إشكالية الحوار بين واقع الممارسة و شروط الإمكان

سرير أحمد بن موسى
أستاذ مساعد "أ"
قسم العلوم الاجتماعية
المركز الجامعي بلحاج بوشعيب
-عين تيموشنت-الجزائر

تاريخ الإيداع : 2017/05/22 **تاريخ القبول : 2018/01/31**

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز المفارقة التي يتضمّنها مفهوم الحوار، بين الأخذ به كمبدأ يتأطّر بضوابط وشروط قبلية، و بين مجريات حدوثه وانطباقه في الواقع، و ذلك من خلال تتبّع مساره التاريخي انطلاقا من اتيمولوجيا المفهوم وثرائه الدلالي إلى مختلف أشكال التفاعلات الحوارية وصولا إلى شروط إمكانه، قصد تجاوز أشكال العلاقة اللاّ حوارية للتفاعل البيني التي تجعل منه عقيدة لا سلوكا وممارسة.

الكلمات المفتاحية : الحوار ، الحوارية ، فلسفة الحوار ،منطق الحوار.

Abstract :

Cette recherche vise à mettre en clair le paradoxe que contient le concept du Dialogue. Qui est pris d'une part comme principe encadré par des critères et des conditions a priori, et d'autre part comme un fait du réel. Cela veut dire qu'à travers son parcours historique ; de l'étymologie du concept à sa richesse sémantique , jusqu'aux diverses formes d'interactions dialogiques. Il crée les conditions de possibilité

dans le but d'un dépassement des formes de relation non dialogique et des interactions intersubjectif qui font de lui un Dogme. Et de ce fait un acte exercé.

Mots clés : Dialogue ,Dialogique, philosophie du Dialogue ,logique du Dialogue .

تمهيد:

إذا كان ولابدّ اليوم من خيار ثقافي فلا يمكن إلاّ أن يكون خيار الحوار،إذ لا مجال للتنكّر لما يحدث في عصر العولمة من تقارب انهارت فيه الحواجز وتقلّصت المسافات بين الأفراد والشعوب وتعزّزت العلاقات بين الأنا و الآخر، لذلك لا مجال اليوم للانعزال والانطواء في عالم مفتوح. الحوار إذن ضرورة حيوية ، و مع ذلك يعتبر من وجهة نظر البعض مجرّد خيار عرضي محدود. لذلك وجب التّمييز بين الحوار بالفعل Le Dialogue en acte و الحوار بالقوّة Le Dialogue en puissance.

إنّ الحوار قبل أن يكون طريقة و منهجا، فهو علاقة ممارسة وضعية قائمة على تبادل الكلمات والخطاب على شاكلة ما يحدث في المناقشة العادية. و من حيث هو كذلك يكتسي أهمّية و قيمة بالغة في اختبار المواقف و إزاحة التمركز الذاتي. و لكن الحوار طريقة و منهج أيضا، و منهج قديم قدم الفلسفة وضعه أفلاطون و بصورة أقلّ أرسطو تحت اسم "الديالكتيك" أو علم الحوار. و على مستوى المنهج أيضا نميّز بين فعل الحوار من جهة و مبدأ أو شرط الحوار من جهة ثانية،وهو معنى التمييز الاصطلاحي بين الحوار بمعنى الكلمة،أي الإنتاج المشترك للملفوظ والمعنى بواسطة ذاتين على الأقلّ، و الحوارية Le Dialogisme ،أي المبدأ

أو الشّروط القبلية لمثل هذا الإنتاج المشترك.يتّضح إذن أن مفهوم الحوار يتموقع بين مستوى تطبيقي، عملي، يرتبط بالممارسة الفعلية للحوار، و مستوى تنظيري يتعلّق بالمبادئ والشّروط القبلية التي تؤطّر وتحكم انطباقه وتحقّقه في الواقع.هذا التشعّب والغنى الدّلالي لمفهوم الحوار ككفاءة لغوية تتضمّن شبكة مفاهيمية تنتمي إلى بنية الخطاب (المناظرة،المجادلة،المحاججة...الخ) ،و كتنظير يستوجب منظومة مبادئ تؤطّر مجرياته، هو ما يدفعنا إلى تقصّي حقيقة هذا المفهوم .فما هو الحوار ؟ وما هي مختلف أشكال التفاعلات الحوارية ؟ وكيف السّبيل إلى التّمييز بين الحوار الحقيقي والحوار الشّبيهي؟ وما هي أهمّ المقاربات التي أسّست لفلسفة الحوار ؟وكيف تسمح القواعد التنظيمية للحوارية من الكشف عن البنية الغيرية لآخر الخطاب والعقل ؟

أولا : مفهوم الحوار و مختلف التّفاعلات الحوارية:

1- مفهوم الحوار:

يعود أصل كلمة الحوار في اللّغة العربية إلى (الحور) بفتح الياء وسكون الواو، و هو الرّجوع عن الشّيء و إلى الشّيء . و يقال: حار بعدما كار، وا لحور النّقصان بعد الزيادة، لأنّه رجوع من حال إلى حال، و في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلّم " نعوذ بالله من الحور بعد الكور " ومعناه من النّقصان بعد الزيادة. والتّحاور التّجاوب، قال تعالى :" إنّه ظنّ أن لن يحور " (الانشقاق 14)،أي لن يرجع ،وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، و المحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة(1). و في أساس البلاغة حاورته : راجعته الكلام، و هو حسن الحوار، و كلّمته فما ردّ عليّ محورة(2).أمّا في تاج العروس فيقصد بالمحاورة المجاوبة و مراجعة النّطق و الكلام في المخاطبة(3).إذن الحوار هو تراجع الكلام والتجاوب فيه بالمخاطبة والردّ. و قد ورد الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع فقط و هي قوله تعالى: " فقال لصاحبه وهو يحاوره، أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفرا " (الكهف،

34)،و قوله :"قال له صاحبه وهو يحاوره ،أكفرت بالذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ثم سوّاك رجلا "(الكهف 37)، و قوله تعالى : "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله و الله يسمع تحاوركما إنّ الله سميع بصير "(المجادلة 01).يظهر أنّ الحوار في هذه المواضع الثلاثة هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين،والأخذ والرّد فيه.

أمّا في اللّغة الفرنسية فكلمة Dialogue مشتقّة من الكلمة اليونانية Dialogos المركّبة من Dia وتعني بين، و Logos وتعني الكلمة أو الخطاب ،فالحوار كلام أو خطاب بيني أي بين أشخاص(4).

و من النّاحية الاصطلاحية فالحوار في معناه العام هو نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين،يتمّ فيه تبادل الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، و يغلب عليه الهدوء و البعد عن الخصومة والتعصّب(5). و بهذا المعنى الحوار يقتضي وجود طرفين : متكلّم و مخاطب يتبادلان الدّور بين الإرسال والتلقّي. و الحوار الفلسفي هو نمط من أنماط عرض وتبادل الأفكار الفلسفية بطريقة حجاجية، إنّه الشّكل المفضّل للخطاب الفلسفي يتقدّم كمناقشة مبنية على السّؤال والجواب بين أشخاص يقصدون تحقيق نفس الغاية وهي البحث عن الحقيقة(6). و في معجم مصطلحات تحليل الخطاب يحيل مصطلح الحوار في أحد استعمالاته، و من حيث تقابله مع المناجاة Monologue، على كلّ تبادل للكلام بين شخصين . لكنّ الكثيرين يؤثرون استعماله للإحالة على أشكال تخاطب أكثر رسمية من الحديث حيث توجد إرادة متبادلة لبلوغ نتيجة بعينها: و هكذا نتحدّث عن الحوار بالنّسبة للمسرح والفلسفة,,,الخ. و للحوار إذن محمّل بقيمة أخلاقية:إنّ الحوار يروم الابتعاد عن حقل القوى والمصالح،إنّ متعة الحوار ليست تلك التي تتأتّى من الإجماع بل من الإثراء الذي لا ينتهي(7). أمّا مصطلح الحوارية Dialogisme فيستخدم في البلاغة للدّلالة على الطّريقة

المتمثّلة في تضمين حوار خيالي في صلب الملفوظ. وفي تحليل الخطاب، تستعمل الحوارية حسب "ميخائيل باختين" للإحالة على البعد التفاعلي أكان شفويا أو مكتوبا:المتكلّم ليس بآدم ومن ثمّ فإنّ موضوع خطابه يصبح لا محالة الموطن الذي تلتقي فيه آراء المتخاطبين المباشرين (في الحديث أو النّقاش الذي يدور حول أيّ حدث من الحياة العادية) أو رؤى العالم والنزعات والنظريات إلخ. لكنّ باختين يستعمل الحوارية كذلك بمعنى "التّناص" Intertextualité و يمكن التمييز بين الحوارية التّناصية و الحوارية التفاعلية .المصطلح الأوّل يحيل على مؤشّرات اللاّتجانس التلفّظي و الاستشهاد بمعناه الواسع، في حين يحيل المصطلح الثاني على التجلّيات المتنوّعة للتّبادل الكلامي. لكن مع ذلك لا يمكن في نظر باختين و على صعيد أعمق فصل هذين الوجهين من الحوارية،فكلّ تلفّظ حتّى في شكله المكتوب الثّابت،إنّما هو جواب على شيء ما و هو مبني بوصفه كذلك،إنّه ليس سوى حلقة في سلسلة أفعال الكلام،فكل ملفوظ إنّما يمدّد الملفوظات التي سبقته،ويستثير سجالا معها ويتوقّع ردّات فعل نشطة للفهم و يستشرفها(8). و في نفس السّياق يعتبر "فرانسيس جاك" Francis jacques الحوارية مكوّنا لكلّ كلام، و تعرّف كتوزيع لكلّ خطاب إلى لحظتين تلفّظيتين، توجدان في علاقة حالية. و يقدّم المبدأ الحواري من خلال الحدود التّالية: "كلّ تلفّظ يوضع في مجتمع معنى،لا بدّ أن ينتج بطريقة ثنائية،تتوزّع بين المتلفّظين الذين يتمرّسون على ثنائية الإصاتة و ثنائية الغرض"(9) . فسيّدة الكلام الحواري هي العلاقة التّخاطبية، و الدّلالة بناء مشترك بين الأنا والآخر. والحوار بذلك يقتضي تخطّي المسافة (Dia) التي تفصل بين المتحاورين بواسطة إقامة هذه العلاقة التّخاطبية. و عن مصطلحي Dialogal- Dialogique، فيحملان من الغموض ما يحمله مصطلح تفاعلي Interactif . فالحواري من وجهة نظر باحتين ينطبق على كلّ خطاب،سواء أكان هناك حوار بالمعنى الدّقيق للّفظ أو لا،وهذا بسبب الحوارية الجمّة اللّصيقة

