مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN: 1071-2335/ E-ISSN: 2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 11، عدد رقم: 03، سبتمبر 2022، صص: 25- 40
تاريخ الاستلام(2022/01/30)تاريخ القبول (2022/09/20)تاريخ النشر (2022/09/30)

تمظهرات الدائرة التأويلية في النموذج الحجاجي

the Hermeneutic circle manifestations in the Argumentative model

مهيدي منصور
جامعة ابن خلدون. تيارت، (الجزائر)mehidi_m77@yahoo. fr

ملخص:

لقد اعتبرت الدائرة التأويلية آلية أنطولوجية لحلّ مشكلة الفهم والتأويل، حيث إنّ الكلّ ينبغي أن يفهم انطلاقا من الجزء، والجزء يفهم انطلاقا من الكلّ، وهذا حسب رواد التأويلية، وإن كانت هذه المقولة صالحة لخطاب ما وفي زمن ما، فإنّ التأويل في العصور الحديثة حاول نقل هذه الدائرة إلى وضع حجاجي أكثر تعقيدا، لتعيد الحلقة الهيرمينوطيقية تشكيل نفسها وفق رهانها الحجاجي من جهة، والبحث عن بنية أنطولوجية للذات من خلال سلطة الفهم من جهة أخرى. واختيارنا في هذا المقام جاء ليقارن بين ما كانت عليه هذه الدائرة التأويلية في الخطابات العادية الكلاسيكية والدائرة التأويلية في الخطابات الحجاجية ذات الطاقة التأثيرية والإقناعية. فضلا عن متابعة عملية الفهم والتأويل في الخطابين، الخطاب العادي الإخباري والخطاب الإقناعي الموجّه.

كلمات مفتاحية: الدائرة التأويلية، النموذج الحجاجي، التأويل، الخطاب الموجه.

Abstract:

The hermeneutic circle was considered as an ontological mechanism to solve the problem of understanding and interpretation, by which everything must be understood from the part to the whole, from the whole to the part. And if this argument is valid for certain discourses which are both, then the art of interpretation in modern times which tried tries to transfer this circle into a more complicated argumentative situation, so that the hermeneutical circle is reshaped according to his bet argument on the one hand, and the search for an ontological structure of

المؤلف المرسل: مهيدي منصور، الإيميل: mehidi_m77@yahoo. fr

self by the power of understanding on the other. In this paper, we have chosen to compare what this circle looked like in classical hermeneutic discourse and with the hermeneutical circle in argumentation discourse.
Keywords: Hermeneutic circle, Hermeneutic Argumentative model, Argumentation

1. مقدمة:

لقد تميّزت الهرمينوطيقا بصبغتها الفلسفية؛ لارتباطها في بدايتها بتفسير وتأويل النصوص الدينية، فهي" نظرية عمليات الفهم في علاقاتها مع تفسير النصوص، وهكذا ستكون الفكرة الموجّهة هي فكرة إنجاز الخطاب كنص"[1]. والخطاب المقصود بالدراسة ههنا هو الخطاب الموّجه، الذي يحمل وعياً مقصودًا بهدف الإقناع والتأثير، ومن هنا جاءت فكرة البحث التي تبلورت من خلال المصطلحين الرئيسيين **الهرمنيوطيقا** التي تقوم بتحليل مسألة الفهم عبر الخطاب، و**الحجاج** كمعطى تداولي يبحث في الإقناع والتأثير من خلال الخطابات الموجّه.

ووفق هذه الرؤية المعقّدة يصبح الخطاب الحيّز الحقيقي الذي تتقاطع فيه مشاركتين: **مشاركة بالحجّة** و**مشاركة بالفهم(الهرمنيوطيقا)** وبين هذين المصطلحين ومجاليهما مساحة للبحث والاجتهاد والإبداع وإعادة تقريبهما لبعضهما البعض بعدما كانا منفصلين في الدراسات السابقة.

وهذه المقاربة المزدوجة المنتهجة حرّكت مساراتها جملة من التساؤلات الهامّة، منها: كيف تعاملت الهرمنيوطيقا مع الخطاب الحجاجي؟، وما مدى تأثير الهرمينوطيقا المعاصرة في قوّة إنجاز الأفعال؟، وكيف تتشكّل دائرة الفهم في البراديغم الحجاجي؟ وماهي العلاقة الموجودة بين فعل الفهم وفعل الإقناع؟ وهل ثمّة أوجه التشابه بين الدائرة الهرمينوطيقية للخطابات العادية غير الحجاجية والدائرة الهرمينوطيقية في الخطابات ذات الوظيفة الحجاجية ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها، سنتتبع المنابع الأصيلة والمفاهيم الدقيقة لكلّ من **الهرمنيوطيقا** و**الحجاج** و**اللغة**، من خلال رصد المقاربات الأنطولوجية والإبستيمولوجية لكلّ منها، والوقوف على العلاقات والتداخلات الموجودة بينها، انطلاقا من مفهوم الدائرة التأويلية كآلية مشتركة بينهم. وفق **منهج تداولي تأويلي**، ارتأيناه مناسبا لموضوع البحث، **فالمقاربة التأويلية** مناسبة لتتبّع مسالك التجربة التأويلية انطلاقًا من الفهم والتفسير وانتهاءً بالتأويل، ومراحل تكوين الفهم وبناء العوالم الممكنة، **ومقاربة تداولية حجاجية** تجيب عن سؤالها الجوهري **ماذا نصنع حين نحاجج**؟ ولرصد العملية التواصلية الخطابية ومقصدية المحاجج وتتبّع الوظيفة الحجاجية في سلالمها التراتبية، ابتداءً من تنظيم المقولات الحجاجية وتسلسلها إلى مرحلة إنجاز

الأفعال والتأثير والإقناع. مع التركيز في كلتا المقاربتين على الموضوع المحوري للبحث ألا وهو" **الدائرة التأويلية** " في شقيها **اللغوي والوجودي**.

