

العنوان:	ظاهريات التأويل : قراءة في تحليل الخطاب الفلسفي عند حسن حنفي
المصدر:	أوراق فلسفية - مصر
المؤلف الرئيسي:	عبدالله، محمد هاشم
المجلد/العدد:	ع28
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2010
الصفحات:	96 - 89
رقم MD:	626385
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	حنفي، حسن، الخطاب الفلسفي، النقد الفلسفي، المفاهيم الفلسفية، التأويل الفلسفي
رابط:	<a href="https://search.mandumah.com/Record/626385">https://search.mandumah.com/Record/626385</a>

## ظاهريات التأويل

### قراءة في تحليل الخطاب الفلسفي عند حسن حنفي

محمد هاشم عبد الله<sup>(\*)</sup>

أولاً: مدخل تأسيسي (في الموضوع ، والمنهج ، والرؤية) :

يمكننا القول بإيجاز بأنه إذا كان الاقتضاب المعنوي أو الرد *reduction* الفينومولوجي للوقائع المادية يؤدي إلى الانتقال من "الخارج" إلى "الداخل"؛ أو من "الظاهرة المحسوسة" إلى "ماهيتها"؛ فإن ذلك يتم بفضل ملازمة "الأنا" لكل تصوراتنا وعملياتنا القصدية، وهذا "الأنا" أو "الكوجيتو" من حيث هو "وعى" قاصد لموضوعاته؛ يمتد عند "حسن حنفي" في أبعاد ثلاثة هي :

أ- "الشعور التاريخي" الذي يحدد صحة النص ودرجته من اليقين الوثائقي.

ب- "الشعور التأملي" الذي يحدد معنى النص ويجعله عقلياً.

ج- "الشعور العملي" الذي يأخذ المعنى كأساس نظري للعمل، ويقود الوحي إلى

هدفه النهائي في الحياة الإنسانية، وفي العالم، كبناء مثالي يجد الإنسان كماله فيه<sup>(1)</sup>.

ومن هنا نستطيع القول بأن "الشعور القصدى" عند "حنفي" هو أساس كل فعل وحركة في هذا العالم، وفي نفس الوقت "قالب كل تفكير" أما مضمون هذا التفكير فيتمثل في "معطيات الوحي" التي تتحول بفضل "القصدية" إلى "أبنية شعورية" تهدف إلى صياغة الوحي كإيدولوجيا تعبر عن منطق الوجود المميز لحضارتنا وهو منطق يكشف عن نفسه من خلال (عملية وصف انتقال الوحي من مرحلة "الكلمات" إلى مرحلة "العالم" أو بمعنى آخر عملية وصف انتقال "الوحي" من "الحروف" إلى "الواقع"؛ أو من "اللوجوس" إلى "البراكسيس" أو من "العقل الإلهي" إلى "العقل الإنساني" وفي هذا الإطار ذهب "حسن حنفي" إلى أن "معطيات الوحي الإسلامي" تمثل موضوع المعرفة المحايد للوعي الإسلامي لا الماهيات الأفلاطونية التي تشكل دعامة أساسية في منهج "هوسرل" الظاهرياتي، وهذا معناه أن هذا "الوحي" ليس نتاجاً "للتاريخ" كما يزعم المستشرقون الذين يحاولون أن يجدوا للظاهرة الدينية أصولاً تاريخية واجتماعية وإنما هو "معطى ماهوي" أمام الوعي القاصد، معطى يتحول بفضل هذا الوعي إلى نظرية خالصة في العقل بصرف النظر عن بيئته الثقافية الأولى التي نشأ فيها، وبالتالي يصبح جلياً بذاته ويتحول إلى حكمة بعد أن كان تاريخاً. وهكذا يمكننا القول ببناء على ما سبق بأن

<sup>(\*)</sup> مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بكلية الآداب، جامعة المنصورة - مصر.

