

الهيرمينوطيقا و سؤال الفهم

Hermeneutics and the question of understanding

د. أسماء ياحي 1 / المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف-ميلة (الجزائر)، a.yahi@centre-univ-mila.dz

تاريخ النشر: 2023/06/30

تاريخ القبول: 2023/06/05

تاريخ الاستلام: 2023/03/15

ملخص

إذا كان هناك اختلاف بين (المناهج) الفلسفية الغربية : فينومينولوجيا، هيرمينوطيقا، تفكيك ... في التوجه والتفكير أو حتى الطرق والآليات المستخدمة، فإن هناك تواسجات و تمفصلات يستحيل معها الفصل والقطع؛ أهمها اللغة بما هي الأرضية المشتركة، لا بوصفها أداة لسانية أو تواصلية فقط، إنما بما هي تجليات أنطولوجية. فالوجود/المعنى ينفتح في أفق اللغة، هي مسكنه/كينونته حيث سعت الفلسفات المعاصرة إلى إزاحة اللغة من بعدها المنطقي البرهاني إلى بعدها الأنطولوجي/الجمالي/ المجازي؛ أي أننا لا نتحدث اللغة بل اللغة هي التي تتحدث من خلالنا.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا، سؤال الفهم، التأويل، أنطولوجيا الفهم، فن التأويل

Abstract:

If there is a difference (approaches): between Western philosophical phenomenology, hermeneutics, deconstruction... in the orientation and thinking, or even in used methods and mechanisms, then there are relations and articulations with which it is impossible to separate and cut, the most important common ground of them is language , not as a linguistic or communication tool Only, but as an ontological manifestations. The Existence/meaning opens up on the horizon of language, which is its foundation/being, where contemporary philosophies wanted to displace language from its logical, demonstrative dimension to ontological/aesthetic/metaphorical dimension; so we do not speak language, but the language speaks through us.

Keywords: hermeneutics, Understanding's question, interpretation, ontology of understanding, the art of interpretation.

1 د. أسماء ياحي ، الإيميل: a.yahi@centre-univ-mila.dz

1- مقدمة:

إن أول ما يصطدم به الباحث عند ولوجه لمختلف النظريات/المناهج الغربية ومجال قضايا التأويل إشكالية المصطلح، فليس من الهين تحديد /ترجمة مصطلح هرمنيوطيقا، "L'hérmenéutique" سواء في الثقافة الغربية أو في الثقافة العربية، فلكل مصطلح أرض نشأ فيها حاملا لخصوصيتها الثقافية وحمولتها المعرفية. لذا تحاول هذه الورقة طرق أبواب عالم التأويل ترجمة و مفهوما.

2- الهيرمينوطيقا: الترجمة ومعضلة المفهوم:

إن ترجمة مصطلح " herménéutique " في الثقافة العربية لا تجد له مقابلا واحدا ، حيث تعددت الترجمات واختلف لـ» تزداد الفجوة بين مفهوم المصطلح في النص الأول بوصفه نسخة أصلية و مفهومه في النصوص الثواني بوصفها نسخا شائبة أزاحت الأصل و ألغت حضوره ونصبت نفسها أصلا بديلا فيصبح الحديث إذ ذاك عن تلقي المصطلح بفعل الترجمة بدل مرجعية المصطلح»¹، حيث توجد عدة ترجمات لمصطلح " herménéutique " حيث استخدم كل من مصطفى ناصف و صاحبا دليل الناقد الأدبي "نظرية التأويل"²

في حين فضل محمد شوقي الزين "فن التأويل" حيث يقول «تجدر الإشارة إلى أننا نبتغي صيغة "فن التأويل" لترجمة كلمة herménéutique تميزا لها عن التأويل بمعنى interprétation»³، وهي ذات الترجمة التي تذهب إليها نبيهة قارة فـ « لفظة هرمنيوطيقا herménéutique مشتقة من اليونانية hermenia أي فن التأويل»⁴.

أما عبد المالك مرتاض فضل "التأويلية"، حيث يرى أنها أكثر فصاحة من تلك المصطلحات الهجينة الثقيلة على ناطق اللغة العربية إذ يقول «على أن من النقاد العرب من ترجم هذا المصطلح في صورته الغربية بكل فجاجة فأطلق عليه "الهيرمينوطيقا" و هو من أقبح ما يمكن أن ينطقه الناطق في اللغة العربية و نحن لا نقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة ما دام العرب عرفوا هذا المفهوم و تعاملوا معه تحت مصطلح التأويل فلم يبق لنا إذن إلا أن نستعمل "التأويلية" مقابلا للمصطلح الغربي القديم»⁵ ومؤكدا على ذات الفكرة في موضع آخر قائلا «و قد وجدنا بعض النقاد العرب المعاصرين يصطنع هذا المصطلح منقولا من لغته الإغريقية الأصلية تحت لفظ "الهيرمينوطيقا" و هو من أسوأ الاستعمالات اللفظية نطقا و سمعا في اللغة العربية المغاصرة و أشدها إزعاجا للسمع و لربما دل ذلك على شيء من سوء الذوق لدى صاحبه... ذلك بأن التأويلية أجمل وقعا و أدل دلالة و أعذب صوتا...»⁶.

إضافة إلى ترجمتها بـ "علم التأويل" و "علم التفسير" كما هو الشأن بالنسبة لعلي عيسى الكاعوب⁷.

و لجأ عز الدين اسماعيل إلى مصطلح "علم الفهم و التفسير" يقول في ذلك «و قد كان تجديد جادامير للهيرمينوطيقا و هو علم الفهم و التفسير»⁸.

