

التراث والفهم: فتوحات التفاهم مع التراث في الذات

Heritage and Understanding: Conquests of Understanding with
Heritage in the Self

الباجنة سبو أمينة

جامعة وهران 2 / الجزائر (sebou.amina@univ-oran2.dz)

تاريخ الاستلام : 2020/09/05 ؛ تاريخ القبول : 2020/11/09 ؛ تاريخ النشر : 2020 /11/ 20

Abstract

المخلص

Gadamer proceeds from the true historical awareness, which takes the history of the human being as a historical being finite in time. He devoted his great effort to historical objectivity, according to which the historian stands at a distance from the historical fact, trying to capture and control it, like the control imposed by the natural world over the natural phenomenon.

ينطلق غادامير من الوعي التاريخي الحق، الذي يأخذ بتاريخية الكائن الإنساني باعتباره كائنا تاريخيا متناه في الزمان، إذ شن نقده على الدراسات التاريخية التي ألقت التراث إلى حبال البحث الوضعي من أجل الصرامة الموضوعية التي ييئها المنهج العلمي، إذ تعد المشكلة الرئيسية التي حاول غادامير الإلمام بها وكترس جهده الوافر فيها هي الموضوعية التاريخية والتي بمقتضاها يقف المؤرخ على مسافة من الواقعة التاريخية، محاولا الإمساك بها والسيطرة عليها، مثل السيطرة التي يفرضها العالم الطبيعي على الظاهرة الطبيعية.

Keywords : Heritage, self, heritage and understanding, Gadamer

كلمات مفتاحية: التراث، الذات، التراث والفهم، غادامير

1. مقدمة:

ينطلق غدامير من الوعي التاريخي الحق، الذي يأخذ بتاريخية الكائن الإنساني باعتباره كائنا تاريخيا متناه في الزمان، إذ شن نقده على الدراسات التاريخية التي ألقت التراث إلى حبال البحث الوضعي من أجل الصرامة الموضوعية التي ييئها المنهج العلمي، إذ تعد المشكلة الرئيسية التي حاول غدامير الإلمام بها وكرس جهده الوافر فيها هي الموضوعية التاريخية والتي بمقتضاها يقف المؤرخ على مسافة من الواقعة التاريخية، محاولا الإمساك بها والسيطرة عليها، مثل السيطرة التي يفرضها العالم الطبيعي على الظاهرة الطبيعية.

2- الفهم والوقائعية التاريخية:

الوعي التاريخي الحق هو أن يأخذ تاريخيته بعين الاعتبار فيكف عن مطاردة سراب موضوع تاريخي هو موضوع بحث مطرد، فيرى الموضوع كنظير، لا أن يمحو ذاته لأجل الموضوع، فهو وحدة بين واقع التاريخ وواقع الفهم التاريخي لأن الفهم في الأساس حدث متأثر بالتاريخ (جورج)، 2007، ص، ص 409-410

تمر إزاحة التصور الأداتي للتاريخ عبر عمليتين:

أولا: نقض التصور الوضعي سجين العلم الحديث والموضوعية الساذجة.

ثانيا: إعادة الاعتبار لفعالية التاريخ كنشاط يمس مصير الفاعلين التاريخيين دون أن يخضع لعلمية قسرية.

يعني ذلك أن التاريخ يشتغل على فعالية التاريخيين حتى في اللحظة التي يخضع فيها للتحليل العلمي، لأن المؤرخ بإضفاء الطابع الموضوعي على مادته التاريخية يستمر في الاشتغال عبرهم بمعزل عن أدواتهم في التحليل، حتى أنه يمكن أن يترك فوق سطوح هذه الأخيرة بصماته وآثاره (شوقي)، 2008، ص ص 79-80

يقف الإنسان فعلا في التاريخ عندما يصل إلى الوعي بغرابة مضمون يتطلب التفسير، ليتقدم التأويل بمقولة "التاريخ متصل التأثير" إذ لا ينبغي تناول التاريخ من الخارج أو من أعلى في إحالة موضوعية مصطنعة، فالتاريخ شيء نعانیه دائما من الداخل، بما هو كذلك، من حيث إننا نقف فيه، ونصير على وعي بهذه الحقيقة التي لا نستطيع تغييرها وهي أننا نقف في تاريخ يفلت منا باستمرار، ولا يمكننا أن ننزع أنفسنا منه لأنه تاريخنا الخاص، و"تبعيتي لشيء يوجد قبل أن أكون في وعي به، لا مناص للهروب لأن وجودي قد وسم فعلا بما سبق" (روديجر، (د/س)، ص ص85-86).

