بعض الرموز الأنتروبولوجية في الجزائر
- مقاربة سيميائية-

الأستاذة: أسماء حمايدية
جامعة 08 ماي 1945- قالمة

في غياهب الزمن القديمة كانت البداية! شق الإنسان طريقه إلى الوجود عبر رحلة قاسية فرضتها غرابة الاستفهامات؛ حاول من خلالها التعرف على جوهر ذاته وسبر أغوار الكونية من حيث أسبابها ومسبباتها ؛ غير أن هذه الآمال العظيمة اصطدمت بعتبات الحياة وكادت مطبات الموت أن تعف آثارها؛ ومع ذلك فاقت سمة العقل المستغرب فناضلت لاستكناه الظواهر والبواطن التي تهيكل الوجودية والإنسانية ؛ من هنا تبدى النتاج محتكما إلى المنطق تارة، ومستنجدا بالفلسفة تارة أخرى، وتأرجحت بين كفتيها الكثير من العلوم التجريبية والتجريدية التي افتُتِنت بعمليات التفسير والتعليل لمختلف الظواهر الطبيعية والإنسانية على حد سواء، من ذلك ظاهرة "اللغة"التي تعد عين الظواهر الاجتماعية؛ إذ تنعكس عليها ومن خلالها مختلف الأنماط الحياتية ، بل هي دليل نشاطها ووعاء تجاربها، وبها تُستقصى الملامح المميزة لكل مجتمع.

إنها مظهر من مظاهر الحضارة الإنسانية بل هي ترجمان الحضارة وصانعة الرقي، بها يعمق الإنسان صلته وأصالته بالمجتمع؛وهي المعبرة عن آلامه وآماله راصدة تاريخه العريق ومشيدة صرحه الحضاري العتيق.

من هنا تتضح تلك العلاقة الوطيدة بين اللغة والمجتمع،فمعايير التقدم والتحضر تقوم كلها باللغة وعلى أساس اللغة وترتبط بها صعودا وهبوطا، يقول في ذلك فندريس: " في أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت يوم أحس الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم ، فاللغة هي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى، تنتج عن الاحتكاك الاجتماعي، وصارت أقوى العرى التي تربط الجماعات"(1).وقد نوه ليفي ستراوس بالفكرة ذاتها حيث يقول:" حين نقول الإنسان فإننا نعني اللغة وحين نقول اللغة فإننا نقصد المجتمع"(2).

ومثلما يتفق العلماء على التلازم الذي يحكم نمط الوصال بين اللغة والمجتمع يؤكدون أيضا على الوظيفة المنوطة بها وهي التواصل، بمعنى خلق صدى التفاعل بين أطراف المجتمع الذي يعد أساسا لتحقيق ما يسمى ب"النسق الاجتماعي"(3) ويتأتى ذلك من خلال تلك الميكانيزمات التي تنبني عليها الوشائجالإنسانية وتتطور، متمثلة في تلك الرموز المختلفة بما في ذلك تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرات الصوت ، والكلمات والكتابات ، وكل ما يشتمل عليه آخر ماتم من مستحدثات الاتصال عبر الزمكان الانساني(4).

يستقرأ من هذا أن اللغة في نقلها للمعارف والخبرات من الأنا إلى الآخر تتخذ أشكالا متنوعة فيها ما عماده اللغة ، وبغير اللغة يتعلق بعضها الآخر.

إنها إذا ليست ألفاظا فحسب ، إنما هي معارف وعادات وتقاليد وطرق تفكير ووسائل تعبير ، وسبيل لنقل مأثورات التاريخ إلى الأجيال المتعاقبة ؛ لتصبح جزءا من القيم والحياة الفكرية ، والروحية للأمة.(5)

بمعنى آخر تتخذ اللغة قالب رموز مختلفة يبتدعها الإنسان بحسب ما يسد به حاجته في مختلف أنشطته الحياتية ، إنه الكائن الوحيد الذي ينفرد بخاصية السلوك الرمزي ويتفنن في التعامل معه وفق ماتمليه الطبيعة الاصطلاحية في تفاعله مع غيره.

