ثقافة، تأويلية، فهم، إنسانية، غادامير.

**Abstract :**

Culture refers to everything that a person acquires as a member of a society. As a practice with an adaptive dimension, it is the result of the interaction of the individual, or the human being - in general - with his general surroundings, especially in his social aspect, and due to its importance it has become the subject of many scientific and academic studies, within the various fields of knowledge, especially in the field of human sciences, including Philosophy, That is why Hans-Georg Gadamer devoted a great deal of attention to it. He devoted a special section to her in his main book, “Truth and Method,” and assigned her a major role in constructing the issue of understanding in the human sciences hermeneutically, which sparked our curiosity and motivated us to research this issue.

Our purpose in this study is to try to clarify this role, relying on an analytical approach. Careful readings of the section devoted to culture in the aforementioned book revealed a constant presence of culture, which led to the conviction that its role in building the centrality of understanding in the human sciences is beyond doubt.

**Keywords:** Culture, Interpretation, Understanding, Humanities, Gadamer**.**

## I. تمهيد:

التأويل نشاط ذهني ينصب على نص ما، يحاول من خلاله الإنسان تحقيق فهم متعدد الأوجه، كفهم الذات، والعالم، والوجود ككل، بالاقتراب من تناول الموضوعات ذات الصلة بكل ما له علاقة مباشرة بالإنسان، ويمكن من ثمة إدراجه ضمن السياق العام للدراسات الإنسانية. وقد بلغ التأويل ذروته في القرن العشرين؛ حيث أخذ أبعادا فلسفية وكونية. ويعد هانس جورج غادامير (1900-2002) رائدا في هذا المجال، وقد ركز على خصوصية العلوم الإنسانية، بوصفها موضوعا مغايرا للموضوعات ذات الصلة بعلوم الطبيعة رافضا رفضا شديدا أن يكون المنهج التجريبي منهجا واحدا، وأوحد لأي تناول علمي، أو لأي دراسة تصبو لبلوغ الحقيقة.

انطلاقا من خصوصية موضوع العلوم الإنسانية، يعتقد غادامير أن هناك لبنات أساسية في تحديد هوية موضوعها، وقد أشار إليها-(1960) -في مؤلفه الموسوم ب: «الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية»، تحت عنوان: المفاهيم الموجِهة للنزعة الإنسانية، وكان على رأسها «الثقافة»، وهي النقطة الجوهرية التي وقع عليها الاختيار كموضوع لدراستنا في هذا المقال، نظرا للدور المحوري الذي نتوقع أن يميز الثقافة، بوصفها الموضوع الذي يحضر في كل طرح فلسفي، أيا كانت طبيعته، بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة، وسنبين بمعية غادامير ماهية الثقافة، وتاريخها، محاولين تحديد الدور الذي أسنده هذا الأخير للثقافة ضمن تأويليته، في بناء أسس مركزية الفهم في العلوم الإنسانية، وعليه فالسؤال الذي يطرح نفسه: ما طبيعة هذا الدور التأويلي للثقافة، وفيم تتجلى ملامحه؟

### 1.I- في ماهية الثقافة:

نستهل هذه الدراسة، بتحديد مفهوم الثقافة من الناحية الاصطلاحية خصوصا، بالتركيز على معناها عند الألمان؛ من منطلق أن غادامير يرتكز أساسا على ثقافة الأم (الألمانية). وقد جاء في الدليل الفلسفي الشامل: «وفي اللغة الألمانية واللغة الإنكليزية الثقافة مصطلح يرادف الحضارة، وتنطوي على معنيين: أحدهما ذاتي هو ثقافة العقل، وثانيهما موضوعي، هو جملة الأحوال، الاجتماعية والمنجزات الفكرية والفنية والعلمية والتقنية وأنماط التفكير والقيم السائدة» (رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل، 2013 ص373)، وفي هذا السياق يقدم تايلور مفهوما مماثلا للثقافة، سواء من حيث كونها مرادفة للحضارة أو من حيث مضمونها؛ إذ يقول:

"الثقافة أو الحضارة، بمعناها الاثنوجرافي الواسع، هي ذلك الكل المركب، الذي يشمل المعرفة، والعقائد، والفن، والأخلاق، والقانون والعرف، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع "(محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، 1991، ص51). هذا يعني ان الثقافة موضوعيا تشمل كل ما له ارتباط بالإنسان وما يتطلبه من سبل العيش والتعايش مع بني جنسه خصوصا، ومع الموجودات والوجود عموما؛ مما يوحي ضمنيا بأن الثقافة تعقيد يشمل عددا من الكليات والمعايير واليقينيات، بمعنى أن الثقافة هي أوسع ما يمكن للفرد في مجتمع ما أن يتلقاه، بوصفها تفاعلية اجتماعية، ذات بعدين أساسيين: أحدهما مادي والآخر معنوي، وكل ما هو مادي سوف تمثله المؤسسات بالضرورة، أما كل ما هو معنوي فستمثله القيم المتبادلة بين الأفراد خارج نطاق القواعد المكتوبة، وخارج نطاق ما يمكن إدراجه ضمن الحقوق، من ثمة المطالبة به. وباختصار فإن الثقافة، تعني كل ما يتم اكتسابه اجتماعيا وفي هذا المعنى يقول عبده الحلو عن الثقافة ما يأتي: «في علم الإنسان اتخذت لفظة الثقافة معنى واسعا جدا فأصبحت تدل على كل أمر أحدثه الإنسان الاجتماعي ولم يكن أصلا في الطبيعة الفردية الأولى. بهذا المعنى يقابلنا بين الطبيعة والثقافة» (عبده الحلو معجم المصطلحات الفلسفية، 1994، ص 38).

إنّ الثقافة وفق هذا المنظور سوف تؤدي دورا جوهريا، وأساسيا في صناعة جملة من الفعاليات؛ من خلال تدخلها في توجيه، وبلورة ما نصطلح عليه رؤيتنا للعالم، وللآخرين؛ ولهذا ليس من باب المصادفة أن يمنح غادامير للثقافة ذلك الدور الخطير، في فلسفته التأويلية المرتبط ضمنيا -تلميحا، أو تصريحا-بمسائل التراث، والتاريخ والهوية؛ لأنها رصيد قابلا للتشكل

والانصهار وفقا لمقتضيات الراهن ولهذا حريّ بنا القول أن لا شيء يختفي في حالة الثقافة المكتسبة، بل كل شيء يُحْفَظ. إن الثقافة فكرة تاريخية أصيلة، وهي مهمة للفهم في إطار العلوم الإنسانية بسببٍ من سمة "الحفظ" التاريخية هذه» (غادامير، الحقيقة والمنهج ، 2007، ص 60).

**II - الثقافة في السياق الهيرمينوطيقي:**

تعرض غادامير لمفهوم الثقافة، من وجهة نظر تحليلية نقدية تاريخية كالمعتاد، لاسيما من حيث الاشتقاق اللغوي، في كتابه العمدة «الحقيقة والمنهج» ووجد نفسه مضطرا للاعتراف بوجود التباس في التفرقة بين بعض الكلمات ذات الصلة، والتي تتقاطع معها، في جزء ما، وتختلف معها في أجزاء أخرى، كـ «Kultur» و«Bildung» و«Sichbilden».

