

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

أمجد واعظي (*)

ترجمة: دافل الممداني

ملخص البحث

إنَّ تصوّر المعنى له أبعادٌ واسعةٌ، وإنَّ فروع العلم المختلفة تتداخل مع " المعنى " بوجهٍ من الوجوه، وما يريد الباحث الوصول إليه عن طريق هذا البحث هو تأثير هذه الدائرة من العلوم المرتبطة بالمعنى في مجال المعرفة الدينية، في حين كان البحث عن المعنى يشكّل أساساً أو قسماً من البحث المعرفي والعلمي في الاختصاصات العلمية المختلفة من الفن والفلسفة والأدب، كما ويشكّل البحث عن معنى النصّ الهدف الأساسي من الدراسات الأدبية والتفسيرية؛ كما احتلّ السعي لمعرفة المعنى الدقيق للاصطلاحات والمفردات، مساحةً كبيرةً من الدراسات الفلسفية والنظرية. وكما لاحظ الباحث إنَّ البحوث حول المعنى متنوعة ومتشعبة، فلكي يحقق الهدف من كتابة المقال أبتغى توضيح المراد من "المعرفة الوجودية للمعنى" بغض النظر عن كونه فرعاً خاصاً من العلوم، وقد كان تصوّر الباحث أن " المعرفة الوجودية للمعنى " لا يبحث في فرعٍ خاصٍ مثل " السمانتيك الفلسفي " وإنما يبحث في فروعٍ أخرى أمثال علم الإشارات والهرمينوطيقا.

(*) أستاذ مساعد في جامعة باقر العلوم، قم المقدّسة.



المدخل

كان البحث عن المعنى يشكّل أساساً أو قسماً من البحث المعرفي والعلمي في الاختصاصات العلمية المختلفة من الفن والفلسفة والأدب، كما ويشكّل البحث عن معنى النصّ الهدف الأساسي من الدراسات الأدبية والتفسيرية؛ كما احتلّ السعي لمعرفة المعنى الدقيق للاصطلاحات والمفردات، مساحةً كبيرةً من الدراسات الفلسفية والنظرية، إلا أنّ البحث في خصوص المعنى والتأمل في ماهيته ومنهج الوصول إليه شكّل ظاهرةً تكاد تكون جديدةً نضجت وظهرت معالمها في القرن العشرين؛ ففي هذا القرن وإلى جانب البحث عن معنى النصّ أو الكلمة، ظهر البحث عن ماهية المعنى، وظرف حصوله، والعوامل والمناهج الدخيلة في معرفته وكشفه؛ وبذلك صار نفس "المعنى" موضوعاً للبحث والتحقيق، وظهر "علم المعنى" بوصفه فرعاً للمعرفة. على صعيدٍ آخر، فإنّ فهمنا للدين وجوهره الذي يشكّل "المعرفة الدينية"، غير حاصلٍ من تفسير وفهم المصادر النقلية للدين؛ أيّ: تفسير الكتاب والسنة فحسب، وإنّما تعتمد مساحةً واسعةً من المعرفة الدينية وبالخصوص في مجال الاعتقادات والكلام على الجهد العقلائي والتأمل العقلي بوصفه مصدراً آخر في معرفة الدين، ولكن مع ذلك فإنّ قسماً كبيراً من المعرفة الدينية في مجال الأحكام والمعتقد والأخلاق ناتجةً من تفسير القرآن واستقصاء المعنى في مراجعة النصوص الروائية.



علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

إلا أن السؤال هنا: هل البحث النظري في باب "المعنى" وما أنتجته التصورات والبحوث الجديدة عن المعنى، مؤثرٌ في مجال المعرفة الدينية؟ أم أنه فنُّ نظريٌّ صرفٌ ليس له تأثيرٌ في المعرفة الدينية ومراجعة الكتاب والسنة، وأنَّ عالم الدين لا يحتاج في تنقيح أبعادٍ مختلفةٍ من المعرفة الدينية إلى تتبع تلك الدراسات والأبحاث النظرية في ماهية المعنى؟

يمكن القول بأنَّ هذه البحوث مهما كانت إفرزاتها لا يمكن أن تُحدث بالمنهج المتبع في مجال استنباط ومعرفة جوهر الدين عن طريق البحث في الأدلة النقلية.

إنَّ تصوّر المعنى له أبعادٌ واسعةٌ، وإنَّ فروع العلم المختلفة تتداخل مع "المعنى" بوجهٍ من الوجوه، وما نريد الوصول إليه من خلال هذا المقال هو تأثير هذه الدائرة من البحوث المرتبطة بالمعنى في مجال المعرفة الدينية؛ لذا وقبل الشروع في صلب البحث لا بدَّ من توضيحٍ مختصرٍ حول "علم الدلالة" وارتباطه بزوايا وأبعاد البحث حول المعنى.

١. علم الدلالة وأبعاده

منذ القدم، كانت الفروع العلمية المتنوعة مرتبطة بمقولة "المعنى أو الدلالة" بنحوٍ من الارتباط، إذ يُبحث المعنى في علم المنطق وأصول الفقه وعلم النفس وعلم الإشارات والمهرمينوطيقا وفلسفة اللغة والأهم من تلك العلوم هو السمانتيك^(١) أو "علم الدلالة"، لكن حيثية البحث وزاويته تختلف من علمٍ لآخر، ففي علم النفس - على سبيل المثال - يُبحث عن كيفية تعلّم الطفل للغة ومراحل نموّ ذهنه؛ إذ يبيّن هناك كيفية ارتباط الطفل بالمفاهيم والمعاني، وكيفية انتقاله من المفردات المنطوقة إلى المعاني، وكذلك



طريقة تشكّل المعاني الانتزاعية والتجريدية في ذهنه؛ وفي هذه الزاوية الأخيرة - وهي تشكّل المفاهيم الانتزاعية نظير المعقولات الثانية الفلسفية والمنطقية وكيفية ارتباط تلك المعاني بالخارج - ترتبط الفلسفة بالمعنى وعلم الدلالة، في حين أنّ علم السيموتيك (علم الإشارات)^(٢)، لا مناصّ فيه عند البحث حول العلامات اللغوية من تحليل ماهية اللغة ونسبة الألفاظ والعلامات المكتوبة إلى المعنى؛ فهذا التحليل للعلامات يفرض قهراً إلى تعيين الموقف من مقولة المعنى وماهيتها.

