

الرمزُ علامةٌ لفهم عوالم الشاعر الإنسانية

مقاربة سيميائية لفلسفة الرمز

الطالب الباحث: عيادي خالد إشراف الأستاذ الدكتور: محمودي بشير

مخبر الخطاب الحجاجي مخبر الخطاب الحجاجي

جامعة ابن خلدون - تيارت - الجزائر جامعة ابن خلدون - تيارت - الجزائر

الفهم العميق للرمز تتجاوز النظرة إلى اللغة في وظيفتها التعاملية، في أنها مجرد وعاء حامل للأفكار ومحتويات العالم الموضوعي إن في مجال الإبداع بخاصة، وإن في مجال الثقافة بعامة. فلا يكاد هذا الرمز يكون إلا نسقا سيميائيا يرى في اللغة والأسطورة على أنهما من أكثر الأشكال رمزية، وأوفر المصادر خصوبة في التعبير عن النظام الإنساني الفكري والروحي والشعوري. بل سيكون للرمز في فلسفة الأشكال الرمزية حظوة كبيرة لأنه علامة مميزة للوجود الإنساني بحيث يصبح إدراك عالمه الواقعي مستحيلا بغير التحويلات التي يخضع لها العالم الرمزي. الكلمات المفتاحية: علامة؛ رمز؛ نسق رمزي؛ أسطورة؛ لغة؛ عالم الإنسان؛ واقع موضوعي؛ إبداع ثقافي؛ تواصل.

The Symbol as a Sign of Understanding the Poet's World, a Semiotic Approach to Symbolism

Abstract: The deep understanding of the symbol has transcended the perception of language in its expressive function as a mere container of ideas and the abstract components of the world whether in the field of creativity in particular or in the field of culture in general. Accordingly, this symbol is almost but a semiotic pattern that sees language and myth as some of the most symbolic of all forms and the most abundant fertile expression source able to reflect the intellectual, spiritual and sensual human realities. Rather, in the philosophy of symbolic forms, the symbol has a great importance since it is a hallmark of human existence the realistic perception of which is impossible without the transitions it undergoes by the symbolic world.

Key words: Symbol, Sign, Semiotic Pattern, Myth, Language, Human world, Objective reality, Cultural creativity, Communication.

تمهيد: صار تناول اللغة لدى الشاعر في أثناء توظيفه للرمز لا يعني اللغة بمفهومها التجريدي بل يعني أنها مشروطة بالممارسة والاستعمال، وفيها تتجلى أصالة الشاعر باستفادته

تاريخ تسليم البحث: 12 سبتمبر 2017.

تاريخ قبول البحث: 24 جانفي 2018.

الرمزُ علامةٌ لهممحوالو الشاعر الإنسانية، متنازلة سيميائية لفلسفة الرمز..... مجلة نصل الخطاب
من النظام الرمزي السائد في حياته، واستفادته من مبتكرات الرموز الإنسانية كلها، بشكل
يجعله يكتشفها ويعيد اكتشافها في كل زمان ومكان.

إن "الوظيفة الرمزية التي تعامل معها الشاعر المعاصر تكمن في الصراع القائم بين وجود
الشاعر وعالمه الداخلي ضمن حركة فعل درامي...يسعى الشاعر إلى تحقيقه في صورة رموز
وأساطير، سعيا منه إلى محاولة إمكان وجود مسلك متألق يحدد به وجوده في الحياة"¹ لذا
حاولت لغة النص الشعري أن تكون مشحونة بالإيحاء الرمزي والأسطوري في أدبيات الحداثة
الشعرية، وظلت دائما تقوم في حركية الشعر التاريخية اتجاهات* سعت إلى تحطيم قوالب
اللغة الجامدة. حاول الشعراء الرمزيون أن يعبروا عن سر الوجود، وعن عالم الأفكار والمشاعر
وعن طبيعة المعاناة الشعرية باستخدام الرموز، إذ كانوا يدعون إلى قيام شعر يستطيع أن
يوحي بحياة الشاعر الداخلية ويجعل مما يروونه في العالم رمزا للحياة النفسية ول"مشاعر وأفكار
كما لو أن الموضوع يتعلق بملاحظات حسية، أو حوادث في العالم الخارجي"²، وكانوا يوقنون بأن
ذلك ممكن بفضل الخصائص السرية التي تتمتع بها الكلمات، وعلى إمكان استخدامها رموزا.

غير أنه ينبغي الإشارة إلى أن "صناعة الرمز الشعري غير قاصرة بطبيعة الحال على هذا
المذهب الرمزي ذي الخصائص المكثفة، والتقنيات المعقدة في تكوين الرموز وتوظيفها بحيث
تمثل الاستراتيجية لمجموع أدوات التعبير الأخرى"³ فليست المعادلة الرمزية كاملة بالضرورة في
طبيعة الواقع الموضوعي، بشكل يجعل جميع البشر يكتشفونها بصيغة متطابقة أو واحدة،
فالحياة تتألف من مفاهيم رمزية مشتركة، ويبقى إسهام الإنسان مع أعضاء جماعته أو
مجتمعه في النظام الرمزي فاعلا ومتجددا.