هذا الوجود المتمسك بالسبق هو ما رفضته الموضوعية حيث أكدت مرارا بأن فهم نص ما يكون من دون أحكام مسبقة، وفقا لمثال العلم. يمكننا فهم نص من دون الأحكام المسبقة بتجريد الأحكام المسبقة للذاتية، وهذا الأمر الذي يبلغ أو يصل إلى تراث وتاريخ موضوعيين. (Descheneaux, 2014, p. 43) فالموضوعية التاريخية التي تعول على منهجها النقدي تخفي أن الوعي التاريخي متموقع ضمن شبكة التأثيرات التاريخية والصلة الوثيقة بتكيفات الماضي، وهذه نتيجة أصلية من خلال إخفاؤها في التمييز بين الأحكام المسبقة الحقيقية، وهذه ليست افتراضات اعتباطية وإنما تظل أساسية تتحكم في فهمها (جورج، 2007، ص 411)

حاول هيدغر تطوير هذه الفكرة حيث أكد على أن علوم الفكر، لاسيما التاريخ، لا يمكن مطالبتها بنتائج العلم الدقيق، التي جعلت من المنهج مثالا لها فكان ينبغي للتاريخ التخلص من المؤرخ حتى يتوصل إلى هذه الدقة، وهذا مستحيل، فما علينا إلا الاكتفاء بالوقائع التي تكون بذلك علمية وتتبع درب العلوم الدقيقة، ولا يمكن لها ذلك إلا إذا تأسست على الأنطولوجيا (Descheneaux, 2014, p. 43). غير أن غادامير لا يوافق على هذه الفكرة ويقول بإمكانية بيان درب لعلوم الفكر لا وفقا لمنهج علمي ولا وفقا للأنطولوجيا، بحصر المعنى. إن ذلك ممكن بما أننا نفهم بواسطة الأحكام المسبقة بعدما اتخذ هذا الأخير طابعا سلبيا مع الأنوار، فما علينا إذا سوى تملك التراث، الوعي بالتصورات المسبقة الأولية لأجل الفهم، فلا فهم لنص ما إلا بأحكام مسبقة مطروحة هنا وهناك (Descheneaux, 2014, p. 50)

إن مقولة "الوعي المعرض لتأثيرات التاريخ" حسب ريكور هي التي يتبلور داخلها التأويل المحض لمقطع: حكم مسبق، سلطة، تقليد، بهذا الفكر تحت تأثير التاريخ يسجل غادامير قمة تأسيس "علوم

الفكر"، وإذا حللنا هذا المفهوم نجد أنه علينا الوعي بأننا معرضين للتاريخ ولفعله بكيفية لا يمكن معها أن نحدد بموضوعية هذا التأثير علينا، لأن هذه الفعالية هي جزء من معناه بوصفه ظاهرة تاريخية (ريكور، 2005، ص 272)

يسمي جان غراندان هذه الفعالية التاريخية بـ"نباهة" الوعي التاريخي أو يقظته، في قراءته لأعمال غادامير. العمل التاريخي هو يقظة مستمرة اتجاه كل أنواع التتميطات والإسقاطات الوضعية، والفهم كذلك مسألة يقظة وليس مجرد وعي باللحظة الراهنة، ليتجه جلها إلى كل ما يعتمل في السياقات التاريخية المنخرط فيها من تجارب وسلوكيات، وبهذا المعنى، فال: هم هو رهين السياقات لأداء وظائفه، ولكنه ليس بـ"رهينة"، لأن له تطلعاته وارتقاءاته، إذ يتيح السياق للفهم التطلع إلى آفاق الآخر، فمن خاصية الأفق أن يحيط بكل المناظر أو المنظورات. (شوقي، 2008، ص 80)

لما كانت خلفية التأثير المتصل بالماضي هي التي تمكننا بوجه عام من التقدم في الفهم، فإن استبصاراتنا التي نكتسبها بفضل التأويل تظل دائما محدودة ومحصورة، و لم تتمكن من تخطي هذه الحدود بالجوء إلى إمكاناتها الخاصة في المعرفة، ما تضمنت هذه الدعوة المتأثرة بالماضي نوعا من الفلسفة النسبية عن التاريخ تستبعد كل التوليفات ذات المستوى الأعلى الأبدي من جهة وموقفا إزاء الوضع الاستيمولوجي للتأويل نفسه من جهة أخرى (روديجر، (د/س)، ص 86).

