

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية المكتبة الرقمية

الرسالة الأولى
الجزء الأول



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم/ اللغة العربية

الرسائل والحكم القصار في

نهج البلاغة

دراسة في ضوء علم العلامات

أطروحة قدمها الطالب

مرتضى شناوة فاهم العرداوي

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور

كريمة نوماس المدني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَنَجْعَلَ لَكُم تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾

صدق الله العلي العظيم

(الحاقة : الآية ١٢)



توصيةُ المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ () التي قدمها بها الطالب () قد جرى تحت إشرافي في قسم اللغة العربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء، وهي من متطلبات شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع :

الاسم : الأستاذ الدكتورة

كريمة نوماس المدني

المشرف

التاريخ : / / ٢٠١٧ م.

بناءً على التوصيات المتوافرة ، أرشح هذه الأطروحة للمناقشة .

التوقيع :

أ. د. علي المصلاوي

رئيس قسم اللغة العربية

جامعة كربلاء/ كلية التربية

التاريخ : / / ٢٠١٧ م.

الحمد لله



ماهر

شكر وعرفان

- ومن حق النعمة الذكر ، وأقل جزاء للمعروف الشكر ، ف الله الشكر أولاً وأخيراً ...
- فبعد شكر المولى (عز وجل) لايسعني إلا أن أتقدم ببالغ الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من له الفضل بالتوجيه والاعانة والمساندة وأخص منهم بالذكر .
- الأستاذة الدكتورة كريمة نوماس المدني التي تفضلت عليّ بقبول الإشراف ، والتي واكبت البحث منذ بدايته إلى مراحله الأخيرة ، وكانت لملاحظاتها العلمية والتوجيهية أثرٌ كبيرٌ في ترصين البحث علمياً وأكاديمياً ، فكانت دوماً الأستاذة والإنسانة والأخت ، ولطالما أشعرتني بالإحترام والود طوال مدة الكتابة ، وعرفت فيها نُبْل الخُلق وحسن التواضع و ... فإليها أقدم خاص شكري واحترامي .
- أستاذي الدكتور علي المصلاوي رئيس قسم اللغة العربية لما قدمه من مساعدة وعون في اختيار عنوان البحث ، فكان بحق معين ومرشد ومعلم خلال مدة دراستي .
- كل أساتذتي الكرام في قسم اللغة العربية لما بذلوه من جهود علمية حصيفة في السنة التحضيرية ، و أشكر كل الأساتذة الأفاضل الذين لن أنسى فضلهم العلمي الكبير منذ دراستي الأولية حتى الآن .
- الأخوة العاملين في المكتبات والأصدقاء والزملاء الذين لم يبخلوا عليّ بمد يد العون والمساعدة بشتى الصور .
- الأخ العزيز الأستاذ حيدر العرداوي لما بداه من مساعدة في طباعة الأطروحة .
- زوجتي الحبيبة (أم مريم) التي تحملت معي عناء هذه الرحلة فجزاها الله عني خير جزاء المحسنين .

الفهرست

الصفحة	الموضوع
أ - ج	المقدمة
٣٣-١	التمهيد: مفهوم الرسائل والحكم القصار والعلامات
٨٩-٣٤	الفصل الأول: أنواع العلامات في الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة
٤٩-٣٥	المبحث الأول: العلامة النفسية
٤٣-٣٦	المطلب الأول: العلامة النفسية الحسية
٤٩-٤٣	المطلب الثاني: العلامة النفسية الاستبطانية
٦٦-٥٠	المبحث الثاني: العلامة الاجتماعية
٥٦-٥٣	المطلب الأول: العلامة الاجتماعية الأسرية
٦٢-٥٦	المطلب الثاني: العلامة الاجتماعية الدينية والتعليمية
٦٦-٦٢	المطلب الثالث: العلامة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية
٨٨-٦٧	المبحث الثالث: العلامة الجمالية
٨١-٧٠	المطلب الأول: العلامة الجمالية في الصورة الفنية
٨٨-٨١	المطلب الثاني: العلامة الجمالية في التماسك الدلالي
١٤٨-٩٠	الفصل الثاني: أشكال العلامات في الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة
١٠٨-٩١	المبحث الأول: العلامة بلحاظ الممثل
٩٥-٩٢	المطلب الأول: العلامة الكيفية
١٠١-٩٥	المطلب الثاني: العلامة العينية
١٠٨-١٠٢	المطلب الثالث: العلامة القانونية
١٢٠-١٠٩	المبحث الثاني: العلامة بلحاظ المؤول
١١٥-١٠٩	المطلب الأول: العلامة الخبرية

١٢٠-١١٦	المطلب الثاني: العلامة الحُجِّيَّة
١٤٤-١٢١	المبحث الثالث: العلامة بلحاظ المرجع
١٣٢-١٢٣	المطلب الأول: العلامة الأيقونية
١٣٨-١٣٢	المطلب الثاني: العلامة الأمارية
١٤٤-١٣٨	المطلب الثالث: العلامة الرمزية
١٨٩-١٤٥	الفصل الثالث: الأبعاد الوظيفية للعلامات في الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة
١٦٢-١٤٧	المبحث الأول: البعد الوظيفي التداولي
١٦٢-١٥٦	المطلب الأول: البعد الوظيفي التداولي بلحاظ الحجاج
١٦٢-١٥٦	المطلب الثاني: البعد الوظيفي التداولي بلحاظ نظرية الأفعال الكلامية
١٧٦-١٦٣	المبحث الثاني: البعد الوظيفي الثقافي
١٧٢-١٦٧	المطلب الأول: البعد الوظيفي الثقافي بلحاظ الفضاء المفتوح
١٧٦-١٧٢	المطلب الثاني: البعد الوظيفي الثقافي بلحاظ الفضاء المغلق
١٨٩-١٧٧	المبحث الثالث: البعد الوظيفي التواصلّي
١٨٥-١٨٠	المطلب الأول: البعد الوظيفي التواصلّي اللساني
١٨٩-١٨٥	المطلب الثاني: البعد الوظيفي التواصلّي غير اللساني
١٩٥-١٩٠	الخاتمة
٢٢٣-١٩٦	قائمة المصادر
A -B	ملخص الاطروحة باللغة الإنجليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على النبي الأكرم محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين الى يوم الدين .

وبعد .

تتماز نصوص نهج البلاغة بأشكالها المختلفة بميزات متعددة منها: قوة الأسلوب، وجودة الأداء، وحيوية المعنى، وشموليته لجميع متطلبات الحياة. فهي بمثابة مدونة علمية متكاملة تُغطي كل المقومات الحياتية ، وتأتي بالمرتبة الثالثة بعد القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من حيث الشمولية والإتقان، فهي بحق نصوص زاخرة ومعينٌ ثرٌ للبحث والدراسة لا ينضب ماؤها أبداً، إذ بإمكانها أن تستوعب كل الدراسات الأدبية والنقدية المختلفة.

ونظراً لأهميتها من الناحية الدينية والعلمية وبتوجيه من الأستاذة المشرفة الدكتورة كريمة نوماس المدني التي اقترحت عليّ الخوض في علم السيمياء ، وقع الإختيار على الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة ليكونا عنواناً لهذه الدراسة (الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة دراسة في ضوء علم العلامات) فقد عازمت على الخوض في هذا المضمار والتصدي لهذه العملية النقدية للنصوص التراثية لما لها من أهمية في حياتنا الحالية والمستقبلية، فهي بحق تعد الدراسة الأولى ضمن هذا المجال المفاهيمي الحداثوي .

لذا يمكن أن نقول إنّ هذه الدراسة بمثابة مغامرة علمية معقدة؛ لأنّ علم العلامات ما يزال في بداياته الأولى، وأنّ خلفياته المعرفية ومنطلقاته المنهجية ومفاهيمه النظرية معقدة ومتشابكة في حقول عديدة ، مما يعني اقتحام هذه المساحة الشائكة يعد مغامرة حقيقية ، بيد أنّ من يتوكل على الله فهو حسبه.

ولعلَّ القارئ يتساءل: ما الجامع بين الرسائل والحكم القصار؟ ولمَ تم استبعاد الخطب؟ وهنا نقول إنَّ الرسائل والحكم القصار يجمعها الإيجاز ولكن ليس على وجه التحديد وإنما هذه الصفة الأبرز بينهما. أما استبعاد الخطب لأنَّها احتلت بما يقارب المائة وثلاثين دراسة مقارنة بالرسائل والحكم القصار التي دُرست كل منها بحسب اطلاع الباحث على دراستين أو أكثر لكل منهما ، ومن هذا المنطلق أن وكد البحث أراد أن يركز على هذين المحورين دون غيرهما.

وفي ميدان ذكر الدراسات السابقة التي تناولت الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة يمكن أن نذكر منها الآتي:

١- رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة لغوية، رملة خضير مظلوم (رسالة ماجستير) بإشراف: د عبد الكاظم الياسري، جامعة الكوفة ،كلية الاداب، ٢٠٠٩.

٢- رسائل الإمام علي عليه السلام دراسة بنيوية تكوينية، عهد ثعبان يوسف الأسدي (رسالة ماجستير)، بإشراف: د.قيس حمزة الخفاجي ،جامعة بابل،كلية التربية ، ٢٠٠٨.

٣- قصار حكم الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) دراسة تحليلية (رسالة ماجستير)، ميثاق هاشم حسين علي المياحي، بإشراف الاستاذ الدكتورة بشرى محمد طه البشير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، ٢٠١٢.

ولابد لي من القول بأنَّ هذه الدراسات على إجمالها لم تتصل بميدان دراستي أو تمت إليها بصلة موضوعية ؛ لذا عزمت على دراسة هذين الموطنين في ضوء علم العلامات وبدأت رحلتي في البحث.

وقد اتبعت في هذه الدراسة منهجاً تحليلياً ، وطففت استقرئ في هذه النصوص منتقياً ما ينسجم وخطة البحث التي اقتضت تقسيمها على ثلاثة فصول، يسبقها تمهيد ويتلوها خاتمة ، فكان التمهيد منصّباً على دراسة المفهوم الإصطلاحي وتأسيس هذه المفاهيم إذ كان بعنوان: (مفهوم الرسائل والحكم القصار والعلامات) ليكون مفتاحاً يُمكّن القارئ الوصول منه إلى مراد البحث وتحديد أطره المنهجية إذ تضمن ثلاثة محاور : الأول عرض مفهوم الرسائل في المعطى المعجمي

والاصطلاحى وميدان رسائل الإمام علي ومنطقاتها الفكرية والمفاهيمية ، أما الثاني فقد اهتم بدراسة مفهوم الحكم وأسسها المعرفية وتحديد نطاقها المعرفي الذي رُسمت به، وقد اشتغل المحور الثالث على دراسة مفهوم علم العلامات وانطلاقاته في الفكر الغربي وبيان أهم اتجاهاته ومدارسه المختلفة وبيان أسسه المعرفية والمفاهيمية .

أما الفصل الأول فقد جاء بعنوان: (أنواع العلامات في الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة) و تضمن ثلاثة مباحث الأول بعنوان (العلامة النفسية) التي انقسمت على قسمين: الأولى العلامة النفسية الحسية والثانية العلامة النفسية الاستبطانية ، أما البحث الثاني فكان بعنوان: (العلامة الاجتماعية) وقد اشتمل على العلامات الاجتماعية الأسرية ، والعلامات الاجتماعية الدينية والتعليمية ، وكذلك العلامة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية ، في حين تضمن المبحث الثالث: (العلامة الجمالية) إذ درست العلامة بلحاظ الصورة الفنية ، وكذلك العلامة بلحاظ التماسك الدلالي .

أما الفصل الثاني الذي درست فيه (أشكال العلامات في الرسائل والحكم القصار في نهج البلاغة) إذ تبين للباحث أن العلامة تنقسم على ثلاث مجموعات تبعاً لطبيعة المحور الذي تضمنته وقد جاء على ثلاثة مباحث الأول وسمته بـ (العلامة بلحاظ الممثل) فعرض العلامة الكيفية والعلامة العينية والعلامة القانونية ، في حين قام المبحث الثاني على (دراسة العلامة بلحاظ المؤول) فدرست فيه العلامات الخبرية والتصديقية والحجية ، أما البحث الثالث فقد حمل عنوان: (العلامة بلحاظ المرجع) وتوزع على مطالب ثلاث: الأول العلامة الأيقونية والثاني العلامة الأمارية والثالث العلامة الرمزية .

أما الفصل الثالث فقد خصصناه بدراسة (الأبعاد الوظيفية للعلامات في الرسائل والحكم القصار) وتضمنت ثلاثة مباحث كان الأول منها بعنوان (البعد الوظيفي التداولي) وجاء هذا المبحث على محورين الأول كان بلحاظ الحجاج ، والثاني بلحاظ الأفعال الكلامية ، أما المبحث الثاني فكان مختصاً بدراسة، (البعد الوظيفي الثقافي) وقد انقسم أيضاً على محورين الأول بلحاظ الفضاء المفتوح والثاني بلحاظ الفضاء

المغلق للنصوص؛ ولكي تتضح الغاية الأساسية من العلامات جاء المبحث الثالث بعنوان: (البعد الوظيفي للتواصل للعلامات) فقد ارتكز على مطلبين رئيسيين هما : البعد الوظيفي للتواصل اللساني للعلامات ، والبعد الوظيفي للتواصل غير اللساني للعلامات ، وانتهت الدراسة الى خاتمة تضمنت أهم النتائج التي خلص اليها البحث ، ثم قائمة بالمصادر والمراجع وملخص الدراسة باللغة الانجليزية .

وإذا كانت طبيعة كل بحث علمي أن يعتمد على جملة من المصادر والمراجع العربية والمترجمة، فإنني يمكن أن أقول بأنني قد أفدت من مصادر ومراجع كثيرة كان من أهمها كتاب (أسس السيميائية) و(السيميائية وفلسفة اللغة) و(العلامة تحليل المفهوم وتاريخه) و(سيمياء الكون) و(السيمياء العامة وسيمياء الأدب) و(نظرية العلامات) و(سيميائيات التأويل الانتاج ومنطلق الدلائل) و(الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة) و(التأويل بين السيميائيات والتفكيكية) ، وكتب شروحات نهج البلاغة ومنها: شرح ابن أبي الحديد(ت٦٥٥هـ) والبحراني(ت٦٧٩هـ)و محمد عبدة(ت١٣٢٣هـ) والشيرازي(١٤٢٢هـ) وغيرهم.

فضلاً عن البحوث المنشورة ضمن أعمال المؤتمرات التي أقيمت في الجزائر بعنوان (السيميائية والنص الأدبي) وتحديدًا المؤتمر الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس للأعوام (١٩٩٥-٢٠٠٨م) ، وكذلك البحوث المنشورة في المجالات العلمية المحكمة .

وفي هذا البحث بعض الاشارات التي ينبغي الالتفات اليها وهي :

-انّ نصوص الرسائل والحكم القصار التي تمّ الإستشهاد بها تُحال الى كتاب نهج البلاغة الذي حققه محمد أبو الفضل ابراهيم ؛ وذلك لأنّه من الكتب المعتمدة في أغلب الدراسات الاكاديمية .

- تمت الاشارة في هوامش البحث إلى كتب الإمام ووصاياه وحكمه القصار برموز فكان الرمز(ك)مشيراً إلى كتاب، والرمز (و) مشيراً إلى الوصية ، والرمز (ح) مشيراً إلى الحكمة القصيرة.

وأخيراً لم يبقَ إلا أن أقدم الشكر والاحترام لأستاذتي المشرفة الأستاذة الدكتورة
كريمة نوماس المدني لاهتمامها ورعايتها وتوجيهاتها السديدة وما بذلتهُ معي من
متابعة وقراءة فلها منّي كل الشكر وخالص الإحترام لما قدمته للبحث والباحث .

والشكر الجزيل موصول للأساتذة الأجلاء أعضاء لجنة المناقشة على جهودهم
المبذولة في قراءة هذا البحث ، وتقويمه بنصائحهم الثمينة وملاحظاتهم القيمة فلهم
مني خالص الشكر وجزيل الاحترام .

وفي الختام أقول إنّ هذا الجهد هو هديةٌ لسيدي ومولاي الإمام علي عليه السلام الذي
نرجو شفاعته يوم القيامة يوم لا ينفع مال ولا بنون. فهذا جهد المقل ونتاج المبتدئ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التمهيد

مفهوم الرسائل والحكم القصار والعلامات

أولاً: مفهوم الرسائل

الرسالة في المعطى المعجمي تطلق على بعض المفاهيم المشاركة لها في المضمون، إذ تطلق على الألوک، والبعث، والكتاب^(١).

ويقول أرباب اللغة ((سميت الرسالة ألوکاً؛ لأنها تؤلک في الفم ... وقال يونس بن حبيب: استلأک فلان لفان أي ذهب برسالتہ))^(٢)، واستشهدوا على ذلك بقول لبيد بن أبي ربيعة إذ يقول: (من الرمل)

وغلام أرسلته أمه بالوکی فبدلنا ما سأل^(٣).

وأطلقت على البعث أي الإرسال، وإنما سمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة^(٤). ومن المسميات التي أطلقت عليها أيضاً تسمية (الكتاب) الذي يحمل أمراً ما لشخص آخر و ((راسله في كذا وبينهما مكاتبات ومراسلات، وتراسلوا ...))^(٥). وعلى أية حال فالرسالة هي التوجيه^(٦) التي تتوافر فيها الشروط المتعارف عليها (المرسل، والمحتوى، والمرسل إليه)، فعندئذٍ يطلق عليها مصطلح (الرسالة)، وهي متعددة الوسائل فتارة تكون شفوية، وأخرى مكتوبة وقد تكون كتاباً أو وصية أو ما شابهها.

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ٥ / ٣٨٠، الصحاح، الجوهري: ٤ / ١٥٧٣، لسان العرب، ابن منظور: ١ / ٣٩٢ (مادة ألك).

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١ / ١٣٢ (باب الهمزة والكاف وما يثلاثهما).

(٣) ديوان لبيد: ٩١.

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ١١ / ٢٨١ (مادة رسل).

(٥) اساس البلاغة، الزمخشري: ٣٣٩.

(٦) ينظر: لسان العرب: ١١ / ٢٨٣.

ولم تقتصر الرسالة على جنسٍ أدبي بعينه فقد تكون رسالة شعرية وأخرى نثرية^(١)، والباحث يميل إلى هذا الرأي مع علمه بالتصنيف الذي وضعه أهل النقد من أنَّ الرسالة هي من أنماط النثر، فالرسالة لا يمكن حصرها في نطاق واحد، ولعلَّ أقرب تعريف للرسالة هو ما صرَّح به الجرجاني (ت ٨١٦هـ) إذ قال: ((هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد))^(٢).

ونلاحظ أنَّ الجرجاني في هذا التعريف قد ركَّز على ثلاثة مقومات وهي: أن تكون مكتوبة، ومختصرة، وتشمل موضوعاً واحداً، بيد أنَّنا نجد بعض القدماء والمحدثين يمازجون بينها وبين المفاهيم الأخرى ومنهم القلقشندي (ت ٨٢١هـ) إذ جعل من الرسالة ميداناً للحكاية^(٣)، وكذلك الدكتور محمد يوسف نجم إذ جعلها موازية للمقالة^(٤)، وهما بذلك لا يخرجان من نطاق الإقرار بأنَّ الرسالة هي من جنس جنس الفن النثري حصراً.

وهناك تعريف للرسالة يشاطر ما قال به الجرجاني، وهو تعريف محمد عبد الرؤوف المناوي إذ يقول: ((الرسالة انبعاث أمر من المرسل إلى المرسل إليه وأصلها المجلة أي الصحيفة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد))^(٥).

ولعلَّ هذا التعريف هو الأقرب إلى ما تواردت عليه النظريات الحديثة في تجسيد أركان هذا المفهوم التي تؤكد التفاعل بين طرفي الخطاب (المرسل والمرسل إليه) .

• تأريخ الرسائل:

لكل فن من فنون الأدب جذور ضاربة منذ القدم في أعماق التاريخ، والرسائل فنُّ أدبي ينتمي إلى فنون الأدب العربي منذ أن تكوّن الإنسان، فهي وسيلة رائقة

(١) ينظر: الأغاني، أبو فرج الأصفهاني: ٢٣ / ٢٠.

(٢) كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني: ١٤٧.

(٣) ينظر: صبح الأعشى، القلقشندي: ١٤ / ١٣٨ - ١٣٩.

(٤) ينظر: فن المقالة، د. محمد يوسف نجم: ٢٣.

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي: ٣٦٣.

للتفاهم فيما بينهم، وإذا ما تتبعنا جذور هذا الفن فإننا سنجد أن كثيراً من الذين تحدّثوا عن الفنون الأدبية وجعلوها ضمناً مع الكتابة ونشأتها، وهذا الأمر يرجع إلى سببين كما نظنّ أولهما: هو وضوح مفهوم الرسائل ومعرفة ماهيتها، والآخر هو جعل الكتابة أساساً لنشأة الرسائل.

وبهذا الصدد يقول الدكتور شوقي ضيف: ((وليس بين أيدينا وثائق جاهلية تدل على أنّ الجاهليين عرفوا الرسائل الأدبية وتداولوها، وليس معنى ذلك أنّهم لم يعرفوا الكتابة، فقد عرفوها غير أنّ صعوبة وسائلها جعلتهم لا يستخدمونها في الأغراض الأدبية الشعرية والنثرية، ومن ثمّ استخدموها فقط في الأغراض السياسية والتجارية))^(١).

ويبدو من تحديد الرسائل في ذلك العصر بالميدان السياسي والتجاري؛ يعود إلى أنّ هذين الغرضين لهما الصدارة في الواقع الحياتي يومذاك، بيد أنّنا لا نسلّم بعدم وجود رسائل أخرى ضمن إتجاهات إنسانية مختلفة، وقد أهملت وضاعت شأنها شأن ما ضاع من التراث الأدبي.

وما يؤيّد طرحنا هذا هو ما جاء به أحمد زكي صفوت من رسائل العصر الجاهلي^(٢)، والتي كانت أغلبها صادرة عن مكة بوصفها مصدراً تجارياً ودينياً وأدبياً وسياسياً في ذلك الوقت.

وعندما جاء الإسلام وتطورت الكتابة أخذ الرسول ﷺ يستعملها في جميع مواثيقه وعهوده وكذلك من جاء بعده من الخلفاء^(٣).

وإنّ مضامين الرسائل متعددة منها الاحتجاج على المخالفين، وذكر الفتوح، وكذلك في المعاتبات وغيرها من المضامين الأخرى.

(١) تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، د. شوقي ضيف: ٣٩٨.

(٢) ينظر: جمهرة رسائل العرب، د. أحمد زكي صفوت: ١٠ / ٢ - ٢١.

(٣) ينظر: تاريخ الأدب العربي (العصر الاسلامي)، د. شوقي ضيف: ١٣٠.

وانماز أسلوب الرسائل في عصر الاسلام بأبلغ ما يكون من البلاغة والفصاحة فضلاً عن تأثرها الواضح بالقرآن الكريم وبمضامينه الدلالية المتنوعة.

• القيمة الفنية والأدبية لرسائل نهج البلاغة

لا يمكن القول إنّ الإمام علي (عليه السلام) أول من كتب الرسائل، ولكن يمكن القول إنّّه ((أول من عالَجَ هذه الفنون معالجة أديب وأول من أضفى عليها صبغة الإنشاء الذي يقتدى به في الأساليب...؛ لأن الذين سبقوه في كتابة الرسائل كانوا يصوغون كلامهم صياغة مبلّغين لا صياغة منشئين))^(١).

وقد شكلت رسائل الإمام (عليه السلام) ملمحاً حضارياً متميزاً، فهي تعبر عن لسان العقل والتمدين في تنظيم شؤون المجتمع وتطلعاته على الأصعدة كافة^(٢)، والناظر في كتب الإمام سيرى حتماً أنّ أغلبها قد دونها الإمام بنفسه وأما بعضها الآخر فقد كان تدوينها على يد كتاب له فهي من إنشائه لفظاً ومعنى^(٣). وكانت أغلب رسائل الإمام علي (عليه السلام) تحمل إسم المرسل اليه اسماً صريحاً سواء كانت إلى ولاته أم عماله أو أعدائه^(٤).

وتميزت رسائل الإمام (عليه السلام) بلغة جزلة قوية وأسلوب مؤثر لا يضاهيه أي أسلوب بشري آخر، وهذا يعود الى بلاغته العالية ومقدرته الفائقة على التعبير، إذ كان منذ نشأته يواكب الوحي في بيت النبوة ويحضر مجادلات قریش وغيرهم للنبي (ص) وكل هذه الأمور كان لها تأثير واضح في أسلوب كتابة رسائله^(٥).

والناظر إلى هذه الرسائل المتميزة بلونها الأدبي والفني لا يستطيع أن يحدد لها عدداً ثابتاً، فإذا فتشنا في ما أورده الشريف الرضي من رسائل في نهج البلاغة سنجد

(١) ينظر: عبقرية الإمام علي، عباس محمود العقاد: ١٩٧ - ١٩٨.

(٢) ينظر: رسائل الإمام علي، كامل حسن البصير: ١١٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٩.

(٤) ينظر: بلاغة النهج في نهج البلاغة، د. عباس الفخام: ١٥١.

(٥) ينظر: رسائل الإمام علي، كامل حسن البصير: ٢٨٨.

أنها تبلغ تسع وسبعين رسالة، وما أورده كاشف الغطاء في كتابه (مستدرك النهج) فجعلها ثلاث وخمسين رسالة، وميدان البحث سيتناول الرسائل التي أوردها الشريف الرضي، والناظر في فحوى هذه الرسائل سيجد أنها تنقسم على قسمين^(١):

أولاً: الرسائل الديوانية: ((وهي تلك الرسائل التي تعالج شؤون الإدارة والتنظيم الداخلي الذي يتعلق بالحياة العامة، وشؤون الرعية))^(٢). وشكلت الرسائل الديوانية في نهج البلاغة القسم الأكبر منه إذ بلغت خمسة وستين كتاباً، فمنها ما كان سياسياً أي: في ميدان التولية والتعيين والتوجيهات العسكرية المختلفة، فكان عددها حوالي تسعة وثلاثين كتاباً^(٣)، ومنها ما وجهت إلى القضاة والمناظرة وقد بلغت أربعة وعشرين كتاباً^(٤)، ومنها كتاب العهود والأحلاف وهما كتابان^(٥).

ثانياً: الرسائل الأخوانية: وهي تلك الرسائل التي تصوّر عواطف الكاتب ومشاعره الخاصة^(٦).

وفي هذا النوع من الرسائل كثيراً ما نجد الإمام يبرز عواطفه اتجاه المرسل إليه على شكل نصائح وإرشادات مختلفة الأغراض، فقد ضمّ هذا النوع من الرسائل أربعة عشر كتاباً، توزعت بين وصاياه (عليه السلام) وكان عددها أربع وصايا^(٧). وكان أطولها

(١) ينظر: رسائل الإمام علي، كامل حسن البصير: ٢٠٠ - ٢٠٤، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة لغوية، رملة خضير مظلوم (رسالة ماجستير) بإشراف: د عبد الكاظم الياسري، جامعة الكوفة، كلية الاداب، ٢٠٠٩: ٦ - ٧.

(٢) أدب الرسائل في الأندلس، فايز عبد النبي فلاح القيسي: ١١١.

(٣) ينظر نهج البلاغة، تحق: محمد أبو الفضل ابراهيم: ك: ٢، ٤، ٨، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٧، ٧٠، ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٧٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ك: ٣، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٣٠، ٣٢، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٧٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ك: ٢٧، ٥٣.

(٦) ينظر: صبح الاعشى، القلقشندي: ٩ / ٥ - ٦.

(٧) ينظر: نهج البلاغة: ك: ٢٣، ٣١، ٤٧، ٧٦.

وصيته لولده الحسن (عليهما السلام)، وهذه الوصايا وثائق تربوية رائعة أودعها الإمام (عليه السلام) عبّر تجاربه في الحياة إذ رصعها بشذرات أفكاره النيرة في مختلف المسائل الثقافية والدينية والأخلاقية....^(١)، أما القسم الثاني من رسائله فهي كتبه إلى أصحابه وبلغ عددها عشرة كتب^(٢).

وعليه نقول: تعد رسائل الإمام (عليه السلام) دستوراً شاملاً لكل مفاصل الحياة الإنسانية، فهي كنوز ذات أبعاد دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية، أراد عن طريقها أن يرسم لنا مهاداً نستشف منه العظات والعبر في مجالات حياتنا المختلفة، ليكون الانسان الانموذج الكامل الذي تسعى إليه السماء محصلةً.

ثانياً: مفهوم الحكم القصار:

• الحكمة لغة:

لكي نتعرف على مفهوم الحكمة لابد لنا أولاً من أن نبحث عن معناها في اللغة فالحكمة لغةً ((مرجعها إلى العدل والعلم والحلم. ويقال: أحكمته التجاربُ إذ كان حكيماً. وأحكم فلانُ عني كذا، أي منعه))^(٣).

والحكم هو المنع، وأدّل من ذلك الحكم وهو المنع من الظلم، والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل، والمحكم هو المجرب المنسوب إلى الحكمة^(٤).

والحكيم ذو الحكمة وهي ((عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويُتقنها: حَكِيمٌ...))^(٥). وقيل الحكمة هي النبوة وقيل القرآن^(٦).

(١) ينظر: رسائل الامام علي، كامل حسن البصير: ٢٣٧.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ك: ١٨، ٢٢، ٣٥، ٣٦، ٦٦، ٦٨، ٧٢.

(٣) العين، الفراهيدي: ٦٦/٢ مادة (حكم).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٩١/٢ مادة (حكم).

(٥) لسان العرب، ابن منظور: ٩٥١ مادة (حكم).

وعن طريق التأمل في هذه الدلالات التي قدمتها المعجمات اللغوية لمفهوم الحكمة تتضح لنا كثيرٌ من المعاني، التي تفضي لأن تشترك في مفهوم واحد وهو المعرفة أو التأمل التي تحصّن صاحبها من الوقوع في الخطأ والجهل والظلم.

• الحكمة اصطلاحاً:

لقد تعددت مفاهيم الحكمة على وفق اختلاف الحقول المعرفية التي استعملت هذا المصطلح؛ ذلك بأنها لم تستعمل في حيز معرفي واحد، بل كانت ماثلةً في أكثر من نطاق معرفي وصنف علمي، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم والحديث الشريف أيضاً، وكذلك عند الفلاسفة والمتكلمين، ومن الآيات التي وردت فيها (الحكمة) قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٣)، ولم يقتصر ذكرها في القرآن الكريم على هاتين الآيتين، بل وردت في مواضع كثيرة منه^(٤). فالله سبحانه وتعالى يمنح الحكمة لمن يستحقها إذ هي ((مجموعة من العلوم والمعارف والاخلاق والتقوى))^(٥). ومما جاء في حديث الرسول ﷺ ما يعد دليلاً على ارتباط الحكمة بالإيمان بالله، هو قوله ﷺ: ((رأس الحكمة مخافة الله))^(٦) والحكمة هي المعرفة والتفقه في الدين وهي معيار التقوى كما قال الإمام الصادق (عليه السلام): ((الحكمة ضياء القلب وميزان التقوى، وثمرة

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة: ٣٦/٣ مادة (حكم).

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥١.

(٤) ينظر: سورة البقرة، الآية: ١٢٩، سورة النحل، الآية: ١٢٥، سورة النساء، الآية: ٥٤، سورة يونس:

الآية ١، سورة يس، الآية: ٢.

(٥) مسائل حكمية، الاحسائي: ١٢.

(٦) من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ٤ / ٣٧٦.

الصدق، وما أنعم الله على عباده بنعمة أعظم وأنعم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة للقلب^(١).

ولأهمية الحكمة وأثرها في النفوس فقد اعتنى بها الفلاسفة وأعطوها منزلة رفيعة في كتاباتهم التخصصية، ومنهم أرسطو الذي يعد الحكمة من الفضائل الأخلاقية والعقلية، وهي نوعاً من الامتياز العقلي الذي يجعل الإنسان يدرك القاعدة الصائبة التي تحدد الوسط العدل^(٢).

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) أنَّ الحكمة هي ((استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة البشرية))^(٣) ويصفها الغزالي (ت ٥٠٥هـ) بأنها القوة العقلية التي ينماز بها الإنسان الحكيم^(٤).

والحكمة والفلسفة والعلم كانت تشكل حقلاً موحداً في العصور القديمة^(٥). ويقول هرقليطس: ((الإنسان الفيلسوف يحب الحكمة))^(٦) والحكمة حسب رأيه كل الموجود واحد في الوجود، وقد قسّم الفلاسفة الحكمة على حكمة قولية عقلية، وأخرى حكمة فعلية^(٧).

والحكمة ((صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب أن يكسب فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ١ / ٢١٥.

(٢) ينظر: فلسفة أرسطو، الفرد إدوارد تايلور، ترجمة: د. عزت قرني: ١١٨.

(٣) عيون الحكمة، ابن سينا: ١٦.

(٤) ينظر الحقيقة في نظر الغزالي، د. سليمان دنيا: ٣٣٢.

(٥) ينظر: الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي، فريدريك نيتشه، ترجمة: د. سهيل القش: ٢٢.

(٦) المصدر نفسه: ١٨.

(٧) ينظر المصدر نفسه: ١٨ - ١٩.

عالمًا معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية^(١).

ونستشف من هذا القول الأهمية القصوى للحكمة بانسجامها مع العقل في معرفة العالم وإدراك الوجود وهي تتطلب طاقة إنسانية لا يستطيع كل إنسان على استيعابها.

ويعرف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) الحكمة بقوله: ((الحكمة علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدره الطاقة البشرية...))^(٢).

ويقول يوسف عبد الوهاب في تقديمه لكتاب (دُرُّ الحكم): ((الحكمة لون من ألوان الكلام يصدر عن عقل وتجربة بالحياة وينطوي على شتى خبرات الإنسان وصراعه، وما اكتسبه من أحكام يميز بها بين الخير والشر وألفاظ الحكمة موجزة تجمع بين دقة المعنى وغزارته، وجلال الهدف وسموه، فهي تغذي العقل بنور اليقين وتصفله بالفكرة الصائبة، والحقيقة الفطرية التي انطوت أصدائها بين طيات الزمن))^(٣)، وللحكمة أهداف كثيرة منها: النصيح، والإرشاد، والموعظة، وتأتي تعبيراً عن تجربة ذاتية وعن طول تأمل وتبصر بأمور الحياة^(٤).

أما مفهوم الحكمة على وفق منظور الدراسات الأدبية فهي ((قول بليغ موجز يحاول سن نُظْم خلقية يتبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك، أو ما ينكرونه من أفعال وعادات تصاغ في بيت شعر أو مثل أو عبارة أنيقة موجزة غزيرة المعنى ذات دلالات بعيدة))^(٥).

(١) تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ابن سينا: ١٠٤ - ١٠٥.

(٢) كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني: ٩٦.

(٣) دُرُّ الحِكم، أبو منصور الثعالبي: ٦.

(٤) ينظر: الحكمة في الشعر العربي، سراج الدين محمد: ٥.

(٥) الشعر الجاهلي (خصائصه وفنونه)، د. يحيى الجبوري: ٤٠٣.

ويمكن أن تعرف الحكمة بأنها ((تلك العبارة التجريدية التي تصيب المعنى الصحيح وتعبّر عن تجربة من تجارب الحياة أو خبرة من خبراتها، ويكون هدفها عادة الموعظة والنصيحة))^(١).

وللحكمة منزلة رفيعة وتأثير واسع في نفوس الناس إذ هي بمنزلة البرهان في الاقناع البشري، لذلك يستعملها المتكلم في كل الأوقات؛ لأنها دائمة الدلالة، ومما يؤكد أهميتها قول أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) إذ يقول: ((إني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن، كحاجته إلى الشاهد والحكمة... فإن ذلك يزيد المنطق تفخيماً، ويكسبه قبولاً، ويجعل له قدراً في النفوس، وحلاوة في الصدور، ويدعو القلوب إلى وعيه، ويبعثها على حفظه، ويأخذها باستعداده لأوقات المذاكرة...))^(٢).

ويبدو للباحث أن مضمون (الحكمة) هو تجسيد لمفاهيم ثقافية متعددة تتم عن قدرة المتكلم على فهمها وتوظيفها كلاماً بهدف صياغة مفاهيم تطبيقية تسهم في الارتقاء بالنفس الإنسانية وإدراكها من الوقوع في الخطأ، وهذه تتم عن فذلكة فكرية تمكن صاحبها من رصد المشاهد الحياتية، وتسجيل الملاحظات التي خبرها عبّر قراءته للواقع، وتحويلها إلى منطق كلامي فذ يعمل على إفادة المتلقي، فالحكمة هي الحياة مجسدة في كلمات، ويبقى مفهوم الحكمة الاصطلاحي متواشجاً مع التجذير اللغوي لها، والذي يدل على المعرفة والاتقان والعلم بحقيقة الأشياء المختلفة.

والحكمة لا يمتلكها عامة الناس بل هي تقتصر على الإنسان الذي يتحلى بالخلق والموهبة والمعرفة بدقائق الحياة، والعلم بالحقائق المعرفية، والتجربة الطويلة ذات البعد التجريبي له، ومن يمتلك هذه الصفات يمكن لنا أن نطلق عليه تسمية (الحكيم).

(١) الامثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، د. عبد المجيد قطامش: ١٨.

(٢) جمهرة الامثال، أبو هلال العسكري: ٣ / ١.

ولما كانت الحكمة مرتبطة بالحياة فإنها لا تبقى افكاراً عامة مجردة لوجه الحق، بل تتأثر بالبيئة التي تكتنفها، وبالعصر الذي تظهر فيه، وبالأشخاص الذين يصنعونها^(١). ومن هذا المنظار كثرت الحكمة في العصر الإسلامي بتأثير ثقافة القرآن والدين وللتجارب الكثيرة التي أفاد منها الناس في الحياة^(٢).

فالحكمة وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية عامة والعربية خاصة، فنظرة أي إنسان إلى أمرٍ لابدَّ من أن تحكمها تجاربه وأفكاره وبيئته، وما ينتج عن هذه النظرة من تأملات وأفكار يسميان حكمة. فليس غريباً بعد هذا أن نقول: إنَّ النظر إلى التفكير والتأمل في نفس العربي المسلم تغيرت بفعل الإسلام، فالحكمة نظرة صادقة إلى الحياة في العصر الإسلامي أي في توجيهها وجهة موافقة لما وجهت إليه أفكار الناس وسلوكهم في الحياة^(٣)؛ وبهذا أصبحت الحكمة في العصر الإسلامي تطلق على ((طائفة من العلوم العقلية التي تبحث عن حقيقة الأشياء المحسوسة التي يدركها العقل بالنظر))^(٤).

• الحكمة عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

لا نبالغ إذا قلنا إن نهج البلاغة بحر زاخر يموج بالحكم الإلهية بشقيها العلمية والإنسانية. إذ يعد الإمام علي (عليه السلام) من أحكم حكماء العصور الذي أُخِذَتْ عنه الحكمة^(٥)، فهو حكيم الأمة بكل ما لهذه الكلمة من معنى، وحكمته ليست خارجة عن حدود الطاقة البشرية، بل في حيز ما يقوى عليه الإنسان

(١) ينظر: تاريخ الادب العربي (الأدب الجاهلي)، غازي طليمات، عرفان الاشعر: ٢٢٨.

(٢) ينظر: الادب الاسلامي المفهوم والقضية، د. علي علي صبح وآخرون: ١٦١.

(٣) ينظر: الأمالي في الادب الاسلامي، د. ابتسام مرهون الصفار: ٢٥٠ - ٢٥١.

(٤) القاموس الاسلامي، احمد عطية الله: ٢ / ١٢٧، ينظر: قصار حكم الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) دراسة تحليلية (رسالة ماجستير)، ميثاق هاشم حسين علي المياحي، بإشراف الاستاذ الدكتور بشري محمد طه البشير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، ٢٠١٢: ٥.

(٥) ينظر: عبقرية الإمام علي، عباس محمود النقاد: ٧.

السائر نحو الكمال، وقد بلغ الإمام علي (عليه السلام) أرفع مستويات الحكمة^(١) لذا يقول عنه الحسن البصري (ت ٤٥٠ هـ) بأنه ((رباني هذه الأمة، وذا فصلها، ولذا يسميه الفلاسفة إمام الأئمة وحكيم العرب))^(٢). ومهما يكن من أمر فإن الإمام علي (عليه السلام) يعد سيد الحكماء بعد النبي ﷺ لما في حكمه من معاني متجددة على مر العصور ولعل هذا من مواطن الإعجاز الذي أذهل البلغاء والمتكلمين. وهذه الخصوصية تجسدت في موروث الإمام علي (عليه السلام)؛ لأنَّ حكمه نُسِجَتْ برعاية ربانيةٍ إبتداءً بمولده الكريم في بيت الله الحرام وارتضاعه الفيض النبوي وحتى تسلمه الإمامة، فقد تولدت له البصيرة النافذة والعقل الخارق في الاستنباط والمقدرة على معالجة الصعاب، فكانت الحكمة هي من مسلماته وهذا ما جعل له ((مركزاً جليلاً بين حكماء الأمم وأفذاذ التاريخ وقد كان لهذه الحكمة العلوية أبلغ الأثر في توجيه الثقافة الإسلامية))^(٣).

والمأمل في نهج البلاغة سيلاحظ أنَّ الحكمة عند الإمام (عليه السلام) انقسمت على قسمين: الحكم الطويلة والحكم القصيرة، والمراد بالحكم القصيرة -التي هي ميدان البحث- هي التي تتضمن معنى الإيجاز أي ((التعبير عن المعنى بألفاظ قليلة تدل عليه دلالة واضحة))^(٤) وهذا النوع من الكلام أعلى طبقات الفصاحة مكاناً وأكثرها إمكاناً وهذا ما إتورت به حكم الإمام علي (عليه السلام)، ومفهوم الحكم القصار لم يكن من ابتداع الباحث وإنما كثير من جمع حكم الإمام (عليه السلام) الموجزة جعلها بعنوان (الحكم القصيرة)^(٥).

(١) ينظر: الحكمة عند الإمام علي في نهجه، جواد آمل: ١٦.

(٢) بلاغة الإمام علي، د. أحمد محمد الحوفي: ٥٣.

(٣) الإمام علي صوت العدالة الانسانية، جورج جرداق: ١ / ١٠٢.

(٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب: ١ / ٣٤٦.

(٥) ينظر: غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي: ١٠، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، محمد باقر المحمودي: ١ / ١٤، وسجع الحمام في حكم الإمام أمير المؤمنين، محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون: ٦.

ومن فضيلة هذه الحكم أنّها لم تقتصر على بعد واحد، بل تعددت مقاصدها وتشعبت أهدافها، فهي تارة ذات أهداف دينية ومقاصد تربوية وأخرى اجتماعية وثالثة اقتصادية وهكذا دواليك.

وإنّ الحكم القصيرة تجاوزت الأربعمئة حكمة في نهج البلاغة، بيد أنّ الباحث قد وظّف منها ما ينسجم وطبيعة البحث ومضماره المعرفي، ويقصد الباحث بالحكم القصار هي الحكم الموجزة التي لا تتجاوز السطرين، ولم يقتصر أحد على ذكر هذه الحكم إذ وردت في كتب عدة^(١).

ثالثاً: مفهوم علم العلامات:

• العلامة في اللغة:

لقد أثار علم العلامات نقاشاً واسعاً بين العلماء الذين تصدّوا للبحث في هذا المضمار وقد أخذت هذه الدراسات حيزاً واسعاً ابتداءً في التنظير أو في تتبع جذور هذا العلم على المستوى الغربي أم العربي؛ ولكي يتضح مفهوم هذا العلم لابدّ لنا من البحث في المعجمات اللغوية لمعرفة أصل هذا المصطلح، فقد جاء في معجم العين أنّ العلامة من العلم أي ((ما يُنصبُّ في الطريق، ليكون علامة يُهتدى بها، شبه الميل والعلامة والمعلم والعلم: ما جعلته علماً للشيء))^(٢).

ولا يبتعد الجوهري (ت ٣٧٠هـ) عن هذا المفهوم في تحديد مدلول اللفظة إذ ربطها بالسمة تارة، وبالإعلان والإشهار والتميّز تارة أخرى، وذلك بقوله: ((وأعلم الفارس: جعل لنفسه علامة الشجعان. قال الأخطل:

(١) ينظر: الحيوان، الجاحظ: ٢/ ٢٦٦، ٣/ ١٨، والعقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ١/ ٤٢ - ١٥٢، المصدر نفسه: ٣/ ٤٩ - ٢٥٥، والمصدر نفسه: ٤/ ٢٣٠ - ٢٨٧، والحكمة الخالدة، ابن مسكويه: ١١٠ - ١١٢، وزهر الآداب وثمر الآلباب، القيرواني: ١/ ٦٨ - ٢٦٠، والتذكرة الحمدونية، لابن حمدون: ١/ ٦٥ والمصدر نفسه: ٢/ ١٧٦ - ٣٩٥، وللايضاح أكثر ينظر أيضاً: قصار حكم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) دراسة تحليلية، ميثاق هاشم حسين (رسالة ماجستير): ١٧ - ٢٢.

(٢) العين، الفراهيدي: ٢/ ١٥٣ مادة (علم).

مازالَ فينا رباطُ الخيلِ مُعَلِّمَةً وفي كُليبِ رباطِ اللؤمِ والعارِ^(١).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): ((يقال: عَلِّمْتُ على الشيء علامة، ويقال: أَعْلَمُ الفارس، إذا كانت له علامة في الحرب، ... وكل شيء يكون مَعْلَمًا: خلاف المجْهَل))^(٢) أما ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) فقد جعل العلامة هي السمة فقال: ((السِّمَاء والسِّمَاءُ والسِّمَاءُ والسُّومَةُ - العلامة))^(٣)، وجاءت العلامة عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بمعنى الأثر إذ يقول ((وخفيت معالمُ الطريق أي آثارها المُستَدَل بها عليها))^(٤)، وهي بذلك لا تخرج عن معنى السمة؛ لأن سمة الطريق هي آثاره التي يستدل بها على الغاية.

والمَعْلَمُ: موضع العلامة أو ما يُستدل به^(٥). وهذا ما أكده ابن منظور (ت ٧١١هـ) بقوله: ((ويقال لما يُبنى في جوادِ الطريق من المنازل يُستدل بها على الطريق... والمَعْلَمُ: ما جُعِلَ علامةً وَعَلَمًا للطَّرْق والحدود مثل أعلام الحَرَم))^(٦).

وبعد الاطلاع على المادة اللغوية لمفهوم العلامة نجد أنّها تتضمن معنى الأثر تارة، والسمة تارة أخرى، بيدَ أنّ أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) يورد فرقاً بين هذه المصطلحات الثلاثة (العلامة والسمة والأثر) بقوله: ((إنَّ أثر الشيء يكون بعده، وعلامته تكون قبله تقول: الغيوم والرياح علامات المطر، ومدافع السيول آثار المطر. الفرق بين العلامة والسمة: أن السمة ضرب من العلامات مخصوص، وهو ما يكون بالنار في جسد حيوان مثل سمات الإبل، وما يجري

(١) الصحاح، الجوهري: ٥ / ١٩٩٠. وينظر: الديوان: ٢٣٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ١٠٩ مادة (علم).

(٣) المخصص، ابن سيده: السفر الثالث عشر: ١٥٤.

(٤) أساس البلاغة، الزمخشري: ١ / ٥٧٦ مادة (علم).

(٥) ينظر: العين: ٢ / ١٥٣.

(٦) لسان العرب، ابن منظور: ١٢ / ٤١٩.

مجراها وفي القرآن الكريم ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ﴾^(١) وأصلها التأثير في الشيء ومنه الذي الوسمى لأنه يؤثر في الأرض أثراً...^(٢).

والمأمل في التمايز اللغوي الذي صرح به العسكري بين هذه المفاهيم (العلامة والسمة والأثر) سيلحظ أنه خلط بين العلامة والأمانة في قوله: (الغيوم والرياح علامات المطر) ، فكان من الأولى أن يقول: أمارات على المطر ؛ لأن الأمانة هي جزء من العلامة وليس العلامة نفسها، وكذلك تميزه بين العلامة والسمة فقد جعل السمة ضرباً من العلامات، بيد أن السمة هي العلامة بدليل قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾^(٣) والمقصود بسيماهم أي علاماتهم^(٤)، فالآية هنا تتمحور حول اللطافة والبشاشة أي بمعنى أن المؤمن الحقيقي فيه شيء من الذبول والتواضع .

• العلامة في الاصطلاح:

يبني التواصل الفكري على معطيات موضوعية واقعية ولغوية ، تسهم في الاستدلال، وفي إيصال المعنى المضموني إلى الآخر وبهذا التصور فإن العلامات أسهمت بشكل كبير في الكشف عن المعاني الكامنة في النفس الإنسانية؛ لأنَّ ((الإنسان علامة وما يحيط به علامة وما ينتجه علامة، وما يتداوله هو أيضاً علامة، والخلاصة أن لا شيء يفلت من سلطان العلامة))^(٥). وبهذا فهي تسهم بشكل واضح في مساعدة الإنسان لفهم ما يحيط به في مجالات الحياة المختلفة^(٦) ومن هذا المنطلق قال سوسير (١٨٥٨-١٩١٤)*: ((اللغة نظام

(١) سورة القلم: الآية ١٦ .

(٢) الفروق اللغوية: ابو هلال العسكري: ٧١ .

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٩ .

(٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢ / ٥٨١ .

(٥) السميانيات والتأويل (مدخل لسميانيات بورس)، سعيد بنكراد: ٧٢ - ٧٣ .

(٦) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٩ - ١٠ .

من الإشارات (System of signs) التي تعبر عن الأفكار ويمكن تشبيه هذا النظام بنظام الكتابة، أو الألف باء المستخدمة عند فاقي السمع والنطق أو الطقوس الرمزية أو الصيغ المهذبة، أو العلامات العسكرية، أو غيرها من الأنظمة، ولكنّه أهمها جميعاً. ويمكننا أن نتصور علماً موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي، وهو بدوره جزء من علم النفس العام وسأطلق عليه علم الإشارات (((Semiology)^(١)، أما مفهوم العلامة عند بيرس (١٨٣٩-١٩١٤)^{**} فقد رأى أنّها ((شيء من خلال التعرف عليه نعرف شيئاً إضافياً))^(٢)، وبعبارة أخرى أنّها ((شيء يُسند، من حيث ما، على علامة أخرى هي موضوعه، بصورة تجعله يربط بهذا الموضوع شيئاً ثالثاً هو التعبير Interpretant عنه ، وهذا بدوره يربط شيئاً رابعاً، وهكذا))^(٣).

ويمكن تمثيل هذا التعريف على الشكل الآتي: ^(٤)

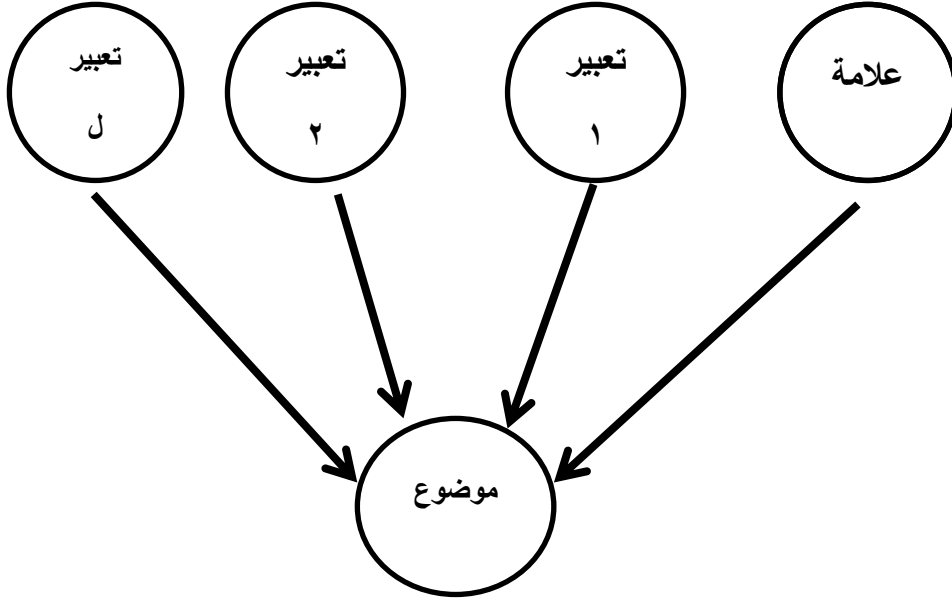
* هو عالم فرنسي يعد من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث اتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية (ينظر: السيميائية العامة وسيميائية الأدب عبد الواحد المرابط : ٤٤).
^(١) علم اللغة العام، فردينان دي سوسير، ترجمة: **يؤيل** يوسف عزيز: ٣٤.

^{**} وهو فيلسوف أمريكي وأحد مؤسسي السيميائيات المعاصرة (ت ١٩١٤م) وهو أيضاً من أبرز علماء الرياضيات والمنطق. (السيميائية الأصول القواعد والتاريخ، مجموعة من المؤلفين، ترجمة: رشيد بن مالك: ١٣٣).

^(٢) نقلاً عن السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٦٨، والتأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد بنكراد: ١٢٠.

^(٣) بيرس نقلاً عن: تيارات في السيميائية، د. عادل فاخوري: ١٦.

^(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٧.



وتتخذ العلامة عند (بيرس) طابعاً شمولياً تنماز بصفة منطقية عامة استوعبت بموجبها كل الظواهر السيميائية ، وحاولت أن تسعى لتشريع وصياغة قواعد وقيم شاملة بين الصواب وعدم الصواب، وكذلك استندت إلى سياق فلسفي تفسيري مستوحى من كانط* وهيغل*^(١). ويبدو أن سوسير أطلق تسمية الإشارات على العلامة وهو بهذا حصر ميدان هذا العلم في الدلالات الاجتماعية على العكس من بيرس الذي جعلها تدرس العلامات العامة في إطارها المنطقي^(٢).