لذلك يمكن القول أن العمل الترميزي الذي يمارس في الأسطورة لا يهدف إلى تسمية
عالم معروف من قبل بقدر ما يسعى إلى إنتاج شروط معرفته نفسها، ف"الصيغة الرمزية لا تميز
نوعا محددًا من العلامات، ولا طريقة معينة في إنتاج العلامة، بل لا تميز إلا طريقة إنتاج وتأويل
نصية"⁴، فالرمز لا يسمح بتحديد نواة قارة أو ثابتة من المفاهيم أو خاصيات الأشياء الطبيعية
المادية، أو في سياق الهوية بين الأسماء ومسمياتها حتى وإن كانت عامة، فهو ليس لفظا من
اللغة العادية مثلما هو الحال بالنسبة للعلامة.

ومن هنا نجد أنفسنا ملزمين بأن نقرب من مفهوم* ممكن للرمز، مع التسليم مبدئيا
أنه من الفهم المخل إذا نحن نظرنا إلى الرموز على أنها مجموعة أو فرع من العلامات، على نحو
ما دأبت عليه السيميائيات في فجر ميلادها وهي تحاول أن تميز بين العلامات والرموز.
فقد عرّف "ش. س. بورس" الرمز على أنه "كل علامة تشير إلى الموضوع الذي تعبر عنه
عبر عرف غالبا ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز بموضوعه. فالرمز إذن نمط أو

عرف أي أنه العلامة العرفية، وهو ليس عاما في ذاته وحسب وإنما الموضوع الذي يشير إليه يتميز بطبيعة عامة⁵. غير أن المدلول الواسع الذي يمكن أن يُعطى للرمز، هو الذي منحه إليه "كاسيرر" بأن يعني "بنيات التجربة الإنسانية المتوفرة على قانون ثقافي، والقادرة على ربط أعضاء الجماعة فيما بينهم، والذين يعترفون بهذه الرموز كقواعد لسلوكهم"⁶، فهو لا يرى في الرمز مجرد علامة من العلامات التي تشير إلى بعض المعاني أو الأفكار أو التصورات، بل هو شبكة معقدة من الأشكال أو الصور التي تعبر عن مشاعر الإنسان ومعتقداته.

يميز "إرنست كاسيرر" Ernest Cassirer بين الرموز التي تنتمي إلى عالم الطبيعة والعلامات التي تنتمي إلى الثقافة فتصبح رموزا، ومداخل خاصة لفهم الإنسان، ويحاول "كاسيرر" أن يجد في الرمز مفتاحا لفهم طبيعة الإنسان من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية أو الفنية أو الميثولوجية، والتي تمثل وسيطا رمزيا يواجه به الإنسان الكون وما حوله، لتضحى هذه الأشكال عبر السنين نتاج تفاعل بين عالم الإنسان وعالم الواقع.

وهنا تلتقي كافة الأشكال الرمزية، سواء أتمثلت في اللغة أم في الأسطورة أم في الفن، وكلها تنضوي تحت الدائرة الإنسانية. أما الاختلاف بين عناصر هذا النسيج الرمزي لا يعدو أن يكون تنوعا داخل النسق الرمزي العام.

فالإنسان يعي العالم عبر شبكة من الرموز اللامتناهية: فكل ما يعرفه الإنسان عن الواقع هو مقادير ومعايير ودوال أي رموز أو شبكة رمزية. وتصبح الأسطورة ضمن الأشكال الرمزية التي تعبرها عن فكر هذا الإنسان، بل إن أصل الأشكال النظرية من الثقافة لها جذور في الوعي الأسطوري. وعلى هذا المبدأ فإن دراسة الإنسان تصبح قائمة على أساس دراسة هذه الرموز. هذا المكسب من شأنه أن يغير مجموع الحياة الإنسانية، فالإنسان لا يحيا فقط في واقع جد شاسع، وإنما يحيا إذا صح القول في "بعد" جديد للواقع، أو بعبارة أخرى لا يحيا في عالم مادي خالص، وإنما يحيا في عالم رمزي، وما اللغة والأسطورة إلا عناصر من هذا العالم وبهما استطاع الإنسان -مع الوحدات الأخرى للنسيج الرمزي- أن يعبر عن الواقع الطبيعي أو العالم المادي بلغة الواقع الاجتماعي البشري في غنى وتنوع أشكاله الثقافية.

إن الإنسان وحده من يقدر على استعمال الرمز، واستخدام اللغة كوسيلة للتعبير والتفاهم مع غيره، والتواصل عبر أنماط من السلوك، تتألف من رموز اصطلاح علمها المجتمع الإنساني. وتكمن قيمة الرمز لدى الإنسان، في أنه يستطيع أن يستدعي الموضوعات الغائبة والغائرة في الزمان والمكان، بواسطة استبدالات مختلفة، مثل الخطاطات والصور، والمفاهيم والصور الذهنية وما إلى ذلك.

الرمز علامة لهمم العوالم الشاعر الإنسانية، مختارة سيميائية لفلسفة الرمز..... مجلة نصل الخطاب

إن فلسفة الأشكال الرمزية تنطلق من الافتراض القائل بأنه إذا وجد تعريف لطبيعة الإنسان أو "جوهره"، فإن هذه الطبيعة ينبغي أن تفهم باعتبارها تعريفاً وظيفياً لا تعريفاً مادياً، واستناداً إلى هذا المبدأ يميز "كاسيرر" بين العلامات الطبيعية التي تنتهي إلى العالم الطبيعي وتنطلق في الغالب من ردود فعل عضوية وتقوم بدور عملي، وبين الرموز التي تنتسب إلى عالم الإنسان وتقوم بدور المؤشر، فهي ذات طابع وظيفي⁷، لأنها تتصل بجوهر المعنى، وانتمائها إلى فضاء المعنى (الفضاء الإنساني) يعود إلى "مبدأ الرمزية" الذي يساعد الإنسان على عملية الإبداع الثقافي وإنتاج الأنساق السيميائية الدالة. طبقاً للخصيصة الشاملة لكل إبداع ثقافي تارة وتجاوز ضرورات العوالم المادية التي تجسد به تارة أخرى.

