الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير

الإنسان ليس تاريخاً محضاً

محمد عرب صالحي[*]

تتضمّن هذه المقالة نقداً مجملاً لبعض آراء فيلسوف التأويل الألماني هانس غادامير (1900-2000). وتقصد على وجه الخصوص نقد الآراء التي اشتهرت لاحقاً تحت عنوان "الهرمنيوطيقا الفلسفية"، وتم التنظير على أساسها حول أنطولوجية الفهم والتاريخية الذاتية لفهم التنظير. يركّز الباحث هنا على نقد نظرية تاريخيّة الفهم عند غادامير من جهات مختلفة. فقد عمد في البداية إلى تناول بحث النسبيّة ليثبت بالأدلة المتقنة ـ على الرغم من إنكاره النسبية الأبستمولوجية والمعرفية والتي هي من لوازم الهرمنيوطيقا الفلسفية التي لا يمكن إنكارها؛ ثم ينتقل إلى بيان رؤية غادامير لمفهوم "الحقيقة" في العلوم الإنسانية من أجل أن يتناولها بالنقد والتمحيص؛ وهذه المسألة هي من المسائل المصيرية والحاسمة جدّاً في حقل العلوم الإنسانية، وعليه فإنّها تستحق دراسة تحقيقية واسعة وجذرية. أخيراً يناقش الباحث موضوع النزعة الذهنية في نظرية غادامير (وهي الأخرى مسألة هامّة)؛ حيث لا يرى هذا الإشكال وارداً بالإلتفات إلى مباني غادامير في مسألة الفهم وإن كان أصل المبنى قابلاً للبحث والنقاش.

المحرر

يُعتبر هانس جورج غادامير من مشاهير المفكّرين الألمان في القرن العشرين؛ حيث عمد ـ من خلال قيامه بفلسفة الهرمنيوطيقا ـ إلى إثبات أنّ الفلسفة هرمنيوطيقية في حدّ ذاتها. لقد اشتملت حياة هانس غادامير على قرن من الفلسفة الألمانية؛ ابتداءً من اللسانية التقليدية في الكانطية المحدثة وصولاً إلى القومية الألمانية المعتدلة. وبعد الحرب العالمية الثانية، وابتداءً من الاشتراكية سيمضي إلى نقد اتجاهات العولمة الكامنة في ذات التكنولوجيا.

---

*ـ أستاذ جامعي وعضو الهيئة العلمية في مؤسسة التحقيق الثقافي والفكر الإسلامي- إيران.
ـ تعريب: حسن علي مطر.

يمكن لنا التعريف بهانس غادامير بوصفه مفكّراً يقبل حقيقة أنّ الفكر والفهم برمّته يحدث ضمن فضاء تاريخي لغوي، بالإضافة إلى التزامه بقراءة عن البيان الواقعي للعلم والمعرفة. فلقد لمس ضرورة للواقعية الثابتة؛ أي بمعنى أنّ نزاعاتنا يجب أن تقع حول واقعية متحقّقة بشكل مستقل عن الذهن، ولها موقع في التاريخ، وأنّها في الوقت نفسه قد شغلت أفكارنا حول مسألة تاريخيّة فهمنا لهذه الحقيقة الواقعية. ونحن في تفكير غادامير إنّما نرى الأشياء في التاريخ ومن طريق التاريخ، وليس من خارج التاريخ، وإنّ التاريخ واللغة لا يشكّلان سدّاً وحائلاً دون الفهم، بل هما وسيلة للفهم والمعرفة[1]. من هنا فإن الهرمنيوطيقا الفلسفية ـ عنده ـ رغم اشتمالها على بعض النقاط الإيجابية ـ فقد تعرّضت للنقد من جهات مختلفة، وسوف نتعرّض فيما يلي إلى البحث في بعض هذه الجهات[2].

أولاً ـ النسبية في الهرمنيوطيقا الفلسفية لغادامير

إنّ للنسبية تعريفات وأنواعاً مختلفة[3]. و«النسبية المعرفية» تعني أنّ ما يعتبر معرفة لدى أبناء ثقافةٍ ما، إنّما هو حصيلة الحاضنة الثقافية أو النظرية لديهم، وقد لا يكون معرفة بالنسبة إلى أفراد سائر الثقافات الأخرى بالضرورة. أما خصائص النسبية المعرفية فيمكن إيراد أهمّها على الوجه التالي:

أ ـ تشابك المعرفة البشرية من خلال الخصائص الفردية والذهنية لصاحب المعرفة، وأنّ كل أمر إنّما يكون مفهوماً بالنسبة إليه ضمن إطاره النظري الخاص، ونموذجه الخاص، ونمط حياته الخاصة، ومجتمعه الخاص، وثقافته الخاصة.

ب ـ إنكار إمكانية فهم الثابت واللاَّتاريخي.

ج ـ عدم وجود معيار مطلق ومستقل للحكم، وبالتالي عدم توفّر الإمكانية لإصدار الأحكام الصحيحة.

د ـ على الرغم من رفضه لإشكال النسبية، يظل غادامير في معرض الاتهام بالنسبية من جهات متعدّدة.

---

[1] -See: The Litery Encyclopedia, Kelsey Wood, College of Cross,2003, available at: www. Litencyc.com (42006/15/)

[2]- لقد عمد صاحب هذا المقال إلى مناقشة ونقد رؤية غادامير إلى ماهية الفهم في مقال آخر يحمل عنوان «گادامر و تاريخ مندي فهم» (غادامير وتاريخية الفهم)، وهو منشور في العدد: 49 من مجلة قبسات، ويمكن لهذين المقالين أن يكملا بعضهما ـ نوعاً ما ـ في نقد آراء هانس غادامير.

[3]- انظر: سنكي، هاوارد، «پنج روايت از نسبي گرايي شناختي» (خمس روايات عن النسبية المعرفية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: پيروز فطورچي، مجلة ذهن الفصلية، العدد: 9، 1381 هـ ش.

وما من شك في أنّ الكثرة والتعدّدية المفهومية للنص وسيولته، إنّما تمثّل مجرّد جانب من جوانب الهرمنيوطيقا الفلسفية لغادامير، والتي تحوّل معرفة الإنسان من الخارج إلى معرفة تاريخية، وبالتالي تكون نسبية في نهاية المطاف[1]. ينظرغادامير إلى الكثير من العناصر المختلفة بوصفها دخيلة في الفهم، بل يراها أجزاء في تبلور الفهم، وكل هذه العناصر تاريخية وزمنية، وإنّ وجود حتى عنصر واحد من تلك العناصر يكفي لكي تصبح المعرفة نسبية، وأن تجعل ذات الفهم والتعقّل ومن الداخل تاريخية، وكنتيجة لذلك تكون المعرفة ـ التي هي ثمرة لهذا الفهم ـ أمراً نسبياً أيضاً.

فأن يعتبر غادامير وجود الإنسان تاريخياً، وأن يعتبر فهمه ـ تبعاً لذلك ـ محدوداً ومنحصراً في الحيثيات الوجودية لمثل هذا الوجود التاريخي، وأن يؤكّد هو وأستاذه مارتن هايدغر على البُعد الذاتي من تاريخيّة الإنسان، ومحدودية وجوده وفهمه بالشروط التاريخية[2]، وأن يعتبر الفهم ثمرة الفرضيات البشرية المسبقة، وأنه يتحقّق كنتيجة لامتزاج الناس بشروطه الراهنة؛ وأن يعتبر حيثية الأطلاق[3] من العناصر الذاتية للفهم[4]؛ وأنّ الفهم والإدراك مسألة تاريخية في حدّ ذاته، وأنّ التجربة الهرمنيوطيقا والفهم يشكّلان أمراً ديالكتيكياً وتابعاً لمنطق السؤال والجواب[5]؛ وأنّ التجربة الواقعية هي الانفتاح على التجارب الحديثة والأفهام الجديدة[6]؛ وأنّ أفق الإنسان وأفق النص في حركة وجريان دائم[7]؛ وأنّ الفهم هو حصيلة امتزاج هذين الأفقين التاريخيين[8]؛ ويذهب من ناحية أخرى إلى اعتبار هذه الفرضيات من الحيثيات الوجودية للإنسان أمراً خاضعاً للسيطرة وأنّ السيطرة عليه أمراً مستحيلاً وغير معقول[9].. كل ذلك من شأنه أن يشكّل سبباً مستقلاً في النسبية الذاتية للفهم، والنسبية التبعية لمعرفة الإنسان.

---

[1] - See: Gadamer, Martin; 1994, Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, pp.37, 372, 395.

[2] - See: Heidegger, Martin; Being and Time, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harpersan Francisco, 1962, p.434/ Gadamer, Ibid, p.xxx.

[3] - Application.

[4] - See:Gadamer, Martin; Being and Time, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harpersan Francisco, 1962, pp.307- 308.

[5] - See:Gadamer, Martin; ibid, pp.369–370.

[6] - See:Gadamer, Martin;Ibid, p.362- 363.

[7] - See:Gadamer, Martin;The Historicity of Understanding, Published in: Hermeneutics Readers,1986, p.272 / Ibid, 1994, p.306.

[8]- See:Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994,pp.304–305.

[9] - See: Gadamer, Martin; Ibid, p.397.

جواب هانس غادامير

لا يرتضي هانس غادامير ـ ولا أيّ من تلاميذه ـ القول بأنّ آراءه تؤدّي إلى النسبية المعرفية؛ فهو يُعرّف عن نفسه في بعض المواضع بوصفه «واقعياً انطباعياً»[1]؛ بمعنى أنّنا نفهم الأشياء كما هي في حدّ ذاتها؛ وهكذا ندرك الحقائق، ولكن من زاوية خاصة وفي ظروف معيّنة؛ حيث لا يظهر لنا من الشيء سوى جانب منه، ولن يكون بمقدورنا معرفة الشيء من جميع جهاته وجوانبه؛ ففي الحقيقة إنّنا ننظر إلى الشيء من زاوية واحدة، وهي الزاوية المتاحة لنا، وليس من جميع الزوايا، ولن نتمكّن أبداً من الحصول على حساب جامع وحاسم عن الشيء؛ بيد أن الذي نفهمه وندركه يكون صادقاً ومطابقاً للحقيقية. ويقول في ذلك: إنّ الأراء المختلفة بشأن العالم ليست نسبية؛ بمعنى أن تقف في قبال العالم كما هو في حدّ ذاته، وكأنّ النظرية الصحيحة موجودة في مكان خارج العالم اللغوي للإنسان، وأن تكون قابلة للكشف في الشيء في حدّ ذاته. هناك في كل نظرية بشأن العالم وجود لعالم في نفسه أيضاً. إنّ تنوّع وتعدّد الآراء بشأن العالم لا يتضمّن القول بنسبية العالم، بل إنّ العالم ـ أياً كان ـ ليس شيئاً مختلفاً عن الآراء التي يعمل العالم على إظهار نفسه من خلالها. إنّ الشيء في حدّ ذاته ـ كما أثبت هوسرل ـ ليس شيئاً سوى الاستمرارية التي تترسّخ بالاقتران معها جميع الجوانب النصفية للمشاهد المختلفة من الأشياء القابلة للإدراك واحدة بعد أخرى، حيث تلقي بظلالها على بعضها[2].

