مدخل

٠/١. السيميائية: اقتراب أول

٠/١-١. في أصل الحاجة إلى السيميائية:

قبل أن نطرق السيميائية من وجهة نظر اصطلاحية ومفهومية، أى من ناحية كونها علماً مستحدثا له ماله من أبعاد منهجية ونقدية، فلنسجل ابتداء أن ثمة وبالأساس ما لعله يجوز لنا أن نسميه «الغريزة السيميائية» لدى الإنسان!.

فإن كان ذلك غير مألوف فلا أقل من الاعتراف بوجود سلوك إنسانى نوعى راسخ الأنسب أن ننعته بالسلوك السيميائى! وليس المقصود ها هنا أمراً آخر إلا فعل التوسم من حيث أنه استدلال على أمر خفى أو باطن، من ثنايا اسم أو وسم أو سمة ظاهرة عنه. وإنما الاستدلال تطلب للدلالة حيث كان. وأحسب أن السلوك السيميائى بهذا المدلول صفة لازمة للإنسان من حيث ما هو عاقل. فلا تكون الأشياء المحايثة له والخارجة عنه، إلا حمّالة دلالة. وهذا مهما كان السلوك السيميائى يتراوح بين مجرد افتراض لدلالة فى أدنى الأحوال وبين هوس الدلالة فى أقصاها!.

فإن قيل: "وما" الدلالة" ؟!" كان اللازم استذكار ما قد امتاز به الإنسان - ذلك الحيوان الناطق فى حد القدماء - من القدرة على استبدال الكلمات بالأشياء، فحيث تكون ثمة أشياء من جهة وكلمات من جهة مقابلة وحيث يمكن للكلمات أن تقوم مقام الأشياء وتنوب عنها، أى بما تكون الأشياء غائبة وتكون الكلمات حاضرة يُعلم بها عن ذلك الغياب ويستعلم بواسطتها عن كنه الغائبات... وحيث، وبنفس المدلول، يمكن للكلمات أن تقوم مقام كلمات أخرى وتنوب عنها بما يجعل الأولى منطوقة ويجعل الثانية لا منطوقة أو مضمرة... فإننا فى جميع هذه الحالات وما هو من قبيلها أمام واقعه "العلامة". أما من حيث تنتظم مجموعة العلامات فى شبكة علائقية متآثرة فإن مسألة الدلالة تكون قد قامت! وتكون إذن قد قامت معها الحاجة إلى علم للعلامات.

لن يكون الاشتغال على العلامة بما هو اشتغال معرفى منهجى، إلا تلك المحاولة الرصينة والمستميتة لأجل استعادة الغائب واللامنطوق - الذى يتأسس بدوره فى واقعة "الدلالة"، من داخل جوف تلك الشبكة العلاماتية أو الدلالية، التى تكون مع الزمن-

ذلك الذى يسابق نفسه بحكم طبيعته! قد التفت حول نفسها عدد كذا من المرات والكرات. ومن ثمة منشأ العسر فى سؤال العلامة.

بل إنه سؤال ما أكثر ما يعسر ويستغلظ إذا زدنا على ما تقدم - ولابد أن نزيد عليه- أن الإنسان لا يكتفى بأن يستبدل الكلمات بالأشياء ، وهو ما يحصر العلامة فى وجهها اللغوى، بل إنه يستبدل - قاصداً أحياناً وغير قاصد غالبا - أشياء بأشياء، وأشياء بألوان، وأشياء بأنغام... وأشياء بتصورات ومفاهيم وأنماط من التأسيسات العقلية والوجدانية والطقوسية... وهى على أية حال فى جملتها استبدالات تنطق بلسان غائب ما، أو باطن أو خفى أو عميق أو لا شعورى أو تحتى أو تاريخى.. ومهما تكن التسمية فإن مسألة العلامة تبقى قائمة فى طابعها المزدوج من حيث هى حضور يضمر غياباً. أو أنها غياب يحاول أن "يقول" حضوره فى العلامات. هذه التى تأتلف بحسب كيفية أو أخرى لكى تؤسس أخيراً واقعة جوهرية تضاف بعناية إلى واقعتى العلامة والدلالة، إنها الآن واقعة: "النسق" (Systeme).

على أن أشهر نسق علاماتى إنما هو "القول" (Discours). فالقول نسق لغوى لأن نمط العلامة فيه لغوى، لكن الأهم من ذلك أن القول هو أيضاً نشاط أو "فعل" (Acte) بما هو قصد لإحداث أثر مفهوم على ذلك وبطبيعته يقتضى أطرافا مكونة وتلك: القائل/القول/ المقول له/ القناة/ أثر القول. هذا إذا أخذنا فحسب بتلك الصيغة الشهيرة لـ: هـ، د، لاسفيل (H.D. LASSWELL) **"من يقول ماذا ولمن وعبر أية قناة وبأى أثر؟** Qui dit quoi;à qui,par quel canel, avec quel effet?"(١).

فالقول يحسب هذا التكوين فعل اتصالى. وهنا يسهل ملاحظة أن ما كنت نعته بالسلوك السيمائى، إنما هو فى مادته الكثيفة اتصالى المحتوى. وإذا كان قدماء الإغريق قد أعجبهم أن يقولوا فى حد الإنسان أنه "حيوان ناطق" ، (ζοων λογικον) فعلنا اليوم أن نؤدى المعنى ذاته، ولكن بدلالات مستجدة بقولنا:

"الإنسان حيوان اتصالى" I'homme est un animal communicationnel".

سيكفينا فى تدليل هذا التحديد أن نقول مع فاتزلافيك (P.WATZLAWICK) «ليس يخلو أحد من أن يكون فى سلوك، فإذا اعتبرنا تفاعلا ما بين أشخاص فإن كل سلوك يأخذ قيمة رسالة ما أى أنه اتصال. فلنا أذن أن نخلص إلى أنه لا يخلو أحد من اتصال شئنا ذلك أم أبيناه: النشاط أو الخمول، الكلام أو الصمت، لكل ذلك أن يؤخذ مأخذ الرسالة» (٢).

فى ضوء هذه الاعتبارات إذن سيكون من المفروغ منه أن يقال أن التفكير فى العلامة، وعلى اطلاقه، لم تكن لتخلو منه ثقافة بشرية أينما كانت. والحال أن هذا التفكير قد تدرج ضمن الثقافات التاريخية الكبرى ليصبح أكثر انتظاماً وتأسيساً . ولن نعدم أن نجد «نظرية سيميائية مضمرة فى ثنايا التأملات اللغوية التى وصلتنا من العصور القديمة: من الصين كما من الهند، من اليونان أو من روما، والشأن نفسه مع القروسطيين الذى صاغوا أفكارا عن اللغة ذات منحى سيميائى». (٣) أما فى التراث اللغوى العربى، فإن المبحث السيميائى تتوزعه منذ البواكير مختلف قطاعات هذا التراث.

١/٠-٢. السيميائية فى نشأتها الحديثة:

مع أواخر القرن ١٩ وبدايات القرن ٢٠ أخذت السيميائية تتأسس فى الغرب شيئاً فشيئاً كعلم مبتكر يعى حدوده ويحوز مناهجه وأدواته البحثية وأهدافه النظرية الخاصة. وتكاد الكتابات الدارجة فى التأريخ للسيميائية تجمع على استهلال نشأتها الحديثة بأعمال عَلَمين من صناع الثورة المعرفية فى العصور الحديثة. إنهما على التوالى الأمريكى تشارلس ساندرس بيرس (CH. S. Peirce 1914 - 1839) والسويسرى فرديناردد دوسوسير (F.de SAUSSURE 1913-1857). وسيكون من المفيد لنا أن نعرف -ولو إجمالا- بالمنطق المنهجى الذى يقيم عليه كلا منهما علمه السيميائى. ثم نمر من ذلك إلى تعرف بعض التطورات اللاحقة عليها:

١/٠-٢-١ . ش.س. بيرس:

يبدو أن الأساس الذى يقيم عليه بيرس سيميائيته يمكن اختزاله فى الصيغة: **"ما ثمة إلا العلامات!"** فعلى ما كتب إميل بنفنست (E.BENVINISTE) فإن «بيرس يضع العلامة أساساً للعالم بأسره، إذ العلامة هى نقطة الانطلاق التى ينبنى عليها تعريف كل عنصر على حدة وهى أيضاً المبدأ الذى يحكم تفسير مجموعات العناصر سواء كانت هذه المجموعات مجردة أو ملموسة»(٤). وأكثر من ذلك فإن «الإنسان فيما يراه بيرس فى كليته علامة، وفكره أيضاً علامة وكذلك مشاعره»(٥).

ولن نستغرب، والحال هذه، أن نقرأ لدى بيرس نفسه فى بعض مراسلاته هذا المقتبس:

«لم يكن يتأتى لى البتة أن أدرس أى شىء كان - رياضيات، أخلاق، ميتافيزيقا، جاذبية أرضية، دينامية حرارية، بصريات، كيمياء، علم التشريح المقارن، علم الفلك، علم النفس، علم الأصوات، الاقتصاد، تاريخ العلوم، لعبة الورق، الرجال والنساء، الخمور، وعلم القياسات- إلا من منظور دراسة سيميائية».

ويعلق ت . تودوروف (T.TODOROV) - الذى نقلنا عنه هذا المقتبس- بأن أعمال بيرس هى على قدر من التنوع بقدر تنوع ما ذكر من أمور بل إن بيرس نفسه «لم يترك عملا نظريا متكاملا يعرض فيه أصول مذهبه الأمر الذى أفضى، وحتى اليوم، إلى تجاهل آرائه أو سوء فهم لها.»[1](٦).

وفى الحق فإن المشروع السيميائى لدى بيرس لم يكن غامضاً أو معقداً بقدر ما كان جسوراً وشموليا. فهو كان يرمى إلى تأسيس نظرية فى العلامة يكون لها أن «تشمل، فضلا عن العلامات اللغوية، جميع أنواع العلامات على أن تتحول اللغة إلى إقليم داخل امبراطورية العلامات هذه، مع احتفاظ النسق اللغوى بدور المثال أو حتى النموذج لسائر الأنساق»(٧).

ولعل هذا ما قد يؤدى على المدى البعيد إلى تحقيق «. . . حلم إعادة بناء المعنى الكلى لمجتمع ما تأسيساً على الارتباطات فيما بين البنى التى تشد أنساق العلامات بعضها إلى بعض داخل ذات هذا المجتمع»(٨).

ويظهر أن سيميائية بيرس تنحو إلى أن تكون أقرب إلى جبر أو **منطق المعنى**. بما يكون هو المعنى النهائى الكلى المتجانس، ذلك الذى يستعاد أو "يجرد" من وراء كثرة الأنساق الدالة وتنوعاتها. ولقد كان ذلك هو الهدف النظرى البعيد الذى وجه المشروع البيرسى. ألم يكتب فى ١٨٩٧ أن «المنطق فى معناه الأوسع هو الاسم الآخر للسيميائية، فلهذه أن تكون مذهبا ضرورياً أو صوريا للعلامات، مؤسسا على الملاحظة المجردة وأن عليها أن تقترب فى عملياتها من دقة وصرامة الاستدلال الرياضى»(٩).

---

(١) على الرغم من أهمية فكر بيرس ومواقفه الفلسفية عامة إلا أن مذهبه وخصوصاً أطروحاته السيميائية لم تلق الاهتمام الجدى فى الساحة الفكرية العربية الراهنة. . . انظر بهذا الخصوص المقال التفصيلى للدكتور بخارى حمانة: La pensée de Ch.S.PEIRCE dans le monde arabe d'aujourd'ui ضمن المجلة الفلسفية الجزائرية (معهد الفلسفة - جامعة وهران، عدد: ١٠، رمضان ١٤١٧، جانفى ١٩٩٧).

ولكن ما ذا بالتحديد عن مفهوم "العلامة" نفسه عند بيرس؟

لدى بيرس فإن العلامات «لا تنوب عن الأشياء بطريقة شفافة ولكنها تتميز بنوع من الكثافة تضفيها هى على الأشياء، وتأتى هذه الكثافة من الأفكار والتصورات عن الأشياء التى تصاحب إبداع العلامات»(١٠). وهذا سيعنى أن العلامات - ومن ثمة فعل القول ذاته - تغيّب الأشياء بأكثر مما تحيل عليها. ونتوسل فى بيان هذه المظهر للعلامة بتحليل المقتبس التالى:

«إن علامة ما أو المصورة (Representamen) هى شىء يقوم لدى شخص ما فى مقام شىء ما فى ضوء علاقة ما أو بحسب صفة ما. إنها - أى العلامة - تتوجه إلى شخص مجرد، فتخلق فى ذهن هذا الأخير علامة مكافئة... فالعلامة التى تنشأ هنا أسميها مؤولة (Interpretant) العلامة الأولى»(١١) لدينا إذن "المصورة" وتمثل وجه العلامة من حيث علاقتها بالشىء - أو على الأصح - "الموضوع" الذى عنه يتحدث وإليه يحيل المتكلم ثم هناك "المؤولة" وتمثل وجه العلامة من حيث الصيغة التى ستأخذها فى ذهن المتلقى (فلا يُطابِق علامةُ ذاتَها فى ذهنين). على أن لدينا من جهة ثالثة ما يسميه بيرس "الركيزة" (Geround object أو Base) وهى ذلك الجانب المخصوص أو التصور المحدد من الشىء الذى انتجت العلامة فى علاقتها معه. وهنا لابد أن نلاحظ أن مركز الثقل كله هو فى هذه العلاقة عينها. إذ من خلالها سيعاد إنتاج الشىء فى صورة موضوع. ذلك أننا لن نكون أبدا بإزاء "الشىء فى ذاته". ولكن الشىء يوجد وبالضرورة بين قوسين أو حسب أو تبعا لعلاقة تصورية أو ذاتية محددة نقيمها معه.

