

العنوان:	الأنظمة الرمزية ومطلب التواصل
المصدر:	مجلة الفكر العربي المعاصر
الناشر:	مركز الإنماء القومي
المؤلف الرئيسي:	الخويلدي، زهير
المجلد/العدد:	مج 30, ع 153, 152
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2010
الشهر:	خريف
الصفحات:	118 - 125
رقم MD:	414869
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	اللسانيات ، الرمزية ، التواصل اللغوي ، التحليل النفسي ، الأثروبولوجيا ، الأنا ، الفلسفة ، الفلاسفة
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/414869

الأنظمة الرمزية ومطلب التواصل

زهير الخويلدي

"المدلول الواسع الذي نعطيه للفظ رمز هو الذي منح به إليه "كاسير" في "فلسفته عن الأشكال الرمزية"، يعني بنيات التجربة الإنسانية المتوفرة على قانون ثقافي والقادرة على ربط أعضاء الجماعة فيما بينهم والذين يعترفون بهذه الرموز كقواعد لسلوكهم.¹

ما يميز مجتمع المشهد لدينا اليوم هو الثورة الرقمية وتنوع وسائل الاتصال والقدرة التأثيرية الهائلة التي تمتلكها هذه الوسائل على العقول والميولات والأذواق دعاية وإشهاراً واستهلاكاً وفرجة. ولكن إذا شخّصنا واقع العلاقات الإنسانية نكتشف مفارقة عجيبة تتمثل في تراجع فرص التواصل الحقيقي في زمن معلّم اشتهر بتنامي الوسائط وتطورها، وربما تعقد الحياة اليومية وتشعب مظاهرها هو الذي حول المعمورة إلى سوق تعرض فيه الرموز وتكتسح الصور العملية التواصلية لتمارس وظيفة الإبحار والانتقاء والفرز.

وينقسم التواصل اللغوي إلى تواصل عبر العلامة وعبر الإشارة وآخر عبر الرمز. وإذا كانت العلامة تعرف على أنها شيء يقوم مقام شيء آخر، ويساعد التعرف على هذا الشيء على التعرف على شيء آخر، لكونها عادة حسية حركية ترمي إلى إثارة تصرف لدى المتلقي، فإن الرمز ليس علاقة طبيعية بالشيء وإنما هو تمثيل يحمل معنى ويهدف إلى استحضار اللامرئي بالاعتماد على المرئي، لكونه فعل إنساني يعبر عن فكرة ويظهر في صور تحمل كثافة دلالية تقبل لتأويل لامتناهي. لقد وصل الأمر إلى حد الاعتراف بسطوة السيموزيس والرمز في تحديد الذاتية الإنسانية بحيث: "لا نتعرف على أنفسنا إلا باعتبارنا سيميائية متحركة وأنظمة دلالية وعمليات تواصل. ووحدها الخارطة السيميائية هي التي تقول لنا من نكون وكيف نفكر."، لكن ما المقصود بالرمز؟ وما هي وظيفته في العملية التواصلية؟ وما الفرق بين الرمز والمجاز والعلامة؟ ما هو تصور علم النفس التحليلي للرمز؟ وكيف يقع توظيفه لفهم الحياة النفسية؟

I- تحولات الرمزية في التحليل النفسي:

"هذه الرمزية الأنثروبولوجية والكونية هي نوع من الاتصال ما تحت الأرضي مع مواطن طاقة الليبدو في دواخلنا ومن خلالها مع ما يسميه فرويد بالصراع بين العملاقين: عملاق الجنس وعملاق الموت."²

الرمز هو مصطلح قريب من الإيماء والإشارة والعلامة والمجاز، ويوجد في اللغة والمنطق والرياضيات والشعر والأدب والتحليل النفسي وهو ما دلّ على غيره وله وجهان:

- دلالة المعاني المجردة على الأمور الحسية كدلالة الأعداد على الأشياء ودلالة الحروف على الكميات الجبرية.
- دلالة الأمور الحسية على المعاني المتصورة كدلالة العلم على الدولة.

المذهب الرمزي هو استخدام الرموز للدلالة على الأوضاع الإنسانية ويتم تأويل العقائد الدينية تأويلاً باطنياً رمزياً مثل التأويل الصوفي كما تلبس الحقائق الفلسفية في المذهب الاشرافي لباساً رمزياً. وتستعمل الرموز في الحساب، وتسمى نظرية الرموز جبر المنطق. وفي الشعر يتم التعبير عن المعاني بالرمز ليبدع القارئ ويكون له مساهمة في تكميل الصور وتقوية العاطفة بما يضيف إليها من فيض خاطره واستطلاع خياله المنتج. أما الرمزي فهو المنسوب إلى الرمز كالكتابة الرمزية أو التفكير الرمزي المبني على الصور الإيحائية على خلاف التفكير المنطقي المبني على البنى المجردة وهو أيضاً علم يبحث في أسرار الرموز المستعملة في نصوص دينية كالقبلائية في اليهودية.

ثمّة أيضاً من يرى أن العقل البشري لا يدرك إلا الرموز ولا يعبر عن الأفكار إلا على سبيل المجاز، وليس على سبيل الحقيقة ولذا يطلق الرمز على كل حدّ في سلسلة المجازات، ويمتثل حدّاً مقابلاً له في سلسلة الحقائق، وكل لفظ أخذ عن معناه وأطلق على آخر مجازاً فهو رمز له.

أما المجاز métaphore فهو اسم لما أريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما كسمية الشجاع أسداً، وقيل المجاز ما جاوز وتعدّى عن محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور أو من حيث القرب والمجاورة، وهناك عدة أنواع من المجاز مثل المرسل العقلي واللغوي والمركب والاستعارة.

إن المجاز الصوري Allégorie اسم لقصة أو مثل أو أسطورة تستعمل فيها المجازات بحيث تجيء رموزها مطابقة في نظام لواحد من الأشياء المعبر عنها. يستعمل المجاز للتعبير عن الأفكار المجردة بالصور المشخصة والرموز الحسية والأفعال الجزئية كأمثولة الكهف عند أفلاطون، وقصة الزارع في إنجيل متى، ورسائل ابن سينا والغزالي وابن طفيل الرمزية كالطير وسلامان وأيسال وحي ابن يقظان، والتي تعبر عن المعاني العقلية بلغة المجاز والتشبيه والتخييل والمحاكاة. إن "الرمز" في اللغة هو العلامة والإشارة، يدلّ بها الرامز على المرموز.

