معنى المعنى والفلسفات الثلاث

محاكاة فلسفيّة في اللغة العلم والدين

حبيب فياض
أستاذ فلسفة اللغة في الجامعة اللبنانية . لبنان.

ملخص إجمالي:

يتمحور الإنسان، في مسيره الوجوديِّ بين المبدأ والمنتهى، حول المعنى. وليس المعنى سوى انبثاق لقول "كن" الحاصل بإرادة الحقِّ، فهذا القول كلمة؛ وفيه ومنه وبه ومعه وإليه ولأجله يتمظهر المعنى على النحو الأتمِّ والأكمل، حيث لا يعتريه نقص في الدلالة، ولا يشوبه عيب في الموجوديَّة. فالكون معلول لكلمة تنبثق عن "إنما أمره"، وتنطوي على الكينونة كلِّها في جلباب "كن فيكون"؛ وما الإنسان في هذه الكينونة سوى الخليفة الذي يبدأ مسيرة الاستخلاف بأداء الأمانة؛ وزاده في ذلك هو ما حباه الله من معنى، ليجهد في مراكمته وصولاً إلى كشف الغطاء حيث البصر حديد.

المعنى أصل الوجود؛ والإنسان روح المعنى. يتحقَّق المعنى للإنسان بـ "نفخت فيه من روحي" حيث يبدأ بالبحث عن متمِّماته الوجوديَّة والاتصاف بها في طريقه بين "ألست بربكم"، و"وبلى"، مستمرًّا في مسار الكدح الوجوديِّ، وصولاً إلى مقام "فملاقيه". فالمعنى هو النفخة الإلهيَّة التي يبدأ بها الإنسان وجوده ليرتقي بها من منزلة البشريَّة إلى مرتبة الإنسانيَّة، ومن محدوديَّة الطين إلى رحابة الروح، ومن استوائيَّة الإمكان بالذات إلى واجبيَّة الوجود بالغير، ليحيل الإنسان بذلك ملكاته الفطريَّة من طور القوَّة إلى حيِّز الفعل، ومن حال التقرُّب إلى مقام القرب، ومن جعليَّة الخلقة إلى تماميَّة الاستخلاف، ومن تجرُّد المعرفة إلى فعليَّة العرفان، ومن التعلُّق بالمثال إلى التمثُّل به.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: المعنى - معنى المعنى - فلسفة العلم - فلسفة اللغة - فلسفة الدين - التحقق- الامتثال.

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

تمهيد:

لا شيء في عالم الوجود خارج ثنائيَّة المعنى وما يمكن أن يحيل إليه. الوجود هو المعنى في ذاته متمظهرًا للغير، كما أنَّ المعنى هو الوجود في غيره ظاهرًا للذات. فالوجود متكثرًّا يتجلَّى في المعنى، والمعنى متوحِّدًا يتجوهر في الوجود. لذا، فإنَّ المساوَقة بين الوجود والمعنى تتعدَّى التوحُّد بين الإثنين إلى إثنينيَّة الواحد.

المعنى هو واحديَّة الوجود في عين كثرته، وهو التجلّي الماهويُّ الذي يتولَّى ترسيم الحدود بين تكثُّراته الطوليَّة والعرضيَّة، بما يؤدّي معًا إلى تحقُّق هذه التكثُّرات في ذاتها على نحو الإمكان، وإدراكها بغيرها على سبيل التطابق بين الفكر والواقع، الذات والموضوع، الذهن والخارج.

المعنى بين المعنائيَّة والمعنويَّة:

ينطوي المعنى من حيث معناه على دلالتين أساسيَّتين، الأولى هي المعنائيَّة مقابل الألفاظ والكلمات، والثانية هي المعنويَّة مقابل الماديَّات والأشياء، وفي كلتا الدلالتين يستوطن المعنى في عالم الماهيَّات التي تتولَّى تظهير عالم الوجود، أوَّلًا بوصفها تحيُّزات إفصاحيَّة تقوم على الكشف والتمظهُر والتعبير، وثانيًا بوصفها طاقة حركيَّة تدفع عالم الوجود الممكن نحو التكامل والتغيّؤات. لهذا، لا بدَّ من القول أنَّ مآلات الفلسفة في تشكُّلاتها الراهنة تمحورت حول اللُّغة وما يرتبط بها من المعنى، بحيث بات المعنى موضوعًا للفلسفة تبحث فيه عن عوارضه الذاتيَّة وما يتَّصل به من مناهج ومسائل ومبانٍ وغايات، وهذا ما يفضي لزومًا إلى الخوض بحثًا حول معنى المعنى، أي المعنى بوصفه ماهيَّة كليَّة.

