

## النزعة الانسانية للتجربة التأويلية عند غدمار

بن عودة أمينة،

قسم الفلسفة،

جامعة معسكر.

إذا كان هيدغر (M. Heidegger) (1889 . 1976) قد وجّه الممارسة التأويلية نحو الوجود وحاول تقديم طرح أنطولوجي له من أجل انتشاله من عالم النسيان، فإن هانس جورج غدمار (H.G. Gadamer) (1900 . 2002) قد ركّز وأصرّ على توظيف الآلية التأويلية على الحقل الإنساني، المتجسد في الثقافة والتي تضم ثلاث مجالات حددها غدمار كفضاءات للبحث التأويلي: إنها اللغة، الفن والتاريخ.

وإن كنا نبحث عن علاقة الأنا والآخر، فإننا سنتجه إلى البحث في المجال اللغوي عند غدمار على اعتبار أن اللغة هي تجسيد للحوار وآلياته وأخلاقياته بين "الأنا" و"الأنت"، ومن خلال آلية، هي الآلية التأويلية التي تسعى إلى التأسيس لفن الفهم "يحاول فن التأويل جاهدا الاعتراف بالغيرية كما هي، والآخر كالأخر". (هانس غيورغ، غ. 200: 2003)

ولأن بحثنا هذا ليس بحثا مقارنا بين الفيلسوفين، إلا أن هذا لا يمنع القول بأن مرجعية غدمار وليفناس (1906 . 1995) كانت ذاتها منطلقة من ظواهرية هوسارل وأنطولوجية هيدغر. ورغبة في رسم مغاير عن الفلسفتين بإعطائهما بعدا إنسانيا، إما متعلقا بإنسانية الإنسان في معاملاته، أو في منجزاته وإنتاجاته الثقافية! فكيف هي رؤية غدمار للعلاقة الناتجة بين الأنا والآخر من منطلق الفلسفة التأويلية؟! وما الأطر والأخلاقيات التي يجب أن تؤطرها!؟.

نبدأ أولا بالحديث عن قيمة الفلسفة التأويلية، وأهميتها في الدراسات الإنسانية والعلاقة بين الأنا والآخر من منظور غدمار، هذا الأخير الذي

يقول: "إن مشكل التأويلية (le problème de l'herméneutique) هو بالنسبة إليّ، ليس فقط مشكل خاص بمنهج العلوم الإنسانية وليس فقط مشكل مستوحى من الخطاب الراهن حول الأنماط العلمية للتفكير والتفلسف ولكن أيضا مشكل إنساني مشكل يتعلق حتى بإمكانية الوجود الإنساني" (Gadamer, H.G. 1982 : p40)

هنا يتضح تماما عزوف غدمار عن اعتبار التأويلية مجرد منهج للعلم الإنساني، في مقابلته ومناظرته للعلم الطبيعي، وإنما هي مسألة متعلقة بطبيعة الوجود الإنساني. وعادة ما كان يصرح غدمار قائلا: "المنهج الالبستمولوجيا، هما المسؤولان عن اغتراب الإنسان عن عالمه، بحيث يمنعانه من المبيت في العالم، في حين أنه أن تكون داخل البيت، هو أن تمكث فيه طويلا" (Joel C, W. 1985 : p4)

وإن كان هناك موضوع دراسة تتناوله التأويلية، فيجب أن يكون تعابير الحياة الإنسانية والتجارب التي يخوضها الإنسان في عالمه الإنساني "... إن ما أريد تحديده هنا ليس شيء، غير التجربة الإنسانية في العالم ذاته أنا أسميتها التأويلية." (Gadamer, H.G. 1982: p 38)

### 1.1 التجربة الإنسانية للوعي التأويلي:

إن الوعي القصدي، إنما يوجهه غدمار نحو عالم العيش الإنساني في تمظهراته التاريخية اللغوية والفلسفية، في كل ما يعبر عن ملامح الحياة الإنسانية، وهو ما يسميه بـ "الوعي التأويلي" على غرار الوعي الجمالي والوعي التاريخي، الذي يتجه نحو الكشف عن التأويلات الممكنة لتعابير تلك الحياة الإنسانية "إن الوعي التأويلي" (conscience herméneutique) موجه لا إلى التراث الفني، والتقليد التاريخي والعلم الحديث في شروطه التأويلية فقط، ولكن أيضا لكل ما يتعلق بحياتنا. بهذه الطريقة، نتحول من تجربة العلم، إلى تجربة حياتنا الإنسانية الخالصة بصفة عامة." (Gadamer, H.G. 1982: 36)

