مقاربات منهجية في العلوم الإنسانية -منهج الفهم عند دلتاي نموذجا-

Methodological approaches in the humanities sciences
- The method of understanding by Daltai as a model -

الدكتور: بوزار نورالدين
fshs.philo@gmail.com
جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)

تاريخ الإرسال: 2019/04/13 تاريخ القبول:2019/05/18 تاريخ النشر: 2019/06/07

الملخص:

تعتبر العلوم الإنسانية من أحدث العلوم بروزا، فكانت نشأتها و تطورها و ازدهارها نتيجة تجاوب طبيعي مع تطلعات المجتمعات التي ظهرت فيها إلى معالجة قضاياها و أزماتها. وهذا هو حال كل العلوم في تاريخ الحضارات الإنسانية، فهي لا تنشأ و لا تنمو و لا تزدهر إلا في ظل سياق اجتماعي و حضاري يتفاعل معها و يدعمها و يحلها محل القيادة الفكرية.إلا أن هذه العلوم منذ الإرهاصات الأولى لظهورها اقترنت بإشكاليات إبستيمولوجية و أخرى ميتودولوجية، فالإبستيمولوجية منها تتعلق بمدى علمية هذه الدراسات، أما الميتودولوجية فتتعلق بالمنهج الذي يجب اعتماده في العلوم الإنسانية، و يمكن صياغة هذه الإشكاليات في جملة من التساؤلات الأساسية منها: هل يمكن دراسة الإنسان دراسة علمية تتوفر فيها مواصفات العلم الطبيعي؟

و هل يمكن لعلوم الإنسان أن تصل إلى العلمية باعتمادها على المنهج العلمي المعتمد في العلوم الطبيعية؟ وهل الظواهر الإنسانية قابلة للتفسير أم للفهم؟ إن هذه التساؤلات أفرزت وجهات نظر مختلفة و متعارضة إلى درجة التناقض،منها ما يدافع عن المنهج الوضعي التجريبي كمنهج ضروري لضمان علمية الدراسات الإنسانية، و منها ما يدافع عن الفهم كمنهج مناسب لهذه الدراسات، و من أبرز المدافعين عن منهج الفهم هذا الفيلسوف الألماني فلهلم دلتاي، فما هي نظرته للعلوم الإنسانية؟ و كيف يمكن في نظره تطبيق هذا المنهج في دراسة الظاهرة الإنسانية؟ و هل يمكن لهذا المنهج أن يضفي طابع العلمية على الدراسة الإنسانية؟

الكلمات المفتاحية: العلوم الإنسانية– المنهج – العلمية– الفهم – التفسير.

Summary: The humanities are among the most modern sciences and their growth, development and prosperity have been a natural response to the aspirations of the societies in which they emerged to solve their problems and crises. This is the case of all the sciences of the history of human civilizations: they do not develop, they do not grow and develop, except in a social and cultural context that binds them, supports them and replaces them with a intellectual leadership.

Epistemological problems related to the breadth of scientific studies and the methodological methodology to be adopted in the social sciences and humanities can be formulated in a number of fundamental questions, notably: Does the study of the human sciences meet the specifications of the sciences? Natural?

Can the human sciences access scientific knowledge by adopting the scientific method adopted in the natural sciences? Are human phenomena susceptible of interpretation or understanding?

These issues have given rise to different and contradictory points of view, including the defense of positive experimental approach as a necessary method for ensuring scientific studies of humanity, including the defense of understanding as a method. appropriate for these studies, and one of the most prominent advocates of this approach, the German philosopher (Wilhelm Dilthey): What is his vision of the humanities? How can this approach be applied to the study of the human phenomenon? Can this approach give a scientific dimension to human study?

Key words: human sciences- method- scientific- understanding- interpretation

مقدمة:

إذا كانت العلوم الإنسانية تهتم بمشكلات الإنسان و قضاياه، ذات الأبعاد النفسية و الثقافية و الروحية المؤثرة في صياغة الحياة الاجتماعية و الحضارية، فإنها في الواقع تهتم بحياة الإنسان من حيث كونه كائنا ناطقا متواصلا دالا على نفسه مستدلا بما يحيط به على معنى وجوده، بل من حيث هو كائن يشعر بأنه مسؤول عن تحقيق الأفضل و الارتقاء بكيانه و التعالي بعقله و مشاعره، و لذلك فإن هذه العلوم التي تبحث في الظواهر والسلوكات و القيم ستظل علوما أو معارفا ملازمة للإنسان و مسايرة لتطوره المادي، مساهمة بصورة فعالة في تحقيق أمنه و توازنه، و هذا التوازن هو مطلب الحضارة الإنسانية اليوم.

فهذا يجعل من بروز هذه العلوم ضرورة ملحة، و لكن تقدم هذه العلوم يسير بوتيرة بطيئة إذا ما قورن بالتطور و التقدم الحاصل في العلوم الطبيعية، و هذا ما جعل الكثير من المفكرين يبحث عن الأسباب التي تقف وراء هذا التأخر الملاحظ في هذه العلوم، فذهب الكثير منه إلى الاعتقاد بأن مشكل العلوم الإنسانية هو مشكل منهج، و عدم وضوح هذا المنهج هو الذي يقف عائقا أمام تطورها، فاجتهد الباحثون في حقل العلوم الإنسانية في تحديد المنهج المناسب لها، إلا أنهم اختلفوا في ذلك، فذهب أنصار الاتجاه الوضعي إلى الدفاع عن منهج التفسير كطريقة لدراسة الظاهرة الإنسانية، مطالبين بضرورة اعتماد المنهج العلمي الوضعي المعتمد في العلوم الطبيعية منهجا للعلوم الإنسانية، في حين عارض هذا التوجه كثير من الفلاسفة ، رافضين اعتبار العلوم الإنسانية علوما مماثلة لعلوم الطبيعة، و بالتالي ضرورة اعتمادها منهجا يتلاءم مع طبيعتها و طبيعة الظواهر التي تدرسها، فاقترح (**دلتاي**) الفهم، كمنهج لدراسة الظواهر الإنسانية بمختلف أنماطها، النفسية و الاجتماعية و التاريخية...الخ فإلى أي مدى يمكن لمنهج الفهم هذا أن يُسهم في دراسة ظواهر الإنسان دراسة علمية وبالتالي المساهمة في تقدمها و فرض نفسها كعلوم حقيقية؟

1- مدلول الفهم:

و لا يمكننا الحديث عن منهج الفهم كآلية للتعامل مع الظواهر الإنسانية إلا إذا وقفنا على دلالة مصطلح الفهم، لأن هذه الوقفة مع المفهوم من شأنها أن تقرب للأذهان كيفية تطبيقه في العلوم الإنسانية.

