جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

ميدان: العلوم الإجتماعية

شعبة: الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة: سعيدة بن محمود

بعنوان :

إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية عند "فلهلم دلتاي"

نوقشت علنا بتاريخ: 2019/06/25

أمام لجنة المناقشة المكونة من :

الدكتور/ محمد الصديق بن غزالة....جامعة قاصدي مرباح ورقلة .....رئيسا

الدكتور / إبراهيم كراش..... جامعة قاصدي مرباح ورقلة .....مشرفا

الدكتورة/ شهيدة لعموري..... جامعة قاصدي مرباح ورقلة.....مناقشا

الموسم الجامعي: 2019/2018

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

ميدان: العلوم الإجتماعية

شعبة: الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة: سعيدة بن محمود

بعنوان :

إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية عند "فلهلم دلتاي"

نوقشت علنا بتاريخ: 2019/06/25

أمام لجنة المناقشة المكونة من :

الدكتور/ محمد الصديق بن غزالة....جامعة قاصدي مرباح ورقلة .....رئيسا

الدكتور / إبراهيم كراش .....جامعة قاصدي مرباح ورقلة .....مشرفا

الدكتورة/شهيدة لعموري..... جامعة قاصدي مرباح ورقلة.....مناقشا

الموسم الجامعي: 2019/2018

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الإهداء .

إلى الشمس التي غابت فأظلم العالم وتساقط الجليد فغطى الأرض ودفن نباتات المستقبل الصغيرة الخضراء ...إلى الصدر الحنون الذي أرحت فوقه رأسي المتعبة المثقلة بأحزان حياتي وعشرات الأحلام والأفكار الكبيرة...إلى القلب الذي أحبني عندما كرهني العالم.. قدرني عندما احتقرني العالم.. إلى أصابع اليد الممدودة بلا ملل وفي عطاء غير محدود والتي تشبثت بها طول حياتي فمنعتني من الغرق في المستنقع الكبير من حولي .. إلى العينين الحنونتين العاقلتين اللتين لم تريا كأضحوكة كبيرة بل كإنسان له قلب وعقل ..قطعة من الشمس تحجبها السحابات الكثيفة لكنها ستكمل في المستقبل.. عبقري يتخلق وسط تيارات عنيفة من الغباء واللامبالاة.. إلى الدفء الوحيد في عالم مجنون مخيف..

إلى الذكرى الخضراء الطيبة التي لن تموت أبدا في حياتي ..

إلى **"أمي"** أهدي هذه الصفحات.

" سعيدة بن محمود "

كلمة شكر :

أشكر الله عزّ وجلّ الذي أمدني بالقوة والعزم والإرادة للمضي بعيدا في هذا العمل المتواضع.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف **"الدكتور إبراهيم كراش"** الذي ساعدني على رؤية هذا الموضوع، ووقف إلى جانبي عندما ظللت الطريق، حيث لم يبخل علي بالنصائح والتوجيهات من بداية البحث إلى نهايته، فألف شكر.

الشكر لأساتذتي الأفاضل بقسم الفلسفة بورقلة وأخص بالتقدير والامتنان للدكتور **"أحمد الزيغمي"**. كما لا تفوتني الفرصة أن أشكر الأستاذ **" يوسف حجوب "** على مساعدته الدائمة والمستمرة حيث كان نعم الأستاذ والأخ.

وأشكر أيضا كل من شرفونا بقبولهم لمناقشة هذه الدراسة.

كما أشكر جميع أفراد أسرتي لما قدموه لي من دعم خاصة الوالدين وأخي **" فريد "** وأختي **" مسعودة "** وإلى كل من قدم لي يد العون سوى من قريب أو من بعيد خاصة صديقتي **" ن.ابتسام "**.

" سعيدة بن محمود "

فهرس المحتويات

الإهداء .....

الشكر .....

البسملة.....

مقدمة.....أ-هـ

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الاول: مفهوم المنهج 8

المبحث الثاني: المنهج في العلوم الطبيعة. 11

المبحث الثالث: المنهج في العلوم الإنسانية..... 21

الفصل الثاني: الهيرمنيوطيقا والظاهرة الإنسانية عند دلتاي

المبحث الأول: الهيرمنيوطيقا 30

المبحث الثاني: المصادر الفكرية لدلتاي..... 36

المبحث الثالث: طبيعة الظاهرة الإنسانية 45

الفصل الثالث: التأصيل المنهجي للعلوم الإنسانية

المبحث الأول: منهج الفهم عند دلتاي..... 52

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات الفهم عند دلتاي (تأسيس دلتاي للتاريخ)..... 56

المبحث الثالث: منهج الفهم بين القبول والرفض. 64

خاتمة..... 75

المصادر والمراجع..... 78

ملخص الدراسة..... 86

مقـــدمة

مقدمة:

يعتبر العلم من أبرز مظاهر الحضارة الإنسانية فهو أكثرها تمثيلا للوجود الإنساني إذ يتمكن الإنسان بفضله تحقيق التقدم المادي والمعنوي، فالعلم زاده وعيا بذاته والعالم واستطاع بذلك أن يرسي وأن يستشرف في المستقبل ويتحكم فيه.

ولذلك من الناحية الابستمولوجيا هناك تصنيفات متعددة في العلم فيقسم حسب هذه التصنيفات إلى علوم طبيعية تجريبية وعلوم إنسانية. ودراسة ابستمولوجيا العلوم الطبيعية يقف على حقيقة مفادها أنّ هذه العلوم حققت تقدما كبيرا. ويرجع الفضل فيه إلى استخدام المنهج التجريبي، وبالنظر إلى النتائج المتوصل إليها فهذه العلوم أصبحت مختلفة عن العلوم الأخرى تسعى لتحقيق تقدم مماثل على مستوى النتائج باستخدام نفس المنهج المعتمد في العلوم الطبيعية على هذا النحو. ظهرت العلوم الإنسانية في بدايات القرن العشرين التي حاولت أن تستخدم المنهج التجريبي والتكميم الرياضي إلا أنّ هذا الاستخدام ورغم النتائج التي حققها لم يؤد بالعلوم الإنسانية إلى الوصول لنفس مستوى التقدم مثل العلوم الطبيعية. الشيء الذي دفع بعض الفلاسفة والمهتمين بالدراسات الإنسانية إلى البحث عن مناهج بديلة عن المنهج التجريبي في دراسة الظواهر الإنسانية، وكان ذلك موضوع دراستنا حيث كانت محاولة "ويليم دلتاي" في استخدام منهج الفهم في العلوم الإنسانية في مقابل المنهج التفسيري السببي.

ومن هنا كان هذا البحث يعرض محاولة "دلتاي"* في تطبيق منهج الفهم على الظواهر الإنسانية وتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه حلقة وصل تربط بين ما هو علمي وما هو فلسفي؛ فمنهج الفهم من جهة يمثل ابستمولوجيا خاصة بالعلوم الإنسانية وهو من جهة أخرى تدخل فلسفي وبالتحديد هيرمونطيقي يؤكد هذا التدخل على الطبيعة الخاصة على الظواهر الإنسانية.

كما تظهر لنا أهمية هذا الموضوع كونه يفتح لنا المجال لتعدد المناهج للدراسات الإنسانية عوض الاكتفاء بمنهج واحد وهذا يعني أن مسألة القيمة الموضوعية للعلوم لم تعد مرتبطة فقط بمدى استخدام المنهج التجريبي وإنما يمكن تحقيق الموضوعية بمناهج أخرى.

ونظرا لأهمية الموضوع فقد دفعتنا فيه دوافع منها ما هو موضوعي وما هو ذاتي:

أ/ الدوافع الموضوعية: على كثرتها نذكر منها ما يلي: أن هذا الموضوع لوحظ بالبحث والدراسة الكافيتين فالدراسة الأكاديمية حول هيرمنيوطيقا دلتاي في العلوم الإنسانية قليلة إذ لم يكن لهذا

* دلتاي فلهلم، (Dilthy, Wilhelm): فيلسوف ألماني ولد في بيبيرش (رينانيا) في 19 نوفمبر1833، توفي في سيوزي (التيرول النمساوي) في 3 أكتوبر1911، كان والده عميد قساوسة الكنيسة البروستانتية، وقد أرادته أسرته على الدخول السلك الكهنوتي، تماشيا مع تقاليدها، وفي عام1753 بدأ يتابع بعض الدروس في جامعة برلين، وكان في عدد أساتذته ترندلنبورغ ورانكه نال الدبلوم في الرابعة والعشرين وغاد بعد عامين أستاذا في جامعة بال (سويسرا) وفي تلك المرحلة من حياته وبتأثير من المناخ الوضعي السائد في ألمانيا، درس بصريات هلمهولتز وفيزياء فخنر السيكولوجية، وبتأثير من شلاير ماخر، هيجل، كانط، نيتشه وبرغسون، غاد نحو الأبحاث والدراسات التاريخية والأدبية وفلسفة الحياة وعلم على التوالي في جامعة كيل وبراتيسلافا، ثم شغل في عام 1882 كرسي لوتسه في جامعة برلين، وقد أقام في هذه المدرسة بقية حياته. حيث أصدر بعض الدراسات والمقالات التي جمعت في مجلدات: منها:

في عام 1867 حياة شلايرماخر، وفي عام 1883 صدر المجلد الأول من دراسته مدخل إلى العلوم الإنسانية، ودراسات حول تصورات العالم، وفي عام 1907 أصدر بحث تحت عنوان ماهية الفلسفة، كذلك دراسات منها تحليل الإنسان، شباب هيجل، دراسات حول تاريخ الروح الألمانية، هذه الدراسات كلها جمعت في 12 مجلد طبعت ببرلين تحت عنوان "عالم الروح" سنة 1913و1936. وكان لفكره تأثير عميق على الثقافة الفلسفية الأوروبية وفلاسفتها من بينهم: فيبر، مانيكه، سميل وسينهلون وهايدغر...[فلهلم دلتاي، **إقامة العالم التاريخي في علم الروح**، تر: فتحي أنقوز، مرا: محمد محجوب، دار سيناترا للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2015، ص9.

الفيلسوف الحظ الكبير من الاهتمام الخاص في مؤسستها الأكاديمية وهذا مقارنة مع الفلاسفة والعلماء الذين نالوا نصيبا كبيرا من الدراسة.

فضلا عن ذلك فالدور الكبير الذي ساهمت به هيرمنيوطيقا دلتاي في العلوم الإنسانية والفلسفة من جهة أخرى دفعني إلى محاولة الكشف والبحث عن هذه المساهمة التي تعتبر رافدا أساسيا من روافد الأبستمولوجيا المعاصرة.

ب/ الدوافع الذاتية: أما فيما يخص الدوافع الذاتية نذكر منها:

اهتمامي الخاص بالقضايا والمشكلات التي تطرحها الهيرمنيوطيقا في فكر الغرب الحديث المعاصر وكذلك مشكلات الإبستيمولوجيا العلوم الإنسانية. بالإضافة إلى ذلك رغبتي في التوسع، ومعرفة مساهمات دلتاي في الفكر الفلسفي والعلمي ومدى تأثره بمن سبقوه وتأثيره في من بعده نظرا لإلمامه الكبير بأزمة العلوم الإنسانية التي شهدتها أثناء استقلالها عن الفلسفة والتي هي بالأساس أزمة الميثودولوجيا أدت إلى التشكيك في إمكانية علماوية الدراسات الإنسانية. على غرار علماوية الدراسات الطبيعية.

وقد تمحورت الإشكالية في التساؤل التالي:

هل يمكن إخضاع الظواهر الإنسانية للدراسة العلمية إلى درجة تسمح بتحقيق موضوعية العلوم الطبيعية حسب وجهة نظر دلتاي ؟ أم أن خصوصية الظواهر الإنسانية تجعلها تستعصي عن خضوعها للدراسة العلمية الموضوعية وتستدعي منهجا جديد تأويليا؟

على هذا النحو فإن "براديغم" هيرومنيوطيقا "دلتاي" سعى إلى فهم كلي وكل ما يتعلق بالظواهر الإنسانية، أنطولوجيا، أكسولوجيا وإبستيمولوجيا هذا وقد كانت الإشكالية المحورية التي تناولتها هذه المذكرة تدور حول دراسة وفهم محاولة دلتاي في تأسيس لمنهج العلوم الإنسانية وعلى ضوء ذلك تمركزت إشكاليتنا ضمن التساؤلات التالية:

1. ما مفهوم المنهج وما طبيعته في العلوم الإنسانية والطبيعية؟
2. ما هي طبيعة الظاهرة الإنسانية عند "دلتاي"؟
3. كيف أسس "دلتاي" للمنهج والعلوم الإنسانية؟ وما هي أهم تطبيقاتها؟

وقد اقتضى من إشكالية المذكرة وتفرعاتها خطة تتكون من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، المقدمة عرفنا فيها بالموضوع وتبيان أهميته وأسباب اختياره وطرح الإشكال، وأسئلتها الفرعية وكذا الخطة المعتمدة مع توضيح منهج القراءة المعرفية مع الإشارة إلى أهم الصعوبات.

1/ أما الفصل الأول: تم إدراجه تحت عنوان مدخل مفاهيمي، يتضمن ثلاثة مباحث، الأول بعنوان مفهوم المنهج، أما الثاني المنهج في العلوم الطبيعية والثالث المنهج في العلوم الإنسانية.
2/ أما الفصل الثاني: تناول الهيرومينوطيقا والظاهرة الإنسانية عند "دلتاي"، يندرج تحته ثلاثة مباحث، الأول الهيرمنيوطيقا، الثاني المصادر الفكرية "لدلتاي" والثالث طبيعة الظاهرة الإنسانية.
3/ أما الفصل الثالث: تناول التأصيل المنهجي للعلوم الإنسانية، ويندرج تحته ثلاثة مباحث: الأول منهج الفهم عند دلتاي، الثاني نماذج من تطبيقات الفهم عند "دلتاي"، الثالث منهج الفهم بين القبول والرفض.

وأخيرا خاتمة عملنا فيها صيغة ملخص واضح ومختصر لأهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث وقد اعتمدنا في دراسة هذا الموضوع وتحليله منهاجين:
1- المنهج التحليلي النقدي: من أجل تحليل موقف "دلتاي" من التأسيس للعلوم الإنسانية ومنهجها.
2- المنهج التاريخي: لأجل تتبع تطور الأفكار وسيرورتها.

وككل بحث علمي أكاديمي فقد واجهتنا صعوبات في تحليل هذا الموضوع نذكر أهمها: مشكلة الترجمة خاصة بما يتعلق بمؤلفات "دلتاي" التي لم تترجم إلى العربية، فضلا عن ذلك كتب دلتاي المترجمة ينقصها الدقة من وجهة نظري، وعدم وجود مراجع ودراسات أساسية باللغة العربية

حول موضوع منهج الفهم، دلتاي كان عبارة عن نقطة منعطف في العصر الحديث، وكانت لأفكاره عدة روافد مما صعب تحديدها، كذا أغلب مؤلفاته عبارة عن مقالات ومحاولات...إلخ.

وبالرغم من هذه الصعوبات وبتوفيق من الله تم إنجاز هذا البحث الأكاديمي.

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

1-المبحث الأول: مفهوم المنهج

2-المبحث الثاني: المنهج في العلوم الطبيعية

3-المبحث الثالث: المنهج في العلوم الإنسانية

لا يختلف الباحثون فيما بينهم على أنّ صفة العلم أو نظرية مالا تطلق عليها، إلا إن كانت تسير وفق منهج ما. لهذا يعتبر المنهج الركيزة الأساسية لأي تفكير علمي باختلاف فروعه سواء فرع العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية، وذلك باختلاف موضوع الدراسة وخصائص كل منها وفق لاختلاف المناهج وخطواتها. ومنه ما هو مفهوم المنهج ؟ وما هو المنهج المناسب والمطابق في كل من العلوم الطبيعية والإنسانية ؟ هل هو منهج مفارق أو محايث؟

المبحث الأول: مفهوم المنهج:

المنهج من الناحية اللغوية والاصطلاحية يدل على:

1- لغة:

أ- في اللغة العربية:

- فلقد وردت كلمة المنهج في القرآن الكريم في قوله تعالى: << وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا[1]>>؛ أشارت كلمة المنهج في الآية الكريمة إلى معنى الطريق الواضح المعلوم لإتباعه.
- نهج: طريق نهج: بين وواضح، وهو النهج والجمع نهجات، نهج ونهوج...إلخ[2]. فقد وردت مصطلح المنهج في قاموس اللغة العربية للسان العرب بمعنى النهج أي الطريق البيّن الواضح وهي مفردة وجمعها نهجات، نهج ونهوج...إلخ وتبعا لهذا وحسب ابن منظور فقد حملت معنى "المنهج" نفس المعنى الذي ورد بقوله تعالى؛ أي "الطريق".
- يعرف "المنهج أو المناهج هو الطريق الواضح، وجميع الكتب العربية التي سميت بهذا الإسم تشير إلى معنى المنهج أو المناهج. عند مؤلفيها هو الطريق الواضح، السلوك البين والسبيل

1- القران الكريم: **سورة المائدة**، الآية: (48).

2- جمال الدين ابن منظور: **لسان العرب**، مجلد2، نشر أدب الحوزة، قم إيران، ط3، محرم1405، ص383.

المستقيم"[1]. في هذا يشير "جميل صليبا" إلى المنهج أو المناهج إلى أنها الطريق الواضح والمستقيم.

ب- **في اللغة الفرنسية:** المنهج ترجمة للكلمة méthode مشتقة من الكلمة اليونانية métodos وهي كلمة استعملها "أفلاطون" بمعنى " البحث"، "النظر" أو "المعرفة "[2].

ويعرفه "رونيه ديكارت" "René Descartes" في كتابه " المقال عن المنهج" "بأنه قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة، بل وهي تزيد في ما للنفس من علم بالتدريج"[3]. ما نستخلصه من تعريف "ديكارت" بأن المنهج عنده هو قواعد محكمة دقيقة، كما تهتدي بالنفس إلى إدراك المعرفة الحقيقية والكشف عن ماهيتها، كما يزيد المنهج للنفس علما متسلسلا.

ونظرا الاشتقاق كلمة المنهج باللغة الفرنسية من الكلمة اليونانية التي ترادف عند "أفلاطون" المعرفة، فقد دلت كذلك على المعرفة الصحيحة التي تبلغها النفس عند "ديكارت "كما أوضح ذلك في تعريفه.

وأتى أصحاب (منطق بور رويال) فحددوه وجعلوه القسم الرابع من منطقتهم حيث عرفه "بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة، حين نكون لها جاهلين أو من أجل البرهنة عليها للآخرين، حيث نكون بها عارفين"[4]؛ قد أتى أصحاب "بور

1- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية**، ج2، دار الكتاب اللبناني للنشر، بيروت، لبنان، (د. ط)، 1982، ص1435.

2- عبد الرحمان بدوي: **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات للنشر، كويت، ط3، 1977، ص3.

3- رينيه ديكارت: **مقال عن المنهج**، تر: محمود محمد الخضيري، دار الكتاب العربية للطبع والنشر، القاهرة، ط2، 1968، ص95.

4- عبد الرحمان بدوي: مرجع سابق، ص4.

رويال" بمفهوم المنهج على أنه فن لتنظيم الأفكار، وله هدفان إما الكشف عن الحقيقة التي يكون الشخص ليس بدراية بها، ومن جهة أخرى إثبات الحقيقة التي يكون الشخص على دراية بها.

من خلال تحليلنا لمصطلح منهج من الناحية اللغوية نستخلص أنه المنهج المرادف للطريق التي يهتدي بها الإنسان إلى الحقيقة من أجل بلوغها والسير عليها.

2- اصطلاحا: كما جاء على حد تعبير "عبده الحلو": "هو طريقة في البحث نضعها ونلتزمها بغية الوصول إلى أهداف محددة "[1]؛ يعبر المنهج حسب "عبده الحلو" على طريق أو كيفية في البحث يضعها ويلتزم بها الباحث بغية الوصول إلى نتائج واضحة.

- وقد ورد في موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة" يقترن المنهج بمجموع القواعد التي يعتمدها المرء، وبجملة الطرائق التي ينتهجها، من أجل بلوغ الحقيقة "[2]. يوضح هذا المفهوم على أن المنهج هو قواعد يعتمدها الشخص من أجل الوصول إلى الحقيقة.

فقد ارتبط المنهج عند كل من "عبد الحلو" و"محمد سبيل" بالطريق التي يسلكها الشخص من أجل الإحكام بالحقيقة.

- المنهج كما ينظر له "لالاند" في معجمه METHODE" مجهود لبلوغ غاية" أو " الطريق نصل من خلالها، وبها إلى نتيجة معينة، حتى وان كانت هذه الطريقة لم تتحدد من قبل تحديد إراديا ومترويا..." أو "هو منهجي، منهجيا، وتتضمن تصورا فكريا مسبقا للخطة الواجب إتباعها"[3]. يشير "لالاند" كذلك إلى أن المنهج هو الطريق لبلوغ أي غاية ما.

1- عبده الحلو: **معجم المصطلحات الفلسفية**، المركز التربوي للبحوث والأبنية، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994، ص105.

2- محمد سبيل ونوح الهرموزي وآخرون: **موسوعة المفاهيم في العلوم الإنسانية والفلسفة**، منشورات المتوسط، الرباط، المغرب، ط1، 2017، ص474.

3- لالاند أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، المجلد 2، عويدات النشر، بيروت، لبنان ط2، 2001، ص803.

مجمل القول وبعد عرض لكل من المفاهيم اللغوية والاصطلاحية حول مفهوم المنهج يمكن استخلاص مفهوم خاص أو مركب إن صحت العبارة حول التصورات للمنهج ووظائفه إذن: "المنهج"؛ هو الطريق المنظم وفقا لخطوات مرتبة ومنظمة بغية منه الوصول إلى الحقيقة وهو السبيل المنشود، شرط أن يكون المنهج موظفا توظيفا سليما أي حسب مجال الدراسة من أجل إعطاء النتائج المرادة والدقيقة في كل بحث علمي سواء كان في العلوم الطبيعية أو الإنسانية أو غيرها ولهذا ما هو المنهج المتبع في كل من هذه العلوم؟

المبحث الثاني: المنهج في العلوم الطبيعة.

أولا: مفهوم العلوم الطبيعية:

حسب "لالاند"(طبيعي (صفة) وهي تتعارض مع كل ما هو إلهي وروحي ومكره (Naturel adj.) وغالبا ما يضمن اسم العلوم الطبيعية، الجيولوجيا وحتى علم التعدين. وبعدوى المعنى "الباكوني" "للتاريخ الطبيعي" المقابل لـ "فلسفة طبيعية" ويمكن أن تدل العلوم الطبيعية على العلوم الوصفية والتصنيفية، مقابل البحث عن القوانين، وبالتالي عما كان يسميها "أوغست كونت "، تقريبا بالعلوم الحسية".[1]

يحيل تعريف "لالاند" أنه الطبيعة هي صفة مقابل لكل ما هو إلهي وبشري ...إلخ. كما ربط بين اسم العلوم الطبيعة وكافة العلوم الأخرى كجيولوجيا الحسية وعلم التعدين والعلوم الوصفية، تصبح بهذا المعنى أن العلوم الطبيعية هي تلك العلوم التي تدرس كل ما هو مادي ملموس، للبحث عن العلل والأسباب.

