منهج التأويل في العلوم الإنسانية

✍ أ. مصطفى غراب
طالب دكتوراه
المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة– الجزائر

الملخص:

إن مشكلة العلوم الإنسانية كانت ولازالت تطرح بقوة ضمن سلسلة الأبحاث والدراسات المنهجية، ونظرا لحداثة هذه العلوم منذ استقلالها عن الفلسفة في القرن التاسع عشر، حيث بلغت العلوم الطبيعية شانا عظيما في إدراك الموضوعية العلمية، وتحقيق درجة عالية من اليقين، من خلال التوصل إلى التحكم في الموضوع وتقنينه وذلك بتطبيق منهج التفسير السببي الذي يستند إلى التجربة، الشيء الذي انعكس على غيرها من العلوم المادية والغير مادية كالعلوم الإنسانية بالخصوص، فحاولت أن تنحى نفس المنحى في تبني منهج التفسير، خاصة مع أنصار النزعة الوضعية الداعية إلى وحدة العلوم وبالتالي توحيد المنهج في جميع المجالات، بينما اعترض فريق أخر على هذه الوحدة، ورأى فيها إجحافا، نظرا لتعدد مجالات العلوم وتميزها عن بعضها البعض، كما هو شان الظواهر الإنسانية في مقابل الظواهر الطبيعية. لذا علينا البحث عن منهج أكثر ملائمة في مجال العلوم الإنسانية، يختلف عن منهج التفسير الخاص بالعلوم الطبيعية، أنه منهج الفهم المستلهم من فلسفة التأويل، والذي يعد انسب طريق يمكن تطبيقه في فهم الظاهرة الإنسانية المعقدة والغير ثابتة، تتداخل فيها الذات والموضوع.

وعليه نحن أمام مشكلتين رئيستين في دراسة علمية العلوم الإنسانية:

الأولى تتعلق بطبيعة الموضوع في مجال العلوم الإنسانية وعلاقته بالذات الدارسة، نظرا للتداخل بينهما أثناء القيام بالدراسة، الشيء الذي يطعن في تحقيق الموضوعية، وهذه الأخيرة لا غنى عنها في تأسيس أي علم.

و**الثانية** تتعلق بطبيعة المنهج الملائم للعلوم الإنسانية، ولا نستطيع تحديد هذا المنهج إلا من خلال النظر في مجال خصوصية كل ظاهرة، فإذا كان منهج التفسير حقق تلك النجاعة في العلوم الطبيعية، فان منهج الفهم هو الأنسب في مجال العلوم الإنسانية وتطور تطبيقاته التأويلية المتعددة مع كل من "ويلهالم ديلتي " و"شلا يرماخر" و"هيدجر" و"جادامر" وغيرهم... حيث عرفت فلسفة التأويل تأويلات مختلفة محاولة إدراك المعرفة الموضوعية كغاية إلى تحولها كأداة لفهم الإنسان ثم كوسيط بين العقل والإنسان والوسط الذي يحي فيه، من اجل تحريره و تحسين وجوده في العالم.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الإنسان،التأويل، الهرمنيوطيقا، الفهم، التفسير، الموضوعية، النقد، العقل، العلم، الوجود.

Abstract:

The problem of methodology in the human science is always and still posed and put firmly within the series of scientific researches, in spite of its detachment from philosophy since the nineteenth century, where the natural sciences was a major event in the realization of achieving scientific objectivity and a higher degree of certainty by reaching control in the subject and legalize it by applying the explanatory and causal method based on experience. It was a success that declared the call to the unity of the science and therefore the unification of the methods guided by the leaders of positivism. While other philosophers oppose this unity and declared it unfair, in spite of the multiplicity of the science fields and distinguish them from each other. As the matter of the natural phenomena in exchange to the human phenomena. So one must look for a more appropriate method in the field of human science and different from the explanatory method. This can study or give explanation to human actions. These specific phenomenons require an understanding and it's a method inspired by the Anagogical philosophy. As a tool that is effective and adaptable to the conditions of human phenomenon.

Consequently; We are confronted between two major problems in the scientific study of the human science:

The first concerns the natures of the object and its relation to the personality of the researcher, that one can not isolate the matter of research which inculcates objectivity.

The second is concerned the type of method adapted to the human sciences, that it's difficult to distinguish it without facing the specificity of each phenomenon. So the solution of this problematic was treated by: Wilhelm Dilthey, Schleirmacher, Habermas, Heidegger and Gadamar…, who were the great philosophers of the Anagogical method and their applications to restore the scientific spirit in the human science. A link between man, reason, space. Through their studies that the human science take on a new role that is critical to liberate man and improve his existence in the world.