وهذا يعني أن الجماعات ومن ثم المجتمعات الإنسانية تتمايز بتمايز سلوكاتها الذي تعد مرايا لثقافاتها ؛ فقد يقدس رمز في ثقافة معينة في حين يفند في نظيرتها، وقد يحظى بالسعة والتداول في واحدة ويهمل في أخرى، بل إنه الفيصل في رسم هويات الأمم وتاريخها وأديانها كما هو الحال بين الصليب والهلال .

ثم إنه لامراء في أن الرموز كالكلمات تكتسب دلالتها المصطلح عليها وفق السياق الذي تحيا فيه ، بمعنى أن طبيعة الموضوعات ذاتها هي التي تحكم اتفاقنا على رمز دون سواه مع بيان فحوى استخدامنا له بطريقة ما(6)، ومع تعاقب الأجيال تتحول تلك الرموز إلى تراث يحتفظ بماهيته حينا ويشتغل عليه التغيير حينا آخر.

من هنا يمكن القول إننا نعيش في عالم من الرموز بل إن عالما من الرموز يعيش فينا(7)، إننا نصادفها في يقظتنا وأحلامنا، ونمارسها بقصد أو دون قصد، وقد تكون ذات طبيعة فردية أو

جماعية أو ذات ميزة مادية أو معنوية ؛ وبناء عليها تتنوع سلوكاتنا بتنوع أنشطة الحياة سواء تعلق الأمر باللباس أو الأكل أو الشرب أو الجلوس أو الكلام أو الموت أو الفرح وما إلى ذلك من مظاهر الواقع الذي نحياه ، فإذا تفقد كل واحد منا ممارساته المختلفة سيجد فيضا من الرموز يتفنن في استخدامها بحسب الغاية التي ينشدها ؛ غير أن عمليته تلك تحتكم إلى قانون المجتمع الذي ينتمي إليه ، بحيث لايستطيع أن يشذ عنه لأنه يخضع إلى مايسمى في علم الاجتماع ب"الضمير الجمعي"(8) .

إذن ينتحي الإنسان في حياته سلوكات مختلفة تعبر عن فكرة وتفسر رؤاه للحياة موظفا في ذلك اللغة اللفظية حينا ويستعيض بما هو عكس ذلك حينا آخر ، ولما بلغ من السلوك شأوا عظيما وامتد خط تطوره برز مصطلح الثقافة لوصف تلك النتاجات الإبداعية والفكرية ، والممارسات المتنوعة بما في ذلك العقائد والطقوس والفنون والعادات والتقاليد والقانون والأخلاق والقيم وما إلى ذلك(9) إنها الوسيط الذي يُحتكم إليه في فرض نموذج اتصال الأنا بالآخر سواء كان هذا الأخير من جماعته المحلية أو من دونها ؛ كما تلعب دور حجر الزاوية في رسم معالم الحضارة الإنسانية باعتبارها عملية سابقة خاضعة إلى قانون التغير الاجتماعي مع استمراريتهاالمطلقة في حين ينوط الهلاك والاندثار بزمام الحضارة(10)، ومع ذلك هناك من يعتبرهما سيان أو تحكمها علاقة الاحتواء والانتماء(11)، بل يعتقد البعض الآخر أن الحضارة ماهي إلا مجرد نوع خاص من الثقافة أو بالأحرى شكل معقد أو راق من أشكال الثقافة(12) .

إنها جزء من هوية المجتمعات، إذا ما أُحكم استغلالها عُرفت ثغرات أهلها وبرزت مواطن ضعفهم واستدركت مواضع قوتهم ؛ لذا يعتقد الكثيرون بأن الدول الاستعمارية تدقق النظر في مدركات اللمستعمَرات ومعارفها وخلفياتها الذهنية لتسد منافذ القوة فيها وتستأثر بها معتمدة في ذلك على الأبحاث الأنتروبولوجية(13) .

وعلى الرغم من إصرار الكثيرين على خطورة الأنتروبولوجيا يقر البعض الآخر بجدوى هذا العلم وفائدته في التعرف على أصل السلوك الإنساني ووصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفا دقيقا ، وتحديد أصول التغير الذي يطرأ على الإنسان ومن ثم استخلاص

التوقعات المستقبلية، فضلا عما يتعلق بمخلفاته الفكرية والثقافية بكل أنماطها(14)؛ إنها بصورة أدق دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا(15).

