معالم الهيرمينوطيقا (دراسة في التأريخ والتأصيل)

Features Of Hermeneutics
(A Study in Histoy and rooting)

جيلالي بوداني * (1)

جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، (الجزائر)

djilali.boudani@univ-dbkm.dz

تاريخ الإرسال:.2021/10/18	تاريخ القبول:2021/10/31	تاريخ النشر:2021/12/28

الملخص :

تتناول الدراسة البحث في أسس التأويلية الأدبية الغربية ، مع محاولة الاستقصاء والتأريخ لبعض الدراسات اللاهوتية ولأعمال بعض أعلام الهيرمينوطيقا انطلاقا من الفيلسوف الألماني "شلايرماخر" مرورا بمواطنه "دلتاي" وصولا إلى التأويلية المعاصرة مع أعمال "غادامير" والفيلسوف الفرنسي " بول ريكور"، كما تمّ رصد أهمّ المرجعيات الفلسفية لهؤلاء الأعلام؛ كلّ بمنظوره الخاص وكيف تمّت مقاربة النص الأدبي في إطار التأويلية الحديثة والمعاصرة حسب كل مدرسة، دون إغفال نقاط التقاطع بين استراتيجيات وأفكار أعلام التأويلية المحدثين والمعاصرين، وفي الأخير تمّ الخلوص إلى مدى أهمية التنظير لعملية التأويل لرسم منهج يؤطّر العملية وفق أسس وضوابط محدّدة .

الكلمات المفتاحية: التأويل، الخطاب، الهيرمينوطيقا، الأدبي، النص، التلقي، النقد

Summary:

The study deals with research in the foundations of western literary hermeneutics with an attempt to date hermeneutics by literary tracing its historical path based on the pioneering studies that have been established around it and linking it to theology. and an investigation of some attempts by hermeneutics , starting with the German philosopher “ Schleiermacher” , passing through hiscompatriot “Delthe” , to contemporary hermeneutics with the works of “ Gadamir” and the French philosopher 3paul Ricoeur”. We also tried to present a study on rooting by observing the most important philosophical references for these figures , each with its own perspective , and how the literary text was approached within the framework of

* جيلالي بوداني

modern and contemporary hermeneutics according to each school , without neglecting the points of intersection between the strategies and ideas of modern and contemporary founders of hermeneutics and at the end , it was concluded to the extent of the importance of drawing to the interpretation process in order to draw a curriculum that frames the process according to specific foundations and regulations .

Keywords: Interpretation, Discourse, Hermeneutics, Literary, Text, Reception, Criticism

1. مقدمة:

يشكّل الخطاب مع التأويل ثنائية متلازمة الحدّين، فمنذ ظهر الخطاب ظهر الاشتغال عليه وتباينت فلسفات الفهم فتعدّدت القراءات والمقاربات وتنوّعت التأويلات الخاصة به، وارتبط التأويل قديما بالخطاب الديني المقدّس الذي سيطر لقرون من الزمن حتى حلّت عصور التنوير ، فظهرت عدّة محاولات تختصّ بفلسفة التأويل تنظّر له وتضبط مقاييسه ومعاييره وآلياته محاولة تخليصه من قيد السلطة الدينية، خاصة بعد أنْ خيّبت العديد من الثورات التي قامت في الغرب آمال الشعوب بتجاوزها للفرد، ممّا أدى إلى ظهور تنظيمات تدعو إلى الاهتمام بالذاتية وتناشد الحرية وردّ الاعتبار للإنسان، فتكتّل الأدباء والفنّانون وشكّلوا المذهب الرومانسي في أوربا على أنقاض الكلاسيكية التي تمادت في إغفال دور الفرد ومسايرة العصر، وفي إطار هذا المذهب حاولت التأويلية الإفلات من قبضة الكنيسة والنظر إلى النص البشري واستقرائه وربطه بالتاريخ والتراث والسياق مع التركيز على دور المؤلّف وقصديته ومدى قدرته على صوغ الخطاب الذي يفرض القراءة والتأويل، وبرزت إلى الوجود عدّة أسماء راحت ترسم استراتيجياتها وتنظّر وتبني تأويليتها الخاصة بها، وتشكّلت مدارس فنّ التأويل أو ما يعرف بالهيرمينوطيقا، فما هي أهمّ هذه المدارس؟ وما الأسس التي بنت عليها محاولاتها؟ وما الآليات التي وظّفتها في تأويلياتها؟ هذا ما نحاول الإجابة عنه من خلال استعراض مسار التأويلية من التفسير اللاهوتي إلى إنشاء المدارس الحديثة والتنظيمات التي تتّكئ على النظريات الحديثة كمرجعيات علمية تؤسّس لعلم حديث ومعاصر، وأولت العناية البالغة للذات المؤوِّلة، وسطّرت أهدافاً ووضعت معايير ومقاييس تضبط العملية التأويلية، إذْ يتمكّن من خلالها المؤوِّل من النص ويتفاعل معه في إطار تلك المعايير العلمية.

2. التأويل واللاهوت:

يحيلنا البحث في أصول التأويل إلى الدراسات القديمة التي أقيمت حول النص الديني، فالهيرمينوطيقا أو ما يعرف بفن التأويل عند الغرب مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية الدينية، وقد كانت تعني مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أنْ يتبعها المفسِّر لفهم النص الديني، ومصدر الهيرمينوطيقا اللاهوت[1] ، اهتمّ إذاً الفكر الغربي قديماً بالتأويل، وربطته الدراسات آنذاك بتفسير معنى

كلمة الربّ، ويؤرّخ لبدء المرحلة الحديثة لهذا التاريخ مع بروز الوعي تجاه مشكلة المعنى النصي الذي أنتجته الهيرمينوطيقا الإنجيلية عند بداية القرن العشرين الميلادي[2]، لكن البدء الحقيقي يعود إلى الفلسفة اليونانية إذْ كان الفلاسفة آنذاك منجذبين إلى اللامتناهي، فبالإضافة إلى مبادئ العقل الأرسطية المعروفة (مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض، مبدأ الثالث المرفوع) أسّست هذه الحضارة فكرة التحوّل المستمر ورُمز إليها ب "هرمس[3]Hermés " ربّ جميع الفنون الذي يتميّز بالتقلّب والغموض، وفي أسطورته تتعطّل مبادئ العقل السببية وتتعطف سلسلة العلل عائدة على نفسها والربّ لا يعرف حدوداً فضائية وربّما يتّخذ أشكالاً مختلفة في عدّة أماكن في الوقت نفسه[4]، كأنّ الأمر يتعلّق بلانهائية التأويل التي تقود إلى تدمير مبادئ العقل التي قامت عليها العقلانية الغربية .

