

دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية



سمير جواق
باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى محاولة الكشف عن مساهمة «فلهيلم دلتاي» في صياغة التأويلية كأساس منهجي تقوم عليه العلوم الإنسانية، هذا بعد أن أجمع النُّظار في العلوم الإنسانية، إبان القرن التاسع عشر، على أنّ العلوم الإنسانية هي علوم فهم، وإذ كانت التأويلات - في عرفهم - صناعة تضبط للفهم قواعده، وتُرسى للتأويل دعائمه، فإنّها تشكل أساساً منهجياً لكلّ العلوم الإنسانية. لقد رسّخ هذا الاعتقاد عند منظري العلوم الإنسانية لما استبدّ بهم من استغواء واستهواء للنموذج الطَّبِيعِي، فإذا كان التفسير طريق الطَّبِيعِيّات إلى المعرفة، فإنّ الفهم سبيل الإنسانيّات، ولن يَحْسُنَ أمر الفهم هنا إلّا بما حَسُنَ به أمر التفسير هناك، أي بإقامة منهجية صارمة تضبط قواعد الفهم وتُضفي على العلوم الإنسانية صفة العلمية.

الإنسانية توخياً لموضوعية زائفة؟ هل في مكنة الذات استبعاد الأحكام المسبقة والتراث بخصوص موضوع الإنسان، وهو الكائن التاريخي؟ هل يُمكن تحقيق العلمية في إقامة هوّة فاصلة بيننا وبين التراث؟

1- نقد العقل التاريخي وتأسيس استقلالية العلوم الإنسانية

يُعدُّ فلهم دلتاي¹ Dilthey Whelheilm صاحب محاولة توسيع مجال التأويلية إلى أبعاد الأورغانون لعلوم الروح، إذ كان يعتقد أنّه لا بدّ للعلوم الإنسانية أو علوم الروح من بناء صرح منهجي يقوم على الموضوعية أو العلمية، فقد كان شغله الشاغل إعادة الاعتبار للعلوم الإنسانية، وذلك من خلال ردها إلى أساسها الهيرمينوطيقي، وبذلك أضحت الهيرمينوطيقا منهجاً للعلوم الإنسانية².

إنّ محاولة "دلتاي" لتوفير أساس منهجي للعلوم الإنسانية تسعى إلى استخلاص النتائج المعرفية ممّا قرره "رانكه Ranke" و"درويزن Droysen"، ومن ثمّ محاولة تجاوز ضعف المدرسة التاريخية l'école historique الذي يتمثل في افتقار فكرها إلى التماسك المنطقي، وهكذا ألقى على عاتقه مهمة بناء أساس معرفي جديد وأكثر حيوية يجمع بين التجربة التاريخية والإرث المثالي للمدرسة التاريخية، وهذا هو فحوى قصده من وراء استكمال كتاب "كانط" "نقد العقل المحض" بـ "نقد العقل التاريخي" «critique la raison historique»³، ذلك أنّ مفكري المدرسة التاريخية وأمام الزحف الهائل والمُظفر للعلوم الطبيعية، قد انهموا كثيراً بمسألة التّدليل على علمية المعرفة التاريخية، ولم يكن هذا في متناولهم إلا برفع عقبتين؛ الأولى: هي الأبنية الميتافيزيقية التي أقامها "هيغل"، والثانية: تكمن في النزعة العلمية Scientisme، التي رامت تثقيل طرائق العلوم الطبيعية والإفادة منها في مجال الاستقصاء التاريخي، وأهمّ ثمرة أُنعمها ذلك الاكتراث بإثبات الخصوصية والفرادة la spécifité هو الميز المنهجي الذي أقامه "درويزن"، بين "التفسير" المعتمد منهجياً داخل العلوم الطبيعية، وبين "الفهم" - وهو لفظ راسخ في

1- دلتاي (1833-1911) فيلسوف ألماني معاصر، يمثل ما يُسمّى تيار فلسفة الحياة، ففي مؤلفه "مقدمة لدراسة علوم الروح" Introduction à l'étude de science d'esprit يبحث دلتاي عن الاستقلالية المنهجية للعلوم الإنسانية Autonomise les sciences humaines وهذا ما دفعه إلى إجراء مقارنة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. ولكي نفهم علوم الروح يجب الغوص بداخلها، وهنا تأخذ التجربة النفسية كلّ مصداقيتها، بل يصير علم النفس العلم القاعدي الأول لأي معرفة تتعلق بالإنسان.

- Albin Michel: Dictionnaire des philosophes, encyclopaedia universalis, Paris, 1998, PP 471 472.

2- عبد الغاني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة - نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى 2008، ص 186

3- غدامير: الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أوبيا، طرابلس، الطبعة الأولى، 2007، ص 312

الموروث الألماني - المتوسل طريقه في التاريخيات^{4*}، وترتيباً على ذلك فإنَّ التَّأويلية سوف تدخل موالج الميتودولوجيا وتعرِّج على مسالكها⁵.