فالفهم يطلق على إدراك موضوع التفكير و تحديده و استخلاص المدلول من الدال عليه، ففهم اللفظ حصول معناه في النفس، فإن لم يحصل معناه في النفس بالقوة أو بالفعل كان كألفاظ اللغات الأجنبية تسمعها ولا تدرك معناها. و جملة القول أن الفهم هو « تصور المعنى من لفظ المخاطب» (تعريفات الجرجاني)، أو حسن تصور المعنى. و الفهم مرادف للإدراك و لقوة الذهن (Entendement) التي هي « استعداد تام لإدراك العلوم و المعارف بالفكر» (تعريفات الجرجاني)، و أعلى درجات الفهم أن تعلم أن ما تصرح بفهمه لا يمكن أن يكون إلا كما فهمته، و هو بهذا المعنى مرادف للعلم اليقيني.[1]

و منه، يمكننا القول أن مصطلح الفهم يعتبر من المفاهيم المعقدة، بل إنه يعتبر من أكثر المشكلات الفكرية صعوبة على حد تعبير(هيوجز- Hughes) في مؤلفه « الوعي و المجتمع»، بل هو في رأيه ضباب يغطي جوانب مظلمة في متاهة المناهج الألمانية للعلوم الاجتماعية ، و لهذا فليس غريبا إذن، أن نجد من بين أصحاب الاتجاه الوضعي من يعجز

تماما عن استيعاب المصطلح. لذلك نجد (ريكمان) يرى بأنه لا بد من استخدام المصطلح بمعنى محدد لنقصد بذلك البصيرة العاطفية التي ننفذ من خلالها إلى الحياة العقلية للآخرين.[2]

فالفهم يعبر عن إدراك العلاقة بين الرموز، و هو بهذا يختلف عن الاستيعاب الذي هو إدراك علاقة بين حوادث و أشياء، و ينتهي (ريكمان) إلى تعريف محدد للفهم، و هو استيعاب بعض المحتويات العقلية التي يجسدها تعبير معين، تلك هي العملية المعرفية الأولية التي ندرك من خلالها موضوع الدراسات الإنسانية. [3]

و لذلك يدعونا (ريكمان) لإتباع مدخل متعدد الأبعاد لكي يتيح للباحث أو لمتناول الموضوع من تناوله والنظر إلى الموضوع الواحد من زوايا فهم متعددة و بذلك يتغلب على ضعف و تشكك المدخل الأحادي البعد وما ينتج من فهم مضلل لما يتناوله من مواضيع، هذا مع الحرص على التعامل مع الخلفية الثقافية كشرط أساسي في عملية الفهم و التناول للمواضيع و خاصة المواضيع التاريخية و الدينية و المواضيع الخاصة بثقافات و مداخلات تختلف عن خلفية النص الثقافية... و المداخل المتعددة ضرورية و أساسية لكي تمكن من يرغب الفهم من التمييز بين التعبيرات الصادقة و التعبيرات المزيفة... فيما يقرأ، و بالتالي تنتفي صفة التضليل و عدم الفهم من قِبَل من يشرح و يفسر و تعطي المتلقي الحد المقبول من الثقة فيما يعرض الكاتب أو المحلل.

فالفهم (Understanding) عند (دلتاي) المقصود به فهم المعنى، أي فهم الحياة(الروحية) أو التاريخ، أعني النظر إلى جميع أجزائها و نواحيها من حيث علاقاتها بالحركة الحيوية للكل، و يعني فهم المعنى أيضا فهم التعبيرات أو إشارة من الإشارات، أعني فهم العملية العقلية(الروحية) التي يعبر عنها تعبير أو إشارة، و الفهم هو باستمرار فهم لمبدأ فردي أو نمط فردي، و ليس فهما لمبدأ أو لنمط عام، و هو أيضا فهم لشيء عقلي(روحي) وليس فهما لشيء فيزيائي.[4]

ففلاسفة التأويل يُجمعون على أن الفهم هو محاولة لكشف المعاني و استجلاء الغموض، أو هو محاولة للتوصل إلى جوهر الأشياء و حقيقتها اللذين لا يبدوان مما يظهر منهما، و إنما يحتاج كشفهما إلى جهد تأويلي. و الفهم ليس هدفا في حد ذاته، إنه ليس مجرد طريق لاكتساب معرفة موضوعية، بل إنه يُسهم بدور فعال في تحسين الوجود الإنساني. فلقد أكد(هيدغر) على دور الفهم في «تأصيل الوجود في العالم»، و أكد (هابرماس) على دور الفهم في نقد الإيديولوجيا. كما أكد (بول ريكور) على دور الفهم في كشف أستار الغموض والتجهيل و إماطة اللثام عن أشكال الوهم الكامنة في المعرفة.

من هنا أُعتبر الفهم كمنهج أصيل في الدراسات الإنسانية عند القائلين به بمثابة تعاطف كيفي يقوم على الخبرة البشرية، و فحص محتواها مرتبط بالمعاني التي تكمن وراء الظواهر و التعريفات، و لا يمكن لهذا الفهم أن يتم إلا وفق شروط معرفية (ابستيمولوجية) ثلاث هي:

أولا:- الألفة بالطبيعة الإنسانية، فمن حيث أن البشر من طبيعة إنسانية واحدة فإنه يمكن لكل منهم فهم الآخر و معرفة حقيقة شعوره و أفكاره.

ثانيا:- معرفة الخلفية الثقافية، فهناك قواعد و اصطلاحات و تعبيرات تحكم الجماعة أو المجتمع، و تسمى بالخلفية الثقافية، و لابد للفرد أن يكون على علم بالخلفية الثقافية لأي مجتمع حتى يستطيع فهمه.

ثالثا:- فهم السياقات المحددة التي تظهر فيها التعبيرات، و هي ترتبط بما قبلها، فنحن نعرف مضمون الكلمة إلا من خلال الفقرة التي تدخل تحتها، و كذلك لا يمكن معرفة الفقرة إلا من خلال المعرف الأدبي والثقافي العام لمجتمع ما.[5]

أردنا من خلال هذا التعريج على مدلول الفهم، أن نوضح أنه مدلول يكتنفه الكثير من التعقيد من جهة، و أنه في نظر كثير من الفلاسفة آلية مناسبة لطبيعة و خصوصية الظواهر الإنسانية من جهة أخرى، و عليه يمكننا التساؤل كيف يمكن تطبيق الفهم كمنهج في العلوم الإنسانية؟ و هل يمكن أن تكون الدراسات الإنسانية دراسات موضوعية و بالتالي علمية؟ و هل يمكن لهذا المنهج الارتقاء بهذه العلوم إلى مصاف العلوم التي يمكنها تقديم معرفة دقيقة بظواهر الإنسان بمختلف أبعادها النفسية و الاجتماعية و التاريخية...الخ ؟

2- الفهم منهج العلوم الإنسانية:

