المنهج في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

طيايرة رقية(*)

تعتبر مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية من أكبر المعضلات التي اصطدم بها العديد من الفلاسفة والمتخصصين في مناهج العلوم الإنسانية، وقد ظهرت هذه المشكلة مع بدايات القرن التاسع عشر، حينما انفصلت العلوم الإنسانية «علم النفس، علم الاجتماع..» عن الفلسفة وما زاد الأمر حدتا حينما حاول علماء ومفكرو هذه التخصصات إسقاط المنهج التجريبي وموضوعة الظاهرة الإنسانية والاجتماعية بعد انبهارهم بما وصلت إليه العلوم التطبيقية من نتائج في ميادينها، وما وصلت إليه من دقة حيث كانت تمثل النموذج الباهر من حيث الدقة واليقين في الوقت الذي كانت فيه العلوم الإنسانية والاجتماعية تعاني من النقص، فأراد رواد هذه العلوم الوصول إلى العلمية، وهذا ما تجلى من خلال ما سعى إليه اوغست كونت وجون ستورات مل، وفي هذا الإطار نجد دوركايم يرى أن موضوع السوسيولوجيا مرافعة من أجل موضعة الظاهرة الإنسانية، كما يرى أن هذه الموضعة ممكنة لأن الظاهرة الاجتماعية شيء كباقي الأشياء، وتعريف الشيء عنده هو الموجود وجودا خارجيا بحيث يعطي للملاحظة ولذلك تنص أولى قواعد المنهج السيوسيولوجي على معاملة الظواهر الاجتماعية كأشياء مادامت تتميز بالخارجية والوجود المستقل عن وعي الأفراد الذين يعونها و يتمثلونها و يخضعون لقسرها ولا يسعهم اختراعها أو تغيرها و بذلك تتحقق مسافة وانفصال منهجي بين الذات (علم الاجتماع) والموضوع وهو هنا الظاهرة الاجتماعية.

وفي نفس المنحى نجد واطسون ومن غيره من السلوكيين قد أكد على ضرورة أن يقتصر علم النفس على دراسة المثيرات والاستجابات لأنّها من الممكن أن تقاس علميا، وقد تمسك

(*) باحثة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر.
rokaiatiaira@gmail.com

واطسون بهذا المبدأ بناءً على اقتناعه بأن قوة الطريقة العلمية تكمن بكونها قابلة للفحص فقد رأى أنّ علم النفس هو فرع من فروع العلوم الطبيعية، والهدف منه التنبؤ بسلوك اللإنسان وضبطه والتحكم به ومن هنا يمكننا القول بأنّ المعادلة الرئيسية في المدرسة السلوكية:

المثير = الاستجابة.

فقد سعى الاتجاه الوضعي إلى موضعة الظاهرة الإنسانية وتطبيق مناهج العلوم الطبيعية عليها من خلال استلهام منهج التفسير من العلوم الطبيعية واعتماده نموذجا للتطبيق في مجال الظاهرة الإنسانية سعيا لتفسيرها تفسيرا موضوعيا من خلال استبعاد العوامل الذاتية والتركيز على العوامل الموضوعية غير أنه ونظرا لخصوصية الظاهرة الإنسانية وتعقدها فقد واجه منهج التفسير عدة عوائق في الإحاطة بالظاهرة الإنسانية.

و إذا علمنا أن العلم كيفما كان يتحدد من خلال موضوع ومنهج فيمكننا طرح إشكالية مسألة العلمية في العلوم الإنسانية من زاويتين زاوية الموضوع وزاوية المنهج.

فكيف يمكن للظاهرة الإنسانية أن تغدو موضوعا للعلم أي موضوع لدراسة منهجية؟ والحال أنها ظاهرة واعية والدارس والمدروس معا هو الإنسان.

أما عن إشكالية المنهج فبعد أن تعين العلوم الإنسانية موضوعها كيف لها أن تقاربه؟ وهل تستوفي هذه المقاربة الشروط العلمية وعن أي شروط نتحدث؟ وبالتالي هل للعلوم الإنسانية أن تقتبس هذا المنهج أم أنها مطالبة بالتمرد ضد استبدادية نموذج العلوم الطبيعية لتشق لنفسها طريقها المنهجي الخاص بها والذي يلائم خصوصية الظاهرة الإنسانية؟

وبالتالي لابد من منهج بديل يلائم طبيعة الظاهرة، ومن بين المحاولات التي أرادت تقديم منهج ملائم للعلوم الإنسانية تلك البادرة من الفيلسوف الألماني فيلهم دلتاي المتمثلة في صياغة التأويل كأساس منهجي للظاهرة الإنسانية في مقابل المعرفة التجريبية التي تميز العلوم الطبيعة فهل استطاع فيلهم دلتاي من خلال منهج الفهم الذي قدمه كبديل للمنهج التجريبي من فك شفرة العلوم الإنسانية وفهم خصوصياتها؟.

العلوم الإنسانية من ابستيمولوجيا التفسير إلى سيكولوجيا الفهم

يعد فلهيم دلتاي صاحب محاولة توسيع مجال الهيرمينوطيقا إلى أبعاد اورغانون لعلوم

الفكر إذ كان يعتقد أنه لا مرد للعلوم الإنسانية أو علوم الفكر من بناء صرح منهجي يقوم على الموضوعية أو تأسيسا سيكولوجيا لعلوم الفكر... فقد كان يسعى إلى إعادة الاعتبار للمعرفة في العلوم الإنسانية وذلك بردها إلى أساس هيرمينوطيقي، فالهيرمينوطيقا في نهاية القرن التاسع عشر أضحت بفعل مسار تحولها المعرفي منهجا للعلوم الإنسانية مع العلم أن هذه الاخيرة باعتبارها مناهج تأويلية تتأسس على الاستقراء أو الملاحظة كانت تختلف عن العلوم الصحيحة[١]

فقد سعى دلتاي إلى إعادة الاعتبار للعلوم الإنسانية من خلال صياغة منهج التأويل لعلوم الإنسان في مقابل المنهج التجريبي في العلوم الوضعية، يقول بول ريكور «**للرد على الوضعية شرع دلتاي في تخصيص علوم العقل بمنهجية وبإبستمولوجية محترمتين شأن نظيرتيها في العلوم الوضعية**»[٢]. لأن مشروع دلتاي هو صياغة منهج جديد ملائم للعلوم المختصة بفهم التعبير الإنساني والاجتماعي والفني وكان على وعي واضح بعجز المنظور الردي والآلي للعلوم الطبيعية عن الايفاء بهذه المهمة والإمساك أو الإلمام بالظاهرة الإنسانية، ومن هنا فقد نظر إلى هذه المهمة على أنها مشكلة ابستيمولوجيا من جهة وأنها تتطلب تعميق تصورنا للوعي التاريخي من جهة ثانية وأنها تعكس حاجة الإنسان إلى الفهم، فهم التعبيرات التي تنبع من الحياة ذاتها من جهة ثالثة، وعندما يتم لنا فهم هذه العوامل الثلاثة سيتضح لنا الفارق بين طريقة معالجة العلوم الإنسانية وطريقة معالجة العلوم الطبيعية[٣].