والوعي التأويلي، إنما يستدعى هنا، من أجل التكريس لعلاقة حوارية تواصلية في التجربة الإنسانية ذلك لأن "الحوار يعمل على تأمين الفهم

الإنساني ضد التورط في نزعة نسبية ساذجة ، بأن يكفل نوعاً من المشروعية لأحكامنا المسبقة ، التي تتأسس عليها عملية الفهم والتفسير. إن خطأ أو إخفاق اعتقادي يستلزم دائماً وجود شخص آخر كي يظهره لي وطالما عرفنا أن ذواتنا متناهية ومتمركزة تاريخياً ، فإن الوعي التأويلي يتم استدعاؤه لينفتح على الحوار والنقد " (توفيق ، س. 1423هـ ، 2002م: 101)

إن الحياة الإنسانية هي المجال الذي يجب أن يدرس ، والآلية التي تعالجه هي الآلية التأويلية التي تسعى إلى فهم ذلك العالم وتمظهراته. فإذا كانت التأويلية من منظور شلايرماخر هي " فن تجنب سوء الفهم " فإنها مع غدمار " فن الفهم ". إن الوعي التأويلي يوجه مقاصده لغاية بلوغ الفهم ، وإن الذي يفهم هو العالم الإنساني من خلال التجارب الإنسانية. هنا يتفق غدمار مع دلتاي الذي قال "إننا نشرح الطبيعة ونفهم الإنسان". من منظور غدمار ، الفهم هو أسلوب وجود الإنسان نفسه ، فالتأويلية ليست فقط فرعاً مساعداً للدراسات الإنسانية ، بل هي نشاط فلسفي ، يحاول تفسير الفهم على أنه عملية أنطولوجية في الإنسان. (مصطفى ، ع. 2003: 194)

يعبر غدمار الفهم ، والتفاهم اهتماماً بالغاً في فلسفته التأويلية ، حيث أن الذوات الإنسانية تتلاقى وتتفاهم عن طريق لغة حوارية ، يسمح التأويل ، كآلية شارحة لها ، ببلوغ التواصل بين العقول وانصهارها ، بل وانصهار الآفاق المتباعدة.

إن الفعالية التأويلية المتوسطة تظهر في علاقتها بالعمل المكتوب ، هذا المعنى المفصل في النص. وما يزيده غدمار هو أن اللغة هي وسيط الخبرة التأويلية. (سلقرمان ، ج. م. 2002: 51)

يقول غدمار "إن اللغة بالأحرى هي الوسط الكلي الذي يحدث فيه الفهم ، والفهم يحدث في التأويل". (غدامير ، م. ج. 2007: 511)

وهذه هي قصيدة الوعي التأويلي بالذات ، الذي يسعى إليها غدمار في فلسفته ، التفاهم بين الذوات حول شيء ما. وتجدر الإشارة هنا ، أن غدمار تجاوز اعتبار الآخر الإنساني موضوعاً في مقابل الآن ، وأعلن العودة إلى ذات

ودراسة مسائلها، بتوظيف تجربتها الخاصة والاعتماد عليها كأفق وتجربة عيش لا ينبغي إقصاؤه في عملية الفهم، وهنا تمّ الإعلان عن إزاحة الموضوعية والانزياح إلى الذاتية. "الوعي التأويلي يقتني نشاطه ودوره في القدرة على الكشف عن الأمر الذي يستحق أن يرتقي به إلى صف السؤال.(غادامير، م.ع. 1427هـ 2003م: 112)

إن غدمار لا يستبعد تأويلات التجربة الذاتية للمتلقي أو المحاور، بل يسعى إلى استثمار تلك القراءات الذاتية، التي تحفل بالأهواء والأحكام المسبقة، التي كثيرا ما تقصى وتستبعد باسم مطلب الموضوعية في العلوم الطبيعية، وحتى العلوم الإنسانية مع شلايرماخر ودلتاي بينما يراها غدمار مجالا وفضاء خصبا لانكشاف المعارف وتلاقيها مع الأخرى الخاصة بالذوات الإنسانية.