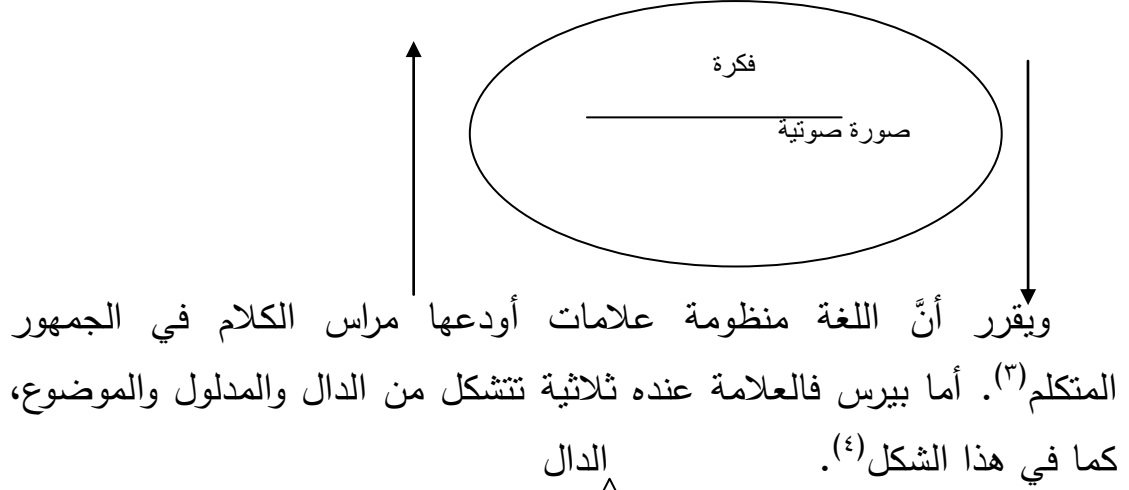
* فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر (١٧٢٤-١٨٠٤) وكان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية ،من مؤلفاته: نقد العقل العلمي ،الدين في حدود مجرد العقل ،أنطولوجيا الوجود(ينظر: موسوعة الفلسفة ،عبد الرحمن بدوي :٢/٢٦٩-٢٧٠)نظرية العلامات ،دولودال،ترجمة:عبد الرحمن بوعلي :٢٣-٢٤)

* وهو فيلسوف ألماني يعد من من أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي لُقِبَ بـ(أرسطو العصر الحديث) ت:١٨٣١م(ينظر: موسوعة مشاهير العالم ،إعداد: مورييس: ٥/٤٩- ٥٣ ، وفلسفة الجمال أعلامها مذاهبها، أميرة حلمي مطر: ١٢٣-١٢٤).

(١) ينظر: السيميائ العامة وسيميائ الأدب، عبد الواحد المرابط: ٧٩- ٨١.

(٢) ينظر: الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر، د. عصام خلف كامل: ١٧.

وبهذا فإن العلامة عند سوسير تتشكل من علاقة افتراضية تقابلية بين مظهر تعبيرى يسمى الدال، وتصور مفهومي يسمى المدلول، في أثناء فعل الكلام^(١)، ويمثل سوسير لهذه العلاقة بهذا الشكل^(٢).



وقد تابع بارت (١٩١٢-١٩٨٠)* سوسير في نظريته إلى العلامة بوصفها وحدة ثنائية^(١). ويعرف (بريتو)** العلامة بأنها ((حدث مدرك يشكل دليلاً منتجاً لمباشرة ما))^(٢) ويبدو في هذا التعريف أنّه يؤكّد عدم ثبوتية دلالة العلامة.

(١) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ترجمة: **يؤيل** يوسف عزيز: ٨٥ - ٨٩.

(٢) المصدر نفسه: ٨٥.

(٣) ينظر: اللسانة الاجتماعية، جوليت غارمادي، ترجمة: د. خليل أحمد خليل: ١٧، ينظر: مدخل إلى المدارس اللسانية، سعيد شنوفة، ٢١.

(٤) ينظر: الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، غريب اسكندر: ٥٨.

* وهو فيلسوف وناقد أدبي فرنسي تتوزع أعماله بين البنيوية وما بعد البنيوية (ت ١٩٨٠) من مؤلفاته: هسهسة اللغة، التحليل النصي (ينظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي: ٢٨٥-٢٨٦، معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٩١).

ومفهوم العلامة مفهوم واسع رابط متنوع الأداء بين بنية النص وبنية الواقع، وبين النص والعالم، وبين الذات والوجود^(٣)، وقد أخذ دلالات فضفاضة كما يذكر دانيال تشاندلر^(٤)، ولعل أوسع تعريفاتها هو تعريف أمبرتو إيكو الذي اعتمد على موضوعها إذ يرى أنَّ العلامة ((إشارة واضحة تمكننا من التوصل إلى استنتاجات بشأن امر خفي))^(٥).

أما موريس (١٩٧٩-١٩٠١)* فقد ربط العلامة بالتأويل إذ يقول: ((إنَّ الشيء ليس علامة إلا إذا أوله أحدهم على أنه علامة على شيء ما))^(٦)، أي أنَّ التأويل هو الأصل الذي يثبت هوية العلامة؛ ذلك بأنَّ العلامة تعتمد على اعمال العقل والتأمل لاستنتاجها، وعليه فهي غير خاضعة للإدراك التفسيري بل خاضعة لمنطق التأمل التأويلي.

** وهو ناقد فرنسي يمثل الاتجاه التواصل للعلامة ويعد من أتباع جورج موان (ينظر: سردية النص الأدبي د. عواد كاظم: ١٠٧)

(١) ينظر: المكونات السيميائية والدلالية للمعنى، د. الأطرش يوسف، المركز الجامعي خنشلة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيميائية النص الادبي)، الجزائر، ٢٠٠٦ م: ٦.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش: ١٥٨.

(٣) ينظر: الشعرية والعلامة والجسد دراسة نقدية في أعمال محمد عفيفي، شوكت المصري، مجلة فصول، العدد: ٦٢، ٤١٦. الاستبداد الرمزي (الدين والدولة) في التأويل السيميائي، د. شاهر شاهين: ٦٨.

(٤) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٢٨، والسيميائيات وتحليل النص الشعري إشكاليات النظرية والمنهج (تشريح النص للغزالي انموذجا)، د. مسلم حسب حسين، مجلة اللغة العربية وآدابها كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد ٢٢٦، ٢٠١٥: ٣٥٣.

(٥) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٤٦.

* وهو ناقد أمريكي قام بتوسيع المجال التطبيقي للعلامة إذ جعلها في ثلاثة أبعاد وهي: التداولي والتركيبية والدلالي (ينظر: ماهي السيميولوجيا، برنان توسان، ترجمة: محمد نظيف: ٤١-٤٢) (٦) المصدر نفسه: ٤٧.

وعرّفها وولف** (wolff) على أنّها ((شيء يستدل منه على حضور شيء آخر أو على وجوده ماضياً أو مستقبلاً))^(١)، ويبدو أنّ تعبيره بالاستدلال يقترب من نظرة بيرس إلى أنّ العلامة تفهم بالتأويل.

وبعد الاطلاع على تعريف العلماء لمصطلح (العلامة) نجد هناك تداخلاً مع المصطلحات الأخرى، وهذا الأمر يجعل خطأً مفاهيمياً لدى الدارس في الوقت الحاضر، مما جعله يقع في إشكالات جمة يصعب معها رسم حدود متباينة تبين هذه المصطلحات، فتارة يطلقون مصطلح العلامة، وأخرى الدلالة، ومرة ثالثة الإشارة، ورابعة التأويل؛ لذا عمّد الباحث إلى التمييز بين هذه المفاهيم ووضع فواصل بينها؛ لتكون منطلقاً واضحاً ينطلق منه القارئ لهذا البحث.

فهناك من يجعل الدلالة هي العلامة ويمازج بين المصطلحين، ومنهم الدكتور عادل فاخوري*؛ إذ يرى أنّ العلامة هي تطور لعلم الدلالة^(٢). وآخرون يرون أنّ وظيفة العلامة هي وظيفة الدلالة أمثال لويس باني الذي يقول إنّ المشروع العلاماتي هو ((مشروع علم الدلالة كما يصوغها الخطاب داخل النصوص))^(٣).

بيد أنّ البحث لا يتوافق مع هذه الرؤية فالدلالة غير العلامة وجملة الأمر ((أن الدلالة على الشيء ما يمكن كلّ ناظر فيها أن يستدل بها عليه، كالعالم لما كان دلالة على الخالق كان دالاً عليه مستدل به، وعلامة الشيء ما يعرف به المعلم له، ومن شاركه في معرفته دون كل واحد، كالحجر تجعله علامة لدفين

** وهو ناقد انكليزي له إهتمام بالدراسات اللسانية والنقدية بشكل عام، ينظر: ar.wikipedia.org

(١) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٤٨.

* وهو أستاذ وكاتب لبناني يتكلم اللغة العربية والإنكليزية والألمانية والإيطالية له مؤلفات كثيرة منها: تيارات في السيميائية، علم الدلالة عند العرب

(٢) ينظر: علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة، د. عادل فاخوري: ٧٠ - ٧١.

(٣) القراءة السيميائية والمشروع اللاهوتي وقائع وتساولات، لويس باني، ترجمة: نزار التجديتي، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع ٥، البيضاء، المغرب ١٩٩١: ١٠٨.

تدفنه فيكون دلالة لك دون غيرك، ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا اذا وقفته على ذلك... فالعلامة تكون بالوضع والدلالة بالاختصاص^(١).

وتأسيساً على ذلك نجد أن العلامة غير ثابتة لأنها توضع بالاتفاق، على حين أن الدلالة لا يمكن تغييرها لأنها شائعة للجميع^(٢). وبهذا فإن العلامة أقل وضوحاً وأكثر عموماً وشمولاً، ومن هنا فهي تتطوي على محمولات دلالية، إذ تجعل النص الذي انتظمت فيه نصاً مفتوحاً، والعلامة يشترط فيها التسنين (التشفير) أي أن يتوافر بين الباث والمتلقي مفهوم مشترك، فالتسنين في هذه الحالة ((مجموعة من القواعد التي تمكننا من إعطاء معنى للعلامات))^(٣).

ومن دون معنى التسنين لا يمكن إدراك معنى العلامة لدى المتلقي فمثلاً: الكلمة التي يتوافق عليها مجموعة من الأشخاص وتكون مفتاحاً للمعرفة فيما بينهم من دون غيرهم كأن تكون كلمة (السّر) في الجيش فهي معروفة لدى أفراد الجيش في حماية مقراتهم ومن دون معرفة العدو بها. وبهذا فإن ((السّنن هي الشروط الأساسية الكافية للعلامة))^(٤). فلا سبيل لإدراك العلامة ودلالاتها إلا إذا خضعت لشروط السنن وللمعطيات التداولية داخل محيط اجتماعي معلوم^(٥). وبمعنى آخر أن التسنين هو جملة من القواعد المعهودة اتفاقاً بين أفراد المجموعة كي تفهم تلك المجموعة المعنى فيما بينها، ومثال ذلك ((طلوع الشمس هو بالنسبة إلى المحدثين علامة على حركة الأرض كما كان بالنسبة إلى القدامى علامة على حركة الشمس))^(٦).

(١) الفروق اللغوية، العسكري: ٧٠ - ٧١، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د. هادي نهر: ٣٢.

(٢) ينظر: العلامة في القصص القرآني دراسة تفسيرية (أطروحة دكتوراه)، لواء العياشي بأشراف د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ٢٠١٦: ٩.

(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٤٨.

(٤) المصدر نفسه: ٤٩.

(٥) ينظر: السيميائيات الواصفة المنطق السيميائي وجبر العلامات، أحمد يوسف: ١٠٨.

(٦) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٩٨.

ويمكن من ذلك أن نستنتج أن التسنين هو عملية اتفاق وتلازم مضمونيين على علامات محددة، يفهم المُتسنن منها معنى العلامة عن طريق اتفائه مع غيره سلفاً، وثمة أمر آخر في العلامة أن التسنين لا يكفي لجعل العلامة أن تكون إلا إذا كان هناك استدلال وتأويل^(١)، فمثلاً ((ضرب الطاولة بقوة علامة: للغضب، ولاستعادة الانتباه، وقد لا تشكل علامة، فإذا كان هنالك بين مستعمليها: أي إنها إذا صدرت من المرسل إلى المتلقي عندها تكون العلامة علامة؛ لحدوث فهم عند المتلقي وذلك من تأويل الضربة القوية والاستدلال بها؛ فإن لم يحدث هذا الاستدلال عنها لن يكن ضرب الطاولة علامة))^(٢).

فالتأويل لا يؤمن بأحادية المعنى للنص؛ بل يحاول أن يكشف عن البنية العميقة الكامنة في أعماق النص، فهو يعتمد بشكل أساسي على تعددية المعنى^(٣)، فالقراءة السيميائية للنصوص لا تهدف إلى استجلاء العوالم الظاهرة للعلامة، بل تحاول أن تستقرئ هذه العلامة من خلال النظرة التأويلية التي تتأسس على أن النص في مجمله علامة أو مجموعة من العلامات التي تتعاقب وتتشابك مع بعضها لتبرز الرؤية القارة في أعماق النص^(٤). ومن ثمّ فالتأويل يسقط فرضيات تنطلق من معطيات النص تطمئن إليها الذات المتلقية^(٥)، فقد تتكون للمتلقى علامة معينة داخل النص وتكون أخرى بالنسبة لشخص آخر عبر مؤول، بمعنى أنها تخلق في مخيلته علامة موازية، أو ربّما علامة أرقى من الأولى، وتشكل علامة ثالثة لشخص آخر، وهكذا تستمر هذه السيورة معبرة عن عملية تأويلية غنية قد لا يكون لها نهاية تحدّها، وبهذا الاختبار يعتقد بيرس أن المؤول ((لا يمثل عنصراً مشكّلاً للبناء الداخلي للعلامة فحسب، بل إضافة إلى ذلك هو

(١) ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٤.

(٣) ينظر: آليات التأويل السيميائي، موسى رابعة: ٢١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤.

(٥) ينظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد بنكراد: ١١.

علامة أخرى، تحتاج إلى تمثيل آخر يكون سبباً في إيجاد علامة أخرى توجد بدورها مؤولاً آخر، ومن شأن هذا الانتقال من مؤول إلى آخر داخل نسيج السيميوزيس* اللامتناهية، سواء خص ذلك مستوى التقرير أو كان على مستوى التأويل، أن يكسب العلامة معرفة خاصة أرقى من تلك التي مثلت نقطة البداية بالنسبة لهذه السيرورة التدليلية^(١)

ومثال ذلك: إنَّ الغروب يُشير إلى إنقضاء النهار فهذه القضية تشكل علامة أولى لدى أناس معينين، لكنها تشكل علامة أخرى لدى أناس آخرين انطلاقاً من تأويلهم فتشكل عندهم علامة على الفناء فالحياة شبيهة بالنهار والذي هو مصدر الحركة، وبزوغ نور الفجر يشير إلى الولادة وهكذا^(٢) هي الحال دواليك، على حين هذا غير موجود في نطاق (الدلالة) وبهذا فإنَّ كلام لويس باني عن العلامة أو فهمه لها محل نظر عما سبق القول في هذا.

وتأسيساً عليه نستنتج من هذا أنَّ هذا التباين في تحديد العلامة يرجع إلى التأويل؛ لأنَّ ((الشيء لن يكون علامة إلا إذا تم تأويله باعتباره علامة على شيء من لدن مؤول))^(٣).

وعليه نجد أنَّ العلاقة بين التأويل والعلامة هي علاقة تلازمية، فكل منهما حقيقة واقعية، بيد أنَّ هنالك فرقاً بينهما فالتأويل حقيقته إحصائية تستند إلى

* مصطلح أطلقه بيرس على سلسلة المؤولات المتتالية التي ترتبط بالنص المقروء والتي تنتج عن إنشطار المقولات الثلاث

^(١) العلامة بين إحالاتها التقريرية وأبعادها التأويلية د. احمد طيبي، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، ضمن أعمال الملتقى الدولي السادس (السيميائ، النص الأدبي) الجزائر: ١٨٣.

^(٢) ينظر: الرمز والعلامة الإشارة، د. كعوان محمد، المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيميائ والنص الادبي) ٢٠٠٦م: ٤ - ٥.

^(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٦٥.

وجودها من خلال السياق أو الإشارة، أما العلامة فحقيقتها واقعية موجودة للعيان، يفهمها المتلقي من خلال السنن للعلاقة بين الدال والمدلول والموضوع^(١).

أما إذا ما نظرنا إلى العلاقة بين العلامة والإشارة فإننا نجد أن بين المفهومين تداخلاً مصطلحياً وخطأً لدى المتلقي، بيد أن العلامة هي غير الإشارة وهذا ما أكدته إرنست كايسرر (١٨٧٤-١٩٤٥)* في معرض حديثه عن الرمز (العلامة) والإشارة، إذ عدّ الإشارة جزءاً من عالم الوجود المادي، في حين عدّ الرمز (العلامة) جزءاً من عالم المعنى الإنساني^(٢).

والعلاقة بينهما تتحدد عن طريق ارتباطهما مع متعلقيهما ف((الإشارة مرتبطة بالشيء الذي تشير إليه على نحو ثابت وكل إشارة واحدة ملموسة تشير إلى شيء واحد معين، أما الرمز فعام الانطباق، أي يوحي بأكثر من شيء واحد، وهو متحرك ومتنقل ومتنوع))^(٣).

ومن هنا نفهم أن دلالة الإشارة واحدة وثابتة لا تقبل التوزيع ولا يمكن أن تختلف من شخص لآخر، أما العلامة فدلالاتها غير مستقرة أي متعددة تبعا للمؤول نفسه.

(١) ينظر: العلامة بين إحالاتها التقريرية وأبعادها التأويلية، د. احمد طيبي: ١٨٩ - ١٩٠.

* وهو عالم ألماني من أصحاب اتجاه السيميائية الثقافية وكذلك يعد من الفلاسفة والمؤرخين ينتمي إلى مايسمى بمدرسة ماربورج في الفلسفة الكانطية الجديدة له مؤلفات كثيرة منها: الدولة والأسطورة، فلسفة الأشكال الرمزية (ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٩٧)

(٢) ينظر: الرمز العلامة والإشارة، د. كعوان محمد (بحث سابق): ١٠، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث، محمد علي كندي: ٥٧.

(٣) الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني، أمية حمدان حمدان، ٢٥ - ٢٦، ينظر: علم الإشارة السيمولوجيا ، بيروجيرو، ترجمة: د. منذر عياشي: ٢٧ - ٢٨، كذلك ينظر: الرمز والعلامة والإشارة، د. كعوان محمد (بحث سابق): ١٠.

• إرهابات العلامة في الفكر الغربي

إنَّ الموروث الفكري لدى الغرب لا يعدو أن يكون في مجمله مخزوناً علمياً وثقافياً استمدوه ممن سبقهم، فإذا كانت العلامة لا يمكن الوقوف على ماهيتها من دون الوقوف على علاقتها بالمعنى، فإنَّه يمكن القول بناءً على هذا بأنَّ هذه العلاقة كانت تمثل هاجساً معرفياً للتفكير الفلسفي القديم إذ كثر التأمل والتدبر في العلاقة المتواشجة بين اللغة والفكر^(١).

فالعلامة مصطلح قديم كان موجوداً عند السفسطائيين وكذلك كان له وجود عند افلاطون (ت ٣٤٨ - ٤٢٨ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ - ٣٨٤ ق.م)، فمصطلح سمبوتيقا* في اللغة الافلاطونية يوجد إلى جانب مصطلح Granmatike الذي يعني تعلم القراءة والكتابة، أو مندمج مع الفلسفة أو فن التفكير^(٢).

إنَّ فهم المعنى من المنظور السيميائي لا ينبغي فصله عن النسق الفلسفي والعلمي العامين، وبهذه المعرفة الإنسانية جعلت جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م)** يهتدي إلى السيميائيات التي ترتبط ببقية هذه المعرفة^(٣). ومما لا شك فيه أنَّ الأفكار الفلسفية تمثل الأصول المعرفية التي تقوم عليها كل المناهج النقدية^(٤).

إنَّ مراحل نشأة العلامة مرّت بمسالك متعددة حتى وصلت إلى اللغة، فقد ارتبطت منذ القدم عند الإغريق بالطب؛ لذا يقول الدكتور عبد الملك مرتاض: ((وكذلك ابتدأت السيميائية طبية فلسفية، ثم لغوية خالصة ثم تشعبت إلى أدبية

(١) ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف: ١٩.

* سمبوتيقا: يعني التأويل وهو مرتبط بالعلامة.

(٢) ينظر: السيميولوجيا ونقد الشعر، د. عصام خلف: ١٤.

** وهو فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي ولد في عام ١٩٣٢م درس في أكسفورد وأصبح طبيباً ثم تحول إلى الفلسفة من مؤلفاته: رسالة في التسامح، مقالة في العقل البشري، الحكومة المدنية (ينظر: الموسوعة الفلسفية: ١٦٤).

(٣) ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف: ١٩.

(٤) ينظر: الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، د. محمد فليح الجبوري: ٢٢.

مع احتفاظها بوضعها اللساني^(١)، وبعد ذلك بدأ التفاعل بين التيار الفلسفي والتيار اللساني، مما أدى إلى بعض الطروحات التي تسعى إلى التوفيق بين الرؤيتين^(٢).

وقد ضرب علم العلامات في الفكر الإنساني باعاً طويلة لما لهذا العلم من أهمية قصوى في معرفة الإنسان بما يدور حوله من أشياء مادية وغير مادية تتمثل بكافة المجالات الحياتية، إذ تجسد علم العلامات وبدأ إلى الظهور في الحيز التطبيقي عند الغرب في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وارتبط ظهور هذا العلم بوجود عالمين يرجع إليهما الفضل في ظهوره وهما فردينان دي سوير (١٨٥٧-١٩١٣) والفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس (١٨١٨هـ-١٩١٤)^(٣). ويذهب كثير من النقاد إلى أن سويسير هو أول من تنبأ بعلم العلامات^(٤)، وذلك حينما قال: ((ويمكننا أن نتصورَ علماً موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي...))^(٥).

ويعتقد نقاد آخرون أن علم العلامات في الغرب ولد ولادةً مزدوجة؛ أي في أوروبا مع سويسير، وفي أمريكا مع تشارلز بيرس^(٦).

(١) السّمة والسيمائية، عبد الملك مرتاض، مجلة الحداثة، ع٢، يونيو، ١٩٩٣: ١٩.

(٢) ينظر: تيارات في السيمياء، د. عادل فاخوري: ٩.

(٣) ينظر: الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، مارسيليو داسكال، ترجمة: حميد الحمداني وآخرون: ٤. والاتجاه السيميولوجي نقد الشعر، د. عصام خلف كامل: ١٤-١٥، وما السيميائية، ي. ستيبانوف مجلة المعرفة، ترجمة قاسم المقداد، السنة العشرون، سوريا، العدد ٣٣٥: ٥٣.

(٤) ينظر: الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة مارسيليو داسكال، ترجمة: حميد الحمداني وآخرون: ٤، النقد والدلالة، محمد عزام: ٧، السيمياء الأصول والقواعد والتاريخ: مجموعة من المؤلفين: ٣.

(٥) علم اللغة العام، سويسير، ترجمة: **يؤيل** يوسف عزيز: ٤.

(٦) ينظر: السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، د. محمد اقبال، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع والعشرون، العدد الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون- الكويت ١٩٩٦: ١٩٠.

وعلم العلامات هو علم السيمياء، فالسيمائية تعتمد اعتماداً مباشراً على العلامة^(١) وهذا ما أكده تودوروف*، أما قاموس (السيمائية) لواضعية غريماس (١٩١٧-١٩٩٢م)** وكورتيس* فيعترف بأن السيمائية تستعمل في معانٍ مختلفة حسبما تحدد مقدار ما، متجلباً تراد معرفته أو شيئاً معرفياً^(٢).

ومن حيث تسميات المصطلح فسوسير أطلق على العلامات مصطلح (السيمولوجيا)، أما بيرس فأطلق عليها إسم (السميوطيقا)، ويبدو أن تسمية سوسير هذا العلم بهذه التسمية؛ كان بداعي حصر دراسة هذا العلم (العلامات) في دلالاتها الاجتماعية، على الخلاف من بيرس الذي جعلها تدرس العلامات العامة في مجالها المنطقي^(٣).

وقد تعددت هذه التسمية إلى تسميات كثيرة اعتمدت أغلبها على الترجمة والتعريب، ويرى الروسي يوري لوتمان*** (١٩٢٢-١٩٩٣) في دراسة العلامات

(١) ينظر: المنهج السيميائي بين التهذيب والتوليد، بو جمعة بوبعوي، مجلة الموقف الأدبي، العدد: ٣٧١، السنة الواحدة والثلاثون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٢: ١٢، ما السيمائية، ي.س. ستيبانوف (بحث سابق): ٥٣.

* وهو فيلسوف وناقد أدبي فرنسي من أصل بلغاري توجه إلى فرنسا للدراسة وهو في سن الرابعة والعشرين وحصل على جنسيتها من مؤلفاته: الشعرية، الأدب في خطر، مدخل إلى الأدب العجائبي (ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٩٦-٩٧)

** وهو سيميائي فرنسي اعتنى بالسردية السيمائية ويعد مؤسس السيميائيات البنيوية (ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٢٢٩-٢٣٢)

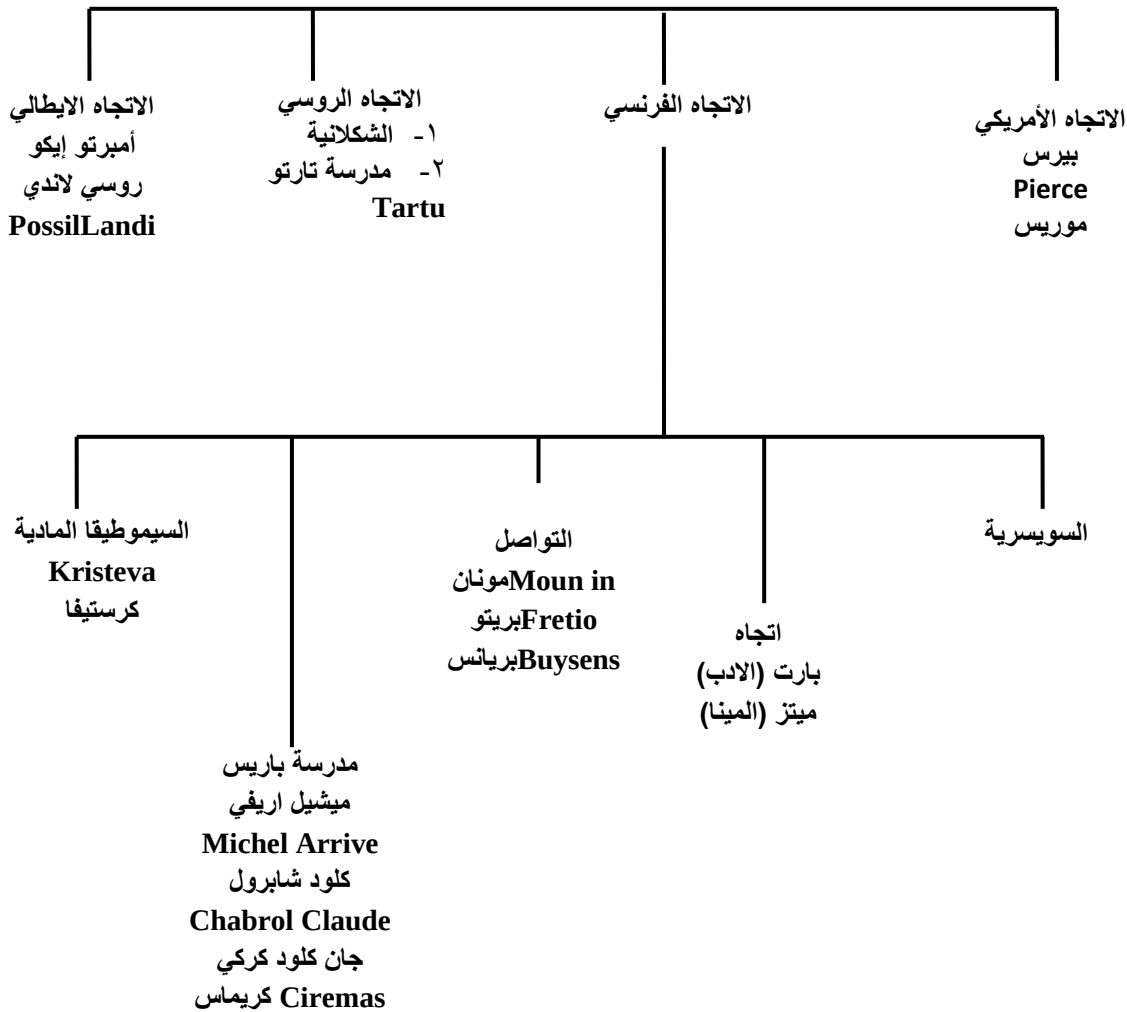
* وهو ناقد فرنسي ويعد من مؤسسي السيميائية السردية، اعتمد في التحليل السردى على نظرية التلخيص التي جاء بها بعد وفاة كريماس (ينظر: السيميائيات السردية، رشيد بن مالك: ١٦).
(٢) ما السيمائية، ي.س. ستيبانوف (بحث سابق): ٥٣.

(٣) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٥٠-٥٥.

*** وهو سيميائي روسي يمثل اتجاه السيمياء الثقافية له مؤلفات كثيرة منها: سيمياء الكون، جماليات المكان. (ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٩٧).

وتأويلها بضرورة الاعتماد على منهج سوسير أو منهج بيرس أو التوفيق بينهما^(١).

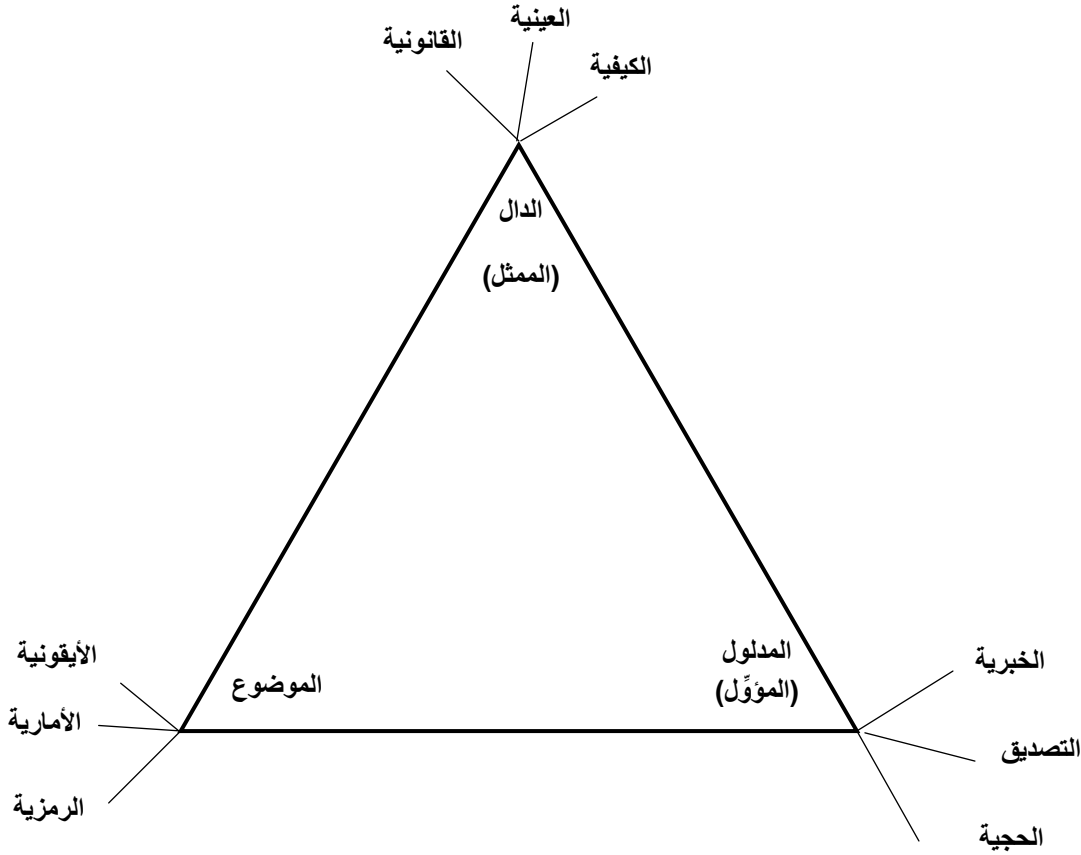
وبهذا فإن نظرة هذين العالمين فتحت الأبواب أمام النقاد بدراساتهم لهذا العلم وقد تعددت اتجاهاتهم وميولهم الدراسية ويمكن أن ننظر إلى هذه الاتجاهات عن طريق الشكل الآتي^(٢)



(١) ينظر: البنيوية وعلم الإشارة، ترنسهوكز، ترجمة: مجيد الماشطة: ١٧.

(٢) الاتجاه السيمولوجي ونقد الشعر، د. عصام خلف كامل: ٢٩.

وقبل أن نخوض في هذه الاتجاهات التي مثلها المخطط السابق نود الإشارة إلى الإيجاز في هذا المضمار والإيضاح بحسب التسلسل التشجري للمخطط أعلاه. إذ تمثل الاتجاه الأمريكي بالعالمين (بيرس) و(موريس ١٩٠١ - ١٩٧٩ م). وكما هو معلوم أن العلامة عند بيرس تتكون من الدال والمدلول والموضوع ولكل ركن من أركان العلامة له تقسيمات فرعية يوضحها المخطط الآتي^(١):



وقد اعتمد البحث هذا التقسيم؛ لأنه أكثر دقة، ويعطي للباحث الفسحة الكاملة في التطبيق؛ لما في نهج البلاغة من مواطن غزيرة من الأمثال النوعية لهذه التقسيمات.

^(١) ينظر: تصنيف العلامات، بيرس، ترجمة: فريال جبوري غزول، ضمن كتاب (مدخل إلى السيموطيقا مقالات مترجمة)، بإشراف: سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد: ١٤٢. والسيمانيات والتأويل (مدخل لسيمانيات بورس)، سعيد بنكراد: ١١٩.

أما موريس فقد قام بتوسيع دراسة العلامة على وفق نظر بيرس على الرغم من التعقيد الحاصل في نظريته، إلا أنها اتسعت متأثرة بمرجعياتها الأولى في المنطق والرياضيات^(١). إذ وظف ثلاثة أبعاد في دراسة العلامات وهي: البعد التركيبي، والبعد التداولي، والبعد الدلالي^(٢).

أما الاتجاه الفرنسي المتمثل بسوسير فقد كتب له الانتشار الواسع بحكم انتشار اللسانيات، ولقد نشأ عن الاتجاه السويسري اتجاهان متعارضان انبثقا على تأويل مختلف لدورة الكلام السويسرية. الأول: يخص كلا من ((بريتو ومونان ومارتيني وبيونيس ويقوم على أن وظيفة اللسان الأساسية هي التواصل. ومن ثم فإن العلامات اللسانية تنقسم إلى صنفين كبيرين: علامات الكلام، وعلامات الكتابة))^(٣).

والواضح أن أصحاب هذا الاتجاه يجعلون المعنى رهينا بتعين مقاصد المتكلمين^(٤). وهم يعتقدون أن العلامة تتألف في أساسها من دال ومدلول وقصد^(٥).

الثاني: يزعم أصحاب هذا الاتجاه الذي يناصر سيمولوجيا الدلالة ويعارض الاتجاه الأول بأن اللغة لا تستنفد كل إمكانيات التواصل، فالتواصل يحدث سواء توافرت القصدية أم لم تتوافر ومن ممثلي هذا الاتجاه (بارت)^(٦).

(١) ينظر: ما هي السيمولوجيا: برنار توسان، ترجمة: محمد نظيف: ٤١ - ٤٢.

(٢) ينظر: الاتجاه السيمولوجي ونقد الشعر، د. عصام خلف كامل: ٩١ - ٩٧، والشكل والخطاب مدخل إلى تحليل مظاهراتي، محمد الماكري، ٣١ - ٤١، العلامة تحليل لمفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو ترجمة: د أحمد الصمعي: ٥١.

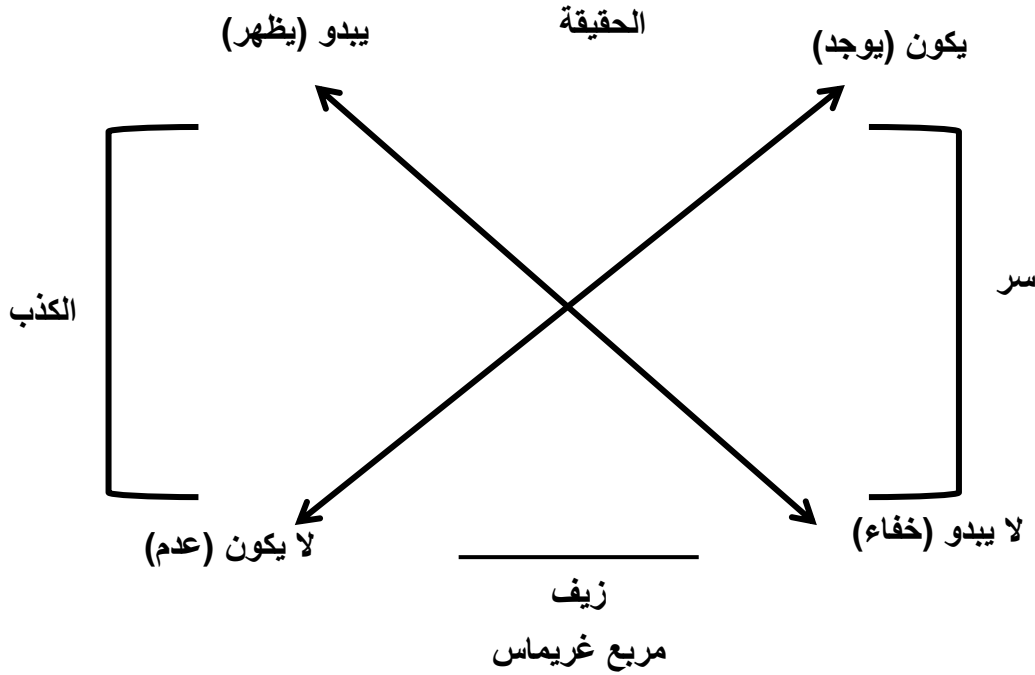
(٣) المنهج السيميائي (اتجاهاته وخصائصه) علي زغينة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة محمد خضير بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثاني (السيمياء والنص الأدبي) الجزائر، ٢٠٠٢: ٢٦٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٦.

(٦) المصدر نفسه: ٢٦٦.

أما غريماس الذي يعد أهم أقطاب المنهج السيميائي وهو من الاتجاه الفرنسي^(١). فقد ركز على الدلالات المتعددة، إذ قام بتحديد القواعد التي تتصل بمظاهر القول عن طريق المربع السيميائي الذي يبنى معنى العلامات عبر علاقات التضاد والتناقض للكينونة والظهور، ويتقاطعهما تتولد أشكال مختلفة قابلة للتحقق وكما هو في الشكل الآتي:^(٢)



أما الاتجاه الروسي الذي يمثله (ياكوبسن) الذي تزعم (الشكلانية) فقد نُظِرَ إلى مفهوم العلامة نظرةً شموليةً، فهو لم يُقصر العلامة على المفردة، والجملة، بل جعلها تتموضع في الخطاب، ولا يتحقق مفهوم العلامة بنظره إلا بعد استكمال الرسالة شروطها السياقية أي بتوافر المرسل والمرسل إليه، ووسيلة الاتصال

(١) ينظر: الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، د. محمد فليح الجبوري: ٤٠.

(٢) ينظر: المعينيات والموجهات في سيميائ التواصل من تشكيل الخطاب الى تضاد العوالم، الأستاذ: مداس احمد، كلية الاداب والعلوم الاجتماعية، جامعة محمد خضير بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس (السمياء والنص الادبي) الجزائر، ٢٠٠٨م: ٦، والخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي، د. هيام عبد زيد عطية: ٣٥٠.

والشفرة المتعارف عليها من جهة طرفي الرسالة وسياق يحدد الرسالة^(١) ويتضح ذلك من خلال المخطط الآتي^(٢):

سياق

مرسل ← رسالة ← مرسل إليه

صلة

سنن (شفرة)

وتتجلى العلامة في الاتجاه الإيطالي الذي يمثله (أمبرتو إيكو)* في ثلاثة أبعاد هي (المبنى والمدلول والمرجع)^(٣) ضمن المظاهر الثقافية أو ما يسمى (بالسيمياء الثقافية)^(٤).

مما سبق يتضح لنا أن العلامة تتمظهر في الاتجاهات الغربية في سياقات متعددة فهي مفهوم واسع لا يستطيع أحد أن يجمع كل هذه الاتجاهات في دراسة واحدة، لذا ارتأى الباحث أن تكون هذه الدراسة ضمن الاتجاه البيروني في نطاقها الأساس مع تضمين بعض جزئيات الاتجاهات الأخرى.

(١) ينظر: المنهج الشكلي (نصوص الشكلايون الروس): ٣٥، والعلامة في ثلاثية ارض السواد لعبد الرحمن منيف (دراسة سيميائية)، فيصل غازي محمد النعيمي، (اطروحة دكتوراه)، بإشراف د. عبد الستار عبد الله البدواني، كلية التربية، جامعة الموصل، ٢٠٠٥: ١٠، نحو النص مبادئ واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة، نعمان بوقرة، مجلة علامات، ج ١٦، مج ١٦، ٢٠٠٧ م: ١٣ - ١٤.

(٢) ينظر: قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون: ٢٧.

* وهو ناقد إيطالي جعل من العلامة ثلاثية الأبعاد و من أبرز مؤلفاته: القاريء في الحكاية، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، السيمياء وفلسفة اللغة (ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٩٧، و الموسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة: ٢/ ١٥٠٥).

(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٩٥ - ٦٠.

(٤) ينظر: الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، غريب اسكندر: ٦٣ - ٦٤.

المبحث الأول: العلامة النفسية

يرى علماء النفس أنَّ السلوك الإنساني من الميادين التي تخضع للتفسير والتحليل^(١)، والتحليل النفسي للسلوك الإنساني أصبح نظرية سيكولوجية شاملة عند الإنسان يقوم بدراسة العناصر الطبيعية للكائن البشري مع الكشف عن ميوله وعالمه الداخلي^(٢). وتكمن أهمية علم النفس بالنسبة للنقد الأدبي بأنَّه ((مظلة واسعة تدرج تحتها عدَّة مسارات هامة، النمو الانساني ومراحله إلى سن الرشد، وعملية التأويل، وكذلك فعالية الاستشفاء والعلاج))^(٣) وميدان العلامة واسع تنوعت فيه أوعية البحث، وتوزعت على كل العلوم حتى كادت تشمل كل ميدان قابل للتحليل ومنها علم النفس^(٤).

والمتتبع تاريخياً إلى التحليل النفسي للنص الأدبي سيلاحظ أنَّ هذا الأمر قد برَّرَ فعلياً مع سيغموند فرويد* الذي يرى أنَّ العمل الأدبي موقع أثري له طبقات متراكمة من الدلالات ولا بد من كشف غوامضه وأسراره^(٥).

والعلاقة بين النص الأدبي وعلم النفس علاقة متواشجة لا تحتاج إلى إثبات فهما بمثابة دائرة لا يفترق طرفاها إلا ليلتقيا^(٦). ومن شأن علم العلامات أن يتكوى

(١) ينظر: الإنسان وعلم النفس، د. عبد الستار إبراهيم: ٥٦.

(٢) ينظر: النقد النفسي في كتاب عقدة أوديب، خديجة فارسي (رسالة ماجستير) جامعة قاصدي، كلية الآداب واللغات: ٢٠١٣-٢٠١٤: ١٠-١١.

(٣) دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعيد البازعي: ٣٣٢.

(٤) ينظر: السيميائية في الخطاب النقدي المعاصر، بشير تاويريت، مجلة علامات، ج ٥٤، م ١٤، النادي الثقافي، جدة ٢٠٠٤: ١٧٦.

* وهو عالم نمساوي يعد مؤسس علم التحليل النفسي اشتهر بنظريات العقل واللاوعي له مؤلفات كثيرة منها: تفسير الأحلام، الذاكرة، خمس محاضرات في التحليل النفسي، الشذوذ الجنسي (ينظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي: ١٢٢/٢-١٢٣)

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٣.

(٦) ينظر: التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين اسماعيل: ٥.

على نتائج النفس وما ينبثق عنها من مظهرات^(٧). ومن مهمة عالم النفس توثيق آلية العلامة عند الفرد^(١). فعلى الناقد أن يعلم أن لكل عمل أدبي طابع نفسي يظهر من رموز وإشارات عدة تتعاضد فيما بينها لتصبح علامة دالة على الحالة النفسية التي يحياها الأديب^(٢). وبإطار عام فإن العلامة بحسب تصور سوسير إنَّها تفترض الرابطة التي يمكنها أن تجتمع بين التصورات والأشياء كمعطى من معطيات علم النفس^(٣)، وبالتالي فإنَّ العلامة تنتج عن الأثر النفسي لدى المتلقي^(٤).

إنَّ وكذا البحث هنا تلخص في محاولة لتوثيق العلاقة بين النفس الإنسانية والعلامة من جهة والعلامة النفسية والنص الأدبي من جهة أخرى وبهذا نفهم مراد العلامة النفسية بوصفها ((العلامة التي تؤثر في المتلقي من خلال فهم الحالة النفسية التي تغطي أحداث الخطاب وذلك أما عن طريق الدوال التي تبدي ظاهرة للعيان، وتسمى عندها العلامة النفسية الحسية أو غير الظاهرة والتي تسمى بالعلامة النفسية الاستبطانية وتكون أكثر نجوماً وأنفذ اداءً من قبل المتلقي نفسه))^(٥).

المطلب الأول: العلامة النفسية الحسية:

لقد عُرِفَ الإمام علي (عليه السلام) بإمام البلاغة والفصاحة ومقدرته الفائقة في تصوير الأحداث والمشاهد النفسية وما يدور في نفسه من تطلعات وعظمية وروحانية لعامة الناس، فيمنح هذه الصور الحيوية والديمومة، ولا شكَّ فهو ربيب القرآن وكثيراً ما يعبر عن الحالات النفسية والصفات المعنوية بالاعتماد على الواقع المحسوس،

(٧) ينظر: علم النفس والادب، د. سامي مكي الدروبي: ٢٢.

(١) ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران: ٦٥ - ٦٧.

(٢) ينظر: سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم، سائدة حسين محمد العمري (رسالة ماجستير)، بإشراف:

د. كمال أحمد غنيم، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩: ١٧.

(٣) ينظر: اللسانة الاجتماعية، جوليت غار مادي، ترجمة: د. خليل أحمد خليل: ١٦ - ١٧.

(٤) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ترجمة: **يؤيل** يوسف عزيز: ٣٤ - ٣٦.

(٥) العلامة في القصص القرآني دراسة تفسيرية، لواء العياشي (اطروحة دكتوراه): ٨٥.

والمتخيل المنظور^(١) وإذا ما نظرنا إلى قول العالم الإيطالي بنديتو كروتشه (١٨٦٦-١٩٥٢م) سنلاحظ أهمية الحواس في إدراك المعنى إذ يقول: ((إنَّ أساس الفن هو القدرة على تكوين الصور الذهنية، أما إبراز الصور الحسية فعملية صناعة ومهارة))^(٢)؛ لأنَّ تصوير المعنى وتقديمه من خلال معطيات الحس يجعله قريباً من مدركات العقل الإنساني وبالتالي يصبح أكثر قدرة على التأثير والإثارة^(٣).

وبهذا فإن الإمام علي (عليه السلام) كان بارعاً في تصوير الحالة النفسية غير المرئية ومن ثم إحالتها إلى العيان عن طريق الحواس وتجسيدها بهيئة محسوسة وهذا ما سيلحظه الباحث في الرسائل والحكم القصار من توظيف الحالة النفسية وإظهارها بعلامات نفسية حسية ((وتأتي المعرفة الحسية في مرتبة تجعل منها سيدة المعارف في طلب الموضوع الخارجي))^(٤) ولم يغب عن أذهان الفلاسفة أهمية الحواس في طلب المعرفة إذ يقول الفيلسوف جيمس ميل*: ((كل ما يوجد في الذهن هو إحساسات ونسخ للإحساسات))^(٥).

والعلامات النفسية الحسية لم تقتصر على الصور البصرية لتوضيح مفاهيمها وإنما تستند إلى الأصوات المسموعة والروائح والطعوم والحركة^(٦).

واكثر من نظر إلى هذا النوع من العلامات هو الفيلسوف هيوم* (١٧١١-١٧٧٦) فهو يركز على افتقار العلامة إلى الوضوح والدقة عندما تكون خارج

(١) ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ٣٧.

(٢) قصة الفلسفة، دل ديورانت، ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع: ٥٨١، نقلا عن الصورة الفنية معيارا نقديا، د. عبد الله الصائغ: ٤٠٦.

(٣) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور: ٢٦٣.

(٤) الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، أحمد يوسف: ٧٩.

* وهو فيلسوف بريطاني درس الفلسفة واللاهوت وتحول إلى الإلحاد لأسباب أخلاقية وقد شارك في العمل السياسي من مؤلفاته: النفعية، استعباد النساء، أسس الليبرالية السياسية (ينظر: موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة: ٢٩/١-٣٠).

(٥) سيميائيات التأويل الإنتاج ومنطلق الدلائل، طائع حدادي: ٩٢.

(٦) ينظر: الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، أحمد يوسف: ٨١.

الحواس، وتلتقي فلسفة هيوم بفلسفة لوك وفق هذا التصور، فقد شك هيوم في قدرة التخمينات والاستدلالات العقلية على النفاذ إلى عمق الوقائع. وقد استجابت السيميائيات الحسية لرهان التجربة التي نبذت متصورات المعنى القائمة على أساس الصور الذهنية، وانقادت إلى توجهات النزعة التجريبية فقد أنزلوا الانطباعات الحسية منزلة عليا^(١).

ومما جاء في كتاب له (عليه السلام) إلى معاوية قال فيه: ((وَأَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكُ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، شَدِيدِ زِحَامِهِمْ، سَاطِعِ قَتَامِهِمْ، مُتَسَرِّبِلِينَ سَرَابِيلَ الْمَوْتِ، أَحَبُّ اللَّقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ، قَدْ صَحِبْتَهُمْ ذُرِّيَّةً بَدْرِيَّةً))^(٢).

أشار الإمام (عليه السلام) في هذا النص إلى عظمة الجيش المتجحفل بقيادته، حتى وصفه بأوصاف كثيرة تؤيد شجاعة ذلك الجيش منها (شديد زحامهم) و(ساطع قتامهم)، وكذلك قوله (متسريلين) وهي كناية عن الدرع والعدة التي يلقون به الموت؛ لأن المستعد للموت يكون أشد قتالاً، وما وطَّنا عليها أنفسهم من هيئات فهي كالأكفان لهم؛ ولكمال يقينهم كان أحب شيء إليهم هو لقاء الله^(٣).

وهذه الكلمة (متسريلين) هي التي شكلت العلامة النفسية الحسية؛ لأن العلاقة بين الإدراك الحسي والكلمة علاقة فعالة ومن هنا فالعلامة الحسية تشير إلى أثر النشاط الحسي والإدراكي المعرفي في تشكيل المعنى. وهذا النشاط يمكن إعادة بنائه انطلاقاً من تحليل الخطاب وبهذا تتجلى قوة الثقافة الفردية أو الجماعية بتحويله^(٤).

** وهو فيلسوف ومؤرخ، ويعد من الشخصيات المهمة في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير من مؤلفاته: مقالة في الطبيعة البشرية، تحقيق في ذهن البشري، محاورات في الدين الطبيعي (ينظر: الموسوعة الفلسفية ٥٧٠:).

(١) ينظر: الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، أحمد يوسف: ٨٣ - ٨٥.

(٢) نهج البلاغة: ١٧٧/٢، ك: ٢٨.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤ / ٤٤٦، وتوضيح نهج البلاغة، الشيرازي: ٥ / ٥.

(٤) ينظر: سيمياء المرئي، جاك فونتاني، ترجمة: د. علي أسعد: ٥ - ١٠.

وسراييل جمع سريال وهو القميص أو الدرع، وكل ما لبس فهو سريال^(١) وقوله (سراييل الموت) دالٌّ ومدلوله (الأكفان) فالشخص الذي يحمل كفنه بيده أو يرتديه هو عازم على مغادره الدنيا والالتحاق بالآخرة، فهو مستعد للموت لا يهمه شيء آخر، وبالتالي هو يضحي بالغالي والنفيس، وبهذا فإن ارتباط العلامة بالصورة الحسية تمكن الملتقي من ربط الأحداث بفاعلية وتواصلية^(٢)؛ لأن العلامة هي ((الشيء القابل للإدراك الدال على معنى لا يتحقق إلا به))^(٣)

وتأسيًا على ذلك نقول: إنَّ العلامة النفسية الحسية تجسدت في قوله (متسريلين سراييل الموت) أي أنَّ لباسهم الأكفان التي يمكن رؤيتها عن طريق حاسة البصر وهي بذلك قابلة للمعانية في العالم الخارجي، وتتمظهر دلالة العلامة النفسية الحسية في هذا النص لتكون هي (التضحية)، وما يعضد هذا المعنى القرينة اللفظية في النص ذاته وهي (أحب اللقاء إليهم لقاء ربهم).

ومن وصية له (عليه السلام) وصّى بها جيشاً بعثه الى العدو قال فيها: ((وَإِذَا غَشِيَكُمْ اللَّيْلُ فَاجْعَلُوا الرِّمَاحَ كِفَّةً))^(٤).

يزخر النص بإرشادات عسكرية مهمة تدلُّ على عظم شخصية الإمام (عليه السلام) القيادية والعسكرية فكان الهدف منها، هو تحصين المسلمين لأنفسهم من المخاطر المحدقة بهم والتي يستغلها العدو في رصد الثغرات للولوج منها لإيذاء المسلمين، ومن هذا المنطلق فقد أوصى الإمام (عليه السلام) ذلك الجيش، بأن يجعلوا الرماح حولهم

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ٧ / ٣٤٤ (باب الرباعي من السين)، لسان العرب، ابن منظور: ١١ / ٣٣٥ (فصل السين المهملة).

(٢) ينظر: جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين دراسة سيميائية، د. أسامة عبد العزيز جبار الله، مجلة علوم إنسانية، السنة السابعة، العدد: ٤٥، جامعة كفر الشيخ، كلية الآداب: ٢٨.

(٣) العلاقات السيميائية في القرآن الكريم (دراسة في دلالة الحسي المشاهد على المجرّد الغائب)، الأستاذ: بن علي سليمان، جامعة الأغواط، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثالث (السيميائية والنص الأدبي) الجزائر: ٨٤.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ١٤٤، و ١١.