ويؤكد دلتاي أن على الدراسات الإنسانية أو العلوم الروحية أن تصوغ لها نماذج جديدة للوصول إلى حقيقة الظاهرة الإنسانية بعيدا عن التفسير لذا يقول «**نحن نفسر الطبيعة أما الإنسان فعلينا أن نفهمه**»[٤] فالظاهرة الإنسانية على عكس الظاهرة الطبيعية لأن هذه الاخيرة

---

(١) عبد الغاني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨، ص١٨٦.

(٢) بول ريكور: من النص إلى الفعل ابحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠١، ص ٦٣.

(٣) عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى غادمير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص ١١٨.

(4) Diltey Whelheilm: critique la raison historique, introduction à l étude aux science de l esprit, tradution, sylvie mesure, édition du çerf, paris, 1992, p 37.» **nous expliquons la nature mais nous comprenons la vie de l âme** «

تخضع إلى التفسير أما الإنسان فينبغي فهمه لذا تعد التأويلية بمثابة حجر الأساس لمنهجية العلوم الإنسانية.

وفهم الإنسان ينبغي أن يستمد من طبيعة الخبرة المعاشة ذاتها وأن تكون قائمة على مقولات المعنى بدلا من القوة قائمة على التاريخ بدلا من الرياضيات لأن هناك هوة سحيقة بين الظاهرة الإنسانية والعلوم الطبيعية[١].

لأن فلسفة الحياة عند دلتاي في جوهرها ليست الوظائف الحيوية التي يشارك فيها الإنسان بل هي أساس جماع الحيوات الإنسانية الفردية التي تؤلف الواقع الاجتماعي والتاريخي لحياة الإنسان كلها، فالنظم التي خلقها الإنسان والقوانين والأعمال الفنية والأدبية والمذاهب الفلسفية بل والنظريات العلمية كلها عناصر في هذه الحياة، والحياة بهذا المعنى ليست فقط الموضوع الرئيس بل الموضوع الوحيد للفلسفة[٢].

ويعتبر فلهيم دلتاي صاحب محاولة توسيع مجال التأويلية لعلوم الروح والتي هي عنده مجموع الدراسات التي موضوعها هو حقيقة التاريخ والمجتمع، فهمو يرى أنه لا بد للعلوم الإنسانية أو لعلوم الروح أن تبني صرح منهجي يقوم على الموضوعية أو العلمية، فقد كان يسعى إلى إعادة الاعتبار للعلوم الإنسانية وذلك من خلال ردها إلى أساسها الهيرمينوطيقي، وبهذا أضحت الهيرمينوطيقا منهجا للعلوم الإنسانية.

ولم يرى دلتاي في الاتجاهات المثالية بديلا فقد ذهب تحت تأثير كونت إلى أن الخبرة العيانية وليس التأمل النظري هو ما ينبغي أن يكون نقطة البدء لأي نظرية في العلوم الروحية، فالخبرة المعاشة التاريخية الملموسة هي نقطة البدء وهي الختام في علوم الروح، فالحياة نفسها هي ما يجب أن ينبع منها التفكير وما يجب أن يتجه إليه التساؤل اتجاها مباشرا فوراء الحياة نفسها لا يمكن لتفكيرنا أن يمضي[٣].

وقد وضع دلتاي لوحة جديدة للمقولات عارض بها لوحة اوغست كونت سماها مقولات الحياة وهذه المقولات هي:

(١) عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى غادمير، ص ١٢٣.

(٢) عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، الجزءالأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤، ص ٤٧٧.

(٣) عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى غادمير، ص ١١٦.

١- مقولة الباطن والظاهر الداخلي والخارجي ويقصد بها المضمون العقلي الباطن أو التعبير الفيزيائي في الخارج.

٢- مقولة الكل والجزء.

٣- مقولة الغاية والوسيلة.

٤- مقولة النمو والتطور.

٥- مقولة القيمة ومن خلالها نجرب الحاضر.

٦- مقولة الهدف (الغرض) ومن خلالها نتكهن المستقبل.

٧- مقولة المعنى وبها نستعيد ذكرى الماضي وقد اهتم دلتاي بمقولة المعنى اهتماما خاصا وكان سؤاله المفضل هو كيف يمكن أن تكون التجربة حافلة بالمعنى؟[١].

ومن هنا هل المعرفة الفردية ممكنة عند دلتاي؟ ودلتاي في هذا السياق يجيب الإيجاب فهو يرى بإمكانية قيام العلوم الإنسانية على أساس موضوعي ذلك أن الباطن يفصح عن ذاته في العلامات الخارجية التي يمكن إدراكها وفهمها من حيث هي علامات لحياة نفسية غريبة وقد رأى هابرماس أن دلتاي يربط الموضوعية الممكنة للمعرفة الخاصة بعلوم الروح تزامن محتمل للمفسر مع موضوعه مقابل ما هو بعيد مكانيا وما هو غريب لغويا، يجب على هذه الموضوعية أن تنقل نفسها إلى موقع قارئ ما بعيدا عن زمن ومحيط المؤلف يحقق التزامن في العلوم الروح الوظيفة ذاتها كما تحقق علوم الطبيعة قابلية إعادة التجربة هنا يتحقق ضمان قابلية تبادل ذات عارفة[٢].

ويرى هابرماس كذلك أن القناعات الأساسية لفلسفة الحياة عند دلتاي تتيح أن ينقل مثال الموضوعية الخاص بالعلوم الطبيعية إلى علوم الروح[٣].

فالدراسات الإنسانية تتناول وقائع وظواهر ليست منفصلة عن الإنسان بل لا يكون لها

(١) عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج١، ص ٤٧٧.

(٢) يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، مصر، ط١، ٢٠٠١، ص ٢١٧، ٢١٨.

(٣) نفسه، ص ٢١٨، ٢١٩.