باللّغة،فهناك من يستعمل دونما تمييز Dialogal-Dialogique للدّلالة على الملفوظات التّفاعلية،أمّا البعض الآخر فيقيم تعارضا بينهما(10) .

2- التفاعلات الحوارية:

إنّ فهم الخطاب الموجّه إلى الغير لا يتحقّق فقط بالوقوف على مدلول العبارة، بل يتطلّب عمليات أخرى تقوم على التّفاعل الحجاجي بين المستدلّ(بكسر الدّال) والمستدلّ(بفتح الدّال) له. و لا ينحصر التّفاعل في تأثير المخاطب على المخاطب والعكس، بل يتعدّاه إلى مقوّمات مشتركة بينهما. فالمقتضيات المقامية والسّياقية (اختيار الألفاظ، توقّع ردود الفعل...)تشكّل عوامل أساسية لنجاح كل عملية حجاجية. يستفاد من ذلك أنّ التّفاعل بين الذّوات يشكّل المحور الأساسي بين طرفي الحوار المتمثّلين في العارض و المعروض عليه، مع إمكان تبادل المواقع(11)، غير أنّ التّفاعل بين الذّوات لا يسير دائما وفق القواعد المرسومة له و الغايات المقصودة منه، فقد تختلف الخطط من مجال لآخر و قد تتبدّل تحت ظروف معيّنة.كما أنّ تكوثر الخطاب وتعدّد الذّوات و تنوّع طرق و آليات التّدليل و التبليغ يسمح بتعدّدية الخطاب، إذ نميّز بين خطاب قائم على التّعاون مع الآخر للوصول إلى حقيقة الأمر المنظور فيه، و آخر يهدف إلى إفحام الخصم، و ثالث يبتغي تغليطه...الخ(12). يستفاد من ذلك أن مفهوم الحوار يلتقي من حيث معناه بجملة من المفاهيم تشترك جميعها في كونها مراجعة الكلام و مداولة له بين طرفين.

أ-النّظروالتّناظر: النّظر يعني تأمّل الشّيء بالعين أو الإبصار، و قيل نظر في الشّيء بمعنى تفكّره وتدبّره، و يساق مفهوم النّظر في اللّغة ليدلّ على الانتظار والرّؤية والفكر والمقابلة والمدافعة وغيرها، و من النّاحية الاستدلالية ينصرف مفهوم النّظر إلى معنى التفكّر و التدبّر والاعتبار(13). النّظر فعّالية فكرية عقلية تدبّرية

تتّخذ من المفكّر فيه ميدانا للنّظر والدّرس بغية تحصيل مقصود لم يكن حاصلا في العقل ولا داخلا في مجال إدراك النّاظر، و هناك من استخدم مفهوم الطّلب مرادفا لمفهوم النّظر باعتبار كلّ نظر طلبا و كلّ ناظر طالبا، و عليه فالنّظر يعني طلب الأدلّة، و كلّ طلب للأدلّة نظر و طالب الأدلّة ناظر. بهذا المعنى يصبح الطّلب فعلا تدبّريا عقليا قابلا لأن يتّخذ صيغا مختلفة من بينها أن يرد في المناظرة مقترنا بطلب الدّليل أو بالمنع ليدلّ على الاعتراض،فيصبح الطّلب هنا تناظريا يقتضي وجود طرفين أحدهما عارض و الآخر معترض، و هنا يأتي اللفظ "تناظر" ليعني تقابل مثل قولك: تناظر الطّرفان أي نظر بعضهم إلى بعض، و ناظر يناظر مناظرة بمعنى أن تناظر أخاك في أمر ما إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه، و يقال ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة .إذن النّظر يقع بين الشّخص ونفسه في مقابل التّناظر الذي يتطلّب وجود طرفين-على الأقلّ-يتواجهان، و المناظرة من النّظر، و كل مناظرة نظر وإن كان كل نظر ليس مناظرة(14).

ب- المجادلة و المحاججة و المناظرة: سمّي التّناظر في التّراث الإسلامي بمسمّيات كثيرة ،حيث أطلق عليه اسم علم المناظرة و علم آداب البحث وعلم آداب الحوار وعلم صناعة التوجيه والحجاج و علم الجدل أو الجدال وغيرها من المفاهيم التي أثار بعضها اختلافات و أدّى إلى تباين في المواقف والتصوّرات. و قد نظر إلى الجدل على أنّه حوار الخلاف و المصادمة، فهو يقوم على نوع من التّنازع والتّنافس الرّامي إلى الغلبة و الإفحام، و لهذا اعتبر أصحاب هذا المنحى أن كلمة "جدل" وإن وردت في القرآن و السنّة مقرونة بصفات المدح والتّنويه والحوار الهادئ، فقد وردت كذلك بمعاني تفيد الاستنكار، حتى اقترنت أحيانا بالبدعة و الضّلال و الرّفث والفسوق و الكفر، من هنا تمّ حصر المناظرة في غرض الوصول عن طريق التّعاون إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتحاورين، بينما الغرض من الجدل هو إلزام الخصم و إفحامه مع التغلّب عليه في مقام الدّليل، فالجدل غرضه إسكات الخصم وإفحامه و إظهار الفضل عليه لا الصواب،بينما المناظرة

تهدف إلى إظهار الحقيقة والصواب بالتّعاون بين المتحاورين.فابن سينا مثلا يعتبر المناظرة من الاعتبار و النّظر الذي لا يدلّ على الغلبة والمعاندة، و الغرض منها التّعليم، لذلك ألحقها بالتّعليم، و أخرجها من الجدل الذي يهدف إلى الغلبة والإلزام. و قد ميّزوا بين الجدل المذموم الذي يراد من ورائه الغلبة وحبّ الظّهور، و الجدل المحمود الذي يتمّ بطرق هادئة ويبتغي تحصيل الحقيقة بالتّعاون، الأوّل بتقرير الباطل والمغالبة فيه،لقوله تعالى: "ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحقّ" (الكهف 56) أمّا الثّاني،أي الجدل المحمود فمهمّته تقرير الحقّ، لقوله تعالى: "أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النّحل 125)،فالمجادلة بالتي هي أحسن هي الحوار،لأنّ هدفه الإقناع والتربية والتّوجيه. فالأصل في الجدل أنّه مذموم مالم يقيّد بالحسنى أو بالحقّ، و من هنا نتبيّن الفرق بين الحوار والجدل،إذ أنّهما يلتقيان في كونهما حديثا أو مراجعة للكلام بين طرفين، و يفترقان في أنّ الجدال فيه لدد في الخصومة، و شدّة في الكلام، مع التمسّك بالرّأي والتعصّب له. و أمّا الحوار فهو مراجعة للكلام بدون خصومة،بل الغالب عليه الهدوء والبعد عن التعصّب.فالحوار أعمّ من الجدل،إذ كلّ جدل حوار لكن ليس كلّ حوار جدلا(15). و نشير أنّ هناك فئة لا تقرّ بالاختلاف بين الحوار و الجدل والمناظرة، فرغم الاختلافات الأوّلية بين هذه المفاهيم ،إلاّ أنّها لا تؤثّر على الموقف العام الذي يسلّم بوجود تعالقات بين هذه المفاهيم، فالمناظرة قد يراد منها المجادلة، ليصبح الجدل بذلك مرادفا للمناظرة و إن فرّق بينهما لغويا(16). و هناك من اعتبر الجدل بنوعيه المحمود و المذموم جزءا من المناظرة في الوقت الذي استبعد آخرون الجدل المذموم من المناظرة. لكن مع ذلك يمكن القول بأنّ الحوار يشمل كلّ هذه المفاهيم، فالمحاورة يمكن أن تبدأ باحترام كل الشّروط و الضّوابط، لكن يمكن في مرحلة ما من مراحل التّخاطب أن تنزلق إلى جدل و مغالطة و مكابرة، فالدّعوى يمكن أن تكون حقّا لكن التّدليل عليها قد يتعذّر فتتمّ نصرتها بما ليس بحقّ،وهذا يدلّ على أنّنا لا نملك ضمانات تحول دون

أن يتضمّن الحوار مختلف هذه المفاهيم في نفس الوقت، بحيث يبدأ التخاطب مناظرة طلبا للحقّ، لكن قد يتعصّب طرف لرأيه ويعاند خصمه ويحاول إلزامه رأيه، فتنقلب المناظرة مجادلة(17).