1- لالاند أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**، مجلد2، مرجع سابق، ص862.

تعرف كذلك العلوم الطبيعية: "هي العلوم التي تتخذ من المجالات الفيزيقية والحيوية موضوعا للدراسة "[1]؛ يوحي بهذا إلى أن العلوم الطبيعية التي تتخذ من موضوع دراستها كل ما هو مادي ومحسوس.

ثانيا: النزعة الاستقرائية (Inouictivisme)

أ/ الاستقراء لغة: "هو التتبع، استقراء الأمر، إذا تتبعه لمعرفة أحواله"[2].

ب/ الاستقراء اصطلاحا: الاستقرائية ابستيمولوجيا وجهة نظر من خلالها تكون الإجراءات الاستقرائية المعطاة مؤدية إلى قضايا علمية صحيحة " البحث في الأسباب والقوانين"[3].

كما تعرف النزعة الاستقرائية نسبة إلى الاستقراء أو هي وجهة نظر مجموعة من العلماء الذين يعتقدون بالمنهج الاستقرائي المنهج الوحيد للاستقراء.

بعد العرض لمفهوم الاستقراء لغة، واصطلاحا، والنزعة الاستقرائية يمكن استخلاص أن الاستقراء هو منهج علمي تجريبي ارتبط بالعلوم الطبيعية، فهو يبحث في قوانين وعلل الظواهر الطبيعية، فقد إرتبط تاريخيا بعصر العصر الحديث بالتحديد مع "بيكون".

إذن تعتبر النزعة الاستقرائية هي مرحلة في تاريخ العلم خلال القرن السابع عشر وذلك تزامنا مع ظهور النزعة التجريبية الإنجليزية التي رفضت هي الأخرى منهج استنباط العقلاني في دراسة

1- موريس أنجليس: **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، تدريبات علمية، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، مرا: مصطفى ماضي، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط2، 2004، ص58.

2- جميل صليا: **المعجم الفلسفي**، ج1، مرجع سابق، ص71.

3- إبراهيم كراش: **النزعة الموضوعاتية في فلسفة العلوم عند هنري بوانكاريه**، أطروحة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2011-2012، ص16.

الطبيعة وتفسيرها، واستبدلها بمنهج الملاحظة والتجربة حيث يصفها "دونالدجليز" في كتابه" فلسفة العلم "في القرن العشرون (بأنها نظرية في المنهج العلمي قبل القرن العشرون)[1].

ج/ ولقد كان الفيلسوف الإنكليزي "فرانسيس بيكون"*(Francis Bocan)أعظم دعاة هذه النزعة خلال القرن السادس عشر الذي تبني المنهج العلمي الاستقرائي ليؤسس بذلك مبادئ العلم الجديد أو ما يعرف (الأرغانون الجديد) ليستكمل بعده خطواته الفيلسوف "جون ستيورت ميل"**

أما لفظة "الأرغانون" فهي تعني "الأداة" أو المنطلق بوصفه أداة للتفكير العلمي وقد أراد "بيكون" باستخدامه هذه اللفظ أو التأسيس الجديد لهذا الكتاب أن يعبر ويرفض به لمنهج "أرسطو" ومنطقه الذي كان سائدا آنذاك. والذي كان يعرف "بآرغانون" فقد ألف كتابه الأساسي" الإحياء العظيم" والأرغانون ما هو إلا جزئين وهما كالآتي:

- **الجزء الأول:** وهو بمثابة نقد، حيث انتقد "بيكون" من خلاله المنهج الاستنباطي الذي كان سائدا قبله.
- **الجزء الثاني:** وكان بمثابة البديل المنهجي الذي قدمه بيكون بخلاف المنهج القديم الذي كان سائدا مع أرسطو وهو الاستقراء القياسي " أو الاستنباط الذي يتكون من حدين وحد أوسط ونتيجة، لكن لا يعبر عن ظواهر ملموسة خارج العالم أي الواقع فهي صوريا[2] إذن ما هو الاستقراء عند "بيكون" ؟ وما هي خطواته ؟

1- دونالجيز: **فلسفة العلم في القرن العشرين**، تر: إمام عبد الفتاح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009، ص91.

* فرانسيس بيكون: بارون أوف فيرولام، ولد في سترولندا1561-1626.رائد الاتجاه التجريبي في الفلسفة الحديثة من أعماله الارغانون [راجع: عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، ج1، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2010.، ص371].

جون ستوارت ميل: فيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزي، ولد في لندن (1806-1873) من أعماله كتاب "مذهب في منطق القياس والاستقراء"[راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة، (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتين – المتصوفون) دار الطليعة للنشر بيروت، ط3، 2006، ص642].

2- إبراهيم كراش: مذكرة ماجستير، مرجع سابق ص16.

1/ الجانب السلبي:

لقد أدرك "بيكون "التخيل في طريقة نفس فلاسفة اليونان والعصور الوسطى وهي أن العقل النظري وحده كفيل للوصول إلى العلم، في إدراك العالم غير أن العقل النظري وحده غير كفيل بالإنسان بالوصول إلى القوانين وعليه رفض "بيكون" ذلك التفكير حيث يقول "الجابري" في كتابه" مدخل إلى فلسفة العلوم "(كان هدف "بيكون "الأساسي إصلاح أساليب التفكير وطرق البحث)[1] ووصف "بيكون "ذلك التفكير بمثابة (الأصنام، الأوهام) في كتابه "الأرغانون الجديد" وعلى العقل البشري تجنبها وتظهير نفسه منها .فما هي هذه الأوهام؟

✓ **أوهام القبيلة أو أصنام القبيلة** (IovololaSpecus)

يقصد "بيكون" بهذه الأوهام أن الحواس البشرية معرضة للخطأ، بسبب طبيعتها الميالة الخاصة التي تتضمن أشكال مختلفة من درجة الإدراك، وهذا ما يمنع ظهور الأشياء على حقيقتها، وبالتالي يغفل عن التفاصيل الهامة له وسماها بهذا الإسم لأنها موجودة في طبيعة الإنسانية في كل قبيلة أو جنس من الأجناس[2].

✓**أوهام الكهف** (IovoloSpeaus)

استمد تسميتها "بيكون" من" أفلاطون" وهو يعني بها الأوهام الفردية التي يقع فيها كل شخص نتيجة لتكوينه واستعداداه لتربية ميوله، شأنها شأن سجناء الكهف عند "أفلاطون" التي تناولها " في كتابه "الجمهورية". إذ يقول "بيكون" في هذا الصدد: (إن لكل إنسان كهف الخاص به الذي يعترضه ويشوبه نور الطبيعة الواصلة إليه)[3].

1- محمد عابد الجابري: **مدخل الى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز الدراسات للوحدة العربية للنشر، بيروت، ط5، 2002، ص236.

2- بيتركونزمانو وآخرون: **أطلس الفلسفة**، تر: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، ط3، 2012، ص95.

3- عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفية**، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط، 1984، ص395.

✓ **أوهام السوق** (Idolafori)

يقصد "بيكون" بهذه الأوهام المتعلقة باللغة الإنسان المتداولة فيما بينهم وتكثر هذه السماة في الأسواق لهذا سماها بهذا الإسم نتيجة أن في السوق تتبادل الأفكار وتداولها بين الناس في سوق عن طريق اللغة[1].

✓ **أوهام المسرح** (Idolatheatri)

وتعني هذه الأوهام عنده تلك الأخطاء والنظريات والمذاهب التي تفرض نفسها على النفس وتفكير الناس نتيجة الاقتداء وتتبع لها المفرط من طرف الناس[2].

وخلافا لذلك كله أي؛ الأوهام سابقة الذكر عند "بيكون" فقد رأى "بيكون" أن المنهج الصحيح والمؤدي إلى المعرفة ونظريات العلمية هو العلمي الاستقرائي فهذا الأخير يمثل الجانب الإيجابي من الإحياء الكبير. فما هي أهم خطواته؟ وكيف وظف الحرارة؟

2/الجانب الإيجابي:

وعليه يتم الاستقراء عند "بيكون" وفقا لخطوات وجداول وهي:

✓**قائمة الحضور أو الإثبات:** (Tobula absentia) يقصد بها وضع كل الأمثلة الإيجابية التي تتمثل فيها الظاهرة المراد البحث فيها حيث كلما اتسع نطاق الأمثلة زادت دقة البحث مثلا: ظاهرة الحرارة في أشعة الشمس كذلك النار، البراكين...إلخ[3].

1- بيتركونزمان وآخرون: **أطلس الفلسفة**، مرجع سابق، ص95.

2- مرجع نفسه، نفس الصفحة.

3- محمد فتحي الشنيطي: **أسس المنطق والمنهج العلمي**، دار النهضة العربية للنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1970، ص144.

✓**قائمة الغياب أو النفي:** (Tobuladoseatia) (وهي القائمة المقابلة التي تختفي فيها الظاهرة)[1] في هذه القائمة يكون جمع أمثلة متشابهة التي وردت في الجدول الأول ولكن تتميز هذه القائمة بغياب الظاهرة المراد البحث فيها أي تختفي الظاهرة رغم تقارب طبيعة الأمثلة مثلا: حرارة المصباح، حرارة الشمس ...إلخ.

✓**قائمة التدرج أو المفارقات أي التفاوت:** (Tobulagrodunm) (نسجل الحالات التي ترتفع فيها الحالات التي تنخفض فيها الحرارة)[2] في هذه القائمة يكون جمع الحالات التي تختلف فيها درجة الحرارة للظاهرة المراد بحثها بين الشدة والخفوت مثلا: شدة حرارة المصباح، شدة حرارة الشمس.

بعد جمع هذه القوائم الثلاث تبدأ عملية الرفض والاستبعاد أي استبعاد النظريات والفروض التي تتناقض مع ما تضمنته القوائم من المعلومات وهذا هو المنهج الاستقراء العلمي عند "بيكون" القائم على الملاحظة والتجربة: (الذي يقوم على أساس الدليل التالي وهو أنه إذا انتقى السبب انتقى النتيجة أي إذا استبعدت العلة لم يحدث المعلول SublotaCousatablitioneffectas)[3].

لكن ما يسجل نقائص على منهج" بيكون" على هذه القوائم الثلاث التي وضعه التكون أداة في ميدان الكشف العلمي يطبقها على عدد من الملاحظات والتجارب، وانطلاقا من مبدأ الملاحظة والتجربة. والعلم لا يتقدم إلا من خلالهما، لكن اثبت العلم عدد كبير من الفروض قائمة على التخيل ويرجع إهمال "بيكون" لهذه الفروض إلى أنه لم يستخدم الاستدلال الرياضي الذي لم يظهر في منهجه الاستقرائي[4].

ومن نجاح المنهج العلمي الاستقرائي في العصر الحديث مع "بيكون "القرن السابع عشر أصبح المنهج العلمي نموذج للاقتداء، وهذا ما حصل في المدرسة التجريبية الانجليزية وغيرها.

1- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- عبد الرحمان بدوي: **موسوعة فلسفية**، ج1، مرجع سابق، ص397.

4- محمد فتحي شنيطي: **أسس المنطق والمنهج العلمي**، مرجع سابق، ص144.

فقد سار كل الفلاسفة تقريبا على هذا المنهج العلمي مع كل من "دافيد هيوم"*"وجون لوك"**"وجون ستوارت ميل"...إلخ. إلا أن هذا الأخير "ميل" أقام منهج استقرائي تابع"لبيكون" مع حرصه على تطويره. فيما تمثل ذلك؟

د/ منهج الاستقراء عند جون ستوارت ميل: J.S.Mill (1806-1873)

لقد تأثر "جون ستورات ميل" بكل من "دافيد هيوم*" و"أوغست كونت" وقد رفض المناهج الصورية والفلسفات الميتافيزيقية التي سادت في العصر القديم والوسيط وأنكر كل معرفة فطرية وقبلية التي لا تقوم على الخبرة الحسية والواقع، و"سار ميل" في طريق "غاليليو"* و"نيوتن"** و"بيكون" من خلال رفضه للقياس الأرسطي وأقر القياس الاستدلالي ليس مختلفا بل تابع للاستدلال الاستقرائي حيث ذكر ذلك في قوله: (بأن الاستدلال لا يكون الاستقراء حتى العلوم الرياضية في نظره استقرائية) وصاغ قواعد لهذا الاستقراء حتى يتسنى للباحث من اكتشاف الروابط والعلاقات السببية التي تتوفر عليها الظاهرة[1].

*دافيد هيوم: 1711-1776، فيلسوف ومؤرخ وعالم اقتصاد اسكتلندي[انظر: جورج طرابيرش، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص726]

** جون لوك: ولد 1632 في رينغتون، فيلسوف إنجليزي[جون لوك: **أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت؛ (د.ط)، 1996، ص17.

*غاليلو: 1564-1642 عالم إيطالي، من مؤلفاته "رسول النجوم" سنة 1610.[حنفي عبد المنعم: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج1**، مرجع سابق، ص441].

نيوتن: إسحق نوتن 1642-1727، ولد بوولستوب.[انظر: جورج طرابيش، **معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص685].

1-علي حسين: **منهج الإستقراء العلمي**، دار التنوير للنشر بيروت، لبنان، ط1، 2010. ص ص151-159.

❖ **الطرق أو القواعد الاستقرائية عند "ستوارت ميل":**

1/ طريقة الاتفاق: (Method of Aggreeneut) يقصد هنا إذا اشتركت حالتان أو أكثر من حالات الظاهرة في موضوع الدراسة في أمر واحد، فإن هذا الذي تتفق فيه وحدة جميع الحالات هو علة الظاهرة مثلا " ظاهرة الشمس والبركان علتهما الحرارة[1].

2/ طريقة الاختلاف: (Methodeofdifference) (يسمي "ميل" هذه الطريقة بالتجربة متأثر بهذه الطريقة" بيكون "في خطوة الهدف والابتعاد ويرمز لها أ، ب، ج = س، ص، ع، ب، ج= ص، ع؛ أ=ب[2].

بمعنى إذ كانت الظاهرتان تشتركان في كل من الأمور وظاهرة من الظاهرتين تظهر فيها حالة لا تظهر في الأخرى فهذا الاختلاف هو علة ظاهرة أو نتيجة جزء ضروري سببها مثلا البركان عبارة عن صخور منصهرة والشمس تصدر أشعة...إلخ.

3/ طريقة المختلطة أو الجمع بين الاتفاق والاختلاف: فهي لا تختلف عن طريقة الاختلاف أو غياب العلة المشترك بين ظاهرتين هو شيء المشترك بينهما مثلا البركان يحدث بسبب حركة طبقات الأرض وينعدم بانعدام الحركة أي الخضوع[3].

1- محمود فهمي زيدان: **كتاب الاستقراء والمنهج العلمي**، الجامعات المصرية للنشر، مصر، الإسكندرية، (د.ط) 1977، ص95.

2- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4/ طريقة التغير النسبي: (Method of conconitantvoofation)

تقتصر هذه الطريقة على تحديد العلاقة بين كل من العلة والمعلول من ناحية كمية التغيير وليس من ناحية كشف عن تلازم بين الظاهرتين أو حادثة مثلا كلما زاد الاحتكاك ارتفعت درجة الحرارة للأجسام المعرضة للاحتكاك[1].

5/ **طريقة البواقي (Method of réoidues):** يهدف "ميل" من خلال هذه الطريقة إن كانت لدينا أي ظاهرة وبواسطة الاستقراء يتم الكشف عن حدوث جزء من هذه الظاهرة نتيجة تواصل معينة فإن بالضرورة ما تبقي منها هو نتيجة العوامل المتبقية ويعطينا" ميل "مثال عن هذه الطريقة (إذا علقنا إبرة ممغنطة بخيط من حرير ثم حركناها فوق وعاء من نحاس شاهدنا أن رجوعها إلى السكون أسرع وليس أمامنا إلا عاملان يمكن اعتبارهما علة الظاهرة وهما مقاومة الهواء ومقاومة الخيط، فإذا أسقطنا تأثير هذين العاملين لم يعد لدينا إلا سبب واحد وهو وعاء النحاس فهو المعوق لحركة الإبرة)[2].

يستخلص من الطرق الاستقرائية عند "ميل" التي طرحها في كتابه "نسق المنطق" بغية إتباعها وتحقيق بها الفروض وصارمة المنهج العلمي إلا أنه تم الاختلاف حول طريقة الخامسة ل"ميل من طرف الفلاسفة والعلماء كما وجهها له نقد عنيف خاصة من "دلتاي": (كان رد فعل "دلتاي" اتجاه "ميل" والدراسات الإنسانية إلى تبني طرق التفكير الخاصة بالعلوم الطبيعية وتطبيقها في دراسة الإنسان)[3] هذا من ناحية خاصة لكن من ناحية عامة وجها نقد للنزعة الاستقرائية ومنهج العلمي فيما يتمثل؟ ومن أهم ممثليه؟

1- مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- محمد فتحي شنيطي: **أسس المنطق والمنهج العلمي**، مرجع سابق ص147.

3- مصطفى عادل: **فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير**، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2007، ص116.

ثالثا: نقد النزعة الاستقرائية:

لقد أصبح المنهج العلمي الاستقرائي التجريبي الطابع السائد في الفلسفة الغربية الأوروبية بشكل عام وخاصة الإنجليز منذ العصر الحديث القرن السابع عشر مع أبو المنهج العلمي "بيكون" القرن السادس عشر والقرن السابع عشر مع "لوك" و"هيوم" القرن الثامن عشر و"ميل" القرن التاسع عشر وهكذا بأصالة في قرن العشرين مع" راسل"* حيث أصبحت النزعة العلموية تقتحم كل مجالات الحياة مما أثر شكوك بعض العلماء منها: "هيوم" و"دورهايم"و بوبر**...إلخ. من هذا الأخير، ما هو نقد "بوبر" لهذه النزعة؟

أ- نقد "بوبر" للنزعة الاستقرائية: يعترض "بوبر" على النزعة الاستقرائية من خلال تفنيده لادعائها بأن العلم يبد أمن ملاحظة جزئية ليصل إلى قوانين ونظريات عامة بواسطة الاستقراء وذلك من خلال الانطلاق من الملاحظة دون خلفية مسبقة ولهذا نجد أن مبدأ الملاحظة هو نقطة الاختلاف بين "بوبر والاستقرائيين حيث يقر "بوبر" على أسبقية الفرضيات والنظريات على الملاحظة يؤكد ذلك: (على عكس من ذلك هو أن الفرضيات متقدمة على شاهدات وتجارب لها بالنسبة للمشكلات النظرية) ورغم استمرارية الاستقراء نحو التقدم بالعلم إلا حسب رأيه فليس هناك ملاحظة خالصة ويكمن دورها كونها ثانوية وغايتها تكذيب النظرية وإلغائها من خلال الكشف عن الأخطاء؛ بالتالي مع "بوبر" تم مخالفة الخطوات المنهج العلمي المتعمد في الاستقراء.

وبعد تغيرات خطوات المنهج الاستقرائي انتقل "بوبر" إلى رفض مبدأ الاستقراء ونفى أن يكون حقيقة منطقية يؤدي إلى اكتشاف النظريات بهذا، فهو لا يصلح كمنهج لتقدم العلم لأنه لا يعطي برهان على صحة التعميمات والتنبؤات يذكر في هذا الصدد: (لست أعتقد بما يسمى منهج

* برتزند راسل آرثر وليم: (1872-1970)، اهتم بالفلسفة والرياضيات والسياسة، وهو مؤرخ وناقض بريطاني من مؤلفاته مدخل إلى فلسفة الرياضيات[انظر: جورج طرابيش، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص317].

** كارل بوبر ريمون: 1902-1994 ولد بفيينا[انظر: حنفي عبد المنعم، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج1**، مرجع سابق، ص324].

التعميم، أعني القول بأن العلم يبدأ بمشاهدات تشتق منها نظرياته بطريقة من طرق التعميم أو الاستقراء)[1].

المبحث الثالث: المنهج في العلوم الإنسانية

أولا: مفهوم العلوم الإنسانية*(Sciences Humaines) :

يعرفها "لالاند" في موسوعته كالتالي: (العلوم الإنسانية Sciences humaines) تعبير حديث لكنه يعم أكثر فأكثر، ليدل على ما كان متفقا من قبل على تسميته العلوم الأخلاقية، ثم يزداد تشديدا هذا التعبير ويطلق على السمات الممكن رصدها خارجيا لطريقة تصرف البشر وسلوكهم فرديا أو جماعيا)[2]؛ يشير لالاند في هذا التعريف على أن مصطلح العلوم الإنسانية حديث النشأة يدل على ما كان تسميته في السابق العلوم الأخلاقية، كما يشير أو يصف الصفات التي تصدر عن الإنسان في سلوكاتهم اليومية سواء كان ذلك بالنسبة للإنسان الواحد أو المجتمع ككل.

أما "كلود ليفي ستروس" يطلق عليها في كتابه" مقالات في الأناسنة": (العلوم الإنسانية أما تسعى لتبني وجهة نظر مجتمع ما. أو لتبني وجهة نظر فرد معين، كائنا ما كان المجتمع الذي ينتمي إليه)[3]. يقر "كلود ليف ستروس" على أن العلوم الإنسانية تعبر إما عن رأي الفرد أم وجهة نظر مجتمع مهما كانت البيئة أو المجتمع الذي ينتمي إليه أي فرد.

1- كراش إبراهيم: مذكرة ماجستير، ص ص29-31.

* العلوم الإنسانية: تستعمل كلمة العلوم الإنسانية بمعنى واسع جدا وبعدة تسميات ومن بين هذه التسميات: العلوم الإجتماعية، التاريخية، والعلوم الثقافية، والعلوم السلوكية والعلوم المعنوية، والعلوم العقلية أو الروحية، وهذه الأخيرة تطلق في التقليد الألماني المثالي؛على أساس الإنسان يتميز بالروح في مقابل ما هو مادي، وحملت هذه التسمية مؤلفات دلتاي. والعلوم الاجتماعية هي الأقرب إلى العلوم الإنسانية، إلا أنه كل هذه التسميات تصب في مصطلح العلوم الإنسانية لأن المشكلة مشكلة الهوية.

2- لالاند أندريه، **الموسوعة الفلسفية**، ج3، مرجع سابق، ص1254.

3- كلود ليف ستروس: **مقالات في الأناسة**، تر: حسن قبيسي، دار التنوير للنشر، (د.ط)، 2008 ، ص135.

إذا من خلال مفهوم "لالاند" و"كلودليف ستروس" للعلوم الإنسانية ارتبطت عند كليهما بالتعبير عن سلوك الفرد الواحد أو في جماعة. إلا انه من خلال ضبط المفهوم يبدو "لالاند" أكثر دقة.