بشكل مستدير تحيط بهم من جميع الجهات كأنّها كفة الميزان^(١)، فإذا هجم العدو يكونوا مستعدين للدفاع عن أنفسهم.

وكفّ ((الكاف والفاء أصل صحيح يدل على قبض وإنقباض. من ذلك الكف للإنسان سميت بذلك لأنها تقبض الشيء ... وكل ما استدار فهو كفة نحو: كفة الميزان وكفة الصائد وهي حبالته))^(٢).

فقوله (الرماح كفة) تعبير كنائي مفاده وجود حراس يحملونها على شكل حلقة مستديرة تحيط بالجند من جميع الجهات، فهي تحصنهم من الأعداء تارةً، وتارةً أخرى هي مصيدة لهؤلاء الأعداء، وهاتان اللفظتان المتجاورتان (الرماح كفة) هما الدال، والمدلول هو (جعلها بهذه الهيئة لحمايتهم)، وهذا التشكيل اللفظي هو تصوير حسي أوحى بإشارة نفسية تؤكد الإحاطة والحذر التي يحظى بهما الإمام (عليه السلام) إذ تجسدتا في شخصه عن طريق الفطنة والذكاء والقيادة الحكيمة التي تميز بها على مواجهة الصعاب.

وحقيقة هذا الأمر جسد الركن الثالث للعلامة أي (الموضوع)، فجعلت المتلقي يستشعر بحسية العلامة النفسية التي يتمتع بها الإمام علي (عليه السلام) في هذا النص الموجز؛ لأنّ النص فضاء متعدد الأبعاد يستطيع المتلقي تشخيص دلالاته المكنونة في داخله عن طريق منابع الثقافية التي ينحدر منها^(٣)، وهنا تتمخض العلامة النفسية الحسية من التعالق الحاصل بين الحواس من جهة ونفس المتكلم من جهة أخرى؛ لأن العلامة لم تكتف بذاتها وإنما تتكون من مجالين متميزين^(٤)، وثمة أمر آخر يتمظهر في النص هو إنصهار المكان في لحمية النص والسياق، وهذا ما يكشف عن الأبعاد النفسية للمتكلم، إذ لم تكن لتتأني لولا هذا الأنصهار، فالإمام (عليه السلام) لم

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥ / ٩٠، نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبده: ٥٢٨.

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥ / ١٢٩ - ١٣٠، ينظر: المخصص، ابن سيدة: ٨٦ / ١.

(٣) ينظر: درس السيميولوجيا، رولان بارت، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي: ٨٥.

(٤) ينظر: علم العلامات، بول كويلي وليتساجانز، ترجمة: جمال الجزيري: ٨٩.

يحدد مكاناً بذاته توضع فيه الرماح؛ كي يكسب المتلقي استمرارية الدلالة بفحواها العام المتمثلة بالحذر المستمر لدى الجند في إقامتهم ومحط رجالهم، وبهذا المضمار شكل المكان علامة محورية تفتقت بموجبها البواعث النفسية لدى المتكلم^(١).

ومما جاء في حكمه (عليه السلام) من علامات نفسية حسية قوله (عليه السلام): ((مَاءٌ وَجْهَكَ جَامِدٌ يَقْطِرُهُ السُّؤَالُ، فَانْظُرْ عِنْدَ مَنْ تُقْطِرُهُ))^(٢).

أضفى أسلوب الإمام (عليه السلام) الإخباري فضاءً سيميائياً واسعاً، وميدانه العفة النفسية إذ كما هو معلوم هي ملكة نفسانية تدعو إلى حفظ النفس الإنسانية عند إظهار الحاجة عند الناس، فقد وصف الإمام (عليه السلام) الحياء الإنساني بالماء الجامد على الوجه الذي يقطره السؤال، وأشار إلى الوجه؛ لأنه المركز الذي يعبر عن الحالة النفسية لدى الشخص لذا كنى الإمام (عليه السلام) عما يعرض من العرق عند خجل السائل بسؤاله واستحيائه بهذه الحكمة الموجزة.

وغرض هذه الحكمة هو وضع السؤال موضعه من أهل المروءة والبيتوتات^(٣). وقد يكون المعنى هو العزة النفسية وكرامة الإنسان، بمعنى أن الإنسان عليه أن يسأل الله سبحانه وتعالى في طلب الحاجات أولاً ومن ثمّ عليه أن يطلبها من الإنسان الكريم ذي المروءة والنجدة إن تطلب الأمر، ولا يسأل الإنسان البخيل واللئيم؛ لأن الأول يحفظ كرامة السائل، على خلاف الثاني الذي يُذهبها ولا يحفظها.

وبهذا فإنّ قوله (ماء وجهك جامد يقطره السؤال) دالٌّ، مدلوله التعرق الذي يظهر على وجه الإنسان نتيجة الخجل عند السؤال وهذا ما نراه في الواقع الحياتي، ومصادقه أنّ الإنسان قد تظهر على وجهه آثار النوازع النفسية كاحمرار الوجه عند الخجل، واصفراره عند الخوف وتعرقه عند السؤال، وهذه الحقيقة تُمثل (الموضوع)،

(١) ينظر: سيمياء المكان في شعر عثمان لوصيف، الأستاذ: محمد الصالح خرفي، كلية الآداب، جامعة بجاية، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثاني (السيمياء والنص الأدبي) الجزائر، ٢٠٠٢: ٢٨٦ - ٢٩٢.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ٣٨٦، ح: ٣٠٢.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٥/ ٣١١.

فاجتماع هذه الأركان الثلاث وتواشجها مع الآثار النفسية الذي يبصرها الإنسان على وجه السائل شكلت لنا علامة نفسية حسية ذات دلالات متعددة من شأنها الاعتماد على الله أولاً ومن ثم الاعتماد على النفس في تلبية الأمور وعدم الاعتماد على الآخر الذي لا يحفظ كرامة الشخص .

وبهذا التصور يمكن لنا القول: أنَّ قراءة النص من منظور علم العلامات لم يكشف بذاته، وإنما ينظر إليه من زوايا متعددة، كي يستمد القارئ دلالة العلامة عن طريق الإيماءات التأويلية والثقافية المتاحة له، كذلك عن طريق استتطاق الدال؛ لأن القارئ يتفاعل مع الدال ويستجيب للأثر الذي يحدثه في النص^(١)، وهذه الحقيقة هي الحقيقة المحسوسة للعلامة التي تربطها بحقيقة أخرى توحى بها^(٢).

ومن هنا فإن طبيعة الدال في هذا النص ولّد علامات نفسية ذات دلالات متعددة يمكن للمتلقى أن يستنتجها، بالاعتماد على السياق المضموني، أو عن طريق الحسية التي اقترنت بنفس المتكلم.

المطلب الثاني: العلامة النفسية الاستبطانية

الاستبطان مفهوم واسع الدلالة تتناوله كثير من العلماء في مختلف الاتجاهات. أما إذا تناولنا المفهوم من منظور علم النفس فهو أحد مناهج علم النفس

(١) ينظر: المقاربة السيميائية في قراءة النص الأدبي، يوسف الأطرش، الملتقى الوطني الأول (السيميائية والنص الأدبي): ١٤٣ - ١٤٧.

(٢) ينظر: الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقا، جان موكار فسكي، ترجمة: سيزا قاسم، ضمن كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا مقالات مترجمة ودراسات) إشراف: سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: ٢٨٧.

التجريبي^(١) ويراد به ((الدخول في باطن الشيء... وملاحظة النفس الفردية لذاتها لغاية نظرية))^(٢)، فهو يمثل مجمل الخصائص التي يتألف منها الشيء.

ويحدد بيرس معنى الاستبطان بقوله: ((كل معرفة للعالم الداخلي غير متفرعة عن الملاحظة الخارجية))^(٣).

ومن هذا نلاحظ أنَّ مفهوم الاستبطان لدى بيرس لم يبتعد كثيرا من مفهوم المصطلح عند علماء النفس. بيد أنَّ هنالك اتجاهات تخالف هذا التصور، ويعتقد أصحابها في أنَّ كل إدراك يمتلك موضوعا داخليا، بمعنى أنَّ كل إحساس هو محدد في جزء منه بشروط داخلية، مثلا الإحساس باللون الأحمر هو كذلك بفعل تكون الذهن فهو بهذا المعنى إحساس بشيء داخلي^(٤).

وهناك من ينتقد علم النفس الاستبطاني ومنهم (بول ريكور)*، إذ يرى أنَّ هذا العلم لا يستطيع أن يصمد أمام تفسير فرويد أو يونغ**، وما هو إلا مقارنة تأملية بوساطة تفسير الرموز الثقافية^(١).

(١) ينظر: علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية، د. عبد العزيز القوصي: ٢٨ - ٢٩، الأسلوب والأسلوبية، د. عبد السلام المسدي: ١٤٢، علم النفس الاجتماعي، د. سامي محسن الختاتنة، د. فاطمة عبد الرحيم النوايسة: ٢٠.

(٢) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ١ / ٦٤، مقدمة في علم النفس التربوي، صبحي عبد اللطيف المعروف: ١٢، وينظر: النص والخطاب والاجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان: ٢٦٨ - ٢٧٠.

(٣) سيميائيات التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل، طائع حدادي: ١٠٧، ينظر: نظرية الأدب، رينه وليك، أوستن وآرن، ترجمة: عادل سلامة: ١٥٣ - ١٥٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٧ - ١٠٨، مذاهب الأدب العربي معالم وانعكاسات (الرمزية)، د. ياسين الأيوب: ٥١ - ٥٢ / ٢.

* وهو فيلسوف فرنسي (١٩١٣-٢٠٠٥) وعالم لسانيات معاصر ويعد من ممثلي التيار التأويلي، له اهتمام بالبنويوية له مؤلفات كثيرة منها: نظرية التأويل، التاريخ والحقيقة، الزمن والحكي، الخطاب وفائض المعنى، ينظر: www.momioun.com، www.autear.com.

** اسمه: كارل غوستان يونغ وهو عالم نفس سويسري ومؤسس علم النفس التحليلي (ت ١٩٦١م) أطلق عليه اسم (الأمير المتوج) من أشهر مؤلفاته: البنية النفسية عند الإنسان، القوى الروحية وعلم النفس التحليلي، جدلية الأنا واللاوعي. ينظر: www.almrsal.com.

ومن هنا فالمقصود بالاستبطان النفسي في الرسائل والحكم القصار: هو أنَّ الحالة النفسية للمتكلم تكون غير واضحة للحواس، وعليه فإن المتلقي يفهم تلك الحالة من خلال الإيحاء وقراءة ما وراء الأحداث والكلمات، فهو طلب باطن الشيء^(٢). ومن العلامات النفسية الاستبطانية التي وردت في كلام الإمام علي (عليه السلام) ما جاء في كتابه إلى معاوية قال فيه ((فَأَنَا أَبُو حَسَنٍ قَاتِلُ جَدِّكَ وَخَالِكَ وَأَخِيكَ شَدْخَا))^(٣).

في هذا النص أراد أن يذكر الإمام (عليه السلام) معاوية بما حصل في معركة بدر من قتله لهؤلاء الثلاثة وهم ((حنظلة بن أبي سفيان، والوليد بن عتبة وأبوه عتبة بن ربيعة))^(٤) فعتبة جد معاوية، والوليد خاله، وحنظلة أخوه^(٥). إذ كان هؤلاء يحظون بالقوة حتى ضرب فيهم المثل فيقال للخامل: ((لا في العير ولا في النفير))^(٦)؛ لأن عتبه كان صاحب عير وكان أبو سفيان صاحب نفير^(٧) فالعلامة الاستبطانية تجسدت في النص عن طريق تعاقب الكنية مع الضمير المنفصل (أنا)؛ لأن ((الكنية عند العرب يقصد بها التعظيم))^(٨) فالدال هو (أبو حسن) والمدلول هو (شجاعته وقوته) والموضوع هو مصداق هذه القوة، كما هي مجسدة ومعلومة في الواقع لدى عامة الناس وبهذا التشكيل تتضح العلامة من خلال الإيحاء النفسي الاستبطاني الكامن في النص التي تدل على عظمة وشجاعة وقوة الإمام (عليه السلام).

وثمة علامة أخرى في النص تتمثل في قوله (شدخا) تحيل على العلامة السابقة؛ لأنَّ قراءة حيثيات النص الأدبي قراءة سيميائية تستدعي علاقة ارتباط

(١) ينظر: صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، بول ريكور، ترجمة: د. منذر عياشي: ٣٤٢.

(٢) ينظر: سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم، سائدة حسين محمد العمري: ٢٠٢.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ١٤١، ك: ١٠.

(٤) شرح نهج البلاغة، أبي الحديد: ٧٩ / ١٥.

(٥) ينظر: جمهرة انساب العرب، هشام بن السائب الكلبي: ٤٩ - ٥١، شرح نهج البلاغة، محمد عبده: ٥٢٧.

(٦) جمهرة الامثال، أبي هلال العسكري: ٣٧٧ / ٢.

(٧) شرح نهج البلاغة، أبي الحديد: ٧٩ / ١٥.

(٨) معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ١ / ٦٦.

العلامات بما سبقها وما يلحقها، والعلامة ((أداة لاثراء القراءة، وهي نموذج أنسب لتصوير قراءة داخلية دقيقة لبنية النص ونسيجه))^(١).

ومما جاء في كتبه أيضاً من علامات نفسية استبطانية ، كتابه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري عامله على البصرة وهو بصدد الحديث عن الدنيا فيقول ((فَوَاللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّيَنِي، وَلَا أَسْلُسُ لَكَ فَتَقْوِدِيَنِي))^(٢).

مما لا شك فيه أنَّ الإمام علي (عليه السلام) كان يمتلك التقوى الروحانية التي لا تقهرها قوة أخرى، فكان يقف في وجه الأمواج التي ركبها عبدة الأهواء في المراحل الحرجة التي مر بها التاريخ الإسلامي، وبالوقت نفسه نلحظ أنَّ كتبه (عليه السلام) كانت أغلبها نصائح توجيهية إرشادية نابعة من نفس منغمسة في الإيمان وبهذا فقد ((نبه بالقسم البار على رد ما عساه يعرض لبعض الأذهان الفاسدة في حقه (عليه السلام) أن زهده في الدنيا مشوب برياء.... فعدَّد أنواعاً ما أفاد الله على المسلمين منها ثم أقسم أنه لم يأخذ منه إلا قوته))^(٣).

فكان الإمام علي (عليه السلام) في جهاد دائم، ومعنى (لا أذل لك فتستذليني) أي لا أطمع في شأن من شؤون الدنيا؛ لأن الطامع في وثاق الذل، ولا أتذل إلا لمن كان التذل له عزة ورفعة^(٤).

فالعلامة النفسية الاستبطانية تجسدت في القوة الإيمانية التي إنماز بها الإمام علي (عليه السلام) وقد استشعرنا هذه العلامة من خلال قوله (لا أذل، ولا أسلس) والذل هو

(١) التحليل السيميائي للخطاب الشعري (قراءة قصيدة الحزن لصلاح عبد الصبور)، د. بشير محمودي مجلة الموقف الأدبي، مج ٤٠٤، السنة الرابعة والثلاثون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق / ٢٠٠٤م: ٣٣.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٢٢٨، ك: ٤٥.

(٣) شرح نهج البلاغة، البحراني: ٥ / ١٠٤.

(٤) ينظر: في ضلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤ / ٢٢.

المنقاد من الدواب^(١). وهو ((ما كان عن قهر، ويقال: ذل يذلُّ ذلاً، والذل ما كان بعد تصعب....))^(٢).

أما السلس ومعناه هو الشيء السهل^(٣). وهذه الألفاظ بمداليلها تعكس لنا القوة النفسية الداخلية التي يحظى بها الإمام (عليه السلام) فهو متحصن من الانخراط في ملذات الدنيا وأن توفرت له.

وثمة أمر آخر إنَّ (الذل - السلس) لا يمكن للإنسان أن يدركهما بحواسه وإنما يستشعر معناها عن طريق النفس، فالمتكلم عندما يعمد إلى الأمور المعنوية في إيصال المعنى سيكون أكثر تأثيراً في المتلقي، وقد عمد الإمام (عليه السلام) إلى توظيف هذا المفهوم النفسي المعنوي عبر الألفاظ المرتبطة بهما؛ لأن ((الألفاظ عند المتكلم امتدادات لحواسه....))^(٤).

ومن حكمه التي احتوت على علامة نفسية استبطانية قوله (عليه السلام): ((الفقر الموت الأكبر))^(٥).

لقد أخبر الإمام (عليه السلام) عن حقيقة الفقر، وما يحدثه في النفس الإنسانية من تأثير سيكولوجي وما تؤول إليه الأمور، من شأنها ذلة الإنسان ومهانته طيلة المدة التي يعيشها الإنسان الفقير، وجعله في مرتبة مرارة الموت وصعوبته^(٦)؛ ((لإنقطاع الفقير عن مشتبهاته ومطلوباته التي هي مادة الحياة، وتألّمه لفقدها. وأما أنه أكبر فلتعاقب آلامه على الفقر مدّة حياته))^(٧).

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ٨ / ١٧٦.

(٢) مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ١٨٠.

(٣) ينظر: الصحاح، الجوهري: ٣ / ٩٣٨.

(٤) علم النفس والأدب، د. سامي الدروبي: ٥٢.

(٥) نهج البلاغة: ٢ / ٣٧٥، ح: ١٦٥.

(٦) ينظر: توضيح نهج البلاغة، الشيرازي: ٤ / ٣٤٧.

(٧) شرح نهج البلاغة، البحراني: ٥ / ٣٣٥.

وقال ابن فارس(ت٣٩٥هـ) عن أصل (الفقر):((الفاء والقاف والراء أصلٌ صحيح يدل على انفراج في الشيء من عضوٍ أو غير ذلك والفقير المكسور ففار الظهر، وقال أهل اللغة اشتق اسم الفقير وكأنه مكسور من ذلته ومسكنته))^(١).

والفقر منقصة للدين ويؤدي إلى إرباك في التفكير العقلي^(٢)، وبهذا فإن ارتباط الفقر بالسلوك الإنساني أمر واقع؛ لأنَّ ((النفوس إذا احتاجت تعرضت لما لا يجوز، ودخلت مداخل الشر والسوء، وإذا أحرزت قوتها سكنت واطمأنت، ومن هنا كان السعي للرزق ديناً والتدبير عقلاً))^(٣).

فالعلامة النفسية الاستبطانية إذن نلاحظها في الفقير من خلال مظاهر حياته العامة، المتمثلة بضعف دينه، ومغالطته في الكلام مع الآخرين الذين ينعمون بالرفاهية؛ لانقطاع ملذات الدنيا عنه وشعوره باليأس، وعدم قدرته من الحصول عليها، وهو في هذه الحالة كالذي انكسر ظهره لا يستطيع من مزاوله أعماله بنفسه، فالعلامة النفسية الإستبطانية يستشعرها المتلقي في هذه الحكمة عن طريق التوافق المضموني الإيحائي بين الدوال وهي (الفقر - الموت) ومدلولاتها (الحاجة والانقطاع) وبهذا الانسجام تتولد العلامة في نفس المتلقي؛ لأن العلامة هي النموذج الأنسب لتصور القراءة الداخلية الدقيقة لبنية النص ونسيجه^(٤)، إذ شبه (عليه السلام) الفقر بالموت؛ لأنه يقطع الإنسان عن التمتع بملذات الحياة.

ومما جاء في حكمه من علامات نفسية استبطانية أيضاً قوله (عليه السلام):((اخْذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ، وَاللَّيْمِ إِذَا شَبِعَ))^(٥).

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٤٣.

(٢) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٣ / ٣٢١.

(٣) المصدر نفسه: ٣ / ٣٢١.

(٤) ينظر: التحليل السيميائي للخطاب الشعري (قراءة قصيدة الحزن لصلاح عبد الصبور)، د. بشير محمودي، محمودي، مجلة الموقف الأدبي، ع ٤٠٤، السنة الرابعة والثلاثون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٤م: ٣٣.

(٥) نهج البلاغة: ٢ / ٣١٨، ح: ٤٧.

يشعر القارئ منذ الوهلة الأولى لحكم الإمام علي (عليه السلام) إنها اختزلت معاني عميقة بألفاظٍ ميسرةٍ، فهي تتطلب التمعن في استنتاج المعنى الكامن فيها، ففي هذا النص الذي جاء مؤطراً بأبعاد نفسية واجتماعية يعبر عن حالة متوثبة في النفس الإنسانية، وقد ورد ملمحاً إيحائياً مغايراً للمعنى المفهوم، فالإمام (عليه السلام) لا يقصد بالجوع والشبع المفهوم العام لهاتين اللفظتين، وإنما المراد بهما كرامة الإنسان إذا ضيّم وامتهن^(١).

والمتمعن في النص سيجد أنّ العلامة النفسية الاستبطانية تتجسد في قوله (الكريم إذا جاع) فاللفظ (الكريم، جاع) كل منها دال له معنى معين يختلف عن الآخر، فالكريم هو ((الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل))^(٢). والكرم نقيض اللؤم يكون في الرجل بنفسه وان لم يكن له آباء^(٣).

ويراد بالكريم أيضاً ((شريف النفس، ذو الهمة العلية، وبجوعه ضيمه، وامتهانه، وشدة حاجته. وذلك مستلزم لثوران غضبه وحميته عند عدم التفات الناس إليه))^(٤).

والجوع ((اسم للمخمصة وهو نقيض الشبع والفعل جاع يجوع جوعاً...))^(٥) ويرى ابن سيدة (ت ٤٥٨ هـ) في معنى قول العرب: جعت إلى لقائك أنه اشتهى رؤيته ولقائه^(٦). وعليه يكون معنى الجوع في قول الإمام (عليه السلام) موافقاً لما قاله به ابن أبي أبي الحديد، وبهذا نجد أنّ الدوال (الكرم والجوع) وما تدل عليه تشكل علامة نفسية استبطانية دلالتها عزة نفس الإنسان الكريم، إذ إنه سيثور إذا ما تعرضت كرامته لخدش بأي سبب كان.

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ١٧٩.

(٢) لسان العرب، ابن منظور: ١٢ / ٥١٠ باب الميم (فصل الكاف).

(٣) ينظر: المخصص، ابن سيدة: ١ / ٢٨٤، شرح حكم نهج البلاغة، عباس القمي: ١١.

(٤) شرح حكم نهج البلاغة، عباس القمي: ١١.

(٥) لسان العرب: ٨ / ٦١ باب العين (فصل الجيم).

(٦) ينظر: المخصص: ١ / ٣٣.

المبحث الثاني: العلامة الاجتماعية

يعد علم الاجتماع من العلوم الإنسانية المهمة، إذ قطع شوطاً طويلاً حتى بلغ مرحلة الكمال والاستقلال، فقد نشأ في أحضان الفلسفة، وحاول علماءه جاهدين أن يخلصوه من هذه التبعية، وأعلنوا قيامه علماً مستقلاً بذاته، بعد أن طبقوا عليه مجالات مختلفة كالاقتصاد، والسياسي، والتربوي، والأخلاقي، والديني، ولهذا فإن لعلم الاجتماع صلات قوية سواء بالعلوم المنبثقة عنه وتفرعت منه، أم بتلك التي نشأ في مهادها، ونمت موضوعاته في كنفها^(١).

فعلم الاجتماع هو ((العلم الذي يدرس النظم والعلاقات الاجتماعية والتغيرات التي تطرأ عليها وأسبابها ونتائجها وآثارها على المجتمع بهدف معرفة طبيعة المشاكل والظواهر الاجتماعية والارتباطات القائمة بينها للوصول إلى نظريات وحقائق علمية عن المجتمعات))^(٢).

ولم تتوقف مهمة علم الاجتماع عن دراسة العلاقات الاجتماعية في المجتمع وإنما دراسة الحياة الاجتماعية داخل المجتمعات الإنسانية بكافة تمفصلاتها المختلفة^(٣).

وانطلاقاً من هذا المفهوم أشار سوسير إلى أن حياة العلامة تقتزن بالخاصية الاجتماعية فهي توجد بقوة داخل هذه المؤسسة وقد قرر ((أن اللغة منظومة علامات أودعها مُراس الكلام في الجمهور المتكلم، وأن المنظومة ناتجة عن تبلور اجتماعي، وإن الطبيعة الاجتماعية هي طابع داخلي للمنظومة ...))^(٤).

(١) ينظر: مبادئ علم الاجتماع، د. أحمد رأفت عبد الجواد: ٣ - ٥.

(٢) علم الاجتماع التطبيقي وتنمية المجتمع العربي، د. صلاح العبد: ١٥.

(٣) ينظر: علم الاجتماع، إنتوني غِدْنز، ترجمة وتقديم: فايز الصباغ: ٤٧.

(٤) اللسانة الاجتماعية، جوليت غار مادي، ترجمة: د. خليل أحمد خليل: ١٧، وينظر: معالم السيميائيات العامة، عبد القادر فهم الشيباني: ١٤.

ويعود علم العلامات الاجتماعي إلى الأعمال التي قام بها العالم اللغوي البريطاني (م.أ.ك. هاليداى الذي ولد عام ١٩٢٥) وقد طوره من بعده منظرون في بريطانيا و أستراليا، يستندون في الغالب إلى علم اللغة أو الدراسة الأدبية^(١).

ويرى سوسير أنّ دراسة العلامة من الناحية الاجتماعية أمر ضروري لا بد منه في دراسة علم العلامات^(٢)؛ إذ ((لا يمكن قبول علامة لا تحيل إلى المجتمع فالمجتمع والعلامات كلاهما يرتبطان بالنص الأدبي ارتباطاً وثيقاً))^(٣)، لذا عمد الباحث إلى دراستها في الرسائل والحكم القصار؛ لما فيها من مضامين اجتماعية غزيرة ومراد الباحث من العلامة الاجتماعية هي العلامة التي تتأطر ضمن السياق المجتمعي، والتي تنطلق منه تأسيساً، وتنتهي إلى المجتمع معنى ودلالة، يمكن الفائدة منها في واقعنا الحاضر^(٤)، وهذا المفهوم يتوافق مع نظرة العالم (كريس)* إذ يرى أن العمل العلاماتي يفيدنا في فك شفرات انتاجية العلامة في الزمن الحالي والمستقبلي^(٥)، وذلك بلحاظ أن الإنسان واحد في نشأته وحقيقة تكوينه منذ أن خلقه الله في وهله الأولى، وهو يمكث في كنف المجتمع ضمن سياقات إجتماعية مختلفة، فهو لا يستطيع أن ينسلخ من مجتمعه، فهناك ثوابت ومدلولات لا يسعه أن ينزاح عنها، أو يتغافلها وهذه المدلولات موجودة في جميع المجتمعات، وبهذا المعنى فإن عملية استقطاب الدلالة المثيرة والناבעة من المكنون الاجتماعي تُعد علامة

(١) ينظر: علم العلامات، بول كوبلي وليتساجانز، ترجمة: جمال الجزيري: ١٧١.

(٢) ينظر: فصول من دروس في علم اللغة العام، دي سوسير، ترجمة: عبد الرحمن أيوب ضمن كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا مقالات مترجمة ودراسات)، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد: ١٥٠.

(٣) تطبيقات في السيمياء الاجتماعي للأدب صورة المجتمع في القصص النسائي السوري، د. رودان اسمر مرعي: ٣٤.

(٤) ينظر: السيميولوجيا الاجتماعية، د. محسن بوعزيزي: ٨٥.

* ولد عام ١٩٤٠ وهو من العلماء الذين لديهم نظرات علمية في علم العلامات الاجتماعي فقد نظر إلى هذا العلم من خلال تحليل مفصل لإستجابات الأطفال الصغار للنصوص الشفوية والمكتوبة والبصرية، ويعتقد كريس أن هناك علاقة تحفيز بين الدال ومستخدم العلامة. ينظر: www.almothaqaf.com

(٥) ينظر: علم العلامات، بول كوبلي وليتساجانز، ترجمة: جمال الجزيري: ١٧٤.

اجتماعية في نصوص الرسائل والحكم القصار وتوظف لأهداف مختلفة منها تربية وإرشادية وأخلاقية وغيرها من التوظيفات الأخرى التي وظيفها الإمام (عليه السلام).

المطلب الأول: العلامة الاجتماعية الأسرية

تُعد الأسرة بمثابة الحجر الأساس في بناء المجتمع، ولهذا البناء أثر كبير في رقي المجتمع وإنحطاطه^(١). وهي ((المؤسسة الاجتماعية الوحيدة التي خبرتها المجتمعات منذ نشأتها (آدم وزوجه وذريته) وحتى حياتنا المعاصرة ...))^(٢).

ومفهوم الأسرة يطلق على الاتحاد بين كائنين أي (الزوجين) وما يتبعه من الإنجاب^(٣). فهي ((المسؤول الأول عن عملية ترويض الفرد لكي يكون كائناً اجتماعياً يستجيب لمؤثرات بيئته سواء كانت جغرافية أم إجتماعية، ويخضع لأحكامها ونظمها ومعاييرها))^(٤).

وقد اعتنى الإسلام بالتنشئة الأسرية أشد اهتمام، وعمل على تقويتها وشرع لها نظاماً يبين فيها حقوق وواجبات الأفراد؛ لأن تقوية الأسرة يضفي قوة على المجتمع^(٥). المجتمع^(٥).

ومن هذا المنطلق اهتم الإمام علي (عليه السلام) بالأسرة بوصفها الأساس الرصين التي يركز عليها المجتمع، وكان توجيهه مكملاً لما بدأ به القرآن الكريم والسنة النبوية من توجيهات إسلامية صحيحة، تقضي الى تأسيس مجتمع تسوده المحبة والتعاون ضمن الأطر الإسلامية الصحيحة، والقارئ لرسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار سيجد مصاديق العلامة الأسرية مبنوثة بشكل واسع، منها قوله (عليه السلام) في

(١) ينظر: تكوين الأسرة في الإسلام، د. علي قائمي، البيان للترجمة: ٢١.

(٢) الاسلام وعلم الاجتماع، د. محمود البستاني: ١٨٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٨.

(٤) مبادئ علم الاجتماع، د. أحمد رأفت عبد الجواد: ٩٥.

(٥) ينظر: الإسلام والتنمية الاجتماعية، د. محسن عبد الحميد: ٧٢.

كتابه الى المنذر بن الجارود العبدي*، على أثر خيانتِهِ في بعض ماولاه في مدينة إصطخر**، إذ جاء فيه ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ صَلَاحَ أَبِيكَ غَرَنِي مِنْكَ، وَظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ، وَتَسْلُكُ سَبِيلَهُ، فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُقِّيَ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدْعُ لِهَوَاكَ انْقِيَاداً، وَلَا تُبْقِي لِأَخْرَجِكَ عَتَاداً))^(١).

جاء توبيخ الإمام (عليه السلام) لعامله الذي لم يحسن التعامل والتصرف بالمال العام، ولم ينفقه بتوازن وتخطيطات عادلة، وإثما جرى به بأهواء وميول شخصية على أهله واقاربه، مما جعل الإمام (عليه السلام) يزداد في التوبيخ له؛ لأنه ينتمي إلى أسرة حسنة السلوك والسمعة، ولها مواقف مشهودة في الإسلام وتمثل ذلك في قوله (صلاح أبيك غرني)، إذ شكّل دالاً مدلوله (السيرة الحسنة للأب)، إذ تذكر كتب التاريخ أنّ الجارود كان مُدافعاً عن الإسلام ولم يرتد مع قبيلته بعد وفاة الرسول ﷺ^(٢)، وهذه الحقيقة التاريخية عكست لنا الركن الثالث للعلامة، وبتناغم هذه الأطراف تشكلت لنا علامة اجتماعية أسرية دلالتها (ألا يعول الإنسان كثيراً في التعامل مع الآخرين اعتماداً على صلاح أسرهم)، فالإمام (عليه السلام) أراد من ذلك الحذر في التعامل مع حقيقة الأشخاص وعدم الاعتماد على الواقع الأسري لهم؛ لأن الشخص قد لا يتناغم مع الفكر الأسري له.

ونفهم من النص أعلاه أن الرئيس أو المسؤول عن شؤون الدولة عليه أن يختار الرجال الأكفاء لشغل المناصب لا على أساس السمعة الأسرية أو العشائرية وإنما على أساس نزاهتهم وكفاءتهم ومهنتهم.

* المنذر بن الجارود العبدي، والجارود هو بشر بن خنيس بن المعلى، من أشراف العرب، ينسب إلى نزار بن معد بن عدنان، وسمي الجارود بهذا الاسم لبيت قاله بعض الشعراء في آخره: (كما جرد الجارود بكر بن وائل)، وكان الجارود نصرانياً فوفد على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سنة تسع أو عشرة من الهجرة فاسلم وحسن إسلامه، وسكن بعد ذلك بالبصرة. ينظر: الأعلام، الزركلي: ٧ / ٢٩٢، الغارات، محمد الثقفي الكوفي: ٢ / ٨٩٧، تاريخ اليعقوبي: ٢ / ٢٠٤، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٠ / ٣٩٦.

**أصطخر: مدينة من اقدم مدن بلاد فارس واشهرها، معجم البلدان، ياقوت الحموي: ١ / ١٤٣ (باب الهمة والصاد وما يليهما).

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٢٩٦، ك: ٧١.

(٢) ينظر: تاريخ اليعقوبي: ٢ / ٢٠٤ - ٢٠٥.

ومما جاء في حكمه من علامات اجتماعية أسرية قوله (عليه السلام): ((جَهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ))^(١)، ففي النص الكريم تكريس لدور المرأة في البناء الأسري، والتكوين العائلي لما يقع على عاتقها من أمور جمّة، ومن هذه الأمور أن تكون حسنة التعامل مع زوجها، وأن تصون سمعته وكرامته وإطاعته فيما يأمر^(٢). وهذا الأمر يشدُّ أزر الزوج ويعمل على تماسك العلاقة الزوجية، ويجعل الزوج أكثر قدرة على مواصلة الكفاح في سبيل توفير الحياة الكريمة لأسرته^(٣). وإرضاء المرأة لزوجها ليس أمراً هيناً؛ لذلك نعتّه الإمام (عليه السلام) بالجهاد ومن ثم خصص هذا الجهاد بـ(حسن التبعل) والبعل هو ((حسن العشرة من الزوجين ... وامرأة حسنة التبعل إذ كانت مطاوعة لزوجها محبةً له))^(٤). ويرى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) ((إن البعل بالكسر هو كناية عن الجماع ...))^(٥).

أما الجهاد فهو مصدر لـ(جهد) بفتح الجيم أو ضمها، فإذا كانت الجيم مفتوحة تكون بمعنى المشقة، وإذا كانت الجيم مضمومة يكون معنى الجهاد الطاقة^(٦). وبهذا فإنّ الدال الكنائي بالواقع يفصح عن الحقيقة^(٧). ومن هذا نستنتج: إنّ العلامة الاجتماعية تتمظهر في لفظ (الجهاد) وهو (الدال) الذي يعني المشقة، أي بمعنى أنّ المرأة تفعل كل ما بوسعها وتبذل كل جهدها في سبيل إرضاء زوجها وهذا الأمر بعينه يتطلب طاقة كي تتمكن من إنجاز مهمتها الأسرية، والمعنى الذي تولد عن طريق (الدال) شكّل مدلولاً لدى السامع. وتعالق الدال مع المدلول شكّل علامة اجتماعية أسرية دلالتها (السعادة) وهذه الدلالة اعطت للمرأة مكانتها في تحقيق السعادة الأسرية.

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٣٣٨، ح: ١٣٢.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ٣٣٢.

(٣) ينظر: أخلاق أهل البيت، مهدي الصدر: ٢٨٥.

(٤) تهذيب اللغة، الأزهري: ١ / ٣٠١ (باب علم)، وينظر: لسان العرب: ١١ / ٥٧ (مادة بعل).

(٥) تاج العروس، الزبيدي: ١ / ٦٨٢ (باب بعل).

(٦) ينظر: لسان العرب: ٣ / ١٣٣.

(٧) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٢٢٧.

ومن ذلك أيضا قوله (عليه السلام): ((مَوَدَّةُ الْأَبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ))^(١)، إذ كثيرا ما يستثمر الإمام علي (عليه السلام) مفهوم المودة في التآزر المجتمعي والإنصهار بين أفرادهِ في بث روح التقارب الذي يسوده الحب والتفاهم فيما بينهم، وما يخلّفهُ هذا الإنسجام من آثار إيجابية، ومالها من إنعكاسات مستقبلية على واقع الأبناء فهي تقضي إلى التقارب والمرافدة بين الأبناء وكأنهم من لحمه واحدة، فقد ((استعار لفظ القرابة للمودة المتأكدة بين الأبناء فهي كالقرابة))^(٢).

وهذه الاستعارة صنعت لنا دالاً جسداً مدلولاً جديداً وهو أن المودة تجسد صلة بين الأفراد أكثر من الأرحام؛ لأن ((من منظور سيميائي تتضمن الاستعارة مدلولاً يعمل كدالٍ يُرجع إلى مدلول آخر))^(٣).

والمودة هي الود، ومنها (الوداد) بمعنى الحب^(٤). والمودة بلفظها هي (الدال) والمعنى المصطلحي لهذا اللفظ هو (المدلول) ويتجانس الطرفين (الدال + المدلول) تشكلت علامة اجتماعية أسرية كشف عنها السياق وأظهرها على سطح النص بشكل واضح لدى المتلقي ومغزى هذه العلامة يُشير إلى معنى (التلاؤم والإنسجام) وكذلك إلى أهمية الحب في تشكيل العلاقات الأسرية، إذ لم تقتصر هذه العلاقات على أساس القرابة فقط، فالمودة بين الآباء لها إتصال في العلاقة بين الأبناء؛ لما للأباء من أثر كبير في غرس التقارب والاندماج بين الأبناء، والأسرة هي الأساس في رسم إطار التنشئة المجتمعية^(٥).

المطلب الثاني: العلامة الاجتماعية الدينية والتعليمية:

نظراً لأهمية العلم في الإسلام فقد جعله قريناً للدين، إذ جمعهما الله سبحانه وتعالى في كثير من آياته في موطنٍ واحد وعدّهما القاعدة التي يُبنى عليها صرح

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٣٧٨، ح: ٣١٤.

(٢) شرح حكم نهج البلاغة، القمي: ١٦٨.

(٣) أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٢١٩.

(٤) ينظر: العين، الفراهيدي: ٨ / ٩٩.

(٥) ينظر: مبادئ علم الاجتماع، د. أحمد رأفت عبد الجواد: ١١٦ - ١١٨.

المدنية والعمران. والدين الإسلامي هو ميدان للقيم الاجتماعية، إذ يُعدُّ الدين من أقوى وسائل الضبط في المجتمعات ولاسيما التعليم الذي لا يمكن إغفال أثره في دعم التنظيم الاجتماعي والعمل على استقرار الأوضاع الحياتية^(١).

وعلم الاجتماع ميدان لكل مقومات الحياة الدينية والتعليمية وغيرها من الميادين الأخرى. ومن هذا المنطلق كانت نظرة الإمام علي (عليه السلام) للمجتمع منبثقة من رؤية قرآنية، فكثيراً ما قرن العلم بالدين ومن ذلك ما جاء في حكمه ((الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عِلْمٌ عَمِلَ...))^(٢) وكذلك في قوله إلى كميل بن زياد إذ قال (عليه السلام): ((يَا كَمِيلُ بَنَ زِيَادَ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ...))^(٣).

ومن مصاديق العلامة الاجتماعية الدينية التعليمية ما ورد في كتابه (عليه السلام) إلى قُتَيْبِ بْنِ الْعَبَّاسِ وهو عامله على مكة جاء فيه ((وَأَجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ، فَأَقْتِ الْمُسْتَفْتَى، وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ، وَذَكِّرِ الْعَالِمَ))^(٤).

تسهم رسالة الإمام علي (عليه السلام) إلى عامله بالنصيحة والتوجيه بما تملي عليه حقوق الرعية، فهي بمثابة وثيقة تربوية دينية توجب عليه الجلوس لهم والاستماع إليهم في الغداة والعشي ثم ((قَسَمَ لَهُ ثَمَرَةَ جُلُوسِهِ لَهُمْ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: إِمَّا أَنْ يَسْتَفْتِيَ مُسْتَفْتِياً مِنَ الْعَامَةِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَأَمَّا أَنْ يُعَلِّمَ مُتَعَلِّماً يَطْلُبُ الْفَقْهَ، وَإِمَّا أَنْ يُذَكِّرَ عَالِماً وَيُبَاحِثُهُ وَيَفَاوِضُهُ))^(٥).

والملفت للانتباه أنَّ الإمام (عليه السلام) استعان في عمله الفكري على صعيد التعليم والتوعية بعنصر الزمان ويتمثل بقوله: العصرين أي (الغداة والعشي) لكونهما أطيب

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١١٣ - ١١٦.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٩٠، ح: ٣٧٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ٣٤٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ٢٩٠، ك: ٦٧.

(٥) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ٣٠.

الأوقات بالحجاز^(١)؛ ((ليعطي للفكرة حرارة وحياة وحركة وعمقاً في الزمان والإنسان، وليجعل بهذا، من القضية الفكرية بضعة من الحياة المعيشة تحمل في ثناياها رائحة المعاناة الإنسانية))^(٢).

وكذلك أسهمت الكناية المتمثلة بـ(العصرين) إلى ظهور علاقات تأثيرية متنوعة بين المدلولات وبالأخص إقامة النتيجة مكان السبب، بالإضافة إلى ذلك أنها برزت المدلولات.

ونلاحظ أنَّ الإمام (عليه السلام) ذكر ثلاث حالات جاءت مؤطرة بأبعاد اجتماعية مشحونة بروابط تعليمية دينية وهي: (إفتاء المستفتي)، أي بمعنى بيان المبهم لطالبه^(٣)، والثانية أن يعلم الجاهل، والثالثة أن يُذكر العالم؛ للحفظ وعدم النسيان^(٤). ومجموع هذه الألفاظ (فأفت - وعلم - وذاكر) أسهمت في إنتاج دوال لمدلولات متعددة تدل على (بيان المبهم، والتعليم، والحفظ وعدم النسيان)، وحقيقة هذه المدلولات موجودة في الواقع الخارجي، فالذي يسأل عن شيء مبهم يُبين له، والجاهل يُعلم، والعلماء فيما بينهم يتذكرون، وهذا الوجود أسهم في تشكيل الركن الثالث للعلامة وهو (الموضوع).

ونفهم من ذلك أنَّ دلالة العلامة الاجتماعية التعليمية في هذا النص تُحتم على المعلم أن يُساير الناس مسايرة واعية نحو تفعيل الأنشطة الفكرية والتعليمية كلاً بما يستوعب.

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٥ / ٢١٦، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: ٥٦.

(٢) ينظر: التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: ٥٦.

(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ٨ / ١٣٧ (باب التاء والفاء وأيء معهما)

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤ / ٣٠٨ - ٣٠٩ (باب الراء فصل الذال المعجمة)

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى قثم بن العباس وهو عامله على مكة وصف فيه أناس من أهل الشام وجههم معاوية إلى الحج قال (عليه السلام) في وصفهم ((يَحْتَلِبُونَ الدُّنْيَا دَرَهَا بِالْدينِ ،...))^(١).

يتجلى مراد الإمام (عليه السلام) في هذه الرسالة بأن يتحلى عامله بكل المقومات التي تجهض مشروع معاوية الإعلامي المزيف المبني على الخداع والغش لأهل مكة. إذ كانوا يعلنون بين الناس تورط الإمام علي (عليه السلام) بقتل عثمان، وهذا الأمر يمنعه من تولي الخلافة، وفي مقابل ذلك ينشرون محاسن معاوية المزعومة^(٢).

وكما هو معلوم إنَّ قثمًا كان والياً على مكة في سنة ٣٩ هـ عندما أرسل معاوية يزيد بن شجرة الرهاوي ومعه جماعة من أهل الشام؛ ليقم بالناس الحج فاختلف مع قثم حول إقامة الحج، إذ كان مراده بث الفتنة وشق الصفوف، وإبعاد الناس عن الإمام علي (عليه السلام) وهذا ما أراده معاوية، فكانت طريقته التقرب والتزلف لأهل مكة وتظليلهم؛ لذا حذر الإمام علي (عليه السلام) عامله هناك من هذا الأمر^(٣)، فالبنية السطحية لكلام الإمام (عليه السلام) تحيل إلى معانٍ عميقة في الكشف عن زيف وفساد معاوية بإسم الدين.

ونفهم من ذلك أنَّ الدال لم يتجسد في لفظٍ واحد، وإنما في السياق كُلِّهِ (يحتلبون الدنيا دَرَهَا بالدين) أي أن الإمام (عليه السلام) استعار لفظ الاحتلاب للدنيا لكشف زيف هؤلاء الذين يريدون الحصول على المكاسب عن طريق الشعارات الدينية، فهم يستعملون الدين لأهوائهم الدنيوية، وهذا هو (المدلول) فالاستعارة هنا فتحت المجال لتأويل المدلول بالإضافة إلى ذلك أنها وطدت التأثير في نفس المتلقي، وجعلته

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٢٠٥ - ٢٠٦، ك: ٣٣.

(٢) ينظر: نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٦ / ١٣٩ - ١٤٠.

(٣) ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير: ١٠ / ٦٧٩ - ٦٨٠، الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي: ٢ / ٥٠٤ -

يتفاعل مع الحدث^(١)؛ لأن (الدال لا يحصل على مدلول إلا عن طريق التفاعل السياقي ...)^(٢). فالسياق له أثر بارز في استنتاج دلالة العلامة^(٣).

أما الموضوع (الركن الثالث للعلامة) فهو ما أشرنا إليه في الحقيقة التاريخية لهذا الحدث. ومن ثم تشكلت لدينا علامة اجتماعية دينية تعليمية مفادها التمسك بالنهج الصحيح وعدم الإنجرار وراء أصحاب الشعارات الزائفة ممن يتظاهرون بالدين.

ومن كتاب له (عليه السلام) قال فيه ((وَأَنَّ الْبَغْيَ وَالزُّورَ يُوتِغَانِ الْمَرْءَ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ))^(٤).

إن هذه الرسالة كانت جواباً من الإمام علي (عليه السلام) إلى معاوية عندما طلبه للتحكيم في قضية دم عثمان، فأخبره (عليه السلام)، أَنَّ الْبَغْيَ وَالزُّورَ يُهْلِكَانِ صَاحِبَهُمَا؛ لأنهما رذيلتان مضادتان للعدل والعفة ومجانبتان للإيمان والدين وبهذا يكون هلاك الدين، أما في الدنيا فإنهما يهلكان الذكر الجميل الذي هو مطلب العقلاء^(٥). ويوتغان من الوتغ وهو ((الملامة والإثم وقلة العقل في الكلام ... والوتغ الوجع، ويقال: لأوتغنك أي لأوجعنك. ووتغ: هلك))^(٦).

(١) ينظر: البكاء على زهرة القمر (العنوان مقاربة سيميائية)، علي حسن خواجه، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٣٥، ع ٢٤، كلية الآداب، جامعة بيرزيت، فلسطين ٢٠٠٨: ٣٨١.

(٢) السيميائية العامة وسيميائية الأدب، عبد الواحد المرابط: ١٩٣.

(٣) ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف: ١٠٩.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ٢٣٤، ك: ٤٨.

(٥) ينظر: شرح ابن أبي الحديد: ١٧ / ١٢، في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤ / ٣٠، شرح نهج البلاغة، البحراني: ٥ / ١٢٥.

(٦) العين، الفراهيدي: ٤ / ٤٣٨ (باب الغين والتاء)، ينظر: تاج العروس، الزبيدي: ١٢ / ١٢، ولسان العرب، ابن منظور: ٨ / ٤٢٢ (فصل الثاء المثناة).

وفي النص علامة اجتماعية تعليمية أراد عبرها الإمام (عليه السلام) النهي عن البغي والزور لأنهما يهلكان الإنسان. ومعنى البغي هو الظلم، والزور هو الكذب مع التحسين الظاهر^(١).

وعبارة (البغي والزور يوتغان) شكّلت دالاً، مدلوله أنّ الظلم والكذب المزيف يهلكان صاحبهما بألم وشدة. وهنا تعدد الدال لكنه أدى مدلولاً واحداً، وهذا الأمر ساعد على اكتشاف فحوى العلامة^(٢).

وبهذا فإن اجتماع عوامل الزور والظلم والخداع التي تحلى بها معاوية أسهمت في هلاكه في حقيقة الواقع، إذ هلك بألم وعذاب مستمرين وهذه فحوى العلامة، فإنه مات بالنفث*^(٣). وهذا الأمر هو الركن الثالث للعلامة (الموضوع).

ونفهم من ذلك هدف الإمام علي (عليه السلام) من هذه الرسالة هو الإرشاد لعامة الناس بالابتعاد من هذه المظاهر السلبية التي تؤدي إلى هلاك الإنسان، فهي وثيقة تربوية تعليمية.

ومن حكمه التي تجسدت فيها العلامة الاجتماعية التعليمية قوله عليه السلام ((إِنَّ أَعْظَمَ الْحَسَرَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسْرَةُ رَجُلٍ كَسَبَ مَالاً فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ، فَوَرَّثَهُ رَجُلًا فَأَنْفَقَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَدَخَلَ بِهِ الْجَنَّةَ، وَدَخَلَ الْأَوَّلَ بِهِ النَّارِ))^(٤).

جعل الله تعالى دار الدنيا ممراً للآخرة، فمن زرع خيراً من بني آدم حصده في الآخرة، ومن زرع شراً جناه وبالاً. وأن سبيل الخير والشر مهياة للإنسان، وهو الذي يختار سبيله، فلكل فرد القدرة على أن يميز بين هذه السبل لكن الصعوبة في اختيار الأصح والأصلح منها، لأنّ الانسان جبل على حب الخير، حتى يصيبه الطمع

(١) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٢٦٨، ٣٤٢.

(٢) ينظر: أسس السيميائية، تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٦٤ - ٦٥، سيميائية اللغة، جوزيف كورتيس ترجمة: د. جمال حضري: ٦٦ - ٦٧.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري: ٤ / ٢٤١.

* النفث هو خروج سوائل الفم باستمرار (ينظر: جمهرة اللغة، ابن فارس: ١ / ٢٠٦)

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ٤٠٤، ح: ٤٣٨.

والجشع في كثير من الأحيان. وهذا ما أخبرنا به القرآن الكريم ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^(١).

وفي هذه الحكمة الكريمة أخبرنا الإمام عن الخاسر الأعظم يوم القيامة وهو ذلك الرجل الذي أصابه الطمع واختار سبيل الحرام في كسب ماله، وكذلك اختار سبيل البخل وعدم صرفه في مستحقه، حتى انقطع به السبيل إلى دار الحساب والجزاء، وحينها يندم على أمرين: الأول: بما أصابه من عذاب نتيجة لكسبه رزقه بطريق غير صحيحة. والثانية: أنه لم ينفق من يديه شيء حتى ترك ماله -الذي جلب له العذاب- لغيره، وأن غيره قد أنفق في مرضاة الله تعالى فدخل به الجنة.

ومن هذه الحكمة نتعلم أن نكسب رزقنا من سبله المشروعة كي لا نعذب بسبب الحرام، وأن ننفق مما في أيدينا لمرضاة الله تعالى ولا يكن همنا جمع المال؛ لأننا سننفى ولن ينفع الإنسان إلا ما أعطى.

وقد تولد هذا الفهم المضموني للباحث من خلال العلامة في النص والتي تجسدت في قوله: (أعظم الحسرات يوم القيامة حسرة رجل كسب مالا في غير طاعة الله، فورثه رجلا فانفق في طاعة الله سبحانه) فالنص بمجمله شكل لنا دالاً، مدلوله أن كسب المال الحرام وتوريثه يولد في صاحبه الندامة والضعف، والركن الثالث في هذا النص (الموضوع) لا يتضح للعيان؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يرى الدار الآخرة وما يجري فيها بيد أن المؤمن يرى بقلبه ويتأمل في عقله ويجمع بين هذه وتلك ويتعظ عن طريقهما.

فهذه العلامة اجتماعية تعليمية؛ لأنها أفادت المتلقي وعلمته أمراً يرشده في اختيار الطريق الأصلح في كسب المال وانفاقه، واصلاح المجتمع عن طريق التأمين على حقوق الناس في عدم الخوف من ضياع الأموال عبر التعامل بالمراوغة

(١) سورة المعارج، الآية: ١٩ - ٢١.

والسرقة والخيانة، وكذلك الحفاظ على حقوق الفقراء وإعمار المدن عن طريق دفع مستحقات الأموال.

المطلب الثالث: العلامة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية.

يمكن أن تتحقق الرفاهية والسعادة لأي مجتمع إذا كان هناك نظام اقتصادي وسياسي ناجحان، فهما الركن الأساس في بناء المجتمعات المتطورة؛ لأن الاقتصاد يشكل عصب الحياة في العالم، وهو الموجه الرئيس للسياسة الداخلية والخارجية فهو الذي يحقق النماء للبلاد، ويدفع بالمجتمع نحو العمل والنشاط والاستقرار وهذا ما يراه السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) في رؤيته عن الاقتصاد الإسلامي إذ يقول: ((فعلم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية، إلا إذا جسّد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع، بجذوره ومعالمه وتفصيله، ودّرت الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة))^(١).

فالتنظيم يعتمد على التخطيط للتيسير الإداري الناجح للحياة الاقتصادية والاجتماعية، وهذا ما جعل الإنسان يفكر منذ اللحظة الأولى، وهو ما دفع المفكر اليوناني أرسطو طاليس إلى القول إنّ الإنسان كائن مخطط^(٢).

ويجب أن تتنظر كل أمة بعين ثاقبة لأموالها وإدارتها اقتصاديا حتى تؤمّن مستقبلها، وهذا ما نلاحظه كثيراً في رسائل الإمام علي (عليه السلام) من توجيهات إلى عماله وولاته في الأمصار المختلفة من التعامل بحكمة وروية للحفاظ على أموال المسلمين وتقوية الاقتصاد للدولة الإسلامية.

ومن هنا يتضح لنا أنّ من المسلّمات الواقعية للدولة هي رسم السياسة الاقتصادية الناجحة لرفع المستوى الاقتصادي للمجتمع والمحافظة عليه من التدهور.

والقارئ لرسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه سيلاحظ كيف كانت إدارة الدولة من الناحية السياسية والاقتصادية؟ إذ حمل الإمام علي (عليه السلام) في زمن خلافته منحى

(١) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٣١٥.

(٢) ينظر: التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، د. مجيد مسعود: ٧-١٣.