انقلب هرمس –ربّ الفنون– على مبادئ العقلانية، وتغيّرت العديد من المفاهيم فأصبحت اللغة عند الهرمسية مجموعة من المجازات التي تُبدي عكس ما تُخفي، فبقدر ما تكون غامضة متعدّدة بقدر ما تكون غنيّة بالرموز والاستعارات ليصبح التأويل غير محدود، والسند القويّ للهرمسية هو فكرة السرّ، فكلّ كلمة وكلّ جملة ليست سوى سرّ يحيل علة سرّ آخر[5]، وهكذا لتصبح كلّ فكرة صحيحة ولو تناقضت مع غيرها حتى مع نفسها.

ساد هرمس في القرن الثاني الميلادي، وهو إله إغريقي متعدّد الوظائف، كان أباً لكلّ الفنون وربّاً لكلّ النصوص، كان شاباً وشيخاً في الوقت نفسه، ففي أسطورته يتّضح جليّاً نفي أهمّ مبدأ من مبادئ العقل وهو مبدأ الهوية وبناءً على تلك المعطيات يصبح "هرمس" رمز **التعدّد التأويلي** وتصبح الحقيقة المطلقة هي ما لم يُقل وما هو غامض، فمن أراد السعي وراء الحقيقة وجب عليه فهم ما هو خفيّ وراء الظاهر في النص.[6] فهي ي ظلّ الهرمسية تمدّد اللفظة الواحدة لتكتسب كثافة دلالية، فلا معنى واحد بل هي مجموعة من التأويلات، فكأنّ الأمر متعلّق بالعدول والانزياح المتواصل المتتابع، الكلمات الظاهرة من منظور الهرمسية قناع يخفي سرّاً باطنياً لا يثبت ولا ينكشف إلاّ لمن يمتلك القدرة لحلّ شفرته.

يقرّر الفكر الهرمسي أنّه كلّما كانت لغتنا أكثر غموضاً متعدّدة المعاني، وأنّه كلّما زاد استعمالها للرموز والمجازات والاستعارات وكلّ ما يجعلها تعدل وتنحرف عن اللغة العادية البسيطة كلّما كانت أكثر ملاءمة لتسمية واحدة هي : **توافق المتناقضات**، وحين ينتصر توافق المتناقضات ينهار مبدأ الهوية ويكون **التأويل لانهائياً**[7].

انتشر الفكر الهرمسي في القرن الثاني الميلادي بعد قرون من فلسفة المثاليين والرواقيين، وهو عصر (القرن الثاني الميلادي) شهد السلام، حاول فلاسفته تحدي أطر التربية العامة سعياً منهم إلى تكوين وإنشاء الفرد الصالح وبلوغ غاية إنتاج الإنسان الكامل، ممّا أتاح تعدّد الأجناس واللغات إذْ كان عالم ذلك القرن مجالاً واسعاً تعدّدت فيه الأنواع البشرية وتقاطعت الأفكار وكان فضاءً رحباً يتّسع لكلّ الآلهة.[8] ومن

خلال إمكانية تحقيق هذا الفضاء العالمي، وهذا التصوّر يمكن إلغاء وتجاوز مبدأ آخر من مبادئ العقل الأرسطية وهو مبدا الثالث المرفوع لتجتمع المتناقضات ولتتاح الفرصة لخلق وضعية ثالثة بين السالب والموجب بين الحاضر والغائب بين الخير والشرّ وهكذا ...يمكن للعديد من الأمور أنْ تتحقّق لتكون حقيقية في نفس الوقت، عالم المتناقضات لا يعترف بالمطلق وحدود المنطق.

تقرّر في القرن الثاني الميلادي في إطار الفكر الهرمسي **أنّ السرّ النهائي هو أنّ لكلّ شيء سرّ**، وعليه فقد أصبح العقل هو القدرة على التنوير اللاعقلاني فلم تعد الحاجة الممكنة إلى النقاش أو التعقّل.

لم تمت الهرمسية في القرون التالية بل استمرّت بأفكارها لتعقد تقاطعاً بينها وبين بعض القراءات المعاصرة، فمبادئها وأفكارها التي سنوجزها تحيلنا على مبادئ نظريات فلسفية ونقدية حديثة :

– النص مفتوح، يمكن للمؤوِّل داخله أنْ يكتشف سلسلة من الروابط اللانهائية.

– تعجز اللغة عن الإمساك بدلالة واحدة، فمهمّتها لا تتجاوز إمكانية الحديث عن تطابق المتناقضات وهي تعكس لا تلاؤم الفكر، فوجودنا في الكون عاجز عن الكشف عن دلالة واحدة والوصول إلى الجوهر، فإمكانية القبض على المعنى النهائي مستحيلة.

– كلّ نص يمكن أنْ ينتج سلسلة من الإحالات، ليصبح النص عالم اللامتناهي وفضاء التعدّد الدلالي والتنوّع التأويلي.

– تنحصر مهمّة القارئ في تخيّل أنّ كل سطر من النص يخفي دلالة، فالكلمات لا تقول بل تخفي ما لا تقول ليصبح النص بعد إفلاته من قبضة صاحبه وانقطاعه عن قصديته وعن شروط إنتاجه يسبح في فضاء شاسع من التأويلات.[9]

* هذه المبادئ والأفكار تتقاطع مع السيميولوجيا أو السيميوتيك الحديثة.

