التأويلية ومضايفة المعرفة التاريخية

بن عودة أمينة(*)

إذا ما تخلى الإنسان يوما عن رغبته في الفهم، فإنه بذلك يتنازل عن مشروعية كونه كائن إنساني. على اعتبار" أن الفهم تحديد أساسي، بل و أصلي للكائن البشري"(1). إن وجود الفهم مرتبط بوجود الإنسان، إذ أن حاجة الفهم مشكلة قديمة تضرب بجذورها في الإشكاليات الأصلية للإنسان ما قبل التاريخ، الإنسان الذي كان يرنوا إلى فهم كل ما يحيط حوله من موجودات و كائنات، و ما يحدث من ظواهر طبيعية وأحداث، لينسج من مخياله الساذج تلك الخرافات و الأساطير التي بنى عليها فهمه للأشياء، بل وشكل على إثرها نمط حياته.

ومع الوعي بوجود ملكة "العقل" "اللوقوس" للإنسان اليوناني .ونموها كنشاط فكري لتحصيل المعرفة، كان و لابد من فهم كل ما ينتسب إلى الماضي من أساطير، وبناء فهم منطقي للحوادث الكونية. إلى أن تظهر الحركة السفسطائية كحركة فلسفية تنقل محور الدراسة من الطبيعة إلى الإنسان و إنتاجاته، من خلال محاولة تفسير المحاورات الشعرية اعتمادا على فن الخطابة و الإقناع اللذين كانوا يمتازون بهما، وتوصيل فكرة "أن الذات هي عين ذاتها و مقياس فهم الأشياء"(2). لتتكون معاني و حقائق عوض معنى واحد و حقيقة واحدة.

ليأتي "سقراط" محاولا دحض الفكر السقراطي المغالط، و يظهر أن الحقيقة نتاج عن حوار الذوات واستماعها لآراء الكل منها.ولتكن في الأخير حكمة العقل

(*). أستاذة الفلسفة-بالمركز الجامعي مصطفى اسطمبولي معسكر. الجزائر.

(1). Hans.George Gadamer ,Langage et Vérité, tra, Jean Claude Gens, Edi.Gallimard,1995, p 59.

(2). قارة، نبيهة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، د-ط، د-س، ص ٠٧.

الفلسفي متضمنة للحقيقة، ومشكلة للفهم. رغم أنه لم ينظر هنا إلى الفهم كنظرية توصل إلى الحقيقة.

ويتواصل نقد الفكر السفسطائي مع" أرسطو" الذي يؤكد "على أن الشيء لا يعني شيئا واحدا، لا يعني شيئا البتة"[1] . و بالتالي أعطى "أرسطو" للفهم معنى دنيوي يهتم باللسانيات بينما اهتم الرواقيون بما هو أسطوري و خرافي بمحاولتهم إعطاء معنى عقلاني للموروثات الأسطورية من خلال تشكيل مبادئ التأويل التمثيلي.لكن لم ينظر مما سبق. للفهم على أنه النظرية الكاشفة عن الحقيقة.

بينما تولدت نظرية الفهم الأزمان الحديثة مع تشكل "العقل التأويلي". و كان نبوتها مع تواجد التفسير اللغوي و اللاهوتي[2] . من خلال تفسير النصوص الكلاسيكية الخاصة بالتراث اليوناني، و تفسير الكتابات المقدسة للعهدين القديم و الجديد، ليرتبط بذلك الفهم بالتأويل و مفهوم التأويل بالفهم منذ سنة ١٦٥٤ أين استعمل "دنهاور" لفظة "تأويل"في عنوان أحد كتبه(*) .

ولقد كان يتم التأويل اللاهوتي على نطاق واسع من أجل الربط بين الكلمة و الروح المقدستين،اعتمادا على التفسير من خلال الكتب المقدسة الأربعة، بعد أن كان يتصف التأويل اللاهوتي بالدغمائية على اعتبار أن فهم الكتاب المقدس ليس من عمل إنساني ولا يسمح بالتقرير و التحليل الحر فيه، إذ كان الفهم ناتج عن فعل النعمة و الفضل الإلهيين. ولذلك يظهر التأويل اللاهوتي كنقلة ثورية ترخص استعمال التأويل على الموروثات المقدسة. و من اللاهوتيين الذين اهتموا بالتأويل كتقنية للفهم و آلية لمواجهة سوء الفهم، كان العالم اللاهوتي و الفيلولوجي والفيلسوف الألماني "شلايرماخر"الذي نقل عمل التأويل، من مجرد تفسير نصوص مقدسة إلى فحص مختلف النصوص الأدبية.

---

(1).Encyclopedie philosophique universelle-Les notions philosophiques-ductionnaire1 ,dirige ,Sylvain Aurou

,philosophie occidental-A-L, press universitaire de France,1990,1 Ed, p ,p,1129,1130.