معنى إلا بقدر ما تسلط الضوء على العمليات الداخلية في الإنسان، فالمناهج الملائمة للموضوعات الطبيعية لا تكفي لفهم الظواهر الإنسانية إلا في حالتها من حيث هي موضوعات طبيعية ومع ذلك فالدراسات الإنسانية متاح لها شيء غير متاح في العلوم الطبيعية وهو إمكانية فهم الخبرة الداخلية لشخص آخر من خلال عملية انتقال ذهني باطنة وخفية لأن هناك انتقالا حقيقيا يمكن أن يحدث عندما يفهم إنسان إنسانا ولأن تقارب الفكر وعموميته يمكن أن يمتد أو يشكلا عالما اجتماعيا تاريخيا يمكن للأحداث والعمليات الداخلية في الإنسان أن تتميز عن تلك الأحداث والعمليات الخاصة بالحيوان وبفضل هذا الانتقال الحقيقي الذي يمكن حدوثه من خلال الموضوعات التي تجسد خبرة داخلية يستطيع الإنسان أن يبلغ درجة من الفهم وعمقا فيه يتعذر بلوغه بالنسبة لأي نوع أخر من الموضوعات ومن الواضح أن مثل هذا الانتقال ما كان ليحدث لولا وجود تشابه بين وقائع خبرتنا الذهنية الخاصة وبين تلك الحقائق الخاصة بشخص آخر، هذه الظاهرة تحمل معها إمكانية أن نجد في الشخص الآخر أعمق أعماق خبرتنا نحن وأن نكتشف من التقائنا عالما داخليا أكثر امتلاء[١].

وعليه فإن الكلمة المفتاحية في الدراسات الإنسانية هي الفهم ومادام التفسير غاية العلوم الطبيعية فإن المدخل الاساسي والصحيح إلى مقولة الباطن والظاهر أو الداخلي والخارجي هي الفهم والذي بإمكانه أن يلم بالكيان المفرد على خلاف العلم الذي لا ينظر إلى ما هو فردي إلا كوسيلة لتحقيق غاية وهي بلوغ ما هو كلي.

وهنا يرى غادامير إن دلتاي أبدى جرأة في اتخاذ موقف مناهض للنزعة السائدة في فرض المنطق الاستقرائي ومبدأ السببية نماذج وحيدة في تفسير الوقائع ويرى غادامير أن مفهوم البنية يحتل مكانة أساسية لدى دلتاي وهذا المفهوم مستخدم هنا بطبيعة الحال بالمعنى الواسع لا بالمعنى الخاص الذي اكتسبه في البنيوية المعاصرة، إن تدشين دلتاي لهذا المفهوم في النقاش الفلسفي يعد مساهمة لافتة للنظر فهو يؤشر إلى مقاومة العلوم الإنسانية لغزو المنهجية الطبيعة العلمية[٢].

ويرى غادامير أيضا أن دلتاي قد استحضر مفهوما أخر له أهمية كبيرة، وهو مفهوم قالب دمج النتائج وهذا المفهوم لا يركز على التمييز بين السبب والنتيجة بل يركز على الصلة

(١) عادل مصطفى: فهم الفهم، ص ١٢٣، ١٢٤.

(٢) هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ترجمة: على حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠٠٢، ص٢٦.

الوثيقة التي تربط نتيجة بأخرى وكما يسري هذا على الكائن العضوي يسري على العمل الفني، فاللحن ليس مجرد متتالية أنغام أن اللحن خاتمة وهو يجد تحققه في هذه الخاتمة والسمة البارزة التي يميزها المستمع اللبيب لاسيما مستمع الموسيقى المعقدة هي كما نعرف حادثة تبرز من بين البقية وهي اللحظة التي يبلغ فيها العمل الموسيقي نهاية ما ليعقبه التصفيق لكون العمل قد حقق نفسه في النهاية، فالعمل الفني يقوم على مفاهيم كالتناغم والتفاعل أي يقوم على مفهوم البنية لذلك يتوسل دلتاي في هذه الطريقة في النظر إلى الأمور في تسويغه أصالة العلوم الإنسانية واستقلاليتها وفي الحقيقة تنطوي العلوم الإنسانية على نمط جلي من الترابطات البنيوية وعلى صيغة لفهم هذه الترابطات مختلفة غاية الاختلاف عن الإجراءات التي تعمل عليها العلوم الطبيعية[١].

ومن جهة أخرى فإن العلوم المعنوية على أساس كونها شبيهة بالعلوم الطبيعية بما تشتمل عليه من ممارسة التحليل لا تملك نفس السمات ولا الموارد ذاتها وعلى الأساس أن يضمن لها الاستقلال الذي تملكه فعلا في الواقع وبتعبير آخر يجب أن تستبعد عنها مطامع النزعة الطبيعية[٢].

وتستند العلوم الإنسانية والاجتماعية على ثلاث مبادئ أساسية هي الخبرة، الفهم والتعبير:

أ- الخبرة:

يستخدم دلتاي كلمة الخبرة المعاشة ويعني بها وحدة متقومة بمعنة مشترك يجعل منها كلا مدمجا فا دلتاي يرى أن الخبرة هي «**ذلك الذي في مجرى الزمان يشكل وحدة في الحاضر بفضل حيازته لمعنى موحد هو الكيان الأصغر الذي يمكن أن نسميه «خبرة» فإذا مضينا أبعد من ذلك فإن بوسع المرء أن يطلق عل كل وحدة جامعة مكونة من أجزاء حياتية مدمجة معا بفضل معنى مشترك لمسار الحياة اسم «خبرة» حتى لو كانت هذه الأجزاء العديدة منفصلة بعضها عن بعض أحداث اعتراضية**»[٣].

---

(١) نفسه، ص ٢٧.

(٢) ريمون ارون: فلسفة التاريخ النقدية بحث في النظرية الألمانية للتاريخ، ترجمة: حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة، سوريه، ١٩٩٩، ص ٢٥.

(٣) عادل مصطفى: فهم الفهم، ص ١٣٠، ١٣١.

وهنا الخبرة ليست متعلقة بالعمل المخبري الذي نجده عند التجريبيين وإنما هي التجربة المعاشة المتعلقة بالوعي والشعور، وتتضمن تجربة الحياة وتجربة الذات والموضوع معا أما النص الذي ينبغي تأويله حسب دلتاي هو الواقع نفسه وتسلسله التاريخي لأنه قبل الحديث عن انسجام نص ما، هناك انسجام التاريخ المنظور إليه كوثيقة الإنسان الكبيرة وهكذا فقد كان دلتاي مترجم هذا الميثاق بين الهيرمينوطيقا والنص.