نستنتج ممّا سبق أنّ القاسم المشترك بين مختلف هذه المفاهيم هو استحالة وجودها وتحقّقها بدون طرفي الحوار، فتحديد المفهوم يساهم بشكل كبير في تحديد نمط الحوار وطبيعته، فيمكن أن يكون قريبا من المناظرة أو من الجدل أو من السّفسطة، و ذلك حسب طبيعة الموضوع والقصد منه، و كذا طبيعة المتحاورين. من هنا تبدو مدلولات بعض هذه المفاهيم مثل الحجاج والمناظرة والجدل و الحوار، و إن اختلفت فيجوز أن تتكامل وينزل بعضها فوق بعض في مراتب معيّنة، إذ تحتلّ السّفسطة المرتبة الدنيا يليها الجدل، فطرق النّظر الأخرى كالحجاج والمناظرة والحوار.وعليه تتبيّن علاقة المناظرة والجدال والمحاجة بالحوار، فهي تشترك معه في كونها مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين، فهي تدخل في معنى الحوار من هذه الجهة، ثمّ تختلف المناظرة في دلالتها على النّظر والتفكّر، والجدال والمحاجة في دلالتهما على المخاصمة والمنازعة.

ج- **أنماط حوارية أخرى:** يختلف التّفاعل بين الذوات باختلاف الأشخاص والموضوع والظّروف المحيطة به،كما يتفرّع تفاعل ما إلى تفاعلات فرعية متعدّدة،ومن بين التّفاعلات الحوارية الأخرى:التّفاوض والمحادثة والمباحثة والمقابلة والمناقشة والمطارحة والمدارسة والتفاكر وتبادل الرأي وتجاذب أطراف الحديث، و رغم نقاط التّقاطع بين هذه المفاهيم إلاّ أنّ بعضها يتوفّر على خصوصيات محدّدة، فبالنّسبة للمجادلة والمناظرة و المحاججة تتمّ عادة بين طرفين كلّ لحسابه الشّخصي، أمّا بالنّسبة لهذه التّفاعلات الحوارية(المحادثة،التفاوض...الخ) ففي أغلبها يتكلّم الشّخص باسم الآخرين،فهو يمثّل نفسه وينوب في ذات الوقت عن غيره،فهامش المناورة هنا أضيق،كما أنّ منها

تفاعلات تتمّ بطرق غير مباشرة،كما هو الحال في المفاوضات والحوار الدبلوماسي،حيث يتوسّط طرف ثالث أو أطراف محايدة. و يبدو إذن أنّه من الصّعب تحديد نمط حواري خالص نتخّذه نموذجا للأنماط الحوارية الأخرى نتيجة وجود خصوصيات تخصّ مسلكا حواريا دون آخر، لذلك يمكن أن تتداخل في لحظة من لحظات التّخاطب عدّة تفاعلات حوارية فيما بينها وتتشاكل بحيث يصعب معه تحديد الطّريقة المعتمدة(18). من هنا يمكن الحديث عن عدّة أنواع من الحوارات تتوافق مع أنواع النّظر مع الغير، و نذكر منها:

-حوار الصّدام والنّزاع الشّخصي: يقوم على المواجهة المستندة إلى العنف والتهجّم و الصّدام، و هو لا يقوم على تقويض الحجج وإبطال الأدلة بل على إثارة الانفعالات و الأحاسيس.

-الحوار التّناظري أو المناظرة: ينبني على التّعاون القائم على النّقاش الهادئ واحترام المتناظرين للقواعد المحدّدة، فالغرض منه هو دفع الاعتراضات التي يوردها أحد الطرفين على دعوى الطرف الآخر باعتماد أدلّة معقولة ومقبولة ومقنعة.

-الحوار الإقناعي والحوار الاعتراضي : من أهمّ أنماط الحوار الحجاجي ألتّدليلي، ينبني على اختلاف في الرّأي بين متحاورين لكلّ منهما دعوى يبتغي التّدليل عليها بهدف إقناع الآخرين بها، و يتّخذ الإقناع نوعين من الدّليل: الدّاخلي والخارجي.

-حوار البحث و التقصّي: حوار يقوم على التّساؤل عن مقدّمات قضايا صحيحة و ثابتة ومتحقّقة تستخدم للإقناع تبعا لأدوار البحث والاستعلام، و يعتمد هذا النوّع من الحوار للزّيادة في اكتساب المعرفة.

-الحوار التّفاوضي: يهدف أساسا إلى تحقيق منفعة أو مصلحة شخصية وفقا لطريقة متّفق عليها،ويسمّى أيضا حوار الفائدة القائمة على تصادم المنفعة.

-الحوار ألاستخباري أو الاستعلامي: غايته الحصول على بعض الأخبار والمعلومات، فالغرض منه إعلامي وتبليغي واستكشافي.

-الحوار التربوي: يخص مجال التربية والتعليم، و يهدف إلى ضبط وتنظيم العلاقات داخل المؤسّسات التعليمية والتربوية(19).

3- أهمّية الحوار: الأصل في الكلام هو الحوار،فنحن لا نتكلّم إلاّ و نحن اثنان (فردين أو جماعتين أو أمّتين)،المتكلّم والمتكلّم معه أو المخاطب والمخاطب، و ما الكلام مع الذّات إلاّ حقيقة متفرّعة على حقيقة أولى و هي الكلام أو التّخاطب مع الغير، فنحن نشبّه علاقتنا مع أنفسنا بعلاقتنا مع الغير،أي نقيس الكلام الدّاخلي على الكلام الخارجي. كما أنّ الأصل في الحوار هو الاختلاف،لأنّنا لا نتحاور إلاّ و نحن مختلفان، فالحوار لا يكون إلاّ بين مدّعي و معترض وما الاتّفاق في الحوار كما هو الحال عند تجاذب أطراف الحديث أو تدارس مسألة ما إلاّ حقيقة متفرّعة عن الحوار ألاختلافي، ثمّ إنّ أغلب حوارات الناس يغلب عليها الحوار ألاختلافي(20). الحوار إذن متأصّل بالفطرة في كلّ كلام و يؤسّس للاختلاف، و لذلك يكتسي اليوم أهمية بالغة تتمثل في:

أ- **الأهمّية الآلية:** يعطي الحوار حقوقا و يوجب واجبات، فهو يعطيك حقّ حرية الاعتقاد والرأي، و حق الاعتراض و الاعتقاد المخالف، و يوجب عليك واجبات إذ يجب التّدليل على الدّعوى أو الرأي، و على المعترض الذي يطالب بالأدلّة أن يستمع أوّلا إلى أدلّة المدّعي قبل الدخول في الاعتراض على دعواه، لذلك يعتبر الحوار مجالا لممارسة القوّة الاستدلالية للإنسان، فبقدر تملّك آليات الاستدلال بقدر تملّك سير الحوار(21). إنّ مرحلة التّدليل و إقامة الحجة مرحلة أساسية من مراحل الحوار، إذ بعد خطوة الافتتاح والبدء وخطوة المواجهة تأتي مرحلة التدليل أو المدافعة، و فيها يتمّ بسط الأدلّة والحجج مدّعين كنّا أم

معترضين، فالحوار يستلزم من النّاحية المنهجية تقديم الأدلّة والحجج، و على أطراف الحوار أن تتعاون وتساهم بشكل جدّي في خلق حوار متّسق و تام يبعده عن كلّ الشبهات والتّناقضات، ثمّ تلي هذه الخطوة مرحلة أخيرة و هي مرحلة الختم و الإغلاق التي تتجسّد فيها الأهداف المقصودة من الحوار(22).

ب- **الأهمّية الداخلية:**الحوار يؤكّد الأصل الاجتماعي للإنسان، فهو يثبت أنّه جمع وليس فردا، أنّه "ذات" و "غير" في نفس الآن، بدليل أنّ الإنسان قد يحاور ذاته مثلما يحاور غيره، فالعملية الحوارية متوافقة مع أصل الإنسان من حيث أنّه جمع وليس فردا كما ترسّخ في عقول المحدثين خاصّة، فبقدر ممارستي لقدرتي الحوارية مع الغير، فإنّني أتعرّف في الحقيقة على "الغيرية" الموجودة في هذه الذات. و هذا ما تثبته الدراسات اللّسانية و يجد ترجمته الفلسفية في إطار ما يعرف اليوم بالانعطاف الهيرمينوطيقي (= التأويلي) (le tournant herméneutique) الذي لم يعد في ضوئه يُفكّر فلسفيا في الذات بما هي بنية مجرّدة أو هوية مغلقة؛ و إنّما بما هي فعّالية تتحقّق في تجربة معيشة، وحدثانٌ في الزمن. وتكمن أهمية هذا الانعطاف في كونه يمثّل توجّها نقديا لما آلت إليه ذاتية الحداثة من انغلاق وتطابق، و من انفصال عن كلّ ما يمتّ بصلة إلى الحياة في مختلف تجلّياتها المعيشة. ذلك أنّ الإدراك العقلاني المطابق للذات، كما رسّخه فكر الحداثة، أضحى خاضعا للنّقد، لا لكون تحديد الذات فيه بني على أساس خاطئ أو مخالف للحقيقة، بل لكونه جعل من هذه الحقيقة صورة قارّة غير موصولة عراها بدينامية الحياة و جريانها.(23)

ج -**الأهمّية الخارجية:** تقوم في ضرورة الحوار مع الآخرين كيفما كانت آراؤهم ومعتقداتهم، إلاّ أنّ هناك من يرى ضرورة تضييق الحوار وحصره في فئات

متجانسة وموضوعات متقاربة، كالقول بأنّ المسلم يتعيّن عليه أن لا يحاور إلاّ المسلمين، و المسيحي إلاّ المسيحيين، و هكذا بحجّة اجتناب الجدل العقيم وتحصيل الفائدة، لكنّ الحوار ينبغي أن يعم كلّ الفئات، و كلّ الموضوعات كيفما كانت،شريطة الالتزام بقواعده المقرّرة، لأنّ في توسيع الحوارية مع جميع الأطراف وعلى جميع المجالات زيادة في معرفة الذات، فضلا عن معرفة الآخر،وزيادة في تحقيق إنسانية الإنسان وتنمية قواه الاستدلالية(24).

