الهرمنيوطيقا و التأويل المضاعف للنصوص

بولحية صبرينة
sabrina.boulahya@gmail.com

الملخص :
يتجلّى النص كحوارية قائمة بينه وبين القارئ لا يمكن أبداً إبطالها ، وعندما يتعلق الأمر بالحفر خلف المعنى المحتجب داخل النص، وإزالة الغموض الذي يحفّ النصوص بشكل عام ، فإنّ الأمر يقتضي مشاركة فعلية من القارئ بتماهيه معها عن طريق تأويلها ، إذ أنّ النصوص تظهر كاكتمال مخادع يجب على المؤوّل (القارئ) أن يبرز المعنى الثاوي فيه ، عن طريق منحه استمرارية تجسدها كفاءة المؤوّل التي تقيّض له فهم وإنتاج النصوص وتفاعله معها أثناء فعل القراءة.
الكلمات المفتاحية: التأويل ، الهرمنيوطيقا ، القارئ، النص ،اللغة، المعنى.

الملخص بالإنجليزية:
The text manifests itself as an interactive dialogue between the reader and can never be revoked. When it comes to digging behind the meaning in the text, and removing the ambiguity that is generally in the texts, it requires the active participation of the reader in its interpretation, since the texts appear as a deceitful complete The author (reader) should highlight the meaning in it, by giving him a continuity that is exemplified by the efficiency of the conspiracy to understand, produce and interact with the texts during the Reading Act.

مقدمة:

إنّ النصوص مدعاة دائماً لوضع المعنى بمنأى عن التصريح به للقارئ الذي يكون بعيداً عن رؤيته وإدراكه ، ولا يمكن أن يتراءى له إلا بسلطة التأويل ، وهكذا فإنّ عالم اللغة الرمزي يخلق مسافة يحاول التأويل تقليصها من خلال فهم "العالم والذات" تلك الثنائية هي التي ترمز إليها اللغة ، إنّها تجعل من النص يشكل مستوى الإظهار بل إنّه يمثل بأكمله فعل الإظهار بالنسبة للعالم .ويندرج في هذا الاطار البحث عن العمليات التي يقوم بها التأويل داخل النص، وما يمنحه من فهم للمعنى الأكثر إلغازا دون أن يفقده قيمته .وما يمكننا البحث عنه في إطار هذا العمل هو التقديم للتأويل في إطاره المعاصر و تارخانية الهرمنيوطيقا التي تعمل على وضع القارئ في العتبة الموازية

للنص بحيث لا يكف عن تعميق المعنى الذي سيبقى ناقصا مهما عظُمت النصوص، الا بوجود الطرف الثاني وهو القارئ كما لا يتوقف عن إثارة التفكير الذي لن يفوته التأويل حتى تكون المعرفة مكتملة عن الذات والعالم .

1-استراتيجية التأويل المضاعف للنصوص:

ينظر التأويل إلى عالم النص الذي يروم حجز المعنى وإخفائه بتجسيد العنف الذي يمارسه على اللغة ، إنّه يؤثر مساءلة المعاني وإعادة بنائها وفقاً لتخطيط المؤوّل الشخصي وخبرته المعتمدة ، إنّه لا ينظر في النص لمعرفة ما يريد المؤلف قوله ، بل يفترض استنطاق ما لا يبوح به ذاك القول بالذات ، ممّا يتيح إمكانية لفهم ما يعنيه "فالتأويل إذن هو احتمال قائم في القول وإمكان تقتضيه اللغة"[1].

وإذا كان **بول ريكور(paul. Ricœur)**يرى بأنّ "النص يصبح هو السيرورة التي بواسطتها يتم اكتشاف أنماط جديدة للذات أمام النص" [2] ، فهنا يكشف التأويل عن عالم رمزي أصلي تبعاً لمستوى الفهم الذي يعمله فيه المؤول ، فثمة حقيقة ما تصمت عنها اللغة ، تتحوّل عبره بالتحرّك على خط الحاضر وإسقاطه على لحظات سابقة، بدءً من النقطة التي يتم الكشف عنها ، إذ تصير في الأخير وصلة تاريخية بين اللاحق والسابق.

إنّ مجال التأويل هنا هو رؤية خاصة للغة ، إنّه لا يعني أن يقف موقفاً محايثاً من النص والمعنى ، وإنّما هو تمثيل لفاعلية تتعالق بجهد الذات في التعرّف على الحقيقة والكشف عن أنساقها وعلائقها المعرفية ، وتقويض وهم قداسة النص ، وإمكان لتخليص الحقيقة من ميتافيزيقيتها .

فعالم النص لا يتقدّم إلى الفكر إلا بطريق اللغة ، إذ يرنو التأويل إلى فك سننها ورموزها وما تحتوي عليه من خُدع فهو عملية لتحرير المعنى الذي هو قيد الكتابة وانفتاح عالمها على الذات . لقد طرح **ريكور** الجدلية القائمة بين الكتابة والقراءة وجعلهما متلازمين "إذ كل فعل كتابي يستدعي فعلا قرائياً ، كما أنّ كل فعل قرائي يفترض وجود نص كتابي مثبت " [3] ، فالقراءة تؤكد على أنّها تملك الدور الحقيقي للكشف "عن شروط إنتاج الحقيقة والمعنى ، أي عن القواعد التي يتم بموجبها تشكيل الخطاب " [4] ، إنّهما يجسدان لحظتي الغياب والحضور ، غياب القارئ عن فعل الكتابة وغياب المؤلف عن فعل القراءة وحضورهما أثناء غياب الآخر ، والقراءة إذ ذاك تضع المؤوّل في مكان المحاور الذي يتبادل الأسئلة والأجوبة مع النص ، عن طريق استنطاقه ممّا يمنحه قدرة فعلية على استنطاق ذاته في الوقت الذي يتم فيه مساءلته النص ، كون اللغة تتحدث من وراء الذات العارفة والنص لا يعدو أن يكون شفرة لقصد مؤلفه ودلالاته التخييلية ، وهو بذاك يصير عالماً ينفتح على الآخر ، وهذا الآخر هو بالتأكيد الذي يقيم فينا .

وبالطبع يمرّ التأويل عبر بياض بين الكلمات وحتماً سيميز بين دلالات لا تتوافق مع بعضها البعض ، ولا تعرف الواحدة منها الأخرى للوصول بها في نهاية المطاف إلى فهم معنى النص الكلي ، الذي كان مرجأ في بداية

البحث عنه ، كما أنّنا نظل أمام المعنى وهذا يستدعي إبقاءه أي أنّه لا يمّحي فور القبض عليه ، سيضل يمتلك سلطته إلى ما لانهاية تحدّه ، ومادام النص غير متمم فإنّ تأويل ما في النص يجعل منه مهمة لا نهائية تفترض تعددية للتأويلات فالنص يتكرر غير أنّ تكراره هذا يختلف مع كل قراءة كونها تختلف حتى وإن صدرت عن قارئ واحد ، فالتأويل إذن هو اكتمال للنص .