إصلاحياً لمواجهة أنماط التنظيم الاقتصادي المنحرف ورسم السياسات الناجحة من رؤى وتطلّعات اقتصادية فهي تحاكي الأزمنة التي حَكَم فيها الإمام (عليه السلام) وحتى يومنا هذا^(١)، والعلامات الاجتماعية الاقتصادية والسياسية في رسائل وحكم الامام كثيرة ومتنوعة، منها ماوردت في عهد له (عليه السلام) إلى الأشرع عندما ولاه مصر قال فيه: ((وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَجِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ، وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا))^(٢).

ارتكزت نظرية الإمام (عليه السلام) الاقتصادية على المنابع الرئيسة في توفير موارد الدولة العامة، فلم تقتصر السياسية الاقتصادية له على مصادر أحادية للثروة وإنما سعى إلى تعدديتها، وعدم حصرها عند أناس معينين، فقد وضع لذلك أنظمة وتعليمات أصدرها لولائه وعماله؛ كي يتمتع الناس بالحياة الكريمة وهم ينعمون بالاستقرار والرفاهية الاقتصادية.

وقد كانت انطلاقته الأولى في هذا المجال عن طريق الاهتمام بالقطاعات الاقتصادية المهمة وهي: الزراعة والصناعة والتجارة، وأن لا يسعى الولاة إلى جمع الخراج من دون العناية بمصادر الثروة وإدامتها؛ لتكون مدداً تستمد منه الدولة ذخيرتها الاقتصادية^(٣).

وفي هذا المورد أراد الإمام (عليه السلام) من عامله معالجة المشاكل والصعوبات التي تعارض الفلاحين وتقديم الحلول لها؛ لأنّ فئة الفلاحين لها أثر مباشر في حياة الدولة والمجتمع، فهم مصدر مهم من مصادر التأمين الاقتصادي للدولة وكذلك في ترسيخ الأمن الغذائي للأفراد^(٤).

(١) ينظر: نهج البلاغة في ضوء علم اللغة الاجتماعي، نعمة دهش فرحان: ١٤٣ - ١٤٤، علم الاقتصاد في

نهج البلاغة، هاشم حسين ناصر المحنك: ١٦٩ - ١٧٤.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٢٥٤، ك: ٥٣.

(٣) ينظر: نهج البلاغة في ضوء علم اللغة الاجتماعي، نعمة دهش فرحان الطائي: ١٤٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٣.

وقوله (عليه السلام): (وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ) غاية الدقة في النظرة الحقيقية لاستمرارية التواصل في توظيف الاستراتيجيات الاقتصادية التي تكمن في قوة اقتصاد الدولة، التي تسهم في رفع مستوى وارداتها بالتوازي مع الرفاهية الاجتماعية، فذلك لا يكون إلا في (عمارة الأرض)^(١)، ومعنى العمارة هو ما يعمر به المكان^(٢).

والعلامة الاجتماعية الاقتصادية تبلورت في هذا المقطع من النص، وهذا المقطع بمجمله شكّل دالاً، مدلوله: الاهتمام الواسع بإصلاح الأرض وصيانتها أكثر من جمع الضرائب؛ لأن جمع الضرائب يعتمد بالأساس على عمارة الأرض وهذا يشكل في حقيقته معادلة مفادها:

الاهتمام بالأرض ← عطاء واسع ← ناتج (ضريبة).

إذ نفهم من هذه المعادلة طبيعة الركن الثالث للعلامة وهو (الموضوع) في حقيقته الخارجية، فالأرض لا تعطي ناتجاً من دون الاهتمام بها وصيانتها ومن ثم فإن الضرائب لا تتحقق من دون حصول الانتاج، فالدال التركيبي حقق معنى واسعاً ومنسجماً ألقى بضلاله على التوازن الذي توافق عليه النص^(٣).

وبالتواشج الحاصل بين أركان العلامة الثلاث (الدال والمدلول والموضوع) تشكّلت لنا علامة اجتماعية اقتصادية من حيث الفحوى العام للنص، ودلالة هذه العلامة (إنّ صلاح الأرض وصيانتها تُسهم في زيادة الإنتاج وهذا الأمر يساعد على جمع الضرائب التي تُشكّل مورداً اقتصادياً يسهم في تقوية الدولة وعدم الاتكال على الخراج فقط)، وهذه الدلالة لم تقتصر على الزمن نفسه بيد أنها اتسمت بالديمومة والاستمرارية؛ لأن الإمام جعل العلاقة بين أركان العلامة تلازميه، إذ نلاحظ هذا الأمر

(١) ينظر: علم الاجتماع في نهج البلاغة، هاشم حسين ناصر المحنك: ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤ / ٦٠٤ (باب الرأ فصل العين المهملة).

(٣) ينظر: عتبات النص، باسمه درمش، مجلة علامات، ج ٦١، مج ١٦، مايو: ٢٠٠٧م: ٤٦ - ٤٧.

عَبْرَ فاعلية السياق المتمثل بقوله: (ومن طلب الخراج بغير عمارة أهلك العباد ...) فالسياق بنسقه العام هو الذي يحدد الاستمرارية من عدمها^(١).

وما جاء في حكمه القصار من علامات اجتماعية اقتصادية قوله (العلامة): ((مَا عَالَ أَمْرُوْهُ أَقْتَصَدَ))^(٢).

من الواضح إنّ الإمام (عليه السلام) في هذا المورد من هذه الحكمة التي تزخر بالتنظيم الاقتصادي، قد بيّن (عليه السلام) أنّ الاقتصاد هو علاج الفقر والعوز، أي بمعنى أنّ الإنسان لا يفتقر إذا كان إنفاقه بقدر الحاجة وعدم الإسراف، إذ إنمازت هذه الحكمة بثيمة أخلاقية زيادة على الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، فالمرء المقتصد الذي يكون له برنامج اقتصادي تتحقق له السعادة، وهنا نفهم أسن الاقتصاد والإدّخار يكون ضمن السقف الثقافي للمنفق^(٣).

وتتراءى لنا العلامة الاجتماعية الاقتصادية في هذا النص عن طريق الفهم الدلالي الشمولي للمدلول الذي تجسد في الدال المفرد^(٤). إذ انبثقت العلامة من كلمة (اقتصاد) بمدلولها الاجتماعي؛ لأنّ ((الكلمة تتحول إلى علامة عندما تنبسط بها اللغة دوراً اجتماعياً. وإن هذا الدور هو الذي يجعلها تمتاز بالتمثيل والحضور))^(٥).

فاجتماع الدال مع المدلول وتمثلها في الواقع الخارجي شكّل لنا علامة اجتماعية اقتصادية دلالتها (الاعتدال والتنظيم في الانفاق وعدم التبذير) وهذه الدلالة منحت النص الديمومة والاستمرارية لدى المتلقي.

(١) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ١١٦ - ١١٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٣٨، ح: ١٣٦.

(٣) ينظر: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، غريماس، جاك فونتين، ترجمة: سعيد بنگراد: ١٧١ - ١٧٢.

(٤) ينظر: سيميائية اللغة، جوزيف كورتيس، ترجمة: د. جمال حضري: ١٢ - ١٣.

(٥) من الكلمة إلى العلامة نحو دراسة نصوصية، منذر عياشي، مجلة علامات، ج ٦١، مج ١٦، مايو: ٢٠٠٧: ١٠٨.

المطلب الأول: العلامة الكيفية

تحدد العلامة الكيفية عند بيرس عن طريق خاصيتها بوصفها نوعية أو إحساس عام^(١)، وعلاقتها بمجسدياتها هي علاقة محاكاة لنوعية خالصة لا تمتلك هوية محددة^(٢) فهي ((مجرد ظاهرة او كيفية بحتة مثل الألوان والصفات الحسية))^(٣).

والأمر يتعلق بنوعيتها مثل: نبرة الصوت، ولون لباس وقماشه ... الخ^(٤). ومن الأمثلة على العلامة الكيفية كثيرة ومتنوعة مثلا ((الصوت الذي يمزق الظلام ولا يستطيع تحديد مصدره ولا سببه يشتغل كعلامة نوعية، وهذا اللون في ذاته مفصلاً عما يجسده يشتغل كعلامة نوعية....))^(٥)، وتأسيساً على ذلك نقول: إنَّ الصوت في عامته علامة كيفية أما إذا تجسّد مثلاً في الموسيقى أو المزمّار أصبح علامة مفردة، وكذلك اللون الأخضر على سبيل المثال بصورته العامة هو علامة كيفية أما إذا تجسّد في شيء معين يصبح علامة مفردة، ولهذا فإن ((ذلك الإحساس الغامض الذي يستحوذ علينا ولا نستطيع تحديد مصدره يشكل في عرف بيرس علامة نوعية))^(٦). إذن فكل قوام مادي للعلامة هو كيفية، ومن هذا القبيل الصفات الحسية كالانغام والألوان والروائح ... الخ^(٧).

(١) ينظر: السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٠.

(٢) ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف: ١٠٧.

(٣) مملكة النص، د. محمد سالم سعد الله: ١٩.

(٤) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي: ٨٩.

(٥) السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٠ - ١١١.

(٦) المصدر نفسه: ١١١.

(٧) ينظر: تيارات في السيمياء، د. عادل فاخوري: ٥٥، اتجاهات الشعرية الحديثة الأصول والمقولات، يوسف اسكندر: ١٦٦.

ومن مصاديق العلامة الكيفية في الرسائل والحكم القصار قوله عليه السلام في كتاب له إلى بعض أمراء جيشه* جاء فيه ((فَإِنْ عَادُوا إِلَى ظِلِّ الطَّاعَةِ فَذَلِكَ الَّذِي نُحِبُّ، وَإِنْ تَوَافَتِ الْأُمُورُ بِالْقَوْمِ إِلَى الشَّقَاقِ وَالْعَصِيَانِ فَانْهَدْ بِمَنْ أَطَاعَكَ إِلَى مَنْ عَصَاكَ))^(١).

في كتاب الإمام (عليه السلام) توازن مدروس على وفق تخطيط على مستوى منظور في التعامل مع أصحاب الجمل؛ لأنَّ هؤلاء يمثلون حركة قرشية خطيرة بزعامة كبار المهاجرين وتحظى بتأييد من المنافقين في البصرة^(٢)؛ لذا عمَدَ الإمام في هذا الكتاب إلى توعية عامله في التعامل مع هؤلاء بتوازن وحذر بمقتضى توحيد الجهود والخروج من المأزق الذي من شأنه تشتيت الوحدة الإسلامية، وفي الوقت نفسه جعل من رجوعهم إلى صف المسلمين والكف عن الفتنة شرطاً لرضاه عنهم فجعل من الطاعة أساساً لذلك.

فالطاعة لم تحدد في سياق النص ولم تتخصص حيثياتها، ومن ثمَّ فإنَّها أفضت إلى تشكيل علامة نوعية غير مجسدة فهي تشمل: الإنصياح للأوامر، والإنصياح إلى نظام الدولة، والعيش بالمسالمة مع المسلمين وهلمَّ جرا.

وهذا المعنى الفضفاض الذي لا يمكن تحديده في قوله (ظل الطاعة) تولد عن طريق تسلسل الكيفيات التي لا يمكن تفسيره عبْرَ تدخل خارجي، ولا يمكن أن يُنتَجَ إلا عن طريق دينامية جوهريّة، ومن ثمَّ نفهم من أنَّ

* هذا الكتاب موجه إلى عثمان بن حنيف والي الإمام (عليه السلام) في البصرة بعد انتهاء معركة الجمل، ينظر: توضيح لنهج البلاغة، الشيرازي: ٤٣٣ / ٣.

(١) نهج البلاغة: ١٣٢ / ٢، ك: ٤.

(٢) ينظر: الحجاز والدولة الإسلامية، إبراهيم بيضون: ١٧٨ - ١٧٩.

كل تكييف للفظه ما داخل السياق الكلامي وعدم تحديدها تفضي إلى تعدد المعنى وهذا ما تتضمنه العلامة الكيفية^(١).

ومن جنس العلامات الكيفية (النوعية) في حِكم الإمام (عليه السلام) قوله ((الْمَنِيَّةُ وَالْأَدْنِيَّةُ وَالْتَقَلُّ وَلَا التَّوَسُّلُ))^(٢).

تُمثل حكمة الإمام (عليه السلام) إشارة توعوية ثقافية مفادها كرامة الإنسان ونزاهته، والمراد من قوله هنا هو ((إِنَّ الموت خير من ارتكاب الأعمال الدنيئة كالتدلل والنفاق وما اشبه "والنقل ولا التوسل، أي الإكتفاء بالقليل خير من التوسل إلى الناس لإشباع الرغبات))^(٣).

فالإمام (عليه السلام) فضل موت الإنسان وجعله أسمى من دنائته، وقد ذكر أهل اللغة أنَّ معنى (الذنيء) هو الحقير وأقرب ما يكون إلى اللؤم^(٤)، بَيَدَ أَنَّ الإمام ذكر الدناءة بصورة عامة ولم يحددها بنطاق معين، والباحث يتساءل: أهى النفاق؟ أم التدلل؟ أو الكذب... إلخ.

نقول: إِنَّ الدناءة صفة مطلقة تشمل كل الصفات الرذيلة، وهذا الإطلاق الذي لم يتجسد في صورة معينة شكل لنا علامة نوعية، فهي بالإمكان أن تطلق على كل الصفات التي اشرنا إليها سابقا.

ومن حكمه أيضاً قال (عليه السلام): ((مَنْ صَارَعَ الْحَقَّ صَرَعَهُ))^٥

يكشف لنا كلام الإمام (عليه السلام) عن قوة الحق التي لا تجابهها أي قوى أخرى مهما بلغت عظمتها ومعنى ذلك ((من تصدى لمعاندة الحق...))

(١) ينظر: سيميانيات الاهواء، غريماس، جاك فونتيني، ترجمة: سعيد بنكراد: ١١٦ - ١١٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٩٧، ح ٤٠٤.

(٣) توضيح نهج البلاغة، الشيرازي: ٤ / ٤٠٣.

(٤) ينظر: العين، الفراهيدي: ٨ / ٧٥ باب الدال والنون و (واي) معها.

٥ نهج البلاغة: ٢ / ٣٩٨، ح: ٤١٦.

مستخفاً به وبأهله فقد هلك))^(١) وهذا المعنى يشكل نظاماً عاماً لدى عامة الناس، وثمة أمر آخر مفاده أنَّ الحق لفظ مطلق لم يقيد به الإمام (عليه السلام) بنطاق معين، وسمة الإطلاق تبلورت عن طريق الاستعارة، فهي تحدث في النص انزلاقات في التصور نحو آفاق جديدة محملة بدلالات كثيرة لدى المتلقي^(٢) ولعلَّ ذلك يقف بنا على تساؤل، أكان الإمام يقصد بالحق الإيمان بالله؟ أم نصرة المظلوم؟ أو الصدق؟ أو مجابهة الظالم؟... إلخ فالإطلاق هنا جعل من لفظ الحق يمثل علامة كيفية، فهي كلمة واسعة المعنى يصح إنطباقها على كل فعل خير، وهذا التحرر لمعنى اللفظة جعلها علامة نوعية غير مقيدة بقيد معين.

المطلب الثاني: العلامة العينية

وهي الشيء الذي يتجسد فعلياً فيشكل علامة، ولا يمكن أن تتحقق إلا عبر نوعيتها^(٣). وتكون شيئاً فردياً يحصل في الخارج وعبر هذه الثيمة اكتسبت تسمية (المفردة)، ويعد السياق الزماني والمكاني المولدين للعلامة المفردة^(٤)، فاللوحة المعلقة على الحائط بطريقة معينة تشغل بوصفها علامة مفردة، والزوج الذي ينطق بعبارة (أنت طالق) لزوجته أمام المحكمة تشغل علامة مفردة؛ لأنها محددة بسياق زماني ومكاني، وغياب هذين الشرطين يُفرغ عنها السمة العينية الفردية ويدخلها ضمن نطاق النوعية^(٥).

(١) في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤ / ٣٣٢.

(٢) ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٢٣٥.

(٣) ينظر: تصنيف العلامات، بيرس، ترجمة: فريال جبوري غزول، ضمن كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا مقالات مترجمة)، بإشراف: سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: ١٤١.

(٤) ينظر: السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١١٤.

وبهذا يصفها أمبرتو إيكو بأنها ((شيء أو حدث يتمتع بوجود حقيقي ويشغل كعلامة))^(١)

والعلاقة بينها وبين العلامة الكيفية، هي علاقة اطلاق وتقييد أو علاقة عموم وخصوص فالأولى عامة والثانية خاصة^(٢)، على سبيل المثال كلمة مشخصة في سطر كتاب هي علامة عينية مهما تعددت نسخ الكتاب، أو إشارة ضوئية هي في موقعها تشكل علامة عينية مهما تعددت واختلفت هذه الإشارات في شارع ما^(٣).

وبعدما تقدم يمكن القول: إنَّ هذه العلامة هي التي تتجسد داخل واقعة خاصة ومحددة.

ومن نماذج هذه العلامة في رسائل الإمام (عليه السلام) قوله في كتاب إلى بعض عماله وقد بعثه عن الصدقة جاء فيه: ((وَمَنْ اسْتَهَانَ بِالْأَمَانَةِ، وَرَتَعَ فِي الْخِيَانَةِ، وَلَمْ يُنْزِهِ نَفْسَهُ وَدِينَهُ عَنْهَا، فَقَدْ أَحَلَّ بِنَفْسِهِ فِي الدُّنْيَا الْخِزْيَ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَذَلُّ وَأَخْزَى. وَإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ، وَأَفْظَعَ الْغِشِّ غِشُّ الْأَيْمَةِ، وَالسَّلَامُ))^(٤).

إن المتأمل في كلام الإمام (عليه السلام) سيجد أنه يركز على الخيانة والابتعاد عنها وأداء حقها من الوالي الذي يتولى المهمة الإدارية للدولة، ومدى مهمته في بناء مجتمع حضاري يتطلع إلى أفق ثقافي بعيد عن (الخيانة والغش)، إذ أكد (عليه السلام) على هاتين الخصلتين عند من يتولى المسؤولية وحذر من عواقبهما.

(١) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٨٩.

(٢) ينظر: السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٣.

(٣) ينظر: العلاقة بين اللسانيات والسيمياء، د. يوسف الأطرش، الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الأدبي) الجزائر ٢٠٠٨م: ١٠.

(٤) نهج البلاغة: ٢/ ١٦٦، ك: ٢٦.

فهو يُشير إلى الوقاية والاستنتاج في الوقت نفسه؛ لما بين العمل والأمانة من ارتباط استراتيجي مستمر، فلا يُكْتَب النجاح لأي عمل من دون أمانة؛ لما له من تأثير ملموس على الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي للرعية، فالمسؤولية والمترتبات على الأمانة لا تقف في التشريعات الإسلامية على نطاق زمني ومكاني وموقفي دنيوي، بل تتعداه المسؤولية إلى الحساب الأخروي.

إذن فالخيانة والغش لكلٍ منهما مفهوم واسع، وينقسمان على أنواع متعددة بحسب طبيعة الموقف أو الحادثة، أما تقييد الإمام (عليه السلام) لعظمة الخيانة وربطها بخيانة الأمة فهي تشكل لدى المتلقي علامة مفردة، لما فيها من إفساد المجتمع وإلحاق الضرر به، وكذلك الأمر فيما يخص الغش إذ جعل الإمام أفضعه هو غش الأئمة، وهذا التقييد أيضاً يرسم لنا علامة مفردة، لما في الغش من تظليل القادة، و يفضي إلى تحطيم الدولة وإسقاطها، فالذي ساعد على إبراز العلامة المفردة في النص هو التتابع الزمني المتمثل بقوله: (أعظم الخيانة خيانة الأمة وأضع الغش هو غش الأئمة) إذ جعل من المتلقي يستشعر بعينية العلامة وإنفرادها بهذين الموقفين^(١).

ومما جاء في عهدٍ له (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مصر قال: ((...أَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مَنَافِقِ الْجَنَانِ، عَالِمِ اللِّسَانِ، يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ، وَيَفْعَلُ مَا تُنْكِرُونَ.))^(٢).

يُتحفنا الإمام علي (عليه السلام) بتحذيرات مهمة، والتي طالما حذرنا منها رسول الله (ص)، إذ من شأنها العمل على ترصين الصف الإسلامي والتسلح بالقدرات العلمية التي تجهض المشروع الإعلامي للمنافقين.

(١) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندر، ترجمة: طلال وهبة: ١٩٢-١٩٣.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ١٧٠، ك: ٢٧.

فالمنافق هو ((الذي يسر الكفر والظلال، ويُظهر الإيمان والأفعال الصالحة ويكون مع ذلك ذا لسنّ وفصاحة، يقول بلسانه ما تعرفون صوابه، ويفعل سراً ما تتكرونيه لو اطلعتم عليه؛ وذلك من أنّ هذه صفة تسكن نفوس الناس إليه، لأنّ الإنسان إنما يحكم بالظاهر فيقلده الناس، فيظلمهم ويوقعهم بالمفاسد))^(١).

فالنفاق ظاهرة عامة في كل زمان وفي كل المجتمعات، بيد أنّ الإمام شخّص صفات هؤلاء المنافقين بقوله: (منافق الجنان عالم اللسان) لأنهم أكثر خطراً على الإسلام والمسلمين، فالجنان هو السر^(٢)، أما منافق الجنان فهو الذي يضمّر النفاق والكفر في قلبه ، فأراد الإمام (عليه السلام) بهذا الوصف معاوية وأصحابه^(٣).

فالعلامة المفردة إذن تشكلت في النص من اقتران عبارة (الجنان عالم اللسان مع لفظ منافق)، فالمنافق يظهر خلاف ما يكتّم، فما بالك إن كان يعلم ما يدور في تلك المجموعة التي يريد أن ينافقها ، فيكون ذلك أشدّ وقعاً من المنافق الذي لا يعرف الأسرار وتفاصيلها؛ لهذا كان تحذير الإمام (عليه السلام) من المنافق الذي يتسم بهذه الصفات تحديداً وهذه الصفات هي التي مثّلت العلامة الفردية العينية؛ لأنّ هذا التحديد أفضى إلى تشكيل علامة مفردة في النص لامحالة.

ومما جاء في حكمه من علامات مفردة قوله (عليه السلام): ((مَنْ صَبَرَ صَبِرَ الْأَحْرَارِ، وَالْأَسْلَافُ سُلُوكُ الْأَغْمَارِ))^(٤).

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥ / ١٧١.

(٢) ينظر: المخصص، ابن سيدة: ٣ / ٤٤٠.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤ / ٤٣١ ، توضيح نهج البلاغة، الشيرازي: ٤ / ٢٣.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ٤٠٠، ح ٤٢١.

كثيراً ما يعتمد الإمام (عليه السلام) في حكمه الإرشادية والتربوية التي يسعى عن طريقها إلى توعية الناس، على الأساليب العقلية التي تحقق أهدافاً واضحة في نقل المتلقي من حال إلى حال عبر تغير مواقفه وسلوكياته، وفي هذا الميدان أشار إلى الصبر وجعله مفتاح التقدم النفسي والمعنوي؛ لأن الصبر من مدركات العقل الإنساني، وهو نتيجة لعملية الموازنة بين ضربين لا مفر من أحدهما، فأما النجاة وأما الهلاك، وليس من شك في أن العاقل يختار ما هو أخف وطأة وأقل ضرراً، والدين بدوره يقر العقل على حكمه واختياره^(١).

والصبر هو ثبات النفس في الشدائد والمصائب؛ لذلك قرنه الإمام (عليه السلام) بالأحرار، وهم خيار الناس^(٢). ومن شأنه أيضاً (هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله....)^(٣).

وتأسيساً على ذلك نقول: إن الشكوى لله أمر محمود والصبر عليه رحمة، أما لغير الله فهي مذلة، ويقتضي مفهوم الصبر أنواعاً متعددة، منها: الصبر على المكاره، وكظم الغيظ، والمشقة، والصبر على المحرمات... الخ.

وليس كل إنسان له قابلية على الصبر؛ لذلك قيده الإمام بالأحرار (الذين لهم درجة عالية من الإيمان) وهذا التقييد شكل لنا علامة مفردة، وهذه العلامة أسهمت في انتاج علامة عينية أخرى تجسدت في قوله (والأ سلا سلو الاغمار) والذي أدى إلى هذا التشكيل هو التقابل^(٤)، وكما هو:

(١) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ١٦ / ٧٨.

(٢) ينظر: العين، الفراهيدي: ٣ / ٢٤ (باب الصاد والراء).

(٣) كتاب التعريفات، الجرجاني: ١٣١.

(٤) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ١٦١ - ١٦٣.

صبر الأحرار × سلو الاغمار

والاغمار هم الجهلاء الذين لم يجربوا الأمور^(١). أي انهم يعيشون في راحة وقتية يليها الهم وعدم الاستقرار، فكأنما الإمام جعل هذه النتيجة لمن لا يتحلى بالصبر.

ومن جنس العلامة المفردة في نص الإمام (عليه السلام) قوله أيضاً: ((إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَبْغُضُ الطَّوِيلَ الْأَمْلَ السَّيِّئَ الْعَمَلِ))^(٢). يُخبرنا الإمام (عليه السلام) بالصفات التي تبغض الله، والتي من شأنها أن تسيطر على نوازع النفس فيظهر ذلك على الوضع الاجتماعي للفرد، ومن هنا كان هدف الإمام علي (عليه السلام) في توجيه الإنسان بالإبتعاد عن هاتين الخصلتين وهما (الطويل الأمل والسيء العمل) فالمراد من الأولى هي أمل الإنسان في البقاء في الدنيا ونسيان الآخرة وهذه الخصلة تشجع الإنسان على اقتراف الآثام^(٣).

فالطويل هو لفظ (مطلق) مما يشكل لنا علامة نوعية، وهذا اللفظ يطلق على الإنسان الطويل والطريق الطويل وكل شيء زاد عن حده الطبيعي، ولما قيده الإمام (عليه السلام) بـ(الأمل) شكل لنا علامة مفردة فالأمل هو التمني، وطويل الأمل هو الذي يريد أن يعيش ولا يفكر بالآخرة، وكذلك الأمر في قوله (سيء العمل) أيضاً تشكل لدى المتلقي علامة مفردة، وهاتان الصفتان يبغضهما الله تعالى؛ لأن الأولى تستدعي الشرك والثانية تفسد الأرض؛ وهنا يمكن القول إنَّ الصفة التي تحققت في النص هي التي منحت نوعية العلامة وفرديتها أي (تحققها)^(٤).

(١) ينظر: جمهرة اللغة، ابن فارس: ١ / ٣١١ (باب الراء والغين والميم).

(٢) نهج البلاغة: ٢ /

(٣) ينظر: توضيح نهج البلاغة، الشيرازي: ١ / ١٥٨.

(٤) ينظر: السيميائيات (نظرية العلامات)، جيار دولو دال، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي: ٣٥.

ومن العلامات العينية (المفردة) في الحِكم القصار قوله
(عليه السلام): ((التوحيد حياة النفس))^(١).

تُمثل أقوال الإمام (عليه السلام) إضاءة لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ، فهي تمثل مشروعا تنموياً للنفس الإنسانية، فكثيراً ما عمل على صقل النفس البشرية وإدامتها عن طريق رفدها بما تصبو إليه من مغذيات معنوية تقيها من خطر الإنزلاق في الشبهات، ففي هذا المقام جعل ارتكاز الحياة البشرية على التوحيد، إذ وصفه بأنه غذاء للنفس فهو ((الإيمان بالله ووحدانيته ... والاعتقاد بهذا الأصل هو على رأس جميع الاعتقادات التي لها صلة بالدين))^(٢).

ويظهر في النص أن الإمام جعل من التوحيد إحياء للنفس؛ لأن التوحيد يحمي النفس من انحرافاتهما، فالتجاور الحاصل بين المفردتين في قوله (حياة النفس) شكل لدى المتلقي علامة مفردة؛ لأن الحياة بمجملها تشكل علامة نوعية فهي تشمل عيش الإنسان، وحياة الطبيعة، وحياة الكائنات ... إلخ، ولكن حينما قيدها الإمام (عليه السلام) بالنفس أصبحت علامة مفردة.

فالمتلقي إذاً يستطيع التمييز بين العلامة النوعية والمفردة في النص الواحد عن طريق التحديد الزماني والمكاني بينهما، فالإولى محددة والأخرى غير محددة، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً^(٣).

وبهذا فإن كل علامة مفردة تفقد نوعيتها ما لم تجسد في سياق محدد.

(١) نهج البلاغة ٢: / ح ٢٣

(٢) التوحيد، مرتضى مطهري: ١٣.

(٣) ينظر: السيميائيات والتأويل ، سعيد بنكراد: ١١٣ - ١١٤.

المطلب الثالث: العلامة القانونية

العلامة القانونية ((ممثل يتكون من قانون، على سبيل المثال، صوت صفارة الحكم في مباراة كرة القدم))^(١) وكل ما يشتغل بوصفه قانوناً بشكل عام، أو قاعدة يعترف بها الجميع تشكل علامة معيارية^(٢)، وهذا ((القانون هو في الأصل نتاج الإنسان، وكل علامة عرفية هي علامة معيارية [وليس العكس])^(٣).

فعلى سبيل المثال كلمة (بيت) هي كلمة متعارف عليها عند الجميع، فهي تشكل علامة قانونية بغض النظر عن تعدد لفظها أو كتابتها^(٤) فالعلامة القانونية ((لا ترتبط بتحقق مخصص لها بل تبقى هي ذاتها في كل تجلياتها))^(٥)، وفي ضوء هذا التصور يمكن القول: إنَّ القانون أو القاعدة هما سند العلامة المعيارية، كالشعارات الدينية، مثل الصليب الذي يحمله المسيحيون، فهو علامة معيارية عليهم، وكذلك الرموز الرياضية والكيميائية وغيرها^(٦).

وإذا ما نظرنا في رسائل الإمام علي (عليه السلام) سنجد العلامات القانونية مبنوثة بشكل واسع في كلامه (عليه السلام)؛ لأنه ينطلق من رؤية ربانية منبثقة من قوانين وأحكام إلهية، ومن ذلك ما جاء في كتاب له (عليه السلام) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري جاء فيه ((...أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُوداً،

(١) علم العلامات، بول كويلي وليتساجانز، ترجمة: جمال الجزيري: ٣٨.

(٢) ينظر: السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٥.

(٤) ينظر: العلاقة بين اللسانيات والسيميائية، د. يوسف الأطرش (بحث سابق): ١٠ - ١١.

(٥) تيارات في السيميائية، د. عادل فاخوري: ٥٥.

(٦) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٨٩.

وَالرَّوَائِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا، وَالنَّائِبَاتِ الْعِذِيَّةَ أَقْوَى وَقُودًا، وَأَبْطَأَ خُمُودًا، وَأَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالصَّنَوِ مِنَ الصَّنَوِ، وَالذَّرَاعِ مِنَ الْعَضْدِ.))^(١).

يتضمن كتاب الإمام (عليه السلام) موطنين أساسيين: الأول يمثل الرد على المخالفين الذين ارتفعت أصواتهم من الكوفة إلى البصرة في ذم زهد الإمام (عليه السلام) واعتراضهم على نوعية أكله، إذ يعتقدون أن طبيعة أكله لا تتسجم وحقيقة أمر الجهاد؛ لأنه موجب لضعفه وقلة مقاومته اتجاه الاعداء.

أما الموطن الثاني فهو يتمثل في تحريض أصحابه وحثهم على الزهد والمواظبة على جوشبة العيش، ففي هذا الكتاب أراد أن يؤكد أمراً في غاية الأهمية ألا هو أن حقيقة القوة والشجاعة للمؤمن هو أمر ذاتي نفسي لا يعتمد على الأغذية اللذيذة^(٢).

فكان رد الإمام (عليه السلام) مدعماً بذكر بعض القوانين أو المعايير الطبيعية التي تدركها حواس الإنسان؛ لإبطال مزاعم هؤلاء والحث على اليقين والاعتماد على القوة الإيمانية التي من شأنها تجسد قوة الإنسان، ومن أجل تقريب هذا المعنى الذهني فقد ذكر (عليه السلام) أربعة معايير طبيعية تجسد قوته وهي:

أولاً: قارن بين النباتات البرية والحضرية المتمثلة بقوله (الشجرة البرية أصلب عوداً) فهي التي تنبت في البر الذي لا ماء فيه، فتكون أصلب عوداً من الحضرية، وأقوى على مقاومة الحياة^(٣) فهي تحيا على

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٢٢٦، ك: ٤٥.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٠ / ١٢٠.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٦ / ٢٨٩.

الطبيعة على خلاف الأخرى التي تحيا بالحرث والسماذ والماء والتقليم والتطعيم وغيرها^(١).

وهنا نقول إنَّ قوة الشجرة البرية تكمن في صعوبة حصولها على الماء ؛ إذ لا تحصل عليه بسهولة، وهذه الصعوبة تجعلها تبحث عن الماء وذلك بامتداد جذورها في عمق الأرض، وهذا الأمر يولد ثباتها وقوة رسوخها وصلابة أغصانها؛ وبهذا فالإمام (عليه السلام) جعل من النباتات البرية معياراً لكل قوة أساسها التقشف.

ثانياً: الترف الذي يولد الضعف وذلك بقوله (الروائع الخضرة أرق جلوداً) ومعنى ذلك هي الأشجار النابتة على الماء^(٢). إشارة منه إلى خصومه وأقرانه (معاوية وأصحابه) الذين يتمتعون بالترف، لكنهم ضعفاء عن المقاومة وقلة صبرهم على المنازلة^(٣).

ومعنى ذلك أنَّ الإمام (عليه السلام) جعل من الرفاهية في العيش معياراً على الضعف واللين على خلاف التعفف أو التقشف الذي يسهم في بناء القوة وشد العزيمة فهو معيارٌ عليها، وأمثلة هذا المعيار متوافرة وكثيرة في حياتنا اليومية.

ثالثاً: الاستمرارية والدوام على الصبر والقوة وتمثل هذا المعيار بقوله (عليه السلام): (والنباتات البدوية أقوى وقوداً وأبطأ خموداً) إذ جعل من النباتات البدوية معياراً على الدوام في الاحتراق لمدة أطول من غيرها وأقوى في توليد الحرارة.

رابعاً: معيار الأصل الواحد المتمثل بقوله (وأنا من رسول الله كالصنو من الصنو)، فالصنو هو الأصل الواحد وهذا ما أكده أهل اللغة

(١) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٢١ / ٤.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٠ / ١٢٠.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ١١٢ / ٥.

إذ قالوا : ((والصنو من النخل: نخلتان أو ثلاث أو أكثر أصلهنَّ واحد، كل واحدة على حياها صنو، وجمعه صنوان))^(١).

وبهذا نفهم أنَّ الإمام (عليه السلام) جعل من اشتراكه مع الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وانتمائه إلى أصل واحد معياراً لكل اثنين أو أكثر يرجعان إلى أصل واحد، والهدف من هذا المعيار هو إثبات الحجة على هؤلاء وإبطال مزاعمهم.

ومجموع هذه المصاديق الأربعة شكلت لدى المتلقي علامات معيارية تدل على قوة الإمام (عليه السلام) المنبثقة عن إيمانه وزهده والتصاقه بالنبي محمد (صلى الله عليه وآله).

ومن وصاياهم العسكرية التي أوصى بها المقاتلين قال (عليه السلام): ((وَيَاكُمْ وَالتَّفَرُّقَ، فَإِذَا نَزَلْتُمْ فَأَنْزِلُوا جَمِيعاً، وَإِذَا ارْتَحَلْتُمْ فَارْتَحِلُوا جَمِيعاً، وَإِذَا غَشِيَكُمْ اللَّيْلُ فَاجْعَلُوا الرِّمَاحَ كِفَّةً...))^(٢).

ثمثّل تعاليم الإمام (عليه السلام) العسكرية مقدمات للنصر الإلهي فهو كثيراً ما يوصي الجند بالمستلزمات التي تجلب النصر، ومن شأنها توحيد الجهد وعدم التفرق، ومن هذا المقام أمرهم أن ينزلوا جميعاً ويرحلوا جميعاً؛ لئلا يفاجئهم العدو بغتة على غير تعبئة واجتماع، فيستأصلهم.

فكان القصد من نهي الإمام (عليه السلام) قصداً وقائياً، لأنَّ من شأن التفرق هو التبدد والتشتت للجهد^(٣)، ومن هذا نفهم أنَّ التفرق هو معيار للضعف والوحدة معيار للقوة، وبهذا يكون التفرق قد شكل لنا علامة معيارية مفادها إنَّ الفرقة تسهم في إضعاف القوة ومن ثمَّ تحطيمها.

(١) العين، الفراهيدي: ٧ / ١٥٨ (باب الصاد والنون و أي ء معها).

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥ / ٨٩.

(٣) ينظر: العين ، الفراهيدي: ٨ / ١٤ (باب الدال والميم).

ومن مصاديق العلامة القانونية في الحكم القصار قوله (عليه السلام):
(الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ)^(١).

حيث أضاف الإمام (عليه السلام) في هذه الحكمة الستار عن لطيفة من اللطائف الربانية التي كرمها لبني آدم، وهي العقل، فهو الجوهر الذي لا يحويه زمان ولا مكان، فأعطى الله الإنسان لساناً ناطقاً وقوة للتكلم؛ ليكون ترجماناً لهذه الجوهرة^(٢) وكثيراً ما أشار القرآن إلى هذه الحقيقة كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿^(٣).

ومن هذا المنطلق انبثقت الرؤية العلوية من جعل اللسان معياراً لمعرفة هوية الشخص المتكلم، وكذلك معرفة ميدان ثقافته وسعته، فالسامع يستطيع تمييز المتكلم عن الآخر سواء كان محامياً أم أديباً أو فقيهاً أو فيلسوفاً ... الخ عن طريق لسانه وما ينطق به، وبهذا يعد اللسان معياراً للتمييز بين الناس، والإمام استعار للسان ((لفظ المخبوء له: باعتبار أنه لا يظهر مقداره حتى يتكلم فيعرف كالمخبوء))^(٤).

فالاستعارة المكنية هنا هي التي أثبتت المعنى وجعلته من الأطر المعيارية للتمايز بين الناس، إذ لم يلجأ المتكلم إلى الاستعارة إلا على وفق تصور معياري^(٥)؛ وبهذا فإن دلالة الخفاء والستر التي تضمنتها

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٣٤٢، ح: ١٤٤.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢١ / ٢٢٨.

(٣) سورة الرحمن، الآيات: ١ - ٤.

(٤) اختيار مصباح السالكين، البحراني: ٦١٦.

(٥) ينظر: البلاغة الاسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص، هنريش بليت، ترجمة: د. محمد العمري: ٢٧.

كلمة (مخبوء)^(١) وتواشجها مع النص بكامله كوَّنت لنا علامة قانونية مفادها أنَّ الانسان لم تعرف هويته إلا بعد أن يتكلم.

ومن حكمه (عليه السلام) قوله: ((لِكُلِّ امْرِئٍ عَاقِبَةٌ حُلُوَّةٌ أَوْ مُرَّةٌ...))^(٢).

يمثل خطاب الإمام (عليه السلام) في هذا المقام العمومية والإطلاق، وهذا الإطلاق هو مصداق معياري استند إلى معيار الزمن، لما يمتلكه الإمام من رصيد معرفي مستخلص من رؤية قرآنية، إذ نبه الإمام (عليه السلام) على أنَّ لكل امرئٍ عاقبة سواء كانت في الدنيا أم الآخرة، وهي إما أن تكون حلوة وإما مرة، من هنا لابدَّ من أن يسعى كل واحد للعاقبة الحلوة ويبتعد عن الأخرى.

والمراد بالعاقبة هنا هي ((الآخرة، وهي سعادة وحلاوة للمتقين، وشقاء ومرارة للغاوين))^(٣) فمن المؤكد أنَّ لكل إنسان نهاية (عاقبة) فإما أن تكون سعيدة وإما سيئة في كافة الميادين؛ وهذا التحصيل الحتمي شكل لنا علامة قانونية تظهت لدى المتلقي عن طريق التضاد الذي وظفه الإمام (عليه السلام)، لبيان ماهية المعنى، وهذا التضاد (حلوة - مرة) شكل بعداً سيميائياً آخر بالاعتماد على الانزياح الذوقي، فالعاقبة أمر معنوي لا يمكن تذوقها كما هو في الواقع، بيد أنَّ الإمام أسندها إلى حاسة الذوق للبت في تثبيت المعنى؛ لأنَّ أي انزياح لهذه الحاسة يعد لعباً لغوياً يسعى عن طريقه المتكلم لإثبات أمر حقيقي^(٤) وهذه الحقيقة شكلت معياراً أفضى إلى قانون عام يمتثل له الجميع دون استثناء قط.

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ١/ ٦٢، فصل الخاء المعجمة (مادة خبأ).

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ٣٤٥، ح: ١٤٧.

(٣) في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤/ ٣٢٠.

(٤) ينظر: سيميائية الحواس في فوضى الحواس، أ. بايزيد فاطمة الزهراء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس (السيميائية والنص الادبي) الجزائر. ٢٠٠٨ م : ٨.

ومن تمثلات العلامة المعيارية في حكم الإمام قوله (عليه السلام): ((ثَمَرَةُ
التَّقْرِيطِ النَّدَامَةُ، وَثَمَرَةُ الْحَزْمِ السَّلَامَةُ))^(١).

يتسم حديث الإمام (عليه السلام) بإخبار إرشادي والذي من شأنه إيقاظ
النفس الإنسانية ووضع الأسس المناسبة لها كي تصل إلى سلم الرقي
وعدم الوقوع في الخطأ، فقد صرح بلفظتين مختلفتين جعل كل منهما
معياراً خاصاً، إحداهما: يؤدي إلى الندامة وتمثل بقوله (التقريط) ومعناه
((كل شيء إذا تجاوز الحد في الأمر))^(٢) أي إنّه من أفرط في أمره ولم
يتداوله ندم عليه؛ وبهذا أصبح الإفراط يشكل معياراً عاماً على الندم.

والآخر: يؤدي إلى السلامة وتمثل بقوله (الحزم) الذي من شأنه اتقان
الأمر والسير فيه بثقة واطمئنان^(٣) فهو ((ملكه يوجبها كثرة التجارب،
وأصله قوة العقل، فإنّ العاقل خائف أبداً، والأحمق لا يخاف، وإنّ خاف
كان قليل الخوف، ومن خاف أمره توقاه، فهذا هو الحزم))^(٤).

وبهذا نفهم أنّ كلاً من لفظتي (التقريط والحزم) تشكل علامة معيارية
على الندم والسلام، حتى أصبح هذا المعيار مألوفاً لدى عامة الناس، فإنّ
من يفرط في شيء ما من غير تفكير وتدبر سيندم حتماً، وهذا بخلاف
الشخص الحازم الذي صَقَلَتْهُ التجارب فيكون تعامله محكوماً بالثقة
والدوام ومن ثمّ يصل إلى السلامة، ولهذا قال الإمام (عليه السلام) (ثمرة) كي
يصل بالمتلقي إلى نتيجة المعيار؛ لأن الثمرة هي المحصلة النهائية لكل
شيء.

^(١) نهج البلاغة: ٢ / ٣٤٩، ح: ١٨٣.

^(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٩٠ (مادة فرط).

^(٣) ينظر: العين، الفراهيدي: ٣ / ١٦٥ (باب الحاء والزاي والميم مهما).

^(٤) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ٤١٤.

المطلب الأول: العلامة الخبرية:

لمفهوم الخبر دلالات متعددة تتدرج كل منها ضمن النطاق الذي تنتمي اليه سواء كانت ضمن النطاق الفلسفي أم المنطقي أو البلاغي .. الخ.

فالخبر ضمن المنظور الفلسفي يُطلق على كل ما ينقل ويتحدث به قولاً أو كتابةً^(١) أما مفهومه عند المناطقة والبلاغيين هو كل ما يحتمل الصدق والكذب^(٢).

ومن هذا الباب يراه بيرس ((لفظاً معزولاً أو وصفاً أو وظيفة قضية بالمعنى الذي يعطيه المنطق المعاصر للقضية))^(٣) ومعنى ذلك أن بيرس لم يقصر ميدان الخبر على الملفوظ فقط وإنما جعله يشمل كل ميادين الحياة الطبيعية والكيميائية وغيرها، ومن هذا المنطلق فإنّ الخبر في حيز علم العلامات هو ((علامة تتشكل في علاقاتها بموضوعها علامة لإمكان نوعي، أي ندرتها باعتبارها تمثل هذا الشيء الممكن أو ذاك فقط))^(٤).

ولا يخفى على المتابعين مهمة العلامة الخبرية التي تتطوي على إعطاء المعلومة التي تتعلق بموضوع العلامة وتقابل الوجود الفعلي^(٥)، فهي لا تمنح المتلقي المساحة الكافية للإيغال في التأويل، وهذا ما جسده بيرس ضمن مقولاته إذ وصفها بأنها ((علامة فرعية ثانوية لبعد المؤول وقد أسماها [decent sign] وهي العلامة التي تكون بالنسبة لمؤولها علامة وجود واقعي: إنّها تقدم اعلماً يتعلق بموضوعه، والجملة البيانية هي أحسن مثلاً يضرب للعلامة الإخبارية))^(٦).

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٥٢٠.

(٢) ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر: ٣٩.

(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٥٩.

(٤) السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١٢٣.

(٥) ينظر: السيميائيات (نظرية العلامات)، دولودال، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي: ١٣، الاتجاه السيميائي في

نقد السرد العربي، د. محمد فليح الجبوري: ٢٤.

(٦) المصدر نفسه: ٢٨.

وأمثلة العلامة الخبرية في رسائل وحكم الإمام كثيرة ومتنوعة، بيد أنها لم تخضع لمعيار الكذب؛ لأنها حملت مقاصد عقائدية وأخلاقية غايتها إصلاح أخلاق الناس وتعديل سلوكهم، ومن جنس تلك العلامات ما جاء في عهده (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مصر ((الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ، وَالْدُّنْيَا تُطَوَّى مِنْ خَلْفِكُمْ. فَاحْذَرُوا نَارًا فَعَرُهَا بَعِيدٌ، وَحَرَّهَا شَدِيدٌ، وَعَذَابُهَا جَدِيدٌ...))^(١).

يفضي النص بتوجيهات أخلاقية وعقائدية جاءت بصيغ إخبارية أراد عبرها الإمام (عليه السلام) أن يتحلى بها عامله والناس عموماً، وأن يكبح غرورهم، ويأخذهم الخشوع والتواضع أمام عظمة الله وقدرته، والدفع بهم نحو الصلاح وسمو النفس وتهذيب الخلق بما ينسجم مع التعاليم الإسلامية.

ومن شأن ذلك تذكيرهم بالموت، فهو أمرٌ محتوم وغاية ذلك التحذير هو أن يعدّوا له العدة التي من شأنها التقوى والعمل الصالح، فقال الموت معقود بنواصيكم، ومعنى ذلك هو ((كناية عن لزومه وكونه لا بد منه من اقتضاء: أي مشدود ومربوط بنواصيكم وذلك الربط إشارة إلى حكم القضاء الإلهي به وكونه ضرورياً للحيوان، وإنما خصّ الناصية لأنها أعز ما في الإنسان وأشرف، واللازم لها أملك له وأقدر على ضبطه))^(٢).

فالإمام (عليه السلام) أخبر عن حقيقة الموت ولزومه بالكناية؛ لأنها ترتبط بالواقعية وهذا هو مغزى العلامة الخبرية^(٣)، ومجمل هذه العبارة تجسد لنا الركن الأول للعلامة الخبرية هو (الدال)، مدلوله: التصاق الموت بالإنسان والحذر منه فقد يدركه بأي لحظة ما، وهذه حقيقة واقعية وظاهرة للعيان، وبالتواشج الحاصل بين هذه الأركان الثلاث تتراءى لدى المتلقي علامة خبرية مفادها أن الموت يعلو رؤوس العباد وهم لا يستطيعون الإفلات منه.

(١) نهج البلاغة: ٢ / ١٦٩، ك: ٢٧.

(٢) شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤ / ٤٢٥.

(٣) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٢٧٧.

ومما جاء على هذا المنوال قوله عليه السلام إلى شريح بن الحارث عندما بلغه أن شريحاً قد اشترى داراً بثمانين ديناراً فقال له: ((فَانْظُرْ يَا شُرَيْحُ لَا تَكُونُ ابْتِغَتْ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ، أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلَالِكَ! فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَدَارَ الْآخِرَةِ!))^(١).

يومئ النص بحرص الإمام (عليه السلام) على الموارد الإقتصادية للدولة والمحافظة عليها وفق شرائع الله المقررة؛ كي تتسجم مع المبادئ الأخلاقية وبما يحقق نمواً حضارياً للمجتمع الاسلامي آنذاك.

فالنص الكريم يخبرنا عن حقيقة تاريخية مفادها أن شريحاً قد اشترى داراً في الكوفة عندما كان قاضياً هناك، فلما علم الإمام بذلك تداول الأمر مع قاضيه، فكانت نتيجة المداولة حصول غضب الإمام (عليه السلام) وإخبار قاضيه بالخسران في الدنيا والآخرة، في حال حصول البيع المغصوب أو الثمن الحرام^(٢).

وفي ضوء العلامة الخيرية نجد تشخيص المعطيات غير الإيجابية لشخصية شريح، في ظل ربطها بالواقع، اذ نجد أن الحوار قد أدى وظيفة الربط بين عالم النص وعالم الواقع، بلحاظ أن الخطاب هو في ميدان النزاهة والمصداقية، فالعلامة الخيرية تمثلت في قوله (خسرت دار الدنيا ودار الآخرة) فهذه العبارة بمجملها هي الدال، والمدلول هو فقدان هيبته ونزاهته في الدنيا وعدم كسب رضا الله في الآخرة، ولتطابق المؤول مع الموضوع وتشكيله لمصاديق حقيقية واقعية في الوجود شكل لنا علامة خيرية مصداقها الواقع، وهذا مانلحظه اليوم من تصدي بعض الفاسدين واعتلائهم للمناصب السيادية، فسرعان ما انكشفت وتوضحت حقيقتهم فقد خسروا الدنيا وهيبتهم في المجتمع، وكذلك أنهم يحشرون في يوم القيامة في خانة الظالمين والمفسدين.

(١) نهج البلاغة: ٢ / ١٣٠، ك: ٣.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ١٧ / ١٠١ - ١٠٣.

ومن ثمّ نفهم من هذا مراد الإمام (عليه السلام) فهو يوجب على من يمتلك السلطة أن يتحلّى بالنزاهة والمصداقية والتواضع مع الناس والتقيد بشرائع الله التي فرضها واطاعته.

ومن العلامات الخبرية التي جاءت في الحكم القصار قوله (عليه السلام): ((اتَّقُوا مَعَاصِيَ اللَّهِ فِي الْخُلُوتِ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الْحَاكِمُ.))^(١).

لاشك في أن الإنسان سيواجه في نهاية الحياة حقيقة كبرى ألا وهي الموت، فهو في حقيقته الضمانة العملية للسلوك الإنساني الصحيح، لذلك حذر الإمام (عليه السلام) الناس من ارتكاب المعاصي في الخلوات؛ لأنّ الله يبصر كل شيء في السر والعلن، وزيادة على ذلك، فإنّ هناك من يشهد على الإنسان يوم القيامة ألا وهي جوارحه^(٢).

فالحكم بصورة عامة لا يصدره الحاكم من دون شهادة أو دليل، وهذا ما أراده الإمام (عليه السلام)، فالله سبحانه وتعالى هو الشاهد وهو الحاكم في الوقت نفسه، وهذه الجملة الخبرية (فإن الشاهد هو الحاكم) هي الدال، والمدلول هو توثيق الحقيقة الإلهية في تشكيل مصدر التشريعات والأحكام وإثبات البيّنات، فما بالك إن كان الله يُحيط بخلقه وما يفعله في السر والعلن، ومن ثمّ فإنّه لا يحتاج إلى دليل لإثبات جرمه، وعندئذٍ سيكون الحكم الالهي منصباً على حقيقة واقعية، وهذا ما أراده الإمام (عليه السلام).

فالتلازم الحاصل بين الدال والمدلول والموضوع شكل لنا علامة، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ التطابق الحاصل بين المدلول والواقع وما يمثله من حقيقة إلهية شكلت لنا علامة خبرية تطابق الحقيقة الخارجية للموضوع.

وقال (عليه السلام): ((كُلُّ مُعَاجِلٍ يَسْأَلُ الْأَنْظَارَ، وَكُلُّ مُؤَجَّلٍ يَتَعَلَّلُ بِالتَّسْوِيفِ.))^(٣).

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٣٨٢، ح: ٣٣٠.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢١ / ٤١٣.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ٣٧٤، ح: ٢٩١.

يُخبرنا الإمام (عليه السلام) عن حقيقة دنيوية تختص بالطبيعة البشرية التي من شأنها الميل إلى التأخير والتسويق، وقصد الإمام (عليه السلام) بالمعاجل ((الطاعن في السن، لأنَّه مظنة التعجيل إلى الموت، ومع هذا يطلب البقاء، والمراد بالمؤجل الشاب المعافى، لأنَّه مظنة التأجيل إلى عهد الشيخوخة ...))^(١).

أي أنَّ الإنسان الكهل هو أقرب إلى الموت من غيره، ومع ذلك يتأمل البقاء في الحياة الدنيوية وقتاً طويلاً، أما الشاب فيعتقد أنَّه بعيد عن الموت كبعده عن الشيخوخة، فيؤجل ما يترتب عليه من أعمال إلى نهاية عمره، ومن هذا يتضح لنا أنَّ النص يحتوي على علامتين خبريتين، إحداهما مكملية للأخرى، زيادة على ذلك إنَّهما يشكلان إشعاعاً فكرياً من شأنه أن يوثق حقيقة الخبر وصدقه لدى المتلقي، فالعلامة الأولى تتمظهر في قوله: (كل معاجل يسأل الانظار) فهذه العبارة بأكملها شكلت دالاً، مدلوله: أنَّ الطاعن في السن يطلب التأخير، وهذه حقيقة طبيعة لدى البشر، أما الأخرى فهي تتمثل بقوله: (كل مؤجل يتعلل بالتسويق) فهذه الجملة الخبرية بمجملها شكلت دالاً مطابقاً لمدلوله من جهة وللواقع من جهة أخرى، مفادُه أنَّ الإنسان في عمر الشباب يؤجل الأعمال المترتبة عليه إلى وقتٍ آخر أملاً منه في بعده عن الموت.

وبتجاوز العلامتين في هذا النص تجسدت حقيقة الخبر لدى المتلقي؛ لأنَّ ((العلامة تتحول إلى شيفرة عندما تتجاوز مع علامات أخرى داخل النص، لكن البنية التأويلية للشيفرة لاتنتهي بتأويلها؛ لأنَّها تتحول إلى علامة مفسرة تتجاوز مع علامة مجاورة أخرى))^(٢).

