ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X
مجلة أبعاد
مجلد 09، العدد 02، 2022

التأويل وأنطولوجيا الفِعل الإنساني- مقاربة في التأسيس والمرجعيات

Philosophy and Ontological Interpretation Project

Approach in establishment and references

عواد نجاة كريمة Nadjet karima Aouad *
(aouad.nadjet@yahoo.fr)
فلسفة
مخبر الدراسات والأبحاث الفلسفية- جامعة سدي بلعباس
جامعة سيدي بلعباس - الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2021/04/25 | تاريخ القبول: 2022/04/05 | تاريخ النشر: 2022/12/31

ملخص: سعت الفلسفة الغربية المُعاصرة إلى الاهتمام بتأسيس نظريات، تحمل رؤى جديدة، من شأنها إزالة الغموض عما يعتري الإنسانية، من حالات تحمل معها سوء الفهم والتأويل، وتقديم طروحات تعمل على تفكيك أنطولوجيا الوجود الإنساني، قصد إدراك حقيقته وبلورة آليات الفهم له. شكل البحث في هذا المسعىتقديم أسئلة وجودية، هي التي قادت إلى إعادة قراءة الموروث الإنساني، وتأويله وفق إكراهات الراهن ومُستجداته.

الكلمات المفتاحية: التأويل؛ الفهم؛ النقد؛ الفينومينولوجيا؛ الأنطولوجيا

Summary: Contemporary Western philosophy has sought to establish theories, bearing new visions, that would demystify human misunderstandings, with misunderstandings and interpretations, and to present propositions that dismantle the ontology of human existence, in order to realize its reality and crystallize the mechanisms of understanding it. Research format in this endeavor.Presenting existential questions, which led to the re-reading of the human heritage, and interpretation according to the constraints of the current and new developments.

keywords: Interpretation; Understanding; Criticism; Phenomenology; Ontology

* المؤلف المرسل: aouad.nadjet@yahoo.fr

1. مقدمة:

يُمارس المُصطلح الفلسفي بشكل مُتميّز دور المركز، الذي يُشكل المعرفة الفلسفية أوالحقل المعرفي في رحاب الفضاء الفلسفي المُتعدّد، وذلك من خلال جهاز المفاهيم، الذي يشتغل على مقولات فلسفية، ومنهج ينطوي على مفاتيح مفاهيمية، تؤسس مسار التدرج، من مفاهيم دالة حاملة للمعنى، في ترحالها من سياق فلسفي، أنتجها وكان مجال(التبيئة) لها إلى سياق آخر، وفي ظل هذا الترحال والتنقل، يصطبغ المفهوم بدلالات جديدة، يُضفيها عليه السياق الفلسفي الجديد، في مجال(التوطين) لها. في ظل هذا المعنى، نجد أنّ الفلسفة الغربية المُعاصرة، سارت على هذا الدرب، بل كانت سباقة إلى إنتاج(المفاهيم) وتوظيفها لغاية معرفية ومنهجية.

نجد ضمن هذه المفاهيم، الهيرمينوطيقا، التي تحولت بوحي من فينومينولوجيا "هوسرل" إلى هدم دعائم النزعة الموضوعية، التي كانت سائدة في الفلسفات السابقة، وأصبحت تُمثل ما يسمى(فن تجنب سوء الفهم)، وهذا يُشير إلى كون صعوبات الفهم ليست عناصر عرضية، بل جوهرية يجب العمل على تجاوزها، ومن ثم كانت الحاجة ضرورة مُلّحة إلى تطوير(فن للفهم)، يتأسس على مجموعة من القواعد النحوية والنفسية التأويلية، الغاية منها تُجنب الإنسان الباحث عن الحقيقة سوء الفهم، وتكون بالتالي مُتحرّرة من كلّ (دوغمائية) تحجب الحقائق كما هي، وتسعى إلى مُلامستها بالاعتماد على منهج، يضمن لها استقلالية تامة. ينطلق التأويل من ضرورة النظر إلى وقائع الوجود كلّها، باعتبارها حاصل سيرورات ترميزية، تحتاج إلى تفكيك الوجود، من أجل الارتقاء إلى إدراك مضمونها الحقيقي.