في المقابل يرى المفكّر الألماني برايس آر. واختارهاوزر[3] أنّ من الواجب تسمية النظرية المعرفية لهانس غادامير بـ «الواقعية الانطباعية»؛ ذلك لأنّ غادامير كان يكرّر على الدوام أنّ الشيء في حدّ ذاته إنّما يُدرك أبداً من طريق الإمكان التاريخي وفي أُفق لغوي. أي إنّنا ندرك الأشياء في حدّ ذاتها، وإنّ هذه الآفاق تمارس دورها وآليتها بوصفها شرطاً من شروط المعرفة، وبوصفها حدّاً للمعرفة أيضاً؛ نحن إنّما نفهم الحقائق من زاوية خاصة، وفي ظل ظروف وشروط خاصة[4].

إلى ذلك يذهب جون غروندان (1955م)[5] إلى اعتبار هانس غادامير «واقعياً في معرض الخطأ»؛ وقال في ذلك: لم يكن غادامير يتصوّر أنّ الهرمنيوطيقا تنجرّ إلى النسبية المطلقة، التي هي التشكيك

---

[1] - Perspectival realist.

[2] - See:Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, pp.447- 448.

[3] - Brice R. Wachterhauser.

[4] -See: Wachterhauser, ?, 1994, pp.154- 155.

[5] -Jean Grondin.

ذاته. ليس الأمر كما لو أن صاحب النزعة البنيوية إذا أصابه العجز، فإنّ كل خطوة بشأن المعرفة البشرية والأبستمولوجيا سوف تنهار كما ينهار بيت من الورق المقوّى. ولو أنّ صاحب النزعة البنيوية خسر جولته، لا يعني ذلك أنّ تلك الجولة هي الجولة الوحيدة الممكنة. يرى غادامير أنّ إخفاق النزعة البنيوية لا يستلزم نجاح النسبية والتشكيك، وإنّما هو ـ إلى حدّ ما ـ التزام تجاه إمكانية «الخطأ»[1].

لمَّا كانت الشروط التاريخية واللغوية والنزعة التقليدية قد شكّلت مانعاً نوعياً دون تحصيل اليقين، فهذا لا يعني أنّه لم يعد هناك طريق آخر لتوجيه علومنا ومعارفنا. فلو قدّر للنزعة البنيوية أن تموت، فلسوف تحل محلّها اللاَّعصمة وإمكان الخطأ، دون النسبية والتشكيك[2].

إنّ الواقعية اللاَّمعصومة والواقعية الانطباعية ـ التي تمّ بهما تفسير رؤية غادامير ـ كلاهما شريك في أنّنا لن نصل أبداً إلى حقيقة الواقعية، وإنّ مسار الفهم في استمرار وتواصل لا ينتهي. وإنّ اختلاف هذين التفسيرين يكمن في أنّ التفسير الأوّل يقبل إمكان الخطأ بالنسبة إلى جميع الأفهام والنظريات؛ لأنّ الإنسان يعاني من محدودية ذاتية، وهذا الأمر يحول دون تحقّق اليقين؛ وأما الواقعية الانطباعية فهي ترى أنّ ما فهمته مطابق للواقع، وإن كان من زاوية بُعد من أبعاده.

ثانياً: النسبية لازم لا ينفصل عن الهرمنيوطيقا الفلسفية

ما تقدّم كان أقصى ما يمكن قوله في الدفاع عن هانس غادامير، ودفع تهمة النسبية عنه؛ ولكن لا يزال هناك بعض الأسئلة التي لم نجد لها إجابات مقنعة في فلسفة غادامير. ومن بين تلك الأسئلة، أنّ فهم الحقيقة ـ طبقاً لرؤية غادامير ـ يعتبر على الدوام تجربة للمعنى، وأنّ هذه التجربة تحصل في معرض الجواب عن السؤال الذي كان الشخص بصدد العثور على جوابه، وكان جواباً عن سؤال حيّر المفسّر، وأرشده إلى تفسير النص. إنّه سؤال منبثق عن موقعه وفرضيّاته الخاصة، وإنّ إجابته تأتي ضمن هذه الدائرة، وأنّ لكليهما حيثية تاريخية. يضاف إلى ذلك أنّ الجواب يجب أن يكون قابلاً للإطلاق والتطبيق بالنسبة إلى الواقع الراهن للشخص أيضاً، وهذا بدوره أمرٌ غير ثابت؛ فهل النسبية شيء غير هذا؟

---

[1] - Fallibilism.

[2]- See: Dostal, Robert j.; the Experience of Truth for Godamer and Heidegger, Published in: Hermeneutics and Truth, Edited by Brice R. Wachterhauser, Northwestern University Press Evaston, 2002 , pp.70- 71.

عن هذا الاستفهام يجيب جون غروندان بأنّنا لسنا من القائلين بالعينية المطلقة، ولا نرتضي في الوقت نفسه النسبية المطلقة. إنّ العينية التي نؤمن بها يمكن أن تجتمع مع نوع من النسبية. وهي النسبية التي لا تبلغ بمحو مفهوم العينية إلى المنتهى، وربما كان هذا مثيراً للإعجاب إلى حدّ ما. وفي توضيح كلام غروندان: يمكن لنا أن نعطي لمفهوم العينية معنى أقلّ إطلاقاً، ولا سيما من أجل تسديد الحساب إلى هذه الحقيقة؛ وهي أنّنا كنّا في السابق نمتلك علوماً كانت عينية، ولكنّها لم تكن مطلقة. في الهرمنيوطيقا لا يعدّ بناء بيت للعينية، بمعنى الالتزام والتعهّد لأفق مطلق، بل بمعنى أن نعترف بهذا الأمر رسمياً، وهو أنّ بعض المدَّعيات بشأن العلم والتفسير أكثر قابلية للاعتماد من سائر الآراء؛ من ذلك أنّنا قد اعترفنا ـ على سبيل المثال ـ أنّ علم الكيمياء والجفر والرمل والهيئة ليست على مستوى واحد، وقبلنا بأنّ الدولة المنتخبة ديموقراطياً هي أكثر مشروعية من الحاكم المستبد. وإنّ مهمة الهرمنيوطيقا هي أن تأخذ بالنزعة النسبية وتخرجها من الإطلاق وتدخلها في النسبية، وتقبلها بشكل نسبي، وهذا لا يعني التخلّي عن العينية[1]. ولا شك بأنّ هذا الكلام من جون غروندان يُشير إلى أنّه هو الآخر يقول بورود أصل الإشكال على هانس غادامير، ويسعى إلى تخفيف النسبية لا إنكارها من الأصل.

وفي ما يلي نعرض إلى جملة من الملاحظات المنهجية على أطروحة غادامير في النسبية:

أ. تنافي الواقعية مع الإنكار المطلق للنزعة البنيوية

يبدو أنّ الواقعية الانطباعية يمكن أن تجتمع مع النزعة البنيوية، ومن خلال التعديل يمكن للواقعية اللاَّمعصومة ـ بمعنى أنّ الشخص القائل بإمكان الخطأ على المعرفة إذا تخلّى عن كليّة وتعميم القابلية للخطأ ـ أن يقبل بأصل هذا المبنى المطروح من قبل غادامير والمفسّرين من أمثال جون غروندان، مع التحفّظ وملاحظة بعض النقاط، ولا يقع في إشكال النسبية المطلقة أبداً. بيد أنّ النقطة الأساسية التي تكمن هنا هي أن غادامير لا يستطيع أن يختار مثل هذا المبنى؛ لأنّ النزعة البنيوية لا تقبل الجمع مع مبانيه وصاحب النزعة البنيوية يستطيع القول: هناك احتمال الخطأ في علومنا، ولكن ليس في مطلقها؛ إذ هناك لدينا - في الوقت نفسه- بعض القضايا التي لا يوجد فيها احتمال الخطأ، وإنّ سائر القضايا تأخذ اعتبارها من هذه القضايا القطعية والمرجعية. غير أنّ الإشكال الذي يرد على أداء غادامير يكمن في أنّه على الرغم من قوله بعدم عصمة العلم والمعرفة، يقول بكلّيتها أيضاً، وعلى الرغم من ذلك يبحث عن معيار لتشخيص الفهم الصحيح من الخاطئ أيضاً؛ في حين أنّ هذين الأمرين لا يمكن الجمع بينهما.

[1]-See: Dostal, Robert j.; Ibid, 2002 , pp. 52 - 53.

ب ـ عدم الملازمة بين محدودية الإنسان والقول بقابلية الخطأ مطلقاً

من بين الأبعاد والجهات الهامة المترتّبة على هرمنيوطيقا هانس غادامير هو التأكيد الصارم على محدودية الإنسان؛ والنتيجة المترتّبة على ذلك، هي عدم العلم بجميع أبعاد الشيء، وعدم الوصول إلى اليقين، وإمكان وقوع جميع العلوم والأفهام البشرية في الخطأ، وهذا كلّه يؤدّي في نهاية المطاف إلى القول بالنسبية. إنّه يرى أنّ أهم فهم وتجربة إنسانية هي تجربة محدوديّته وافتقاره[1].

ولكن يبدو أنّه لا يوجد هناك أيّ تلازم بين محدوديّة الإنسان وبين عدم الفهم اليقيني؛ وذلك لأنّ الإنسان حتى مع الوصول إلى اليقين، أو إلى ما لا يُحصى عدده من حالات اليقين، لا يخرج عن المحدودية، ولا يصبح مطلقاً. حتى الإنسان الذي يتصل بما وراء الزمان والمكان، يبقى محدوداً ضمن دائرته الوجودية، يضاف إلى ذلك أنّ العلم ببُعد من أبعاد الشيء، وإن لم يكن علماً بكل الشيء، بيد أنه يُعدّ ـ في مورد ذلك البُعد ـ علماً وفهماً. إنّ عدم العلم بسائر الأبعاد، لا يضرّ بيقينية بُعد خاص.

إنّ سرّ هذا الخطأ يكمن في أنّه يعتبر العلم بجميع اللوازم والملزومات والملازمات دون واسطة أو بوسائط قليلة أو كثيرة للشيء الواحد في جمع مسألة وقضية واحدة؛ في حين أنّ كلّ واحدة منها تمثّل قضية علمية مستقلة، وكلما وصل الإنسان في مورد شيء إلى قضية جديدة، كان ذلك علماً مستقلاً وجديداً، ولن يكون ملازماً لتبدّل القضايا السابقة في مورد ذلك الشيء؛ بل هو معرفة تضاف إلى علمنا السابق؛ أجل إنّ الإنسان لا يمتلك علماً مطلقاً في مورد الأشياء، وإنّ نفي العلم المطلق عن الناس وحصره بالله سبحانه وتعالى إذا لم يكن بمعنى سلب العلوم اليقينية المحدودة بالنسبة إلى بعض حقائق الخلق، كان ذلك أمراً مناسباً ومقبولاً[2].

