المحاضرة الثالثة: الروافد الابستيمولوجية للسيميولوجيا (التراث العربي الاسلامي)

باعتبار التفكير السيميولوجي–كما سبقت الإشارة– نشاط مرتبط بالفكر البشري، فإن الاهتمام به ولنقل ممارسته في التراث العربي القديم لن يشذ عن القاعدة، فقد عني البحاثة العرب بموضوع السيمياء وأفردوا له بحوثا بل أحيانا كتبا، وإن كان المفهوم لديهم يرتبط في مرات عديدة بعلوم أخرى غير تلك المشتغلة على المعنى والدلالة، حتى أن بعضها ربطه بالسحر والشعوذة والطلاسم.[1]

لذلك فإننا في هذا الصدد لن نتوقف طويلا عند تتبع مسار التفكير السيميولوجي لدى العرب، إلا بالقدر الذي يتيح لنا التعرف على بعض من متكآت السيميولوجيا المعرفية المعترف بها على الأقل في أصول العلم الحديث.

إسهامات الجاحظ:

يعد الجهد الموسوعي للجاحظ في شتى صنوف المعرفة جهدا يشهد له العديد من الباحثين، فقد اشتهر بآرائه المختلفة في مجال البلاغة والنقد والتي يدخل ضمنها بعض الأقوال التي ترتبط بالفكر السيميولوجي.

يبلور الجاحظ في إسهاماته بوادر نظرية سيميائية بشكل بسيط حيث يقدم رأيا هاما في هذا الصدد حين يقول: "المعاني القائمة في صدور العباد، المتصورة في أذهانهم، المتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية وبعيدة وحشية ...وإنما تحيا تلك المعاني بذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجليها للعقل" [2]

إن الجاحظ بهذا المعنى لا يختلف عما ذهب إليها كبار الفلاسفة اليونان، وغيرهم من الفلاسفة مخبرا بأن العلامة أداة الإنسان في التعبير عن فكره وخوالج نفسه، بل ونستشف

أكثر من ذلك في تحديده لأنواع من العلامات فهناك ما يذكر، وهناك ما يخبر عنه، وهناك ما يستعمل في إشارة غلى تقسيم معين للعلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية.

يقدم الجاحظ مقاربة دلالية اهتم فيها بالعلامات اللغوية وحتى غير اللغوية، فقد توصل إلى أن اللغة – باعتبارها علامة لسانية وأداة بيان – ليست الوحيدة وإنما توجد من الأدوات التي ميز الله بها الإنسان ليعبر عن مراده "جعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم، والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم؛ في أربعة أشياء هي: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد"[3]

غير أن الجاحظ يورد تصنيفا للدلالات غير هذا في كتابه البيان والتبيين على خلاف ما ورد في كتاب الحيوان، حدده في خمسة أشياء، حيث يقول: "جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة"[4] وفي ذلك فصل واضح بين العلامات اللغوية وغيرها من العلامات في المفهوم الحديث.

كما أن الجاحظ يعتبر البيان هو الإفهام والإبلاغ إذ يقول في مستهل حديثه عن البيان "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك القناع وهتك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع" [5]

في الفكر البلاغي (عبد القاهر الجرجاني):

يتصور الجرجاني –من خلال أبحاثه القيمة في ما يعرف بنظرية النظم– العلامة على أنه لا يمكن فهمها إلا من خلال السياق أو التركيب الذي ترد فيه، ومن ثمة فهي ذات وظيفة تبليغية فهو يقول في هذا الصدد أن العلامات "تجري مجرى العلامات والسمات، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه"[6]

كما تتضح أيضا بوادر التفكير السيميائي أيضا من خلال رأيه بخصوص ما يعرف حديثا باعتباطية العلامة حيث يرى أن العلامة يمكن استبدالها بعلامة أخرى للدلالة على نفس المعنى، وبالتالي فإن الاعتباطية مفهوم متجاوز لديه يقول نصر حامد أبو زيد في ذكر ذلك " فألفاظ اللغة عنده ليست إلا مجرد علامات وسمات دالة على المعاني ... فيمكننا أن نستبدلها للدلالة على نفس المعنى."[7]