من هذا الأفق، يُمكن أن ننتهي إلى طرح الأسئلة الجزئية، التي يحتضنها التصوّر العام للموضوع، وهي كالآتي:

- كيف شكلت الفلسفة الغربية – باعتبارها تحمل تصورا جديدا لسيرورات الإدراك وإنتاج المعرفة – رافدا أساسيا في بلورة آليات الفهم؟
- بأي معنى نتصور المنعرج الفينومينولوجي للهرمينوطيقا وفق منظور "غادامر" و"ريكور"؟
- كيف يُمكن الحديث عن التقويض النقدي للهرمنيوطيقا التقليدية؟

2. اللغة والأنطولوجيا: مُقاربة في المفهوم:

إن حقيقة اللغة ليست هي حقيقة الأشياء الموضوعة للتداول الإبلاغي، المباشر وغير المباشر، لذلك "لا يقود استعمال لغة واحدة في الحوار إلى المزج بين طرفيه، فما وراء الاستعمال النفعي للغة، هناك إحالاتها الدلالية المضافة التي تختلف من ذات إلى أخرى".[1]

إنّه من خلال العودة إلى الأسباب التي جعلت كل من الانطولوجيا والفينومينولوجيا أول عنوانين بارزين للفلسفة عند "هيدغر"، يتبيّن لنا أنه استفاد منهما في تحديد موضوع الفلسفة ومنهجيتها على التوالي،" إذ الفينومينولوجيا منظورا إليها بما هي مقال عن المنهج، تتضمن معنى مائعا في جوهره وعاديا جدا في شكله، ذلك أن قصدها الظاهري يتمثل في تذكيرنا بضرورة إبعاد كل تأكيد لم يكن محل شرعنة، كما هي الحال بالنسبة للأشياء ذاتها".[2]

شكلت الفينومينولوجيا، باعتبارها تصورا جديدا لسيرورات الإدراك وإنتاج المعرفة، ورافدا أساسيا في بلورة آليات الفهم، وهو مفهوم يشكل الحجر الأساس لما يُمكن أن يسند قيام (هرموسية) متحرّرة من النفَس الرومانسي الحالم باستعادة عوالم دلالية، لم يستطع الزمن النيل منها، ومُتحرّرة أيضا من إكراهات القواعد المنهجية، التي تعتبرها علوم الطبيعة شرطا أوليا وضروريا للوصول إلى الحقيقة. فبدون منهج، لا يُمكن الحديث عن حقيقة علمية يُمكن التصديق عليها وتعميمها، وهي الصيغة التي قامت عليها سابقا ثنائية " وليام ديلتاي" الشهيرة الداعية إلى الفصل بين التفسير وبين الفهم، الذي يتعامل مع تفاصيل الحضور الإنساني في حركيته والتباسه وتحولاته الدائمة. إن التفسير خاص بعلوم الطبيعة، أما الفهم مُرتبط بما يُحيل على الحياة الإنسانية. وهذا لا يعني أن الفهم في الهرموسية يناقض الحقيقة، " إن الأمر يتعلق في هذا الميدان أيضا بما يُحيل على المعرفة والحقيقة، ففهم الموروث لا يقتصر على تحليل النصوص،إنّنا نكتسب من خلال هذا التحليل رؤى ونصل إلى حقائق، علينا فقط أن نُحدّد طبيعة

[1]- سعيد بن كراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، دار العربية للعلوم، لبنان، منشورات الاختلاف – الجزائر، دار الأمان - الرباط، ط1، 2012،ص:39.

2- جان غراندان، ترجمة عمر مهيبل، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، الدار العربية للعلوم ناشرون - لبنان، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط1، 2007، ص: 83.