فنحن إذن نتلقى الشىء من منظور هذه العلاقة. لأنه ولدى بيرس، فإن «العلامة توجد من أجل الشىء ليس تبعاً لجميع العلاقات، ولكن كإحالة فحسب على تصور محدد» (١٢)، أى ما تم الإصطلاح عليه بـ "الركيزة". ولعل المحصول الأول المستفاد من مفهوم بيرس للعلامة هو أن واقعة "الشىء" تستبدل بواقعة "المعنى" (Sens)، حيث أن ما تحيل عليه العلامة فعلا هو معنى عن الشىء. وهذا سيفرض أن تكون العلامة هى فى حد ذاتها "ترجمة" (Translation) لهذا المعنى. هذا الذى تعاد ترجمته كلما عبر مرتبة من مراتب العلامة. وهكذا فلدى بيرس «تكون آلية تولد المعنى

هى الترجمة، فالمعنى هو نتاج ترجمة علامة إلى علامة أخرى قد تكون من النوع نفسه وقد تكون من نوع مختلف»[1](١٣).

وإذا كنت الآن سأكتفى بهذا العرض العام لجانب أساسى من سيميائية بيرس، فإن العناصر التى أبرزتها قد تكون مفيدة لنا عندما نتناول الممارسة المعرفية فى المنظور السيميائى.

١/٠-٢-٢ -: ف. دوسوسير:

دوسوسير عالم لسانيات بالجِبلَة - كما يقال- إلا أن شهرته تعود بالأخص إلى محاضراته "دروس فى اللسانيات العامة" (١٤) الذى صدر عام ١٩١٦، أى حوالى ثلاثة أعوام بعد وفاة صاحبه. وعادة ما يعتبر هذا الكتاب أحد أصول الثورة المعرفية الحديثة فى اللسانيات خاصة وفى مناهج العلوم الإنسانية عامة خصوصاً البنيوية وتفريعاتها. وأعتقد أن عبقرية دوسوسير تعود إلى أنه استطاع أن يعيد تأسيس الموضوع اللغوى من منظور مقولة منهاجية واحدة هى: "النسق" (Systeme) فلديه - مثلا - فإن «اللغة هى نسق لا يعرف إلا نظامه الخاص»(١٥)، أما "العلامة" لديه فهى الوحدة المكونة القاعدية لكل نسق لغوى.

فما هو المفهوم التفصيلى لواقعة "العلامة" فى المنظور السوسيرى؟

إنه مفهوم بسيط للغاية ولكنه خصب فى أبعاده المعرفية والمنهاجية(١٦) رغم هذه البساطة أو على الأصح بفضلها ذاتها. فالعلامة لدى دوسوسير تأليف بين فكرة أو تصور عن الشىء، يدعوه "مدلول" (Signifie) وبين صورة سمعية (أو خطية) يدعوها "دال" (Signifiant)، والعلاقة المتولدة منهما "دلالة" (Signification)(١٧).

---

(١) من جهة أخرى يصنف بيرس العلامة تبعاً لثلاثة علاقات بين الدال والمدلول. فلديه أن العلامة قد تكون:

أ - أيقونة (Icone) حيث الدال يحمل جوانب مادية من المدلول: الصورة، الأصوات الطبيعية كخرير الماء، مخطط مدينة، خريطة.

ب- إشارة (Index) حيث الدال يحيل على المدلول فى ذات اللحظة أو المكان الذى يشير إليه كدلالة الدخان على وجود النار، أو إسم الإشارة، "هذا"، "أنا".

جـ- الرمز (Symbole) حيث الدال لا صلة له مباشرة وطبيعية بالمدلول كرموز العلم وألفاظ اللغة. (Voir: Kristeva(j). op.cit).

ويحرص دوسوسير على تدقيق مسألة أن: - العلاقة بين المدلول والدال علاقة اعتباطية (Arbitraire). أى أن العلامة اللغوية لا تتطابق بأية حال مع الشيء فهى «لا تؤلف بين شيء وبين اسم ولكن بين تصور وصورة سمعية»(١٨). وهكذا فالمدلول إنما هو تصور (أو معنى) عن الشيء فحسب، أما "الشيء فى ذاته" فسيستمر هنا أيضاً فى وضع بين قوسين! سيعنى هذا، أول ما يعنى أن العلامات لا تحيل على شيء بقدر ما تستقل عن نظام الأشياء لتتأسس فى نسق لغوى ينتج ويعيد إنتاج الدلالة، طبقا لقواعد داخلية هى فى جوهرها قواعد سيميائية، بحكم أن «المشكلة اللغوية هى قبل كل شيء مشكلة سيميائية»(١٩). وإذا كان قد استقر لدينا أن اللغة نسق سيميائى، فإن الدلالة تتولد داخله من تفاعل عناصره المكونة. وحسب دوسوسير «فى الأنساق السيميائية كما هو الحال فى اللغة، حيث العناصر تتساند فى توازن بحسب قواعد محددة، فإن مفهوم الهوية يتداخل مع مفهوم القيمة»(٢٠).

وفحوى هذا التداخل أو التعالق "هوية/ قيمة" أن العلامة، ورغم أنها تستمر هى نفسها ظاهرياً وحيثما صادفناها، فإنها فى كل مرة تكتسى أو تنتج دلالة مستجدة وهذا تبعا للقيمة الجديدة أو المعنى الجديد (٢١) التى تأخذها العلامة فى السياق الجديد الذى انخرطت فيه. على اعتبار أن «السياق هو الذى يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعانى المتنوعة التى فى وسعها أن تدل عليها»(٢٢). فالقيمة بهذا هى حاصل العلاقات الجديدة التى دخلت فيها العلامة مع غيرها من العلامات المجاورة ضمن هذا السياق الجديد. وعليه فنحن لن نمسك بالقدرة الدلالية التى تميز العلامة «دون أن ترتب العلامة فى شبكة العلاقات اللغوية الداخلية»(٢٣).

إن **علائقية العلامة** تجر إلى اعتبار اللغة - كونها نسق علامات - وإن كانت نظاماً قائماً بذاته - نظاماً فرعيا، إذا تم النظر إليه من زاوية المنظومة الاجتماعية العامة التى تستعمل هذه اللغة كأداة اتصال. من هنا فلا مهرب للغة من أن تتلقى على نحو أو آخر تأثيرات تلك المنظومة بما تنطوى عليه من وقائع بل ومن أنساق أخرى غير النسق اللغوى (٢٤). وهذا يفرض أن العلامة تتحرك فى آخر التحليل داخل دائرة أوسع من مجرد دائرة "العلاقات اللغوية الداخلية". وما كان لدوسوسير - والحال هذه - إلا أن يستشعر الحاجة إلى علم عام يتناول كموضوع له العلامة فى طابعها العلائقى الواسع. لقد كتب «لنا إذن أن نستشرف علماً يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية

وسيؤلف قسماً من علم النفس الاجتماعى، ومن ثمة من علم النفس العام، سنسمى ذلك العلم السيميولوچيا (Semiologie) (من اللفظ الأغريقى Signe = Semeion = علامة) سيطلعنا ذلك العلم فى ماذا تتمثل العلامات ثم ما هى القوانين التى تحكمها. وإذ أنه لم يوجد بعد فلن نتبيّن حدوده ولكنه يمتلك حق الوجود، بل إن مكانه لمهيء مسبقاً» (٢٥). وانتهى الأمر بدوسوسير إلى أن يعتبر النسق اللغوى كأحد الأنساق السيميائية الفرعية الثانوية، مقارنة بسائر الأنساق السيميائية داخل المنظومة الاجتماعية. لكن تبين لاحقا أن العكس ليس أقل صحة أو احتمالا، أى أن تكون اللسانيات هى العامة. فلقد لوحظ أن دراسة العلامات مهما كان نمطها يحيل باستمرار إلى اللغة، كون النسق الاتصالى اللغوى هو أوسع مستند خلفى لكل نسق اتصال دال. وهكذا يصبح النموذج اللغوى هو النموذج السيميائى العام بينما سائر النماذج فرعية بمقارنته. وإذن ستحدد مهمة جديدة للسيميائية: فستكون نوعا من "علم النماذج". إذ يقوم بكشف أو إنتاج النماذج التى تشتغل الدلالة وفقها داخل نسق اتصال دال محدد، مع ما يلزم ذلك من عمليات النمذجة (Modelisation) والصورنة (Formalisation) (٢٦). ومهما يكن الأمر، فيبقى لدى دوسوسير أن «الكون السيميائى هو المجال الواسع للوجود الاجتماعى ومن ثمة فاستكشافه يقتضى الالتحاق بالبحث السوسيولوجى والأنثروبولوجى والسيكولوجى الخ، فالسيميائية إذن سيكون عليها أن تفيد من كل هذه العلوم، وأن تتأسس قبلاً على أنها نظرية فى الدلالة»(٢٧).

١/٠-٣. السيميائية فى تطوراتها اللاحقة:

١/٠-٣-١. السيميائية بين الدلالة والاتصال:

إذا كانت السيميائية قد تحددت كعلم للعلامات فإن ذلك لم يحل دون حاجتها إلى تحديد مضاف: فهل ينبغى دراسة العلامات من حيث أنها حمّالة دلالة ومنتجة لها وإحالة عليها؟ أم من حيث أنها وسائط اتصال، ومن ثمة يلزم بحثها من حيث انخراطها فى شتى. أنساق الاتصال؟(٢٨)، وإذن فما هو موضوع السيميائية تحديدا؟

تبعاً لوجهة نظر ج.مونان (G. MOUNIN) مثلا فالاتصال، وليس الدلالة هو موضوع السيميائية. لأن هذه الأخيرة «تكون قد تحددت بما فيه الكفاية عندما نتحدث عنها كعلم عام لجميع أنظمة الاتصال، وعلى هذا النحو فهى لابد أن تتعارض ولأسباب نظرية ومنهاجية مع تلك المحاولات التى تندفع بشيء من الانقياد فى تطبيق

عملياتها على أنواع شتى من الموضوعات حيث أن ما يدرس لم يتم اثباته ابتداء كنمط اتصالى، ولكن كمجموعة من الوقائع الدالة فحسب»(٢٩). وهو يعتقد دائماً أن ما يسمى بسيميائية الدلالة هو أقرب إلى الابستمولوچيا. أو على الأقل فهو يدرس الدلالات النوعية لوقائع اجتماعية أو جمالية بأدوات لم تصنع أصلا لمثل هذه الموضوعات. لكن يبقى هذا الحصر غير محسوم فيه. فحتى إذا ارتبطت السيميائية بالموضوع الاتصالى فيظل أن «التقلص أو الامتداد الذى يأخذه شمول كلمة اتصال هو الذى يحدد حقول العمل السيميائى»(٣٠). والوضعية نفسها تحصل أيضاً تبعاً لحصر أو اتساع مدلول العلامة. وهو الحال مع السيميائى بيار جيرو (P.GUIRAUD) الذى يتسع لديه أفق العلامة لتصبح «كسمة من سمات قصد إيصال المعنى»(٣١). ثم يلاحظ إلى ذلك أن القصد الاتصالى ربما كان لا شعورياً «وهذا ما يوسع حقل السيميائية توسيعا كبيراً»(٣٢). فمن ثمة تندرج تحتها موضوعات مثل الأنظمة الدينية والفلسفية والاجتماعية والأسطورية والمعرفية والإيديولوچية... على اعتبار أنها كلها وفى آن واحد أنظمة اتصالية ودلالية. ومن ثمة ظواهر سيميائية فرعية تنطوى تحت نظام سيميائى عام، والذى ليس شيئاً آخر سوى "الثقافة"، أو فلنقل تدقيقا "المنظومة الثقافية". فما من ثقافة مهما كانت إلا وهى تشتغل طبقا لمسلكية دلالية. والمقصود هنا أنها وكمنظومة تحتاج إلى الاستقرار والاستمرار، فلابد لها من أن تتغذى على "المعانى" أو "القيم". هذه المسلكية التى تنتظم فى نظام معقد من الآليات والقنوات تحكم إنتاج وإعادة إنتاج وتثبيت وتداول المعانى داخل المنظومة الثقافية الاجتماعية المعنية. الأمر الذى يسمح بمقاربة الثقافة ذاتها من وجهة نظر النسق (٣٣). وعلى ما يلاحظ ب.جيرو «إن كل ثقافة تتحدد كنسق للإيصال (أو بصورة أكثر دقة مجموعة من الأنساق)»(٣٤). وفى هذا المنظور الجديد والمتسع للعلامة تأتى ولاشك أبحاث أحد كبار السيميائيين مثل رولان بارث (R.BARTHES)، الذى تقوم السيميائية لديه فى كونها «علم جميع أنساق العلامات»، ويتقرر من ذلك أن موضوعها إنما هو الدلالة(٣٥). ولعل المقتبس التالى يكشف لنا عن المنطلق المنهاجى للمشروع السيميائى لدى بارث، يقول: « إذا كانت مهام السيميولوچيا فى تزايد مستمر، فلأننا فى اكتشاف دائم فى الواقع للأهمية والسعة التى تكتسيها الدلالة فى العالم. لقد أصبحت الدلالة طريقة العالم المعاصر فى التفكير، مثلما شكلت الـ"واقعة" فى السابق وحدة تفكير العلم الموضوعى»(٣٦). ووفق هذا التأسيس راحت أبحاث بارث تشمل موضوعات

متعددة وجديدة ومن ثمة أبدعت فى سحب المنظور السيميائى على تطبيقات مبتكرة.

