الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية
شعبة: الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماستر تخصص: فلسفة الاتصال و نظريات الترجمة

التأويل عند غادامير

لجنة المناقشة:
الأستاذ: رئيسا.
الأستاذ: عمارة ناصر مناقشا.
الأستاذة: خالدي أمينة مؤطرا.

من إعداد الطالبتين:
* غزالي منال حسنية
* بن جيلاني بختة

السنة الجامعية 2014-2015

إلى زوجي الحبيب الذي وقف إلى جانبي في كل مشواري الدراسي

إلى القلب الذي سكب حنانه في قلبي و التي أضاءت لي شموع العلم و المعرفة

إلى أمي

إلى ابني العزيز حاج ميلود، و ابنتي نصيرة و الكتكوتة ميرة و إلى أخي غوتي و أختي فضيلة و عائلتهما، و عائلتي و عائلة زوجي أبي الحاج الميلود، ماما ميرة و كل أولادهم.

و إلى صديق العائلة العربي علي و كل عائلته الذي ساعدني في إتمام المذكرة.

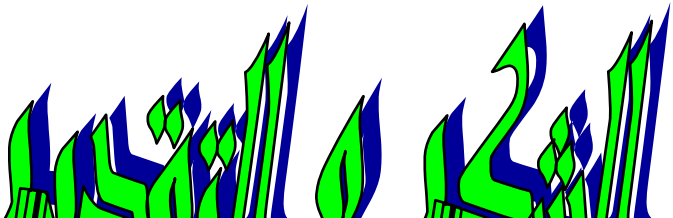
غزالي منال

إلى زوجي طاهر الذي ساعدني وقف معي في كل مشواري الدراسي

إلى أمي الحبيبة الغالية و ابنتي بشرى و منال

و إلى كل إخوتي و أخواتي و كل عائلتي و كل عائلة زوجي الكريمة

بن جيلاني بختة



لا يسعني بعد أن أنجزت هذه المذكرة بعون الله وتوفيقه إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر وخالص التقدير للأستاذة المحترمة أمينة خالدي التي أشرفت على إنجاز هذه المذكرة و لم تبخل بنصائحها و توجيهاتها القيمة و وقفت إلى جانبنا.

كما أتقدم بالشكر إلى أستاذنا أحمد إبراهيم الذي أعطانا أمل في متابعة دراستنا. إلى أستاذي شويح عبد القادر الذي ساعدنا في التربص.

إلى السيدات تواتية و الوهرة العاملات بكلية العلوم الاجتماعية و قسم الفلسفة اللتان سهلت علينا كل معاملاتنا مع الإدارة. إلى صديقاتي غانية، سميرة و جيهان اللواتي ساعدوننا في إنجاز هذه المذكرة

أسأل لله أن يجزيهم خير الجزاء.

الـــفـــهـــــرس

مقدمـــــــــــــــة

الفصل الأول: مبادئ و أصول التأويل عند غادامير

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: الحقيقة، الحوار، الممارسة التأويلية، المسافة الزمنية، الحكم المسبق

المبحث الثاني: الأصول الفينومينولوجية. (هوسرل – هيدغر)

المبحث الثالث: الأول الجمالية

الفصل الثاني: أزمة المنهج و سؤال الحقيقة في العلوم الإنسانية

المبحث الأول: أزمة المنهج في المعرفة الإنسانية

المبحث الثاني: خصوصية الحقيقة في العلوم الإنسانية

المبحث الثالث: عالمية التأويل عند غادامير

الفصل الثالث: مظاهر التأويل عند غادامير

المبحث الأول: إعادة تفعيل التراث (تفعيل الوعي التاريخي)

المبحث الثاني: اللغة كوسيط انطولوجي

المبحث الثالث: خبرة الحقيقة في الفن

خاتمـــــــــــة

قائمـــــــة المصادر و المراجـــع

مـقدمـــة:

إن التأويل هو الموضوع الرئيسي الذي شكل هاجسا بالنسبة للفيلسوف هانز جورج غادامير و ظلت تلاحقه على مدى نصف قرن من الزمن حيث سعى غادامير من خلال فلسفته إلى مواجهة الإغتراب و التجديد الذي أثارته التحولات الجذرية التي عرفتها التغيرات الفنية منذ الأزمنة الحديثة و التي تزداد حدتها يوما بعد يوم السعي إلى إستجلاء معنى هذه الظاهرة و الكشف عن أسبابها الحقيقية و مجاوزتها في نهاية المطاف ، فقد بين أن هذا الإغتراب الذي يعاني منه الوعي المعاصر هو نتيجة طبيعية لهيمنة إسمه العلم الحديث و تغلغل المنهج العلمي في نظرتنا للعالم .

و يمكن القول أن مشروع غادامير الفلسفي كله ينبع من شك مفاده الإستغراق الكلي للمنهج. فلفلسفة المعاصرة تدين لغادامير بهذا التكامل العظيم الذي أنجده التأويل و يظهر هذا من خلال كتابه "الحقيقة و المنهج" الذي انعكس لثراء رؤيته من خلال دراسته التي أقامها تاريخ الفكر الفلسفي لكن و على الرغم من أن التأويل قد اتسع مع غادامير ليشمل كل ما هو قابل للفهم و التفسير فإن ما يشغل مساحة واسعة من اهتمامه هو التأويل.

حيث تمحور مضمون هذا البحث حول إشكالية نظرية التأويل الفلسفي باعتباره أن ظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التي نشأت و ساع استعمالها إما بلفظها و إما بدلالتها في مختلف المجلات الفكرية، ولا شك أن التأويل قد أصبح مطلبا ملحا في حياتنا الفكرية المعاصرة التي يسودها الإغتراب بسبب تعقد و تسدر المعرفة وتباعد بين ثقافة الماضي و الحاضر بسبب تلك اللحظة التاريخية في العصر الحديث من طرف الكثير من المفكرين الذين حاولوا أن يعكسوا قيم معينة كانت سائدة في العصور الوسطى كتقديس الفردانية في سياق عاكس تماما شرط الإنسان في القرون المظلمة و عصور الإقطاع حيث كان الفرد لا يفهم نفسه انطلاقا من ذاته و لكن انطلاقا مما يحدد له من طريق الجماعة وفق عقلية القطيع إلا أن تلك المحاولات كانت قد صهدت الفكر الغربي و قبولته في قوالب جامدة أصبحت الذات لا تعرف موضوع معرفتها.

فمن أجل هذا جاءت دراسات معاصرة تحاول أن تسترجع ذاتية الإنسان في هذا الوجود و ضرورة تدخل الذات و مشاركتها الواعية في عملية التأويل و هذا العمل كان عمل الهيرمينوطيقي وتسمى فلسفة بالتأويل الفلسفي و هذه النظرية التاويلية لم تنشأ كمذهب فلسفي و لا كنظرية فلسفية في مجال من مجالات التفلسف و إنما نشأت بوصفها أسلوبا في التفكير الذاتي متحررا من شتى النزاعات المنهجية التي تدعي وجود الحقيقة الموضوعية فالحقيقة تظل في اعتقاده دوما حقيقة إنسانية ذاتية وليست حقيقة في ذاتها إذ تحولت ايتمولوجيا المسار العلمي بالغرب(من العقل الذاتي إلى العقل التواصلي).

فبعد العمل الذي قام به هانز جورج غادامير استمرارا للجهد التأسيسي الذي باشره هيجت غادامير هو صاحب الفضل في تفجير قضايا التفكير الفلسفي من خلال نظريته التأويلية لهذا عدت فلسفة فتحا فلسفيا

جديدا أصيلا غير مسبق و أخر محطة في تطوير الفكر الهيرمينوطيقي ما يميز غادامير عن غيره في الهيرمينوطيقي هو انطلاقاته من تأويله تنزع الصفة المطلقة عن المثل الأعلى للمنهج و يجمع بين مشروع هو سر و مشروع التأويل الانطولوجي الذي افتتحه غادمير مما جعل جال دريدا القول أن القرن 20 هو فن غادامير حيث تجلت في كتاباته كل الفلسفة الألمانية منذ ثلاث قرون (الأدب، الفلسفة، التاريخ، و الفن) و غادامير هو ذاته مدرسة فكرية أنارت الفن العشرين بقراءات نقدية جادة و أفكار معرضة خارقة وطلعت على الفكر المعاصر بطريقة تتقاطع فيه الفلسفة و الآداب و القانون واللاهوت و هي الطريق التأويلي أو الهيرمينوطيقي .

فالفهم و التاويل هما أسلوبان لوجود الانسان و هكذا فقد عمق هيدغر من مفهوم الهيرمينوطيقي و بضربة واحدة أصبحت ذات صلة وثيقة بأنطولوجيا الفهم هذا و بقدوم غادامير نجد أن فكر هيدغر التأويلة قد تطورت لتتخذ شكل عمل نسقي منظم في الهيرمينوطيقي ألف سنة التي عرضها في كتابه العمدة الحقيقية و المنهج و من هنا تمحورت إشكالية البحث الرئيسية و هي كتالي:

ما هي الروافد الفلسفية التي شكلت وعي غادامير؟
و ما هي حقيقة الأبعاد الفلسفية التي ساهمت في بناء مشروعه التأويلي المتميز؟

أما التسؤلات الجزئية التي تم إتباعها في سير البحث هي أهم المنطلقات الفكرية لغادمير؟ احتكاكه بعالمية التأويل؟ هل كانت به الهامات تأثر بها؟ ما من حقيقة عند جورج غادامير؟ و لقد اعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على المنهج الوصفي التحليلي حيث قمنا بوصف منطلقات غادامير التأويلة ثم قمنا بتحليل الأفكار تلوى الأخرى لكي نتمكن من فهم الموضوع.

و لم يكن اختيارنا لهذا الموضوع بدافع من الانجاز الأعمى للفكر الغربي و إنما كان اختيارنا إلى حدا ما قائما على قناعة بضرورة المساهمة و لو بقليل في مد جسر التواصل و التحاور المعرفي و الاطلاع على النتاجات الفكرية الغربية كما يحتوي بحثنا عن فكر متجانس يرتد منطقة خصبة من الفكر الفلسفي المعاصر المهمة بعض الشيء ثقافتنا الفلسفية و كان هدفي من وراء هذا البحث هو محاولة الاقتراب من فكر غادامير حول نظرية التأويل الفلسفي و أن الدافع الحقيقي و المهم هو حب حقيقي لفكر غادامير الذي يقترب من ثقافتنا.

أما معناة هذا البحث الحقيقية لم تكن تكفي في نقص المراجع فقط بل يقدر ما كانت تكفي في صعوبة الفهم و التحليل كوننا لن ندرس تخصص الفلسفة من قبل بل درسنا علوم اتصال و الآن نحن في تخصص فلسفة الاتصال و نظريات الترجمة لكن الإصرار و التحدي و مغالبة الذات كانت تدفعنا إلى تجاوز العقبة

أما خطة البحث فتنقسم إلى ثلاثة فصول كل فصل يحتوي على ثلاثة مباحث بالإضافة إلى المقدمة و الخاتمة و هي على النحو التالي :

نتناول في المقدمة موضوع البحث و منهج الدراسة.

أما الفصل الأول تطرقنا فيه إلى مبادئ و أصول التأويل عند غادامير و قد قسمنا الفصل إلى ثلاثة مباحث، البحث الأول قمنا فيه بتوضيح بعض المفاهيم الأساسية التي لابد أن نقف عندها في بحثنا هذا .

أما المبحث الثاني كان فيه الأصول الفينومينولوجية حيث تطرقنا إلى هوسرل و هيدغر، و الثالث عرضنا فيه الأصول الجمالية أو الفن عند غادامير.

أما الفصل الثاني فتطرقنا فيه إلى أزمة المنهج و سؤال الحقيقة في العلوم الإنسانية و قسمنا الفصل إلى ثلاث مباحث تناولنا في المبحث الأول أزمة المنهج في المعرفة الإنسانية حيث تطرقنا إلى شلايماخر و دالتاي أما في المبحث الثاني كان عن خصوصية الحقيقة في العلوم الإنسانية ضد المنهج، و المبحث الثالث تكلمنا عن عالمية التأويل عند غادامير أما الفصل الثالث عرضنا فيه مظاهر التأويل عند غادامير أي أين تكمن مظاهر التأويل و قسمنا الفصل الثالث إلى ثلاث مباحث في المبحث الأول تطرقنا إلى إعادة تفعيل التراث كأي تفعيل أولي التاريخي، أما في المبحث الثاني عن اللغة كوسط انطولوجي و كوسط فعال للذات أما المبحث الثالث فتناولنا فيه خبرة الحقيقة في الفن و أين تكمن خبرة الحقيقة في الفن.

أما الخاتمة فتناولنا أهم نتائج البحث و محاولة الإجابة عن الإشكالية الأساسية و إمكانية استخدامه كأداة لتحليل الظواهر الإنسانية المعاصرة.

الفصل الأول
مبادئ و أصول التأويل عند غادامير

الفصل الثاني
أزمة المنهج و سؤال الحقيقة في العلوم الإنسانية

الفصل الثالث
مظاهر التأويل عند غادامير

الخاتمة

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: الحقيقة، الحوار، الممارسة التأويلية، المسافة الزمنية، الحكم المسبق

تمهيد:

الفكرة الأساسية المدروسة في هذا الفصل هي تتمحور في دراسة المفاهيم الرئيسية التي تمثل مبادئ و أصول التأويل عند غذامير المتمثلة في الحقيقة، الحوار، الممارسة التأويلية، المسافة الزمنية، الحكم المسبق.

كل هذه المفاهيم ساهمت في إثراء بحثنا المتواضع و التي كانت بمثابة البنية الأساسية لأهم التيارات في الفلسفة، و هي الهيرمينوطيقا التي أصبحت تحتل مكانة بارزة في البحوث الفكرية المعاصرة.

و عندما نتكلم عن الهيرمينوطيقا الفلسفية لا نستطيع تجاهل إسم كبير، و هو مؤسس هذه الأخيرة و هو الفيلسوف الألماني هانز جورج غادامير (1900-2002). الذي غير مسار العملية التأويلية و جعلها تمتد لتشمل كل ما هو قابل للفهم. و وسع دائرة الفهم لتشمل المجالات الثلاث التي هي المجال التاريخي متعلق بالماضي و الجمال الجمالي المتعلق بالفن و المجال اللغوي و هو الوسيط بين المجالين المتعلق بالمعاني و الدلالات. إن اللغة هي الوسيلة الأساسية للتواصل و يوجد في اللغة عدة طرق لتتم العملية الإتصالية فيوجد الكلام و هو الذي يكون بمثابة التبادل اللغوي بين الناس لكي يتم التواصل بينهم و يكون عن طريق اللسان، و هذا منسميه باللغة المنطوقة و الذي يساهم في الحوار. و يوجد اللغة المكتوبة مثل الرسائل، الكتب، الجرائد... إلخ. و تكون عن طريق الكتابة و تبادل الأفكار و يوجد لغة أخرى و هي لغة الإشارات و التي تتحكم فيها العلامات و الألوان و هذا ما نسميه اللغة السميائية، كذلك مثل لغة الإشارة لفئة من الناس و هو الصم و البكم و لهذا تعد اللغة هي الوسيلة الأساسية للتواصل عن طريق مجموعة من العلامات المتمايزة.

هذا مل جعل غاذامير في مشروعه التأويلي يتجاوز الدائرة النسقية الضيقة للغلة على اعتبارها وسيلة للتواصل، إلى جعلها إرادة تعبر عن الوجود، و هذه الأحادية في مشروعه التأويلي تجعل غاذامير يركز على جملة من المفاهيم هي تشكل الخطوط الأساسية لفهم مشروعه آلا و هي: الحقيقة، الحوار، الممارسة التأويلية، المسافة الزمنية، الحكم المسبق.

1- الحقيقة : مع " جورج هانس غادامير" نجد طرحا آخر حول العلم الإنساني و حقيقة المعرفة التاريخية و حول المنهج على السواء إذ تنتقل آلية الشرح و التفسير إلى آلية التأويل (الذي كان قبل ذلك مستعملا في تفسير النصوص الدينية- أوغسطين-) و البحث عن الحقيقة والمعنى لا من منطلق الوصول إلى اليقين ، بل بإعادة صياغة سؤال الوجود و المعنى و إعادة علاقة الكائن بالكينونة (مرجعية هيدغيرية) و الإنسان بالحقيقة عن طريق منهجا فلسفيا جديدا لا يبحث آليات الفهم فحسب بل يسعى إلى الوقوف على الشروط المتيحة لعملية الفهم،حتى يذهب غادامير إلى اصطلاح عليه "فن الفهم" لا من أجل القبض على الحقيقة ، ذلك لأن التأويل يفتح المجال لوجود حقائق لا حقيقة واحدة، فهناك إذن " حقائق مختلفة " تتمظهر من خلال التجربة الذاتية التي يشارك فيها المؤرخ في زمن التجربة الوجودية للوثيقة التاريخية أو التراث أو الخطاب مقيما حوارا جدليا معها ، حوار السائل الذي يستفزه الموضوع المسؤول من أجل فهم معناه و الخروج من الاغتراب الذي تعيشه الذات في الوجود بابتعادها عن الحقيقة ، و مع إنصهار تجربة الماضي و الحاضر تتكون " المعرفة كمركب جديد ناتج عن تفاعل التجربتين و الحقيقة التي تجسدها الظاهرة التاريخية "[1].

إلا أن القرن التاسع عشر مع أصحاب مدرسة الإرتياب ماركس، فريد، و نيتشه قد طرح إقامة تأويل جديد بعد أن أعتبر هؤلاء الفلاسفة ، أن للوجود أوجه مقنعة و مزيفة تغطي و تخفي الحقيقة.

هذا إن إعتبرنا أن تاريخ الإنسان، هو تاريخ البحث عن الحقيقة وعلى هذا أضحى التأويل مفتوحا تترابط الدلائل فيه لتشكل سلسلة لا نهاية لها. و أن فن التأويل مع شلايرماخر كان يعتبر علما أو فنا يصوغ القوانين التي تعصم الفكر عن سوء الفهم، و مع دلتاي الذي نظر إلى التأويلية على أساس أنها الخاصية المميزة للعلوم الإنسانية في مقابل العلوم الطبيعية ، وصولا إلى غادامير الذي نتقد هؤلاء بإنتقاده لمفهوم المنهج و تعويضه بمفهوم الحقيقة و إعتمد على تأويلية جدلية تنطلق من الوجود أي من الشيء نفسه ومن اللاموضوعية المطلقة، مما يدفعنا إلى القول بأن الفكر الغربي المعاصر هو فكر الذاتية على إعتبار أن الذات هي محصلة الحقيقة .

إذ أن الحقيقة التي تستدعي إنتباه الفيلسوف ليست الماضي بحد ذاته، فذاك من شأن المؤرخ، كما أنها ليست فكرة المؤرخ عن الماضي التي يعني بها العالم النفساني، بل هي دراسة موضوع تاريخي و تكوين فكرة حوله، و الفكرة في علاقتها في موضوعها ليست مجرد فكرة و إنما معرفة تتكون من دراسة عقلية ناقدة و رافضة لكل ما هو خارج العقلاني من الخرافات ، فتنتج فلسفة التاريخ ،التاريخ من الأساطير كتجاوزات للعقل ،فالمؤرخ لا يجد الحقيقة التاريخية جاهزة أمامه واضحة معبرة عن نفسها و إنما المؤرخ يجد نفسه دائما في دراسته التاريخية أمام حقيقة ملغزة تفرض عليه منهجية خاصة للكشف عنها ،فيتبع البناء العلمي بالتحليل و التفسير و إعادة بناء الماضي ، كما نعيد النظر في منزلة الحقيقة في التاريخ، حيث لم تعد تتماشى و الإرادة المطلقة التي تحرك مسار التاريخ، و لا غاية هذا المسار، إلى جانب أن الخطاب التاريخي

[1] نصر حامد أبو زيد، اشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة 14، السنة 1996، ص 42.

لم يعد يدعي إستعادة الحقيقة الأصلية للأحداث كما وقعت في الماضي لأن الحقيقة في الإبستومولوجيا النقدية، قد استغنت عن المقاييس الوضعية التي نظرت إلى تاريخ العلم كمسار متصل من الحقائق يتجه إلى الكمال[1].

و عليه تظهر الحقيقة و كأنها دائما تمارس "لعبة الاختفاء" ، العبة التي يحاول التأويل فهم قواعدها و بالتالي الكشف عن مضامينها.

و عودة فوكوا إلى الذات جعله يزاوج بين التحليل البنيوي و الممارسة التأويلية خاصة بعد دراسته لفلاسفة مدرسة الإرتياب ماركس، فريد ، نيتشه،الذين وصفهم بأنهم قلبوا نظام التأويل في الفكر الغربي، ليرى هو الأخر بأن :" ألاعيب الحقيقة لا تؤول خارج إستراتجية تشكلها و لا تنفصل عن طريق بنائها و إقامتها."[2]

فلا حقيقة كلية يمكن القبض عليها ، و إنما حقيقة تنتج عبر الخطابات و كل ما يسهم في خلق الوقائع و الآثار. و بالتالي:" كل قراءة حقيقية لنص هي تجربة مولدة للمعرفة : معرفة العالم أو الخطابات[3] كما يرى غادامير. أن يتحول الصراع إلى الحوار و يؤسس للحرية في مكان التسلط و إن لزم الخروج عن شيء ، فهو بالضرورة الخروج عن تتبع الحقيقة في متلقيتها من خلال النظر إلى الفلسفة في نسقيتها، حيث " لا وجود في الفلسفة حقيقة نسقية، نسق كوني شمولي يضم كل نسق ، بل لا وجود للحقيقة المطلقة نفسها،حيث لا وجود إلا لرؤى خاصة للحقيقة ."[4]

إن غادامير يؤكد على دراسة مشكل تجربة حقيقة خارج العلم، حيث أن تأويليته تهدف إلى إقصاء مثالية المنهج العلمي و مطلقيته، خاصة عندما يدعي الفكر العلموي الحديث أم المنهج العلمي هو الوحيد القادر على ضمان تجربة الحقيقة ."

نعود إلى مسألة " الحقيقة الموضوعية و المطلقة". هناك دائما ما هو أعلى من شيء أدنى، و لأن الإنسان أعلى مرتبة من الكائنات الأخرى و الطبيعية ، كونه عقلاني ومتعقل في وسطه ، فهو يستطلع الإلمام بمعارف الطبيعية كلما كانت أعلى من درجة تنشيطه و الهدف من ذلك بناء معرفة تاريخية تخدم الحاضر بالقدر الذي تعمل على التعريف بالماضي.و أكثر الأوساط التي تظهر فيها " الحقيقة" مقنعة و معتمة فيما تدعى الشفافية و المصداقية ، هي في الأوساط السياسية .

و ينتهي الأمر "بالحقيقة " في مفهومها الواسع ، بالخروج عن كونها تطابق الفكرة مع موضوعها، تطابقا خالصا ، لتصبح أكثر انفتاحا لإمكانات تجليها و الذي مهما بلغت درجة تخارجها لن تعبر، إلا عن نسبيات تفتح المجال لنشاطيه الفكر الحر المستمر في عطاءه الخصب ،و بطبيعة الحال، إنعكس هذا التفكير

---

[1] السيد ولد أباه، التاريخ و الحقيقة عند ميشال فوكو،الدار العربية للعلوم الناشرون،ط 2 ، سنة 2004 ،ص 47.
[2] ميشال فوكو، حفريات المعرفة ، تر: سالم يفوت ،ط 1 ، سنة 1986 ، ص 130.
[3] حرب علي، أسئلة الحقيقة و الرهانات الفكر، دار الطليعة للطباعة و النشر ،ط 1 ، سنة 1994 ، ص 08
[4] الصفدي مطاع، استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية ، منشورات مركز الإنماء القومي ،ط 1 ، ص 233.

على "الحقيقة التاريخية" . هدا المطلب الذي تتبعناه في بدايات البحث عنه و كيفيات أو مسلكيات القبض عليه.

