الهرمنيوطيقا (Herméneutique): من أحضان اللا هوت إلى فضاء التأويل (مقاربة ابيستيمولوجية، تاريخية للمفهوم)

الأستاذ: مجاهد بوسكين
قسم اللّغة العربية وآدابها
جامعة معسكر

✓ **تقديم:**

لا يختلف اثنان أن الخلل الذي تعيشه الثقافة العربية بعامة ،والدرس النقدي بخاصة منذ اعتماد مفاهيم الحداثة الرنانة التي تمخضت عن الانفتاح الشامل على الآخر ، يتمثل في إشكال الزوبعة المعرفية التي تثيرها المصطلحات الأجنبية في ثقافتنا واشتغالاتنا النقدية ، حيث نجد تارة مدلولات متنوعة للمصطلح الأجنبي الواحد ،وتارة ترجمة حرفية للمصطلح ، وتارة أخرى استخدام نفس المصطلح في أغراض شتى ،ولقد تفاقم الأمر مع استمرار وتزايد وتيرة استيراد المصطلحات والانعطاف إلى توظيفها بشكل ملفت للانتباه في المقالات والمجلات والكتب وسوى ذلك. وهكذا اغتدت أزمة المصطلح في تصعيد مستمر في الساحة الثقافية العربية ، مكرسة فوضى اصطلاحية من جهة ، ومنتجة واقعا مرضيا من جهة ثانية ، باعتبار أن هذا الواقع أمسى ظاهرة تكرس التهجين الخطابي والخلط المعرفي على مستوى الدرس النقدي العربي وكذا على مستوى القراء، ونخص بالذكر هنا (القراء) الذين لا يستنكفون في ممارساتهم القراءاتية عن ترديد المصطلحات ترديدا آليا خاليا من الوعي، الذي يستكنه أغوار المنبت ويستقرأ الأبعاد والمرامي وما إلى ذلك.

ومن المفاهيم – على سبيل المثال لا الحصر– التي تطرح العديد من الأسئلة في هذا المضمار"مصطلح الهرمنيوطيقا"، نلفى جانبا منها يتعلق بالمصطلح في حد ذاته في ثقافته المصدر، وجانبا أخر يتعلق بتوظيفه الذي يأخذ مفاهيم متنوعة من حقل معرفي إلى أخر ، حيث يوظفه البعض مقابل التأويل،ويموضعه البعض مقابل التفسير، ويرى آخرون بأنه مجموع قواعد التأويل أو التفسير وليس المدلولان بعينهما، كما نجد كذلك من يعتبره نظرية الفهم أوالإدراك ...الخ، وهذا الزخم المفاهيمي لا يثير الغرابة فقط بل كثير التساؤلات ، لعل أهمها وأبرزها السؤال المحوري التالي:

"كيف لمصطلح واحد أن يستخدم في استعمالات واشتغالات شتى"؟ ؟

من هنا، أي بناءا على هذا التساؤل المشروع ارتأينا أن نخصص ورقة نتناول فيها بالدراسة والتحليل "الاصطلاح الهيرمنيوطيقي"في حيز دائرته المعرفية، ونفرد له–ولو في عجالة– هامشا عن الأصل والإرهاصات الأولى ، ورقة لاتروم الإحاطة بالأسئلة الجوهرية التي يطرحها المفهوم الهرمنيوطيقي بين القديم و الحديث، ولا التفصيل في المخاضات النظرية التي اعترته، بقدر ما تهدف إلى محاولة رصد المصطلح في كنف الأرضية التي انطلق منها أول الأمر ، وكذا المناخان الفلسفي والفكري اللذان ترعرع في

أحضانهما ، بغية الوقوف في البداية على ماهيتة في الأصل مع المستخدمين الأوائل،ثم معرفة لاحقا كيف اكتسب هذا المصطلح حق المواطنة في الحقل الأدبي من زاوية؟ وأهم الأطر المرجعية التي جعلت منه مفهوما رنانا يوظف في المجال النقدي بترجمته الحرفية من زاوية أخرى؟؟

إن مصطلح الهرمنيوطيقا الذي شاع وذاع في بحوث ودراسات المهتمين بمجالات التلقي بصفة عامة، والباحثين في نظرية التلقي والتأويل المفتوح بصفة خاصة، هو مصطلح قديم ،تمت ترجمته كغيره من كثير المصطلحات الأجنبية ترجمة حرفية ،أو بالأحرى هو مصطلح معرب ،يعني في مفهومه –الذي تبلور منذ العام 1654– علم التأويل أو فن التأويل ، ويرى الكثير من الباحثين أن له جذوره ضاربة في الأعماق تمتد إلى التأويلات الرمزية (allégorie) التي خضعت لها أشعار هومر في القرن السادس قبل الميلاد ، ولكن مع ذلك يظل الثابت أن المصطلح استعمل أول ما استعمل في البيت اللاهوتي ، من طرف المهتمين بتأويل النصوص الدينية –الكتب المقدسة– الإنجيل والتوراة ، للإشارة إلى الآليات والطرائق القراءاتية المشروعة في دراسة النص المقدس ،التي ينبغي أن يلتزم بها كل مؤول في هذا النطاق. وبمعنى من المعاني انطلاقا من الوسط اللاهوتي تأسس اصطلاح الهرمنيوطيقا ، بنية الاضطلاع "بتكوين القواعد التي تحكم القراءة المشروعة للنص المقدس ،وكذلك حواشي و تفسيرات المعاني(exégèses) ، أي شروحات وتفسيرات المعاني الموجودة في النص وتحديد وجوه تطبيقها عمليا في الحياة"[1] من حيث الجانبين الواقعي والروحي.

وعند العودة إلى مباحث النقاد والمفكرين الغربيين الذين تدارسوا المفهوم الهرمنيوطيقي، نكاد لا نجد اختلاف بينهم حول منبت ومنشأ المصطلح ، حيث يتفق جميعهم على المشار إليه ، بيد أن ما لا اتفاق حوله يكمن في توظيف المصطلح من حيث الماهية ،ويكمن أيضا في زخم وتباين الرؤى النظرية التي تناولته.

فعلى المستوى الأول – بتقدير حامد أبو زيد– الهرمنيوطيقا انطلاقا من مدلول المنشأ "تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح(exégèses)،على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية ، بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير"[2]، ويعد هذا من الإشكالات التي تطرح على صعيد الإجراء في النقدين الغربي والعربي لمفردة الهرمنيوطيقا.