يتحدث الجرجاني كذلك عن فكرة اخرى تدخل ضمن نطاق التفكير السيميائي وهي مفهوم التحول الدلالي والذي لم يشر إليه كما هو إلا أنه أورده من خلال حديثه عن ضرب من العلامات " بحيث تتحول العلامة في سياق معين إلى علامة ذات دلالة مركبة يتحول مدلولها إلى دال باحثا عن مدلول آخر "[8]

إن هذا المفهوم ينسجم مع مقولات بيرس الأولانية والثانية والثالثانية والتي يمنح من خلالها بيرس سلطة ثلاثية الأبعاد للعلامة الواحدة من خلال علاقة الدال بالمدلول،

هذا بالإضافة إلى نظرية المعنى ومعنى المعنى، التي وردت عند الجرجاني عند ما ميز بين مستويين من الكلام، يتمثل الأول في المعنى السطحي أو المعجمي والثاني في المعنى العميق المجازي أو الإيحائي، ويعد المستوى الثاني (معنى المعنى) احد أهم المفاهيم التي انبنت عليه النظريات السيميائية المعاصرة تأسيسا وإجراء.

في الفكر الصوفي (ابن عربي)

يعتبر التصوف أحد المجالات الفكرية التي وجدت بها شذرات من التفكير السيميائي خصوصا ما تعلق بالموجودات وترتيبها في هذا الكون، وفي محاولة تصنيفية لما هو كائن نجد المتصوفة يحاولون تحديد دلالة الكلمات من خلال بعدين اثنين الالهي القديم والبشري الحديث، "دلالة الكلمات لها جانبان: دلالتها الإلهية القديمة وجانب دلالتها البشرية الحادثة الدلالة الأولى في الحالة الأولى من حيث الباطن ذاتية، بمعنى أن الدال هو المدلول، أم الدلالة في الحالة الثانية فهي دلالة عرفية وضعية اعتباطية"[9]

إلى أكثر من ذلك يذهب ابن العربي مذهبا يكاد من خلاله أن يتساقط معرفيا مع شارل سندرس بيرس في مقولاته المعروفة، حيث يقسم ابن عربي مراتب الوجود إلى ثلاث مراتب:

وجود لا بشرط شيء: وهو عالم المطلق الذي لا يصح اشراطه الله سبحانه.

وجود بشرط شيء: عالم الكائنات والأشياء المقيدة بزمان ومكان.

وجود بشرط لا شيء: عالم كلي مطلق لا تحده حدود لكنه يبقى مشروطا.

ويعقد حميد الحميداني مقارنة بسيطة بين هذه المفاهيم وتلك التي جاء بها أفلاطون وكذا بيرس من خلال الجدول الآتي[10]:

أفلاطون	(الوجود الطبيعي) المثال	عمل الصانع	عمل الصور
ابن عربي	وجود لا بشرط شيء	وجود بشرط شيء	وجود بشرط لا شيء
بيرس	الأولانية	الثانيانية	الثالثانية

في الفكر الفلسفي العربي القديم (الغزالي وابن سينا)

المتصفح للمدونة الفلسفية العربية يجد العديد من بوادر التفكير السيميائي لدى الفلاسفة القدماء الفارابي، وابن سينا، والغزالي والرازي، ويعد هذا الأخير ذا راي بالغ الأهمية في مجال الدلالة والألفاظ حيث يقول في هذا السياق "الألفاظ أسهل الأنساق السيميائية وأحسنها لأنها لا تتطلب جهدا وعناء من حيث الانتاج الأصوات وإصدراها"[11]

وهو ما أكد عليه دي سوسير في تأكيده على أن اللغة هي أفضل الأنظمة السيميولوجية لسهولة التحكم فيها، وتبعه في ذلك رولان بارت الذي يرى بان اللغة هي النظام الأصلح لدراسة السيميولوجيا.

ولأبي حامد الغزالي كلمة بليغة تلخص رؤيته الفكرية في مجال العلامات فهو يقول " إن للأشياء وجودا في الأعيان ووجودا في اللسان ووجودا في الأذهان، أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي"[12]

وفي هذا الجدول تفصيل لما أورده أبو حامد الغزالي وما جاء عند دي سوسير وبيرس

الغزالي	بيرس	دي سوسير
وجود في الأعيان	الموضوع	المرجع
وجود في الأذهان	المؤول	المدلول
وجود في اللسان	الممثل	دال

يبرز هذا الجدول أن الغزالي هي نفسها المفاهيم التي جاءت بها مدارس السيميولوجيا الحديثة.

