



Hans-Georg Gadamer: Finitude and Truth

Dr. Ali Hakim Saleh

College of Arts / University of Thi Qar

Ali.saleh@utq.edu.iq

<https://orcid.org/0000-0001-6308-0624>

Abstract

This research concerns with the concept of finitude and its connectedness to the concept of truth according to the philosophy of the German philosopher Hans-Georg Gadamer. Finitude is a crucial concept in Gadamer's philosophy especially in his masterpiece Truth and Method. By this concept, Gadamer ascertain an important fact that man has a finite mind and a finite existence. Gadamer had his own interpretations of the truth, and he even entitled his magnum opus with it. However, as the research will demonstrate, he does not regard the scientific method as a proper method to reach the truth in other fields that fall outside the scope of science. Actually, there is no method but interpretation. Finitude is formulated within categories and concepts that Gadamer explains, such tradition, historicism, prejudices, and others. The aim here is to reveal the absolute relativism Gadamer's philosophy ended with, and to ascertain that he was an indirect predecessor to postmodern philosophy.

Keywords: Finitude, Truth, Prejudice, Understanding, Relativity, Tradition, History.



هانز جورج غادامير: التناهي والحقيقة

د. علي حاكم صالح

كلية الاداب / جامعة ذي قار

الملخص

يتناول هذا البحث مفهوم التناهي finitude عند الفيلسوف الألماني هانز جورج غادامير Hans Georg Gadamer (١٩٠٠-٢٠٠٢)، وعلاقته بمفهوم الحقيقة، أو بتعبير آخر أثر تناهي الإنسان على قدرته للوصول إلى الحقيقة. والتناهي مفهوم محوري في فلسفة غادامير، بل هو لا يني يذكر به في كتاباته الرئيسية لاسيما كتابه الرئيس **الحقيقة والمنهج Truth and Method**، لإقرار حقيقة أنّ الإنسان ذو عقل متناه، ووجود متناه باعتبارات عديدة. ومن ثم يحاول البحث أن يصل هذا المفهوم بمفهوم الحقيقة. ولغادامير تأويلاته الخاصة للحقيقة، حتى أنه عنون به كتابه السالف الذكر. بيد أنه، وكما سيوضح البحث، لا يرى في المنهج العلمي السبيل للوصول إلى الحقيقة في ميادين أخرى تقع خارج نطاق العلم. تجري صياغة التناهي ضمن مقولات ومفاهيم يشرحها غادامير كالتراث والتاريخية والأحكام المسبقة وسواها. ويهدف البحث من وراء ذلك إلى الكشف عن النسبية المطلقة التي انتهت إليها فلسفة غادامير، لتكون بذلك سلفاً غير مباشر لفلسفة ما بعد الحداثة، وسيقدم البحث إضاءات معينة بهذا الصدد.

الكلمات المفتاحية: التناهي، الحقيقة، الحكم المسبق، الفهم، النسبية، التراث، التاريخ.

للبدء ببسط الإشكالية التي يتناولها البحث، يتعيّن أن أحدّد السؤال الناظم لفلسفة غدامير، وهو نفسه يصوغ هذا السؤال ببالغ الوضوح، في مقدمته الثانية لكتابه الحقيقة والمنهج، بمصطلحات كانطية: "كيف يكون الفهم (understanding (verstehen ممكناً؟"^١ يكتب غدامير: إنّ الفهم هو "الشكل الأصلي لتحقق الدزايين، الذي هو وجود في العالم."^٢ وكذلك التأويلية (الهرمينوطيقا) Hermeneutics نفسها تدلّ "على الوجود الحيوي الأساسي للدزايين Dasein الذي يشكّل نتاياه وتاريخيته، ومن ثمّ هو يشمل مجمل تجربته للعالم."^٣ هناك شبكة تصورات ومفاهيم تتضافر في صياغة غدامير للمسألة قيد المناقشة، أبرزها هو أنّ الفهم ليس منهجاً ولا إجراءً ولا خطوة تحدث في حقل معرفي معين، وليس مجرد سلوك من بين سلوكيات الذات الممكنة والمتنوعة، بل هو نمط وجود الإنسان نفسه.

تشايح هذه الرؤية للفهم والتأويلية رؤية الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر Martin Heidegger (١٨٨٩-١٩٧٦)، الذي كان قد رأى في كتاباته المبكرة أنّ "مهمّة الهرمينوطيقا هي جعل الدزايين في كلّ مرة متاحاً، في خاصية كينونته، وجعله متاحاً لنفسه، وتبليغه، وملاحقة الاغتراب الذاتي الذي يعاني منه. في الهرمينوطيقا تتجلى للدزايين إمكانية الكينونة وأن يصبح مفهوماً لنفسه. "وكذلك الفهم هو "كيفية للدزايين نفسه."^٤ ويستأنف هيدغر هذه البصيرة في كتابه الرئيس الكينونة والزمان **Being and Time**، حيث يشير بوضوح إلى أنّ "الفهم، من حيث هو فهم، إنما يهّم دوماً جملة القوام الأساسي للكينونة-في-العالم."^٥

^١ هانز جورج غدامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح (طرابلس: دار أوبا، ط١، ٢٠٠٧)، ص ٣٦.

^٢ نفسه، ص ٣٦٠.

^٣ نفسه، ص ٣٦.

^٤ مارتن هيدغر، الأنطولوجيا: هرمينوطيقا الواقعية، ترجمة وتقديم وتعليق د. عمارة الناصر (بغداد - بيروت: دار الجمل، ط١، ٢٠١٥)، ص ٤٨.

^٥ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق فد. فتحي المسكيني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٢)، ص ٢٨٣.

فما مضامين القول إنَّ "الفهم ليس شيئاً نمتلكه بل هو شيء نَكُونُهُ؟" ^٦ بدءاً يقف هذا التصور ضد الثنائية الديكارتية في المعرفة: الذات والموضوع. لقد سادت هذه الثنائية الفلسفة الحديثة، وعدت الفهم مستقلاً عن موضوعه، مثل جوهر محض ونقي، غير متلبس به. وهذا هو بالضبط نوع الفهم الذي تتبناه العلوم الطبيعية، والذي يُراد له أن يُعمم على كل فهم بما في ذلك فعل الفهم في العلوم الإنسانية والخبرات الأخرى التي تقع خارج نطاق العلم الطبيعي: الشعر، التجربة الجمالية ككل، وحتى الدين. والفلسفة الحديثة جعلت من هذا النموذج العلمي نموذجاً لها في تصوراتها عن المعرفة والفهم. ^٧

تقف تأويلية غادامير ضد هذا الفهم القطبي إن صح التعبير، بل إنَّ جوهر عمل غادامير هو محاولة تنفيذ تطبيق أو تعميم النموذج العلمي الموضوعي على جميع أنواع المعرفة. هو لا يرفض الحقائق التي يتوصل إليها العلم، ولكنها حقائق تخص ميدانها، ولا يجوز أن تصبح الحقيقة، أو الحقائق، التي يبلغها العلم نموذجاً للتجارب الإنسانية الأخرى. إنَّ الفهم ليس قطباً يقف قبالة العالم منفصلاً عنه، ليعكسه كمرآة. فالكائن الإنساني ليس كائناً متعالياً على العالم، ولا منفصلاً عنه، بل ليس له القدرة على ذلك. إن الكائن الإنساني ملقى في العالم، ومن نسيج وجوده الوجود في العالم. وهو في الوقت نفسه وجود مع آخرين، وجود في مجتمع، له تاريخه، وعاداته، وأعرافه الأخلاقية. في الوجود مع الآخرين تتشابك العلاقات، وفيها يبني العقل: إنَّ العقل يجد نفسه دائماً في سياق. وبعبارة واضحة يكتب غادامير: "إنَّ عقلنا موجود ضمن شروط عينية وتاريخية فقط؛ أي أنه ليس هو المسيطر master على نفسه، إنما هو يظل معتمداً دائماً على الظروف المحددة التي يشتغل فيها." ^٨ وهذا وضع يترك أثره على معرفتنا للطبيعة والتاريخ وللآخرين سواء بسواء. فالعقل بهذا المعنى ليس ديكارتيّاً بأي معنى من المعاني. كان ديكارت يرى العقل الإنساني سيد نفسه، وقادراً على التحرر من "محتوياته" إن صح التعبير. هذا الفهم الديكارتية يعزل العقل عن العالم وعن التاريخ

^٦ د. عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٧)، ص ٢٢٢.