١/٠-٣-٢ . جماعة تارتو - موسكو : الثقافة موضوعا سيميائيا :

أعطت أبحاث بارث وغيره دفعا نوعيا للبحث السيميائى الذى عرف ازدهار متزايدا منذ الستينات. إذ يسجل أنه فى هذه الفترة تضاعفت مراكز البحث السيميائى «وقامت بإجراء الأبحاث فى مختلف فروعها وذلك فى فرنسا وأمريكا والاتحاد السوفييتى وإيطاليا وغيرها»(٣٧). ونحب أن نقف بشكل استثنائى مع واحدة من أشهر حلقات الدراسة السيميائية وأعنى هنا جماعة تارتو - موسكو. وهم جماعة من الباحثين السوفيات (لوتمان، أوسبنسكى وغيرهما) كان لهم أن يؤسسوا فرعاً سيميائياً مستحدثا فيما أصبح يعرف بـ "سيميوطيقا الثقافة". فلقد «انفردوا بهذا المجال وأرسوا قواعده النظرية وأصبحت كتاباتهم فيه المرجع الأساسى فى دراسة سيميوطيقا الثقافة وقد بدأت هذه الجماعة عملها المنهجى والمنظم منذ ١٩٦٢ بعقد مؤتمر فى موسكو دار حول الدراسة البنائية لأنظمة العلامات»(٣٨). فما هى المنطلقات المنهاجية لدى هؤلاء فى منظورهم السيميائى للثقافة؟

إن الدراسة السيميائية لا تكتفى بمقاربة وصفية للثقافة، كونها تطرح كنظام من العلامات فحسب، «فمن المهم التأكيد على أن علاقة الثقافة بالعلامة والدلالة تتضمن فى حقيقتها واحدا من المقومات النمطية الأساسية فى الثقافة»(٣٩). لنا هنا أن نتساءل: كيف إذن تتولد الدلالات والعلامات داخل ثقافة محددة؟ إن المفتاح الأول هنا يبدأ من اعتبار الثقافة كـ «مجال مقفل فى مواجهة المجال الثانى، مجال اللاثقافة»(٤٠). هذا الأخير الذى يمثل ما هو ضد الثقافة، حيث أن هذه ستظل أبداً بحاجة إلى مثل هذا الضد «إذ تبرز الثقافة هنا طرفا مقاوما لضده وبضدها تتميز الأشياء» (٤١). والقصد هنا أن يقال أن الثقافة تشتغل حسب ما **تحافظ** على ذاتها كنسق مقفل تعمل كل آلياتها ومكوناتها لتحقيق درجة عالية (أو دنيا على الأقل) من الثبات والاستقرار والاستمرار والانتظام. فالثقافات التاريخية الفعلية ظهرت دائماً كأنساق أو منظومات تعيش لحظيا على هم الانتظام - أى الإبقاء على وضع "المنظومة" - فمن ثمة تواجه لحظيا أيضاً خطر اللاانتظام. ومن ثمة الانتباه الحاد والفورى لأى انكسار أو ضعف قد يطال جهة أو أخرى من جهات المنظومة. هكذا إذن «لا تمثل الثقافة - من موقع المراقب الخارجى- آلية ثابتة متوازنة تاريخياً، ولكنها تمثل نظاماً ثنائياً يحقق عمله من خلال سيطرة النظام

على مجال اللانظام من جهة ومن خلال اقتحام اللانظام لمجال النظام من الجهة المقابلة»(٤٢). الثقافة إذن منظومة تعيش على الخوف من نقيضها ومن ثمة تشتغل سائر مقوماتها ومكوناتها وآلياتها بحيث يتم إبعاد وتحييد هذا الخطر. كيف يتم ذلك؟

أولا تأخذ بنية الثقافة - لدى جماعة تارتو - موسكو - شكل نظام متحد المركز (متراكز Concentrique). فثمة إذن مركز ودوائر متتالية تحيط به. على أن الدوائر أو التكوينات القريبة من محيط الدائرة تعانى بعض الاضطراب (٤٣). وفى هذا التصور تعليل بالقول بنشاطية الثقافة وحركيتها. ولكن يبقى السؤال مع ذلك مطروحا «حول ما إذا كانت النشاطية (الدينامية) الحاجة الثابتة المطردة إلى التجدد الذاتى، خاصية داخلية فى الثقافة أو أنها مجرد نتيجة التأثير المشوش للأوضاع المادية لوجود البشر على نظام المثل لديهم»(٤٤). ولدى جماعتنا تلك فإن «كلا العاملين ذو صلة حميمية بالأمر»(٤٥). أما من جهتى فيبدو لى هذا السؤال مأخوذا فى أفقه النظرى العام جوهريا. وسيتم التأكيد لدينا على مسألة نظام المثل أى تماماً ما سنتحدث عنه نحن باعتباره **"نظام القيم"** الذى يشتغل فى منظورنا - كما سيأتى بيانه فى حينه- [١/ ٤-٤] كمقوم مركزى حاسم ضمن عموم المنظومة الثقافية. وعلى أية حال فإن أساسية نظام المثل ضمن الثقافة يفرض النظر إلى هذه الأخيرة كونها "ذاكرة الجماعة". ومن ثمة «فإن تعريف الثقافة بأنها ذاكرة الجماعة يثير السؤال حول نظام القواعد السيميوطيقية التى تتحول بها خبرة الحياة البشرية إلى ثقافة: هل يمكن أن تعامل هذه القواعد على أنها برنامج»(٤٦). وليست هذه القواعد السيميوطيقية - على ما يظهر - إلا شبكة الآليات التى تتحكم فى توليد وتوحيد الدلالات أو المعانى داخل ثقافة معطاة. بحيث تسمح هذه الشبكة أول ما تسمح بتثبيت النظام بما فيه تعرف الثقافة على ذاتها فى المكان ولكن خصوصاً فى الزمان. ومن هنا «فإن استمرارية الذاكرة واستمرار الوجود يتطابقان»(٤٧)، وهذا ما يطرح من جديد أهمية العلاقة: **الثقافة/ القيم.** ولكن كيف تعمل الذاكرة نفسها وداخل الثقافة لمواجهة نقيضها أى النسيان؟

هنا تطرح جماعة تارتو - موسكو - مفهوماً سيميائيا قاعديا إنه : **النص.** فمن ناحية منهاجية أولية «يمكن اعتبار المفهوم الأساسى لعلم السيميوطيقا الحديث - مفهوم النص- همزة وصل بين السيميوطيقا العامة وبين الدراسات الخاصة»(٤٨). إذن: ما هو النص؟ وما هى طبيعة وحدود علاقته بالثقافة؟

يندرج النص كواقعة ثقافية أسياسية تماماً مثلما أن الثقافة وقاعة نصية، حيث يمكن للثقافة «أن تقدم على أنها إجمالى النصوص»(٤٩). وسيكون النص هو حامل المعنى إذا اعتبرناه من داخل الثقافة. أما إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الباحث فسيكون "وظيفة" ثقافية (٥٠). فالنص بهذا واقعة أو آلية تشتغل الثقافة بموجبها ويمكن من وجهة نظر بحثية إعتماد النص كأداة منهاجية خصبة لمقاربة الثقافة فى سائر مظاهرها. وبالأحرى فى مظهرها أو مركبها القيمى-المعرفى. وهو ما سيعنينا فى هذه الدراسة[١/ ٤-٤-٢-١].

٢/٠. المرتكزات النظرية لمقاربتنا السيميائية

٢/٠-٠. سؤال المرتكزات:

ما نعنيه بالمرتكزات النظرية إنما هو الأطر المنهاجية العامة التى سيتم داخلها تنفيذ مقاربتنا السيميائية لمنطق أرسطو. فهى إذن مرتكزات يترتب عنها كما جاء فى مستهل هذا المدخل [٠/ ٠] برنامج نقدى يجتهد آخر الأمر فى اقتراح منظور مبتكر للمعرفة المنطقية ممثلة فى منطق أرسطو. فما هى هذه المرتكزات؟ وما هى الأدوات المنهاجية العامة التى ستشغلها هذه الدراسة؟

تأسيسا على ما تقدم يمكن للباحث أن يستحصل مجموعة من الأطر ستعمل دراستنا على تفعيلها واعتمادها كأدوات تحليل ومباحثة. إنها: **العلامة/ الدلالة/ المعنى/ القيمة/ العلاقة/ السياق/ النسق (المنظومة)/ الإحالة/ النص.** استنادا -- على هذه الأطر فإن الباحث يقرر المرتكزات النظرية التالية:

٢/٠-١. مرتكز أول: المنطق الأرسطى نص معرفى:

وهذا من ناحية أنه يتوفر فى سائر مواده ومفاهيمه وأدواته على بحث موضوع مخصوص تبعاً لمنهاج مخصوص. هذا البحث الذى تترتب عنه جملة معارف ومنظورات وقضايا وأطروحات تتأسس فى كليتها فى معرفة هنا المعرفة المنطقية. تدقيقا فإن كون منطق أرسطو نصا معرفياً قد تأتى عن فعل معرفى راح يتعاطى مع "واقع" معين وينشط فى تخريج هذا الواقع تبعاً لتأسيسه فى صورة دون أخرى بواسطة التصرف القاصد أو غير القاصد فى مجموعة من المكونات النوعية، وبمنهاج محدد. فهو يشتغل جاهدا لـ "تخصيص" هذه الصورة وتوظيفها فى هيئة نسق. هذا الأخير

الذى يتم الإعلان عنه وتثبيته وإبلاغه فى مقال أى فى نص معرفى هو لدينا هنا الأورغانون (ORGANON) بما فيه النصوص المتصلة. يترتب عن هذه الاعتبارات إذن جملة أسئلة:

١ - ما هو الواقع الذى تشتغل عليه المعرفة المنطقية الأرسطية؟

٢ - كيف أمكن تأسيس هذا الواقع فى صورة دون أخرى؟ وما عساها تكون تلك الصورة الأخرى المستبعدة؟ ولماذا استبعدت؟

٣ - ما هو نوع تلك المكونات؟ وما هى أصول وخصائص ذلك المنهاج؟

٤ - ما هى الأسباب الداعية للاشتغال على هذا الواقع والغايات المتوخاة منه؟

وهذا السؤال الأخير هو فى ذاته جسر عبور لمرتكزنا الثانى.

٠/٢-٢. مرتكزثان: المنطق الأرسطى نص ثقافى:

وهذا من ناحية أن من أنتجه فرد (أرسطو) متعين اجتماعيا وتاريخيا وثقافيا. فلا انفكاك له حينئذ من الانتماء إلى منظومة اجتماعية ثقافية متعينة (المنظومة الإغريقية). فليس لنا مجال للفصل بين أرسطو المنطقى وأرسطو المثقف الإغريقى. بتعبير آخر فإن معرفية النص وثقافيته لا انفصام لهما بأية حال. حسبنا هنا أن نستعيد تلك الإشكالية القديمة الجديدة الدائرة حول العلاقة بين اللغة والمنطق، لكى نستبصر جانباً مهما من العلاقة: **ثقافة/ معرفة.** تدقيقاً فإن كون المنطق الأرسطى نصا ثقافياً يجعله يندرج فى منظومة أكثر تعقيدا، وهى المنظومة الثقافية الإغريقية، من حيث أن أرسطو قبل أن يكون فاعلا معرفياً، إنما هو منفعل ثقافى. فهو لا بد يحتضن - إن فى وعيه أو لا وعيه على السواء - المضامين النوعية لهذه المنظومة التى تكون هى ذاتها قد شرعت فى مسارها قرونا طويلة قبل أرسطو نفسه وعرفت فى خلال ذلك المسار ألواناً من الأحداث والوقائع والنجاحات والنكسات والتحديات والرواسب... ونحن نفترض فى هذه الدراسة أن: **الخلفية العامة التى تحرك عليها المسار التاريخى الإغريقى هى خلفية "الأزمة" أو "العسر" (Situation de malaise) أى "عسر فى الحضارة"[١]، ونطرح أن هذا العسر كان دائماً من طبيعة ثقافية وتحديدا قيمية ونميل إلى تأويل واقعة هذا**

---

(١) لعل هذا يحمل إلى الذهن مؤلف س. فرويد (S. Freud) "عسر فى الحضارة" Malaise dans la civilisation) على أننا لا نرتبط فى شىء مع وجهة النظر الفرويدية فى الموضوع!.