يشير مفهوم الثقافة إلى معان عدة منها: الفن، التاريخ، الإبداع، رؤية للعالم، تجربة، عبقرية، عالم خارجي، جوانية، تعبير، أسلوب رمز، لكن أيا كانت طبيعة الثقافة، فلا بد أن تفهم تأويليا فهما عميقا، وتوظف توظيفا مثمرا؛ فهي تشير إلى مضمون ذو أهمية قصوى- من وجهة نظر غادامير- في العلوم الإنسانية؛ لأنها في الوقت الذي نقوم فيه بتشكيلها، فالثقافة تشكلنا، وبالتالي لم تعد ذلك المفهوم الشائع الذي يعبر عن مجرد تنمية وصقل للمواهب أي "صقل معين في الذوق(gout)" (Morfaux & Lefranc, 2005, p. 114) بل أكثر؛ لأنها تعبر عن مضمون أصيل، ناتج عن مبدعيها، ضمن سياق تاريخي، والأصالة هنا تعني حضور الذات الواعية المبتكرة. وأما المضمون، فهو ذلك المحتوى الذي يعج بمعطيات، ومزايا صادرة عن الذات، وعن تصور الذات لخارجها.

الواقع أن غادامير قد استفاد من إشارة هيجل إلى البعد التاريخي، ومن مسألة وجود ارتباط وثيق بين الروح وفكرة الثقافة، فضلا عن كونها تتضمن شرط وجود الفلسفة، حيث يقول: «تطلعنا النظرة الأولية إلى التاريخ اللغوي للثقافة على دائرة المفاهيم التاريخية التي كان هيغل أول من أماط اللثام عنها في عالم "الفلسفة الأولى". وفي الحقيقة، كان هيغل قد استنبط بذكاء ما تعنيه كلمة الثقافة. ونحن نتبعه في ذلك ابتداء. فقد رأى أيضا الفلسفة (ولعلنا نردف العلوم الإنسانية) "تتضمن شرط وجودها في الثقافة". وذلك لأن وجود الروح له ارتباط أساسي بفكرة الثقافة» (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص60)، إلاّ أنه أضفى عليه صبغة أكثر شمولية، حين ارتقى بوظيفة الثقافة من الفلسفي (الفلسفة) إلى الإنساني (العلوم الإنسانية). يقول غادامير،" ومن هنا، فالثقافة، في ارتقائها نحو الكلي تكون مهمة إنسانية فهي تتطلب تضحية بالوجود الجزئي لصالح الكلي" (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص60).

يعود غادامير فيما يخص مضمون الثقافة إلى المعنى الذي أشار إليه (هردر غوتفرد 1744-1803) «bildung» «formation» الذي يرى فيه أن الإنسان كائن تاريخي مدعو إلى أن يثقف ذاته بذاته، وهذا يعني أن مهمة التثقيف هذه مسألة عملية تستهدف صقل، وتنمية، وتطوير استعداداتنا الطبيعية الفطرية، والعملية هنا عملية تشكيل وبناء، بوصفها مجالا طبيعيا تتحرك فيه العلوم الإنسانية، وهذا يوحي ضمنيا أن حقائق العلوم الإنسانية حقائق يتم تحصيلها بالتثاقف، وهذا المعنى يستخدمه غادامير للتدليل على الجانب التطبيقي في تأويل الثقافة.

إضافة إلى ما سبق، يرى غادامير أن الشخص المثقف، هو ذلك الشخص الذي يتميز بتفتح آفاقه، نحو أن يتقبل أفكار الآخر التي تتسم بالصدق، والمعقولية، ليستفيد منها، تاركا الباب مفتوحا على الدوام للإضافة، ويمكن في هذا المقام أن نشير إلى الفيلسوف اليوناني الشهير سقراط، مثالا دالا عن هذا الفهم، حين يقدم لنا صورة واضحة عن الكائن الذي يؤدي به نهمه الدائم نحو أن يعرف، إلى الإقرار بأنه لا يعرف إلا شيئا واحدا، هو أنه لا يعرف شيئا، هذا هو النموذج الذي ينبغي للعلوم الإنسانية أن تقتدي به، حتى يكون الانفتاح المستمر، والقابلية للتشكل، إحدى سماتها على الدوام.

**II - 1. السياق الثقافي لهرمينوطيقا غادامير:**

إن المشهد الثقافي الذي ترعرعت فيه تأويلية غادامير، طغى عليه الطابع العلمي- أو إن شئت فقل الثقافة العلمية- وبمعنى أدق النموذج العلمي الذي مَوّن روح العصر، والذي كان عصرا مفعما بالنقاشات الثقافية، التي كانت تعبيرا صريحا عن الجدل القائم بين نزعتين، ترى إحداهما ضرورة إخضاع كل موضوع للدراسة المنهجية المبنية على خطوات المنهج التجريبي، القائم على الاستقراء، بوصفه المنهج الوحيد لبلوغ حقائق يوثق بها[*]، بينما ترى النزعة الأخرى غير ذلك؛ فترفض تمام الرفض إخضاع الظواهر الإنسانية للدراسة العلمية، بالمعنى المتعارف عليه في الطبيعيات، وبتلك الصرامة المنهجية؛ إذ تتميز الظواهر الإنسانية بخصوصيتها وتفردها؛ فهي ذاتية وواعية ومتغيرة، واجتماعية، وهو ما يعني أن التنبؤ فيها متعذر، إن لم يكن ممتنعا.

ولهذا فنحن أمام نزعة جديدة ترى في المنهج الهرمينوطيقي، بديلا ممكنا، يساعدنا على إعادة الاعتبار لمفهوم الإنسان، الذي بات يعيش واقعة اغتراب تكاد تكون شاملة، اغتراب تاريخي، واغتراب جمالي، جراء الاختزالية الواضحة التي طالت هذا المفهوم، حتى كاد ينتهي إلى مجرد مادة لا روح فيها، في حين أن الحقيقة غير ذلك؛ وهو ما يمنح تأويلية غادامير أرضية نقدية متينة تساعدها على اجتراح رؤية جديدة للإنسان، وضمن أفق بحثي جديد، بما يقتضي تحقيق الفهم، وبنائه.

سعى غادامير إلى بناء الفهم إذن، وفق رؤية تستهدف تذليل العقبات التي تعترض استيعاب الذات للعالم، استيعابا يصون ماهيتها عن كل اغتراب، ودون أن تقع في فخ النزعات الحيوية الساذجة من جديد. ولقد أخذ على دلتاي مأخذا مفاده، أن هذا الأخير لم يأبه أبدا بالتاريخ:" ما أريد قوله هنا إن ديلتاي الذي يمثل في تفكيره شكلا تاريخيا خاصا به يتشبث بمنظور حديث يهمل التاريخ تمام الإهمال" (غادامير، بداية الفلسفة، 2013، ص ص 38، 39). الواقع أن تأويلية غادامير لم تخرج -هي ذاتها-عن التقليد التأويلي العريق في ألمانيا، وهو التقليد الذي يجعل الفهم (الفكر) في صلة ضرورية مع المعيش (الواقع، أو التعين) والعبارة (اللغة).