وإذا كان النص يعبّر عن كينونته فهي في نفس الآن كينونة العالم الذي تحمله لغته فهو إذ ذاك يقول ، وهذا القول يحثّ القارئ على معرفة ما يتضمنه ويضمره ، ولفهم هذا العالم ينبغي فهم اللغة أولا ، ذلك أنّه "إذا ما وجدنا بامتياز في اللغة النموذج لبلوغ الوعي التأويلي فنحن لن نكون بعيدين عن أن نرى فيها (أي اللغة) البنية الأساسية الاجتماعية الإنسانية " [5] ، وإذا كانت اللغة هي إنتاج ذاتي ، فإنّ الأمر يستدعي فهم العلاقة الممكنة بين الذات واللغة ضمن نطاق من التماثلات التي تكونها الذات عن هذا العالم ، فهناك ارتباط بين اللغة والعالم بين الذات والآخر، ويمكن للعالم عبر الصيغ التعبيرية للغة أن نؤوله ونفهمه ، فالتأويل بدوره يكشف معنى العالم والذات الذي تقدمه اللغة "فما الذي كنا سنعرفه عن الحب والكراهية ، والمشاعر الأخلاقية و بوجه عام عن كل ما نسميه الذات ما لم يتم التعبير عن كل هذا في اللغة والإفصاح عنه من خلال الأدب ؟" [6].

والحقّ أنّ الأشياء التي يعمل النص على قولها لا تنكشف عبر قراءة لا تتجاوز حدّه الخطي وما هو معطى بشكل مباشر ، بل عبر سبر الأغوار المبني منها و الكشف عن أنساقه الدلالية ، **فجوليا كرستيفا (J.Kristiva)** ترى النص بأنّه "آلة نقل لساني إنّه يعيد توزيع نظام اللغة ، فيضع الكلام التواصلي أي المعلومات المباشرة في علاقة تشترك فيها ملفوظات سابقة أو متزامنة ومختلفة " [7] ، فمن العبث بمكان النظر إلى النص من جانب واحد ، إنّما يشقّ عن النص نقطة التقاء بين سطحه وعمقه ، بين ظاهره وباطنه.

فيعمل التأويل على حمل النص لإخراجه من صمته ، هذا لا يعني أن توضع كل كلمة تحت كل فكرة ، فإن حدث فلن يقال شيء على الإطلاق ، وإنّما سيبقى بعيداً عن امتلاكه لأن تلك الدلالة ستمّحي فوراً أمام معنى يتم التوصل له ، وحيث يكون هذا بالأخير معناها فتفقد تلك النصوص قابليتها للقراءة ، وغالباً ما يكون هذا الأمر في النصوص المفتوحة ، غير أنّ التأويل يبحث في النصوص المغلقة بحيث لا تحدّ من إمكانات القارئ ، فالنص المغلق **(Texte Fermé)** عند **إيكو (Umberto Eco)** "هو النصالذي ينفتح على كل احتمالات التفسير أي أنّه النص الذي يقبل كل تأويل محتمل" [8] ، وبكونه كذلك فهو يهدف إلى إحداث استجابة محددة في القارئ بحيث نجد أنّ كل نص مغلق هو نص مفتوح **(Texte Ouvert)** ، ذلك" أنّ كل أثر حتى وإن كان مكتملا ومغلقاً من خلال اكتمال بنيته المظبوطة بدقّة هو أثر مفتوح على الأقل من خلال كونه يؤوّل بطرق مختلفة

دون أن تتأثر خصوصيته التي لا يمكن أن تختزل ، ويرجع التمتع بالأثر الفني إلى كوننا نعطيه تأويلا ونمنحه تفسيرا ونعيد إحياءه في إطار أصيل"[9] .

أما بالنسبة للنصوص التي تكون مفتوحة على المعنى ، فإنّها لا تمكن من إعطاء الحرية في تأويلها إلا وفق ما هو موجود داخل النص ، فهو يتحدث وفق إواليات **(Mécanisme)** النص وممكناته ، أمّا النصوص المغلقة فهي تسعى إلى إحقاق الأثر الجمالي ، ودفع القارئ إلى إدراك النص وفق موسوعته الفردية الخاصة وتبعاً لتفعيلها على مستوى التعاضد التأويلي الذي ينشأ بين النص والقارئ ، فهي تخوّل القارئ إلى إطلاق تأويلات لامتناهية بحيث يجد ضالته فيها ومتعته ، ذلك أنّه "لا أكثر انفتاحاً من نص مغلق ، إلا أنّ انفتاحه يكون من فعل مبادرة خارجية برقة بالغة"[10] .

فاللغة تتميز بخصوصية علائقية بين معاني ومثيلاتها وتحيل على اختلافها في الآن ذاته ، وتجعل النص يرتضي منها فتحاً لدلالات غير منتهية ، يرى فيها التأويل المركز الأثير الذي يعمل فيه كاستراتيجية تروم إلى إشراك القارئ في ترهين النص وحثّه على التأويل ضمن توقعاته وعالمه ، "فالنص هو إنتاج ينبغي أن يدخل مصيره التأويلي ضمن آلية توليده الخاصة ، وتوليد النص يعني وضع استراتيجية تدخل في الحساب توقعات حركة الآخر كما هو في استراتيجيته"[11] .

إنّ ما يجدر إتقان معرفته هو تلك الخطوط التي تخفي وراءها نوعاً من التعقيد والمليئة بالنتوء ، وهي تظهر على سطح النص بحيث تمثل بعداً لغياب **(Absence)** المعنى الذي يستدعي رؤيته بعيداً عن حرفية كلماته ، والحال أنّ انضواء القارئ في النص يجعله ينظر فعلا إلى ما ينبغي أن يواجه بشك ، وينزع للبحث في خلفيات تشكيل اللغة التي تتم عن طريق التلميح والإستعارة **(Métaphore)**، فهذه الأخيرة من شأنها أن تومئ إلى الغموض الموهم للوضوح ، فإذا كان لوك "اقترح أنّ مسميات الأفكار البسيطة المتعلقة بالتأمل (والأفكار الأخرى التي تقع ضمن إدراكنا الحسّي) هي في الحقيقة استعارات" [12] ، فإنّ اللغة لا تعمل إلا على تشفير سننها على صعيد الترميز عن طريق المجاز والإستعارة ، كون التأويل يحفر للوصول إلى المعنى الحقيقي أو ما يسمى بالنص التحتي **(Subtexte)**.