من هنا تمايزت برأي الأغلبية من المتخصصين فيها إلى أنتروبولوجيا طبيعية (فيزيقية) وأنتروبولوجيا ثقافية/ اجتماعية(16).

تهدف تلك الأخيرة إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها ، كما تهدف إلى دراسة عمليات التمازج الثقافي وما يجره من تغيير، ومن ثم تفسير مراحل تطورها في مجتمع معين؛ لأنه من خلال الثقافة على حد تعبير كلود كلوكهون تضع الأناسة أمام الإنسان مرآة تعكس صورة واضحة له ولأقرانه ، وتوضح دوافعه وسلوكه ، فتسهم على إثر ذلك في برمجة وظائف المجتمع وترصد منظماته(17) .

والظاهر أن هذا الحاصل الذي تنشده سليل تلك القراءات الاجتماعية لمجمل الرموز الموظفة في الساحة الثقافية ؛ إذ يعتبر الأنتروبولوجيون الرموز مقولة ثقافية تسهم في التعرف على محددات التفكير الإنساني من خلال تحليل محتواها الثقافي/ القيمي ؛ وقد أسهم في إغناء ما صادفوه تلك الدراسات التي تتخذ الرمز أيضا منطلقا لتشغيل محركاتها الدلالية منها السيميائيات أو علم العلامات(18).

والحق أن وشائج قربى السيميائيات بالأنتروبولوجيا لاتقف عند حدود المشاركة أو التأثير بقدر ماهي علاقات تكامل أو امتداد –إن صح التعبير- فالأنتروبولوجيا تستجلي الظواهر الثقافية المختلفة من خلال عرض صور تجسدها في تلك الرموز المختلفة في حين تفتحل السيميائيات في إبراز مختلف معانيها ودلالاتها العميقة ؛ ولعل هذا مانوّه به عبد المالك مرتاض حيث قال:" نحن نردف الأنتروبولوجيا السيميائية لاعتقادنا أن الأولى كشف عن المنابت وبحث في الجذور، وأن الأخراة تأويل لمرامز تلك الجذور وتحليل لمكامن الجمال الفني والدلالات الخفية فيها "(19) .

إضافة إلى هذا الالتحام في الوظيفة يشغل حيز الثقافة طرفا كبيرا ومهما في كليهما ، فعلى غرار الأنتروبولوجيا الثقافية نجد السيميائيات الثقافية التي تعتبرالثقافة الوعاء الشامل الذي تدخل فيه جميع نواحي السلوك البشري الفردي منه والجماعي، بل لاتكتسب العلامة دلالتها إلا من

خلال وضعها في إطار الثقافة(20) .

رغم تباين فروع السيميائية واتجاهاتها يظل المتفق عليه أن المنهج السيميائي يعد من أهم المناهج النقدية المعاصرة التي وظفت لمقاربة جميع الخطابات النصية، ورصد كل الأنشطة البشرية بالتفكيك والتركيب والتحليل والتاويل بغية البحث عن آليات إنتاج المعنى وإفراز الدلالة .

بناء على ماسبق ذكره ارتأينا معالجة بعض الرموز التي تعكس أبعادا مختلفة تتعلق بثقافة الفرد الجزائري وفق المنهج السيميائي لرصد تلك الألوان الدلالية المتنوعة التي تزين فعل ممارستها في البيئة الجزائرية وتجدر الإشارة إلى أننا ذكرنا عينات محدودة من الرموز وكيفية استخدامها في منطقة قالمة خصوصا نظرا إلى الذخر الثقافي المتنوع الذي تزخر به الجزائر، إذ من الرموز مايعد مقدّسا في بعض مناطقها مستكرها في غيرها ؛ والعكس بالعكس ثم إن المظاهر الأنتروبولوجية تختلف من ولاية إلى أخرى .

