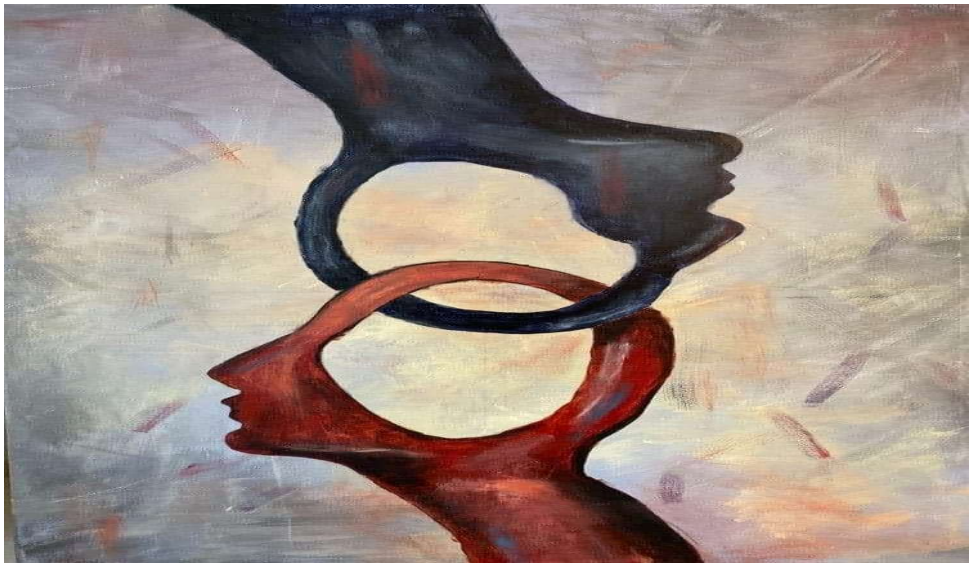
المنهج بين الفوضوية الإبستيمولوجية واللعب الهرمينوطيقي

مصطفى شجيع
طالب باحث في ميدان الفلسفة المعاصرة والتأويليات
المغرب



خلاصة الورقة البحثية:

تندرج الدراسة التي بين أيدينا ضمن مسعى كشف البنيات المشكلة لكل من الخطاب الإبستيمولوجي و الهرمينوطيقي حول الحقيقة، وذلك على ضوء مقولة المنهج، باعتبار المنهج أحد ركائز كل معرفة تصبو إلى بلوغ الحقيقة، سواء في خطاب الطبيعيات او الإنسانيات ، لكن هذا الارتباط كما تسعى هذه الدراسة لتوضيحه يميل لكشف الانحراف الذي مس مقاصد العلم المعرفية فغدا بذلك مبررا إيديولوجيا لخطابات الإقصاء والاحتكار والتمركز .

إن ما نود توضيحه في هذه الدراسة يتجاوز المنهج والحقيقة ليضع اليد على عوامل الوصل أكثر منها عوامل الفصل ما بين القول الابستيمولوجي والهيرمينوطيقي ، وبذلك إثارة الانتباه إلى زيف الحجب والهوة المفتعلة بين كل ما هو ذاتي وما هو موضوعي.

إشكالات الورقة البحثية:

تدور سطور هذه الورقة البحثية في فلك إشكال المنهج في ميدان كل من الإبستيمولوجيا والهرمينوطيقا، بحيث سنسعى على امتداد هذه الورقة البحثية للإجابة عن هذه الإشكالات:

ما المنهج؟ ما هي أوجه حضوره في الخطاب الإبستيمولوجي والخطاب الهرمينوطيقي؟

ما أوجه العلاقة بين مفهوم الفوضوية الإبستيمولوجية عند فايرابند ومفهوم اللعب الهرمينوطيقي عند غادامر؟

هل يعتبر المنهج مسلكا مصدوقا نحو الحقيقة أم أنه مسلك مفضي إلى تغريب الحقيقة وتيهانها؟

هل يمكن قيام حوار بين خطاب الإنسانيات وخطاب الطبيعيات؟

المقاربة المنهجية:

المقاربة التي انتهجناها في هذه الدراسة هي المقارنة؛ بحيث عمدنا لفرد فلسفة كل من فايرابند وغادامير على حدة، وأعدنا قراءة هذه الفلسفة الإبستيمولوجية والهرمينوطيقية على ضوء التقاطع والالتقاء، والغرض من هذه المقاربة بالأساس هو تأكيد الفرضية التي يعكسها هذا البحث.

فرضيات البحث:

تقوم فرضية هذه الورقة البحثية على اعتبار أن الخطاب الابستيمي والخطاب الهرمينوطيقي قائمان على أساس من التواصل والحوار الخفي تارة والمعلن تارة أخرى، الشيء الذي يجعلهما خاضعين لمبدأ التأثر والتأثر المتبادل؛ فكلما حدث تحول في بنية أحدهما كلما انعكس ذلك على بنية الآخر، والتأثير والتأثر كما نسعى لتوضيحه في هذه الورقات لا يعني بالضرورة استحضار مقولة التنحية والتراتبية بين هذه الصنوف من العلوم.

والشق الثاني من الفرضية وهو تخصيص للشق الأول ويقوم على اعتبار المنهج عاملا معيقا لحيوية الحقيقة و حركتها سواء في مجال الإبستيمولوجيا أو الهرمينوطيقا.

مقدمة

يعد الإنسان كائنا ميتافيزيقيا بامتياز كونه الوحيد من بين الكائنات التي استطاع تجاوز شرنقة الوجود التلقائي والمباشر ، وهذا الانبجاس حصل له بفضل السؤال والاستشكال، ولولا هذا السؤال لما استطاع الإنسان إقامة صرح المعرفة، سواء كانت هذه المعرفة موجهة نحو الطبيعة الخارجية أو الطبيعة الإنسانية. واعتمادا على ما سلف استطاعت العلوم الطبيعية أو العلوم الحقة –كما يطيب للبعض تسميتها– في مقابل العلوم الروحية أو الإنسانية تسنى لها الخروج إلى الوجود والانفصال عن الخطاب الفلسفي التأملي ؛ ضمن سياق استقلال العلوم عن الفلسفة.

إن إرادة الحقيقة التي تلبست هذه العلوم جعلتها أسيرة السردية الميثودلوجية والتي ساهمت في مرحلة من مراحل تطور العلوم في تحديد حقول الدراسة وآليات هذه الدراسات، وكذلك الموانع التي تحول بين الذات الدارسة وبين الحقيقة، لكن ورغم هذه المكاسب التي رافقت سردية المناهج والتي لا يمكن إنكارها اليوم، إلا أن الوجه الآخر لهذه السردية أو لنقل مناطق الظل التي حجبت عنا بخصوص المنهج وصرامته، جعلت الحقيقة ومعها المعرفة والموضوعية أسيرة نخبة —دائرة– معينة من المختصين، وبالتالي خلقت جملة من الثنائيات التي لم تعد ممارسة العلمية ممكنة في غيابها : ذات/موضوع، حقيقه/ وهم، علم/ لاعلم، فهم/ تفسير...

لقد اهتزت أركان هذه السردية المقدسة نظرا لإنهيار مجموعة من البداهات التي كانت تسند إليها، وبذلك أعلنت النظرية النسبية والكوانتية إبدالات جديدة، أقامت النسبي كبديل للمطلق والتعدد مكان الوحدة والتفرد، كما أن هذه الرجة العلمية دفعت بهذه العلمية القائمة على الثنائيات إلى الزاوية الضيقة عندما أعلنت عن تجسير الهوة ما بين الذات والموضوع، الحقيقة والوهم، العلم واللاعلم، الفهم والتفسير.