Key words: Philosophy, Method, Anagogical, Understanding, Explanation, Objectivity, Criticism, Man, Reason, Science, Existence.

مقدمة:

بالرغم من الطفرة العلمية التي حققها الإنسان في حياته المادية جراء اكتشاف قوانين الطبيعة ولتحكم في ظواهرها عن طريق منهج التفسير المستلهم من الاستقراء التجريبي، إلا أن الظاهرة الإنسانية التي تدخل في مجال العلوم الإنسانية لا تزال تعد من ابرز الإشكاليات الرئيسية في الأبحاث الفلسفية

فالعلوم الإنسانية الحديثة النشأة حيث لم تستقل بنفسها إلا في بداية القرن التاسع عشر، وعندما أرادت أن تصنع لها مكانة ضمن باقي العلوم، واجهت مشكلة المنهج الذي يوصلها إلى تلك الغاية، فهناك من رأى أن عليها تبني منهج التفسير كباقي العلوم الطبيعية، خاصة مع أنصار النزعة الوضعية، الداعين إلى وحدة العلوم، وهناك فريق أخر اعترض على تلك الدعوة المجحفة في حق العلوم الإنسانية كونها لها خصوصية لا مثيل لها عند تلك العلوم المغايرة لها. سواء على مستوى الموضوع أو مستوى المنهج، فإذا كان منهج التفسير يلاءم الظاهرة الطبيعية، فان المنهج الأنسب للظاهرة الإنسانية هو الفهم.

وحول هذه الإشكالية الجدلية قامت عدة دراسات واختلفت الآراء في تحديد المنهج الذي يليق بالعلوم الإنسانية، بين دعاة التفسير ودعاة التأويل، متجاوزين في ذلك العوائق المعرفية في نصرة أراءهم.

وقد خصصنا هذه الدراسة للتعريف بمنهج التأويل والإحاطة بأدوات تطبيقاته في العلوم الإنسانية وذلك عبر تتبع المراحل التي مر بها من أجل تجاوز السلبيات والتقرب أكثر من تحقيق العلمية التي تصبو إليها العلوم الإنسانية شانها في ذلك شان باقي العلوم لا يميزها عنها سوى تمييز طبيعي موضوعي الذي يخص كل علم في المجال الذي يبحث فيه أو المنهج الذي يستخدمه في إدراك المعرفة ونحن سنتطرق إلى تلك الجوانب المعرفية لمنهج التأويل كأنسب منهج يتماشى مع طبيعة الموضوع في العلوم الإنسانية.

1- طبيعة الموضوع:

إن موضوع العلوم الإنسانية كما هو واضح من خلال التسمية هو الإنسان، والطبيعة البشرية تتميز بالخصوصية من فرد إلى أخر، فكل واحد منا يصنع مشروعه في الحياة حسب قدراته وميولا ته الخاصة. لذا نجد الظواهر التي تخص الإنسان من سلوك سوي آو غيره تختلف أسبابه من شخص إلى أخر ومن مجتمع إلى أخر، حسب الظروف التي يحي فيها الفرد حيث تؤثر فيه عدة عوامل؛ منها الثقافي والعقائدي والعادات والتقاليد، بالإضافة إلى الوعي والإرادة الحرة والشعور والذاكرة، وغيرها ...

كما أن درجة اليقين في العلوم الإنسانية نسبية لان النتائج المتوصل إليها تقريبية احتمالية، فدراسة الظاهرة الإنسانية تخضع لظروف و عوامل خاصة، كتأثير البيئة التي يحي فيها الإنسان، لذا يصعب التحكم في الظاهرة ولا يمكن تعميم النتائج، فدراسة أي ظاهرة تتعلق بالعلوم الإنسانية تتغير بتغير الزمان والمكان، فنحصل على نتائج مغايرة حتى وإن كانت الدراسة مسلطة على نفس الظاهرة، فمثلا معالجة أي ظاهرة إنسانية أو اجتماعية كظاهرة الانتحار أو ظاهرة الطلاق في مجتمع ما، هي ليست نفس الأسباب والدوافع لهذه الآفة في مجتمع آخر. نظرا لوجود مواقف جديدة تحتوي على عناصر ومكونات خاصة بذلك المجتمع هي غير متوفرة في مجتمع أخر، فإدراك الوقائع في العلوم الإنسانية لا تكون بالحواس لأنها ذاتية فلا يمكن تكرارها كالعواطف والنيات وغيرها من هواجس الشعور وإلا شعور التي لها تأثير مباشر أو غير مباشر في السلوك، فمن الصعب قياس تلك المؤثرات الخفية أو التحكم فيها، الشيء الذي يجعل من منهج التفسير غير ملائم