من هنا عمل "كاسيرر" على التمييز والتخصيص، مؤكداً على أن الرمز كلي وحركي في حين أن العلامة مخصصة وثابتة متخذة من اللغة مثلاً، فللعلمة طابع مادي وثابت في حين أن الرمز له طابع روحي وحركي وله ثلاث وظائف هي: الوظيفة التعبيرية والتصويرية أو التمثيلية والدلالية⁸. ويرتقي مبدأ الرمزية لدى "كاسيرر" إلى أن ينزله منزلة كبيرة في فلسفة الأشكال الرمزية ليطاول العلم برمته. ولعل هذا ما حداً بـ"بول ريكور" Paul Ricoeur أن ينتقد مفهوم الرمز عند "كاسيرر"، حيث اعترض على ما اعتبره الاستعمال الواسع للرمز، مبيناً أن مفهوم الوظيفة الرمزية مفهوم واسع جداً، بما أنها تتناسب ومفهوم التوسط الذي بواسطته يقوم الفكر بعملية بناء مدركاته وخطاباته⁹. إن الإنسان - بحسب كاسيرر- قبل أن يكتشف بكثير الشكل السياسي للتنظيم الاجتماعي (أي الدولة) كان قد حاول تنظيم مشاعره ورغباته وأفكاره. وهذه التنظيمات والتنسيقات متضمنة في "الأسطورة واللغة" وهي الأشكال الرمزية.

إن الخاصية المهيمنة للإنسان ولمحه المميز ليس هو جوهره الميتافيزيقي وإنما هو نتاجه، إن هذا النتاج ونسق أنشطته هو الذي يعرف دائرة الإنسانية ويحددها. وهنا نرى الأسطورة تتقاسم مع سلسلة من الأنظمة التي تشكل في مجموعها أجزاء هامة من عالم الإنسان ونتاجه الرمزي، أو باعتبارها "بنية رمزية نموذجية قد تتجسم في خطاب يقول الحقيقة بلغته وفي لغته دون سواها (...). لأنه خطاب يسعى إلى تحقيق وحدة الإنسان مع الأشياء ومع العالم"¹⁰، وهي وحدة تبدو في حقيقة الأمر توحيداً بين الوجود المطلق والشعور في الوعي الإنساني الرامز. والحقيقة لا تدرك من جهة الوجود المطلق وحده ولا من الشعور وحده، وإنما تدرك باتحادهما، ذلك أن الرمز الأسطوري تركيب جمالي يجمع بين الصيرورة والكينونة، صيرورة المظهر الحسي الذي يعبر الرمز عنه بالنشاط التخيلي المتمثل في الصور والإشارات المجازية، وكينونة الأشياء بتسميتها على ما هي عليه، بالتوغل في لبائها وأساسها الأول.

وبالخروج من دائرة هذه النظريات يعود "كاسيرر" إلى التأكيد أن التجربة البدائية نفسها مشبعة بخيال الأسطورة ومشحونة بأجوائها. والإنسان لا يعيش مع موضوعاته إلا بقدر ما يعيش مع هذه الأشكال، فهو يكشف الواقع أمام نفسه، ويكشف نفسه أمام الواقع، بحيث يدع نفسه والبيئة يدخلان في هذا الوسط المرن الذي لا يحتك فيه الطرفان فحسب، بل ينصهران ببعضهما ببعض، لأن الأسطورة تمارس سلطتها على اللغة، واللغة بدورها تصبح حاملا لهذا النشاط الروحي والميثولوجي، وتاليا تتحول إلى نسيج متراكم ومعقد من الرموز، ومن هذه الوجهة فالأسطورة مثل الفن واللغة والمعرفة، تتحول إلى رموز¹¹، ومن ثم إلى أشكال سيميائية تتفاوت درجة بساطتها وتعقيدها.

الواقع أن "كاسيرر" ظل تحت سحر الأساطير ولغاتها الرمزية، ومن هذا التصور أقبل "كاسيرر" على دراسة العلاقة بين اللغة والأسطورة، بل إن اللغة تغدو لديه سبيلا لاستكشاف أسرار العالم، ومن ثم إعادة صوغ معرفتنا بهذا العالم الذي يدفع الإنسان إلى التفاعل معه، سواء بتمثله أم بإعادة بنائه على نحو يحتفظ به النشاط الفكري بشيء من الخصوصية لكونه حقلًا من حقول التأمل¹²، ولا سيما أن بعض أشكال العالم حين تنتقل إلى اللغة تنفصل عن بعض مكوناتها وعناصرها الأولى، فتكتسب خواصا جديدة لا يمكن معرفتها إلا ضمن أفق اللغة التي تتشكل فيها.

ذلك ما دفع "كاسيرر" إلى العناية باللغة وبقواعد الفكر، وكل الدراسات الميثولوجية التي تغفل عامل اللغة. في نظره. ستخطئ لا محالة طريقها إلى تحقيق مقاصدها وما تتوخاه من أهدافها. فإذا كنا نتعرف إلى الشكل الخارجي للتفكير، فإن الميثولوجية تشكل الظل القاتم الذي تلقيه اللغة على التفكير ومن غير اليسير أن يزول بسهولة، لذلك يبرز "كاسيرر" أهمية اللغة في تكوين الأساطير، منها إلى ما سماه بسحر اللغة في الاستعمال الأسطوري.

