الهرمينوطيقا الرومانسية: من سؤال المعنى إلى علم الفهم

الباحث: شنوف نصر الدين

المستوى: طالب دكتوراه فلسفة، تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر

رقم الهاتف: ٠٥٥٨٠٤٨٩٩٦

البريد الإلكتروني: chennoufnasreddine92@gmail.com

الأستاذ المشرف: الدكتور:مصطفى بلبولة

أستاذ محاضر، تخصص فلسفة

رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر

رقم الهاتف: ٥٤٠٨٢٨١٩٧ (213+)- ٦٥٦٩٠٧٩٩٥(213+)

البريد الالكتروني: mostefabelboula@yahoo.fr

الاستلام	٢٠١٧/٩/١٥	المراجعة	٢٠١٧/١٠/٢٠	النشر	٢٠١٧/١٢/٣١

ملخص:

إن المتمعن في الخطاب الهرمينوطيقي الذي دشنه كل من "فريديريك شلايرماخر" و"فلهالم دلتاي" لا يسعه إلا إدراك الانعطاف الهائل الذي حققاه بنقلهم المضامين التأويلية من المستوى اللاهوتي والقانوني والأدبي إلى مستوى العلمية والمفهومية. لقد عمل كل من شلايرماخر ودلتاي على تجاوز القصور المنهجي الذي وسم الدرس الهرمينوطيقي قديمًا، في محاولتهم جعل الهرمينوطيقا نظرية علمية للمعنى أو علمًا يهدف إلى ضبط تكنولوجيا الفهم عامة أو بجعل الهرمينوطيقا منهجًا لعلوم الروح في مقابل المنهج التجريبي الوضعاني. وتتأتى خصوصية كل من شلايرماخر ودلتاي كحلقة هامة من حلقات تطور الدرس الهرمينوطيقي في أنهم دفعوا بالهرمينوطيقا إلى مستوى الأشكلة بإبرازهم لقضايا المعنى والفهم أو بإثارتهم لمسائل العلاقة بين النص والمفسر وعلاقة الهرمينوطيقا بالفن والحياة واللغة والتاريخ.

الكلمات المفتاحية:

الهرمينوطيقا. الفهم. علوم الروح. النص. المعنى.

L'herméneutique romantique: de la question du sens à la science de la compréhension

CHENNOUF Nasreddine

Doctorant en philosophie, spécialité : philosophie occidentale moderne et contemporaine
Université: Hassiba BENBOUALI de Chlef, Algérie.
TEL : (+213) 558048996
Email : chennoufnasreddine92@gmail.com
Supervisor: Dr. Mostefa BELBOULA
Maître de conférences, spécialité : philosophie,
président du conseil scientifique de la faculté des sciences humaines et sociales.
Université : Hassiba BENBOUALI de Chlef, Algérie.
Téléphone: +213656907995 - +213540828197
Email : mostefabelboula@yahoo.fr

Received	15/9/2017	Revised	20/10/2017	Published	31/12/2017

Résumé :

Partant du discours herméneutique inauguré par Schleiermacher et Dilthey, on s'aperçoit vite du grand tournant qu'ils ont réalisé en déplaçant les contenus herméneutiques des domaines de la théologie, la jurisprudence et la littérature pour les intégrer dans un domaine à caractère scientifique et conceptuel. Ainsi, leur effort a-t-il été concentré sur le dépassement des lacunes méthologiques dont a souffert l'herméneutique. Ils ont essayé de faire de l'herméneutique une théorie scientifique du sens ou une méthode des sciences de l'esprit par opposition à la méthode expérimentale positiviste. La spécificité de Schleiermacher et Dilthey vient du fait qu'ils représentent une étape décisive dans le développement de l'herméneutique qu'ils ont problématisée en mettant en relief la question du sens et du comprendre et en évoquant la question de la relation entre le texte et l'herméneute et celle de l'herméneutique avec l'art, la vie, le langage et l'histoire.

Mots clés:

Herméneutique – compréhension – sciences de l'esprit – texte – sens.