فهي تجاوز أساسها ، بحيث لا تعنى بالمعنى الواحد أي أنّها تحيل على أكثر ممّا تقوله ، فلا تترك المعنى يتجمّد على عتبة حرفيتها ، وإنّما هي احتيال باظهار معنى وإخفاء آخر ، هذا ما رآه **دريدا (Drida)**وعضده **ريكور** "بأنّ الصياغة الإستعارية **(Metaphorization)** أي الإنطلاق من أصل معين ثم طمس الإستعارة والتظاهر بالإستغناء عنها ، أو المرور من معنى محسوس إلى معنى روحي من خلال المنعطف المجازي ليس سوى صياغة مثالية **(Idealization)**"[13] ، فيصير المعنى المؤوّل والبديل هو المعنى الأصلي عن المعنى الأوّلي ، وهذا ما جعل **بول**

ريكور يربط بين الإستعارة والميتافيزيقا في بعدها الماورائي ، ذلك أنّ "الكتابة ليست ثوباً عاديا تلبسه اللغة بل قناع/خدّاع تتنكّر فيه" [14] ، وقدّم **أمبرتو إيكو** مفهوماً للإستعارة كون تأويلها هو الذي يجعل منها مستقيمة ، وقارن بينها وبين التمثيل والرمز ، ممّا يجعل من النص يربط بين ظاهره وباطنه دون الفصل بينهما.

هذه الميزة دفعت لانفتاح عوالم التأويل دون أن تستنفذ اللغة طاقاتها عبر الصيرورة التأويلية ، ممّا يجعل النصوص تؤوّل بطرق تختلف باختلاف القرّاء ، وقد أدركت القرون الأولى من أنّ التأويل لا يكتفي بحرفية النص بل بالنظر إلى قضايا يحيل عليها ، وكان **دانتي(A.Dante)** "أوّل من قال بأنّ شعره يحتوي على معنى غير حرفي من الواجب الكشف عنه ، إنّه معنى يوجد على ضفتي المعنى الحرفي " [15] ، وهذا يهيب إلى النظر للنص من زوايا أربعة ، أي أنّ له معنى رباعي يتحدد وفق إواليات النص "فعلاوة على قراءة قصيدة الكوميديا الإلهية **Divin Comedy**قراءة حرفية فإنّه يمكن أن تقرأ أيضاً بوصفها أمثولة أو وصفا أخلاقيا أو تأويلا روحانيا باطنيا أي دينيا للقصيدة نفسها"[16].

وهذا التأويل الرباعي يحصّل لنا في النهاية على قراءات قائمة بذاتها ومحاذية للأخرى ، فالتأويل يقتضي أن تنفتح عوالم النص على معاني متعددة ، و إذا كان هذا هو الحال فإنّ التأويل يقوم على "تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب ومن خلال التعليق على النص " [17] ، فالبنية المجازية التي هي من مسوغات النص تكون الدافع إلى التأويل ، فمعظم النصوص القديمة التي يحتويها الغموض احتاجت إلى من يفسرها ويؤوّل معانيها .

فكان التأويل يحفر في ما ورائيات النص ، فأضحى الرهان لحضور المعاني ومحمولاته إذ انفتحت إلى اللاحدود كما أنّ رمزية النص تمثل قوام التأويل ، وهذا هو حال النصوص برمتها سواء كانت عند العرب أوعند الغرب ، ويقتضي هذا أن نطلع على حال التأويل عند كليهما.

2-هرمنيوطيقا النصوص وإركيولوجيا المعنى:

إذا كان التأويل فعلاً لتحقيق المعاني ، فلن يكون بعيداً من أن نلفيه مخالطاً لمختلف النصوص سواء أكانت أدبية أم مقدسة ، وإن كان الوعي الإنساني عاجزاً عن إمكان استيعاب النص الديني المقدس ، فتلك مسألة ترجع إلى كيان النص ذاته ، بما أنّ عالمه الرمزي يختلف عن حاضر الإنسان ، فيحاول أن يستعيد بُعده بتأويل معانيه ويبقى منفتحاً يربط الإنسان بكليته ، حيث نجد أنّ كل نتاج إنّما سيبقى ناقصاً يسمره التفكير الفردي والإنتماءات المتتالية من الآفاق الفردية والأفهام الخاصة وبقدر ما تكون النصوص أكثر غموضاً بقدر ما تزيد كثافة المعاني ، ممّا يثبت إمكانية إبقائها وانفتاح عالمها للتأمل ، ممّا يفترض أنّ شرط القراءة أن تكون المبتدأ الدائم

لتجديد عقدية القارئ معها عبر التاريخ ، وأن تثير إعمال الفكر فيها من مرحلة إلى أخرى وتسهم في إطلاق اللانهائية للتولّد الدلالي.

لقد كانت معضلة تفسير النص قضية تطرحها الهرمنيوطيقا **(Herméneutique)** في أوساط الدوائر اللاهوتية ، فاقترن درسها بمعالجة النصوص المقدّسة ، وبديهي أنّ النص إذا أخذ على حال هيئته عجز عن تكوين معناه بذاته ، ويترك على سذاجته دون أن يستفيد من أي معارف أخرى تضبط التقويم النهائي له ولن يكّف عن تعميق الهوة حال محاولة إدراك الإرادة الإلهية في تمفصلها عن المعرفة الكامنة لدى الذات العارفة ، والحق أنّ هذه الذات تستكمل سائرة إلى محاولة لأن تعي غايات النصوص ، ومبدأها ليس على سبيل فهمها فقط وإنّما لتوائم راهنية العصر ومراحل هذه السيّر.