و يذهب عمر مهيب إلى ترجمة المصطلح بـ "التأويل" حيث يقول «... لقد أثار استخدام جادامير مصطلح التأويل herménéutique جدلا واسعا داخل الأوساط الفلسفية الألمانية وذلك من حيث ملاستها المعارف متقاربة فنية و أدبية»⁹

في حين استخدم نصر حامد أبو زيد مصطلحي "نظرية التفسير" و"الهيرمينوطيقا" هذا الأخير الذي وسم به دراسته في كتابه إشكالية القراءة و آليات التأويل " الهيرمينوطيقا و معضلة تفسير النص أما استخدامه للمصطلح الأول ليميز بينه وبين التفسير كمقابل لمصطلح "Exegesis" ف«مصطلح الهيرمينوطيقا مصطلح قديم... تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح "Exegesis" اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه... بينما يشير المصطلح الأول إلى "نظرية التفسير"»¹⁰

أما نبيل راغب فيتأرجح بين ثلاث مصطلحات حيث يستخدم "التفسيرية"، "الهيرمينوطيقية" و "النظرية التفسيرية"¹¹.

في حين يلجأ طه عبد الرحمن إلى استخدام مصطلح "التأويلات" إذ يقول «نستعمل مصطلح التأويلات في مقابل المصطلح المعرب "هيرمينوطيقا"»¹² و هي ترجمة تحاول أن تبين الاختلاف الموجود بين مشروع فقه الفلسفة و الفلسفات الخطابية و هي : التأويلات و الحفريات و التفكيكات و استخدامه لصيغة الجمع محاولة منه لتقرير تعدد اتجاهاتها.

لكن المصطلح الذي يكاد يجمع عليه الدارسون رغم تصنيفه ضمن الدخيل المعرب هو مصطلح "هيرمينوطيقا" مثل عبد الكريم شرفي الذي أكد على أنه اختار هذا المصطلح لعدة أسباب حيث يقول «فضلنا مصطلح الهيرمينوطيقا كمقابل عربي أي تعريب للمصطلح الأجنبي L'hérmenéutique على غيره من المصطلحات الأخرى التي تحفل بها الترجمات العربية كمصطلح "علم التأويل" و "نظرية التأويل" و "التأويلية" و "نظرية التفسير" [...] ففضلناه لأنه يتميز بالشمولية في دلالاته على كافة العمليات و الممارسات التأويلية المختلفة من تفسير وفهم وتأويل و ترجمة... إلخ مقارنة بالمصطلحات السالفة الذكر التي تضل جزئية و مقتصرة على جانب معين من الممارسة التأويلية دون غيره»¹³.

و هو المصطلح ذاته الذي ارتضاه الباحث عبد الغني بارة ف «مصطلح "هيرمينوطيقا" herménéutique حسب النطق الفرنسي herménéutics حسب النطق الإنجليزي هو ما ارتضاه الباحث بدوره و ذلك لقربه من المفهوم الغربي و ابتعاده عن الترجمات التي لا تفي المصطلح حقه دلاليا»¹⁴ مضيفاً أن هذا ليس «تفضيلاً للمعرب كآلية للترجمة في نقل المصطلحات على إجراء التأصيل... بل يصبح طريقة ناجعة بما هو من الباحث التي لا تدعي أنها تقدم إجابات شافية عن أسئلة محرجة لا سيما ما يتعلق بهوية النص و إدراك مضامينه»¹⁵

و هو ذاته ما ذهب إليه الحبيب بو عبد الله مؤكداً أن آلية التعريب و الترجمة استخدمها العرب القدامى في نقل المصطلحات الفلسفية اليونانية حيث يقول «و قد وجدنا أنفسنا مضطرين إلى اعتماد أحد هذه المقابلات العربية للمفهوم الغربي (herménéutique, herménéutics, herménéutik) فاخترنا عبارة "الهيرمينوطيقا" دون أن يكون لاختيارنا هذا حكم بالأفضلية مسبق على غيره من المصطلحات المقترحة... و إنما وجدنا في هذه العبارة اتباعاً لطريقة في التعريب أو الترجمة اعتمدها أسلافنا من الفلاسفة في نقلهم المصطلحات الفلسفية اليونانية ثم إن هذا المصطلح بدا لنا أكثر تداولاً من الباحثين و النقاد»¹⁶.

من على شرفة ما تقدم، فقد تعددت الترجمات لمصطلح واحد و هذا من شأنه أن يوقع في خطأ التلقي و الفهم و من ثمة الممارسة، إلا أنها في الوقت نفسه تدل على انفتاحية اللغة العربية وقدرتها على استيعاب هذا الدخيل/

الأخر و ضيافته فـ» المقابل العربي انتقل من الاستقبال/ التلقي بالدخيل من خلال مصطلحي "هرمينوطيقا"، "هرمينوطيقا"... في مرحلة أولى إلى التفجير في مرحلة ثانية و ذلك بتحليل المصطلح و تقويضه إلى صيغة تعبيرية تعددت استخداماتها من "نظرية التأويل" إلى "فن التأويل" إلى "علم التأويل"...[أما] "علم التفسير" و "نظرية التفسير" و "التفسيرية" و "علم الفهم و التفسير" [فهي صيغ أو ترجمات] تقع في دائرة المقابلات التي تثير الغموض واللبس»¹⁷.

أما من حيث الاشتقاق اللغوي لمصطلح Hermeneutique و أصله و دلالاته فقد دار جدل كبير حوله وتعددت الآراء واختلفت فمنهم من أرجعه إلى الإله Hermes وهو رسول الآلهة إلى البشر الذي يمثل الشارح و المفسر ومن ثمة الوسيط بين عالمين مختلفين أحدهما متعال و الآخر أرضي، في حين ربطه آخرون بالفعل المتداول عند اليونان قديما Hermeneuein الذي يشير نشاط تأويلي to interpret و التأويل نشاط عقلي ومعنى ثان يجمع بين الشرح و الإيضاح explain، exegesis وهو مرتبط بإيضاح وتبيان ماهو غامض ومبهم، وثمة من ربط المصطلح بكلمة Hermetic التي تشير إلى الشيء الخبيئ الدفين أو إلى الغموض والسحر... إلخ¹⁸.