وهذا هو مطلب الفلسفة التأويلية في ممارستها لعملها التأويلي على التجارب الإنسانية وخاصة من خلال اللغة التي تفصح عنها، بل حسب هيدغر وغدمار، الحياة والوجود تفصح عن ذاتها من خلال اللغة "الوجود الذي يمكن أن نفهمه هو اللغة." (98 : 1999 Gadamer, H. G)

## 1. 2 اللغة وسيط للتجربة التأويلية:

"الحقيقة القائلة، إن الخبرة الإنسانية بالعالم، لغوية من حيث طبيعتها، توسّع من أفق تحليلنا للخبرة التأويلية"(غادامير، م.ج. 580: 2007)

إن التأويلية كفن للفهم عند غدمار، لا تسعى إلى إعادة بناء أصلي لتجربة حياة الآخر والحلول فيها والتطابق معها، وإنما هي محاولة للتواصل مع الآخر بما أن إمكانية التفاهم واردة بين الذوات الإنسانية ما أن توفرت إرادة إنشاء علاقة إنسانية بينها، مع مراعاة احترام خصوصية كل ذات، والاعتراف بأحقيتها. يقول غدمار: "أوسع في تأويليتي، البعد الجديد الذي أعطاه هيدغر لهذا المفهوم، ليس الفهم شكلا خاصا للعلاقة بالعلم، بل هو أصل كينوني، هو شكل الكينونة نفسها للوجود في العالم".(معافة، م. 1431هـ، 2010م: 84)

إن الفهم عند غدمار، يتجاوز مطلب فهم النصوص، ويتوجه إلى الآخر من أجل الوصول إلى لحظة التفاهم معه. وهذا "التفاهم لا يمكن أن يتجسد إلا من خلال اللغة لأنها الوسيط الذي يتم به التفاهم والتوافق بين الشركاء بصفة فنية" (Lipps, H. 2004 : 143)

إن الإنسان يفصح عن إنسانيته وقيّمته، من خلال لغته التي تسمح له بالتواصل مع الآخر في آلية حوارية وتأويلية، تفسح المجال أمام إمكانية التفاهم بين الذات. إنه لا تفاهم بلا حوار وتبادل الآراء والمعارف وإلا يطغي على العلاقات الإنسانية الصراع والنزاع، بل حتى للحوار ما يؤطره ويقتننه وإلا تحوّل من حوار إنساني يسعى إلى التفاهم إلى حوار تتعالى فيه الأصوات، تارة محتكرة الحديث وتارة أخرى مقصية الطرف الآخر. إن لغة الفهم ليست مجرد لغو وثرثرة، وإنما هي تأويل يحمل معاني ويبحث عن كل إمكانية تواصل مع الآخر.

"إن أنواع المجموعات الإنسانية كافة، هي أنواع من المجموعات اللغوية، بل إنها تشكل لغة. فاللغة بطبيعتها لغة محادثة، فهي تحقق ذاتها تماما فقط في عملية بلوغ الفهم، وهذا هو السبب في كونها ليست مجرد وسيلة في تلك العملية" (غدامير، م.ج. 2007: 580)

إن اللغة هي أفق لأنطولوجيا تأويلية، واللغة هي موضع اللعب، وهي تحوّل البنية التي تحدث في التأويل واللغة تكون أفق كينونة التأويل وتؤسس ميدانه. (سلقرمان، ج.م. 2002: 42)

إن كل فهم للآخر هو بمثابة تأويل، هذا الأخير الذي يبنى ويؤسس على حسن النوايا بين المتحاورين حتى يمكنه في الأخير أن يشيّد علاقة تواصل وتفاهم. هذا ما يسميه غدمار بـ "الإرادة الحسنة" ويقول عنها جاك دريدا (J.Derrida) (1930. 2004): "كيف لا نسعى إلى قبول هذا الوضوح المتين لبديهية الإرادة الحسنة واستحضارها والاقتناع الكامل بالرغبة في الاتفاق؟! فهو ليس مجرد إتيقا (Ethique)، إنه مبدأ الإتيقا لكل مجتمع ناطق كما أنه يحدد ويضبط ظواهر عدم الانسجام وسوء التفاهم. فهو يهب

الإرادة الحسنة إلى "الكرامة" بالمعنى الكانطي" (غدامير، م.غ. 1427هـ، 2003م: 184)

بينما قد تؤدي التأويلات إلى زيادة الصراع والتناظر بين المتحاورين إذا كانت مبنية على منطق إثبات الذات أمام تحديات الآخر، خاصة إذا كرس اللغة لذلك الخلاف من خلال عوائق التعبير، الذي يرى غدمار أنها السبب الأساس في سوء الفهم.