فريدريك شلايرماخر: نحو هرمينوطيقا عامة

لقد أحدثت أعمال "فريدريك شلايرماخر" (١٧٦٨-١٨٣٤) نقلةً نوعية في مجال الهرمينوطيقا، إذ يُعزى له الفضل في صياغة تصور علمي للهرمينوطيقا يجعل منها "علمًا للفهم" أو "فهم الفهم"، فمعه أضحت الهرمينوطيقا (نظرية التأويل) تقوم على دراسة كل عمليات الفهم وبخاصة ما يتعلق بتفسير النصوص، فقد تحرر الدرس الهرمينوطيقي مع "شلايرماخر" من الاشتغال الحصري بالنص القانوني والديني والسياسي إلى انفتاحه غير المشروط على كل نص لغوي أيا كان مجاله. وقد مثلت محاولته العتبة الأولى في «ارتحال المصطلح إثر النقلة النوعية في الممارسة اللاهوتية التي تعنى بدراسة النصوص ليصبح فنا لعملية أوسع تعنى بظاهرة الفهم»[١].

لقد كان "شلايرماخر" يروم الكشف عن القواعد والآليات العامة التي تحدد عملية الفهم وتتحكم فيه، بحيث يصبح الفهم في ذاته علما منهجيا يسهل عملية استخلاص المعنى من نص ما، فالفهم في نظر "شلايرماخر" يجري «وفقًا لقوانين يمكن اكتشافها والتصريح بها»[٢].

لقد دشن "شلايرماخر" مرحلة جديدة في أفق الدرس الهرمينوطيقي تسعى إلى إرساء تأويلية عامة أو كلية (Hermeneutik allgemeine)، الهدف منها ضبط تكنولوجيا الفهم عامة، لذلك فإن كل مقومات التأويلية عنده ارتكزت على تخريج مسألة الفهم "كيف نفهم؟"؛ هذا هوالسؤال الذي يشكل جوهر تأويلية شلايرماخرية.

ركز "شلايرماخر" في بداياته الأولى على اللغة فقط، «فالمرء لن يفهم القائل في نهاية الأمر إلا من خلال اللغة»[٣]، ولهذا فإن الهرمينوطيقا عنده تنظر إلى النصوص من حيث هي تراكيب لغوية أيّا كان مجال هذا النص، وبالتالي كان من الضروري فهم النص لغويًا قبل أن نلج في عالم النص الذي ينتمي إليه من خلال تفاعل البنية اللغوية مع الفكرة العامة لتشكل المعنى. ولهذا فإن الهرمينوطيقا العامة لا تعدو أن تكون أسسا عامة تصدق على فهم كل نص لغوي أيا كان صنفه. ومن خلال هذا يحاول "شلايرماخر" إيجاد المشتركات الحقيقية بين أفرع الهرمينوطيقا "الخاصة" كالهرمينوطيقا الفيلولوجية والهرمينوطيقا اللاهوتية...إلخ، لتأسيس ما يسميه هو هرمينوطيقا عامة، ولَعَلَّ المتمعن في هذه الأوجه من الهرمينوطيقا لن يجد مشتركًا بينها سوى اللغة أو النص في حد ذاته باعتباره نصًا قبل كل شيء. وكان ثمرة هذا السعي «لا مجرد هرمينوطيقا فيلولوجية بل هو هرمينوطيقا عامة يمكن لمبادئها أن تقدم أساسًا لتأويل النصوص بجميع أنواعها»[٤].

