قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552

التأويل وسؤال المنهج في العلوم الإنسانية

Interpretation and question of the method in the humanities

طالبة دكتوراه. نادر فاطمة [1,*]، أ.د. بلعالية دومة الميلود [2]
[2 1]جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، مخبر المجتمع ومشاكل التنمية المحلية في الجزائر -الجزائر-

Key words:
Human Sciences
approach
hermeneutics
comprehension
sound Science
Natural science
Fact
interpretation.

Abstract

It seems that the contemporary crisis in humanity is not an economic, political or military crisis. It is primarily an intellectual crisis, which makes philosophy play its critical and spiritual role in securing material civilizational development. As a speech in the approach that humanity has to take to avoid pitfalls of all kinds, the most dangerous of which is intolerance and closure.

That's why we say that humanity today is in dire need of different researches in all disciplines than ever before, especially research into human phenomenon. Philosophical and epistemological studies have emerged the authors of which have tried to match the two phenomena in terms of unifying .

The Gadamer project is thus a reconsideration of humanities under the dominance of scientific oriented approaches, and to revive the argument of thought sciences starting from Hidgeranian anthology, In particular, its turn in the last of its philosophical poetic works. Therefore, it is legitimate to ask: How was the approach in the humanities dealt with in the Gadamiri perspective? And therefore, how could it possible for Gadamir to open up to mankind a horizon that makes man still hopes for a better future?

معلومات المقال
تاريخ المقال:
الإرسال : 2020-06-15
القبول : 2020-09-09

الكلمات المفتاحية:
العلوم الإنسانية
المنهج
الهرمينوطيقا
الفهم
العلوم الصحيحة
العلوم الطبيعية
الحقيقة
التفسير.

ملخص

يبدو أنّ الأزمة المعاصرة التي تعيشها الإنسانية ليست أزمة اقتصادية أو سياسية أو عسكرية، وإنّما هي أزمة فكرية بالدرجة الأولى، وهو ما يجعل من الفلسفة تضطلع بدورها النقدي والروحي في تأمين التطور الحضاري المادي والمعنوي المتكافئ، بوصفها خطابا في المنهج الذي على البشريّة أن تسلكه للتوقّي من المزالق بشتّى أنواعها وأخطرها التعصّب والانغلاق.

لأجل ذلك نقول إن الإنسانية اليوم بحاجة ماسة للبحوث المختلفة في جميع التخصصات أكثر من أي وقت مضى، ولا سيما البحث في الظواهر الإنسانية. وقد ظهرت دراسات فلسفية وأبستمولوجية حاول أصحابها أن يطابقوا بين الظاهرتين من حيث توحيد منهجها معتبرين أن منهج العلوم الطبيعية بما يحتوي عليه من دقة هو النموذج الأمثل لبلوغ الدقة والموضوعية ومن ثمة الرقيّ بالإنسان وتحقيق التقدّم التاريخي.

إنّ مشروع غدامير يمثّل إذن إعادة اعتبار للعلوم الإنسانية في ظل هيمنة المناهج ذات المنحى العلمي، ولإنعاش جدل علوم الفكر بدءا من الأنطولوجيا الهيدغرية، وتحديدا، انعطافها في آخر أعماله الشعرية الفلسفية. وعليه يحق لنا أن نسأل: كيف تم التعامل مع المنهج في العلوم الإنسانية بالمنظور الغداميري؟ وكيف أمكن بالتالي لغدامير أن يفتح للبشريّة أفقا يجعل من الإنسان حمّالا لآمال في مستقبل أفضل؟

* Corresponding author at: Hassiba Benbouali University of Chlef - ALGERIA
Email : f.nader@univ-chlef.dz

1. مقدمة

يبدو أنّ ما نعيشه اليوم من أزمة خانقة يمكن توصيفه على أنّه أزمة منهج بالأساس لا تمسّ العلوم الإنسانية وحسب، وإنما تعدتها إلى مجالات أخرى اجتماعية واقتصادية وسياسية، وكذلك فكرية وأخلاقية وثقافية. ولكي نستشرف المستقبل لابد من طرح قضية أو إشكالية أزمة المنهج في العلوم الإنسانية لأنها تعتبر من أهم الإشكاليات المتعلقة بهذا الصنف من العلوم، بحيث أصبحنا نعيش أزمة منهجية داخل هذا الحقل المعرفي، فنجد تعارضا وتباينا واختلافا بين عدة مناهج في حقل واحد. ولعلّ ما أصبح يؤرق ويقلق العلماء والباحثين والمفكرين على حدّ السواء هو الإشكال التالي: هل من الممكن القول بأنّ منزلة العلوم الإنسانية في المجتمع إنّما تردّ إلى ضرورة أن يتفق المشتغلون في حقولها على منهج واحد؟

إنّ سؤال المنهج يتّخذ دائما صورة خطابية تهدف إلى ستر مقاصده وغاياته وإخفائهما. فالخطاب في النهاية لا يمكن أن يخرج عن أهداف سلطوية أو يرمي إلى مصلحة معينة. لأمر كهذا يمكن القول إنّ الأزمة أي أزمة المنهج وانعكاساتها على الوضع الإنساني عامة قد بدأت حينما أرجع الوضعيون الروح إلى المادة، وبالتالي إخضاع علوم الإنسان إلى منهج علوم المادة، وبهذا أعتبر القرن السابع عشر عصر" المنهج" خاصة منذ 1637م، مع ظهور كتاب "مقال في المنهج" الذي كان بالأساس من أجل إحكام قيادة الإنسان لعقله. وقد ازداد سعيرها لهيبا، حينما حاول الوضعيون تحويل الإنسان إلى مجرد عدد أو شكل بما يعني أنّه يمكن إخضاعه لمنهج العلوم الطبيعية، غير أن مجموعة من الباحثين رأت ضرورة أن يتخذ كل علم إنساني منهجا يخصه وحده، دون غيره على ألا يكون هذا المنهج استقرائيا أو استنباطيا (**الخولي**، 1992) حتّى لا يتم هتك إنسانية الإنسان وتحويله إلى مجرّد موضوع.

ورغم ما في هذا الرأي من وجاهة، ومن اعتراف باختلاف مناهج العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية إلا انه أدي إلى اتساع نطاق الأزمة بدلا من حلها. ومن المدهش حقا أن نجد من بين العلوم الإنسانية من يتخذ لنفسه أكثر من منهج يتعارض الواحد مع الأخر تعارضا جذريا، كاتخاذ المنهج التاريخي والمنهج التجريبي الإحصائي في علم الاجتماع (**الخولي**، 1992، **الصفحات** 17-18)

من البيّن إذن أنّه ليس ثمة اختلاف في تأكيد صعوبة موضوع الإحاطة بمشكلة العلاقة بين العلم والفلسفة، ولا سيما في الفكر الألماني، وتسليط الضوء على مجمل الانتقادات التي وجهها خاصة إدموند هوسرل إلى الفكر والخطاب الوضعيين ولذلك تحدث عن " أزمة العلوم الأوروبية"، ومن ثم أزمة الإنسانوية المعاصرة.