ورغم هذا فإن تأويلية غادامير تختلف في أهدافها الكبرى، عما كانت تستهدفه أطروحات سابقيه من الفلاسفة التأويليين، ممن كانت تأويلياتهم تركز في منحاها العام على ذاتية الفهم البحتة (الفهم المحض) كما هو الحال مع ديلتاي وشلاير ماخر، فهو لا يستبعد ذات المؤول، ولكنه لا يعلق كل آماله عليها، كما لو كانت منفصلة عن مختلف الملابسات التي تحيط بها، ففضلا عن وجودها، يوجد هناك أيضا عاملا، الخبرة، والتجربة، وهما فعاليتان مؤسستان لكل ما نستطيع إدراجه ضمن الثقافي، إذ تتجاوز الخبرة التعريف الذي يحصرها ضمن دائرة النشاط العقلي فحسب.

ذلك هو السياق، وتلك هي الملابسات التي سبقت بناء هرمينوطيقا غادامير؛ فهذا الأخير كان ملتزما تأويليا حتى أثناء طرح قضايا هرمينوطيقاه، من خلال استحضار أفكار سابقيه، ثم إعادة قراءتها من جديد قراءة تحليلية نقدية واعية، وكان من نتائج هذه القراءة أن تمخض عنها ما يسمى بالهرمينوطيقا الفلسفية، التي كان رائدها بلا أدنى ريب.

**III- دور الثقافة بوصفها تاريخا وتراثا:**

وفقا للمكونات التي تضمنها تعريف الثقافة كما سبقت الإشارة إليه، من حيث كونها تشمل التراث الإنساني المادي واللامادي فضلا عن ما يتعلق بالراهن. فقد تناولها غادامير تناولا تأويليا من خلال مؤلفات عديدة وعلى رأسها كتابه العمدة "الحقيقة والمنهج" منها: المعرفة، وهي المسألة التي أولاها غادامير عناية كبيرة -على وجه التحديد-محللا، وناقدا، مستهدفا تحقيق الفهم. أما العقائد(الدين) فبالمنهج نفسه استعرض طبيعة التأويل في المجال الديني، من خلال النص المقدس، أما في مجال الفن، فيكفي أن نشير إلى إفراده بمؤلف خاص «تجلي الجميل» وكذلك الحال نفسه بالنسبة للأخلاق، القانون، العرف، القدرات والعادات، التي يكتسبها، الإنسان كعضو من مجتمع.

[*] ممثلة في النزعة الوضعية، ورائدها أوغست كونت بالتحديد، وبالنزعة الوضعانية التجريبية ورائدها رودولف كارناب، وحلقة فيينا.

لا شك أن التاريخ واحد من أهم مضامين الثقافة، فضلا عن التراث، وإن كان كثيرون منا يستبعدون ذلك، أو بمعنى أصح يغفلون عن تصور تلك البنى المعرفية، ضمن إطار أعم هو الثقافة، ولربما كان مرد ذلك إلى عادة رسخت لدينا في العمل البحثي، تتمثل في تناول كل مكون من مكونات الثقافة على حدة، كما لو كانت منفصلة، متناسين الرابطة التي تشد بقوة هذا إلى ذاك، فنحن قد نتناول بالدراسة موضوع الفن مثلا دون غيره، في حين تعنى دراسات أخرى بالجانب التاريخي، وهكذا، لكن ذلك ليس مبررا إلا من وجهة نظر إجرائية بحتة.

عطفا على ما تقدم يبدو جليا أن غادامير قد تناول مكونات الفعل الثقافي بطريقة تحليلية، بحيث يفرد – مثلا- لأحد المكونات فصلا ، ثم يخص الآخر بفصل مغاير، لكن سرعان ما يربط هذا بذاك، بشكل دائري بديع، تجدر الإشارة هنا إلى أن توظيف التاريخ، أو التراث، توظيف للثقافة نفسها، ونظرا للدور التأويلي الرئيس الذي ينبغي أن تضطلع به الثقافة لإجلاء أهميتها في تحقيق الفهم في مجال العلوم الإنسانية، لم يقتصر اهتمام غادامير بالثقافة كأهم محدد موجه للنزعة الإنسانية - ينبغي مراعاته في بناء العملية التأويلية، وتأويليه فلسفيا في الوقت ذاته- بل كان من أولى أولوياته الإحاطة بطبيعة العلوم الإنسانية ثقافيا؛ ليس على المستوى النظري فحسب، بل تطبيقيا، من خلال ممارسة الفعل الثقافي، أو ما يصطلح عليه بالتثقيف، وتظهر ملامح ذلك من وجهة نظره حول المفاهيم الموجهة للنزعة الإنسانية التي أفرد لها مبحثا خاصا، في كتابه "الحقيقة والمنهج". (راجع: غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 57، 68).

لهذه المسوغات انصب اهتمام غادامير بالهرمينوطيقا ممارسة من شأنها تحقيق الفهم العملي للظاهرة الإنسانية، ضمن الخصوصية التي تحدد هويتها، وتميزها عن غيرها من حقول المعرفة، وفي ذلك وضع حد لسطوة العلوم الطبيعية التي اجتاحت حياة الإنسان، وغزت العلوم النفسية، والتاريخية، والاجتماعية، والسياسية، جعلت من هذا الأخير يعاني من ألوان من الاغتراب، كاغتراب الوعي الجمالي واغتراب الوعي التاريخي.

فليس غريبا أن يشن غادامير هجوما لاذعا واسعا وشاملا على الوعي الإنساني برمته، وبذلك يهاجم المنتوج الثقافي الذي تمخض عن أعمال مفكرين سابقين، أو ربما معاصرين له؛ لأنها في نظره لم ترق إلى مستوى يخول لها فهم الظاهرة الإنسانية فهما جيدا يراعي خصوصيتها، وذلك بسبب عدم تسليطها الضوء الكافي لإنارة مجاهيلها بشكل كاف، أو بسبب تركيزها على موضوع الطبيعيات، تركيزا بلغ حدا كبيرا من الطغيان والنفوذ، والسطوة، أو ربما لأسباب أخرى، بحيث أدى الانسياق وراء مخرجات العلم الحديث إلى سوء الفهم. لذلك كانت مهمة غادامير المحورية حينئذ، تتمثل في مراجعة هذا المنتوج برمته مراجعة تتخذ من التحليل النقدي وسيلة لكشف الغث من السمين، بحيث يتم من خلالها التعامل مع التراث عبر مزيد من الانفتاح.

وذلك باستحضار أدوات معينة كاللغة، والنقد، والتحليل، والحوار، دون إغفال ضرورة الاهتمام بموضوعات تتجلى من خلالها هوية العلوم الإنسانية، بانفرادها، وتميزها المنهجي، والموضوعي، من قبيل الفن، واللعب، والتاريخ، والتراث في حد ذاته، ومن خلال آليات وروابط التواصل عن طريق الحوار والجدل، بين الثنائيات المحددة، كالانا والآخر، الذات وجودا، وعدما، الذات والعالم، النظري والتطبيقي الوعي والاغتراب، الذاتي والموضوعي، على أن يتحقق الحضور التأويلي في انصهار الآفاق، انصهار الماضي بأفق الراهن، والعكس انصهارا كليا، وفق عملية جدلية، ووعي تاريخي مستمرين، يقول عنها غادامير: "إن عملية الانصهار هذه تكون، في تراث ما، عملية مطردة باستمرار، فيتحد القديم والجديد دائما في شيء ذي قيمة حية، من دون أن يمنح أحدهما الصدارة من الآخر صراحة" (غادامير الحقيقة والمنهج، 2007، ص 417).