هذه الخلخلة للخطابات العلمية جعلت العلماء ومعهم الفلاسفة أمام ضرورة إعادة النظر في طبيعة الممارسة العلمية من حيث قوامها؛ وقيمتها؛ شروطها وحدودها؛ وأيضا معايير فرز ما هو علمي مما هو لا علمي خصوصا وأن البعض أصبح يدعو إلى جعل الجمال معيارا لفرز النظريات العلمية الصادقة عن النظريات اللاعلمية أو الغير علمية. واعتمادا على ما سلف ارتأينا تكريس هذه الورقة البحثية لإستشكال العلاقة ما بين الحقيقة والمنهج من جهة وأيضا العلاقة ما بين الخطاب الإبستيمولوجي والخطاب الهرمينوطيقي من جهة أخرى.

1 الفوضوية الإبستيمولوجية عند بول فيرابند

تعد الحداثة من بين أهم الفترات التاريخية والفلسفية التي أعلت من صوت العقل على حساب باقي الخطابات والسرديات الأخرى إلى درجة أن الحداثة سميت بعصر العقل، وهذا ما ترجمه الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم وتوجهاتهم في أعمالهم سواء الفلسفية أو الأدبية وخير مثال على هذا الأمر هو مقالة ما الأنوار؟ التي أجاب بها كانط عن سؤال عصره. إن هذه الثقة العمياء في العقل جعلت المعرفة بما هي خطاب الحقيقة مرهونة بنماذج ومناهج تعِد كل من يلتزم بها ببلوغ هذه الحقيقة؛ وهكذا ساد خطاب المنهج وبالتالي خطاب الحقيقة الموضوعية: "خطاب في المنهج" – "قواعد لهداية العقل"– "الارغانون الجديد"– "رسالة في إصلاح العقل"– "مقالة في الفهم البشري"– "تحقيق في الذهن البشري"– "نقد العقل المحض".

تعد الفيزياء النيوتونية بالتالي خير تجسيد لسلطان المنهج وموضوعية الحقيقة، وبهذا قام نيوتن في كتابه "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية philosophie naturelle principe mathématiques " بانقلابة مستجدة في حقل الفيزياء حيث سعى « ليقدم لنا "المبادئ" أي القوانين العمومية التي تطيعها الطبيعة وينتج عنها القوانين التجريبية السابقة كمحصلات منطقية ورياضية» [1]. إن محاورة الطبيعة بغرض تطويعها إذا مشروع ميتافيزيقي حداثي يؤمن بإمكانية سيادة العقل على المادة وذلك انسجاما مع التقسيمة الديكارتية المشهورة: "الشيء المفكر" و"الشيء الممتد"[2]؛ لهذا لقد أطلق هوسرل وهايدغر على الفيزياء التجريبية اسم "المشروع الديكارتي" cartesian project.[3]

إن سلطان العقل قد تعزز إذا مع ديكارت الذي يرفع راية العقل فوق أي اعتبار آخر، ولهذا عد المنهج الديكارتي بمثابة المفتاح السحري لكل حقيقة، فـ «لا أحد ينكر أن ديكارت ترك بصماته علينا جميعا، ولو حتى بمجرد التصور الميكانيكي للواقع، حيث نرى العالم الفيزيقي وظواهره كآلة ميكانيكية بأجزائها الشتى – حتى لو كانت هذه الصياغة ها هنا مجددا ، صياغة جامحة. وأيضا ندين لديكارت، وبالمثل لغاليليو، بفكرة مفادها أن الطبيعة محكومة بقوانين لها الصورة الرياضية – وهي فكرة لزجة غريبة طويلا ما هيمنت على العلماء ولم يفكروا أبدا في بحث حدودها»[4]. إن العقل بالشكل الذي مثله ديكارت في عصر الحداثة هو نتاج ايديولوجي وابستيمولوجي تم تشكيله طبقا لتصورات مسبقة عن ماهية العقل والطبيعة[5]. لقد نمت وتطورت إذا هذه النظرة العقدية للعقل مما سمح لها بالسيادة على عصر كامل، والعامل الذي مكنها من ذلك هو اقتفاء الخطاب الميتافيزيقي للتطورات العلمية في مجال الطبيعة. وفي ظل هذه النزعة الوضعية والعقلية تبلورت فلسفة فيرابند[6] كرد فعل على تلك الدعاوى التي تطابق بين الفلسفة والعلم من جهة وبين الحقيقة والمنهج من جهة أخرى. إن سهام النقد التي وجهها فيرابند حاولت تقويض الأسس الميتافيزيقية في هذه الثنائيات: الحقيقة/المنهج، الحقيقة/ العلم. ولهذا دخل فيرابند في حوار مع التجريبية المنطقية والفلسفة التحليلية كونهما شكلتا نموذجا للخطاب العلمي الذي استأثر لنفسه بمفهوم الحقيقة، وبهذا يتضح أن النقد يتوجه أساسا إلى مناقشة الإبدال الوضعي والسلطة المعرفية التي على الخطاب العلمي ومنه على خطاب الحقيقة.

لقد رفض فيرابند الموقف القائل بسلطان العلم على باقي التقاليد والانماط الثقافية والفكرية الأخرى باعتبار أن العلم ليس إبدالا ثقافيا يشكل نموذجا لباقي الخطابات الأخرى فهو حسب فيرابند لا يعدو أن يكون مجرد تقليد من بين تقاليد متعددة يدخل معها في حوار دائم، ولهذا لا يمكن تنزيه العلم عن الوقوع في منزلق الخطأ وحتى التوظيف الايديولوجي، يقول فيرابند "فالواقع أن للعلم نتائج تحسب لأفضاله فقط لو أن العلم وحده هو الذي أحرز هذه النتائج بدون أية مساعدة خارجية، بيد أننا إذا ألقينا بنظرة فاحصة على تاريخ العلم لتبين لنا أن من الصعوبة بمكان أن يتوصل العلم إلى تلك النتائج"[7]. إن العلم إذا هو نشاط حضاري كباقي النشاطات الأخرى ولا يمكن اعتباره حكماً على باقي النشاطات الأخرى وإنما هو في حد ذاته تقليد كباقي التقاليد الأخرى[8]. وعندما يغيب هذا المعطى عن ذهن العلماء والفلاسفة يقعون ضحية لهذه الدوغمائية مما يتسبب في إقصاء عناصر أساسية من دائرة وسجل الحقيقة، يقول فيرابند : « إن الفكرة القائلة بأن العلم يستطيع ويجب أن يعمل وفق قواعد ثابتة وكلية هي فكرة مثالية، وهادمة في الوقت ذاته، فهي فكرة مثالية لأنها تنطوي على تصور في غاية السذاجة عماً بحوزة الإنسان من إبداعات، وهي فكرة هادمة لكون محاولتهم فرض قواعد كهذه، تصمم على زيادة قدراتنا المهنية على حساب إنسانيتنا، فضلاً عن أن هذه الفكرة مضرة بالعلم لأنها تهمل الشروط الفيزيائية والتاريخية المعقدة التي تؤثر في عملية التحول العلمي، إنها تجعل مشروعنا العلمي أقل مرونة وأكثر دوغمائية ... فلجميع الميثودولوجيات عيوب تحددها»[9]، إن أحادية المنهج ومنه أحادية الخطاب العلمي للحقيقة — العلم– تجعل من العلم سلطانا على الحقيقة وسجلا مما يزا ومتميزا عن باقي الخطابات الأخرى التي تم حشرها جميعا في سجل اللاعلم أو الغير علم؛ وهذا الإقصاء للتجارب الإنسانية (الأسطورة، الدين، السحر، الرأي ...) في نظر فيرابند ليس له ما يبرره على المستوى الابستيمولوجي يقول فليب فرانك": «إن فهم مبادئ العلم سواء الفيزياء والبيولوجيا لا يتطلب فحسب فهماً للأدلة المنطقية بل وكذلك فهماً للقوانين النفسية والاجتماعية، وإن شئنا الإيجاز نحن في حاجة إلى إكمال علم الطبيعة بعلم الإنسان»[10]. لقد وجد فيرابند في التحولات الابستيمولوجية التي عرفها عصره خير مبرر لمشروعه الفوضوي المجابه لخطابات السلطة المعرفية «هكذا نجد ثورة الكوانتم والنسبية اللتين تعززتا بتطور الرياضيات، قد أقامتا العلوم الإخبارية على أسس ومنطلقات مختلفة، قلبتا رأسا على عقب عناصر إبستمولوجية راسخة كالحتمية والميكانيكية والعلية واطراد الطبيعة وثبوت ويقين قوانينها، والضرورة لكليهما – للطبيعة وقوانينها – والموضوعية المطلقة وكتل المادة المتحركة في مكان مستو من مطلق الماضي إلى مطلق المستقبل ... هذه المبادئ التي لم يكن أحد في المجتمع العلمي يجرؤ على رفضها فضلا عن قلبها ، بحيث أصبح لدينا الآن حد فاصل بين إبستيمولوجيا العلم الكلاسيكي وإبستيمولوجيا العلم في القرن العشرين»[11]. لقد راح ينافح عن اللامعقول تماشيا مع الإطار الإبستيمولوجي الجديد وجعل من الفوضوية واللاسلطوية ذات أساس منهجي تقوم أساسا على إتاحة الحرية