"الوعي"، أو "الشعور" عند "حسن حنفي" قد أصبح يمثل الركيزة الأساسية وراء كل تحليل أو تجديد، سواء في علوم تراثنا، أو في علوم الآخر عبر مساره التاريخي، أو في واقع بينتنا الثقافية المعاصرة وتبدو مظاهر ذلك في نواح عديدة تركزت معظمها حول علوم تراثنا باعتبار أن تحليلها هو في نفس الوقت - تحليل لعقليتنا المعاصرة، وبيان أسباب معوقاتنا، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث وتجديد له؛ فالماضي والحاضر كلاهما معاشان في "الشعور" ووصف "الشعور" هو في نفس الوقت وصف للمخزون النفسي المتراكم من الموروث في تفاعله مع الواقع الحاضر؛ إسقاطا من الماضي أو رؤية للحاضر؛ فالتراث والتجديد يؤسسان معا علما جديدا هو وصف للحاضر وكأنه ماض يتحرك ووصف للماضي على انه حاضر معاش، ومن ثم تصبح قضية "التراث والتجديد" هي قضية التجانس في<sup>(2)</sup> بوصفه زمانا شعوريا يعبر عن وحدة كيفية خالصة وليس زمانا موضوعيا كليا مرتبطا بالمكان الخارجي وإن كان يحيل إليه على مستوى الدلالة، ويرجع ذلك إلى أن الوقائع والأحداث تمثل عند "حنفي" الحوامل التاريخية للماهيات الشعورية التي تقوم بتوجيهها في ضوء المقاصد الحضارية التي أنتجتها كتعبير عنها، وهكذا تعد الماهيات لديه بمثابة "ماهيات حية" على النهج الوجودي، وليست ماهيات ثابتة- كما هو الحال عند هوسرل - باستثناء الماهيات الخاصة "بفنيومولوجيا اللغة" وذلك على النحو الذي سنبينه في حينه. ويرجع ذلك إلى أن مشروع "حسن حنفي" بالأساس هو مشروع عملي غايته تحقيق نهضتنا المعاصرة من خلال إعادة بناء القديم بما يلبي حاجتنا في زماننا المعاش. ومن ثم ينتقي بناء على ذلك الفصل الحاد بين "الماهيات" و"الوقائع" ذلك الفصل الذي يلجأ إليه بعض الباحثين رغبة منهم في إثبات "مثالية حنفي الذاتية" تلك "المثالية" التي أدت به حسب رأيهم إلى الوقوع في تناقضات القفز بين "المثالية" و"الواقعية"، أو "العقلانية" و"التجريبية"، أو بين "الذاتية الفردية" و"التاريخية الجماعية"... إلى آخر تلك القسمة التي لا أساس لها عنده وليس في مشروعه ما يدل عليها. فإذا كانت الأسبقية المنطقية عنده "لقالب الشعور"؛ فإن تمام "القصدي" لديه إنما يتحقق في "مضمونه" وذلك من أجل "الإيضاح" Eclaircissement الذي هو غاية كل فينيومولوجيا تريد أن ترى العالم في أجلي صورة سواء على مستوى "الماهية" أو على مستوى الموقف والفعل بعد إزالة الأقواس التي سبق لنا وضع العالم بينها كخطوة منهجية أولى تبعتها خطوات أخرى أفضت بنا - في النهاية - إلى العودة إلى نفس هذا العالم ورؤيته من جديد في ضوء الماهيات التي تحملها وقائعه عبر مسار الزمن وتوافق "الذات" مع "الموضوع" أو "الداخل" مع "الخارج" وبناء عليه يصبح "الشعور" هو محور كل معرفة، وأساس كل يقين ومصدر كل علم.

## ثانيا: مظاهر تجليات الشعور:

يتجلى "الشعور" في علوم تراثنا القديمة في مظاهر عديدة يرصدها "حسن حنفي" بنوع من الحركة التراجعية للحقيقة *le mouvement retrograde du vrai* أو تراثي الحاضر في الماضي *le mirage du present au passé* ، وذلك على نحو ما فعل "برجسون" حين أراد الكشف عن "منابع الوجودية" في فلسفة "أفلوطين" فالشعور عند "حنفي" يظهر على سبيل المثال في البناء الثلاثي لعلم أصول الفقه (في الأخبار، والمبادئ اللغوية والأحكام. فتحليل الأخبار هو أساسا تحليل لشعور الراوي، وكيفية قيامه بمهمة النقل التاريخي، للمأثورات الشفهية؛ بل إن مناهج النقل التاريخي، التواتر والآحاد الخاصة بالسند قائمة أساسا على مبدأ وجود الراوي، ومدى صلته بالرواة الآخرين، وصحة النقل كلها مرهونة بشعور الراوي وموضوعيته وحياده والتي يحددها العقل والبلوغ والعدالة والضبط والاعتقاد، وهي كلها أحوال لشعور الراوي. أما المبادئ اللغوية فهي تقوم أيضا على تحليل شعور المجتهد باعتباره شعورا لغويا منطقيًا. "الحقيقة والمجاز" يشيران إلى بعد "الصورة الذهنية" وهو بعد شعوري و"الظاهر والمؤول" يشيران إلى بعد شعوري يتعلق بمستويات العمق في التحليل، وتحليلات العلة وأقسامها المختلفة إن هي إلا تحليلات للعمليات المنطقية التي تدور داخل شعور المجتهد. وأخيرا تكشف الأحكام أيضا عن شعور المكلف الذي يوجه الفعل كسلوك وقصد ونية<sup>(3)</sup> وهكذا يبدو "الشعور" عند "حنفي" مجالا خصبا لتحليل المادة الأصولية ولو انه متخف وراء المادة التقليدية.