ومن هذا نفهم أنَّ تواشج العلامات الخبرية داخل النص الواحد يعمل على تعضيد المعنى وتوثيقه لدى المتلقي، وبهذا يتضح لنا جلياً أنَّ مغزى العلامتين الخبريتين مفاده عدم تأجيل مترربات الحياة إلى وقت آخر.

(١) في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤ / ٣٨٨.

(٢) اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، د. آراء عابد الجرمانى: ٤٦.

ومما جاء في حكمه القصار من علامات خبرية أيضاً قال (عليه السلام): ((الْخِلَافُ يَهْدِمُ الرَّأْيَ))^(١).

من المعلوم أنَّ الخلاف يولد الفرقة ويُفسد الرأي ويولد الشقاق بين الجماعة، ويمكن أن نقول: إنَّ المقصود في هذا النص من أنَّ الخلاف يمنع من العمل بالرأي الصحيح ويفسده، لذلك كان السياق الإخباري هو في ميدان النهي والابتعاد عن هذه الظاهرة التي شنت المجتمعات الإسلامية؛ لأن من مسلمّات الاجتماع والتوافق على رأي واحد فيه مصلحة عليا يبني عليها كيان الأمة الإسلامية، فكلمّا كانت الأمة موحدة فإنها تكون أقوى وأقدر على مواجهة الأخطار الفكرية والأيدلوجية.

فقله (الخلاف يهدم) دالاً، مدلوله التشتت والفرقة وعدم الاجتماع على رأي واحد، وتطابق المدلول مع الواقع الخارجي شكّل لنا علامة خبرية مفادها نبذ الخلاف وتطويع النفوس البشرية على الاجتماع والتوافق لما فيه من صلاح الأمة، ومصادق ذلك ما نلاحظه اليوم من تشتت وتفرق في الرأي، مما أدى إلى تشطي الأمة الإسلامية، فجاء السياق الإخباري عبر إحياءات علامانية إرشادية جسدتها العلامة الخبرية إذ أنَّها ((يمكن لها أن تمنح بعض المعلومات لكنها لاتؤول باعتبارها مانحة لتلك المعلومات))^(٢).

وفي ختام هذا التمهيد يمكن لنا القول: إنَّ الإمام (عليه السلام) جسّد في رسائله وحكمه سياقات إخبارية حملت وظيفة تعليمية تارة، وأخرى إبلاغية، فأراد أن يضمن بعض مقاصده الفكرية والعقدية وإيصالها إلى المتلقي، لتصحيح المسار الخلقي والسلوكي لعماله وقادته والناس عموماً، ومن ثمّ فهي مطابقة للواقع وصادقة ولا تخضع لمعيار الكذب.

(١) نهج البلاغة : ٢ / ٣٥٥، ح: ٢١١.

(٢) معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ٥٦.

المطلب الثاني: العلامة الحُجِيّة:

تُعد الحُجِيّة من المسلّمات الأساس في علم المنطق التي تتموضع حول الاستقراء ثم القياس والاستدلال^(١)، وقد سميت حُجِيّة؛ لأنّها يُحتج بها لإثبات المطلوب^(٢). فهي ((طريق إقامة الأدلة النظرية للوصول إلى معرفة معلوم من المعلومات التصديقية الموجبة أو السالبة، أو لإقناع الآخرين به))^(٣).

فالإقناع إذاً يتولّد لدى المتلقي إذا أثبت المتكلّم حقيقة أو شبه حقيقة بوساطة حجج مقنعة ومناسبة للحالة المطلوبة^(٤).

وبهذا التصور أرسى بيرس هذا المفهوم ضمن علم العلامات وجعلها من التقنيات المهمة في قراءة النصوص، للكشف والتنقيب عن الدلالات المكنونة والمخبأة التي تتضمنها تلك العلامات، وفي ضوء هذا التصور فإن العلامات الحُجِيّة هي ((تأليف من العلامات لا يتعلق سوى بالقواعد كالقضايا البرهانية))^(٥).

بمعنى أنّها تتمثل كسبب للصورة الذهنية، مثلاً ((يُخرج حكم كرة القدم كرتاً أحمر للاعب الذي ارتكب خطأً مهيناً صارخاً، وبما أنّ الكارت الأحمر يستحضر القواعد فإن ذلك حُجة))^(٦).

وبما أنّ هذه الأخطاء غير القانونية تؤدي إلى عقوبة من يرتكبها فهي برهان يقيني واجب القبول؛ لأنّه ((هو الاستدلال الوحيد الذي يؤدي الى اليقين بالقضية المستدلة، أي إلى التصديق الجازم بها ...))^(٧).

(١) ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر: ٢٤٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨.

(٣) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: ٢٤.

(٤) في بلاغة الخطاب الإقناعي، د. محمد العمري: ٢٥.

(٥) مملكة النص، د. محمد سالم سعد الله: ٢٠.

(٦) علم العلامات، بول كويلي وليستاجانز، ترجمة: جمال الجزيري: ٤١.

(٧) الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر: ٣٧٩.

وتأسيساً على ذلك يمكن القول: إنّ العلامة الحجيّة هي من أتمّ العلامات وأصدقها في ضوء المنظور المنطقي^(١).

ومن أمثلتها في رسائل الإمام (عليه السلام) ما ورد في كتابه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري إذ جاء فيه ((وَكَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ: إِذَا كَانَ هَذَا قُوتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَمُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ. أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا، وَالرَّوَاعِ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا، وَالنَّابِتَاتِ الْعِذِيَّةَ أَقْوَى وَقُودًا، وَأَبْطَأُ خُمُودًا...))^(٢).

لقد أجاب الإمام (عليه السلام) عن تساؤلات قد تحصل عند بعض المشككين بقوته وصلابته، ويجعلون من طبيعة أكله وزهده دليلاً يخالف ذلك التصور، فإنّهم يعتقدون إنّ الثراء في الأكل وتنوعاته يُزيد في القوة والصلابة وما شابه ذلك. بيدّ أنّه (عليه السلام) يدحض مزاعم هؤلاء ويفندّها ببراهين وأدلة حُسيّة ومن ثمّ فهي حُجة على صحة دعواه.

وقد أثبت (عليه السلام) أنّ التقشف هو أساس القوة، والغنى والترف أساس الضعف، فجاء ببراهين حسيّة كان لها أثر كبير في النفس الإنسانية، وتمثّلت هذه البراهين بمشاهد منها: (الشجرة البرية أصلب عودًا، والروائع الخضرة أرقّ جلودًا، والنباتات البدوية ساقوى وقودًا) وهذه المشاهدات بأكملها شكّلت لنا داللاً، مدلوله: أنّ الصعوبة في الحصول على مستلزمات العيش، تولّد الصلابة والقوة للجسم. وهذا يشبه الواقع الوجودي لهذه الحقيقة، إذ إنّ النباتات البرية والبدوية لا يمكن لها أن تحصل على الماء بسهولة بيدّ أنّها قوية وراسخة في الأرض وأكثر مقاومة للعيش، على العكس من النباتات الربيعة التي تكون رقيقة وضعيفة وعدم قدرتها على مقاومة الأزمات الحياتية لأوقات طويلة، وهذه الحقائق هي الركن الثالث للعلامة (الموضوع).

(١) ينظر: المكونات السيميائية والدلالية للمعنى، د. الأطرش يوسف (بحث سابق): ٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٢٦، ك: ٤٥.

وهنا نقول: إنّ هذه الحقائق والبراهين الدامغة التي جاء بها الإمام (عليه السلام) إنما شكّلت علامات حجية أثبت فيها صحة دعواه وبطلان مزاعم المشكّكين، ومن جهة أخرى ولدت لدى المتلقي حقائق معرفية يمكن توظيفها والاستدلال بها في كل الأزمان؛ لأنّ ((المعرفة البرهانية تتدرج في نوعٍ مخصوص من العلامات يسمى بالدلائل))^(١).

فهي لا يمكن أن تتعرض للإهدار والتسويق من جهة المتلقي؛ لأنّ ذلك يفقد مهمتها الأساس المتمثلة بالإقناع واليقين^(٢).

ومن مصاديق العلامة الحجية في رسائل الإمام (عليه السلام) ما جاء في وصيته لمعقل بن قيس حين أنفذه إلى الشام قال فيها: ((وَلَا تَسِرْ أَوَّلَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ سَكْنًا، وَقَدَرَهُ مَقَامًا لَا ظَغْنًا، فَأَرَحَ فِيهِ بَدَنَكَ، وَرَوَّحَ ظَهْرَكَ))^(٣).

استخلص الإمام (عليه السلام) في هذه الوصية أهم الارشادات النفسية التي تحافظ على قوة الجيش وعظمته، وكذلك تساعد في تهيئة الروح القتالية في الميادين العسكرية، وقد استثمر (عليه السلام) مقومات النص القراني في النهي عن ذلك السير، فالمراد من ذلك الوقت ((من أول الليل... إلى وقت السحر))^(٤).

فكان ذلك النهي مدعماً بحُجّة قرآنية تتمثل بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾^(٥)، فالإمام لم يوظف النص مباشرة وإنّما ضمن فحوى ذلك النص، وهنا تتضح العلامة الحُجّية متمثلة بقوله (عليه السلام) ((إن الله جعله سكناً وقدره مقاماً) فهذا النص شكّل دالاً، مدلوله أنّ يستريح الإنسان أول الليل؛ لأنّه أفضل أوقات الراحة، لظلامه الذي يوفر الراحة

(١) الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، أحمد يوسف: ٧٩.

(٢) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل: ٦٦.

(٣) نهج البلاغة: ١٤٦، و: ١١.

(٤) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٣ / ١٥.

(٥) سورة يونس، الآية: ٦٧.

للعين الإنسانية، وكذلك يعمل على تعويض الطاقة الإنسانية التي يبذلها في أثناء النهار.

وتأسيساً على ذلك يمكن القول إنَّ هذه العلامة ولدت لدى المتكلم القوة في الحجية والاستدلال على صحة دعواه والتأثير في المتلقي بقوة وفاعلية أيضاً؛ لأنها أستمدت من أعلى النصوص وأفضلها التي لا تظاهيها أي قوة أخرى من حيث السلم الحجاجي.

ومن وصاياه (عليه السلام) التي احتوت على العلامة الحجية ما جاء في وصيته للحسن (عليهما السلام) فقال: ((وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَاتَتْكَ رُسُلُهُ، وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَلَعَرَفْتَ أَفْعَالَهُ وَصِفَاتِهِ، وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ، وَلَا يَزُولُ أَبَدًا))^(١).

أشار الإمام في هذا النص الكريم إلى وحدانية الله واستدل على نفي التعددية بأمرين^(٢):

الأول: هو لو كان الأمر خلاف ذلك؛ لكان هناك رُسُلٌ يدعون الناس للتنزية، بيد أن جميع الأنبياء والمرسلين قد دعوا الى التوحيد.

الثاني: أنه لو كان في الوجود ثانٍ لوجب أن يكون لنا طريق إلى إثباته، من حيث الصفات أو الأفعال أو غيرها.

فهذا الاستدلال أصبح برهاناً يجسد وحدانية الله ونفي صفات الشرك، وذلك بالدليل العقلي القاطع؛ لأن ((كل استدلال لا يستخدم من المقدمات لإثبات النتيجة إلا القضايا اليقينية يعتبر برهاناً))^(٣).

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٨٧، و: ٣١.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٦ / ٧٧.

(٣) الأسس المنطقية للإستقراء، محمد باقر الصدر: ٣٧٩.

ومن هنا نفهم أن قوله (عليه السلام): (الرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته) هو استدلال يقيني قائم على قانون الوجدانية، شكّل لدى المتلقي علامة حجية مفادها أن الإله يجب أن يُرى أثره وتعرف صفاته، وبما أن كل آثار الوجود تدل على الله وحده وعدم وجود غيره، ومن ثمّ فهو برهان وحجة على الوجدانية.

أما مصداق العلامة الحجية في الحكم القصار، فيمكن لنا القول بأنها تخلو من العلامات الحجية لأنها لم ترد في سياق برهاني، وإنّما جاءت بشكل مطلق، فهي تخلو من الإشكالات والإدعاءات التي تحتاج إلى برهان، فالحكمة تزداد قوّتها الحجاجية عندما تأتي في سياق معيّن، فالمُرسل مثلاً عندما ويوظّفها في سياق الكلام يصدق معناها وتكون حجة على دعواه، فهي ((صيغ نظامية يقتضيها سياق الكلام في الأغراض والموضوعات المتنوعة...مقصوداً بها التأثير والإستدلال والإقناع))^(١).

ومن هذا المنطلق نقول: إنّ الحكم القصار لا تُعد حُجّة إن لم ترد في سياق برهاني .

وفي ختام هذا المبحث يمكن لنا القول أنّ العلامات التصديقية التي تضمنها مخطط بيرس لا يمكن تواجدها في رسائل الإمام وحكمه القصار لأنّها تخضع لمعيار الصدق والكذب وهذا الأمر لا ينسجم مع كلام المعصوم الذي ينماز كلامه بالصدق على وجه الإطلاق.

(١) استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٤١ .

توطئة

لقد تناول كثير من الدارسين هذا الصنف من العلامات والاهتمام في تحديد الحيز المعرفي لها من دون الأصناف الأخرى، ولعلّ السبب واضح في هذا الاهتمام؛ لأنّ هذه العلامات وقعت تحت معالجة بنيوية محضة^(١).

إذ حصل خلط مفاهيمي بين هذه العلامات، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الرموز يمكن أن تسمى بأسماء العلامات كما ((قد تتعاقب اللفظتان على مدلول واحد تارة، ويطلق على بعضهما أمانة تارة أخرى))^(٢)، وهناك من يقول: إن الرموز والعلامات ينتميان لعالمين مختلفين ومنهم (كاسيرر)^(٣). ولعل هذا الرأي يؤيد الطرح السويسري الذي يفصل بين الطرفين؛ لأنه لغوي على الخلاف من الإتجاه البيرسي.

وبهذا نقول: إنّ حصول مثل هذا التمازج والخلط المفاهيمي بين هذه العلامات قد يربك الدارسين ويجعلهم يطلقون بعضها على بعضها الآخر مالم نحتكم الى معيار معين يميّز بين هذه العلامات.

والبحت يذهب إلى ما أوضحه بيرس في التصنيف بين هذه المفاهيم إذ يرى أنّ الرمز هو إثبات علاقة دائمة في ثقافة ما بين عنصرين، أما الأيقونة فهي إعادة الدلالة بطرق تحويل العلاقات المعروفة بين العلامات على أساسها الوضعي، في حين كانت الأمانة عنده متصلة بالواقع الخارجي، بيد أنّ العلاقة بينها وبين الواقع إنّما هي علاقة تجاوز وتخط^(٤).

ولعل بيرس في هذا التصنيف استند إلى مفهوم المفسر أي الأثر الذي تحدثه في السامع، وما يميّز الرمز عن الأمانة أيضاً هو: ((أنّ الرمز عام والأمانة خاصة،

(١) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د.ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، ١٨٠ - ١٨١.

(٢) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة نصر: ٢٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢١ - ٢٢.

(٤) ينظر: سيميائية الرمز والأيقونة (قصيدة ابن العلاف في رثاء هر مثالا) د. أحمد علي (بحث سابق):

فالرمز لا يعيّن شيئاً بينما تقوم الأمانة بالتعيين والرمز وضعي أما الأمانة
فإشارية^(١).

ومعنى ذلك أن الرمز يُعيد التجارب الإنسانية وتوافقاتها على الأشياء حتى
تصبح عامة، على الخلاف من الأمانة التي لا تحتاج إلى توافق عام، وللايضاح
أكثر في وضع الحدود الفاصلة بين هذه العلامات سنلحظ ما جاء في استثمار الإمام
علي (عليه السلام) لهذه التقنيات العلاماتية في التعبير عن مكنونات أحاسيسه وتجسيد
مواقفه وخلق نوع من التواصل بينه وبين المتلقي وكما سيأتي.

المطلب الأول: العلامة الأيقونية:

تعد الأيقونة من الآليات المهمة في التأويل والتي تساعد في مقارنة النص
واكتناه رؤيته وأبعاده الدلالية فهي ((أحد أشكال العلامة، يبدو لنا فيه الدال شبيهاً أو
محاكياً للمدلول على نحو واضح من حيث المظهر أو الصوت أو الملمس أو
المذاق أو الرائحة، أي مماثلاً له في بعض خصائصه، ومن هذه الأشكال الأيقونة
للعلامة: الصورة الشخصية (البورتريهات) والرسوم التوضيحية والنماذج القياسية
والكلمات التي تحاكي في صورتها معناها ، والاستعارات اللغوية^(٢).

والمنعم في هذا النص سيجد ثمة ارتباطاً واضحاً بين الأيقونة والحواس، وعلة
ذلك هي أن الحواس ((يمكن أن تحيل على أشياء لها تعالق مع الأيقونة أو أنها

(١) النص الأدبي من الرمز إلى التأويل، فريد الزاهي، مجلة علامات النادي الثقافي جدة، المجلد الأول،
٢٠٠٧: ١٨.

(٢) معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات (السيموطيقا)، تشارنر دانيال، ترجمة: شاعر عبد
الحميد: ٨١، وآليات التأويل السيميائي، موسى ربابعة. ينظر: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى) بول
ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي: ٧٥.

تسعى؛ لأنّ تحوّل الحواس إلى أيقونات من خلال السياق الذي ترد فيه))^(١) فهي تتشكل في النص عن طريق ثيمات وعلامات يؤسسها السياق^(٢).

ولا يمكن أن يقتصر مفهوم الأيقونة على الأشياء الحسية فحسب، بل يمكن أن تدرك عن طريق التشكيل الفني القائم على الخيال كالاستعارة مثلاً^(٣).

فهي تمتلك طاقة تشكيلية وقدرة شعرية نادرة، تعتمد من خلالها على توظيف الإشارات النصية بما فيها الرمز، لإعادة انتاج المعنى باستمرار، ويصفها بيرس بأنها ((الطريقة الوحيدة لتوصيل فكرة مباشرة ... وكل منهجية مائلة (غير مباشرة) لتوصيل فكرة ينبغي أن يتعلق تشييدها باستعمال أيقونة))^(٤).

ونلاحظ في هذا الوصف التركيز على السرعة في الوصول إلى التشابه الذي يخلفه الأيقون على ما يدل عليه، بيد أن هذه الفكرة أو الرؤية لا يمكن أن نعول عليها كثيراً بقدر ما نسلم إليه بأن الأيقونة هي: ((تمثيل لا يدل على موضوعه مباشرة بقدر ما يدل على جهة تتصل بالرؤيا، أو تشير الى ثيمة تلوح من وراء وشاح لتنبه المتلقي على أمر يعضد الاختلاف والتباين))^(٥).

وهذا الطرح ينسجم مع الرأي القائل بأن الأيقونة تقابل (القرينة) في البلاغة العربية^(٦). فالعلامة الأيقونية إذن كما يعرفها بيرس ((علامة تحيل على الموضوع

(١) ينظر: آليات التأويل السيميائي ، موسى رابعة: ١٥، المعنى وفرضيات الإنتاج مقارنة سيميائية في روايات نجيب محفوظ، عبد اللطيف محفوظ: ٧٠ - ٧٤.

(٢) ينظر: سيميائية الرمز والأيقونة (قصيدة ابن العلاف في رثاء هر مثلاً) د. أحمد علي محمد، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة السادسة عشر، ع ٦٤ كانون الثاني ٢٠٠٩ م: ٦٤.

(٣) ينظر: آليات التأويل السيميائي، موسى رابعة: ١٥.

(٤) سيميائية التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل، طائع الحدادي: ٣٠٥.

(٥) سيميائية الرمز والأيقونة، د. أحمد علي محمد (بحث سابق): ٦٢.

(٦) ينظر: مملكة النص، د. محمد سالم سعد الله: ٢٧.

بموجب الخصائص التي يمتلكها هذا الموضوع سواء كان هذا الموضوع موجود أو غير موجود^(١).

ويميز بيرس بين ثلاثة أنواع من الأيقونات.

الأول: الأيقونة/ الصورة ((وهو كل الصور التي تحيط بنا والتي نودعها نسخة منا، والعلاقة هنا قائمة على وجود تشابه بين الماثول وموضوعه))^(٢).

مثل اللوحة لكن من دون وجود تعليق .

الثاني: الأيقون/ الرسم البياني ((وفي هذه الحالة نكون أمام علاقة أيقونية بين الماثول وموضوعه قائمة على وجود تناظر بين العلاقات التي تنظم عناصر الموضوع وعناصر الماثول، مثال ذلك البيانات التي تستعملها الاحصائيات، وكذلك النماذج النظرية في العلوم الدقيقة))^(٣).

الثالث: الأيقونة/ الاستعارة، مثال على ذلك صورة كرسي، وقد توحى لنا برجل مسن محدودب الظهر، فالتشابه هنا لا يتعلق بعناصر محسوسة ومشتركة بينهما بل يتعلق بخصائص مجردة كالشكل والضعف وغيرها .

أما إيكو فقد رفض فكرة التشابه رفضاً مطلقاً ويرى أن التسنين المسبق هو الذي يتحكم في إدراك العلاقات الأيقونية^(٤).

والباحث يؤيد الطرح البيرسي في موضوع العلامة الأيقونة القائم على التشابه، ولم يرفض فكرة إيكو القائمة على التسنين؛ لأن الأيقون يصنع من الإنسان بموجب التشابه بينه وبين الشيء الذي يدل عليه^(١) فكلا التصويرين ينتجان أيقوناً.

(١) السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٦، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، د. آراء عابد الجرمانى: ٣٨.

(٢) السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٧.

(٣) المصدر نفسه: ١١٧.

(٤) المصدر نفسه: ١١٨.

وفي رحاب هذا التصور ما جاء في كتاب الإمام علي (عليه السلام) جواباً لمعاوية إذ قال (عليه السلام): ((أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ أَتَانِي كِتَابُكَ تَذَكُّرُ [فِيهِ] اصْطِفَاءَ اللَّهِ تَعَالَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِدِينِهِ، وَتَأْيِيدَهُ إِيَّاهُ بِمَنْ أَيْدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلَقَدْ خَبَأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبًا، إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبَلَاءِ اللَّهِ عِندَنَا، وَنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا فِي نَبِيِّنَا، فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ...))^(٢).

يُحِيلُنَا جواب الإمام علي (عليه السلام) لمعاوية إلى مثلٍ أُطلق على رجل قدم من هجر إلى البصرة إذ اشترى تمرًا منها ونقله إلى هناك يريد أن يكسب به ربحاً ففسد جميعه وتلف ماله، فضرب مثلاً لمن يحمل الشيء إلى معدنه لينتفع به فيه^(٣).

وهَجَرَ مدينة في البحرين كثيرة النخيل ومعروفة بكثرة التمر^(٤)، فمن ينقل التمر إليها يكون عمله غير مجدٍ، وهنا أصبح ناقل التمر إلى هجر أيقوناً لكل من يؤدي عملاً غير نافع، ووجه التشابه هنا أن معاوية حمل الخبر بما أُخبر به إلى معدنه الذي هو أولى به منه، وهذا ما أكدّه قول النبي محمد ﷺ: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها))^(٥) فالأيقون هنا قائم على التشبيه بين إخبار معاوية للإمام (عليه السلام) بفضل النبي ﷺ وناقل التمر إلى هجر، فالأيقونة في هذا النص جسدت حقيقة معاوية في مغالطاته لنفسه؛ لأنها تقوم على شبه فعلي بينها وبين مدلولها وبهذا فهي أداة مهمة في التواصل والفهم ولذلك يمكن أن تترك في سياقها^(٦).

(١) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتوايكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ٩١ - ٩٩.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣، ك: ٢٨.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤ / ٣٦٤.

(٤) ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: ١ / ٢٤٤ (باب البحرين).

(٥) الكافي، الكليني: ٢ / ٢٤.

(٦) ينظر: تيارات في السيميائية، د. عادل فاخوري: ٢٥.

ومن جنس هذا التقاين أيضاً ما جاء في كتاب له (عليه السلام) الى معاوية محذراً إياه من توغل الشيطان فيه، قال (عليه السلام): ((... فَإِنَّكَ مُتَرَفٌّ قَدْ أَخَذَ الشَّيْطَانُ مِنْكَ مَاخِذَهُ، وَبَلَغَ فِيكَ أَمَلَهُ، وَجَرَى مِنْكَ مَجْرَى الرُّوحِ وَالدَّمِّ.))^(١).

يُكرّس هذا الكتاب طغيان معاوية بسبب الترف الذي يعيشه، إذ عمل الشيطان على سلب عقله وإرادته، فجرى فيه مجرى الروح والدم^(٢). ويتراءى لنا في عبارة (جرى منك مجرى الروح والدم) أيقوناً لكل شيئين متلاصقين، فالروح متعلقة بالجسد لا يمكن الفصل بينهما، فان حصل ذلك سيتلف الجسم حتماً، والدم والجسد ملتصق ببعضهما ببعض أيضاً ولا يمكن إفراغ الجسد من الدم فإن حصل ذلك سيموت الإنسان حتماً، فأصبح هذا التلاصق بين الجسد والروح من جهة، والجسد والدم من جهة أخرى، أيقوناً لكل إثنين متلاصقين ببعضهما بعضاً.

وهنا نفهم أن الأيقون في هذا النص قام على التشابه، أي: بمعنى أن تعلق الشيطان بمعاوية يشابه تعلق الروح والدم بالجسد، فلا يمكن الفصل بينهما، فالأيقون هنا أسهم في إثبات ديمومة إيغال الشيطان في الكينونة الداخلية لمعاوية؛ لأن الأيقون له القابلية ((في إنتاج فكرة لها قابلية التطور والتشكل بصورة غير متناهية))^(٣).

ومن الأيقون القائم على التشابه ما جاء في كتابه (عليه السلام) إلى عثمان بن حنيف، وقد بلغه أنه دُعي إلى وليمة فقال له: ((أَفْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أَسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ! فَمَا خُلِفْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عِلْفُهَا، أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَقْمُمُهَا ...))^(٤).

(١) نهج البلاغة: ٢ / ١٤١، ك: ١٠.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٨٠ / ١٥.

(٣) سيميائية الرمز والأيقونة (قصيدة ابن العلاف في رثاء هرّ مثلاً) د. أحمد علي (بحث سابق): ٦٢.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ٢٢٥، ك: ٤٥.

يفصح النص عن مقاصد كثيرة أشار إليها الإمام (عليه السلام) في هذا الكتاب، وهو بصدد العتاب لعامله، ومن شأن هذا العتاب هو استجابته لدعوة الأغنياء والأماكن التي لم يكن فيها موطنٌ للفقراء، وكذلك تخطئته في استجابته لهذه الدعوة وعدم اقتدائه بإمامه؛ لأنَّ المأموم عليه أن يقتدي بإمامه ويستضيء بسيرته، ولا سيما إذا ما علم أنَّ الإمام (عليه السلام) كان غداؤه الطمرية وخبز الشعير، فالمغزى الرئيس هو ترويض نفوس الولاة والعمال على المدن والأمصار والتمسك بالزهد^(١).

فقد شبه من يشغل نفسه بأكل الملذات والطيبات (بالبهيمة المربوطة) الذي يكون همها علفها، فالإمام (عليه السلام) جعل من البهيمة المربوطة أيقوناً للمترفين الذين يأكلون ولا يفكرون في شيء، أو كالمرسلة الذي يكون شغلها تقمها في سبيل ملئ كرشها، فهي أيقوناً للذين يكون همهم إشباع بطونهم.

وهنا نقول: إنَّ الأيقون في هذا النص عمل على استحضار نماذج بصرية ولَّدت في الذهن صورة فكرية مستوحاة من الواقع الاجتماعي الفعلي؛ لأنَّ العلامة الأيقونية لها من القدرة على استحضار نماذج لهذه الموضوعات التي تشترط اشتراك الموضوعين على الخصائص نفسها^(٢).

فالبهيمة المربوطة التي همها علفها تشترك في الصفة نفسها مع الإنسان الذي يكون همه أكله لا تفكيره، ومن هذا المنطلق جاء توظيف الأيقون للاشتراك بين الطرفين في مغزى واحد.

ومما جاء في حكمه القصار قال (عليه السلام): ((أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَكَبٌ يُسَارُّ بِهِمْ وَهُمْ نِيَامٌ...))^(٣) انبثق هذا الوصف عن رؤية قرآنية مفادها أنَّ الدنيا هي دار خداع وغفلة وزوال، والآخرة هي دار استقرار ومتاع، وإنَّ أهل الدنيا غافلون عن الآخرة ومتعلقون بملذات الدنيا وغارقون فيها، إذ شبه الإمام (عليه السلام) أهل الدنيا بركب أهله نائمون،

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ١٠٠ / ٥.

(٢) ينظر: السيميائيات الواسفة، أحمد يوسف: ٩٣ - ٩٦.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ٣٢١، ح: ٦١.

وهو يسير بهم حتى يوصلهم إلى محلهم وهم لا يعلمون، فالركب الذي أهله نائمون، أيقون لكل غافل، فهنا تطابق المشبه والمشبّه به على مستوى التحقق الفعلي، وهذا التحقق تولّد عن طريق الأيقون الذي يقوم على شبه فعلي بين الطرفين^(١).

فالشبه الفعلي بين أهل الدنيا والركب الذي يسار بأهله وهم نيام هو الغفلة لكل منهما، فأهل الدنيا يعملون للدنيا ويغفلون عن الآخرة ولا يشعرون بهذه الغفلة إلا في انتهاء الحياة الدنيوية.

ومما جاء على هذا المنوال قوله (عليه السلام): ((الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ))^(٢) ففي هذه الحكمة يكرس لنا الإمام (عليه السلام) قيمة العمل والحث على الإهتمام به ويدل معنى كلامه على أنّ الإنسان الذي يدعو الله من دون عمل لا يستجاب دعاؤه، فيشبهه بالرامي الذي يرمي من دون وتر ومن ثمّ فإنّ سهمه لا ينفذ^(٣).

والحقّ أنّ الوتر أحد أجزاء القوس الذي لا يمكن للسهم أن يصيب من دونه، ونسبة العمل إلى استجابة الدعاء تماماً، كنسبة الوتر إلى السهم، (فالرامي بلا وتر) أيقون لكل عمل بلا أسس؛ لأنّ النجاح يتطلب جهداً ومشقة حتى يصل إلى الهدف المنشود، والدعاء كي يتحقق يتطلب عملاً؛ لأنه الأساس في تحقيق الدعاء.

وهنا نقول: إنّ المتلقي يستشعر بهذا الأيقون من خلال استحضار التجربة الثقافية له؛ لأنّ المعنى داخل العلامة الأيقونية يستدعي استحضار التجربة الثقافية بوصفها شرطاً أولياً للإمساك بممكنات التدليل^(٤).

وتأسيساً على ذلك يمكن القول: إنّ هذه العلامات تخضع للتسنيين والتمثيل لا محالة فمن دونهما لا وجود للعلامة الأيقونية.

(١) ينظر: تيارات في السيمياء ، د. عادل فاخوري: ٢٥.

(٢) نهج البلاغة: ٣٨٥ / ٢، ح: ٣٤٤.

(٣) ينظر: شرح حكم نهج البلاغة، القمي: ٦٨.

(٤) ينظر: السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد: ١٢٠.

ومن جنس العلامات الأيقونية القائمة على الاستعارة في رسائل الإمام علي (عليه السلام) ما جاء في كتابه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وهو بصدد الحديث عن الدنيا وترثه فيها فقال: ((إِنَّكَ عَنِّي يَا دُنْيَا، فَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ، قَدْ أُنْسَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكَ، وَأَفَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ...))^(١).

يقدم لنا النص مشهدين حركيين في وصف الدنيا يجتمعان في بؤرة واحدة، مفادها أن الإمام (عليه السلام) لم يتعلق بالدنيا وملذاتها، فقد استشعر (عليه السلام) مدركات واقعية في رسم الصورة الحسية عن طريق الاستعارة المكنية، إذ شبه الدنيا بالحيوان المفترس الذي يكون سلاحه (المخالب) فهذه اللفظة شكلت أيقوناً لكل موحش ومفترس، وهنا تكمن صفة الاشتراك بين الدنيا والحيوان المفترس؛ لأن كلا منهما له القابلية على الاصطياد، فالدنيا بملذاتها ومغرياتها تصطاد الإنسان وتقبض عليه فلا يستطيع الإفلات منها؛ لذا قال الإمام (عليه السلام): (انسَلَّتْ مِنْ مَخَالِبِهَا)

وهنا كانت الاستعارة صورة ناطقة للأيقون؛ لما تنماز به من قدرة على تحويل المقاطع الوصفية التي تتشكل منها صوراً إلى أيقونات مماثلة للواقع، وفي الوقت نفسه فهي تحيل إلى أبعاد نفسية واجتماعية وفكرية^(٢)، وهذا ما عززه المشهد الثاني المتمثل بقوله (وَأَفَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ) إذ أثبت أن الدنيا لا يستطيع أحد الإفلات من غرائزها سوى من يمتلك القوة الإيمانية والنفسية وهذا الأمر يقتصر على المعصومين من دون غيرهم.

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى الحارث الهمداني قال فيه: ((وَتَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ، وَانْتَصَحَهُ، وَأَجَلَ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ...))^(٣).

تتجلى محاور هذه الرسالة في السعي إلى ترسيخ دعائم الإسلام والتمسك بمكارم الأخلاق في سلوك القائد الرسالي، فالمخاطب في هذه الرسالة هو الحارث

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٢١٧، ك: ٥.

(٢) ينظر: آليات التأويل السيميائي، موسى ربابعة: ٧٥ - ٧٦.

(٣) نهج البلاغة: ٢/ ٢٩٢، ك: ٦٩.

الهمداني، بَيَدَ أَنَّ المقصود منها عام، لاسيما إذا ما علمنا أَنَّ المخاطب كان يحظى بمنزلة عالية عند أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو من المقربين عنده^(١).

فكان توجه الإمام (عليه السلام) منصباً على التمسك بحبل القرآن وهم أهل البيت (عليهم السلام) فجعل الحبل الذي يتصل به الإنسان المسلم ويتمسك به ليصل إلى مراده، شبيهاً بأهل البيت لأنهم الطريق الأنسب إلى فهم القرآن.

فالحبل هو أيقون للوصل بين اثنين، إذ جعل الإمام (عليه السلام) أهل البيت حلقة الوصل بين الناس والقرآن عن طريق الاستعارة، فالاستعارة استطاعت أن ترفد الأيقون ببعد وجداني ومعادل موضوعي؛ لأنَّ الاستعارة ((تقوم بعملية تنشيط القوى الوجدانية بما تملكه من مساعدة على استيعاب العمل الفني))^(٢).

وقال (عليه السلام) في حكمه القصار: ((الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلُوَّةٌ اللَّسْبَةِ))^(٣) تكشف لنا هذه الومضة الفكرية عن تصورات ذهنية متناقضة، تترك في نفس المتلقي سؤالاً محيراً: لماذا يصف الإمام (عليه السلام) المرأة بأنها عقرب؟ وما هو الوجه الجامع بينها وبين الحاسة الذوقية التي تمظهرت في قوله (حلوة اللسبة)؟.

نقول: إنَّ هذه التساؤلات التي تختزن في ذهن القارئ تمر عبر سلسلة من الحركات التي تحاول أن تفك شفرة العلامات، وبهذا فإنَّ الصفة الجامعة بين المرأة والعقرب هي صفة السرعة في الأذى، وهذا ما صرح به معنى الدال الأيقوني (حلوة اللسبة)، والمراد باللسبة هنا هي اللسعة التي تتركها كل منهما.

فاستعار لها لفظ العقرب لاشتراكهما في الأذى فجعل من العقرب أيقوناً لكل شيء سريع اللسع والأذى، فالمرأة ((تسرع إلى الغضب على الرجل وتجحد معروفه لأمر تافه، وقد تؤذيه بكلمة موجعة وحركة نابية بلا سبب موجب ومعقول))^(٤).

(١) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٠ / ٣٨٩.

(٢) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية، د. يوسف أبو العدوس: ٢٤٩.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ٣٢٠، ح: ٥٩.

(٤) في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤ / ٢٥٢ - ٢٥٣.

ومن هذا المنطلق استعار الإمام (عليه السلام) من العقرب صفة السرعة في الأذى وجعلها قرينة في أوقات غضبها على زوجها، فالأيقونة هنا اعتمدت على الدليل الكيفي الذي أنتجته الطبيعة الداخلية للنفس^(١).

وفي ختام هذا التمهيد نُشير إلى القارئ الكريم بعدم وجود أمثلة تطابق النوع الثاني من الأيقون (الرسم البياني) القائم على التناظر في الرسائل والحكم القصار؛ لأن هذا النوع عادة يوجد في الرسوم والأشكال الهندسية ولا وجود لمثل هذه الأمور في نصوص الإمام (عليه السلام).

المطلب الثاني : العلامة الأمارية

الأمار لغة: هي العلامة^(٢). واصطلاحاً هي ((التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر))^(٣)، فهي تماثل الدلالة في التفكير المنطقي^(٤)؛ لأنها ترتبط بالدلائل من ذلك ((أن خصلة وبر أبيض عالقة على أريكة هي دليل على مرور قطعة أنقرية))^(٥).

فالتقارب الحاصل بينهما هو الاستقراء والاستدلال لكلٍ منهما. ومن حيث المنظور السيميائي، فالأمار هي علامة تثير انتباه المتلقي إلى وجود شيء ما عبر دافع ما، وهذا الدافع يتم بحكم علاقة التجاور^(٦).

ويعرفها بيرس بأنها: ((علامة أو تمثيل يحيل على موضوعه لا من حيث وجود تشابه معه، ولا لأنه مرتبط بالخصائص العامة التي يمتلكها هذا الموضوع، ولكنه

(١) ينظر: سيميائيات التأويل الأنتاج ومنطق الدلائل، طائع الحدادي: ٣٠٥.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ١ / ١٣٩.

(٣) كتاب التعريفات، الجرجاني: ٣٧.

(٤) ينظر: المنطق، المظفر: ٢٣ - ٢٧.

(٥) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو ايكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ١٠٢.

(٦) ينظر: السيميائيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٩.

يقوم بذلك لأنه مرتبط ارتباطاً دينامياً مع الموضوع الفردي من جهة، ومع المعنى أو ذاكرة الشخص الذي يستغل عنده هذا الموضوع كعلامة من جهة ثانية^(١).

وهنا يشير بيرس إلى الأثر الذي يولد العلامة الأمارية، على الخلاف من الأيقون والرمز الذي يرتبط كلاً منها بعلاقة التشابه بالنسبة للأيقون، والقانون والقرينة بالنسبة للرمز، فهو أشار الى ملامح التمييز بين هذه الأصناف الثلاثة بصورة إجمالية.

ويمكن أن: نقول إنَّ رؤية فالون (vallon) * للأمارات تطابق رؤية بيرس لها، وبهذا يرى فالون في حديثه عن العلامة والأمارات، بأن العلامة مباشرة ووجودية، أما الأمارات فهي أثر^(٢)، ويطلق عليها (المؤثر) وكذلك الدليل^(٣) وهي على حد تعريف (بريتو) **: ((حادث ملموس يتيح لنا معرفة شيء عن حدث آخر خفي))^(٤)، فالذي يحدد وجود الأمارات هو السند الزماني والمكاني، ومن هنا كانت لها وظيفة مرجعية، فقد نُظِرَ إليها دائماً بوصفها الوسيط المحسوس بين الكائنات البشرية وبين الأشياء، وفي هذا الصدد ميّز بيرس بين نوعين من الأمارات: الأولى الأمارات الطبيعية التي يمكن أدراكها عن طريق العقل (كالدخان مثلاً)، والثانية: هي الأمارات اللسانية والتي أطلق عليها اسم (الأمارات الفرعية)؛ إذ تتصل هذه الأمارات بموضوعها عبر أشكال

^(١)السميانيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١١٩.

* وهو من علماء النفس الفرنسيين وأيضاً هو مؤسس مدرسة باريس لعلم النفس التكويني اشتغل في ميادين التربية وعلم النفس والطب النفسي

^(٢) ينظر: التحليل السيميائي للنصوص (النقد السيميائي الأسباني) خوسي روميراكاستيليو، ترجمة، محمد الصالحي، مجلة علامات، ع ١٩، النادي الأدبي الثقافي، جدة: ٧٦.

^(٣) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، سعد البازعي: ١٨١.

** وهو ناقد فرنسي يمثل الاتجاه التواصلية للعلامة وهو من أتباع جورج موان (ينظر: سردية النص الأدبي ، د. عواد كاظم ود. ضياء غني: ١٠٥)

^(٤) مفاتيح اللسانية، جورج موان، ترجمة: الطيب البكوش: ٣١ - ٣٣، ينظر: مصطلحات النقد السيميائي (الاشكالية والاصول والامتداد) د. مولاي بوخاتم: ١٣.

وسيرورات توسيطية، وهذا النوع من الأمارات يتطلب من المستمع أن يركز انتباهه ويستخدم قوة ملاحظته في التأمل والتفكير للربط بين تفكيره وما يدل عليه^(١).

ومن أنواع الأمارات التي أشار إليها سعيد بنكراد هي الأمارات الاجتماعية، ومن هذه العلامات التي جاءت في رسائل الإمام (عليه السلام) ما ورد في كتابه إلى الحارث الهمداني إذ قال فيه ((...وَإِيَّاكَ وَمُصَاحَبَةَ الْفُسَّاقِ، فَإِنَّ الشَّرَّ بِالشَّرِّ مُلْحَقٌ...))^(٢).

يمثل هذا المقطع من كتاب الإمام (عليه السلام) جزءاً من منظومة أخلاقية متكاملة أراد بها تحصين الناس لأنفسهم من الشرور ومصادرها، فجاء تحذيره منصفاً على مصدر الشر المتمثل في قوله: (مصاحبة الفساق)؛ لأنهم مصدر لانبعاث الشر وكيفياته، ومصاحبة الفساق أماره على حصول الشر، لأن الفساق لا يراقبون الله ولا يخشونه، ومن ثم ستكون أعمالهم شراً، والذي يُصاحب الفساق سيتأثر حتماً بأفعالهم وأخلاقهم، وهذا ما تقرره طبيعة السلوك البشري التي تفضي إلى تأثر الإنسان بمحيطة المادي والفكري.

ويبدو إجمالاً في هذا النص أن الدال الأماري لا يحتاج إلى برهنة، وذلك لوجود التتابع الزمني المتمثل في تجسيد علاقة السبب والنتيجة^(٣)، فالسبب هو (مصاحبة الفساق) والنتيجة (تحقق الشر وحصوله)، وبهذا نفهم أن وجود السبب هو أماره دلت على علامة تنص على تحقق الشر، وهذا التحقق لم يقتصر على زمن دون آخر وإنما دلالاته تتسم بالفاعلية والديمومية.

ومن كتاب له (عليه السلام) الى معاوية قال فيه: ((... وَطَلَبْتَ أَمْرًا لَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَا فِي مَعْدِنِهِ، فَمَا أَبْعَدَ قَوْلِكَ مِنْ فِعْلِكَ!! وَقَرِيبٌ مَا أَشْبَهْتَ مِنْ أَعْمَامٍ وَأَخْوَالٍ! حَمَلَتْهُمْ

^(١) ينظر: مطاردة العلامات بحث في سيميائيات شارل ساندروس بورس التأويلية (الإنتاج والتلقي)، د. عبد الله بريمي: ٩٥.

^(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٢٩٤، ك: ٦٩.

^(٣) ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٩١.

الشَّقَاوَةُ، وَتَمَنَّى ،البَاطِلَ، عَلَى الْجُحُودِ بِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) فَصُرِعُوا مَصَارِعَهُمْ...))^(١).

إنَّ المتأمل في جواب الإمام علي (عليه السلام) لمعاوية في هذا النص سيجد أنَّه يعتمد على فاعلية الإقناع في إبطال أكاذيب معاوية المزعومة والتي يسوِّغ فيها على أنَّه تربطه مع الإمام علي (عليه السلام) الألفة والقربة، فكان جوابه (عليه السلام) يقتزن بأدلة عقلية تفند ما ذهب اليه، وفي الوقت نفسه كانت ذا أثر بالغ في المتلقي؛ لأنَّه يعلم بأفعال معاوية التي من شأنها ((فعله البغي، والخروج على الإمام الذي ثبتت إمامته وصحَّت، وتفريق جماعة المسلمين، وشق العصا، فضلاً عن الأمور التي كانت تظهر عليه وتقتضي الفسق))^(٢).

فكان هدف الإمام (عليه السلام) هو تخلي معاوية عن سلوكه والدفع به إلى تبني موقفٍ آخر، وهذا ما جسَّده قوله (فما أبعد قولك من فعلك) فهذه العبارة شكلت لدى المتلقي علامة أمارية تدل على نفاق معاوية وجبنه؛ لأنَّه كان يتظاهر بالحق، بيد أنَّ فعله هو الغدر والخروج عن طاعة الإمام، فالعادة تتطلب أن تتطابق الأفعال والأقوال معاً ، فمن بات فعله غير قوله يصبح منافقاً في نظر الجميع، ومن هذا المنطلق أراد الإمام (عليه السلام) أن يؤكد نفاق معاوية وجبنه وعدم مصداقيته، فجاء بقريضة أخرى هي فعل أعمامه وأخواله وما عملوه مع النبي الأكرم ﷺ.

وهنا نقول: إنَّ العلامة الأمارية في هذا النص مازجت بشكل إيحائي بين الماضي والحاضر وهذا ما تقتضيه الطبيعة الإشارية لها^(٣).

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري قال فيه: ((طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا وَ عَرَّكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمُضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَغْشَرٍ أَسْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ

(١) نهج البلاغة : ٢ / ٢٨٤ - ٢٨٥ ، ك : ٦٤ .

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد : ٢٠ / ١٨ .

(٣) ينظر: النص الأدبي من الرمزية إلى التأويل، فريد الزاهي، مجلة علامات: ج ١، ٢٠٠٧م: ١٨١ .

مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمَّهَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ دُنُوبُهُمْ أَوْلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))^(١).

كرّس الإمام (عليه السلام) في هذا النص مجموعة من المؤشرات التي تتمحور حول توثيق علاقة الإنسان المؤمن بالله سبحانه وتعالى، والتي من شأنها أن تمنحه القوة والتكامل والقدرة على كبح رغبات النفس الشهوانية، وتجعله متميزاً بعلاقته مع الله، حتى يصل درجة التخصيص والانتماء إلى تلك الثلة المختارة المتمثلة بقوله: (حزب الله) فمجموعة هذه الصفات المتمثلة بالمعاني المهمة والتي من شأنها: كف الأذى، والصبر في الحق، وسهر الليالي في أداء الفرائض، وقناعة النفس بما تيسر^(٢)، شكل لنا علامات أمارية لسانية على تلك الثلة المؤمنة المتمثلة بقوله: (أولئك حزب الله) فالذي وثق هذا الترابط هو اسم الإشارة، ومن هذا المنطلق يمكن أن ندرك رؤية بيرس بالنسبة لأسماء الإشارة والضمائر بوصفها أمارات لسانية (فرعية) إذ يقول: ((فأسماء الإشارة ... تعد أمارات لكونها تتطلب من المستمع أن يركز انتباهه وقوة ملاحظته وأن يؤسس رابطاً حقيقياً بين فكره، والموضوع الذي تحيل عليه أسماء الإشارة، وتكمن فاعلية هذه الأخيرة في كونها تدفع المستمع إلى هذا السلوك، وإن فشلت في هذا فلا تفهم دلالتها. وإذا قامت أسماء الإشارة بهذه الوظيفة فإنها تصبح من جراء ذلك أماراً))^(٣).

وثمة أمر آخر نلاحظه في هذه العلامة الأمارية في هذا النص هو أنها أحالت على موضوعها بطريقة بعيدة.

ومن العلامات الأمارية في حكمه القصار قال (عليه السلام): ((لَا يَصْدُقُ إِيْمَانُ عَبْدٍ، حَتَّى يَكُونَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدِهِ.))^(٤).

(١) نهج البلاغة: ٢/ ٢٢٨ - ٢٢٩، ك: ٤٥.

(٢) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٤/ ٢٢ - ٢٣.

(٣) PEIRCE(Charles Sanders):Ecritssurlesigne , op. cit,p:1,3

نقلًا عن: مطاردة العلامات، د. عبد الله بريمي: ٩٥.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ٣٧٩، ح ٣١٦.

يعرّج الإمام (عليه السلام) في هذه الفقرات البليغة على تيقن النفس الإنسانية بمصدر الرزق، والتوكل على الله في كسبه، ويقتضي ذلك في معرفة الله معرفة قلبية (يقينية) وصدق الإيمان ((يقينه وكماله، ومن كماله حسن الرجاء لله والتوكل عليه حتى يكون أوثق بما يد الله منه بما في يده وذلك لتيقن وصول رزقه من الله وجزمه بذلك الأقوى من جزمه ووثوقه بما في يده لجواز تلفه وعدم ثباته. وهي مرتبة عالية من مراتب التوكل))^(١).

من هنا فمعرفة الإنسان لله معرفة حقيقية تقضي إلى التوكل عليه بثبات ويقين، ومن توكل على الله وحده أمانة على صدق إيمانه فقله (عليه السلام): (حتى يكون بما في يد الله أوثق منه بما في يده) علامة أمارية على صدق الإيمان بالله تعالى.

فالإمام هنا أراد من المتلقي أن يتأمل في كشف معرفته فجاء بالأمانة؛ لأنّ الأمانة لها القابلية على انتاج دلالة قائمة على نوع من التعليل بين المأثور والموضوع^(٢).

ومن الأمارات الاجتماعية ما جاء في حكمه القصار قال (عليه السلام): ((إِذَا احْتَشَمَ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ فَقَدْ فَارَقَهُ))^(٣).

يهدف الإمام (عليه السلام) في هذه الحكمة إلى تكثيف العلاقات الإنسانية بين المؤمنين من جهة والحفاظ عليها من جهة أخرى، ويدعو إلى درء الفرقة ويحذرننا من نتائجها ومن شأن هذا التحذير قوله (إذا احتشم)، أي بمعنى أنّ المؤمن إذا أخجل وأغضب أخاه، سيكون هذا الأسلوب مورداً لتولد النفرة بينهم وعدم الأُنس وهذا ما يؤدي إلى خلق الفجوة التي تكون طريقاً للفرقة بينهما^(٤).

(١) شرح نهج البلاغة، البحراني: ٣٩٨ / ٥.

(٢) ينظر: السميانيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١٢١.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ٤١٥، ح ٤٨٨.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤٦٨ / ٥.

والاحتشام ليس سبباً للفرقة بل هو علامة أمارية على الفرقة؛ لأن حصول الاحتشام بين شخصين أمانة على افتراقهما، وهذه من طبائع النفس الإنسانية، فالإنسان ينفر ويبتعد عن من يغضبه أو ينكل به، ومن ثمَّ هي نتيجة تتبلور لدى المتلقي من خلال الدال الأماري التي كشف عنها، فهو ينماز بقدرته على الإبلاغ عن كل ما هو منفصل ومختلف ويساعد في الكشف عن فحواه^(١).

ومما تقدم نقول: إنّ الأمانة جزء من العلامة بل هي أصلها؛ لأنه لولاها لما فهمنا العلامة، فهي الدال على العلامة وعليه تعد هي علامة من جهة السببية لا من جهة الماهية المضمونية، ومن هنا فلا ضير من أن نعد الأمانة شكلاً من أشكال العلامة بلحاظ علاقة السبب المفضي إلى النتيجة ومن ثمَّ فهي علامة من حيث المآل.

المطلب الثالث: العلامة الرمزية :

إنّ للرمز أثراً مهماً في تنظيم التجربة الإنسانية، فحتى تبلغ هذه التجربة وتكون ضمن النطاق العام تحتاج إلى أن تصب في أبعاد رمزية^(٢)؛ ولهذا ((يعمد الكائن البشري إلى إختيار رموزه استناداً إلى قاعدة عرفية بعيدة كل البعد عن المنطق والاستدلال العقلي، فالإنسان يعمد إلى الرمز من أجل التعبير عن مجموعة من القيم بطريقة الإيحاء والتمثيل، فهو أداة حاسمة في تنظيم التجربة الانسانية))^(٣).

والرمز مفهوم واسع، إذ يرى بيرس أنّ كلمة رمز تتعدى لأكثر من دلالة ولهذا يصفه بأنّه ((دليلٌ تعاقدى (عرفي) أو متعلقٌ بعادة (مكتسبة أو فطرية - غريزية) ...، يرجع بجذوره إلى الدلالة الأصلية للكلمة))^(٤).

(١) ينظر: السميانيات والتأويل، سعيد بنكراد: ١٢٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٢.

(٣) الرمز والعلامة والإشارة (المفاهيم والاتجاهات)، د. كعوان محمد (بحث سابق): ٥.

(٤) سميانيات التأويل الانتاج ومنطق الدلائل، طائع الحدادي: ٣٠٥.

وبناءً على هذا الوصف يمكن تشكيل الرمز بموجب الاتفاق بين عامة الناس مثلاً: رفع الراية البيضاء في المعركة بات يشكل رمزاً للاستسلام، إذ تشكّل هذا الرمز على وفق ثبوت المعنى في ثقافة الجميع، فهو إذن ((ممثل يكمن طابعه التمثيلي في قاعدة تحدد مؤوله))^(١)، وعليه فالعلامة الرمزية كما يعرفها بيرس ((كل علامة مرتبطة بموضوعها بمقتضى تواضع))^(٢)، بمعنى الاتفاق على شيء يدل على معنى معين من ذلك مثلاً (الميزان) الذي يدل على العدالة وهكذا، وهذا الاتفاق يوحي بالمرجع الأصلي للعلامة^(٣).

والعلاقة بين الرمز وما يشير إليه، هي العلاقة نفسها التي تحكم المدلول بالشيء الخارجي أو المشار إليه فهي علاقة سببية وهذا ما أشار إليه كل من ريتشاردز* وأوجدن** (Richards etogden)^(٤).

وهنا تكمن قدرة الرمز في امتلاكه كينونة التفاعل بين عناصر اللغة وعناصر الواقع؛ لأنّ من شأنه خلق جدلٍ فاعلٍ بين الموروث التراثي وحاضر المجتمع

(١) سيميائيات التأويل الانتاج ومنطق الدلائل، طائع الحدادي: ٣٢٠.

(٢) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتوايكو، ترجمة: أحمد الصمعي: ٣٢٩.

(٣) ينظر: مملكة النص، د. محمد سالم سعد الله: ١٩.

