من كتاب- الفينومينولوجيا وعلوم الإنسان-

ستيفان ستراسر

* مليكة دحامنية

يتناول صاحب هذا الكتاب قضية الموضوعية وكيفية نشأتها في العلوم الإنسانية، وكذا المراحل التي مرت بها والأشكال التي اتخذتها في كل مرة. ويتعرض بالحديث في هذا الصدد إلى ثلاثة تيارات كبرى عالجت هذه القضية، وإن تباينت من حيث الرؤية والمنهج.

- التيار الأول يمثله أصحاب النزعة العلمية أو النظرية الحتمية(Les scientistes).
- التيار الثاني يمثله أصحاب الاتجاه الوجودي (Les existentialistes).
- التيار الثالث يمثله أصحاب الاتجاه الفينومينولوجي(Les phénoménologues).

في القرن التاسع عشر أصبح هناك وعي بفكر علمي، وتقدمت الدراسات في ميدان العلوم الطبيعية والفيزيائية، وقد صاحب تطور هذه العلوم ثورة منهجية على الطرق التي كانت سائدة في مختلف ميادين المعرفة. هذه الثورة أدت إلى نشأة المنهج العلمي الذي أصبح في تاريخ هذه العلوم نموذجاً للتفكير العلمي بصفة عامة. فبعد الانتصارات التي تحققت في الميادين العلمية والرياضية بدأت الأنظار تتجه نحو العلوم الإنسانية، وأصبح الإنسان موضع تساؤل حول إمكانية خضوعه للمعرفة العلمية. والسؤال المطروح هو: هل يمكن أن نؤسس علماً للإنسان قائماً على التجربة؟ كيف يمكن للعلوم التجريبية التي من سماتها أنها تعتمد على معطيات ثابتة أن تدرس كائنات بشرية تتغير وتتبدل باستمرار؟

هل يكفي لكي نضمن قدراً من الموضوعية في الأحكام أن نخضع لقوانين العلوم الطبيعية؟.

يرى أصحاب **النزعة الحتمية** أو النظرية الحتمية ضرورة قيام منهج أو طريقة تدرس العلوم الإنسانية على غرار العلوم الطبيعية، فهدفهم هو دراسة الوقائع البشرية باعتبارها وقائع

---

* المدرسة العليا للأساتذة -بوزريعة

طبيعيــة، دون الأخذ بعين الاعتبار تلك الخاصية المميّزة للإنسان باعتباره كائناً بشرياً يختلف عن الكائنات الأخرى الموجودة في الطبيعة.

إن الباحثين الذين يسلكون هذه الوجهة يؤكدون بصورة خاصة على الميزة التجريبية للعلوم الإنسانية، فهم يرون في الفيزياء المثال الذي يجب أن يُحتذى، ويرون أن المنهج العلمي -كما هو متعارف عليه في العلوم الطبيعية- هو النموذج الأسمى لكلّ بحث تجريبي. إلا أن أصحاب هذه الطريقة وجدوا أنفسهم عاجزين أمام النفس الإنسانية وأسرارها المتخفية، وجدوا أنفسهم أمام اللّغة التي تخزّن طاقات غير منتهية من المعاني والرموز، والتي لا يمكن أن تكون نظاماً محايداً. فالإنسان ليس كائنا على غرار الكائنات الأخرى، وليس موضوعاً على غرار الموضوعات الأخرى الموجودة في الطبيعة.

من النتائج المترتبة عن مثل هذا التصور التضحية بالعلوم الإنسانية في سبيل الطريقة التجريبية، وإهدار القيمة الإنسانية لهذه العلوم. أن نعتبر الإنسان إنساناً يعني:

أولاً: أنه كائن حرّ؛ ومعنى كونه حراً يعني إمكانية اتخاذه أي موقف من المواقف.

ثانياً: أنه كائن له أحاسيسه ومشاعره الخاصة.

من هنا نتساءل: هل يستطيع الإنسان، والحالة هذه، أن يكون موضوعاً لمعرفة علمية نتوسّل إليها بمنهج؟.

إذا كان هدف أصحاب النزعة الموضوعية في ميدان العلوم الطبيعية هو اكتشاف القوانين المتعلقة بالظواهر التي هي موضع دراسة، فإنّ الأمر سيكون ممتنعاً على العلوم الإنسانية، ذلك أنّ الحتمية التي هي مبدأ أساسي للعلم غير ممكنة التحقق في مجال دراسة الإنسان. فالإنسان – موضوع العلوم الإنسانية- كائن حرّ، تصدر فعاليّته عن إرادة حرة لا عن تقيّد بشروط معيّنة.

من هنا كان رد **أصحاب الاتجاه الوجودي** – أصحاب الوجهة الثانية- الذين أخذوا بعين الاعتبار ما غفل عنه أو تجاهله أصحاب الوجهة الأولى ، أي ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الطبيعية. الإنسان من وجهة نظر هؤلاء، لا يمكن أن يكون رهين الحتمية، فهو ليس مقيّداً أو مجبراً بفعل الطبيعة، بل هو كائن حرّ، مسؤول عن وجوده.

يقول هؤلاء بفكرة **المطلق** أو **الجوهر**، ويأخذون بعين الاعتبار مسألة **الانتقاء**، ويقصدون بالانتقاء عزل بعض التجارب عن كلية الوجود الإنساني ووضعها في مرتبة المطلق.