^٧ يُنظر هانز جورج جادامر، تجلّي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة وشرح د. سعيد توفيق (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧)، من مقدمة مترجم الكتاب إلى العربية بعنوان "الهرمينوطيقا والفن عند جادامير"، ص ١١ فما بعد.

^٨ الحقيقة والمنهج، ص ٣٨١.

ويعامله كياناً ميتافيزيقياً منفصلاً عن التجربة أو قادراً على الانفصال عنها. وليس العقل هيجاليا قادراً على إنجاز المعرفة المطلقة.

وأولى النتائج المترتبة على القول بأن العقل ليس سيد نفسه، أو ليس مسيطراً على نفسه، أنه مشروطٌ بالشروط التي يشتغل فيها، ومحدودٌ بوضعه السياقي؛ هو إذن عقل متناه، عقل محدود، عقل لا يمكنه أن يدعي المعرفة المطلقة التي تتخطى حدود الزمان والمكان. لعل هذا التصور يضعنا في لبّ مجادلة غادامير للمدرسة التاريخية historicism التي تصورت أن "البحث التاريخي فقط... ما يمكن أن يقود إلى نظرة كلية للتاريخ".⁹ وكان فيلهلم دلتاي قد سوَّغ هذه القدرة على تكوين نظرة كلية للتاريخ بقدرة العقل الكلية واللامتناهية. فعلى الرغم من التعارض الظاهري بين عقل متناه وموضوع لامتناه، فإن للعقل قدرةً داخلية لامتناهية، فضلاً عن أن إدراك تناهي الوعي لا يعني أن الوعي صار متناهياً، لأن للعقل، ولاسيما العقل التاريخي، القدرة على الارتقاء على الحدود بما ينطوي عليه من كليانية ولانهائية داخليتين.¹⁰

فانت هذه الرؤية للتاريخ حقيقة أساسية يؤكدها غادامير مراراً وتكراراً وهي أننا نحن مؤولي التاريخ "متموقعون فيه كحلقة مشروطة ومتناهية في سلسلة متصلة".¹¹ ما يعني أن محاولة الحديث عن تاريخ كلي هو حديث يتعارض جوهرياً مع تناهي الإنسان نفسه، وهو تناه يحول دون أن يلم الإنسان بنظرة تحيط بالتاريخ ككل. فلا التاريخ له غاية مرسومة، كما ظن عصر التنوير، ولا التواريخ السابقة يمكن استفاد دراستها، وكشف معانيها نهائياً. ويمكن تصوير هذا اللاتوافق بين العارف (المؤرخ)، والمعروف، (التاريخ)، كعلاقة بين متناه ولا متناه، وهو ما لا يستقيم ولا ينسجم مع ادعاء القدرة على الإحاطة الشاملة.

زد على ذلك أن غادامير يرى أن كل حقبة زمانية ترى التاريخ والماضي بشكل مختلف عن التي سبقتها وعن تلك التي ستليها، بما يستجد من معارف ووثائق ومعلومات، وبنوعية الأحكام المسبقة السائدة في كل حقبة. لذلك يرى، مثلاً، أن تاريخ قبائل الأسكيمو لن يكون بعد مائة سنة

⁹ نفسه، ص ٢٨٩.

¹⁰ نفسه، ص ٣٢٧.

¹¹ نفسه، ٢٨٩.

مثلاً هو اليوم بسبب اختلاف الأسئلة والمصالح والأحكام المسبقة من حقبة زمنية إلى أخرى، مما يولد بالضرورة رؤية مختلفة للماضي.^{١٢}

الحكم المسبق والتراث والسلطة شروطاً أساسيةً للفهم

تقضي بنا هذه التفسيرات إلى مسألة بالغة الأهمية عند غادامير وهي الأحكام المسبقة prejudices، التي أعاد لها اعتبارها رفقة مكونين آخرين للفهم هما التراث tradition والسلطة authority. وقبل أن نباشر الحديث عنها، سوف أمهد لها مفهوماً وتاريخياً.

إن غاية الفلسفة هي بلوغ الحقيقة. وكانت مسألة إمكانية المعرفة الصادقة، أو معرفة الحقيقة، وما يعرقل هذه الإمكانية أو ما يحول دونها مسألة محورية شغلت بال الفلاسفة، وكانت موضع تأملاتهم ومحاجاتهم. ليس الإنسان آلة محايدة تقف أمام موضوعها بصفاء، فتحدث المعرفة، بل هو رهين بوجوده الفردي والاجتماعي والطبيعي والثقافي. وارتعاناته هذه تؤثر حتماً في تحصيله المعرفة الصادقة، أو الحقيقة، فقد تحول دون تحصيلها، أو تشوهها. لذلك سعى العديد من الفلاسفة إلى وضع شروط للمعرفة، وعلى وفق ذلك ميزوا بين المعرفة الصادقة والمعرفة الكاذبة، أو بين الحقيقة والوهم. وعلى ذلك درجت الفلسفة.

كان ديكارت وعصر التنوير قد نظرا سلبياً إلى الأحكام المسبقة، وجعلها منها سبباً في تشويش العقل للوصول إلى الحقيقة. وما يحرّض على بروز الأحكام المسبقة وهيمنتها هو "التسرّع"، و"السلطة". ولأجل الحدّ من ذلك، أقام ديكارت منهجه لبلوغ الحقيقة على أساس شك منهجي في جميع الأحكام المسبقة والأفكار التقليدية والفلسفات السابقة، وعلى أساس التريث وعدم التسرّع. لذلك بادر في أغلب كتاباته التأسيسية إلى معالجة هذه المسألة بتفصيل مهم، وكاشف. أو بحسب تعبير أحد الكتاب: "إنّ ما فعله ديكارت للفلسفة يُشبه ما فعله نيوتن للعلم الطبيعي، فديكارت حدّد قواعد اتجاه الفكر."^{١٣}

^{١٢} نفسه، ص ٣٩.

^{١٣} Chris Lewis, *Gadamer: A Guide For The Perplexed* (London. New York: Continuum, 2006), P.13.

