جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية

العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

حفرة إيمان

يوم:21/09/2020

مشكلة الثقافة في الفكر الغربي المعاصر(هانزجورج غادميرا أنموذجا)

لجنة المناقشة:

د ماريف أحمد	أستاذ	محاضر ب	مشرفا
د جنان عقبة	أستاذ	محاضر أ	رئيسا
د حمدي لكحل	أستاذ	محاضر	مناقشا

السنة الجامعية : 2019_2020

الموضوع	الصفحة
صفحة الواجهة	
صفحة فارغة	
مقدمة	
الفصل الأول:جنيالوجيا الثقافة ودلالتها المعرفية	
تمهيد	
المبحث الأول: الثقافة كتعريف ومفهوم	13_8
المبحث الثاني: إشكالية الثقافة والمثقف في الفكر الغربي و العربي	20-13
المبحث الثالث: من الثقافة إلى فلسفة الثقافة	25-20
الفصل الثاني: التنظير الفلسفي لفكرة الثقافة عند غادميرا	
المبحث الاول: المرجعية الفكرية لغادميرا	37-28
المبحث الثاني: التجليات الثقافية في فلسفة غادميرا	45-37
المبحث الثالث: اللغة كوسيط للفهم والتواصل	49-46
الفصل الثالث: مشكلة الثقافة وأزمة الإنسان المعاصر	
المبحث الأول: نقد الثقافة وأزمة الحضارة الغربية المعاصرة	58-52
المبحث الثاني: فلسفة الثقافة وإشكالية بناء الذات	64-59
المبحث الثالث: الانتقادات الموجهة لمشروع غادميرا	68-64
خاتمة	71-70
قائمة المصادر والمراجع	81-76
الملخص	83

أطلبوا العلم
فإن عجزتم فأحبوا أهله
فإن لم تحبوهم، فلا تبغضوهم

أبو الدرداء رضي الله عنه

شكر و عرفان

الحمد لله الذي أمدنا بطول العمر و القدرة على إنجاز هذا العمل

فأول شكر هو لله سبحانه و تعالى الميسر لكل ما فيه خير.

ثم أتقدم بالشكر وعرفانا بالجميل إلى من صب إهتمامه بهذا الموضوع والرغبة في العمل عليه

بالتصحيح وتقديم التوجيهات السديدة الأستاذ والدكتور أحمد ماريف وحرصه على تقديم العمل

على أفضل شكل.

كما أكن كامل التقدير إلى الأسرة الفلسفية بجامعة محمد خيضر كل أستاذ وطالب بإسمه .

إهداء

إلى من علماني أن أحمل القلم وأن أسير خطوة بخطوة

إلى سر وجودي بهذه الحياة من غرس في حب الأخلاق

إلى من يقل فيهما الثناء و العطاء إلى من تحملت شقاء حملي في بطنها

أنعمت عليا بالحنان إلى من جسد الأبوة في أرقى معانيها

إلى من عملا جاهدا على تربيتي من سقاني من عرق تعبه عسلا

إلى أمي و أبي

إلى من دعمني بالمثابرة و المواصلة و الإصرار وزرع في روحي النجاح

إخوتي و أخواتي

إلى من قضيت معهم أجمل أيام حياتي

صديقاتي

إلى كل من دعمني بكلمة طيبة و ساندني في وقت الضيق

الأقارب و الأصدقاء

إلى الروح التي عادت إلى خالقها رحمة الله عليها

جدتي

مقدمة

مقدمة:

إن الفهم الكامل لفكرة الثقافة شغل تفكير العديد من المفكرين الانثروبولوجيين و السوسيولوجيين والفلاسفة، حيث يعتبر الإنسان هوصانع الثقافة فهي خاصية إنسانية بالدرجة الأولى فهو صانعها ومطورها وكذا الهادم والمدمر لها، وقد أولوا لها الأهمية البالغة من خلال محاولتهم لتجاوز النظرة القديمة التي تربط الثقافة بالطبيعة و كذا الحضارة وذلك من خلال دراسة المشكلات الثقافية بمنظور يتماشى مع المرحلة المعاصرة ، حيث شهد القرن المعاصر العديد من التغيرات الجذرية في كافة سبل المعارف والمجالات وبالأخص الجانب الفلسفي خاصة في الفكر الغربي الذي أحدث ثورة فكرية معاصرة مغايرة معبرة عن روح العصر، وإن بحثنا في المفهوم فإننا لا نجده وليد هذا العصر ق 20 وإنما له جذور تاريخية عميقة إلا انه مع التطورات الحاصلة اختلفت و تميزت الثقافة المعاصرة بمظاهر جديدة كانتشار النزعة العلمية التي مست الجانب الأخلاقي والمبادئ الإنسانية مما أدى إلى ظهور ثقافة تعبر عن الفكر الغربي المعاص، ومع كل ما أنتجته من نتائج وأثار سلبية منافية للقيم الإنسانية والثقافية هذا ما دفع إلى إعادة التفكير في القضايا الثقافية وإخضاعها لميزان النقد تماشيا مع قواعد العقل وهذا ما هيأ لميلاد فلسفات و مناهج جديدة.

حيث أن الباحث في الفكر الغربي المعاصر يجد نفسه أمام قامات فكرية فلسفية واقعية تحمل الكثير من التغييرات وذلك لتفاعلاتها مع فلسفات قديمة وجديدة حيث أثبتت ذاتها وجذبت أنظار المفكرين والباحثين ونخص بالذكر الفلسفة الألمانية التي انشغلت بالوجود الإنساني أمثال مارتن هيدغر وجورج هانز غادميرا بحيث أضافوا صبغة جديدة للتفكير الفلسفي .

يعد غادميرا من أبرز الفلاسفة المعاصرين الألمان الذي حاول إثارة مسألة الحقيقة من خلال حزمته الهرمينوطيقيا المعاصرة فجهوده انصبت في كتابه الحقيقة والمنهج غرضه خلق فلسفة تأويلية شاملة جديدة منفتحة على جميع التيارات الفكرية والمعرفية إنطلاقا من

دراسته لما سبقه من مرجعيات ثقافية ونظريات فلسفية حيث اكتسب منهم الخبرة الابستيمولوجية في قراءته لقضايا التأويل، وبذلك اتسع مجال بحثه ليشمل كل ما هو قابل للفهم التفسير والتأويل وهذا ما جعله يعيد التفكير والنظر في التحولات الجذرية التي عرفتها القيم الإنسانية مع محاولة الكشف عن الأسباب الحقيقية لها، وما مدى توافق الإنسان المعاصر مع هاته التغييرات حيث أنه إنطلق في بحثه وتحريه نحو الحقيقة من التشكيك في فكرة المنهج وإمكانية وجوبه وقد استوجبت منه هذه الدراسة الخوض في العديد من المسائل والمجالات كالفن والتراث والتاريخ والعلوم الإنسانية بالإضافة إلى الثقافة الغربية وكل ما حملته من مبادئ وأسس سواء من الناحية الدينية أو الفكرية أو الفلسفية وهذا ما عالجها في كتابه الحقيقة والمنهج متخذا منها مسارا للحقيقة للكشف عن دور الإنسان وقدرته على التغيير في الواقع.

وهذا ما يفتح لنا المجال لنكشف عن الإشكال التالي : ما المقصود بالثقافة عند جورج هانز غادميرا؟ وكيف أسس غادميرا لمفهوم فلسفة الثقافة؟ وفيما تكمن تجلياتها و تمظهرها؟ وما الذي قدمه غادميرا في فلسفته؟ وأين يكمن أثر الإنسان في اكتسابه للثقافة؟

ومن بين الأسباب و الدوافع التي آلت بنا إلى اختيار هذا الموضوع هي :

1_الدوافع الذاتية:وهي الرغبة في اكتشاف والتعرف على جوهر الأعمال الغربية خاصة اهتمامنا بما هو ألماني ثقافي فكري لكون ألمانيا تمثل الجنس الجرماني.

2_ الدوافع الموضوعية : التي تمثلت في ما يحمله الموضوع من أهمية سواء في الجانب النظري أو التطبيقي وكذا لتميز الفيلسوف غادميرا في عرض أفكاره وما قدمه في فلسفته و باعتبار غادميرا قامة فكرية وأهمية فكره في الفترة المعاصرة وما حظي به من اهتمام وذيعي صيته والانشغال عليه سواء عند الغرب أو العرب كما أن الموضوع يفتح لنا أفق حول رؤية مستقبلية للتطور .

والهدف من هذه الدراسة هو التمكن من الرجوع إلى الخلفية الفكرية لغادميرا وإبراز أهميتها لدى فيلسوفنا في بناء فلسفته تجلي فكره في بعث أفكار جديدة حول المسألة الثقافية، بالإضافة إلى دراسة الحضارة الغربية و مدى ارتباطها بالثقافة.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج التحليلي لأن التحليل صفة ملازمة للتفكير الإنساني والفلسفي على وجه الخصوص، ولما يقتضيه موضوعنا من أفكار تحتاج إلى التحليل والتبسيط والشرح،بالإضافة إلى النقد كمنهج لتقييم ما قدمه غادميرا.

ولدراسة هذا الموضوع اعتمدنا على مؤلفات غادميرا و على رأسها كتاب العمدة هانز جورج غادميرا ، الحقيقة والمنهج ، للمترجم حسن ناظم وعلي حاكم صالح ، وكذا كتاب فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادميرا لمصطفى عادل وغيرها كما إستعنت ببعض المعاجم والموسوعات لضبط مفهوم الثقافة.

ومن بين الصعوبات التي واجهتني كباحثة لفكر غادميرا تمثلت في عدم بساطة الحقل المفهومي مما صعب فهم طبيعة فكر غادميرا بالإضافة إلى الاعتماد على الترجمة التي غالبا ما تكون بعيدة عن المعنى الحقيقي.

ومن بين الدراسات التي اهتمت بفكر وفلسفة غادميرا وأخذت غمار الاهتمام بما قدمه هذا الفيلسوف تمثلت في :

مذكرة لنيل درجة دكتوراه في العلوم الفلسفية للباحث هشام معافة تحت عنوان هيرمينوطيقا التراث عند غادميرا ، قسم الفلسفة،جامعة باتنة 2015،1-2016.

بالإضافة إلى تقديم هشام معافة مذكرة موسومة ب هيرمينوطيقا الفن عند غادميرا و ذلك لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة بجامعة الحاج لخضر بباتنة.

وأطروحة لنيل شهادة الماستر، بلمسعود تركية ،الهيرمينوطيقا والوعي الجمالي عند غادميرا ، جامعة محمد بوضياف ،المسيلة بقسم الفلسفة ،سنة2016-2017.

وقد اقتضى منا هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة و ثلاثة فصول يضم كل فصل في طياته ثلاثة مباحث أساسية ، وفي الأخير خاتمة كحوصلة لهذا البحث .

مقدمة تضمنت التعريف بالموضوع، مع بيان أهمية الموضوع و ذكر أسباب اختيارنا لهذا البحث و أهدافه، وكذا ذكر الإشكالية الرئيسية، وطرح الأسئلة الفرعية ثم ذكر المنهج المتبع والصعوبات التي واجهتنا للإلمام بهذا البحث.

الفصل الأول المعنون ب جينالوجيا الثقافة ودلالتها المعرفية تطرقنا فيه إلى المسار التطوري لمفهوم الثقافة والتعريف بها وإبراز أهم ما ارتبط بها من مفاهيم(الطبيعة والحضارة) مع التركيز على دور المثقف على الصعيد الغربي والعربي ثم فلسفة الثقافة كمدلول جديد، ومن هنا قسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث المبحث الأول بعنوان الثقافة كتعريف ومفهوم أما المبحث الثاني إشكالية الثقافة والمثقف في السياق الغربي والعربي والمبحث الثالث بعنوان من الثقافة إلى فلسفة الثقافة حاولنا فيه إعطاء وتوضيح مفهوم فلسفة الثقافة .

والفصل الثاني كان تحت عنوان التنظير الفلسفي لفكرة الثقافة عند غادميرا ففي المبحث الأول المرجعية الفكرية لغادميرا تعرفنا على غادميرا كشخصية وما أنتجه من أعمال ومؤلفات وكيف استقى فكره من سابقيه ،أما بخصوص المبحث الثاني المعنون ب التجليات الثقافية في فلسفة غادميرا فاستوجب بنا التعرف على تجليات هذه الثقافة والتي تمثلت في التاريخ والتراث والفن و كيف تطرق إليه وما قدمه من خلال هذه المفاهيم في الجانب الثقافي أما المبحث الثالث الملقب باللغة كوسيط للفهم والتواصل بينا من خلاله الأهمية التي تكتسبها اللغة.

الفصل الثالث والأخير المسمى بمشكلة الثقافة وأزمة الإنسان المعاصر والذي تضمن في طياته ثلاثة مباحث عنون المبحث الأول ب نقد الثقافة وأزمة الحضارة الغربية المعاصرة عرضنا فيه مدى تأثير التطور على المجتمع الغربي المعاصر والنتائج المترتبة عليه أما المبحث الثاني فكان بعنوان فلسفة الثقافة وإشكالية بناء الذات والمقصود منه هو نظرية البيلدونغ والمبحث الأخير والثالث الذي حاولنا فيه أن يتم تقييم عمل غادميرا فجاء بعنوان الانتقادات الموجهة لفلسفة غادميرا.

وانتهى بنا الأمر إلى لم شمل الموضوع في خاتمة كحوصلة لما تم طرحه من أفكار ومعارف والخروج بنتائج تم التوصل إليها.

الفصل الأول:

جينالوجيا الثقافة ودلالتها المعرفية

الفصل الأول:

جينالوجيا الثقافة و دلالتها المعرفية

المبحث الأول:الثقافة كتعريف و مفهوم.

المبحث الثاني:إشكالية الثقافة والمثقف في السياق الغربي والعربي.

المبحث الثالث:من الثقافة إلى فلسفة الثقافة.

المبحث الأول: الثقافة كتعريف و مفهوم

أخذ مصطلح الثقافة العديد من الدلالات والإصطلاحات وذلك لكثرة تداوله كما كان له العديد من الإرتباطات بمفاهيم أخرى كالحضارة والطبيعة، حيث عبر البعض على هاته المفاهيم على أساس التداخل القائم بينهم إلا أن كلها شغلت الحيز الإنساني.

إن تعدد تعريفات الثقافة راجع إلى إستعمالاته وكذا حسب وجهات النظر المختلفةو الإيديولوجيات وحسب الزمان والمكان، فهو دائما في تطور وازدهار واستمرارية التي أعطت لهذا المصطلح ثراء سواء على مستوى الجانب اللغوي من حيث مدلوله أو الجانب الإصطلاحي حسب توظيفه، وهذا ما يدفعنا إلى التعرف في بحثنا على أهم التعريفات التي صيغت لهذا المصطلح.

عرف من الناحية اللغوية كما ذكر إبن منظور في معجمه لسان العرب " ثقف،ثقف الشيء ثقفا و ثقافا و ثقوفة ، و رجل ثقف، حاذق ، فهم ، رجل ثقف، ثقف الشيء، وهو سرعة التعلم "[1] .

كما أن جميل صليبا يقول في معجمه " ثقف الرجل ثقافة صار حاذقا و ثقفت الشئ حذقته والرجل المثقف الحاذق الفهم "[2] هذا من ناحية المفهوم اللغوي العربي.

و"تعود جذور كلمة culture إلى اللفظ اللاتيني culture الذي يعني حرث الأرض و زراعتها "[3].

من ثقف بمعنى حذق وفطن ومن كلتورا اللاتينية بمعنى الفلاحة والتهذيب [4] استخدم مصطلح الثقافة للتعبير عن الزراعة و الطبيعة.

---

[1]– **ابن منظور** ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، مجلد1، ص 493.

[2]–**جميل صليبا** ،المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت لبنان ، 1982 ص 378.

[3]– **نصر محمد عارف** ،الحضارة الثقافة المدنية ، دراسة لسيرة المصطلح و دلالة المفهوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمان ، ط2 ،1994، ص 19.

[4]–**عبد المنعم الحفنى** ، المعجم الشامل ،لمصطلحات الفلسفة ،مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 3،ص233.

وعرف من الناحية الاصطلاحية « كل ما فيه استنارة للذهن و تهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو المجتمع وتشمل المعارف و المعتقدات".[1]

ومن بين هذه التعريفات تعريف الانجليزي ادوارد تيلور(1832-1917): " بأنها كل مركب يشمل المعرفة والإيمان والفن والقانون والأخلاق والعادات والميول الأخرى للإنسان من حيث هو عضو في المجتمع، "[2] يذهب تايلور بتعريفه إلى القول أن الثقافة خاصية إنسانية وهي مكتسبة وهو لم يحصرها في مجال معين وإنما فتح من خلالها حلقة التفكير في كافة الجوانب.

كما يذهب رالف لينتون "أن الثقافة كل تتداخل أجزاؤه تداخلا وثيقا ، ولكن من الممكن أن نتعرف فيه على شكل بنائي معين، أي على عناصر مختلفة هي التي تكون الكل" [3] هي ذلك الكل الشمولي المكون للفرد داخل مجتمعه الذي يكتسبه من الجماعة كالعادات والتقاليد والأخلاق وغيرها، بحيث يكون لهذه العناصر أثر واضح على سلوك الفرد فهو ابن بيئته ومحيطه فهي تعكس الحياة المادية لمجتمع ما.

ويعرفها جون ديوي "بأنها حصيلة التفاعل بين الإنسان بيئته "[4].فهي الواسطة التعبيرية التي تنتج عن طريق التعايش الحاصل بين الفرد و محيطه.

"فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة، و تقاليد متكاملة و أذواق متناسبة وعواطف متشابهة"[5] بمعنى أن الثقافة متضمنة في جميع الجوانب سواء سلوكية كالعادات والتقاليد أو عقلية كالفنان والعالم والمفكر أو جوانب حسية والمتمثلة في الأحاسيس والعواطف.

---

[1]– **إبراهيم مدكور** ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، دط ، 1983 ص 58.

[2] –**مراد وهبة** ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، دط ، 2007 ، ص230.

[3] –**مالك بن نبي**، مشكلة الثقافة، ت عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984، ص 30.

[4]–**نصر محمد عارف**، مرجع سابق، ص 21.

[5]- **مالك بن نبي** ، شروط النهضة ، مرجع سابق،ص.86.

ويعرفها المفكر العربي مالك بن نبي في كتابه مشكلة الثقافة بصورة عملية على أنها "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[1]هي كل ما يرثه الفرد و يكتسبه من مقومات مجتمعه بصفته فردا يعيش داخل وسط اجتماعي معين فهي المحيط الذي يبني فيه الفرد شخصيته و التي تعكس صورة مجتمعه.

في تعريف كل من تايلور ومالك بن نبي نجد توافق فكل منهما صرحا أن الثقافة خاصية إنسانية بالإضافة إلى أن الثقافة تنمو داخل المجتمع ، لا يمكن تصور ثقافة بدون مجتمع و ليس من الممكن تواجد مجتمع يخلو من الثقافة كما تحدث عن هذا الربط ريموند وليامز في كتابه " الثقافة والمجتمع " بإعطاء معنى أخر للثقافة باعتبارها الأعمال والممارسات الفكرية وخاصة النشاط الفني حيث استخدمت للدلالة على معنى معين أو إستخدام خاص في الحياة كمشاهدة التلفاز أو لعب مباراة أو الإستماع إلى الموسيقى ...فهذه الأفعال تعبر عن ثقافة كل فرد[2].

كما ذكرنا سابقا أن الثقافة إرتبطت ببعض المفاهيم ومنها الثقافة والطبيعة قبل أن نتطرق إلى العلاقة بين الثقافة والطبيعة ، أولا يجب علينا الوقوف على معنى الطبيعة " إن الكلمة physic و الكلمة nature تعنيان القدرة على النمو الكامنة في كل الأشياء، أي القوة الحاضرة حضورا كليا "[3] فالسماء والأرض والكواكب والحيوانات وكل الأضداد و المفارقات والإنسان كلها توجد ضمن الطبيعة، وهذا التعريف كان قد أخذه كل من نيتشه وهيدغر عن الفلاسفة السابقين من سقراط، أما بخصوص مفهوم الثقافة فقد كنا أشرنا إليه سلفا وإن تعددت تعاريفها .

---

[1]–**مالك بن نبي** ، مشكلة الثقافة، مرجع سابق ، ص74.

[2]–**جون ستوري** ، النظرية الثقافية و الثقافة الشعبية ،ت صالح خليل أبو أصبع ، فاروق منصور ،هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة ، أبو ظبي ،ط1،2014 ص16.

[3]– **محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي** ، الطبيعة والثقافة ، دار توبقال للنشر، المغرب ، ط1، 1991، ص 6.

عرفت العلاقة بين الثقافة والطبيعة جدلا واضحا وذلك في ما إذ كانت العلاقة علاقة إتصال أو إنفصال و هذا ما نتج عنه تضارب و إختلاف في الآراء ، ويحيلنا هذا إلى طرح تساؤل و هو ما الرابط بين كل من الثقافة و الطبيعة ؟

إن الرابط بين كل منهما هو الإنسان من حيث أن الثقافة هي التجسيد الفعلي لميل النوع البشري نحو التمييز عن الطبيعة أي عن الحيوان ، و هذا الميل منغرس في ثقافة النوع البشري ، وبهذا تكون الثقافة هي جل المعارف والخبرات التي يكتسبها الإنسان و يوظفها لإستخراج خيرات الطبيعة تلبية لإحتياجاته باستخدام تقنيات و صناعات مختلفة [1].