وعلى ذلك، فإنَّ الشرف الأول في إقامة الحلف بين التَّأويلية والتاريخ يعود إلى "دلتاي"، الذي جعل نفسه - كما جهر بذلك في مُصنّفه "مدخل للعلوم الإنسانية" Introduction à l'étude de science d'esprit - المُنظر المنهجي للمدرسة التاريخية، ذلك أنَّ فيلسوفنا قد فطن إلى أنه، إذ حق القول أنَّ بروز "الوعي التاريخي" «la conscience historique» قد خلَّص الإنسان من قيود الميتافيزيقا وفكَّ من إسارها، إلا أنَّه يحق القول، من الجهة ذاتها، إنَّ المعرفة التاريخية قد استحالت بفعل ذلك التَّحرير محرومة من كل أساس فلسفي تنهض عليه وتستند إليه⁶، ومن ثمَّ أثّرت المسألة التالية: كيف السبيل إلى النهوض بتدليل إبستمولوجي على موضوعية المعرفة التي تسوقها الدراسات الإنسانية في شأن الإنسان والتاريخ والمجتمع؟

لقد جرى تمحيص هذه المسألة والبحث فيها تحت صيغة قولية نُسجت على المنوال الذي اشتهر به "كانط" وبادر إليه، وهي "نقد العقل التاريخي"، ففي نظر "دلتاي" أنَّ المعرفة التاريخية بقيت المعرفة المُغَيَّبة (الغائبة) في نسق الفلسفة الكانطية التي لم يمنحها - فيما يرى "دلتاي" - صاحب "نقد العقل المحض" المكانة التي تستحقها، لذلك أتى "نقد العقل التاريخي" ليسدَّ هذه الفجوة واجداً تبريره في الوعي بالغياب الفادح للبعد التاريخي في العقل النظري والعملي لـ "كانط"^{7*}، فكما أنَّ فيلسوف النقد قد جعل الوكد من حياته تحديد مقتضيات الموضوعية في العلوم الحقّة، كذلك بذل "دلتاي" وسعه في مجال العالم التاريخي لتحديد مجال علوم الإنسان، لذلك يتساءل - في نحو من التَّقابل المقصود مع تساؤل "كانط" - كيف تكون المعرفة التاريخية ممكنة؟ وبعموم أكبر، كيف تكون العلوم الإنسانية ممكنة؟

*4- إنَّ التعارض بين الطبيعانية والتاريخانية L'opposition entre Le Naturalisme et L'historicisme، ذو أصل كانطي، هذا التعارض عوَّض تدريباً في الفلسفة العامة (الشعبية Vulgaire)، خلال القرن التاسع عشر، تعارضات كلاسيكية أخرى تحدّثت عن الروح والجسد، الفيزيقا والأخلاق، أو الروح والمادة، بالرغم من أنَّ هذه التعارضات المختلفة كانت بعيدة كل البعد عن الالتقاء، بدون شك أنَّ مؤلف «دلتاي»، شارك بدرجة كبيرة في تشييع التعارض بين الطبيعة والتاريخ، وهذا على الأقل في الأوساط الجامعية، فعلى سبيل المثال في مقدمة كتابه Introduction à l'étude de science d'esprit، قام بإدراج نظير التعارض بين الضرورة والحريّة، وبالتأكيد إنَّ «دلتاي» ورث هذه الإشكالية عن سابقه، وقد كان سابقاً في زمنه في مساعدة الأذهان على إدراك (فهم) هذه الثنائية، ومن الواضح أنّه في وقته وخلال السنوات اللاحقة صارت إشكالية أحد المواضيع السائدة في الفلسفة غالباً تحت شكل تعارض مدارس أو مناهج بين الطبيعية والتاريخية.

- Julien Freund: Les théories des sciences humaines, presses universitaires de France, 1^{re} édition, 1973, p 94.

5- جون غرونند: أصول التأويلات وفصولها، ترجمة محمد المفيد، مجلة دراسات فلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 07، 2002، ص 86

6- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

*7- حاول «دلتاي» بعد قراءته لـ «كانط» نقد المقولات الكانطية وإعطاء قائمة جديدة من المقولات أطلق عليها «مقولات الحياة». إنَّ مقولات «كانط» في نظر «دلتاي» صالحة للعلوم الطبيعية ولكنها غير صالحة للعلوم الروحية، ولذلك نجده يقترح مقولات جديدة تتناسب و«العقل التاريخي»، وهذه المقولات هي: مقولة الحياة، م العبارة، م التجربة، م القيمة، م الغاية، م النمو...