في مطلع التأمل الأول المعنون "في الأشياء التي يمكن أن توضع موضع شك"، من كتاب تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، يكتب ديكرت ما يشبه برنامجاً فلسفياً، أو برنامجاً لفلسفته: "ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحة، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادئ هذه حالها من الزعزعة والاضطراب لا يمكن أن يكون إلا شيئاً مشكوكاً فيه جداً ولا يقين له أبداً. فحكمت حينئذ بأنه لا بد لي مرة في حياتي من الشروع الجدي في إطلاق نفسي من جميع الآراء التي تلقيتها في اعتقادي من قبل، ولا بد من بدء بناء جديد من الأسس، إذا كنت أريد أن أقيم في العلوم شيئاً وطيداً مستقراً"^{١٤} وقدرة ديكرت على تحرير نفسه من الأفكار الخاطئة كانت بمثابة تأريخ أو قصة سارت بروية وهدوء. وعن هذا السير يقول في كتابه **مقال عن المنهج**: "كان مثلي كمثلي رجل يسير وحده في الظلمات، فصممت على أن أسير الهويني، وأن أستعين بكثير من الاحتياط في كل الأمور."^{١٥} وتجلي هذا الهدوء وعدم التسرع في مبادئ أو خطوات منهجية تحليلية ألزم نفسه بها ليطبّقها على كل فكرة. وهذه المبادئ أربعة، ويهمنّا منها الأول: "ألا أقبل شيئاً ما على أنه حق، ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب التهور precipitation، والسبق إلى الحكم [أو الحكم المسبق] prejudice قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز clearly and distinctly، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك."^{١٦}

بداهة العقل، إذن، أولى كينافاً من إلف العادة والتقليد أو التراث أو السلطة، أو ما درجنا عليه من أفكار أو أحكام مسبقة شائعة أو ما يسميه بالتهور: "والتهور والسبق إلى الحكم قبل النظر أخوف ما يخاف منه."^{١٧} إن محصلة منهج ديكرت هي أن العقل المعياري النهائي والوحيد للحقيقة. ولكن مفارقة هذا المعياري هي أن الدرب المؤدي إلى الحقيقة هو الشك: الشك في الأحكام المسبقة، والتقليد،

^{١٤} رينيه ديكرت، **التأملات في الفلسفة الأولى**، ترجمة عثمان أمين (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩)، ص ٧١.
^{١٥} رينيه ديكرت، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضير (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٦٨)، ص ١٢٦.

^{١٦} نفسه، صص ١٣٠-١٣١.

^{١٧} نفسه، ص ١٣٥.

والتراث.^{١٨} واصلَ عصرُ التنويرِ تحذيراتِ ديكارت، وأكد على دور العقل، ولعل عبارة الفيلسوف الألمانيِّ عمانوئيل كانط "تجراً على استخدام فهمك الخاص"^{١٩} تمثل لبَّ روح عصر التنوير. كان عصرُ التنوير ثورةً عقليةً ضد الأسطورة، والسلطة، والخضوع، والتراث (ولاسيما تراث الكتاب المقدس) والتقليد. أو حسب عبارة غادامير: "يتجه عصر التنوير إلى عدم قبول سلطة ما، وأن يحسم كل شيء أمام منصة العقل."^{٢٠}

ولكن غادامير لا يرى أن السلطة بحد ذاتها مدعاةً لنبذها واطراح جميع ما تقوله، فهذا موقف قد يجافي حقيقة أن السلطة تكون أحياناً مصدراً للحقيقة. بل هو يقرر صراحة في مقاله "الحقيقة في العلوم الإنسانية" أن ما له أهمية في العلوم الإنسانية ليس قول كمنط فق، الذي مرَّ ذكره، بل ما يعاكسه تماماً، أي أهمية السلطة.^{٢١} وديكارت نفسه، الذي يستند إليه عصر التنوير في نقده السلطة، كان قد أقرَّ بسلطة الأخلاق السائدة في عصره، ودفع شكيته بعيداً عنها، رغم أن في كل أخلاق سائدة سلطةً من نوع ما: سلطة التراث، والتقاليد والعادات والقيم، التي يؤمن بها الناس، ومن بينهم ديكارت، من دون فحص نقدي. فضلاً عن هذا أن من تُنسب إليه سلطة ما إنما هو حاز هذه السلطة نتيجة الاعتراف بأفضليته في إصدار أحكام وتقييمات حول موضوع ما أو مسألة ما. والسلطة هنا هي سلطة المعرفة، أي ما يحوزه موقع السلطة هذا، سواء أكان فرداً أم جهةً أم نصاً، من دراية وقدرة على المعرفة. فالأمر، كما يرى غادامير، لا يتعلق بما يُشار إليه بالطاعة، بل بالمعرفة. الطاعة شيمة السلطات الدكتاتورية، أما السلطة التي يدافع عنها غادامير، فهي السلطة المستندة إلى المعرفة. ولا تحوز السلطة الاعتراف إلا بالمعرفة. والإقرار بهكذا نوع من السلطة هو في الوقت نفسه إقرار بما تحمله من أحكام مسبقة، وشرعية هذه الأحكام ليست متعلقة بمن يتمتع بها، بل متعلقة بالموضوع الذي يكون قيد المناقشة أو المسألة المعينة.^{٢٢}

^{١٨} ولكن ديكارت ولأغراض عملية مَيَّز بين البحث عن الحقيقة والأخلاق، أو بين البحث النظري والبحث العملي، لذلك استثنى الأخلاق من شكيته: "لاحظت منذ زمان طويل أنه فيما يختص بالأخلاق، فإن المرء محتاج بعض الأحيان إلى أن يتبع آراء يعرف أنها موضوع للشك، كما لو كانت لا تحتل شكاً." مقال عن المنهج، ص ٩.

^{١٩} عمانوئيل كانط، "ما التنوير؟" ترجمة إسماعيل مصدق (مجلة فكر ونقد، العدد ديسمبر ١٩٩٧)، نسخة إلكترونية.

^{٢٠} الحقيقة والمنهج، ٣٧٦-٣٧٧.

^{٢١} Hans-Georg Gadamer, "Truth in the Human Sciences," in Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Truth* (Evanston Illinois: Northwestern University Press, 1994), P. 28.

^{٢٢} الحقيقة والمنهج، ٣٨٤-٣٨٧.

والتراث أساس أخلاقيات المجتمع ومؤسساته الاجتماعية، ومهما ادعت الحركات الثورية قطع صلتها بالتراث يظل التراث ممتداً في الحاضر، وفي الجديد. ولكن غادامير، الذي يفيد في توضيحاته هذه من الرومانسية التي أعلنت من شأت التراث والماضي، يذهب إلى أبعد، أو إلى غير مما ذهب إلى الرومانسية. فهذه الأخيرة قد وضعت التراث بمقابل العقل، وهذا ما يرفضه غادامير قطعاً. فهو لا يرى تناقضاً مطلقاً بين الطرفين، فالتراث مستمر بفضل عملية الحفظ (Bewahrung)، وهي فعل من أفعال العقل.^{٢٣} فمادام العقل الإنساني لا يتدبر أمره من دون أحكام مسبقة من فرط ضعفه، فثمة في الأقل فرصة لأن يتربى على الأحكام المسبقة الصادقة.^{٢٤}

والمحوري هنا هو ما يشير إليه غادامير بضعف العقل الإنساني. ليس غادامير ضد العقل، ولكنه لا يجاري كل ما ينسب للعقل من قدرة محضة على المعرفة، لأنه يحدد هذا العقل بصفة التناهي. لذلك يقرر النتيجة الحاسمة الآتية: "لو أردنا أن نفي تناهي الوجود الإنساني وتاريخيته حقهما، فمن الضروري إعادة الاعتبار الأساسي لمفهوم الحكم المسبق، والإقرار بحقيقة وجود أحكام مسبقة مشروعة."^{٢٥}

هذا التقرير من غادامير كان أيضاً تصحيحاً لتصورات شليرماخر ودلتاي: فالأول منهما كان يرى "أن التأويلية هي فن تجنب سوء الفهم،"^{٢٦} حيث إن هناك عوامل عديدة تسهم في حدوث سوء الفهم، منها ما يطرأ على معاني الكلمات من تغيرات، وتغير الرؤى للعالم، وما يحدث أيضاً في الفترة الزمنية الفاصلة بين المؤلف والمؤول. وهذه جميعاً بمثابة أشارك ينتج عنها سوء الفهم. لذلك يتعين على المؤول أن يعيد تركيب النص لاستكشاف المعنى الذي كان يقصده المؤلف. ولا يتم ذلك إلا عبر تأويل نقدي مضبوط منهجياً. هذا الفهم للتأويل استأنفه دلتاي، الذي كان يرمي إلى إقامة التأويلية أساساً منهجياً كلياً للعلوم الإنسانية. كان كلاهما يريان إلى حاضر المؤول بشكل سلبي، لأنه مصدر للأحكام المسبقة والتشويهات التي تحول دون الوصول إلى فهم صحيح. وهذا هو بالضبط

^{٢٣} نفسه، ص ٣٨٨.

