معرفة (الماضي) بين الموضوعية والتأويلية

نبيل علي و عامر شطارة

ملخّص: لم تكن العلوم الإنسانية، بشكل عام، وعلم الآثار بوصفه أحد هذه العلوم، بمعزل عن التحوّلات النظرية والمنهجية التي تبلورت منذ القرن السابع عشر. ؛ فقد أثرت مجمل تلك التحوّلات على الأجندة المعرفية لعلم الآثار بوصفه علما يسعى إلى الوصول إلى تفسير أو فهم لمجمل التنوّع السلوكي المرتبط بالإنسان في الماضي. فالعلاقة بين الفكر وعلم الآثار ترتبط في النظرة إلى حقيقة العالم والمنهج المتّبع في تفسير الأشياء المكوّنه له. إن حقيقة التفسير للأشياء تشكّل محط الجدل المعرفي حول طبيعة العالم الذي يسعى عالِم الآثار إلى الوصول إليه. فالمنهج الموضوعي (Objectivity) وظف في تفسير الماضي بوصفه مجموعة من الأشياء والظواهر التي يمكن إخضاعها للاختبار، كغيرها من الظواهر الطبيعية، والوصول إلى تفسيرات عامة، يمكن استنباطها من خلال دراسة الجانب المادي للماضي. في حين أن المنهج التأويلي (Hermeneutic) الناقد للمنهج الموضوعي يرى في الماضي والأشياء المكوِّنة له مجموعة من الرموز والمعاني التي شكّلت موضعاً للفهم والتاويل بوصفها تشكل جزءاً مهماً من حياة الإنسان في الماضي. يهدف هذا البحث إلى توضيح الجدلية المعرفية حول الماضي من المنظور الفلسفي الموضوعي والتأويلي، وكيفية تبيان طبيعة الماضي الذي أصبح يُشكّل جزءاً من الأجندة الاجتماعية في الحاضر؛ لذا، جاء هذا البحث دامجاً معرفياً بين هذه الاتجهات الفكرية بوصفها المُشكِّل للإطار المعرفي الذي يستشف منه علماء الآثار المنهج المتبع في التفسير أو الفهم حول الماضي.

***Abstract*:** *Changes in theories and methodologies have touched fundamentally the epistemological agenda of both "natural" and social sciences, including the discipline of archaeology, since the seventeenth century. Overall, such transformations concentrate on better understanding or explanation of the overall behavioral diversity of humans in the past. The connection between philosophy and archaeology is associated with the perception of the reality of the world and the methodologies applied in the interpretation of its constituent "things". Two main methodological approaches emerged in the study of the "past": the rationalist objectivity and the hermeneutics. This paper aims to clarify the epistemological dialecticism about the past, produced by these two theoretical and methodological approaches. Moreover, it explores how to identify the nature of the past which has become part of the social agenda in the present. Therefore, this research epistemologically integrates the various thinking trends as these have formed the epistemological framework from which archaeologists derive the methodology for explaining or understanding the past.*

مقدمة

إنَّ الاهتمام «بالماضي» من جوانبه المختلفة ظاهرة تشترك فيها معظم المجتمعات البشرية، ولا يقتصر على علماء الآثار والإنسان فحسب. فالماضي من الناحية الوظيفية يمثل ذلك المحتوى الذي يربط ما بين الفرد أو الجماعة بجانب معرفي يتعلق بالأصول الثقافية والاجتماعية؛ بمعنى آخر الهوية الاجتماعية. كما ويُعَدُّ الماضي مصدراً يمكن من خلاله بلورة بعض الأساطير أو الحكايات التي تبين أصول الظواهر الطبيعية، أو محتوى يتم من خلاله التتبع الزمني للأصول النسبية لمجتمع ما. لكن الماضي يمكن كذلك أن «يوظف» سياسيا أو اثنيا من أجل اضفاء شرعية سياسية أو اقتصادية لمجموعة بشرية. في المقابل هنالك الماضي الذي يمكن التعرف إليه من خلال المادة الأثرية أو من خلال المادة الثقافية، بوجه عام.

(ص ص ٤٣-٥٦) ردمد ٨٩٤٧-١٣١٩

يتبين مما سبق، أن الماضي والاهتمام به يُصنّف ما بين الموروث الشعبي الشفهي، وبين كونه مجالا للبحث والمعرفة. ما يهمنا في هذه الدراسة هو الرابط ما بين فهم الماضي، من جهه، وعَدِّه ظاهرة للدراسة والنظريات والمناهج التي ركزت على دراسته وكيفية تناوله، من جهة أخرى. إذا ما حاولنا إدراج تعريف ما للماضي فإنه إما أن يتم تناوله بوصفه زمناً أو حدثاً. فإذا تناولناه بوصفه الزمن فإنه يجرد الفاعل أي يرتبط بعمر ما للمراد الحديث عنه؛ أما تناوله بوصفه حدثا فإنه يدرج تحته الإنسان الذي أنتج الحدث؛ فيصبح الإنسان وما أنتجه هو نصب اهتمام الباحث. ولعل ذلك يؤدي إلى ازدياد درجة التعقيد المعرفي، لكون الإنسان كائناً معقدا في تفكيره وسلوكه وفي علاقته مع الآخريين، من خلال عالمه الاجتماعي.

فالماضي، إذاً، يحمل في طياته تلك التعقيدات التي يجب تناولها بمنهج موضوعي يساعد على فهمها وتفسيرها. فما هو المحتوى المعرفي الذي يساعد في فهم الماضي؟ ولماذا لا يوجد منهج موحد في تناول الماضي؟ وكذلك ماذا نريد أن نعرف عن الماضي، ولماذا؟ للإجابة على هذه التساؤلات ولنقاش الإجابات على تلك الأسئلة، ارتاينا معالجة موضوع المعرفة في البداية، والمرتكزات التي تستند عليها المعرفة من منظورين لمدرستين، هما: «الموضوعية» والعقلانية من جهة، والذاتية والنسبية من جهة أخرى. وفي الجزء الذي يلي ذلك تجري معالجة موضوع المعرفة حول الماضي، على اعتبار الماضي جزءاً لا يتجزء عن تلك الاتجاهات حول المعرفة.

البحث عن المعرفة

لم يكن الحصول على المعرفة، بشكل عام، أمراً اعتباطيا، بل على العكس من ذلك ارتبطت المعرفة كمبحث بالوجود وذلك لأن «كل إدّعاء بالمعرفة لا بد أن يتضمن تقريراً عما هو موجود وغير موجود»، (ماكوري ١٩٨٢: ١٣٩)؛ إلا أن تاريخ الفكر لم يحسم لمن كانت (أو يجب أن تكون) الأولوية: للمعرفة أم للوجود؟. أو بتعبير آخر للذات (Subject) أم للموضوع (Object). فالإنسان وجد نفسه جزءاً من كون فسيح؛ لذلك، كان لا بد له أن يفهم هذا العالم المحيط به ليتعرف إلى ذاته الموجودة في هذا العالم. أو أن يتجه عكسيا بأن يفهم ذاته أولا ومن ثم يفهم من خلالها العالم الخارجي. ولعل مقولة سقراط الشهيرة «اعرف ذاتك» يمكن أن تُعد انعكاسا مبكّرا لهذه الطريقة؛ أي معرفة الذات أولا ومن ثم معرفة العالم.

هنالك العديد من النظريات والاتجاهات الحديثة التي حاولت المقاربة بين المعرفة والوجود، أي بين الذات العارفة والموضوع الذي تدرسه؛ فبينما يرى بعض الباحثين أن المادة هي التي تشكل الوعي، يرى آخرون أن «الوجود يسبق الماهية» كتمثيل للاعتقاد بأولوية الوجود على المعرفة. في حين يطرح ديكارت مؤسس الفكر الحديث (Rene Descartes, 1596-1650) «أنا أفكّر؛ إذاً، أنا موجود»، مؤكداً على البدء من الذات العارفة وتأسيسها على أسس يقينية، ومن ثم الانطلاق إلى معرفة العالم. وفي الاتجاه الآخر، يرى كانط (Immanuel Kant, 1742-1804) أن فهمنا للعالم محكوم بمقولات العقل، كمثال للاتجاه الثاني الذي يعتقد بأولوية المعرفة على الوجود أو ضرورة البدء من تأسيس نظرية في المعرفة، كخطوة أولى قبل البدء بفهم العالم الخارجي (بوترو ١٩٧١:٤٧).

لذا، يمكن القول إن العلوم الطبيعية قد تجلّى مدى اهتمامها بالجانب المعرفي المتعلق بالعالم الخارجي والظواهر الطبيعية، في حين أن التطور في العلوم الإنسانية والاجتماعية تبلور في البحث المعرفي والاهتمام بالإنسان كذات، والاهتمام بمشاكله والظواهر التي نتجت عنه. وبالتالي، فإن دراسة ظواهر الماضي سيختلف باختلاف المنظور الذي يتم دراسته من خلاله، فإخضاع الماضي لمنهج العلوم التجريبية ستكون نتائجه مختلفة عن إخضاعه أو دراسته من خلال مناهج العلوم الإنسانية.

