

مداخل في الرمزية واشتغالاتها عند السيميائيين *Symbolic Entries and its framework in semiotics*

بن عياش رباب¹ ، كلية علوم الإعلام والاتصال جامعة الجزائر 3
BENAYACHE Rabab, Faculty of information and communication sciences,
University of Algiers 3
bibaayache@hotmail.com

تاريخ النشر: 2018/12/30

تاريخ القبول: 2018/12/01

تاريخ الإرسال: 2018/10/27

ملخص

يحاول هذا البحث البسيط تسليط الضوء على واحد من المفاهيم المعقدة رغم تداولها على نطاق واسع في أكثر من مجال معرفي، إذ تحيل الرمزية على معان متعددة مثل كونها مذهبا في الأدب والفن، وارتباطها في الأنثروبولوجيا بثقافة الإنسان، كما نجدتها في السيميولوجيا في ارتباطها بالرمز كعلامة، ومن هنا نتقنى أثر هذا المفهوم من خلال تظهره السيميائي عند أشهر الباحثين في علم العلامات، أمثال دي سوسير، بيرس، كاسيرر، وصولا إلى اشتغالاته واستشفاف الرمزية الدلالية بالإضافة إلى اشتغالات الرمزية عموما والاشارة إلى الرمزية في الصورة ثم إلى الرمز الذاتي أو النفسي.

الكلمات المفتاحية: الرمز، الرمزية، الرمزية الدلالية، السيميولوجيا.

Abstract

This research seeks to shed light on one of the complicated concepts which is Symbolism. Although it's largely used in more than one cognitive field, the symbolism refers to different meanings; as a doctrine in literature and Arts. It is also related, in anthropology, to human culture. Besides, it exists in semiotic when it relates to symbol as a sign. Therefore; we are going to study closely the concept of Symbolism through its semiotic appearance according to well researchers like De Saussure, Peirce and Cassirer. Arriving at its framework and getting out the semantic symbolism and highlighting the symbolism in the image, and then the personal or psychological symbol.

Key words : symbolic, symbol, semiology, semantic symbolism.

1 المؤلف الرئيسي: بن عياش رباب، كلية علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر 03، الجزائر.

مقدمة

إن قدرة الإنسان على التعامل بالرموز هو ما يميزه عن الحيوان فقد تفرّد عنه بسلوكه الرمزي وهذا ما أدى بعلماء الأنثروبولوجيا مثلا إلى الاهتمام بالرمز ودراسة الرموز، وبالتالي لا تعتبر الثقافة في النهاية إلا نسقا معقّدا من الرموز المختلفة، ولا نجد الرمز في الأنثروبولوجيا وحسب وإنما تعاملنا بها متعدّد ووجودها متنوع في مجالات معرفية مختلفة، كالأدب والفن، وتاريخ الأديان وعلم النفس، حتى أنه يوجد علم مستقل يعنى به يعرف بـ La symbolologie.

من جهة أخرى نجد السيميولوجيا تعتبر الرمز علامة بما أنها تدرس العلامات داخل الحياة الاجتماعية بتعبير دي سوسير، وتثبيتا لأهمية الرمز وخصوصيته في حقل السيميولوجيا ارتأينا تقديم هذا البحث كخطوة تعريفية للرمز والرمزية السيميائية واشتغالها في حقل السيميولوجيا، ولهذا سوف نحاول تسليط الضوء على الرمز والرمزية في السيميولوجيا خصوصا، بالتركيز على الرمز عند السيميائيين وكذا رمزيته الدلالية، ولا يعني هنا أن نتناول الرمزية كمذهب وإنما نعرّج عليها فقط لنحصر دلالتها بشكل جيد في حقل السيميولوجيا، ومن هنا نبدأ بتعريف الرمزية والرمز لغويا واصطلاحا ثم نضبط مفهومهما عند السيميائيين.

1- مفهوم الرمزية

الرمزية لغة مصدر مشتق من فعل رَمَزَ يَرْمِزُ رَمْزًا بمعنى أوماً وأشار، ورمز إلى أي أشار أو دلّ. والرمز يدل على الموضوع أو التعبير أو النشاط الانساني الاجتماعي الذي يوحي بفكرة أو يشير إلى قيمة شيء ما إشارة مجردة. ويحل محلها ويصبح ممثلا لها وبديلا عنها، إنه يستخدم استخداما مطردا ليمثل مجموعة من الأشياء أو نوعا من أنواع العلاقات الاجتماعية أو الفكرية أو الروحية ويقال الرمز الاجتماعي حين يشترك فيه أفراد المجتمع كالرموز التي تمثلها الميثولوجيا والفولكلور والرموز الوطنية والقومية والانسانية وغيرها.¹ واصطلاحا يشير معجم المصطلحات الأدبية إلى أن الرمز هو: (1) مصطلح متعدد السمات غير مستقر حيث يستحيل رسم كل مفارقا معناه.

(2) علامة تحيل على موضوع وتسجله طبقا لقانون ما، (3) والرمز وسيط تجريدي للإشارة إلى عالم الأشياء.² و"الرمزي هو صفة للرمز"³ في مصطلحية بيرس، والرمزي هو المنسوب إلى الرمز كالكتابة الرمزية أو التفكير الرمزي المبني على الصور الياحائية على خلاف التفكير المنطقي المبني على البنى المجردة.⁴ وقد عرّف معجم مصطلحات الأدب الرمز بما ملخصه أنه: "كل ما يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريق المطابقة التامة وإنما بالإيحاء أو بوجود علاقة عرضية أو متعارف عليها وعادة ما يكون الرمز بهذا المعنى شيئا ملموسا يحل محل المجرد كرموز الرياضيات مثلا التي تشير إلى أعداد ذهنية..."⁵

والرمز حسب ما أشار إليه قدور عبد الله ثاني، أي كلمة symbole كلمة يونانية مشتقة من كلمة symbollem بمعنى مترابطة مع بعضها البعض، في البداية كانت symbolow رمزا للتعريف على شيء كثير الاستعمال وهو وسام يحتفظ به شخصان، كل واحد لديه جزء يتوارث أبا عن جد، وبواسطته يتعرف على الأشخاص، الرمز يحمل معنى بحسب الكلمات أو المخططات أو رسوم أو حركات أو اشارات وبناء على هذه التفرعات يمكننا تقسيم الرموز إلى لغوية بصرية وثابتة والرموز الاجتماعية.⁶

ويعرف أندري لالاند الرمز في موسوعته الشهيرة قائلاً: "علامة تعريف...أية علامة أو إشارة، خاتم، دمغة، شعار...الخ

- هو يمثل شيئاً آخر بموجب مطابقة نظيرية يقال على عنصر خوارزمي دقيق: الرموز العددية الجبرية، * وعلى كل علامة عينية تتنبه بنسبة طبيعية، إلى شيء غائب أو مستحيل الإدراك: الصولجان رمز الملكية.

- منظومة متواصلة من الأطراف أو الحدود التي يمثل كل منها عنصراً من منظومة أخرى: "الرمز هو مقارنة لا يعطى لنا منها سوى الحدّ الثاني وهو منظومة كنايات أو ثوريات متوالية"⁷ ووظيفة الرمز عنده هي دائماً استثارة بعض حالات الوعي لذلك فإن الرموز نوعان: عقلية وهي متخصصة بإثارة الخيالات والأفكار وأخرى انفعالية ترمي إلى إثارة الانفعالات.