مهمة التأويل عند غادامير، ليست مجرد محاولة لمعاينة النصوص، ومعايشتها، أو مجرد بحث عن المعنى الحقيقي للنصوص، ومحاولة فهمه أكثر من الذات التي أنتجته، كما يبدو لنزعة التأويل الرومانسية لشلايرماخر، أو كما يتبدى للتأويل الفينُومينُولوجي الهوسرلي، كما أنه ليس مجرد محاولة لتفسير الظاهرة التاريخية وفق شروط وقوانين معينة، على نحو نحاكي فيه مجريات البحث في حقل العلوم الطبيعية، كما فعل دلتاي، وعرضها بشكل مطول في نصوصه.

يقول غادامير: "تكمن سذاجة ما يسمى بالنزعة التاريخية في أنها لا تمارس هذا التأمل، مطمئنة إلى حقيقة أن إجراءاتها منهجية متناسية تاريخيتها. هنا علينا أن نستعين بالفكر التاريخي المفهوم بشكل جيد لإنجاز مهمة الفهم من الفكر التاريخي المفهوم بشكل سيء. إذ على الفكر التاريخي الحقيقي أن يأخذ تاريخيته بنظر الاعتبار(...) إن الموضوع التاريخي الحقيقي ليس موضوعا على الإطلاق، إنما هو وحدة لهذا وذاك، وعلاقة تكون كلا من واقع التاريخ وواقع الفهم التاريخي" (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 409).

علاوة على ما سبق فمهمة التأويل إذا حسب غادامير، تتركز على الفهم لا التفسير، استنادا لخصوصية الظاهرة الإنسانية؛ إنها وظيفة تاريخية؛ فهي تتناول التاريخ بوصفه موضوعا للتأويل، ويغدو التأويل في حد ذاته تاريخيا، فهو من أهم أدوات التأويل، وفي الوقت نفسه أحد مخرجاته، ففي الوقت الذي نصنع فيه التاريخ، يصنعنا التاريخ، كما يقال، فالعلاقة لا تخلو من الطابع الجدلي، ولهذا يقول غادامير في هذا الشأن: "إن التأويلية التي تفي أغراض الموضوع سيتعين عليها أن تبين حقيقة التاريخ وتأثيره الفعال ضمن الفهم نفسه. وسأشير إلى هذا بـ «تاريخ التأثير» إن الفهم في الأساس حدث متأثر بالتاريخ" (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 410).

يميل غادامير إلى الاعتقاد بأن التراث، ومن ثم التاريخ كمكونات للثقافة يلعبان دورا أساسيا في إجلاء هذا الفهم، وفي تصحيح مسار العمل التأويلي، فالتراث هو الأرض الصلبة التي يمكن أن نضع عليها القواعد الأساسية لهذا العمل، بالاستناد إلى بعض المحددات من قبيل الأحكام المسبقة، فالعمل الذي لا يستند إلى أصله سرعان ما يتهافت، مؤكدا على مسألة الانتماء-الانتماء إلى الأصل- فالتراث بوصفه رصيدا ثقافيا يعج بالمدخرات، لا سبيل للفعل التأويلي إلا عبره، ومن خلاله، ولهذا اتخذ من النموذج اليوناني مثالا يحتذى به ليس للثقافة الغربية فحسب؛ بل للثقافة الإنسانية برمتها، متخذا من هذا الأصل(الغربي) أساسا لتأويليته الفلسفية في بعدها العالمي كما يبدو له.

آمن غادامير بأهمية التراث، وبضرورة إماطة اللثام عن مكنوناته، وعن المضامين المتواجدة بين ثناياه، وبالتالي كان من أوجب واجبات هرمينوطيقاه أن تضطلع بهذه المهمة، من خلال إعادة الاعتبار للتراث، ليجعله يحتل الصدارة في العمل التأويلي، ثم قراءته قراءة تأويلية مغايرة واعية، قراءة تقييمية، وتقويمية للمضمون، تستفيد أولا من مدخراته التي لها معنى، وتجلي كنوزه ثانيا، فضلا عن إعادة الاعتبار لسلطة التراث المسلوبة، والمغيبة.

لقد اعتنى غادامير بالتراث عناية خاصة إلى حد اتهمه فيه(هابرماس) بالهروب من الواقع، وبافتقاره للنقد في إيمانه بالتراث، والأحكام المسبقة، وهي فكرة رفضها غادامير جملة وتفصيلا، معتبرا العودة للتراث من قبيل مقتضيات التأويل في نظره، ناهيك عن أن الرجوع للتراث كان بدافع النقد، نقد الفهم الميتافيزيقي له، مؤكدا في الوقت نفسه بأن النقد يتخلل كل عمل تأويلي يقف على مسافة ما لتأسيس موقف المساءلة حسب ما يقتضيه النقد، ومنطق التحليل التأويلي.

يرى غادامير بأن التراث، والفن والتاريخ، بوصفها موضوعات للتأويل، من الموضوعات التي لا يمكن أن تخضع لمنهج صارم يتصف بالمطلقية، ولذلك لم تفلح الدراسات العلمية بمنهجها الصارم، في الوصول إلى نتائج نطمئن إليها في هذا الحقل، على العكس من النجاح الذي أحرزته هذه العلوم في المجالات الأخرى، بسبب تقوقعها حول ذاتها، دون أن تعير كبير اهتمام للحوار الثقافي المبني على الانفتاح. وهذا ما أكده في حوار له ورد في مجلة "لوموند" 19أفريل 1981 أجراه معه كلا من: فيليب فورجيه، وجاك لوريدير، عندما وجه السؤال الآتي: ما هي بصورة أعم هذه التأويلية التي تريد تأسيسها؟

وقد جاءت اجابته عن هذا السؤال على هذ النحو: "أنطلق في تأويليتي من فكرة مفادها أنه يجب نزع الصفة المطلقة عن المثل الأعلى للمنهج، هذا المثل المستخرج من العلوم الصحيحة. هدفي هو نظام ما لا بمعنى الفرع الخاص بالمعرفة، بل أقصد الموقف المتسم بالدقة والصرامة يشمل السيطرة على المنهج عبر تجاوزه" ( مجموعة من الكتاب، مسارات فلسفية،

2004، ص 166) يذكرنا غادامير من خلال هذا الاهتمام بالتراث، بالعمل الفذ الذي أنجزه (هنري كوربان) في إحدى حواراته مع (فيليب نيمو) (شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، 2015، ص 29).

عندما أشار إلى أهمية التأويل الفلسفي في قراءة التراث الإنساني في كل جوانبه الأدبية، والفنية، والفلسفية، والروحية، أي فهم محتوياته النظرية، ومضامينه الرمزية، إذا ينفتح التأويل على الفهم، فهو يستعمل آليات ومفاتيح لغوية، ورمزية، وابستيمولوجية في إدراك حقائق هذه الأجزاء والمكونات في سبيل فهم التراث برمته.