(2). Gadamer,H,G, Herméneutique et Philosophie,preface,Jean Greisch.Beauchesne editeur,1999, p88.

(*). Hermenutica sacra sive mothodus exponendarum sacrarum literarum).

ليظهر التأويل فيلولوجيا في هذه الفترة بعد أن عرف لاهوتيا، إذ أن الماضي الذي يراد إعادة بناءه، لا يوجد إلا من خلال الآثار المتبقية منه، كأعمال تعبر عن فكر ذلك العصر،و التي كانت تمثل غالبا بنصوص لغوية مكتوبة، و كان تأويل اللغات و النصوص اللغوية، هو الجانب الذي يشكل المعارف التاريخية، و الفيلولوجيا أداة و تقنية التأويل في حل رموز الحوارات المكتوبة و المنقولة من الحضارات القديمة مما يمكننا القول **"أن الفيلولوجيا كانت تبدو كعمل تأويلي"**(1). و هذا ما سيتضح جليا مع الممارسة التأويلية لشلايرماخر للنصوص الأدبية.

التأويل في مواجهة سوء الفهم:

لقد شغل مشكل تقنية التأويل مكان له في الفكر التأويلي **"لشلايرماخر"** (Schleiermacher) (١٧٦٨-١٨٣٤) منذ سنة ١٨٠٥ كفن للفهم، أين كان همّ شلايرماخر، إيجاد قواعد للفهم الصالح شموليا، و التي تجنب حدوث ظاهرة "سوء الفهم"(Mibverstehen)، هذه الأخيرة التي كانت المشكل الأساس الذي بنى عليه شلايرماخر"نظريته في التأويل.

يوجد العمل التأويلي حينما يتجلى سوء الفهم أو عند التعبير عن فكر، تعبيرا خطابيا، ليظهر شيء ما من الخطاب بعد زمن، أجنبي و غير مفهوم بالنسبة للمتلقي(٢) ذلك لأن النص بانسلاخه عن بيئته الأصلية،و تداوله من بيئة إلى أخرى، يفقد دلالته التي وجد من أجلها أصلا. ليحاول "شلايرماخر" تعويض غياب الأصالة في النص عن طريق "المعرفة التاريخية" التي تعيد نبض الحياة إلى النص. ومن هنا يبرز "الجانب النقدي" في تأويلية "شلايرماخر" من أجل إزالة الإبهام، فالابتعاد عن سوء الفهم.

ترتكز القاعدة التأويلية عند"شلايرماخر" على دعامتين تركبان تشكيلة التأويل: التأويل اللغوي بمنهجه المقارن، والتأويل التقني(النفسي) و منهجه الروحاني.

---

(1). Aron, Raymond, Leçons sur l histoire, édit Fallois, 1989, p,p 15-16.

(2). Schleiermacher, Herméneutique , tra Marianna, Simon, édit Labor et Fides, France, 1987, p19.

التأويل اللغوي:

يعتمد هذا التأويل على إظهار سمات لغة الخطاب التي تميز ثقافة ما، فهو يشير إلى حدود الأطر اللسانية التي تشكل الخطاب. أما المعنى فيبنى من خلال قاعدة اللغة، و كل ما هو داخل الخطاب يحدد تحديدا دقيقا انطلاقا من ميدان اللسانيات،"فإن كان التأويل هو فن الفهم، فإن الذي يفهم هو الخطاب"[1]

يتصف هذا الشكل من التأويل بالموضوعية و السلبية في الآن ذاته، وتكمن سلبته، في اقتصاره على فهم المقاطع اللغوية الصعبة من الخطاب كإنشاء ذهني، وإقصائه لمقصد المؤلف رغم أنه العنصر الإيجابي الوحيد،و الفاعل الفردي الناشط.

التأويل التقني(النفسي):

يسعى هذا الشكل من التأويل للوصول إلى ذاتية المؤلف من أجل فهم الخطاب، لأن اللغة ما هي إلا أداة له وفي خدمة فردانيته، والخطاب يتعلق بفعل الفكر الذي أنتجه المؤلف.

وهو تأويل ذاتي لتركيزه على القصد و الفهم العام لفكرة الخطاب،و وظيفته التمحور حول شخصية المؤلف اعتمادا على "المنهج الروحي"، الذي يحاول فيه المؤول فهم المؤلف أكثر

وأحسن مما فهم هو نفسه. هذا يحدث انطلاقا من المبدأ الرومنسي الذي يجعل من العمل الإبداعي إنتاجا من اللاوعي الإبداعي لصاحبه.

ولذلك وجب فهم المؤلف كذات فردانية من جهة أو فهم عمله الإبداعي من جهة أخرى. بل يضطر المؤول إلى القيام بمهمتين:"إقصاء الذات لفهم الخطاب الموضوعي من جانب، ومن جانب آخر، اعتبار الذات السبب الحقيقي للخطاب، واللغة مجرد مبدأ سلبي تحديدي"[2] . و يكون البدء بتطبيق إحدى المهمتين اقتضاء لأولوية الحاجة لأحدهما عن الأخرى.