ويطلق الرمز على كل حد في سلسلة المجازات يمثل حداً مقابلاً في سلسلة الحقائق. والرمزي هو الدلالي المنسوب إلى الرمز كقولك التمثيل الرمزي وهو الإيماني. والرمزية كفلسفة تعارضها الواقعية والانطباعية. وكان ظهور الرمزية كحركة فنية وأدبية في فرنسا سنة 1885 ميلادي، وكان أبرز الرمزيين فيها هم: المارميه وبودليير وفيرلين ومورو وريدون.

علاوة على ذلك "إن الكلام الرمزي هو اللغة الأجنبية الوحيدة التي ينبغي لكل منا أن يتعلمها. إذ إن فهمها يجعلنا نضع أيدينا على مصدر من أغنى مصادر الحكمة وأعني به الأسطورة، كما أن هذا الفهم يضعنا على صلة بأعمق الركائز التي تقوم عليها شخصيتنا. فالواقع أن هذه اللغة تساعدنا على إدراك المعنى الذي يصدر عن مستوى بشري مخصوص من مستويات الخبرة المعيشة."³

يبدو أن الرمزية كدلالة اجتماعية تنبّه إلى الانتماءات الفكرية والطبقية، حيث يعلن البعض عن أنفسهم ومراتبهم عن طريق لباس خاص يرمز لهم ويميّزهم. في حين أن الترميز symbolisation هو استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بين الرموز وما تنطبق عليه في الواقع. وبالترميز نعطي رموزاً لما ندرک ونربط بين هذه الرموز وما تمثله. وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية وبالرموز الأسطورية تكون الصورة أسطورية، وبرموز اللغة العادية تكون صورته المألوفة التي نعرفها عنه بشكل عام، فكأن التمثيل الرمزي وظيفة تناسب كل صورة، ووظيفته في الترميز الأسطوري تعبيرية تدمج الرمز فيما يرمز إليه، (فالرعد يعبر به الرب عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الله، ولكنه هو نفسه غضب الله)، ووظيفته في الترميز العادي حدسية، نعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندرکه بالفطرة، بوصفه موجودات في الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة. فكأن لغة أرسطو التي يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية، وتأتي في مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصويرية في الترميز العلمي وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها.⁴

اللائق للنظر أن للرمز عدة معان:

1- ما دلّ على غيره، وله وجهان: الأول دلالة المعاني المجردة على الأمور الحسية. والثاني دلالة الأمور الحسية على المعاني المتصورة.

2- يطلق على كل حد في سلسلة المجازات يمثل حداً مقابلاً له في سلسلة الحقائق، وكل لفظ أخذ عن معناه وأطلق على آخر مجازاً فهو بمعنى ما رمز له.

3- علامة التعارف بين الأفراد المنتسبين إلى جمعية معينة أو هيئة مخصوصة.

4- تمثل مقنع لأمر جنسي لاشعوري له دلالة ثابتة وهو غير مرتبط بالنشاط الجنسي ارتباطاً شعورياً.

من هذا المنطلق يقوم الرمز حسب نظرية التحليل النفسي بعملية تمثيل مقنّع لرغبة لاشعورية ويمتلك دلالة ثابتة رغم عدم ارتباطه الواعي بالنشاط الغرائزي، ولكن كيف يساعد الرمز على فهم الحياة النفسية للإنسان؟ وإلى أي مدى يفهم الشخصية من يمتلك القدرة على فك رموز اللغة التي تبوح بها هذه الشخصية؟ "تصر مختلف مدارس التحليل النفسي على امتلاك المفتاح الوحيد الذي من شأنه أن يميّث اللثام عن أسرار اللغة الرمزية. وهكذا بتنا نقصر عن رؤية الدلالات العديدة التي تحفل بها هذه اللغة وصرنا نحاول إخضاعها عنوة للتمدد على سرير بروكست بطريقة من الطرق وبهذه الطريقة فقط."⁵

والحق أن إيريك فروم يعيد طرح السؤال عن معنى الرمز قصد إعادة تعريفه والاشتغال عليه من أجل توظيفه في فهم الثقافة الإنسانية بجميع طبقاتها السردية ويقول في هذا السياق: "ما هو الرمز؟ لقد درج البعض على القول بأن الرمز هو شيء يمثل شيء آخر. لنعترف أن مثل هذا التحديد لا يفي بالحاجة! غير أنه قد يلبي جانباً من هذه الحاجة إذا أخذنا بالاعتبار ذلك الصنف من الرموز التي هي التعبيرات البصرية والسمعية والشمية واللمسية التي تمثل شيئاً آخر، نعني تجربة من التجارب الحميمة أو شعوراً من المشاعر أو فكرة من الأفكار. إن هذا الرمز يقع خارج ذواتنا. لكن ما يرمز إليه يقع داخل هذه الذوات. فاللغة الرمزية لغة نعبر بها عن تجربتنا الداخلية كما لو كانت تجربة خارجية. أعني بذلك، تعبيرها عن حدث من أحداث عالم الأشياء التي تتأثر بها الآن أو كنا قد تأثرنا بها فيما مضى. إن الكلام الرمزي كلام يكون العالم الخارجي من خلاله رمزاً للعالم الداخلي، رمزاً للنفس والذهن. من هنا إننا إذا حددنا الرمز بأنه "شيء يمثل شيء آخر" فإن ثمة سؤالاً كبيراً يطرح عندئذ علينا: ماهي الصلة المخصوصة التي تقوم بين الرمز والمرموز إليه؟

يجيب فروم عن هذه الأسئلة بالتمييز بين ثلاثة أنواع من الرموز: الرمز الاصطلاحي والرمز العرضي والرمز الجامع. ويؤكد أن العرضي والجامع هما فقط اللذان يتصفان بمواصفات اللغة الرمزية ويعبران عن التجربة الحميمة بوصفها تجربة حسية.

