تنظير المعنى
دراسة مقارنة بين تشارلز بيرس والعلاّمة الطباطبائي

آرزو نيكوئيان(*)، حميد پارسانيا(**)، حسين شرف الدين(***)، حسين پركان(****)

ملخّص إجمالي:

"المعنى" واحدٌ من أكثر موضوعات العلوم الاجتماعيَّة الحديثة وما بعد الحديثة انتشارًا وسِعة، وقد قدَّم تشارلز ساندرز بيرس أهمَّ التفسيرات له. وانطلاقًا من كون نظريَّة الدلالة عنده تعتمد بشكل أساسيٍّ في البُعدين المعرفيِّ والوجوديِّ على تحليل المعنى؛ لذلك يجري فهم الكون وكلِّ ما فيه من هذه الزاوية، كما أنَّ فهمه للدلالة محوريٌّ في فهمه للعالم.

تمتاز الأُسس الأولى والمبنائيَّة للدلالة عند بيرس عن المقولات الأخرى كافَّة، فهو يعتقد أنَّها تعتمد على أركان ثلاثة هي: الإشارة، التعبير (التفسير) والشيء؛ ومن خلال الثلاثيّة المذكورة يجري الحديث عن نظريَّته في المعنى. وإذا كان من جملة الفلاسفة والنقّاد الغربيّين الذين اهتمّوا بدراسة المعنى، فالعلاّمة الطباطبائيُّ واحد من الفلاسفة المسلمين الذين قدَّموا أفكارًا في هذا الخصوص. لذا، سنحاول في هذا المقال التطرُّق إلى نظريَّة المعنى عند العلاّمة الطباطبائيّ، وبالتالي التمهيد لإجراء مقارنة بين النظريّتين.

عرض العلاَّمة نظريَّته حول المعنى أثناء الحديث عن المعرفة الحضوريَّة والمعرفة الحصوليَّة، وعلى امتداد أبحاث الاعتباريَّات. فهو يعتقد أنَّ النظام الإنسانيَّ الاعتباريَّ، وكذلك المعنى، قائمان على أساس نظام طبيعيٍّ وحقيقيّ. كما يعتقد أنّ كلّ اعتباريّ لا بدَّ من أن يعتمد على أمر حقيقيٍّ، وأنَّ النظام الإنسانيَّ الاعتباريَّ موجود في ظرف الاجتماع والتحضُّر فقط.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: المعنى، علم الدلالة، الطباطبائيّ، بيرس، مذهب أصالة العمل. الاعتباريَّات.

---

*ـ طالب ماجستير، فرع التبليغ والإعلام، جامعة باقر العلوم (المؤلّف المسؤول).

**ـ أستاذ مساعد في كليّة العلوم الاجتماعيّة، جامعة طهران.

***ـ أستاذ مساعد في قسم علم الاجتماع، مؤسّسة الإمام الخمينيّ.

****ـ طالب دكتوراه في التخطيط الثقافيّ، جامعة باقر العلوم.

علوم المبدأ
العدد الخامس - 1445هـ - ربيع 2023م

تمهيد:

يُعدُّ الكلام حول حقيقة المعنى والتنظير لماهيَّته، من أبحاث فلسفة اللغة المحوريَّة والأساسيَّة، خصوصًا لجهة ما له من علاقة بالسيمانتيك الفلسفيّ. والهدف الأساس لهذا المقال توضيح مباني المعنى، وإبراز خصائصه في علم الدلالة عند بيرس[2] والعلاّمة الطباطبائي. وسنحاول التعرُّف على السبب الذي دفع بيرس إلى طرح موضوع المعنى والدلالة، وما هو السؤال الذي حاول الإجابة عنه، وما هي الإشكاليَّة التي حاول حلَّها حتَّى طرح هذا البحث؛ وسنوضح مباني علم الدلالة عنده. ثمّ سنتطرَّق إلى المعنى وإلى العمليَّة التي تؤدّي إلى وجوده، وما هي الدلالة من وجهة نظره؟ وكيف تكون أوضاع المعنى المختلفة؟ وأسئلة من هذا القبيل. وبالإضافة إلى ما تقدّم، سنحاول التعرّف على عمليّة إنتاج الدلالة والمعنى، والمباني المعرفيَّة والنظريَّة للمعنى عند العلاَّمة الطباطبائيّ.

علم المعنى وعلم الدلالة:

علم الدلالة هو علم إدراك المعنى، والمشهور أنَّ المعنى اللغويَّ يُشكِّل جزءًا بسيطًا من ذلك. وهو يكتسب عند بيرس أبعادًا واسعة، كما يمكن اعتبار نظريَّته حولها من المبادئ الأساسيَّة لفلسفته. فالدلالة تُطرح في كلّ ما له علاقة بالتفهيم والفهم. وبعبارة أخرى، إنَّ لها استخدامات متنوّعة، من أبرزها: تفهيم الشيء في المجال النظريِّ أو العمليِّ. ومن جملة ما يمتاز به الإنسان إيجادها والاستفادة منها في مختلف مجالات الحياة؛ وعليه، لا يجب اعتبار علم الدلالة عند بيرس جزءًا من علم المعرفة عنده فقط، بل هو أحد أهمِّ مبانيه الفلسفيَّة في نظرته للعالم. وهو يُعدُّ في طليعة الذين بذلوا جهودًا على مستوى تصنيف الأمور الخاضعة للدراسة في هذا العلم.

يعتبر بيرس أنَّ دائرة اللغة والدلالة اللغويَّة غير محدودة على الإطلاق، ولا يمكن أن تُحْصر في بناء نظريَّة في هذا الشأن. وتقوم نظريّته على أساس التحليل الفكريِّ العامِّ وليس على التحليل اللغويّ (Hoops, 1991, p11)، باعتبار أنّه واقعيٌّ[3] في مسألة وجود المفاهيم.

مباني علم الدلالة عند بيرس:

يرتبط علم الدلالة عند بيرس بما يمتلكه من رؤى حول علم الوجود، معرفة الكون، علم المعرفة ومعرفة الإنسان؛ وذلك لأنَّ العالم وما فيه من وجهة نظره، يُعْرَف من وجهة الدلالة، وفهمه للدلالة، مؤثّر ومحوريٌّ في فهمه للكون. وانطلاقًا من أنّ السير التكامليَّ لأفكاره يبدأ من علم المعرفة (معرفة

ـ المصدر: فصليّة الإسلام والعلوم الاجتماعيّة العلميّة – البحثيّة، السنة 9، العدد 18، خريف وشتاء 1396هـ.ش/ 2017م.
ـ ترجمة: د. علي الحاج حسن.

[2]- Pierce.
[3]- Realist.

الكون) (اسكفلر[1]، 1366، ص31)؛ لذلك ينبغي بداية الشروع من علم المعرفة.

لقد ترجم مصطلح "Semiotic" من اليونانيَّة القديمة، واقترح هذا المصطلح بديلاً عن مصطلح (Knowledge discipline of) [علم الانضباط]. وقد صرَّح بأنَّ عمله هو الفلسفة. لم يكن يرغب في أن يكون عالم دلالة؛ بل يعتقد بأنَّ ما نطلق عليه علم الدلالة ليس سوى المنطق الموسَّع (extended logic) وهو جزء من الـdiscipline الفلسفيِّ (پاكتجي، 1389، ص91). من جهة أخرى، يُعدُّ بيرس من الباحثين والمحقّقين في آثار كانط[2] وهيغل[3]؛ حيث قرأ أبحاثهما بالألمانيَّة، وكان يمتلك ميلاً خاصًّا نحو فلسفة جان دانز اسكوتوس (لچت[4]، 1377، ص45). ومن جملة ما امتاز به أنَّه اعتبر نظريَّته في الدلالة لا تنفكُّ عن المنطق، والمنطق من وجهة نظره وفي معناه الواسع، عبارة عن "الفكر الذي يصبح موجودًا عن طريق الدلالة". وهذا يعني أنَّ الدلالة ترتبط بالمنطق؛ لأنَّ مُجمل الفكر الذي قام بإيجاده هو عبارة عن الصور المنطقيَّة. وقد أوضح المسألة بقوله: "الفكرة التي يمكن أن تُعْرف، هي الفكرة صاحبة الدلالة، أمَّا الفكرة التي لا تعرف، فهي غير موجودة؛ لذلك لا بدَّ من أن تظهر الفكرة على شكل الدلالة" (لچت ، 1377، ص50).

بناءً على ما تقدَّم، يدخل بيرس من باب المنطق إلى علم الدلالة، وعلى هذا النحو، فالموضوع الأساس الذي اهتمَّ به هو سعة مقولات الدلالة في الكون، والنظريَّة التي قدّمها حول الدلالات تُشكّل مبادئ علم الدلالة الأميركيِّ لديه. هو يعتقد أنَّ العالم بأكمله يتشكَّل من الدلالات، حتّى أنَّ الأفكار هي دلالة أيضًا. الفكرة الوحيدة التي تُعْرف هي صاحبة الدلالة، والفكرة التي لا تُعْرف ليست موجودة، فكلُّ فكرة لا بُدَّ من أن تكون على شكل دلالة. (لچت، 1377، ص202). ومن هنا، يمكن القول أنَّ علم الدلالة هو علم كونيٌّ يتضمَّن العلوم الأخرى كافّة.