توجه "شلايرماخر" بالهرمينوطيقا نحو فهم القول، مكتوبًا أو منطوقًا، إذ يحدد "شلايرماخر" الكيفية التي يفهم من خلالها المتلقي المتحدث، فيركز على العملية الباطنية الإشرافية "التأويلية"، لتتحول الهرمينوطيقا من فن الفهم إلى فن الإصغاء باعتبار أن المتلقي يفهم المتحدث انطلاقًا من قدرته على التلقي نفسها، فالمتلقي لا يفعل شيئا سوى أنه يتسلل بين الجمل والأفكار التي سمعها أو قرأها ليعيد معايشة العمليات الذهنية لمؤلف النص. ولهذا يقول شلايرماخر: «بالضبط كما أن لكل حديث علاقة مزدوجة باللغة ككل وبجماع تفكير المتحدث، كذلك هناك في كل فهم لحظتان: فهم للحديث بوصفه شيئًا مستمدًا من اللغة، وفهمه بوصفه "واقعة" في تفكير المتحدث»[٥]، وبالتالي يفرق "شلايرماخر" بين جانبين من التأويل، جانب يتعلق بالتأويل اللغوي الذي يراعي علاقة القول باللغة، وكذلك البنية التي يعمل الفكر في أفقها والتأويل السيكولوجي المتعلق بالمؤلف من حيث قدرته على الإبداع والخلق، «فالاستخدامات الفردية للغة تحدث تغيرات في اللغة ذاتها، غير أن المؤلف نفسه بإزاء لغة لا بد له أن يضع بصمته الفردية عليها»[٦].

يتجسد التأويل عند "شلايرماخر" في قدرة المؤول على تمثل ذهنية الكاتب من خلال الخروج عن أسلوبه في التفكير إلى الاستغراق في طريقة الكاتب، فيصبح المؤول عند "شلايرماخر" كاتبًا آخر غير مغاير للكاتب الأول، لتكن مهمة التأويل عنده قائمة على إعادة تمّثل أفكار الكاتب بأبعاده الزماكانية والتاريخية والثقافية من أجل إحيائها من جديد بحيث إننا نستطيع فهم المؤلف تمامًا مثلما فهم هو نفسه أو أحسن منه، وفي هذا يقول "شلايرماخر": «لو أن كل كلام كان إعادة بناء حية، لما كان ثمة حاجة إلى تأويلية، بل فقط إلى نقد للفن»[٧]، محاولاً بذلك تحقيق الفهم الأعلى الذي ينطلق من نص المؤلف إلى فهم المؤلف نفسه بطريقة أفضل مما فهمه هو نفسه.

يشير "شلايرماخر" أيضا إلى أن النص كلما تقدم في الزمن استعصى علينا فهمه بحيث يصير غامضًا بالنسبة إلينا ونصبح إزاءه أقرب إلى سوء الفهم منا إلى الفهم. يقول "غادامير": « تسعى التأويلية عند شلايرماخر إلى إعادة اكتشاف العقدة في ذهن الفنان التي سوف تجعل دلالة عمله مفهومة تمامًا، مثلما تحاول في نصوص أخرى أن تستنسخ عملية الإنتاج الأصلية للكتاب»[٨].

يرى "شلايرماخر" بأن الفهم عملية إحالية referential بالدرجة الأولى، فأنا عندما أتعامل مع النص فإنني أتعامل معه باعتباره مجموعة من الجمل ومجموعة من الأفكار كذلك، فأنا لا أحدد المعنى إلا إذا تمكنت من القبض على مفهوم الجملة أو المفردة لغويًا. ثم من جهة مقابلة لا يمكنني أن أقبض على معنى الجملة أو المفردة إلا بإدخالها داخل سياقها اللغوي والفكري العام، وبالتالي نستطيع القول بأنه إذا كانت المفردات لا تفهم إلا داخل سياقاتها فإن السياق نفسه هو مجموع تلك المفردات. فالفهم إذن عملية دائرية، والمعنى في الحقيقة لا ينهض إلا داخل هذه الدائرة، ونحن لذلك نطلق عليها "دائرة التأويل".