مع هذا الاختلاف الاشتقاقي/الإحالي تختلف معه الدلالات /الاستعمالات وتحولات المصطلح من المدلول الميثولوجي/الرمزي إلى الممارسات المعاصرة مروراً بدلالاته و استعمالاته الكلاسيكية القديمة إذ يمكن تلخيص مفهوم الهرمينوطيقا و مختلف تحولاتها الدلالية في النقاط الآتية¹⁹:

ـ أنها نظرية في تأويل مختلف الرموز و العلامات سواء أكانت دينية أو أسطورية أو فنية و كما هو معروف الحراك الذي ولّده النص الديني الأثر البارز في إرساء دعائم نظرية تأويل النصوص "هرمينوطيقا النص الديني أو هرمينوطيقا الاهوت الديني"

- ـ أنها تهتم بمختلف الرموز الكتابية و من ثمة فهي علم مناهج الفيلولوجيا "فقه اللغة"
- ـ أنها تمثل هاجساً إبستيمولوجيا معرفيا سعى لإرساء علم الفهم بدأ مع شلايرماخر عندما أكد أن مشكلة التأويل هي مشكلة فهم ثم مع دلثاي الذي سعى لوضع منهج تأويلي لعلوم الفكر
- ـ أنها تعنى بأنطولوجيا الفهم و هو ما مثله مشروع هايدغر
- ـ أنها ممارسة تأويلية تقوم على ثلاثة مراحل: الفهم، التأويل، التطبيق و على ثلاث مقولات: مفهوم اللعب، الوعي بنشاط التاريخ "الوعي التاريخي" و توسط اللغة و هو ما مثله الهرمينوطيقا الفلسفية مع غادامير.

3- الهرمينوطيقا و سؤال الفهم/ فهم الفهم:

أ- اللغة و سؤال الفهم:

إذا كان هناك اختلاف بين (المناهج) الفلسفية الغربية : فينومينولوجيا، تأويل، تفكيك... في التوجه والتفكير أو حتى الطرق والآليات المستخدمة، فأن هناك تواسجات و تمفصلات يستحيل معها الفصل والقطع: أهمها اللغة بما هي الأرضية المشتركة، لا بوصفها أداة لسانية أو تواصلية فقط، إنما بما هي تجليات أنطولوجية. و قد صاغ هذا المنعرج من جديد تمثل الذات وعلاقتها مع ذاتها فهما/وجودا في مرآة «الوجود. مع. الآخر» (المتراين) فالوجود/المعنى ينفث في أفق اللغة، هي مسكنه/كينونته حيث سعت الفلسفات المعاصرة على إزاحة اللغة من

بعدها المنطقي البرهاني إلى بعدها الأنطولوجي/الجمالي/المجازي؛ أي أننا لا نتحدث اللغة بل اللغة هي التي نتحدث من خلالها.

بهذا المفهوم أسس فيلسوف الكينونة مارتن هايدغر *Martin Heidegger* منعطفه الأنطولوجي عن فلسفة اللغة، فهي بالنسبة إليه ذلك «الوجود في تجليه وانجاسه والحقيقة/اللاحقيقة في انكشافها/اختفائها هي الحقيقة التي يكون بها الكائن وينوجد، فيها يتحول من كائنه الإنساني إلى كائنه الكلامي... وهي الفضاء الذي تنام فيه أشياء الوجود وتنكشف عبره حقيقة هذا العالم»⁽¹⁾. فاللغة عند هايدغر تتجاوز مجرد كونها أداة للتواصل أو وسيلة يستخدمها الإنسان للكلام أو الحديث، فهي التي تتحدث/تقول، وما الكلام إلا إنصات لها، كما أن لها وجودها الخاص الذي تظهر/تخفي به الأشياء وتظهر/تختفي من خلالها.

إذا لا تكمن ماهية اللغة في مجرد الكلام، إنما في فعل القول لا بما هو إظهار فقط بل بما هو إظهار وتحجب في آن «فعندما يقول هايدغر إن اللغة تتحدث فإنه يعني بذلك أن اللغة تتحدث بوصفها قولاً، أي باعتبارها تقول، وفي عملية القول هذه نجد هناك شيئاً يكون حاضراً أو غائباً يظهر ذاته أو يتوارى»²⁰. من ثمة تملك اللغة خاصية الظهور/الخفاء، التكشف/التحجب ففيها تسكن المفاهيم وبها تتجلى جماليات الإبداع/الفهم/التأويل، كما أنها الظاهرة الأكثر حضوراً في تاريخ الإنسانية والكينونة الأكثر غياباً في آن.

على هذا الأساس يمكن فهم لماذا وصف هايدغر اللغة بوصفها قولاً؟ إذ أن القول ينطوي على جذرين. قول يعبر عن نفسه في (التكلم) وقول يعبر عن نفسه في (الصمت والتحجب)؛ أي أن هايدغر من خلال هذا يريد أن يبين كيف يتأصل التكلم في الصمت وضرورة إطلاق سراح اللغة من سجن المنطق والبرهان.