ويعرف "دلتاي" العلوم الروحية(Die Geisteswissonschaften) بأنها مجموعة الدراسات التي موضوعها هو حقيقة التاريخ والمجتمع: (نستعمل أيضا عبارة "علوم الروح" فقد تبين معناها الآن، حين ظهرت الحاجة منذ القرن الثامن عشر، إسم مشترك لهذه المجموعة من العلوم، وقعت تسميتها علوما أخلاقية، وعلوما للروح أو في نهاية المطاف علوما للثقافة)[1]؛ يطلق "دلتاي" على العلوم الإنسانية "بالعلوم الروحية" وهي مرادفة لها وتشير معه إلى جل الدراسات التي موضوعها هو ماهية التاريخ والمجتمع.

كما تشير إلى: (الدراسات التي تستهدف الإحاطة المنهجية الوصفية والتعبيرية بالظواهر الإنسانية كعلم الاجتماع، والاقتصاد، والنفس، والأنثرولوجيا والجغرافيا...إلخ)[2]؛ توضح "يمنى" في مفهومها للعلوم الإنسانية إلى أنها الدراسات التي تكون مضبوطة بمنهج لدراسة الظواهر البشرية في شتى المجالات.

لقد ارتبط كل من تعريف "دلتاي" للعلوم الإنسانية بالدراسات التي تهتم بالإنسان كالتاريخ، الأخلاق وعلم الاجتماع...إلخ.

بالتالي من توضيح هذه التعريفات السابقة الذكر أن العلوم الإنسانية هي علوم قديمة النشأة ارتبطت بالأنشطة المتعلقة بالإنسان حيث كان هذا الأخير، موضوعا لدراستها بغية، فهمه وتفسيره من كافة نواحي الإنسانية والإجتماعية والثقافية والسياسية والفني ...الخ. بالمقابل مع العلوم الطبيعية.

1- فلهلم دلتاي: **إقامة العالم التاريخي في علم الروح**، مصدر سابق، ص55.

2- يمنى طريف الخولي: **مشكلة العلوم الإنسانية تقنينها وإمكانية حلها**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د. ط)، 2012، ص13.

ولقد ظلت العلوم الإنسانية منذ مطلع العصر الحديث تخضع للمنهج العقلي أي تحت لواء الفلسفة حيث تستمد منها أصولها، وبظهور المدرسة السلوكية وبتأثير المنهج العلمي خلال القرن التاسع عشر ظهور العلوم الإنسانية كمحاولة للتخلص من شمولية الفلسفة وتوجهت لدراسة الذات في المقابل وخلال هذا القرن التاسع عشر كان المنهج التجريبي قد لقى ديوعا واكتمالا لعناصره ومنهجه خاصة في إنجلترا وفرنسا، وهذا التقدم للعلوم الطبيعية فقد أخذ العديد من العلماء الإنسانيات وظهور رغبتهم الجامحة في العلوم الإنسانية لقواعد المنهج العلمي التجريبي؛ بغية تحقق نفس النجاح والتقدم وهذا ما حدث في نهاية القرن التاسع عشر فقد طبق "كلود برناد" وكثير من علماء النفس أمثال "واطسن"، "بافلوف" و"كوهلر"...الخ، كما صار كذلك علماء الاجتماع وعلى رأسهم أوغست كونت. ومنه السؤال المطروح كيف تم تبني المنهج العلمي في دراسة الظاهرة الإنسانية ؟ ومن هم أهم رواده؟

ثانيا: أوغست كونت والعلم الوضعي:

لقد أرسى "أوغست كونت"* في كتابه: "دروس في الوضعية" المنهج الوضعي إذ كانت أبحاثه هذه من أجل إيجاد حل لمسألة التطور وبنية المعرفة في المجتمع ووظيفتها، ونتيجة للنزعة العلماوية التي سادت في عصره أسس مذهبه الوضعي وفلسفته الوضعية، معتمدا في ذلك على المنهج العلمي الاستقرائي في دراسة قوانين الكون والظواهر الإنسانية، كما هو سائد في العلوم الطبيعية من خلال تطبيق الملاحظة والتجربة والتفسير والتنبأ لمعرفة العلل والأسباب التي تحكمها ساعيا بذلك إلى تنظيم المجتمع ووضع علم يشمل كل العلوم (علم الاجتماع الوضعي) وذلك عن طريق دراسة مراحل تطور العلم والفكر عبر التاريخ: (العلم: ومن ثم التنبؤ، التنبؤ وثم الفعل)[1]

*كونت: أوغست إيزيدور ماري فرانسوا دكزافييه كونت فيلسوف وعالم اجتماعي ولد بمونبلييه ومات في باريس (1798-1857) مؤسس لعلم الفلسفة الوضعية[جورج طرابيش، **موسوعة الفلاسفة**، ص544].

1- عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفية**، ج2، مرجع سابق ص314.

وبهذا يكون "أوغست كونت" هادفا من وراء ذلك إلى وضع كل فروع المعرفة البشرية للنموذج العلمي[1].

أ-نظرية أو قانون الحالات الثلاث عند كونت لتطور العقل البشري: وهي كالآتي:

1/ **المرحلة اللاهوتية(الأسطورية- الخيالية)**؛ يرى كونت في هذه المرحلة أن الإنسان يلجأ إلى البحث عن طبيعة الأشياء وأسبابها وغاياتها ويتخذ الإنسان تفسيرات للأشياء والظواهر تشكل الأساطير المتعلقة بالأرواح والكائنات فوق الطبيعية (الآلهة). في هذه المرحلة التفسيرات تتطور عبر مراحل حيث يكون:

- المستوى الأول: تفسير الإنسان في هذا المستوى حيث يرجع كل شيء في الطبيعة إلى علة واحدة (الإله).
- المستوى الثاني: وهو تفسير وفق عدة علل وآلهة.
- يهتدي الإنسان إلى الاعتقاد بإله واحد وهو مصدر القوة والعقل حيث يتحرر الإنسان من الأساطير، إلى دراسة قابلة للعلمية[2].

2/ المرحلة الميتافيزيقية: (الفلسفة – مجردة)؛ فهي لاهوتية بدورها تطورت من مرحلة التعدد أي تعدد الخصائص والمفاهيم، إلى مرحلة الوحدة بمعنى العقل الإنساني يحاول أن يتجاوز العلل المفارقة الغيبية، التي كانت في المرحلة الأولى إلى علل وتفسيرات الظواهر في ذاتها وداخلها[3].

1- وليم كلي رايت، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تر: محمد سيد أحمد، مرا: إمام عبد الفتاح، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص ص306-312 .

2- محمد عابد الجابري: **مدخل الى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مرجع سابق، ص78.

3- محمد عابد الجابري: مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3/ المرحلة الوضعية: وهي آخر مرحلة التطور العقل البشري في نظر "أوغست كونت"، في هذه المرحلة إقناع الفكر البشري في التخلي عن المعارف المطلقة والبحث عن الأسباب الخفية (الميتافيزيقية) والانصراف إلى البحث عن القوانين الفيزيقية بواسطة الملاحظة والاستدلال[1].

ب- العلم الوضعي:

حسب "محمد وقيدي": (لم يكن هنالك غنى "لأوغست كونت" وهو الذي يريد أن يضيف إلى نسق المعرفة الإنسانية علما جديدا، عن البحث في معايير الاتصاف بالعلمية، ولذلك فقد حدد كونت العلم بمعنى محدد وقد استخدم "كونت" معنى العلم في التصنيفات للعلم [...] فهو مرادف للمعرفة [...] أما العلم عند "كونت" فإنه لا يطلق إلا على المعرفة التي بلغت من تطورها الحالة الوضعية[...] يتحدد العلم بالنظر إلى تطور الظواهر في تطور الفكر)[2].في هذا الموقف يريد "كونت "أن يرتقي بالمعرفة الإنسانية، إلى درجة العلمية من خلال نموذج العلوم الطبيعية ومنهجها الاستقرائي متأثرا بذلك بمسار العلم السائد في عصره ويعتبر العلم الوضعي آخر مرحلة يصل إليها "كونت" خلال دراسته العقل البشري، وذلك من خلال رفضه كل ما هو ميتافيزيقي وفلسفي وتأكيده على التحلي بالعلم، وضرورة الوضعية في المعرفة البشرية. وبهذا أصبح العلم الوضعي عند "كونت": هو العلم الذي يكفل التقدم والتطور للمجتمعات وللإنسانية كافة .

ت- أنواع العلم عند كونت:

- العلم الأستيتيكي: (Staticial)

وهو العلم الذي يضع المبادئ، القوانين، النظريات والمعلومات محاولا بذلك شرحها وحلها أي معرفة العلل والقوانين التي تحكم ظواهر الكون .

- العلم الديناميكي: (Pyaamical)

فهو عكس العلم الأول (الأستيتيكي)، فهو يعطي الأولوية للعلم لتفسير الكون.

1- محمد عابد الجابري: مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- محمد وقيدي: **ما هي الإبستيمولوجيا**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ط2، 1987، ص ص269-270.

وكليهما ضروري ومرتبط بالآخر أوثق الإرتباط[1].

ث- منهج التفسير السببي عند كونت:

بعد أن عرض "كونت" مراحل تطور العقل البشري بالإضافة إلى تصنيف العلوم انطلاقا من: علم الفلك، الفيزياء، الكيمياء، علم الأحياء ووصولا إلى الفيزياء الإجتماعية (علم الاجتماع) وهذا التصنيف يعكس درجة الوضعية ووحدة المنهج العلمي وعليه سيكون المنهج مرتبط بالبحث على العلل والقوانين في المجتمع وهذا ما يعرف بعلم الاجتماع انطلاقا من التنبؤ حيث يذكر بدوي: (إن من الممكن التنبؤ بالظواهر الإجتماعية شأن الظواهر الأخرى)[2]؛ بمعنى تصبح العلوم الإجتماعية حالها حال العلوم الأخرى الطبيعية هذه الأخيرة التي تدرس القوانين والعلل للظواهر انطلاقا من منهج التفسير والتنبؤ.

ج- خطوات المنهج عند كونت:

ينطلق "كونت" من أربع خطوات في دراسته الوضعية وهي كالتالي:

✓ **الملاحظة:** المقصود بالملاحظة عند كونت ليس مجرد إدراك المباشر للظواهر، بل هناك أدوات أخرى مثل العادات والتقاليد ومظاهر من خلال تحليل والمقارنة للغات والوقوف على الوثائق والخبرات التاريخية...الخ.

✓ **التجربة:** تكمن التجربة في التجربة الإجتماعية من خلال مقارنة ظاهرتين متشابهتين في كل شيء ومختلفين في شيء واحد...الخ.

✓ **المنهج المقارنة:** يرى أن المقارنة الإجتماعية بالمعنى الصحيح من خلال مقارنة بين المجتمعات الإنسانية وتباين مواطن الشبه والاختلاف.

1- صلاح قنصوه: **فلسفة العلم**، دار الثقافة للنشر، القاهرة، (د.ط)، 1981، ص ص53-54.

2- كونت: نقلا عن عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفية**، ج2، مرجع سابق، ص313.

✓**المنهج التاريخي:** ويسميه بالمنهج السامي من خلاله يتم الكشف عن القوانين الأساسية التي تحكم التطور الاجتماعي للجنس البشري[1].

وبهذه الخطوات تحقق الموضوعية والعلم الوضعي عند كونت مما يصبح على غرار العلوم الطبيعية فبتطبيق هذا المنهج يكشف صحة وخطأ الظواهر الإنسانية فتصبح معيار العلم الوضعي هو الملاحظة والتجريب والاستقراء العلمي.

فبنفس طريقة "أوغست كونت" سار العديد من الفلاسفة والعلماء؛ حيث برزت الوضعية الجديدة* التي أسسها "موريس شليك"**مواصلا لعمل كونت لتطوير تطبيقات المنهج العلمي. كما سعى "إيميل دوركايم"*في علمية المعرفة الإنسانية حيث يؤكد في هذا الصدد علا مصطفى أنور في كتابه" علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية": (يهدف "دوركايم" من خلال عبارته الشهيرة محاولة الوقائع الإجتماعية كأشياء)[2] إذ يحاول "دوركايم" التأكيد على أن العلوم الإنسانية قادرة على بناء نموذج للعلمية بخطوات المنهج العلمي أي صياغة قانون مفسر للظواهر وقد ظهر ذلك في كتابه: " قواعد المنهج السيسيولوجي"، سعى في نفس السياق فالباحث في العلوم الإنسانية حسبه يقوم الظاهرة باعتبارها أشياء مستقلة خارجة؛ فهي بذلك قابلة للملاحظة والدراسة والتفسير من أجل صياغة قانون بنفس القانون الذي يصوغه العالم[3].

1- عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفية**، ج2، مرجع سابق، ص313.

***الوضعية الجديدة:** حركة فلسفية، أنشأتها حلقة فيينا في ألمانيا أسسها موريس شليك وتدعى أيضا بالوضعية المنطقية، أعلنت نفسها بكتيب عنوانه "نظرة علمية إلى العالم: حلقة فيينا1928."[اندريه لالاند: **الموسوعة الفلسفية**، ج2، ص1120].

** موريس شليك: فريدريك ألبرت موريس شليك، فيلسوف وفيزيائي ألماني يعتبر الاب المؤسس للوضعانية المنطقية وتجريبيو فيينا(.1882- 1936)[انظر: عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، ج1، مرجع سابق. ص831].

*دوركايم إيميل: (1858-1917)عالم اجتماعي فرنسي. [انظر: عبد المنعم الحنفي: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، ج1، مرجع سابق، ص 585].

2- علا مصطفى أنور: **علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية دراسة في فلسفة ميرلويونتي** دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1994، ص384.

3- محمد علي أبو ريان: **أسلمة المعرفة العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية** دار الوفاء للنشر، ط1 مصر، الإسكندرية، 2018، ص244.

ثالثا: نقد النزعة أو الاتجاه الوضعي:

إذا كان الاتجاه الوضعي داخل العلوم الإنسانية، وخاصة مع علماء الاجتماع "كونت" و"دوركايم" وغيرهم "جعلوا من العلوم الطبيعية ومنهجها، نموذجا للدراسة وللموضوعية في العلوم الإنسانية ومن خلال تبنيهم هذه الوجهة. فلقد وجه لهم نقدا لاذعا لتصورهم الوضعي للعلوم الإنسانية، وكان النقد الرئيسي الذي وجهه "دلتاي"" لكونت" من خلال أطروحته الوضعي لعلمنة العلوم الإنسانية: (أن" دلتاي" التقى بتيارين فلسفيين كبيرين لم يلتقيا من قبل التيار الواقعي والوضعي الإنجليزي والفرنسي من جهة وتيار المثالية الألمانية وفلسفة الحياة من جهة أخرى وحاول" دلتاي" يصوغ أساسا استمولوجيا للعلوم الروحية فكانت محاولته نقطة لنظريتين مصطرعتين حول المنهج الصحيح لدراسة الإنسان)[1]، بجانب موقف" دلتاي "النقدي للوضعية في العلوم الإنسانية نجد "مولوبونتي" حتى هو الآخر وجه لهم نقده لكن من خلال التسمية: (أطلق هذا الاتجاه أسماء متفرقة فأحيانا يتحدث عن اتجاه وضعي وأحيانا طبيعي كما في بنية السلوك أحيانا يطلق عليه نزعة تجريبية في مواجهة النزعة العقلية)[2].

ومجمل القول، وكاستنتاج للفصل فقد تم التعرف على المنهج في اللغة والاصطلاح والمنهج في كل من " العلوم الطبيعية والإنسانية "فظهرت إشكالية صعوبة تبني منهج الأول (الطبيعة) في دراسة العلوم الإنسانية نظرا لعدة صعوبات وهذا ما حدده "دلتاي" في نقده لهذه النزعة (الوضعية) وحاول بذلك تبني منهجا بديلا يتلاءم والعلوم الإنسانية وطبيعتها فيما يتمثل هذا المنهج ؟وما هو موقف "دلتاي" من علاقة العلوم الإنسانية بالطبيعة؟

1- مصطفى عادل: **فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر**، مرجع سابق، ص117.

2- علا مصطفى أنور: **علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية**، مرجع سابق، ص385.

الفصل الثاني: الهيرمنيوطيقا والظاهرة الإنسانية عند دلتاي

1-**المبحث الأول:** الهيرمنيوطيقا

2-**المبحث الثاني:** المصادر الفكرية لدلتاي

3-المبحث الثالث: طبيعة الظاهرة الإنسانية

لقد ارتبطت الهيرمنيوطيقا* عبر الأزمنة بمفاهيم وسياقات عديدة من الأفكار والخطابات وحقول المعرفة ومختلف الثقافات مما شكلت لنا سيرورة من التأويلات المختلفة للمفهوم، ونظرا لاختلاف طبيعة الظاهرة الإنسانية عن العلوم الطبيعية، وضع دلتاي الهيرمنيوطيقا في الحقل الابستيمولوجي، متأثرا بذلك بروح وأفكار فلاسفة من شتى قراءاته عبر العصور مما شكلت منطلقات ومرجعيات ساهمت في بلورة وتشكيل فكره، وعليه، ما الهيرمنيوطيقا؟ وما أهم محطاتها التاريخية؟ ماهي أهم المصادر الفكرية لدلتاي؟ وما الجديد الذي أضافته في فكره؟ وكيف تتحدد طبيعة الظاهرة الإنسانية حسبه؟

المبحث الأول: الهيرمنيوطيقا

1. مفهوم الهيرمنيوطيقا:

تتضمن كلمة (hermeneutique)، أي فن التأويل وفي اشتقاقاتها الأصلية جاءت من لفظة (hermenia) من هرمس (hermés) الإله الوسيط بين الآلهة والناس ويفسر لهم ويشرح الرموز ويفك الطلاسم، ومع رجال الدين في الكنيسة العربية كان يحيل مصطلح الهيرومينطيقا إلى "التأويل" وتفسير كلمة الله ويمكن القول أن هذا المعنى هو الذي يفيد الوساطة وبرموز وتأويل النص الديني للمؤمنين[1]، التأويل في الإسلام ارتبط بالخوف والخشية من الله. فالعلماء المؤولين والمفسرين للقرآن الكريم فهم الخاصة الذين يتميزون بالحكمة ونجد كذلك؛ معنى آخر يتعارض مع

*الهيرمنيوطيقا: سنستخدم مصطلح الهيرمنيوطيقا والتأويل والفهم وهي مصطلحات ليس لها المعنى نفسه أو الدلالة ذاتها سنستخدم كل مصطلح حسب الحاجة إليه في السياق، فعندما نكون في سياق الحديث عن التأويل بجملته الفلسفية والأنطولوجية والمثيودولوجيا أما التأويل عندما نكون في سياق الحديث عن التأويل بوصفه شكلا لفعل الفهم نفسه، أما الفهم كلحظة من لحظات التأويل.

1- أية الله الشيخ جعفر السبحاني، تر: محمد حسن السالم، **(قراءات معاصرة)**، دار الكفيل للطباعة والنشر، (د.ب)، 1437هـ، ص19.

هذا المعنى وهو أن التأويل هو تحريف للمعنى الأصلي مصداقا لقوله تعالى<< فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ>>[1].

وعلى هذا النحو ظل المعنى الكلاسيكي للهيرمينوطيقا يتميز بطابعه التقديسي الذي موضوعه الشرح والتفسير أوامر الإله، ونواهيه استنادا إلى منظومة نصية أو كونية أو طبيعية كما يخلد إلى مصطلح الهيرمينوطيقا معنى يحيل إلى الفن وكان هذا مع فيلون الإسكندري*حيث؛ أصبح التأويل فن قراءة النص بمعنى استعمال التقني، وسائل لغوية، منطقية، تصويرية، رمزية واستعارية بغية الكشف عن حقيقة شيء ما ولعل المعنى الذي نجده عند "شلايرماخر". وعموما يمكن القول أن الهيرمينوطيقا عبارة عن نظرية في التأويل وهذا التأويل الذي يتخذه في فهم النص الديني، أو الفلسفي أو الفني...إلخ.

أما الهيرمينوطيقا الفلسفية فتتحدد أحيانا كتفكير حول العمليات الفهمية المتظمنة لتأويل النصوص ولكن منذ بداية القرن التاسع عشر أصبحت حقلا تطبيقيا ليس فقط للنصوص ولكن لمجموعة التعبيرات التاريخية للأفعال وقد تحدث "فيجل"" Gfigal " عن أنماط ثلاثة أساسية:

- ❖ هيرمينوطيقا التاريخ ل"غادامير".
- ❖ هيرمينوطيقا الادماج الوصفي "نيتشه".
- ❖ هيرمينوطيقا الكوكبية الحركية "لوتر بن جمال"[2].

1- القرءان الكريم، سورة آل عمران، الآية (7).

* **الاسكندري**: فيلون الاسكندري: (فيلون اليهودي). ولد بالإسكندرية سنة 20ق.م، يعد من أبرز التوفيقيين بين الفكر اليوناني والفكر العبري، من مؤلفاته: الشرح المجازي للشرائع المقدسة، دفاع عن اليهودية موسى، في العناية الالاهية. [راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص495].

2- بومدين بوزيد: **الفهم والنص؛ دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي**، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة، ط1، 2008، ص14.

2.المنعطف الهيرمينوطيقا من الدين إلى الفلسفة:

نقطة البدء كانت مع فيلون الإسكندري الذي عمل على تأويل التورات معتمدا على قراءات وتفسير اليهودية واليونانية، وعلى خط فيلون الإسكندري سار أغلب التأويلين خاصة الذين من الفلسفة اليونانية مستهدفين إيجاد توازن بين معنى النص في التورات والإنجيل ومن هذا التوازن بدأ البحث في أربعة معاني: المعنى الروحي، المعنى التاريخي، والمعنى الحرفي والمعنى الأخلاقي، كان هذا كل محور العمل "فيرفريوس الصوري"* و"توما الإيكوني"** من بعده ويمكن ذكر النتائج التالية للتأويل الديني للكتاب المقدس بعهديه (القديم، الجديد):

1. إن نصوص العهدين تشتمل على معنيين: الأول هو المعنى الحرفي والثاني المعنى الباطني المجازي وهو المعنى الأساسي لأن؛ المعنى الحرفي يقتل "معنى النص" والمعنى المجازي يحييه.
2. على أساس هذا التفصيل برزت إلى الوجود نظريات العصور القديمة والوسيطة والحديثة في المعاني الأربعة.
3. إن تعدد المعاني جعل بعض المؤلفين لم يكتفوا بعددها المذكور، وإنما أعلن بعضهم أن معاني النص ليس لها حدود.

إن معاني العهدين غير منتهية فإنها غير متناقضة وإنما كل منها يعزز الآخر ولا يلغيه إذا يجد كل قارئ ضالته من المعاني التي يبحث عنها فيهما وفي شروحها بناء على مقدرتها اللغوية.[1]

*فيرفريوس: فيرفريوس الصوري يعرف باسم مالكووس وهو إسمه الأصلي مالكوس فيلسوف سوري الأصل كتب باليونانية ولد في صور عام 233م ومات في روما بين301-305م، من الأفلاطونيين المحدثين، من بين مؤلفاته حيات أفلوطين [أنظر: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص 466]

**توما الإيكوني: فيلسوف ولاهوتي من أصل إيطالي كاتب باللاتينية، ولد بين 1225-1274، لقب بالمعلم الجامع من بين مؤلفاته: الخلاصة في الرد على الأمم، والشروح على أرسطو وكتاب العلل...[راجع: جورج طرابيش: مرجع سابق، ص241-242].