لا يمكن إنكار ما قدّمته الهرمسية من إسهام في نشأة العلم الكمّي الحديث، إذْ يفترض النموذج الهرمسي إمكانية نقض فكرة نظام الكون التي وضعتها العقلانية اليونانية، وأنّه يمكن اكتشاف علاقات جديدة في الكون يتمكّن بمقتضاها الإنسان أنْ يؤثّر في الطبيعة وهذا التأثير يندمج مع القناعة العقلية بأنّ العالم لا ينبغي له أنْ يوصَف حسب منطق كيفي بل حسب منطق كمّي، وبهذا تكون الهرمسية قد ساهمت في ميلاد العقلانية العلمية الحديثة، وهي الآن متأرجحة بأفكارها بين المتصوّفة والسيميائية من جهة وبين الشعراء والفلاسفة من جهة أخرى.[10]

ما يمكن قوله عن التأويل اللاهوتي أو **الثيولوجيا** هو سيطرة رجال الدين والكنيسة عليه فهو مشروعهم الذي أرسى قواعده القديس "أوغستين" في مؤلَّفه : "العقيدة المسيحية"، وفنّ التأويل أو ما يعرف بالهيرمينوطيقا وثيق الصلة بترجمة الإنجيل[11] . و"هرمس" ما هو إلاّ رسول الربّ إلى البشر وهو مترجم أقوال الإله الموجّه إلى البشر، تنحصر مهمّته في التبليغ حرفيا لما كُلِّف به، وعليه تصبح مهمّة المؤوِّل

في إطار اللاهوتية هي التبليغ الحرفي، وهذا ما يؤكِّد سيطرة العناصر العقائدية على الفعل التأويلي اللاهوتي.

ما زالت الفكرة الهرمسة حيّة بين السيميائيين والفلاسفة اللغويين، والمتصوّفة والشعراء، ممّا يؤكّد حركيتها وزئبقيتها ولا ثباتها، فالتاريخ أكّد على استحالة الفصل بينها وبين العقلانية العلمية الحديثة وقد أثّرت المعرفة الهرمسية في العديد من العلماء المحدثين.

لم ينمكّن الفنّ التأويلي أنْ بتخلّص من قبضة العقائدية المسيحية إلاّ في العصر الحديث بمجيء الرومانسية التي استطاعت تخليصه من تلك القبضة، ليصبح الفهم مستنداً في معالجة النصوص على قواعد التأويل من لغة ونحو وترجمة، ولا على الضوابط العقائدية والتفسير اللاهوتي.[12]

اعتماداً على الضوابط والمعايير الحديثة انتقلت مهمّة الهيرمينوطيقا إلى الاهتمام بذاتية المرسِل والمؤلِّف وإقصاء وتجاوز دور السياق العقائدي وهيمنته في تفسير النصوص، وكان هذا إيذاناً بميلاد تأويليات عديدة في مجال الفلسفة والأدب .

3. حركية التأويلية الحديثة:

اتّخذت التأويلية الحديثة مسارات متعدّدة محاوِلةً استقطاب الفرد والاهتمام به من خلال منحه سلطة القراءة والتأويل في إطار سيطرة الرومانسية، فقام العديد من فلاسفة أوربا بتبنّي المقولات التأسيسية للعملية التأويلية.

3. 1. استراتيجية التأويلية المنفتحة في فكر شلايرماخر:

عرفت المدرسة الرومانسية الألمانية فنّ التأويل أو ما يعرف بالهيرمينوطيقا فتعدّدت المقاربات والتنظيرات التأسيسية لهذا الفن موازاة مع تلك الحركية النشطة للنقد الأدبي، وبعد أنْ سيطر التأويل اللاهوتي لقرون من الزمن وطغيان نظرية المحاكاة التي تؤكّد دور السياق في إنتاج الدلالة دون الالتفات إلى دور المبدع، وقد حاول النقاد الرومانسيون تغيير استراتيجية المنظور من : سياق / نص إلى : مؤلف / نص ليؤكدوا الدور الفعّال للمبدع متيحين له الفرصة بأنّ يكشف عن أحاسيسه وانفعالاته، فالعمل الفنّي في إطار التحليل الرومانسي ما هو إلاّ تعبير عن العوالم الداخلية للمبدع[13]. استعاد الفنّان مكانته في ظلّ الرومانسية كما لم تهمل ذاتية الناقد ومن هذه الاستراتيجية الرومانسية في التعامل مع المنتوج الأدبي فالهيرمينوطيقا الرومانسية ذاتوية ركّزت على قدرة المتلقي للنص الأدبي وبراعته في الانتقال والولوج إلى الحياة النفسية للمؤلّف[14]، ويعود الفضل الكبير في هذا التحول الاستراتيجي إلى الألماني الرومانسي " فريدريك شلايرماخر " "Friedrich Schleiermacher" مدرّس علم اللاهوت الذي نقل الهيرمينوطيقا من الاستخدام اللاهوتي وكل الممارسات الكنيسية المسيطرة إلى أنْ تكون علما وفنّا لعملية الفهم وشروطها في

تحليل النص، تخلّصت الهيرمينوطيقا من عقدة التفسير الديني للأحداث وكلّ ملابسات الحياة لتصبح علما قائما بذاته يؤسس لعملية الفهم، وفي ظلّ الدراسات الشلايرماخرية فقدت الفكرة الهرمسية لمعانها فأساس عملية الفهم في إطار الحداثة الرومانسية هي أنّ النص وسيط لغوي ينقل فكر المؤلّف إلى القارئ[15] ، بهذا الطرح حاولت الدراسات الحديثة النزوح نحو اللغة والاستعانة بها في الدراسات الإنسانية والطبيعية، وانطلاقا من محاولات " شلايرماخر " تخلّص النص من الافتراض العقائدي وأصبح فنّ التأويل قاعدة كلّ العلوم فالتأويل النفسي (الفردانية) وبتأكيد المذهب الرومانسي سند كلّ الدراسات الإنسانية[16]،أصبح الفهم من منظور " شلايرماخر " يرتبط بفردانية الفكر لشخص ما يتلفّظ بخطاب ما ضمن سياق زماني خاص خصيصته (الخطاب) ومعاييره لغوية نحوية جمالية نفسية[17].

ركّز " شلايرماخر " في تأويليته على دور اللغة في إنتاج الدلالة وأقرّ سلطة السياق والتاريخ دون إهمال المعايير الجمالية والبواعث النفسية وقصدية المؤلّف وعليه فقد انتقل المنظور إلى النص من قهرية السلطة الدينية إلى الانفتاح ولم يعد النص مجرد نسق من الرموز والإشارات والدلالات التي تسبح في إطار مغلق وإنّما أصبح خاضعا للحوارية بين المؤلف والقارئ، وهو نسق مفتوح لا تبارحه حركة القراءة والتلقي وبالتالي فعملية تأويلات النصوص وقراءتها تحدث تداولا للمفاهيم .