* وهو فيلسوف وناقد أدبي ويعد من مؤسسي دراسات الأدب الإنجليزي المعاصرة (ت ١٩٧٩م) من مؤلفاته: مبادئ النقد الأدبي، النقد العلمي، فلسفة البلاغة (ينظر: موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة: ٥٧٩/١).

** وهو عالم لغوي ويعد أول من طور ما يسمى (بالنظرية الإشارية) مع ريتشاردز في كتابهما الذي صدر عام ١٩٢٣م تناول دراسة المعنى وماتتصف به من تعقيد وقام بتميزها على أساس رياضي في بحثه (الانجليزية الأساسية) إذ قال من الممكن الاستغناء عن بعض الأفعال في اللغة الانجليزية وعن بعض الكلمات كالمتراذفات وبالتالي الاقتصاد في الثروة اللفظية بقصد بتسهيل التفاهم بين الأفراد من حيث التركيز على عدد معين من الكلمات ذات المعاني الدقيقة المحدودة. ينظر: www.startimes.com

(٤) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ٥٤ - ٥٧.

المتحول عن طريق المتلقي الذي يفترض أن يقرأ النص على وفق خلفية معرفية ذات مجالات متعددة كي يستطيع تشخيصه والكشف عن محتواه^(١).

وفي هذا المضمار تكون العلامات الرمزية في رسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار قد شغلت مساحة واسعة، إذ لا يستطيع البحث الإمام بها بشكل كامل، فهي مشوبة بكم هائل من الرموز بيد أن البحث سيتطرق إلى نماذج مختارة ومتنوعة تُبين حقيقة الروافد الفكرية التي استمد منها الإمام (عليه السلام) مفاهيمه الرمزية.

وبهذا الصدد نلاحظ أن أغلب الرموز التي وظفها الإمام (عليه السلام) هي رموز تراثية أو دينية، وأخرى مبتكرة غايتها ترشيد السلوك الإنساني والتبصر بالمعطى الديني من جهة المتلقي؛ لما فيها من طاقات دلالية مؤثرة على مرّ العصور.

ومن مصاديق ذلك ما جاء في وصيته للإمام الحسن (عليهما السلام): ((يَا بُنَيَّ، اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا...))^(٢).

فقد استدعى الإمام (عليه السلام) رمزا تراثيا مهما؛ ليرسم من خلاله منهجا واضحا؛ ويكون معيارا للقيم الدينية والأخلاقية، والتي من شأنها إرساء دعائم الأخوة والمحبة بين أفراد المجتمع الواحد، إذ أراد (عليه السلام) من المخاطب أن يساهم في بناء المجتمع المتوازن، القائم على احترام الإنسان، وإشاعة المحبة وتجسيد المعايير الثقافية التي من شأنها أن تؤسس لمجتمع حضاري تسوده السعادة والرخاء.

فاتخذ من الميزان رمزا للتوازن والوسطية في التعامل مع الآخرين، وتحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية؛ لأن الميزان لا يمكن له أن يستقيم إلا بتساوي كفتيه، لذا جعله رمزا للوسطية والاعتدال، وهذا المفهوم استقر معناه في ثقافة الشعوب، وبات يشكل رمزا للعدالة والمساواة؛ لذا أوصى الإمام ابنه الإمام الحسن (عليهما السلام)

(١) ينظر: نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل: ٣٠٦، اشتغال الرمز ضمن اسلامية النص، د.

عبد القادر عيش، مجلة حوليات التراث، ٢٤، جامعة مستغانم، الجزائر، ٢٠٠٨: ٦.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ١٨٨، و: ٣١.

من جعل نفسه ميزاناً ذا كفتين للتوازن مع الآخرين؛ لأنَّ ((الرمز لا شيء يقوم مقام شيء آخر ... لا بالمماثلة وإنَّما بالإيحاء السريع أو العلاقة العرضية))^(١) فهذا الإيحاء الرمزي فتح للمتلقّي باباً للتأمل والتفكير، وولّد الفاعلية لمقروئية النص واستكناه دلالاته الخفية.

ومن تمثيلات العلامة الرمزية أيضاً، ما ورد في كتابه (عليه السلام) إلى سلمان الفارسي قبل أيام خلافته قال فيه: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ: لَيِّنٌ مَسُّهَا، قَاتِلٌ سُمُّهَا، فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا...))^(٢).

يُلاحظ في هذا الكتاب التحذير الصريح الذي طالما حذر به الإمام (عليه السلام) من الدنيا؛ لأنَّها موطن للخداع والغدر؛ لما فيها من الملذات والمفاتيح والتي من شأنها أن تغري الإنسان وتجعله فريسة للمحرمات والشهوات غير الأخلاقية؛ لذا نبّه الإمام (عليه السلام) من خداع الدنيا، والحذر من اعتناقها إلا بقدر الحاجة، بمعنى أنَّها كالحية ظاهرها ليّن الملمس وباطنها قاتل غادر وهو موجب لهلاك الإنسان.

فلفظ الحية رمز يُحيل على الخبث والغدر، استمدها الإمام من الطبيعة المتحركة، وحملها دلالات قصدية بناءً على خصوصية الحية وصفاتها، وأثرت في المتلقّي بفاعلية؛ وذلك ما انطوت عليه أذهان الناس من معرفة متسالم عليها تجاه طبيعة الحية، إذ بات في عُرف كل الناس أنَّ الحية تنماز بنعومة جلدها بيد أن الموت مستبطن في داخلها، وهذه الحقيقة المعرفية الشائعة عند الشعوب، جعلت من الحية رمزاً لكل من ينماز بمظهر ناعم وباطنه خبيث، وبما أنَّ الدنيا إنمازت بهذه الصفات؛ لذلك جعل الإمام (عليه السلام) من الحية ترميزاً لها.

وعوداً على بدء نقول: إنَّ هذه العلامة منحت النص بعداً إيحاءياً وأثراً فاعلاً في المتلقّي؛ لما احتوته من توظيف لمظاهر الطبيعة فجعلت القارئ يمر عبر سلسلة من التحليلات الفكرية حتى يتمكن من فك الشفرات.

(١) الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، غريب اسكندر: ٥٤.

(٢) نهج البلاغة : ٢ / ٢٩١، ك: ٦٨.

ومن العلامات الرمزية التي ابتكرها الإمام (عليه السلام)، ما جاء في جوابه لمعاوية عندما دعاه أن يأتي من الشام ويعلن بيعته بيد أنه رفض ذلك بذريعة أنه يريد أن يقتص من قتلة عثمان فقال له الإمام (عليه السلام): ((وَأَمَّا تِلْكَ الَّتِي تُرِيدُ فَإِنَّهَا خُدْعَةُ الصَّبِيِّ عَنِ اللَّبَنِ فِي أَوَّلِ الْفِصَالِ، وَالسَّلَامُ لِأَهْلِهِ.))^(١).

نلاحظ أن جواب الإمام (عليه السلام) كان يحمل طابعاً رمزياً يُجسد حقيقة معاوية ومخادعته للناس وادعاءه بأنه صاحب دم عثمان، بيد أنه كان سُلماً يبغي الوصول عن طريقه إلى السلطة لا للثأر، وهذا الرمز الذي ابتكره الإمام عن طريق الصورة التمثيلية التي تُجسد خُداع الصبي عن اللبن لغاية الانفصال عنه قد وفّر دلالات كثيرة في ذهن المتلقي، فخدعة الصبي عن اللبن من الطرق التي تستعملها الأم، لتفجير الطفل عن الرضاعة حتى ينفصل عن صدرها؛ لأن الطفل شديد التعلق بأمه فهو لا يريد الابتعاد عنها، حتى بعد الانتهاء من مدة الرضاعة المقررة، فتلجأ الأم حينئذٍ إلى التمويه والخداع، باطلاء ثديها بشيء يمتاز بمرارته، ليتحقق الغرض المقصود، ولما كانت هذه الظاهرة ثقافة عامة راسخة في أذهان الناس، استعملها الإمام (عليه السلام) لتشكيل رمزاً لكل خديعة باختلاف غاياتها وأهدافها.

وهنا نقول: إن معاوية اتخذ من دم عثمان المادة المرمّة للانفصال عن حكم الإمام علي (عليه السلام) وتحقيق غايته في الوصول إلى السلطة، فأصبحت تلك الصورة رمزاً تدل على مخادعته للناس.

وقبل الولوج في ميدان العلامات الرمزية في الحكم القصار، نقول إن أغلب الرموز التي جسدها الإمام في حكمه قد استمدّها من القرآن الكريم والموروث العربي القديم، ومن مصاديق ذلك قوله (عليه السلام): ((لِلظَّالِمِ الْبَادِي غَدَاً بِكَفِّهِ عَصَّةٌ))^(٢).

إذ صوّر الإمام حقيقة الظالم ونهايته التي ستؤول به الأمور فيما بعد إلى الندم، فذكر مفردة (البادي) وأراد منها الانتصار الذي يتحقق بالظلم فإنه لا سبيل عليه^(٣).

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٢٨٥، ك: ٦٤.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٤٥، ح: ١٥٣.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ١٨ / ٣٦٩.

إذ يهدف الإمام (عليه السلام) عن طريق هذه الحكمة المباركة إلى التنفير عن الظلم والابتعاد عنه؛ لأنه من المعطيات التي يتحقق بموجبها الندم.

وهذه حقيقة قرآنية استمدها الإمام (عليه السلام) من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾^(١). (عض اليد) ظاهرة مألوفة استمدها الناس منذ القدم، حتى أصبحت عرفاً اجتماعياً لدى الجميع تصور حقيقة من يتأسف أو يندم، ومن ثم فإنها رمز لكل نادم أو متأسف.

وما استمده (عليه السلام) من الموروث القديم قوله: ((كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابِنِ اللَّبُونِ، لَا ظَهْرٌ فَيَرْكَبَ، وَلَا ضَرْعٌ فَيُخْلَبَ.))^(٢)، فمن المألوف لدى الجميع أَنَّ الفتن تقوم في الأمصار من أجل الحصول على الإمارات، فتحاك المكائد ويضل فيها الناس ويصعب عليهم معرفة الجادة الصحيحة من سواها، فإن وقع في زمنٍ ما مثل هذا الأمر، فعلى اللبيب أن ينأى بنفسه عن هذه الاختلافات التي لا جدوى منها سوى الفرقة والتشتت، لذا جاء خطاب الإمام (عليه السلام) مُحذراً من هذه الفتن ومنسجماً مع الواقع، فوضع لذلك مثلاً معروفاً في الوسط الاجتماعي لدى الناس متمثلاً بقوله (كابن اللبون).

وابن اللبون هو ابن الناقة الذي استكمل السنتين ودخل في الثالثة، وإن أمه ذات لبنٍ لكنها ترضع غيره فيكون في هذا العمر لا ظهر قوي فيركب ولا ضرع فيحلب، فهو لا ينتفع به^(٣) ولشيوع حال ابن اللبون في ثقافة العرب آنذاك، فقد يستشهد المتكلم به في المواطن التي لا يرجو منها الفائدة^(٤). ومن هذا المنطلق

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٣٠٧، ح: ١.

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ٨٢.

(٤) استشهد به الشعراء على مر العصور كقول الشاعر سحيم بن وثيل:

عَذَرْتُ النِّزْلَ أَنَّهُ خَاطَرْتَنِي فَمَا بَالِي وَبَالُ ابْنِ اللَّبُونِ
وماذا يدري الشعراء مني وقد جاوزت رأس الأربعين

ينظر: (طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي: ١ / ٧٢).

أصبح (ابن اللبون) رمزاً لكل شيء لا ينتفع به، إذ شكلٌ مُعطى معرفياً متفقاً عليه عند عامة الناس.

ومن هنا فالإمام (عليه السلام) أراد من الإنسان اللبيب أن يتخذ من ابن اللبون رمزاً له وقت الفتن، فلا ينحني لطرف من أطراف الفتنة، فيكون عندئذٍ جسراً يسلكونه فيحققون مآربهم من خلاله، ولا يمدّهم بماله فيستحلبونه كما تُحلب البهائم.

وفي ختام الحديث عن العلامة الرمزية نقول: إنّ الإمام علي (عليه السلام) قد وظّف رموزاً مختلفة، تارة ذات أبعاد دينية وتراثية وتارة أخرى استمدّها من الطبيعة استناداً إلى قواعد عرفية بعيدة كل البعد عن التصورات المنطقية والاستدلالات العقلية، لأجل توطيدها كتجربة عامة ومشاركة لجميع الناس والأمم.

المبحث الأول :

البعد الوظيفي التداولي

تعد التداولية من العلوم الرئيسة التي تتصل بحقل اللسانيات ،وتهتم بدراسة تحليل الخطاب، ومن هذه الزاوية المعرفية فهي ذات مفهوم واسع التطبيق، أما نشأتها فقد توافقت تقريباً من نشأة العلوم المعرفية المختلفة، و يمكن إرجاع بدايات هذا البرنامج المعرفي إلى الخمسينيات من القرن العشرين وتحديداً في سنة ١٩٥٥م عندما ألقى جون أوستين* محاضراته في جامعة هارفارد ضمن برنامج (محاضرات وليام جايملس)،قد مثّلت هذه المحاضرة بوثقة الدراسات اللسانية^(١).

ومن الباحثين من يرى أنّ موريس هو أول من ميّز بين الاختصاصات التي تعالج اللغة وعلاقاتها بالعلامات عندما كتب في سنة ١٩٣٨م مقالاً في موسوعة علمية ،وظّف فيه ثلاثة أبعاد في دراسة العلامات فجعل البعد التداولي ثاني هذه الابعاد فقال: ((إنّ التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات))^(٢) وهذا ما ذكرناه في التمهيد، واقتضى رأيه أن البعد التداولي يدرس ضمائر التكلم والخطاب وظرفي المكان والزمان (الآن - هنا) والتعابير التي تستقي دلالاتها من معطيات تكون جزئيات خارج اللغة نفسها، أي من المقام الذي يجري فيه التواصل^(٣).

وما نلخص إليه هو أنّ السيميائيات الأميركية من حيث احتوائها على المعطى التداولي في أبحاث أعلامها (بيرس وموريس) وأشياعهما تعد بمثابة البذور الأولى

* وهو عالم بريطاني (ت ١٩٦٠م) قام بوضع الأسس والمبادئ الرئيسة للتداولية ،من مؤلفاته:نظرية أفعال الكلام العامة. ar.m.wikipedia.org

(١)ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، جان موشلار، ترجمة : سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني: ٢٧-٢٨.

(٢)المدارس اللسانية المعاصرة ،د.نعمان بوقرة: ١٦٦.

(٣)ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: ٢٨-٢٩، المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكيو، ترجمة: سعيد علوش: ٨٠.

لنظرية التداولية في تحليل الخطاب^(١). بيد أنّ أوستين هو من وضع أسسها العامة ومبادئها الرئيسة، فهو بحق يعدّ أبا للتداولية و أكمل المسيرة بعده تلميذه (جون سيرل)* الذي قام بتحويل هذه المنطلقات إلى إجراءات عملية في دراسة الخطاب^(٢).

ومن هنا يتضح لنا أنّ التداولية تدرس ((علاقة النشاط اللغوي بمستعمله، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل من (الخطاب) رسالة تواصلية (واضحة) و(ناجعة) (...))^(٣).

أي أنّها تهتم بالكشف عن الدوافع النفسية للمرسل وردود أفعال المتلقي، ومن هنا فهي تعتمد على مبدأ الاتصال والحوار بين طرفي الخطاب (المرسل والمرسل إليه) وتؤسس لإمكان التبادل الثقافي الذي يُسهم في تحديد الحقيقة المعرفية بوضوح ونجاح.

وتأسيساً على ذلك فهي لم تقتصر على أطر محددة في دراسة الخطاب، فبإمكانها توظيف كل الأطر اللسانية التي من شأنها تحقيق التواصل، وهذا ما ذهب إليه كرناب (carnap)** من خلال الطابع التجريبي الثابت للتداولية مؤكداً ((أنّ أي لسانيات هي بالضرورة تداولية ما دامت تحيل على المتكلم))^(٤).

(١) ينظر: المعطى التداولي لنظرية العلامة في السيميائيات الأمريكية، أ. هوار بلقندوز، المركز الجامعي -

سعيدة، ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس (السيميائية والنص الأدبي) الجزائر: ٣٧٠.

* وهو عالم أمريكي يعد من تلامذة أوستين (ت ١٩٥٩م) من مؤلفاته: الفلسفة في العالم الواقعي، القصيدة

بحث في فلسفة العقل ar.m.wikipedia.org

(٢) التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة: ٤٣-٤٥.

(٣) التداولية عند العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د. مسعود صحراوي: ٥.

** وهو فيلسوف ومنطقي ألماني يعد من أبرز زعماء الفلسفة التجريبية (ت ١٩٧٠م) له مؤلفات كثيرة منها: البناء المنطقي للعالم، التركيب المنطقي للغة، نظرية المدلولات اللفظية، المعنى والضرورة، مقدمة في المنطق الرمزي (ينظر: موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة: ١/٥٧٩).

(٤) التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة: ٤٣.

وإذا ما نظرنا في رسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار نلاحظ أنه حاول جاهداً في إيصال مقاصده المعبرة عن الرؤية الإسلامية في شتى المجالات الدينية والاجتماعية والسياسية والنفسية وغيرها، وحاول التأثير في المتلقي بما ينسجم مع تحقيق المقاصد والغايات بوضوح ونجاح، وذلك عن طريق استعمال العلامات، وما توفره تلك العلامات من أبعاد وظيفية تداولية تقضي إلى تحقيق التواصل والتأثير بين طرفي الخطاب (المرسل والمرسل إليه).

ويمكن أن نقصر على تقنيتين من التقنيات التي تسهم في تحقيق البعد الوظيفي التداولي للعلامات وكما يأتي:

المطلب الأول: البعد الوظيفي التداولي بلحاظ الحجاج.

يعد الحجاج من العلوم القديمة جداً فقد ارتبط كثيراً في مجالات عدة كالمنطق والبلاغة والديالكتيك^(١)، و يرى بعض الباحثين أن الحجاج الغربي أرسطي وأن صيغ بصياغات حديثة^(٢).

ومن هنا فهو مفهوم غربي تأثر تكوينه العلمي بالقرآن الكريم والحديث الشريف، ورؤية العلماء المسلمين، بيد أنه هُمِش ولم يُهْتَم به؛ وذلك لتقدم البلاغة وعده

(١)الديالكتيك:منطق جديد يستكمل ويواجه منطق أرسطو القديم، يقوم على الحركة بدلا من الثبات وترجع بدايته إلى هيرقليطس الفيلسوف اليوناني، ويقوم على قوانين التداخل والحركة والتحويل، كان في البداية تعبير عن الحوار الذي يقوم بين المتنازعين حول رأي من الآراء، كما كان بعض الفلاسفة القدامى يستخدمونه للتعبير عن المراحل المتدرجة للمعرفة، فإذا كان منطق أرسطو القديم يقوم على دراسة أشكال الفكر، وقواعد استخلاص النتائج من المقدمات، فإن الديالكتيك هو دراسة محتوى الفكر نفسه لا شكله، وهو دراسة القوانين الأساس للتغيير والحركة والتداخل في الطبيعة والمجتمع على السواء، إلا أن الديالكتيك بدأ بهيجل، فالمنطق الديالكتيكي الهيجلي هو أول منهج فلسفي لدراسة الظواهر الطبيعية والإنسانية دراسة ديناميكية متطورة، وقد تسلح كل من ماركس وفريدريك أنجلز به، ولكنهما أقاماه على أساس مادي وهكذا نشأت المادية الجدلية، التي هي علم القوانين العامة الأساس للتطور في الطبيعة والمجتمع والفكر، (ينظر: موسوعة الهلال الاشتراكية، ابراهيم عامر، أحمد عبد الرحيم مصطفى وآخرون: ٢٢٢-٢٢٤).

(٢)ينظر: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة: ٤٧، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والافتناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، د. محمد عكاشة: ٤٨.

ضمن الاتجاهات غير العلمية، وقد عاد الاهتمام به مع كتابات الفيلسوف البلجيكي بيرلمان (perel man) الذي نشر مع أولبريتش- تيكا (olbrechts- tyteca) في عام ١٩٥٨م الكتاب الذي ترك الأثر الأكبر في دراسة الحجاج وهو كتاب (رسالة في الحجاج : البلاغة الجديدة) ^(١).

أما اليوم فهو من المداخل الرئيسية لدراسة التداولية ^(٢). فيعرّف على أنّه ((طريقة عرض الحجج وتقديمها، ويستهدف التأثير في السامع فيكون بذلك الخطاب ناجحاً فعالاً)) ^(٣).

ومنهم من يجعله ضمن وسائل الإقناع فيعرّف على أنّه ((خطاب موجه للتأثير على آراء وسلوكيات المخاطب والمستمع، وذلك بجعل أي قول مدعم صالحاً أو مقبولاً كنتيجة بمختلف الوسائل ...)) ^(٤) ومن هذا المنطلق يمكن القول: إنّ الإمام علي (عليه السلام) في رسائله إلى الولاة والعمال وغيرهم اتخذ وسائل حجاجية إقناعية متعددة من شأنها إيصال أفكاره والتأثير في المتلقي ومن هذه الوسائل:

١- **الحجاج النقلي:** ويتمثل هذا النوع من الحجاج في استعمال الإمام (عليه السلام) الشاهد الديني (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة) في مختلف المواقف والسياقات الوعظية والوصفية والإنكارية كلاً بحسب موقفه للتأثير في المتلقي وإقناعه ^(٥).

ومن ذلك ما جاء في جوابه لمعاوية ((فَإِسْلَامُنَا مَا قَدْ سُمِعَ، وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ، وَكِتَابُ اللَّهِ يَجْمَعُ لَنَا مَا شَدَّ عَنَّا، وَهُوَ قَوْلُهُ: وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى

(١) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون، جيل جوتية، ترجمة: محمد صالح ناجي: ٩.

(٢) التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة: ٧.

(٣) المصدر نفسه: ٧.

(٤) البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد: ٧، ينظر: أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب مقاربات عرفانية تداولية، صابر الحباشة: ١٣٠، ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقليد الغربية، حسن المودن، مجلة علامات ج ٤٢، مج ١١، شوال ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ٢٣.

(٥) ينظر: فاعلية الإقناع عند الإمام علي، د. محمد قاسم لعبيبي: ٣٧٢ (بحث سابق).

بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ (وَقَوْلُهُ تَعَالَى) : إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (، فَنَحْنُ مَرَّةً أَوْلَى بِالْقَرَابَةِ، وَتَارَةً أَوْلَى بِالطَّاعَةِ.))^(١).

وبهذا نقول: إنَّ الإمام (عليه السلام) قد وظف النصوص القرآنية في خطابه الحجاجي، لإثبات أحقيته وإبطال مزاعم معاوية؛ لأنَّ النصوص القرآنية من أقوى الوسائل والتقنيات في الحجاج، وإلزام المخاطب ودفعه إلى التسليم بذلك، وفي الوقت نفسه مثَّل هذا الاستشهاد بالنصوص القرآنية والاحتجاج بها علامة حُجِّيَّة منحت الخطاب بعداً وظيفياً تداولياً، استند إلى إثبات أحقية المتكلم (الإمام) وبطلان مزاعم السامع (معاوية) وإرغامه على القبول بالنتيجة والتسليم لها.

ومن أحاديث الرسول ﷺ التي استشهد بها الإمام (عليه السلام) ومن ثمَّ أصبحت حُجَّة على المتلقي، ما جاء في وصيته للحسن والحسين (عليهم السلام) لما ضربه ابن مُلجم لعنه الله، فقال (عليه السلام) ((انظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ، وَلَا يَمَثُلُ بِالرَّجُلِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: "يَاكُمُ وَالْمَثَلَةُ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ.))"^(٢).

نلاحظ في هذا الخطاب تأكيد الإمام (عليه السلام) المبادئ الإسلامية الحقة التي تتسجم مع العدل والأخلاق، وقد أراد بذلك توثيق العدالة في تنفيذ القصاص على الجاني وعدم التمثيل به أو تعذيبه، وكذلك أراد النهي عما كان يحدث في العصر الجاهلي من أبشع صور التعذيب في أثناء الحروب ومعاملة الأسرى، فهو ينطلق من مبدأ إسلامي يسوده العدل والحق إذ سعى إلى تكريس هذا المبدأ على كل الناس وعدم التفريق بين شخص وآخر مهما كانت منزلته، وهذا ما أكدّه التكرار التوكيدي المتمثل بقوله: (ضربة بضربة) فقد جاء هذا التوكيد منسجماً مع ما أورده من حُجَّةٍ قطعيةٍ توجب على المتلقي تنفيذ الأوامر بما ينسجم مع الشريعة الإسلامية.

(١) نهج البلاغة: ١٧٥/٢ ك: ٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣٣/٢، و: ٤٧.

وفي هذا المقام يتبين أنَّ قصد الإمام (عليه السلام) من التوظيف لكلام الرسول محمد ﷺ المتمثل بقوله : (إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور) إنما جاء به لغرض الإقناع والتأثير في المتلقي تأثيراً يتحقق بموجبه فحوى الخطاب، وفي الوقت نفسه فهو علامة حُجِّيَّة، ودلالاتها تحقيق العدالة والالتزام بمعايير الإسلام التي نص عليها، وهذه العلامة أفضت إلى تحقيق بعدٍ وظيفي تداولي بين طرفي الخطاب الإمام (المتكلم) + الحسن والحسين (المستمع) (عليهم السلام).

٢- **الحجاج العقلي والمنطقي** ويقصد به : ((العلاقات التي يقيمها سياق النص الحجاجي- من خلال عرضه على مفهوم النص العام- هي علاقات الدعوى والنتيجة. ويشترط من المنظور الدلالي أن يرتبط بمحتوى المقدمات))^(١).

ومصادق ذلك ما جاء في جوابه (عليه السلام) إلى معاوية عندما طلب منه أن يترك له الشام ويدعوه للشفقة على العرب الذين أكلتهم الحرب فقال له عليه السلام: ((وَأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّ الْحَرْبَ قَدْ أَكَلَتْ الْعَرَبَ إِلَّا حُشَاشَاتِ أَنْفُسٍ بَقِيَتْ، فَمَنْ أَكَلَهُ الْحَقُّ فَإِلَى [الْجَنَّةِ، مَنْ أَكَلَهُ الْبَاطِلُ فَإِلَى] النَّارِ. وَأَمَّا اسْتِوَاؤُنَا فِي الْحَرْبِ وَالرِّجَالِ، فَلَسْتُ بِأَمْضَى عَلَى الشَّكِّ مِنِّْي عَلَى الْيَقِينِ، وَلَيْسَ أَهْلُ الشَّامِ بِأَخْرَصَ عَلَى الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ عَلَى الْآخِرَةِ. وَأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنْفٍ، فَكَذَلِكَ نَحْنُ، وَلَكِنْ لَيْسَ أُمِّيَّةٌ كَهَاشِمٍ، وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَلَا أَبُو سُفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ، وَلَا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيْقِ وَلَا الصَّرِيْحُ كَالصَّيْقِ، وَلَا الْمُحِقُّ كَالْمُبْطِلِ، وَلَا الْمُؤْمِنُ كَالْمُدْغِلِ، وَلَبِئْسَ الْخَلْفُ خَلْفٌ يَتَّبِعُ سَلْفًا هَوَى فِي نَارٍ جَهَنَّمَ))^(٢).

فقد استعمل الإمام (عليه السلام) منهجاً تفاعلياً في هذا السياق الحجاجي والرد على معاوية، فلم تكن غايته إقحامه، بل إعلام المخاطب بما يريده من حقيقة تتمحور ضمن معطيات القرآن الكريم، والهدف منها هو إحداث التأثير الفكري في المتلقي

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٤٤٤، العوامل الحجاجية في اللغة العربية

د. عز الدين الناجح: ٣٩-٤٠.

(٢) نهج البلاغة: ١٥٢/٢، ك: ١٧.

نفسه ،وكذلك إحداه التغير في مواقفه الفكرية والعقدية، وقد بنى الإمام (عليه السلام) ذلك الحجاج وفق مسلمات عقلية نوجزها بالشكل الآتي:

أولاً: جاء بمقدمات جزئية مبنية على دعوى سياقية أفضت الى نتيجة قطعية تتمثل بالمعادلة أدناه:

فلان أكله الحق —مقدمة جزئية

كل من أكله الحق فمصييره إلى الجنة

إذن فلان إلى الجنة

فالحق هو حلقة الوصل في أسلوب الحجاج والاستدلال، ومن ثم فهو يمثل طريق الانتقال الذي ينقل المتلقي من المقدمات إلى النتيجة ضمن سياق النص العام.

ثانياً: عزز أسلوبه الحجاجي بمسلمات عقلية أيضاً من شأنها أن تسهم في إبطال دعوى معاوية التي تتمثل بمساواته بالإمام (عليه السلام) وذلك عن طريق التقابل اللفظي الذي يحمل مؤكدات عقلية لدى السامع وهي كالاتي :

ليس أمية —كهاشم

لا حرب —كعبدالمطلب

لا أبو سفيان —كأبي طالب

لا المهاجر —كالطليق

ولا الصريح —كالصيق

ولا المحق —كالمبطل

ولا المؤمن —كالمدغل

ومن هنا فإنّ هذه التقابلات شكلت لدى المتلقي مسلّمات عقلية أسهمت في تحقيق نتيجة قطعية أيضاً هي (إنّ أتباع بني أمية مصيرهم النار، على خلاف أتباع هاشم فهم أصحاب حق).

وعوداً على بدء فقوله: (من أكله الحق .. ومن أكله الباطل) علامة حُجِّيّة استندت إلى قانون عقائدي، شكل لنا بعداً وظيفياً تداولياً بين طرفي الخطاب (الإمام علي، ومعاوية)، وتأسيساً على ذلك نقول: إنّ العلامة الحُجِّيّة تتولد لدى الإنسان من طبيعة عقله ومن ثمّ فهي تساعد على ارتباط المحتوى بالمقدمات من حيث الطبيعة الدلالية ومن ثمّ فهي تشكل لدى المتلقي بعداً وظيفياً تداولياً.

٣- الحجاج التمثيلي: وهو الحجاج الذي يوظف فيه المتكلم مثلاً معروفاً يقصد به حضور الحُجّة وجعل القاعدة المجردة حيّة وملموسة، لما له من أثر مهم في الإبداع، وفي الحجاج على السواء ومرد ذلك أساساً إلى ما يتبعه من امتداد وتوسّع، فبوساطته يمكن أن يوضح بنية الموضوع ويضعه في إطار مفهومي معلن^(١).

ومن مصاديق هذا النوع من الحجاج في رسائل الإمام علي ما جاء في كتابه وهو جواب لمعاوية قال فيه ((...وَزَعَمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ فِي الْأَسْلَامِ فُلَانٌ وَفُلَانٌ، فَذَكَرْتُ أَمْرًا إِنْ تَمَّ اعْتَرَلَكَ كُلُّهُ، وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَلْحَقْكَ ثَلْمُهُ، وَمَا أَنْتَ وَالْفَاضِلَ وَالْمُفْضُولَ، وَالسَّائِسَ وَالْمُسُوسَ! وَمَا لِلطُّقَاءِ وَأَبْنَاءِ الطُّقَاءِ، وَالتَّمْيِيزَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ، وَتَرْتِيبَ دَرَجَاتِهِمْ، وَتَعْرِيفَ طَبَقَاتِهِمْ! هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا، وَطَفِقَ يَحْكُمُ فِيهَا مَنْ عَلَيْهِ الْحُكْمُ لَهَا! أَلَا تَرَبُّعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَى

(١) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة)، عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية، كلية الآداب - منوبة، اشراف حمادي حمود: تونس: ٢٠١٤.

ظَلْعِكَ، وَتَعْرِفُ قُصُورَ ذَرْعِكَ، وَتَتَأَخَّرُ حَيْثُ أَخْرَكَ الْقَدَرُ! فَمَا عَلَيْكَ غَلْبَةُ الْمَغْلُوبِ، وَلَا لَكَ ظَفَرُ الظَّافِرِ! وَأَنْتَ لَذَهَابٍ فِي التَّيِّهِ، رَوَّاعٌ عَنِ الْقَصْدِ.))^(١).

يمثل جواب الإمام (عليه السلام) احتجاجاً وتفنيداً لمزاعم معاوية وبيان حقيقته لأهل الشام الذي كان يغويهم بالخديعة والتضليل بأنه من قرابة النبي ﷺ وله حق الخلافة كما كانت للشيخين (أبي بكر وعمر) ثم أخذ يذكر بأفضليتهم في الخلافة، فجاء جواب الإمام منسجماً وحقيقة معاوية، وذلك بمعنى أن الإمام (عليه السلام) أنكر على معاوية تفضيله في درجاتهم ومراتبهم، فهو بمعزل عن هذا الترتيب والتفضيل لأمر عدة منها: إنه لن يكن منهم، فحديثه عنهم لا داعي له، وكذلك صغر شأنه؛ لأنه لم يكن له شرف الأسبقية في الإسلام فهو طليق وابن طليق، فاستبعد أهليته في هذا الحكم في ترتيب طبقات المهاجرين أيضاً في الفضل فضرب له في ذلك مثلين^(٢).

أحدهما: قوله: (لقد حنَّ قدح ليس منها)، وحقيقة هذا المثل يضرب لمن يفتخر بقوم أو جماعة وهو ليس منهم^(٣)، فقد اضطلع هذا المثل بتحديد العلاقة التي توثق بعد معاوية عن منزلة الموصفين، فهو بمثابة التقرير والاستحقاق له.

الثاني: قوله: (وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها)، وهذا المثل يضرب لمن يحكم على قوم وهو من أراذلهم^(٤)، ومراده أن معاوية ليس من القوم الذين حكم بتفضيل بعضهم على بعض في شيء وليس له الحق في الحكم بينهم.

أما قوله: (فما عليك غلبة المغلوب، ولا ظفر الظافر) فهو يمثل قوة الاحتجاج على وجوب تأخيريه بحسب هذه المرتبة، بمعنى أن معاوية غير معني في الدخول في مثل هذا الأمر.

(١) نهج البلاغة: ١٧٢/٢، ك: ٢٨.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ٤/٣٢٢.

(٣) ينظر: جمهرة الأمثال، العسكري: ١/١٩١.

(٤) ينظر: صبح الأعشى، القلقشندي: ١/٢٧٥.

ونفهم من ذلك، أنَّ توظيف الإمام (عليه السلام) لهذين المثلين في الاحتجاج على معاوية يمثلان كلاهما علامة حُجِّيَّة لإبطال مزاعمه من جهة وتحقيره من جهة أخرى؛ لدخوله بأمر لا يعنيه، وفي الوقت نفسه فإن كلا من هاتين العلامتين أفضتا إلى تشكيل بعدٍ تداوليٍّ تولد لدى المتكلم عبر استقراء المثل والإفادة من فحواه؛ لأنَّ ((المثل شبيه بالاستقراء، والاستقراء مبدأ استدلالِيٍّ))^(١)، ومن ثمَّ فهو حُجَّة على المتلقي يستهدف التأثير على سلوكه وتغيُّر مواقفه.

وفي ختام هذا التفصيل نقول: إنَّ الإمام (عليه السلام) أدرك أهمية الحِجَاج في إيصال أفكاره والتأثير على المتلقي، لذا استثمر كل التقنيات الحجاجية العقلية والنقلية والتمثيلية، إيماناً منه بقيمة وسلطة الحجاج في تحقيق مقاصده والتأثير على السامع في إحلال القناعة والمساهمة في تحريك مشاعره بحسب ما يقتضيه المقام.

وهنا لا بد لنا من القول: إنَّ رسائل الإمام (عليه السلام) كانت في أغلبها نصوصاً حجاجية؛ لأنَّ المرسل كان يقصد منها التأثير في المتلقي بتفسير مواقفه أو الثبات عليها بحسب ما يقتضيه الموقف، فقد تنوعت التقنيات الحجاجية فيها كلاً بحسب مكانة المرسل إليه ومنزلته.

المطلب الثاني: البعد الوظيفي التداولي بلحاظ نظرية الأفعال الكلامية:

تعد هذه النظرية من أهم محاور الدرس اللساني التداولي، وكذلك هي أول محاولة تتجاوز بالفعل الطرح الأرسطي للقول الخطابي والدراسة البلاغية بإعادة تنظيم منطق اللغة الطبيعية على ضوء الدراسات اللسانية المعاصرة^(٢).

وقد اتفق معظم الباحثين على أن أوستين (J.L.Austin) هو من أسس هذه النظرية؛ بهدف دراسة إنتاج القول في مقام الخطاب وليس دراسة الجملة، وقد نادى

(١) تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون، جيل جوتييه، ترجمة: محمد صالح نادي: ٥٣.

(٢) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، أوستين، ترجمة: عبد القادر قينيني: ٥.

هذا التوجه الجديد بضرورة ربط اللغة بالمؤسسة الاجتماعية وهو ما يظهر في فعل القول، وإدخاله مفهوم القصدية في فهم كلام المتكلم وفي تحليل العبارات اللغوية^(١).

وبهذا فالمقصود بالفعل الكلامي: ((التصرف (أو العمل!) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ومن ثمّ (فالفعل الكلامي) يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معنّية ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، السؤال ... الخ))^(٢).

ومن هذا المنطلق فإنّ نظرية الأفعال الكلامية ترسخ دراسة تحليل الخطاب دراسة نسقية وتحديد العلاقة بين العلامة ومؤولّيها، ومعرفة ما يقوم به من أصحاب التأويل ومدى إنجازهم لتلك الأفعال عن طريق استعمالهم لبعض العلامات^(٣).

وبهذا فهي تؤكد أنّ ((كل ملفوظ يخفي بعداً كلامياً أي الفعل الذي تشكّله واقعة الكلام بالذات))^(٤).

ومن هنا فقد ميّز أوستين في نظريته بين نوعين من الأفعال اللغوية^(٥).

١- أفعال إخبارية: إذ تتموضع هذه الأفعال في جملة من الوقائع الخارجية التي يحكم عليها بمعيار الصدق والكذب، فنقول مثلاً:

توفي ملك اليمن، فهو فعل إخباري كاذب؛ لأنّه مخالف لواقع اليمن التي لا ملك لها بل رئيس.

(١) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي: ١٠.

(٢) التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي: ١٠.

(٣) ينظر: المرجعية اللغوية في النظرية التداولية، د. عبد الحليم بن عيسى، مجلة دراسات أدبية مركز البصيرة للبحوث والاستشارات التعليمية، الجزائر، ع ١٤، ٢٠٠٨: ١٢.

(٤) التداولية النشأة والتطور، سحالية عبد الحكيم، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، ع ٥، ٢٠٠٩: ٩٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٩٨ - ٩٩.

٢- أفعال أدائية: وهي عكس الزمرة الأولى إذ لا يحكم عليها بمعيار الصدق والكذب بل بمعيار التوفيق والنجاح أو الإخفاق، مثلاً التلفظ الذي يحصل في أثناء الترويج فقد يكون ضمن نطاق كلمات محددة ومن أشخاص معينين.

وكذلك يرى أوستين أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال، تعد جوانب مختلفة في فعل كلامي واحد، تشكل كياناً واحداً ويسميتها: الفعل القولي، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري^(١).

وتأسيساً على ذلك فإن أوستين هو من وضع الأسس المنهجية لهذه النظرية، بيد أنها تطورت من بعده تطوراً كبيراً، على يد سيرل إذ عمل على تطويرها و قدّم لها تصنيفاً جديداً، فقسم الأفعال على خمسة أقسام بالاعتماد على قواها الإنجازية وهي: الإخبارية، الطلبية، الوعدية، الإفصاحية، التصريحات^(٢).

وعلى هذا النحو نقول: إنّ رسائل الإمام علي وحكمه القصار يغلب عليها صفة الفعل الإنجازي؛ لأنها تتضمن مقاصد متعددة، سعى عن طريقها إلى التأثير في سلوكيات المتلقي، إيماناً منه بالمسؤولية الملقاة على عاتقه في إصلاح الأمة بما ينسجم مع التعاليم الإسلامية.

ويمكن لنا دراسة هذه التقسيمات في الرسائل والحكم القصار وما تحويه من علامات تسهم من شأنها في تشكيل بعد تداولي وكما يأتي:

أولاً: **الفعل القولي**: ويشمل هذا الفعل في ((التلفظ بكلمات وجمل ذات بني تركيبية وصرفية ونحوية))^(٣).

ويكون هذا التلفظ بتعبير لغوي موجه إلى المتلقي وفق سياق معين وبقصد معلوم^(١). ومن ثمّ تتحقق دلالة ذلك التعبير منسجمة وقصد المتكلم. ومن مصاديق

(١) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، أوستين، ترجمة: عبد القادر قينيني: ١١٦.

(٢) ينظر: التداولية من أوستين إلى غوفمان، فيليب بلانشية، ترجمة: صابر الحباشة: ٦٦.

(٣) التداولية النشأة والتطور، سحالية عبد الحكيم (بحث سابق): ١٠٣.

هذا الفعل في رسائل الإمام علي (عليه السلام) ما جاء في كتابه إلى أهل الأمصار الذي يقص فيه ما جرى بينه وبين أهل صفين ((وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَّا التَّقِينَا وَالْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ، وَنَبِيَّنَا وَاحِدٌ، وَدَعْوَتَنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ، لَا نَسْتَزِيدُهُمْ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالتَّصَدِيقِ بِرَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله)، وَلَا يَسْتَزِيدُونَنَا، الْأَمْرُ وَاحِدٌ، إِلَّا مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عَثْمَانَ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ! فَقُلْنَا: تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَا يُدْرِكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَتَسْكِينِ الْعَامَّةِ، حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ، فَنَفُوقَ عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ مَوَاضِعَهُ. فَقَالُوا: بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ!))^(١).

فالفعل القولي يتموضع في قوله: (فقلنا تعالوا نداو - فقالوا نداويه بالمكابرة) وهذا التركيب متكون من: (فعل ماضٍ + فاعل (الضمير المستتر) + المفعول به الناتج من الجملة الفعلية في كل من الجملتين)، وقد تضمن هذا السياق القولي بلاغاً رسمياً لعموم المسلمين في الأمصار والبلدان الشاسعة، إذ بين فيه الإمام (عليه السلام) ما آل إليه زحفه بجيوش المسلمين إلى الشام؛ لدفع بغي معاوية وصدّه عن الهجوم على البلاد وتعرضه للعبث والفساد، فقد أشار إلى بيان المشتركات فيما بينهم وحصر مادة الخلاف بدم عثمان فقط، وقد نزّه نفسه من هذا الفعل، وبيّن اقتراحه لأهل الشام وهو ترك العداوة والشحناء التي تضعف الوحدة الإسلامية وما تؤول إليه الحرب^(٢)، بيد أنهم رفضوا وأصرّوا على الحرب وهذا ما تضمنته العلامة الخيرية في قوله: (فقالوا بل نداويه بالمكابرة)، فهي تحكي حالهم حين دعاهم إلى نظام أمر الدين بالرجوع عما هم عليه فكابروا وأصرّوا على الحرب.

وبهذا نفهم ما آلت إليه العلامة الخيرية من استمالة تداولية بين المتحاورين، إذ يكشف هذا الحوار عن الأمور المشتركة بينهم وبين حقيقة الإمام (عليه السلام) واسلوبه في عرض الحقائق والأحداث فهو يحترم إنسانيتهم على الرغم من مخالفتهم لنهجه

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ٧٦ - ٧٧، دائرة الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات، شكري المبخوت: ٣٢.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ٢٧٣، ك: ٨.

(٣) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٠ / ٣٣٩.

وأفكاره، ولعلَّ هذا الأسلوب يشير إلى الإمكانات القولية المختلفة لدى الإمام من جهة، ومن جهة أخرى لبيان حقيقتهم المخالفة والمحاربة للإسلام أمام أهل الامصار الإسلامية.

ثانياً: **الفعل الإنجازي**: والمقصود به ((ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي))^(١)، من أجل إنجاز غرض تواصلية معين بمعنى ((أنه عمل يُنجز بقول ما))^(٢).

ويتجلى الفعل الإنجازي في وسائل متعددة كالترغيب والترهيب، والوعد والتحذير، والنصح والارشاد والتخيير، والتعصب والنقد وغيرها^(٣).

وإذا تأملنا في المحور الأول من هذه الوسائل سنجد أنّ الترغيب والترهيب عند الإمام (عليه السلام) اعتمد على مواطن متعددة، تكشف عن حرصه على بناء المجتمع بصورة تكاملية تقضي إلى الإمام بكل ما يحقق رضا الله وتجنب سخطه ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله (عليه السلام): ((فَاَحْذَرُوا نَاراً قَعْرُهَا بَعِيدٌ، وَحَرُّهَا شَدِيدٌ، وَعَذَابُهَا جَدِيدٌ، دَارٌ لَيْسَ فِيهَا رَحْمَةٌ، وَلَا تُسْمَعُ فِيهَا دَعْوَةٌ، وَلَا تُفْرَجُ فِيهَا كُرْبَةٌ.))^(٤).

فقد رَهَّب الإمام (عليه السلام) في هذا النص من النار عن طريق وصف مشاهدتها المرعبة، وهول صورتها الموحشة، وغاية هذا الوصف هو حث الإنسان على التمسك بالتعاليم الإسلامية واجتناب المعاصي التي تسوقه إلى هذا المكان المرعب، فأخبر عن صورتين من صور ذلك العذاب إحداها مادية والأخرى نفسية، فالصورة المادية تتمثل بقوله: (قعرها بعيد، وحرها شديد) وهذه الأوصاف ترسم لنا عمق هذه الدار الموحشة وشدة حرارتها التي لا يطيقها أي مخلوق، أما الصورة النفسية فتتمثل بقوله: (عذابها جديد، دار ليس فيها رحمة، ولا تسمع فيها دعوة، ولا تفرج فيها كربة)، وفحوى

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. مسعود أحمد نخلة: ٤٥.

(٢) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي: ٤٢.

(٣) ينظر: التداولية النشأة والتطور، سحالية عبد الحكيم (بحث سابق) ١٠٣-١٠٤.

(٤) نهج البلاغة: ٢ / ١٦٩، ك: ٢٧.

هذه الصورة يجسد استمراريتها وديمومة سعيها، وعدم سماع من هو فيها وعدم تلبية مطالب المنادي.

ومجمل تلك الصورتين يشكل لنا علامة خبرية تجسد حقيقة العذاب للذين لا يطيعون الله تعالى ويخالفون تعاليمه ومن ثم فإنّ هذا الإخبار يمنح العلامة بعداً وظيفياً تداولياً جسّد حقيقة التفاعل بين المرسل والمتلقي.

ثالثاً: **الفعل التأثيري**: وهو فعل إقناع المتلقي والتأثير فيه بشيء ما، كطاعة الأمر أو الاقتناع بالنصيحة، أو تصديق المتكلم أو تكذيبه^(١). ومن مقومات الفعل التأثيري في المتلقي أن يكون متوافراً على سمة القصدية^(٢).

ومن مصاديق هذا الأسلوب ما جاء في قوله لشريح القاضي عندما بلغه أنّ شريحاً قد اشترى داراً بثمانين ديناراً، فاستدعاه (عليه السلام) وبدأ الحوار كما جاء في نهج البلاغة: ((بَلِّغِي أَنَّكَ ابْتَعْتَ دَاراً بِثَمَانِينَ دِينَاراً، وَكَتَبْتَ لَهَا كِتَاباً، وَأَشْهَدْتَ فِيهِ شُهُوداً. فَقَالَ شَرِيح: قَدْ كَانَ ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهِ (عليه السلام) نَظَرٌ مُغْضَبٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ: يَا شَرِيحُ، أَمَا إِنَّهُ سَيَأْتِيكَ مَنْ لَا يَنْظُرُ فِي كِتَابِكَ، وَلَا يَسْأَلُكَ عَنْ بَيِّنَتِكَ، حَتَّى يُخْرِجَكَ مِنْهَا شَاخِصاً، وَيُسَلِّمَكَ إِلَى قَبْرِكَ خَالِصاً. فَانْظُرْ يَا شَرِيحُ لَا تَكُونُ ابْتَعْتَ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ، أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلَالِكَ! فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَدَارَ الْآخِرَةِ! أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَتَيْتَنِي عِنْدَ شِرَائِكَ مَا اشْتَرَيْتَ لَكَ كِتَاباً عَلَى هَذِهِ النُّسْخَةِ، فَلَمْ تَرْغَبْ فِي شِرَاءِ هَذِهِ الدَّارِ بِدَرَاهِمَ فَمَا فَوْقُ.))^(٣).

في هذا النص تبرز التداولية بشكل جلي وواضح من خلال العلامة البصرية الدالة على الإنكار المؤثر في المتلقي، والمتمثلة بـ(نظرة المغضب)، تلك النظرة التي

(١) ينظر: مقدمة في علم الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس: ٣٥.

(٢) ينظر: التداولية النشأة المفهوم، سحالية عبد الحكيم (بحث سابق): ٤٣ - ٤٤.

(٣) نهج البلاغة: ٢ / ١٣١ / ٣.

تمثل سمة الرفض واستهجان الأمر، فهي معادلة لإحداث التأثير في المتلقي وتغيير موقفه في الابتعاد عن الإسراف والمال الحرام والتخلي بالزهد الشديد في الدنيا.

فالإمام (عليه السلام) لم يقتصر على تلك النظرة في إحداث الأثر وإقناع المتلقي في التخلي عن الإسراف ومظاهر البذخ وإنما عزز كلامه بوسائل تأثيرية أخرى عملت على تقوية الإثارة وتحقيق القصدية لدى المتلقي منها قوله: (بلغني) فهذا التركيب يدل على التوبيخ، وكذلك استعماله العلامات اللغوية الدالة على الرفض والاستهجان ومنها قوله: (يا شريح) فهي علامة تدل على الامتناع من ذلك الأمر، ومن ثم أخبر عن الموت الذي لا يفارق الإنسان فقد يدركه في أي وقت؛ ليكون النتيجة التي قدّم لها فهي حجة على المتلقي للقبول والاقناع بصحة المسلمات التحذيرية، وبهذا نستنتج البعد التداولي للعلامات التي حققت التفاوت المقامي بين المتخاطبين وإحداث الأثر النفسي في وجدان المتلقي وذلك من خلال تراتبية الأحداث وما آلت إليه من نتائج تحققت بفضل السياق العلاماتي الذي وظفه المخاطب بوسائل تأثيرية متعددة.

المبحث الثاني

البعد الوظيفي الثقافي

يتسع مفهوم الثقافة كلما تطور الإنسان؛ لأنه كائن ثقافي ينماز برجاجة عقله وانفتاحه على مختلف الميادين المعرفية، وقد تمثلت صيرورة الأنسنة التي انطلقت منذ القدم من تأقلم وراثي مع المحيط الطبيعي إلى تأقلم ثقافي^(١).

فإدراك الإنسان للعالم إدراك تبرمجه الثقافة بوساطة أنساقها الدالة اللفظية أو غير اللفظية، التي تؤطر عمل الإنسان وممارسته الاجتماعية، وبهذا فالثقافة نسق يشمل: اللغات الطبيعية، والاصطناعية والفنون والديانات والطقوس ... الخ^(٢)، إذ يعرفها تايلور* بقوله: ((هي ذلك الكل المتكامل الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات والفنون والاخلاقيات والقوانين والأعراف والقدرات الأخرى، وعادات الإنسان المكتسبة بوصفه عضواً بالمجتمع))^(٣).

وعليه فهي قادرة على توحيد الظواهر الإنسانية المتنوعة والمختلفة سواء كان هذا التنوع وهذا الاختلاف يقعان في الزمان أم المكان، فهي نسق من أنساق العلامات كيفما كانت طبيعة النسق (كلام، موضوعات، سلع، أفكار، قيم، أحاسيس، إحياءات) فهي الطريقة التي يتم بها تفكيك النسق، داخل ظروف تاريخية وانثروبولوجية بعينها، ضمن حركة تمنح المعرفة بعداً موضوعياً^(٤).

وينص البعد الوظيفي الثقافي للعلامة على عدّ الثقافة من الموضوعات التواصلية والأنساق الدلالية، ومن ثمّ فهي آلية من الآليات التي تحول الفوضى إلى

(١) ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوش، ترجمة: د. منير السعيداني: ٨-٩.

(٢) ينظر: المنهج السيميائي اتجاهاته وخصائصه، الأستاذ علي زغينة، جامعة خيضر بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثقافي (السيميائية والنص الأدبي)، الجزائر: ٢٠٠٧.

* وهو عالم ألماني من علماء علم الاجتماع إذ جعل الثقافة هي الحضارة ar.m.wikipedia.org

(٣) الدراسات الثقافية، زيود ينسار، بورين فان لور، ترجمة: وفاء عبد القادر: ٨.

(٤) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي: ١٧٧.

نظام وإلى جانب ذلك ((هي مجموعة من الأنظمة السيميائية متفتحة بين الماضي والحاضر ومتفتحة على الثقافات الأخرى))^(١).

وقد تبنى هذا البعد الوظيفي كثيرٌ من العلماء والباحثين أمثال: لوتمان (Lotman) وفلاديمير تودوروف (Toporov) في روسيا، وأمبرتو إيكو في إيطاليا وغيرهم^(٢)، فالثقافة كما يرون تتشأ كُلاً ما تحولت أية وظيفة بصفة آلية إلى علامة لهذه الوظيفة، فيقول إيكو: ((إنَّ الثقافة تقوم بانتقاء بعض الظواهر، فتسند إليها وظيفة دلائل في الوقت الذي تبلغ فيه شيئاً ما في شروط ملائمة))^(٣).

ومن ثمَّ فالثقافة تشكل نموذجاً متوَصِّلاً للمعرفة البشرية والتفاعل البشري في الحيز العلاماتي^(٤)، ومن هذا المنطلق حاول الدكتور سعيد علوش* أن يربط العلامة بالثقافة بأنها دراسة لكل المظاهر الثقافية اعتماداً على افتراض تلك المظاهر كأنظمة علامات في الواقع^(٥).

والحقيقة إنَّ متبنيات العلامة الثقافية والبعد الوظيفي لها كل ذلك قد انبثق بشكل رئيس من الفلسفة الماركسية، التي تعد الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنساقاً دلالية، وما الثقافة في نظر أصحاب هذا البعد إلاَّ إسناد وظيفة للأشياء الطبيعية وتسميتها، وهي بذلك تكون مجالاً تواصلياً تنظيمياً للإخبار في المجتمع الإنساني^(٦).

(١) السيميائية بين الرؤية والاجرائية، محمد أسامة العبد، مجلة المعرفة، ٥٢٨ع السنة ٤٦، أيلول، ٢٠٠٧، سوريا: ١٦٤.

(٢) ينظر: الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، غريب اسكندر: ٦٣-٦٤.

