مَجلّة فصليّة محكّمة

تُعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة
وبسيرة الإمام علي عليه السلام وفكره

تَصْدُرُ عَنْ

الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة

مُؤسّسة عُلوم نهج البلاغة

مُجازَةٌ من وِزارَةِ التَّعْليمِ العالي والبَحْثِ العِلْميّ
مُعْتَمَدةٌ لأغراضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيّة

السّنة الثانية– العدد الرابع

شَهْرُ رَمَضان - ١٤٣٨ هـ/ حَزِيران- ٢٠١٧ م

عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه)
دراسة في هدي التحليل النقدي للخطاب

Imam Ali's (peace be upon him) Covenant to Malik Al-Ashtar. A critical Analytic Study of the Discourse.

أ. م. د خالد حويِّر شمس

كلية الآداب

جامعة ذي قار

Dr.Khalid Hwayir Al-Shams

College of Arts.

Thi Qar University

ملخص البحث

بعـد أن تأسـس مفهـوم الخطـاب، وتعـددت حـدوده، واتسـعت آفاقـه، ظهـر ذاك المنهـج الـذي يلتمـس خبايـاه، ومضمراتـه، المتوزعـة عـلى مفاصـل الحيـاة كافـة، والطافيـة إلى السـطح عـبر النـص، وهنـا يتمظهـر الفـرق الجـلي بـين النـص والخطـاب، هـذا المنهـج الـذي يشـتغل عـلى الأخـير مسـمى بتحليـل الخطـاب.

وبعـد هـذه الرؤيـة المتسـعة بعـض الـشيء في تحليـل الخطـاب، تولَّـدت رؤيـة أخـرى تنظـر إلى ذلـك المجـال الفاعـل للنـص في زاويتـي السياسـة والمجتمـع عـبر التكنيـك اللسـاني، وكيفيـة تمريـر المقاصـد عـبر أنسـاقه الحيّالـة، ينطبـق عـلى هـذه الرؤيـة مفهـوم المنهـج، فسـمي المنهـج النقـدي لتحليـل الخطـاب، منطلقـاً مـن تشـخيص العيـوب في الخطـاب، ومحاولـة معالجتـه بنـاء عـلى النقـد الموجّـه إليـه، وبنـاء عـلى صياغتـه اللسـانية التـي انـبرى فيهـا ذلـك المنتـوج الخطـابي، ولأن عهـد الإمـام عـلي (عليـه السـلام) ممـا يعـد خطابـاً سياسـياً، واجتماعيـاً بوصفـه وثيقـة تتسـم بالعالميـة، والأدلجـة، وذات هيمنـة، وسـلطة تنتمـي إلى مجـال إسـلامي، تسـعى إلى توظيفـه في مسـاحات واسـعة مـن الأفعـال، فـكل ذلـك وغـيره يؤهلـه لأن يـدرس في هـدي هـذا المنهـج ومقولاتـه، فجـاء المحـور الأول لبيـان أساسـيات منهـج التحليـل النقـدي للخطـاب، ويتحـرّى المحـور الثـاني ضروبَ الخطـاب(جدائـل الخطـاب كـما بمصطلـح فوكـو) في العهـد، فتبـين أنهـا: الـضرب السـياسي، والاجتماعـي، والاقتصـادي، والقضائـي. ثـم الصياغـات اللسـانية التـي تمـرر بهـا تلـك الـضروب، فكانـت موزعـة عـلى العلاقـات النحويـة، والدلاليـة مثـل المترادفـات، والاسـتعارات، والاسـتبدالات، والحجـج عـلى وفـق مفهـوم النظريـة الحجاجيـة في اللسـانيات الحديـث، وكذلـك الفعـل الكلامـي وغـير ذلـك.

ثـم يـأتي المحـور الرابـع كاشـفاً عـن مقاصـد العهـد الأشـتري وهـي بيـان السـلطة، والحاكميـة، والهيمنـة، والأدلجـة المحمـل بهـا العهـد.

Abstract

After the emergence of the concept of discourse and its prospects are enlarged, it becomes evident that there is a need for a method which aims at exploring its embedded elements which are spread over the life besides those clear elements through the text. Here lies the difference between the text and the discourse. The method which pays attention to the latter is called discourse analysis. Besides this wide vision to the discourse, there's another one which looks to the aspects of politics and society and how do people refer to their intents through their speech. This is what is called the critical method for analyzing the discourse which starts from diagnosing the defects in the discourse and trying to deal with such defects through criticizing the discourse.

Because Imam Ali's (peace be upon him) Covenant is considered a political and social one characterized as a global and ideological covenant which has an influential power and authority on the Islamic world. All these make that covenant the aim of the present study.

The first section of the present study aims at analyzing the basics of the critical analytic method of the discourse.

The second part sheds light on types of discourse and it concludes that there are many different types of discourse such as, the political, social, economical, and judicial. Then how these types are composed which is discussed in the third section.

The fourth section sheds light on the intents of the covenant through analyzing the authority, magistracy, domination and ideologies which are mentioned widely in the covenant.

ديباجة البحث:

اللهم انا نحمدك، ونستعين بك، ونتوب إليك من كل ذنب عظيم، ونصلي، ونسلم على محمد المصطفى افضل الصلاة والتسليم، وعلى آله وصحبه الغر الميامين.

أما بعد:

فهذا بحث تطبيقي على عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك بن حارث الأشتر (رضي الله عنه) على وفق مقولات المنهج النقدي لتحليل الخطاب، ذاك المنهج الذي انماز بميزات عدة؛ إذ إنّه جمع بين الاستعانة بالنظام اللغوي، وبالنظام الاجتماعي، ومدى الممازجة بينهما، وأحيانا ينتقل صوب ضروب من خطاب أخر، مثل الخطاب السياسي، والخطاب الاقتصادي في ضوء توظيفهما في رفد الحركة الاجتماعية التي يسعى إلى كشف زيغ الخطاب التسويقي، أو العيوب المخفية فيه، تلك العيوب التي مرّت عبر الأنساق اللغوية، ولا يخفى أن العهد العلوي ثري بنقد الإمام (عليه السلام) للخطاب الاجتماعي، ومدى رغبته في خلق قائد مثال منطلق من هُويَّة الإسلام، وعالميته، ورؤاه التي تعد سبيل ازدهاره، وتحقيق لتلك السعادة التي تنشدها شعوب العالم جميعها.

جاءت أهمية هذا البحث من عوامل عدة، أهمها حداثة هذا المنهج في المنهج اللساني الحديث إذ إنه من آخر منتجات المناهج اللسانية، إذ ولد في تسعينيات القرن العشرين. وكذلك غنى العهد العلوي بمفاصل الخطاب الاجتماعي، فضلا عن معالجة الإمام (عليه السلام) لمناطق الخلل عند القائد السابق على مالك الاشتر، ومن ثم يكون العهد العلوي بيئة رحبة لهذا المنهج، وجاءت الخطة على أربعة محاور. بين الأول المقولات التأسيسية

للمنهج على يد نورمان فاكلوف، وفان دايك، وروث فوداك، وميشيل فوكو، وغيرهم، من جهة المفهوم، والميزات، والمكونات، وطبيعة تناوله للنص.