ولعلّ الكثير من الدارسين للتأويلية القديمة، من يردّ أصول الحلقة الهرمنيوطيقية إلى الخَطابة القديمة؛ وهذا ما أكّده **"هانس جورج غادمير"(H. G. GADAMER)** في كتابه **فلسفة التأويل**" معتبراً أنّ القاعدة التأويلية لهذه الحلقة مفاده أنّ الكلّ ينبغي أن يفهم انطلاقًا من الجزء، والجزء يفهم انطلاقًا من الكلّ، وفي العصور الحديثة عمل فنّ التأويل على نقلها من فنّ الخطابة إلى فنّ الفهم، في كلتا الحالتين يتعلّق الأمر بعلاقة دورانية – الاستحضار المسبق للمعنى – الذي بفضله يُدرك الكلّ ولا يثير فهما واضحا إلاّ إذا حدّدت الأجزاء – المحدّدة تبعا للكلّ- بدورها هذا الكلّ "[2]، ثم نقلت إلى الهرمنيوطيقا، وفي ما بعد إلى فهم الوجود الإنساني ككلّ، والذي من خلاله اصطبغت برؤية كونية متعالية.

ولعلّ من المحطّات الحاسمة في تاريخ وتصوّر مفهوم **الدائرة التأويلية**، هي نقطة التحوّل لبنية الفهم الدائرية، من إطار العلاقة الشكلية بين الجزء والكلّ إلى التأسيس الوجودي لها، " ويمثّل وصف **مارتن هيدغر"Heidegger Martin "** لهذه النظرية أنّ حركة الفهم الدائرية تسير إلى الأمام والخلف على امتداد النصّ، وتنقطع هذه الحركة عندما يُفهم النصّ تماماً "[3] ووفق تعريف هيدغر يبقى التصوّر الشكلي والخطّي في نفس الوقت هو النموذج الكلاسيكي لمفهوم الدائرة التأويلية التي تنتهي فور حصول الفهم، وستشهد في ما بعد هذه الدائرة تطوّرًا كبيرًا في الفهم والتصور والإجراء، لتصبح آلية نقدية هامّة لوصف النصوص وتحليلها وفكّ ألغاز الخطابات المشفّرة.

2. الظاهراتية و انعطاف المسار التأويلي:

الحديث عن التأويلية وعلاقتها بالظاهراتية يحيلنا إلى اسم بارز من الأسماء التي سجلت حضورها في الدرس التأويلي وعملية الفهم، هو الفيلسُوف الأَلمانِي **مارتن هايدغر" m. heidgger** " الذي أسّس تأويليته على رؤية فلسفية وجودية متعالية.

وإنّا نلفي هذا الانعطاف في مسار التأويلية جلياً في ما قدّمه مارتن هايدغر حيث أعادنا بطرحه إلى **الفينومينولوجيا Phénoménologie**التي ترتبط بالتأويل ارتباطًا عضويًا ووظيفيًا، عن طريق **الذات المؤوّلة** للموضوع، والمعنى عنده ليس شيئا يمنحه شخص ما لموضوع ما، بل هو ما يمنحه الموضوع للشخص من خلال إمداده بالإمكان الأنطولوجي للكلمات واللغة[4]. فالهرمنيوطيقا تتكأ على **الذات** التي تمتلك عملية المعرفة التي تحتاج إلى إثبات وجود موضوعاتها من حيث الماهية أي من خلال تصور الظاهرة في كلّيتها من خلال الفكر، والفكر كما يقول هايدغر:

هو الذي " يتمّ العلاقة بين الوجود والماهية"[5]، ففي حضن ثلاثية **الفكر- الوجود- الماهية** تنشأ **أرضية ظاهراتية** للوعي بالأشياء لكي لا تدع الوهم يتسرّب إلى الذات.

وفي سياق التقارب بين التأويلية والفينومينولوجيا قد أشار **هايدغر** في كتابه: **"الوجود والزمان" 1927م** إلى علاقة التقارب الموجودة بين الهرمينوطيقا والظاهراتية (الفينومينولوجيا) المبنية على التداخل والتكامل بينهما. فإذا كانت الفينومينولوجيا تبحث في مشكل **(فهم الوجود)** فإنّ التأويل انصبّ اهتمامه على إشكالية **"وجود الفهم"** أو بما يسمى **"كينونة الفهم"**، وهكذا تتغذّى نظرية التأويل بالظاهراتية القائلة بأنّ الإدراك يتمّ عن طريق تفاعل الذات بالموضوع [6].

وهكذا تبقى الذات الموضوع المتعالي للفينومينولوجيا، لهذا عمد **"إدموند هوسرل**"Edmund Husserl "إلى ابتكار منهج يعيد للذات قيمتها المتعالية أطلق عليه اسم **"الإرجاع"réduction**، وكما أعطى كذلك الأولوية لمنهج غير مألوف في مجال البحث الفلسفي هو **"الوصف"**، وركّز في رؤيته المتميّزة على ضرورة العودة إلى التجربة الفريدة للذات، حجّته في ذلك بأنّ العقل الإنساني الفردي هو مركز كلّ معنى وأصله.

وقد أثرت الفينومينولوجيا كذلك في النظرية الأدبية والدراسات النقدية بوجوب توجّه النّقد إلى الولوج إلى أعمال الأديب واستبطانها ؛من خلال الصلاحية المطلقة لسلطة الذات وفهم الماهية الباطنية لكتابات المبدعين، وذلك كما تظهر في رؤية النّاقد وليس كما يظنّ المؤلّف، بمعنى أنّ فهمها للنّصّ هو عملية إنتاجية له، وكشف عن إمكانيات جديدة فيه. فهكذا منحت **الفينومينولوجيا السلطة للذات**، لتحدّ من هيمنة الصراعات الفلسفية والفكرية والنقدية التي كانت سائدة آنذاك [7]. وهذا التوجه نحى بالدراسات النقدية إلى رؤية نوعية لإرساء دعائم التأويل، الذي نال فيه **القارئ/المؤول** حقّه؛ حين أصبح الكاتب الجديد للنصّ والمفترض دائما.

وكلمة فينومينولوجيا مشتقة من الكلمة اليونانية **prainomenon** تعني المظهر والظاهرة، وهي علم الموضوعات القصدية للوعي [7]. والفينومينولوجيا لها بنية ثلاثية:

أنا + أفكـر+ بموضوع فكــري

وهكذا آمنت الظاهراتية **بتأليه الذات**، وألحّت على أنّ الذات هي وحدها المسؤولة على الفهم والإدراك، فأصبحت بدورها " لا تسعى إلى تفسير العالم من خلال البحث عن شروطه الممكنة كما صرّح بذلك **"ميرلو- بونتي"** وإنّما تهتم بتشكيل التجربة كأوّل لقاء أنطولوجي بين **الوعي والعالم** الذي يعتبره لقاء على كلّ تفكير حول هذا العالم"[8]. ووفق هذا التّحوّل انتقلت مهمّة التفكير مع الهرمينوطيقا من **الاهتمام بالمعرفة** ومنهجها إلى **الاهتمام بالوجود** كأساس للفهم والتأويل، وليس كموضوع مستقلّ عن وعي الذات بل انطلاقًا من هذه الذات التي تعيش الوجود[9].