داخل فضاء العلم الذي كان محصنا بالقوالب المنهجية والعقيدة العقلانية. إن فيرابند يحاول بناء أنماط جديدة من المعقولية: من التمثلية والنسقية إلى العقلانيات الحوارية والتداولية؛ وعليه يتضح أن «فكرة المنهج الثابت أو النظرية العقلانية الثابتة تقوم على رؤية ساذجة جداً للإنسان وما يحيط به في المجتمع، ولهؤلاء الذين ينظرون إلى المادة الغنية التي يقدمها التاريخ، والذين لا ينوون إصابتها بالفقر لإرضاء غرائزهم الأقل، وبحثهم عن الأمان الثقافي الذهني في شكل الوضوح والدقة والموضوعية والحقيقة سوف يتضح أن هناك مبدأ واحداً يمكن الدفاع عنه تحت كل الظروف وفي كل مراحل التطور البشري وهو مبدأ أي شيء يصلح»[12] إن الحاجز الواقي للعلم بلغة لاكاتوس سوف يبدأ بالتفكك مما سيسمح بإعادة تشكيل نواة العلم ومعها نواة العقل ويلزم عن ذلك بالضرورة تغير منظورنا للحقيقة. إن الحقيقة ستصبح مجرد أسطورة وستفسح المجال أمام التأويلات أكثر، ولتحقيق هذا الهدف أعاد فيرابند ربط العلم بسياقاته التاريخية وقد ترجم هذا المسعى في كتابه العمدة ‹ضد المنهج مخطط تمهيدي لنظرية فوضوية في المعرفة› –صدرت طبعته الاولى عام 1975 – وتدور النقاشات في هذا المؤلف حول فكرة «أن السؤال عن المنهج سؤال زائف، وأن العلم لم يكن أبدا أسير منهج واحد محدد، بل هو مشروع فوضوي Anarchic Enterprise، أي لا يعترف بأي سلطة، وكل المناهج يمكن أن تجدي فيه تبعا لشعار فيرآبند الشهير: كل شيء مقبول Anything goes . وكانت أسانيد فيرابند الأساسية في فحص تسلسل الأحداث الكبرى التي شكلت تاريخ العلم ليوضح أنها لم تأت عن طريق منهج واحد محدد، بل مناهج عدة، وانكب فيرآبند على تأكيد التعددية المنهجية. إذ أن كل منهج مقبول على الرحب والسعة مادام يلائم طبيعة المشكلة المطروحة للبحث، فيؤدي إلى حلها وإضافة الجديد إلى رصيد العلم؛ أما تكبيل البحث العلمي بمنهج واحد محدد، فهذا ضد الإبداع – بشأن منهج واحد مما يخنق روح الحقيقة الضرورية للممارسة العلمية يناقض طبيعة النشاط العقلاني على الأصالة كالعلم التجريبي[13]. لقد تسلح فيرابند بالتعددية المنهجية التي تترجم ميثوديولوجياه العقلانية الفوضوية الرافضة لحصر الخطاب العلمي في مجرد مناهج باهتة وجافة تسعى لمطابقة الحقيقة مع الطبيعة الجامدة، «هذه النظرية التقديسية للعلم ازدادت جمودا وتحجرا على يد فلسفات العلم الوضعية الضد تاريخية التي ترفع العلم فوق التاريخ. ثم أوتي فيرابند الجرأة على هتك الحجاب المقدس الذي طالما اتشح به العلم الحديث وكأنه ليس نشاطا إنسانيا وليس واحدا من إنجازات حضارية عدة. ولم يكن هذا الهتك من أجل نفي العلم، كما تفعل الفلسفات الضد علمية كالرومانتيكية مثلا، بل من أجل استبصار أعمق مضامين العلم ووظائفه وحدوده وإطلاق الطاقات التقدمية فيه ... إلى آخر هذه المهام التي لا يضطلع بها إلا فلاسفة العلم المحترفون المخلصون له أكثر من سواهم»[14].

إن العلم الذي يدافع عنه فيرابند هو العلم الذي يأخذ في حسبانه المفهوم الجديد للمنهج العلمي وأيضا مفهوم جديد للواقع المتصدع والمتشظي بلغة "رولان أومنيس" في كتابه فلسفة الكوانتم[15] إن الخطاب العلمي الجديد يقوم على ثوابت لا نيوتونية أي «ليست القوانين والنظريات العلمية كائنات متعالية عن المحيط المجتمعي والثقافي، بل إنشاءات من نسج العقل وهو يتفاعل مع ذلك المحيط. والعقل ينتمي إلى التاريخ، وتتحكم فيه ذاكرة زمانية وثقافية وأيضا سيكولوجية؛ ولا يبقى التاريخ والذاكرة خارج الدائرة عندما يباشر فحص الفرضيات وتمحيصها وإعادة سبكها.

إن الممارسة العلمية سواء كانت اختبارا أو ملاحظة إنما تحصل ضمن سياق حوار الذات العالمة لباقي العلماء الذين يشاركونها فرضياتها أو يقفون ضدها. ولا يخلو الصراع من خلفيات مصلحية، بما في ذلك طموح العلماء نحو الشهرة والحصول على ثقة السلطة واحترام الجمهور وغير ذلك، بالإضافة إلى استحضار ذات العالم لما يمكن أن تجنيه من فوائد مادية وترقيات».[16]

إن الفوضوية أو لنقل "كل شيء جائز" لها معاني تنهل من الحقل السياسي أكثر مما هي من حقل العلم. فالفوضوية مصطلح مشتق من الكلمة اليونانية orappxia التي تفيد ما معناه غياب الحاكم او السلطان، وقد عمد المترجمون إلى نقل هذا المفهوم إلى اللاتينية تحت مسمى "أناركيا" anarchia وهي كلمة من مقطعين an وتعني الضد والنقيض والثاني archi تدل على السلطة والترتيب. وبهذا تصبح الاونارشية/الاوناركية اللاسلطة أو اللانظام. وتوظيف فيرابند لهذا المفهوم هو بغرض دمقرطة المعرفة عوض النموذج القديم