لهذا النوع من الظواهر لأنها ليست من نفس طبيعة العلوم التجريبية، وهذا مما أدى إلى نشأة إشكالية المنهج في هذه العلوم طال فيها الجدال بين أنصار النزعة الوضعية الداعين إلى وحدة العلوم وتصنيف جميع الظواهر في مستوى واحد، والفريق الأخر الناقد لهذه الرؤية، والمفضل منهج الفهم التأويلي لهذا النوع من العلوم ذات الخصوصية المتميزة والتي لها علاقة مباشرة مع الإنسان، هذا الكائن المعقد في عناصره الذاتية والمتميز بنشاط معياري، فلا يمكن إلحاقه بالظواهر الطبيعية المادية التي تحتكم إلى قوانينها الحتمية.

لقد نشأت أزمة العلوم الإنسانية بسبب الدعوة إلى وحدة العلوم التي سعى دعاتها إلى فصل النشاطات الإنسانية عن كل المعايير الأخلاقية المتجاوزة، وإلحاق الإنسان بالظواهر الطبيعية المادية حتى لا يصبح هناك فارق بين الإنسان والطبيعة المادة، بل يصبح جزءا منها يخضع لقوانينها وحاتمياتها، ويذعن لسماتها المتمثلة في القياس الكمي الدقيق، والقابلية للتقنين فتغدو معرفتنا بالإنسان أشبه بمعرفتنا بالظواهر الطبيعية في الدقة والصرامة والموضوعية، وذلك عن طريق استخدام مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الإنسانية".[1]

وهذا قاس باطل فلكل ظاهرة طبيعتها الخاصة بها، فأي عقل أو علم يقر بهذا الخلط والغلط في تشبيه قوانين الطبيعة بقوانين الإنسانية. فكما انه لا يحق للعالم الطبيعي أن يخضع قوانين الطبيعة لنظرياته العلمية الافتراضية إذا وجد صعوبة في تفسير بعض الظواهر، وعليه إعادة النظر في فرضياته وتصحيحها، كذلك الأمر بالنسبة للظاهرة الإنسانية لا يمكن أن نقيدها بقوانين مغايرة لطبيعتها وصيرورتها، لذا وجب رد الاعتبار لكل ظاهرة حتى نجد المنهج المناسب لها.

2- طبيعة المنهج:

إن العلوم الإنسانية كونها تهتم بمجال خاص غير مجال العلوم الطبيعية، فلا شك في أن هذا التميز ينعكس أيضا على المنهج الذي يليق بها. ومن أهم العلماء الذين رفضوا تلك الرؤية الساذجة في إقصاء الجوانب الروحية والذاتية للظاهرة الإنسانية، واعتبارها كباقي الظواهر تنطبق عليها نفس شروط الدراسة، نجد على رأسهم " ويلهلم

ديلثي " (1833-1911م) - Dilthey Wilhelm الذي دعا إلى وضع حدود فاصلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، ورأى انه من العبث محاولة تطبيق نفس المناهج في هذه العلوم، لذا ركز "دالثي" على الرد على الوضعيين الذين وحدوا منهجيهما من أمثال: "أوجست كونت " و" دوركايم " و" جون ستيوارت ميل " ... وحاول أن يؤسس العلوم الإنسانية على أسس منهجية مختلفة عن العلوم الطبيعية.

" إن الفارق بين العلوم الاجتماعية و الطبيعية يكمن عنده في أن مادة العلوم الاجتماعية وهي العقول البشرية، مادة معطاة و ليست مشتقة من أي شيء خارجها مثل مادة العلوم الطبيعية التي هي مشتقة من الطبيعة ... إن الإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية، وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين، وليست من خلال مناهج العلوم الطبيعية ".[2]

وعلى هذا وجب التفريق بين مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية، و"ديلثي" نقد أصحاب النزعة الوضعية بمصطلح (الفهم) في مقابل مصطلح (التفسير).

" إن الكلمة الأساسية في التأويل أو الدراسات الإنسانية هي الفهم، والفهم كلمة متميزة من التعليل الذي يقوم عليه العلم الدقيق، الفهم معوله على الربط بين الجانب الداخلي والجانب الخارجي. العلم يعلل، والدراسات الإنسانية تتفهم الحياة أو التجربة ... ".[3]

إن الفهم يتجاوز حدود الواحدية المادية، ويرفض تسوية الظاهرة الإنسانية بالظاهرة الطبيعية المادية، وينظر إلى الإنسان على انه ظاهرة فردية وذات خصوصيات، وهو ما يعني أنه لا يمكن تفسيرها أو تعليلها أو دراستها من الخارج، أو صياغة قوانين عامة حولها كما نفعل مع الظواهر الطبيعية. وإنما ينبغي النفاذ إلى أعماقها ودراستها من الداخل قصد تأويلها وفهمها.