ج ـ الافتقار إلى الميزان والمعيار المعتبر

إنّ ما تقدّم من قبل هانس غادامير وتلاميذه وشرّاحه في ردّ الاتهام بالنزعة النسبية، إنّما يكون مقبولاً إذا تمكّنوا من تقديم معيار أو معايير لتمييز الفهم الصحيح من الفهم الخاطئ، وإلا فإنّ

---

[1]- See: Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, pp. 356 - 357.

[2]- انظر: جوادي آملي، عبد الله، شريعت در آينه معرفت (الشريعة في مرآة المعرفة)، ص 325، مركز نشر اسراء، ط 2، قم، 1378 هـ ش. (مصدر فارسي).

القول بالنزعة العينيّة ولو على نحو يقبل الخطأ، والقول بأنّنا لا نتعرّض إلى النزعة النسبية المطلقة، وأنّ لدينا بعض المرجّحات أبداً، سوف يبقى مجرّد ادعاء لا يستند إلى أيّ دليل. والسؤال الماثل هنا: هل تمكّن غادامير من تجاوز هذه المعضلة؟!

لقد تحدّث هانس غادامير مراراً عن الفرضيات الصحيحة والخاطئة، وعن الفهم الصحيح والخاطئ، والأفق الصحيح للنص، والسؤال الذي يجيب عنه النص، والانحراف عن ذلك الأفق، والتمايز بين الأمور. «إنّ الفرضيات الصحيحة تؤدّي إلى الفهم، وإنّ الفرضيات الخاطئة تؤدّي إلى الضلال»[1].

فهو يشير هنا إلى معيار واحد فقط للتمايز بين هذين الأمرين، ألا وهو الفاصلة الزمنية. فهو يقول «إنّ الفاصلة الزمنية تزيح الأحكام المسبقة الساذجة والخاطئة، وتجعل الأحكام التي توجب الفهم الأصيل أكثر وضوحاً. وإنّ الفاصلة الزمنية هي التي تجيب عن الإشكال الذي يتمّ توجيهه في الغالب إلى الهرمنيوطيقا؛ أي كيفية التمايز بين الفرضيات الصحيحة التي نفهم بواسطتها، والفرضيات الخاطئة التي نتعرّض إلى سوء الفهم بسببها»[2].

في موضع آخر يبيّن غادامير أنّنا نستطيع أن نطرح للهرمنيوطيقا التاريخية سؤالاً أبستمولوجياً وبنيوياً على النحو الآتي: ما هو الأساس الذي تقوم عليه مشروعيّة الأحكام المسبقة؟ ما هو الشيء الذي يميّز الأحكام المسبقة المشروعة من الأحكام الكثيرة الأخرى التي لا شك في أنّ مهمّة العقل الانتقادي تكمن في التغلّب عليها؟»[3].

هنا يرتضي غادامير مرجعيّة النزعة التقليدية والأصالة بوصفها مصدراً للحقيقة، ويذهب إلى الاعتقاد بأنّ النزعة التنويرية عندما كانت تحتقر جميع أنواع المرجعيات، فقد عجزت عن رؤية هذا الأمر[4]. إنّ اختبار الأحكام المسبقة التي تأثّرت بالتاريخ والماضي، إنمّا يكون من خلال حملها على مواجهتها مع السنة والماضي[5].

[1]-See: Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, p. 299.
[2]- See: Gadamer, Martin; Ibid, p. 298.
[3]- See: Gadamer, Martin; Ibid, p. 277.
[4]- See: Gadamer, Martin; Ibid, p. 279.
[5]- See: Gadamer, Martin; Ibid, p. 306.

ثالثاً: نقد معيار النزعة التقليدية والأصالة

هل النزعة التقليدية والأصالة تمثّل معياراً مطلقاً أم نسبياً؟

إن المعيار المطلق لا يتناسب مع مباني هانس غادامير؛ إذ أنّ الأمر المطلق بالغ الشحّ في القاموس المعرفي لغادامير، وإنّ المعيار النسبي لا يصلح للحكم والتمييز؛ ذلك بأنّه في حدّ ذاته يحتاج إلى دليل. وثمّة من ينبري إلى الاعتقاد بأنّ النزعة التقليدية والأصالة لا تصلح أن تكون معياراً لاعتبار الفهم؛ لأنّ النزعة التقليدية والأصالة ليست شيئاً آخر غير تاريخ تفاسير النص، وإنّ كل تفسير جديد يضاف بعد تبلوره وظهوره إلى النزعة التقليدية والأصالة، ويؤدّي إلى تغييرها؛ ونتيجة لذلك لا يمكن للنزعة التقليدية والأصالة أن تكون معياراً؛ لأنّها في حدّ ذاتها عرضة للتغيير؛ وإنّ ذات النزعة التقليدية والأصالة المتغيّرة تبحث عن وجهة واعتبار لما يطرأ عليها من تغيّرات، وعليه كيف يمكن لها أن تكون معياراً لاعتبار التفاسير. وإنّنا من دون معيار ثابت لا نستطيع أن نحصل على اختيار صحيح حتى بين تفسيرين مختلفين، ونبقى نحن وهذه النتيجة القائلة بأن النص لا يقدّم لنا مفهوماً خاصّاً أبداً[1].

إنّ معيارية الفاصلة الزمنية تبدو عرضة للنقد حتى من جانب تلاميذ هانس غادامير، يقول جون غروندان: ربمّا أمكن للفاصلة الزمنية أن تفرض علينا قبول الفرضيات الخاطئة، وتقضي على الأفكار الجديدة والأفضل. يضاف إلى ذلك أنّ هذا المعيار لا يجدي حيث نروم فهم الآثار المعاصرة التي لا توجد بيننا وبينها فاصلة زمنية. ومن هنا كان غادامير في الطبعات الأولى من كتاب «الحقيقة والمنهج» يعتبر الفاصلة الزمنية مجرّد معيار لتشخيص الفهم الصحيح من الفهم الخاطئ، وكان يستعمل عبارة (only)، إلا أنّه عدل في طبعة عام 1985 م لهذا الكتاب عن هذه الكلمة، واستبدلها بكلمة (often)، ويبدو أنّه قد التفت بنفسه إلى إشكال هذا المعيار[2].

وقد أشار غروندان إلى هذه النقطة في مقالة أخرى له تحت عنوان «الهرمنيوطيقا والنسبية»، حيث قال: إنّ الفاصلة الزمنية يمكنها أن تعمل على حلّ بعض المشاكل إلى حدّ ما، ولكنّها لن تستطيع حل جميع المشاكل، ولا هي وحدها تحل المشاكل. يضاف إلى ذلك أنّ النزعة التقليدية

---

[1]- See: Hirsch, E. D.; 1967, Validity in Interpretation, New Haven and London, Yale university press, pp. 250 – 251.

[2]- See: Dostal, Robert j.; the Experience of Truth for Godamer and Heidegger, Published in: Hermeneutics and Truth, Edited by Brice R. Wachterhauser, Northwestern University Press Evaston, 2002 , pp. 45 - 46.

والأصالة والفاصلة الزمنية تؤدّيان في الكثير من الموارد إلى بعض التفاسير المنحرفة عن المعنى الأصلي للنص، وهناك الكثير من النماذج والأمثلة على ذلك في التاريخ. وإنّ كلاً من النزعة التقليدية والأصالة والزمان، كثيراً ما يتركان تأثيرات سلبية ومجانبة للصواب في فهم النص، وهذا في حد ذاته إشكال آخر يرد على هذا المعيار.

والإشكال الآخر الذي يرد عليه هو أنّ هذا الفهم ليس له تطبيقات في فهم الآثار المعاصرة؛ إذ لو كانت الفاصلة الزمنية تمثّل شرطاً في صحّة الفهم، لوجب ترك فهم جميع الآثار المعاصرة إلى التاريخ، وللزم تركه مسكوتاً عنه في المرحلة الراهنة[1].

والإشكال الثالث الذي يرد على معيارية (الفاصة الزمنية)، هو أنّ هذا المعيار في حدّ ذاته ينطوي على إبهام؛ إذ لم يبيّن مقدار الفاصلة الزمنية المطلوبة لفهم النصوص فهماً صحيحاً. ولن يجدي تحديد فترة زمنية؛ إذ كلّما تمّ تحديدها بفترة زمنية يرد الإشكال والقول: لماذا لا يتم تحديدها بفترة أقصر أو أطول؟

وما من ريب فإنّ تقديم معيار ثابت هو أمرٌ يتناقض مع تاريخية الفهم.

فأن يذهب هانس غادامير إلى اعتبار التناغم والتماهي مع النزعة التقليدية والأصالة دليلاً على حقيقة وصحّة الفهم، أو يعتبر تصرّم الزمان معياراً لتشخيص الفهم الصحيح من الفهم الخاطئ ـ بغض النظر عن صحّة أو عدم صحته بشكل عام ـ فهذا يعني أنّه يقبل بهاتين القضيتين؛ أي هل كان يرتضي هذين الفهمين والحقيقتين بشكل مطلق وقطعي، أم أنّه يتردّد في كليتهما وقطعيّتهما؟ وبعبارة أخرى: هل قبل هانس غادامير بهاتين القضيتين بوصفهما فهماً يفوق التاريخ، بحيث لا يخضع للقوانين التاريخية والمتغيّرات الزمنية، أم أنّ هاتين القضيتين والفهمين هما من القضايا التاريخية، ونتيجة لذلك تكونان نسبيتين ومرحليّتين؟ لو اختار هانس غادامير الشق الأول، فإنّ ذلك سوف يتنافى مع أصل نظرية تاريخيّة الفهم وتاريخيّة وجود الإنسان الذي يقوم عليه أساس هرمنيوطيقيّته؛ إذ أنّه قد أكّد مراراً على أنّ الإنسان كائن تاريخي ومحدود، ومن المحال أن يتمكّن من الوصول إلى المطلق. أما لو اختار الشق الثاني؛ فعندها كيف يمكن القبول بهذه النظرية بوصفها معياراً يمكن من خلاله التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ؟! إذ كيف يمكن لما كان هناك إشكال في صحته ولا يقوم على أساس متين وأصيل، أن يصبح بنفسه معياراً لتقييم غيره؟!

يبدو أنّ غادامير يؤمن بالنزعة البنيوية بشكل غير مباشر، وعلى نحو لاشعوري، ولكنّه لا يستطيع

[1]-See: Wachterhauser, ?, 1994, pp. 56 - 57.