2. نقد الوضعية والطريق إلى الفينومينولوجيا: نحو إنقاذ الإنسان

يرى هوسرل في كتابه" أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية" أن الأزمة الحالية التي تعيشها أوربا في عمقها إنّما هي أزمة علوم قد عرفتها العقلانية الحديثة بشكل مبكّر، والتي غلب عليها الطابع العملي والنفعي إثر سقوطها في قبضة الفلسفة الوضعية التي ادعت بأنها وحدها الكفيلة بأن تجعل الإنسان سيد الطبيعة؛ وأن تسير وفق إرادتها، وبالصورة التي تراها هي. ويكفي في هذا الصدد أن نعلم بأن أبا الفلسفة الحديثة روني ديكارت مثلا هو رائد العقلانية في العصر الحديث (**بومنير**، 2014) وتصّوره العقلاني انما هو يحمل تصوّرا ما للإنسان ولمنزلة العلم في المجتمع ولقيم الحرية ولفاعلية التفكير.

إن أزمة علم ما لا تعني سوى أن علميته الحقة، أو الكيفية التي حدد بها مهمته وأنشأ بها المنهجية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة أصبحت بأكملها موضع سؤال (**هوسرل**، 2008)، ولعلّ ذلك ما دفع بهوسرل إلى أن يصرّح في أكثر من مرة بالخيبات التي شهدها العلم: فقدان المعني الأساسي أي فقدان البداهة التي كان يمتاز بها العلم الكلي والشامل، فأصبحت الرياضيات والفيزياء اللتان كانتا نموذجين لليقين والحقيقة المطلقة موضع شك وسؤال، ومنه صار **خطاب المنهج** العلمي مبهما وغامضا وهو ما أربك الإنسان نفسه والثقافة عموما وجعل من سؤال الوضع ولمصير البشريين مُؤرّقين. وهاهنا يمكننا أن نسأل: كيف يمكن أن نتكلم هكذا ببساطة وبكل جدية عن أزمة للعلوم بكيفية عامة، أي عن أزمة للعلوم الوضعية أيضا، بما في ذلك الرياضيات الخالصة والعلوم الطبيعية الدقيقة التي لا يمكن أن نكف عن الإعجاب بها كنماذج للعلمية الصارمة والناجحة جدا؟ (**هوسرل**، 2008)أليس في ذلك نصر للإنسان والمجتمع ما بعده نصر؟

في الحقيقة، لا يقلل هوسرل من شأن الرياضيات ولا من شأن العلوم الطبيعية الدقيقة التي طالما كان معجبا بها كنماذج للحقيقية العلمية الصارمة، بل إن هذه الإنجازات المنهجية بقي معناها خفيا عن الفزيائيين بمن فيهم عظماؤهم، وأنه كان يجب أن يبقى مخفيا عليهم. إن الأمر لا يتعلق بمعنى تم إقحامه خلسة بكيفية ميتافيزيقية وتأملية، بل بالمعنى الذي هو، في بداهة مقنعة غاية الإقناع، معناها الحق، معناه الفعلي الوحيد، في مقابل معنى المنهج الذي يتجلى أسلوبه الخاص للفهم في الاشتغال بالصيغ وتطبيقها العلمي، أي التقنية (**هوسرل**، 2008، **صفحة** 111). وهنا نجد أنّ إدموند هوسرل يقر بأنه لا ينقص من قيمة هذه الإنجازات العلمية بالرغم من أنها أصبحت موضع شك، وأصبح خطاب **المنهج** مهتز المكانة، بل صار الإنسان نفسه متصدّع الكيان.

يدعي الخطاب الوضعي أنّ الحقيقة العلمية هي مجرد تسجيل للوقائع. و العلوم لا تهتم إلا بالوقائع، أي تصنع بشرا

لا يعرفون إلا الوقائع (**هوسرل**، 2008، **صفحة** 44) و ذلك بصورة موضوعية بحيث تكتسب الموضوعات والتراكيب والصيغ العلمية وجودا بذاته مستقلا عن كل إنجاز للوعي من حيث أنه يقصد موضوعه ويتجه إليه. ولذلك يمكن القول إن هذا الخطاب يعتبر خطابا حقيقيا ذاك الذي لا يقبل إلاّ الدراسة الموضوعية بهذه الكيفية. (**بومنير**، 2014، **صفحة** 66) وهنا نسأل: ما هو مصير الذات ومصير الكرامة وسائر القضايا الجوهرية التي هي مناط اهتمام الإنسان دوما؟

إنّ العصر الذي كان يعيش فيه هوسرل كان يمر بمرحلة أزمة، بحيث امتازت العلوم في زمانه بنوع من الغموض الذي يحيط بماهيتها، ممّا أفضى إلى ظهور الاحتمال والنسبية والريبية، وأدى ذلك إلى ضرورة نقد العقل من جديد، ولكن بمعنى جديد يكون فيه إنقاذ الإنسان هو الغاية القصوى.

وتتمثل هذه الأزمة التي اجتاحت أوروبا خاصة في ظهور جنس من التساؤلات لا قبل للبشرية بها، تلك التساؤلات التي طرحت حوالي سنة 1880 حول حقيقة العلم ونسبيته، وبالضبط حول الطابع الاحتمالي لقوانين الطبيعة في مجال العلم التجريبي. اما فيما يخص المنطق والرياضيات فقد طرحت بشكل خاص مسألة استقلالهما عن علم النفس من عدمه (**بونفقة**، 2005).

لقد صار العلم بمعناه الوضعي، وبمنهجه التجريبي هو الطريق الوحيد المفضي إلى الحقيقة بمعناها الشامل، غير أن هذه الحالة لم تدم طويلا، إذ سرعان ما تعرض هذا الفكر الوضعي، وما ينطوي عليه من ثقة مطلقة في قوة العلم إلى هزات نقدية، فطرحت على إثر هذا التغيير المفاجئ إشكالية حقيقة العلم ونسبيته بشكل عام (**بونفقة**، 2005، **صفحة** 41). وكذلك منزلة الإنسان والعلاقة بين الوقائع والقيم.

وقد ترتّب عن ذلك **فشل الخطاب الوضعي في إدراك الحقيقة** "الكلية" الجوهرية، وتم استبعاد الأصيل من المجال العلمي. وهو ما خلخل أركان الكينونة الإنسانية ودفع بهوسرل إلى التصدي الى هذا الوضع المقلق وسعى إلى العمل على ضرورة تأسيس منهج فلسفي جديد أي الفينومينولوجيا، التي تختلف عن المناهج الوضعي (**بومنير**، 2014، **صفحة** 66).

ستكون هذه هي إذن الطريق إلى فلسفة انسانية تحقق المَهمة الفلسفية بشكل كامل، أي طريق الفينومينولوجيا، باعتبارها علما صارما وكليا، ولذلك لا يمكن أن تصبح العلوم الوضعية علوما بحق إلا في الوحدة المنظمة لهذا العلم الصارم والكلي، ومن ثم يمكن حل أزمة العقلانية التي تتخبط فيها أوروبا والتي أصبحت ضحية هيمنة الاتجاهات الوضعية (**بومنير**، 2014، **صفحة** 76) التي انعكست سلبا على مقام القضايا العميقة للنفس الإنسانية.

