جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 28 العدد: 5 السنة: 2024
مجلة المعيار
EL MIEYAR

الهرمنيوطيقا الحديثة وتحولاتها الفكرية والفلسفية في التفكير الغربي

Modern Hermeneutics and Its Intellectual and Philosophical Transformations in Western Thought

تميم بوبكر[1]
temim-boubaker@univ-eloued.dz

شبرو عبد الكريم[2]
chebrou-abdelkerim@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2024/02/22 تاريخ القبول:2024/06/20 تاريخ النشر: 2024/09/15
Received: 22/02/2024 Accepted: 20/06/2024 published: 15/09/2024

الملخص:

موضوع هذه الورقة البحثية هو الهرمنيوطيقا وتحولاتها الدلالية في التفكير الغربي الحديث الذي يعتبر تأثيرها على حياة النص من الأولويات التي يجب أن يضطلع بها التفكير النقدي، لذلك تعتبر الهرمنيوطيقا أحد أهم التيارات الفلسفية التي تسعى لفهم عميق للنصوص والثقافات والظواهر الاجتماعية انطلاقًا من الرغبة في فهم معانيها العميقة وسياقاتها التاريخية والثقافية، والإشكال القائم في خضم هذه القراءة: هل التعدد الفكري للهرمنيوطيقا توجه إيجابي أم خروج عن مسارها المطلق؟ ومنه كانت الإجابة من بالوقوف عل إسهاماتها في تحقيق التوازن قرائي والتكافؤ التأويلي الذي يجمع المؤلف بالمتلقي، وهو الدور الأساسي الذي تلعبه في تعزيز الفهم العميق وتحقيق التأويل الشامل للنصوص والظواهر الثقافية والاجتماعية، وهي بذلك تساهم في تطوير العلوم الإنسانية والاجتماعية وتعزيز تفاعلها الثقافي والفكري.

كلمات مفتاحية: الهرمنيوطيقا، النص، المتلقي، الدلالة، الفهم.

Abstract:

The research paper explores hermeneutics and its semantic changes in modern Western thought, particularly focusing on its impact on the life of texts a priority for critical thinking. Hermeneutics is seen as a crucial philosophical approach aiming for profound understanding of texts, cultures, and social phenomena within their historical and cultural contexts. It raises the question of whether the intellectual diversity within hermeneutics represents progress or deviation from its core principles. The paper suggests that examining hermeneutics' contributions to achieving balanced reader engagement and interpretive equality is essential. This role is fundamental in deepening understanding and achieving comprehensive interpretation of cultural and social texts, thereby contributing to the advancement of humanities and social sciences, and fostering their cultural and intellectual interaction.

Keywords: Hermeneutics, text, recipient, meaning, understanding.

(1) مخبر التكامل المعرفي بين علوم اللغة العربية وآدابها والعلوم الاجتماعية، جامعة الوادي(الجزائر).

(2)مخبر التكامل المعرفي بين علوم اللغة العربية وآدابها والعلوم الاجتماعية، جامعة الوادي(الجزائر).

مقدمة:

إن التتبع التاريخي لجذور الهرمنيوطيقا غالبا ما يؤكد امتدادها اللغوي إلى العصور القديمة على اعتبار أنها كلمة اشتقت من الجذر اللغوي للكلمة اليونانية "**Hermeneutikē**" التي تعني فنّ التأويل والفهم، حيث التصقت دلالتها بتأويل النصوص المقدسة لما لها من أهمية وتأثير على تفكير المجتمعات، وتبعا لنموها الفكري والفلسفي شهدت الهرمنيوطيقا تحولات كثيفة على المستويين الأدائي والدلالي، ما جعلها تخرج من دائرة الاشتغال اللاهوتي وتتجه نحو التفكير الفلسفي ومنه إلى النقدي (مصطفى، 2007)، وهو المنعرج الذي حوّل اهتماماتها لتشمل نطاقات أوسع وفضاءات أرحب، لتتجاوز بذلك حدود النص المقدس وهيمنته، وتنفتح على مختلف الإبداعات الأدبية، والتراثية، والثقافية، بما أن أهميتها الدلالية توازي أهمية اشتغالها سواء كان ذلك على مستوى اللغة أو الكتابة أو التفكير.

شهد عصر النهضة تطورات مختلفة للتفكير الهرمنيوطيقي، الذي تنوعت مدارسه وتعددت أساليبه حيث بزغت من خلاله أفكار ومفاهيم جديدة حولت مفهوم الهرمنيوطيقا من دلالته القبلية (اللاهوتية) المغلقة إلى دلالاته الحديثة (المؤلف، النص، المتلقي)، المفتوحة على النقد والتحليل والدراسة، وهو ما عكف على دراسته ثلة من المفكرين الغربيين الذين تناولوا الهرمنيوطيقا وفق آراء فلسفية وفكرية عميقة، كانت سبيل دراستنا من خلال هذه الورقة البحثية الموسومة ب"**الهرمنيوطيقا الحديثة وتحولاتها الفكرية والفلسفية في التفكير الغربي**" راجين من خلالها إضاءة التفكير العربي ومقاربته بالتحول الهرمنيوطيقي الذي شهده التفكير الغربي الحديث، بدأً ب"دانهاور الستراسبورغي" ووصولا إلى "بول ركور".

من قبيل ما تقدم نجد أن الهرمنيوطيقا عرفت تَحوُّرات دلالية متلاحقة، تزامنت مع ولادة البنيوية وظهور الهرمنيوطيقا الوجودية، والنقدية، ومنه فإن التساؤل الذي يمكن طرحه هو: هل تحول الأداء الهرمنيوطيقي هو ما جعل ثوابته حاملة للجدل الفلسفي والفكري في التفكير الغربي؟ أم أنه فقط صراع مذهبي تبناه أصحابه ليصبح الاعتقاد به قابل للتجسيد والممارسة؟

للإجابة عن هذا التساؤل اتبعنا المنهج الوصفي المدعم بآلية التحليل للوصول إلى الآراء الفكرية والفلسفية لبعض المفكرين والإحاطة بها وفهم مراميها بشكل أكثر عمقا ونضجا، وذلك من خلال السعي إلى تحقيق جملة من الأهداف، ولعل أهمها الوقوف على الأداء الهرمنيوطيقي بوصفه عملية لفهم الرموز وآلية لتفسير الدلالات وفق ما يتناسب مع سياقها الثقافي، التاريخي واللغوي، وذلك بعد أن طغى المفهوم الهرمنيوطيقي على لب المعطى التأويلي، محققا انتشاره بشكل أوسع في مختلف المجالات الأكاديمية والعلمية، وبما في ذلك علوم الإنسان وعلم النفس والعلوم الاجتماعية، إلى جانب تغلغله المتواصل في المعطى اللاهوتي والفلسفي والأدبي.

هرمنيوطيقا ما قبل شلايرماخر

1.2 دانهاور الستراسبورغي "1603-1665":

ترجح الدراسات المنهجية الحديثة أن الهرمنيوطيقا في شكلها المختلف عن منظورها القديم ظهرت مع المفكر الألماني دانهاور الستراسبورغي الذي أسس لقواعد هرمنيوطيقية جديدة في خضم كتابه "فكرة المفسر الجيد"،"Hermeneutica sacra sove-mathodus exponendarum sacadrume luturaturme 1654" الذي أقر فيه بعالمية الهرمنيوطيقا من خلال عالمية الحقوق والعلوم، وذلك عبر التأسيس لحقيقتها مستعينا في ذلك بجدلية المعنى الحقيقي والمعنى الخاطئ الذي قد تحمله النصوص وفق التصور التأويلي القديم، إذ سعى هذا المفكر امتطاء توجه جديد للهرمنيوطيقا مختلفا عن توجهها الكلاسيكي الضيق في عمقه وأدائه وفرص تواصله، خاصة وأن هذا الأخير حصر مفهوم التأويل في زاوية الدلالة اللاهوتية المغلقة مما أفرغه من إشباعه المعرفي الآخر المتاح عند أي لحظة تواصل، وهو ما جعل "دانهاور الستراسبورغي" يعطي الفهم الهرمنيوطيقي مقاربة دلالية جديدة قادرة على تحقيق تكيف الإنسان مع الاختلاف الفكري والخروج من أحادية التوقع المظلمة، بما أن غايته لا تمثل كسرا للحقيقة، بقدر ما هي سعي للوصول إليها وإلى المعرفة اليقينية التي تحملها علاقتها بالتفكير العميق الذي أدركه عند تأسيسه لاحتمالات التأويل التي ترسمها سياقات المعنى خارج الدلالة اللاهوتية.

عبر هذا التوجه أصبح المؤول يسعى خلف المعاني قصد إظهارها خارج نطاق الكلمات التي تحملها، حتى تتجلى حقيقة المعنى القائمة على حقيقة تأويله سواء من حيث كونه خطابا مكتوبا أو من حيث كونه ملفوظا مرسلا (بوزيد، 2008) يحمل من الدلالات ما يعطي الأفعال والمعاني مبررات أسبابها حتى لا تنفك عن ماهيتها المفضية إلى تأويلها وإعطائها فرصا للفهم والشرح المطلق الذي يتطابق مع حقيقتها المنطقية، دون أن تتعارض بدورها مع حقيقة التفكير الذي يحمله تأويلها، ليؤكد بذلك على ضرورة ولادة حقيقية تأويلية جديدة ترفض الاعتقاد التأويلي الكلاسيكي المغلق على مستوى النصوص المقدسة فقط، وجعله متاحا للتداول والتأويل المفتوح، وبذلك ولدت الهرمنيوطيقا الحديثة من رحم هذا التفكير معلنة انعتاقها من قيود القداسة واللاهوت (زايد، 1991).