لطالما اصطدم الكثير منا بمواقف كثيرة تدفعه إلى التساؤل عن جدوى تلك الطقوس التي نمارسها، والعادات التي نتوارثها، والتقاليد التي نحرص عليها، ومدى تمنطقها وكيف نتفلسف في تطبيقها على الرغم من تلك المنارات الدينية الهادية، بل ترانا نقدس بعضها ونجتهد عن غير قصد في توريثها بحكم ذلك القهر الذي يعد خصيصة من خصائص الثقافة الشعبية.

لامراء في أن تلك المفرزات السلوكية التي تعكس أثرنا الثقافي إنما هي حاصلة بفعل تضافر الكثير من العوامل النفسية التي تترجم في شكل ممارسات نفسر بها ما نتعرض له من ظواهر كالصحة، والسقم، والنجاح، والخسارة، والحظ، والموت، والشفاء، والعطاء، والكسل، وما إلى ذلك ؛ بل يتجاوز الأمر هذا إلى انتهاج بعض السبل لتعليل قضايا خَلْقية ونهذب بالأساطير جوانبنا الخُلُقية ؛ ونسعى إلى الحفاظ على أواصرنا الأسرية من خلال تلك المحظورات التي غدت ملكات ثقافية .

ويتضح ذلك من خلال تلك العلامات أو الرموز المختلفة التى تتخذ دلالات مختلفة بحسب المواقف التي تحيا فيها عاكسة بذلك رؤى ثقافية وأنماط فكرية تخص هوياتنا وذواتنا وطرائق تعاملنا مع الحياة .

يبدو لنا أن تلك الرموز تتنوع ماهيتها بين ما هو لغوي وما هو غير لغوي وتشتغل جميعها في

إطار تداولي متنوع المضامين.

1/- الرموز اللغوية :

ونعني بها تلك الدلائل التي تقع في صيغ لغوية (منطوقة أو مكتوبة) متنوعة البنى وتحقق أبعادا دلالية مختلفة بحسب الفعل الذي تمارس من أجله ؛ من ذلك مثلا عبارة (للبيع) هذا المركب الاسمي يشيع تداوله كثيرا في أوساط الجزائريين إذ يمارس قصدية العملية المعروفة في معظم حالاته، ويجر معه بعض المعتقدات في حالات أخرى عند بعض الفئات من العامة (بعض المناطق في قالمة) ، فهو عندهم يتنكر لمعناه الأصلي وينحرف إلى معاني اتقاء الحسد والعين ودرء شر النفوس ؛ ولذات الفائدة تتنوع فنون القول متجلية في تلك الدلائل اللفظية من قبيل : عين الحسود لاتسود، ماشاء الله، بسم الله، هذا من فضل ربي، بل يتعدونها إلى تعليق بعض السور القرآنية في مراكبهم أو ينحتونها في ألواح رخامية لتعلق على مداخل منازلهم .

فالظاهر هنا أن عقدة الخوف كدافع نفسي أدت إلى برمجة هذا السلوك الذي تحول إلى عادات مألوفة متداولة بين مختلف الأوساط .

ومن لطيف الأمثلة في هذا الباب تلك العبارة القولية التي درج استعمالها في بيئتنا في مقام تغيير السن ، إذ يعقد بعضهم-إلى عهد قريب- جمال الأسنان وبهاء تراصها واعتدالها بذاك النور والحسن في الشمس للمعنى ذاته يستعار الغزال أيضا .

ويتدخل إلى جانب هذا تلك الرموز التي تشحن بها لغة الغناء في طقوس الفرح كالأعراس والختان ، إذ تمارس في أبعد تاويلاتها معاني الافتخار بالممدوح والاعتزازلما فيه من صفات الجمال والصفاء وعزة وما إلى ذلك ويجسد ذلك تلك الكلمات من قبيل:الذهب والفضة والعقد والورد .... ناهيك عن تلك الدلائل التي تزخر بها القصائد التابينية التي يؤديها فوج معين والتي تحمل في أبسط معانيها دلالات التآزر والترحم وتلعب دور الواعظ المذكر بغرور الدنى تهذيبا للنفوس وتحريضا على التقى في أعمق مضامينها كالكَفَن والكافور والقبر واللحد وما تبع ذلك .