"إن الرمز الاصطلاحي هو الرمز المعروف لدينا على أفضل نحو لأننا نستعمله في كلامنا اليومي... أما الرمز العرضي فهو يقع موقع التضاد من الرمز الاصطلاحي، رغم أن الرمز يتصفان بصفة مشتركة وهي أنهما لا ينطويان على صلة جوانية مع ما يرمزان إليه... وأما الرمز الجامع فهو يتصف بوجود صلة جوانية بين الرمز وما يمثله... إن الرمز الجامع هو الرمز الوحيد الذي نجد فيه أن العلاقة بين الرمز والمرموز إليه ليست علاقة اتفافية بل علاقة جوانية. فهو يقوم بالأساس على تجربة الإلفة المعيشة التي تنحو نحو الربط بين عاطفة معينة أو فكرة معينة من جهة وبين حدث أدركته الحواس من جهة أخرى. وإذا كنا نسمي هذا الرمز رمزاً جامعاً فلأن البشر جميعاً قد مروا بتلك التجربة المعيشة. وهذا على كل حال ما يميزه عن الرمز العرضي الذي يقتصر من

حيث طبيعته على كونه رمزا شخصيا وحسب، كما يميزه عن الرمز الاصطلاحي الذي يقتصر على فريق من الأفراد الذين يتداولون في ما بينهم بالاصطلاحات المجتمعية نفسها.

إن الرمز الجامع يضرب بجذوره في خصائص الجسد البشري بالذات، في خصائص الحواس والفكر، وهي خصائص مشتركة بين الجميع، وبالتالي فهي لا تقتصر على الأفراد بما هم أفراد، ولا على فريق محدد منهم. والواقع أن كلام الرمز الجامع قد أتاح للجنس البشري أن يبلور اللغة الوحيدة المشتركة بين سائر الناس... إن كل كائن بشري من الكائنات التي تتصف بالسماة الأساسية التي تتكون منها البنية البشرية جسدا وذهنا، قادر على التكلم باللغة الرمزية، وقادر على فهمها بحكم كونها مبنية على خصائص الجنس البشري بالذات... ألسنا نجد الدليل على ذلك في كون هذا الكلام الرمزي كما هو مستعمل في الأساطير والأحلام معتمدا في الحضارات المسماة بدائية، كما هو معتمد في أكثر الحضارات تطورا كالحضارة المصرية أو اليونانية مثلا، إلى ذلك فالرموز المعتمدة لدى العديد من الشعوب تتصف على نحو واضح بخصائص واحدة، نظرا لأن تلك الرموز تنجم جميعا عن تجارب حسية وعن تجارب انفعالية معيوشة من قبل جميع البشر وجميع الحضارات... قد يختلف معنى بعض الرموز باختلاف الدلالة الخاصة التي تتخذها في حضارات مختلفة... لكن دلالة الرمز المخصوصة لا يمكن أن تتحدد والحالة هذه إلا بناء على السياق العام الذي يندرج ضمنه هذا الرمز...⁶

هل حافظ فروم على التعريف الفرويدي للرمز أم أنه عمل على تطويره وتوسيعه حتى يستجيب لتجديداته النظرية ويشمل مختلف الثقافة الانسانية؟ في الواقع "يرى فرويد أن الرمز أداة في يد اللا شعور أو المكبوت الجنسي" فأغلب الرموز في الحلم رموز جنسية، وقد أورد فرويد بعض الأمثلة على هذا النوع من الرموز قائلا: "إن البيت يرمز لشخص الإنسان في مجمله، الأبوان يرمز لهم بالإمبراطور والإمبراطورة، العضو الجنسي الذكري يرمز له بالعصي، جذوع الأشجار والأسلحة والسكاكين والخنجر والسيوف... أما عضو الأنوثة فيرمز بكل الأشياء التي فيها تجويف، والتي يمكن بالتالي أن تكون أوعية ومستودعات كالمناجم والحفر والكهوف".

من البين إذن أن الرمز بمعناه الواسع في التحليل النفسي يمثل تصورا غير مباشر للأفكار والرغبات اللا شعورية. وهو أحد ميكانيزمات تفسير الأحلام فأشار إلى العلاقة الرمزية الثابتة بين عنصر الحلم وتأويله، فتأويل الأحلام يقوم على دعامين "أولاهما تداعيات الحلم وثانيهما يتعلق بتأويل الرموز"، كما أن العلاقة الموجودة بين الرمز والفكرة المرموز إليها هي علاقة أقرب إلى الثبات منه إلى الاعتباطية، وتظهر في أعراض اللاوعي الأخرى من مثل الأسطورة والدين والمحكيات.

إن الإبداع الفني أشبه ما يكون بالحلم حين يفلت من الرقابة، فتكون فيه الصورة رمزية لها باطن وظاهر، وإن الفنان يشبه العصايي ويكون على حافة المرض ولكن الإبداع يجعله يقوم بوظيفة التحويل فيستثمر طاقة الليديية في الانتاج الثقافي وكما يقول هو نفسه "مزيدا من الكبت مزيدا من الحضارة".

أما تلميذ فرويد الآخر كارل يونغ فقد تناول الرمز من جانب مستوى اللا وعي الجماعي، الذي هو المخزون الشامل للذكريات شخصية وصور بدائية موروثية من أجيال عديدة عن السلف. فكل فنان يملك ذكريات شخصية لبعض الأشياء ترتبط غالبا بمجالات وجدانية ارتباطا لا يمكن تحليله، ووراءها تقع انطباعات قديمة أو صور أولية... هذه الصور تلوح من بعيد غامضة وراء التجربة الحاضرة وتؤثر تأثيرا خفيا في النفس، فاللا شعور الجمعي الذي هو مكمن الموروث من تاريخ البنية العقلية البشرية بكل ما يمثله هذا الموروث من الأساطير البدائية والمكونات الدينية والخرافية، يتكون من وحدات يسميها يونغ بالأنماط الأولى، وهي عبارة عن صور كونية توجد منذ أزمنة غابرة، وتعود إلى حين كان الشعور الإنساني مرتبطا بالكون متحداه، عن طريق الترميز والأسطورة، وهذه الصور النمطية هي التي تصل الإنسان بجذوره الأولى فيظل مرتبطا بأرضه وجنسه وأسلافه. إن هذه الأنماط الأولى المكونة للشعور الجمعي، هي مجموع الأساطير التي تركها الإنسان البدائي وتبقى مخزونة في ذهن الإنسان، في عصور مختلفة وبين شعوب مختلفة مهما ارتقى الإنسان في سلام التقدم والمدنية. فالإنسان حسب هذا الطرح يجد نفسه مرغما على إعادة إنتاج هذه الصور البدائية بصيغ متشابهة وهذا التشابه في الرموز الأسطورية والأحلام، كما يبدو في عصور وبين شعوب متباعدة، هو أكبر دليل عند يونغ على وجود اللاوعي الجماعي. زد على ذلك أن "الأسطورة هي ضرب من الحكاية التي تعبر بكلام رمزي عن أفكار دينية أو فلسفية، عن خبرات معيوشة من قبل النفس تكمن فيها دلالة الأسطورة بمعناها الصحيح".⁷