إن الفينومينولوجيا -في نظر هوسرل- هي الحل الذي يمكننا من تخطي هذه الأزمة المستفحلة، ولذلك يقول في كتابه "فكرة الفينومينولوجيا" إن المطلوب إذا هو فينومينولوجيا، أي ما نحن بسبيله فينومينولوجيا المعرفة. (**بومنير**، 2014، **صفحة** 67) معنى ذلك أنّ هوسرل يضع بين أيدنا حلاّ نستطيع بمقتضاه تجاوز أزمة المنهج وأزمة الإنسانية المعاصرة، وهذا الحل يكمن في الفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها علما دقيقا. على هذا النحو، يكون التصريح بوجود علم كلي أي الفينومينولوجيا بمثابة أساس تنهض عليه كل العلوم والمعارف، وذلك من منطلق قواعد ومبادئ يقينية تكون المنقذ والمحرر والمخلص من هذه الأزمة.

يبدو إذن أنّ معاودة النظر في الوجود الإنساني يتطلب تجاوز الخطاب العلمي والتقني لإعادة النظر في مفهوم الحقيقة الذي أصبح يزاوج بين ما هو "علمي" و "تقني"، وهو ما تدعو إليه العلوم الوضعية، لكنه مفهوم يستبعد الفكر الأنطولوجي الأصيل من مجال الحقيقة. لذلك لا يمكن أن نتصوّر الإنسانية المعاصرة بغير انهمام أصيل بوجودها وبكينونتها وبقضاياها الجوهرية رأسا. من هذا المنطلق ندرك سرّ حضور قضية الفهم عند هيدغر، تلك القضية التي ارتبطت بشكل وثيق بمفهوم الكينونة -في -العالم، وحدث تحول من مشكلة **المنهج إلى مشكلة الكينونة** (**بريمي**، 2010). إنّ الفهم لا يتأسس إلا انطلاقا من فاعلية الحوار، لأن الفهم تفاهم يعيد النظر في منطق التجارب الإنسانية والممارسات الذاتية والجماعية قصد تقييمها وتمحيصها، بحيث لم يعد الفهم عند هيدغر نمطا معرفيا ولكنه صار صيغة لإظهار الكينونة، فالوظيفة الأولى للفهم تقوم بتفهم إمكانية الكينونة ومحاولة تفسيرها حسب بنية كينونتها الأساسية (**بريمي**، 2010، **صفحة** 44).

3. مقام الإنسان أنطولوجيا: هيدغر والوضعية

لا يبدو أنّ موقف هيدغر من الخطاب العلمي أو العلوم الوضعية يختلف عن هوسرل اذ اعتبر أنه ليس حدثا يؤسس للحقيقة، ورأى أن هذه العلوم تنظر إلى مختلف مجالات الطبيعة (جامدة وحية) وتهمل جوهرها أو كنهها، من هنا يحكم هيدغر عليها بأنها "لا تفكر". فكيف يمكن أن نتصور للإنسان وضعا يكون فيه محاطا بعلوم " لا تفكّر"؟!.

لعلّ هذا الإحراج هو الذي دفع بهيدغر الى القول في محاضرته " ما الذي نعنيه بالتفكير؟" والمتضمنة في كتابه محاولات ومحاضرات: "ما كان من شأن العلم أن يفكر"، وهذا لا يعني نفي صفة التفكير عن العلم، وإنّما أنه صار لا يفكر بالطريقة التي يفكر بها الفلاسفة والمفكرون (**بومنير**، 2014، **صفحة** 68)، وصار بالتالي أمره يدعو إلى تقليب نظر.

وعلى هذا الأساس نتبين لماذا انشغل الإنسان في الأزمنة الحديثة -حسب هيدغر-بالموجودات باعتبارها "موضوعات" قابلة للاستحواذ، وأخفق في الدخول في علاقة حميمة مع الوجود، واكتفى بوضع ذاته في مقابل "الموضوع" الذي يخضع للهيمنة الكلية، وبالتالي أصبحت إرادته، وهي إرادة القوة، تهتم بالأشياء قصد تملكها واستغلالها. ولهذا فإنّ التقنية نفسها تستحوذ وتسيطر عليها، بل لم يعد الإنسان قادرا على

الانفلات من حتميتها وضروراتها، الأمر الذي سببه له التيه وعدم الاستقرار (**بومنير**، 2014، **صفحة** 69). ولقد قدم هيدغر حلا للخروج من هذه المشكلة أي تبعية الإنسان للتقنية، ألا وهو المعرفة الفلسفية الأنطولوجية. ما الذي أمكن لنا أن نجنيه من ذلك؟

لقد صار المنهج والسبيل والثنية والطريق... مفاهيم هامة في التأويلية لابد من الانتباه إليها لأن من الدروب ردوب أي مسالك لا تفضي إلى حقيقة الشيء بل تفضي إلى اللاشيء. إن ذلك هو تحديدا ما يتضّح من التمييز الغداميري بين المعرفة الجدلية والمعرفة المنهجية، وهو المفتاح الذي من خلاله يمكن تبيان معالم أزمة المنهج، وكيف أنه يجب ترك الموضوعات على حريتها دون تقييد منهجي من قبل الذات التي ادعت طويلا أنها متسلطة على موضوعاتها، وبالتالي يمكننا القول إنّ المنهج ليس هو الدرب الأمنة لبلوغ الحقيقة في العلوم الإنسانية.

إنّ هذا الانقلاب الذي أحدثه غادامير، بواسطة الممارسة التأويلية، في منظومة المفاهيم الفلسفية لم يكن مجرد استعادة الذاتية مهمشة أو استحداث منهج جديد ينقذ به المناهج المتداولة، بقدر ما هو بحث عن إنشاء أدبيات (إطيقا) الحوار بين الذوات، بدل تلك المناهج ذات المنحى المعرفي التي لا ترى الأشياء إلا بعين المصلحة والنظام المنغلق على إجرائيته وموضوعيته القاتلة لكل إحساس أو خلق (**بارة**، 2008). فسلوكيات الأفراد والجماعات لا تخص هموما معرفية خالصة تتيح إدارتها وتوجيهها بما ينسجم فقط ومصالح أو أليات المؤسسات العاملة وفق جميع قطاعات الفكر والعمل والأخلاق، ومن شأن التأويل أن يكسر علاقات الاستقطاب، ومن شأن الحدود المتقابلة أن تتغير فتصيّر علاقات تعددية تتجاوز تعددية التأويلات وتتحاور معها (بارة، 2008). ذلك هو حقا الإثراء الكبير الذي يمكن أن يحصل لوضع بشري ارتبك أيّما ارتباك. وقد آن الأوان فعلا لفضح الأوهام العالقة.