كما تجدر الإشارة إلى تلك العبارات اللغوية التي لازالت تحتفظ بهياكلها في أواسط الكثيرين

منهم حين تذكر بعض الأولياء في مواقف معينة كعبد القادر، إذ تشبع بمعاني الخوف والرجاء والطمع في النجاة فضلا عن تلك القصص(الأساطير) التي ترمي إلى حفظ قيم الأسر كأسطورة حمام دباغ، حيث تحولت حجارتها إلى رموز حاوية بعدا أخلاقيا معروفا، ويضاف إلى ذلك لغة الأرقام ، حيث يحظى الكثير منها في حياتنا بقيم استعمالية متنوعة الأغراض كالأعداد : 40/7/5 ؛ التي حافظت على مبناها الأسطور يعلى مر العصور على الرغم من تنوع ثقافت موظفيها.

2/- الرموز غير اللغوية:

مثلما تكرس عمليات التلفظ بعض المعتقدات فإن جانبا أكبر من الرموز غير اللغوية تشاركها المهمة، ويتبدى لنا أن معظم الممارسات وفق هذا السمت يحتكم هو الآخر إلى دافع الخوف من المجهول ، فاتقاء له تنمو في معتقدات بعض الجزائريين الكثير من القضايا التي يسعون إلى توريثها وإن كانت تتطور في تيار عكسي (سلبي) بحكم عامل الوعي والتثقف .

يتحول الإنسان والحيوان والنبات والجماد على حد سواء في نظر بعضنا إلى علامات ذات معان مختلفة ، ففي مقام الوفاة مثلا يحضر على من تشارك أخرى واجب العزاء دخول بيتها فذلك نذير بانتقال هاجس الموت إليها ، بل تحرص بعض نسائنا على أن تعف آثار الدموع بالماء قبل رجوعها .

وإذا ما حط طائر البوم على منزل أحدهم يسارعون مستعيذين إلى طردها إذ تنذر بموت أحد أفراده ولذات الغرض ينهى عن فتح المطارية واللعب بالحجارة وما جاور ذلك .

وباعتبار بعض العامة ميّالا إلى الفحولة والذكورة نرى أن بعض النساء قد نما في معتقدهم أن الجلوس على المائدة أو الوسادة رمز للخلفة المؤنثة .

ويشد انتباهنا أيضا ما تحظى به العروس والنفساء والرضيع من طقوس خاصة، فمن باب الحماية والأمان تتحول بعض الأشياء إلى علامات دلالة . فالظلام والوحدة رمزان للأرواح الشريرة المهلكة (خَطّاف العرائس/ ذئبة النفاس) واللون الأسود علامة على النحس وسوء العاقبة، في حين يعكس الحليب معاني المودة وصفاء السريرة، وتتعلق دلالات الخصوبة بالبيض، وتستشرف دلالات الربح والخير من أوراق بعض أنواع الأشجار (العنب / الكرم)،

وبمعاني الديمومة والثبات تتعلق تلك العيدان التي تثبتها بعض العائلاتالجزائرية في خصر العروس .

كالسابقتين ينال الرضيع حظوة عظيمة تبدو من خلال تلك الممارسات الثقافية التي يتوارثها الجزائريون ، فالقماط رمز لمعاني الاستقامة الخَلقية ، وضمانا للحسن وبهاء الطلعة يوظفون الكحل على مستوى العينين والحاجبين بالنسبة للمولود حديثا؛ ومن اللطف الدلالية أن يتحول فعل الرضيع إلى رموز أخرى ذات معان مختلفة، فحبوه علامة على قدوم ضيف ما،ويستشعرون في الخبز أو القمح معاني السهولة واليسر إذا ما تفلق سِنُّه ، فضلا عن تلك الأسطورة التي علقتها العامة بتلك العلاقة بين الرضيع والملائكة ؛ فبكاؤه علامة على نبأ وفاة أمه وضحكه بشرى موت أبيه ، وتجاوزوا هذا إلى حضر استخدام الحناء لأنها تنذر بالسقم جراء غيرة الملائكة ؛ وتشاركها الدلالة النجوم ولذا تراهم يحرصون على تفادي ذلك .