وهذه الرؤية الفلسفية سار على نهجها كثير من الفلاسفة الذين يعلون من شأن الذات، ما ظهر جليًا في المشروع الفلسفي لبول ريكور، الذي أخذت الهيرمينوطيقا فيه حمولة أرحب، لتصبح قراءة أوسع للخطاب، ذات قدرة تأويلية في حرم الذات المتعالية القادرة على تشكيل عوالم الخطاب الممكنة في دينامية مستمرة ومتجددة.

3. اللغة والتأويل:

إنّ اللغة أمر مشترك بين الفهم والوجود، لكونها - اللغة- لا يمكن أن تنفصل عن الفكر، فهي مصنوعة لتلائم العالم، وتعبّر عنه رغم تعبيرها عن ذاتيتها وانسجامها معها، "فاللغة من حيث بعدها العملي، فهي الوسيط بين الأفكار والقيم والأفعال المترتبة عنها "[10] وطه عبد الرحمن اعتبرها ليست فقط مجرد قناة لتوصيل الفكر المحض، بل تكاد تكون جزء من ماهية الفكر[11]، إذ اللغة في الخارج موجودات تعبّر عن ذاتها، وفي الذات هي تعبيرات عن وجودنا، لذا تبقى اللغة الطبيعية بما هي لغة الخطاب الأدبي والفلسفي وبيت الوجود، بتعبير هيدغر، هي لغة العقل نفسه ومرآة الذات.

فلا تمثيل لهذا الوجود خارج سلطان اللغة، واللغة " تكتسب سلطتها من انغلاقها، أي من قدرتها على الاستحواذ على المعاني التي تؤطّر الوجود وتحرسه"[12]، "فاللغة تمتلك خاصية الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، فهي الكون الذي يُوجد المعاني التي يمكن من خلالها اختراق الوجود وتفعيل حياة الموجودات "[13]وهذا ما جعلني أؤمن بأنّه **(لا وجود للوجود في الذهن إلا داخل أسوار اللغة)**[14]

ولاستجلاء مركزية اللغة وفاعليتها في العملية التأويلية، علينا أن نحدّد موقعها من ثنائية **(الفهم والتأويل)**أوّلا، ثمّ نشركها في عملية التأويل والتفسير الوجودي. وهناك ترابط وثيق العرى بين التأويل والفهم واللغة، فإذا كان التأويل يعتبر الصورة الملموسة للفهم، ومرحلة تالية له، فإنّ اللغة ومختلف الصور الذهنية للتأويل هي ما تمثّل وحدها البنية الداخلية لهذا الفهم، ممّا يعطي اللغة دورًا مركزيًا في العملية التأويلية، ويجعل من اللغة الوسط الحامل للتجربة التأويلية، فلا يمكننا استنباط المعنى من اللغة إلاّ من خلال الفهم. ولا يمكننا فهم هذا الوجود إلا من خلال **سلطان اللغة**.

فإنّ اللغة أثبتت لنفسها حيزا جغرافيا فعآلاً لا مناص منه، ووسيطا تفاعليا بدونه لا تتمّ التجربة التأويلية وتتعطّل عملية الفهم، فـ"اللغة في كلّيتها أقرب المسالك إلى اكتشاف الذات، وأصبح الفهم المرتبط بشيئتها الملكة الطبيعية التي تتأسّس في الذات كعامل انقذاف لجوهرها "[15]، وهكذا يغدو النصّ إظهارًا متجليًا للعالم والوجود، يقوم بوظيفة تقليص المسافة الموجودة بين العالم واللغة، ويقوم التأويل بتقليص المسافة بين النصّ والقارئ.

وعطفا على ما سبق، فإنّ هذا التوصيف كذلك ينطبق على اللغة الحجاجية وما تحمله من خطابية موجّهة، ذات مقولات حجاجية مضمرة قابلة للاستنتاج والفهم والتأويل، في دينامية مستمرة عبر مسارات التأويل الخطابية التي تهدف إلى تقوية الطاقة الحجاجية ودحض الاعتراضات وتفحيم الخصوم، وفق تراتبية متناسقة في سلالمها الحجاجية، وهكذا تشتغل الهيرمنيوطيقا لتكتشف في مرآة اللغة الحجاجية ذواتاً أخرى وأفهامًا مختلفة للحقيقة، وتبقى الهيرمينوطيقا دائماً محكومة بمنطق اللغة وطابعها الحجاجي[16] سواء في براديغم التأويل اللغوي أم في براديغم التأويل الوجودي، ممّا يجعلنا نقف من خلال العملية التأويلية على العلاقة الجوهرية بين **اللغة والفكروالوجود**[17].

فإذا كانت اللغة هي الوسط الذي يحدث فيه الفهم من جهة، ومن جهة أخراة يعدّ الفهم الحلقة الجوهرية التي تسبق التأويل، فإنّ التأويل معطّل لا يتحقّق إلاّ في وسط لغوي يحاول أن يحضر الأشياء من خلال الألفاظ.[18]ونفهم من هذا أنّ كلّ تأويل يكون ذا طبيعة لغوية مادام الفهم لا يحدث إلاّ في وسط لغوي.

وبالنسبة إلى الصبغة اللغوية للوجود، لقد أثبتها جدامير، ودفع بالهرمنيوطيقا خطوة أخرى إلى الأمام إلى المرحلة **"اللغوية "** من خلال أطروحته التي تفيد أنّ " الوجود الذي يمكن فهمه هو اللغة ". فالهرمنيوطيقا هي التقاء بالوجود من خلال اللغة. وينتهي بجدامير إلى أنّ يؤكدّ الصبغة اللغوية للواقع الإنساني نفسه [19]. وعليه لا تكون اللغة مجرد وسيلة للتعبير عن العالم الخارجي فقط بل تتجاوز هذا المفهوم إلى وجودية اللغة. وإثبات وجودية اللغة وكينونتها يتجلّى باعتبار أنّ اللغة هي الحيّز الأشمل لتجسيد شيئية الوجود، وفي نفس الوقت إنّ الوجود القابل للفهم هو اللغة[20]. ويتبيّن ممّا سبق أنّ اللغة بيت حقيقة الوجود كما قال هيدغر. وهي الوسط الحقيقي الذي يتحقّق فيه التفاهم والاتفاق بين الشركاء من خلال الحوار الذي ينشأ بين عالم النص وعالم المؤوّل وينتج التفاهم، فيصبح الفهم هو تفاهم بالدرجة الأولى[21].