تمتاز مبادئ الدلالة عند بيرس عن المقولات الأخرى كافَّة، وهو يُميِّز بين المقولات الأولى والثانية والثالثة؛ حيث يعتقد أنَّ أساس المعرفة تجربة الإنسان وعمله. ويمكن شرح هذه المقولات كالتالي:

المقولات الأولى: هي عبارة عن المفاهيم التي يُراد بها الوجود أو الموجود المستقلّ عن أيّ شيء آخر؛ أي التي لا يتمُّ إرجاعها إلى أشياء أخرى (مثال ذلك: الاستعداد الصرف أو الخواصّ غير القابلة للانفكاك).

المقولات الثانية: هي عبارة عن الارتباط الأول بالثانية أثناء المقارنة (مثال ذلك: تجربة الزمان

[1]- Scolfler.
[2]- Kant.
[3]- Hegel.
[4]- Lechte, John.

والمكان)، هي المفاهيم التي تحكي عن النسبيّة وردّة الفعل التي تصدر من الشيء نحو شيء آخر.

المقولات الثالثة: هي الارتباط الثاني بالثالثة. أي المفاهيم التي تنشأ بوساطة الارتباط بالمفاهيم الأولى والثانية (اسكفلر، 1366، ص44)، وترتبط هذه المقولة بالحافظة والعادات والدلالة.

لقد عَرّف الدلالة في علاقتها بهذه المقولات الثلاث، وجعلها ضمن عمليَّة ثلاثيَّة باسم الدلالة[1]. وهي، من وجهة نظره، تحصل في الحركة، العمل أو الحدث وعلى شكل مرحليٍّ؛ أي بعد مرحلة أخرى. كما تعتمد على أركان ثلاثة هي: الإشارة، التعبير (التفسير) والشيء. (رضائي راد، 1381، ص25). فالإشارة تقتبس "ماهيَّة" ذاتها من الموضوع وتتحوَّل إلى موضوع للتفسير؛ أي أنَّها تؤخذ من الموضوع، وهي بحدِّ ذاتها موضوع من أجل التفكير والتفسير. وبعبارة أخرى، يمكن القول أنَّ التفسير نوع من الدلالة أيضًا، هو الذي يتبادر بداية إلى الذهن عن طريق الإشارة.

لم يعرض بيرس نظريَّته حول الحقيقة؛ بل قدَّمها لأجل المنطق؛ لذلك فإنَّ فهم المعنى في الدلالة عنده يتطلّب التعرّف على منطقه الذي قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

1. المنطق الذي هو القاعدة اللغويَّة النظريَّة[2].
2. المنطق النقديُّ[3].
3. المنطق الذي هو علم المعاني والبيان[4].

فالمنطق المعني بالقواعد اللغويَّة والنظريَّة يدرسه ضمن مثلّث علم اللُّغة (العين، العرض والمفسّر)، ثمّ يشتغل بتحديد شروط معنائيَّة الدلالات. والمنطق النقديُّ يُعنى بدراسة صدق وكذب المعطيات عن طريق البرهان والقياس، وهو على علاقة بالشروط الصوريَّة والحقيقيَّة للدلالة، ومن جملتها نظريَّة أبداكسيون[5]. (رضوي فر وغفاري، 1390، ص5). أمَّا القسم الثالث من منطقه فيُعنى بعلم المعاني والبيان النظريِّ المختصِّ بشروط المعنائيَّة وقوَّة تقديم الدلالات وشروطها الصوريَّة.

يعتقد بيرس أنَّ معنى الرَّمز والإشارة يجب الحصول عليه من خلال الدراسة التجريبيَّة للنتائج العمليَّة واستخداماته، وبالتالي فالتقرير البراغماتيُّ في المنطق هو لتوضيح العلاقة بين الدلالة والمعنى. كما يعتقد أنَّ معرفة الدلالة في النظريَّة شبه ضروريٍّ؛ وهي معرفة تمتلك القابليَّة للتعلّم والانتقال عن طريق التجربة. كذلك يعتبر أنّ المنطق هو تسمية أخرى لعلم الدلالة؛ لذلك عرض

[1]- عندما يكون الحديث عن الدلالة فالمقصود العلاقة بين الدال والمدلول الإيجابي، ولا تنتهي بالعلاقة البسيطة والمحدودة بين الدال والمدلول، وتقسم من وجهة نظر بيرس إلى أشكال ثلاثة باعتبار نوع العلاقة.

[2]- Speculative Grammar.

[3]- Critical Logic.

[4]- Speculative Rhetoric.

[5]- Abduction.

رؤيته في المنطق والمعنى، فمهَّد الطريق لتوسيع البراغماتيّة في مجال الوصف، وأسَّس بالتالي للرواية الأميركيَّة حول علم الدلالة. وفي الحقيقة، فالوصف في المذهب البراغماتيِّ هو نوع من علم الدلالة الذي أوجده، ولا ينحصر بحدود الدلالات الكتبيَّة أو القوليَّة؛ بل تنطبق وتتَّسع لتشمل كلَّ ظاهرة. كما أنَّ وصف أيِّ ظاهرة يتطلَّب الوصول إلى نتائجها التجريبيَّة، ومجموع هذه النتائج عبارة عن معنى تلك الظاهرة أو بعبارة أخرى وصفها.

إلى ذلك، أشار في فهرس مقولاته إلى أساليب ثلاثة من الوجود، الأوليَّة[1] أو الإمكان الكيفيِّ[2] التي تشتمل على الأمور في نفسها من دون لحاظ أيٍّ من العلاقات الأخرى، من قبيل "البياض" أو "الإحساس بالفرح"، ومن دون السؤال عن علّتها؛ الثانويَّة[3] أو ارتباط الشيء بشيء آخر، والتي توضح العلاقة بين مختلف الأمور الجزئيَّة، من قبيل التأثير والتأثُّر، والتي تحصل على أثر علَّة ما، من أمثال "وجود ألم" بعد وجود علَّة معيَّنة؛ وهي ترتبط في الغالب بحياة الإنسان العمليَّة والتجربة الشخصيَّة. الثالثة[4] أو المقولات ذات المعنى الواعي، والتي تحمل في طيَّاتها الحكاية عن النتائج (محمّد پور، 1389، ص215).

يرى بيرس أنَّ الأولى عبارة عن المفاهيم التي يُراد بها الوجود أو الموجوديَّة المستقلَّة عن كلّ شيء آخر؛ وأنَّ الثانية عبارة عن المفاهيم التي تحكي عن النسبيّة، وعن ردِّ فعل الشيء اتّجاه الشيء الآخر؛ وأنَّ الثالثة هي المفاهيم التي تحصل بوساطة اجتماع الأولى والثانية وعن طريقها (اسكفلر، 1377، ص18). وعلى هذا النحو، يتّجه الأوّل (الإحساس) نحو الثاني (الأحداث الفعليَّة القابلة للتكرار)؛ ليتكامل مع الثالث (القوانين). (لچت ، 1377، ص44). وتشتمل المقولات الأولى والثانية على الأمور الكليَّة، إلَّا أنَّ أحدها يكون على نحوٍ ممكن، والآخر على شكل القوانين الضروريَّة والعينيَّة. وهو، طبعًا، يعترف في علم دلالاته بأهميَّة خاصَّة للمقولات الثالثة؛ لأنّها ترتبط بالتفكُّر والتصوّر والتصديق، وهي تشتمل على عمليَّة المعرفة أيضًا. وانطلاقًا من هذا الإطار الكليِّ، يمكن تصنيف مختلف الدلالات على أساس هذه المقولات. وقبل أن يجري تفسير الدلالة تكون مجرَّد قوَّة واستعداد محض. (م. ن).

تبعيّة الدلالات:

من الواضح أنَّ الدلالات يصبح لها معنى عند ارتباطها بعضها ببعض، وفي علاقتها بعضها ببعض؛ لأنَّ الفكر بنفسه هو دلالة من وجهة نظر بيرس. وعليه، فالفكرة التي توجد معرفة، تحتاج

[1]- Firstness.
[2]- Qualitative Possibility.
[3]- Secondness.
[4]- Thirdness.

إلى أفكار أخرى؛ لتفسِّر بعضها البعض[1]. وهو يُصرُّ على أن يؤكِّد أنّ الإدراك يبدأ من خلال حركة وعمليَّة معيَّنة، من قبيل أيِّ تغيير آخر، حيث يصل بذلك إلى الخاتمة والنهاية. (م. ن، ص103-104). فتكون الأفكار الابتدائيَّة مبدأً للأفكار اللَّاحقة. هي عمليَّة الاستفادة من الأفكار العقليَّة وتوضيح واختيار أفضل التفاسير. وقد أطلق على ذلك عنوان "الحدس" الذي يؤدّي دورًا مهمًّا للغاية في علم الدلالة، حيث يعتقد أنَّ معنى الدلالات يتَّضح في الارتباط بغيرها، فتصبح منشأً للمعرفة. وتحصل هذه المعرفة بشكل تدريجيٍّ وأثناء العلاقة بين مختلف الدلالات.

المعنى البراغماتيُّ للدلالة عند بيرس:

ترتبط براغماتيَّة بيرس بمسألة المعنى والدلالة، كما أنَّ نظريَّته في المعنى تقبل الفهم في ظلِّ علم الدلالة الذي قدَّمه، وهذا يعني وجود ارتباط وثيق بين البُعد البراغماتيِّ في فكره، وعلم الدلالة الذي أراده. هو يعتبر أنَّ العقيدة تنشأ من الفكر وتقوم على أساس مبدئيَّة الفكر؛ لذلك يؤدّي علم الدلالة دورًا محوريًّا في علم المعرفة لديه. كذلك يقدم صورة عامَّة للشموليَّة في خصوص الفكر، فتحصل النظريَّة من المعرفة، والتي ترتبط بالفلسفتين العقليَّة والتجريبيَّة المختلفتين بعضهما عن بعض. وفي هذه المسألة، يجري التأكيد على "العقيدة" بدل التأكيد على "الشكّ" و"الشعور".