الإقرار بذلك. إذا لم يكن هناك في البين معياراً مطلقاً وكلياً، فما الذي يعنيه الحديث عن الفهم المعتبر وترجيح فهم على فهم آخر؟ ثم بالقياس إلى أيّ أمر يتمّ تقييم عبارة «الأرجح» و«الأكثر اعتباراً»؟ ليس أمام هانس غادامير غير القول: إنّ الفهم الأفضل والأحسن يعني الذي يكون أكثر تناغماً مع النزعة التقليدية والأصالة؛ وعندها يرد السؤال القائل: ما هو معيار غادامير في تقييم التناغم، ومن أين لنا في الأساس أن نعلم أنّ التناغم مع الأصالة يجعلها أقرب إلى الحقيقة، أو يجعلها تبدو أقرب من الحقيقة؟ ومن هنا يبقى هانس غادامير رازحاً في مصيدة النسبية، رغم أنّه لا يبدو متمسّكاً من الناحية العملية بلوازم رؤيته، وينكر ذلك على المستوى النظري أيضاً.

إنّ نظرية هانس غادامير في تقديم معيار للتمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ هي من الاضطراب والتهافت بحيث أثارت حتى المدافعين عنه؛ وهذا ما نفهمه من كلام برايس واخترهاوزر ـ الذي يصف غادامير بالواقعية الإنطباعية ـ حيال كيفية تعاطي غادامير مع مسألة تمايز الفهم الصحيح من الفهم الخاطئ. إذ يبدو – حسب هاوزر- أنّ غادامير لم يذهب إلى خيار حل المشكلة، وإنّما أخذ يبحث عن طريق يجعل نفس هذه المشكلة أمراً إيجابياً، ويرى ذلك أمراً ذاتياً لبحث الإنسان عن الحقيقة... وبالتالي، حتى التفاسير المتناقضة إذا كانت متناغمة في ذاتها، فإنّها تدل على اشتمالها على حصّة من الحقيقة![1] ثم إنّ تماهي التفسير وتناغمه، يعدّ توجيهاً وتبريراً كافياً لهذا الادعاء القائل بأنّ للتفسير تناسباً وتطابقاً مع الواقع؛ وأما لماذا يكون دليلاً كافياً على التطابق، فلأنّنا ليس أمامنا سوى التفكير على هذه الشاكلة وهو أنّ التفاسير متماهية ومنتجة للواقع. وبعبارة أخرى: إما يجب علينا القبول بهذا الأمر، أو أن نقول بأنّ التماهي والتناغم عاجز عن إنتاج الواقع، وفي الحالة الثانية نضطر إلى القول بثنوية «الشيء في حدّ ذاته» و«الشيء بالنسبة لنا»[2].

إنّ التهافت والاضطراب والمصادرة على المطلوب في هذه الكلمات، دليل على أنّ غادامير عاجز عن تقديم معيار ينسجم مع مباني نظريته، وأنّ تلاميذه قد تخبّطوا في هذا الشان أيضاً. وهو الأمر الذي نلاحظه عند الباحث كارستن شتوبر حين يرى أنّ موقف غادامير من السؤال عن نسبية الحقيقة، غامض وغير واضح. فهو من جهة يرى أنّ الفهم رهن بالأفق التاريخي الخاص للمفسّر، ويقول: نحن لا نستطيع الحديث عن فهم أفضل، بل الموجود هو الفهم المختلف؛ إذ أنّ جميع الأفهام رهن بالفرضيات المكانية والزمانية الخاصة؛ ومن ناحية أخرى يصرّ على أنّ هذه التبعية

[1]- See: Wachterhauser, ?, 1994, pp. 157 - 158.

[2]- See: Wachterhauser, Ibid, 1994, p. 154.

والارتهان لا تعرّض المكانة التاريخية لصحّة الفهم إلى الخطر... إنّ هانس غادامير لم يواجه المسألة النسبية بالمقدار الكافي[1].

رابعاً: غادامير والحقيقة في العلوم الإنسانية

لقد تعرّض هانس غادامير إلى هذه المسألة أي «الحقيقة في العلوم الإنسانية»[2] في مقالتين طبعتا في كتاب «الهرمنيوطيقا والحقيقة»، دون أن نجد فيهما تعريفاً وبياناً واضحاً لمعنى «الحقيقة»؛ وحتى في كتاب «الحقيقة والمنهج» حيث يجب أن يرد تعريف المفردات في مقدّمة هذا الكتاب، لا نجد كلاماً جامعاً وتعريفاً واضحاً للحقيقة.

وقد أقرّ هانس غادامير بنفسه هذا الأمر عندما قال: «ليس من السهل العثور على فهم صحيح للعلوم الإنسانية بسبب طبيعة مهامها، وبالنظر إلى تلك الدائرة الواسعة التي تتعاطى معها؛ وبالتالي من الصعب فهم وتقديم معنى الحقيقة عندهم وما هي حصيلة ومعطيات هذه العلوم. ومع ذلك كلّه يبدو أنّ بالإمكان فهم هذا الأمر في حقول من العلوم الإنسانية ـ ذات الموضوعات الأكثر تحديداً ـ على نحو أيسر»[3]. وفي مقالته «ما هي الحقيقة؟» يضيف: عندما يعود مارتن هايدغر في معنى الحقيقة إلى مفهوم الكلمة اليونانية للحقيقة، لن يكون هو أوّل من وصل إلى الاعتقاد بأنّ الـ «Aletheia» تعني الوضوح وعدم الخفاء. إنّ الذي نتعلّمه من هايدغر هو وجوب الحصول على الحقيقة باقتناصها، وكأنّ هناك نوعاً من السرقة والاختلاس من بين الأشياء الخافية والمستورة. كما لو أنّه يستعيد المأثور عن هيراقليطس في قوله:»إنّ الوجود (Nature) يؤثر أن يبقى محتجباً في الخفاء». وهذا الخفاء موجود في أفعال وأقوال الإنسان أيضاً. فإنّ أقواله لا تشتمل في صلبها على كلّ ما هو صحيح، بل إنّها تشتمل على الكذب والزيف أيضاً. وإنّ الحقيقة هي الخفاء، وإن معنى الكلام أنّه يقدّم ما لا يمكن إخفاؤه ويعمل على إظهاره[4]. فيذهب غادامير إلى القول بأنّ الحقيقة تخضع بدورها للتغيير بحسب الشروط التاريخية للتجربة البشرية أيضاً، فهي ليست أمراً ثابتاً وغير تاريخي، خلافاً للرؤية التقليدية إلى الحقيقة والتي تعتبرها أمراً ثابتاً ودائماً لا يقبل التغيير.

إنّ الاختلاف بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية يكمن في أنّ العلوم الإنسانية ليس لها في الأصل «متعلّق في نفسه». ففي الوقت الذي يمكن لمتعلّق العلوم الطبيعية أن يكون مطلوباً بوصفه شيئاً يتّضح

[1]- Wachterhauser, Ibid, 1994, p. 184.

[2]- Truth in the Human Sciences.

[3]- See: Wachterhauser, Ibid, 1994, p. 25.

[4]- See: Wachterhauser, Ibid, 1994, pp. 35 - 36.

في خضم المعرفة الكاملة للطبيعة، يكون الكلام عن المعرفة الكاملة للتاريخ أمراً عديم المعنى، ومن هنا لا يمكن الحديث عن متعلّق في نفسه، بحيث يكون تحقيق العلوم الإنسانية قائماً بالنظر إليه[1].

وإنّ من بين الأخطاء الجوهرية لهانس غادامير هي أنّه يرى أنّ العلوم الإنسانية ـ خلافاً للعلوم الطبيعية ـ ليس لها متعلّق في ذاتها، بل إنّ الذي يمثل أمامنا في هذه العلوم هو تاريخ الكائن التاريخي. وحيث إنّ التاريخ ليس أمراً ثابتاً، وهو في حركية وجريان مستمر، لا يمكن لنا أن نحيط به. وعلى هذا الإساس ليس لدينا في العلوم الإنسانية حتى حقيقة ومطابق ثابت، بل الحقيقة هي ما نصل إليه على مرّ تاريخنا بالتدريج وبشكل محدود. وبالتالي فإنّ امتلاك الحقيقة بمعنى التطابق مع الواقع لا معنى له في هذه العلوم. وهنا يقع الإنسان في حيرة في فهم ما يقصده غادامير، عندما يقول إنّ الحقيقة تعني الانكشاف وعدم الخفاء؛ إذ من الصعب أن نعرف أنّها انشكاف وعدم خفاء لأيّ شيء، ولذلك يبقى الإنسان هنا في حيرة من أمره.

أن لا يسعى هانس غادامير وراء التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ كما ينبغي، وأن لا يرى وجود الأفهام المتناقضة مشكلة، وأن لا يبدي ردّة فعل تجاه النزعة النسبية وإشكال إنكار الذات، وأن يتخلّى بسهولة عن الأفهام والقضايا المصدرية، فهذا يعود سببه إلى نظرته هذه إلى الحقيقة في العلوم الإنسانية.

هل يمكن القول حقاً بأنّ الإنسان ـ بما هو إنسان ـ ليس له أي بُعد أو مظهر ثابت؟ ثم ما هي إجابة هانس غادامير بشأن وجود فطرة واحدة لدى الإنسان؟ ألم يكن لأرواح الناس منذ البداية حتى الآن بعد ثابت، تكون فيه وحدتها محفوظة على طول تاريخ حياة الإنسان أو حتى لدى جميع الناس؟ وهذا هو الشيء الذي ترفضه الفلسفة الإسلامية والكثير من الفلسفات الأخرى، ثم إنّه لم يذكر لإثبات مدّعاه سوى الاستناد إلى الاستقراء والتجربة الحسية، وكذلك لم يُقِم أي دليل على بطلان القول الآخر.

يؤكّد هانس غادامير بشدّة على مشاهدة التغيير في جميع العلوم والنظريات، سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الإنسانية، ويعتبر ذلك شاهداً على التاريخية الذاتية للإنسان وفهمه. وهنا من الضروري الإشارة إلى بعض النقاط:

النقطة الأولى: لا ينبغي الخلط بين التكامل وبسط وتنمية وجود الإنسان وفهمه وعلمه وبين التغيّر والتبدّل الحاصل فيه. ذلك بأنّ فهم الإنسان يمكن أن يصل في تكامله إلى مراتب وجودية ومعرفية أسمى وأعلى بشأن شيء ما، كما يمكن للفهم أن ينمو ويتّسع، ويكشف عن سائر الأبعاد

[1]- See: Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, p. 285.

المستورة من الشيء، ومن دون أن يتأثّر الفهم الأول للإنسان في أي واحد من الموردين أعلاه؛ بل وقد يكتسب عمقاً ورسوخاً أكبر. وعلى هذا الأساس فإنّ التنمية والبسط العرَضي والتكامل الطولي للفهم لا يستوجب أيّ تغيير أو تحوّل في الفهم السابق للإنسان، وإنّ هذا النوع من المتغيّرات لا يستلزم تاريخيّة الفهم، ولا يستلزم تغيّراً أو تحوّلاً في الفهم.