2.2 جون مارتن كلادينيوس 1710 – 1759:

قدم هذا المفكر تصورا آخر للهرمنيوطيقا عندما ألف مقدمة تناول فيها التأويل الصحيح للخطابات والكتابات العقلية عام 1740 فتح به آفاقا جديدة للهرمنيوطيقا بصورتها الفلسفية، متجاوزا بذلك الإطار المنطقي والنفسي الذي تبناه سلفه "دانهاور الستراسبورغي"، عندما ربط الفهم بالعقل وأسقطه على مرجعية المنطق، وهو ما جعل هذا المفكر يتمرد عليها ويُحمِّل تفكيره عناء إعطاء الهرمنيوطيقا دلالات جديدة تقترب أكثر من حقيقة الفهم دون أن تطبعه بطابع الحدود والتناهي اللاهوتي، وهو ما جعله ينزاح إلى تفكير منطقي يقيني يتوسل به رصد معطيات جديدة لا تقف عند معرفة قارة تطوقها قرائن مغلقة، بل توجه "كلادينيوس" من خلال انزياحه الفكري إلى مخالفة هذا التوجه واعتماد طرح فلسفي قائم على تأويل كل النصوص دون مراعاة لأصولها أو غاياتها وذلك من خلال كتابه"مقدمة في التفسير الصحيح للخطابة والكتابة العقليين"وهو أحد أهم الدراسات الممنهجة في الهرمنيوطيقا كونها فرع علمي قائم بذاته، وليس ممارسة دينية أو لاهوتية أو حتى أخلاقية، لتصبح الهرمنيوطيقا من خلاله مجالا علميا مستقلا داخل الحياة الأكاديمية، بل أنها أصبحت أكثر قربا للفلسفة منها إلى اللاهوت (غاسبير، 2007) بما أنها لا تعتمد على المعنى بمقتضاه الأولي، ولكنها تبحث في عمقه من حيث هو جملة من القرائن الموازية لا تنفتح قراءته الآنية إلا على قراءات أخرى لا تظهر إلا عبر ملامسة أفق التوقع الموازي للتفكير المنطقي الممكن، حيث أشار المفكر ذاته إلى ضرورة خلق وظائف عقلية تتقاطع مع المعرفة

وهي مستقلة عن التفكير والاكتشاف، مرجعيته الأساسية في ذلك هي تلك النماذج السائدة، التي تطرح بدورها فَهمًا جديدا يرجى من خلاله فهم تلك النماذج في صورتها الخطابية وتأويلها وفق حقيقتها المضمرة التي تدعم الفهم المرجح ليكتسب دعائمه الدلالية والتأويلية الأخرى (هوي، 2007).

وفي السياق ذاته يرى "كلادينيوس" أنه يجب تفعيل أدوار العقل للوصول إلى أعماق المعنى واكتشاف دلالات الماوراء التي تحملها التأويلات والتصورات الأخرى المنبعثة من روح الكلمات بعيدا عن بنيتها الاعتباطية الأولى، ومقارباتها الساذجة، فأعراض قراءة النص غالبا ما تومئ بتحصيل"الفهم الكامل" المنبعث من أعماقه، وعليه وجب على القارئ أن لا يترك مدركاته التأويلية مفتوحة النهايات، وغير محكمة أو تشوبها مساحات ضبابية تجعلها قابلة للانزياح عن حمولاتها المنطقية واليقينية، وذلك بالاتكاء على الذهن العقلاني والحس المشترك القادر على إعمال التفكير العقلي وفق خاصيات منطقية وأخرى فلسفية تساعد على فك الغموض وانقشاع ضبابيته التي قد تكتنف لب المعاني أو تحيط به، فحصول هذا التقاطع على مستوى التفكير الفلسفي والمعرفي يفضي في رأي المفكر ذاته إلى تأكيد فاعلية العقل وقدرته على توليد معان ومدركات جديدة مجالها السياقي العميق هو الذي يحدد أسباب وسبل تأويلها.

أما ربط التأويل بفهم الخطابات وتشريحها فضحا لمقاصدها الماورائية، فإن مرد ذلك هو وجوب التمرد على القراءات الأولى للنصوص حتى يُكتَشف اختلافها ويُخترَق تمدُّدها الداخلي والعمودي، دون الوقوع في العجز عن إدراك مقارباتها العقلية ببعدها المنطقي الذي يقترن دائما بعمق التفكير وما يحمله تجاه النصوص من تأويلات ترتبط في العادة بسياق مدلولاتها المتمايزة تمايز قراءاتها، فما يُسَوِّقُه الوعي هو انفراد كل تفكير بمقارباته وقراءاتها، وكذا تأويلاته، ف"كلادينيوس" يعتبر أن الهرمنيوطيقا هي إزالة كل دواعي اللبس والغموض والتعمية، وتحقيق الفهم المطلوب المتوافق مع مستويات التلقي التي يحملها كل قارئ على اختلاف قناعاته وإيديولوجياته، أو حيزه الزماني والمكاني، وكذا من حيث لغته وأدائه الذي يتمتع به (بوزيد، 2008)، لذلك يُقِر بأن اكتشاف الطريقة الصحيحة للتأويل هي في الغالب مسألة انفلات التجربة من مجال الخطأ الدلالي الذي يكون الإمساك به عبر البحث عن أفضل تفكير قادر على الفهم الكامل، العارف بالمبادئ المناسبة لتحقيقه حتى يتم له التأويل الصحيح الذي تنشده القراءات القشرية والعميقة، والتي من شأنها أن تَبلُغ البُعد الدلالي بشكله المنطقي الذي يفرزه التفكير الفلسفي بجميع مخرجاته.

أما علاقة الفهم بالتأويل عند "كلاودينيوس" فمجالها طرفي التواصل (النص/القارئ) بحيث يخضع فيها النص إلى عمق الحقيقة التي يحملها سياقه اللغوي، سواء من حيث كونه أداء لغويا مباشرا، أو من حيث كونه إدراكا عقليا لمخرجات تحتاج إلى قراءات عميقة تستند إلى الفهم لفك دلالاتها وتشريحها تشريحا تاما، وبما أن التأويل دلالة على الفهم الصحيح لنص ما، فالقصد من هذه العلاقة هو رفع الالتباس عن النصوص وتحقيق فهمها التام الذي مجاله التأويل بكل حذافيره، وبيان ذلك أن فهم مُؤَلَّف ما فهما تاما ليس كفهم كلام مصاحب أو كتابة آنية مباشرة، بدلالة أن خضوعهما للتأويل يجب أن يُسبق بعملية الفهم حتى يُمسك بتأويلهما، فمعيار فهم النص ليس ذاته ما دام الأشخاص لا يستطيعون وعي كل شيء بنفس الحِدَّة، وإن كان كلامهم في حد ذاته يمكن أن يعني شيئا هُم أنفسهم لم يقصدوا قوله أو كتابته (غادامير، 2007)، ومنه فإن الفهم والتأويل بالنسبة ل"كلاودينيوس"، ليسا متماثلين انطلاقا من كونهما متباعدين من حيث الأداء والمدى، فالفهم حسبه مقترن بقدرات المتلقي ومهاراته الفكرية الآنية المباشرة، في حين نجد أن التأويل مجاله أرحب وما الفهم إلا درجة من درجات التأويل.

3.2 جون فريديريك ميي"meier" 1718 –1777:

له كتاب وسم بـ"محاولة لهرمنيوطيقا عالمية" أراد من خلاله طرح معطيات تأويلية جديدة تجعل من العلامة علما له أبجدياته التي يقوم عليها، وتصورًا فلسفيًا يثيره الفهم، بعد أن ربط الحدث بسببه على اعتبار أن كلاهما علامة تنأى بنفسها فهما وتأويلا، فالعلاقة عنده بين الفعل والحدث تُماثل العلاقة بين العلامة الاصطناعية والعلامة الطبيعية بما أن قدرة هذه الأخيرة على احتواء الأولى هو ما جعلها تأخذ أبعادها المعرفية التي تساير بها تحوراتها الحاصلة، فكل فعل أو حدث اصطناعي له مرجعية طبيعية لا يمكن الانفصام عنها، بل إن وقوع تأويلهما لا يتأتى إلا وفق المعطيات القبلية التي تحملها العلامة الطبيعية، وذلك على الرغم من الفوارق التي تقف حائلا دون حصول ذلك التوافق الدلالي بين العلامتين (الطبيعية والاصطناعية)، فالمعطيات التي تحملها كل علامة لا يتأتى إدراكها إلا عند سياقات تأويلية تمنحهما فهما تكامليا في حدود المعنى العام والطبيعي الذي خلقت من رحمه.

وتبعا لهذه القناعات وموازاة مع معطيات العلامة الطبيعية، تعد العلامة الاصطناعية بحمولاتها الإنسانية (الفكرية واللغوية) ذات مخرجات دلالية متحولة لا تستقر على تفكير ثابت، بل تحمل من المرونة ما يجعل وصفها قابلا للتأويل تأويليا ديناميا وهذه الدلالة ذات معطيات قبلية تحملها الأسباب الطبيعة التي أدت إلى ولادتها كعلامات إبداعية، ذلك لأن المرور من العلامة الطبيعية إلى العلامة الاصطناعية يتحدد بحسب المضامين العميقة لهذه الأخيرة، كما يتحدد ثقلها التأويلي من خلال الأشكال التي تأخذها، بمضامينها الحقيقية، بما أن أداء العلامة هو" الإرادة" سواء تعلق الأمر بالإرادة الإلهية أو الإنسانية التي تحمل على فهم المقصدية التي ترجى منها للوصول إلى غاياتها البعدية انطلاقا من اقتران تأويلها بماديتها– بوصفها أشياء لها أبعاد براغماتية، أو اقترانه بشقها المعنوي الذي يُستشف من دلالتها العميقة وصولا إلى فك غموضها ودرء مكامن التيه التي أحدثتها زوايا البحث عن معانيها، وعلى هذا الأساس أخذت حدود التأويل عند "ميي" مسارات أخرى إضافة إلى ما قدمه، فهو ينظر إلى أن علم السيمياء له من الأبعاد ما يجعل العلامات تحمل تأويلات مختلفة عن تلك التي تُقدم في شكلها الطبيعي، فكل علامة تحمل من الدلالة قراءات سيميائية جعلتها فضاءً تأويليا له أغراض مفتوحة على حلقات تأويلية تناسلت من تَحَوُّل معانيها إلى علامات مولدة لأشكال سيميائية ثانية هي في الآن ذاته علامات قابلة للتأويل.