ويرد دلتاي فلسفة الحياة ويشاطرها في اليقين التام بأن الحياة دينامية ابداعية أساسا لكن ضد فلسفة الحياة يحرص على أن الدينامية الإبداعية لا تعرف نفسها ولا يمكن أن تؤولها إلا بتحويل العلامات والآثار[١].

فالأساس الذي تقوم عليه العلوم الإنسانية والاجتماعية هو الخبرة المعيشة والتي ينبغي فهمها ضمن مقولات فكرية وتاريخية فهو يرى أن الخبرة نفسها تاريخية، ومفهوم الخبرة الحية ليست معطى جاهز تتلقفه الذات أو شيئا متعاليا خارج تجربة الذات المعاشة في الحياة يتميز عن الإدراك أو الفهم نفسه[٢]

فلقد كانت مقولة التجربة الحية بالنسبة إلى دلتاي منذ البداية مفتاح نظريته في علوم الروح يقول هابرماس «**كل تجربة حية لها أهمية ادراكية إنما هي شعرية عندما يعني الشعر خلق المعنى أي حدث الإبداع الذي يتموضع فيه الروح ذاته**»[٣].

فالحياة في مشروع دلتاي وفي ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية هي الفضاء الذي تتحقق فيه التجربة الإنسانية وهي المنبع الملهم الذي يتحدد به الفهم، بدءا من تجربة الذات الخاصة وصولا إلى الآخرين.

٢- الفهم:

إن فهم حياة الإنسان لا يكون إلا انطلاقا من خبرة الحياة نفسها، إذ أن الوقائع الإنسانية لا يكون لها معنى إلا بتحديد العمليات والخبرة الداخلية للإنسان، وانطلاقا من تشابه الخبرات الذهنية بين الأشخاص، يمكن القيام بعملية انتقال ذهني باطنية لفهم الخبرة الباطنية للأخر هذا

(١) بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص ٦٧.
(٢) عبد الغاني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، ص١٩٤.
(٣) يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ص ١٧٧.

الانتقال يتيح لنا إمكانية إعادة معايشة خبرة شخص الذي نرمي من ورائه الوصول إلى عالم اجتماعي تاريخي يساعدنا في فهم العالم الإنساني الداخلي اعتمادا على التأويل أي فهم تعبيرات الحياة وفك رموزها وهو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تعبيرات الحياة في مقابل العلوم المادية التي تقوم على التفسير «**لا ينمتي علم ما إلى الدراسات الإنسانية ما لم يصبح موضوعه متاحا لنا من خلال اجراء قائم على العلاقة المنهجية بين الحياة والتعبير** والفهم»[١] فالهم عند دلتاي هو ما يميز العلوم الإنسانية عند تعارضها عن العلوم الطبيعية ولأن الفهم هو من يتيح لنا فك الغموض عن الإشارات والتعبيرات فإذا كان المعنى هو العلاقة بين العلامة أو الإشارة وبين المشار اليه فإن التفهم هو حل شفرة الإشارات أو التعبيرات «**التفهم هو الاسم الذي يطلق على العملية التي تصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثنايا تعبيراتها المعطاة للحواس**»[٢].

فالتفهم حسب دلتاي هو الأرض الأم والذي ينبغي أن نعود اليه لمزيد من القوة والتوكيد لرؤيتنا وتصورنا وأكثر ضروب التناول البحث موضوعية هو أكثرها ذاتية، أي متى كنا نحيي ثانية في أنفسنا ما ندرسه[٣].

فبالنسبة لدلتاي نحن نعبر عن فهمنا المشترك بالإشارات والرموز والكلام والكتابة والمفسر يفهم الكاتب أو النص» الآخر عبر إعادة اختبار أو عيش التجربة على أساس التعاطف، نحن نفهم الآخر ونفهم أنفسنا من خلال نشاط قراءة جماعية أي قراءة داخل جماعات ومذاهب تفسيرية وليس عبر تأمل منفرد علمنا بالاختلاف مع الآخرين، يجعلنا نعلم انفسنا هذا الأمر يتطلب منا فعل تخيلي بأن نحول الذات وننقلها إلى داخل ذهن الآخر فقد أكد دلتاي في عبارته التي سبق بها العديد من مفكري القرن العشرين من كارل بوبر إلى إيمانويل ليفيناس بأن «**الفهم هو إعادة اكتشاف للأنا والأخر**»[٤].

---

(١) عادل مصطفى: فهم الفهم، ص ١٣٠.

(٢) صلاح قنسوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٧٦.

(٣) نفسه، ص ١٧٤.

(٤) دايفيد جاسير: مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قنصوة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧، ص١٣٤.

فإن تفهم النص بالنسبة لدلتاي هو للوهلة الأولى عبارة عن العودة إلى التجربة التي جلبت النص إلى عالم التحقق والكينونة وتحصيل الفهم يعيني الانتقال من الفردي والخاص إلى الانخراط في التجربة الكونية والمشاركة في نمط التفكير الأوسع[١].

ويجمع العديد من الفلاسفة على أنّ الفهم هو محاولة للكشف عن المعاني واستجلاء الغموض، أو هو محاولة للتوصل إلى جوهر الأشياء وحقيقتها الذين لا يبدوان مما يظهر منها، وإنما يحتاج كشفهما إلى جهد تأويلي والفهم ليس هدفا في حد ذاته إنه ليس مجرد طريق لاكتساب معرفة موضوعية، كما ذهب دلتاي الأب المؤسس لفلسفة التأويل بل إنه أسهم بدور فعال في تحسين الوجود الإنساني فقد أكد هيدجر على دور الفهم في تأصيل الوجود في العالم وأكد هابرماس على دور الفهم في نقد الايديولوجيا كما أكد ريكور على دور الفهم في المعرفة، الفهم بهذه الطريقة هو هدف يوصلنا إلى هدف أكبر منه هو تغيير الحياة إلى الأفضل على اختلاف في طرق التغيير وأدواته[٢].

ج- التعبير:

يحتل التعبير مكانة هامة عند دلتاي فهو - التعبير - الأساس الذي تتأسس عليه معرفة الذات لأن ما يميز العلوم الإنسانية هو المسيرة الثنائية من الحسي إلى النفسي، فالإنسان يعيد الحياة إلى موضوع تتلقاه الحواس ليؤول دلالاته، وعن طريق التعبير يتمكن الإنسان من معرفة العقول الأخرى ولا يتم ذلك إلى من خلال التعبيرات التي يمكن فهمها وإدراكها أننا نعطي بصورة أساسية الحياة الداخلية للآخرين عن طريق تأثير إشاراتهم وأصواتهم وأفعالهم على حواسنا، فما هو معطى باستمرار تعبيرات عن عقل تساعدنا على فهمه ولفهم هذه التعبيرات يرى دلتاي أن ذلك يعتمد على حقيقة وجود مجال يسميه الروح الموضوعي[٣].