إذن، يأخذ هؤلاء بعين الاعتبار مسألة انتقاء بعض التجارب الدالة ويحاولون تعميمها على الكلّ، متناسين بذلك فردية وخصوصية كل كائن. كيف ننتقي تجربة ما ونعزلها عن غيرها ونعممها؟

إن التجربة الخاصة ليست معزولة، صحيح أنها تجربتي الخاصة وتميّزني عن غيري، ولكنها من ناحية أخرى نتاج تجارب أخرى اكتسبتها من خلال المشاركة في الوجود مع ذوات أخرى. إن الاتصال مع الغير وإقامة الحوار بيننا وبين الآخرين عامل مهم في اكتساب التجارب، وفهم الآخرين فهماً موضوعياً، فلا تصبح التجربة بذلك تجربة معزولة، بل تجربة قوامها المشاركة العامة، والممارسة في نطاق جماعي.

ما مدى صلاحية المناهج المستخدمة في العلوم الإنسانية من طرف أصحاب الوجهة الأولى والثانية؟

كلّ يدّعي أن طريقته هي المثلى، وأن منهجه هو الصحيح، ويتبادل الطرفان جملة من الانتقادات نذكر منها مايلي:

انتقادات العلميين للوجوديين

يرى هؤلاء وعلى رأسهم موريس شليك و رودلف كارناپ أن تصورات أصحاب الاتجاه الوجودي لا تعدو كونها تصورات ذاتية محضة، ليست لها أية قيمة موضوعية، بعكس أصحاب الاتجاه العلمي الذين بإمكانهم البرهنة على **قضاياهم عن طريق مناهج متحققة، أي أنه بإمكانهم** وضع هذه القضايا على محك التجربة والخبرة.

وبما أن أصحاب الاتجاه الوجودي ينكرون كل مقاربة موضوعية، فهم بالتالي عاجزون عن أية دقة علمية.

انتقادات الوجوديين للعلميين

يأخذ هؤلاء على العلميين نظرتهم الصارمة إلى الطبيعة الإنسانية ومحاولة تجريدها من كلّ إحساس، ويمنحون قيمة كبرى **للحدس** في مقابل **البرهان والدليل** عند أصحاب الاتجاه العلمي. فلكي نفهم الوجود الإنساني علينا أن ننظر نظرة شاملة كلية، ناطقة ومعبرة بذاتها بعيداً عن أي برهان.

إذن، هناك فكرتان رئيسيتان متقابلتان عند كلا الطرفين، حيث إننا نجد **مصطلح المعرفة العلمية** عند العلميين، في مقابل **مصطلح الرؤية الشاملة أو الكلية** عند الوجوديين.

ولكن ما هو رأي الكاتب في كلّ هذا؟

– يرفض الكاتب مسألة أن تكون العلوم الدقيقة السبيل الوحيد المؤدي إلى معرفة علمية حقيقية بالإنسان.

– ضرورة الاعتراف بأن الموضوعية في العلوم الطبيعية لا يمكن أن تكون نموذجاً يُحتذَى به في العلوم الإنسانية بسبب اختلاف طبيعة البحث في كلا المجالين.

– هناك موضوعية في العلوم الإنسانية، لكنها تختلف عن تلك التي نعرفها في العلوم الطبيعية. إن الموضوعية التي يتحدث عنها الكاتب هي عبارة عن نوع من **الممارسة الذاتية الخاصة**.

هذه الموضوعية تنفي أن تكون المعرفة الإنسانية نتيجة تطوّر آلي أو ميكانيكي، بحيث يكون دور الإنسان في هذه المعرفة دوراً ثانوياً أو سلبياً. ومن جهة أخرى لا يمكن لهذه المعرفة أن تكون معرفة خلاقة توضع في مرتبة المطلق. إن الموضوعية التي يرمي إليها الكاتب هي عبارة عن نوع من **الكشف** يظهر من خلال أقوال وأفعال الإنسان الحرّ؛ هي ضدّ كل ما هو حكم مسبق، أو اعتباطي أو ذاتية محضة لا تستند إلى أي أساس موضوعي.

ولكن كيف يتم هذا الكشف وهذا التعرف على الأشياء؟ كيف يعيش الإنسان هذه الحالة من الموضوعية؟

قبل الحديث عن هذه الموضوعية المميّزة، يلقي الكاتب الضوء على الإنسان البدائي وكيف كان تصوره للموضوعية؟ وهل تماثل موضوعيته موضوعية الإنسان المعاصر أم أنها تختلف عنها؟.

يمتلك عالم الحياة البدائية موضوعيته الخاصة هذه الموضوعية تختلف عن موضوعية الإنسان المعاصر كما يقرّها العلم، وتتمثّل نقاط الاختلاف في:

– كونها لا تتعدى حدود الجماعة أو القبيلة، فالإنسان البدائي يفكر في إطار جماعته ولا يخرج عن هذا الإطار أبداً.

– كونها مؤسسة على تقاليد لا تقبل التشكيك أو النقد.

– لهذه الموضوعية جذور في نظام اجتماعي يفترض أنه في تناسق مع نظام العالم.

هنا نتساءل: إذا كانت الموضوعية (الحقة) تقتضي من الإنسان أن يكون حرّاً لكي يبدي آراءه، فهل ينطبق هذا المبدأ على الإنسان البدائي؟ هل الإنسان البدائي هو فعلاً إنسان حر، هناك أين لا يوجد أي خيار؟! هناك حيث لا توجد أية مبادرة إلا في إطار الجماعة؟

نستنتج أن الإنسان البدائي موضوعي **بالضرورة**؛ هو يجهل بعد فكرة الموضوعية باعتبارها موقفاً حرّاً يختاره الإنسان.