4.الفهم والهيرمينوطيقا عند غادامير

من بين الأمور الخفية في كتابات هانس جورج غادامير والتي لاتبدو للوهلة الأولى، وإنما بالقراءة المتمعنة لكتاباته، هو تأثره الكبير بمارتن هيدغر.فقد كان هذا الأخير ذو تأثير كبير على متتبعي الشأن الفلسفي سواء قبل صدور كتاب "الوجود والزمن" أو حتي بعده حين كان يعطي محاضرات ودروسا في الجامعات الألمانية، (**العارف**، 2006)

كان الإهتمام الأساسي عند هيدغر، حسب غادامير، هو تحليل الحلقة الهيرمينوطيقية، التي من خلالها نستنتج البنية الدورية للفهم. نقرأ عند غادامير "لايمكننا التقليل من قيمة هذه الحلقة، إذا إعتبرناها مفرغة تخفي هذه الحلقة في طياتها إمكانية صحيحة لمعرفة أكثر أصالة (**العارف**، 2006، **الصفحات** 149-150)، والتي لاندركها الإدراك الصحيح إلا بإقرارنا أن كل إيضاح يتعلق نشاطه ،الأولي المستمر والنهائي، في أن لايرفض تخيلاته وحدوسه ومفاهيمه الشعبية على رؤاه المسبقة، لكن يؤمن مبحثه العلمي بتطوير أفكاره حسب "الأشياء نفسها" (**العارف**، 2006، **صفحة** 150)

لاتعلن هذه السطور، حسب غادامير، فقط المقتضيات التي تفترض ذاتها على ممارسة الفهم، فهي تصف الطريقة التي يتبعها التأويل الذي يستهدف فهما ما. من الواضح أن الفهم السليم لدلالة النص، ليست مسألة بسيطة أو قضية "نوايا حسنة"، ولكن يؤسس المعني نفسه المشكل الذي عينه هيدغر (**العارف**، 2006، **صفحة** 150)باسم "النشاط الأولي المستمر والنهائي" فكل قراءة نص معين مثلاحسب غادامير، تعين دائما فهما أول يكون كشرط مسبق يؤسس خلال القراءة، يمكن أن نسمي هذا كمعني أولي نأخذ من خلاله معني عاما وشاملا وهو ماسماه هيدغر "بماقبل الفهم" و"الحكم المسبق" عند غادامير (**العارف**، 2006، **صفحة** 150)، يبدوا هنا أن نقطة انطلاق البعد التأويلي، التي يتناولها كتاب"حقيقة وطريقة" ضمن تجربة الفن وعلوم الفكر، تقف حجر عثرة في تقدير مستواها الحق، ولاشك أيضا أن النتيجة المعطاة كنتيجة عامة في القسم الثالث من الكتاب هي نتيجة مبسطة ومجزءة (**غادامير هـ.**، 1988). لكن إذا ما انطلقنا من الإشكالية التأويلية، تقتضي الحقيقة أن نعتبر من غير المعقول، كليا، أن تتموضع العوامل الحقيقية للعمل والسلطة خارج حدودها. (**غادامير هـ.**، 1988)

في سياق صياغة غادامير لفلسفته في التأويل، كان عليه أن يعيد النظر في العلوم الإنسانية أو "علوم الفكر" كما سماها ديلتيdilthy من خلال نقد الأسس التي تقوم عليها، وهي التي تستند إلى خلفية أبستيمولوجية (**كيحل**، 2010)وتوجهها رؤية وضعية علماوية على غرار ماحصل في العلوم الطبيعية أو علوم المادة، بمعني مسألة نقدية لأسسها ومبادئها بالكشف عن تناهيها الخاص واستحالة تشكيل معرفة صحيحة تعتمد بالمطلق على صرامة الميتودولوجيا (**كيحل**، 2010) ويتحدث غادامير عن خصائص العلوم الإنسانية تختلف عن العلوم الطبيعية، حيث ترتبط بالرقة والدقة وفن الممارسة الذاتية أكثرمنه بمناهج مطبقة وقواعد صارمة. الطابع لهذه العلوم يتجلي في مفهوم التكوين الفكري، اطلاقا من فكرة العلم الحديث، فهذا التكوين رقة ودقة وحذاقة، وتعلم وممارسة ذاتية وفراسة (**كيحل**، 2010) ويوضح الأمر أكثر عندما يقول: »تقترب خصوبة المعرفة في العلوم الإنسانية من ملكة الحدس للفنان أكثر من الروح المنهجية للبحث العلمي « فالعلوم الإنسانية تحتاج عنده إلى مفردات جديدة من مثل: الحذاقة والرقة والشاعرية والحساسية، والذوق. أي ثمة ما يمكن تسميته إستقراء فنيا لفكرة التشكيل الذاتي وشروطه النفسية (**كيحل**، 2010). وأول ما نلاحظه هو استعادة مفهوم الذاتية لموقعه في العلوم الإنسانية، فالذات لا يمكن التخلص منها، كما أنها ليست مصدر الخطأ كما هو الحال في المنظور العلموي. أي مع غادامير هناك تجاوز لثنائية الذات والموضوع كماهي مطروحة في نظرية المعرفة "وهي الفكرة الذي أخذها هايدغر عن هوسرل (**كيحل**، 2010) وطورها إلى فكرة الوجود

الإنساني في العالم باعتبارها خاصية تميز أسلوب وجود الإنسان كوجود منخرط في العالم لايفصل فيه الوعي عن الأشياء التي توجد في عالمه (**كيحل**، 2010).

5.العلوم الإنسانية وأوهام النزعات الموضوعية

منذ عقود طويلة ظل المشكل الذي يراود الفيلسوف الألماني غادامير هو نقد العلوم الإنسانية، ولذلك تمحورت إشكالية التأويل عنده حول جدلية " الحقيقة والمنهج" وهو سبب اختياره للعنوان بهذه الصيغة المشروعة تأويليا (**الزين**، 2002). بحيث نجد هذه الجدلية أي جدلية الفكر الفلسفي منذ زمن بعيد لها إرهاصات مع فيلون وأغسطين، وفي العصور الحديثة مع شلايرماخرو شليغل ودلتاي مرورا بلوثر وفلاسيوس و دانهاور (**الزين**، 2002).

لقد عمد الانشغال الابستمولوجي في القرن التاسع عشر إلى إعطاء العلوم الإنسانية "صبغة علموية" احتذاء بمنهج العلوم التجريبية، وقراءة النص قراءة منهجية وموضوعية تتمثل في استقلالية الموضوع وإدراك أجزائه في وحدة منسجمة، وربط فهم الموضوع بحقيقة ما ينكشف في التراث والتاريخ (**الزين**، 2002).

وهنا ينتقل غادامير من **خطاب المنهج** إلى **خطاب الحقيقة** التي تصبح في علاقة مع التجربة التأويلية التي هي علاقة إيضاح وتكشّف. ومن شأن ذلك أن يساعد على إيضاح أبعاد في الإنسان ثريّة ومن ثمّ الانفتاح على قراءات متعددة كانت غير متاحة في السابق، ولا يمكن تصّور إمكان اغنائها للمعيش البشري نفسه.

والحقّ أنّه عندما اعتقدت الذات الحديثة أنه بإمكان المنهج أن يصل إلى حقيقة الوجود بعامة ظهر خطاب **ضد المنهج** (فاييربد)، ونستطيع القول إنه ظهر **خطاب "اللامنهج"** (غادامير) ومن هنا صاع هيدغر الدروب Holzwege (Les chemins qui ne mènent nulle part) وهو ما يكشف من بعض جوانبه أهمية نقد العلوم الإنسانية.