إن الإنسان في بداياته الأولى كان ابن طبيعته الذي أطلق عليه إنسان الطبيعة فكل معارفه مرهونة بما تمليه عليه الطبيعة ، إلا أنه تدريجيا بدأ و شيئا فشيئا أخذ الإنسان في الاكتشاف و التعرف على أشياء جديدة مما جعلته يبتعد عن الطبيعة و هذا ما أكد عليه الفيلسوفان كانط و هردر " فبحسب كانط التعارض ليس فقط قائما بين قساوة الطبيعة و فنون الثقافة ، بل قائم أيضا بين حتمية الطبيعة والحرية التي تمثلها الثقافة ، كما يؤكد هردر بدوره إن الحيوانات سجينة الطبيعة وإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تحرر منها "[2] بدورهما ميزا بين الحيوان والإنسان بوصفه كائن بشري أي الخروج من سيطرة الطبيعة والعالم الحيواني إلى الحرية و التقدم باتجاه الثقافة لإكتساب معارف و مبادئ جديدة تغير من نمط معيشته .

و في حديثنا عن تمفصل الإنسان عن الطبيعة و السير نحو طريق الثقافة فهذا يحيلنا إلى ذكر العلاقة بين الثقافة و الحضارة ، كما أن هذان المصطلحان قد أحدثا تساؤلات عدة وفتحا أبوابا للنقاشات وذلك بحسب وجهات النظر المختلفة .

عرفت الحضارة بمفهومها العام على أنها تجمع بشري يضم مجموعة من المدن أو تجمعات سكانية التي يعبر فيها كل مجتمع عن مقوماته و يتمتع بها على عدة خصائص

[1]– المرجع نفسه ، ص 7.

[2] –**محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي** ، الطبيعة و الثقافة ، مرجع سابق ، ص 19.

ومنها الثقافة وهذا ما ذكره ابن خلدون " إن الحضارة هي نهاية العمران و خروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير "[1] فالحضارة عنده هي الوصول إلى منتهى العمران أي منتهى التطور الثقافي إن ما استخدمه ابن خلدون بالعمران فإنه يقصد به في الوقت ذاته الثقافة، ويقول أورفالد شنجلر " إن الثقافة هي مرحلة التطور والنمو والحيوية، فإذا وصل الأمر إلى مرحلة الحضارة فهي النهاية و بداية التدهور "[2].

إلا أنه في بعد أخر فقد تم التمييز بينهما و ذلك في معجم القرن الثامن عشر الفرنسي " الكلمتان تنتميان إلى ذات الحقل الدلالي و تعكسان التصورات الأساسية ، قد يتم الجمع بينهما أحيانا ولكنهما ليسا مترادفتان تماما "[3] فالحضارة من خلال تعريفاتها تعطي لنا ذلك الطابع العام أو الجمعي على عكس الثقافة التي تكون بصفة فردية فهي تمنح للفرد إمكانية التفكير والإبداع في محيطه ليسهم بذلك في تطور و ازدهار الحضارة وبذلك تصبح الثقافة " نسق تاريخي مستمد من الأساليب الظاهرة و الكامنة للحياة ، التي يشارك فيها كل أعضاء الجماعة أو بعضهم "[4].

نجد أن الحضارة تتمظهر في الوسائل المادية أو الوسائل الجماعية التي ينبغي توفرها للتأثير على الفرد ليحقق التطور والازدهار ولها امتداد في الزمان والمكان، على عكس الثقافة التي تشمل المظاهر المعنوية الناتجة عن التفكير والتصور الذهني للفرد كالفنون والدين والقانون وهي مرتبطة بمجتمع معين .

تعددت تعريفات كلمة الثقافة بين مفكري و فلاسفة كل من الغرب و العرب فهي لم يعطى لها مفهوم واحد وذلك راجع إلى ظروف كل منهم حسب الوضعية التي تصورها لهذا

---

[1]– **حسين مؤنس** ، الحضارة دراسة في أصالتها و عوامل قيامها و تطورها ، عالم المعرفة ، الكويت ، ط1 ، ص 334.

[2]– المرجع نفسه ، ص 335.

[3]–**دينيس كوش** ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، ت منير السعيداني ، م طاهر لبيب ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2007، ص19.

[4]–**جميلة بنت عبادة الشمري** ، مفهوم الثقافة في الفكر العربي و الغربي ، ماجستير في الثقافة الإسلامية ، جامعة الإمام مجمد بن سعود الإسلامية ، الالوكة، ص 04.

المصطلح وكذا بحسب الإيديولوجية والأوضاع السائدة في كل فترة بالمراعاة إلى الجوانب الفردية التي تزعم أن الثقافة خاصية فردية والجوانب الاجتماعية المجتمع هو الذي يفرض طبيعة هذه الثقافة وكذا لإرتباطاتها بالطبيعة و الحضارة ، فالثقافة خاصية إنسانية متعلقة بالفرد والمجتمع على سواء فهي تمثل كيانه لما تتضمنه من عادات وأعراف ومعارف كما تشمل الفن والتراث والأخلاق وكل ما يكتسبه الفرد فهي تتغير من حقبة لأخرى، بحيث تكون وسيلة للتطور والرقي بالنسبة للوحدة الإنسانية " فقد أحصى كوبير وكلوكهون سنة 1952 ما يزيد عن 164تعريفا للثقافة ابتداء من كونها سلوكا متعلم ، وحتى كونها أفكارا في العقل، أو طوباوية تعد بتحقيق الذات وإقامة التفاهم بين الجماعات "[1] وهذا ما يجعل صعوبة تحديد مفهوم واحد متفق عليه،إلا أنه يمكن لهذه التعريفات أن تحدد لنا ماهيته و جوهره وغايته كما تكشف لنا عن المسبب لهاته الخاصية ألا وهو المثقف وهنا سوف نعرج للتعرف على المثقف و دوره أهميته .

المبحث الثاني:إشكالية الثقافة والمثقف في الفكر الغربي والعربي

شغلت الثقافة حيزا من الاهتمام من طرف الأنثروبولوجيين والمفكرين والفلاسفة و عرفت إنتشارا واسعا بين العرب والغرب كما شهدت تطورا وإزدهارا ، وهي من أدق المصطلحات التي خاض فيها الفكر البشري مما أدى إلى تعدد تعاريفها وتوجهاتها حيث ارتبطت بمفهوم المثقف عليه فإن إشكالية الموضوع هي البحث عن هذا المدلول ليس من السهل إيجاد تعريف أو مفهوم محدد متفق عليه لمصطلح المثقف وذلك لإتصاله بأفكار وإيديولوجيات وكذا لتشعبات عدة، واختلاف الآراء حول تاريخيته، إن السؤال الذي يتم طرحه هو هل المثقف هو شخص عادي كغيره أم أن ما له ما يميزه عن غيره؟

يذهب العديد من المفكرين أن مصطلح المثقف نشأ بفرنسا وذلك أواخر القرن التاسع عشر عندما صدرت جريدة الفجر الفرنسيةl`auror عنوان إعلان المثقفين والتي وقع عليها

[1]–**نصر محمد عارف** ، الحضارة الثقافة المدنية ،مرجع سابق ص22.

ما يقارب ألفي شخص حول هذا البيان معترضين الآراء الصادرة حول حماية المواطن خلال محاكمته من طرف الضابط الفرنسي درايفوس وأن أول من استعمل المصطلح هو كليمانصو في قوله " أليست هذه إشارة كل هؤلاء المثقفين الذين جاءوا من كل الاتجاهات واجتمعوا للدفاع عن فكرة " وانتهت قضية درايفوس عام 16 بتبرئته الضابط من القضية الملتبسة له بعد اكتشاف قضية الخيانة المدبرة من طرف العسكريين .[1]هذه القضية التي كانت بمثابة الدافع للمفكرين والفلاسفة للإطلاع على مفهوم المثقف و دوره.

إن التعريف الذي يقدمه غرامشي كان بعد إطلاعه على قضية درايفوس فهو أقرب بكثير إلى الواقع فهو يتجسد في الحياة الاجتماعية و هذا ما نلاحظه اليوم فلكل إختصاص أهله ، لاقت المقالات التي كتبها غرامشي في مذكرات السجن انتشارا و قبولا واسعا وأصبح الجميع يريد الكشف عن الوجه الحقيقي للمثقف أو طبقة المثقفين من خلال دراساتهم المتعددة التي تجسدت في كتاباتهم كالمثقف والسلطة والمثقفين الثورة وغيرها حيث يجيب غرامشي في مذكراته " إن جميع الناس مفكرون ، ومن ثم نستطيع القول ولكن وظيفة المثقف أو المفكر في المجتمع لا يقوم بها جميع الناس"[2].

يرى عالم الإجتماع الأمريكي لويس كوزز "إن المثقفين ورثة الكهنة والأنبياء ، وأنهم معنيون بالبحث عن الحقيقة والاحتفاظ بها ، وبالقيم الجمعية المقدسة ، تلك التي تتحكم بالجماعة والمجتمع والحضارة ، المثقف كائن هجين ينتج عملا فنيا أو عمليا تظهر التزامه بالبنية ، وهو قادر في الوقت ذاته علة رؤية التناقضات والعمل على الدعوة لتهميشها "[3] و عن هذا فالمثقف هو ذلك المسؤول المتكلف بشؤون النظام وكذا الذي يدعو إلى التغيير إذ تطلب عليه الأمر ذلك .

---

[1]– **عبد الفتاح العلمي** ، المثقف العربي في ظل التحديات التي تعيشها البلاد العربية ، مجلة البحوث و الدراسات الإنسانية ، العدد 5 ، 2010 ، ص 158–159.

[2] **-ادوارد سعيد** ، المثقف و السلطة ، ت محمد عناني ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1، 2006،ص32.

[3]– **مثنى العبيدي** ، المثقف و دوره المنشود ، مركز المستقبل للدراسات و البحوث ، 30–04–2018، ص 8.

أما ليبست في تعريف آخر للمثقف يقول بأنه " من يبدع و يوزع ويمارس الثقافة أي العالم الرمزي الخاص بالإنسانية و الذي يتضمن الفن و العلم و الدين "[1] ويقول ماكس " هم مجموعة من الأشخاص الذين تمكنهم قدراتهم ومواهبهم الخاصة من النفاذ إلى منجزات ذات قيمة ثقافية "[2] إن المثقف يسعى من ذاته لإعتراف مجتمعه به، ورفع مكانته إلى أهل الإختصاص والخبراء حيث أن هذا الاعتراف يسهل عليه تحقيق أفكاره كما يتطلب عليه الإتصاف بالسلوك الحسن والنزاهة.

ويميز الفيلسوف ميشال فوكو بين المثقف الكوني والمثقف المتخصص كما يصرح أن المثقف الحقيقي الذي تحدث عنه سارتر وميرلوبونتي قد انتهى وقته وفي هذا الصدد يقول فوكو " لقد مرت تلك الحقبة الكبرى من الفلسفة المعاصرة ، حقبة سارتر ميرلوبونتي حيث كان على نص فلسفي أو نظري ما أن يعطيك معنى الحياة والموت ، ومعنى الحياة الجنسية وأن يقول لك الله موجود أم لا ؟ و ما هي الحرية وما ينبغي عمله في الحياة السياسية وكيف تتصرف مع الآخرين "[3] ومن خلال هاته العبارة نستطيع استخراج بعض الصفات للمثقف وهو أنه لا يعطي دروسا ولا يقوم بالتوجيه، حيث أصبح لا يهتم بالشؤون الإجتماعية وإنما هو ناقد لأنظمة الفكر الجديدة .

يتحدث فوكو عن المثقف المتخصص ويعطي مثالا على ذلك بعالم الذرة الأمريكي اوبنهايمر الذي اكتفى بميدان معين وهو الفيزياء النووية ، ويرى أن المشكل الأساسي بالنسبة للمثقف ليس نقد المضامين الإيديولوجية التي تكون مرتبطة بالعلم وهو"أن يعمل بحيث تكون ممارسته العلمية مصحوبة بإيديولوجية صحيحة بل أن يعرف ما إذ كان من الممكن إنشاء

[1]– **جيرار ليكرك** ، سوسيولوجيا المثقفين ، ت جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ،بيروت ، ط1، 2008، ص 18.

[2]– **عبد الرحمان بن زيد الزنيدي** ، المثقف العربي بين العصرانية و الإسلامية ، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2009، ص30.

[3]– **زواوي بغوره** ، الخطاب – بحث في نيته و علاقاته عند ميشيل فوكو ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ، لبنان ، ط1، 2015، ص260.

سياسة جديدة للحقيقة، إن المشكل ليس هو تغيير الناس وما يوجد في ذهنه، بل تغيير النظام السياسي و الاقتصادي و المؤسسي لإنتاج الحقيقة "[1] يكمن دور المثقف في تحرير سلطة الحقيقة من أشكال الهيمنة سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية ، و يرتكز الدور الأساسي في إحداث التغيير ومقاومة الهيمنة و القوة الحاكمة، وفي هذا جاء خلاف فوكو مع الماركسية في وصف المثقف حيث ركز على التخصص و الميدان.

وفي صنف آخر وهو المثقف العمومي صاحب الثقافة الواسعة الذي يكتب ويعبر بلغة مفهومة للجميع عن قضايا ومشاكل تهم العالم والمجتمع بصفة خاصة ، فهو بمثابة المحلل والخبير الذي يساهم في فتح مجال التواصل بين البحث العلمي و الجمهور ويقصد به المجتمع ويمتلك نظرة واسعة تشمل جميع التخصصات وهذه الميزات لا تقتصر على مثقف معين ، بل تشمل كل من يساهم و يتفاعل مع قضايا المجتمع والدولة بصورة عقلانية واتخاذ موقف اتجاهها[2] .

ويصوغ ادوار شيلز إحدى الأصناف إلى الأنماط السابقة وهو المثقف العصري وهي أن كل مجتمع يملك فئة من الأشخاص عندهم حساسية غير معتادة اتجاه المقدسات ، ونظرة غير اعتيادية في طبيعة عالمهم و في القواعد التي تحكم مجتمعهم ، وفي كل مجتمع ثمة أقلية من الأشخاص الذين لا يشبهون العامة من الناس، لهم الرغبة في إقامة صلة حميمة معتادة مع رموز أعم من الأوضاع المادية للحياة اليومية ، لهم إمكانية التغلغل والكشف عن ما وراء ستار التجربة المادية الظاهرة وهذه ميزة المثقفين في المجتمع [3] يبين لنا هذا الحديث أن المثقفين هم نوع من الأقلية إما أن يكونوا ضد القوانين المفروضة، إما أنهم ذوي القدرة على إحداث التغيير في النظام الذي دائما ما يسن معايير مصاحبة لقرارات الأمة أو السلطة

---

[1]– مرجع نفسه، ص 264.

[2]– **عزمي بشارة**، عن المثقف و الثورة، سلسلة الدراسات، مجلة تبين، العدد 4، ربيع2013، ص 06.

[3]– **ادوارد سعيد** ، صور المثقف –محاضرات ريث 1993– ت غسان غصن ، راجعته منى انيس ، دار النهار، بيروت ، ط2، 2008، ص48.

العليا، وهذه الفئة هي القادرة على إظهار ما خفي من خلال النقد والتمحيص وإعادة صياغة قرارات مناسبة وملائمة لروح العصر.

وهذا ما شهدته بعض الدول الأوربية مثل بريطانيا و فرنسا في مسألة الهوية التي تعرضت للطعن بسبب نقائضها ، وهذا الطعن جاء نتيجة تحليل ونقد المثقفين بالإضافة إلى جاليات المستعمرات السابقة ، الذين شعروا بالاستثناء من أفكار فرنسا و بريطانيا والطعن في المعايير المجتمعية الراهنة كدعاة الحقوق النسوية وحقوق الأقليات الجنسية، فكل هذه الأمور إنبعثت نتيجة الإحتكام لأراء طبقة مناضلة لتأسيس جمهورية جديدة وتدمير الأوضاع السابقة التي كانت تعتبر في وقت مضى مقدسة [1].

ولما شهدته الشعوب العربية من أزمات متعددة اقتصادية وسياسية وثقافية و سيطرة التيارات الفكرية السابقة على العقول، فإنه كان لابد من التحرر فكريا من النظريات السابقة التي تحاول الهيمنة والسيطرة وذلك بإستيعاب مشكلات الشعوب العربية و لهذا كان لا بد من بروز المثقف في أواسط العالم العربي ،فلم يقتصر مفهوم المثقف على الفرد الغربي فقط بل إمتد إلى العالم العربي والذي عرف إهتماما واسعا من قبل المفكرين العرب وسوف نذكر منهم ادوارد سعيد الذي ألف كتاب تحت عنوان المثقف والسلطة بين فيه مفهوم المثقف فبحسب رؤيته يعطي هذا التعريف للمثقف بأنه ذلك الشخص الذي يتمتع بموهبة خاصة يحمل في طياتها رسالة أو موقف معين أو فلسفة ما، و تجسيد ذلك أو الإفصاح عنه لمجتمعه و إستغلال فيما ينفعهم ويستفاد منه المجتمع ويعطي مثال عن المثقف فيتحدث عن نفسه بصفته مثقفا ، فيقول أنه يقدم مشاغله للجمهور ويعبر عنها بحيث تكون تلك المشاغل تعبر عن صفة فيه أو تلامسه هو كذلك ، باعتباره شخصا يحاول تعزيز قضية الحرية والعدل وهي تمثل ما يؤمن به حقا وله القدرة على إقناع الآخرين به [2].

---

[1]– المرجع السابق، ص50.

[2]– **ادوارد سعيد** ، المثقف و السلطة ، مرجع سابق،ص43–44.

ومن جهة أخرى نجد المفكر العربي زكي نجيب محمود الذي تأثر بالحادثة الفرنسية الشهيرة درايفوس قد صاغ في كتابه "مجتمع جديد و الكارثة" خمس تعريفات للمثقف و ذلك وفقا لرؤيته الخاصة ، التعريف الأول هو الشخص يحمل في ذهنه أفكارا من إبداعه ويعتقد أن تلك الأفكار جديرة بأن تجد طريقها إلى التطبيق في حياة الناس فيكرس جهده لتحقيق ذلك ، أما في التعريف الثاني فيصفه بأنه الشخص الذي يروج للقيم العليا أخلاقية كانت أو جمالية وفي تعريف آخر هو الذي يستطيع الربط بين الحاضر والماضي أما في التعريف الرابع فيذكر أن جماعة المثقفين هم الذين يختزلون حقيقة الإنسان و حقيقة الكون في صيغة محكمة مترابطة كالفلسفة والفن والأدب فمثلا الفيلسوف يحاول أن يختصر الإنسان والكون في تصور عقلي يجمع أطرافها المتشعبة وأخيرا المثقف هو الذي يدرك الحقيقة الكائنة بين ظلال الفكرة الواحدة[1].

إن هذه التعريفات التي طرحها زكي نجيب محمود لم تكن دفعة واحدة بل كان في كل مرة وكل فترة كان يكشف عن صورة أو ميزة جديدة للمثقف، إلا أن كل هذه المفاهيم الكثيرة للمثقفين لا تتعارض ولا تتنافى مع بعضها البعض ، بل مكملة لبعضها حيث أنها في كل مرة توضح لنا الصورة الحقيقية للمثقف .

أما هشام شرابي فإنه يعتبر أن " المثقف هو الشخص الملتزم الواعي اجتماعيا بحيث يكون بمقدوره رؤية المجتمع والوقوف على مشاكله وخصائصه و ملامحه، وما يتبع ذلك من دور اجتماعي فاعل من المفروض أن يقوم به لتصحيح مسارات مجتمعية خاطئة "[2] يوافق برهان غاليون هشام الشرابي ويذهب إلى ما ذهب إليه في تعريفه للمثقف في أن المثقف ينتمي إلى طبقة اجتماعية فاعلة لها دورها في المجتمع، تتفوق عن غيرها في التفكير والنقد ويكون لها تأثير واضحا و يتجلى ذلك في أعمالها الفكرية فهو يمثل قوة دينامية ومحركة

[1] – **زكي نجيب محمود**، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، بيروت، ط1، 1983، صر323–326.

[2] – **هشام شرابي**، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، 1972، ص 55.

اجتماعية [1] يوضح هذا أن المثقف يملك العديد من الممارسات فهو من يبتكر الأفكار ويحصل المعرفة، ومشارك في الشؤون الاجتماعية الحاصلة حيث تكون له السلطة على التوجيه والإرشاد وحل المشكلات.

ويضيف إلى ذلك علي شريعتي بأن كلمة المثقف تطلق على " فرد أو شريحة معينة تقوم بعمل عقلي "[2] يصنف شريعتي المجتمع انطلاقا من نوع العمل الذي تقوم به كل طبقة ، والمشروع الذي تسهم به داخل المجتمع هم من يطلق عليهم المثقفون وهم الذين يقومون بأعمال فكرية ويعملون بعقولهم مثل الكاتب والشاعر والمعلم ، إن أساس عملهم هو العقل والفكر ويمتازون بنظرة واسعة تميزهم عن غيرهم وهم القادرون على إستيعاب ما يمس المجتمع .