الإنسان البدائي في الحقيقة ليس إنساناً موضوعياً، إنه مجبور على تقبل المعايير السائدة في نظام القبيلة التي ينتمي إليها. هذه الموضوعية التي عرفها الإنسان البدائي، والتي هي موضوعية **مقيّدة** سوف تعرف تغيّراً جذرياً وأزمة حقيقية تغيّر مجرى التاريخ. هذه الأزمة ناتجة عن اكتشاف الإنسان البدائي لحقيقة أنّ ما كان يعتبره نظاماً مطلقاً في إطار قبيلته لا يعني شيئاً بالنسبة لأفراد آخرين من قبيلة مختلفة. عندما يكتشف أنّ أناساً آخرين يؤسسون الأشياء بطريقة تختلف عن الطريقة التي يعتبرها هو الطريقة المثلى، حينئذ ينقلب **المعنى إلى اللامعنى**، وينشأ **العدم والشك**، والإحساس **باللاّتجذر واللاّانتماء**.

ينشأ كل هذا عندما تدخل المجتمعات البدائية في صراع فيما بينها، عندما يكتشف البدائي أنّ ما يمثّل عنده حقيقة مطلقة أو مقدّسة، لا يعني شيئاً بالنسبة لإنسان آخر من مجتمع مختلف. من هنا ينشأ **التفكير النقدي**، وتنشأ ثورة الإنسانية الكبرى، ويبدأ صراعها من أجل **الوعي والتحرر**.

سوف يعرف عالم الحياة تفكيكاً في ثلاثة اتجاهات مختلفة:

– تطور الفيزياء من فيزياء بسيطة إلى علم حقيقي.

– وتتحول الميتافيزيقا إلى فلسفة ميتافيزيقية منظّمة وواعية.

– أمّا المعتقدات الدينية فإنّها ستتحول إلى نظرية لاهوتية مؤسسة.

هذا التحطم وهذا التحلل **لعوالم الحياة** في المجتمعات القديمة يمثّل نهاية العصر الأسطوري وبداية التاريخ. هذه الفترة تمثّل منعرجاً حقيقياً في تطوّر الإنسانية، هذا التطور وهذا التحول عرفه العالم بأسره، غير أنّ التحرر من كل المعتقدات القديمة والعقليات التي كانت سائدة كان على أشده في **الفكر الغربي** خاصة.

ماذا كانت نتيجة هذا التحول العام؟

لقد أدّى هذا التحول إلى ظهور ما يسمّى **بالعقلانية العلمية**، هذه العقلانية جاءت لتحل محل المعتقدات التقليدية التي كانت سائدة في عالم الحياة. من هنا تأتي مرحلة الانتقال من **الاعتقاد الساذج** إلى **المعرفة العلمية الخاضعة للنقد**.هذه المعرفة العلمية تقوم على أسس عقلانية لها مصداقية عالمية.

ما الذي تهدف إليه هذه العقلانية؟

– تهدف **أولاً** إلى هدم الممارسات والطقوس السحرية.

– وتهدف **ثانياً** إلى رفع هالة القداسة عن الأسطورة التي لعبت دوراً في تفكير الإنسان البدائي.

– وتهدف **ثالثاً** إلى استبدال الموضوعية الأولى– موضوعية الإنسان البدائي– بموضوعية علمية لا تتأثر بأي نقد. غير أنه لا يجب أن ننظر إلى هذه العقلانية على أنها تهدف فقط إلى هدم الأساطير القديمة والممارسات السحرية، والمعايير المتجذرة في مختلف أساليب الحياة البدائية. بل أيضا إلى إقامة ممارسة ذات فعالية عالمية نحصل من خلالها على صورة موضوعية للواقع تكون نقطة انطلاق لتأسيس نظرية علمية عالمية تسمح بالوصف الدقيق لسببية العالم، وقد اعتبرت

الرياضيات والفيزياء النموذج الأسمى للوصول إلى هذه الدقة والصرامة التي تتجاوز كلّ إدراك ذاتيّ، ومن ثَمّ تأتي إمكانية بناء الوقائع بطريقة علمية.

كيف تنشأ الواقعة في العلوم الطبيعية؟ وكيف تنشأ في العلوم الإنسانية؟ وهل الواقعة في العلوم الإنسانية هي من نفس طبيعة الواقعة في العلوم الطبيعية؟ إذا كان الجواب بالنفي فما مدى هذا الاختلاف؟ ما هي طبيعته؟ كيف نفسره؟

من أهم خصائص الواقعة أنّها:

– تتأسس على **الموضوعية**، التي تعتبر شرطاً أساسياً. لكي نحكم على الأشياء يجب أن نكون طرفاً محايداً، وحتى نرى ونشاهد ونلاحظ بصورة موضوعية يجب أن تكون هناك مسافة بيننا وبين الأشياء، ومن ثمّ نستطيع أن نحكم وأن نستخلص النتائج.

– ومن خصائصها أيضاً أنها **ثابتة**، لا تتحوّل ولا تتطوّر، فنحن ندرس الواقعة عندما تكون قد انتهت، ولا يمكن اعتبار سلسلة الوقائع التي مازالت تحدث وقائعا.

– يجب أن تكون **منعزلة** عن الوقائع الأخرى حتى يمكن دراستها.