وواقع الهرمنيوطيقا يشهد على محاولات الحركات الإصلاحية البروتستانية لتأويل النصوص المقدّسة ، وإن كانت الهرمنيوطيقا نفسها الإطار المعرفي الذي يحتضن التأويل الذي يرزح بدوره تحت تأمل الأديان السماوية وقد برزت كفن له استقلاليته في أوساط علم اللاهوت اليهودي والمسيحي ، وترجع في إشكاليتها إلى تحديد الصلة بين العقل والوحي ، ورد العقل المنفذ بحد ذاته "إذ يعود قدم المصطلح إلى عام 1954 ، ومازال مستمراً حتى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانية" [18] ، فقد دعت الحركة الإصلاحية والتي كان من روّادها **مارتن لوثر(M.lother)** و **زوينجلي** وغيرهما إلى إطلاق الحرية في تأويل النصوص المقدّسة وعدم التقيّد الحرفي بها ، وأولو العقل فاعلية لتأويلها دون أن تمنح الكنيسة أي حقوق من مثل تلك المحتكرة لها وحدها ، فكان اللاهوت في بداية انطلاقه نقطة مركزه هو درس الوحي الذي صار المصدر الأوّل للحقيقة والدفاع عنها ، فقد "لجأ ذلك اللاهوت إلى العقل ونشاطه الغامر ، وهكذا ارتبط الإيمان والعقل والعقيدة والعلم" [19] في شكل متماسك ، وهذا الأمر تمسّك به **أوغسطين** وجددّ فيه **توما الأكويني** ، أي أن يجد المؤمن والمتأمل في كينونة النصوص لغة يتحدثها أبناء العصر بتأويلها وما يقارب الأفهام ، لتغدو منبعا عميقا في حياة الإيمان المسيحي.

وما يعتبر أكثر أهمية بالنسبة للتفكير اللاهوتي هو دعوة إلى إطلاق الحرية في التأويل وإرجاعها للعقل ، ففي نظر **لوثر** أنّ العقل هو "بحد ذاته يجب أن يكون حراً تماما في البحث عن الحقيقة وإظهار هذه الحقيقة" [20] ، فكل اختلاف في التأويل أنّه موجود داخل النص قبلاً ، ممّا يدعوا إلى هرمنيوطيقا تختلف طرقها في التفسير والشرح ونزع السلطة عن الكنيسة ومبادئها الكاثوليكية ، وانفتاحها على التأويلات الرمزية التي يجب حال استخدامها أن تكون موافقة لكلمة الله عندهم .

ولم تكن تاريخية الهرمنيوطيقا مستبعدة في درسها النصوص الأدبية ، فواقعها يشهد على هذا النوع من التطبيق ، ذلك أنّ "تاريخها يضرب جدوره في التأويلات الرمزية **(Allegory)** التي خضعت لها أشعار هومر في القرن

السادس قبل الميلاد" [21] ، بحيث تصير بدورها عملية تحاول أن تقنن أحكام القراءة لجميع النصوص وشروط تفسيرها.

كما أنّ الهرمنيوطيقا تتخذ لنفسها موقفاً تأويلياً يشحذ تأملاته في مناطق غامضة ومستغلقة ، وتعنى بما هو موجود في الوسط أو المابين ، وهو يدلف إلى العبور البيني القائم على الإضطلاع الذي يندُّ عن الفضاء الحدِّي بين المرئي واللامرئي ، الوعي واللاوعي ، الذات والموضوع، وكل ما هو موجود ، وفي الحقيقة "تحاول الهرمنيوطيقا إدراك فعاليتها وهي متموضعة في مكان المابين ، وفي فضاء الإختلاف ، والتأويل في حقيقته هو نفس فعالية تحديد مكان في المابين" [22] ؛ فيشتغل المؤوِّل على مصادرة الحقيقة في تلك البينية وموضع الاختلاف القائم في فضائه ، ومن ثمّ فإن كلمة "هرمنيوطيقا تعني "تفسير" والاسم **Hermeneia**، ويعني "تفسير" ، ويبدو أنّ كليهما يتعلق لغوياً بالإله "هرمس" **Hermes**رسول آلهة الأولمب ... [والذي] يَعبُر البون الفاصل بين تفكير الآلهة وتفكير البشر"[23].

وتتحدد الخصائص التي تقوم عليها في تلك الصلة الإيتيمولوجية بين الهرمنيوطيقا و **هرمس** ، من أنّها تأويل للنصوص وفن فهمها وتفسير ما خفي وأضمر في باطنها وعلى المؤوِّل أن يتحلى شخصية **هرمس** رسول الآلهة كي يردم الفجوة بينه وبين النص ، فهي إذ ذاك الوسيط بين العوالم ومن ثمة فإنّ معنى التأويل في استخداماته القديمة من معانيه "الشرح و التعبير والترجمة" ، وعلى اختلاف ما تتضمنه بقدر ما تحتضن كلها الفعل الهرمسي كونها تحمل شيئاً يتسنى تأويله ، ويمكننا أن نلحظ الفرق الذي بين كلمة تأويل وهرمنيوطيقا فيما أتى به **بول ريكور** "إذ تعني الأولى منهما الجهد العقلي الذي نقوم به في إرجاع معنى ظاهر ومجازي إلى معنى باطن أو حقيقي في أنّ الثانية ذات حمولة فلسفية بما أنها تهدف إلى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود"[24] ، فتكون الهرمنيوطيقا حقلاً فلسفياً يدرس النصوص وتأويلها.

وسرت على النصوص الأدبية ما يسري على النصوص المقدسة ، من أن المعنى ينحدر بنفس الطريقة ، وهو تطور يفترض أن تستعين بغيرها من مناهج كالفيلولوجيا وعلم التاريخ ، وأن تنفتح على العلوم الإنسانية ؛ فقد أضحت فنا للفهم والتأويل ، إذ يعزى إلى **شلير ماخر (shleirmacher)** وضع مفهوم لهرمنيوطيقا عامة تخضع كعلم لوضع الشروط الضرورية واللازمة للفهم ، وكذا العودة بها إلى مبدأ عام يضم تحته جميع النصوص ، ذلك أنّ الفهم عنده هو علاقة حوارية بين المؤلف والقارئ ، أي فهم الموقف ومعايشته لذهنية المؤلف ، أي بإعادة اللحظة السيكولوجية واللغوية ضمن "الدائرة التأويلية" ، فالهرمنيوطيقا عنده هي فن الإصغاء للآخر وفهمه.

إنّ هذه الدائرة لن تملك كليتها إلا عن طريق تكونها من جميع عناصرها والعكس تماما يمكن أن تحدد الدائرة بذاتها كل جزء أو عنصر بحد ذاته مكوّن فيها ،و بالإمكان الإنطلاق من أي نقطة بدت ، وبالتالي تشتمل هذه

الدائرة من خلال الجدلية القائمة بين الكل والجزء على المعنى الحقيقي ، ويذكر **شلير ماخر** بأنّ " التأويل فن حيثما ولينا وجوهنا نجد أنّ ما هو نهائي ومحدّد يؤسس انطلاقا ممّا هو لا نهائي وغير محدّد إنّ اللغة لا نهائية لأن كل عنصر من عناصرها يتحدد على على وجه خاص ، وانطلاقا من العناصر الأخرى" [25] ، وهذا يقتضي حضور المعرفة المسبقة التي تمتلكها الذات لأجل الفهم ، فإذا انعدمت هذه المعرفة شكّلت عائقا لا يمكن أن يتخطى صاحبه الدائرة ولا يكون بمقدرته فهم أي كتابة كانت ، ذلك أنّ مهمة الهرمنيوطيقا "هي فهم النص كما فهمه مؤلفه بل أحسن ممّا فهمه مبدعه"[26].

