

أثر الرمز في الفكر الاجتماعي الغربي

The impact of Symbol at western social thoughts

الباحث طاهر دخيل عبد علي

Tahir Dakhel Abd Ali

dakheltahir@yahoo.com

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/١١/١٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/٥ تاريخ النشر:
٢٠٢٥/٤/٣٠

الملخص

يمثل مفهوم الرمز أحد المفاهيم المهمة والجدلية في الوقت نفسه ، والذي يدخل بصورة أساسية في دراسة الكثير من العلوم الاجتماعية الإنسانية المختلفة. وتتبع أهمية هذا المفهوم وجدليته من تعدد استخداماته واختلاف معانيه وفق الحقل او العلم الذي يتناول دراسته. فالرمز يدخل في مجموعة كبيرة من العلوم والمعارف والنظريات المختلفة التي ترتبط بالإنسان منذ وجوده الى العصر الحديث والمعاصر ، كالفلسفة ونظريات المعرفة والوجود والظواهر والأنثروبولوجيا واللغة وعلم الاجتماع وعلم النفس والدين وغيرها من العلوم، والتي كان لها آثار وانعكاسات واضحة على الفكر الاجتماعي الغربي، الأمر الذي ساهم وبصورة كبيرة في تطوير المعرفة داخل المجتمعات الغربية. الكلمات المفتاحية (الرمز - جذور تاريخية - فكر - اجتماع غربي)

Abstract

The concept of symbol represents one of the many important and controversial in the same time, which enters in the various studies of social sciences. This Importance and controversial

comes from the different uses and meaning in various science fields. Due to Symbol enters in a huge collection of science, knowledge and various theories, which connect with human since the existence of humanity until the contemporary age. As Philosophy, Epistemology, Ontology, Anthropology, Language, Sociology, Psychology, Religion and other sciences. Which represented its study a basic essential in the studies of western social thoughts, that played a big rule in develop the knowledge in western societies.

المقدمة:

يتفق اغلب الباحثين على ان الالمام بتعريف الرمز من الامور الصعبة التي تواجه اي باحث في إعطاء تعريف محدد له. فالرموز تشكل الحضور المعنوي للإنسان في العالم المادي، وذلك بسبب من ان مفهوم الرمز من المفاهيم التي تتسم بالتعقيد والغموض لاسيما عندما تتعلق بالمناهج الفكرية. لذلك فإن اغلب الباحثين الذين يحاولون تعريف الرمز او التوجه نحو دلالات هذا المفهوم، يرفقون مجال التعريف مع امثلة مستسقاءة من الحياة الواقعية، للتقرب الى أقرب صورة لدلالات هذا المفهوم.

لذا فمن اهم الإشكاليات التي تواجه الدراسة هي إعطاء تعريف محدد لمفهوم الرمز، بسبب تعدد استخداماته وارتباطه منذ القدم بمجموعة كبيرة من العلوم ومن أهمها العلوم الاجتماعية. ومن اجل التعرف على هذا المفهوم واهميته وعلاقته بالفكر الاجتماعي الغربي، تتطرق الدراسة من فرضية مفادها (ان مفهوم الرمز مفهوم جدلي، وان هذه الجدلية ترجع الى استخداماته الأولى من قبل الانسان القديم الى العصر الحديث

والمعاصر، وإن مفهوم الرمز يتسم بوظائف أساسية عدة كان لها الأثر الكبير على الفكر الاجتماعي الغربي).

إن من القواعد الأساسية في دراسة البحوث العلمية والأكاديمية، الاعتماد على المناهج العلمية الرصينة والتي تمثل للباحث مدخلاً أساسياً في عرض موضوع البحث أو الدراسة لتحقيق الأهداف المرجوة، وعليه اعتمدت الدراسة على (المنهج التاريخي) على اعتبار أن هناك جذور فكرية للمفهوم، كما تم استخدام (المنهج المقارن) بسبب الاستخدامات المختلفة لمفهوم الرمز، فضلاً عن استخدام (المنهج التحليلي) كون المفهوم يحتاج إلى تجزئة وإعادة تركيب وفق المصطلحات المتسقة فيه.

وعلى ضوء ما تقدم ومن أجل التأكد من صحة الفرضية من عدمها وفق المناهج المتبعة تم تقسيم الدراسة إلى ثلاث محاور وكالاتي:

المحور الأول: تعريف الرمز وتاريخ استخدامه.

المحور الثاني: الرموز في الفلسفة الغربية القديمة والعصور الوسطى.

المحور الثالث: الرموز في العصر الحديث والمعاصر ووظائفها الأساسية.

المحور الأول: تعريف الرمز وتاريخ استخدامه:

أولاً: الرمز في اللغة والاصطلاح:

١- الرمز لغةً:

جاء معنى الرمز في اللغة العربية (المنجد في اللغة) "الاشارة أو الإيماء، اذ يقال (دخلت عليهم فتغامزوا وترامزوا)" أي اشار بعضهم الى بعض" (١).

وجاء في (القاموس المحيط) "الرَّمْزُ، ويضُمُّ ويحرَّكُ: الاشارة، أو الإيماء بالشفيتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان" (٢).

أما في اللغة الانكليزية، فإن كلمة رمز (Symbol) مشتقة من الكلمة اليونانية "Sumballein" - (سومبالين) التي تعني التوثيق أو الربط. وكان المرموز في

((Sumballon)) علامة تعارف. وأي شيء مقسم الى قسمين متساويين يسمح بالتقارب لحاملها والتعارف كأخوين وأن يستقبل كل منهما الآخر بحفاوة بالغة دون ان يكونا قد تقابلا من قبل" ^(٣). والرمز : Symbol " شيء يرمز الى شيء آخر. شيء يرمز الى شيء آخر سواء من حيث المعنى والاصطلاح. أداة نقل المعنى فضلاً عن المعنى ذاته. أفضل تعبير ممكن عن حقيقة غير معروفة نسبياً" ^(٤).

٢- الرمز اصطلاحاً:

هناك من يعرف الرمز بمعناه العام "هو أي شيء يحيل الى شيء آخر، أو يقوم مقامه أو يدل عليه، فهو من هذه الناحية ما يرتبط بالموضوع الذي نود الكشف عن فكرته وهو من ناحية اخرى مصطلح يطلق على موضوع مرئي يمثل تشابهاً غير مرئي، فالكلمات من هذه الناحية رموز اذ يحاول الانسان ان يستخدم الكلمة ليعبر عن معنى يعنيه يريد نقله" ^(٥).

فيما يعرفه آخر وفق دلالات ماهية الرمزية بأنها، " إدراك ان شيئاً ما يقف بديلاً عن شيء آخر أو يحل محله أو يمثله بحيث تكون العلاقة بين الاثنين هي علاقة الخاص بالعام أو المحسوس العياني بالمجرد وذلك على اعتبار الرمز شيئاً له وجود ((حقيقي)) مشخص إلا انه يرمز الى فكرة محددة" ^(٦). والرمزية، صفة من يستخدم الرموز أو كل ما يكون رمزاً بما لهذه الكلمة من معاني مختلفة، ((تشكل رمزي)) - ((كتابة رمزية))... الخ ^(٧). وعليه فان الرمز "ما دل على غيره دلالة معانٍ مجردة على امور حسية، كدلالة الاعداد على الاشياء، ودلالة امور حسية على معانٍ مصورة" ^(٨). لذلك فإن الرمزي أو الرمزية " هو الدلالي المنسوب الى الرمز" ^(٩).

لذلك نجد مصطلحات "(الفكرة الرمزية) تلك التي تصدر عن خيالات ونظائر في مقابل الفكرة المنطقية" ^(١٠)

وهناك من عرف الرمز بأنه "علامة اصطلاحية تستخدم استخداماً مضطرباً لتمثل مجموعة من الأشياء أو نوع من أنواع العلاقات" (١١).

ومن الجدير بالذكر هناك فرق بين معنى الرمز ومعنى الإشارة في معناه الدقيق كما يرى ارنست كاسيرر، اذ يقول " ان الرموز بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة لا تتحول الى مجرد اشارات، إذ ان الإشارات والرموز ينتميان الى عالمين مختلفين من عوالم الخطاب. أما الإشارة فإنها جزء من عالم الوجود المادي. وأما الرمز فإنه جزء من عالم المعنى الانساني. والشارات ((عاملة)) والرموز ((دالة)) وإذا فهمت الإشارات واستعملت على ذلك النحو كان لها نوع من الكيان المادي الملموس، أما الرمز فليس لها إلا قيمة وظيفية" (١٢).

كما ان هناك فرق بين الرمز والعلامة، فيمكن للرموز ان تعطي معنى مباشر للرموز اليه، او يمكن تأويلها لتعطينا أكثر من معنى، اي ان الرموز قابلة للتأويل (١٣)، في حين أن للعلامة معنى محدد او صورة لموجود بعينه (١٤).

وعليه وبالرغم من تنوع التعاريف التي تم تناولها حول مفهوم الرمز والرمزية، لكن يمكننا الذهاب مع التعريف التالي للرمز باعتباره: "شيء يقوم مقام شيء آخر، ولكن يجد كلاهما من جديد لحظة تناسل تبلغ ذروتها عندما يتكوّنان مجدداً في هيئة موحدة. يحاول كل فكر رمزي أن يتغلب على الفارق الأساس الذي يمثل العلاقة السيميائية(*) (عبارة حاضرة ومضمون غائب الى حد ما) جاعلاً من الرمز اللحظة التي تصبح فيها العبارة والمضمون الذي يتعذر التعبير عنه شيئاً واحداً، على الأقل بالنسبة الى من يعيش بروح الايمان تجربة رمزية" (١٥).

وفي الحقيقة وبالرغم من التعاريف المختلفة والمتنوعة التي تم تناولها عن مفهوم الرمز والرمزية، إلا ان مفهوم الرمز يمثل مفهوماً جدلياً الى يومنا هذا. ومن اجل تذليل العقبات امام هذه الجدلية، سنعمل على دراسة الاستخدامات الأولى للرموز وكيف استخدمها

الانسان القديم، ثم الاخذ ببعض النماذج الفكرية في العصور المختلفة والتي سنجد انعكاسها على مجموعة مختلفة من الحقول المعرفية، كذلك انعكاسها المباشر على مختلف مواضيع الدراسة بصورة عامة و(مفهوم العنف الرمزي) بصورة خاصة.

ثانياً: الجذور التاريخية في استخدام الرموز:-

((الانسان حيوان ذو رموز))، هكذا انتهى كاسيرر من دراسته لطبيعة المعرفة ومعرفة الانسان لنفسه، ومقارنتها بالفلسفة والمنطق واستخدام العقل، وما انتهى منه الفلاسفة بأن ((الانسان حيوان ناطق)). اذ يرى كاسيرر في هذا الصدد ان حصر الانسان باستخدامه النطق او العقل فقط هو تعبير ناقص إذا ما أردنا فهم الانسان وحياته واشكال الحضارة وتنوع تراثها، فالرمز مفهوم أكثر اتساعاً، يمهّد الى معانٍ واستخدامات ودلالات أكبر من اجل فهم الانسان وطبيعته وطريقة تفكيره^(١٦).