6. نقد العلوم الإنسانية

من المعلوم أنّ عودة غادامير إلى العلوم الإنسانية قد تجلت في مساءلة نقدية للأسس، وفي شرعية هذه العلوم ذاتها وذلك بالكشف عن تناهيها الخاص. ومن شأن هذا المنحى النقدي أن يقوض مزاعم الحقيقة المتعالية كأساس نهائي للحقيقة الإنسانية كما رفعت لواءها التاريخانية والوضعانية (**الزين**، 2002، **الصفحات** 57-58)، ولذلك ينقد غادامير الطرح الوضعاني الذي يتشبث ببناء علمي صارم تنتهجه العلوم الإنسانية في سبيلها نحو الحصانة العلمية والموضوعية. وإنّ في استناد غادامير إلى فيزياء هارمان هيلمهولتز جعله يخلص إلى أن العلوم التجريبية تعتمد على الاستقراء المنطقي وتبحث عن قواعد وقوانين شاملة وثابتة بناءا على الملاحظات التجريبية، أما العلوم الإنسانية أو علوم الفكر فتعتمد على ما يسميه هيلمهولتز بالاستقراء الفني، كرقة وحساسية Takt (**الزين**، 2002، **صفحة** 58).

إنّ العلوم الإنسانية اذن هي ممارسة نقدية وشعور جواني، وهي ابعد ما يكون عن القواعد الصارمة والمناهج العقيمة. لقد حافظ غادامير على تلك الصورة للهرمينوطيقا الكلاسيكية والتي أتي بها دلتاي، مع تصوره بأنها هرمينوطيقا إبستمولوجية لبحثها عن الأسس التي قامت عليها المعارف داخل العلوم الإنسانية.

وإذا كان السؤال الأبعد هو ما يكون عن اللاشرعية، فلا مندوحة من الإقرار-وهنا يأخذ النقد الماهوي لغادامير كل أهميته-بأن مثاله الرامي إلى تأسيس إبستمولوجي أو ميتودولوجي قد أدخل العلوم التي تود أن تكون علوما دقيقة (**غروندا**، 2007). فغادامير لا يريد إخبارنا بأن العلوم الإنسانية هي ليست على ما يرام، وبأنها أقل دقة لكي تتمكن من مواجهة هذا الاختبار، لذلك فهو يعتقد أنه من الأفضل لنا أن نطبق على هذه العلوم تصورا معرفيا يكون غريبا عنها، ذلك أن الركوض خلف مثالية الموضوعية المجسدة في مجال العلوم الدقيقة سيؤدي في النهاية إلى تشويه نمط الحقيقة الذي تنبني عليه العلوم الإنسانية وهو الفهم (**غروندا**، 2007، **صفحة** 148). ولذلك من الضروري تجاوز المناهج لتحليل عملية الفهم نفسها في فعالياتها وملابساتها التاريخية، مادامت كل المناهج بما في ذلك العلمية تتأسس في العمق على التفكير التأويلي (**شرفي**، 2007)، يقول غادامير " تقترب خصوصية المعرفة في العلوم الإنسانية من ملكة الحدس الفني أكثر من الروح المنهجية للبحث العلمي ". وهذه المعرفة عبارة عن " فهم ذاتي" كنمط نقدي تمارسه هذه العلوم في سياق سلطة التراث والاستعمال الحر والمسؤول للعقل (**الزين**، 2002، **صفحة** 58)،كما بشرت بمعنى "لتمتلك شجاعة الأخذ بزمام فهمك الخاص Sapera aude وفق عبارة إيمانويل كانط.

إنّ اشتراط الباحث في العلوم الإنسانية بالتراث هو اعتبار هذا الأخير لحظة من لحظات تجلي الحقيقة في التجربة التاريخية و اللغوية و الفنية عوض أن يعتبره كعائق مزمن في إدراك الحقيقة في هذه العلوم، و بذلك تصبح الحقيقة في هذا السياق محايثة للنشاط المعرفي للباحث في الحقل الإنساني (**الزين**، 2002).

وإذا ما تسنّى لهيدغر تخطي مشكلة الجدل مع العلوم الإنسانية بحيث تمكن من تجاوزها، فإن غادامير على عكس ذلك، لا يمكن له إلا أن ينهمك في جدل مرير باستمرار خصوصا وانه يحمل سؤال ديلتاي على محمل الجد، والجزء المخصص للوعي التاريخي الطويل الذي ألزم به غادامير نفسه يؤكد على أن الفلسفة الهرمينوطيقية أولا أن تراجع باختصار مقاومة الفلسفة الرومانسية لعصر الأنوار، مقاومة دلتاي للوضعية (**ريكور**، 2004).

هكذا يمكن القول إن الحدث الذي وقع عام 1960 يعتبر حدثا هاما في مسار تطور الهرمينوطيقا الحديثة أعني صدور

كتاب "الحقيقة و المنهج" الذي لا يقارن- حسب دكتور عادل مصطفى - في ثرائه ودقته الفلسفية إلا بالسفرين الجليلين الآخرين حول النظرية التأويلية اللذين كتبا في القرن العشرين (ليواقيم فاكس وإميليوبتي) (**مصطفى**، 2003).فمع ظهور "الحقيقة والمنهج" نجد ان النظرية التأويلية قد دخلت مرحلة جديدة وهامة، ونجد التصور القديم للهرمينوطيقا بوصفها المنهج الخاص بالعلوم الإنسانية (دلتاي) قد اهمل وضرب عنه الصفح، بل نجد فكرة المنهج ذاتها قد حوكمت، ومكانة المنهج قد اهتزت، ذلك أن عنوان كتاب غادامير ينطوي على تهكم: فالمنهج عنده ليس هو الطريق إلى الحقيقة بل من دأب الحقيقة، على العكس أن تفوت رجل "المنهج" وتروغ منه (**مصطفي**، 2003، **صفحة** 194). وبسبب تحرر هرمينوطيقا غادامير من المنهج، رأى البعض أنه ربما كان من الأليق قراءة عنوان كتابه "الحقيقة و المنهج" على انه الحقيقة لا المنهج (**غادامير هـ.، تجلي الجميل ومقالات أخري**، 1997)، ولهذا يجمع أغلب الباحثين ان العنوان الأنسب هو" الحقيقة أو المنهج "، "أو الحقيقة و اللا منهج" (**جاسبير**، 2007)، دون أن يسيء فهم موقف غادامير النقدي من العلم، فالتقابل بين الحقيقة والمنهج ليس تضادا بين طرفين يستبعد فيها أحدهما الآخر، كما لو كانت الإجراءات المنهجية للعلوم ليس لديها أي مشروعية في ادعاء الحقيقة، بينما الحوار المتحرر من المنهج هو الذي تكمن فيه الحقيقة الأسمى، في حين أن ما يريد الكشف عليه غادامير هو أولوية الحقيقة على المنهج لأن أي نزعة منهجية لا بد أن تفترض أولوية أفق العالم المفتوح بالنسبة لتحديدات وجهة النظر المنهجية (**غادامير هـ.، تجلي الجميل ومقالات أخري**، 1997، **صفحة** 13).