ينتقد "غادامير" "شلايرماخر" كثيرًا في ربطه الفهم بأحوال الكاتب وظروفه، ومحاولتَه استرداد الظروف الأصلية واسترجاعَها، ودعوتَه إلى فهم الكاتب أكثر مما فهم هو نفسه فيقول «إن التأويلية التي اعتبرت الفهم إعادة بناء الأصل ليست أكثر من نقل معنى ميت... إن إعادة بناء الظروف الأصلية هي مثل أي إعادة مشروع لا طائل من ورائه في نظر تاريخية وجودنا»[٩]، مصوبًا هرمينوطيقا "شلايرماخر" بقوله: «إن القراءة مع الفهم هي دائمًا نوع من إعادة الإنتاج والأداء والتأويل»[١٠]. وهو بذلك يتجاوز هدف "شلايرماخر" من التأويل والمتمثل في إعادة بناء الخبرة الذهنية لكاتب النص من خلال وُلُوجِ تاريخية المؤلف أثناء كتابته وكذلك قراءة النص في أفق الوضع الذي عايشه الكاتب ليعطي للتأويل دفعة أخرى من حيث علاقة النص بكتابه وبقارئه وعلاقة كل هذا بالمعطى التاريخي.

فلهالم دلتاي: نحو تأسيس إبستيمولوجي للعلوم الإنسانية

لقد سعى "فلهالم دلتاي" (١٨٣٣-١٩١١) إلى الربط بين الهرمينوطيقا والعلوم الإنسانية بسبب أن الهرمينوطيقا لا تعدو أن تكون منهجًا لعلوم الروح، بحيث تصبح العلوم الإنسانية بخصوصياتها التاريخانية، تقوم على الفهم في مقابل العلوم الطبيعية التي تقوم على التفسير والشرح، لتكون الهرمينوطيقا عند "دلتاي" الأساس المنهجي لكل بحث يتعلق بالإنسان، فـ«إذا كانت مهمة العلوم أن تفسر الطبيعة فإن غاية الأبحاث الإنسانية هي أن تفهم تعبيرات الحياة»[١١].

طالما حاول "دلتاي" مجابهة النموذج العلمي الطبيعي بمقابلته بالعلم الإنساني وطالما كان سؤال المنهج وكذا الخصوصيات التي تميّز كل علم تَحُولُ دون قيام هذا النموذج، وسرعان ما قدم "دلتاي" - هذا الكانطي الجديد - مشروعه نقد العقل التاريخي الذي من خلاله بيَّنَ أن التعامل مع العلوم الإنسانية ومن خلال ارتباطها بالحياة عامة إنما ينبغي أن يكون في بعده التاريخي، فقد «كان مشروع دلتاي هو صياغة منهج ملائم للعلوم المختصة بفهم التعبير

الإنساني الاجتماعي والفني»[١٢]، فكان اهتمامه بعلوم الروح نتيجة مَيلِهِ نحو ما يسمى بفلسفة الحياة، ذلك الاتجاه الفلسفي الذي أكد على عنصر الأحاسيس والعواطف والأمور الذوقية في مقابل انغماس الممارسات الفلسفية وتمحورها حول العقل واستدلالاته الجافة من أي بعد روحي، إذ «وضعت هذه النهضة الرومانطقية الإطلاقية العقلية على طاولة النقد والانتقاد»[١٣]. الأمر الذي دفع بأتباع هذا الاتجاه إلى التركيز على الإنسان في كل أبعاده خصوصًا الروحية منها، ولذلك فلا عجب أن نجد "دلتاي" يجعل من العلوم الإنسانية منتهى طموحه وإرادته.