– كلّ واقعة تتأسس على **فكرة منهجية**؛ هذه الفكرة تسمح لنا بالكشف عمّا هو موجود من قبل، عندما نكشف عن هذه الموجودات تصبح بمثابة وقائع. وتتميز الأفكار المنهجية، في العلوم الطبيعية بأنها ذات طبيعة **صورية**، أمّا في العلوم الإنسانية، فإلى جانب الأفكار الصورية، هناك أفكار **غير صورية** تلعب دوراً هاماً وحاسماً.

ولكن ما المقصود بالفكرة غير الصورية في العلوم الإنسانية؟

إنّها الفكرة التي تحمل نوعاً من **النسبية**(relativité)، لذا فإمكانية استنباط قواعد عامّة في العلوم الإنسانية هي إمكانية محدودة. هذه الفكرة لا تحمل نفس الدلالة بالنسبة لجميع الناس. إنها قائمة على نوع من الرؤية الشاملة أو الكلّية؛ فهي لا تحيلنا إلى الشكل، بل إلى **مضامين غنيّة بالمعنى**. من هنا نصل إلى النتيجة التالية، وهي أنّ المقولات في العلوم الإنسانية هي مقولات نسبية.

من هنا نتساءل: هل نستطيع أن نتحدث عن **الماقبلي** في العلوم الإنسانية؟ الماقبلي الذي يشكّل الحقيقة؟.

الماقبلي في العلوم الإنسانية يختلف عن الماقبلي في العلوم الطبيعية أو الفيزيائية، ذلك أنه نتاج رؤية كلّية اختصت بها جماعة معينة في إطار محدد. هذه الرؤية الشاملة تختلف من جماعة إلى أخرى، ومن أمة إلى أخرى.

اختلاف موضوع البحث في العلوم الإنسانية عن مثيله في العلوم الطبيعية

1- إنّ حقيقة العلاقة بين الفيزيائي وموضوعه - وليكن الذرة مثلاً- هي علاقة بين ذات وموضوع، والعلاقة بين عالم البيولوجيا والخلية هي علاقة بين ذات وموضوع، ولكن هل العلاقة بين عالم النفس ومريضه هي علاقة بين ذات وموضوع؟

إنّ الإنسان في العلوم الإنسانية، هو الباحث، وهو موضوع البحث في آن واحد. هذا التداخل بين الذات والموضوع يزيد من تعقيد العلوم الإنسانية. فالباحث في هذه الحالة جزء من الظاهرة التي يدرسها. إنّنا في المجال الخاص بهذه العلوم في حضرة لقاء (rencontre) بين ذوات بشرية لها مقاصد مختلفة، هذا اللّقاء يقوم على أساس **المبادلة والمشاركة والحوار**. ويُقصد باللّقاء الاتصال بين الأشخاص في وضعية دالة. ويتضمّن الاتصال المبادلة لأنه يقوم على أساس العلاقة بين ذات وذات أخرى، غير أنّ هذا لا يقتضي بالضرورة أن تكون مقاصد الأشخاص الملتقين متطابقة، فالمبادلة لا تقتضي التماثل بالضرورة، وتلك هي الوضعية السائدة في أغلب البحوث المتعلقة بالعلوم الإنسانية.

ويقوم **الحوار** (dialogue) على أساس السؤال والجواب، الأخذ والرد، وتلعب **اللّغة** في كل هذا دورها الحاسم، ذلك أنّ الحوار بين الذات والذوات الأخرى يتم عن طريق اللّغة والكلام، فالإنسان يُتكشّف من خلال كلماته وتعبيراته الدالة، وحينئذ نقول إن الوجود يتفتّح من خلال اللّغة والكلام.

اللّغة إذن هي الوسيط الموضوعي الذي يسمح لنا بقدر من المشاركة الموضوعية، وبالتالي فهم الآخر. فمن خلال معرفتنا السابقة بالأشياء والأشخاص نحدد بأية طريقة، وبأيّ منطق سيكون الحوار. والنتيجة أنّ التوضيحات التي نحصل عليها ستكون على قدر من الموضوعية العلمية.

2- هذه الموضوعية التي نتحدث عنها في العلوم الإنسانية هي موضوعية محـددة ونسبيـة، في حين أنّ الموضوعية في العلوم الطبيعية هي موضوعية مطلقة.

3- انتفاء صفة المطابقة (adéquation) بين الموضوعات التي تدرسها العلوم الإنسانيـة، ذلك أن كل حادث يعطى لنا بصورة خاصة – بحسب الوضعية- يجعل من غير الممكن أن نستعيض عنه بحادث آخر، أمّا الوضع في العلوم الطبيعية فيقتضي وجود مطابقة في الواقع بين الأجسام المادية التي تتوفر على خصائص مادية متماثلة.

4- هذا ما يحيلنا إلى الحديث عن المنهج في العلوم الإنسانية.

هذا المنهج يقتضي التقيّد بالظرف والوضعية الآنيّة لموضوع البحث بحيث يستحيل أن نمرّ بحالة بعينها مرّتين. فكلّ حالة تتميّز بالجدّة بالنسبة لما سبقها. فمهما كانت الظروف هي بعينها فإنها لا تؤثر في نفس الشخص بنفس الشكل الذي أثّرت به من قبل، لأنها أحاطت به في لحظة جديدة من تاريخه. من هنا نقول إنّ الواقعة في العلوم الإنسانية تتميّز **بالفرادة والخصوصيّة** و**الجدّة** عن غيرها من الوقائع.