وقد أوضح"مي"في السياق ذاته أن الدلالات التأويلية إنما تتآلف من منطق الإبداع الطبيعي أوالاصطناعي، إذ لا ينبغي لهذه الدلالات أن تكون إلا وفق إرادة محددة، هي إرادة الخلق أو إرادة الإبداع، لذلك كانت فلسفة "ميي" التأويلية قائمة على مقاربة العلامة أو الأشياء الاصطناعية بالعلامات أو الأشياء الطبيعية المتناثرة في فضاء لا متناهي من العوالم الممكنة التي تراوح الخفاء والظهور من حيث مقاصدها وتأويلاتها (الحياني، 2013) بما أن العلامات تماثل دلالاتها من حيث هي معطيات معرفية قابلة للتحصيل الذي يحققه الإدراك الهرمنيوطيقي.

هرمنيوطيقا ما بعد شلايرماخر

1.3 فريديريك شلايرماخر 1768–1834:

يعد الأب الروحي للهرمنيوطيقا الحديثة، ورمز التفكير الهرمنيوطيقي المعاصر، ومرجع للمفكرين الذين انتهجوا النهج الهرمنيوطيقي، سواء بالاتفاق مع أفكاره أو بالاختلاف عنها، ووفق هذا الاعتقاد قام "شلايرماخر" بإفراغ الهرمنيوطيقا من حمولاتها اللاهوتية الكلاسيكية المقيدة، وشحنها بمعطيات معرفية متحررة وشاملة لمناحي تأويلية أكثر تحررا على الرغم من التوجه الديني الذي نشأ عليه، فقد كان لاهوتيا وفيلسوفا هائلا في الوقت نفسه. (غاسبير، 2007) وقد أعطى الأهمية الكبرى للسؤال المعرفي المبني على التفكير بالطبيعة المعرفية والعلمية، وكيفية تحصيلها بالمعرفة التي جعلته يؤمن بقناعاته الجديدة التي حملت تفكيره الآخر، فهو يرى أن تحصيل الفهم مرده دائما إلى بلوغ درجة الوعي التأويلي الذي يحمله التأويل، مُقِرًا بأن الهرمنيوطيقا هي فن الفهم، الذي لا يمكن الإمساك به إلا من خلال قرائنه، سواء كان ذلك بالإدراك المباشر لحقيقة المعاني ولمستوياتها السياقية (اللغة)، أو كان من خلال النفاذ الضمني إلى عمق الفهم، وكسر سذاجته المعرفية التي تغمر دلالته المغلقة على سُوء الفهم الذي يُلِفُّ حقيقتها، وهي القناعة المعرفية التي سادت تفكيره فيما بعد، ليصبح تصور "شلايرماخر" للفهم مرهون بتعرضه الدائم لسوء الفهم وللأعراض التي يحدثها الابتلاء به وبالخطر الذي يحدثه بالتأويل على اعتبار أنه خطاب يستند على لغة مستقاة من النص، وتعامل المؤول مع هذه اللغة هو ما يمنحه استنباط المعاني التي تمده بنوعية الموضوع وأيضا بسوء الفهم لأنها تضع له حدودًا محددة بإطارات لغوية كتبت داخل كل ما يجري في المعنى لتبعثه على تقصي كل ما هو ليس داخل نظام اللغة، وهو ما يجعل المؤول يظهر الخطاب في مظهر واحد ومن ثم الوقوع في سوء الفهم (shleiermacher, 1987)، وعليه فقد آمن تفكير"شلايرماخر"بأن الهرمنيوطيقا مجموعة من القواعد المنهجية التي تستخدم لرفع مظاهر هذا الابتلاء والابتعاد بالفهم عن مجال الإدراك الخاطئ والتوجه نحو الإدراك العميق والصحيح، فالواجب دائما هو الوصول إلى عمق الفهم الصحيح عبر جملة التفكير السليم والقراءة الدقيقة القائمة على احتمالات تأويلية من شأنها تحقيق الفهم الكامل وأفق التوقع المنطقي الذي يتطلبه الوعي بالمعاني وبمخرجاتها، فالمفسر حسبه يحتاج عند غوصه إلى لب المعنى إلى موهبتين متوازيتين: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية؛ بيد أن الموهبة اللغوية وحدها لا تكفي لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الأطر اللامحدودة للغة (زيد، 2014)كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تغني لأنها مستحيلة التمام، لذلك وجب الاعتماد على الجانبين معا للوصول إلى إمكانية فك شفرات اللغة رغم صعوبة مسالكها التي تبقى متاحة مقارنة بالمعطى الإنساني الذي يزداد غموضا كلما أُوغِل في دلالة تفكيره التي يصعب الإمساك بها.

وفي سياق موازٍ عمل "شلايرماخر" على طرح توجسه من سوء الفهم لما له من انعكاسات سلبية على اليقين الذي تحمله المعاني وتأويلاتها القطعية، التي لا تنفك إلا أن تبوح بمخرجاتها بمجرد الوقوف على سياقها المنطقي الذي لا ينكسر إلا عند حدود بعض الفهم الغامض والمبهم، لذلك وجه جهوده نحو عرض قواعد وأسس عريقة وعامة لتفسير النصوص، يتحرر القارئ بموجبها من الوقوع في سوء الفهم، ليبلغ فهمه قيمته الصحيحة والعالية دون أن تعتريه شوائب الإدراك العقيم، أو تطاله سنن القراءة العابرة الخالية من التفكير الجاد، الذي يرصده ثقل النصوص وعمق مخرجاتها الأفقية والعمودية التي تعمل على طرح معانيها المعلنة والمضمرة من خلال الفهم، ومن ثم تأويلها على نحو جاد وصلب، وفي خضم ذلك تقوم تأويلية "شلايرماخر" على الأسس القائلة بأن النص عبارة عن وسيط لغوي يتكفل بنقل فكر المؤلف إلى فكر القارئ، وبالتالي فهو يشير –في شقه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في شقه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه الذي أنتج ملامحه الدلالية متوخيا من خلال ذلك تحقيق التواصل الهرمنيوطيقي الذي يجعل المتلقي حاملا لذات المخرجات التي تؤسسها فلسفة النص ومحمولاته موازاة مع فلسفته القرائية.

وقد أسهم "شلايرماخر" في حمل الهرمنيوطيقا على تحويل النص من كتلة دلالية صامتة إلى مجموعة قراءات تأويلية متحركة تسعى إلى تحقيق الفهم الصحيح وحمايته من كل مغالطات سوء الفهم التي قد تعتري التفكير الساذج، وكان لإبداعاته أثرا معرفيا جليا خاصة فيما تعلق بإسقاطاته الهرمنيوطيقية التي تميزت بالانفتاح على ولادة فلسفة جديدة أكثر تميزا ووضوحا، خاصة وأنه أصبح يتمتع بروح منفتحة وكيان تفكيري حر، وجريء تجلى من خلال كتابيه:"خطابات حول الدين" LES DESCOURS SUR LA RELIGION" الذي صدر عام 1799، و"مذهب الإيمان" "LA DOCTARINE DE LA FAI 1822" (زيد، 2014) الذي تناول فيه تفسير الأخلاق في بعدها المسيحي وتعاملها مع العقل وكيفية إصلاحه ووجوب للوصول إلى الفهم المنطقي بمعانٍ متماسكة؛ أما فلسفته التأويلية فيرى فيها العديد من النقاد أنها نتيجة لوعي"شلايرماخر"المسبق بالتأويل التقليدي وبمنطقه التحليلي للخطاب وتفسيره تقنيا، ليطرح هرمنيوطيقا متميزة تقوم على التجربة الحية لإنسان واقعي في قلب الحياة الروحية التي عرفها الدرس الهرمنيوطيقي المقدس، حيث يعد هذا التصور توجها جديدا للمعطى الهرمنيوطيقي الكلاسيكي الذي شهد خرقا معرفيا وحداثيا، جعل مركزية التأويل أكثر مرونة وديناميةبعدما كانت متصلبة وساكنة، إذ يعد هذا التوجه الذي قدمه شلايرماخر ثورة معرفية جديدة شهدتها التأويلية الحديثة مما أدى إلى ولادة قناعات أخرى على مستوى التفكير التأويلي الحديث. (شرع، 2011)