كما يبرز عند الغزالي مصطلح الإشارة على ثلاث محاور:

الوجود العيني – الوجود الذهني – الوجود اللفظي – الوجود الكتابي

وقد أورد عبد الله الغذامي تفصيلا وافيا لهذه المحاور، مؤكدا من خلال ذلك السبق المعرفي حيث يقول " فالشيء له وجوده العيني كالشجرة نابتة في الأرض ثم يكون لها وجود ذهني ، وهو أن ينشا لها في ذهن الإنسان صورة تقوم في الذاكرة، ويأتي الوجود اللفظي وهو كلمة (ش.ج.ر.ة)، وهذه لا تشير إلى الوجود العيني وإنما تشير إلى الوجود الذهني، لأن نطقنا بهذه الكلمة لا يحضر الشجرة التي على الأرض وإنما يثير صورتها في الذهن. فالدال هنا يثير دالا آخر واللفظ يجلب صورة، ثم يتحول الوجود اللفظي إلى كتابة، والكتابة تثير فينا اللفظ لأن أول ما نفعل إذا صادفنا المكتوب هو أن نقوم بنطقه وهذا النطق يجلب في الذهن صورة ذلك المنطوق وهذه هي حركة الإشارة شرحها الغزالي دون أن يسميها (إشارة) ولكن شرحه لها سبق عصر علم السيميولوجيا بقرون ولم يأت هذا العلم بشرح اكثر من هذا الذي جاء به أبو حامد.[13]

ولم يحد ابن سينا عما جاء به الغزالي في مجال التفكير السيميائي حيث أنه لم يهمل مفهوم المرجع في العلامة اللفظية، إذ أنه "اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم ، فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه" [14]

فالنفس حسبه تكون المرجع الذي تستند عليه للتعرف على الدال ومعناه في كل مرة يرد فيه هذا الدال عليها، بل و يذهب ابن سينا إلى أكثر من ذلك حين ينفي الدلالة عن اللفظ في ذاته دون تدخل من اللافظ حين يقول " اللفظ لا يدل البتة، ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه، بل إنما يدل بإرادة اللافظ، فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته كذلك إذا أخلاه في إطلاقه عن الدلالة بقي غير دال" (15)

في فكر الأصوليين :

أما الدلالة عند علماء الأصول فهي ثلاثة أنواع: دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام. هذا بالإضافة إلى البحوث الدلالية والدراسات اللغوية التي قدمها كل من الجاحظ، وابن جني، والجرجاني، وأبي هلال العسكري... وغيرهم.

---

1 – أنظر: ميشال أريفيه: السيميائية أصولها وقواعدها، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، (مرجع سابق)، ص24–25

2 – الجاحظ ابو عثمان بن عمرو: البيان والتبيين، ج1، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1926 ، ص 68.

3 – الجاحظ ابو عثمان بن عمرو: الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1388هـ–1969م، ط3. ص33–34

4 – الجاحظ أبو عثمان بن عمرو: البيان والتبيين، ج1، (مصدر سابق)، ص 69.

5 – المصدر نفسه، ص 68

6– الجرجاني(عبد القاهر)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط1 ،1991، ص: 376

7 – نصر حامد أبو زيد: اشكالية القراءة وآليات التاويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط7، 2005، ص 73.

8 – فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، (مرجع سابق)، ص 34.

9 – سيزا قاسم: مدخل إلى السيميوطيقا حول بعض المفاهيم، ج1، ط2، دت، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب. ص84.

10 – فيصل الأحمر : معجم السيميائيات، (مرجع سابق)، ص 35.

11 – مبارك حنون: السيمياء عند العرب، من مجلة دراسات ادبية ولسانية ، العدد 05/ شتاء 1986.

12 – المرجع السابق، ص 95.

13 – عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشريحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، 1998، ص 45

14 – فيصل الأحمر : معجم السيميائيات، (مرجع سابق)، ص37.

15 – عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشريحية (مرجع سابق)، ص ص 50–51.