لتراتبية المعارف الإنسانية الذي يجعل العلم على رأسها. إن إتاحة الفرصة للمشاركة في بناء المعرفة العلمية هو بالأساس اعتراف بالآخر وحقه في المشاركة الفعالة في إنتاج المعرفة ورؤى العالم وهذا نابع من دراسة ثقافة الشعوب البدائية[17] من طرف فيرابند الشيء الذي دفعه إلى الإشادة بأسلوب تعدد المناهج ومناهضة فكرة المنهج الواحد وجعل العلم مقياسا لكل المعارف الأخرى. يقول فيرابند «من الواضح أن التبادل المثمر بين العلم والرؤى العالمية غير العلمية سوف يكون في احتياج أكبر للفوضوية مقارنة بالعلم نفسه، بذلك ليست الفوضوية ممكنة فقط بل هي ضرورية للتقدم الداخلي للعلم ولتطوير ثقافتنا ككل»[18] .إن النقد الذي يوجه فيرابند للعلم الدوغمائي هو نقد يريد من خلاله نزع القداسة عن الممارسات العلمية وجعلها ممارسة حوارية وتداولية «وكما يؤكد فيرابند – بجرأة يحسد عليها – ليس العلم نظاما معرفيا مقدسا يستلزم الكفر بكل ما عداه أو خالفه. إنه نظام عقلاني وجب أن ينمو ويزدهر وسط الأنظمة المعرفية الاخرى. وعلى الرغم من أن العلم ليس البتة دينا، فإننا نعامله من منطلق الإجلال الديني، من نظرة تقديسية تنظر إليه وكأنه لا يدانيه إلا الحق المطلق والخير المطلق»[19]. إن نزع هالة القداسة عن العلم ودمقرطته حسب فيرابند ستسمح بتقويض الإيديولوجية العلماوية وبالتالي الايديولوجيات السياسية المنبثقة عنها:

أ– التقليل من شأن المعارف العادية (الحس المشترك)①

ب– التقليل من شأن الثقافات غير العلمية (البدائية) ②

إن الميثوديولوجية المعاصرة القائمة على الفوضوية ومبدأ "كل شيء جائز" كشعار لها تقوم بدور تقدمي في مجال المعرفة الإنسانية والمعرفة العلمية خصوصا، بحيث «أن المنهج الذي يشجع التنويع هو المنهج الوحيد الذي يتناسب مع النظرة الإنسانية»[20].

إن تعدد البدائل يدفع إلى معطى أساسي نبه إليه في ابيستيمولوجيته وهو: "اللامقايسة"؛ وهي وجهة نظر تقوم على أساس إلغاء سلطوية النموذج، وبالتالي استحالة قياس أي معطى علمي بشكل متكافئ للحكم عليه بمعايير معطى علمي آخر. وهذا ما عبر عنه "بوبر" بشكل آخر: القابلية للدحض عوض شرط المطابقة، وهذه اللامقايسة بالنسبة لفيرابند هي محصول النموذج الاكسيوماتيكي الذي انتهجه الخطاب العلمي بعد انهيار المقولات القبلية والبداهة، «ففي بداية القرن الماضي، كانت البديهية تؤخذ أنها حقيقة واضحة ضرورية بذاتها ليست في حاجة إلى أن تؤسس وتدعم وهي ستقوم أساسا لاستنباط يأخذ منها خاصية الضرورة فيولد حقيقة مطلقة. وقتها كانت الموضوعية تتميز عن البديهية من حيث ان الموضوعية لم تكن لتتمتع بالبداهة وهي لم تكن إلا افتراضا، وقد أمكن وضع الهندسات الاقليدية بإلغاء الفرض الذي كانت تفرضه موضوعة اقليدس ووضع افتراضات أخرى مكانه، وقد تبين علماء الهندسة بفضل ما حققه ذلك من نجاح أن بإمكانهم وضع هندسات أخرى جديدة بإلغاء موضوعات اقليدس التي كانت في ذلك الوقت تؤخذ بديهية. فقد صار عدم التناقض أي ألا تؤدي النتائج المتمخضة عن هذه النظريات إلى عبارات متناقضة ذلك هو مبدأ التوافق الداخلي والصدق. لقد تركت الحقيقة اللامشروطة المستخلصة من البداهة المكان للحقيقة المشروطة التي تتولد عن منظومة فرضية استبطانية[21]؛ فالاكسيوماتيك إذا هي تشريع للاختلاف واللامقايسة العلمية (نموذج هندسة اقليدس بالمقارنة مع هندسة لوباتشيفسكي وريمان). لقد وجد فيرابند في ميدان التاريخ[22] مصدرا آخر لتشريع الاختلاف الابدالي والفوضوية المنهجية التي تسمح بزيادة البدائل النظرية «إن أمثلة كوبرنيكوس، النظرية الذرية، الفودو والطب الصيني توضح أنه حتى أكثر النظريات تقدما وأماناً ليست آمنة ويمكن تعديلها أو استبعادها بمساعدة الآراء التي وضعها غرور الجهل بالفعل في سلة مهملات التاريخ، بهذه الطريقة قد تصبح معرفة اليوم حكاية خيالية غدا، وقد تتحول أكثر الأساطير إثارة للضحك إلى أقوى جزء من العلم»[23].

إن الدرس الذي يستخلصه فيرابند من الخطاب التاريخي والخطاب الأنثروبولوجي هو إمكانية تحطيم أوثان العقل: "الحقيقة والمنهج"، بغرض خلق فسحة ابستيمولوجية وانطولوجية لخطابات التعددية التي تلزم نفسها بقيم الاعتراف بالمختلف واقامة حوار بناء معه.

افضى اذن هذا المشروع إلى اللاعقل الخلاق اذ انبجست عنه قوى الفوضوية التي تأخذ على عاتقها التمرد على كل سلطة تحاول الزج بالحقيقة ضمن إطار/سياج معين – منهج-؛ إن الحقيقة أضحت مفهوما سيالا تقوم هويته على التعدد وفلسفة الاختلاف. إن الهوة بين العلم وباقي الأنماط الثقافية الأخرى قد جسرها فيرابند، فأصبحت الفنون والأساطير والفلسفات والثقافات الشعبية على نفس الدرجة من الأهمية التي يحضى بها الخطاب العلمي كونه أضحى مخترقا. وخير دليل على ذلك الدور الذي لعبته، «فقد لعبت المعتقدات الفلسفية والفنية دورا مهما في شحذ إدراك كوبرنيك، وتوجيهه نحو البحث عن التناغم في حركات الأجرام؛ إذ كان ميالا إلى الأدب والفنون التي تمجد الشمس، وتمنح لها مكانة الألوهية في وسط آلهة أقل درجة والموسيقى هي صلة الوصل الحميمة بينها. كتب "س. موساكوفسكي": «إن الأسطورة القديمة لفيبوس وعزفه كمنبع لتناغم العالم، لم يكن ممكنا أن تظل مجهولة من طرف كوبرنيك. فقد كانت المطابقة الشاعرية بين أبولو وإله الشمس من المعارف المشتركة في ذلك الوقت، بالخصوص لدى أولائك المنشغلين بعلم الفلك والاطلاع على أعمال كيكرون ويليني الأكبر وبلوطرخس ومكروبيوس التي فسرت فيها أسطورة تناغم العالم يمكن رصده في أمكنة كثيرة في كتاب الدورات. وقد كان كوبرنيك يوقع رسائله بخاتم يحتوي إيكون إله الموسيقى مع آلة للعزف ولا شك أن كثيرا من الإنسانيين كانوا ينتمون إلى هذا الاعتقاد في تناغم الكسموس وارتكازه على بنية شاعرية موسيقية عددية»[24].