وقد أسهمت أفكار "شلايرماخر" التي قدمها حول الطرح الهرمنيوطيقي الحديث في جعله المفكر الأول الذي حرر فن التأويل، وجعله مذهبا عالميا قائما على فهم التأويل فهما محررا من كل عناصره العقائدية والعرضية التي لا تحصل عنده إلا على نمط قرائي ملحق (غادامير، 2007) يمتلك كل الشروط الضرورية للفهم" المطلق والبعيد عن السلبية والمغالطات القرائية التي من شأنها أن تَعْلق بالتفكير الإنساني المؤسس على الفهم الكامل بعد إعطائه بعده المنطقي الذي يستوجب الابتعاد به عن أي زيغ دلالي من شأنه أن يجعل عملية الفهم تنحرف عن معطياتها الحقيقية، وهو ما حرص عليه "شلايرماخر" الذي أصر على أن ولادة القراءة من أهم الفنون، وأن على قارئ النص أن يكون فنانا بذات القدر الذي يكون عليه المؤلف والنص، بيد أن أفق توقع المتلقي يجب أن يكون توافقيا حاملا للوعي ذاته الذي يسكن الوعي بالنص، وقبلها الوعي بمقصدية المؤلف الذي صهر أفكاره مع مخرجات النص وجعل من التَوافق القائم بين دلالتي النص ومستحضرات الكاتب المعرفية تستلزم وجوبا وقوع التوافق مع قراءة المتلقي، إنه يطالب المفسر أولا أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحل مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلف من خلال النص وتداعياته التأويلية التي تحضره عند كل قراءة يؤديها بوصفه الطرف الحامل لعملية التواصل التي تفترضها الدائرة التأويلية بكل حيثياتها الإسنادية التي تجعل مهمة الهرمنيوطيقا متغيرة باستمرار، فالتواطؤ الهرمنيوطيقي الذي يسلكه القارئ يجعله منعرجا حاسما يؤمّن له منافذ جديدة للنص، و أكثر نضجا وتوهجا، خاصة بعد حدوث ذلك التفاعل الخلاق القائم بين تجربة القارئ الذاتية وتجربة النص التي لا تتحقق إلا من خلال التوظيف المرن للغة التي تواكب قراءة المؤلف حينا وتطلعاته التأويلية حينا آخر، بعد أن يزول قلقه القرائي ويحدث شغفه التأويلي. (عادل مصطفى، 2018)

2.3 ويلهلم دلتاي wilhelm dilthey 1833-1911:

مثلت المنجزات الهرمنيوطيقية الحديثة التي تقلد مهمة خوضها "شلايرماخر" أحد البوادر المعرفية التي فتحت آفاق البحث أمام الكثير من الفلاسفة والمفكرين، الذين حملوا استعدادهم العلمي تبني قناعات فكرية جديدة جعلت عملية التأويل التي لم تكن متاحة قبله إلا على النص المقدس، مفتوحة على غيرها من النصوص، والخوض فيها ممكن فالأسس التي وضعها شلايرماخر لعملية الفهم

الهرمنيوطيقي، فتحت أبواب تأسيسات أكثر شمولية واتساعا على يد "دلتاي" الذي جعل منها أساس المنهج المعرفي للعلوم الإنسانية (أحمد، 2009) التي كانت تمانع هذا الطرح في زمن سابق، ليكون "دلتاي" التلميذ الوفي لفكر شلايرماخر الذي واصل اهتمامه العميق بمنجزاته وبجوانبها المختلفة طوال سنوات بحثه، إذ أصدر في عام 1871 أحد أشهر كتبه"حياة شلايرماخر" (حامد، 2014) الذي رصد فيه الإبداعات المعرفية التي حول من خلالها شلايرماخر المسار الهرمنيوطيقي من قناعة ثابتة ومحدودة، إلى قناعة متحركة، قابلة للرسكلة، تستفز أطراف عملية التواصل (المؤلف، النص، المتلقي) بتوخي فهم أكثر جرأة وديناميكية.

إن عملية الفهم –من خلال فرضيات التأويل التي سلم بها "دلتاي"– جعلت من الهرمنيوطيقا علم قائم بذاته، يسعى إلى تولي تقديم مناهج للعلوم الإنسانية وذلك من خلال الغاية القصوى للجهد الهرمنيوطيقي المنبثق من رفع قيمة ومكانة العلوم الإنسانية، ومساواتها بباقي العلوم التجريبية التي تبحث في عمق النتيجة قبل النتيجة ذاتها مما جعله يُسقِط هذا التوافق على الأفكار التي نادى بها "شلايرماخر" من قبل، وآمن بها "دلتاي" الذي بدأ من حيث انتهى، معتمدا في بحثه على أسس التفسير والفهم الصحيحين خاصة في مجال العلوم الإنسانية، وهذا عند إدراكه لوجود الاختلاف الجوهري القائم بين مواد العلوم الطبيعية (الطبيعة) ومواد علوم الفكر (العقل البشري ونتاجاته الفكرية) (شرقي، 2007)، حيث تعتمد الأولى على طرح الفرضيات واستقراء النتائج في حدود القراءة الدقيقة للمعطيات، في حين نجد أن مجال الأخيرة متعالي الدلالة، وعابر للحدود والإدراك المباشر الذي تستوجبه النتائج.

إن مركزه الأول والأخير هو الانفتاح وحصول الفهم المكتمل والناضج، الذي نستطيع من خلاله بلوغ الوعي المعرفي الذي أخرج الهرمنيوطيقا من مجال الفهم القاصر والمحدود بأطر النص، إلى مجال الفهم المفتوح الذي يتسع لكل علوم الفكر، وهو ما أوجد مفارقة منهجية تُميِّز بينها وبين العلوم الطبيعية التي كثيرا ما استحوذت على اهتمامات التفكير الكلاسيكي القائم على الملاحظة المباشرة، وقراءة المعطيات الوصفية للتجربة العلمية خاصة في جانبها التطبيقي الذي كان لدلتاي شرف تأسيس مفارقتها، ذلك أن سمة العلوم الطبيعية ذات صبغة وصفية في حين أن العلوم الإنسانية تركز على المعنى وتقتفي أثر الفهم بُعديه الآني المباشر، والعميق (أحمد، 2009)، وهو البعيد عن أحكام التنبؤ العلمي وفرضياته العينية التي تقدمها التجارب بنتائجها الظاهرة والبينة والمحددة، والتي غالبا ما تكون ثابتة وغير مرنة في تفاعلها مع الحالات النفسية والشعورية التي تعتري الفرد من خلال محيطه، وقد ركزت محاولات "دلتاي"–على ضرورة التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية (زيد، 2014) من خلال المعطيات التحليلية التي تنوء بكل علم على حدى مما جعل دلتاي يهتم بنحت منهج عام خاص بالعلوم الإنسانية ترتقي من خلاله إلى مستوى العلوم الطبيعية والتجريبية لتصبح أحكامها قطعية و نتائجها يقينية، حيث بات هذا المنهج هاجسا معرفيا يهدد المكتسبات الإبداعية التي حققها المنجز العلمي من خلال مختلف تكتلاته المعرفية استطاع بواسطتها الوصول إلى قرائن المعرفة والدلالة، فإسقاط هذا التوافق على العلوم الإنسانية لم تكن نتائجه متاحة قبل ذلك، مما جعل "دلتاي" يؤكد على أن سلوكيات الأفراد المختلفة (أقوالهم وكتاباتهم) مصدرها كله نابع عن حياتهم الذهنية، وعلى كل العلوم الإنسانية، بكل ما تنطوي عليه من مقدرات وتنوع أن تنفذ إلى عمق الحياة الداخلية للأفراد الذين يصدرون هذه الأفعال والآثار والبحث في خباياها اللاشعورية (واعظي، 2003) التي تُلَوِّح بمخرجات دلالية ذات معطيات تأويلية متغيرة في بنائها الفكري و تشاكله العميق في صوره المختلفة التي تفرزها السياقات الإنسانية المتقاربة من خلال لغات التواصل والأداء الجماعي.

ومن خلال هذا الطرح المنهجي الذي أسس له "دلتاي" للارتقاء بالعلوم الإنسانية إلى مصاف أترابها من العلوم الأخرى، حاول إقامة أسس منهجية مختلفة عن العلوم الطبيعية التي تحتكم إلى قناعات علمية محددة قوامها الفرضيات والتجارب، ودقة المعطيات ووحدة النتائج، وهو التوجه الذي حاول إسقاطه على العلوم الإنسانية متحديا بذلك المعطى الاجتماعي المتحرك دائما بحسب ضرورات الفهم ومستوياته التي تميز كل فرد عن الأخر، بحيث لا يمكن اختزالها في مجرد كونها تحقيق لقانون فيزيائي أو أخلاقي (شرقي، 2007) قد يقيد بصورة أو بأخرى صيرورة تفكيره.

وفي سياق جهوده الرامية إلى تحقيق موازنة منهجية بين العلوم الإنسانية ومثيلتها التجريبية يؤكد "دلتاي" على ضرورة أن يكون موضوع العلوم الإنسانية ممثلا بتأويل ظواهرها كاملة سواء أكانت لفظية أو غير لفظية، هذه الأخيرة التي تتطلب ولادة مناهج بحثية خاصة بها (حامد، 2014) تماثل أو توازي مناهج البحث العلمي المؤسس على معطيات التجربة وقوانينها لتحصيل النتائج وفهمهما ومن ثم تأويلها في ظل توافر المعطيات ذاتها؛ فتحقيق هذه الغاية لا يستوجب بالضرورة قَولَبة المدركات الإنسانية وإسقاط توالدها التجريبي عبر كبح خيارات الفرد المعرفية، لأن ذلك لا يُعنى بإعادة بناء التجربة النصية المستقلة نصيا ودلاليا عن كل الظواهر التي ساعدت في ولادتها، ولا بإعادة البناء النمطي لتجربة الحياة بمفهوميها العام والمشترك، بل إن قصارى ما تهدف إليه هو إعادة إنتاج تجربة حية تضاهي تجربة الآخر وتحاكي وقع تأثيرها، وتأثير إفرازاتها التي باتت مفارقات لعوامل دلالية مشتركة في صورة أداءات لتجارب حياتية تمظهرت اجتماعيا، فعلى الرغم من الملائمة التي تحققها هذه المعطيات من خلال تجانس الأفكار، إلا أن نتائجها رهينة شروط ولادتها الأولى، فهي على قدر احتمال تجانسها، تحمل من التناقض القدر ذاته غالبا، خاصة وأن مجال اشتغالها متعالق دلاليا مع مخرجات العلوم الإنسانية التي لا تستند إلى قوانين وفرضيات تضبط نتائجها إذا ما تعلق الأمر بالتاريخ الإنساني الذي يحمل تشابها في تكرار ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة، وهذا ما نوه به "دلتاي" وأشار إليه عند إعادته اكتشاف "الأنا" في "الأنت" في صورتها النمطية التي تحمل القراءة ذاتها، إلا أن بوادر الاختلاف وملامح التمايز لا يمكن أن تُزال آثارها بشكل عفوي إلا إذا صار هناك توافق عميق تؤسسه التجربة في حد ذاتها، كونها أساس كل معرفة وشرطٌ لا يمكن تجاوزه لتكرار الفهم ذاته وحصول التأويل ذاته وهو ما جعل "دلتاي" يصر على ضرورة تخلي المؤول عن تجربته الذاتية الخالصة ليعيش مجددا تجربة الأخر (شرقي، 2007)التي يمكن أن تؤدى أدوارها الحياتية في صور خارجية أخرى لكنها مفرغة من روحها وانفعالها الأوليين، لأن ثبات العواطف والمشاعر على هيئة قارة وشكل محدد لا يمكن التحكم فيه ولا في تأويلاته ولو توافرت القرائن والمعطيات نفسها، لأن الثابت فيها أنها متغيرة ومضطربة ولا تستقر على حال، كما أنها تحمل اختلافا داخليا لا يمكن تجاوز دلالاته.