كانت تلك بعض الشذرات مما يوظفه بعض الجزائريين كرموز ذات وظائف دلالية متنوعة فيما يخص الإنسان كعلامة ، أما في مجال الحيوان فنلاحظ أن طائر البومة علامة على الهلاك ، والقط والكلب رمزا التشاؤم في حين يومئ الأرنب إلى كثرة الحظ ، وبفأل الخير يتعلق طائر الخطاف ، ناهيك عما توحيه الحشرات أيضا، ففي بعض أنواع الذباب يستقرأ الشر ، وببعض أنواع الفراشات يستشرف الخير . فضلا عما ترمز إليه بعض أنواع النباتات. ويلفت انتباهنا ذاك الجسم الفيزيائي (الماء) الذي يتحول إلى علامات دالة تختلف مضامينها باختلاف سياقات استعمالها ، فهو رمز للتسيير والسهولة والحظ إذا ما سُكِب خلف ساع ، ويتحمل دلالة الشفاء إذا كان زمزما مع فضل تحقيق الأماني ، لكنه يتحول إلى دلالة مضادة إذا كان حاصل تغسيل الميت إذ يسبب تشقق القدمين ، ويكتسب معنى الداء إذا ما تعلق ببعض العيون ، وباعتباره ضرورة حياتية ينتحل بعضهم في زمن ماض سلوكات غريبة كدفن قارورة ماء طلبا للاستشفاء وعكس العملية إذا ما رغبوا في الصَّحو .

والظاهر أن هذه الرموز قابلة للتغيير بحسب طبيعة الأجيال إذ تستخدم العجلة اليوم في معتقدات بعض العامة بنية درء العين؛ لذا يجعلونها كرمز في أعلى مبانيهم ، وللقيمة ذاتها ينوه

البعض باستخدام قرون الحيوانات كالغزال/ الكباش فضلا عن الخمسة، و ما جاور ذلك.

ومن لطائف المعتقدات أن تتحول الحكة بحسب مواضعها من الجسم إلى فعل علاماتي، فإن مست الأنف فهي تدل على قرب مناسبة ما، وإن كانت على مستوى الحاجبين فهي دلالة على الغيبة وترمز إلى معاني الضيافة إذا ما كانت على مستوى الشفاه ، ويسهم سقوط الأهداب في إجلاء المعنى ذاته، ويؤمل في رؤية الغريب إذا ما كانت على صعيد العين.

وفي مجال الشمع نراه يرمز إلى معاني الفرح في الغالب (كالأعياد والأفراح) ويكتسب دلالة الاسترضاء إذا ما تعلق بالأضرحة والزوايا، أما الحناء فتمارس فعل الفرح غالبا، وتتحول إلى الدلالة على الشفاء حينا وتُسترضى بها الأولياء حينا آخر، وتُستلطف بها البيوت في أحايين أخرى ، وكذلك الكحل، إنه علامة الزينة التي تُفْشي معالم الفرح حينا، والجمال في مواضع أخرى ، ويعكس دلالات الشفاء في سياقات معينة .

وتمثل الزغاريد أيضا خصوصية عربية وإرثا جزائريا متواصلا، إنها استشراف بالجنان والنعيم إذا ما قرنت بالشهيد، وتعكس معاني المسرات غالبا، ومن غريب تأويلاتها أنها تدرأ بعض الظواهر الطبيعية في اعتقاد بعض الجدات.

إن هذا الأسلوب في الحياة ، هو جوهر الثقافة التي تُعنى بها الأنتروبولوجيا الثقافية، والتي تتجسد في شكل علامات لتحظى في مجال السيميائيات بروائع الدلالات من خلال بسط مساحات التأويل،من هنا يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية :

*- تشكل العوامل النفسية علة رئيسية في انتحاء الفرد سلوكا معينا يتخذ مع التداول شكل إرث ثقافي معين .

*- تحظى الكثير من ظواهرنا الثقافية بالسرمدية على الرغم من اختلاف الطبقات التي تمارسها، وهذا يدل على أن الثقافة تأخذ قالب الملكة على الرغم من اكتسابها، لأن انتماء المرء إلى مجتمع ما يستلزم مجاراته لثقافته .