ويرجع غادامير إلى هيغل في توضيح هذين الموقفين، فالفهم بما هو كذلك يتجسد في التاريخ، وينجز في التراث، بل يصبح جزء منه، إذ يظهر الطابع النسبي بأن الفهم يقوم بمساءلة التراث وبالتفاعل معه، وهذا اللقاء بينهما هو لقاء هرمينوطيقي بحث، بحيث لا يكون الفهم مستقلا عنه، وإنما هما متوحدان للتوصل إلى لحظة مشتركة بينهما وهذه اللحظة التأويلية هي قمة النسبية عند غادامير. فأن يكون المرء تاريخيا معناه ألا يرتفع أبدا إلى المعرفة الذاتية، ذلك أن كل معرفة بالذات تنشأ عن عطاء تاريخي يسميه هيغل "جوهر"، مادام هو الحامي لكل مقصد ذاتي وسلوك، وبالتالي فإنه يقصي أيضا ويحد من كل إمكانات فهم تراث معين في غيريته التاريخية. لا بد لمهمة التأويل الفلسفي أن تتميز فعلا بذلك، من خلال عودتها إلى الطريق الذي سلكته "ظاهريات الروح" عند

هيجل، من حيث إنه يتكشف، في كل ذاتية، الطابع الجوهرية الذي يحددها (روديجر، (د/س)، ص 87-86)

إن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تدرس التاريخ هي الفكرة البسيطة عن العقل التي تقول "إن العقل يسيطر على العالم وأن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً (هيجل، 2007، ص42)" ، بما أن العقل عند هيجل هو أحد تجليات الذاتية، فهو بالنسبة له، في الواقع، بين المماثلة بين التاريخ والمنطق، لأن التاريخ يمثل عنده مسار العقل أو الروح، وعليه فالعملية التاريخية هي وصف لوعي العقل أو الروح من حيث إنه يعيش ويحيا تقدمه عبر التاريخ من الماضي إلى لحظتنا هذه، فتجسد من خلال: الفلسفة، العلم الدين والأخلاق. يقول غادامير "إن الأفراد الذين ينتمون إلى التاريخ يتميزون بكونهم حاملين روح العالم (غادامير، 2008، ص 81)"، بحيث تتسجم قراراته مع صيرورة الوعي جدياً.

يحلل غادامير مضمون الوعي الذي يظل فيه التاريخ فعالاً على الدوام، أو كما يسميه بـ"الوعي التاريخي الحق" من خلال تصنيفه لثلاث أنماط لعلاقة "أنا-أنت" بأن هناك ثلاثة علاقات يقيما الأنا بالأنت، وأولى هذه العلاقات هي العلاقة التي ينظر فيها الأنا إلى الأنـت على أنه موضوع أما ثانيها فينظر الأنا فيها إلى الأنـت من خلال تأمل انعكاسي وثالثها هي التي تحدد الأنـت للأنا من خلال الإفصاح عنه نفسه، أي تراث يتحدث، إذ يعتبر غادامير هذه الأخيرة هو ما يراه وعياً تاريخياً أصيلاً (عادل، 2003، ص228).

وقبل اللجوء إلى هذه الأنماط بالتحليل تجدر الإشارة، على حد قول دافيد كوزنزهوي، على أهمية هذه الظاهرة للفهم الهرمينوطيقي، لأنها تشير إلى ضرورة عدم تحويل الفهم إلى علاقة إبستمولوجية، بين ذات وموضوع، أو ذات بها كوجيتو ديكرتي، بل على العكس فهي تتخذ من تحليل هيدغر للذازين بوصفه "الوجود-فعلاً-في-العالم"، ويكون المشاركون موجودين في عالم المعاني المشتركة سابقاً، فيتمثل إسهام غادامير بإصراره على أن الفهم الهرمينوطيقي ليس محض مشاركة غامضة تقوم بها الأرواح بل هو الاشتراك (كوزنزهوي، 2008، ص 95).