إن التأويل، والحال هذه مفتاح لكل منغلقات التراث الإنساني في عمومه دون أية نظرة، أو نظرية تحيزية، تنتصر لأي من الأيديولوجيات، ولهذا كان بحث (هنري كوربان) ذو الصلة، بعيدا عن أي غرض من هذا النوع، كما يبدو، إنه المفتاح الشفاف، الذي يستعمل -حسب ما يفهم من وجهة نظره-في قراءة أي لون من ألوان التراث؛ ودل على ذلك انكبابه على دراسة التراث الفلسفي والعرفاني الإيراني المتمثل في: شهاب الدين السهروردي، صدر الدين الشيرازي.

مهما يكن من أمر فإن هرمينوطيقا غادامير تركز على قراءة التراث، كجزء لا يتجزأ من الثقافة قراءة تأويلية مغايرة، كمن أسلفنا بغية تحديد اللاحق من خلال السابق، وإجلاء السابق في اللاحق، ذلك هو التحدي الذي رفعته تأويلية غادامير، بإعادة مساءلته –أي التراث-من جديد في كل نقطة بداية للعمل التأويلي، يقول غادامير: "بمقدورنا الآن تحديد بدقة دلالة ظاهرة " الانتماء، بمعنى عامل التراث في السلوك التاريخي-التأويلي. ينبغي لفن التأويل أن ينطلق من مسألة أن الفهم هو الوجود في علاقة مع الشيء نفسه الذي يظهر مع التراث وعبره أين يمكن «للشيء» أن يتصل بي" (غادامير، فلسفة التأويل، 2006، ص 52).

بناء على ما تقدم نفهم ضمنيا بأن إدراك ماهية الشيء-موضوع التأويل-كما يتجلى للوعي لا يتم إلا من خلال التراث ضمن سياقه المحددوهذه الإشارة الفينُومينُولوجية في العمل التأويلي تنقل المسألة من فهم الوجود إلى كينونة الفهم، الفهم كوجود في علاقة مع الشيء نفسه، ومن ثمة تحقيق فهم الوجود الإنساني، فهم الكينونة، وهذا أعظم تجليات التأويل، تجلي الذات كوجود في العالم، وتجلي العالم في الذات، إنه "ترفانا التأويل الفلسفي لدى غادامير" إن صحت العبارة.

كما يؤكد غادامير على ضرورة توظيف الأحكام المسبقة، وعلى أهمية دورها في التأويل، بخلاف سابقيه، فبقدر اعتبار الأخذ بها يشكل عقبة، وعائقا ابستيمولوجيا أمام البحث العلمي لدى الكثيرين، أمثال: ديكارت، وباشلار، شلايرماخر، دلتاي، بقدر ما آمن بها غادامير، إلا أنه يميز بين نوعين من الأحكام المسبقة؛ أحكام مسبقة متسرعة، وخاطفة، يمكن رفضها، وأخرى أحكام مسوغة تنتج المعرفة، وهي التي يعول عليها. يقول غادامير: "فالقول إن الأحكام المسبقة التي تحدد ما أفكر فيه أحكام ناشئة عن تحيزي الخاص، هو قول يستند إلى وجهة نظر تنويرية، وهو قول يسري على الأحكام المسبقة غير المسوغة فقط. ومن الجهة الأخرى، لو كانت هناك أحكام مسبقة مسوغة تنتج المعرفة، فإننا نعود القهقرى إلى مشكلة السلطة" (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص384، 385).

لقد ترك غادامير بصمة واضحة فيما يخص الجدل الدائر حول جدوى الأحكام المسبقة في العملية التأويلية؛ حيث أعاد الاعتبار لها، بل وجعل منها شرطا لكل فهم، ومن ثمة لكل تأويل، أيا كانت طبيعة نصه، سواء أكان نصا مقدسا، أو لم يكن، فالأمر سيان، كما أعاد الاعتبار للتاريخي، والتراثي، وجعل من اللغة مرافقا، ووسيطا، ومن الحوار سبيلا للممارسة التأويلية.

إن الربط بين الأحكام المسبقة، والتاريخ، والتراث تأويليا معناه تحقيق الاندماج بين أفقي الماضي والحاضر، وبما أن الثقافة هي شيء من هذا، وشيء فوق هذا، فهي زمنية؛ بمعنى تعيش الزمن، وتساير الزمن، وترافقه، بل تتفرع فيه، وعليه فوجودها دائم، إنها في الماضي وفي الحاضر، وبهذا تكون الثقافة تاريخية، وتراثية، بل الأكثر من ذلك أن وجودها في المستقبل أكيد، فهي تعبر عن وجود دائم وحي دون شك.

إن عملية التأويل برمتها تنم عن حركة ثقافية، ودور ثقافي، وعمل تثقيفي تاريخي؛ لأنها ببساطة تحدث في التاريخ، وبأدوات ثقافية وفق محددات ثقافية حضارية – كاللغة، التراث، الحوار، الفن،...وما إلى ذلك، - وهي عبارة عن اندماج لمجموعة من الأفق، أفق النص وأفق المؤول، أفق الماضي، وأفق الحاضر، وبالجملة أفق الذاتي ، وأفق الموضوعي، إنها عملية شاملة يتجسد فيها الجلاء، والحضور حضور الماضي مزودا بسلطة الموروث الثقافي، وبأحكامه المسبقة التي تعد أساسا لكل فهم، ومن ثمة لكل تأويل، والحضور المجدي للذات الواعية وكذا حضور النص المؤول.

يتجلى دور الثقافة الريادي، ومشروعيتها، من خلال الممارسة التأويلية عند غادامير، وديناميكيتها في تمظهرها الدائم، وحسن تموقعها، عبر مكوناتها المختلفة، من دين وفن، وتراث، وتاريخ، ولغة، ناهيك عن ارتباطها بالحس المشترك، والحكم، والذوق، عبر آلية الحوار، سواء أكان حوارا داخليا، حوار الذات مع ذاتها، أو حوارا خارجيا، حوار الذات مع الآخر، حوار التواصل، الذي يربط الراهن بماضيه المجدي المجيد، متجها نحو التأسيس للمستقبل، باعتبار أن الراهن سيغدو ماضيا والمستقبل راهنا.

### III. 1. دور الثقافة بوصفها فنا، ونصا مقدسا(دينا):

في معرض سؤال وجه لغادامير كان نصه كالآتي: إلى أي حد يمكن الحديث عن علاقة بين الشعر والفلسفة؟ يقول ما يلي: «يوضح تأويل الشعر ما هي التأويلية بالنسبة إلي: محاولة صياغة الجواب الذي تثيره فينا ملاقاة النص بقدر ما أمكن من الدقة. يعني ذلك أنه يجب ألا نبرز قدر المستطاع ما يفترضه الأمر من بحث تاريخي وجمالي ولغوي وأسلوبي...الخ. تتمثل مزية التأويلية الأساسية في إخضاع كل ذلك إلى غاية النص نفسه. وبالفعل لم تعد المهمتان بعيدتين عن بعضهما: يتعلق الأمر بالنسبة للفيلسوف كما هو الشأن بالنسبة للشاعر في إيجاد صيغ تصورية قصد التعبير عما تبينه لنا تجربة العالم. تتمثل مهمة كل منها في الإجابة عن اللغة عبر اللغة» ( مجموعة من الكتاب، مسارات فلسفية، 2004، صفحة 172).