ثم سلط المحور الثاني الضوء على ضروب الخطاب، أو كما سماها فوكو جدائل الخطاب المتضافرة في العهد وهي الخطاب الاجتماعي، والسياسي، والإداري، والاقتصادي، والقانوني، وأحيانا تمازجها، وتداخلها، ولاشك أنها تصب كلها في ساقية التنظيم الاجتماعي للدولة.

وتحرى المحور الثالث انماط المعنى في الخطاب وهي ما يقارب وظائف الخطاب في البحث اللساني فكانت باصطلاح المنهج الفعال، والتمثيل، وتحديد الهوية.

ثم المحور الرابع سجل التكوين اللساني في العهد، فجاء بأربع جزئيات وهي التركيب النحوي، والعلاقات الدلالية، وحجاجية الطرح، وتداوليته على وفق الأفعال الكلامية.

وآخر دعوانا اللهم إنا نرغب إليك بدولة كريمة كما رغب بها الإمام علي (عليه السلام).

المحور الأول: أساسيات المنهج النقدي لتحليل الخطاب

مر البحث الألسني قبل سوسير بمراحل ثلاث، الأولى: مرحلة التقعيد على الأساس المعياري، ثم المرحلة الفيلولوجية بتتبع تاريخ الأدب، والعادات، والنظم الاجتماعية، وقد كانت هذه المرحلة مهادا لعلم اللغة التاريخي، ثم المرحلة الثالثة ظهور المقارنة على أساس إبداء التشابهات، والاختلافات في الظاهرة اللسانية[1]، وهنا يرى سوسير قصور التعاطي اللغوي، فيرشح دراسة اللغة بنيويا على وفق المعطيات اللسانية في التركيب، فناقشها

صوتيا، وصرفيا، ونحويا، ودلاليا مبديا ما سماه بالوصفية على وفق ارتباط علم اللغة بالعلوم الأخر، نحو: علم النفس، وعلم الاجتماع، وغيرهما بعيدا عن المفهوم الصرف لتلك العلوم[٢]. ثم نضَّج هذه الزاوية البنائية بلومفيلد الذي حلل الكلام بناء على الموقع، والتوزيع، وصولا إلى رؤية جومسكي القائمة على دراسة التوليد والتحويل في الجمل، وفهمها وتفسيرها، وتحليل تراكيبها استنادا إلى الحدس الذي يملكه المتكلم، ومعرفته الضمنية بالقواعد[٣]، ثم انفتحت البوتقة اللسانية على الجنبة الوظيفية في اللغة، فأصبح السياق عاملاً رئيساً في فهم التركيب وهنا توالت المناهج الوظيفية بنظريات عدة، فكان الأبرز فيها المنهج التداولي بمقولاته الكثيرة، بناء على دراسة التركيب في ضوء مثلث موريس المكون من النحو، والدلالة، والتداولية التي درست النص في ضوء أفعال الكلام، ومبادئ التعاون، والمعنى الحرفي والمضمر، ثم يتزامن مع النظر التداولي لسانيات الحجاج أي دراسة الحجج التي تصنع الإقناع.

في خضم ذلك البحث الجملي أحس الدارسون بقصور النتائج التي تظهر من البحث الوصفي أو البنيوي، فتغيرت بوصلة البحث إلى النظر النصي بناء على دراسة الجمل المتعددة فيه، والعزوف عن دراسة التجزيء فيه، وهنا ما يسمى لسانيات النص القائمة على السبر النحوي، والدلالي، والتداولي في جزء منه وهو أفعال الكلام حصرا، أضيف إلى لسانيات النص منهج تحليل الخطاب الذي ينطلق من التفريق بين النص والخطاب لدى فوكو مثلا، الذي يدل مفهوم الخطاب عنده على المجالات المحركة

للنص والصانعة له، فقد تكون مثلا المجال السياسي، والمجال الاقتصادي، والمجال الاجتماعي، والمجال العلمي، والمجال الأدبي، وحينها يتولد ما يسمى الخطاب السياسي، والخطاب الاقتصادي، والخطاب الاجتماعي، والخطاب العلمي، والخطاب الأدبي وهكذا تقوم هذه الخطابات على النسق المضمر فيها عبر التنسيقات اللسانية المحملة بالمقاصد، مع الإلماع لعدم التقيد ببعض المقولات التي وردت في تلك المناهج السابقة عليه، فقد يستعين باللغة، وبالسياق، وبالبنيوية، وبالوظيفية وغير ذلك.

ونظرا لأن هذا المنهج يتسم بالشمول والاتساع في فهم الظاهرة النصية، ونظرا لشيوع ثقافة الهيمنة، والتسلط، وارتكاز سياسة العالم على الأدلجات التي ترى خلق المركزية في صياغة الخطاب وفي معالجة الوضع السياسي الراهن، وتمرير الأنساق على الذهن الاجتماعي في العالم ولد ما يسمى منهج التحليل النقدي للخطاب، الذي يقوم على التتبع اللساني في المجال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي؛ بهدف معالجة الأخطاء الراهنة، مثل الظلم، وعدم المساواة، ومصادرة الحرية[٤]، وهنا يفيد من أطروحات اللسانيين كافة في محاورهم اللغوية، مع وجود العيوب الخطابية، ومحاولة التغطية عليها، ثم انطلاقه من أطروحات ميشيل فوكو في مجالي الأدلجة في الخطاب والسلطة فيه. ثم إعادة النظر في مفهوم اللغة، والخطاب، فتكون اللغة فيه ممارسة اجتماعية، ويكون الخطاب: استعمال اللغة المقروءة والمكتوبة في ضوء الممارسة الاجتماعية[٥]، يضاف إليه البعد العلاماتي الذي يرتبط بالمجتمع ارتباطا جدليا، ومن ثَمَّ يشتغل عليه

تحليل الخطاب والتحليل النقدي للخطاب[٦].

ومن هذه الخطوة التمهيدية البسيطة المتلعقة بنشأة اللسانيات والنظريات اللسانية ينبغي طرح السؤال المهم هل ينتميان منهج تحليل الخطاب، والمنهج النقدي لتحليل الخطاب إلى تلك المناهج اللسانية؟ لاشك في ذلك كونه يشتغل على النص بلحاظ ما يتفوه به اللسان بغض النظر عن استراتيجياته اللسانية أو التواصلية، وسنكون معنيين ببيان مفهوم المنهج النقدي لتحليل الخطاب عبر الأساسيات فيه، وإجلاء مقولاته الرئيسة.

قبل ذكر المفهوم له يجبذ ترشيح واحد من التوصيفات التي أطلقت على ذلك المدلول، فقد وصفوه بأنه برنامج، ونظرية، ومذهب، ومدرسة، وتيار، وممارسة، وظاهرة.