لقد شكل مفهوم اللاوعي الجماعي الأساس الذي قامت عليه الكثير من الدراسات النقدية والأنثروبولوجية، التي ذهبت تبحث عن الأنماط الأولى الناتجة عن الفطرة الخالصة كمقياس لتحديد قيمة الأعمال الإبداعية وخلودها، ولكن ثمة فرق بين فرويد الذي ينسب إلى الرمز محتوى يتعلق بالجنس الطفولي المحرم وإلى المكبوت المكتسب في حياة الفرد، ويونغ الذي ينسب الرمز إلى الذكريات الشخصية التي تعود بالفرد إلى الماضي السحيق مما يقرب بحوثه من الأنثروبولوجيا وتاريخ المعتقدات.

إذا عدنا الآن إلى المجدد النبوي جاك لا كان، فأنا نتبه إلى أنه استعمل مدلول كلمة رمزي كأحد العناصر الثلاثة الأساسية التي يمكن التمييز بينها في مجال الدراسات النفسية، إضافة إلى مدلول الواقعي والخيالي، فمدلول كلمة "رمزي" حسب لا كان يدل على تلك الظواهر التي يتناولها التحليل النفسي

باعتبارها "أبنية لغوية"، فإذا كان فرويد قد أكد على العلاقة الرابطة بين الرمز وما يدل عليه مهما كانت الطبيعة المركبة لهذه الروابط، فإن لا كان اهتم ببناء النسق الرمزي بالدرجة الأولى، لتأتي الصلة بالرموز سواء عن طريق التشبيه أو المماثلة وهي مشبعة بالعنصر الخيالي.

لقد كشف التحليل النفسي عن العلاقة الموجودة بين عمليات الترميز الأدبي وترميز الأحلام وأن الرمزية ليست خاصية من خواص الأحلام فحسب، بل من خواص التفكير اللاشعوري برمته، كما أن الاعتماد على تقنية التداعي الحرّ كوسيلة للكشف عن طبيعة الرموز مكّن من تدعيم الأبحاث التي يقيمها علم النفس في مجال الذاكرة والتلقي... ومن الواضح مجال تحليل الخطاب الأدبي قد استقى الكثير من مقارباته من الكشوفات التجريبية لتقنيات التحليل النفسي خاصة عند المدرسة البنيوية، التي تعتمد على الأشكال اللغوية كأساس للتحليل والتفسير، ومن جهة ثانية فإن التيار الرمزي بات يرى أن الصور التي يملكها الإنسان وتمنح الأشياء درجة الوجود لا تمثل الحقائق الا بشكل نسبي وعلى نحو ذاتي وفردية، ومن هذا المنطلق إن عنصر العودة إلى الذات الإنسانية أصبح مبرراً في الأبحاث التي اهتمت باللاشعور بوصفه تعبيرا عن الجانب المترسب من النفس ورغباتها المكبوتة وعقدتها الدفينة.

على الرغم من إن الرمزية قد ارتبطت أساسا بالعلم والأسطورة والتجربة الدينية والمعرفة التاريخية والتصوف، وبفنون الأدب ومدارسه باعتبارها نمجا في التعبير ورؤية فنية للواقع، إلا أنها قد امتدت إلى مجال الفلسفة أيضا لتصبح مجالا من مجالات التفلسف وأداة للتعبير عن رؤية الفيلسوف للواقع. وجاءت الرمزية لتحزّر الفلسفة من وظيفة التحليل المنطقي للتصورات الرئيسية المستخدمة في لغة الحديث الإنساني عاديا كان أم علميا، ولتضع حدًا للصراع القائم بين أصحاب النزعة العلمية التحليلية وأصحاب الاتجاهات الكلاسيكية خصوصا وأنّ الرمز مفهوم يعبر عن مناطق مختلفة من النشاط الفكري الإنساني كالمنطق واللغة والفن والدين والأسطورة.

في هذا الموضوع يقول ريكور: "قوة الرمزية الكونية تكمن في العلاقة غير العشوائية بين السماء المرئية والنظام غير المرئي الذي تجليه. فهي تتكلم عن الحكيم والعدل وعن الواسع والمنظم، وعن وساطة القدرة التماثلية لمعناه الأولي. وهذا هو امتلاء الرمز بالتعارض مع فراغ العلامات."⁸

إن إدخال الرمز إلى الفلسفة المعاصرة قد فتح لها آفاقاً جديدة لم تعهدها الاتجاهات الوضعية وكان ذلك على يد كل من أرنست كاسيرر وسوزان لانجر وشارلز موريس دون أن ننسى بول ريكور وكلود ليفي ستروس وميشيل فوكو وكل الذين اهتموا بمسألة الرمز في دراسة العديد من الظواهر الإنسانية مثل اللغة والقراءة والنسب والزواج. لكن كيف انتقل الاهتمام بالرمز من دائرة المعرفة إلى دائرة الحضارة؟

II - الرمزية ؛ من نظرية المعرفة إلى فلسفة الحضارة:

"إذا كان كاسيرر قد قدّم لنا في مؤلفه الكبير "فلسفة الأشكال الرمزية" عوالم اللغة والأسطورة والعلم فانه في كتاب "مقال عن الإنسان" يقدم عالمي الفن والتاريخ حيث كل منهما يقدم لنا نوعية جديدة من المعرفة، فالن يقدم لنا معرفة بالأشكال الخالصة للواقع والتاريخ يقدم لنا معرفة بالأحداث الماضية. ومن هنا أصبحت لدينا معرفة أسطورية ومعرفة لغوية ومعرفة جمالية ومعرفة تاريخية..."⁹

ما يمكن الانتباه إليه أيضا أن التواصل بين الأنا والآخر وبين ثقافة معينة وثقافة أخرى يمرّ حتماً عبر وساطة الأنظمة الرمزية، ولكن استعمال الرموز ليس أمراً مستحدثاً بل قديم قدم التواصل بين البشر، ويتجاوز دائرة اللغة إلى الصورة والأسطورة والدين والفن والعلم والتقنية .

