سؤال بدء الفلسفة لدى غادامير

The question of the beginning of philosophy with Gadamer

د. العربي ميلود*

جامعة عبد الحميد بن باديس. كلية العلوم الاجتماعية. مستغانم. الجزائر

تاريخ الارسال: 2018/01/24 تاريخ القبول: 2018/06/11 تاريخ النشر: 2019/01/16

ملخص بالعربية:

سؤال ما الفلسفة يظل استفهاما متجددا في كل مرحلة من مراحل التفكير الفلسفي، ولعله اهتماما مبرر بل قد نصفه بالجوهرية داخلها، خاصة بعد حدوث تحولين بالنسبة لها: الأول تجريدها من الميتافيزيقا قلبها النابض، وثانيا: نهاية العقل الفلسفي لصالح العقل التقني، ولربما هو تحول بدأت إرهاصاته مع اللحظة الأنوارية. إضافة إلى الهجرة الجماعية لمفاهيم فلسفية مفصلية لتنخرط ضمن أطر علوم تقنية محضة كعلم السبرنيطيقا. وأمام هذا الوضع المتأزم للفلسفة المعاصرة يعود سؤال بدء الفلسفة إلى الظهور مجددا مع فيلسوف ألمانيا جورج هانز غادامير.

كلمات مفتاحية: غادامير ؛ الفلسفة ؛ الأصل ؛ البدء ؛ السؤال ؛ التأويل ؛ المنهج ؛ اليونان ؛ التاريخ ؛ الزمان.

Abstract (English): question What is philosophy , it remains a renewed question at every stage of philosophical thought Perhaps it is a justified interest, but there may be a subsistence in it, especially after two transformations: The first is the abstraction of metaphysics, and secondly the end of the philosophical spirit in favor of the technical mind, and perhaps it is a transformation whose beginnings began with the age of light. In addition to the massive migration of philosophical concepts to be included in the frameworks of purely technical science such as the science of cybernetics. Facing this crisis of contemporary philosophy the question of the beginning of philosophy goes back to the German philosopher George Hans-Gadamer.

Keywords : Gadamer ; Philosophy ; Origin ,Beginning ; Question ; Interpretation ; Methodology ; Greece ; History ; Time.

مقدمة:

قد يكون البحث في مفهوم الفلسفة وأصلها لدى هذا الفيلسوف صاحب النزعة التأويلية مغامرة فكرية يتداخل فيها المعرفي واللغوي والاجتماعي، لكن إيماننا بأن الإنتاج والإبداع المفاهيمي في الفلسفة الذي شيّده جيل دولوز يدفعنا إلى الإرتحال في ثنايا فلسفة غادامير عن معان مبدعة للفلسفة تخلص الإنسان المعاصر من هواجسه الذاتية وفي الآن ذاته تمنحه

* - أستاذ فلسفة بجامعة مستغانم. miloudlarbi2003@yahoo.fr عضو مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات. جامعة وهران2. من منشوراته: كتاب "مفهوم الزمان لدى برغسون" عن دار ابن النديم للنشر والتوزيع. كما ساهم في بعض الكتب الجماعية من بينها كتاب "بول ريكور والفلسفة". وله العديد من المقالات الدولية والوطنية: نذكر منها: تساؤلات في الحداثة، والولادة القيصرية للفلسفة الاسلامية: من الحلم إلى الترجمة، والأسطورة السياسية والاستشراف. والمنشورة كلها بمجلة الكلمة اللبنانية، الأعداد 85. 90.93. ومقالات وطنية أخرى حول الجسد، والمنهج الدولوزي وغيرها..

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

الآليات النظرية والعملية لتحقيق فكرة العيش الأفضل. الإشكال المحوري الذي يجب أن يطرح أمام محاولة غادامير العودة إلى لحظة انبثاق الفلسفة: هو لمّا التساؤل والبحث الأركيولوجي في بداية وأصل الفلسفة؟ هل له ما يبرره؟ أليس هذا البحث في حد ذاته هو تعبير عن أزمة وجدانية أكثر منه إبستيمية، وهوس متجذر في الفكر الفلسفي المعاصر خصوصا

بات من المسلمات أو البديهيات بيونانية البداية، فإقرار كل من هيغل وهوسرل وهيدغر على أن الفلسفة أصلها يوناني أي أوربي يكرس ذلك. وكان بحث غادامير في مؤلفه تتويجا لما سبق. أليس هذا تعبير عن "إثنوية"* وتقوقع حول الذات (Logocentrisme)، وتغييب إنفتاحية الدرس الفلسفي المتسم بالتنوع والتعدد وجعل المعرفة عموما ثاوية في نموذج معرفي واحد، أي رد كل الحقائق الفلسفية إلى مركز واحد؟

أليست هذا المساءلة لحظة نشوى المنتصر، التي تخامر الغرب في آنية الشعور بالأستاذية ونزعة التفوق، عندما يرى العالم من القمة؟ أم أنها نكوص للذات كمراجعة استردادية لكل نقاطها التحديدية؟

