سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 11، العدد 02 – 20 ديسمبر 2021

Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :11, N° :02 – 20 Décembre 2021

البعد العملي للفلسفة التأويلية : قراءة في المنظور الغدامير ي

The practical dimension of interpretative philosophy: a reading in the Ghadamiri perspective

أ.د/ بلعاليه دومه ميلود*

جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف/ الجزائر (belaliamiloud@yahoo.fr)

تاريخ الاستلام : 2021/09/07 ؛ تاريخ القبول : 2021/11/30 ؛ تاريخ النشر : 20 /12/ 2021

الملخص

إن فحصا سريعا لمنظور "غدامير" (*H.G. GADAMER*) التأويلي، انطلاقا من كتابه العمدة الذي يحمل عنوان "الحقيقة والمنهج" ، لكفيل بأن يضعنا مباشرة أمام الملاحظة التالية، وهي أن "غدامير" قبل أن يقوم بتوسيع بحثه عن المشكلة الأساسية للتأويلية بالرجوع إلى مفهوم"التطبيق" و ما ينجر عنها من تحديدات أساسية لطبيعة العلاقة بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية، فضلا عن مناقشته المستفيضة للحكمة العملية أو مبدأ "الفرونيزيس" الأرسطي، يعمد منذ البداية إلى تحليل للفن بوصفه، أولا و أساسا، إمكانية انفتاح على الحقيقة، وأن ضمن هذه المناقشة بالذات يحتل مفهوم "اللعب" مكانة مركزية حيث قام "غدامير" من خلاله بعملية إعادة تعريف أساسية للعمل الفني

الكلمات المفتاحية: غدامير، الفن، اللعب، الحقيقة، المنهج، الفلسفة التأويلية

Abstract

A quick examination of the "Gadamer '" interpretation of the interpretation of the "Gadamer" interpretation, starting from his book, the mayor, titled "Truth and Curriculum", for a sponsor to put us directly in front of the following observation, which is that "Ghadamir" before he expanded his research on the basic problem of interpretation by referring to the concept 'Application' and the basic definitions of it for the nature of the relationship between theoretical knowledge and practical knowledge, as well as its extensive discussion of practical wisdom or the principle of the Aristotelian 'Fronisis', from the beginning an analysis of art as, first and mainly, the possibility of openness to the truth, and that within This particular discussion occupies the concept of 'playing' a central status, as Ghadamer did a basic redefinition of artwork.

Keywords : Ghadamir, art, play, truth, curriculum , hermeneutic philosophy

* **الباحث المرسل:**

1.مقدمة:

إن فحصا سريعا لمنظور "غدامير" (H.G. GADAMER) التأويلي، انطلاقا من كتابه العمدة الذي يحمل عنوان "الحقيقة والمنهج" **(Gadamer, 1976, p. 515)** ، لكفيل بأن يضعنا مباشرة أمام الملاحظة التالية، وهي أن "غدامير" قبل أن يقوم بتوسيع بحثه عن المشكلة الأساسية للتأويلية بالرجوع إلى مفهوم"التطبيق" و ما ينجر عنها من تحديدات أساسية لطبيعة العلاقة بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية، فضلا عن مناقشته المستفيضة للحكمة العملية أو مبدأ "الفرونيزيس" الأرسطي، يعمد منذ البداية إلى تحليل للفن بوصفه، أولا و أساسا، إمكانية انفتاح على الحقيقة، وأن ضمن هذه المناقشة بالذات يحتل مفهوم "اللعب" مكانة مركزية حيث قام "غدامير" من خلاله بعملية إعادة تعريف أساسية للعمل الفني، أعني عملية التأويل الهرمينوطيقي للدلالة الأنطولوجية للفن. وإذا كان واضحا أن "غدامير" يماثل بين الإدراك الملائم لدور تأويلية الفن على خلفية مفهوم اللعب وبين الإدراك الملائم لبعد اللغة التأويلي **(Gadamer, 1976, p. 515)** ، فإنما ذلك لأنه يتيح إمكانية إدراك الإطار العام لما اقترحه كضرب من التأويلية الكونية أو ما صاغه تحت عنوان : "الخطوط الكبرى لهرمينوطيقا فلسفية".