غير أن الجديد في دائرة الثقافة والعلم هو نشأة قطاع معين يبيّن موضوعه بالاعتماد على التناول العلمي للرموز، ويعتبر الرمزية فرعاً لا غنى عنه من الفروع التي تنقسم إليها الفلسفة المعاصرة في إطار عزمها على تخطي الإطار العمومي الوضعي والشروع في بدء جديد أكثر انفتاحا واندماجية .

"لقد حاولت الفلسفة الرمزية التي تزعمها أرنست كاسيرر في كتابه "فلسفة الأشكال الرمزية" أن تجد في الرمز مفتاحاً لفهم طبيعة الإنسان من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجية التي تمثل وسيطاً رمزياً يواجه به الإنسان الكون وما حوله، لتضحى هذه الأشكال عبر السنين نتاج تفاعل بين عالم الإنسان وعالم الواقع. لقد أورد كاسيرر جملة من المعطيات الأساسية تبرز اللغة في صورة أوسع من أنها مجرد أداة للتواصل، فاللغة خاصة الشفوية منها، تتقاسم مع سلسلة من الأنظمة التي تشكل في مجموعها أجزاء هامة من كون الإنسان. وهذه الأنظمة تتمثل في الخرافة والدين والعلم والتاريخ؛ فهذه الوحدات استطاع الإنسان من التعبير عن الواقع الطبيعي المادي بلغة الواقع الاجتماعي البشري، ومن ثم صرّح كاسيرر "أن الإنسان حيوان رمزي في لغاته وأساطيره وديانته وعلومه وفنونه. فما أوجه القرابة والغرابية بين المقاربة اللسانية السيميائية للرمز والمقاربة الثقافية لكاسيرر؟

من المعلوم أن فيرديناند دي سوسير في كتابه محاضرات في اللسانيات العامة في محاولته لتعريف الدليل اللغوي ذكر مفهوم الرمز ولو بطريقة عرضية، فتحدث عن العلاقة الاعتباطية التي تربط الدال بالمدلول، كأن لا يحمل الدال "شجرة" على سبيل المثال أي صفة تحيل على مدلولها، وأن ما يبرر هذه التسمية هو مجرد الاصطلاح. ثم أشار في موضع آخر إلى نوع آخر من الدلائل سماها الدلائل الطبيعية، أي تلك التي يحيل مدلولها على مدلول ثان بشكل طبيعي كدلالة الميزان على العدل. ويؤكد سوسير في هذا الاطار على أنّ المدلول اللغوي هنا يضطلع بالوظيفة الرمزية لاسيما وأن "الرمز يتميّز بكونه ليس دائماً اعتباطياً تماماً، فهو ليس خاوياً، بل نجد فيه شيئاً طفيفاً من الربط بين الدال والمدلول، فلا يمكن أن نعوض رمز العدالة بما اتفق من الأشياء

بعد ذلك منح الناقد والسيميائي تودوروف الرمز مدلولاً شاملاً يتضمن كل أشكال المجاز بحيث يكون للكلمة مدلول آخر غير معناها المعجمي، فكلمة لهيب مثلا إذا وُظِّفت توظيفاً استعارياً قد ترمز إلى الحب، ثم يعلل تودوروف بأن العلاقة في صلب الرمز بين الرامز والمرموز ليست ضرورية، إذ أن الرامز وأحيانا المرموز يوجد أحدهما مستقلاً عن الآخر، ولهذا السبب "فإن العلاقة لا يمكنها إلا أن تكون سببية، وإلا فليس هناك ما يبرر". وقد برهن تودوروف على عدم وجود علاقة مشابهة واضحة بين الرامز والمرموز أحيانا عند الرومانسيين، وفي اختصاصات مختلفة كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والتحليل النفسي والألسنية والسيما. هذا الاحتفاء بالرمز غزى جميع الدوائر بما في ذلك الأدب الذي انضم إلى حقل الدراسات السيميائية، ولم يبق بمعزل عما يجري من نقاش حول الرمزية، وهذا ما أدى إلى ظهور سيمياء الأدب التي أصبحت تعتبر الخطابات بمختلف أنواعها كأنظمة رمزية تنتج المعنى و تصوغ عالم الثقافة.

على خلاف ذلك تشير جوليا كريستيفا إلى أن الرمز لا يشبه الموضوع الذي يرمز إليه وأن "الفضاءين (الرامز والمرموز) منفصلان وغير قابلين للاتصال"، وترى أن وظيفة الرمز في بعده العمودي ووظيفة حصر، أما في بعده الأفقي فتكمن وظيفته في الإفلات من المفارقة. فالفكر الأسطوري، الذي يدور في حلقة الرمز ويتجلى في الملحمة والحكايات الشعبية، يشتغل في وحدات حصر بالمقارنة مع الكونيات المرموزة كالبطولة والشجاعة والنبيل والخيانة. في حين أن غريماش يؤسس للرمز انطلاقاً من منظور هيلمسلاف عندما يعتبره جزءاً من سيمياء السطح، ويبيّن أنه ليس علامةً لكونه يدخل في نظام من المشاكل ويرتبط عادة بسياق اجتماعي ثقافي؛ وهو عكس العلامة لا يقبل تحليلاً تصويرياً. وبالنسبة للاستعمالات غير اللسانية وغير السيميائية يقر غريماش بأن الرمز يعني بساطة شيء آخر، ولذا يبدو متعدد الأقطاب.