2 اللعب الهرمينوطيقي عند غادامير

تعد الهرمينوطيقا من الميادين التي تشكل نقطة تقاطع كل من نظرية المعرفة ونظرية الوجود. وقد استمد هذا الميدان تسميته من الإله هرمس؛ إله البوابات ورسول الآلهة المبعوث إلى الناس. وتعد الهرمينوطيقا فنا يضطلع بتحليل أصل الفهم وكيفية تحققه، كما يبين مناهج تحقق الفهم الصحيح. لهذا ارتبط الوجود بالمعرفة ولا أدل على هذا التقاطع من اختراق الهرمينوطيقا للعلوم الإنسانية ومحاولة جعل الفهم النواة الابستيمولوجية لهذا النوع من "العلوم التأويلية".

لقد ظهر الاستعمال الجدي الأول لهذا المفهوم مع "دان هاور" كعنوان لكتابه "الهرمينوطيقا المقدسة أو منهج تأويل النصوص المقدسة 1654". وقد عد شلايرماخر هو الآخر الهرمينوطيقا فنا للفهم: «مجموعة قواعد منهجية تستخدم لرفع هذا الخطر»[25]؛ أي خطر سوء الفهم. ودخل هذا المفهوم مع دلتاي منعرجا جديدا حيث حاول دلتاي أن يجعل من الهرمينوطيقا منهجا أو نواة أساسية تبنى عليها كل العلوم الإنسانية «وكان يريد أن ينقل نهضة كانط في العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية، لكن بمنهج يتناسب معها. فكما كانط استفاد من نقد العقل المحض لفهم العلوم الطبيعية وبيانها، فإن دلتاي رأى أنه يجب أن نبدأ من نقد العقل التاريخي في العلوم الإنسانية»[26].

لقد عرفت التأويلية مع المنهج الفينومينولوجي منعطفها التاريخي الذي تمثل في الانتقال من سؤال المنهج إلى السؤال عن ماهية الفهم نفسه، وبناء على هذا التحول صار من غير الجائز «أن نقول بأن الهيرمينوطيقا أداة وقواعد لأجل الوصول إلى المراد الجدي للمؤلف أو المتكلم، بل صار محور هذا العلم هو تحليل وجود الفهم نفسه؛ وبعبارة أخرى: صارت الهيرمينوطيقا تبحث عن شرائط تحقق الفهم وخصائصها الوجودية»؛[27] لقد سعت إذن الهرمينوطيقا الفلسفية إلى إحداث تغير جذري في أهداف وقواعد الممارسة التأويلية ، وقد تزامن هذا التغير مع مقولات جديدة اقتحمت مجال الفهم وهي: الفهم، التفسير ،التأويل، اللغة...إلخ. ويعد غادامير من بين أهم الأعلام الذين قدموا إسهاما عمليا في مجال الفهم، بحيث أقام نظرياته على مقولات وجودية (انطولوجية) ومعرفية، وقد عرف غادامير أكثر شيء بنقاشه الحاد حول الفن واللغة والحقيقة والمنهج. وبذلك ضمّن مؤلفاته محاورات مع الابستيمولوجيا والاستطيقا وغيرها من الروافد التي تمتح منها الهرمينوطيقا. لقد «تجنب هايدغر الدخول في المباحث المنهجية والمرتبطة بالعلوم الإنسانية التي طرحها دلتاي بخلاف غادامير الذي أخذ سؤال دلتاي على محمل الجد، وبحث عن منهج العلوم الإنسانية بمبان هايدغرية. لذا، عنون كتابه بـ: الحقيقة والمنهج، لأجل استخدام الاستفادة من فهم هايدغر للحقيقة في مقابل فهم دلتاي للمنهج»[28]

إن الكتاب العمدة الذي يلخص مشروع غادامير هو كتاب "الحقيقة والمنهج" وهو كتاب «يرمي(...) إلى فك الارتباط بين الحقيقة والمنهج. وقد كان هذا الارتباط واقعاً في العلاقة بين المنهج والحقيقة في العلوم الطبيعية. غير أن الأمر مختلف، بحسب غادامير في حالة العلوم الإنسانية. فغادامير لا يرى ضرورة أن يوصل المنهج إلى حقيقة. (....) وعلى هذا الضوء تفهم الإشارة إلى أن واو العطف في عنوان كتاب الحقيقة والمنهج لا تعني العطف، بل الانفصال؛ انفصال الحقيقة عن المنهج، ومن هنا جاء اقتراح عنوان جديد لكتاب غادامير : الحقيقة أو المنهج»[29]. وهذا يعني دخول غادامير في حوار مع كل التوجهات التي تحاول قولبة الذات الإنسانية ضمن قوالب تحكمها المناهج الوضعية[①] أو المناهج التي تقتفي خطوات هذه الوضعية، «كان التفكير الذاتي المنطقي، الذي رافق تطور العلوم الإنسانية في التاسع عشر، محكوما كليا بنموذج العلوم الطبيعية»[30]. ويقدم غادامير دليلا على ذلك بقوله أنه «حتى لو اعترف المرء غاية هذه المعرفة هي بالأساس، غاية مختلفة من حيث نوعها والقصد من ورائها عن العلوم الطبيعية، فإنه سوف يبقى يصف العلوم الإنسانية بطريقة سلبية وحسب، كأن يصفها بالعلوم غير الدقيقة»[31].

إن مشروع غادامير إذا هو حوار بين الحقيقة والمنهج انطلاقا مفهوم الوعي التاريخي والجمالي، وشكل هذا التوجه «ردة فعل قوية على التصورات العقلانية والأمبيريقية للوعي الإنساني، هذه التصوّرات التي حكمتها نزعة منهجية موضوعية في تحديد طرق معرفة لذاته وللعالم. ومن مقتضياتها إيقاف وتعليق كل الأحكام المسبقة خارج دائرة الوعي الإنساني ومواجهة العالم بالإمكانات الذاتية التي يوفرها المنهج عقليا كان أم أمبيريقيا».[32]

إن معركة غادامير ضد المنهج هي مجرد نموذج عرضي لمعركة أشمل ضد دعوات الوضعية ونزعات التغريب «والتغريب في نظر غادامر هو الافتراض المسبق لكل نزعة منهجية في دراسة الظواهر الإنسانية، أو بالأحرى، إنّ عزل الذات القارئة المؤولة عن تجربتها التاريخية في العالم هو ما يسميه غادامر بالتغريب (Verfremdung)»[33]. ومن بين آليات التغريب التي نهجها العلم والمناهج الوضعية أن صادر الحق في الأحكام المسبقة وجعل الحقيقة محصنة ضد مثل هذه المقولات، «كان ديكارت كما يرى غادامير في كتابه العمدة الحقيقة والمنهج، الأول من بين المحدثين الذي أحاط مفهوم الحكم المسبق بسمعة سيئة في العالم الحديث. وبالمقابل اتخذ غادامير مهمة إعادة الأحكام المسبقة التاريخية والتراثية إلى موقعها الحيوي كاشتراطات لإمكانية أي فهم يمكن أن نتوفر عليه»[34]. إن الأحكام المسبقة تحرير للذات المؤولة بعدما شطّب عليها لزمن طويل، لقد أصبح بإمكان القارئ/ المؤول الولوج إلى عالم النص، لكن هذا لا يعني أن المؤول له الحق الكامل في إنتاج فهم ذاتي محض، بل إن عمل المؤول هو ميدان وحقل لعملية اللعب –بلغة غادامير– وتتحكم قواعد معينة في هذه اللعبة، «وعلى هذا الأساس، لا يمكن عد الفهم ناتجاً عن ذهنية صاحب الفهم، ومن الأفضل نقول بأن صاحب الفهم يلعب في مسألة الفهم، ولا مفرّ له من اتباع قواعد هذه اللعبة»[35]. ان اللعب عند هايدغر بديل هرمينوطيقي للمنهج الإبستيمولوجي «لذا، يصرح غادامير في الحقيقة والمنهج بأن أهداف اللعبة تتحقق عندما يضيع اللاعب فيها. وعلى هذا الأساس، يجب في مقام بيان ماهية اللعبة ألا نسعى وراء البحث عن ذهن اللاعب، بل يجب أن نبحث عن المعنى الدقيق للعبة نفسها»[36] إن الحقيقة حسب غادامير تقييم بين عالمين أو عند عتبات عوالم متعددة[37] ؛ عالم الأثر (الماضي) وعالم التأويل (المستقبل) وهذه الإقامة والبناء الذي تسكنه الحقيقة تعتمد على الحوار والعبور الدائم للعتبات بحيث «يكون لكل أثر أسئلة خاصة بزماننا ومتناسبة مع الأفق المعنوي الحاضر، وهو يجيب عنها بدقة. وفي هذه الصورة أيضاً، يُظهر هذا الحوار شيئاً من المعاني القديمة للأثر»[38].