هذه الحقيقة"[1]، ونُحدّد السُبل المؤدية إليها.وهي حقيقة يُمكن تلمس مظاهرها في تشكل وعي الذات وطرق الكشف عنها.إن الذات ليست دائما واعية لنفسها في السلوك الفعلي واللغوي على حد سواء. لذلك "هناك دائما حقائق ضمنية، تختفي في ثنايا السلوك الظاهر، وهي التي تُشكل الموضوع الرئيس لعملية الفهم. وضمن هذه الحقائق يُمكن إدراج كلّ ما يُمكن أن تُحيل عليه الاستعمالات الاستعارية للغة والأشياء والكائنات. وستكون النصوص الفنية بكلّ أشكالها التعبيرية من أهم مصادر هذه الحقيقة".[2]

إن الحقيقة الإنسانية مُرتبطة بالفهم، ويُشير هذا الفهم، على عكس التفسير،" إلى قدرتنا على استيطان عالم يأتينا من مكان قصي، لا نستطيع التحكم فيه أبدا".[3]

إنّه مُمارسة مُنتشرة في كلّ جزئيات الحياة. وبذلك لا يُعد لحظة عابرة تضيع في ثنايا لحظات زمنية مُتشابهة، بل سيرورة زمنية يتكون داخلها الإنسان ويتشبع بالروح الإنسانية. وهي سيرورة تنتشر في خبرات لا تُقاس بالمُعدلات الرياضية أو التجارب المخبرية، بل تنمو وتتطور داخل مُمارسات " الحكم"و"التقويم "و"الذوق"، والتقاط ما هو مُشترك بين"الكائنات جميعها[4].

إن "الفهم ليس مجموعة من المعارف والأفكار التي نبلورها في علاقتنا بالآخر المفصول عنا، بل هو جوهر كينونتنا، إنّنا نتعلم كيفية الحُضور في العالم من خلال الفهم ذاته".[5]

3. الحقيقة والفهم، بين الانغلاق والانفتاح:

يشترك كل من "ريكور" و"غادامر" في نظرتهم إلى الحقيقة في أنّه من المُتعذّر التفكير في الهرمنيوطيقا دون التفكير في الفينومينولوجيا أومُمارسة إحداهما دون الأخرى، غير أن " ريكور" يعتقد بها، إنّه لا يُمكن وصف مُباشر للظواهر دون تأويل، ولا مفر من اللجوء إلى مُنعرج هرمنيوطيقي، وقد ولج "ريكور" باب الهرمنيوطيقا من مُنطلق أبحاثه حول مشكلة الشر وهرمنيوطيقا الرموز.

---

[3]- G.H.Gadamer: vérité et méthode, éd. Seuil, ,Paris,France,1996,p: 125.

[4]- سعيد بن كراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، مرجع سابق، ص:126.

[3]- Jean Grondin: introduction à H.G.Gadamer, éd. Cerf, 2007,p: 33.

[4]-سعيد بن كراد، سيرورات التأويل من الهرموسية الى السيميائيات، مرجع سابق، ص:128.

[5]- المرجع نفسه، ص:129.

إنّ مُشكلة الشر التي تُعبّر عن ذلك الضلال المُبهم للإرادة، لا يُمكن إخضاعها لموضعه مُباشرة، إلا انطلاقا من تأويل أو من هرمنيوطيقا مُعيّنة لرموز الشر. من هنا كان المدخل الحقيقي لريكور للهرمنيوطيقا، وقد عرفت هرمنيوطيقا ريكور مسارات عدّة، ومع ذلك فقد بقيت تأملا في التعابير والتموضوعات الرمزية، ذلك أن " الهرمنيوطيقا هي تطلع دائم لفهم لماذا يتموضع المعنى دائما في شكل موضوعي (رمز، نص، حكاية..الخ)، ففهم مُعيّن حسب ريكور لا يُمكنه بأي حال من الأحوال أن يقوم بتجنب التحوّل عبر نظام التموضوعات".[1]

4. التأويل والإنسان المُؤول:

يعتبر "غادامر" الظاهرة التأويلية اختبارا لتجربة الفن والتراث واللغة والتاريخ بُغية فهم العلوم الإنسانية عبر التأويلية، وقد تمخض عن هذا الفهم للتأويل نمط جديد من التأويلية، يحُل محل المنهج ويسد الثغرات، التي تتخلف من جراء استخدامه. ونلمس هذا من خلال سعي "غادامر" إلى تبيّن ضرورة الفكر التأويلي للعلوم الإنسانية. فالفكر التأويلي بنظره يُنير للعلوم الإنسانية سُبلا أشمل لمُمارستها، ويجعلها دائمة على أهبة الاستعداد لمُتطلبات تفرضها ظروف مُتغيّرة دائما. من هنا يعتبر "غادامر" أن " قصة التأويل والتأويلية هي بالأساس قصة الإنسان المؤول، الذي يُؤمن بفن تجنب سُوء الفهم، وبالاختلاف وربط الإنسان المؤول والإنسانية بفن التأويل، إنّ هذا الفن يكشف عن تناهي الوجود الإنساني ومحدودية آفاقه، مهما بدا طموحه جنونيا ولا يعترف بالحدود، ومن ثمة إعادة النظر في علاقة الإنسان بالعالم، وبمفهوم العلم ومُمارساته، الذي أضحى غير موصل للحقيقة، وأصبح من الضروري مُمارسة التأويل الذي يفك القيود عن الإنسان والعالم قيد البحث والحياة ".[2]

5. البُعد الفلسفي لعملية التأويل:

يُعتبر عمل "غادامر" استمرارا للجُهد التأسيسي الذي باشره "هيدغر"، فكلاهما حلم بتأسيس نظرية تأويلية جديدة، يتجاوز فيها أخطاء فينومينولوجيا "هوسرل". كما يُعتبر كذلك صاحب الفضل في تفجير قضايا التفكير الفلسفي، من خلال نظريته التأويلية،

[1] - جان غراندان، ترجمة عمر مهيبل، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص:102.
[2] - عبد العزيز بوشعير، غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم،منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-الرباط، ط 1، 2011، ص:111.

التي كانت بمثابة المُنعطف الأنطولوجي الحاسم الذي أطلق شرارته الأولى"هيدغر" كما يعود الفضل إلى "غادامر" في إعادة إدراج الهرمنيوطيقا في قلب الجدل الفلسفي، و" إذا كان "هيدغر" قد أسس أنطولوجيا فهم الوجود، فان "غادامر" تفرد بدعوته إلى إنشاء أنطولوجيا جديدة، تتجاوز فهم الوجود إلى حدث فهم الفهم".[1]وبذلك يكون قد أعاد تأويل ومُراجعة المشاريع الفلسفية الكبرى،بدئا من السؤال السقراطي، مرورا بأفلاطون وأرسطو وكانط وديكارت وهيغل وماركس وفرويد، وصولا إلى السؤال الهيدغري، وهو بعمله هذا يكون قد رسخ الهرمنيوطيقا، بما هي فن الحوار والفهم التساؤلي، داخل التفكير الفلسفي، وتثبيتها مُمارسة واعية، وفهما قلقا يُبقي للفلسفة دورها الحاسم، عبر فهم السؤال، ألا وهو تجديد أدواتها وإعادة تأويل المعرفة تأويلا مُغايرا يتجاوز حدود الميتافيزيقا. ولهذا يُمكن "اعتبار فلسفة "غادامر" فتحا فلسفيا جديدا أصيلا غير مسبوق، وآخر محطة في تطور الفكر الهرمنيوطيقي".[2]

أعلن "غادامر" في غير ما موضع، أن همّه الأكبر الذي ندب نفسه للتكفل به في مشروعه الهرمنيوطيقي، هو تأسيس فلسفة تأويلية عالمية، تعمل على نشر أدبيات الحوار بين الثقافات والحضارات، من خلال "فهم الفهم" كمُمارسة تأويلية، وجعل الإنسان يلتفت إلى ذاته وإلى العالم من حوله، رغبة في الفهم. بحيث" أن الرغبة في الفهم هي فهم العالم المُحيط بنا، الذي هو بالنسبة لأرسطو، العالم الأرضي المُتحرك، وبصفة أشمل، أيضا، فهم الوجود بما هو موجود، والوجود الأول، أي الله، بهذا المعنى فقط يلتحق مفهوم " رغبة الفهم الهرمنيوطيقي" بعالمية فهم المعرفة الميتافيزيقية" .[3]

يُعتبر فن التأويل من منظور "غادامر" هو كسر لشوكة كلّ فكر إيديولوجي، ويسعى نحو تجاوز أوهام الدغمائية، التي لا تلبث مع كلّ تحوّل معرفي أن تجد لنفسها مكانا، لأن الايديولوجيا ليست حالة حيّة في ذاتها، وهي تبحث عن سند لها في كل عصر جديد لتلتصق به. وتُجسد شرعيتها من خلال جديد العصر.