وعليه فإن تكوين الأشكال الرمزية سواء أكانت لفظية أم فنية، أو أي نمط من أنماط التعبير على ما يبدو يتمثل في اللغة والأسطورة، الشيء الذي يجعل من دراسة الأشكال الرمزية يقدم مفتاحا لأشكال التصور الإنساني، بل إن عملية التصور ذاتها تبلغ دائما أوجها في التعبير الرمزي، لأن التصور لا يثبت ولا يحتفظ به إلا حين يتجسد في رمز، وهو ما حدا بـ "كاسيرر" ولأسباب كثيرة أيضا بأن يعتقد أن اللغة والأسطورة توأمان يعبران عن تصور الإنسان في شكلين مختلفين، غير أنه لا يمكن التحقق من عمر أي منهما فكلاهما يعود إلى عصر ما قبل التاريخ.

الأسطورة تمارس سلطتها على اللغة، واللغة بدورها تصميم حامل لهذا النشاط الروحي والميثولوجي، وتتحوّل إلى نسيج متراكم ومعقد، ولعلهما (اللغة والأسطورة) تنبعان من فعالية

الرمز علامة لهممحوالو الشاعر الإنسانية، مختارة سيميائية لفلسفة الهمز..... مجلة نصل الخطاب

عقلية تظهر في"تكتيف التجربة الحسية وفي تركيزها، وفي ألفاظ الكلام، كما في الأشكال الأسطورية تجد العملية الباطنية اكتمالها، حيث تبدو اللغة والأسطورة حلولاً للتوتر، وتمثلاً لدوافع ذاتية وإثارة تأخذ صورا وأشكالا موضوعية محددة"¹³، والرباط الأصلي بين الوعي اللغوي والوعي الأسطوري، يجري التعبير عنه في أن جميع البنى اللفظية أسبغت عليها كيانات أسطورية، والواقع أن الكلمة تصبح نوعاً من القوة الأولية التي يتولد فيها الوجود بأسره.

وفي سياق الحديث عن التداخل بين الفكر الأسطوري واللغوي يتعمد "كاسيرر" الإشارة إلى أنه بالرغم من تضافهما في جميع الطرق، ومن أنهما يشتركان في الوظيفة والمبادئ التي تعملان وفقها فإنه لا يمكن أن نفهم أن الأسطورة واللغة تخضعان لقوانين الارتقاء نفسها.

يتضح أن "كاسيرر" لا يريد إيلاء اللغة الأولية على الأسطورة، أو الأسطورة على اللغة بل يريد تجاوز هذا السؤال الزائف بغية التوصل إلى الآليات الضمنية لكليهما، وهذا يتكشف في نقده النظريات التي تعتبر الأسطورة أساس اللغة، وكذا النظريات التي ترى اللغة أساس الأسطورة*. فمهما اختلفت محتويات الأسطورة واللغة اختلافاً شاسعاً، فإن الأسطورة مرتبطة بوسيط اللغة وشرطها، ولعل هذه النظرة إلى اللغة وعلاقتها بالأسطورة مختلفة تماماً عن "ماكس ميللر" Max Muller* في معرض حديثه عن العلاقة بينهما بوصف الأسطورة عرضاً من أعراض المرض اللغوي.

يؤكد "ماكس ميللر" ضرورة الاسترشاد في بحثنا عن الأسطورة انطلاقاً من اهتمامه باللغة والكلام الإنساني، ويذهب إلى إيجاد الصيغة الملائمة لحل الإشكالية التي تطرحها علاقة الأسطورة باللغة، والمتمثلة في كون أن اللغة والأسطورة لا يتطابقان. فالتركيب اللغوي عقلائي منطقي أما البنية الأسطورية فهي فضولية مشوشة لا عقلية، ومرد ذلك كله إلى أن الأسطورة مظهر من مظاهر اللغة السلبية¹⁴، فاللغة يمكن أن تكون مصدراً لأوهام وأباطيل، وتعدد المعاني والمترادفات في الكلمة يدل على عراققة اللغة، ولكنه قد يؤدي إلى ظهور الجناس، وهي نقطة الضعف في اللغة التي تمثل في الوقت ذاته الأصل التاريخي الذي انبثقت منه الأسطورة، ذلك أن تسمية نفس الشيء باسمين مختلفين قد أدى إلى انبعاث شخصيتين مختلفتين من الاسمين.

وقد تعرض العقل البدائي لهذا اللبس أو الزيف مما جعل الأسطورة تبدو لـ"ميللر" ظاهرة مرضية سواء بأصلها أو في ماهيتها، فهي مرض يبدأ في مجال اللغة ثم ينتشر بتأثير عدوى خطيرة في جسم الحضارة الإنسانية كلها. وانسجاماً مع هذه النظرية يتناول "ميللر" عينات أسطورية* عديدة ويؤولها من خلال تركيبها اللغوي.