وعليه فإن هذه الدلالة التي يقدمها كاسيرر عن الرموز، تفتح آفاقاً واسعة في دراسة اهمية الرموز ودلالاتها، اذ تعد الرموز أقدم الادوات في التعبير وفهم الحقائق، وكشف ما اغفلته انماط التعبير المختلفة، سواء كانت وسائل التعبير هذه مكتوبة أو صورية أو عن طريق الصوت واللغة أو الاشارات، فهي وسيلة من وسائل التعبير الصامت^(١٧). وفي الحقيقة تُشير اغلب الدراسات الى ان وجود الرموز مواكب للوجود الانساني، فقد استخدم الانسان القديم الحركات والإيماءات والاصوات شأنه شأن باقي الكائنات الحيوانية على الارض، مكوّناً بذلك رموزاً للاتصال بين نوع جنسه، لكن ما يميز النوع الانساني عن الأنواع الأخرى، هو ان الانسان عندما يقوم بهذه الافعال ذات الدلالات الرمزية، يكون لها معنى يترسخ في ذهن الآخر المستقبل بمعنى الرمز نفسه الذي أوعز به المرسل، فتكون الرموز ذات معنى مشترك، وبالتالي يتكون التفاعل داخل الجماعة او المجتمع بالنسبة للأفراد^(١٨). كما ان ميزة الانسان الاساسية، هي التفكير، وان الرموز

منذ أقدم العصور ساعدت الانسان في اتساع تفكيره عندما استخدمها في تسجيل منجزاته أو التعبير عن أوهامه أو الامور التي يَعْجَب منها (١٩).

لقد كان الانسان القديم يرسم محاكاته للطبيعة من وحي الواقع الذي يعيشه، مصوراً هذه المحاكاة في رسمه لحالة الصيد أو الحرب. كما ان الانسان القديم قام برسم الظواهر المحيطة به على شكل رموز، كالشمس أو القمر، مصوراً بذلك نمط التفكير الحسي والوجداني في ملء الفراغ. كما كان الانسان القديم يقوم بصناعة الرموز على شكل اصنام أو تماثيل، للوذ بها من مخاطر قوى الطبيعة (الظواهر الطبيعية)، معبراً بذلك عن غريزة الهروب البدائية عند الخطر (٢٠).

وفي تعاقب المراحل التاريخية، تطور فكر الانسان القديم للنظر الى قوى ما وراء الطبيعة، من خلال الظواهر المحيطة به. ففي نظره للسماء وما تحتويه من نجوم، افترض ان خلف هذه السماء سلطة عليا غير مُدركة، وما صاحب غموض السماء من رعد وبرق وتقلبات الطقس، فبدأ بالتعبير عن هذه الظواهر من خلال الاساطير التي كان يؤلفها والرموز التي كانت تعبر عنها (٢١).

لقد تحولت هذه الرموز مع تطور الانسان الى كلمات، وشهد العالم حضور الرموز في الكتابة كما هو معروف في حضارة وادي الرافدين والحضارة المصرية، اذ كانت تستخدم الرموز للتعبير عن الكلمات التي يتم كتابتها على الألواح الطينية، والتي سميت بالكتابة المسمارية في حضارة وادي الرافدين؛ كذلك الكتابة الهيروغليفية في الحضارة المصرية التي كانت عبارة عن كتابات رمزية على شكل صور يتم كتابتها على ورق تم صناعته من نبات البردي (٢٢).

كما دخلت الرموز في كثير من الالحاءات التي دخلت في الهندسة المعمارية للحضارات، فالجبل كان يرمز الى محورية ومركزية العالمين الدنيوي والأخروي، وصعوده

هو تقرب للعالم الأعلى، لذلك نجد أهرامات مصر وزقورات بابل، وكذلك المعابد ذو الطوابق المرتفعة في الحضارة الصينية (٢٣).

ودخلت الرموز أيضاً في الأساطير وعبادة الآلهة، وقد تم استخدام رمزية الآلهة في أغلب الحضارات القديمة، كحضارة بابل ومصر القديمة وآسيا واليونان، فعلى سبيل المثال لا الحصر، وجد للشمس رمزية مقدسة، إذ كانت تعبد كإله أو رمز للإله، كما عدت بعض الحضارات أن الشمس هي جد الملوك، لذلك نجد في مصر أن الفراعنة (ابناء رع) (ابناء الشمس) وكذلك في بابل (إله الشمس)، ومثلت لدى (الآغريق) اليونان القديمة عين الإله (زيوس) أب الآلهة والبشر و (أبولو) إله الشمس، وغيرها من التعبيرات التي عبرت عنها رمزية الشمس (٢٤).

كما دخلت الرموز أيضاً في الطقوس والديانات المختلفة على شكل حركات معينة أو إحياءات أو رقصات. كما أن لهذه الطقوس تعبيرات أخرى، إذ تشير أحد النصوص الكونفوشيوسية "بأن الطقوس هي تعبير عن التناغم الاجتماعي وهي قانون طبيعي للتواصل والتوازن بين المستويات المختلفة للبشر" (٢٥).

وقد تم استخدام الرموز في أغلب الديانات (السمائية) أيضاً، فالهلال في الإسلام مهم في تحديد توقيت الأشهر الهجرية، لذلك نجد رمز الهلال على المساجد، في حين نجد للصليب في الديانة المسيحية كثير من الدلالات، أبرزها انتصار المسيح الحق على الباطل (٢٦)، وكذلك (المنارة-الشمعدان-المنارة) في اليهودية والتي تعد من أهم الرموز الدينية، والتي أظهرها الله لموسى في الجبل للإشارة، لتصبح فيما بعد رمزاً للإشارة الاجتماعية (٢٧).

وفي الحقيقة أن طريقة استخدام الإنسان القديم للرموز، ثم تلاها تطور هذا الاستخدام في مختلف المجالات ليساهم في تاريخ الوجود الإنساني والحضارة، كان له انعكاسات واضحة على العصور اللاحقة، ليكون جزء أساس من طرق تعبير الفلسفة.

المحور الثاني: الرموز في الفلسفة الغربية القديمة والعصور الوسطى:

يلاحظ مما تم طرحه عن بدايات الانسان وتاريخه في استخدام الرموز ، انها كانت مرتبطة بالمعرفة والحقيقة، ومعرفة الانسان نفسه والعالم المحيط به والقوى المسخرة وقوى ما وراء الطبيعة، لذلك نجده قد عبّر عن أفكاره ووجدانه بالرموز والاشكال المصورة. هذا الامر زاد من اهتمام العلماء في العصور اللاحقة في البحث داخل الايحاءات والرموز وطريقة التفكير والمنطق الانساني من اجل تطوير المعرفة والعلم التي يبحث عنها الانسان عن طريق دراسة لغة التواصل والفكر والرموز والاشارات التي ساعدته في محاولة فهم العالم المحيط به. وفي هذا الصدد يقول إرنست كاسيرر في كتابه (فلسفة الاشكال الرمزية-الجزء الاول) ان الانسان منذ وجوده قام بدراسة الوجود والظواهر المحيطة به، وطور هذه الدراسة العلماء والفلاسفة اللاحقين، والتي أطلقوا عليها دراسة الجوهر، اي دراسة اساس وجوهر وجود العالم والاشياء، وان علماء الفيزياء والرياضيات هم اول من اكتسب وعياً واضحاً بطبيعة الرموز واعتبارها اداتهم الاساسية في البحث عن الحقائق والوجود وتحديداً المدرسة الايونية^(*) و الفيثاغورية^(**)، لكن أفلاطون هو أول من طور نظرية (الفكرة)، (فالحقائق هي افكار مجردة في فهم العالم)^(٢٨).

ومن الملاحظ ان استخدام الانسان البدائي للرموز وبحثه في الظواهر الطبيعية المحيطة به قاد الى اختراع الاساطير والخرافات والتي انعكست على المجتمع اليوناني القديم، الامر الذي قاد الفلاسفة اليونان في العصور اللاحقة للبحث في التخلص من هذه الاساطير رغم ان الموضوع لم يكن بالسهل. لذلك كان التصور الكبير في بداية الفلسفة اليونانية ان استخدموا العقل (النظرية العقلانية) في البحث عن الوجود والظواهر الطبيعية^(٢٩). وعليه ساهم هذه التوجه في دراسة الطبيعة وفق منطق عقلي، الامر الذي

رفع من قيمة الانسان الفرد والمجتمع على التصورات الأسطورية. ولم يخص البحث الانسان فقط، وانما توجه البحث الى البحث عن الالهة وفق منطق عقلي (٣٠). وعلى أساس هذا التصور استندت المدرسة الأيونية، على رمزية عناصر الطبيعة في وجود الاشياء، من ماء ونار وهواء وتراب في تكوين عالم الوجود، من انسان ونبات وارض... الخ (٣١).

أما الفيثاغوريون فقد استخدموا رمزية (العدد) والنسب الرياضية، على اعتبار ان المعرفة والعلم لا تتفصل عن الفضيلة، وان المعرفة يمكن التحقق منها عن طريق التناغم الذي يحكم الكون، وان (العدد) هو الذي يُعبّر عن هذا التناغم، إشارة بذلك الى حركة الكواكب والنجوم. أما عالم الأرض هو عالم الفساد والأشياء الفانية، فهو فاقد للتناغم (العددي)، وعليه فهو متناقض، وإذا فُقد التناغم فُقدت الفضيلة (٣٢).

أما المدرسة الإيلية (٣)، والتي تبعت المدرسة الأيونية والفيثاغورية في جدلية الوجود، كان أبرز ممثليها (أكزينوفان) و(بارمنيدس)، اذ يعد أكزينوفان هو الذي وضع الحجر الاساس لفلسفة المدرسة الإيلية، فقد كان صاحب توجهات دينية، وصاحب مقولة (الكل هو واحد) والواحد هو الله، اذ كانت فلسفته تقوم على رمزية (الواحد) الخالق الله، وهو الكائن الخارجي الذي يحكم العالم، وان كل الوجود عائد اليه، له احساس وليس له اعضاء حسية، فالله ثابت لا يتغير ولا ينقسم ولا يتحرك ولا يحركه شيء. وعليه فإن أكزينوفان يشير الى وحدة الوجود لا وحدة التفكير (٣٣). أما بارمنيدس، والذي يعد مؤسس المدرسة الإيلية، فقد قام بإكمال فلسفة استاذة أكزينوفان، معتمداً ايضاً على واحدة الوجود، لكن بارمنيدس قام بالبحث في جدلية طبيعة الوجود، أي كيف يمكن معرفة الوجود واللاوجود؟ وللإجابة عن هذا التساؤل يرى بارمنيدس وجوب التفرقة بين العقل والحس، اذ ان اي وجود لا يمكن التعرف عليه إلا من خلال الفكر والعقل، وان عالم اللاوجود هو عالم الحواس عالم المظهر والزيف وعدم ثبات الاشياء وتغيرها (٣٤).

وعليه ان هذا الطرح الذي قدمته المدارس اليونانية (الأيونية و الفيثاغورية و الإيلية) كان يدور حول طبيعة الوجود وكيف كانت البداية الاولى لأساس أو جوهر وجود العالم، ومن هنا ومما انتهت اليه المدرسة الإيلية وتحديدًا بارمنيدس، كانت البداية الاولى للفلسفة المثالية^(*)، لكن هذا المبدأ (مبدأ الوجود) بقي غامضاً ومعلقاً بين المادية والروحانية^(٣٥). لكن أفلاطون فيما بعد استفاد من هذا الطرح وقام بتطوير نظريته نظرية (الفكرة)، معداً فكرة الوجود هي نقطة الانطلاق لأفكاره من خلال طرح تساؤل مهم، بعيداً عن الابهام والتكهنات السابقة التي تميل الى الاساطير أكثر من الاستناد العلمي، وكان سؤاله، ما هو الوجود كمفهوم؟ فالوجود لا يمكن تفسيره كمفهوم مجرد، فهناك نظام وهناك اي غاية^(٣٦).