- خديجة زيتلي: عقم الاتجاه الوضعي في التاريخ عند كولجود، مجلة دراسات فلسفية، مجلة سداسية يصدرها معهد الفلسفة بجامعة الجزائر، العدد 3، السداسي 1، 1997، ص ص 61-60

إنّ الإجابة عن هذه المسألة الكانطية، في هيكلها تستدعي بناء "نقد للعقل التاريخي"، إنّ الانشغال الأكبر بالنسبة إلى "دلتاي" هو إقامة مشروع لتأسيس علوم الروح تأسيساً فلسفياً ومعرفياً، وقد كان هذا المشروع على قدر من المجازفة والجسارة بأن تمخّض عنه كشف جليل هو التاريخانية* Historicité، بل وأكثر من ذلك، إنّ القراءة الطقوسية التي تداول عليها الشُّراح في عرضهم لإشكالية "دلتاي" على نحو يردّها إلى النقيضة الحادّة بين "الفهم" و"التفسير"، فهذا كلّ من أجل توفير قاعدة منهجية صارمة للعلوم الإنسانية.

إنّ المشكلة التي تصدى لها "دلتاي"، فيما يرى "صلاح قنصوة"، هي إصرار الوضعيين على تطبيق المنهج التجريبي بصرامته في دراسة الإنسان، فـ"أصحاب منحى الوقائع والمعطيات الحسية ينكرون الفروق بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، وعلى الباحث أن يلتزم بمزاولة المنهج، المنهج المتفق عليه في العلوم الطبيعية، لأنّ فيه الحلّ الحاسم لمشكلة الموضوعية -قاعدة العلم ومحوره- التي سرعان ما يختفي شبحها كمشكلة أمام هذا المنهج وتذوب الأوهام الميتافيزيقية التي تكتنفها"⁸.

ومن هنا فـ"دلتاي" يثور ضدّ الوضعيين خاصة "أوغست كونت" (1798-1857) و"جون ستيوارت مل" (1806-1873) J.S. Mill، حين أكد الاثنان على أنّ الحل الوحيد للعلوم الإنسانية، من أجل الخروج من دائرة تخلفها، هو تطبيقها لمنهج العلوم الطبيعية نفسه، وهذا ما نلمسه من قول "مل": "إذا كان علينا أن نهرب من الفشل المُحتم للعلوم الاجتماعية بمقارنتها بالتّقدم المستمر للعلوم الطبيعية، فإنّ أملنا الوحيد يتمثّل في تعميم المناهج التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية، بأن نجعلها مناسبة للاستخدام في العلوم الاجتماعية"⁹.

وعلى الرغم من أنّ "دلتاي" كان قد وقع تحت تأثير المناهج الطبيعية وبشكل دقيق تحت تأثير النزعة التجريبية، خصوصاً "مل"، إلا أنّنا نجده يتعالى عن النزعة التجريبية ويفضل عليها "المدرسة التاريخية الألمانية"، يقول في مصنفه "مدخل لدراسة علوم الروح": إنّ ألمانيا وحدها بإمكانها أن تأخذ مكانة التجربة الدوغمانية لـ"جون ستيوارت مل"، لأنّ "مل" الدوغمائي تنقصه المعرفة التاريخية"¹⁰.

وقد كانت ثورة "دلتاي" على الوضعيين بتأكيد أن مادة العلوم الطبيعية مشتقة من الطبيعة، أمّا مادة العلوم الإنسانية فهي العلوم البشرية، ولهذا فإنّه من المحال الاتفاق في منهج الدراسة، ومن هنا نكتشف محاولة "دلتاي" في تأسيس ايبستيمولوجيا للعلوم الإنسانية، وتأكيد على "الفهم" كمقولة تخصّ هذه العلوم"¹¹.

8- صلاح قنصوة: في فلسفة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (د ط)، 1987، ص 188

9- نقلاً عن نصر حامد أبي زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة السابعة، --- 2005 ص 24

10- Dilthey Wilhelm: Critique la raison historique, introduction à l'étude aux science de l'esprit, traduction, Sylvie mesure, édition du cerf, Paris, 1992, P 09.

11- نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ص 50

يُعتبر نوعاً من الاتصال بين التاريخ وعلم النفس¹⁹. لذلك فقد كان "نقد العقل التاريخي" هو الموضوع القريب من قلب "دلتاي" وعقله، حيث يركز فيه على نقطتين جوهريتين تلخص كل ما سبق ذكره: كل ما هو إنساني هو جزء من العملية التاريخية وينبغي فهمه فهماً تاريخياً، كما أن المؤرخ لا يمكنه فهم أي عصر إلا بتصور وجهات نظر الناس الذين عاشوا فيه.

إن تأكيد "دلتاي" على ضرورة فهم الحوادث التاريخية فهماً وجودياً ينطلق من الذات الواعية، جعل "مارتن هيدغر" يعترف بدينه تجاه "دلتاي"، من حيث إن الأحوال التاريخية والإنسانية هي أحوال معيشة، وبقدر ما يمكن التعبير عنها بعبارات حيّة بقدر ما نفهم هذه "التعبيرات". وهكذا فقد أعاد "دلتاي" لمفهوم المعيش le vécu حيويته، وطرحه كمفهوم مركزي لقاعدة ربط العلوم، كما أنه كان أول من استعمل هذا المفهوم ووظفه، وهذه من الأسس التي شددت انتباه "هوسرل" لفلسفة "دلتاي"، خاصة وأن الفينومينولوجيا تعتمد على المعيش كأساس لفلسفتها²⁰.