---

(1). Ibd:p31.

(2). قارة، نبيهة: الفلسفة و التأويل، ص ٤٦.

فالفكر و اللغة يشكلان وحدة نسقية غير مفترقة، لأن الإدراك الخاص للموضوع يمر دائما من خلال اللغة.فلا تكون العملية التاويلية كاملة، و لا الفهم بالتالي كاملا، دون اتحاد نهائي بين شكلي التأويل في صيغتيه: اللغوية و النفسية[1].

إن مع رغبة فهم كل ما ينتسب إلى الماضي من نصوص دينية و خطابات لغوية، جعل"شلايرماخر" يدرج التفسير اللاهوتي واللغوي ضمن "العلوم التاريخية".فكان كل فهم لنص ديني أو خطاب لغوي إضافة محسوبة "للمعرفة التاريخية" ومنسوبة إلى كفاءة الآلية التأويلية التي استضافت "المعرفة التاريخية بنصوصها الدينية والدنيوية من أجل تطعيمها وإكسابها صفة الوضوح من خلال اكتشاف مفاهيمها.

حيث كان المغزى من البحث التأويلي، هو الكشف عن معجزة"الفهم" و توفير الشروط الضرورية لبلوغها. حيث يكون عن طريق "إقامة علاقة بين "الأنا" و"الأنت"، أي بين "الأنا المتلقي" و "الأنت المبدع"[2]. هذا من أجل إعادة تأصيل "القصد".

"فشلايرماخر عندما يحلل هذه العلاقة بين الأنا والأنت، يركز على أهمية الالتقاء المباشر بينهما، بين المتلقي و الملقي. فقد لاحظ أن عملية الفهم تكون سهلة بحضور الملقي المبدع الذي يعبر عن فكره. وعليه يظهر "الحوار" كتطبيق فعّال لتقنية التأويل.

إن فهم النص يقتضي نفس إمكانية فهم الأنت اعتمادا على "الإحياء" و "الإنبناء" المتكامل لشروط إبداع العمل من خلال الوقوف على ذاتية المؤلف،بل و الحلول مكان تجربته الذاتية،و استقدام الروح المبدعة و روح عصرها من أجل إتمام الفهم،"ولذلك كان الفهم عند "شلايرماخر"، إعادة بناء،هذا بالمفهوم الضيّق لكلمة الفهم"[3].

لقد جعل"شلايرماخر" لنظرية التأويل دعائم فلسفية تقوم على التأمل الفلسفي والتأويل الفيلولوجي -ولهذا أوّل ما ظهر التأويل، كان تأويلا فيلولوجيا- وهو من رسم "الدائرة التأويلية" للفهم والتي اعتمدها فلاسفة آخرون من بعده، تلك الدائرة التي تفهم

---

(1). Schleiermacher, Herméneutique , tra Marianna, Simon: p, p ٢٤،٢٥ .

(2). Gadamer ,H-G,Le Problème De La Conscience Historique, établie, Pierre Fruchon, édit ،du Seuil, paris, 1996, p 75.

(3). Schleiermacher, Herméneutique ; p 32.

الجزء من خلال الكل و الكل من خلال الجزء." لأن الذات التي تفهم هي الأنا و التي هي ضمن الكل. كما يمكن فهم النص من كليته ومن العناصر الجزئية المكونة له".(١)

بينما الأساس في تأويلية"شلايرماخر"، وضع المعايير،الشروط أو القواعد العامة التي تجنب سوء الفهم الناتج عن ابتعاد النص عن المتلقي ومنيا و الناتج أيضا عن إدراج الأفق الراهن في عملية الفهم التأويلي.

رغم ما تقدم، فإن"شلايرماخر" يقر بان النظرية التأويلية بعيدة عن أن تكون فنا مكتملا، ذلك لاستحالة الإلمام بكل معاني النص من أجل الوصول إلى تفسيره. وكان "لدلتاي" أن اتخذ على عاتقه مهمة إتمام قواعد هذه النظرية و تسخيرها في خدمة "علوم الروح".

إبستمولوجية المعرفة التاريخية:

لقد بدأ "دلتاي"(Dilthey)(١٨٣٣-١٩١١) عمله التأويلي من حيث انتهى "شلايرماخر"، على أساس إتمام تشكيل قواعد شاملة و صارمة للفهم و مدرجا التفسيرات الفيلولوجية و اللاهوتية ضمن حقل المعرفة التاريخية."أي توثيق الربط أكثر بين الفيلولوجيا و العلم التاريخي".