ويعني دلتاي بكلمة التعبير أو التظهير كل حقيقة محسوسة، وضع العقل عليها شارته، فالورق الذي كتبت عليه قصيدة والرخام الذي تلقى شكلا ما... هي تعابير عن الحياة لأنها

(١) نفسه، ص ١٣٤.

(٢) أحمد زايد: الهرمينوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد الرابع عشر، ١٩٩١، ص ٢٣١.

(٣) محمد سيد أحمد: دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ص ٣١، ٣٢

تحتوي شيئا من الروح انسكب موضوعيا وهذان المفهومان: تعبير الحياة، والروح الموضعي غير متعادلين بمعنى انهما يشيران إلى وجهين من الحقيقة نفسها فالحجر المنحوت المنظور إليه في ذاته هو شيء من الروح أصبح موضوعيا، فإذا نظر إليه من زاوية الحياة فإنه تعبير عنها[١].

وفي الغالب أن دلتاي قد استمد كلمة الروح المطلق من هيقل، وقد وسع - دلتاي - مفهوم الروح الموضوعي ليضم الفن والدين والفلسفة يقول غادامير «**إن دلتاي لا يعد الفن والدين والفلسفة حقيقة مباشرة و إنما أشكال من خلالها تعبر الحياة عن نفسها... وفي الوقت نفسه لا ينكر دلتاي أن هذه الأشكال تضطلع بالأسبقية على أشكال الروح الموضوعي الاخرى لأن الروح تموضع نفسها وتعرف في هذه الأشكال الفعالة بالضبط**» ويضيف قائلا «**إن هذه الأسبقية إلى تحظى بها الروح من جهة معرفتها الذاتية التامة قد حدت بهيقل إلى أن يرى هذه الأشكال أشكالا للروح المطلق**»[٢].

وعلى الرغم من أن دلتاي استقى مصطلح الروح الموضوعي من هيقل غير أنه يعارض البناء المجرد لهذا المفهوم فقد جعل هيقل الروح الموضوعي تعبيرا عن روح العالم لذلك كانت الروح متآلفة مع ذاتها تماما وطبقا لهيقل فهذه الالفة تحدث في المفهوم الفلسفي، وهذا ما يرفضه دلتاي تماما فالبنسبة إليه المفهوم الفلسفي له أهمية لا بوصفه معرفة بل بوصفه تعبيرا وهكذا فإن الفن والدين ليسا حقيقة مباشرة و إنما أشكال من خلالها تعبر الحياة عن نفسها[٣].

بهذا المعنى الواسع تكون التعابير تخرق حواجز الحياة السيكولوجية الخاصة للأفراد لقت موضع في عالم الحياة المشتركة، ولأنها من صنع كائنات روحية تتصف بالوعي فهي قابلة للفهم الذي يبدأ من الفهم الذاتي فهم الآخرين وبإدخال مفهوم العبارة والروح يكون دلتاي قد عدل اتجاهه السيكولوجي السابق، يظهر ذلك من قوله «**فهم الأشخاص الآخرين وعباراتهم يتم على التجربة والفهم الذاتي والتفاعل الدائم بينهم وهنا أيضا لا يتعلق الأمر ببناء منطقي**

(١) ريمون ارون: فلسفة التاريخ النقدية بحث في النظرية الالمانية للتاريخ، ص ٦٨.

(٢) هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفة، ترجمة: حسن ناظم وعلى حاكم صالح، مراجعة: جورج كاتوره، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٣٢٤.

(٣) نفسه، ص ٣٢٤.

أو تشريح سيكولوجي بل بتعليل ابستمولوجي»[١]، العلم الإنساني إذن هو الموضوع الحقيقي للعلوم الإنسانية ولأنه بناء من عمل الذات فهو قابل للفهم من قبل هذه الذات والفهم في هذا المجال لا سنفصل عن التأويل، وذلك ما يمثل المنهج الخاص بالعلوم الإنسانية وعملية الفهم التأويلي يقتضي جملة من المفاهيم، تسمى عادتا مقولات المعنى الذي يسعى اليه العالم الإنساني من وراء دراسته لأنه من خلال المعنى تفهم الحياة «**إن فهم طبيعة الحياة يتطلب مقولات لا علاقة لها بالطبيعة والنقطة الحاسمة هنا هو أنه هذه المقولات لا تطبق على الحياة بطريقة قبلية بصفتها شيئا غريبا عنها تكمن في طبيعة الحياة... من هذه المقولات المعنى، القيمة، الغاية، النمو، ولكن الشمول حياة ما أو أي جزء من حياة الشرية لا يمكن فهمه إلا بمقولة المعنى الذي تتصف به أو تملكه الاجزاء من أجل فهم الكل، وعلى هذا تعتمد كل المقولات الأخرى، أي المعنى هو المقولة الشاملة التي يمكن من خلالها فهم الحياة**»[٢].

ومن هنا فالفهم يقوم على التجربة والتجربة تتأسس على الفهم فالإنسان يتعلم و يكتسب خبرة من أفعاله والتي بها يحصل له فهم الآخر وذلك عبر ممارسته التعبير على الآخر.

نقد المعنى التاريخي

لقد أسهم دلتاي في رسم صورة لتاريخ الهرمينوطيقا بقيت راسخة في أوساط الفلاسفة والباحثين وهذا ما أكده غادامير في قوله «**إن دلتاي الذي يمثل في تفكيره شكلا تاريخيا خاصا شبث بمنظور حديث يهمل التاريخ تمام الإهمال**»[٣].

إن تفكير دلتاي تفكير نقدي جوهريا، فنقدية دلتاي تعني قبل كل شيء انعطاف العقل على ذاته وتحليل المعطى و إطراح كل قضية، لا تجد في هذا التحليل تبريرا لها[٤]، وقد سعى دلتاي من خلال نقديته إلى تجاوز الضعف الذي ساد المدرسة التاريخية، هذا الضعف المتمثل في افتقارها إلى التماسك المنطقي فقد القى على عاتقه مهمة بناء أساس معرفي جديد وأكثر

(١) خديجة هني: أشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الاجتماعية طرح دلتاي، أوراق فلسفية، العدد ٧، كتاب غير دوري، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، اشراف فتحي تريكي، ص ١٨.

(٢) نفسه، ص ١٨، ١٩.

(٣) هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ص ٢٩.