ومن جملة ما يمكن أن يجنب سوء الفهم عند **شلير ماخر** هو إعادة بناء الخبرة الذهنية السابقة التي عايشها المؤلف من خلال الوسيط اللغوي ، وذلك لغاية كشف قصدية النص فما يعنيه الفهم هو أنّه "فن إعادة بناء التفكير الخاص بشخص آخر وبعبارة أخرى غايتنا ليست تحديد دوافع المؤلف السيكولوجية ، أو بواعث شعوره بل إعادة تشييد الفكر نفسه الخاص بشخص آخر من خلال تأويل حديثه" [27] ، الذي هو ملازم للحياة ومنبثق منها وقد عدّ **شلير ماخر** أبا "التأويلية الحديثة".

إنّ نزعته الرومانسية تلك تعني أنّ النص تعبير عن ذاتية مؤلفه ، وعلى المفسر أن يتعرّف على خبرة المؤلف من خلال طاقاته الإبداعية الموجودة أمامنا والموضوعة في أسطر يتم معاينتها كتفكير آخر، وإن كانت معاينة تجربة المؤلف تتعذر حتّى على ذاته لأنّ تلك التجربة تنتفي عبر الزمن وتمّحي تفاصيلها.

غير أنّه لم تحضى الهرمنيوطيقا بعد **شلير ماخر** بما كان يراد لها أن تكون عليه إنّما تراجعت فاعليتها إلى أوساط مخصوصة كالفيلولوجيا والقانون والتاريخ ، دون أن تكون عامة لفن الفهم ، هذا ما رآه **شلير ماخر** "بأنّه لا توجد بعد هرمنيوتيك عامة تكون فناً للفهم بل توجد اختصاصات هرمنيوتيكية" [28]، وقد ساعد **دلتاي(WilhelmDilthey)** على تخصيب حقل الهرمنيوطيقا وتعميمها ، وقد جعل منها أساسا للعلوم الروحية ، وكان قد فرّق بين مختلف العلوم ، و تبدى له عدم مقدرة العلوم الوضعية والواقعية على الإمساك والإلتفات إلى الظاهرة الإنسانية هذا لأنّ "فهم مشكلة الإنسان هي مشكلة استعادة ذلك الوعي بـ"تاريخية وجودنا الخاص"[29] ، فلم تكن الخبرة سكونية وإنّما تمتد عبره بإعادة معايشة الماضي بما هو معطى معين كلحظات سابقة عبر سلسلة من الترسبات التي تتصدع بنبض جديد للزمن ، له حوافزه التي يحملها ضمن توقع المستقبل ، والأفق الذي يحقق بدوره تأويل ما هو حاصل في الحاضر وما هو واقع ، "فما نقصده بالتأويل دائما هو إعادة إنتاج التجارب المعيشة [من طرف الذات والآخرين]" [30]، ومعرفة النص لا تكتفي بتفسيره ، وإنّما بالكشف عن الحياة وفهمها عبر التاريخ وهو تصور لم تنفك منه تأويلية **هيدجر** و**جادامير** .

إنّ تاريخية الفهم تتأتى بفهم الآخر وعقله ضمن تاريخية أخرى و خاصة ، وهذا الفهم راجع إلى الدائرة التأويلية بما أنّ المعنى التاريخي سياقي ، فمن ثمّ يأتي ما يسمى بالحلقة الهرمنيوطيقة "فلكي نفهم أجزاء أية وحدة لغوية لا بد وأن نتعامل مع هذه الأجزاء وعندنا حسّ مسبق بالمعنى الكلي ، ولكننا لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني مكونات أجزائه" [31] ، وهذه الأجزاء منها ما يمكن من فهم المعنى الكلي من داخل خبرة الفرد و ماضيه الخاص ، فالبدء هو بدء للفهم "مادام كل جزء يفترض الأجزاء الأخرى مسبقاً ، يعني ذلك استحالة الفهم بلا فروض مسبقة فلا مناص من أفقنا الخاص الذي هو جزء من الدائرة " [32] ، بالإحالة الدائمة لخبرتنا أي الحوار بين الأفق الخاص للفرد وأفق النص ، وهذه النقطة هي ما أثار أفكار **غادامير** في تأويليته، فعدّ **دلتي** أبا "التأويلية المعاصرة".

لقد حاول **هيدجر** أن يقيم بدوره منهجا هرمنيوطيقيا يفسر ظاهرة الوجود الإنساني ، وانطلقت أفكاره على أساس السؤال عن معرفة ذاك الوجود "وقد آمن بأنّ حقيقة الوجود سابقة على الوعي والمعرفة الإنسانية ، وأكثر منها بداءة وأساسية"[33] فقد تعرض في كتابه "الوجود والزمان" للحديث عن هرمنيوطيقا تكمن أبعادها في المنهج الفينومينولوجي ، وقد وضع الفهم في إطار وجودي تخطى به الحدود التي وضعها **دلتي** على أساس أنّه فهم زماني قصدي ، تاريخي أي زمنية الفهم الذاتي بما أن "الفهم هو التحكم في شيء ما والتمكن منه" [34] ، قد تناول فكرة الزمان في علاقته " **بالأليثيا**" التي معناها "الكشف أو اللاتحجب" ، وهي تدل على مفهوم الحقيقة من خلال تجليها وحضورها ، لتغدو الهرمنيوطيقا بحثا في معنى التكشُّف الأنطولوجي من خلال الخبرة الخاصة والذاتية ، فالوجود لا ينكشف إلا عبر اللحظة التي يتم تأمل العالم فيها أي تتأسس على مبدأ تاريخية الفهم لواقعية العالم ، ففلسفته لا تخرج من كونها "أنطولوجية فينومينولوجية" ، حيث كان في ذلك مخالفاً **لهوسرل** في فلسفته التيوضعها على أساس"ذاتية ترنسندنتالية".