كانت مساعي "دلتاي" تهدف إلى التأصيل والتأسيس لابستيمولوجيا خاصة بالعلوم الإنسانية متجاوزًا بذلك النزعة السيكولوجية التي سقط فيها "شلايرماخر"، محاولاً تحرير الخطاب الهرمينوطيقي وتوظيفه كمنهج للعلوم الإنسانية لرد الاعتبار لها في مقابل النموذج العلم الطبيعي الذي حقق نجاحات باهرة، وقد «أفلح دلتاي في التوفيق بين شكل المعرفة في العلوم الإنسانية والمعايير المنهجية للعلوم الطبيعية»[١٤] بحيث إنه انتبه بأن خصوصيات علوم الروح متفردة لا تقوم إلا على الفهم، عكس العلوم الطبيعية التي تقوم على التفسير (الشرح). فإذا كانت العلوم الطبيعية مادتها مستلهمة من الخارج (الطبيعة) فإن علوم الروح متضمنة لمادتها. فـ« نحن نفسر الطبيعة، ولكننا نفهم الإنسان، وفهم الإنسان معناه استخلاص روحه من ملامحه»[١٥]. فقد انتبه "دلتاي" ـ كل الرومانسيين ـ إلى أن الإنسان جزء من منظومة اسمها الحياة، فإذا أردنا فهم الإنسان فإننا حتمًا نشير إلى سؤال الحياة، «فالحياة هي منبع التفكير ومرجع السؤال، نتساءل داخل الحياة وبالحياة وللحياة»[١٦]. وهو عندما يجعل من الهرمينوطيقا منهجًا لفهم الظواهر الإنسانية، إنما يحاول بذلك استبعاد كل أنواع التفسيرات الميتافيزيقية غير المؤسسة واللاعلمية، جاعلاً بذلك سؤال الإنسان ذا صبغة منهجية، مثله مثل أي ظاهرة طبيعية. ثم إذا كان "شلايرماخر" قد حاول وضع قواعد عامة لتأويلية شاملة، فإن "دلتاي" من خلال مشروعه نقد العقل التاريخي قد حاول هو الآخر وضع أسس إبستيمولوجية للدراسات الإنسانية، وبذلك لم يفعل شيئا سوى أنه طور الفلسفة الكانطية وبخاصة مقولتي الزمان والمكان والانتقال من نقد العقل المحض (نظرية المعرفة) إلى نقد العقل التاريخي (التأويل الذاتي)، جاعلاً من فهم الحياة الخلفية التاريخية للإنسان الأساسَ الأولَ لفهم المقولات التي تُرْسِي علوم الروح، فـ« مشكلة فهم الإنسان هي مشكلة استعادة ذلك الوعي (تاريخية) وجودنا الخالص والذي ضاع في المقولات السكونية للعلم»[١٧]، محاولاً على هذا الأساس تخليص العلوم الإنسانية من أوهام السكونية ومن أصنام النظرية. ولهذا كان دلتاي يدعو دومًا إلى مقولة "التجربة الحية" التي تَنْتَظِمُ فيها ديمومة المقولات الإنسانية وحركيتها، وبالتالي نستطيع من خلال الهرمينوطيقا أن نفهم الحياة الباطنية والخبرة الداخلية للإنسان، لأن «موضوع العلوم الإنسانية هو الحياة الإنسانية وفهم الحياة الإنسانية ينبغي أن لا يقوم على مقولات خارجة عن الحياة، بل على مقولات من صميم الحياة ومستقاة من الحياة: فهم الحياة يجب أن يتم من خبرة الحياة ذاتها»[١٨] ليصبح التأويل عندئذ فكّا لطلاسم الحياة وخلخلةً لرموزها، أو بتعبير "فتحي المسكيني"، فإن «أدوات العلوم الطبيعية لا قدرة لها لتفسير الكيان الإنساني كونه علامات كاشفة عن الباطن»[١٩]، وبهذا هو يؤكد ــ مثل شلايرماخر ــ على أهمية اللغة والكتابة في العملية التأويلية، ففي نطاق اللغة فحسب، تجد حميمية الإنسان عباراتها التامة والقابلة للفهم على نحو موضوعي، ولذلك يدور فن الفهم حول تأويل الشهادات الإنسانية المحفوظة بواسطة الكتابة، وبهذا هو يحاول إخضاع عملية فهم العلوم الإنسانية لقواعد هرمينوطيقية كبديل إبستيمولوجي لعلوم الروح في مقابل التجريب في العلوم الطبيعية. وإذا كانت العلوم الطبيعية ترتكز في دراستها على المادة، فإن مَادَّةَ العلوم الإنسانية هي اللغة، تلك المادة الفريدة والمفارقة. وعليه يمكننا، مع "دلتاي" في أفق ولطافة هذا التصور، أن نقول بأن أصالته تكمن في محاولته لتأسيس براديغم مفارق لبراديغم العلوم الطبيعية، يقوم على اللغة والفهم لا على التفسير الميكانيكي، محافظًا بذلك ـ من جهة ـ على شَيْئِيَةِ المادة الطبيعية، ومن جهة أخرى، على روحية المادة الإنسانية.