لكن كيف أمكن لغادامير التأسيس لهذا الانقلاب على المنهج في حقل العلوم الإنسانية؟ وهل ابطال المنهج لا يفضي بالضرورة الى ابطال الممارسة العلمية كونه الحجر الاساس لهذه العلمية؟

جوابا عن هذه الاشكالات نجد غادامير ينتصر في خطابه عن الإنسان إلى الفهم الهايدغري للحقيقة في مقابل فهم دلتاي للمنهج. ولهذا فهو يجعل من الحقيقة عالم حوار، ويقتضي هذا الحوار دمجا للآفاق والتحامها أي أفق المؤلف وأفق المؤول «وقد فسر غادامير الفهم بأنه الإجابة عن أسئلة الأثر، ثم أكد على أنه أثناء المحاورة بين الأثر والمفسر، يكون لكل أثر أسئلة خاصة بزماننا ومتناسبة مع

الأفق المعنوي الحاضر، وهو يجيب عنها بدقة. وفي هذه الصورة أيضاً، يُظهر هذا الحوار شيئاً من المعاني القديمة للأثر».[39] إن الحقيقة وفقا لما سبق حاصل عالمين: "عالم الماضي/عالم الحاضر" وهذا يشبه الدائرة التأويلية، ومن جهة أخرى تصبح الحقيقة مشروطة بالبعد التاريخي[40].

ما دلالة حضور هذا البعد التاريخي في خطاب غادامير عن الحقيقة؟

«إن الماضي عند جادامر ليس كومة من الوقائع يمكن تحويلها إلى موضوع للوعي، وإنما الماضي تيار نتحرك فيه ونشارك لدى كل فعل من أفعال الفهم. التراث إذن ليس شيئاً يقف قبالتنا بل هو شيء نقف ونوجد خلاله؛ وهو، في معظمه، وسط بلغ من الشفافية حداً يجعله غير مرئي لنا تماماً مثلما أن الماء غير مرئي للسمك»[41]. وبالتالي الإنسان صار محكوما بوجوده الزماني[42]؛ أي أن فهم الدازاين مرتبط بظروفه التاريخية وتراثه التقليدي، وعليه فكل فهم من الانسان سوف يكون محدودا بالأرضية الأنطولوجية لعلمه، بحيث تصبح مقولات الموضوعية والفهم الخالص مجرد ضرب من البلاهة والأفكار لمكانة الأحكام القبلية. يقول نيتشه في هذا الصدد «يا سعادة الفلاسفة احفظوا أنفسكم تجاه تلك الأسطورة الخطيرة والقديمة والتي تدّعي وجود موضوع يفهم دون تدخل الرغبات والآراء والزمان. احذروا من فخ المفاهيم غير المنسجمة، من قبيل: «الفهم الخالص»، و «الروحية المطلقة»، و «العلم في نفسه»»[43]. إن المسبقات المعرفية هي التي تكون رؤيتنا للعالم وتحكم علاقتنا بالآخر. إذ الأحكام المسبقة هي أساس لوجودنا ومن خلالها ننفتح على الماضي الأثر ولذلك يستحيل وجود أي تأويل بلا فروض مسبقة. إن للفروض المسبقة وجهين اثنين أولهما الفروض المثمرة وثانيهما الفروض المعيقة؛ الفروض المثمرة هي الفروض التي ستسمح بخلق الصلة بين ذات المؤول وبين الأثر المؤول، أما الفروض المعيقة فهي فروض تمنع الحوار وتسجن الذات داخل أسوارها. وبما أن الفروض المسبقة اصبحت ركيزة كل فعل تأويلي وبما أن كل ذات مؤولة مشروطة بقبلياتها التاريخية، فإن مفهوم التأويل "الصائب والأحق" أصبح مجرد وهم، لم تعد هناك حقائق بل فقط تأويلات كما يقول نيتشه. وتعد اللغة عند هايدغر –كما سيرثها منه غادامير– بيتا للوجود، بمعنى أن العالم والأشياء تأتي إلى الوجود في أحضان الكلمات واللغة. «لذا، لا يمكننا اعتبار وجود الأشياء شيئاً منفصلاً عن اللغة والعالم الحاكم عليها. وفي هذا الإطار، يكون كل فهم مسبوقاً بقبليات لها اللغة»[44]. إن اللغة ليست تحديدا للنصوص وحدها بل هي أرضية لكل فهم إنساني، بحيث تصبح اللغة ضمن هذا التصور أفقا للمعنى القبلي الذي فيه تسبح كالسمكة①، وتسمح هذه الخلفية بخلق وشائج بين المنتمين إلى العالم نفسه (أفق المعنى) وبذلك يتحقق فعل التأويل.

إن التأويل حوار بين عالمين؛ عالم الماضي/المؤلف، وعالم الحاضر/القارئ المؤول. ويصبح ممكنا هذا الفعل التأويلي كلما سمحت الاعتبارات باندماج الأفقين. «وهذه العملية التشكيلية الرامية إلى دمج الأفقين هي ما يحدث معنا، فلا يمكننا أن نقوم بفحصها أو مقدماً، كما لو أننا نفترض وضعاً خارج التاريخ. نحن ضمن عملية بشكل دائم، فلا نقف خارج العملية إطلاقاً ونعاينها. وتكون نتيجة هذا تحسين رؤيتنا فنتعلم وننمو بشكل أكثرحكمة. لكننا لا نستطيع أن ندعي أننا نحوز على الحقيقة النهائية»، وذلك يعود إلى وضع أبدي خارج التاريخ. وبهذا المعنى نحن على الطريق، ودائماً على الطريق. ودائماً يتحدد فهمنا تاريخياً، وليس لعملية التأويل نهايات إطلاقاً»[45].

إن الهرمينوطيقا الفلسفية مع غادامير ستنحو إلى الفهم والحوار وتنفر من كل الأبنية العقدية التي تدعي امتلاك جواب الحسم. إن الإنسانية أوقعت حسب غادامير الإنسان في دوامة الاغتراب، وحاول هو كرد فعل على هذا التيار التغريبي أن يعيد الألفة لهذا العالم، وذلك عن طريق الحوار والفهم عوض قواعد القياس والإحصاء وتوخي الدقة والموضوعية عن طريق المنهج الصارم الذي يقتفي خطوات العلوم الطبيعية. «فالتاريخ يُصنع عندما يؤثر فينا من وراء ظهورنا. فالنزعة المنهجية الموضوعية تتعامل مع التاريخ بطريقة مجردة تعميمية، ولا تتعامل معه كموضوع عياني ملتحم بخبرتنا الحية؛ ومن ثم فإنها توسع الفجوة بين الذات والموضوع. والنزعة المنهجية الموضوعية

التي تحاول أن تموضع التاريخ تماماً هي نزعة مستحيلة؛ لأن الوعي الذي يحاول الفهم في هذه الحالة يغفل صلته بالمحددات المسبقة أو التاريخ الفعال الذي يؤثر فيه، وبالتالي يفترض أن فهمه لا يكون مرتبطاً بالحدث التاريخي وداخلاً في سياقه»[46].