أما على المستوى الثاني ، فإننا نلفى زخم من الرؤى والتنظيرات المتباينة حول مسألة الهرمنيوطيقا .

– فلقد عرفها شيلر ماخر بأنها:"فن امتلاك الشروط الضرورية للفهم"[3]

– وذهب جورج غوسدروف إلى اعتبارها:"ذات أصول دينية أملتها الحاجة إلى تأويل النصوص الدينية"

– وبرؤية أخرى قدم فيلهيلم ديلتاي الهرمنيوطيقا:"على أنها منحى معرفي ينهض بتحليل وتأويل أشكال الكتابة في العلوم الإنسانية"،معتبرا أن "الهرمنيوطيقا تهدف إلى تأسيس نظرية عامة للإدراك والفهم"[4]

– بينما اعتبرها "هانز جورج غادمير":(وإن طور مفهومه لاحقا) بأنها "تنهض بعملية الكشف وبتقنيات خاصة عن المعنى الأصلي في كلا التقليدين: الأدب الإنساني والتوراة"[5]

وإذا كان هذا الفريق من الباحثين ربط الهرمنيوطيقا بالتفسير أو التأويل أو الفهم ، فإننا نعثر على فريق أخر حاول وصلها بجوانب أخرى ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ،أننا نلفى "مارتن هيدغر""يقيم الهرمنيوطيقا على أساس فلسفي ، أو يقيم الفلسفة على أساس هرمنيوطيقي"[6] وحسب حامد أبو زيد كلا العبارتين صحيح طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود وأن الفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود في نفس الوقت.

وعموما ليست هذه المفاهيم التي رصدناها إلا غيض من فيض الأوجه والآراء المتشعبة، التي تدارست سؤال الهرمنيوطيقا،وطبعا لا المقام ولا حيز الورقة يسعانا للحديث عن جميعهم ، ولذلك سنكتفي بتسليط الضوء على أبرز الأعلام الأوائل الذين تجاذبوا المفهوم على مراحل متلاحقة، لنتعرف في آخر المطاف على أطوار المخاض الهرمنيوطيقي وما انتهى إليه.

-الهرمنيوطيقا"مقاربة إيبستيمولوجية":

يذهب الغالب الأعم من المترجمين والنقاد إلى أن الهرمنيوطيقا هي "علم التأويل "أو التأويلية، أو نظرية التأويل، وأن المنبت الأول للمصطلح يوناني خالص، كان يعبر عنه بـ (Hermeneuein) الذي معناه الترجمة، أو نقل دلالة أو تفسير شيء من لغة إلى أخرى في سياق تشفيري معين، بغاية الفهم والاستيضاح والاستبيان .

ومن هذا المنطلق أصبح – فيما بعد– اصطلاح (Herméneutique) وبصفة شاملة "يشير إلى تفسير الإشارات النصية، باعتبارها عناصر رمزية معبرة عن النص وعن الحضارة التي نشأ أو ظهر فيها "[7]، وشاع بهذا المفهوم في مباحث ودراسات الفلاسفة ورواد النقد، الذين اشتغلوا في حقل القراءة والتلقي الأدبي.

ولدى الارتداد إلى أصل المفردة (الهرمنيوطيقا) ، نلفى الأساطير اليونانية تكشف أن(Hermes) أي (الإله) هو إله تفسير رسائل الآلهة للبشر، ويجري الاعتقاد أنه نظير هذه العلاقة، ارتبط المنشأ الأول للهرمنيوطيقا كحقل معرفي بتأويل الكتب المقدسة، ومن ثم تخندق في مضمار فقه اللغة. وتشير الدراسات الغربية في هذا المضمار ، أن الصورة الأولى التي تمظهرت عليها الهرمنيوطيقا كنشاط يضطلع بتفسير النصوص وشرحها كان مع الرواقية ، وكان ينهض بما يعرف بالقراءة المجازية التي وجهت اهتماماتها في هذه المرحلة المتقدمة من التاريخ إلى فهم المعنى المستتير في الأساطير الهوميرسية (جهود اليونانين في فهم الملاحم الهوميرية) ، متقصدة البحث عن النية المبيتة للمؤلفين والمقاصد التي يضمرونها في ثنايا ابدعاتهم غير مكترثة بالجانبين القواعدي والبلاغي في النصوص.[8]

ومن ثم ،فإن المصطلح وإن ظهر أول الأمر باليونان فإنه تلقى الرعاية والاحتضان بالكنيسة، ذلك أن الجدل الذي احتدم بين الكاثوليك والبروتستانت حول تفسير الكتاب المقدس، وما نتج عنه من نقاش مستفيض خلص بكل طرف إلى وضع معايير وطرائق نظرية إجرائية بغية ضبط إواليات الفهم والتأويل، وشكل هذا العمل في حقيقة الأمر اللبنات الأولى التي انطلقت منها الهرمنيوطيقا. [9]، وباتساع رقعة البحث عن تأويل ناجع للكتب المقدسة، انبرى أنموذجان اثنان للقيام بهذا الأمر هما (الهرمنيوطيقا اللاهوتية لآباء الكنيسة) و(هرمنيوطيقا عهد الإصلاح)، اللذان أفضى تعاطيهما مع الكتاب المقدس في تاريخ الثقافة الأوربية إلى بلورة رؤيا للتأويل –**الهرمنيوطيقا**– ولكن ظلت مرتبطة بفكرة الكتاب،التي تفترض مفهوما لاهوتيا ،مؤداه أن العمل تسيطر عليه سلطة مبدعه ، الذي يتضمن وحده معناه ، ولقد كان لهذا المفهوم طابع نفسي للتأويل عنى أيما عناية (بواقعة الكلمة)، التي تحضى لديها الواقعة بشرف الواقعة الكلامية بامتياز ،وهذه الواقعة الكلامية –باعتقاد اللاهوتيين–هي الرسالة المبلغة، التي هي بشارة الرسل ،ويتحقق معنى الواقعة الأصيلة أمام ذاته في الواقعة الحاضرة التي نمارسها على أنفسنا في فعل الإيمان.[10]

غير أن هذه الجهود –حسب غادامير–" لم تكن لتفضي إلى نتيجة، لأنها لم تعد أسلوبا يرشد ممارسة الناقد أو اللاهوتي، ومن ثم كان لابد من نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون "علما" أو فنا لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، ويعود إلى فريدريش شيلر ماخر (friedrich Schleiermacher) الأولوية في هذا".[11]

وعلى هذا النحو من نافل القول أن الهرمنيوطيقا لم تتضح معالمها من زوايا الماهية والخصوصية، إلا بعد خروجها من فضاء اللاهوت إلى فضاء التأويل، وبالضبط في الفترة التي تجاذبها من حيث المفهوم، فلاسفة ومفكرين، أدلى كلا منهم بدلوه وساهم كل واحد بقسطه في بلورة مجال اشتغالها برؤيته الخاصة، ويمكن تصنيف هؤلاء على النحو التالي.