وآلت في آخر المطاف " حقيقة " مؤكدة واقعيا في الفكر العلمي، منها ظاهرة الإستنتاخ التي طبقت على الإنسان و آلت الإمكانية إلى ممكن عندما خرجت من وجودها بالقوة إلى وجودها الفعلي.

2- الحوار:

إن عملية طرح السؤال و إنتظار الجواب أو إستقباله هي عملية تمثل البنية التركيبية الذي يعتمده "غادامير" في فهمه التأويلي ،حيث يعتبر طريقة في عيش الفلسفة التي تخرج من ذلك الحوار، ليكن الحوار هو القائم بمهمة خلق فلسفة من خلال التحاور الجدلي بين المتحاورين، فهو في نفس الوقت حوار مفتوح، جاد و صارم .[1]

ومن هنا تظهر عودة غادامير إلى الطريقة السقراطية في بناء فهم فلسفي ، أي من خلال الحوار أو كما عرف بالحلقة الحوارية السقراطية التي تصغي إلى كل الآراء المطروحة من طرف المتحاورين، لتنتهي في الأخير إلى الإصغاء لصوت الحكمة .

هذا ما يريده غادامير من مسألة الحوار كبعد أساسي في فاعلية الفهم ،فالحوار الذي يثيره و يثريه المشاركون المتحاورون و المناقشون لمعالجة موضوع حديثهم، يفترض نسبية الآراء و الإفترضات التي تطرح بشأنه ،حيث أن المعرفة حصص موزعة تنفي كل مطلقية الاستنتاجات و الأحكام التي يلخص إليها المشاركون.

إذن إن الحوار الحقيقي يستلزم الميل إلى الإنصات إلى الآخر ومنح رأيه اهتماما خاص و الولوج إلى فكره من أجل فهم ما يقوله وما يعبر عنه، لا فهم الفرد ذاته.

كما أن الحوار الحقيقي الذي ليس له أي صلة بالمزاعم السياسية، هو الوحيد الذي يسمح لنا بمعرفة و إعادة معرفة الآخر، وهو الذي يعلمنا أن لا أحد من المشاركين في النقاش التحاوري على حق في حكمه و رأيه هو وحده[2]، بل يمكن أن نجد درجة من الصحة و الحقيقة في كل رأي طرح، ومنه يمكن أيضا تركيب فهم يرضي الجميع ويعبر عن حقيقة متفق عليها. ولهذا فإن هدف الحوار هو الوصول إلى حالة من التفاهم فيما بين أطراف النقاش. إذن الحوار الغادامير، هو حوار سقراطي يقصي التعسفية و التساقط في الأحكام و الإستبداد بالآراء ، ليرتد إلى "فن إتيكي" فن اللباقة " أو إيتيقا التخاطب، هدفه إعادة تقييم الأفكار و الإعتقادات في ضوء التحام الآراء الإفتراضات من خلال فحصها، و من أجل مجاوزتها بخلق فكر و فهم جديد أكثر أحقية من السابق أو السائد. و الفهم قبل كل شيء "تفاهم" حول شيء ما، و أن نفهم، هو فهم

[1] الحالة، اللغة و الحقيقة ص 249، 250.

[2] هانز جورج غادامير ، الحقيقة و المنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفية)،تر : حسن ناظم ، علي حاكم صالح ،دار أويا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية ،سنة 2007 ، ص 192.

شيء ما[1] و عليه يصبح الإجماع هدفا من أهداف الفهم التأويلي كتجربة و ممارسة، لتظهر في الأخير "وضعية الحوار، كنموذج خصب"[2] تتخارج عن طريق فعاليته الحقائق و المعاني الدفينة و تجتمع بعد حالة التشتت و التيه اللذان أحدثهما التشدد و التمسك بدغمائية الرأي، باسم منطق الإختلاف و الإحتماء تحت مظلته.

و هكذا ،فإن النموذج الرئيسي لكل تفاهم هو الحوار و التخاطب و الحوار السليم ، هو ذاك الذي يسير وفق الإلتزام بمبدأ التأويل غير المتحيز و غير المتروك لتسلط ذات منذوات المتحاورين.

3- الممارسة التأويلية :

لقد رأينا كيف أن نظرية التأويل – كنظرية في الفهم – التصقت بالعلم الإنساني منذ أن خرجت عن التفسيرات اللاهوتية للكتب المقدسة على يد "شلايرماخر".

و عنت بمفاهيم اللغة و كانت الفيلولوجيا أرحب مجال من مجالات الممارسة التأويلية. فيما أخذ التاريخ حصته في الدراسة خاصة مع بوز محاولات المدرسة التاريخية و مساعيها في تحقيق فهم موضوعي لكل ما هو تاريخي .

كما رأينا كيف إستفادت نظرية التأويل كذلك من المنهج الظواهري الذي أسس دعائمه "هوسارل" والذي قام على قاعدة تجريد المعطى من كل ما يحيط به من التباسات لدلالة الدخيلة عليه عبر استعمالاتها اليومية ،فكانهدف كل من التأويلية و الظواهرية ،البحث عن المعاني و المقاصد الأصلية أي محاولة العودة إلى الأصول الأولى، و أكثرمن ذلك هي في الحقيقة " محاولة لإحياء روح الفلسفة ، الكاشف لمعنى كل ما ليس له معنى من الظواهر و الأحوال التي تغمر الحياة الإنسانية، الفلسفة التي تجعل من العقل حكمها و قانونها الذي يعطي العنى العقلاني للحياة"[3].

و فكرة الكشف عن المعاني و الحقائق و انكشافها وجدت أكثر ضالتها مع فلسفة " هيدغر" الوجودية التي صححت مسار المنهج الظواهري بمزيد من النزوع التأويلي لأحول الوجود الإنساني ، هذا الأخير الذي يحتاج إلى فعالية المساءلة من أجل أن ينكشف وجود الحقيقي. و بالتالي هي دعوة أخرى إلى العودة و الرجوع . إلا أن هذه العودة هي عودة إلى أصول السؤال الفلسفي الذي ميز اليونان، والذي من شأنه أن يعيد التأويل لظواهر العالم ، كمهمة أصلية و أصيلة للوجود الإنساني من حيث أنه الكاشف عن الكينونة عبر تجلياتها . و من حيث ضرورة مشاركته في المعاناة التي تعيشها الكينونة.

---

[1] هانز جورج غادامير ، الحقيقة و المنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفية)،تر : حسن ناظم ، علي حاكم صالح ،دار أويا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية ،سنة 2007 ، ص 198.

[2] غادامير، اللغة و الحقيقة ص 282.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية و الفنومينولوجيا الترنسندنتالية، تر. إسماعيل مصدق، ط1، سنة 2008، ص 385، المنظمة العربية للترجمة

إن المعاناة و الإنحطاط هما بالذات ما جعلا الفكر الغربي فكر نابع من فكرة الأزمة خاصة مع تأملات و تأويلات " هوسارل" الذي حاول التأسيس لعقلانية جديدة من خلال المشاركة أكثر في المعانات لإعطاء المزيد من القدرة التأويلية التي تستنطق الظواهر و تحي الدور الحقيقي للفلسفة و هذه الرغبة في تجديد العقلانيات و الإتجاه أكثر نحو الإنسان ووجوده و الإعلاء من شأن فعله التفكيري الذي تمظهر – منذ أن رفع أول إنسان رأسه سائلا و متسائلا – تمظهر كتفكير فلسفي ، هي التي حفزت " هانس جورج غادامير " لبناء فلسفة لعقلانية تضم ما سبق تتميز عنه.

قد أراد " غادامير" لفلسفته و عقلانيته أن تكونا تأويليتين.... و لهذا ستكون كل جهوده مصوبة نحو تأسيس عقلانية تأويلية تميز الفلسفة لا كفلسفة نسقية دغمائية مفارقة، و إنما كفلسفة فما المرجعية التي بنى من خلالها "غادامير "فلسفته التأويلية ؟ و مدى إستفادة الفلسفة من نظرية "غادامير " في التأويل ؟

4- المسافة الزمنية:

يهتم غادامير أيضا بمفهومي الماسفة الزمنية و الحكم المسبق في تجربته التأويلية أو العقلانية التأويلية لطرح إشكالية العلاقة في تجربته التأويلية أو العقلانية التأويلية لطرح إشكالية العلاقة بين الحاضر و الماضي ، ففكرة المسافة الزمنية ليست فراغا يفصل المؤول عن آنيته لموضوعه و ينبغي تجاوزه أو ملؤه، و إنما كإمكانية فعالة و منتجة للفهم . كاتصال حي بين عناصر متراكمة تتحول إلى تراث .

وتطمح المسافة الزمنية إلى درجة الشمولية عن طريق صيغ الحور التي يوظفها المؤول معرفيا و أنطولوجيا في علاقته مع النص كأخر يتضمن حقيقة تنكشف بالقراءة التأويلية لتنتج عن كل مؤول أحكاما مسبقة حول تصوره الخاص عن الموضوع و هي أحكام إيجابية تدعم و تنشط فاعلية الفهم و الحوار لتختفي بلقاء المؤول مع موضوعه و إلا لأصبحت عائقا إبستمولوجيا أمام الفهم .

5- الحكم المسبق:

حسب غادامير الأحكام المسبقة هي شرط الفهم حيث يرتكز " غادامير" في تحليله النقدي من خلال تأويليته على إعادة الإعتبار للمفاهيم القاعدية في بنائه التأويلي للفهم و هي : الحكم المسبق ، السلطة و التراث أو التقليد ، إلى جانب تأكيده على مجاوزة تلك المباعدة للأحكام المسبقة من طرف العقل الألماني، كان من الازم إعادة النظر في قضية الإبعاد و التقليل من شأن الحكم المسبق ، الذي مارسته حركة التنوير، من أجل بناء خالص للعقل ليتضح أن ما يعرض نفس في إطار فكرة البناء الذاتي المطلق للعقل بصفته حكما مسبقا محدودا ينتمي في الحقيقة إلى الحيثية التاريخية نفسها .

و محاولة لإعادة الاعتبار ، هذه التي تبناها " غادامير " بمزيد من النكهة النقدية الاستفزازية ، أدت به إلى التحليل الظاهراتي و التأويل للمفهوم الحكم المسبق و لمفهومها : السلطة و التراث ،أي أنه حاول استخلاص جوهر تلك ظاهرات الثلاث التي عتمتها التقييمات المنتقصة لفكر الأنوار.

ولا ينبغي النظر إلى الحكم المسبق كقطب معارض للعقل بدون مفترض كما لابد من الاعتراف " بأن هناك جودا لأحكام مسبقة مشروعة "[1]. إذ ما أراد المؤول أن يكون منصفا إزاء طبيعة الوجود الإنساني المتناهية تاريخيا ، أي أن الحكم المسبق هو المكون للفهم حيث قبل أي فهم هناك فهم مسبق و قبل أي حكم هناك أيضا حكما مسبقا ، كما أنه قبل أي قراءة أو تأويل هناك قراءات و تأويلات سابقة، لتتجه مهمة نظرية التأويل إلى إعادة تأويل ما أول سابقا.

من الخطأ الظن بأنه لا توجد سوى أحكام مسبقة بدون أساس ، هذا ما يدفعنا إلى صياغة السؤال الجوهري للتأويل التاريخي ، و لنظريته المعرفية التاريخية : على أي أساس تقيم الأحكام المسبقة مشروعيتها ؟ و ما وجه الاختلاف بين تلك الأحكام المسبقة و المشروعة و الأخرى اللامعدودة التي أصبح تجاوزها من مهام العقل النقدي ؟

يعد الحكم المسبق في الفكر التأويلي الغدميري عنصرا فعالا في الفهم التأويلي ، بعد أن كان عنصرا مبهما يعيق البداهة في عصر الأنوار ، حيث أن بنية الفهم التي يحللها " غادامير" بإسهاب لا تتنكر و لا تغفل لما قبل الفهم أو الإطارالنظري العلمي الذي يتموقع فيه الحكم المسبق . فقبل أي تأويل أو رصد لمعنى يحتمله الأثر، تتشكل هندسة قبلية تضع الأثر في سياق خاص و ضمن منظور معين،تعبر عن التدفق اللانهائي للمعاني التي تتجه من الوعي إلى الموضوع أو الأثر ،كما يفترض الحكم المسبق من الوعي انخراطه في سياق تاريخي و لغوي خاص " فكل فهم أو تأويل يتجه من القارئ إلى المقروء، بِطره عاملي : اللغة و التاريخ ، والتاريخ هنا لا يعتبر عائقا إبستومولوجيا للفهم و إنما يظهر كتوجيه منهجي ينير السبيل الذي يسلكه الوعي في رصد موضوعاته."[2]

في اللغة اللاتينية يمكن أن يكون لها دلالة، ليست فقط سلبية و إنما أيضا بالمساواة دلالة إيجابية، حيث أن " هناك أحكاما مسبقة مشروعة ". بينما كما رأينا ، فإن الإفتراض المسبق الأنواري يرفض كل الأحكام المسبقة عامةفإن كان الحكم المسبق يعني الحكم الذي يحمل قبل الدراسة النهائية لكل العناصر المحددة للفحص في عمقها ، فلا ينبغي النظر إليه كخطأ في الحكم ، بحيث أن الأحكام المسبقة تحتمل الصحة كما تحتمل أيضا الخطأ. و لهذا يتحدث غادامير عن فحص تلك الأحكام المسبقة و مراقبتها[3].

و عليه تستقبل التجربة التأويلية كل طموح إلى معرفة مسبقة بنوع من الشك لكن دون الانغماس الفلسفة اللاأدرية .مفهوم الفهم القبلي الذي أبرزه "بولتمان" لا يدل على هذه المعرفة المسبقة، إذ ينبغي أن نستعمل

---

[1] *غادامير*، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق، ص 298

[2] شوقي، محمد الزين، الفينو مينولوجيا و فن التأويل، مجلة فكر و نقد ص 80.

[3] غادامير، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق، ص 298.

أحكمنا المسبقة في سياق الفهم نفسه،لتنكشف المفاهيم مثل الإيضاح أو الإنارة " و التحرير" الحوار دون إكراه أو قصر ، في واقعية التجربة التأويلية كتجريدات بائسة ،حيث تتحقق التجربة التأويلية من الحد الذي يمكن أن تتأصل وتتجذر فيه الأحكام المسبقة ، و كيف أن الوعي البسيط لهذه الأحكام بإمكانه إيقاف العنف"[1].

6- إنصهار الآفاق:

تنحصر مهمة الهرمونيطيقا بالدرجة الأساس في فهم النص ، لا في فهم المؤلف ، فهو أمر لابد أن يكون واضحا بذاته من خلال مفهوم المسافة الزمنية ، ومن خلال التأكيد على المعنى في الفهم الخارجي ، فإن النص يتم فهمه لآن هناك علاقة بين الأشخاص ، بل لأن هناك مشاركة في موضوع الحديث الذي يوصله النص . مرة أخرى ،تؤكد هذه المشاركة حقيقة أن المرء لا يخرج عن عالمه بقدر ما يدع النص يخاطبه في عالمه الحاضر . إنه يدع النص يغدو حاضر بالنسبة له ، يغدو معاصرا ، فلا ذاتية المؤلف ، و لاذاتة القارىء هي النقطة المرجعية الحقيقية ، و إنما النقطة المرجعية هي المعنى التاريخي نفسه بالنسبة لنا في الزمن الحاضر[2].

على المرء في الموقف التأويلي ، أن يخاطر بمذهبه و يضعه تحت ضوء النص و يخضعه لحكم النص و دعواه ، إنه مطالب بأن يترك دعوى النص تكشف عن نفسها كما هي ، ولعل هذا ما جعل غدامير يقول بانصهار الآفاق بوصفه الفضاء المناسب لتلاحم الفهم و إخصاب تأويله[3].

يؤكد غادامير بشدة أن النص الذي تقابله بوصفه "أنت" ينبغي ألا ننظر إليه على أنه من تغيرات الحياة على حد تصور دلتاي ، ذلك أن للنص محتوى معين من المعنى يقطع كل الصلة بشخص قائله[4].

المبحث الثاني : الأصول الفينومينولوجية (هوسرل – هيدغير):

في هذا المبحث سوف نوضح الأرضية التي توجه إليها غادامير و ساعدته في إستعادة الذات و مهدت له الطريق و المتمثلة في الأصول في الفينومنولوجيا لهوسرل و انطولوجيا هيدغر فنرى ماهي الأفكار الفينومنولوجية التي مهدت الطريق لغادامير لإسترجاع الذات لذاتيها؟

[1] هانز جورج غادامير، فن التأويل، أشباح العقيدة النيولوجية ترجمة محمد شوقي الزين ، ص 84.
[2] مصطفى عادل، مدخل إلى الهرمونيطها، دار النهظة العربية ،بيروت، ط1 ،سنة 2003 ، ص 221.
[3] المرجع نفسه ص 255
[4] المرجع نفسه ص 332

1- **الفينومنولوجيا الهوسرلية :**

فهي لا ترجع إنتاج المعنى إلى الذات كوحدة متعالية و إنما تدمج هذه الذات ليست معيار الأنظمة بقدر ماهي عملية في البحث عن أطياف المعنى أي نقلت المعنى من الوعي مما دفع هوسرل إلى التكلم عن طبقات أو رسوبيات المعنى كتأثير خالص أو شفاف ،و إنما كشبكة من الدلالات ذات جذور متضاربة و كل دلالة تحيل إلى مستوى معين من الفهم"[1].

يوضح لنا "غادامير" أنه مثأثر بالفينومنولوجيا في بعض النقاط التي يمكن أن تسترجع الذات التي إتخدنا بها في التأويلية. و بداية نحن نعلم أن جل جهد " غادامير " يتلخص أساسا في هدم أصنام التأويلية ذات الطابع الإبستيمولوجي كما انحدرت من " دلتاي" "شلايمخر" و العمل على تبيان هششتها و ضعفها، إلا أن هذه المجوزة لا تتم من داخل الهيرمنوطيقا ذاتها بل بالعودة إلى مجال الفلسفة و خاصية الفلسفة الفينومنولوجية التيى يعود الفضل في تأسيسها لإلى "هوسرل" و تطويرها "هيدغر" الذي أضفى عليها صبغة أنطولوجية .

إن أهمية الفتوحات الفينومنولوجية في جميع المجالات سوءا في الأدب أو الفن أو العلم و خاصة في الهيرمونوطيقا تنطلق أساسا من جهود "هوسرل"

فمن خلال إرتقائه إلى ما وراء الوعي القصدي و رفع القصدية إلى مستوى عالم الحياة دفع الهيرمينوطيقا إلى التقدم و فتح أفاق جديدة أمامها، و تنبع أهمية "هوسرل" في كونه من أعظم المحررين فبفضل فرضه لنظرة فينومنولوجية تبحث عن تحديد الفكر إلى تصورات المتبتة من طرف المنهجية و من جهة أخرى من خلال فقده لنزعة الموضوعية العلمية التي تعتقد بأننا أمام معطيات مستقلة من الوعي بالإستناد إلى مفهوم القصدية.

فكل موضوع يمتلك نمط وجود الوعي و لا وجود لموضوع في ذاته و لا وجود لموضوعية ممكنة دون إشراك لقصدية الفهم[2].

إن كل عبقرية "هوسرل" كما يرى "غادامير" تكمن في تسليط الضوء على قصور النظرة التي تقتصر في تصورها لتجربة على العلوم فقط و إتخاذه للعالم المعيش موضوعا لتأمل الفلسفي و على الرغم من أن مصطلح العالم المعيش لم يظهر إلا في المراحيل المتأخرة من تفكيره فقد أعلن مسبقا هذا التوسع من خلال العودة إلى الأشياء ذاتها ففي عمله الذي أنجزه بدقة بين ضرورة الإعتراف بالبنى القبيلة التي تنطوي على بدهتها الأساسية ولقد قطع هوسرل "وحدة الأنا أفكر" لتفتح على موضوعها ، إذ أن كل حالة من حالات الوعي التي تتمثل لذات الواعية و ترتبط بموضوعها فالوعي يتجه دائما نحو موضوعات و الأنا أفكر هو أنا يفكر في موضوع تفكيره، ورفض هوسرل "لتعريف ديكارت " للوعي على أنه تفكير أي

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة و الاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية) ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان ،ط1 ،سنة 2008 ،ص 95، 96.
[2] هشام معافة، التأويلية و الفن عند هانز جورج غادامير ، الدار العربية للعلوم ، لبنان ،ط1، سنة 2010 ،ص 76، 77.

نظرته إلى العقل بوصفه جوهرا مستقلا يوجد بمعزل عن كل موضوع شعوري،يرجع إلى كونه غير قادر على نسيان وحدة التفكير و موضوعه بمعنى وحدة الوعي و موضوعاته التي وفقها يتحدد مفهوم القصدية، فهذه الأخيرة[1] لا ترتبط بشكل ظاهري بين وحدتين – ذات مستقلة و موضوع- و إنما تجعل الموضوع قرين الوعي و مضمون الفعل القصدي[2]. إن هوسرل وفي خلال تأكيده على الذات يصفها قطبا قصديا لم يعطها علاقة تشير إلى الموقف الطبيعي، بل إلى مجال المعاني ،و كل جهد هوسرل الأقل بداية من المباحث المنطقية وصولا إلى تأملات ديكارتية يتمثل في إعادة بناء مثالية جديدة قريبة من الكانطية جديدة ،ذلك أ، إختزال أطروحة العالم ينطلق من قضية الكائن في إتجاه قضية معنى وهذا الأخير إختزال إلى وجود علاقة لطرق ذاتية الإستهداف ، فتكشف فينومنولوجيا "هوسرل"[3] كما عرضها كتاب "أزمة العلوم الأروبية "من خلال لفتها للنزعة الموضوعية على فكرة عالم الحياة الذي يفتح المجال أمام أنطولوجيا الفن ، فتصوره لعالم الحياة لا يخلوا من بعض المظاهر التي ينظمها التصور الهرمينوطقي للدازين بوصفه مشروعا مقذوفا ، حتى أن هوسرل قد إعترف كما يقول غراندن بأ، هذه الأنا ليست المصدر الأوحد لكل مشاريع الفهم موصلا أفقها إلى حدود العقلية المميزة لعالم الحياة بل موصلا إياها إلى حدود البينذاتية و لقد إكتشف "هوسرل بدلا من الذات المثالية المنغلقة داخل مجالها الخاص بالمعنى كائنا حيا له عالم هذا الأخير بمتابة أفق لكل توجهاته ، أي مجال من المعاني يشكل طبقة من التجربة سابقة على الموضوعية بالنسبة للذات العارفة " و كل شيء يعطى كشيء موجود في العالم إنما يعطى بموجب عالم أي أنه يحمل أفق العالم معه و عبارة هوسرل:" الحياة الواعية لا تعبر فقط عن اتجاه نحو دراسة الخبرات الفردية بل تعبر أيضا عن مقاصد الوعي الظمنية الخفية"[4].

إن ما نهى إليه هوسرل بعد نقده لنزعة الموضوعية هو تسليط الضوء على ذلك نوع من التجربة العلمية عل التجربة الأصلية إذ جعل الإدراك الحصي أساسا لجميع تجارب الأخرى و هذا ما نلمسه من خلال معلاجته "البينذاتية " و ما تأكيده على أهميتها إلا من أجل تكوين العالم ذاته، إلا أن انطلاق هوسرل من الذاتية المتعالية دفعه إلى التأكيد على أن الأخر ينظر إليه أولا كموضوع للإدراك الحسي، لايعني كل حيويته بل في معطاه الجسدي إن هوسرل من خلال محاولته الدائمة لاستكشاف عالم الحياة المعطى سلفا و تجاوزه للوعي القصدي أعطى للهرمينوطيقا نفسا جديدا بعد " دلتاي " إلا أنه كما يرى غادامير لم يصل إلى نهاية مقاصده عندما يواصل الحديث و بصورة مفارقة من " تكوين عالم الحياة" الذي يرجع دائما إلى "الأنا الأصلي" فهوسرل لم يتمكن من التحرر لتصورات التفكير يرجع دائما إلى الأنا الأصلي الإبستمولوجي و المثالي الذي يعمل على تحويل كل معطى من ذاتيته المستقلة المؤسسة لصالح فلسفة مكرسة لمنال معرفة

[1] هشام معافة، التأويلية و الفن ،المرجع السابق ،ص 77، 76.
[2] غادامير، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق ،ص 344، 345
[3] هشام معافة، التأويلية و الفن ،المرجع السابق ،ص 71.
[4] غادامير، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق ،ص 353.