5- هناك ميزة أخرى تجعل البحث في العلوم الإنسانية يختلف عن مثيله في العلوم الطبيعية وهي مسألة اللّغة، ففي حين أنّنا نجد في ميدان العلوم الطبيعية لغة علمية **موحّـدة**، متفق عليها عالميا، نجد في العلوم الإنسانية **لغات مختلفة ومتعددة**، بحسب الاتجاهات والنظريات حيث نجد أن المصطلح الواحد يستخدم لأكثر من دلالة، والنتيجة أنّنا نجد لظاهرة إنسانية واحدة تحليلات متباينة من حيث وجهات النظر، وهذا ما يضع مسألة اتّصاف هذه العلوم بالصفة العلمية موضع الشك والجدل.

الفرق بين الباحث في العلوم الإنسانية والباحث في العلوم الطبيعية

– الباحث في العلوم الإنسانية يهتم **بما هو ماثل** في الأشياء، يهتم بالعواطف والأحاسيس، ويدخل في علاقة حميمة مع الأشياء.

– الباحث في العلوم الطبيعية طرف محايد، لا يهتم إلاّ بما يلاحظه ملاحظة دقيقة وصارمة، بغض النظر عمّا يوجد وراء الشيء(لا يهتم بالبحث فيما وراء الظواهر).

– يتدخل الباحث في العلوم الإنسانية بصورة كلّية في دراسة الواقعة، بحيث يترك لأفكاره وتجاربه السابقة المجال واسعاً، حتى تتجلّى له الظاهرة بكلّ أبعادها، بمعنى آخر أنّ شخصية الباحث تلعب دوراً أساسياً.

– أمّا في العلوم الطبيعية، فإنه مطالب بتجنّب هذا التدخل، كما أنّ عليه أن يبتعد عن كلّ ما هو ذاتي، حتى يصل إلى الموضوعية المطلقة المتوخاة في العلوم الطبيعية. عليه أن يبتعد عن كلّ الانفعالات والإحساسات التي بإمكانها أن تشوّش عليه الرؤية الجادة الصحيحة.

– طبيعة الموضوع والمنهج يسمحان للباحث في ميدان العلوم الطبيعية أن يتخذ هذه الوضعية المحايدة، أمّا في مجال العلوم الإنسانية فالموضوع هو الذي يقتضي من الباحث التدخل وإبداء الرأي، مثلاً في حال المؤرخ كيف يكون مؤرخاً بالفعل؟
يكون كذلك عندما يندمج في تلك الفترة من التاريخ المراد دراستها، ويحاول فهمها من الداخل وفهم قيمها وأفكارها. إنّه لا يتدخل في سير الأحداث التاريخية، بل يحاول فهمها فهماً جيداً.

إنّ المهمة الخاصة والمميّزة للعلوم الإنسانية هي معرفة الإنسان، وكلّ من يحاول أن يغض الطرف عن **الفهم**، فإنه سيحرم العلوم الإنسانية من جوهر موضوعها، ويحوّلها إلى علـوم طبيعيـة، وإذا آلت العلوم الإنسانية إلى مثل هذا الوضع فإننا سوف نضيّع فرصة فهم هذا الجانب الخصب من الإنسان. هذا الجانب الخصب هو الذي يشكل خصوصية هذه العلوم.

العلوم الإنسانية، إذن، هي علوم قائمة في أساسها على **الفهم**. ولكن ما الذي نعنيه بمصطلح الفهم؟ وما هي وظيفته؟

لقد تباينت الآراء حول مفهوم الفهم واختلفت باختلاف المفسّرين فتدخلات كل من **دلتاي– كانط– جادامر** كانت حول الأهمية المعرفية والإدراكية للفهم.

يمكننا أن نميّز – في هذا الصدد– بين ثلاثة أشكال أساسية للفهم، هي كالتالي:

1– الشكل الأول: يسمى **بالحدس قبل العلمي** Intention - préscientifique

إننا في عملية الفهم ننطلق من مفاهيم سابقة تسمح لنا بإمكانية الفهم المؤسس، ومن تجارب سابقة تفتح لنا احتمالات متعددة للفهم والإدراك. غير أن هذا لا يعني أنّ الفهم القائم على أساس المعارف والتجارب السابقة هو وحده الفهم الصحيح والمثالي، بل إنه يمثل فقط نقطة انطلاق في أبحاثنا العلمية.

2– الشكل الثاني للفهم: ويسمى **بالفرضية أو التفسير** (Hypothèse ou interprétation)

كل تفسير يتأسس على شيء ما، نحن نعرف هذا الشيء بفضل الإدراكات والذكريات والتجارب. فالتفسير – من هذا المنظور– لا يُعتبر في أيّ حال من الأحوال فعلاً ساذجاً. فالفرق كبير بين أن أحكم على تصرّف معيّن مباشرة وبتلقائية أنه سلوك عدواني – مثلاً– وبين أن أحكم على فعل عن طريق التفسير أنه كذلك. ففي الحالة الثانية، أضطر إلى مقارنة هذا السلوك بسلوكات أخرى، وآخذ بعين الاعتبار الظروف التي أدت إلى مثل هذا الفعل، وفي النهاية أصل إلى النتيجة أن هذا السلوك هو سلوك عدواني. التفسير — في هذه الحالة– ناتج عن وعي، وعن سابق معرفة أو تجربة تجعلني أميل إلى هذا الشرح وليس إلى غيره.