ويظهر "الشعور" كذلك في (علم أصول الدين: إذ يكفي تحليل الأصول الخمسة لدى المعتزلة والتي تحدد معظم مسائل العلم لرؤية "الشعور" في كل أصل فالتوحيد عندما يتحدد بعلاقة الذات بالصفات والأفعال هو في الحقيقة وصف "للإنسان الكامل" أو الإنسان كما ينبغي أن يكون، وإن نفهم حقيقة القسمة إلى "ذات" و"صفات" و"أفعال" إلا بالرجوع إلى الذات الإنسانية وصفاتها وأفعالها. وفي العدل يظهر شعور الإنسان على انه شعور حر في أفعاله الداخلية؛ أفعال الإيمان والعلم أو أفعاله الخارجية أفعال الجوارح وفي الحسن والقبح يظهر للشعور العاقل وقدرة الإنسان على التمييز بين الخطأ والصواب في الأفعال. وفي المنزلة بين المنزلتين يظهر الشعور على انه أساس للفعل ويظهر في جانبه "النظر والعمل" أو "النية والفعل" وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يظهر الشعور على انه الحارس المتيقظ لسلوك الآخرين وللبناء المثالي للواقع<sup>(4)</sup> ويخلص "حسن حنفي" من ذلك إلى أن مادة أصول الدين لن تحيا وتجد دلالتها إلا إذا تحولت إلى مادة شعورية وإلا إذا رجعت إلى أصلها في "الشعور" (ويظهر "الشعور" في "الفلسفة" في نشأتها منذ عصر الترجمة حيث يقوم المترجم بفهم العبارة الأجنبية، ويحاول أن يجد لها

مقابلا في لغته الخاصة، ثم عند الشارح الذي يقوم بفهم العبارة الدخيلة ووضعها داخل قوالب حضارته الخاصة ثم عند الفيلسوف ذاته الذي يقوم بعملية الاحتواء الحضاري كلها ويستعير لغة الحضارة المعروفة حديثا للتعبير بها عن معانيها الأولية التي على قوامها نشأت حضارته. هذه العمليات كلها تحدث في "الشعور" في شعور المترجم أو في شعور الشارح<sup>(5)</sup>.

وقد ظهر الشعور أخيرا واضحا للعيان (في التصوف ، بل إن التصوف إن شئنا هو علم "الشعور" كما يبدو من علوم الأخلاق والنفس والفلسفة التي تتخلل مراحل الطريق الصوفي، فتصفية النفس ، والتشبه بصفات الكمال ، والتوبة ، والخوف ، والحزن ، والبكاء كلها أفعال للشعور وأحوال النفس وما يعتريها من قبض وبسط، خوف ورجاء، صحو وسكر، غيبة وحضور.....الخ كلها أحوال شعورية خالصة حتى يصل الصوفي إلى وحدة الذات أو وحدة الشهود أو وحدة الوجود)<sup>(6)</sup>.