ضرورية و عليه فإن هوسرل كدالتاي لم يتحرر من سلطات المقولات الديكارت و هذا ما يشيد غادامير بأهمية كونت يورك و ما لبحوثه من قيمة معاصرة.

و هكذا قد أتم هذا الأخير كل ما فشل "دالتاي و هوسرل " في إنجازه لأنه كما يقول غادامير:" يعود إلى الحياة ليس لغرض إبستيمولوجي فقط بل ليؤكد الترابط الميتافيزيقي بين الحياة و الوعي الذاتي الذي حققه "هيجل" و في هذه النقطة يتفوق عليهما".

رغم هذا نجد غادامير يقر بأهمية هوسرل حيث نجده يقول و نحن في الحقيقة كلما ازددنا بصيرة من خلال الإشتغال على الطبعة الرائعة لأعمال هوسرل يصبح أتنا بوساطة القصدية على نقد جذري مطرد لنزعة الموضوعية التي انطوت عليها الفلسفة السابقة، عليه بما في ذلك فلسفة دالتاي[1]. إن فكرة " الظاهراتية " تعني تعليق كل افتراض عن الوجود، و البحث في أشكال المعطى الذاتية، فأصبح هذا برنامجا شاملا، و كان الهذف منه عقلنة كل موضوعية، و كل معنى للوجود، لكن الذاتية الإنسانية تتمتع أيضا بقيمة الوجود و بذلك يمكن إعتبار "ظاهرة" و يمكن استكشافها من حيث أشكال معطاها المتنوعة.

وتتبع بحوث "هوسرل " في تكوين الولي بالزمان من الحاجة إلى إدراك شكل وجود هذا السيل المتدفق، و تحمل الذاتية على الولوج داخل البحث في العلاقة القصدية المتبادلة و بطرح "هوسرل" هذا الأمر على التحليل الظاهر فكيف يمكن لشيء لا يدمج بسحبة موضوع و لكنه يسعى إلى أن يكون "أنا " أن ينشأ " المحض " إن مبدأ المتالية الجذرية أعلى مبدأ العودة إلى أفعال الذاتية، و رغم أن العالم المكون بهذه الطريقة (أي على سمة بين الذاتية) المفهوم ما يشترك فيه أفراد كثر هو نفس يتضمن الذاتية، و هكذا فإن وضوح السلوك الذات تجاه العالم لا يمكن في الخبرات الواعية و قصديتها، و إنما في نتاجات الحياة و العقل[2]. إلا أن لو إتبعنا الإيماءات اللغوية و المفهومية في فكر "هوسرل" سنجد أنفسنا نقترب من التفكير التأملي التي تبنته المتالية الألمانية، فإن ما يعنيه "هوسرل" هو أننا لا نستطيع أن نتصور الذاتية كمقابل للموضوعية، لأن مفهوم الذاتية نفسه سوف ينظر إليه بمصطلحات موضوعية، لذلك ظل مفهوم المضمون التأملي للحياة غير مطور في الواقع لدى كلا المفكرين.

فدلتاي يحاول ببساطة أن يضع وجهة نظر الحياة على نحو سجالي بمقابل التفكير الميتافيزيقي، و "هوسرل" لم يكن لديه فكرة إطلاقا عن الترابط بين هذا المفهوم و التراث الميتافيزيقي بعامة و التأملية بخاصة لدى أعطى الأهمية لبحوث " كونت يورك " الذي نشرت بعد وفاته بأهمية معاصرة رغم كونها نشرات لسوء الحظ.

تعتبر الظواهرية مع زعيمها "هوسرل" من أكثر الفلسفات التي تأثرت تأثيرا بارزا على فكر غادامير للذات، حيث كان هوسرل قد حاول قبل غادامير أن يفهم الحياة و العالم الذي يحكمها من خلال

---

[1] غادامير، الحقيقة و المنهج، المصدر السابق، ص 341

[2] المصدر السابق ص 346، 348.

الموضوعية العلمية، و في هذا الصدد يقول غادامير " إن هوسرل أن يعرف الوجود في العالم من خلال مشكلة القصد و الوعي المتعلي، بإعتبار أن النزعة التاريخية المطلقة للذاتية المتعالية لها القدرة على تبديل المعنى الذي تجده من خلال الوجود العبثي أو الوجود المعطى[1].

لقد حاول هوسرل أن يؤسس للأنا الأصيل، هذا الأنا الذي يمثل مركز الوجود و حقيقته في عالم الحقائق المعطاة بإعتباره يمثل فكرة تعبر عن ما هو تابت و ما هو ما جعل المجال مفتوحا للكليات الماهويات. كما حاول "هوسرل" في مجمل كتاباته أن يبين تلك الذاتية المثالية كأساسا نهائيا للوجود و المعرفة . و إن مفهوم الفهم عنده يرتبط بمفهوم المنهج بمعنى حاول تأسيس هيرمينوطيقا خاصة بالعلوم.

و يقول في هذا الصدد غادامير " إن الفهم يمثل طابعا و خاصية ظواهرية أصلية للحياة الإنسانية نفسها، التي تسعي إلى تحقيق مسافة من الحرية تجاه الذات، هذه الذات التي تمثل بنية أساسية للحياة الإنسانية ترتكز عليها مهمة الفهم و إن هذه المهمة كذلك هي تفكير ظواهري جذري يكشف عن طبيعة هذه البنية من خلال التحليل المتعالي، الذي يصل في نهاية الأمر إلى جعل التعالي خلاصة نهائية تتجاوز عالم الموجودات عن طريق مهارة نظرية، تمثل قبل كل شيء في حسن القراءة من أجل حسن التأويل[2]. و إن المنهج الظواهري يحتوي على مجموعة من القواعد اعتمدها " غادامير " في دراسته لعلم التاريخ و من بين هذه القواعد نجد:

1- الفهم: إن الفهم يلعب دورا أساسيا في نظرية المعرفة عند هوسرل باعتبار أنه يؤكد على الوعي كأساس لتعالي الذات أي إقصاء العنصر المادي المحسوس للوصول إلى ما هو روحي متعال و في هذا السياق طبق غادامير الفهم في دلالته الهوسرلية على الحوادث التاريخية و في هذا الصدد نجده يقول " إن محاولة فهم العالم التاريخي معناه ما يحتويه من قيم أخلاقية أي الإعتراف أن التاريخ ليس منطلقا خالصا لما هو ظاهري و لا تغير خالص مادته ". من خلال هذا النص نجد غادامير قد واصل المسار الروحاني لدلتاي سابقا و لهوسرل لاحقا[3].

2- الأنا الفردي: يعتبر هذا الأخير تعبيرا عن الأنا المادي عند هوسرل و في نفس الوقت هو نقطة لإنطلاق للوصول إلى الأنا المفكرة (الأنا المتعال) و لقد أخذ" غادامير " هذا المفهوم أو هذه القاعدة و طبقها في دراسة الحوادث التاريخية، فإنه و من هذا الجانب يستطيع أن يعبر عن نفسه و بالتالي لا يصبح نقطة وحيدة و معزولة في هذا العالم، إنه ينتمي إلى عالم ما هو قابل للفهم عندما يتحول إلى فكرة، و إن الفهم التاريخي

[1] غادامير، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق ،ص 350.
[2] إبراهيم أحمد، الترجمة و البتأويل (مقاربات لآليات الفهم)،الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان ،ط1، سنة 2009 ، ص 123، 124.
[3] غادامير، الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق ،ص 351.

الذي ينطلق من الأنا الفردي لا يتميز و لا يختلف عن الفهم اللغوي بإعتبار أن اللغة و التاريخ يمتلكان خاصية روحية، و يؤكد غادامير على أهمية الأنا الفردي في قيادة و تحريك الفعل التاريخي.

3- الوعي: إن الوعي يلعب دورا هاما و أساسيا في فلسفة هوسرل حتى سميت فلسفته بالوعي، هذا الوعي يعبر عند هوسرل عن ذلك التعبيرللذات من حالة إلى أخرى بوعي، و بما أن الإنسان في تصور هوسرل يمثل لحظات زمنية أهم ما فيها المستقبل، فإن الوعي يتجه دائما إلى الأمام لا إلى الخلف و في هذا الصدد يقول غادامير: " إن التأويل من خلال الوعي هو تأويل سيكولوجي يرتبط بالتاريخ كلحظات متسلسلة و متصلة تهدف إلى تحقيق غاية ما، بالرغم أنه من الصعب الوصول إلى ضبط مفهوم الوعي عند المؤرخ إلا أنه يمكننا تحقيق ذلك عن طريق الإستلطاف أو المحبة الذين يعتبران مدخلا و مفتاحا لفهم الأفراد و الجماعات في التاريخ[1].

4- القصدية: تعتبر القصدية من المفاهيم الأساسية في ظواهرية هورسل و قد عبر عنها بالصياغة الآتية: إن الوعي هو وعي بشيء ما و لقد أخذ غادامير هذا المفهوم و أعطاه أهمية كبيرة في فلسفته التأويلية و من خلال دراسته للمعرفة و الواقع التاريخي و في هذا الصدد يقول غادامير " إن القصدية كما وجدت في فلسفة هوسرل تعبر على أن أية حقيقة مهما كانت تحمل فضاء للمعنى و هذا المعنى هو الذي يسيطر بشكل كامل على النظرية التاريخية، بدليل أنه لا يمكننا فهم الجزء إلا من خلال الكل و الكل إلا من خلال الجزء، و بديل آخر إن الذي يريد أن يفهم هو أنا و كل نفس الوقت إنطلاقا من تغيراته القصدية هي حضور روحي". هذا و إن هوسرل عندما أسس لمنهجه الظواهري و جعل من القصدية مفهومها أساسا، وهذا المنهج فإنه رأى فيها حوارا وإنسجاما بين الدوات ".

لا يقصد المنهج الفينومنولوجي بل إتخذ منه ذلك البعد الذي تشترك و تلتحم فيه الذات مع موضوعها. و تكمن الأهمية الهوسرلية في أنها لا ترجع إنتاج المعنى إلى الذات كوحدة متعالية و إنما تدمج هذه الذات في عملية إبتكار المعنى أي أن الذات ليست معيار الأنظمة بمقرها هي عملية في البحث عن أطياف المعنى أي أن الذات تبحث عن الأفكار، و لا تبحث عن الأنظمة[2].

و هكذا إختار غادامير أفكار هوسرل و استخدمها من أجل إظهار الذاتية التي إعتبرت في ثنايا المنهج. و يذكر غادامير في تأملاته الفلسفية " إننا عشنا في توقع دائم لتوجه فلسفي جديد كان مرتبطا على نحو خاص بكلمة غامضة و سحرية هي الفينومنولوجيا، و يذكر في موضوع آخر أن " الحركة الفلسفية بعد الحرب العالمية الأولى كانت مرتبطة بمفهوم الفينومنولوجيا، و انطلق عليه الآن الهيرمنوطيقا الفلسفية إنما

[1] إبراهيم أحمد، الترجمة و البتأويل ، المرجع السابق ،ص 132، 136.
[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة و الاحتمال، مفاتيح نقدية في الفلسفة، المرجع السابق

يقوم على امتداد الواسع للفينومنولوجيا " فلقد تعلم غادامير فن الوصف الفينومنولوجي من هوسرل فبرايبوخ عام 1923 ".

و من تحليل هويرل استمد غادامير فكرة العالم المعيش حيث لعبت دورا كبيرا في فكر غادامير فهي تعد محورا لتفسير غادامير لهوسرل، وتعد هذه الفكرة هي المسألة الأكثر إتصالا بالإهتمامات الخاصة لغادامير و هو الذي يميز التحول من هوسرل إلى الفلسفة الهيدغرية[1]. و إن طموح هوسرل في الظاهرتية التكوينية و التي اكتملها تلميذه هيدغرهو ما رسخ لدى غاداميرالمشروع الذي تطمح إليه الفينومنولوجي لأن تصبح العلم الكلي الدقيق الذي عليه تقوم كل المعارف و العلوم الممكنة، وهو ما نجده في أشهر تعريف سائد للفينومنولوجي و الذي يرتبط في نفس الوقت بالهدف في تأسيسها، إنها العلم الكلي للمعرفة الإنسانية و لكافة العلوم الممكنة و إنها أسبق من شتى المعارف و العلوم الأخرى[2]. و يلاحظ أنه إذا كان غادامير قد إستفاد من هوسرل و هيدغر كل على حدة، فإنه قد إستفاد من علاقتهما الثنائية معا أو بمعنى أدق يمكننا القول بأن غاداميرفي إطار متابعته و أثره الطاغي بهيدغر قد قرأ هوسرل من خلال هيدغر فالكثير من المواقف الهيدغرية إزاء الفينومينولوجيا الهورسلية كان بمثابة العلامات الإرشادية لفكر غادامير.

2- الأصول الفينومينولوجية لدى هيدغر:

تتلمذ غادمير فعليا على بول ناتوب ثم على عل مارتن هيدغر حتى غادامير قد وصف بأنه تابع لهيدغر لكنه لديه أصالته الخاصة و طابعه المميز، فإننا نستطيع مع ذلك أن نجد فيه نقاطا جوهرية ترتكز على أصول هيدغيرية ومن القضايا المحورية التي يستند فيها فكر غادامير إلى فكر هيدغير تجاوز الثنائية التقليدية لذات و الموضوع في نظرية المعرفة و هي الفكرة التي أخذها هيدغير مع غير من الفينومنولوجين عن هوسرل و طورها إلى فكرة الوجود الإنساني في العالم بإعتبارها خاصية مميزة لأسلوب وجود الإنسان كوجود منخرط في العالم لا ينفصل فيه الوعي على الأشياء التي توجد في عالمه.

كما تعلم غادامير عن هيدغر التحرر من أسلوب التفكير الغربي التقليدي الذي سدى الميتافيزيقا كما تعلم منه إمكانية رد المفاهيم الفلسفية إلى أصولها اليونانية الخصبة[3]. أي بفضل هيدغر إسترجع غادامير الإعتبار لمفهومي التراث و الأحكام المسبقة.

---

[1] ماهر عبد المحسن حسن، جادمير(مفهوم الوعي الجمالي في الهيرمينوطيقا الفلسفية)، دار التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، لبنان، سنة 2009، ص 30.

[2] جان غروندان، المنعرج الهيرمينوطيفي للفينومينولوجيا،تر:عمر مهيبل، الدار العربة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، سنة 2007، ص 93.

[3] سعد توفيق، في ماهية اللغة و فلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط1، سنة 2002، ص 78، 81.

كما تم إرجاع هيدغر الحقيقة إلى ذاتية الفاعل الإنساني و حق على إفتراض أن " الذات تستطيع التوصل إلى قدر من الموضوعية ما يجعل الموضوعية أقل إنسانية من تلك الذاتية كما أنها موضوعة تحت تسرف الإنسان"[1]. لأنه رأى أن المعرفة الحديثة بأكملها بنية على "العقل " فهو ما يحدد كنية الإنسان و صار الإنسان يحدد بكونه "ذاتا عاقلة " لهذا قد صار الإنسان حيوانا عاقلا أي كائنا وهب العقل[2]. و تلك كانت قمة العقلانية الحديثة هذا ما جعل هيدغر يعمل على الهوية تلك النظرة التي تبنتها العصور الحديثة و هي صلة الذات بالموضوع، فهذا التعالق الذي شكل دوما " الموضع المشترك الذي ما من فلسفة إلا وستظل به، إنما لزم استشكاله و هذان اللفظان اللذان ينتميان إلى حقل الميتافيزيقا لزم تفادي استشكالها، و ذلك لأنهما لفظان مريبان"[3]. لأن أصبح التصور الأمر غير الذاتي بوصفه الموضوع، هذه الإعتبارات كلها قام "هيدغر "بالتشكيك في أمر الصلة بين الذات و الموضوع فهذا التعالق الذي شكل دوما " الموضوع المشترك الذي ما من فلسفة إلا و ستظل به إنما لزم استشكاله وهذان اللفظان اللذان ينتميان إلى حقل الميتافيزيقا لزم تفادي استعمالها، و ذلك لأنهما لفظان مريبان"[4].

لأن أصبح تصور الأمر غير الذاتي يوصفه الموضوع، لهذه الإعتبارات كلها قام هيدغر في أمر الصلة بين الذات و الموضوع، فلابد من حضور الذات و الموضوع، فلابد من حضور الذات أمام نفسها و وعيها بأمرها فما أعي به شأنه يوجد بذاتي، وأن يندس في وعي و أن ينكتم في حافظتي، و إن ما شأن الموضوع أن يحضر في ذهني و عقلي و مفكرتي و هذا ما جعل غادامير يقول :" فهم النص هو تطبيقه على أنفس بالأساس"[5] أي أن الذات هي من تفهم النص و تطبقه على ذاتيها بطريقة تكشف عن الوجود نفسه، لا عن التصور الإيديولوجي للوجود.

لقد رفض هيدغر في نظرية الوجود في الفلسفة الغربية بإعتبارها الإنسان محور الوجود، و اعتبرته الفاعل في المعرفة و إعطائها للوجود دورا ثانويا يخضع فيه للذاتية و يستجيب لمقولاتها، و إذا كانت الفلسفة الظاهرية قد كشفت في مجال المعرفة أهمية الإدراك القائم على مفاهيم قبلية للظاهرة فقد اعتبر هيدغر هذا المجال هو الوسيط الحيوي للوجود التاريخي للإنسان في العالم، و لكن هذه المفاهيم القبلية تختلف عن المقولات العقلية التي اعتمدها الفلاسفة قبله، إن هذا المجال الحيوي هو إدراك الإنسان لوجوده في شكله الأكمل، هذا الإدراك هو ما يشكل المجال الحيوي للمعرفة و للوجود عند هيدغر و لذلك رفض هيدغر فكر أستاذه هوسرل فك الوعي الذاتي و اعتبرها هي الذاتية الكانطية نفسها، لقد رأى هيدغر في وعي ذات الإنسان لوجودها مفاتيح لفهم طبيعة الوجود كما يفصح عن نفسه في تجربة حية، و هذا الفهم تاريخي وآنيفي نفس الوقت بمعنى أنه ليس فيها تابتا ولكنه يتشكل من خلال تجارب الحياة الحية التي

[1] مارتن هيدجر، التقنية – الحقيقة - الوجود، تر: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ب س، ب ط، ص 21.
[2] محمد الشيخ ،نقد الحداثة عند هيدغر،الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، لبنان، سنة 2008، ص 505.
[3] المرجع نفسه.
[4] المرجع نفسه.
[5] غادامير، الحقيقة و المنهج المصدر السابق.

تواجهها ذات الإنسان، هذا الوعي في نظر هيدغر يجاوز مقولات الزمان و المكان ومفاهيم الفكر المثالي. لقد كان الوجود الذي خبئ الذات في تناياه و تركها ذات تدخل سطحي، هو السجين المختفي حسب هيدغر و المتني تماما في مقولات الفلسفة الغربية، السجين الذي كان أمل هيدغر أن يخلي سبيله[1] و لقد سار غادامير على خطى هيدغر عندما أضاف إلى "الكائن في العالم" (دازاين) مفهوم الكائن الأخر (ميتزاين) و جعل أهميته الذات العارفة في تأسيس موضوع المعرفة الذي اقترح فعليا "كانط" كان له دور لا يستهان به لكن مع هيدغر سيتم قلب كل المشكلات الإبستيمولوجية للهرمينوطيقا و العلوم الإنسانية ليصبح الفهم طابعا إنسانيا يميز جذريا علاقة الدازاين بالعالم و بذاته على منوال هيدغر يركز غادامير على فينومنولوجيا التأويل منخلال تجاوز التفكير الإبستمولوجي و المنهجي حول ظاهرة الفهم .

و يستند هيدغر إلى أن التأيل هو قبل كل شيء إنارة و تنوير بمعنى لحظات تحقيق الكائن لمشاريع الفهم الذاتي، لذا قلنا أن هيرمنوطيقا غادامير هي استمرارية طبيعية لهيرمنوطيقا هيدغر و بهذا تمكن من الإفلات عن إشكالية الذات و الموضوع للتساؤل عن ذات الكائن في حد ذاته، ومن تم لا يصبح للوجود إلا دورا ثانوي يخضع للذاتية و يستجيب لمقولاتها و إذا كان كتاب " الحقيقة و المنهج " قد تأثر بفينومنولوجيا الوجود من أجل مجاوزة إغتراب الذات بل تورثه على ذلك التصور الذاتي للفهم. كما لخص هيدغر مقطعا أصبح شهيدا من درس 1923 إن مهمة الهيرمنوطيقا أن تجعل كل دازاين يحسن إرهاف السمع لوجوده، أن ينظر في خصوصياته أن يتواصل معه و أن يعمل على محاربة إغتراب الذات المتسلط على الدازاين أي أرجع هذا ذات أهم بعد وجد فيها هو إنصات لهذا الوجود التي تستطيع الذات من خلاله أن تسمع أهم أبعادها كما تحدث غادامير عن هيدغر في كتابه الحقيقة و المنهج في فكرته عن الكشف لبنية الفهم المسبق ويؤكد هيدغر أن التقنية التي صارت مآل للتاريخ الإنساني، تحمل سمات الجوهر إنساني و الإنسان الذي خطى على خطى أرضية هذا العالم. أصبح له خطى مهمشة و هذا ما ضم موضوعه " نسيان الوجود " و هذا ما جعل غادامير يرى في الذات و يجعل لها أبعاد تسترجعها الذات الإنسانية فقط من أجل التعبير بل تستمع إليها و بالتالي إلى المعنى التي يأتي إليها، لأن الكلمات و المفاهيم المتعلقة بلغة معينة تظهر أولية الوجود[2].

و يمكن القول بوجه عام أن الهيرومنوطيقا إيجاد هوية على نحو ما تبلورت في " الحقيقة و المنهج " كانت محاولة الإدماج الفينومنولوجيا الهوسرلية المتأخرة المهتمة بعالم الإنسان المعيش مع الهيرمينوطيقا الفينومينولوجيا لدى هيدغر المهتمة بتفسير الوجود الإنساني في صلته الحميمية بالوجود العام للفينومينولوجيا الذي يسقى نحو التحرير من كل نزعة منهجية تعتدي نموذج العلم الطبيعي التقليدي الذي يهدف إلى تأسيس حقيقة موضوعية مطلقة .

[1] نصر حامد أبوزيد، الإشكاليات القراءة و آليات التأويل، المرجع السابق، ص 30.
[2] ماهر عبد المحسن حسن، جادامير، المرجع السابق ،ص 40، 41.

ويرى غادامير أن نص " ما الميتافيزيقا " أعطى مفهوما جديدا لتأويل يقوم على الكينونة و الفهم و فهم الذات، و يبن أن كل تأويل عبارة عن مسار[1]. أي أن التأويل لا يصمد ولا يتبث بل يتحرك.

و إذا كان هيدغر قد أسس أنطولوجيا جديدة تتجاوز فهم الوجد إلى حدث فهم الفهم[2] بهذا التصور الإجرائي المغاير يعول غادامير على إستعادة الذات و هو إذن يسير على خطى أستاذه هيدغر وذلك لتخليص الذات من سطوة التقدم التكنولوجي، بوصفها نقطة بداية وليست نقطة نهائية كما حدث لأجيال من فلاسفة الثورة على الميتافيزيقا التقليدية، فليس المهم أن نرتاح عند الخلاص من مرحلة تفويض الدال القديم، بل لابد من الشروع في صعود الطريق الذي نزلناه لأن الذات التي فوضنها في مشروع المتافيزيقا التقليدية كانت ذات تجريدية تقف قبالة موضوع تجريدي هو الآخر.