1- بومدين بوزيد: **الفهم والنص**، مرجع سابق، ص ص14-23.

أما "توما الإيكوني فقد استفاد من أفكار الفلسفة المشائية؛ كونها فلسفة مستقلة عن العقيدة ولكنها لا تتعارض معها يتعلق الأمر بجملة التوفيق بين الكتاب المقدس، وما يتضمنه من مبادئ إيمانية وأخلاقية مع الفلسفة اليونانية وخاصة الأرسطية منها. أما عن التعارض المزعوم بينها فيرده أمر ثاني يتعلق بالمنهج: (إن الفلسفة البشرية تنظر إلى المخلوقات من حيث هي هذه المخلوقات أو تلك ومن هنا كانت أقسام الفلسفة بالتناظر مع أجناس الأشياء، لكن الإيمان المسيحي ينظر إلى النار من حيث هي نار من حيث هذه المخلوقات أو تلك، فهو مثلا ينظر إلى النار من حيث هي نار وإنما من حيث هي تمثل السمو الإلهي وتتبع بنوع ما لتدبير الله نفسه...إن الفلسفة تنظر في المخلوقات ما هو لائق بها بحسب طبيعتها الخاصة، وعلى سبيل المثال الحركة نحو الأعلى في النار، أما المؤمنون فينظرون في المخلوقات ما هو لائق بها من حيث أن مرجعها إلى الله وعلى سبيل المثال كونها مخلوقة من قلبه، وكونها خاضعة له، وأشياء من هذا القبيل).[1]

وقد حاول "توما الإيكوني" إزالة التعارض بين فلسفة "أرسطو"، وما جاء به الإنجيل من تعليمات باستعمال التأويل البرهان. فقد استدل بمصطلح" الإله" بمصطلح الأرسطي وهو "المحرك الأول" وخدمة للإيمان اعتمد على الأدلة العقلية، لكي يثبت منطقية العقيدة الإنجيلية وفي نفس السياق استعان بنظرية الأرسطية المتضمنة في كتابه "الأخلاق من "نيقاخوماس" إلى "نيقاخوماس" مبررا نزوع الإرادة الطبيعية نحو الطير مبرهنا على حرية الاختبار المؤسس على إعمال العقل بوصفه (القانون الأزلي)[2].

وفي سياق التأويل الديني يجب الإشارة للقديس "أوغسطين"* الذي أعطى أهمية بالغة للغة؛ كونها دليل وجود الله، فالله الذي نعتقد به اعتقادا دينيا ووجدانيا، يعبر عنه من خلال اللغة (أسماء

1- محمد مفتاح: **مجهول البيان**، دار طبقال للنشر والتوزيع، ، المغرب، ط1 1995، ص89.

2- إيميل برهيمة: **تاريخ الفلسفة العصر الوسيط والنهضة**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص181.

*أوغسطين: أوراليوس أوغسطينوس أشهر آباء الكنيسة اللاتينية، ولد في سوق أهراس 354م وتوفي بأيبونيا 430م، وهو من الأفلاطونيين المحدثين، من أشهر كتبه: العمد، الإعترافات.[راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص117].

الله الحسنى، وأفعاله نفهمها من خلال اللغة)، والعقل عند أوغسطين مرتبط ارتباطا بالكتاب المقدس وهكذا نفهم أن المعرفة بالحقائق الأبدية التي تتجاوز الزمان يتم معرفتها من الله ومن هنا، كانت اللغة وسيلة لهذه المعرفة عن طريق الوحي.

على هذا النحو حاول أوغسطين ضبط كيفية التأويل التي تقوم على أساس لغوية محكمة إذن يفسر الآيات تفسيرا ينسجم مع رؤيته بضرورة التمييز بين الدال والمدلول فالمسيح لا يتضمن علمية النفي والإثبات (لا ونعم)، ولكنه يتجسد بالمدلول الذي تشير إليه علاقة نعم.[1]

والانشغال باللغة لإثبات قضايا اللاهوت المسيحي شكلت المنطلقات الأولى للألسنية المعاصرة، بل وكانت الدافع القوي لفلاسفة الإسلام للبحث في طبيعة التراكيب اللغوية للقرآن.

في هذا السياق اهتم "اسبينوزا"* بدراسة الكتاب المقدس بحرية تامة بمعزل عن ضغوطات العقل الجمعي. لذلك كانت رسالته في "لاهوت والسياسة"؛ عبارة عن نقد اللاهوتيين الباطني والتخيلية التي تتعارض مع مضمون الكتاب المقدس. فالنص والدين بصفة عامة لا يحتاج إلى محاسبات ليدرك كما يظن الكهنوت حيث يقول: (لقد أصبحت التقوى والدين أسرارا متمنعة وأصبح النور الإلهي لا يعرفونه إلا بشدة احتقارهم العقل وحطهم من شأن الدين ونفورهم منها وقولهم انه فاسد بالطبع)[2].

فمحتوى التأويل الديني حسب "اسبينوزا" عند اللاهوتيين مبني على التمني والحقد والغضب؛ أي يستند على الانفعالات، وهذا ما يرفضه محاولا جعل هذا التأويل خاضع لإملاءات العقل على اعتبار أن المبدأ والأفكار التي أتى بها الأنبياء عن طريق الوحي تتلخص في ضرورة طاعة الله بروح خالص ولتجسيد هذا المبدأ لابد من التخلص من: الخرافات، الانفعالات، التهويلات

1- Etienne Gilson**: la philosophie**, un moyen, age, tome,I, petite bibliothéque payot, paris, p150.

* اسبينوز: اسبينوزا باروخ ولد في أمستردام 1633م وتوفى في1677م من أصول يهودية، من بين مؤلفاته رسالة في الأخلاق، رسالة في اللاهوت والسياسة، ...كان منهجه هندسي متأثر بذلك بديكارت [راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص359].

2- اسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، تر: حسن حنفي، مرا: د فؤاد زكريا، التنوير للنشر، بيروت، ط1، 2005، ص116.

الكهنوتية والسياسية وهذا لا يتأتى إلا بإخضاع الفهم الديني للعقل. على هذا النحو سعى سبينوزا إلى نقد التأويل اللاهوتي والكشف عن مساوئه والتي من بينها: نشر الشقاقات والعدوات بين الناس، واحتقار الطبيعة والعقل، ولذلك ألح سبينوزا على وجوب اعتماد المنهج المتتبع في تفسير الطبيعة ويقصد هنا سبينوزا بتجديد المنهج التأملي الديكارتي في الطبيعة فهو بهذا يسعى إلى وضع النص الديني كموضوع للتأمل العقلي.

لم يكتف "سبينوزا" بنقد المنهج التأويل عند اللاهوتيين بل وجه نقده إلى ابن ميمون على اعتبار أن بن ميمون يؤكد على أولوية العقل على النص لكي يؤول النص تأويلا مجازيا يقابله العام معتمدا في ذلك على خطابات العقل البيان للنص التوراتي حيث: (تضمنت هذه المقالة عرضا ثانيا وهو تبيين أمثال خفيفة جدا جاءت في كتب الأنبياء ولم يصرح بأنها مثال بليد وللجهل والذهالة أما على ظاهرها حدثت له أيضا حيرة شديدة، فإذا بينا له ذلك المثال أو نبهناه على كونه مثالا اهتدى وتخلص من تلك الحيرة، ولذلك سميت هذه المقالة: "دلالة الحائرين".)[1]

أتى سبينوزا بتأويل جديد يركز فيه أساسا على المعنى الحرفي للنص محاولا من خلال ذلك إثبات فكرة مفادها أن حقائق الكتاب المقدس بأخذ عبرها وليس كمجاز، وهنا يتضح أن سبينوزا تحت تأثير المنهج الرياضي حيث وضح في هذا السياق بين الفوارق والنبوة والمعرفة الطبيعية؛ فإذا كانت النبوة تحتاج إلى آيات فإن المعرفة الطبيعية تأخذ يقينها من دلالتها لمعزل عن أي سند خارجي، فالمعرفة الطبيعية استدلال مؤسس على وضوح الأفكار وتتميز بمفاهيم العقلية على خلاف النبوة التي تعد فكرة تخيلية مجردة الغاية منها اكتساب المعارف النظرية حول اللاهوت والإنسان والعالم.[2]

فمع "شلايرماخر" خلال القرن الثامن عشر خرجت الهيرمنيوطيقا معه، من أفاقها الجوهري والديني، لكي تصبح هيرمنيوطيقا عامة (كونية)؛ لتجنب سوء الفهم، ووضع قواعد للفهم؛ أي دراسة

1- موسى بن ميمون: **دلالة الحائرين**، تحقيق حسين اتاي مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ط)، 2002، ص6.

2- سبينوزا: **رسالة في اللاهوت**، مرجع سابق، ص261.

الفهم بذاته، فلا تقتصر على النص الديني فحسب وإنما النص بكل أبعاده؛ الفلسفية، السياسية، الفنية والقانونية...إلخ. وعلى الرغم من الفوارق الطبيعية لهذه النصوص إلا أنها يجمعها مع "شلايرماخر" عامل واحد وهو اللغة، ومنه كانت هيرمنيوطيقا "شلايرماخر" تدرس الجانب اللغوي، كما تقوم على الجانب السيكولوجي من خلال هذا سعى إلى إحداث نقلى في حقل الهيرمنيوطيقا لهدف ردها لمدلول الهيروميسي؛ أي الربط بين العالمين الإلهي والبشري مع حمل رسالة فكرية ذات معنى.[1]

تبعا لذلك سيعرف مشروع "شلايرماخر" قفزته وتحققه مع "دلتاي"، وذلك بتوسيعه لظاهرة الهيرمنيوطيقا إلى حقل ابستيمولوجي من خلال إقامة التفرقة المنهجية بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، هذا ما كان ظاهرا في كتاباته "مقدمة لعلوم الروح" و"نقد العقل التاريخي" فيصبح الفهم منهجا قائما على وعي الفرد لعالمه؛ أي الفهم الموضوعي لتجربة الفرد في الحياة[2]. بهذا تكون الهيرمنيوطيقا قد انتقلت من قضايا الدين والإيمان إلى هيرومنيوطيقا فلسفية مع شلايرماخر ودلتاي لتفتح أفاق أمام الفلاسفة بعدهم لتأخذ أنماطا وأشكالا عديدة.

المبحث الثاني: المصادر الفكرية لدلتاي.

أولا: الهرمينوطبقا الرومانسية: شلايرماخر.

كان فريديك دانيل آست (Friedrich Ast) ممثلا للهيرمينوطيقا (heromantique) الكلاسيكية الحديثة؛ وذلك من خلال نقلها من شكلها التقليدي أي ارتباطها بتفسير للنصوص المقدسة، إلى فهم النصوص اللغوية (الفيلولوجي). بهذا يكون الفضل إلى شلايرماخر* بنقل من

1 – عبد الغني بارة: **الهيرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، العاصمة، 2008، ص ص175–185.

2 – مرجع نفسه، ص ص186–195.

* شلايرماخر: فريدريش دانييل إرنست، ألماني ولد في فروكلاف (سيليزيا) وتوفى ببرلين(1768–1834) [جورج طرابيش، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص400].

دائرة اللاهوت لتكون بذلك (فن) أو علم لتجنب سوء الفهم والاقتراب أكثر من الفهم يذكر عادل مصطفى نقلا عن شلايماخر من خلال عبارة افتتاحية لمحاضرة في الهرمنيرطيقا: (الهرمينوطيقا بوصفها فن الفهم لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة المنفصلة).[1]

ويشير (حامد أبوزيد) في كتابه "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" أن شلايرماخر أقام للهرمينوطيقا قواعد وآليات لتجنب سوء الفهم أو لمعني لفهم النص يتمثلا في جانبين:

1/ الجانب الموضوعي* (Objective Aistoricolreconstouction)

وفي هذا الجانب يقوم فيه القارئ بدراسة المادة اللغوية محاولا بذلك تفكيك إن صح القول بنيتها واستخراج المعنى.

2/ الجانب الذاتي (Objective divinatoyreconstoviction)**

وفي هذا الجانب نشير إلى نفسية وفكر المؤلف لأن اللغة غير كافية لفهم المؤلف.

والهدف من هذه الجانبين هو فهم المؤلف والنص، وهما القواعد الأساسية لفن التأويل عند شلايرماخر[2].

تلقى دلتاي تعليمة في مدرسة (Bockk)وترلدلنبر (Trenoelonbog) باعتباره الوريث للتأويلية الحديثة فقد أسهم "دلتاي" جل جهده في توسيع نطاق الهرمنيوطيقا لأن؛ بعد وفاة شلايرماخر عام 1834. تراجعت الهرمينوطيقا، وعليه فقد كتب دلتاي في سنة 1900 نصا شهيرا

1- مصطفى عادل: **فهم الفهم**، مرجع سابق، ص97.

* الموضوعية: هو المنسوب إلى الموضوع بجميع معانيه، فإذا دل الموضوع على ما يتمثل الذهن لا على الشيء الخارجي[جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ج2، د.ط، ص448].

** الذاتية: هو كل ما يخص الشخص دون غيره، ويطلق على معان أحكامها مبنية على شعوره ودوقه.[جمال صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج1، مرجع نفسه، ص584].

2- نصر حامد أبو زيد: **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي للنشر، المغرب، ط7، 2005، ص13-23.

ألقاه في ذكرى الاحتفال بمولد الفيلسوف سينغفارت** عنوانه "نشأ الهرمينوطيقا" وهو نص مقتطف من نص، كان "دلتاي" قد نال به جائزة مؤسسة لشلايرماخر في سنة 1860 عنوانه (النسق الهرمينوطيقيا "لشلايرماخر" من خلال المناظرة مع الهرمينوطيقا اللاهوت المبكرة).

كما لا يخفى علينا أن "دلتاي" أعد اطروحته باللغة اللاتينية تحت عنوان (مبادئ الأخلاق لدى "شلايرماخر" سنة 1864) وانتهى الأمر به بتدوين سيرة حياة "شلايرماخر" في سلسلة مجلداته سنة 1870...الخ[1].

إذا أحدث "شلايرماخر" نقطة تحول في الدائرة الهرمينوطيقا، فإن "دلتاي" انطلق بهذا المشروع من حيث انتهى "شلايرماخر"؛ يتمثل ذلك من خلال مساهمة "دلتاي" بتطوير هذه الدائرة وصياغتها صياغة جديدة إبستيمولوجية*، بمعنى أصبح التأويل والفهم منهجا للعلوم الروحية والتاريخية، وحاول استكمال القواعد المنظومة التأويلية. تؤكد في هذا الصدد "نبيهة قارة": (أريد الآن أن أبين التطور التاريخي المنتظم للهرمنيوطيقا، كيف أن الحاجة إلى فهم عميق أو أكيد ولدت المهارة في فقه اللغة التي استخرجت منها قواعد تم إخضاعها لهدف محدد من جانب الوضع المؤقت للعمل، إلى حين منحها تحليل لفهم قاعدة يقينية)[2]. لهذا تكون الهرمنيوطيقا مع دلتاي أخذت بعدا جديدا وخروجها من الدائرة اللغوية إلى الأساس المنهجي والمعرفي.

بل لم يكن توسيع وتطوير الدائرة الهيرمينوطيقي. هي المهمة التي أخذها "دلتاي" على عاتقه من "شلايرماخر"، فقد تأثر دلتاي بالجانب السيكولوجي (النفسي) لشلايرماخر كذلك ولم تقف عند

سينغفارت: كريستوف فون (1830-1894) فيلسوف ألماني من أعماله كتاب المنطق[جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص385].

1- فتحي أنقزو: **معرفة المعروف تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص ص63-67.

* ابستيمولوجيا: دراسة نقدية للمبادئ أو الفرضيات والنتائج العلمية الهادفة البيان أصلها المنطقي لا النفسي وقيمتها وأهميتها الموضوعية.[محمد وقيدي: **ما الأبستمولوجيا؟**، مرجع سابق، ص15].

2- فلهلم دلتاي نقلا عن نبيهة قارة: **الفلسفة والتأويل**، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 1998، ص50.

"دلتاي" على الجانب النفسي للمؤلف بل يتعدى أو يتجلى في النفسيات: (العملية التي بواسطتها نعرف شيئا نفسيا ما عبر الرموز التي تجليه وتكشف عنه وهكذا تتعمق السمة السيكولوجية، التي يتسم بها "شلايرماخر" عملية الفهم، وبدرجة أكبر لدى "دلتاي" حيث تعد وكل الرموز، أيا كانت مجرد شكل خارجي يعبر كما هو داخلي أو نفسي)[1]. بمعنى لم تقف السمة السيكولوجيا عند دلتاي على الجانب الفقهي (اللغوي) بل تحولت إلى البنذاتية* حيث تصبح المعرفة الإنسانية متسلسلة وتتجلى عبر نفسيات الآخرين ومشاركة الآخر، عن طريقة معايشته للحياة عبر التغيرات اللغوية والتجارب الحية للإنسان عبر التاريخ. ويظهر هذا الأثر سوى على مستوى النصوص التاريخية، وعبر التعبيرات والإيماءات في الحياة. فمع "دلتاي" وبفعله طور ووسع من نطاق الهيرمينوطيقا التي دشنها "شلايرماخر": (قد أسهم "دلتاي" إسهاما كبيرا في توسيع نطاق الهرمينوطيقا وذلك بان وضعها في سياق تأويل الدراسات الإنسانية، فقد كان تأويله المبكر قريبا إلى حد كبير من نزعة سيكولوجيا عند "شلايرماخر")[2].

لربما حري القول أن تأثير "شلايرماخر" على "دلتاي" كان جليا وذلك من خلال حملة لإرثه الهرمينوطيقا وعمل على توسيعه وتطويره.

ثانيا: الفلسفة النقدية: ايمانويل كانط Kant Immanuel *

بعودة لكرنولوجيا التاريخ يجد أن كانط وليدا لعصر المنازعات العلمية والايستمولوجية والمنهجية كل هذه الدروب جعلت من كانط يقيم ثورة كوبرنكية في نظرية المعرفة ومن خلال

1- عبد الكريم شرفي: **من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة؛ دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص33.

*البنذاتية: فكرة تتأسس على وحدة العالم الطبيعي، والوحدة بين الأنا والآخر في عملية الإدراك من خلال المعايشة بالمفهوم الهسلري.

2- مصطفى عادل: **فهم الفهم**، مرجع سابق، ص152.

*ايمانويل كانط: فيلسوف ألماني، (1724-1804)، ذو نزعة مثالية.[جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص517].

استهداف الميتافيزيقا والعقل بالمنهج النقدي. وعليه كيف أسس كانط للفلسفة النقدية؟ ما هو النقد، وكيف يتجلى؟ والاهم كيف اثر على عقل "فلهلم دلتاي"؟

أ-المنهج النقدي ونظرية المعرفة عند كانط:

انطلق "كانط" من رهانات عصره لمعالجة مشكلة المعرفة بتأثير من "دافيد هيوم" وغيره طرح كانط منهجه وفلسفته النقدية وكان ذلك بطرح التساؤل عن طبيعة المعرفة البشرية، كيف ندركها ؟ وماهي أبعادها أو تجلياتها؟ وماهي حدودها؟ ففي عام1770حاول كانط التوفيق بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي، وخلاصة هذا أصدر كانط سنة 1781 كتاباته النقدية: نقد العقل الخالص سنة 1781 ونقد العقل العلمي 1788ونقد ملكة الحكم 1797، حيث تحمل كتاباته الثلاث عنوان النقد؛ فالنقد عند كانط منهج المشكلات الأساسية: (المعرفة، الأخلاق، الدين). ويتعدى إلى أبعد من ذلك بحيث يصبح النقد أداة فحص حتى العقل البشري بحد ذاته[1].

ينطلق "كانط" في كتابه "نقد العقل الخالص" من مجموعة من المفاهيم كالقبلية؛ والبعدية والتصور، والتأليف، والإدراك المشرع، والمخيلة، والعقل، الظاهرة والتروستندنتالي، فالمعرفة عند كانط نوعان: المعرفة القبلية؛ أي معرفة الظواهر قبل التجربة. والمعرفة البعدية؛ أي ما بعد التجربة وهي المعارف النسبية. أما العلاقة بين هاتين المعرفتين هي علاقة فيزيقية وليست ميتافيزيقية، فالمعرفة القبلية تقوم بتأليف المعارف عن طريق الحدس لتقوم المخيلة برسم انطباعات على الظاهرة عن طريق التأليف، فيقوم المشرع عن طريق المقولات بإصدار الأحكام عليها ويقوم العقل بفحصها[2].

يذكر "فتحي أنقزو" في كتابه "معرفة المعروف من شلايرماخر إلى دلتاي": (لا تخلو أعمال "دلتاي" منذ وقت مبكر من الإشادة بكانط، وبالفلسفة التروستاندالتية، وفضلها عليه، بل

1- وليام كلي رايت: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مرجع سابق، ص ص255-259.

2- جيل دولوز: **فلسفة كانط النقدية**، تعريب أسامة الحاج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1997، ص ص23-49.

على الفكر الفلسفي عامة مرفقة في أكثر الأحيان بالإشارات النقدية، تكاد تبلغ حد الخروج الصريح عن المقولات الكانطية الشهيرة)[1]؛ بمعنى لقد نهل "دلتاي" من فلسفة كانط النقدية ولربما الكثير من المؤرخين يعتبرون دلتاي من الكانطيين الجدد نتيجة تأثره به، ويتجلى ذلك في استلهام "دلتاي" لعنوان مؤلفات "كانط"، وبعض المقولات الأخرى إذ طرح "دلتاي" نفس السؤال الذي طرحه "كانط" كيف تكون المعرفة التاريخية ممكنه؟ ومشكلة العلاقة بين علوم الروح (الإنسانية والتاريخية) وبالعلوم التي تسمي نفسها آنذاك بالعلوم الطبيعية.

فبعد أن اطلع على كتاب كانط " نقذ العقل الخالص" رأى دلتاي أنه يجب على العلوم الإنسانية والتاريخية أن تؤسس وتقوم على النقد بنفس الطرح الكانطي؛ فكان كتابه نق العقل التاريخي عبارة عن تكملة لمشروع النقد الكانطي حسب الكثير من القراء الذين تناولو هذا الكتاب على سبيل المثال قول بول ريكور في كتابه صراع التأويلات: (لقد كان المقصود إنشاء نقد للمعرفة التاريخية، يعادل في قوته النقد الكانطي للمعرفة بالطبيعة)[2]. وعلى هذا النحو يكون مشروع دلتاي حسب "ريكور" تكملة لمشروع كانط وليس تكرارا ومعاودة، ويتعلق الأمر بالاقتداء وتجديد الموقف النقدي لفلسفة "كانط".