1– فريديريش شيلرماخر(f, Schleiermacher) (1768–1834) :

يصنف هذا المفكر من ضمن الأوائل الذين سعوا إلى تأسيس ميدان معرفي للتأويل، يشتغل خارج نطاق النصوص الدينية وغير محتكر من طرف الكنيسة، ولأنه كان يدرك أن تحقيق هذا يعني تقديم الإضافة اصطنع اصطلاحا جديدا، سماه "الدائرة الهرمنيوطيقية"(hermeneutique circle)، وقصد بها أن البعض فيما ينتمي إليه، لا يدرك على حقيقته المفهومية بوعي تام، إلا في إطار الكل، والشأن إياه ينطبق على هذا الأخير (أي الكل) في شكل علاقة ديالكيتيكية.

ومن ذلك: أن معنى المفردة يتشكل تبعا للتركيب الجملي الذي تنتمي إليه، والتي هي منه جزء من كل، وبعلاقة جدلية الأمر ذاته ينطلي على الجملة، التي لا يكمن استيعابها بأي حال من الأحوال إلا في دائرة ما يؤثثها من كلمات.

بناءا على هذا أقام (فريديريش شيلرماخر) تصورا مؤداه بأن الفهم هو نتاج التعالق العضوي، –أو دينامية هذا التعالق– الكامن مابين (البعض والكل) ،أي بداخل (الدائرة الهرمنيوطيقية) ، التي على منوالها فقط يتحدد إدراك الأشياء واستلهامها.

ولقد تركت هذه الرؤية انطباعا حسنا ووجدت لها صدى في أوساط الحقول المعرفية التي كانت بحاجة إلى قيم إجرائية بخصوص التأويل أناء القرن التاسع عشر، فسادت كنظرية تأويل جديدة في محيط المفكرين، وكان هذا حافزا آخر لفريديريش شيلر ماخر دفعه إلى الارتقاء بمباحثة وتوسيع دائرتها، وذلك بالانتقال من الاضطلاع بالأعمال الأدبية واستنطاق مضامينها، إلى الاضطلاع بتدارس الفعل الذي يمثل بؤرة تفتق التأويلات أو مركز إشعاعها، وبعبارة أوفى، التحول من إيلاء العناية والاحتفال بعنصر (الموضوع) الذي يسقط عليه التطبيق إلى التركيز على مركز النشاط التأويلي نفسه، أي المركز الذي يشرف على بث المعارف التأويلية، وانتهى به هذا إلى اعتبار أن الفهم على علاقة عضوية وظيفية مع التأويل لا حدود لها[12]، بناءً عليه انتقل شلير ماخر إلى مرحلة جديدة ، قام فيها بتفعيل حيز اشتغال نظريته ، فأصبحت تشتمل على شكلين من الهرمنيوطيقا:

– **الشكل الأول:** هوتأويل نحوي صرف(هرمنيوطيقا نحوية) يختص باستقراء الدلالة الأساسية للكلمات (مستوى سيمنطيقي).

– **الشكل الثاني:** تأويل جمالي (هرمنيوطيقا جمالية)، يتخطى حدود اللغة إلى استكناه ذاتية المؤلف، وهذا الشكل ذو طابع تكهني، ويأتي في صميم الفعل الهرمنيوطيقي عند شيلرماخر.

ولكن ما عيب على هذا الطرح، هو الكيفية التي يستقيم بها على مستوى الاشتغال، أو بمعنى آخرإذا كان الإجراء الأول معقولا فان الثاني يحمل في طياته مبالغة ما بعدها مبالغة، ففي زعم هذا المفكر أنه بوسع الهرمنيوطيقا بهذا التصور، أن تحقق إدراكا شاملا عن أي كاتب ينتمي إلى الماضي العميق أكثر من وعي هذا الكاتب لذاته، والسبب في ذلك حسبه، هو أنه يمكن موضعة هذا الكاتب تحت مجهر سياق تاريخي أنصع وأظهر من الذي كان متوافرا في العهد الخالي،ونتيجة لهذه المغالاة بقدر ما استقطبت هذه النظرية الأنظار أول الأمر بقدر ما جعلت الكثيرين ينفضون من حولها فيما بعد.

2– فيلهيلم ديلتاي(wilhelmdilthey 1833–1911) :

منذ البدء سعى ديلتاي إلى موضعة الهرمنيوطيقا في الدائرة الفلسفية، ولكي يصيب الهدف على أكمل وجه، ذهب مستثمرا أفكار شيلر ماخر الهرمنيوطيقية إلى تحديد الميادين المعرفية، فصنف حقل العلوم الإنسانية على حدى، وحقل العلوم الطبيعية على حدى[13]، وألحق في هذا المضمار الفهم بالحقل الأول والتفسير بالثاني، معتبرا أن العلوم الإنسانية بمختلف صنوفها تعتمد على الفعل الهرمنيوطيقي لأن دينامية اشتغالها تدور في فلك (التأويل)، الذي يمثل طريق العبور لديها إلى إدراك أشكال التعبير الإنسانية، حيث يقتضي فهم الإنسان فهم مجمل الحركات والصيغ المعبر عنها ثقافيا، ومن ذلك أساليب التعامل والتواصل وكذا الطرائق الفنية، وسوى ذلك، أي كل ما يدخل تحت مظلة الثقافة التاريخية الإنسانية، لا فقط ما يقع على كاهل النصوص، أو ما تضمره في ثناياها.

وبتقديره ،الباحث في العلوم الإنسانية يعد جزء لا يتجزأ من بحثه فما ينجزه عن الآخرين من الدراسات، يعنيه كغيره، في حين يقتضي فهم الإنسان في البحث العلمي في الميدان الطبيعي التواجد الإنساني بالضرورة .