ثانيا:فلسفات الحوار:

فلسفة الحوار بالمعنى المحدّد للكلمة هي فلسفة مارتن بيبار Martin Buber (1878-1965) الذي نشر كتابه الأساسي " الأنا و الأنت" (Le je et le tu) (ich und du) سنة 1923م و الذي تناول فيه الموقف الثنائي اتجاه العالم: علاقة أنا –أنت وعلاقة أنا - هذا. لا الأنا ولا الأنت يعيشان منفصلين، لا يوجدان إلاّ في سياق أنا-أنت الذي يسبق مجال الأنا و مجال الأنت، العلاقة أنا أنت ليست مطلقة إلاّ اتجاه الله – الأنت الأبدي- . من هنا يعتقد بيبار أنّ معنى الوجود الإنساني لا يمكن أن يتحقّق إلاّ في المبدأ الحواري، بمعنى في القدرة على البقاء في علاقة كلّية مع الطبيعة، مع الآخرين و مع الكائنات الروحانية ضمن علاقة أنت-أنا، فالإنسان الأصيل شخص يعي نفسه كذاتية في علاقة أنا-أنت(25). هذه الوجودية اليهودية للعلاقة الشخصية مع الآخر (الله أو الشعور الآخر) تجد امتدادها في الفكر المسيحي، و في الإشكاليات السياسية في العالم المعاصر، حيث العلاقات بين الأمم، بين الطبقات و بين الأيديولوجيات، ذلك أنّ الإشكالية السياسية متوقّفة على الإشكالية الفلسفية وحلّها متوقّف على معرفة مدى قدرة الإنسان على إقامة علاقة أصيلة مع الآخر.

1-الحوار مجرّد أداة: الحوار الفلسفي ليس وليد الصّدفة، بل إنّ أصوله ترتبط برؤية وتصور جديد لعلاقة الإنسان بالكلمة لدى اليونان خلال القرن

05 ق م . فتحت تأثير الفكر السوفسطائي تتأسّس علاقة جديدة بين الفلاسفة و الكلمة، إذ ينزل بروتاغوراس الكلمة المتعالية للآلهة إلى مستوى الاتّفاق والتّعاقد بين الأفراد حول معنى القضايا الإنسانية، و معنى ذلك نقل الحقيقة من المجال التيولوجي، مجال المطلق إلى المجال الإنساني، مجال النسبية والتعدّد. لكنّ سقراط و من بعده أفلاطون اعترضا على الموقف السوفسطائي الذي أحال الكلمة إلى نوع من النّسبية المزعزعة للتّوافق الاجتماعي واستقرار المدينة،فكان هاجسهما هو التموقع داخل نفس مجال السوفسطائيين، مجال الحوار للردّ عليهم.

أ-الحوار السقراطي:أبدع سقراط(470-399 ق م) نمطا جديدا من الحوار: التوليد La maïeutique،و التوليد هو طريقة للتساؤل تسمح بتوليد العقول لحقائق تحملها دون وعيها بذلك(26) . أخذ سقراط على عاتقه حكمة وجدها منقوشة على جدران معبد دلفي،هي: "أعرف نفسك بنفسك" فاتّخذها شعارا لفلسفته ، فكان أن حوّل اتّجاه النّظر العقلي من العالم الخارجي إلى عالم الذات،فأحدث ثورة فكرية كشفت عن العالم الحقيقي للتّفلسف،عالم الإنسان. المبدأ السقراطي دعوة إلى إعادة النّظر في المألوف و إحالة على الأصل الأنطولوجي والميتافيزيقي. و الحوار بذلك يهدف إلى تحقيق مقصدين: مقصد علني مصرّح به على وجه التهكّم، و هو غير مطلوب في ذاته بل مراده إثبات نقيضه لا العكس كما يدّعي سقراط، و مقصد ضمني غير مصرّح به، و لكنّه هو المطلوب ذاته في الحوار،إذ يقول: "...فالحق أن ليس قولي عسيرا، و أستطيع أن أشرح لك ما أريد بمثل ممّا لا أريد"(27). بالنّسبة للمقصد الأوّل نجد سقراط يدّعي فيه متهكّما،بأنّه يهدف إلى التحقّق من قول كاهنة معبد دلفي، الناطقة باسم الإله أبولون، لا من أجل إثبات تصريحها القائل بأنه ليس هناك من هو أكثر حكمة من سقراط،بل العكس تماما،إذ يرغب في إيجاد من هو أكثر حكمة منه،فإن صادفه أخذه إلى الكاهنة ليردّ على مزاعمها،

فيقول:" هاك رجلا أكثر منّي حكمة،وقد زعمت أنّي أحكم الناس"(28). و يؤكّد سقراط في تهكّم أنّه جاهل و أنّ كلّ ما يعرفه هو أنّه لا يعرف شيئا، و يبدي رغبته في التعلّم من محاوره، مثلما يصرّح بذلك إلى محاوره أوطيفرون. أمّا الهدف الثّاني المقصود، و هو هدف ضمني لكنّه المقصد الحقيقي من وراء الحوار، يسعى من ورائه سقراط و عن طريق التهكّم L'ironie إلى تطهير النّفوس والأذهان ممّا علق بها من أثر ما كان يعلّمه السوفسطائيون للشّباب من استدلالات مغلوطة، و إنكار للحقيقة تحت مظلّة مبدأ "الإنسان مقياس الأشياء جميعا". كما عمل سقراط أيضا من وراء أسلوبه الحواري على تعليم الناس المعرفة الحقيقية عن طريق التوليد La maïeutique ،فمثلما كانت أمّه قابلة تولّد النساء كان هو يولّد الأفكار من نفوس الناس، إيمانا منه بأن المعرفة تذكّر و الجهل نسيان، و بهذا تحصل المعرفة الحقيقية وهي المعرفة التي تندرج تحت مبدئه القائل أن العلم فضيلة والجهل رذيلة،وهذه المرتبة من الحكمة لا يمكن بلوغها إلاّ بأسلوب الحوار القائم على التهكم والتوليد(29).

ب-الحوار الأفلاطوني:يستعيد أفلاطون(427-347 ق م) إرث معلّمه سقراط ويضع في المشهد شخصيته في أغلب الحوارات التي كتبها، الحوارات الأفلاطونية(30) تبدأ بعد لمحة تاريخية وجغرافية للأماكن والفاعلين عن طريق تساؤل سقراط حول موضوع يثير اهتمام الجميع (الشجاعة،الجمال،العدالة،الفضيلة...إلخ). و قد تناولت الحوارات الأولى مواضيع أخلاقية بالأساس،وتدور حول موضوع الفضيلة، لوتيفرون L'euthyphron يعالج موضوع التقوى، ليزيس Lysis الصداقة، الشارميد Le charmide الحكمة الأخلاقية، هيبياس Hipias الكذب، لكن لا واحد من هذه الحوارات ينتهي إلى نتيجة واضحة.في المقابل محاورة بروتاغوراس تنتهي إلى نتيجة أولى حول موضوع الفضيلة بوجه عام : كل الفضائل تردّ إلى فضيلة

واحدة هي الحكمة(Sophia) و لهذا يمكن تعليم الفضيلة. ينتج عن - فضيلة=حكمة- أنّ الذي يعرف الخير لا يمكن إلاّ أن يتّبعه، و أنّه لا أحد يقدم على الشر إراديا،بل عن جهل فقط.وقد تعمّق أفلاطون في موضوع ماهية الفضيلة في أشكالها المختلفة في محاورة مينون Le minon،"لمّا كانت الفضائل عدّة أنواع ،فإنّها تمتلك كلّها وبدون استثناء على الأقلّ نوع من الطّبع المشترك، بالنّظر إليه هي فضائل".فلمعرفة ماهية الفضيلة يجب توجيه النّظر نحو هذا الطابع المشترك بين كل الفضائل، نحو هذا الشكل المتعقّل، أو هذه الفكرة(المثال) eidos و التي تحتلّ مركز تأمّلات أفلاطون و تميّزه عن معلّمه سقراط. و في L'euthyphron يتركّز البحث حول الشّكل الذي بموجبه تكون الأشياء خيّرة، قصد اعتماده نموذجا للتمييز بين ما هو خيّر وما هو ليس كذلك. و يواصل أفلاطون نقده للمذهب السوفسطائي، في جورجياس Gorgias يختبر فنّ البلاغة، أي فن الإقناع باعتباره فعل وثوقي غير مصحوب بفعل المعرفة، و بالتّالي ليس حتّى صناعة (تقنية) Tekhne بل مجرّد Empeiria مادام غير مؤسّس على الفهم العقلاني للأشياء. و لأوّل مرّة يستعرض أفلاطون في المينون المخصّص لنقد الجدل، نظرية التذكر(Anamnesis) التي تشكّل نواة مذهب المعرفة الأفلاطوني، إذ ينجح سقراط في جعل أحد اليونانيين الذين يجهلون كلّيا الهندسة يبرهن بنفسه على نظرية فيثاغورس(31). و هذا ممكن ،يستخلص أفلاطون،لأنّ النفس(Psyché) عرفت الحقيقة في حياة سابقة و يمكنها أن تتذكرها(Anamnèse) ،و يعود أفلاطون إلى الأسطورة الأورفية Mythe orphique لخلود النفس قصد تبرير ذلك. لكنّه يسلك أيضا في Le phedre حجاجا عقلانيا على خلود النفس مؤسّسا على نظرية المثل، فالمثل هي التي تكوّن الأساس الأنطولوجي لكلّ واقع،وهي التي تجعل كل معرفة وكلّ خطاب ممكنا،وتضمن استقامة كلّ فعل(32). و في المأدبة Le Banquet يتناول أفلاطون موضوع الحب (Eros)، و يعرضه بشكل أسطوري،