والعلاقة بين **الوجود والفهم والذات** لا تخرج عن إطار **اللغة** التي تعدّ الوعاء الحاوي لهذه الثلاثية، وفي منطق الوجود لا يعدّ التأويل عملية ذاتية تنحصر في جوهرها في الذات المؤوّلة، بل يستمدّ أساسه من الوجود الإنساني في العالم من خلال الخبرة المعيشة التي تأخذ صبغة لغوية، أي في الصبغة الأنطولوجية للحدث اللغوي، فالشيء لا يكشف عن وجوده الخاصّ إلاّ من خلال **منطق المساءلة** الذي ينشأ من انصهار الآفاق، وهذا لا يمكن أن يتحقّق إلّا من خلال اللغة الحاملة للوجود الإنساني ممّا يعطي للفهم والوجود صبغة لغوية [22]. ووفق هذا التصوّر ترتقي اللغة من وعاء حامل للوجود الذاتي إلى وعاء حامل للوجود الإنساني.

4. الدائرة التأويلية وامتلاك الحقيقة:

إنّ عملية الفهم والقبض على الحقيقة بكلّ أبعادها يترتّب على مفهوم الدائرة الهرمينوطيقية أساسًا، وعملية الفهم ذاتها عند شلاير ماخر" هي عملية إعادة معايشة للعمليات الذهنية لمؤلّف النّص، فهي عكس التأليف؛ لأنّها تبدأ من تعبيرٍ ثابتٍ ومكتمل وتعود القهقرى إلى الحياة الذهنية التي نبع منها التعبير، إنّ المتحدّث أو المؤلّف يبني جملة، وعلى المستمع أن ينفذ إلى داخل بناء الجملة وبناء الفكرة، وبذلك يتكوّن التأويل من لحظتين متفاعلتين: **اللحظة اللغوية واللحظة السيكولوجية** (بالمعنى العريض لكلّ ما تشتمل عليه الحياة النفسية للمؤلف)، أما المبدأ الذي تنهض عليه إعادة البناء هذه بشقيها اللغوي والسيكولوجي فهو **مبدأ الدائرة التأويلية** "Hermeneuticalcircle . " [23]، إذ نلمس مع **شلاير ماخر** أهمية الدائرة التأويلية من خلال علاقة الجزء بالكل، وكانت في جوهرها علاقة شكلية مثلما ذكرنا آنفا، ثم تغيرت مع هيدغر إذ منحها صبغة وجودية، تحيلنا إلى أنّ فهم نصّ ما يتغيّر بصورة دائمة ومستمرة انطلاقًا من الفهم المسبق، أي الحركة التوقعية للمعنى.

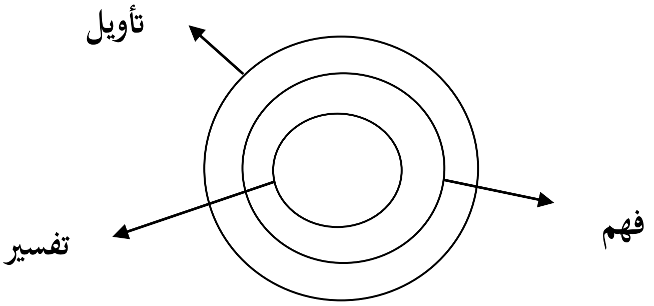
ولهذا يقول **شلاير ماخر**: " إنّنا ندور في دائرة لا نهاية لها هي ما يطلق عليه **الدائرة الهيرمينوطيقية** ومعناه أنّ عملية تفسير النصوص على المستوى اللغوي الموضوعي بجانبه التاريخي والتنبؤي تدور في دائرة لا بدّ أن تستند إلى معرفة كاملة للغة من جانب وبخصائص النص من جانب آخر»[24]، أي أنّ المسار الحركي الدوراني المستمر يترك معرفتنا في حركية دائمة ومستمرة تربط المعنى التراثي بالمعنى الراهني على مستوى اللغة.

والأخذ بالتراث كأساس في عملية التأويل ينعكس على مفهوم الدائرة التأويلية، إذ يؤدّي ذلك إلى تجاوز النظرة التقليدية القائمة على الصراع بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي في تفسيرها، وبذلك فهي سوف تعبّر على أنّ الفهم يقوم على تفاعل التراث والمؤوّل، وهذا يعني أن التأويلية الفلسفية تتوجّه للدراسة التاريخية لأنّها تحكم الوجود وعملية الفهم[25]. وكذلك " لأنّ كلّ كائن إنساني في كل لحظة هو في حوار مع أسلافه، وربما أيضًا في حوار أشدّ خفاء مع أخلافه الذين سيأتون من بعده "[26] لأنّ والاعتماد على الخبرة والتراث في عملية التأويل يغيرّ في تشكّل الدائرة التأويلية ومفهومها بالنسبة للذات المؤوّلة، في دينامية مستمرة مادامت هناك حياة.

وركحًا على ما سبق فإنّ الخبرة قيمة ثابتة في توجيه النصوص واحتوائها "فإنّنا نفهم دائمًا داخل أفقنا الخاصّ الذي هو جزء من الدائرة التأويلية، فإنّ من المتعذّر وجود أيّ فهم غير موقفي لأيّ شيء من الأشياء، فنحن نفهم بواسطة الإحالة الدائمةلخبرتنا"[20]. وهكذا يتجلّى البعد القيمي الاجتماعي والإنساني الذي يزود الذات بالخبرة اللازمة لفهم الوجود.