من هنا نرى أو نستنتج أنّ التفسير يرتبط بالوضع الآني للأحداث، وبالوضعية الراهنة التي يكون عليها المفسّر، لذا فهو يتغيّر ويتجدد باستمرار كلّما تجددت الوقائع.

– ويأخذ التفسير في العلوم التجريبية شكلين مختلفين تماماً:

- التفسير المسبق أو القائم على التوقع.
- التفسير بالمعنى الحرفي للكلمة.

التفسير المسبق يسمى فرضية، وتنشأ الفرضية من الأحكام السابقة التي نمتلكها عن الأشياء، ولا يمكننا التأكد من صحة الفرضية أو عدم صحتها إلاّ بعد الحصول على نتائج البحث، وتُصاغ الفرضيات انطلاقاً من واقع معيّن ووضعية محددة تستلزم من الباحث نوعاً خاصاً من الفهم. فالفرق جوهري بين باحث علمي يعتمد الطرق التجريبية في ميدان العلوم الطبيعية والفيزيائية مثلاً وباحث علمي يهتم بميدان خاص من ميادين العلوم الإنسانية. هذا الأخير

مطالب بالدخول في علاقة حميمة مع الأشياء استناداً إلى مبدأي التعاطف والمشاركة الوجدانية ومحاولة فهم الأسباب والدوافع التي أدت إلى هذه النتائج أو تلك، إنّه يحاول أن يعيش مرة ثانية – والعبارة لدلتاي– الوضع في سياقه التاريخي الذي ورد فيه، وأن يعبّر بالكلام عن هذا التعاطف وهذه المشاركة الوجدانية مع الأشياء في حين أن ضرورة كهذه تعدّ غريبة عن الباحث في ميدان العلوم الطبيعية.

3– الشكل الثالث للفهم: الرؤية الكلية أو الشاملة

تنشأ الرؤية الكلية أو الشاملة من معرفة مؤسسة، واضحة وجليّة، وينجرّ عنها في أغلب الأحيان اكتشاف فكرة منهجية جديدة نستطيع بفضلها ربط صلات بين الوقائع، واستخلاص نتائج جديدة.

كيف تنشأ هذه الرؤية الكلّية؟

تنشأ من خلال الوصول إلى إدراك وقائع وأحداث بقيت متوارية أو لم تُكتشف بعد إلى تلك اللّحظة فيكون للباحث فضل السبق في اكتشاف هذه العلاقات الجديدة التي خفيت على غيره. الرؤية الكلية إذن، هي نتيجة اكتشاف علاقات لم يتفطن إليها الغير.

ما هو المعيار الذي نحكم من خلاله على رؤية ما أنها جديدة؟

هذا المعيار هو **معيار الخصوبة** (la fécondité) . ولمفهوم الخصوبة في العلوم الإنسانية دلالة خاصة، فكلّ ما يساعدنا على الفهم الجيّد للإنسان يدخل في إطار هذا المفهوم. وخصوبة فكرة جديدة لا تنكشف إلا عبر مراحل تاريخية، ومن خلال أبحاث واقعية ملموسة.

إذا كانت العلوم الإنسانية بكل هذا التعقيد، وبكل هذه الخصوصية فهل استطاعت المناهج العلمية بالفعل النفاذ إلى داخلها واكتشاف جوهر هذه العلوم؟

لقد رأى أصحاب النزعة العلمية أنّ للعلم وحده القدرة على حل كل مشاكل الوجود الإنساني، وتلك نظرة يفنّدها واقع النتائج المتوصّل إليها في ميدان هذه العلوم.

إنّ العالم صاحب النزعة العلمية لا يقرّ إلا بوجود جانب واحد من الحقيقة هذه الرؤية الأحادية، الضيقة تعني أنّ ظواهر أخرى، وأساليب أخرى للفهم سوف تغيب عن إدراكه، في

حين أنه يرى بأن لا شيء يغيب عنه. إنه يرفض فكرة أن الحقيقة التي اكتشفها لا تمثّل إلا ذرة من الحقيقة. تلك هي السذاجة التي يسقط فيها الباحث العلموي والتي تميّز تصوره للبحث من حيث هو كذلك.

إن مايغيب في مثل هذه الأبحاث المتسمة بالدقة والصرامة هو البحث عن **المعنى الغائب**، المعنى الفعلي للأشياء وللأفراد والجماعات وهذا بسبب الموضوعية التي يتشبث بها. لقد أضاعت هذه الموضوعية الثانية للعلم معناه الوجودي سواء بالنسبة للنخبة من المثقفين أو العامة.

إذن، كلّ من الموضوعية الأولى – موضوعية الإنسان البدائي- والموضوعية الثانية – موضوعية أصحاب النزعة العلمية- قد أفضتا إلى طريق مسدود.

كيف نخرج من هذا المأزق؟ وكيف نتجاوز هذين المستويين من الموضوعية؟

لقد عجز العلم الذي يدّعي الدقة والصرامة أن يتوغّل في أعماق العلوم الإنسانية، وأن يهتم بالأشياء الأساسية فيها، ذلك أن العلوم الإنسانية – وبخاصة **الفلسفة**- تأخذ **أشكالاً ميتافيزيقية**.

هذه الأشكال الميتافيزيقية تقف حائلاً أو عائقاً أمام الباحث الذي تعوّد في العلوم الطبيعية العمل بطرق تجريبية ومنطقية رياضية. تلك هي الهوة السحيقة التي تقف حاجزاً بين العلوم الإنسانية ومدى تطبيق المناهج العلمية عليها.