^{٢٤} نفسه، ٣٧٧.

^{٢٥} نفسه، ٣٨٣.

^{٢٦} Hans-Georg Gadamer, "The Universality of the Hermeneutical Problem," Hans Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, tran. And ed. By David E, Linge (University of California Press, second paperback printing 2008), p. 7.

ما على المؤول تجاوزه. يمكن إجمال هذا الموقف بالقول إن الفهم التاريخي فعل ذاتي مطهر من أي نوع من أنواع الأحكام المسبقة، ولا يتحقق هذا الفهم إلا بمقدار ما يقوم الشخص العارف بتتحيّة آفاه الشخصية بموجب منهج تاريخي فعّال.^{٢٧}

ورداً على هذا التصور الذي ساد في القرن التاسع عشر عن التأويلية يقول غادامير إنه يمكن للشخص العارف أو المؤول أن يتخلى عن أحكامه المسبقة في حالة، و فقط في حالة، إذا ما كانت تاريخيته عاملاً عرضياً. والحال، كما يرى غادامير، ليست كذلك أبداً، لأن من المحال أن يتخلى المرء بوعي عن أحكامه المسبقة. فالتاريخية التي تتخلل نسيج وجودنا ليست عاملاً عرضياً، ولا منهجياً، ولا ذاتياً، بل هي عامل أنطولوجي يشكلنا ونشكل به. وعليه، فإنّ حاضر الفرد عامل تكويني وتأسيسي في عملية الفهم وليس شركاً كما ظن شليرماخر ومن بعده دلتاي.^{٢٨} وكل ما عدّه شليرماخر ودلتاي عوامل سلبية يغدو عند غادامير إيجابياً ومثمراً في عملية التأويل.

من غير المتوقع منّا مطلقاً أن نشرع في تصرفاتنا من الصفر. فكل تصرف منّا يحدث في موقع situation تشكله التزامات قبلية، وحتى هذه الالتزامات هي استجابات لعوامل تقع خارج نطاق سيطرتنا (وغالباً ما تكون خارج وعينا). ومع ذلك، فإنّ هذا يجب ألا يصور لنا أنّ الأحكام المسبقة مستمدة من عوامل خارجية عرضية. وفي الحقيقة، إنّ الأحكام المسبقة ليست اعتبارية وليست نتيجة تأثيرات حصرية. فهي ليست عوامل تقع تحت تصرف شخص آخر تهيمن على فاعلية المرء أو تحل محلها، بل هي بالأحرى تشتغل ضمن جميع الأفعال الذاتية، وتكون وسط سيرتنا. يكتب غادامير في مقاله "ما الحقيقة؟" أن هناك أشياء حقيقية تغيب عنّا لأن أحكامنا المسبقة تفرض تحديات علينا من دون أن نتيينها.^{٢٩} وحتى ولو لم نكن واعين بها بحد ذاتها، فإنّ الأحكام المسبقة هي خيوط فاعليتنا، منسوجة معاً في معنى شامل للواقع الذي يعادل مدى فهمنا وعمقه. إنّ نسيج الأحكام المسبقة هذا هو الذي كان في ذهن غادامير عندما كان يتحدث عن الأفق. إنّ الأفق المنسوج من الأحكام المسبقة، ومن توقعات معينة في موقع معين، هو من حيث التعريف أفق محدود. بأي حال، فبلحاظ ما قلناه

^{٢٧} نفسه، من مقدمة المحرر، ص XXI.

^{٢٨} نفسه، ص ٧.

^{٢٩} Gadamer, "What is Truth?," in Wachterhauser, op. cited, p. 40.

عن الأحكام المسبقة ونوعية الذات المرافقة لها، فإنه ليجب توصيف هذا الأفق توصيفاً مناسباً. إن الأفاق، بدلاً من أن تكون تحديات لكائن ثابت قائم في ذاته، هي حدود يمكن أن تتحرك، وتتسع، وتتقلص بتبدل المواقع وحدث فهم جديد. وبهذا المعنى، فإنها ليست مستقرة، ومرنة، وقابلة للتعديل شأنها شأن الأحكام المسبقة التي تكونها. وشبيه بذلك القول إن الأفاق ليست أفاقاً خاصة بالشخص، بمعنى أن المرء يسيطر على مدياتها، إنما هي تظهر استجابة للعالم. ويصبح المرء بالتأكيد أكثر وعياً بأفاقه. ولكن إذا ما حاول المرء جرد قائمة فهمه، فإنه سيجد الكثير منها غريباً عنه. وفي الحقيقة، لا يستطيع المرء أبداً أن يترسم مضامين أفقه حيث يقع أصله في ماضٍ بعيد عنّا يصعب أن نستعيده وفي مصادر لا نألفها.^{٣٠}

إن النزوع الذي كرّسه القرن التاسع عشر، ولاسيما الكانطيون المحدثون، في مناهضة التراث وسعيهم إلى التخلص من الأحكام المسبقة، حتى في ميدان العلوم الإنسانية كان في حقيقته نزوعاً نحو محاكاة النموذج العلمي الوضعي، الذي شاع مع تطور العلوم الطبيعية. فالعلوم الطبيعية ارتقت نموذجاً للعلوم الإنسانية كونها تمثل الصيغة المتحررة لكل ما يمكن أن يعيق الفهم ويشوّهه. وعليه، صار حتماً، في عُرْفهم، نقل هذا النموذج إلى العلوم الإنسانية. ونحو هذه النقطة بالذات تتجه محاكمات غادامير، ومساغيه لرد الاعتبار للتراث والأحكام المسبقة، لأنّ الحقيقة التي تتوصل إليها العلوم الطبيعية ليست هي الحقيقة كلها. إن دفاع غادامير عن الأحكام المسبقة الإيجابية، فليس كل حكم مسبق سلبياً، وعن السلطة، القائمة على المعرفة لا الطاعة، والتراث، الذي يستمر بفعلنا العقلي، هو محاولة لتأكيد حقيقة أساسية وهي أن كل من يرفض هذه المفاهيم، ويريد، أو يزعم، إفراغ العقل منها، إنما هو يتوهم وجود عقل مطلق. وهذا ما لا يتوفر للإنسان المتناهي المتموقع في التاريخ كائناً متناهِياً. وبتشبيهه منير نقول إننا منغمرون بالتراث ولكننا لا نراه "تماماً مثلما أن السمك لا يرى الماء الذي يعيش فيه."^{٣١}

تاريخية الإنسان والتجربة

^{٣٠} Jerome Veith, *Gadamer and the Transition of History* (Indiana University Press, 2015), p. 22

عادل مصطفى، مصدر سابق، ص ٢٩٨.

^{٣١} عادل مصطفى، مصدر سابق، ص ٤٧٩.