النقطة الثانية: إنّ التاريخية التي يذهب غادامير إلى الاعتقاد بأنّها من ذاتيات فهم الإنسان هي في حدّ ذاتها معرفة جرى بيانها في إطار قضية كلّية وضرورية، ويكفي في ردّها حتى وجود مورد واحد للنقض. ولنا أن نسأل حقاً: لماذا لم يُبدِ غادامير أي اهتمام بالأبعاد المشتركة والثابتة من الأفهام في مختلف العلوم، ولم يتعرّض لها في كتاباته بشكل عام؟ وكأنّه ليس هناك أيّ فهم مشترك بين الناس في مختلف المراحل التاريخية. كان على غادامير في الحدّ الأدنى أن يقدّم توجيهاً وتفسيراً لهذا النوع من العلوم أيضاً. بعد مضيّ قرون على العلوم اللاهوتية ـ على سبيل المثال ـ لا يزال هناك رأي واحد في الكثير من المسائل، ولم يشكّك فيها ولو شخص واحد؛ مع أنّ مضي عشرات القرون يبدو كافياً لحدوث تغيّر في الفرضيات والموقعيات والسنن. وعلى هذا الأساس فإنّ مجرّد التحوّل في العلوم لا يلازم تاريخيّة ذات الإنسان والفهم؛ وبالطبع ليس هناك من ينكر تأثير التاريخ والتحوّلات على الفهم في الجملة.

خامساً: الشواهد على ردّ تاريخية ذات الإنسان وحقيقته

إنّ معرفة الإنسان باعتباره موضوعاً للعلوم الإنسانية، تعدّ من الأبحاث البالغة الأهمية والتعقيد في وقت واحد. وإنّ البحث عن معرفة الإنسان وإدراك مختلف أبعاده يحتاج إلى تحقيقات ودراسات تفصيلية في هذا الشأن. والمدّعى هو أنّ هذا الموضوع يتمتّع بحقيقة واحدة وذات ثابتة، وأنّ هذه الحقيقة تحتفظ بوحدتها وثباتها في جميع مراحل تكامل الإنسان، وفي الأساس فإنّ هذا هو مكمن السرّ في إمكان العلوم الإنسانية وتحقّقها؛ وسوف نكتفي هنا بذكر شواهد على وحدة وثبات حقيقة الإنسان.

أ ـ إنّ كلّ شخص يرى نفسه في جميع مراحل حياته شيئاً واحداً وثابتاً يحتفظ بجميع ذكرياته وخواطره؛ وهو على الرغم من إدراكه لتصرّم أيامه وكثرة شؤونه المادية وقواه الجسدية، يشاهد حقيقة ذاته ـ بوصفها أمراً واحداً مغايراً لجميع هذه الأمور ـ ويعلم بها بالعلم الحضوري. وعندما يسأل عن الزمان والمكان، لا يرى نفسه مقيّداً بأيّ زمان أو مكان بعينه، بل يرى جميع الأزمنة

والأمكنة الماضية منطوية في دائرة وجوده. ومن بين جميع المتغيّرات يرى ذاته شيئاً واحداً ثابتاً غير غائب عن نفسه، وأنّها حاضرة عند نفسه[1].

ب ـ إنّ الحسّ والتجربة والاستقراء بدورها تؤيّد الوحدة النوعية والحقيقية للإنسان وتعمل على إثباتها[2].

ج ـ إنّ كثرة أعداد المخاطبين بالأديان الإلهية الآخذين بالازدياد يوماً بعد يوم، رغم تصرّم القرون بل وتعاقب الألفيات على وجود تلك الأديان، دليل آخر على أنّ الإنسان بوصفه مخاطباً للأديان لم يرَ تغيّراً في فطرته الأصيلة، وأنّه لا يزال يبحث عن ضالّته في تلك التعاليم. كما أنّ اعتناق الأديان السماوية ـ ولا سيّما منها الإسلام ـ من قبل شتّى الثقافات المختلفة والفئات الإنسانية ذات الأعراق المتنوّعة والمختلفة، رغم أنّه خاطب الجميع بكتاب سماوي واحد وتعاليم واحدة خير دليل على وجود قاسم مشترك بين جميع أفراد البشر.

د ـ إنّ الوجود يشتمل على سلسلة من القوانين والأحكام العامّة والثابتة، وهي تسود وتجري في حياة الناس وشؤونهم، وهذا دليل على أنّ البشر يتمتّعون بذات وذاتيات مشتركة؛ إذ لو لم يكن البشر يتمتّعون بذات وفطرة ثابتة ومشتركة؛ لتعذّر جريان تلك القواعد والقوانين العامة، وأضحت مستحيلة ولا معقولة.

هـ ـ إنّ إنكار الذاتية والتماهي الذاتي بين الناس، يضع علامة استفهام وتشكيك على إمكانية العلوم الإنسانية؛ إذ سينتفي في هذه الحالة إمكان صدور أيّ قاعدة علمية عامّة وثابتة بشأن أفعال الأفراد والمجتمعات البشرية، وسوف يغدو ذلك أمراً مستحيلاً؛ هذا في حين أنّ هناك وجوداً لمثل هذه القواعد المقبولة، ومن خلال تنسيقها تتبلور حلقات العلوم الإنسانية والاجتماعية المشتملة على عدد من العلوم المستقلة[3].

و ـ لقد كانت هناك ولا تزال تطلّعات ونزعات وميول واحدة سائدة بين الناس على طول التاريخ، من قبيل: النزوع إلى التعالي والكمال، والرغبة في الحصول على الحقيقة، وحبّ الجمال وما إلى ذلك من الأمور الأخرى. ولا شك في أنّ هذه الميول المشتركة تستدعي علّة بطبيعة الحال، ولا تخرج هذه العلة ـ بالحصر العقلي ـ من إحدى حالتين؛ فهي إما علة داخلية أو علة خارجية. ولا

---

[1] - انظر: جوادي آملي، عبد الله، فطرت در قرآن (الفطرة في القرآن)، ص 124، مركز نشر اسراء، ط 2، قم، 1379 هـ ش. (مصدر فارسي).
[2] - انظر: المصدر أعلاه، ص 90 ـ 91.
[3] - انظر: رشاد، علي أكبر، منطق فهم دين (منطق فهم الدين)، ص 218، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ط 1، طهران، 1389 هـ ش. (مصدر فارسي).

شك في أنّ العامل الخارجي لا يمكنه أن يكون منشأً أو مصدراً لمثل هذه الميول والرغبات؛ لأنّ العوامل الخارجية هي على الدوام عرضة للتطوّر وعدم الثبات، ونتيجة لذلك لا يمكن أن تكون لها شمولية، وعليه لا مندوحة لنا من البحث عن منشأ وعلة هذا النوع من الميول والنزعات في داخل ذات الإنسان، واعتبار ذلك من ذاتيات كل إنسان[1].

سادساً: هشاشة نظرية غادامير حول تاريخيّة الفهم

ألا تكون جميع هذه المدّعيات من جانب غادامير بشأن التاريخية الذاتية لفهم الإنسان، مع جميع تلك الشروح، وهذا التفصيل الذي يحكي عن إطلاق نظريّته وكليّتها تاريخيّة بأجمعها ومشمولة لتصرّم الزمان أم لا؟ إنّ الجواب عن ذلك بالإيجاب يزعزع قواعد تلك النظرية وركائزها، ويجعل الاحتجاج بها باطلاً، كما أنّ الجواب بالنفي ينقض أصل نظريته. يقول ليو شتراوس في ذلك، نقلاً عن «أنصار النزعة التاريخية»: إنّ جميع الأفكار والعقائد أمور تاريخية؛ بمعنى أن مصيرها إلى زوال. والسؤال الذي يمكن طرحه هنا: ما هو الشأن بالنسبة إلى ذات النزعة التاريخية؟ فهل تعتبر هذه النظرية نفسها أمراً تاريخياً ومحكوماً عليها بالفناء والزوال أيضاً؟ إذا كان ذلك كذلك، إذن لا يمكن أن تكون معتبرة إلى الأبد؛ بمعنى أنّه لا يمكن القبول بها بوصفها حقيقة بحتة؟ وإنّ الدفاع عن نظرية النزعة التاريخية، يحكم بأن نشك في ذات هذه النظرية أيضاً، وأن نخرج من حدّها»[2].
وقد تعرّض هابرماس لهذا الإشكال ببيان آخر؛ حيث قال: «إن هذا التصوّر القائل بأنّ طموح التنوير في مجال حذف الأحكام المسبقة، هو في حدّ ذاته حكم مسبق، يمكن أن يضع الذين يأخذون نظريات غادامير بجدية أمام ادّعاء مماثل. فلو أنّنا قبلنا بالادّعاء الخاص بالنزعة التاريخية «الوجود الحاضر في العالم»، عندها سوف تصبح نظرية غادامير بشأن التنوير مقيّدة بدورها ومشتملة على «حكم مسبق»، ليس هناك أيّ أفق مطلق أو خارجي يمكن له من خلاله أن يحكم بشأن تلك الرؤية حول الماهية الممزوجة بالأحكام المسبقة للتطلّعات والطموحات التنويرية»[3].

لقد تعرّض غادامير في التكملة الأولى لـ «الحقيقة والمنهج» تحت عنوان «الهرمنيوطيقا والنزعة التاريخية» إلى هذا الإشكال، وبحث في كلمات ليو شتراوس، واستنتج في نهاية المطاف السؤال

---

[1] - انظر: السبحاني، جعفر، سيماي انسان كامل در قرآن (صورة الإنسان الكامل في القرآن)، ص 179 ـ 180، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ط 6، قم، 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).

[2] - ليو شتراوس، حقوق طبيعي و تاريخي (الحقوق الطبيعية والتاريخية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: باقر پرهام، ص 43 ـ 44، انتشارات آگاه، طهران، 1373 هـ ش.

[3] - هولاب، روبرت، يورغن هابرماس، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه، ص 257، نشر ني، طهران، 1375 هـ ش.

التالي:هل إنّ هاتين القضيتين: «إنّ كل العلوم على نحو تاريخي محدودة ومشروطة، و«إنّ هذه القطعة وهذا الجزء من العلم صحيح على نحو غير مشروط»، على مستوى واحد؛ بحيث تعدّان متناقضتين،؟.. الجواب «كلا» حسب غادامير؛ لأنّ نظريتي- كما يقول- لا ترى أنّ هذه القضية سوف يتمّ فرضها صحيحة إلى الأبد، كما أنّه لم يتم مثل هذا الفرض حتى الآن، بل إنّ النزعة التاريخية في ذات جديّتها في هذا الادعاء، تؤمن بهذه الحقيقة وهي أنّ القضية لن تعود في يوم من الأيام قضية صحيحة وصادقة؛ بمعنى أنّ الناس في ذلك اليوم، سوف يفكّرون بشكل غير تاريخي. ومع ذلك لن تكون نتيجة هذا الأمر أنّ القول بمشروطية جميع العلوم لا معنى له، ويعدّ من الناحية المنطقية مشتملاً على تناقض»[1].