إن الحديث عن الفهم كمنهج بحث خاص بالعلوم الإنسانية يندرج ضمن السجال الفكري الذي برز في القرن التاسع عشر حول أزمة المنهج في هذه العلوم، بحيث طرح جدل حاد بين كثير من المفكرين بمختلف مشاربهم الفلسفية، حول المنهج المناسب لدراسة الظاهرة الإنسانية،و اشتد الصراع بين أنصار المنهج الوضعي التجريبي و من بينهم (أوغست كونت و إميل دوركايم) اللذين دافعا عن منهج التفسير كمنهج لدراسة الظاهرة الإنسانية، و طالبا بضرورة اعتماد المنهج العلمي الوضعي المعتمد في العلوم الطبيعية منهجا للعلوم الإنسانية، وبين أنصار منهج الفهم و على رأسهم (فلهام دلتاي) و الذي عارض بشدة ما ذهب إليه الوضعيون، رافضا اعتبار العلوم الإنسانية علوما مماثلة لعلوم الطبيعة، فإذا كان المنهج الوضعي يناسب علوم المادة فذلك راجع إلى أنها تتناول بالدراسة موضوعا ماديا يمكن تفسيره من الخارج عن طريق المشاهدة و التجربة، فإنه لا يتلاءم مع العلوم الإنسانية نظرا لكونها تدرس موضوعا مغايرا تمام المغايرة لموضوع العلوم الطبيعية، موضوعا لا يحتل حيزا من المكان يمكن مشاهدته من خلاله و من ثم تفسيره، بل إنها تُعنى بدراسة الفعل الإنساني في أبعاده المختلفة، النفسية والاجتماعية و التاريخية...الخ

فاختلاف موضوع الدراسة من حيث الطبيعة يقتضي لزاما الاختلاف في المنهج المستخدم في دراسة هذا الموضوع، و بناء عليه فمنهج التفسير لا يمكن اعتماده في العلوم الإنسانية، و بالتالي ضرورة اعتماد هذه الأخيرة على منهج أخر ينسجم آليا مع طبيعة موضوعها. و لقد عُرف هذا المنهج بمنهج الفهم، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، و الذي اقترحه (دلتاي)، و الذي يعتبر من الرواد الذين استشعروا بعمق و أصالة مشكلة العلوم الإنسانية حديثة النضج و النماء، و عجزها النسبي عن تحقيق تقدما كالذي حققته العلوم الطبيعية، و تعهد بتأسيس العلوم الإنسانية على نحو أكثر نسقية و منهجية، و بوصفها شديدة التباين- منهاجا و تطبيقا — عن العلوم الطبيعية، هذا من حيث كونها نسبية متغيرة و فقا للأنماط و الإيقاعات التاريخية. [6]

لقد تميز عصر (دلتاي) بتقدم علمي واضح في مجال العلوم الرياضية و الطبيعية من جهة، و اهتمام بالتاريخ من جهة أخرى، و إلى جانب ذلك ظهور مؤلفات(كانط) النقدية، و مؤلفات (فخته)، و (شلنج)،و(هيغل)،و (شلايرماخر)، و(شوبنهاور)...الخ. و لقد اتسم عصره كذلك بميزات أساسية، نجد من أبرزها التحول من الاهتمام

بالميتافزيقا و بناء الأنساق إلى الاهتمام بالعالم و مشكلاته و التحول إلى عالم الواقع، وظهر هذا التحول بعد وفاة (هيغل).[7]

ولقد كان التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية أحد العوامل الهامة الدافعة إلى هذا التحول، فالاكتشافات المذهلة كان لها أثرها البالغ في تحويل اهتمام معظم الفلاسفة إلى العالم الذي يعيش فيه الإنسان بدلا من الاهتمام بالمشكلات الميتافيزيقية القديمة، بل أدى هذا التحول إلى تحطيم الأطر الميتافيزيقية التقليدية القديمة القائمة على الواحدية، و الميل في المقابل إلى القول بالكثرة و التعدد و بالتالي لم تعد هناك «فلسفة» بل أصبحت هناك «فلسفات» متعددة.

كما اتصف عصر (دلتاي) كذلك بسيادة الإنسان و سيطرته كنتيجة للتقدم الحاصل في العلوم الطبيعية والتي أصبحت في القرن التاسع عشر نموذجا لجميع العلوم. أما السمة الأخرى، فتتمثل في تغير البنية الاجتماعية للمجتمع كنتيجة لتأثير الصناعة و التجارة، وازدياد الوعي بحق الفرد و الذي ظهر في الحركات الدينية ثم الحركات الفلسفية، و كذلك تعميم المنهج العلمي الذي أثبت فعاليته في دراسة الطبيعة إلى دراسة مشكلات الإنسانية.

إذن فعصر (دلتاي) كان له كبير الأثر في بلورة فكره، حيث أمده بالمعطيات التي أهلته لأن يقوم بثورة في الحقل المعرفي عموما و حقل المعرفة التاريخية خاصة، و لقد أراد (دلتاي) لهذه الثورة في التاريخ أن تكون مماثلة لثورة (كانط) الكوبرنيقية * في مجال المعرفة.

و الهدف الذي كان (دلتاي) يسعى إلى تحقيقه من هذه الثورة هو فهم الإنسان بوصفه موجودا تاريخيا في حقيقته، و سعيا إلى تحقيق هذه الغاية راح يدرس« العلوم الإنسانية» أو كما يسميها« علوم الروح » على أسس تاريخية الوجود البشري، بمعنى أن للإنسان بعدا أساسيا هو التاريخ.

و لهذا عُرف هذا الاتجاه بالمذهب التاريخي و الذي نشأ في إطار العلوم التاريخية في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، خاصة على يد(دلتاي)، و يدل اسم المذهب على تعلقه بدراسة التاريخ على نحو خاص، و الاهتمام بالتطور العقلي و الروحي، و هكذا يصبح التاريخ مركز النشاط الفلسفي. و يرى أتباع هذه المدرسة التاريخية أنه لا يمكن إدراك جوهر التاريخ لا بمناهج العلوم الطبيعية و لا بأية طريقة عقلانية كانت. و التاريخ عندهم يحتوي على الفكر و يضمه بين جوانبه في أثناء مسيرته.[8]

فالمهمة الإبستيمولوجية عند (دلتاي) هي الوعي بالتاريخ، و الإمساك بمجموع الظاهرة الإنسانية، و فهم تعبيرات الحياة من الحياة ذاتها. لقد كانت مقولة« التجربة الحية» مفتاح نظريته في علوم الروح « من وفرة التجربة الخاصة تبنى و تفهم لاحقا تجربة ما، من خلال نقل خارجا عنا، و حتى في أكثر القضايا تجريدا في علوم الروح، فإن الفعلي الذي يُمثل في الأفكار إنما هو التجريب و الفهم».[9]

و من هذه الرؤية يمكن القول أن فلسفة (دلتاي) هي في جوهرها فلسفة «حياة»، و فلسفة الحياة (Philosophie of life) تدل على معنيين: المعنى الأول هو ذلك الاتجاه في الفلسفة الذي يؤكد أن الحقيقة هي الحياة، أو تدرك بالتجربة الحية وهو بهذا يعارض التيار العقلي الخالص الذي يرى أن الحقيقة لا تدرك إلا بالعقل المحض، و من أنصار هذا الاتجاه (هردر، جوته، شلنج،شوبنهاور، نتشه، برغسون،دلتاي، و ماكس شيلر). و المعنى الثاني هو

فلسفة السلوك في الحياة، و تبحث واجبات الإنسان في الحياة، و أهدافه، و أغراضه منها، و يندرج فيها أبحاث في الأخلاق، و في الدين.[10]

إذن ففلسفة الحياة عند (دلتاي) تدل على الاتجاه الذي يؤكد بأن الحقيقة المطلقة هي الحياة، أو تدرك بالتجربة الحية أو قل بالتجربة المعاشة، و هذه الأخيرة هي أساس المعرفة عندهم، و هي تلك التي يستطيع الإنسان عن طريقها أن يصل إلى إدراك الوقائع و الأحداث كما هي في حقيقتها.