يقودنا هذا العرض إلى مفاهيم أساسيين ومتناسجين مع ما سبق هما: التجربة والوعي المتأثر تاريخياً. تُعنى التجربة erfahrung التأويلية بالتراث، وهذا هو موضوعها الذي تجربته. ولكن التراث لغةً، ويكون لنا بمثابة أنت، وهذا الأنت ليس موضوعاً منفصلاً، بل هو في علاقة بنا. وهذه العلاقة تفرز نوعاً من السلوك الأخلاقي مفاده أنه يجب أن لا يتعامل مع هذا الأنت [(ي) التراث: المعنى الذي ينقله لنا النصُّ التراثي] على أنه مجرد وسيلة، بل يجب أن يكون غاية في ذاته. إن تحويل هذا الأنت إلى مجرد وسيلة هو ما تسعى إليه النزعة الموضوعية والمنهج الموضوعي، الذي يزعم إلغاء ما هو ذاتي، مما يحيل الأنت إلى موضوع مستقل عنّا وغير مشتبك بنا. وبذلك، فإن من ينحو هذا المنحى الموضوعي "يفصل نفسه عن التأثير المستمر الذي يمارسه التراث، والذي فيه يكون لهذا الشخص حقيقته التاريخية."^{٣٢} ولكن "التراث طرف أصيل في الحوار، ونحن ننتمي إليه انتماء الأنا إلى الأنت."^{٣٣} هذه الطريقة الأولى التي يجرب فيها الأنت تحت عنوان معرفة الطبيعة البشرية.

وهناك طريقة ثانية يجرب فيها الأنت ويفهم بأن يُعترف به كشخص، ولكن رغم هذا الاعتراف، يظل الأنا ينظر إلى الأنت من حيث اهتمام الأنا بذاته هو. فيفقد الأنت مباشرته وتصير العلاقة بينهما انعكاسية. كل يزعم قدرته على فهم دعوى الآخر أكثر حتى من الآخر نفسه. هذا الجدل التبادلي جدل انعكاسي وليس مباشراً. إنه جدل الاعتراف المتبادل. وهذا الشكل من العلاقة أكثر ملاءمة من الشكل الأول، شكل معرفة الطبيعة الإنسانية.^{٣٤}

وهناك تجربة أخرى توازي تجربة الأنت وهي الوعي التاريخي؛ وهو وعي يدعي معرفة الماضي في آخريته معرفة موضوعية، وهو الزعم الذي هيمن على عصر التنوير، منكر الأحكام المسبقة، متصوراً بذلك أنه يقيم حدود الموضوعية. وزيف هذا التصور أنه هو نفسه تتحكم به الأحكام المسبقة كقوة تدفعه من الخلف من دون أن يعي ذلك. إن التنكر للأحكام المسبقة يفقره إلى ما يمكن أن تنيره هذه الأحكام نفسها. إن علاقة الوعي التاريخي بالماضي والتراث علاقة ترى

^{٣٢} الحقيقة والمنهج، ص ٤٧٩.

^{٣٣} نفسه، ص ٤٧٨.

^{٣٤} نفسه، صص ٤٧٩-٤٨٠.

نفسها خارج الماضي والتراث، ومن يفعل ذلك يحطم المعنى الحقيقي للتراث، بالضبط مثلما يحطم الأنا أنت حينما ينظر إلى علاقته به من الخارج. وما يغفله هذا الوعي هو أن "التموقع في تراث ما لا يحد من حرية المعرفة، إنما يجعلها ممكنة"،^{٣٥} ولكنها، بالتأكيد معرفة متناهية. ولكي لا يكون هذا التناهي حائلاً دون المعرفة أو الفهم، ثمة سبيل لا يحررنا من التناهي تماماً، فهذا أمر محال، إنما يوسع من حدود الفهم أكثر فأكثر إن جاز التعبير، وذلك هو الحوار.

الحوار من أجل "الحقيقة"

لقد كشف العرض السابق حقيقةً مفادها أن شرط المعرفة الموضوعية الذي وضعه ديكرت، ومن بعده عصر التنوير، وهو تمييز المرء أحكامه المسبقة، من أجل إزالتها، هو شرط رئيس لكل معرفة موضوعية وعملية ممكنة. وغادامير يرفض هذه الخطوة، لأن المرء ليس بوسعها أولاً معرفة أحكامه المسبقة، وليس بوسعها، ثانياً، محوها وإزالتها. غير أنه قد يوافق على هذا الشرط ولكن ليس كخطوة أولى لأن هذا بحد ذاته أمر مستحيل، إنما يكون ممكناً في أثناء الوصول إلى التفاهم. والسبيل للوصول إلى ذلك هو الحوار. فالأحكام المسبقة شرط ضروري وأساسي للمعرفة، هذا أولاً، وثانياً أن التعرف على هذه الأحكام لا يكون إلا بالحوار. والحوار هو الطريق إلى الحقيقة. هذا هو المبدأ الأساسي عند غادامير. ففيه تتعرض مسبقات المتحاورين للتعديل والتغيير أو حتى التبدل. إن المرء لا يكشف عن مسبقاته أمام نفسه في التأمل، بل في الحوار؛ لسبب رئيس أنه لا وجود لوعي يستطيع أن يعلو على نفسه يتأملها بشكل صاف ومحض، لا يحدث ذلك، أي معرفة الذات إلا من خلال الحوار مع الآخر. فبالحوار، كما يمكن القول، يعرف المرء نفسه.

وقبل أن أبسط شروح غادامير عن الحوار وأهميته وطبيعته، أود أن أشير إلى حقيقة أساسية مفادها أن جوهر عمل غادامير الفكري يستند إلى الحوار. فجميع ما كتبه تقريباً كان حواراً متواصلاً مع التراث الفلسفي الغربي بدءاً من اليونان إلى لحظته الزمنية. ونظرة عجل على مؤلفاته ترينا ذلك، وبنظرة فاحصة في كتابه الرئيس **الحقيقة والمنهج**، الذي صدر وغادامير قد شارف الستين من عمره، تظهر أنه حوار عميق وطويل وتفصيلي مع التراث الفلسفي بأسره لاسيما التراثان

^{٣٥} نفسه، ص ٤٨١.

الفلسفيان اليوناني الكلاسيكي والألماني الحديث. كل فكرة يصوغها غادامير يصوغها بعد تمخيض حوارى متأن. قد لا ينفرد غادامير بهذا وحده، فجزء كبير من الفلسفة الغربية الحديثة لاسيما الأوربية منها هي قراءات متواصلة ومتصلة في تاريخ الفلسفة ومعها؛ هذا ما فعله نيتشه وهيدغر ودريدا وغيرهم.