من خلال هذه الاهتمامات المعرفية أصبحت الهرمنيوطيقا تحمل أبعادا دلالية أكثر فاعلية، وجعلت من مجال اشتغالها تجاوزا لحدودها المغلقة التي حفرها الفكر اللاهوتي على امتداد التاريخ، حيث كرست لولادة رؤى حداثية أكثر تدفقا وانتشارا، وهو ما أفرزته تجربة "دلتاي"الذي بفضله تكون الهرمنيوطيقا قد خطت خطوة أخرى في اتجاه التمكن. إذ لم تعد مجرد علم أو فن فهم النص وتأويله، بل أصبحت أساسا منهجيا ومقاربة علمية منفردة يمكنها مجانسة "علوم التجربة" دون استثناء عبر التحاور والتجاور الدلالي، لتأخذ من خلالها عملية الفهم تقاربا معرفيا على مستوييه العلمي والإنساني، وهو ما أعطى القراءة التأويلية مكاسب جادة أكثر فاعلية خاصة في الجانب الذي يمنحها الوصول إلى نتائج محددة وملموسة في سياق قوانين تحفظ إعادة ولادتها، وهو ما جعل "دلتاي" يؤكد على أن الهرمنيوطيقا فن وعلم للفهم و التأويل و أن منبع مهمتها هو حقول علوم الإنسان، التي تجعل من الفهم والتأويل موضوعا

للتحليل المعرفي الذي غالبا ما تكون نتائجه مطابقة لتداعيات آلية الاستنباط التي تجعل من الفرضيات التأويلية ذات رحابة مفاهيمية قادرة على إعادة صياغتها، فالغاية القصوى للهرمنيوطيقا حسبه هي الفهم الجيد الذي يقطع على المتلقي كل أنواع التذبذب التي قد تصيب أفق توقعه المرتبط بمخرجات التجربة الإنسانية في شكلها الذاتي أو الموضوعي، ومنه فإن التفاعل القائم بين حدود العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية أصبح يشكل ضرورة لا غنى عن تأكيدها، وهكذا أصبح بإمكاننا أن نُميّز بسهولة أن"دلتاي" كشف النقاب عن البعد الهرمنيوطيقي الذي يراد منه إعادة صياغة الحقيقة لتكون على النحو القائل بأن الأفراد يعبرون عن حياتهم وفق ما يمكن للآخرين فهمهم (حامد، 2014) على نحو يدعم قناعتهم العميقة، ويزكي أفكارهم دون الالتفاف خلف مخرجات مبعثرة تبتعد بالفهم عن أصول الفهم الواجب الذي تأسس ضمن سياق اجتماعي يربط بين ذلك الذي يعبر وذلك الذي يفهم (شرقي، 2007) على اعتبار أن الفهم علاقة أزلية تجمع حتميا القائل بالمتلقي، وهو ما يعكس ذلك التقارب الهرمنيوطيقي بين الأنا والآخر لأن فهم الآخرين على الرغم من طابعه الفردي، فهو انتماء إلى مجال مشترك تتلاشى فيه كل القيم الذاتية أمام المعطى الاجتماعي وسياقاته التأويلية التي تمنح الأداء الدلالي فرصا لتكاثف المعاني وتعانقها رغم تعدد مراكز ولادتها، مما يجعل الفهم حمل جمعي بالرغم من فردانية اشتقاقه، وفي ذلك يرى "دلتاي" أن الوصف المنهجي لمفهوم الفهم له جذوره العميقة في الحياة الإنسانية والسيرورة ذاتها، فهو مقولة الحياة بالدرجة الأساس (حامد، 2014) ومقام ديناميتها التأويلية.

3.3 هيرمنيوطيقا هانز جورج غادامير :

مثّل التوجه الهرمنيوطيقي حلقة بحثية هامة جعلها مدارا نموذجيا لعديد الأبحاث والدراسات التي مثل جانبا منها المفكر"هانز جورج غادامير"الذي يقول في مستهل أبحاثه الهرمنيوطيقية أنه يتعين علينا بالأحرى أن نقتفي خطوات "دلتاي" (غادامير، 2007) التي تأسس لتأويلية عالمية غايتها تجاوز حدود التأويل الكلاسيكي وأعرافه، وتكييفه وفق معطى حداثي أكثر عمقا وشمولية، وهو ما منح التفكير الهرمنيوطيقي منحا تصاعديا ارتقى من خلاله إلى درجات وعي عالية، اجتهد في تأصيلها "غادامير" (فارس، 2015) عندما سعى إلى التأكيد على إعمال إجرائين جوهريين: ارتبط الأول بضرورة تخليص عملية الفهم من طابعها النفسي، وبالتالي ضرورة فصل النص عن ذهنية المؤلف وروح العصر الذي انتمى إليه، في حين ارتبط الثاني بضرورة تحول الاهتمام إلى عملية الفهم في حد ذاتها، في حيثياتها الخفية والمعلنة وفي بعدها التاريخي (شرقي، 2007)، حيث ركز على إسهام الذات المتلقية في إنتاج المعنى، وإعطاء النصوص أبعادها الذاتية التي تولد قابليتها للفهم والتأويل.

يعدّ أفق الانتظار أحد المرجعيات التي استقاها "غادامير"، حيث يرى أن معنى العمل الأدبي هو أفق الانتظار نفسه لأنّ القراءة تحمل توقعات كثيرة ومتباينة ترجع في أصلها إلى اختلاف أُفُقَيْ القارئ والنص على السواء؛ ذلك أنّ العمل الأدبي يكسر أفق انتظار القارئ مما يُنتج لنا مَعْنًا جماليا، يكون فيه التأويل جوهر عملية التواصل القائمة على المحافظة على الماضي والإبقاء على حضوره في وعينا الحاضر.

وقد تجلى توجّه "غادامير" الهيرمنوطيقي من خلال أطروحته الرابعة التي تضمنت قوله الشائع "منطق السؤال والجواب" الذي أخذ الصّبغة الحوارية بين الطرفين، فالنص الأدبي لا يمكن إضاءته دون استخراج السؤال الذي يحمل إجابته، على اعتبار أنّ النص هو نفسه جواب عن سؤال القارئ الذي بدوره يجيب عن سؤال النص، وعليه ففهم أي عمل أدبي لا يكون إلاّ من خلال ثنائية

السؤال والجواب حسب "غادامير" مما جعل التأمل في ماهية الطابع التأويلي للفهم هدفا ساميا لقناعات "غادامير" ولفلسفته الهرمنيوطيقية التي يبتغي من ورائها إرساء قواعد حقيقة الفهم وأسسه الأنطولوجية التي تحقق هذه الرغبة وتذكي بُعدها المعرفي.

إن الأنطولوجيا (علم الوجود) التي يريدها "غادامير" هي أنطولوجيا الفهم، إذ تعتبره تفسيريا تأويليا "interprétative" دائما، فهو عوض أن يقدم منهجا تفسيريا، يتوغل بأفكاره في التفسير ذاته، وفي الشروط الوجودية لحصوله (واعظي، 2003) وذلك تأكيدا لمشروعيته العلمية التي أسهم هذا التفكير في جعلها عتبة للفهم والتفسير، لتعمل ارتداداتها على ترسيخ التوازن الانطولوجي الذي يملأ حيز التجربة التأويلية ومقاصدها القرائية المتداخلة، فطبيعة التجربة الهرمنيوطيقية لا تعني وجود شيء خارجي ينشد القبول، بل هناك شيء مستحوذ علينا ونكون من خلاله بالضبط منفتحين على الجديد والمختلف والحقيقي، حيث يكون هذا الانفتاح قادر في الوقت نفسه على الالتفاف على المعنى وتكييف صداه الدلالي وفق حيثيات الفهم ومسلماته السامية، والقادرة على تمكينه من التوغل إلى نواة الإدراك وتحرير منافذ الفهم العالقة داخله، إذ يتأتى للمتلقي حينها سبل الوعي الانطولوجي ويصبح تفكيره مُهيأ لاحتواء تلك المنافذ والتسليم بها، فالحقيقة التي يطمح إليها كل باحث في العلوم الإنسانية ليست تلك العناصر الخارجة الأجنبية والغريبة، وإنما يبحث عن تلك العناصر الداخلة والمحايثة للنشاط المعرفي (غادامير، 2007) المكتسب عبر تراكمات التجارب العينية والسياقات البينية المشحونة بكثافة تأويلية.