بناء عليه، كيف فهم هايدغر مسألة التأويل وما أثره على المعنى؟ هل هو كائن من/في اللغة؟ أم هو عبارة عن علاقات لغوية لها مرجعها؟ هل إنتاج المعنى يتم عن طريق فهم العلاقات السياقية داخل النص أم خارجه؟ أم أن هايدغر فتح العلامة على ضروب من التأويل وتعدد المعاني أم اللانهاية؟ ما مدى تأثير أطروحات هايدغر على المقولات الدريدية؟

يعد إسهام هايدغر أكبر إنجاز فلسفي أنطولوجي، يعمل على رد الاعتبار للوجود من منظور تأويلي من خلال العودة إلى الأشياء المتوارية في ظهورها، وتحريره من أسر الذات المتعالية التي تمارس سلطة تركزية عليه حيث أن «الوجود هو السجين المحجوب المنسي للمقولات السكنوية الغربية والذي كان هايدغر يأمل في إطلاق سراحه»²¹ فقد كان متوجساً من منهجية هوسرل في دراسة الوجود، حينما جعل كل الظواهر خاضعة للوعي أو "الذات الترانسندنتالية" ف «لقد آمن هايدغر بأن حقيقة الوجود سابقة على الوعي والمعرفة الإنسانية وأكثر منها بدءاً وأساسية، بينما كان هوسرل يميل إلى اعتبار كل شيء حتى حقيقة الوجود كمعطى من معطيات الوعي»²². وفق هذا التصور تجاوز هايدغر الصيغة الفينومينولوجية الهوسرلية بوصفها منهجية في تجلي الظواهر والأشياء وإبداء ما يتوارى منها عن طريق قصدية الوعي، لأن الشيء يختفي في ظهوره أو يتوارى في تجليه «فالكائن يتوارى في ظهوره» إلى قصدية الوجود الذي يسمح للأشياء بأن تتجلى بذاتها «لهذا السبب يوظف أرمادة نقدية وتفكيكية يسميها «هدم التاريخ الميتافيزيقي للكائن» قصد الكشف عما يختفي في تجليات هذا الكائن والأساس الذي يمنحه المعنى والقيمة»²³

هكذا يغدو المنهج الفينومينولوجي مع هايدغر مقلوباً عندما انعطف به من علم ما يتبدى من الظواهر إلى علم ما يختفي منها، فالذات المتعالية قد تفرض على الأشياء ما ليس فيها، وللكشف عما يتوارى خلف تجلي

الظواهر لا بد من التأويل كتنقية في الكشف والإضاءة داخل عتمة اللغة والوجود وكحفرات بين طبقات ورسوبيات المعنى/الحقيقة.

إن الالتفات إلى الظواهر لا بوصفها أشياء متجلية، بل بما هي متخفية إن في زي مخادع أو بصورة الطمس والقهر، تشكل رؤية جديدة مختلفة. لا يمكن تحقيقها إلا بفعالية الهيرمينوطيقا بوصفها عملية تأويلية في التطهير والتفكيك يقوم بها الكائن في محاولة لفهم الوجود، انطلاقاً من فهم وجوده بما هو وجود. هنا. «فالفهم ليس شيئاً نمتلكه بل هو شيء "نكونه" الفهم شكل من أشكال الوجود. في. العالم أو عنصر مكون من عناصر الوجود. في. العالم، الفهم هو الأساس لكل تفسير وهو متأصل ومصاحب لوجود المرء وقائم في كل فعل من أفعال التأويل»²⁴. بهذا التصور الأنطولوجي للفهم، يغدو الفهم إمكانية في الوجود وإنارة لما تم تعتيمة في الوجود/اللغة/النص. فهو ليس شيئاً يملكه أو يقوم به الإنسان في ظرف ما، أو هو مسألة إدراك يمكن عزلها، إنما هو وجود الإنسان نفسه، تكشفه الحقيقي في العالم "أنا أفهم، إذا أنا موجود"، كما أنه أساس كل التأويلات اللاحقة وحركة مستمرة تحتاج إلى مراجعة وإعادة بناء، فمن خلال العالم يترجم الوجود نفسه إلى معنى/فهم/تأويل.

هكذا يحاول هايدغر أن يقدم نظرية متكاملة حول "الكينونة" من خلال دراسة مظهرها ومادتها وهو الكائن «هذا الكائن الذي بإمكانه التساؤل حول معنى وجوده وبالتالي حول معنى كينونته التي هي أساس كل موجود، فالوجود هنا لا يعني ذلك الوجود الفيزيائي المكتمل وبالتالي الراكد، إنما هو القدرة أو الإمكانية على الوجود والانفتاح على المستقبل ومن ثمة السيرة، والتغير المستمر فـ«وجودي ليس أبداً شيئاً يمكنني أن أدركه على أنه شيء مكتمل لكنه دوماً مسألة إمكانية جديدة»²⁵.

إذا، فالإنسان بهذا المفهوم هو ذلك الذي يعبر الفجوة بين خفاء الوجود وتجليه، بين الوجود والعدم عن طريق التفكير الحق، هذا الأخير هو في نظر هايدغر ليس ذاك الذي يتناول ويتلاعب بما تم انكشافه، كشفه أو التفكير فيه، إنما التفكير الحق هو كشف لما خفي واحتجب؛ أي التفكير في اللامفكر فيه/المسكوت عنه/اللامقول بتعبير دريدا، وبالتالي انفتاح على الآخر في غيريته. أو ما يسميه علي حرب "الممنوع عن التفكير" إذ يفرق بينه وبين "الممتنع عن التفكير" إذ يتشكل

الأول من المهمش والمستبعد و كل مسكوت عنه بوعي أو غير وعي، إنه يتعلق بما يمنع التفكير فيه، أما الثاني فهو خرق لحدود الممكن وتغيير لشروط المعرفة؛ أي خلق وإبداع إمكانات جديدة للتفكير وآليات معرفية أكثر فعالية. و بذلك يصبح ممكناً عقله و التفكير فيه²⁶