2. تجربة التأويل وبُعد "اللعب":

يمكننا مفهوم "اللعب (Jeu) "من إدراك الرهانات التي تنطوي عليها تجربة التأويل الغداميرية بشأن الفلسفة العملية انطلاقا من مركزية هذا المفهوم في تصور "غدامير" للفن، وحتى ندرك ذلك في بعده الكامل، علينا بادئ ذي بدء أن نفهم ضرب التجاوز الإستطيقي الذي يقترحه "غدامير" دون أن نزعم إمكانية تغطية مشكلة التجربة الجمالية في المنظور الغداميري في مقال لا يتعدى بضعة أسطر داخل حيز هذه الورقة، ولكننا مع ذلك يمكننا الإشارة إلى عناصر هذه التجربة في خطوطها الكبرى، ربما الأمر الذي سيتيح لنا التحديد المناسب لموقع مفهوم "اللعب" ضمن هذه التجربة.

لا شك أن التصور الحديث للفن إنما هو متحدر ـ في حدوده الدنيا على الأقل ـ من الصورة النمطية التي رسمها له كانط ضمن إطار "النقد الثالث"*، ومع ذلك يرى "غدامير" أنه "لم يعد مجديا الآن أن نضع تحت مسمى "إستيطيقا" كل ما كان يربطه "كانط" بهذه الكلمة حين كان يمنح لمذهبه في المكان والزمان اسم "الإستطيقا المتعالية"، ولمذهبه في الجميل والجليل، في الفن والطبيعة، ما كان يفهمه تحت عنوان "نقد الحكم الجمالي" (Gadamer, 1976, p. 99) . لقد كان علينا أن ننتظر مجيء "شيلر (Schiller)"حتى نتبين عملية تشكل حركة التذويت (Subjectivation)التي طبعت المقاربة الإستطيقية للفن والتي انخرطت في المعنى الذي يفترض أن العمل الفني يمتلك بعض السمات النوعية (Qualités)التي يمكن للوعي الجمالي أن يتأملها بمعزل عن السياق الخاص بالعمل نفسه، وهو ما يطلق عليه "غدامير" مصطلح "التمايز الجمالي(Distinction esthétique) " (Gadamer, 1976, p. 103)، وهو العملية التي تفترض أنه بإمكان الأعمال الفنية أن تمارس تأثيرا على الذات انطلاقا من تقدير هذه الأخيرة للخصائص الجوهرية، وبشكل مجرد، كما لو كنا إزاء خصائص موضوع ما ماثل أمام الذات. فهذا التصور يرجع إلى تبني فكرة العلم الحديثة القاضية بموضعة الظواهر الإنسانية بما في ذلك ظواهر التجربة الجمالية حتى يتم تعقيمها وتطهيرها من أي ادعاء أنطولوجي .

بهذا المعنى تحديدا يستشكل "غدامير " بُعد التجربة الإستطيقية من حيث أنها تزعم وعيا مؤهلا لتجريد العمل الفني من سياق ظهوره الخاص بقصد الوقوف الحصري على سماته الإستيطيقية اللازمانية. وعلى هذا النحو تتطلب تجربة الفن إمكانية التمثيل التام لمعطيات الحس، بينما يدافع "غدامير"، من خلال استدعاء "ماكس شيلر"، عن الأطروحة القائلة بأن "إدراكنا لا يتحدد أبدا كانعكاس لما هو معطى للحواس" (Gadamer, 1976, p. 108) وأنه حتى لو كان الإدراك مطابقا للحواس، فإنه لن يكون في هذه الحالة إعادة إنتاج أمينة لموضوعاته، أي لا يمكن أن يكون فحصا مفصولا عن الأشياء كما هي في كينونتها، وعلى هذا الأساس تبرز ضروب النقصان التي تلحق بمفهومي "العبقرية (Génie)"و"المعيش (Vécu)"في مجال دراسة ظاهرة الإبداع الفني ، وفي الاتجاه نفسه تعرض نقائض واستعصاءات الاستطيقا، بخاصة إذا ما علمنا أن مفهوم العبقرية