لربما يعتقد الكثير من المفكرين والفلاسفة الغربيين أن فكرة الواحدية ضرورية في المعرفة. باعتبار أن الكثرة متضمنة في الوحدة كالفكرة المسيحية التي ترى في الله كثرة في واحد. والبحث الأركيولوجي ليس إيماء بنزعة تعصبية تفوقية بل هو كما يلتقي في ذلك هيدجر وميشال فوكو في أن الحقيقة تمارس التخفي والتستر، اعتبرها فوكو دوما طبقة تحتية تحتاج إلى الحفر الأركيولوجي لإظهارها، فهي مهمشة وما هو معطى لا يمكن أن يكون إلا "سلطة قوية" تقصي مقهوراتها، فالجينيالوجيا كبحث عن الأصل والنسب يضبطها فوكو بالشكل التالي: " إذا أولى الجينيالوجي عنايته للإصغاء إلى التاريخ بدلا من الثقة في الميتافيزيقا فماذا يتعلم؟، انه سيدرك أن وراء الأشياء هناك "شيء آخر" لكنه ليس السر الجوهري الخالد للأشياء، بل سر كونها بدون سر جوهري، وكونها بدون ماهية أو كون ماهيتها قد أنشئت شيئا فشيئا، انطلاقا من أشكال غريبة عنها.....فلا نلقاها في البداية أصلها المحفوظ، وإنما تبعثر أشياء أخرى، إننا نجد التعدد والتشتت"[1]، وإذا أردنا الاستفادة من هذا الدرس فانه يعلمنا لعبة الاختفاء والحضور الذي تمارسها الحقيقة، فلفهم الظاهرة يجب إرجاعها إلى الأصل، والأصل يعني إقصاء حقيقة لصالح

* استعملنا اللفظ إثني عرقي للدلالة على حالة التعصب للعرق التي أشار إليها أرسطو ومن بعده ارنست رينان.

[1] عبد السلام ابن عبد العالي، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر**، مجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى،1991، ص 27.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

حقيقة، هذا ما يفهم من تغييب توجهات فكرية غير أوربية ضحي بها لأجل الإبقاء على نموذج واحد متفوق، يدعي الأحقية والأسبقية في تصدر التفكير.إذن إن البحث الجينيالوجي هو رجوع إلى الوراء، ومحاولة استرجاع المختفي والمهمش، إن هناك سلطة مهيمنة لا ترى في الحقيقة وإنتاج القيم إلاّ من ذاتها، فتؤول التاريخ كما تفترض اختيارا وانتقاء يمجد ويرسم مشروعيتها في الوجود والهيمنة، لكن بالمقابل يعلمنا الدرس الجينيالوجي ضرورة الهدم وليس بناء الأصل: "فبينما يتوخى هذا إثبات الوحدات وإقامة الهويات والوقوف عند الماهيات الخالدة، ترمي الجينيالوجيا إلى هدم الموحد وتقويض الهوية وإظهار الانفصالات التي تخترقها فهي لا تؤسس تفتت وتظهر التنوع، ذلك أن الجينيالوجي....لا يرى إلا إخضاعا وقهرا وصراعا، لا يرى إلا قوة وسلطة، والتاريخ عنده ليس تقدما لعقل كوني وإنما لعبة الانتقال من سيطرة إلى أخرى"[1]

لذا سنحاول أن نستفسر حول إشكالية البداية والنهاية للفلسفة، وفي أزمة الفلسفة من خلال النماذج المعرفية التي أسست لخطاب واحدي أو متعدد يحتاج وضعه في سياقه المعرفي والتعرف على إشكالياته وماهية تصوراته.

1-في معنى البداية: الفلسفة سؤال في مخاض الولادة.. !

هناك شبه إجماع تاريخي على أن البداية الأولى للفلسفة كانت مع طاليس وهذا ما يؤكد عليه أرسطو، فقد كان لظهور الفلسفة في بلاد اليونان بمثابة إعلان القطيعة مع الأسطورة في التفكير الإغريقي، حيث تم الإنتقال من الخطاب الشفوي الموصوف باللاعقلاني أي ذاك الخطاب الأسطوري إلى مرحلة التفكير الفلسفي المكتوب الذي يعتمد على الإستدلال العقلي وإنتاج الأفكار والمفاهيم العقلية المجردة. وقد ساهم المناخ السياسي الذي عرفته أثينا بدور كبير في بزوغ هذا الفكر المتميز، حيث ظهرت الفلسفة في مناخ ديمقراطي عرفته المدينة الدولة، بسيادة حرية التعبير والرأي وحرية الإختلاف والتعارض، بل تضافرت عوامل داخلية وخارجية لظهور هذا المولود الجديد، طبعا لم تعش اليونان في معزل عن التيارات الفكرية الشرقية وهم تجار البحار، بما في ذلك تأثير ديانات الشرق ونخص بالذكر اليهودية.

لقد كانت البدايات الأولى للتفكير الفلسفي عند الإغريق مع من أطلق عليهم إسم الحكماء السبع أو الفلاسفة الطبيعيون (ونحن نعلم ما للرقم سبعة من سحرية ورمزية في الأساطير

[1] نفس المرجع، صفحة، 31.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

اليونانية القديمة)، وقد ساهمت في ميلاد هذا النمط من الفكر عوامل عدة يضاف إلى عامل الجو الأثيني، عامل المعرفة بعلوم وثقافات الحضارات الشرقية كالحضارة البابلية والفرعونية.