3- مصطلح التأويل: (الهرمنيوطيقا)(Hermeneutics)

يشتق لفظ الهرمنيوطيقا (Hermeneutics) من الفعل الإغريقي (Hermeneuein) وهو فعل يدل على عملية كشف الغموض الذي يكتنف شيئا ما، أو إعلان رسالة وكشف النقاب عنها.[4]

ويشتق الفعل من اسم الإله الإغريقي هرمس (Hermès) وهو اله متعدد المواهب: فهو رسول الآلهة، واله الحدود، واله التجارة، وصانع القيثارة، والمصفار.[5]

وتجتمع مواهب هرمس في سمتين اثنتين:

الأولى هي الوساطة بين حرفين.

و**الثانية** هي القدرة على استخدام الحيلة في الوصول إلى الهدف، وكلاهما ضروري في عملية كشف الغموض الذي يدل عليها اللفظ الإغريقي (hermeneue) فالغموض لابد وان يكشف من خلال وسيط، وهو يتطلب استخدام أدوات غير مألوفة، كتلك التي يستخدمها هرمس.

ومن اللفظ الإغريقي اشتقت الكلمة الانجليزية (Hermeneutics) والتي درج الباحثون العرب على ترجمتها بالهرمنيوطيقا، وهي وصف للجهود الفلسفية والتحليلية التي تهتم بمشكلات الفهم التأويلي. وتقوم الهرمنيوطيقا على فلسفة التعمق خلف ما هو ظاهر من تعبيرات وعلامات ورموز للكشف عن المعاني الكامنة والجوانب غير المتعينة من الخبرة أو التجربة في محاولة لفهم المجهول بالمعلوم، حيث تبدأ عملية الفهم دائما من المعلوم في تجربتنا لتنفذ إلى المجهول، في محاولة لفهم التجربة التاريخية.[6]

فالقصد من عملية التأويل إزالة الغموض الذي يبدو في الظاهر، وكشف الحقائق الخفية التي لا تظهر إلا بالتعمق في دلالات المعاني، لذا اهتمت الهرمنيوطيقا في بادئ الأمر بتحليل النصوص المكتوبة، وكانت تعرف " بفن إدراك وتحديد المعنى المختبئ في النصوص".[7]

ومن أهم النصوص التي اشتغلت عليها الهرمنيوطيقا قديما النصوص الشعرية كالاليادة والاوديسا، وعلى النصوص الدينية : كالكتاب المقدس.

ومنذ أن نشر -شلايرماخر Schleiermacher (1768-1834م) كتابه بعنوان (Hermeneutik) تحول منهج التأويل من نطاق البحث الديني إلى نطاق البحث الفلسفي واللغوي، دون التجرد النهائي عن النص الديني والأدبي، باعتبار أن اللغة هي محور التحليل الهرمنيوطيقي وتبعهم في ذلك الفلاسفة المؤيدين لفكرة فيتجنشتاين القائلة: " بأن الأحداث والأفعال وأشكال التواصل لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال التضمن العملي للاستخدامات اللغوية "[8] الشيء الذي جعل فلاسفة التأويل يعتمدون على تحليل اللغة من أجل الوصول إلى المعرفة، فمنهج التأويل انتقل من الاهتمام بتحليل النصوص المكتوبة إلى الاهتمام باللغة أو الكلام الممارس يوميا في الحياة، الشيء الذي فتح الطريق لآفاق أوسع في مجال تطبيق منهج التأويل في العلوم الاجتماعية.[9]

وخلاصة القول إن جل الفلاسفة التأويل متفقون على أن التأويل هو محاولة للفهم (Undestanding) رغم الاختلاف في الأسلوب الذي يتم به الفهم.

4- وظيفة التأويل:

منذ نشأة العلوم الإنسانية وهي تسعى إلى تحقيق درجة عالية من الدقة والعلمية، صانعة لنفسها قاعدة صلبة من المنهج العلمي ورصيدا وافرا من الاحترام الأكاديمي شانها في ذلك شان العلوم الطبيعية، التي سبقتها في هذا الانجاز من الضبط والتحكم القائم على التفسير السببي.