لا يصلح إلا بالنسبة لمن يمارس عملية الحكم على العمل الفني، بينما يفضي مفهوم "المعيش" إلى إذابة وحدة العمل. علينا، كما يؤكد ذلك "غدامير"، اعتبار أن "الهيكل العظيم للفن لا يكمن في حظه من الحضور اللازماني الذي ينكشف للوعي الجمالي الخالص، وإنما على العكس من ذلك، إنه ليكمن في فعل الروح الذي يجمع و يستجمع نفسه تاريخيا. بينما تجربتنا الجمالية هي أيضا طريقة في فهم الذات. في حين أن فهم الذات يكتمل في فهم شيء ما غير الذات، وهو يتضمن وحدة هذا الآخر وهويته. " (Gadamer, 1976, pp. 114-115)

فالإستطيقا ـ وما تفترضه من وعي جمالي (Gadamer, 1976, p. 103) (Conscience esthétique)ـ تفضي إلى تصور لا يفي تجربة الفن حقها بسبب كونها تفترض عملية فصل غير ممكنة بين الموضوع الجمالي وبين ذات التجربة الجمالية، ومن ثم تتصور التجربة في النهاية كانقطاع للخبرات، وتسعى بذلك إلى تحييد سؤال الحقيقة، لذا فإن إعادة الاعتبار الحقيقية لتجربة الفن وللمعرفة الحاملة لها تستوجب تناول الفن بوصفه ضربا من الفهم المحدد تاريخيا ، أي بوصفه انفتاحا على الحقيقة التأويلية لوجودنا. يجب علينا ألا نتصور الفن كتجربة قابلة للموضعة (Objectivation)، و للدراسة عن بُعد، على غرار التجربة العلمية، بل من الضروري تصوره كتراث يحمل عملية الفهم التاريخية للماضي وفي نفس الوقت يستوجبنا مباشرة ضمن فهمنا الخاص لتاريخيتنا.

في هذا السياق بالذات يوظف غدامير مفهوم "اللعب" قصد تجاوز حدود المقاربة الإستطيقية للفن (Gadamer, 1976, p. 119) . إن أول ما يجدر التنبيه عليه هنا هو أن غدامير لا يتحدث عن "اللعب" بوصفه ضربا من الهزل أو نوعا من النشاط الترفيهي للفنان او الإستطيقي، أو الترويح عن النفس في وقت الشدة والضيق ، أو بعبارة موجزة، كل ما يمثل خروجا مؤقتا عن جدية الوجود. ما يجب فهمه من "اللعب" هنا هو كما يشير إلى ذلك غدامير نفسه بقوله: "حين نتكلم عن اللعب بشأن تجربة الفن، فنحن لا نعني بذلك لا الموقف ولا حالة المبدع النفسية، ولا نعني مطلقا ضرب الحرية الذي تمارسه الذات داخل اللعب. إننا نعني بالتحديد نمط وجود العمل الفني ذاته (Gadamer, 1976, p. 119)" ، وعلى هذا لا يمكن إختزال الدلالة التأويلية للعب

إلى مجرد دلالة ذاتية أو مجرد وظيفة ترفيهية كما اعتدنا على ذلك على مستوى نشاطاتنا اليومية. فما يهم "غدامير" ليس هو مدلول اللعب ضمن مجموع النشاطات اليومية للإنسان، وإنما يهمه بالأساس ضرب العلاقات التي يعقدها اللعب بينه وبين اللاعبين خلال صيرورة اللعب ذاتها حيث "لا يحقق اللعب هدفه إلا حين يفقد اللاعب نفسه في اللعب. إن الذي يجعل اللعب لعبا كاملا ليس علاقته الملتوية بالجدية بقدر ما هو الجدية ذاتها في اللعب. ذلك أن الذي لا يحمل اللعب على محمل الجد إنما يفسد متعة الآخرين (Gadamer, 1976, p. 120)" . بهذا المعنى تحديدا يجب فهم إشارات "غدامير" وملاحظاته عن "اللعب"، إذ مع هذا الأخير يتوقف الوجود عن أن يكون عارضيا وقابلا للمعرفة عن بعد، وعلى اللاعب، لكي يتبنى فكرة اللعب من هذا المنظور، أن يتوقف هو الآخر عن كونه لاعبا، وكما يقول "جان غرايش" "على اللاعب أن يأخذ اللعب بجدية، وأن يرى فيه استثمارا لذاته، أي أن يذوب فيه بالكلية. " (Greish, , juin 2000, p. 451)