النص من منظور "شلايرماخر" تتنازعه نزعتان؛ النفسية واللغوية فيخضع لجدلية العلاقة النفسية / اللغوية إذْ يشير في جانبه اللغوي إل إلى اللغة ويشير في جانبه النفسي إلى ذاتية صاحبه وهو بطرحه هذا يدفع بالمتلقي والناقد و المؤوِّل إلى البحث و الاستقصاء في علم اللغة وعلم النفس للنفاذ إلى الطبيعة البشرية، فاللغة من منظور التأويلية الشلايرماخرية توجّه المؤلّف وتحدد له طرق التعبير عن المعنى وبالتالي فهي ذات وجود موضوعي يختلف عن ذاتية المؤلف التي تحتاج إلى موهبة أخرى سيكولوجية، والقارئ حين يقرأ النص يحاول بناء الفهم على الجانبين اللغوي والنفسي لتصبح مهمّة الهيرمينوطيقا مع شلايرماخر فهم النص استنادا على جانبيه اللغوي والنفسي[18]وهو يتوق إلى أنْ يكون فهم القارئ معادلا لفهم المؤلف وحتى أحسن منه، أصبح الفهم من منظور "شلايرماخر" إعادة تأسيس المقاصد الأصلية والأوّلية للمؤلّف على ضوء حياته الفكرية وما أراد قوله والتعبير عنه في نصوصه، والتأويل في هذا الإطار نوعان : لغوي يعبر عن فن إيجاد المعنى الدقيق انطلاقا من اللغة وبمساعدتها، كلّ النصوص مهما كانت دينية أو بشرية تتمثّل في جسد لغوي ومن ثمّ وجب استخدام العلوم اللغوية لفهم المعنى، وتأويل نفسي يهدف إلى فهم النص في سياق حياة المؤلف ففي السياق التاريخي الذي وجد فيه النص يعيش المؤوّل ذهنيا التجارب والأفكار التي كانت سببا في ميلاد هذا النص ليدرك لحظة انبثاق المعنى وتوجّه المقصد[19] .

يمكن القول إنّ "شلايرماخر" له الفضل الكبير في التأسيس للهيرمينوطيقا الحديثة برؤيته الجديدة،

الهيرمينوطيقا من منظوره هي عملية تلقي القول وفهمه، والتأويل هو تجنب سوء الفهم[20] و الفهم هو علاقة حوارية بين طرفين؛ قائل ومستمع هذا المستمع الذي يتلقى سلسلة كلامية يمكنه أنْ يستشف معانيها وعليه فالفهم ذو علاقة وطيدة بالإصغاء، من هنا يتضح مدى مساهمة هذا الفيلسوف الرومانسي في نقل الهيرمينوطيقا من التأويل اللاهوتي إلى التأويل الفلسفي الإنساني .

النتائج التي توصّل إليها "فريدريك شلايرماخر" تعتبر الأسس والمنطلقات التي انطلق منها فيلسوف ألماني آخر هو " فيلهلم دلتاي" الذي كانت مقارباته في فنّ التأويل بمثابة الانطلاقة والمواصلة المستمرّة لطروحات "شلايرماخر" .

3. 2 . دلتاي وسلطة التأويل في العلوم الإنسانية:

اهتمّ الفيلسوف الألماني "فيلهلم دلتاي" " Wilhelm Dilthey" بالهيرمينوطيقا وحاول تطبيق مفاهيمها على العلوم الإنسانية بعد أنْ تمادت الوضعانية في التهجم على العلوم الإنسانية واعتبارها من مظاهر التخلّف، وبعد أنْ حاولت هذه الأخيرة (الوضعانية) تطبيق مبادئ المنهج التجريبي على تلك العلوم كما طبّقتها على العلوم التجريبية ، وقد بدأ "دلتاي ممّا انتهى إليه أستاذه "شلايرماخر" فحاول إقامة العلوم الاجتماعية على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية ومن خلال مؤلّفه "مقدمة لدراسة علوم الروح" راح ساعيا إلى ردّ الاعتبار للعلوم الإنسانية إذْ كان يعتقد أنّه لابدّ للعلوم الإنسانية أو علوم الروح من بناء صرح منهجي يقوم على الموضوعية والعلمية وذلك بردّها إلى أساسها الهيرمينوطيقي وعليه فبفضل أعماله أصبحت التأويلية منهجا للعلوم الإنسانية[21]، وهو يرى أنّ مادة العلوم الإنسانية هي العقول وهي ليست مشتقة من ايّ شيء خارجها أمّا العلوم الطبيعية فمادتها مشتقة من الطبيعة فالإدراك الفني أو بالأحرى التذوّق الفنّي وإدراك أعماق الذات الإنسانية هما غاية العلوم الإنسانية والاجتماعية ويمكن أنْ نصل إليهما بفضل التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين وليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية[22].

قام "دلتاي" بتوجيه المنظور نحو العلوم الإنسانية واعتماد التأويل منهجا قائما لها فركّز على التجارب الحياتية وقد ذهب مذهبا يخالف تماما ما ذهب إليه الفلاسفة القدامى أمثال "سبينوزا" الذين يرون أنّ الفهم هو البحث عن حقيقة متوارية خلف النصوص والتعابير ، إذ يرى هو أنّ هذه الحقيقة متجذّرة في تجربة الحياة[23]فالكشف عن هذه التجارب ودراستها وتشريحها يتمّ من خلال علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ والأدب وإذا كان التأويل ينحدر من الفهم فهو يتعلّق بالعلوم الفكرية والإنسانية فهو يختلف عن التفسير الذي يرى فيه "دلتاي" نموذجا للعلوم الطبيعية الذي استعارته المناهج الوضعية قصد توظيفه في العلوم التاريخية، التفسير من منظور الرومانسي "دلتاي" ميدانه العلوم الطبيعية فالمعادل المناسب للتفسير هو الطبيعة على اعتبار أنها الأفق المشترك للوقائع والقوانين والنظريات والفرضيات، أمّا التأويل باعتباره

مستمدا من الفهم فميدانه علوم الروح من منظور الألمان فهذه العلوم تعتمد على انطواء أشكال التعبير من أسارير الوجه والإيماء والعلامات اللفظية والكتابية، وعليه فثنائية الفهم والتفسير فيما يذهب إليه الرومانسيون هي ثنائية إبستمولوجية أنطولوجية[24] ؛ إبستمولوجية : لأنّها من قضايا العلم والمعرفة، أنطولوجية : لأنّها من القضايا الميتافيزيقية ذات الوجود الدائم والكينونة المستمرّة .