ويرى جون فيسك J.Fiske فيما يتعلق بالرمز: " إنه عبارة عن نظام من العلامات حيث تكون القواعد والاتفاقات المشتركة بين أعضاء الثقافة الواحدة، والتي تستعمل من أجل توليد وسيرورة المعاني داخل هذه الثقافة"⁸

- هذا وقد عرفت الرمزية في الفن التشكيلي والأدب كمذهب، كما نجد لها أثراً في مدرسة التحليل النفسي، أما في العمل الفني يربط تشارلز شادويك الرمز بأبعاد متعددة من المعنى، تتجلى في العمل الفني، إذ يستخدم الرمز كوسيط ليشير إلى الشيء بطريقة غير مباشرة وهذا ما يسميه رمزا. ويقول: " الرمز هو الخيط الذي يجمع هذه التراكبات من الصور والأخيلة التي تصنع جسماً موضوعياً أو ما يسميه (ت.س أليوت المعادل الموضوعي) الذي هو في النهاية لا يعادله إلا العمل الفني نفسه"⁹ أي أن العمل الفني كله رمز، أو أنه عبارة عن كتلة رمزية، كتلة من الرموز تتجمع فيها الأخيلة والصور.

وهذا المذهب يعبر عن المعاني الخفية أو الضمنية والانطباعات النفسية عن طريق الإيحاء والتلميح والدلالة غير المباشرة بدلاً من الأسلوب التقريري المباشر، وذلك كي يشارك القارئ أو الناظر أو السامع في فهم الفكرة أو تكملتها أو الإضافة إليها من خياله، كما أن هذا الاصطلاح يتضمن أشكالاً عديدة من أنماط السلوك، ومن عملية اعطاء معانٍ لأشياء خاصة، بحيث يصبح في إمكان الجزء أن يعرب عن الكل ويعبر عنه ويشير إليه.¹⁰

وجاء في الموسوعة الفلسفية السوفياتية أن الرمزية عبارة عن اتجاه في الأدب والفن نشأ في الأدب الفرنسي في ثمانينيات القرن التاسع عشر...كما وضحت هذه الموسوعة المفهوم الجمالي والأساس الذي تقوم عليه الرمزية كما يأتي: "المفهوم الجمالي الإيديولوجي للرمزية تليقي إلى أقصى حد. وهو يقوم على أساس من الأفلاطونية ومذهب كانط في الظاهرة والشيء في ذاته، والفلسفة الإرادية عند شوبنهاور ونيتشة وصوفية سولوفيفوف"¹¹ ولطالما استعملت الرموز في الفن للتعبير عن نشاط إنساني ثقافي، ولطالما كانت ضاربة في القدم، إذ اعتبر النشاط الرمزي الأول فنياً بالدرجة الأولى، يعمل على إعادة ما هو بصري وملمس.

فاللوحات الزيتية تمثل الجانب البصري ويمثل النقش الجانب اللمسي للرموز، وهذا لا يمنع من أن يحمل العمل المنحوت طابعا وظيفيا من خلال تشكيل الحجارة والاستخدام العملي لها، وما تلبث أن تخرج من هذه الوظائف إلى الرمزية عندما يصبح الغرض منها جماليا.

التمثال الذي يصور شخصية ما يرتبط بدلالات نفسية لأنه يشير إلى رؤية موجودة في الخيال وكامنة فيه قبل أن تصبح منحوتة أي قبل أن تتجسد في طين أو حجر. وهذه المعرفة للأشياء تبنى في الخيال وتخترن في الذاكرة قبل أن تتجسد في شكلها المادي.

لقد ترك انسان ما قبل التاريخ رموزا على جدران الكهوف، من ذلك رموز الطاسيلي، ويقدم باحثون أمثلة عديدة مثل ما وجد "في اسبانيا (التاميرا)، وفي فرنسا في منطقة الدوردون مثل كهف Font de gaume و Gargas على الضفة اليسرى لنهر الجارون التي وجد فيها صور الوعول والماعز الجبلي والثور البري، (البيزون)، والخنازير المتوحشة إلى جانب الأشكال الأدمية والأشباح ورسوم الأيدي كاملة وناقصة الأصابع ذات الدلالة السحرية والمرتبطة بالدين، مضافا إلى ذلك كله، الكائنات المركبة والمقنعة البشرية والحيوانية واستخدام الألوان المختلفة كالأحمر والأسود والأصفر والبني..."¹²

إن الرمزية في معناها العام والمبسط أيضا هي "إحالة على وجود مجرد تمكن من التخلص من الوجه المادي للعالم"¹³

2- مفهوم الرمز عند السيميائيين

يشير سعيد بن كراد إلى أنه من الصعب تحديد تعريف خاص بالرمز لأنه لا يحمل خصائصه في ذاته، فهو يمكن أن يكون شيئا مخصوصا ويمكن أن تتوسع دائرته ليشمل النشاط الانساني برمته، ولكن بالإمكان دراسته من زاوية مراعاة المجالات المتنوعة التي تعاملت مع الرمز وحاولت من خلاله تفسير موضوعها وفهم حدوده.

وبالتالي يصبح تقديم تعريف خاص به غاية في الأهمية لكي يتم "الفصل بين الظاهرة الدلالية وبين التصنيفات الممكنة للمعاني التي تنتجها ظواهر تعبيرية مثل الأيقون والأمانة والاشارة والرمز. فهذه الظواهر تشكل إلى جانب الرمز، الأدوات الضرورية المؤدية إلى إنتاج الدلالات وتداولها"¹⁴. فيصبح شغلنا الشاغل هو طبيعة الدلالة المنبثقة عن الظاهرة وليس مادتها وخصائصها في الوجود.

وبالتالي بعد أن استبعد الرموز الرياضية من التعريف المتوخى (لأنها تدرك فقط في علاقتها بالقواعد الاجرائية الخاصة بحساب ما، وبالتالي لا يدخل ضمن تبادلية اجتماعية تقوم على التقويم السلبي والايجابي، فهي لا يمكن أن تصنف الأحكام الاجتماعية ضمن المقبول أو المرفوض أو المسموح به) عمد إلى تقديم الاستعمالات الشائعة للرمز، والتي تتمثل في كونها تستند إلى صور تناظرية تربط بين وحدات مجردة وأخرى محسوسة، تنوب الثانية عن الأولى وتقوم مقامها.

وهو يعتبر أن "جزء من معتقدات الكائن البشري وقناعاته ليست سوى تعبير رمزي عن تجارب لا يمكن الإحاطة بها من خلال تجليها المباشر، ذلك أنه كلما ازداد النشاط الرمزي تراجع الواقع"¹⁵

فوجود الإنسان في هذا العالم، وما يمكن أن يتمخض عن سلوكاته من سيميائية بعيدا عن الوظائف النفعية لأعضائه مثل العين (التي لها وظيفة الرؤية مثل كائنات أخرى) إلا أن انزياحها عن هذه الوظيفة مثل الغمز يعطيها معنى سيميائيا داخل ثقافة معينة.

والرمز كذلك في كتاب العلامة لأمبرتو ايكو عبارة عن "كيان تصويري أو غير تصويري يمثل من خلال خصائصه الشكلية أو من خلال طابعه العرفي حدثا أو قيمة أو حدسا أو هدفا، مثلا: الصليب "علامة الصليب" المنجل والمطرقة، جمجمة ميت، "علامات شعاعية"، علامات البحرية شراع، شهب، مربع منحرف."¹⁶

1-2 الرمز عند كاسيرر: (فيلسوف ألماني-1874-1945)

ينبع الرمز عند كاسيرر من فكرة أن العلاقة بين الإنسان وعالمه الخارجي غير مباشرة وأن الرابط بينهما ليس آليا وإنما يتمثل في الطريقة التي يصاغ بها الواقع صياغة ثقافية تبعد فيه عن الأبعاد المادية نحو الوظيفة الرمزية.

فهو لا يخضع لجدلية المثير والاستجابة بشكل آلي وعفوي لأن هناك دوما بين المثير والاستجابة عملية فكرية بطيئة ومعقدة.