(٤) ريمون اراون: فلسفة التاريخ النقدية، ص ١٦.

حيوية يجمع فيه بين التجربة التاريخية والإرث المثالي للمدرسة التاريخية وهذا هو فحوى قصده من وراء إشكال كتاب كانط «نقد العقل المحض» بنقد العقل التاريخيla critique raison historique فمدار الأمر وفق تصور دلتاي أن العقل التاريخي بحاجة إلى وسائل تبرير علمية للمعرفة التاريخية بالطريقة نفسها التي هي للعقل المحض فهذا الأخير لم يكن ليلفت الأنظار ويحظى بهذا الاهتمام لو لم يقم بتقويض الميتافيزيقا كمعرفة عقلية للعالم والروح والإله، بل ولما قدمه أيضا من برهنة على وجود مجال داخل العقل(١).

فمشروع دلتاي يتموضع ضمن التساؤل الجهوري «**كيف نفهم نصا ما انتمى إلى الماضي؟ نطرح سؤالا أولى كيف نتصور تسلسلا تاريخيا؟ قبل انسجام نص ما يأتي انسجام التاريخ والمنظور إليه كوثيقة الإنسان الكبيرة كأنهم تعبير للحياة**»(٢). وفي دراسته للتاريخ وأسوة بكيركيغارد ونيتشه نجد أن دلتاي يرى بأولوية التجربة الذاتية أو التجربة الروحية على الأساس التجريبي للمعرفة التاريخية لأن قدرة الإنسان على الحياة باتساعها وانعكاسها على تفكيره تعد أساس الرؤية التاريخية وتمكن الإنسان من إعطاء معنى حياة أخرى لضلال الماضي الناضب فالإنسان عند دلتاي يذوب في سيرورة التاريخ.

فقد انبهر رواد المدرسة التاريخية أمام زخم العلوم الطبيعية فقد كان سعيهم إلى التدليل على علمية المعرفة التاريخية وذلك لن يتم إلى من خلال رفع عقبتين الأولى: هي الابنية الميتافيزيقية التي وضعها هيقل وتتمثل الثانية في النزعة المتأثرة بالعلموية التي سعت إلى الإفادة من مناهج العلوم الطبيعية في المجاب الاستقصائي التاريخي.

وبهذا نجد أن دلتاي حظي بشرف اقامة حلف بين التأويلية والتاريخ والذي يعد المنظر المنهجي للمدرسة التاريخية فدلتاي يرى أن «**المانيا وحدها بإمكانها أن تأخذ مكانة التجربة الدوغمائية لجون ستوارت مل لأن مل الدوغمائي تنقصه المعرفة التاريخية**»(٣).

هنا نلتمس نوع من النزعة الدوغمائية لدى دلتاي والنظرة الدونية للمجتمعات الأخرى والتحيز للمجتمع الألماني الجنس الآري.

---

(١) عبد الغاني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص ١٨٧.

(٢) اليامين بن تومي وامال ماي: القراءة والتأويل نحو فهم لإشكالية الوعي التاريخي، مجلة قراءات، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظرية القراءة ومناهجها، الجزائر، العدد، العدد ٢٠١٠، ص ٥.

(3) Dilthey whelleihm: critique la raison historique,p 09.

ويرى غادامير أن الاتفاق المبرم مابين المؤرخين في صورة ملاحظة موضوعية واستقراء عالمي للأحداث يمنح للفهم التاريخي مصداقيته العلمية، غير أن غادامير ينتقد التصور اللاتاريخي للتجربة التاريخية الذي يتجاهل تاريخية الفهم التاريخي ولا يضع بالتالي في الحسبان الإطار الجدلي الذي تتحول فيه هذه التجربة[١]، والمؤرخ لا يعيش الاحداث التي يعاينها الأفراد والتي يخضعها للتحليل والبحث والاستقصاء لكنه يستعين بتجربة خاصة في إدراك وفهم هذه الأحداث، فهو في نهاية المطاف إدراك عميق لتجربة الحياة كما تنكشف في وعي ممارسات الأفراد كما يذهب إلى ذلك دلتاي فقوة وصرامة التجربة الإنسانية في حساسيتها لا تقل أهمية عن صرامة وتجريدية التجربة العلمية، وغادامير يرى أن دلتاي بذلك قد أهبط الفكر في مفهومه الهيقلي من السماء إلى الارض لا ليدل على المعرفة المطلقة والمتعالية على التاريخ وإنما على معرفة تاريخية متجذرة في تجربة الحياة، فالفن والدين والفلسفة والعلوم والمنطق ليست معارف وأشكال معرفية مذابة في معرفة مطلقة ومغلقة وإنما هي تجارب حيوية واستعمالات تعبر عن الطابع الخلاق للحياة وتجليات للحس التاريخي[٢].

ويعد المنطق الهيقلي المرجعية الأساسية لكتابة تاريخ الفلسفة في القرن التاسع عشر، ولدلتاي صلة بارزة بتراث المنطق الهيقلي، فهذا الأخير يشبه مقلعا ضخما من الحجارة أخذ منه تاريخ الفلسفة اللاحق بأسره مواد بناءه[٣]، فهذا التراث مستمر لدى دلتاي على نحو خاص، فنحن لا نجد لديه مجرد استمرارية للروح الكلاسيكية الرومانسية رفقة تصور تجريبي للبحث بل أن التراث المستمر يكتسي حلة بتبنيه الواعي لأفكار من شلاير ماخر أولا ومن هيقل لا حقا[٤].

ويؤكد دلتاي تاريخية الوجود الإنساني فهو يتألف من الماضي والحاضر والمستقبل، فقد سارع إلى إقامة فلسفة الإنسان ككائن تاريخي وقد اقر بأولوية المعرفة للعالم التاريخي الذي هو من صنع الإنسان «**إن الشرط الأول لإمكانية على التاريخ هو انني أنا نفسي كائن تاريخي، وأن الشخص الذي يدرس التاريخ هو الشخص الذي يصنعه بنفسه**»[٥].

(١) هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل، ص ١٨

(٢) نفسه، ص ١٨، ١٩.

(٣) هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ص ٣٠.

(٤) هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، ص ٣١١.

(٥) نفسه، ص ٣١٥، ٣١٦.