التميز الذي يعطيه ديمقريطس وهيرقليطس لفكرة الجدل (كقانون داخلي للحياة) والمادة (كأصل طبيعي للحياة)، هو بداية للأزواج الأنطولوجية اللاحقة في الفكر الغربي كله، من ثنائية الصورة والمادة، مرورا بالروح والتاريخ عند هيجل، وصولا إلى اللغة والفكر حاليا.وهو تمايز يبحث كذلك في فكرة البدء...أو كيف صدرت الكثرة من الواحد..أليس أصل الرقم واحد، اثنان مكررة كما يشير الفيثاغوريين..إذا أول ما إتجه إليه الفكر اليوناني هو البداية...

وتجلت البداية الفعلية للفلسفة حين انتقل التفكير من فكرة التعدد إلى فكرة الواحد، وذلك بالبحث في أصل الوجود عن طريق رد كل الظواهر الكونية إلى مبدأ واحد منظم ومحدد لطبيعة الموجودات. (كبحث عن النظام والمعقولية وسط الشتات والفوضى الكونية).

لكن هاهنا يستوقفنا سؤال مقلق هل هناك إمكانية لتحديد نقطة البداية؟، أليس على الباحث المتروي أن يجعل فكرة بداية أي علم وخاصة الفلسفة في خضم مرحلة وليس أشخاص، كتوسيع إبستيمولوجي لمفهوم الانطلاقة أو اللاتحديد التعسفي للبداية، ألا نلمس شذرات فلسفية تعلن عن نفسها في الفكر الميثي ليس فقط اليوناني بل الفكر الإنساني عموما؟

لذا من الممكن أن نتصور الإعلان عن بداية الفلسفة في الحقبة الما- قبل سقراطية مع طاليس مجرد فرضية، فقد تكون البداية مع الأسطورة كأحد أهم ملامح الفكر التأملي للوجود، أو مع الأدب الملحمي لهوميروس وهزيود، أو مع الثورة الديكارتية والكانطية على مستوى المفهوم، أم أن التأسيس الفعلي للفلسفة في صورتها الثورية كانت مع فيلسوف المطرقة الذي أعلن موت الفلسفة النسقية، فنيتشه يدمج في تعريفه بأصل الفلسفة "وسيلتي تعبير، الكلمة الجامعة والقصيدة وهذان الشكلان بالذات يستتبعان تصورا جديدا للفلسفة"[1]، إذن فالبداية امتزجت حسبه بين المعرفي والفني، بل إن نيتشه يعيد للفلسفة أصولها الشعرية ويؤسس للحظة الميلاد مع "التراجيديا"، لماذا التراجيديا؟ تشير النصوص التاريخية إلى البدايات الغنائية للحكم اليونانية مع الرعاة فبرمنيدس وفيثاغورس والأبيقوريين.. لم يضعوا كبير تباين بين الحكمة الإلهية والتناغم الموسيقي للطبيعة وحكمة البشر، كون النغم يحمل التناوب المطرد، وبالأخص يحمل التناسق ولقد آمن غادامير كذلك بهذه التبادلية اللغوية بين الفلسفة والشعر، لن نبحر

[1] جيل دولوز، **نتشه**، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1998، ص19

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

بعيدا، ونعود مع نيتشه حين يفضل "الألغورا" بدلالته السوقية التي تعني الحوار التواصلي الشفهي، بدلا عن الأكاديمية الأفلاطونية التي ترمز إلى المؤسسة والتقييد وطرد الشعراء، من هذا التصور نفهم أبعاد اللغة الفلسفية في كتابات نيتشة، لغة شعرية تراجيدية ...صحيح أنها حكمة، لكنها سمنفونية شاعرية جمالية لا يغنيها أوربي، بل حكيم مشرقي هو "زارا"، ومن هذا المنطلق نقد نيتشه العقلانية الغربية كونها ليست المصير المحتوم للغرب وإنما اختيار أفلاطوني فهي لا تنم عن الحلم اليوناني، كما أنه حلم بميلاد "الإنسان المتفوق" المتحرر، عبر مصدر غير أوربي وثقافة غير يونانية، عبر الحكيم المشرقي "زرادشت" الذي يهزأ من هذا الصنم المسمى العقل، يهزأ من الغرب من مسيحيته وعقلانيته.

من الممكن أن نؤرخ كذلك لبداية الفلسفة من زمان ومكان لا يتصلان بأوروبا تماما، فقد نجعل من حركة الترجمة الواسعة للفلسفة اليونانية ومن ثم الاهتمام على شرحها مع بعض الفلاسفة المسلمين كالكندي وابن سينا والفارابي وغيرهم ممن أسسوا لميلاد فلسفي على الضفة الشرقية للمعمورة أو قد يكون إسهامهم هذا هو الميلاد الفعلي للفلسفة الإنسانية عموما.