فالإنسان قد تلعف بالأشكال اللغوية والصور الفنية والرموز الأسطورية والشعائر الدينية حتى أصبح لا يرى شيئا ولا يعرف شيئا إلا بواسطة هذه الوسائل المصطنعة" وقد دفع هذا الأمر كاسيرر إلى رفض تعريف الكلاسيكيين للإنسان باعتباره حيوانا ناطقا فأبدل هذا الحد بحد آخر أكثر دقة وأكثر استيعابا لطبيعة الحياة الحضارية الانسانية في ثرائها وتنوعها وهو الحد الذي يعتبر الإنسان "حيوانا رامزا"¹⁷

فبالنسبة اليه العلامات وبلورة الوظيفة الرمزية هو ما يميز الإنسان عن الكائنات الأخرى، لذلك فإن اللغة والدين والأسطورة والخرافة وكل السلوكات الثقافية هي أشكال رمزية تتوسط بين الإنسان وعالمه الخارجي.

بحيث اعتبر السلوك الإنساني سلوكا رمزيا في جوهره:" ولا يمكن للسلوك الرمزي أن يكون سوى انساني، وبهذا المعنى فإن الثقافة ذاتها ليست سوى نسيج مركب من الأنظمة الرمزية على حد تعبير ليفي شتراوس "¹⁸ حسبه يعيش في بعد جديد للواقع هو البعد الرمزي الذي يختلف عن البعد المادي، والذي لا يكتفي فيه بالإدراك وحسب وإنما يتجاوز ذلك إلى محاولة تحديد طبيعة الدلالات الموجودة ضمن هذا البعد، ولذلك فإن كاسيرر لم يره اهتماما كبيرا لتعريف الرمز في ذاته بل اشتغل أكثر بالكيفية التي ينتج بها الإنسان معانيه من خلال منحه للأشياء دلالات معينة.

فكل ما يحيط بالإنسان وما يصدر عنه من تصرفات وأفعال ليست أشياء جامدة خالية من المعنى، بل هي إحالات رمزية على دلالات بالغة التنوع، ذلك أن "المعنى لا يوجد في الشيء إنما هو حصيلة ما يودعه الإنسان هذه الأشياء من قيم ثقافية يشكل الذاكرة الإنسانية للكون"¹⁹

يهدف بناء تصور يروم الإحاطة بالصورة الكلية للتجربة الإنسانية يقول كاسيرر: " بدل الانخراط في البحث عن الشروط العامة التي تمكن الإنسان من التعرف على العالم، فإنه يبدو من الواجب حصر الأشكال الأساسية التي يفهم من خلالها الإنسان هذا العالم."²⁰

فلسفة كاسيرر مستمدة من فلسفة كانط ولايبنتز فقد حاول أن يجد منطقة بينهما لكي يقدم فلسفته الخاصة، ولكنه في فهمه للعالم المدرك أخذ بالمنطق الكانطي الذي يقول باختلاف الأشكال، مبدأ التباين، ولعل هذا المبدأ معمم في فلسفة الأشكال الرمزية.

ويعرفنا كاسيرر بالمقصود من الشكل الرمزي فيقول: "نقصد بالشكل الرمزي الطاقة الكونية للذهن، التي تسمح بالتأليف بين محتوى دلالي ذهني مع علامة محسوسة متحققة، حيث ينسجم جوانبا مع هذه العلامة، وبهذا المعنى فإن اللغة والكون الأسطوري_الديني والفن تتمظهر كلها في أعيننا بوصفها أشكالا رمزية خاصة، إن الوعي لا يكفي بتلقي الانطباعات الخارجية للظواهر فحسب ولكنه يعتمد إلى وصل كل انطباع بنشاط حر للتعبير ويخصبه. إن عالم العلامات والصور التي تتخلق بنفسها تتجاوز ما نسميه الواقع الموضوعي للأشياء وهي تثبت نفسها أمام الواقع الموضوعي للأشياء باستقلاليتها الكلية وقوتها الأصلية" والشكل الرمزي هو كل ما من شأنه تحويل المادة إلى دال²¹

على الرغم من الأهمية التي يحظى بها تعريف كاسيرر للرمز إلا أنه لا يمكننا الأخذ به في كل الحالات للتمييز بين الدلالات وتصنيفها وكذا لا يمكن اعتبار كل السلوكيات الإنسانية رامزة أو ذات بعد ثقافي لأن هناك من السلوكيات ما هو طبيعي.

2-2 العلامة اللسانية والرمز عند دي سوسير:

العلامة ذات صفة اعتباطية حيث تكون العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية متوافق عليها، كما هو الحال في اللسان أو اللغة، وقد فرّق بين العلامة والرمز، معتبرا الرمز "إشارة اتصالية تقوم على ركائز طبيعية مثل الدخان الذي يعني وجود النار"²²، وبالتالي فهو ينسب إلى الرمز الصفة التعليلية ومن أمثلة ذلك بعض إشارات المرور التي تحمل الصفة التعليلية مثل إشارة ممنوع مرور الشاحنات (إشارة المنع المتمثلة في الدائرة الحمراء ورسم الشاحنة)

فالرمز بالنسبة إليه في "اشتغاله ووجوده إحالة على سياقات ثقافية هي وحدها التي تجعل من هذه العلامة أو من هذا الشيء رمزا، وتنفي هذه الصفة عن علامة أخرى، وعلى النقيض من الرموز فالعلامات وثيقة الصلة بالاستعمالات وأي تغيير للسياق هو في واقع الأمر إحالة على مدلول لم يكن متوقعا في لحظة التمثيل الأولى وكما كان يقول فنغنشتاين لا وجود لعلامات هناك فقط استعمالات والاستعمالات هي سلسلة من السياقات التي تشير إليها الحاجات الانسانية المتنوعة"²³.

وقع دي سوسير في تردد من أجل تسمية علامة أو رمز فالرمز ليس فارغا بالنسبة إليه فهو يشير إلى بقايا تعليلية في حين أن اللسان في جوهره ظاهرة اعتباطية وهذا ما جعله يطلق كلمة علامة على الوحدات اللسانية، فالميزان الذي يرمز للعدالة لا يمكن تعويضه بشيء آخر.

ولو أن دي سوسير أشار إلى وجود علاقة طبيعية بين الدال والمدلول تحمل بعض أجزاء العلامة الأيقونية أو المؤشيرية.

العلامة تشير إلى شيء تحيل على التصور الذي نملكه عن شيء ما، بينما لا يسلم الرمز دلالاته بسهولة فهو من جهة، شيء محسوس له وجود في ذاته بعيدا عن أية دلالة (فالصليب شيء قبل أن يكون رمزا للمسيحية أو التضحية). وهو مرتبط أيضا بثقافة معينة، أي بمجموعة بشرية تستعمله²⁴ وكما جاء في نظريات في الرمز في سياق الحديث عن أن الرمز لا يسلم دلالاته بسهولة أن "للمرئ تأويل مفتوح فردي وهو عاجز عن التمثيل المحض لشيء بعينه، فصار بذلك هو العبارة الرومانسية بلا منازع وسقط الدليل- ومعه المثل، لأنه توفيق بين دليل ورمز- إلى مرتبة دنيا"²⁵ فالرمز بهذا متعدد ومتفوق على العلامة أو كما جاء في الكتاب الدليل الذي سقط إلى مرتبة دنيا.