في مقال بعنوان "اللغة والإنسان"، ظهر عام ١٩٦٦، يبسط غادامير نظرتة إلى اللغة، والحوار. بدءاً ليست اللغة وسيلةً نستعملها لأغراض عملية، لأن من طبيعة الوسيلة أننا نسيطر عليها ونتحكم بها، نستعملها ثم نطرحها جانباً متى ما استنفدنا أغراضنا. غادامير لا يساير هذا الفهم الأداتي للغة، الذي هو تقريباً الفهم العلمي الحديث للغة. ليست اللغة منفصلة عنّا، بل هي تغمرنا، وتكون وجودنا نفسه. فنحن ننمو ونكبر في اللغة، ومن خلال ذلك نألف العالم. والعالم ليس موجوداً مسبقاً لتأتي اللغة تسميه أو توصفه، بل نحن دائماً في بيت اللغة، بالضبط كما أننا في العالم.^{٣٦}

وهذا الانغمار في اللغة يجعلنا منحايزين دائماً في تفكيرنا ومعرفتنا بوساطة تأويلنا اللغوي للعالم. ومن هذه الحقيقة يستدلّ غادامير على أن اللغة هي العلامة الحقيقية على تناهينا. إنها دائماً تقع وراءنا وبعيداً عنا. في الكلام لا يعي الفرد ما يتكلمه إلا في حالات نادرة عندما يقول شيئاً غريباً. ويشخص غادامير ميزة تتميز بها اللغة تفسر فكرته عن إحاطة اللغة بنا، يسميها "نسيان الذات في اللغة". فالفرد لا يعي في أثناء الكلام النحو والتركيب والبنية، بل إن العمل الفعلي للغة أنها تدع النحو يتلاشى تماماً خلف ما يُقال فيها في أيما وقت. وكلما كانت اللغة فعالية حية، قلّ وعي الإنسان بها. وعليه، فإن ما ينتج عن نسيان الذات في اللغة أن وجودها الحقيقي يكمن في ما يقال فيها.^{٣٧}

والمرء لا يتكلم إلا عندما يكون هناك من يفهمه، فالتكلم كظاهرة يعني التكلم إلى أو مع شخص آخر. ولذلك، يستنتج غادامير، أن اللغة لا تنتمي إلى ميدان الأنا، بل إلى ميدان الـ"نحن". وعليه، فإن الحقيقة الفعلية للغة تكمن في الحوار. إن اللغة بطبيعتها حوارية، والفهم أيضاً حوارى. ويستعمل

^{٣٦} Gadamer, "Man and Language," in *Philosophical Hermeneutics*, pp. 62-63.

^{٣٧} نفسه، صص ٦٤-٦٥. يُنظر أيضاً غادامير، "عن مساهمة الشعر في البحث عن الحقيقة"، في *تجلي الجميل*، مصدر سابق، ص ٢٢٥.

غادامير مفهوم اللعب، أو اللعبة، لشرح طبيعة الحوار. وهذه هي الفكرة التي يأتي بها غادامير في نقده للوعي الجمالي، وكان قد فصل ذلك في كتابه **الحقيقة والمنهج**، ومفاد هذه الفكرة أنه يجب عدم النظر إلى اللعب من وجهة نظر وعي اللاعب. إن اللعبة عملية دينامية تغمر الأشخاص الذين يلعبون. وهو يجعل من بنية الحوار قريبة الصلة ببنية اللعب. فعندما يدخل شخص حواراً مع شخص آخر، ويمضي الحوار قدماً، لن تعود إرادة الفرد هي المحددة بحيث يكبح المرء نفسه أو يعرضها. بل ثمة ما يسميه غادامير "قانون موضوع الحوار"، وهذا القانون هو الحاسم في الحوار، وهو الذي ينقي العبارات والعبارات المضادة وفي النهاية يجعلها جميعاً تلعب إحداها في الأخرى.^{٣٨}

نحن نتحاور من أجل أن يفهم أحدهنا الآخر، وهذا هو جوهر الفهم. والفهم يعني وصول المتحاورين إلى اتفاق، أو إلى تفاهم. والتفاهم يكون بالتأكيد حول موضوع معين، فالحوار لا يجري إلا على أساس موضوع يتحاوران، أو يتحاورون، عنه. ولغادامير رأي جذري في هذا الصدد، فهو يرى أن الموضوع ليس مستقلاً عن الحوار، بل هو جوهره، لأن التفاهم الذي يتوخاه المتحاورون إنما هو تفاهم حول موضوع الحوار، بهذا المعنى ينقاد الجميع بقانون الموضوع كما أشرت في أعلاه.^{٣٩}

من بين شروط الحوار الحر، أو الصحيح، ألا يدخل المرء في حوار وجل هدفه هو إثبات صحة رأيه، وألا يظن أنه أفضل من غيره، لأنه حينذاك سوف يتعطل الحوار، ويصبح لجاجاً لا فائدة من ورائه. فإذا كان هدف الحوار تحقيق التفاهم حول موضوع معين، فإن الأولى بالمتحاورين الانفتاح على بعضهم بعضاً.^{٤٠} يكتب غادامير واصفاً طبيعة الحوار: "إن إدارة حوار تقتضي أولاً ألا يتحدث المتحاورون عن أشياء مختلفة تسبب سوء التفاهم. لذلك من الضروري أن تكون للحوار بنية سؤال وجواب...ومن هنا فهو فن يختبر الرأي الآخر. ولكن فن الاختبار هو فن المساءلة. فأن

^{٣٨} نفسه، صص ٦٥-٦٦.

^{٣٩} الحقيقة والمنهج، صص ٢٦٥-٢٦٦.

^{٤٠} نفسه، ص ٤٨٣.

تسأل يعني، كما رأينا، أن تكشف، وأن تضع [شيئاً] في الانفتاح. وبمقابل ثبات الآراء، تجعل إثارة الأسئلة الموضوعَ وجميعَ إمكاناته متدفقاً.^{٤١}

وجوهر الانفتاح هو السؤال، لأنَّ كلَّ تجربة حوار هي سؤال. والسؤال بحسب تأويلات غادامير يومي إلى اتجاه، اتجاه معنى، أي الجواب. بتعبير آخر إن السؤال يقوم بفتح ما هو موضع تساؤل. ويظل السؤال قائماً، والانفتاح مشرعاً، مادام الجواب لم يتحدد بعد. وحالة اللاتحدد هذه، أي حالة جواب معين وجواب آخر معارض له، تعني أنه ليس ثمة حالة جزم مسبقة. هذه الحالة خصبة، لأنها تفتح أفقاً، بل هي تتطرق من أفق. ويميز غادامير بين هذا السؤال الحقيقي، وبين السؤال المنحرف، فما يميز هذا الأخير أنه يضلَّ اتجاهه لذلك كان منحرفاً، فيقود إلى انفتاح زائف، بحيث لا ينتظر أي جواب. غير أن السؤال المنحرف يكتب سؤالاً حقيقياً، ولكنه لم يظهر بسبب انحراف السؤال الذي طُرح. يهدف السؤال إلى المعرفة: ولبوغ المعرفة ينطوي السؤال على أحكام إيجابية وأحكام سلبية، وتتمثل الأحكام الإيجابية في ما يقرره من معرفة صحيحة، والسلبية في ما يستبعده من أخطاء. بمعنى أنه يرجح كفة دعاوى معينة بمقابل إضعافه إمكانية الدعاوى المضادة.^{٤٢} جدل المعرفة الصحيحة والخاطئة هذا هو لبُّ بحث السؤال عن المعرفة، والمعرفة تأتي في هيئة جواب. باختصار هو جدل السؤال والجواب، وهذا هو الحوار.

ينعقد الحوار بين أطراف، ويدور حوارهم، كما قلنا، حول موضوع. ومن مهمات التأويلية هي عقد حوار مع التراث، مع نصِّ تراثي، تسمح له أن ينعقد من اغترابه ليدخل في حوار حي مع مؤول، بأن يطرح على المؤول سؤالاً. إن مهمة المؤول هو أن يكتشف السؤال الذي جاء هذا النصُّ إجابةً عنه: وبذلك يكون نحرز أفقاً تأويلياً. وهذا الأفق هو "أفق السؤال الذي داخله يتقرَّر معنى النصِّ".^{٤٣} ولا بد من القول، كما يرى غادامير، أن الفهم في الحوار أو المحادثة مع آخر هو نفسه يحدث في مساءلتنا لنصِّ تراثي، مع ملاحظة أننا في الحالة الثانية نحمل النصَّ على الكلام. وبكلمات غادامير فإنَّ "حمل النصِّ على الكلام ليس إجراءً اعتباطياً نستله بملكانا، إنما هو، بوصفه

^{٤١} نفسه، صص ٤٨٨-٤٨٩.