يشير المفكر العربي عبدالله العروي إلى أن المثقف هو الشخص الفاعل والمغير في المجتمع وإخراج المجتمع من حالة الركود إلى النهوض به من أجل خدمة مصلحة المجتمع و لذلك فهو يميز بين ثلاثة أنماط من المثقفين :

1-المثقف السلفي : الشيخ هو" الذي لا ينفك يرى التناقض بين الشرق والغرب في إطاره التقليدي، أي كنزاع بين النصرانية والإسلام "[3] يفسر المشكلات المجتمع بالرجوع إلى الأدلة والبراهين الإلاهية دون استخدام العقل .

2- المثقف الليبرالي : أو رجل السياسة وهو الذي يفسر التاريخ وفق كتاب عهد التنوير عند الاختلاط بين الغرب و العرب .

---

[1]- **احمد مفلح**، دلالات مفهوم المثقف –قراءة في كتاب دور المثقف في التحولات التاريخية – مجلة تباين، العدد 31، 2020، ص 43.

[2]- **علي شريعتي** ، مسؤولية المثقف ، ت إبراهيم الدسوقي شتا ، م حسين علي شعيب ، دار الأمير للثقافة و العلوم ، بيروت ، ط2، 2007، ص 50.

[3]-**عبد الله العروي**، الإيديولوجية العربية المعاصرة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط3، 2006، ص 39.

3-داعية التقنية: الذي يفسر كل المشكلات في شتى المجالات والفروع بصيغة علمية.

كما ذكر السوسيولوجي المغربي نمط آخر وهو المثقف البرغماتي وهو" الذي يطمح إلى السلطة، وذلك من اجل تحقيق غايات فردية أو جماعية خاصة وهو يمارس السياسة بالمعنى الغيري، الذي يعتبر أن السياسي يتميز بثلاث صفات أساسية الشغف والشعور بالمسؤولية و بعد النظر"[1] هذا المثقف البرغماتي يتصف بالواقعية، يكون على علم بما يفعل يطمح إلى الكثير و تحقيق متطلباته، يمتاز بروح المسؤولية والجدية ، يستخدم وسائل وطرق تساعد للوصول إلى غايته.

نخلص أن مفهوم المثقف ارتبط ظهوره بالحادثة التاريخية لدرايفوس فهو لم يعرف تعريفا واحدا وهذا ما صعب إمكانية الإلمام به وبدوره وأصنافه إلا أننا من خلال هذه التعريفات المتعددة استطعنا أن نكشف عن الشروط الضرورية التي ينبغي أن تتوفر في المثقف و هذه الشروط تحيلنا إلى الإجابة عن السؤال الذي طرحناه سابقا، حيث تمثلت في إمتلاك رؤية واسعة يكون أكثر واقعية بالإضافة إلى العقلانية وله القدرة على التفاعل مع القضايا سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو ثقافية .

المبحث الثالث: من الثقافة إلى فلسفة الثقافة

عينت الثقافة بدراسة كل ما هو إنساني أي كل ما يستطيع أن ينتجه الفرد أو يكتسبه من خلال معايشته لمجتمعه بصفته جزء من محيطه ، فهي تلك العناصر التي يقدمها ليعبر بها عن كينونته وشخصيته والمتمثلة في الأفكار والمعتقدات والفن و الدين وغيرها أي كل ما هو ليس طبيعي كل ما أحدثه الإنسان من تغيير فهي خاصية إنسانية، وظل هذا المفهوم في تطور حتى ارتبط بالفلسفة التي عرفت بوادر ظهورها منذ القدم طرحت فيها العديد من التساؤلات و للتي اختلفت مضامينها بين الميتافيزيقا الواقعية و المثالية والتي امتازت بالطابع

[1]- **رشيد المشهور، يوسف حموش** ، المثقف و السلطة –علاقة حياد أم انقياد– مؤمنون بلا حدود ، قسم الدراسات الإنسانية ، 2017، ص08.

الشمولي بحيث غاصت في مختلف المواضيع، إذا كانت الثقافة مرتبطة بالإنسان فالفلسفة هي التي عبرت عن تلك الثقافة ومنه ظهر مفهوم فلسفة الثقافة.

لو تمعنا في مصطلح فلسفة الثقافة لوجدنا أنها مركبة من كلمتين وهما الفلسفة و الثقافة فما مفهوم كل منهما وما مفهوم فلسفة الثقافة ؟

تعرف الفلسفة "بأنها البحث في طبيعة الوجود "[1] أي البحث عن السبب الأول الذي يقوم عليه هذا الوجود أو هي المعرفة الكاملة الكلية والتساؤل النقدي الذي بواسطته نستطيع الوصول إلى حقائق الوجود .

أما الثقافة كما سبق تعريفها فهي ذلك الجانب الشمولي الفكري و المعرفي المتجسد في المعتقدات والأخلاق والفن واللغة فهي كل ما يخص الإنسان و يعرفها مالك بن نبي " فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة "[2] فهي متضمنة في جميع الجوانب سواء سلوكية كالعادات والتقاليد أو عقلية كالفنان والعالم والمفكر أو جوانب حسية والتي تتمثل في الأحاسيس و العاطفة .

إختصت الفلسفة بدراسة الأبعاد النظرية على عكس الثقافة التي لم تكن سوى مجموعة من المعارف في غاياتها العملية ، لكن بالجمع بين الفلسفة و الثقافة تنتج لنا فلسفة الثقافة التي تجمع بين مفهومين وجانبين وهنا يمكن الوصل بين الجانب العملي والنظري "إن الثقافة هي هذا البحر الواسع الجامع الذي يشمل في إحاطته على أرخبيل النظر والتفكير،من شأن الفلسفة أن تكون الأرضية الصلبة التي تترسخ فيها المعالم النظرية والأعمدة المفهومية لكي تخترقها السيول الثقافية والجداول الفنية "[3] فالفلسفة هي الأم الحاضنة للثقافة وهي التي أبرزت تجليات أشكال هذه الثقافة .

---

[1] – **صبري محمد خليل**، مقدمة في الفلسفة و قضاياها، الجمعية الفلسفية للطلاب، جامعة خرطوم 2005، د ط، ص 5.

[2] – **مالك بن نبي** ، شروط النهضة – مشكلات الحضارة – عالم المعرفة ، الكويت ، ط1، 1978، ص14.

[3] – **محمد شوقي الزين** ، الثقاف في الأزمنة العجاف ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط1 2014 ص 17.

يعتبر الفيلسوف الألماني كاسيرر من أهم الفلاسفة الذي أسسوا سنة 1923 فلسفة الثقافة وذلك انطلاقا من شروحاته للفلسفة النقدية عند كانط"حيث يتفق كاسيرر مع كانط في أن العالم الموضوعي يتشكل عندما نطبق مقولات عقلية مع متغيرات واقعية"[1] ويقصد بالمتغيرات الدين واللغة والأسطورة وهي ما يسميها مظاهر الثقافة بحيث أصبحت تدرس ضمن ما يطلق عليه بالعلوم الإنسانية،واعتبر أول فيلسوف راهن خاض في مسالة الثقافة " من بين كل الميادين التي نميزها في النسق الفلسفي، يبقى ميدان فلسفة الثقافة جديرا بالمساءلة والأكثر سجالا، لم يتحدد هذا المفهوم بشكل واضح لم يترسخ بشكل متناسق "[2] لكون فلسفة الثقافة فرع معرفي حديث النشأة.

فمن خلال هذه الانطلاقة يريد كاسيرر هنا الإجابة على بعض التساؤلات وهي كيف يمكن تجاوز مشكلة الثقافة التي سيطر عليها الطابع الطبيعي والعلوم الدقيقة ؟ وهو يجيب على هذا التساؤل من خلال مؤلفه فلسفة الأشكال الرمزية.

"تظهر بعض ملامح جوابه من اعتماده على قاعدة أساسية هي فهم الثقافة مؤداها أن الثقافة هي كل ما ينتزع عن الطبيعة، وأن الثقافة ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة "[3] إن في الشروع في فهم الثقافة من خلال تعريفها يبرز لنا أنها كل ما ليس طبيعي المتجسد في الواقع كما أن اللغة هي التي تربط الإنسان بالعالم بحيث لا يمكن فهم العالم إلا من خلالها.

كما أكد أن" الوظيفة الأساسية للإنسان هي الوظيفة الرمزية التي هي أساس عالم الثقافة في مقابل عالم الطبيعة "[4] حيث قام بدراسة اللغة انطلاقا من تاريخ الفلسفة و ذلك بالرجوع إلى الماضي حيث كان الإنسان ابن طبيعته فهو لم يكن ينفصل عن الطبيعة وذلك لفهم العالم ومع التطور الحاصل تفطن إلى أن الطبيعة لا تفهم لغته و لا تستجيب لمتطلباته وأن

---

[1]– **الزواوي بغوره** ، الفلسفة و اللغة –نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة –دار الطليعة ، بيروت ط1 2005 ص 62.

[2]– **محمد شوقي الزين** ، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق،ص19.

[3] –مرجع سابق، ص 64.

[4] –مرجع سابق ص 64.

اللغة لا نؤدي دورها وسط العالم الطبيعي، ومن ثمة تم ربط اللغة بالفكر كأداة ووسيلة تعبر عن فكره ومنه تم الكشف عن العلاقة بين اللغة الإنسانية وبعض الوقائع .

إن المنطلق اللغوي لكاسيرر مأخوذ من مفهوم الشكل والمخطط لدى كانط بحيث أن الأشكال اللغوية تؤدي نفس الدور الذي يقوم به الشكل والمخطط ، فالأشكال الثقافية متجسدة في اللغة والفن والدين ..

"توصل إلى أن النموذج الإرشادي العلمي لا يكفي للتعبير عن كل متغيرات الواقع ، و خاصة ما تعلق بالأشكال الرمزية التي تكشف عنها الثقافة و منها على وجه التحديد اللغة و الدين و الفن ، لان هذه الأشكال تمثل فهما مختلفا و مغايرا للواقع "[1].

ومن خلال نظريته المعرفية العلمية لاحظ أن هناك أشكال في الواقع ذات طابع تكويني متجدد و ليست متكررة ، حيث لا يستطيع العلم التعبير عنها فهي تعبر عن نشاط إنساني ولا تناسب و لا تمثل الواقع ، " إن الثقافة هي جملة الأشكال الرمزية التي يبدعها الإنسان في تاريخه" [2]. فالأشكال الرمزية تمثل الأدوات و الملاحق التي يمكن بواسطتها معرفة العالم فهي تعبر عن جل تجليات الثقافة التي تخص الإنسان فهي كل ما يحدثه الإنسان .

بعد ما بين كاسيرر النحو الذي تبدو عليه الثقافة و التي يتم الكشف عنها بواسطة الأشكال الرمزية ، فهل هناك ترابط بين هاته الأشكال و ما الشيء الجامع لها هذا ما أجاب عليه كاسيرر من خلال كتابه فلسفة الأشكال الرمزية .

تجلت إجابته في فكرة النحو اللغوي للثقافة الذي كان القصد منه إن الثقافة غير مرتبطة بمنطق كلي و شامل مثل العلوم الدقيقة و الرياضية ، إلا أنها خاضعة لبنية رمزية و إن الوحدة الشاملة لمختلف الأشكال الرمزية هي الفلسفة التي تكشف عن ثقافة معينة من خلال

[1] –المرجع نفسه ص 78.

[2]–المرجع نفسه ص 79.

تحليل لغتها و دينها و فنها و معرفتها العلمية ، فوظيفة الفلسفة تكمن في الكشف عن أفق تلك الأشكال الرمزية [1] .

فهي لا تفسر وجود الإنسان و لا تبحث عن جوهره و إنما الهدف الذي تناشده هو الكشف عن وحدة تعرف من خلال الوظائف الرمزية التي تؤديها لتتجسد في الأشكال الثقافية وتتمثل هذه الوظائف في ما قد يبدعه ويبتكره الإنسان ليعبر عن حياته فهو يعيش وسط مغبرات رمزية إما لغوية أو دينية أو فنية .

بحيث "تكمن الخاصية الفلسفية للثقافة في الالتفات إلى الفكر الخلاق لكل شكل رمزي و ليس إلى النتائج النهائية "[2] بمعنى أن الفلسفة تبحث عن الوحدة في الوظيفة و لا تبحث عن جوهر ذلك الشكل حتى وإن اختلفت تلك الأشكال الرمزية إلا أنها تصب في قالب واحد بحيث يكون الأداء هو الجامع كوحدة عملية .

ففلسفة الثقافة هي نشاط يقوم به الإنسان وذلك من خلال فكره " فلسفة الثقافة انجاز الإرادة الخلاقة"[3] فهو ليس تكرار إنتاج سابق بل خلق و تشكيل رموز جديدة مبتكرة، فالثقافة عامل أساسي في بناء العالم و تكوينه فهي النشاط الديناميكي في الصناعة والتشكيل وهذا من خلال ما يبدعه الإنسان من صنائع كالاختراعات والفنون والموسيقى والبناءات والنظريات ...الخ .

وقد اتبع كاسيرر المنهج الفينومينولوجي لدراسة هذه الأشكال الرمزية بقوله " تتمثل غاية فلسفة الأشكال الرمزية في إنشاء فينومينولوجيا الثقافة الإنسانية تبحث في الفاعليات المنتجة لهذه الثقافة و طاقاتها و سيرورة تجلياتها "[4] حيث يمكننا هذا المنهج من التعرف على الوحدة التي تزهر في تعدد وتنوع الظواهر والأشكال ونقصد بالأشكال كما سبق ذكره الفن و التاريخ

---

[1]– انظر مرجع سابق ص 79.

[2] –**محمد شوقي الزين** ، الثقاف في الأزمنة العجاف ، مرجع سابق ص 522.

[3]– المرجع نفسه ص 524 .

[4]– موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، إشراف و تحرير علي عبود المحمداوي ، تقديم علي حرب ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط1 2013 ص 207 .

و الدين ، بحيث تكمن مهمة الفينومينولوجيا في الكشف عن الحركة الدينامكية ووظيفة هذه الأشكال التي تشكل ترابطا فيما بينها انطلاقا من الإدراك باعتباره الخطوة الأولى للتواصل مع الغير وهو هنا يميز بين عالمين عالم الأشياء وعالم الأشخاص وهذا الأخير يتميز بالتغير الدائم .

كما أن ظواهر الثقافة تمتاز بالتغير و التبدل لأنها دائما في حركية و صيرورة على عكس علوم الطبيعة الثابتة لذلك " لا يمكننا أن نهتم بعلم اللغة أو بعلم الفن أو الدين من دون أن نستند إلى ما يعلمنا تاريخ اللغة وتاريخ الفن أو الأديان " [1].

ولهذا " فقراءة الفلسفة و الثقافة من الوجهة النظرية و العملية بين صلب وسائل أو بين خشن ولين كما يقول ميشال دو سارتو (1925-1986) في كتابه الثقافة بالجمع أو بين صارم و عائم أو بين قار و فار من شانه أن يبرز التشابك التاريخي و التداخل المفهومي بينهما " [2] هذا يثبت لنا الصلة بين الثقافة والفلسفة ومدى الترابط فيما بينهما و الرابط بينهما هو الإنسان وهذا ما وضحه كاسيرر لأن الفلسفة بدون ثقافة جوفاء .

ومن هنا يمكن القول أن مفهوم فلسفة الثقافة هو المفهوم " الذي يتسع للمعاني المتعددة ، ويستوعب الدلالات المتغايرة وله قدرة الربط والضم الجمع بين الإتجاهات المتباينة والمتكاثرة في النظر إلى الثقافة "[3] كما نخلص إلى التكامل بين الثقافة و الفلسفة وذلك لان كل منهما اشتركا في دراسة الإنسان وإن اختلافا في الطرق إلا أن المصب واحد وهو الكائن البشري ومن هذا نتج ما يسمى بفلسفة الثقافة .

---

[1]-**فؤاد مخوخ** ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، بيروت ط1 2017 ص 2014.

[2]- **محمد شوقي الزين** ، الثقاف في الأزمنة العجاف ، مرجع سابق ، ص 24.

[3]-**زكي الميلاد**، المسالة الثقافية-من اجل بناء نظرية في الثقافة-مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية، بيروت، ط2، 2010، ص298.

الفصل الثاني:

التنظير الفلسفي لفكرة الثقافة عند هانز جورج غادميرا

الفصل الثاني : التنظير الفلسفي لفكرة الثقافة عند هانز جورج غادميرا

المبحث الأول:غادميرا و مرجعيته الفكرية

1_حياته

2_مصادر فكره

المبحث الثاني:التجليات الثقافية عند غادميرا

1_التاريخ

2_التراث

3_ الفن

4_اللغة كوسيط للفهم و التواصل

المبحث الأول : المرجعية الفكرية لغادميرا

نلجأ من دراستنا هذه إلى الاطلاع على أهم فلاسفة المعاصرين في فلسفة الهرمينوطيقا و مدى مساهمة الدراسات القبلية في بناء هذا الفكر، وذلك بالانطلاق من القوقعة البيئية والظروف التي نشأ فيها فيلسوفنا و لذلك وجب علينا الحديث عن حياته خاصة في المجال التعليمي الذي ساهم في بناء صرحه ثم التوجه إلى التعرف على أهم الأسس و المنطلقات التي تعتبر الركيزة الأساسية لمنطلق فكره ، فمن هو غادميرا ؟ وما هي أهم المحطات التي استقى منها فكره ليبني من خلالها فلسفته التأويلية؟

1- حياته

ولد في ماربورغ في 11شباط 10برسلو بألمانيا عاش الحربين العالميين و حقبة الاحتلال الأمريكي الروسي لألمانيا سافر في طول العالم وعرضه ودرس في أكثر من بلد و بأكثر من لغة و التقى جل أقطاب الفلسفة في القرن العشرين وعمل أستاذ للفلسفة ورئيسا للجامعة و مؤسسا لمؤتمرات فلسفية و الجماعات الفكرية[1] بدا دراسته الجامعية في برسلو سنة 1918(ألمانيا)وهاجر إلى ماربورغ سنة 1919 حضر رسالته الجامعية حول ماهية اللذة غي حوارات أفلاطون ولم يتجاوز عمره 22سنة كان ذلك تحت إشراف بول ناتورب كما ناقش أهليته الجامعية علم الأخلاق الجدلي عند أفلاطون سنة 1931 تأثر بهايدغر صاحب النزعة الوجودية عمل غاد ميرا محاضرا فخريا في هايدلبيرغ و زمالته لكارل ياسبيرز و كارل لوفيت و الخيط الناظم لهذه السيرة هو البحث عن مصادر التأويل الفلسفي والتشييد للهيرمينوسيا كما شغل منصب أستاذ زائر في العديد من الجامعات الأوربية والأمريكية مات في 14اذار 2002 .[2]

ترك غادميرا ثراء معرفي تجلى في كتبه نذكر منها :

---

[1]-**هانز جورج غادميرا** ،التلمذة الفلسفية – سيرة ذاتية،- ترجمة حسن كاظم ،علي حاكم صالح ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ،بيروت،ط1 ،2013،ص 07.

[2] -**علي عبود المحمداوي** ، علي حرب ، موسوعة الفلسفة العربية المعاصرة ، مرجع سابق،ص 1170-1171.

_الأخلاق الديالكتية عند أفلاطون 1931

_أفلاطون والشعراء 1934

_الشعب والتاريخ في تفكير هيردر 1942

_غوته والفلسفة 1947

_في المجرى الروحي الإنساني 1949

_الحقيقة والمنهج 1960 الذي يعد أهم مؤلف لغادميرا الذي أرسى فيه فلسفته التأويلية انطلاقا من الفهم

-التلمذة الفلسفية،سيرة ذاتية 1977

_طرق هيدغر 1983

2-مصادر فكره

استقى غادميرا فلسفته بالتحري والرجوع إلى الماضي أي بالعودة إلى مخلفات الفلاسفة الذين سبقوه في فكرهم وكذا عصرهم ،حيث استفاد غادميرا في بناء صرحه التأويلي على الجدل والحوار وذلك من خلال مراجعته لفلاسفة اليونان ونخص بالذكر سقراط وأفلاطون وأرسطو:

سقراط:

حيث يحتل الحوار موقعا مركزيا في منظومة غادميرا الفلسفية ،اعتمد على سقراط كثيرا خاصة في توظيف نصوصه وهذا ما يوضحه في قوله " ولغرض بناء نظريتي التأويلية ،أصبحت مقتنعا بوجوب تبني ميراث سقراط عن الحكمة الإنسانية التي هي الجهل[1]" تبنى عن سقراط الحكمة الإنسانية و طريقته في التفكير وهي الطريقة التي كان يعامل بها خصومه ومتعقبيه وهي طريقة التهكم والتوليد،أي انه يدعي الجهل بالمعرفة و ذلك لاستخراج ما يملكه الطرف الأخر.

[1]- **هانز جورج غادميرا** ، التلمذة الفلسفية ، مصدر سابق، ص307.

" كما عرف سقراط من خلال السخرية المألوفة كيف يحقق غايته مع أطراف أحاديثه "[1] ويتحقق ذلك بالحوار من خلال تصادم الأفكار واحتدام المعارف وتبادل الأسئلة والأجوبة وهو ما يعرف بالجدل أي تحليل و نقد الأفكار وهذا ما تمثل في محاورات سقراط مثل لاخيس و لإيزيس .