لقد رفض بيرس المفهوم العقليَّ للعقيدة؛ أي كونه حالة ذهنيَّة مستقلَّة عن العالم الفيزيائيِّ، وربط العقيدة بالعمل. وفي النهاية عارض الرؤية الكلاسيكيَّة التي تعترف بالإدراك الشهوديِّ واليقين، ورفض كلًّا منهما بشكل معيّن. وتتحقَّق "الفكرة" أو "التحقيق" مرورًا بالثانية (الأحداث الفعليَّة القابلة للتكرار)؛ لتتكامل مع الثالثة (القوانين). (اسكفلر، 1366، ص23).

نظريَّة المعنى:

يتحدَّث بيرس حول الأصل البراغماتيِّ ونظريَّة المعنى في فلسفته معتبرًا أنَّه: عند تعيين مفهوم معقول عند الإنسان، يجب البحث بداية عن النتائج العلميَّة الناشئة بالضرورة من صدق ذاك المفهوم، وتشكِّل هذه النتائج معنى ذاك المفهوم؛ لذلك يكون للمفهوم معنى وتعريفًا كاملًا عند إخضاعه للتجربة والاختبار. فإذا جرى تطبيق هذه المسألة في العديد من المفاهيم والمسائل الفلسفيّة، عندها يمكن إثبات عدم معنائيَّة الكثير من مفاهيم ما بعد الطبيعة والفلسفيَّة. ولقد اعتبر أنَّ هذا الأصل وسيلة لإثبات المعنى، ثمَّ بذل جهوده لتعريف المفاهيم وتوضيحها عن طريق التجربة والاختبار (م. ن، ص554)؛ حيث تُعدُّ رؤيته هذه من جملة الاستنتاجات الحديثة في أبحاث المعنى.

---

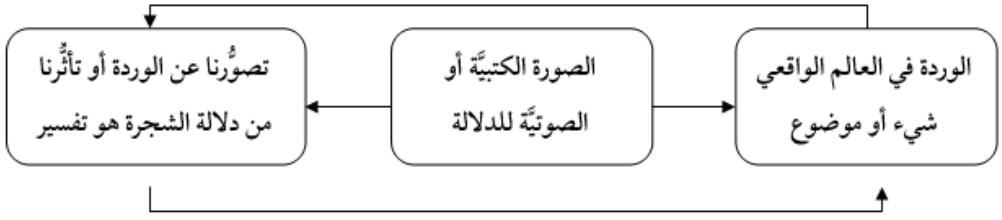
[1]- **Abduction.**

المثلَّث المعنائيّ:

بعد ما تقدَّم من مختصر حول المباني والمعرفة والمقولات عند بيرس، يمكن التطرُّق إلى أصل علم الدلالة عنده. فهو يعتبر أنَّ كلَّ شيء يقدِّم معرفة فهو دلالة، وليس للدلالة وجودٌ مستقلٌّ ومنفرد؛ بل لها أوجه ثلاثة. كما أنَّها النموذج الأوّل للكون، وموضوعها الثاني هو النموذج الثاني للكون، وبوساطته يمكن تفسير النموذج الثالث[1] (لچت، 1377، ص202)؛ حيث يجري تحديد العلاقة بين الدلالة، التفسير والموضوع. فالدلالة تحصل على نحو كونها من الموضوع، وتتحوَّل إلى موضوع للتفسير، وهذا ما يمكن الإشارة إليه بوساطة الرَّسم الآتي:

هذا يعني أنَّ الدلالة بنفسها مأخوذة من الموضوع، وهي في الوقت نفسه موضوع للتفسير والتفكير. وهنا يتحدَّث بيرس عن العلاقة بين الدلالات والمفسّرات، وكذلك بين الدلالات وعالم الخارج. وبعبارة أخرى، يمكن القول أنَّ التفسير نوع من الدلالة أيضًا، وهو الذي يتبادر إلى الذهن للمرَّة الأولى عند طريق الدلالة. التفسير، هو تأثير دلالة أو تفكّر مرتبط بدلالة معيّنة، وهي تنشأ من الدلالة. وعلى هذا النحو، تصبح الفكرة المولِّدة دلالة ثمَّ تحصل دلالات وأفكار أخرى عن طريق الارتباط بغيرها من الدلالات. لذلك؛ تُعدّ عمليَّة المعرفة، عمليّة إنتاج الدلالة. فالفكرة عين الدلالة، وبما أنَّ كلَّ دلالة تدلُّ على شيء يقتضي التفسير، فكلُّ تفسير هو في الحقيقة تحليل الدلالات.

لنلتفت إلى الرسم الآتي:

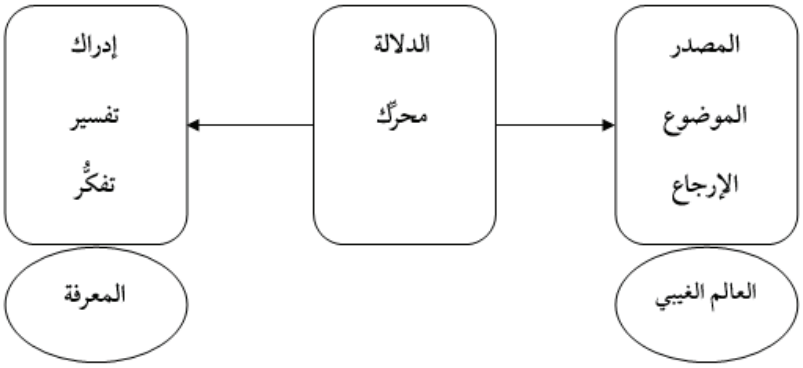


عمليَّة إنتاج الدلالة:

يجدر القول أنَّ العلاقة بين الشيء والتفسير هي رابطة استرجاعيَّة بحيث يمكن أن يخضعا

[1]- يعتمد هذا المطلب على فهم المقولات الذي سيتّضح فيما يأتي.

للتبادل اللَّامحدود. من هنا ندرك أنَّ في العالم العينيِّ والواقعيِّ مصدرًا للإرجاع أو الإدراك يظهر على شكل دلالة، والدلالة بنفسها محرِّك للإدراك والتفسير والتفكُّر الذي قد يشكِّل المعرفة تارةً، والدلالة المأخوذة من العالم العينيِّ يمكن أن تشتمل على المصدر والموضوع أو المرجع. (نرسيسيانس، 1385، 36). لذلك؛ يجب إدراك الدلالة عند بيرس في عمليَّة الارتباط بين الدلالة، المدلول والمفسِّر.



عمليَّة الارتباط بين الدلالات /

إذا حاولنا المقارنة بين أفكار سوسور[1] وتعاليم بيرس، سندرك أنَّ عمل "الدال" عند الأول كالدال عند الثاني، وأنّ المدلول عند بيرس كالترجمة، حيث يمكن الإشارة إلى هذه العلاقة على النحو الآتي:

الجدول 1: تشابه المصطلحات المستخدمة بين سوسور وبيرس

بيرس		سوسور
العلامة، الدلالة	=	الدال
الترجمة، التفسير	=	المدلول

بما أنَّ بيرس عرض مسألة إنتاج الدلالة من دلالة أخرى إلى اللَّانهاية، رغم أنَّ عمليَّة معرفة الدلالة بالقوة غير متناه؛ إلَّا أنَّ ذلك يصبح محدودًا عمليًّا من خلال العادة. من هنا، أطلق على المفسِّر النهائيِّ عنوان "العادة". ويقصد من هذا المفهوم، ميل الإنسان نحو نسبة معنى خاصٍّ للدلالة على أساس ما هو معروف بشكل أفضل ويُطلق عليه "العادة". مفهوم العادة هو الذي يبعث

[1]- **Saussure.**

على إرجاع الدلالة إلى المفسِّر وإلى الدلالات الأخرى، وهي حقيقة لا بدَّ منها، فلو استمرَّت هذه العمليَّة إلى ما لا نهاية، فلن يحصل إفهام وتفاهم بين الناس على الإطلاق. فالعادة تؤدِّي إلى توقُّف هذه العمليَّة ما يضفي معنًى خاصًّا على الدلالات؛ ليتمكَّن البشر من مخاطبة بعضهم البعض وإفهام بعضهم البعض. (رضوى فر، 1390، ص15).

الدلالة من وجهة نظر بيرس:

تعتمد الدلالة من وجهة نظر بيرس على أركان ثلاثة: العلامة، التعبير والشيء. وهذا يعني أنَّ الدلالة تجري في ظلِّ عمليَّة موجَّهة وثلاثيَّة الأركان؛ لتصل إلى المقصد في النهاية. وهذا يمكن الإشارة إليه على النحو الآتي:

$$Rep \rightarrow int \rightarrow ogj \rightarrow Repintobj$$

هذا يعني أنَّ الدلالات أحداث تؤخذ على أنَّها واحدة ومستقلّة وغير مرتبطة بعضها ببعض. أمَّا السؤال حول ماهيَّة العلاقة بين الدالِّ والمدلول، خصوصًا من الناحية الفلسفيَّة، فليس محلَّ اهتمام علم الدلالة المعاصر؛ بل السؤال المطروح اليوم: كيف تتشكَّل العلاقة بين الدالِّ والمدلول ضمن نسق متلائم؟ وكيف يتعلَّم الأفراد والمستخدمون هذه العلاقة؟

إنَّ أهمَّ عامل لتعلُّم الدلالة هو كثرة التكرار أو استخدام الأفراد العلاقة الدلاليَّة بين الدالِّ والمدلول. (سجودى، 1386، ص8).