إذا كانت الفلسفة هي إنتاج المفاهيم كما يقول جيل دولوز، فإنَّ المفاهيم ليست سوى محدَّدات تحت مظلَّة المعاني. ومهما توزَّع القول في المعنى بين كونه متقوّمًا بالمطابقة تبعًا للفهم الفلسفيِّ التقليديِّ الذي تمثّله بالعموم الفلسفة اليونانيَّة، وكونه قائمًا بالترابط كما تذهب الاتجاهات الفلسفيَّة الحديثة والمعاصرة، أو كونه تأشيراً عدميًّا بحسب الاتجاهات الفلسفيَّة السفطائيَّة بقديمها وحديثها، فإنَّ أيًّا من الفلسفات القديمة والجديدة لم تستطع تجاوز التمحور حول المعنى بدلالاته السالبة والموجبة على حدٍّ سواء.

مهما يكن الأمر، فإنَّ الفلسفة بكلِّ مباحثها ومقولاتها تدور بنحو أو بآخر حول المعنى، إذ أينما اتجهنا، وكيفما بحثنا، فإنَّ البحث يدور حول المعنى: الوجود والعدم، الحدوث والقِدم، العلَّة والمعلول، الجوهر والعرض، الوجوب والإمكان، البداهة والنظريَّة، الفكر والواقع، الذات والموضوع، التحليليّ والتركيبيّ، الدالّ والمدلول، الوقف والمواضعة، المادَّة والصورة، الرابط

والمستقلّ، الموضوع والمحمول، المفهوم والمصداق، التصوُّر والتصديق، المعقول والمنقول، الحركة والسكون، الزمان والمكان، الثبات والثبوت، المبدأ والمعاد، المادّيّ والمجرَّد، الأسلوب والمنهج، الطريقة والحقيقة، السؤال والمسألة، التحليل والتعليل، التأمُّل والتمثُّل، النفس والجسد، الموت والحياة، الطبيعة وما بعدها، الفرح والحزن، العلم والجهل، الإرادة والمشيئة، الإيمان والإلحاد، الجبر والتفويض، القضاء والقدر، وصولا إلى المعنى واللّامعنى، ذلك أنَّ كلَّ هذه المقولات يتوقَّف تعريفها في ذاتها على تحديد معناها، كما يتوقَّف تعريفها بالقياس إلى غيرها على تحديد المعاني المنبثقة عنها بالقياس إلى الغير.

إلى ما تقدَّم، فإنَّ البحث في المعنى هو العلَّة لاستيلاد فلسفة اللُّغة حيث صير إلى إخراجه من حيّز اللُّغة وإدخاله إلى عالم الكينونة من طريق ثنائيَّات الماهيَّة والوجود[1]... المعنى، في المباحث اللغويَّة، هو أحد طرفي معادلة يشكِّل اللَّفظ طرفها الآخر، وذلك في الإطار المعجميِّ اللُّغويّ وما يرتبط به من علوم البيان والبلاغة والنحو والصرف، بينما «المعنى» في إطار فلسفة اللُّغة هو أكثر الموضوعات تداولاً وأهمّيَّة، بل إنَّ ثمَّة ما يشبه الإجماع على القول بكون المعنى هو الموضوع الذي تتمحور حوله مسائل هذه الفلسفة[2]. يتساوى في ذلك الذين اشتغلوا على إصلاح اللُّغة بوصفها أداة تعبير لإصلاح الفلسفة، أو الذين اشتغلوا على اللُّغة بوصفها مساوقة للفكر، و/ أو للواقع، حيث شكَّلت اللغة والحال هذه موضوعًا ينبثق منه التفلسف لفهم المعرفة والوجود.

معنى المعنى:

هذا كلُّه، فتح الباب على مصراعيه أمام الخوض في تحديد معنى المعنى وماهيَّته، فشغلت هذه المسألة الحيّز الأوسع من مباحث الفلسفة اللُّغويَّة تاريخيًّا وراهنًا، بَدءًا من أفلاطون الذي رأى أنَّ المعاني هي المثل، أو النماذج الخالدة، وأرسطو الذي اعتبر أن المعنى هو الانتزاع الذهنيُّ، والرواقيين الذين قالوا بأنَّ المعنى هو التشخيص النفسانيّ، هذا فضلاً عن رأي العرفاء والمتصوِّفة الذين عدُّوا المعنى الحقيقيّ للمعنى هو التجلّي الوجوديُّ للموجودات في العوالم الممكنة، وعبد القاهر الجرجاني الذي رأى أن معنى المعنى عبارة عن منظومة استدلال عقليَّة، مرورًا بـ جان لوك (Locke) الذي قال إنَّ المعاني هي الأفكار التي تدلُّ على الكلمات، وجورج إدوارد مور (Moore) الذي حسب أنَّ المعنى هو التصوُّرات الترادفيَّة، ولودفيغ فتغنشتاين (Wittgenstein) الذي ذهب إلى احتساب أن معنى الكلمة هو استخدامها، وفريغه (Frege) حيث تبنَّى مقولة أنَّ معنى الشيء هو المشار إليه، وصولاً إلى فرديناند دو سوسير (Ferdinandde Saussure) الذي اعتبر المعنى نسقًا بنيويًّا، وبرتراند راسل (Bertrand Russell) الذي رأى أنَّ المعنى أنماط من الفئات والأشياء، وليس