ومع وجود التقاربات بين هذه المفاهيم وبين طبيعة الأداء، والسيرورة في هذا الطرح النصي الجديد القائم على النقد، والتحليل، والألسنيات، إلا أن (مدرسة) أقرب إلى الاختيار وذلك بسبب أن رواده قد اجتمعوا، وأسسوا منطلقاته في الغرب، وهذا ما لا يتوفر في غالب الطرح الألسني السابق عليه؛ لذا يفضل روث فوداك اختيار (مدرسة) وأحيانا يستبدله ب(برنامج) إلا أن غلبة الجنبة المدرسية والأكاديمية فيه جعلته يختار توصيف مدرسة[٧].

وقد جمع لنا فوداك مجموعة أبحاث عن فان دايك، وفاكلوف، وفوكو، وأطلق عليها (مناهج التحليل النقدي للخطاب) وكما يبدو من عنوان الكتاب أنه وصف بالمنهج.

وعلى الرغم من الاستقرار الذي ينعم به هذا المنهج، وتحديد التاريخ المضبوط لنشأته، إلا أن ذلك لا

يشفع له من تعدد مصطلحاته، فقد توافرت عليه مصطلحات ومنها: اللغويات النقدية، الدراسات النقدية للخطاب، التحليل النقدي للخطاب، ويبدو أن فان دايك يختار التسمية الثانية، والسبب في هذا الاختيار أن هذه التسمية تشعرك بالنقد وبالتحليل، وتجنبك سوء الفهم المنتشر بأن المقاربة النقدية هي منهج لتحليل الخطاب، بل هو يؤكد التحليل النقدي الاجتماعي[٨] وورث فوداك يختار التسمية الثالثة؛ كونها الأكثر انتشارا وتفضيلا في البيئة المعرفية[٩].

قيل في تعريفه: (باختصار يمكن تعريف التحليل النقدي للخطاب على أنه ما يهتم أساسا بتحليل العلاقات البنائية الغامضة، والجلية المهيمنة، والتمييز، والسلطة، والتحكم، كما تتجلى في اللغة، وبعبارة أخرى، يهدف التحليل النقدي للخطاب إلى فحص عدم المساواة الاجتماعية التي تم التعبير عنها، وتشكيلها، وإضفاء الشرعية عليها من خلال استخدام اللغة (أو في الخطاب)[١٠].

وإذا أُريد التحدث عن طبيعة هذا المنهج، فستختصر بمحورين.

الأول: يتمثل باتسامه بالسعة، والشمول، والتنوع، والانفتاح على المعطيات اللسانية بتعدد سيروراتها، وكينوناتها، ناهيك عن الخارج لساني المتمثل بتداخل العلوم مع اللسانيات أي الفلسفة والاجتماع، وعلم النفس، وغيرها من المعارف فقيل في هذا الصدد: (وتعتمد الجذور المتعددة للتحليل النقدي للخطاب على البلاغة، واللغويات النصية، والانثربولوجيا، والفلسفة، وعلم النفس الاجتماعي، والعلوم المعرفية، والدراسات الأدبية، واللغويات الاجتماعية، وكذلك

اللغويات التطبيقية والتداولية)[11]، توظَّف تلك الإجراءات في ضوء المعطى الاجتماعي، وهذا المد النوعي والكمي في التناول- في نظر بعضهم- يربك هذا التوجه الألسني الحديث، ويفقده المنهجية الصارمة، حتى نعت بفقدان المنهج (إن الدراسات النقدية للخطاب ليست منهجا، ولكنها بالأحرى (منظور) نقدي أو (وضع) أو (موقف) في إطار نظام بيني لدراسات الخطاب...)[12].

ويمكن النظر إلى العكس من ذلك، أي التدقيق من زاوية أخرى لذلك التنوع، فيكون عدم إغراء المناهج السابقة لمنظور التحليل النقدي في اعتماد أحدها لا يعني الإرباك، والاضطراب فيه، بل عهد على خطواته التباين في المنهجيات، والاختلاف في الرؤى لتحدي الخطاب المؤدلج، والمتسم بالعالمية الذي يمرر غاياته عبر الانساق الدلالية، والاستعارية، والنحوية. وهذا بدوره يشكل عامل ثراء له، ومراكز قوة كونه يشرك اللساني وغير اللساني، أي ينطلق من اللغة، ومن العلوم الأخر في رصد الظاهرة الاجتماعية، والتمعن فيها من زواياها كافة.

وإذا حاولت تتبع النشأة التاريخية لهذا المنهج يصادفنا قول نورمان فاكلوف راجعا به إلى التأثر بفلسفة ميشيل فوكو بقوله: (وغالبا ما يكون تحليل الخطاب في العلوم الاجتماعية متاثرا جدا بكتابات فوكو)[13]، ويعد فان دايك أول من دشن هذا المنهج بحسب قول فوداك: (وقد كانت لحظة تدشين التحليل النقدي للخطاب هو الاستهلال الذي قدمه فان دايك في جريدة Disco عليه السلام rse and Scciety ١٩٩٠، وكذلك بتلك الكتب المتعددة التي تم نشرها بالمصادفة في وقت واحد، وأدت إلى

إيجاد أهداف ماثلة للبحث)[١٤].

وقد اختلفت نشأة المناهج الألسنية بتقدم المعرفة في العصر الحديث؛ إذ غلب الطابع المؤسساتي على نشأتها كما الحال في اجتماع علماء هذا المنهج في امستردام في ندوة صغيرة في يناير ١٩٩١، وبدعم من جامعة امستردام بحضور فان دايك، وفاكلوف، وجنثير كرسي، وثيوفان ليفن، وروث فوداك[١٥].

ومن أهم صفات هذا المنهج هي التحليل، والنقد، والاشتغال على بوصلة الخطاب العالمي، والانطلاق اللغوي، والبحث عن المهيمنات في الخطاب (السلطة).

أي تحليل المشكلات الاجتماعية الخطيرة، ومحاولة طرح الحلول البديلة لتلك المشكلات التي يتولد من جرائها الظلم الخطابي، وتبعاته[١٦].

وقد يحمل مفهوم النقد مفهوما مغايرا للنقد الأدبي، أي نقد الظاهرة الخطابية، وتحري خطابها، وهنا يكون غير نقد النص عبر معايير الجمال ومقومات النص التي تعورف عليها في المنظومة النقدية الحديثة أو القديمة.

ويتحاشى النقد الاجتماعي الخطاب المحلي قدر الإمكان، وينطلق من المسلمات، والمشتركات في الخطاب، تلك المشتركات التي تسعى إلى الهيمنة على العالم عبر المنطلقات اللغوية، وتزويقها باستعارات، ومجازات، واختيارات لغوية، إن استبدلت لا يتوفر معها المعنى المطلوب، المعنى الذي يسعى إلى (استعمال السلطة من قبل جماعة ما ضد جماعات أخرى، وكيف أن المجموعات المهيمن عليها يمكن أن تقاوم هذا التعسف بشكل خطابي)[١٧].