إن عملية الفهم بتلك الصورة لا يستقيم حالها إلا ضمن نظام من العلاقات فوجود الشيء لا ينكشف بالنظرة التحليلية التأملية فقط، إنما ينكشف في تلك اللحظة التي يميظ فيها اللثام عن نفسه في سياق وظيفي كامل في العالم، ولتوضيح هذه الفكرة يعطي هايدغر مثالا بالمطرقة، فالمطرقة ذات حضور عيني؛ أي يمكن وزنها وكتابة بيان بخصائصها قابلة للمقارنة مع نظائرها، إلا أن المطرقة المكسورة هي التي تكشف في تلك اللحظة ماذا تكونه المطرقة²⁷، إضافة إلى مقارنتها مع ما يختلف عنها في العالم، وهذا أشبه ما يكون بالحلقة الهيرمينوطيقية عند شلايرماخر ودلثاي التي تجعل المعنى يتشكل من مجموع علاقات بين الأجزاء ضمن سياق كلي فلا يمكن فهم الجزء إلا انطلاقاً من الكل والعكس. فمعنى الشيء يكمن في نظامه العلائقي وفي الانكشاف الذي لا يتم إلا عندما يتعطل أو يفتقد (اللامعنى)، وقتئذ يقع الفهم، ليكون المعنى بذلك هو الأساس الأنطولوجي اللازم لفهم هذا النسيج من العلاقات «فالمعنى بما هو كذلك يقدم الإمكان الأنطولوجي بأن تحمل الكلمات دلالة معينة وبذلك يقدم الأساس الذي تقوم عليه اللغة»²⁸. وبهذا يتجاوز إمكانية الإمساك به أو أن يكون مجرد شيء يضيفه الشخص/القارئ على موضوع/نص ما، إلى ذلك الإمكان الأنطولوجي للغة أو الكلمات.

فالفهم والمعنى كلاهما أساس اللغة والتأويل، حيث لم تعد اللغة وعاء تعبء بها الأشياء ليتم تداولها وإنما تنوجد الأشياء في اللغة وتكون، فالوجود الممكن فهمه/تأويله هو(ال)لغة بما هي انفتاح على الآخر/اللامفكر فيه/اللامعقول. للغة كينونة مستقلة ذات طابع سلطوي، وأبداً أخرى هي ذلك الكائن المتواري الذي يتم فصل مع كينونة الأشياء اللغوية، إذ لا يمكن فصل الشيء عن اسمه. باللغة تظهر الأشياء وتختفي اللغة، وبالأشياء تظهر اللغة وتختفي الأشياء.

هكذا يكون هايدغر قد انتهج نهجا مختلفا عن سلفيه شلايرماخر ودلثاي في معالجة مسألة الفهم اللذان انتقلا في أبحاثهما من البحث عن المعنى المختفي خلف النصوص سواء المقدسة أو المدنسة إلى عملية الفهم المناسب والأفضل من خلال لغة النص وعلاقاته الداخلية (سياق النص) والخارجية (السياق المقاسي)؛ ومنه فالفهم في الهيرمينوطيقا الرومانسية «لا ترتبط بإدراك الحقيقة الكامنة في التصريح أو التأكيد وإنما في الشروط الكامنة في التعبير الذي بلور هذا التصريح أو التأكيد، بمعنى أنه يفرق بين فهم محتوى الحقيقة وفهم المقاصد»²⁹ إلا أن هايدغر أكد في معالجته لمسألة الفهم أنه ذو طابع تاريخي يتجه إلى ما وراء المفاهيم، ليؤكد فيما بعد أن الفهم لا يتعلق بعمليات واعية أو غير واعية، بقدر ما هو الكشف الحقيقي للإنسان عن طريق اللغة بما هي بيت الوجود، كما يرى أن الوصول إلى مدلولات النصوص لا يتأتى عن طريق التصور بالعقل أو التأمل المجرد للظواهر ولا حتى بالتمكن من ناصية اللغة التي تنقلها، وإنما عن طريق الإنصات وإلقاء السمع إليها حتى تظهر كلماتها بما خفي فيها من معانٍ نسيت وغابت عن الأذهان. ولأن الظاهرة/ النص مغلفة بحجب ومتخفية فهي تستدعي الفهم لإنارتها، وأثار المعنى مفاتيحها اللامتناهية.

إن كان هايدغر يصف الفلسفة بالماورائية وبنسيانها للوجود منذ أفلاطون، فإنه لم ينجح هو الآخر في التخلص من شبك هذه النظرة؛ لأن خطابه عن أنطولوجيا اللغة/الفهم/المعنى لا يخلو من عملية الحجب والستر وأوليس هو من أقر بأن اللغة تظهر بقدر ما تخفي؟ أي تحجب الشيء أثناء كلامها عنه؛ بتعبير آخر يظهر ويختفي ب/من خلال اللغة، حيث ظل يستعمل كلمة الوجود بطريقة ميتافيزيقية فهو «يعيد ترسيخ سلطة اللوغوس» وحقيقة الوجود كـ «مدلول أول» مدلول هو بمعنى من المعاني «متعال»³⁰.

من على شرفة ما تقدم ألا يمكن القول أن المعنى هنا أصبح وجوداً أي "المعنى بما هو وجود" استناداً إلى هايدغر الذي حاول أن يؤسس رؤيته الفلسفية للغة/الوجود ليدعم بها مشروعه الهيرمينوطيقي فيما أسماه "الفيينومينولوجيا التأويلية" التي تقوم على إمكانية فهم الوجود والتأويل المستمر له عبر فهم الذات لوجودها في العالم، هذه العملية لا تمنح الذات الأولوية/ السلطة على الوجود/النص/المعنى فتنسب إليه ما ليس فيه، بل إن هذا الوجود/النص/المعنى هو من يكشف عن نفسه خفاء/تمنعاً، وينفتح عليه حواراً/تفاعلاً. إذا كانت اللغة تخفي الوجود وتظهره في أن، أين يمكن البحث عن المعنى أفي اللغة أم في النص ؟

لقد كان المعنى بالنسبة لهوسرل *Edmund Husserl* موضوعاً قصدياً "المعنى بما هو موجود" في النص، الذي تشرّب إليه الأعناق وتتطلع إليه أعين القراء في كل زمان ومكان، يعلن عن وجوده في لغة النص، لكن أين يمكن أن الحصول عليه؟ إذا كانت لغة النص أحرف، كلمات وعبارات مدونة على صفحات مختلف ألوانها؟ هل يمكن القول أن المعنى كتب وجوداً أم موجوداً ؟.