الهرمينوطيقا كذلك وخاصّة بثوبها الفلسفي^(٣) التي تختلف عنها بوصفها منهجاً وقواعد تفسيرية، فإنّها ترتبط بشكل غير مباشر بمقولة المعنى وتحليلها، ووجه الارتباط هو أنّهم الهرمينوطيقا الفلسفية الأساس هو التحليل الوجودي للفهم والدراسة المعرفية لحصوله والعوامل الدخيلة في ذلك الحصول والتشكّل، إلا أنّ الفهم - فهم النصّ مثلاً أو المنتج الفني - حيث يرتبط بمقولة المعنى؛ فلا مناصّ للهرمينوطيقا الفلسفية من التعرّض للمعنى بوجه من الوجوه وذلك بالبحث عنه، وهل يقوّم بالمؤلف وجودياً؟ أم هو قائم بالنصّ؟ أم يحصل من خلال القراءة والتفسير، فهو قائم بالمفسّر والقارئ؟

إذن، فعلم الدلالة أو السماتيك فرعٌ معرفيٌّ جديدٌ في مجال الدراسات اللغوية يرتبط ارتباطاً مباشراً بالدراسات المرتبطة بالمعنى؛ ولذا فلا بدّ من التمييز بين "علم الدلالة اللغوي" الذي يشكّل شعبةً من "علم اللغة"^(٤) و"علم الدلالة الفلسفي"^(٥) الذي يشكّل قسماً من الفلسفة^(٦)؛ وفلسفة اللغة^(٧) تتكوّن من محاور عدّة أهمّها «علم الدلالة الفلسفي».



علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

على هذا، فالموضوع الأساسي للسمانتيك الفلسفي هو البحث في " نظريات المعنى"^(٨) التي تدرس ماهية المعنى، أما السمانتيك اللغوي فليس له صبغة فلسفية وإنما يبحث في موضوعات من قبيل: معنى الكلمة، والمفهوم والمصداق، ومعاني الجمل الإخبارية وغير الإخبارية، والتوضيح الصوري لمعاني الجمل، ومعنى الجملة وقاعدة النص، وبحث شرائط صدق الجملة^(٩) وأمثال ذلك.

وكما لاحظنا فإن زوايا وحيثيات البحث حول المعنى متنوعة ومتشعبة، فلنحقق الهدف من كتابة المقال لابدء من توضيح المراد من " المعرفة الوجودية للمعنى" بغض النظر عن كون فرع خاص من العلوم التي ذكرناها آنفاً تتناول ذلك بصورة مستقلة أم لا، وإن كنت أتصور أن " المعرفة الوجودية للمعنى" لا يبحث في فرع خاص مثل " السمانتيك الفلسفي" وإنما يبحث في فروع أخرى أمثال علم الإشارات والهرمينوطيقا.

٢. المراد من علم الدلالة الوجودي

علم الدلالة الوجودي تحليل وجودي معرفي عن المعنى يحمل في طياته الأسئلة التالية: هل يوجد شيء باسم المعنى؟ كيف يوجد المعنى؟ ما هو سنخ المعنى الوجودي؟ ما هو مصدر المعنى؟ أين المعنى وبأي عنصر من العناصر الثلاثة في فهم النص (المؤلف، النص، القارئ) يقوم وجودياً؟ إذن، فعلم الدلالة الوجودي يختلف تماماً عن سنخ البحوث التي يمكن أن نطلق عليها " علم الدلالة المعرفي"، فعلم الدلالة المعرفي في الواقع يبحث عن العوامل الدخيلة في معرفتنا وفهمنا للمعنى، وهو يأتي بعد علم الدلالة الوجودي^(١٠) رتبة.



إنَّ الهرمونيوطيقا الفلسفية وذلك القسم من نظرية التفسير الذي يبحث شروط حصول الفهم والأحكام في باب تأثير بعض العوامل في فهم معنى النصِّ أمثال: الأفق الذهني للمفسِّر، وظرف النصِّ التاريخي، والمنطق الحاكم على فهم النصِّ وغيرها، هذان القسمان تداخلا مع علم الدلالة المعرفي، واندرجا تحته، ومن ذلك يتَّضح أنَّ هذا المقال لا يتعرض للسيمانتيك الفلسفي، ولا البحوث المعرفية المرتبطة بالمعنى، بل يركِّز على علم الدلالة الوجودي وفي هذا المحور أيضاً لسنا بصدد النظر إلى وجود الدلالة نظراً استقلالياً ولا نريد الخوض في آراءٍ متنوعةٍ طرحت في هذا المجال وترجيح بعضها على بعض، بل بحثنا منصباً على النسبة بين علم الدلالة الوجودي ومقولة تفسير النصِّ، ونريد أن نعرف أنَّ المباحث الوجودية المرتبطة بالمعنى لها تأثيرٌ عينيٌّ وعمليٌّ على المعرفة الدينية الناشئة من تفسير النصوص الدينية أم لا؟

وعلى هذا تضيق دائرة البحث وتتركز على الآراء والقناعات التي لها تأثيرٌ مباشرٌ على تفسير النصوص، وما نسعى إليه هو أولاً: عرضٌ لبعض الآراء المرتبطة بعلم الدلالة الوجودي التي لها انعكاساتٌ مباشرةٌ في مجال تفسير النصوص، والتي تضع معرفتنا الدينية المتداولة في مآزقٍ، وثانياً: إثبات عدم صحة ومثانة مثل هذه الآراء.

٣. نفي وجود المعنى

ظهرت نظرياتٌ كثيرةٌ ومتنوعةٌ في ماهية المعنى^(١١)؛ ففي "النظرية التصورية للمعنى"^(١٢)، يتكون المعنى من "هوية ذهنية"^(١٣) وتصورٍ^(١٤) قائمٍ في ذهن الفرد، وأمَّا في "النظرية المصادقية للمعنى"^(١٥) فإنَّ المعنى مفردةٌ، لها ما يباذءٍ ومحكيٌّ في الواقع الخارجي.



علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

يعتقد براتراند راسل أن معاني الجمل مفهوم^(١٦) أكثر انتزاعية من الصورة الذهنية، ويُطلق عليه "القضية"^(١٧)؛ وعليه فإن معنى جملة من الجمل ليس هوية ذهنية مستقلة وغير قابل للاشتراك وقائم في ذهن المستعمل، بل هو مفهوم ذهني وقضية قابلة للاشتراك، يدركها ويحللها الآخرون (٦٩، و٦٨: lycan، ٢٠٠٨).

تعرض راسل في تحليل قضية المعنى التي دافع عنها، إلى النقد من قبل آستين ووينغكنشتاين؛ لأنه أغفل البعد "العلمي - الاجتماعي"^(١٨) للغة ودور وموقعية المستخدم الخاصة والاستعمال اللغوي، فاللغة في نظر هذين العالمين، فعالية اجتماعية معقدة ومقعدة؛ فإذا تحدثنا عن معنى جملة، فإننا نشير إلى وظيفة تلك الجملة في ظروف وحيثيات استعمالها (٧٨ و٧٧: IBID).

وتجدر الإشارة إلى أن نظريات المعنى ليست محدودة بالمقدار الذي أشرنا إليه، كما أن غرضنا ليس نقد أدلة ومضامين تلك الآراء والدخول في تفاصيلها، بل ما يهمننا الإشارة إلى حقيقة وهي، أن جميع هذه الآراء وعلى الرغم من تمايزها واختلافاتها الصريحة، إلا أنها تشترك في كونها تعتبر أن هوية المعنى متميزة عن هوية اللفظ، وضمن الاعتقاد بالتفكيك بين الدال والمدلول "المعنى"، فإنها تؤمن بأن سنخ المدلول متفاوت تماماً عن سنخ الدال "اللفظ والكلمة"؛ وإن كان المدلول والمعنى يختلفان في الهوية، وأن نظريات المعنى بُنيت على أساس توضيح هذه الهوية.