"إن الجدل في الفلسفة السقراطية لا يتناول الأشياء و الوقائع وإنما يتناول التفسيرات و التأويلات المختلفة لها أو العبارات التي تقال عنها ومواجهة الكشف هو جوهر المنهج الجدلي" [2]هذا ما اعتمده غادميرا في حديثه عن رد الاعتبار لسلطة التراث ،و أن الحوار يعبر عن الاهتمام بالآخر كما يعبر عن فهم النص .

وهذا ما وضحه جان غرا ندان في قوله "إن غادميرا في كتابه الحقيقة والمنهج يرحل بنا إلى رحاب الفكر الجدلي السقراطي وتساؤلاته حول المعرفة المزعومة لدى السفسطائيين حيث سعى إلى فك الارتباط القائم بين الحقيقة و المنهج ،مؤكدا بذلك أن التجربة التأويلية لا تؤدي إلى يقين مطلق خاصة لذا تعلق الآمر بالعلوم الإنسانية ،ففي هاته العلوم ليس المهم تحقيق نتائج نهائية ولكن معرفة كيفية طرح الأسئلة و ترك الإجابة معلقة"[3].

أفلاطون (428_348ق م):

صاحب نظرية المثل فيلسوف جامع شامل لمعارف الحقبة اليونانية مازجا بين العنصر العقلي و الديني و العلني و ما أضافه من مثالية هذا ما جعل غادميرا يقول أنه "ما من أحد سوى أفلاطون ،أفلاطون صاحب مذهب المثل وجدل الأفكار ،أفلاطون الذي أضفى على الطبيعة شكلا رياضيا و منح ما ندعوه بعلم الأخلاق مضمونا عقلانيا ،أقول ما من أحد

[1]– المصدر نفسه، ص 309.

[2]–**ايدير نسيم** ، المرجعية اليونانية لفلسفة التأويل لدى هانز جورج غادميرا ، مجلة العلوم الاجتماعية ، سطيف 2017 ص 311.

[3]–**.JEAN GRONDINK**, intrduction a hanz georg gadmer,edition de crêt, paris, 1999, p178

سواه وضع أساس المهمة الميتافيزيقية لتراثنا ،و لكن في الوقت نفسه حدد جميع بياناته بموجب المحاكاة"[1].

كان لصدد أفلاطون و حكمته و عبقريته أثر على غادميرا مما جعله يعد أطروحته لنيل درجة الدكتوراه تحت عنوان (ماهية اللذة في محاورات أفلاطون) تحت إشراف أستاذه بول ناتورب ، بالإضافة إلى أطروحة التأهيل بعنوان(الأخلاق الجدلية عند أفلاطون) سنة 1928 تحت إشراف أستاذه مارتن هايدغر وفي كتابه بداية الفلسفة يعتبر أن الإرهاصات الأولى للفلسفة كانت على يد كل من سقراط و أفلاطون "وهذان الفيلسوفان هما البوابتان اللتان تدفقا عبرهما سيل المرحلة السابقة"[2].

ويمكن أن نلمس حضور الفكر الأفلاطوني في تأويلية غادميرا في انطلاقاته الجذرية للتفلسف و ذلك لما عايشه من أوضاع سياسية في بيئته حيث أن " النقاط البارزة هي أن الانفصال الحديث بين الأخلاق و السياسة ليس ما يناظره في العالم الكلاسيكي"[3]، كما يتوضح التأثر المباشر في كتاباته كل من"الحقيقةوالمنهج" ،"تجلي الجميل " المصرح به في قوله "بقدر ما كانت المحاورات الأفلاطونية رفيقا في الدائمات فإنها قامت بتشكيلي أكثر مما فعل مفكرو المثالية الألمانية لقد وفرت لي هذه المحاورات رفقة فريدة "[4] وهذا من خلال ما تطرق له أفلاطون كالمعرفة و الفن ، ومفهوم الحقيقة و طرح المسألة الجمالية حيث أنه عند معالجته للفن اقتبس مصطلح المحاكاة من عند أفلاطون ويقصد "فالمحاكاة بوصفها تمثيلا لا يختزل فقط بمجرد تقليد بل تسعى من خلاله للوصول إلى الأصل ، بل هي تمثل إظهار شيء ما يكون مقصودا يضحى بذلك ثابتا في مجال الرؤية لدينا و الذي يختزل صيرورة أحداث الواقع المتكثرة "[5] وهذا ما جسده غادميرا في العمل الفني.

---

[1] –**ايدير نسيم** ، المرجعية اليونانية لفلسفة التأويل لدى هانز جورج غادميرا ، مرجع سابق ص313.

[2]–**هانز جورج غادميرا** ، بداية الفلسفة ، مصدر سابق،مقدمة المترجمان هـ .

[3]– **هانز جورج غادميرا** ، التلمذة الفلسفية، مصدر سابق ، ص 28.

[4] – المصدر نفسه، ص309.

[5] –**هشام معافة** ، التأويلية و الفن عند هانز جورج غادميرا ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2011 ، ص 160.

3_ أرسطو (384_322ق م)

فيلسوف يوناني واقعي ، عبر أرسطو في كتابه فن التأويل عن المعنى المنطقي للملفوظ أو العبارة التي أعطاها تفسيرا علميا على عكس ما كان شائع في القديم "الذي كان ينظر للهيرمينوطيقا بوصفها فنا أو آلية "[1] وهذا ما عبر عنه الخطاب الغادميري في التحول الذي شهده المنعرج الأرسطي عن ذلك الأصل الديني اللاهوتي وهذا ما شغل تفكيره.

"ولهذه الغاية يمكن أن تكون الفلسفة العملية التي طورها أرسطو نموذجا ، و هذا هو الخط الثاني من التراث الذي يجب إحياؤه ، ويبدو لي البرنامج الأرسطي من علم عملي النموذج البحثي الوحيد الذي طبقا له يمكن التفكير في العلوم التأويلية "[2]و يعود غادميرا في تأسيسه للعلوم الإنسانية للمقولات الأخلاقية الأرسطية كالحس و الحكم.... ....و تعتبر الأبحاث التي قدمها أرسطو في فلسفته أنموذجا ثريا في إبراز أهمية الجانب العملي و التطبيقي في التأويل "لكن فن التأويل حسب غادميرا لا تعني أن هذا الفن عملية إضافية تضاف إلى الفهم ، و لكن الهدف منه يتحدد منذ البداية في إطار شامل يكشف المحتوى الفعلي و الملموس للفهم التأويلي "[3].

لم يكتفي هانز غادميرا بالأخذ من الفلاسفة اليونان بل تابع مساره كباحث وكناقد ليحتدم بفلاسفة الهرمينوطيقا .

تأثير شلايرماخ: (friedrich schleiermacher)(18_1834)

إن التأويلية لها جذور قديمة ، إلا أن مصطلح الهيرمينوطيقا لم يكتسب ذلك الصرح الفلسفي إلا مع شلايرماخ الذي مثل جملة من القواعد التي يعتمد عليها في التأويل ورأى

---

[1]– **هانز جورج غادميرا** ، فلسفة التأويل –الأصول ، المبادئ ، الأهداف –، ترجمة محمد شوقي الزين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط2 ، 2006 ، ص 62.

[2] –**هانز جورج غادميرا** ، التلمذة الفلسفية ، مصدر سابق ، ص 307.

[3] –**ايدير نسم** ، المرجعية اليونانية لفلسفة التأويل لدى هانز جورج غادميرا ، مرجع سابق،ص 318.

بضرورة الخروج من حيز الممارسة الدفينة في المنهج إلى إعطاء بعد آخر "وهكذا فان شلايرماخ يثبت أهمية قيام هيرمينوطيقا عامة كأهمية نظرية خالصة تتعلق بمبادئ الفهم "[1].

وعليه عرف التأويلية بأنها " فن تجنب السوء "[2] وذلك باعتبار التأويل و الفهم عمليتان مكملتان لبعضهما البعض فالتأويل يعتبر وسيلة أو طريق لفهم الغير فان الهدف الطي يرمي إليه هو محاولة جعل الفهم منهجا قائم بذاته .

مثل شلايرماخ النقطة الفاصلة بين التفكير اللاهوتي إلى التأويل الفلسفي الإنساني فالفهم في نظره يرتبط بفردانية الفكر لشخص معين الذي يتلفظ بخطاب معين ضمن سياق زمكاني خاص فهو يقسم الفهم إلى شكلين وهما فهم يتجنب من خلاله عدم التفاهم يتم استبعاده وذلك لعدم وجود رأي مشترك وفهم آخر يقر بحقيقة عدم التفاهم والبحث عن فهم مشترك [3] .

ينظر غادميرا إلى أن شلايرماخ " لم يعد يلتمس وحدة التأويلية في وحدة مضمون التراث التي يطبق عليها الفهم ، وإنما يلتمسها بالأحرى و بمعزل عن أي مضمون معين ، في وحدة إجراء لا تميزه حتى الطريقة التي تنتقل فيها الأفكار سواء كان عن طريق الكتابة و شفاها ....فثمة حاجة للفهم حيثما لا يكون هناك فهم مباشر، أي متى ما أخذت إمكانية سوء فهم بالحسبان " [4]نجد أن تأويلية شلايرماخ شهدت منعرجا في مسألة الفهم الذي كان ينحصر في المعنى إلى النظر إلى الحقيقة و المضمون، فالمعنى غالبا ما يكون منحصرا في فترة معينة و متعلق برأي خاص .

---

[1] –**مصطفى عادل** ، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا–نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادميرا–،النهضة العربية،بيروت لبنان،ط1، 2003،ص 45.

[2] – **هانز جورج غادميرا**،الحقيقة و المنهج– الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية–ت حسن ناظم،علي حاكم صالح،دار أويا للطباعة و النشر،طرابلس،ط2007،1،ص 271.

[3] –**محمد شوقي الزين**، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)منشورات ضفاف ، بيروت ، لبنان ،ط1، 2015،ص34.

[4] –**جورج غادميرا** ،الحقيقة و المنهج ،مصدر سبق ذكره ، ص 264.

ومن هنا يستمد صدى هذا المفهوم ويأخذ به غادميرا ليصرح "إن الفهم يعني أن يفهم احدنا الأخر "[1]فالفهم هو السبيل إلى الاتفاق نحو موضوع ما و يمكن القارئ من فهم ذاتية المؤلف وفهم أسلوبه ، كما ركز غادميرا على نوعين من التأويل وهما التأويل اللغوي و التأويل النفسي اللذان أخذهما عن شلايرماخ فنجد أن شلايرماخ يكتسي للغة حيزا خاصا فتمثل " اللغة مفهوم اندماجي لكل ما يمكننا أن نفكر في إطارها لأنها كل تام يستند إلى نمط معين من التفكير "[2] فهو يعتبرها احد المقومات الأساسية للخطاب ، فالخطاب يجمع بين الفرد و اللغة فاللغة هي التي يتسنى من خلالها فهم ذهنية الفرد فهي تمثل الوسيط الذي يسهل عملية الفهم .

إن التأويل النفسي و كما يسميه شلايرماخ بالمجال التقني فهو يرمي إلى " فرادة المؤلف و عبقريته الخاصة "[3] فهنا يجب أن يكون المؤلف منغمسا في النص بحيث يدخل ذاتيته عند قراءته و الاندماج فيه وهنا يستلزم للمؤلف معايشة النص و التفاعل معه .

نخلص من هذا أن شلايرماخ ارتقى أن يجمع بين التأويل اللغوي و التأويل النفسي وذلك لغاية منهجية تعتمد على التأويل اللغوي الممثل للفهم و التأويل النفسي الذي يكشف عن مقاصد النحو و الجدل من خلال اندماج القارئ مع الخطاب أو النص.

تأثير هسرل (Edmund Husserl)(1859_1931)

أخذ غادميرا مفهوم القصدية وأولى له أهمية في فلسفته حيث يقول " إن القصدية كما وجدت في فلسفة هسرل تعتبر على أن آي حقيقة مهما كانت تحمل فضاء للمعنى و هذا المعنى هو الذي يسيطر بشكل كامل على النظرية التاريخية بدليل انه لا يمكننا فهم الجزء إلا من خلال الكل ، و الكل إلا من خلال الجزء "[4]." صحيح أن القصدية تبدو وكأنها تشكل

[1]– المصدر نفسه، ص 265.

[2] –**نبيهة قارة**، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 46.

[3]– **عادل مصطفى**، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا ،مرجع سابق، ص 104.

[4]– **جورج هانز غادميرا** ، فلسفة التأويل –الأصول ، المبادئ ، الأهداف –، مصدر سبق ذكره ، ص 119.

معطى نهائي للفينومينولوجيا عدا الشيء الأساس ، أو الأكثر أساسية من كل المعطيات المحيطة به يحركه اقتراح طارئ مؤداه أن القصدية هي بالضرورة توتر ينبلج من الذات باتجاه المعنى "[1] اهتم هسرل بدراسة الظواهر انطلاقا من ماهية الأشياء و ذلك من خلال القصدية التي أخذها عنه غادميرا بحيث تقوم بدراسة الظاهرة مباشرة فتتبع القصدية من الذات و ذلك لفهم و تفسير العالم.

حيث حاول من خلال القصدية أن يبين لنا كيف يتشكل المعنى ، وكيف أسهمت في بناء الفهم الانطولوجي أو كما تسمى بالهيرمينوطيقا الفينومينولوجية وهذه الأخيرة التي تتشكل من خلال ارتباط الذات بالمعنى .

كما ارتبط الفهم عند هسرل بالمنهج و ذلك من خلال محاولته خلق هيرمينوطيقا خاصة بالعلوم الإنسانية ، وهذا ما أثار انتباه غادميرا من خلال قوله " إن الفهم يمثل طابعا و خاصية ظواهرية أصيلة للحياة الإنسانية نفسها ، و التي تسعى إلى تحقيق مسافة من الحرية اتجاه الذات ، هذه الذات التي تمثل بنية أساسية للحياة الإنسانية ترتكز عليها مهمة الفهم ، وان هذه المهمة كذلك هي تفكير ظواهري جذري يكشف عن طبيعة هذه البنية من خلال التحليل المتعالي الذي يصل في نهاية الأمر إلى جعل التعالي خلاصة نهائية تتجاوز عالم الموجودات عن طريق مهارة نظرية ، تتمثل قبل كل شي في حسن القراءة من اجل حسن التأويل "[2] فالفهم لدى غادميرا ذو طبيعة ذاتية حيث يسمح لنا بالكشف عن بنية هذه الذات،فمن خلال محاولتنا للفهم فإننا لا نستطيع إدراك ما هو موجود إدراكا مباشرا وإنما يجب تحليل ما هو باطني غير ظاهر لفهم و معرفة الذوات .

---

[1] –**جان غراندان** ، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، ت عمر مهيبل ،منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2007،ص 58.

[2] –**تأليف جماعي، إشراف احمد إبراهيم احمد** ، التأويل و الترجمة –مقاربات لآليات الفهم و التفسير– ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 2009،ص 124.

تاثير هيدغر (MARTIN HEIDEGGER1889_19)

إن العلاقة بين الفيلسوفين تكشف عن نفسها في علاقة التأثر و التأثير و ذلك لمجالسة غادميرا لأستاذه ،حيث تشكل عقله بعمق من خلال مداولته لمحاضرات هيدغر في مطلع القرن 20، كان لهيدغر اثر كبير على حياة تلميذه إذ يعتبر المسلك الفكري لانغماسه في التيار الفلسفي حيث يقر أن هيدغر يعد الخطوة الحاسمة التي مهدت له آلية التفكير بقوله" فأنا في الحقيقة تلقيت عن هيدغر حوافز التفكير في وقت مبكر ، فحاولت من البداية أن اتبع هذه الحوافز ضمن حدود قدراتي "[1].حيث يتبع غادميرا هيدغر في مسالة الفهم على انه طريقة وجود الدازاين نفسه و ذلك من خلال الإصغاء للنصوص ويتم بواسطة التأويل " أن توجد من الوجهة التأويلية ككائن إنساني هو أن توجد بين النصوص"[2].

ولذلك يلتقيان في نقطة صريحة و مهمة و المتمثلة في أن " التحليل الزمكاني للوجود الإنساني عند هيدغر قد برهن بوضوح على أن الفهم ليس موقف للذات الإنسانية بين غيره من المواقف العديدة ، وأما الفهم هو طريقة وجود الدازاين نفسه "[3] فالفهم يشكل لنا تجربة لاسترجاع تاريخ الأسلاف و تفكيرهم ليعبر عن الوجود الإنساني في العالم عن طريق تجربة الفهم .

كما أنه شأنه شأن هيدغر الذي قام بنقد التفكير التقني المتمثل في مذهب الذات الذين يرون أن فكرهم هو جزء من الوجود ذاته وهم لم يفصلوا بين الذات و الموضوع بحيث ينطلقون من الذاتية ليؤسسوا عليها معرفتهم الموضوعية ،[4]حيث ينطلق هيدغر من خلال وصف الوجود وهذا ما يتجلى في كتابه الكينونة والزمان حيث يقول " إن فهم الكينونة هو

---

[1] –**هانز جورج غادميرا** ، طرق هيدغر ، ت حسن ناظم ،علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة ،بيروت ،ط1،2007،ص21.

[2] –**عادل مصطفى**، مرجع سابق،2.

[3] –**عادل مصطفى**، مرجع نفسه ، ص277.

[4] – **انظر عادل مصطفى**، مرجع نفسه، ص 279.

ذاته تعين كينونة خاصة بالدازاين ، و أن التمييز الانطيقي للدازاين إنما يكمن في أنه يكون على نحو انطولوجي"[1] ويقصد بالنحو الانطولوجي هو أن يفهم الكائن وجوده بذاته دون وجود واسطة ، فهو من خلال فكرة الدازاين يعطي للمنهج الفينومينولوجي مفهوما للهرمينوطيقا الانطولوجية .

إن ما لفت انتباه غادميرا هو فكرة أن الحقيقة قد تكون مستقلة تماما عن المؤول وهنا لجا غادميرا إلى إعادة دراسة الأحكام المسبقة و هذا ما أكد عليه كذلك هيدغر و ذلك من خلال النقد و التقصي لممارسة الفهم ، يقول غادميرا إن الفهم تمثل عند هيدغر " فالفهم في النهاية ليست مسالة تتعلق بالسيطرة و التدقيق و لكنه واقعة وحدث يأخذنا معه "[2].

ومن هنا مثل هيدغر البوابة أو المرتكز الذي أسس عليه غادميرا فلسفته حتى أن البعض رأى أن فلسفته ما هي إلا تكملت لما تركه هيدغر.

المبحث الثاني:التجليات الثقافية عند غادميرا

ساهم غادميرا في إرساء محاور الثقافة انطلاقا من فلسفته التأويلية و دراساته المتعاقبة للفلسفات السابقة والمرجعيات التأويلية من خلال الإشكاليات المطروحة آنذاك حيث حاول تجاوزها لينتج فلسفة خاصة تركز على الوجود الإنساني مبنية على فكرة الحقيقة وهذا ما تجسد في كتابه " الحقيقة والمنهج" وذلك انطلاقا من نقده للوعي التاريخي و إقراره بالأحكام المسبقة و استرجاعه للتراث سلطته بنقده لعصر التنوير وتجلي الحقيقة في الفن بالاحتكام إلى التاريخ، وذلك لما شهدته تلك الفترة من حالة اغتراب .

كما يروي غادميرا أنه من خلال اشتغاله كمترجم طرح عليه طلبته تساؤل وهو إذا كان بإمكانه تحليل و تفسير دور الفلسفة في إيجاد أرضية مشتركة تشمل جميع الاتجاهات وتزيل التعارض القائم بين العلوم الطبيعية والإنسانية، هذا ما دفعه إلى التفكير في بعض

[1] –**مارتن هيدغر** ، الكينونة و الزمان ، ت فتحي المسكيني ، م إسماعيل المصدق ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، ط1 ، 2012، ص 63.

[2] –**جان غراندان** ، مرجع سابق ، ص 128.

الافتراضات الخاصة بتجربة الفن و التاريخ بالإضافة إلى أهمية العودة إلى التراث[1] لذا جاءت مسالك منطقية وضرورية ليعبر فيها عن أشكال و مظاهر الثقافة ففي ما تكمن تلك التجليات كيف عبر عنها غادميرا ؟

1-التاريخ:

إن كل حاضر له جذوره المرتبطة بالماضي،ومعناه أن للتاريخ تأثيرا على الأشياء فغادميرا يتبنى مسألة التاريخ ويعيد لها الاعتبار لأنه يرى أنه لا يمكن فهم الواقع إلا من خلاله " لأن ما يمدنا به الوعي التاريخي هو التوسط بين الماضي و الحاضر،بين الواقع و القوى المؤثرة للماضي التي تحددنا تاريخيا "[2].

يعتبر التاريخ أداة رابطة بين الماضي الذي تتجسد فيه الأحكام المسبقة وما اكتسبه الفرد من خبرات ومعارف والحاضر الذي يعيشه الذي تؤثر فيه السيرورة التاريخية ،فتشكل الأحكام المسبقة الدور الأساسي التي تجعلنا ندرك العلاقة بين العالم و النص وتعطي للنص قيمته البعدية " فهي الفكرة التي تتبني على مفهوم التوتر بين افقي الماضي والحاضر والنص والمؤول و لهذا التوتر علاقة بالتاريخ " [3] ، بمعنى أنه على المؤول أن يستحضر الأحكام المسبقة ويربط بينها وبين النص من خلال الفهم و التفسير وفتح مجال الحوار .