على هذا الأساس اعتبر ديلتاي، أن إواليات الفهم تنبني في ضوء ولوج الذات الباحثة إلى أغوار الذات المبدعة، عبر فعل إسقاط الأولى في وعي الثانية المبدعة أو المنتجة، ويتسنى ذلك باستقبال واستقراء ما أصطلح عليه بـ"العقل الموضوعي ".والذي يعني استقبال أشكال وصيغ التعبيرات الإنسانية الثقافية بطريقة، يعتمد أسلوب التلقي فيها، الانطلاق من هذه الحقائق كمعطيات تفسيرية ، لينتهي عند "الخبرات المعاشة" لصاحب الإنتاج (المؤلف) [14]، وبهذه العملية يتقمص الفعل الهرمنيوطيقي النمط القراءاتي الذي يضطلع به علم النفس التأملي، الذي لا يكتفي بما يقدمه الإبداع الأدبي، وينصرف إلى الظاهرة الخبراتية للمنتج ذاته.

ولكن لكون الافتراض دائما شيء والإجراء شيء آخر ،خصوصا إذا تعلق الأمر بتطبيق صعب المنال، يتمثل في تجسيد "التجربة الذاتية " لشخص المبدع بصفة خاصة وتجربة العقل الموضوعي بصفة عامة على شكل موضوع حتى يتاح إدراكه، أو العكس إدراك ذواتنا من خلاله،كشف ديلتاي، بأن فكرة الصيغ التعبيرية بما تنطوي عليه من أساليب فنية، وممارسات اجتماعية وسلوكات وأعمال أدبية وسوى ذلك، هي الكفيل بتحقيق الغرض، ففي افتراضاته أن هذه الصيغ المعبر بها – على ما ذكرناه – هي التي تسم التجربة الموضوعية، وهي التي تفسح أمامها منافذ الخروج من عالم الذاتية أي "التجربة الجوانية المعاشة" إلى العالم البراني الموضوعي، الذي يتيح سبل المساهمة والانخراط فيه.

وفي هذا الشأن أكد ديلتاي أيما تأكيد، أن جملة ما تسفر عنه "التجارب الجوانية " للمبدعين أو (المنتجين ككل) من تعابير ليس بالمرة نتاجا عفويا، أو مجرد استرسال عابر أو عاطفي أو شيء من هذا القبيل، وإنما تجسيم موضوعي (objectification) للخطوط والأبعاد المتشرذية، والمتباينة للتجارب إياها، في صور ملتئمة الأجزاء.

ومنطق هذا التجسيم أو التمثيل الموضوعي للتجربة هو الذي يمنح العلوم الإنسانية والاجتماعية غطاء الموضوعية وينأى بها عن الذاتية، على اعتبار أن "التعبير الموضوعي" في حقيقته لا يحمل في ثناياه فقط الجانب الذاتي الجواني للمبدع، أو يكتفي ببث هذا، بل على النقيض من ذلك كله، فطبيعة تشاكل الذات الموضوعي – على ما سبقت الإشارة إليه –، تنزاح بهذا الجانب عن الخانة الذاتية، كونها تتبلور في كنف قناة موضوعية هي اللغة في مواضع التعبير الأدبي (الكتابة الأدبية)، وهو ما معناه تجسيد تعبيري لانشغالات عامة أو تجربة حياة أو ما شابه ذلك[15].

إن الفكرة التي أراد أن يسوق لها ديلتاي، ويبحث لها عن أجرأة ناجعة في خضم مشروعه، هي أن هناك تعالقا عضويا واتحادا وطيدا مابين "الفهم والتأويل"، وعليه بنظره فإن استيعاب "الإنسان المبدع" بصورة واضحة يقتضي القيام بفعلين متتابعين ومتوازيين في إطار نشاط متناسق

– أحدهما: تأويل الأفعال

– والأخر: تأويل الكتابة الإبداعية

لأن المسعى المتوخى من الهرمنيوطيقا– يقول ديلتاي مكررا عبارة شيلر ماخر الشهيرة – هو: "الفهم الجيد للمؤلف أكثر مما يفهم نفسه "[16]ومنطق ذلك –يضيف– أنها تنطوي على عنصر لا يقاس بقاعدة هو التكهن (Divination) [17]، استنادا عليه وعلى المعطيات النصية، تستطيع الهرمنيوطيقا أن تحقق طفرة نوعية، وإحداث فضاء إيبستيمولوجي ونظري عام لإواليات الفهم ومقتضياتها ومتطلباتها، وذلك من خلال وعي جزئيات وعناصر "التجربة الجوانية"، الذي يتحقق عبر مضمار تأويل الكتابات الإبداعية، هذه الأخيرة التي تنام على نماذج فريدة، وحية لأشكال تجارب وحيواة داخلية، ويكون بهذا المفهوم، المراد أسمى من بلوغ تأويل نصوصي إلى استلهام، حيثيات حيواة، واستنطاق تجارب موجودة بها، تم رصدها والتقاطها وتمثلها في نسخة أخرى، أخرجتها من الدائرة الذاتية إلى الدائرة الخارجية الموضوعية، قناة مشتركة هي اللّغة.[18]

3–الهرمنيو طيقا وتنظيرات هانس جورج جادامير(hans Gorg Gadamer) (1900–2002) :

يعد المفكر والناقد الأدبي "هانز جورج جادامير" (hansgorggadamer)، من أبرز أعلام الاتجاه الهرمنيوطيقي الذي عنى أفراده بقضايا التأويل، والفهم، وتدارس الكيفيات التي تتعامل بها النصوص، وطرائق إعادة إنتاج المعنى وبناءه . وتفرد "جادامير " عمن سواه، لأنه سعى منذ البدء إلى تدارك نقائص سابقيه من خلال مراجعة الفجوات التي تركوها، فقدم أعمالا مثيرة فتحت نافذة على عوالم التأويل لم تغلق إلى يومنا هذا، أفاد منها الكثير وعلى الأخص منهم رواد جمالية التلقي. ولقد ساعده على ذلك استفادته من قطبين هامين من أقطاب الفكر القراءاتي، الذي انصبت اهتماماته على الظاهرة الأدبية.