كانت الذات تصوغ نفسها على هيئات وبمادة الموضوع المجرد الذي أوقفت فعاليتها على التصدي له و فهمه، هي تلك التي تموضعت تجريديا[3].

هذا ولقد جاءت الرومانسية بعد ذلك داعية إلى استعادة / المهمشة التي أزاحها خطاب التنوير غير أن هذه الأخيرة لم تستطيع .

إن فلسفة غادامير التأويلية بما هي استعمال لمشروع هيدغر الأنطولوجي فلا تسعى إلى استبدال الذات بذاتها كما الحال مع خطاب التنوير و الحدكة الرومنسية بقدر ما هي بحث عن إرساء ثقافة الحوار بين الذوات عبر اللغة بوصفها وطن الكينونة والوسيط الذي يتم به تواصل و إنها دعوة إلى استعادة الذات بخصائصها الفردية و الواقعية التي كانت موقع ربى و اتهام هوسرل و من قبله ديكارت، و هذه الخصائص تتمثل على حسب هيدغر في تناهي الذات و محدودياتها التي تجعلها مثقلة بكل سيماتها الذاتية[4]. فهي الذات المفردة التي تستطيع أن تفهم ذاتها أمام موضوع معرفتها .

يعطي غادامير مفهوما خاص لفهم، فهم الذات هو تطبيق الحقيقة المكتشفة في النص و الذات و الحقيقة المنتجة في اللحظة الراهنة على الذات و لقد تأثر هنا بأستاذه هيدغر و هيرمينوطيقا فهم الذات ما أسماه هيدغر بالمنعطف الأنطولوجي الحاسم في تجربة الفهم الذاتي، و يركز هيدغر على فكرة التناهي و بنية الأحكام المسبقة كفضاء تصوري[5] ما جعل غادامير يرى أن التماس حقيقة كونية كيانية من شأنه أن يشوه حقيقة الفهم .

كما قيم هيدغر الهيرمينوطيفا على أساس فلسفي والتي وجهت فكر غادامير حيث حاول هيدغر أن يبحث عن منهج يكشف الحياة من خلال الحياة نفسها، و قد ظاهرية أستاذه هوسرل بعد المفاهيم فلتقى منهجا يمكن أن يفسر عملية الوجود في الوجود الإنساني .

---

[1] الزاوي باغورة، الفلسفة و اللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة ،بيروت،ط 1، سنة 2005 ،ص 116.

[2] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط 1، 2008، ص 256، 257.

[3] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة المرجع السابق ص 258.

[4] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة المرجع السابق ص 259.

[5] عبد العزيز بو السعيد، غادمير من فهم الوجود إلى فهم الفهم، منشورات الاختلاف (سلسلة مسائل فلسفية)،سنة 2011، ص 35.

المبحث الثالث: الأصول الجمالية[1].

لابد بدراسة المفاهيم الأساسية لعلم الجمال لأنه يمكننا تأويل الأثر الفني بناءا على فكرة النبوغ العبقري المشترك مع صاحب الأثر و إعادة إنتاج الأصل، لقد كان كانط على حق عندما اعتبر أن الأثر الفني بشكله العبقري بحيث أننا نفهم مفهوم العبقرية إستحالة تقيد صاحب الأثر و استحالة إدراك إمكانية و تقنية إنتاجه الفني، العبقرية كلمة مشتقة كما تعلمون من اللاتينية عبارة عن لفظ يدل على أنه مسألة حدس و إيداع خلاق يشكل العبقرسة بمعنى أنه ليس مسألة منهج وليس هناك أية إمكانية في تكرار أو تطبيق أو منهجية هذه الفردية و الموهبة الخلاقة و بالتالي فإن المؤول لا يمكنه إعادة إنتاج و إعادة تأويل الإيداع الأصلي بمعنى فعل الإيداع أو الإنتاج.

و بناء على ذلك يرى غادامير أن فنون إعادة الإنتاج يتجاوز فيها المرء العمل المعطى، سواء أكان نغمات موسيقية أو نصوص درامية، إلى المدى الذي تتشكل و تتحدد فيه الوقائع عن طريق الأداء الفني،

[1] مأخوذ من كتاب فلسفة التأويل ص 140.

حالات المسرح الأدبي أو الموسيقى لا يكون الأداء مجرد إعادة تفسير لكنه هو نفسه تفسير و في حالة الموسيقى بوجه خاص يتم التسليم بشكل تام بأننا نتحدث عن تفسير عمل من جانب فنان يعيد إنتاجه.

إن التقدم إذن هو السمة المميزة للحوار، لأن المشاركين فيه يخرجون من المحادثة على نحو مختلف ما كانوا عليه قبل الدخول فيها تماما مثلما يحدث في حالة الخبرة الجالية بالأعمال الفنية فالمشاركون في المناقشة يكون كل منهم جزءا من الآخر باعتبارهم موجودات متغيرة تمثل منظوراتهم الفردية التي يدخلون بها المحادثة و من تم يتغيرون هم أنفسهم أيضا إنه ليس ذلك التقدم المناسب للبحث العلمي الذي لا يستطيع المرء أن يسقطه وراءه لكنه التقدم الذي ينبغي أن يكون متجددا دائما في نشاط حياتنا.

أن الشعر و العمل الفني بعامة فيما يرى غادامير يكون حقيقة بمعنى أنه يحتوي على التطابق بين معناه و وجود شكله و مادته الحقيقة هنا يمكن معايشتها لأن حقيقة العمل الفني لا تكون متميزة عن العمل نفسه، وجوده ومعناه إننا نلتقي هنا بمفهوم الحقيقة الذي يربط هذا الأخير مباشرة بالوجود و هو قريب من الأفكار التي عرفناها من العصر القديم الربط الأربطي للحقيقة بالوجود و الخطاب الأفلاطوني عن الأشياء الحقيقية إن مثل هذه الحقيقة ليست هي ما نلتقي به في النظرية العلمية أو الفلسفية .

إن ما يلجأ إليه غادامير في المفهوم الكلاسيكي للجميل على نحو دقيق علاقته بفلسفة الوجود، و هنا ما يحتاج المرء لتذكر ما يقال عن العلاقة بين الوجود و الجميل في أسطورة القدر الإنساني في محاورة فايدروس لأفلاطون. فلأن الروح رؤيتها عالمية و لديها على أفضل تقدير ذاكرة سريعة عن الوجود الحقيقي فإنها تعطي خبرة الجميل كوسيلة للعودة ثانية إلى قبة السموات فالجمال هو أحد المظاهر الأكثر تألقا الذي يحتفظ بشيء المعاني السابقة الذكر و هذه المنزلة الخاصة الممنوحة للجميل هي أن الجميل يوظف للتوسط بين المتعلق و المظهرة.

و تبدو من براعة غادامير في تخطي العقبة التي وضعها أفلاطون عندما إفترض أن الصورة تحتل منزلة أقل من الأصل فحضور الصورة وفقا لغادامير كما في الرسم في الوحة ذات الإطار يرتبط على نحو مختلف كما ترتبط به النسخة الأصلية .

إلى الصورة وفقا لغادامير ليست أقل من الأصل أو مكافئة له، و إنما تزيد عليه إن غادامير بهذه المتابة يقدم مفهوما جديدا للمحكاة بناءا عليه يكون العالم الواقعي عند المحاكي أقل منه حالة محاكاته في العمل الفني. ولا يعني هذا أن الشكل يشكل الشيء المحاكي و إنما يكشف عن الأصالة الوجودية للشيء في وفرة حسية و الحقيقة إذن هذه الزيادة في الوجود إنما تأتي عن طريق الخاصية التمثيلية للفن أي عندما تتحول الشيء إلى شكل عندما تصبح قابلا للإعادة عن طريق كونه معادا بطريقة أو بأخرى في عمل فني.

فبالنسبة لأفلاطون متبعا بسقراط يكون الشعراء مربين لنا الفهم أكثر قدرة من الكونيين و السفسطائيس على تقديم المادة الأولية للفيلسوف للتأمل فالشعراء بالتعارض مع الكونيين والسفسطائين

يمتلكون تأملا ذاتيا فائقا. إن الرؤية الأفلاطونية للشعر تستلزم أن الإنسان ليس فرد طبيعيا لكنه موجود بواسطة تراث أو بواسطة أراء تتعلق بالآلهة و الأشياء الإنسانية، كما تم التعبير عنها في الشعر.

و تبدأ التربية الإنسانية الكلاسيكية مع تربية الذوق كعنصر للتشكيل الأخلاقي السياسي للشخصية التي يمكن أن تبلغ الذروة في دراسة الفلسفة و هذا ما يشير إليه بوصف الأفلاطوني للموسيقى و الرياضة كتعليم أولي كراس المستقبل للمدينة الفاضلة، فالتربية الموسيقية كما وصفت في الجمهورية هي الحاسمة في تحقيق الإنسجام بين العقل و العاطفة و الإبداع الشخصية التي هي نفس الوقت شجاعة وجاهزة للسلوك الروحي ومعتدلة و لطيفة في علاقتها برفقائها من الموطنين.

و إن الإيقاع و الإنسجام ينفذان إلى أعماق النفس و يستحوذان عليها بقوة فيمشي الجمال على أثرهما وبهذا يصبح الرجل وقورا إن صلحت تنشئة أو بالعكس إن فسدت. و من تصلح تنشئة تكون له عين نفاذة حادة النظر لنقائص الفن و أخطاء الطبيعية فيشعر بإحتقار عادل لهما، وينكي الأشياء الجميلة و يتقلبها في نفسه بسرور ويعتري نفسه بها فيصير سلا وخيرا[1] و يلاحظ أن التربية الفنية عند الفنية عند أفلاطون ليست قاصرة على الأطفال الناشئة و إنما تمتد لتشمل القائمين بالتربية على أنفسهم لأن فاقد الشيء لا يعطيه، و في هذا الصدد يذكر أفلاطون أنه ينبغي أن راقب الشعراء و أعمالهم على أن يبرزوا في إنتاجهم صورة الخلق الخير وإلا عاقبناهم بالحرمان من التأليف ومنعهم من إبراز الوضاعة و الإنحلال الخلقي و التسفل وكل ما تكون طبيعته شريرة[2].

و كذلك لا يمكن أن نكون موسيقيين حقا ما لم نعرف المثل الأساسية الإعتدال و الشجاعة و التاريخية و ما يتصل بها و أضدادها أيضا ونميزها حيثما وجدناها هي ذاتها أو صورها، غير منقصين أبدا من قيمتها في الأشياء الصغيرة و الكبيرة[3]. و لما كانت الترجييديا محاكاة، فإن التراجييديا بناءا على ذلك ترتبط بالحياة الإنسانية. فالتراجييديا وفقا لأرسطو ليست محاكاة للأشخاص بل للأعمال و الحياة و السعادة و الشقاء في العمل، و الغاية هي فعل ما وليت كيفية ما على أن الكيفيات تبلع الأخلاق أما السعادة أو ضدها فتتبع الأعمال.

و في هذا الصدد يرى أفلاطون قد فهم حقيقة الصور بإعتبار أن لها نية متشابهة لتلك المتعلقة بفكرة الخير. فيمكن للجميل أن يحضر عليه كوحدة في كل أمثلته العددية إن أي شيء جميل له روعة متألقة عنه و هو برغم أنه ليس في حاجة إلى تقرير أبعد و ينشأ كليا من الخصوصية التامة للشيء الجميل الجزئي يسخر إلى ما وراء نفسه و يقودنا للبحث عن الوحدات الأبعد تألقا في الأشياء و بهذه الطريقة يفترض أن حيزنا بالجميل تحول إنتباهنا بإتجاه الخير بالنسبة لغادامير تتوحد فكرة أفلاطون عن الخير مع الوحدة في حد ذاتها

[1] جمهورية أفلاطون، ترجمة نظالة الحكيم و محمد مظهر سعيد، القاهرة، دار المعارف، ط 2 ،ص 259.
[2] جمهورية أفلاطون، المرجع نفسه ص 55، 56.
[3] جمهورية أفلاطون،المرجع نفسه ص 57.

و هذا التبديل على التجلي الوحدة فيما هو جميل و خير هو الذي يقودنا بعيدا عن فوضى إنطباعاتنا الحسية المتعددة و يحولنا باتجاه التأمل الجدلي الذي يهدف إلى تأسيس وحدة .

و الوعي الجمالي كما يصفه غادامير ما هو إلا إختزال المعنى الفني الجمالي إلى المتعة الذاتية و الخاصة لنمط شكلي فحسب أو للمتعة بالتلاعب الحر بالملكات. فالعمل الفني يفقد سلطته المستقلة لترتيبنا عندما يختزل إلى مثل هذه الأفعال الخالصة من المتعة و هكذا يرتبط الوعي الجمالي بموضوعه (الفن) كما ترتبط النسبية التاريخية بموضعها التاريخ أو التراث.

المبحث الأول: أزمة المنهج في المعرفة الإنسانية

شلايماخر/ دلتاي

إن الفهم و التأويل هما أسلوبان لوجود الإنسان، و هكذا فقد عمق هيدغر في مفهوم لهيد مينوطيقا و بضربة واحدة[1] أصبحت ذات صلة و وثيقة بأنطولرما الفهم منا، و بقدوم غادمير نجد أن أفكار هيدغر التأويلية قد تطورت لتتخذ شكل عمل تنسيقي منظم في الهيرمنوطيقا الفلسفية التي عرضها في كتابة العمدة الحقيقية و المنهج الفعلية في صدى غادمير لفكرة الحقيقة في بعدها المنهجي المنظم العلوم الدقيقة مينا أن هناك بعض الحقائق لا تنتج و بالضرورة في مجال البحث المضبوط من طرف المنهج و بعبارة أخرى[2] يمكن أن نصادف حقائق أخرى مغايرة لتلك التي نصادفها في العلوم الدقيقة و هي حقيقة الفن و المعرفة التاريخية.

إن كتاب الحقيقة و المنهج هو أكثر من مجرد عرض لتاريخ الهيرمينوطيقا بل محلولة لربطها بعلم الجمال و فلسفة الفهم التاريخي إلا أن الكتاب ليس مجرد مسألة نقدية لمبادئ وأسس العلوم الإنسانية لأنه يدفعها إلى الأمام إلى المرحلة اللغوية و هذا ما تستند إليه عبارته المشهورة التي يقول : " الوجود الذي يمكن فهمه هو اللغة[3] و تعني أن مجال الفهم و الهيرمينوطيقا يتصف به فيها اللغة من شمولية و عالمية.[4]

1- شلايماخر و متنوعة التأويلي : عرف شلايماخر التأويلية بأنها فن تجنب سؤ الفهم[5] حيث ثنيت لنا هذه العبارة أن شلايمخاريونس التأويلية على التمييز بين حكمتين ، حكمة التأويلية التقليدية التي ترى أن الفهم ينتج آليا أي أننا نفهم كل شئ حتى نضبط فهم يتناقض و الحكمة التالية و هي الأهم التي تركز الفهم ينتج بصفة آلية . أي أننا لا نفهم شيئا و لا تسطتيع بناءه فسوء الفهم هو ما ينبغي توقعه في كل لحظة [6]بمعنى أن صعوبات الفهم يجب العمل على تجاوزها و من ثم كانت الحاجة ماسة إلى تطوير فن الفهم يقوم على مجموعة من القواعد النحوية و النفسية و التأويلية تجنب سؤ الفهم و تكون متحررة تماما من كل مضمون دوغمائي متعصب و تمنح للفهم إستقلالية المنهج.

إن هذه العناية الجديدة التي أولاها شلايماحز للفهم تبين أن الفهم أصبح مهمة بمعنى جديد (كالنصوص المقدسة والقانونية) و بالنسبة لغادمير أن شلايماخر لا يلتمس وحدة التأويلية في وحدة مضمون التراث التي يطابق عليها في وحدة إجراء ..... فثمة حاجة للفهم إنما هو يتممها بالأخرى، و

---

[1] عادل مصطفى مدخل إلى الهيرمنوطيقا مرجع سابق ص 51.

[2] Introduction à la phénoménologie Arnaud colinparis p.199

[3] غادمير فن الخطابة وتأويل النص و نقد الايديوجيا ، ترجمة نخلة فرفرة العرب و الأولى ...العالمي مركز الانماء القومي (العدد الثالث صيف 1998 ص13

[4] صفاء عبد السلام علي جعفر هرميوطيقا اللغة عن غادمير الفلسفة و العصر المجلس الأعلى للثقافة القاهرة العدد الثالث 2004-2005 ص 136.

[5] غادمير الحقيقة و المنهج مصدر سابق ص 271.

[6] رينر روكلنر تحولات التأويلية، العرب و الفكر العالمي، ترجمة فريق الترجمة في مركز إنماء القومي العدد التاسع سنة 1990، ص 50.

بمعزل عن أي موضوع معين فإن هذا يعني يصادفهم عندما لا يكون هناك فهم مباشر[1] أي هي ما أخذت إمكانية سؤ الفهم بالمناسبة فإن الحديث عن المضمون أي من فقدان المضمون يعني أننا نشهد تحولا في معنى الفهم بداية مع شلايماخر فالفهم يبدو بأنه يستهدف إعترافا.

عند رأي الآخرين لهيرمنوطيقا أرمانيين في نظر غادمير أضعفت من إستهدافها للحقيقة و المضمون لحساب إستهداف المعنى الذي يكون من هنا فصاعدا ممحورا حول التعبير .

و على الرغم من أن غادمير يرى إستهداف رأي الغير تحولا في الاستهداف الطبيعي للفهم إلا أنه ينظر إليه على أنه ضروري في بعض الحالات و لكنها حالات إستثنائية و التي تحولت مع شلايمخر إلى قاعدة فغادمير رأي في هذا التحول إإنتقالا في نظام أولويات الهيرمينوطيقا فهي تفترض أن تجربة إعتراب الفهم تجربة عليه و لما أن الحس المشترك غير مفترض في هذه الحالة فإن كل فهم يبحث من الآن فصاعدا على إعادة بناء عملية إنتاج المعنى[2].

وذلك من أجل فهم كيفية وصل الأخر إلى هذا الرأي و بناء على هذا فإن الفهم في تكوينية شلايماخر لم يكن مرتبطا بالكلمات و معانيها الموضوعية بل تعدى ذلك إلى فردية المتكلم أو المؤلف الذي لا يمكن فهمه فهما حقيقيا إلا بالرجوع إلى أصل فكرة أي فهم الأذكار باعتبارها منبثقة من الحياة و هنا تتخذ التأويلية منعطفا نفسيا، فالانجاز العظيم لشلايماخر يكمن نظر غادمير في جعله للتأويل النفسي إلى جانب التأويل، معهم أي نص يحتاج إلى أورغانون لغوي و إلى القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية و هي القدرة التي تسمح للمسؤول بأن يضع نفسه في الإطار الكلي للمؤلف و يحل محله بمعايشة لكل عمليات الذهنية من أجل إدراك الأصل الباطني لعملية إنتاج عمل ما فالتأويل النفسي يهدف إلى معرفة فردية للمؤلف و هو ما يتطلب إن ما جاء وجدانيا معه، و هذا هو ما يسميه شلايماخر بالفعل التكهني[3] هذا الأكثر الذي نتوق فهمه بإعتباره قولا أو نصا، لايفهم إنطلاقا من موضوعه و إنما بإعتباره فنيا أو فكرا إجماليا فالشرط الأول لوجود فهم ما يتمثل في كون هذا التفكير الفني يعبر عن نفسه لأن الافكار الفنية لحظات حية و تتمثل كل هذه تظهر في شكل قول هذه اللحظات في الأشكال الأصلية للأعمال الفنية تبقى فكرا فرديا و بناءا حرا العبقرية علاقة و كلما كان إنتاج المؤلف فرديا و محصلة فإن عملية إعادة البناء تتم مباشرة عن طريق الالهام لأن ماينسجم مع إنتاج العبقرية هو الإلهام التي يقتظي شكلا من التجانس الروحي و يستند إلى رابط موجود مسبقا بين الأفراد و ما هو فريد من خلال الالهام[4] و لهذا الغرض وصنف شلايماخر مفهوم الدائرة التأولية التي يقول فيها إن فهم أجزاء النص يتوقف على الفهم النص في كليته و فهم هذا الأخير يتطلب فهم الأجزاء المكونة له، فنحن نفهم الكلمة باحالتها على

---

[1] غادمير الحقيقة و المنهج مصدر سابق ص 271.

[2] Jean Grodin introduction Hans Georg Gadamir apcit P 94

[3] محمد شوقي الزين ،تأويلات و تفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، ط 1، سنة 2002 ، ص 34.

[4] غادمير الحقيقة و المنهج، المصدر السابق، ص 275.

السياق الكلي للجملة، و الجملة باحالتها إلى سياق عمل الكاتب الكلي و هذا الاخير الى النوع الادبي الذي ينتمي إليه، فالفهم التام لا ينشأ إلا إنطلاقا من المتمثل من العوامل الذاتية و الموضوعية[1].

يرى غامير أن ما يجب أن يفهم بشكل أفضل ليس الفردية و ما تذكر فيه و إنما حقيقة ما يقال[2] فلا يجب أن تفهم النص بوصفه مجرد تعبير عن حياة، وإنما ينبغي أن نحمل إدعائه للحقيقة على محمل الجد إلا أن هذه الصغية أخذت معنى آخر مع شلايماخر لأن ما يجب أن يفهم فهما أفضل ليس الحقيقة .

فالبعد النفسي الذي أضفاه شلايماخر على التأويلية يحجب[3] ذاتها وإنما عملية الإنتاج اللانتاج للمعنى بعدها التاريخي و المشكلة بالنسبة إليه ليست مشكلة غموض تاريخي وإنما موضة لإلا أن تصوره للفهم على أنه إعادة إنتاج لمقاصد المؤلف الاصلية و من ثم القول بان الفهم اللاحق أسمى من الانتاج الاصلي لان المسؤول يقهم المؤلف أكثر مما فهم نفسه.

فالمعنى الحقيقي لأي نص لايعتمد على حيثيات المؤلف و إنما يتحدد أيضا وفقا لحالة المسؤول التاريخية فكل عصر يفهم النص الذي نقل اليه بأسلوبه الخاص باعتبار أن النص ينتمي إلى التراث الذي يثير إنتباه العصر له و من خلاله ينتمى هذا العصر إلى فهم نفسه و هذا ما يجعل الفهم ضرورة إنتاج مستمرة لا مجرد إعادة انتاج و لهذا يدعوا غادمير الى ضرورة استبدال عبارة فهم افضل بعبارة أننا نفهم بطريقة مختلفة فنص مثلا ننظر اليه بشكل مختلف تماما بسببهما.[4]

ان تجربة شلادماخر كما يرى غادمير ان كونها فتحت المجال امام تطور تأويلية عامة. فالتاويلية تهتم بفهم كل شئ تعبر عنه اللغة و هكذا أصبحت اللغة حقلا تعبيريا و أقلقيتها تمكن في ان المسؤول ينظر للنصوص بوصفها ظواهر تعبيرية خالصة بمعزل عن امكانية احتوائها على حقيقة ما و هنا يرى غادمير ان شلادمير قد ظل الطريق عندما تخلى عن موقفه الخصب المتمركز حول اللغة لصالح نظرة ميتافيزقية زائفة ، فلم تعد للغة ذلك المكانة التي احتلتها في مراحل الاولى حيث ذهب الى القول بان كل شئ مفترض في التأويلية سوى لغة بمعنى ان نفهم المرء لنفسه و للعالم هوية تقدمه اللغة.

2- دلتاي: يدسي دلتاي مرحلة جديدة من خلال عبارته " اننا نفهم فهما تاريخيا لأننا انفسنا كائنات تاريخية و حاسمة في تاريخ الهيرمينوطيقا و العلوم الانسانية "[5]

كان دلتاي لاهوتيا في البداية ثم فيلسوفا و مؤرخا عمل على تجديد التأويلية انطلاقا من شلايماخر و مع قدومه تبلورت طريقة جديدة ترى في المبرميزطيقا أساسا لكل العلوم الانسانية فكان دأبه من البداية صياغة مناهج تقضي الى التأويلات موضوعية لتعبيرات الحياة الداخلية و بالتالي تركزت جل محاولاته حول التمييز بين العلوم الانسانية و العلوم الطبيعية مبرزا أن منهج هذه الاخيرة لا يصلح

[1] نصر حامد أبو زيد الهيرمينوطيقا و معضلة تفسير النص مرجع سابق ص 13.
[2] غادمير فن الخطابة و تأويل النص و نقد الإديولوجيا مصدر سابق ص 11.
[3] Jean Grodin introduction Hans George Gadamir apcit P 100
[4] غادمير الحقيقة و المنهج ،المصدر السابق ،ص 326.
[5] نصر حامد أبو زيد الهيرمنوطيفا و معضلة تفسير النص مرجع سلبق ص 14-15.