إن الموقف الغاداميري من **خطاب المنهج** ليس رفضا للمنهج أو إبطالا له، كما يصر على ذلك في كتابه " الحقيقة والمنهج ". وهو لا يسعى للتخلص من كل نزعات المنهجية على الإطلاق طالما أن كتابه هو كتاب ظاهراتي من حيث المنهج (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007) **إنما هو الوقوف على المنطلقات ورسم الحدود الابستمولوجية التي لا يمكن أن يصبح بموجبها المنهج نموذجا للحقيقة الإنسانية التاريخية.** وهنا لا يرفض غادامير المنهج رفضا كليا، لأنه لابد من إتباع طريقة معينة او منهجية للوصول إلى نتائج يقينية، واعتماد على خطة معينة في حل مشكلة رياضية. لم يكن أبدا يريد أن يخاصم المنهج، بل هو يكن له الاحترام و الإجلال، فهي عبارة عن مكتسبات، و لذلك هو يرفض التصور الذي يريد اختزال الفهم في مجرد عملية أداتية **(Grondin, 1999)**.

يقدم مشروع غادامير نفسه صراحة لإعادة الاعتبار للعلوم الإنسانية في ظل هيمنة المناهج ذات المنحى العلمي، ولإنعاش جدل علوم الفكر بدءا من الأنطولوجيا الهيدغرية، وتحديدا انعطافا في آخر الشعرية الفلسفية. إن التجربة النواة التي يدور حولها كتاب الحقيقة والمنهج والتي انطلاقا منها تصعد الهرمينوطيقا مطالبتها بالعالمية، هي تجربة الفضيحة التي مثلها، على صعيد الوعي الحديث، نوع المباعدة الاستلابية التي بدت له أنها الحكم المسبق لهذه العلوم (**بارة**، 2008، **صفحة** 163). ولذلك ينقد غادامير الموضوعية العلمية التي أرادت الهرمينوطيقا الرومانسية أن تقحمها في حقل العلوم الإنسانية، وتبعا لهذا نجده يصر على نقده للمنهج في العلوم الإنسانية.

من البيّن إذن أنّ الوظيفة التي يهتم بها المشروع الهرمينوطيقي هي تحرير نمط وجود الفن والتاريخ والتجربة و الأحكام الأنطولوجية المسبقة من مثالية العلوم الموضوعية، وتجربة الفن والتاريخ، التي تحمل علاقة مع الإنسان والعالم، و لذلك فإن توجه غادامير كان نحو هرمينوطيقا كلية، وبصياغة هذه الهرمينوطيقا الكلية (**بارة**، 2008، **صفحة** 163) ، انطلاقا من مفهوم اللغة، أراد إزاحة ليس المناهجية المصطنعة، التي طغت على مفهوم الموضوعية في علوم الفكر فحسب، وإنما أيضا الروحانية المثالية الميتافيزيقية السرمدية الموجودة في أسلوب هيغل (**بارة**، 2008، **صفحة** 163). هذا، والحال إن دعوة تحرير الحقيقة من قيود المنهج، إنما هي محاولة لإدماج الفينومينولوجيا الهوسرلية، لا سيما دعوتها إلى الاهتمام بعالم الإنسان المعيش، مع الهرمينوطيقا الفينومينولوجية عند هيدغر، التي عملت على تأسيس كينونة الإنسان في علاقته بالآخر داخل هذا الوجود.

تواصل الهرمينوطيقا الغاداميرية إذن التوجه المعرفي العام للفينومينولوجيا الذي يسعى نحو التحرر من كل نزعة منهجية تحتذي بنموذج العلم الطبيعي التقليدي الذي يهدف إلى تأسيس حقيقة موضوعية مطلقة توجد بشكل مستقل عن الإنسان وعالمه المعاش أو عالمه الأليف، وهو النموذج الذي تبنته العلوم الإنسانية والفكر الغربي عموما منذ العصر الحديث (**بارة**، 2008، **الصفحات** 163-164).

إنّ ما يتبين لنا من مساءلة غادامير النقدية للأسس وشرعية العلوم الإنسانية هو الكشف عن تناهيها الخاص. وهذا المنحى النقدي من شأنه أن يقوض مزاعم الحقيقة المتعالية كأساس نهائي للحقيقة الإنسانية كما رفعت لواءها التاريخانية والوضعية. **فغادامير ينتقد الطرح الوضعي الذي يقر ببناء علمي صارم تنتهجه العلوم الإنسانية في سبيلها نحو الحصانة العلمية** الموضوعية. لقد خلص بالاستناد إلى أبحاث هارمان هيلمهولتز إلى أن العلوم **التجريبية تعتمد على الاستقراء المنطقي وتبحث عن قواعد وقوانين شاملة وثابتة بناء على الملاحظات التجريبية** (**بوالشعير**، 2011)، بينما **تهتم العلوم الإنسانية بالوقائع، شأنها في ذلك شأن العلوم الطبيعية لكن وقائع العلوم الإنسانية تختلف عن وقائع العلوم الطبيعية** اختلافا جذريا، فالواقعة بالمعنى المستخدم في العلوم الإنسانية واقعة ينتجها موجود إنساني تصدر عنه أحكام أخلاقية و له معايير و أهداف ومشاعر وقيم (**الخولي**، 1992، **صفحة** 20)، وعليه تعتمد علوم الفكر، كما يسميها هيلمهولتز، **الإستقراء الفني كرقة وحساسية** (**بوالشعير**، 2011، **صفحة** 136)، **وموضوعية وعلمية العلوم الإنسانية** حسب غادامير تستند إلى التكوين الفكري Bildung.

7.الحقيقة في العلوم الإنسانية

يصعب على الوظيفة النقدية التي أنجزتها العلوم الإنسانية، أن تجد اعترافا لائقا بها من قبل الجمهور العريق، وبالتالي من الصعب ايضا إدراك ماهية الحقيقة في هذه العلوم وإدراك نتائجها الملموسة (**غادامير هـ.، فلسفة التأويل (الأصول، المباديء، الأهداف)**، 2006).إن هذا يبدو هينا وبسيطا على العلوم الإنسانية والتي تستند إلى مواضيع بديهية. إننا عندما نتكلم عن الرفاهية التي يتمتع بها رجل الأعمال في عالم الاقتصاد، فبالطبع إننا نستند إلى الفهم العام، ونفس الشيء مع مؤرخ الفن عندما يضعنا أمام مشهد جميل حتى وإن تعلق الأمر بإخراج شيء قديم من طي النسيان. فالأشياء القديمة تجذبنا إليها، اما الفيلسوف فإن لم يتمكن من تحقيق نتائج ملموسة وصحيحة، فإليه تعود مسؤولية منح اللغة ما تقوم به الوظيفة النقدية للعلوم الإنسانية، عندما تدعو الفكر إلى التأمل والتفكير في قضاياه (**غادامير هـ.، فلسفة التأويل (الأصول ، المباديء ، الأهداف**)، 2006) .