إنّ المُنعطف الذي يظل عليه تاريخ ما بعد " نهاية التاريخ" يتجسد في استعادة بداهة الحداثة ونصاعتها الأولى، القائلة أنّ التنوير هو الأبقى من كلّ مُنير، وأنّ مشروعية أيّ

[1]- عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ص:257.

[2]- رولان بارث، مبادئ علم الدلالة ،ترجمة وتقديم محمد البكري ، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، ص: 12.

[3]- عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص: 114.

بيان عن شرعة الحق الإنساني تتركز في المعنى المُخلّص، لأن يأتي البيان ويأتي معه ما يسكت عنه عادة كلّ بيان، وهو كونه يقع دائما على مسافة انزياح بينه،وما يدعي تمثيلا أوتأويلا له، إن نطق بلسانه، فلم يكن سهلا، أبدا مثلا، للإيديولوجيا أن تعترف بأنها مُجرد بيان، وأنها في أفضل حالات إخلاصها للتاريخ، "لا تستطيع أن تُقدم عنه إلا مجرّد تأويل ما، عبر بيانها ذلك، وأن كلّ بيان ينبغي ألا يحجب عن نصه ما يجعله كذلك، أوما ينتظمه باعتباره بيانا و ليس البيان".[1]

6. التأويل ومسألة اللغة:

إن الحديث عن مُشكلة التأويل عند "غادامر" يقتضي عرض مسألة اللغة، واللغة بدورها تُحيلنا إلى النّص، والنّص يُحيلنا إلى القارئ، والقارئ هو مؤول بمعنى من المعاني، ولمّا "كان التأويل يُحيلنا إلى مفهوم اللغة، فان اللغة تُحيلنا إلى تناول مسألة الفهم. إنّ الفهم هو فهم التعبير، ففي التعبير شيء ما باطني يظهر على نحو مُباشر، ولكن هذا الشيء الداخلي هو الواقع الحقيقي الأول". [2] ولهذا اعتبرت عوائق التعبير اللغوي عوائق للفهم، لأنّ كلّ فهم تأويل، وكلّ تأويل يصُب في بيئة اللّغة، التي تُريد استحضار موضوع الكلام، والتي هي اللّغة الخاصة بالمؤول في الوقت ذاته. والنتيجة هي أن لغة التأويل هي ذاتها لغة الفهم، وهذا لوجود الرابطة المتينة بين اللغة والفهم والتأويل.من هنا تحتل مسألة اللغة موقعا محوريا في العلوم الإنسانية بنظر "غادامر"، والذي يتناوله تناولا ابستمولوجيا، يفصل فيه بين الرؤية الكلاسيكية والرؤية الفلسفية المعاصرة.

7. الفينومينولوجيا والتأويلية، حلقة الوصل:

لعب"ريكور" دورا رئيسا بإدخال فينومينولوجيا"هوسرل"إلى ساحة الفكر الفرنسي. نشر مقالا بعنوان: (هوسرل ومعنى التاريخ)، وترجم كتابه الذي يحمل عنوان: (الأفكار المُرشدة)، الذي حاول فيه"هوسرل" تأسيس علم الروح، كعلم يخرج من إحراج تقليدي بين (خارجانية) و(جوانية). وقد وجد"ريكور" في "هذا المعنى الفينومينولوجي امتدادا

[1] مطاع صفدي، نحو عهد لإيكولوجيا العقل،الغربنة الأمركة " بقية العالم " ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، باريس، عدد:89/88، جوان 1991، ص:15.