وعلى هذا المنوال جاءت جهود فلاسفة العقل؛ ديكارت، وكانط، وفلاسفة التجريب؛ جون ستيوارت ميل، ودافيد هيوم في توجيه العلوم نحو المنحى العلمي التفسيري بما فيها العلوم الإنسانية، رافضين استخدام الفهم الذاتي الحدسي والاستبطاني باعتباره غير قادر على الوصول إلى المعرفة الموضوعية التي هي غاية البحث العلمي.

فاحتدم الجدال حول ثنائية التفسير – الفهم وحول ثنائية المعرفة الموضوعية– المعرفة الذاتية، وانحصر ذلك في الإجابة عن السؤال: **ماهي طبيعة المعرفة التي يكشف عنها التأويل؟ هل هي معرفة ذاتية أم موضوعية ؟**

وللإجابة عن هذا التساؤل لابد من تتبع مراحل تطور عملية التأويل، ففي بادئ الأمر كانت وظيفة التأويل مقتصرة على تحليل طبيعة مفردات النص وقواعده في الكشف عن المعاني والحقائق وتجاوز الغموض الظاهر. وعليه حاول "ديلثي" إقامة نظام علمي مستقل بذاته، سماه –علوم الروح– وتضم: التاريخ والاقتصاد والسياسة والدراسات القانونية والدينية و دراسات الأدب والشعر والفلسفة وعلم النفس والموسيقى. فكل هذه المجموعة من المعارف تشترك في دراسة الجنس البشري، أنها تصف هذه الحقيقة وتحكم عليها وتتوصل بشأنها إلى مفاهيم ونظريات ومن ثم فان إمكانية تعريف هذه المجموعة من العلوم تتحقق من خلال اشتراكها في موضوع واحد هو الدراسة الإنسانية، وهذا ما يفرقها عن العلوم الطبيعية . [10]

وما يميز العلوم الطبيعية عن العلوم الروحية يكمن في مستوى الوعي، من خلال انعكاس الأشياء الخارجية في الطبيعة على انطباعاتنا وشعورنا، وحيث يمكن ضبطها والتحكم فيها من خلال التجربة واستخدام النماذج الرياضية، فالخبرة هنا هي خبرة محدودة.

أما فيما يخص العلوم الروحية فالخبرة فيها غير محدودة، ولا نستطيع ضبطها بالتجريب، بل الخبرة هي مفتاح فهم موضوع العلوم الروحية. كما يقول ديلثي: " إن الواقع الذي تدرسه العلوم الروحية قائم في الخبرة الداخلية، فهو في جوهره واقع داخلي، أو أنه مفتوح على الخبرة من الداخل".[11]

وعليه فان منهج العلوم الروحية يختلف عن منهج العلوم الطبيعية، أنه منهج يقوم على الفهم والتأويل. و"ديلتي" سعى إلى استعمال التأويل بهدف تحقيق المعرفة الموضوعية ذات أسس مختلفة عن تلك القائمة في العلوم الطبيعية.

وبالرغم من أن موضوع العلوم الروحية كامن في الخبرة الداخلية، إلا أن هذه الخبرة يمكن أن تأخذ طابع واقعي نلمسه من خلال التعبيرات البشرية إلى تتضح في النصوص المكتوبة أو الكلام.

"ديلثي" اعتبر التأويل في العلوم الروحية منهج بديل عن التفسير في العلوم الطبيعية، وعليه أن يتصف بالعالمية، فالمبادئ الابستيمولوجية التي يتأسس عليها علم التأويل يجب أن تخدم العلوم الروحية بنفس الطريقة التي خدمت بها مبادئ -كانط- فيزياء - نيوتن- ولذلك يقال دائما :" أنه إذا كان -كانط- قد طور نقدا للعقل النظري، فان – ديلثي- قد طور نقدا للعقل التاريخي".[12]

ولا يعني هذا أن " ديلثي" كان معاديا للنزعة العقلية أو للنزعة العلمية التي جاءت بها مبادئ "كانط"، ولكنه كان يسعى إلى إيجاد خصوصية للعلوم التي مجالها المجتمع وتاريخيته وثقافته، ولكن أليس في هذا المسعى تناقض، فكيف يمكن تحقيق الموضوعية بمنهج هو أقرب من التصوف الذاتي منه إلى واقع الوجود ؟ لذا اخذ مفهوم التأويل اتجاها مغايرا لما كان عند " ديلثي" مع الفيلسوف الفينومينولوجيا –هرسل– (Hurssel) مركزا على النظر في خبرة الوجود في عالم الحياة، التي بواسطتها نستطيع تحديد مستوى الفهم. ولم يعد التأويل هنا هدفه اكتساب معرفة موضوعية، بل هي معرفة تتماشى مع فهم الوجود، لان ذواتنا مرتبطة بهذا الوجود وليست مستقلة عنه، وتتضح هذه الرؤية الجديدة في استخدام التأويل و علاقته بالوجود مع " هيدجر" (1889-1976م) خاصة في كتابه -الوجود والزمن- الصادر عام 1949م، الذي دعا فيه ضرورة توجه التأويل نحو فهم وجودنا. وهو يميز بين نوعين من الوجود:

– الوجود في العالم (Dasein) وترجم المصطلح الألماني إلى العربية: الآنية.