الجدلية المعرفية لنشأة العلوم

من خلال الاهتمام بالطبيعة والعالم الخارجي نشأ العلم الحديث في القرن السابع عشر بتأثير من الاكتشافات الكوبرنيكية (Nicolaus Copernicus, 1473-1543) التي أزاحت الأرض عن كونها مركز الكون ومهّدت الطريق إلى النظرة التجريبية للطبيعة بدلا من النظرة القديمة للكون التي كانت مسيطرة على المعرفة القديمة.

فالتجريب أصبح ميزان الحقيقة العلمية، والرياضيات لغتها الرسمية. فالطبيعة تحوي قوانين ثابتة يمكن من خلالها تفسير ظواهرها، وما على العالم إلا اكتشاف هذه القوانين واستخدامها كأداة لتفسير الظواهر ومن ثم السيطرة عليها.

تأثير هذا المنظور الحديث للطبيعة على العلوم الطبيعية كان مذهلاً؛ فتوالت الاكتشافات العلمية وتسارعت عجلة التقدم العلمي بشكل غير مسبوق، وقد عُزي هذا التقدم إلى «المنهج» الجديد والذي تم اعتماده على أنه المنهج الأوحد الصالح لتفسير الظواهر الطبيعية لما يوفره من إمكانية الاختبار والتحقق من النتائج، إضافة إلى اكتساب هذه النتائج قدراً عالياً من «الموضوعية».

شكّل ديكارت الإطار الفكري العميق لهذه التحوّلات المعرفية التي عُدّت حجر الأساس لفكر الحداثة الأوروبية والثورة الصناعية، فيما بعد؛ وذلك باستنادها على التصورات «العلمية» للطبيعة وبوصفها طريقة جديدة في رؤية الإنسان لنفسه والكون المحيط به، مؤكدا على أولوية الذات المفكرة - متمثلة بالعقل - كأداة منفصلة عن أهواء النفس وقدرته على فهم الطبيعة وتفسيرها. وبرز ذلك بوضوح في كتابة الشهير «خطاب في المنهج» والذي وقف فيه ديكارت على كيفية استعمال العقل بالطريقة المثلى من أجل الوصول إلى الحقيقة، استنادا إلى دقة الهندسة والرياضيات. في الطرف المقابل، قام فرنسيس بيكون (١٥٦١- ١٦٢٦) الرائد الحقيقي لحركة العلم الحديث والذي اقترن اسمه بالمنهج التجريبي بنشر كتابه الشهير الأورجانون الجديد «أي الآلة الجديدة القائمة على الاستقراء في مقابل آلة أرسطو القائمة على القياس». توّجت كل تلك الإنجازات -وغيرها الكثير- بالجهد الكبير الذي قدمه إسحاق نيوتن (Isaac Newton, 1642-1726) الذي رسم الحدود النهائية للعلم الحديث القائم على التصور الآلي الميكانيكي والحتمي للعالم، أي على المنهج التجريبي والنزعة الاستقرائية التي تبدأ من التجربة التي تؤكد أن كل المفاهيم العلمية يجب أن ترد إلى معلومات قابلة للملاحظة عن طريق الاستقراء للوصول إلى النظرية العلمية التي تستند على اطراد وتعاقب الظواهر الطبيعية بصورة حتمية والذي مهّد الطريق إلى التعميم على هيئة قوانين علمية كلية وشاملة (موسى ٢٠١٢: ٥٥). وعلية، فقد تم تحديد معنى كلمة «علمية» و«موضوعية» بالقدرة على استعمال وتطبيق مستويات المنهج التجريبي على الظاهرة وتحويلها إلى رموز رياضية قابلة للقياس.

أسهم هذا التقدم الهائل لمسار العلوم الطبيعية والذي تم ترجمته فيما بعد إلى تكنولوجيا (تقنية) عالية بشكل مباشر في خدمة حياه الإنسان وتسهيلها، إلا إنه خلق في الوقت نفسه أزمة واضطراباً في العلوم الإنسانية التي فشلت - إلى حد ما - في تفسير ظواهرها والسيطرة عليها، بالمقارنة مع تقدم العلوم الطبيعية في مجال التفسير والسيطرة. وقد عُزي ذلك الإخفاق إلى مشكلتين رئيسيتن: مشكلة «المنهج» ومشكلة «الذاتية - الموضوعية». فالعلوم الاجتماعية والإنسانية لم تتفق على منهج واحد قادر على تفسير الظواهر، من جهة، ولم تستطيع إقناع الآخرين بمدى موضوعية النتائج والبحوث التي تقوم بها. كل ذلك أدى إلى فتح باب النقاش عن مدى «علمية» الدراسات الاجتماعية والإنسانية، حتى وصل الأمر إلى الشك بإمكانية ربط الدراسات الاجتماعية واقترانها بكلمة علمية وفي مدى موضوعية نتائجها (زكريا ٢٠٠٧: ٤١).

غير أن تطورات العلم فيما بعد، وخصوصا بعد ظهور نظرية الكوانتم والنظرية النسبية مع البرت اينشتاين (Albert Einstein, 1879- 1955)، قلبت النظرة الكلاسيكية (النيوتنية) وتجاوزتها إلى نظرة أكثر اعتدالا. فالنقد القاسي للاستقراء والذي بدأ باكرا مع ديفيد هيوم (David Hume, 1711- 1776) الذي شكك بقوة في قانون العلية/ السببية(Causality)، أساس العلم والمبرر الأقوى والأوحد للاستدلال الاستقرائي على الواقع وتعاقب الظواهر أدى إلى سحب الثقة منه والتشكيك في صحته، معتبرا إياه مجرد عادة نفسية «Habit» في أحسن الأحوال. هذا النقد وما تلاه من تطورات واكتشافات على الساحة العلمية أدى إلى زعزعة ثقة العلم بمنهجه التجريبي القائم على الاستقراء «ما دام القانون العلمي -مهما كان عدد الوقائع التي تؤيده - يتجاوز بعموميته الخبرة التجريبية والمنطق على حد سواء» (الخولي ٢٠٠٠: ١٦٠).

وعلية، فإن مشكلة الاستقراء قد أحدثت شرخاً في النظرة العلمية وما تتضمنه من معانٍ لمفاهيم مهمة مثل «العلمية» و«الموضوعية» والكيفية التي سيتعامل بها العلم مع ظواهره. وقد تم ترجمة هذه الإشكالية إلى العلاقة بين الحواس والعقل وبين الفكر والواقع،أي بين الملاحظة والفرض. وأصبح السؤال المهم: أيهما أسبق الملاحظة القائمة على التجريب والحواس، أم الفرض القائم على التصور العقلي؟ وبالنتيجة تعاقبت نظريتين في المنهج التجريبي. الأولى تقول بأولوية الملاحظة، والتي مثّلها العلم الكلاسيكي وعلى رأسه نيوتن؛ والثانية التي تقول بأولوية الفروض، والتي مثلتها المعرفة «الابستومولوجيا» العلمية في القرن العشرين وعلى رأسها اينشتاين، والتي اعتمدت

«المنهج الفرضي الاستنباطي» (Hypothetical Deductive Method)، والتي أصبح معها الاستدلال الرياضي أهم من التجريب والوقائع الحِسّيّة (موسى ٢٠١٢: ٢١٢).

يُعد كارل بوبر (١٩٢٠-١٩٩٤) من أهم المفكرين الذين دافعوا عن هذا المنهج الذي يبدأ بالفروض بدلا من الملاحظة يقول بوبر «أعتقد أن للمشاهدة والتجربة وظيفة أكثر تواضعا، وهي معاونتنا في اختبار نظرياتنا واستبعاد ما لا يثبت منها على محكّ الاختبار» (بوبر١٩٥٩:١٢٣)، منوّها إلى أن العالم أو الدارس يبدأ من مشكلة بعقلة أو فرض معين ويلجأ فيما بعد للتجربة والواقع لتثبيت وجهة نظرة. وتعد أفكار بوبر بمثابة ثورة معرفية جديدة، استوعبت تطورات العلم، وخصوصا نظرية الكوانتم والنظرية النسبية، وانتقدت مسار الوضعية المنطقية ولاسيما مبدأ القابلية للتحقق الذي عدّه بوبر «امتدادا للاستقراء كمعيار لقياس «علمية» أية أطروحة أو نظرية» (اختيار ٢٠١٠: ١٢٣).

مناهج متنوعة وإنسان أكثر تعقيدا

تأثرت العلوم الإنسانية والاجتماعية- بلا شك – بتطورات المنهج التجريبي الجديد، والذي اختلف عن التجريبية الكلاسيكية التي حكمتها النظرة الاستقرائية بصيغتها التقليدية، وأصبح المنهج التجريبي الجديد أكثر قوة وأكثر قابلية للتطور والانفتاح على العلوم الأخرى. في الحقيقة، لم يكن سهلا على العلوم الإنسانية الإبحار ضد هذا التيار الجارف لتقدم العلوم الطبيعية متمثلة في منهجها التجريبي، سيما وأن بوادر أزمة في العلوم الإنسانية قد بدأ يظهر جليا في الأفق، ما أسفر عن تبنّي فريق مهم من دارسي العلوم الإنسانية والاجتماعية منهج العلم التجريبي وفضلوا البقاء في كنف العلوم الطبيعية كحل أوحد لتجاوز مسألة تخلفها عن العلوم الطبيعية، تطوراً ومنهجاً؛ وأصبح الاعتقاد السائد أنه «إذا كانت قوانين نيوتن العلمية قادرة على تفسير الطبيعة والسيطرة عليها، فمن الممكن إيجاد قوانين مماثلة تحكم العلوم الإنسانية وتفسر ظواهرها بالطريقة نفسها». وهذا ما دفع دعاة الاتجاه الوضعي مثل اوغستين كونت (Auguste Comte, 1798-1857)، وجون ستيوارت ميل (John Stuart Mill, 1806 - 1873)، وكارل همبل، فيما بعد (Carl Hempel, 1905- 1997)، إلى قبول فكرة أن التفسير المناسب لظواهر العلوم الإنسانية هو ما يظهر أن حادثة ما تكون نتيجة لتعاقب سلوك ما، بمعنى أن هناك قوانين سببية عامة (مثل قوانين السببية التي تحكم الظواهر الطبيعية) تربط أنماطاً سلوكية بشروط سابقة يمكن التحقق منها بطرق موضوعية وعلى أساس الملاحظة التجريبية. وكما يقول جون ستيوارت ميل «إن مهمة الباحث الاجتماعي هي مهمة العالم الطبيعي نفسها؛ الكشف عن تعاقب الظواهر» (فرانك ١٩٨٣: ٣٢١).