إلا إن "دلتاي" قد باشر عمله التأويلي انطلاقا من وعيه بذلك التحول الذي أحدثته الثورة العلمية في مجال علوم الطبيعة، إلى جانب التأثير البارز الذي أحدثته الفلسفة الكانطية. تحديد حدود العقل- على المدرسة النقدية للتاريخ، تلك التي بحثت هي الأخرى عن حدود المعرفة التاريخية.و لهذا عرف فلاسفة هذه المدرسة "بالكانطيين الجدد" و من بينهم "دلتاي" الذي طرح إشكالية "نقد العقل التاريخي" على غرار "نقد العقل الخالص" إلا إن عمل "دلتاي" لا يتجه إلى نقد العقل التاريخي وحسب، وإنما إلى النقد التاريخي للعقل، إنه يتحدث عن وضع الجهد النقدي في قاعدة إدراكنا التاريخي للعالم. و لذلك فإن كتاب نقد العقل التاريخي (critique de la raison

---

(1). Otto-Apel, Karl, La Controverse, Expliquer-Comprendre.la controverse centrale des sciences humaines, tra-Sylvie Mesure, les éditions du cerf, paris, 2000, p 12.

(historiqueيحمل معنى مزدوج: أن نكون على وعي بالمعرفة التاريخية، أي معرفة المجتمعات و إنتاجاتها. و من جهة أخرى، يتعلق الأمر باكتشاف مختلف تعابير العقل الإنساني عبر تنوع المعارف و الاعتقادات والأنسقة الاجتماعية.

سعى إلى تطوير نظرية المعرفة التاريخية في مجاراة تطور العلوم الطبيعية والفيزيائية و خلق مكانة "لعلوم الروح" و خاصة محاولة "خلق تاريخ يتصف بصفة العلم، إذ التاريخ بالنسبة **"لدلتاي"** التعبير الأساسي "للحياة الإنسانية" و إن الإنسان يفهم التاريخ لأنه كائن تاريخي. من خلال هذه الفكرة -ذات المرجعية الفيكوية- يبرر "دلتاي" نقده"لهيغل" الذي يبيّن أن الشرعية العلمية للفهم في التاريخ تتأسس على" إمكانية إعادة عيش تجارب الآخرين الذين نشترك معهم في وحدة أساسية هي "الروح الموضوعية" (١) وأن حاملي روح العالم تنسجم قراراتهم و انفعالاتهم مع مسار الزمن و صيرورته. وأن" ماهية التاريخ

لا تتمثل في استرجاع الوقائع الماضية و إنما تتمثل في الوساطة التي يباشرها الروح مع الحياة الحالية ذلك لأن التقليد أو التراث شأنه شأن الثمار الساقطة من أشجارها، تذبل وتموت حالما تبعد عن منابتها الأولى و عليه فإن التقليد المتعلق بالماضي لا يساعد في ممارسة التأويل.

على العكس يكتب"دلتاي":" بأن الشرط الأول للعلوم التاريخية، يوجد في كوني كائن تاريخي، ذاك الذي يفهم التاريخ و يصفه" ليخلص " دلتاي" بنقده هذا إلى القول بأن" لا وجود لفلسفة، بل هناك دراسات وضعية ذات قصد فلسفي" (٢) ولذلك جعل "دلتاي" من التاريخ مبدءا لفلسفته المسماة"فلسفة الحياة، وجلب على إثر ذلك"الموضوع التاريخي" إلى مجال التأمل الفلسفي. هذا إلى جانب اهتمامه باللغة التي تثبت بالكتابة تعبيرات الحياة.

---

(1). Georgia,Warnke, Gadamer , Herméneutique, tradition et raison, tra, Jacques Colson , édit universitaire, paris 1991, p 59.

(2). Gadamer, H-G, vérité et Méthode, les grandes lignes d une herméneutique philosophique, tra Etienne Sacre, édit du Seuil ; paris, 1976, p99.

لقد انطلق"دلتاي" من سؤال بصبغة كانطية، سؤال عن كيفية إمكان العلوم الروحية وبالخصوص، كيف تكون المعرفة التاريخية ممكنة؟ و كيف نبرر علميا و موضوعيا معرفة الإنسان الخاصة بالتاريخ و المجتمع؟

للخوض في هذه الإشكالية فرّق "دلتاي" بين مفهومين:التفسير و الفهم* تفريقه بين علوم الطبيعة و علوم الروح. إذ أن المعرفة الطبيعية تتأتى عن طريق التفسيرأو الشرح، لأن الإنسان هنا لا يدرك سوى الظواهر المتميزة عنه، بينما" تعتمد علوم الروح على الفهم"[1] لأن الإنسان يعرف الآخر الإنساني و لا يعتبر غريبا عنه لأنه يمكن أن يتعرف عليه ويفهمه من خلال علامات وجوده و هذا ما يفرق العالم التاريخي عن العالم الوضعي(*). ومنه كانت مشكلة **"دلتاي"** تكمن في إعطاء صلاحية لعلوم الروح مقارنة مع تلك التي يتميز بها العلم الوضعي، حيث يقول:" إن دراسة الإنسان و التاريخ، تظهر درجة اقترابي من الوضعية في جهدها الفلسفي"[2] و هي تلك التي عرف بها **"أوغست كونت"**.