لحظات فلسفية مهمة عرفها تاريخ الفلسفة تجعل من السؤال عن أصلها يقود إلى البحث عن لحظة فلسفية ما غيّرت تاريخ الفكر الإنساني عموما وطعمته بآليات محددة لقيادة العقل البشري في إنتاج كل تصوراته، فمن غير المعقول أن نتحدث عن البداية الفلسفية بمفهومها الزمني التتابعي. وبذلك يظهر جليا من خلال تعدد معاني الفلسفة والبداية على أن مشكلة الفلسفة ليس في البنية الداخلية المنطقية لمناهجها المتعددة ولا في توافق قوانين العقل مع قوانين الأشياء، بل هو مرتبط بهيئة الوجود الذي تبحث فيه.

وأمام كل الإرهاصات والهواجس المقلقة سيحاول غادامير أن يمارس منهجه التأويلي في البحث عن المعاني الفعلية للفلسفة، ولن يتأتي ذلك إلا من خلال البحث في الأصل، أصل الفلسفة من خلال التعريف بمعناها الذي انطلقت منه.

2- غادامير ورحلة البحث عن الأصل والبداية: عودا للبدء..

ينطلق غادامير في بحثه حول أصل الفلسفة وبدايتها من إشكالية مفاهمية فلسفية هي من سمات الفكر الفلسفي المعاصر في البحث والجدال حول الفلسفة بما هي فلسفة، وهو بطبيعة الحال بحث في الأزمة الفلسفية المعاصرة، بحث حول جدوى الفلسفة عموما كفكر روحي يتسامى عن المعطيات المادية، في عالم تخلى عن كل العناصر الروحية التي أسست لها الفلسفة

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

منذ بدايتها، فتخلى الإنسان المعاصر عن الخيال الفلسفي بمجاوزة الفكر الأسطوري والميتافزيقي والديني والفني، وحاول أن يتجاوز حتى التعريف الأول للفلسفة على أنها حب للحكمة، والحكمة بمعناها الإغريقي هي فن في الحياة وهي تطلع ومعرفة للمبادئ والعلل الأولى كما عرفها أرسطو.

من هذا المنطلق المفاهيمي يحاول غادامير أن يبعث هذا المفهوم الأصيل للفلسفة من خلال العودة إلى الأصل بتفكيك وتحليل مفهوم البداية، ويرى فيه المفهوم الأجدى بالبحث فيه كمدخل رئيس لأي فهم أو تساؤل عن معنى الفلسفة.

وفي مؤلف غادامير " بداية الفلسفة "[*] يطرح جوانب ثلاث قد تكون ثاوية كلها في هذا المفهوم مع تعدد المعاني التي تحملها.

1-2 : المعنى الأول: الزمن كمحدد للبداية.

ويعرف بالمعنى التاريخي أو الزماني للبداية، فبداية الفلسفة كما يحددها غادامير ضمن الأسئلة المتداولة لبداية الفلسفة مع الأسطورة أو مع طاليس أم قبل طاليس أو مع سقراط، هذه التساؤلات كلها مع أنها تظهر بسيطة إلا أنها حسب غادامير شكلت محور إهتمام تاريخي ليس بغرض التأريخ للحظة زمنية معينة، بل " إنها موضوعة تقارب المشكلات الراهنة في ثقافتنا الخاصة التي لم تجد نفسها بمواجهة تغير جذري فقط، وإنما بمواجهة اللايقين والإفتقار إلى الثقة بالذات، ولذلك نحن نكافح من أجل تأسيس ارتباطات بأنواع أخرى من الثقافات إجمالا، الثقافات التي ليست لها أصول في الثقافة الإغريقية بخلاف ثقافتنا، وهذا هو السبب الأول لاهتمامنا بالمراحل الأولى لتطور الفكر الإغريقي"[1].

أمام هذا التصور الغادامري لبداية الفلسفة من الناحية التاريخية الزمانية نجد أنها تدور في حلقة واحدة ورقعة جغرافية ومع شعب واحد هم الإغريق، لكن هذا التصور الزماني للبداية برغم بساطته كما قلنا إلا أنه درات حوله مجموعة نقاشات وجدالات فلسفية حادة حول هذه البداية ومن أثار السؤال الفلسفي الأول؟ فعلى عكس رؤية غادامير وراسل وغيرهم ممن جعلوا من السؤال الفلسفي الأول حكرا على اليونان، إذ يؤكد برتراند راسل على ذلك بقوله أن "العلم

[*] - إعتمدنا هذا المؤلف لغادامير كمرجع رئيسي في هذا المقال، محاولين أن نمارس فعل القراءة النقدية لبعض أفكاره معتمدين ذات المنهج الذي يعتمده غادامير في تحليل إشكالاته الفلسفية ألا وهو المنهج التأويلي، بأحد معانيه ألا وهي" فهم الفهم ".

[1] هانز جورج غادامير، **بداية الفلسفة**، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، ط1، 2002، ص ص 5-6.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

والفلسفة إختراعان يونانيان"[1]، يطرح بعض المؤرخين تصورا آخر للبداية الفلسفية بنسبها إلى الشرق ويستدلون على ذلك بالمستوى الفكري التساؤلي من خلال الأساطير الشرقية والتي تعبر عن نموذج من التساؤلات الفلسفية حول الوجود والذات والآخر وغيرها من الإشكالات التي تحولت فيما بعد إلى محور البحث الفلسفي.