ومع بعض النجاحات التي تم تحقيقها، لم تستقر حال العلوم الإنسانية وبقيت تبحث عن منهج أكثر ملائمة مع موضوعاتها وأكثر تناسبا مع شروطها. لذلك جابه هذا الطرح اعتراض دعاة الاتجاه الإنساني، ووجدوا البديل في ما يسمى منهج الفهم والتأويل (hermunitic) بدلا من الاعتماد على منهج العلم الطبيعي، إذ برز اسم فلهم دلتاي (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) وبيتر ونش (Peter Winch,1926-1997) وآخرون ممن دافعوا عن استقلالية العلوم التاريخية والاجتماعية، وخصوصا فيما يتعلق بالمنهج وطريقة التفسير. مبينين أن العلوم الاجتماعية يجب أن تهتم بتوضيح «المعنى» الكامن في الظاهرة بدلا من الاهتمام بتفسير تتابعات السلوك. فالمهم لديهم هو إمكانية تأويل المعطيات، أي فهم معناها وليس الإصرار على تفسيرها (قنصوة ١٩٨٤: ١٦٩).

ومن جهة ثانية، فقد تم نقد الموضوعية والتي كانت التعبير المباشر لكيفية تصور الفكر الحديث للمعرفة والطريقة التي يطرح بها إدراك العالم والطبيعة. فقد شكل نقد النزعة الموضوعية حسب هوسرل (Edmund Husserl,1861- 1938) المظهر الرئيس لأزمة العلوم الأوروبية. وتعني في نظره إنتاج العلم لعالم من البناءات المثالية ولسلسلة من القوانين الصورية بديلا «لعالم العيش» بحيث يتم عدُّ هذه البناءات وهذه القوانين ذات وجود موضوعي مستقل عن الذات» (اردلان ١٩٩٧: ٩٢). إن النزعة الموضوعية تجد أساسها حسب هوسرل في التشديد على فهم الطبيعة فهماً رياضياً، والتي بدأت مع غاليليو وتأكدت مع فيزياء نيوتن. هذا التوجه أدى إلى إهمال العامل الإنساني والتركيز الكلي على موضوعات قابلة للتقسيم والتخصيص، وفق ما تملية الاعتبارات التقنية وحدها. بدلا من ذلك، يشدد هوسرل على أن بداية أي بحث يجب أن تكون من الذات أي من الشعور «فكل شيء موجود هو موجود لي (لذاتي) وقيمته تكون لأنني اختبره أو (أحياه) وأدركه حسيا وأتذكره، وأفكر به، وأطلق عليه أحكام الوجود

والقيمة، وأرغـب بـه» (قنصوه ١٩٨٤: ٢٢١). وبالتالي تصبح الظاهريتية (الفنيومنولوجيا) هي دراسة الظاهرة أو العالم كما يتبدى للوعي. فكل «وعي هو وعي بشيء ما» والـذي يفتح الباب إلـى قصديه (intentionality) الوعي أساس الفينومنولوجيا. بمعنى آخر يقول هوسرل إن المنهج التجريبي لن يعطينا صورة موضوعية عن العالم. فلا يمكن فهم العالم من دون واسطة الشعور والذي هو بالأساس شعور بشيء ما وليس شعورا محضا. «فالشعور حسب هوسرل ليس شيئا ذاتيا منغلقا بل على العكس هو الجسر الذي يربط بين الداخل والخارج، بين الإنسان والعالم. فهناك علاقة بين ما يحدث بالعالم من ظواهر وبيني أنا كإنسان»(ماكوري ١٩٨٢: ١٧٧-١٧٨). والمنهج التجريبي قاصر على إيجاد هذه العلاقة أو فهمها، لأنه ببساطة يفصل بين العالمين ويشدد على هـذا الانفصال لتأكيد «موضوعية» نتائجه، بينما يشدد هوسرل على دور الشعور في جعل العالم مفهوما لنا وبأفضل الطرق. «فالمشاعر في هذه الحالة تقدم لنا مفتاحا لفهم ذلك الوجود الذي يغلفنا ويحيط بنا، والذي يدخل وجودنا البشري في إطاره» (ماكوري ١٩٨٢: ١٨٠).

وكلما ازدادت العلوم الحديثة تمسكا بالنزعة الموضوعية كلما ازدادت بعدا عن عالم الإنسـان وإهمـال المظاهر الذاتية التي تمثل أساس الحياة الإنسانية. وبالتالي فإن الفينومنولوجيا قد أسهمت بشكل فعال في دحض ومعارضة اتجاه العلوم التجريبية الذي طالما دعا إلى الفصل التام بين الموضوع المدروس والـذات الدارسة، وربط الحقيقة بمقدار هذا الفصل. وبدلا من ذلك ركزت الفينومنولوجيا على الوعي الفردي ودور المشاعر في إنتاج المعرفة بشكل عـام وفهم العالم الخارجي بشكل خاص (محمد ١٩٩١: ١٣٧).

انتقد هيدجر (Martin Heidegger, 1889 - 1976) أيضا تسلط الموضوعية والـذي عدّها نمطاً من التفكير يميز العصور الحديثة مواكبا لتطور العلم والتقنية، منوها بأن الفكر اليوناني لم يتركب على ثنائية الـذات – الموضوع والفصل بينهما. فالموضوعية حسب هيدجر بنية معرفية – انطولوجية(وجودية) تنطبق على كل الفكر الحديث وليس فقط على العلم التجريبي، وذلك ابتداء من الطرح الديكارتي. فالموضوعية تتطلب بدءاً القبول بحقل الذاتية «لأن الموضوع بما هو شيء» موضوع في مقابلنا لا نعثر علية إلا حيث يصير الإنسان ذاتا وحيث تصير الذات أنا والأنا أنا أفكر. وعليه، حسب هيدجر فإن كل فكر يتحول إلى النزعة الموضوعية سيكون فكرا ذاتيا أيضا. أي أن ترسيم حدود الأول سيتطلب مسبقا ترسيم حدود – وضمنا الاعتراف للآخر. وقد أكد هيدجر «أن الطبيعة لا تظهر في عصر التقنية الحديثة إلا وفق إرادة الإنسان، أي أن ظهورها يتوقف كلية على الذاتية التي جعل منها ديكارت منطلقا أوليا لبناء ركائز فلسفة جديدة» (اردلان ١٩٩٧: ١٠٣). أي أن هيدجر ينتقد النزعة التي ترى الطبيعة مادة للتحكم والسيطرة من قبل الإنسان، ويرى أن بداية هذه النزعة تنبثق من الرؤية الديكارتية – الذاتية – التي وضعت الإنسـان بالمركز ووضعت بالتالي باقي الموضوعات في الأطـراف لخدمة الإنسان. وعلية، يأتي نقد هيدجر للنزعة الموضوعية لأنها لا تظهر الطبيعة في كليتها وحضورها التام، بل تظهرها فقط كمجموعة من الموضوعات بمقدار ما يسمح المنهج المتبع ذلك. والذي سيؤدي إلى جزئية الإحاطة بالطبيعة ويبقي الطبيعة متوارية في الخفاء. الشي «الذي يعكس عجز النظرة الموضوعية عن بلوغ فهم العالم وظواهره»(اردلان ١٩٩٧: ١٠٨).

توالت الانتقادات الموجهة إلى النزعة الموضوعية من مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية، مشكلة بالتالي حالة من النقد على الرؤية العلمية الحتمية والميكانيكية والتي انبثقت من النظرة النيوتنية. لهذا، نجد ظهور علم النفس التحليلي بقيادة كارل يونغ (Carl Jung. 1875-1961) بديلاً عن التحليل النفسي الذي قاده فرويد «الذي كان يؤمن بوجود مبدء شمولي حتمي تخضع له سلوكيات البشر» (كوفمان ١٩٨٩: ١٤٨).