توسيع مجال النقد ليشمل العقل التاريخي حيث سيؤسس "دلتاي" إلى هيرميتوطيقا قطاعية بحيث: (ترجع علاقة "دلتاي" "بكانط" إلى المناظر مع تاريخ الهرمينوطيقا التي تمثلت في كتابه "سيرة شلايرماخر")[3] أي أن رجعة "دلتاي" "لكانط" كانت عن طريق "شلايرماخر" وذلك بتدوين "دلتاي" لسيرة حياة "كانط " أين تمكن من التعرف عليه.

1- فتحي أنقزو: **معرفة المعروف**، مرجع سابق، ص ص135.

2- بول ريكور: **صراع التأويلات دراسات الهيرومينوطيقية**، تر: منذر عياشي، مرا: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2005ص35.

3- فتحي أنقزو: **معرفة المعروف من شلايرماخر إلى دلتاي**، مرجع سابق، ص36.

إلا أنه ورغم هذا التأثر والامتداد الفكري فلسفة "كانط" "لدلتاي"، فقد اختلف عليه أو بعبارة أخرى رفض بعض من المفاهيم الكانطية كمفهوم – قبلي–: (اختلف دلتاي عنه في مفهوم القبلية واعتبره لا قيمة له، بل دعا إلى بسيكولوجيا وصفية)[1]؛ فدلتاي يقيم العالم التاريخي على الوصف والتحليل السيكولوجي المرتبط بالتجربة الإنسانية في زمان ومكان وتاريخ معين وليس من الميتافيزيقة.

كما اعتبر المقولات: (كمقولة العدد، المكان، الزمان...الخ) الكانطية غير صالحة لبناء حياة الإنسان وفهمه وفهم تركيبه التاريخي: (أنها مسألة الكانطية النقدية كلها ولكن في مقولة التأمن الذاتي بدلا من نظرية المعرفة[...] انه نقد العقل التاريخي بدلا من العقل الخالص)[2]. بالفعل لقد كان "كانط " وبفلسفته النقدية المحرك لعقول عديدة بشكل عام وخاصة تأثيره على دلتاي.

ثالثا: الفلسفة المثالية: "هيجل"

كما تم الذكر آنفا على أن دلتاي أساس العلوم الإنسانية والتاريخية لمنهج جديد، متأثر بذلك بروح عصره وبتراثات عديدة: (كمثالية، رومانسية، تاريخية، ...إلخ) خلال القرنين (18–19) فقد نهل من الفلسفة الكانطية من جهة ومن جهة أخرى فلسفة هيجل فكيف كان ذلك ؟ وإلى أي مدى اثر هيجل على دلتاي؟

أقر "دلتاي" في خطاب ألقاه في ذكرى ميلاده (70) وأطلق عليه اسم "المبادرة الألمانية" يذكر أنه يمكن اعتبار عبارة "الوعي التاريخي"[3] حيث يتساءل دلتاي كيف نتصور الوعي التاريخي ؟

المعروف من أن التاريخ يهتم بدراسة ماضي المجتمعات الإنسانية بموضوعية، إلا أنه لا يعني الموضوعية نفسها في العلوم الطبيعية إذ توجد مستويات متعددة للموضوعية تبعا للطرق

1– بومدين بوزيد: **الفهم والنص من شلايرماخر الى دلتاي**، مرجع سابق، ص107.

2– عادل مصطفى: **فهم الفهم**، مرجع سابق، ص119.

3– فتحي انقوزة: **معرفة المعروف من شلايرماخر إلى دلتاي**، مرجع سابق، ص128.

المنهجية. يتعلق الأمر عند دلتاي بإثارة الانتباه إلى الموضوعية التي تسعى إليها الهيرمنيوطيقا الوعي التاريخي؛ لأن التاريخ يغدو بكل ما يتحدد في أفاق مجموعات، تتعين بمستوى الوعي؛ أي بالذات التي تعي وتفكر في موضوع التاريخ (وها هو الفيلسوف الذي يدون في ذاته تاريخ أي التاريخ المتعالي، تاريخ الكاجيتو، هذا الحكم هو ما يتوقعه الفيلسوف من تاريخ الوعي[1].

يتعلق الأمر بلوغ من الهيرومينوطيقا للوضع التاريخي والتي تتضمن وجهتين السلبية والإيجابية.

1/الشكل السلبي: بمعنى الذي يجعل مهمتها فرض حدود وعلى كل نزعة شمولية فيما يتعلق بماضي الزمن من ناحية ومن ناحية أخرى في البعد الذي يسعى إلى محاولة استكشاف عناوين صحة التاريخ تعي تماما لحدودها.

2/ الشكل الإيجابي: أي في وعي الوضع التاريخي للذات، أي سيرورة الذات للتاريخ.

بالنسبة للرؤيا الأولى للهيرمنيوطيقا الوضع التاريخي يمكن القول أنها مرحلة التخلي عن "هيجل"، فماذا يعني التخلي عن "هيجل"[2] ؟

"فدلتاي" صار "كانط" من خلال طرحه السؤال: هل يمكن للتاريخ أن يكون علما ممكنا ؟ وبحكم كان منتميا للمدرسة التاريخية، فدلتاي تأثر بفلسفة التاريخ عند هيجل. فإذا كان هيجل ينتمي إلى الفلسفة التأملية وفلسفة التاريخ عنده هي تعبير عن الروح المطلق، فهي بهذا خارج التاريخ، في حين أن "دلتاي" يرى أن التاريخ يدرس ضمن التاريخ نفسه؛ بمعني الإنسان يدرس ككائن داخل التاريخ وليس خارجه، فهنا يريد "دلتاي" التخلص من كل الأبنية الميثافيزيقية.

الجدير بالذكر أن التاريخ عند هيجل ينقسم إلى ثلاثة أنواع: تاريخ أصلي، تاريخ نظري، تاريخ فلسفي، أو ما يسميه "هيجل" (التاريخ الفلسفي للعالم)[3] ويقصد به التاريخ الكلي أو العالمي

1- P.Ricoeur: **histoire et vérité,** édition du seuil Paris,2001, P25.

2- بول ريكور: **الذاكرة، التاريخ والنسيان**، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2009، ص508.

3- هيجل: **العقل في التاريخ**، تر: إمام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007، ص67.

تاريخ البشرية ككل، في مقابل الجزئي أو الفردي أو القومي الخاص بأمة أو بلد، فهذا ليس تاريخا فلسفيا، لأن التاريخ هو مسار الفكر الإنساني، بمعنى أن مسار تطور الإنسان عبر التاريخ هو مسار تطور العقل؛ فالعقل هو الذي يسيطر على تاريخ العالم، ما يعني أن مقولة العقل تحكم التاريخ هو لب فلسفة التاريخ عند "هيجل"، والسبب في ذلك تدهور الوعي لا يتم إلا مع التاريخ الفلسفي الذي يدرس التاريخ من خلال الفكر. وبالتالي يدرس الأحداث في شموليتها وكليتها، وهذا التاريخ يبدأ مع العالم العربي، ويتم الانتقال من العالم الشرقي إلى العالم الغربي من خلال ديالكتيك التقدم والتطور، ومفهوم الحرية الذاتية التي تحقق في الروح المطلق حيث تختزل الدولة كتعبير عن إرادة الذات[1].

إذا كان رفض الأبنية الميتافيزيقيا والروح المطلق الهيجلية، لا يخفى أن "دلتاي" استمد مفهوم "الروح الموضوعية" أو "العقل الموضوعي" من الفلسفة الهيجلية يقول عادل مصطفى: (وربما أمكننا أن نصرح بأن الحياة هي نفسها مقولة قريبة شكل مريبا لروح الموضوعية عند هيجل رغم اعتراضه ومناواته للمثالية المطلقة)[2]؛ بمعنى أن مفهوم العقل الموضوعي يتمثل عند هيجل ميتافيزيقا تشمل كل من الدين، القانون، والأخلاق والدولة والفن ويعبر عن مرحلة ما في الحد الديالكتيك فمع "دلتاي" يصبح العقل الموضوعي يعبر على الإنسان الروابط البنائية الموجودة بين الأفراد أو المحتمة ذات أي من الإنسان ككائن إنساني ذاته.

خلاصة القول فكل هذه المنطلقات الفكرية "لدلتاي": (كانط، شلاماخر، هيجل* ...الخ) وغيرهم، دون إهمال المناخ السائد في ألمانيا آنذاك وخرجها: (انجلترا، فرنسا، ...الخ). خلال

1- إبراهيم كراش: **الخطاب الانتروبولوجي الفلسفي عند بول ريكور**، جامعة أبو قاسم سعد الله، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، 2017-2018، ص301.

2- مصطفى عادل: **فهم الفهم**، مرجع سابق، ص154.

*هيجل: جورج فلهلم فريديش (1770-1830) فيلسوف ألماني من أعماله (موسوعة العلوم الفلسفية)، [انظر: جورج طرابيش، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص721].

القرن التاسع عشر كان له الفضل في تشكيل فكر وفلسفة "دلتاي" وهذا ما انعكس على كتاباته ومنهجه.

المبحث الثالث: طبيعة الظاهرة الإنسانية

❖ طبيعة الظاهرة الإنسانية:

تحتل الظواهر الإنسانية والتاريخية، من حيث طبيعتها مكانة متفردة. ونوعية مختلفة، لموضوعاتها لكونها تختلف عن كافة العلوم الأخرى، بما فيها العلوم الطبيعية، لأنها تدرس ذلك الكائن الحي، العاقل؛ أي الجانب المعقولي والروحي والفكري؛ أي أفكاره، مشاعره، سلوكه وأفعاله...الخ. من كافة النواحي سوى الإجتماعية، الثقافية، النفسية، التاريخية والاقتصادية...الخ، فإذن الطبيعة الإنسانية كونها عقلية روحية تتصل بالواقع الإنساني اليومي المتغير المتطور، فهي إذن متغيرة متطورة بتطور وتغير هذا الواقع. فأفكاره وحقائقه تتأثر وتأثر بالفكر والثقافة التي تسود كل امة أو جماعة أو حضارة معينة.

وبما أن الظواهر الإنسانية دراستها ومنهجها متعلق بطبيعة موضوعها أي الإنسان، فتركيبة الإنسان تختلف على تركيبة المادة الجامدة القابلة للقياس في العلوم الطبيعية حيث تقول يمنى: (الفارق كبير بين موضوع العلوم الإنسانية وبين ما هو كيمائي أو كهربائي أو حتى نظرية في العلوم الطبيعية)[1]. فهذه الأخيرة قابلة للوصف والتفسير والملاحظة والتنبؤ، فحين أن طبيعة الظاهرة الإنسانية غير قابلة لذلك وهذا راجع إلى صعوبات في طبيعتها ذاتها، فالظواهر الإنسانية هي ظواهر بشرية تتشكل من إحساسات وأفعال، سلوكات وإيماءات تنتقل من الحواس وتترجم في العالم الخارجي في الحياة في إطار الزمان والمكان، فهي لم تخضع لقوانين ثابتة وتكميمات وتعميمات على غرار العلوم الطبيعية: (ولعل أشهر الصعوبات التي تختص لها العلوم الإنسانية

1- يمنى طريف الخولي: **مشكلة العلوم الإنسانية وإمكانية حلها**، مرجع سابق، ص 61.

هو ما يسمى بتفرد (uniquemess) الظاهرة، ومحاولة التجريد والتعميم وإسقاط الخصوصية الظاهرة، تميزها قد ينطوي على تشويه لطبيعتها)[1].

بخلاف المعقولية للأفعال والسلوكات البشرية، فإن طبيعة الظاهرة الإنسانية، تتدخل فيها الإرادة والحرية في تحديدها وتعديل مسارها السلوكي وسرعان ما تتغير، فهي تتأثر بشتى العوامل، مما يجعلها نسبية غير ثابتة لا تحكمها الكلية.

في سياق ذلك فيصبح الإنسان كموضوع للعلوم الإنسانية والتاريخية، مما يعني طبيعته أنها جزء من مادة الدراسة نفسها، فهو جزء من المجتمع ومكون له، وأحد عناصره في شكل علاقات مركبة، وعليه فهو صعب التفسير والتجريب وصياغة القوانين.

وعليه ونظرا لطبيعة الظاهرة الإنسانية وما ينجم عنها من تحديات ومنطق خاص بها، فهي تضعنا أمام مسالة المنهج المتبع فيها، انطلاقا من هذا فقد كان هناك تصورا سائدا خلال القرن 19 في عصر الحديث للمنهج المدروس فيها. ففتح النقاش والجدل حول علمية الظاهرة الإنسانية، وأصبح المنهج العلمي التفسيري النموذج الأوحد والمثالي، نتيجة الثورات العلمية الحاصلة آنذاك. في حين رفض البعض الآخر هذا التصور كون طبيعة الظاهرة الإنسانية تختلف عن المادة في العلوم الطبيعية كل الاختلاف[2].

فمن منطلق منطق طبيعة الظاهرة الإنسانية وتحديدها يؤكد دلتاي على أن العلوم الطبيعية تفسر والعلوم الإنسانية تفهم، فانطلاقا من هذه التفرقة الأبستمولوجيا والميثوديولوجيا فهي قائمة على أساس طبيعة ومنهج الموضوع، في كل من هاته العلوم فهما مختلفان تماما: (تميز علوم

1- يمنى طريف الخولي: **مشكلة العلوم الإنسانية وإمكانية حلها**، مرجع سابق، ص61.

2- هـ.ب. ريكمان: **منهج جديد للدراسات الإنسانية-محاولة فلسفية**، تر: د محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت، ط1، 1979، ص ص107-108.

الروح عن العلوم الطبيعة بأمارات بينة تماما)[1]؛ بمعنى الفرق بين العلوم الطبيعية والإنسانية لا يتحدد بالضرورة وفقا لطريقة معينة من المعرفة بل هو فرق في الموضوع والمضمون نفسه، انطلاقا من مجالات مختلفة وعلاقات الحادثة على مستوى الدراسات الإنسانية: (تتميز العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية في كون موضوعات هذه الأخيرة تظهر للوعي آتية من الخارج لصفتها ظواهر بينما موضوعات العلوم الإنسانية، خلاف لذلك آتية من الداخل بصفتها واقعا وكلا أصيلا وواحيا)[2]؛ بمعنى أن المعرفة في العلوم الإنسانية تنطلق من باطن الذات العارفة باتجاه العالم الخارجي. انطلاقا من الواقع، في حين المعرفة في العلوم الطبيعية تتجلى للوعي الذات العارفة من العالم الخارجي عن طريق الحواس لتفرض بذلك معرفتها على الوعي الإنساني.

فعلى غرار ذلك تصبح العلوم الإنسانية، في مقابل العلوم الطبيعية مع "دلتاي"، وذلك انطلاقا من طبيعة الموضوع المدروس، وكذا المنهج. فالدراسات في العلوم الإنسانية والتاريخية مبنية على الإنسان، فالإنسان ذلك الكائن تربطه وظائف حيوية لا يفسر ويدرس وفق للعلوم الطبيعية، بل وفقا للخبرة الداخلية والباطنية الخفية وهذه العمليات والاحداث خاصة بالإنسان وحده عن باقي الموضوعات والكائنات، فتلك الخبرة داخلية للإنسان تنتقل من شخص إلى أخر وهذا الانتقال حسب دلتاي ما كان أن يحدث لولا تشابه الكائن مع طبيعة هذه الكائنات والظواهر الإنسانية، وبهذا الانتقال يمكن أن نكشف عن أنفسنا وعالمنا الداخلي، في حين الكشف عن طبيعة المادة في العلوم الطبيعية يكون عبر التفسير والملاحظة، التجريب والتنبؤ...الخ. لأن طبيعة المادة تسمح بهذا بخلاف طبيعة الظاهرة الإنسانية.

ففي كتابه" مقدمة لعلوم الروح" وبقية أجزائه الذي نشره سنة '1883'، عمل دلتاي على رسم الأساس والمعالم للعلوم الإنسانية (الروحية)، وذلك من خلال تحديد حدودها المعرفية والمنهجية وطبيعتها: (لما كان مجموع التصور الموضوعي، الذي نحن بسبيله، خاضعا للشروط التي

1- فيلهام دلتاي: **إقامة العالم التاريخي في علوم الروح**، مصدر سابق، ص55.

2-خديجة هني: (إشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الإجتماعية): طرح دلتاي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 7، 2002، ص17.

تقتضيها علوم الروح، تبينت لنا البنية الخصوصية لهذه العلوم. فإنه، على قاعدة أشكال الفكر وإجراءاته العامة، تظهر أغراض مخصوصة، وتجد حلا لها في تكامل المناهج التي هي أنسب لها)[1]؛ لقد كان مؤلفه تحصيل لنسقه ومشروعه الفكري حول الأساس وتوضيح طبيعة مشروعه حول طبيعة الظاهرة الإنسانية والتاريخية وخاصة من خلال تحديد أداة طبيعة موضوعه ومنهجه في كل حقل معرفي، ونتيجة لذلك توصل "دلتاي" إلى أن طبيعة الظاهرة الإنسانية تواجه مشكلتين وعليه إقام التفرقة المنهجية وهما:

1/ إن العلوم الإنسانية ما يزال يعزوها تصور واضح ومتفق عليه على أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينهما، إذا ما قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية.

2/ إن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرارا بحيث ترسخ في الرأي العام مثالا أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم في العلوم الطبيعية[2].

فبالنسبة للأولى؛ فان التصور الذي أخذ على العلوم الإنسانية راجع إلى طبيعة ونوعية الظاهرة الإنسانية فيها كونها مرتبطة بالإنسان الواعي كثير التغيرات وشديد التعقيد وهذا ما جعلها في درجة اقل مقارنة مع العلوم الطبيعية، أما المشكلة الثانية؛ فهي تحصيل حاصل للأولى حيث أصبحت العلوم الطبيعية في الأوساط العلمية والمعرفية والمنهجية للعلماء والفلاسفة والمدرسة التاريخية في القرن التاسع عشر أنها النموذج أو بتعبير "نيتشه" السوبرمان المعرفة.

ولهذه الأسباب حاول "دلتاي" إخضاع العلوم الإنسانية لمناهج تتلاءم مع طبيعتها، في سياق ذلك فالحقائق في العلوم الطبيعية معطاة في الوعي كظاهرات لمساعدة فرضيات وقوانين حيث موضوعها تحكمها السببية والعلية فحين طبيعة موضوعات العلوم الإنسانية تحكمها الحياة

1- فيلهام دلتاي: **إقامة العالم التاريخي في علوم الروح**، مصدر سابق، ص108.

2- صلاح قنصوة: **الموضوعية في العلوم الإنسانية عرض نقدي لمناهج البحث**، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، 1984، ص169.

الشعورية الداخلية العقلية تدرك عبر خبرتنا من الحياة عن طريق التعبيرات، الرموز والإيماءات؛ فنحن نترجم الحياة كما نترجم نصا ما.

بالنسبة للمادة المدروسة في العلوم الطبيعية خلال التحقق والتجريب فيها، فالنتيجة بعد التحقق تعطينا قانونا صارما بعيدا عن كل ذاتية وشعور وحس داخلي، أما التحقق في العلوم الإنسانية قائم على وحدات فردية؛ أي كل عقل بشري أو ظاهرة على حده وهكذا حسب "دلتاي" يكون الفهم هو السبيل الوحيد للتحقق من التجارب؛ لأن العلوم الإنسانية موضوعاتها قيمية. فعلى أساسها توضع الظواهر والوقائع وتصوغ النظريات على سبيل المثال الاستنساخ، الإجهاض....الخ، فهذه المواضيع رغم نجاحها، وتعتبر آخر ما توصل إليه التفكير العلمي في دراسة الإنسان؛ إلا أنه البيوتيقا (الأخلاقيات) في العلوم الإنسانية فهي غير أخلاقية من ناحية الإنسانية[1].

فاستنادا إلى رأي "دلتاي" في تحديد الطرح بالنسبة إلى العلوم الإنسانية وطبيعتها والاهتمام في نقاش المنهجي فيها، ذهب "إدموند هوسرل"* في القرن العشرين حيث طرح في " كتابه أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا التروتستاندالتية " في نفس السياق يعالج مشكلة العلوم الإنسانية أو بتعبيره الأزمة التي وقعت فيها هذه العلوم والفلسفة نتيجة الاقتداء بالنموذج المنهجي للعلوم الوضعية مما أفقدها دلالاتها ومعناها وأوقعها في لغز مما سبب خلل في تشكيل الثقافة الأوروبية، فنادى "هوسرل" بحل للخروج من هذه الأزمة هو العودة إلى التفكير اليوناني واعتماد الفيومنولوجيا كمنهج لها: (كثيرا ما نسمع بأن العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلم بحياتنا، أنه يقصي مبدأ تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمتنا

1- يورغن هابرماس: **المعرفة والمصلحة**، تر: حسن صقر، مرا، إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، ألمانيا كولونيا، ط1، 2001، ص 175.

*هوسرل إدموند: فيلسوف ألماني ولد 1859 ببروسنتتر وتوفى في 1938 من أعماله: فلسفة الحساب مباحث منطقية، المنطق الصوري والمتعالي، العلم الأوروبي[راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص712].

المشؤومة لتحولات مصيرية للأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله)[1]. إذن في سياق دلتاي أعطى "هوسرل" تحليلا ملما بأزمة العلوم الإنسانية وطبيعتها للخروج مما وقعت فيه.

1- هوسرل إدموند: **أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسندنتالية مدخل إلى فلسفة الفنومينولوجية**، تر: إسماعيل المصدق، مرا: د جورج كتورة، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، بيروت، ط1، 2008، ص44.