لدراسة الظواهر الانسانية أو هذا ما دفعه الى البحث عن أساس منهجي جديد يقدم عليه الدراسة الانسانية[1].

لقد كرس دلتاي جل اعماله لتحضير نقد للعقل التاريخي يستكمل به كتاب كانط نقد العقل المحض فالعقل التاريخي في نظره يتطلب نفس التسويغ الذي يتطلبه العقل المحض مما يستدعي ضرورة توفير اساس للمعرفة التاريخية .

مماثل لذلك الذي حققه كانط لمعرفة الطبيعة و هكذا تصبح مشكلة الاجسمولوجيا ضرورة ملحة في العلوم التاريخية خاصة بعد انهيار النظام الهيجلي الذي يرى ان العقل يسود كل شئ حتى التاريخ فالكيفية التي يعرف بها الذهن الانساني التاريخ اصبحت اشكالية كالإشكالية التي واجهت كانط و المتعلقة بالكيفية التي تعرف بها الطبيعة من خلال الرياضيات و يرى هابدماس ان الخاصة الاساسية للتفسير هي العلية[2] و إن الفهم هو خاصية علوم الروح مما يستدعي ضرورة البحث عن أساس للفهم في التجربة الحية كما نعيشها بالفعل. [3]

فمن خلال التاريخ فقط يمكننا أن نفهم أنفسنا و مشكلة فهم الانسان تتمثل في استرجاع الوعي يتاريخية وجودنا الخاص[4] الذي افتقدناه نتيجة لسيطرة لمقولات السكونية و الازمانية للعام ان فهم الحياة الانساتية لا تقوم على مقولات خارجة عن الحياة بل على مقولات مستقاة من صميم الحياة ذاتها فنحن نعتبر الحياة في لحظات فريدة و خاصة هي المعنى أي من خلال حبه مباشرة بالحياة ككل و فهم أجزائها.

و هكذا تصبح الدلالة واحدة من المقولات الأساسية للحياة إذ تستمد إلى علاقة الحياة بالكل لان دلالة الحياة المعد لا تتحد إلا من خلال الكل الذي تنتمي إليه إنها علاقة بين هذه اللحظات و لحظات أخرى[5] بمعنى ان هذه الوحدات من المعنى لا تفهم للحياة و لكن هذا لا يعني أن دلتاي يسعى إلى تحقيق مجرد تكييف مصطنع بين منهج العلوم الإنسانية و العلوم الطبيعية وانما الكشف عن شيء مشترك بين المنهجين فجوهر المنهج التجريبي هو معرفة القوانين الطبيعية يتجاوز ما تتصف به موضوعها في التاريخ بفضل التراث[6] من احتمالات ذاتية لتحقيق معرفة تاريخية موضوعية إن الجهود دلتاي كما يرى غادمير لم تكن موفقة فدلتاي لم يفتح في إتمام المهمة التي تذر نفس الوعي التاريخي من جهة و رغبة العلم في إدراك الحقيقة من جهة أخرى و عبارة ارنت ندولتس من النسبية إلى الكلية التي تلخص رأيه في عمل دلتاي كان من المفروض من حين إن انشغال دلتاي الدائم بمهمة النسبية دليل على إن تمثل

---

[1] Gadamer, le problème de la conscience historique, trad. Pierre funchon seril, paris 1996 p35.

[2] بول ريكور، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت ،الدار العربية للعلوم ،بيروت ،ط 1 ، سنة 2006 ،ص 74ص 75.

[3] غادمير الحقيقة و المنهج ،المصدر السابق، ص 53.

[4] Raymond Apon, la phélosophie critique de l'histoire, J. Vrin 1969 p76.

[5] عادل مصطفى، فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007، ص 80.

[6] غادمير الحقيقة و المنهج ،المصدر السابق ،ص 53.

الحل النظري للسيبوبة حسب دلتاي أنه لم يتمكن من التوفيق بين ابتدائه بفلسفة الحياة و فلسفة التأمل المثالية.

فقد سعى الى رفع الشك المنهجي العلمي الى قادر على احرج الروح في بعض أطوار الوجود الانساني و نفس الكيفية فأن الحياة الانسانية تنطوي على[1] نوع طبيعي نحو البحث عن أشكال ثابتة من أجل الحصول على أنواع الاستقرار في الوجود إذ أن هذا الشك و الثبات ما يرى غادمير لا ينطويان على نفس المعنى من أجل الوصول الى تعيين ثابت الى منهج أبدا مع الشك الوجودي الى أن الشك الذي يرى غادمير يتمثل في حركة موجهة ضد الحياة الاساسي و الثبات الذي تصادفه الحياة في استقرار الاخلاق و الاسرة و الحياة في المجتمع ليس لديه أي علاقة بمفهوم الاساس الراسخ عبد ديكارت الذي يمثل موضوعا لتأسيس هذا الثبات في التجديدية الانسانية يرجع بالدرجة الاولى الى التضامن و الانتماء المشترك عندها يرجع الى الاساس و لن ينتج ابدا مع الثبات المتعلق بالمنهج العلمي.

المبحث الثاني: خصوصية الحقيقة في العلوم الإنسانية ضد المنهج

الحقيقة ضد المنهج

إن الحقيقة التي يبحث عنها غادمير لا ترجع إلى الابيمولوجيا أو النظرية المعرفة بقدر ما ترجع إلى العمق الحياة و ليس معرفة بالمعنى الدقيق للكلمة و كتاب غادمير الحقيقة و المنهج قاده إلى إعادة استكشاف مبحث الحقيقة في ميدان التاويلية و هذا ما يفصح غنه العنوان الذي اختاره لكتابة فالنظرة القديمة للهيرمينوطيقا أي باعتبارها منهج خاصا بالعلوم الإنسانية نجدها قد أهملت و فكرة المنهج ذاتها قد حوكمت[2] إذ أن المنهج ليس السبيل الى الحقيقة بل على العكس من دأب الحقيقة [3]

[1] هانز جورج غادامير،فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط2 سنة 2006

[2] عادل مصطفى مدخل الى الهيرمنيوطيقا المرجع السابق ص 194.

[3] دافيد جاسر، مقدمة في الهيرمنيوطيقا ،تر :وجيه قانصوا ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،ط 1 ،لبنان ،سنة2007 ، ص 148.

إن مشروع غادمير و على الرغم من كونه ثورة ضد المنهج و الآتية قد استفاد كثيرا من مناهج الفهم السابقة عليه و أنها بالنسبة إليه مكتسبات و ليس العلم الذي يضعه محل نقاش و جدال أبدا[1] و إنما الاعزاء الذي يفوح و يوشك أن يحتل الفهم بكيفية مغايرة للكيفية التي كانت تتبعها التأويلية (التقليدية) شلايدماخر و دلتاي و قد وجد ضالته في المنهج الميتافزلوجي كما بلوره هورسل و هيدغر من بعده مما يعني أن غادمير لا يسعى الى التخلص من كل نزعة منهجية على الاطلاق بل ان المنهج الذي يسعى إلى التحرر منه هو منهج[2] إن كتابه هو كتاب ظاهرات أي من حيث منهجه العلوم الطبيعية و هو النموذج الذي العلوم الانسانية التي ترى فيه مثال الدقة و الموضوعية و السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة ذلك ان التقابل بين الحقيقة و المنهج لا ينبغي ان يفهم على انه تناقض بين حدين بحيث ان ثبوت احداهما يؤدي الى رفع الاخرى فالحقيقة الاسمي هي التي[3] تخضع لمعايير و أسس موضوعية البحث العميق[4] فهدف الهيموطيقا عند غادمير هو البحث عن خبرة الحقيقة إلى التي تتجاوز المنهج العلمي أين ما وجدت إنما المنهج على الرغم من امتيازاته المتعددة يبقى عاجزا عن وصف تجربة الحقيقة التي هي تجربة العلوم الإنسانية و التي تتلامس مع أنماط أخرى من التجربة و تشكل معها تجارب مشتركة دون أن تكون مرتبطة بالعلم كتجربة الفلسفة و الفن و التاريخ و هي كلها أنماط من التجارب تقبض على حقائق يعجز العلم عن التثبت منها بأدواتها[5] المنهجية إن هذا التصور الذي ينظر للحقيقة على أنها اكتشاف و لا تحجب، لم يكن غادمير أول من طرفه فقد سبقه إلى ذلك أستاذه هيدغر و الذي ينطلق هيدغر في تصوره عن الحقيقة من هذه للتصور الشائع عنها الذي يحدد الحقيقة على أنها تشير إلى التطابق أي تطابق الحكم و الموضوع و هذا التصور هو نتيجة للتفسير القديم لوجود الموجود و هيدغر في نقده للتصور التقليدي للحقيقة لا يريد بأية حال أن يرفضه آو حتى يلغيه غير أن يكشف عن الحالة التي يود التركيز على ان تطابق الشئ مع الحكم أو العبارة هو نوع من التكافؤ يكون عليها الشئ و لا يعني ان الحكم اصبح هو الشئ الذي يعبر عنه .

و ان خصوصية الحقيقة عند هيدغر هي كل الاشياء توجد و تكشف عن ذاتها و من ثمة فان جوهر الحقيقة اي هي يحصل التوافق لابد ان يتحرر الانسان ليتمكن من الولوج الى المجال المفتوح[6] على ان الترك الذي يقصده هيدغر لا يعني الاسقاط و عدم الاعتراف بل يعني ترك الموجود يوجد أي ان نهب أنفسنا له فالحقيقة في صورتها الاصلية ليست من صنع العقل بل كما أي انكشاف تصورها الفكر الغربي في بداياته عند اليونان و وصفها باللامحتجب الشيء الموجود أو تكشفه و لكنه هي مفهوم الحقيقة

---

[1] غادمير الحقيقة و المنهج ، المصدر السابق، ص 43.

[2] غادمير الحقيقة و المنهج ،المصدر السابق ،ص 45

[3] غادمير تجلي الجميل، ترجمة سعيد توفيق المجلس الأعلى للثقافة القاهرة 1997 ص 13.

[4] جان غردان، النهج الهيموطرقي للفيوميولوجيا، ترجمة عمر مهيبل، دار العربية للعلوم بيروت 2001 ، ص 139.

[5] عمر مهيبل، من النسق إلى الذات منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 149.

[6] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العلي، الحقيقة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ،ط 4 ،سنة 2005 ،ص 199 ص 07.

عند اليونان[1] يستند هيدغير إلى أسطورة الكهف لأفلاطون إذ تشير الأسطورة إلى أن الحقيقة هي الانكشاف و اللاتحجب لأن المسجون الذي يفك قيده و يتجه نحو النور المتجاوز عالم الضلال و المظاهر الذي اعتاد عليه يتحلى له الموجود في صورته الحقيقة و ينفتح في ضوء النهار و الحقيقة بهذا المعنى تدل على ما ينتزع من التحجب و الخفاء[2] و هي تتكون في كل مرة على هيأة كشف وانكشاف وانصداف الانسان الى انكشاف الموجود بما هو كذلك هو نوعا من التراجع أمام الموجود حتى ينكشف على ما هو عليه، و عليه تصير الحرية كما يستمد لها هيدغر بناء على ماهية الحقيقة هي التعرض للموجود من حيث انه بطبيعته يكشف عن نفسه و التعرض هو القول بالوجود على نحو يكون فيه الإنسان خارج ذاته بالقرب بمعنى التخارج و التواجد و من خلاله فقط يعبر الإنسان عن انفتاحه و يؤكد آلية إلا أن الحقيقة كما يرى هيدغر ليست حالة سلبية بل خطوة حاسمة نحو الكشف عن ماهية الحقيقة، فالحقيقة من حيث هي تحجب تمنع الاليتا من التكشف و تحفظ لما في الوقت نفسه اخص ما يخصها لان التحجب بوصفه عدم التكشف بعد بمثابة اللاحقيقة الأصلية التي تنتمي إلى ماهية الحقيقة انتماء أصلا.

إلا أن المسلك الحر "للدازين" يؤدي بالإنسان إلى الكشف عن الموجود الخاص به و يحجب في الوقت نفسه الموجود بكليته، و لا يقف عند هذا الحد، بل بمرور الزمن يميل إلى إخفاء هذا التحجب ذاته عن نفسه، و هذه هي حال ميتافيزيقا الغرب التي تتسائل عن الموجود بما هو موجود و تعطيه معان مختلفة دون أن تحاول التفكير في التحجب، و لم تجعل السرد يحقق تحجب المتحجب موضوعا لها، فظلت تائهة في ظلال الموجودات[3]، ولم تهتد الى حقيقة الموجود، معناه ان التحجب شرط ضروري للحقيقة بوصفها كشفا، و هو كامن في صميم الدزين و محجوب عنه بحكم طبيعته، لان الانسان يخفي نفسه ذلك النوع من الاحتجاب الذي يلازم انكشاف الموجود، ويفقد علاقته بالسر ويتناساها أثناء فعل الترك ويعجز عن رؤية الوجود في الموجود، وينظر اليه باعتباره موجودا حاظرا امامه، يهتم بخصائصه و تحديداته للسيطرة عليه فتصبح ذاته هي المحرر الذي يدور حوله كل شئ و يجعل من حاجاته و معارفه و تطلعاته المعيار الذي يقيس به كل شئ[4] ، ان المتأمل في الفلسفة الحديثة يدرك بدون بدون صعوبة ان تأكيد الانسان ذاته ذروة انتصارها و خطرها كما يرى هيدغر مع النزعة التقنية وهذا الانتصار الذي يعبر عن نسيان الانسان للعلاقة الاصلية التي تجمعه بالسر تحول الى حيرة و عجز و بأس[5] واغتراب في مواجه أخطار التقنية التي ما فتئت تنشر المحنة على العصر الذي نعيش فيه إن اتجاه الانسان نحو الشائع المعتاد (من الوجود وانصرافه عن السر) هما نتيجة للحيرة و البلبلة التي يميز بها الدازين، فلهفة الانسان بين الهرب من السر كل هذا يدعوه هيدغر بالضلال و الزيغ و الخطأ و لما

---

[1] هيدغر: نداء الحقيقة،تر : و دراسة عبد الغفار مكاوي ،دار الثقافة للطباعة و النشر ،القاهرة ،سنة 1977 ، ص 272.

[2] عادل مصطفى مدخل الى الهيرميوطيقا، المرجع سابق ،ص 170.

[3] عبد الغفار مكاوي، مقدمة نداء الحقيقة، مرجع سابق ص 158.

[4] عبد الغفار مكاوي، مقدمة نداء الحقيقة، مرجع سابق ص 166.

[5] هيدغر: نداء الحقيقة، المرجع السابق، ص 288.

كان الضلال ينتمي انتماء أصيلا للحقيقة، لان الحقيقة بوصفها حجبا للاحتجاب و ضلالا ، تنتمي الى الماهية الاصلية للحقيقة ، فيمكن للانسان أن يسترد السر حينما يجرب الضلال و يحس به من حيث هو كذلك فادراك الانسان للخطر الذي يحدق به من جهة الضلال كفيل بان يهديه الى طريق السر[1] مهما كان نسيانه و لهذا يدعو هيدغر الى ضرورة توجيه تفكيرنا نحو حقيقة الوجود لا نحو وجود المجودات فقط، وهي المهمة التي واجهت الفلسفة منذ نشأتها و يمكن للترابط الداخلي بين الانحجاب و الانكشاف و علاقته بمفهوم الماهية في فكر هيدغر[2] أن ينكشف في مجالات عديدة ، فقد ينكشف في وجود الاداة و كذا الشئ القائم بذاته ما يهمنا هنا هو إنكشاف الحقيقة في العمل الفني و قد كان لهذه المسألة أثرا[3] وجود العمل الفني حاسما على غادامير حتى انه اعترف بان كتاب هيدغر " أصل العمل الفني " لعب دورا أساسيا في صياغته لفكرة التأويلية الفلسفية وان حقيقة العمل الفني في نظر هيدغر ليست مفهوما علميا أو منطقيا و انما تحدث في الخبرة باعتبارها تكشفا لماهية شئ ما يظهر الى انحجاب و التستر الذي يمثل الظهور و الانكشاف و الارض الصراع القائم بين العالم و قد كان لهذين المصطلحين مكانة أساسية في مناقشة هيدغر و مفاتيح كيفية حدوث الحقيقة في العمل ان المفهوم العالم كان منذ البداية أحد المفهومات التأويلية الرئيسية لدى هيدغر و في هذا المعنى يقول غادامير : " ان العمل الفني كما يرى هيدغر يؤسس العالم و هو الأرض و الانتاج يعني ان العمل الفني يحفظ الارض في انفتاح عالم ما"[4]. فالعمل الفني يجعل الارض أرضا اي يظهر ماهيتها بوصفها تحجبا لأن ماهية الشئ تظهر بهذه الكيفية .

ان العالم الذي يقصده هيدغر ليس عالم الاشياء المحسوس القابل للعد و الاحصاء اي العالم الفيزيائ بل هو عالم الانسان الذي[5] يعيش فيه الموجود البشري و يمثل مجال اهتمامه و هذا المفهوم وثيق الصلة بمفهوم عالم الحياة او الخبرة المعيشة لدى هوسرل .

و يظهر هذا العالم باعتباره عالما تاريخيا في فلسفته و علمه ، و ما الفن الا تجليات يحدث فيها العالم .

وكون العمل الفني يظهر الشئ و لا يحجبه فالحجر كما يرى هيدغر يجثم في الارض ويكشف عن ثقله و محاولة الولوج اليه عن طريق كسره لا تظهر اي شئ و بناءا على هذا فان الارض لا تظهر نفسها الا عندما تظل في الخفاء بعيدة عن أي توضيح و تفسير فكل تفسير يحمل معه كما يرى هيدغر مظهر السيطرة في شكل و كل محاولة لتفسير الشئ أو تحليله عن طريق نظريات علمية تجعله يفر[6] من التجسيد التقني و العلمي منا وتجعلنا نبتعد عن طبيعته ، لأن الشئ يظهر بوصفه متحجبا و في هذا

---

[1] المرجع نفسه ص 173

[2] عبد الغفار مكاوي، مقدمة نداء الحقيقة، مرجع سابق ص 175

[3] غادمير طرق هيدغر ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، ط1، 2007، ص 179 .

[4] صفاء عبد السلام علي جعفر، هيرمينوطيقا اللغة عند عادمير مرجع سابق ص 123.

[5] سعيد توفيق الخبرة الجمالية، دراسات في فلسفة إكمال الظاهرتين المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت ط1، 1992، ص 101.

[6] هيدغر، أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد داود و منشورات الإختلاف، الجزائر، ص1، 2001، ص 66.

التحجب تظهر ماهيته اذن ، فخبرة العمل الفني هي خبرة بحدوث الحقيقة في العمل ذاته، و حدوث الحقيقة لا يعني أن هناك شيئا يعرض هنا بشكل صحيح ، وانما يعني أن الموجود قد انكشف ، أي بلغ مرحلو اللاتحجب ، و مثال ذلك ، فهي لا تعني أن شيئا ما موجودا قد رسم " Van Gogh"[*] فان غوغ الحقيقة[1] التي تحدث في لوحة بشكل صحيح بل ان الموجود أو العالم و الارض في لعبهما المتناقض في لوحة بشكل صحيح .

بل إن الموجود أو العالم و الأرض لعبهما المتناقض يصلان إلى الكشف عن[2] طريق ظهور أداة الحذاء الذي هو موضوع اللوحة إن الغاية من هذا الاستطراد ليست تحليل مشروع هيدغر، لأن هذه المهمة أوسع من أن نحيط بها في بضعة صفحات، و إنما إظهار إلى أي مدى لعبت نظرة هبدغر للحقيقة بصفة عامة، و حقيقة العمل الفني بصفة خاصة، دورا حاسما في بلورة مفهومها عند غادامير بوصفها تكشفا للمحتجب إن غادامير و على الرغم من اتفاقه مع هيدغر في كون الحقيقة تكشفا، فانه يختلف معه في الطريق التي نصل بها إلى الحقيقة، ففي الوقت الذي يؤكد غادامير على الحوار و الجدل، نجد أن هيدغر[3] ينظر إلى الجدل على أنه تشوش وأسلوب ينطوي على المخاطرة.

[*] فان غوغ فنسنت 1853-1890 ولد في جروت زندرت بالقرب من بريدا بهولندا، واحد من أكثر الرسامين مهرة في فن التصوير التشكيلي.

[1] سعيد توفيق الخبرة الجمالية، مرجع سابق ص 101.

[2] الموسوعة العربية العالمية/ مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر و التوزيع، ط2، مج. 17، ب،م،ب،ت، ص 207.

[3] هيدغر، أصل العمل الفني ، مرجع سابق، ص 76.

المبحث الثالث: عالمية التأويل عند غادامير

لقد كان علم التأويل الفلسفي الذي وضعه غادمير يؤكد وجود ثلاث مراحل في كل ممارسة تأويلية هي الفهم و التفسير أو التأويل و التطبيق ، و كل من المرحلة تشكل جزءا لا يتجرأ من العملية التأويلية فلا يمكن وجود أي تفسير دون فهم أن أننا نفسرا ولا وأخيرا ما نكون قد فهمناه ومن هنا يكون التشابك و يتباين التمييز و الفهم بل إنهما في النهاية شئ واحد و التمييز ليس الا ذلك تكتل اللغوي أو الغير اللغوي لتغيير لوحة فنية بلوحة أخرى أو إلقاء قصيدة بشكل معين حيث يعبر هذا إلقاء نفسه عن فهم معين لهذه القصيدة الذي يعبر عن الفهم أو يتجلى فيه الفهم و بعبارة أخرى فإنه ليس مثلا عن الفهم أو سابقا عليه[1].

وبالإضافة الى ذلك ففي كل ممارسة تأويلية وجد تطبيق ما يضمن جهة هناك تطبيق لأفكارنا و معاييرنا و من جهة أخرى هناك تطبيق لمقولات الفن و معايير خاصة مع معاييرنا نحن أي هناك ترجمة للنص و تطبيق له في حياتنا العملية و الواقعية و تتجلى هذه الحقيقة بامتياز في علم التأويل و اللاهوتي و علم التأويل القانوني فالاول ينتهي الى تحقيق تعاليم الوعي في الحياة اليومية و الثاني ينتهي الى تطبيق القانون فعليا أو عمليا على حالة معينة ، و كلا النتجتين تطبق للمعنى من خلال فهمه و تفسيره.

وهكذا أستطاع غادمير أن يسلط الضوء على خاصية جوهرية في الممارسة التأويلية تتمثل في كون هذه الاخيرة تطبيق للنص أو ضمني الوضع الراهن للتاريخ أو المفسر و سوف يكون هذا التطبيق بالضرورة نتيجة للتفاعل بين أفق النص و الأفق الراهن للمفسر ، و سوف يؤثر بالضرورة على ذات

[1] شريفي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الإختلاف، الجزائر/ ط1، 2007.

لمفسر في مفاهمه و في واقعه اليومي ، و لا شك ان هذا الطرح قد شكل أرضية خصبة المنظوي جمالية التلقي و خصوصا ياويس وفولفغيغ إيزر اللذين حلولا في اتجاه معاكس تماما لتيارات التي كانت تتبنى بالحاح مقولة " الفن للفن " و تدعو فصل كل رابطة تجمع بين الفن واقع ، أن تعيد على التأثير الكبير التي تمارسه الاعمال الفنية و الادبية على تجربة الواقع لدى المتلقي وبالتالي قدرتها على تغيير مفاهيمه القبلية و كيفية فهمه للعالم.