بين الشرح والفهم:

كثيرا ما نقرأ عن ذلك التضاد الموضوع بين مفاهيم: **التفسير، الشرح و الفهم**، رغم وحدة غاياتها في بلوغ المعنى و تحقيق الإيضاح و الوصول إلى الإفهام. تضاد وضع مع تشكل العلوم و تنوعها، بين علوم صورية، طبيعية و إنسانية، وتطور أحدهم على الآخر اعتمادا على منهج البحث و الدراسة. بل تمظهرت التفرقة بين تلك المفاهيم مع حملة الإعلاء من شأن علوم الطبيعة، المتسمة بالموضوعية والدقة والمنطوية تحت لواء نظرية المعرفة. ذاك الذي ألزم علوم روح و خاصة العلوم التاريخية، لتأسيس منهجية خاصة بها، تضمن لها امتيازات علوم الطبيعة، وفي الآن ذاته تميزها عنها. وكان أن اقتسم

---

(1). Gadamer, Le problème de la conscience historique: p 36.

(*). كان"درايسن" قد أقام قبلا التفرقة بين الشرح (Erklaren) للعلوم الدقيقة، وبين الفهم (Verstandnis) كمفهوم مستمد من التراث الرومنسي للعلوم التاريخية.

(2). Dilthey, Wilhelm, Critique de la raison historique, Œuvre 1, tra Sylvie Mesure, edi Cerf, paris, 1992, p 39.

مجال العلمين تلك التركة المفهوماتية الخاصة بالتفسير، الشرح و الفهم.فما حدود التباعد والتقارب بين هذه المفاهيم؟

اصطلاحا بين التفسير والشرح علاقة متداخلة متكاملة. عند المؤرخين الإغريق، تعني لفظة التفسير"السرد"أو الرواية، و تعني، الشرح و التعليق عند **أفلاطون**، بينما **فلافيوس جوزاف** فيعيد التفسير إلى الترجمة. مع **هيرودوت**، المفسر هو مؤول الهواتف الغيبية.

ارتبط التفسير باللاهوت، فكانت مهمته التعليق على النصوص المقدسة، و شرح المعنى الصحيح، وليظهر كذلك المفسر كمعلم المعنى، الدليل و الشارح[1]. فأن تكون مفسرا، هو أن تكون الرئيس الذي يضمن تلبية كل المطالب أي بين أن تكون الدليل الذي يشرح وبالتالي يمنح المعنى.

المفسر لكي يشرح، يلجأ إلى طرح سؤال الماذا أي السؤال عن السبب. هذا يميز الشرح العلمي للظاهرة الذي تبناه أرسطو. فالشرح إذن بحث عن الأسباب، والأسباب التي تشرح الظاهرة عند أرسطو أربعة، يدرجها ضمن التساؤلات التالية: سؤال عن الشكل، المادة، الفعل، وعن الغاية[2]. وبهذا ارتبط الشرح بالتفسير، و التفسير بالشرح،و أصبح الحديث عن أحدهما، تعبير و دلالة عن الآخر.و غالبا ما يؤخذ بلفظ الشرح،كمفهوم يعتمده العلم الباحث عن الأسباب والشروط، أكثر مما يعتمد على لفظ التفسير الذي التصق بشرح النصوص المقدسة.

وكان أن أدرج العلم الطبيعي **الشرح** ضمن ميدانه، واتخذ العلم التاريخي **الفهم** كأداة يتعرف و يتفهم من خلالها الإنسان على ظواهره الإنسانية. " إلا أن التمييز بين الشرح والفهم لم يوجد إلا مع محاولة تأسيس لمنهجية تميز العلوم التاريخية عن العلوم الطبيعية"[3] فما وجه الاختلاف و التعارض بين الشرح و الفهم؟

---

(1). Encyclopedie:916

(2). Idid , Encyclopédie:p931.

(3). Encyclopedie:916.

وجه الاختلاف:

يقيم **دلتاى** التعارض بين الشرح والفهم في مقولته الشهيرة" إننا نشرح الطبيعة ونفهم الإنسان" على أساس أن الشرح هو التعليل السببي للعلوم الطبيعية على مواضيعها القابلة للمراقبة والملاحظة، والخاضعة للمنطق الرياضي والاستقرائي. بينما الفهم، فهو إدراك الحياة النفسية للآخر من خلال علاماته، ليؤكد دلتاي على أن الفهم خصوصية العلم الروحي،والذي ينجح الفكر العارف من خلاله في تمثل المقاصد الأساسية للنشاط الإنتاجي التاريخي للإنسان. ليسمي على ذلك "دلتاي" كل فهم، تلك السيرورة التي بواسطتها يحدث التعرف على شيء نفساني عن طريق إشارات حسية تعبر عنه في شكل ظواهر مثبتة، شهادات حفظتها الكتابة والكتابات الأثرية.