نخلص من ذلك كله إلى أن "الشعور" عند "حنفي" قد أصبح يعبر عن (وصف حقيقي للمعرفة وللوجود إجابة على سؤالي: كيف يحصل الإنسان على المعرفة ، وكيف يعيش الوجود ؟ لا شيء في العالم الخارجي يمكن إدراكه ومعرفته إلا من خلال الشعور والتصورات لا تفكر بل تعمل من خلال الشعور، والأشياء لا تعنى إلا من خلال الشعور فالشعور هو موطن المعرفة والوجود معا. لأنه هو ذاته معرفة ووجود فهو الذات العارفة وهو الوجود الإنساني في وقت واحد. نحن ما نشعر به ، والعالم هو ما نشعر به ، وعلمنا نتيجة لشعورنا بالعالم، ووجودنا ووجود العالم هو ما نشعر به ؛ فالبدائية "بالشعور" هي بداية يقينية لا تسبقها بداية أخرى)<sup>(7)</sup> ، ومادام الأمر كذلك فإنه يمكننا القول من جانبنا أن عملية تحويل كل ما هو "ثيولوجي" إلى "انثر وبولوجي" إنما تمثل "ماهية التجديد" لديه.

### ثالثا: - مفهوم الخطاب ومستوياته:

تتم عملية إعادة بناء العلوم القديمة عند "حسن حنفي" في إطار تجديد لغة الخطاب، وذلك على أساس أن حضارتنا العربية الإسلامية هي بالدرجة الأولى حضارة مركزية نشأت حول النص القرآني فهي حضارة الكلمة بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح. وذلك على العكس من حضارة "الغرب" الطردية التي لا يوجد لها أساس ثابت أو محور ترتكز عليه ، ومن ثم تعد قراءة النص في سياق حضارتنا من الأهمية بمكان. والقراءة هنا تعنى "الفهم" الذي يتضمن "التفسير" و"التأويل". والفهم عند "حنفي" (مباشر بغير ما حاجة إلى تفسير أو تأويل. فإذا استعصى الفهم البدهي المباشر نشأت الحاجة إلى التفسير أي إلى الفهم من الدرجة الثانية اعتمادا على منطق اللغة أو توجه النص (السياق) أو ضرورة الموقف أو روح العصر. فإذا ما اصطدم التفسير بمنطق اللغة وقوى توجه النص ، وفرضت ضرورة

الموقف نفسها ، وعمت روح العصر ظهرت الحاجة إلى "التأويل" باعتباره إخراجاً للفظ من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي لشبهة أو قرينة. أما الشرح فإنه يتضمن كل ذلك: الفهم والتفسير والتأويل. الشرح هو العلاقة بين القراءة والنص. بين الذات والموضوع باعتبارها موقفاً معرفياً شاملاً<sup>(8)</sup> والنص من حيث هو "موضوع" عبارة عن عملية تحول إرادي من الشفاهي إلى الكتابي حرصاً على تسجيل المواقف وسرعة تقنينها انتقالاً من التعدد إلى الوحدة ومن الاختلاف إلى الاتفاق. فالنص بهذا المعنى قضاء على التعددية في الحاضر وإيثارا لوحدة المستقبل حتى تبقى الروح في التاريخ وتتوارث الأجيال الفكر جيلاً بعد جيل. النص إذن ليس وثيقة مدونة تشبه السجلات القديمة بل هو كائن حي في حالة سكون يبعث بالقراءة فيحيا من جديد وبأشكال جديدة<sup>(9)</sup>.

وبالرغم من "ذاتية" النص تدوينا وقراءة فإنه توجد بعض الضمانات لتقديم قراءة "موضوعية" وشاملة للنص تتجاوز "الذاتية" بمعنى الفريدة والنسبية وتضارب وجهات النظر والشك في المعاني وإنكار الماهيات المستقلة وهو ما سماه القدماء "المحكمات" في مقابل "المتشابهات" - أي المعاني "المستقلة" في مقابل المعاني "المتغيرة" ، ولا تعني "الموضوعية" هنا إرجاع النص إلى ملبساته التاريخية التي منها نشأ بل إيجاد معنى له عام وشامل وثابت مطرد في الطبيعة البشرية يدركه كل إنسان في كل عصر وحضارة ببيداهته العقلية<sup>(10)</sup> وهذا هو الذي يسمى في التراث الغربي المعاصر "بالجانب الشمولي" للهرمنوطيقا ، أو "القيمة الشاملة" ، أو "المعيارية في التفسير" ويمكن تخصيص ذلك - طبقاً لحسن حنفي - في الآتي :-