وينطلق شلايماخر في توجهه هذا من مبدأ أولوية سؤالفهم أي أننا معرضين تلقائيا لسؤ الفهم أكثر من كوننا نفهم بكيفية صحيحة و مناسبة خصوصا إذا تقدم النص في الزمن و صار أكثر خصوصا والتباسا بالنسبة ألينا و لهذا المعنى يكون شلايماخر قد حرر الهيموطيقا من تبعيتها للعلوم الاخرى التي نستخدمها لتفسيير خطاباتها الخاصة و يكون قد وصل بها الى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم أي أنه جعل منها نظرية عامة حول التأويل و الفهم بعدما كانت مجدد تأويل للنصوص.

القواعد الاساسية لعملية الفهم ينطلق شلايمخر من اعتقاده الخاص من العملية الابداعية في تفردها و في ذاتيتها الجوهريين ، ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الداخلية و الخارجية للمبدع و من ثم فان النص باعتباره نتاجا ابداعيا لن يكون الا تجليا لهذه الحياة. واذا كان الامر كذلك فان المهم في الممارسة الهيرمينوطيقية ليست تغيير المقاطع النصية فحسب بل وادراك النص في اصله او منبعه وفي نوعه من الحياة الفردية لمؤلفه ومن هذا المنطلق كان شلايمخر يعيب على الهيرمنوطيقا التقليدية لتفوقها عن المعنى النصي و عدم انتقالها منه الى التجربة الكلية التي كان المؤلف يحياها .

و يرى شلايماخر ان النص الادبي يشير من جهة الى استخدام خاص أو منتقد للغة المشتركة و بالتالي فلا يمكن فهمه الا بعلاقته باللغة في حين يستدعي تناول الخطاب في رمته بكلية اللغة في حين يستدعي تيادل الخطاب في علاقته بفكر المؤلف باعتباره ناجما عن السيرورة النفسية الاصلية التي ابدعت التأويل النفسي.

لقد كان شلايماخر يعتقد ان رموز قصيدة المؤلف وحيثيات العملية المبدعة التي ولدت الانتاج الابداعي لايتم البحث عنها خارج ما كان يسميه بالشكل الخارجي والداخلي للإنتاج الابداعي أو كان يسميه أيضا الترابط أو المستعمل الداخلي الذي يجعل منه كلامنتظما [1] وزيادة على ذلك فان شلايماخر يطالب المسؤول رغم استحالة هذا التطابق أن يساوي نفسه بالمؤلف وان يحل محله متجردا بذلك من تجلربته الخاصة ووضعيته التاريخية الراهنة ، وان نغمة الرومانية التي كانت تتسم موقف شلايماخر جعلته يقضي تجربة المسؤول الراهنة التي تنطلق منها عملية الفهم لصالح تجربة الكاتب الذاتية و عملية الابداع المولدة للنص و اللتين اصبحتا هدف الممارسة الهيرمينوطيقة و مدارها ومهما يكن من أمر فان شلايماخر هو صاحب الضل في تحرير الهيرمينوطيقا من تبعتها للعلوم و نقلها من المجالات الجزئية التي كانت تقتسمها كالدراسات القيلولوجية للنصوص الكلاسية و اليونانية و اللاتنية على وجه النصوص

و التفاسير اللاهوتية وخصوصا تفاسير العهدين القديم و الجديد ليجعل منها نظرية عامة الفهم و التأويل قائمة بذاتها وذلك بتأكيده على ضرورة تحول مركز اهتمام الهيرمينوطيقا من تعقب المعاني و المضامين الفكرية المتعددة بتعدد النصوص التي تتناول العملية المركزية التي توحد مختلف التأويلات اي الى فعل التأويل ذاته او عملية الفهم ذاتها.

ولقد كان دلتاي على عكس فلاسفة الوصفية و علمائها الذين وحوا بين العلوم الطبيعية و علوم الفكر من حيث المنهج قصد تجنب الذاتية و عدم الدقة في مجال الإنسانيات يدرك الاختلاف الجوهري القائه بين مادة العلوم الطبيعية و علوم الفكر (العقول البشرية و نتاجها الفكرية) و هذا الاختلاف بالظبط هوالذي يفرض في نظر دلتاي تطبيق منهج مخالف تماما المنهج العلوم الطبيعية الفامادة الاولى في حاجة الى تفسير و الثانية فهي في حاجة للفهم و التأويل .

يؤكد دلتاي ان التغيرات الادبية التي تتخذ من اللغة اداة لها اعظم قدرة من التغيرات الفنية الاخرى على الافصاح عن الحياة الداخلية للانسان[1] . و يفترض من الجهة الاخرى فهم الاخرين هذا على الرغم من طابعه الفردي الا انه ينتمي الى مجال مشترك فالجملة تكون مفهومة لان اللغة و معهما الكلمات بالإضافة الى مغزى الترتيبات النحوية يكون مشتركا بالبيئة للمجتمع[2] .

و بهذا التصور لا يكون دلتاي قد امكانية تموضع تجربة الآخر الذاتية فحسب بل امكانية الفهم الموضوعي لهذه التجربة الفردية أيضا. في حين كان دلتاي كما رأينا يقدم ضرورة تخلي المسؤول عن تجربته الخاصة لكي يعيش مجددا تجربة الآخر و يمكننا في الاخير ان نوجه الى دلتاي الانتقاد نفسه الذي وجهه غادمير الى شلايماخر لقد كان التوجه النفساني الذي أدخله على التأويل يحول دون بلوغ البعد التاريخي بالظبط الظاهرة التأويل .

كان ما بين جورج غادمير في كتابه الحقيقة و المنهج (1960) يسعى الى التأكيد على اجرائين جوهرين ضرورة تخليص عملية الفهم من الطابع النفسي الذي وسمتها به رومانطيقية دلتاي و شلايماخر و بالتالي ضرورة تخليص عملية فصل النص على ذهنية المؤلف و روح العصر الذي ينتمي اليه .ثم ضرورة تحويل الاهتمام الى كلية الفهم في حد ذاتها، في حيثياتها الحقيقية و في بعدها التاريخي و هو المبدأ الذي يختلف تماما عن تصور شلايماخر الذي ركز على وضع القواعد و المعايير التي تعصمنا من سؤ الفهم ذلك ان نقطة البدء فيما يوي غادمير ليس هي ما يجب ان نفعل أو تتجنب في عملية الفهم بل الاخرى الاهتمام بما يحدث بالفعل في هذه العملية[3] . و في هذه الحال لن يكون من الضروري ان نفهم

---

[1] كاظم عودة خضر الاصول المعرفية النظرية ص 98.

[2] هانس جورج غلامير، اللغة كوسط للتجربة التأويلية ، ص 26.

[3] نصر حامد أبوزيد الهيرمينوقيطا و معمرة تفسير النص، المرجع السابق ، ص 153.

النص كتعبير عن حياة المؤلف و عواطفه بل جب عمليا على العكس من ذلك ان نحاول فهم ما يقوله النص في حد ذاته . مع غادمير اذن لم يعد النص يفهم لما هو تعبير على حياة بل بما يقوله حقا[1].

كما يرى غادمير تحديد المعنى بأفكار المؤلف و مقاصده الفعلية فانه يرفض موقف شلايماخر الاخر الذي كان يقتضي تحديد المعنى بارجاع النص الى قارئه الاصلي اي المرسل اليه المعاصر الذي يكون النص قد كتب من اجله [4] فليس من السهل في نظر غادمير ان نرسم حدود هذه المعاصرة اي ان نبين أين نبدأ أو أين ننتهي ثم ان رسم هذه الحدود سوف ينطوي من جهة على خليط معقد و هجين من أصناف القراء يمكن أن يكون من بينهم من لا يتوجه اليه النص وقد يكون لم يتوجه اليهم كلهم أصلا . وسوف يستبعد من الجهة الاخرى عددا كبيرا من القراء غير المعاصرين الذين يمكن أن يتوجه اليهم النص.

إن عملية التأويل ، هي الإعتراف بتناهي الإنسان ،و حدود اللغة، هي إستفادة منطوقاتها الداخلية كنواة منتجة و خلاقة تسمح بتواصل الأفراد و تعميق الحوار .[2]

و لعل هذا مالأجله تقوم فلسفة غادامير الهرمونيطيقية ،إذ أن مشروعه يتجاوز مجرد وضع أسس لبناء نظرية لامكان لها في واقع الإنسان و تجربته في الحياة ، و إلا فما قيمة الدعوة إلى عالمية الممارسة التأويلية ،أو التأسيس الهرمونيطيقي ، في الظاهرة اللغوية ، بوصفها الوسيط الذي يتواصل به الإنسان مع الآخر ، وليس مجرد تقليعة من العبارات البلاغية التي تبقى مجرد لعبة من المعايير و القواعد المجردة .[3]

[1] هانس جورج غادميرا اللغة كوسط للتجربة التأويلية، المرجع السابق ص 26.

[2] هانس جورج غادامير ، فلسفة التأويل،المصدر السابق ، ص 30.

[3] هانس جورج غادامير ، فلسفة التأويل، المصدر السابق ،ص 281.

الفصل الثالث: مظاهر التأويل عند غادمير

المبحث الأول: إعادة تفعيل التراث (تفعيل الوعي التاريخي)

إن الأحكام المسبقة تعتبر نقطة لانطلاق للهيوميفوطيقا بالرغم من أن التفكير الأوروبي وبالخصوص عصر الأنوار حاول القضاء على هذا المفهوم باعتباره عائق أمام الحقيقة والمعرفة لكن غادمير اتجه عكس ذلك وخالف فلاسفة الأنوار إذ يقول في هذا الصدد "إن الأحكام المسبقة بالرغم من طابعها التاريخي والإنساني إلا أنها تملك في الحاضر معنى إيجابيا كونها تلعب دورا أساسيا وشرعيا في الهيوميفوطيقا"[1] أي الأحكام المسبقة لا تعيق الفهم الذاتي بل تنميته.

ويضيف غادمير أن المعنى ليس شيئا ينتمي إلى الماضي المطلق وبموضوعية خالصة ومستقلة عن وضعيتنا التاريخية الراهنة بل العكس من ذلك فكل تأويل مرتبط بوضعية ما وتشكله وتحدده لمعايير النسبة تاريخيا في ثقافة محددة"[2] ، بمعنى المفعل لا يمكنه أبدا أن يضع ذاته محايدا محاولا فهم النص وتأويله بل يكون المعنى نتيجة لمشاركة المسؤول وتدخله الخاص في عملية الفهم.

فتعتبر هذه الأحكام العنصر الفعال في الفهم التأويلي، قبل أي تأويل أو رصد المعنى يحتمله النص أو الأثر تتشكل هندسة قبلية تضع هذا النص أو الأثر في السابق خاص وضمن منظور معين، تعتبر عن السيلان والتدفق اللانهائي للمعاني التي تتجه في الوعي إلى الموضوع، والافتراض المسبق يدل على انخراط الوعي في سياق تاريخي ولغوي خاص: فكل فهم أو تأويل يتجه من القارئ إلى المقروء يؤطره عامل اللغة والتاريخ ليس كعائق ابستمولوجي للفهم وغنما كتوجيه منهجي يثير السبيل الذي يسلكه الوعي في رصد موضوعاته، فمنطلق الافتراض المسبق يعتبر أن قبل النص هناك نص آخر: "نص قبلي" وتقبل الفهم هناك فهم آخر فهم قبلي وقبل التأويل هناك تأويل آخر تأويل قبلي هذه التأسيات القبلية تعتبر أن المواضيع التي يقصدها الوعي وأن النصوص التي يقرؤها المسؤول ليس مواضيع أو نصوص مستقلة ومعطيات مطلقة وإنما هي آفاق منصهرة من تأويلات وقراءات آنية تشكلت في الحاضر هنا والآن وأخرى تأسست في الماضي وعليه ينخرط التراث بكل إمكانية ولمكوناته الدلالية والرمزية والتأويلية والتاريخية في آنية الحاضر[3] تصبح كل قراءة لنص أو أثري أو أدبي أو فلسفي هي قراءة وتأويل للتراث ما دام هذا النص أو هذا الأثر نسيج علاقات تأويلية وخطابة متبثة تشكلت في التاريخ[4] فهو تأويل للتأويلات الأخرى عملت على بنيت التراث.

---

[1] إبراهيم أحمد، التأويل والترجمة، المرجع السابق، ص108.

[2] تيري إيغليتون، نظرية الأدب ،تر: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، د ط ،دمشق 1995، ص126.

[3] محمد شوقي الزين، تأويلاتن وتفكيكات، المرجع السابق ،ص39.

[4] محمد شوقي الزين، المرجع السابق ، ص40.

فنجد عند غادمير شكوى عالية ضد أي إدعاء بأننا نعرف عقل القارئ أفضل مما يعرف المؤلف نفسه، يا له من افتراض مسبق كبير فعل فهم للتاريخ هو أيضا تاريخي[1] وإن تاويلاتنا هي نفسها أيضا جزء من تيار التاريخ نفسه لا يمكننا الحصول على رؤى مميزة.

لذا نجده يقول في هذا الصدد "فالتراث ليس موضوعا يقف أمامنا وبمعزل عن فنحن متموقعون في التراث، وإعادة الاعتبار للتراث جزء من نسيج التأويلية والممارسة التأويلية، والممارسة التأويلية ذاتها والتي هم الفهم نفسه[2] أي الفهم يرتبط بالتراث.

ويرجع غادمير الفضل لهيدغر في الكشف عن بنية الفهم المسبق وإعادة الاعتبار للسلطة والتراث حيث يركز هيدغر على بنية الأحكام المسبقة لاعتبارها قاعدة إيجابية للفهم. هذا ما ادى بغادمير إلى ضرورة الوعي التاريخي.

تفعيل الوعي التاريخي:

تنخرط التأويلية في تاريخ الذات وجهدها من أجل فهم أقرب للعالم ومنه فهم أنفسنا ويقول غادمير: "ففهم وتأويل النصوص ليس فقط مسألة علم ولكنهما يستخرجان بوضوح من التجربة العامة التي يحدثها الإنسان في العالم ففعل الكائن تاريخي، لأنه يتوارى مع راهنة الذات، وليس إلا الذات التي يمكن أن تسحب من اللغة تاريخيا، فكل لغة تقع خارج الفهم أو لا تجد إمكانية إستعادة معانيها المكتوبة فهي خارج تاريخ الفعل منه فإن كل فهم وتأويل هو إلحاق الذات بوجودها أفكل تأويل للعالم هو تأويل للذات لأنه كشف للحقول الدلالية والمنابع المخمورة للحقيقة داخله كثافة الوعي، وكل فهم هو فهم تاريخي فقط لأن للذات تاريخا.

وإن الذات موجود دائما داخل التاريخ وتعيشه وتعانيه ولا يمكنها أبدا أن تتموقع خارجه وتضع نفسها على مسافة منه، وهذا ما جعل غادمير يؤكد على ضرورة تدخل الذات ومشاركتها الواعية في عملية التأويل[3] وإن الذات يهمها بالضرورة أن تصبح على الوعي بمفاهيمها وغايتها وأحكامها المسبقة السائدة في عصرها الخاص والتي تفرض نفسها على كل ملية فهم أو تفسير.

ولا شك أن فكرة عزل الذات العارفة عن موضوع المعرفة هي فكرة وضعية انشقاقها "رانكية" من العلم الحديث رغبة منه في إطفاء الطابع العلوي أو التجريبي على التاريخ، على غرار العالم الذي يتدخل في وصفه للظواهر الطبيعية بمعنى أنه يستنبطها دون أن يؤثر فيها لكن هذا الوهم سرعان ما ينتقضه غادمير لأنه لا انفكاك لصفيحة الدال عن صفيحة الموضوع والنشاط المعرفي والابستمولوجي حول التاريخ هو جوهره نشاط تاريخي لا ينفصل عن الأحداث اللغوية او النفسية او المجازية فهم الوقائع التاريخية هو

---

[1] دافيد جاسبر، مقدمة في الهيدميوطيقا، المرجع السابق، ص151.

[2] هانذجورج غادمير الحقيقة والمنهج، المصدر السابق ،ص16.

[3] عبد العزيز بو السعيد، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم)، المرجع السابق ،ص31،35.

في بنيته مساءلة نقدية وتاريخية لظاهرة الفهم، ثمة إذن نوع من الانعكاس يربط المؤرخ بذاته عبر وسيط الاحداث التاريخية أي رؤية الذات في مرآة الآخر يرى غادمير بأن الوعي التاريخي ليس مجرد نمط في المعرفة سجين لسلطة المنهجية وإنما هو أيضا نمط من الوجود دليل العمل التاريخي لذا اتختار غادمير لمفهوم الحوار هو إرادة نقدية في مجاوزة النسق والابستمولوجي للفهم والتأويل التي طغى عن سابقة[1] أي الحوار هو الذي يترك الذات تتخلى عن المنهج.

وتكمن فاعلية التاريخ على أن يرتقي الوعي أو (الذات) إلى مستوى الشيء ذاته (أو الموضوع) للحقيقة هو تطابق الفكر والشيء أو التمثل الذاتي المعطى الخارجي من حقل رؤيته أو في سطح إدراكه، فالعلاقة بين الوعي والشيء ذاته هي علاقة مناسبة وليست علاقة مطابقة، فلا يتطابق الموضوع مع الذات من التمتلاث أو الأطياف التي تجعل من التطابق أمرا مستحيلا، وهذه التمتلاث تتخذ شكلا أحكام مسبقة شرط إمكان المعرفة والحقيقة فالأحكام المسبقة هي متبع الحقيقة أي الحقل التي تلتقي فيه الوقائع او المسح الذي يتجلى فيه الشيء ذاته للوعي، أو الفضاء التي تمتزج فيه الآفاق تنبثق هذه الأحكام من أعماق التراث ولذا ينتقد التصور الكانطي الذي بعد التراث باسم العقل، باعتبار العقل الحاكم الوحيد على مصداقية الأشياء لذا يقول غادمير "ليس التراث سجنا تنحصر في حدوده الضمائر أو الطاقات لكنه وإنما هو محرك هذه الطاقات بفضل العمل التاريخي الذي يشعل في ثناياه" فالتراث هو وعي الوعي التاريخي لأن كان المعنى المسلم به في الدراسات التاريخية هو تلقي التراث وإخضاعه إلى الصرامة الوضعية بمعنى محور الذات لصالح الموضوع وعزل كل الشوائب النظرية أو التأملية العالقة بهذا التراث، غير ان غادمير قام بإزاحة هذا التصور باعتبار تلك المؤرخين في إقدامهم على إضفاء الموضوعية أو الطابع العلموي على مادتهم التاريخية فيرى غادمير العقل من خلال ذلك أنه مهما بلغت العقلانية الموضوعية من دقة فإنها لا تستغل سوى في سياق يفلت من قبضتها ألا وهو التاريخ، او التاريخ يعمل بواسطتها دون وعي منها، وتتبع هذه الوضعية السياقية للفهم من التطلع إلى آفاق أخرى، لهذا السبب نقول عن شخص أنه منغلق على ذاته ومكتفي بذاته أي أنه ضيق لأفق، فيجب أن يجوب أفق التراث ليتطلع عن قرب إلى حقائقه وإنسيائه، فيلتقي أفق الوعي بأفق التراث تتحرك بفضل الذات وذلك عن طريق القراءات التهجني منها كمار الدلالات، وبفضل هذا ليتطلع الوعي الذاتي إلى دلالات جديدة ومغايرة ويلتمس آفاقا جديدة واسعة وثرية.

فهو يلتقي بأفاق النص أو التراث لا لامتلاك دلالته وإنما إدراكه في مرجعيته وفهمه في سياقه[2]، يصبح الفهم عبارة عن أشباح من الآفاق المتداخلة، آفاق الوعي والشيء أو الحداثة والتراث أو الحاضر والماضي، ما دام التأويل يشتغل لهذا الوقائع التاريخية، هناك إذن امتزاج أو انصهار الآفاق، أفق الوعي وأفق التراث، ويشتغل الفهم في هذا الفضاء.

---

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، المرجع السابق، ص74.

[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال ، المرجع السابق، ص80-82.

ويعبر غادمير الحديث عن الوعي بوصفه يفظة وانخراط فعلي وتاريخي في العالم وهذا الإنخراط يتم عبر وسيط اللغة، لأن اللغة هي القبلي الواقعي أو التاريخي لسؤال التأويل لذا لابد أن يتسل الوعي في التاريخ لأن له مغزى تأويلي في غاية الأهمية ويتمثل في:

- ليس الوعي بنية خالصة يدرك ذاته استغل بداهة او حضور، وإنما يحقق هذا الإدراك بحضور ذوات أخرى وبواسطة اللغة.
- الوجود أمام الآخر من شأنه أن يوسع آفاق الوعي ليتطلع عووالم أخرى ولا يبقى في عتبة الحضور النرجسي أمام الذات في شكل (الأنا-الوحدية).
- توسيع الأفق وإرادة فهم الآخر وإدراك العالم يحقق الوعي تجارب جديدة تربطه بتناهية التاريخي مثل الحوار.

بهذا ينخرط الوعي بوقائع التاريخ وينخرط في العالم بوصفه المعلم التاريخي واللغوي الذي تتحقق فيه التفاهم والحوار[1]، وتتضاعف مهمة التأويل بالعودة في كل مرة إلى قراءة تاريخ الذات.

ويرى غادمير أن الفهم هو وضع المرء لنفسه داخل سيرورة التراث التي ينصهر بها الماضي والحاضر باستمرار ولهذا السبب بعد التأويل يسند ذاتيا ويحتوي العناصر التي تربطنا بالتراث التي يحدث فيه التأويل[2]، أي التأويل يحدث بين الذوات. فإن بقيت الذات حيادية لا تستطيع أن تؤول. إن مشروع علم متحرر من الاحكام المسبقة هو مشروع مستحيل إذ انه انطلاقا من تقليد بسائله، يطرح التاريخ على الماضي أسئلة في تتابع بحثا له معنى، ويدرك نتائج لها دلالة.

فالماضي عند غادمير ليس كومة من الوقائع يمكن تحويلها إلى موضوع للوعي وإنما الماضي تيار نتحرك فيه ونشارك لدى كل فعل من أفعال الفهم، إن التراث ليس سيئا يقف أمامنا بل هو شيء نقف فيه ومن خلاله، أما مفهوم المسافة الزمنية أمام الذات، فيذهب غادمير أن التوتر القائم بين الحاضر والماضي هو عمل محوري في الهيرمينوطيقا، بل أنه لا يخلو من جوانب بناءه مثمرة، ويقول هذا الصدد "موقع بين الغرابة والإلف يوجد بين ما هو مقصود تاريخيا (الموضوعية البعيدة للموروث) وبين انتسابها لتراث معين هذا لما بين هو الموقع الحقيقي للهيرمينوطيقا[3]، أي عندما نستخدم التراث تتوقع الذات في العمل الهيرمينوطيقي.

والأخذ بزمام الوعي النقدي والتاريخي من شأنه أن يكشف عن إمكانيات الفهم وأنماط المعقولية التذهن التي تحررها الذات وتضيع لها قضاياها وهمومها وانشغالاتها وتعبر الوظيفة الفعلية للتاريخ عن عمل ونشاطا التاريخ كبعد أساسي مشكل ومكون وموجه لتاريخية فهم الذات وهكذا تؤس التصورات

---

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال ، المرجع السابق، ص86

[2] عبد العزيز بو سعيد، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم) ، المرجع السابق ، ص39.

[3] عادل مصطفى، فهم الفهم، المرجع السابق، ص310.

المسبقة والأحكام الفاعلة للذات الحقيقية التاريخية لوجوده[1]، وبهذا يصبح نشاط التاريخ هو الوجود الفاعل والفعلي والديناميكي للوعي الفردي والفهم الذاتي.

والحقيقة عند غادمير عبارة عن إنارة، وهنا نتساءل إنارة ماذا؟ هي محايثة لفاعلية الوظيفة التاريخية للتراث وواقعية التساؤلات لواقع الحاضر، وإن الوظيفة الفعلية للتاريخ تصنع الحقيقة عبر عناصر الحوار والتفاهم وهي تردم كل مسافة وهمية بين الماضي والحاضر.