لقد اختلف "دلتاي" عن "شلايرماخر" في فهم النص، إذ يتم فهم النص في تصوره عبر الانتقال من ظاهر النص إلى باطنه، فظاهر النص بتعبير "بول ريكور" لا يعدو أن يكون طبقة شفافة لا تمثل حقيقة النص في نهائيته، لذلك فالفهم عند "دلتاي" هو الذهاب من الظاهر إلى باطن أي هو تأويل وليس تفسيرا، فالهرمينوطيقا في أفق هذا الفهم لا تعني مجرد التقاط لشيء معطى سلفًا أو موجود في الخارج، بقدر ما تعني ضرورة إنشاء نوع من الحوار بين المتلقي والنص، من خلاله نستطيع أن نلج إلى داخل أعماق هذا النص لنستخرج معانيه المتدفقة وننتزع باطنه من ظاهره عبر التأويل مع مراعاة الشروط الموضوعية والتاريخية التي تمكننا من ذلك. فـ« في الوقت الذي تتحدد فيه طريقة عمل العلوم الطبيعية من خلال التكوين، أي من خلال مخطط افتراضي من النظريات، ومن خلال اختبار تجريبي لاحق، فإن علوم الروح تهدف إلى إعادة نقل الموضوعات الروحية إلى تجربة حية محققة لاحقا»[٢٠]. وبواسطة الفهم تتاح لنا فرصة إدراك الجزئيات المعيشة في خبرة شخص آخر، الفهم هنا ليس مجرد تفكير خالص، بل «هو العملية التي يقوم من خلالها العقل بفهم عقل شخص آخر... هو تلك اللحظة الخالصة حيث الحياة تفهم الحياة»[٢١]. من هذا المنطلق يحلل "ريكور" طبيعة وشكل تداخل العلاقة بين الإبستيمولوجيا من حيث هي معطى منهجي وبين الانطولوجيا من حيث هي معطى تاريخي والتأويل من حيث هو ضرورة تفرضها خصوصيات العلوم الإنسانية إذ يقول: «فليس التأويل بطرف ثالث... بل التأويل حالة خاصة من حالات الفهم، هو الفهم حين يُطَبَّقُ على تغيرات الحياة المكتوبة»[٢٢]. بهذا الشكل تصبح الهرمينوطيقا عند "دلتاي" ملخصة فيما يلي:

- تحرير الهرمينوطيقا من الفيلولوجيا والقانون واللاهوت لجعلها أساسا منهجيا لعلوم الروح أو الإنسانيات .
- الإشارة إلى أهمية البعد التاريخي في تحديد مسارات العملية التأويلية، الخبرة المعايشة كتحديد مهم جدا لبناء أي نظرة موضوعية للتأويل.
- محاولة إضفاء نوع من الموضوعية على العملية التأويلية والتركيز على اللغة والكتابة عند الحديث عن الظاهرة الإنسانية من دون إغفال "الأفق التاريخي".