1.2- النمط الأول:

تحدث علاقة الأنا- الأنت، من حيث يظهر الأنت بوصفه موضوعا أو شيئا داخل خبرة الأنا، يستخدمه الأنا كوسيلة، فيرفض غادامير هذه العلاقة لأنه لا يعتبر الأنت موضوعا، بل يروي التراث نفسه لنا، هو لا يحمل بوصفه رأيا للآخر بقدر ما يشترك في علاقة معنا. (جورج، 2007، ص 478) وتجد العلوم الإنسانية نفسها في هذا النمط حينما تحاول تبني المقاربة العلمية للعلوم الطبيعية قصد تحصيل الموضوعية (حسن، 2009، ص 201).

2.2- النمط الثاني:

كذلك هو مرفوض من قبل غادامير لأنه يبقى الأنت "شكلا من أشكال اتصال المرء بذاته فيعترف بالأنت (التراث) كشخص. هذا الاهتمام بالذات ينشأ من جدل علاقة الأنا بالأنت، فلا تكون هذه العلاقة مباشرة وإنما انعكاسية بدعوى أن يهزم أحدهما الآخر، بفهم للآخر أكثر مما يفهم الآخر نفسه (جورج، 2007، ص، ص. 479-480). لقد صنف غادامير هذا الشكل في خانة الوعي التاريخين وبالرغم من اعترافه بالماضي، الأنت، إلا أنه جعله حبيس الأنا لا يسمح له بالتحدث وإدراكه في آخريته وبالتالي لا يصنف الماضي ضمن قوانين عامة بل يعترف بآخرية العصر الماضي ويعاملها بوصفها متفردة تاريخيا، ويصدق هذا الشكل على الوعي التاريخي للقرن التاسع عشر مع الرومانسية (كوزنزهوي، 2008، صفحة 96).

3.2- النمط الثالث: فيه يخبرنا لقاء "الأنا-الأنت" على نحو أصيل، إذ هو النمط الأعلى للتجربة التأويلية، ويعد غادامير النموذج الأمثل لتكوين وعي تاريخي بالتراث، بتمييزه بالانفتاح الأصيل على الآخر ويجريه كـ "أنت" حقيقي، فلا يعامله كموضوع أو وسيلة ولا يسعى للتسيد عليه، ولا يصادر حقه في إمكانية أن يقول لنا شيئا ما، بأن يكون الماضي قادرا على التحدث والحاضر على الإنصات لما يتكشف، إذ من دون الانفتاح على الآخر لن نستطيع إقامة روابط إنسانية أصلية، وهذا لا يعني عند مصاحبة التاريخ والقدرة على الاستماع إليه والتفاهم معه، إننا نستطيع فهم التراث أكثر مما يفهم نفسه أو الامتثال إليه، أي ننصاع له، بل هو يعني الإقرار "بأنني أنا نفسي يجب أن

أقبل ببعض الأشياء التي تكون ضدي، حتى لو لم يكن هنا من يكرهني على ذلك" (جورج، 2007، ص482) علاقة "الأنا-أنت" هذه هي العلاقة الحقيقية التي أقامت على مبدأ الانفتاح الذي يود أن يسمع أكثر مما يود أن يسود، يود أن يتغير ويتعدل من خلال الآخر بهذه العلاقة يتجسد ما يسميه غادامير بـ"الوعي التاريخي الفعال" (عادل، 2003، ص229).

3-منفتحات الحوار إيتيقيًا:

بهذا الانفتاح يستدعي غادامير مسألة "الحوار" كبعد أساسي في فاعلية الفهم وواقعية التفاهم. الحوار الغاداميري هو حوار سقراطي يقضي التعسفية في الأحكام والاستبداد بالآراء ليرتد إلى "فن إيتيقي" (art éthique)، هدفه إعادة تقسيم الأفكار والاعتقادات في ضوء التحام الآراء والافتراضات على سبيل الفحص والمجازفة باعتبار "الفهم" قبل كل شيء "تفاهم" وعليه يصبح الاتفاق ضرباً من ضروب الفهم التأويلي كتجربة تتضاف وحلقات التراث (شوقي، 2002، ص43). الحوار إذا يتطلب طرفين يسمح أحدهما للآخر بالتحدث والقول والتعبير والإفصاح والبوح، والآخر بالإنصات والإصغاء والاستماع، باستلهم الرؤية الهيدغرية له، والتي تتمثل بما هو كذلك، فالكلمة لا تكون كلمة إلا إذا مَنَحَتْ قُدْرَةَ الإنصات لها (عيد، 2010، ص41). هذه القدرة بدورها نوع من الكلام، إذ وفي لحظة سيورتها تتم إعادة الكلام الذي يجري الإنصات إليه. هاهنا يكون أسلوب الإنصات متميزاً عن أسلوب الاستحواذ، بما أنه (الإنصات) متورط ومستغرق في النص/التراث.