حيث لا يستطيع الإنسان أن يتجاوز أفقه الراهن في فهم الظاهرة التاريخية ولا يستطيع الرجوع للماضي ومعايشته لأن كل ما اكتسبناه في اللحظة الراهنة هو وليد الماضي فالإنسان مرتبط بسيرورة تاريخية لا يمكنه الانفصال عن وجوده التاريخي[4] يقصد بالوعي التاريخي

---

[1]- **جورج هانز غادميرا** ، فلسفة التأويل –الأصول ، المبادئ ، الأهداف –، مصدر سابق،ص136.

[2] – **عبد الله بريمي** ، السيرورة التأويلية في هرمينوسيا غادميرا و ريكور ، دار الثقافة و الإعلام ، الشارقة ،ط1، 2010، ص 75.

[3] – المرجع نفسه ، ص84.

[4] – مرجع نفسه ، ص122.

تأثير التاريخ على الوجود الإنساني بحيث يتم فيه تفاعل العالم و الذات بالاستناد إلى آفاق سابقة .

وعلى هذا إن عملية الفهم و التفسير تكون غير خاضعة لما نحمله من ذهنيات، و إنما تخضع لأحكام مسبقة خارجة عن وعينا" ليست المسافة الزمنية ما يوسع الهوة بين الوعي و موضوعه وإنما هي شرط إمكان اللقاء بين الوعي و الشيء أو بين الحاضر و الماضي أو بين الحداثة و التراث" [1] بحيث تنتج هذه المسافة إمكانية التصادم مع التراث و ذلك من خلال الحوار و الارتقاء بالأشياء و الاشتراك بين الموروث و المتجدد.

بالإضافة أنها" تعبر هذه المسافة الزمنية عن فاعلية التاريخ بوصفه نشاطا كامنا في الوعي يربط هذا الوعي بسياقه و بحدوده "[2]هنا غادميرا يوجه نقده للتصور الوضعي الذي ينكر دور الذات مع الموضوع بحيث يرى أن المؤرخ دون وعي منه يلجا إلى التاريخ و ذلك ما يمكنه من الفهم، من خلال تطلعات وأفاق واسعة فمثلا المؤرخ عند دراسة لظاهرة ما فإنه في بداية الأمر يدرسها راهنيا فقط إلا أنه مع التحليل و القراءات تفتح أمامه أفق جديدة للرجوع إلى خلفيات تدفعه رؤية بعيدة الحدود فهو دون إدراك منه يكون قد مزج بين الماضي و الحاضر وهذا ما يسميه غادميرا بانصهار الأفاق.

يدل هذا على أن غادميرا وجه اهتمامه بالأحكام المسبقة وذلك لما تحمله من طابع تاريخي وإنساني ودورا هاما في استرجاع التقاليد ومقاومة الماضي الميت ليتجسد في الحاضر وينبني من جديد عبر التاريخ لتعبر بحريتها عن ثقافتها .

2-التراث

[1] -**محمد شوقي الزين** ، الإزاحة و الاحتمال ،صفائح نقدية في الفلسفة الغربية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط20081،ص 78.

[2] – المرجع نفسه ، ص79.

إن الملمح الجوهري للتنوير هو الانصياغ إلى العقيدة و التقاليد وعدم الإيمان بقدرة العقل، فهي تعارض كل جديد خشية أن يتنافى مع أصل من أصولها التي تعودت عليها ولعل لوثر يقدم مثالا حيا على ذلك فقد كان غرضه تهديم أصنام الفلسفة الارسطوطالية وهيمنة البابا على الفكر الأوربي ليرد للعقل دوره في فهم الدين و يبعث طريقة جديدة في التأويل تعلمنا سبل الاستخدام المنهجي السليم للعقل في فهم الكتاب المقدس[1].

فبعد اختزال السلطة و تحررها من سلطة التنوير وأن ما تمليه السلطة هو الحق و العقلاني وبناء على هذا ينتمي جوهر السلطة إلى سياق نظرية الأحكام المسبقة متحررة من نزعة عصر التنوير المتطرفة وهذا ما دعمته النزعة الرومانسية بنقدها لعصر التنوير " لأن هناك شكلا واحد من السلطة دافعت عنه الرومانسية شكل خاص وهو التراث ، إن ما يقره التراث و العرف يتمتع بسلطة مجهولة، و يتميز وجودنا التاريخي المتناهي بحقيقة أن السلطة التي يتمتع بها ما وصلنا عبر التراث و ليس المتمثل في التأسيس الجديد تأسيسا واضحا"[2] و يشير غادميرا إلى مفهوم التراث بقوله " فما نقصده بكلمة تراث أنه يفرض نفسه دون أن يكون مؤسسا في بادئ الأمر على العقل، ونحن ندين إلى الرومانسية بتصحيحها لمعتقد التنوير فبفضلها حافظ التراث على حقه إلى جانب الحجج العقلية ، ويبقى يؤثر على نطاق واسع في مؤسساتنا و تصرفاتنا ، فما يجعل الأخلاق القديمة تسمو فوق فلسفة الأخلاق الحديثة أنها تضع في الحساب الطابع الضروري للتراث من أجل تأسيس الانتقال من الأخلاق إلى السياسة ، بمعنى فن التشريع الجيد للقوانين و في المقابل فان عصر التنوير الحديث مجرد و ثوري "[3] و هو متضمن في سلوكنا و مواقفنا من خلال التربية التي تعتمد على هذا ،فكل الأفعال الخلقية تستند إلى التراث فلقد تم تبنيها بحرية و بصورة عقلية هذا ما

---

[1]-أنظر،**هانز جورج غادميرا**، الحقيقة و المنهج،ص387.

[2] – مصدر نفسه، ص 387.

[3] -**hans-georg-gadmer**,. vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, traduit de l'allemand par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilber Merlio, Éditions du Seuil, Paris, 1996,p302.

أقرت به النزعة الرومانسية التي ظهرت مع كل من شلايرماخ و دلتاي و ذلك بتصحيح لعصر التنوير لأنه كان مجردا و ثوريا .

وحتى حين يفقد المربي دوره في التربية عند بلوغ شخص ما مرحلة النضج لا يعني أن هذا الشخص أصبح سيد نفسه بأن تحرر من رواسب التراث و الحقيقة أن في التراث دائما عنصر للحرية و للتاريخ نفسه ،فالتراث بحاجة إلى الإثبات والتقبل و الرعاية ، إن التراث أساس حفظ ويكون فاعلا في التغيير التاريخي وذلك لأن التراث ليس نقيضا للعقل و الحرية كما جاء في عصر التنوير، فكل ما اكتسبه الفرد من عناصر عقلية ومنطقية وكذا أخلاقية هو مستمد من التراث [1] يتضح أن في علاقتنا بالماضي لا يجب أن نبتعد عن التراث ولا أن نتحرر منه بل نكون منغمسين و متموضعين ضمنه فالتراث دائما جزء منا ."فمن التراث نحصل على أحكامنا المسبقة ، وهذا التراث ليس موضوع يقف بإزاء تفكيرنا بل هو نسيج من العلاقات و الأفعال التي نفكر به وفيه[2] فالحكم المسبق عنصر فعال في الفهم التأويلي وهو ليس مضاد للموضوعية و العقلانية .

وقد تساءل غادميرا في كتابه الحقيقة والمنهج هل الفهم الذاتي للعلوم الإنسانية هو فهم صحيح حين يرد تاريخانية إلى أحكام مسبقة ينبغي التحرر منها ؟ وزيادة على ذلك ألم يعد للعلم المتحرر من الأحكام السابقة نقاط مشتركة من الإدراك والتأمل البسيطين الذين يحيا داخلهما التراث يكون الماضي حاضرا؟

يجيب غادميرا "جازما بوجود أرضية مشتركة تجمع بين الفهم في العلوم الإنسانية واستمرارية التراث، بوسعها أن تزيل التعتيم عن العلاقة الحميمة التي تجمعهما و مؤداها أن التراث يتوجه إلينا و يخاطبنا ، فلا يمكننا اكتناه معاني الموضوعات التي العلوم الإنسانية بدراستها بما في ذلك محتوى التراث إلا بهذه الكيفية و بعبارات بول ريكور من خلال التراث

[1] – المصدر نفسه، ص 387، 388.

[2] –**عادل مصطفى** ، فهم الفهم مدخل الى الهيرمينوطيقا ، مرجع سبق ذكره ،ص 218.

الذي يخاطبنا نجد أنفسنا داخل سياق محدد بالتالي داخل حقيقة ممكنة" [1] وهذا يعني " أن الفهم الذي تتضمنه العلوم الإنسانية يشترك مع حياة التراث في شرط أساسي وهو أنه يدع نفسه لتوجيه التراث"[2] يجب استبعاد التناقضات بين التراث والبحث التاريخي لأنه وجب التوحيد بين أثر كل من الدراسة التاريخية و التراث وذلك للتوصل والكشف عن وحدة الأثر المتبادلة والمتناسقة من خلال البحث في خصوبته التأويلية لأن المؤول يستند إلى الأحكام المسبقة والتراث يبقى دائما فاعلا.

بعد نقد غادميرا للتنوير فإنه يكشف لنا عن أهمية إعادة السلطة للتراث بصفته عنصر فعال في فهم الذات ،فهو يسعى من خلال التراث إلى إعادة إحياء صوت الماضي الذي يظهر جوهر تموقع الإنسان في الحاضر.

3-الفن

"ثمة قرابة بين الفن والهيرمينوطيقا عند غادميرا إذ تلتقي التجربة الفنية مع التجربة الهرمينوطيقية في كونهما تكشفان عن حقيقة المعيش الإنساني حيث تسعى هيرمينوطيقا الفن إلى تجاوز مشكلة اغتراب الفن "[3].

يبدأ غادميرا طرح مشكلة الفن في كتاب تجلي الجميل بالعديد من التساؤلات ما دلالة الفن اللاموضوعي ؟ هل المفاهيم الجمالية القديمة التي اعتدنا أن نختبر ونفهم بها طبيعة الفن لازالت مشروعة اليوم؟رفض النظريات التي تفسر اللعب على أنه هدر للطاقة و جلب للذة الاستيطيقية ، وذلك باعتبار أن اللعب هو نشاط للذات الإنسانية التي تنتقل به من عالم لأخر "تنظر هذه النظريات إلى الفنان على أنه طفل كبير مرهف الحس يستمد متعة

[1] -**هشام معافة** ، هيرمينوطيقا التراث عند هانز جورج غادميرا ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة ، جامعة باتنة 2016 ،ص 112.

[2] -**هانز جورج غادميرا** ، الحقيقة و المنهج .،مصدر سابق،ص 389.

[3] -**فوزية ضيف الله** ، هرمينوطيقا الفن عند غادميرا ،مؤمنون بلا حدود، دط،2016، ص 9.

إستيطيقية من اللعب بالأشكال قولبة المواد الخام و التلاعب بها وتحويلها إلى أشكال ذات نسب منسجمة وهيئة متسقة تبعث السرور و اللذة ".[1]

إن الفن يشغل مساحة واسعة من اهتمام الهيرمينوطيقا الغادميرية فعلى الرغم من أن موضوع الهيرمينوطيقا قد اتسع مع غادميرا ليشمل كل ما يكون قابلا للفهم و التفسير و أن الفن كما يصرح فيلسوفنا هانز في النهاية لا يمثل إلا حيزا واحد من مجالات البحث الهيرمينوطيقي .

يعتبر الفن موضوع تاريخي وليس شيئا حاضرا لا زمانيا يمتثل للوعي الجمالي الخالص " ذلك أن العالم الفني ليس عالما غريبا ينتقل من خلاله سحريا إلى فترة معينة من الزمن، بل العكس في الفن نفهم أنفسنا و نتعرف إليها من خلاله إن الفن معرفة العمل الفني تعني المشاركة فيها "[2].حيث يذهب غادميرا في موقف مسبق أن ماهية العمل الفني تتحدد على أساس أنها لعب بمعنى أن العمل الفني متلازم مع عملية عرضه حتى لو تكرر هذا العرض و طرا عليه تحريف بأنه يبقى محافظ على أصله لأن التكرار يمثل الجانب الأخر فهو تابع لمفهوم اللعب .

وبالفعل "فاللعب من حيث هو حركة أي ،أنه يكشف عن ظاهرة تمثيل ذاتي حي لا يسعى لتحقيق غاية معينة بل يكون بصورة لا قصدية بلا وعي"[3] . " كما يشير اللعب إلى طريقة وجود العمل الفني نفسه، فالعمل الفني ليس مجرد موضوع للمتعة انه عرض تم نقله إلى صورة الحقيقة الوجود بوصفه حدثا وإن خبرة الفن بالتحديد هي التي تثبت لنا أن العمل الفني ليس مجرد موضوع قائم قبالة ذات مكتفية بذاتها العمل الفني ليس عاطلا أو متبطلا العمل الفني يعمل "[4] ويقصد بذلك العمل الفني الذي يثبت و يبرهن بحقيقة ما عن نفسه و يبقى خلال الزمن يبرهن عن ذاته.

---

[1]–**عادل مصطفى** ، مدخل الى الهيرمينوطيقا ،مرجع سابق، ص 289.

[2]–**جورج هانز غادميرا** ، الحقيقة و المنهج ، مصدر سابق،ص .

[3]–**هانز جورج غادميرا** ، تجلي الجميل، ت سعيد توفيق ، المجلس الأعلى للثقافة ، دط ، 1997 ،ص 99 .

[4] –**عادل مصطفى** ، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ص 2_294.

وبذلك فإن كلمة "spiel " تعني في الأصل رقص وهي ما زالت موجودة في كلمات كثيرة مثل كلمة المغني أو الشاعر الجوال فليس لحركة اللعب هدف يوصلها إلى نهاية إنما يجدد اللعب نفسه في تكرار دائم وواضح إن الحركة إلى الأمام وإلى الخلف ذات مكانة مركزية في تعريف اللعب دون اعتبار لمن أو لما ينجز الحركة "[1] لا تهمنا الذات اللاعبة واللعب الإنساني بوصفه لعب شي يقتضي ترتيبا و نظاما ذاتيا تفرضه على حركة الذهاب و الإياب أثناء اللعب دون رسم أي هدف أو غاية " وفي الحالات التي تكون فيها الذات هي اللاعبة يلمس اللاعبون المنغمسون في اللعب أولوية اللعب عليهم ".[2] مما يعني أن المرء يصبح منهمكا و منغمسا فيها بحيث تغلبه و تسيطر عليه وهذا ينعكس من خلال جاذبية اللعبة و ما تمارسه من فتنة و إبهار بحيث تتمكن من اللاعبين" يعتمد العرض الذاتي للعب الإنساني كما رأينا على سلوك اللاعب مرتبطا بما تدعيه اللعبة من أهداف، فتمثيل أن اللعب يكون قادر على جعل تمثيل نفسه مهمة لعبة ما فهناك العاب يجب أن تسمى العاب لها تلميحات دالة شيئا من التمثيل أو لان اللعبة نفسها تكمن في التمثيل شيئا ما مثال عندما يلعب الأطفال لعبة السيارات إن كل عرض هو تمثيل من اجل شخص ما وهذه الإمكانية المقصودة سمة تميز الفن .فمهما تبدي لنا تلك الألعاب من تمثيليات و تمثيل اللاعبون فيها، فإنها لا تمثل من أجل غاية أو هدف أو شخص ما أو للفت الانتباه الغير أو الأخر أو لاستمالة المتلقي و إنما يمارسها اللاعبون لأنفسهم متحررين من أي إمكانيات أخرى.

وهكذا " فلقد رأينا أن اللعب لا يكتسب وجوده في وعي اللاعب أو موقفه ، بل على العكس يهيمن اللعب على اللاعب و ينفخ في روحه "[3] حيث يندمج اللاعب في اللعبة دون إدراك ولا وعي ليجد نفسه مستهدفا وهنا يجرب اللعبة بوصفها واقعا يفوقه، ويكون أكثر

---

[1]–**هانز جورج غادميرا** ، الحقيقة و المنهج ، مصدر سابق ، ص 174.

[2]– المصدر نفسه، ص177.

[3]– المصدر نفسه ، ص 181.

واقعا يحققون فهما أبعد وأعمق لذواتهم من خلال العمل الفني حيث تكون العلاقة والصلة بين العمل الفني و اللاعب علاقة المشاركة و الحوار ، كما قال غادميرا " فالمأساة لا توجد إلا عند عرضها ، ولا وجود للموسيقى إلا عند عزفها ، كما أنه لا وجود للنص إلا عند القراءة "[1]مفاده أن هذه الأعمال لا يمكن أن تكون إلا من صلب طبيعة الملموس و المادي الذي يحقق و يجسد لنا ما هو مجرد .

على الرغم من اهتمام غادميرا بحقيقة و مضمون العمل الفني إلا انه تفطن إلى بعد أخر وهو الشكل " فكل نشاط لا يدرك و لا يحدد إلا من خلال مثوله عبر شكل داخل الزمان وداخل الفضاء "[2] فالشكل عنده يمثل الوسط الذي يمدنا بالمعنى الضمني للمعرفة الذي يمتاز بالثبات الدينامية حيث يعبر عن الحقيقة الدائمة للعمل الفني التي تتغير من سياق تاريخي زماني الى سياق تاريخي زماني آخر مغاير وذلك وفق تغير ميولات و تجارب المتلقين .

وهذا"لأن هناك دائما انجازا تأمليا عقليا متضمنا في الفن سواء كنت مهتما بالأشكال الحديثة للفن فالتحدي الذي يواجهنا به العمل الفني يحفز انجاز العقل البنائي على القيام بدوره "[3] فالعمل الفني يقدم لنا عالما حقا ولا نفهم هذا العالم الجديد إلا من خلال مشاركتنا و تمحورنا في بنى الفهم الذاتي التي تجعله حقيقة بالنسبة لنا.

وفي هذا السياق يؤكد غادميرا على دور الفن في معرفة الحقيقة من خلال عملية المشاركة وإنتاج المعنى الذي يتجسد في العمل الفني على شاكلة اللعب، وبهذا فان كل فن هو حصيلة ثقافة ما وتعبير عن مظاهر وأشكال ثقافية ينتجها الفرد.

---

[1]–**علي عبود المحمداوي** ، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة،مرجع سابق، ص 1184.

[2]– المرجع نفسه ،ص 1186.

[3]–**هانز جورج غادميرا** ، تجلي الجميل ، مصدر سابق ،ص 108.

المبحث الثالث:اللغة كأداة للفهم و التواصل

ظهرت بوادر التأويلية الحديثة على أساس أنها المنطلق أو التصور الجديد لعلوم الفكر خلافا لعلوم الطبيعة دون التداخل مع منطق اللغة ، وهذا ما تبناه غادميرا من خلال تأويليته التي تتخذ مكانة في مواجهة التصور الاداتي للغة الذي يختزلها في مجرد عبارات و علامات ، وقد تبنى هذا الطرح العديد من الفلاسفة الذين سبقوه أمثال أفلاطون و القديس أوغسطين و غيرهم ...بحيث أن أفلاطون يبين ذلك من خلال محاورة كراتيليوس.

وهذا ما شرحه طه السيد احمد "أن الكلمة اكتهنت في الحالتين كمجرد اسم أو علامة ، كما لو أن الأشياء تدرك أولا في ذاتها قبل أن يتم التعبير عنها بواسطة اللغة و هذه صورة الفكر الخالص "[1].

من تصور غادميرا للغة رفضه لنظرية العلامات في صميم اللغة ، فامتثال الكلمات على أنها علامات هو حكر للغة و هذا ما يجعلها مجرد أداة ووسيلة لتسمية الأشياء " إن صانع العبارة لم يخترع أي كلمة من كلماتها ، لقد تعلمها و عملية تعلم اللغة لا تأتي إلا بالتدرج من خلال الانغمار في تيار الموروث "[2].

ينكر غادميرا بشدة الطابع الاداتي للغة و انه بالنظر إلى الكلمات على أنها علامات فهذا ما يفقدها و يسلبها أصالتها وبجعلها مجرد أداة و وسيلة لتسمية الأشياء أو الإشارة إليها ، فباعتبار أن الكلام علامات فان الكلمات تفقد وظيفتها و تصبح بذلك تستخدم للإشارة فقط[3].

حيث تمثل اللغة ظاهرة شاملة محيطة كالفهم نفسه و من المحال الإمساك بها كواقعة و وضعها على نحو كامل لا ينبغي للغة أن تصنف وفقا للشكل بل وفقا لما تنقله إلينا اللغة تاريخيا و زمانيا، ولا يمكن للغة أن تنفصل عن الفكر فهي تعبر عن الوجود الإنساني " فاللغة موجودة في كل شي محيطة بنا فهي متضمنة في وجودنا"[4] .

---

[1]–**افلاطون** ، محاورة كراتيليوس ، ت عزمي طه السيد ، منشورات وزارة الثقافة ، عمان ،1995، ص 92_93.

[2]– **عادل مصطفى** ،فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا ، مرجع سابق، ص 389.

[3]–مرجع نفسه،ص336.

[4] –مرجع نفسه،ص340.

هذا الوجود الذي عبر عنه غادميرا من خلال تصوره للغة و هو العالم باعتباره شرط أساسي، لأن اللغة عنده هي التي تخلق إمكانية أن يكون للإنسان عالم و بالتالي عند امتلاك العالم يعني كذلك امتلاك لغة فاللغة هي تعبير عن العالم بوصفها القدرة على فتح فضاء يكشف فيه عن نفسه،فاللغة شي موضوعي حيث يمثل العالم الفهم المشترك بين الأشخاص والوسط الحامل[1] نفهم من هذا أن اللغة هي الخيط الواصل بين الإنسان والعالم.