لكي نخرج من هذا المأزق يقترح الكاتب مستوى آخر للموضوعية يتم من خلاله التوفيق بين آراء الباحثين في مجال العلوم التجريبية والفلسفة.

كيف يتم هذا التوفيق؟

يتم عن طريق منح تصور جديد للفلسفة يحلّ محلّ النظام الفلسفي الذي كان سائداً من قبل. هذا التصور ازداد تأثيره بظهور كتاب – **الوجود والزمن- لمارتن هيدجر**. فالفلسفة في جوهرها، من هذا المنظور، تصبح عبارة عن **هرمنيوطيقا**؛ إنها فن تفسير ما هو عادي ومألوف. من هنا أيضاً تصبح فن الاكتشاف؛ إنها تكشف ما كان محجوباً من طرف الواقع المألوف، العادي، المعروف والمباشر.

كلّ فلسفة هي عبارة عن هرمنيوطيقا، هذه الهرمنيوطيقا تبحث عن معنى العالم ، وبما أنّ تصوراتنا للعالم تختلف باختلاف الأشخاص، فإن تعدد الرؤى الفلسفية أمر لا مناص منه. فكلّ مفسّر يؤسس ويطبّق ويفسّر انطلاقاً من تجارب معروفة تتيح له إمكانية الوصول إلى نتائج جديدة وهكذا!...

إنّ اختلاف القضايا الفلسفية لا يعني بالضرورة تناقضها، لذا فإن الفلسفة هي صراع من أجل النور — نور الحقيقة- والبحث عن وسائل جديدة دوماً، تتيح لنا إمكانية فهم الكلّ في إطار رؤية كلّية شاملة، وبما أنّ إشعاع الحقيقة لا نهاية له، وخصوبة الكلّ لا تنفد، فمن حقّنا أن ننتظر محاولات مختلفة ومتعددة من أجل الكشف ولو عن بعض أوجه هذه الخصوبة. إنّ قيمة الفلسفات المختلفة تقاس، في نهاية الأمر، بمدى مساهمتها في إقامة وتأسيس حوار بين الباحثين عن الحقيقة. هذا الحوار، لا يمكن أن يقوم إلا إذا كانت هناك آراء مختلفة. أمّا إذا سلّمنا أنّه لا توجد هناك إلا حقيقة واحدة، فهذا يعني بالضرورة أنه لا يوجد حوار. ومهما حاول المتخصص في العلوم الإنسانية أن يلتزم الحياد في معركة المفاهيم عند الفلاسفة، فإنه من العسير عليه أن يلتزم ذلك، لأنه عن طريق وصفه للإنسان والعالم يجد نفسه مضطرّاً - بطريقة مباشرة أو غير مباشرة- إلى اتخاذ وجهة نظر معيّنة، دون أن يشعر بذلك سوف يدرك عندما يصبح طرفاً في الحوار بين الباحثين عن الحقيقة أنّ اختلاف المفاهيم بين الفلاسفة ناتج عن اختلاف مواقف الفلاسفة أمام واقع الأشياء الذي يختلف باستمرار. ليس بإمكان العالم التجريبي في هذه الحالة، أن يتأكد من آراء وحجج هؤلاء الفلاسفة بطريقة علمية، في هذه الحالة يلجأ إلى الاختيار؛ هذا الاختيار قائم على أساس معارفه السابقة وتجاربه التي تسمح له بالتمييز بين الأشياء، ومن ثم يختار التأويل الذي يراه مناسباً، بحسب معرفته للوقائع المتوفرة لديه. بمعنىً آخر؛ هو يختار الرؤية الكلّية التي تمنح لتجاربه الوضوح. وبفضل تعاون الفلاسفة والعلماء تتحوّل تجاربهم المعرفية إلى **حقيقة أنطلوجية** تكون بمثابة مساهمة في تفسير معنى العالم، والوجود الإنساني في هذا العالم.

إذن، التوفيق بين العلم والفلسفة يكون عن طرق إقامة **حوار مستمر ومنتج** بين الفلاسفة والباحثين، بحيث يتعمّق كلّ منهما في معرفة المناهج التي يستخدمها الآخر في ميدانه والتي تفيده

هو أيضاً في أبحاثه، فالضرورة تستدعي أن يحدث تآلف، حتى يكون هناك تعاون خصب ومستمر بين الطرفين.

من هنا نصل إلى الحديث عن **أصحاب الوجهة الثالثة**، وهم أصحاب **الاتجاه الفينومينولوجي**.

هناك عدد كبير من الفينومينولوجيين رفضوا مجمل ما جاءت به العلوم التجريبية، وأدانوا النظرية العلمية بشدّة، رفضوا معها حتى الموضوعية ذاتها، حتى إنّه يظهر من أوّل وهلة أنّهم انحازوا إلى الصف المعادي للنزعة العلمية، هذا ما نلاحظه من خلال كتابات **هوسرل** النقدية ضد التجريبية.

لقد وقفت العلوم التجريبية عاجزة أمام العديد من الظواهر الإنسانية القائمة على **أساس ميتافيزيقي**، ولم تستطع أن تجد لها حلولاً، وهذا ما يضعف من مصداقيتها. وبمرور جيل كامل استمر هذا الرفض للعلوم عند من يمكن تسميتهم بأنصار الفينومينولوجية الوجودية، فكتابات هيدجر، مارسيل غابرييل وسارتر كلّها تؤكد هذا الرفض.