على عكس ذلك، يقول يونغ إنه كلما ادعت نظرية ما إن لها قيمة شمولية، كلما أصبحت غير قادرة أن تعطي الحقيقة الفردية حقها. لذلك، فإن حقيقة الإنسان عند يونغ «قابعة في اختلافها، وليس فيما يجمعها مع الآخرين، فالحقيقة الإنسانية تتميز بخصوصيتها وبفرادتها» (الزيني ٢٠١١: ٤٥). فالاستثناء هو القاعدة بعكس طريقة العلوم الطبيعية التي تحاول إيجاد المشترك بين العناصر معتبرة الاختلاف شيئاً يمكن تجاهله من أجل الوصول إلى فهم عام. بينما يؤمن يونغ أن فهم الفرد يكمن في فهمنا لتفرده وليس بما يجمعه مع الآخرين، وعليه، يقول يونغ إننا لا يمكن مقاربة الفرد عن طريق التصنيف والتشبيه. وهذا يتطلب استبعاد النظريات العامة والأفكار والمفاهيم القبلية عند دراسة

الإنسان، الشيء الذي «يتطلب المجازفة بالموضوعية والتي هي رديفة الفرضيات والمعرفة العلمية والتي تضع الشعور جانبا لكي تحتفظ بموضوعيتها» (الزيني ٢٠١١: ٤٧).

ومن جهة ثانية، انتقدت ليندا جين شيفرد في كتابها «أنثوية العلم» المبالغة في تقدير موضوعية العلم مبينةً أنه ليس هناك منظورا واحدا أو طريقة «علمية» واحدة هي الأفضل، ففي مقابل العقلانية العلمية، كطريقة في البحث - تدعي لنفسها الأفضلية- والوصول إلى نتائج موضوعية، هناك البحث العلمي القائم على الانفعال بموضوع البحث، والارتباط الوجداني به؛ «ففي مقابل الموضوعية التي اشتهر بها العلم، هناك الباحث الذي يشعر بذاته ويؤكدها في بحثه فيندفع إليها بحماسة، وخصوصا حين يكتشف العالم – الباحث ذاته من خلال التجربة العلمية التي يجريها» (شيفرد ٢٠٠٦: ١٠). ففي مقابل التفتيت والتحليل الذي يقوم به المنهج التجريبي العلمي، «هناك الترابطية ورؤية الكل المتكامل أي التركيز على وظيفة الشعور في مقابل وظيفة التفكير، والترابطية في مقابل التجزئة». وبالتالي، ترى شيفرد أن الموضوعية تعلي من شأن ما هو عقلي على حساب الأصالة والصوت الفردي والوعي بالذات، فيأتي جهد شيفرد متمما لعلم النفس التحليلي لرائده يونغ.

لا ريب في أن العلوم الاجتماعية والإنسانية قد أحرزت تقدما لا يستهان به على مستوى تفسير الظواهر، ولكن بقي هذا التقدم متواضعا عند مقارنته بتقدم العلوم الطبيعية وخصوصا في مجال التفسير الذي اعتبر معيارا لمدى التقدم الحقيقي لأي علم. وقد تباينت الإجابات حول السبب الحقيقي وراء عجز العلوم الإنسانية في إحراز التقدم المأمول، ولكن يبدو أن الإجابة الأكثر قبولا وانتشارا في الأواسط الأكاديمية هي صعوبة تكميم الظاهرة الإنسانية من خلال رموز رياضية، ومن ثم صعوبة صياغة النتائج على شكل قوانين دقيقة، عدا صعوبة فصل البيئة الثقافية والحضارية للدارس عن موضوع دراسته، وهذا ما أكد علية ماكس فيبر (Max Weber. 1864-1920) بأن الفارق الذي يميز العلوم الإنسانية (الثقافية) عن العلوم الطبيعية هو احتواء الأولى على «قيم» يقول فيبر (فيبر ٢٠١١: ٢٩) «تطمح جميع أنواع التفسير – في كل العلوم – إلى الوصول إلى «الوضوح»، ويكون هذا الفهم إما عقلانيا (منطقياً أو رياضياً) وإما يتسم بطابع المعايشة – الانفعالية اللاحقة أي شعورياً».

وقد جاء عمل فيبر مكملا لعمل فيلهم دلتاي (١٨٣٣-١٩١١) والمتمثل في شق طريق جديدة للعلوم الإنسانية، والذي أفاد بأن العلوم الاجتماعية (والتي أسماها العلوم الثقافية) لن تكون «موضوعية» بشكل مطلق (قنصوه ص ١٨٤). والمقصود هنا -حسب فيبر- أن الموضوعية في العلوم الاجتماعية يجب أن يكون لها مقياسها الخاص، وأن لا تكون انعكاسا مطابقا لموضوعية العلوم الطبيعية. فالإنسان كائن ثقافي وقد وهب المقدرة على اتخاذ قرارات أو اتخاذ موقف قصدي، اتجاه العالم، ومن ثم إعطاء هذا القرار أو الموقف الدلالة والأهمية، بحيث تضفي هذه الدلالة حسب فيبر صفة «العلمية» على ذلك القرار. ولكن يجب التذكير بأن الظواهر الثقافية أي الاجتماعية حسب فيبر هي ظواهر فردية كيفية في الأساس»؛ فعند دراسة ظاهرة تاريخية ما يقصد فيبر ما له أهمية في فرديته «فالعنصر الحاسم أنه من خلال افتراضنا المسبق بأن جزءاً متناهيا محدودا من التنوع اللامتناهي واللامحدود للظواهر هو وحده المهم والذي يحمل دلالة» (قنصوة ص ١٨٦)؛ وعليه، تصبح معرفة الظاهرة الفردية ذا معنى منطقيا. ولكن هذا يجب أن لا يعني أن على الدارس الاجتماعي عدم مراعاة قواعد العلم الطبيعي وخصوصا «العلية أو السببية» فمن رأي فيبر أن الدارس الاجتماعي مطالب بتقديم تفسيرات على مستوى جيد من ناحية المعنى ومن ناحية العلة. مع الأخذ بعين الاعتبار بأن العلية عند فيبر لها دلالتها الخاصة المختلفة عن دلالتها بالعلوم الطبيعية، فيكون دور قوانين العلية وسيلة للفهم وليس غاية في حد ذاتها كما في العلوم الطبيعية.

ومن جهة أخرى، هناك عامل الحرية الإنسانية والتي تجعل دراسة الظاهرة الإنسانية أقل انضباطا وأكثر مراوغة والذي بالتالي يسهل تسرب «الأيدولوجيا» وأفكار معينة إلى الظاهرة، ما يضعف من إمكان صياغة النتائج ضمن قانون عام ينطبق على جميع الحالات وجميع الأزمنة بشكل موضوعي محكم. من الصعب تحديد معنى شاملا لمعنى الأيدولوجية ولكن يمكن فهمها على أنها «ارتباط الفكر بالأصول الاجتماعية» (قنصوه ١٩٨٤: ٦٢).

لذلك، يبقي السؤال ماثلا أمام العلوم الإنسانية والطبيعية على السواء، وهو تحديد ما يميز «المعرفة العلمية» عن غيرها من المعارف، ولعل مداخلة كارل بوبر والمتمثلة بالقابلية في التفنيد والتكذيب هي التي حددت مسار العلم بشكل عام. حيث رأى بوبر «إن الاستقراء هو آلية لتسويغ

صدق المعرفة العلمية» بينما المطلوب هو آلية للتكذيب (اختيار ٢٠١٠: ١٢٥). وتعني قابلية التكذيب «البحث عن نقاط الضعف الموجودة في النظرية عن طريق إخضاعها إلى اختبارات قاسية، فإن تجاوزتها تعزز صدقها، وإن فشلت فيمكن أن يكذب نسق من أنساقها أو تكذب بشكل نهائي» (اختيار٢٠١٠: ١٢٥). وأكد بوبر بالتالي أن التقدم العلمي ليس وليد الطتراكم، بل هو سلسلة من «الثورات»، يكون بها كل تقدم قائم على تكذيب الفرض الذي سبقه، فيكون التقدم العلمي بمثابة ثورة على المفاهيم السابقة والماضية، وهو بذلك أشبه بالصراع بين الماضي والحاضر. وهذا ما أدى جاستون باشلار (Gaston Bachelard. 1884-1962) إلى تبنّي فكرة «القطيعة المعرفية» والتي تعني أن «التقدم العلمي مبني على أساس قطع الصلة بالماضي» (الخولي ٢٠٠٠: ٤٠٦). إن مفهوم القطيعة المعرفية هذا هو تجاوز للماضي، فلا تعود اللحظة تكرارا كميا للتاريخ بل هي عمل شاق وتصحيح مسار للماضي.

جدلية الماضي: من العلمية إلى التأويلية

من خلال ما سبق، نستطيع القول إن الحصول على المعرفة في العلوم الإنسانية تمحور حول البحث عن تلك المعرفة بشكل موضوعي وعلمي، والثانية التي انتقدت الموضوعية باعتبار أنها تهمل الجانب الاجتماعي وتأثيره في الحصول على المعرفة وطبيعة المعرفة التي يتم الوصول إليها.

أثّر كل جانب من الجوانب السابقة بشكل مباشر على المراد معرفته حول الماضي. بمعنى آخر، إن كل جانب يشكل مرحلة من مراحل الجدل حول المعرفة، كما ذكرنا سابقا. ومن أجل إلقاء الضوء أكثر حول الربط ما بين الاتجاهات المعرفية الفلسفية السابقة والجدلية المعرفية حول الماضي، لا بد من تبيان العناصر المكوّنة للماضي.