قلنا إذن بأن هذه النظرة الجديدة كانت نتيجة التقدم العلمي و التكنولوجي الذي ساد عصر (دلتاي)، بحيث أصبح هذا التقدم يهدد البناء الاجتماعي، و لقد كان (دلتاي) على وعي تام بهذا التقدم و النتائج المترتبة عن هذه الثورة الصناعية، و لكنه بيّن بأن المشكلة الحيوية و الأساسية التي يجب أن نوجه إليها اهتمامنا هي معرفة العالم الإنساني، أو معرفة الحقيقة التاريخية الاجتماعية كما كان يسميها أحيانا، أو يمكن القول بتعبير آخر كان اهتمام (دلتاي) موجها نحو الإجابة عن هذا التساؤل: هل يمكن معرفة الإنسان و الظواهر الإنسانية عن طريق المنهج العلمي التجريبي؟[11]

و محاولة منه الإجابة عن هذا التساؤل راح يؤكد على أن الظواهر الإنسانية «تفهم » أكثر مما « تعرف ». و يشكل البحث في طبيعة « الفهم » أبرز اهتمامات (دلتاي)، و لقد وصف منهجه بأنه « فلسفة الحياة » ويعتبر موضوع «الحياة » الحقيقة الأساسية التي يجب أن تكون نقطة البداية للفلسفة، و لقد عبر عن ذلك عندما قال:« فنحن الآن في نهاية التفكير الميتافيزيقي، و فلسفة الحياة هي التي يجب من ثم أن تظهر.» [12]

إذن فالحياة في نظره هي الحقيقة الوحيدة التي يجب أن نوجه كل جهدنا لفهمها، و مهمة العلوم الإنسانية أو « علوم الروح » هي فهمها و تكوين نظريات عنها. و من هذا المنطلق فإن الفضل يعود إلى (دلتاي) في وضع تفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية و العلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليدا أو امتدادا لوجهة نظر سابقة، و منه فهو لم يكن مجرد منظر أو مشرع بقدر ما كان فيلسوفا و باحثا معا، و مفكرا و داعيا إلى منهج في آن واحد. فإذا كانت العلوم الإنسانية في نظره تنفرد بطابعها الخاص الذي يجعلها تختلف عن العلوم الطبيعية، فذلك لا يعني أنها مجالا مضطربا من الانطباعات و التصورات الذاتية، بل لها منهاجها و ضوابطها الدقيقة التي تخصها و تلتزم بها.

لقد تميز (دلتاي) بكونه مفكرا نقديا يبحث و يتساءل عن الأسس التي تبرر قبولنا للمبادئ و المناهج، ولذلك تعتبر فلسفته بمثابة نقطة التحول التي تتحطم عندها عادات الفكر القديمة و تتقدم مشكلات و مناهج جديدة. و لذلك فلم تكن العلوم الإنسانية مجرد مشروعا جديدا يجب تجسيده، بل أصبح التأسيس للعلوم الإنسانية أمرا ضروريا، و يجب أن يكون هذا التأسيس بطريقة أكثر نسقية، و لما شرع في ذلك تبين له أن هذا المشروع (التأسيس للعلوم الإنسانية) يواجه مشكلتين أساسيتين هما:

الأولى هي أن العلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح و متفق عليه عن أهدافها و مناهجها المشتركة و العلاقات بينها، إذا ما قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية.

و المشكلة الثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها و مكانتها نموا و اطرادا، بحيث ترسخ في الرأي العام مثلا أعلى للمعرفة يتلاءم مع التقدم في العلوم الإنسانية.[13]

هذه المشاكل قد أفرزت وجهات نظر مختلفة، نجد من أبرزها وجهة النظر المثالية ووجهة النظر التجريبية، أما المثالية و هي التي تقف موقف العداء تجاه العلوم الطبيعية و هي التي فرقت بين نمطين من البحث، النموثيطيقي الذي يتطلع إلى قوانين و هو يسود العلوم الطبيعية، و الإيديوجرافي الذي يصف و يقارن الأفراد و النماذج و هو الذي يسود التاريخ و « العلوم الثقافية» بحسب ما ذهب إليه (فندلباند) و(ريكرت) إلا أن هذا التصنيف الذي تعتمده المثالية لم يقنع (دلتاي) نظرا لكون التاريخ و العلوم الثقافية لا ترفض الاعتراف بالقوانين العامة، كما أن هذا التصنيف في نظره يخرج علم النفس و الاقتصاد من العلوم الإنسانية نظرا لكونهما يهدفان إلى صياغة القوانين، و من ثم فهذا التصنيف المثالي لم يكن قادرا على استيعاب العلوم الإنسانية التي تمثل كما يعتقد (دلتاي) وحدة متكاملة تضم علم النفس و الاقتصاد.[14]

ويرى (دلتاي) أن الطريقة السديدة لتصنيف المعرفة بفروعها المختلفة، ينبغي أن يقوم على أساس الموضوع لا على أساس المنهج. أما التجريبية فإنها تنبهر بالعلم الطبيعي و تعبر عن ريبتها في الدراسات الإنسانية جميعها، ولكي يحصل التقدم في العلوم الإنسانية فلا بد أن تحدث ثورة في العلوم الإنسانية، و هذه الثورة لا تحدث إلا إذا اعتمدت العلوم الإنسانية على المنهج العلمي (التجريبي) المستخدم في العلوم الطبيعية، و هذا الذي يمكنها من اكتساب الصبغة العلمية بقضائها على كثير من القيم و المبادئ التقليدية التي ليست سوى ضروب من السذاجة. و هذا الموقف الوضعي يهتم أكثر بالبحث عن العلل و الدوافع التي تقف وراء الأحداث الإنسانية، و الخطر في هذا الموقف هو أنه لا يعير للتفهم أي اهتمام، أي أنه يهمه الوقوف على العلل دون محاولة فهم دلالات و معاني هذا الحدث الإنساني. فـ(دلتاي) يلح دائما على الأهمية الأساسية للتفهم بوصفه الواقعة أو الحقيقة التي يجب أن نشيد عليها المعرفة الإنسانية.