[2] هانس جورج غادامر، فلسفة التأويل - الأصول المبادئ الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، ط2، منشورات الاختلاف – الجزائر، المركز الثقافي العربي- المغرب، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، 2006، ص:135.

للمطلب الوجودي، ولحركة تجاوز الذات، ولتجنب فخّ الاستلاب، الذي يدفع الشخص خارج ذاته". [1] لقد هدف مشروع "هوسرل" إلى إنشاء علم حقيقي للظواهر المُجرّدة. وقد انضم"ريكور" إلى جذريّة هذا المشروع، وعمد إلى تعريفه للفرنسيين. واستطاع أن ينفتح على التحليل النفسي وعلى التأويلية ليُزاوج بينهما. وقد عثر على القاسم المُشترك بينهما، والذي يتمثل في فكرة أنّ الواقع الإنساني مُكوَّن، قبل أيّ شيء، من إشارات. ومن خلال مسألة الرمزية" التي تُقدّم لنا العلاقة بين المعنى الحرفيّ والمعنى المجازيّ في منطوق استعاري، دليلا مُناسبا يُتيح لنا أنّ نُحدّد على نحو صحيح السّمات الدلاليّة للرّمز". [2] وقارب"ريكور" مُشكلة اللغة " حيث يُمكن مُعالجة النصوص استنادا إلى القواعد التفسيرية، التي أفلح علم اللغة في تطبيقها على الأنظمة الأولية للعلامات، التي تُشكّل أساس استعمال اللغة". [3]نجد "ريكور" يُحدّد ثلاث مراحل مُتكاملة كي نُفكّر انطلاقا من الرمز: المرحلة الأولى، " تتمثّل في فهم الرّمز انطلاقا من الرّمز، شرط أن يكون هذا الفهم نتيجة لمسيرة فينومينولوجية. بعد ذلك نصل إلى المرحلة الثانية، إلى التأويلية، هدفها فكّ رموز فرادة الرسالة التي يحملها الرّمز. وتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة، وهي فلسفية خالصة، إنّها مرحلة التفكير انطلاقا من الرّمز". [4]

8. الهرمنيوطيقا ومسألة الهدم والتقويض:

نلتمس في التوجه النقدي في الفلسفة، أنّه أسس لهيرمينوطيقا نقدية، تستند في توجهها العام على نقد الإيديولوجيات، وتبني مشروعا هاما ومصيريا، يقوم على رؤية نقدية ضد هرمينوطيقا التقاليد، التي تشكلت في هرمينوطيقا"غادامر"، القائمة على الوعي التاريخي، وإعادة الاعتبار لمفاهيم مُترابطة بـ:الحُكم المُسبق، والسُلطة، والتقاليد، التي شكّلت استفزازا واضحا لدى "التفكير النقدي الهرمنيوطيقي، الذي يُحاول نقد وتجاوز الإيديولوجيات، التي شكّلت في جوهرها وحقيقتها تأويلا مُزيفا للواقع، وللوعي

[1]- عدنان نجيب الديب، مقال:من الفينومينولوجيا إلى التأويلية، مجلة فلسفات معاصرة، مجلة فصلية، ط1، العدد:02،2008 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص:153.

[2]- بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،بيروت-الدار البيضاء،ط1، 2003، ص:96.

[3]- المرجع السابق، ص:131.

[4]- عدنان نجيب الديب، مقال:من الفينومينولوجيا إلى التأويلية، مرجع سابق، 159.