العناصر المكوّنة للماضي يمكن إدراجها بشكل مبسط كالآتي: الإنسان والمادة (سواء عضوية أو غير عضوية) والبيئة الطبيعية والزمن. هذه العناصر الأربعة تشكل الأسس التي يتم دراستها، أما لتحديد الماضي أو تفسيرة من خلال إيجاد العلاقة بين أجزائه بشكل نسبي أم كلي أو إيجاد المعنى الكامن من خلال هذه العناصر.

على أي حال، سوف نتناول الماضي من منظورين شكلا عصبة دراسته: الأول الذي يأخذ الماضي من المنظور التجريبي القائم على الاختبار العلمي من حيث المنهج، والثاني المستند على كون الماضي مكونا من معانٍ تقوم دراستها على شيء من إدخال الشعور في فهمها، أي الذاتية.

٤-١ دراسة الماضي كظاهرة علمية موضوعية

استمدت فكرة الماضي كظاهرة موضوعية من الأسس التي رفدت العلوم الطبيعية والتي ترتكز على جانبين: الجانب الأول يتعلق بالمنهج والثاني بالممارسة. فالمنهج هو المنهج العلمي القائم على تحديد الظواهر ومن ثم إيجاد القوانيين التي تحكم هذه الظواهر وتفسيرها. فدراسة الماضي كعلم يستند على العناصر الآتية: معرفة العالم، الحقيقة، والفرضيات والتفسير والقوانيين العامة والنظريات (Watson et al 1984: 42).

معرفة العالم

تطرقنا في البداية إلى بعض النظريات حول مفهوم العالم. فنجد بعض الاتجهات التي ترى العالم مكونا من ظواهر يمكن اختبارها، في حين نرى الاتجاه الآخر الذي يعد العالم انعكاسا للذات. إن النظرة إلى الماضي كعلم تقوم على الافتراض أن الماضي يمكن معرفته بواسطة منهجية بارعة/ متخصصة. فالماضي من هذا المنظور ظاهرة واقعية (real) قابلة للمعرفة من خلال الملاحظة التجريبية (emprical)، وبالتالي يعد الماضي عالم منظم (order) قابل للكشف والاختبار (Binord 1968). تشكل المادة الأثرية ضمن هذا التصور حول الماضي أساسا للملاحظة التجريبية والتي سوف تسهم في تحديد الجانب المادي وغير المادي للماضي. فالمادة المكونة للماضي هي خارج الإنسان – هنالك- يمكن إدراجها تحت مبدأ الاختبار، كغيرها من الظواهر الطبيعية.

الحقيقة

يتمحور هذا الجانب على مبدا أن الحقيقية المطلقة لا يمكن الوصول إليها. لكن طالما أن الفرضيات يمكن إثباتها بشكل كاف حول ما هو معروف الآن وما يمكن التنبؤ به في المستقبل غير المعروف فإن ذلك يكون أقرب إلى الحقيقية. بمعنى آخر، يمكن للحقيقة الناتجة عن الفرضيات الاستمرار بقوتها/ وجودها طالما هي قابلة للتاكيد.

الفرضيات والتفسيرات والقوانين والنظريات

سوف نتاول هذا الجانب بشيء من التفصيل، كونه يشكل المحور الجدلي في هذا الاتجاه من دراسة الماضي.

تشترك طبيعة الفرضيات (Hypothesis) في معرفة الماضي مع تلك المتداولة في العلوم الأخرى. فالفرضية هي نتاج تفسيري لظاهرة بعينها أو مجموعة من الظواهر. ويمكن كذلك عدّ الفرضية وصفا مشابها للقانون أو للعلاقات التي تجسّد الظواهر؛ وهي بهذا المعنى تشكل مشاريع قوانين.

كيف تنشأ أو تتشكّل الفرضية حول الماضي؟ في الغالب تشترك العلوم الطبيعية بوجود النظرية (Theory) التي تعدُّ منبعا ومصدرا لنشوء الفرضيات. لكن واقع الحال يختلف بالنسبة لدراسة الماضي (سواء من قبل الآثاريين أو الأنثروبولوجيين). فلا توجد نظرية موحّدة لعلم الآثار يمكن من خلالها استقاء الفرضيات واختبارها على الماضي، وإنما تستمد هذه الفرضيات من العلوم الأخرى مثل الجيولوجيا والأحياء والفيزياء (Watson et al 1984: 45).

شغل موضوع الفرضيات في دراسة الماضي من منطلق أن الفرضيات تسهم في إيجاد أو بناء نظرية موحّدة في علم الآثار؛ لذلك نجد الباحثين المؤيدين لهذا الاتجاه أمثال لويس بنفورد (Binford 2001)، وكنت فلنري (Flannery 1973) يرقون في هذا الجانب على اعتبار أن الفرضية عصبة معرفية في المنهج العلمي الذي يمكن أن تشترك معه الدراسات حول الماضي.

فما هو هذا المنهج العلمي؟ إن اتّباع منهج علمي في تفسير الظواهر في الماضي يرتكز على أن العالِم (بكسر اللام) ينطلق من إدراك ذاتي للأفكار والفرضيات التي يضعها من أجل الاختبار. فالحقائق التي يتم ملاحظتها في الماضي لا تتحدث عن نفسها بل يجب توظيف المنهج الاستنباطي (deductive -hypothetic) للوصول إلى تفسيرات تنطلق من خلال فهم وتقييم الحقائق موضوع الدراسة (Binford 1977: 1). إن عملية التقييم للأفكار تجري من خلال توظيف التجريبية المادية (empirical materialism). فاللبنة الأساس في توظيف المنهج العلمي في تفسير الماضي تستند على تقييم للأفكار من خلال العلاقة المتبادلة التقييمية بين الأفكار والملاحظات أو الحقائق، وكذلك الرجوع في عملية التقييم لهذه الحقائق أو للتجريبية المادية وتقيمها مرة أخرى على الأفكار الموضوعة. هذا يقودنا بالمقابل إلى السؤال المهم، وهو: كيف نحكم على هذه الأفكار بوصفها ذات معنى؟ بصورة أخرى: كيف لنا أنَّ نعدَّ أن ما تم تفسيره من ملاحظات يرقى إلى الواقعية؟ يجد بنفورد في مبدأ الجدلية (argument) وسيلة للكشف عن مدى وثاقة الصلة بين المعاني التي ارتبطت مع الملاحظات، ومدى ملاءمتها للأفكار التي تشكّلت مسبقاً. بناء على ذلك يصبح هنالك فارق ما بين الوصول إلى معانٍ للظواهر أو المتغيّرات المراد تفسيرها وما بين إيجاد خصائص لهذه الظواهر. هذا الفارق يعد غاية في الأهمية، كما يصفه بنفورد. فايجاد معانٍ يصب في خانة التفسير، أما إيجاد أو تحديد الخواص للظواهر فهو يرتبط مع الجانب التوضيحي للخواص المرتبطة مع الفكرة (Binford 1977:2; 2001: 676). فعلى سبيل المثال، يمكن إدراج تحديد الخواص لغرف التخزين لكي نصل إلى تاكيد حول وظيفة هذه الغرفة للتخزين. أما إذا أردنا الوصول إلى معانٍ لغرف التخزين فيجب اختبار العلاقة ما بين غرف التخزين والضغط السكاني أي مع شيء آخر، وليس انطلاقا مباشرا منها.

فالفرضيات والمنهج الاستنباطي يشكلان عصبة المنهج العلمي في تفسير الماضي. وكذلك تعد الفرضيات مجالا لبناء النظرية حول الماضي. فالنظرية لا يتم بناؤها من خلال الملاحظات التجريبية العامة أو الحقائق العامة، فتلك مهمة في مرحلة ما، ولكن يجب أخذها معرفيا – نقلها – إلى نقطة أبعد تتمثل في طرح الأسئلة حول كيفية معرفة طبيعة العالم كما هو، وكذلك درجة الواقعية بين أجزاء الجدلية المترابطة، التي تحاول الربط ما بين الأفكار ذات الاهتمامات النظرية والحقائق المرتبطة مع العالم التجريبي (Binford 1977: 5).

مما سبق، نلاحظ أن النظرة الموضوعية حول الماضي تتمحور على اعتبار الماضي مكوّناً من أشياء توجد خارج عالم الإنسان الداخلي، وأن العلاقة بين الأشياء يمكن وصفها بشكل دقيق ومناقشتها ودراستها من خلال إدراكها. فالنظرة الموضوعية تستند على مبدأ الظاهراتية (Phenomenalism) أي أن الذات تدرك وتفهم الأشياء الخارجية وتستطيع تمثيلها بواسطة اللغة وإيجاد العلاقات التشابهية والاختلافية بينهما. إن إدراك العلاقة بين الأشياء يمكن وصفها تحت مظلة نظام المسبّب والنتيجة، أي أن

هنالك فرضية مسبقة تحدد هذه المسببات. هذه الفرضية كما يصفها همبل (Hempel 1965:377) تساعد في وصف الطبيعة الحقيقية للعالم عن طريق الاختبار لهذه النظرية على العالم الملحوظ أو المشاهد.