إن ما يميز فكرة "تخطيط النص" Deconstruction^(١٩) عند جاك دريدا، مؤسس تلك النظرية، عن بقية المنظرين في باب المعنى، ما يميزه هو عدم القبول بالتفكيك في السنخية بين الدال والمدلول؛ فلا يعتقد أن شيئاً يسمى "



المعنى " يتميز في الهوية والسنخية عن اللفظ والكلمة، ومن وجهة نظر دريدا فإنَّ الكلمة لا تحيل إلى المعنى بوصفها دالًّا، بل يحيل دالٌّ على دالٍّ؛ أي أنَّ الدالَّ لا يدلُّ على المدلول، بل يدلُّ على دالٍّ آخر.

يقول جاك دريدا:

«معنى المعنى استلزامٌ لا متناهي؛ وإحالةٌ غير محدودة من دالٍّ إلى دالٍّ، وحمولته نوعٌ من الإبهام غير متناهية وأصيلةٌ لا تصل إلى لحظة السكون ومعنى المدلول، بل تحرّكه وفق نظامها المحدّد (Economy) من دون توقّف، على وجهٍ ينتج دلالةً على الدوام ويؤدّي إلى التأجيل»^(٢٠).

يرفض دريدا التحليل اللغوي القائم على أنَّ الألفاظ والكلمات، تقدح المعاني من ذهن المتكلم والكاتب إلى ذهن المخاطب والقارئ، والملفوظ والمكتوب - في نظره - لهما خصوصيةٌ، ولتوضيح هذه الخصوصية يشير دريدا إلى حقيقةٍ وهي: إنَّ اللغة نظام يقوم على الاختلاف والتمايز، والعلامات اللغوية يؤثّر بعضها في البعض الآخر؛ ولذا فهي فاقدةٌ " للمعنى الذاتي "؛ فالعثور على معنى لكلمةٍ ما في المعجم اللغوي، يسوقنا إلى العثور على كلماتٍ أخرى تحتاج إلى تلك الكلمة، ويدلّنا على المزيد من العلامات؛ أيّ: تدلُّ الكلمة على معنى، وتوصلنا إلى السكون، تحلينا علامةً على علاماتٍ أخرى، والمعنى يتأخّر إلى مدّةٍ غير محدّدة، ويطلق دريدا على ذلك، (تغيير المسير)^(٢١) و(التأجيل)^(٢٢) و(والانتقال)^(٢٣).

إذن، فالعلامات ذات معانٍ عبر تمايزها لا عبر دلالتها على المعنى؛ فالأحمر علامة على التوقف؛ لأنَّ اللون الأخضر بمعنى الحركة، واللون الأحمر متمايز عن اللون الأخضر في نظام العلامات.

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

ومقصود دريدا من اصطلاح (DIFFRANCE)^(٢٤)، هو التبادر الحاصل في أذهاننا من قلق المعنى وانزلاقه عن طريق التأجيل والتأخير، والدلالة المستمرة للدال على دال آخر.

ولا مجال في هذا المقال المقتضب في التفصيل حول نظرية دريدا التفسيرية، غير أن هذا التحليل الوجودي للمعنى المفضي إلى إنكاره، وعدم الاعتراف بشيء اسمه المدلول^(٢٥)، له إفرات غير متعارفة وخاصة في مجال تفسير النصوص وبالتالي على المعرفة الدينية المتراكمة من مراجعة النصوص المقدسة، فلو قرأنا أو فسرنا نصاً معيناً، فإننا في الواقع نكون شركاء للمؤلف في صياغة النص؛ لأننا نحيل نصه إلى نص آخر، وإن قراءة نص لا يعني الوصول إلى معناه؛ بل هي عملية إرجاع نص إلى نص آخر، والتفسير في الواقع هو ترجمة النص في ضوء نص آخر؛ لأن العملية ما هي إلا إرجاع الألفاظ إلى الألفاظ، وليس إرجاع الألفاظ إلى المعاني، ولذا فإن معنى النص يؤجل ويؤخر إلى أجل غير محدود، ومعنى عدم محدودية تأجيل معنى النص هو أن تفسير وقراءة النص عبارة عن " لعبة حرّة غير محدودة "؛ لأن النص له هذه القابلية وهي قراءته بصورة غير محدودة، أو بعبارة أخرى، الإرجاع إلى دوال وعلامات أخرى، وعلى أساس تحليل دريدا الراديكالي للغة ونظام الدوال والعلامات، فإنه لا وجود لشيء اسمه " تعين المعنى " وعلى أساس هذا التحليل، فإن المؤلف أو أي عامل آخر غير قادر على إيقاف مسار تأخير المعنى والإرجاع المستمر للدال على دوال أخرى، بل يجب إزاحة جميع العناصر والعوامل الموجبة لتعين المعنى أو المانعة عن " لعبة المعنى غير المحدود " (٢٦).



وواضح هو الأثر المدمر الذي تركه هذه النظرية التفسيرية والتحليل الوجودي للعلاقة بين اللفظ والمعنى في مجال المعرفة الدينية ولا يحتاج مزيد من البيان.

إنَّ فكرة عدم وجود المعنى وأنَّ اللفظ يرجع إلى اللفظ، خلاف الارتكاز والبداهة، ولم يكن وقوف جميع المنظرين والمفكرين بوجه هذه النظرية في مبحث ماهية المعنى جزافياً، وكذلك فإنَّهم يرون أنَّ المدلول ليس من سنخ الدالِّ، ومضافاً إلى ذلك فإنَّ هناك نتائج مترتبة على تلك النظرية لا يمكن القبول بها؛ إذ لا يمكن إغفال ضرورة نسبة النصِّ إلى تفاسيره؛ أي: أنَّ تفاسير سورة من السور أو آية من الآيات، يجب أن تكون قابلةً للانتساب إلى تلك السورة أو الآية.

إذن، فالنصُّ القرآني وفي مقام التحكيم، يجب أن يكون فيه مرونةً ولياقةً لقبول هذه التفاسير؛ بينما هذا الإمكان مسلوب عملياً على ضوء التحليل الخاصِّ لدريدا حول اللغة والمعنى.

فلو اعتبرنا أنَّ تفاسير غير محدودة ممكن أن تجري على نصِّ معين، ولا نعترف من جهةٍ أخرى بتقديم تفسيرٍ على آخر في الصحة والإحكام، ففي هذه الحالة سيصبح إقامة الدليل وحشد الشواهد للانتصار لتفسير ما، وطرده سائر التفاسير عن طريق الاستدلال، عملاً عبثياً لا ثمرة منه؛ غير أنَّ العقل والسيرة العملية للعلماء في كافة المجالات المعرفية الدينية منها والأدبية والفنية والعلوم المختلفة، قائمةٌ على البحث في الاستدلالات على المعاني المختلفة حول نصِّ ما.