المعنى في علم الدلالة عند بيرس:

يتشكَّل المعنى على أثر اجتماع ثلاثيَّة الظهور، التفسير والموضوع. أمَّا رؤية بيرس في عمليَّة إنتاج المعنى (والتي لم يتحدَّث عنها صريحًا في مثلّثه المعنائيّ)، فهي بحاجة إلى وجود مفسِّر، فيحضر تفسير الدلالة في المعنى وتحلُّ مكان التصوُّر الذهنيِّ أو التفسير، وهذا ما يبعث على بروز وشخوص عمليَّة الاستدلال. في الأساس، ليس معنى الدلالة هو مضمونها الداخليّ؛ بل هو معنى يحصل على أثر عمليَّة تفسير تلك الدلالة، بحيث يستلزم نوعًا من الإرجاع إلى المقصود.

أوجه التشابه:

أنواع الدلالة شبيهة باستخدامها، فهي ذات شكل ثلاثيٍّ. وقد قدَّم بيرس تصنيفًا آخر لها ولأساليب الارتباط بين الظواهر أو حوامل الدلالات وموضوعاتها أو موارد الإرجاع. ورسم العلاقة بين ذهن الإنسان والعالم الخارجيِّ، أو عمليَّة المعرفة عن طرق ثلاثة: الشمائليَّة، الظاهريَّة والرمزيَّة. وقد صنّفها على النحو الآتي:

علوم المبدأ ILMOLMABDAA
العدد الخامس - 1445هـ - ربيع 2023م

*** الرمز / الصورة الرمزيَّة[1]:**

الرمز عبارة عن الدلالة التي تدلُّ على المصداق عن طريق القانون، والذي يضفي عليها معنًى صريحًا. وهو نوع من تداعي المعتقدات عند العموم، وهو الدالُّ على المصداق. وعلى هذا الأساس، فالرمز بنفسه نوع عام أو قانون؛ أي أنّه دلالة وصفيَّة. هنا يجب تعلّم العلاقة بين الدالِّ والمدلول: كاللُّغة مثلاً (الأحرف الهجائيَّة)، الأعداد، إشارات المرور و... وهو يستخدم في الحديث والكتابة. ويشير الرمز عنده إلى ما استخلصه سوسور من العلاقة الانتسابيَّة وغير العليَّة بين الدالِّ والمدلول، ولا تكون كلّ ظاهرة رمزًا[2]، إلاَّ إذا قبلت التفسير. لذلك؛ لا يمكن الفصل بين الرَّمز والمفسِّر[3].

*** الظاهر / الوجه الظاهريّ:**

الظاهر هو دلالة تدلُّ على مصداق يضفي عليها حقيقة ومعنًى صريحًا. لذلك؛ لا يمكن أن يكون دلالة كيفيَّة؛ لأنَّ الكيفيَّات عبارة عن أشياء لا يكون لها وجود مستقلٌّ عن الأشياء الأخرى. أمَّا الظاهرة فهي عبارة عن الدلالة التي تحصل بين الصورة ومعناها عندما يتحقّق بينهما رابطة علّيّة، أو عند تحقّق التأثُّر بالموضوع حيث يمكننا فهم واستنتاج هذه الدلالة على أثر ذلك. هي شيء شبيه بما يطلقون عليه في الاستخدام، الدلالة الطبيعيَّة. (م. ن). الدالُّ هنا لا يكون اختياريًّا أو مخالفًا للشمائل والصفات، وهي تمتلك علاقة مرنة مع مدلولها. والدلالات الطبيعيَّة من قبيل (الدخان، الرعد والبرق)، علائم المرض (سرعة ضربات القلب)، وسائل القياس (قياس مستوى الحرارة)...

*** التغيير في النسب:**

في ما يتعلَّق بالأوجه الثلاثة التي ذكرها بيرس، فقد شهد التاريخ انتقالاً من وجه إلى آخر، وكلّما اتّجهت الدلالات نحو العلّيَّة، أصبحت اكتسابيَّة يجب تعلُّمها، وكلَّما اتَّجهت نحو الظهور كانت أكثر تشخيصًا كألم الرأس مثلاً. وإذا كان بيرس أعطى الأهميَّة الكبرى للدلالات غير اللغويّة، فإنَّ سوسور أولى الأهميّة للدلالات الظاهريَّة: "الدلالات العموميَّة فقط هي الرمزيَّة ووجود الجمع ضروريّ لإدراكها". (بيرس، 1391، ج3، ص363). وقد أكّد أهميَّة أصل كونها اختياريَّة، ممَّا يُبيِّن تقدُّم الدلالات الظاهريَّة، مع أنَّ بيرس اعتبر أنَّ "الذِّهن الذي يستخدم الرمز" صاحب امتياز خاصّ. (م. ن، ج2، ص299). ويمكن فهم مسيرة تحوُّل أنظمة الدلالة نحو الوجه الظاهريِّ من خلال هذه الرؤية.

---

[1]- أشار بيرس في الجزء 2، المقطع 297، إلى أنّ الرمز في الأساس يدلّ على شيء متتالي ومنظّم يقع في إطار إيجاد العقد بين الأفراد وهو يختلف عن ما أراده سوسور؛ Sign.

[2]- أي أنّ موضوع الرمز ليس سببًا لاستعمال الرمز كرمز؛ بل نحن ننسب الرمز إلى موضوع معينّ.

[3]- مقتبس من: خمسون مفكّرًا معاصرًا، ص204.

ساحات المعنى المتنوِّعة:

بدايةً، وبعيدًا عن بحث دلالة الدلالة والمعنى عند بيرس، سنحاول أن نبيِّن ماهيَّة ساحات واتّجاهات المعنى ووجهات الاختلاف بينها.

* اللَّفظ، المعنى والعالم الخارجيّ:

ندرك من خلال العلاقة بين اللَّفظ والمعنى أنَّ الخارج من سنخ اللَّفظ والدلالة (الصوتيَّة والكتبيَّة)؛ أي أنّ الكلمة تدلُّ على شيء غير ذاتها. كما أنَّ الأمر الشهوديَّ والارتكازيَّ خير شاهد على وجود شيء يطلق عليه المعنى، وهو ليس من جنس الصوت والكلام، وليس أمرًا مكتوبًا؛ بل هو حقيقة تدلُّ عليه الدلالة اللَّفظيَّة والكتبيَّة. مثال ذلك أنّ لفظة "الوردة" لا تحكي مباشرة ومن دون وساطة عن العالم الخارجيِّ والموجودات العينيَّة، ولا يحصل اتّصال طبيعيٌّ ومن دون وساطة بين اللَّفظ والمحكيِّ عنه في الخارج. اللَّفظ لا يدلُّ على الواقع الخارجيِّ من حيث كونه لفظًا؛ بل من جهة كونه دالًّا على المعنى، والمعنى يحكي عن المحكيِّ الخارجيِّ (هذا إذا كان للمعنى والمفهوم محكيٌّ عنه في عالم الخارج).

يعتقد علماء الأصول المسلمون أنَّ العلاقة بين اللَّفظ والمعنى ليست ذاتيَّة ولا طبيعيَّة، بل هي علاقة وضعيَّة (الصدر، أصول الشهيد الصدر، 1394، ص73)؛ أي أنَّ الأمر إراديٌّ وخارجيٌّ يصدر عن الإنسان، وهو عميق إلى مستوى يصحُّ معه القول بوجود اتّحاد بينهما. فاللَّفظ هو المعنى ووجوده من وجه ما هو وجود المعنى. من هذا المنطلق، نجد أنَّ بعض المفاهيم من قبيل القُبح أو الحُسن تسري إلى بعضها البعض، وإذا كان المعنى والمضمون قبيحين في المجتمع، قَبُحَ استخدام الألفاظ الدالَّة عليهما. طبعًا، هذا الاتّحاد الوجوديُّ بين اللَّفظ والمعنى ليس أمرًا حقيقيًّا؛ بل هو ادّعائيٌّ وتنزيليٌّ؛ أي أنَّه وجد بوساطة الوضع والاتفاق فظهر وجود اللَّفظ على أنَّه وجود المعنى. (الطباطبائيّ، 1380، ص19-20؛ وواعظي، 1390، ص20).

بناءً على هذا التحليل، يمكن الرَّبط بين الساحات الثلاث: اللُّغة، الذِّهن والواقع، أو بين عوالم المعنى، المعرفة وعالم الخارج، وهذا ما يدعو إلى عدم الابتعاد عن الواقعيَّة.

* المعنى من وجهة نظر الفلاسفة المسلمين:

المعنى هويَّة انتزاعيَّة وفرديَّة، وهو من سنخ المفهوم، ويحكي عن ذات الأشياء والأشخاص من دون أن يكون مقيّدًا بالوجود الذهنيِّ أو الخارجيّ. أمّا الأبعاد المضمونيَّة في هذا التعريف للوجود، فهي على النحو الآتي: المعنى هُويَّة فرديَّة ومستقلَّة عن الهويَّات والأشياء الأخرى؛ أي أنَّ المعنى

شيء في عرض الأمور الأخرى، ولا ينبغي تعريفه بحسب الشيء الآخر. وهذا يعني وجود شيء يُطلق عليه "عالم المعاني" مستقلٍّ عن عالم الألفاظ وعالم الأشياء والمصاديق. فالألفاظ تدلُّ على المصاديق والمحكيَّات الخارجيَّة بوساطة المعاني، وكلُّ الأمور التي تكون نتيجة إلقاء المعاني بوساطة الألفاظ، تقع خارج حدود الهويَّة وماهيَّة المعنى. لذلك؛ فإنَّ للمعنى بذاته هويَّة وماهيَّة مستقلَّة، ويجب أن يُعَرّف بنفسه وليس انطلاقًا من الشيء الآخر.