بناء على ما تقدم يصبح الحديث عن الشعر كموضوع للتأويل الفلسفي مشروعا، ومن باب أولى الدين، الذي يبدو أكثر بداهة باعتباره ربما المناخ الطبيعي الذي ترعرع فيه التأويل ابتداء.

عطفاً على ما أسلفنا ستكون مهمتي الرئيسة هنا أن استجلي دور الثقافة، بوصفها فنا، ونصا مقدسا في آن واحد، وسنركز على سبيل المثال على التجربة الفنية الجمالية في الشعر من جهة، وعلى الدين باعتباره نصا مقدسا من جهة أخرى، وقد ارتأيت التطرق إليهما معا، لوجود تقارب بينهما ضمن تأويلية غادامير؛ هذا التقارب الذي تلعب فيه اللغة دور الوسيط، والحامل والحامي للمضامين والمدلولات.

لقد سعى غادامير إلى فهم اللغة التي يخاطبنا بها كل من الفن المتمثل في البعد الجمالي للنص الشعري، والنص المقدس المتمثل في الدين، فكلاهما -حسب غادامير - يريد أن يقول لنا شيئا ما، ومن ثمة يتوجب على المؤول أن يكون مسلحا بالأدوات، والمتطلبات اللازمة، التي من شأنها أن تساعده على تحقيق الفهم عن طريق اندماج أفق المؤول، مع أفق هذين النصين، وما يقوله غادامير عن الفن في المقولة الموالية، ينسحب على النص الديني أيضا، إذ يقول:"من الطبيعي أن أهمية الفن تعتمد أيضا على حقيقة أنه يتحدث إلينا، وإنه يضع الإنسان بمواجهة ذاته، من حيث وجوده المحدد أخلاقيا." (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 109).

إن القاسم المشترك بين النص الفني الشعري، والنص الديني المقدس- نقصد هنا الدين ضمن الحيز الذي ناقشه فيه غادامير؛ أي الدين المسيحي، والدين اليهودي اللذين يندرجان ضمن السياق الغربي لا غير، وبالتالي لابد من أخذ بعين الاعتبار استثناء الدين الإسلامي المتفرد بنصه القرآني، الذي لم يعرف التحريف، إليه طريقا، فشأنه شأن آخر - أقول إن القاسم المشترك بينهما، يكمن في الرسالة التي يعملان على تبليغها لنا، الشيء الذي يتطلب منا أن نشحذ الهمم لإماطة اللثام -بقدر الإمكان- عن الطابع الرمزي، الذي تتميز به لغتيهما اللتين يخاطباننا من خلالها. فماهية الشعر حسب غادامير –كانت وستظل-تكمن في قول شيء ما لنا، أو حقيقة ما من خلال الصورة اللغوية الشعرية، مؤكدا على الطرح الواقعي، واقعية الطرح،

واقعية الحدث الشعري، من جراء الأثر، والتأثير الذي يحدثه فينا والشيء نفسه ينطبق على الخطاب الديني في نصه المقدس. فالحقيقة التي يقولانها هي الفكرة التي ينشدها غادامير في كل هرمينوطيقاه تقريبا؛ لأنها ترتبط ارتباطا وثيقا بمشروعه التأويلي، لكن مسألة البحث عن الحقيقة(الفهم)، هي بحث-في الحقيقة- عن تجلياتها، بعيدا عن الإفراط في الانغماس في الذاتية، أو ما يسمى بالذاتية المتعالية التي كانت سمة الفكر الحديث، وبعيدا عن القيود التي تفرضها التصورات المنطقية، وبعيدا عن الصرامة التي حاولت العلوم الوضعية فرضها قسرا، على كل بحث يتوخى الحقيقة، وهو ما رفضه غادامير كما هو معروف رفضا قاطعا، وانتقده نقدا لاذعا-ربما كان ذلك أحد الأسباب القوية التي ساعدت على بزوغ التأويل الفلسفي لديه، بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة.

وإذا كان لنا أن نسأل عن أهم ما تنجزه الهرمينوطيقا، فالجواب هو: "إيقاظ النص، تحيين النص، استنطاق صمت النص، كي يتحدث إلينا في سياق جديد، يتمثل عصرنا، ويستجيب لأفق انتظارنا. فالهرمينوطيقا مسعى دائم لإعادة إنتاج المعنى، إضاءة المعنى المتحجب، الخ)، هذا ما عناه غادامير في قوله:"إننا إزاء كل منهما، العمل الفني/النص الشعري والنص الديني نكون في الحقيقة إزاء نص نطلبه بأن يتحدث إلينا ويخاطبنا بمضمونه، على نحو ما يسمو بهذا المضمون إلى حالة حضور مفعم بالحياة ملموس لدرجة أنه يجعلنا ممتلئين به" (غادامير، تجلي الجميل، 1997، ص 288).

إذا من أهداف الهرمينوطيقا عند غادامير أن تسعى إلى بيان ماهية الفهم، وما الذي يحدث أثناء إنجاز العمل التأويلي، وفعل القراءة، فهي تحليل للتراث التاريخي الذي يندمج فيه أفق المُؤَوِّل مع أفق النص المؤوّلِ، لكن الحضور الأنطولوجي للذات، سف لن يـُشكل سوى نقطة البداية؛ لأن غادامير رفع مستوى التحدي، من خلال تأويليته التي تتسم بالشمولية، إلى مستوى لا يرضى فيه بغير بلوغ تفسير الوجود، والحياة، والعالم، فضلا عن تفسير النصوص، وبالتالي بلوغ الأفق الفلسفي، بمعنى أنه لم يكتف بتأويلية ينحصر همُّها في أن تعد قراءة نصية فحسب، بل إنه كان يروم تأويلية ترتقي إلى مصاف القراءة الأنطولوجية الواسعة التي تشمل النّص، كما تشمل الكائن والحياة، والموضوعات، والتاريخ، بل وكل ما له صلة بما هو ثقافي، إذا التأويل يتضمن دوما، وأبدا حمولة ثقافية، بلغت حدا معينا من الاكتمال، وفي هذا الإطار يقول غادامير: "فما يمثل جزءا من أجزاء الفهم الحقيقي هو أننا نستعيد مفاهيم ماض تاريخي بطريقة تكون فيها هذه المفاهيم متضمنة فهمنا لها. وهذا ما سميته سابقا بانصهار الآفاق" (غادامير، الحقيقة والمنهج؛ 2007، ص 497).

**IV- اللغة بوصفها تواصلية ثقافية:**

ينطلق غادامير من مقولة مفادها أن «التراث لغوي من حيث نتائجه»، وهو تحديد سنكتشف أن له أهميته القصوى، متى أدركنا استحالة التعرف على التراث، في ظل غياب اللغة، ولا سيما في شقها المكتوب؛ فكتابات الحضارات القديمة المدونة على الجدران لا تزال تحتفظ ببريقها، ودلالاتها القوية التي لم تعرف الاندثار، وقد أماطت اللثام عن كثير من المتعلقات الثقافية، والحضارية، لأقوام مروا من هناك، وعن عاداتهم، وأعرافهم، وأنماط عيشهم، وعن تراثهم، وعن ثقافتهم إجمالا.