أحدهما يحسب على الاتجاه الهرمنيوطيقي هو ديلتاي والآخر يحسب على الاتجاه الفينومينولوجي وهو أستاذه هيدجر، فالأول شكل أحد مصادر فلسفته، الذي استلهم منه الكثير، ولذا نعثر عليه يتقاطع معه في نظريته المركزية، وبالتحديد في مسألة، "معرفة الأنا في الأنت" التي تنص، على أن فهم الآخر يتعين تبعا لفهمنا[19]، أي بإسقاط الإنسان لذاته داخل وعي الآخر المبدع، ومن ثم الشعور بانعكاس التجربة.

والثاني تتلمذ على يده "جادامير"، فتأثر بطروحاته بالغ الأثر، وخاصة فيما يتعلق بالتعديلات التي كان أجراها (هيدجر) على أفكار أستاذه "هوسرل"، تلك التعديلات التي طرحت مسألة القارئ والتأويل، على طاولة النقاش الفلسفي، وتجسدت في فكرتين أساسيتين، وجد فيهما "جادامير " ضالته ومبتغاة فقام بأجرأتهما على العمل الأدبي.

تتمثل الفكرة الأولى في إشكالية الموضوعية التي كانت تعني مع "هوسرل"، أن المنوط بموضوع البحث الفلسفي هو الإحاطة بما يوجد بداخل الوعي لا المحسوسات الخارجية المادية، كون دلالة الموضوع تتشكل حال ما تصبح الظاهرة دلالة خالصة في الوعي، أي أن ما يتراءى أمام الوعي هو الحقيقة بعينها. وهذا المفهوم تجاوزه هيدجر بعد أن وجده لا يستقيم إجرائيا، وأسس مكانه قاعدة بديلة مؤداها، أن التفكير الإنساني لا يخلو البتة من موقف لأنه "تفكير تاريخي داخلي – أي بالمعنى الشخصي – لا التاريخ الخارجي ".[20]

أما الفكرة الثانية التي وجدت لها صدى عند جادامير، "فترتبط بتحليل الطبيعة التاريخية لعمليات الفهم الأدبي، حيث يرى هيدجر أن الفهم هو الطابع الأصيل لوجود الحياة الإنسانية ذاتها، وأن الإنسان في إطار إعادته التفكير في مسألة الوجود استطاع أن ينتقد احتكار العلم لمعرفة الحقيقة ".[21]

وشكلت هذه الأفكار والمعارف، حجر الأساس الذي انطلق منه جادامير، باعثا نفسا جديدا في الهرمنيوطيقا الفلسفية (philosophies hermeneutique)، إذ زيادة على إواليتي التأويل والفهم، أضاف عامل الحوار، لتصبح العملية الهرمنيوطيقية تعتمد على ثلاثة عناصر أساسية، تتعالق مع بعضها البعض تعالقا جدليا وثيقا هي : (التفسير والفهم والحوار).

وكشف في هذا المقام، بأن كل عنصر من المجموعة، يستلزم الآخر دياليكتيكيا كيف ما كانت الأحوال، فإذا مثلت الهرمنيوطيقا منهجا يتوخى التأويل، فإن هذا الأخير أيضا لا سبيل له إلى المبتغى إلا عن طريق الفهم والحوار. ذلك أن التفسير "هو محاولة من الاغتراب نستشعرها إزاء موضوع ما لكونه غير مفهوم بالنسبة لنا، وبالتالي لا نشعر بنوع من الألفة والتواصل معه...وهذا يعني أن التفسير يتطلب دائما الفهم وينطوي عليه بالضرورة، ولكن الفهم بدوره لا يمكن أن يكون فهما حقا إلا من خلال حوار، فالفهم لا يمكن أن يتحقق من خلال نزعة منهجية تحاول فيها الذات الاستحواذ على الموضوع وإخضاعه لقواعد منهجية"[22]، وإنما عبر مساءلة الموضوع أو الأنا من قبل الذات، بدينامية حوارية تتوسم الوصول إلى اتفاق، أي إلى شيء مشترك نشعر معه بالألفة[23].

وتطالعنا هذه المرامي بأن جادامير لم يخرج عن التصورات المعرفية لأستاذه هيدجر، وعلى الأقل في المبدأ الهرمنيوطيقي الذي يرجح كفة العمل الأدبي على القصدية المنوطة بمنتجه في باب الاهتمامات التفسيرية، ودليل ذلك أن النظرية التي يعتمدها تنطلق من مواطن اغتراب شعورية لتنتهي عند مواطن تواءم أو توافق شعورية .

أما عن الكيفية الإجرائية، أو السبيل إلى تأويل عمل تراثي ينتمي إلى سياق سوسيو ثقافي معين وآخر تاريخي، بمنطق حداثي يتيح أطر لتلقيه والتواصل بمعيته – وينسحب هذا على باقي الموروثات الفنية، وأشكال التثاقف– فيجيب مهندس التأويل الأول: بأن بحث الفعل الهرمنيوطيقي، ليس من اهتماماته، تصيد معنى (عن عمل ما) لجمهوره الأول، الذي عايش فترة خروجه أو لمنتجه، بل ينصب على كشف مضامينه وملابساته للجمهور المعاصر، وهذا لأن طبيعة الفهم الذي تتبناه الهرمنيوطيقا هو في حقيقته ثمرة حوار فعال يتم بين طرفين أساسيين هما الراهن الآني، والعهد الماضي لحظة انصهار الأفاق (fusion des horizons) بينهما. [24]، أي أنه يستحيل أن يحدث "تحقق (للفهم) وبالتالي (التأويل) خارج زمانية الكائن التي تسمح باندماج الأفق الحاضر بالأفق الماضي، فتعطي للحاضر بعدا يتجاوز المباشرة الآنية ويصلها بالماضي، وتمنح الماضي قيمة حضورية راهنة تجعلها قابلة للفهم".[25]

وبالتالي فنتاج انصهار الأفاق هو الفهم الهرمنيوطيقي المتوخى ،الذي يجسد "فعل فهم الذات"، باعتباره يقدم خلاصة عن تاريخنا المعاصر، وفي نفس الوقت خلاصة عن ما يستلهمه من الماضي العتيق.

إنّ "العمل الأدبي لا يخرج إلى العالم بوصفه حزمة منجزة مكتملة التصنيف بمعنى، فالمعنى يعتمد على الموقف التاريخي لمن يقوم بتفسير هذا العمل ...كما أن كل تفسير لأدب الماضي ينبع من حوار بين الماضي والحاضر، وأن محاولاتنا لفهم عمل من الأعمال الأدبية، إنما تعتمد على الأسئلة التي يسمح لنا مناخنا الثقافي الخاص بتوجيهها"[26]، وعلى ما يمكن بطريقة عكسية أن تستنطقه من أسئلة أخرى كان النص إياه يريد الإجابة عنها في حواره المميز بمعية التاريخ.