دراسة الماضي كظاهرة تأويلية

لم تكن دراسة الماضي بمعزل عن طبيعة الاتجهات الفلسفية التي بدأت تتبلور في السبعينيات من القرن الميلادي الفائت، خاصة تلك التي حاولت إيجاد مخرج للعلوم الإنسانية بكونها علوماً تفتقر إلى منهج موحّد قادر على إيجاد تفسير للظواهر الإنسانية بشكل شمولي كما هو الحال في العلوم الطبيعية. بمعنى آخر، تلك الاتجهات أثّرت بشكل مباشر على طبيعة المنهج أو المناهج التي توظف في العلوم بشكل عام والماضي بشكل خاص، وكذلك على محورية الذات في فهم الماضي والنقد الذي وجّه للموضوعية. كل أشكال النقد هذه تبلورت تحت منهج جديد في دراسة الماضي وأصبح يعرف بالمنهج التأويلي (Hodder Shanks and Hodder 1995; 1982;1986;1995). فيما يلي استعراض للأسس التي يقوم عليها هذا المنهج.

معرفة العالم

المنهج التأويلي (Hermeneutic) في دراسة الماضي يستند إلى أن الماضي أو السجل الأثري يتكون من أشياء (Things) وأن هذه الأشياء ترتبط مع بعضها بعضاً ضمن محتوى (context). إن المنهج التأويلي يتمحور بشكل أساس حول معرفة المعاني الكامنة في الأشياء. أي إيجاد قيمة، ومعنى، واحتمالية من الذي يبدو غير مؤكد عن طريق الحكم والاختبار. كل ذلك يستمد من أن الأشياء نتاج لعالم اجتماعي (social world) وبالتالي هو عالم متعدد المعاني التي هي بالمقابل قابلة للنقاش. أن هذه النظرة إلى المادة المكوّنة للسجل الأثري تستند إلى اعتبار المادة جزءاً من الذات أي يمكن قراءتها بوصفها نصاً مكتوباً (Hodder 1995). هذا المنظور إلى العالم، إذاً، يرتكز على الذات (Subject) الحيّة التي تمنح القدرة على ممارسة ووصف عالم الأشياء غير الحيّة. إن الحواس واللغة المستخدمة في وصف العالم لا يمكن فصلهما عن العالم الثقافي الذي نعيش فيه؛ لذلك، لا يمكن أن ننظر إلى الأشياء عن بعد، أي منفصلة عن الذات (Jones 2003: 5).

الحقيقية

يستند المنهج التأويلي في النظرة إلى حقيقة الماضي من خلال اعتبار أن الحقيقة هي ما تقاوم (resist) وأن التجارب هي التي تحدّد أو تختبر مدى مقاومتها. بمعنى آخر، من خلال التجارب التي تحدد المقاومة نستطيع أن نحدد نوع الحقيقة (Shanks and Hodder 1995). فالحقيقة حول الماضي متعددة وشروط اختبارها تتمثل في تنوّع العلاقات بين الناس والأشياء أي من خلال مبدأ التأويل المضاد.

تدّعى هذه النظرة حول الماضي أن الدعوة الموضوعية المطلقة – كما هو الحال في الاتجاه العلمي – يجعل من المستحيل فهم الأسباب المتعلقة بوجود رؤى مختلفة للماضي. لذا، جاءت الدعوة إلى رفض فكرة الموضوعية المطلقة وتبنّي اختيار المقاومات كنوع قابل للقياس؛ وبالتالي، فتح المجال حول الحوار المنطقي. فلا يوجد ماضٍ مستقل حقيقي يمكن النقاش حوله؛ فالماضي حدث، لذلك لا يمكن النقاش حوله من منظور القوانيين الطبيعية. فالطريقة التي يتم تصنيف الأشياء من خلالها ليس على كونها محددة بتصنيفات مسبقة في العالم، ولكن كونها مجازات نوظفها لوصف هذه التصنيفات. بالتالي، نصل من خلال ذلك إلى أن وصف الأشياء يقع ضمن الاحتمالات والنشوء، أي ليس كونهاجامدة تنتظر الاكتشاف.

التأويل

التأويلية هي نظرية تسعى إلى توضيح المعنى والحصول على قيمة وفهم. وكمنهج تناقش العلاقة ما بين المُفسِّر والمُفسَّر. وكمصطلح، وظفت التأويلية من أجل قراءة النصوص وفهم المصادر التاريخية: هل المصدر يتصف بالمصداقية، ماذا يعني، وما هي نوايا المؤلف؟ هذه أسئلة تتبادر للوهلة الأولى بأنه ليس لها جدوى في دراسة الماضي. لكن المنهج التأويلي استبدل المنهج الموضوعي في علم الآثار ودراسة الماضي. للوصول إلى معنى الأشياء.

ترتكز التأويلية على العديد من الأسس. التركيز سوف يكون لبعض هذه الأسس من أجل الوصول إلى تصورٍ شموليٍّ حول هذا المنهج.

يشكل مبدأ الحوار (Dialogue) إحدى العناصر المكونة للتأويلية. الحوار يتمثل بنقل المعنى من طرف إلى آخر. أي

أن الحوار، كحلقة وصل، يقلِّص المسافة بين طرفين، عن طريق تحديد المعاني أو المقاصد أو الفهم. الجانب المهم المرتبط بالحوار هو غياب الأحكام أو الأفكار المسبقة، أو التصنيفات التي تفرض على أي طرف من الأطراف.

الحوار حول الماضي هو نتاج ما بين الماضي والحاضر. فالتفسير الآثاري يكمن في الفجوة ما بين الماضي والحاضر. فالآثاريون يُسائلون الماضي من خلال الفرضيات والنظرية. وفي المقابل، ربما يتطلب الماضي من الآثاري إعادة التفكير والأسئلة مرة أخرى. هذا هو المقصود بالحوار المتمثل بالعلاقة المدركة بين المفسر والمراد تفسيره، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الماضي ليس أكثر ما يكون من شيء موجود لتزويد الآثاريين بإجابات حول أسئلة ذات معنى تطرح من قبلهم. فالماضي من هذا المنظور، مستقل عن مشروع البحث وإجراءاته ويتعدى المحتوى المنهجي لأنه يتكون من معاني (Shanks and Hodder 1995:17).

الأساس الآخر للتأويلية يقوم على الشك/اللايقين (uncertainty). التأويل يتطلب إدراك الفجوة بين المعروف وغير المعروف، الرغبة والنتيجة. لذلك، هنالك غير المؤكد يتمثل من بداية التفسير إلى نهايته. ربما ينبع غير المؤكد من التركيز على جوانب وإغفاله لجوانب أخرى. هذا يعني أننا يمكن أن نكون مقتنعين بما توصلنا إليه من تأويل أو فهم ولكن يجب وضع صوب أعيننا أن ما توصلنا إليه يحمل في طياته القابلية للخطأ. هذا يقودنا إلى التفكير السببي، فالعقلانية والموضوعية لا تعنيان الوصول إلى قواعد أو إجراءات مطلقة وإنما يجب إدراكهما على كونهما اعتراف بالجزئية، وأن معرفتنا قابلة للتحدي والتعديل. من هذا المنطلق، لا يوجد رواية أو تفسير نهائي للماضي. وهذا يتوافق مع المنهج التأويلي ببعده عن الوصول إلى عموميات أو تجانس أو عالم ذات صورة عامة. كل ذلك بكون الأشياء ذات معانٍ متعددة. فالأصل الاهتمام بالحالات الخاصة أو المحددة، فإغفالنا للذي لا يندرج تحت التجانس أو التصنيف العام هو الذي يزودنا بالنقص أو الفجوة في فهم الماضي. فالشكّ وتعدد المعاني يشير إلى الاختلاف المرتبط مع الأشياء. فما هو مهم هو الاختلاف الذي لا يندرج تحت القاعدة (Shanks and Hodder 1995)

الأساس الآخر من مرتكزات التأويلية يتركز حول مفهوم الموضوعية. إن الموضوعية بالنسبة للتأويليين تتمثل في أنها ليست نوعاً مثالياً أو مطلقاً يسعى للحصول عليه. فالموضوعية من هذه الوجه يتم بناؤها؛ وبناء على ذلك فإن كيفية عرض الموضوع هو الذي يمتاز بالقوة. فالقوة تنعكس من خلال منطقية التناغم بين الإفادة والشيء الخارجي الذي نحاول ربطه معها. فالعرض الموضوعي هو ذلك الشيء الذي يربط الشيء المستنطق بما هو خارجه على أساس صلب. فالموضوعية النسبية للتأويليين تتمثل في تقديم المعلومات بشكل متماسك. من هذا المنطلق، لا توجد موضوعية مثالية ومستقلة؛ فالبديل يكمن في مفهوم النسبية. فهنالك ما يعرف باسم الإدراك النسبي (Pistemic relativism) الذي ينطلق من مفهوم أن المعرفة تتجذر في زمان وثقافة محددين.

النوع الآخر من النسبية ما يطلق عليه اسم المحاكمة العقلية النسبية (Judgmental relativism). هذا النوع من النسبية يستند على مبدا أن الموضوعة النسبية هي بناء، ولكن ليس كل المعارف المفترضة تتسم بالنجاح في حل مشاكل محددة؛ إن الإدراك الحسّي هو الذي يساعد في تحديد الأسباب الموجبة إلى تغير الإفادة إلى أخرى أكثر موضوعية وقوة. إذا تم الاتفاق على أن الموضوعية بنائية وخاصة متأثرة بالعامل الاجتماعي في الحاضر، فهل من المعقول الحكم على التنوّع التفسيري للماضي من خلال موضوعية في الحاضر؟ على النقيض، إن قبول فكرة أن الموضوعية بنائية، بهذا الشكل، يقودنا إلى القول إنه ليس هنالك ماضٍ حقيقي، وإنما ماضٍ تحكمه موضعية مؤسسات ومعاهد بحثية لها أجندة أيدولوجية خاصة (Shanks and Hodder 1995:21; Shanks and Tilley 1987)

إن تأثير المنهج التأويلي تمثَّل بقوة حول كتابة الماضي. فالماضي، تتم ترجمته إلى أشكال مختلفة، كل منها له قصة تتمثل بفكرة رئيسية تقود إلى الطريقة التي تكتب أو تروى بها الأشياء، والأهم من ذلك الظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة بالكاتب. فالحديث متنوع وكذلك تقنيات الإنتاج الثقافي التي من خلالها يتم عمل الإفادات حول الماضي وبناء النص وعمل التفسيرات وتطوير المعرفة.