[1]- حبيب فياض، بحث منشور تحت عنوان « التحيز الميتافيزيقي للُّغة»، فصلية المحجة العدد الثاني والعشرين، العام 2011.
[2]- محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللُّغة (بيروت: دار النهضة العربيَّة، 1985)، الصفحة 95.

لنتهاء بمارسيا ماركيز صاحب مقولة « اللُّعنة ما معنى المعنى؟!».

خلاصة القول، ثمَّة في فلسفة اللُّغة فارقٌ بين المعنى حسب ذاته والمعنى الذي يُفيده معنى المعنى؛ فالمعنى عموماً يتحصّل بانتزاعٍ أوّلي، أمّا معنى المعنى فيتحصَّل بانتزاعٍ ثانٍ. المعنى الأوّل عادةً يرتبط تعريفًا بأمورٍ لغويةٍ من قبيل اللَّفظ والدلالة والتبادر والإشارة والعلامة والنحو والصرف والبلاغة. فيما المعنى الثاني غالبًا ما يرتبط فلسفيًّا ومنطقيًّا بأمور من قبيل المفهوم والمصداق والإرجاع والإحالة والمثال والتحقّق والاستخدام.

عمومًا، نحن نرى أنَّ المعنى هو ما ينتج عنه بشكل أوليٍّ من دلالة وتبادر، أمَّا معنى المعنى فهو التعريف الحقيقيُّ المرتبط بحدوده الوجوديَّة[1]، وبالتالي هو ليس شيئًا سوى الماهيَّة، فإذا سألنا ما المعنى المستفاد من معنى المثلَّث، فإنَّ ما يقال في جواب ذلك (من أنَّ المثلَّث هو شكل ثلاثيٌّ الأضلاع تساوي مجموع زواياه 180 درجة) ليس سوى الماهيَّة؛ فالماهيَّات هي المعاني التي يتمظهر الوجود ويتكثَّر من خلالها، وهي الباعثة على التطابق بين الوجودين الذهنيِّ والخارجيِّ؛ لهذا نجد بعض الفلاسفة من أمثال إبن سينا (في الإشارات والتنبيهات) والملاَّ صدرا (في الشواهد الربوبيَّة) يستخدمون أحيانًا مصطلح المعنى للتعبير عن الماهيَّة، لكون الماهيَّات هي الإطار الأعمُّ الذي يندرج فيه التعريف والمفهوم والمصداق والتصوُّر والتصديق والحدِّ والرسم والمقولات الجوهريَّة والعرضيَّة، إلى جانب الدلالات والإشارات والعلامات والإحالات والتبادرات والأفعال.

في المحصلة، إنَّ معنى المعنى يتخطَّى ارتباطه باللَّفظ أو الذهن إلى ارتباطه بالواقع والفعل. على هذه الخلفيَّة نرى مثلاً أنَّ الفارابي في كتابه «الحروف» يذهب إلى الربط بين المعنى والواقع من خلال التفريق بين اللَّفظ الخارجيِّ الظاهر والمتبادر إلى الذهن من جهة، والمعنى الداخلي القائم في الواقع من جهة ثانية، وكذلك نرى ابن سينا في الشفاء يربط بين المعنى والفكر من خلال اشتراطه كون فن المنطق قائمًا على المعنى لوجوب صحَّته في عدم الوقوع في الخطأ في الفكر[2].

المعنى بين فلسفة اللُّغة وفلسفة العلم:

لقد أطاحت الفلسفة المعاصرة بالفلسفة التقليديَّة على خلفيَّة توسَّل المعنى بديلاً من الوجود ومقولاته الميتافيزيقيَّة، حيث لم تقف محاولات تسييل المعنى عند الحيِّز الوجوديِّ في الفلسفة بل تعدَّته إلى الحيِّز العدميّ، فأصبح المعنى معيارًا في تحديد المعرفة وإمكانها، إضافة إلى مصادرها، فتوالدت فلسفتان احتلَّتا المشهد الفلسفيَّ على مستوى العالم، حيث تلتقيان على محوريَّة المعنى ومعياريَّته رغم ما بينهما من تباعد وخلاف، وهما فلسفة اللغة وفلسفة العلم.