لكن قد نعيب على هذا النوع من التفكير الذي نشأ في الشرق أنه ارتبط بحاجات عملية ودينية ولم ينشأ السؤال والمعرفة لغاية معرفية فقط بل صاحبت هذه التساؤلات مجموعة من الأهداف والمرامي اللامعرفية، كنشر عقيدة دينية ما أو للتخلص من أفكار ومعتقدات ما.

لكن نجد أن الإغريق "بحثوا المعرفة لذاتها بمعنى أن العقل يتجه إلى كشف الحقيقة بباعث من اللذة العقلية، بدون أية أغراض عملية وغايات دينية، وهذا النوع من المعرفة النزيهة نشأ في ظل اليونان" [2]، وهذه الرؤية الجاعلة من الفلسفة إعجازا يونانيا خالصا يؤكدها كذلك عبد الرحمن بدوي حين يقول " أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية مزعومة، إن بداية الفلسفة كانت مع اليونان في فجر القرن السادس ق.م، لذلك رجحنا أرسطو"[3]. أي بمعنى نرجح الفكرة الأرسطية حول أن بداية الفلسفة كانت مع طاليس.

هذا ما يتعلق بما يسميه غادامير بالبداية الزمنية للفلسفة، حينما تم إعلان القطيعة في التفكير لدى اليونانيين مع الخطاب الشفوي الأسطوري والإنتقال إلى الخطاب الفلسفي المكتوب الذي يعتمد على الإستدلال العقلي وإنتاج الأفكار والمفاهيم العقلية المجردة، وهذا ما يحمله المعنى الثاني للبداية.

2-2 -المعنى الثاني: اللغة والكتابة: أصلنة الفلسفة أم تجذر التفلسف؟

يقول غادامير حول هذا المعنى: " إن الشيء الأساسي في محاضراتي عن الفلسفة قبل سقراط هو أنني لا أبدأ بطاليس ولا بهوميروس، ولا أبدأ باللغة الإغريقية في القرن الثاني قبل الميلاد، إنني أبدأ بدلا من ذلك بأفلاطون وأرسطو، وذلك بحسب تقديري هو المدخل الفلسفي الوحيد لتأويل الفلسفة قبل سقراط، وأي مدخل آخر يمثل نزعة تاريخية من دون فلسفة" [4].

قد نتساءل لماذا أفلاطون وأرسطو بدلا من الفلاسفة الطبيعيين؟

[1] برتراند راسل، **حكمة الغرب ج1**، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1983، ص22.

[2] الطويل توفيق، **أسس الفلسفة**، دار النهضة الغربية القاهرة، ط4، 1964، ص 38

[3] عبد الرحمن بدوي، **ربيع الفكر اليونان**ي، وكالة المطبوعات الكويت، ط05، 1979، ص 45

[4] هانز جورج غادامير، **بداية الفلسفة**، مصدر سابق، ص ص 6-7

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

غادامير يحاول من خلال هذا المدخل أن يغلّب المنطقي على الزمني وأن يغلّب الفلسفي على التاريخي، فالمنطق يفرض علينا أن نمارس القراءة ومن ثم التأويل على النص المكتوب لا على الرواية الشفوية، أو بعض الشذرات التي لا يمكنها أن تمثل منظومة فلسفية متناسقة. فغادامير يمنح النص طابعا فنيا " فكل قراءة وفهم للنص المكتوب تمكن من إعادة وفهم ما هو ثابت في النص إلى عبارة جديدة وتشكيله بطريقة جديدة"[1]، إذن فغايته الأساسية في مشروعه التأويلي الساعي لإعادة فهم الفلسفة عموما تفترض وجود نص مكتوب يمكننا من خلاله أن نمارس عليه فهم الفهم، فأي مشروع تأويلي يفترض وجود مفاهيم قبلية " تمكن اللغة من أن تحمل هدف النص"[2]، وهنا يركز غادامير على الكتابة كأول خطوة في الفهم وإعادة الفهم لبداية الفلسفة، ولربما هذا هو المحور الذي أراد من خلاله أن يلج بفكره لتعريف متجدد للفلسفة وللذات الإنسانية، فالكتابة لديه هي مركز الظاهرة التأويلية للذات، فتأويل الذات لا يتم من خلال ما تحمله النصوص المعبرة عنها، والتي تحمل في طياتها دوما معنى البدء. بدء الوجود، بدء الإنسان، بدء الفكر، بدء الكتابة، بدء الفلسفة ومن ثمة بدء التأويل. هذا هو التقعيد الذي يفترضه غادامير للبحث عن أصل وبداية الفلسفة فمن الصعب ممارسة الهيرمونيطيقا على فلسفة تحمل فكرا ولا تحمل نصا، لذا إختار أفلاطون وأرسطو كمنبعين رئيسيين لفهم الفكر الفلسفي الما-قبل سقراطي، فعدم وجود نصوص متكاملة لهؤلاء الفلاسفة جعل من أي دراسة تعتمد على تصوراتهم المتناقلة كما تنقل النصوص الدينية ويتداول عليها، مجرد دراسة تاريخية لا تفضي إلى تحديد مستويات الفهم الفعلي " ففهم نص ما معناه أن نستعد لتركه يقول شيئا ما عن نفسه"[3]. فالبحث في بداية الفكر الغربي مع تجاوز النزعة التاريخية في البحث تجعل من نصوص أفلاطون وأرسطو عن أسلافهما نصوصا منهجية، عالجت هذه المرحلة برؤية نقدية تجعل من فكر هؤلاء الفلاسفة أكثر وضوحا للفهم وموضوعية في الطرح، ويبرز غادامير قيمة هذين النصين في فهم تاريخ الفلسفة والبحث في أصلها حين يتساءل ويجيب في الآن ذاته: " أية نصوص يمكننا أن نستخدمها لتساعدنا في هذه الموضوعة؟ وإجابتي عن هذا السؤال هي إن النصوص الحقيقية الأولى لموضوعتنا هي كتابات أفلاطون وأرسطو " [4].