ويشير مجدي وهبة في قاموسه إلى قدرة الرمز على إنتاج دلالاته من خلال كل المحسنات البلاغية فهو يشمل كل أنواع المجاز المرسل والتشبيه والاستعارة.. وهو يميزه عن العلامة التي ترتبط في وجودها الأصلي بدلالة واحدة، فهي ليست سوى دلالة واحدة لا تقبل التنوع ولا يمكن أن تختلف من شخص إلى آخر مادام المجتمع قد تواضع عليها، فالمصباح الأحمر في الطريق له معنى قف ولا يحمل معنى آخر إذا وجد المصباح معلقا على أحد البيوت في مجتمعات أخرى فهو يدل على أنه بيت دعارة، "فالمصباح الأحمر في الطريق تعارف الناس على أنه إشارة إلى معنى /قف/ وليس له معنى آخر، أما إذا علّق على باب بيت في بعض المجتمعات فيدل على أنه بيت دعارة، وبرغم اختلاف معناه بحسب المكان الذي يوجد فيه إلا أنه في كل مكان على حدة لا يعني سوى أمر واحد"²⁶. والمقصود هنا أنه يعني المنع أو التحذير أو الخطر، ففي كل الحالات فإن المعنى واحد أو بالأحرى الدلالة واحدة، ويناقش إيكو اعتبارية الرمز بقوله: "... إلا أن العرف ليس مرادفا للاعتباطية فبالإمكان العثور على أسباب متعددة تسمح لنا بربط الأحمر بفكرة الخطر، وربط مجموعة من الخطوط على وجه ورقة بجسم الإنسان. ومع ذلك فإن الصيغ الخاصة بالرباط الدلالي هي في جميع الحالات عرفية"²⁷

"والمعنى معطى من خلال تجلي العلامة ذاتها"²⁸ ويقصد بهذا أن العلامة ليس بينها وبين معانيها سدّ أو مانع، فالوقوع هو الوقوع قبل أن نمحه دلالات رمزية على وضع نفسي قد يشير إلى عاطفة (الوقوع في الحب) أو إلى ورطة (الوقوع في مأزق)، أما الرمز فهو شيء قبل أن يحمل دلالة أخرى، وبالتالي له وجود في ذاته مثل السيف الذي يعبر عن العدل فهو شيء قبل أن يكون رمزا للعدل، ناهيك عن ارتباطه بثقافة معينة، إن هذه الطبيعة الممنوحة للرمز دفعت الباحثين إلى القول بطواعية الرمز المزدوجة للدلالة، أي "تحويل الشيء من دلالاته بذاته على ذاته إلى دلالاته بذاته على غير ذاته"²⁹، ومن أمثلة ذلك النجمة الخماسية دلالة على أركان الإسلام وصورة الأسد تعبيرا عن مفهوم القوة، ومن شروط تحقق الرمز طواعيته لهذه الدلالة التي أسلفنا أنها مزدوجة، "بعضها ذاتي بما ينبثق منه من طاقة تعبيرية أو إيحائية وبعضها موضوعي بما يتوفر لدى المتلقي من قابلية التمثيل للربط بين الرمز وما يرمز إليه."³⁰

وبالتالي فإن العلامة عند دي سوسير جوهرها الاصطلاح أي أنها عرفية، أما الرمز فهو يحتوي على بقايا تعليلية وبالتالي فهو منطقي.

إذا فالرمز والعلامة يتراوحان بين ما هو منطقي وعرفي، ولكن قد يتداخل هذان الوصفان، وقد تتقلص الحدود بينهما إلى غاية التميع بسبب العرف " إذ بما ينبني عليه من مبدأ الاصطلاح تنزاح الحواجز بين أصناف الدلالة ويغدو كل شيء في الكون دليلاً بغيره أكثر مما هو دليل بذاته"³¹ فالعلاقة مثلاً بين لفظ الكلب وفكرة الوفاء في اللغة هي علاقة طبيعية ولكنها تتوطد بالاصطلاح أو العرف فلو استعملنا التشبيه لغير الكلب لما استقام لنا المعنى، وقس على ذلك من الأمثلة، وتبرز هنا سطوة العرف على العقل والمنطق.

وقد أشار دي سوسير في كتابه علم اللغة العام إلى سيادة الصفة الاعتبائية على جميع الأنظمة الاشارية، إذ تعتمد كل وسيلة تعبيرية في جوهرها في النهاية على العرف، مثل تحية الصينيين بالقاعدة التي منحت لهذا الأسلوب هي التي تجعل المجتمع يستخدمها وليس القيمة الذاتية للإيماءة، ولو أن دي سوسير قد اعترض على اقتران لفظ الرمز (الذي غالباً ما يطلق على العلامة اللغوية) دائماً مع الصفة الاعتبائية وهذا لأنه غير اعتباطي كلياً، فهو ليس لفظاً فارغاً، ومثال ذلك تعذر استبدال رمز العدالة (الميزان) برمز آخر، حتى لو كان اعتباطاً وذلك بسبب العلاقة الطبيعية بين الدال والمدلول.

"إن الاشارات الاعتبائية أفضل من غيرها في التعبير عن الهدف الأسى لعملية التعبير بالإشارات وهذا يفسر لماذا تعدّ اللغة - وهي أكثر نظم التعبير تعقيداً- خير ممثل لنظام الاشارات، وبذلك يصبح علم اللغة النمط الأساس لجميع فروع علم الاشارات مع أن اللغة ليست سوى نظام واحد من أنظمة الاشارات"³² إلا أن هذا يخضع للنقاش والنقد لتسطو من جديد العرفية أو الاعتبائية على الرمز وحتى بالنسبة للكلمات المحاكية onomatopoeia " فهي قليلة العدد واختيارها يكون بصفة اعتباطية لأنها محاولات تقريبية تعتمد أيضاً على العرف في محاكاة بعض الأصوات مثل bow-bow في الانجليزية، ouaoua في الفرنسية (نباح الكلب)، ثم إن هذه الكلمات ما إن تدخل اللغة حتى تصبح إلى حدّ ما خاضعة للتطور اللغوي الصوتي والصرفي إلى آخره، الذي تخضع له الكلمات الأخرى، ومثال ذلك كلمة pigeon (حمام) مشتقة من الصوت الذي يوحي به صوت الطائر وهذا دليل واضح أن هذه الكلمات تفقد شيئاً من صفتها الأولى لكي تكسب الصفة العامة للإشارة اللغوية وهي صفة الاعتبائية (انعدام الصلة الطبيعية)."³³

ويسري على ألفاظ التعجب النقد السابق، والدليل على عدم اعتباطيتها وكون رمزيها موضع جدل وخلاف، هو تعدد واختلاف ألفاظ التعجب في اللغات المختلفة مثل aie بالفرنسية التي تقابلها ouch بالانجليزية.

وقد أشار أرسطو إلى اعتباطية الرمز (العلامة) عندما فرّق بين الدلائل التواطئية والطبيعية، فاللغة المتفق عليها تمثل رموزاً بينما تحمل الأصوات الأخرى (أصوات الحيوانات مثلاً) دلالات لا يفهمها إلا الحيوانات ذاتها ولكنها تبقى دلالات وليست رموزاً كما في قوله: " دلالة بالتواطؤ إذ ليس شيء منها اسماً بالطبع بل لا يكون كذلك إلا متى ما صار رمزاً، وذلك أن الأصوات غير المقطعة مثل أصوات الحيوانات، وإن دلت على شيء فليس الواحد منها مع ذلك اسماً"³⁴

3-2-3 الرمز عند شارل سانديرس بيرس³⁵

هو المعادل الحقيقي للعلامة عند دي سوسير، إذ يرى أن علاقة الرمز بمدلوله هي علاقة اعتبارية عرفية فقط، فالعلامة التي تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل قانون غالباً ما يعتمد على التداعي بين أفكار عامة ويطلق عليها بيرس اسم العادات والقوانين وهي عنده أكثر العلامات تجريداً، وما يلاحظ في هذا المستوى أن العلاقة بين الدال والمدلول أو المشار إليه هي علاقة عرضية وغير معللة مثل البياض والسواد ودلالته على الحزن أو الفرح وهذا من الرموز التي تدرسها الأنتروبولوجيا.