ومن أجل فهم الظواهر، يجب تطبيق عليها آلية التأويل "كفن للفهم" يمنح درجة الموضوعية والشمولية للفهم الذي يتكون كمعرفة للإشارات النفسية الخارجية. وهنا يجب توضيح أن "دلتاي" لا يضع التعارض بين التفسير والتأويل، وإنما بين التفسير والفهم، لأن التأويل يعتبر آلية الفهم وفي الآن ذاته نظرية في التفسير. بينما يسعى التفسير إلى تحديد شروط الظاهرة الطبيعية، وعند التوصل إلى معرفة الأسباب التي تنتج الظاهرة، يمكن إعادة إنتاج الظاهرة من جديد[1].

والعكس بالنسبة للعلوم التاريخية، التي تنعدم فيها إمكانية إعادة إنتاج الظاهرة التاريخية فعليا، بل يمكن فهمها من خلال إعادة عيشها عند الوقوف على التجربة الذاتية الداخلية لمنتجها. وفيما تخضع الظاهرة الطبيعية لقوانين ولحتمية آلية، ترسم الصيرورة المتغيرة، مسار النشاط الإنساني من خلال تحولاته الفكرية والإنتاجية عبر الزمكان، مشكلا على ذلك تاريخه الخاص.

ورغم أن الإنسان في كلا العلمين: الطبيعي والروحي هو منتج المعرفة،أكانت منطلقة من الطبيعة أم من فهم إنتاجات النشاط الإنساني، فإن الإنسان، وحسب "فيكو"،" يفهم التاريخ

---

(1). Idid , Encyclopédie:p931.

لأنه صانعه، أكثر من معرفته بشؤون و شروط حدوث الظاهرة الطبيعية، لأنها أي الطبيعة، ليست من صنعه، و إنما هي من صنع إلهي"[1]

الإنسان يفهم التاريخ لأنه من إنتاجه، ويمكن للعقل الإنساني أن يفهم مقاصد العقول الإنسانية الأخرى المنتجة للظواهر التاريخية. وليس للإنسان أن يعجز عن فهمها. بينما الطبيعة صناعة إلهية، فحتى لو بدت للعالم الطبيعي أشياء تعرف عليها، غابت عنه أشياء. و تعود مقولة إمكانية سيطرة الإنسان على الطبيعة و إخضاعها له، أم عدم إمكانية تجنب الإنسان لمفاجآت الطبيعة القاسية.

وجه الائتلاف:

رغم تمييز دلتاي بين الفهم و الشرح، تمييزه بين العلم الروحي و العلم الطبيعي، إلا أن هذا التعارض لا يقص الشرح أو التفسير في عملية التأويل.فحتى لو وكّلت مهمة الفهم إلى نظرية التأويل، فإن النظرية التأويلية هي نظرية تفسيرية. إذ أن المناهج التأويلية تشكل مع النقد الأدبي، الفيلولوجي و التاريخي كلا يؤدي إلى تفسير الظواهر المتفردة، إذن بين التفسير أو الشرح و التأويل، ليس هناك حد صارم، بل هو مجرد تباين تدريجي. هذا من جهة، و من جهة أخرى، التفسير يسعى إلى منح معقولية للواقع، و المعقولية تتمثل في جعل الفهم ممكنا. حيث أن الفهم يعد غاية كل من التفسير و الشرح، أي أن يصبح الشيء مفهوما أو معقولا. بينما إذا تحدثنا عن الفرق،، فهو في كيفية التوصل إلى الفهم بالنسبة للمجالين: الطبيعي و الروحي، فالمسألة هنا، هي مسألة منهج.

نظرية التأويل تتولى مهمة "إدراج نتائج و مسلمات كل العلوم التي تحاول تفكيك علامات الإنسان وتأويلها في صميم مشروعها"[2]. فالفهم ينتج هنا عن تفكيك دلالة نص معين، بينما في العلوم الطبيعية يعتمد الشرح على تحديد أسباب الظاهرة. فإن

---

(1). Otto Apel,Karl,La controverse, Expliquer-comprendre:P10

(2). قارة، نبيهة:الفلسفة و التأويل، ص٦٢-٦٤.

كان الغرض واحد في محاولة فهم و تشكيل معرفة حول موضوع معين، فإن الكيفية و المنهجية المحققة لذلك الغرض تختلف من عالم إلى آخر.