ولكن ما هي الفينومينولوجيا ؟ وكيف يمكن أن نقيم علماً للإنسان على أسس فينومينولوجية؟

يقصد بالفينومينولوجيا تلك الفلسفة التي تصف وتؤوّل الوجود الإنساني في علاقته الجدلية مع الموجودات الأخرى، هذا الوجود الخاص يتجلّى باعتباره وجوداً شخصياً، حرّاً وواعياً، ويحيا في إطار تاريخي معيّن، غير أنّ هذا الوجود الذي أحيا فيه ليس وجوداً مستقلاً، صحيح أنه وجودي أنا ويميّزني عن غيري، ولكنه من ناحية أخرى لا يمتلك قيمته إلا في إطار علاقته مع الموجودات الأخرى.

الفينومينولوجيا التي نحن بصددها ليست علماً دقيقاً، بل فلسفة دقيقة، هذه الفلسفة تثير الأسئلة حول معنى العالم ومعنى الكائن في العالم، وبذلك فإن الفلسفة الفينومينولوجية تتفتح على نوع من الميتافيزيقا.

إذا كان الأمر كذلك، فهل معنى هذا أنّ الفينومينولوجيا ترفض كلّ تفكير موضوعي يتعلّق بالعلوم الإنسانية؟ وهل تتعارض الميتافيزيقا مع الموضوعية، كما يراها أصحاب هذا الاتجاه؟

يرى هؤلاء أنّ الموضوعية لا تتعارض بالضرورة مع مسألة الموضوعية في العلـوم الإنسانيـة، ذلك أن الموضوعية – بحسب وجهة نظر هؤلاء- بإمكانها أن تتخذ أبعاداً وأشكالاً مختلفة، عمّا يراها عليه أصحاب النزعة العلمية. كيف ذلك؟

- يؤكد أصحاب الاتجاه الفينومينولوجي على ضرورة التمييز بين موضوع العلوم الإنسانية، وموضوع العلوم الطبيعية، ويحرصون على ضرورة إبراز نوعية وخصوصية الظاهرة

الإنسانية. فإذا كنّا نؤمن بأنّ موضوع البحث في العلوم الإنسانية متميِّز عن الموضوعات الطبيعية، فلا بدّ أن يتميّز أيضاً بمناهجه، وإذا كان متميّزاً بمناهجه، فهذا يعني أنّ الموضوعية في العلوم الإنسانية تختلف بالضرورة عن الموضوعية في العلوم الطبيعية.

صحيح أن هناك تداخلاً بين الذات العارفة (الباحث أو المفسِّر) وموضوع بحثه في العلوم الإنسانية، إلا أنّ هذا لا يمنع من قيام مشروعية علمية، فالذات – كما يرى العالم الفينومينولوجي – تتميز بالوعي وبالقصد الذي يهدف إلى معنىً معيّن، منظوراً إليه من زاوية معيّنة. هذه الوضعية التي ينظر من خلالها الباحث إلى موضوع بحثه تتسم بقدر من الموضوعية، فالإنسان كائن تاريخي، يحيا في إطار معيّن، ولا يمكنه الخروج عن هذا الإطار. الوضعية التأويلية، إذن، تلعب دوراً كبيراً في تحديد وجهة نظر الباحث.

– يلعب الأفق التاريخي (الأفق التأويلي) للباحث أو المفسّر دوراً كبيراً في تحديد المسافة بينه وبين موضوعه، مما يسمح بالنظر إلى موضوع بحثه، في كلّ مرة على نحو جديد. فكلّ مرحلة تسمح له بتفسير جديد لأنها نتاج واقع مختلف ومستمر.

إنّ رؤيته للأشياء تتغير باستمرار كلّما تغيّر أفقه التاريخي الذي يحيا فيه، مما يسمح له باكتساب خبرات وتجارب جديدة، من هنا تكتسب رؤيته للأشياء نوعاً من الموضوعية، غير أنّ هذه الموضوعية تبقى دائماً موضوعية نسبية وليست مطلقة.

– يؤكد أصحاب هذا الاتجاه، ، أنه لا توجد هناك حقيقة مطلقة في أي مجال من مجالات العلوم الإنسانية، سواء كان ذلك في الاقتصاد أو التاريخ أو الفلسفة أو الأدب.

فالنص الأدبي على سبيل المثال، يعتبر عملاً فنياً يحتمل دلالات مختلفة ومتعددة، كلّما نظر إليه المفسِّر من زاوية معيّنة ظهر له على نحو جديد. هناك احتمالات متعددة للمعنى دون أن يكون أيّ منها المعنى الصحيح.

ماذا يفعل المفسِّر أمام خصوبة العالم وكثافته – وليكن هذا العالم عالم النص مثلاً– سيقوم بنوع من **الاختيار**، بحيث يختار التأويل الذي يراه مناسباً، دون أن يتشبث به على أنه التأويل الحقيقي والوحيد، وبذلك يصبح التأويل بمثابة رؤية للعالم، وأسلوب من أساليب الوجود الإنساني في هذا العالم.

الإحالات

هذا النص هو ترجمة مختصرة لكتاب *"الفينومينولوجيا وعلوم الإنسان"* ، لمؤلّفه ستيفان ستراسرن قلاً عن الترجمة الفرنسية لـ: آريون لوثر كلكال، المنشورات الجامعية لوفان، 1967.

-Stephan Strasser, *Phénoménologie et sciences de l'homme,* traduit de l'allemand par Arion Lothar Kelkel, Publications de l'Université de Louvain, 1967.