بمحادثة الآخر إننا نتخلى عن آرائنا ونبعدها بغرض القدرة على تعويضها بآراء الآخر الذي يبدو لنا بأنه على دراية أكثر منا، أليس هذا هو الإصغاء (l'écoute)؟ الإصغاء إلى الآخر باعتبار أن هناك ما قيل ووجب سماعه، والانخراط في محادثة معه قصد فهمه لا يعني أننا نتخلى عن آرائنا لصالحه، إنما وجب تعليقها، "إن تعليق آرائنا هو تعزيز لآراء الآخر واعتراف بعدم معرفتنا، ذلك أن إرادة الفهم قبل كل شيء تتطلب الانفتاح" (Descheneaux, 2014, p. 69). نعلق أحكامنا وآراءنا لنفسح المجال لمعرفة أفضل.

لا يعني الانفتاح على الآخر/النص، أننا نعوض هذه بتلك، بأن نقبل رأياً آخر بدل آرائنا، فالأمر غير ذلك، فالآراء المحمولة حول شيء ما، وبالتالي حول ما هو مشترك، وليس لكونها آراء لشيء

ما كما هو الحال في الأحكام المسبقة والتراث، فالتواصل والمحادثة مع الآخر لا يختص بآراء منفصلة، بل متصل/متربطة بالحس المشترك، بصورة معقدة، لا يمكن فصل محادثاتنا عن معارفنا وعن ثقافتنا لأن الهدف من المحادثة هو الوصول إلى المشترك (Descheneaux, 2014, p. 69). تعتبر قصدية المشترك تحريضا لتنشيط القديم بالجديد، إحياءه وإعادة بعثه من تحت أنقاض المنسي*، وإعطاء الحق للآخر ليس قبولا أعمى، فكل تجربة هي مواجهة، وفي ذلك تكمن كونية الهرمينوطيقا. (Descheneaux, 2014, p. 70).

4- تجربة المعيش، مُنْفَتِحُ التقاليد

لا يتحقق الوعي التأويلي من خلال يقين ذاتي منهجي بالانفصال، بل يتحقق من الاستعداد للتجربة والتفتح الذي يتمتع به إنسان مجرب لا إنسان تحكمه بعض المبادئ النظرية، فكان هذا هو تعريف الوعي التاريخي المنتج لا المحكوم، وربما لا يملك المرء كثيرا من المعرفة الموضوعية ولكنه يمتلك كثيرا من التجربة التي لا تقبل الانضباط الموضوعي غير أنها أنضجته وجعلته يتفتح على التقاليد والماضي (مصطفى، 2000، صفحة 127). مم يبدو للتجربة صلة عميقة بفهم التأويل عند غادامير.

يركز الوعي المتأثر بالتاريخ على أهمية التجربة أو الخبرة للحياة الإنسانية وفهم أفضل للتاريخ لأنها تخرج الوعي من تلك الصورة المثالية المليئة بالخيالات والمعاناة والمصاعب وتدخله في واقعيتها. واقعية التجربة هي التي تجعل من الإنسان أفضل وتدفعه إلى الأحسن، يقول غادامير "ألم يقل أسخيلوس أن المعاناة تعلمنا (جورج، 2007، صفحة 476)" لهذا نجد غادامير يرفض التصور الشائع للتجربة الذي يتجه نحو إدراك حسي ومجموعة المعطيات المتعلقة بالمفاهيم، تحديد يخدم المعرفة العلمية ويتجاهل التاريخية الباطنة للتجربة، وفي هذا الصنيع نحقق هدف العلم وتقنية التجربة من "الشوائب" التاريخية العالقة بها حتى تستقيم لها الموضوعية المبتغاة، وهذه هي مزاعم المنهج التاريخي التي تعكس الغضب العلمي الحريص على أن يجعل كل شيء موضوعيا وقابلا للتحقيق والإثبات العلمي (مصطفى، 2000، ص 128).