و هذه تبين علاقة الذات بذاتها وثقافة بتاريخها وحاضر بأصوله وجذوره[2]، وإن التاريخ ليس مجرد قصص وأشياء سردها لأنها حدثت في الماضي لكنه بالأحرى يحدد مجملة الذات البشرية عبر الزمن والتراث ليس مجرد حالة سابقة تأتي بداخلها، لكننا ننتجها بأنفسنا، نظرا لأننا عندما نفهم نشارك في المؤتمرات وتطوره[3]، أي التاريخ ليس شيء يأتي إلينا بل نحن الذي نخلقه.

لم يعد هناك مؤول ذاتي ومعنى نصي موضوعي، "بل أصبحت هناك وحدة ببنائية في الزمان، وصار هناك تراثا ما وراء شخصي تعد آثاره التي تظهر على الفرد. الفهم المسبق والانحياز والتصور المسبق... الخ شروطا أساسية لفهم الذاتي[4] بضمان عمل الماضي يعمق الفهم الذاتي للحاضر، بدلا من ان يفسده فالتراث عند غادمير هو الذي يؤس الفهم والذات بمنظوره لا يمكنها أن تدرك الشيء نفسه أو ماهيته كما هو معطى للوعي الخالص إلا في عنصر التراث ضمن سياق محدد.

وهكذا رأينا كيف استرجع غادمير الفاعلية للتراث ولابد من الوعي التاريخي أمام الذات فبقي لنا أهم بعد يعتبره غادمير يسترجع الذات.

المبحث الثاني: اللغة كوسيط أنطلوجي

لقد ظهر أن الأشياء تعطي المعرفة في شكل مباشر بل إنما تتوسط باللغة إذا في الوعي لا يقوم باستقبال العالم إلا بما يدركه عنه من تعابير وأسماء فالعالم يعطي خطاب أمام الذات، مما اتضح أن هناك وجود عملا آخر محورا عن نظرية المعرفة هوعمل الهيرمنيوطيقا، فالارتباط وثيق بين العالم واللغة التي لا يمكن عمل العالم إلى الفهم إلا وفق تعبيرتها، فلفهم العالم أمام الذات يجب فهم اللغة أولا وإن كانت اللغة هي إنتاج ذاتي فوجي أيضا فهم العلاقة والدينامية الكامنة بين الذات واللغة وعليه فإن مقاربة العالم هي مقاربة اللغة التي تفتحه ولقد كادت نظرية المعرفة أن تخلق ذلك الفضاء الثقافي الذي ينفتح فيه المعنى على الذات

[1] هانز جورج غادمير، فلسفة التأويل،المصدر السابق ، ص21-22.

[2] محمد شوقي الزين تأويلات وتفكيكات، المرجع السابق ، ص44.

[3] ماهر عبد المحسن، غادمير، المرجع السابق ص 200.

[4] عبد العزيز بو سعيد، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم) ، المرجع السابق ، ص 425

ما كاد يفعل المنطق الأرسطي، لذلك تأتي الهيرمينوطيقا لتعبر عنى الأما في انفتاح الفضاء الثقافي من خلال انحطاط نظرية المعرفة لأن نظرية المعرفة أنتجت وهما اكتمال صورة الموضوع في الوعي مما أدى إلى اعتبار اكتمال الذات، فإن الانتقال من نظرية المعرفة إلى الهيرمينوطيقا حمل معه التحول الفلسفي المتمثل في صورة الذات ونشاطها للإمساك بالحقيقة وبحثها عن مبدأ عملياتها الذهنية من معرفة وإرادة وتأمل، ونجد نفس السياق الغادميري يعرف بول ريكور الهيرمينوطيقا كتأمل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص[1].

وتمثل الهيرمينوطيقا نشاطا ذي فعالية لجهد الذات في تحصيل الحقيقة وتخليصها من الوهم وعليه فإن مهمة التفكير تعتبر إلى هدف آخر في رصد المواضيع من أجل المعرفة إلى رصد الكينونة من أجل الفهم وعلى حسب غادمير "التفكير في الوجود كفعل للفهم والتأويل كفكر وليس ببساطة كموضوع ومنه فإن الموضوعية ستكون مبنية على ذاتية الوعي "بمعنى الذات هي من تنتج موضوعها وتمثله. والهيرمينوطيقا تتخذ من الكتابة صفة أولى لفتح الذات على الوجود بواسطة تأويل الرموز التي تتوسط العالم والفهم فعالم النص هو العالم الذي تعطي فيه الحقيقة للفهم لذا ظهر أن تأويل النص هو في الوقت نفسه تأويل للذات وتطوير لجهدها من أجل الانتماء إلى الوجود أي النص هو الذي يجعل الذات تنتمي إلى هذا الوجود[2].

وإن بحث خطاب الحقيقة عند غادمير يجعلنا إلى طرق مسألة اللغة وهي بدورها تحيلنا إلى النص، والنص بدوره يحيلنا إلى القارئ هومسؤول بمعنى من المعاني، فغادمير كما أوضحنا بخوض تجربة جديدة في منروله الفلسفي تجربة تطوق تواصلا مستمرين القارئ والمسؤول وبين النص المكتوب ذاته مما يطرح مفهوم آخر هو مفهوم اللغة، واللغة تحيل إلى طرق مسألة الفهم وكل تأويل يستند إلى لغة وكل لغة تحمل فهما معينا للنص المواد تأويله وفي هذا الصدد يقول غادمير "ينبغي القول أن عوائق التعبير اللغوي هي الواقع عوائق للفهم، فكل فهم تأويل وكل تأويل ينصب في بنية اللغة التي تريد استحضار موضوع الكلام، والتي هي اللغة الخاصة بالمسؤول في حد ذاته فلغة التأويل هي ذاتها لغة الفهم نظرا لارتباطها اللصيق باللغة فهي المفتاح السحري لفهم النص ومن تمة إعادة قراءته وتأويله فيما بعد، ولكون اللغة والتأويل أيضا يمتلان بعدا إجرائيا واحدا اتجاه النص فنجد غادمير بيتر وسوء التغيير الذاتي عن فكرة ما بسوء فهمها الذاتي أصلا[3]. لذا فإن مهمة التأويل الحقة لا تكمن من تطوير إجراءات الفهم فحسب، بل تتعدى ذلك إلى تفسير الشروط التي تتبع الفهم.

يرى غادمير أنه يمكن قول كل شيء في اللغة، عكس دريدا الذي يرى ان اللغة عاجزة عن التعبير عن كل شيء أو قول كل شيء[4]

---

[1] نصر حامد أبو زيد، الهيرمينوطيقا و معضلة تفسير النص.

[2] عمارة ناصر اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص18،20

[3] عمر مهيل، من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان،ط1 سنة 2007 ، ص163.

[4] الزواوي بغورة ،الفلسفة واللغة،المرجع السابق، ص205.

فمسار التأويل هو مسار لغوي عند غادمير وشكل التأويل هو مشكل خاص ومعقد فهو يبحث في إعادة ترتب العلاقة بين الملفوظ والمكتوب وبين المتكلم والمفكر فيه، والذي يسعى إلى إخفاء اللغة أو تشتيتها داخل وعاء الفكر، ذلك أن الفكر ليس مجرد قواعد جامدة أوأنساق ثابتة ولكنه لغة تحج بالحياة والحيوية وترتبط ارتباطا وثيقا بمنتجها هو الإنسان أي الذات لأننا لو نتساءل من الذي ينتج اللغة أو من هو مصدر اللغة، أليس هي الذات الإنسانية، والإنسان أليس حلقة واحدة فقط ضمن سلسلة أشمل هي الإنسانية من هنا يصبح الموروث الفلسفي أو الأدبي تعبيرا أصيلا عن الإنسانية في امتدادها التاريخية والانطلوجية وعلى ضوء ذلك تتضح مهمة التأويل بالنسبة للنصوص المكتوبة انطلاقا من أن المكتوب وهو في النهاية نوع من الاستلاب الذي لا يمكن التغلب على صعوبات هذا الاستلاب وإشكالاته إلا بمواجهة النصوص ففهمها فهما معتبرا فمسار الفهم يتحدد في مجمله ضمن دائرة المعنى التي تشكل الموروث المحدد سابقا وحسب غادمير كل مكتوب كما قلنا سابقا يمكن أن يكون موضوع تأويل[1]، فالكتابة ككل لابد على الذات أن تقرأها وتحللها لكي تكون فاهمة للوجود.

فاللغة هي الوسيط الذي يحدث فيه ومن خلاله الكشف الأنطولوجي، ولهذا يرفض غادمير النظر إلى اللغة كمجرد أداة، ذلك لأن اللغة هي التي تخلق العالم وتتيح إمكانية أن يكون الإنسان عالما، وهذا ما عبر عنه في صيغته المستهورة، الوجود الوحيد الذي يمكن فهمه هو اللغة، فإن الفهم الهيرمينوطيقي هو ظاهرة اللغة بأوسع معانيها، أين يحضر التراث الثقافي باعتباره لغة- لذا فإن الحقيقة تحدث بوصفها استجابة للتراث الذي يتوجه إلينا في لغة يمكن فهمها أما عالمية التجربة الهيدمنوطيقية يعني بها أن مجال الفهم والهيرمينوطيقا ينطوي على نفس الخصائص التي تتميز بها اللغة من شمول وعالمية[2] لأن خبرتنا بالعالي هي خبرة لغوية بالأساس، والفهم من منظور غادمير هو دائما حدث لغوي ولا وجود لفهم بمعزل عن اللغة.

يصف كل هذا منطوق أو عبارة جوابا بالسؤال، وأن المسار الوحيد لفهم المنطوق لا يكون إلا بالعودة للسؤال الذي من خلاله عرف المنطوق بوصفه جوابا، كما يرى إلى جانب هذا أنه منذ ظهور الظواهرية لم يعد المفهوم وبالتالي الكلمة وسيلة وأداة وإنما هو موضوع الفلسفة، وأن العلاقة الجديدة بين اللغة والتفكير تفرض على التأويلية أن تصبح فلسفية[3].

فاللغة تكشف لنا عن العالم، فإذا كانت وظيفة اللغة ليست الإشارة إلى الأشياء وإذا كان اتجاه اللغة لا يمضي من الذات عبر العلامة الأداة إلى الشيء المسمى فنحن إذن بحاجة إلى تصور اللغة ووظيفتها يمضي في الاتجاه الآخر من الشيء أو الموقف عبر اللغة إلى الذات، فاللغة تكشف لنا عالمنا والعالم غير البيئة

[1] الزاوي بغورة، الفلسفة واللغة، المرجع السابق، ص164-168.
[2] هشام معافة ،التأويلية والفن، المرجع السابق، ص95.
[3] الزواوي بغورة ،الفلسفة واللغة ،المرجع السابق ،ص116.

فالإنسان وحده من لديه عالم[1]، يتعين على المرء لكي يكون له عالم أن يكون قادرا على أن يحتفظ أمامه بفضاء مفتوح يتسنى فيه للعالم أن يكشف له كما هو لكي يمتلك عالما يعي في الوقت نفسه أن يمتلك لغته.

ولقد لخص الفيلسوف "باسكال أنجل" في دراسة هامة بعنوان التأويلية، اللغة والحقيقة، معالم هذه التأويلية الفلسفية مؤكدا على النقاط التالية:

1. تقوم الدلالة على التأويل وكل ظاهرة هي ناتج التأويل ولا وجود لها إلا بالنسبة للممارسة التأويلية.
2. الواقع وطبيعة الكائن يظهران من خلال التأويل.
3. التأويل ليس منهجا بل ممارسة.
4. يقوم التأويل على الفهم.
5. الفهم هو نوع من الاتفاق[2].

لذا يعتبر اللغة كوسيط كوني تنتشر فيه كل تجربة للحس الذاتي، وهذا التوجه معادي للمنهجية وإن هذا الطرح قريبا من الطرح الذي تقدم به بنفنيست في العلاقة بين اللغة والذات حين يعتبر أن الإنسان يتشكل من حيث هو ذات في اللغة وباللغة إذن هي وحدها التي تونس في حقيقة الأمر مفهوم الأنا ضمن واقعها الذي هو واقع الوجود[3] أي اللغة هي أساس الذات حيث تجعلها تتحرك وتبدع وتنسي بعيدا عن المنهج ويقول أيضا عندما نحاول فهم النص أي كاتب طبيعته فإننا لا نحل محل الإنشاء الفكري للمؤلف، فعندما نريد فهمه فإننا نذهب إلى حد تدعيم حجته وبراهينه ويحصل هذا في الحوار وأيضا في فهم النص المكتوب أين يتحفز الذات داخل أبعاد المعنى المفهوم بدوره والذي لا يلتمس أية عودة ذاتية للمؤلف[4].

فدائية المؤلف لا تتدخل في قراءة وتأويل النص بل التي تكون الأساس هي ذاتية القارئ.

فيتجلى نشاط فن التأويل في إنارة الفهم ليس كتواصل سري وعجيب حين ذوات الأفراد وإنما كمشاركة في بلورة معنى مشرك وهدف كل تفاهم وفهم هو الاتفاق حول الشيء أو الانسجام مع الشيء. هكذا كان دور الهيرمينوطيقا هو دوما تصحيح الاتفاق الناقص أو الفكر[5] وهذا كله من أجل ان تلعب الذات دورها في كل بعد من أبعادها الجوهرية.

إن الدرس الذي تركه لنا غادمير في هذا المجال هو ان عمومية المسألة التأويلية وتكوينها لا تلغي مع ذلك التأويل النصي الذي يترك تواصلا معينا الذات النصية والذات المؤولة[6]ما يفترض وحده صميمية بين الفهم والتأويل.

---

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم، المرجع السابق، ص341.

[2] لزاوي بغورة، الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة) ص117.

[3] محمد سبيلا عبد السلام بنعيد العالي، دار توبقال للنشر المغرب، ط4، 2005، ص74.

[4] لزاوي بغورة، الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة) ص117.

[5] هانز جورج غادمير، فلسفة التأويل،المصدر السابق ، ص120.

[6] فريد الزاهي النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، لبنان، ط ب، سنة 2003، ص29.

ويوجد فرق جوهري بين النص والعالم حيث أن العالم صامت والنص مكتوب ومنطوق في ظل هذا الفرق فالنص يقوم بوظيفة تقليص المسافة الموجودة بين العالم واللغة ويقوم التأويل بتقليص المسافة بين النص والقارئ وسنرى المسافة بين الذات والعالم هو ما يحتج على جهد تأويلي وهي المسافة تنشأ مع كل تغيير للذات أو عليه تقوم الهيرمينوطيقا بفك رموز النص وفتح عالمه عاى الذات وبهذا الشكل تتم قراءة العالم الواقعي قراءة متعددة الجهات والزوايا، إن النص بمقاربة الذات عن طريق نشاط الفهم بدل المعرفة لأن المعرفة إذ ترتبط بالعالم المعطى بشكل مباشر تقوم بمقاربته لمفاهيم المعرفة أي تتضمن في يدها بذاتها أوهاما لمقاربة الظاهرة، لذا يصبح التأويل ضرورة ملحة لفهم المفاهيم التي لا يمكن أوتوجد على مستوى اللغة أي النص، (عالم النص هواستعادة تمثيلية لعالم الذات)، فالتأويل بهذا المعنى يستغرق في كينونة الموضوع المسؤول على إعذار الظواهرية، فاتحا بذلك عالم الذات على عالم النص دونما وساطة منهجية أي أنه حسب غادمير لا يوجد نظرية في التأويل مسافة عن تطبيقه فهو ليس منهجا بحيث تطبيقه على حقل الموضوعات بل هو تطبيق لتجربة علمية معتمدة على التأمل الداخلي الممايث للحياة، فالذات التي تخوض هذه التجربة لا تدعي امتلاك النص بصفة موضوعها[1]، بل تقوم بإدماج فيه مباشرة جاعلة من الفهم والنص كينونة واحدة ولكي تتمكن من الإضفاء عن قرب لما يقوله النص، ففي العمل الهيرمينوطيقي تصبح الذات بصيغة الكتابة لتتمكن من رصد الرموز داخلها.

إن فلسفة "غادمير" التأويلية، بما هي استكمال لمشروع "هيدغر" الأنطولوجي، فلا تسعى إلى استبدال ذات بذات كما كان الحال مع خطاب التنوير أو الحركة الرومانسية، بقر "ما هي بحث عن إرساء ثقافة الحوار بين الذوات عبر اللغة بوصفها وطن الكينونة والوسيط الذي به يتم التواصل، وإنما دعوة إلى استعادة الذات بخصائصها الفردية والواقعية التي كانت موضع ريبة واتهام "هوسرل" ومن قبلة "ديكارت"، وهذه الخصائص تتمثل على حسب "هيدجر" في تناهي الذات ومحدوديتها التي تجعلها مثقلة بكل سماتها الذاتية[2]، فهي الذات المفردنة لا تستطيعأن تفهم ذاتها أمام موضوع معرفتها.

يعطي "غادمير" مفهوما خاصا للفهم، فهم الذات هو تطبيق الحقيقة المكتشفة في النص والذات والحقيقة المنتجة في اللحظة الراهنة على الذات، ولقد تأثر هنا بأستاذه "هيدجر" وهيرمينوطيقا فهم الذات ما أسماه "هيدجر" على فكرة التناهي وبنية الأحكام المسبقة كفضاء تصويري[3] ما جعل "غادمير" يرى أن التماس حقيقة كونية وكليانية من شأنه أن يشوه حقيقة الفهم.

كما قيم "هيدجر" الهيرمينوطيقا على أساس فلسفي والتي وجهت بالكثير والأهم فكر "غادمير"، حيث حاول "هيدجر" أن يبحث عن منج يكشف الحياة من خلال الحياة نفسها، وقد جاء في ظاهرية أستاذه

---

[1] عمارة ناصر، اللغة و التأويل المرجع السابق ص 28 و 32 .

[2] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة المرجع السابق ص 259.

[3] عبد العزيز بو الشعير، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم)، المرجع السابق، ص35.

"هوسؤل" بعض المفاهيم، فالتقى منهجا يمكن أن يفسر عملية الوجود في الوجود الإنساني بطريقة تكشف عن الوجود نفسه، لا عن التصور الأيديولوجي للوجود. لقد رفض "هيدجر" في نظرية الوجود في الفلسفة الغربية اعتبارها الإنسان محور الوجود. واعتبره الفاعل في المعرفة وإعطائها للوجود دورا ثانويا يخضع فيه للذاتية ويستجيب لمقولاتها، وإذا كانت الفلسفة الظاهرية قد كشفت في مجال المعرفة أهمية الإدراك القائم على مفاهيم قبلية للظاهرة، قد اعتبر "هيدجر" هذا المجال هو الوسيط الحيوي للوجود التاريخي للإنسان في العالم، ولكن هذه المفاهيم القبلية تختلف عن المقولات العقلية التي اعتد بها الفلاسفة قبله، إن هذا المجال الحيوي هو إدراك الإنسان لوجوده في شكله الأكمل، ظوز الإدراك هوما يشكل المجال الحيوي للمعرفة وللوجود عند ككنتتتبكظ"هيدجر"، ولذلك رفض "هيدجر" في فكرة أستاذه "هوسرل" فكرة الوعي الذاتي واعتبرها هي الذاتية الكانطية نفسها، لقد رأى "هيدجر" في وعي ذات الإنسان لوجودها مفاتيح لفهم طبيعة الوجود كما يفصح عن نفسه في تجربة حية. وهذا الفهم تاريخي وآني في نفس الوقت، بمعنى أنه ليس فهما ثابتا، ولكنه يتشكل من خلال تجارب الحياة الحية التي تواجهها ذات الإنسان، هذا الوعي في نظر "هيدجر" يتجاوز مقولات الزمان والمكان ومفاهيم الفكر المثالي، لقد كان الوجود الذي خبى الذات في ثناياه وتركها ذات تدخل سطحي، هو السجين المختفي حسب "هيدجر" والمنسي تماما في مقولات الفلسفة الغربية، السجين الذي كان أمل "هيدجر"أن يخلى سبيله[1]. وتصبح الهيرمينوطيقا عند "هيدجر" هي عملية الفهم، وإن الفهم هو القدرة على إدراك الاحتمالات الوجودية للفرد في سياق حياته ووجوده في العالم. إن الفهم ليس طاقة أو موهبة للإحساس بموقف شخص آخر، كما أنه ليس القدرة على إدراك معنى بعض تعبيرات الحياة بشكل عميق. غن الفهم ليس شيئا يمكن تحصيله وامتلاكه، بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم، أو عنصر مؤسس لهذا الوجود، وعلى هذا يعتبر الفهم من الناحية الوجودية أساسيا وسابقا على أي فعل وجودي[2]، أي أن الذات تكون فاهمة ومفهومة أما موضوع وجودها. لأن العالم عند "هيدجر" ليس مجموعة من الكليات المنفصلة، ولكنه مجموعة من العلاقات تعلو على الذاتية والموضوعية، إن الإنسان وحده هو الذي يمتلك العالم، بمعنى عاد إلى الذاتية، والإنسان يمتلك العالم بمعنى أنه يعيش فيه، ولا يدرك إلا من خلاله، إنه يبدأ من خلال وجوده الذاتي إدراك العالم حين يكشف له العالم عن نفسه، أو حين يسمح للأشياء أن تظهر، وظهور العالم وانكشافه عند "هيدجر" يكون من خلال اللغة. فهذه المعرفة قائمة على أولية الذات بدل الموضوع، ويستمر "غادمير" من هذا معضلة الفهم باعتبارها معضلة وجودية[3]، كان هذا تأثير هيدجريا.كما أن مقولة "هيدجر" "إن العلم لا يفكر" كان لها تأثير في التوجه الهيرمينوطيقي لاكتشاف الذات، حين بهاته العبارة لقد دشن "هيدجر" مرحلة حاسمة في تاريخ العلم والفلسفة، إذ أعاد صياغة

[1] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2005، ص30-31.
[2] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2005، ص 33.
[3] المرجع نفسه، ص37.

الإشكالية والرؤية المرتبطة بالعلاقة "الذات/الموضوع". فبنية العلم تعتمد على قاعدة الذات الثابتة والتي تضمن ثبات الحقائق والتصورات والاستنتاجات، وعلى هذا تبنى نظرية المعرفة في وضعها لتقدير وتفعيل نشاط الذات، وهذا ما نجده يؤكد عليه الفيلسوف "بول ريكور" عندما يقول: "فوضع الذات هو الحقبة الأولى بالنسبة للفيلسوف". لأن التراث الواسع للفلسفة الحديثة التي بدأت من ديكارت وتطورت مع كانط، فيخته، التيار التأملي وضع الذات معد بشكل مكتمل، وهذا الثبات في مستوى الاستقبال لصور العالم وظواهره هو ما تشك فيه مقولة "هيدجر"وتجعله معرضا للوهم، وقابلا للتفكك.

المبحث الثالث: خبرة الحقيقة في الفن

يعتبر التأيول فنا وهو ما يشير إليه عنوان مؤلفة فن الفهم والفن باعتباره الفعل التخيلي الأكثر قدرة فتح على الذات بشكل منتشر على آفاق النص ونعتبر وهذا جهة جديدة للوعي بالذات وتغيير لهدف الفكر بالتأويل الذي ليس منهجا نستطيع تعلمه وتطبيه على حقل من الموضوعات، فهناك كذلك تطبيق لتجر به عملية معتمدة على التامل الداخلي المحايث للحياة، والتجربة الفنية بتراثها الرومانسي تسمح بحمل فعل الإصغاء والإنصات على مستوى الإفلات من الوغوس للتعايش الراعي مع الفعل التاريخي الذي ليس خاضعا في كل مرة لسابقة نظرية والطابع الفني الذي يدشن مسيرة تعمل في كل قراء وفهم للمكتوب على رفع ما هو ثابت في النص إلى عبارة جديدة وتكثفية بطريقة جديدة وهو عين الهدف الجديد للفكر لدى غادمير إذ غن تجربة الفن تؤس بالنية للوعي العلمي –التحريض- الأكثر حضورا على إعادة معرفة حدود المحضة وهذا ما يذكرنا به عنوان مؤلفه "الحقيقة والمنهج"، أي الاتجاه نحو قوة الحقيقة المتجلية في الفهم والارتياح عن كل تقنية منهجية، وذلك بعدم إمكانية استقبال اللغة في نصيتها بدون التلون بجماليتها، هذا التلون يقرأ على مستوى الوعي بالوجود[1]، ومع غادمير نجد قوة فلسفية أو في ربط الفني بالتاريخي، فامتلاك المعنى يجب أن يمر بمرحلة امتلاك الحامل الوجودي له، ويتم امتلاكه في اللحظة التي نحس فيها أننا نستمع إليه لذا حاول إعادة اكتشاف الفن كمكان للحقيقة.