الارتباك القيمى بالاستناد إلى موضوعة "النص" معتبرين النص ذاكرة ثقافية ولكن أيضاً وبالأساس مُشَرعاً قيمياً.. ومن جهة ثانية نعتبر أن هذا القلق قد تمت مواجهته بمجموعة من الاستجابات السلبية والإيجابية. وتندرج الأرسطية مأخوذة كموقف معرفى عام بما فيه وأساساً مقالها المنطقى، كواحدة من أهم الاستجابات ذات التوجه الإيجابى. وكما سنبرزه فى حينه فإن الأرسطية تتكشف فى المنظور السيميائى عن استراتيجية نابهة تعى الأزمة وتتخير بذكاء طريقتها فى مواجهتها.

يترتب عن هذه الاعتبارات إذن جملة اسئلة هى:

١ - ما هى خصائص وتفاصيل المسار التاريخى للمنظومة الإغريقية؟

٢ - ما معنى العسر فى هذه المنظومة وما هى مصادره ومظاهره؟

٣ - ما هى خصائص وعناصر الاستجابة الأرسطية لذلك القلق؟

٤ - كيف أمكن تأسيس الاستجابة الأرسطية فى إستراتيجية معرفية التى نزعم أن المنطق الأرسطى يستبطنها؟

٣/٠. تحديدات لا بد منها

٣/٠-٠ سؤال المفاصلة المنهجية:

إن وقفة فاحصة عند أسئلة المرتكز الأول تكشف لنا أنها أحرى أن تستدعى مقاربة ابستمولوچية. بينما وقفة فاحصة أخرى مع أسئلة المرتكز الثانى ستكشف لنا بدورها أنها أحرى أن تستدعى مقاربة سوسيومعرفية. فما شأن السيميائية إذن هنا وهناك؟! وكيف لها أن تزاحم الإبستمولوچية أو علم الاجتماع المعرفى فيما هو حقل لهذه أو لذاك؟ وأى جديد أو أى فرق ستحمله المقاربة السيميائية لموضوع يفترض أنه قتل بحثا فى إحداهما أو فى الأخرى أو فيهما معاً؟ وما هى الأبعاد النقدية التى عساها أن تميز المقاربة السيميائية للموضوع المعرفى؟.

الحال أن سؤال الفرق هذا ليس عقبة إنه بالأحرى فرصة تستثمر لصالح تمييزات مضافة، حتى وإن لم تكن فاصلة. لنسجل أولاً أن معلم المفاصلة النظرية بين مقاربة وأخرى لا يتم خارج نوع الأسئلة الافتتاحية التى تتوجه بها كل مقاربة إلى الموضوع الذى يظهر لأول وهلة أنه موضوع مشترك. ولعله من نافل القول أن أضيف أن الأثر

الكيفى والكمى لهذه الأسئلة يظل فاعلاً على مدى سيرة المباحثة وأهدافها وخطواتها ومفاهيمها ورموزها المقالية. على أن أهم ما تفصل فيه تلك الأسئلة. إنما هو مقدار المسافة النقدية التى ستتخذ من الموضوع أو على الأصح الواقع المبحوث، الذى ينعكس لزوما على الكيفية التى يتم بها تصوره، وتدقيقا على كيفية إعادة بنائه. تفرض علينا إذن هذه الاعتبارات توفير تحديدات لابد منها بين المنظور المنهاجى الذى يتم اعتبار الموضوع المعرفى عموما والمنطقى خصوصا من خلال كل مقاربة من هذه المقاربات الثلاث. وهى التحديدات التى أوفرها فيما يلى:

٠/٣-١. بين السيميائية والإبستمولوجية:

٠/٣-١-١. المعرفة المنطقية موضوعاً إبستمولوجيا:

لنؤكد من جديد على الأهمية الحاسمة للأسئلة الافتتاحية ضمن مقاربة أو أخرى فى توليد كيفية منهاجية نوعية أى فى ابتناء الواقع المبحوث ليتقرر تبعاً لصورة دون أخرى. وهكذا فإن المقاربة الإبستمولوچية، وفيما أحسب لا تكاد تترك بينها وبين الموضوع المعرفى (=الواقع المبحوث)، تعلق الأمر بالمنطق أو بغيره، مسافة مهمة. وليس هذا ثغرة فيها ولكنها خطة مقصودة لها. فالإبستمولوچية التى هى "معرفة المعرفة" لاتتم إلا من خلال المعرفة نفسها، أى من داخل بناءاتها المفهومية وأنساقها النظرية ولغاتها الرمزية. وعلى ما يقول إبستمولوچى ضليع مثل غاستون باشلار (G. BACHLARD): «هناك بالنسبة لأى مفهوم علمى خطأ يتوجب تصويبه، وقبل الشروع فى أية معرفة موضوعية يتوجب تحليل العقل تحليلا نفسانيا، ليس فقط بشكل عام، وإنما أيضاً فى مستوى كل المفاهيم الخاصة»(٥١). فالإبستمولوچية بهذا هى انعكاس المعرفة على نفسها ولكن على مستوى المفاهيم والمخططات التفسيرية والنظريات والقوانين والأنساق الصورية فحسب. فليس من شأن الناقد الإبستمولوجى مثلا، وهو يباحث نسقا فيزيائيا، أن يتساءل عن الطائفة الدينية أو الأصول الثقافية أو الانتماءات الحضارية أو الطبقة الاجتماعية للفاعل المعرفى (=العالم الفيزيائى). بل إن مصطلح الفاعل المعرفى ليس مما يلتفت إليه بإلحاح. ومرجع ذلك كله أن اعتبارات كهذه تبقى خارج الصورة الإبتدائية التى يتأسس بموجبها الموضوع المعرفى ضمن المقاربة الإبستمولوچية. وربما أمكن لنا استبصار الدائرة النقدية التى تتحرك فيها المساءلة الإبستمولوچية للمنطق من خلال عرض مجمل نسوقه على سبيل التعرف العام.

سنلاحظ أولا ومع كانط (E.KANT)، أنه «من الصعب أحياناً أن نعرف مقصود علم معين. وعلى ذلك فإن العلم يزداد دقة كلما أمكن لنا أن نختصه بمفهوم محدد، فحينئذ سنتجنب كثيرا من الأخطاء ذات الأصول المتعددة والتى قد تتسرب فى تعريفنا إذا لم نتوصل إلى تمييز هذا العلم عن العلوم القريبة منه.»(٥٢). لقد عانت المعرفة المنطقية، بل ومنطق أرسطو تخصيصاً، من كثير من مشكلات التعريف هذه. فحدود المنطق - إن كانت للمنطق حدود- تتداخل مع علوم اللغة، كونهما تشتركان فى الموضوع ذاته أى الأقوال أو الموضوع اللغوى (حتى لو أنكر المنطق أن تكون اللغة بذاتها موضوعا له). ثم هو يتداخل مع الرياضيات كونه يعتمد فى منهاجيته على آليات التبدية (Axiomatisation) والصورنة (Formalisation) والبرهنة (Demonstration) وهى بذاتها آليات العمل الترييضى.

فلئن كان لنا أن نعرف المنطق تعريفاً يأخذ فى اعتباره سائر جوانب هذا العلم، لذكرنا أن المنطق هو العلم الذى يعنى بالقواعد التى ينبغى للفكر أن يراعيها كى يتحرى الصواب ويتجنب الوقوع فى الخطأ. فالمنطق بهذا اشتغال على تلك القواعد. بما هى قواعد الاستدلال الصحيح، فلئن توقفنا عند هذا الحد من التعريف لكان علينا أن نتساءل: ما الفكر؟ ما الصواب والخطأ؟ وأى شىء هى تلك القواعد؟ ما الاستدلال؟ وما الصحة فيه؟

فإذا أخذنا الأمر من ناحية موضوعة (Theme) "الفكر" قيل: الفكر نزوع الذهن إلى فهم الواقع الخارجى عنه من جهة وجهة أخرى إلى بحث نفسه من حيث هو عمل بحث وفهم. فإن حضرنا الأمر فى الجهة الثانية لزم حصول علم يكون موضوعه فكر الفكر أو فهم الفهم، وليس ذلك إلا المنطق. لأنه - وعلى رأى كانط- «فى المنطق فإن السؤال هو: كيف يتعرف الفهم (Entendement) على ذاته»(٥٣).

فإذا أخذنا المنطق من ناحية موضوعة الصواب والخطأ قيل: الصواب/ الخطأ أو الصدق/ الكذب قيمتان منطقيتان تحصلان من جهة معيار المطابقة أى المطابقة فكر/ واقع أو المطابقة فكر/ فكر. فإذا كانت الأولى كان المنطق - كما جرى التقليد أن يقال- يقال أو تطبيقيا أو تجريبيا استقرائيا. . أما إن كانت الأخرى كان المنطق صوريا تحليليا شأن منطق أرسطو. فيكون شغله فى هذه الحالة حصراً فى مسألة: ماهو الحقيقى؟ ما هو الصادق؟ ولزم من ذلك أن يكون موضوع المنطق هو الحقيقة بما هى بناء منطقى أو

اختصاراً "الحقيقة المنطقية". فعلى ذلك نجد فريجه (G.FREGE) «يميز المنطق بقوله أنه فى حين تكون الحقيقة هدفا لجميع العلوم، فإنه بالنسبة للمنطق لا تكون الحقيقة هدفا فحسب، ولكنه الموضوع الذى تتم دراسته»(٥٤)، على أن مسألة الحقيقى أو الحقيقة (La question de la verite) هى المسألة كلها! ذلك أن «السؤال الذى يطرح ها هنا هو معرفة فيما إذا كان هناك، وتبعاً لأى مقياس معيار للحقيقة حيث يكون يقينيا وكليا وناجعا فى عمليته. إذ أن ذلك هو معنى السؤال: ما هى الحقيقة؟»(٥٥)[١].

أما إذا أخذنا المنطق من ناحية موضوعة القواعد، قيل: القواعد مبادئ وأصول، وكيفيات منهاجية تخص تكوينية القول المنطقى فى كليته. فأول مراتب هذه التكوينية يدعى "الحد" (Terme) فلزم منه قواعد تخص الحدود. فإذا أُلفّ بين حدين على نحو مخصوص كان لنا من ذلك مكون يدعى "القضية" (Proposition) فلزم منه قواعد تخصها. فإذا أُلف بين القضايا على نحو مخصوص حصل لنا من ذلك مكون يدعى "القياس" (Syllogisme) فلزم منه قواعد تخصه. هذا على ما استثارته تلك المكونات من مواقف وردود ومعارضات حيث قدر للمنطق - المنطق الأرسطى بالأساس - أن يمر. فلقد قال فرانسيس بيكون (F.BACON)، وهو من أشهر معارضى أرسطو، : « القياس يتركب من قضايا، وهذه تتركب من حدود، والحدود لا قيمة لها إلا قيمة التصورات العامة (notions) فلهذا السبب وإذا كانت التصورات العامة (كونها النقطة الأساسية) غامضة وراجعة إلى تجريد متسرع فلا قوة لكل ما سيبنى عليها. . .»(٥٦). وربما تم الإصطلاح على تلك القواعد بمصطلح "الثوابت المنطقية" (Constantes logiques)، وهكذا فإن «المنطق تبعا لكواين (Quine) هو دراسة الحقائق المنطقية، ويعتبر حقيقة منطقية كل حقيقة لا تكون كذلك إلا بالنظر إلى استنادها إلى الثوابت المنطقية»(٥٧).

---

(١) بل إن كانط فى الواقع يجعل من هذا السؤال لوحده سؤالا رهيبا ما إن يطرح حتى يتمزق المناطقة كل ممزق فلقد كتب فى "نقد العقل المحض" وبالحرف ما ترجمته: «إن السؤال القديم والشهير الذى به كان يزمع إلى حشر المناطقة فى الزاوية، والسعى إلى إرغامهم على أن يلفوا أنفسهم فى دور مزر وإما على الإقرار بجهلهم وبطلان كل صنعتهم من ثمة هو: ما هى الحقيقة؟» من الترجمة العربية، موسى وهبة، مركز الإنماء القومى (لبنان) ب. ت. ص٧٨.

أما إذا أخذنا المنطق من ناحية موضوعة "الاستدلال"، قيل: الاستدلال انتقال من أقوال (=قضايا) متى سلمت لزمت عنها لذاتها (=لزوما ضروريا) أقوال (=قضايا) ناتجة فتكون الاستدلال بذلك استدلالا برهانيا مستندا إلى مبدأ الضرورة المنطقية (=مبادئ العقل). فإن كان انتقالا من عام إلى خاص جعلناه استنتاجاً، أو كان من خاص إلى عام جعلنا استقراء.