إن هذا المثال يبين لنا كيف أن اللغة بكل أشكالها عموما، وبنمطها المدون خصوصا، كانت همزة وصل بين ماضي الشعوب وحاضرها. يقول غادامير:"إن لحقيقة أن التراث لغوي من حيث طبيعته نتائج بالنسبة للتأويلية. ولفهم التراث اللغوي أولوية خاصة على كل تراث آخر. وربما يكون للتراث اللغوي حضور مباشر مدرك حسيا أقل مما للآثار الفنية التشكيلية" (غادامير، الحقيقة والمنهج 2007، ص 512).

لاشك أن للغة تأثيرا كبيرا في ترجمة التراث، وأن لها من المؤهلات -بحكم طبيعتها، وتنوع قنواتها من رموز، وألفاظ، إيماءات وعلامات، ...الخ- ما يجعلها خير معبر عن الثقافة، ومترجم لها، ولهذا أعطاها غادامير المكانة التي تستحق في معرض حديثه عن التأويل وفي هذا الإطار أكد هذا الأخير في تأويليته على نقطة جوهرية ألا وهي «تأويل العلامات»، حيث رأى بأن العلامة بمفردها لا تحيط بالمعنى، بل الأمر يرجع إلى العقل الذي يترجم، ويعي، ويربطها بغيرها لتحديد المدلولات،

والمحتويات القابلة للفهم، ومن قبل العقل نفسه إن اللغة تحيلنا إلى الكينونة، وبما أنها كذلك، فهي تساعدنا على تحقيق الفهم، وفي هذا تأكيد على دورها الرائد، إنها الوسيط الذي يقرب المعاني إلى الفهم، من خلال ربط الدال بمدلولاته، لكن ما يجب أن نفهمه أن مهمة اللغة والحال هذه بقدر ما تحتاجه من إحاطة دقيقة بكل الملابسات التي في علاقة بها، من سياق، زمانية النص والموضوع، ذكاء، وحضور للمؤول من عدمه، ومن تراث.

إن دور اللغة جزء لا يتجزأ من الثقافة كمثل دور(هرمس) الوسيط المترجم والمؤول، المفسر، الذي يرتبط بمفهوم الهرمينوطيقا في التراث اليوناني، بمعنى "هيرمينيتك(hermeneutikê)،تقنية، فن الفهم" (Morfaux & Lefranc, 2005, p. 228) أي «hermeneia» بمعنى «يعبَّر» أو «يُدلِي» أو «يقول» أو «يتلو» إذن هو الإعلانيَّة لهرمس أي ما له علاقة بالأسلوب الذي يتم به الأداء، وبهذا المعنى التأويل هو شكل من القول والإلقاء والشفاهي والغناء، غناء أيون لملحمة هوميروس(الإلياذة والأوديسا)، في محاورة "أيون" بمعنى فهم معنى الشعر وليس حفظه، وعليه فإن: «الراوية ينبغي عليه أن يُؤوِّل عقل الشاعر لمستمعيه. وما كان له أن يؤوله حق تأويله ما لم يعرف ما يعنيه» ( عادل مصطفى، فهم الفهم، (2007)، ص480) أي تلك المهمة التي لا تضطلع بإيجاد نوع من الحوار بين عالم الآلهة، وعالم البشر، وبالتالي تأكيد الاختلاف والتعدد، ليس على مستوى الألسن فحسب، بل الوصول إلى اللغة الأصل(الخالصة) تلك الكامنة في أعماق كل إنسان، السابقة لكل شيء حتى لوجود المتكلم بها، ففي البدء كانت الكلمة، كما هو متعارف عليه في الفكر المسيحي، بوصفها أصل للوجود.

التأويل حسب غادامير يحاول من خلال اللغة نفسها، إيجاد لغة تأويلية جديدة مشتركة، وحضورا جديدا لها أثناء، وبعد اكتمال النضج التأويلي، إن صحت العبارة، تعمل وسيطا لتحقيق التواصل بين الماضي، والراهن.

إن الخطاب التأويلي عند غادامير ليس مجرد قراءة جديدة لإعطاء النص معنى من خلال ترجمته وحسب، بل هو إعادة كتابته من جديد، وهذا يعني أن حركة الترجمة هذه عبارة عن حوار عبر اللغة بين الثقافات والشعوب، وعليه فالترجمة تصبح والحال هذه تجربة في الفهم، وتطبيقا لفاعليته في الحياة، فعل اللغة يتمثل في أنها تقوم بترجمة التراث وقراءته تأويليا، بتحويله من الماضي للارتقاء به إلى الحاضر عبر فعل التواصل، وبالتالي العمل على تحقيق حضور الثقافات الماضية في الراهن، وعن اللغة من خلال فعل الترجمة يقول غادامير: "يجعلنا مثال الترجمة، إذن، على وعي بأن اللغة كوسيط للفهم يجب أن يبدعها بوعي توسط واضح. نمط العملية الواضحة هذا لا يستقيم، بلا ريب، معيارا في المحادثة. وليست الترجمة معيارا للطريقة التي يقارب بها لغة أجنبية. ففي الحقيقة، إن الاعتماد على الترجمة يساوي تخلي طرفين عن سلطتهما المستقلة. وحيثما تكون الترجمة ضرورية فلا بد من الأخذ بعين الاعتبار الفجوة القائمة بين روح الكلمات الأصلية وإعادة إنتاجها (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 506).

إن الحوار -مثلا-بين اثنين بلغتين مختلفتين، فرغم أن كلاهما يحاور الآخر بلغته الخاصة (المختلفة) يمكن أن يتحقق الفهم دون أن يتحدثان باللغة نفسها، سواء أكانت لغة هذا، أو ذاك، وذلك هو الأهم (المطلوب)، وفي هذا الإطار يقول غادامير: "وهكذا لا تعنى المشكلة التأويلية بالتمكن الصحيح من اللغة، بل ببلوغ فهم مناسب عن موضوع الكلام الذي يحدث عبر وسيط اللغة" (غادامير الحقيقة والمنهج، 2007، ص 507).

هكذا تكون المحادثة وسيلة لبلوغ الفهم، من خلال انفتاح هذا الطرف على الآخر، ويكون من أدوار اللغة تأويليا إعادة إبداع المعنى، فالنص يقدم الموضوع في اللغة، ولها، ويكون دور المؤول هنا أن يقرأ النص قراءة تؤهله لتحقيق الفهم بلغة متفتحة مغايرة، تعبر عن روح جديدة. والواقع أن مقولات غادامير عن التاريخ، وعن التراث، وعن الفن، وعن الثقافة إجمالا، مقولات يبقى دورها مرهون بتوافر لغة تؤدي دور الوسيط، الذي يضمن تحقيق وتواصل نوعي، يُفضي إلى إنجاز التفاهم بين المتخاطبين، بعيدا عن الحدود الكلاسيكية للمتكلم والمتلقي، وصولا إلى البناء المشترك للفهم.