وجود المعنى يستحيل بما هو موجود، لأن الوجود لا يمكنه أبداً أن يكون موجوداً، إذ لو كان كذلك لما استحق أن يطلق عليه اسم الوجود؛ أي أن الموجود يمكن لمسه وتحسسه أما الوجود فلا. من هنا لاضير في القول أن "المعنى بما هو وجود لا بما هو موجود". لكن وإن كان من غير الممكن معانيته بذاته إلا أنه يمكن فهم الكيفية التي يتم بها نشر آثاره في فضاء النص؛ فالنص لا يحتوي على معنى وإنما على آثار المعنى، أي أنه من الصعب العثور عليه فهو مثل اللامعنى طبيعتهما التحجب/الخفاء/التفلى. ومن ثمة فهو الحضور و الغياب في آن، ففهم النص لا يعني البتة الإمساك بالمعنى كما أراد له كتابه، فقد طواه كما تطوى الورقة ليبقى دائماً ضمناً بين طيات، ثنيات les plies اللغة، لكن في الوقت نفسه تدرك أصداءه التي ترتد داخل النصوص في حركة متواصلة، مستمرة .

هكذا فإن التأويل شأنه في ذلك شأن التفكيك والفينومينولوجيا؛ إعادة بسط ما هو منطوي للكشف عن عناصره الدلالية - التي خباها صاحبها - مستخدماً في ذلك بعض الآليات أهمها الحوار بالمفهوم الغاداميري الذي يعد أعلى مستويات الممارسة الهيرمينوطيقية، لا للفضح والتشهير وإنما للفهم والبحث، من ثمة فالحوار مع النص يمكن من كشف بعض خبايا معناه، وبما أنه ليس هناك فهم مطلق يبلغ حد اليقين، إذ يبقى دائماً مفتوحاً مستمراً "فالفهم هو عدم الفهم الجذري"، فالمعنى مناط به يظل دائماً في حالة إرجاء وتأجيل؛ أي أن علاقة الفهم بالمعنى علاقة مشاركة في صياغة الدلالة لأن المعنى الذي يسعى المؤول لاستخراجه من نص ما، ليس هو المعنى الأصلي، وإنما هو "انصهار آفاق" دلالية. هكذا فإن الفهم ليست عملية إحياء لمعنى أصلي ثابت كان في وقت ما مطموساً، بل هو عملية حوار/تفاعل/إصغاء للآثار المكتوبة وإمكانية استجابتها لسياق المؤول .

بناء على هذا فإن هايدغر وضع نقاطاً لمن جاء بعده، فكما تحدث عن "نسيان الوجود" تحدث غادامير عن "نسيان اللغة" وكما دعا إلى تجاوز الميتافيزيقا، تقويضها والابتعاد عن التصور الميتافيزيقي للمعنى، تعامل دريدا مع مختلف النصوص، سواء أكانت نصوصاً فلسفية، أدبية أو فكرية... بوصفها نصوصاً غير متجانسة تضم بداخلها قوى تساعد على استنطاقها وتفكيكها.

واستراتيجية هذا العمل تقتضي حسب . دريدا . الاستقرار أو التوضع في تلك البنية غير المتجانسة والعثور على توترات أو تناقضات داخلية يقرأ النص من خلالها نفسه ويفكك نفسه بنفسه³¹. فحركية النص التفكيكي المتجهة لتقويض التمرکز الميتافيزيقي، لم تنهض من عدم بل ارتكزت على مقولة هايدغر حول "تقويض"، "destruktion" الميتافيزيقا الغربية ومجاورتها فهو - كما يرى دريدا - أول من قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقا وسلك مسلكاً استراتيجياً يقوم على التوضع داخل الظاهرة الميتافيزيقية، وتوجيه الضربات المتتالية لها من الداخل وطرح أسئلة لها، تظهر عجزها عن الإجابة عنها من تلقاء نفسها³².

هذه الضربات تقوم بخلخلة بؤر التمرکز، وإظهار تلك الفجوات والهوامش المتضمنة داخل النص من خلال إستراتيجية في السؤال ينتقل فيه من طبقة معرفية إلى أخرى حتى يتفكك الكل. وفي نص آخر ذكر دريدا أن علاقة التفكيك بالتدمير والهدم الهايدغري كانت دائماً مطبوعة أكثر من عشرين سنة... وسيبقى فكر هايدغر بالنسبة لي. والكلام لدريدا. أحد أنواع الفكر الأكثر دقة وصرامة وإثارة وضرورة لزماننا هذا³³.

فميتافيزيقا المعنى بدأت في صراعها مع التقويض بهوسرل، هايدغر ومن قبلهما كان نيتشه، حيث كان لابد من تفتيته لإعادة تلك المعاني المطموسة وإحياء كتابه حرة/شذرية/متشظية يتصف بها النص الذي يعبر عن عدم وجود حدود للعبة المعنى، هذا ما دعا إليه دريدا من خلال استراتيجية التفكيك تأسيساً للمختلف/الغيري .