إن اللاعب بانخراطه التام في جدية اللعب لا يجعل منه سيد الموقف في إدارة اللعبة ، وإنما يجد نفسه متموقعا ضمن عفوية اللعب التي لا تتوقف على إرادته وإلا فقدت نفسها كعفوية محضة. فاللعب منظورا إليه في ماهيته الخاصة به ، أي في علاقته باللاعبين، يتجاوز ضروب الوعي الخاصة باللاعبين كأفراد ومن ثم يمتلك وجودا مستقلا. ففي نظر "غدامير" لايمكن تقدير اللعب عن بعد أو عبر المسافة إلا على ضوء العلاقة المعقودة بين اللاعبين وبين اللعب.

ولكن كيف يصير اللعب نفسه عملا فنيا ؟

يصير "اللعب" عملا فنيا أولا وقبل كل شيء من خلال مايسميه"غدامير" بعملية "التحول إلى شكل أو بنية (Gebilde) ، ففي لحظة التحول هذه يُعدل اللعب نفسه ويأخذ صورة أو شكل عمل فني ، تماما مثلما يحدث في اللعب المسرحي حين يعرض على جمهور ما، حيث يعرض العالم على نحو جديد، بل الأكثر من ذلك، إننا لايمكننا إدراك تجربة الفن بصورة ملائمة إلا انطلاقا من تناول جوهر الوجود الإنساني على ضوء العلاقة ذاتها التي يعقدها اللعب باللاعبين ، الأمر الذي يمنع من حصر بعد الفن ضمن دائرة الإستطيقا المحضة. فبالقدر الذي يدخل فيه اللاعب في علاقة انتماء أساسية باللعب لدرجة أنه يستحيل عليه فهم هذه العلاقة من علٍ، فكذلك الحال بالنسبة

لتجربة الفن ، إذ لا يمكن تصورها كتجربة لوعي جمالي همه الوحيد موضعة عمل ما من أجل الوقوف على سماته اللازمانية. على التجربة الجمالية، بخلاف ذلك، أن تُؤخذ بوصفها حركة تاريخية محددة للعمل، من جهة على ذات التجربة، ومن جهة أخرى على العمل ذاته، وذلك ضمن عملية تبادل أساسية. بهذا المعنى يسمح مفهوم اللعب بمفصلة الفهم الخاص بهذا الشكل الأولي للانفتاح على الحقيقة والذي ليس في النهاية سوى فن الفهم ذاته. على هذا الأساس يعد مفهوم "اللعب" الإطار التخطيطي العام لتجربة التأويل الأساسية عند "غدامير"، يستشف ذلك من خلال ما يؤكد عليه "غدامير" في خاتمة كتابه "الحقيقة والمنهج" حين يصرح بأن " ما نواجهه في تجربة الجميل وفي فهم معنى التراث شيئا من حقيقة اللعب (Gadamer, 1976, p. 516)" .

3. مبدأ "الفرونيزيس" وبُعد التطبيق :

لكي نفهم جيدا نوع القضايا المطروحة صعيد الفلسفة العملية(Philosophie pratique) ، خصوصا من خلال ما يسميه "غدامير" بالإيطيقا الفلسفية (Ethique philosophique)"، أي من خلال ضرب التدبر النظري في الأخلاق الناشئة عن ممارسات العالم المعيش، علينا أولا إدراك حقيقة التجديد الذي أجرته الحداثة على مفهوم العلم. فإذا كان القدامى لم يفصلوا في تصورهم للعلم بين المعرفة النظرية(theoria) و بين المعرفة العملية أو البراكسيس(praxis) ، فإن ذلك لم يكن شأن الحداثيين البتة. فحسب وجهة نظر "غدامير"، "إن عملية الفصل بين هذين الضربين من المعرفة لم تتم إلا خلال الحقبة الحديثة، حين صار ينظر إلى العلم الحديث كمقابل للبراكسيس بالمعنى الذي يدعي فيه العلم إمكانية الدراسة الموضوعية للواقع بواسطة المنهج العلمي الخاص به، ثم ادعاء التحكم في هذا الواقع (Gadamer, Sur la possibilité d'une éthique philosophique , 1999, p. 110) "