أما إذا أخذنا المنطق من ناحية موضوعة "الصحة"، (Validite) قيل لا يتم الاستدلال البرهانى إلا بمرعاة القواعد التى تخص تفصيلا تكوينية القول المنطقى والتى تجعل الاستدلال يترتب وفق صورة مخصوصة. فإذا حصلت تلك المراعاة وحصلت معها تلك الصورة كان الاستدلال صحيحا صحة صورية. ولا شك أن مبحث الصحة المنطقية يكاد يكون ذاته مبحث الحقيقة المنطقية. وهذا أمر سار عليه التقليد، إذ «من وجهة تقليدية - كما يوضح ج. بوفريس (J.BOUVERESSE) - فإن المنطق قد تكفل بمهمتين أساسيتين: التمييز الملائم لفكرة الحقيقة المنطقية. فإذا كنا نتقبل استدلالا ونتائجه وفقاً لمعيار الصحة الصورية فطبقا لأى معيار نتقبل معيارية الصحة الصورية ذاتها، تلك التى بموجبها نتقبل الحقيقة على أنها كذلك؟ ولعلنا نجد لدى م. ماير (M.MEYER) صياغة مناسبة لهذه المشكلة: «المنطق إشتغال على الاستدلالات والبراهين ذات الصحة الصورية. إن برهانا يكون صحيحاً صورياً عندما يضمن صدقُ المقدمات صدقَ النتيجة، وذلك بالنظر إلى الصورة والصورة وحدها (. . .) إن المناطقة نادرا ما يَتساءلون عن الأمر الذى يجعل الرابط الصورى علة فى قبول النتيجة، فعندما نتمسك بالطابع الحاسم للحقيقة المؤسسة صوريا، كونه يفسر قبول النتيجة دون نقاش، فإن السؤال سيبقى هنا معرفة الأمر الذى يعطى للحقيقة صفة الإقناع»(٥٩).

والحال أن أى مكون من مكونات المعرفة المنطقية فى مظهرها التقليدى أو المتطور كفيل أن يطرح لوحده عددا من المعضلات والمسائل النقدية[١]. هذا إذا بقينا فى الحدود الخاصة أو الداخلية لتلك المعرفة، أما إذا نظرنا إلى المنطق من زاوية علاقته بالعلوم الأخرى وتطورها التاريخى، فإن المساءلة النقدية تأخذ أبعادا وتعقيدات لا نهاية لها.

---

(١) سنرى جوانب من تلك المسائل النقدية عندما نقصر التجليل على منطق أرسطو فى القسم الثانى من هذه الدراسة.

ربما أعطى لنا المقتبس التالى فكرة عن هذا الجانب :«لقد كان الموضوع القابل للاستقرار، الموضوع الجامد، الشيء المستكين، يشكل مجال تحقق المنطق الأرسطوطاليسى، الآن تمثل أمام الفكر الإنسانى مواضيع أخرى ليست قابلة للاستقرار (. . .)، إذن سيتوجب إجراء التعديل بطريقة ما وتحويل لعبة القيم المنطقية، وباختصار من الضرورة بمكان تعيين عدد من المنطقيات قدر ما يوجد من أنماط المواضيع على إطلاقها»(٦٠)[1].

ربما كانت المفارقة مع المنطق أنه وهو الذى يعطى الوضوح، يفتقد فى ذاته إلى الوضوح! لكأنه - وعلى خلاف الحكمة السائرة - فاقد الشيء يمكن له أن يعطيه! سنختم إذن هذا العرض المجمل مع أ. ريموند (A.RAYMOND) الذى يقول لنا (فيما يعيد إلى الذهن مقتبس كانط الذى اشترعنا به عرضنا هذا):« على العكس مما قد نتوقع، فإنه لمن العسير جيد التعريف وبالدقة اللازمة بمجال ومهمة المنطلق، ففى حين كانت ينتظر من المنطق أن يكون من بين سائر العلوم الأفضل تأسيسا، فإننا لن نجد ما هو الأكثر تعرضا لمناقشة أسسه من المنطق ذاته. وهذا أمر يستدعى الغرابة، ألسنا عندما نقول عن حقيقة أنه تمت برهنتها منطقيا سيعنى ذلك أنها أدركت منتهى الدقة الممكنة!»(٦١) فما بال المنطق ذاته لا يقر على قرار؟!

٣/٠-١-٢. المعرفة المنطقية كحقل علامات :

لنا أن نقول هنا أيضاً أن بناء الموضوع المعرفى ضمن المقاربة السيميائية سيخضع فى تكوينه لمقدار المسافة وزاوية النظر التى يتم اعتباره من جهتها. وبتعبير آخر، فإن سيميائية الموضوع المعرفى تنجم عن تأكيد عناصر محددة فى المادة العامة للواقع المبحوث (=الواقع المعرفى). على رأس تلك العناصر التى تؤكدها السيميائية نجد عنصر الدلالية (Signifiance). على أن الدلالية هنا أبعد ما تكون عن عنصر بسيط بل هى على العكس تماماً عنصر بالغ التعقيد. فأولا هناك الفعل المعرفى ذاته، فى المنطق أو فى سواه، الذى هو بالأصالة - كما سنرى بالتفصيل [انظر فيما يلى ٣/١] - فعل توليد

---

(١) كتب ف. باكون منذ قرون «بقدر ما أن العلوم وفى الوضع التى هى عليه اليوم لا يمكن لها أن تخدم تقدم الصناعة، بقدر ما أن المنطق [يقصد المنطق الأرسطى] كما يوجد لدينا اليوم، لا يمكن له أن يخدم تقدم العلم» .F.BACON, Novum Organum P8, Prg11.

دلالة (معرفية نسقية)، وهذا يكفى ليعطيه كامل مسوغاته الوجودية. وثانيا فإن توليد الدلالة المعرفية الضيقة هو إعادة إنتاج دلالة أوسع وأعقد هى الدلالة التى تؤلف نسيجها سائر المعانى الثقافية المحيطة والنافذة، والتى نزعم أنها وبالضرورة من طبيعة قيمية. فإذا كان لنا أن نستعيد مع ستيبانوف (STEPANOV) أن «علم العلامات هو علم الأنظمة الدالة فى الطبيعة والمجتمع»(٦٢)، فإن أى نسق معرفى مهما بلغت تجريديته لا يخرج فى آخر التحليل وفى أوله عن كونه **واقعة دالة**. الأمر الذى يهيئه لكى يتيسر كموضوع سيميائى، لأن السيميائية ليست شيئاً آخر إلا علم الوقائع الدالة. وتكون العلامة هى ما يتوسل به إلى الدلالة. لكن يبقى حاضرا معنا أن أى نسق معرفى يتسم بازدواجية التكوين. فعلى الأقل لدينا بعدان: بعد معرفى داخلى تقنى مقالى ضيق، وبعد خارجى ثقافى دلالى واسع، يتم بموجبه النظر إلى الممارسة المعرفية بأكملها بمعنى أن تكون ممارسة اجتماعية ثقافية تاريخية معقدة، ومن ثمة فلابد لها أن تتلقى أو تنفعل بكامل زخم وثقل الشروط المحيطة والمحايثة والمحددة للنسق الاجتماعى العام. من العلوم أن الإبستمولوجية التقليدية تسعى إلى استدبار البعد الثانى قاصرة مساءلتها على البعد الأول. نقول "الإبستمولوجية التقليدية" أما فى أحدث الدراسات الإبستمولوجية فهى قد لا تفصل بحزم بين تساكن البعدين وتشارطهما على نحو ينظر فيه إلى العلم على أنه «يؤسس ذاته ويعاود تأسيسها محددا فى ذلك دائرة نشاطه بواسطة خطابات إيديولوجية ثم هو أيضاً وإلى ذلك يؤسس ذاته تبعاً لجملة المعطيات الحاصلة من انتقاء الأشياء التى تلائم الموضوع المقصود بناؤه فتلك الدائرة وهذا الانتقاء محاط كلاهما وبالقدر ذات بما خارج وداخل بالنسبة للموضوع»(٦٣). وإن الذى سيعنيه هذا أن التحليل السيميائى للشروط الثقافية (التاريخية الاجتماعية. . .) للإنتاج أو الممارسة المعرفية لا يقصد منه أن يلغى التحايل المعرفى النسقى أى الإبستمولوجى للمعرفة، والعلمية منها خصوصا. وعلى ما يقول نويل مولود (N.MOULOUD) فإن السيميائية الثقافية المشتغلة بتحليل المنظومات الثقافية وما تفرزه من تعبيرات وآثار «يمكن لها أن تثرى أركان المنطق والإبستمولوجية دون أن يفرض ذلك بالضرورة إزاحة لهما عن عملهما فى الإبانة عن الشروط الفعلية للمعرفة»(٦٤).

والنتيجة التى يخلص إليها الباحث بهذا الخصوص أن السيميائية أوسع حدودا وأبعد مدى كفاعلية نقدية، مما يؤهلها أن تحتوى المقاربة الإبستمولوجية بل تستثمرها،

بل تتجاوزها. وأكثر من ذلك فإنى أعتقد أن الإبستمولوچية تكشف لنا تحت مبضع التحليل عن جانب خفى منها هو جانب المناورة! أعنى المناورة ضد كل استعادة موضعية منهجية شارطة للفعل العلمى. كأن الإبستمولوچية (أو على الأصح الإبستمولوچيين) تعطى الانطباع أننا بإزاء العلم نكون أمام "واقعة" منفصلة عن كل شروط خارجة عنها، فهو بالتالى لا يخضع إلا لآلياته الداخلية النسقية والصورية المغلقة. وهذا الانطباع المقصود هو بالذات ما تتأسس السيميائية للقول بضده.

٠/٣-٢. بين السيميائية وعلم الاجتماع المعرفى:

٠/٣-٢-١. المعرفة موضوعا اجتماعيا:

قد مضى قبل قليل القول أن السيميائية تشتغل بالمعرفة بما هى ممارسة دالة، ثم أضفت قائلاً: « بمعنى أن تكون ممارسة اجتماعية ثقافية معقدة، ومن ثمة فلابد لها أن تتلقى أو تنفعل بكامل زخم وثقل الشروط المحيطة والمحايثة والمحددة لنمط النسق الاجتماعى العام...». وفى الحق فإن هذا قد يظهر المقاربة السيميائية فى حرج من أمرها. إذ يبدو هنا كما لو أنها تتطفل على بيوت الجيران وتتطاول على موضوع يدخل فى حمى معرفى ومنهجى لعلم آخر قام أصلا لكى يفحص العلاقة: **مجتمع/ معرفة**، وذلك هو علم الاجتماع المعرفى. فما هى الصورة التى تتخذها المعرفة ضمن المنظور الاجتماعى؟ وكيف لها أن تتميز عن ذات الصورة فى المنظور السيميائى؟

يشتغل علم الاجتماع المعرفى باستقصاء "الأطر الاجتماعية للمعرفة". وكما يعرفه ج. غورفيتش (G.GURVITCH) فى مؤلف له يحمل عنوانه ذات العبارة (Les cadres sociaux de la connaissance) : « يفترض بعلم الاجتماع المعرفى صب جهوده على أنواع المعارف الأشد رسوخاً فى الواقع الاجتماع وفى دوامة بناه»(٦٥). وها هنا يتسع مفهوم المعرفة ليشمل كل «أنواع الإنتاج العقلى، تعلق الأمر بأسطورة دينية أو مذهب سياسيى أو نسق فلسفى أو نظرية علمية أو شبه علمية»(٦٦). فالمقصود هنا دراسة مختلف الترابطات أو التضايفات (Correlations) الوظيفية التى يمكن قيامها بين مختلف أنواع المعرفة من جهة والأطر الاجتماعية من جهة أخرى، بناء على الأطروحة المنهاجية المركزية التى تفترض أن «الإنسان لا يدرك عقليا العالم الخارجى إلا بفعل كونه عضواً فى طبقة اجتماعية أو هيئة أو حزب أو طائفة دينية وما إليه»(٦٧). يقرر غورفيتش مثلا أن المعطى - أو ما يسميه "المعامل الاجتماعى" (Coefficient social)

- يتخلل ويشرط مختلف المعارف وبناءاتها ورموزها. وحتى العلم - أو المعرفة العلمية - فهى لا تستثنى من أن تشرط اجتماعيا إذ « على الرغم من مزاعمها المبدئية فى أن تكون "فوق الالتباس" أى أن تكون منفصلة عن الأطر الاجتماعية، فإن المعرفة العلمية لا تتمتع إلا باستقلال نسبى (. . .) ففى كل معرفة علمية تتدخل المعاملات الاجتماعية تدخلا قوياً على قدر ما تكون المعرفة متطورة»(٦٨) ولعله أمر دارج أن يقال اليوم أن «العلم حتى فى أبعد حالات انعزاله لا يخلو من أن يستبطن فى ذاته بدرجة أو أخرى ممارسة إيديولوچية»(٦٩). وإذا لم يكن علينا أن نستعرض كامل مراحل نشأة وتطور علم الاجتماع المعرفى، فلا بأس من ذكر أن السوسيولوجى كارل مانهايم (K.Manneim) قد توفر خصوصا فى مؤلفه "الإيديولوچية والطوبى"[١] على دراسة مسألة المعرفة والإيديولوچية. وهناك «التفت مانهايم إلى العمليات الاجتماعية كمصدر أساسى للعملية المعرفية وأكد الوجود الاجتماعى على أنه المحك الوحيد والمعيار الفريد فى الفكر والمعرفة»(٧٠) . بينما كان سوسيولوجى آخر هو بتريم سوروكين (P.SOROKIN) فى مؤلفه "الدينامية الاجتماعية والثقافية"[٢]، قد تجاوز النطاق الإيديولوجى كمحدد نوعى للمنظومات المعرفية - أو ما أسماه **"منظومات الحقيقة"** - ليشمل كامل المنظومة الثقافية بما هى حاصلة عن عدد من التصورات الكونية ذات السيادة»(٧١) [انظر ١/ ٤-٥-١].