[1] Gadamer , **L'art de comprendre**, Ecrit2, trad Pierre Fruchon et Autres, p173.

[2] Gadamer , **Vérité et Méthode,** Vérité et Méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, trad Pierre Fruchon, Edit Seuil paris, 1996, p 414.

[3] Hans- Georg Gadamer , **Vérité et Méthode**, op. cit, p 290.

[4] غادامير، **بداية الفلسفة**، مصدر سابق، ص 41

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

2-3-المعنى الثالث: جدلية البداية والنهاية.

لربما سيقودنا البحث في معنى البداية إلى الحديث عن البدايات المتجددة أو ما يعرف بالبدايات الثانية للفلسفة، وهذه البدايات تعقب ما يعرف في الفلسفة بإشكالية النهايات. ويسعى غادامير هذا النمط التأويلي بالمعنى الإنعكاسي للبداية فجدلية البداية – النهاية "يشخص ارتباط غامض، فالبداية تتضمن دائما النهاية، ومتى ما نخفق في التنويه بما تشير إليه البداية نقول إن ثمة شيئا ما فارغا من المعنى، والنهاية تحدد البداية وهذا هو السبب في أننا نواجه مصاعب كثيرة، إن توقع النهاية هو شرط أساسي لمعنى البداية المتجسد"[1]. والمعنى الإنعكاسي لبداية الفلسفة قد طغى بشكل جلي – حسب غادامير-على تاريخ الفلسفة الغربية عموما وهذا ما ساهم في ظهور مفاهيم موت الفلسفة ونهايتها.

ولعل هذه المفاهيم هي تعبير عن أزمة متجذرة في الفلسفة الغربية المعاصرة خصوصا، والأزمة هي تعبير عن خلل في القيمة والفاعلية الإجتماعية للفلسفة، ونحن نعيش هذه الأزمة نتيجة شيوع التصورات المادية للحياة والفكر عموما أمام اضمحلال العناصر الروحية التي شكلت الإطار العام لما سميناه بالفلسفة منذ المراحل الأولى للفكر الإنساني، غير أن ظهور أنماط جديدة في التفلسف يعلي من قيمة المادة والعلم الوضعي على حساب تلك التصورات النظرية المجردة والتي لا مكان لها في عالم الإنسان المعاصر، إذ أن العلم المعاصر بات يحدد معايير خاصة للفكر تتحدد من خلال الفعالية الإجتماعية المتوخاة من ورائه. وبهذا ظهرت الفلسفة الوضعية محاولة تفسير الوجود بأكمله تفسيرا وضعيا معلنة نهاية الفلسفة الميتافزيقية.

كما أن الجدلية المادية هي كذلك أعلنت أنمذوجا آخر لنهاية الفلسفة بالمعنى اليوناني المتداول، بقول ماركس أنه "على الفلاسفة أن يغيروا العالم لا أن يفسروه"، وقد أسس هذا القول لمرحلة جديدة في تاريخ الفلسفة أعيد النظر من خلالها في الدور الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في الواقع الإجرائي العملي، بمنهجية فكرية جديدة سعت إلى إخراج الفكر من تجريديته المتقوقع فيها إلى الواقع الاجتماعي، فلم يعد وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي – كما رأى هيجل – بل صار ذاك الوجود الاجتماعي هو المؤطر للوعي، وبات من الممكن للعقل أن يقوم بدور ثوري في حياة الإنسان. فالقول الماركسي هذا المؤطر لنهاية فلسفية للفلسفة هو تعبير عن نهاية نمط التفلسف التأملي النظري الخالص أو بتعبير أدق هو إعلان عن نهاية الميتافزيقا، والبحث عن مستقبل آخر للفلسفة يتم من خلاله تطعيم المفاهيم الفلسفية بمفاهيم أكثر إجرائية ونفعا لروح العصر، وهذا النمط الجديد من التفكير الذي حاول أن يعقب الفلسفة بمعناه الأصيل الذي انبثقت منه، عرف بالبراكسيس أو التفكير العملاني في الوجود المادي والروحي على حد سواء.