فمن وجهة النظر الظواهرية، تؤخذ اللغة كعلاقة حيّة مع نفسها أو مع الآخرين، ليس كأداة أو وسيلة ولكن تتمظهر للوجود الداخلي وللرابطة النفسية التي توحدنا مع العالم ومع أنفسنا. (ناصر، ع. 1428هـ، 2007: 55) ولذلك كانت مهمة الفلسفة التأويلية تقليص هوة الخلاف وسوء الفهم بين الذات، واعتماد كل قراءة وكل تأويل على أنه يمتلك قابلية الصحة، فباسم منطق الاختلاف، لا أحد محق ولا أحد مخطئ بشكل مطلق وإنما كل حقيقة وفهم وتأويل، صحيح ومتفق عليه إلى حين إثبات خطئه. "الفهم برمته تأويل، و التأويل برمته يحدث في وسط لغة، ما يتيح للموضوع أن يتأني بكلمات، مع أنها في الوقت نفسه لغة المؤول الخاصة". (غدامير، م.ج. 511: 2007)

وهذا قد يذكرنا بتركيب الثورات العلمية عند توماس كوهن (Thomas Kohn) (1922 . 1996)، وقابلية التكذيب عند كارل بوبر (Karl Popper) (1903 . 1994). فهذا منطق مناسب جدا كأساس للعلاقات الإنسانية التي تحولّ الجدال إلى حالة إيجابية مرغوبة ومطلوبة، كونه المجال الخصب لتخارج الأفكار وثنائها " تتجلى عالمية التجربة التأويلية عند غدمار في التفاهم والحوار كعلاقة جدلية، منتجة وخلاقة (...) بين الأنا والآخر قوامها السؤال والجواب، ودليلها المسائلة والتجاوب، استقصاء لا إقصاء، وحوار لا تحوير" (غدامير، م.غ. 1427هـ، 2003م: 24، 25).

" تصبح قدرة الفهم عبارة عن عزم أساسي، بواسطته يحيا الإنسان مع الآخر، ويتواصل معه ويتحقق هذا العزم أولا في اللغة ووحدة الحوار، ومن

وجهة النظر هذه، لا تحتمل شمولية فن التأويل أي نزاع" (غدامير، م.ع. 1427هـ، 2003م: 173)

لذلك كان يصف غدمار الممارسة التأويلية في صورتها اللغوية، ممارسة تسقط على التجربة الإنسانية، والتي تسعى في الدرجة الأولى، إلى بلوغ الفهم بين الذوات البشرية والتفاهم، الذي يؤسس لعلاقات إنسانية متعايشة تحت ظل قاعدة الحوار والاعتراف والاحترام، وتزيج أي إمكانية النزاع والصراع. وكما أن التأويل الهيدغري مرتبطاً بالفهم، لأنه إصغاء إلى صوت الوجود وتحقيق للإصغاء الجيد، ولذلك نجده يقول: "الفهم طريقة في الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة" (ناصر، ع. 1428هـ، 2007: 73)

"إن اللغة تتمتع بوجودها الحقيقي في الحوار فقط، في بلوغها الفهم، ولا يجب أن يفهم من هذا، كما لو أنه كان الغرض من اللغة، فبلوغ الفهم ليس مجرد فعل أو فاعلية غرضية، أو إقامة العلامات التي من خلالها أرسل إرادتي إلى الآخرين. إن بلوغ الفهم بحد ذاته لا يحتاج، في الحقيقة، إلى أية وسيلة بالمعنى الدقيق للكلمة إنه عملية في الحياة يحقق فيها مجتمع ما حياته واقعيًا، وإلى هذا الحد، لا يختلف بلوغ الفهم من خلال محادثة إنسانية عن الفهم الذي يحدث بين الحيوانات. ولكن يجب النظر إلى اللغة الإنسانية كعملية في الحياة الخاصة (...)" (غدامير، م.ج. 2007: 580)