– الوجود مع الآخرين أي الوجود الفردي وتفاعله مع العالم.

" فالإنسان الموجود هناك (الآنية) هو وحده من بين سائر الموجودات القادر على التساؤل حول وجوده ومن ثم فهو الوحيد القادر على الفهم، فلا يكفي أن نقول عنه أنه يكون وحسب، بل ينبغي أن ننتبه دائما إلى أنه هو الموجود الذي يهتم بوجوده".[13]

و" هيدجر" يرى إن التأويل يحمل مستويين من الفهم:

المستوى الأول له علاقة بالوجود العيني، كما في العالم.

المستوى الثاني عندما تتدخل الذات لفهم الوجود وتأويله، فالعلاقة بينهما أي بين الوجودين هي التي تؤسس لهذا الوجود بالفهم والتأويل من خلال الانطلاق من مجموعة من الافتراضات والمقولات القبلية التي يسميها "هيدجر" أفق الفهم (Harison) فكل فهم ومن ثم كل تأويل لا بد أن ينطلق من بناء مسبق يحدد الأفق الذي تتجه نحوه عملية الفهم .[14]

إذن الفهم التأويلي لم يعد عملية موضوعية كما رأينا ذلك عند " ديلثي"، بل أصبح عملية ذاتية، تبدأ من الذات الفاهمة و تنتهي إلى الوجود للكشف الأسس التي يقوم عليها .

وهكذا الفهم لم يعد غاية بل هو وسيلة لإيضاح الوجود على أحسن صورة، وعليه غدت الهرمنيوطيقا منهجا، ليس لكسب معرفة موضوعية، بل أصبحت منهجا لتحقيق الوجود الإنساني في أعلى مستوياته في عالم الحياة.

وفي هذه المرحلة أصبحت وظيفة الفهم التأويلي هي وصف الوجود من أجل الكشف عن هذه التاريخية التي تكبل الوجود، ولم يعد الفهم وسيلة منهجية، بل وسيلة وجودية.

يقول "جادامر": لم يعد مفهوم الفهم مفهوما منهجيا، كما لم تعد عملية الفهم خلافا لمحاولة " ديلثي " تأسيس العلوم الإنسانية على أساس هرمنيوطيقي، عملية معاكسة تتبع مجرى الحياة من اجل البحث عن المثالية، إنما الفهم هو الطابع الأصلي لوجود الحياة ذاتها ".[15]

إن " جادامر" لا يسعى إلى رفض العلم و الموضوعية العلمية، ولكنه يؤكد على أن الطريق الذي نألفه في المنهج العلمي الصارم في موضوعيته ليس هو الطريق الوحيد لكشف الحقيقة، ليست هناك من ثم علاقة بين المنهج بقواعده الصارمة وبين الحقيقة. ولذلك فان عدم الاعتماد على قواعد المنهج العلمي لا تعني عدم القدرة على التوصل إلى الحقيقة.

ويكون لذلك أهمية خاصة عندما يتصل الآمر بطبيعة الوجود الإنساني. فالمنهج لا يكشف حقيقة هذا الوجود بقدر ما يخلق هوة بين الذات الفاهمة والعالم، أو أنه إذا استخدمنا

لغة " جادامر" يخلق تبعيدا بين الذات والموضوع، إن الطبيعة الخاصة للوجود الإنساني تجعل التنظير في العلوم الإنسانية ضربا من إعادة صياغة الخبرة، أي إعادة صياغة ما هو قائم بالفعل على المستوى الخبرة في عالم الحياة. ولا يتنافى هذا مع إمكانية التوصل إلى معرفة عامة أو عالمية، ذلك أن الفهم إذا نجح في أن يتعرف على الخصائص العامة للخبرة العالمية، فإن بإمكانه أن يتوصل إلى معرفة لها طابع العمومية، ولكن الأهم من ذلك في البحث الهرمنيوطيقي أن المعرفة التي يكشف عنها التحليل الهرمنيوطيقي هي معرفة لها أهمية وجدوى في حياتنا المعاصرة المثقلة بالمشكلات، والتي يغلب عليها الطابع العقلاني والتكنولوجي. إن الهرمنيوطيقا لا تناوئ العقل، ولكنها تبحث عن نوع جديد من العقل يخالف العقل التكنولوجي والميكانيكي الذي سيطر على مقدرات الحضارة . إنها تدافع كمل يقول "جادامر": عن العقل السياسي والعملي ضد سيطرة العقل التكنولوجي القائم على العلم ".[16]