ك(Daimon إبن Poros و Penia)، الغنى و الفقر، و الذي يساهم بذلك في الاثنين معا : ليس له الجمال لكنه يرغبه، و ليست له الحكمة لكنه يتطلع إليها. توجد مستويات متعدّدة للجمال: جمال الأجسام، جمال النفس و جمال القوانين، و أخيرا فكرة الجمال التي تكوّن المصطلح النهائي لارتقاء إيروس بالصّعود حتى الفكرة، الإيروس يسمح بالانتقال من الجهل إلى المعرفة(33). و يستعيد أفلاطون هذا الموضوع في محاورة Le Phèdre المخصّصة لتحليل طبيعة النفس. و بقي أن نشير إلى أن الحوار الأفلاطوني له شكلين: الأول يثير مشكلة فلسفية لا تنتهي إلى حلّ، و هو ما يعرف بالحوار المستعصي، بينما الثاني حوار إيجابي منتج و يقترح حلاّ للمشكلة المطروحة.

إنّ الحوار يتقدم أيضا كوسيلة لضمان الانسجام المنطقي للفكر مع نفسه، أي تطابق الفكر مع ذاته، هذا المبدأ يستعاد من طرف أرسطو(384-322 ق م) إذ يعوّض المبادئ الأساسية كما دافع عنها أفلاطون في المسعى الحواري بمسار أكثر تقعيدا وأكثر منطقية و ذلك عبر الاستدلال الاستنباطي(34).

ج-من العصر الوسيط إلى العصر الحديث: عرف الحوار الفلسفي مع مرور الزمن حركة صعود و هبوط، فخلال فترة القرون الوسطى لم يعد الحوار سوى لعبة منطقية للتساؤل تحاكي الحوار الأصيل لكنّها تنحلّ إلى حجاج دائم. فهذا القديس أوغستين(354-430) يستعرض في كتابه "الاعترافات" Les confessions تجربته الحوارية مع الله، حوار المخلوق للخالق. و على الرّغم من كون هذا الحوار من طرف واحد (مناجاة) إلاّ أنّه مع ذلك حوار، لأنّ كلمة الله في اعتقاده هي ما يخوّل للمخلوق مخاطبة الله، فالحوار يتقدّم هنا في شكل صلاة(صلة)(35). و في الفكر الإسلامي احتلّت المناظرة موقعا متميزا كمؤسّسة للفحص العلمي، مع العلم أن علم الكلام يمثّل أعلى درجات التقيّد بمسلكها (علم المناظرة العقدي)، و ذلك على الرغم من موقف فلاسفة الإسلام من

الصناعة الكلامية في اعتبارها منهجيا و مضمونيا متهافتة مسلوب عنها ما يوصف به العلم البرهاني(36). و المناظرة تكتسي طابعا شموليا و تنطبق على أغلب المعارف الإسلامية، و هي تقوم على التحاور والتحاج و تفضي إلى الخروج بوحدة النظر وبناء المطابقة من الاختلاف، و قد أحصى طه عبد الرحمن مجموعة من الألفاظ تدل على غلبة الحوار في الفكر العربي و ذكر منها، بالإضافة إلى المناظرة والمحاورة: المخاطبة و المجادلة و المحاججة و المناقشة والمنازعة و المباحثة و المجالسة و المفاوضة والمراجعة و المطارحة والمساجلة والمعارضة والمناقضة والمداولة و المداخلة، و هذا الإحصاء يبين فائدة المناظرة وقيمتها المنهجية و العلمية، و دلالتها الجدلية بالنسبة لسياق الفكر العربي الإسلامي(37). و المناظرة كما بيّنا سابقا هي النّظر بالبصيرة من الجانبين في النّسبة بين الشيئين إظهارا للصّواب، إذ من المتعذّر أن يحيط المرء بكلّ المعارف و أن يصل إلى منتهاها بجهده الفردي، ممّا يتطلّب إسهام العقلاء في بنائها، و هذا ما اصطلح عليه طه عبد الرحمن باسم المعاقلة التي كانت تسدّ في الفكر الإسلامي القديم مسدّ العقل في التراث اليوناني(38).

مع القرن السابع عشر والثامن عشر، يعاد النظر في نموذج الحوار الفلسفي السكولائي بالرجوع إلى منابع الفلسفة، هذا ما يظهر في حوارات كل من غاليلي، ديكارت، مالبرانش، ليبنتز ،سبينوزا وديدرو...الخ. و مع ذلك تبقى هذه الحوارات فارغة من محتوى الوجود الذي تتضمّنه العلاقة الشخصية بين الفيلسوف و الآخرين، و من ثمة يغدو الحوار مجرّد أداة عوض تمثّله كواقع بين الذوات، و كان يجب انتظار القرن العشرين لكي تظهر فلسفة حوارية متّسقة، تتّسع لاستيعاب مجموع المشاكل الفلسفية وتسمح بتجاوز الطّرح اللاهوتي للعلاقة الحوارية.

2- فلسفة الحوار:(مارتن بيبار،هيدغر،غادامر):

أ-مارتن بيبارMartin Buber(1878-1965): فلسفة"مارتن بيبار" تدعو إلى أنثربولوجيا فلسفية، انطلاقا من تأمّلاته خلال سنوات 1910م حول تجديد اليهودية ، الدّيانة الحاملة للتّدين ، هذا الأخير يكشف عن العلاقة الشّخصية مع المطلق كـ:"وجه لوجه" face a face، الحوار مع المطلق يتمثّل هنا في استجابة المخلوق لنداء الله ، هذا الأخير أصبح شخصا أو "أنت" الأزلي و توقّف عن كونه شيئا أو "هذا" فأصبح"الوجه للوجه" لقاء و ليس حدثا خارجيا أو تجريبيا مفروضا على الشعور،إنّه فعل حقيقي للشّعور ذاته . تقوم الذّات الإنسانية بتجميع "كينونتها" للقاء "الأنت" المطلق،ضمن تجربة تفاعلية بين الإنسان وخالقه والعالم(39). كلّ شيء يبدأ باللّغة، بمصطلحات زوجية:(أنا - هذا) تشييئ للآخر(أنا-أنت)(je -tu) هو اكتشافه في العلاقة، إذن"الأنت" يكوّن "الأنا" كشخص، الآخر يصبح الشرط الوجودي للأنا منظورا إليه كذات في التعامل اليومي الملموس ،العلاقة الحقيقية هي:"تبادلية" réciproque، حضور، تجميع ،مسؤولية، والمسؤولية اختيار، إنّها الاسم الأخلاقي للتّبادلية.

إنّ الحوارات لا تحقّق كلّها، كمال وتمام العلاقة الباطنية المتبادلة ،إذ يجب التّمييز بين الحوار الشّبيهي (المونولوجي) والحوار التّقني البسيط (كلّ أنواع المفاوضات التي تهدف إلى وضع قوانين وعقود قصد التّعايش التجريبي) والحوار الحقيقي، حوار الوجه للوجه، لأنا وأنت ،هذا التّمييز يسمح باستخلاص النّتائج الأنثربولوجية : داخل منظومة التّربية ومنظومة العمل ،نموّ هامش الحرّية يستدعي تعويض العلاقات التسلّطية، الاستغلالية بعلاقات شخصية متبادلة و مسؤولة. من هنا اقتضت طوباوية و اشتراكية"بيبار" أن يكون حلّ مشاكل المجتمع الصّناعي، بتبنّي شكل وجود مؤسّس على التّواصل الحقيقي و الاعتراف المتبادل بين الذّوات (الكيبوتز(40) في إسرائيل) .

ب-مارتن هيدغر(1889-1976): يعد إسهام هيدغر في التأسيس الهرمينوطيقي أكبر انجاز فلسفي استقام به حال الهرمينوطيقا مشروعا أنطولوجيا ، تجاوز حدود المنحى الهوسرلي القائم على مركزية الذات، و أعاد للفلسفة سلطتها المطلقة التي أضاعتها مع الهيغليين الجدد(41). يناهض هيدغر في تصوره للحوار، و هو تصوّر يندرج ضمن تمثّله لماهية اللغة، التفكير الاستراتيجي الذي تحاول من خلاله الذات أن تتّخذ صورة محايدة لا تصبح معها ذاتا حقيقية،بل ذاتا ترتدي أقنعة تمثّل استراتيجية للتعامل مع الآخر كمجرّد موضوع للاستخدام مثلما تستخدم الأدوات في عالمها التكنولوجي المعاصر،عالم الاغتراب الذي لا تسمع فيه نداء الأشياء والموجودات(42) ،واعتبر بذلك الشّعر منقذا من خطر نسيان الوجود وداعيا إلى السّكن في العالم.في مقاله المعنون:"هولدرلين وماهية الشعر" يتوقف هيدغر عند أبيات هولدرلين شاعر الشعراء والشعر ،وهو يتناول فيها معنى الحوار المفتقد في هذا العالم، يقول هولدرلين:

تعلّم الإنسان كثيرا

ومن السماوات سمّى الكثير

مذ كنّا حوارا

و كنّا قادرين على أن يستمع بعضنا إلى بعض.