1. بدهاة العقل التي تجعله قادراً على رؤية "معنى النص" بوضوح وتميز خاصة إذا كان للشعور في حالة البراءة الأصلية دون أية دوافع إلا باعث الحق لاكتشاف تطابق "المعنى مع" الحاجة .
2. اطراد التجربة البشرية: - لما كانت المواقف الإنسانية واحدة تتكرر باستمرار من عصر إلى عصر ، فإن هذا الاطراد يصبح كالثوابت بالنسبة إلى المتغيرات ، و" كالعوموم بالنسبة إلى"الخصوص".
3. منطوق اللغة : لما كان النص منطوقاً مدوناً بلغة معينة وكان لكل لغة فقهها ومنطقها ، فإن معرفة فقه اللغة التي كتب بها النص تكون لحد المداخل لقراءته وفهم معناه ، وبالإضافة إلى "منطق الألفاظ" هناك "منطق السياق" أو كما قال القدماء "قوى الخطاب" و"لحن الخطاب" ومفاهيم "المواقفة" و"المخالفة" فالمعنى لا يظهر فقط في اللفظ ولكن في علاقات الألفاظ وتركيب الجملة وأساليب التعبير في التقديم والتأخير والاختيار بين المترادفات فالألفاظ أصوات وإشكال ومعان وتراكيب ولكل منها فرع في علوم اللغة.

4. الموقف الأولى :- لما كان النص تدوينا وتسجيلا لحدث ورد فعل عليه ؛ فانه لا يفهم إلا بإرجاعه إلى الموقف الأول الذي منه نشأ وعنه صدر ويكون العيب الرئيسي في المناهج التقليدية في التفسير هو اعتبار النصوص مكتفية بذاتها مغلقة على نفسها لا تحتاج إلى واقع تشير إليه وبالتالي تقع في "الحرفية" و"القطعية" و"الشيئية". وبناءا على ذلك نستطيع القول بان هذه الضمانات تمثل "ضمانات عامة تنأى" بذاتية القارئ "عن التضخم على حساب" الموضوع المقروء وتمنعه- في نفس الوقت- من الوقوع في وهم الإسقاط الذاتي "على المادة المقروءة وتدعيما لوجهة النظر هذه رأى "حسن حنفي" أيضا أن هناك أبعاد واحدة في كل خطاب بصرف النظر عن أنواعه وانتمائه الحضاري وهذه الأبعاد تمثل مستويات هذا الخطاب أو مكوناته أو عوالمه فهناك:

أولاً: "مستوى اللغة" حقيقة أم مجازا ، كلاما أم إشارة ، لفظا أم علامة وهناك:

ثانيا : مستوى المعاني سواء كانت مستقلة عن الألفاظ أم مرتبطة بها ، وسواء كانت مطلقة أم نسبية ، اصطلاحية أم عرفية، وهناك:

ثالثا : مستوى الأشياء التي تحيل إليها اللغة فالعالم خارج الكلام ، والواقع خارج الألفاظ وهذا الواقع هو الذي يمكن أن يكون معيار الصدق في الخطاب ، سواء كان هذا العالم الخارجي هو عالم الأشياء أم عالم الأفعال، وهذا العالم الأخير يمثل عند - حنفي- المستوى الرابع من مستويات الخطاب غير أننا نستطيع القول في ختام هذا البحث أن هذه القسمة الرباعية لمستويات الخطاب تعود بحسن حنفي إلى ذلك التصور الكلاسيكي الذي يفصل بين "اللفظ" و"المعنى" و"الشيء" و"الفعل" ، وهو تصور قديم تجاوزته الفلسفة المعاصرة إلى غير رجعة وذلك حين ألغت التفرقة بين "اللفظ" و"المعنى" ورأت أن اللغة هي نسيج الفكر كما قال "بول ريكور" أو هي منزل الوجود. كما ذهب "مارتن هيدجر" فلا شيء خارج اللغة يمكن أن يتجاوزها ، أو يحيل إليه ، ففيها نولد ، وفي ممارستها تتكون تصوراتنا وأفكارنا ، وفي مدارها ينجذب وجودنا نحو أفق يمثل "عالم ما بعد اللغة"، أو "الانطولوجيا الشاملة" بحسب تعبير "هيدجر" نفسه.