فالعلامة الرمزية هي التي تفيد مدلولها بناء على اصطلاح بين جماعة من الناس ومثال على ذلك الحمامة البيضاء التي تحمل غصن الزيتون ترمز إلى السلام، وكذا اشارات المرور الضوئية وعلامة صح وخطاً وعلامات الموسيقى ومفردات اللغة ويمكن للعرض المسرحي حسب هذا المنظور أن يعتبر عرضاً رمزياً في جملته لأن العرف هو الذي يجعل الجمهور يتقبل ما يقع على المسرح على أنه يمثل شيئاً آخر³⁶

والرمز يمثل القسم الأخير من ثلاثية بيرس (symbole) ، "ويقوم الرمز كما في تفسير جاكوبسون لنظرية الفيلسوف الأمريكي على المجاورة المتواضع عليها contiguité instituée بينه وبين المدلول والمكتسبة بالتعلم، لذلك لا يحصل الرمز إلا بقاعدة تحدد علاقة المجاورة وهو لا يستلزم أدنى شبه أو عليّة أو اتصال خارجي مع المدلول، من هذا القبيل العلامات اللغوية"³⁷

إن تعريف الرمز بهذا الشكل يخرج من الاستعمال المتعارف عليه في الآداب والفنون ويبرر بيرس هذا الخروج بالعودة إلى المعنى الأصلي لكلمة symbol ففي اليونانية كانت هذه اللفظة تعني الشيء الذي يُلقى أو يُرمى، وبالتالي فهي تفيد عن طريق الاستعارة العقد أو الاتفاق، بهذا المعنى يقول أرسطو عن الاسم أنه رمز إذا توافر على مسألة التواضع"³⁸

يقع الرمز ضمن نظرية للعلامات عند بيرس التي لا يمكن فصلها عن مجموع فلسفته، و"فلسفة بيرس التي تنطلق من الفلسفة الكانطية هي فلسفة التجربة المتصورة ضمن فكر العلوم الطبيعية، فكر المختبر... إنها استمرارية وواقعية وذرائعية"³⁹

وهي تقوم على الظاهراتية والمنطق ، "إن ظاهرية بيرس لها كأصل ظاهرية كانط وليس ظاهرية هوسيل (هكذا)، ولكي يعطيها بيرس تمييزاً عن ظاهرية كانط وهيكل فقد أعطاها اسم الفانيروسكوب phaniroscope"⁴⁰

والمنطق له ثلاثة فروع النحو النظري أو النحو الخالص الذي هو السيميوطيقا بالمعنى الدقيق، ثم المنطق بالمعنى الدقيق أو النقد، ثم البلاغة الخالصة أو الميتودوتيقا التي تتقابل على التوالي مع الأبعاد الثلاثة للعلامة، أبعاد الممثل والموضوع والمؤول.⁴¹

يقوم مفهوم العلامة عند بيرس على المقولات العامة أو المقولات المنطقية الفانيروسكوبية: كل ما هو حاضر في الروح سواء وجد له موافقا في الواقع أم لم يجد، يسمح بتقسيم الظواهر إلى ثلاثة عوالم تسمى: تصنيفات فانيروسكوبية، - عالم الممكنات: الأولانية، - عالم الموجودات: الثانية، - عالم الضروريات: الثالثة. ويمكن القول أن "العالم يمثل أمامنا في مرحلة أولى على شكل أحاسيس ونوعيات مفصولة عن أي سياق زمني أو

مكاني، وهذا ما يشكل مقولة الأولانية، ... وتشير هذه المقولة إلى الإمكان فقط فلا شيء يوجي بأن معطياتها قد تتحقق في واقعة ما، كما يسمى هذا العالم كذلك بعالم الأفكار أو الممكنات ويشترط في هذه الأفكار أو الممكنات أن تكون مهمة"⁴²

وهذا يعرف بالأساس الظاهري الذي يقيم السيميوطيقا على محاولة تحليل مقولات الوجود الثلاث (الوجود، الكيف، الضرورة) ويهتم فيها بشتى أنواع الدليل وكيفيات تظهريه واشتغاله وآليات سيرورة فعله التي يراها كفيلة بأن تؤسس للنسق السيميوطيقي القادر على أن يفصح عن نفسه بطريقته وأدواته الخاصة"⁴³ ومثال ذلك أن الحزن كشعور كان محتملا أو حالة محتملة أخذت في الظهور أو البروز لتأخذ وجودا فعليا مجسدا مرتبطا مع سلوكات معينة وهو ما يمثل مقولة الكيف والثانيانية أو ما يسمى بعالم الموضوعات وفيه يتحقق الحزن فعلا، كأن نقول فتاة حزينة، وأخيرا يتجلى الحزن باعتباره قانونا يسمح لنا بالتعرف على الواقعة مسبقا، أي عندما نتمكن من تأويل سلوك ما على أنه يدل على الحزن أو غير ذلك، وهذا ما يسمى بالثالثانية عند بيرس.

والعلامة تكون أولى عندما تحيل على نفسها، وتكون ثانية بالنسبة لموضوعها، وتكون ثالثة بالنسبة لمؤولها، ففي ذاتها تكون علامة وصفية أي إمكانية لعلامة وكعلامة ثانية تكون حقيقية رسم أو أثر، أي ستكون علامة فردية، وكعلامة ثالثة ستكون علامة عرفية، وبالنسبة لموضوعها ستكون إما أيقونة أو مؤشرا أو رمزا، وبالنسبة لمؤولها لن تكون إلا فدليلا أي برهانا أي مؤولة باستدلال.

وتنقسم المقولات عند بيرس إلى 27 قسما يختزلها مبدأ تراتبية المقولات إلى 10 ، والرمز يقع في مرتبة "العلامة الفرعية الثالثة لبعده الموضوع تحيل على الموضوع الذي تشير إليه بفضل قانون، أو بفضل أفكار عامة مجتمعة كما يحدث في العادة، إن موضوع الرمز عام كما هو الرمز ولا بد أن توجد في الموضوع حالات خاصة (متحققة) للشيء يشير إليها الرمز مهما كانت متخيلة فالرمز يستتبع إذا قرينة ما"⁴⁴ وأشار بيرس إلى الرمز المجرد abstract والرمز المميز Singular والفرق بينهما أن الأول يتميز بالطابع العام، أما الثاني فيكون منحدرًا عن الرمز الذي يكون موضوعه فردا موجودا، بحيث لا يعني إلا الطبايع التي يملكها هذا الفرد.

إذا الرمز عند بيرس يتعارض مع الأيقونة والمؤشر، ويقصد الرمز إلى إثبات علاقة دائمة في ثقافة ما بين عنصرين، فإذا كانت الأيقونة إعادة الإنتاج عن طريق التحويل (حالة الصورة الشخصية، البورتريه التي تعيد إنتاج انطباع حسي على اللوحة) وإذا كان المؤشر يسمح بالاستدلال عن طريق الاستنتاج (الدخان بوصفه مؤشرا للنار) فإن الرمز يسلك طريق وضع اصطلاح ما، (الميزان بوصفه رمزا للعدالة).⁴⁵

وبالنسبة إلى بيرس فإن العلاقة التي تربط بين الدال والمشار إليه "عرفية محض وغير معللة فلا يوجد بينهما تشابه أو صلة فيزيقية أو علاقة تجاور، يقول بيرس: " الرمز هو علامة تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل قانون غالبا ما يعتمد على التداعي بين أفكار عامة"، يعتبر بيرس هذه العلامات هي العلامات الحقة وهي عنده أكثر العلامات تجريدا، ويطلق عليها بيرس في بعض الأحيان تسمية العادات أو القوانين وهي أقرب إلى الكليات منها إلى الحقائق المتحققة، ويمكن القول إن العلامات المفردة هي تجليات للرمز وليست الرمز نفسه⁴⁶

ومع هذا يمكن القول أن الباحثين يشيرون إلى وجود تداخل بين هذه الأصناف من العلامات المختلفة في وظائفها وفي علاقة عنصرها، فقد تحمل الأيقونة مظهرا رمزيا عرفيا على الرغم من التطابق أو علاقة التشابه التي تكون بين الدال والمدلول أو العلامة وموضوعها، فإنها يمكن أن تحمل بعدا رمزيا عرفيا كذلك الحال بالنسبة للرمز، (الميزان رمز العدالة) فقد نبه دي سوسير إلى وجود علاقة طبيعية بين الدال والمدلول تحمل بعض أجزاء العلامة الأيقونية أو المؤشيرية (الدخان مؤشرا للنار، علاقة استدلال أو استنتاج).