^{٤٢} نفسه، ص ٤٨٥.

^{٤٣} نفسه، ص ٤٩١.

سؤالاً، مرتبطاً بالجواب المتوقع في النصّ. وتوقع الجواب يعني أن السائل جزءٌ من التراث، وأنه يعدّ نفسه مخاطباً من قبله.^{٤٤}

بالحوار، إذن، يستطيع المرء أن يتبين أحكامه المسبقة السلبية، فيتغلب عليها، ويقوّي أحكامه المسبقة الإيجابية. وبالحوار يوسع المرء من تناهيه، لا أن يصبح لا متناهيًا فهذا أمر مستحيل. أو كما يقول غادامير: "إن الطريقة الوحيدة بأن لا نخضع لتناهينا هو أن نفتح على الآخر، أن نصغي لأنّنا الذي يقف أمامنا."^{٤٥} لا يدوم الحوار، ولا يثمر إلّا من خلال الإصغاء. والإصغاء الأصيل يخرج المرء من محدودية أفقه إلى آفاق أخرى، أو ما يسميه غادامير "انصهار الآفاق fusion of horizons". لكل فرد أفقه الحاضر، وهو أفق يتكون من أحكام الفرد المسبقة. وكما نفعّل هذه الأحكام "يكون أفق الحاضر في حالة تشكّل مستمرة... في مواجهتنا المستمرة للماضي، وفي فهم التراث الذي ننحدر منه... والفهم هو دائماً انصهار تلك الآفاق التي يفترض أنّها موجودة."^{٤٦} وبالحوار تتصهر آفاق المتحاورين، لتخرج من أحيديتها ومحدوديتها، لتصبح في حالة تشكّل مستمرة. إنّ الإنسان في تجربة دائمة ومستمرة بالعالم الذي هو فيه: وهذه التجربة بطبيعتها حوارية.

في الحوار يتوصّل إلى حقيقة: حقيقة موضوع الحوار. ليست الحقيقة من شأن العلوم الطبيعية وحدها. وكان هدف غادامير الرئيس هو إثبات أن هناك حقائق أخرى غير الحقيقة التي تتوصل إليها العلوم الطبيعية، لذلك هو يتساءل في مقدمة كتابه **الحقيقة والمنهج**: "أي نوع من المعرفة، وأي نوع من الحقيقة نريد؟"^{٤٧} ويجب على سؤاله هذا بقوله إنّ الهرمينوطيقا الفلسفية تنظر في "تجربة الحقيقة التي تتعالى على حقل المنهج العلمي أينما وجدت تلك التجربة، وتهتم في شرعيتها. فالعلم ليس هو المحكمة الأخيرة والوحيدة للحقيقة؟"، لأنّه من الناحية الفلسفية هناك معارف تقع خارج نطاق العلم، وهو أمر يجربّه كل امرئ في حياته مراراً وتكراراً، حتى عندما لا يستطيع البرهنة عليها.^{٤٨} ومن هنا فإنّ العلوم الإنسانية مرتبطة بأشكال من التجربة تقع خارج العلم: أي

^{٤٤} نفسه، ص ٥٠١.

^{٤٥} Hans – Georg Gadamer, *A Century of Philosophy: A Conversation With Riccardo Dottori*, Tr. By Rod Coltman with Sigrid Keopke (New York, London: Continuum, 2003), P. 29.

^{٤٦} **الحقيقة والمنهج**، ص ٤١٦-٤١٧.

^{٤٧} نفسه، ص ٢٧.

^{٤٨} Gadamer, "What is Truth," p. 34, 39.

أنها ترتبط بتجربة الفلسفة، والفن، والتاريخ، والحوار ليس سمة مائزّة للبحث الفلسفي وحسب، بل هو يميز الحياة الإنسانية الاجتماعية أيضاً.^{٤٩} أما شرعية هذه الحقيقة فمرهونة "بحقيقة أن بحثاً أعمق في ظاهرة الفهم يمكن أن يوفر هذه الشرعية."^{٥٠}

غادامير وما بعد الحداثة

يمكن أن نستنتج مما سبق إلى الفكرة الرئيسة في الهرمينوطيقا الفلسفية هي أن كلّ خبرة إنسانية جزئية ومتناهية تاريخياً ولغوياً. وكون الفهم مهمة غير مكتملة أبداً يلقي الشك باليقين الذي يزعمه أنصار المنهج.^{٥١} فلا يمكن، إذن، للمناهج الفلسفية التي اتخذت من العلم الطبيعي نموذجاً لها، أن تدعي الحقيقة الموضوعية. أثار هذا الموقف من غادامير جملة انتقادات، من بينها اللاعقلانية، والنسبية، والمحافظة. تكمن لاعقلانيته في كون الفهم كحدث للتراث يحدث لنا طوعاً أو كرهاً، وهذا يعني أن العقل لا حيلة له في خلق المعرفة ولا يتمتع باستقلالية عن حركة التاريخ نفسها. وعليه، فإن كلّ فهم صحيح ولا رجحان لفهم على آخر، وهذا يقود إلى النسبية. ومادام الأمر كذلك، فليس ثمة معيار نميز به الآراء التقدمية عن تلك القديمة أو المحافظة، وهنا تكمن نزعة المحافظة.^{٥٢}

هذه الانتقادات حدثت ببعضهم إلى إيجاد أوجه شبه بارزة بين غادامير وحركة ما بعد الحداثة postmodernism. وثمة من يوضح أوجه التشابه بين غادامير وحركة ما بعد الحداثة، بقولهما أنّهما كليهما، غادامير وما بعد الحداثة، ينكران مفهوم الذاتية الذي أسسه ديكرت، وسار عليه الفكر الفلسفي من بعده. وهو مفهوم يرى الذات أو الأنا مكاناً لوعي وفكر تأملي عقلاني. أما غادامير وما بعد الحداثة، فيحطمان هذه الذاتية الصلبة القائمة بذاتها. وهذا يحيلنا على فقرة مهمة وبالغة الدلالة بهذا الخصوص من كتاب **الحقيقة والمنهج**: "والتاريخ في الحقيقة لا ينتمي إلينا، بل نحن ننتمي

^{٤٩} Catherine H. Zuchert, *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss and Derrida* (The University of Chicago Press, 1996), P. 72.

^{٥٠} **الحقيقة والمنهج**، ص ٢٨. يُنظر أيضاً in Gadamer, "On the Scope and Function of Hermeneutical Reflection," *Philosophical Hermeneutics*, p. 18.

^{٥١} Nicholas Davey, *Unquiet Understanding: Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (State University of New York Press, 2006), p. 20.

^{٥٢} Brice, R. Wachterhauser, "Finite Possibilities: Gadamer on Historically-Mediated Truth," in Mirko Wischke and Michael (Hrsg), *Gadamer Verstehen | Understanding Gadamer* (Germany: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003), pp. 338-339.