وهذا الطرح يجعلنا نقول: أنّ الدائرة التأويلية هي آلية منهجية تترك الفهم يتحرك في دائرته الدورانية بين الفهم الكلّي أي المعنى المقصود من خلال الخبرة وفهم أجزاء العملية التأويلية، فهي "قاعدة معرفة العلاقة الدائرية بين فهم الكلّ وفهم الأجزاء ليس لاختلاف النصوص ولكن للعمل المركزي للفهم"[27] والفهم لا يترتب على الموقف الذاتي فحسب وإنما يستدعي عناصر أخرى بمحمولاتها التاريخية والتنبؤية والاجتماعية لتشكيل الخبرة الخبرة اللازمة القابلة للتحوّل عبر الميقات الزمني.

إذن نحن دائما نفكّر ونتأمّل بواسطة الحلقات، سواء في الخطابات اللغوية أو الوجودية، التي استقيناها من الحركات الدورانية الطبيعية ونواميس الكون ودورة الإنسان البيولوجية، غير أن الحلقات الدورانية في الخطابات اللغوية تدور في كلّ مرة، ثمّ تواصل شكلها الدوراني[28]. ما يجعلنا نرسم الدوائر الثلاثية: تفسير- فهم- تأويل على الشكل التالي: [29]



وبهذا المفهوم يتّضح لنا أنّ الدائرة التأويلية أو كما يسمها البعض **الحلقة الهرمينوطيقية** هي " فعل الاستعادة للهرمينوطيقا، وهي عبارة عن مسار هيرمينوطيقي يحافظ على معنى النص دون امتلاك شروط الحقيقة"[30] وهذا المسار الدوراني للتأويل يؤكّد لنا أنّ عملية فهم النصوص ليست غاية سهلة بل عملية معقّدة ومركّبة، يبدأ المؤوّل فيها من أية نقطة شاء لكن عليه أن يمتاز بالمرونة على مستوى الفهم ويكون قابلاً لأن يعدّل فهمه.

وفي هذا السياق اتخذ **ولهالم دلتاي Dilthey Wilhelm**(1833-1911) من الجملة بدلاً من النصّ مثالاً يوضّح به الدائرة التأويلية وذلك لأنّ " معنى الجملة يفهم من معاني الكلمات وما بينها من روابط غير أن معاني الكلمات تفهم دورياً من معنى الجملة"[31]. ووفق هذا المنظور يحصل التأويل بفعل الدائرة التأويلية على ضمانات حقيقية لامتلاك شروط الحقيقة ويمكن خلق علامات جديدة ودلالات مكثّفة بما تسمح بإنتاج التعددية، بفضل الاستعداد الذاتي للتعديل لتبادل الرؤية بين المعنى وشروط الحقيقة مع محورية الذات فيها.

وعليه تتجلى عصارة فهمنا للحلقة الهيرمينوطيقة بأنّها حركة وتجديد على مستوى الفهم والاعتقاد لا مكان لفهم الجزء إلاّ في كنف المعنى الكلّي، ولا استيعاب لهذا المعنى الكلّي إلاّ بتحليل

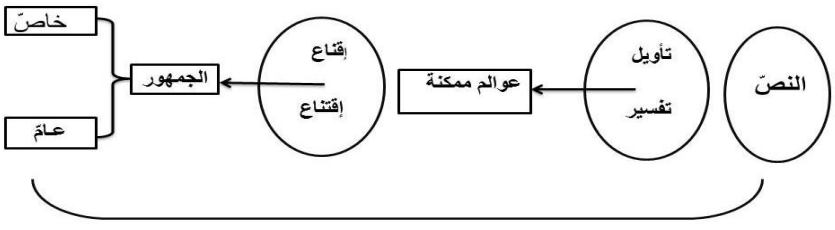
الأجزاء المكوّنة للعمل. وبالتالي هي الضامن الشرعي والحقيقي لملامسة المعنى الحقيقي والاقتراب من حماه.

وهذه الدائرة قد تعدّدت مستوياتها وتباينت إجراءاتها والحقول التي تنشط فيها، فلا نجدها على مستوى الفهم والاعتقاد فقط، بل تعدّت إلى مستوى المؤوّل الذي تمنحه الإصغاء إلى النصّ، ودورانها المستمر والدينامي يسترجع المعاني التي تؤطّرها اللحظة التزامنية لفعل الفهم. فهي تعبير عن التفاعل الذي يتمّ بين التراث والمؤول لفهم المعنى، فنحن نتوقع معنى النص انطلاقًا من علاقتنا السابقة بالموضوع [32]. وفي الأخير نفهم أنّ الدائرة التأويلية وعملية الفهم والتأويل لا بدّ أن يأخذ كلّ واحد منهم بالتراث في بناء عوالمه. وتجاوز ثنائية **ذاتي/موضوعي** في تفسير الظواهر، وتطلق العنان للتفاعل المستمر بين التراث والمؤوّل، في عملية الفهم والتأويل.

5. حجاجية التأويل وتأويلية الحجاج:

وهنا ندلف إلى ثنائية **تأويل /حجاج** ومدى تساوقهما بالرغم من تنافرهما ردحا من الزمن، وحسب مزاعم أساطين التأويلية، يعدّ الحجاج عندهم رافدًا من روافد الفعل التأويلي، كما يعدّ التأويل رهاناً يعوّل عليه في بعض الخطابات الحجاجية. تبدو المعادلة معقّدة نوعًا ما ويصعب هضمها، ولكن من خلال تحليلنا سنوضّح ذلك.

إنّ ثنائية **(الحجاج/التأويل)**ثنائية لم يتقارب ويتفاعل طرفيها في الدراسات القديمة بحكم البون الشاسع بينهما، لأنّ هذا الكيان الذي حمل في داخله نواة التفاعل بين فرعين معرفيين طالما اعتقد المنظرون افتراقهما، نعني **الحجاج** فرعا معرفيا مأسورا بالأشكال المنطقية، مأخوذا بالضوابط الرياضية، و**التأويل** فرعا معرفيا تغريه الأبعاد وتلهيه بواطن النصوص وما تتضمنه من خلجات نفسية وأغوار روحية تحملها أبنية الكلام وتتضمنها حوامل اللغة، كيان رأب الصدوع المفترضة بين المبتغى التأويلي وآلاته المساعدة. [33]



المسار التأويلي / المسار البرهاني [33]

وهكذا يغدو الحجاج رافدا من روافد الفعل التأويلي الذي يجريه المؤوّل على النصّ يستنطق معالمه ويجلي مستغلقه ؛إذ إنّ المؤول لحظة محاججة خصمه الواقعي أو غريمه المفترض، إنّما ينتصر لزعم تأويلي على حساب زعم تأويلي آخر اعتقد في فساده وآمن بحدوده. [34]،

فحينما نحاجج فإنّنا نؤوّل، وكما أنّ بلاغة التأويل كذلك حرصت على إخراج الحجاج من قوقعة البرهان الاستدلالي الصّوري إلى رحاب اللغة الطبيعية التي تجعل منه ممارسة تأويلية، ممّا يجعل من " العلاقة بين التأويل بوصفه خطابًا حجاجيًا والحجاج بوصفه ممارسة تأويلية "[35]، ففي ظلّ هذا التفاعل والتداخل المتبادل والاستلزام الثنائي سار كل من **التأويل/ الحجاج** جنباً إلى جنب لخدمة كلّ واحد منهما الآخر، ولكن هذا التلازم ليس في كلّ الأحوال، فمن الممكن الاستغناء عن بعضهما البعض في أحوال متفرقة.