إن فك الارتباط بين الحقيقة والمنهج عند غادامير إذا يمر عبر الخبرة بالحقيقة التي تبقى من اختصاص علوم الروح ولا يمكن أن يصادر عليها المنهج العلمي الوضعي، ولهذا نجد غادامير يقول «أليست هناك معرفة في الفن؟ أفلا يكون لخبرة الفن مشروعية في ادعاء الحقيقة التي هي يقيناً متميزة عن الحقيقة التي يدعيها العلم، ولكنها بنفس القدر من اليقين ليست أدنى منها قيمة؟»[47]. نفس الأمر يعيد تأكيده في الصفحة 161 من كتاب فلسفة التأويل «فليس المنهج هنا هو الذي يمكن العلم من التأكد من يقينية الحقيقة، قد نحصل أحيانا على الحقيقة أكثر في الآثار غير العلمية لهاوي الفن منه في التجريد الأكثر منهجية للمعطيات العلمية»[48].

إن رهان غادامير على فك الارتباط بين الحقيقة والمنهج يقوم إذا على إعادة الاعتبار إلى الذات المؤولة وإلى التاريخ وإقامة تصالح بينهما عن طريق خلق أفق للحوار يقوم على الأحكام المسبقة، تنتشل الذات من غربتها أمام العالم الذي صار موضوعا للتمثل وليس عالما للتداول. إن الحقيقة مع غادامير ستخفف من صرامة المنهج وستتجه أكثر إلى البعد التداولي الحواري الذي يقوم على الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر. وتصبح المسافة الزمنية بين الآخر وبين المتلقي هي غاية التأويل يحاول عن طريق الوعي التاريخي رتق هذا التماسف «إن النص الذي يأتي به المؤول من رفوف الخزائن العتيقة ليستنطق قدرته على التعبير عن هموم العصر هو النص القادر فعلا على الانخراط في نطاق الزمن الحاضر. وهنا يمنح فن التأويل أفقا جديدا للتأمل والتفكير»[49].

خاتمة

لقد سعينا في دراستنا هذه إلى تتبع وتأويل النسبة والرابطة التي تحكم علاقة الحقيقة بالمنهج. وقد افترضنا منذ البداية أن هذه الرابطة اصطناعية لا طبيعية، الشيء الذي دفعنا إلى اختيار كل من "فيرابند" و"غادامير" كمرجعيات موجهة في حقلين مختلفين، الأول إبستيمولوجي –من الدرجة الأولى– والثاني هرمينوطيقي. وقد تبين داخل متن هذه الورقات أن العلم والتأويل لم يعد من الممكن النظر إليهما من داخل سردية الفصل والقطيعة التي كان يقيمها العلم الكلاسيكي ومن احتذى نهجه. إن التفسير والتأويل عرف انعطافته الحاسمة في عصرنا الحالي نظرا لما عرفه مفهوم العلم الصلب من رجة جعلت من أسسه تعيش أزمة تسرب من خلالها النسبي والمتعدد واللايقين إلى داخل نسيج علوم الطبيعة، وبهذا فقد المنهج ارتباطه التاريخي بالحقيقة، فأصبحت للفوضى الإبستيمولوجية واللعب الهرمينوطيقي مشروعية ادعاء خلق ابدال جديد يروم الحديث باسم الحقيقة التعددية واللاسلطوية.

لقد سمح الخطاب الجديد للحقيقة من قبول الآخر، وبالتالي أقصى مجموعة من الثنائيات البالية وعلى رأسها: ابستيمولوجيا/ هرمينوطيقا ، و ذات/موضوع، ..إلخ. إن التاريخ حسب "فيرابند" و"غادامير" سيصبح معيارا لتزييف كل خطاب يدعي الإطلاقية؛ فخارج التاريخ يوجد كل ما هو حقيقي وجميل اما داخل التاريخ فكل شيء يصبح مدخولا.

لقد ساهم النقد الإبستيمولوجي والهرمينوطيقي للمنهج (ضد المنهج، الحقيقة والمنهج) في تجسير الهوة المفتعلة بين الخطابات المعرفية المتعددة، وبالتالي انهيار كل سرديات التمركز والمركزية. كما أن هذا النقد مكن في درجة ثانية من الوعي بالشروط الأفقية (الاجتماعية، السياسية، الإقتصادية،الجنسية، الإثنية،الاعتقاد.....إلخ) التي تسهم في تشكيل الخطاب العلمي وتوجيه الممارسة العلمية. الحقيقة بهذا المعنى الجديد ستنسحب من إبدال النسق لتنخرط في إبدال أكثر حرية وتعددية ينخرط في مشروع حواري يضع الحقيقة ضمن شروطها السياقية.

الهوامش:

[1] رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، ترجمة:أحمد فؤاد باشا و يمنى طريف الخولى، عالم المعرفة العدد 350 أبريل 2005.ص63

[2] إن الطريق العظيم للفكر الذي يبدأ بالعبارة الشهيرة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود لهو تصديق على مبدأ بالغ الوضوح الفكر يسبق الوجود، والتأمل الذي يستخدم هذا الفكر، وبالفكر ذاته، يمنحنا المنهج المؤدي إلى الفهم الكامل. العقل نقطة البدء، وهو يفوق في هذا الطبيعة ذاتها (رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، مرجع مذكور.ص102)

[3] رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، مرجع مذكور.ص64

[4] رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، مرجع مذكور.ص 103

[5] * 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 مبادى. هذه حالها من الزعزعة والاضطراب لا يمكن أن يكون إلا شيئاً مشكوكا فيه جداً ولا يقين له أبداً. فحكمت حينئذ بأنه لا بد لي مرة في حياتي من الشروع الجدى في إطلاق نفسى 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. (ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، ص71)

[6] بول فيرابند Feyerabend فيلسوف علم أمريكي من أصل نمساوي، أثارت فلسفته جدلا صاخبا، أهم أعماله والتي يشير إليها المؤلف هي كتابه ضد المنهج ١٩٧٥، حيث يؤكد أن السؤال عن المنهج سؤال زائف أصلا، لأن العلم لم يكن أبدا أسير منهج واحد محدد، بل هو مشروع فوضوي، بمعنى أنه لا يعترف بأي سلطة، وكل المناهج يمكن أن تجدي فيه(رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، مرجع مذكور.ص66 .المترجمان)

[7] إيان هاكينغ، الثورات العلمية،كيف ندافع عن المجتمع ضد العلم، ترجمة:السيد نفادي،دار المعرفة الجامعية 1996. ص 237

[8] بول فيرابند، العلم في المجتمع الحر، ترجمة السيد نفادي وسمير حنا صادق، المجلس الأعلى للثقافة مصر 2000. ص43

[9] paul feyrabend; contre la mèthode ;esquisse d'une thèorie anarchiste de la connaissance,tra ;baudouin jurdant et Agnès Schlumberger ;seuil ;paris 1979 p 332

[10] صلاح قنصوة، فلسفة العلم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص169

[11] يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، العدد 264 ديسمبر 2000.ص 219/218

[12] بول فيرابند، ضد المنهج، ترجمة ماهر عبد القدير محمد علي، الإسكندرية 2005، ص 40/39