وإذا فإن الواجب أمام هذه القضايا التي يثيرها فعل التأويل –بمنطق جادامر–، هو إخضاع الزمن الغابر لمعايير الفهم الخاصة بالذات، مادامت هذه الذات وراهنها لا يقطعان حبل الصلة بالماضي، ومادام أيضا فهم الماضي هو الآخر لا يتحقق إلا في ضوء الحقائق الجزئية الموجودة في الحاضر الآني .

وبمنظور جادامير، فإن الرهان معقود على النظرية الهرمنيوطيقة في هذا الصدد، حتى وإن بدت إشكالية إدراك الماضي أو إحراز فكرة ذات صلة بالتاريخ من الناحية الإجرائية على درجة من التعقيد والصعوبة بما كان. ومرد ذلك – بتقديره – أنّ الهرمنيوطيقا تطرح مسألة الفهم، في نقطة تقاطع اندماج الأفق الحاضر بالأفق الماضي، وهو الاندماج أو الانصهار الذي يمنح للحاضر مساحة للتحرك، تتخطى القصدية الراهنية وتربط التواصل مع الماضي، فاسحة لهذا الأخير مكانة للتواجد في الحاضر يتلقفها الفهم للتو ويمسك بها.[27]

– جادامير "وفرضية الأفق التاريخي":

توج جادامير فرضياته حول أبجديات التأويل بصفة عامة، وتفسير الأعمال الأدبية بصفة خاصة في كتابه "الحقيقة والمنهج"، (vérité et Méthode) بطرح اصطلاح إجرائي تمثل في "الأفق التاريخي"، واعترف في هذا الشأن، بأن لهذا الاصطلاح جذور في الفلسفة الألمانية وبالذات عند كل من "هوسلر"و"هيدجر"، ولكن بمعيته أصبح له مفهوما آخر فحواه، "مساحة الرؤية التي تتضمن كل ما يمكن النظر إليه من موقع ما"[28] ، وبرنامج اشتغاله تفسير التاريخ بغية تحقيق الفهم، عن طريق تجسير الهوة بين الزمن الغابر والعهد الآني، وكذا مقاربة المعاني و وجهات النظر، عملا بالقاعدة الثابتة، من أن القارئ يستحيل أن ينتزع ذاته من المعارف الجاهزة والحقائق المستقرة في محيطه الثقافي.

ولقد فتح جادامر بهذا المصطلح النظري – القديم الجديد – نافذة التأويل على سجّلات التاريخ، بما تنطوي عليه من أفكار سابقة، وإدراكات وخبرات، التي برأيه لامناص من الأخذ بها إذا ما توخينا فهما شاملا وكاملا. وذلك لأنه لا يمكن أن تقرأ النصوص القديمة إلا في سياق الأفق الذي تتكون فيه رؤيتنا، وأيضا الأفق الموازي التاريخي الذي أنتجت في حقبه الزمنية هذه الأعمال وأحتضن قراءتها.

وهكذا اقتفى جادامير خطى أستاذه هيدجر، بتوجهه عكس المنهجية العلمية، وربطه فعل الفهم بالمواقف المنصرمة والمنجز التاريخي[29]، والتمايزات المستقرة في الحقل الثقافي وما إلى ذلك، وهي القيم التي تلغي إجرائيا ثبات التفسيرات الأولى للنصوص أو كمالها أو نهائيتها، باعتبار أن هذه النصوص، أثناء عمليات التداول التأويلية المختلفة التي تطرقها على مر العصور، تكتسب تاريخا من المعاني، مما يجعل إمكانات الفهم – باعتقاد جادامير– تلتصق التصاقا وثيقا "بالتراث ذاته الذي يتجسد بشكل أساسي في الأعمال الفنية والمؤسسات واللغة على نحو خاص"[30] ، و وفق هذا فإنه في حال تجاوز النص الذي نتقصد تأويله التراث الذي يؤسس أعمالنا وخبراتنا، "فإن مشاكل خطيرة تبرز فيما يتعلق بفهم العمل على نحو أصيل إذ يبقى غريبا عنا، ويقترن هذا الفهم الأصيل شرطيا بتمثلنا للتراث والثقافة اللذين يكتنفاننا (واللذين نتمثل) الكثير منهما على نحو سلبي".[31]

وعلى هذا الأساس، فإن الفعل الذي ينبغي أن تنهض به القراءة في ظل الهرمنيوطيقا هو مهمة تجسير الفجوة بين الأصالة والمعاصرة، ووصل التراث بالحداثة، حتى يتسنى الوقوف على معاني الأعمال الأدبية وكيفيات تحولها عبر التاريخ، وبالمقابل الإمساك بالمعايير التأويلية وطرائق اشتغالها، ومن ثم موضعة قابلية للفهم.

ولما كان هذا الفعل، فعلا إجرائيا بالدرجة الأولى، يخضع في افتراضات جادامر الأساسية لثلاث وحدات متلازمة هي "الفهم والتفسير والتطبيق"، أقر بهذا الخصوص بأن العلامة وفي معظم الأحوال تظل منعزلة، لا تستطيع أن تفي بغرض المعنى، ولذلك يتطلب الأمر فعالية الذات المدركة أو العقل الواعي بإيحاءات وإحالات العلامة، لأن هذه الأخيرة في تفاصيلها الدقيقة مجرد أداة تحيل على مرجعية معينة يشتغل عليها العقل، بمسعى إدراكها واستلهامها .

وتأسيا بهذا، وكون اللغة تحتل مرتبة الريادة في تمثل التراث، وكونها كذلك تحيل على الكينونة، فإنها –بمنطقه– تعد الخيط المؤثث لنسيج الفهم، والميكانيزم الموجه لعمليات الإدراك.