ومع ذلك، لم تسلم هرمينوطيقا "دلتاي" من النقد، إذ إنه من خلال تعصبه للنزعة الإنسانية إنما جعل من الذات أساسًا ومصدرًا لكل معرفة. «إن كل الكانطيين الجدد سيعتنقون نزعة إنسانية مفرطة... فلن تظهر لهم موضوعية العلوم إلا من فعل ذاتية مؤسسة تبنى بفضل بيانات مقولاتها، عالمًا من الموضوعات»[٢٣]. لقد اخْتَزَلَتْ التأويلية عند "دلتاي" شمولية التجربة التأويلية في بعدها العلمي، حيث حاول بذلك موضعة العلوم الإنسانية في أفق الدرس الإبستيمولوجي من أجل تأويلية عالمية وموضوعية، «الوعي المنهجي للعلوم التاريخية "الذي ترعرع في أواخر الرومانسية" والتأثير المتنامي الذي يمارسه نموذج العلوم التجريبية الغالب في تلك الفترة قاد التفكير الفلسفي إلى اختزال شمولية التجربة التأويلية إلى بعدها العلمي»[٢٤]. وهذا ما نجده عند "دلتاي" عندما عمل على تمديد وتدعيم مفاهيم وتصورات "شلايرماخر" في محاولته لتأسيس العلوم الإنسانية تحت شكل فلسفة متعالية للثقافة والقيم، ويضيف "غادامير" أيضا أن "دلتاي" مثل "شلايرماخر". قد أدخل البعد النفسي في العملية التأويلية بتركيزه على الذات، بقوله بضرورة فهم المؤلف، ولذلك يدعو "غادامير" إلى «ضرورة تَخْليص عملية الفهم من الطابع النفسي الذي وسمتها به رومانطقية "دلتاي"، وبالتالي ضرورة فصل النص عن ذهنية المؤلف وروح العصر الذي ينتمي إليه»[٢٥]، الأمر الذي لم ينتبه له "دلتاي" في مسألة العلاقة بين القارئ والنص، إذ هو الآخر دعا إلى الاستغراق في تاريخانية الكاتب مركزًا على الأخير دون التركيز على النص نفسه، موجهًا بذلك عملية الفهم إلى الكاتب نفسه، ليصبح «التأويل في النهاية ينتج تناصًا يتعدى التفسير الملتزم لمعطيات النص الأصلية»[٢٦]. فإذا كان الزمن بين النص والقارئ

بالنسبة للاتجاه الرومانسي (دلتاي وشلايرماخر) يمثل فجوة أو هوة يجب من خلال العملية التأويلية ردمها وتجاوزها، فإن «غادامير يقر بأن المسافة الزمنية أساس لدعم العملية الهرمينوطيقية»[٢٧].

ويذهب "نصر حامد أبو زيد" إلى أن "دلتاي" قد حقق قفزات إيجابية للعملية التأويلية من خلال تركيزه على التجربة الحية المعيشة في النص وكذلك بمفهومه للتاريخ، ولعملية الفهم، وكذلك الإشارة إلى الأفق الراهن (تجربة الحياة) للمفسر، لكن كل هذا كان في مقابل أن ضحى في سبيل ذلك بذاتية المبدع[٢٨].

قائمة المصادر والمراجع:

١- فلسفة التأويل "المخاض والتأسيس والتحولات"،كتاب جماعي، ابن النديم، الجزائر دار الروافد الثقافية ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ص٦٦.

٢- عادل مصطفى، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمينيوطيقا" دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٣

٣- نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب . لبنان، ط٧، ٢٠٠٥.

٤- هانس جورج غادامير، فلسفة التأويل" الأصول.المبادئ.الأهداف"،تر: محمد شوقي الزين،الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب.لبنان منشورات الاختلاف، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٦م.

٥- عبد العزيز بوالشعير، غادامير" من فهم الوجود إلى فهم الفهم"،دار الأمان المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت ، ط١ ٢٠١١م.

٦- جيل دولوز و فليكس غتاري، ماهي الفلسفة، تر.تق: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب.لبنان ط١، ١٩٩٧م.

٧- يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر:حسن صقر، مر: ابراهيم الحيدري منشورات الجمل والمجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط١، ١٩٩٣.

٨- بول ريكور،نظرية التأويل" الخطاب وفائض المعنى"، تر:سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي، المغرب . لبنان، ط٢، ٢٠٠٦.

٩- عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر" مجاوزة الميتافيزيقا"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.المغرب، ط١، ١٩٩١.

١٠- فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت لبنان، ط١ ١٩٩٣.

١١- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة "نحو مشروع عقل تأويلي" منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

١٢- محمد تقي فعالي، تفسير النصوص المقدسة في قراءتين " دراسة في الهرمينوطيقا المعاصرة"،في: التأويل والهرمينوطيقا "دراسات في آليات القراءة والتفسير"،كتاب جماعي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١١.