المناقشة

في البداية، لا بد من استرجاع ما ذكره جادمر (Gadamer 1967: 42) في نقاشه حول الحقيقة الكامنة في العلوم الإنسانية. فهذه الحقيقة كما وصفها تتمحور حول ماهيتنا نحن وماذا نريد أن نعرف. هذا ينطبق كذلك على

الماضي؛ فمعرفتنا المرتبطة بالماضي هي تلك المعرفة التي نريد أن نصل إليها والتي تساعد في فهمنا نحن، وكذلك ماذا نرغب أو نفهم أو نسمع عن ذلك الماضي. فالمعرفة المرتبطة بالعلوم الإنسانية، بطريقة ما أو بأخرى، تحمل معرفة شخصية بداخلها. هذا يوضح الاختلاف بين المنهج العلمي والمنهج التأويلي، الذي يرتكز على الاختلاف حول موضوع الحقيقة والدقة في التفسير. إن هذا الانقسام المعرفي ليس مقتصرا على علم الآثار فقط بل يتمثل في كل أشكال المعرفة في العلوم الإنسانية.

فالعلوم الاجتماعية والإنسانية أحرزت تقدماً لا يستهان به على مستوى تفسير الظواهر ولكن بقي هذا التقدم متواضعا عند مقارنته بتقدم العلوم الطبيعية وخصوصا في مجال التفسير والذي اعتبر (أي التفسير) معيارا لمدى التقدم الحقيقي لأي علم. لعل ذلك يكمن في صعوبة تكميم الظاهرة الإنسانية من خلال رموز رياضية ومن ثم صعوبة صياغة النتائج على شكل قوانين دقيقة، هذا عدا صعوبة فصل البيئة الثقافية والحضارية للدارس عن موضوع دراسته وهذا ما أكد علية ماكس فيبر (فيبر ٢٠١١: ١٨٤) بأن الفارق الذي يميز العلوم الإنسانية (الاجتماعية) عن العلوم الطبيعية هي احتواء الأولى على «قيم».

إن الصراع المعرفي في العلوم الإنسانية، بشكل عام، وعلم الآثار، بشكل خاص، يتمحور حول منهجين يعرفان بالمنهج العقلي (rationalism) والمنهج النسبي (relativism). كلا المنهجان يسلطان الضوء على مفهوم الحقيقة والتأكيدية أي مدى صحة التفسيرات المرتبطة بالماضي. المنهج العقلي يرتكز بشكل عام على الاهتمام بطبيعة التاكيد أو الاعتقاد وكيف نصل إلى ذلك الاعتقاد. من هذا المنطلق يلتقي المنهج العقلي مع المنهج الموضوعي. حيث الافتراض أن العالم الطبيعي يحتوي على مسببات التي يمكن وصفها عن طريق العقل. إن الوصول إلى معرفة العالم الطبيعي يتطلب بناء سلسلة من القوانيين التي تبين العلاقات السببية بين الأشياء في العالم الطبيعي. وإن ذلك يوصلنا إلى مجموعة من الايفادات حول العالم التي تمتاز بكونها شبه قانون. هذا المنهج استخدم في تفسير الماضي من منطلق أن السجل الأثري مكون من مجموعة من الأشياء المادية والمرافق (مثل المواقد). لكن ما يميز هذه الأشياء صفة الجمود (Static) كغيرها من الظواهر الطبيعية. ومن ثَمَّ فإن إدراك السجل الأثري يتم إدراكه بكونه سجلاً مباشراً للأشياء المادية والعمليات (processes) التي انتجته. بمعنى أن السجل الأثري هو نتاج للعمليات السلوكية والطبيعية (مثل العوامل الفيزيائية والكيميائية والرسوبية) التي تحمل مسببات منتظمة أدت إلى إنتاجه. وبالتالي يمكن التوصل إلى القوانيين التي تساعد في تحديد الأشياء ومسبباتها السلوكية أو الطبيعية (Binford 1977; 1972; Watson et al 1984).

هذا المنهج في دراسة وتفسير الماضي تعرض للنقد من قبل دعاة المنهج النسبي للمعرفة. يعتمد هذا النقد بالدرجة الأولى على كيفية التعبير عن العلاقة أو البناء للواقعية الخارجية (external reality) أي طريقة بناء المعرفة. ترتكز النسبية على الاعتقاد بأن الناس المرتبطين مع ثقافات مختلفة يعيشون في عوالم مختلفة أي عوالم مدركة بطريقة مختلفة. وبالتالي تمتاز هذه المعرفة ببناء ثقافي. وإن ممارسة السببية لتفسير الأشياء هي أيضا محددة ثقافيا وبالتالي غير مطلقة. هذا المنهج المعرفي يرتكز في دعوته على كون النظام المعرفي يرتبط بطبيعة الجانب الثقافي الذي يشكل ذلك النظام؛ وبالتالي فإن الثقافة تحدد شكل المنطق المرتبط مع المعرفة (Jones 2003: 7). لقد حلّت النسبية الثقافية وخصوصية إدراك الماضي بدل من العموميات الثقافية ليُنظرالى السجل الأثري بوصفه مؤلفاً من مرافق وأشياء مادية التي هي رموز مادية وإشارات تعبّر عن الأفكار في الماضي. فالسجل الأثري بذلك يعد مدونا للأفعال الإنسانية والأفكار والأحداث المهمة للإنسان. وبناء عليه، فإن بنية هذا السجل تحكمها قواعد سلوكية تستمد من طرق ثقافية محددة (Hodder 1986; Tilley 1991; Hodder and Hutson 2003).

إن مشكلة المنهج ليست مشكله معرفية سلبية في العلوم الإنسانية، ومن ضمنها دراسة الماضي. فالماضي ليس الماضي الذي حدث وإنما هو الماضي في الحاضر. هذا المنظور للماضي هو الأساس في الجدل المعرفي القائم بين الموضوعية والتأويلية. فالموضوعية ليست وليدة علم الآثار من الداخل أو من نظرية علم الآثار ذاتها. الموضوعية هي نتيجة مرحلة ذات محتوى اجتماعي وسياسي أثّرت بشكل مباشر على العلوم كافة. فالإيمان المطلق بالعقل المفكر القادر على الاختبار – العقل المنتج للقوة – هو الذي فتح المجال لإمكانية اختبار الفرضيات على كون الماضي أجزاء منظمة من الأشياء التي يمكن تفسيرها من خلال

تلك الفرضيات أو حتى تشريع القوانين التي تفسر نمذجة سلوك الإنسان. الإيمان المطلق بالعموميات وكون الإنسان يستمد سلوكياته من خلال نظام اجتماعي يمكن إعادة تركيبه، أصبح هاجسا معرفيا لدى علماء الآثار. لقد تأثر علماء الإنسان والآثار بالطرح الذي قدمه بوبر وفيما بعد هيمبل. بمعنى أن هناك قوانين سببية عامة (مثل قوانين السببية التي تحكم الظواهر الطبيعية) تربط أنماطا سلوكية بشروط سابقة يمكن التحقق منها بطرق موضوعية وعلى أساس الملاحظة التجريبية. وأن مهمة الباحث هي الكشف عن تعاقب الظواهر. تلك المتمثلة لدى الآثاريين بنموذج سلوكي عام ومتكرر يمكن تفسيره بناء على الفرضيات. إن العلمية المطلقة التي وظفت في تفسير الماضي أوجدت تصنيفات عامة وتفسيرات عامة حول الماضي وكذلك أغفلت التنوّع، التنوع الإنساني الذي لا يندرج تحت مظلة العموميات العلمية. فهل الموضوعية العلمية في الحاضر هي موضوعية الماضي ذاته؟

هذا التساؤل المهم الذي طرحته التأويلية في محاولة تحرير الماضي من تلك الحتمية العلمية والتجريبية. فلم يعد هنالك ماضٍ واحد يمكن تأويله وإنما هنالك تعدد في الماضي بقدرٍ وجود تعدد للمعاني التي يمكن فهمها وتحديدها. فلم نعد نستخدم مفردة archaeology وإنما archaeologies عند حديثنا عن الماضي. فالماضي يكتب ويقدم بطريقة تخدم أجندة اجتماعية وسياسية للباحث أو المؤسسة. فكما يقول هودر لم يعد هنالك ماضٍ حقيقي.