غير أنّ الكشف عن الكائن الموجود يتم عن طريق اللغة ، التي هي عند **هيدجر** البيت الذي يحمل داخله فكرة الوجود ، وتكون **الأليثيا** كشفاً عن الكائن بطريق اللغة ، ويمكننا القول بأنّ "المنهج الهرمنيوطيقي يعمل على إظهار الشروط اللازمة لأي بحث أنطولوجي بين الأولوية الأنطولوجية للآنية على سائر الموجودات وإيضاح أنّ معنى الوجود لا ندركه إلا من خلال الهرمنيوطيقا التي تضع الإفتراضات المسبقة الصحيحة لتفسير الأشياء ذاتها ، وتحول الفهم القبلي للآنية إلى مستوى التصور الأنطولوجي" [35] ، فمهمة التأويل هي إيجاد تأويلات ممكنة ضمن الفروض المسبقة للآنية حتى يتمكّن العالم أو الوجود من الظهور في آنية مغايرة.

يتحوّل الوجود إلى موضوع لغوي بما أنّ اللغة نسق من العلامات والرموز، ليترك النص يتحدث عن حقيقته ، ويتخذ من تأويله طريقا للتفلسف "فلو أنّنا قنعنا بما تقوله القصيدة بصورة مباشرة ، لبلغ التفسير (التأويل) نهايته

(مع المرحلة الثانية) ، غير أنّ التأويل هنا في حقيقة الأمر يكون قد بدأ لتوه ، فالتأويل الحق يجب أن يكشف ما لا يمثُل في الألفاظ ولكنه يشار إليه رغم ذلك (ما يقال دون أن يلفظ)، وعلى المفسّر لكي يحقق ذلك أن يستخدم العنف"[36]، ليستعيد المعنى بعده داخل النص ويحقق هويته و يأتي النص ليكون مختلفا تماما حاملا شيئاً خاصاً به، و معبراً بطريقة ما سرية ربما من التفكير الذهني ، ويترك للتأويل الكشف عن الوجود والحقيقة واللغة وأشياء أخرى صمت عن الإدلاء بها صراحة.

وقد أضحت الميتافيزيقا **الهيدجرية** توسيعا للدائرة الهرمنيوطيقيا في العلاقة الجدلية بين الجزء والكل "إذ لا يكشف الجزء نفسه إلا في العلائق والوظائف التي تربطه بهذا الكل الذي يمنح المعنى لأي كاتب يمتلك تجربة روحية وكونية عالمية في ملاحقته المعنى المكتسب" [37] ، وقد تحدث **هيدجر** عن إمكان فهم اللغة وماهيتها التي تكشف عن العالم وحقيقة الموجودات داخلها فصارت الهرمنيوطيقا تشير إلى البحث في الفهم باعتباره واقعة قابعة في تاريخية سابقة عن آنية ما تشير لهذا الوجود.

أخذت الهرمنيوطيقا ومسألة تأويل النصوص منحى مغايرا مع **غادامير** إذ تبلورت بروح أكثر علموية من سابقتها ففي كتابه "الحقيقة والمنهج" حاول أن يطرح الدعوى إلى تحديد كل من معنى الحقيقة والمنهج وتوضيح أبعادها ومراميها ، والحال أنّ هرمنيوطيقا **غادامير** كانت امتدادا فعليا لهرمنيوطيقا **هيدجر** فأبعدت من تركيزها المنهج الخاص بالعلوم الإنسانية ، وركزّت بحثها على الكشف عن الحقيقة ، وارتدت إلى البحث في ظاهرة الفهم ، كلتا الحالتين كانتا أساس الوعي التاريخي.

ويظهر الفهم عند **غادامير** كحدث لغوي وهو يكشف عن الوجود في العالم واتفق مع **هيدجر** في كون اللغة وسيطا للتراث وبيته وسكنه ، وهي التي يتم من خلالها الكشف عنه ،وذلك عن طريق الخبرة ، وهذه الخبرة الهرمنيوطيقية "هي نوع من التوجه المعرفي يقوم كبديل للمعرفة التصورية التي يتم تحصيلها واكتسابها من خلال المنهج"[38] ، ففهم العمل يلقي بالخبرة للتفاعل مع المعارف التي يتم تلقيها من مراحل أكثر بداءة وأكثر إيغالا في الزمن ، وبشكل أدّق يقوم العمل القديم بمساءلتنا عن وجوده "فالفهم وتأويل النصوص ... يتعلقان أساسا بالتجربة الشاملة التي يكونها الإنسان عن العالم"[39].

ولم يكن كافيا رفض ثنائية "الشكل والمضمون" عند **غادامير** ، وإنّما قوّض كذلك ثنائية "الذات والموضوع" التي سبق ورفضها **هيدجر** وانتفت من ظاهريته فهدف الخبرة هي الشيء المقصود وليس ما دونه ، لذا فإنّ فهم العمل لا يتم انطلاقا من موضع الموقف الراهن فقط ، وإنّما من خلال رؤيته وفق التصورات المسبقة **(Pré-acquisition)** .

ومفهوم التاريخية يؤكد على الصلة المستمرة بين الحاضر والماضي ؛ وما يمكن أن نعيَه من النصوص إنما هو خبرة تنفتح على التراث والماضي وتكون رصفا لهما "فالتراث الفني يطرح علاقة جدلية بين الحاضر والماضي ، يترتب عليه أنّ النص المتضمن في الماضي لا يستطيع إجابتنا والقول لنا شيئا في الحاضر إلا بطرح السؤال عليه" [40] ، فالجواب الذي يقدمه لنا النص يتم من خلال تاريخيتنا الخاصة وتاريخيته وهي مسألة تثبت أنّ الجدل بين الحاضر والماضي هو فعل محوري في الهرمنيوطيقا وتبعا لذلك فإن التراث يتعين فهمه من اللحظة الراهنة ، أي من الحاضر وهذا الحوار يكشف نوايا النص ، فما نكتسبه منه ليس إلا خبرة تتأتى من التراث والماضي ، ذلك "أنّ **غادامير** يعرض الفهم معطيا تأويله الأنطولوجي من التجربة الفنية ، والذي يمكن أن نجده في كتب الفن وما نبحث عنه ومن ثم معرفة درجة حقيقته"[41].

إنّ اللغة التي يتموقف بها الكيان الإنساني تعتبر وساطة متبادلة بين النص القديم على هيئته وأفق المفسر أي المؤوّل ، وهي التي يتم فيها اندماج الأفقين وانصهارهما "فالتواصل عن بعد بين وعيين مختلفين من حيث الموقع يتم بواسطة التحام أفقيهما أي باختلاط اتجاه نظريهما إلى البعيد المفتوح"[42].