فهذا التصاهر الثنائي بين الحجاج كعملية مركبة تتجمّع في محيطها كفاءات مختلفة (اللغة، التداول والتعامل العقائد والتصوّرات. . .)وبين العمل التأويلي كعمل يتجاوز حدود الدائرة التفسيرية، التي لا يشغلها سوى التأصيل الإبستمولوجي، والضبط المعجمي الدلالي، ليحلّ في محيط "**الدائرة التأويلية** " التي تقرأ المغيّب وتحفر في غيم المعاني الموشومة في أعماق الذات الكاتبة [36]. وفق رؤية تفاعلية تجعل الحجاج آلية تصنع الكون التأويلي وتبني عوالم الاعتقاد الممكنة.

6. الحجاج وبناء العوالم الممكنة:

قد ألفينا فيما سبق، أنّ الحجاج يعدّ آلية تأويلية يستخدمها

المحاجّ/المؤوّل، لإثبات مواقفه وترشيح أرائه. وهذا الاعتبار يؤكّد الوظيفة

التحويلية التي علّقها المنظّرون بالحدث الحجاجي من خلال جمع من المفاهيم والاصطلاحات (**المجاوزة/البناء/التوجيه**)، وهذه الوظيفة تتجلّى أساسًا فيما يصطلح على تسميته **بالعوالم الممكنة "les modes possibles**"من جهة كونها محاصيل تأويلية ووجوها تحقيقية لنُدر تأويلي ممكن يروم **المحاجّ/المؤوّل** [37]، ووفقه يحصل فعل التأثير والإقناع. ويظلّ اشتغال **المحاج/المؤول** في منطقة "**المابين" (الذات/الموضوع)** في فضاء الاختلاف الذي ليس فضاء الذات ولا فضاء الموضوع، في هذا المكان تصبح الذات غير متفوّقة، لا تمثل معرفتها ما تعرفه، أي إنّها يمكن أن تقول شيئا لم تعرف بأنّها تقوله، وفي هذا الوضع يجد المؤوّل نفسه بين الذات والموضوع، بين المفكّر والفكر. ليصل إلى عوالم من المعاني المتجدّدة للنص، وترسيخ قواعده في عقول المتقبلين وإثبات حقائقه في كيانات السامعين، لذلك تحرّك المسار التاويلي المتبوع بمسار برهاني حجاجّي، حسب المخطط الآتي[38].

التأويلية المعاصرة والبراديغم الحجاجي:

إنّ النموذج الحجاجي للهيرمينوطيقا يتّضح من خلال التوجيه المنطقي للغة وبنيتها، وتكييف الطابع الحجاجي بما يتناسب مع أهدافها العامّة، وتغدو الحجاجية الفلسفية أنموذجا

للعقلانية المعاصرة وهذا ما نادى به **بول ريكور** من خلال جعل هذا الأنموذج مخترقا لأنساق معرفية متعدّدة ويكون طرفا في كل الحوارات التي ينظّمها العقل داخل الخطاب.

وعلى ضوء هذه المقاربة سنحاول الكشف عن المناحي الحجاجية التي تقوم عليها الهيرمينوطيقا في توجيه الفكر من خلال رصد الوظائف التعليلية والاستدلالية والبرهانية في اللغة.

والحديث عن النموذج الحجاجي وعلاقته بالهيرمينوطيقا يحيلنا إلى العلاقة الوطيدة بين البلاغة والتأويلية ذاتها " فإنّ الهيرمينوطيقا تستعير بشكل كبير أدواتها من فن البلاغة"[39]، لأنّ كلاهما فنّ يهدف إلى التحكّم في المعنى وتنظيم الخطاب، وجسر مباشر للوعي يوطّد العلاقة التشاركية والتفاعلية بين الذات واللغة من جهة، وفي مجاورة متجذرة بين البلاغة والتأويل من جهة أخرى.

وعليه فإنّ بلاغة التأويل تعتمد على فرعين أساسيين:[40]

1- **بلاغة الفهم:** تتكئ على العلوم الآلية الموصلة إلى مرحلة الفهم، كالموهبة والبحث اللغوي والنحوي والصرفي والبلاغي، وكذا امتلاك الذّائقة المتكوّنة من تراكم المقروء.

2- **بلاغة الإقناع:** بعد تحقّق الفهم لدى المؤوّل كمرحلة أولى، يسعى فيما بعد إلى تبريره وتعضيده بالأدلّة والحجج المبنية على آليات داخل النصّ وخارجه، وحمل المخاطبين على التصديق بها والتسليم لها.[41]

وبناءً على سبق يتجلّى لنا بأنّ التأويل **فعل إقناعي** يحتجّ فيه المؤوّل للمعنى الذي وقف عليه بفضل آلياته التأويلية، التي هي آليات حجاجية في الوقت ذاته ؛وذلك أنّ "النصّ تجري عليه ممارسات تأويلية كثيرة تؤدّي إلى جدل تأويلي حول تملّك الحقيقة الأصلية المودعة في النص "[42]، وللقبض على هذه الحقيقة نجد "المؤوّل يُسخِّر كلّ الآليات الخطابية والموجّهات المقامية المتاحة والمفترضة، ليجعل الخطاب التأويلي – بما هو خطاب مصاحب – رشحا فاعلا يثبت النّص، لا بل يعرّفه ويسمّيه "[43]