حاول "دلتاي" أنْ يكون منظّرا للمدرسة التاريخية فمن منظوره أنّ بروز الوعي التاريخي قد خلّص الإنسان من قيود الميتافيزيقيا وهو يفضّل السيرة الذاتية لتفسير إمكانية تأويل التاريخ وفهم منطق الأحداث[25]، لكن المشكل الذي واجهه هذا الفيلسوف هو إصرار الوضعيين التجريبيين على تطبيق آليات المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية إذْ يرون فيه النموذج الوحيد في مقاربة الإشكالات الطبيعية أو الفكرية الإنسانية وعلى أيّ باحث الالتزام بهذا المنهج دون غيره، وهم ينكرون الفروق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية وعليه فقد كان "دلتاي" يفضّل المدرسة التاريخية التي تتعالى على التجريبيين وهو يرى أنّ العلوم الطبيعية تعتمد على الاستقراء المنطقي الذي يبحث عن القوانين والقواعد بناءً على الملاحظات التجريبية أمّا علوم الفكر فهي تعتمد على الاستقراء الفنّي بما في ذلك الشعور والرقة فالعلوم الإنسانية ترتبط بالرقة والدقة وفنّ الممارسة الذاتية أكثر منه بمناهج مطبقة وقواعد صارمة، الحقيقة التي يطمح إليها الباحث في ميدان العلوم الإنسانية ليست خارجه كعنصر أجنبي وغريب وإنّما هي بداخله ومحايِثة لنشاطه المعرفي فحقيقة الموضوع المدروس (المجتمع، الحدث التاريخي، النص الأدبي أو الأثر الفني ...) هي في الواقع حقيقة هذا الباحث الدارس كما يتمثّلها وينتجها[26]. استطاع "دلتاي" إرساء قواعد منهج الفهم وبالتالي التأويل إذْ هو ينحدر من الفهم بعد جهوده التي قام بها في مجال فلسفة الحياة متحدّيا الرهانات التي فرضتها الوضعانية التي ترى أنّ المعرفة في العلوم الروحية متهمة بالفشل و اللايقين، ومغرقة في الذاتية ممّا دفع بالبعض إلى القول بأنّ العلوم الإنسانية كثيرة المناهج قليلة النتائج، ومن أجل هذا بدأ يناضل من أجل إرساء منهج للعلوم الإنسانية يختلف عن المنهج التجريبي الاستقرائي الذي تقوم عليه العلوم الطبيعية ويضمن (منهج العلوم الروحية) الموضوعية والدقة العلمية[27] .

تصدى "دلتاي" للتفسير العقلي الصارم المميّز للفلسفة الوضعية بنزعتها التجريبية فعُدّت دراساته نقطة انعطاف في الهيرمينوطيقا باقتراحها منهجا في العلوم الإنسانية التي تبحث في الفهم الإنساني للقيم والإبداعات الفنية والدينية والفلسفية، على خلاف العلوم الطبيعية التي تستدعي المنهج التجريبي بصرامته وضوابطه في مقاربة الظواهر الطبيعية الخارجية، وينطلق "دلتاي" في نظريته التأويلية هذه من التاريخية فالإنسان يتحدّد بتطوّره عبر التاريخ وينتقل من حالة إلى أخرى عبر مراحل دون اكتمال ذلك التطوّر ويتمّ هذا عبر الخبرة المعيشة ومن خلال الفهم القائم على تعبيرات الماضي وعليه فالفهم يكتسي طابع التاريخية[28].

المعنى من منظور "دلتاي" يُكتسب في لحظة تاريخية ولا يبقى ثابتا مدى الحياة، والحياة بدورها تجعل تجاربنا متغيّرة فهي تتميّز بالحركة وليس الثبات الذي هو من ميزات الظواهر الطبيعية، وعليه فهذا المعنى المكتسب يمكن أنْ يتغيّر بفعل التحوّلات التي تلحق تجارنا الخاصة في حلقة دائرية يؤثر فيها الكلّ ويتأثّر بها الكلّ وإذا كانت العلاقة بين المفسر والموضوع علاقة متغيرة في الزمان والمكان فالمعنى يكون في حالة تغيّر مستمر، وإذا اعتبرنا الحياة عبارة عن تجارب إنسانية فهي تتضمّن معاني متجدّدة متغيّرة يطمح الإنسان إلى فهمها و توظيفها بما يخدم مصالحه والتاريخ هو كذلك يمثّل نوعا من هذه التجارب يتطلّب تأويلا من أجل فهمه[29] .

يتمّ الفهم من منظور "دلتاي" عبر التعابير ، فتعابير الوجه مثلا هي المحدّد للحالة الإنسانية فرحا أو حزنا ؛ من كان فرحا أسارير وجهه بادية للعيان أمّا إذا كان الفرد حزينا فترتسم على وجهه كلّ علامات الأسى والحزن، وقد تكون تلك التعابير على شكل مصطلحات علمية متميّزة بشكل معيّن وقد تكون أفعال الإنسان التي تحمل دلالات معيّنة وهذه التعابير المختلفة ماهي إلاّ وسائط للفهم تربط بين النفس الإنسانية و كلّ ما يحيط بها من الخارج من بيئة ووسط وزمن ...[30]

محاولة دلتاي في جعل التأويل منهجا للعلوم الإنسانية هي محاولة في مقاربة الإنسان بنفسيته وتاريخيته واجتماعيته وكل أبعاد حياته وهي محاولة للإفلات من هيمنة المنهج التجريبي الصارم الذي فرضه الوضعيون حتى على العلوم الروحية بداعي الموضوعية صرامة المنهج التجريبي ترفض المعرفة التي لا تقبل القياس والملاحظة الخارجية، وهي محاولة في الدفاع عن العلوم الإنسانية بإبراز خصائصها المحتوات فيها دون غيرها، وفي ظلّ كل تلك الرهانات كان "دلتاي" يرى في التأويل المنهج البديل الذي يقيم الاعتبار للفروق الجوهرية بين العلوم الروحية والعلوم الطبيعية، هو منهج يتأسّس على الفهم المتغيّر المغاير لما يدور في فلك الطبيعيات التي تقتضي الملاحظة والتجربة والاستنتاج.