" حيث تنطلق من الموقف الراهن إلى الذات و تكون وظيفة اللغة كشف للعالم أي العالم الذي نعيشه و نحياه ، مع نقل للخبرة المعيشة و التعبير عنها "[2] بحيث تكون واسطة تجعلنا نفهم و نتواصل مع الأشياء و نعبر عنها و التعرف على كيفية التعامل معها " لا تحصر اللغة و لا تقيد من تجربتنا و إنما هي مجرد وسيط يربطنا بالأشياء فهو بلا شك ربط محدود ، لكن يمكن تغيير نظرتنا و تمثل وجهة نظر أخرى داخل لغة أخرى "[3] " يتعين على المرء لكي يكن له عالم أن يكون قادرا على أن يحتفظ أمامه بفضاء مفتوح يتسنى فيه العالم أن يكتشف له كما هو أن تمتلك عالما يفيد أن تمتلك في الوقت نفسه لغة "[4].

الإنسان ليمتلك عالما خاصا به يميزه عن غيره من الكائنات و نخص بالذكر الحيوان يتعين عليه أن يمتلك لغة يتواصل بها على غرار الحيوان الذي لا يمتلك لغة إنما يتواصل بطريقة ما إلا أنها ليست لغة.

وينظر غادميرا إلى اللغة بأنها توسط بين الإنسان و الوجود في تجربة الفهم حيث يفرض الفهم مفاهيم سابقة و" لكي نحمل اللغة هدف النص غير أن هذه المفاهيم الوسطية قابلة الاختفاء التلاشي عندما تنهي اتصال هدف النص إلى اللغة ، وهي ذاتها فكرة التعبير مما

---

[1] –مرجع نفسه،ص341–342.

[2] –**عارف بن حديد** ، التأويل عند هانز جورج غادميرا ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري ، قسنطينة، 2008، ص87.

[3] – **هانز جورج غادميرا** ، فلسفة التاويل ، مصدر سابق،ص 142.143.

[4] –**عادل مصطفى**، مرجع سابق، ص 248.

يجعلنا نعتقد بوجود لغة تصل الفهم بلغة التعبير لكنها تختفي عندما يتحقق التواصل " [1] فاللغة تحقق غايتها وهي الفهم وعند اختفائها تكون قد أدت دورها في الإصغاء الفعلي للنص.

" فبدا بالكلام تبدأ لغة مفتوحة على كل الملكيات، و لأنها وسيط مشترك في شكله فانه لا يمكن إلصاق حالات نفسية مختلفة بنفس العبارة الموسومة بالحالة الأولى....فاللغة هي الوسط الشمولي الذي تجري فيه عملية الفهم ذاتها "[2] إن اللغة تختلف في معانيها من عبارة إلى أخرى من خلال الكلمات هذه الكلمات التي تشكل الوسيط لعملية الفهم بحيث يستمد الفهم مواقعه و أسسه انطلاقا من الوجود .و هذا ما " يؤكد على أولوية القرابة بين اللغة و الوجود وعلى دور التجربة اللغوية في عملية الفهم والانخراط في لعبة الوجود "[3] وعلى هذا "فنحن لا يمكننا التفكير إلا داخل افق اللغة ، ولكننا بالمقابل لا يمكننا أن نفكر اللغة ذاتها إلا في افقها هي ، ينتج عن ذلك أن اللغة تقوم بتقسيم الأفق النهائي لأية قصديه " [4] فاللغة هي المعبر عن جل أفكارنا من خلال الكلمات و العبارات ، كما أن للغة فكر خاص لا يمكن الإمساك به و و الذي لا نملك إمكانية قوله و لا الإفصاح به حيث أنه لا يتجسد دائما .

كما" أن السيرورة الهرمينوسية عند غادميرا هي نهاية المطاف سيرورة تتأسس على ما هو لغوي، لذا نجد أن الإشكالية الخاصة بالفهم عادة ما تصنف ضمن مجال القواعد والبلاغة "[5] و ذلك لان اللغة هي التي تنظم العلاقة بين المؤول و الموضوع المراد تأويله ، " ولابد في كل محادثة أو حوار من لغة مشتركة بين المتحاورين على أثرها يتأسس الفهم و التفاهم ،

---

[1] –**عمارة ناصر**، اللغة و التأويل، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2007، ص 74.

[2] –مرجع نفسه،ص 75.

[3] –**زهير الخويلدي** ، انطولوجيا اللغة و اتيقا التفاهم عند هانز جورج غادميرا ، منارات 12 العدد 3340 ،2015.

[4] –**جان غراندان** ، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، ت عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2007ص 29.

[5] –**عبد الله بريمي** ، السيرورة التأويلية في هرمينوسيا هانز جورج غادميرا و بول ريكور ، دائرة الثقافة و الإعلام ، الإمارات ، الشارقة ،ط1 ،2010، ص 144.

كما أن اعتمادنا الترجمة يضعنا أمام فهم مضاعف للنص " [1]حيث أن المترجم يقوم بفهم النص الأصلي من خلال مجهوداته في محاولة ترجمته ثم يأتي دور القارئ للنص المترجم و فهمه .

" لا تفيد المشكلة الهرمينوطيقة التمكن من صحيح اللغة بل بلوغ فهم مناسب عن موضوع الكلام الذي يحدث عبر وسيط اللغة "[2]، " إن ما يظهر العلاقة الأساسية بين العنصر اللغوي والفهم ، هو كون هذه العلاقة من جوهر التراث الذي يستند في تأويليه إلى تحليل اللغة بوصفها وسيط للتجربة الهرمينوسية "[3].

فاللغة هي مخزن لحفظ التراث المكتوب وتداوله بين الأجيال، فهي لا تنقل شيئا بدون معنى وإنما هي حاملة للخبرات والمعارف الإنسانية الماضية وتعيد إحياؤها في عالمنا الراهن مما يحقق التواصل بين الماضي والحاضر.[4]

نفهم من هذا أن اللغة أخذت الدور الحاسم في هرمينوطيقا غادميرا يكمن دورها في إزالة سوء التفاهم، فهي واسطة للتواصل والحوار وكذا التأويل كما يؤكد على ضرورة ربط اللغة بالوجود الإنساني فهي المرآة العاكسة للفهم الأنطولوجي كما تحدد له نمط تفكيره وتساعده على بلوغ فهم مناسب.

---

[1] –مرجع نفسه ، ص 145.

[2] –**هانز جورج غادميرا** ، الحقيقة و المنهج ص 507.

[3] – **عبد الله بريمي** ، مرجع سابق ،ص 148.

[4] –**هانز جورج غادميرا** ،الحقيقة و المنهج، مصدر سابق،513.

الفصل الثالث:

مشكلة الثقافة وأزمة الإنسان المعاصر

الفصل الثالث:
مشكلة الثقافة و أزمة الإنسان المعاصر

المبحث الأول:نقد الثقافة و أزمة الإنسان المعاصر.

المبحث الثاني:فلسفة الثقافة و إشكالية بناء الذات.

المبحث الثالث:الإنتقادات الموجهة لفلسفة غادميرا.

المبحث الأول:نقد الثقافة و أزمة الثقافة الغربية المعاصرة

رغم التطور الذي شهدته الحضارة الغربية مع انتشار الثقافة وسط المجتمعات وما حققته من ايجابيات حيث استطاعت إخراج الإنسان من اتصاله بالطبيعة و هيمنتها، و أضحى المجتمع المعاصر متميزا عن سابقيه وذلك لما شهده من ثورات صناعية و بروز التكنولوجيا التي مست جميع الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية إلا أنها أصبحت عقبة في وجه الإنسان حيث تحولت التقنية إلى ثقافة تهدف إلى تحليل السياق السياسي والاقتصادي وإعادة البناء الاجتماعي، مما أدى إلى ظهور اتجاهات نقدية تختص بالنقد الثقافي في شتى القضايا.

لقد تبنت الدراسات الثقافية دورا مهما في الفترة المعاصرة حيث اهتمت بجملة من القضايا مثل ثقافة العلوم والدراسات الاجتماعية بالإضافة إلى انحلال القيم وظهور ما بعرف بالاستغراب وكذا اكتشاف التقنية، كل هذه القضايا استوجبت ممارسة النقد "ركزت هذه الدراسات الثقافية على أهمية الثقافة تأتي من حقيقة أن الثقافة تعين عن تشكيل وتنميط التاريخ وأفضل ما تفعله الدراسات الثقافية هو في وقوفها على عمليات إنتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها " [1] تمكنت هذه الدراسات من كشف أن انجازات الفكر الإنساني قد تحولت في حد ذاتها ضد الإنسان .

ومع تميز الإنسان المعاصر بالنظرة المادية جعله هذا في دائرة الخطر حيث واجهت الحضارة الغربية فراغا روحيا والانغماس والإنسياق وراء التكنولوجيا، مما أفرز أزمة يعيشها الإنسان الغربي اليوم سواء من الناحية الأخلاقية والاجتماعية والثقافية وقدرتها على السيطرة قد أغفى بصرها ذلك البريق عن إدراك ما قد يواجهها أو العواقب التي تترتب عليه وما أنتجته التقنية والعلم وهذا ما واجهه الفلاسفة المعاصرون بالنقد و التحليل.

لذا في البداية سنوضح مفهوم التقنية عرفها ابراهيم مدكور في المعجم الفلسفي بأنها "جملة المبادئ و الوسائل التي تعين على انجاز شيء أو تحقيق غايات تقوم اليوم على أسس

[1] – **حفناوي بعلي**،مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ،ط1،2007، ص22.

علمية دقيقة، وتختلف عن العلم من حيث أن غايتها العمل والتطبيق في حيث العالم يرمي إلى مجرد الفهم الحالي من الفرض العلمي، والكلمة الأجنبية من أصل يوناني وهو technè وعناه الفن والصناعة "[1].

وفي هذا الصدد بين هسرل في كتابه "أزمة العلوم الأوربية" إن العلوم الوضعية قائمة على أسس غير متينة كما عبر عن قضايا الإنسان وردود أفعاله حول الأوضاع التي شهدتها الثقافة الأوربية، حيث تناسى الإنسان الحياة اليومية وذلك بتأثير علوم التقنية وهذا ما تصدى له هسرل بنقد النزعة الموضوعية التي يعتبرها السبب الرئيسي في وقوع أزمة العلوم الأوربية وإن الحل الأنسب لهذا الوضع هو المنهج الفينومينولوجي" لقد عرفت علوم الطبيعة التي استقلت بكيفية أكيدة في أجزاء أساسية لقد عرفت علوم الطبيعة التي استقلت بكيفية صارمة نجاحات مقنعة سرعان ما تصاعدت في وتيرة سريعة.....لكن محاولة محاكاة هذا المنهج فعليا في ميادين أخرى في الميتافيزيقا والأخلاق وغيرهما لم تعرف النجاح "[2] عندما نتحدث عن أزمة العلوم فإننا نتحدث عن إحدى أشكال الثقافة ، فالعلوم الوضعية الحديثة ألغت المعنى الحقيقي للإنسان واتجهت نحو تحقيق العلمية والموضوعية ،لم يكن الهدف عند هسرل من نقد العلوم الوضعية هو التقليل من قيمتها و أهميتها فالأمر لا يعني أبدا المساس بل العكس من ذلك وهذا ما تجلى في موقفه من الفيزياء"إن الفيزياء كانت دائما و ستبقى علما دقيقا سواء كانت ممثلة من قبل نيوتنnewton أو بلانك blank أو اينشتاينenstein أو أي كان في المستقبل، وهي ستبقى كذلك حتى وان كان صحيحا انه لا ينبغي هنا أبدا أن ننتظر بلوغ شكل أخير مطلق لأسلوب بناء النظرية بأكملها ولا أن نطمح إليه"[3] .

وتجسيدا لذلك سوف ننطلق من الانقلاب الذي حدث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث كان الإنسان منبهر بتلك العلوم الوضعية وما حققته من ازدهار، وهذا ما نتج

---

[1]– إبراهيم مدكور، مرجع سابق، ص53.

[2]– **ادموند هسرل**، أزمة العلوم الأوربية و الفنومينولوجية الترنسندنتالية ، ت إسماعيل المصدق ، م جورج كتورة المنظمة العربية للترجمة ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2008،ص475.

[3]–المرجع نفسه، ص 42.

عنه اللامبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة للبشرية، اهتمت تلك العلوم بصنع بشر لا يعرفون إلا الوقائع وهذا ما تسبب في الانقلاب خاصة بعد الحرب حيث أن العلم أقصى تلك الأسئلة المتعلقة بالوجود البشري بأكمله[1] لقد أقصى العلم كل المعالم الإنسانية التي تربطه بوجوده بالرغم من تطور تلك العلوم إلا أنها لا تزال تجهل المعنى الحقيقي للذات ولذلك لم تستطع الإجابة عن التساؤلات الإنسانية .

ومن هنا فبالنظر إلى المجتمع المتقدم نلاحظ ذلك الترابط السياسي وهذا راجع إلى إنتاجية التكنولوجيا المتنامية وإلى الغزو التدريجي للإنسان والطبيعة، وهذا ما اثر في ثقافة تلك المجتمعات حيث أصبح الحبل الواصل بين الواقع الاجتماعي والواقع الثقافي بالتراخي فالعناصر التي تشكلت بفعلها الثقافة أخذت بعدا آخر للواقع، عبرت تلك القيم الثقافية عن واقع أدوات التلاحم الاجتماعي[2].

وفي هذا السياق يذكر ماركيوز في كتابه"الإنسان ذو البعد الواحد" "إن التقنية لا تطرح قضية الوجود من المنظور الفلسفي الانطولوجي ، بل إن اهتمامه كان منصبا أساسا على الموجود (الإنسان) الذي يعيش في سياق شروط ملموسة وواقعية" [3] مشروع ارتبط بالسيطرة وذلك من خلال تفكيك المجتمع الغربي المعاصر، صحيح أن التكنولوجيا حققت السعادة والرفاهية للإنسان، حيث عدت أداة للتطور الحضاري والثقافي إلا أن ماركيوز له رأي آخر في الحديث عن التكنولوجيا وأثارها على الإنسان المعاص، فبنظره التكنولوجيا لا تعد آليات وأدوات تم استعمالها، بل ترتبط بثقافة نظام وقيم ورؤية للعالم ومنطقا يستلزم استيعابه،تعطي معنى مغاير للحياة ذاتها صاحب هذا التطور لمدلول التقنية تغير في

[1]– المرجع نفسه ، ص 44.

[2]–**هربرت ماركيوز**، الإنسان ذو البعد الواحد، ت جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1988،ص92.

[3]–**كمال بومنير**،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت–من ماكس هوركهايمر الى اكسل هونيت –منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2010،ص60.

التنظيم التقليدي للمكان والزمان والعلاقات العائلية بين الناس [1] هذا القول يبين أن التقنية حولت الإنسان إلى آلة واكتسبت الآلة خصائص إنسانية .

حيث أن سيطرة الإنسان على الإنسان ما تزال تمثل في الواقع الاجتماعي وبالرغم من كل تغير واستمرارا تاريخيا وما تزال هناك رابطة بين العقل ما قبل التكنولوجي والعقل التكنولوجي، بيد المجتمع الذي يضع الخطط و يشرع فعلا في تحويل الطبيعة عن طريق التكنولوجيا بغير المبادئ الأساسية للسيطرة"[2] مثلت سيطرة العقلانية ما قبل التكنولوجيا سيطرة الإنسان على الطبيعة توسعت هذه السيطرة لتشمل الإنسان على الإنسان ذاته،حيث تسبب التسارع التقني بإحداث العديد من التغييرات وسط المجتمع الغربي.

حتى أن المجتمع الصناعي مجتمع لا عقلاني،لأن تطور إنتاجيته لا يؤدي إلى تطور الحاجات والمواهب الإنسانية بل على العكس من ذلك إنما إنتاجيته لا تستثمر في التطور على الوتيرة الراهنة إلا إذا قامت بقمع تطور الحاجات والتصدي للمواهب الإنسانية وتفتحها الحر[3] إن مجتمع الحضارة الصناعية يسير نحو تحقيق ذاته و يتجاوز كل محاولة قد تعرضه للنفي والتفكك وتقليص مجال الفرد وفاعليته داخل المجتمع.

ويعد هابرماس من أبرز فلاسفة مدرسة فرانكفورت الذي انطلق في نقده للعقلانية الغربية خاصة ذلك العقل الاداتي الذي يسيطر على الإنسان والفكر الغربي الذي انتشرت في أواسطه مظاهر التقنية والتقدم الصناعي ما آل إليه هابرماس من كل هذا " إن التقنية لا تعد حالة عرضية سرعان ما يتجاوزها العصر،فهي تسعى بشكل دؤوب إلى خلق إنسان جديد هو إنسان البعد الواحد إنسان يمثل الاستهلاك الاستفزازي حده الأقصى ليصير شعاره أنا استهلك إذن أنا موجود"[4] يرى أن الحضارة المعاصرة تتميز بالتركيز على التكنولوجيا كوسيلة للسيطرة و هذا مؤداه زرع فراغ بين الناس وإنقطاع التواصل والتفاهم .

---

[1]– **محمد سبيلا**، إصدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، 2009، ص208–209.

[2]– **هربرت ماركيوز** ، الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق،ص181.

[3]–المرجع نفسه،ص11.

[4]–**عمر مهيبل** ،من النسق إلى الذات ، منشورات الاختلاف ،الجزائر ،ط1،2007،ص143.

يعني هذا فبقدر ما نمت المعرفة العلمية ذات الطابع الاداتي بقدر ما وجد الإنسان أن أفاق حريته وسعادته تقلصت وكذلك استقلاله الذاتي باعتباره فردا،لهذا انشغلت مدرسة فرانكفورت بمصير الإنسان الذي تقلصت مساحات حريته فبالرغم من أن الفرد يعيش اليوم في مجتمعات قد إتخذت من الحرية والسعادة شعارا لها إلا انه يعاني من القهر بمختلف أشكاله داخل المؤسسات وخاصة الدولة التي أصبحت تستند إلى المعرفة العلمية والتقنية وإلى الخبراء المختصين في جميع المجالات[1] بمعنى أن الإنسان أصبح أسير للتقنية فهي التي تتحكم في قرارات الفرد ومصيره حتى جعلته لا يلتفت إلى ذاته وأصبح ينجر ورائها ولا يفكر لا في ماضيه ولا في المستقبل.

وهذا ما مثلته معطيات العلوم التجريبية التي غزت الحياة الاجتماعية عن طريق التقنية كعلم تكنولوجي، توضح لنا هذه المعطيات توسع قوة التحكم وهذه النتائج لا تمس الجانب الذاتي بل تتجه إلى التعبير عن مضمون العلوم من خلال النتائج العملية للتقدم التقني، ومن هنا فان معارف الفيزياء النووية إذا أخذت لذاتها تبقى دونما نتائج بالنسبة إلى تفسير عالم الحياة من حولنا[2] حيث أنه منذ الربع الأخير للقرن التاسع عشر أصبح اتجاهان من التطور باديين للعيان في المجتمعات المتقدمة رأسماليا نمو فاعلية الدولة القائمة على التدخل وارتباط متنامي بين البحث والتقنية حول العلوم إلى قدرة إنتاج ما من الدرجة الأولى يفسر الاتجاهان البقاء تحت انساق الفعل العقلاني الهدف [3] وبهذا فان التقنية والعلم يأخذان الوظيفة ذاتها وهي العمل على السيطرة، حيث تميزت الرأسمالية بالاتجاه التطوري والتجديد من حيث إدخال تقنيات جديدة و بهذا تحولت التقنية إلى قوة إنتاج عظمى.

ومع انتشار التقنية وتحويل الإنسان إلى معية ينصاغ ورائها قد اقتحمت جميع المجالات والميادين ،وذلك بسبب ما توصل إليه الإنسان من علمية في مجال الفيزياء و البيولوجيا

[1]–**كمال بومنير** ، مرجع سابق،ص31.

[2]–**يورغن هابرماس**،العلم و التقنية كايدولوجيا،ت حسن صقر ، منشورات الجمل،ط1، 2003،ص98.

[3]–المرجع نفسه،ص67.

والطب مما أدى إلى تغير تفكير الإنسان وفق ما يتماشى مع ما أنتجه التطور العلمي والتكنولوجي ومن ضمن ما نتج عن التقنية البيواتيقا التي تحدث عنها هابرماس فما المقصود بالبيواتيقا وفي أي مجال تصنف ؟

أولا يجب التعرف عن المقصود بالبيواتيقا حيث يعرفها بير دي شامب p.Des champ بأنها العلم المعياري للسلوك الإنساني الذي يمكن قبوله في مجال الحياة و الموت ،[1] ومن مواضيعها التشخيص المبكر وهو نوعان تشخيص قبل الزرع وهو الذي يسمح بإخضاع الجنين وهو لا يزال في مرحلة التكوين من ثمان خلايا إلى إجراء اختباري وراثي تقديري وهذا التصرف يتماشى مع مصلحة الأهل الذين يتمنون تحاشي خطر وجود أمراض وراثية، بالإضافة إلى التشخيص ما قبل الزرع والذي يتنبأ باحتمالية حدوث إجهاض في حالة الزرع، وهذا إذا كانت الخلايا المنشاة عن خارج الجسم غير سليمة أو رافضة له [2] تهتم بدراسة القضايا الأخلاقية في المجال الحيوي للتطور العلمي والتكنولوجي التي تخص الجسم والحياة البشرية.