على هذا الأساس نجد أن هرمنيوطيقا "غادامير "لا تسعى إلى البحث عن منهج للإنسانيات، بقدر ما هي محاولة للقبض على فهم العلوم الإنسانية على حقيقتها بصرف النظر عن المنهج السائد، وكذا فهم علاقة الهرمنيوطيقا بتجربتنا الكلية في العالم (زيد، 2014) لأن الوصول إلى مكاسب وثوابت علمية من شأنه تأكيد التوافق الحاصل بين أداء الفهم ومعطيات العلوم عموما، بغض النظر عن المنهج الذي ساعد في تحقيق ذلك التجانس التأويلي الذي يؤكد على ضرورة تجاوز المناهج عند عملية الفهم نفسها سواء كان ذلك في فعالياتها أو ملابساتها التاريخية، ما دام أن كل المناهج بما فيها العلمية تتأسس حصرا في عمق التفكير التأويلي المندمج في سياقات المناهج وقواعدها التي غالبا ما تحدد ثوابتها الإجرائية بزوايا عملية مغلقة على درجات من الوعي المحددة سلفا بقوانين وضوابط جاهزة، وهو ما قد يكرس عملية الفهم أو يصرفها عن أطرها الحيوية التي تعرفها التجارب الإنسانية إذا ما تأكد أنه عند أي تجربة حياتية حقيقية يوجد هناك دائما ما يسمى بالعقم المنهجي، الذي يقترن بتطبيق منهج ما على شيء ما لا يستحق المعرفة والمجازفة التي يفرضها المنهج أيا كانت بدائله التي يطرحها (حامد، 2014) لأنه في نظر "غادامير" مجرد أداة للتقوقع والتصلب، لا وسيلة للتحرر والانفلات، فالمناهج على تنوع أدائها لا يمكنها الخروج عن طائلة الأعراف والمبادئ التي تُقيدها، فهي وإن تميزت بالمرونة والانبساط تبقى دائما وفية لقواعدها الأولى التي تحفظ سريانها.

استعرض "غادامير" رُؤاه الفلسفية والهرمنيوطيقية من خلال علاقة التفسير والفهم، حيث رفع من خلالها تفسير دلالة الوجود والحياة والعالم والنصوص إلى آفاق فلسفية لا تتوقف عند قراءة نص أو تراث كتابي أو شفاهي، بل أن ذلك أصبح ارتقاء إلى الوجود الذي يحمله العالم والذات والحياة والأشياء والتاريخ والأفعال والأحوال والعلوم والمعارف والفنون والآداب والنصوص المختلفة (الرفاعي، 2017) وكل ما له علاقة بالتفكير الواعي للإنسان الذي لا يتوقف تدفقه التأويلي إلا بتوقف حالات ولادته، وفي سياق اهتمامه بالمعطى الهرمنيوطيقي أثمرت جهوده عدة اعتبارات تأويلية، ربط اشتغالها ببعض المفاهيم الفلسفية التي كانت وراء تحديد سياق التأويل

وملابساته الفنية، ومن بين هذه الاعتبارات نذكر: الفهم، الفن، التراث، اللغة، الأدب وغيرها من الأسباب والدلالات التي أصبح لها امتداد فلسفي قابل للتأويل، وفي خضم هذا التأسيس جعل منها فنونا تترجم الحقائق وتصهرها في بوتقة القضايا الراهنة وذلك إحياءً لدلالات طمست يرجى بعثها كبذور معرفية غرست لتنموا من جديد خارج إطار الطي والكبت والنسيان، وغياهب اللغة وأعماق اللسان (غادامير، 2007) وهو ما خوّل لها تحديد مجريات الفهم وتأطير أهدافه التي ينشدها الفهم دون مراوغات أو تجاوز للمقاصد، ومن ثم فأن غايتها هي تثمين هذه العملية وجعلها حلقة ربط بين وعي المتلقي ومساحات إدراكه التي يصارع لتجسيدها، ولهذا يمكن أن ننظر إلى تجاوز سوء الفهم أحد المهام النبيلة للهرمنيوطيقا على وجه التحديد، وعليه فإن تكييف تلك المهمة وفق قدرة المتلقي واستطاعته التأويلية جعلت من الفهم آلية استقرائية تحاوريه، تعمل في عمقها على إذكاء كثافة المعاني وتوالدها في حدود السياق الدلالي الذي يحملها، بعيدا عن أي شكل من أشكال التجاوز البيني الذي قد يصيب العملية الهرمنيوطيقية ومن ثم إفراغها من محتوى مهمتها.

وفي سبيل تحقيق التوازن المعرفي بين مخرجات الفهم وسياقاته الدلالية، يرى "غادامير" أن التجربة التأويلية تسعى من خلال عملية الفهم إلى إزالة كل فصول الريبة والشك التي قد تعتري الفهم المنطقي الذي يربط أفق المتلقي بتفكيره السَّوي، فالحصول على قرائن معرفية جديدة هو تحدٍ من نوع آخر، يساعد على تحديد هوية هذه القرائن من جهة، ومن جهة أخرى يساعد على مد أواصر الثقة بين أطراف العملية التأويلية، فتناسل المعاني وتوالدها جعل من حركة الفهم وإنتاج المعنى انفتاح على إدراك دلالاتها وحقيقتها، وهي مسألة لا يعتريها التوقف أو التعطيل ما دام أن معانيها العميقة أو تعابيرها الباطنية يسمع همسها كأصداء وارتدادات لا تتوقف ذبذباتها ولا تستنفذ طاقاتها (غادامير، 2007)، فهي حاملة لدينامية تعاقبية تسمح بانزياح المعاني عن مسارها المباشر ودخولها إلى فضاء التكيف والتأويل الذي يزيح عنها غرابة المقاربة وتيه الدلالة، ففاعلية هذه الدينامية غالبا ما تسمح بخلق فرص جديدة لحدوث تفاعل مرن بين أطراف العملية الهرمنيوطيقية، ما يجعل مخرجات الفهم أكثر تماسكا في معانيها التي تحملها، لأنها في منأى عن أي غواية أو تصلب دلالي قد يقع فيه المتلقي، فنحن عندما نفهم نعير اهتمامنا لما يقوله الآخر، ونعطي وجهات نظره حقها الطبيعي في الفهم والتأويل بمعنى أن نسعى إلى فهم القول لا فهم القائل، فاستقامة فهم الآخر لا تخلو أبدا من دلالة البحث عن التقارب التأويلي الذي يجمعنا به، لأن التجربة الذاتية شرط غير قابل للتجاوز بما أنها قاسم مشترك بين البشرية (Gadamer, 1996)، وإدراكها حفظ للذات من الوقوع في عجز الفهم.

4.3 بول ريكور وما بعد الهرمنيوطيقا الحديثة:

يمثل استقبال القارئ للنص جوهر العملية التأويلية عند"بول ريكور"الذي جعل العلاقة بينهما قائمة على التفاعلات التي تربط الذات القارئة بالأثر القرائي بعد تجاوز كل المعيقات التي من شأنها أن تعطل عملية الفهم، حيث أصبح الإمساك بدواليب القراءة التأويلية مقاربة فنية يمكن عَدُّها وسيطا تتماها به الذات مع ذاتها وترجح به مراحلها القرائية التي تكون فيها القراءة والنص طرفي تلك المقاربة التي تبدأ بالارتياب من الموضوع وتنتهي بالتفاعل والاندماج معه (بين النص والذات) انطلاقا من وعيها بمعطياته السردية وموازاة مع خبراتها الإدراكية التي تجعلها قادرة على برمجة التفكير وتوجيهه نحو إدراك المعاني بكيفيات تجعل من الهرمنيوطيقا أداة لفهم النص وبسط لحقيقته، وهو المعطى الذي حملته أفكار "ريكور" التي غَيَّر بها مهمة الهرمنيوطيقا من(تفسير النص وعالمه وكينونته) لتصبح مهمتها منوطة بفهم الذات المؤولة في حد ذاتها (شرقي، 2007) وهي أفكار وجودية اضمحلت ملامحها في القراءات الحديثة

إلا أن بعثها كان من المهام التي قدمها "ريكور" وجعلها من المهام القارة للتأويل، بما أنها أحد أسباب انقشاع ضبابية التفكير، وأسلوب تحقيق الوجود الذي ينبغي له أن يعرفنا بأنفسنا قبل أن يعرفنا بحقيقة النص وحقيقة تأويلاته.

في إطار انفتاح النص على التكاثف التأويلي أصبح الأخذ بمرجعيته الهرمنيوطيقية تحدٍّ قرائي تمارسه الذات، لتحقق به طرح أفكارها وفق رؤى أكثر حداثة وتوهجا، وهذا عند تَعلُّق الأمر بفهم الذات لذاتها توازيا مع فعل القراءة ذاته وتَدَرُّجِه نحو الوعي بأثر الإتاحة التي يقدمها الفهم والتأويل، فصورة الذات لا تكتمل أطوارها إلا في سياق قراءة ذهنية عميقة تكون أحكامها التأويلية أحكاما نحو الذات لا أحكاما نحو النص بوصفه وسيط نفهم به ذواتنا موازاة مع تمددها نحو كينونتها، وذلك من حيث كونها موجة من التفكير القادر على فتح سُبل مواجهة الذات لذاتها انطلاقا من الحقيقة التي تتوسط النص (ريكور، 2001، صفحة 80) عبر جدلياته القائمة على مبدأ الشك والارتياب الذي يعد أحد أهم العناصر التي تربط القارئ بالنص، فالثقة التأويلية التي تحملها الذات تجاه محمولات الموضوع دلالة على أن المعاني التي يحملها قابلة للتفاوض والقبول، وعليه كان التسليم بهذه الرؤية جعل"ريكور" يقدم تصوراته وفق ما ألمَّ به من التصورات التي قدمها أسلافه نحو حقيقة الهرمنيوطيقا وعلاقتها بالذات، ومن كل هذه الترسبات أخذ"ريكور" قرائنه التأويلية التي ربطها بفعل الذات وتوجهها نحو أعماقها حتى يصير لصوتها التأويلي صدى داخلي قبل أن يطفو ضجيجه إلى خارج أسوارها، فالنص في كينونته التأويلية بناء لقراءات لغوية كما هو بناء لذاته التي لا تستعيد كيانها المعرفي إلا من خلال الاحتكاك بالقارئ والتواصل مع ذاته، ومن هذه الزاوية أصبح ل"بول ريكور" رؤية فلسفية تحاكي كل ما له صلة بفهم النص الذي هو نسخة لفهم الذات.