(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو إيكو، ترجمة: د أحمد الصمعي:

(٤) ينظر: علم العلامات، بول كويلي وليستا جانز، ترجمة: جمال الجزيري: ١٤٣.

* أديب وناقد مغربي حصل على إجازة في الأدب العربي من جامعة محمد الخامس ١٩٧٠م وله مؤلفات كثيرة منها: نقد المركزية العقائدية في نظرية الأدب الإسلامي، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، نقد الأفكار الأدبية، مدارس الأدب المقارن دراسة منهجية.

(٥) ينظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش: ١١٨.

(٦) ينظر: مملكة النص التحليل السيميائي للنقد البلاغي، د. محمد سالم سعد الله: ٢٢.

وهناك من يعزو هذا المنحى الوظيفي للعلامة إلى إسهامات جماعة موسكو، إذ ترى تلك الجماعة ((أنَّ المفهوم الأساس لعلم السيمياء هو النص، ومفهوم النص لا يعني لديهم الرسالة اللغوية فقط ، وإنما كل ما يحمل معنى متكاملًا (احتفال - عمل فني ... الخ))^(١).

فالثقافة قد تكون نصاً شعرياً أو نثرياً أو جزءاً من نص أو مجموعة كاملة من النصوص، وذلك بحسب الشيفرة التي تحدد علاقة الثقافة بالنص وعلاقة النص بالثقافة^(٢).

ومن ثَمَّ فإنَّها وسَّعت من دائرة إنتاج العلامات وأبعادها الوظيفية، ويرى هؤلاء أيضاً أنَّ جميع مظاهر الكون ومخلوقاته ومنتجات الإنسان تحفل بالعلامات والرموز الدالة التي تتدرج وفق أنظمة كلية متعددة ومقاربة قادرة على توحيد الظواهر الإنسانية المتنوعة^(٣).

ويتجسد البعد الوظيفي الثقافي للعلامة عبر منظورين: الأول يتجسد بلحاظ الفضاء المفتوح والثاني بلحاظ الفضاء المغلق^(٤).

ومثال ذلك يعد بناء المساجد ثقافة لكل المسلمين، وبناء الكنائس ثقافة لكل المسيحيين، فلكل واحدٍ من هؤلاء ثقافته التي ينظر من خلالها إلى نظيره بأنَّه لا ثقافة لديه، وهذا ما يطلق عليه ثقافة ذات فضاء مغلق، بيد أنَّ من ينظر إلى دور العبادة بشتى أنواعها مجتمعةً (مساجد - كنائس - معابد) بمنظار واحد، تعد ثقافة ذات فضاء مفتوح.

وعند النظر والتأمل في رسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار، نلاحظ أنَّ العلامات قد أسهمت في إنتاج أبعاد ذات وظائف ثقافية متميزة؛ لأنَّ الإمام علي (عليه السلام)

(١) السيمياء العامة وسيمياء الأدب، عبد الواحد المرابط: ٧٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧٦-٧٧.

(٣) ينظر: الأنظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم، د. هيثم سرحان: ٦٠.

(٤) ينظر: مدرسة تارتو - موسكو، يوري لوتمان، مجلة عالم الفكر، ٣٤، مج ٣٥، يناير - مارس، ٢٠٠٧:

يملك منظومة ثقافية متكاملة ذات فضائين، أحدهما: مفتوح، والآخر مغلق، وهذا ما نلاحظه في توظيفه لتلك المضامين في خطابه كلاً بحسب طبيعته، أي بحسب طبيعة المرسل اليه كما يأتي:

التمفصل الأول: الوظيفة الثقافية بلحاظ الفضاء المفتوح.

وفي هذا المجال تكون الثقافة واللاتقافة نظاماً واحداً، ويشترط فيها الانفتاح والتعايش والتواصل^(١).

ومثال ذلك: تعدد الأديان في الهند، فكل واحدة منها تعد نفسها ثقافة، وما يقابلها لا يعد ثقافة، في حين أن تعدد أديان الهند في حد ذاتها تعد ثقافة للعالم الخارجي.

ومن مصاديق الوظيفة الثقافية للعلامات ضمن هذا الفضاء في رسائل الإمام (عليه السلام) ما جاء في كتابه إلى عبد الله بن عباس عامله على البصرة فقال: ((وَقَدْ بَلَّغْنِي تَمَرُّكَ لِبْنِي تَمِيمٍ، وَغِلْظَتَكَ عَلَيْنِهِمْ، وَإِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمْ آخَرٌ))^(٢).

يحث الإمام عامله على التعامل الحسن المبني على الاحترام والتواضع مع القبائل ذات السيادة، والإرث التاريخي المتوافق مع الإسلام، ومنها تميم؛ لأنهم يحظون بثلاث خصال: ((الأولى: أنه لم يمت منهم سيدٌ إلا قام لهم آخر منهم مقامه، ... والثانية: أنهم لم يسبقوا بوعمٍ في جاهلية ولا إسلام، يعني أنهم كانوا أهل بأس وقوة وشجاعة وحمية في الجاهلية والإسلام ... الثالثة: أن لهم رحماً ماسة

(١) ينظر: حول الآلية السيموطيقية للثقافة، يوري لوتمان وبورس أوسبنكي، ترجمة: عبد المنعم تليمة، ضمن

كتاب أنظمة العلامات في اللغة والادب، بإشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد: ٢٩٥-٢٩٦. سيميائيات

المحكي المترابط، عبد القادر فهد شيباني: ٩٢.

(٢) نهج البلاغة: ١٥٣/٢، ك: ١٨.

وقرابة خاصة لأن نسب كل واحد من بني هاشم وبني تميم ينتمي إلى ياس بن مضر^(١).

فالإمام أراد أن يوحى لعامله من جهة، وعامة الناس من جهة أخرى، أن قبيلة تميم هي موطن للشجاعة والظهور المستمر لرجالاتها، فقله: (عليه السلام) (بني تميم لم يغلب لهم نجم إلا طلع لهم آخر) دال، مدلوله: أنهم لن يتوقفوا عند حد معين فهم مورد للظهور القيادي المستمر، وهذا التوافق شكل علامة أسهم في انتاج وظيفة ثقافية ذات فضاء مفتوح، مفاده أن بني تميم قد اشتهروا بحسن السيرة والسيادة حتى بات صيتهم معروفاً لدى الجميع.

فمعرفة الإمام الواسعة في أنساب القبائل وانفتاحه عليهم وتواصله معهم أسهم في إنتاج ثقافة أفقية (زمنية)، وهذا يدل على ثقافة الإمام (عليه السلام) المستمرة المتواصلة على طول الأزمان، وقد تولّد هذا المعنى لدى المتلقي من خلال لفظ (النجم) الذي يدل على الظهور المستمر.

وتأسيساً على ذلك نقول: إنّ النتاج الثقافي الذي وظفه الإمام (عليه السلام) إلى المتلقي أسهم في ابلاغ ذلك المتلقي المدلول المراد، بناءً على تواشج العامل الثقافي بين الطرفين، ومن ثمّ فقد شكّلت العلامة نظاماً واحداً يجسد القيمة الحقيقية لبني تميم.

وكذلك نجد البعد الوظيفي الثقافي للعلامة في كتابه (عليه السلام) إلى معاوية جواباً جاء فيه ((وَرَعَمْتُ أَنِّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ، وَعَلَى كُلِّهِمْ بَغْيْتُ، فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ الْجَنَائَةُ عَلَيْكَ، فَيَكُونُ الْعُذْرُ إِلَيْكَ. وَتِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارِهَا))^(٢).

في هذا النص تبلورت معالم البعد الوظيفي الثقافي من خلال توظيف الإمام (عليه السلام) لكلام الشاعر والمتمثل بقوله (وتلك شكاة ظاهرك عارها). فلو تمعنا في

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ١٨ / ٣١٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ١٧٤، ك: ٢٨.

الواقعة الثقافية لهذا النص سنجد أنَّ الإمام قد وظف قول أبي ذؤيب الهذلي في الرد على معاوية، إذ قال الشاعر: (الطويل)

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارها^(١)

ومن هذا المنطلق نقول: إنَّ اندماج النصين (الشعر و كلام الإمام) في بوتقةٍ واحدةٍ ولَّد لدى المتلقي علامات ثقافية مشحونة دلاليًا، كرسّت بدورها معالجة لقضية مرحلية، مفادها: إبطال مزاعم معاوية وتكذيب ادعائه على الإمام (عليه السلام) المتمثل بعادته للخلفاء.

وبناءً على ما سبق نقول أيضاً: إنَّ انفتاح الإمام (عليه السلام) على الثقافات الأخرى (الشعر) وتوظيفها ضمن موضوع واحد، خلف نوعاً من التفاعل لدى المتلقي في قراءته لحديث النص من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ النصين شكلا وحدة بنائية أسهمت في رؤية ثقافية واحدة وهذا ما يطلق عليه بالنظام الثقافي الموحد.

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى أمراء البلاد في معنى الصلاة قال: ((أَمَّا بَعْدُ، فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنْزِ. وَصَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيَضَاءُ حَيَّةٍ فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانِ. وَصَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ، وَيَذْفَعُ الْحَاجَّ. وَصَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ)).^(٢)

يُبيِّن الإمام (عليه السلام) في هذا النص أوقات الصلاة المفروضة، إذ وضع لكلٍ منها معياراً يستند إليه الناس في تحديد تلك الأوقات المقدسة. وقد ميّز هنا (عليه السلام) بين هذه الأوقات تمييزاً لا لبس فيه كما يأتي^(٣):

الأول: صلاة الظهر وحدّها بوقت فيء الشمس وجعل علامة ذلك مريض العنز.

(١) ديوان الهذليين: ٢١ / ١.

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ٢٣٩، ك: ٥٢.

(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، البحراني: ١٣٣ / ٥.

الثاني: صلاة العصر وحدّها بقاء الشمس، وجعل علامة ذلك (بيضاء لم تصفر للمغيب وحية).

الثالث: صلاة المغرب وحدّها بغياب الشمس وجعل علامة ذلك: إفطار الصائم، والإفاضة من عرفات.

الرابع: صلاة العشاء وحدّها بتواري الضياء أول الليل، وحدّ آخرها بثلاث الليل وجعل علامة ذلك تواري الشفق.

الخامس: صلاة الغداة وحدّها معرفة الرجل وجه صاحبه، وجعل علامة ذلك طلوع الفجر الثاني.

ولعلّ هذه التحديدات الزمنية تقف بنا على نتيجة تتضح لنا من خلال الألفاظ التي وردت في النص والمتمثلة بقوله: (مريض العنز، بيضاء حية، فرسخا، يتواري الشفق، معرفة الرجل وجه صاحبه)، إذ يوجد لكل واحدٍ منها مدلولاً فطرياً منذ القدم، ولما جاء بها الإمام (عليه السلام) ضمن سياق تحديد أوقات الصلاة وألبسها دلالات طقوسية جديدة، حتى باتت تشكل ثقافة عامة لدى المسلمين، أصبحت علامات ذات أبعاد ثقافية تؤسس لمفهوم جديد، فهذه التحولات الفطرية واكتساب الألفاظ دلالات طقوسية ولدت لنا مدلولات علاماتيّة ثقافية.

وإذا نظرنا إلى تلك الألفاظ التي أشرنا إليها سابقاً من وجهة المنظومة السيميائية الثقافية، نقول: إنّها دوالٌ لمدلولات جديدة أسهمت في تحديد أوقات الصلاة، وشكلت فيما بعد نظاماً متعارفاً لدى المسلمين.

ولعلّ هذا الطرح ينسجم مع الرؤية التي انبثقت من أتباع العلامات الثقافية الذين يرون أن الثقافة تسهم في ترسيخ النظام الاجتماعي والديني في المجتمع وتجعل منه أفقاً مفتوحاً يستوعب كل الثقافات الأخرى بما يحقق الانسجام والهدف الواحد.

ومما ورد في الحكم القصار من أبعاد وظيفية ثقافية للعلامة ما جاء في قوله (عليه السلام): ((قُرِنَتِ الْهَيْبَةُ بِالْخَيْبَةِ، وَالْحَيَاءُ بِالْحِرْمَانِ، وَالْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، فَأَنْتَهَزُوا فُرْصَ الْخَيْرِ.))^(١).

فقد اتسمت هذه الحكمة بحث الإنسان على اغتنام الفرص؛ لأنها سريعة الزوال، إذ جعل الإمام (عليه السلام) من سمة الخيبة ملازمة للفتنة (الهيبة) وكذلك (الحرمان) سمة ملازمة للحياء، وجعل كلاً منها مانعاً يكبل الإنسان من الوصول إلى مراده، فالقارئ للنص يجد أن الإمام جعل من تراتبية الألفاظ (الهيبة، الحياء، الحرمان) موانع سببية تعمل على الضياع من تحقيق الهدف المنشود.

فهذه الألفاظ بترابطيتها داخل النص مهدت إلى تشكيل علامة ذات وظيفة ثقافية تمثلت بقوله: (الفرصة تمر مر السحاب فانتهازوا فرص الخير) وقد تحققت سمة الثقافة في هذا المرور؛ لأن مفهوماها واضح في ثقافة الجميع على مر الأزمان، وهذا الوضوح حقق لدى المتلقي انفتاحاً دلالياً غير محدد بزمان.

ولأجل تقريب المعنى من القارئ والمساهمة في مدّه بكمٍ معرفي مستمد من روافد الطبيعة واشج الإمام (عليه السلام) بين الواقع المعنوي المتمثل بـ(الفرص) والواقع المادي المتمثل بـ(مر السحاب) فقد ولّد ثقافة ملحوظة في الفضاء المفتوح ذات محور عمودي، إذ يمكن أن نعدّ الفضاء المفتوح للثقافة بمثابة تعبير عن الإمكانيات الإيجابية للإنسان المنفتح على التجدد لتخطيطات حياته، وكذلك معرفة الترابطات الثقافية والمتطورة عن طريق القدرات العقلية المتنامية لدى الجماعة.

وثمة مصداق آخر للوظيفة الثقافية في الحكم القصار قال (عليه السلام): ((تَوَقَّوْا الْبَرْدَ فِي أَوَّلِهِ، وَتَلَقَّوْهُ فِي آخِرِهِ، فَإِنَّهُ يَفْعَلُ فِي الْأَبْدَانِ كَفَعْلِهِ فِي الْأَشْجَارِ، أَوَّلُهُ يُحْرِقُ وَآخِرُهُ يُورِقُ.))^(٢).

(١) نهج البلاغة ٣١١/٢، ح: ٢١.

(٢) المصدر نفسه ٣٣٥/٢، ح: ١٢٤.

تعد هذه الحكمة من النصائح الصحية التي تقي الإنسان من الأمراض، فقد نَصَحَ (عليه السلام) بالوقاية من البرد في أوله؛ لأنَّ جسم الإنسان يتكيّف تبعاً للظروف المناخية وأحوالها من برد وحرارة واعتدال، وهذا شأن كل جسم حي نباتاً كان أم حيواناً، فقد اتكأ (عليه السلام) على مظاهر الطبيعة وما يدور في الكون من تقلبات مناخية، وجعلها ثقافة عامة أراد إيصالها إلى المتلقي؛ لأنَّ اللجوء إلى المظاهر الطبيعية والاستشهاد بها، يُفضي إلى السرعة في إيصال المعلومة للذهن البشري.

فطبيعة الإنسان داخل الكون تتحرك ضمن علاقة حيوية ترفض الانعزال والانغلاق والأحادية، ومن ثمَّ فإنَّ علاقته بالمجال الحيوي للطبيعة هي علاقات تفاعلية وتواصلية ذات فضاء مفتوح، فلا يمكن له أنْ ينعزل عنه ثقافياً^(١).

وبناءً على ذلك نقول: إنَّ الانفتاح على الطبيعة ومظاهرها يُعد مظهراً من المظاهر الثقافية ذات الفضاء المفتوح، وعليه فإنَّ قوله (عليه السلام) (أوله يحرق وآخره يورق) جسّد علامة أسهمت في استحضار المكنونات الثقافية للطبيعة الكونية وبرزتها لدى المتلقي.

التمفصل الثاني: الوظيفة الثقافية بلحاظ الفضاء المغلق.

تتموضع العلامات بوظائف ثقافية ضمن هذا الفضاء عبّر عدسة الثقافة نفسها، أي من الداخل وهنا ((الثقافة ستبدو باعتبارها منطقة محددة تُقابلها وقائع أخرى تنتمي إلى التاريخ والتجربة والنشاط الإنساني الذي يقع خارج تلك المنطقة))^(٢).

(١) ينظر: سيمياء الكون، يوري لوتمان، ترجمة: د. عبد المجيد النوسي: ١٦-١٩.

(٢) مدرسة (تارتو - موسكو) يوري لوتمان، مجلة عالم الفكر، ٣٤، مج ٣٥، يناير - مارس، ٢٠٠٧:

١٨٧. ينظر: من النص إلى النص المترابط مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، سعيد يقطين: ١١٨-

وبذلك فالفضاء المغلق للثقافة يقوم بذاته ولا يحتاج إلى غيره، فهو نظام وغيره لا نظام^(١).

مثلاً شعيرة الحج التي يؤديها المسلمون من كافة أنحاء العالم، وبمختلف أصنافهم وقومياتهم، تشكل لدى الجميع ثقافة ضمن نظام واحد ألا وهو الطواف حول الكعبة، بيد أن غيرها من الشعائر والطقوس تعد لا ثقافة في قبالها.

ونجد مثال ذلك في كتب الإمام (عليه السلام) ما جاء في وصيته لمعقل بن قيس الرياحي حين أنفذه إلى الشام، إذ قال (عليه السلام): ((اتَّقِ اللَّهَ الَّذِي لَا بُدَّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ، وَلَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَهُ، وَلَا تَقَاتِلَنَّ إِلَّا مَنْ قَاتَلَكَ، وَسِرِّ الْبُرْدَيْنِ، غَوِّرْ بِالنَّاسِ، وَرَفِّهِ فِي السَّيْرِ))^(٢) فمن عادة الجيوش في بعض الأحيان قطع المسافات الطويلة، حتى تتمكن من الوصول إلى الهدف المنشود، فأوقات المسير ثقافة عامة لدى الجميع، بيد أنها تختلف من إنسان إلى آخر، ولما حددها الإمام (عليه السلام) بأوقات معينة متمثلة بقوله: ((البردين))، فإنها شكلت نظاماً داخلياً ذات فضاء مغلق تشترك به ثقافة العسكريين من دون غيرهم من الناس.

فقوله (سر البردين) دالٌّ، مدلوله: المسير في أوقات الغداة والعشي، واجتماع هذين الركنتين شكل علامة أدت وظيفة ذات بعد ثقافي بين شخصين يجمعهما نظام واحدٌ، ألا وهو النظام العسكري. فمجرد الإشارة التي أطلقها المرسل (الإمام) إلى المرسل إليه (معقل بن قيس) بالمسير في الجيش في هذا الوقت تحديداً، فقد فهمها من دون البحث عن أسبابه، فتبلور لديه سبب المسير في هذين الوقتين، وهذه المعرفة المحددة بين طرفي الخطاب أسهمت في تكوين وظيفة ثقافية ذات فضاء مغلق.

(١) ينظر: نظرية النقد الأدبي الحديث، د. يوسف نور عوض: ٥٢-٥٣. السيميائ العامة وسيميائ الأدب من أجل تصور شامل، عبد الواحد المرابط: ٧٥، حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، وحيد بن بو عزيز: ٢٤-٢٥.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ١٤٥/٢، و: ١١.

ومن هنا فالقارئ يستطيع تحديد الفضاء الثقافي داخل النص من خلال السياق النصي نفسه^(١)؛ لأنَّ الفضاء الذي يتحرك فيه النص مرتبط بلغة وبنية خطابه الثقافي الذي يحمله بشكله المعرفي، وبهذا تكون نسبة المقاربة محتومة في فضاء الخطاب وحركيته.

ومن وصية له (عليه السلام) لعسكره قبل لقاء العدو بصفيين جاء فيها ((لَا تَهْجُوا النِّسَاءَ بِأَذَى، وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ، وَسَبَّيْنَ أُمَرَائِكُمْ، فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الْقَوَى وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ، إِنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَإِنَّهُنَّ لَمُشْرِكَاتٌ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفِهْرِ أَوْ الْهَرَاوَةِ فَيُعَيِّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ.))^(٢).

في هذا السياق نهى الإمام (عليه السلام) العسكر من التعرض للنساء بأي نوع من أنواع الأذى، وعدم تهيج مشاعرهن؛ لأنهن لا يستطعن دفع الأذى عن أنفسهن إلا باللسان، فأشار (عليه السلام) إلى ظاهرة كانت موجودة في العصر الجاهلي ألا وهي ضرب النساء ومعاملتهن بقسوة من المجتمع آنذاك.

وكانت هذه الثقافة راسخة في نفوس المجتمع الجاهلي بيد أنها لن يُقبل وجودها عند بعضهم وهذا ما صوره القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ} ^(٣).

فالمرأة في الجاهلية كانت تخضع لمعيار الأعراف، فالعلاقة بينها وبين الرجل عشوائية، خاضعة لتقلبات المزاج، ومقدرة كل منها في أي ظرف، على خلاف من العصر الإسلامي الذي أحدث الثورة الكبرى والتي تجسد بموجبها الثوابت الإنسانية والمتعلقة بتشخيص حقوق المرأة وبيان واجباتها.

ومن هذا نفهم أنَّ تشخيص الإمام (عليه السلام) لهذه الظاهرة وحصرها في الجاهلية من دون غيرها تعد ثقافة ذات فضاء مغلق لمجتمع بعينه، وقد أدت هذه الوظيفة

(١) ينظر: علم النص، جوليا كرسيفا، ترجمة: فريد الزاهي: ٢١، زمن النص، د. جمال الدين الخضور: ٦٥.

(٢) نهج البلاغة: ٢ / ١٤٨، و: ١٤.

(٣) سورة النحل، الآية: ٥٨.

العلامة التي تجسدت في النص وتمثلت بقوله: (وإن كان الرجل ليتناول المرأة في الجاهلية بالفهر أو الهرولة) فهذا النص هو الدال ومدلوله: الضرب المبرح للنساء بقسوة وعنف، فالإمام أراد من ذكر هذه الظاهرة تصوير تلك الثقافة المتخلفة التي لا تتسجم مع مبادئ الإسلام وضوابطه.

ومن جنس البعد الثقافي المغلق للعلامة في الحكم القصار قوله (الصلوة): ((آلةُ الرِّياسَةِ سَعَةُ الصَّدْرِ))^(١).

تعد هذه الحكمة بمثابة ومضه فكرية موجزة، بيد أنها تحمل معاني متعددة تؤسس للمنظومة الرئاسية المتكاملة، سواء أكانت حقاً إلهياً كرئاسة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، أم حقاً بشرياً يتم بالأطر الديمقراطية أو بالتسلط والدكتاتورية.

فكل هذه الأنواع من الرئاسات تحتاج إلى سعة صدر الرئيس أو الحاكم؛ لكي يتمكن من إدارة الدولة بنجاح وتفوق، وتحقيق مطالب الرعية وتلبية احتياجاتهم، فالرئاسة ميدان لكل المتنافسين، ومن ثم فهي سبب لبروز المنازعات والحروب والمعارضات الدينية والفكرية، فلا بدّ من احتوائها وتحملها، ووضع الأسس الصحيحة في الدفاع عنها بما هو أصح وأنفع، من صلح تارة وحرب تارة أخرى، والتباين في استعمال القوة في بعض المواقف المطلوبة، واللين والسياسة في المواقف التي تقتضيها المصلحة العامة، ولا بدّ من بذل الأموال وتحمل الأعباء، ولكل هذه الأمور والمقتضيات العامة، تحتاج الرئاسة إلى سعة الصدر، فمن لا يمتلك هذه المؤهلات والصفات لا يمكن له الاستمرار والنجاح في إدارته^(٢).

فالنص بمجمله شكل لنا علامة أدت بعداً وظيفياً ثقافياً ذا فضاء مغلق؛ لأنّ ليس بإمكان الرؤساء الذين يتولون السلطة أن يتحلوا بهذه السمة، إذ اقتضت على مجموعة معينة من دون غيرهم من الناس، ألا وهم (الأنبياء وأئمة أهل البيت عليهم السلام) فكانوا ميداناً رحباً لكل الناس، فضلاً عن ذلك، امتلاكهم المقومات النفسية

(١) نهج البلاغة: ٢ / ٣٤٩، ح: ١٧٨.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢١ / ٢٥٣.

والاستراتيجية في إدارة الدولة؛ لذا أفصح الإمام بهذه الحكمة لتكون منطلقاً لكل من يتزعم الرئاسة وبذلك يتوجب عليه أن يكون صدره واسعاً.

ومن ذلك أيضاً قوله (عليه السلام): ((الْصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصَبُ أَعْيُنُهُمْ فِي آجِلِهِمْ))^(١).

تعد الصدقة من الموارد الاقتصادية في الدولة الإسلامية، إذ تسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، وكذلك تعمل على تقوية الأواصر المجتمعية، فهي حق للفقراء في أموال الأغنياء، وقد أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} ^(٢).

وبهذا تعد الصدقة من المفاهيم الثقافية داخل المجتمع الإسلامي دون سواه، وتأسياً على ذلك فقله (عليه السلام): (الصدقة دواء منجح) شكل لنا علامة ذات فضاء ثقافي مغلق؛ لأنه ليس كل الناس تتصدق، بل هي تتموضع داخل مجتمع محدد (المجتمع الإسلامي)، وزيادة على ذلك ليس كل من يتصدق يكون عمله خالصاً وبعيداً عن الرياء، فلا يستشعر بالصدقة إنها دواء ناجح إلا من كانت نيته خالصة لوجه الله تعالى.

وعليه تكون هذه الثقافة ضمن إطار الفضاء المغلق الذي يحدد المتقين من دون غيرهم من هم يراعون للناس.

^(١) نهج البلاغة: ٣٠٨/٢، ح: ٧.

^(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

المبحث الثالث

البعد الوظيفي التواصلي .

ينطلق البعد التواصلي لعلم العلامات عن طريق الأرضية التي وضعها سوسير لهذا العلم وتكريسه لها داخل الحياة الاجتماعية؛ لأنّ الإنسان بطبيعته يُعد كائناً ثقافياً يحتاج إلى التواصل مع الآخرين ليتفاهم معهم، وبهذا فالتواصل ((علاقة تفاعلية بين نسق ومحيط تتبلور من خلال وسائل وقنوات ... ويؤثر التواصل في صيرورة الحوار والاتفاق والاختلاف والخلاف والحسم بين مكونات مجتمعية وثقافية محكوم عليها بالتواصل))^(١).

وهو أيضاً نشاط تبادلي متعدد الوجوه إذ يحصل بوسائط متعددة منها: الأصوات أو الإشارات أو الصور أو العلامات المكتوبة .. الخ، فهو يهدف إلى الإخبار والإبلاغ والتخاطب؛ وبهذا تتحقق النزعة الاجتماعية التي يتميز بها الإنسان من غيره^(٢). وقد حدد جاكبسون عملية التواصل في ستة عناصر أساس وهي: المرسل، المرسل إليه، الرسالة، القناة، والمرجع، واللغة^(٣).

ومن هذا المنطلق فالتواصل يحدث عن طريق العلامات المصاحبة للدلالة؛ لأنّ المعنى يرتبط بالحياة النفسية للأفراد والجماعات، وبهذا تتحقق الغاية من التواصل الذي تحدثه العلامات التواصلية في نفوس المتكلمين والمستمعين، فالعلامة ترتبط واقعياً بالحياة الاجتماعية التي تُقنن فعل التواصل^(٤). ولعلّ بيرس هنا هو من جسد

(١) المفاهيم وأشكال التواصل (ندوات ومحاضرات)، تنسيق محمد مفتاح: ١١.

(٢) ينظر: التواصل نظريات ومقاربات، جاكبسون وآخرون، ترجمة: عز الدين الخطابي، زهور حوشي: ٨-٩، في التداولية المعاصرة والتواصل (فصول مختارة)، أ.مولز - ك. وآخرون، ترجمة: د. محمد نظيف: ٧.

(٣) ينظر: قضايا الشعرية، رومان جاكبسون، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون: ٢٧، التواصل نظريات وتطبيقات مجموعة من المؤلفين، بإشراف: د. محمد عابد الجابري: ٥٧.

(٤) ينظر: المكونات السيميائية والدلالية للمعنى، د. الأطرش يوسف (بحث سابق): ٢-٣.

البعد التواصل للعلامة عندما أكد أن العلامة هي ((كل ما يوصل مفهوماً محدداً عن موضوعٍ ما وبأي وجه كان))^(١).

إذ لم يقتصر التواصل على العلامات اللسانية فقط، بل وسَّع دائرة التواصل لتشمل العلامات المرئية والسمعية والشمية والذوقية وحركات الجسد والإشارات والإيحاءات التي من شأنها إبلاغ المخاطب بفحوى الرسالة، بيد أن هناك من يذهب إلى أبعد من ذلك وهو موكاروفسكي الذي يرى ((أن العمل الفني علامة ... له وظيفة تواصلية ممكنة، فهو يرمز لشيء ما))^(٢).

ويمكن للبحث أن يترجم هذه الرؤية بطرح تساؤل هو: كيف يتحقق التواصل العلاماتي للعمل الفني الذي من شأنه الأعمال الإبداعية مثل الرسم والموسيقى والنحت ... الخ؟

هنا نقول: إن كل مؤلف أو مبدع ضمن إطار العمل الفني يكون أول متلقٍ لما يتركه من أثر وهنا يحدث ((نوع من التماهي بين الذات في هيئة واحدة فتكون مرسلًا ومرسلًا إليه في الآن نفسه، مثلما هو الأمر في الخطاب الباطني أو اللغة الداخلية التي تعرف بالحوار الأحادي))^(٣).

ومن هنا نفهم البعد الوظيفي الذي تقوم به العلامة في تأمين الاتصال بين المرسل والمتلقي، وهذا ما نلاحظه في رسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار فكثيراً ما لعبت العلامة دوراً أساسياً في التواصل بينه وبين المتلقي، فالإمام (عليه السلام) لم يقتصر على العلامات اللسانية في التواصل مع الآخر بل لجأ في بعض الأحيان إلى العلامات غير اللسانية في التعبير عما في نفسه من أفكار ورؤى تجسّد الإبلاغ والتأثير في السامع. وسيقف البحث على هذين المحورين كما يأتي:

(١) نقلاً عن: نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، رايص نور الدين: ٢٣٨.

(٢) علم العلامات، بول كوبلي، وليستا جانز، ترجمة: جمال الجزيري: ١٥٩، ينظر: البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكس، ترجمة: مجيد الماشطة: ١٢٠.

(٣) علم العلامات، بول كوبلي، وليستا جانز، ترجمة: جمال الجزيري: ١٥٩.

المطلب الأول: البعد الوظيفي التواصل اللساني :

ويعد هذا النوع من التواصل هو الأقوى فاعلية والأكثر طواعية والأشد تأثيراً في التعبير عن الثقافة ونقل التراث، وكذلك يمثل نسقاً اجتماعياً قابلاً للتحليل ويتم عن طريق نوعين كبيرين: هما علامات الكلام وعلامات الكتابة، إذ تحتل هذه العلامات المكان الأول بين علامات التواصل^(١)، وفي هذا الميدان التواصل شغلت العلامات الكتابية حيزاً واسعاً في كتب الإمام (عليه السلام)؛ لأن كتب الإمام (عليه السلام) وجهت إلى أشخاص معلومين ومن ثم فلا بد من وجود شفرة خاضعة للتسنيين بينهما. ومن مصاديق العلامات الكتابية التي أدت وظيفة تواصلية ما جاء في كتاب له (عليه السلام) إلى بعض عماله قال فيه: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكَوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً، وَاحْتِقَارًا وَجَفْوَةً، وَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لَأَنْ يُدْنُوا لَشِرْكِهِمْ، وَلَا أَنْ يُقْصَوْا وَيُجَفَّوْا لِعَهْدِهِمْ، فَالْبَسَ لَهُمْ جُلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بِطَرْفٍ مِنَ الشَّدَّةِ، وَدَاوَلَ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّأْفَةِ، وَامْزَجَ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ، وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ))^(٢).

تذكر كتب التاريخ أن هذا الكتاب قد كتبه الإمام علي (عليه السلام) إلى عمر بن أبي سلمى الأرحبي^(٣)، عندما كان والياً على أهل فارس فكان هؤلاء يومئذٍ مشركين، فشكا أكابرهم قسوة هذا الوالي وغلظته وخشونته عليهم واحتقاره واستصغاره إياهم لأنهم كانوا يعبدون النار، فكتب (عليه السلام) إلى واليه بأن يحسن التعامل ويسلك معهم مسلكاً متوسطاً، بمعنى استعمال الشدة تارة واللين تارة أخرى؛ لأن هذا الأسلوب من

(١) ينظر: ما هي السيميولوجيا، برنان توسان، ترجمة: أحمد نظيف: ١٠، اتجاهات البحث اللساني، ميلكا فيتش، ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايز: ٣٥١، اللسانيات ونظرية التواصل (رومان ياكبسون نموذجاً)، عبد القادر الغزالي: ٣٦، استراتيجيات تدريس التواصل باللغة مقارنة لسانية تطبيقية، د. يوسف تغراوي: ٢٨.

(٢) نهج البلاغة: ١٥٦/٢، ك: ١٩.

(٣) وهو أبو حفص عمر بن أبي سلمى بن عبد الله بن عبد الأسد بن مخزوم القرشي المخزومي، ربيب رسول الله (ص) وأمه أم سلمة هند المخزومية زوج النبي ﷺ وشهد مع الإمام علي (عليه السلام) الجمل واستعمله على البحرين وعلى فارس وتوفي بالمدينة أيام عبد الملك بن مروان سنة ٨٣ هـ . (ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ١٧١/٦).

التعامل مع هؤلاء يمنعهم من التمرد والطغيان على المعاهدة هذا من جانب، ومن جانب آخر يحفظ عظمة الدين وقوته في أعينهم، وكذلك يجعل التعامل معهم مستمراً لأجل الإصلاح والتوافق، فأمره (ﷺ) بأن لا يقربهم كثيراً وهذا مما لا يستحقونه؛ لكونهم مشركين، ولا يبعدهم كل الإبعاد؛ لكونهم معاهدين، وبينهم وبين المسلمين اتفاق يتعلق بالسلم الاجتماعي^(١).

وبهذا نلاحظ وجود دوال متعددة في النص، أسهمت مجتمعة في إنتاج علامة مفادها تحديد نوع التواصل ذي الأطر المتوازنة، إذ تمثلت هذه الدوال بقوله: (فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدناء، والابعاد والاقصاء) فقد حملت هذه الدوال مقاصد كثيرة، بيد أنها تشترك في مدلول واحد، مفاده التعامل مع هؤلاء بالاعتدال والوسطية التي تتحقق من خلال الشدة تارة واللين تارة أخرى، وهذا الأسلوب بحد ذاته أسهم في خلق حالة من التواصل بين الوالي والدهاقين.

ومن جنس ذلك أيضاً ما جاء في كتابه (ﷺ) إلى الحارث الهمداني إذ قال: ((وَتَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ، وَانْتَصَحْهُ، وَأَحِلَّ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ، وَصَدَّقْ بِمَا سَلَفَ مِنَ الْحَقِّ، وَاعْتَبِرْ بِمَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا [د] مَا بَقِيَ مِنْهَا، فَإِنَّ بَعْضَهَا يُشْبِهُ بَعْضاً، وَآخَرَهَا لَاحِقٌ بِأَوَّلِهَا!))^(٢).

فقد تضمن هذا النص نصائح وعظية غايتها تكريس مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب لدى المتلقي ومنها قوله: (واعتبر بما مضى من الدنيا ما بقي منها) بمعنى أن يتعظ بما قصه القرآن الكريم من أخبار الأمم الماضية وأحوال الأنبياء السابقين مع تلك الأمم؛ لتكون محل اعتبار واتعاظ في الوقت نفسه.

فهذا الكتاب لن يقتصر مدلوله على الحارث الهمداني، وإنما يشمل كل العباد، فهو خطاب خاص، بيد أنه أريد به عموم الناس، فقد جاء على هذه الشاكلة؛ لعلو

(١) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٣٢٥/١٨.

(٢) نهج البلاغة: ٢/٢٩٢، ك: ٦٩.

مقام الهمداني لدى أمير المؤمنين (عليه السلام). فالذي منح التحول أو التوسع في الخطاب والانفتاح على الآخر هي العلامة التواصلية في النص؛ لأنها ((تتحول إلى كيان سلوكي ذي وجهين يستدعي أحدهما الآخر في اثناء عملية التواصل))^(١)، وتمثلت هذه العلامة في قوله: (واعتبر بما مضى من الدنيا ما بقي منها)، فهذا المبنى دالٌّ ومدلوله أخذ العظات من الأحداث السالفة لما يماثلها من الأحداث في الزمن الحاضر، ومغزى هذه العلامة هو حث المتلقي على أن يجعل حلقة التواصل بين الماضي والحاضر مستمرة وغير منقطعة، ومن شأن هذا التواصل توليد حركة ديناميكية لدى المتلقي جعلته أكثر فاعلية مع الحدث.

ونلاحظ أيضاً العلامات التواصلية الكتابية في كتابه (عليه السلام) إلى جرير بن عبد الله البجلي لما أرسله الى معاوية. جاء فيه ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَأَحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَصْلِ، وَخُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَزْمِ، ثُمَّ خَيْرُهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجْلِيَةٍ، أَوْ سَلْمٍ مُخْزِيَةٍ، فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَانْبِذْ إِلَيْهِ، وَإِنْ اخْتَارَ السَّلْمَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ، وَالسَّلَامَ.))^(٢).

فقد ذكر أرباب التاريخ أن الإمام علي (عليه السلام) عندما أرسل جريراً إلى معاوية لمعرفة موقفه من الخلافة فقد أطل في مكوثه عنده فاتهمه الناس واختلط عليهم الأمر، ومن ثم أرسل الإمام (عليه السلام) هذه الرسالة إلى جرير تخير معاوية بين الحرب أو البيعة والفصل في موقفه من دون تردد أو تلكؤ^(٣).

وظاهر الأمر أنه لا يحتمل سوى شيئين، إما حرب يكون معها إجلاء معاوية أو سلم يكون فيها ذليلاً مقهوراً، وبناءً على ذلك نقول: إن الرسالة هنا أدت وظيفة تواصلية تتضح لدى القارئ عن طريق حث الإمام (عليه السلام) جريراً على بيان موقفه من الإبلاغ أولاً، وثانياً لرفع التهمة عنه التي لصقت به من الناس؛ نتيجة لتأخره هناك، ومن جانب آخر تحديد حال معاوية وبيان موقفه من الخلافة من حيث الطاعة وإحلال السلم بينهما، أو العصيان وإحلال الحرب.

(١) معالم السميائيات العامة، عبد القادر فهم الشيباني: ٢٢.

(٢) نهج البلاغة: ١٣٧/٢، ك: ٨.

(٣) ينظر: تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر: ١٣٥/٥٩، شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٤٥/١٤.

فالوظيفة التواصلية التي تجسدت في النص تولدت بفعل العلامة اللسانية المتمثلة بقوله: (خيرُه بين حربٍ مجليةٍ أو سلمٍ مخزيةٍ)، وهذه العلامة أسهمت في تحريك حلقات التواصل بين جريرٍ ومعاوية بعد اختيار الأخير للحرب وتركه السلم، إذ كان التواصل بينهما مفقوداً يتمثل بركود معاوية وعدم اتخاذ القرار الفاصل بين السلم والحرب.

وتأسيساً على ذلك فالعلامة هنا أدت دوراً رئيساً في تأمين الاتصال بين الأفكار و بين المتلقي، وكذلك أسهمت في الإبلاغ عما يدور في نفس الإمام (عليه السلام) من أفكار ورؤى عقديّة وسياسية كما يدور في الأوساط الاجتماعية آنذاك.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في كتاب له (عليه السلام) كتبه لشريح بن الحارث جاء فيه: ((هَذَا مَا اشْتَرَى عَبْدٌ ذَلِيلٌ، مِنْ مَيْتٍ قَدْ أَرْعَجَ لِلرَّحِيلِ، اشْتَرَى مِنْهُ دَاراً مِنْ دَارِ الْغُرُورِ، مِنْ جَانِبِ الْفَانِينَ، وَخِطَّةِ الْهَالِكِينَ، وَتَجَمَّعُ هَذِهِ الدَّارُ حُدُودَ أَرْبَعَةٍ: الْحَدُّ الْأَوَّلُ يَنْتَهِي إِلَى دَوَاعِي الْأَفَاتِ، وَالْحَدُّ الثَّانِي يَنْتَهِي إِلَى دَوَاعِي الْمُصِيبَاتِ، وَالْحَدُّ الثَّلَاثُ يَنْتَهِي إِلَى الْهَوَى الْمُرْدِي، وَالْحَدُّ الرَّابِعُ يَنْتَهِي إِلَى الشَّيْطَانِ الْمُغْوِي، وَفِيهِ يُشْرَعُ بَابُ هَذِهِ الدَّارِ. اشْتَرَى هَذَا الْمُعْتَرِّ بِالْأَمَلِ، مِنْ هَذَا الْمُزْعَجِ بِالْأَجَلِ، هَذِهِ الدَّارُ بِالْخُرُوجِ مِنْ عِزِّ الْقَنَاعَةِ، وَالْدُخُولِ فِي ذُلِّ الطَّلَبِ وَالضَّرَاعَةِ، فَمَا أَدْرَكَ هَذَا الْمُشْتَرِيَ فِيمَا اشْتَرَى مِنْ دَرَكٍ، فَعَلَى مُبْلَلِ أَجْسَامِ الْمُلُوكِ، وَسَالِبِ نُفُوسِ الْجَبَابِرَةِ، وَمُزِيلِ مُلْكِ الْفَرَاعِنَةِ، مِثْلَ كِسْرَى وَقَيْصَرَ، وَتُبَّعَ وَحَمِيرَ))^(١).

لَمَّا بَلَغَ الْإِمَامُ (عليه السلام) شَرَاءَ شَرِيحٍ دَاراً بِثَمَانِينَ دِينَاراً، أَرَادَ (عليه السلام) أَنْ يَضْمَنَ سَلَامَةَ الْمَالِ الْعَامِ لِلدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَكَذَلِكَ أَرَادَ مِنْ قَاضِيهِ أَنْ يَزْهَدَ فِي الدُّنْيَا وَالتَّوَجَّهَ لِلْآخِرَةِ! لِأَنَّهَا دَارُ الْبَقَاءِ وَالِاسْتِقْرَارِ الْإِبْدِيِّ، فَعَمَدَ إِلَى كِتَابَةِ نَسْخَةٍ مِنْ هَذِهِ التَّوْثِيقَاتِ لِرِيزَادَةِ تَوْثِيقِ الْأَمْرِ.

ومن هذه التوثيقات ^(٢):

(١) نهج البلاغة: ٢/١٣٢، ك: ٣.

(٢) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: ٤/٣٤٧.

أولاً: وصف المشتري (شريح) بالمغتر بالأمل، وذلك لطول أمله في البقاء ونسيانه الآخرة، وكان ذلك الاغترار سبباً لشرائه تلك الدار، فكان تأنيب الإمام (عليه السلام) لشريح مبنياً على علو مكانته التي لا تحتاج إلى مثل هكذا فعل، فكانت غاية ذلك الوصف في التنفير من الدنيا.

ثانياً: ذكّر المشتري بملك الموت الذي كتى عنه بـ(مبلىل أجسام الملوك وسالب نفوس الجبابرة)؛ حتى يصل إلى القنعة وقطع أمل البقاء في الدنيا، فذكّره ببعض أسماء الملوك والجبابرة أمثال كسرى وقيصر وثبّع وحمير، الذين بنوا وشيدوا من أجل البقاء في الدنيا، بيد أنهم لم يصمدوا أمام الموت والزوال.

وبهذا فكتاب الإمام (عليه السلام) أدى وظيفة تواصلية من خلال حثه شريحاً إلى التحلي بالزهد في الدنيا والنظر للآخرة وتمثل بقوله: (اشترى هذا المغتر بالأمل من هذا المزعج بالأجل هذه الدار بالخروج من عز القنعة والدخول في ذل الطلب والضراعة)، وهذا القول شكل علامة تواصلية بين المرسل والمرسل إليه، فقد جسد هذا التواصل قناة الاتصال (الرسالة الكتابية)؛ التي أدت إلى تأنيب المتلقي بما قام عليه من فعل الشراء لتلك الدار، ومن ثم فقد تحققت دلالة العلامة التواصلية التي تدل على التنفير عن اقتضاء فضول الدنيا.

أما في نطاق العلامات الكلامية التواصلية فنلاحظ أنها تتم عن طريق المشافهة بين الباث والمتلقي أي: عن طريق (الأصوات غير المكتوبة)، وهذا الأمر يؤكد لنا بعدم وجودها في رسائل الإمام (عليه السلام)؛ لأنّ رسائل الإمام حملت أفكاره ورؤاه بطريقة كتابية موثقة على الخلاف من الحكم القصار التي نطق بها الإمام مشافهة. ومن مصاديقها في الحكم القصار قوله (عليه السلام): ((مَنْ ضَيَّعَهُ الْأَقْرَبُ أُتِيحَ لَهُ الْأَبْعَدُ))^(١).

ففي هذه الحكمة أدرك الإمام (عليه السلام) حقيقة وجودية أراد عن طريقها أن يوثق لنا الرعاية الربانية التي تشمل المؤمنين من دون سواهم، فهو دائماً ينطلق من رؤية ربانية للتعبير عما بداخله من مفاهيم وأفكار، تجسد الواقع الحياتي (البشري) ويوثق

(١) نهج البلاغة: ٣١٠/٢، ح: ١٥.

علاقة الاتصال مع الخالق، ومدى رعايته المستمرة لكل المخلوقات، وبهذا فهو أراد أن يجسد هذه الحقيقة في نفوس العباد ويثبت روح التفاؤل والأمل لديهم.

ومن هذا المنطلق فعلى الإنسان أن لا يقتصر بعلاقاته على الأقارب فقط، بل عليه أن يتواصل مع الجميع ولا يحجم علاقته بنطاق ضيق، فقد ينصره الأبعد الذي لم يكن يتوقعه، ومن ثمَّ يتحقق له النجاح ويتكامل له النصر، ومثال ذلك أنَّ النبي محمد ﷺ لمل خذلته قريش فقام بنصره الأوس والخزرج، ومن ثمَّ تحقق له النجاح في اتمام رسالته وتمكنه من إقامة الدولة الإسلامية^(١).

وفي هذا المقام يذكر الخوئي أنَّ هذه الحكمة حملت مضموناً فيه عتاب الى قريش وأتباعهم عندما رفضوا ولاية الإمام علي (عليه السلام) وإمامته بعد وفاة الرسول ﷺ في المدينة، فقد خذلوه فأتيح له الأنصار والمحبون من الموالي وسائر العرب، ومن ثمَّ فقد تمكن من بث دعوته واطهار امامته في الجمل وصفين واستطاع أن يؤسس دولته الكريمة في الكوفة، وتنفيذ التعاليم السماوية التي أرادها الله سبحانه وتعالى^(٢).

وتأسيساً على ذلك نقول: إنَّ قوله (عليه السلام) (أتيح له الأبعد) علامة كلامية أسهمت في تشكيل بعدٍ وظيفي تواصلي يشير إلى ضرورة الانفتاح والتواصل مع كل الناس من دون تقيّد على أساس القرابة أو الغربة؛ لأنَّ القرابة في بعض الأحيان يستصغرون القريب ويخذلونه، في حين أنَّه يجد له مكاناً واحتراماً عند الغرباء، ولاسيما إذا كان يحظى بمؤهلات وصفات تجعله مميزاً بين أفراد مجتمعه، ومن ثمَّ فإنه سيحصل على المكانة المائزة عندهم واللائقة بشخصه وبهذا يتحقق المراد.

المطلب الثاني: البعد الوظيفي التواصلي غير اللساني.

لم تكن اللغة الوسيلة الوحيدة في التواصل البشري، إذ عرف الإنسان وسائل عدة يتواصل بواسطتها بالاعتماد على أنظمة سننية غير لغوية تنتجها الحواس

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨/١١٨.

(٢) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٢٩/٢١.

أوتتج عن طريق حركات الجسم المختلفة^(١)، على سبيل المثال حركة الرأس التي تدل على القبول أو الرفض، أو علامات الوجه كحركة الحاجبين ودلالاتها على الإعجاب، والابتسامة التي تدل على السرور والابتهاج دائماً، بيد أن دلالتها تختلف من بيئة اجتماعية إلى أخرى، وتختلف أيضاً في البيئة الواحدة بين موقف وآخر فقد تكون دليلاً على الشك أو القبول أو التعالي وهلم جرا.

وتأسياً على ذلك نقول: إنَّ العلامة غير اللسانية تقوم بوظيفة تواصلية مع المتلقي من دون الاعتماد على التلفظ، وبما أنَّ نصوص الإمام (عليه السلام) وردتنا مكتوبة فهذا الأمر يجعلنا نجعل السياق (غير اللغوي) المصاحب لها، بيد أننا لا يمكن أن نقول أنَّ نصوص الإمام تخلو من العلامات غير اللسانية ذات الوظيفة التواصلية، ومن هنا عمد البحث إلى تتبع الحركات الجسمية التي وصفها الإمام (عليه السلام) مما شكلت لنا علامة أدت وظيفة تواصلية.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في عهده (عليه السلام) إلى مالك الاشر عندما ولاه مصر إذ قال: ((فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ ...))^(٢).

تتمحور هذه النصيحة بالتواصل مع الناس والمساهمة في بناء مجتمع متكامل يسوده العدل والاحترام لكل أفراد المجتمع من دون تمييز بين غني أو فقير، لأنَّ الفقراء والمحرومين من الرفاه الاقتصادي هم أكثر الطبقات المسحوقة في المجتمع، فإنَّهم يعانون الإقصاء والتهميش بجانبه السلطوي والمجتمعي، ومن هذا المنطلق أوصى (عليه السلام) بالاهتمام بهذه الشريحة الاجتماعية، لأنَّها تشكل النسبة الأكبر في المجتمعات البشرية.

(١) ينظر: علم اللغة الاجتماعي عند العرب، د. هادي نهر: ١٤٣، دروس في السيميائيات، حنون مبارك: ٢٩، نظرية التواصل وقراءة النص الأدبي، د. عبد الناصر حسن محمد: ١٤٠، التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية، د. صالح بن الهادي رمضان: ٢٩، الأنساق الدلالية اللفظية في النصف الأول من القرآن الكريم دراسة في ضوء علم السيميائيات الحديث، عقيلة بنور (رسالة ماجستير) بإشراف: الأستاذ. عبد الحميد دباش، جامعة الحاج لخضر - باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٧: ١٦.

(٢) نهج البلاغة: ٢/٢٥٨، ك: ٥٣.

فتصغير الخد (دالاً) مدلوله (لوي العنق)، فاجتماع هذين الركنين وما نلاحظه في الواقع الحياتي شكل لنا علامة غير لسانية تدل على (التكبر)، وفحوى هذه العلامة داخل هذا السياق المحكوم، أسهمت في النهي عن الانقطاع مع الفقراء وحثت على التواصل معهم، فعادة ما يستعمل الإنسان هذه الإيماءة (تصغير الخد)؛ ((ليشعر من أمامه بأنه لا يرغب في الحديث معه إما تكبراً عليه أو استئقلاً له))^(١)، وهذا ما نهى عنه القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(٢).

ومن هنا نفهم أن تصغير الخد علامة غير لسانية تؤدي معنى الرفض أو التكبر ومن ثم فهي تعبر عما بداخل النفس الإنسانية من دون تلفظ.

ومن الحركات الجسمية التي تظهر عند الإنسان ولا يستطيع إخفاءها عن الآخر؛ فتكون بعد ذلك علامة غير لغوية وتؤدي وظيفة تواصلية هي (صفحات الوجه) فقد جعلها الإمام مرآة عارضة تظهر ما بداخل النفس الإنسانية بصورة صامتة فهي فيما بعد تشكل لدى المتلقي علامة بصرية تسهم في التواصل مع الآخر ومن ذلك قوله (عليه السلام): ((مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلَّا ظَهَرَ فِي فَلَائِتِ لِسَانِهِ، وَصَفَحَاتِ وَجْهِهِ))^(٣) إذ تعترض حياة الإنسان كثير من الحوادث ما خفي منها وثقل وتعتمد في ذلك على شخصية الفرد وقدرته في تحمل مصاعب الحياة، فكل فرد يستطيع تحمل ما خف منها باختلاف مستوياتهم، بيد أنه يصعب عليه تحمل جسام الأمور، ومن ثم يحصل تنازع داخلي (نفسي)، مما يجعل الحواس تُبَيِّح بما خفي من أسرار داخل النفس الإنسانية كرد فعل للنزاع النفسي.

(١) ينظر: لغة الجسد في القرآن الكريم، د. عبد القادر مغدير. شبكة الانترنت walidkader@ahoo.com

بتاريخ ١٦ كانون، ٢٠١٠م.

(٢) سورة لقمان، الآية : ١٨.

(٣) نهج البلاغة: ٣١٢/٢، ح: ٢٦.

فالقلب الإنساني هو صندوق الأسرار، فإنَّ ((ضاق بالسر يترشح من اللسان وإنَّ كرهه الإنسان، وهو الذي عبر عنه بالفتنة، كما أنَّه يظهر على صفحة الوجدان الباطني الذي هو أثر الأسرار الكامنة في القلب))^(١).

وبهذا نفهم أنَّ صفحات الوجه أداة للتواصل بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال ما تظهر عليه من ملامح كاحمرار الوجه عند الخجل واصفراره عند الوجع، وتجبُّله عند البغض ... الخ، وهذا الأمر يترجم للمتلقى حال المرسل الذي هو عليه، ومن هنا فقوله: (صفحات وجهه) علامة غير لسانية تمنح المتلقي بعداً وظيفياً تواصلياً تتجسّد عن طريق سيميائية اللون والحركة المتعلقة بالوجه.

فصفحات وجه الإنسان هي من أكثر الوسائل التواصلية غير المنطوقة التي تقصّح عن نواياه غير المعلنة، وهذا ما أكدته الدراسات المتعلقة بلغة الجسد، فقد أثبتت هذه الدراسات وجود عضلات معينة داخل الوجه، تكشف عن الكذب والخداع الذي يخفيه الإنسان؛ وذلك عن طريق حركتها غير الإرادية تبعاً لاختلاف المواقف وتتنوعها^(٢).