---

[1]- راجع: فصليَّة «المحجَّة»، حبيب فياض، بحث منشور تحت عنوان « فلسفة اللُّغة والتأويل..معنى المعنى وفهم الفهم» العدد عشرين/ العام 2010.

[2]- راجع فصليَّة «لارك للفلسفة واللسانيَّات والعلوم الإجتماعيَّة»، علي عبد الجبار عناد وساهرة حسين فيصل، دلالة المعنى في الفلسفة الإسلاميَّة، الفارابي وابن سينا أنموذجين، العدد التاسع عشر، العام 2015.

يجدر القول أنَّ المجالين الأساسيَّين في فلسفة اللُّغة تمثَّلا باتجاهين: الأول هو الفلسفة التحليليَّة التي قادها الثلاثيُّ برتراند راسل وجورج مور ولودفيغ فتغنشتاين، وذلك في إطار دراسة العلاقة بين اللُّغة والفكر، فيما تمثَّل الاتجاه الثاني بفلسفة التأويل التي قادها جورج هانز غادامر استكمالاً لما بدأه أستاذه مارتن هايدغر في إطار العلاقة بين الفكر والواقع، من دون أن يغيب المعنى في خضمِّ ذلك كلِّه عن كونه الموضوع الأساسيَّ في التعامل الفلسفيِّ مع اللُّغة. ومن دون أن يغيب أيضًا عن المشهد الفلسفيِّ اللُّغويِّ الاتجاه البنيويّ (ممثَّلاً بفرديناند دي سوسير)، وهو اتجاه يراوح بين فلسفة اللُّغة واللسانيَّات، حيث أخرج سوسير المعنى من أحاديَّته الدلاليَّة وربطه بالنظام البنيويِّ الذي لا يتحقَّق من دون عناصر مترابطة في ما بينها على نحو التكامل والاستغناء، وصولاً إلى نعوم تشومسكي الذي عمل على إنتاج منظومة النحو التوليديِّ بديلاً من النحو التوليديِّ بهدف ثقف المعنى الكامن في اللُّغة متجاوزًا البنية السطحيَّة للنصِّ إلى بنيته العميقة.

أوَّلًا: المعنى في فلسفة اللُّغة:

مهما يكن من أمر، فإنَّ التحوُّل الذي طرأ على مفهوم «المعنى» في سياق الفهم الفلسفيِّ للُّغة من حيث دلالاته ووظائفه أخرج هذا المفهوم من كونه تحت سقف اللُّغة إلى كونه معيارًا وضابطًا لحركة اللُّغة في مختلف اتّجاهاتها وحيثيّاتها[1]، وبالتالي تحوّله إلى حالة قيميَّة ومعياريَّة تتحكَّم بمعياريَّة الصدق – الكذب، وأكثر أهمّيَّة منها، ذلك أنَّ الجملة الخبريَّة في اللُّغة العاديَّة تخضع في معناها لمعيار الصدق والكذب لناحية صحَّتها وانطباقها على الواقع، بينما يتحوَّل «المعنى» ذاته في سياق البحث الفلسفيِّ اللُّغويِّ إلى معيار لديه صلاحيَّة البتِّ في مدى أهليَّة اتِّصاف الجملة – القضيَّة بالصدق والكذب. إذ إنَّ إطلاق حكم الصدق أو الكذب على الجملة متوقِّف على كونها ذات معنى. أي أنَّ افتقادها للمعنى يوازي عدم وجودها، بحيث يغدو في هذا السياق أيّ كلام عن الصدق والكذب ضربًا من العبث واللهو، وبدلاً من أن يجرّنا مفهوم الصدق إلى صحَّة المعنى، كما هو المألوف والسائد، بات مفهوم المعنى هو الذي يقودنا إلى صحَّة الصدق[2]. هذا مع الغضِّ عن غلوِّ البعض في تضييق المؤشِّر الذي يتمُّ على ضوئه التمييز بين ما له معنى، وما لا معنى له، وتحديدًا أصحاب النزعة التجريبيّة في الفلسفة التحليليَّة، وأتباع المنطق التجريبيِّ، فضلاً عن أتباع حلقة ڤيينا.

فإذا كانت اللُّغة هي الموضوع في فلسفة اللُّغة على قاعدة أنَّ موضوع الفلسفة المضافة هو ما تضاف إليه، فإنَّ الواقع هو كون المعنى، بوصفه لغويًّا ووجوديًّا، موضوعًا لهذه الفلسفة لتموضعه فيها محورًا يبحث فيه عن عوارضه الذاتيَّة، وهذا تحديدًا ما جعل معنى المعنى مبحثًا أساسيًّا في التفلسف اللغويِّ، بسبب كون المعنى المنتزع من المعنى عارضًا ذاتيًّا تتفرَّع منه كلُّ المسائل الأخرى المبحوث حولها في هذا السياق.