إن الفن حينئذ يعتبر موضوعا خصبا للهرمينوطيقا، ومجالها هو مجال خصب للحقيقة، ونموذجا للكشف عنها، وهنا نستطيع القول إن هناك علاقة بين الخبرة والفن والخبرة الهرمينوطيقية، بحيث تعد طريقة غادامير في البحث عن الحقيقة أقرب إلى الجدل السقراطي منها إلى التفكير الحديث التقني المتلاعب (**مصطفي**، 2003، **صفحة** 192)، فالحقيقة عنده لا تطلب منهجيا بل جدليا، وهذه الطريقة هي في الحقيقة نقيض المنهج، وهي وسيلة للتغلب على نزوع المنهج إلى أن يشكل العقل و يصبه في قالبه ويحدد مسبقا طريقة الشخص في رؤية الأشياء. المنهج إن شئنا الدقة، غير قادر على كشف حقيقة جديدة، فهو لا يفعل أكثر من التصريح بصنف الحقيقة المضمرة سلفا في داخله (**مصطفي**، 2003، **صفحة** 193).وبهذا ننتقل من **إشكالية خطاب المنهج إلى خطاب التأويل** بحيث تصبح إشكالية المنهج في امتلاك الحقيقة مفتوحة على استباقية الفهم في الذات (**ناصر**، 2007)، **فالهرمينوطيقا ليست منهجا للحصول على الحقيقة. انها، في نظر غادامير، ليست منهجية العلوم الإنسانية ولكنها محاولة من أجل فهم ما في الحقيقة (ناصر**، 2007، **صفحة** 22).

8.التراث سبيل الحقيقة

تدعو تلك الأفكار إلى التساؤل عما إذا كان يجب منح عنصر التراث في تأويلية العلوم الإنسانية قيمة كاملة. إن البحث في العلوم الإنسانية لا يمكن أن يعد نفسه في تناقض مطلق مع الطريقة التي نرتبط فيها نحن، بوصفنا كائنات تاريخية، بالماضي بأي حال، و علاقتنا العادية بالماضي لا تتميز بابتعادنا عن التراث، وتحررنا منه، بل إننا بالأحرى متموقعون ضمن التراث (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 388)، وتموقعنا هذا ليس تموقعا بإزاء موضوع، فنحن لا نتصور التراث شيئا آخر أو شيئا غريبا عنا، اذ هو جزء من (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 388). انّه هو الذي يسلط الضوء على وضعنا الإنساني التاريخي، ومن التراث يستطيع الوعي المنهجي أن يكشف عن تاريخيته لأنّه تجربة الإنسان عبر ماضيه.

وأن ننصت إلى التراث أو ننتمي إلى فضائه ذلكم، هو سبيل الحقيقة التي ينبغي البحث عنها في العلوم الإنسانية (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 165) . وكل نقد للتراث يمكننا القيام به كمؤرخين لا يمكنه سوى أن يربطنا بالتراث الحقيقي الذي ننتمي إليه بالفعل. وأن نكون مشترطين بهذا التراث فإنّ ذلك لا يشكل عائقا بالنسبة للمعرفة التاريخية وإنما يعتبر لحظة الحقيقة نفسها. ينبغي أن نفكر في هذه الحقيقة إذا أردنا ألا نرزح تحتها بصورة اعتباطية. وما يهمنا هنا، من وجهة نظر "علمية" هو تدمير شبح الحقيقة المستقلة من وجهة نظر الشخص العارف (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 165).

إن الفهم الذي تتضمنه العلوم الإنسانية يشترك مع حياة التراث في شرط أساسي، وهو أنه يدع نفسه لتوجيه التراث، أليس من الصحيح أن الموضوعات التي تبحث فيها العلوم الإنسانية، كما هو شأن مضامين التراث تماما (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 389)، يمكن للمرء أن يجربها فعلا فقط، عندما توجهه هذه الموضوعات؟ مهما تكن الطريقة التي حدثت فيها هذه الدلالة، ورغم أنها قد تنشأ عن اهتمام يظهر أنه ليست له علاقة بالحاضر، علينا إدراك عنصر التراث في البحث التاريخي، والبحث في خصوبته التأويلية (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **صفحة** 390). فالتراث يلعب دورا مهما في فهم واستيعاب هذا الصنف من العلوم أي العلوم الإنسانية، كما أن عنصر التراث يؤثر في العلوم الإنسانية رغم النقاء المنهجي لهذه العلوم، وهو عنصر يشكل الطبيعة الحقيقية لهذه العلوم. ولذلك يؤكد غادامير أن أحد شروط الفهم في العلوم الإنسانية هو الانتماء إلى التراث (**غادامير هـ.، الحقيقة والمنهج**، 2007، **الصفحات** 390 -444) . ففيه أرضيّة خصبة من أجل تأطير التأويل والفهم الإنساني، أمّا التصورات المسبقة فتسحبنا نحو بعث الحياة في فهمنا، ومنه يتبين أن سبب بعث الحياة في فهمنا هو التصورات المسبقة التي تجذبنا إليها.

يشكل اذن الفهم المسبق بنية لا يمكن الفرار منها، أخذا وردا، فليس بمقدورنا أن نعزلها أو نستغني عنها ونطرحها، لأن عمليا خاصيتها بمقدورنا أن نعزلها أو أن نستغني عنها ونطرحها، لأن خاصيتها اسقاطية، وإن كان ذلك لا يعني بالضرورة أن نكون أوعية لتلقي ما يقذف فينا من آليات ومعارف وفهوم، لأن عملية الفهم بحد ذاتها عملية دائرية تلزم المراجعة والفحص المستمر (**المحمداوي**، 2014)، بالرغم من كوننا منحصرين، تماما، داخل انشغالاتنا وتصوراتنا المسبقة إلى درجة أن معرفة القواعد والمناهج لا تكفي بتاتا في تفادي الخطأ في تجربتنا الإنسانية.

وعلى هذا النحو لا تفهم المعاني اعتباطا. ومثلما انه لا يمكن أن نستمر في سوء فهم استعمال كلمة من دون أن يترك أثره على

معنى الكل (**المحمداوي**، 2014)، كذلك لا نستطيع أن نتشبث بشكل أعمى بمعنانا المسبق حول شيء ما إذا اردنا أن نفهم معنى شيء آخر... فكل ما هو مطلوب منا هو أن نظل منفتحين على المعنى الذي ينقله الآخر، والخضوع لفهوم الآخرين زمنيا ومكانيا يمثل استقالة للعقل والفكر، ولذلك فالفهم عبر التراث هو هزّ و رجّ لسكونها (**المحمداوي**، 2014)، والتراث هو لحظة تجلي الحقيقة في التجربة الإنسانية، ومنه يكون الفهم هو التفاعل والمشاركة في التراث، الذي يكمن في فترة زمنية محددة تمزج فيها بين الماضي والحاضر، وهذا النوع من الفهم الذي يلح عليه غادامير يعتبر ضروري في عملية التأويل وإضفاء معنى على الوجود الإنساني.

9.خاتمة

لقد كان الهدف الأساس من النظر في منزلة العلوم الإنسانية ومن ثم مقام الإنسان المعاصر من خلال تطارح قضايا المنهج و الحقيقة و المعنى و التأويل عبر نماذج فلسفية منتقاة أن نضع موضع تساؤل ذلك المثال المغالي في منهجيته، والذي نمت الهرمينوطيقا الحديثة في كنفه، والذي كشف خاصة مع لحظته الغادميرية تحطيمه للنفوذ المشوه الذي يمارسه المنهج ويحمل بالتالي صاحبنا إلى قلب الفينومينولوجيا عبر اكتشافه لتجربة الحقيقة التى تسعى الموضوعاتية العلمية احيانا إلى طمسها أو جعلها غير مدركة (**غروندا**، 2007، **الصفحات** 156-157)، بما يهدد كينونة الإنسان نفسه.