ويتضمن التأويل بدوره جوانب ثلاثة وهي " الفهم والتفسير والتطبيق" ، وهي التي تحقق الفهم واكتماله ، فالفهم يعني التطبيق على الزمن الحاضر ، ذلك أنّ "الفهم فن يفترض أننا نعي الأحكام المسبقة الخاصة بنا كي ندرك آخرية الخطاب المقصود فهمه وبذلك فيمكن للأفقين أن ينصهرا في الفهم مع المحافظة على اختلافهما" [43] ، لقد جسّدت المرحلة الرومانسية غياب التطبيق وعنيت بالفهم والتفسير بالدرس ، إلا أنّ المرحلة التالية جعلت من الفهم نفسه تطبيقا على الحاضر ، والرجوع إلى النقطة التي تتعين فيها الرؤية.

ودون أدنى شك اعتبر **ريكور** الهرمنيوطيقا امتدادا للفينومينولوجيا من حيث هي تأمل للموجودات ، إذ يعود بالنتيجة عبورها إلى فهم الذات الإنسانية ، كما نجده قد أولى الرموز أهمية "فإذا كان الإنسان حيوان رمزي" ، فلأنّه كائن يحمل رموزا في ذاته قد يجهلها ، ومن ثم فإنّ هذه العبارة " لا تستهدف لغته فحسب بل وثقافته كلها إذ أنّ مواقعه ومؤسساته وعلاقاته الإجتماعية ولباسه [تعد] أشكالا رمزية" [44] ، وبالطبع لم يقتصر التأويل على اللغة وإحالاتها ، وإنّما اتسع ليشمل جميع المواضيع الرمزية التي تهتم بفهم الذات وعلاقاتها بالآخرين.

غير أنّ الرمز في النص الأدبي يتجاوز معناه الحرفي ليفترض بدوره معنى آخر تحمله لغته الإستعارية ، "فالدلالة الرمزية إذاً مشكلة بحيث لا نرى منها إلا الدلالة الثانوية عن طريق الدلالة الأولية حيث تكون هذه الدلالة الثانوية الوسيلة الوحيدة للدنو من فائض المعنى ، والدلالة الأولية هي التي تعطي الدلالة الثانوية بصفتها معنى المعنى" [45] ، والحرفي لا يعني أن يكون هو الأصل وإنّما هذا الحرفي نتاج تفاعل بين الكلمة والجملة ، وينفتح فضاءه للتأمل ويظهر ما كان أكثر بداءةً وخفاءً ؛ والرمز بطبيعته قبل أن يخضع للتأويل يمارسه كذلك على نفسه ، ويرتبط

داخليا بفعل معين ومن ثمة فالإستعاري هو الذي يميز طبيعة اللغة ، فالتأويل "هو نمط خطاب يشتغل في تقاطع عالمين الإستعاري والتأملي ... من جهة يسعى التأويل إلى وضوح المفهوم لكنه يأمل من جهة أخرى في الحفاظ على حركية المعنى الذي يمسك به المفهوم ويثبته "[46].

ويمكن للتأويل سيميولوجيا الكشف عن المعنى بمنأى عن نية مؤلفه ، وهذا يفترض شرطا لعلاقة المشاركة في قصده ، و تميزه عن ذهنية المؤلف في نفس الآن وعن طريق نقده الموضوعي له ، "فامتلاك الحقيقة ضمن المسافة الموجودة تجعل من القراءة هي العلاج الذي "ينجو" فيه معنى النص من غربة تنائيه ويأتي على مقربة تبدد المسافة الثقافية وتحافظ عليها وتدمج الآخرية في قلب التملك" [47] ، وتندَّس العلاقة الحوارية القائمة بين الذات والآخر في علاقة الإتصال بين تجربة الآخر بما هي مغزى ومعنى إلى تملّكها في ذاتيتنا الراهنة ، وهو ما يسهل الإنعتاق الذي لا يحتكر المعاني حتى يتم تعميم المغزى كمعطى تستطيع الذات إدراكه.

خاتمة:

ومن ثمّ فإنّه من الصعب الخوض في مسألة تطرح قضية أنّ النص لا يمُس إلا بقدر امتلاك المعنى المرجو منه،إذ تصير قضية هشة تفقد تصالبها عبر الزمن ، وقيمتها الإيصالية عبر التاريخ القرائي لذلك النص ، فمن الضرورة بحال أن يعطى النص حظه من التأويل بتعدد المنحى القرائي له ، بما أنّ النص معطى نجسد عليه بعد التأويل في معرفة مضامينه ، خطوطه وانحناءاته ، نتوءه وكل ما يمكن للتأويل رؤيته ، وهذا كلّه يتم من خلال مراحل التأويل التي تعمل معالجتها ضمن مسألة استنطاق النص وكشفا لسرّه الكامن وراء غموضه وفك رمزيته وانحرافاته.

---

[1]– التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، علي حرب، دار التنوير ، بيروت، ط2، 1995، ص105.

[2]– تأويلات وتفكيكات ، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص 129.

[3]– الأسلوبية وتحليل الخطاب،منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط1، 2002، ص 129.

[4]– نقد الحقيقة ، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، ط2، 1995، ص 24.

[5]– فن الخطابة وتأويل النصوص ونقد الإيديولوجيا، هانز جورج غادامير ، تر : نخلة فريفر، مجلة العرب والفكر العالمي ، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع 03، 1988، ص 10.

[6]– في ماهية اللغة وفلسفة التأويل ، سعيد توفيق، ص146.

[7]– منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص 127.

[8]– دليل الناقد الأدبي ميجان الرويلي وسعد البازعي، ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 2002، ص 16.

[9]– أمبرتو إيكو، الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار للطباعة والنشر ، سوريا، ط2، 2001، ص 16.

[10]– القارئ في الحكاية (التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية)، أمبرتو إيكو، تر: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، ط1، 1996، ص71.

[11]– تحت شمس النص (دراسات في السرد العربي الحديث)،أحمد المديني، دار الثقافة، الدار البيضاء،ط1، 2002.ص270.

[12] – أعلام الفكر اللغوي (التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير)، روي هاريس وتولبت جي تيلر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، 179.

[13]– الوجود والزمان والسرد، بول ريكور، تر:سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 22.

[14] – المركزية الغربية (اشكالية التكون والتمركز حول الذات)، عبد الله ابراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2003، ص 409.

[15]– التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو، تر: سعيد بن كراد ، ص64.

[16]– نصيّات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، ج. هيوسلفرمان، تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح، بيروت الدارالبيضاء،ط 1، 2002، ص 36.

[17]– دليل الناقد الادبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، ص46.