واضح إذن أن هناك تبعية مفروضة على المعرفة العملية لصالح نظام المعرفة النظرية منذ مفتتح التأسيس الحداثي للعلم. وإذا كان هذا المنهج العلمي الجديد، كما تم إعداده ضمن سياق أبحاث غاليلي، قد تم تطبيقه على مستوى ظواهر الطبيعة أولا، فإنه سرعان ما توسع حتى شمل

تطبيقه مجال المعارف الإنسانية. غير أنه ، بدء من هذا المجال الأخير، انبثقت بحدة مشكلات التطبيق الخاصة بهذا المنهج. في هذا الاتجاه بالذات تأتي محاولة "غدامير" في طرح المشكلات المتعلقة ببنية المعرفة الحديثة وعلاقاتها بالفلسفة العملية. هنا يكمن السؤال الذي يرتكز عليه التحليل الغدامير للفلسفة العملية والتي يعود للفلسفة التأويلية مهمة الإجابة عنه، ونعني بذلك سؤال العلاقات الممكنة بين المعارف النظرية وبين نظيرتها العملية التي تدخل في صلب تعريف الأخلاق، وتمشيا مع خط هذه الإشكالية يؤكد "غدامير" ابتداء بأنه "ليس من البداهة مطلقا أن تختلف إيطيقا فلسفية ، كفلسفة للأخلاق، عن الإيطيقا العملية (Gadamer, Sur la possibilité d'une éthique philosophique , 1999, p. 109) "

بإمكاننا أن نميز، على إثر "غدامير"، تيارين رئيسين داخل التقليد الألماني الخاص بنظام المعرفة في علوم الروح(Geisteswissenchaften) ، الأول يركز على الطابع العلمي لهذه العلوم ويسعى لاستعارة نموذج علوم الطبيعة في التعاطي مع الظاهرة الإنسانية من منظور العلوم الأخلاقية، بينما يهتم الثاني بمراعاة تاريخية المعرفة الإنسانية مع الاحتفاظ بالإمكانية المفتوحة للفهم الشامل لهذه التاريخية. وإذا كان التيار الأول ممثلا في أعمال "ج.س. مل" و"ماكس فيبر", و"الكانطيين الجديد"، خاصة مفكري نظرية القيم على غرار "هارتمان" الذي دخل معه "غدامير" في نقاش مشهود حول موضوع إيطيقا القيم (Gadamer, Ethique des valeurs et philosophie pratique, 1991, pp. 351-367) ، فإنه يمكن عد الأعمال المؤسسة لشلايرماخر ودلتاي ضمن التيار الثاني (Gadamer, Vérité et methode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, 1976, p. 191) . إن كلا التيارين يرتهنان فهمهما بالنظرة الحديثة للعلم، لذلك نجدهما استبقيا الفصل بين النظرية والممارسة العملية، وبهذا المعنى يكونان، حسب "غدامير"، قد أخفقا في إدراك العلاقة الأصيلة بينهما. في حين علينا أن نتذكر دائما عبارة غدامير الآنفة الذكر والقاضية بأنه "ليس من البداهة مطلقا أن تختلف إيطيقا فلسفية كفلسفة للأخلاق عن الإيطيقا العملية"، ومع ذلك هذا هو بالضبط ما يفترضه كل من التصورين الخاصين بعلوم الروح.

في هذا السياق يلجأ "غدامير" إلى التعريف الأرسطي للمعرفة العملية من خلال مفهوم "الحذر (prudentia)"أو ما اصطلح عليه أرسطو بـ: "الفرونيزيس .(Phronésis)"فالفرونيزيس لدى "أرسطو" ليست علما كما ليست تقنية، إنما هي معرفة عملية تجمع القواعد التي تستهدف الإنتاج، لكن هل معنى ذلك أن المعرفة العملية هي ذاتها جزء من المعرفة التقنية؟ بالنسبة لغدامير شتان بينهما، على اعتبار أن الفرونيزيس هي بمثابة "المقدرة المعقولة على تدبر ما يعود بالمنفعة على شخص ما بذاته، أي ما يخدم الوجود الفردي (Gadamer, Le savoir pratique, 1994, p. 163)" . فبهذا المعنى لا وجود لمعرفة ناجزة منذ البداية خاصة بالفرونيزيس يمكن تعلمها ثم تطبيقها كما هو الحال في مجال التقنية، ولذلك لا يمكن النظر للمعرفة العملية كما لو أنها معرفة بما هو كلي على غرار المعرفة النظرية، كما ليست شبيهة بالمعرفة التقنية من حيث إن هذه الأخيرة هي معرفة تفترض الامتلاك الكلي لجملة من المعارف تنتظر فقط التنفيذ، وإنما هي معرفة تكتسب ضمن الممارسة ذاتها، أي ضمن ممارسة الفضيلة الخاصة بالفرونيزيس كما يقول غدامير (Gadamer, Le savoir pratique, 1994, p. 169) ، من هنا نفهم معنى قول غدامير: " ترتبط الفرونيزيس الأرسطية بشكل وثيق بالإيتوس l'ethos ، أعني بذلك الضرب من الانتماء الذي يصل كل واحد منا بجماعته. "