٣/٠-٢-٢. أنثروبولوچية المعرفة المنطقية :

إلى جانب المدخل الاجتماعى العام للمعرفة هناك ما يعتبر مدخلا سوسيو -أنثروبولوجيا للوقائع العلمية كونها وقائع ذات انتساب اجتماعى ثقافى محلى لا مفك لها منه. وهنا تقفز إلى الواجهة أسماء دور كايم (E.DURKUEIM) وليفى برول (L.BRUHL) وغيرهما ممن أرجعوا البنى المعرفية عامة والعمليات المنطقية خاصة إلى أصول اجتماعية تؤول إلى بنية العقل الجمعى وأنماط اللغة والاعتقاد السائد. تلك التى تعود فتؤسس نفسها فى الفكر أى فى المنطق . ويمكن إيجاز فحوى أطروحات هؤلاء

---

(١) Idéologie und utopie نشر لأول مرة عام ١٩٢٩.

(٢) Social and cultural dynamics نشر ما بين ١٩٣٧ - ١٩٤١.

فى أن «المجتمع أساس المنطق حيث تستند الصور المنطقية إلى الصور الاجتماعية، وتصدر معايير الفكر عن بنية العقل الجمعى»(٧٢).

فى سياق ذلك يأتى التأكيد على عامل اللغة. إذ هى فى منظورهم «من نتاج المجتمع، ولا تصدر إلا عنه، حيث أنها ظاهرة إجتماعية»(٧٣). فإذا جمعنا إلى ذلك أن المنطق ذاته، بكامل مادته وأجزائه، لا انفكاك له عن اللغة. توقعنا إذن أن يكون الفكر والمنطق من ظواهر المجتمع. ثم يمضى هؤلاء وقد خرجوا المنطق تخريجا اجتماعيا انعاكسيا آليا. وهكذا نجد أن دور كايم مثلا «يعد التعارض القائم بين الأشكال التوتمية (Totémiques) أصلا اجتماعيا لفكرة عدم التناقض وبذلك تصبح الحدود، والمراتب المنطقية هى أشكال أخرى للحدود والمراتب الاجتماعية، فليست الإطارات المنطقية إلا طبق الإطارات الاجتماعية»(٧٤). من الواضح أن فكرة التناقض لديه ليست بنية عقلية لازمة لإمكان التعقل ذاته. وإنما، وعلى ما يذهب، «صدرت هذه الفكرة عن ذلك التعارض الاجتماعى والتمييز الدينى بين ما هو "مقدس" (Sacré) و"غير مقدس" (Profane) »: وهكذا فإن المقابلة: **مقدس/ مدنس** هى الأصل الأول فى المقابلة المنطقية : **صواب/ خطأ**. والحاصل من كل ذلك أن «المجتمع هو أساس المنطق وأن القضية المنطقية تستنبط من أصول اجتماعية» (٧٥). أما ل. برول، تلميذ دور كايم ومتابعه، فقد راح يدرس عددا من القبائل ذات النمط المعيشى البسيط (=البدائية!) ولغاتها. ثم ينتهى إلى نتيجة «أن هناك نوعين من المنطق أحدهما للإنسان المتحضر الذى تتميز لغته بالتعقيد والتجريد، وثانيهما الإنسان البدائى حيث تتميز لغته بأنها مشحونة بالكثير من الأوضاع المشخصة»(٧٦). ومن ثمة يخط برول خط اللارجعى بين ما يسميه عقلية قبل منطقية (Prélogique)، وعقلية منطقية. وعلى ذلك فهذه "العقلية القبل منطقية" ليست محكومة بنوع من المنطق البديل - أى على نحو ما يكون المنطق الجدلى بديلا عن المنطق الصورى مثلا - ولكنها بنية فكرية راسخة طبيعية لها قوانينها الخاصة كقانون المشاركة حيث هو النقيض لقانون الهوية ضمن العقلية المنطقية (=الأوروبية المتطورة!)[١].

---

(١) وعلى أى يظهر أن ليفى برويل قد تخلى عن أفكاره هذه فى آخر حياته (تبعاً لـآدم شاف Langage et connaissance, SEUIL 1974, P.88.

وعلى أية حال فلقد تعرضت أعمال دور كايم وبرول لكثير من الانتقادات(٧٧) مما يجعلها اليوم أقرب إلى كلاسيكيات الفكر الأنثروبولوچى ذاته منها إلى المواقف العلمية الحاسمة. دون أن يلغى هذا فى حسابنا العلاقة المؤكدة بشكل أو آخر بين اللغة والفكر كما بين المجتمع والثقافة من جهة والأنساق المعرفية من جهة ثانية. ولكن أيضاً دون أن يورطنا هذا التأكيد فى أية نزعة اجتماعوية أو ثقافوية أو تاريخوية، وما إليها. ويمكن لنا فى هذا السياق أن نذكر عملاً يبدو لنا جادا ومؤسسا قام به أ.ر.لوريا (A.R.LURIA)[١] (٧٨) من خلال تجاربه مع ردود فعل الأميين للتفكير الصورى القياسى والاستدلالى. فها هنا إذن لا وجود لبدائيين ومتطورين، ولكن أميين ومتعلمين فحسب، ضمن نفس الوسط الاجتماعى أو أوساط متقاربة. حيث يتم أخذ المستوى التعليمى كمعلم (Repère) لفحص القدرات الاستدلالية لدى أولئك وهؤلاء. على أن أهم تحليل، ولو على اختصاره، يمكن لنا أن نحيل عليه وبخصوص المنطق الأرسطى ذاته من ناحية بنيته ومكوناته وعلاقته بالسياق الاجتماعى الثقافى الإغريقى، فنجده لدى ج.ديوى (J.DEWEY) فى مؤلفه "المنطق: نظرية البحث"(٧٩) خصوصا الفصل الخامس منه. وعلى أى فسنعود لآراء ديوى فى الموضوع فى موضع لاحق من هذه الدراسة.

٣/٠-٢-٣. المعرفة بين المدخلين الاجتماعى والنصى :

بعد كل هذا نعود إلى مسألة المقارنة بين السيميائية وعلم الإجتماع المعرفى لكى نتساءل: إذا كان علم الاجتماع المعرفى بمختلف اتجاهاته يشتغل على التعالق أو الإستدخال (Interpenetration) بين الاجتماعى والمعرفى، فماذا سيبقى للسيميائية المعرفية لكى تقوله؟!

علينا أن نلاحظ أولاً ومن ناحية مبدئية أن الحدود ما بين مختلف حقول علوم الإنسان والمجتمع - بل بين مختلف العلوم مهما كانت - ليست مسألة "تضاريس

---

(١) ألكسندر رومانوفيتش لوريا باحث سوفياتى قام خلال ١٣-١٩٣٢ ببحث ميدانى على عينات من الأميين والمتعلمين أو محدودى التعلم فى مناطق بعيدة من الاتحاد السوفياتى لملاحظة تأثير (الأمية) والكتابية (التعلم) على القدرة الاستدلالية الصورية، ونشر نتائج أبحاثه فى كتابه: التطور المعرفى أسسه الثقافية والاجتماعية، والكتاب على أهميته لم يظهر فى طبعته الروسية الأولى إلا فى ١٩٧٤.

طبيعية" لا حيلة معها. ولكن تلك الحدود إن هى إلا تحكمات أو فى أحسن الأحوال فهى وليدة "قرارات منهاجية" [انظر تفصيلات عن هذا المصطلح ضمن ١/٣-٤-٢] يمكن عند الضرورة إبطالها وتعويضها بقرارات منهاجية بديلة. ففى هذه الحالة علينا أن نقول أن القرار المنهاجى الذى يؤسس على نحو عام المقاربة السيميائية للموضوع المعرفى بحيث يميزها عن المقاربة السوسيومعرفية كما تميزت عن المقاربة الإبستمولوجية يتعلق هنا أيضاً ومرة أخرى بكيفية إعادة بناء الواقع المبحوث ليتيسر كمادة للفحص السيميائى. على ذلك فإن العنصر الذى سيبرز كموجه ومميز للصورة السيميائية للموضوع المعرفى هو "النصية"، أى النص من حيث هو مجلى علامات. فإذا كان علم الاجتماع المعرفى يلحظ المعرفة كحركية يومية أو كواقعة اجتماعية ثانوية وملحقة، أى كونها عنصرا من الظاهرة الاجتماعية العامة (٨٠).

فإن السيميائية فيما يخصها تشتغل بالمعرفة بما هى نص. أى نص معرفى ذى نسب ثقافى عريق وهو ما يجعله خصبا بالمضامين والقيم الدلالية. سيبدو النص المعرفى فى هذه الحالة شيئاً ثقافيا وللإيضاح يمكن أن أضيف أن مخطط البحث فى علم الاجتماع المعرفى يتم حسب المحور (١) أما مخطط البحث فى السيميائية فيتبع المحور (٢) كما يلى:

المحور(١) أما مخطط البحث فى السيميائية فيتبع المحور (٢) كما يلى:

المحور(١) = الأنساق الاجتماعية النوعية القائمة ← الأنماط المعرفية النوعية الحاصلة.

المحور(٢) = نص معرفى ← نظام قيم مركزى.

↓ ↓

نسق فرعى دال ← نسق أصلى مدلول.

بيانات عامة عن المحورين:

المحور الأول:

(أ) نعنى بالأنساق الاجتماعية من ناحية وصفية سائر المكونات البنائية للوجود الاجتماعى التى تتراوح عادة بين التكوينات الطبقية والمهنية والمؤسسات والفرق الدينية والطائفية مروراً بالتشكيلات الاجتماعية القبلية والعرقية وصولاً إلى

التنظيمات السياسية الأكثر تعقيدا . . . أما من الناحية الفعلية فإن تلك الأنساق تترتب كحاصل عن التعارضات القيمية النشيطة أو الكامنة وعن شتى التصارعات الإيديولوچية التى تترسب وتهىء لمختلف الأنماط المعرفية لكى تحدد نزعاتها وآفاقها وهمومها . .

(ب) إن سيادة وانتشار نمط معرفى مادى أو مثالى أو صوفى أو وضعى . . . بما فيه مضامينه النوعية يمكن أن يجد له تفسيرا فى سيادة نسق اجتماعى نوعى أو آخر بحيث يشتغل الأول كآلية ترسيخ وتبرير للثانى دون أن يفترض ذلك بالضرورة علاقة سببية ميكانيكية مهما كان اتجاهها[1].

المحور الثانى :

(أ) - النص المعرفى مقصود هنا بما هو نسق مفاهيمى وبالتحديد بما هو نظام علامات. على أنه يمكن للعلامات هنا أن تأخذ على أنها الرموز المقالية المباشرة (المصطلاحات المؤسسة وجملة المعجم الذى تستعمله معرفة أو أخرى). كما يمكن للعلامات أن تؤخذ ضمن مستوى استثنائى أكثر تجريدا ودقة، حيث تكون المبادئ والمقولات المؤسسة ذاتها أى بما هى مفاهيم كبرى أو أصولية (=مفهوم الزمان، مفهوم المكان، مفهوم المادة، مفهوم النفس، مفهوم السببية، مفهوم الضرورة، مفهوم الذرة . . .) كعلامات خازنة ومشحونة بالدلالة [انظر معطيات أخرى عن النص المعرفى فى ١/ ٢-٢-٢].

(ب) - نظام القيم المركزى يتحدد تبعا للقيم العليا المؤسسة التى يفترض فيها أن تتآلف فى نسق أو منظومة معقلنة تعيد إنتاج نفسها بلا إنقطاع فى سائر المنتوجات الثقافية، ويكون على رأسها مجموعة الخطابات والنصوص المتداولة ومن بينها بل وأهمها النص المعرفى. وهكذا فإذا كان النص المعرفى هو شكل من نظام العلامات فإن نظام القيم المركزى فى - كل منظومة ثقافية هو فى جوهره نظام المعانى. ويتقرر من هذا قضيتين:

---

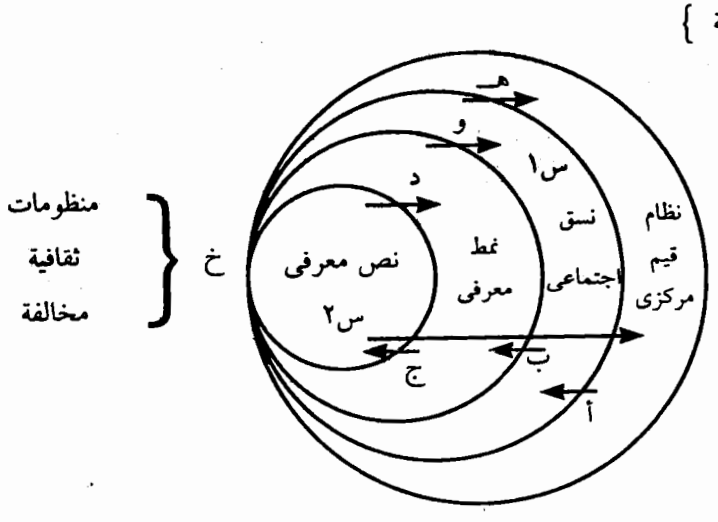
(١) فى الواقع نحن نأخذ هنا بمفهوم سببية نسقية (Causalite systemique) بدلا من مفهوم سببية خطية- تقليدية (Causalite Lniere) فبالمفهوم الأول تتآثر أ و ب حيث أ ⇄ ب. ، أما بالمفهوم الثانى فيقتصر على أثر أ فى ب حيث أ ← ب [انظر هنا فيما يلى ١/ ٤-٢-١].