في حواره مع هذه الأبيات يبيّن هيدغر قوّة القول الشعري في استنهاض اللغة لقول ما عجزت الميتافيزيقا عن قوله، و طمست كل التأويلات الكلاسيكية، لذا يصرّح قائلا: "لقد أسّس هولدرلين بداية تاريخ جديد،يبدأ هذا التاريخ بالقرار المتّخذ حول مجيء أو هروب الآلهة"(43). و يقول في نفس السياق :"...مذ كنّا حوارا :إننا معشر البشر حوار، و كينونة الإنسان مؤسّسة على اللغة، لكنّ اللغة إنّما تتأسّس تاريخيا في "الحوار"، على أنّ الحوار ليس وجها من وجوه استعمالنا للغة فحسب، بل إنّ اللغة لا تكون أصيلة إلاّ من حيث هي حوار.فإنّ ما نعنيه باللغة عادة –وهو نسق من الكلمات وقواعد تركيب الكلام- ما هو إلاّ الجانب الخارجي للغة.وإذن فما

معنى الحوار؟ بالبداهة هو التكلّم مع الآخرين عن شيء ،والكلام عندئذ هو الوسيط بيننا إلى جمع الشّمل والالتقاء. لكنّ هولدرلين يقول:"مذ كنّا حوارا" وكنّا قادرين على أن يستمع بعضنا إلى بعض. إنّ القدرة على الاستماع ليست نتيجة لتكلّم بعضنا مع بعض، بل إنها مفترضة من قبل في عملية التكلّم، و لكن القدرة على الاستماع نفسها هي أيضا قائمة على إمكان الكلمة، محتاجة إليها. إنّنا حوار و هذا معناه أنّنا نستطيع أن نستمع بعضنا إلى بعض....لكن هولدرلين لا يقول فقط: إننا حوار، بل يقول: مذ كنّا حوارا، فمذ متى كنّا حوارا ؟ "(44). الحوار إذن و بهذا المعنى فعل لا يتحقّق إلاّ عبر تبادل لفعلي الكلام و الإنصات: فالكلام وحده لا يؤسّس الحوار، لأنّ الكلمة لكي تكون كلمة تحتاج إلى قدرة على الإنصات، يجب الإنصات إلى اللغة، و أولوية الإنصات هذه تدلّ على الرّابط الأساسي بين الكلام والانفتاح على العالم وعلى الآخر(45)، ذلك أن الإنصات يعني الاستغراق ،حيث نكون مأخوذين ومسلوبين، بخلاف العين التي تبقي مسافة بينها و بين الشيء الذي تشاهده، فالأذن تمنح الآخر اقترابا و تتيح له أن يدخل إلينا و يتملّكنا، و لهذا نقول في التفسير الشائع :"أعطني أذنك" .الإنصات إذن يقتضي أن نتيح لشيء ما أن يقال لنا في عملية الحوار، و الإنصات هنا لا يقتصر على الأنا أو الذات بل هو أيضا سمة مميّزة للنص حينما ينظر إليه في عملية الحوار كآخر أو "كأنت"، ذلك أن النص يتحدّث حينا و يصمت حينا، ينكشف و يتحجّب، و مهمّة الحوار والفهم هي كشف المتحجّب من خلال اللاّمتحجّب، أي اكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، و عبر هذا التفاعل و التوتّر بين المنكشف والمتحجّب، بين الكلام والصمت على مستوى النص والمفسّر نكشف الحقيقة التي يقولها النص(46). و هذا المعنى هو الذي نجده حاضرا عند كل من غادامير و دريدا، فبالنسبة للأول الحوار نداء Anspruch، فما دام النص ينادينا بقوته المفهومية أو البلاغية (رغم موت المؤلّف) فالحوار لا ينقطع، و النداء يقتضي الإصغاء . فالعلاقة مع النص هي علاقة "سماع" (إصغاء، اهتمام، فهم) وليس علاقة "نظر" (نظرية في

المعرفة،تأمل،تجرد) .أما دريدا فعبّر هو الآخر عن افتتانه بالسماع أو الأذن، و دلّ على ذلك بمفردة Otologie أي "علم الأذنية"،مفردة Otos تعني الأذن في الإغريقية. فالتصور الأنطولوجي يمنح الأسبقية للسمع على البصر،فكم من حركات يرصدها السمع ولا يحيط بها البصر،وأيضا في التصور العرفاني الأسبقية للسّمع على ما يقرأ ابن عربي الأمر الإلهي أو الحرف الوجودي "كن" دليل التكوين ."الأذن " الوجودية تلقّت "الإذن " الإلهي بالتكوين أو الصدور(47). ثمة إذن علاقة وطيدة بين فهم اللغة وفهم معنى الحقيقة، فالحقيقة تكشّف و لا تحجّب Alethia، و إذا كانت تكشّفا فإنّه في داخل هذا اللاّتحجّب ينتشر التحجّب ،و هو ما يشكّل الحقيقة السالبة أو اللاّحقيقة، و هي شرط حدوث الحقيقة كتكشّف، فالحقيقة تكشف وتخفي وقياسا على ذلك اللغة تكشف وتخفي، و هو ما يوجب الانفتاح على القول المنطوق في الكلام والمتخفي في الصمت.

ج- هانز جورج غادامير Hans- George Gadamer(1900-2002): في سياق المنحى الأنطولوجي الذي رسمه هيدغر تكشف هرمينوطيقا غادامير عن تناهي الفهم الإنساني، و ضرورة التخلّي عن طموح اليقين المطلق الذي تبنّته بعض المشاريع الفلسفية و التي أرادت أن تقدّم تفسيرا كلّيا ومطلقا. من هنا تأتي أهمّية الحوار الذي يتجاوز مثل هذه المواقف في عملية الفهم والتفسير(48). إنّ الحوار تبعا لذلك هو ما يؤمّن الفهم الإنساني و يحول دون التورّط في نزعة نسبية ساذجة، بأن يضفي على أحكامنا المسبقة التي تتأسّس عليها عملية الفهم و التفسير نوع من المشروعية عبر اختبارها مع الآخر،"فالظاهرة التأويلية تدلّ ضمنا أيضا على أولوية الحوار، و على بنية السؤال والجواب"(49). لقد أدرك القدماء أهمية و ضرورة فن الحوار، فشيّدوا فلسفاتهم على هذا الفن، لذلك علينا أن نتعلّم من جديد فن الحوار الذي أوشك على الاختفاء من عالمنا المعاصر، عالم التقنية و الإعلام، والحوار في الأصل حسب غادامير كلام لكن ليس كل كلام حوار. و يمكننا أن نفهم معنى الحوار عند غادامير عندما نتأمّل المحادثة بين الأصدقاء،

فهي محادثة بين طرفين يتبادلان همّا مشتركا،أو يجتمعان على شيء مشترك يحبونه أو يكرهونه،لأن الحوار في هذه الحالة يحرّرنا من التمركز حول ذواتنا ،ويؤسّس عالما مشتركا،ممّا يعني الحياة في تضامن،أي الانشغال بتحقيق فهم مشترك حول شيء ما ،"فبلوغ الفهم في محاورة ما ليس مجرّد أن يقدّم المرء نفسه،ويثبت بنجاح وجهة نظره الخاصة، إنّما هو التحوّل إلى تشاركية لن تكون طبيعتنا فيها هي نفس طبيعتنا قبل ذلك (50)". و عملية فهم النصوص تطلب وفق منطق السؤال و الجواب، جدليا لا منهجيا، لأن الجدلية هي فن المساءلة، ليس بما هي إمساك للحقيقة إجابة، و إنما هي فن المساءلة المستديمة التي لا تكلّ، فغادامير لا يتردّد في اعتبار فن التفكير هو فن الجدل لأنه الفن الذي يثمر حوارا حقيقيا(51). و الحوار مع النص ينبغي أن يفهم على أنه علاقة تبادلية بين الذات والموضوع أو بين الأنا و الآخر،حيث تقوم الأنا مقام المؤوّل و يقوم الآخر مقام النص، و الآخر حسب غادامير لا يعني مؤلّف النص، بل النص نفسه، لأن النص يعبّر عن ذاته على نحو يشبه الأنت. يتضح إذن أن دور الذات في عملية الحوار مع النص يتميز بخاصيتين مرتبطتين ارتباطا وثيقا: الخاصية الأولى هي العلاقة التبادلية بين الذات والموضوع، الأنا و الآخر، و الخاصية الثانية هي أن الآخر هو النص لا المؤلّف(52) ،فأصالة الحوار في صورته الجدلية بين الماضي و الحاضر، السؤال و الجواب تكمن في إشاعة ثقافة الإنصات كمنحى هرمينوطيقي، يروم الانفتاح على نصوص الماضي والسماح لها بمساءلة همومنا في الحاضر، و من هنا يرفض غادامير النزوع المنهجي الحديث نحو موضعة النص،باعتباره نزوع نحو نوع من التفكير الاستراتيجي الذي يختفي فيه الحوار الحقيقي. هذه البنية الحوارية للفهم من حيث هي تقليد وضعه سقراط لارساء دعائم التفلسف، بما هو فن السؤال بامتياز، من منطلق شعار يهدف إلى القول: تغيّر عمّا أنت عليه،كن ذاتا متسائلة لا همّ لها إلاّ أن تعدّل آراءها وتغيّر مواقعها حتى يتأتّى لها فهم الآخر

والتفاهم حوارا وتواصلا،وبالتالي إمكانية ضمان تحقّق أخلاقيات الحوار وميلاد الإنسان الحواري(53).