خلافًا للفهم البسيط والتقليديِّ لنظريَّة المعنى المثاليَّة والتصوُّريَّة (جان لاك[1]، لا تا، ص113)، والتي تعتبر المعنى هويَّة ذهنيَّة مرتبطة بالوجود الذهنيِّ للمتكلِّم والمخاطَب، فنحن نعتقد أنَّ للمعنى "هوية انتزاعيَّة" مستقلَّة عن الوجود الذهنيِّ والخارجيّ. والمقصود أنَّ اللَّفظ وضع لطبيعة وذات المعنى ولم يجرِ وضعه للمعنى الموجود في الذِّهن أو في الخارج، وأمّا ألَّا يكون المعنى مقيّدًا بالوجود الذهنيِّ، فهو يعطي إمكانيَّة أن يحكي المعنى عن الخارج، وعلى هذا النحو لا يكون مقيّدًا بالوجود الخارجيّ. الاسم الخاصُّ، كما في قولنا حافظ وسعدي، كلمات ذات معنى، مع العلم أنَّ هؤلاء الأشخاص تُوفّوا منذ قرون، وانتفى عنهم الوجود الخارجيّ. أمَّا عبارة "الانتزاعي" في التعريف المختار، فتشير بشكل دقيق إلى أنَّ المعنى هويَّة فرديَّة ومستقلَّة عن الوجودين الخارجيِّ والذِّهنيِّ وإشارة إلى نفس الذات والطبيعة.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ المعنى يصبح من سنخ ذات المفهوم (concept) عندما يستخدم في الحوار، وبالتالي فهو ليس من سنخ الصورة الذهنيَّة (image). ويسهم هذا الأمر في ألَّا يكون للمعنى خاصيَّة شخصيَّة ومختصَّة، كما لا يكون له تلك الخاصيَّات التي تعرض على أثر الحضور في ذهن خاصٍّ، وبالتالي فهو أمر "قابل للاشتراك"؛ ومن هنا يتمكَّن الآخرون من فهم معنى كلِّ لفظ، وهذا يعني أنَّ من خصوصيَّاته أنَّه عام وقابل للاشتراك. وبسبب خاصيّة الاشتراك هذه يبادر العارف إلى التخاطب والمحاورة والتفاهم بلغة طبيعيّة.

نظريَّة المعنى عند العلَّامة الطباطبائيّ:

لم يتعرَّض العلَّامة الطباطبائيُّ لدراسة نظريَّة المعنى بشكل خاصٍّ، إلَّا أنَّ الاطِّلاع على آثاره ومبانيه الفكريَّة، خصوصًا تلك التي ترتبط بين المعنى والمعرفة، توضح أنَّه لا يقول بنظريَّة معنائيَّة واحدة لأنواع المعرفة؛ بل تتشكَّل نظريَّات متعدِّدة بتعدُّد المعارف. وقد قسَّم المعرفة إلى قسمين: الحضوريَّة والحصوليَّة.

[1]- **John Locke.**

*** المعنى في العلم الحضوريّ:**

يرتبط جانب من نظريَّة المعنى عند العلاَّمة بالمعرفة الحضوريَّة؛ لذلك لا بدَّ من توضيح المعنى المرتبط بهذه المعرفة.

يطلق الطباطبائيُّ عنوان العلم الحضوريِّ عندما يتحقّق العلم من دون وساطة الصورة؛ أي عندما يحضر الواقع بعينه عند العالِم. ومن منطلق هذا التعريف يعتقد باتّحاد العالم والمعلوم وأن العلم الحضوريِّ هو عبارة عن "حضور المعلوم عند العالم". (الطباطبائيّ، 1387، ج1، ص239).

يتّضح من خلال العبارة المتقدِّمة أنَّ العلم الحضوريَّ مقدَّم على العلم الحصوليِّ. والمعلوم الحاضر عند العالم من وجهة نظر العلاَّمة ليس صورة الشيء وماهيَّته الخارجيَّة. ويعتبر الصور العلميَّة موجودات مجرَّدة مثاليَّة أو عقليَّة تحضر عند العالم قبل العلم الحصوليِّ والالتفات إلى ماهيَّة الأشياء وآثارها الخارجيَّة. لذلك؛ فالذِّهن والعلم من وجهة نظر العلاّمة من جنس الوجود المجرَّد. ويعتقد بوجود العلم الحضوريِّ حتّى عند المواجهة الحسّيَّة للعالم الخارجيّ. أمَّا المداليل الحقيقيَّة فهي في عالم غير العالم المادّيِّ، فالنفس لا عمل لديها في هذا العالم، وبالتالي لا يكون بشكل مباشر متعلّقًا بمعرفة الفاعل؛ بل النفس ترتبط وتتعلَّق بالمداليل المثاليَّة والعقليَّة لهذه الأشياء. في هذه العمليَّة يتحقَّق "علم المجرَّد بالمجرَّد"، وهو لا بدَّ وأن يكون حضوريًّا. وعليه، يعتقد العلاَّمة بتحقُّق إدراك حضوريٍّ للأشياء الخارجيَّة أثناء الإدراك الحسّيّ. (م. ن، ج2، ص55).

نلفت إلى أنَّ الاتصال بالعالم المادّيّ يحمل معه مجموعة من الأفعال والانفعالات في الأجزاء العصبيَّة والدماغيَّة، فتكون هذه الأمور بمثابة العلّة الإعداديَّة الممهِّدة للنفس في وصولها إلى صور الشيء المحسوس المجرَّدة. وبعبارة أخرى، فالصور المحسوسة عند العلاَّمة قد تكون متخيَّلة، وقد تكون معقولة. (م. ن، ص224-239).

يتَّضح في نظريَّة المعنى هنا أنَّ فاعل المعرفة في العلم الحضوريِّ لا علاقة له بالمداليل الخارجيَّة الماديَّة، وفي الحقيقة، فارتباطه بالمداليل المثاليَّة هو في الأمور الجزئيَّة، والتي هي المبدأ الفاعليُّ للأمور الجزئيَّة.

*** المعنى في العلم الحصوليّ:**

يمكن توضيح الوجه الآخر لنظريَّة المعنى عند العلاَّمة في العلم الحصوليِّ، فهو يقول: "العلم الحصوليُّ اعتبار عقليٍّ يضطرُّ إليه العقل، مأخوذ من العلم الحضوريِّ، وهو موجود مثاليٌّ أو عقليٌّ حاضر بوجوده الخارجيِّ للمدرك". (م. ن، ص239).

إلى ذلك، يعتقد أنَّ العلم الحصوليَّ بعالم الطبيعة يحصل بمساعدة نشاط القوَّة الوهميَّة،

علوم المبدأ
العدد الخامس - 1445هـ - ربيع 2023م

والإنسان في هذا العلم ينسُب إلى العالم المادّيِّ ما اكتسبه من صور مثاليَّة ومعقولة، وهذا يؤدّي إلى إمكان الخطأ. أيضًا يعتقد أنَّ المعلوم الحاضر في الذِّهن، لا يحكي عن ماهيَّة وصورة الشيء الخارجي التامَّة.

يعتقد العلاَّمة أنَّ الصور العلميَّة المجرَّدة، هي مبدأ فاعليٌّ وعلَّة للموجودات المادّيَّة، وهي تحمل كمالاتها كافَّة. في الحقيقة، هذه المسألة لا تبعث على أيِّ إشكال على مستوى حكايتها من الواقع، فهي تحتوي على كمالاتها كافّة، مع أنّه يجب الالتفات إلى أنَّ العلم الحصوليَّ يحمل أخطاءً في الحكاية عن الواقع المادّيِّ للماهيَّات؛ أي أنَّه يكشف عن ماهيَّة الأشياء الخارجيَّة، وعندما يقترن علمنا بالصور المثاليَّة والعقليَّة مع الأشياء الخارجيَّة، نقع في الخطأ. طبعًا، بَيَّن العلاَّمة العلم الحصوليَّ الاعتباريَّ على نحوٍ آخر. (كياشمشكى، 1391، ص23).

بما أنَّ عنصر المعرفة عند العلاَّمة هو المفاهيم والتصوُّرات، وانطلاقًا من التوضيحات التي قدَّمت حول تعريف اللَّفظ والمفهوم والمعنى (فياضي، 1386، ص156-157)، يمكن القول أنَّ ما يحصل من اللَّفظ في الذِّهن هو المفهوم من ناحية فهم اللَّفظ، وهو المدلول من ناحية ما يدلُّ عليه اللَّفظ، وهو المعنى من ناحية اللَّفظ المقصود. وهذا يعني أنَّ المفهوم والمعنى والمدلول أمر واحد ويختلفون في حيثيَّة الانتزاع. (فاضل تونى، 1386).

ظهر هذا البحث بشكل أدقَّ في علم أصول الفقه، والمقصود من اللَّفظ هناك هو ما يعبرَّ عنه في علم الأصول بالمقصود الجدّيِّ، ويكون مقصودًا استعماليًّا إذا استُخدم في معنى مجازيٍّ أو استعاريّ. (مصباح اليزدي، 1389، ص98).