وزبدة القول، ممّا سبق ذكره، أن "التاريخ" أصبح مع "دلتاي" الحقل المعرفي المفضل لممارسة الهيرمينوطيقا، فالتأويلية كما قرّر هي الوسيلة المثلى لتحقيق "الوعي التاريخي"، فبواسطتها نستطيع قراءة التاريخ واستيعابه، إن التأويلية تُمكننا من الدُخول إلى أعماق التجارب التاريخية، لتجعل فهمنا فهماً مُتجدداً في كل عصر من خلال "التعبيرات" الباقية لنا، لكن كيف يمكن للحياة وهي تُعبّر عن ذاتها أن تجعل من نفسها موضوعية؟.

2- الفهم والتعبير

كانت جهود "دلتاي" مُتجهة منذ البداية إلى التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، لذلك كانت مكانة "الفهم" «compréhension» و"التعبير" «Expression» مركزية دائماً بالنسبة إليه، إن "الفهم"، عند "دلتاي"، هو أول ما يُميّز العلوم الإنسانية في تعارضها مع العلوم الطبيعية، وهو - الفهم - ما يسمح بفك شفرة الإشارات والتعبيرات، ف"الفهم هو الاسم الذي يُطلق على العملية التي تُصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثنايا تعبيراتها المُعطاة للحواس"²¹.

19- بن مزيان بن شرقي: مكانة التاريخ في الفلسفة المعاصرة، من أعمال ملتقى الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة، مخبر الفلسفة جامعة وهران، أيام 21، 22 ماي 2002، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 139

20- فريدة غيو: الرؤية الوجودية للتاريخ (مارتن هيدغر نموذجاً)، من أعمال ملتقى الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة، مخبر الفلسفة جامعة وهران، أيام 21، 22 ماي 2002، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 17-18

21- صلاح قنصوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، 2007، ص 177

إنَّ "التعبير" يحتل مكانة هامة عند "دلتاي"، فهو في نظره الأساس الذي تبنى عليه معرفتنا لذاتنا، ذلك أنَّ ما يُميّز العلوم الإنسانية هو المسيرة الثنائية من الحسي إلى النفسي، فنحن نعيد الحياة إلى موضع تتلقاه حواسنا لنؤول دلالتة، ومن ناحية أخرى، إنَّ "التعبير" هو الوساطة التي عن طريقها نعرف العقول الأخرى، ولا يمكن ذلك إلا من خلال التعبيرات التي يمكن فهمها وإدراكها، "إننا نعي بصورة أساسية الحياة الداخلية للآخرين عن طريق تأثير إشاراتهم وأصواتهم وأفعالهم على حواسنا"، ف"ما هو معطى باستمرار تعبيرات الحياة، ولأنّها تظهر في عالم الحواس فإنّها تكون باستمرار تعبيرات عن عقل تُساعدنا على فهمه"، ولفهم هذه التعبيرات يرى "دلتاي" أنَّ ذلك يعتمد على حقيقة وجود مجال يُسمّى "الروح (العقل) الموضوعي «L'esprit objectif»»²².

وأغلب الظن أنَّ مصطلح "الروح الموضوعي" قد استمدّه "دلتاي" من "هيجل"، إلا أنَّ "دلتاي" كان حريصاً على إلباسه ثوباً تجريبياً، يتميّز من خلاله عن استخدام "هيجل" له، ولا أدلّ على ذلك من رفض "دلتاي" للبناء المجرد لهذا المفهوم، فـ "الروح الموضوعي" لم يعد لحظة من لحظات تنامي الروح الموضوعي والروح المطلق، ولم يعد مظهراً للمجموع النفسي، لأنَّ موضوع التطور هنا هو الحياة نفسها، وهكذا فإنّه مع "دلتاي"، تمّ توسيع مفهوم "الروح الموضوعي" ليضمّ اللغة والأعراف وأسلوب الحياة، وكذلك الأسرة والمجتمع البرجوازي والقانون، وحتى الفن والدين والفلسفة...، فكلها حقائق ملموسة أودعت فيها الحياة شيئاً من الروح"²³.

ومع أنَّ "دلتاي" قد استقى مصطلح "الروح الموضوعي" من "هيجل"، فإننا نجد دلتاي يُعارض البناء المُجرّد لهذا المفهوم، لتسفر هذه المعارضة عن استبدال الميتافيزيقا بالوعي التاريخي، إنّه علينا اليوم البدء من واقع الحياة وما ينسجم مع الوعي التاريخي، لقد جعل "هيجل" الروح الموضوعي تعبيراً عن روح العالم، لذلك كانت الروح متألّفة مع ذاتها تماماً كما لو كانت في بيتها، وطبقاً لـ "هيجل" فهذه الألفة تحدث في المفهوم الفلسفي، وهذا ما يرفضه "دلتاي" تماماً، فبالنسبة إليه المفهوم الفلسفي له أهمية لا بوصفه معرفة بل بوصفه تعبيراً، وهكذا فإنّ الفن والدين ليسا حقيقة مباشرة، وإنما أشكال من خلالها تُعبّر الحياة عن نفسها"²⁴.