[1]- انظر، لودفيك فتغنشتاين، تحقيقات فلسفيَّة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 2007)، الصفحة 34، الصفحات 60 إلى 62.
[2]- حسن عجميّ، مقام المعرفة، فلسفة العقل والمعنى (بيروت: دار كتابات، 2004) الصفحتان 227، 228.

ثانيًا: المعنى في فلسفة العلم:

في مقابل فلسفة اللُّغة، شكّلت فلسفة العلم المجال الآخر المتمحور حول المعنى في إطار الفلسفة الحديثة؛ حيث انبثق منها أيضًا اتجاهان أساسيَّان تمثَّل الأول في الوضعيَّة المنطقيَّة[1] (logical positivism) التي قادها موريس شليك (Schlick) وتبعه رودولف كارناب (carnap) والفرد آير(ayerK)، فانصبَّ جلُّ اهتمامها حول التمييز بين المعنى واللَّامعنى في العبارات الفلسفيَّة من خلال معيار التحقُّق...فيما تمثَّل الاتجاه الثاني بفلسفة كارل بوبر الذي شكَّلت انقلابًا على الوضعيَّة المنطقيَّة من خلال منهجه المعروف بقابليَّة التكذيب بهدف تحديد المعنى الذي يمكن من خلاله التمييز بين العلم واللَّاعلم.

ففي مقابل الوضعيَّة المنطقيَّة جاء كارل بوبر (karl popper) حيث أعاد لمعياريَّة الصدق والكذب اعتبارها من خلال معيار قابليَّة التكذيب (falsifiability) وليس من خلال معياريَّة التصديق، حيث أطاح بمنهج التحقُّق المعتمد في الوضعيَّة المنطقيَّة واستعاض عنه بالتكذيب، ذلك أنَّ أتباع الوضعيَّة اعتبروا أنَّ التمييز بين المعنى واللَّامعنى من خلال التحقُّق (verification) أو قابليَّة التحقق (verifiability) إنَّما هو معيار سابق على التصديق من أجل الوصول إلى الصدق والكذب، في حين أنَّ بوبر اعتبر أنَّ معيار التكذيب شرط قبليٌّ للوصول إلى المعنى، فالمعيار عنده في التمييز بين العلم واللَّاعلم، وبين ما له معنى (meaningful) وما لا معنى له (meaningless) هو كون العبارة (أو القضيَّة / الظاهرة/ النظريّة) قابلة للتكذيب، وذلك من خلال المنهج الاستنباطي وبالاعتماد على الحدوس والفروض بعيدًا من الاستقراء حيث اعتبره من قبيل الخرافة، مع تأكيده على التمييز بين الحقيقة التي هي من مختصَّات الواقع واليقين الذي هو من مختصَّات الذات؛ ما يعني في المحصِّلة أنَّ التحقُّق المتَّبع في الوضعيَّة المنطقيَّة إنَّما يندرج في إطار "التثبيت"، بينما التكذيب المتَّبع في نزعة العلم النقديَّة عند بوبر إنما يندرج في إطار"النفي". وبما أنَّ القضايا الفلسفيَّة ضروريَّة وكليَّة ودائمة، فإنَّ بوبر إعتبر أن دليلاً تكذيبيًّا واحدًا يكفي لدحض وإسقاط الصدق تجاه حتميَّة واضطراد ودوام أيَّة نظريَّة، في حين أنَّ ألف دليل تصديقيٍّ لا يكفي لإثباتها.

بالجملة، لقد شكَّلت موضوعة المعنى تقاطعًا محوريًّا بين فلسفة اللُّغة وفلسفة العلم، فيما ظلَّت فلسفة الدين - رغم كونها الضلع الثالث من ثلاثيَّة الفلسفة الحديثة - إلى جانب اللُّغة والعلم - غائبة عن هذا التمحور، هذا في حين أن فلسفة الدين هي المعنيُّ الأول للخوض في المعنى نظرًا للغويَّة الوحي من جهة ارتباطه معنائيًّا بالفكر والواقع، ونظرًا للإسباغ المعنويِّ/الروحيِّ الذي يضفيه الدين على الممارسة التديُّنيَّة بشتَّى أبعادها، حيث تنبع الموجبات المعنائيَّة الوحيانيَّة من ضرورة

[1]- قد يرى البعض أن الوضعيَّة المنطقيَّة تنتمي إلى فلسفة اللُّغة لكونها تعمل على المنهج التحليليِّ للعبارات الفلسفيَّة، لكن الواقع هو أنَّ الوضعيَّة المنطقيَّة استخدمت التحليل اللغويَّ بهدف الوصول إلى فلسفة علميَّة على قاعدة أنَّ الفلسفة في خدمة العلم، وأنَّ ثمَّة إمكانيَّة لانبثاق رؤية كونيَّة بالاستناد إلى العلم بعيدًا عن المقولات الفلسفية المعهودة.