[13] يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص422

[14] يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص423

[15] وإني لأود أن أتحدث عن تشظ ما أقل تبديا وقليلا ما لوحظ بيد أنه أيضا له أهميته. إنه يتصل بتحول عميق في العلم يمثل مرحلة تاريخية حدثت بالفعل، وله تأثير عميق في طبيعة التفكير في فعل الفهم. إنه يسهم في حركة وضعية صيتها ذائع(...)إنه كلما صارت معارفنا أكثر وأكثر، بدا أن ما نفهمه أقل وأقل. وكثيرا ما يتناهى إلى أسماعنا تلك الشكاوى المشروعة من قبل أولئك الذين يعجزون عن تفهم مبادئ الفيزياء المعاصرة أو الرياضيات المعاصرة ولم ينجح أي قدر من التبسيط في تحقيق التواصل معها. وفي هذا الموقف ثمة ما هو أكثر كثيرا مما يتبدى للنواظر، وما هو أكثر كثيرا من مجرد نواتج للإيغال في التخصص أو للمنزع المتعالي نحو التجريد: إنه مثول ظلام داخلي دفين (...)وحسبنا القول إننا فقدنا التمثل التلقائي للعالم الذي اعتدنا مثوله في أصول كل تفكير، لقد انهزم الحس المشترك، وانهزمت معه مبادئ الفلسفة التي نشأت عنه. في صميم قلب الواقع ثمة طغيان عجيب للتجريد، للصورية، ليس هناك إلا ترياق واحد ووحيد للبرء من كل هذا: أن نبتدع طريقا جديدا للفهم (رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، مرجع مذكور. ص 120)

[16] بناصر البعزاتي.الاستدلال والبناء.دار الامان.ط1. 1999. ص252

[17] يقول "فيرابند": يكون لدى بعض أشكال الطب القبلي البدائي وسائل أفضل لتشخيص علاج المرض من الطب العلمي المعاصر (بول فيرابند، العلم في المجتمع الحر، مرجع مذكور، ص16)

[18] بول فيرابند، ضد المنهج، مرجع مذكور، ص 270

[19] يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص423/422

① فعندما يتولى الرجل العادي الإشراف على العلم، يضحى العلم والعلماء خاضعين للمجتمع وليسوا أسياداً عليه (عوض عادل، الإبستمولوجيا بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1 2004 ص55)

② عندما أتحدث عن النظريات فأنا أعني أنها تتضمن الأساطير والأفكار السياسية والمذاهب الدينية كما أرى أن تعبير وجهة نظر ينطبق على الأقل على بعض جوانب كل ما هو موجود. (بول فيرابند، ثلاث محاورات في المعرفة، ترجمة محمد احمد السيد،منشأة المعارف،الاسكندرية،مقدمة المترجم ص 22)

[20] بول فيرابند، ضد المنهج، مرجع مذكور، ص 65

[21] دفاتر فلسفية – نصوص مختارة –3– إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي ،دار توبقال للنشر،ط 2 ،1996، ص 51

[22] إن قنوات العقلانية المستخرجة من قبل الفلاسفة تعتبر جد محددة ولا تسمح للعلم بأن يكون نشاطا مبدعا، ومن ثم فإن محاربة العقل الكلي اللاتاريخي يصبح مسألة مشروعة هنا ويفقد العقل مفهومه المطلق إذا علمنا أن التجذر السوسيو ثقافي للعقل يجعل العلم نسبيا، إن تعقيد الواقع والتنوع الإنساني يسمح بأنواع أخرى من العقلانية، أليست الطرق المؤدية إلى الحقيقة مختلفة؟ (بول فيرابند، وداعا للعقل، نقلا عن عبد السلام بنعبد العالي، العقلانية وانتقاداتها، ط1 دار توبقال، الدار البيضاء 2004، ص 49)

[23] بول فيرابند، ضد المنهج، مرجع مذكور، ص 76/75

[24] بناصر البعزاتي.الاستدلال والبناء، مرجع مذكور، ص121

[25] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، سلسلة مصطلحات معاصرة –23–، تعريب حسنين الجمال، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1 بيروت 2019، ص18

[26] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص19

[27] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص21

[28] نفس المرجع، ص 127

[29] هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2007.ص 15

① الملاحظة الأساسية حول هذه الجدلية هي أن الانشغال الابستيمولوجي في القرن التاسع عشر – خصوصا – انصب على إعطاء العلوم الإنسانية " صبغة علموية "كما أن صرامة المنهج من شلاير ماخر إلى فيلسوف التأويل الايطالي ايميليو بيتي ركزت على قراءة النص المنطوق (الخطاب) والنص المكتوب (الآثار الأدبية والفنية والفلسفية والنص المرئي (الأحداث التاريخية شبكة العلاقات الاجتماعية وفق عقل منهجي موضوعي : استقلالية الموضوع بتمثل المعنى انطلاقا من النص نفسه، تأويل الموضوع بادراك أجزائه في وحدة منسجمة، بناء موضوعات التراث في الحاضر بادراك موضوعي لأشياء التراث والتاريخ ربط الفهم المدرك بحقيقة ما يكشف عن التراث. (هانز غادامير، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم و المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، ص34

[30] هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، مرجع مذكور، ص 49

[31]هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، مرجع مذكور، ص 51

[32] احمد فرحان، مقالة بعنوان: الأحكام المسبقة والوعي التاريخي عند غادامير،مجلة ضفاف،مجلة علمية محكمة، العدد الثالث ،2019 ، مراكش، ص227

[33] احمد فرحان، الأحكام المسبقة والوعي التاريخي عند غادامير، مرجع مذكور، ص 229

[34] هانز جورج غادامير التلمذة الفلسفية سيرة ذاتية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2013، ص 15

[35] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص 130

[36] نفس المرجع، ص 130–131

[37] انظر في هذا السياق المعنى والدلالات التي ارتبطت بالإله هرمس والذي اشتقت منه الهيرمينوطيقا

[38] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص 132

[39] نفس المرجع، ص132

[40] حينما ربط دلتاي الهرمينوطيقا بالمعضلة التاريخية مهد الأرضية لتأتي النظرة الوجودية أو الأنطولوجية بدلا من النظرة المعرفية

[41] عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير،رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الاولو 2007، ص298

[42] إحدى الخصوصيات المهمة التي طرحها هايدغر بالنسبة إلى الدازاين هي تاريخية الدازاين. وهذا يعني أن وجود الدازاين هو وجود تاريخي. ويعتقد هايدغر أن التاريخية مبنية على الزمانية؛ لأن الدازاين موجود تاريخي بسبب كون الزمان أساساً في وجوده. والمراد من التاريخية هو أن يفهم الدازاين كأمر ماض يتعلق شيئاً فشيئاً بالتاريخ الذي هو ليس حاضراً أمامنا لكن تأثيراته السابقة لا زالت ماثلة بين أيدينا. هذا التاريخ الذي يعين المستقبل في الحاضر، وهو الذي يجرنا من الماضي إلى الحاضر والمستقبل. (صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص 122)

[43] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص119

[44] صفر إلهي راد، الهيرمينوطيقا، مرجع مذكور، ص 121

① انظر المثال السابق

[45] غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2012، ص 954

[46] هانز غادامير، تجلي الجميل، ترجمة وشرح سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة 1997، ص 14

[47] هانز غادامير، تجلي الجميل، مرجع مذكور، ص 15

[48] هانز غادامير،فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم و المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، ص 161

[49] احمد فرحان، الأحكام المسبقة والوعي التاريخي عند غادامير، مرجع مذكور، ص 238