[1] المصدر نفسه، ص 15.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

لكن النهاية هي دوما تعبير عن بداية جديدة " فالبداية والنهاية ملتحمتان ببعضهما ولا يمكن أن تكونا منفصلتين، يعتمد الشيء الذي يتضح أنه بداية وطبيعة الإتجاه الذي سيسلكه، يعتمد على الهدف".[1]
هذا التداخل في المفاهيم يجعلنا نعيد البحث ونحاول أن نؤسس لفهم جديد أو متجدد في معنى البداية والنهاية. فكثيرة هي النهايات التي أعلنت في الفترة الحديثة والمعاصرة، بإعلان دلتاي انهيارها، وإعلان فوكو موت الإنسان، وكان الحديث عن العقل العملي وميتافزيقا الأخلاق مع إيمانويل كانط كإعلان عن نهاية الدين بالمعنى العّقدي. كما أن نهاية الفلسفة قد أعلنت كذلك على الطريقة الوضعية والطريقة الجدلية والظواهرية وغيرها من المناهج التي أرست فكرة اعتبار الأشياء معطاة بشكل نهائي.
بعد استعراض أهم التصورات التي حملها مفهوم بداية وأصل الفلسفة مع غادامير نعود مجددا لنطرح التساؤل الأهم الذي نفهم من خلاله لماذا يبحث غادامير أصلا في هذا الموضوع، وللبحث في هذا الإشكال قد نحور السؤال الدولوزي حول ما هي الفلسفة؟ لنطرحه بصيغة أخرى: ما هو حال الفلسفة اليوم؟ وما هي عليه الفلسفة؟ ولربما التساؤل هذا هو الأجدى بالطرح والبحث.

3-الفلسفة في عصر ما بعد الميتافزيقا.

يعتقد العديد من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين على أن التقنية تعني موت الميتافزيقا، وفي المقابل يرى هيدغر أن الميتافزيقا تقبر دوما مقبريها، وما التقنية المعاصرة إلا ميتافزيقا جديدة.
فهل نحن بحق في عصر ما بعد الميتافزيقا؟ وبالتالي في عصر ما بعد الفلسفة !؟ أم أن مهمة الفيلسوف المعاصر تغيرت حاليا فبات مطلوب منه كما يرى هيدغر أن يقول لرجال العلم ما هم بصدد فعله؟
لذا فمسعى غادامير كما هيدغر هو في إمكانية الجمع اليوم بين العلم والميتافزيقا منطلقين من التجربة اليونانية والتي أثبتت وبشكل يحمل كثيرا من التحدي نجاحا متميزا في الجمع بين العلم والميتافزيقا، فقد حاول الإغريق سابقا عقلنة مختلف التصورات الأسطورية والدينية وغيرها عقلنة علمية، في محاولة الإنتقال وفق العبارة المشهورة "من الميتوس إلى اللوغوس"، لكن ستظل هذه الميتافيزيقا العلمية - حسب غادامير نفسه - " متناقضة بذاتها، فهي تحركها الرغبة في التعبير عن جوانب الحياة العميقة تعبيرا علميا على الرغم من أن هذه الجوانب لا تقع ضمن نطاق العلم"[2].
في مؤلف هيدغر " التقنية – الحقيقة – الوجود " وبالضبط من خلال قوله "أن العلم لا يفكر"[3]، نجده قد دشن مرحلة جديدة في علاقة الفلسفة بالعلم، إذ أعادت هذه الرؤية صياغة الإشكالية والرؤية المتعلقة بالذات – موضوع. فالفلسفة وفي اكتشافها الدائم للذات تؤمن بالعلاقة الترابطية الجدلية بين الذات والموضوع. بينما بنية العلم تعتمد على قاعدة الشيء الثابت التي تحيل إلى ثبات الحقائق

[1] المصدر نفسه، ص ص15-16
[2] غادامير، **بداية الفلسفة**، مصدر سابق، ص 29.
[3] مارتن هيدغر، **التقنية-الحقيقة-الوجود**، تر محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي بيروت، ط1، 1995، ص 19

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

والنتائج والتصورات، وبهذا تحول الميل في الحقبة المعاصرة ومع ما أنتجته الفلسفة الوضعية إلى ما يشبه تحنيط العلم ليتحول إلى إيمان جديد، تتحدد من خلاله تصوراتنا للعالم وللعلاقة القائمة بيننا وبين الأشياء الموجودة فيه. ومع سيطرة المفاهيم العلموية في عصرنا الحاضر أصبح مفهوم علمي مرادف لمفهوم " حقيقة "، وبات العلم مرتبطا أشد الإرتباط بالتقنية، وبات التوجه العلمي التقني هو الخصوصية المتعارف عليها لعالم اليوم.

لذا طرحت العديد من التصورات المناهضة لسيطرة التقنية على عالم اليوم وإحلالها محل العقل التساؤلي التأملي الفلسفي. ولعل أبرز أوجه هذا الإعتراض هو تلك الدعوة المتجددة مع فلاسفة الأنوار والحداثة وبالأخص مع هيجل، هوسرل، هيدغر، غادامير بالعودة إلى الأصل الفلسفي، أي إلى المنبع اليوناني. وهي دعوة تعبر عن الشوق والحنين إلى تلك التجربة اليونانية الأصيلة والمتأصلة والتي أعلت من قيمة الفرد وجعلت من الإنسان شيئا مقدسا على غرار كل المقدسات. بينما انتقلت القدسية في عالم اليوم إلى الآلة. ولربما هذا ما دفع هربرت ماركيوز إلى القول بأنه "إذا كان أفلاطون أراد أن يجعل من الفلاسفة سادة فإن التكنوقراطيون يريدون أن يجعلوا من المهندسين مجلس إدارة مديري المجتمع". وهو الأمر ذاته الذي دفع ادموند هوسرل للبحث في أزمة العلم والفلسفة والتي أبدت عجزها عن ضبط الملامح العامة لما يجب أن يكون عليه إنسان اليوم.