فهم الدين، فيما ترتبط الموجبات المعنويَّة المستمدَّة من الوحي بضرورات تطبيقه[1].

المعنى وفلسفة الدين:

لا يخرج السؤال حول تحديد ماهيَّة المعنى في الدين، وماهيَّة المعنى في التديُّن، عن كونه إشكاليةً قائمةً بذاتها، لارتباطها أوَّلًا بصلاحيَّات الدين من خلال نصوصه المرتبطة بالمعنى، ولكونها ثانيًا على صلةٍ بالواقع الدينيِّ وموضعته، وذلك من خلال المعنى الواقعيِّ المترتِّب على المعنى الماهويّ.

في الإطار الدينيِّ، قد يكون تحديد معنى الدين أقلَّ إشكاليَّة، بوصفه حالةً نظريةً واحدةً مشكّكة[2] وبسيطةً؛ إذ يدور المعنى هنا حول الوحي والنصّ المقدّس، فيما الإشكالية أكثر حضورا في تحديد معنى التديّن لكونه حالةً تجريبيةً متكثّرةً ومركّبةً. ففي ظلّ إمكان اختلاف التجارب التدينية بين الناس وما ينتج عنها، لا بدّ من البحث عن القدر المشترك لتحديد معنى التديّن. لذا، إذا كان معنى الدين هو «التعاليم الوَحْيانيّة»، فإنّ معنى المعنى للدين هو التديّن، أي هو الالتزام بهذه التعاليم وتطبيقاتها واستخداماتها؛ فمعنى الدين ذو دلالة دينية ويتعلّق بماهيته الوحيانية، أمّا معنى المعنى للدين فيتماهى مع معنى التديّن ويتعلّق بكونه ماهية تجريبياً. بعبارة أخرى، إذا أردنا النظر إلى الدين بذاته وبمعزلٍ عن التديّن، فإنّ المتحصّل لدينا هو معنى الدين؛ أمّا إذا نظرنا إلى الدين مع لحاظ التديّن، فإنّ المتحصّل لدينا في هذه الحالة هو معنى المعنى للدين الذي هو معنى التديّن. ومن ثَمَّ فالدين ماهيّةٌ قائمةٌ بذاتها على أساس المعنى، في حين أنّ التديّن هو التحقّق الوجودي للدين على أساس ما يتأتّى هوويا من هذا المعنى؛ وذلك شريطة كون هذا التحقّق مطابقاً لمفادات الدين وغاياته. فالتديّن هو التحقّق الفعليّ والوُجوديّ للدين من خلال إضفاء معنى آخر على المعنى الديني[3].

هذه المقدِّمة المتداخلة بمطالبها مطلوبةٌ للحديث عن تطابقٍ ماهويٍّ مفترضٍ بين الدين والتديُّن؛ وذلك من باب كون الأول نظريًّا والثاني تطبيقيًّا. أي أنَّ الدين معنىً قائمٌ في موطن الثبوت والثبات نظريًّا، وأنَّ التديُّن يمنحه معنىً عمليًّا في موطن الإثبات والتثبيت عبر التحقّق الوجوديّ. على هذا، يرتبط تحديد معنى التديُّن بتحديد طبيعة الفعل التديُّني من جهة الأدوار المنوطة به والتوقُّعات المنتظَرة منه. والأهمُّ أنَّ ثمّة علاقةً إنتاجيَّةً متبادلةً بين معنى الدين الذي يُنتج التديُّن ومعنى التديُّن الذي يُعيد إنتاج المعنى الدينيِّ، وهذا ما يجعل الذات المتديِّنة في حال من الوعي بالتجربة الدينيَّة

---

[1]- راجع: حبيب فياض، فلسفة التديُّن..الطرق إلى الله في عالم متحوّل، دار الفارابي ومركز دراسات فلسفة الدين، العام 2023/ الفصل الرابع.

[2]- المقصود بالتشكيك هنا المعنى المنطقيُّ الذي يفيد حمل المفهوم الواحد من حيث هو واحد على مصاديق كثيرة متفاوتة طوليًّا.

[3]- من الضروريِّ الإلفات إلى أنَّ مفهوم معنى المعنى للتديُّن لا يقع في محذور التسلسل؛ إذ لن يبقى السؤال مفتوحًا حول المعنى المتحصّل من كلِّ معنى؛ وذلك لأنَّ الخروج من الحيِّز الماهويّ النظريِّ إلى الوجوديِّ التحقُّقي يجعل الواقع الخارجيَّ مآلًا نهائيًّا للمعنى على قاعدة انتهاء كلّ ما بالعرض إلى ما بالذات.