وعليه وضع افلاطون نظريته الشهيرة (Theory Of Forms) نظرية (المُثل) أو نظرية الاشكال (الصور)، وهي نظرية (الفكرة) التي قام عليها مذهب الفلسفي، والذي يقوم على ثلاث قواعد أساسية، هي: (أساس الصورة) وهي القاعدة الأولى، والقاعدة الثانية (الماهية) والثالثة (عالم الصور)، وان القاعدة الاولى لها وجهين، الأول يتعلق بنظرية المعرفة، والثاني يتعلق بنظرية الوجود^(٣٧). أما نظرية المعرفة فتقسم الى قسمين، "التصور الصحيح، والعلم الحقيقي. والتصور الصحيح هو خطوة وسط بين العلم الحقيقي واللاوجود، فكل ما يعلم فهو موجود، وكل ما لا يعلم فهو غير موجود، والوجود الخالص معلوم واللاوجود غير معلوم، وبين الاثنين وجود يجمع بين الحالتين ويكون مقابلاً للتصور، وهذا النوع الوسط هو الوجود أو الصيرورة"^(٣٨). "إن النقطة التي يتقاطع فيها الوجود مع اللاوجود هي النقطة التي تظهر فيها ضرورة وجود الصور؛ ذلك لأن العلم الحقيقي هو العلم بالماهيات، فإذا كان التصور الصحيح لا يتناول الماهيات وإنما يتناول الوجود المتغير، فلا بد من وجود موضوع للعلم الصحيح يكون ثابتاً غير متغير، وهذا هو وجود الصور أو وجود الماهيات"^(٣٩).

وفي الحقيقة، ما نظرية افلاطون السياسية حول (المدينة الفاضلة) الا انعكاس لهذه الأبحاث عن الوجود والطبيعة التي ارتبطت بنظريته عن (المثل). فالإنسان الفرد كما يصوره افلاطون لديه ثلاث أنفس من حيث المكانة؛ النفس الأولى وهي النفس الناطقة والتي مكانها الرأس والتي تتمثل بجوهر روحي لا تُعرف طبيعتها، وهي مسؤولة عن التفكير وإدارة الجسم، والنفس الغضبية ولها المكانة الثانية من بعد النفس الناطقة ومقرها الصدر وهي خاضعة للنفس الأولى في بعض الأحيان ورافضة أحياناً أخرى، اما النفس الأخيرة وهي النفس الشهوانية ومقرها البطن وهي اقل الانفس شرفاً لارتباطها باللذة وعدم الارتياح، لكنها خاضعة للنفس الناطقة لذلك يمكن كبحها^(٤٠). اما من حيث الوجود، فلإنسان نفسين نفس أساسها العالم الأعلى ونفس أساسها العالم الأدنى عالم المحسوسات، وان النفس الأصل هي النفس التي نزلت من العالم الأعلى، العالم الروحي عالم الأبدية والفضيلة (عالم المثل)، وأنها تحاول ان تحافظ على نفسها داخل عالم الأجساد من خلال التقمص داخل الجسد لتعيش مع النفس الأخرى في وعاء واحد داخل العالم المادي، وقد نسيت ما مر بها في العالم الأعلى لذلك تحاول ان تتذكر الحياة الأبدية من العالم الأعلى، وبما ان النفس خالطت عالم الأجساد عالم المحسوسات فان شر الانسان ليس بإرادته وانما بسبب عالم المحسوسات الذي يجبر الانسان الى ارتكاب الرذائل والحزن والظلم والغرور وعدم الراحة^(٤١)، لذلك يجب على الانسان ان يسمو الى الفضيلة ومن خلال العقل في التحكم بالنفس الشهوانية والعمل على سمو النفس الروحية العاقلة؛ ومن هنا فان الهدف الأساس من المدينة الفاضلة التي حلم افلاطون في تحقيقها هو امكانية قيادة الانسان نحو الفضيلة والسعادة الحقيقية وراحة الانسان وتناغمه النفسي الذي يتحقق من خلال العدالة، ومن هنا تكون المدينة الفاضلة مدينة تحكم الناس والمجتمع على أساس العدالة التي تقودهم نحو الفضيلة^(٤٢).

لقد حاول أفلاطون تحليل الرموز ودراستها على أساس علمي، لاسيما بعد التطور الذي شهده المنطق في الفلسفة اليونانية، فضلاً عن فلسفته المثالية التي قدمها عن الوجود، قام بدراسة اللغة، باعتبار الكلمات هي تجسيد لطبيعة الأشياء^(٤٣). وفي هذا الصدد يقول كاسيرر ان الفلسفة الاغريقية القديمة تحولت من دراسة الفلسفة الطبيعية الى دراسة فلسفة اللغة، وتحديدًا (معنى المعنى)، وهذه هي الحقيقة الاساسية التي قادت افلاطون للسؤال عن مفهوم الوجود، فالكلمات هنا تدخل في معنى الاشياء والمسميات ومعانيها ودلالاتها^(٤٤).

فقد اهتم افلاطون باللغة، اذ يعد أول من تفلسف بطبيعة اللغة، والذي يتضح في محاوره (كراتيلوس)، فالاسم عنده انعكاس للمسمى وانبثاق من طبيعته، اي ان الدال قادر على محاكاة المدلول والتعبير عنه، اذ يرى ان العلاقة بين الاشياء والاسماء هي علاقة عضوية، وليست عرفية او توافقية، وعليه فإن المقاطع والحروف هي تعبير عن صورة الاشياء^(٤٥).

ومن هنا تتضح مشكلة (معنى المعنى) التي اشار اليها كاسيرر، هي مشكلة الهرمنيوطيقا^(*)، مشكلة الفهم والبحث عن الحقائق والتفكير والوجود. اذ يتضح فهم تأويل الحقائق في (اسطورة الكهف) التي قدمها أفلاطون، وهذا ما استند عليه لاحقاً (مارتن هيدغر) في فلسفته، اذ يرى ان البحث عن الحقائق يكمن في إدراك فكرة، اذ يعرض هذه الفكرة من خلال (اسطورة الكهف)، والتي هي جزء من نظرية المثل^(٤٦). وقد اورد أفلاطون اسطورة الكهف في الباب السابع من كتاب الجمهورية وفحوى هذه الاسطورة، "ترمز الى ان النفس الانسانية في حالتها الحاضرة، اي خلال اتصالها بالبين، اشبه شيء بسجين مقيد بالسلاسل، وضع في كهف، وخلفه نار ملتعبة تضيء الأشياء وتطرح خلالها على جدار اقيم أمامه، فهو لا يرى الاشياء الحقيقية بل يرى ظلالها

المتحركة، ويظن انها حقائق. فالكهف في هذه الاسطورة هو العالم المحسوس، والظلال هي المعرفة الحسية، والأشياء الحقيقية التي تحدث في الظلال هي المثل^(٤٧). وعليه يرى هيدغر، ان التفكير الباحث عن الحقيقة لم يتأسس على الوجود، وانما تأسس على إدراك فكرة، وان الوجود تم تصويره لا على اساس خبرة حية، بل على أساس فكرة^(٤٨). وعليه فإن ما قدمته (اسطورة الكهف الافلاطونية)، عبارة عن تمثيل لوظيفة رمزية، من خلال التصورات العقلية للإدراك والفكرة؛ فقد استخدم الخيالات والصور للوصول الى الحقيقة، عن طريق مطابقة الموجودات العقلية بالموجودات الحسية، وهنا تتضح نظرية (الفكرة) عند افلاطون^(٤٩).

ان دخول فلسفة اللغة والكلمات وعلاقتها بالرموز كان له الأثر الكبير في تطور مفهوم الرموز، فلم تقف اللغة ومعانيها ودلالة الكلمات عند أفلاطون، فقد تبعه بذلك تلميذه أرسطو، كذلك قام بتطويرها الكثير من الفلاسفة لاسيما إذا ما تعلق دالة اللغة بالأفكار والتصورات العقلية والمعرفة^(٥٠).

فقد قدم أرسطو فهم وصورة أكثر تطوراً عن دلالة الموجودات وصفاتها من الناحية المنطقية، إذ يعد أرسطو الأب أول من وضع الحجر الاساس لعلم السيميائية، انطلاقاً من المقولات العشرة التي قدمها في كتاب المقولات، هذه المقولات هي (الجوهر، الكم، كيف، الاضافة، الأين، المتى، الوضع، الملك، يفعل، ينفع)، والتي تتحدث عن فهم الموجود والعالم المحيط به^(٥١).

واستناداً للشرح الذي قدمه ابن رشد^(*) عن هذه المقولات ومعانيها في كتابه (نص تلخيص منطق أرسطو أو المقولات والعبارة)، سنقوم بعرض معاني هذه المقولات بمعناها العام الذي لخصها ابن رشد، كالتالي (الجوهر): هو صنفان، من حيث الجنس والنوع، فالإنسان يصنف جنسه الى الكائنات الحيوانية، لكن نوعه انسان، فيقال هذا انسان ويقال هذا فرس. (الكم) مثل: الذراعان والثلاث أذرع. (الكيف) الصفة والحال: مثل ابيض أو

كاتب. (الاضافة) مثل: الضعف أو النصف^(٥٢). (الأين) مثل: فلان في المنزل. (متى) مثل: عام، سنة أو اول أمس. (الوضع) مثل: متكئ أو جالس. (الملك) (الملكة) ويشرحها ابن رشد بمعنى (له) مثال: ان له علم وان له فضيلة، أو له حال أو له زوجة أو له بيت، هي طريقة وجود الشيء الثابتة او الانسان، وهي نسبة وجود الشيء الى شيء آخر، مثال: للماء وعاء يشرب منه وللحنطة كيل توزن بها. (يفعل) مثل: يحرق ويقطع. (انفعال) القابلية على التأثير، مثل: يحرق ينقطع اي قابل للحرق، قابل للقطع^(٥٣).

ثم قدم ارسطو فيما بعد نظرية العلل الاربعة، فالعلة الأولى لوجود الاشياء هو (علتها المادية)، اي المادة التي تُكوّن الشيء (الهولي). والعلة الثانية (العلة الفاعلة) وهي القوة او الحركة المطلوبة من اجل احداث تغيير، كل انواع التغيير سواء كان حركة ونقل أو تغير من لون الى لون. والعلة الثالثة (العلة الصورية) اي ماهية الشيء. والعلة الرابعة (العلة الغائية) اي الغاية النهائية من الفعل وهدفه^(٥٤).

ومن هنا يذهب ارسطو بالقول "ان الكليات (الصور) ليست الا اسماء اي تجريدات ذهنية، انما الوجود الحقيقي هو وجود الافراد الداخلة تحت الانواع والاجناس"^(٥٥). اي ان الماهيات التي صورها ارسطو في المقولات العشرة تمثل الوجود الحقيقي، وان الوجود يتقسم تبعاً لهذه الماهيات، فالعالم حسب ارسطو يسير من الكلي الى الجزئي، ثم ينتقل ويتحول من الجزئي الى الكلي؛ اي ان الوجود يطابق صورة الماهية، وان الوجود الحقيقي هو وجود لتلك الماهية^(٥٦). وبالرغم من معارضة ارسطو لأفلاطون في كثير من ثنائيات نظرية المثل، لكنه اقر ان الوجود هو الجوهر، اي صورة الشيء وماهيته، لكن الوجود ليس فكرة كما قال بها افلاطون، فالوجود طبقاً لما قدمه ارسطو في المقولات والعلل، يقسم الى قسمين: هو وجود بالقوة ووجود بالفعل^(٥٧).

ومن اجل التفريق بين فلسفة كل من افلاطون وارسطو في موضوع الوجود نأخذ مثال العدالة؛ فالعدالة عند افلاطون موجودة خارج ادراكنا أو حواسنا، سواء وجدت مجتمعات

عادلة أو لا، وجد من يحكم بالعدالة أو لا. أما أرسطو يذهب بأن العدالة لا يمكن أن توجد مالم تكن هناك صورة لها أو تمثيل لها، فالصورة موجودة في الجزئيات، ومن خلال الاشياء الجزئية ندرك الصور (الكليات). وعليه عرفت فلسفة افلاطون بالمثالية، في حين عرفت فلسفة أرسطو بالمادية^(٥٨).

ان هذه المعرفة التي قدمتها الفلسفة اليونانية، ولاسيما افلاطون وأرسطو، ألقت بظلالها على فلسفة العصور الوسطى ولاسيما اللاهوتية المسيحية. فقد استند اللاهوت المسيحي بصورة كبيرة على الفلسفة اليونانية، والتي عرفت فيما بعد (بالفلسفة المدرسية) أو (السكولائية)^(*)(٥٩).