في هذا الإطار، قسَّم العلاَّمة الطباطبائيُّ العلم الحصوليَّ إلى قسمين أيضًا هما: الماهيّات، والاعتباريّات.

أ: الماهيَّات:

يعتبر العلاَّمة أنَّ الصور العلميَّة موجودات مجرَّدة، وهي مبدأ فاعليٌّ للحقائق الماديَّة والقوَّة الوهميَّة عند الإنسان تدفعه ليظنّ أنّها حقائق ماديّة. تحصل الماهيّة من خلال نسبة الصورة الموجودة في ظرف الإدراك إلى الشخص المادّيِّ الخارجيِّ ومشاهدتها خالية من آثار الأفراد (المادّيَّة). وانطلاقًا من هذه النسبة تتشكَّل مفاهيم لا تُحمل عليها الآثار الخارجيَّة، وهذا يعني وجود ماهيَّات تستوي نسبتها إلى الوجود والعدم، وعند ذلك تحمل على الأفراد باعتبارها أمورًا ذاتيَّة (الطباطبائي، 1387، ج2، ص70-71). والماهيَّات الخارجيَّة معلولة الصور العقليَّة والمثاليَّة التي وجدت في النفس.

تجدر الإشارة إلى أنَّ عالم العقل من وجهة نظر العلاَّمة هو مكان الكلّيَّات، وعندما يقوم الفاعل بإدراك حسّيٍّ لفرد جزئيٍّ في عالم المثال، في هذا الوضع بالضبط يتمكَّن الفاعل من الانتقال في عالم العقل من جزئيَّة ذاك الفرد إلى كلّيّته. وعلى هذا النحو في ما يتعلّق بالماهيَّات التي هي من جنس المفاهيم الكلّيَّة، حيث يعتقد العلاَّمة أنَّ فاعل المعرفة ينتقل إلى مدلول هذا المصطلح بالعلم الحضوريّ.

ب: الاعتباريَّات:

يعتقد العلاَّمة أنَّ الاعتباريَّات ليست منفصلة عن الحقائق والماهيَّات الحقيقيَّة. وقد عرض في كتاب "أصول الفلسفة" رؤية جديدة في اكتشاف الحقائق والأمور الواقعيَّة. من جملة أصول هذه الواقعيّة قبول إدراك الاعتباريّ. ويُبيّن طرح هذا الموضوع أنَّ العلاَّمة كان ملتفتًا في عالم الواقع إلى مستويات وطبقات رقيقة له. فهو يعتقد أنَّ الإنسان بمفرده غير قادر على تحصيل الكمالات الملائمة لنفسه؛ لأنَّه محتاج في كلِّ جهات نفسه إلى التكامل، كما أنّ احتياجاته المعيشيَّة كثيرة ومتنوِّعة، وهناك كثير من الموانع التي تحول دون تحصُّل الكمالات. لذلك؛ فالإنسان مُجبرَ على الاجتماع والتعاون والتحضُّر، ويصبح بحاجة إلى التفهيم والتفهُّم مع وجود الاجتماع البشريّ. فقد عمل البشر بداية على الاستعانة بالإشارة لتأمين الاحتياجات، ثمَّ لجأوا إلى الأصوات، ثمَّ تكاملت محاولاتهم بعد القدرة على التمييز بين الأصوات. وتكامل استخدام الألفاظ بالتدرُّج حتّى أصبحت اللَّفظة عبارة عن الوجود اللَّفظيِّ للمعنى، بحيث يجري الالتفات إلى المعنى بمجرَّد إلقاء اللَّفظ. لذلك؛ سننسب حُسن وقُبح المعنى إلى اللَّفظ وبالعكس (الطباطبائي، 1387، ص54). من جهته، قدّم بيرس بحثًا شبيهًا عندما أشار في بحث الشمائل إلى رمزيَّة الدلالات، وقد ذكره تحت عنوان "التغيير في النسب".

بناءً على ما تقدَّم، فإنَّ نظام الإنسان الطبيعيِّ محفوف بالمعاني الوهميَّة والباطلة التي ليس لها حقيقة في الخارج، والإنسان عاجز عن مشاهدة نظامه الطبيعيِّ بعيدًا عن مجرى وحجاب هذه المعاني. وعلى هذا الأساس، يتتبّع في حياته وبشكل مستمرٍّ هذه المعاني الاعتباريَّة ويطلبها ويرتِّب حياته على أساسها، إلاَّ أنَّ الموجود في الخارج هو الأمور الحقيقيَّة الخارجيَّة (م. ن، ص56). ويرتبط استمرار هذه المفاهيم والاعتباريَّات في حياة الإنسان باعتبار المعتبرين، وبما أنَّها أمور داخليَّة وشائعة بين أفراد المجتمع، فهي تؤدّي إلى وجود مجموعة من القواعد تجبر الأفراد على العمل طبق قوالبها، وتظهر في أدبيَّات علم الاجتماع تحت عنوان الثقافة. أمَّا استمرار هذه الثقافة على امتداد الأجيال، وكذلك إعادة إنتاجها على مستوى سلوك الأفراد، فيؤدّي إلى تجذُّرها وقوَّتها،

علوم المبدأ
العدد الخامس - 1445هـ - ربيع 2023م

فلا يجري تصنيفها ضمن المعاني الوهميَّة والسرابيَّة؛ بل يُنظر إليها على أنَّها أمور حقيقيَّة وخارجيَّة تدور مدار إدارة واعتبار البشر.

هذا الأمر شبيه بما حصل للمعنى طبق نظريَّة بيرس، حيث تتحوَّل المعاني بأكملها إلى معانٍ اجتماعيَّة وذهنيَّة تعتمد على الثقافة المشتركة وعلى أساس الأفعال المتبادلة بين الأفراد؛ والفارقُ أنَّ هذه المعاني الحقيقيَّة عند بيرس قليلاً ما تتحوَّل إلى معانٍ اعتباريَّة. وهنا تختلف رؤيته عن رؤية العلاَّمة الطباطبائيِّ، والسبب في ذلك أنّ الاعتباريّات من وجهة نظر العلاَّمة تعتمد على حقيقة، بينما في نظريَّة بيرس كلُّ المعاني في العالم الثالث (الثقافة والمجتمع) تُصْنع أثناء العلاقة بين الأذهان.

يجدر القول هنا أنَّ المعاني الاعتباريَّة عند العلاَّمة تعتمد على الاحتياج، فإذا كانت الاحتياجات ثابتة بقيت المفاهيم الاعتباريَّة والمعاني ثابتة، أمّا إذا تغيَّرت الاحتياجات، تغيَّرت المفاهيم الاعتباريَّة والمعاني. الوجود الاعتباريُّ من وجهة نظره يعتمد على اعتبار الشخص؛ أي أنَّها تصبح موجودة عندما يعتبرها الشخص والعكس صحيح (جوادي الآملي، 1372، ص164). صحيح أنَّ الأمور الاعتباريَّة من وجهة نظره غير حقيقيّة، إلَّا أنَّها ليست لغوًا وليس معدومة الأثر؛ بل تترك آثارًا واقعيَّة (الطباطبائيّ، 1387، ج2، ص166).

لقد قسَّم العلاَّمة الاعتباريَّات إلى قسمين: الاعتباريَّات ما قبل الاجتماع، والاعتباريّات ما بعد الاجتماع. صحيح أنّه لا يمكن إقامة دليل على معاني المصطلحات الدالّة على المفاهيم الاعتباريَّة - سواء ما قبل الاجتماع أم ما بعده- إلَّا أنَّ هذا الكلام لا يعني أنَّها لا تُبتنى على الواقع، وأنَّها لا حظَّ لها من الحقيقة، فلو كان الأمر كذلك لما ساهمت في رفع الاحتياج. بعبارة أخرى، لا يمكن اعتبار العلاَّمة غير واقعيٍّ، فقد تكون احتياجات المجتمع ثابتة أو متغيِّرة، فهو ينظر إليها على أنَّها واقع أو حقيقة تقع وراء الاستخدام والمفهوم والأوصاف. الواقع عند العلاَّمة هو الأصل والذِّهن واللُّغة ذات فاعليَّة ما داما مرتبطين بالواقع، وأمَّا عدم الالتفات إلى هذه المسألة فيؤدّي إلى نفي إمكان التخاطب بين الأفراد.

يعتقد العلاَّمة بالمعرفة الفرديَّة، ويوضح أنَّ بإمكان فاعل المعرفة أن يتعرَّف على العالم الخارجيِّ بشكل مستقلٍّ ممَّا يؤدّي إلى تحديد العينيَّة بين الأذهان. أمَّا السبب الذي يقف وراء رؤية العلاَّمة هذه أنَّه استخرجها من طيَّات الوجود، ثمَّ من المعرفة وانتقل بها إلى بحث المعاني (كياشمشكى، 1391، ص5-28).

نقد نظريَّة الدلالة والمعنى عند بيرس:

لأنَّ نظريَّة المعنى عند بيرس قد عرضت في البُعد المعرفيِّ، فقد تعرَّضت لمجموعة من الانتقادات، وهنا مكان الافتراق بينه وبين رؤية العلاَّمة. وكنَّا قد أشرنا إلى أنَّ نظريَّة المعنى عند العلاَّمة متنوِّعة ومتفاوتة بحسب أنواع المعرفة، إلاَّ أنَّ كلَّ هذه المعارف (المعاني) تحصل في الارتباط والعلاقة مع الواقع، ولكن بيرس، وانطلاقًا من عمليَّة إيجاد نظريَّة المعنى، يبتعد عن هذه المسألة.