مقاربة "دلتاي" فتحت مجالا واسعا لخوض تجربة التأويل، فكان أنْ ظهرت محاولات معاصرة اتخذت نتائج السلف منطلقات فرضيات جديدة أطلقها العديد من علماء التأويلية المعاصرين أمثال الألماني "هانس غيورغ غادامير" والفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" وحتى الألماني الآخر " هانس روبرت ياوس" في جمالية التلقي .

4. التأويلية المعاصرة:

حصل تطوّر مذهل في مجال الفلسفة والعلوم الإنسانية بعد عصر التنوير خاصة وبفعل الاهتمام المتزايد بتلك العلوم التي حاولت العودة إلى الفرد باعتباره محوراً لكلّ الدراسات، فقام فلاسفة التأويل بالاقتراب من الفرد والاطّلاع على التاريخ وتسطير الاستراتيجيات المستقبلية.

3. 1. فلسفة غادامير في الهيرمينوطيقا:

عرفت التأويلية المعاصرة أشواطا في التطور والانفتاح على الماضي والمستقبل والأنا والآخر لتصبح نظرية للتواصل الأدبي وغير الأدبي، فهي تنظر في الإنتاج والمنتِج و المنتَج إليه وتنظر وتهتمّ بالنص والتاريخ والتراث، وتنتقد المناهج الوضعية كما انتقدتها الرومانسية.

يخضع المؤوّل من منظور التأويلية المعاصرة إلى تجاذب انتمائه إلى التراث والمسافة الموجودة بينه وبين النصوص موضوع القراءة والبحث والاستقصاء، فالحقيقة التي يطمح إليها الباحث في العلوم الإنسانية هي بداخله (الذاتوية) محايثة لنشاطه المعرفي و المعرفة في هذه العلوم على علاقة دائمة بمعرفة الذات[31]، وكأنّ هذا الحكم يمثّل توافقا مع الحكم الذي أصدره "دلتاي" الألماني الذي أثّرت نظريته التأويلية كمنهج للعلوم الإنسانية في تلميذه صاحب الحكم السابق الألماني كذلك "هانس غيورغ غادامير" " Hans –Georg Gadamer" في القرن العشرين، ف"غادامير" فيلسوف التأويلية المعاصرة يذهب إلى أنّ الحقيقة التي ينشدها البشر متجذّرة في الوظيفة الفعلية للتاريخ واللغة والفنّ[32]، يردّ "غادامير" الاعتبار للتاريخ وينظر إلى الوجود على أنّه كائن لغوي إذْ لا يمكن إدراك الوجود ذو الكينونة اللغوية إلاّ في المساحة الدلالية والرمزية بوصفها عالما مفتوحا يتميّز باللانهائية، يهتمّ "غادامير" باللغة ويعتبرها الوسيلة الوحيدة والآلية المثالية التي يتبلور من خلالها الوجود وبهذا التوجه بالتأويلية نحو اللغة تحرّرت الهيرمينوطيقا من قبضة وصرامة الإبستمولوجيا والعلمية لتتحوّل إلى تجربة شاعرية خطابية تتكلّم فيها اللغة باعتبارها نسقا من العلامات البلاغية والرمزية، لتصبح اللغة فضاءً وجوديا شاسعا يسكنه الإنسان ولا يستنفد عوالمه ولا مساحاته[33] .

قام "غادامير" بتأسيس مشروعه الهيرمينوطيقي ذي الصلة الوثيقة بمسألة الحقيقة فبحث عن تجلّياتها محاولا إبعاد الذاتية المتطرّفة من جهة وصرامة المناهج الوضعية العلمية، ولأنّ الهيرمينوطيقا الغادامرية مرتبطة بالدلالة وتنوّعها، فإنّ أزمة الدلالة هذه المسجّلة في العلوم والفكر الأوروبي هو ما شكّل أرضية البحث والطرح الهيرمينوطيقي في كتابات "غادامير"[34] . انطلق هذا الفيلسوف المعاصر من أزمة الدلالة المطروحة في الفكر الغربي بعد أنْ تأكّد عجز الوضعانية الصارمة معالجتها بآلياتها التجريبية فهو يرى أنّ الوجود الجدير بالفهم والإدراك هو اللغة، وكلّ موجود لا يمكن فهمه في صورته الكلية بحيث أنّ كل ما تحمله اللغة يحيل دائما على ما وراء العبارة نفسها[35]، كأنّه يصرّح بلا نهائية التأويل المعتمد كلّيا على

اللغة، كما يدعو من خلال هذا الطرح إلى التركيز على التلقي فتأويليته تقوم على اندماج الذات في النص موضوع التأويل واعتمادها بشكل مباشر على التراث والتاريخ والظروف الخارج نصية، والتلقي في تصوّر "غادامير" ليس متعة جمالية منصبّة على الشكل بل هي مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين العمل والمتلقي فهذه العملية (التلقي) تفتح أمام الناس عالماً جديدا يلج من خلاله المتلقي إلى الفنّ والتاريخ والتراث، وإذا كانت مادة الفنّ هي الأنغام والألوان من منظور السابقين فإنّ مادة الفنّ لدى "غادامير" هي الحقيقة الوجودية التي يشكّلها الفنان في عالمه[36]، تلك الحقيقة التي تستمدّ مصداقيتها من أحداث التاريخ ومعالم التراث وأشكال الوجود وكلّ الأمور الميتافيزيقية التي تستدعي التأمّل فيها ومحاولة تحقيقها وجوديا.