لقد قلنا سابقاً إنَّ "دلتاي" جاء بتصوّر جديد "للروح الموضوعي" يختلف عمّا هو موجود عند "هيجل"، إضافة إلى ذلك، إنَّ ما ينسجم مع الروح الموضوعي هو الوعي التاريخي وليس الفلسفة التأملية، فهذا الوعي يرى أنَّ جميع ظواهر العالم الإنساني والتاريخي مجرد موضوعات بموجبها تعرف الروح ذاتها معرفة تامة، وهو حين يفهم هذه الظواهر كتموضعات للروح، فإنّه ينقلها للوراء حيث الحياة العقلية التي صدرت

22- محمد سيد أحمد: دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2005، ص ص 31-32

23- ريمون آرون: فلسفة التاريخ النقدية، مرجع سابق، ص 69

24- غدامير، الحقيقة والمنهج، مصدر سابق، ص 324

عنها، وهكذا فإنّ الأشكال التي يتّخذها الروح الموضوعي هي بالنسبة إلى الوعي التاريخي موضوعات للمعرفة الذاتية للروح، ومن هنا يبلغ الوعي التاريخي الشمولية، لأنّه يرى جميع معطيات التاريخ كتجليات للروح التي تصدر منها هذه التجليات²⁵.

من هنا يصبح التراث ككل بالنسبة إلى الوعي التاريخي الموجّه الذاتي للعقل الإنساني، ففي الوعي التاريخي وليس في الفلسفة التأملية تتحقق معرفة الروح بنفسها، وحتى الفلسفة فإنها تتخلّى عن ادعائها المعرفة من خلال المفاهيم بقدر ما تعي هذه الحقيقة، كمجرد تعبير عن الحياة، وتؤسس لنفسها كفلسفة للفلسفة، أي تفسر فلسفياً لسبب وجود الفلسفة جنباً إلى جنب العلم في الحياة، وقد خصّ "دلتاي" في كتاباته المتأخرة هذا النوع من فلسفة الفلسفة، أي نسب أنماط رؤى العالم المتنوعة إلى تنوع الحياة التي تؤول نفسها²⁶.

وكمحصلة لما سبق ذكره، كان على مدار "الفهم" الترقّي من التعبير الخارجي إلى التجربة الحية الداخلية، من هنا نرى أنّ "دلتاي" ألحق بالفهم تصوّراً سيكولوجياً من خلال معانقة التجربة الحية، بفضل ما اعتمده من طريقة نفسية في تأويل المعرفة التاريخية، وتأكيد على أهمية النزعة السيكولوجية لفهم موضوعي للتعبيرات المنحدرة إلينا من التراث، من خلال تحويل "الأنا" في "الأنت" وإعادة إحياء ما يقبع في جوانبها، وسنحاول الآن البحث في الكيفية التي اتخذ منها "دلتاي"، علم النفس كأساس كلي راسخ تنهض عليه العلوم الإنسانية.

3- من علم النفس التفسيري إلى علم النفس الوصفي

رأينا سابقاً أنّ رغبة "دلتاي"، وانشغاله الأكبر هو إقامة مشروع لتأسيس علوم الرُّوح على أساس راسخ ومتين، ولم يكن هذا الأساس إلا التجربة الداخلية أو لنقل الوعي الإنساني، من ثمّ أضفى على العلوم الإنسانية طابعاً سيكولوجياً، ومضمونه التّحري عن شروط موضوعية لقضايا المباحث الإنسانية، غير أنّ ما تجدر الإشارة إليه في هذا المساق، أنّ السيكولوجية التي شاءها "دلتاي" أساساً ونموذجاً للإنسانيات لم تكن تفسيرية بل وصفية، فكيف تمّ ذلك؟

إنّ مقتضى السيكولوجية التفسيرية هو الإدراك السببي المُتمحّض للظواهر النفسية، وقوامه إرجاع الحياة النفسية وأحوالها إلى عدد من العناصر، وعلى أيّ حال، فعلم النفس التفسيري يحاول تفسير العالم العقلي وفقاً لمكوناته وقواه وقوانينه بالطريقة نفسها التي يُفسّر بها الفيزيائي والكيميائي الظواهر المادية، وهنا نُنوّه إلى أنّ "دلتاي"، عندما تحدث عن "علم نفس تفسيري"، فإنّه يشير بصفة خاصة إلى المذهب الحسيّ

25- المصدر نفسه، ص 325

26- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يجد "دلّتاي" سبيله في الإجابة عن هذا السؤال عبر تفصيل الطريقة التي تكتسب فيها الحياة الداخلية لفرد ما استمراريته، ولأجل ذلك يأمل "دلّتاي"، في الحصول على المفاهيم التكوينية التي سوف تُؤسّس كلاً من الاستمرارية التاريخية ومعرفة هذه الاستمرارية، إنّ هذه المفاهيم، بخلاف مقولات معرفة الطبيعة، مُستمدّة من الحياة، فاستخدم مفهوم "البنية" لتوصيف استمرارية التجربة النفسية عن الاستمرارية السببية للعمليات الطبيعية، فـ "البنية" تتميّز بإحالتها على كليّة العلاقات التي لا تعتمد على التعاقب الزمني السببي، إنّما تعتمد على الارتباطات الداخلية"³¹.