فيتناول غادامير مفهوم الخبرة المعيشة كأساس للتأويل من حيث هو مفهوم مميز للظاهرة الإنسانية عن الظاهرة الطبيعية إذ لعب دورا فعالا في تطوير العلوم الإنسانية التي لم تعترف بالمنهج التجريبي كنموذج لها، ويعود الدور في ذلك إلى دلتاي الذي اهتم بالواقع المعيش (vecu) من حيث هو موضوع إبستمولوجي في ميدان العلوم الإنسانية ، فعرّفها "أنها الإدراكات الواضحة والتميزة" ، لتشهد مع ظاهرية هوسرل وقعا أكثر فعالية، إذ لا تفهم وحدة الخبرة كجزء من تدفق خبر "الأنا" بل تفهم كعلاقة قصدية، فليس هناك خبرات معيشة إلا لأنه هناك شيء معيش، ومن هنا كان عمل غادامير نقدا موجها لحصر الخبرة في البعد الإبستمولوجي دون النظر إلى بعدها التاريخي الباطني، وهذا ما كانت ترمي إليه النظرة العلمية التي أرادت أن تموضعها أي تجعل منها شيئا وتنزع عنها صبغتها التاريخية (جورج، 2007، ص، ص128-126).

5-حميميات الوعي والتاريخ

1.5-الوعي المتأثر بالتاريخ

عند غادامير يؤكد على التاريخية الحميمة للتجربة، ذلك أنها ل تعلمنا فقط ونستخلص دروسا الحياة منها، بل من خلال التجربة يسبر الإنسان حدود الوجود الإنساني والحاجز الفاصل بين الإنسان والإله. إنها بصيرة دينية بحتة. وعليه فالخبرة والتجربة الحقيقتان هما "ما يصير الإنسان من خلاله واع بتناهيه فيكتشف فيها حدود عقله المخطط، وحدود معرفة هذا العقل لذاته(جورج، 2007، ص 477)" ليست محاولة غادامير هاهنا سوى تماش مع نقده الشرس للتاريخانية والنزع الموضوعي في فهم التراث الإنساني عبر وعي قائم على الخبرة المبنية على الانفتاح والحوار للتواصل مع الآخر، وعي يتطلب منا الاستماع للتراث كي يستطيع الظهور والتجلي والإجابة عن أسئلته في ضوء حاضرنّا.

إن التجربة حدث الحوار لحظة التبادل فيما بين الذات، إن ما يجربه شخص ما لا يمكن نقله من حيث هو تجربة كاملة بعينها إلى شخص آخر غيره. فتجربتي لا يمكن أبدا أن تصير مباشرة تجربتك، لكن هناك، مع ذلك، شيئا يتحول مني إليك، شيء ينتقل من نطاق حياة إلى نطاق حياة أخرى، وليس هذا (الشيء ما) هو التجربة كما تمت تجربتها، بل هو معناها؛ وهنا تكمن معجزتها،

حيث تظل التجربة بما هي تجربة وكما تمت معاشتها أمرا شخصيا (ريكور، نظرية التأويل-الخطاب وفائض المعنى، 2003، ص 44) ولكن العبرة من مغزاها ومعناها يصبحان عامين وعلى هذا النحو يكون التواصل وسيلة اتصال على عدم إمكان نقل التجربة المعيشة كما تمت معاشتها، فكأن التواصل هو السبيل لنقل التجارب بما أنها متعذرة عن التموضع قصد إدراكها.

6-أصالة التجربة تاريخيا، النفي وتحقيق المشترك

يوظف، غادامير، إذا مصطلح التجربة بما أنه لا يوجد فهم للآخر، أي أننا غير قادرين على التحول بدلا منه، التجربة لدى غادامير دياليكتيكية، بالرغم من أنها لا تتعلق بدياليكتيك تقدمي، إنها تتساق وتسلسل، هي دياليكتيك بوصف التجربة الجديدة متصلة بالتجربة السابقة. (Descheneaux, 2014, p. 70) والوصف الدياليكتيكي للتجربة كان غادامير قد عثر عليه في المتن الهيجلي، وقد كان هذا هو مبتدأ الهرمينوطيقا الجدلية التي نحى نحوها غادامير، ويحددها هيجل بأنها نتاج التلاقي بين الوعي وموضوع ما، باعتبار المعرفة على تكوين جديد من خلال عنصر النفي، وبعبارة أخرى يرى هيجل بأن موضوع التجربة يتغير كما يغير العارف نفسه من خلال إدراك الشيء بطريقة مختلفة، فالموضوع الجديد حقيقة جديدة غير الحقيقة السابقة التي أفادت زمنا ما (مصطفى، 2000، ص 128). لكن وجه الاختلاف بين هيجل وغادامير يكمن في أن هيجل اعتمد على موضوعية الوعي التي رفضها وبنازعها غادامير زاعما أن التجربة تتجاوز هذا الوعي وتعلو عليه، بيد أن غادامير يؤكد على أن التجربة لها إنجاز دياليكتيكي يتعلق بالفتح لا بالتعرف المحدود (مصطفى، 2000، ص 128)