١٣- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج "الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية" تر: حسن ناضم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، افرنجي، طرابلس ط١، ٢٠٠٧.

الهوامش:

[١]- اليمين بن تومي، دينامية الفهم والتأويل قراءة في تاريخية المفهوم، في: فلسفة التأويل "المخاض والتأسيس والتحولات"، كتاب جماعي، ابن النديم، الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ص٦٦.

[٢]- عادل مصطفى، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمينيوطيقا" دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص٧٢.

[٣]- عادل مصطفى، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمينيوطيقا"، المرجع نفسه، ص٧٣.

[٤]- المرجع نفسه، ص٤٩.

[٥]- نقلا عن: عادل مصطفى، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمينيوطيقا"، المرجع نفسه، ص٧٠.

[٦]- المرجع نفسه، ص٧١.

[٧]- نقلا عن: فتحي المسكيني، "الهرمينوطيقا" كيف صارت التأويلية فلسفة؟، في: فلسفة التأويل "المخاض والتأسيس والتحولات"، مرجع سابق، ص١٩.

[٨]- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج "الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية" تر: حسن ناضم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، افرنجي، طرابلس، ط١، ٢٠٠٧، ص٢٥٢.

[٩]- هانزجورج غادامير، المنهج والحقيقة، المرجع نفسه، ص٢٥٢.

[١٠]- المرجع نفسه، ص٢٤٤.

[١١]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة "نحو مشروع عقل تأويلي" منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ص١٨٨.

[١٢]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مرجع سابق، ص٧٩.

[١٣]- محمد تقي فعالي، تفسير النصوص المقدسة في قراءتين " دراسة في الهرمينوطيقا المعاصرة"،في: التأويل والهرمينوطيقا "دراسات في آليات القراءة والتفسير"،كتاب جماعي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١١، ص١٧.

[١٤]- هانز جورج غادامير، المنهج والحقيقة، مرجع سابق، ص٣٣٧.

[١٥]- فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٣، ص١٤٢.

[١٦]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مرجع سابق، ص٧٨.

[١٧]- عادل مصطفى، فهم الفهم، المرجع نفسه، ص٨٠.

[١٨]- المرجع نفسه، ص٨٢.

[١٩]- فتحي المسكيني، "الهرمينوطيقا" كيف صارت التأويلية فلسفة؟، في: فلسفة التأويل " المخاض والتأسيس والتحولات "، مرجع سابق، ص٣٠.

[٢٠]- يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر:حسن صقر، مر: ابراهيم الحيدري، منشورات الجمل والمجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط١، ١٩٩٣،ص١٧٤.

[٢١]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مرجع سابق، ص٩٧.

[٢٢]- بول ريكور، نظرية التأويل" الخطاب وفائض المعنى"، تر:سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي، المغرب . لبنان، ط٢، ٢٠٠٦، ص١٢٠.

[٢٣]-عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر" مجاوزة الميتافيزيقا"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.المغرب، ط١، ١٩٩١،ص١٠٩.

[٢٤]-هانس جورج غادامير، فلسفة التأويل" الأصول.المبادئ.الأهداف"،تر: محمد شوقي الزين،الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب.لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٦م، ص١٧٤.

[٢٥]-عبد العزيز بوالشعير، غادامير" من فهم الوجود إلى فهم الفهم"،دار الأمان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت ، ط١، ٢٠١١م، ص٤٨.

[٢٦]-جيل دولوز و فليكس غتاري، ماهي الفلسفة، تر.تق: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب.لبنان، ط١، ١٩٩٧م،ص٩ ص١٠.

[٢٧]- عبد العزيز بوالشعير، غادامير" من فهم الوجود إلى فهم الفهم"، مرجع سابق، ص٤٢.

[٢٨]- انظر إلى: نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب.لبنان، ط٧،٢٠٠٥م، ص٢٩.