إنَّ جدلية الماضي بين الموضوعية والتأويلية تضعنا أمام محاولة تقديم الماضي في منطقتنا بالطريقة التي من خلالها نستطيع الربط ما بين الماضي والحاضر. إنَّ الحاضر بكل تنوعه الاجتماعي – وهنا يجب إبراز هذا التنوع- يعد مفتاحا باتجاه البدء بمنهجية خاصة تساعد في إيجاد المعاني الكامنة في «ماضينا». فالتأويلية بيّنت أن الماضي متعدد المعاني وأن المحتوى الاجتماعي والثقافي للباحث يؤدي إلى الكشف عن ذلك التنوع. لذلك ليكن المحتوى الثقافي هو المفتاح لرفد هذا التنوع في المعاني، وليكن الحاضر جزءاً من المحاكمة العقلية النسبية للحكم على حقيقة هذه المعاني التي يتم الوصول إليها. إنَّ أشكال الحياة الاجتماعية تكون ذات قيمة من قبل الأشخاص الذين يعيشون هذه الأشكال، فالناس يحاولون إيجاد قيمة لمعيشتهم. مرة أخرى يقودنا ذلك إلى فهم العلاقة ما بين الماضي والحاضر وفهم المجتمعات التي نعيش فيها حتى نصل إلى منهجية تساعد في تأويل الماضي. هنا يجب إبراز دور الدراسات الإثنوارکيولوجية في إبراز التنوع في المعاني باختلاف المحتوى الاجتماعي للمجموعات البشرية وأثر ذلك في تأويل الماضي (علي ٢٠١٢).

النتائج

إنَّ الجدلية المعرفية حول الماضي هي نتاج للحاضر. فالمنهج الموضوعي في دراسة وتفسير الماضي يعد نتاجا مرحليا شكّلَ تصورا عن الماضي بطريقة العلمية الحتمية التي سادت في الستينيات من القرن الماضي. إذ تعرضت تلك المنهجية إلى انتقادات كونها غير فعالة في دراسة الظواهر المرتبطة بالعلوم الإنسانية، ومن بينها علم الآثار. فنجد المنهج التأويلي الذي ارتكز على تعدد المعاني والرموز الكامنة في الماضي من جهة، وأثر الظروف السياسية والاجتماعية في الفهم المقدم حول ذلك الماضي. أن المنهج التأويلي يساعد على فهم التنوع الاجتماعي والمعاني الكامنة في الممارسات الاجتماعية والتي يمكن اختبارها من خلال فهم المجتمعات المعاصرة. وعليه، فإن مفهوم«الماضي «مفهوما يتم إنشاؤه عبر وسائل متعدده من أجل الوصول إما لفهم أفضل للحاضر وإما من أجل تبرير حاضرا معينا. فقد تم استعمال الماضي بطرق لا تخلو من أهداف وأغراض سياسية أو ثقافية أو تاريخية معينة وذلك عبر تحويل / تأويل ماضي أمّة ما أو شعب حسب متطلبات الحاضر والحالات الراهنه. فالماضي الذي حاولت الدولة الحديثة في أوروبا على سبيل المثال بناؤه أو التركيز عليه ليس هو ذلك الماضي الذي حاول الفكر الماقبل حديث الاعتماد عليه. فظهور الفكر القومي في أوروبا وما تلاه من حاجة إلى بناء الأمة الواحدة كان بحاجة إلى مفهوم عن الماضي يعزز هذا المطلب ويخدم هذا البناء، حتى ولو تطلب الأمر الاستعانه «بماضٍ» بعيدا عنهم مثل اليونان كأصول معرفية وثقافية تخدم الوضع الحضاري المميز لحاضر أوروبا العقلانية والمتقدمة. مما يعكس أن حقيقة الماضي الذي يسعى بعض الباحثين إلى توظيفه في الحاضر يتأثر بشكل مباشر بطبيعة الأجندة الاجتماعية والسياسية في الحاضر. وكذلك فإن الوضع الحالي في التعامل مع الماضي يجعل الحديث عن الماضي بشكل مفرد أو ماضيا واحدا، أمرا بعيد عن الحقيقة التي أنتجت الماضي في الماضي.

د. نبيل علي: قسم الآثار،كلية الاثار والسياحة، الجامعة الأردنية، ١١٩٤٢ عمان – الأردن. nabil.ali@ju.edu.jo

د. عامر شطارة: قسم الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ١١٩٤٢ عمان – الأردن. a.shatara@ju.edu.jo

المراجع:

أولاً: المراجع العربية

اختيار، ماهر، ٢٠١٠، **إشكالية معيار قابلية التكذيب عند كارل بوبر في النظرية والتطبيق**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة السورية.

اندرسون، بندكت، ٢٠٠٩، **الجماعات المتخيلة – تأملات في أصل القومية وانتشارها**، ترجمة ثائر ديب. بيروت، قدمس للنشر.

أردلان، جمال، ١٩٩٧، «نقد النزعة الموضوعية بين هوسرل وهيدجر»، **مجلة فكر ونقد** (العدد ٤): ٩١– ١١٦.

بوبر، كارل، ١٩٥٩، **عقم المذهب التاريخي**، ترجمة عبد الحميد صبره، الاسكندرية، دارالمعارف.

بوترو، إميل، ١٩٧١، **فلسفة كانط**، ترجمة عثمان أمين، مصر، الهيئة المصرية العامة للترجمة.

الخولي، يمنى طريف، ٢٠٠٠، **فلسفة العلم في القرن العشرين**، الكويت، عالم المعرفة العدد٢٦٤.

الزيني، سناء القرق، ٢٠١١، **اجتياح الجماعات لوعي الأفراد**، لبنان، دار جروس.

زكريا، فؤاد، ٢٠٠٧، **التفكير العلمي**، الأردن، وزارة الثقافة، مطبعة السفير.

شيفرد، ليندا جين، ٢٠٠٦، **أنثوية العلم**، ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت، عالم المعرفة العدد، ٣٠٦

علي، نبيل، ٢٠١٢، الدراسات الإثنوأركيولوجية، مفهومها واستخداماتها في علم الاثار، **مجلة جامعة دمشق** ٢٨(٣-٤): ٤٤٧-٤٧٧.

فيبر، ماكس، ٢٠١١، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ترجمة صلاح هلال، مصر،المركز القومي للترجمة.

فرانك، فليب، ١٩٨٣، **فلسفة العلم، الصلة بين العلم والفلسفة**، ترجمة علي ناصيف، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

قنصوة، صلاح، ١٩٨٤، **الموضوعية في العلوم الإنسانية (عرض نقدي لمناهج البحث)**، لبنان، دار التنوير للنشر.

كوفمان، سارة، ١٩٨٩، **تفسير علم الجمال الفرويدي**، ترجمة وجيه اسعد، دمشق، منشورات وزارة الثقافة.

ماكوري، جون، ١٩٨٢، **الوجودية**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الكويت، **عالم المعرفة** العدد ٥٨.

موسى، كريم، ٢٠١٢، **من العقلانية إلى اللاعقلانية**، بيروت، دار الفرابي.

محمد، سماح، ١٩٩١، **الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة في التجديد الفلسفي المعاصر**، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام.

ثانياً: المراجع غير العربية

Binford, L. 1968. "Archaeological Perspectives". In: **New perspective in Archaeology**, Binford, L., and Binford, S. (eds.), pp. 5-32. Chicago: Aldine.

..... 1972. **An Archaeological Perspective**, New York, Academic Press.

..... 1977. "General Introduction". In: **For Theory Building in Archaeology: essays on faunal remains, Aquatic resources, spatial analysis and systemic modeling**, Binford, L. (ed.), pp. 1-10. New York: Academic Press.

..... 2001. "Where do research problems come from?", **American Antiquity** 66 (4): 669-678.

Clarke, D. 1968. **Analytical Archaeology**, London: Methuen.

Flannery, K. 1973. "Archaeology with capital "S" ", In: **Research and Theory in Current Archaeology**, Redman, C. (ed.), pp. 47-53. New York: Wiley.

Gadamer, H.-G. 1967. **Hermenutik**, Kleine Schriften I, Tübingen: J.C.B. Mohr.

Hempel, C. 1965. **Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science**, New York: Free Press.

Hodder, I. 1982. **Symbols in Action**, Cambridge: Cambridge University Press.

..... 1986. **Reading the Past: current approaches to interpretation in archaeology**, Cambridge: Cambridge University Press

..... 1989. **The Meanings of Things: material culture and symbolic expression**, London: Unwin Hyman

..... 1995. **Theory and Practice in Archaeology**, London and New York: Routledge.

Hodder, I.(ed.). 2001. **Archaeological Theory Today**, Malden: Polity Press.

Hodder, I., and Hutson, S. 2003. **Reading the Past: Current approaches to interpretation in archaeology**, 3rd edition, Cambridge: Cambridge University Press.

Jones, A. 2003. **Archaeological Theory and Scientific Practice**, Cambridge: Cambridge University Press (Visual publishing).

Shanks, M., and Hodder, I. 1995. "Processual, Postprocessual, and Interpretive archaeologies". In: **Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past**, Hodder, I., Shanks, M., Alexandri, A., Buchli, V., Carman, J., Last, J., and Lucas, G. (eds.), pp.1-29, London and New York: Routledge.

Shanks, M., and Tilley, C. 1987. **Re-Constructing Archaeology**, Cambridge: Cambridge University Press.

Trigger, B. 2007. **A History of Archaeological Thoughts**, Cambridge: Cambridge University Press.

Watson, P., LeBlanc, St. and Redman, Ch. 1984. **Archaeological Explanation: The scientific method in archaeology**, New York: Columbia University Press.