[1]عمارة ناصر الفلسفة و البلاغة (مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي) الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، لبنان، سنة 2009، ص74.

وبهذا تكون الهيرمينوطيقا حسب غادمير فن التأويل وفهم النصوص باللعب على اللغة من خلال إيقاع المساؤلة وحمل المسافة وتعليقها واختراق تعادل المعنى ذاته، وهذا ما يسمح لاكتشاف أبعاد جديدة، لذا حاول غادمير إعادة اكتشاف الفن كمكان للحقيقة باعتبار الفن مجالا للمخيال المعرفي وإصدار المعنى من مواقع لم تكن لتظهر في منهجية العلوم الإنسانية من قبل[1].

ونقد الوعي الاستيطيقي حيث يذهب غادمير إلى ان مفهوم الوعي الاستيطيقي كشيء متميز ومنفصل عن مجالا الخبر عن الاستيطيقية هو مفهوم حديث نسبيا، وانه في الحقيقة نتاج لاتجاه العالم إلى إضافة الذاتية على الفكر من ديكارت أي الميل إلى تأسيس كل المعرفة على اليقين الذاتي وفقا لهذا التصور تعد الذات التي تتامل موضوعا استيطيقيا هي وعي خال يتلقى إدراكات حسية وبطريقة ما يستمع بالوقع المباشر للشكل الحسي الخالص فنظرا إلى الفن ولاحظ أنه لم يعد للفن أي مكان واضح في العالم ما دام الفن والفنان لا نتسبان للعالم بأي صورة محددة، ولم يعد للفنان أي وظيفة في المجتمع لم يعد للفنان أي مكان فيه علما أن الفنان يزعم أنه ملهم وصاحب وحي إذا كان كل ما يبدعه هو تعبير شكلي عن مشاعر وكل ما يقدمه هو لذة جمالية، لذا تعد خبرة الالتقاء بالعمل الفني تفتح لنا عالما وليست مجرد إنسداد بلذة حسية إزاء ظاهرة الأشكال عندئذ لنشرك أن الفن ليس إدراكا حسيا بل معرفة فعندما نلتقي بالفن يتسع آفاق عالما الخاص كما يزداد فهمنا لذا تنل لكي ترى العالم في ضوء جديد، كما لو نداه للمرة الأولى ونحن في إلقاءنا بالعمل الفني لا نوغل في عالم غرليب ولا نخطوا خارج الزمن والتاريخ ولا نتوصل عن أنفسنا، إننا بالأحرى نصبح حاضرين حضورا أكثر امتلاء، ونحن حين نضم إلينا ذاتية الآخر وحدته بوصفه عالما فإننا في الوقت نفسه نحقق فهمنا لأنفسنا ذاتها، عندما نفهم عملا فنيا عظيما فإن خبرتنا بالعمل تتفاعل مع تحياتنا كله، ويوضع فهمنا لأنفسنا على المحك وما يحدث إذاك هو أننا لسنا من يستوجب العمل وإنما العمل من يستوجبنا ويلقي علينا سؤاله.

أي يستغلنا بالمسألة التي نستغله والتي أتت به الوجود[2]، الفن يجعل الذات حاضرة بصفة حقيقية، ويجعلها تعبر بطلاقية عن كل ما بداخلها.

ومسؤولية الفن لا تأتي من أنه يقدم لذة جمالية بل لكي يكشف النقاب عن الوجود وهذا الفن لا يأتي من خلال تغطيه وتقسيمه منهجيا بوصفه موضوعا ولا من خلال فصل الشكل عن المضمون وإنما يأتي من خلال الانفتاح على الوجود ومن خلال الإصفاء إلى السؤال الذي يلقيه علينا العمل الفني وهذا الأخير يقدم لنا عالما حقا، ولا نعتزل هذا العالم في معايير المناهج[3]، أي لا نختزل الفن في حدود المنهج ونجعله منغلقا بتصاميم موضوعية.

---

[1] عمارة ناصر، الفلسفة و البلاغة ، المرجع السابق، ص90.

[2] عادل مصطفى ، فهم الفهم، (مدخل إلى الهرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007، ص285.

[3] المرجع نفسه، ص286-287.

فالفن عند غادمير هو أحد الموضوعات التاريخية لأننا من خلال الفن يمكن أن نتعرف على ذواتنا فالفن يضع تاريخيا حينما يؤثر في ذوات أولئك الذين يخبرونه فخبرة الفن جنبا إلى جنب مع خبرتي التاريخ والفلسفة، تقدم لنا نماذج من الخبرة بالحقيقة تتجاوز مناهج البحث العلمي وتنتمي إلى العلوم الإنسانية فالفن إذن عند غادمير يقدم لنا مثالا أو نموذجا حضيا للحقيقة التي تحدث في خبرتنا من خلال خطاب مباشر، وتظهر لنا الفهم الذاتي للإنسان باعتبارها حقيقة ليست نهائية وإنما حقيقة ترتبط العالم الذات الإنسانية المعاشة التي يتجاوز إطار القسمة الثنائية إلى ذات وموضوع التي هي من صنع المنهج ولا تتمثل على مستوى الخبرة الحية المعاشة[1].

كما يعد اللعب إلى جانب الفن هو نشاط الذات الإنسانية وان الفن هو نوع من اللعب الذي يجلب متعة للذات الإنسانية وذلك ليخلص الفن من الميل التقليدي إلى ربط بنشاط الذات، فالمباراة ليست موضوعا في مقابل ذات إنما هي حركة من الوجود محددة ذاتيا تدخل فيها وتنخرط في مناخها إن اللعبة تصبح هي "الذات الحقيقية" حيث المباراة القائمة إنها تحدث فينا ومن خلالنا، من وجهة نظر المذهب الذاتي فإن اللعب يقوم به ذات من الذوات، نشاط حد شيء المرء أن يؤول ويستخدمه لمتعة خاصة[2].

الفن عند غادمير لا يهدف فحسب إلى المتعة الجمالية التي تنصب غالبا على الشكل عند فلاسفة الاستيطيقا، ونحن في تجربة التلقي العمل الفني لا ننفصل عن وعينا العادي لندخل في دائرة الوعي الاستيطيقي الذي نعتكم إليه في رفض أو قبول العمل الفني، إن التفرقة بين الوعي الاستيطيقي والوعي غير الاستيطيقي فيما يرى غادمير يقوم على أساس من اعتبار الوعي الذاتي هو أساس كل معرفة والحقيقة في الفن هذه تتجلى من خلال وسيط له استقلاله الذاتي، هذا الوسيط هو الشكل الذي يستطيع الفنان من خلاله أن يحول تجربته الوجودية إلى معطى ثابت، هذا التثبيت لتجربة الوجودية للفنان من خلال الشكل يجعل تلقي هذه التجربة مفتوحا للأجيال القادمة ويجعله عملية متكررة، ولا يعني بمادة الفن الاتمام والحجارة والأوان، ولكنه يعني بها الحقيقة الوجودية التي يشكلها الفنان في العمل الفني هذه الحقيقة تتغير وتتحول تحولا كاملا وتنصهر في الشكل وتصبح معطى جديدا ثابتا قابلا للمشاركة ويقول في هذا الصدد "إن انصهار الحقيقة أو الوجود المماثل في الشكل يكون كاملا لدرجة أن الناتج يكون شيئا جديدا، وهذا الاستقلال الواضح للعمل الفني ليس استقلالا معزولا بلا هدف سوى المتعة الجمالية، ولكنه وسيط للمعرفة بالمعنى العميق، وتجربة المتلقي للعمل الفني تجعل هذه المعرفة ممكنة ويمكن المشاركة فيها[3]، أي الذات تكون مشاركة في ذلك العمل الفني أي ما نراه في العمل الفني هو الذات التي ألفته.

---

[1] هانز جورج غادامير، تجلي الجميل، تر سيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ب.ط، ص15.

[2] عادل مصطفى فهم الفهم، المرجع السابق عادل مصطفى ، فهم الفهم، (مدخل إلى الهرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007، ص289.

[3] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المرجع السابق، ص38-39.

كما يعتبر مبدأ "اللعبة" كركيزة أساسية في بناء التجربة مع الحقيقة، وإذا مارست اللعبة بجدية يمكن أن تصبح اللعبة بالنسبة لنا "فضاء اكتشاف" حيث ندرك أو نراها بطريقة جديدة، لهذا السبب تكون اللعبة مهمة جدا في عملية التأويل[1]، اللعبة عبارة عن نشاط تخلق به الذات اكتشافات.

فيعتمد "غادمير" عل مفهوم اللعبة كحاله تنقل الوعي من منغلق الهم إلى منفتح الافتتان، أي إلى المواطن التي تجذب الوعي نحو المرح وتبعده عن التأمل كانعكاس مرآوي، مفهوم اللعبة أتاح لغادمير مجاوزة الزوج الكلاسيكي في نظريات المعرفة: الذات والموضوع، فاللعبة تكتسي دلالة يلعب "الفاعل" أي ان اللعبة تلعب عبر الفاعلين، فهي ليست موضوعا أمام الذات تدركها وإنما تستغرق الوعي في عالمها السحري، اللعبة هي الفاعل الحقيقي وراء مظاهر الفاعلين، يقول "غادمير"، "تجربة اللعبة هي تجربة نسيان ونزع الحيازة بحيث إن الإنسان الذي يلعب ليس هو المنفذ وإنما المشارك في سيرورة طبيعية" أعلن غادمير بأن الوجود الممكن فهمه هو اللغة، واللغة هي فكر يتجسد في حروف او قوالب ألسنية، والفكر هو لغة جوانية تحرك إرادة التعبير في الكشف عن رواسب الذات، ولا يمكن اعتبار اللغة مجرد منطق، إنها اكثر من مجرد علامة تدل على شيء في العالم الخارجي وهي شرطنا الوجودي في العالم[2]، وتعتبر الذات هي المبدعة للمعنى، وهنا يعتبر "بول ريكور" الذات هي التي تطرح مسألة وجودها أو تساءل نفسها، أنها الذات المتعددة، وتتحقق بوصفها جهدا ورغبة في الوجود، هذه الذات تفترض سلفا وجود الآخر[3]، لذا وجب وصف الإنسان بكونه كائن أو ذات باحثة عن المعنى وليس المالك للمعنى، فإن الإنسان لا يوجد في المطلق، بل يوجد في الزمان والتاريخ، يوجد حيث يفكر، ولا يمكن فهم الذات من دون توسط اللغة.

ووجد تحليل فينومينولوجي لظاهرة اللعب عند غادمير، فقد بين أن اللعب ليس مجرد لعبة متعة تلقاها الذات، وتجعلها منفصلة عن وجودها وعالمها، ومجرد فاعلية للتسلية تفتقر إلى الجدية لأن الأهداف والمشاريع المألوفة في وجودنا قد وضعت جانبا، لأن اللعبة لا تحقق أهدافها إلا عندما يفقد اللعب ذاته ويتناسبها في اللعبة[4]، وإن الذات الفعلية المندرجة في اللعب هي من الواضح ليست ذاتية الفرد التي تقوم من بين فاعليات أخرى باللعب. إنها هي اللعب نفسه، وأقرت بشكل أساسي أولوية اللعب على وعي اللعب، واللعب يمثل نظاما تتبع فيه حركة الذهاب والمجيء نفسها، فبنية اللعب تمتص اللاعب داخلها، ويعتمد العرض الذاتي للعب الإنساني على كون سلوك اللاعب مرتبطا بما تدعيه اللعبة من أهداف فالذي لم يعد موجود هم اللعبون والشاعر والمؤلف والموسيقي ينظر إليهما بوصفهما لاعبين، فلا أحد منهم موجود لذاته وجودا يحتفظ به بحيث أن فعله يعني أنه "يفعل فقط"، فإذا ما اتخذنا وجهة نظر الممثل لوصف ما يفعله

---

[1] دافيد جاسير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصوا، الدار العربية للعلوم، ناشرون،ط1، لبنان، 2007، ص149-150.

[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال(صفائح نقدية في الفلسفة الغربية)، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان، ط1، 2008، ص102-103.

[3] الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص121.

[4] هشام معافة، التأويلية والفن عند هانز جورج غادامير، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2010، ص143.

فسوف يتضح أن فعله ليس تحويلا بل تنكر، فالمرء الذي يتنكر لا يريد أن يتعرف عليه، وطبقا لكل ما لاحظناه بشأن طبيعة اللعب، فإن هذا التمييز الذاتي بين المرء واللعب المتضمن في استعراض معين لا يمثل الطبيعة الحقيقية للعب، فاللاعبون لم يعد موجودين، إن ما هو موجود هو ما يؤدونه فقط، ولكن قبل ذلك كله فإن الذي لا يعود موجودا هو العالم الذي تعيش فيه الذات كشيء يخصها[1]، لان وجود اللعب هو دائما تحقق ذاتي.

وبهذا يعتبر غادمير: الهيرمينوطيقا فن تأويل وفهم النصوص باللعب على اللغة من خلال إيقاع المسألة وحمل المسافة وتعليقها واختراق تعادل المعنى ذاته، وهذا ما يسمح باكتشاف أبعاد جديدة للحقيقة[2].

[1] هانز جورج غادمير، الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية للتأويلية الفلسفية)، تر. حسن ناظم، على حاكم صالح، دار أوبا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية، 2007.

[2] عمارة ناصر، اللغة والتأويل (المقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية و التأويل العربي الإسلامي)، الدار العربية للعلوم، لبنان" ط1، 2007، ص75.

قائمـــة المصـــادر و المراجـــــع

المصـــادر:

1. **هانز جورج غادامير**، الحقيقة و المنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفية)، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أوبا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية، 2007.

2. **هانز جورج غادامير**، بداية الفلسفة، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، لبنان، 2002.

3. **هانز جورج غادامير**، تجلي الجميل، تر: سيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ب ط

4. **هانز جورج غادامير**، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، لبنان 2007.

5. **هانز جورج غادامير**، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط2، 2006.

6. **هانز جورج غادامير**، فن التأويل، أشباح العقيدة النيولوجية، تر: محمد شوقي الزين.

المراجـــع:

1. **نصر حامد أبو زيد**، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة 14، السنة 1996.

2. **السيد ولد أباه**، التاريخ و الحقيقة عند ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم الناشرون، ط2، سنة 2004.

3. **ميشال فوكو**، حفريات المعرفة ، تر: سالم يفوت ،ط 1 ، سنة 1986 ، ص 130.

4. **حرب علي**، أسئلة الحقيقة و الرهانات الفكر، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط1، سنة 1994.

5. **الصفدي مطاع**، إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية ، منشورات مركز الإنماء القومي، ط1.

6. **إدموند هوسرل**، أزمة العلوم الأوروبية و الفنومينولوجيا الترنسندنتالية، تر. إسماعيل مصدق، ط1، سنة 2008، ص 385، المنظمة العربية للترجمة

7. **مصطفى عادل**، مدخل إلى الهرمونيطقا، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، سنة 2003.

8. **محمد شوقي الزين**، الإزاحة و الاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية) ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان ،ط1 ،سنة 2008.

9. **ماهر عبد المحسن حسن**، غادامير(مفهوم الوعي الجمالي في الهيرمينوطيقا الفلسفية)، دار التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، لبنان، سنة 2009.

10. **إبراهيم أحمد**، الترجمة و التأويل (مقاربات لآليات الفهم)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، سنة 2009

11. **جان غروندان**، المنعرج الهيرمينوطيفي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان،ط1، سنة 2007

12. **سعد توفيق**، في ماهية اللغة و فلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط1، سنة 2002.

13. **مارتن هيدجر**، التقنية–الحقيقة–الوجود، تر: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، المغرب،ب س، ب ط.

14. **محمد الشيخ** ، نقد الحداثة عند هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، سنة 2008.

15. **الزاوي باغورة**، الفلسفة و اللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة، بيروت، ط 1، سنة 2005.

16. **صفاء عبد السلام علي جعفر** هيرميوطيقا اللغة عن غادامير الفلسفة و العصر المجلس الأعلى للثقافة القاهرة العدد الثالث 2004-2005

17. **محمد شوقي الزين**، تأويلات و تفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 2008.

18. **عادل مصطفى**، فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007.

19. **دافيد جاسر**، مقدمة في الهيرمنيوطيقا، تر: وجيه قانصوا، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، لبنان، سنة 2007.

20. **محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العلي**، الحقيقة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط4، سنة 2005.

21. **هيدغر**: نداء الحقيقة، تر: و دراسة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، سنة 1977.

22. **تيري إيغليتون**، نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، د ط، دمشق 1995.

23. **عمارة ناصر**، اللغة والتأويل (مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية و التأويل العربي الإسلامي)، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، سنة 2007.

24. **عمر مهيل**، من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان، ط1، سنة 2007.

25. **محمد شوقي الزين**، الإزاحة والاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية)، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان، ط1، 2008.

26. **هشام معافة**، التأويلية و الفن عند هانز جورج غادامير، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، سنة 2010.

27. **شوقي، محمد الزين**، الفينو مينولوجيا و فن التأويل، مجلة فكر و نقد

28. **مصطفى عادل**، مدخل إلى الهرمونيطها، دار النهظة العربية ،بيروت، ط1 ،سنة 2003

29. **نصر حامد أبوزيد**، الإشكاليات القراءة و آليات التأويل،

30. **عبد الغني بارة**، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، .2008

31. **عبد العزيز بو السعيد**، غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم، منشورات الاختلاف (سلسلة مسائل فلسفية)، سنة 2011.

32. **جمهورية أفلاطون**، ترجمة نظالة الحكيم و محمد مظهر سعيد، القاهرة، دار المعارف، ط 2

33. **بول ريكور**، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، سنة 2006.

34. **بول ريكور**، من النص إلى الفعل، ترجمة محمد برادة و حسن بورقية، دار الأمان، الرباط، ط1، سنة 2004.

35. **بول ريكور**، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، سنة 2005.

36. **نصر حامد أبوزيد**، الهيرمينوقيطا و معمرة تفسير النص.

37. **دافيد جاسبر**، مقدمة في الهيدميوطيقا،.

38. **عبد العزيز بو السعيد**، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم)،

39. **فريد الزاهي**، النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، لبنان، ط ب، سنة 2003.

40. **عبد الغني بارة**، الهيرمينوطيفيا و الفلسفة.

41. **عبد العزيز بو الشعير**، غادمير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم)، المرجع السابق، ص35.

42. **عمارة ناصر**، الفلسفة و البلاغة (مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي) الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، لبنان، سنة 2009

القواميس و المعاجم

1. **مصطفى حسيبة**، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2009.

المجلات و الدوريات

1. **غادامير**، إعادة الإعتبار للسلطة و التراث، تر: حسين اللوزاني، مجلة فكر و فن.

2. **محمد شوقي الزين**: مجلة كتابات المعاصرة، فنون و علوم، مجلد العاشر، العدد 137، سنة 1999.

3. **شوقي محمد الزين**، الفينومينولوجيا و فن التأويل، مجلة فكر و نقد.

الخـــاتـمـــة

لقد تطورت العلوم الروحية عبر الزمن إلى أن وصلت في العصر الحديث إلى ما يسمى بالعلوم الإنسانية التي تدرس الفرد و المجتمع و الظواهر الإجتماعية التي تحدث من جراء عوامل و أسباب.

و تمت دراسات كبيرة حول الحقيقة و المنهج من مختلف الفلاسفة و خاصة الغربيين حتى انتجتها ألمانيا تحديدا من هيدلبرغ فيلسوف جاء بفكرة نووية كانت بمثابة البنية الأساسية للعلوم الإنسانية عن طريق إعادة التأويل التراث الفرنسي و هو الفيلسوف هانس جورج غادامير الذي مشى على خطى أستاذه هيدغر اللذان كانا لهما الفضل في تأسيس الهرميوطيقا الفلسفية حيث أظهر رؤية جديدة ممنهجة جعلت من العلوم الإنسانية علم قابل للبرهنة و القياس و فتح الأفق أمام النظرية العلمية و مناهجها و كسر كل القيود التي كانت تدور داخلها النظرية العلمية حيث جعل من الحياة الإنسانية مسرحا للتجربة العلمية مما جعله يدرس فكرة الموضوعية العلمية التي حاولت فيه الهرميوطيقا الرومانسية أن تزجها في دائرة العلوم الإنسانية. و لقد أسس غاذامير نظرية عامة في الفهم تمخضت عن حصر عملية الفهم في الصبغة الإجرائية و التقنية. و بالنسبة له الهرميوطيقا هي فن الفهم و التأويل، و هي ما تمثل عناية غاذامير بالمفاهيم التي تم سردها في الفصل الأول من المذكرة و هي الحوار، الأحكام المسبقة و الممارسة التأويلية حيث أن هذه المفاهيم تكسب الإنسان قليلا من الرغبة في البحث عن الحقيقة التي تتماشى مع التجديد و الانفتاح، مما يدفعه إلى بغية معرفة المستقبل، فإنه يعود إلى الطابع الروحاني في معرفة الأشياء، و هذا ما يفسر العلاقة المتواجدة بين العلوم الإنسانية و الذات هذا ما يجعل الباحث يرتبط بذاته عبر عنصر التراث أي تاريخه لكي يستطيع أن يفهم خبايا و ثنايا ذاته فهما نهائيا. و هذا ما جعل لهذا المشروع الهرميوطيقي الغداميري أعداء. و لقد دعمت هذه الانتقادات هذا المشروع عوض الإنقاص من أهميته كما أن وجهة نظر غاذامير الفينومينولوجيا التي أضافها على الهرميوطيقا التي

تبحث عن الطبيعة الأنطولوجية للفهم، و إثبات فهم النص التاريخي بفضل التراث و الماضي و بهذا قد قدم خدمة جليلة للهرميوطيقا.

لقد تحاشى هيدغر الدخول في الواقع أي واقع جدل العلوم الإنسانية هذا ما لم يترك الخيار لغذامير الخوض في جدال لاذع برز فيه أفكاره المثبتة ما يميز معارفنا أي انتصار المنهج العلمي و ليس انتصار العلم.

و في الفلسفة التأويلية لغذامير قد أكد على ضرورة البحث في ثقافة الإنسان عن الحقيقة الإنسانية، فهذا البحث لا يتم إلا في الوسط المعيشي للإنسان و ضمن الظواهر التي ينتجها هو و هذا ما يجعلنا نركز على مفهومان أساسيان هما الثقافة التي شملت التاريخ، الفن و اللغة و المجتمع الذي يشمل الإنسان كنواة للمجتمع و الظواهر الإجتماعية.

و أخيرا و ليس أخيرا نصل إلى المجال الواسع للحقيقة ليصبح أكبر و أوسع، تفتح مجال الفكر الحر و استمراره في العطاء الخصب من خلال نشاطه، و هنا نصل إلى الأخير ليس الأخير بمعنى أن هذه الدراسة مثل دراسات غاذامير لها نهاية فهي لا يجوز أن تكون لها خاتمة. و هذه الدراسة البسيطة التي قمنا بها لا تمثل إلا قطرة في بحر فيلسوفنا الكبير غاذامير هذا ما يجعلنا نقول أن نهاية هذه المذكرة ستكون إن شاء الله بداية لنا في الغوص في فكر و فلسفة غاذامير.