قضية أولى : عندما يوجد نص مركزى فى منظومة ثقافية معينة فلذلك لأن هذا النص يعلن حيازته واستبطانه وحفظه لسائر المعانى أى القيم المؤسسة للمنظومة.

قضية ثانية : الأنساق الاجتماعية المتعارضة هى وليدة إما قيم مركزية متخالفة ومتضادة وإما تفاعل مختلف ومضاد مع نفس القيم المركزية المشتركة. ومهما يكن فلابد أن يسرى مفعول هذا التضاد خصوصا فى الحالات الحادة ليفرز وجود نصوص ونصوص مضادة (أى فى العمق مقولات ومقولات مضادة).

بيان جامع :

إن الفصل بين المحورين الأول والثانى إنما هو فصل منهاجى إجرائى ليس إلا، أما من حيث الواقع فأتصور أن الأمور تجرى على درجة عالية ودقيقة من التفاعل والتأثر. وأحاول الشكل رقم ١ بيان ذلك:



شكل رقم (١)

إيضاحات :

١ - فى س ١ : هو ذاته المحور (١) وقد سبقت بياناته.

٢ - فى س٢ : هو ذاته المحور (٢) وقد سبقت بياناته.

٣ - الأسهم أ، ب، ج: ترسم على التوالى حركة سريان أو إعادة إنتاج المضمون القيمى المركزى عبر النسق الاجتماعى ثم النمط المعرفى ثم النص المعرفى.

٤ - الأسهم د، و، هـ، خ: ترسم على التوالى إمكانية عكسية فى أن يكون ثمة نص معرفى (مضاد، ثورى، مجدد، مُخترِق) يخلخل النمط المعرفى السائد ويعيد تشكيله. الأمر الذى يفرز بدوره إعادة تشكيل النسق الإجتماعى - الذى يكون عادة مستفيدا من سيادة النمط المعرفى السالف - أو تدميره وهو الأمر الذى يفرض إعادة النظر فى المضمون القيمى المركزى إما لإعادة تشكيله جزئياً أو لاستبداله جذرياً.

ملاحظة أساسية :

دائرة النص المعرفى - أو أى نص آخر - هى عادة تكثيف وتجريد لسائر الدوائر المحيطة ولكن المغيبة. وهو ما يجعلنا نفترض أن يكون نسق العلامات الذى يعرض النص نفسه بواسطته هو المحل الذى يستوعب مثل ذلك التكثيف والتجريد. ويتيح لنا فحص نسق العلامات بالتالى الاستعادة المنهجية لسائر المضامين والمدلولات المغيبة والمتوارية خلف دائرة النص.

وقفة نقدية :

لا بأس أن ننكفئ فى آخر هذا المبحث بوقفة نقدية عاجلة تكون مع دور كايم وليفى برول وليس القصد تناول موقفيهما تناولا نقديا موسعاً. إنما الغرض أن أقول، ولو على نحو مجمل، أن الخط الفارق بين المقاربة السوسيو - أنثروبولوچية للمنطق، كما هى عند دور كايم وبرول على الأقل، وبين المقاربة السيميائية التى اقترحها يتحدد انطلاقا من أن ما نجده لديهما هو مركزة المنطق الأرسطى. بحيث يصبح هذا الأخير معيارا أوحدا ينظر من خلاله إلى ما سواه إما على أنه ما ليس هو أو أدنى منه ، أو يتطور نحوه! . . أما من جهتنا فنحن نشتغل على المعرفة المنطقية تأسيساً على أن ثمة فى المنطلق بدائل منطقية ممكنة. بل لقد حاولنا فى هذه الدراسة افتراض نحوٍ من هذه

البدائل [أنظر فيما يلى II/ ٢-٢-٤-٢]. وعلى ذلك كان التساؤل عندنا: كيف ينجح أحد هذه البدائل من أن يؤسس نفسه، بحيث يظهر كما لو أنه المنطق الأوحد؟ ما هى المسارات والشروط المحيطة والمحايثة التى يسلكها ويسلك داخلها هذا البديل المنطقى الممكن إلى غاية أن يعلن عن نفسه فى **"المنطق الضرورى"**، ومن بعدها فى نص معرفى؟ وسيبقى أن يشرع فى مباحثة هذه الأسئلة وما إليها ابتداء من النص المعرفى التاريخى والمتداول الذى يكون هذا المنطق قد أعلن عن نفسه لأول مرة فيه.

٠/٣-٣. فى الأبعاد النقدية للسيميائية المعرفية:

تسمح لنا المعطيات التى سلفت، ولو على عمومها، أن نتبين الخصوبة المنهجية والنقدية التى تتميز بها المقاربة السيميائية. ولعلنى أستحصل جوانب من تلك الخصوبة فى النقاط التالية:

١ - تنحو السيميائية إلى أن تكون جسر عبور مزدوج الاتجاه ودائب الحركة بين المنطقتين الإبستمولوچية والسوسيومعرفية (بما فى ذلك مناطق معرفية شتى). وهذا لا يعنى أن السيميائية لا تحوز فى ذاتها على أى منطقة خاصة بها. بل المقصود أن مجموعة المناطق البحثية فى سائر جهات الظاهرة الإنسانية وعلى تعدد وتنوع قطاعاتها النظرية وتباين منهاجياتها وأهدافها تؤلف فى حال تداخلها واتحادها كلية "الموطن" السيميائى العام! بتعبير أقل مجازية سنقول مع جوليا كريستيفا (J. KRISTIVA) أن السيميائية «تظهر بالأولى كمحل لتقاطع العلوم»(٨١). على أنها نقطة تقاطع ثرية وخصبة ليس للإبستمولوچية وعلم الاجتماع المعرفى وحسب بل لمختلف حقول الدراسة فى علوم الإنسان والمجتمع، طالما أن جملة الوقائع التى تشتغل عليها هذه العلوم يستوعبها ولابد المنظور الدلالى. الأمر الذى جعل «السيميائية وفى كل تطوراتها القاصدة إلى محاولة تأسيس مقاربة علمية فى ميدان الوقائع الإنسانية والاجتماعية، قد ظهرت أقرب إلى منهاج أو إلى مباحثة تستقصى عن المنطق الخفى فى الممارسات الاجتماعية الدالة، ومن ثمة أقرب إلى ابتناء الأنساق وتحولاتها السائدة لتنوع وتعدد المادة الدالة»(٨٢).

٢ - إذا كان الأمر كما يقول السيميائى الفرنسى ب. جيرو من أن «العلم والمعرفة هما نظام العالم الطبيعى ومعناه، أما الشيفرات الاجتماعية فهى نظام المجتمع ومعناه»(٨٣) [انظر فيما يلى: ١/ ١/ -٤-٢]، أمكننا أن نذهب أبعد من ذلك، لكى

نقرر أن السيميائية هى اشتغال على أنظمة علامات بما هى استضمار لأنظمة معان. هذه التى وإن بدت متفرقة ظاهرياً إلا أنها متآلفة فعليا[1] فى منظومة أشد تعقيداً حيث يتوارى بعضها فوق بعض وحيث يحيل بعضها على بعض. وهو ما يجعلنا نلاحظ أن المعانى، ونظراً للوضع التراسبى الذى تنتظم فيه، فإن بعضها يشتغل إزاء البعض كعلامات. ولعلنى فى هذا المنظور أقترب من ش.س.بيرس الذى «يضع العلامة أساساً للعالم بأسره إذ أن العلامة هى نقطة الانطلاق التى ينبنى عليها تعريف كل عنصر على حدى وهى أيضاً المبدأ الذى يحكم تفسير مجموعات العناصر سواء كانت هذه المجموعات مجردة أو ملموسة» (٨٤). فى هذه الحالة لن نكتفى بالتصور التقليدى المتداول عن العلامة الذى يقتصر على العلامات "الملموسة" حيث تمثل العلامة اللغوية نموذجها الممتاز. سنتجاوز إذن هذا التصور لكى نتعاطى أيضاً مع العلامات "المجردة". هكذا سيكون الأمر مع الأنغام والأذواق والألوان وأساليب الطبخ وأنساق القرابة والعقائد و... أنماط التفكير. فها هنا تنشط السيميائية على نحو استثنائى إذ «بينما يربط الفيلسوف بين المفاهيم يقوم السيميوطيقى بالربط بين العلامات» (٨٥) كون أن المفهوم نفسه يتحول إلى دال أو برأى ج.كريستيفا«فى المنظور السيميائى يتحول المدلول إلى دال»(٨٦)، ومنه إلى علامة. على أننا لا نقر بلا نهائية الإحالة وهنا سرعان ما نبتعد عن بيرس لأننا نفترض أن العلامات لابد لها أن تحيل إلى معنى نهائى أو ما نحب أن نسميه **«المعنى المرجعى»** لأنه دون وجود هذا المعنى النهائى فإن مفهوم العلامة ذاته يغدو مستحيلا.

٠/٤. خاتمة المدخل: مطلوبنا النقدى حصرا

إذا كان العلم، ومع كونه أدق وأمتن الأنماط المعرفية، لا يخلو بأية حال من أن ينفتح فى جهات منه، أو-كما نحب أن نقول- "يحيل" من خلال مكوناته على محددات ليست بالضرورة من طبيعة علمية خالصة، فأحرى أن يصدق هذا على عموم الأنماط المعرفية بما فيها، وهو شغلنا، المعرفة المنطقية. ففيما يتعلق بهذه الأخيرة سيكون

---

(١) الفوضى (Desordre) ليست هى اللاتآلف أو اللانظام ولكنها شرط نظامى أو هى مرحلة متقدمة عن النظام أو متخلفة عنه عندما يكون قد تفكك وفى جميع الحالات فإن الفوضى ولا شك موضوع للتعقل.

على مقاربتنا السيميائية أن تجتهد ما أمكنها الاجتهاد، وتطبيقا على عينات نموذجية فى فحص محل التآثر بين جانبى الداخل والخارج الذى أتاح لمنطق كالمنطق الأرسطى أن يتأسس على النحو الذى تأسس عليه. من المتوقع فى هذه الحالة أن يتحرك عمل الفحص على خطين:

- خط الداخل (=المعرفة) : أى الفحص على سبيل العينة عن وحدات تكوينية وبنائية للنص المعرفى المنطقى الأرسطى (الأورغانون والنصوص المرتبطة) ونستند فى هذا الخط على أسئلة المرتكز الأول [أنظر فيما سلف ٠/ ٢-١].
- خط الخارج (=الثقافة): أى الفحص على سبيل العينة عن الخصائص التاريخية والحضارية للمنظومة الثقافية الإغريقية حيث ينتسب إليها ذلك النص ويتغذى من مادتها ويتمثل قاصدا أو غير قاصد مجموعة مساراتها، ونستند فى هذا الخط على أسئلة المرتكز الثانى [أنظر فيما سلف ٠/ ٢-٢].

فإذا شئنا تحديد مطلوبنا النقدى على نحو أدق قلنا أن ما سيعنينا هو:

- أ - المنطق مأخوذا كمعرفة "تحاور" واقعاً محدداً هو الواقع القولى أو القول (Discours) كواقع موضوعا لممارسة معرفية ومنه نصية.

-ب- المنطق مأخوذا فى مظهره النسقى كونه يؤسس موضوعه تبعاً لصورة محددة، وموضوعه إنما هو القول، والصورة إنما هى الصورة القياسية البرهانية.

على أن الذى لفت نظرنا أول ما لفت أن التأسيس البرهانى للقول إنما سيق ضدا من الطبيعة الأولى (=المفترضة) للقول - كل قول - ونعنى الطبيعة الاتصالية. فالقول أول ما هو، هو اتصال. ينقض أرسطو هذه **"الاتصالية"**، يزيحها بكل ما أوتى من عبقرية منهاجية ويبتنى بدلا منها **"البرهانية"**. وإذ كتبت قبل أسطر أن المنطق معرفة تحاور واقعا هو الواقع القولى ، فإن لى الآن أن أدقق أن هذا الواقع - وتماما ككل واقع آخر- لا يقول بذاته أى شىء محدد أو مخصوص، إنما هو الفاعل المعرفى - هنا أرسطو مثلا- الذى يتولى الحديث بدلاً من الواقع ليقوّله أو ليعيره لسانه. بعد أن يكون هو ذاته قد استعار هذا اللسان من الشرط التاريخى الذى توجد ضمنه منظومته الثقافية. تلك التى يتنفس قضاياها بملء روحه وعقله! فمن هنا يأتى إذن اعتبار:

- ج - المنطق مأخوذا كاستجابة ثقافية فقد طرحنا أن هذا المنطق إنما هو بالأولى نص ثقافى يقيم اتصالا و "مراسلة" بينه وبين المجموع الثقافى الإغريقى. وقد افترضنا أن هذا المجموع يعانى وضعية قلق قيمى وهو أمر كفيل لوحده أن يحثنا على التعاطى مع مكونات النسق المنطقى الأرسطى من منظور سيميائى، أى كونها "علامات". فمن هنا جاءت خطتنا تقوم على اعتبار النص المنطقى المعنى حقل علامات تحيل على جملة دلالات. فلن يبقى إلا أن نحدد هذه **المكونات/ العلامات**، ونحاول استنطاق مدلولاتها بما هو فى ذاته فحص للعلاقة: معرفة / ثقافة.