الفصل الثالث: التأصيل المنهجي للعلوم الإنسانية

1-**المبحث الأول:** منهج الفهم عند دلتاي

2-**المبحث الثاني:** نماذج من تطبيقات الفهم عند دلتاي

3-**المبحث الثالث:** منهج الفهم بين القبول والرفض

المبحث الأول: منهج الفهم عند دلتاي

إذا ما تساءلنا عن ماهية الفهم عند دلتاي فإننا نكشف إنه الفعل أو المنهج الرأس والمهم الذي شغل أبحاثه، كما يبدو أن التمييز بين الفهم والتفسير كان واضحا وجليا عند دلتاي كما أتينا آنفا، في حين لقي منهج الفهم والتفسير قبولا عند بعض الفلاسفة، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى برفض كليهما. وبالعودة إلى لكرنولوجيا التاريخ في العصر الحديث، عصر المعرفة والعلم، عصر انهيار المعرفة الكلاسيكية وقيام المعرفة الجديدة، ظهرت بظهور المذاهب الفلسفية الكبرى، وكنتيجة لذلك لقت المعرفة التاريخية استيعابا كبيرا خاصة في عصر الأنوار*، إلى غاية القرن العشرين ونهاية المعرفة الإنسانية مع "ميشال فوكو". فمن هذا كله نطرح التساؤلات الآتية: ما مفهوم الفهم عند "دلتاي" ؟ كيف وظفه؟ وما هي آليته؟ ما التاريخ؟ فيما تتمثل ماهيته وطبيعته؟ أهو فلسفة أو علم؟ وإلى أي مدى يمكن تحقيق علمية التاريخ؟ وكيف تكون المعرفة التاريخية ممكنة؟ وما موقف العلماء والفلاسفة من الفهم؟

1. الفهم كلحظة من لحظات التأويل:

عقب العصر الحديث عرفت الهيرمينوطيقا منعرجا مع "شلايرماخر" كما عرجنا سابقا، وذلك بانتقال المصطلح من دائرة الدراسات اللاهوتية إلى مجموعة قواعد لتجنب سوء الفهم، ليصبح التأويل علما يضع الشروط اللازمة للفهم وتجنب سوء الفهم في هذا السياق سلط "دلتاي" الضوء على الهرمينوطيقا لتكون داخل السياق العلوم الإنسانية ليكون الفهم كلحظة من لحظات التأويل في مقابل التفسير، على غرار ذلك كان اهتمامه الأساسي هو كيف يجعل من الفهم قاعدة يقينية للعلم أي كيف نفهم وندرك الأشياء؟[1]

* الأنوار: هو خروج الإنسان لمرحلة القصور الذي يرجع إليه هو ذاته، القصور عدم قدرة المرأ على استخدام فهمه دون قيادة الغير، ويكون هذا القصور راجع الى الذات إذ كان السبب لا يرجع إلى غياب الفهم، أي غياب حرية العقل.[كانط إيمانويل، (ما الأنوار؟)، تر: نعيمة حاج عبد الرحمان وفؤاد مايت، مجلة أيس، العدد 1، الجزائر، 2005، ص10-11]

1 – سعيد بنكراد: **سيرورات التأويل من الهرموسية الى السميائيات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012، ص39.

ففي عام 1900 بمناسبة تكريم الفيلسوف "سينغفارت" وضع "دلتاي" مقال عن "نشأة التأويلية"، وهو نص مقتطف من كتاب وضعه سنة 1860 ففي هذا المقال رسم "دلتاي" صورة نموذجية عن تاريخ التأويلية (الهيرمنيوطيقا)، من أصولها القديمة والمحدثة إلى لحظة اكتمالها عند "شلايرماخر"، وحدد بذلك مهمة التأويل، لتصبح منذ ذلك الحين الهيرمينوطيقا كونية؛ بمعنى تشمل كل جوانب الحياة الإنسانية والثقافية والتاريخية كونها المشكلة لبنية الإنسان ومنه الإنسان يستمد معرفته وتجربته[1].

2. الفهم عند دلتاي:

من خلال مراجعة النظرية التأويلية "لشلايرماخر"، ساق "دلتاي" منهجه الفهم حيث: (يمثل الفهم عنده، الفهم من حيث ينتقل من الظاهر إلى الباطن. إن هذا الاتجاه يستخدم كل التعابير عن الحياة حتى يبلغ تحصيل الباطن الذي صدر عنه)[2]؛ بمعنى أن من الفهم ندرك باطن الأشياء، وذلك فيما يتجلى للذات المدركة من الخارج؛ أي عن طريق حواسها المختلفة مما تتجلى في شكل إيماءات وعلامات. وأما التأويل: (هو ذلك الفهم الفني لتعابير الحياة التي تثبتها بنحو دائم)[3]؛ يعني يصبح الفهم كلحظة من لحظات التأويل التي من خلالها يدرك الأشياء الموجودة في العالم الخارجي في الحياة، عن طريق الحواس في شتى تغييراتها سواء كان ذلك لغة أو كتابة أو إيماءات، مما يجعلنا ندرك الحوادث والواقع مباشرة، دون أي وسائط أو أسباب وعلل للوصول إلى المعنى والدلالة الفعل الإنساني المعاشة التي تعطي لنا عن طريق تجربة الذات في الحياة وعلاقتها بالوجود أي الذات العارفة (الفاهمة)، بهذا يكون الفهم: (كأنه منهج استنباطي لمعرفة الذات بغير وساطة؛ ومرة هو مضطر للخارج عن هذه الحدود، فالأفعال فقط وتعبيرات الحياة الثابتة هي التي تخبر الإنسان عن نفسه؛ فكذلك لا يعلم عن نفسه شيئا غير ما يلقاه بسبيل

1- فلهلم دلتاي: **إقامة العالم التاريخي في علوم الروح**، مصدر سابق، ص14.

2- فلهلم دلتاي: المصدر نفسه، ص29.

3- فتحي أنقزو: (في تاريخ التأويلية)، مجلة الباب، العدد5، ربيع2015، ص12.

الفهم)[1]. بهذا يصبح فعلا شعوريا ذاتيا وجدانيا داخليا نسعى من ورائه إلى إدراك الواقع مباشرة، دون علل وأسباب علمية أو اللجوء إلى الاستقراء التجريبي، وعليه يطلق الفهم حسب دلتاي على تلك السيرورة التي نعرف بواسطتها كل ما هو نفسي شعوري باطني، اعتمادا على علامات حسية تصدر من الحواس الخارجية تعتبر تجليا أو مظهر له.

وهكذا يتبين أن الفهم هو فهم ومعرفة الداخل، فعن طريق الفهم يمكن القيام بفهم شخص آخر والحياة كونه الشيء المشترك بيننا وحسب دلتاي، فإن هذا الفهم المشترك نعبر عنه بالإشارات أو الرموز، الكلام، الكتابة، ...إلخ، أو نكشف به عن أنفسا عن طريق الآخر حيث يقول: (دلتاي في عبارته التي سبق بها العديد من المفكرين القرن العشرين من كارل بوبر إلى إيمانويل لينفيس بأن الفهم هو إعادة اكتشاف الأنا والآخر)[2].

يمكن القول أن الفهم؛ هو بمثابة قراءة تأويلية للنصوص والوقائع في السياق المدرك؛ يعني الفهم يتبع المعاني في سياقها الزماني والمكاني، بعكس التفسير الذي يبحث عن العلة والمعلول، فالفهم هو إعادة معايشة تجربة الواقع في الحياة في سياقها التاريخي. وقد تأثر في هذا بمقولة "نيتشه".

* في التأويل وفي آرائه عن فلسفة إرادة القوة: (ليست هناك وقائع بل مجرد تأويلات) الذي هو الآخر (نيتشه)؛ نقد بدوره وضعية "كونت" وإذا اعتبر التاريخ مجموعة من الآراء[3].

فالفهم عند دلتاي قائم على شكلين هما:

1- فلهم دلتاي: **اقامة العالم التاريخي في علوم الروح**، مصدر سابق، ص33.

2- دافيد جاسير: **مقدمة في الهيرمنيوطيقا**، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص134.

* نيتشه: فريدريش فلهلم ولد في بروسيا 1844 وتوفى في 1900بايمار، عين أستاذا للفيلولوجيا اليونانية، من مؤلفاته ميلاد المأساة أو الحضارة الهلينية والتشاؤم، تأملات غير راهنة، المسافر وظله...إلخ [راجع: جورج طرابيش: **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص677].

3- جان غروندان: **التأويلية**، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، (د.ب)، (دط)، 2017، ص32.

❖ **الشكل الأول:** شكل أولي: فهو فهم مباشرة لتعبير والإيماءات وكل ما يصدر عن الإنسان، من خلال فهم العلاقة بين الوعيين؛ أي الأنا والآخر على سبيل المثال الدموع تدل على الحزن.

❖ **الشكل الثاني:** شكل أعلى للفهم: وهو فهم أعلى درجة على الأول فهو إدراك المعنى ودلالته مباشرة وذلك باستناد إلى قاعدة في الفهم، وهي ربط الأجزاء بالكل والكل بالأجزاء في وحدة مركبة، كفهم التاريخ في سياق الحياة، والإنسان بالإنسان[1].

ومن الشكلين للفهم "فدلتاي" يؤكد على ضرورة تجاوز الفهم الأول، إلى الفهم الأعلى في البحث عن المعرفة والمعنى، بهدف المشكك لفعاليتها ومصداقيتها.

وهكذا يصبح "دلتاي" قد وظف الدائرة الهرمينوطيقية "لشلايرماخر"، لفهم العلوم الإنسانية والحياة كتجربة وتاريخ، باعتبار الفهم منهجا لمجموعة الشروط لفهم الطبيعة الإنسانية، وكلحظة من التأويل؛ فالفهم مقابل للتفسير في العلوم الإنسانية وذلك لما تحمله من خصوصية وطبيعة يجعله يتلاءم معها مخالفا تماما لمنهج العلوم الطبيعية.

فقد كان "دلتاي" رائد للفهم في السياق الإبستيمولوجيا في تناول الواقع الإنساني والتاريخي. فقد كان له تأثير بالغ على الفلاسفة والعلماء بعده ك: "ماكس فيبر"، "غادمير"، "هيدغر"، "ريكور"، ...إلخ، كونه يقع في المنعطف النقدي للهيرمينوطيقا.

1- تأليف إبراهيم أحمد وآخرون: **التأويل والترجمة؛ مقاربات لآليات الفهم والتفسير**، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة، ط1، 2009، ص198.

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات الفهم عند دلتاي (تأسيس دلتاي للتاريخ)

أولا: ما المقصود بالتاريخ؟

1. لغة:

أ- "لفظة التاريخ مرادفة للفظة (تواريخ) وهي مشتقة من (أرخ ورورخ)، وهي تعني الوقت"[1]؛ إذن تشير كلمة التاريخ حسب تعريف قسي من ناحية اللغوية إلى الوقت أي الزمن.

ب- تعريف "صليبا للتاريخ هو "العلم الذي يبحث في الوقائع والحوادث الماضية وحقيقته"[2]؛ كما أشار كذلك صليبا من الناحية اللغوية إلى أن التاريخ علم من العلوم الأخرى، ويهتم هذا العلم بدراسة الأحداث الحاصلة في الماضي لكشف ماهيتها، وتبعا لذلك مقارنة بين التعريف السالف الذكر يلاحظ أن التاريخ يختلف مفهومه من الناحية اللغوية.

2. **اصطلاحا:** ويشير بالتاريخ من الناحية الاصطلاحية إلى:

- كما يشير إلى أن التاريخ: (تدل كلمة التاريخ على نوع واحد من المعرفة، هو معرفة الأحداث التي وقعت في الماضي ورافقت تطور الأشياء والظواهر المختلفة)[3]؛ ارتبط مفهوم "حسن النشار" للتاريخ بالمعرفة أي معرفة الأحداث وكذلك تطور الأشياء والظواهر. فالتاريخ إذن بمثابة مصدر المعرفة حقائق سواء في الماضي أو الحاضر.
- أما "لالاند" فهو يفرق بين كل من مفهوم "تاريخانية" و"تاريخي" تدل هذه الأخيرة على كل ما يتعلق بالتاريخ، أو ما يكون "تاريخيا"؛ أي كتاب تاريخي والمنهج التاريخي؛ بمعنى أن لفظة التاريخي ما دل على المنهج أو الكتاب التاريخي حسب "لالاند" بالإضافة إلى ذلك يشير إلى أن "تاريخانية" أو "تاريخية" هي الصفة التي تصف تلك الأحداث التاريخية الحقيقية وليس الوهمية.

1- قسي حاتم هاني الجنابي: **فلسفة التأريخ**، دار المنهجية للنشروالتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2016، ص22.

2- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي ج1**، مرجع سابق، ص288.

3- مصطفى حسن النشار: **فلسفة التاريخ؛ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها**، دار المسير للنشر، عمان، ، ط1، 2012، ص24.

بهذا تصبح تدل على كل ما هو فعل إنساني عبر التاريخ. ما يمكن استخلاصه أن التاريخ تطور عبر العصور والحضارات وأخذ بذلك أشكالا عديدة من المفاهيم والتصورات وهذا تم الكشف عنه سالفا، كما ارتبط بالعلم تارة وبالفلسفة تارة إلا أنه بوجه عام ذل على تطور الأحداث والوقائع في أبعادها الثلاثة: (الماضي، الحاضر، المستقبل) ومنه وبذكر العلم كيف تم علمية التاريخ؟ وتوظيف المنهج فيه؟

ثانيا: منهج التفسير السببي في التاريخ:

أوضحت بعض الاتجاهات على أن التاريخ، أو الوقائع التاريخية يمكن دراستها بالمنهج العلمي الوضعي. لتحرز بذلك التقدم الحاصل على صعيد العلوم الطبيعية ومنهجها، فأصبح التاريخ علما بالمفهوم الفيزيقي للعلم، أو لربما النتيجة التي يمكن الوصول إليها هو انه المنهج التاريخي أو علمية التاريخ ليست نتاج زمن وحضارة واحدة. فخلال القرن الرابع عشر يعد "ابن خلدون" سابق الغربين في تفسير التاريخ، من خلال اهتمامه بالتاريخ ومنهجه؛ عن طريق نقد التقليد وإقراره بعلم تحكمه قوانين وعلل الأحداث وأسباب الظواهر التاريخية، حيث تشير الدراسات إلى أن "ابن خلدون" في دراسته العمران البشري حاول أن يجعل من الظاهرة التاريخية ظاهرة علماوية تقبل التفسير السببي، على اعتبار حوادث التاريخ تحكمها قوانين اجتماعية ولذلك على المؤرخ الكشف عن القوانين الإجتماعية. فمع "ابن خلدون" تبدأ محاولة التأسيس على غرار التفسير في العلوم الطبيعية ويتعلق الأمر بدعوة "ابن خلدون" إلى ضرورة البحث التسلسل السببي للظواهر التاريخية لتتمكن من الوصول إلى الحقيقة[1].

بنفس الطريقة وأكثر تجليا منذ القرن السابع عشر، وتبعا لتقدم الحاصل على مستوى العلوم الطبيعية على مستوى المنهج المتتبع في دراستها، وبالتحديد مع "فرانس بيكون"، و"لوك"، "هيوم"، "غاليليو"، "كبلر" و"نيوتن". فكانت لكل هذه المساهمات انعكاساتها على حقل العلوم الإنسانية

1- علي عبود المحمداوي وآخرون: **فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعودة الدائم**، تحرير.علي عبود المحمداوي، ط1، ابن نديم للنشر، بيروت، لبنان، 2012، ص 128.

والتاريخية بشكل خاص، فكان كلا من "دافييد هيوم " و"جون لوك" وبناء على موقفهم من رفض كل الأفكار الفطرية فيه، تأكيد على المعرفة التاريخية كالوقائع التجريبية، ففي كتاب "لوك" يتجلى بوضوح موقفه الذي يكشف فيه عن ماهية الطبيعة البشرية، فهكذا يكون التاريخ يستند إلى وقائع تجريبية لا عقلية تأملية يقول "هيوم": (إننا نعتقد بقتل قيصر في مجلس الشيوخ روما في منتصف مارس وذلك لاتفاق شهادات المؤرخين على ذكر مكان الواقعة وزمانها، ففي أذهاننا صورة لشخصيات ووقائع كانت في أذهان من حضروا وشاهدوها)؛ بمعنى انه في كل كلامه هذا هو تأكيد على مدى تأثير الحوادث والوقائع على المؤرخ بشكل واقعي وما تخلفه من انطباعات. وبالتالي فقد كان تصور هيوم للطبيعة الإنسانية على غرار المادة العلمية بل تأكيده على ضرورة دراستها بمنهج التفسير في مؤلفه: "مبحث في طبيعته البشرية" كان بمثابة إنعكاس لآرائه في العلوم الإنسانية ومنهجها.

استمرار التقدم العلمي ونجاحه، ومن جهة ظهور الإكتشافات العلمية في قوانين الطبيعة. وفي غضون عصر النهضة القرن الخامس عشر وانتشار حركة الإصلاح الديني* وظهور التنوير القرن الثامن عشر إمتازت هذه الفترة بثورة ورفض للآراء السائدة في عصر الوسيط؛ أي التصور اللاهوتي في شتى المجالات وبخاصة موضوع التاريخ. فكان موقفهم إزاءه بأن الله هو المدبر لهذا الكون وأحداث العالم تحكمها، العناية الإلاهية، وعليه لقت هذه النظرة رد فعل عنيف من الفلاسفة والعلماء والمؤرخين وأصحاب النزعة التقدمية، فتحول مجراها إلى أن الإنسان هو من يضع موضوع التاريخ (مركزية الذات)، فمثل هذا الاتجاه كل من "ميكافيل**" فأقر هذا الأخير وأوضح وشبه الثوابت بالقوانين الطبيعية، فكما تتكرر القوانين الطبيعية تتكرر المواقف التاريخية وآثرها

*الإصلاح الديني: الحركة الدينية أصلا، التي قامت بأوروبا في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية، وأدت إلى انقسام العالم المسيحي إلى بروستانت وكاثوليك. ويرجع تاريخها تحديدا الى عام 1517م. [راجع: عبد المنعم حنفي، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، ج1، مرجع سابق، ص، 152].

ميكافيل: ميكافيللي (نيقولا) (1469–1527) ايطالي، اشتهر بفلسفته الميكافيللية، من أعماله: كتاب الأمير، كتاب أحاديث عن تيتوس ليقيوس في النهضة والانحطاط والكتابان فتح بهما فتحا جديدا في التنظير والسياسة.[انظر: عبد المنعم حنفي: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج2، مرجع نفسه، ص1335].

بانتظام. وأتى "فولتير" في كتابه " بحث في أخلاق الأمم وروحها "سنة1757، ورأى أن للعلماء أمثال "نيوتن" دورا في تقدم العقل البشري ورجال السياسة والحروب وينعكس هذا النشاط البشري على الأمم والشعوب. والتاريخ هو تعبير عن هويتها. لأن التاريخ يتقدم مع أفعال الناس ومساعيهم، حسب "مونيتيسكو**".

فكان تصور للمنهج التفسير العلمي خلال القرن الثامن عشر على دراسة الوقائع التاريخ بداية ليعرف أوجه في القرن التاسع عشر، ويتضح جليا في ما قدمه "لأنجلوا" و"سينيوبوس" في كتابهما "المدخل إلى الدراسات التاريخية "؛ حيث يتضمن هذا الكتاب فحواه أن التاريخ هو ماضي وسبيل المؤرخ إلى معرفته هو تفسير الوثائق والآثار، فلا وجود لتاريخ دونهما، كما يؤكدنا على ضرورة التحلي بالموضوعية بالنسبة للمؤرخ والتجرد من كل ما هو ذاتي، أثناء تفسير الوقائع هذا من ناحية من ناحية أخرى تعد الدراسة التاريخية للمؤرخ "فوستيل دي كولانج" في مؤلفه: "المدينة العتيقة"، فهو الآخر انتهج الموضوعية ثم التعليل للوقائع الجزئية.

وفي هذه المسارات وبلوغ منهج التفسير التاريخي ذروته، فقد أصدر المؤرخ "أرنولدتويني" في كتابه "دراسة التاريخ" فكان هذا الأخير قد عبر عن النزعة الموضوعية في دراسته الظواهر التاريخية؛ أي الدراسة السببية للتاريخ. فتجلى ذلك من خلال دراسته للحضارات، ويرى أن الهدف من دراستها بمنهج التفسير هو تقدمها وازدهارها.

ثم جاء كل من "بيري" و"هميل" في القرن العشرون مؤكدين على أن منهج التاريخ محايث لمنهج التفسير في العلوم الطبيعية، كيمياء، الفلك والجيولوحيا...إلخ. فواقع وظواهر التاريخية تدرس كأشياء تحلل وتفسر كما هو الحال في أي علم.

مونتيسكيو: شارل كاتب أخلاقي ومفكر، فيلسوف فرنسي (1689-1755) بباريس، من أعماله: مذكرة حول الصدى، مذكرة حول شفافية الأجسام، خواطري...[انظر: جورج طرابيش، **معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص652].

كان هذا بإختصار ما يؤكدونه أصحاب هذا الاتجاه، على أن التاريخ يدرس بالتفسير السببي على غرار ما في العلوم الطبيعية، فالدراسة فيه هي دراسة أسباب وعلل بدءا بجمع المادة التاريخية وتعليلها وتفسيرها، فالمؤرخ مهمته هو تفسير أحداث التاريخ[1].

إذ اعتبرنا منهج التفسير السببي غاية المؤرخين والفلاسفة السالفين الذكر، مما انعكس على كتاباتهم، حيث لقت نق خاصا من المدرسة التاريخية النقدية في ألمانيا و"بندنتوكروتشه" في إيطاليا. ويذكر "بدوي": (أما تصورات العلم الطبيعي ويصفها" كروتشته" بأنها تصورات كاذبة فإنها ترمي إلى هدف مختلف تماما، ميدان تطبيقها الحقيقي هو ميدان ما هو كلي ثابت، ولهذا لا يمكن أن تقوم بدور في علم التاريخ)[2].

ثالثا: النزعة التاريخية عند دلتاي: (تأسيس دلتاي للتاريخية):

كانت أوروبا إبان العصر الحديث القرن الثامن عشر معقل للدراسات التاريخية، فعرفت ذروتها في القرن التاسع عشر وبشكل خاص في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وظهور المدرسة التاريخية النقدية ويعتبر "دلتاي" منتميا إليها ووريث للتاريخ بتأثره ب"هيجل" المثالية الألمانية، هادفا من هذه الأخيرة إلى إقامة موضوعية تاريخية بخلاف الروح المطلق. بالإضافة إلى تأثره باتجاه فلسفة الحياة لدى كل من "فريديليك نشيه" و"برغسون" التي كانت موضة العصر في ألمانيا. فكانت ألمانيا وأوروبا بشكل عام التقاء لتيارات عديدة: الميثافيزيقا الهيجلية، النزعة الوضعية، نزعة تاريخية، وبهذا ألقى دلتاي على عاتقيه إقامة مشروع سليم للمدرسة التاريخية نتيجة التناقض والضعف في أبنيتها المعرفية: (كما قال في خطاب سنة 1887 لقد انطلق من التاريخ بالمعنيين متعاضدين المعنى الذي بتته المدرسة التاريخية بأعلامها وأساتذتها الكبار: "بوك"، "رانكه"، "ريتر"، "ترندلنبرغ"... والمعنى الذي وجده "دلتاي" للدلالة للمعنى

1- أحمد محمود صبحي: **فلسفة التاريخ**، دار الوفاء للنشر، الاسكندرية، ط3، 2004، ص ص21-33.

2- كروتشه: نقلا عن عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلاسفة ج1**، مرجع سابق، ج1، ص160.

الفردي)[1].كما يقول "غادرمير" في كتابه "الحقيقة والمنهج": (أن رانكه ودروزوين بدلا من أن يرجعا إلى المسلمات المعرفية للمدرسة التاريخية والمسلمات المعرفية المثالية من "كانط" إلى هيجل لكي يتبين تضارب هذه المسلمات، أقول بدلا من ذلك ألف من دون نظرة نقدية بين وجهتي النظر هاتين)[2].