تأخذ التجربة مع غادامير طابع النفي/السلب، في الواقع حينما نكون في محادثة مع شخص ما فالتجربة تبدأ دوما من السلب، أي أننا نتفاجؤ دوما بما يقال، بحيث يوجد توافق جديد للقديم بما هو جديد، وأن نكون التجربة دياليكتيكية تسمح بإعادة ربط/ وصل الأنت والأنا، في بحث مشترك، فتجربة الآخر ليست متعددة كما هو الحال بالنسبة للعلم، كما لو أنه يكفي مضاعفة تكثير التجارب للخروج منها بـ"مشترك" (Descheneaux, 2014, p. 71).

يتساءل غادامير عن ظاهرة الفهم ويقول: هل يتحدد الفهم بتفادي الغموض وعدم الفهم؟ أليس كل عدم فهم في الحقيقة مسبوقاً بـ"اتفاق" (einverständnis) باعتباره الدعامة والقاعدة؟ فيجبنا بمثال ينتمي إلى التجربة العادية. يقع الفهم وسوء الفهم بين "الأنا" و"الأنت"، وهي تعبر في الواقع عن تجريد لا نظير له، إذ لا يوجد "أنا" ولا "أنت"، هناك فقط "أنا" يقول "أنت" و"أنا" يقول "أنا" أمام "أنت"، لكن الأمر يتعلق بوصفات يسبقها دوماً التفاهم (verstanding)، أن نقول "أنت" لشخص ما يفترض اتفاقاً عميقاً" (حسن، 2009، ص105).

الاتفاق هو السبيل لنا لتحقيق المشترك، لكن يحضر سؤال يطرح نفسه هنا: أليس دعم رأي الآخر دعم للخصم قصد قلبه (renverser) وبالتالي تبين قيمة طرحه الخاص؟ لا يتعلق الأمر حسب غادامير برأيه الخاص، بل بانتصار المشترك، ذلك أن الخصوصية هاهنا هي أننا اثنان لإنجاز ذلك، وبالتالي نجم عن ذلك مشترك وكوني، فمن يتحدث هو الذي يطالب بأن يكون على حق، فالمشترك هو ما ينتج عنه أن الفهم دعم للخصم وفسح المجال لرأي الآخر ونسيان رأينا، كي تتبثق الحقيقة (Descheneaux, 2014, p. 71).

ومن ثمة كانت التجربة التاريخية توتراً بين آراء كل منا، شريطة أن يتخلى كل واحد عن آرائه وأحكامه المسبقة، قصد دعم رأي الآخر، فعندما ندخل في تواصل مع الآخر/ النص نفعل ذلك بأحكامنا المسبقة بهدف حضور عائق بما أن النص يتضمن حركية (حركة تكسر الإيقاعي (déclic) بداخله، أي نفاجؤ بما يقال ليتحقق الفهم والانتماء إلى التراث بدء من الانطلاق في الامتداد نحو تعليق الأحكام المسبقة والإنصات للتراث (Descheneaux, 2014, p. 71).

الحقيقة هي اصطدام قوانا وآفاقنا العقلية بحدود معينة لا نتجاوزها، ذلك أن التأويل هو تجربة التراث أو مواجهته بهذا المعنى باعتباره ليس حادثاً من الحوادث العابرة التي يعيها الإنسان ويتحكم فيها ويخضع لإرادته ولا هو أمر عرضي ولا ماض كان ثم انقطع... التراث لغة واللغة تنطق وتتكلم وتجاوز، إنها المخاطب الأكبر والمخاطب ليس موضوعاً ولا شيئاً، إنه كائن مستو قائم له جبروته. التراث بوصفه لغة، روح عظيم نشارك فيه ونتقرب إليه ونحن حينها نوضح معنى النص يتمثل هذا التراث بقوته المزدوجة: مناوأة من جانب وتجارب اللاموضوعية التي تشارك فيها من جانب