ب- فهم الفهم: توسط اللغة وأنطولوجيا الفهم:

إن سؤال الفهم في مجال الهيرمينوطيقا يقتضي البحث في مسارات التحول من ميتافيزيقا المعنى إلى إشكالية الفهم حسب "هانس . غيورغ . غادامير h. G. Gadamer "لم يفلح" فن التأويل الرومانطقي"، كما رسم معالمه شلايرماخر Friedrich Schleiermacher ودلتاي Wilhelm Dilthey في فحص بنية الفهم، ووظيفته التأويلية في ميدان العلوم الإنسانية والممارسات الاجتماعية والتاريخية، فهو يميز بين نوعين من الفهم:³⁴

1. الفهم الجوهرى، وهو فهم محتوى الحقيقة التي تنكشف بقراءة النصوص.
2. الفهم القصدي، وهو فهم مقاصد وأهداف المؤلف.

لتوضيح فكرة الفهم (الجوهرى / القصدي)، يلجأ غادامير إلى تجربة الفن، كتجربة تتجلى فيها حقيقة الآثار الفنية على ضوء المقاصد، والأطر الفردية والاجتماعية والتاريخية في تشكيلها كجملة من شروط معقدة ومتعددة الأبعاد. فالأثر الفني يدخل في سياق الاهتمامات الخاصة للأفراد ليحتويها بحذاقها، مثله مثل استراتيجية اللعبة التي تستغرق المهتمين بها، وتنسج حولهم عالماً جديداً بمعزل عن انشغالاتهم اليومية في حياتهم الخاصة، بحيث تصبح اللعبة أو التجربة الفنية كحل يفتح الأفراد من واقعهم وتجاربهم المعيشة، ويدخلهم في متاهات عالم استغرابي.³⁵

لكن بنية الفهم التي يحللها غادامير بإسهاب، لا يمكن أن تغفل "ما قبل" الفهم الإطار النظري والعملي، الذي يتموقع فيه الإطار "الافتراض المسبق" بينما كان هذا الأخير عنصراً مهماً، يعيق البدهة في عصر الأنوار، يرتد في الفكر التأويلي الغاداميري، عنصراً فعالاً في الفهم التأويلي، فقبل أي تأويل أو رصد للمعنى يحتمله النص أو الأثر، تشكل هندسة قبلية تضع هذا النص أو الأثر في سياق خاص وضمن منظور معين، تعبر عن السيلان أو التدفق اللانهائي للمعاني، التي تتجه من الوعي إلى الموضوع (النص / الأثر).

هناك فكرة أساسية تكشف عنها الهيرمينوطيقا لدى غادامير، وهي أننا من خلال التفسير يتكشف لنا لا نهائية الفهم الإنساني، وأنه ليس هناك ذلك الفهم، الذي يبلغ حد اليقين أو الاكتمال، فالفهم يبقى دائماً فهماً مفتوحاً أو تحسين متواصل لمعرفتنا بالعالم. ولا شك في أن كتابه المعنون بهذه التورية البليغة "مهرجانات التفسير" يسير في سياق لا نهائية الفهم والتفسيرات المفتوحة على مختلف أوجه النظر؛ ففي مقالات الكتاب: تجلي الجميل - الطابع الاحتفالي للمسرح - الخبرة الجمالية والخبرة الدينية. نجد غادامير في هذه المقالات وغيرها، يستخدم مفهوم المهرجان أو الاحتفال، ليشير إلى خبرة الجماعة المفتوحة على أصعدة شتى من الفهم.³⁶

ينطلق غادامير من مشكلة جوهرية: كيف ندعي القبض على دلالة أمر ما يمارس سلطته علينا أو فتنه على وعينا؟ وكيف نفهم ظاهرة هي في الواقع حالة تتجاوز تناهينا البشري؟ وكيف ندرك جوهر ما نبحت عنه بعيداً عن الأطر القبلية أو الأحكام المسبقة؟.

فكان لمفهوم اللعبة المخرج الذي أتاح لغادامير تجاوز جدل/ثنائية الذات والموضوع « فاللعبة تكتسب دلالة عندما يلعب الفاعل أي أن اللعبة تلعب عبر الفاعلين »³⁷ فهي ليست موضوعاً أمام ذات تحاول إدراكها « و إنما هي ظاهرة تستقل عن الوعي بكونيتها لأنها تستغرقه و تلعب عبره »³⁸

و تجربة اللعبة هي تجربة نسيان الذات و من هنا « كان الفهم عبارة عن أخذ يطال الكائن com-prendre أي يفنيه عن همه الأنطولوجي و هذا الأخذ هو إحاطة كما تدل عليه البادئة com ولكنها إحاطة في سياق وضعية تستهوي الوعي و تستغرقه»³⁹.

وهذا ما ينطبق على النص/ الوجود/ الفهم فهو يستغرق القارئ و يفتحه على الآخر/ الغيرية، فهو يجذبه إلى عالمه / كينونته و يفنى عن ذاته و هي حالة أشبه بحالة " وحدة الشهود". «هذه الطبيعة الحوارية للإنسان مع غيره تتيح له تحقيق الفهم و التفاهم l'entente مع ذاته و الآخر تراثا كان أو وجودا»⁴⁰.

فالذات تعرف/ تفهم/ تدرك ذاتها في آخرها أي بواسطة وسيط إن كان تراثا أو لغة حيث سعى غادامير «إلى جعل اللغة وسيطا بين الإنسان و الوجود أو بالأحرى القول إن الوجود حين يتكشف لا يسعه إلا أن يفصح عن ذاته لغة مثلما أن الإنسان نطفة لغوية مخلقة و غير مخلقة إذ بها يتحول كائنا كلاميا و موجودا إنسانيا»⁴¹، و أن تتوسط اللغة الإنسان و الوجود في تجربة الفهم/ الحوار يعني أنها تتزاح عن طابعها المنطقي الألسني إلى بعدها الوجودي الجمالي و تنكشف رمزا / مجازا و طاقة إبداعية يُخلق ويتخلق بها و فيها الوجود .