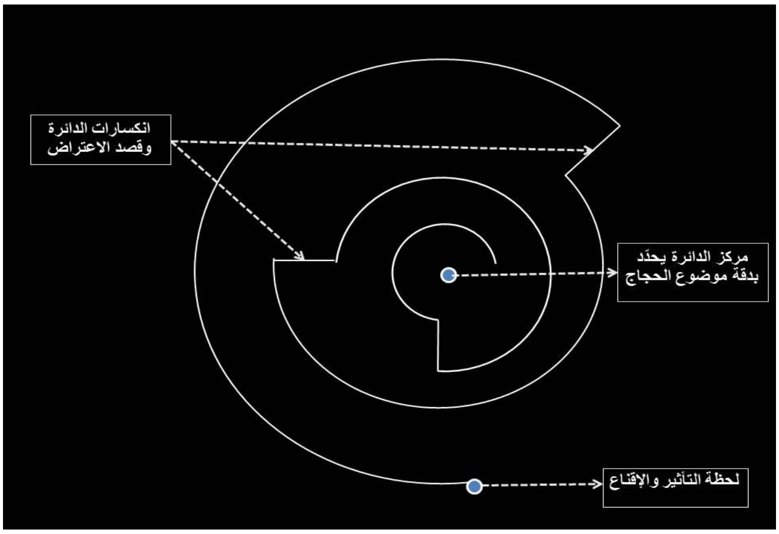
والمدرسة البرهانية أكّدت لنا هذا التوجه **(التأويلي /الحجاجي)**على رأسها **بيرلمان وتيتيكا** على أنّ التأويل يقدّم نفسه بوصفه قراءة لها دوافعها الحجاجية في مواجهة النصّ، من أجل اختراقه والانتصار عليه وإلاّ لما ظهر الفرق بين النصّ والنصّ المؤوّل، ولقد نبذه بيرلمان إلى أنّ " التأويل يمكن أن يفضي إلى وجه حجاجيلاعتباره قوّة حجاجية مستنتجة تدفع إلى الفهم والاقناع، بواسطة قرارات إنجاز الفعل"[44]وقد استخدم علم التأويل الدائرة التأويلية في الأنموذج الحجاجي للخطاب، واعتبرها حلاً أنطولوجيًا لمشكلة المسافة داخل الوعي واللغة، أو ما يسمى فنّ **التماسف** "اتخاذ المسافة **distanciation**" حيث إنّ الكلّ لا يفهم إلاّ من خلال الجزء والجزء لا يفهم إلّا من خلال الكلّ "، وتعمل دائما هذه العلاقة الدورانية لصالح تثبيت الحقيقة، وتثبيت بينية الفهم

الانطولوجي غير الخطّية من خلال دورها البلاغي الحجاجي من خلال أدوات المنطق والاستدلال البرهاني، في الإثبات والنفي الجدليين.

والدائرة في **البراديغم*الحجاجي** تختلف عن الدائرة الهرمينوطيقية في نموذجها الخطابي العادي غير الحجاجي، فهي دائرة غير مكتملة تكاد تكون مشوّهة، في كلّ مرّة تحاول أن تفلت من قبضة المنطق وآفاته والاستدلال وصرامته، وسبب هذا الانفلات المنطق الطبيعي للغة من جهة وقصدية الاعتراض التي هي من حقّ المتلقي للخطاب الحجاجي من جهة أخرى.

ولكون الخطاب الحجاجي خطاباً مبنياً وموجّهًا لمتلق ما، وحاملاً مقصدية ما فإنّه يجوز لهذا المتلقي الاعتراض وعدم التصديق فيما يقوله المحاجج، لذا جعل طه عبد الرحمن الخطاب هو الأصل في كلّ تعامل "فلا كلام بغير خطاب... ولا خطاب بغير حجاج"[45]، وماهية الخطاب الحجاجي تكمن في أنّه يضيف إلى قصد التّوجه إلى الآخر، وقصد الإفهام قصدين معرفيين في الوظيفة الحجاجية هما: **قصد الإدّعاء** و**قصد الاعتراض**.

ومن خلال قصد الاعتراض في البراديغم الحجاجي للخطاب تتشكّل لنا هذه الدائرة مشوّهة غير مكتملة، تتساوق مع العمليات الخطابية الحجاجية بين المتحاورين أو المجادلين أو المتناظرين فتتشكّل مساراتها حسب قوة الاعتراض وزمنه. وسبب هذا التشوّه والانكسار في مسارات الدائرة التأويلية؛ راجع إلى الاعتراض المتكرّر الذي هو من حقّ المتلقي المعارض، وكذا نسبية المقولات الخطابية ذات اللغة الطبيعية التي تعتمد على الحجج الشبه منطقية، التي تنفلت من جبروت المنطق وصرامة الاستدلال البرهاني، اللذان يدفعان المحاجج إلى إعادة رسم مسار لدائرته التأويلية، وبناء حججه عند كلّ لحظة اعتراض وعدم تصديق. ما جعلنا نرسم الدائرة التأويلية في **البراديغم الحجاجي** على النحو التالي:



- يدلّ مركز الدائرة على "**موضوع الحجاج**" المشترك بين المحاجج والمعارض.
- يمثل انكسار مسار الدائرة لحظة الاعتراض وعد التصديق.
- وتمثل نقطة توقف الدائرة في نهاية مسارها لحظة حصول الإقناع والتأثير

خاتمة:

خلصنا من خلال هذه الورقة البحثية إلى النتائج التالية:

1- بيّنا التداخل الكبير بين **الحجاج والتأويل**، وتأكّدنا بأنّ الحجاج يعدّ آلية تأويلية يستخدمها **المحاج/المؤوّل**، لإثبات مواقفه وترشيح أرائه. وهذا الاعتبار يؤكّد الوظيفة التحويلية في البراديغم الحجاجي.

2- وكما بيّنا كذلك أنّ بلاغة التأويل مبنية على دعامتين **بلاغة الفهم** التي تتكئ على العلوم الآلية الموصلة إلى مرحلة الفهم، كالموهبة والبحث اللغوي والنحوي والصرفي والبلاغي، وكذا امتلاك الذّائقة المتكوّنة من تراكم المقروء. **وبلاغة الإقناع** التي من خلالها يسعى فيها المؤوّل إلى التبرير والدحض والإقناع بالأدلّة والحجج.

3- بالرغم من تطوّر المقاربات وتداخل العلوم تبقى الدائرة التأويلية آلية نقدية ثابتة لفهم النصوص وتأويلها من خلال العلاقة التبادلية والتكاملية بين الجزء والكلّ لحلّ مشكلة الفهم والتأويل.