وقصارى القول أن السؤال الذى اعتقد أن البحث السيميائى يشتغل عليه فى هذه الحال هو: كيف يتحدد التراسل بين الجزء المعرفى والكل الثقافى؟ أى تلك العلاقة الإحالية بين نموذج عقلى أو - على الأصح - تعقلى (Schème intellectuel) محدد بنسق ومضامين نوعية تحيلنا، كونها علامات على سياق تاريخى ثقافى محدد بدوره؟ وهل يمكن استخلاص قوانين أو أنساق يتم بموجبها هذا التراسل حيثما حصل؟ ولن يكون لى فى هذا السياق أن أحدد السيميائية أفضل ما يحددها السيميائى الإيطالى الكبير أمبرتو إيكو (E.ECO) إذ هى لديه «العلم الذى يدرس سائر ظواهر الثقافة بوصفها أنظمة للعلامات قائمة على فرضية مؤداها أن الثقافة جميعها ما هى فى الواقع سوى أنظمة من العلامات، بمعنى أن الثقافة هى فى جوهرها اتصال». (٨٧) لقد كتب واحد من قمم الفكر النقدى الغربى ومن مدة قريبة: «إن الإبستمولوچية فى حاجة إلى أن تعثر لها على زاوية نظر يمكن من خلالها اعتبار معرفتنا ذاتها موضوعا للمعرفة، إى نوعاً من زاوية نظر ما ورائية (meta point de vue)، كما هو الشأن عندما توجد لغة ما ورائية (meta - langue) تتأسس لتفحص اللغة وقد تحولت إلى موضوع»(٨٨).

سنقول:

ألا يمكن للسيميائية المعرفية بتوجيه ثقافى أن تحوز مثل هذا المقام النقدى الرفيع والدقيق؟! لنجرب:

حواشي المدخل

(1) Durand (J.)., Les formes de la communication, Dunot (Frc), 1981, P.30.

(2) Cite in Durand (J.), op. cit, P.6.

(3) Todorov (T.), art: Semiotique, in: Dictionnaire encyclopedique des sciences du langage, Seuil (Frc) 1972, P.113.

أنظر أيضاً معطيات وافية ضمن : توسان (ب)، ما هى السيميولوچيا؟ (تر: محمد نظيف)، مطبعة إفريقيا الشرق (المغرب)، ١٩٩٤ : جوانب من التطور التاريخى للسيميائية، ص. ص٣٧ - ٥٢. ومعه أيضاً:

Kristeva (J.) Semiologie, in: Encyclopedia universalis (Frc) 1974. Vol. 14, P.860.

(٤) بنفيست (إ.) سيميولوچيا اللغة، ضمن: مدخل إلى السيميوطيقا (تر: سيزا قاسم)، منشورات عيون (المغرب) ١٩٨٧، جـ٢، ص ١٠.

(٥) نفسه.

(6) Todorov (T.), op. cit, P.113.

(7) Ricoeur (P.), Signe et sens, in: Encyclopedia universalis (Frc) 1974. vol 14, P.1013.

(٨) نفسه.

(9) Kristeva (J.), Le langage cet inconnu, Seuil (Frc) 1981, P.293.

(١٠) قاسم (سيزا) السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد، ضمن: مدخل إلى السيميوطيقا، منشورات عيون (المغرب)، ١٩٨٦، ج١، ص٢٨.

(11) Voir Armengaud (F.), La Pragmatique, P.U.F. 1990, P.20.

(12) Kristva (J.) Semiologie, (in: Ency. univ), op. cit, P.861.

(١٣) قاسم (سيزا)، السيموطيقا حول بعض الأبعاد والمفاهيم (مرجع مذكور). ص٢٧.

(14) Desaussure (F), Cours de linguistique, P.U.F. 1990. P.20.

واعتمدت هنا على الطبعة الحديثة التى أعدها اللسانى الإيطالى الكبير توليو دو مورو (T. deMauro) وصدرت عن (PAYOT 1990) وهى طبعة قيمة مشفوعة بما لايقل ٣٠٥ هامشة نقدية أخذت نصيبا معتبرا من حجم الكتاب، وسأشير إلى هذا المرجع اختصارا بـ: C.L.G.

(15) C.L.G, P43, voir aussi Ducrot (o.) Saussuianisme, in: Dict. ency des sci. du lang. (op. cit) P31.

(١٦) بخصوص هذه الخصوبة انظر مثلا:

Berthelot (J.M), L'intelligence du social, P.U.F 1990, en particulier: le scheme hermeneutique, P.72 et passim.

(١٦) بخصوص هذه الخصوبة انظر مثلا:

(17) C.L.G, P.99.

(18) C.L.G, P.98.

(19) C.L.G, P.34.

(18) C.L.G, P.154.

(٢١) يتم التقريب عادة بين مفهومى المعنى والقيمة، انظر مثلا:

Mounin (G.) et autre, Dictionnaire de linguistique, P.U.F 1974 terme SENS P.293. voir aussi terme "Interpretence" in Dict ency sci lang (op. cit) P.138.

(٢٢) فندريس (ج)، اللغة (تر: ع الدواخلى و م. القصاص) مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٥٠، ص ٢٣١.

(23) Ducrot (O). Saussurianrisme in Dict Ency ... (op. cit) P.32.

(24) C.L.G, P.40.

(25) C.L.G, P.23.

(26) Kristeva (J.), Semiologie: Science critique et / ou critique de la science, in: Theorie d'ensemble (collectif), Seuil 1968. P.82 - voir aussi Durand (J.) Les formes de la communication (ouvrage cite) PP. 2, 7.

حيث تقرأ أن اللسانيات على ما قيل كانت الأكثر دقة ضمن العلوم الإنسانية والأكثر إنسانية ضمن العلوم الدقيقة!

(27) Kristeva (J.), Le langage cet inconnu (op, cit) P.294.

(28) Voir en particulier Mounin (G.), Introduction a la semiologie, Minuit (Frc) 1970, chap ler: semiologie de la communication et semiologie de la signification.

(29) id. ibid, P.7. (de I'introduction).

(30) Mounin (G.) et autres, Dict ling, P.296.

(٣١) جيرو (بيار)، علم الإشارة - السيميولوچيا (تر: د. منذر عياشى) دار طلاس (سوريا) ١٩٨٨، ص٥٢.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) انظر مقال رشيد (أمينة) السيميوطيقا فى الوعى المعرفى المعاصر، ضمن: مدخل إلى السيميوطيقا، منشورات عيون (المغرب) ١٩٨٧، ج٢ ص٦١.

(٣٤) جيرو (بيار) المرجع المذكور، ص٥٠.

(35) Mounin (G.), Introduction à la semiologie (op. cit) P.12.

ومعه أيضاً معطيات عن سيميائية بارث ضمن: توسان (ب)، المرجع المذكور، ص٤٤.

(٣٦) بارث (رولان)، المغامرة السيميولوچية، (تر: عبدالرحيم حزل) دار تينمل (المغرب) ١٩٩٣، ص٢٧. يراجع أيضاً الفصل الخاص بـ بارث ضمن: G.Mounin Introduction (op. cit).

(٣٧) رشيد (أمينة) السيميوطيقا فى الوعى المعرفى المعاصر، ضمن: مدخل إلى السيميوطيقا، جـ١، ص٤٧.

ونضيف هنا أنه فى ١٩٦٩ تأسست الجمعية العالمية للسيميوطيقا (SEMIOTICA) أما فى ١٩٧٣ فقد عقد أول مؤتمر عالمى للسيميائية فى ميلانو - إيطاليا.

(٣٨) غزول (ف. ج)، علم العلامات (السيميوطيقا) مدخل استهلالى، ضمن: مدخل إلى السيميوطيقا، ج١، ص٣٨، ونسجل أن عرض وجهة نظر مدرسة تارتو - موسكو تم بالاعتماد على مقال "حول الآلية السيميوطيقية للثقافة" . يورى لوتمان وبوريس أوسبنسكى. وأيضاً مقال "نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات (مطبقة على النصوص السلافية) "ب أوسبنسكى وآخرون. والمقالان فى ترجمتهما

العربية منشوران ضمن مدخل إلى السيميوطيقا، ج٢، ونشر اختصاراً إلى المقال الأول لوتمان - أوسبنسكى والمقال الثانى : أوسبنسكى وآخرون.

(٣٩) لوتمان - أوسبنسكى، ص١٣٩.

(٤٠) . (٤١) نفسه، ص١٣٤.

(٤٢) أوسبنسكى وآخرون، ص١٥٩.

(٤٣) لوتمان - أوسبنسكى، ص١٣٥.

(٤٤)، (٤٥) أوسبنسكى وآخرون ص ١٤٧.

(٤٦)، (٤٧) لوتمان - أوسبنسكى ص ١٣٧.

(٤٨) أوسبنسكى وآخرون ص ١٦١.

(٤٩) لوتمان - أوسبنسكى ص ١٤٠.

(٥٠) أوسبنسكى وآخرون ص ١٦١.

(٥١) باشلار (غاستون)، فلسفة الرفض، (تر: خ. أ. خليل) دار الحداثة (لبنان) ١٩٨٥. ص٢٦.

(52) Kant (E), Logique, Iib. J. Vrin (Frc) 1966, P.21.

(٥٣) نفسه، ص١٣.

(54) Bouveresse (J) Qu'est ce que la logique? in: interrogations contemporaines. FAYARD (Frc) 1980, P.334.

(55) Kant (E) op. cit, P.55.

(56) Bacon (F) Novum organun (Trd frc) HACHETTE (Frc) 1857, P.8 prg14.

(57) Meyer (M) Logique, langage et argumentation, HACHETTE (Frc) 1982, P.81.

(58) Bouveresse (J) op. cit. P.332.

(59) Meyer (M), op. cit, PP. 81, 82.

(٦٠) باشلار (غاستون) مرجع مذكور ص ١٢٤.

(61) Cite in Brunschvicg (L) Les ages de I'intelligence, P.U.F 1953, P19.

(٦٢) رشيد (أمينة) السيميوطيقا فى الوعى المعرفى المعاصر (مرجع مذكور) ص٥٧.

(63) Dumont (F) Les ideologies, P.U.F 1974, P.97.

(64) Mouloud (N) Langage et structure (essai de logique et de semeilogi) PAYOT (Frc) 1969. P.208.

(٦٣) غورفيتش (جورج) الاطر الاجتماعية للمعرفة (تر: خ. أ. خليل) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (لبنان)، ١٩٨١، ص١٩.

(66) Duvignaud (J) et autres, La sociologe, guide alphabetique DONOEL, (Frc), P.102.

(٦٧) نفسه. المعطيات نفسها.

(٦٨) غورفيتش (ج) المرجع المذكور، ص٤٢.

(69) Dumont (F) op. cit, P.97.

(٧٠) د. قبارى (محمد إسماعيل) علم الاجتماع والفلسفة، ج٢، دار المعرفة (مصر) ١٩٧٩، ص١٥٤.

(٧١) بخصوص منهايم وسوروكين ومنطلقاتهما، وبالإضافة إلى مؤلف د. قبارى المذكور يراجع أيضاً غورفيتش - المرجع المذكور - ص٦٨، وما يليها.

(٧٢) د. قبارى (م.أ) المرجع المذكور، ج١، ص٣٠.

(٧٣) نفسه ص ٣٤.

(٧٤) نفسه ص ٣٩.

(٧٥) نفسه ج٢، ص١٦١.

(٧٦) نفسه ص١١٢.

(٧٧) نفسه ص ١٨٣.

(٧٨) أونج (ولتر . ج) الشفاهية والكتابية (تر: حسن البنا عز الدين)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، ١٩٩٤، ص١٢٠، وما يليها.

(٧٩) ديوى (جون)، المنطق: نظرية البحث (تر: ز. نجيب محمود) دار المعارف (مصر)، ١٩٦٠.

(٨٠) غورفيتش (ج) المرجع المذكور ص ١٧.

(81) Kristiva (J), La semiologie: science critique et / ou critique de la science ... op. cit. p.82.

(82) Kristiva (J),Semiologie, in: Ency. univ, (op. cit) P.862.

(٨٣) جيرو (ب) علم الإشارة - السيميولوچيا ، مرجع مذكور، ص١٣٨.

(٨٤) بنفنست (إميل) سيميولوچيا اللغة (ضمن مدخل إلى السيميوطيقا، ج٢) ص١٠.

(٨٥) غزول (ف.ج) علم العلامات ... (ضمن مدخل إلى السيميوطيقا، ج١) ص١٤.

(86) Kristiva (J), La semiologie: science critique et / ou Critque de le science ... op. cit. p86.

(٣٧) انظر مدخل إلى السيميوطيقا، ج٢، ص٧٣، والمعنى ذاته لدى ب .جيرو، علم الإشارة ص٥.

(88) Morin (E) Introduction à la pensée complexe, E.S.F (Frc) 1992, P.61.