اتفق "غادامير" مع أستاذه غير المباشر "دلتاي" في إنكار دور المناهج التجريبية وإبعادها عن العلوم الإنسانية وإقرار عجز المنهج التجريبي عن مقاربة نصوص العلوم الروحية بسبب صرامته وعدم نجاحه في تحقيق النتائج المنشودة في النصوص ذات الطبيعة الفنية والجمالية، "فالفنّ والجمال مفهومان فلسفيان متلازمان كلاهما يرمي إلى معانٍ تتخذ سبيل تأويلها تبعاً لما رُكّب في المتحدّث أو الدارس، أو القارئ من اكتساب معرفي وفكري لدى الأوّل، واستعداد فطري وقدرة على المثاقفة لدى الآخر"[37] وعليه فليس من الممكن أن تحقّق هذه المناهج بصرامتها وعلميتها الدقيقة كلّ ما يطمح إليه منشد الحقيقة إذْ لا تمكّنه آليات تلك العلوم من الغوص في أعماق النصوص الزئبقية المفاهيم التي تحتاج إلى الذوق الوجداني، فهي نصوص فنّية "والفنّ في مفهومه الحديث، وبعد انفصاله عن سائر العلوم في الثقافة الغربية خصوصا، فإنّه اغتدى يعني كلّ نتاج جمالي بواسطة إبداعٍ كائنٍ واعٍ ويختلف الفنّ عن العلم، بكون الأوّل يُتذوّق بالذوق الجمالي، لا الحسّي طبعا، في حين أنّ العلم يُبرهن عليه بالبرهانات، ويُدرَك بالعقل . ولا سواءٌ ثقافة جميلة تُدرك بالوجدان، وعلم دقيق يُدرَك بالتعلّم والاكتساب"[38]، بون شاسع بين المجالين؛ فنّ يقارب بالوجدان ويُكشف بالمشاعر عن طريق استقراء الباطن وتجليته بواسطة آليات اللغة وعلم دقيق وسيلته التجربة والملاحظة .

حاول "غادامير" الاشتغال على الدلالة موظفا اللغة فما تظهره هذه اللغة ليس دائما ما تبطنه لذا وجب على الباحث عن الحقيقة التسلّح بوسائلها وآلياتها كنسق من العلامات يضفي صفته على جميع عناصر الوجود باعتباره كائنا لغويا .

4. 2. رؤية بول ريكور في التأويلية:

ظهرت دراسات تأويلية أخرى معاصرة لمقاربات "غادامير" منها تلك التي قام بها الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" "Paul Ricoeur " الذي قدّم مقاربات عدّة في هذا المجال مركّزا على تفسير الرموز إذْ يبدأ من الرمز للوصول إلى الحقيقة، فالرمز من منظوره بوّابة الدخول إلى عالم الحقيقة وهو (الرمز) وسيلة يُعبّر عنه باللغة، وتأويلية "ريكور" تنصبّ على تفسير الرموز معتبرة أنّ المعنى الأوّل الظاهر الحرفي هو وسيلة للوصول إلى المعنى الباطن[39]، وهي تأويلية لا تعترف بالتدخل المباشر للظروف الخارج نصية والنص وحده هو الذي ينفتح على العوالم المتجددة للحياة ولا يحيل إلى مقاصد خفية وضرب الوجود الذي ينتمي إليه العالم الذي يفتح علي النص هو الوجود الممكن[40].

رؤية "بول ريكور" التأويلية تختلف تماما عن رؤى سابقيه فهي تنطلق من محاولة فتح الحوار بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية، أو بين الإبستمولوجيا والأنطولوجيا تجسيدا لتأويلية جدلية Herméneutique dialectique، واقعة الحوار هذه تربط بين واقعتين هما التكلّم والسماع ومن خلال هذه الواقعة الحوارية يصير الفهم بوصفه بناءً دلاليا أمراً متجانسا، فالمعنى هو حاصل واقعة الحوار بين المؤلف والمتلقي عبر النص دون النظر إلى السياق الذي يعتبر الحاجب لتعدّد المعاني إذْ تتمثّل الوظيفة السياقية في حجب تعدّد المعاني في الكلمات[41] .

يحاول "ريكور" الانطلاق من إشكالية النص ودفع مقولة المسافة الزمنية إلى البروز والمسافة الزمنية ليست مجرّد ابتعاد زمني أو ثقافي عن النص، بل هي تقوم داخل النص نفسه وذلك بين لغة زمان ومكان محدّدين وبين معنى يحيلنا إلى عوالم متجدّدة وقابل للاستعادة التأويلية ضمن شروط مغايرة[42]،فبمجرّد إنتاج نص ما يتخلّص هذا النص من قبضة السياق ومن قبضة صاحبه، عالم النص يفجّر عالم صاحبه والمتلقي يتلقى معنى النص باعتباره العلاقات الموجودة داخل النص بين وحداته اللغوية ويتلقى كذلك إحالته باعتبارها العلاقات القائمة بين العلاقات الداخل نصية من جهة وبين ما هو خارج النص وبهذا يتشكّل عالم جديد للنص يخضع للمسافة الزمنية .

أقدم "ريكور" على محاولة نقل بؤرة الاهتمام إلى القارئ باعتبار النص أخرس لا صوت له فهو يشبه القطعة الموسيقية التي لا تُسمع إلاّ بواسطة عازف الأوركسترا، فحدوث الفهم من منظور "ريكور" يتمّ عبر توليد واقعة جديدة تبدأ من النص الذي تموضعت فيه الواقعة الأولى لكن الفهم ليس مجرّد تكرار للواقعة الكلامية في واقعة شبيهة ليصبح عمل القارئ تخمينا للمعنى، وعليه فمحور العملية التأويلية الريكورية هو النص وقارئه، هذا ما تغاضت عنه التأويلية الرومانسية التي أهملت الوضعية التي خلقها انفصال المعنى اللفظي للنص عن القصد العقلي للمؤلّف، وهي حلقة منسية من طرف الرومانسيين حسب "ريكور"[43]فمشكلة التأويل من منظور "ريكور" سببها طبيعة القصد اللفظي للنص وليس صعوبة نقل

التجربة السيكولوجية لصاحبه .

إذا كان الفيلسوف الألماني الرومانسي "دلتاي" قد اعتبر أنّ غاية الهيرمينوطيقا تنحصر في محاولة القارئ فهم المؤلِّف أحسن من فهمه لذاته، فإنّ التأويل من منظور "ريكور" ليس فهم النص أفضل ممّا أراد له صاحبه أو أنْ يكون الفهم الذاتي أعمق من فهم المؤلِّف لنصه وإنّما التأويل عند "ريكور" هو متابعة النشاط الداخلي والخارجي للنص عبر مادته (علاماته اللغوية) وقدرته على تشكيل فضاء يجد فيه القارئ تشكّلات المعنى، فالتأويل من هذا المنظور هو الإرادة المعرفية باكتشاف الذات عبر النص وبواسطته[44]، سلطة النص هنا تجسّد المنظور البنيوي الذي يلغي دور السياق ويحاول قطع النص عن المؤثرات الخارجية فمادة النص بتشكّلاتها هي القادر الوحيد على جعلنا نتواصل عن بعد ليست ملكا لا لمؤلِّفها ولا لقارئها[45] وعليه يصبح الخطاب من منظور "ريكور" حدث اللغة فهو يستلزم المعنى والمرجعية، فأنْ تتكلّم هو أنْ تقول شيئا حول شيء ما أي أنّ كلّ خطاب يتمّ إنجازه كحدث وإدراكه كمعنى، وفي هذه النقطة يتّفق "ريكور" مع أب اللسانيات "دي سوسير" في اعتبار الخطاب حدثا لغويا فرديا فالخطاب يمثّل الناس الذين يتكلّمون واللغة لا تتكلّم وعليه فالخطاب يشير في جانب منه إلى المتكلّم، ينتهي "ريكور" إلى ربط النص باكاتب من جهة ويؤكّد على استقلال النص من جهة أخرى [46] .