يوضح "يوري سوكلوف" مصطلح "مرض اللغة" عند "ميللر" بأنه "عملية الغموض التدريجية في المعنى الأصلي للكلمات أو ما يمكن أن نسميه الآن- مستعملين الاصطلاح المقبول في اللغويات المعاصرة- بعملية تغير المعاني في اللغة"¹⁵. وانطلاقاً من منهج اللغة المقارن فسر "ميللر" الأساطير بتلك الظاهرة التي سماها مرض اللغة، حيث يرى أن اختلاف المصطلحات وافتقارها إلى الاستقرار لا بد أن ينتج عنه بمرور الزمن اضطراب في الأفكار، فينسى المعنى الأصلي للكلمات، مما يؤدي إلى ما يعرف بمرض اللغة ويحدث مفاهيم خيالية للظاهرة الطبيعية أي الأساطير.

لقد كان "ميللر" مقتنعاً بفضل اهتمامه بعلم اللغة، بأنه يستحيل فهم الأسطورة فهماً صحيحاً مادامنا ننظر إليها على أنها ظاهرة منعزلة، ودراسة اللغة هي الوسيلة العلمية الوحيدة لدراسة الأساطير. وفيما يلي الأسطورة اليونانية التي يستعين بها الباحثون للتدليل على هذا التفسير. تقول الأسطورة: "إن أبولون رأى الفتاة دافنيه فأعجبه جمالها، وأحبها وأخذ يتعمقها ويجد في مطاردتها، وهي تنفر منه وتحاول الإفلات، وكاد أبولون يصل إليها ويمسك بها في النهاية. ولكن دافنيه ابتليت إلى الآلهة أن تخلصها من يديه، واستجابت الآلهة دعائها فحولتها في الحال إلى شجرة من أشجار الغار".

بتحليل الأسماء الواردة في هذه الأسطورة تبعا لمنهج المدرسة اللغوية، ومعرفة معاني هذه الأسماء، نجد أن كلمة "أبولون" تدل على مذكر ومعناها الشمس، بينما تدل كلمة "دافنيه" على مؤنث ومعناها الفجر، وبذلك يصبح من السهل ومن المعقول معاً، أن نرى في مطاردة "أبولون" لـ"دافنيه" تعبيراً رمزياً عن تلك الظاهرة اليومية، وهي أن الشمس تتبع في ظهورها الفجر وتدفعه أو تطرده أماماً¹⁶.

إن التفكير الأسطوري كونه مرضاً لغوياً لم يرق للباحثين الأنثروبولوجيين وحتى اللغويين كثيراً، وقد أدرك الكثيرون فساد هذا المنهج، إذ أدى تأويل الأساطير على أساس جناس الكلمات المستخدمة فيها إلى الإغراق في الرمزية من ناحية، وإلى العديد من التخريجات اللغوية الغربية والشاذة من ناحية ثانية، وأشاروا إلى أن هذه التخريجات اللغوية لا تصلح في كل الأحوال، ولم يجد تليل التذكير والتأنيث تعليلاً ميثولوجياً. وأشار الباحث الاسكتلندي "أندرو لانج" إلى تأويل "ميللر" مطاردة الشمس (أبولون) للفجر (العذراء دافنيه) بأن الأساطير لم تنشأ عن عيب في اللغة كما ادعى "ميللر"، ولكنها نشأت بفعل تشخيص الناس للعناصر الكونية، وهي مرحلة من مراحل الفكر تتسم بالتجسيم وإسباغ الحياة على المحسوسات، والكائنات والظواهر¹⁷.

يوجه "إرنست كاسيرر" نقداً لهذه النظرية في "الدولة والأسطورة" مفادها أنه لو صح ما ذهب إليه "ميللر" لنتج لدينا أن تاريخ الحضارة الإنسانية اعتمد على مجرد سوء الفهم وإساءة

الرمز علامة لهمم عوالم الشاعر الإنسانية، مختارة سيميائية لفلسفة الرمز..... مجلة نصل الخطاب
تفسيرنا للكلمات والمصطلحات وفي استخدامها، وهو اعتقاد مرفوض، لأن اللغة والأسطورة
تنتميان إلى أسرة واحدة هي المعرفة الرمزية، والصلة بين اللغة والأسطورة ليست مجرد صلة
وثيقة، فإن ما بينهما هو توافق فعلي، ولو تسقى لنا فهم طبيعة هذا التوافق، فإننا سنكون قد
اهتدينا إلى مفتاح العالم الأسطوري.

إن انحدار اللغة والأسطورة من أصل واحد أمر لا شك فيه¹⁸، لأن الإنسان يسعى عبر
فعل اللغة إلى إضفاء المعنى على وجوده الخاص، عبر ما تتيحه مختلف الأنظمة الرمزية من
تنوع وكثرة وتعدد، يؤدي حتما إلى إنتاج دلالات متنوعة لعالمه الذي يتسع بازدياد الفاعلية
الرمزية لديه، بحيث يستحيل وجوده الإنساني إلى وجود رمزي، تحوّل بموجبه فعل الترميز إلى
كيفية وجود ورؤية للواقع، تستدعي ضرورة تدخل الوسائط الرمزية المختلفة، كالأسطورة
والفن واللغة.

تنطلق اللغة الرمزية من فكرة فحواها أن العلامة الحسية ليست تعبيرا عابرا عن
الأفكار بل هي عناصر أساسية لها، وهكذا تتجاوز فلسفة الأشكال الرمزية لدى "كاسيرر"
الوظيفة التعاملية للغة، فهي ليست مجرد وعاء حامل للأفكار ومحتويات العالم الموضوعي إن
في مجال العلم بعامة، وإن في مجال الثقافة بخاصة.