3- اشتغالات الرمزية

تشمل الرمزية كذلك بالإضافة إلى ما سبق ذكره، كل أنواع المجاز المرسل والتشبيه والاستعارة بما تمتلكه هذه الأنواع من علاقات حاملة لدلالات أخذة في التعقيد بين الأشياء، فالإنسان عندما يحتاج إلى الألفاظ والتعبير لا يجدها جاهزة في اللغة، لذلك نراه يلجأ إلى المجاز وتحميل الألفاظ من الدلالات والمعاني ما لم توضع له أساسا ولعلّ السبب هو افتقار الإنسان إلى الألفاظ التي تعبّر عن مختلف المعاني التي يريد، وأثبتت هذه الفرضية بالاعتماد على مقولة السكاكي ونظرتة إلى المجاز وأهميته في إغناء الوظيفة التعبيرية.⁴⁷

3-1 الرمزية في الصورة:

إن الحديث عن الرمزية في الصورة يمكن أن يتجلى في مجمل الدلالات الرمزية التي يمكن أن تظهر لنا والتي لها علاقة بالثقافة المشتركة، فالأمثلة التي ساقها غوتي في كتابه "الصورة المكونات والتأويل" في الفصل المعنون من "الرمزي إلى السيميائي" لها علاقة وطيدة بالثقافتين المسيحية واليهودية، وقد ذهب في تحليله لبعض الصور (المتشابهة في الطرح) إلى حكاية طرد آدم وحواء من النعيم كونها مشتركة بين الثقافتين المسيحية واليهودية.

يقودنا هذا إلى استنتاج أن التحليل غالبا ما يأخذنا إلى ما هو رمزي، وخاصة أن التحليل عند الغرب يأخذ هذا الطابع، ويمكن أن نضرب مثلا على تحليل الصورة الشهيرة التي تظهر على شاشة الهاتف النقال "نوكيا" عند تشغيله مباشرة، وهي صورة لتلاقي يدين، والتي تم تحليلها على أنها محاكاة للوحة "خلق آدم" (اللوحة الشهيرة والدينية من قبل مايكل أنجلو بوناروتي، والتي تقع على سقف كنيسة سيستين في الفاتيكان، تصوّر "فعل الخلق"، حسب تلك الديانة)، وأشهر نوكيا يعيد إلى الذهن الله والسماء، ومعجزة الخلق وعبقريّة مايكل أنجلو.⁴⁸

لقد أشار غوتي إلى ربط الصورة بما هو رمزي حتى لو كانت الصورة واقعية، إذ يمكن إيقاظ الرمز أو إحيائه والبحث في الدلالات الرمزية والتي تحيل على ثقافة ما أو بعد ديني ما. فصورة كاتالوغ تظهر المرأة أمام شاطئ البحر مبللة بالماء تحيل على العلاقة بين المرأة والماء والتي تتحقق من خلال "الأسطورة الاغريقية الخاصة بولادة أفروديت والتي ألهمت الكثير من الفنانين الكبار في الغرب"⁴⁹ إن ما هو رمزي يحيل دائما على ثقافة مشتركة وغالبا ما يكون دينيا، وقد قدّم الكاتب أمثلة كثيرة في هذا الصدد لها علاقة بالديانة المسيحية. وتشير الباحثة مارتين جولي إلى أن التأويل هو ما يجعل الصورة طافحة بالمعاني، وهذا ما يحدث مع الصور الرمزية ذات البعد التعاقدية التي تروم التعبير عن مفاهيم مجردة، مثل السلام والحب، والجمال والحرية.

إن خاصية الرمز هنا هو قدرته على ألا يكون قابلاً للتأويل، فصورة الحمامة يمكن فهمها على أنها صورة السلام، كما يمكن أن نراها على أنها مجرد صورة حمامة فقط.⁵⁰

2-3 الرمزية الدلالية:

يمكن للرمزية أن تتمثل في الطابع الدلالي للرمز، وهو اغتناؤه عبر التاريخ بمعان عديدة، منها المعنى التماثلي: فالميزان الذي يزين قصر العدالة هو رمز للعدالة، وهناك المعنى السيميائي: وذلك في استعمالنا للرمز في مجال المنطق والرياضيات.

كما أن هنالك مستوى آخر للرمز: هو المستوى البلاغي المجازي الذي يستدعي التأويل، وهكذا فإن للرمز دلالاته المتعددة التي حاول كاسيرر أن يبين بعض جوانبها.

"فالرمز عند آخرين كلمة محصورة في شيء ما يعبر بطريقة مواربة وبلاغية عن شيء لا يمكن التعبير عنه بطريقة حرفية مباشرة، ولذلك فإن هنالك رموزاً في الشعر لكن ليس في الكتابات العلمية".⁵¹

وعند آخرين غيرهم نجدها تستعمل للإشارة إلى أي شيء أو فعل أو حدث أو صفة أو علاقة تستخدم ناقلاً لتصور أو مفهوم فالتصور يصبح هو معنى الرمز.⁵²

وبهذا المفهوم يكون للرمزية منظومة خاصة تسير وفقها، تختلف عن العلامة فهي تتميز بالانفتاح، كما يراها بول ريكور "تقوم بتفجير اللغة على الآخر عوضاً عن انكفائها على ذاتها.. إن هذا التفجير هو الإبلاغ والإبلاغ هو الكشف"⁵³

لا تنفصل مسألة الرمز والعلامة في فلسفة ريكور عن منطلقاته الفلسفية الأولى وخاصة مسألة الشرّ وقراره بأن الأنساق الفكرية غير قادرة على تقديم تفسير كاف لمسألة الشرّ، ونتيجة لذلك يلجأ الفكر الانساني إلى لغة مختلفة وهي تحليل الرموز والأساطير، وبهذا تشكل الرموز لغة غير مباشرة غنية بالدلالة والمعاني ومفتوحة على الآفاق.

يقول ريكور: "أسّي الرمز كل بنية دلالية أو معنى مباشر وأولي ولفظي ينبي أو يقوم علاوة على ذلك على معنى غير مباشر ثانوي مجازي لا يمكن أن يفهم إلا من خلال المعنى الأول"⁵⁴

والرمزية إذا تقوم بعملية الكشف فسبب وجودها فتح تعدد المعنى على غموض الذات، وبالنسبة لإيكو "كل رمز هو علامة توحى بمعنى غير مباشر ومتخيّل"⁵⁵ وفيها يظهر الشكل للمواد المحسوسة لأن ما هو رمزي يحيل على عملية إبداعية للدلالة والمعنى.

في التراث العربي يمكن القول أن الرمزية ارتكزت في العصر الجاهلي على ركنين اثنين هما الإيجاز والتعبير غير المباشر، وفي العصر الإسلامي تمثلت في القرآن الذي جمع بين الإيحاء والوضوح، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تمثلت مظاهر الرمزية في الشعر والأسلوبية والإيجاز، من خلال استخدام صور التعبير غير المباشر من خلال التشبيهات والاستعارات والكنائيات لتذكرنا بالرمزية الغربية، فهي تؤلف بين الصور المتباعدة وتلمح العلاقات الخفية بين الأشياء وهذه الظاهرة خاصة من خواص الغربية.