ثان(مصطفى، 2000، ص130)

نتبين إذا أن الخبرة التأويلية التي تتعلق بما يصادفه المرأ بوصفه تراثا أو موروثا، هي خبرة لغوية صميمة، وحين يخبر المرء نسا من النصوص فإنه إذاك يفهم موروثا خاطبه برهة كشيء مقابل له، غير أنه في الوقت نفسه جزء من ذلك التيار الذي يقف فيه المرء، تيار التاريخ والخبرات، التيار الذي لا يمكن مَوْصَّغَتَه (عادل، 2003، ص 234)

واكتساب هذه المقدرة على الانفتاح والإصغاء للآخر/النص لا يتيح إلا وعيا سمح لنفسه بتوسيع آفاقه، من حيث إن هذا الأخير يبيح للوعي إدراك دلالات تجوب حقل رؤيته أو تسرح في مرعى تصورات. والسياق التأويلي هو أيضا أفق يتيح له صياغة أجوبة مناسبة لأسئلة وإشكالات ترهقه. يقصد غادامير هنا بتملك أفق تاريخي يمكن الوعي التأويلي من الالتقاء بالتراث أي إدراك موضوعات هذا التراث وإدراجها في سياقه الخاص (شوقي، 2002، صفحة 81).

قائمة المصادر والمراجع:

- شوقي، ا. (2008). *الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية*. بيروت، الجزائر : الدار العربية ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1.
- Descheneaux. (2014). *L'herméneutique phénoménologique de Gadamer, Réflexions sur quelques thèmes de l'herméneutique phénoménologique de Gadamer*¹, Texte revu et augmenté du troisième séminaire tenu (Vol. Volume 5, 2014). UQAR. : à UQAR le 30 octobre 2009, dans le cadre de séminaires organisés par le CIRP sur la phénoménologie, Cahiers du Cirp.
- الزين محمد شوقي. (2002) *تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر*. بيروت – لبنان : المركز الثقافي العربي، ط1.
- روديجر. (د/س). *(الفلسفة الألمانية الحديث)*. تر: فؤاد كامل، المحرر (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع).
- ريكور. (2003) *نظرية التأويل-الخطاب وفائض المعنى*. تر: سعيد الغانمي، المحرر (لبنان : المركز الثقافي العربي، ط1).
- ريكور. (2005). *صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية*. تر: منذر عياشي وجورج زيناتي، المحرر (طرابلس، ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1).
- سيد عيد. (2010). *جدلية الحوار عند غادامير*، القاهرة *مجلة أوراق فلسفية*، مجلة غير دورية، علمية محكمة (العدد 27)، 41.
- عادل. (2003). *مدخل الى الهرمنيوطيقا) نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامير*. (بيروت -لبنان : دار النهضة العربية، ط1).

- غادامير) هانز جورج. (2007). *الحقيقة والمنهج*. تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، المحرر (طرابلس، ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ط1، غادامير). (2008). *فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)*. (تر: محمد شوقي الزين، المحرر) الجزائر-لبنان: منشورات الاختلاف.
- كوزنز هوي. (2008). *الحلقة النقدية - الأدب، التاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية*. تر: خالدة حامد، المحرر (منشورات الجمل، كولونيا /ألمانيا، بغداد، ط1، ماهر عبد المحسن حسن. (2009). *جادامير، مفهوم الوعي الجمالي، دار التنوير للطباعة والنشر . بيروت، لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، مصطفى بن. (2000). نظرية التأويل، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ط1، هيغل. (2007). *العقل في التاريخ*. تر: إمام عبد الفتاح إمام، المحرر (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط. 3*

قائمة المفاهيم

* يمكن المقارنة، في هذا الصدد، بين الإجراء الهوسرلي للفينومينولوجيا التكوينية الذي تم التعبير عنه بمفهوم: تنشيط الخوافز وإعادة تنشيطها، إذ لها دورا محوريا في فهم التاريخ والتراث، وبين غادامير الذي يعطيها بعدا هرمينوطيقيا يجعل منه صاحب نزوع إحيائي للتراث، الأمر الذي جعل الكثير من قرائه يلصقون به صفة المحافظة (Conservation).