إن للرمز حظوة كبيرة لدى "كاسيرر"، وبالنسبة له سيكون للعالم الرمزي الجديد قيمة
كبيرة في التنظيم وفق صياغة جديدة للمضامين المعيشة، ولا يكاد هذا العالم الرمزي يكون إلا
نسقا سيميائيا، فكل فكرة إنسانية دقيقة وجادة لا تجد سندها الثابت إلا في الرمزية وفي
السيميائية*. وهنا تستطيع أن تعبر السيميائيات والرمزية عن هذا التقاطع في النظر إلى
الأسطورة على أنها أكثر الأشكال رمزية، وأوفر المصادر خصوبة في التعبير عن النظام الإنساني
الفكري، والروحي والشعوري.

ما يمكننا استنتاجه، وعودا على بدء وعطفا على حديثنا المبتدي في محاولة تدلف إلى
فهم رموز الشعر هو أن النظام الرمزي قادر على إجراء تمييزات جوهرية تستعملها الذات
الشاعرة لموقعة نفسها من العالم المحيط. وبالفعل "فإن الخطاب المتكلم يميز الذات عن
الأخر، ويميز بصورة أعم الداخل عن الخارج، ويميز داخل الذات كذلك"¹⁹. إن هذا الخطاب
منسوج من تعابير جرت استعارتها لدى الشاعر من تجاربه الفيزيقية أو النفسية، أو غيرها وهي
تجارب تنتهي إلى الشرط الإنساني.

إن "الشاعر الذي يكتشف سمته أو خصيسته الإنسانية المميزة ويتقمصها في سلوكه
يحس غربته الشديدة في ذاتيته البشرية التي يشترك فيها مع سائر الكائنات الحية، فينزع أشد
الزوع بنفسه إلى تجاوز ذاتيته صوب الموضوعية المطلقة، ويصير إنسانا بقدر هذا التقمص

وهذا الاتجاه²⁰ وهذا يعني تحول الذات وانتقالها من سلطة الغريزة إلى سيادة المبدأ تجاوزا لذاتيتها السلبية بغية تحقيق شروط الحياة المنشودة في تجلياتها الإنسانية، وإيجاد المعادل المثالي لهذه الحياة. إن هذا الفهم العميق للرمز بهذا الشكل يجعلنا نضع أيدينا على أغنى مصادر الحكمة في فهم عوالم السياب، وبخاصة إذا كان شعره يستمد خواصه من فقرات تقلباته وصميم عالمه الداخلي المتميز بدوره بمعطيات العالم من حوله حيث يكتمل لديه الوعي بموقف الإنسان المعاصر وتنضج عنده لذلك تقنيات التعبير اللازمة ومن أبرزها ما يتجلى فيها تقنية الترميز وفعل الأسطورة في اللغة، حيث يفيض بالمعنى ويُفعم بالدلالة ويفتح الشعر على ثراء الاحتمالات التأويلية، بما يتيح للقارئ إدراك المعنى الذي يصدر عن مستوى إنساني مخصوص من مستويات الخبرة المعيشة.

وإذا انتبهنا إلى تنشيط ذاكرة نص "أنشودة المطر" لنلقي نظرة خاطفة على أبعاده الرمزية لوجدنا أنّ نص السياب يصنع أسطوره بمنح أسطوري فريد، يساعد على تأجيجه ذلك الوابل من الاستعارات المنهمة وهي تتلأأ بالإيحاءات، والتحام شعره بالأسطورة عند حدود لغته حيّ وحميم، التحام يسعى دائما لأن ينزع عن اللغة قشرتها التي ذبلت، ليصل إلى اللب من طاقها السحرية المجازية. فقد ظلت لغة هذا النص منذ ولادتها وحتى الآن، سلسلة حيناً ومخادعة حيناً آخر ومنكفئة على ذاتها أحيانا أخرى، وكان ذلك جزءاً. وجزءاً مهماً ربما من حيويتها الدائمة. ولو أمعنا النظر فيما يستثيرها ويحركها وبيعثها من مرقدتها، لوجدنا أنّها تبعث أمشاجاً منسجمة من الإشارات الشعرية والميثولوجية، فتقيم بينها نسبة عالية من التجانس، لتؤلف بدورها القاع السحري للغة النص الشعرية.

ويؤكد الشعر من خلال علاقته بالأسطورة أو بالنزوع الأسطوري، أنه ما يزال يحمل خصائصها حتى اليوم، وأنه "السليل المباشر للأسطورة، وابنها المألوف، وقد شق لنفسه طريقاً مستقلاً، بعد أن أتقن عن الأسطورة ذلك التناوب، بين التصريح والتلميح، بين الدلالة والإشارة، بين المقولة والشطحة، وبعد أن أتقن عنها أيضاً كيف يمكن للغة السحرية أن تقول دون أن تقول، وأن تشبعك بالمعنى دون أن تقدم معنى محددًا ودقيقًا"²¹ هذا "الاشتباك الذي جعل منهما معا لغة جسدية وتخيلية تنضح بكل ما هو خارق وغامض وفوق بشري"²².

وإن كانت الأسطورة "ليس بمقدورها أن تتشكل كأسطورة إلا بمقدار ما تكشف عن وجود وعن فعالية كائنات متفوقة تتخطى حدود البشر وتسلك مسلكاً نموذجياً"²³ فإن أنشودة المطر تحقق ارتباطها بالأسطورة عن طريق لغتها الخاصة أولاً.