المستفادة على نحوَي الحضور والحصول، وفي حالٍ من «الإمكان الوقوعي»[1] بين ماهيّة الدين ووجود التديُّن.

يتجلَّى معنى الدين من خلال اللُّغة والخطاب (الوَحْي)، أمَّا التديُّن كمعنى فهو - لكونه من سنْخ التجربة - قابلٌ للتجلّي في كلِّ فاعليّةٍ أو كينونةٍ ذات معنى. فالمعنى التديُّنيّ تحقيقٌ عمليٌّ لخطاب الوحْي وواسطةٌ في عروضه على الموضوعات والناس الآخرين، وهو ما يُتيح إمكان كونه مشتركًا من جهة الشعور مع غير المتديّنين؛ إذ المعنى ها هنا قابلٌ أن يكون مستوطنًا الذاتَ المتديّنةَ وغيرها؛ فمثلاً القيم الدينيَّة من جهة كونها شعوريَّة، ولكونها قيمًا «معنويَّةً»، من الممكن أن تكون مشتركة بين كلِّ الناس من متديِّنين وغيرهم. والفارق بين المتديِّن وغيره هو أنَّ الأوَّل يستمدُّها من الدين، كما أنَّه يمتلك مخزونًا لغويًّا للتعبير عنها، أمَّا الثاني فيستمدُّها من الوجدان والفطرة، ويفتقد آليَّات التعبير الدينيِّ عنها. بمعنى أنَّ المتديّن يمتلك من اللُّغة الدينيَّة ما يُتيح له التعبير عن مكنوناته المعنويَّة والوجدانيَّة، فيما لا يمتلك غير المتديِّن نظير هذه اللُّغة، (وهذا ما ألمحنا إليه سابقًا من المساوقة بين المعنى الوجوديِّ والفطرة المرتبطة بنفخة الروح)؛ فالأوَّل قد يلجأ إلى الأذكار أو الدعاء أو الحمدلة أو الصلاة على النبيِّ للتعبير عن سموٍّ معنويٍّ أو ارتقاء روحيّ، أو لحظة صفاء وتجل، وهذا ما يفتقده الثاني فقد يلجأ إلى أنماطٍ أخرى من قبيل الرياضات الروحيَّة والمهارات التأمُّليَّة والفنون؛ فالمشترك بين الاثنين هو المعنى الذي يبعث على التوحُّد في الشعور المعنويِّ مع الاختلاف في المنشأ واللُّغة والدلالة والتعبير.

على هذا، ومن قبيل المسامحة في التعبير، يصبح معنى فعل التديُّن على نحوين، بالمعنى الأخصِّ وبالمعنى الأعمّ؛ فالأوَّل هو فعل «استجابة» مباشرة لتعاليم الوحْي لكونه متعلّقًا بما هو محدّدٌ مسبقًا من قبيل الصلاة والصوم في إطار «طاعة» الله، والآخر هو فعل «تضمُّني» لكونه ليس حاصلاً على نحو الامتثال المباشر لتعاليم الوحْي ولكنّه متضمّنٌ ما يريده الوحْي، وهو كلّ ما ينتج من الإنسان في إطار «مرضاة» الله. ولا يخفى أنَّ الفارق ما بين الطاعة والمرضاة هو أنّ الأولى تكون عن امتثالٍ للطلب الإلهيِّ المتمثّل في الأوامر والنواهي، أمَّا الثانية فليست بالضرورة أنْ تكون عن استجابةٍ لمطالب الدين ولكنَّها تنسجم مع تعاليمه؛ فكلُّ إنسان يتَّصف بالصدق، الوفاء، العفَّة، الشهامة، سلامة التفكير، الإبداع الملتزم...، يُجسِّد معنىً من معاني التديُّن حتى لو لم يكن متديّنًا بالمعنى الخاصّ.

في العموم، العلاقة بين الدين والمعنى قائمةٌ على أساس كون المعنى حالةً حدّيَّةً بين الحقيقة التي نؤمن بها والحقِّ الذي نعمل به، أي الحقيقة المتمثِّلة في الوحْي والحقِّ الذي يُفترض أنْ يُجسّده التديُّن. لذا، فمعنى الدين أشبه باللُّغة المتناهيَّة المحدَّدة مهما بلغت سعتها، أمّا معنى

[1]- فلسفيًّا، ثمَّة أنواع عديدة من الإمكان، منها الإمكان الذاتيُّ، الإمكان الاستعداديُّ، الإمكان الواقعيُّ، والإمكان الوقوعيُّ الذي يعني تحقُّق الشيء بعدما كان ممكنًا.