كما نجد جان مولينو قد حصر الحدث الرمزي في النصوص والمأثورات الشفوية ودرسها من مستويات ثلاثة: المستوى الشعري، المستوى المادي، المستوى الحسي. وهذه المستويات بمثابة وظائف للرمز، فالمستوى الأول يتناول علاقة المنتج بإنتاجه، والمستوى الثاني يتناول الإنتاج نفسه، والمستوى الثالث ينصب على الإنتاج وعلاقته بالقارئ.

إذا عدنا إلى صاحبي قاموس الرموز: الان قربان وجون شوفالييه فإننا نجدهما يميزان تمييزاً دقيقاً بين الرمز وبعض المفاهيم التي تُقرن بصفة خاطئة به مثل الشارة (Emblème) والمجاز الصوري فالشارة «صورة مرئية اصطلاحية لتمثيل فكرة أو شخصية معنوية كأن نقول العلم شارة الوطن. أما المجاز الصوري فهو "حكاية ذات طبيعة رمزية أو إيحائية، ومن حيث هو سرد يجلي شخصاً ذوي صفات وملابس وأفعال وحركات لها قيم، في حين أن الرمز لا يتوفر على أي قرينة لفظية تساعد على التأويل. ان الكثير من النقاد لا يفرقون بين الرمز الفني والرمز الشارة فحين ينظر إلى الرمز في الشعر بوصفه مقابلاً لعقيدة أو لأفكار بعينها يخطئ معنى الرمز الفني، أو رمزية الشعر إجمالاً وهو عيب يتورط فيه النقاد أحيانا، حين يقنعون بأن كذا يرمز إلى فكرة أو مذهب أو عقيدة."¹¹

من هذا المنطلق أضحي الرمز من المفاهيم التي تعرضت لاستعمالات يصعب حصرها في المجال الفني وذلك لكونه أوسع من كونه وسيلة من وسائل الأداء الشعري، وقد اختلفت مدلولاته من حقل معرفي إلى آخر، بل كثيراً ما تعددت معانيه داخل الحقل المعرفي الواحد. ويبدو أن كلمة رمز أصبحت مستهلكة في مجال البحوث السيميائية، وذلك لنضوب الوعي الرمزي الذي يعتمد على علاقة التشابه بشكل ما، بينما أخذت النظرة التحليلية تُعنى بالعلاقات الشكلية بين الإشارات نفسها خارجة بذلك عن هذا الوعي الذي لم يكن يعنيه من الشكل إلا ما يدل عليه ومن ثمة فإن موقع العلامة في السياق اللغوي هو الذي يحدد قيمتها من الوجهة السيميولوجية.

فكيف سيحضر مفهوم الرمز في جميع قطاعات المعرفة عند كاسيرر؟ وماهي اعتراضاته على التصورات اللسانية التقليدية؟

"إذا كانت الإبهستيمولوجيا التقليدية ابتداء من كانط إلى الكانطية الحديثة قد اكتفت بنقد المعرفة العلمية، فإن كاسيرر جعلها تمتد إلى نقد المعرفة الإنسانية أو نقد الحضارة الإنسانية في كل أشكالها من لغة إلى أسطورة إلى فن إلى تاريخ. لقد كانت مشكلة كانط هو كيفية تطبيق التصورات الذهنية على الخبرة الحسية، أما عند كاسيرر فلقد استحوطت المفهمة conceptualisation إلى مجرد حالة خاصة مما يطلق عليه اسم الرمزية أو التمثيل الرمزي symbolique representation. فالتمثيل الرمزي عند كاسيرر أصبح في المحلّ الأول بمقتل عملية أساسية في الوعي الإنساني، وهو الذي يوضح لنا كيفية فهمنا للعلم بل وأيضا للأسطورة والدين واللغة والفن والتاريخ. ولا غرو في ذلك، فالموجود البشري عند كاسيرر قد أصبح خالقا للرموز ولم يعد مجرد حيوان ناطق. ويتميز الرمز عند كاسيرر بأنه يخلق علامات أو ارتباطات معينة بين الإشارات الحسية من ناحية والمعاني من ناحية أخرى، فطبيعة عملية الرمز تتمثل في خلق عالم يعلو على الإشارات الحسية ويغلفها به. والعالم الرمزي الذي يخلقه الموجود البشري شأنه في ذلك شأن التصورات والمقولات الكانطية، لا يعكس العالم الموضوعي أو يحاكيه بل انه يخلقه ويكونه وينبئه وينظمه. فالرموز العلمية تنشأ وتخلق عالماً من الموضوعية ألا وهو عالم العلم. والصور الأسطورية تنشأ وتكوّن وتخلق واقعا آخر موضوعيا ألا وهو عالم الأساطير والدين. والكلام العادي واللغة الجارية تكوّن وتشكل أيضا واقعا

موضوعياً ألا وهو عالم الحس المشترك. والرموز الفنية تخلق وتشكل واقعا آخر موضوعياً ألا وهو عالم الأشكال الخاصة. ويمكن القول بصفة عامة أن هناك دائماً طريقة معينة يجري على أساسها التمثيل الرمزي. وهذه الطريقة تقابل واحداً من النظم الرمزية الثلاثة الرمزية التي تخلق وتشكل ثلاثة نماذج من الواقع الموضوعي تقابلها على التوالي ثلاث وظائف رمزية:

- وظيفة التعبير: العالم الذي تخلقه هذه الوظيفة هو عالم الأسطورة البدائي. وهنا تختلط العلامات أو الإشارات بمدلولها وتمتزج الرموز بما ترمز إليه...
- وظيفة الحدس: هذه الوظيفة تتم عن طريق استعمال اللغة العادية التي تخلق أشكال عالم الإدراك العادي. إنها الوظيفة التي تشكل وتخلق وتصوغ عالم الحياة الجارية. وبهذه الصفة يمكن أن نميز بين بعض الصفات الدائمة التي تحدد لنا أنواع الجواهر وبين الصفات الأخرى العرضية. كما يمكننا أن نميز بين الموضوعات وصفاتها أو بين الأشياء. وفلسفة أرسطو تقدم لنا طريقة في التفكير في الأشياء سابقة على المرحلة العلمية هي طريقة التمثيل الرمزي.