إن العلم، وبالرغم من تغلغله داخل سيرورة الحياة الإجتماعية، لا يمكنه أن يؤدي وظيفته بكل نجاعة وفعالية إلا إذا أفصح عن حدوده وعن نسبية هامش الحرية المتوفرة لديه. وبالتالي من الوهم أن نعتقد أن حريته حرية مطلقة لا رابط ولا ضابط لها. من هنا يأخذ التأويل الفلسفي كل مشروعيته، فهو الذي بإمكانه مجاوزة إشكالية هذه النسبية على اعتبار أنه لا يريد احتكار الحقيقة بقدر ما يحرص عليها (**مهيبل**، 2007)، ومن هنا أيضا يصبح التأويل الفلسفي التعبير الأكثر انفتاحا على الإنسان لأنّه أكثر التصاقا بالواقع، كما أن للتأويل أهمية بارزة بالنسبة لنظرية العلم لأنه يقوم بفتح آفاق جديدة أمامه تمكنه من مقاربة الحقيقة بطريقة مرنة في مجال معقد كمجال علوم الروح (**مهيبل**، 2007).

إن الفهم لاعلاقة له بما يسمي المنهج methode، فهذا الأخير حسب غدامير ينبغي أن يعاد فيه النظر، فليس المنهج هو الذي يوصلنا إلى الحقيقة، الحقيقة ممكن أن تراوغ المنهج، هذا الأخير هو الصيغة العلمية للتعرف، هذه الصيغة لها مكاسب لا يمكن النزاع في أمرها. إن صيغة المنهج العلمي هي الذات التي تسيطر على الموضوع، هذا النوع من الفهم لايهتم به غادامير (**العارف**، 2006، **صفحة** 154)

صحيح أنّ المنهج تأزم و لكن لولا الأزمة لما تسنى تصحيح المنطلقات ورسم الحدود الإبستمولوجية، باعتبار أن المنهج لا يمكن أن يصبح نموذجا للحقيقة الإنسانية، ولذلك يعود الفضل إلى غادامير في إعادة مساءلة حقيقة العلوم الإنسانية وإعادة تأويل الفهم و من ثمّ ضرورة حسن استعمال المنهج (**غادامير هـ.. من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان**، 2018) بما يحقق نفعا تأويليا له أثره في حياة الإنسان عامة.

تضارب المصالح

يعلن المؤلف أنه ليس لديه تضارب في المصالح.

ـ المراجع باللغة العربية

إدموند هوسرل. (2008). أزمة العلوم الأوربية والفينو مينولوجيا الترنسندالية (الإصدار الطبعة الأولي). (إسماعيل المصدق، المترجمون) بيروت، المنظمة العربية للترجمة: المنظمة العربية للترجمة.

بول ريكور. (2004). من النص إلى الفعل (أبحاث في التأويل) (الإصدار الطبعة الأولي). (محمد برادة - حسان بورقية، المترجمون) الرباط: دار الأمان.

جان غروندا. (2007). المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا (الإصدار الطبعة الأولي). (عمر مهيبل، المترجمون) الجزائر العاصمة، الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون.

دافيد جاسبير. (2007). مقدمة في الهيرمينوطيقا (الإصدار الطبعة الأولي). (وجيه قانصو، المترجمون) بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عادل مصطفي. (2003). فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلي غادامير (الإصدار الطبعة الأولي). بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.

عبد العزيز بوالشعير. (2011). غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم (الإصدار الطبعة الأولي). الجزائر العاصمة، الجزائر: دار الأمان.

عبد الغاني بارة. (2008). الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي (الإصدار الطبعة الأولي). الجزائر العاصمة، الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عبد الكريم شرفي. (2007). من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة دارسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة (الإصدار الطبعة الأولي). الجزائر العاصمة، الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عبد الله بريمي. (2010). السيرورة التأويلية في الهرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور (الإصدار الطبعة الأولي). حكومة الشارقة: إصدارات الثقافة والإعلام.

علي المحمداوي. (فيفري, 2014). ماهية الهيرمينوطيقا ارتحال المعني وفلسفة التجول التفكير مع غادامير وهابرماس وضدهما. (لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، المحرر) (العددالثاني)، صفحة 44.

عمارة ناصر. (2007). اللغة والتأويل مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي (الإصدار الطبعة الأولي). الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عمر مهيبل. (2007). من النسق إلى الذات (الإصدار الطبعة الأولي). الجزائر العاصمة: الدار العربية للعلوم ناشرون.

كمال بومنير. (فيفري, 2014). نقد الخطاب الوضعي. لوغوس مجلة سداسية محكمة تصدر عن مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها(العدد الثاني)، صفحة 65.

محمد شوقي الزين. (2002). تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر (الإصدار الطبعة الأولي). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

مصطفي العارف. (2006). الهيرمينوطيقا والفهم (شلايرماخر، دلتاي، غادامير). (العدد14)، صفحة 149.

مصطفي كيحل. (كانون الثاني - شباط, 2010). غادامير والإصغاء إلى التاريخ: الفهم التأويلي للحقيقة. مجلة كتابات معاصرة، المجلد 19(العدد 75)، صفحة 28.

نادية بونفقة. (2005). فلسفة إدموند هوسرل لنظرية الرد الفينومينولوجي. (عبد الرحمن بوقاف، المحرر) بن عكنون، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

هانز جورج غادامير. (1997). تجلي الجميل ومقالات أخري. (روبرت برنسكوبي، المحرر، و سعيد توفيق، المترجمون) المجلس الأعلي لثقافة.

هانز جورج غادامير. (2006). فلسفة التأويل (الأصول ، المباديء ، الأهداف) (الإصدار الطبعة الثانية). (محمد شوقي الزين، المترجمون) الجزائر العاصمة، الجزائر: الدار العربية للعلوم.

هانز جورج غادامير. (2007). الحقيقة والمنهج (الإصدار الطبعة الأولي). (حسن ناظم - علي حاكم صالح، المترجمون) دار أويا.

هانز جورج غادامير. (2018). من أنا ومن أنت تعليق حول باول تسيلان (الإصدار الطبعة الأولي). (علي حاكم صالح - حسن ناظم، المترجمون) بيروت: منشورات الجمل.

هانس جورج غادامير. (1988). فن الخطبة وتأويل النص ونقد الإديولوجيا. (نخلة فريفر- مطاع صفدي، المحرر) مجلة العرب والفكر العالمي(العددالثالث)، صفحة 12.

يمني طريف الخولي. (1992). مشكلة العلوم الإنسانية تقنياتها وامكانية حلها (الإصدار الطبعة الأولي). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

ـ المراجع باللغة الأجنبية

Grondin, j. (1999). Introduction a Hans Georg Gadamer. paris: ed du cerf.

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA

المؤلف نادر فاطمة، بلعالية دومة الميلود (2021)، التأويل وسؤال المنهج في العلوم الإنسانية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد13، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، ص،ص:242-250