والذي يلفت النظر أن الهدف من

هذا المنهج يفصح به عنوانه (اخيرا وليس آخرا يهدف التحليل النقدي للخطاب على نحو ما يتفق مع اسمه إلى مساءلة الخطابات وإخضاعها للنقد)[١٨]، أي فك كتلة الخطاب، وتشخيص ما قيل وما يمكن أن يقال في مجتمع بعينه، وكشف الإرساليات اللغوية التي ترسخ ذلك الخطاب، وتعرية التناقضات التي يتسم بها ذلك الخطاب[١٩]، و(صياغة المعايير التي تعرف الظلم الخطابي، والمساعدة في تجنب هذا الظلم، وتهدف الدراسات النقدية للخطاب إلى تعرية هذا الظلم وتساهم في القضاء عليه)[٢٠].

وقد تعدد المؤسسون لهذا المنهج، وهذا التعدد يقود إلى طرح السؤال المهم: هل اتفق أم افترق هؤلاء المؤسسين في تفصيلهم النقدي للخطاب؟.

وقد جاءت جهودهم على شكل نظريات تلتقي في بعض مفاصلها لاسيما اللغة، وتفترق في مفاصل أخر، وسيتضح من تلخيص تلك النظريات تحققات ثنائية الالتقاء والافتراق.

فهنالك نظرية فوكو في التحليل النقدي للخطاب تركز على المعرفة، والسلطة في تحري الخطاب الاجتماعي. أي دراسة علاقة الخطاب بالواقع، وتعيين سلطة الخطاب، والجدائل المتضافرة في ذلك الخطاب أي الموضوعات المحمولة فيه[٢١].

ثم نظرية فان دايك التي تقوم على المعرفة الاجتماعية التي توضع في نطاق البعد النفسي والاجتماعي في التحليل، ثم تحليل البنى الكبرى، والمعاني الجزئية والداخلية، والتركيبات الشكلية غير المباشرة، والصيغ والبنيات، ثم الجزئيات البلاغية كل ذلك في نظومة السياق، منطلقا من المثلث المهم: الخطاب،

والإدراك، والمجتمع.

ونظرية الفواعل الاجتماعية لمالينوفسكي وبارسنز أي أثر الحدث في تأسيس الهيكل الاجتماعي.

ونظرية فاكلوف التي تنطلق من المقاربة الجلية- العلائقية: توضيح المظاهر اللغوية في الخطاب بناء على الصراع الاجتماعي الذي تحمل كل ممارسة فيه عنصرا سيميائيا محددا، في ضوء التوجه البراكماتي، الساعي إلى حل المشكلات، بعد التعريف بالمشكلة الاجتماعية، التي يجب وصفها وتحليلها، ثم التركيز على الاختيارات اللسانية، والتراكيب من لدن الفاعلين في زمن معين.

وهناك نظرية ريزيجل وفوداك التي ترى أثر المدونة اللغوية في صياغة الخطاب وتحليله، ونقده[٢٢].

فمن هذا الإيجاز المخل في عرض النظريات والعجالة يتضح أنها تعمل كلها في ضوء الاشتغال اللساني، والوازع الاجتماعي في الخطاب، مع الاضافات المتنوعة من لدن بعض من العلماء كأن يكون الجانب النفسي، أو الجانب المعرفي التاريخي لدى فوكو، والنظر الحفري الجينالوجي في الظاهرة.

وقد درج العاملون على هذا المنهج، أو المؤسسون له أوليات تعد نقاط انطلاق فيه[٢٣]:

(١) فهم التأثير الاقتصادي على المجتمع.

(٢) كيفية تجاوز الرؤى المركزية الأوربية، والسياق الثقافي الغربي.

(٣) تحليل وتفسير الظواهر الجديدة في النظم الغربية السياسية.

(٤) تحليل، وتفسير تأثير وسائل الإعلام الجديدة.

(٥) تحليل العمليات التاريخية وسياقات الهُويَّة.

وثمة أبعاد مركزية فيه[٢٤]:

(١) التركيز على الاستعمال اللغوي.

(٢) التركيز على النص او الخطاب بدلا من الجمل المنفصلة.

(٣) التوسع في اللغويات إلى ما وراء نحو الجملة في اتجاه الفعل ورد الفعل.

(٤) التعويل على الجوانب السيميائية لقياس التفاعل والاتصال.

(٥) التركيز على الاستراتيجيات والتحركات الديناميكية، والاجتماعية، والمعرفية.

(٦) دراسة سياقات الاستعمال اللغوي.

(٧) تحليل عدد غير محدد من ظواهر نحو النص: الحبك، الإحالة، الموضوعات، البنى الكبرى، أفعال الكلام.

ثم يأتي الدور للحديث عن المقولات الأساسية في هذا المنهج، اذكرها منتخبا اياها من كتابات المؤسسين وهم فوكو، وفان دايك، وفاكلوف.

(١) اللغة: ينفتح الحضور اللغوي في المنهج النقدي لتحليل الخطاب على مؤشرات كثيرة (المجاز، والمفردات، وأنواع الحجاج.... المعاني الضمنية، والتلميحات غير المباشرة، الإحالات...النبر والتنغيم... ترتيب الكلمات، الأسلوب الخاص بالمفردات، الحبك...أفعال الكلام... الصور البلاغية، البنى التركيبية... التركيبات القضوية..)[٢٥].

ويلحظ على الجنبة اللغوية انفتاح بوتقتها على علوم البلاغة، والنحو، والصوت، والمعجم، والتداولية، والحجاج، وغير ذلك. وما هو جدير بالذكر أن العطاء اللغوي لم ينحصر في زاوية محددة من زوايا المنهج، بل يتكرر حضورها في اساسيات عدة منه، فقد يكون حضورها في الضروب الاجتماعية وعلاقتها بها، وقد يكون في انماط الخطاب، وقد يكون في مبحث الصياغات التعبيرية، والاساليب وهكذا.

(٢) التأويل: تقتضي صناعة النص

الاجتماعي المؤهل للتحليل والنقد الاجتماعي أن تحضر رهانات التأويل فيه؛ لأن النصوص التي يشتغل عليها لم تتسم بالصرامة، وإنما تتسم بالمنزع الاحتمالي؛ لذا (يضع التحليل النقدي للخطاب منهجيته على النمط التأويلي (التفسيري) أكثر من النمط التحليلي الاستنتاجي)[٢٦].

(٣) الايديولوجيا: أي الجانب الأُحادي في الرؤية للعالم، وتعد المحرك الأساسي للخطاب، وهي المقولة الأهم في هذا المنهج؛ إذ العلاقة بينهما متبادلة كلاهما يصنع بعض: (إن النتائج الايديولوجية هي أحد أنواع النتائج التي تسببها النصوص، والتي تحظى باهتمام التحليل النقدي للخطاب: تأثير النصوص في تثبيت الايديولوجيات أو دعمها او تغييرها).

(٤) السلطة: وتبنى على المقولة السابقة (والسلطة تشير إلى العلاقة غير المتكافئة بين الفاعلين الاجتماعيين الذين يتولون وظائف اجتماعية مختلفة، أو ينتمون لمجموعات اجتماعية متباينة)[٢٧].