كما تقوم الممارسة التأويلية، بمهمة حل الإشكالات الصراعية، لتبث على إثرها حالة التحاور والتعايش بتقنية، يقول عنها غدمار، أنها تأويلية تعتمد الدقة والرقّة في حل مشاكلها ومشاكلها، ويكرس للحس الاجتماعي والرومنسي الذي "يترجم أهمية تشكيل الحس المشترك الذي تستند إليه الجماعة البشرية." (غدامير، م.ع. 1427هـ 2003م: 174)

إن الحس الجماعي المشترك، يشعر الفرد بأهمية الآخر في غيبيته داخل المجتمع الواحد الذي يجمعهم فهي علاقة تبادلية، إلا أنها بعيدة عن توصفها بالتجارية، لأنها بذلك تتجرد من نزعتها الإنسانية. بل إنه حس إنساني ضروري وطبيعي لقيمة الفرد الآخر "أي أن ما يسكن الكائن

الأخلاقي، هو وراء كل تقييم تجاري (مساومة) وكل ثمن يفاوض وكل مقتضى افتراضي. فهو غير مشروط. ووراء كل تقييم عموماً وكل قيمة، إذا كانت القيمة تفترض المقياس والمقارنة " : (غادامير، م.غ. 1427هـ، 2003م: 184)

إن ذلك ما يمنح الحس الرومنسي والاجتماعي طابع الأخلاقي، حيث تكون الرابطة بين الأنا والآخر خاضعة لسيادة القانون الخلقى، وقولنا بالخضوع هنا. ليس إلزاماً قهرياً يقيد الحريات ويفرض عليها سلوكيات تقصي الرغبات الذاتية، بل سيادة تحترم قيم الذات الإنسانية، فترتقي وتحرر أكثر من قيود الغريزة اللاإنسانية.

"بفضل الطبيعة اللغوية للتأويل بأسره، ينطوي كل تأويل على إمكانية العلاقة مع الآخرين، لا يمكن أن تكون ثمة كلام لا يربط بين المتكلم والمتكلم إليه". (غادامير، م.ج. 521: 2007)

وذلك ما عبّر عنه هيغل في توحيد بين الفكر والواقع عامة وبين الحرية والضرورة على الأخص، حيث احترام ضرورة قانون الدولة، ما هو إلا انقياد لحرية الوعي العاقل المبدع لتلك القوانين، و هنا أيضاً يقول غدمار " إن الخضوع للسيادة هو الاعتراف بأن الآخر (...) يمكنه أن يرى الأمور أفضل منا". (غادامير، م.غ. 1427هـ 2003م: 164) ففي الاعتراف بأحقية الآخر وصدق رأيه أو موقفه، خضوع إرادي نابع من قناعة تامة، تجعل الأنا يقبل بالآخر وبرأيه ويخضع له.

ترتكز الفلسفة التأويلية على الفهم، والذي يفهم هو الإنسان، والذي يُفهم أيضاً هو الإنسان ولا مجال للحديث عن كائن حي آخر يتميز بهذه الخاصية "ليست عملية الفهم مجرد عملية يقوم بها المرء بين غيرها من العمليات، إنها عملية أساسية، عملية فيها ومن خلالها يوجد المرء بوصفه موجوداً إنسانياً. الفهم ليس شيئاً يقوم به الإنسان، بل هو شيء يكونه". (مصطفى، ع. 1424هـ، 2003م: 214)

إن كينونة الإنسان تتمثل في كونه كائن عاقل، ناطق، محاور، يفهم. فالفهم بوصف هنا كخاصية تفسر أنطولوجيا الفهم بحد ذاته عند الإنسان، وتفسير للوجود عامة، فنحن كائنات إنسانية نفهم ونتفاهم فيما بيننا كما أن لنا ميزة فهم الوجود وجعله ينكشف من خلال عملية تأويلية بوصفها فن للفهم، فهم للأنأ والآخ وللوجود " الفهم هو التفاهم حول الشيء، وفي الدرجة الثانية، الفهم معناه إبراز رأي الآخر وإدراكه في وجوده " (غدامير، ه.ج. 2007: 418)