إن المشكل الذي تطرحه علوم الروح بالنسبة للفلسفة العملية إنما يكمن في عملية التمفصل بين المعرفة النظرية (أو الإيطيقا الفلسفية) وبين الإيطيقا العملية، وهنا يقدم لنا أرسطو، بحسب غدامير، نموذجا ملائما لطرح هذه العلاقات، خاصة في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" حين يستعمل صورة "رامي النبال (L'image de l'archer) "بقصد وصف وظيفة كل من الإيطيقا والفلسفة العملية. فإذا كانت المعرفة النظرية بالبراكسيس الإنساني عنصرا من البراكسيس ذاته, وإذا كان بامكانها أن تساهم في الاختيار ات التي نسلكها في الحياة العملية، فإنها (أي المعرفة النظرية) لا يمكن أن تكون بديلة للمعرفة العملية أو الفرونيزيس، بل لا يمكنها أن تجعل من هذه الأخيرة مجرد ملحق تابع لها. تسعى الإيطيقا الأرسطية إلى التوفيق بين اللوغوس (Logos) وبين الإيتوس (ethos)من خلال المساهمة في تجسيد المعرفة العملية (Gadamer, sur la possibilité

d'une éthique philosophique , p. 120) وليس من خلال تحديدها من الخارج كما هو الأمر بالنسبة للإيطيقا الحديثة. هذا ، وإن كان أرسطو قد أتاح ، كمرحلة أولى، إعادة طرح العلاقة بين النظري (theoria)والعملي (praxis) فيما يتعلق بالفلسفة العملية في ظل إعداده لبرنامج الإيطيقا، فإن ما قامت به النزعة الصورية في الأخلاق لدى كانط كان أيضا مماثلا، ولكن على مستوى آخر هو مستوى "علوم الروح"، لذلك نلحظ أن قراءة "غدامير" للإيطيقا الكانطية تركز على فكرة كون الأمر القطعي لا تعني مجرد رفع الواجب إلى مرتبة المبدأ المحدد للإرادة بقدر ما تعني العمل على منع ما يسميه "غدامير" تحديدا "ديالكتيك الاستثناء (Gadamer, Sur la possibilité d'une éthique philosophique , 1999, p. 114)" (Dialectique de l'exception) حيث يرى أنه لا يتوجب على التأملات النظرية والفلسفية أن تكون ضربا من الانفلات من المتطلبات الأخلاقية بواسطة إدخال بنود استثنائية من شأنها ربما أن تسوغ بعض الأفعال اللاأخلاقية. فالأخلاق الكانطية تسعى من خلال الأمر القطعي، حسب "غدامير" ، إلى تحذيرنا من مثل هذه الاستثناءات، وتعليمنا بأنه من الواجب على الكل طاعة الحياة الأخلاقية ، لا من باب فلسفة عملية جاهزة، ولكن من باب كوننا جميعا، ككائنات عقلانية وأخلاقية، نملك المقدرة على إعداد فلسفة عملية . بناء على هذا يبدو أنه لا يمكن اعتبار الأخلاق العملية مجرد ملحق تابع للإيطيقا الفلسفية، بل بالعكس تماما حيث تقودنا الإيطيقا الفلسفية ذاتها نحو الواجب ومن ثم نحو المعرفة العملية الجديرة برؤية الأمور بكل وضوح. فبالنسبة لغدامير لا يجب النظر إلى الإيطيقا الفلسفية وكذا إلى مجموع المعارف النظرية الخاصة بالإنسان وبالمجتمع الإنساني والناجمة عن علوم الروح ، كمعارف موضوعية أو كمعارف كاملة وتامة بهذه القضايا، وإنما علينا أن ننظر إلى المعارف النظرية نفسها "كممارسات إجتماعية (Pratiques sociales)"، وتاليا منخرطة ضمن العملية المتواصلة لفهم الذات، فلكي نلزم الإيطيقا الفلسفية بمسلك قويم، من الحاسم جدا أن لا تحل محل الوعي الأخلاقي أو أن تطرح نفسها كحقل معرفي نظري وتاريخي بصورة محضة، بل عليها أن تكتفي بتوضيح وتنوير الخطوط العريضة للظواهر حتى تعين الوعي الأخلاقي في أن يكون على بصيرة من أمره" (Gadamer, vérité et méthode, p. 335) . بهذا المعنى يمكن أن