الاجتماعي"[1]. لم يتوقف هذا البُعد النقدي الجديد عند حدود الصراع بين السلطة ونقد الإيديولوجيات، إذ "أنّ الصراع بين الرومانسية، وفكرة الأنوار التي ناضلت من أجل الوقوف ضد الأحكام المُسبقة، وجانبها الرومانسي الذي تجلّى فيه حنينا إلى الماضي".[2]

ومن هذا الأفق، نُدرك أنّ نقد الإيديولوجيات، باعتباره حقلا تأويليا، جاء ليكشف تبعيات (الوعي الزائف) لأقنعة السُلطة، والسيطرة بأشكالها المُختلفة، التقنية، والسياسية، والثقافية، والاجتماعية، والمصالح بأنواعها. كما يتضح لنا " أن الهرمنينوطيقا في بُعدها النقدي، سعت إلى تحرير (الذات)من هذه التبعية واستقلالها من خلال النقد، والتبلور في كينونة جماعية، تُمارس التواصل بدون حدود ولا عقبات".[3]

9. النظرية النقدية والعقلانية الأداتية، تصحيح مسار:

يُعد مفهوم(العقلانية) من أبرز المفاهيم التي شكّلت المشروع الحضاري الغربي في مُختلف أطوار تأسيسه، وخاصة منذ عصر(التنوير)، والذي ارتبط أيضا بالحداثة، وشكّل نقطة تحول مصيرية في مسارها التاريخي، حيث أصبحت(الحداثة) الغربية تحمل في طيّاتها، العقلنة والنقد والحرية والتقدم الإنساني، وهي مفاهيم أساسية في الفكر والحضارة الغربيتين، تمظهر ذلك في المعاني الجديدة للطبيعة والإنسان والتاريخ، التي تميّزت جذريا عن المعاني التي كانت سائدة من قبل، أي في الفترة (ما قبل الحداثية)، التي هيمنت فيها المؤسسات الدينية الكنسية. غير "أنّ الفكر الغربي لم يتوقف منذ عصر الأنوار وإلى فترتنا الحالية، عن مُسائلة أسسه ومُقوماته ونتائجه، وذلك لأنّ النّقد كان مُقوّما أساسيا لهذا الفكر،بالإضافة أنّه من القيّم الأساسية للعقل التنويري، وبالأخص منذ اللحظة(الكانطية)، التي قامت على الإيمان بقدرة (العقل) على إخضاع كلّ شيء للنقد، وفي أبعد صوّره وأبعاده "[4].

---

[5]- محمد خليف خضير الحيانين الهيرمينوطيقا النقدية- مشروعية العقل التواصلي، ط1، دار أمان(الرباط)- منشورات الاختلاف(الجزائر)- منشورات ضفاف(بيروت)،2016، ص:20.

[2]- المرجع نفسه، ص:21.

[3]- المرجع السابق، ص:22.

[3]- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت – من ماكس هوركهايمر إلى أكسيل هونيث، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون(بيروت)- منشورات الاختلاف(الجزائر، 2010، ص:25.

من هذا المنظور، يتضح لنا أنّ العقلانية الأداتية اعتبرت الطبيعة مادة استعمالية، يتم توظيفها في خدمة أهداف الإنسان العملية، وفي تحقيق مصالحه ومنافعه المادية، ولهذا السبب "لم تعد الطبيعة ذلك الديكور الجميل، الذي يُدخل البهجة في النفوس، بغض النظر عن فائدته، بل "أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة نفعية، استخدامية، وسائلية وأداتية، "حوّلت كل جمالات الطبيعة إلى أشياء قابلة للاستخدام والانتفاع"[1]. ضمن هذا السياق، وجد الإنسان نفسه مُجرّد جزء أو عنصر من الطبيعة، فهو يخضع للتقنين والتنظيم والتوجيه مثل الطبيعة.الأمر الذي جعلنا نعتقد "أنّ الإنسان أصبح مُستوعب في كلية النظام الطبيعي والاجتماعي أيضا، باعتباره شيئا ثابتا، ولهذا يلجأ إلى فرض المقولات الرياضية والقواعد القياسية، حتّى يتّم التحكم فيه تحكما كاملا"[2].