- الوظيفة التصويرية: هذه الوظيفة تخلق وتشكل عالم العلوم، وهو عالم أقرب إلى أن يكون نسقاً من العلاقات وليس مجرد نسق من الجواهر وصفاتها. فالجزء لا يُرد إلى الكل، بل إنه يرد إلى مبدأ تنظيمي بحيث تنتظم الجزئيات بحسب نظام معين أو سلسلة محددة.¹² إذا كانت الفلسفة النقدية الكانطية قد اعتبرت العقل النظري المنطقي هو العامل الوحيد الحاسم في تمييز الإنسان، فإن كاسيرر عدّد وظائف العقل النظري واعتبره بمثابة فرع من قدرة بشرية جوهرية هي الرمز.

يقول حول هذا الأمر: "العقل أو النطق اصطلاح ناقص لا نستطيع عن طريقه وحده فهم أشكال الحضارة في ثرائها وتنوعها وكل هذه الأشكال الرمزية." على هذا الأساس بدلاً من أن نعرّف الإنسان باعتباره حيواناً عاقلاً فإن علينا أن نعرفه باعتباره حيواناً رامزاً. فعن طريق العقل وحده لا نستطيع أن ندرك العالم الأسطوري أو العالم اللغوي...

يبين لنا كاسيرر أن البيولوجي يوكسل قد أوضح بأن لكل كيان عضوي حسب تركيبه التشريحي جهازين: الأول منهما يسميه جهاز الاستقبال والثاني منهما يسميه جهاز التأثير. ولا بد من تعاون بين الجهازين معا.

وهذان الجهازان، جهاز الاستقبال الذي يتحقق عن طريقه تقبل المثيرات الخارجية وجهاز التأثير الذي يستجيب لهذه المؤثرات يتسمان بسمة التلاحم الوثيق بينهما، فهما حلقتان في دائرة واحدة يسميها يوكسل بالدائرة الوظيفية. يقبل كاسيرر تشريح يوكسل للجهاز العضوي ويضيف إليه جهازاً آخر يميّز الإنسان عن غيره من الكائنات العضوية ويسميه بالجهاز الرمزي. إذ يقول: "بين الجهاز المستقبل والجهاز المؤثر وهما يوجدان في كل الأنواع الحيوانية، نجد لدى الإنسان حلقة ثالثة يمكن تسميتها بالجهاز الرمزي. فإذا قارنت الإنسان بغيره من الحيوانات، وجدته لا يعيش في واقع أوسع فحسب ولكنه يعيش أيضاً إن صح القول، في بعد جديد من أبعاد الواقع وهو البعد الرمزي."

"مادام الإنسان قد تجاوز العالم المادي فإنه أصبح يعيش في عالم رمزي، وما اللغة والأسطورة والفن والدين إلا أجزاء من هذا العالم. فهذه هي الخيوط المتنوعة التي تنسج منها الشبكة الرمزية. إنها النسيج المعقّد للتجربة الإنسانية وكل التقدم الانساني ينسج من هذه الشبكة ويقوّيها"¹³. هنا يتقلّص العالم المادي كلّما تقدّمت فعالية الإنسان الرمزية، إذ لم يعد الإنسان قادراً على مواجهة الواقع مباشرة ويحدق فيه وجهاً لوجه، فلقد استغرق نفسه بالأشكال الرمزية والصور الفنية والرموز الأسطورية أو الشعائر الدينية، حتى لم يعد يعرف ويرى إلا عن طريق تلك الوسائط المصطنعة. وبدلاً من التعامل مباشرة مع الأشياء نجده يتحدث دائماً مع نفسه.

إن الإنسان لا يعيش عالماً من الوقائع الصلدة وإنما يعيش وسط عواطف متخيلة، وفي الآمال والمخاوف، الواقع الرمزي الجديد الذي ينتمي إلى عالم المعنى لا يمكن أن يكون مجرد محاكاة للواقع المادي، بل هو بعد من أبعاده وعن طريقه يصبح كل شيء موضوعاً للإدراك. من الضروري، من أجل الفكر الرمزي، أن يوضع فصل حاد بين الواقعي والممكن، أي بين الأشياء الواقعية والمثالية. والرمز ليس له وجود واقعي كجزء من العالم المادي وإنما له معنى.

"لقد كان من العسير على الفكر البدائي أن يميّز بين الوجود والمعنى، فهما هنالك مختلطان وإنما ينظر إلى الرمز نظرتة إلى شيء قد وهب قوى سحرية ومادية" لكن تقدم الحضارة جعلت التفرقة بين الأشياء والرموز وبين الواقع والإمكان أمراً ملموساً بوضوح. إن الواقع الرمزي هو في المحل الأول ولكنه ليس شيئاً مادياً بالرغم من حاجته إلى بنية مادية وقوام حسي يتجلى من خلاله... يتسم الشكل الرمزي بنوعية خاصة تتمثل في شكله الحسي المادي من ناحية، وماهيته العقلية المتمثلة في المعنى من ناحية أخرى... وهذا التمييز بين الرمز والمعنى ما هو إلا عملية تجريدية تتم في الفكر وحده لا في الواقع. فالرمز على الرغم من بنيته المادية الحسية إلا أنه يتجاوز مع ذلك تلك البنية ليشير بذلك إلى المعنى. إن ماديته مستغرقة تماماً في هذه الوظيفة."¹⁴

لكن كيف يمثّل عودة الفكر الفلسفي إلى الرمز محاولة للرد على النظرة الضيقة للمدرسة الوضعية؟

"ترى سوزان لانجر أن الوضعية المنطقية حصرت نفسها في حدود عالم اللغة فحسب، بينما عالم المعنى أوسع من عالم اللغة. ذلك أنه توجد مجالات أخرى لا يمكن قياسها على أساس المنطق اللغوي وحده كالأحلام والأساطير والفن والميتافيزيقا... وهي مجالات تعد رموزاً حافلة بشتى المعاني، خلقتها الطبيعة الإنسانية للتعبير عن بعض الجوانب التي تعجز اللغة عن التعبير عنها... كما تفرق بين الإشارة والرمز فالإشارة تفهم متى استخدمت للإشارة إلى موضوع أو

الموقف الذي تدل عليه أما الرمز فإنه يفهم متى جعلنا نتصور الفكرة التي يقدمها. فالإشارة ما هي إلا مجرد أداة أو وسيلة لخدمة الفعل، بينما الرموز تشكل أدوات ذهنية أو مظاهر لفاعلية العقل البشري. وعندما ينجح الموجود البشري في إيصال فكرته إلى غيره عن طريق الرموز فإنه بذلك يكون قد نجح في التعبير عن هذه الفكرة.