لقد وجد "دلّتاي" في مفهوم البنية نقطة انطلاق مشروعه، وتغلب بذلك على مواطن ضعف تأملات "رانكه" و"درويزن" المنهجية، غير أنّه أقرّ بأنّ المدرسة التاريخية كانت مُصيبية في نقطة واحدة، على أنّه ليس هناك ذات كليّة إنّما أفراد تاريخيون فقط، من حيث لا ترجع الطبيعة المثالية للمعنى إلى ذات متعالية، إنّما تبرز من الواقع التاريخي للحياة، فالحياة - كما يرى "دلّتاي" - هي التي تظهر وتشكل نفسها في وحدات واضحة، والفرد هو من يفهم هذه الوحدات"³².

يتّضح لنا أنّنا نستعيد المبدأ التأويلي القديم المطبق في فهم النص من خلال علاقة الجزء والكل، وضرورة فهم كلّ منهما في ضوء الآخر في حركة دائرية لا تنتهي، غير أنّه يتسع هنا ليشمل، أي مفهوم الجزء والكل، تجربة الحياة نفسها، إنّ تجربة ما جزئية في حياتنا تكتسب معناها من خلال تجربتنا الكلية، وليست تجربتنا الكلية في حقيقتها إلا حصاد تجارب جزئية متراكمة³³، فانسجام الحياة البنيوي شأنه شأن انسجام نص ما، يُعرّف كعلاقة بين الجزء والكل، وهذا هو المبدأ التأويلي المستخدم في النصوص، وهو مبدأ ينطبق على انسجام الحياة بقدر ما تفترض الحياة وحدة المعنى الذي تُعبّر عنه جميع أجزائها، إنّ الخطوة الحاسمة في تأسيس "دلّتاي" العلوم الإنسانية تأسيساً معرفياً هو الانتقال من بنية الانسجام في تجربة الفرد إلى الانسجام التاريخي"³⁴.

إنّ الإنسان من خلال التاريخ يفهم نفسه باعتباره عملية مستمرة من الفهم، من خلال التاريخ وحده وليس من خلال الاستبطان يفهم الإنسان ذاته، فمشكلة فهم الإنسان هي مشكلة استعادة ذلك الوعي بتاريخية وجوده الخاص، الذي ضاع نتيجة سيطرة المقولات السكونية للعلم.³⁵

وزبدة القول، إنّ المهمة التي أرادت تأويلية "دلّتاي" إنجازها تمثّلت في توفير منهجية فهم على مستوى العلوم الإنسانية يكون لها القدرة على الوصول بنا إلى الفهم الصائب موضوعياً لتعبيرات الحياة، وفي

31- غدامير، الحقيقة والمنهج، مصدر سابق، ص 317

32- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

33- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 29

34- غدامير، الحقيقة والمنهج، مصدر سابق، ص 117

35- عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ص 119

سبيل بلوغ هذه الغاية كان لا بدّ من صياغة نموذج تأويلي يكون بمثابة حجر الأساس الذي تقوم عليه العلوم الإنسانية، وهكذا يُعدّ "دلتاي" المنجز الحقيقي لرؤية العالم التاريخية، بحكم أنّه سعى إلى تسويق ارتقاء الوعي إلى الوعي التاريخي، وهو بذلك، من خلال تركيزه على تجربة الحياة وتأكيدّه على تاريخية الوجود الإنساني، يكون قد وضع بذوراً لمن جاؤوا بعده، ونقصد بذلك "مارتن هيدغر" و"غادامير".

4- "دلتاي" في أفق "غادامير" النقدي، أو التأويلية من المنهج إلى الحقيقة

بعد هذا العرض الموجز لمشروع "دلتاي" في تأسيس العلوم الإنسانية على أساس منهجي مستقل عن العلوم الطبيعية، نأتي الآن لعرض موقف "غادامير" من هذه النقلة الجديدة.

ما ينبغي الإشارة إليه أنّ الدّعوة التي ملكت على "غادامير" زمام تفكيره هي أنّ تحصيل الحقيقة ليس مبناه على مُجرّد اصطناع منهج مُحكم، أو ترسيم مسلك علمي صارم، فقد انْهَمَّ "غادامير" بنقد كلّ نزعة منهجية في العلوم الإنسانية تحاول تععيد الفهم وإحكام مقادته بضوابط صارمة تُمكن من الظّفر بحقائق موضوعية.