ومن العلامات البصرية أيضاً قوله (ﷺ) في وصف المؤمن: ((الْمُؤْمِنُ بِشْرُهُ فِي وَجْهِهِ، وَحَزْنُهُ فِي قَلْبِهِ))^(٣).

إذ عمّد الإمام (ﷺ) في هذا المقام على ترسيخ حالة الاستقامة في السلوك المتوازن لدى الإنسان المؤمن وحثّه على الانفتاح و التواصل مع الآخر عن طريق رسم سمتي البشاشة والإطلاق على وجهه، فقد خصّ الوجه من دون غيره من أجزاء

(١) ينظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الخوئي: ٤٢/٢١.

(٢) ينظر: السيميائيات مفاهيمها وتجلياتها، سعيد بنكراد: ١٩١، أسرار لغة الجسد، ليلى شحرور: ١٧٩-١٨٠، ألفاظ أجزاء الإنسان في نهج البلاغة دراسة في الحقول الدلالية، (رسالة ماجستير) مخلص عبد الزهرة رحيم الكفاني، د. بإشراف علي فرحان، جامعة المثنى، كلية التربية للعلوم الإنسانية: ٢٠١٥م، ٢١-٢٢.

^٣ نهج البلاغة / ٢/ ٣٨٤، ح: ٣٣٩.

جسم الإنسان؛ لأتّه المرآة العاكسة التي تُظهر ما استبطن من شعور وجداني داخل النفس الإنسانية.

وبهذا فإنّ تكريس سمة البشاشة والإطلاق في وجه المؤمن هي سمة أثرية تشكل لدى المتلقي علامة بصرية تسهم في التواصل مع الآخر؛ لأنّ النفس الإنسانية عادةً تميل إلى اللطافة والظرافة ومن ثمّ تسكن إليها مع من يتسم بها، وهذا ما نلاحظه اليوم في الحقيقة الخارجية للإنسان الذي ينفر من العبوس ويتقبل البشوش.

وانطلاقاً من هذه الحقيقة يمكن عدّ سمة البشاشة والإطلاق وتمظهرها على الوجه الإنساني علامة بصرية تواصلية تساعد على ترجمة صورة الإنسان المؤمن من دون الحاجة إلى أساليب لغوية أو تصريحية.

المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به القرآن الكريم

أولاً: الكتب المطبوعة.

١. الإتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، د . محمد فليح الجبوري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٣م.
٢. الإتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، غريب اسكندر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٩م.
٣. الإتجاه السيميولوجي، د . عصام خلف كامل، دار فرحة للنشر والتوزيع، السودان، ٢٠٠٣م.
٤. اتجاهات البحث اللساني، ميكا إفيثش، المجلس الأعلى للثقافة، ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايز، المطبعة الأميرية، مصر ، ط٢، ٢٠٠٠م.
٥. الإتجاهات السيمولوجية المعاصرة، مارسيلو داسكال، ترجمة: حميد الحمداني وآخرون، الدار البيضاء المغرب، ١٩٨٧م.
٦. اتجاهات الشعرية الحديثة الأصول والمقولات ،يوسف اسكندر ،دار الشؤون الثقافية العامة ،بغداد ،ط١، ٢٠٠٤م.
٧. اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، د. آراء عابد الجرمانى، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط١، ٢٠١٢م.
٨. التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، منشورات مكتبة غريب ، القاهرة، ط٤، د.ت.
٩. الاحساس بالجمال: تخطيط لنظرية في علم الجمال، جورج سانتيانا، ترجمة: محمد مصطفى بدوي، المركز الثقافي القومي للترجمة، إشراف: د. جابر عصفور، القاهرة ٢٠١٠م.

١٠. اختيار مصباح السالكين، ابن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ محمد هادي الأميني، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للإستانةالرضوية المقدسة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية ، قم، ايران، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١١. أخلاق أهل البيت، السيد مهدي الصدر، منشورات دار الكتاب الإسلامي، ايران، د مط ، د ط، د ت.
١٢. الأدب الاسلامي المفهوم والقضية ، د. علي صبح و د . عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٢.
١٣. أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، فايز عبد النبي فلاح القيسي، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ط ١، ١٩٨٩م.
١٤. الأدب العربي بين البادية والحضر، د. إبراهيم عوضين، (حقوق الطبع محفوظة لدى المؤلف)، ١٩٨٣.
١٥. الاستبداد الرمزي (الدين والدولة) في التأويل السيميائي، د. شاكر شاهين، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط ٢، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
١٦. استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م.
١٧. استراتيجية تدريس التواصل باللغة مقارنة لسانية تطبيقية ، د. يوسف تغراوي، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع ، الأردن ط ١، ٢٠١٥م.
١٨. الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية ، د. يوسف أبو العدوس ، منشورات المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ١٩٨٧م.
١٩. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٢هـ)، تحقيق: محمود أحمد شاكر، الناشر: دار المدني بجدة، د. ت.
٢٠. أسرار لغة الجسد ، ليلي شحور، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م.
٢١. الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة)، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢م.

٢٢. أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة : طلال وهبة ، مراجعة: ميشال زكريا، الحمراء، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٣. الأسس المنطقية للإستقراء ، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان، ط٥، ١٩٨٦م.
٢٤. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، مطبعة المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ط١، ١٩٨٤م.
٢٥. الإسلام والتنمية الاجتماعية، د. محسن عبد الحميد، دار المناذرة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، ١٩٨٩م.
٢٦. الإسلام والسياسة (بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام)، د. حسين فوزي النجار، مطبوعات الشعب، ١٩٦٩م.
٢٧. الأسلوب والأسلوبية، د. عبد السلم المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس ط٣، د.ت.
٢٨. أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب مقاربات عرفانية تداولية، صابر الحباشة ، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠م.
٢٩. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، ط٢، د.ت.
٣٠. الأعلام، الزركلي(خيرالدين)، دار الملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٠م.
٣١. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ،د.محمود أحمد نخلة ،دار المعرفة الجامعية ،مصر، ٢٠٠٢م.
٣٢. اقتصادنا، الشهيد محمد باقر الصدر،مكتبة الإعلام الإسلامي ،إيران ،ط٢، ١٤٢٥هـ.
٣٣. آليات التأويل السيميائي، موسى رابعة، مكتبة آفاق، الكويت، ط١، ٢٠٠٧م.
٣٤. الأمالي في الأدب الاسلامي، د. ابتسام مرهون الصفار ،مؤسسة دار الصادق الثقافية ،العراق، ط١، ٢٠١١م.
٣٥. الإمام علي صوت العدالة الانسانية، جورج جرداق، دار مكتبة صمصعة، البحرين، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣٦. الأمثال العربية دراسة تحليلية تاريخية، د. عبد المجيد قطامش، دار الفكر، دمشق سوريا، ط ١، ١٩٨٨م.
٣٧. الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة، محمد الغروي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط ٢، ١٤١٥هـ.
٣٨. الإنسان وعلم النفس، د. عبد الستار إبراهيم، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٩٠م.
٣٩. الأنظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم، د. هيثم سرحان، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م.
٤٠. أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا (مقالات مترجمة ودراسات)، إشراف: سيزا قاسم، ناصر حامد أبو زيد، دار العالم العربي، القاهرة، مصر.
٤١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي (الشيخ محمد باقر) دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٤٢. البداية والنهاية، ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن عمر القرشي الدمشقي ت ٧٧٤هـ) تحقيق: د. عبد الله بن المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، اليمن، ط ١، ١٩٩٨م.
٤٣. بلاغة الإمام علي، د. أحمد محمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.
٤٤. بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠م.
٤٥. بلاغة النهج في نهج البلاغة، د. عباس علي الفحام، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٤٦. البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليت، ترجمة: د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
٤٧. البلاغة والنقد والمصطلح والنشأة والتجديد، محمد كريم الكواز، منشورات مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦م.

٤٨. البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي، د. سعد الدين كليب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ١٩٩٧م.
٤٩. البنيوية وعلم الإشارة، ترنس هوكرز، ترجمة: مجيد الماشطة، مراجعة: ناصر حلاوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٦م.
٥٠. تاج العروس، الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي يسري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٥١. تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدن، مراجعة وتعليق: شوقي ضيف، مطبعة دار الهلال، مصر - القاهرة. د. ط. د. ت.
٥٢. تاريخ الأدب العربي (الأدب الجاهلي)، غازي طليمات وعرفان الأشقر، مطبوعات مكتبة الإيمان، دار الارشاد، دمشق، ط١، ١٩٩٢.
٥٣. تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢.
٥٤. تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢٤.
٥٥. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) تحقيق: علي شيري، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥م.
٥٦. تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون، جيل جوتييه، ترجمة: د. محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز ط١، ٢٠١١م.
٥٧. التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الاسلام، محمد مهدي شمس الدين، د مط، د ط، د ت.
٥٨. تأصيل النص (المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان) محمد نديم خشفة، منشورات مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٧م.
٥٩. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٦٠. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ): أحمد حبيب قيصر العاملي، مطبعة ونشر مكتبة الإعلام الاسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ .
٦١. تحليل الخطاب ،ج.ب بروان، ج. بول، ترجمة : د. محمد لطفي ، د. منير التركي، جامعة الملك سعود للنشر العلمي والمطابع، ١٩٩٧م.
٦٢. تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والاقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣م.
٦٣. التحليل السيميائي للخطاب الشعري، (تحليل بالإجراء المستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الحلبي)، د عبد الملك مرتاض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م.
٦٤. تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، د. صابر الحباشة، دار مكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ٢٠١١م.
٦٥. التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، د. مجيد مسعود، مطبوعات عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠م.
٦٦. التداولية اليوم علم جديد في التواصل ،أن روبول، جان موشلار، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة : سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ٣، ٢٠٠٣م.
٦٧. التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية د. مسعود صحراوي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥م.
٦٨. التداولية من أوستن إلى غوفمان ، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة ، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق ، سوريا، ط ١، ٢٠٠٧م.
٦٩. التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، صابر الحباشة، الإصدار الأول ، صفحات للدراسة والنشر، سوريا، دمشق، ٢٠٠٥م.
٧٠. التذكرة الحمدونية، ابن حمدون (محمد بن الحسن بن محمد بن علي ت ٥٦٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، معهد الانماء العربي، طرابلس، ط ١، ١٩٨٤م.

٧١. تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ،ابن سينا(أبو علي الحسين بن عبد الله)،دار العرب للبستاني ،مصر ،ط٢، د.ت.
٧٢. تشريح النقد، ثورجروب فراي، ترجمة: د.محمد عصفور، منشورات الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، عمان، ١٩٩١م.
٧٣. التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٢م.
٧٤. التفاعل النصي (التناصية ، النظرية والمنهج) نهلة فيصل الأحمر، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
٧٥. تكوين الأسرة في الإسلام، د. علي قائمي، دار النبلاء، ترجمة : البيان للترجمة، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٧٦. تهذيب اللغة،الأزهري(أبو منصور محمد بن أحمد ت٣٧٠هـ)،تحقيق :عبد السلام محمد هارون ،الدار المصرية للتأليف والترجمة ،د ط،د.ت.
٧٧. التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية ، د. صالح بن الهادي رمضان، النادي الأدبي، الرياض ط١، ٢٠٠١م.
٧٨. التواصل نظريات وتطبيقات، مجموعة من المؤلفين، بإشراف : د. محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
٧٩. التواصل نظريات ومقاربات ، جاكسون ، موان، مسكي، هابر ماس وآخرون، ترجمة : عز الدين الخطابي، زهور حوشي، الدار البيضاء ، المغرب، ط١، ٢٠٠٧م.
٨٠. توضيح نهج البلاغة ،الشيرازي(السيد محمد الحسيني ت:١٤٢٢هـ)،منشورات دار تراث الشيعة،طهران - ايران ،د.ت.
٨١. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين ت١٠٣١هـ)،تحقيق:جلال الأسيوطي،منشورات دار الكتب العلمية ،بيروت - لبنان ،ط١، ٢٠١١م.
٨٢. الجامع في تاريخ الادب العربي، حنا الفاخوري، دار الجيل ، بيروت، ط١، ١٩٨٦.

٨٣. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، ، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٨٤. جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة ، أحمد زكي صفوت ط١، ١٩٣٧.
٨٥. الحجاز والدولة الإسلامية دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري، إبراهيم بيضون، بيروت، ١٩٨٣ م.
٨٦. حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، وحيد بن بوعزيز، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٨٧. الحقيقة في نظر الغزالي، د. سليمان دينا، دار المعارف، مصر، د. ط، ١٩٦٥.
٨٨. الحكمة الخالدة ، ابن مسكويه ت ٤٢١ هـ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي، دار الاندلس، د ط، د ت.
٨٩. الحكمة عند الإمام علي، جواد آمل، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣، ١٩٩٢ م.
٩٠. الحكمة في الشعر العربي، سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية، بيروت - لبنان. د ط، د ت.
٩١. الحياة الأدبية في العصر الجاهلي ، د . محمد عبد المنعم خفاجي، ، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢ م.
٩٢. الحيوان، الجاحظ(أبو عثمان بن بحر ، ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر ، ط٢، د. ت.
٩٣. الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي ، د. هيام عبد زيد عطية ، تموز للطباعة والنشر ، دمشق، ط١، ٢٠١٢ م.
٩٤. دائرة الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات ، شكري المبخوت ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت - لبنان ط١، ٢٠١٠ م.
٩٥. الدراسات الثقافية، زيود ينسار دار، بورين فان لور، ترجمة: وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، ٢٠٠٣ م.

٩٦. دراسات حول نهج البلاغة، محمد حسين الحسيني الجبالي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
٩٧. دراسات في النص والتناصية، رولان بارت، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٨م.
٩٨. درس السيميولوجيا، رولان بارت، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، تقديم: عبد الفتاح كليطو، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ١٩٨٦م.
٩٩. دروس في السيميائيات، حنون مبارك، دار توبقال، المغرب، ط١، ١٩٨٧م.
١٠٠. الدلالات المفتوحة مقارنة سيميائية في فلسفة العلامة، أحمد يوسف، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
١٠١. دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٧م.
١٠٢. ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.
١٠٣. ديوان لبيد بن أبي ربيعة، تحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.
١٠٤. رسائل الإمام علي دراسة أدبية نقدية، كامل حسن البصير، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ٢٠١٠م.
١٠٥. الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة نصر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ١٩٧٨م.
١٠٦. الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني، أمية حمدان حمدان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١م.
١٠٧. الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك والسياب)، محمد علي كندي، دار أوربا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس - ليبيا، ط١، ٢٠٠٣م.
١٠٨. زمن النص، د. جمال الدين الخضّور، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٥م.

١٠٩. زهر الآداب وثمر الألباب ،القيرواني(أبو اسحاق إبراهيم بن علي الحصري ت ٤٥٣هـ) ضبط وشرح :د.صلاح الدين الهواري ،المكتبة العصرية ،صيدا _ بيروت ،ط١ ، ٢٠٠١م.
١١٠. سرديّة النص الأدبي ، د. عواد كاظم ود. ضياء غني ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١١ .
١١١. السيميائيات الأصول القواعد التاريخ، مجموعة من المؤلفين، ترجمة : رشيد بن مالك، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،الأردن ط١ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
١١٢. السيميائيات العامة وسيميائيات الأدب من أجل تصور شامل، د. عبد الواحد المرابط، الدار العربية للعلوم، بيروت ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١ ، ٢٠١٠م.
١١٣. سيميائيات الكون، يوري لوتمان ، ترجمة : د. عبد المجيد النوسي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب، ط١ ، ٢٠١٤م.
١١٤. سيميائيات المرئي، جاك فونتاني، ترجمة : د. علي أسعد، دار الحوار، سوريا، ط٢ ، ٢٠١٠م.
١١٥. سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس،البيرداس ج.غريماس،جاك فونتيني،ترجمة :سعيد بنگراد،دار الكتاب الجديدة المتحدة،٢٠١٠،بيروت - لبنان،ط١ ، ٢٠١٠م.
١١٦. السيميائيات أو نظرية العلامات،جيراردولودال،ترجمة:عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار للنشر والتوزيع ،سوريا ،ط١ ، ٢٠٠٤م.
١١٧. سيميائيات التأويل والانتاج ومنطلق الدلائل، طائع حداوي، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١ ، ٢٠٠٦م.
١١٨. سيميائيات المحكي المترابط سرديات الهندسة الترابطية نحو نظرية للرواية الرقمية ، عبد القادر فهم شيباني، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٤م.

١١٩. السيميائيات الواصفة، (المنطق السيميائي وجبر العلامات) أحمد يوسف، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٦م.
١٢٠. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دارالحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط٢، ٢٠٠٥م.
١٢١. السيميائيات والتأويل (مدخل لسيميائيات بورس)، سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٥.
١٢٢. سيميائية اللغة، جوزيف كورتيس، ترجمة: د. جمال حضري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
١٢٣. السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: أحمد الصمعي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.
١٢٤. السيميولوجيا الاجتماعية، د محسن بو عزيزي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
١٢٥. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ)، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
١٢٦. شرح حكم نهج البلاغة، العلامة المحقق الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، دار الأنصار، قم - إيران. د.ت.
١٢٧. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٦٢م. د.ط.
١٢٨. شرح نهج البلاغة، الشيخ محمد عبده (ت : ١٣٢٣هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبوعات دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
١٢٩. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني (كمال الدين ميثم بن علي ت ٦٧٩هـ)، منشورات مكتبة الإسلام، قم، إيران، ط١، ١٣٦٢هـ.

١٣٠. الشعر الجاهلي (خصائصه وفنونه)، د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
١٣١. الشكل والخطاب، (مدخل لتحليل ظاهراتي) محمد الماكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
١٣٢. صبح الأعشى، الشيخ أبو العباس أحمد القلقشندي، مطبعة الأمين، القاهرة، ١٩١٩م.
١٣٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٨٧م.
١٣٤. صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، بول ريكور، ترجمة: د. منذر عياشي، مراجعة: د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، طرابلس، ليبيا، ط١، ٢٠٠٥م.
١٣٥. الصورة الفنية بين حسيّتها وإيقاع المعنى، د. صباح عنوز، دار السلام، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
١٣٦. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط٣، ١٩٩٢م.
١٣٧. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٣م.
١٣٨. الطبقات الكبرى، ابن سعد (محمد بن مشعب الهاشمي البصري ت ٢٣٠هـ)، مطبعة دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
١٣٩. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، د ت.
١٤٠. الظاهراتية والرمز، د. جاسم حميد جودة، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
١٤١. ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية، عبد الكريم حافظ العبيدي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، د ت، ١٩٨٥-١٩٨٦م.

١٤٢. عبقرية الإمام علي، عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٩٦٧م.
١٤٣. العصر الجاهلي (الأدب والنصوص) ، د. محمد صبري الأشر، جامعة حلب، ١٩٩٤.
١٤٤. العقد الفريد، أحمد بن عبد ربه الأندلسي ت٣٢٨هـ ، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٦م.
١٤٥. العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.
١٤٦. العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، أمبرتو ايكو ، ترجمة : د أحمد الصمعي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
١٤٧. علم الاجتماع التطبيقي وتنمية المجتمع العربي، د. صلاح العبد، مطابع مؤسسة دار التعارف للطبع والنشر، ١٩٨٥م.
١٤٨. علم الاجتماع في نهج البلاغة، هاشم حسين ناصر المحنك، دار أنباء للطباعة والنشر، النجف الاشرف، العراق، ط١، د.ت.
١٤٩. علم الاجتماع، انتوني غدنز، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة وتقديم: فايز الصباغ، بيروت ، لبنان، ط١، ١٩٩٠م.
١٥٠. علم الإشارة السيميولوجيا، بيرجيرو، دار طلاس للترجمة والنشر، ترجمة: د. منذر عياشي، سوريا ، ط١، ١٩٩٢م.
١٥١. علم الاقتصاد في نهج البلاغة، هاشم حسين ناصر المحنك، دار أنباء للطباعة والنشر، النجف الاشرف، العراق، د.ط، د.ت.
١٥٢. علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د. هاني نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع، أربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.
١٥٣. علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة، د. عادل فاخوري، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.
١٥٤. علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

١٥٥. علم العلامات ، بول كوبلي و ليتساجانز، ترجمة: جمال الجزيري، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
١٥٦. علم اللغة الاجتماعي عند العرب ،د.هادي نهر، مطبوعات الجامعة المستنصرية ، بغداد ، العراق، ط١، ١٩٨٨م.
١٥٧. علم اللغة العام ، فردينان دي سوسير، ترجمة: يؤيل يوسف عزيز ، مراجعة: د . يوسف مالك المطلبي، آفاق عربية ، بغداد، د ت.
١٥٨. علم النص، جوليا كرسنيفا ، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء المغرب، ط٢، ١٩٩٧م.
١٥٩. علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية، د. عبد العزيز القوصي، مكتبة النهضة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٧، ١٩٧٠م.
١٦٠. علم النفس الاجتماعي ،د.سامي محسن الختاتة ،د.فاطمة عبد الرحيم النوايسة، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع ،عمان - الأردن ، ط١، ٢٠١٠م.
١٦١. علم النفس والأدب، سامي الدروبي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت.
١٦٢. علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن بحيري، دار نوماار للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
١٦٣. العين ، الفراهيدي(الخليل بن أحمد ت ١٧٥ هـ)، ت: د مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة دار الهجرة ، ١٤١٠ هـ .
١٦٤. عيون الحكمة، ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٠م
١٦٥. الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي الكوفي، تحقيق: جلال الدين الحسيني، د مط، د ط، د ت.
١٦٦. غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، الأمدي (القاضي نافع الدين أبو الفتوح عبد الواحد بن محمد التميمي ت ٥٥٥ هـ)، ترتيب وتدقيق: عبد الحسين دهيني، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.

١٦٧. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع العربي، القاهرة ، مصر، ١٩٧٧.
١٦٨. فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
١٦٩. فلسفة الجمال ودور العقل في الإبداع الفني، مصطفى عبدة، منشورات مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م.
١٧٠. فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، د. حسين الصديق، دار القلم العربي للنشر والتوزيع، سوريا، حلب، ط١، ٢٠٠٣م.
١٧١. الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي، فريدريك نيتشة، ترجمة: د. سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.
١٧٢. الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة، د. قاسم حبيب جابر، المؤسسة العلمية، للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
١٧٣. فن الشعر ، ارسطو، ترجمة وتقديم: د. إبراهيم حمادة، منشورات مكتبة الانجلو المصرية، د. ط، د. ت.
١٧٤. فن المقالة، د. محمد يوسف نعيم، دار بيروت للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٦م.
١٧٥. في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية)، د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٢م.
١٧٦. في ضلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية، مطبعة استار، نشر كلمة الحق، ط١، ١٤٣٧هـ.
١٧٧. القاموس الإسلامي، أحمد عطالله، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٨٦هـ ، ١٩٦٦.
١٧٨. قصة الفلسفة من افلاطون إلى جون دييري ، دل ديورانت ، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع ، منشورات مكتبة المعارف ، بيروت - لبنان ، ط٦ ، ١٩٩٨م.

١٧٩. قضايا الشعرية ، رومان ياكبسون ، ترجمة : محمد الولي ومبارك حنون ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب، ط١، ١٩٨٨م.
١٨٠. القيم الجمالية دراسات في الفن والجمال ،د.راوية عبد المنعم عباس، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، مصر، ١٩٧٨م.
١٨١. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، (محمد بن محمد عبدالواحد الشيباني ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
١٨٢. كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني (علي بن محمد ت ٨١٦هـ) مكتبة لبنان،بيروت ،د.ط، ١٩٨٥م.
١٨٣. لسان العرب :ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي ت ٧١١هـ) ، نشر:أدب الحوزة ،محرم ١٤٠٥هـ، د.ط، د.مط.
١٨٤. اللسانة الاجتماعية، جوليت غارمادي، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
١٨٥. لسانيات النص، مدخل إلى إنسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
١٨٦. اللسانيات ونظرية التواصل (رومان ياكبسون أنموذجا)، عبد القادر الغزالي، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا، ٢٠٠٣م.
١٨٧. ما الجمالية، مارك جيمينز، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: د. شريل داغر، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.
١٨٨. ما هي السيمولوجيا، برنار توسان، ترجمة : أحمد نظيف، افريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م.
١٨٩. مبادئ علم الاجتماع، د . أحمد رأفت عبد الجواد، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة. د.ط، د.ت.

١٩٠. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات العربية، القاهرة - مصر، ط ٢، ٢٠٠٣ م.
١٩١. المخصص، ابن سيده (الحسن علي بن اسماعيل النحوي الاندلسي ت: ٤٥٨هـ)، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، مصر ط ١، ١٣٢٠هـ.
١٩٢. المدارس اللسانية المعاصرة، د. نعمان بوقرة، مكتبة الآداب، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٣ م.
١٩٣. مدخل إلى السيموطيقا، سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، دار قرطبة، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٨٦.
١٩٤. مذاهب الأدب العربي معالم وانعكاسات (الرمزية)، د. ياسين الأيوب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م.
١٩٥. مسائل حكمية، الاحسائي (الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم المطيرفي ت: ١٢٤١هـ) تحقيق: صالح أحمد الدباب، مؤسسة فكر للأوحد للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
١٩٦. مصطلحات النقد السيميائي، (الاشكالية والأصول والامتداد) د. مولاي بو خاتم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥ م.
١٩٧. مطاردة العلامات (بحث في سيميائيات شارل ساندرس بورس التأويلية الانتاج والتلقي)، د. عبد الله بريمي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠١٦ م.
١٩٨. معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ م.
١٩٩. المعجم الاقتصادي الإسلامي، د. محمد الشرياصي، دار الجيل بيروت، لبنان، ١٩٨١ م.
٢٠٠. معجم البلدان، ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله الرومي البغدادي ت: ٦٢٦هـ) تحقيق: فريد عبد العزيز الجُندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٢٠١. معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، مطابع الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠١٠م.
٢٠٢. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
٢٠٣. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٥م.
٢٠٤. معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات (السيموطيقا)، دشارندلر دانيال، ترجمة: شاكر عبد الحميد، أكاديمية الفنون، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٢٠٥. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي، د ط، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
٢٠٦. معجم مقاييس اللغة: ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبع ونشر: مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ، د.ط.
٢٠٧. المعنى في علم المصطلحات (مجموعة مقالات)، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: ريتا خاطر، إشراف هنري بيجوان وفيليب توران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.
٢٠٨. المعنى وفرضيات الإنتاج مقارنة سيميائية في روايات نجيب محفوظ، عبد اللطيف محفوظ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٨م.
٢٠٩. مفاتيح الألسنية، جورج موان، ترجمة: الطيب البكوش، منشورات الجديد، تونس، ط ١، ١٩٨١م.
٢١٠. المفاهيم وأشكال التواصل (ندوات ومحاضرات)، تنسيق: محمد مفتاح، أحمد بو حسن، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية ط ١، ٢٠٠١م.
٢١١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد ت ٥٠٢ هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ ..

٢١٢. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، دنيس كوش، ترجمة: منير السعيداني، الحمراء، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
٢١٣. المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكيو، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د ط، د ت.
٢١٤. مقدمة في علم الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الوطنية، بنغازي - ليبيا، ط١، ٢٠٠٤م.
٢١٥. مقدمة في علم النفس التربوي، صبحي عبداللطيف المعروف.
٢١٦. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٢١٧. مناهج النقد البلاغي، د. رحمن غركان، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، عمان، ط١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.
٢١٨. من النص إلى النص المترابط مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي ،سعيد يقطين،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،المغرب، ط١، ٢٠٠٥م.
٢١٩. المنطق، محمد رضا المظفر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢٢٠. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، الخوئي (حبيب الله الهاشمي ت ١٣٢٤هـ) منشورات دار الهجرة ،المطبعة الإسلامية ،طهران _ايران ، ط٤، د.ت
٢٢١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، در الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
٢٢٢. موسوعة الفلسفة ،د.عبد الرحمن بدوي ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١، ١٩٨٤م.
٢٢٣. موسوعة الفلسفة الغربية العاصرة ،مجموعة من الأكاديميين العرب ،إشراف:د.علي عبود المحمداوي،منشورات الضفاف ،دار الأمان ،الرباط، ط١، ٢٠١٣م.

٢٢٤. الموسوعة الفلسفية ، لجنة من العلماء السوفييتيين ، إشراف : م.روزنتال و ب.يودين ، تر: سمير كرم ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨١ .
٢٢٥. موسوعة الفكر الإسلامي (الإسلام وعلم الاجتماع)، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٢٢٦. موسوعة الهلال الاشتراكية، إبراهيم عامر، أحمد عبد الرحيم مصطفى، مراجعة كامل زهيري، دار الهلال ١٩٦٨م.
٢٢٧. النص والخطاب والإجراء ، روبرت دي بوجراند، ترجمة: د . تمام حسان، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
٢٢٨. نظرية أفعال الكلام العامة، أوستين، ترجمة :عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ١٩٩١م.
٢٢٩. نظرية الأدب، رينه وليك، أوستن وارون، ترجمة: عادل سلامة، دار المريخ للنشر ، الرياض، السعودية، ١٩٩٢م.
٢٣٠. نظرية البنائية في النقد الأدبي ، د. صلاح فضل ، دار الشرق ، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
٢٣١. نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.
٢٣٢. نظرية التصوير الفني عن سيد قطب، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الشهاب، الجزائر ١٩٨٨م.
٢٣٣. نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، د. رايس نور الدين ، مطبعة سايس فاس، ط١، ٢٠٠٧م.
٢٣٤. نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي ، د. عبد الناصر حسن محمد، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢٣٥. نظرية العلامة عند جماعة فينا (رودلف كارناب نموذجاً ، دراسة وتحليل): د.محمد عبد الرحمن ، دار الكتاب الجديد ، ط١ ، طرابلس ، ٢٠١٠م .
٢٣٦. نظرية النقد الأدبي الحديث ، د. يوسف نور عوض، دار الأمين للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
٢٣٧. النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، د. عبد الله الغدّامي، ، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٥م.
٢٣٨. النقد الفني دراسة جمالية، جيروم ستولنيتز، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٦م.
٢٣٩. نقد النثر، قدامة بن جعفر، تحقيق: د. طه حسين بك ،وعبد الحميد العبادي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٩٤١م.
٢٤٠. النقد والدلالة نحو تحليل سيميائي للأدب، محمد عزام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م.
٢٤١. نهج البلاغة في ضوء علم اللغة الاجتماعي، نعمة دهش فرحان الطائي، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط١، ٢٠١٦.
٢٤٢. نهج البلاغة، وهو ما جمعه الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٢٤٣. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، محمد باقر الحموي، تصحيح: عزيز ال طالب، وزارة الثقافة والارشاد الثقافي، ايران، ط١، ١٤٧٨هـ.

ثانياً: المجلات والدوريات.

٢٤٤. اشتغال الرمز ضمن اسلامية النص، د. عبد القادر عميش، مجلة حوليات التراث، ع٢، جامعة مستغانم ، الجزائر، ٢٠٠٨.
٢٤٥. أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، حسن المودن، مجلة علامات ج٤٢، مج١١، شوال ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢٤٦. البكاء على زهرة القمر (العنوان مقارنة سيميائية)، علي حسن خواجه، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٣٥، ع ٢٤، كلية الآداب، جامعة بيرزيت، فلسطين ٢٠٠٨.
٢٤٧. بنية الخطاب السردي في سورة يوسف (دراسة سيميائية)، د. دفة بلقاسم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيمياء والنص الأدبي) الجزائر، ٢٠٠٦م.
٢٤٨. التجسيم في التعبير القرآني، د. عقيل الخاقاني، مجلة اللغة العربية وآدابها، ع ٨، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ٢٠٠٦.
٢٤٩. التحليل السيميائي للخطاب الشعري (قراءة قصيدة الحزن لصلاح عبد الصبور)، د. بشير محمودي مجلة الموقف الأدبي، مج ٤٠٤، السنة الرابعة والثلاثون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق/ ٢٠٠٤م.
٢٥٠. التحليل السيميائي للنصوص (النقد السيميائي الأسباني) خوسي روميراكاستيليو، ترجمة، محمد الصالحي، مجلة علامات، ع ١٩، النادي الأدبي الثقافي، جدة.
٢٥١. التشاكل والتباين في الخطاب الشعري، أ. مداس أحمد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيمياء والنص الأدبي)، الجزائر، ٢٠٠٦.
٢٥٢. التماسك الدلالي في خطب الحرب للإمام علي (عليه السلام) الحبك انموذجاً، د. حسن منديل حسن، والمدرس المساعد: اميرة عبد الواحد، مجلة الكلية الإسلامية العباسية ج ٢، ع ٣٢، السنة التاسعة، ٢٠١٥.
٢٥٣. جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين دراسة سيميائية، د. أسامة عبد العزيز جار الله، مجلة علوم إنسانية، السنة السابعة، العدد: ٤٥، جامعة كفر الشيخ، كلية الآداب.

٢٥٤. الرمز والعلامة الإشارة ، د. كعوان محمد ،المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة،ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيمياء والنص الادبي) ٢٠٠٦م.
٢٥٥. السّمة والسيمائية، عبد المالك مرتاض، مجلة الحداثة، ع٢، يونيو، ١٩٩٣.
٢٥٦. سيمياء المكان في شعر عثمان لوصيف، الأستاذ:محمد الصالح خرفي،كلية الآداب،جامعة بجاية ،ضمن أعمال الملتقى الوطني الثاني (السيمياء والنص الأدبي)الجزائر،٢٠٠٢.
٢٥٧. السيميائيات (النشأة والموضوع)، سعيد بنكراد، مجلة عالم الفكر، ع٣، مج٣ مارس: ٢٠٠٧.
٢٥٨. السيميائيات واستراتيجية بناء المعنى، د. نصر الدين العياضي، مجلة الباحث الاجتماعي ع١٠ ، كلية الاتصال، جامعة الشارقة، ٢٠١٠.
٢٥٩. السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير، د. محمد اقبال، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع والعشرون، العدد الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون - الكويت ١٩٩٦.
٢٦٠. سيميائية الحواس في فوضى الحواس، أ. بايزيد فاطمة الزهراء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة بسكرة، ضمن اعمال الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الادبي) الجزائر.
٢٦١. سيميائية الرسوم المتحركة (البوكيونانموذجاً) ، جلال خشاب، مجلة الحداثة، ع ١١٩، السنة السادسة عشرة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩.
٢٦٢. سيميائية الرمز والأيقونة (قصيدة ابن العلاف في رثاء هري مثلاً) د. أحمد علي محمد، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة السادسة عشر، ع٦٤ كانون الثاني ٢٠٠٩م.

٢٦٣. سيميائية الصورة في رواية (عابر سبيل لأحلام مستغانمي) د. عبد العالي بشير، جامعة ابي بكر بلقايد تلسان، ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيمياء النص الادبي) الجزائر ٢٠٠٦.
٢٦٤. السيميائية بين الرؤية والاجرائية، محمد اسامة العبد، مجلة المعرفة، ع٥٢٨ السنة ٤٦، أيلول، ٢٠٠٧، سوريا.
٢٦٥. السيميائية في الخطاب النقدي المعاصر، بشير تاويريريت، مجلة علامات، ج٥٤، م١٤، النادي الثقافي، جدّة ٢٠٠٤.
٢٦٦. الشعرية والعلامة والجسد دراسة نقدية في أعمال محمد عفيفي، شوكت المصري، مجلة فصول، العدد: ٦٢.
٢٦٧. عتبات النص، باسمه درمش، مجلة علامات، ج٦١، مج ١٦، مايو: ٢٠٠٧م.
٢٦٨. العلاقات السيميائية في القرآن الكريم (دراسة في دلالة الحسي المشاهد على المجرد الغائب)، الأستاذ: بن علي سليمان، جامعة الأغواط، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثالث (السيمياء والنص الأدبي) الجزائر.
٢٦٩. العلاقة بين اللسانيات والسيمياء، د. يوسف الأطرش، الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الادبي) الجزائر ٢٠٠٨.
٢٧٠. العلامة بين إحالاتها التقريرية و أبعادها التأويلية، د. احمد طيبي ، جامعة الدكتور مولاي الطاهر ، سعيدة، ضمن أعمال الملتقى الدولي السادس (السيمياء والنص الادبي).
٢٧١. العلامة بين إحالاتها التقريرية وأبعادها التأويلية د. احمد طيبي، جامعة الدكتور مولاي الطاهر ، سعيدة ، ضمن أعمال الملتقى الدولي السادس (السيمياء، النص الأدبي) الجزائر.
٢٧٢. الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقا، جان موكار فسكي، ترجمة سيزا قاسم، ضمن كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا مقالات مترجمة ودراسات) إشراف: سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد.

٢٧٣. القراءة السيميائية والمشروع اللاهوتي وقائع وتساؤلات، لويس باني، ترجمة نزار التجديتي ، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع٥، ، البيضاء المغرب ١٩٩١.
٢٧٤. مدرسة (تارتو - موسكو) يوري لوتمان، مجلة عالم الفكر، ع٣، مج٣٥، يناير - مارس، ٢٠٠٧:
٢٧٥. المعطى التداولي لنظرية العلامة في السيميائيات الأمريكية، أ. هوار بلقندوز، المركز الجامعي - سعيدة، ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس (السيميائية والنص الادبي) الجزائر.
٢٧٦. المعينيات والموجهات في سيميائية التواصل من تشكيل الخطاب الى تضاد العوالم ، الاستاذ: مدارس احمد ،كلية الاداب والعلوم الاجتماعية،جامعة محمد خضير بسكرة ، ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس (السيميائية والنص الادبي) الجزائر، ٢٠٠٨
٢٧٧. المقاربة السيميائية في قراءة النص الأدبي، يوسف الأطرش، الملتقى الوطني الأول (السيميائية والنص الأدبي).
٢٧٨. المكونات السيميائية والدلالية للمعنى، د. الاطرش يوسف ،المركز الجامعي خنشلة،ضمن أعمال الملتقى الوطني الرابع (السيميائية والنص الادبي)،الجزائر، ٢٠٠٦م
٢٧٩. من الكلمة إلى العلامة نحو دراسة نصوصية، منذر عياشي، مجلة علامات، ج٦١، مج ١٦، مايو: ٢٠٠٧.
٢٨٠. المنهج السيميائي (اتجاهاته وخصائصه) علي زغينة ،كلية الاداب والعلوم الاجتماعية،جامعة محمد خضير بسكرة ، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثاني (السيميائية والنص الادبي)الجزائر، ٢٠٠٢
٢٨١. المنهج السيميائي بين التهذيب والتوليد، بو جمعة بوبيو، مجلة الموقف الادبي، العدد: ٣٧١، السنة الواحدة والثلاثون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٢.

٢٨٢. نحو النص مبادئ واتجاهاته الاساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة ،
نعمان بوقرة، مجلة علامات ، ج١٦، مج١٦، ٢٠٠٧ م.

٢٨٣. النص الادبي من الرمز الى التأويل، فريد الزاهي ، مجلة علامات النادي
الثقافي جدة، المجلد الاول، ٢٠٠٧.

٢٨٤. والسيمائيات وتحليل النص الشعري إشكاليات النظرية والمنهج (تشرح النص
للغزالي انموذجا)، د. مسلم حسب حسين، مجلة اللغة العربية وآدابها كلية
الآداب، جامعة الكوفة، العدد ٢٢٦، ٢٠١٥.

٢٨٥. وما السيميائية، ي.ستيبيانوف مجلة المعرفة ، ترجمة قاسم المقداد، السنة
العشرون، سوريا، العدد ٣٣٥

ثالثاً: الرسائل والاطاريح.

٢٨٢. الأنساق الدلالية اللفظية في النصف الأول من القرآن الكريم دراسة في ضوء
علم السيمياء الحديث، عقيلة بنور (رسالة ماجستير) بإشراف :الأستاذ. عبد
الحميد دباش، جامعة الحاج لخضر _باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية
،الجزائر، ٢٠٠٧.

٢٨٣. الأنساق الدلالية اللفظية في النصف الأول من القرآن الكريم دراسة في ضوء
علم السيمياء الحديث، عقيلة بنور، (رسالة ماجستير) بإشراف : الأستاذ عبد
الحميد دباش، جامعة الحاج خضر ،

٢٨٤. رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة لغوية، رملة خضير مظلوم (رسالة
ماجستير) بإشراف : د عبد الكاظم الياسري، جامعة الكوفة ،كلية
الاداب، ٢٠٠٩.

٢٨٥. سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم، سائدة حسين محمد العمري (رسالة
ماجستير)، بإشراف: د.كمال أحمد غنيم، الجامعة الاسلامية، غزة، ٢٠٠٩.

٢٨٦. الصورة الفنية في القصة القرآنية دراسة جمالية (رسالة ماجستير) ، بلحسيني نصيرة، باشرات: د. رمضان كريب، جامعة أسبي بكر بلقايد تلمسان ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ٢٠٠٦.
٢٨٧. ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية ، عبد الكريم حافظ العبيدي (رسالة ماجستير) كلية الآداب، الجامعة المستنصرية (د.ت).
٢٨٨. العلامة في القصص القرآني دراسة تفسيرية (أطروحة دكتوراه)، لواء العياشي بأشراف د. سيروان عبد الزهرة الجناحي، جامعة الكوفة ، كلية الفقه، ٢٠١٦.
٢٨٩. العلامة في ثلاثية أرض السواد لعبد الرحمن منيف (دراسة سيميائية)، فيصل غازي محمد النعيمي ، (أطروحة دكتوراه)، بإشراف د. عبد الستار عبد الله البدراني، كلية التربية، جامعة الموصل، ٢٠٠٥ .
٢٩٠. العلامة في ثلاثية أرض السواد لعبد الرحمن منيف،(دراسات سيميائية)، فيصل غازي محمد النعيمي، (أطروحة دكتوراه)، إشراف : د. عبد الستار عبدالله البدراني، كلية التربية جامعة الموصل، ٢٠٠٥م.
٢٩١. الفاظ أجراء الإنسان في نهج البلاغة دراسات في الحقول الدلالية ، مخلص عبد الزهرة رحيم الكناني(رسالة ماجستير)، بإشراف: د علي فرحان جواد ، جامعة المثنى ، كلية التربية للعلوم الانسانية : ٢٠١٥م.
٢٩٢. قصار حكم الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) دراسة تحليلية (رسالة ماجستير)، ميثاق هاشم حسين علي المياحي، بإشراف الاستاذ الدكتور بشرى محمد طة البشير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، ٢٠١٢.
٢٩٣. النقد النفسي في كتاب عقدة أو ديب، خديجة فارسي (رسالة ماجستير) جامعة قاصدي، كلية الآداب واللغات: ٢٠١٣ - ٢٠١٤.

رابعاً: مواقع الانترنت

٢٨٦. الأسس السيميائية لعلم البيان العربي (أيقونية الصور البيانية) ، د. محمد فكري الجزار، كلية الآداب، جامعة الموفية، مصر:

asyaad2002@yahoo.com

٢٨٧. لغة الجسد في القرآن الكريم، د. عبد القادر مغدير. شبكة الانترنت walidkader@yahoo.com بتاريخ ١٦ كانون، ٢٠١٠م.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المظنية مع هذا الكنز العلوي يختم البحث رحلته بما توصل اليه من نتائج نذكر منها الآتي :

- أثبت البحث أنَّ رسائل الإمام علي (عليه السلام) وحكمه القصار من النصوص الغنية بالعلامات اللغوية وغير اللغوية لما تحويه من أفكار ورؤى استراتيجية مختلفة أراد الإمام (عليه السلام) عن طريقها إيقاظ فكر المتلقي إلى فهمها والوصول إلى دلالاتها بما ينسجم مع الروح الإسلامية ويحقق ضمان سلامة الموقف العلوي تجاه الأمة .

- تعد رسائل الإمام (عليه السلام) وحكمه القصار من المدونات التي تستوعب كل الأشكال والممارسات الدراسية بما فيها النقدية الحديثة ، فهي معينٌ ثرٌّ لا ينضب ماؤها أبداً .

- وفي التمهيد الذي خصصناه لدراسة مفهوم الرسائل والحكم القصار والعنونة اتضح لنا :

- إنَّ علم السيمياء هو (علم العلامات) وعدم وجود الاتفاق حول تعريب المصطلح خلق نوعاً من الفوضى لدى الدارسين بيد أنَّ تسميته (علم العلامات) هي التسمية الأنسب في الدرس النقدي العربي.

- علم العلامة من أوسع المناهج والعلوم في دراسة النصوص الأدبية والدينية على حد سواء .

- يعد القرآن الكريم هو الموجه الرئيس لهذا العلم، بيد أنَّ الغرب استثمر هذا المفهوم وقنن له ووضع الضوابط والأسس العلمية لهذا العلم .

- علم العلامات لم يستوِ علماً قائماً بذاته إلا بالعمل الذي قام به الفيلسوف الأمريكي تشارلز سندرز بيرس فكان له الفضل في وضع الأسس العلمية لهذا العلم.

- العلامة لم تقتصر على شيء معين وإنما كل شيء خاضع لنظام العلامة ، فهي الوجه الآخر لعمليات الإدراك .

- تبين لنا الخلط المفاهيمي لدى الدارسين بين علم السيمياء والدلالة والتأويل وقد وجدنا أن كلاً منهما علماً مستقلاً بذاته بيد أن العلاقة بينهم علاقة تكاملية فكل علامة لا بد لها من دلالة ولا تتحقق العلامة دون تأويل .

- يمتاز علم العلامات بالقدرة على توليد الفهم المعرفي لدى المتلقي في تشخيص المعطيات الموضوعية وتحققها داخل الظاهرة المدروسة .

- يسهم علم العلامات في فك شفرات النصوص لدى المتلقي وعبره يستطيع الدارس الوصول إلى مكامن النص وما فيه من خبايا معرفية .

وفي الفصل الاول وقفنا عند أنواع العلامات في الرسائل والحكم القصار فتبين لنا :

- وجدَ البحث ثلاثة أنواع من العلامات في هذه النصوص تتأطر كلٌ منها بحسب السياق الذي ترد فيه سواء كان اجتماعياً أم نفسياً أم جمالياً بيدَ أنَّ العلامة الاجتماعية هي الأكثر حضوراً في هذه المدونات وهي أساس لكل علامة ؛ لأن هذه المدونات ترتبط بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً ، وقد توزعت هذه العلامات (الاجتماعية) على ثلاثة مستويات : الأولى : أسرية ، والثانية : دينية تعليمية ، والثالثة : اقتصادية سياسية ، بيدَ أنَّ العلامات الاقتصادية والسياسية كانت الأغلب ؛ لأنَّ أغلب الرسائل وجهت للقادة والولاة فهي بمثابة رسم لسياسات الأمة وتوجهاتها في بناء الدولة الاسلامية .

- وجد البحث أنَّ العلامة النفسية من أعقد أنواع العلامات ظهوراً لدى المتلقي ولا سيما العلامات النفسية الاستبطانية ؛ لأنَّ المتلقي لا يمكن له فهم الحالة النفسية للمتكلم إلا عبر الايحاء وقراءة ما وراء الأحداث والغوص في باطن الاشياء ، اذ تكون هذه العلامات غير واضحة للحواس ومن ثمَّ يصعب على المتلقي تشخيصها ، ولعلَّ من يقرأ في نصوص نهج البلاغة يلحظ صعوبة فهم مقاصد الإمام وتشخيص رؤاه الفكرية إلا عبرَ قراءة الكتب التفسيرية والتاريخية لهذه النصوص حتى يتحقق الفهم على خلاف النصوص الأدبية الأخرى.

- في ميدان العلامة الجمالية وجد البحث أنَّها لا تتوقف على معيار ثابت بل تحيل المتلقي على فضاءات مفتوحة ، ومن ثمَّ تتشكل على وفق الواقع المحسوس أو الملموس وبأسس تأويلية متعددة سواء كانت بلحاظ الصورة الفنية أم بلحاظ التماسك الدلالي ، وبهذا يكون (للدال) الأثر في إبرازها ، وبالإمكان أن نعدَّ كل أنواع العلامات هي علامات جمالية اعتماداً على التذوق الفني وتواشجه مع التأويل .

وفي الفصل الثاني الذي درسنا فيه أشكال العلامات تبين لنا الآتي :

- هناك تشابه بين تفكير السيميائيين وأهل المنطق في تجسيد بعض أنواع العلامات كالعلامات الأمارية والتصديقية والحجية ، وهذا الأمر ناتج عن ثقافة بيرس المنطقية واطلاعه على مفاهيم ذلك العلم .

- أثبت البحث أنَّ العلاقة بين العلامة الكيفية والعلامة النوعية هي علاقة العموم والخصوص أو ما يسمى المطلق والمقيد ، إذ تبين أنَّ السمة التي لم تحدد بنطاق معين داخل السياق الكلامي تكون علامة كيفية على الخلف من العلامة النوعية التي تفقد نوعيتها ما لم تجسد في سياق محدد .

- شيوع العلامات القانونية في رسائل وحكم الإمام علي (عليه السلام) بشكل كبير ، لما يمتاز به فكر الإمام من تمازج مع الدستور الإلهي الذي يعد بمثابة مدونة قانونية وهذا النوع من العلامات يجب أن يخضع لمعيارين أساسيين هما التمثيل والتأويل .

- ان الصفة الجامعة بين العلامة الأيقونية والرمزية هي التوافق على دلالة كل منها لدى الناس، بيِّد أنَّ العلامة الرمزية تستدعي التأويل أكثر من غيرها ، فكل رمز أيقون ولا يتحقق العكس.

وفي الفصل الثالث الذي خصصناه لدراسة الأبعاد الوظيفية للعلامات وجدنا الآتي :

- تحقق العلامة أبعاداً وظيفية في الموضوع الذي تحيل عليه وقد تفقد قيمتها المعرفية والإرتباط المفهومي مع المتلقي عند فقدانها هذا الارتباط .

- ارتكزت الوظيفة التداولية للعلامات على الحجاج لأنه أقوى وسائل التأثير والإقناع في المتلقي، فالإمام (عليه السلام) بنى أسلوبه الحجاجي بشكل هرمي في فاعليته وقوته ليحقق الإقناع عَبْرَ الحوار مع المتلقي لذا تجسدت في الرسائل دون الحكم القصار ؛ لأنَّ الرسائل موجهة ومخصصة لأشخاص معلومين ومعينين على خلاف الحكم فهي بمثابة نصائح وعظية لعامة الناس .

- يعد البعد الوظيفي الثقافي للعلامة من الآليات التي تقنن النظام العلاماتي على مختلف الأزمان (الماضي والحاضر) إذ تعمل على افتراض تلك التفاعلات البشرية على أنها أنظمة علامات في الواقع الملموس ، فهي لم تحدد بحيز معلوم .

- يتطلب البعد الثقافي للعلامات إعمال الفكر وتنشيط الذاكرة لدى المتلقي لأجل الكشف عن فحواها ؛ لأنهُ يمتد على محورين أحدهما أفقي والآخر عمودي ، وكلاهما يحتاج إلى الإيغال والتفتيش الدقيق عن مضمون العلامة ومدلولها .

- انمازت العلامة الثقافية بالانفتاح بشكل كبير قياساً بالفضاء الآخر (المغلق) لأن الإمام لم يكتب هذه المدونات على مستوى عصر بعينه بل أنّ دلالة هذه المدونات تمتد على مستوى العصور ؛ لذا لم يتقيد إلا وفق مواطن محددة.

- وجد البحث أنّ العلامات الثقافية هي المحور الأساس في عملية التواصل مع المتلقي .

- وجد البحث أن العلامة التواصلية الكتابية هي الأكثر حضوراً في رسائل الإمام (عليه السلام) لأنها وجهت إلى أشخاص معلومين ومن ثمّ فهي متوافرة على التسنيين والشفرات التي لا تفهم مقاصدها إلا عن طريق فك هذه الشفرات من المتلقي ، على خلاف من العلامات الكلامية التي توافرت في الحكم القصار دون سواها . لأنها قيلت مشافهة من الإمام .

- كرس الإمام (عليه السلام) مجمل العلامات التواصلية غير اللسانية وجعلها ضمن نطاق الوجه البشري دون سواه ، لأنّ الوجه هو المرآة العاكسة لكل الأفعال التي تصدر من الإنسان، ومن ثمّ فهي دليلٌ على ما يدور في الخلجات النفسية والوجدان الباطن له.

Abstract

Semiotics or what is called "the signs" is considered one of the significant methods and sciences used in the study of literary and religious texts. This science is not limited to a specific thing, but everything is subject to the system of the sign that is the other side of cognitive processes.

If we follow the roots of this science, we will find that the Quran is the main guide. However, the West has invested this concept and codified it and put the scientific disciplines and foundations of this science. They called it "Semiotics". On the other hand, the Arabs tried to translate this term; they have multiple labels created a certain chaos to the researcher at the present time. This research found that the nomination "the Signs" is the most appropriate designation of this concept.

Semiotics or "the signs" does not have a stand-alone science, only after Pearce who puts the scientific foundations and theoretical perspectives. Pearce disagreed De Saussure in his view towards the sign. As we know that Saussure made the sign centered around the two main points (Daal "the pronunciation of the word" and Madloul "meaning"), while Pearce made the sign centered around three points (Daal "the pronunciation of the word", Madloul "meaning", and Moudhoo' "the subject") in which it has taken a generalized nature distinguished by a general logical sense absorbed by all the semiotic phenomena.



From this point of view, this research proved that the messages of Imam Ali "PBUH" and his short sayings are of the texts that are rich in linguistic and non-linguistic expressions due to their inclusion of the ideas and strategic visions by which Imam Ali "PBUH" wanted to eliminate the thinking of the recipient urging them to understand and access the messages' meanings in line with the Islamic spirit and achieve the security and safety of "AhlulBeit" towards the nation. Moreover, these texts are of the written pieces that accommodate all types, styles and practices of studying, including the modern critical studies. These messages and short sayings are a rich and inexhaustible resource. The research also proved the validity of this by extracting the examples that include all forms and types of signs and the achievement of different functional dimensions, whether commercial, cultural or communicative.

Ministry of Higher Education & Scientific Research
University of Karbala
College of Education for Humanitarian Sciences
Department of Arabic Language



**Short Messages and Sayings in Nahjul-Balaagha:
A Semiotic Study**

A Thesis

Submitted to the Council of the College of Education for Humanitarian
Sciences – University of Karbala in Partial Fulfillment of the Requirements
for the PhD. in Arabic Language and Literature

By

MurtadhaShnawaFahim Al-Ardawi

Supervised by

Prof. Dr. KareemaNoumas Al-Madani