بهذا المعنى نترواح بين عمليتين: عملية فهم للوجود وموجوداته وإدراك ماهياتها وكينونتها وعملية فهم للآخر الإنساني، وإدراك غيريته وتمييزه عن الأنأ من أجل إحداث علاقة تواصلية حوارية إنسانية أخلاقية. وإن أصرت الممارسة التأويلية على بلوغ الفهم، فهذا لا يعني أن مهمة التأويلية هي تأسيس إجراء تأويلي منهجي للفهم، بقدر ما هي تبيان الشروط التي يمكن في ظلها أن يحدث الفهم. (مصطفى، ع. 1424هـ، 2003م: 219 - 220)

إن المهمة الملحة في تحقيقها، هي تجسيد التفاهم بين الذوات، وتوفير الشروط الضرورية التي تساهم في التكريس لما سمّيناه بالحس الاجتماعي المشترك للجماعة والحس الرومانسي والجمالي، لأن العلاقة بين الأنأ والأنتبدو في حالتها الفنية والجمالية رسماً لأصول التعامل بين الذوات وأبجديات التحاور بين أنواع العقول والوعي المختلفة ومختلف الثقافات والحضارات التي هي في غيريتها وتفرداها، تتادينا وتستدعينا للتعرف عليها وإدراكها.

يتجلى ذلك التلاقي في مظهر راق تنصهر فيه آفاق الثقافات، وتتعانق فيه الهويات المختلفة ذلك الاختلاف، هو الشرط الأساسي لبروز ضرورة أعمال الفلسفة التأويلية فإذا كانت مهمة التأويل عند شلايرماخر، تبدأ عندما يظهر سوء الفهم للنص، فإنه مع غدمار تبدأ الممارسة التأويلية، ما إن يظهر الآخر تراثاً كأن أم إنساناً، نصاً كان مكتوباً أو منطوقاً، ويستدعينا

لفهمه "إن ما يجتذب ويثير فهمي ينبغي الكشف عنه في غيريته. بداية الفهم مرهونة بوجود شيء ينادينا ويدعونا إلى الفهم، إنها أولى شروط التأويلية". (غدامير، ه. غ. 1427هـ، 2003م: 130)

فإذا كانت أولى شروط الممارسة التأويلية، هي وجود موضوع للفهم، ينادينا ويستثير فينا فهمه والتجاوب معه فما السبيل إلى الفهم بحد ذاته، من منظور الخبرة التأويلية كما يراها غدمار؟

### قائمة المصادر والمراجع:

1. توفيق، سعيد، (1423هـ، 2002م) في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ط1، بيروت، لبنان، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
2. سلقرمان، ج. هيو، (2002). نصّيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، تر. حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
3. غدامير، هانز جورج، (2007). الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر. حسن كاظم، ط1، طرابلس، الجماهيرية العظمى، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية.
4. غدامير، هانس غيورغ، (1427هـ، 2003م) فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر محمد شوقي الزين، ط2، المغرب، الجزائر، الدار العربية للعلوم، المؤتمر الثقافي العربي، منشورات الاختلاف.
5. مصطفى، عادل، (2003). مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر، ط1، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية.
6. معافة، هشام، (1431هـ، 2010م). التأويلية والفن عند هانس جيورج غدامير، ط1 لبنان، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.
7. مصطفى، عادل، (1424هـ، 2003م). "فهم الفهم" مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جدامر، ط1، بيروت لبنان دار النهضة العربية.
8. ناصر، عمارة، (1428هـ، 2007). اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، ط1، بيروت، لبنان، الجزائر العاصمة، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون دار الفارابي.
9. H.Lipps, ( 2004). Recherches pour une logique Herméneutique, paris, France, librairie philosophique,.

10. Joel C .Weinsheimer, (1985).Gadamer'sHermeunitic, A reading of Truth and Method, yale university press.
11. Gadamer,H.G.(1982). L'art de Comprendre, Herméneutique et tradition philosophiqueGadamer, Ecrits I, tra Pierre Fruchon, Paris, France,Edition Aubier Montaigne.
12. Gadamer,H.G.(1999). Herméneutique et Philosophie, preface, Jean.Greish, Beauchesne, Editeur, Paris.