وممّا يحسن ذكره هنا، أنّ تاريخ ميلاد فيلسوفنا (11 فبراير 1900م)، هو تاريخ وفاة "ديكارت" قبل 250 سنة، (11 فبراير 1650م)، وموضوع الطرافة أنّ صاحب "مقال في المنهج"، هو إمام الفكر المنهجي الذي تَسَيّد خلال الأزمنة الحديثة، وأمّا صاحب "الحقيقة والمنهج"، فقد كان همّه الأوّل والثاني فكّ الارتباط بين الحقيقة والمنهج، فالمنهج لا يستغرق الحقيقة بكاملها ولا يحيط بتمامها.

هكذا إذن، ورغم تأثير "دلتاي" على "غادامير"، نجد هذا الأخير يعارضه معارضة كبيرة، من خلال تلك المعارضة يشيّد "غادامير" فلسفته، ويمكننا القول إنّ منطق النقدي في مصنفه العمدة "الحقيقة والمنهج" هو "دلتاي".

يرى "غادامير" أنّ "دلتاي" في مشروعه الذي قام به، من خلال البحث عن منهج موضوعي مستقل للإنسانيات في مقابل منهج العلوم الطبيعية، قد باء بالفشل، لأنّ مهمة الهيرومينوطيقا -كما يرى ذلك "غادامير"- ليست البحث عن منهج للإنسانيات، بل هي محاولة فهم العلوم الإنسانية على حقيقتها، بغض النظر عن المنهج، لذلك نجد "غادامير" يؤكد أنّه وعلى الرغم من العمل الشاق الذي خصّصه "دلتاي" طيلة عقود من الزمن لوضع أسس العلوم الإنسانية، ترك "دلتاي" نفسه تحت وطأة التأثير العميق لنموذج العلوم الطبيعية، حتى عندما يسوغ بدقة الاستقلالية الإبيستيمولوجية للعلوم الإنسانية، فإنّ ما يُسمّى "منهجاً" في تصور العلم الحديث بقي "هو هو"³⁶.

36- غادامير، الحقيقة والمنهج، مصدر سابق، ص ص 54-55

إنّ تأويلية "دلتاي"، وعلى الرغم من إسهاماتها القيمة في التوفيق بين منهجية العلوم الطبيعية وشكل المعرفة في العلوم الإنسانية، كانت كما يرى "غادامير" على حساب ما تتميز به هذه الأخيرة من تاريخية جوهرية، وهذا ما نلمسه من خلال تصور "دلتاي" للموضوعية، وهي موضوعية مماثلة للموضوعية التي تتمتع بها العلوم الطبيعية، فقد عمل "دلتاي" جاهداً على جعل العلوم الإنسانية مساوية للعلوم الطبيعية، مستعيناً في تحقيق ذلك بنموذج التأويلية الرومانسية التي لا تولي أيّ اهتمام للطبيعة التاريخية للتجربة، وتتنظر إلى موضوع الفهم على أنّه نص ينبغي فكّ شفرته³⁷.

فبمعونة التأويلية الرومانسية أفلح "دلتاي" في إخفاء الاختلاف بين طبيعة التجربة التاريخية وشكل المعرفة العلمية، فمن خلال تصوره للعالم التاريخي على أنّه نصّ يجب فك رموزه وفهم معناه، كان يضيف الشرعية على العلوم الإنسانية³⁸، من جهة أخرى، كما يرى "غادامير" أنّ "دلتاي" لم يفلح في مهمته الشاقة، والمتمثلة في سعيه إلى عقد التوفيق بين الوعي التاريخي وطموح العلم الدائب إلى ملامسة تخوم الحقيقة³⁹.

ويمكننا القول مع "غادامير" إنّ "دلتاي" كان حبيس معضلاته وعصره، فكلّ الجهد الذي بذله من أجل فهم حقيقة العلوم الإنسانية كان انطلاقاً من الحياة، إلا أنّ تصوره للموضوعية يبقى مرتبطاً بأصل مختلف تماماً عن الخبرة المعيشة، لهذا السبب أخفق في حلّ المشكلة التي اختارها لنفسه، وهي تبرير العلوم الإنسانية بغرض جعلها مساوية للعلوم الطبيعية⁴⁰.

وبالجملة، فإنّ "غادامير" ينتقد مفهوم "الوعي التاريخي" القائم على إرث المدرسة التاريخية الذي تأسس على المبدأ الداعي للتخلص من النوازع والأهواء الذاتية لتجربتنا الحاضرة التي تُلوّن حكمنا على الماضي، ولا تجعلنا قادرين على رؤية الماضي رؤية موضوعية، وعلى العكس، يرى "غادامير"، أنّ الأهواء والنوازع هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي ننطلق منه لفهم الماضي والحاضر معاً، إنّ المنهج العلمي حين يطالب المؤرخ بالتخلص من كلّ ما يشكل أفق تجربته الراهنة من أهواء ونوازع، لا يفعل أكثر من أن يترك هذه الأهواء تمارس عملها في الخفاء، إنّ هذا المنهج يجعلنا في حالة غربة عن الظاهرة التاريخية التي ندرسها⁴¹.