(٥) النقد: ويقوم مفهوم النقد على التشخيص الاجتماعي، ونقد القيم الاجتماعية المنزوية في الخطاب عن طريق النسق اللغوي، بعيدا عن التقليدية في دراسة النقد[٢٨]، وهنا يهدف إلى دراسة التجاوزات، والتناقضات الذاتية المنتشرة في الهياكل التركيبية للنص أو للخطاب[٢٩].

(٦) الخطاب: وينظر إلى الخطاب على أنه الذاكرة الاجتماعية عبر اللغة، المرئية أو المسموعة[٣٠]، وامكانية تحليله على وفق التجزئة للمكنوناته.

(٧) السياق: قد يتسع مفهوم السياق في هذا المنهج فيكون فضلا عن الظروف المصاحبة للنص هنالك التمثيل العقلي. وهذا ما يتضح في

قول فان دايك: (ويجب التأكيد على أن السياق كما أعرفه ليس فقط نوعا ما من البيئة أو الموقف أو الهيكل الاجتماعي، مثل المتغيرات الاجتماعية للجنس أو العمر أو العنصر في اللغويات الاجتماعية الكلاسيكية. ولكن السياق هو تمثيل عقلي ذاتي، ونموذج آني فعال للمشاركة حول الصفات النسبية بالنسبة لهم الآن للموقف الاتصالي، وأنا أسمي هذا التمثيل (نموذج السياق) وهو هذا التعريف العقلي للموقف الذي يتحكم في التكليف الكافي لإنتاج الخطاب وفهمه في بيئته الاجتماعية)[٣١].

المحور الثاني: ضروب الخطاب

ونعني بها العوالم التي تصنع النص، الذي حفل بتمثلات لها، بطرائق مختلفة، وهي المائز الأساس في الخطاب، وقد أرجعها فاكلوف إلى ميشيل فوكو وآرائه، وقد تنتمي إلى العالم العقلي الذي ينماز بأفكار، ومشاعر خاصة مستوحاة من معتقد ما، يقول في ذلك فاكلوف: (أرى أن ضروب الخطاب طرق مختلفة في تمثيل العالم: السيرورات، والعلاقات، والبنى في العالم المحسوس، والعالم العقلي الذي يحوي الأفكار، والمشاعر، والمعتقدات وما إلى ذلك، والعالم الاجتماعي)[٣٢].

وهذه الضروب لها سمات تتصف بها، وهدف[٣٣]، فمن سمات هذه الضروب وجود الصلة المتواشجة بين عوالمها ومواقع المنتج لها في نقاط محددة، ومنها الهُوِيَّة الاجتماعية، والشخصية، والعلاقات الاجتماعية بين الناس، فضلا عن أنها تخضع للتجربة الفردية، ومن ثم تتسم بالإسقاطية، وخياليتها. ولابد من أنها تتسم بالتكرار والجماعية، أي أن الناس يشتركون بها بوصفها مسلما من مسلمات الحياة، شريطة

التوصيف العالمي والابتعاد عن النطاق المحلي في التأسيس للتغيير، ذلك التغيير بوصفه هدفا لإنجاز العالم في اتجاهات معينة بحسب الفلسفة التي تنتظم الخطاب ذي التمثلات النصية، والمشحون برؤى تسيِّر العالم نحو بوصلة النجاح.

وبمفهوم بعيد عن طرح المنهج النقدي لتحليل الخطاب يقترب معنى الضرب من الصنف، والمجال؛ ولأن المنهج يعطي الصنف فهما خاصا متصلا بطريقة طرح النص كأن يكون تقريرا أو محادثة، أو سردا أو غير ذلك رغبت عن تسمية الصنف، وكذلك المجال فإنه مما يجعلنا أن نتمسك بمقولات تحليل الخطاب، حاولت أن التزم مفهوم الضرب، وهو مما يدل على الحقل الذي يولِّد النص، وقد يكون هذا الحقل: السياسة، أو الاقتصاد، أو الإدارة، أو الجنبة العسكري، أو القانون في العهد العلوي لمالك الأشتر، ثم بحث النسيج النصي بين أوتار الضرب الواحد، ثم بين الضروب نفسها أو فلنقل العناية بتداخلها.

جاءت تلك الضروب الخطابية ممتزجة في نوع محدد من أنواع الخطاب وهو الرسالة التي أرسلها الإمام علي (عليه السلام) إلى واليه وحاكم مصر مالك بن حارث الأشتر.

جاءت تلك الضروب موزعة على طول مساحة العهد العلوي، مبتعدة عن الترتيب، أي ما يخص الضرب السياسي قد يكون جزء منه في بداية العهد ثم يقاطعه الضرب الاقتصادي مثلا، فيأتي بعده السياسي وهكذا.

تتضح تلك الضروب في العهد بصورتين الأولى يمكن تسميتها بالصورة الإجمالية، والأخرى بالصورة التفصيلية.

فقد أجمل الإمام (عليه السلام) تلك الضروب في استهلاله للعهد بقوله: «هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه، حين ولاه مِصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها»[٣٤].

فتتضح الجنبة الاقتصادية في الفقرة الأولى (جباية الخَرَاج) أي الوظائف المالية، والجنبة السياسية في الفقرة الثانية (جهاد عدوها) عن طريق التعامل مع الدول، وصناعة العلاقات، والجنبة القانونية، والجنبة الاجتماعية في الفقرة الثالثة (استصلاح أهلها)، والجنبة القانونية عن طريق اتخاذ القانون بوصفه منظما يصلح سيرة الناس، فضلا عن خلق التماسك الاجتماعي عن طريق الاصلاح بين الأهل والطبقات، والجنبة الإدارية في الفقرة الاخيرة(وعمارة بلادها) عبر اختيار المستشارين، والموظفين.

ثم جاء الحديث بالتفصيل عن التفكير بتلك المجالات، تفكير يسير في عامل الأدلجة التي ترى في الإسلام مسارا لها- إن صح أن نسمي الخط الاسلامي أدلجة- أي عبر الذوبان فيه، وتطبيق رؤاه، بحسب الخط القرآني الذي ينسجم مع الاصلاح الاجتماعي المنطلق من الاصلاح النفسي أو الاصلاح الفردي.

ويمكن تقسيم الضرب السياسي في العهد على نمطين. الأول السياسة الداخلية، والآخر السياسة الخارجية. وقبل أن يبدأ بالسياسة الداخلية يعرض لمؤهلات الحاكم الذاتية على مستوى صناعة الفرد، أو الذات، التي تراعي الآخر بعد أن تتسم بالانشراح الديني؛ لذا تجد علياً (عليه السلام) أول ما يطلبه

من الحاكم بوصفه سياسياً لبلده تحقيق التقوى في داخله، والعمل بكتاب الله «أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها واضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه: فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره، واعزاز من أعزه»[٣٥].

فقد يكون هذا السلوك الشخصي للحاكم تأسيسا لنَفَس نقدي ينطلق من تشخيص عيوب الحاكم بصورة عامة لاسيما غير المتحلي بالهُوِيَّة الإسلامية، وكذلك تأسيسا لرقابة جماهيرية على الحاكم وهذا ما يميزه الإمام (عليه السلام) بقوله: «وإن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده»[٣٦].