نفهم نوع المطالب الذي تستجيب له الإيطيقا التأويلية . لقد استفاد "غدامير" من فكرة أرسطو القائلة "بأن الإنسان أصلا يجد نفسه دائما في دائرة ما يمس الفرونيزيس (phronésis) " (Gadamer, vérité et méthode, p. 115)، وبهذا المعنى يجد كل إنسان نفسه منغمسا في المعرفة العملية قبل أن ينعكس ذلك في تدبره النظري، لذلك لا يمكن أن تكون الأخلاق العملية مجرد تابع عرضي للمعرفة النظرية كإيطيقا فلسفية، وإنما من الضروري ربط هذين الضربين من المعرفة حتى يتيسر لنا الحديث عن إيطيقا فلسفية متوافقة مع طابع التاريخية الملازم لوجودنا التأويلي. بل الأكثر من ذلك ، يمكن القول أن إمكانية تصور إيطيقا فلسفية انطلاقا من التصور الأرسطي للفرونيزيس من شأنه أن يفضي بنا إلى الإشكالية الخاصة التي تطرحها علوم الروح، إذ فعلا لايمكن أن يتحقق ضرب من الموضعة في مثل هذا النوع من المعرفة كما تفترض ذلك العلوم الأخلاقية ضمن رؤيتها الحديثة. وبخلاف هذه الرؤية التي تمجد طريقة "الفهم عن بُعد" داخل "علوم الروح"، يعمد "غدامير" إلى تأمل هذه المعرفة النظرية على ضوء التدبر الأرسطي في الفلسفة العملية.

بناء على ذلك يبدو لنا إن إعادة تملك مشكلة التأويلية الأساسية من خلال مسألة التطبيق (Application)مبررة تماما بالنسبة لغدامير، بما أن "التطبيق لا ينضاف بشكل عرضي وثانوي لظاهرة الفهم، بل [...] يساهم في تحديدها منذ البداية وفي مجموعها" (Gadamer, vérité et méthode, p. 346) . بهذا المعنى فإن الإيطيقا الفلسفية ، مثلها مثل العلوم الاجتماعية والانسانية، لا تقدم نفسها كمعرفة نظرية بحتة أولا ثم بعد ذلك يأتي أمر تطبيقها لاحقا على وضعيات مشخصة، وإنما تقدم نفسها منذ البداية كنتاج معرفي منخرط بالكلية في الإشكاليات الخاصة بالظواهر الإنسانية وداخل عملية صيرورة الفهم ذاتها، نلحظ هذا المعنى تحديدا على مستوى التأويلية القانونية حيث تمنح لنا هذه الأخيرة ، بحسب "غدامير"، نموذجا صالحا لعلاقة الارتباط الأساسية هذه بين المعرفة النظرية وبين التطبيق .