و لقد ارتكزت محاولة (دلتاي) في التفرقة بين العلوم الطبيعية و العلوم التاريخية و الإنسانية، و في الرد على الوضعيين الذين وحدوا بينهما، و ذهبوا إلى أن الوسيلة الوحيدة لتخلص العلوم الإنسانية من تأخرها عن العلوم الطبيعية يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي المعتمد في العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، و هذا بهدف الوصول إلى قوانين كلية يقينية، و تجنبا للذاتية و عدم الدقة في الإنسانيات، اعتقدوا اعتقادا جازما أن كلا منهما يخضع لنفس المعايير المنهجية من الاستدلال و الشرح، و اعتبروا الحقائق الاجتماعية مثل الحقائق الفيزيقية، واقعية و عملية، و يمكن بالمثل قياسها، و لقد عبر(جون ستيوارت مل) عن هذا بقوله: « إذا كان علينا أن نهرب من الفشل المحتم للعلوم الاجتماعية بمقارنتها بالتقدم المستمر للعلوم الطبيعية، فإن أملنا الوحيد يتمثل في تعميم المناهج التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية لجعلها مناسبة للاستخدام في العلوم الاجتماعية.»[15]

إن هذه النظرة الوضعية هي التي قام (دلتاي) لمناهضتها و تقويضها و بيان بطلانها، و بالمقابل حاول أن يقيم العلوم الاجتماعية على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية، و لقد كان صارما في فلسفته و رفض أطروحات الوضعية، مؤكدا أن الفارق بين العلوم الاجتماعية و الطبيعية يكمن في أن مادة العلوم الاجتماعية– وهي العقول البشرية– مادة معطاة، و ليست مشتقة من أي شيء خارجها، إن العلوم الطبيعية تبحث عن غايات مجردة، بينما تبحث العلوم الاجتماعية عن فهم آتي من خلال النظر إلى مادتها الخام، إن الإدراك الفني و الإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية، و هذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم و المعاني التي تدرسها في عقول الفاعلين

الاجتماعيين، و ليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية، و هذه هي عملية الفهم الذاتي، نصل إلى مثل هذا الفهم من خلال (العيش مرة أخرى في الأحداث الاجتماعية).

وهذا التفهم في العلوم الإنسانية يناظر التفسير في العلوم الطبيعية، فإذا كان التفسير يهتم بربط أحداث ملاحظة بعضها بالبعض الآخر وفقا لبعض القوانين الطبيعية و لا تخبرنا هذه القوانين بشيء عن الطبيعة الداخلية للأشياء، و لا عن العمليات التي تقوم بدراستها، فإن الفهم يحاول أن ينفذ إلى المعاني الموجودة داخل الأشياء، إن الفهم يمكننا من معرفة الحالات « الباطنية » بينما التفسير يمكننا من معرفة الأحداث«الخارجية ».[16]

و لكن بأي معنى تحدث (دلتاي) عن هذا الفهم؟ ولعل أهم تساؤل اهتم به (دلتاي) هو: كيف يمكن أن نفهم حياتنا و حياة الآخرين العقلية و الروحية؟ و كيف يمكن الانتقال من التعبير الخارجي المدرك عن طريق الحواس إلى إدراك أن هناك حياة عقلية أو روحية وراءه؟

يجيب (دلتاي) عن هذه التساؤلات عندما يركز على الإنسان ببنائه الجسمي و العقلي، و الانطلاق من التجربة المعاشة، أي التجربة كما يعيشها الناس بالفعل، و من هذه التجربة ينشأ الفهم، حيث يكون هناك تواصل و تفاعل بين الناس، و من ثم ينبغي على كل واحد منهم أن يفهم الآخر بصورة متبادلة، و لا يتم ذلك عن طريق الحواس، و إنما هو أمر يمكن أن نخبره داخليا. فـ(دلتاي) عندما يستخدم مصطلح « الفهم » فإنه يعني به النظر في عمل العقل البشري، أو على حد تعبيره :«إعادة اكتشاف الأنا في الأنت» [17]، فالفهم عنده إذن يرتبط ارتباطا وثيقا « بالتعاطف» أو المشاركة الوجدانية، فمعنى أن تفهم هو أن تعرف ما يخبره شخص ما من خلال « نسخة من تجربته» التي هي رغم أنها تحيا في وعيي إلا إنها مسقطة فيه و مدركة على أنها ما يخصه هو و ليس ما يخصني. فالفهم عند (دلتاي) يعني فهم الذات و فهم الآخرين، و عن طريقه ندرك أن الآخرين يمتلكون حياة باطنية تشبه حياتنا و من ثم نعيد اكتشاف ذاتنا بداخلهم، و بهذا يكون الفهم عنده بمثابة الرؤية الداخلية للطبيعة البشرية التي نمتلكها جميعا.[18]

فاكتشاف الأنا في الأنت، تعني أن العملية الأساسية التي تتوقف عليها معرفتنا بالذوات الأخرى هي إسقاط حياتنا الباطنية الخاصة بنا على موضوعات إنسانية حولنا، أو بمعنى آخر لكي نفهم شخصا آخر يجب علينا فوق أن نعرف أنه يملك تجربة معينة، علينا أيضا أن نشعر بانعكاس هذه التجربة بداخلنا نحن، و نعيد تأليفها في الخيال و نعيشها من جديد.

و لا يكفي هذا بل يجب أن نتعاطف بالتعايش معه فيكون لي شخصيا تجارب مماثلة لتجارب الشخص الأخر و مرتبطة به، كأن أبتهج لفرحه و أن أحزن لحزنه، و أنا على هذا النحو أقرأ ذاتي بداخل الآخرين. وتتضمن هذه العملية فهما متبادلا، أعني فهما يمكن الحصول عليه عن طريق التجربة المعاشة، بالإضافة لفهم الآخرين الذي يمكن أن ننظر إليه على أنه امتداد للتجربة المعاشة، و بذلك يمكن القول بأن الفهم لدى (دلتاي) يعني فهم الذات و فهم الآخرين.«فكل تعبير مفرد عن الحياة يمثل تملكه هذه الروح الموضوعي ما هو مشترك، كل كلمة، كل جملة، كل حركة و كل صيغة لياقة، كل أثر فني و كل فعل تاريخي، كل ذلك إنما هو قابل للفهم، لأن ما هو مشترك يربط من يعبر في هذه الأشياء مع من

يفهم، الفرد يعيش التجربة، يفكر و يتصرف بصورة متواصلة في حيز المشاركة، و هو بالتالي لا يفهم إلا في مثل هذه الأجواء.»[19]

فعن طريق الفهم و التعاطف ندرك أن الآخرين يمتلكون حياة باطنية تشبه حياتنا و من ثم نعيد اكتشاف ذاتنا بداخلهم، و يحدث التعاطف... و يتضح لنا من هذا أن الفهم يرتكز على ما قد نسميه بالرؤية الداخلية للطبيعة البشرية التي نمتلكها جميعا، هذا الفهم ليس حدسا لا يمكن تحليله، و ليس ومضة غامضة من الضوء و إنما هو صورة من صور المعرفة تعمل في المجال البشري و تتحول إلى معرفة عقلية.