إنَّ نظرية دريدا عن المعنى ونظام العلامات والدوال وإصراره على عدم

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

محدودية القراءة للنص، نظرية في غاية الخطورة والإضرار؛ لأنها تسدّ باب التأمل والتشخيص؛ إذ يعتقد أن كل تفسير وقراءة عن نصّ تتبدّل إلى أمرٍ شخصيٍّ وفرديّ غير قابلٍ للتوجيه والتبرير، فالتفسير المختلفة حاصل لإبداعاتٍ فرديةٍ لقراء ومفسّري النصّ.

فمنطق "تخطيم النصّ" على هذا التحليل، يعتبر القارئ والمفسّر مبدعاً وصانعاً لنصّ جديدٍ بمعنى أنّه "تفسير شخصيٍّ للنصّ" غير مقيد بقاعدةٍ وحدودٍ؛ ولذا فإنّ فهمه لا يكون موضوعاً لأيّ نوعٍ من النقد والتحليل النقدي.

٤. نظام الإرجاع اللغوي بمثابة المصدر للمعنى

فردينان سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) الذي يعد مؤسس علم اللسانيات الجديد، قدّم تحليلاً خاصاً عن ماهية اللغة ومصدر المعنى في حركة بنوية^(٢٧). وقد ذكر في كتابه "محاضرات في الألسنية العامة" الذي نُشر بعد سنتين من وفاته وذلك في عام ١٩١٥، عمدة آراءه حول اللغة والمعنى، وظاهرة وجود معنى للغة، مؤكّداً على أنّ منشأ المعاني هو اللغة والتعهدات اللغوية داخلها، والاختلافات الموجودة في باطن الأنظمة اللغوية؛ ولأجل إدراك معاني الكلمات فإنّ التوجّه إلى الجذور التاريخية والطبيعية للمفردات، عملٌ لاجدوى منه؛ بل يجب النظر إلى المفردات بوصفها عناصر مرتبطةً بنظام لغويٍّ عامٍّ؛ نظامٍ ذاتيٍّ لا يحتاج في إدراك معاني الألفاظ إلى أيّ عنصرٍ خارجٍ عن نظامه اللغوي ومناسباته وتمايزاته الداخلية.

وهناك نقطتان من بين النقاط التي أثارها سوسير في علم اللغة المتعدّد، تعتبر من النقاط المهمّة والمحوريّة، ولها ارتباطٌ مباشرٌ ببحثنا حول تحليل

المعرفة الوجودية للمعنى، والنقطة الأولى عبارة عن أن سوسير وضمن اعتقاده بالتفكيك بين الدال والمدلول وأن المدلول من سنخ المفهوم^(٢٨)، فإنه يعتبر أن العلاقة بين الكلمات والمعاني والمداليل علاقةً اختيارية^(٢٩)، فلا يقتصر الأمر على عدم وجود علاقةً طبيعيةً وذاتيةً بين الألفاظ والأشياء الخارجية، ولا على عدم وجود علاقةً ذاتيةً وطبيعيةً بين الألفاظ ومعانيها، بل العلاقة الموجودة علاقةً اختياريةً تواضعيةً؛ بمعنى أن الماء الخارجي والشجرة الخارجية لا تجربنا على اختيار مفردة "ماء" أو "شجرة"، بل من المعقول والمتصور والممكن اختيار مفرداتٍ أخرى في اللغة الفارسية للتعبير عن هذه الحقائق، كما هو الحاصل في معنى "آب" و"درخت" فإنه لا علاقة ذاتيةً بينه وبين لفظ "آب" و"درخت"؛ والشاهد على ذلك استخدام ألفاظٍ أخرى للدلالة على هذين المعنيين في لغاتٍ أخرى غير الفارسية، إذن فهو توافق وتواضع أهل اللغة على تلك الاختيارات، وليس فعلاً فردياً أو أن هناك علاقةً ذاتيةً وطبيعيةً بين الكلمات والمعاني.

يقول سوسير:

(مفردة الاختياري في الاستخدام اللغوي "ARBITRARY" تجعل ضرورة ضابطٍ موضوعيٍّ، وهو أنه لا يجب تصور أن الناطق بلغةً معينةً له حرية اختيار أي لفظٍ شاء، وسنرى في النهاية أن المتكلم لا يملك القدرة على تغيير أي رمزٍ وجد طريقه في المجتمع، بل لا بد من القول أن صورة الرمز ليست ذا بالٍ "IMMOTIVE"؛ أي أنها اختياريةً من هذه الناحية، حيث لا توجد أية علاقةً طبيعيةً مع المعنى)^(٣٠).

وتجدر الإشارة إلى أن فكرة سوسير هذه المبنية على عدم وجود علاقةً



علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

ذاتية بين الألفاظ والمعاني والتي تطرح في الغرب على أنها منجز على صعيد علم اللغة، فإن هذه الفكرة مسلّمة ومبحوثة في أصول الفقه، فقد تعرّض لها علماءنا الأصوليون في موضوع (الوضع) في مباحث الألفاظ، وقد كان يفترض هؤلاء أنّ العلاقة بين الألفاظ والمعاني ليست تكوينية وطبيعية وتحتاج إلى وضع واضع وجعل جاعلٍ.

والنقطة الأبرز في طرح سوسير هي أنّ الكلمات في اللغة ليس لها معنى مستقلّ ومنفرد خارج المنظومة اللغوية، ولا يوجد شيءٌ تحت مسمى (المفردات الثابتة) وليس اللغة سوى التفاوت والاختلاف؛ إذ يقول: (والمقصود من جميع ما مرّ هو أنّ اللغة ليست إلا الاختلاف والتفاوت، والأهمّ من ذلك أنّ لازم التفاوت - في غير اللغة - وجود عناصر ثابتة يتمّ رصد نقاط التفاوت بينها، إلا أنّ الاختلافات الموجودة في اللغة عارئة عن العناصر الثابتة سواءً على مستوى المعنى أو الصورة، فإنّ اللغة لا تشمل المفاهيم ولا الأصوات الموجودة قبل النظام اللغوي، فاللغة تشمل مجموعة من اختلافات المفاهيم والأصوات الناشئة من نظام نفس اللغة.

وكأنّ مراد سوسير من هذا الكلام هو أنّه لا توجد كلمة لها معنى خارج إطار النظام اللغوي، والاختلاف والتفاوت في المفردات يتمّ من خلال النظام اللغوي، وتبعاً لهذا التفاوت يتبلور المعنى، ومثال ذلك الماء في الواقع الخارجي، فإنّ له أحوالاً وخصوصيات عديدة، ولكنّه في إطار النظام اللغوي، يقسمون ويصنفون الأحوال غير المحدودة للماء إلى أقسامٍ خاصّة، أو أنّ مفردات الماء: الحار والبارد والدافئ والغالي، تحكي عن الأحوال المقسّمة المحدودة.