فمن أجل مواجهة هذا العقل التكنولوجي الذي افقد الإنسان طبيعته الروحانية وأصبح مثله مثل الآلة التي تعمل بالبرمجة، وحتى نتدارك هذا الوضع ونعيده إلى صورته الطبيعية لا بد من خلق عقل فاهم في مقابل العقل التكنولوجي، وبهذا يستطيع الإنسان فهم ذاته ووجوده .

يقول "بول ريكور":"إذا لم أتمكن من أن افهم نفسي بشكل أفضل من خلال فهمي للآخرين، فاني لن أتوصل إلى شيء ذي معنى، فإذا لم يكن المعنى جزءا من فهم الذات فإنني لن اعرف ماهو المعنى".[17]

وهكذا انتقلت الهرمنيوطيقا من الاهتمام بالبحث في المعرفة الموضوعية إلى مجال أفسح يسعى إلى تحسين جودة الحياة، ليس من الناحية المادية لان هذه الأخيرة طغت إلى درجة أفقدت الإنسان معناه الحقيقي وأثرت في علاقته مع الآخرين حتى انه لم يعد يحسن التعامل إلا وفق المصلحة المادية، وعليه أصبحت العلاقات الاجتماعية تسير وفق هذه النظرة النفعية. فبالرغم من أهمية الناحية المادية في تماسك المجتمع، وليس في

هذا دعوة للمثالية كما قال "هبر ماس"[18]، ولكن إيجاد نوع من التوازن حتى نحافظ على الطبيعة الإنسانية التي تتشكل من الروح والمادة.

والإنسان المعاصر أصبح تعيسا في حياته بالرغم من الرقي المادي الذي حققه، وفقد الأمل في الحياة لأنه لم يعد يجد البهجة والسرور الحقيقي الذي يجعله يتمسك بالحياة، وغدا يفكر في مصيره المجهول ويؤلف الروايات حول نهاية العالم، والتأسيس لمشروع الموت. ومن اجل تغيير هذه النظرة التشاؤمية، أخذت وظيفة التأويل مهمة تحسين الوجود حتى يحي الإنسان حياة أفضل، تخلصه من تلك الهواجس المرضية جراء الفراغ الروحي والانغماس في المادة، فلا بد له أي الإنسان أن يحصل على حريته الكاملة، لكي يحقق وجوده، مع أن الأمر جد صعب، نظرا للظروف التي تتحكم فينا كالبيئة والنظام الاجتماعي الذي يملي علينا قواعده قهرا. فالحضارة الرأسمالية وقوانينها الضاربة في شتى ظروف الحياة تحاصرنا من كل جانب، ولكن علينا ألا نستسلم لها، ويكفي أن نكون على هذا المستوى من الوعي، لكي نستطيع أن نؤسس لوجودنا الحقيقي.

وانطلاقا من هذه الإشكالية أخذت العلوم الإنسانية على عاتقها مهمة تحرير الإنسان وخلاصه، إنها مهمة نقدية في مواجهة الايدولوجيا، حتى يستطيع الإنسان أن يحدد مصيره بنفسه. ولا يتأتى له ذلك إلا بممارسة عملية التأويل في فهم العالم، وهذا الفهم يتضمن الجانب الموضوعي والذاتي، لان الوجود البشري لا يفهم فقط من خلال بنائه الداخلي، بل كذلك فهم السياق الموضوعي، فهو بناء كلي، يجب النظر في كل أجزائه.

ويضع "هبر ماس" الحل لهذه الإشكالية من خلال ما اسماه –العلم الاجتماعي الجدلي– وفيه تتم عملية الفهم الموضوعي للمعنى الذاتي، فالعلم الجدلي يعمل على التوفيق بين العمليات التاريخية والدوافع الذاتية، أي الجمع بين القواعد الخارجية المنظمة للسلوك وبين التأويل الذي يسعى للكشف عن الأبنية الداخلية من اجل تحقيق معرفة تساعد الإنسان على تحرره من أغلال عالمه المادي.