\* نخلص مما سبق كله إلى أن "الشعور" أو "الوعي" عند "حسن حنفي" بأبعاده المختلفة قد أصبح ركيزة كل "منطق في تجديد اللغة"، وأساس كل تحليل فلسفي لمعنى الخطاب ، ومستوياته وتجلياته سواء في "اللغة" ، أم في "الفكر"، أم في "الأشياء"، وان هناك من الضمانات ما يكفي لحماية هذا "الوعي" من الوقوع في "الذاتية المتطرفة" ، وذلك عن طريق تحقيق أكبر قدر من "المعايير الموضوعية" التي تتناسب مع الطبيعة الإنسانية للوعي أو "الشعور"، ولكن يظل السؤال مع ذلك قائما ، وحاثرا في نفس الوقت ويتمثل في الصيغة الآتية : هل يكفي ما ينتجه "الأنا

الواعي" أو "الكوجيتو" بمعنى أصح لصنع نهضة عربية إسلامية معاصرة؟ أين نصيب عالم "اللاشعور" أو "اللاوعي" من ذلك كله؟ أليس لهذا "اللاشعور" سواء في بعده "الفردي" أو "الجمعي" كما يذهب "فرويد" ومن بعده "يونج" حتمياته الضاغطة والتي قد تسيطر بالأمم والجماعات في طريق غير الذي توقعه "الشعور" أو "الوعي الفردي"؟؟ إن "المقاصد الحضارية" لأي أمة من الأمم، إنما تتحقق عبر "مكر الرغبة" الشاملة، ذلك "المكر" الذي لن نفهمه إلا بانفتاح "عالم اللاشعور" على عالم "الشعور"، أو بانفتاح عالم "اللاوعي"، على عالم "الوعي"، وذلك على النحو الذي ذهب إليه "بول ريكور" في كتابيه "التأويل: محاولة على فرويد"، و"صراع التأويلات". وتعد الرموز الثقافية الخاصة بكل حضارة من الحضارات جماعاً لانفتاح عالمي "الوعي" و "اللاوعي"، وتفاعلهما مع بعضهما البعض ومن هنا اكتسبت هذه الرموز قوتها في مجتمعاتها. وبناء عليه تصبح مهمة الفيلسوف الحقيقية ممثلة في محاولة فهم تلك الرموز عبر منهج محدد، أقترح "ريكور" في كتابه "رمزية الشر" أن يكون منهج "فك الشفرات" Dechiffrage بغرض معرفة على أي أرض تقف تلك الحضارات، وفي أي اتجاه هي تسيير أو تنكص، أو تتحول، أو تتركذ، أو ترتد على عقبيها، أو تخمد إلى الأبد، ولكي يتم الفهم الشامل، وتكتمل الرؤية، لابد من إدخال شتى العوامل الخارجية المؤثرة في كل حضارة مثل ظروفها التاريخية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية في حساب "الوعي" المقاصد لموضوعاته حتى لا يفاجئ بما لا يتوقعه، أو لم يكن في حسبانته...



## المصادر

### أولاً: المصادر العربية:

- 1- حنفي (حسن)، التراث والتجديد، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1987.
- 2- حنفي (حسن)، دراسات فلسفية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1989.
- 3- حنفي (حسن)، مقدمة في علم الاستغراب، القاهرة: الدار الفنية، سنة 1991.
- 4- هيدجر (مارتن)، نداء الحقيقة، ترجمة د. عبد الغفار مكاي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، سنة 1977.

### ثانياً: المصادر الأجنبية:

#### أ - مصادر باللغة الإنجليزية:

1. Hanafi (H.): *Religious dialogue and Revolution*, Cairo; Anglo Egyptian Bookshop; 1977.

#### ب - مصادر باللغة الفرنسية:

1. Hanafi (H.): *La Phenomenology de l'exegese; essai d'une Hermeneutique Existenetielle a partir du Nouveau Testament (These Dactylographiee)*; Paris; 1966.
2. Ricoeur (Paul); *De l'interpretation; essai sur Freud*; Paris; Le Seuil; 1965.
3. Ricceur (Paul); *L'conflit des interpretations, Essai d' Hermeneutique*; Paris: Le Seuil; 1969

### الهوامش:

- (1) Hanafi (H.); "Hermeneutics as Axiomatics", in *Religious dialogues and revolution*; Cairo; Anglo Egyptian Bookshop ; 1977 ; p.1.

(2) حنفي (حسن)، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة سنة 1980.

(3) المصدر السابق، ص 113.

(4) المصدر السابق، صفحة 113

(5) المصدر السابق، صفحة 114

(6) المصدر السابق، صفحة 114

(7) المصدر السابق، صفحة 115

(8) حنفي (حسن)، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1988، ص 526، ص 527

(9) المصدر السابق، صفحة 530

(10) المصدر السابق، صفحة 540