و يعتقد (دلتاي) أن الفهم كمنهج للعلوم الإنسانية يمكننا من عملية التعميم و اكتشاف حقائق عامة، لأن هناك نوعا من التطابق في الهوية و التوحد في البناء العقلي أو الروحي لدى البشر، و أن هناك اهتمامات مشتركة بينهم، و أن الخبرات العقلية لدى شخص ما يمكن أن تكون بالقوة لدى شخص آخر، فالفهم يعتبره (دلتاي) القاعدة الأساسية للعلوم الإنسانية أو علوم الفكر، و المفتاح الذي لا يمكن الاستغناء عنه، ليس فقط في فهم المكتوب(حكايات، روايات، قصص،خطابات، رموز، أساطير) و إنما أيضا النصوص المرئية المتمثلة في شبكة العلاقات الفردية و الممارسات الاجتماعية و الحقائق التاريخية، فهو يهدف إلى تفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم، ففلاسفة التأويل يلحون على أسبقية فهم طبيعة فعل ما أو اعتقاد معين كنشاط علمي على تفسير انبثاق أو ظهور المقاصد و الأهداف، ونجد هذا الإلحاح عند (دلتاي) خاصة عندما يرجع التفسير إلى ميدان علوم الطبيعة و الفهم إلى علوم الفكر « إننا نفسر الطبيعة ونفهم الحياة النفسية ». و هذا الإلحاح يتأسس على أن هناك فارقا جوهريا بين الظاهرة الطبيعية و الظاهرة الإنسانية، و لقد أشار إلى هذا الفرق (ريكمان) عندما قال: « إن تشييد الدراسات الإنسانية على غرار العلوم الطبيعية بحيث تكون نموذجا لها تماما هو في رأيي ضلال عقلي، و عقم علمي، و خطر أخلاقي، هو ضلال عقلي لأنه يتجاهل العمليات المعرفية المألوفة، و عقم علمي لأنه لا ينتج المعرفة التي نحتاجها، و خطر أخلاقي لأنه لا يقبل تصور الإنسان على أنه شيء آخر في عالم مادي طبيعي، و الواقع أنه يجب علينا أن نعود إلى الأسس، و أن نهتم بالإطار الملائم لمعرفة الإنسان.إن التمييز بين نمطي العمليات المعرفية ضروري و هام جدا، فمعرفة سرعة الضوء تختلف عن معرفة ماذا يعنيه الشخص بتحريك يده، تتضمن الحالتان إدراكا لوقائع فيزيقية : قراءة لوحات الآلة في الحالة الأولى، و رؤية يد تتحرك في الحالة الثانية، كما تتضمن أفكارا، لكننا ندرك في الحالة الأولى واقعة فيزيائية بواسطة الفكرة، و ندرك في الحالة الثانية الفكرة بواسطة واقعة فيزيائية. إنني أسمي النوع الأول من المعرفة بالإدراك أو الاستيعاب Compréhension، و أسمي النوع الثاني بالفهم Understanding.» [20]

فقد أكد (دلتاي) أن معرفة الإنسان من خلال الملاحظة البرانية، و تبادل معلومات الموضوعات المادية عنه أمر غير ممكن، فهو كائن ذو قصد، أي أن سلوكه تحدده دوافع إنسانية جوانية (معنى، ضمير، إحساس بالذنب، ذكريات طفولة) و بالتالي فهناك مناهج مختلفة لدراسة كلتا الظاهرتين، فالفهم مجاله علوم الروح، و التعامل مع الظاهرة الإنسانية يتم من خلال التعاطف معها و فهمها أو تفهمها من الداخل، أما التفسير فيهتم بإدخال الظاهرة في شبكة السببية الصلبة المطلقة و القوانين الطبيعية، و كشف العلاقة الموضوعية بين السبب و النتيجة.

و هذا الاختلاف في المنهج بين علوم الروح و علوم الطبيعة يتأسس على الفرق الجوهري القائم بينهما، بحيث تتميز الأولى عن الثانية، في كون الثانية (علوم الطبيعة) تملك حقائق بالنسبة لموضوعها تظهر معطاة في الوعي من الخارج كظاهرات و بحالة مفردة، في حين تتجلى علوم الروح في هذه الظاهرات من الداخل كواقع وكعلاقة حسية أصيلة. و من هنا ينتج بالنسبة إلى علوم الطبيعة أن تكون علاقة الطبيعة معطاة فقط من خلال استخلاصات مكملة، و بتوسط ترابط فرضيات، بالنسبة لعلوم الروح يكون على العكس، إذ أن علاقة حياة الروح تكون معطاة فيها في كل مكان كأساس من حيث المنطلق، لأنه في التجربة الداخلية تكون أحداث التأثير، الترابطات، الوظائف كعناصر مفردة للحياة النفسية معطاة بالكامل، العلاقة المعاشة هي هنا الأولى، أما تميز العناصر المفردة ذاتها فيأتي لاحقا، و هذا يشترط اختلافا كبيرا في المناهج التي ندرس بواسطتها حياة الناس والتاريخ و المجتمع، و التي منها و من خلالها تكون قد تحققت معرفتنا بالطبيعة.[21]

من خلال ما سبق وبعد التمييز الذي أقامه (دلتاي) بين حقلي العلوم الطبيعية و العلوم الإنسانية، يتضح أن موضوع هذه الأخيرة، و هو الإنسان في أبعاده المختلفة التاريخية و الاجتماعية و النفسية يفلت من قبضة المناهج الوضعية، و لذلك رأى (دلتاي) أنه أصبح من الضروري استبدال التفسير العلمي في حقل العلوم الطبيعية، بمقولة الفهم في العلوم الإنسانية أو علوم الروح. [22]

3- منهج الفهم في نظر منتقديه:

إن الرؤية الفهمية و إن اجتهدت في الدفاع عن الطابع الخاص للظاهرة الإنسانية، و ضرورة اعتمادها منهجا يتلاءم مع هذا الطابع و يحفظ نوعية الظاهرة و يميزها عن الظاهرة الطبيعية، مغايرا لمنهج العلوم الطبيعية الذي مكن هذه العلوم من التطور منهجا و تطبيقا و أثرا، و الذي ظل المثل الأعلى للعلم، و شرط اليقين والموضوعية فيه، و الكفيل بتقدمه. ولقد عُرِف بمنهج الفهم الذي يجعل التعاطف مع الظاهرة الإنسانية أساسا للتعامل معها قصد معرفتها، و بالرغم مما ترتب عن تطبيقه في دراسة ظواهر عالم الروح على حد تعبير (دلتاي) من نتائج ساهمت لا شك في تسليط الضوء على أزمة العلوم الإنسانية، و فتح الآفاق لحلها، فإن هذا الاتجاه المدافع عن الفهم كمنهج للعلوم الإنسانية لم يسلم من الانتقادات التي حاول أصحابها التشكيك في مصداقيته، حيث رفض (هوسرل) هذا الرأي الذي كان يندرج ضمن ما كان يعرف بفلسفة الحياة، معتبرا أنها فلسفة لم تتجاوز المذهب التاريخي، و بالتالي فهي مازالت مشوبة بالوقائع المادية و لم تصل بعد إلى «علم الماهيات»، إنها مازالت علما نسبيا و لم تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم.[23]

فإذا كان (دلتاي) جاء ليتأمل في مشكلة المنهج التي تعاني منها علوم الروح مقترحا لحلها منهجا خاصا هو منهج الفهم، فإنه هو نفسه و قع تحت تأثير، و بشكل دقيق تحت تأثير النزعة التجريبية و منطق (جون ستوارت مل)، و لكنه مع ذلك بقي سجين تصورات النزعة الرومانسية و المثالية التي سادت ألمانيا في القرن التاسع عشر، لهذا نجده يتعالى عن التجريبية الإنجليزية و يفضل عليها المدرسة التاريخية الألمانية التي تجعل الحدوس قانونا أساسيا في فهم علوم الروح، و لقد