وبالتالي كانت إنطلاقة "دلتاي" للتسويغ وإعادة تصحيح المعرفة التاريخية من كانط وذلك من خلال استلهام "دلتاي" لنقد "كانط" في "نقد العقل الخالص" وسؤال المعرفة، على الجانب الآخر أقام دلتاي نقد المعرفة التاريخية أو "نقد العقل التاريخي" فكان سؤاله كيف تكون المعرفة التاريخية ممكنة؟ ما هو التاريخ؟ ما تجلياته؟[3]

كان للهيرمنيوطيقا مع دلتاي أساسيان منهجيان ابستيمولوجيا للعلوم الإنسانية والتاريخية؛ بمعنى قد ارتبط الفهم الفلسفي للتاريخ والمنهج التاريخي بالهيرمنيوطيقا، إذ أراد دلتاي البحث على أساس منطقي ومنهجي للتاريخ: (يمكن ضبط هذه التعديلات التي أفضت إلى الصياغة النهائية لمسألة العالم التاريخي ولتأسيسه الفلسفي على أنحائه الثلاث الرئيسية هي: مسألة المنهج، أبنية التاريخ للوجود وللحياة بوصفها هيئة تأويلية تتساوق فيها لحظات ثلاث هي: الحياة، عبارة والفهم. وأخيرا مسألة الموضوعية).[4] ومن هذا كان الفهم هو السبيل الوحيد له وليس التفسير فالتفسير هو منهج للعلوم الطبيعية. وظواهر في العالم الخارجي، أما الفهم هو فعل داخلي شعوري خاص بإنسان ما هو إنسان: (أريد أن أفهم الحياة من ذاتها).[5]

1- فيلهم دلتاي: **إقامة العالم التاريخي في علم الروح**، مصدر سابق، ص18.

2- هانز جورج غادمير: **الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفية**، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، مر: جورج كتوره، دار أويا للنشر والتوزيع، إفرنجي، ط1، 2007، ص316 .

3- فيلهم دلتاي: إقامة العالم التاريخي في علم الروح، مصدر سابق، ص ص10-11.

4- فيلهم دلتاي: المصدر نفسه، ص22.

5- GREISCH Jean, le buisson ardentet les Lumiéres de la raison,invention de la philosphie de la religion, tome III , Edition CERF,Paris, P112.

فدلتاي أسس للتاريخ وألح مرارا على أن الإنسان كائن تاريخي وبواسطة الفهم، يتم فهم التاريخ من الحياة نفسها للحصول على المعنى والدلالة، أي بتعبير" هوسرل" القصدية على ضوء هذا يهدف "دلتاي" إلى الولوج إلى باطن الإنسان في شتى أفعاله، وهذا الأخير أي الإنسان جوهر تاريخي: (إن الفرض الفذ ليس مجرد قاعدة مجردة للتاريخ، إنما هو أيضا وبمعنى ما حقيقته القصوى بعينها)[1] لأنه يعيش في زمان، ويتحدد بظروف وأحوال، يعيش عبر حلقات من الزمان (ماضي، حاضر، مستقبل) فماضيه التاريخي عبارة عن واقع حقيقي وعليه يتأسس مستقبله وحاضره التاريخي. فعليه فالإنسان حسب "دلتاي" هو مخلوق تاريخي، يفهم نفسه عن طريق التاريخ المبني على مقولات تاريخية وحياتية وليس عن طريق مقولات الاستبطان يذكر في الصدد: (في الفكرة القائلة أن العالم الإنساني يتطلب مفاهيم من نوعية خاصة من نموذج أو على مثال الجوهر ومقولات مبتكرة وتمضي في هذا الدرجة تحريم السببية)[2]، بمعنى هذه المقولات كمقولة المعنى* تضفي على الحياة والتاريخ أنطولوجيا حقيقية وتطوره؛ لأن علاقاته دائمة مع الطبيعة والآخرين.

إذن صوغ "دلتاي" للمعرفة التاريخية على منهج الفهم والموضوعية؛ أي الواقعية التاريخية بخلاف "هيجل" الذي يعتبر أن الحياة هي التاريخ في الروح المطلقة في إطار ميثافيزيقي ومنه فكل مواضيع ونظم الحياة على سبيل المثال (الفن، الأخلاق، الدين، الإنسان ...إلخ) تعرف من التاريخ بالعودة إليه لكي يحصل الإنسان على المعنى الحقيقي وماهيته.

1- فيلهم دلتاي: **اقامة العالم التاريخي في علم الروح**، مصدر سابق، ص18.

2- ريمون آرون: **فلسفة التاريخ النقدية بحث في نظرية الألمانية للتاريخ**، تر: حافظ الجمالي، وزارة الثقافة للنشر، دمشق، ط1، 1999، ص64.

*المعنى: عند دلتاي ليس تعبيرا أو رمزا ولكنه العلاقة بين الجزء والكل في عملية الحياة العقلية، وهو الوحدة الغائبة التي تحافظ عليها العلاقات والعمليات البنائية في حياة عقل فردي أو جماعي.[راجع: هيجل، **أساس الفلسفة التاريخية**، تر: إبراهيم فتحي، التنوير للنشر، بيروت، لبنان، 3ط، 2007، ص446].

"الفهم، الخبرة، التعبير" هي صيغ تأويلية ومنهجية وضعها "دلتاي" وأسس عليها العلوم الروحية والتاريخية كما إعتبرها صيغ لفهم الإنسان الذي هو كائن تاريخي يعيش في عالم الحياة ويستمد منها وجوده. فما دلالة كل هذه الصيغ؟ وما العلاقة بينهما؟

1- الخبرة: (afahrun)؛ وتعني الخبرة المعاشة هي الاتصال المباشر بالحياة بمعنى هي شكل أحداث الإنسان عبر الزمان من الحياة ذاتها.

2- التعبير: (Ausdouch)؛ بتعبير دلتاي؛ هو ذلك الشعور والاتفاقات المترجمة ويمثل وسيط بين الإنسان والإنسان وعن طريقه يتم الكشف عنه في مجال الحياة على سبيل المثال الضحك دلالة على الفرح الذي هو حالة شعورية التي أعيشها.

3- الفهم(Verstehen): هو فهم الحياة الواقعية، كما أنه فهم الإنسان للإنسان والآخرين بواسطة الإدراك العقلي [1].

أما العلاقة بينهما فمن خلالهما يسهل على الإنسان كشف كل أشكال الحياة الموضوعية: (إن أجزاء مثل هذا المجموعة التفاعلية تكسب علاقتها عبر العلاقة التي تكسبها دلالتها عبر العلاقة التي تربطها بالكلية، بوصفها عمد للقيم وللغايات ذلك أن الأجزاء التي يلتئم بها مجرى الحياة ولما لها علاقة بالحياة وقيمتها وغاياتها)[2]. هذا من ناحية أما من ناحية فهم يمثلون صيغ منهجية للعلوم الروحية والتاريخية خاصة الفهم: (إن أخذ المجموعة التفاعلية يشكلها التاريخ ينطلق بادئة من نقطة جزئية تتصل بها في الفهم)[3]. فهذا الأخير يمثل لحظة من لحظات التأويل فهو مقابل للتفسير. فيما يرى دلتاي أن الطبيعة تفسر أما الإنسان فينبغي علينا أن نفهمه.

1- مصطفى عادل: **فهم الفهم من شلايرماخ إلى دلتاي**، مرجع سابق، ص ص 142-151.

2- فيلهم دلتاي: **اقامة العالم التاريخي في علم الروح**، مصدر سابق، ص38.

3- فيلهم دلتاي: المصدر نفسه، ص149.

فالتاريخ عند "دلتاي" هو الواقع الموضوعي وليس شيئا ماضيا حيث يولد ويعيش ويموت فيه الإنسان عبر الزمان: (إن المعنى الجلي للتاريخ ينبغي أن يطلب، بالأحرى فيما هو حاضر دوما)[1]، بهذا يصبح التاريخ هو أنطولوجيا الإنسان ذاته وعليه نفهم من خلاله حياته ومواضيعها وبما أن الإنسان متغير ونسبي في طبيعته فهو لا يثبت ولا يتحدد.

بالرغم من محاولة "دلتاي" من إقامة العلوم التاريخية على أساس موضوعي بخلاف سابقيه في المدرسة التاريخية، إلا أنه ما يعاب عليه أنه وقع في النسبية حيث يصرح "هوسرل" في قوله: (يتخذ المذهب التاريخي مكانه في ذلك المجال من الوقائع التي تخص الحياة التجريبية للروح، ولطالما أنه يضع هذه الحياة على نحو مطلق، دون أن يقوم تماما بتطبيقها، ذلك أن المعنى الخاص للطبيعة، بوجه خاص بعيد عن الفكر التاريخي وهو في كل الأحوال لا يؤثر فيه بتحديد عام ثمة نزعة نسبية نشأت لها صلة وثيقة بالنزعة النفسية القائمة على المذهب الطبيعي)[2].

المبحث الثالث: منهج الفهم بين القبول والرفض

أولا: القبول بتحفظ عند ماكس فيبر:

1. الفهم:

يتفق ماكس فيبر* مع "دلتاي" من الناحية المنهجية في العلوم الإنسانية والتاريخية كونها تحمل نفس الخصوصية، والمميزات التي لها نفس الطابع أو الطبيعة العقلية، الذي يجعلها مفارقة عن العلوم الطبيعية، وذلك من خلال أنها: (فهمية، تاريخية، ومحمولة على الثقافة. فمصطلح

1- فيلهم دلتاي: المصدر نفسه، ص26.

2- هوسرل إدموند: **الفلسفة علم دقيق**، تر: وتقديم محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة للنشر، القاهرة، ط1، 2002، ص78.

*ماكس فيبر: وكذلك يدعى ماكسيميليان كارل إيميل فيبر، رائد من رواد علم الاجتماع ولد بألمانيا عام1864، من أهم كتبه: أخلاق البيروستانتية وروح الرأسمالية...إلخ. وتوفى في 1920. [حسن حنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مرجع سابق، ص1052].

الفهم ترجمة من الألمانية (Versteher))[1]. فالفهم عند فيبر هو حركة فكرية، تحليلية وتفسيرية للتنبؤ ومعرفة بالسلوك الإنساني؛ بمعنى الفهم ينبغي أن يشرح الظاهرة بتجربة مؤكدة، وبمقترحات من معرفة الإحساس وفهمه، فهو بذلك دراسة من الداخل لا من الخارج، كدراسة الظواهر الطبيعة حيث يقول: (الفهم حركة تمر بها بواسطة التصورات أو العلاقات داخل السلوك الإنساني)[2].

كان "فيبر" الأقرب إلى "دلتاي"، واستلهم منه منهج الفهم وقد استخدم الفهم هو الآخر في الدراسة الإنسانية، لكن فيبر يختلف مع "دلتاي" في كون العلوم الإنسانية والإجتماعية تتميز بخاصية تقوم على فهم النشاط الاجتماعي، إنما جعلها فهم فكري تحليلي وتفسيري لسلوك الإنسان. فالفهم هو المنهج الشارح للعلوم الإنسانية والإجتماعية؛ بمعنى أن نجعل الباحث نفسه يدرك ويعي الظروف ليتوصل إلى فهم أفعالهم عن طريق مباشر، وذلك من تحقيق الموضوعية للحكم على الأفعال القيمة في دراسة الظواهر الإنسانية والإجتماعية[3]، وهذا ما يجعل من البحث في العلوم الإنسانية والإجتماعية يتسم بأكبر قدر من العقلانية، وتفسير المعرفة الصادرة عن الذات: (فالفهم والتفسير ليس مظهرين متكاملين للمعرفة بل هما التعبير عن المسيرة المعرفية)[4].

ويقوم الفهم على مبدأين هامين هما: المثال، ونسق المعاني، فالأول (المثال): هو خطوة عملية بواسطته ينظر إلى الظاهرة نظرة شاملة وكلية، وذلك عن طريق الإدراك المباشر، على عكس منهج التفسير القائم على الجزء والسبب في دراسته للظواهر، فالمثال هو نموذج عقلي مجرد ومثالي، يستخدم لوصف الظواهر كما هي معطاة في الواقع بكل عناصرها ومكوناتها، مع إبراز العناصر المشتركة والمترابطة، أما بالنسبة للمبدأ الثاني: (نسق المعاني) بالعودة إلى دراسة

1- إسماعيل علي سعد: **علم الاجتماع السياسي**، دار المعرفة، مصر، الإسكندرية، (د.ط)، 1999، ص246.

2 - Raymond Aron: **les étapes de la pensée sociologique**, éditions Gallimard, Tunis, 2= édition 1994p 627.

3- كاترينا كوليو-تياين- **ماكس فايبر والتاريخ**، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2 1994، ص120.

4- علي سالم: (**قراءة في نظرية المعرفة عند ماكس فيبر، الفكر العربي المعاصر بين المعرفة والسلطة**)، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد 41، 1968، ص ص87-88.

الظواهر الإنسانية والإجتماعية فإننا نجد أنها تحمل أفعالا وسلوكات إنسانية تترجم داخل نسق من الرموز والدلالات نعيها بواسطة التأويل والفهم انطلاقا من خبرتنا الحياتية اليومية وعليه يكون الهدف هو الوصول إلى معنى هذا الفعل وكشف عن نواياها ومقاصدها.

وهنا يكمن اختلاف منهج فيبر عن الوضعيين، "ففيبر" منهجه فهمي هيرمينوطيقي قائم على تفسير الفعل الفردي. في حين الوضعيين يكون التفسير ماديا قائما على الفعل الجمعي، فالمادية عند ماكس فيبر ترجع إلى كل ما هو ديني والهي، وهذا ما كان ظاهر في كتابه "الأخلاق البروستانتية وروح الرأسمالية"[1]؛ فمن خلال كتابه هذا وضح كيف أن القيم البروستانتية الكلافونية هي أوجدت الرأسمالية العقلانية.

فمنهج الفهم عند فيبر قائم على هدفين: أولا بواسطته يمكن معرفة الأسباب والعلل التي تسب في حدوث الظاهر الإنسانية والإجتماعية أما الثاني: يمكن إدراك المعاني والدلالات للعقل الإنساني؛ أي إمكانية تواجد الأحداث في مواقف متعددة.

2. أنواع الفهم: للفهم أنواع منها:

أ/ <u>الفهم القائم على التعرف على الأسباب</u>: وهو فهم سببي لتفسير الحوادث والوقائع في مواقف متعددة، وذلك من خلال تتبع سببي للأحداث مع المقارنة بين عناصرها والظروف التي سعت إلى إحداثها والكشف عن أهمية إحداث موضع الدراسة[2]، كما يرفض فيبر في دراسات العلوم الإنسانية أن يقتصر التفسير على التاريخ فقط، على أساس الفهم المادي للحوادث التاريخية ويصف هذه النظرة بالدغماتية. في حين أعطى للإقتصاد تفسيرا لوقائعه وعليه قد أخذ فيبر منهج التفسير من حقل العلوم الطبيعية ليوظفه في حقل الدراسات الإنسانية والإجتماعية، وذلك من أجل إضفاء الطابع العلمي عليها، حيث يقول في هذا الصدد: (إن البحث المتفهم للدوافع النهائية للسلوك

1- ماكس فيبر: **<u>الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية</u>**، تر: محمد على مقلد مركز الإنماء القومي، بيروت (د.ط)، (د.س)، ص59.

2- كاترين كوليو، **ماكس فيبر والتاريخ**، مرجع سابق، ص87.

البشري قد يكون مقدمة لتفسير سببي مناسب للأحداث التاريخية)[1]، في هذا السياق ذهب "ماكس فيبر" إلى اعتبار أن الرأسمالية تستهدف الربح الخاص الذي تطور ونجح في مختلف الأمكنة والأزمنة إلا أنه مقارنة بالرأسمالية الحديثة تتميز بتنظيم العقلاني الحر[2].

ب/ <u>الفهم القائم على مستوي المعنى والفعل الإنساني</u>: يقر فيبر أن العلوم الإنسانية والإجتماعية تتميز عن العلوم الطبيعية بتفسير القيم لا القوانين؛ فالحادثة في العلوم الإنسانية تتعلق بالقيم على عكس العلوم الطبيعية قائمة على المادة المحسوبة كما بالظواهر في العلوم الطبيعية تكون في الخارج على عكس الإنسانية تكون في داخل ذاتية ترتبط بالفاعل وعمله ونشاطه.

ج/ <u>الفهم وعلاقة السبب بالمعنى</u>: يرى فيبر أن هناك علاقة قائمة بين الفهم للأسباب والفهم للمعنى، للفعل الإنساني فهي علاقة ضرورية وبسقوط أحدهما يختل الفهم الحقيقي للفعل في دراسة الظواهر.

3. الأنماط المثالية:

❖ **<u>النمط المثالي</u>:** هو طريقة تستعمل لدراسة الفعل الاجتماعي، وهو عبارة عن تصور عقلاني لصفات وخصائص الأشياء أو الظواهر الواقعة في الحياة[3]؛ بمعنى النمط المثالي هو أداة الذي يمكننا من خلاله تقصي تطور الظواهر، وتفسيرها ومعرفة مدى وصولها إلى تحقيق العقلانية وقعت في الواقع، فهو يساعدنا على الفهم والتفسير الظواهر الإنسانية وصياغتها من خلال النظريات فهو بمثابة مساعد للفرضية كونه يحدد نمط الظاهرة ويعتبر نموذج للفهم، فهو ناتج لتركيبات خصائص من الظواهر فعلى سبيل المثال. لتوضيح ذلك فعند دراسة ظاهرة البطالة فهي ظاهرة تقع في كل الشعوب بنسب مختلفة. لكن في تحليل أسبابها ومآلاتها كأفكار يكون بشكل

1- معن خليل عمر: **<u>نقض الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية</u>**، دار الآفاق الجديدة، مصر، ط2، 1991، ص121.

2- عبد المنعم حنفي: **<u>موسوعة الفلسفة والفلاسفة</u>**، ج2، ص1052.

3- هندري سندرس: **<u>مبادئ علم الاجتماع</u>**، تر: ملحم حسن، ديوان المطبوعات الجامعية، حيدرة، الجزائر، (د. ط)، (د.س) ص ص246-245.

عام دون الحديث عن شعب واحد. فضلا عن ذلك فالمثال هو المقارنة بالإحصاء، وعليه فهو غير مرتبط بأشياء قيمة كالأخلاق، بل ناتج لملاحظة لظاهرة ما. وعليه يدرس فيبر الظواهر الإنسانية والإجتماعية انطلاقا من تلك الأنماط المثالية التي تحدد طبيعة تصورات الإنسان ووعيه وفعل سلوكه في المجتمع، فهي بمثابة أنماط قياسية تحدد السلوك، وأنماط أخرى ذات طبيعة سيكولوجية متعلقة بالشعور كالحب، الحزن، الألم، ومنه السلوك الذي يحمل قيمة هو المرتبط بهدف حسب فيبر[1].

فنموذج المثال لدى "فيبر" يقوم على التفسير عندما مقارنته بالظاهرة وبالواقع، وهذا المثال هو تصور ذهني يتصوره الباحث وعليه يصنف الأنماط، ومن بين الأنماط عند "فيبر" هي: البروستانتية، البيروقراطية، الأخلاق، الاقتصاد،...إلخ، وعليه فيذكر "ريمون آرون" أن "ماكس فيبر" يقسم النموذج المثالي إلى ثلاثة أنواع منها:

- تلك الخاصة بالأفراد التاريخيين فهي خاصة بتفسيرات التاريخية على سبيل المثال كالدولة، الأنظمة[2].
- تلك الخاصة بالفئات المثلى التي من خلالها يتم تمييز وفهم لمجموعات التاريخية والواقعية في تركيبها[3].
- وأما الثالث فهو مزيج للأول والثاني ليظهر في تصور أعلى من التجريد.

من هذا يكون النموذج المثالي هو وسيلة التحقق من خلالها الفصل بين التصورات في البحث في الوقائع والظواهر الإنسانية والإجتماعية وتحليل أنماط الفعل.

1- محمد عابد الجابري وآخرون: **دروس الفلسفة**، دار النشر المغربية، دار البيضاء، (د.ط)، 1971، ص346.

2 -Raymon aron,: **les étapes de la pensée sociologique,ibid**, p643.

3-ibid,p644

4. أنماط الأفعال الإجتماعية:

تقوم نظرية الأفعال عند "ماكس فيبر" على تكامل بين الفهم والتفسير؛ أي المعنى والسبب للحصول على تفسير لأي فعل، وهذا الأخير هو أحد بناء المجتمعات، ولفهم سلوك ما لابد من النظر إلى الأفعال الصادرة عنهم، ونظرا لأن "ماكس فيبر" أعطى أهمية لهذه الأفعال في تنظيمه الاجتماعي فقد حدد أصنافا من أنماط الأفعال الإجتماعية منها:

أ/ الفعل العقلاني بالنظر إلى الهدف:

فهو فعل راشد ناتج عن العقل في تخطيط ورسم الأهداف فيضع كل التصورات لنجاح مشروع ما مثلا كتخطيط في الحرب...[1].

ب/الفعل العقلاني بالنظر إلى القيمة:

هو فعل عقلاني بدرجة أعلى مع ضرورة النظر إلى قيمة الفعل بمعنى ليست القيمة هنا كوسيلة لتحقيق الفعل إنما كقيمة أخلاقية أو دينية ...إلخ، فهذا الفعل يحمل صفة النبل[2].

ج/ الفعل الإنفعالي:

هو فعل لاعقلاني كونه صدر عن المشاعر والعواطف، مع حضور للوعي ولا تحكمه أي هدف أو غاية على سبيل المثال كحب الأب لابنته والخوف عليها، فنتيجة هذا الفعل قد تكون سيئة أو جيدة فهو ناتج عن حالة مزاجية لكل شخص في المجتمع.

1- محمد إسماعيل قباري: **قضايا علم الاجتماع المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1979، ص366.

2- Raymond Aron , **les étapes de la pensée sociologique,ibid**, p624.

د/ الفعل التقليدي:

هو سلوك أو فعل اعتيادي لعادات أو أعراف أو أنشطة...إلخ، مما يصبح طبيعة اجتماعية تصدر عن الفرد مثل: الإحتفالات الدينية...إلخ، فهو فعل مكتسب من الخارج وليس صادر عن العقل أو العواطف يكتسب من المجتمع.

هكذا يصبح "فيبر" قد حدد الأفعال الإجتماعية، في نسقه السسيولوجي وفقا لمنهج الفهم والتفسير للقبض على المعنى والسبب في الآن نفسه وانطلاقا من تصور لنموذج المثالي.