وفي النثر خاصة في الأدب العباسي اعتبر الترميز نتيجة للسياق الذي تميّز بالضغط الفكري والكتب السياسي والضييق الاقتصادي، فكان يستعمل الرمز للنجاة من الأذى.

ومن أمثلة الرمزية في النثر في العصر العباسي كتاب كلية ودمنة ورسائل إخوان الصفاء والمقامات وألف ليلة وليلة⁵⁶. عند الغرب بدأت الحركة الرمزية في أواخر القرن 19 وكان بودلير رائدا للرمزية في فرنسا، وبورا وفرلين وملازمي أشهر شعراء الرمزية.

كانت الرمزية لونا من ألوان الرومانسية وكان للرومانسية الألمانية والانجليزية أثر كبير في ظهورها بفرنسا، وبالمقارنة مع مواضيع الشعراء في الحب والرحيل، تميز الرمزيون بتوغلهم داخل حقل الفن وحده، وقصروا كشوفهم على نواحي الفكر والخيال.

ويمكن أن نجد بوادرها في الحركة الرومانتيكية التي ظهرت في القرن 18 ونجد ملامح الرمزية في كتابات نوفاليس مثلا Novalis الذي يرى أن الطبيعة رمز كبير وفسيح كما أن الرمز في آخر الأمر تمثيل لنوع آخر من الحقيقة ومن الواقع.⁵⁷

تكون الكلمة أو الصورة رمزا حين توحى بشيء أكثر من معناها الواضح المباشر وبذلك يكون لها جانب أو مظهر (لاشعوري) يصعب تحديده أو تفسيره بدقة وجلاء.⁵⁸

فما هي الرمزية تتلخص إذن في إدراك أن شيئا ما يقف بديلا عن شيء آخر أو يحل محله أو يمثله، بحيث تكون العلاقة بين الاثنين هي علاقة الملموس أو المشخص العياني بالمجرد، أو علاقة الخاص بالعام. وذلك أن الرمز هو شيء له وجود حقيقي مشخص ولكنه يرمز إلى فكرة أو معنى مثل الميزان الذي يرمز للعدالة. وقد يكون الرمز أفعالا أو حركات أو اشارات وقد يكون شخصا وليس مجرد شيء مادي حي أو غير حي ويتم فهم الرمز بادراك الفكرة التي يرمز اليها، فالشيء المشار اليه بعلامة أبسط بكثير من الفكرة أو المعنى أو التصور المشار اليه برمز.

مدلول العلامة أبسط من مدلول الرمز، فعندما نصادف علامة حمراء في الطريق نفهم أنها للمنع أما اذا رأينا علما أحمر لدولة ما أو هيئة يصبح المدلول معقدا لأنه حينئذ يرتبط بإيديولوجيات معينة ويدل على نظام سياسي واقتصادي ويحمل مشاعر وعواطف وتصورات فكرية..⁵⁹

إن الرمزية تحمل دلالتها من خلال ما تظهره معانيها في اتساق مع مستعملها، ونجد مثلا في مختلف أنواع الرموز يحتوي الموضوع الخارجي في ذاته ومنذ البدء على المعنى الذي وظف لتمثيله فهو ليس علامة اعتباطية ولا يستعمل كيفما اتفق، بل هي علامة تتضمن في خارجيتها بالذات مضمون التمثل الذي تظهره.⁶⁰

وبإمكان اللغة امتلاك الآلية الرمزية للربط بين الرموز والأشياء فالكلمات ترمز كما تدل في نفس الوقت، إذ أن الاستعمال الملتوي للكلمات (بواسطة الاستعارات البلاغية) أو للجمل (بالتضمين والابحار) ليس شيئا آخر سوى الربط بين معنى حاضر (بفضل داله) ومعنى آخر غائب، وهذا ما يفسر القرابة التي من السهل ملاحظتها بين الوقائع الرمزية داخل اللغة وخارجها، وكذا إمكانية تصنيف الوقائع الرمزية غير اللفظية، إذا أردنا من خلال ألفاظ المجاز والاستعارة والتشبيه والتهمك.⁶¹

وبهذا تعتبر السخرية والصورة الساخرة عموما من الوقائع الرمزية والرمزيات المختلفة للأشياء والأحداث والأشخاص، وتعتبر الأنساق الرمزية ذات تأثير على الكائنات الإنسانية فالرمزيات هي التي تحركنا لتحقيق الإغراء والشعور بإحساس قوي والفوز بمشاركة الآخرين.

السلوك الرمزي العام وسيلة للاتصال، بشرط الانتماء إلى جماعة مشتركة، تكون فيها أوضاع متفق عليها، ويرى بيرس أنه توجد الوظيفة الأيقونية والاشارة والرمزية وهي لا تمثل أجناسا من العلامات ولكن وظائف، ولذا فإن التداخل بينها وارد، كما أنه لا وجود لأيقونة وإشارة خالصة.

إن الإنسان لديه تلك القدرة على إنشاء تمثيلات واستخدامها، فالتحول الرمزي لعناصر الواقع أو التجربة إلى مفاهيم هي العملية التي يتم بواسطتها اكتمال القدرة المعقلنة للفكر التي ليست مجرد انعكاس للعالم، فهو يقول الواقع وفي هذه الوظيفة المنظمة يرتبط الفكر بشكل واسع باللسان.⁶²

ويؤكد كارل يونغ على اعتبارية الرمز فهو يستمد قيمته من الاستخدام ومما اصطلح عليه المجتمع فالمجتمع هو الذي يضيف على الأشياء المادية معنى فتصبح رموزا.

وكان باخوفن يرى أن التاريخ امتداد للأسطورة ويظهر دور الأسطورة في هذا الصدد في أنها تعتبر في نظره أساسا لمعرفة الظروف والأوضاع التي كانت سائدة، في ذلك الماضي الأسطوري السحيق.

3-3 الرمز الذاتي أو النفسي، المتعلق بالفرد:

يثير الشيء الرامز في الذهن الحقيقة التي يمثلها، فيصبح سلوك الإنسان واندفاعه مرتبطا بالشيء نظرا للرمزية التي يحملها، مثل الموت في سبيل العلم، والذي يعني الموت في سبيل الوطن ولكن يصبح العلم هو الشيء الأكثر قداسة والذي يستدعي من الجندي مثلا استرداده من الأعداء والموت إن تطلب الأمر في سبيل استرداده. فكأن التعبيرات الجماعية عن احتياجات المجتمع وعن العواطف التي تنظم سلوك أعضائه تؤلف نسق الرموز التي يتمسك بها المجتمع باعتبارها أحد العناصر الأساسية في وحدة المجتمع وتضامنه.⁶³

يقول ليتش بأن الرمزية لغة سلوكية أول ما يميزها أن وحداتها الرمزية يكون لها معنى واحد مشترك، بين الفاعل والمتلقي، فإشارة شرطي المرور مفهومة لدى الجميع وبهذا تكون الرمزية ملكا عاما، ومصدرها ليس نفسيا أو من عوامل نفسية بل من قاعدة ثقافية، ذات طابع قانوني أو ديني.

ويرى آخر أن هدف الرمزية الخاصة هو التعبير عن الحالة العاطفية أو الانفعالية للفرد الذي يصدر عنه السلوك الذي نعتبره رمزا لهذه الحالة، بينما هدف الرمزية العامة هو تحقيق التواصل والاتصال بين أعضاء المجتمع.