يضيف: «نحن نؤمن بحقيقة أنّ تجربتنا عن العالم محدودة باللغة، لا تستلزم رؤية وأفقاً منحصراً ومحدوداً؛ فإنّ كنا من خلال الدخول إلى عوالم لغوية أجنبية نتغلّب على فرضياتنا ومحدوديات تجربتنا السابقة عن العالم، فهذا لا يعني أنّنا نهجر عالمنا، إنّ هذا نظير المسافرين الذين يعودون إلى بيوتهم وهم يحملون تجارب جديدة، وحتى إذا لم نعد، لا نستطيع أن ننسى ماضينا بشكل كامل»[2].

وحتى هنالك ندرك أنّ مجمل التفكير البشري حول العالم مشروط ومحدود على نحو تاريخي، وعلى هذا الأساس يكون تفكيرنا محكوماً لهذه القاعدة؛ ولا نكون حتى هذه اللحظة قد افترضنا موقفاً غير مشروط. لا ينبغي الاعتراض على القضية التي نقول بها وهي: «إنّ الإنسان تاريخي ومحدود بشكل أصولي وإنّ هذا الادعاء صحيح على نحو مطلق وغير مشروط، ولا يمكن أن يكون مستعملاً دون أن يكون متناقضاً في مورد نفسه. وإنّ إدراك المشروطية والمحدودية لا يلغي مشروطيّتنا ومحدوديّتنا.

إنّ هذا من بين فرضيات الفلسفة التأمّلية حيث تفهم موضوعات ليست على مستوى روابط القضايا من الناحية المنطقية. وعلى هذا الأساس فإنّ حوارنا التأمّلي وبرهاننا التأمّلي خارج عن محل البحث؛ لأنّ بحثنا ليس في العلاقة بين الأحكام، حتى يجب أن يكون محفوظاً بمنأى من التناقض بالضرورة، وإنّما نحن نبحث في العلاقات الحياتية والمعاشية. وإنّ تجربتنا اللغوية بشأن العالم تمتلك ظرفية احتضان مختلف روابط الحياة»[3]. يقول كارل أوتو أبيل في هذا الصدد[4]: «إنّ

[1]- Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, p. 534.
[2]- Gadamer, Martin; Ibid, 1994, p. 448.
[3]- See: Gadamer, Martin; Ibid, 1994, p. 448.
[4]- Otto Apel.

ما يقوله الأشخاص في حقّ أنفسهم، يجب أن لا يؤخذ بوصفه قضايا خارجية ملموسة تقال بشأن موجود خاص. ومن هنا لا معنى للإعلان عن عدم مفهومية هذه القضايا من خلال إظهار الدور المنطقي لها أو تناقضها»[1].

يمكن القول حيال ما ذكره غادامير أنّه حتى إذا لم يكن هناك تناقض منطقي بين القضيتين أعلاه، وأمكن الجمع بينهما بنحو من الأنحاء، للتخلّص من إشكال التناقض؛ إلا أنّهما من الناحية التطبيقية الأبستمولوجية متناقضتان، وإنّ إشكال الإنكار الذاتي لا يرتبط بصورة القضية التاريخية، وإنّما هو ناظر إلى محتواه وشموليّته لذاته. وبعبارة أخرى: لا فرق من حيث المناط بين القضية التي تدّعيها الرؤية التاريخية وبين سائر القضايا في العلوم الإنسانية.

إنّ هانس غادامير يسعى بخفّة يد ـ من خلال هذه المغالطة القائلة بأن إدراك مشروطية جميع الأحكام البشرية لا يؤدّي إلى إلغاء محدوديتنا؛ لأنّ متعلّق هذا الإدراك هو نفس محدودية ومشروطية الإنسان ـ إلى توجيه أذهان المخاطبين من نفس هذا الإدراك وهذه المعرفة التي تم بيانها ضمن إطار قضية كلّية وغير مشروطة؛ في حين أنّ هذا لا يقدّم أي ضمانة أو توجيه لخروج هذه القضية من شمول الحكم بالمحدودية والمشروطية. يضاف إلى ذلك أنّ اعتراف غادامير وإقراره بأنّه قد يأتي يوم لا يفكّر فيه الناس بشكل تاريخي، يشكّل منذ الآن معولاً يجتث جذور نظريته، ولا يمكنه أن يجد دفاعاً يحصّنه في مواجهة رؤية خصومه.

يقول هابرماس: إنّ هانس غادامير نفسه يدرك هذا التناقض، ويذعن بوجود التعارض بين النظرية والتطبيق في مواقفه وآرائه؛ بمعنى أنّ نظريّته لا تستطيع أن تقع في معرض أصول وفروض تلك النظرية. إنّه لا يستطيع الحديث عن النسبية، إلا إذا ارتضى نسبية أحكامه أيضاً. وإنّ دفاعه في مواجهة الناقدين الذين وظّفوا نظريّته التأويلية ضدّه، هو أنّ الردّ والإبطال الصوري والمنطقي، لا يلغي صوابية وصحّة الاستدلال بالضرورة. فإنّ هذا الكلام يمكن أن يكون صحيحاً، إلا أنّ هانس غادامير من خلال إلغاء المنطق الصوري لا يترك لقارئه منهجاً وأسلوباً لبحث ودراسة اعتبار مدّعياته[2].

سابعاً: نقد النزعة الذهنية

إنّ النزعة الذهنية رؤية تؤكّد على تدخّل العناصر الذهنية في التجربة والفهم، أو هي في شكلها

[1]- Gadamer, Martin; Truth in The Human Sciences, Published in Hermeneutics and Truth, 1994, p. 449.
[2] - انظر: هولاب، روبرت، يورغن هابرماس، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه، ص 258، 1375 هـ ش.

المتطرّف نظرية تعمل على تحديد وحصر علومنا ومعارفنا بحالاتنا الذهنية والفكرية[1]. وهكذا تجعل النزعة الذهنية من تجربة الذهن أساساً لكل معيار وقانون، ولها مراتب؛ وقد تصل إلى القول باعتبار طبيعة ووجود كل شيء رهناً بالإدراك الذهني لكل شخص عنها، وفي هذه الحالة يؤدّي بنا ذلك إلى المثالية المطلقة.

يرى غادامير أنّ تسلّل الفهم التاريخي والسياقي إلى موقعيّة المفسّر أمر لا محيص عنه. إنّ هذا النوع من الفهم هو على الدوام رهن بالشروط والظروف التاريخية، والتي على أساسها يقوم المفسّر بإدراك الأعيان الخارجية، كما هو رهن بعلائق المفسّر التي تعرض على هذه الشروط. وعلى الرغم من أنّ النصوص والأعمال الفنية من وجهة نظر هانس غادامير تعمل على إظهار الحقائق، إلا أنّ هذه الحقائق ليست أموراً متعيّنة[2]. إنّنا في فهم العمل الفني لا نفهم حقيقته بوصفه مظهراً لا يقبل التغيير لشيء واقعي وثابت، وإنّما نفهمه بوصفه حقيقة بالنسبة لنا أو حقيقة من وجهة نظرنا، وهكذا الأمر بالنسبة إلى حادثة تاريخية أو تجربة اجتماعية، حيث لا نصل من خلالها إلى تعيّن لمفهومه العيني والخارجي، وإنّما ننظر إليها من زاويتنا التاريخية، ومن هنا يبدو أنّ الفهم الهرمنيوطيقي يتعرّض إلى التهديد والخطر من ناحية النزعة الذهنية أو التفسير الاعتباطي[3].

يذهب إي. دي. هيرش بدوره إلى الاعتقاد بأنّه إذا صحّت النظرية القائلة بأنّ كل إنسان يعيش في موقعية مختلفة عن موقعية الآخر أو موقعيّات الآخرين، وأنّ لكل واحد أفقاً مختلفاً عن آفاق الآخرين، عندها ستفضي الحتمية التاريخية الراديكالية إلى النزوع نحو علم النفس، وإنّ الأشخاص الذين يكونون بشكل عام من الموجودات المختلفة عن بعضها، ولا يستطيعون أن يدركوا مقاصد بعضهم بعضاً، وإن هذا التقرير يربط مسألة الفهم بالذهنية والأفق النفسي للأفراد[4].

يبدو أنّ هذا الإشكال من جانب هيرش على غادامير قابل للردّ والجواب؛ ذلك لأنّ غادامير لم يقل أبداً بالأفق الشخصي، أو الموقعية الشخصية، والافتراضات الشخصية المسبقة، والأصالة الشخصية أبداً. إنّه يرى الفهم عبارة عن امتزاج الأفهام حيث تمثّل الأصالة والمآثر بعض أطرافها. إنّ المراد من الأصالة في مورد، جميع التفاسير التي وردت حتى الآن بشأن مسألة ما، وإنّ تأكيد هانس غادامير يقوم على أنّ الفرد متعلّق بالأصالة، وليس العكس، بل إنّ الفرد قد تمّ الإلقاء به في

[1]- See: The American Heritage Dictionary of The English Language.

[2]- Georgia Warnke.

[3]- See: Warnke, Georgia;1987,Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, p. 74.

[4]- See: Hirsh, E. D.; 1967,Validity in Interpretation, New Haven and London, Yale university press, p. 257.

تيار الأصالة. وإنّ إصراره على القول بأنّ الفرضيات المسبقة للفرد مأخوذة من الموقعيات المتأثّرة بالماضي والمآثر والتراث الثقافي للأسلاف، إنّما يأتي لتحذيرنا من التفسير الشخصي. وإنّ الأصالة التي ننتمي إليها لا تخصّني أنا فقط. إنّ كل شخص يريد أن يحقّق في مسألة ما ويعمل على تفسيرها، يتعيّن عليه مواجهة ذات هذه الأصالة، وبطبيعة الحال فإنّ الأصالة تتغيّر بمرور الزمن، وإنّ كل واحد منّا بدوره يُسهم في إطار تكامل الأصالة، بيد أنّ هذا أمر عام يستوي فيه الجميع. لم تكن هذه المسألة مطروحة لهانس غادامير أبداً، ولذلك لم نجده يوماً يقول: لماذا والحال هذه لا يزال الناس يفهمون بعضهم بشكل جيّد[1].