إن المفهومين المركزيين اللذين تبناهما **"دلتاي"** هما: مفهوم **"الحياة"** كصيرورة تطابق صيرورة التاريخ، و مفهوم **" الوعي التاريخي"** هذا الذي بحث له "دلتاي" عن مكان كذاك الذي تشغله "الروح المطلقة" الهيغلية، فيقول دلتاي:"لقد باشرت البحث في طبيعة وشرط الوعي التاريخي، مما يعني، نقدي للعقل التاريخي"[1]. وانطلاقا من هذا أراد دلتاي تحقيق الموضوعية للمعرفة التاريخية و للعلم الإنساني عامة، بعيدا عن البنيات الميتافيزية الهيغلية، وبحثا عن تحرير الإنسان من سلسلاته الغيبية.

النظرية التأويلية هي في حاجة دائمة إلى الحياة، التجارب والروح لكي تباشر و تواصل عملها التأويلي، إنها تتبنى الآفاق التي أبعدها وهمّشها العلم."ليكون التأويل على ذلك ولي الإنسان و علمه الإنساني،وليكون مهتما "بالتجربة" من حيث هي حياة أو تاريخ"[2].

الحياة بالنسبة لدلتاي "تبدو كديناميكية إبداعية تتهيكل بذاتها و لا يسعها أن تؤول إلا بصورة غير مباشرة من خلال العلامات و الإنتاجات"[3] متخذة الطريق الطويل لا الطريق القصير المباشر. إذن تلك الأعمال و الإنتاجات تعبير عن الحياة و بالتالي تعبير عن التاريخ " كتجارب معاشة". فإذا كانت الحياة لا تحمل معاني، فإن الفهم غير ممكن على الإطلاق، أما إذا كانت الحياة تمتلك تجارب ومعاني يرغب في التوصل إليها، فلا بد هنا أن تظهر "حرية التأويل" في القيام بعملية الفهم انطلاقا من العلاقة التي تنتجها الحياة بين الجزء و الكل، وبين الكل و الجزء. فالفهم ليس ربط شيء بآخر، إرجاع شيء أو جزء إلى مجموع الأشياء:" استخلاص الكل من الجزء ثم الجزء

---

(1). Dilthey, Wilhelm, Critique de la raison historique, p 35.

(2). ناصف، مصطفى، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، س ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ط١، ص٨١.

(3).قارة، نبيهة، الفلسفة والتأويل: ص ٥٢.

من الكل.فالكل الذي يشكله أثر ما يتطلب بالفعل العودة إلى فردية المؤلف، إلى المجموعة الأدبية التي ينتمي إليها.فالفهم إذن ناتج عن الكل الذي ينتج بدوره عن الجزء. وهكذا يوظف دلتاى الدائرة التأويلية لشليرماخر فى محاولته لفهم الحياة كتجربة وكتاريخ.

يركز **دلتاى** اهتمامه على المشكلة المركزية في نظرية التأويل وهي:فهم الآخر وتجربته الذاتية. إذ أن الحقيقة في نظره هي التجربة الحية المعاشة، وهي الإدراك الموضوعي الصالح والقائم خارج الذات، نعني ذات المؤول" الذي يجب عليه إبعاد كل حكم مسبق وإقصاء ذاتيته وتاريخيته الراهنة من أجل فهم الماضي" (١). بينما يشارك المؤول في تلك التجربة باعتبارها تجربة إنسانية يعيد فيها اكتشاف "الأنا" في " الأنت" عن طريق الإنبناء والإحياء وإعادة التوليد.إذ تجربة المبدع تخرج من ذاتيتها إلى الموضوعية عند التعبير عنها وبالتالي يمكن المشاركة فيها وفهمها فهما موضوعيا خارج عن ذاتية

وراهنية المؤول والمحدد من خلال التعبير الحسي عنها- أي التجربة- وهذا ما يمنح للعلوم الروحية الموضوعية. هذا بالاعتماد على منطق التأويل الذي يسعى من خلال تفسيره إلى التأسيس نظريا لصحة التأويل الشمولي والذي هو قاعدة كل يقين تاريخي في وجه الذاتية وهكذا التفسير لا يلبي رغبة الفهم إلا إذا انتزع من فورية فهم الغير.

لقد اعتمدت تأويلية دلتاي على الجانب النفسي،الرومنسي، ذلك لأنها اهتمت "بمن يقول النص" وليس "ما يقوله النص". فالسبب في فشل النزعة التاريخية، كان عدم اعتماد دراسة هذه النزعة على الأساس الفلسفي، كما أنها لم تحل حقائق الوعي، ولم تكن لها صلة بنظرية المعرفة وبعلم النفس" (٢).

---

(1) Gadamer, Le problème de la conscience historique: p 38

(2). أبو زيد، نصر حامد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٤، س ١٩٩٦، ص ٢٥.