كما يمكن أن يكون التصنيف والتقسيم أقل أو أكثر في لغةٍ أخرى، وبالنتيجة تكون الألفاظ والمعاني المجعولة والموضوعة، أكثر أو أقل للحكاية عن الحالات الواقعية للماء؛ إذن يجب معرفة معاني تلك الألفاظ بالنظر إلى النظام اللغوي الداخلي والاختلافات بينها.

والتمايز في المعنى يؤسّس على مبدأ التمايز بين الكلمات؛ وعلى أساس ذلك، فكلّ حادثة تقع، فهي تدور داخل نظام اللغة، وهي معنى متنزّع من النظام اللغوي؛ فاللغة إذن لا تخرج خارج حدودها، بحيث يكون فهم معنى لفظٍ ما أو جملةٍ ما منوطاً بالاطّلاع على أمرٍ خارج النظام اللغوي، بل معاني الألفاظ والجملة أمرٌ ناتجٌ من الاطّلاع على النظام اللغوي واختلافاته الداخلية حصراً.

ومن مجموع هاتين النقطتين المحوريتين، يتّضح أنّ سوسير يرى أنّ اللغة " نظام ذاتي الاعتبار"⁽³¹⁾ لا تتعين بواسطة الواقع الخارجي وعالم الأشياء، فكلّ ما تحتاجه اللغة وفهم معانيها، فهو موجودٌ في داخل هذا النظام اللغوي، ومن هنا فمعنى كلّ دالّ معيّن وحتمي وقطعيّ، وهذا التعيين والقاطعية في المعنى مرهونٌ بمكان كلّ لفظٍ خاصّ داخل اللغة، وهو بمثابة كليّ اتخذ أشكالاً متعدّدة في داخل ذلك النظام.

وهذا التحليل عن المعنى ومنشؤه، يستلزم لوازم وتوصياتٍ خاصةٍ في مجال التفسير وبالنتيجة في حدود المعرفة الدينية منها:

أولاً: أنّ المؤلف وقصده ليس لهما سهمٌ ودورٌ في فهم المعنى؛ لأنّ المعنى متنزّعٌ من الإطّلاع على النظام اللغوي وتمايز الكلمات في داخل هذا النظام، فالمؤلف والمتعاطين مع النصّ ليس لهم دورٌ في بلورة المعنى، بل بالإطّلاع على

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

النظام اللغوي يتضح أنّ الكلمات وطبيعة ترتيبها، هي التي تبني النصّ. ثانياً: إنّ الشرائط والظروف الحاكمة على استخدام الألفاظ والكلمات، ليس لها دورٌ في تشكيل المعنى، فاللغة نظامٌ ذاتي الإرجاع، فالمعنى يتكوّن فقط في داخل العلاقات الداخلية لهذا النظام واختلافات المفردات وتمايزها؛ لذا فالظروف والشرائط الحاكمة على المتكلم وبسبب أنّها خارجةٌ عن حدود النظام اللغوي، ليس لها نصيبٌ في معاني الجمل.

نقد هذه النظرية

إنّ القول بأنّ اللغة صرف نظام من الاختلافات، والمعنى صناعةٌ وولادةٌ داخلية لها، قولاً لا يتطابق مع واقع اللغة؛ وخصوصاً في الوضع التعيني، ففي أسماء العلم الخاصّة مثلاً^(٣٢)، يضع الشخص أو الواضع اللفظ لذاتٍ خاصّة، كما لو وضع الأب اسم عليّ لابنه، فإنّ هذا اللفظ موضوعٌ لذاتٍ خاصّة، بغض النظر عن وجوده الخارجي وعدمه، وبصرفٍ عن النظر كذلك عن حضوره وغيبته، إذن العلامة اللغوية هنا تقع بإزاء المعنى الخاصّ - الذات الخاصّة - بصورةٍ إيجابية وإثباتية^(٣٣)؛ من غير أن يكون لدلالة اللفظ على معناه ارتباطٌ بالاختلافات الداخلية للنظام اللغوي.

البحث في ماهية المعنى والتنظير حولها يتطلب تقديم تحليلٍ عن ماهية اللغة وكيفية دراستها، ويصبّ تحليل سوسير عن ماهية المعنى ومنشأه، في إطار التوصيات في مجال كيفية دراسة اللغة والكتابة، الأمر الذي لا ينسجم مع حقيقة مبرزات اللغة.

وجوهر تحليله يرتكز على أنّ مواجهة النصّ والقول وإدراك فحواهما، يكفي فيه أن نضع كلّ شيء خارج النصّ جانباً، ونهتمّ بالعلاقات الداخلية



للغة، وخصوصاً الاختلافات الموجودة في النظام اللغوي، في حين الواقع خلاف ما يقول، فإننا في استخدام اللغة، نهدف إلى إيصال مقاصد ومضامين، وباللغة أيضاً ننجز أشياء عديدةً تتكفل نظرية "وظائف الكلام" ^(٣٤) بتفصيل هذه الحقيقة.

إن إدراك ما أنجزه المتكلم في كلّ مورد، مرتبطٌ بالظروف والشرائط الحاكمة على الكلام وخصوصيات المتكلم في لحظة استخدام اللغة، وهذا كلّه يقع خارج العلاقات والاختلافات الداخلية للنظام اللغوي، إذن وعلى خلاف نظرية سوسير، لا يمكن إدراك المعنى عن طريق مطالعة تركيبية النظام اللغوي الداخلي.

بناءً على ذلك، فمحورية قصد المؤلف قابعةٌ في معنى النصّ والكلام، إلاّ أنّ هناك نقطةً مهمةً أخرى وهي أنّ سوسير وبعض المنظرين في التفسير قد غفلوا عن تلك الحقيقة، من جهةٍ أخرى، وعلى أساس النظرية المختارة لدينا والتي يؤيدها علمائنا الأصوليون وبعض علماء فلسفة اللغة، فإنّ "المعنى" وخصوصاً في مرحلة الدلالة التصديقية، أمرٌ قصديّ ^(٣٥)، وتعيّنه قائمٌ بقصد المؤلف، ولكن حيث أنّ هذا البحث من البحوث الهامّة والتي احتدم النقاش حولها في النظرية التفسيرية، لذا يتطلّب بسطها تفصيلاً مقالاً مستقلة.

٥. قيام المعنى في النصّ

من البحوث المهمّة في مجال المعرفة الوجودية للمعنى، الإجابة على هذا السؤال وهو: أين يوجد المعنى، وبماذا يقوم وجودياً؟ يرتكز أحد الآراء، على أنّ المعنى قائم في نفس النصّ، والقارئ على أساس هذه الرؤية، فاقدٌ لأيّ دورٍ في إيجاد المعنى، كذلك لا دور لقصد ونية

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

المؤلف وصاحب الكلام في وجود المعنى، فالنص يعطي المعنى دون عنصري المؤلف والمفسر.