ثم يساق الضرب السياسي الداخلي في فقرة لاحقة ومتسلسلة مع المفصلين السابقين بقضية التعامل مع الرعية، والانفتاح على الآخر من لدن الحاكم انطلاقا من التداخل القرآني الذي سنأتي عليه لاحقا أي عن طريق الرقة بالتعامل، وممارسة العفو، والصفح، وتذكر فوقية الله تعالى: «وأشعِر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبُعا ضاريا، تغتنم أَكلَهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يُعطيُك الله من عفوه وصفحه»[٣٧]. وهذه من أهم المفاهيم المنضوية في الالتماس النقدي للخطاب السياسي في زمن

طغى فيه عدم الصفح، وعدم العفو، وعدم التسامح او الغفران لزلل الرعية، وهذا معول من معاول تحطيم النسق الظلامي الممارس من لدن الطبقات السياسية الحاكمة.

جرى هذا التحليل من الباحث في ضوء فهم السياسة على أنها ليس فن الخديعة أو المكر، بل تعني ساسة أمور البلاد، والعباد في ضوء المنهاج الإسلامي، وعلى هذا الأساس يعرض الإمام (عليه السلام) سياسة الحاكم تجاه رعيته من جهة اللقاء بهم، والسماع لحاجاتهم، والانتصار للضعيف فيهم، أو تمشية أمور العمل بأوقاتها، مبديا ذلك بأسلوب الأمر «واجعل لذوي الحاجات منك قسما تُفَرِّغُ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلسا عاما، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتَقْعِدُ عنهم جندك وأعوانك... وأمضِ لكل يوم عمله، فإن لكل يوم ما فيه»[٣٨].

فضلا عن هذه السياسة الداخلية يرسم لنا الإمام (عليه السلام) السياسة الخارجية للحاكم، والتأكيد على منزع واحد يقوم على ترك العداوة، والبغضاء، واللجوء إلى الصلح مع العدو، وهنا يتحقق عامل الصداقة، وتتحقق معه المكاسب الأُخر التي تنفع الدولة، وتسعى إلى تقدمها، وتحقيق مصالحها لاسيما عدم بذل المجهود الحربي من لدن الجند، وعدم هتك الأموال التي تبذخ بالحرب، فيوجه الحاكم ناهيا إياه من عدم قبول الصلح إن توفر، وفي الوقت نفسه يحذر من الغدر، والمباغتة من لدن العدو، وينبه بخديعة الأعداء، ومما بلغ حد التحذير هنا، أن قلب الموازين الاجتماعية التي يراها الإسلام الذي يوجه بحسن الظن تجاه الأمة، أو الفرد، أما هنا فلا يشتغل حسن الظن مع العدو «ولا تدفعن

صُلحا دعاك إليه عدوك، ولله فيه رضى، فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأمنا لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفَّل، فخذ بالحزم، واتهِم في ذلك حسن الظن»[٣٩].

ومن آخر القوالب السياسية التي تنضوي في مفصل السياسة الخارجية للحاكم في بلده قالب التحذير من إراقة الدماء مع العدو؛ لأنه يعود بالضرر على مسببه، وينزل النقمة عليه، ويزيل النعمة: «إياك والدماء، وسفكها بغير حلها؛ فإنه ليس شيء أدنى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها،.... ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لأن فيه قود البدن»[٤٠].

وبمراجعة بسيطة للإسهام السياسي في العهد العلوي بنوعيه الداخلي والخارجي يتضح مدى إثبات الهُويَّة الإسلامية في الفن السياسي، وأولى مصاديق ذلك تحقيق الهُويَّة الإلهية عبر إيكال الأمر إليه، فهو الناصر لعباده المخلصين، والمتوكلين، وكذلك هوية الشعب المحكوم في سياقه التاريخي من لدن حكومات سابقة، وتجربة قد تكون مغايرة لتجربة النظام الإسلامي، فما ينبغي إلا ممارسة الحكم ذي الهُويَّة الإسلامية القائم على العمل الصالح.

وقد يدعوه السياق التوجيهي أن يفصح عن طبيعة المكونات للشعب المصري، وكما يتضح من المسكوت عنه أنه مزيج من ألوان عدة، فجاءت الوصية لخط العلاقة بين القائد والمقوود على أساس التراحم، والايقان بأن الشعب المصري- إذا خصصنا العهد فيه بعيدا عن الرسالة العالمية مع أنه مستحيل

هذا- أفراده أما أخ لك أو نظير لك في الخلق. ويؤكد على هوية الحاكم القائمة على التواضع لله، المتذكرة له، وغير المتجبرة.

وما يهم في العهد العلوي حديثه عن الضرب الاجتماعي السائر في ضوء سياسة العدل ((في الفكر وفي السلوك، متكاملة الجذور، والأغصان، والأزهار، والثمار، في جدلية النمو الدائم)[41] لمنهاجه (عليه السلام)، بوصفها - أي العدالة- باعثا على خطوط متوازية تسعى إلى تحقيق المبتغى الإلهي الذي يتسم بالعمومية والكلية في العدل بعيدا عن الفردية كما يرى عزيز السيد جاسم (وما من فائدة في العدل الفردي، فيما إذا كانت شروط العدل الاجتماعي معدومة؛ لأن العدل الفردي يخص فردا بعينه...)[42].

ولا نكاد نبدأ بالضرب الاجتماعي إلا والأمر بالإنصاف والعدالة أول ما يبدأ به بقوله: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيتك»[43].

وفي سياق التأكيد على الهُوِيَّة الإسلامية في إقرار العدالة الاجتماعية بين العباد، وأفراد المجتمع، يحذر الإمام (عليه السلام) من العواقب المترتبة على ظلم العباد، وتلك العواقب ليست ردود افعال المجتمع وإنما ردة فعل ربانية تتمثل بالخصومة بين الله وبين الظالم «ومَن ظَلَم عبادَ الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته، وكان لله حربا حتى ينزع أو يتوب»[44].

والجزئية الأخيرة التي ذيل فيها قولته جعلها من حصة باب التوبة للحاكم الذي نظر سوءا في رعيته.

ويحاول بطراز نقدي يُستنتج بالمسكوت عنه معالجة بعض العيوب من لدن الحكام، أهم تلك العيوب

هي عدم القدرة على حل المشكلات الاجتماعية، والتشهير بعيوب الناس، لاسيما المعارضين من العامة لسياسة حاكم ما مثلا، فالحاكم أولى بلم الهوة الاجتماعية «فإن في الناس عيوبا، الوالي أحق مَن سترَها، فلا تكشفن عما غاب عنك منها، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك...فاستر العورةَ ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك»(٤٥).

ولكي يُكسب العلاقة بين الحاكم وشعبه المتانةَ حاول توجيه سهام النقد الاجتماعي إلى الساعين بالوشاية، وتحذير الحاكم منهم، كون تصديق وشايتهم، وحطهم للناس أدعى إلى الانهيار الاجتماعي، والعلاقة الاجتماعية بين الحاكم ومحكوميه: «ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فإن الساعي غاشٌ، وإنْ تشبَّه بالناصحين»(٤٦).