عبر عن هذا في قوله: «إن ألمانيا و حدها بإمكانها أن تنتج تجربة علمية، واقعية بإمكانها أن تأخذ مكان التجريبية الدوغمائية لجون ستوارت مل المليئة بالأحكام المسبقة، إن (ميل) الدوغمائي تنقصه المعرفة التاريخية. » [24]

ولقد بقي (دلتاي) يعمل لعشر سنوات من أجل بناء منهج خاص لعلوم الروح وذلك تحت متطلبات المنطق العلمي الصحيح، لكن بالرغم من ذلك فإن تفسيراته التي أعطاها لهذه العلوم بقيت تحت تأثير و سلطة مناهج علوم الطبيعة.[25]

و نجد كذلك من المنتقدين للرؤية الفهمية، الفيلسوف (جورج لوكاش) في كتابه " تحطيم العقل " الجزء الثالث، إذ يقر بداية أن الاكتشاف الكبير لدلتاي يتمثل في اعتقاده بأن واقع العالم الخارجي يأتي من التجربة المعاشة، تجربة المقاومة و الكبح اللذين تعارضنا بهما العلاقة الإرادية مع أشخاص و أشياء العالم الخارجي،إلا أن المعاش بوصفه " أورغانون " أو نظاما ضابطا للمعرفة يخلق جوا من عسف ذاتوي في الاختيار،في الإبراز،التعيين، الخ.[26] إذ أن دلتاي لا يعتقد بعد أن العقل و الحياة، العلم و الحدس، متعارضان تعارضا لا صلح فيه، بل بالأحرى إنه يفكر أن من الممكن انطلاقا من المعاش بسط كل ثروة العالم الموضوعي و العالم الذاتي، و الوصول، انطلاقا من المعاش- و بفضل فهم هذا الأخير ومنظمة هذا الفهم في التأويل المنهجي للهرمينوطيقا- إلى تصور للروح العلمية أعلى و أوسع.

وهكذا هو نفسه حين يريد تأسيس العلم التاريخي على فلسفة الحياة يتحدث عن حلقة فاسدة:«ماهي الحياة؟ على التاريخ أن يعلمنا ذلك، و التاريخ ليس لديه عنصر آخر غير الحياة »، و هكذا، في قاعدة طريقته توجد حلقة مفرغة هي بالضبط حلقة الموضوعية الزائفة.[27]

و الحقيقة أن ما ذهب إليه (دلتاي) يثير عدة صعوبات منها، على الرغم من أن التجربة الحية يمكن أن تقدم لنا النسق البنائي أو الوحدة الصورية في سيرورة processالحياة ، إلا أنها لا تمكننا من اكتشاف الحركة الفعلية للسيرورة، لأن تجربتنا نفسها تكون متضمنة في السيرورة. هذا من ناحية، و من ناحية ثانية فإن (دلتاي) لا يتحدث على الإطلاق عن معرفة طبيعية العمليات التي تجعل أفعال التصور و الحكم و الاستدلال ممكنة.

كيف يمكننا معرفة عملية الحكم: هل عن طريق الملاحظة أم عن طريق الذاكرة أم عن طريق استبطان مباشر؟ يعتقد (هودجز) أن دلتاي نفسه يشك في هذا الأمر، لأنه من المستحيل اعتمادا على الملاحظة الخالصة التمييز بين الإحساس و الشعور.[28]

إن المتتبع لوجهة نظر (دلتاي) المدافعة عن الفهم كمنهج لعلوم الروح، يبدو له في ظاهر الأمر أن (دلتاي) يسعى إلى الوصول إلى معرفة ذاتية من خلال اعتماده على هذا المنهج الذي يتأسس على تعاطف الباحث مع ما يدرس من الظواهر، إلا أن الحقيقة خلاف ذلك، فقد كان هدفه الوصول إلى المعرفة الموضوعية، إلا أن الإفراط في الدعوة إلى الموضوعية لم تلاق قبولا من طرف فلاسفة التأويل الذين جاءوا من بعده، فلقد انشغل (دلتاي) بإمكانية أن يحقق الفهم التأويلي التوصل إلى معرفة موضوعية بحتة ترقى بالعلوم الروحية إلى مرتبة العلم، فلقد أدى ذلك – على ما يبدو – إلى موقف متناقض لا يستطيع (دلتاي) نفسه حله، إذ كيف يمكن التوصل إلى المعرفة الموضوعية بمنهج أقرب إلى المسلك الصوفي المستغرق في الذاتية؟

و لقد أشار (هابرماس) إلى هذا الارتباط الذي يؤدي إليه منهج الفهم بين الذات العارفة و موضوع معرفتها عندما يقول: « لا يستطيع (دلتاي) أن يفك نفسه من نموذج المشاركة العاطفية للفهم، لأنه على الرغم من أنه يتبع خطى كانط لم ينجح في أن يتغلب على مفهوم الحقيقة التأملي. التجريب اللاحق إنما هو إلى حد ما معادل بالنسبة إلى الملاحظة، الحالتان تحققان معيار نظرية تصوير الحقيقة على المستوى التجريبي: و هما تضمنان كما يبدو إعادة إنتاج ما هو مباشر في وعي منفرد منقى من كل المعكرات الذاتية. و تتحدد موضوعية المعرفة من خلال إزالة مثل هذا التأثير المعكر. و الفهم لا يمكن أن يكفي لهذا الشرط الذي يلازم جوهريا علاقة التواصل. لأنه في أي تفاعل بين الذوات ترتبط ذاتان على أقل تقدير في إطار المشاركة المنتجة للتفاهم في اللغة المتداولة حول معاني ثابتة، و يكون المفسِّر مشاركا تماما مثل المفسَّر. بدلا من علاقة الذات المراقبة و الموضوع تدخل هنا علاقة الذات المشاركة و اللاعب المقابل، و التجربة تكون متوسطة من خلال تفاعل الاثنين ـ الفهم ليس أكثر من تجربة تواصلية. و موضوعيتها تتعرض إذن إلى التهديد من الجهتين: من خلال نفوذ المفَسِّر الذي تشوه ذاتيته المشاركة الإجابات، و ليس أقل من ذلك من خلال استجابات من هو في المقابل، الذي يبقى أسير المراقب المشارك. »[29]

خاتمة:

يتضح من خلال ما سبق أن العلوم الإنسانية كحقل معرفي قد آثار الكثير من الجدل بين المفكرين، سواء منهم المختصين في هذا النوع من الدراسة أو غيرهم، و تمحور هذا الجدل حول إشكالية المنهج الذي ينبغي لهذه العلوم اعتماده في دراسة موضوعاتها ذات الطبيعة الخاصة، و إن كان النقاش قد امتد ليمس مفهومها و إشكالات نشأتها و إرهاصاته، إلا أن الإشكال المنهجي هو الذي طغى على سائر الإشكاليات الأخرى. ولقد أَرَّقَ هذا الإشكال المختصين في هذا الحقل المعرفي، و لذلك جاهدت العلوم الإنسانية منذ نشأتها لحل هذا الإشكال وتحديد المناهج الملائمة لدراسة موضوعها، إلا أن هذه المحاولة اكتنفها الكثير من الصعوبات و العوائق، التي كانت سببا في بروز الاختلاف بين المفكرين في بيان المنهج المناسب لها، و بالتالي تعددت الأطروحات المقدمة كحلول لهذه الإشكالية، و لعل من أبرز هذه الأطروحات ما قدمه (دلتاي) عندما دافع عن الفهم كمنهج لدراسة الظواهر الإنسانية رافضا تعميم منهج العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية نظرا للفروق الجوهرية بين موضوع كل منهما. ولقد اجتهد (دلتاي) في الدعوة إلى تطبيق هذا المنهج، إلا أن محاولته هذه ما هي إلا مساهمة نسبية لحل مشكلة العلوم الإنسانية، نظرا لعجز (دلتاي) في فرض هذا المنهج كمنهج وحيد في العلوم الإنسانية. و لما كانت هذه العلوم تدرس ظاهرة إنسانية متعددة الأبعاد، فمن غير المعقول أن تعتمد منهجا واحدا و وحيدا مهما كان اسمه لدراسة ظاهرة معقدة أشد التعقيد إذا ما قورنت بظواهر الطبيعة، ولذلك يمكننا القول في الأخير أننا إذا كنا في علوم الطبيعة قد نتحدث عن وحدة المنهج، فإننا في العلوم الإنسانية يجب أن نتحدث عن تعدد المناهج، بحيث يبقى منهج الفهم الذي قدمه (دلتاي) من أبرزها.

إن هذا الجدل القائم بين المفكرين حول منهج العلوم الإنسانية لا يجعلنا نغفل عن دور هذه العلوم في حياة الإنسان و المجتمع، بل إن البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية لم يعد ترفا فكريا بقدر ما أصبح ضرورة ملحة تحتاج إليه المجتمعات على اختلاف دراجاتها و مراتبها في سلم التنمية البشرية، لحل المشكلات الاجتماعية التي تتفاقم

باستمرار، كمشكلات الإكراهات المترتبة عن التقدم التكنولوجي و الإعلامي التي ستفضي مع مرور الزمن إلى تضييق مجال تشغيل الطاقة البشرية، و إلى إتاحة الفراغ المرعب، و إلى ملء هذا الفراغ بتدجين الإنسان وتكييفه ليكون نمطا واحدا يستهلك ما يراد له، لا ما يريده لنفسه. فالبحث الإنساني يعتبر مؤشرا على ترسيخ قيم الحداثة و العقلانية و الحوار و التسامح، و هي تعكس تضاعف الحاجة إلى تحقيق التعاون الإنساني على نحو أوسع، و التدبير العقلاني للمجتمعات من أجل مضاعفة الإنتاج المادي و مكافحة مختلف الظواهر السلبية من جهة، و الاجتهاد من جهة أخرى في المحافظة على الهويات الثقافية و القيم الأخلاقية العليا و ضمان حقوق الإنسان و تكوين المجتمع المدني القائم على الالتزام باحترام القانون و حقوق الآخرين و تفعيل قيم التعايش والسلام.

قائمة المراجع

1- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،(لبنان)، (د.ط)، سنة 1982، ص: 142، 143

2 – ريكمان، هـ ، ب ، منهج جديد للدراسات الإنسانية، تر: علي عبد المعطي – محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت(لبنان)، ط 1، سنة 1979، ص،ص: 142،143

3- المرجع نفسه، ص: 150

4- سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا)، الدار المصرية السعودية، القاهرة (مصر)، (د.ط)،(د.س)، ص: 219

5- أبو ريان محمد علي، العلوم الإنسانية و أزمة مناهجها المعاصرة، مجلة الثقافة، العدد 96، سنة 1986، ص، ص: 75، 76

6- طريف الخولى، يمنى، مشكلة العلوم الإنسانية(تقنيتها و إمكانية حلها)، دار الثقافة للنشر و التوزيع(القاهرة)، مصر،(د.ط)،سنة 1990، ص 48

7- سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا)،مرجع سابق، ص: 10

* قياسا على ثورة (كوبرنكوس) على الاعتقادات البطليمية

8- بوشنسكي، إ ، م ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب(الكويت)، سنة 1992، ص: 168

9- بوزيد، بومدين، الفهم و النص(دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر و ديلتاي)، الدار العربية للعلوم ناشرون(منشورات الاختلاف)بيروت (لبنان)، ط 1، سنة 2008، ص: 109

10- سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا)،مرجع سابق، ص: 13

11- المرجع نفسه، ص: 19

12- سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا)،مرجع سابق، ص: 20

13- قنصوة، صلاح، الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار الثقافة، القاهرة(مصر)،(د.ط)، سنة 1980، ص: 170

14- المرجع نفسه، ص، ص: 170،171

15- نصر حامد، أبو زيد، الهرمينوطيقا و معضلة تفسير النص، موقع انترنت : www.nadyelfikre.com

16- سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة –دلتاي نموذجا– مرجع سابق، ص: 59

17- المرجع نفسه، ص: 60

18- المرجع نفسه، ص: 61

19- هبرماس، يورغن، المعرفة و المصلحة، تر: حسن صقر، منشورات الجمل(كولونيا)، ط1، سنة 2001، ص: 187

20- ريكمان، هـ ، ب ، منهج جديد للدراسات الإنسانية، مرجع سابق، ص: 314

21- هابرماس، يورغن، المعرفة و المصلحة، مرجع سابق، ص: 175
22- إبراهيم، أحمد و آخرون(تأليف جماعي)، التأويل و الترجمة (مقاربات لآلية الفهم و التفسير)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت (لبنان)، ط:1، سنة 2009، ص،ص: 194، 195
23- حنفي، حسن، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت(لبنان)، ط:4، سنة 1990، ص، ص: 251،252
24- Deilty, Welheim, critique de la raison historique édition du çerf, Paris , 1992,p :9
25 - إبراهيم، أحمد و آخرون(تأليف جماعي)، التأويل و الترجمة (مقاربات لآلية الفهم و التفسير)، مرجع سابق، ص، ص: 128،129
26 - لوكاش، جورج، تحطيم العقل، الجزء 3 (فلسفة الحياة في ألمانيا الإمبريالية، و النيوهيغلية)، تر: إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة و النشر، بيروت (لبنان)، ط1 ، سنة 1982، ص:22
27 - لوكاش، جورج، تحطيم العقل، الجزء 3 (فلسفة الحياة في ألمانيا الإمبريالية، و النيوهيغلية)، مرجع سابق، ص: 29
28 - سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة -دلتاي نموذجا- مرجع سابق، ص: 55
29 - هابرماس، يورغن، المعرفة و المصلحة، مرجع سابق، ص، ص: 215، 216