وبشكل عام فإنه وبالرغم من الأشواط الجبارة ،التي قطعتها أطروحات جادامر في صياغة أبعاد نظرية للعملية التأويلية ،إلا أنها اعتبرت من قبل البعض ناقصة ، نظرا لاقتصارها على الإعادة والإثراء وعدم إتيانها بالجديد ،ولقد لخص ذلك روبرت هولب في قوله:

بأنها إفتراضات "طرحت الهرمنيوطيقا لا من أجل تقديم منهج جديد أفضل، بل من أجل المنهجية وعلاقتها بالحقيقة"[32]، أي انبرت كاتجاه معرفي تقويمي، يضطلع بترقيع المسائل النظرية، أو بعبارة أشمل يدخل في نطاق نقد النقد ويعمل على خرق الحدود المنهجية التي تصطنعها النظريات التي تدعي القطعية والنهائية، والحقيقة الموضوعية واحتكار المعرفة، وهذا الاتجاه بوصف هولب : "محاولة للوصل بين الفلسفة والعلم عن طريق [تجاوز] أفق الاهتمام المحدود للمنهجية العلمية النظرية".[33]

ولكن مع هذا وذاك لا يسعنا إلا القول بأن جادامير هو من رسم وحدد – وبما لا يختلف عليه اثنان– المعالم الأرضية للفكر الهرمنيوطيقي، التي انطلقت منها فيما بعد مدرسة (كونستانس) الألمانية وعلى الأخص "هانس روبيرت ياوس".

الخاتمة:

لعل أهم تصور يطالعنا به مفهوم الهرمنيوطيقا في شكله العام،أنه مفهوم زئبقي – إن استقام التعبير– يتمدد ويتقلص حسب التوظيف والاستخدام ،ويعود هذا في الأساس للتجاذبات التي طالته على مراحل متتابعة من طرف عديد الفلاسفة والمفكرين،والتي كان نتاجها حقيقة جوهرية،هي**"واحدية المصطلح وتعدد المفاهيم"** ،وبأكثر توضيح يمكن إيجاز مخاضات المفهوم الهرمنيوطيقي في النقاط الأساسية التالية:

أولا: إن الهرمنيوطيقا نبتت في أحضان اللاهوت وسط دائرة مغلقة ،ولقد كان اهتمامها مقتصرا على تفسير النص المقدس، ولكن انتقلت بعد ذلك إلى فضاءات أرحب وأكثر اتساعا شملت مختلف الحقول المعرفية للعلوم الإنسانية كالتاريخ ، وعلم الاجتماع ، والأنتربولوجيا، وفلسفة الجمال، والنقد الأدبي، والفلكلور... وما إلى ذلك.

ثانيا: إن غاية الهرمنيوطيقا وفق الرؤى الغربية الحديثة ،تتجه صوب إحراز إمكانية لفهم الذات لذاتها بماهي عليه في الوجود، ولذلك اعتبر بول ريكور تأويل الرمزية بأنه لايستقيم هرمنيوطيقيا إلابموضعته كجزء لايتجزأ من فهم الذات لذاتها،ومن فهم الوجود ،أي أنه لايعني شيئا بعيدا عن العمل الذي يتوخى امتلاك المعنى.

ثالثا: إذا كان مصطلح الهرمنيوطيقا هو باختصار نظرية التأويل وممارسته ،فانه لاحدود تؤطر هذا المصطلح سوى البحث عن المعنى والحاجة إلى توضيحه وتفسيره ،كما لا تقتصر الهرمنيوطيقا على التأويل الأدبي ،ولا توجد مدرسة هرمنيوطيقية معينة ، ولا يوجد ما يمكن أن يطلق عليه صفة الهرمنيوطيقية،ولاهي كذلك منهج تأويلي له صفاته وقواعده الخاصة ، أو نظرية منضمة.

رابعا: تأتي الهرمنيوطيقا في المخاضات الفلسفية الاجتماعية مرادفة للتخصص ،"الذي يعنى بتقصي السلوك والأقوال والمؤسسات الإنسانية وتأويلها على أنها أمور غائبة بالضرورة ،ومن هنا أخذت الهرمنيوطيقا منحى البحث عن غاية الوجود الإنساني في الفلسفة الوجودية (الانطولوجية/هيدغر).

ومن الملاحظات كذلك التي تواجهنا بها، محطات تشكل المفهوم الهرمنيوطيقي، هي ذلك الاحتفال البالغ بفعل الفهم وميكانيزمات هذا الأخير، والبحث المستمر عن أفق من شأنه أن يتشاكل كفرع علمي ليحتضن الفكر والإبداعات بنفس الطريقة التي تحتضن بها المعارف العلمية الأخرى الإنسان، وأن يتحرى هذا الفرع قدر الإمكان الموضوعية في استقراءاته وتفسيراته.

ولهذا نلفى أنه وبالرغم من أن الهدف المنشود كان نفسه، تعددت الرؤى وتفرعت بين الباحثين والرواد الأوائل .

– فذهب شيلرماخر إلى اعتبار ماهية الهرمنيوطيقا،بأنها "فن تفادي السقوط في متاهات الفهم "، ولتجاوز هذه المتاهات ألح على ضرورة نقل الاهتمام إلى القطب المركزي المعرفي لعملية التأويل نفسه، وأقر أيضا بأن الفهم وظيفة لا متناهية للتأويل .

– بينما ديلتاي وإن لم يبتعد كثيرا عن سابقه، فقدر أن الفهم (comprehension) تقنية منهجية، ينبغي أن تستثمر في حقول العلوم الإنسانية برمتها كآلية تواصل بين الذات والآخر، وهذا بمقصدية إطلاع كل طرف على فحوى الآخر .

– في حين نجد مفكر آخر هو "فيلهم فون همبولت "لم يتوان كثيرا في أطروحاته، وتوجه مباشرة، إلى بيت القصيد بإقحام اللغة وإشكالاتها المتعددة في عوالم الفكر الهرمنيوطيقي، وأكد في السياق إياه، بأن للغة دور أساسي وفعال في رسم وبلورة رؤيا الإنسان للعالم إزاء ما يحوطه.