لذا لا محال من العودة دوما إلى الفلسفة اليونانية كما يؤكد على ذلك هيدغر، إذ يرى أن العلوم والتكنولوجيات كلما واجهت تناقضات داخلية وكلما تعارضت مع الهدف الإنساني الذي كان مخططا لها، كلما ظهرت الحاجة إلى تفسير صباحي (Explication aurorale) ظلت الفلسفة اليونانية تعطيه دوما منذ بدايتها وإلى اليوم.

4-نحو إعادة صياغة سؤال البدء:

جاء في نص شهير لكارل ماركس :" أن تكون جذريا معناه تناول الأمور من جذورها، والحال فان الجذر عند الإنسان هو الإنسان عينه" [1]، وهناك قاعدة يونانية شهيرة تقول " أن لا شيء من عدم "، فلمّ يتشدق الكثير من مؤرخي الفلسفة في التأصيل للفلسفة من خلال المعجزة اليونانية، لن نحول بحثنا إلى استقصاء تاريخي بل نكتفي بالإشارة إلا أنه يستحيل محو تاريخ بشري بدءا مع الفراعنة والصينيين والبابليين بفكر متعصب يغلب عليه طابع الشوق والحنين لتجربة لا تعاد، لا نرى أن كونفوشيوس ولا حمورابي ولا كتاب الموتى المصري أقل حكمة من طاليس أو سقراط، إلا إذا فهمنا الحكمة بمعناها الضيق المتواتر أكاديميا أنها تخلوا من كل إشارة دينية، ألا نجد في الدين عمق التعقل؟، أو أن هذا التمايز الأكاديمي بين الدين والعقل عائق..ألا يجب إعادة النظر في هذه الأزواج المفهومية الغامضة

[1] دولة خضر خنافر، **في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية**، بحث فلسفي في مسالة السلطة الكلية، ط1، دار المنتخب العربي، لبنان، 1995، ص 199.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

العقل واللاعقل؟، ما الذي يؤسس للحدود بينهما؟ ألا تنحو التقنية المعاصرة لتكون لاعقلية كما يشير ارنست كاسيرر؟، ألا يتحول العقل والدولة اليوم إلى أسطورة؟ ألم يصبح العلم اليوم دينا لملايين الشعوب؟، هل هناك حقا مبرر قوي لوضع هذا التمايز بين العقل واللاعقل؟

يجدر بنا أن نعود ونراجع كيف حدثت ما يسمى المعجزة اليونانية بالانتقال من الأسطورة إلى العقل "من الميتوس إلى اللوغوس"، ألم يحن اليوم الذي تبدأ فيه دراسة الفلسفة من شرائع حمورابي؟ بل من أقدم مخطوط قصصي خطه الإنسان، مع أسطورة جلجاماش، كبداية للتساؤل البشري في قضايا الحياة والموت والخلود؟

إن هذه الحفريات تطمح إلى إعادة بناء الماضي من زاوية تجاوز ميتافيزيقا الذات وتهدم منطق الهوية والوحدة..لم يبقى لنا إلا الانفتاح على هذا السؤال واقتحام لجة البحث، وهدم أوثان ميتافيزيقا الذات، إنه حفر في الأصل الفلسفي، إنه نبش عن حقيقة مغيبة وإعادة صياغة البداية، أليست هذه هي طبيعة الفلسفة "وهو عمل لا يخرج عن السمة التي طبعت الفلسفة بعد هيجل حيث لم يعد لها موضوع وحيث أصبحت تشتغل بنفسها وتعيد قراءة تاريخها بغية تجاوزه"[1].

إن إشكالية البدء ليست من صنع الفكر الغربي وانه من فعل تزاوج واختلاط، ويكفي الحفر في هذا العمق الدفين لنستذكر هذه الحقيقة، إذا إشكالية الأصل هي استذكار وتذكر فذلك لأن ميتافيزيقا الذات هو إغفال ونسيان لها، إن تمركزية الذات لا تسمح بالتفكير في تعدد الذوات بل إن هذا التمركز نسيان مرضي للاختلاف، فهي إذن نسيان للآخر وبذلك فالاستذكار استرداد لوجود الآخر، من حيث هو مغاير للذات، من حيث هو اختلاف منسي إلا أننا لا نبحث عن ما فكرت فيه الذات بل ما فكر فيه الآخر لنقله إلى ساحة الشعور والاعتراف بوجوده وأحقيته في الوجود بمعنى نقله من اللامفكر فيه إلى محور تفكيرنا، ليس إذا هذا الآخر اللامفكر فيه شيئا خارجا عنا بل هو مؤسس لنا، سواء أدركنا ذلك أم لم ندركه.

[1] عبد السلام ابن عبد العالي، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر**، مجاوزة الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 82.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)