ومن أبرز الذين تأثروا بالفكر اليوناني هو (القديس أوغسطين)^(**). اذ يعد من أبرز المفسرين الذين فسروا الكتاب المقدس. لقد كان أوغسطين قارئاً للفلسفة الأفلاطونية واليونانية وتحديداً (الأفلاطونية الجديدة)^(*)، واستفاد منها بصورة كبيرة في تطوير معارفه في التفسير عن طريق الاهتمام باللغة. وعليه استندت التعاليم المسيحية كثيراً على التفسير الذي قدمه أوغسطين^(٦٠).

وفي هذا الصدد، يرى مارتن هيدغر ان أوغسطين هو المصدر للهرمنيوطيقا الاولى الحقيقية، مستعيناً بقول أوغسطين "ان الانسان الذي يخشى الإله يبحث بعناية عن ارادته في الكتاب المقدس"^(٦١).

لقد استند الكتاب المقدس في تفسيره قبل أوغسطين على ثلاث مبادئ اساسية، هي (التفسير الحرفي) للنص، اي معنى ما ظهر من النص، والثاني (التفسير الاخلاقي) للنص، اي مبادئ السلوك الاخلاقية في الحياة، والثالث (الدلالة الروحية) للنص، أي الراحة النفسية والايمان. لكن أوغسطين عدّل هذه المبادئ ومضيفاً اليها مبدأ رابع. فأصبحت (التفسير الاخلاقي) و (التفسير الحرفي) و (الدلالة الرمزية) و (التأويل الباطني) الصوفي. والدلالة الرمزية، لا يقوم على معنى الكلمة وانما ما توحى به^(٦٢).

ان تفسير الدلالة الرمزية تعد من أبرز الاعمال التي قدمها أوغسطين في نظرية التفسير (الهرمنيوطيقا)، فعلى أساسها لا يمكن ان يكون النص محكوماً بمعنى واحد. وهي في الحقيقة محاولة منه لحل اشكالية التفسيرات المختلفة؛ لكنه شدد على الالتزام بالتفسير الحرفي إذا كان النص لا يحتمل أكثر من معنى واحد. كما طور أوغسطين الهرمنيوطيقا، من خلال نظرية الاشارات أو السيميائيات، والتي تقوم على أساس تحليل دقيق للنصوص وبنيتها النحوية واللغوية^(٦٣).

ان نظرة أوغسطين للغة ليست بعَدها وسيلة تعلم لنقل العادات والتقاليد والاعراف السائدة، وانما لكشف النور الداخلي فينا الذي يعلمنا الحقائق وهو نور الله، وان دور اللغة هو اىصال المعرفة بالله، وان نور الله يظهر في النفس من خلال اللغة. ويتصور اهتمامه باللغة في محاورته مع ابنه الذي يسميه (ابن خطيئتي) (أبيودات)، والذي تناول في هذه المحاوره فلسفته في اللغة والكلمات والعلامات ودورها في الفهم واطهار المعاني^(٦٤).

لكن في الحقيقة، قاد تفسير الدلالة الرمزية الذي قدمه أوغسطين في اللغة الى استغلاله من قبل الكنيسة في العصور اللاحقة، وأصبح تفسير العقيدة اهم من تفسير الانجيل، واصبحت التفسيرات تفسيرات كنسية والتي قامت بدورها بتمثيل العقيدة المقدسة، وان الانجيل أصبح مجرد رمز أو دليل على العقيدة. لذلك وضعت الكنيسة لاحقاً شروط القراءة للنص المقدس " قل صلاتك وأعلن ولائك للكنيسة، عندها فقط يمكن قراءة النص المقدس"^(٦٥).

وهذا ما قاد (توما الأكويني)^(*) الى أن يكون قطب جديد في فلسفة القرون الوسطى المتأخرة (الفلسفة المدرسية). فقد رفض في البداية فكرة أن المركزية للإنسان وانما لله، اذ طرح مشروعه (التفكير العقلي)، اي التفكير في مقاصد الله. كما رفض ما آلت اليه الدلالة الرمزية التي قدمها أوغسطين، على اعتبار ان تفسير الدلالة الرمزية أصبح

موضوع ذاتي يخص المُفسر، فالكتاب المقدس لدى الأكويني هو مصدر الوحي والالهام ويجب التفسير وفق مقاصد الله، لا التفسير وفق العقيدة الكنسية التي تستند على حجج الفلاسفة التي هي ضعيفة مقارنة بما يقدمها الكتاب المقدس^(٦٦).

وبعد العصر الوسيط وظهور حركة الإصلاح الديني، وتحديدًا مارتن لوتر وجون كالفن، تم الغاء تفسير الدلالة الرمزية، والاعتماد على التفسير الحرفي، وهذا ما أكد عليه لوتر، لأن الكهنوت استغل هذه التفسيرات لصالحه. وقد ايداه كالفن في ذلك، مشيراً الى ضرورة الابتعاد عن تفسير الكلمات عن اعتقاداتنا الشخصية^(٦٧).

وعليه، يتضح ان اللغة بمعناها العام هي أكثر العلوم اختصاصاً بالرموز، اي كل ما ينقل المعنى من عقل انساني الى عقل انساني آخر، متضمنة الاشارات والصور والايماءات والرموز بكافة انواعها والاصوات. كما ان اللغة وظيفة للتعبير عن الفكر والثقافة بمفهومها العام، من عادات وتقاليد وتواصل وانساق فكرية وكل ما يتعلق بالنشاط الانساني المشترك^(٦٨).

المحور الثالث: الرموز في العصر الحديث والمعاصر ووظائفها الاساسية:-

أولاً: الرموز في العصر الحديث والمعاصر:-

على الرغم من الاستعمالات الواسعة للغة والاشارات السيميائية قديماً التي قام بها الفلاسفة، لكن لم يتم دراستها كعلم بحد ذاته أو الاهتمام فيها بصورة شاملة منذ عهد القديس أوغسطين؛ وبقيت على هذا الحال الى العصر الحديث^(٦٩). اذ بقيت دراسة اللغة محدودة، يتم ذكرها على هامش النظريات الفلسفية، لكن هذا لم يمنع الفلاسفة من ذكر اهمية اللغة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، عد (ديكارت) ^(**) اللغة جزء من جهاز النطق الانساني والذي يرتبط بقدرة الانسان على التفكير، وعليه فإن للنطق اساسين هما، ممارسة الحياة والتفكير. أما (جون لوك)، فعد اللغة شيء من صنع الانسان، وأنها عبارة

عن علاقات حسية ترمز أو تُعبر عن الافكار الكامنة في الذهن، وبالتالي ان اللغة وظيفتان هما، التعبير عن الافكار والتذكر^(٧٠).

وعليه بقيت دراسة اللغة باعتبارها جزء اساس من العلوم، وليس علم بحد ذاته، حتى قام عالم اللسانيات السويسري (فرديناند دي سوسير) بدراسة اللغة كعلم بحد ذاته، معداً الاشارات والرموز جزء اساس من هذا العلم، ليكون طرحه حول اللغة والرموز مختلفاً بصورة ميزته عن غيره، حتى اعتبرت كتاباته مرجع اساس من مراجع دراسة السيميائيات ودخلها كحقل اساس في العلوم والعلاقات والتفاعلات الاجتماعية^(٧١).

لقد انطلق سوسير من دراسة الإشارة على اعتبار ان الإشارة جزء اساس من اللغة، وان هناك عنصرين يكونان الإشارة اللغوية، هما الصورة الصوتية والفكرة. فالصورة الصوتية من وجهة نظر سوسير هي الطبيعة النفسية للصوت، وليست الطبيعة الفيزيائية؛ والمقصود بالطبيعة النفسية هو ما يتركه من أثر في الحواس، اما الفكرة هو التجسيد للمشار اليه، وهو ذات طبيعة تجريدية. وباتحاد هذين العنصرين يتكون الايحاء داخل العقل الانساني؛ وعليه فإن الإشارة اللغوية هي الرابط بين الصورة الصوتية والفكرة، لتكون الإشارة فعليه كيان سيكولوجي يتكون من فكرة وصورة صوتية^(٧٢).

ولتوضيح أكثر، يشير سوسير الى طبيعة هذا الترابط بين العنصرين بالدال والمدلول، "والدال هو الصورة الصوتية أو التعبيرية المتميزة، أما المدلول عليه هو العنصر الفكري المتميز أو الصورة العقلية"^(٧٣).

وهنا يندرج معنى الرمز عند سوسير، عندما يطلق لفظة رمز على الدال؛ فالمبدأ الاول عند سوسير هو ان العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية^(*)، لكن "استخدام لفظة الرمز لا يتفق مع صفة الاعتباطية. فمن مميزات الرمز انه لا يكون اعتباطياً على نحو كلي، فهو ليس فارغاً: اذ هناك جذر رابطة طبيعية بين الدال والمدلول، فرمز العدالة-الميزان-لا يمكن استبداله اعتباطياً بأي رمز آخر - كالعربة"^(٧٤).

ولا تتحدد الإشارة اللغوية عند سوسير بالأصوات فقط، فهناك إشارات لغوية صامتة لها القدرة على التعبير. وتدخل هذه الإشارات الصامتة في السلوك والعادات والاعراف الاجتماعية، والمثال الذي يذكره سوسير لتوضيح الإشارة الصامتة هو (انحناء الصيني لإمبراطوره تسع مرات تعبيراً عن الاحترام والتقدير)^(٧٥).

وعليه، يميز سوسير بين اللغة وبين الكلام، فاللغة هي نوع من النظام النظري أو بنية لنظام قائم على مجموعة قواعد تشترط بمتكلمي هذه اللغة الالتزام بها إذا ما أرادوا الاتصال والتواصل فيما بينهم. أما الكلام، هو استخدام ذلك النظام بشكل يومي من قبل المتكلمين^(٧٦).

إن الربط الذي قام به سوسير بين اللغة والتفاعل الاجتماعي هو بسبب ديمومة واستمرار طبيعة اللغة، ليس بوصفها وسيلة للاتصال والتواصل بين الأفراد أو بعدها كعنصر للتغيير الدينامي والتاريخي للكلام الذي يستخدمه الأفراد في التعاملات اليومية، وإنما نظام التفاعل والبناء الذي تقدمه اللغة في الحياة الاجتماعية^(٧٧).

ويقدم سوسير في هذا الصدد مثلاً تاريخياً عن الأعراق والوحدة الاجتماعية والعلاقة بينها وبين دور اللغة في بناء الواقع الاجتماعي. إذ ليس من المعقول من وجهة نظر سوسير اعتبار لغة ما تخص عرق بحد ذاته؛ فالأقوام الجرمانية قد تكون قد فرضت سلطانها على كثير من الأعراق المختلفة، لكنها لم تستطع امتصاص صفاتها جميعاً ووضعها تحت مسمى العنصر الجرمانى ذات الموصفات البايولوجية الخاصة، لكن يمكن للغة أن توحد بين الأعراق المختلفة وتقوم بتكوين الوحدة الاجتماعية وبناء الواقع الاجتماعي^(٧٨).

ومن خلال هذا الطرح الذي قدمه سوسير، تم عده المؤسس أو من وضع حجر الأساس للمدرسة البنوية السيمائية بصورة خاصة، والبنوية الاجتماعية بصورة عامة^(٧٩).

ومن الجدير بالذكر ان مصطلح (البنوية) تم استخدامه من قبل (رومان جاكبسون) (*١٩٢٩ لأول مرة، لكن من اسس لفكرة البنوية دون ذكر هذا المصطلح هو (فريدinand دي سوسير) (٨٠).

والبنوية التي يعرضها جاكبسون "منهجية تحليلية تقتضي تطبيق الانموذج الالسنى على مجموعة اوسع من الظواهر الاجتماعية، اذ يقول جاكبسون "اللغة... منظومة سيميائية خالصة.. لكن يجب ان تأخذ دراسة الاشارات بعين الاعتبار البنى السيميائية التطبيقية، كأسلوب البناء واللباس والطهي..." (٨١).