فأمام توسع الحرية وتناميها بشكل واسع داخل المجتمعات الغربية تزايدت طموحات العلماء في الارتقاء بالبشرية نحو الأفضل وهذا من خلال مشاريع تنظيم النسل، وأمام الإمكانيات المتاحة التي تمتاز بها البيولوجيا والطب وإمكانية التدخل في الخصوصية الرئيسية والنوعية التي تتميز بها الطبيعة البشرية (الجينيوم البشري) زادت من رغبات البشرية طموحا في أمد حياة خالية من المشاكل والصعوبات تملئها السعادة، مما ساعد على الانفتاح على المواضيع المتعلقة بالجسد وحرية اتخاذ القرار بخصوص الإنجاب بالإضافة إلى تحديد مواصفات الجنس فمثلا القرارات المتعلقة بتركيب الإرث الجيني للأولاد غير خاضعة لقرارات

[1]–**أحمد بأحمد**، الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان،2015–2016،ص4.

[2]– **يورغن هابرماس** ،مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ،ت جورج كتوره، م انطوان الهاشم ،المكتبة الشرقية ،بيروت لبنان،ط1، 2006 ،ص26.

الدولة[1] حيث يمتاز الفرد بالحرية في اتخاذ قراراته بنفسه التي تخص جسده وحرية المرأة في عملية الإجهاض وكذا القدرة على اختيار الجنين بالمواصفات المرغوب فيها.

يتضح لنا أن كل من ماركيوز وهابرماس قد اتخذا موقفا عدائيا اتجاه السيطرة التكنولوجية واقتحام التقنية للمجتمعات الغربية، التي جعلت من الإنسان آلة ووفقا لذلك فقد أكد ماركيوز على الطابع الاجتماعي والتاريخي لمعالجة مسألة التقنية و الكشف عن آليات السيطرة، أما هابرماس فيرى أن المصالح المرتبطة بالعلوم لم تحقق مصالح بشرية بل حققت ذاتها واستولت على الإنسان وجردته من حريته، ولم تحافظ على مكانة الذات لذلك وجب التحرر من هوس التقنية ومراعاة مصالح المجتمع البشري .

[1]–المرجع نفسه ،ص95.

المبحث الثاني:فلسفة الثقافة و إشكالية بناء الذات (البيلدونغ)

توصلنا سابقا أن المجتمع الغربي واجه أزمة نتيجة التقدم والتطور الذي حول الإنسان إلى آلة، سيطرت عليه التكنولوجيا والتقنية وسلبته حريته بحيث صار الفرد أسيرا لما تمليه عليه التقنية أصبح يعيش في فوضى وهذا ما توجب عليه البحث عن الحلول التي تمكنه من تجاوز ما تعرض له والخروج من الأزمة، وهذا كان لا بد بفعل العودة إلى الذات واسترجاع الفرد لإنسانيته المسلوبة وإبراز الذات للتحكم في التقنية بشكل عقلاني هذا ما تم طرحه على شاكلة نظرية تشكيل الذات أو ما يطلق عليها بنظرية البيلدونغ.

إن مصطلح البيلدونغ حديث النشأة يعود إلى القرن الثامن عشر إلا انه له جذور تاريخية قديمة حيث "يدل مفهوم bildung على التغير الثقافي العميق الذي يدعونا إلى تجريب القرن الذي عاش فيه غونه على أنه زمن معاصر لنا "[1] كما يذهب محمد شوقي الزين في تعريفه لكلمة bildung إلى أنها أكثر من كونها كلمة إنها مصطلح و مفهوم وذاكرة وتاريخ ومؤسسة تستقطب في ميادينها الحرفية مجموعة من الذخائر النظرية العملية، وتتقاطع مع معارف عديدة كالتربية والثقافة والتعلم [2] بحسب الزين فإن البيلدونغ له العديد من الإرتباطات بمفاهيم أخرى كثيرة .

وأخذ محمد شوقي الزين على عاتقه ترجمة كلمة البيلدونغ حيث أن كلمة الثقافة كمبدأ عام في التصور والسلوك وليس كمبدأ خاص في المعرفة والاطلاع هي مرادفة لبيلدونغ أي يتم استعمالها للتعبير عن البيلدونغ في غياب الترجمة الدقيقة حاول نحت كلمة تقترب من روح المقولة، والتي وجدها هي كلمة التبرية [3].

كما يستحضر ظهور كلمة bildung التراث الصوفي القديم الذي كان الإنسان طبقا له حاملا في روحه صورة الله التي تشكله، أما المعادل اللاتيني لكلمة bildung فهي كلمة

---

[1]– **جورج هانز غادميرا**،الحقيقة والمنهج،مصدر سبق ذكره،ص57.

[2]–**محمد شوقي الزين**، تظرية البيلدونغ،تاسيس فكرة الثقافة فلسفة التكوين الذاتي،مؤسسة مؤمنون بلاحدود،الرباط، ص02.

[3]–المرجع نفسه،ص02.

formation "[1] وأخذت الاشتقاقات التكاثر لفترة طويلة ووفقا للتحولات من الصيرورة إلى الوجود وصفة الثقافة مصلها مثل الاستعمال المعاصر للكلمة الألمانية formation و هنا يتضح التحول حيث أن ثمرة الثقافة لا تنال في طريقة البناء التقني وإنما تنشأ من عملية تكوين وتثقيف داخلية و بهذا الصدد فالثقافة مثلها مثل الطبيعة عند الإغريق ليس لها غايات خارج ذاتها [2] عدت الثقافة في تلك المرحلة أفكارا تأملية وآلية للتعبير عن الأشياء و أن الثقافة غاية في ذاتها حيث يفسر فرير ياغر كيف أن البايديا الإغريقية كانت تشكل ثقافة بأتم معنى الكلمة وكانت النموذج التاريخي و التربوي للبيلدونغ الألمانية، فهي تعني الطريقة التي يطور بها الإنسان ملكاته الذاتية وقواه الجسدية و العقلية ...ولا يمكن الحديث عن البايديا بدون فرد يمتلك أدوات تثقيف ذاته وتكوين شخصيته بل فكرة البايديا في متنها وفي جذرها قائمة على حرية تصرف الفرد بذاته بعيدا عن الاكراهات من أي جهة كانت[3] وذلك راجع لما كان يستعمل في تلك الفترة من الرياضة والكتابة التي تعلم الفرد من خلالها كيفية ترويض الذات واستخدام العقل وهذا ما اهتم به الألمان ليكون الإغريق نموذجا اقتدوا به و ذلك لأن الإغريق استطاعوا أنسنة الوجود أي إعادة الاعتبار للإنسان حيث أصبح مقياس كل الأشياء.

بالإضافة إلى "أن البيلدونغ التي تجسد لحظة أساسية في تطور فكرة الثقافة هي التشكيل الفكري و الأخلاقي و الجمالي للإنسان لا يختزل التشكيل الفكري في اكتساب معرفة موضوعية ولا إلى تجميع المعارف مهما كانت علمية "[4] فتشكل البيلدونغ كان انطلاقا من المعارف الموضوعية و الذاتية للفرد التي يعبر بها عن ثقافته الاجتماعية و القيم المكتسبة فهي توحد بين المعرفة و القيمة لأن المعرفة لا تخرج عن إطار القيمة ما دام الإنسان هو الفاعل المباشر .

---

[1]- **جورج هانز غادميرا**،الحقيقة والمنهج،مصدر سابق،ص59.

[2]–**جورج هانز غادميرا**،الحقيقة والمنهج،المصدر نفسه،ص 59

[3]- **محمد شوقي الزين**، تظرية البيلدونغ،تأسيس فكرة الثقافة فلسفة التكوين الذاتي، مرجع سابق ،ص10–11.

[4]- المرجع نفسه،ص04.

وفي هذا يتم التركيز على التكامل بين الموضوعي والذاتي وبين المعرفي و القيمي بدل القطيعة وهنا يتجلى دور القيمة في تصحيح مسار المعرفة التي تمتاز بالتخصص والتشعب والخبرة والكفاءة، وذلك لغرض الخوف من أن تصبح المعرفة مجرد ذريعة للهيمنة فتكون خادما للسلطة و هذا ما ذهب إليه ميشال فوكو بواسطة تقنيات الضبط و التصنيف في تصريحه أقول لدرء هذه الخطورة ، فإن القيمة أو الروح من شأنها أن تلطف المعرفة بدلالة ثقافية و بغية أنطولوجية يتعلق الأمر بالنمط في الوجود فيما وراء النمط في المعرفة، لأن البيلدونغ تخص موقف الإنسان في العالم قيل أن تعتني بموقفه من العالم يمكن القول إن البيلدونغ هي انطولوجيا أكثر منها ابستيمولوجيا، تجعل وضعية الإنسان في العالم العلة المباشرة لكل بحث نظري حول الثقافة.[1]

وعليه عرض هيغل تصورا موحدا لما كان يفهمه عصره من كلمة الثقافة bildung حيث لا يقتصر الارتقاء نحو الكلي على الثقافة النظرية ، ولا يعني فقط توجها نظريا مقابل توجه عملي ،بل هو يشمل الخاصية الأساسية للعقلانية الإنسانية ككل[2] وبهذا القول يتضح لنا أن الثقافة أو البيلدونغ تسعى إلى اكتمال بين المعرفي و القيمي و لذا لا يجب حصرها في جانب على حساب آخر .

يعتبر هيغل أول من أزاح اللثام عن المفاهيم التاريخية للثقافة في عالم الفلسفة فقط استطاع أن يبين ما تعنيه الثقافة " فقد رأى أيضا الفلسفة ولعلنا نردف العلوم الإنسانية تتضمن شرط وجودها في الثقافة "[3] وذلك لارتباط الروح بالثقافة فبإرتقاء الثقافة نحو الكلي فهي بذلك تتنازل عن الوجود الجزئي وفقا للكلي .

لذلك فالإنسان باكتساب القدرة والمهارة يحقق الإحساس بنفسه، وهو يجد ذاته ونفسه في إطار العقل الخاص به فهذا العمل الذي يكونه يتضمن الإدراك الذاتي للوعي العملي جميع

---

[1]–المرجع نفسه ،ص05.

[2]- **جورج هانز غادميرا**،الحقيقة والمنهج، مصدر سابق،ص61.

[3]– المصدر نفسه، ص60.

العناصر التي تؤلف الثقافة التطبيقية...وفي كلمات هيغل هذه يتم إدراك خصوصية الفرد فيما هو مغاير له وهو الحركة الأساسية للروح التي يمكن وجودها فقط في العودة إلى ذاتها مما هو أخر،ويجد كل فرد كينونته الطبيعية صعودا نحو ما هو روحي وذلك بواسطة اللغة والأعراف ومؤسسات المجتمع الذي يحيا فيه بمجموعة ثابتة من الأشياء ،وهكذا فكل فرد مرتبط بعملية الثقافة[1] يؤكد هيغل على أن الفرد يكتسب جوهر وجوده في عالمه الذي يشكل إنسانيته انطلاقا من المعارف المكتسبة فهو يحقق بذلك ذاتيته حيث ساهمت تلك المعارف في بناء الذات وتشكيلها وكذا التشكيل الثقافي بواسطة أدوات عملية ونظرية ومنها اللغة التي مكنت الفرد من إنشاء علاقات اجتماعية وإبداء آرائه والتواصل، إن ما يشكل الثقافة هو العودة إلى الذات وليس الاغتراب فالثقافة عنصر من الروح .

كما يشير فلهلم همبولت إلى الفرق بين kultur و bildung فيقول " ولكن عندما نقول في لغتنا bildung فإننا نعني شيئا ساميا وعقليا إلى حد بعيد أي تنظيم العقل الذي يجري بانسجام داخل الحساسية والشخصية انطلاقا من المعرفة والشعور بالمعنى الثقافي والأخلاقي"[2] حيث تتجلى البيلدونغ كاستعداد فردي من أجل اكتمال أخلاقي تربوي فهي لا تنحصر في المعرفة بالكسب الكمي لدقائق الأمور و التبحر النظري ، وإنما تتعدى ذلك نحو التكوين بالتحويل الكيفي لعناصر المحيط والى أساليب وتقنيات في صناعة الذات فهي نمط التكوين و الشعور الخاص بالإنسان[3].

وفي طرحه حول فكرة البيلدونغ تحدث عن الأنثروبولوجيا الفلسفية التي يفصل فيها بين ما هو فلسفي و أنثر وبولوجي حيث تهتم بالإنسان وتهدف إلى تهذيب قواه و توجيه ملكاته نحو تكوين ذاته (البيلدونغ) لكي تقي من تبعثر القوى و تشعب الدوافع و يكون بذلك العقل هو المرافق والمصاحب للقوى والدوافع نحو الاكتمال بالتربية و الثقافة [4] وذلك باعتبار الإنسان

---

[1]-المصدر نفسه،ص 62-63.

[2]– المصدر نفسه، ص59.

[3]–**محمد شوقي الزين**،الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق ،ص394.

[4]– المرجع نفسه،ص274.

كائن فاعل يشتغل علة بناء ذاته بالأدوات التربوية و الأشكال الثقافية التي تساعده على فهم ذاته.

كما ركز المفكر الألماني همبولت على فكرة البيلدونغ كثقافة في سيرورة متواصلة بالبناء على الموروث التراثي و التقدم نحو أفاق جديدة وذلك لبناء الشخصية البشرية على أسس ومعطيات حسية خيالية ذوقية التي تنتج الثقافة الحية و التي بها يتم الاشتغال على الذات ، وهذه الأسس ضرورية في التشكيل الذاتي ولا يمكن التعليل بالعقل لوحده والتعليل به[1] حيث أقدم على البحث على الخواص الفردية والميزات الذاتية مناهضا بذلك ما كان سائدا في عصر الأنوار برفضه العقل المنغلق المتجمر والأخذ بالعقل المتفاعل الذي يساهم بقواه في التشكيل الذاتي.

وسعى إلى الإقرار أن البيلدونغ لها دور الرابط بين الإنسان والبيئة التي يحيا فيها ، فهي تبعث في الإنسان حرية التصرف في الطبيعة باعتباره عنصر فاعل في البيئة ويستمد منها عناصر تشكيلاته المادية بالاحتكام إلى العقل لتوجيه حياته والتخلص من الحتمية الطبيعية، مثلت علاقة جدلية بين الإنسان والمحيط الذي يتعايش فيه مما جعل فلسفة البيلدونغ عبارة عن تنمية في الفردية الإنسانية مع المركبات المتنوعة في العالم[2] حيث أعرب عن ذلك في رسالة إلى يوهان شيلر بتاريخ 25يونيو 1797 طارحا فكرة التشكيل الذاتي كفلسفة في التبرية ونموذج في اكتشاف الإنسان لذاته بما يصنعه من مثالات وأحكام تحدث فيها عن أسس نظرية البيلدونغ متمسكا فيها بتراث عصر التنوير في التشكيل الذاتي ،والتركيز على الوعي الذاتي واكتساب المعرفة لأن سيرورة المعرفة التي تفتح على العالم الواقعي تتوافق مع قدرتها التكوينية بوصفها تطبع في سمك الأشياء صورة روحها [3] وبهذا فان فكرة البيلدونغ

[1]– المرجع نفسه،ص297.

[2]– المرجع نفسه،399.

[3]– **محمد شوقي الزين** ، نظرية البيلدونغ، مرجع سابق ،ص27.

تتجه نحو الخصوصية و ذلك باعتبار الفرد جوهر تشكلها العلمي والنظري وتتحصل على الدعم من المجتمع أو البيئة وتعمل على التوازن بين الموضوعية و الذاتية.

وبهذا تكون البيلدونغ كفكرة انتقلت عبر سيرورة متواصلة لتأخذ دلالات ومفاهيم متنوعة لتصبح مرادفة لمعنى التشكيل الذاتي أو فلسفة التكوين في الفترة المعاصرة وهذا ما صاغه الفلاسفة المعاصرون محاولين بذلك العودة إلى الذات والكشف عن العناصر الدفينة وإثبات قيمتها وإعادة الاعتبار لها وذلك لما شهدته الفترة المعاصرة من قمع ومحاولة التخلي عن الذات وفقا لما يتوافق مع التطور الراهن .

المبحث الثالث: الإنتقادات الموجهة لفلسفة غادميرا

بالرغم مما قدمه غادميرا في فلسفته من أفكار أفادت عصره و إعطاء صورة جديدة و جلية تمثلت فيما تطرقنا إليه في الفصل الثاني الذي تمحور حول تجليات الثقافة و أهميتها في تحرير العلوم الإنسانية من قبضة المنهج إلا انه هذا لم يشفع له ولم يسلم من مصيدة النقد.

اميليو بتي:

حيث أنه بعد صدور كتاب الحقيقة والمنهج عام 1960 لغادميرا باعتباره إضافة جديدة لهيرمينوطيقا فلسفية حديثة وهي هيرمينوطيقا لغوية إلا انه من بعده صدر كتاب عنوانه " الهرمينوطيقا بوصفها المنهج العام للعلوم الإنسانية " من تأليف اميليو بتي فقد طرح فيه مجموعة من الأنواع المختلفة من التأويل و ذلك لوضع منهجية شاملة لجميع أنواع التأويل التي تمثل القاعدة التي يقوم عليها التأويل الأصح[1] فهو يؤكد على وضع قواعد منظمة مكتملة موضوعية، كما يركز على استقلالية الموضوع كذا ذاتية المؤول التي تشارك في العملية التأويلية وهو مناهض لتاريخية الفهم فهو يرى أن القوانين و الأحكام التي وضعها غادميرا فشلت في إعطاء طابع جديد للتأويل .

[1]–**عادل مصطفى** ، مدخل إلى الهرمينوطيقا ،مرجع سابق ،ص275.

كما تتجلى وجوه نقده في الأحكام المسبقة التي صرح بها غادميرا فهو يتحاشى أن الحصول على معرفة تاريخية موضوعية لأنه عبر السيرورة التاريخية، قد تعترض المعرفة العديد من العوائق التي تنتزع منها ثباتها وصدقها فتصبح في دائرة الشك و النسبية لذا نجد بيتي يقول "فالذي يقوم بتفسير حدث في الأزمنة القديمة لا حيلة له، إلا أن يفسر وفقا لما خبر هو نفسه في حياته، ولا فكاك له في طريقته الخاصة في الفهم ، ومن مخزونه الخاص من الخبرة"[1] فبيتي ينكر إمكانية الحصول على معرفة تاريخية موضوعية وجه بيتي انتقاداته صوب النزعة الذاتية وتاريخية الفهم لدى غادميرا لان نظرته حول هاتين المسألتين ليست بمعيار يمكن التمييز به بين الصواب والخطأ.

يورغن هابرماس :

رغم تأثر هابر ماس بأفكار غادميرا وإتفاقه معه في دعوته إلى الابتعاد عن الوضعية وتأكيده على دور اللغة، إلا انه من جهة أخرى وجه له أصابع النقد ليكشف عن نقاط تعارضه مع غادميرا.

فهو ينقد تأويلية غادميرا خاصة في فكرة إعادة الاعتبار لسلطة التراث باعتبار أن التراث متغير وليس ثابتا لا زمانيا ولا مكانيا واستحالة نقله من الماضي إلى الحاضر دون أن يمسه تحريف، فهو عرضة للتمزق الذي يحدثه العقل و التفكير العقلاني كما ينجر ورائه العديد من التحريفات الإيديولوجية لأنها تقف عائقا أمام الاجتهاد الفكري النقدي لذلك وجب أن لا نحتكم إلى التراث بل التخلص منه خاصة إذا كان هذا النوع من التراث القمعي الذي لا يتماشى مع الوقت الراهن، أما الأحكام المسبقة التي أقر بها غادميرا كثيرا ما تكون عبارة عن قيود و حواجز للعقل حيث تبقيه حبيسها لذلك وجب إخضاعها للتمحيص والنقد [2] .

---

[1]–**معروفي العيد**،الهرمينوطيقا جدلية الأصل و الانزياح ،–مقاربة معرفية و منهجية بين تأويلية هانس جورج غادميرا و نصر ابو زيد–دار الأيام للنشر و التوزيع ، الأردن ،ط1، 2015 ، ص185.

[2]–المرجع نفسه، ص182.

كما يعيب على غاميرا فكرة تقليص الهوة بين النزعة الذاتية و النزعة الموضوعية و أن العلاقة بينهما علاقة حقيقية، وأن كل حوار قائم بين الذات والموضوع حوار صادق، فهو أغفل عن إمكانية وجود زائف وإجماع زائف وأن الحوار قد يكون بالأساس لا وجود له[1] يتفق هابرماس مع غادميرا في أن الحوار يبنى على الحرية التي تسهل عملية التفاعل، إلا أن هذه الحرية قد تتسبب في تدخل الإيديولوجية والذاتية وبهذا يفقد الحوار نزاهته ويحيل إلى تغير المعنى.