وطبقاً لهذا التحليل، فإن قارئ النص ومفسره، عنصر يضيف طابع الفعلية لمعنى النص، وليس مقوماً ومنبعاً وبانياً لمعناه، فعمل القارئ هو استخراج المعنى القابع في النص، كما أن الماء الساخن ضروري في إعداد الشاي، إذ الشاي ناتج تركيب أوراق هذا النبات مع الماء الساخن، لكن من الواضح أن منشأه ومادته هو تلك الأوراق، لا الماء الساخن؛ ولذا فإن تركيب هذين العنصرين، لا ينتج قهوة أو حلوى، ولا أن خلط أي شيء مع الماء الساخن يعطي شايًا، وخلاصة القول: إن المعنى مختبئٌ وموجودٌ في الكلمات المنطوقة والمكتوبة.

بعض نقاد الأدب مثل: تي. سي. اليوت، وبوند^(٣٦) يدافعون عن هذه النظرية، وتؤكد اليوت على استقلالية معنى النص عن مؤلفه، يركز على النظرية الأدبية التي تقول أن أفضل الشعر ذلك الشعر الذي لا يكون شخصياً^(٣٧) ولا عينياً^(٣٨) بل مستقلاً؛ أي: أن حياته مستديمة مع انقطاع حياة المؤلف، ويعتقد اليوت أيضاً أن استقلالية معنى النص عن حدود المؤلف الذهنية والمفهومية، ليس شيئاً مطلوباً فحسب، وإنما هو واقع مسلم لكل مكتوب، وسببه أن النص له معنى مستقل ودلالة ذاتية^(٣٩).

هذا التحليل الانطولوجي عن المعنى، يشابه رؤية سوسير الأنفة الذكر؛ إذ التوصيات متشابهة في طريقة قراءة النص ومواجهة المعنى، فهنا لا بد أيضاً من إغفال جميع الأمور التي تقع خارج النص؛ لكي يفصح النص عن معناه المستور فيه.



إذا صحَّ هذا التفسير، ففي تفسير نصوص الوحي، فلا يكون هناك دورٌ في تشكيل المعنى، لا لشخصية صاحب الكلام وصفاته الخاصّة، ولا الخلفية التاريخية^(٤٠) الحاكمة على عصر نزول النصّ، ولا الشرائط والظروف الحاكمة على صدور كلّ رواية، وأنّ العلاقات الداخلية للغة المتجلية في النصّ، هي فقط من تحمل المعنى.

إنّ جميع الملاحظات والنقود التي سجلناها على رؤية سوسير، ترد هنا ما عدا الملاحظة الأولى، إلّا أنّ الملاحظة الجديدة التي نشير إليها هنا، هي أنّه وبصرف النظر عن عدم صحّة هذا المبنى والنظرية "اعتبار عدم قصدية المعنى وقيامه الوجودي في خصوص النصّ"، فإنّ التوصية التي تتبناها في طريقة استجلاء المعنى من النصّ، لا تعدو كونها مقترحاً وأطروحةً في مقابل العديد من الاطروحات والمقترحات في طريقة قراءة النصّ.

نحن نؤيد تماماً تفسير نصّ ما كالقرآن الكريم، دون التوجه إلى شخصية صاحبه، ومن دون قصده ونيّته، ومن دون الظروف الحاكمة على نزول كل آية، غير أنّ الكلام ليس في إمكان ذلك، بل الكلام في مقبولية ذلك وعدم مقبوليته، وليس الأمر مقتصرّاً على هذه الطريقة من القراءة، بل هناك صورٌ وأوضاعٌ متعدّدة من القراءة غير الصحيحة وغير المناسبة عن النصّ، متصورةٌ وممكنةٌ؛ ويدخل جميع ذلك تحت عنوان "التفسير بالرأي".

والبحث في الواقع، حول أيّ طرق القراءة للنصّ مقبولةٌ وأيها غير مقبولة، يرتبط بأمرين، الأوّل: مدى صحة التحليل المطروح ومقبوليته عن اللغة والمعنى من عدمها؟ وبتعبيرٍ آخر، هل المباني والخلفيات النظرية المبنية عليها نظرية قراءة النصّ صحيحةٌ ومبرهنةٌ أم لا؟ والثاني: أن تكون قراءة



علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

النص منسجمة مع الهدف التفسيري الحاكم على النص، وتوضح ذلك الأمر الهام يتطلب مجالاً أوسع.

٦. عدم تعيين معنى النص

الرؤية الأخيرة التي سنبحثها إجمالاً في هذه المقالة، هي الرؤية التي تعتبر أن معنى النص غير متعين، بل متكرر من ناحية انطولوجية، وفي تقسيم عام لأولئك الذين يعتقدون بتكرر معنى النص وينفون أي قول بتعيينه وتشخصه، ينقسم هؤلاء إلى قسمين:

أولاً: أولئك الذين لا يعتقدون بأن المعنى من ناحية وجودية قائم بمؤلف النص وصاحب الكلام، وينكرون محورية المؤلف وقصده في البعد الأنطولوجي للمعنى.

ثانياً: أولئك الذين يعتقدون بمحورية المؤلف في المعنى، لكنهم يقولون بتكرر المعنى وعدم تعيينه في بعض النصوص مثل النصوص الوحيانية، ونظراً إلى أن موضوع المقالة ينصبّ حول بحوث انطولوجيا المعنى في مجال المعرفة الدينية، نقوم بالتركيز على النقطة الثانية.

وتقترب الآراء التفسيرية لبعض العارفين نظير ابن عربي وصدر الدين قونوي، تقترب من هذه الرؤية بنحو معين، وتحتاج هذه الآراء إلى بحثٍ مستقلٍّ؛ بسبب ابتنائها على مبانٍ وفروضٍ لغويةٍ ووجوديةٍ متعددةٍ، إلا أننا وفي ختام هذا المقال، نرجح مناقشة فكرة الدكتور سروش الذي يدافع عن تكرر معنى النص ببيانٍ خاصٍّ.

يرى سروش أن كشف نية ومراد صاحب الوحي، كمال مطلوب ينشده الجميع، غير أننا سرعان ما نكتشف أن النية الواقعية لصاحب الوحي ليست



إلا نفس التوجّه والسعي البشري لفهم كلامه، وهنا ينطبق الفعل وغايته، والتفاسير الإنسانية لكلام الله كالوحي الذي نزل مرةً أخرى، الوحي الذي نزل مرةً على النبي ﷺ في الماضي، وهو ينزل الآن بالاستعانة بالعقل من عرش النصّ إلى بساط التعبير والتفسير، وبعبارةٍ أخرى ننظر إلى الوحي من مرآة التفسير.