ومن بين الذين تناولوا مفهوم الرموز بصورة مفصلة في تلك المدة بين نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين (إرنست كاسيرر)، اذ يعد من أبرز الفلاسفة والمفكرين الذين عالجوا مفهوم الرمز، بتقديمه مجموعة من الاعمال البارزة حول مفهوم الرمز، ومن أبرز هذه الاعمال (فلسفة الاشكال الرمزية) على ثلاث اجزاء، و (مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان)، و (اللغة والاسطورة) وغيرها من المؤلفات (٨٢). لقد انطلقت دراسة كاسيرر من اعادة قراءة (الفلسفة الكانطية) -نسبة الى (ايمانويل كانط)- في المعرفة، وعدّها (دراسة فاعلية عقلية) قائمة على الاشكال اللغوية، أكثر مما تقوم على اساس المقولات المنطقية؛ فالفلسفة الكانطية في المعرفة كانت تقوم على اساس الادوات المنطقية، على اعتبار ان التفكير يستند الى رسوم تخطيطية مقترنة مع بعضها بصورة منطقية، من اجل صنع المعارف العقلية الخالصة والعملية (٨٣). لكن قراءة كاسيرر هذه كانت قائمة على منظوره الخاص، وفق نظرية قائمة على دراسة الانسان من منظور رمزي، معتبراً الانسان يعيش في عالم رمزي غير عالم الاشياء الطبيعية (٨٤).

اذ يقول كاسيرر في هذا الصدد، " مادام الانسان قد خرج من العالم المادي فإنه يعيش في عالم رمزي، وما اللغة والاسطورة والفن والدين إلا اجزاء من هذا العالم، فهذه هي الخيوط المتنوعة التي تحاك منها الشبكة الرمزية، أعني النسيج المعقد للتجارب

الانسانية. وكل التقدم الانساني في الفكر والتجربة يهدف من هذه الشبكة ويقويها. لم يعد الانسان قادراً على ان يواجه الحقيقة مباشرة، اي لم يعد يستطيع ان يحدق فيها وجهاً لوجه، وتتقلص الحقيقة المادية-فيما يبدو - كلما تقدمت فعالية الانسان الرمزية" (٨٥). ويكمل القول، " وبدلاً من ان يعالج الانسان الاشياء نفسها نراه بمعنى من المعاني، يتحدث دائماً الى نفسه، تلفع بالأشكال اللغوية والصور الفنية والرموز الاسطورية أو الشعائر الدينية حتى أصبح لا يرى شيئاً إلا بوساطة من هذه الاشياء المصطنعة" (٨٦). كما يرى كاسيرر ان الرموز والاشارات والعلامات، هي القاعدة الاساسية للحفاظ على اي فكرة تمتاز بالقوة والدقة، وان كل قانون طبيعي يترسخ في فكرنا وفق صيغة عالمية، ولا يمكن التعبير عن هذه الصيغة إلا من خلال مجموعة من الاشارات والرموز المحددة، فبدون الارقام الحسابية والجبرية، لا يوجد هناك تعبير خاص في الفيزياء، وبالتالي لن يكون هناك قانون خاص وواضح للطبيعة (٨٧).

اما من حيث التكوين البايولوجي للإنسان، يرى كاسيرر ان الكائنات الحيوانية العضوية تشترك بجهازين اساسيين هما، الجهاز المؤثر والجهاز المستقبل، وما يميز الانسان عن باقي الكائنات هو امتلاكه جهاز ثالث، يسميه ((الجهاز الرمزي)) وان هذا الجهاز هو المسؤول عن فهم الظواهر المحيطة بالإنسان وتصورها في العالم، وهو المسؤول عن طبيعة اللغة وتصور الاسطورة وطبيعة الفن والدين (٨٨).

واللغة من وجهة نظر كاسيرر ما هي إلا ترميز للفكر، والتي تعرض الافكار وفق نمطين مختلفين، يمتاز كلاهما بالقوة والابداع، هما الخيال الابداعي (الاسطورة) و المنطق الاستدلالي الاستطراذي (الحس المشترك والعلم واللغة)، ويتضح ذكاء الانسان في قدرته على التصور؛ وهي فاعلية العقل الاولى للإنسان، ويبلغ هذا التصور قيمته العليا عندما يتحول الى تعبير رمزي، اي تجسيد الصورة برمز، وان هذه الرموز سواء

كانت دينية أو رياضية أو لفظية أو فنية أو شكل من أشكال التعبير، هي ملحمة العقل،
وان اقدم الاشكال لهذا التعبير، هو الاسطورة واللغة^(٨٩).

وعليه ان الشكل الذي تتخذه الرموز وفق كاسيرر "هو الطاقة الكونية للذهن، التي
تسمح بالتأليف بين محتوى دلالي ذهني مع علامة محسوسة متحققة، حيث ينسجم
(جوانياً) مع هذه العلامة. وبهذا المعنى، فإن اللغة والكون الاسطوري الديني، والفن
تتمظهر كلها في اعيننا بوصفها أشكالاً رمزية خاصة. ان الوعي لا يكتفي بتلقي
الانطباعات الخارجية للظواهر فحسب، ولكنه يعمد الى وصل كل انطباع بنشاط حر
للتعبير ويخصّبه"^(٩٠).

ولم تقف الرموز وتطورها في العصر الحديث والمعاصر عند كاسيرر بعدّها أداة من
ادوات اللغة أو العلم والمعرفة، فالأفكار البنيوية التي وضعت من قبل سوسير و (المدرسة
الشكلانية الروسية) (*) وتحديداً (جاكسون)، ساهمت كثيراً فيما بعد في رسم الخطوط
العريضة لتطور البنيوية ودور الرموز واللغة في تطوير المعرفة. ومن ابرز الفلاسفة
والعلماء البنيويين (كلود ليفي شتراوس)، والذي استفاد بصورة كبيرة من الكتاب الذي
قدمه اليه استاذة جاكسون (الاطروحات)^(٩١).

لقد قام شتراوس بدراسة الرموز بعدّها احدى الوسائل الاساسية في بناء التفاعل
الاجتماعي، وان التفاعل الاجتماعي يتشكل وفق ثلاث مستويات مختلفة، المستوى:
الاول وهو الزواج، والمستوى الثاني وهو الاقتصاد القائم على المبادلات النقدية والتجارية،
والمستوى الثالث المتمثل بالشعائر والعادات والتقاليد والآثار الادبية والفنية واللغة^(٩٢).
وعليه، ان دراسة شتراوس هي دراسة لعلاقة الرموز بالظواهر الاجتماعية، سواء كان
نظام القرابة أو العلاقات القائمة داخل المجتمع بين وحداته المختلفة، وحتى الاساطير،
فرمزية الاساطير عند شتراوس تتحدد ضمن شبكة العلاقات التي تحتويها هذه الاسطورة
أو تلك^(٩٣).

كما يرى شتراوس ان اللغة هي جزء من النظام الرمزي الذي يبني نظم التفاعل داخل المجتمع وأحد وسائل الاتصال؛ لكن اللغة هنا لا تحدد المتكلم والمخاطب، وإنما تحدد طبيعة الرسالة التي يمكن ان توصلها داخل شبكة العلاقات الاجتماعية التي ينتمي اليها المتخاطبون، كالأواصر الاجتماعية بين الاصدقاء والأزواج والزعامة والاباء والابناء، والطقوس والعادات والتقاليد، جميعها تدخل ضمن نظام الرموز الاجتماعية^(٩٤).

فضلاً عن ذلك، فإن اللغة اساس لا واعي يساهم في تكوين القدرة الرمزية، وان هذا اللاوعي يمكن اختزاله في الوظيفة الرمزية التي تطبق بدورها قوانين العلاقات بين البشر. فاللسانيات كما يرى شتراوس "قد وصلت ما وراء الوعي السطحي والتعبير التاريخي عن الظواهر اللغوية لتصل الى الوقائع الاساسية والموضوعية محتوية على انظمة العلاقات التي هي نتاج عمليات التفكير اللاوعي، واذا استطعنا ان ننجز الشيء نفسه في العلاقة بالظواهر الاجتماعية، فربما نكون قادرين على استنتاج ان كل اشكال الحياة الاجتماعية هي بشكل جوهرى ذات طبيعة واحدة..."^(٩٥)، "وبما... تحتوي على انظمة للسلوك تمثل اسقاطاً على مستوى الوعي والفكر الاجتماعي، للقوانين التي تنظم أنشطة العقل اللاوعية ((القدرة الرمزية)) مرتبطة ((بتمثيل مشقوق)) وهذا هو مصدر التبادل، ما دامت هناك حدود معينة قد ادركت معاً اعتبار ان لها قيمة لكل من المتكلم والمستمع، فإن الطريقة الوحيدة لحل التناقض هي في تبادل القيم المتكاملة، التي يُختزل اليها كل الوجود الاجتماعي" ^(٩٦).

وعلى ضوء ما تقدم، فإن شتراوس قدم الرمز كمفهوم بنيوي أنثروبولوجي وفق مفهوم النظام الاجتماعي، وعبر عنه (بالنسق الرمزي) أو (النظام الرمز) أو (المنظومات الرمزية)؛ فكل ما يربط وحدات المجتمع يدخل ضمن هذا النظام، كالثقافة واللغة والقرباة وقوانين الزواج وعلاقات التبادل الاقتصادية بين الافراد داخل المجتمع، وكذلك العلم والفن والدين وحتى الاسطورة^(٩٧).

اما (ميشال فوكو)، فإنه يدرس الرموز باعتبارها وسيلة من وسائل (الخطاب والمعرفة)؛ وتدخل هذه الرموز ضمن الكلمات والتأويلات والمفاهيم التي تتبع هذه الكلمات، اذ يرى ان للرموز معاني واسعة لا يمكن تحديدها ضمن نسق معرفي محدد^(٩٨). اذ يقول في هذا الصدد، "ان عالم المفاهيم والرموز لا ينجلي كلياً ليمنحنا حضوره الوضاء في تمام الشفافية والوضوح، بل ان المسافة الكبيرة بين ما تظهره الرموز وما تحجبه، بين ما تومئ اليه وما تستره. إلا ان ذلك التباعد ذاته هو ما يجعل عملية التأويل ممكنة، وتلك المسافة وما تتطلبه من عنت وجهد، ومن شك وتساؤل هي التي ترفع القراءة الى مرتبة تجعلها فناً من الفنون." (٩٩).

أما المعرفة، فيقوم فوكو في دراستها من خلال دراسة العصور الكلاسيكية والعصر الحديث على اساس تحليلها بذاتها، اي دراسة كل عصر وفق منظورها والخطابات (*) التي كانت سائدة فيها، وليس كيف انتهى ونتائجه؛ اذ قام بتحليل الخطاب التاريخي للعصور الكلاسيكية والنمو والثروات وخطاب اللغة وعلم الحياة والاقتصاد السياسي. وعليه استند على منهج (الاركيولوجيا) (***) في تحليل البنية الضمنية للفكر و (الابستمية)^(١٠٠). ويعرف فوكو الابستمية: "الارض التي تقوم عليها معرفة عصر معين، ومجاله المرئي، والمرتكز الثابت الذي يوزع خطاباته، أي الفضاء الذي تنتشر فيه موضوعاته، وقانون تواتر المفاهيم، ونظام توزع مشاكله، وقاعدة توزع اساليبه. أي فرض من الاكراهات المغلقة وغير المتحدة الملامح التي تُسم من قبل موطن كل خطاب"^(١٠١). لكن ما هو الخطاب عند فوكو؟ وكيف تكون طبيعته؟ وما علاقته بالرموز؟ ويوضح فوكو في ان طبيعة هذا الخطاب تحدد وفق الاسلوب، والاسلوب عند فوكو هو (طريقة معينة في القول)، ومن وجهة نظره، يجب ان لا نقع في فخ التمييز بين المضمون والاسلوب او بين (ما يقال) وكيف (يقال ما يقال)، وبالتالي يعرض فوكو هذه المشكلة المتعلقة بالخطاب ((ان القول أو التصريح ... هو ما يشكل المحتوى)) أو ((المدلول)) أو

(الموضوع) الخطاب. وإذا لم ينشأ الخطاب مقابل صمت الوجود المجرد أو ضمن (المهمة) (ارتعاش الأشياء) السابقة على اللغة، فإنه لا يكون هنالك فرق بين الدال والمدلول، بين الذات والموضوع، بين الرمز والمعنى (١٠٢).