خاتمة:

خلاصة القول أنه بالرغم من الاختلاف بين فلاسفة التأويل حول منهج التأويل وطرقه المتعددة، إلا أنهم متفقون حول عنصر اللغة كعنصر رئيسي للتأويل. والفهم التأويلي هو ابعد وأعمق من فهم ظاهر الأشياء التي تعبر عن المعاني الداخلية، والتي نكتشفها من خلال إشارات اللغة.

كما أن تطبيق منهج التأويل في العلوم الإنسانية فتح لها أفاقا نحو التجديد والإبداع، فالفهم كعملية ذاتية الأنسب للظاهرة الإنسانية المتعددة العناصر، لكنها تشكل بناء كلي، متناسق الأجزاء، بين الموضوع والذات وارتباطهما بالعقل والتراث والوجود.

الهوامش:

[1]- أبو يعرب المرزوقي، أفاق النهضة العربية و مستقبل الإنسان في مهب العولمة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، ص 209

[2]- نصر حامد ابوزيد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة السادسة، 2001م، ص 24

[3]- مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، الطبعة الأولى، 2000م، ص 65

[4]- The social science, A and J.Kuper , Encyclopedia , Routledge and kegan Paul , London, 1985, p 354.

[5]- بيار ريمال، الميثولوجيا اليونانية، ترجمة هنري زغبيب، منشورات عويدات، باريس، 1982م، ص 51-50

[6]- نصر ابوزيد، الهرمنيوطيقا و معضلة تفسير النص، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثالث، ابريل 1981م، ص 148

[7]- لانجلوا و سينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، عبد الرحمن بدوي، (مترجم)، النقد التاريخي، الطبعة الرابعة، وكالة المطبوعات، الكويت، ص 158

[8]- Studies in Social and Political , A Giddens-Theory, hutdinson of London, 1979, p 176.
[9]- Knowledge and Human, J, Habermas. Interest, Hermeuann, London, 1972, p 141. Critical Sociology, Penguin Books, 1970, p 105
[10]- The Rise of Hermeneutics , in: w. Delthy P . Conerton (ed) Critical Sociology, Penguin Books ,1970 , p 105.
[11]- J- Bleicher . OP- Cit, P, 19
[12]- مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة و النشر،القاهرة، 1977م، ص42
[13]- J. Bleicher, OP. CIT, p 99.
[14]- Haus-George Gadamar, Truth and Method, Seabury Press, New York, 1981, p 230.
[15]- A.Erguden , " the truth and Method in Gadamer - Hermeneutic Philosophy " , Journal Spring , of Comparative Poetics (ALIF), n: 8 , 1988 , p , 14.
[16]- As Quoted in : Cyntia Nelson , Anthropologist's ,Dilemma : Field and Interpertive Inquiry , in : Ibid , p 53.
[17]- j . Habermas, Knowledge and Human interests, Trans by J . Shapiro, Aeinmann, London, 1972.

قائمة المراجع باللغة العربية :

1- أبو يعرب المرزوقي، أفاق النهضة العربية و مستقبل الإنسان في مهب العولمة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م .

2- بيار ريمال، الميثولوجيا اليونانية، ترجمة هنري زغبيب، منشورات عويدات، باريس، 1982م .

3- لانجلوا و سينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، عبد الرحمن بدوي، (مترجم)، النقد التاريخي، الطبعة الرابعة، وكالة المطبوعات، الكويت .

4- مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، الطبعة الأولى، 2000م .

5- مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، 1977م .

6- نصر حامد ابوزيد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة السادسة، 2001 م .

7- نصر أبو زيد، الهرمنيوطيقا و معضلة تفسير النص، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثالث، ابريل 1981م.

المراجع باللغة الأجنبية :

1- A. Erguden, the Truth and Method in Gadamer - Hermeneutic Philosophy, Journal Spring of Comparative poetics (Alif) , N : 8 , 1988 .
2- As. Quoted in: Cynthia Nelson, AN Anthropologist's, Dilemma: Field Work and Interpretive, In: Ibid.
3- J. Bleicher Op Cit.
4- Hans-George Gadamar, Truth and Method, Seaburry press, New-york, 1981
5- Knowledge and Human, J Habermas Interest, Hermeneuann, London, 1972
6- STUDIES IN Social and Political, AGidden-Theory, Hutdinson of London, 1979

7- The Rise of Hermeneutics, in w Delthy, P Conerton (Ed) , critical Sociology, Penguin Books, 1970
8- The Social science, A and J Kuper, Encyclopedia, Routledge and Kegan Paul, London, 1985.