وعلى هذا الأساس يبدو أنّ هيرش قد قصّر في فهم رؤية غادامير في هذا الشأن. كما أنّ الاعتقاد بأنّ تحليل الأخير للفرضيات المسبقة والأصالة هو من نمط النزعة الذهنية، على نحو ما تمّ اتهام غادامير من قبل هيرش وأضرابه بعيد للغاية. إنّ تفسير هيرش لغادامير يبدو سطحياً للغاية وبالغ الضحالة. يرى غادامير أنّ المعرفة التي يمتلكها فرد أو مجتمع في مورد شيء ما، لا يُعد انتاجاً لذلك الشخص أو ذلك المجتمع، بل هو نتاج التاريخ. إنّ قضية ما في مورد مفهوم أثر فني، لا تمثّل تعبيراً عن آفاق فردية أو فرضيات شخصية لمجموعة من المفسّرين، بل هو تقديم لتراث جميع هؤلاء. ومن هنا فإن عملية الفهم لا تعود تدرك بوصفها نشاطاً ذهنياً، بل الفهم جزء من التاريخ المؤثّر[2]. أما الإشكال المنقول عن جورج وورنكه، فهو يبدو إشكالاً جديراً بالتأمّل. وعلينا الآن أن نرى هل يمكن التخلّص من هذا الإشكال طبقاً لتعاليم هانس غادامير أم لا؟ هذا ما سنبحثه في الأبحاث أدناه.

إنّنا فيما يتعلّق بفهم النصوص والأعمال الفنية وما إلى ذلك، نعمل في العادة على ربطها بشروطنا وموقعيتنا. والسؤال هنا: هل جميع الأوضاع والأحوال الفردية تعمل على تحديد جهة معتبرة بشأن الموضوع؟ هل هناك فرق بين الرأي الذي يعمل على إظهار معنى الشيء والرأي الذي يعمل على إضماره أم لا؟ وهل كل فهم لأنّه متموقع يكون مثل جميع الأفهام؟ إذا كان المعنى الذي أفهمه ضارب بجذوره في موقعيّتي وحالتي ووضعي الراهن بالضرورة؛ إذن ما هو الفرق بين فهمي وبين التفسير الذهني البحت؟

يقول وورنكه: إنّ السؤال الأصلي هو أنّ فهمنا وإن كان محدوداً ومشروطاً بالأصالة والفرضيات

[1]- See: Dostal, Robert j.; the Experience of Truth for Godamer and Heidegger, Published in: Hermeneutics and Truth, Edited by Brice R. Wachterhauser, Northwestern University Press Evaston, 2002 , pp. 64 - 66.

[2]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, pp. 78 - 80.

المسبقة، وإنّ هذين الأمرين ليسا فرديين أو شخصيين، فإنّ المتيقّن أنّ الأصالة من الممكن أن تؤدّي إلى ظهور اتجاهات مختلفة بشأن مسألة ما، وفي مثل هذه الحالة ما الذي يجب علينا أن ننتخبه من بينها؟ من ذلك أنّ أصالتنا ـ على سبيل المثال ـ تقدّم لنا تفاسير كثيرة ومختلفة عن وليَم شكسبير، وربمّا كان الاختلاف في بعضها بالغاً حدّ التناقض؛ وعليه ألا يكون الوفاء لهذا التفسير أو ذاك ـ حيث يعودان كلاهما في جذورهما إلى الأصالة التاريخية ـ تابعاً لمواقفنا الشخصية والفردية والذهنية؟ كيف يمكن لتجذّر التفسير في الأصالة والأحكام المسبقة أن يحول دون ذهنية التفسير؟

ألا تغدو تفاسيرنا للنص أو الأثر الفني، وللقيَم الأصيلة التي ننتمي إليها اعتباطية وجزافية[1].

يمكن القول حسب مساجلات غادامير في هذا الصدد إنّ هذه الطريقة في الاستدلال والحوار إنمّا تكون مفهومة وذات معنى إذا قبلنا بفكرة مفهوم معيّن أو معنى في ذاته في مورد نصّ ما، وهذا ما لا يقبله غادامير، ذلك بأنّ الفهم هو على الدوام نوع من التفسير، وأنّ المعنى هو دائماً عبارة عن امتزاج آفاق المفسّر والأمر الذي يتمّ تفسيره؛ إنّ الأفق وزاوية الرؤية لا تحول دون الفهم، بل هي شرط في إمكان الفهم.

إنّ هذا التحليل الغادامير يجد من يعترض عليه لجهة أنّه لا يعمل على رفع إشكال النزعة الذهنية أيضاً؛ إذ لو افترضنا أنّنا قد أثبتنا أنّ الأصالة والافتراض المسبق شرط في الإمكان، يبقى السؤال: كيف يحصل هذا الفهم؟ إذ من الممكن لكل أصالة أو لغة أن تقدّم لنا طرقاً مختلفة لفهم شيء ما؛ فهل كلها صحيحة ومتساوية؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، كيف يمكن للمفسّر أن يتّخذ قراراً باختيار واحد من بين مجموع هذه الأفهام والتفاسير؟ [فهل العنصر الذي يعمل على ترجيح واحد من بين هذه الموارد شيء آخر غير الترجيح الشخصي والفردي؟][2].

إنّ الذي يمكن لهانس غادامير أن يحيل إليه فيما نحن فيه، هو لزوم التمييز بين الفرضيات الصحيحة والفرضيات الخاطئة. ولو افترضنا أنّنا بمرور الوقت أو بسبب بعض المعايير توصّلنا إلى خطأ فرضياتنا، واستبدلناها بفرضيات جديدة، فمن يضمن أن لا تكون الآراء الجديدة أقل اعتباطية أو شخصية أو جزافية ومضلّلة بالقياس إلى الفرضيات التي تخلّينا عنها؟ وبعبارة أخرى: ما الذي يجعلنا مطمئنين إلى أنّ الحقيقة التي وجدناها في الشيء حالياً، هي حقيقة قابلة للإثبات والقبول؟[3]

[1]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, pp. 78 - 80.
[2]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, p. 82.
[3]- See: Warnke, Georgia; 1987, Ibid, p. 82.

ثامناً: في إشكاليات النزعة الذهنية

يقول وورنكه: صحيح أنّ تفاسيرنا ـ من وجهة نظر غادامير ـ ليست شخصية، وإنّما لها جذور تاريخية، وإنّ النصوص الموجودة حالياً بأيدينا هي عبارة عن مزيد من عقائد الأسلاف والمتقدّمين وتوافق من مختلف الأصوات، ونحن بدورنا نضيف صوتنا وعقيدتنا إليها، ولكن هذا بدوره يؤدّي بشكل ما إلى النزعة الذهنية، نحن عندما نتخلّى عن تصوّراتنا حول نص أو موضوع في ضوء الحقيقة التي وجدناها فيها، يبدو أنّنا قد استبدلنا فرضيات خاصة لم يتمّ اختبارها ـ حيث هي محدودة من تلقائها بأصالتنا ـ بفرضيات أخرى مقبولة من قبل الأصالة والنزعة التقليدية، ولكن ليس هناك ما يضمن أن لا تكون الفرضيات الجديدة اعتباطية، وأن تعلّمنا أمراً جديداً بشأن الموضوع[1].

هنا يمكن غادامير أن يتمسّك بعنصر الإطلاق والحيثية التطبيقية للفهم؛ صحيح أنّ الأصالة والنزعة التقليدية تقدّم لنا آراءً مختلفة، بيد أن الأمر في واقعة الفهم ليس بحيث نستسلم للأصالة بشكل كامل؛ لأنّ الآراء المختلفة بشأن الأصالة لا يتمّ القبول بها بشكل مطلق، بل إنّما يتمّ قبول ذلك الرأي الذي يمكنه الارتباط بموقعي الراهن، وأن يكون له تطبيق ومفهوم في الموقعية الراهنة، وأنّ سائر المعاني سوف يتمّ التخلّي عنها تلقائياً. وبعبارة أدق: في موضوع فهم الأصالة، يتم فهم معنى منه قابل للتطبيق على شروطي الراهنة، وليس للأصالة معنى آخر بالنسبة لي. في هذا الاطار يلاحظ جورج وورنكه أنّه إذا كان فهمنا للنصوص أو سائر أبعاد الأصالة متضمّناً لإطلاقها تجاه موقعيتنا الراهنة، ألا نكون قد جازفنا في إعادة تفسير تلك المدّعيات بالنسبة إلى تطبيقاتنا التاريخية؟ يتمسّك وورنكه هنا بقول لإميليو بيتي[2]؛ حيث يقول: إنّ تحليل غادامير لتطبيقية الفهم قد فتح الأبواب والنوافذ لاعتباطية وذهنية التفسير، وهدّد حقيقة التاريخية، بل وقام بتقويضها[3]. إنّ سؤال إميليو بيتي هو: كيف لا نقع في الاعتباطية والجزافية في عملية استبدال الفرضيات وجعل الأصالة قابلة للتطبيق؟

ثم إنّ هانس غادامير يدّعي من جهة أنّ كل تفسير هو نوع من الحكم المسبق، ولذلك لا يمكن أن نلجأ لتحقيق الفهم إلى قصد المؤلّف والأفق الإلهي أو الأساليب والمناهج العلمية؛ لأنّ فهم ذات هذه الأمور هو في حدّ ذاته متموقع وعبارة عن حكم مسبق، ومن ناحية أخرى ينكر

---

[1]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, pp. 90 - 91.

[2]- Emilio Betti.

[3] - إنّ هذا النص في الأصل مكتوب باللغة الإيطالية، وقد ترجمه جوزيف بيلخر إلى الإنجليزية وطبعه ضمن كتابه (الهرمنيوطيقا المعاصرة). ويقع نقل قول جورج وورنكه عن إيميليو بيتي في الصفحة 83 من هذه الترجمة.

أن تجعله موقعية التفسير موضوعاً للاعتقاد الذهني بالكامل. إنّ هانس غادامير لا يوضح ما هي المحدوديات التي تفرضها موقعية التفسير، وما هي المعايير التي نمتلكها في التفسير الصحيح، وما هي الضمانة التي تحول بينا وبين إطلاق تلك المعايير بشكل جزافي واعتباطي. إنّنا حيث نعمل على توظيف أصالة تفسيرية بأسلوب مناسب، بحيث نعمل حتى على تغيير مدّعياتها أو نعمل على إصلاحها، ما الذي يضمن أن لا نقوم بذلك على نحو مُستغِل ومتحيّن للفرص[1].

يمكن لهانس غادامير أن يحيلنا إلى الحيثية الديالكتيكية والسؤال وفهم الجواب. وفي هذا المورد يتعيّن على كل شخص أن يتّخذ حيال متعلّق الفهم والأصالة والنزعة التقليدية حالة منفتحة، وأن يسمح للأصالة بطرح أسئلتها، وأن تحصل على إجابات عن تلك الأسئلة، وأن يجيب عن أسئلتنا كي نصل في نهاية المطاف إلى اتفاق واتحاد في الأفق. وعلى هذا الأساس فإنّ طريق الحيلولة دون النزعة الذهنية يكمن في أن لا نعمل على فرض ميولنا وفرضياتنا المسبقة على النص، وأن نسمح للنص وأي بُعد آخر من الأصالة كي يتحدّث معنا، حتى نصل في مسار من السؤال والجواب إلى معرفة جديدة. إنّ مخرجات الحوار لا تعني أن يستسلم أحد الطرفين في نهاية المطاف إلى الطرف الآخر، بل في الحوار الحقيقي حيث يسعى الطرفان إلى الوصول للحقيقة والواقع ليس هناك أي موضع للعصبية والتشبّث بالنظريات والآراء الشخصية، وغالباً ما تكون النتيجة المترتّبة على مثل هذا الحوار هي الوصول إلى أمر واقعي وجديد وراء آفاق الطرفين.