* اليقين المعرفيُّ بدلًا من اليقين المنطقيّ:

انطلاقًا من كون بيرس فيلسوفًا براغماتيًّا، فهو يعتبر أنَّ معيار الصدق والكذب يعتمد على دراسة العلاقة بين الموضوع والمحمول. ولذلك؛ يتميّز الصدق والكذب بناءً على العلاقة بين الموضوع والمحمول. وبعبارة أدقّ، يستبدل بيرس اليقين المنطقيَّ واليقين العلميَّ باليقين النفسيّ. يبدو أنَّ المعنى الصحيح لما أراده هو مقدار الفائدة التي تعود للشخص، وكيفيَّة الحضور أثناء العمل. وعلى هذا الأساس، تتدخَّل الإرادة الإنسانيَّة في الواقع وصدق وكذب القضايا، فيسعى الذهن ليقول: المعرفة والمعنى الصحيحان هما المفيدان للشخص، إذ يطابقان الفائدة عنده. إذا اعتبرنا أنَّ مبنائيَّة هذه المسألة خرجت من أجواء نفس الأمر والطبيعة، فتصبح معانيَ مرتبطة بهذا النوع من المعرفة. مثال ذلك: أنَّ العلاقة بين الدين والعلم، ليست علاقة تضادٍّ، بل الدين المقبول هو المفيد للإنسان؛ لأنَّ الشيء الصادق من وجهة نظر بيرس هو المفيد. ولكن ما هو معيار الفائدة عند الإنسان من وجهة نظره؟ وكيف تُقاس هذه الفائدة؟ هل تحصل بمجرَّد التجربة؟ أم يتدخَّل العقل بها؟

* تنزيل معنى الواقعيَّة من العقل النظريِّ إلى العقل العمليّ:

يبدو أنَّ فلسفة بيرس في صدد تنزيل معنى الواقعيَّة من العقل النظريِّ إلى العقل العمليّ. وهذا يعني أنَّ العلم يدرس الميول الإنسانيَّة فقط، والعمل هو صاحب المعنى. السبب في ذلك، أنَّ بيرس يعتقد بأنَّ كلَّ القضايا العلميَّة تتشكّل في ظلّ الدافع. وأمّا الجواب على هذا المدّعى، فهو أنَّنا في القضايا التي نستخدمها نلتزم بمجموعة من البديهيَّات التي نمتلك يقينًا بوجودها، وهي بالطبع خارجة عن وجود أنفسنا؛ لذلك نشاهد بعض الأوقات أنَّ الخارج عن الوجود والدافع الإنسانيِّ ذو حقيقة.

* النسبيَّة في المعنى والمفهوم:

يظهر مدى هذا التفكير في نظريَّة الفعل، فيصبح معيار الصدق والكذب في المجتمع مبنيًّا على

أساس الفهم البشريِّ، مع العلم أنَّ هناك حقيقة وراء هذا الفهم. من البديهيِّ في هذه الحالة أن يصبح الإنسان موجودًا صانعًا وخالقًا للمعنى والمفهوم من دون الاعتراف بأيِّ حقيقة. هنا تلغى نظريَّة الكشف في العلم والمعرفة، ويسيطر نوع من النسبيّة في المعنى والمفهوم. فالإنسان لا يكشف عن المعنى؛ بل يصنعه. يترتّب على هذه الرؤية نفي وجود الحقيقة المطلقة التي يمكن أن تشكّل المبنى لمجموعة من المسائل العلميَّة والاجتماعيَّة.

انطلاقًا من هذه المسألة، تعمل نظريّة بيرس وأتباعها من البراغماتيّين على إدخال المفاهيم والقضايا كافَّة إلى العلم، وهي مسألة لا يعتقد بها جميع أصحاب الفلسفة الوضعيَّة. فالدين على سبيل المثال يصبح صاحب استعداد للدخول إلى العلم. طبعًا، ليس كلُّ دين مقبولاً؛ بل الدين الذي يحقُّ له دخول العلم هو المفيد للإنسان، كما يصبح للحقائق الاجتماعيَّة معانٍ تقبل الفهم. فعندما تطلق السيارة بوقها على سبيل المثال، فليس المقصود الصوت العالي أو المنخفض؛ بل إنَّ البوق رمز وإشارة إلى ما أراد السائق الإشارة إليه في الوقت والموقع المناسبين. وأمّا معيار تحديد الرَّمز والإشارة هذه، فهو المجتمع المكوّن أساسًا من مجموعة الدوافع الإنسانيَّة المشتركة؛ لأنّ العلم والمعنى - كما تقدّم - يتشكّلان في حاشية الدافع الإنسانيِّ، وليس في حاشية الفكر الإنسانيِّ[1]. ويعتقد العلاَّمة الطباطبائي أنَّ كلَّ معنى (معرفة) ومعرفة يعقلها ويدركها الإنسان، فهي تتشكّل في حاشية الفكر الإنسانيّ، وهو على نوعين:

إمّا أن يكون معنًى له ما يطابقه في الخارج، ومطابقة موجود في الخارج بذاته، سواء تعقَّله المدرك أم لم يتعقَّله؛ أي أنَّ وجوده ليس مرتبطًا بوجود الإنسان وتعقُّله. وهذا هو "الموجود الحقيقيُّ"، كالجواهر الخارجيَّة من قبيل الجماد والنبات والحيوان، أو أن يكون مفهومًا موجودًا في الخارج بعد تعقُّل الإنسان واعتباره، فلا يكون له وجود خارج تعقّله، كالملك والمالكيّة اللذين يرجعان إلى حقيقة كالأرض المملوكة وإلى حقيقة أخرى كالإنسان المالك، فالملك والمالكيَّة لا وجود لهما في الخارج؛ بل وجودهما في الخارج دائم بتعقّل واعتبار الإنسان، فيكون هذا المعنى اعتباريًّا. إنَّه معنى ووجود واعتباريّ؛ لذلك يُقْسم الموجود إلى قسمين: حقيقيٍّ واعتباريٍّ، ولكلٍّ من الأمرين حقيقة ونفس الأمريَّة يتمكّن الإنسان من فهمها ومعرفتها. إذا طابق هذا الفهم والمعرفة الحقيقة والأمر نفسه، كان صحيحًا، وإلاَّ فهو خطأ.

* التعقّل بمعنى الاعتبار:

يرتبط الكون والعدم الاعتباريَّان بتعقُّل الإنسان وعدمه من وجهة نظره، وهذا لا يعني أنَّهما أمران ذهنيَّان وموجودان بالوجود الذهنيِّ؛ بل بمعنى أنَّهما يصبحان موجودين خارجيّين مع تعقّل الإنسان

[1]- مقتبس من تحليل الأستاذ پارسانيا في محاضرة حول نظريّات فلسفة العلوم الاجتماعيّة، جامعة باقر العلوم (ع).

ومن دون تعقّله لا يكون لهما وجود خارجيٌّ، ومن هنا كان التعقُّل بمعنى الاعتبار. وبعبارة أخرى، المقصود من التعقّل هو الاعتبار، وأمَّا أنَّهم لم يستخدموا كلمة "الاعتبار" في تعريف الاعتباريّات، فهو للهرب من الدور. كان بيرس يسعى في نظريّته المعنائيَّة باحثًا عن الحقيقة والمعنى، وأن تكون الدلالة مرادفة للفكر، إلَّا أنَّ الاعتبار والمعنائيَّة التي يتحدَّث عنها فهي تختلف معرفيًّا ووجوديًّا عن نظريّة العلاّمة الطباطبائيّ. (جوادي الآملي، 1393، ج1، ص103-124).

*** المعاني الاعتباريَّة ليست عدمًا محضًا:**

ليست المعاني والأمور الاعتباريّة، من وجهة نظر العلاّمة، عدمًا محضًا؛ بل هي موجودات خارجيَّة، إلَّا أنَّ خصوصيَّة وجودها الخارجيِّ هي على نحو يجعلها غير قابلة للمشاهدة والإحساس الماديّين. من جهة أخرى، فالوجود العلميِّ والذهنيِّ لا يحكيان عن الواقع العينيِّ؛ بل هما مرتبة من مراتب الحقيقة التي تحصل بالاعتبار.

ولقد انتقل العلاَّمة الطباطبائيُّ، بعد تقسيم الموجود إلى الحقيقيِّ والاعتباريِّ، إلى توضيح مسألة ابتناء كلِّ اعتباريٍّ على حقيقة، كما يبتنى الوجود الذهنيُّ والعلميُّ على الوجود العينيِّ، فلو لم يكن الموجود الخارجيُّ لم يكن الوجود الذهنيُّ والعلميّ.

*** لا يتحقَّق الاعتبار من دون تصوُّر المعاني الجزئيَّة:**

تتحقَّق الأمور الاعتباريَّة على النحو الآتي: تبدأ العمليَّة بإدراك وتصوُّر معانيها، وبعد فهمها وإدراكها الذهنيِّ يتشكّل الاعتبار، وتعتمد أغلبيَّة الأمور الاعتباريَّة على المعاني الجزئيَّة (أي الوهميَّة)، فتبدأ مع تصوُّر المعاني الجزئيَّة التي تدركها الواهمة. (م. ن).