وفي جوابه على سؤال: هل ينطبق معنى النصّ ومراد المؤلف والمتكلم في النصوص المقدّسة، وهل المعاني الكثيرة بالقوّة الموجودة في النصّ مرادةً بالجملة للباري تعالى أم لا؟

قال: نعم، الله يعلم بأنّ عباده سيستفيدون من ذلك بصورةٍ متفاوتةٍ، ولذا يجب أن نقول أنّ جميع المعاني مرادةً للباري، ولو كلف الله الناس بالمراد "الواقعي" فسيكون التكليف تكليفاً بما لا يطاق، لأنّ اللغة بحدّ ذاتها لا تفتح طريقاً لمرادٍ واحدٍ، وبعبارةٍ أكثر فلسفيّةً، النصّ غير فعليّ وبالقوّة، وهذه القوّة تتقبل صوراً كثيرةً للمعاني، وبرهاني على عدم التعيين الذاتي للنصّ ووجدانه لمعانٍ مختلفةٍ، هو العلاقة بين مقام الثبوت والإثبات، فيجب علينا أن نقدّم أفضل التوضيحات للكثرة في مقام الإثبات، نحن نصادف كثيراً من الموارد والمصاديق سواء أكانت في النصوص البشرية أم المقدّسة، تحتمل معاني واحتمالات كثيرة، ويحتمل أن يكون أقوى حدسٍ في توضيح هذه الظاهرة، أن النصّ واجدٌ للإبهام وليس التعيين الذاتي للمعنى.

وبعض عباراته تصرّح بأنّ المؤلف واحدٌ من قراء النصّ وحسب، والوعاء المعنائي للنصّ أوسع مما قصده المؤلف وأراده، إذ يقول:

"القيود البنيوية في النصّ موجودةٌ، بحيث لا يفرز النصّ كل معنى، إلاّ

علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية

أنه وفي نفس الوقت لا يكون ذا معنى واحدٍ ضرورةً، وليس لدينا في عالم النصّ «حقٌّ» بمعنى الانطباق مع نية المؤلف، ذلك المؤلف الذي اختار اللغة لإفادة المعنى، وقد فهم واحداً من معانيها، والدليل على ذلك اختياره له، غير أنّ هناك معاني أخرى كثيرة للنصّ."

نقد رؤية سروش

١. الناطق بالكلام ومؤلف النصّ عادةً ما يكون «فاعلاً ارتباطياً»، يستفيد من النصّ والقول بوصفه أداةً لنقل مرادٍ معينٍ وإبراز ما كان مخفياً، من هنا يستفيد من كلّ ما يساعد على إيجاد الارتباط اللغوي وانتقال مراده وقرائه، حتّى وضع الوجه ولحن القول في القول الشفاهي، إلا في موارد نادرة يعمد المتكلم والمؤلف إلى الإبهام والإلغاز، من جهةٍ أخرى، سيكون هذا الأمر أكثر وأشدّ في كلام الباري تعالى الذي عرفه بنفسه بقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ و ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ﴾، والسؤال هو كيف يمكن أن يكون مقصود النصّ الذي وجد لهداية الناس وبيان الحقائق وتبيين المعارف، جميع ما يفهمه الناس ولو كان ذلك في موارد مثل: جسمية الله وأنّ له يداً وعيناً وأذناً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإنّ هذه الافهام متضادةٌ تماماً فيما بينها؟

٢. استدلاله على عدم تعين معنى النصّ مخدوشٌ، فهو وبالاستناد إلى ما سمّاه أفضل التبيين^(٤١)، يستدلّ على أنّ أفضل توضيحٍ في توجيه وقوع الكثرة واختلاف الانظار في مقام الاثبات «تفسير النصوص المقدّسة»، هو عدم تعيّن معنى تلك النصوص، وحده هذا وتبينه ليس أفضل تبينٍ لهذه الظاهرة، وليس توجيهاً وتبيناً منطقياً؛ لأنّ التكثر والتنوع في الفهم والتفسير في مقام الإثبات، له عللٌ ومناشئ متعدّدةٌ ترجع إلى مشاكل معرفية ترتبط بمقام

الإثبات، من دون أن يكون لمقام الثبوت - تعيّن المعنى وعدمه - دخلٌ في ذلك^(٤٢).

٣. نحن نبحت في مواجهة دلالة النصّ وخاصّة في التفسير الديني للنصوص المقدسة، عن إدراك رسالة الله والمراد الجدي للباري تعالى، وما ادعاه من أنّ إدراك «المعنى الواقعي» غير ممكنٍ وتكليفٌ بما لا يطاق، صحيحٌ لو كان الأفراد مكلفون بمراد الله الجدي والواقعي، أمّا إدراك مراده الجدي عبر أسلوبٍ عقلائيٍّ من الفهم والتفهيم والاستناد إلى جميع القرائن اللغوية وغير اللغوية وأخذ أظهر الاحتمالات في المعنى، فهو أمرٌ مقدورٌ وميسورٌ، وكما أنّنا لا نبحت في المحاورات العرفية والعقلانية عن الفهم القطعي والمراد الجدي، كذلك في إطار الشريعة والإيمان، لسنا مكلفين بالحقيقة^(٤٣) وإدراك اليقين - المراد الواقعي - بل يكفي في فهم وتفسير كلام الحقّ تعالى أن يكون تفسيراً وفهماً مستجمعاً لشرائط الحجية والاعتبار^(٤٤) قائماً على أظهر الاحتمالات وفي سياق فهمٍ منهجيٍّ دقيقٍ للوحي.



المصادر

١. ساراب، مادن، ١٣٨٢، راهنهای مقدماتی بسا ساختار کرایبی وبسا مدرنیسم، «ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة» ترجمة: محمد رضا تاجيك، طهران، مطبعة ني
٢. الستون، ويليم، ١٣٨١، فلسفة زبان «فلسفة اللغة»، ترجمة: احمد ايران منش، احمد رضا جليلي، طهران، مطبعة السهروردي
٣. سروش، عبد الكريم، «تفسير متين متن» «التفسير الرصين للنص»، مجلة كيان، العدد ٣٨
٤. سروش، عبد الكريم، «حقانيت، عقلانيت، هدايت» «الحقانية، العقلانية، الهداية»، مجلة كيان العدد ٤٠
٥. سوسير، فرديناند، دوره عمومي زبان شناسي «محاضرات في الألسنية العامة»، ترجمة: كورش صفوي، طهران، مطبعة هرمس
٦. لاريجاني، صادق، فلسفه تحليل «دلالت و ضرورت» «فلسفة التحليل، الدلالة والضرورة»، طهران، مطبعة مرصاد
٧. لاينز جون، معنا شناسي زبان شناختي، «علم الدلالة في اللسانيات»، ترجمة حسين واله، طهران، مطبعة گام نو.
٨. مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.



٩. وارد كلن، انحطاط الحداثة، ترجمة: علي مرشدي زاده، طهران، مطبعة قصيده سرا.