إن التسليم بصحة هذه الرؤية أدى بـ "ريكور" إلى إيجاد مفهوم جديد للهرمنيوطيقا رأى فيه أنها فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي والإلمام بظروف ولادته وتداوله، فما تحمله ظروف الذات تحمله بالضرورة ظروف إنتاج النص المختلفة لأن تفوق أحدهما على الآخر سيجعل من كفة التأويل عرجاء ودلالاتها مبتورة المعنى (ريكور، 2001) وفي هذا السياق يمكن القول أن التكامل الوظيفي بين مهمة الهرمنيوطيقا كقراءة للذات ومهمتها كقراءة للنص أصبحت تحصيل حاصل، ذلك أن إدراك دلالة المعنى مرده الأول إلى الفهم الذي تطبقه الذات على النص والعكس صحيح، حيث تتفق آثار النص مع هيئة الذات لتنتج لنا تأويلا مطابقا لفهم سابق، وهي الرؤية التي أراد "ريكور" بسطها عند تأثيثه لمبدأ الشك والارتياب ليكون حضور الذات أهمية لا تقل عن أهمية حضور الموضوع للوصول إلى قناعة تأويلية تؤيد هذه المعادلة انطلاقا من نتائجها التي تقترب من حقيقة الفهم إن لم تكن هي الفهم ذاته، فزاوية تملك الذات للموضوع يعد المسلمة الأساسية لـ"ريكور" والقائمة على أن الفهم الذاتي للذات هو الذي يحدد موقع النص منها بعد أن استقبلته ذوات أخرى غير الأنا، التي هي في صدد قراءته والتفاعل معه، فهوية الذات وانعكاس صداها على داخل النص وخارجه يمثل طيفا ضوئيا تعمل ألوانه إلى إضاءة النص وكشفه، فالارتداد العكسي لآثارها شحن الذات بطاقات انفهامية زادت من تماثلهما معا وتطابق التأملات الحاصلة بينهما (التطابق المتأمِّل"الذات" والمتأمَّل"الموضوع") بكل ما تحويه من رموز وعلامات ووسائط تساعد على استعادة الذات لماهيتها في هذا الوجود واكتمال وعيها بكليتها، فهي إحالة إلى الذات قبل إحالتها إلى محمولاتها مما يعني أن الغاية من فهم النص تكمن في توسطه لعلاقة الذات بذاتها قبل علاقة الموضوع بالذات، ليحمل هذا التوجه أن التأويلات لا تكتمل دلالاتها إلا باكتمال تأويل الذات المؤولة عند تمكننا من فهمها بشكل أفضل ومغاير وبهذا الشكل ربط "ركور" فهم النص وتأويله بفهم الذات وتأويلها (شرقي، 2007) من خلال الرموز والدلالات المتجددة بعد أن أعيد بسطها على نحو آخر وصياغة أخرى

وفق قوالب تعطي الذات فهمها الذي لا يتأتى قطفه إلا من خلال العلم بخفايا العلامات المبثوثة في آثار النص الثقافية والأدبية، فهي استطاعة يمنحنا إياها النص تأييدا لاستعداداتنا القرائية والتأويلية، وذلك بوصفه مشروع فهم حامل لزخم تصوري محرض على تحدي الوجود وفهمه على نحو مغاير، لأن بناء ذات قارئة من هذا المنطلق هو بناء أخلاقي له تشكيل هَوِيَّاتِي (ثقافي /اجتماعي)، قادر على ضبط قيمها وتأثيث عاداتها وتقويم سلوكاتها، وهو الأساس الذي يمنحها فهمها.

ومن قبيل ما تقدم نخلص إلى أن المهمة القارة للفعل الهرمنيوطيقي عند"ريكور" تكمن في قناعتين أساسيتين: تحمل الأولى ضرورة تخلص الذات من جمودها ونمطيتها حتى تتمكن من خوض وعي نقدي لذاتها من خلال إسقاط بعض الرغبات والفهم الذهني على النص ليكتمل تصوره ويكتمل معه تأويله، أما الثانية فيتعلق الأمر بضرورة الإصغاء إلى صوت العلامات والرموز والانفتاح على مدلولاتها انطلاقا من الداخل بكل ما يحمله من وعي وتجربة وهوية، وهي علاقة تبادل (تأثير وتأثر) بين النص والذات، تكون فيها هذه الأخيرة مرجعا لمحمولات النص اللغوية انطلاقا من كونها بوابة للمعنى، ليصبح حينها المؤول مطالب بإدراك أبعاد اللغة، والتفكير في طبيعتها حتى يمتلك أدوات التأويل وأسبابه، لأن فهم بعض الظواهر والشواهد والآثار لا يتحقق إلا من خلال الكتابة بوصفها الصفة المميزة لها (Ricoeur, 1968) وهو ما النصوص قابلية القراءة والتأويل دون أي تجاوز للذات

خاتمة:

عرفت الهرمنيوطيقا تطورات لافتة على اعتبار أنها علمًا يهتم بفهم وتأويل النصوص بعيدا عن كونها مجرد تراصف للكلمات والعبارات، لتصبح المرآة التي تعكس ثقافة وتاريخ ومعتقدات المجتمع الذي أنتجها والقارئ الذي تداولها. بعد أن توفر له أدوات فهمها دون تعقيد، أو غموض وذلك من خلال التقابل العكسي للإثارة والتأثير بين القارئ والنص، وهو ما جعل الدرس الهرمنيوطيقي حافل بالتعدد والتنوع، خاصة بعد ظهور مدارس فلسفية ذات أساليب منهجية مختلفة من حيث قناعتها بالفهم والتأويل، ومن قبيل تلك الرؤى التي تبناها جملة من المفكرين والفلاسفة، انطلاقا من"دانهاور الستراسبورغي" ووصولا إلى "بول ريكور"، يمكن أن نستنتج أن الهرمنيوطيقا الغربية الحديثة شهدت تحولات مختلفة جعلت من فهم النصوص وتأويلها تفاعل فني مرده قناعة الذات بالموضوع، ومدى عمق التأثر المتبادل بينهما بما أن التأويل ليس عملية ثابتة ومحددة، وإنما هو عملية ديناميكية قائمة على اندماج القارئ مع النص بغض النظر عن ظروف ولادته وأسباب إبداعه سياقيا أو موضوعيا، ومن هذا المنطلق نجد أن الهرمنيوطيقا بوصفها علما قائما بذاته، وفنًّا له أبجدياته الإبداعية فإن ذلك جعل منها تحديًا مستمرًا ومثيرًا للاهتمام، وهذا ما قلب موازين الفهم من أحادية الدلالة إلى تعددها، ومنح النصوص فرصة الولادة الجديدة التي جعلتها قابلة للنمو والتوالد، وهو ما أثارته هذه الورقة البحثية التي سعينا من خلالها الوقوف على مختلف المناهج والنظريات الهرمنيوطيقية التي تبناها التفكير الغربي بمقارباته الفلسفية التي أسقطها على منابع فهم النص، والتي يمكن رصدها في النتائج الآتية:

- الهرمنيوطيقا هي علم وفن التأويل، وهي فرع من العلوم الإنسانية يهتم بفهم وتفسير المعاني والرموز في النصوص.
- يعود أصل كلمة "هرمنيوطيقا" إلى اللغة اليونانية القديمة، وتعني"الفهم" أو "التأويل" وقد تطورت كميدان علمي منهجي وفلسفي على يد الكثير من المفكرين انطلاقا من "دانهاور الستراسبورغي" ووصولا إلى "ريكور" مما جعلها ذات دلالات متعددة : لاهوتية، فلسفية، أدبية وغيرها.

– الهرمنيوطيقا هي العلم الذي من شأنه عكس تطور الإنسان وتغيراته الفكرية والثقافية عبر العصور، وذلك من خلال دراسة نصوصه وثقافاته بفهمها وتأويلها لتظل موضوعًا مهمًا وحيويًا قابل للنمو والتوالد.

– شمل التفكير الهرمنيوطيقي مجالات أوسع وأصبح بذلك علمًا يضاهي العلوم التجريبية لينطلق من النصوص، ليس لكونها مجرد تراصف للألفاظ والكلمات، وإنما انطلاقا من كونها مواضيع قابلة للملاحظة والفرضية وبالتالي مقاربة نتائجها تأويليا.

–توفر الهرمنيوطيقا الأدوات اللازمة لفهم العوامل المعقدة التي أدت إلى ولادة النصوص وأسباب تطورها لتصبح المرآة التي تعكس الثقافة والتاريخ والمعتقدات للمجتمع الذي أنتجها والقارئ الذي يؤولها.