[18]- hermeneutics,palmer.richarde, northwestem,university pres evanstroton,1969,p34.نقلا عن: إشكاليات التلقي وآلياتالتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت الدارالبيضاء، ط4، 1996.، ص 13.

[19]– لوثر، تيوبالد سوس، تر: المحامي حسيب نمر، المؤسسةالعربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1981،1،ص 27.

[20]– المرجع نفسه، ص32.

[21]– دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي وسعد البازعي، ص16.

[22]– نصيّات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية ، ج هيوسلفرمان، ص61.

[23]– الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)، دار عادل مصطفى ، فهم النهضة العربية ، ط 1، 2003، ص 17.

[24] – النظرية التأويلية عند بول ريكور، حسن بن حسن، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 1992، ص 15

[25]– "مواضيع وأساليب التأويل"، فرانسوا راستي ، تر: عبد العلي اليزمي، مجلة علامات، المنتقى برينتر، مكناس، ع 11، 1999، ص23.

[26]– إشكاليات القراءة وآليات التأويل،نصر حامد أبو زيد ، ص22.

[27]– فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، عادل مصطفى، ص71.

[28]– هرمنيوتيك النثر الأدبي، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني ، بيروت الدار البيضاء، ط1، 1985،ص 16.

[29]– فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، عادل مصطفى ، ص70.

[30]– "النص والتأويل"، بول ريكور، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، ص 42.

[31]– دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي ، ص48.

[32]– فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظية التأويل من أفلاطون إلى غادامير)، عادل مصطفى ، ص105.

[33]– المرجع نفسه ، ص149.

[34]– الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، صفاء عبد السلام جعفر، منشأة المعارف،الإسكندرية ،ط1، 2002،ص 151.

[35]– المرجع نفسه،ص 479.

[36]– فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادمير) ، عادل مصطفى، ص176.

[37]– هرمنيوتيك النثر الأدبي ، سعيد علّوش ، ص32. 33.

[38]– في ماهية اللغة وفلسفة التأويل ، سعيد توفيق، ص149.

[39]– هانز جورج غادامير (خطاب التأويل خطاب الحقيقة)، عمر مهيبل، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع 99، 2000، ص40.

[40]- Pour une ésthethéque de la récèption ,H.R.Jauss, trad:claude maillard, gallimard,paris,1978, p69.

41- I.bid, p,68.

[42]– من النص إلى الفعل ،بول ريكور، ، تر: محمد برادة وحسان بورقية، مكتبة دار الأمان، الرباط،ط1، 2004، ص69.

[43]– قضايا الدليل الفلسفية، أمبرتو إيكو، ، تر: حسن الطالب، مجلة علامات، المغرب، ع16، 2001،ص110.

[44]– تحولات التأويلية ريندروكلتز، ، تر:فريق الترجمة في المركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع9، 1990،ص 58.

[45]– نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى بول ريكور، ، تر:سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء،ط 1، 2002، ص98.97.

[46]– محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا ،بول ريكور، تر:فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة،بيروت،ط1، 2002،ص33.

[47]– نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى بول ريكور، تر:سعيد الغانمي ، ص80.

-قائمة المصادر والمراجع:

1 إشكاليات القراءة وآليات التأويل،نصر حامد أبو زيد،المركز الثقافي العربي، بيروت الدارالبيضاء، ط4، 1996.
2 أعلام الفكر اللغوي (التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير)، روي هاريس وتولبت جي تيلر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.
3 الأثر المفتوح، أمبرتو إيكو، تر: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار للطباعة والنشر ، سوريا، ط2، 2001.
4 الأسلوبية وتحليل الخطاب،منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط1، 2002.
5 التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربيبيروت الدار البيضاء،ط.
6 التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، علي حرب، دار التنوير ، بيروت، ط2، 1995.
7 القارئ في الحكاية (التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية)، أمبرتو إيكو، تر: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، ط1، 1996.
8 المركزية الغربية (اشكالية التكون والتمركز حول الذات)، عبد الله ابراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2003.
9 النظرية التأويلية عند بول ريكور، حسن بن حسن، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 1992.
10 الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، صفاء عبد السلام جعفر، منشأة المعارف،الإسكندرية ،ط1، 2002.
11 الوجود والزمان والسرد، بول ريكور، تر:سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999.
12 تأويلات وتفكيكات ، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002.
13 تحت شمس النص (دراسات في السرد العربي الحديث)،أحمد المديني، دار الثقافة، الدار البيضاء،ط1، 2002.
14 تحولات التأويلية، ريندروكلتز، ، تر:فريق الترجمة في المركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع9، 1990.
15 دليل الناقد الأدبي ميجان الرويلي وسعد البازعي، ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 2002،
16 سعيد علوش، هرمنيوتيك النثر الأدبي، دار الكتاب اللبناني ، بيروت الدار البيضاء، ط1، 1985.
17 فن الخطابة وتأويل النصوص ونقد الإيديولوجيا، هانز جورج غادامير ، تر : نخلة فريفر، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع 03، 1988.
18 في ماهية اللغة وفلسفة التأويل ، سعيد توفيق ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 2002.
19 فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)، دار عادل مصطفى النهضة العربية ، ط1، 2003.
20 قضايا الدليل الفلسفية، أمبرتو إيكو، ، تر: حسن الطالب، مجلة علامات، المغرب، ع16، 2001.
21 لوثر، تيوبالد سوس، تر: المحامي حسيب نمر، المؤسسةالعربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 ،1981.
22 محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا ،بول ريكور، تر:فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة،بيروت،ط1، 2002.
23 من النص إلى الفعل ،بول ريكور، ، تر: محمد برادة وحسان بورقية، مكتبة دار الأمان، الرباط،ط1، 2004.
24 منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب،مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط1، 2002.
25 نصيّات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، ج. هيوسلفرمان، تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح، بيروت الدارالبيضاء،ط1، 2002.

26 نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى بول ريكور، ، تر:سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء،ط1، 2002
27 نقد الحقيقة ، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، ط2، 1995.
28 هرمنيوتيك النثر الأدبي ، سعيد علّوش،دار الكتاب اللبناني ، بيروت الدار البيضاء، ط1، 1985
29 "النص والتأويل"، بول ريكور، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3.
30 "مواضيع وأساليب التأويل"، فرانسوا راستي ، تر: عبد العلي اليزمي، مجلة علامات، المنتقى برينتر، مكناس، ع11، 1999.
31 Pour une ésthethéque de la récèption ,H.R.Jauss, trad:claude maillard, – gallimard,paris,1978.