4- استطاعت الحلقة الهيرمينوطيقية التكيّف مع جميع النماذج الخطابية وفرض نفسها كآلية وصفية للنصوص وتحليل الخطابات، بحركتها الدورانية المرنة حسب نوعية الخطاب وعلاقاته المكوّنة له.

5- **الدائرة التأويلية في البراديغم الحجاجي** تختلف عن الدائرة الهرمينوطيقية في نموذجها الخطابي العادي غير الحجاجي، فهي دائرة غير مكتملة تكاد تكون مشوّهة، في كلّ مرّة تحاول أن تنفلت من قبضة المنطق وآفاته والاستدلال وصرامته، وسبب هذا الانفلات المنطق الطبيعي للغة من جهة وقصدية الاعتراض التي هي من حقّ المتلقي للخطاب الحجاجي من جهة أخرى، تظهر في مسار الدائرة على شكل انكسارات متكرّرة تزامنا مع لحظة كلّ اعتراض.

6- الدائرة التأويلية للخطابات العادية التقريرية تنتهي بحصول الفهم ولها إمكانية الرجوع الى الخلف والتقدّم إلى الأمام، بينما الدائرة التأويلية في نموذجها الحجاجي تتوقف فور حصول الإقناع ومسارها دائما الى الامام بحثا عن الحجج القويّة والاستدلالات المفحمة والمقنعة والمؤثرة في نفس الوقت لتحقيق الإذعان والتصديق والإقناع والاقتناع والتأثير.

مراجع البحث وإحالاته:

1. بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة، ط: 1، 2001، ص: 58.
2. هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل تر: محمد شوقي الزين، دط، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2000م، ص: 111.
3. المرجع نفسه، ص: 402.
4. ينظر: عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، ط: 01، مصر: 2003، ص162.
5. المرجع نفسه ص: 15.
6. ينظر: هيدجر: الوجود والزمان، تر: فتحي المسكيني، درا الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2012م، ص: 290.
7. عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، ط: 01، مصر: 2003، ص: 133.
8. عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، ط: 01، مصر: 2003، ص: 133.
9. محمد شوقي زين، تأويلات وتفكيكات، ص48.
10. عمارةناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، ط1 ، منشورات الاختلاف الجزائر 2007، ص: 20

11عمارة الناصر، البلاغة والفلسفة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م، ص: 102.

11ينظر: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي1995، ط1، ص 75.

12 عمارة الناصر، البلاغة والفلسفة، ص: 101.

13. المرجع نفسه، ص: 102.
14. هذه المقولة تنسب إلى صاحب المقال.
15. ينظر: عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويلية بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1: 2014م، ص: 20
16. ينظر: المرجع نفسه، ص: 19.
17. ينظر: نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، ط1 ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، 1998ص. 11
18. ينظر: المصدر نفسه، ص511 .
19. عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص: 77
20. هانزجورجغادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، مصدر سابق، ص613
21. طهعبدالرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، ط1 ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995، ، ص110
22. عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص: 198، 197

23عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص: 56.

23. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 22.

24. فاليريليبين، فرويد – التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، ترجمة: زياد الملا، ط1 ، دار الطليعة الجديدة، دمشق -سوريا، 1997، ص178 .
25. عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص: 29
26. عمارة ناصر، اللغة والتأويل ص 46
27. المرجع نفسه، ص: 30
28. ينظر محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكيات، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2015، ص: 78.
29. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 46
30. عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحداثة، سلسلة المعرفة، ع279، ص: 24
31. هانزجورجغادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ص402 .
32. 32 ينظر: عمارة الناصر، اللغة والتأويل، ص: 29
33. علي الشبعان، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2010، ص: 463
34. المرجع نفسه، ص: 463
35. عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويلية بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1: 2014م، ص: 09
36. ينظر: علي الشبعان، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2010، ص: 463
37. علي الشبعان، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل، ص: 470
38. المرجع نفسه، ص: 470
39. عمارة ناصر، اللغة والتأويل ص: 23
40. المرجع نفسه ص: 23
41. ينظر: محمد بازي، نظرية التأويل التقابلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص: 66
42. محمد بازي، نظرية التأويل التقابلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص: 477
43. علي الشبعان، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل ص: 474
44. عمارة ناصر، اللغة والتأويل ص: 24
45. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص: 213.

*البراديغم أو النموذج العلمي: هو تقليد علمي خاص ومنسجم هو تلك الإنجازات العلمية والتي تقبل في زمن معيّن، وتشكّل أساسا قويا لطرح المشكلات العلمية ولطرائق حلّها. وهو كذلك مجموعة القيم التي يشترك الباحثون فيها في قبولها والتمسك بها، وتتمثل هذه القيم في المناهج والمعايير التي تتحدد وفقا له. ينظر: حسن الحريري، التأويل الابستيممولوجي اللاوضعاني بين براديغم توماس كون وبرنامج بحث لاكاتوس، ص: 04/03

مراجع ومصادر البحث:

1. بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة، ط1: 2001.
2. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

3. طه عبدالرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، ط1 ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995.

4. عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا. نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م

5. عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، ط: 01، مصر: 2003،

6. عبد الرحمن محمد القعود، الإبهام في شعر الحداثة، سلسلة المعرفة، ع279. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002

7. علي الشبعان، الحجاج والبلاغة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2010.

8. عمارة الناصر، البلاغة والفلسفة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م.

9. عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويلية بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1: 2014م.

10. عمارة ناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، ط1 ، منشورات الاختلاف الجزائر 2007.

11. فاليري ليبين، فرويد – التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، تر: زياد الملا، مراجعة: د. تيسير كمنقش، . ط1، دار الطليعة الجديدة، دمشق -سوريا، 1997

12. محمد بازي، نظرية التأويل التقابلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

13. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكيات. منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2015

14. نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، ط1 ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، 1998.

15. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل المركز الثقافي العربي، المغرب، . ط1، 2014،

16. هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل تر: محمد شوقي الزين، دط، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2000م.

17. هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أويا، ليبيا، ط1، 2007.

18. هيدجر، الوجود والزمان، تر: فتحي المسكيني، درا الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2012م.