– أصبحت الهرمنيوطيقا أكثر تعددًا وتنوعًا، حيث ظهرت مدارس ومناهج مختلفة للتأويل. ومن هذه التطورات، يمكن أن نستنتج أن فهم النصوص ليس عملية ثابتة ومحددة، بل هي عملية ديناميكية تعتمد على تفاعل القارئ مع النص وسياقاته.

التوصيات والاقتراحات:

انطلاقا من النتائج السالفة الذكر يمكن تقديم جملة من التوصيات نذكر منها:

– وجوب دراسة علم الهرمنيوطيقا دراسة أكثر عمقا وذلك لتمكين القارئ من فهمل النص وكشف ملابساته المغلقة بكيفيات أكثر نضجا ومقاربات أكثر شمولا.

– توسيع الآفاق المعرفية العربية لموازاة المنتج الفكري الغربي لما له من أسبقية معرفية يمكن إسقاطها على الدرس الهرمنيوطيقي العربي وذلك للنهوض بالنص العربي وفك عزلته وتأثيث انفتاحه على تداول الاخر.

– تكريس التفاعل الثقافي بين المنجز الغربي والبحث العربي وضمان استمراره للحصول على تلاقح فكري يمكنه من تجاوز العقبات الهرمنيوطيقية التي اعترضت استخدامه كأنموذج للدراسة والبحث عبر إمكانية إسقاطه على الإبداع العربي.

– تفعيل ترجمة المنجزات الهرمنيوطيقية الغربية وتكثيف التي تداولها ودراستها لما لها من أهمية من شأنها تحقيق إضافة معرفية جديدة.

– الاستثمار في التفكير الغربي ورفع التحدي بتكريس إتاحته على نحو أكثر انفتاحا دون قيود أو شروط وذلك لاستكشاف مختلف أساليبه ونظرياته التي من شأنها المساهمة في إثراء الفهم والتأويل العربي وتمكينه من الثقافات والتقاليد المختلفة.

– إعادة الاعتبار للتاريخ واللغة والذات بما أن الهرمنيوطيقا في التفكير الغربي تعتبر أن الفهم الصحيح للنصوص والمفاهيم يتطلب الاهتمام بسياق ولادتها لغويا وتاريخيا.

– بعث الطرح الفلسفي للهرمنيوطيقا لضمان الموضوعية في قراءة النص. وذلك بالاعتماد على القواعد والمبادئ المنطقية والعقلية لفهم النصوص.

المصادر والمراجع:

Références

Gadamer, H.-G. (1996). *vérité et méthode, les grandes sengil d'un Herméneutique philosophique Paris.* (E. i., Éd.) Editions du seuil.

Ricoeur, P. (1968). *du Texte à l'action, Essais d'herméneutique.* Paris: Edition Du Seuil.

shleiermacher, F. .. (1987). *Herménneutique.traction et introduction de marianna simon.* Genève.

أحمد زايد. (1991). الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية. *حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر*(14).

أحمد واعظي. (2003). ماهية الهرمنيوطيقا. *مجلة المحجة، 6*.

بول ريكور. (2001). *من النص إلى الفعل"أبحاث التاويل"* (الإصدار 1). (محمد برادة، حسان بورقيبة، المترجمون) الهرم.مصر: عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية.

بومدين بوزيد. (2008). *الفهم والنص"دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر ودلتاي"* (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الاختلاف.

خالدة حامد. (2014). *عصر الهرمنيوطيقا "أبحاث في التأويل"* (الإصدار 1). بيروت: منشورات الجمل.

دفيد غاسبير. (2007). *مقدمة في الهرمنيوطيقا* (الإصدار 1). (وجيه قانصو، المترجمون) الجزائر: منشورات الاختلاف.

ديفيد كوزنز هوي. (2007). *الحلقة النقدية"الأدب والتاريخ والهرمنيوطيقا الفلسفية"* (الإصدار 1). (خالدة حامد، المترجمون) بغداد: منشورات الجمل كولونيا ألمانيا.

عادل مصطفى. (2007). *فهم الفهم "مدخل إلى الهرمنيوطيقا"* (الإصدار 1). القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

عادل مصطفى. (2018). *فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير*. تم الاسترداد من https://www.hindawi.org/books/83586869/6

عبد الجبار الرفاعي. (2017). *الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم* (الإصدار 1). بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.

عبد الكريم شرقي. (2007). *من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة"دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحدية* (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الاختلاف.

عزيز أبو شرع. (2011). الهرمنيوطيقا وعلم الكلام الجديد "محاولة في تجديد الخطاب الكلامي الأسلامي. *مجلة الأزمنة الحديثة*(43).

لزهر فارس. (2015). التأويلية عند غادامير"قراءة في المرجعيات والمنظومات والاليات. *مجلة فتوحات*(2).

محمد خليف خضير الحياني. (2013). *ما ورائية التأويل الغربي"الأصول، المناهج، المفاهيم"* (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الاختلاف.

معتصم السيد أحمد. (2009). *الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي"بين حقائق النص ونسبية المعرفة"* (الإصدار 1). بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر.

نصر حامد أبو زيد. (2014). *إشكاليات القراءة وآليات التأويل* (الإصدار 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

هانس جورج غادامير. (2007). *الحقيقة والمنهج* (الإصدار 1). (حسن ناظم،حاكم صالح، المترجمون) طرابلس، الجماهيرية العظمى ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية.

Aḥmad Zāyid. (1991). alhrmnywṭyqā wa-ishkālīyāt al-ta’wīl wa-al-fahm fī al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah. Ḥawlīyāt Kullīyat al-Insānīyāt wa-al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah, Jāmi‘at Qaṭar (14).

Aḥmad Wā‘iẓī. (2003). māhīyat alhrmnywṭyqā. Majallat al-Maḥajjah, 6.

Būl rykwr. (2001). min al-naṣṣ ilá al-fi‘l "Abḥāth al-Tāwīl" (al-iṣdār 1). (Muḥammad Barādah, Ḥassān Būrqībah, al-Mutarjimūn) al-Haram. Miṣr : ‘Ayn lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah wa-al-Ijtimā‘īyah.

Būmadyan Būzayd. (2008). al-fahm wa-al-naṣṣ "dirāsah fī al-manhaj alt’wyly ‘inda shlāyrmākhr wdltāy" (al-iṣdār 1). al-Jazā’ir : Manshūrāt al-Ikhtilāf.

Aldh Ḥāmid. (2014). ‘aṣr alhrmnywṭyqā "Abḥāth fī al-ta’wīl" (al-iṣdār 1). Bayrūt : Manshūrāt al-Jamal.

Dfyd ghāsbyr. (2007). muqaddimah fī alhrmnywṭyqā (al-iṣdār 1). (Wajīh Qānṣū, al-Mutarjimūn) al-Jazā’ir : Manshūrāt al-Ikhtilāf.

Yfyd kwztr hwy. (2007). al-ḥalaqah al-naqdīyah "al-adab wa-al-tārīkh wālhrmnywṭyqā al-falsafīyah" (al-iṣdār 1). (Khālidah Ḥāmid, al-Mutarjimūn) Baghdād : Manshūrāt al-Jamal kwlwnyā Almāniyā.

‘Ādil Muṣṭafá. (2007). fahm al-fahm "madkhal ilá alhrmnywṭyqā" (al-iṣdār 1). al-Qāhirah : ru’yah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

‘Ādil Muṣṭafá. (2018). fahm al-fahm madkhal ilá alhrmnywṭyqā "Naẓarīyat al-ta’wīl min Aflāṭūn ilá Ghādāmīr. tamma alāstrdād min https : / / www. hindawi. org / books / 83586869/6

‘Abd al-Jabbār al-Rifā‘ī. (2017). alhrmnywṭyqā wa-al-tafsīr al-dīnī lil-‘ālam (al-iṣdār 1). Baghdād : Markaz Dirāsāt Falsafat al-Dīn.
‘Abd al-Karīm Sharqī. (2007). min Falsafat al-ta’wīl ilá naẓarīyāt al-qirā’ah "dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah fī al-naẓarīyāt al-Gharbīyah al-ḥaddīyah (al-iṣdār 1). al-Jazā’ir : Manshūrāt al-Ikhtilāf.
‘Azīz Abū Shar‘. (2011). alhrmnywṭyqā wa-‘ilm al-kalām al-jadīd "muḥāwalah fī Tajdīd al-khiṭāb al-kalāmī al-Islāmī. Majallat al-azminah al-ḥadīthah (43).ز
Laz′har Fāris. (2015). al-Ta’wīlīyah ‘inda Ghādāmīr "qirā’ah fī al-marji‘īyāt wa-al-manẓūmāt wa-al-ālīyāt. Majallat futūḥāt (2).
Muḥammad Khulayyif Khuḍayr al-Ḥayyānī. (2013). mā warā’īyat al-ta’wīl al-gharbī "al-uṣūl, al-Manāhij, al-mafāhīm" (al-iṣdār 1). al-Jazā’ir : Manshūrāt al-Ikhtilāf.
‘Tṣm al-Sayyid Aḥmad. (2009). alhrmnywṭyqā fī al-wāqi‘ al-Islāmī "bayna ḥaqā’iq al-naṣṣ wnsbyh al-Ma‘rifah" (al-iṣdār 1). Bayrūt : Dār al-Hudá lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. (2014). ishkālīyāt al-qirā’ah wa-ālīyāt al-ta’wīl (al-iṣdār 1). al-Dār al-Bayḍā’ : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
Hāns Jūrj Ghādāmīr. (2007). al-ḥaqīqah wa-al-manhaj (al-iṣdār 1). (Ḥasan Nāẓim, Ḥākim Ṣāliḥ, al-Mutarjimūn) Ṭarābulus, al-Jamāhīrīyah al-‘Uẓmá Lībiyā : Dār Ūyā lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-tanmiyah al-Thaqāfīyah.