وعلى ذلك فإنّ النقد الغاداميري وجّه سهامه إلى كلّ التيارات التأويلية التي تبني قراءتها للتاريخ على أساس موضوعي، وخاصة مفهوم تاريخية التأويل عند "دلتاي"، وهي حسب "غادامير"، "كانت تضللها

37- هشام معافة، التأويلية والفن عند هانز جورج غادامير، مرجع سابق، ص 64

38- غادامير، الحقيقة والمنهج، مصدر سابق، ص ص 337-338

39- غادامير، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 74

40- هشام معافة، التأويلية والفن عند هانز جورج غادامير، مرجع سابق، ص 65

41- مجدي عز الدين حسن، تأويل التاريخ وتاريخ التأويل، تأويل التاريخ وتاريخية التأويل، مجلة دراسات فلسفية، العدد 01، جانفي 2014، ص

نقطة بدايتها التأويلية في قراءة التاريخ بوصفه كتاباً واحداً، علاوة على ذلك، هو كتاب واضح إلى آخر حرف فيه، وعلى الرغم من احتجاجه ضد فلسفة التاريخ التي تكون فيها ضرورة الفكرة نواة لكل الحوادث، لم تستطع الهيرمينوطيقا التاريخية عند "دلتاي" أن تتجنب ترك التاريخ يبلغ ذروته في تاريخ المفاهيم، وذلك كان هو نقدي⁴².

ونافلة القول، قصد "دلتاي" من خلال مشروعه التأويلي التماس أساس منهجي يُظهر اختلاف واستقلال العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، وإقامة الأولى على أسس جديدة، تقوم على فهم الحياة الداخلية للإنسان أو التجربة الحية المعيشة وتأويل تعبيراتها، وكلُّه من أجل تحديد الشروط الواجب توافرها ليكون الفهم موضوعياً، ولتحظى العلوم الإنسانية بشرف الموضوعية، هذا ما رفضه "غادامير" ويعيبه على "دلتاي"، ذلك أنه، وعلى الرغم من وقوف "دلتاي" في وجه تدخل مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الإنسانية، ما يزال تحت تأثير هذه العلوم التي تتفاخر دوماً بأن معرفتها وقوانينها موضوعية.

42- المرجع نفسه، ص 149

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر بالفرنسية

- Whelheilm, Dilthey: **Critique la raison historique, introduction à l'étude aux sciences de l'esprit**, traduction, Sylvie mesure, édition du cerf, Paris, 1992.

ثانياً: المراجع والمقالات والمعاجم

- أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة السابعة، 2005
- أحمد، محمد سيد، دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2005
- آرون، ريمون، فلسفة التاريخ النقدية، بحث في النظرية الألمانية للتاريخ، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (د ط)، 1999
- بارة، عبد الغني، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2008
- ريكور، بول، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة 2، 2006
- من النص إلى الفعل، ترجمة محمد برادة وحسين بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 2001
- غدامير، هانز جورج بداية الفلسفة، ترجمة على حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2002
- الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أوياء، طرابلس، الطبعة الأولى، 2007
- فلسفة التأويل، الأصول، الأهداف، المبادئ، ت محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الثانية، 2006
- قارة، نبيهة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1998
- قنصوة، صلاح، في فلسفة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (د ط)، 1987
- الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، 2007
- معافة، هشام، التأويلية والفن عند هانس جورج غدامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2010
- هابرماس، يورغن، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسين الأصقر، منشورات الجمل، كولونيا، الطبعة الأولى، 2001
- بن شرقي، بن مزيان، مكانة التاريخ في الفلسفة المعاصرة، من أعمال ملتقى الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة، مخبر الفلسفة جامعة وهران، أيام 21، 22 ماي 2002
- حسن، مجدي عز الدين: تأويل التاريخ وتاريخية التأويل، مجلة دراسات فلسفية، العدد 01، جانفي 2014
- زيتلي، خديجة، عقم الاتجاه الوضعي في التاريخ عند كولجود، مجلة دراسات فلسفية، مجلة سداسية يصدرها معهد الفلسفة بجامعة الجزائر، العدد 3، السداسي 1، 1997
- فريدة غيو، الرؤية الوجودية للتاريخ (مارتن هيدغر نموذجاً)، من أعمال ملتقى الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة، مخبر الفلسفة جامعة وهران، أيام 21، 22 ماي 2002

- دورتيه، جان فرنسوا: **معجم العلوم الإنسانية**، ترجمة جورج كنورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2009

- Freund, Julien: **Les théories des sciences humaines**, presses universitaires de France, 1^{er} édition, 1973.

- Albin Michel: **Dictionnaire des philosophes**, encyclopaedia.

- universalis, Paris, 1998.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com