وبين هذا وذاك، ولدى الوقوف وقفة تمعن على ما جاشت به قريحة هؤلاء، بخصوص القضايا الجدلية للفهم والتفسير، نجد أن الهرمنيوطيقا في نهاية القرن التاسع عشر، وباعتراف عديد النقاد، وعلى رأسهم "أنتوني كيربي"، حازت على مكانه هامة، في ألمانيا كنظرية فلسفية تضطلع بالأعمال الأدبية التراثية، وكذا العلوم الإنسانية برمتها، واستمر الوضع على هذه الحال لفترة طويلة، ولكن في مطلع القرن العشرين بدأ التململ يتسرب إلى المشروع، بسبب جملة من الشوائب، يأتي في مقدمتها مقالات ديلتاي بشأن مزاعم اكتشاف ذات المؤلف، والتي أدرجها بعض المنظرين في خانة النزعة السيكولوجية، أو الرومنسية المفرطة، إذ عقدت هذه المزاعم بشكل ما مساعي المشروع ودفعت اللاحقين فيما بعد ممن جنحوا إلى مواصلة البحث في مسار النهج الهرمنيوطيقي إلى تركيز مباحثهم على النص وفعالية القراءة، وتحجيم سلطة المؤلف وإشكالية المقصدية المتوخاة من قبله، وذلك بإفساح الحيز الأوفر لخبرات القارئ الذاتية بدلا من ذاتية المؤلف، ولكن هم الآخرين سقطوا في مبالغة ما بعدها مبالغة، زاعمين أن إمكانية تلقي الإبداع الأدبي وتأويله، تتأتى حتى في حالات جهل صاحبه.

ومن الإشكاليات الأخرى أيضا التي أوخذ عليها رواد هرمنيوطيقا القرن التاسع عشر، إشكالية النزوع التاريخي المفرط ،وإشكالية تبني القواعد الذاتية.

فأما الأولى(Historicism) فمفادها أن القارئ في اشتغالاته التأويلية يفتقر إلى الموضوعية، نتيجة خضوعه للمواقف التاريخية.

وأما الثانية فهي عمله تحت وطأة القواعد العلمية الخاصة والتوجيهات الذاتية،وهذه الأشياء وأخرى، من النقاط التي شكلت مطبات عثور للمشروع الفلسفي أول الأمر، وجعلت البعض يرى في الفكر الفينومينولوجي المنهج الأقرب إلى التأويل، وعلى الأخص في مسألة الموضوعية، حيث تتركز مساعي هذا المنهج على المعطى ووعي الظاهرة مباشرة.

قائمة المراجع:

1. – ميجان الرويلي ، سعد البازغي ،دليل الناقد الأدبي ،المركز الثقافي العربي ،الدارالبيضاء،المغرب،ط2002،3، ص89-90.
2. – نصر حامدأبوزيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة كتابات نقدية ،القاهرة،1991، ص13.
3. –f , Shleiermacher, d.e :the hermeneutics, outline ofthe.1819.lecturess, trans by j. wojeik in the hermeneutic tradition from ast. to ricour , ed by goyle, lormiston and Alan a. Shrift,new York, 1990, p, 92.
4. –Dilthey.w, meaning in history,ed truss and intro, by Rickman, h.p .london,1961, p67
5. – روبيرت سي هولب،نظرية الاستقبال تر رعد عبد الجليل جواد ،دار الحوار ،اللادقية.1992،ص55.
6. – نصر حامدأبوزيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ،ص30.
7. – سمير حجازي ،المتقن :معجم المصطلحات اللغوية و الأدبية الحديثة ، (فرنسي عربي،عربي فرنسي) دار الراتب الجامعية ،بيروت لبنان،1993،ط1، ص96.
8. –فيرناند هالين ، فرانك شوير فيجن ، ميشال أوتان ، بحوث في القراءة و التلقي ،تر محمد خير البقاعي ،مركز النماء الحضاري، حلب ط1998،1 ص13.
9. – أنطوني كيربي ،الهرمنيوطيقا،تر،سامح فكري،مراجعة صلاح قنصوه ،مجلة الفن المعاصر ،أكادمية الفنون ، ع1،القاهرة ،2000، ص227.
10. –بول ريكور ، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006، المغرب، ص 129.
11. – سامي إسماعيل ،جمالية التلقي ، (دراسة في نظرية التلقي عند هانز روبيرت ياوس و فولفغانغ ايزر) ،المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة،ط2002،1ص 76.
12. –فوزي فهمي ،التأويل والتلقي،مقدمة كتاب جمهور المسرح،تأليف سوزان بنيت،تر سامح فكري، مركز اللغات والترجمة ،أكادمية الفنون،القاهرة،ط1995،2،ص11-12.
13. – فوزي فهمي ،التأويل والتلقي،مقدمة كتاب جمهور المسرح،ص13.
14. – نصر حامدأبوزيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة كتابات نقدية ،القاهرة،1991، ص25-26.
15. – نصر حامدأبوزيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل،ص26.
16. – بول ريكور: النص والتأويل ،تر:منصف عبدالحق ،مجلة العرب و الفكر العالمي ، ع 3، مركز الإنماء القومي بيروت 1988، ص42.
17. – محمود سيد أحمد ، ديلتاي و فلسفة الحياة ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ،القاهرة ،1991، ص47.
18. – نصر حامدأبوزيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل،ص27.
19. – روبيرت هولب ، نظرية التلقي ،تر.دعز الدين إسماعيل ،كتاب النادي الثقافي الأدبي ،جدة ،ط1994،1 ،ص 113.
20. – أنطوني كيربي ،الهرمنيوطيقا،ص231.
21. – عبد الناصر حسن محمد ، نظرية التوصيل و قراءة النص الأدبي ،ص45.
22. – أنطوني كيربي ،الهرمنيوطيقا،ص231.
23. – حيث كان جادامير يشكك في ماهية سيطرة العلم على مجمل المعرفة والحقيقة.

24. -hansgorgGadamer ,verite et Methode ,(les Grondes lignes duneHermeneutique philosophique), trad :pierre fruchon / jean Grondin/ Gilbert Merlioedit : seuil , paris,1996.P32

25. – بونير،الفلسفة الألمانية الحديثة ، تر، فؤاد كامل ،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد 1986، ص85-86.

26. – سامي إسماعيل ،جمالية التلقي ،ص85.

27. – عبد الناصر حسن محمد ، نظرية التوصيل و قراءة النص الأدبي ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات القاهرة ،ط1999،1، ص84.

28. – بونير،الفلسفة الألمانية الحديثة ،**ص86**.

29. – هانز جورج جادامير ، تجلي الجميل، تحرير روبرت برنا سكوني، تر سعيد توفيق، المشروع القومي للترجمة، العدد 1997،23، ص11.

30. – هانز جورج جادامير ، تجلي الجميل، ص11.

31. – عبد الناصر حسن محمد ، نظرية التوصيل و قراءة النص الأدبي ،ص83.

32. – عبد الناصر حسن محمد ، نظرية التوصيل و قراءة النص الأدبي ،ص84.

33. – محمود سيد أحمد ، ديلتاي و فلسفة الحياة ،ص33-34.