في نفس السياق يفرق شارلز موريس بين الرمز الفني وبين الرمز أو العلامات المستخدمة في العلم، فالعلوم تستعمل رموزاً مختلفة أو إشارات مثل الحروف والأشكال والأعداد. والفرق بين الإشارة والرمز إنما يرجع إلى أن الإشارة ليس لها معنى نستمدّه من تأملنا لها وإنما تستمد دلالتها من الشيء الذي نتفق على أن نستعملها للإشارة إليه، أما الرمز فله في ذاته معنى خاص به ونستمدّه من تأملنا له والانفعال به، فكأن الشكل والمضمون يكونان معا وحدة عضوية... من هنا تصبح الصلة بين الشكل والمضمون في العمل الفني صلة طبيعية وليست مصطنعة كالتّي نجدها في الإشارة ومعناها. وبناءً عليه نستطيع أن نستبدل إشارة بإشارة أخرى في نطاق علم معين بغير أن يتغير المعنى.¹⁵

كما "حاول الأثنولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس وفق منهجية بنوية" استخراج القوانين الصوتية والنحوية والصرفية من مادة الكلام العادي، ذلك أنه يوجد تماثل بين الأبنية اللاشعورية للعلامات وبين أبنية اللغة، فالنشاط اللاشعوري للعقل يتضمن فرض أشكال على المضمون، وهذه الأشكال واحدة لكل العقول بمعزل عن تغيرات التاريخ. وعلى ذلك فإن دراسة الوظيفة الرمزية كما تعبر عن نفسها في اللغة تبرهن على ذلك بوضوح ومن ثم يصبح من الضروري الوصول إلى البنية اللاشعورية الكامنة ووراء كل مؤسسة وكل عادة للوصول إلى مبدأ صحيح للتفسير لبقية المؤسسات والعلامات الأخرى... هكذا تبدو المظاهر المختلفة للثقافة كمجموعة من اللغات كل منها يعبر عن جانب أو مظهر أو بعد واحد من أبعاد المجتمع، فالثقافة كلها ماهي إلا مجموعة من النظم الرمزية، في المستوى الأول منه تقع اللغة، وقوانين الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والدين. وكل هذه الأنظمة الرمزية تستهدف التعبير عن بعض مظاهر الواقع الاجتماعي والفيزيائي... هكذا تتحول العلاقات الإنسانية الأصيلة بين البشر إلى ما يشبه العلاقات القائمة بين الظواهر الطبيعية.¹⁶ و "مادام الإنسان قد خرج من العالم المادي الصرف فإنه يعيش في عالم رمزي وما للغة والأسطورة والفن والدين إلا الخيوط المتنوعة التي تحاك منها الشبكة الرمزية."¹⁷

وكما يقول بودلير "كل ما في الكون رمزٌ، وكل ما يقع في متناول الحواس رمز يستمدّ قيمته من ملاحظة الفنان لما بين معطيات الحواس المختلفة من علاقات". بيد أنّ السؤال الذي يطرح هنا هو: كيف يمكن استثمار الرمزية من أجل فهم أعمق للتجربة الدينية؟

زهير الخويلد
يباحث من تونس

الهوامش

- 1- بول ريكور، الخطاب الديني بين الشعرية والرمزية، ترجمة عبد المجيد خليفي، مدارات فلسفية عدد 13
- 2- بول ريكور، نظرية التأويل. ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، طبعة أولى 2003. ص.110.
- 3- اريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1992، ص.15.
- 4- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة 2000، ص. 384.385
- 5- اريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ص.15
- 6- اريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ص.16.24.
- 7- اريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ص.176.
- 8- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2005، ص.374.
- 9- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1988، المجلد الثاني، ص.627
- 10- فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرمادي، محمد الشاوش، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، 1998، ص 11
- 11- J. Chevalier، A.Gherbranti، Dictionnaire des Symboles، traduit par Jacques Ratel، Paris، Dessain et Tolra، 1981، Page 09 .
- 12- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، ص. ص.624-637.

- 13- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، ص.627.
- 14- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، ص. 624-628.
- 15- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، ص.628.
- 16- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، ص.629.
- 17- Ernest Cassirer، Essai sur l'homme، Editions. De .minuit 1975 ، Paris، p.43

المراجع:

- 1- ، Paris, 1975. Ernest Cassirer , Essai sur l'homme, Editions. De minuit Chevalier, A.Gherbranti, Dictionnaire des Symboles, traduit par Jacques Ratel، Paris, Dessain et Tolra, 1981
- اريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1992. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة 2000.
- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2005 .
- بول ريكور، الخطاب الديني بين الشعرية والرمزية، ترجمة عبد المجيد خليفي، مدارات فلسفية عدد13.
- بول ريكور، نظرية التأويل. ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، طبعة أولى 2003.
- فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرمادي، محمد الشاوش، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، 1998.
- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الرمزية، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1988، المجلد الثاني.

من موضوعات العدد القادم:

- الإسلام السياسي: هوية، تعدد ومناقفة
- الدين والمجتمع والسلطان السياسي
- الهوية والعنف
- الفلسفة والسؤال
- تاريخ الأدب في النقد العربي الحديث
- ماهية الأثر الفني عند هيدغر
- الجمال والفن عند كانط
- العقل عند ديكارت وسرورة مراجعة البديهيات
- المنهج وأثره على الحقيقة
- التفاعل
- جدلية فن الخط العربي والتدوين: متعة القراءة والإبصار
- فلسفة الالتزام وأدب العمل.