خاتمة:

من خلال ما سبق يتضح لنا أن الرمز في السيميولوجيا أو السيميائية له خصوصيته مقارنة بمجالات معرفية أخرى، فهو علامة ذات طبيعة خاصة، ترتكز على الاتفاق أو الاعترافية سواء عند دي سيوسير أو بيرس، إذ نجده عند دي سيوسير مرادفا للعلامة اللسانية التي تكون فيها العلاقة بين الدال والمدلول اعتبارية، وعلاقة الممثل مع المؤول علاقة اعتبارية كذلك في سيميائية بيرس، ويراها كاسيرر وسيطا بين الإنسان وعالمه الخارجي، إلى الدرجة التي جعلت من الرمز مكونا ضروريا لتمييز الإنسان عن غيره من الكائنات، ومن ذلك

تتضح أهمية الرمزية المنبثقة عن فهمنا للرمز، والتي تشير إلى صيرورة استعمال الرمز، مما سمح لنا باستنتاج الرمزية الدلالية، واستعمال السخرية والتهكم كأفعال غير مباشرة تأخذ طابعا رمزيا كما أشار إلى ذلك تودوروف، وكل دلالة أو معنى مباشر يمكن أن يؤدي إلى معنى غير مباشر مجازي وثانوي لا يفهم إلا من خلال المعنى الأول حسب بول ريكور.

الهوامش

¹ عبد الغني عماد، سوسولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009. ص 169.

² سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، دار الكتاب اللبناني بيروت، وسوشيريس الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ص 101-102.

³ جيرارد دولودال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ص 37.

⁴ زهير الخويلدي، الأنظمة الرمزية ومطلب التواصل، الحوار المتمدن، العدد 2876، نشر في 2010/1/2.

⁵ فيليب سيرنج، الرموز في الفن الأديان والحياة، تر: عبد الهادي عباس، الطبعة الأولى، دار دمشق، دمشق، 1992. ص 6.

⁶ قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2005. ص 199.

⁷ سعيد درويش، محمد محفل، عبد الله السيد، الرمز والرمزية في الفن التشكيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد 29، العدد 1، 2013. ص 661.

⁸ John fiske, television culture, first published by Mathuen and co, Ltd, London, 1987. P 4.

⁹ سعيد درويش، مرجع سبق ذكره، الصفحة 661.

¹⁰ عبد الغني عماد، سوسولوجيا الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص 169.

¹¹ سعيد درويش، مرجع سبق ذكره، ص 663.

¹² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

¹³ سعيد بن كراد، مسالك المعنى، دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، الطبعة الأولى، دار الحوار، سوريا، 2006. ص 11.

¹⁴ المرجع السابق، ص 159.

¹⁵ المرجع السابق، ص 8.

¹⁶ أمبرتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، تر: سعيد بن كراد، الطبعة 2، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2010. ص 37.

¹⁷ فايزة يخلف، مناهج التحليل السيميائي، دار الخلدونية، 2012. ص 52.

¹⁸ سعيد بن كراد، مرجع سبق ذكره، ص 162.

¹⁹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

²⁰ عبد القادر فهم شيباني، فلسفة الأشكال الرمزية، فلاديليا الثقافية، العدد الخامس، 2009. ص 72.

²¹ المرجع السابق، ص 73.

²² عبدة صبطي، نجيب بخوش، مدخل إلى السيميولوجيا، ط1، دار الخلدونية، 2009. ص 95.

²³ سعيد بن كراد، مرجع سبق ذكره، ص 163.

²⁴ المرجع السابق، ص 164.

²⁵ تيزفيتان تودوروف، نظريات في الرمز، ترجمة: محمد الزكراوي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة 1، بيروت، 2012. ص 9.

²⁶ فيليب سيرنج، الرموز في الفن والأديان والحياة، تر: عبد الهادي عباس، الطبعة الأولى، دار دمشق، دمشق، 1992. ص 6.

²⁷ أمبرتو إيكو، مرجع سبق ذكره، ص 49.

²⁸ سعيد بن كراد، مسالك المعنى، مرجع سبق ذكره، ص 164.

²⁹ عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، أوت 1986. ص 64.

³⁰ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³¹ المرجع السابق، ص 66.

³² فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، الطبعة 3، دار آفاق عربية، بغداد، 1985. ص 87.

³³ المرجع السابق، 1985. ص 88.

³⁴ تيزفيتان تودوروف، مرجع سبق ذكره، ص 22.

- ³⁵ رائد الفكر الفلسفي الراغماتي (1839-1914)، عالم رياضيات وفيلسوف وعالم منطق واشتغل لسنوات داخل معمل كيمياء قبل أن يشتغل بالفلسفة، أجمع المختصون على أنه أعظم الفلاسفة الأميركيين قاطبة، واعتبرت دراسته في السيميوطيقا منجما غنيا لا ينفذ، وقد أثر بأعماله في المنطق الرياضي، كما عدّه البعض مؤسس المنطق الحديث. (من كتاب مدخل إلى السيميولوجيا، عبيدة صبطي وآخر، ص 72، الجزائر 2009).
- ³⁶ عبيدة صبطي، مدخل إلى السيميولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص 102.
- ³⁷ عادل فاخوري، تيارات في السيميائية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، نوفمبر 1990. ص 27.
- ³⁸ فايزة يخلف، سيميائيات الخطاب والصورة، الطبعة 1، دار النهضة، لبنان 2012. ص 25.
- ³⁹ جيراردولودال، السيميائيات أو نظرية العلامات، ترجمة: عبد الرحمان بوعلي، الطبعة 1، دار الحوار، سوريا، 2004. ص 20.
- ⁴⁰ المرجع السابق، ص 23.
- ⁴¹ المرجع السابق، ص 24.
- ⁴² عبيدة صبطي، مدخل إلى السيميولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص 78.
- ⁴³ فايزة يخلف، سيميائيات الخطاب والصورة، مرجع سبق ذكره، ص 26.
- ⁴⁴ جيراردولودال، مرجع سبق ذكره، ص 36.
- ⁴⁵ سيزا قاسم، مدخل إلى السيميوطيقا، الجزء 1، الطبعة 2، القاهرة 1986. ص 172.
- ⁴⁶ المرجع السابق، ص 34.
- ⁴⁷ عبد القادر شرشار، أهمية اللغة ووظائفها في عمليات التواصل، قراءة في كتاب مدخل إلى التحليل اللساني اللفظ -الدلالة- السياق للعربي قلايلية، مجلة إنسانيات، العدد 17-18 ماي-ديسمبر، 2002. ص ص 61-62.
- ⁴⁸ Tsotra et al, Marketing on the Internet, a semiotic analysis, proceedings of the Tenth Americas conference on Information systems, New York August 2004. P 4215.
- ⁴⁹ غي غوتي، الصورة المكونات والتأويل، ترجمة: سعيد بن كراد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، 2012. ص 160.
- ⁵⁰ Martine Joly, introduction à l'analyse de l'image, armand colin, 2005. p105.
- ⁵¹ غيرتز كليفوردي، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009. ص 227.
- ⁵² المرجع السابق، ص 228.
- ⁵³ الزواوي بغورة، العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 35، يناير- مارس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. 2007. ص 110.
- ⁵⁴ الزواوي بغورة، مرجع سبق ذكره، ص 120.
- ⁵⁵ أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، 2004. ص 130.
- ⁵⁶ سيد أمير محود انوار، غلام رضا كلجين راد، الرمزية في الأدبين العربي والغربي، التراث الأدبي، السنة 2 العدد السادس، ص 71.
- ⁵⁷ أحمد أبو زيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، مجلة عالم الفكر، المجلد 16، العدد 3، وزارة الإعلام، الكويت. أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 1985. ص 9.
- ⁵⁸ المرجع السابق، ص 4.
- ⁵⁹ المرجع السابق، ص 5.
- ⁶⁰ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، اللغة، سلسلة دفاتر فلسفية، الطبعة 4، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005. ص 28.
- ⁶¹ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص 35.
- ⁶² المرجع السابق، ص 67.
- ⁶³ أحمد أبو زيد، مرجع سبق ذكره، ص 16.