فما يجعل المعرفة التاريخية ممكنة هو تجانس الذات مع الموضوع فالحقيقة التي يسعى إليها الباحث في العلوم الإنسانية ليست غريبة عنه ولا خارجة عنه، فهي حقيقة محايثة لنشاطه المعرفي، والعلوم الإنسانية من هذا المنظور مرآة يرى بواسطتها الباحث إمكانياته المعرفية، لأن المعرفة في العلوم الإنسانية لها دوما علاقة بمعرفة الذات، وتربط هذه العلوم الباحث بذاته عبر عنصر التراث كفهم جذري للذات وتناهيها حقيقة الموضوع المدروس (المجتمع - الحدث التاريخي - الأثر الفني أو الأدبي...) هي في الواقع حقيقة بالنسبة إلى هذا الباحث الدارس حقيقة يتمثلها و ينحتها[١].

فالإنسان كائن تاريخي هذا مايراه دلتاي لأنه يفهم نفسه لا من خلال التأمل العقلي بل من خلال التجارب الموضوعية للحياة، إن ماهية الإنسان و إرادته ليسن اشياء محددة سلفا، لأن الإنسان ليس مشروعا جاهزا مصمما من قبل ولكنه مشروع يفهم نفسه بطريقة غير مباشرة انه يقوم بجولة هرمينوطيقية تأويلية من خلال التعبيرات الثابتة التي تنتمي للماضي وبهذا المعنى فهو كائن تاريخي.

إن التاريخ اذن ليس معطى موضوعي في الماضي قائما هناك ولكنه معطى متغير، إننا في كل عصر نفهم الماضي نفهم الماضي فهما جديدا من خلال التعبيرات الباقية لنا، ويكون فهمنا للماضي أفضل كلما توفرت شروط موضوعية في الحاضر شبيهة بما كان في الماضي[٢].

لقد كان نقد الفهم التاريخي هو الموضوع القريب من قلب دلتاي وعقله وقد قال بثلاثة مبادئ لما سماه بالتاريخية الأول أن كان ما هو إنساني جزء من العملية التاريخية وينبغي تفسيره تاريخيا، فالإنسان تاريخي في جوهره باختلاف العصور، الثاني أن المؤرخ لا يمكن أن يفهم هذه العصور ويخضع تفسيراته لها بما يثير اهتمامه من احداثها وتكون له جوانب مشروعة من معاني ذلك الماضي[٣].

ومن ذلك فإن دلتاي قد قام بإنزال الفكر في مفهومه الهيغلي من السماء المتعالية على

(١) هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل الاصول المبادئ الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٦، ص ١٧.

(٢) نادر الصاوي: مبادئ فلسفة الفهم واسس العلوم الإنسانية عند دلتاي، منتدى آفاق الفلسفة والسيبكولوجيا والانثربولوجيا، ٢٠٠٩، ص ٢٨.

(٣) حسن حنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج١، مكتبة مدلوبي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩، ص٥٨٢.

التاريخ، فهو يتجاوز المعرفة المطلقة والمتعالية على التاريخ ليقرر معرفة تاريخية ومتجذرة في تجربة الحياة كل من الدين الفن والفلسفة والعلم والمنطق هي عبارة عن تجارب وتجليات الحس التاريخي.

وعليه فإن هناك علاقة وثيقة بين الهرمينوطيقا والتاريخ، فالهيرمينوطيقا حسب دلتاي هي الوسيلة إلى تحقيق الوعي التاريخي ومن خلالها تتم قراءة التاريخ وفهمه وتمكن الباحث من الدخول في أعماق التجارب التاريخية.

دلتاي وعلم النفس

كانت الهيرمينوطيقا تكمل علم النفس الشامل ومن جهة أخرى كان علم الشامل يرجع الهرمينوطيقا إلى معنى نفسي وهذا يفسر أن دلتاي قد اخذ عن شلاير ماخر الجانب النفسي من هيرمينوطيقاه التي تعرف فيها على مشكلة الخاص مشكلة الفهم عبر نقله إلى الآخر فلم يكن ممكنا إذن القبض على الحياة النفسية للغير في تعابيرها المباشرة فكان لابد من إعادة بنائها بتأويل علامات المعبر عنها وهنا تفرض قواعد مغايرة من طرف إعادة الانتاج بسبب توظيف التعبير في مواضيع ذات طبيعة خاصة[1]، لأن غاية السيكولوجية التفسيرية هو الإدراك السببي المتمخض للظواهر النفسية، ومبدأه وأساسه هو محاولة اعادة الحياة النفسية وأحوالها إلى مجموعة من العناصر، فعلم النفس التفسيري يسعى إلى تفسير العالم تفسيرا عقليا وفق مكونات وقوانين مشابهة للقوانين الفيزيائية والكيميائية في الظواهر المادية وعليه نجد دلتاي في حديثه عن علم النفس التفسيري يشير إلى المذهب الحسي ومذهب التداعي ذلك المذهب الذي أدخله دفيد هيوم وجون ستوارت مل إلى علم النفس، فكما أن الموضوع في الفيزياء ينقسم إلى وحدات كثيرة صغيرة مثل الاحساسات والأفكار والمشاعر ومن هنا يرى دلتاي أن ما نطلق عليه بالتسمية علم النفس التفسيري لا يقدم لنا تفسيرا صحيحا ومقنعا للحياة العقلية ومن ثم إذا أردنا الوصول إلى هذه الغاية علينا بالاستعانة بعلم النفس الوصفي[2].

إن الغاية من علم النفس الوصفي أو السيكولوجية التوصيفية عند دلتاي هي الكشف عن البنى الحيوية المقومة للمعطى النفسي والمدعو بالتجربة الحية «المعاشة»، فعلم النفس الوصفي

(١) بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص ٦٥.

(٢) محمد السيد أحمد: دلتاي وفلسفة الحياة، ص ٤٨.

على خلاف علم النفس التفسيري يرى أن الحياة النفسية هي عبارة عن بنى أو كل متماسك ومجموع متجانس تتداعى فيه الجوانب الشعورية والإرادية والفكرية والهدف الذي تسعى إليه هذه السيكولوجية هو وصف أحوال النفس على أساس أنها رباط متناسق متكامل لذا يستخدم دلتاي علم النفس الوصفي في مقابل علم النفس التفسيري لأن علم النفس الوصفي يدرس الأحداث والوقائع العقلية مستخدما في ذلك مفهوم البنية لتفسر استمرارية الحياة.