وعليه، ان للرموز عند فوكو دور في كشف سلطة المعرفة. فالرموز عندما تورد في الخطاب أي خطاب ولاسيما خطابات المعرفة، يكون فهم تلك الرموز هو الذي يشكل القوة في تحصيل المعرفة، وعليه ان للرموز عند فوكو قوة استتار خلف معناها، اي خلف طبيعة الخطاب الموجه. ويأخذ فوكو في الاستدلال على طبيعة الرموز مثال صورة كتاب وحش (الليفياثان) (لتوماس هوبز)، والتي مثلت صورة العاهل الذي يمسك العصا الاسقية (الدين) بيد والسيف (السلطة) باليد الاخرى، وجسمه (الدولة) التي تمثل الرعايا، وتحت احكام السلطتين الدينية والمدنية. ومن هنا يمكن لرمز (الليفياثان) اعطاء أكثر من معنى واحد (١٠٣).

كما دخلت الرموز ايضاً في دراسات علم النفس وبصورة كبيرة. ومن أبرز من تناول الرموز في التحليل النفسي هما (سيغموند فرويد) و (كارل غوستاف يونغ) (*).
اما (فرويد) يرى ان الرموز سمة من سمات التفكير اللاشعوري، وان الرموز من العناصر التي تشكل محتوى الاحلام، وعليه فإن الرموز تتشكل في اللاوعي الانساني. اي ان الرموز هي المادة التي تُكوّن صورة الحلم في اللاوعي؛ وعليه ان استخدام الحلم للرموز هو استخدام صورة الفكرة الكامنة داخل العقل الانساني (١٠٤).

وعليه، يشير فرويد الى ان العلاقة بين عنصر الحلم وتأويله تسمى علاقة رمزية، وان العلاقة بين الرمز والفكرة التي يشير اليها علاقة ثابتة، وعليه يمكن تفسير الحلم من خلال الرموز التي يحتويها الحلم (١٠٥).

أما (يونغ) فقد أخذ من فرويد علاقة الرمز بالحلم، لكن الرمز عند يونغ كان له معنى أوسع من مجرد الدخول بالأحلام، اذ يقول يونغ، "ان ما ندعوه رمزاً فهو المصطلح أو

الاسم أو حتى الصورة التي قد تكون مألوفة في حياتنا اليومية إلا أنها تحمل مضامين خاصة فضلاً عن معناها المألوف والواضح. أنها تتضمن شيئاً غامضاً، مجهولاً أو خفياً بالنسبة إلينا" (١٠٦).

ويرى يونغ أن أي صورة أو كلمة لها دلالة رمزية تعطينا أكثر من معنى، فضلاً عن دلالاتها الظاهرية، فإن لها معنى باطني أبعد من أن يمكن تفسيره تفسيراً دقيقاً أو نهائياً، وعليه عندما اكتشف عقل الإنسان الرموز، وجد نفسه يتبع أفكار قابضة خلف مبدأ المنطق؛ فعندما صور الإنسان الشمس (المقدسة) في الحضارات على شكل رمز عجلة أو شكل دائري، عجز العقل بطبيعة الحال عن تحديد هذه القداسة، وعندما نضفي صفة القداسة على الشمس، تكون هنا ثقافتنا محدودة، عندما تكون القداسة للشمس مجرد اسم، وعليه يكون هذا الاسم ناتج من عقيدة ما وليس قائم على أساس مبدأ حقيقي. (١٠٧)

ومن الجدير بالذكر وعلى الرغم من استناد يونغ على مبدأ فرويد في تفسير الأحلام، إلا أنه يعارضه في مبدأ الثبوتية، إذ يرى يونغ أن الثابت هو العلامة وليس الرمز، على اعتبار أن العلامة تجسيد لشيء معين محدد المعنى، في حين إذا ما أردنا إطلاق تعبير الرمز لصاحب حلم ما، يجب أن نأخذ في الحسبان المعتقدات الدينية والفلسفية والأخلاقية لهذا الشخص، لأن الرمز عندما يتكون يجب أن نعرف سبب تكونه في الحلم، لذلك يجب عدم أخذ موقف ثابت من معنى الرمز قبل أن نعرف الخلفية التي سببت ظهوره، ليتسنى لنا بالتالي فهم دلالات هذا الرمز (١٠٨).

يتضح مما تقدم حول تطور مفهوم الرمز عبر التاريخ، أن للرمز دوراً أساسياً ومحورياً في حياة الإنسان، منذ تواجده حتى عصرنا هذا. يدخل في كافة العلوم والمعارف التي توصل إليها الإنسان بمختلف الحقول، له استخدامات ودلالات مختلفة ومعاني متشابهة ومتنوعة، هو جزء أساس من التفكير والتواصل وهو وسيلة أساسية من وسائل التعبير

والفهم. ومن خلال هذا العرض سنقوم بتحديد الوظائف الأساسية التي يمكن للرمز ان يمثلها.

ثانياً: الوظائف الأساسية للرمز والرمزية:-

تتاولنا في تقدم التطور التاريخي للرموز، وكيف كان لها دور اساس في الحياة الانسانية، استخدمت في كثير من العلوم والمعارف، وكل علم أو معرفة تتاول الرموز في المجال الخاص به وفق رؤية مختلفة، لذلك كان هناك الكثير من الوظائف والادوار التي لعبها الرمز في مختلف المجالات المعرفية التي يشغلها، لكن هذا لا يمنع من تحديد مجموعة من الوظائف الاساسية التي تشترك فيها هذه العلوم التي تتاولت مفهوم الرمز والرمزية، نلخصها بثلاث وظائف اساسية مرتبطة مع بعضها الآخر، هذه الوظائف هي:

- ١- الوظيفة اللغوية والتواصلية.

- ٢- وظيفة التعبير.

- ٣- وظيفة الوساطة أو الحدس.

١ - الوظيفة اللغوية والتواصلية:

تلعب الرموز دوراً كبيراً في اللغة والتواصل بين البشر، سواء كان بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ فاللغة سواء كانت مكتوبة أو لفظية، تشكل بحد ذاتها كياناً رمزياً، ومن غيرها لا يمكن ان يكون هناك تواصل انساني. ولا تتحدد اللغة بالكلمات أو الالفاظ الصوتية فحسب؛ فقد اشار شتراوس الى ان العلاقات داخل المجتمع سواء كانت عن طريق العادات والتقاليد أو صلات القرابة والتبادلات الاقتصادية وحتى الطقوس، هي جميعها تدخل في إطار علاقات التواصل الرمزية^(١٠٩). فالرمزية هي دراسة الوظيفة التي تؤديها اللغة والرموز في شؤون الحياة الانسانية^(١١٠).

- ٢ - وظيفة التعبير:

ان الكلمات بصفقتها المجردة ليس لها معنى مالم تكون تعبير لفكرة كامنة داخل العقل أو شعور داخل النفس، كذلك الصور والرسوم جميعها بوصفها رموزاً تدخل في إطار التعبير، سواء التعبير عن فكرة ما أو احساس ما أو تصور ما^(١١١).

ويرى كاسيرر ان وظيفة التعبير هي التي خلقت عالم الاساطير الابداعي، فالبرق في المجتمعات البدائية هو تعبير عن غضب إلهي، وليس مجرد علامة^(١١٢).

ان ميزة الرمز الاساسية في التعبير هي العمق والتصور الذي يعبر عنه الرمز والذي يتركه في المتلقي، وهذا ما يميزه عن الكلمات المجردة؛ فالتاج والصولجان تعبير عن السلطة والقوة، وفي الوقت نفسه فيها دعوة للطاعة والامتثال والاحترام. كما ان رمز الاسد فيه دلالة على الشجاعة والقوة، وفي الوقت نفسه فيه دعوة مستترة للهيبة والخوف. وعليه ان وظيفة التعبير لها بعد آخر، وهو الازدواجية في التعبير^(١١٣).

وهذا ما طرحناه سابقاً عند فوكو في طبيعة الخطاب، على اعتبار ان للرمز قوة استتار خلف معناه. وكذلك يونغ الذي رأى ان الرمز يشير الى معناه حسب الخلفية التي سببت تكوّنه وليس فقط صورته الظاهرة.

ويرى أحد الباحثين في الازدواجية التعبيرية للرمز "أن ليس المجهول من الرمز هو الفراغ المتأتي من الجهل، بل هو اللامحدد من الاستشعار"^(١١٤).

ان وظيفة التعبير من أهم الوظائف التي يمتلكها الرمز، والتي لها دور في زيادة الوعي النظري وتأثيرها على الواقع. ويكمن تأثيرها على الواقع في تحليلها لهذا الواقع، وان تحليل الواقع يؤدي الى تحليل الافكار، وان تحليل الافكار ينطلق من تحليله لتلك الاشارات والرموز؛ ليصبح الرمز لاحقاً هو التركيز الفعلي للعالم الفكري، ومن هنا ترتبط الميتافيزيقيا بنظرية المعرفة، ويرتبط المنطق العام بالخاص مع العلوم النظرية^(١١٥).

٣- وظيفة الوساطة أو الحدس:

ان هذه الوظيفة هي نتاج الوظيفتين الاولى والثانية (التواصل والتعبير)، فللرمز دور كبير في الوساطة بين الوعي واللاوعي، بين ما هو حسي غير ملموس وبين ما هو مادي ملموس، بين التأثير النفسي والتأثير العقلي والفكري^(١١٦).

وهنا يأتي دور الجهاز الرمزي الذي اشار اليه كاسيرر، على اعتبار ان اللغة جزء من النشاط الانساني، وان الرمز جزء من هذه اللغة، فالأساطير التي تم التعبير عنها بالرموز ليست مجرد خرافات أو فوضى، انما ذات طبيعة منظمة تأخذ شكل الافكار، فاللغة الفكرية حسب كاسيرر، هي لغة عواطف، وعندما تتحول العواطف الى أفكار تترجم الى صورة ملموسة على أرض الواقع، ومثال ذلك الدين^(١١٧).

وعليه ان وظيفة الوساطة أو الحدس، تتمثل في القدرة على الادراك، إدراك الحياة والعالم الذي يحيط بنا، إدراك المعرفة وتصوراتها، كذلك التمييز بين الاشياء، والتمييز بين الموضوعات^(١١٨).

الخاتمة

يتضح مما تقدم ان مفهوم الرمز مفهوم بالغ الاهمية، استخدمه الانسان منذ القدم كشكل من اشكال التعبير الصامتة التي كان يعبر فيها عن حياته والأمور المحيطة بها. وقد عمل الفكر الإنساني على تطوير هذا المفهوم واستخداماته، ليدخل في كثير من العلوم والمعارف. كما يتضح ان اختلاف الاستخدامات لهذا المفهوم والحقول المعرفية التي تناولته اعطته تفسيرات مختلفة ومتنوعة، لتكون الجدلية مواكبة لهذا المفهوم حسب مواضع استخدامه. وقد طورت العلوم الاجتماعية طبيعة هذا المفهوم لما يتمتع به من أهمية بالغة، ليدخل كمرتكز وجزء أساس في دراسة الفكر الاجتماعي المتعلقة بالوجود واللغة والعلاقات والتواصل الاجتماعية. لذلك فان سماته الأساسية ودورها المحوري في الدراسات الاجتماعية، هي انعكاس للدراسات التاريخية المختلفة عن هذا المفهوم.