التجربة الداخلية والفهم:

لما أخذ "دلتاي" العلم الوضعي كمقياس لدراسته للعالم الروحي،و عندما فرق بين الميدان الطبيعي القائم على الشرح و بين الميدان الإنساني المعتمد على الفهم، كان لزاما عليه أن يميز بين مفهوم **"التجربة"** في الطبيعة و نظيرتها، التجربة الإنسانية.

التجربة في العلوم الطبيعية:

مادتها مشتقة من الطبيعة كموضوع ثابت يجرب عليه بصفة مباشرة، و معتمدة على الشرح في توصيل الفهم إلى الآخر.

التجربة الإنسانية:

تظهر حياة الفرد الإنساني كمجموع الخصائص الفيزيولوجية و الأفعال النفسية، كسلوكات تشكل مجرى التاريخ الفعلي و الذي يظهر"كتسلسل مجموع سلوك الفرديات الإنسانية في الزمان و المكان"(١) و لذلك و من أجل دراسة التاريخ، كان من الضروري تسليط الضوء على السلوكات النفسية للأفراد الناشطة في المجتمع و فاعلته في الوقت ذاته.

إن الأساس المعرفي في العالم الروحي يتحدد، في أن كل معرفة إنسانية قائمة على مفهوم **"التجربة"**.فمن أجل فهم علوم الروح و موضوعها الإنسان، يجب الغوص داخل تلك الروح أي الاعتماد على التجربة النفسية من خلال ما يسميه **دلتاي** بعلم النفس الوصفي والتحليلي كقاعدة معرفية لفهم الإنسان الذي يبني عالمه الاجتماعي و التاريخي. ولأن التجربة الداخلية لا تتكرر و تختفي خصوصيتها وفرديتها، ظهر دور الفهم، كمولد للإنتاج الفكري الأصلي. هذا لا يحدث إلا من خلال التجربة المعاشة، التي يحاول فيها المؤول إعادة عيش التجربة الداخلية للمبدع، إذ أن "إعادة إنتاج هو إعادة عيش"(٢) وبالتالي إعادة تركيب البنية النفسية التي أبدعت العمل الإبداعي.

(1.) Dilthey, Wilhelm, Critique de la raison historique: p113.

(2.) Dilthey, Wilhelm, Critique de la raison historique: p 31.

ورغبة فى ضمان صحة الفهم الشمولي، و فى مواجهة الذاتية التي تقل من قيمة العلم الإنساني والاجتماعي في اعتقاد دلتاي، يبرز دور التأويل، فى اعتماده على "التجربة الداخلية و الفهم كأساس معرفي يمنح الوضوح و الموضوعية للعالم الروحي و التاريخي".

ولأن إشكالية الفهم ما تزال مطروحة في ثنائية الذات و الموضوع، فإن الفهم يطرح هنا قضية وجود قاعدة اتحاد بين الذات والموضوع و بالأخص بين المؤرخ و الوثيقة التاريخية التي يبحث عن معنى لها.

فكيف يتحقق الفهم دون أن تتخذ الروح هذه الوضعية اتجاه الآخر، إنها تسمح لنا بإعادة الإحساس بآلامه وإعادة التفكير في أفكاره على ضوء الحياة التي عاش فيها تلك الأفكار، أي بشكل دقيق تحقيق الاتحاد مع الآخر في فكره و حياته.لينظر من خلال هذا إلى فكرة إقصاء الذات و الالتقاء مع الآخر،كفكرة غير كافية بل ودون صلاحية.

بين المؤرخ وموضوعه، هناك علاقة "صداقة" لابد أن تعقد، هذا إذا أراد المؤرخ أن يفهم موضوع تأريخه.وعليه، فالفهم لا يتحقق إلا إذا انتهج منهج "المصادقة"، على حد قول القديس "أوغسطين": "لا يمكن أن نعرف أحد إلا عن طريق المصادقة ".إذ الصداقة في الحياة كالصداقة في التأريخ تمنح "حقيقة"[1] . و شرط معرفة الماضي و فهمه، هو التعامل مع الوثائق في وجودها الواقعي بمحبة الصداقة، تعامل المؤرخ كـ:أنا مع الوثيقة كوجود آخر يتفاعل مع صداقة المؤرخ ويصرح له بأسراره وحقائقه.

صحيح أنه عن طريق المصادقة-أو إن أردنا بمصطلح راهنيتنا، المعايشة- يمكن أن نتوصل إلى فهم معين و إلى حقيقة. لكن كيف تفصح كوجود آخر عن حقيقتها؟ هل بمساءلتها و محاولتها أو بتوضيح دلالتها؟ ثم كيف تسائل الأنا كروح، شيء آخر دون روح؟ الأنا سوف يكون السائل و المجيب في نفس الوقت.فكيف تعطي فعالية المصادقة هذه حقيقة؟ و ما حدود صحة هذه الحقيقة؟.

❁❁❁❁

---

(1). Marrou, Henri , De la connaissance historique, édit du Seuil, paris, 1954, p,p 98-99.