وأناط بالحاكم مسؤولية تفهم الأعراف، والسُّنن السابقة في المجتمع، وإجماعه عليها رغبة بصناعة التماسك الاجتماعي والمجتمع المستقر البعيد عن البدع، والابتكارات التي تثير القلق في اذهان الرعية «ولا تَنْقُضْ سُنَّة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية، ولا تُحْدِثُن سنة تضر بشي من ماضي تلك السُّنن»(٤٧).

وفي الضرب الاجتماعي يذكِّر الإمام (عليه السلام) بأنواع المجتمع المحكوم، ويصنفه على طبقات، ويسن طريقة التعامل مع تلك الطبقات. فكانت طبقة الجند، والكتَّاب، والقضاة، والعمال،وجباة الجزية، والتجار، والحرفيين، والطبقة السفلى ويضع خريطة التعامل مع تلك الطبقات المتنوعة: «واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض»(٤٨). أي قضية اصلاحها لا

تنبني على أساس المنوال الواحد، بل على أساس الخصوصية (ويركز علي بن ابي طالب (عليه السلام) على الوحدة والتنوع في التركيبة الاجتماعية للرعية، فهو يرفض عمومية التحدث عن وحدة الرعية. فهو يشخص ببعد نظر شديد طبيعة كل طبقة، وموقف السلطة الإسلامية منها، ملغيا النظرة العمومية السطحية)[٤٩].

ويؤكد التلازمات بين هذ التنوعات المجتمعية، فبعد أن يعرض مهمة الجنود، والجباية للخراج يركز على التلازمية مع القضاة «ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب...ولا قوام لهم جميعا إلا بالتجار، وذوي الصناعات»[٥٠].

وبولوج مسافة التأويل يتبين أن الأساس الانطولوجي لعرض فكرة الطبقات هو لإثبات هوية التعامل مع هذه الطبقات الواردة في المجتمع تعاملا منبثقا من الإلزام الإلهي لها، فجاء هذا الأفق في آخر المفصل الاجتماعي من العهد العلوي «وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحق، والصبر عليه فيما خف عليه أو ثَقُل»[٥١]. فجاء التصنيف الطبقي منبثقا من رؤية نقدية اجتماعية لمعالجة مساحة القصور الممتد من لدن الحاكم بصورة عامة في مدن الأمة، وبصورة خاصة في مصر، وما كان من النقد الاجتماعي إلا تمييز هذا من ذاك في صلاح الجمهور.

وشرح الإمام (عليه السلام) في الضرب الإداري طريقة اختيار المستشار «ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانا يضعفك عن الأمور...»[٥٢].

وبعد ديناميكية الاختيار التي تنعكس إيجابا وسلبا على إدارة الدولة، يضع منهاجا لاختيار الوزير، وطريقة تعامل للحاكم مع الوزير أو الوزراء الذين يصنفون ضمن بطانة السوء «إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرا، ومن شَرِكَهم في الآثام، فلا يكونن لك بِطانة، فإنهم أعوان الأَثَمة، وإخوان الظَّلَمة ثم ليكن آثرُهم عندك أقولُهم بِمُرِّ الحق لك...وألْصَق بأهل الورع والصدق، ثم رُضهم على ألا يُطروك ولا يُبَجِّحُوك بباطل لم تفعله، فإن كثرة الإطراء تُحْدِث الزَّهو، وتدني من العزة»[٥٣]. ثم يستمر بعرض كيفية إدارة الموظفين أو الوزراء باتباع سياسة التكريم أو التمييز بين الصالح والطالح منهم: «ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريبا لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه»[٥٤].

ثم يستمر الضرب الإداري بتحديد كيفية اختيار الموظفين للإدارة عن طريق التجربة وانجاز العمل: «ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختبارا، ولا تُوَلِّهم محاباة وأَثَرَة، فإنهما جماع من شُعَبٍ الجور والخيانة، وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة»[٥٥].

ونتيجة لإنجاز الاختيار السليم للوزراء والموظفين سيجري العمل بأتم حال، وقد ركز على إنجاز الأعمال الإدارية كلا بوقته؛ لتمشية أمور البلاد «ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها: منها إجابة عمالك بما يعيا عنه كُتَّابُك، ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك بما تحرج به صدور أعوانك. وامض لكل يوم عمله، فإن لكل

يوم ما فيه»[٥٦].

وبسياسة النقد يوجه الحديث صوب أحد عيوب المدير وهي الاحتجاب عن الرعية، فجاء سياق النهي: «أما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك؛ فإن احتجاب الولاة عن الرعية شُعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور....ففيم احتجابك من واجب حق تعطيه، أو فعل كريم تسديه او مبتلى بالمنع»[٥٧].

يلحظ على الضرب الإداري ارتباطه بالضرب الاجتماعي؛ لأن العاملين على الإدارة جزء من المجتمع، وفي سياسته النقدية للاتجاه الإداري للبلاد يدحض الأشخاص المنتخبين للوزارة المصابين بأمراض المجتمع نحو البخل، والجبن؛ إذ توفرهما لا يحقق المسعى الإلهي وأداء الأمانة (الإدارة) تجاه المدارين عامة الشعب، وهنا تتلاشى الهُوِيَّة الإسلامية «فإن البخل، والجُبْن، والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله»[٥٨]. فضلا عن تقريب بطانة السوء فيه استنزاف لمبدأ الإحسان الذي تبحث عنه الهُوِيَّة الإسلامية، وتدريب المسلمين عليه: «ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيدا لأهل الإحسان، وتدريبا لأهل الإساءة على الإساءة»[٥٩].

وفي الضرب العسكري من خطابه في العهد تحرك على نوعين من الاستراتيجيات العسكرية التي توصله إلى الانتصار على العدو وتحفظ ماء الأمة، يتعلق النوع الأول بالقائد، والثاني بطريقة تواصل الحاكم مع القائد، وهذان الخطان هما الضلعان المتوازيان أو اللذان يشكلان زاوية قائمة في تحقيق النصر المؤزر. فوضعَ سمات القائد العام التي تنتمي إلى جهة النصيحة لله ولرسوله، والأمانة، والحلم، والرأفة بالضعيف،

وهذه تجليات الهوية الاسلامية: «فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيبا، وأفضلهم حلما، ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء»(٦٠).

ثم ينتقل إلى توصيف العلاقة بين القيادات العسكرية بعد أن يحدد الأفضل منزلة بينهم عند الحاكم، فيقول: «وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته، وأفضَل عليهم من جِدَتِهِ، بما يسعهم، ويسعُ مَن وراءهم من خُلُوف أهليهم، حتى يكون همهم هَمًّا واحدا في جهاد العدو»(٦١). وبعد ذاك يأتي الحديث عن طبيعة العلاقة بين مالك بوصفه حاكما وبين القائد بوصفه مرشحا للقيادة العسكرية ويؤسس لسياسة الجزل عليه، والتعامل معه بعطف وحنو، وتشجيع، وثناء: «فإن عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك...فافسح في آمالهم، وواصل في حسن الثناء عليهم، وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم، فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهُزُّ الشجاع، وتحرض الناكل، إن شاء الله»(٦٢).