على علوم الروح إذن أن تطرح قضاياها على ضوء هذه العلاقة حيث يفعل التاريخ فعله فيها منتصرا على مجرد الوعي الذاتي المحدود بفكرتي المسافة و الحياد. من هنا ندرك أهمية مفهوم "عمل التاريخ (Travail de l'histoire) "أو مبدأ "تاريخ التأثير" كما صاغه "غدامير"، في

التأسيس لضرب الفهم النابع من عمق التجربة التي تفترض الانفتاح على أفق المعنى انطلاقا من جدلية لما تزل غير مكتملة، ذلك أن الوعي التأويلي لا يجد إكتماله في اليقين المنهجي، وإنما في مشترك التجربة الذي يميز رجل التجربة (L'homme de l'expérience)عن ذلك الذي يبقى محبوسا داخل وثوقياته" (Gadamer, vérité et méthode, p. 385) . يجب أن نقرأ في المعرفة الخاصة بالعلوم الأخلاقية صورة لتمظهرات هذا الوعي التأويلي.

إن التأويلية الفلسفية، في علاقاتها بالإيطيقا وبالفلسفة العملية وخصوصا بعلوم الروح، تركز على فهم الظواهر الإنسانية من منطلق منطق السؤال ـ الجواب (Gadamer, vérité et méthode, p. 399) ، على اعتبار أن المعارف الإنسانية، بما في ذلك المعرفة النظرية والإيطيقا الفلسفية، هي بمثابة أطراف مشاركة في النقاشات التي تثيرها ظاهرة فهم الوجود الإنساني نفسها. فكل وثيقة تنطوي على سؤال ضمني ينتظر إجابة ما من قبل المتلقي، وهذا الأخير بدوره يعيد إنتاج سؤال مفتوح على أفق تأويلي جديد وهكذا دواليك. ففي جدلية "السؤال والجواب" هذه يتحدث "غدامير" عن عملية "إنصهار للآفاق" والتي تقضي بأنه لا وجود لفهم كامل فيما يتعلق بفهم الإنسان لذاته، وإنما هناك عمل تشاركي دائم يدخل فيه جميع المشاركين ضمن حوار مستمر.

من المؤكد أننا حينما نرى تداخلا بين هذا التصور للفلسفة العملية و ما ينتج عنها من تصور نقدي للعلوم الحديثة من جهة ، وبين التأويل الغداميري للفن ونقده للوعي الجمالي بواسطة مفهوم "اللعب"، تماما مثل اللاعب حين يجد نفسه منخرطا بالضرورة في حركة اللعب دون أن يتمكن من إلقاء نظرة خارجية عليه، و تماما أيضا حين تكون دلالة الفن غير دلالة موضوع ماثل أمام ذات التجربة الجمالية، وإنما هي دلالة تدخل ضمن علاقة تمفصل ديناميكية بين العمل وبين التاريخية الخاصة بذات التجربة، فإنه حينئذ يمكن استخلاص النتيجة القائلة بأن "فهما مناسبا للفلسفة العملية يتضمن ضربا من الانتماء الأساسي لذلك الذي يقوم بإعداد هذا الضرب من الإيطيقا الفلسفية إلى ولوج عالم تاريخي وإلى فهم عملي للرهانات الإيطيقية المطروحة للتأويل. بهذا المعنى يمكن القول أخيرا أن الحديث عن إيطيقا تأويلية، معدة انطلاقا من الفكر الغداميري، لايمكنها سوى أن تتعاطى مع الكائنات البشرية بوصفهم أساسا كائنات تأويلية بامتياز، أي بوصفهم دائما متموقعين

ضمن أفق دلالي يحدد بصورة مسبقة وخارجية وجودهم بحيث ينفلت هذا الأخير من قبضتهم ، أفرادا كانوا أو جماعات، تماما مثلما يحدث في العلاقة بين اللاعبين وبين اللعب نفسه .

قائمة المراجع:

1. Gadamer. (1994). *Le savoir pratique.* Paris: 1994.
2. Gadamer. (1999). *Sur la possibilité d'une éthique philosophique* . («. S. Gadamer, Trad.) , Paris1999: Beaucheme,.
3. Gadamer. (s.d.). *sur la possibilité d'une éthique philosophique* . Paris: op.cit.
4. Gadamer. (s.d.). *vérité et méthode.* Paris: op.cit.
5. Gadamer. (1976). *Vérité et methode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique.* Gadamer, Vérité et methode, les grandes li Seuil, 1976, france: Seuil,.
6. Gadamer. (1991). *Ethique des valeurs et philosophie pratique.* paris: Aubier.
7. Greish, J. (, juin 2000). Le phénomène du jeu et les enjeux ontologiques de l'herméneutique . *Revue internationale de philosophie*, 451.