ثالثا- منطق الحوار:

1- مفارقة الشّروط اللاّحوارية للحوار.

لقد ربط أغلب الفلاسفة الحوار بشروط إمكان لا حوارية، مثلما هو الحال عند أفلاطون (المعرفة تذكّر و الجهل نسيان) ،ديكارت(العقل هو أعدل قسمة بين الناس)، التّناسق القبلي عند ليبنتز، والبنية المقولاتية المشتركة لدى كانت. يجب التّمييز بين الحوار كأسلوب، وحوارية الخطاب **dialogisme du discours** فكم من مونولوجات متجاورة لها مقصد حواري، الحوار الأفلاطوني، حوار مونولوجي، بما أن سقراط هو من يفترض الحامل لمقياس الحقيقي. لقد كانت مشكلة الآخر من أكبر فتوحات الفلسفة الوجودية ، فرغم أنها تحافظ على أوّليات "منطق الأنا" لفينومينولوجيا الوعي، إلاّ أنّها تتصوّر الغيرية انطلاقا من الأنا : الآخر يبقى الآخر المماثل "آخر الأنا"(54) على حدّ العبارة النّقدية لفرانسيس جاك " **f.jacques** " وفق مقدّمات "منطق الأنا"، تصح"مناداة" ليبنتز غير القابلة للتّبليغ مشروعة .إنّ مباشرة الحوار الأصيل تقتضي من المتحاورين التّنازل عن الرّغبة النّرجسية لفرض كلمتهم الخاصّة، نطلب منهم بالأخصّ الاستماع في انتباه و يقظة و انفتاح، لأنّ المستمع مطالب بإعادة النّظر في مقاصد معنى محاوره، و من هنا تمّ تجاوز مقاربة الذّات انطلاقا من الفكر (التصوّر الدّيكارتي) إلى مقاربتها انطلاقا من التواصل .

2- من الحوارية إلى الحوار: du dialogisme au dialogue

الحوارية عند "فرانسيس جاك" تعني: "التوزيع الفعلي لكلّ خطاب إلى لحظتين تلفّظيتين، توجدان في علاقة حالية"، أمّا الحوار فهو: " شكل خطاب، كلّ تلفّظ فيه محدّد، في بنيته الدّلالية بواسطة توحيد المعنى و القيمة المرجعية، وفي

تسلسله بواسطة قواعد براغماتية (تداولية) تضمن خاصّية التّقارب(55) ". في الحوار الرّاقي إلى مستوى حوارية الخطاب، كلّ علامة تتحدّد بمقدار ما تبدو فعلا منبثقة عن أحد، أكثر من كونها موجّهة لأحد، المتكلّم لم يعد سيّد الكلمة، ليس فقط لأنّها نتاج مخزون مشترك من العلامات، بل لأنّها نتاج تفاعلية شفهية بين المتحاورين، فمعنى العلامة لا يتحدّد إلاّ داخل طرفي مجال الحوار. إنّ الحوارية لم تصبح موضوعا مستقلاّ بذاته إلاّ حديثا، في فرنسا مابين (1960-1980)، فبالنّسبة لـ: إليان أمادو ليفي فلونسي(56) (Eliane Amado-Lévy valensi) ، التّحاور يتطلّب أن يتخطّى الأنا المسافة (dia) التي تفصله عن محاوره، أما بالنّسبة لفرانسيس جاك (f. jacques)،فتخطّي المسافة يتحقّق تلقائيا بإقامة العلاقة الخطابية المتبادلة، إذ بالنّسبة ل ليفي فلونسي ،الانفتاح على خطاب الآخر،الاستماع إلى بعضنا البعض باحترام، إنها تحيلنا على معقولية حقيقية للوظيفة التّواصلية، أمّا بالنّسبة لفرانسيس جاك، فزرع العلاقة في قلب مسار الدّلالة، وحده هو ما يعطي التلفّظ بنية حوارية، إذن الكلمات ليست لها معاني ودلالات ذاتية (خاصة بها أو تابعة للذّات المتكلّمة)،الكلمات تدلّ لأنّها تنتمي إلى وظيفة "بينخطابية" " inter discursive "،الآخر يتقاسم مع الأنا مبادرة المعنى، يجب التّنازل عن مركزية الأنا، الشعور الزّائف عند الفينومينولوجيين، وامتيازات الآخر.فرانسيس جاك يعتقد أنّنا نملك الجيل الأول من النّظريات التي تسمح بربط العلاقة البينخطابية مع جذر المسار الدّلالي . التّحاور يعني تقاطع صوتين لإنتاج دلالة مشتركة"signifiance co "،عندما توجّه الكلمة، المعنى ليس فقط للآخر، بل بالآخر(57) . و إظهار ذلك على صعيد منطق الدّلالة هو غاية فرانسيس جاك ،إذ يجب تحليل الوظيفة البينخطابية إذا أردنا إظهار مجموع الشّروط الضّرورية لحضور الدّلالة، و هنا يؤكّد على أنّ تأمين اللّحظة المتعالية في العلاقة التّواصلية يتمّ ب : - إعادة تأويل نسبة الذّات العارفة مع الموضوع كنسبة إحالة . - تركيب نسبة الإحالة على الموضوع مع نسبة البينخطابية (العلاقة التخاطبية) المفهوم

المدمج هو التّشارك في المرجع Co référence. من هنا يمكن اعتبار "فرانسيس جاك " الفيلسوف الفرنسي الأقرب إلى مدرسة فرانكفورت الحالية، فانشغاله يدور حول تكوين ما يعتبره فلاسفة هذه المدرسة مكسبا، من (قبول القواعد من طرف الفرد عند كارل أوتو آبل " apel. o. k" و الاتّفاق بالنّسبة لهبرماس"Habermas"، إذ يمثّل مفهوم الإحالة - المساعدة - إضافة جديدة و يتعلّق الأمر بربط نمطين من العلاقات هما : الإنسان مع الأشياء بصفة إحالة، والإنسان مع الإنسان كزوجين في سيرورة التّساؤل العلمي(58) . إذن الإمساك ب : " الشّروط القطعية للدّلالة و للحقيقة " هو طموح مشروع يستحقّ أن يسمّى : "نقد العقل التّداولي"، وهو طموح يتّبع غاية مارتن بيبار لبناء فلسفة كاملة للحوار(59) .

الخلاصة: ما يمكن استخلاصه ممّا سبق هو أن الحوار يكتسي أهمّية وقيمة بالغة، ليس على مستوى الخطاب الفلسفي وحده بل على مستوى مختلف الحقول المعرفية التي يمتدّ داخلها،كالحقل السياسي،الأخلاقي،الإعلامي ،الديني...الخ ،وهو من حيث ثرائه وغنائه الدلالي يؤسّس لمفاهيم الاختلاف والتسامح وقبول الآخر،عبر استبعاد كلّ أشكال التسلّط والاستبداد والإكراه المادي والمعنوي.والحوار فعل وممارسة،أي أنّه علاقة بين الأنا والآخر،إنتاج مشترك للدلالة،وهو بهذا المعنى يأخذ بعدا أنطولوجيا. لكنّه منهج أيضا يتأطّر بقواعد وضوابط هي بمثابة شروط للحوار،وهو ما يعكس البعد الابستيمولوجي لهذه الفاعلية التواصلية (الحوار)،و التي عرفت عبر مسارها التاريخي تحوّلات نوعية من أوّلية الفكر الحواري إلى أوّلية الفكر المونولوجي مع مجيء الحداثة (اللحظة الديكارتية المؤسّسة)،وأخيرا الوضعية الراهنة الدّاعية إلى العودة إلى أولية الحوار أو الحوارية المتميّزة بالدعوة إلى الغيرية والانفتاح على الآخر عبر نمط التواصل والمناقشة والمحاججة، و إلى المداولة والمشاركة السياسية، حيث تمّ استبدال براديغم فلسفة الوعي ببراديغم فلسفة اللغة أو التواصل. لكن مع ذلك يجب

الحذر على مستوى الفعل والممارسة من أشكال العلاقة اللاّحوارية بين المتخاطبين، أي الحذر من اختزال الحوار في مرجعية مجرّدة من المثل والأخلاقيات تجعل منه "عقيدة" Dogme و ليس سلوكا وممارسة. فكثيرا ما تختفي وراء مظاهر التبادل بنية علاقة مونولوجية، فتبدو هذه العلاقة من حيث الشكل علاقة حوارية عبر مقابلة الحجّة بالحجّة، لكن في العمق ليست للمتحاورين أية نية في تغيير مواقفهما الأصلية، و كأن كلّ طرف يناجي نفسه، و لا نبالغ إذا قلنا أن أغلب الحوارات هي من هذا القبيل،لذلك تبدو المراهنة على هذا الشّكل الحواري ذو المنزع المعياري متعارضة مع الفعالية الحوارية الحقيقية المنفتحة على الاحتمالات غير المحسوبة وعلى قبول الاختلاف.