إليه. فقبل أن نفهم أنفسنا من خلال عملية فحص الذات، نفهم أنفسنا بشكل واضح ذاتياً من خلال عيشنا في العائلة، والمجتمع، والدولة. إن الوعي الذاتي للفرد هو مجرد ومضة خاطفة في حلقات الحياة التاريخية المغلقة.⁵³

وما يترتب على التشكيك في الذاتية، أن يتعرض مفهوما الحقيقة واليقين للخلخلة، وسوف يطال الأمر أسس المعرفة ذاتها. بل إن غادامير يرى المعرفة شبكةً من التفاهات والتوافقات والمواضعات. وهذه لا يمكن أن تكون أساسات للمعرفة لأنها عرضة للتغير الدائم والمستمر. ومن عواقب مناهضة أسس المعرفة الشك في المعرفة الموضوعية. لذلك توصف ما بعد الحداثة بالنسبية. ما ينتج عن النسبية أن ما بعد الحداثة تشك في العلم خطاباً رئيساً. فإذا كانت الحقيقة نسبية، فإن فكرة العلم خطاباً رئيساً تقاس به جميع الممارسات، والفعاليات، والأنطولوجيات المحلية تكون فكرة ناقصة. كذلك غادامير، فهو أيضاً يبدو ما بعد حداثي من حيث شكه في الدعاوى التي يكونها العلم بأن يكون خطاباً رئيساً ونوعاً من المعرفة التي تُقيم بها جميع أنواع المعارف الأخرى. كذلك يشارك غادامير ما بعد الحداثة رفضها التمييز التقليدي بين الفلسفة والأدب، إذ تعتبرهما مجرد نوعين من الكتابة.⁵⁴

ولكن هل كان غادامير نسبياً relativist؟ إن إحدى نتائج النسبوية المتطرفة هو استحالة الفهم العابر للثقافات والتاريخ، ولكن غادامير لا يذهب إلى ذلك، فمفهومه عن "انصهار الآفاق" يتيح للمرء أن يوسع أفقه الثقافي ليشمل ويغطي آفاقاً غربية ونائية وأجنبية. كما أن تأويليته هي تأويلية كلية تتفادى النسبية. لذلك يرى أحد الباحثين أن نظريته الهرمينوطيقية ليست نسبية بل هي تتعلق "بالشروط المتعالية للمعرفة الإنسانية"،⁵⁵ ويرى آخر أن غادامير "واقعي منظوري perspectival realist". والمقصود بالواقعية هنا هو أن هناك عالماً يقع خارج إدراكاتنا له المشروطة ثقافياً، ولكن بالمقابل

⁵³ الحقيقة والمنهج، ص 382.

⁵⁴ Chris Lawn, Ibid., pp. 121-123.

⁵⁵ Osman Bilen, *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (USA: The Council For Research In Values and Philosophy, 2000), p. 2.

نحن لا نستطيع أن نكون صورة كاملة للعالم مادامنا التأويلات متغيرة على الدوام، وعليه لن يكون لدينا سوى منظور.⁵⁶

سواء أكان غادامير نسبياً أم كان واقعياً منظورياً، فمما لامرأ فيه أنه مناهض للقول بالحقيقة بالمعنى الميتافيزيقي، ومناهض للفلسفات العلمية والعلمية التي ترى أن العلم قادر على تقديم الحقيقة النهائية والوحيدة، أو يجب الاكتفاء بما يتوصل إليه العلم من حقائق، ومناهض لمن يرى أن العقل الإنساني قادر على معرفة حقيقة الواقع والتاريخ معرفة موضوعية، بمعنى أنه مناهض للعقلانية بالمعنى الديكارتي. ويمكن القول إنه مناهض لمن يرى الحقيقة كاملة ناجزة وما علينا إلا اكتشافها. هو مناهض لتلك المواقف انطلاقاً من حقيقة أن الإنسان كائن متناه، ومعرفته متناهية، وما يعرفه متناه. تتسع مساحة هذه المعرفة بالحوار، ومع ذلك. فالتناهي متأصل في كل تفصيل من تفصيلات وجودنا.

المصادر باللغة العربية

1. ديكارت، رينيه: **التأملات في الفلسفة الأولى**، ترجمة عثمان أمين (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩).
2. ديكارت، رينيه: **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضير (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٦٨).
3. غادامير، هانز جورج: **الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح (طرابلس: دار أويا ٢٠٠٧).

⁵⁶ Ibid., P. 122.



٤. غادامر، هانز جورج تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة وشرح د. سعيد توفيق (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧).
٥. كانط، عمانوئيل، "ما التنوير؟" ترجمة إسماعيل مصدق (مجلة فكر ونقد، العدد ديسمبر ١٩٩٧)، نسخة إلكترونية.
٦. مصطفى، عادل: فهم الفهم: مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧).
٧. هيدغر، مارتن: الأنطولوجيا: هرمينوطيقا الواقعية، ترجمة وتقديم وتعليق د. عمارة الناصر (بغداد - بيروت: دار الجمل، ط١، ٢٠١٥).
٨. هيدغر، مارتن "الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق فد. فتحي المسكيني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٢).

English Sources

1. Bilen, Osman: *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (USA: The Council For Research In Values and Philosophy, 2000).
2. Brice, R. Wachterhauser, "Finite Possibilities: Gadamer on Historically-Mediated Truth," in Mirko Wischke and Michael (Hrsg), *Gadamer Verstehen/Understanding Gadamer* (Germany: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003).
3. Davey, Nicholas, *Unquiet Understanding: Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (State University of New York Press, 2006).
4. Gadamer, Hans-Georg Gadamer, "Truth in the Human Sciences," in Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Truth* (Evanston Illionis: Northwestern University Press, 1994)



5. Gadamer, Hans–Georg Gadamer, “The Universality of the Hermeneutical Problem,” Hans Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, tran. And ed. By David E, Linge (University of California Press, second paperback printing 2008)
6. Gadamer, Hans – Georg Gadamer, *A Century of Philosophy: A Conversation With Riccardo Dottori*, Tr. By Rod Coltman with Sigrid Keopke (New York, London: Continuum, 2003)
7. Gadamer, “What is Truth?,” in Wachterhauser.
8. Gadamer, “Man and Language,” in *Philosophical Hermeneutics*.
9. Lewis, Chris: *Gadamer: A Guide For The Perplexed* (London. New York: Continuum, 2006).
10. Veith, Jerome, **Gadamer and the Transition of History** (Indiana University Press, 2015).
11. Zuchert, Catherine H. *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss and Derrida* (The University of Chicago Press, 1996).

Arabic Sources:

1. **Descartes, René:** *Meditations on First Philosophy*, translated by Othman Amin (Cairo: National Center for Translation, 2009).
2. **Descartes, René:** *Discourse on the Method*, translated by Mahmoud Mohamed Al-Khudairi (Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi for Printing and Publishing, 2nd edition, 1968).
3. **Gadamer, Hans-Georg:** *Truth and Method: The Basic Outlines of a Philosophical Hermeneutics*, translated by Hassan Nazem and Ali Hakim Saleh (Tripoli: Dar Oya, 2007).
4. **Gadamer, Hans-Georg:** *The Relevance of the Beautiful*, edited by Robert Bernasconi, translated, studied, and explained by Dr. Saeed Tawfiq (Cairo: Supreme Council of Culture, 1997).
5. **Kant, Immanuel:** “What is Enlightenment?” translated by Ismail Mosadek (Fikr wa Naqd Magazine, December 1997 issue), electronic version.
6. **Mustafa, Adel:** *Understanding Understanding: An Introduction to Hermeneutics, The Theory of Interpretation from Plato to Gadamer* (Cairo: Ru’ya for Publishing and Distribution, 1st edition, 2007).





Thi Qar Arts Journal

Vol 10 No 47 Sep. 2024

7. **Heidegger, Martin:** *Ontology: Hermeneutics of Facticity*, translated, introduced, and commented by Dr. Amara Al-Nasser (Baghdad – Beirut: Dar Al-Jamal, 1st edition, 2015).
8. **Heidegger, Martin:** *Being and Time*, translated, introduced, and commented by Dr. Fathi Al-Miskini (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed Al-Muttahida, 1st edition, 2012).