فقد كان دلتاي يحاول أن يفسر حتى أفكاره عن علم النفس الوصفي والتحليلي الكيفية التي تنسج فيها حياة المرء الباطنية في الاستمرارية بطريقة تختلف عن تفسير الطبيعة من خلال المقولات فاستخدام مفهوم البنية ليميز الطبيعة التجريبية للاستمرارية الحياة النفسية من الاستمرارية السببية للعمليات الطبيعية[١]

تتميز البنية منطقيا بإحالتها عل كلية العلاقات التي لا تعتمد على التعاقب الزمني السببي إنما تعتمد على الترابطات الداخلية[٢]، ومن هنا تعد البنية لدى دلتاي نقطة بداية مشروعه، فالحياة كما يراها دلتاي هي تلك التي تظهر وتشكل نفسها في وحدات واضحة والفرد هو من يفهم هذه الوحدات، وهذه هي نقطة بداية تحليلات دلتاي الواضحة بذاتها، إن استمرارية الحياة كما تظهر للفرد والتي يعيد آخرون تجريبها وفهمها من خلال معرفتهم بسيرة حياة الفرد الذاتية تخلقها دلالة الخبرات الجزئية وتخلق وحدة الحياة التي تدور حول هذه الخبرات كما لو تدور حول مركز ناظم[٣].

ومن هنا نجد إننا نعود إلى المبدأ التأويلي القديم المطبق في فهم النص من خلال علاقة الجزء بالكل، وضرورة فهم كل منهما أي الجزء والكل في ضوء الآخر في حركة دائرية لا تنتهي، غير أنه يتسع هنا ليشمل تجربة الحياة نفسها، إن تجربة ما جزئية في حياتنا تكتسب معناها من خلال تجربتنا الكلية وليست تجربتنا الكلية في حقيقتها إلا حصاد تجارب جزئية متراكمة[٤].

فانسجام الحياة البنيوي شأنه شأن انسجام نص ما يعرف كعلاقة بين الكل والأجزاء، فكل جزء يعبر عن شيء من الحياة ككل - أي أنه يحمل دلالة للكل - بالضبط كما يحدد

(١) هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، ص ٣١٦.
(٢) نفسه، ص ٣١٧.
(٣) نفسه، ص ١١٧.
(٤) نصر حامد ابو زيد: إشكالية القراءة وآليات التاويل، ص ٢٩.

الكل دلالة هذا الجزء وهذا هو المبدأ التأويلي القديم في تأويل النصوص وهو مبدأ ينطبق على انسجام الحياة بقدر ما تفترض وحدة المعنى الذي تعبر عنه جميع أجزائها[1]

خلاصة القول أن التأويلية عند دلتاي مهمتها هي الوصول إلى أساس منهجي تستند عليه العلوم الإنسانية والاجتماعية يقوم هذا الأساس على الفهم الصائب لتعبيرات الحياة وبهذا يكون التأويل بمثابة الحجر الأساس الذي تقوم عليه العلوم الإنسانية.

نتائج

وفي الأخير نستطيع القول أن دلتاي يعتبر منعرجا هاما في الفلسفة بصفة عامة وبالنسبة للهيرمينوطيقا بصفة خاصة فقد أسهم إسهاما كبيرا في توسيع نطاق الهيرمينوطيقا وذلك بأن وضعها في سياق التأويل في الدراسات الإنسانية وقد كان تفكيره التأويلي قريبا جدا من هذه النزعة السيكولوجية عند شلاير ماخر، ولم يتخلص من هذه النزعة إلا بعد جهد وعبر تطور فكري تدريجي لكي يصل إلى تصور للتأويل على أنه منصب على التعبير عن الخبرة المعاشة، غير أنه ومنذ أن وصل إلى ذلك أصبحت الهيرمينوطيقا وليس علم النفس هي أساس الدراسات الإنسانية.

قصد دلتاي من خلال مشروعه التأويلي التماس أساس منهجي يظهر اختلاف واستقلال العلوم الإنسانية والاجتماعية عن العلوم الطبيعية، واقامة العلوم الإنسانية على أساس منهجي جديد، تقوم على فهم الحياة الداخلية للإنسان أو التجربة الحية المعيشة وتأويل تعبيراتها، وكله من أجل الشروط الواجب توفرها ليكون الفهم موضوعيا ولتحظى العلوم الإنسانية بشرف الموضوعية.

وقد حقق دلتاي هدفين من أهم أهدافه الكبرى أولا قد ركز على مشكلة تأويل شيء له وضع ثابت ودائم وموضوعي وبذلك امكن للدراسات الإنسانية أن تأمل في بلوغ معرفة ذات صواب موضوعي مادام موضوعها ثابت في ذاته إلى حد ما وكذلك حقق نتائج تتعلق بالأدب فقد عاد بمقدور المرء أن يتحدث بحق ومعقولية عن الصدق في عمل أدبي ما.

على الرغم من أن دلتاي وجه تدخل مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الإنسانية إلا أنه لا يزال تحت تأثير هذه العلوم التي تتفاخر دوما بأن وقوانينها ومعرفتها موضوعية.

---

(١) هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، ص ٣١٧.

قائمة المصادر والمراجع

باللغة العربية

١- أحمد زايد: الهرمينوطيقا و إشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد الرابع عشر، ١٩٩١.

٢- محمد سيد أحمد: دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.

٣- عبد الغاني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨.

٤- نادر الصاوي: مبادئ فلسفة الفهم وأسس العلوم الإنسانية عند دلتاي، منتدى أفاق الفلسفة والسيبكولوجيا والانثربولوجيا، ٢٠٠٩.

٥- حسن حنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩.

٦- اليامين بن تومي وآمال ماي: القراءة والتأويل نحو فهم لإشكالية الوعي التاريخي، مجلة قراءات، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظرية القراءة ومناهجها، الجزائر، العدد، العدد ٢٠١٠.

٧- خديجة هني: إشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الاجتماعية طرح دلتاي، اوراق فلسفية، العدد ٧، كتاب غير دوري، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، اشراف فتحي تريكي.

٨- هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج الخطوط الاساسية لتأويلية الفلسفة، ترجمة: حسن ناظم وعلى حاكم صالح، مراجعة: جورج كاتوره، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٧.

٩- هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ترجمة: على حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠٠٢.

١٠- هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل الاصول المبادئ الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٦.

١١- دايفيد جاسير: مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قنصوة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧.

١٢- صلاح قنسوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.

١٣- ريمون ارون: فلسفة التاريخ النقدية بحث في النظرية الإلمانية للتاريخ، ترجمة: حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة، سوريه، ١٩٩٩.

١٤- يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، مصر، ط١، ٢٠٠١.

١٥- عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى غادمير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١.

١٦- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ - ٢٠٠٧.

١٧- بول ريكور: من النص إلى الفعل أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠١.

باللغة الاجنبية:

18- Diltey Whelheilm: critique la raison historique, introduction à l étude aux science de l esprit, tradution, sylvie mesure, édition du çerf, paris, 1992