خاتمة:

يتبيّن لنا من التحليل السابق أنّ جدل الفهم و التفسير يُشكل منهجا عاما، يُمكن تطبيقه على الحالات التي تندرج تحت نظريات النص والفعل والتاريخ، وهذا الطابع الشمولي يضمنه أيضا الوحدة العامة لقوانينه في التطبيق وليس فقط في اتساع مجالات تطبيقه، فالباحث يُمكنه دائما إتباع نفس القواعد العامة في التطبيق، لكن هذه الوحدة العامة تبقى وحدة جدلية، لأنه إذا كانت مجالات البحث تخضع لنفس القواعد العامة، فهذا لا يعني أن تطبيقها آلي، وبالتالي فهي ليست مفتاحا لكل الأقفال، إنما تستدعي مراعاة الباحث لخصوصيات كل نص وكل فعل إنساني، وتشمل تلك الخصوصية ليس فقط مُراعاة جنس النص أو الفعل أوالتاريخ وأنواعها المُختلفة، ولكن ما يُميّزها فرديا من حيث أن كلّ منها يُعبّر عن تجربة معيشة، وأسلوب في الكتابة والإبداع الدلالي، تحتاج كلّها إلى أن تُنقل إلى القارئ ليتشبع ويفهم طريقة في الوجود، تكون عنده بمثابة المُنطلق لإلقاء إمكانياته ومشاريعه في العمل. ومن هنا فان قواعد الجدل في الفهم والتفسير لا تحتاج إلى المعرفة فقط بل إلى التطبيق، وهذا ما يُميّز الفهم الهرمنيوطيقي.

[1]- محمد سبيلا، الحداثة ومابعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000، ص:65.

[2]- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص:29.

كما اتضح لنا أنّ منهج النقد الذي انشغلت به النظرية النقدية، والذي انطلقت فيه من حالة الخوف على مصير الإنسان المُعاصر، الذي تقلصت مساحات حُريته، رغم الشعارات التي حملتها المجتمعات المتطورة، إنّ هذا المنهج النقدي أبان حقيقة القمع الذي يُمارَس على الإنسان باسم المدنية والحداثة، القمع الواعي وغير الواعي، الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة، والمؤسسات الإدارية والبيروقراطية والاستهلاكية والإعلامية، التي تشبه آلات هائلة، يُحاول النّاس أن يُكيفوا أنفسهم مع ضغوطاتها ومطالبها.

المراجع:

1. بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،بيروت-الدار البيضاء،ط1، 2003.
2. جان غراندان،ترجمة عمر مهيبل،المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا،الدار العربية للعلوم ناشرون- لبنان،منشورات الإختلاف – الجزائر،ط1،2007.
3. رولان بارث، مبادئ علم الدلالة، ترجمة وتقديم محمد البكري، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب.
4. سعيد بن كراد، سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات،دار العربية للعلوم، لبنان، منشورات الاختلاف– الجزائر، دار الأمان-الرباط، ط1،2012.
5. عبد العزيز بوشعير،غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم،منشورات الاختلاف-الجزائر،دار الآمان-الرباط،ط 1،2011.
6. عبد الغني بارة،الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي،ط1،منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان.
7. عدنان نجيب الديب، مقال:من الفينومينولوجيا إلى التأويلية، مجلة فلسفات معاصرة، مجلة فصلية، ط1، العدد:02،2008، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
8. كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت – من ماكس هوركهايمر إلى أكسيل هونيث،ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون(بيروت)-منشورات الإختلاف، الجزائر، 2010.
9. محمد خليف خضير الحيانين الهيرمينوطيقا النقدية- مشروعية العقل التواصلي، ط1، دار أمان(الرباط)- منشورات الاختلاف(الجزائر)-منشورات ضفاف(بيروت)، 2016.
10. مطاع صفدي، نحو عهد لايكولوجيا العقل،الغربنة الأمركة "بقية العالم"، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركزالإنماء العربي،بيروت، باريس، عدد:89/88، جوان 1991.
11. هانس جورج غادامر، فلسفة التأويل - الأصول المبادئ الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، ط2، منشورات الاختلاف – الجزائر، المركز الثقافي العربي- المغرب، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، 2006.
12. G.H.Gadamer: vérité et méthode, éd. Seuil, ,Paris, France,1996.
13. Grondin Jean: L universalité de L herméneutique. P.u.f, Paris,1993, P: 194.
14. Jean Grondin: introduction à H.G.Gadamer, éd. Cerf, 2007.