لغة قصيدة - أنشودة المطر- تشتبك مع الأسطورة منذ البداية، بل منذ عنوانها تحديداً. إنها تضح بالجوا الأسطوري، وتمتلئ حتى حافاتها الأخيرة بشحنها المجازية دون مقدمات

الرمز علامة لهممحوالو الشاعر الإنسانية، متنازلة سيميائية لفلسفة الرمز ————— مجلة نصل الخطاب

أو تمهيد حتى نحس وكأننا ونحن في القصيدة الملبدة بالغيم والعذاب تحت وابل كثيف من اللغة المحتدمة، ووسط تدافع مجازي، ينعش فينا إحساسا خاصا يعود بنا دون أن نعي إلى ذلك الخط المرهف الذي يبدأ منه الشعر في علاقته المهمة بين اللغة المكثفة والأسطورة.

إن النشوة التي يثيرها فينا هذا الانثيال المجازي اللاذع لهذا النص، يضعنا أمام تجربة مميزة وغير قابلة للتكرار إلا مع نصوص تحظى بما حظيت به أنشودة المطر* من براعة لغة شعرية منفردة في جمالياتها، ترتفع عن المألوف والعادي، في الحياة والإبداع في حكاية مغامراته في الوجود، ولادة وصيرورة ومصيرا، والواقع كما . يشير "كاسيرر . أن الكلمة تصبح نوعا من القوة الأولية التي يتولد فيها الوجود بأسره، وفي هذه الحالة يظهر ما أسماه كاسيرر بسحر الكلمة، حيث يمكن العثور على هذا الموقف السامي للكلمة في جميع نشآت الكون الأسطورية، بقدر إمكانية متابعتها، والرجوع إلى بدايتها. إلى أن الرباط الأصلي بين الوعي اللغوي والوعي الأسطوري، يجري التعبير عنه في أن جميع البنى اللفظية تبدو أيضا ككيانات أسطورية، فالأسطوري في منابت الشعر وجذوره.

وإذا كانت الصلة بين الشعري والأسطوري تتجاوز مجرد علاقة حضور الأسطورة في الشعر، مع أنها قد تكون أجلى صورة من صور العلاقة بينهما وأبسطها كما بين ذلك بعض الدارسين²⁴، فإن حركة الأسطورة في قصيدة أنشودة المطر تخضع إلى تركيب النص الشعري، ونسجه اللغوي والصوتي، وهذا يرتبط - ولا شك - بمدى قدرة السياب على توظيف المعادلة الرمزية بمرجعها الأسطوري المتنوع، وإلى جعل "اللغة الشعرية لغة أسطورية محتفية بالولادة أكثر مما تحتفي الولادة ذاتها بنفسها"²⁵ نظرا لما تمتلكه علاماتها من علاقات التجاور الحسي، أو في علاقاتها الأيقونة التي ترتبط بالتصوير اللغوي للمشهد في حقيقته الأسطورية.

الأسطورة في هذه القصيدة ليست أحداثا مكتملة أو شخصيات واضحة الملامح، إن هذه القصيدة تصنع أسطورتها الخاصة بعد أن تحررها من مرجعياتها الأولى، لما تنطوي عليه الأسطورة من قيم رمزية في طقوسها وشعائرها التي تدور حول الميلاد والموت، والتطهير والتحرير. فالسياب يخرج الأسطورة من نصها الأصلي* ليدخلها في نصه هو، يمزق ثوبها البدائي الأول، ويباعد ما بين "وحداتها السردية"²⁶. وهكذا فنحن لا نجد أنفسنا أمام نص الأسطورة بل أمام أسطورة النص.

إن نص أنشودة المطر الشعري يقوم بتصوير الواقع الأسطوري وفق قوانين الصياغة الشعرية وطبيعة الوقائع التي تتصل بالظاهرة الصوتية للقصيدة، إلى جانب الرمز المتمثل بالقدرة على إثارة التصورات الذهنية من الناحية الدلالية. لذا فقراءة المنظومة الأسطورية ينبغي أن تراعي ما يوائم طبيعة هذا النص الشعري المحمل بالعديد من الرموز والعلامات حتى

لكأنه مجرة من المعاني بما يتيح لقصيدة "السياب" (أنشودة المطر) تجاوز الدلالة المعجمية، على اعتبار أنّ اللغة نظام سيميائي ينزع في السياق الأدبي إلى تحرير المعنى من القيود المعجمية، وإلى تبرير العلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول. لذا فبإمكان القارئ في بحثه عن كوامن النص المضمر، وفك شفراته اللغوية أن يدلف إلى عالمه الشعري من باب الأسطورة والرمز. ويقترب من لغته التي تعبر في جوهرها عن عالم السياب الإنساني.

مراجع البحث وإحالاته:

- 1 عبد القادر فيدوح، الرؤيا والتأويل، مدخل لقراءة القصيدة الجزائرية المعاصرة، دار الوصال، الجزائر، ط. 1، 1994، ص. 105.
- * قام الرومانسيون بدور الريادة في استخدام الرمز، ثم أكمل الرمزيون بقيادة "مالارميه" وصولاً إلى "إليوت" في قصيدة "الأرض الخراب".
- 2 إريش فروم، الحكايات والأساطير والأحلام، مدخل إلى فهم لغة منسية، تر. صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط. 1، 1990، ص. 14.
- 3 صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ط. 1، 1995، ص. 80.
- 4 أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، تر. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط. 1، 2005، ص. 337.
- * مشكلة تعريف الرمز تبقى معلقة، فثمة فروع عديدة تدعي أنها الأقرب إلى تفسيره كعلم النفس والأنثروبولوجيا وعلم اللغة والنقد وغيرها.
- 5 نقلا عن: سيزا قاسم ونصر أبو زيد، مدخل إلى السيميوطيقا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط. 2، 1996، ص. 142.
- 6 E. Cassirer, Logique des sciences de la culture, cinq études, trad. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, Ed. Cerf, 1991, p. 92.
- 7 E. Cassirer, Essai sur l'homme, Ed. Minuit, Paris, 1975. p. 53-54.
- 8 Essai sur l'homme, Op. cit, p. 97.
- 9 Paul Ricœur, de l'interprétation, Essai sur Freud, Ed. Paris, 1965, p. 19.
- 10 E. Cassirer, La Philosophie des formes symboliques, tr. Ole. Hansen-Love et J. Lacoste, éd. Minuit, Paris, T1, 1972. , p. 08.
- 11 Ernest Cassirer, Langage et Mythes, trad. Ole. hansen-Love, éd. Minuit, Paris, 1973, p. 12 .
- 12 Ernest Cassirer, La philosophie des formes symboliques, Op. Cit , p. 27 .
- 13 Ernest Cassirer, Essai sur l'homme, Op. Cit, p. 88.
- * قد سبق "إيزنير" Usener "كاسيرر" إلى معالجة "أسماء الآلهة" مقتفياً أثر "كراتيل" Cratyle في إثارة موضوع نشأة اللغة وأصلها، وماله صلة بصدق الخطاب وكذبه، وكيف تتجلى الحقيقة في اللغة؟ وهل يمكن أن تتجلى الحقيقة خارج دائرة اللغة؟ أم أن الوجود كله يقع في أسرها.
- * ماكس ميللر: عالم أساطير ألماني اهتم بصفة خاصة باللغة السنسكريتية الهندية القديمة. أسهم في الدراسة المقارنة في مجالات اللغة والدين وعلم الأساطير.
- 14 Max Muller, Selected essays on language, mythologie and Religion, London, 1900 .

الرمز علامة لهمم حواله الشاعر الإنسانية، متخارفة سيميائية لفلسفة الرمز _____ مجلة نصل الخطاب

- نقلا عن أحمد ديب شعبو، في نقد الفكر الأسطوري والرمزي، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط. 1، 2006، ص. 22.
- ** من ضمنها قصة طوفان دو كاليون الإغريقية التي تتناول خلق الجنس البشري. ينظر: المرجع نفسه، ص 87/86.
- 15 ينظر: يوري سوكولوف، الفولكلور، قضاياها وتاريخه، تر. حلي شعراوي وعبد الحميد يونس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، ص. 73.
- 16 ينظر: إمام عبد الفتاح إمام، معجم ديانات وأساطير العالم، مكتبة مديولي، القاهرة، د. ت، ص. 170.
- 17 عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، 1968، ص. 18.
- 18 أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، تر. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1975، ص. 34.
- * يقول الدكتور أحمد يوسف في هذا السياق: "إن التصورات السيميائية لا تجمع على أنها علم له موضوع محدد يتمثل في دراسة العلامات، وأنها تكتسي الطابع الصارم للعلم، ولكنها تميل لأن تكون تأملا فلسفيا يضطلع بإبداع المفاهيم، ومحاولة فهم عالم العلامات ونشاطها المركزي، وتندرج فلسفة كاسيرر في هذا السياق". الدلالات المفتوحة، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، ط. 1، 2005، ص. 60.
- 19 أنيكا لومير، استعمال لاكان للمعطيات اللسانية، ضمن كتاب: جاك لاكان، اللغة الخيالي والرمزي، سلسلة بيت الحكمة، ترجم بإشراف مصطفى المسناوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط. 1، 2006، م. س، ص. 106.
- 20 نظمي لوقا، نحو مفهوم إنساني، دار غريب، القاهرة، ص. 79-80.
- 21 فراس السواح، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق، ط. 8، 1998، ص. 22.
- 22 علي جعفر العلق، الدلالات المرئية، قراءة في شعرية القصيدة الحديثة، دار الشروق، عمان، 2002، ص. 153.
- 23 ميرسيا إلياد، الأساطير والأحلام والأسرار، تر. حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2004، ص. 15.
- * يرى الناقد محمد عزام بأنه لم تظفر قصيدة شعرية حديثة بقراءات معاصرة كثيرة كما ظفرت به "أنشودة المطر" وقد استأثرت هذه القصيدة باهتمام القراء والباحثين والنقاد كإحدى معلقات عصرنا. ويرجع سبب هذا الاهتمام بها لإحداثها ثورة في الشعر العربي الحديث في تغييرها لهيكلية القصيدة وبنائها. وتشكيلها نموذجا لبدايات الشكل الشعري الجديد. جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 923، تاريخ 2004/9/11.
- 24 يوسف حلاوي، الأسطورة في الشعر العربي المعاصر، دار الآداب، بيروت، ط. 1، 1994.
- 25 محمد شاهين، الأدب والأسطورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996، ص. 14.
- * النص الأصلي للأسطورة يقترح له "قاسم المقداد" مصطلح النص المؤسس أو التحتاني، وباللغة الفرنسية Subtexte وصارت الدراسة التي يجب أن تعنى بالنصوص المؤسسة، من حيث المبدأ La Subtextualité. ينظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، جلجامش، ص. 92.
- 26 قاسم المقداد، هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، جلجامش، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، ط. 1، 1984، ص. 83.