- ١ - لويس معلوف المنجد في اللغة، ط١٩، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت، ص ٢٧٩.
- ٢ - مجد الدين الفيروز آبادي القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٦٦٩.
- ٣ - لوك بنوا، اشارات-رموز-اساطير، تعريب: فايز كم نقش، ط١، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠١، ص ٥.
- ٤ - مصلح الصالح، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط١، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩، ص ٥٤٢.
- ٥ - فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص ٢١٥.
- ٦ - فيليب سيرنج، الرموز في الفن-الاديان-الحياة، ترجمة: عبد الهادي عباس، ط١، دار دمشق، دمشق، ١٩٩٢، ص ٥.
- ٧ - أندريه لا لاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج ١، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٣٩٩.
- ٨ - عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٣٨٤.
- ٩ - المصدر نفسه، ص ٣٨٥.
- ١٠ - أندريه لا لاند، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٩٩.
- ١١ - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ط٥، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٣٢٨.
- ١٢ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، ترجمة: احسن عباس، دار الاندلس، بيروت، ١٩٦١، ص ٧٨.
- ١٣ - أندريه لا لاند، مصدر سبق ذكره، ص ١٩٩٨.
- ١٤ - أمبرتو ايكو، العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة: سعيد بنكراد، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠١٠، ص ٤٧.
- * - **السيمائية:** هي دراسة الاشارات، وتعني السيميائية بكل ما يمكن اعتباره اشارة، اذ تأخذ السيميائية شكل كلمات واشارات وصور واصوات وايماءات واشياء، فهي تأخذ كل ما ينوب عن شيء، كما تهتم بدراسة المعنى وتمثيل الواقع، ممثلة بذلك وسيلة من وسائل الاتصال. **ينظر:** دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبة، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٢٨.
- ١٥ - أمبرتو ايكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: احمد الصمعي، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥، ص ص ٣٥٦-٣٥٧.

- ١٦ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، مصدر سبق ذكره، ص ص ٦٨-٦٩.
- ١٧ - جي سي كوبر، الموسوعة المصورة للرموز التقليدية، ترجمة: مصطفى محمود، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٥.
- ١٨ - محمود عودة، اسس علم الاجتماع، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص ٩٦.
- ١٩ - أوغند ورتشاردز، معنى المعنى: دراسة في أثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية، ترجمة: كيان احمد حازم يحيى، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٥، ص ٨٧.
- ٢٠ - كمال محمود كمال الجبلاوي، موسوعة الافكار الرمزية بالعمارة المصرية بعد دخول الاسلام، ص١٧، كتاب متاح على الرابط: www.cpas-egypt.com/pdf/Kamal_Mahmoud/Book/1.pdf ، في ٢٠١٩/٣/١٤.
- ٢١ - لوك بنوا، مصدر سبق ذكره، ص ٤٣.
- ٢٢ - يوهانس فريديريتش، تاريخ الكتابة، ترجمة: سليمان احمد الضاهر، ط١، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب- وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٣، ص ص ٥٩، ٧٩.
- ٢٣ - لوك بنوا، مصدر سبق ذكره، ص ص ٥٠-٥١.
- ٢٤ - فيليب سيرينج، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٧٧-٣٧٨.
- ٢٥ - نقلاً عن: لوك بنوا، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠.
- ٢٦ - فيليب سيرينج، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٨٤، ٣٩٧.
- ٢٧ - رشاد عبد الله الشامي، الرموز الدينية في اليهودية، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد ١١، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١٣.
- * - المدرسة الايونية: نسبة الى مدينة(ايونيا) التي شهدت بدايات ازدهار الحضارة اليونانية في القرن السادس قبل الميلاد، اذ ضمت اعظم فلاسفة اليونان الأوائل، طاليس وأنكسيمندرس وإنكسيمانس وهرقليطس. ينظر: معهد الانماء العربي، الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، ط١، مكتبة مؤمن قريش، ١٩٨٨، ص ٢١٧.
- ** - المدرسة الفيثاغورية: نسبة الى فيثاغورس، وهو حكيم وفيلسوف رياضي اغريقي (٥٨٢-٥٠٠ ق.م)، اضافة الى الفلسفة فهي تعد مدرسة ذات مذهب اخلاقي ديني. ينظر: مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، ط١، دار اسامة، عمان، ٢٠٠٩، ص ٤٨٧.
- 1-Ernst Cassirer, The Philosophy of Symbolic Forms, Vol1, Translated by: Ralph Manheim, Yale University press, London, 1980, p.73.

٢٩ - ارنست كاسيرر، الدولة والاسطورة، ترجمة: احمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ص ٨٠-٩٧.

٣٠ - المصدر نفسه، ص ٨٠.

٣١ - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٢٥.

٣٢ - مصطفى حسبية، مصدر سبق ذكره، ص ص ٤٨٧-٤٨٨.

* - المدرسة الايلية: نسبة الى مدينة ايليا المستعمرة التي اسسها المهاجرون اليونان ٥٤٠ ق.م، على الساحل الغربي من جنوب ايطاليا، دعاها الاغريق باليونان الكبرى، تعد واحدة من اهم المدارس الفلسفية اليونانية، أبرز ممثليها اكزينوفان وبارمينيس، تقوم فلسفتها على واحدة الوجود وثباته. ينظر: معهد الانماء العربي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٣.

٣٣ - ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٤٦.

٣٤ - المصدر نفسه، ص ٤٩.

** - المثالية: هي المذهب القائل بأن حقيقة الكون افكار وصور عقلية، وان العقل مصدر المعرفة، فأفلاطون مثالي بتصوره عالماً عقلياً قوامه افكار بمثابة النماذج للموجودات الجزئية المادية التي في عالمنا المحسوس، والعالم العقلي عنده هو الحق، اما العالم المحسوس اشبه بالظلال. والمثالية اتجاه فلسفي يبدأ من المبدأ القائل بأن الروح أي اللامادي أولي، وان المادي ثانوي، وهو ما يجعلها أقرب الى الافكار الدينية حول تناهي العالم في الزمان والمكان وحول خلق الله له. ينظر: مصطفى حسبية، مصدر سبق ذكره، ص ٥٨١.

4- Ernst Cassirer, Op.Cit, p.73.

5- Ibid, p. 74.

٣٧ - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج ١، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٦١.

٣٨ - المصدر نفسه، ص ص ١٦١-١٦٢.

٣٩ - المصدر نفسه، ص ١٦٢.

٤٠ - احمد المنيأوي، جمهورية افلاطون: المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، ط ١، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠١٠، ص ص ١١٦-١١٧.

٤١ - المصدر نفسه، ص ص ١١٧-١١٩.

٤٢ - المصدر نفسه، ص ص ١١٩-١٢٠.

- ٤٣ - أوغند ورتشاردز، مصدر سبق ذكره، ص ص ٩٧-١٠٠.
- ٤٤ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، مصدر سبق ذكره، ص ص ٢٠٢-٢٠٤.
- ٤٥ - نقلاً عن: ابراهيم احمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٢٧.
- * - **الهرمنيوطيقا أو التأويل:** هي تفسير لنصوص دينية او (شرح الكتاب المقدس) الانجيل، وتقال هذه الكلمة على كل ما هو رمزي. **والهرمنيوطيقا:** هي نظرية القواعد التي تحكم التأويل، أي تأويل نص معين او مجموعة من العلامات التي يجوز اعتبارها نصاً. فالهرمنيوطيقا هي عملية فك الرموز التي تمضي من المحتوى الظاهر أو المعنى الظاهر الى المعنى الكامن أو الخفي، أما موضوع التأويل، النص بمعناه العريض، فقد يكون رموزاً في حلم، او قد يكون أساطير المجتمع والادب ورموزهما. **ينظر على التوالي:** اندريه لاند، مصدر سبق ذكره، ص ٥٥٥. **كذلك ينظر:** عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل الى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون الى جادامر، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٧٧.
- ٤٦ - المصدر نفسه، ص ٢٤٢.
- ٤٧ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٤٦.
- ٤٨ - نقلاً عن: عادل مصطفى، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢.
- ٤٩ - صياد فاطمة، الوظيفة الرمزية للأسطورة في الوصول الى الحقيقة (رمزية الكهف)، ص ص ٧٤-٧٥، بحث متاح على شبكة المعلومات الدولية الانترنت، على الرابط:
- https://www.univ-chlef.dz/RATSH/REACH_FR/Article_Revue_Academique_N_05_2011/article_07.pdf
- في ٢٠١٩/٣/١٧.
- ٥٠ - أوغند ورتشاردز، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٠٣-١٠٥.
- ٥١ - أمبرتو ايكو، السيميائية وفلسفة اللغة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧.
- * - **ابن رشد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ابن رشد الحفيد) (٥٢٠ هـ - ٥٩٥ هـ) (١١٢٦م-١١٩٨م)، هو فيلسوف وطبيب وفقه وقاضي وفلكي وفيزيائي عربي مسلم أندلسي. نشأ في أسرة من أكثر الأسر وجاهة في الأندلس والتي عرفت بالمذهب المالكي. **ينظر:** مصطفى حسية، مصدر سبق ذكره، ص ٦.

- ٥٢ - ابن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحريّر: جيرار جهلي، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢، ص ص ١٠، ١٥.
- ٥٣ - ابن رشد، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٠، ٧٥.
- ٥٤ - ولتر ستيس، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٣.
- ٥٥ - نقلاً عن: عبد الرحمن بدوي، فلسفة القرون الوسطى، ط٣، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩، ص ص ٦١-٦٢.
- ٥٦ - المصدر نفسه، ص ٦٢.
- ٥٧ - ابراهيم احمد، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦.
- ٥٨ - غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة الى القرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢، ص ٢٧٠.
- * - الفلسفة المدرسية أو السكولانية: وهي فلسفة يحاول اتباعها تقديم برهان نظري للنظرة العامة الدينية للعالم بالاعتماد على الافكار الفلسفية لأرسطو و أفلاطون. ينظر: مصطفى حسية، مصدر سبق ذكره، ص ٥٨٥.
- ٥٩ - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤، ص ١١.
- ** - القديس أوغسطين: أوريليوس أوغسطينوس (٣٤٥-٤٣٠)، لاهوتي وفيلسوف مسيحي، واحد كبار آباء الكنيسة الكاثوليكية. ولد في الجزائر وكان ابوه وثنياً وأمه مونيكا مسيحية. درس النحو والفنون الحرة والخطابة في قرطاجة سنة ٣٧٠ والتي كانت تحكمها روما. شهدت حياته الكثير من التقلبات، فقد كانت في شبابه يسعى خلف اللذات والشهوات والرغبة الذاتية، وقد اعتنق العقيدة المانوية التي رأى فيها تفسيراً لنوازعه، وتفسيرات عقلية لم يجدها في المسيحية التي كانت امه تعلمه إياها. وكان شديد التأنيب لنفسه، وقد بقي متعلقاً بين النوازع الجسدية التي ترتبط بالدنيا والنوازع الروحية التي ترتبط بالآخرة. لكن فيما بعد اثرت به الافلاطونية المحدثّة او الجديدة، فاعتنق المسيحية وأصبح يقضي اوقاته في الصلاة والعبادة. وفي الحقيقة كتب اوغسطين في الكثير من المجالات الفلسفية والمعرفية والدينية والسياسية. ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج١، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٧.
- * - الافلاطونية الجديدة: مدرسة للصوفية الفلسفية ظهرت بين القرن الثاني والثالث الميلادي، يرجع تكوينها الى مؤسسها (افلوطين) الذي ولد عام ٢٠٥م، والتي كن مقرها مدينة الاسكندرية التي كانت ملتقى لكثير من الناس من جميع انحاء العالم، والافلاطونية الجديدة فلسفة مبنية على تعاليم أفلاطون وتابعيه الأوائل. اذ تركز على الجوانب الروحية