بالعودة إلى التراث المكتوب على وجه الخصوص، الذي تعبر عنه اللغة يضمن استمرارية التواصل الثقافي والحضاري، وبالتالي تلعب اللغة، والحال هذه دورا بالغ الخطورة في الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية للشعوب والأمم، ويكمن دورها تأويليا في أنها تضفي على التراث نوعا من الديناميكية والفعالية، بل الحياة، فالتراث المكتوب- خاصة- لا يعد من الماضي، بل يرتقي كما سبقت الإشارة إليه آنفا، ويجد له حضورا في الراهن بفضل تدوين اللغة المقروءة قراءة واعية، ليبعث مجددا، من سبات إلى يقظة، يقول غادامير: "إن تراثا مكتوبا ليس جزءا من عالم الماضي، بل هو يعلو بنفسه إلى ما وراء العالم الماضي في عالم معنى ما يعبر عنه. ومثالية الكلمة هي التي تعلو بكل شيء لغوي على التناهي والزوال الذين يميزان البقايا الماضية الأخرى. فليست هذه الوثيقة، بوصفها قطعة من الماضي، هي الحاملة للتراث، بل الحامل للتراث هو استمرارية الذاكرة. وعبرها يصبح التراث جزءا من عالمنا الخاص." (غادامير، الحقيقة والمنهج، 2007، ص 513).

إن التراث بوصفه نصا تأويليا يتم فيه الانتقال من الماضي إلى الحاضر انصهار -أي إنصار بين أفقين أفق الماضي وأفق الراهن-وهكذا يسافر المؤول بالتراث بوصفه نصا من المرحلة التي هو عليها، إلى مرحلة أخرى جديد تجليه في الراهن.

فالثقافة في تأويلية غادامير تعتمد على أدواتها، وفي مقدمتها اللغة على الحوار المثمر، حوار الماضي مع الحاضر، حوار الذات مع ذاتها، حوار الذات مع الآخر، وهي بذلك لا تبتغي غير تحقيق الفهم كغاية قصوى. وبقراءة تأويلية لمضمون الثقافة، يمكننا الانتهاء إلى نتائج من قبيل كونها حوارية، كما أسلفنا، اندماجية (اندماج الآفاق)، فينومينولوجية إنسانية (تحقيق الوعي الإنساني برمته جماليا وتاريخيا)، أنطولوجية؛ لأنها تدلل على الكينونة، اجتماعية واقعية عملية تطبيقية، ذات أبعاد حضارية، غائية؛ لأنها تصبو لبلوغ الفهم دوما، وأبدا بوصفه الغاية القصوى، لكن ينبغي أخذ بعين الاعتبار أن الفهم هنا لا يعني بحال اليقين، بل هو المرحلة التي تضع كل يقين في موضع شك، أو بالأحرى في موضع تساؤل.

## V. خاتمة

إن الدراسات التي حاولت أن تجعل من العلوم الإنسانية، علوما تحاكي علوم الطبيعة، قد وصلت إلى طريق مسدود، رغم الجهود المضنية التي بذلت من طرف مفكر ألماني فذ، ألا وهو دلتاي، للارتقاء بهذا الحقل إلى درجة العلمية، موضوعا، ومنهجا، مما اقتضى إعادة النظر في قراءة موضوعها من جديد، بغية تجاوز العقبات التي تحول دون تقدم الأبحاث، ذات الصلة، من أجل فتح المجال لانطلاقة جديدة حقيقية، وجادة تتناسب وطبيعتها الخاصة، مما يتيح لها هامشا من الاستقلالية، بعيدا عن أسلوب المحاكاة المطلق.

لقد بات الأمر ضروريا لتجاوز أزمتها، وهو ما ندب غادامير منهجه التأويلي للاضطلاع بهذه المهمة، وكانت البداية، بأن أنشأ مسارا، تجلت معالمه من خلال توضيح محددات الإنسانية، وعلى رأسها الثقافة، التي عدّها بمثابة حجر الزاوية، وقد أولى لها عناية فائقة بوصفها السياق العام، الموجِه، والمؤطر لما سواه، حسا مشتركا، أو حكما، أو ذوقا.

إن الثقافة في تأويلية غادامير، بوصفها تأويلا لموضوع، وموضوعا مؤولا في الوقت ذاته، جمعت بين أفقين؛ ففي الوقت الذي يؤول فيه غادامير الثقافة، رسم لنا خطوطا جديدة للتأويل. فبتنا نميز بين تأويل الثقافة، وثقافة التأويل-وهكذا غدت الثقافة أفقا عاما ينصهر فيه الماضي بالحاضر، ويبعث الحياة في التراث، ضمن سياق يراعي تأهيل النص المؤول، والذات المؤولة، بغية التصدي لمشكلات الحياة والعالم والإنسان معا، وبفضل هذا الاندماج (انصهار الآفاق)، تيسرت مهمة الثقافة في بناء مركزية الفهم في العلوم الإنسانية؛ نظرا لتعدد مواردها، فضلا عن حضورها الدائم في كل مسلك تأويلي؛ فموضوع التأويل شيء منها، وأدواته كذلك. لا شك أن الفتح التأويلي الذي وصل إليه غادامير يشكل منعرجا مميزا، ذو قيمة إبيستيمولوجية لا غبار عليها، إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه يتمثل في هل يكشف لنا المستقبل القريب عن محددات جديدة، تعبر عما هو ثقافي، يمكن أن تسهم في تيسير الفهم الذي نصبوا إليه بخصوص الإحاطة بالظواهر الإنسانية، نظريا، وعمليا، تحليلا، وفهما.

**المصادر**

- غادامير هانز جورج، (2007)، الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ط1، المترجمون: حسن ناظم، على حاكم صالح، ليبيا: دار اويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية.
- غادامير هانز جورج، (2013)، بداية الفلسفة (المجلد 02). ترجمة: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، المترجمون) لبنان: دار الكتاب الجديد.
- غادامير هانز جورج، (1997)، تجلي الجميل، ومقالات اخرى. (سعيد توفيق، المترجمون) مصر: المشروع القومي للترجمة.
- غادامير هانس غيوغ، (2006)، فلسفة التأويل الأصول والمبادئ والأهداف، ط2، ترجمة، محمد شوقي الزين، الجزائر، منشورات الإختلاف.

**المراجع**

- عادل مصطفى، (2007)، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من افلاطون إلى جادامر، ط1، مصر، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة.
- محمد السويدي، (1991)، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، ط1، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.
- محمد شوقي الزين، (2015)، تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- مجموعة من الكتاب، (2004)، مسارات فلسفية، ترجمة: محمد ميلاد، ط1، سورية، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية.

**المعاجم**

- رحيم أبو رغيف، 2013، الدليل الفلسفي الشامل، ج1، ط1، لبنان-بيروت، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبده الحلو، (1994)، معجم المصطلحات الفلسفية، ط1، لبنان، المركز التربوي للبحوث والإنماء.

**مراجع اجنبية**

- Louis-Marie, & Jean, L. (2005). Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines. Paris: Armand Colin.
- Morfaux, L.-M., & Lefranc, J. (2005). Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines. Paris: Armand Colin.

**كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :**

محمد حنيشات، عبد العزيز خميس ، (2024)، **الثقافة ومركزية الفهم في العلوم الإنسانية: غادامير أنموذجا** ، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، المجلد 16(02)/ 2024، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة (ص.ص 185- 196 ).