يشترط "ريكور" إفراد النص عند تفسيره أي محايثة نصية في التأويل على الطريقة البنيوية وهذا التفسير ينصبّ على النص بصفته عملا لا تحليل الخطاب بصفته مكتوبا وعملية فهم النص تكون على علاقة سطحية مع مؤلّف النص ومحيطه، وإذا كانت مهمّة التأويل من منظور "ريكور" هي النفاذ إلى مستويات المعنى في النص عبر وسائل اللغة وآلياتها فقد أغفل إلى حدّ ما سلطة المتلقي الذي أنصفه نقاد ما بعد الحداثة باعتباره المساهم الفعّال في بناع الدلالة وتشكّل المعنى .

5. خاتمة:

تتأسّس فلسفة التأويل على قواعد وأسس قديمة المنبت، تمتدّ إلى العصور الأولى تاريخياً، وترتبط بالتفسير اللاهوتي ممّا جعلها صعبة الفهم لا تنقاد لأيٍّ كان ، الأمر الذي يستدعي الفكر الثاقب الحاذق لفهم كنهها والاستفادة منها في سبر أغوار النصوص، لكنّ المنظّرين المحدثين حاولوا تنوير القارئ وتسهيل عملية الفهم بتسطير استراتيجيات التأويل وضبط أهمّ الآليات التي يحتاجها المتلقي للنصوص في مقاربته، وانطلاقا من العصر الحديث أصبحت التأويلية فنّا قائما بذاته منفتحا على التاريخ والتراث خاصة مع المنظّر "شلايرماخر" ثمّ أصبح التأويل منهجا معتمدا في العلوم الإنسانية مع "دلتاي" فمحاولة ربطه بالوجود والإبستمولوجيا مع الفيلسوف الألماني الآخر "هايدغر" إلى الاهتمام باللغة وتوجيه المنظور نحوها مع "غادامير" وصولا إلى التأويلية البنيوية وما بعدها مع "بول ريكور" .

الهيرمينوطيقا إذاً هي فنّ التأويل الذي نما وتبلور بعد أنْ تمخّض عن عدّة فلسفات . بؤرة الاهتمام في

التأويلية هي النص الذي لا ينكشف ولا يكشف عن أبعاده للمؤوِّل إلاّ باللغة التي أصبحت المنفذ الوحيد إليه خاصة بعد الإفادة الثورة التي قامت في حقل اللسانيات، ليبقى النص السيّد الذي يفرض نوع القراءة والتأويل في إطار التجاذبات بين الخطاب والتلقي والانفتاح على السياق والتاريخ والتراث .

6. قائمة المراجع :

[1] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط 07، الدار البيضاء المغرب 2005، ص 13.

[2] أمبرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط، تر: ناصف الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، ط 01، بيروت، لبنان، 2009، ص 10 .

[3] هرمس : ربّ كل الفنون وهو رسول الآلهة إلى البشر فهو المتحكم في الفنون الأدبية .

[4] أمبرتو إيكو، المرجع السابق، ص 38 .

[5] أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط 02، الدرا البيذضاء، المغرب، 2004، ص 15 .

[6] المرجع نفسه، ص 31 .

[7] ينظر : أمبرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط، ص 42 .

[8] المرجع نفسه، ص 38 .

[9] أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 42 – 43 .

[10] ينظر : أمبرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط، ص 44 – 45 .

[11] هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)، تر : محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ط 03، الجزائر 2017، ص 66.

[12] ينظر : محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات الاختلاف، ط 02، الجزائر 2015، ص 53 .

[13] ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 17 .

[14] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات ، ص 82 .

[15] ينظر : نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 20 .

[16] هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ص 75.

[17] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 34 .

[18] نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 21 .

[19] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 36 .

[20] عبد القادر فيدوح، إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، ص 53 .

[21] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقلي تأويلي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 01، بيروت لبنان 2008، ص 186 .

[22] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 24 .

[23] ينظر : محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 45 .

[24] ينظر : بول ريكور، نظرية التأويل، تر : سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط 02، الدار البيضاء المغرب 2006، ص 119 – 120 .

[25] ينظر : هانس غيورغ غادامير، المرجع السابق، ص 131 .

[26] المرجع نفسه، ص 19 .

[27] تأليف جماعي، إشراف : إبراهيم أحمد، التأويل والترجمة (مقاربات لآليات الفهم والتفسير)، منشورات الاختلاف، ط 01، الجزائر 2009، ص 187 .

[28] المرجع نفسه، ص 189 .

[29] ا لمرجع نفسه، ص 196 .

[30] المرجع نفسه، ص 198 .

[31] هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ص 19 .

[32] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 45 .

[33] المرجع نفسه، ص 24 .

[34] تأليف جماعي، التأويل والترجمة، ص 140 .

[35] هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ص 191 .

[36] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 39 .

[37] عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2007، ص 61 .

[38] المرجع نفسه، ص 66 .

[39] نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ص 45 .

[40] حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، ط 01، مراكش المغرب 1992، ص 45 .

[41] بول ريكور، نظرية التأويل، ص 45 .

[42] حسن بن حسن، المرجع السابق ص 46 .

[43] ينظر : بول ريكور، نظرية التأويل، ص 122 – 123 .

[44] ينظر : محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 77 .

[45] بول ريكور، مهمّة الهيرمينوطيقا، تر : خالدة حامد، مجلة المعرفة، العدد 452، س40، دمشق سوريا، ماي 2001، ص 82 .

[46] نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 46 .