هذا التحول المفهومي للغة نلمس تجلياته في رؤية ابن عربي الصوفية للوجود/ للغة من خلال المقاربة الهيرمينوطيقة التي حاول كل من أبو زيد و محمد شوقي الزين إضفاءها على فكر ابن عربي و إن اختلفت الآليات و الإجراءات.

الهوامش:

- 1 عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة. نحو مشروع عقل تأويلي. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان. منشورات الاختلاف. الجزائر. ط1. 2008. ص 85.
- 2 ينظر : مصطفى ناصف. نظرية التأويل، ص 21 و ما بعدها. و ميجان الرويلي و سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 47
- 3 محمد شوقي الزين: تأويلات و تفكيكات، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيروت. ط1. 2002. ص 29.
- 4 نبهة قارة: الفلسفة و التأويل، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998، ص 5.
- 5 عبد المالك مرتاض: التأويلية بين المقدس و المندس، مجلة عالم الفكر، م29، ع1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو/سبتمبر، 2000، ص 263.
- 6 عبد مالك مرتاض: نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط1، 2003، ص 182.
- 7 ك.م نيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين، تر، علي عيسى الكاعوب، عين للدراسات و البحوث الإنسانية والاجتماعية، جمهورية مصر العربية، ط1، 1997، ص 107.
- 8 روبرت هولب: نظرية التلقي (مقدمة نقدية)، تر، عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1994، ص 113.
- 9 عمر مهيبل : من النسق إلى الذات (قراءات في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001، ص 138.
- 10 نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2. 1992، ص 13.
- 11 نبيل راغب : موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، مصر، 2003، صص 212. 213.
- 12 طه عبد الرحمن : فقه الفلسفة، 1، الفلسفة و الترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000، ص 38.
- 13 عبد الكريم شرفي : من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 17 (الهامش).
- 14 عبد الغني بارة : الهيرمينوطيقا و الفلسفة، ص 89.
- 15 المرجع نفسه، ص ص 89. 90.
- 16 الحبيب بو عبد الله: مفهوم الهيرمينوطيقا (الأصول الغربية و الثقافة العربية) مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، جمهورية مصر العربية، ع 65، خريف 2004، شتاء 2005، ص 164.
- 17 عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا و الفلسفة، ص 93.
- 1818 للتوسع ينظر: المرجع نفسه، الفصل الأول: نظرية التأويل قراءة في جنالوجيا المصطلح و إشكالية المفهوم. ومحمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، دار لونغمان، أدبيات، مصر، دط، 1996، ص ص 112-114.
- 19 ينظر: عبد الغني بارة الهيرمينوطيقا و الفلسفة، ص ص 96-130. ومحمد شوقي الزين: الإزاحة والاحتمال، ص ص 43_135.
- 20 سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ط1. 2002. ص 34.
- 21 عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ص 149. عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص 226.
- 22 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 23 محمد شوقي الزين، الإزاحة و الاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008. ص 96.
- 24 عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 155.
- 25 تيري إيغلتن، مقدمة في نظرية الأدب، ص 82.
- 26 ينظر: علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، ط4. 2005، ص 69.
- 27 ينظر : عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ص ص 159، 160.
- 28 المرجع نفسه، ص 161.
- 29 محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002. ص 33.

- 30 جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ص 121. تر. كاظم جهاد. دار توبقال للنشر. المغرب. ط 1. 1988
- 31 جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص 49.
- 32 المرجع نفسه، ص 47.
- 33 مقابلة مع جاك دريدا، هل هناك لغة فلسفية، تر. هاشم صالح. مجلة العرب و الفكر العالمي. مركز الإنماء القومي. بيروت. ع 6. 1989. ص 152.

14- H.G. Gadamer: la philosophie herméneutique, p. u. f. paris. P: 82.34

- 35 ينظر: محمد شوقي الزين: الفينومينولوجيا وفن التأويل، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد 16، فبراير. 1999. ص 79.
- 36 ينظر: سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت. 1992، ص 74.
- 37 هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، تر حسن ناظم، ص 124.
- 38 محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، ص 100.
- 39 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 40 عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص 318.
- 41 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر و المراجع:

1. محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008.
2. محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 2002.
3. — فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 6، 2007.
4. — إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 1999.

2/المراجع بالعربية

1. سعد البازعي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء-بيروت. ط 4. 2005.
2. سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت. 1992.
3. —، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل. المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع. لبنان. ط 1. 2002.

4. سعيد علوش: هرموتيك النثر الأدبي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار سوشيبريس، الدار البيضاء، ط1. 1985.
5. طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، ج1. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيروت. ط2. 2000.
6. عادل مصطفى فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية، ط1، 2007م.
7. عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا و الفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
8. عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة. منشورات الاختلاف. الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، لبنان، ط1، 2007.
9. عبد المالك مرتاض: نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية. دار الغرب. وهران. ط1.
10. علي حرب: نقد النص. المركز الثقافي العربي. ط4. 2005.
11. عمر مهيبل: من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
12. مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط1. 2000.

المراجع المترجمة

2. تيري ايغلتن، مقدمة في نظرية الأدب. تر. أحمد حسان الهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة. 1991.
3. جاك دريدا: الكتابة والاختلاف. تر. كاظم جهاد. دار توبقال للنشر. المغرب. ط1. 1988.
4. روبرت هولب: نظرية التلقي، مقدمة نقدية، تر. عز الدين اسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000.
5. ك.م. نيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين، تر. عيسى علي الكاعوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، ط1، 1996.
6. هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر حسن ناظم، على حاكم صالح، جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر، 2007.

المراجع باللغة الأجنبية

1. H.G. Gadamer: la philosophie herméneutique, p. u. f. paris