هوامش :

1- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت 2003،الجزء الرابع،ص.264

2- محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1998،ص.98.

3- محمد مرتضى الزبيدي ،تاج العروس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،1441هـ،الجزء السادس،ص.317.

[4] - Jacqueline Russ. Dictionnaire de Philosophie .les concepts-les philosophes. Bordas.1er édition 1991.P.73.

5- يحي بن محمد حسن بن أحمد زمزمي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب و السنة، دار المعالي، الأردن، الطبعة الثانية2002.ص.22.

[6] - Encyclopédie de la philosophie. La pochothèque. Garzanti. 2002.

7- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد تحياتن، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2008.ص.37.

8- نفس المرجع .ص.36-37.

9- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة د.سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى،1986.ص.85.

10- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد تحياتن، منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى 2008.ص.35-36.

11- نميز بين الحوار و المحاورة والتحاور تقابلها ثلاث نظريات هي النظرية "العرضية" للحوارية ،يعتمد فيها الحوار على العرض، وفق نموذجين هما البلاغ و الصدق . والنظرية "الاعتراضية" للحوارية ،و تعني مشاركة المعروض عليه و التعاون مع العارض في إنشاء معرفة نظرية مشتركة ،ويعتمد الأعتراض على نموذجين هما الابلاغ و القصد ،وثالثا النظرية "التعارضية" للحوارية ،وتعني الارتكاز على التعارض ،أي أن يتقلب المتحاورين "العرض" و "الاعتراض" ويعتمد التعارض على نموذجين،نموذج التبليغ ونموذج التفاعل. /طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام .

12-حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي،أفريقيا الشرق،المغرب، الطبعة الأولى 2004.ص.11.

13- عبد الجبار القاضي،المغني في أبواب التوحيد والعدل،الجزء 12،(النظر والمعارف)،تحقيق إبراهيم مدكور،إشراف طه حسين،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة،الطبعة الأولى 1965.

14 -حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى 2004.ص.15.

15- يحيى بن محمد حسن بن أحمد زمزمي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، دار المعالي،الأردن، الطبعة 02، 2002.ص.26.

16- يمكن الاستشهاد على ذلك بما جرى في العديد من المناظرات،خصوصا بين الفرق الكلامية. فقد ينهزم طرف لكن ذلك لا يمنع من استمراره على موقفه بمثل ما وقع بين ابن حزم والباجي، إذ قيل أن الباجي هزم ابن حزم لكن ذلك لم يمنع هذا الأخير من أن يستمر على مواقفه الظاهرية.ومادام الاثنين يقصدان الحق فمدافعتهما مناظرة،غير أن هذا لم يمنع كل طرف محاولة إفحام خصمه.

17-حسان الباهي،الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى 2004.ص. 19

18-نفس المرجع.ص.22.

19- نفس المرجع.ص.23-24.

20- طه عبد الرحمن،الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي،المغرب،الطبعة الثانية،2006.ص.27-29.

21- طه عبد الرحمن،الحوار أفقا للفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى 2013.ص.28.

22- حسان الباهي،الحوار ومنهجية التفكير النقدي،أفريقيا الشرق،المغرب،الطبعة الأولى 2004.ص. 43.

23-محمد الحيرش،الحوارية أفقا للتفكير،مجلة فكر ونقد،المغرب،العدد 63,نوفمبر 2004

24 - طه عبد الرحمن،الحوار أفقا للفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى 2013.ص.30.

[25] - kalman yaron. Martin Buber – revue trimestrielle d'éducation comparée paris .Unesco bureau international d'éducations .vol 23 numéro. 1-2. 1993 .p 135-147.

[26] - Jacqueline Russ. Dictionnaire de la philosophie.les concepts-les philosophes. Bordas. 1991. p.169.

27- أفلاطون،محاورات أفلاطون "أوطيفرون" ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع 2001.مكتبة الأسرة.ص.46.

28- أفلاطون،محاورات أفلاطون "الدفاع" ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع 2001.مكتبة الأسرة.ص.7

29- د.مسعود طيبي،الحوار التهكمي في فلسفة سقراط،مجلة الباحث،العدد00،المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة.الجزائر.ديسمبر 2007.

30- كل مؤلّفات أفلاطون –ما عدا واحدا –محاورات وذلك جزء من تصور أفلاطون للفلسفة ،لأن الفلسفة في جوهرها نوع من الكلمة(اللوغوس) ،والاستعمال المعقول للكلمات في التفكير يقتضي إخضاعها لنقد الآخرين ،واختبارها ،وهذا يتطلّب الحوار .وتقسّم حوارات أفلاطون إلى ثلاثة أقسام : أ-حوارات الشباب كتبت مباشرة بعد وفاة سقراط (ليبياس ،لشاس ،لسيس ،بروتاغوراس ،جورجياس) . ب –حوارات النضج (فادر ،فيدون ،بونكي) .ج –حوارات الشيخوخة (برامنيد ،تيتات ،السوفسطائي ،فيلاب ،كريتياس).

[31]- Platon. Menon. Traduction et présentation par Monique Canto-Sperber. Flammarion. Paris.2em Edition 1993.P.88.

32- Platon. Phèdre. Traduction et présentation par Luc Brisson suivi de « La Pharmacie de Platon Par Jacques Derrida ». Flammarion. Paris.2em Edition 2004.P.34-35.

[33] - Platon. Le Banquet. Traduction et présentation par Luc Brisson . Flammarion. Paris.5em Edition 2007.P.52-54.

[34] - Encyclopédie de la philosophie. La pochothèque. Garzanti .2002.P.91.

35- في اللسان اللاتيني الدين (Religion) يقصد به الربط،نوع من الرابطة الروحية بين الإنسان والمطلق،وتنطوي الكلمة على جذرين لغويين الاول أخذ به شيشرون وهو religere ويعني به مراقبة الشعائر اتجاه الآلهة،والجذر الثاني اقترحه لاكتانتيوس في كتابه"المؤسسات الإلهية وهو religare ومعناه الرابط الذي يصل الإنسان بالإله،أي الصلة والصلة تتجلى في الصلاة ،وبالتالي يحمل الفعل religere دلالة التقوى.

36- يرجع في هذا الصدد إلى ابن رشد في:فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال(قسم المنطق والبرهان) ،إذ يميز بين أهل الخطابة،وأهل الجدل ،وأهل البرهان،عامة الناس،وعلماء الكلام والفلاسفة. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،الطبعة الثالثة 2002.ص.118.

37-طه عبد الرحمن،فقه الفلسفة(الفلسفة والترجمة)،المركز الثقافي العربي،بيروت،الطبعة الأولى 1995.ص..257

38- طه عبد الرحمن،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،المركز الثقافي العربي،بيروت،الطبعة الثانية،2000.ص.154-156.

[39] -kalman yaron. Martin Buber – revue trimestrielle d'éducation comparée paris .Unesco bureau international d'éducations .vol 23 numéro. 1-2. 1993 .p 135-147.

40- الكيبوتز وتعني في أصلها اليهودي جماعة ثم تطور معناها ، فأصبحت ترمز إلى مزرعة جماعية يهودية ، حيث التسيير الجماعي والتعاون .

41- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا و الفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى 2008.ص.207.

42- د.سعيد توفيق،مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى،2002.ص.156.

[43] -Martin Heidegger. Les Hymnes de Hölderlin La Germanie et le Rhin. Traduction. François Fedier et Julien Hervier .Gallimard.1988.P.214.

44- مارتن هيدغر،في الفلسفة والشعر،ترجمة وتقديم عثمان أمين،الدار القومية للطباعة والنشر،القاهرة،الطبعة الأولى 1963.ص.87-88.

45- عبد الغني بارة،الهرمينوطيقا والفلسفة،نحو مشروع عقل تأويلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،الطبعة الأولى 2008.ص.225.

46- د.سعيد توفيق،مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل،دار الثقافة للنشر [1]والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2002.ص.159.

47-محمد شوقي الزين ،الازاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية،منشورات الاختلاف،الجزائر،الطبعة الأولى 2008.ص.317.

48- د.سعيد توفيق،مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2002.ص.106.

49- هانز جورج غادامير،الحقيقة والمنهج(الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)،ترجمة حسن ناظم،علي حاكم صالح،دار أويا،طرابلس،الطبعة الأولى 2007.ص.491.

50- نفس المرجع.ص.502.

51- عبد الغني بارة،الهرمينوطيقا والفلسفة،نحو مشروع عقل تأويلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،الطبعة الأولى 2008.ص.312.

52- د.سعيد توفيق،مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2002.ص ص 154-155.

53- عبد الغني بارة،الهرمينوطيقا والفلسفة،نحو مشروع عقل تأويلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،الطبعة الأولى 2008.ص.318.

[54]-Francis Jacques. Dialogiques (recherches logiques sur le dialogue) .PUF .Paris.1979.p .12.

[55] - ibid. .p . 152.

56 -إليان أمادو ليفي فلونسي (1919-2006) .فيلسوفة فرنسية من أصل يهودي ،من أهم مؤلّفاتها حول موضوع العلاقة الحوارية :الحوار التحليلي النفسي – العلاقات البينذاتية .

57- فرانسواز أرمنكو ،المقاربة التداولية .ترجمة د. سعيد علوش .مركز الانماء القومي . ص 82.

58- نفس المرجع .ص .87.

59- نفس المرجع .ص .89