صحيح أنَّ الأمر الوهميَّ مختلف عن الأمر والموجود الاعتباريِّ، ولكن، بما أنَّ الوجود الاعتباريَّ لا يتحقّق من دون تصوُّر المعاني الجزئيَّة (الوهميَّة)؛ لذلك تكون المعاني المرتبطة بالإنسان، وكذلك ارتباط هذه المعاني بعضها ببعض، جزئيًّا واعتباريًّا، في الوقت عينه؛ فيطلق عليها الاعتباريَّة بلحاظ اعتبار وتعقُّل الشخص لها، ويطلق عليها الجزئيَّة (الوهميَّة) باعتبار تصوُّرها في الذهن بوساطة القوَّة الوهميَّة.

بيد أنَّ الذي يدفع الإنسان وباعتباره موجودًا حقيقيًّا للارتباط بهذه المعاني والأمور الاعتباريَّة، هو محوريَّة احتياجه إلى الاجتماع والمدنيَّة؛ ليتمكّن في حياته الاجتماعيَّة من جلب المنفعة والخير ودفع المضرَّة والشرّ. (م. ن).

بناءً على ما تقدَّم، يسير نظام الحياة الإنسانيُّ في ظلِّ المعاني الوهميَّة والأمور الاعتباريَّة، فيتصوَّر بداية المعاني الجزئيَّة، ثمَّ يعتبر ويلحظ الأمور الاعتباريَّة المرتبطة بها. أمَّا نظام العلاقة الحاكمة بين

علوم المبدأ
العدد الخامس - 1445هـ - ربيع 2023م

هذه المعاني الوهميَّة والأمور الاعتباريَّة، فهي اعتباريَّة أيضًا.

أخيرًا، صحيح أنَّ النظام الإنسانيَّ والاعتباريَّ قائم على أساس نظام طبيعيٍّ وحقيقيٍّ، إلَّا أنَّ الإنسان في الظاهر يعيش مع نظام اعتباري، لكنّه ينتمي في الحقيقة والباطن إلى نظام طبيعيٍّ وحقيقيٍّ، فلكل اعتباريٍّ متّكأ حقيقيٌّ، والنِّظام الإنسانيُّ الاعتباريُّ موجود في ظرف الاجتماع والمدنيَّة فقط. (جوادي الآملي، 1393، ج1، ص103-124).

النتيجة:

يتّضح من خلال دراسة مباني العلَّامة الطباطبائيِّ وآثاره وجود انسجام داخليٍّ وضروريٍّ في نظريَّـته بين الأبعاد المعرفيَّة والوجوديَّة والمعنائيَّة، حيث تعتمد هذه الرؤية على أساس الواقعيَّة. فقد بدأ البحث حول اللفظ والمعنى وعالم الخارج وعرض الاعتباريَّات من دراسة موقعها، وبعدما اعتبر المعاني روح الألفاظ، أكَّد أنَّ عالم الخارج منشأ المعاني الاعتباريَّة، وبعدما قسَّم الموجود إلى الاعتباريِّ والحقيقيِّ، أوضح النقاط الثلاث الآتية:

الأولى: أنَّ أغلب المعاني المتعلِّقة بحياة الإنسان الفرديَّة والجمعيَّة اعتباريَّة.

الثانية: أنَّ الارتباط الداخليُّ بين هذه المعاني (كالملكيَّة والرئاسة وأحكام العلاقات و...) اعتباريٌّ أيضًا.

الثالثة: أنَّ الإنسان الحقيقيَّ على ارتباط واتّصال بهذه الاعتباريَّات والأمور الاعتباريَّة.

طبعًا هناك أوجه شبه بين نظريَّتي المعنى عند بيرس والعلاّمة الطباطبائيّ من حيث صناعة المعنى، واعتبار المعاني في الثقافة والاجتماع؛ ولكن ما يضع النظريّتين في مواجهة بعضهما بعضًا هو أوّلًا الاختلاف في المبادئ والمباني، وثانيًا ابتعاد نظريَّة المعنى والمعرفة عند بيرس عن الحقيقة ونفس الأمريَّة والاكتفاء بالكفاية العمليَّة للمعنى. في هذا الإطار، يقول أمبرتو اكو: "يعتقد بيرس أنَّ الإشارات والرموز هي الوحيدة القابلة للتفسير، وهي الوحدة التي تشكِّل نماذج الثلاثي الأصيل؛ لأنَّها لا تقبل التفسير؛ أي أنَّ موضوع الرمز ليس سببًا لاستخدامه، بل نحن الذين ننسب الرمز إلى ذاك الموضوع".

لائحة المصادر والمراجع:

1. اسكفلر، اسرائيل (١٣٧٧)، چهار پراگماتيست [أربعة براغماتئيين]، ترجمة محسن حكيمى، انتشارات مركز، ط1.
2. اسكيدمور ويليام (١٣٧٢)، تفكر نظرى در جامعه شناسى [التفكير النظري في علم الإجتماع]، ترجمة علي محمد حاضرى، سعيد سبزيان، احمد رجب زاده، محمد مقدس، على هاشمى گيلاني، فاضل توني، محمد حسين (١٣٨٦)، منطق، طهران: انتشارات مولى.
3. پاكتچى، احمد (١٣٨٩)، «آشنايى با مكاتب معاصر معناشناسى» [اطلالة على اتجاهات المعنى المعاصرة]، مجلة: نامه پژوهش فرهنگى، العام التاسع، العدد الثالث.
4. جوادي آملي، عبدالله (١٣٧٢)، تحرير تمهيد القواعد، صائن الدين علي بن محمد التركه، تصحيح: حجة الاسلام حميد پارسانيا، لا م: انتشارات الزهراء.
5. جوادي آملي، عبدالله (١٣٩٣)، تحرير رسالة الولاية شمس الوحي. التبريزى السيد محمد حسين الطباطبايى، حميدرضا ابراهيمى(تحقيق و تدوين)، قم: اسراء، ج١.
6. رضايى راد (١٣٨١)، محمد، نشانه شناسى سانسور سكوت سخن، ط1، طهران: انتشارات طرح نو.
7. رضوى فر، آملي وحسين غفارى (١٣٩٠)، «نشانه شناسى پرس در پرتو فلسفه معرفت شناسى ونگرش وى به پراگماتيسم» [قراءة في علم الدلالة عند بيرس في اطار فلسفة علم المعرفة ورؤيته البراغماتية]، نشرة فلسفه، العدد ٢، الخريف والشتاء.
8. سجودى، فرزان (١٣٨٦) ، دلالت از سوسور تا دريدا [الدلالة من سوسور الى دريدا]، باهتمام: اميرعلى نجوميان، طهران: فرهنگستان هنر،1386.
9. الصدر، السيد محمد باقر (١٣٩٤)، علم الأصول، ترجمة: حامد دلاورى، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ص ٧٣.
10. الطباطبائي، السيد محمد حسين (١٣٨٧)، اصول فلسفه و روش رئاليسم [أصول الفلسفة والمذهب الواقعي]، ط1، قم: بوستان كتاب .
11. الطباطبائي، محمد حسين (١٣٨٠)، بداية الحكمة، ترجمة علي شيرواني، مؤسسه انتشارات دارالعلم. قم ، ط6.
12. الطباطبائي، محمد حسين (١٤٠٤)، نهاية الحكمة، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
13. فياضى، غلامرضا (١٣٨٦)، درآمدى بر معرفت شناسى [مدخل إلى علم المعرفة]، تدوين مرتضى

رضايى واحمد حسين شريفى، قم ، مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.

14. كيا شمشكى، ابو الفضل (١٣٩١)، نسبت نظريات معنا با واقع گرايى با تاكيد بر نظريه معنا نزد علامه طباطبايى [النسبة بين نظريات المعنى والواقعية مع التأكيد على نظرية المعنى عند العلامة الطباطبائي]، ذهن.

15. لچت، جان (١٣٧٧)، پنجاه متفكر بزرگ معاصر [خمسون مفكراً معاصراً]، ترجمة محسن حكيمي، طهران: نشر خجسته.

16. محمد پور (١٣٨٩)، احمد، روش در روش [المنهج في المنهج]، انتشارات جامعه شناسان.

17. مصباح يزدي، محمد تقي (١٣٨٩) جستارهايى در فلسفه علوم انسانى از ديدگاه حضرت علامه آيت الله مصباح [قراءات في فلسفة العلوم الإنسانية من وجهة نظر آية الله مصباح اليزدي] ، الأمانة العامة لمؤتمرالمباني الفلسفية للعلوم الإنسانية، قم ، مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.

18. مهدي زاده، محمد (١٣٩١)، نظريه هاى رسانه انديشههاى رايج و ديدگاههاى انتقادى، صحيفة همشهرى، ط2.

19. نرسيسيانس، املیا (١٣٨٧)، انسان، نشانه، فرهنگ، [الإنسان، الدلالة والثقافة]، تصحيح على رضا حسن زاده، نشر افكار، ط1.

20. واعظين احمد ، بازتاب هستى شناسى معنى در معرفت دينى [تأثير علم معرفة المعنى في المعرفة الدينية]، فصلية: آيين حكمت، السنة الأولى، شتاء ١٣٨٨، العدد٢ .

21. يانكرايپ (1378) نظريه اجتماعى مدرن [نظريَّة علم الإجتماع المعاصرة] ، عباس مخبر، ط3، طهران: آگاه.

22. Bergman, Mats, Pinces philos of Commbals Fow, continuum 2009

23. Bob Hale, Wright, Crispn,A companion to the philosophy of language Blackwell, 1997.

24. potter, Vincent G: Colapletro Vincent Michael, Purces Philosophical Perspectives American Philosophy, fordham University press, 1996.

25. Short, T.L,Pierce s A Theory of sign, Cambridge press University, 2007

26. https://politicalthought. Blogfa.com/post-327.aspx.