*- إذا كانت السيميائيات الثقافية تشتغل على تقصي الظواهر الثقافية ذات الوظائف القصدية فإنها لاشك تستند إلى مفرزات أو نتاج الأنتروبولوجيا الثقافية قصد استجلاء أثر الدلالات الاجتماعية والنفسية والثقافية المرتبطة بدلائلها ، وكان علاقة التكامل إذن تحكم

وشائج الوصال بينهما .

*- يلعب السياق الاجتماعي دورا رئيسيا في جعل العلامة تنحو منحى تأويليا معينا بحسب ثقافة مستعمليها .

إذن إنه من الحق أن نقول إننا نمتلك هوياتنا ونصنع تاريخنا من خلال ما نمارسه من ثقافة والتي تبدو معالمها وملامحها في تلك الرموز التي تملأ حياتنا في جميع مناحيها، ونرغب عن غير قصد في تفعيل تأويلاتها، وتوريث أشكالها كوننا خاضعون لذاك القهر الذي يفرضه الضمير الثقافي / الاجتماعي.

الهوامـــش والمراجـــع

(1) : فندريس،اللغة، ترجمة:عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص،لجنة البيان العربي،القاهرة،مصر،(دط)،1950،ص35.

(2) : ينظر:عيسى الشماس،مدخل إلى علم الإنسان،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،(دط)،2004،ص74.

(3) : النسق الاجتماعي هو محور الدراسات الاجتماعية ويقصد به المجموعة من الناس التي تتعايش معا وتتشارك في مختلف الانشطة الحياتية مع وجود صلات معينة تحكمها.ينظر: محمد الجوهري، مدخل إلى علم الاجتماع،مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة،مصر،(دط)،2007،ص 07.

(4) : ينظر:عبد الله عبد الغني غانم، الانتروبولوجيا الثقافية، المكتب الجامعي الحديث،الاسكندرية، مص، ط2006،1،ص149.

(5) : المرجع نفسه، ص 156.

(6) : ينظر: الزواوي بغورة، العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة (التاسيس والتجديد)، عالم الفكر،ع3،مج35، 2007،ص109.

(7) : فيليب سيرينج،الرموز في الفن،الأديان،الحياة،تر: ع الهادي عباس،دار دمشق،سوريا،ط1992،1، ص06.

(8) : الضمير الجمعي : مصطلح صكه دور كايم، وعرفه بأنه مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة بين الأعضاء العاديين في مجتمع معين وتشكل النسق المحدد لحياتهم.ينظر: شارلوت سيمور سميث، موسوعة علم الإنسان، تر: مجموعة من الأساتذة، (دط) ،(دت)، ص266.

(9) : ينظر: محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنتروبولوجيا، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة،مصر،(دط)،2007، ص 125.

(10) : ينظر: حسين فهيم، قصة الأنتروبولوجيا، عالم الفكر، الكويت، (د ط)، 1986 ، ص107 وما بعدها.

(11): ينظر: المرجع السابق، ص 131.

(12) : ينظر، مدخل إلى علم الإنسان، ص58.

(13): ينظر: محمد الجوهري، المفاهيم الأساسية في الأنتروبولوجيا، مركز البحوث الاجتماعية، القاهرة (دط)2008،ص27/26

(14) : ينظر: مجموعة من المؤلفين، الانتروبولوجيا الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004،ص05.

(15) : ينظر: قصة الانتروبولوجيا،ص 17.

(16) : مجموعة من المؤلفين، دراسات في الانتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، القاهرة، (دط)،2008،ص 12/11.

(17) : ينظر: مدخل غلى علم الإنسان: ص125.

(18) : ينظر: الرموز في الفن الأديان الحياة، ص 07.

(19) : ينظر: ع المالك مرتاض، السبع معلقات، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (دط) ،1998 ، ص11/10.

(20) : ينظر: جميل الحمداوي، السيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، الوراق للنشر والتوزيع ،عمان، الأردن، ط 1،2011 ص38.