التديُّن فأشبه بالكلام اللَّامتناهي المنبثق منها. فالدين متناهٍ في تعاليمه، ولكنّما التديُّن غير متناهٍ في أفعاله الملتزمة بهذه التعاليم والمنبثقة منها.

أما بالنسبة إلى معياريَّة المعنى في الدين نظريًّا وما يرتبط به من تديُّن عمليٍّ، فيمكن إرجاعها إلى طبيعة التعدُّديَّة المناطيَّة لتعاليم الوحي، حيث ينطوي الوحي على ثلاثة أنواع من التعاليم:

1. العقائد والإلهيَّات ومناطُها الحقُّ والباطل.
2. الأحكام التشريعيَّة ومناطُها الحلال والحرام.
3. القيم الأخلاقيَّة والجماليَّة ومناطها القبح والحسن.

وعليه، فإنَّ الحقَّانيَّة والبطلان هما ما يفيده المعنى في الإطار العقائديِّ واللَّاهوتيِّ، فيما الحلَّة والحرمة هما ما ينبثق من المعنى في إطار الأحكام والتشريعات، أمَّا القبح والحسن فهما ما يتحصَّل من المعنى في الإطار القيميِّ الأخلاقيِّ والجماليّ[1].

الخلاصة:

نخلص إلى القول أنَّ المعنى الدينيَّ يُضفي على الفعل الإنسانيِّ معنىً متعاليًا، فيُحوّله الإنسان إلى قيمةٍ من خلال التجربة التديُّنيَّة، فيملأ الخلاء المعنويَّ في الأفعال، ويمنع البطلان عنها؛ وذلك بوصفه تحقُّقًا وجوديًّا هو تحقُّق الأنا المتديِّنة وظيفيًّا وغائيًّا على نحو الارتباط بالله. والمعنى بهذا النحو يتكفَّل بجعل الوجود التديُّنيِّ مسارًا يجمع بين المراكمات الإيمانيَّة وراهنيَّة التجارب وسلامة النفس المطمئنة، فهو حالةٌ عامَّة يشترك بها المتديّنون. أمَّا المعنى التديُّنيُّ فحالةٌ فرديَّة تنطوي على مشتركاتٍ بين المتديّنين أنفسهم (إلى جانب المتديّنين وغيرهم)، ولكنّها تنطوي أيضًا على مختصَّاتٍ تجعل التجربة التديُّنيَّة لدى كلّ واحدٍ منهم متفاوتةً مع الآخر؛ لهذا نرى تفاوُتًا بين متديّنٍ وآخر من حيث القابليَّات والخبرات في التعامل مع المشاكل الدنيويَّة النفسيَّة والماديَّة، وفي القدرة على تحصيل الطمأنينة والاستقرار النفسيّين والصبر على الأذى وتحمُّل مشقَّات الحياة؛ ذلك أنَّ المعنى التديُّنيَّ، بوصفه مصداقًا لمفهوم معنى الدين، هو الذي يمنح الذات المتديِّنة، في مطلق الأحوال، قدرةً على التحمُّل والصبر والاستمرار وإنتاج الطاقة الإيجابيّة في النفس.

[1]- العقائد والإلهيَّات تتجلىَّ في إطار علم الكلام، والأحكام والتشريعات تتجلىَّ من خلال علم الفقه، بينما تتجلىَّ القيم من خلال علم الأخلاق والجماليَّات.

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

لائحة المصادر والمراجع:

1. حبيب فياض، بحث منشور تحت عنوان " التحيز الميتافيزيقي للُّغة"، فصلية المحجة العدد الثاني والعشرين، العام 2011.
2. محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللُّغة (بيروت: دار النهضة العربيَّة، 1985).
3. فصليَّة "المحجَّة"، حبيب فياض، بحث منشور تحت عنوان " فلسفة اللُّغة والتأويل..معنى المعنى وفهم الفهم" العدد عشرين/ العام 2010.
4. راجع فصليَّة «لارك للفلسفة واللسانيَّات والعلوم الإجتماعيَّة»، علي عبد الجبار عناد وساهرة حسين فيصل، دلالة المعنى في الفلسفة الإسلاميَّة، الفارابي وابن سينا أنموذجين، العدد التاسع عشر، العام 2015.
5. انظر، لودفيك فتغنشتاين، تحقيقات فلسفيَّة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 2007).
6. حسن عجميّ، مقام المعرفة، فلسفة العقل والمعنى (بيروت: دار كتابات، 2004).
7. حبيب فياض، فلسفة التديُّن..الطرق إلى الله في عالم متحوِّل، دار الفارابي ومركز دراسات فلسفة الدين، العام 2023/ الفصل الرابع.