ثانيا: الرفض عند بوبر (كارل بوبر ورفض منهج الفهم):

1) موقف كارل بوبر من المنهج العلمي السائد في عصره:

في ظل النقاش العلمي والمنهجي في مجال العلوم الطبيعية خلال النصف الثاني من القرن العشرون وعلى وجه الخصوص مشكلة الاستقراء التي كانت من بين الحوافز لظهور مشروع كارل بوبر الإبستيمولوجيا، وهذا ما ظهر جليا في كتابه "منطق الكشف العلمي" فمن نقد "دافيد هيوم" للاستقراء كمعرفة للوصول الحقيقة. في سياق هذا يرى بوبر أن الاستقراء يعتمد على التمييز بين القضايا الجزئية والقضايا العامة (الكلية)، فالعلوم الطبيعية مهمتها الحصول على قوانين عامة كلية انطلاقا من اختيار الفروض والنظريات في مقابل القضايا الجزئية، فالقضايا الكلية لا تنتمي إلى المكان والزمان، وإنما تشير إليهما: (بالنسبة لكل النقط في المكان والزمان من الصادق أن...)[1]، وتبعا لذلك يرى "بوبر" أن أي نظرية علمية لابد وأن تفترض مسبقا تصور ميتافيزيقيا يحدد بذلك طبيعة ونوع النظرية، بهذا يكون تأكيد على النظرية العلمية انطلاقا من التنبؤ والملاحظة في الزمان والمكان، وفي هذا الصدد يعطي بوبر مثالا على القضايا الكلية (كل البجع أبيض)، وكذا قضايا جزئية (توجد بجع في المنطق كذا).

1- كارل بوبر: **منطق الكشف العلمي** -تر: ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، (د.ط)، 1948 ص31.

في سياق ذلك ما نستنتجه أن بوبر يرفض الاستقراء كمنهج ومبدأ وهذا ما كان جليا في كتاباته "نقد المذهب التاريخي" و" الكشف العلمي" على أساس أن الاستقراء كمنهج علمي لا يساعد في تقدم العلم ونظرياته، ويكون بهذا "بوبر" قد حرر العلوم الطبيعية والإنسانية من أوهام الاستقراء. في هذا الصدد قد يتساءل القارئ من موقف "بوبر" في كلا المنهجين في العلمين ما هو المنهج المناسب ؟ أو ما هو منهج بوبر؟

2) المنهج النقدي والتجاوز المنهجي (الفهم، التفسير):

أشرنا أنفا أن منهج الفهم كمنهج صالح للدراسات الإنسانية مع "دلتاي"، وفي المقابل الفهم والتفسير مع فيبر، أما بالنسبة "لبوبر" فهو يرفض المنهجين؛ وذلك على أساس عجزهما لمعرفتهم على إدراك الحقيقة. بالنسبة للعلم وماهيته وذلك كان تزامنا مع نضوج المنهج العلمي الاستقرائي بالتحديد مع "بيكون" وعلو بذلك المعرفة العلمية كنموذج للاقتداء في شتى العلوم، فالمنهج عند "بوبر" هو ذلك المنهج النقدي، أي منهج المحاولة والخطأ وافتراض الفروض وعرضها للنقد والتمحيص قصد اكتشاف مواطن الخطأ فيها فيما يرى بوبر: (إنما يمكن أن نسميه منهج العلم، يتوقف على التعلم النظامي من أخطائنا عن طريق الطرح الجريء للنظريات الجديدة بواسطة المناقشة والفحص النقدي لنظريتنا)[1]. ومن هنا يكون "بوبر" قد تجاوز المنهج التفسيري، ومنهج الفهم إلى منهج النقد في الوصول إلى ماهية العلم والمعرفة. والنقد الذي ينادي به بوبر في تعارض مع كل من الاستقراء وكذا الاستنباط الكلاسيكي لأرسطو حيث يقول: (إنه استنباط يعتمد على التوصل إلى النتائج بطريقة منطقية بحث)[2]؛ فيقصد "بوبر" بقوله استنباط بمعنى نقل الصدق من المقدمات إلى النتائج، كما أنه أيضا نقل الكذب من النتائج إلى إحدى المقدمات؛ أي إذا كانت

1- كارل بوبر: **أسطورة الإطار في دفاع عن العلم والعقلانية**، تر: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 2003، ص ص123-124.

2- كارل بوبر: **عقم المنهج التاريخي**، تر: عبد الحميد صبره منشاة معارف للنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 1959 ص160.

المقدمات صادقة كلها فإن بالضرورة النتيجة صادقة وكذا العكس، بالنسبة للكذب إذ كذبت المقدمة فإنه تكذيب النتيجة، ومنه صاغ "بوبر" قانون "الصدق والكذب".

3) قواعد المنهج عند بوبر: منها.

أ/ إن لعبة العلم لعبة لا تنتهي مبدئيا: وهي قاعدة أساسية في منهج العلمي عند "بوبر" وفحواها أن لا توجد نظرية علمية صادقة وإنما كلها في سيرها نحو تحقيق الصدق والتقدم[1].

ب/ إذ اقترحنا فرض واختبار واثبات جدارته فلا ينبغي طرحه من دون تقديم سبب جيد: أي المحافظة على النظريات والفرضيات إلى حين ظهور البديل فيها[2].

ج/ لا تقبل النظرية العلمية التبرير ولا التحقق وإنما القابلية للاختبار: بمعنى القابلة للاختبار وهو مبدأ يدل على علمية النظريات والفرضيات[3].

د/ القاعدة الرابعة: القاعدة الرابعة عند بوبر عبارة عن بديل يعوض مبدأ السببية كونه غير مقبول لأنه مبدأ ميثافيزيقي، وهذا لا يعني رفضه رفضا مطلقا: (إذن فإنني لن أقبل أو أرفض مبدأ العلمية وإنما ببساطة أقتنع باستبعاد كمبدأ ميتافيزيقي). ويقدم بوبر بديل ينص على أنه (علينا ألا نتخلى عن البحث عن القوانين الكلية أو الترابط النسقي النظري، وأن لا نتوقف أبدا على محاولة تفسير أي نوع من الحوادث يخضع للوصف تفسيرا عليا). قيمة هذه القاعدة تكمن في توجيه الباحث أثناء ممارسته العلمية في هذا السياق قدم "بوبر" مثال من الفيزياء المعاصرة التي أصبحت ترفض طريقة البحث عن العلل وتكتفي باختيار الفرضيات[4].

1- كارل بوبر: **منطق الكشف العلمي**، مرجع سابق، ص91.

2- كارل بوبر، مرجع نفسه، ص81.

3- مرجع نفسه، ص99.

4- كارل بوبر: **منطق الكشف العلمي**، مرجع سابق، ص99.

هـ/ قاعدة الموضوعية: ففي كتابه "المعرفة الموضوعية" يتطرق "بوبر" إلى هذه القاعدة من الدفاع والتحقيق الموضوعية ومقابلتها بالذاتية لأن الموضوعية التي يتكلم عليها "بوبر" بدون أي ذاتية[1].

4) خطوات المنهج: وهي كالآتي:

- **المشكلة:** وهي صادرة عن المعرفة العلمية نتيجة توقفها عن العطاء للحلول العلمية ويرى "بوبر" أنها بداية العلم لأنها تثير القلق والحيرة لركود المعرفة: (المعرفة العلمية تبدأ بمشكلة علمية أو نظرية)[2].
- **حل المشكلة:** ومن المشكلة جديد للظواهر التي تسبب عوائق للعلم والمعرفة يتم ظهور نظريات وفرضيات جديدة لحل وفهم المشكلة أو بتعبير "توماس كون" حل الألغاز ومحاولة فك عناصرها.
- **تعزيز النظرية باستبعاد الأخطاء:** فكلما تعرضت النظرية للتكذيب والاختبار زادت في قيمتها العلمية وذلك لأن الاختبارات فيها تكشف مواطن الخلل والضعف وتجنب الأخطاء بالنقد.
- **المشكلة الجديدة ونمو المعرفة:** في هذه الخطوة ارتباط بقاعدة القابلية للتكذيب، فعندما نطبقها في نظريات العلمية يؤدي ذلك إلى ظهور معرفة جديدة وعليه يكون حقل المعرفة حيويا، ويتقدم ويتطور يقول "بوبر" في هذا النحو: (إذن لابد أن ينتهي العالم إلى موقف جديد يحل مشاكل جديدة ليبدأ من حلقة جديدة)[3].

على هذا النحو يتضح أن "بوبر" استطاع تجاوز المنهج التفسيري في العلوم الطبيعية وكذا منهج الفهم في العلوم الإنسانية والإجتماعية إلى المنهج النقدي لنقد وتمحيص النظريات قصد تجنب مواطن الخطأ فيها.

1- مرجع نفسه، ص81.

2- كارل بوبر: **الحياة بأسرها حلول ومشاكل**، تر: بهاء درويش، منشاة المعارف الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 1994، ص13.

3- يمنى طريف الخولي: **فلسفة كارل بوبر منهج العلم منطق العلم**، الهيئة العامة للكتاب، (دط)، 1989، ص347.

خاتمة

خاتمة:

بعد تحليل ومناقشة أفكار وعناصر الإشكالية الأساسية عبر مختلف فصول المذكرة، سجلنا جملة من الاستنتاجات، والخلاصات نحاول إيجازها في النقاط التالية:

أولا: أن للمنهج في العلوم الإنسانية خصوصية، تجعله يختلف عن المنهج في العلوم الطبيعية على اعتبار أن طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج، فمادام موضوع العلوم الإنسانية مختلفا عن موضوع العلوم الطبيعية, فهذا يستدعي ضرورة احترام ومراعاة هذا الاختلاف، الشيء الذي يحيل إلى فكرة التعددية المنهجية وهي الفكرة التي نادى بها الكثير من الابستيمولوجيين من قبل نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر "بول فيرابند" (Paul Feyerabend) في كتابه: "ضد المنهج" حيث أكد على أن كل المناهج التي توصل إليها العقل البشري صالحة للإستعمال ابستمولوجيا.

ثانيا: بناء على النتيجة الأولى يمكن القول أن "أغوست كونت" (Auguste Comte) بمحاولته استعمال منهج التفسير؛ أراد تجاوز العوائق التي واجهت الدراسات العلمية للظواهر الإنسانية، إلا أن منهج التفسير السببي الذي إعتمده لم يكن كافيا لجعل الدراسات الإنسانية أكثر علمية على غرار الدراسات الطبيعية.

ثالثا: إن محدودية منهج التفسير في الظواهر الإنسانية، دفع العلماء الفلاسفة المشتغلين على مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية، إلى بحث على منهج أكثر ملائمة، وفي هذا السياق كانت محاولة "فلهلم دلتاي" أبرز محاولة، إذ ادخل الهيرمينونطيقا في مجال العلوم الإنسانية لينتقل بذلك هذا المنهج من مجال الدين إلى المجال الفلسفي والعلوم الإنسانية؛ إذ عمل "دلتاي" على توسيع وتطوير الدائرة الهيرمنيوطيقية بجعله للهيرمينوطيقا أساسا منهجيا للعلوم الإنسانية؛ أي أضاف للهيرمينوطيقا بعدا ابستيمولوجيا يتجاوز البعد اللاهوتي "لشلايرماخر".

رابعا: إنطلاقا من الهيرمينوطيقا كأساس للعلوم الإنسانية يدرج "دلتاي" الفهم بوصفه المنهج الذي يتوافق مع طبيعة الظاهرة الإنسانية، فالهيرمينوطيقا هي محاولة فهم أبعاد وخلفيات الظاهرة الإنسانية وفي هذا السياق عمل على إعادة بعث الدراسات التاريخية بشكل جديد مختلفا عن مدرسة الحوليات التي ركزت على تفسير السير للحوادث التاريخية سعيا بذلك دلتاي إلى إنجاز فهم منطقي للتاريخ بوصفه ذاكرة للإنسان.

خامسا: كان "لدلتاي" تأثيرا بالغا على فكر الفلاسفة بعده بين القبول برأيه والرفض كما كان المستشعر الأول بأزمة العلوم الإنسانية والتي ستعرف تحليلا بالغا مع "هوسرل" (Edmund Husserl) وغيره في القرن العشرين وتلقى الدراسات الإنسانية نهايتها مع "ميشال فوكو" (Michel Foucault).

وفي الأخير نأمل أن ينال الموضوع حظه من الدراسة والاهتمام، لدى المشتغلين بالفكر الغربي على وجه العموم وفكر "دلتاي" على وجه الخصوص وذلك بالإلتفات إلى قراءة مؤلفاته وترجمتها ومحاولة إعطاءها أبعاد جديدة، كما نأمل أن تكون هذه الدراسة هي نقطة بدء لقراءة مشاريع جديدة حول هذه الإشكالية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

أولا: المصادر.

بالعربية:

1.القرآن الكريم.

2.فلهلم دلتاي، إقامة العالم التاريخي في علوم الروح، تر: فتحي أنقزو، مرا: محمد محجوب، دار سيناترا للنشر والطباعة، تونس، ط1، 2015.

ثانيا: المراجع:

أ- بالعربية:

1.أحمد محمود صبحي، فلسفة التاريخ، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، ط3، 2004.

2.اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، مرا: فؤاد زكريا، التنوير للنشر بيروت، ط1، 2005.

3.إسماعيل علي سعد، علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة، مصر، الإسكندرية، (د.ط)، 1999.

4.إشراف إبراهيم أحمد وآخرون، التأويل والترجمة؛ مقاربات لآليات الفهم والتفسير، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة، ط1، 2009.

5.إشراف علي عبود المحمداوي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعودة الدائم، تحرير علي عبود المحمداوي، ابن نديم للنشر، بيروت، لبنان (د ط)، 2012.

6.أنجلس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات علمة، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، مرا: مصطفى ماضي، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط2، 2004.

7.إيميل برهيمة، تاريخ الفلسفة العصر الوسيط والنهضة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983.

8.بول ريكور، الذاكرة التاريخ والنسيان، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

9.بول ريكور، صراع التأويلات دراسات الهيرومينوطيقية، تر: د.منذر عياشي، مرا: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2005.

10. بومدين بوزيد، الفهم والنص من شلايرماخر إلى دلتاي، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

11. بيتركونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة وآخرون، المكتبة الشرقية، بيروت، ط3، 2012.

12. جان غروندان، التأويلية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، (د.ب)، (د.ط)، 2017.

13. جيل دولوز، فلسفة كانط النقذية، تعريب أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

14. حسين علي، منهج الاستقراء العلمي، بيروت –لبنان، دار التنوير للنشر، ط1، 2010.

15. دافيد جاسير، مقدمة في الهيرمنيوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

16. دونالجير، فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة أمام عبد الفتاح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009.

17. راوية عبد المنعم عباس، جون لوك، أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة؛ جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1996.

18. ريمون ارون، فلسفة التاريخ النقدية بحث في نظرية الألمانية للتاريخ، ترجمة حافظ الجمالي، وزارة الثقافة للنشر دمشق، ط1، 1999.

19. رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، دار الكتاب العربية للطبع والنشر، القاهرة، ط2، 1968.

20. سعيد بنكراد، سيرورات التأويلية من الهرموسية إلى السميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012.

21. صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية عرض نقدي لمنهجية البحث، بيروت–لبنان، ط2، دار التنوير للنشر، 1984.

22. صلاح قنصوة، فلسفة العلم، دار الثقافة للنشر، مصر–القاهرة، (د.ط)، 1981.

23. عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات للنشر، كويت، ط3، 1977.

24. عبد الغني بارة، الهيرمنيوطيقا والفلسفة، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة، 2008.

25. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

26. علا مصطفى أنور، علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية (دراسة في فلسفة ميرلوبونتي)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1994.

27. فتحي أنقوز، معرفة المعروف تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط1، 2017

28. قباري محمد إسماعيل، قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (د.ط)، 1979.

29. قسي حاتم هاني الجنابي، فلسفة التاريخ، دار المنهجية للنشر، الأردن، عمان، ط1، 2016.

30. كاترينا كوليو–تياين، ماكس فايبر والتاريخ، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1994.

31. كارل بوبر، أسطورة الإطار في دفاع عن العلم والعقلانية، تر: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (د ط)، 2003.

32. كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول ومشاكل، تر: بهاء درويش، منشأة المعارف للنشر، مصر الإسكندرية، (د ط)، 1994، ص13.

33. كارل بوبر، عقم المنهج التاريخي، تر: عبد الحميد صبره، منشاة معارف الإسكندرية، دط، 1959.

34. كارل بوبر، منطق الكشف العلمي –ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت (دط)، 1984.

35. كلودليف شتراوس، مقالات في الأناسنة، د.حسن قديسي، دار التنوير للنشر، (د.ط)، 2008.

36. ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، تر: محمد على مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د.ط)، (د.س).

37. محمد عابد الجابري، وآخرون، دروس الفلسفة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، (د.ط)، 1971.

38. محمد عبد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز الدراسات للوحدة العربية للنشر، بيروت–لبنان، ط5، ، 2002.

39. محمد علي أبو ريان، أسلمة المعرفة العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية، دار الوفاء للنشر، مصر الإسكندرية، ط1، 2018.

40. محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية للنشر، بيروت– لبنان، (د.ط)، 1970.

41. محمد مفتاح، مجهول البيان، دار طبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1995.

42. محمد وقيدي، ماهي الإبستيمولوجيا؟، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1987.

43. محمود فهمي زيدان، كتاب الاستقراء والمنهج العلمي، الجامعات المصرية للنشر مصر، الإسكندرية، ، (د.ط)، 1977.

44. مصطفى حسن النشار، فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها، دار المسير للنشر، عمان، ط1، 2012.

45. مصطفى عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007.

46. معن خليل عمر، نقض الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية، دار الآفاق الجديدة، مصر، ط2، 1991.

47. موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تحقيق حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (د ط)، 2002.

48. نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998.

49. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي للنشر بيروت – لبنان، ط7، 2005.

50. هـ.ب .ريكمان، منهج جديد للدراسات الإنسانية–محاولة فلسفية، ترجمة محمد علي محمد مكتبة مكاوي، بيروت، ط1، 1979.

51. هانز جورج غادمير، الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية الفلسفية، ترجمة: د حسن ناظم، علي حاكم صالح، جورج كتوره، دار أويا، إفرنجي، ط1، 2007.

52. هندري سندرس، مبادئ علم الاجتماع، ترجمة ملحم حسن، ديوان المطبوعات الجامعية حيدرة الجزائر، (د.ط)، (د.س).

53. هوسرل إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسندنتالية؛ مدخل إلى فلسفة الفنومينولوجية، تر: إسماعيل المصدق، مرا: د جورج كتورة، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، بيروت، ط1، 2008.

54. هوسرل إدموند، الفلسفة علم دقيق، ترجمة وتقديم محمود درجي المجلس الأعلى للثقافة، القصرة، ط1، 2002.

55. هيجل، أساس الفلسفة التاريخية، ترجمة إبراهيم فتحي، التنوير للنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2007.

56. هيجل، العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007.

57. وليام كي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود السيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2010.

58. يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، منهج العلم منطق العلم، الهيئة العامة للكتاب، (د.ط)، 1989.

59. يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية وإمكانية حلها، القاهرة –مصر، مؤسسة هنداوي للثقافة، (د.ط)، 2014.

60. يورغن هاربرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001.

ب– **بالفرنسية:**

1. GREISCH Jean, le buissonardentet les Lumiéres de la raison,invention de la philosphie de la religion, tome III , EditionGERF,Paris,.
2. P.Ricoeur: histoire et vérité, édition ou seuil paris, 2001.
3. Raymond Aron: les étapes de la pensée sociologique, éditions Gallimard, Tunis, 2= édition 1994.
4. Etienne Gilson, la philosophie , un moyen, age, tome,I, petite bibliothéque payot, paris, p150.

ثالثا: المعاجم والموسوعات:

أ- بالعربية:

1.ابن منظور، لسان العرب، قم إيران-، نشر أدب الحوزة، ط3، محرم1405.

2.أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية ج1، ج2، ج3، ترجمة أحمد خليل، بيروت-لبنان، عويدات النشر، ط2، 2001.

3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ج1، ج2، بيروت -لبنان، (د.ط)، 1982.

4.جورج طرابيش، معجم الفلاسفة (الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون)، دار طليعة، بيروت، ط3، 2006.

5. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفيةج1، ج2، ج3، بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

6. عبد المنعم حنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفةج1، ج2، ج3، مكتبة مدبولي، مصر، ط3، 2010.

7. عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والأبنية، مكتبة لبنان- بيروت، ط1، 1994.

8. محمد سبيل ونوح الهرموزي وآخرون، (موسوعة المفاهيم في العلوم الإنسانية والفلسفة،) منشورات المتوسط، الرباط، المغرب، ط1، 2017.

رابعا: المجلات:

1. أية الله الشيخ جعفر السبحاني، تر: محمد حسن السالم، (قراءات معاصرة)، دار الكفيل للطباعة والنشر، (د.ب)، 1437هـ.

2.خديجة هني، (إشكالية التأسيس المنهجي في العلوم الإجتماعية): طرح دلتاي، مجلة أوراق فلسفية، العدد7، ديسمبر2002.

3.علي سالم، (قراءة في نظرية المعرفة عند ماكس فيبر، الفكر العربي المعاصر بين المعرفة والسلطة)، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية مركز الإنماء القومي، بيروت عدد41، 1968.

4.فتحي أنقزو: (في تاريخ التأويلية)، مجلة الباب، العدد5، ربيع2015.

5.كانط إيمانويل، (ما الأنوار؟)، تر، نعيمة حاج عبد الرحمان وفؤاد مايت، مجلة أيس، العدد 1، الجزائر 2005.

خامسا: المذكرات:

الغير المنشورة:

1.إبراهيم كراش، الخطاب الأنثروبولوجي الفلسفي عند بول ريكور، جامعة أبو قاسم سعد الله، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، 2017-2018.

2.إبراهيم كراش، النزعة الموضوعاتية في فلسفة العلوم عند هنري بوانكاريه، أطروحة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2011-2012.

ملخص الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية عند "فلهلم دلتاي" خلال القرن التاسع عشر، نتيجة تغلغل المنهج العلمي في دراسة طبيعة العلوم الإنسانية، ويمكن القول أنها كانت مساهمة "دلتاي" في مشروعه أقام التمييز المنهجي بين التفسير والفهم، وصياغة التأويل كأساس منهجي تقوم عليه الدراسات الإنسانية، فإذا كان التفسير في حقل العلوم الطبيعية فإن الفهم هو منهج العلوم الإنسانية، وذلك لاختلاف مجال وطبيعة ومنهج كل منهما، كما تناولت هذه الدراسة تحليل وبيان الرؤية لأهم الأفكار ونقاط التي قدمها "دلتاي".

الكلمات المفتاحية: العلوم الإنسانية، العلوم الطبيعية، المنهج، الفهم، التفسير، التأويل، الهيرمينوطيقا.

The survey extract:

This survey is aimed to uncover the problem of approaches in the humanities by « Filhlim Diltay » ,during the 19th century and the consequence of the penetration of the secular approach in studying the nature of humanities.

We can say that it was Diltay's contribution in this project to make the systematic difference between the interpretation and understanding , and forming the translation as a systematic base that humanities depends on.

If the interpretation is in the area of natural sciences, then the understanding is in the approach of humanities, and this due to the differece between the field and the quality of each of them.

In addition, this study talked about the analisis and the the clarity of sight in the most important ideas and points that Diltay presented.

The key words:

Humanities- natural sciences- approach- understanding- interpretation- translation- Hermeneutics.