١٠. Audi Robert ،١٩٩٩ ،The Cambridge Dictionary of philosophy ، Cambridge university press.
١١. Makaryk ،Irena(ed) ،٢٠٠٠ ،Encyclopedia of contemporary literary theory ،university of Toronto press.
١٢. Lycan ،William ،٢٠٠٨philosophy of language.
١٣. Derrida ،Jacques ،١٩٧٣speech and phenomena ،North western university press.
١٤. ،١٩٧٨ ،_____ writing and Difference university of Chicago press.
١٥. Ellis ،John ،١٩٨٩Against Deconstruction ،princeton university press.
١٦. crosman ،Robert ،١٩٨٠Do Readers make meaning? Poblised in the reader in text. Edited by susan suleiman and Inge Croman ، Princeton university prees.
١٧. Hirsch ،Eric ،١٩٦٧ ،Validity in interpretation ،yale university press.



(١) semantics

(٢) علم العلامات او نظرية العلامات: هو دراسة منتظمة للعلامات اللغوية وغير اللغوية، ويستخدم سوسير والناطقين باللغة الفرنسية كلمة " semantics ولكن المعروف في البيئة الانجليزية استخدام كلمة semiology، وعلم الإشارات المعاصر نضج على يد سوسير السويسري وتشارلز سندرلر بيرس الامريكي، ويرتبط موضوع البحث في علم الإشارات بكل شيء دال على معنى، ومن هنا فالمعمارية والنص الأدبي، والأسطورة، والموظة، والفلم، وألواح الرسم، كلها يمكن أن تكون موضوعا لبحث علم العلامات. إذن فكل شيء فيه نظام علامات، بحيث يكون حسب الرموز المعجمية، ذا تعهدات او اعطي دلالة ومعنى ورمز، فهو موضوع للبحث في السيموتيك.

(٣) Hermeneutics as philosophy

(٤) Linguistics

(٥) Philosophical semantics

(٦) راجع كتاب: لانيزجان، ١٣٨٣.

(٧) Philosophy of language

(٨) Theories of meaning

(٩) Truth-conditions

(١٠) إن التفكيك بين البعد الوجودي للدلالة عن البعد المعرفي لها مفيد في كثير من الموارد، ويمنع من وقوع الخلط في البحوث، فعلى سبيل المثال، يمكن ان تقع في مشكلة في موارد معينة في تشخيص المراد الجدي والمعنى المقصود من النص، فلا يجب



في مثل هذه المعضلة المعرفية ان تنتهي الى ان النص فاقد للمعنى المتعين، لان تعين معنى النص يرتبط بالبعد الوجودي للمعنى، وصعوبة ادراك المعنى من المشكلات المعرفية المرتبطة بالمعنى والدلالة.

(١١) Ideational theory of meaning

(١٢) Mental entity

(١٣) image

(١٤) Referential theory of meaning

(١٥) concept

(١٦) proposition

(١٧) Social practice

(١٨) التفكيكية أو تحطيم البنية أو تحطيم النص تظهر تارة في ملامح منهج أو مشروع يميل إلى نفى القراءة التقليدية للنص، وحذف الفهم الموثوق والمعتبر ومحاوله إلى تحطيم الفهم الموثوق والرصين لنص ما. فتحطيم النص يصب في فعل أو مشروع يسعى إلى التفكيك والتخطئة والتدمير، وفي هذا المشروع تتضح الاختلافات المفهومية التي استخدمها الكاتب وبنى عليها النص، وأن الإفادة المتناقضة وغير المنسجمة للكاتب لهذه المفاهيم في النص واعتبارها واحداً، أمرٌ منهجيٌّ عنه، وبعبارة أخرى، النص يقرأ لكي يُنقض ويُرد بنفس معاييرها، وأن التعاريف والمقاييس التي ولدها النص، يستفاد منها - كعمل عكسي - لإبطال الاختلافات الأساسية.

(١٩) وتظهر فكرة تحطيم النص في منهج ومشروع آخر وهو ملامح التنظير الأدبي المشتغل على تصوّر خاص عن المعنى وعن بحوثٍ محوريةٍ أخرى في نظرية التفسير، والنظرية الأدبية والتفسيرية التي يتبناها محطمو النص تقوم على أن النص يجيل على شتى المعاني، لأنه من الناحية العملية فاقد للمعنى المتعين، وأن القارئ والمفسر هو المحور والأساس في الفهم، ومشكلتنا مع المنهج والمشروع الثاني من تحطيم النص

الذي يعتبر أقبح من الأوّل؛ لأنّ تحطيم النصّ بوصفه مشروعاً ومنهجاً، يسعى إلى إقصاء التفسير والفهم المعتبر والغالب لنصّ ما، نظير ما فعله جاك دريدا في تفسير آراء هوسرل وسوسير وروسو وافلاطون وفرويد، إلّا أنّ المنهج الآخر في النظرية التفسيرية، فليس له علاقةً بنصّ خاصّ، ويسمح لأن يفرز النصّ لأيّ معنى، ويجوّل قراءة النصّ إلى "لعبة المعنى الحرة" free play، راجع كتاب مادن: ٥٤.

(٢٠) DERRIDA: ٢٥

(٢١) Adetour

(٢٢) adelay

(٢٣) arelay

(٢٤) تأتي كلمة: differer بمعنى التفاوت والاختلاف differ وتأتي بمعنى التأجيل والايكال الى زمان اخر defer، ولكي يجمع دريدا بين هذين المعنيين بوصفها خصوصية القول والمكتوب، استخدم كلمة differance المنحوتة لكي يثبت ان اللغة نظام من الاختلافات، وانه يؤجل المعنى .

(٢٥) signified

(٢٦) Free play

(٢٧) Structuralism

(٢٨) Concept

(٢٩) Arbitrary

(٣٠) يؤكد سوسير على عدم تفسير مصطلح arbitrary بصورة سيئة بحيث نعتبره بمعنى "عدم النظم" او "التصادف" أو تفسيره بمعنى الاعتباطية ويدور مدار اختيار وإرادة الشخص المستخدم لكل مفردة، بل هذا الاصطلاح هنا بمعنى أنّ العلاقة بين الألفاظ والأشياء أو الألفاظ والمعاني، علاقة غير ذاتية وغير طبيعية، أي أنّ علاقة عقديّة واختيارية لأهل اللغة، لذا يمكن وضع مفردات نظير: الاختياري والاعتباطية

والعقدية والمجعولة وغير الذاتية وغير الطبيعية، يمكن وضعها في مقابل اصطلاح
.arbitrary

(٣١)Self authenticating system

(٣٢)Proper names

(٣٣)Positive

(٣٤)Speech acts

(٣٥)Intentional

(٣٦)Pound

(٣٧)Impersonal

(٣٨)Objective

(٣٩)Semantic autonomy

(٤٠)Context

(٤١)abduction

(٤٢) ذكر كتاب مركز الثقافة والمعارف القرآنية اثني عشر سببا لاختلاف التفاسير،
٣/٣٦٦ و٣٦٧.

(٤٣)truth

(٤٤)Valid