هيرش:

ادعى هيرش بعد مقارناته لتأويلات أن التأويل مشرع و ذلك من خلال إثارته لنظرية نسبية العلوم الإنسانية وأكد على مشروعية التأويل ومصداقيته و في هذا الصدد رأى هيرش من حيث الموضوعية والمعرفة أن هناك تشابه بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية كما أن العلوم الإنسانية تأويلية لا تفسيرية، وميز بين المعنى المقصود من المؤلف ودلالات المعنى عند القارئ والمنتقد،حاول في كتابه "الصدق في التفسير" 1967 أن يبرهن بدوره بأن ثمة تفسيرات صحيحة ومختلفة للنص ولكن شرط أن تكون كلها متوافقة مع المعنى المقصود من قبل المؤلف[2] على عكس غادميرا الذي يرى أن القراءة تعامل مع النص لا مع المؤلف فالقراءة تمثل التقاء أفقين الحاضر والماضي وتجاوز قصدية المؤلف.

ويتابع هيرش نقده بتأكيده على أن المعنى والدلالة يرتبطان بمجالين مختلفين، مجال النقد الأدبي وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور أما الهرمينوطيقا فهي معنية بالمعنى الثابت الذي يعود إلى المقاصد الأصلية للمؤلف، لذا فهو يعارض هيرمينوطيقا غادميرا وذلك لعدم تمييزه بين مجال النقد الأدبي الذي يبحث عن

[1]- **عادل مصطفى**، مرجع سابق، ص299.

[2]-**عبد الله خضر حمد** ،مناهج النقد الأدبي –السياقية و النسقية– دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت،دط،2017،ص412.

المغزى مجال الهرمينوطيقا الذي يهتم بالمعنى وكذا البحث عن التفسير الموضوعي للنص [1] يهدف هيرش إلى ربط المعنى بقصدية المؤلف على عكس الفهم الموضوعي الذي أكد عليه غادميرا أي المعنى يتجاوز قصد المؤلف.

ولذلك يرى هيرش أن تأويلية غادميرا بعيدة عن الهدف الحقيقي للهيرمينوطيقا لأنه لم يستعمل أي معيار لإثبات المعنى الحقيقي و الصريح للنص.

أرنست كاسيرر:

سعى كاسيرر إلى نقد التصور الهيرمينوطيقي الأنطولوجي الذي أسسه هايدغر و طوره غادميرا فيما بعد، ويرى أن القيام بتحليل فينومينولوجي لأشكال عالم المعيش باعتباره المستوى الأولي ألبدئي لعالم الثقافة لا يعني البتة المكوث عنده ، وعدم تجاوزه إلى التأسيس النظري والابستيمولوجي لعلوم تدرس الثقافة بكيفية موضوعية وتجعل الذات الدارسة تخرج من تجربة الانتماء الثقافي أي من الدائرة الهرمينوطيقية لتشكل اللحظة العلمية الخاصة بالسيرورة العامة لخلق المعنى الذي تتجلى فيه الثقافة بدقة، وهذه الأطروحة الابستيمولوجية هي أطروحة ذات ماهية نقدية وتتقاطع مع الهيرمينوطيقا الانطولوجية التي تسجن الإنسان في عالمه المعيش [2].

بول ريكور:

نلاحظ في البعد الذي ذهب إليه غادميرا أن الهيرمينوطيقا ليست بحاجة إلى منهج لفهم الذات وذلك لأن الفهم يرتكز على فاعلية التاريخ والتراث والأحكام المسبقة يهدف إلى الإصغاء للنص ومحاورته انطلاقا من جدل السؤال والجواب للوصول إلى المعنى الحقيقي للنص وعدم الاعتماد على التفسيرات العلمية لفهم معنى النص.

---

[1]– **يوسف اسكندر**، هيرمينوطيقا الشعر العربي –نحو نظرية هيرمنوطيقية في الشعرية– دار الكتب العلمية ، دط،2008، ص27.

[2]–**فؤاد مخوخ** ،من نقد العقل إلى هيرمينوطيقا الرموز، مرجع سابق ،ص1.

إلا أن ريكور يلاحظ أنه بالرغم من أهمية اللحظة الموضوعية في فهم معنى النص إلا أن غادميرا أهمل فكرة المنهج لاكتساب المعنى الحقيقي، وهذا ما سماه ريكور بالقصور المنهجي الذي وقع فيه غادميرا كما أكد ريكور على أنه كان من الأصح استبدال عنوان كتابه " الحقيقة و المنهج" ب " الحقيقة أو المنهج" وذلك لما لاحظه من تباعد بين إجراءات التفسير والحقائق الانطولوجية التي تخص الفهم[1] أراد ريكور أن يتجاوز التقصير المسلط للمنهج وأن يكشف عن أهمية المنهج في العملية التأويلية للنص وتفسيره.

وعليه فإن التأويلية التي طرحها غادميرا بتجاوزه للمنهج كوسيلة لبلوغ الحقيقة لا نستطيع من خلالها دراسة العلوم الاجتماعية ولا الإنسانية ولا الطبيعية ،لأنه حينها لن نتمكن من الوصول إلى الهدف المنشود وهو الحقيقة، وأن التأويلية بدون منهجية لا تقدم الخطوات التي يجب إتباعها للوصول إلى معنى معين داخل النص فتولد قراءات عديدة حول المعنى الواحد للنص.

كما يعاب على غادميرا تركيزه على التراث بحيث كان موقفه مناقض لفلسفة الأنوار التي ترفض الأحكام المسبقة فهو على عكس ذلك أكد على دور التراث في عملية فهم الحقيقة و لكنه من ناحية أخرى نجده عنصري في ما أبداه وذلك لإهماله بعض من تراث الماضي مثل التأويل عند فلاسفة الإسلام وفي جانبه الأخر رفض أن يكون التأويل منهج كما فعل دلتاي، لكن بالمقابل فقد كان التأويل الذي قدمه غادميرا ممنهج بطريقة مميزة.

[1]– **لزهر عقيبي**، جدلية الفهم و التفسير في فلسفة بول ريكور ، منشورات الاختلاف الجزائر ،دار الأمان الرباط، ط1، 2012،ص159،158.

خاتمة

من خلال ما قدمناه في بداية هذا البحث استنتجنا أن مصطلح الثقافة من أبرز المصطلحات التي خاض فيها الفكر البشري حيث إختلفت تعاريفها و تنوعت مواضيعها و تداخلت مفاهيمها، إلا أن كلها كانت تصب في قالب واحد وهي مجموعة الصفات و القيم و المفاهيم والأفكار التي ينتجها أو يكتسبها الفرد تؤثر فيه ويتأثر بها من خلال معايشته لبيئته ومجتمعه، حيث كان الفرد العنصر الفاعل في تكوين وبناء ثقافة ما، وهو من أطلق عليه لقب المثقف الذي يمتاز بالحنكة والوعي ويحمل مسؤولية التعبير عن حالة مجتمعه بواسطة ابتكار الأفكار وتحصيل المعرفة،لتنتقل الثقافة وتلامس الفلسفة و تصبح بذلك مبحث من القضايا الفلسفية لتشكل فلسفة الثقافة التي اختصت بدراسة الأشكال الثقافية المتنوعة والتي تطرق إليها هانز جورج غادميرا مع أنه لم يصرح بهذا المفهوم إلا انه خاض فيه في كتاباته من خلال طرح أفكاره خاصة في كتابه المعنون ب " الحقيقة والمنهج" الذي صاغ فيه الثقافة من منظور فلسفي بامتياز.

كما تشير سيرة الفيلسوف غادميرا،أنه كان باحثا بارعا و ناقدا متميزا لما سبقه من الدراسات و فيلسوف مكون شامل لأفكار سابقيه، حيث استفاد منهم ووظفها في فلسفته بالنقد والتمحيص والإضافة.

ما خلص إليه غادميرا أن فكرة الثقافة فكرة قديمة ،إلا انه أعطى لها تفسيرا محايدا من خلال ما وظفه أو ما يسميها بمجالات الممارسة التأويلية ،حيث أن التفسير و التحليل الذي قدمه لمجالات الثقافة ومواضيعها كان مغايرا ومختلفا خاصة فيما كان سائدا في عصر التنوير، فتغيرت بذلك الرؤية حول هاته المسألة وذلك لما شهدته من تطور من ناحية القيمة والأهمية، وهذا ما تجسد في صياغة هيرمينوطيقا جديدة.

وهذا ما يتبين في المجال التاريخي الذي يخص التراث والتاريخ الذي بين أهمية عملية الفهم، فالتراث هو الذي يصور لنا الماضي في الحاضر وبهذا فإن التاريخ هو الذي يحيي التجربة الإنسانية التي تعكس جوهر ثقافة وتفكير الإنسان الماضي.

إن اللغة هي الحامل للخبرة الإنسانية، حيث تحافظ على استمراريتها من حقبة لأخرى كما لها إمكانية المحافظة على التراث وعلى كل ما يأتينا من الماضي لتجسده في الحاضر وتحفظه من الاندثار والضياع .

ومع الانتشار الواسع للثقافة خاصة في الفترة المعاصرة التي أوقعت الإنسان الغربي المعاصر في أزمة كانت نتيجة ظهور التقنية والتكنولوجية التي سيطرة على الإنسان وأصبحت من أولوياته، فبقدر ما حققته من إيجابيات إلا أنها أوقعته في فخها.

وبهذا فإن الثقافة عند غادميرا تجسدت في مواضيع مختلفة والتي بدورها اختصت في البحث عن الجانب الإنساني التي أراد من خلالها غادميرا أن يثبت ضرورة الوحدة الإنسانية وأن الإنسان قادر على التغيير وخلق الجديد.

اللغة العربية	اللغة الإنجليزية
جينالوجيا	Genalgia
أنثروبولوجيا	Anthropologie
الطبيعة	Nature
المثقف	Educated
البيلدونغ	Bildung
فلسفة الثقافة	Phylosophy of culture
الحضارة	Civilization
الثقافة	Culture
الثقافة الغربية	Western civilization
الإنسانية	Humonety
الهرمينوطيقا	The hemione
الهرمينوسيا	Herminusa
الفن	The art
التراث	Hertige
القصدية	Intentionality
الفهم الأنطولوجي	Ontological
النقد الثقافي	Understanding
الدازاين	Designers
المعيش الإنساني	Humone living
الإستيطيقا	Inducation
التكنولوجيا (التقنية)	Technology
البيوتيقا	Biotechnology
أنطولوجيا	Ontology

الفينومينولوجيا	Phenomenology
عقلانية	Rationality
التاريخ	History
المجتمع	The society
العمل الفني	Artwork
اللعب	Play
التطور	Développement
أزمة	Crisise
الإنسان	Man
الأشكال الثقافية	Cultural forms
الأشكال الرمزية	Symbolic forms

أرسطو	384-322ق م	**A**ristote
علي شريعتي	1933-1977	**A**li chariati
عبد الله العروي	1933-	**A**bdallah laroui
أفلاطون	427-347 ق م	**P**laton
بول ناتورب	1854-1924	**P**aul Natorp
إيمانويل كانط	1724-1804	**E**mmanuel Kant
ادوارد سعيد	1935-2003	**E**dward Saïd
ادوارد شيلز	1910-1995	**E**dward shills
ارنست كاسيرر	1874-1945	**E**rnest Cassirer
ادموند هسرل	1859-1938	**E**dmund Husserl
جون ديوي	1859-1952	**J**ohn Dewey
جون هردر	1744-1803	**J**ohan Herder
يورغن هابرماس	1929	**J**ürgen Habermas
هربرت ماركيوز	1898-1979	**H**erbert Marcuse
إسحاق نيوتن	1643-1727	**I**saac newton
جورج فريدريك هيغل	1770-1831	**G**eorg Friedrich Hegel
كارل ياسبيرز	1883-1969	**K**arl Jaspers
لويس كوزر	1913-2003	**L**ewis a coser
مارتن هايدغر	1889-19	**M**artin Heidegger
ماكس بلانك	1858-1947	**M**ax Planck
مالك بن نبي	15-1973	**M**alek bennabi
ميشال فوكو	1926-1984	**M**ichel Foucault
ميشال دو سارتو	1925-1986	**M**ichel de certeau
محمد شوقي الزين	1972	**M**ohammed zine

رالف لينتون	1917-1832	**R**alph Linton
سقراط	469-399	**S**ocrate
فيلهلم همبولت	1835-17	**W**ilhelm humbolder
فيلهلم دلتاي	1911-1833	**W**ilhelm Dilthey
زكي نجيب محمود	1993-15	**Z**aki nagib Mahmoud

قائمة

المصادر والمراجع

أولا–المصادر:

1. هانز جورج غادميرا، تجلي الجميل، ت سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة ، دط ، 1997.
2. هانز جورج غادميرا، فلسفة التأويل –الأصول، المبادئ، الأهداف –،ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2006.
3. هانز جورج غادميرا ،التلمذة الفلسفية – سيرة ذاتية،– ترجمة حسن كاظم ،علي حاكم صالح ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ،بيروت،ط1 ،2013.
4. هانز جورج غادميرا،الحقيقة والمنهج– الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية–ت حسن ناظم،علي حاكم صالح،دار أويا للطباعةوالنشر ،طرابلس،ط 1، 2007.

ثانيا–المراجع:

5. ادموند هسرل،أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجية الترسندنتالية ،ت إسماعيل المصدق، م جورج كتورة،المنظمة العربية للترجمة،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1، 2008.
6. ادوارد سعيد،صور المثقف،محاضرات تاريث1993،ت غسان غصن، راجعته منى أنيس،دار النهار ،بيروت،ط2، 2008.
7. جون ستوري،النظرية الثقافية والثقافة الشعبية،ت صالح خليل أبو أصبع،فاروق منصور،هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة،أبو ظبي،ط1، 2014.
8. جيرار ليكرك،سوسيولوجيا المثقفين،ت جورج كتورة،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت،ط1، 2008.
9. حسين مؤنس،الحضارة دراسة في أصالتها و عوامل قيامها و تطورها، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،عالم المعرفة،الكويت،ط1، 1978.

10. حفناوي بعلي،مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،ط1، 2007.
11. دينيس كوش،مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية،ت منير السعيداني،م طاهر لبيب،المنظمة العربية للترجمة،بيروت،ط1، 2007.
12. رشيد المشهور،يوسف حموش،المثقف و السلطة علاقة حياد أم انقياد،مؤمنون بلا حدود،قسم الدراسات الإنسانية ،2017.
13. زكي الميلاد،المسألة الثقافية من اجل بناء نظرية في الثقافة،مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي،سلسلة الدراسات الحضارية،بيروت،ط2، 2010.
14. زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق،بيروت،لبنان،ط1، 1983.
15. زواوي بغورة،الخطاب بحث في بنيته و علاقاته عند ميشيل فوكو،مكتبة لبنان ناشرون،بيروت،لبنان،ط1، 2015.
16. زواوي بغورة،الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة،دار الطليعة،بيروت،ط1، 2005.
17. صبري محمد خليل، مقدمة في الفلسفة وقضاياها، الجمعية الفلسفية للطلاب جامعة خرطوم، 2005.
18. عبد الرحمان بن زيد الزنبدي،المثقف العربي بين النصرانية والإسلامية،دار كنوز سبيلا للنشر والتوزيع،الرياض،ط1، 2009.
19. عبدالله العروي،الإيديولوجية العربية المعاصرة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط3، 2006.
20. عبد الله بريمي، السيرورة التأويلية في هرمينوسيا هانز جورج غادميرا وبول ريكور، دائرة الثقافة والإعلام، الإمارات ، الشارقة ،ط1 ،2010.

21. عبد الله خضر حمد،مناهج النقد الأدبي –السياقية والنسقية– دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت،دط،2017.
22. علي شريعتي،مسؤولية المثقف،ت إبراهيم الدسوقي شتا،م حسين علي شعيب،دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط2، 2007.
23. عمارة ناصر، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1 ،2007.
24. عمر مهيبل ،من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف ،الجزائر ،ط1،2007.
25. فؤاد مخوخ،من نقد العقل إلى هيرمينوطيقا الرموز، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات،بيروت،ط1، 2017.
26. كمال بومنير،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت–من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيت –منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2010.
27. لزهر عقيبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، منشورات الاختلاف الجزائر ،دار الأمان الرباط، ط1، 2012،
28. مارتن هيدغر ، الكينونة و الزمان، ت فتحي المسكيني، م إسماعيل المصدق ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت، ط1 ، 2012، ص 63.
29. مالك بن نبي، شروط النهضة، مشكلات الحضارة، عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1987.
30. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ت عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984.
31. مثنى العيدي،المثقف و دوره المنشود،مركز المستقبل للدراسات و البحوث ،2018.
32. مصطفى عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا–نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادميرا–،النهضة العربية،بيروت لبنان،ط1، 2003.
33. محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي،الطبيعة والثقافة،دار توبقال للنشر، المغرب،ط1، 1991.

34. محمد سبيلا، إصدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث دارالنشر، بيروت، لبنان، 2009.
35. محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال ،صفائح نقدية في الفلسفة الغربية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ط20081،
36. محمد شوقي الزين،الثقاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2014.
37. معروفي العيد،الهرمينوطيقا جدلية الأصل والانزياح ،-مقاربة معرفية ومنهجية بين تأويلية هانس جورج غادميرا ونصر أبو زيد-دار الأيام للنشر والتوزيع، الأردن ،ط1، 2015.
38. نصر محمد عارف، الحضارة الثقافة المدنية، دراسة لسيرة المصطلح و دلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط2، 1994.
39. هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ت جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3،1988.
40. هشام شرابي،مقدمات لدراسة المجتمع العربي،الأهلية للنشر و التوزيع،بيروت،1972.
41. يورغن هابرماس ،مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية ،ت جورج كتوره، م انطوان الهاشم ،المكتبة الشرقية ،بيروت لبنان،ط1، 2006.
42. يورغن هابرماس،العلم والتقنية كايدولوجيا،ت حسن صقر، منشورات الجمل،ط1، 2003.
43. يوسف اسكند، هيرمينوطيقا الشعر العربي -نحو نظرية هيرمنوطيقية في الشعرية- دار الكتب العلمية ، دط،2008.

ثالثا-المعاجم و القواميس:

1. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة ، دط، 1983 ص 58.

2. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مجلد1.
3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982
4. عبد المنعم الحفنى، المعجم الشام ،لمصطلحات الفلسفة ،مكتبة مدبولي القاهرة، ط 3،د س.
5. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، دط، 2007.

رابعا-الموسوعات و المجلات:

1. أحمد مفلح، دلالات مفهوم المثقف قراءة في كتاب دور المثقف في التحولات التاريخية، مجلة تباين، العدد31، 2020.
2. زهير الخويلدي ، انطولوجيا اللغة واتيقا التفاهم عند هانز جورج غادميرا ، منارات 12 العدد 3340 ،2015.
3. عبدالفتاح العلمي،المثقف العربي في ظل التحديات التي تعيشها البلاد العربية،مجلة البحوث الإنسانية، العدد5، 2010.
4. عزمي بشارة،عن المثقف والثورة،سلسلة الدراسات،مجلة تبيين،العدد4،ربيع2013.
5. موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، إشراف و تحرير علي عبود المحمداوي ، تقديم علي حرب ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1 ،2013.
6. محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ،تأسيس فكرة الثقافة فلسفة التكوين الذاتي،مؤسسة مؤمنون بلا حدود،الرباط.

خامسا-المذكرات و الأطروحات:

1.أحمد بأحمد، الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان،2015-2016.

2.عارف بن حديد، التأويل عند هانز جورج غادميرا، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة ، جامعة منتوري ، قسنطينة، 2008.

3.فوزية ضيف الله ، هرمينوطيقا الفن عند غادميرا ،مؤمنون بلا حدود، دط،2016.

4.هشام معافة، هيرمينوطيقا التراث عند هانز جورج غادميرا ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة ، جامعة باتنة 2016.

5.هشام معافة، هيرمينوطيقا الفن عند هانز جورج غادميرا ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة ، جامعة باتنة 2009/2008.

باللغة الأجنبية:

-**Jean Grondin** , intrduction a Hanz Geog Gadmer , edition de cret, PARIS,1999,P178 .

-**Hans-Georg-Gadmer**, vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, traduit de l'allemand par Pierre Fruchon,JeanGrondin et GilbMerlio,Éditionsdu Seuil,Paris 1966.

الملخص

ملخص الرسالة: يعد الموضوع المدروس من أهم المواضيع المعاصرة و المتداولة وذلك لأهميتها لأنها تخص الإنسان، وهذا ما بينه الفيلسوف غادميرا من خلال الخوض في مسألة الثقافة وذلك بتسليط الضوء على الدراسات السابقة وإعادة صياغتها بأسلوب خاص يتماشى مع عصره،إنطلاقا من ضرورة مراجعة أهمية التراث وكيفية سيطرة الفن على الإنسان وذلك عبر سيرورة تاريخية، مع توضيح كيفية تعامل الإنسان المعاصر مع تجليات الثقافة وعلاقة التأثير المتبادلة النتائج المترتبة عن هذه العلاقة.

الكلمات المفتاحية: هانز جورج غادميرا، الثقافة، المثقف، فلسفة الثقافة، الإنسان المعاصر.

Research summary; the studied topic is considered one of the most important contemporary and current sources, because it is important because it belongs to the human being, and this was demonstrated by the philosopher gadmira through specializing in the issue of culture by shedding light on previous studies and reformulating it in a special style consistent with his era, by starting from the need to review the importance of heritage and how to control art on man through a historical process ,with clarification of how contemporary man deals with the manifestations of culture and the relationship of mutual influence between them consequences of this relationship.

Key words; Hanz Georg Gadamer, the culture, educated, philosophy of culture, contemporary man.