يبدو أنّ جورج وورنكه قد أذعن في نهاية المطاف بأنّ هانس غادا نزعة الذهنية بشكل مناسب، وأنّ الهرمنيوطيقا الفلسفية لا تسقط في وهدة النزعة الذهنية. إنّ الفرق بين هانس غادامير ومارتن هايدغر من جهة وبين المثاليين من جهة أخرى، يكمن في أنّ العالم والأصالة يتعلّقان ـ من وجهة نظر أصحاب النزعة الذهنية ـ بذهن المعرِّف، في حين أنّ الإنسان والفاعل المعرفي ـ من وجهة نظر هايدغر وغادامير ـ هو الذي يتعلّق بالعالم والأصالة والنزعة التقليدية. إنّنا نعيش ضمن العالم والأصالة، وأنّهما يحيطان بوجودنا وأذهاننا وأفهامنا وفرضيّاتنا المسبقة وأحكامنا السابقة، لا أنّ ذهننا هو المحيط بهذه الأمور، أو أن يكون له دور مستقل في كيفية فهمها والنظر إليها، أو أن تكون هي من صنع وصياغة أذهاننا؛ وهو ما يدّعيه إيمانوئيل كانط؛ حيث يقول: إنّ كل شيء يجب فهمه يتعيّن عليه أن يمرّ بقناة وبنية الحاسّة وقوّة الإنسان الفاهمة، ويتّخذ شكل تلك البنية، وإن كان كانط ـ على الرغم من هذا الادّعاء ـ لا يعتبر نفسه من القائلين بالنزعة الذهنية!

[1]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, pp. 98 - 99.

إنّ الجواب الأخير الذي قدّمه غادامير لا ينسجم مع وجهة نظره ورؤيته بشأن الفرضيات المسبقة؛ إذ أنّه لا يرى النص والأصالة فعّالة لما تشاء، بل يرى سهماً للفاعل المعرفي في عملية الفهم أيضاً... وإنّ مسألة امتزاج الآفاق وحيثية السؤال وجواب الفهم لخير دليل على هذه الحقيقة، فقد كان يرى استحالة الانفصال عن الفرضيات المسبقة، ولا يرى أنّ الحيلولة دون تأثيرها في حيّز اختيار الإنسان؛ وعليه كيف يذهب الآن إلى الادعاء بأنّ علينا في عملية الفهم أن لا نفرض أنفسنا على النص، بل يجب علينا أن نسمح للنص بأن يضع معناه الحقيقي وسؤاله الواقعي بين أيدينا، وأن نتركه يؤثّر فينا دون أن نسمح لافتراضاتنا المسبقة بالتدخّل؟! لا يمكن الجمع بين ذلك التوصيف للواقع وبين هذه التوصية، وإنّ مجرّد تعلّقنا بالأصالة دون العكس، لا يحول دون تأثير فرضياتنا المسبقة في الفهم.

يمكن لهانس غادامير كذلك أن يسقط تحدّي النزعة الذهنية عن الاعتبار من طريق آخر، وذلك أنّ أصل هذه المسألة تابع لمنهج معرفي يقوم على ثنائية الموضوع / الشيء. إنّ النزعة الذهنية إنّما يكون لها معنى فيما إذا كان لنا في مسألة الفهم والمعرفة علم بأمرين مستقلّين باسم الفاعل المعرفي وموضوع ومتعلّق المعرفة؛ حيث يوجدان في قبال بعضهما، وعندها يكمن الإشكال بأنّ الشخص ـ فيما يتعلّق بالوصول إلى العين والمتعلّق المعرفي ـ قد تعرّض إلى النزعة الذهنية، إلا أنّ هانس غادامير ـ حيث يرفض هذه الثنائية من البداية، ويعتبر الفهم ظاهرة وحيثية من الحيثيات الوجودية للإنسان، وأنّ الفهم في الحقيقة يعني من وجهة نظره وصولاً إلى تجربة داخلية تمثّل مظهراً وتجلّياً من وجودنا ـ لا يعود هناك معنى لتدخّل الذهن في هذا الشأن. وهنا يكون الإنسان في صُلب العالم، ولا يعود العالم منفصلاً عن الإنسان، ولن يكون العالم شئاً يتمّ عرضه على الفاعل المعرفي، بل الإنسان نفسه يتعلّق بالعالم، وإنّ هذا التعلّق يظهر ويتجلّى عبر مسار من الفهم والتفكير.

لقد سعى مارتن هايدغر وبعده هانس غادمير بالتبع إلى الابتعاد عن فاعلية الذهن الاستعلائي من خلال طرح نوع من العينية الواقعية الخارجة عن تمايز الفاعل / الموضوع، وهي عينية تعدّ فيها (واقعية) وجود الإنسان مرجعاً حاسماً ونهائياً. وعلى هذه الشاكلة يكون هناك في تفكير مارتن هايدغر نوع جديد من العينية المختلفة عن العينية المنشودة للمذهب التاريخي والعينية المطروحة لدى ميتافيزيقية المرحلة الجديدة، وبالتالي فإنّها تختلف عن عينية التفكير الإبداعي والتقني للمرحلة الجديدة بما تشتمل عليه من البراغماتية والذرائعية والتفكير المصلحي. وإنّ

هذه العينية تسمح للشيء بأن يتجلّى ويظهر لنا على ما هو عليه في الواقع[1].

وعلى الرغم من أنّ عقلنا قد تبلور ضمن الأصالة والنزعة التقليدية، وعلى الرغم من أنّ رؤيتنا بشان العقل متأثّرة كذلك بفرضياتنا المسبقة، بيد أنّ هذا لا يعني أنّ العقل قد تبلور من خلال رؤية ذهنية.

إنّ تصوّراتنا عن المعنى تعود إلى تعلّقاتنا وفرضياتنا التي هي جزء من تجربتنا التاريخية عن المجتمع الذي ننتمي إليه، وهي متقدّمة على الاتجاه الشخصي لنا نحو الأشياء العينية. وفي الحقيقة فإنّ هذه التجربة التاريخية تعمل على تحديد قدرتنا الاعتباطية على الفهم؛ إذ ما دام فهم الشيء متجذّراً في التاريخ الكلّي للتفاسير، فإنّه يصون الإنسان من الوقوع في وهاد التفسير بالرأي.

وفي الحقيقة فإنّ التنوير من وجهة نظر الإدراك المتأثّر بالتاريخ ـ هو الذي قد ابتلى بالنزعة الذهنية من خلال اللجوء إلى عقله الفردي، وليس من خلال إعادة صياغة دور الأحكام المسبقة والأصالة والنزعة التقليدية في الفهم؛ لأنّه هو الذي ارتضى إمكانية تعيين المعنى من قبل المفسّر، وذلك ضمن منهج مستقل ومن دون قيود أو حدود، وبوصفه فاعلاً فردياً معرفياً، ومن خلال توظيف عقله الفردي[2]. إنّ إشكال هانس غادامير وتلاميذه على أصحاب النزعة العينية من القصديين هو: من أين لكم اليقين بأنّكم قد توصلتم إلى المعنى المقصود للمؤلّف؟ وكيف أمكن لكم أن تقرأوا ذهن المؤلّف؟ وهل يمكن الحصول على مثل هذا الشيء من دون توظيف عقولكم وأذهانكم الفردية؟ وعليه فإنّكم أنتم الذين تعانون من التفاسير الشخصية ومن النزعة الذهنية في مثل هذه الحالة.

وبطبيعة الحال يبدو أنّه يجب التأمّل في إشكال وورنكه على التيار التنويري؛ وذلك لأنّ التنويريين لديهم قواعد لعدم السقوط في النزعة الذهنية والتفاسير الشخصية، وإنّ المفسّر عندهم لا يتمتّع بتلك الحرية المنفلتة، بل يتعيّن عليه أن يستعين بالمناهج والأساليب السائدة والمعقولة في عملية الفهم والتفسير، وعليه فإنّ كلام وورنكه في هذا الشأن لا يعدو أن يكون مجرّد اتهام لا أكثر. ولنا أن نلاحظ أنّ الجوابين الأخيرين إنّما يكونان مقبولين فيما لو ارتضينا مبنى هانس غادامير في الفهم والأجزاء المكوّنة له، وأن نلغي الفهم على أساس الشيء والموضوع. إن الإشكالات التي بحثناها حتى الآن، والتي تشمل إشكال الإنكار الذاتي، والنزعة النسبية، والنزعة الذهنية، إنّما تعدّ من لوازم نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية، وقد وردت عليها على فرض القبول بهذه النظرية، حيث

[1] - انظر: بالمر، ريتشارد، علم هرمنوتيك (علم الهرمنيوطيقا)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد سعيد حنائي كاشاني، ص 19، انتشارات هرمس، طهران، 1377 هـ ش.

[2]- See: Warnke, Georgia; 1987, Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason, Polity press, pp. 80 - 81.

تكون إشكالات بنائية بحسب المصطلح، كما كان هناك بعض الإشكالات المبنائية أيضاً في بعض المناسبات، كالذي تقدّم في نقد معيارية الأصالة والفاصلة الزمنية وبعض الإشكالات الأخرى.

استنتاجات نقدية

تحتوي الهرمنيوطيقا الفلسفية لهانس غادامير على الكثير من الأبعاد والأبحاث الأخرى التي تستحق النقد والنقاش، ومن بينها: البحث في ماهية الفهم والعناصر المكوّنة له، والبحث عن العلاقة بين الفهم والمنهج، بيد أنّ مقالة واحدة لا تتّسع لتناول جميع هذه الأبحاث، حيث يحتاج كل واحد منها إلى بحث مستقل[1].

لقد أظهرت نتائج الأبحاث السابقة أنّ الهرمنيوطيقا الفلسفية تعاني أولاً من معضلة النزعة النسبية، وإنّ هانس غادامير ليس لديه من خيار سوى القبول بها؛ ذاك يعني أنّ أساس نظرية غادامير القائمة على التاريخية الذاتية للفهم، يعاني من المفارقة والهشاشة؛ وفيما يتعلّق بمسألة «الحقيقة» في العلوم الإنسانية فقد تنكّب غادامير الطريق وسار على غير هدى؛ حيث غفل عن الجوانب الثابتة من وجود الإنسان.

[1] - لقد عمد المؤلّف في كتاب (فهم در دام تاريخي نگري) (الفهم في شراك الرؤية التاريخية) إلى بيان ونقد هذه الآراء بالتفصيل (وانظر أيضاً لكاتب السطور: (گادامر و تاريخ مندي فهم) (غادامير وتاريخية الفهم)، المطبوع في مجلة: فصلنامه قبسات، العدد: 49). (مصدران فارسيان).