- والكونية في الفكر الأفلاطوني مع مزجها بالديانتين المصرية واليهودية. ينظر: ولتر ستيس، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩٩.
- ٦٠ - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٦٣.
- ٦١ - مارتن هيدغر، الأنطولوجيا: هرمنيوطيقا الواقعية، ترجمة: عمار ناصر، ط١، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١٥، ص ٤٤.
- ٦٢ - عادل مصطفى، مصدر سبق ذكره، ص ٨٣.
- ٦٣ - دايفد جاسبر، مصدر سبق ذكره، ص ٦٥.
- ٦٤ - نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط: أوغسطين- أنسلم-توما الأكويني، ترجمة وتقديم وتعليق: حسن حنفي حسنين، ط٢، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٨، ص ص ١٠-١١.
- ٦٥ - دايفيد جاسبر، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢.
- * - توما الاكويني: (١٢٢٥-١٢٧٤)، قس وفيلسوف ولاهوتي من أصل ايطالي، لقب بالمعلم الجامع للكنيسة وكذلك المعلم الملائكي. ذا عمل معلماً وكرس اغلب حياته للتعليم والتربية، فقد اهتم بتعليم الرهبانية وشرح النصوص المقدسة والذي اثر في العصور اللاحقة للفلسفة المدرسية. ان وجود التفسيرات الكثيرة للنصوص المقدسة جعلته يمتاز بميزة البحث عن الحقيقة بغض النظر عن المنافسات الأيديولوجية الموجودة آنذاك. وقد شكل طرحة الجديد وتفسيره لأرسطو نقلة كبيرة في التعاليم المدرسية بعد ان كانت معتمدة على افلاطون. ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة: (الفلاسفة- المنطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، ط٣، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٤١.
- ٦٦ - دايفيد جاسبر، مصدر سبق ذكره، ص ص ٧٤-٧٥.
- ٦٧ - يوسف اسكندر، هرمنيوطيقا الشعر العربي: نحو نظرية هرمنيوطيقية في الشعرية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨، ص ص ١٤-١٥.
- ٦٨ - ماريو باي، اسس علم اللغة، ترجمة: احمد مختار عمر، ط٨، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨، ص ص ٣٥، ٤٣.
- ٦٩ - دايفيد جاسبر، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧.
- ** - رينيه ديكارت: (١٥٩٦-١٦٥٠) فيلسوف وعالم رياضيات فرنسي والذي يعد مبتكر الهندسة التحليلية، كما يعد أحد الرواد المؤسسين للفلسفة الغربية الحديثة، تقوم فلسفته على اساس الشك المنهجي من اجل استنباط بعض المعارف اليقينية. ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج ١، مصدر سبق ذكره، ص ٤٨٨.

- ٧٠ - ابراهيم احمد، مصدر سبق ذكره، ص ٣١.
- ٧١ - عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، ص ص ٧-٨.
- ٧٢ - فرديناند دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، افاق عربية، بغداد، ١٩٨٥، ص ص ٨٤-٨٥.
- ٧٣ - جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، مج٢، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، ط١، المجلس الاعلى للثقافة - المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٨٢٦.
- * - اعتباطي: اسم منسوب إلى اعتباط: وهو ما لا علة له ولا تبرير "حُكْم/قرار/اختيار اعتباطي". العمل الاعتباطي: عمل لم يصدر عن درس وترقٍ. ينظر: احمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، مج٢، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٤٥٢.
- ٧٤ - فرديناند دي سوسير، مصدر سبق ذكره، ص ٨٧.
- ٧٥ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ٧٦ - نقلاً عن: جون ستروك، النبوية وما بعدها: من ليفي شتراوس الى دريدا، ترجمة محمد عصفور، سلسلة دراسات عالم المعرفة، العدد ٢٠٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير-١٩٩٦، ص ص ١٢-١٣.
- ٧٧ - جوردون مارشال، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢٦.
- ٧٨ - فرديناند دي سوسير، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٥.
- ٧٩ - جوردون مارشال، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢٥.
- * - رومان جاكبسون: ناقد ادبي روسي وعالم لغوي (١٨٩٦-١٩٨٢) من رواد المدرسة الشكلية الروسية، (وهي أحد مذاهب النقد الادبي الروسي)، اذ يعد واحد من ابرز علماء اللغة في القرن العشرين، اذ قام بدراسة الفن والشعر والتحليل التركيبي للغة. ينظر: فاطمة الطبال بركة، النظرية اللسانية عند رومان جاكبسون، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٥ وما بعدها.
- ٨٠ - محمد عبد الله صالح بلعفير، النبوية (النشأة والمفهوم) (عرض ونقد)، مجلة الاندلس للعلوم الاجتماعية والانسانية، مج١٦، العدد ١٥، جامعة الاندلس للعلوم والتقنية، اليمن، فبراير-٢٠١٧، ص ٢٣٤. على الرابط، www.andalusuniv.net/magazine/15/7.pdf، في ٢٠١٩/٣/١٩.
- ٨١ - نقلاً عن: دانيال تشاندلر، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٢-٣٣.
- ٨٢ - إرنست كاسيرر، اللغة والاسطورة، مصدر سبق ذكره، ص ص ٩-١٠، (مقدمة المترجم).

- ٨٣ - المصدر نفسه، ص ٨.
- ٨٤ - فؤاد مخوخ، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٣.
- ٨٥ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧.
- ٨٦ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- Ernst Cassirer, Op.Cit, p.86.

- ٨٨ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، مصدر سبق ذكره، ص ٦٦-٦٧.

- ٨٩ - إرنست كاسيرر، اللغة والاسطورة، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٠-١١.
- ٩٠ نقلاً عن: عبد القادر فهم شيباني، فلسفة الاشكال الرمزية، مجلة فلادلفيا الثقافية، العدد ٥، جامعة فلادلفيا، عمان، ٢٠٠٩، ص ٧٣.

* المدرسة الشكلائية الروسية: مدرسة نقدية أدبية برزت في العشرينات والثلاثينيات من القرن العشرين، وكانت رد فعل ضد المناخ الأيديولوجي الروسي حينها، أسسها مجموعة من الشبان الذين صاروا رموز النقد الادبي لاحقاً، وعلى رأسهم (جلكسون). وتركز هذه المدرسة على دراسة الصيغة الأدبية واجزائها المكونة في ذاتها، بدلاً من التوظيف الأيديولوجي للمحتوى، وهي بهذا الاعتبار تفاعلت مع موجة البنيوية. ينظر: إبراهيم السكران، مآلات الخطاب المدني، ط ١، مركز تفكر للبحوث والدراسات، القاهرة، ٢٠١٤، هامش ص ١٣٧.

- ٩١ - محمد عبد الله صالح بلعفير، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٤.
- ٩٢ - طاهر حسو الزبياري، النظرية السوسيولوجية المعاصرة، ط ١، دار البيروني للنشر والطباعة، عمان-الاردن، ٢٠١٦، ص ص ٢٤٢-٢٤٣.

- ٩٣ - جون ستروك، مصدر سبق ذكره، ص ١٥.

- ٩٤ - المصدر نفسه، ص ص ٣١، ٥٢.

- ٩٥ - سايمون كلارك، اسس البنيوية: نقد ليفي شتراوس والحركة البنيوية، ترجمة: سعيد العليمي، ط ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥، ص ص ١٥٣-١٥٤.

- ٩٦ - المصدر نفسه، ص ١٥٤.

- ٩٧ - فرج عبد القادر طه وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص ص ٢١٦-٢١٧.

- ٩٨ - عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، مصدر سبق ذكره، ص ٧.

- ٩٩ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

* - ان معنى الخطاب الذي يورده فوكو في كتاباته هو مصطلح لساني، يتميز عن النص والكلام والكتابة وغيرها، يشكل لكل انتاج ذهني سواء كان نثراً أو شعراً، منطوقاً أو

مكتوباً، فردياً أو جماعياً، ذاتياً أو مؤسسياً، في حين ان المصطلحات الاخرى تقتصر على جانب واحد. وللخطاب منطق داخلي وارتباطات مؤسسية، فهو ليس ناتجاً بالضرورة عن ذات فردية يعبر عنها أو يحمل معناها أو يحيل اليها، بل قد يكون خطاب مؤسسة أو فترة زمنية أو فرع معرفي. **ينظر:** ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، ط ١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤، هامش ص ٤.

**** - الأركلوجيا أو علم الآثار:** علم يهتم بالكشف عن مخلفات الانسان القديم وآثاره ورواسبها، لمعرفة النظم التي كان يسير عليها. **ينظر:** احمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٥.

١٠٠ - ميشال فوكو، نظام الخطاب، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥.

١٠١ - نقلاً عن: عبد العزيز العيادي، مصدر سبق ذكره، ص ١٦.

١٠٢ - جون ستروك، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٣.

١٠٣ - محمد أمين بن جيلالي، ميشال فوكو وسؤال السلطة: من الاختزال الى التشطي، ٢٠١٦، ص ١٤، بحث منشور على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، على الرابط: <http://www.mominoun.com/pdf1/2016-06/michelfokou.pdf> , في ٢٠١٩/٢/٢٠.

*** - كارل غوستاف يونغ:** عالم نفس سويسري (١٨٧٥-١٩٦١)، يعد من اشهر علماء علم النفس، والذي يعد المؤسس لمدرسة علم النفس التحليلي، موازية لمدرسة فرويد (مدرسة التحليل النفسي). **ينظر:** كارل غ. يونغ، علم النفس التحليلي، ترجمة: نهاد خياطة، ط ٢، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٧، ص ١٥، (مقدمة المترجم). ١٠٤ - سيغموند فرويد، تفسير الاحلام، ترجمة: مصطفى صفوان، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ص ٣٥٩-٣٦٠.

١٠٥ - فرج عبد القادر طه وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٧.

١٠٦ - كارل غ. يونغ، الانسان ورموزه: سيكولوجيا العقل الباطن، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، ط ١، دار التكوين، دمشق، ٢٠١٢، ص ١٨.

١٠٧ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

١٠٨ - كارل غ. يونغ، علم النفس التحليلي، مصدر سبق ذكره، ص ص ٥٢-٥٣.

١٠٩ - علي اسعد وطفة، من الرمز والعنف الى ممارسة العنف الرمزي: قراءة في الوظيفة البيداغوجية للعنف الرمزي في التربية المدرسية، مجلة شؤون اجتماعية، العدد ١٠٤، جمعية الاجتماعيين، الشارقة، ٢٠٠٩، ص ٥٧.

١١٠ - أوغند ورتشاردز، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧.

١١١ - المصدر نفسه، ص ٦٨.

- ١١٢ - معهد الانماء العربي، مصدر سبق ذكره، ص ٦٢٥.
- ١١٣ - علي اسعد وطفة، من الرمز والعنف الى ممارسة العنف الرمزي: قراءة في الوظيفة البيداغوجية للعنف الرمزي في التربية المدرسية، مصدر سبق ذكره، ص ٥٧.
- ١١٤ - جون شوفالييه وألان قيربرانت، مقدمة معجم الرموز، ترجمة: فيصل سعد، ٢٠١٦، ص ١٨، بحث منشور على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، على الرابط: www.mominoun.com/pdf1/2016-02/romouz.pdf ، في ٢٠/٣/٢٠١٩.
- 1-Ernst Cassirer, The Philosophy of Symbolic Forms, Vol₃, Translated by: Ralph Manheim, Yale University press, London, 1957, p.p. 45-46.
- ١١٦ - جون شوفالييه و آلان قيربرانت، مصدر سبق ذكره، ص ١٩.
- ١١٧ - إرنست كاسيرر، مدخل الى فلسفة الحضارة أو مقال في الانسان، مصدر سبق ذكره، ص ص ٦٦-٦٨.
- ١١٨ - معهد الانماء العربي، مصدر سبق ذكره، ص ٦٢٥.