كل تلك الخطوات في سياسة التعامل العسكري تعد بحثا عن هوية النجاح في خلق جيش قوي يحفظ هيبة الدولة التي تأخذ بأسنة الرماح ضد الطامعين بالنيل من وجودها، أو ممن يسعون إلى استصغارها ممن تشبعوا بحب السلطة.

ثم يشرع العهد العلوي ببيان الضرب القانوني، وأثره في تمشية أمور الدولة على تنوع معطياتها الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعسكرية، ومدى احتياج تلك القطاعات في الحياة إلى قانون، وسلطة، وقاض يشرعون الأحكام،

ويضعون حدودا للجريمة، والتنكيل بالمشروع الإسلامي، فيبرز الخطاب القانوني بجزئيتين مهمتين هما اختيار القاضي، وكيفية التعامل معه.

وقد حدد صفات القاضي الذي يجب اختياره: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تُمْحِكُه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عَرَفه، ولا تُشْرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه»(٦٣).

ثم يوجه باتباع سياسة العطاء الكبير على القاضي حتى يتمكن من ردع نفسه عن الإغراءات المالية، فضلا عن تقريبه من الحاكم: «وافسح له في البذل ما يزيل علته، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيالَ الرجال له عندك»(٦٤).

وتكتمل هذه الضروب الخطابية بالضرب الاقتصادي، اذ يعد العامل الاقتصادي المفصل المهم في مباحث التحليل النقدي للخطاب؛ لِما له من أثر على المجتمع وتقدمه، وتأخره، لذا يعول عليه الإمام (عليه السلام) في العهد العلوي عبر الإحاطة بتعداد سلبيات، وإيجابيات طريقة جمع المال لخزينة الدولة، فكانت الطرق المعتمدة هي الخَرَاج، المبنية على عمارة الأرض، فهناك علاقة تلازم بينهما، متى ما صلحت الارض، زاد الخَرَاج، ومتى ما ساءت الارض قل الخَرَاج «وتفقد أمر الخَرَاج بما يصلح أهله، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخَرَاج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخَرَاج؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن

طلب الخَرَاج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد»[٦٥]، ويجمل عوامل التدهور الاقتصادي المرتكز على إصلاح الأرض، ومنها حدوث الامراض للزروع، أو انقطاع الماء، أو تكاثر المطر، وغرقها «فإن شكوا ثقلا أو علة أو انقطاع شرب أو بالة، أو إحالة أرض اغتمرها غرق»[٦٦]، ومن تلك الأسباب التدهور والعوز الذي يمر به أهل الفلاحة «وانما يؤتى خراب الأرض من إعوازِ أهلها»[٦٧]، فيأمر الإمام بتخفيف الخَرَاج، ومدخول الدولة متى ما حدث ذلك؛ إذ فعله مع توافر الأجواء السلبية، والمحصول القليل يسبب تدنيا حياتيا، يقول توفيق الفكيكي: (وصفوة القول فإن الخَرَاج الثقيل يخرب البلاد، وينشر الفساد، ويعرقل الاقتصاد، وينفر العباد)[٦٨].

وتحتم الظروف الاقتصادية أن يتم جمع المال لخزينة الدولة، وتمشية الأحوال المعيشية للرعية عن طريق مسلكي التجارة، والصناعة، والاهتمام بالتجار، والصنَّاع؛ لذا اقتضى الاهتمام بهم، وعمل الخير معهم: «ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرا: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه»[٦٩].

وهناك مستوى من مستويات الخطاب الاقتصادي قائم على محاربة الامراض التي تحدث في المسار الاقتصادي لاسيما حدوث الاحتكار للبضائع والسلع، وضرورة التخلص منه «واعلم- مع ذلك- أن في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحا قبيحا، واحتكارا للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار»[٧٠].

والقدر الجامع بين هذه

القطاعات الاقتصادية الثلاثة، الزراعة، والتجارة، والصناعة هي طبقة العمال، إذ يستوصيه بهم خيرا، ويشرح حالهم «فإن في هذه الطبقة قانعا ومعترًّا، واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلَّات صوافي الإسلام»(٧١).

ملامسة المرفق الاقتصادي في العهد العلوي نتيجة هوية الحاكم المثالي المتتبع لهذا الضرب، تلك الهُوِيَّة التي تنادي بشعار النجاح الاقتصادي عبر الملازمة بين الضرائب والإنتاج المحلي، ومحاربة الاحتكار، وعدم محاربته يعد من عيوب ذلك الحاكم الفاقد لهويته الاسلامية اذ يقول فيه الإمام «وعيب على الولاة»(٧٢). وكذلك عن طريق إنزال العقوبة بالمحتكرين «فمن قارف حُكرة بعد نهيك إياه فنكِّل به، وعاقبه في غير إسراف»(٧٣). واللجوء إلى هذه الكيفية من الصرامة في تحقيق النمو الاقتصادي يعد ممارسة الانصاف للرعية لاسيما اليتيم وكبار السن «وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن، ممن لا حيلة له»(٧٤).

ومطالعة العهد العلوي، والتحري عن الضروب الخطابية فيه لا تمل وليس بودك مفارقته؛ والسبب في ذلك التمسك بالنظرية المتقنة التي ينطلق منها الخطاب العلوي في عهده؛ إذ تسير تلك الطبقات الواردة فيه في ضوء الحركة الاجتماعية، أي انعكاس تلك المسائل الجوهرية من تجارة، وصناعة، وإدارة، وسياسة على الوجهة الاجتماعية، فمتى ما صلحت الادارة والقضاء، والسياسة، والاقتصاد، صلح المجتمع الذي ينبغي الحفاظ على هويته الاسلامية المنطلقة من العدالة بوصفها مؤدلِجا جوهريا في الخطاب العلوي، وتحقيق الأبعاد العلمية؛ إذ الرقي

الاجتماعي والسياسي لا يكون إلا بالتقدم العلمي، وكذلك الاقتصادي والصناعي، وهنا بحث عن دولة متقدمة نامية: (وأما النظرية المالية والاقتصادية الحديثة فقد اعتبرت مؤازرة الصناعة والتجارة من أهم المرافق لإنماء الانتاج القومي)[٧٥].

المحور الثالث: أنماط المعاني النصية

يقترب مفهوم (نمط المعنى) من مفهوم الوظيفة في اللغة، وتعدد النظر إلى وظائف اللغة في البحث الالسني، بين التعبيرية، والندائية، والمرجعية، والتنبيهية، والشعرية، وماوراء اللغة عند ياكوبسن[٧٦]، والنصية عند دي بوكراند، والثقافية عند الغذامي، والإنجازية عند أوستين، والفكرية، والتبادلية عند هاليداي، ثم هنالك وظائف أخر تضاف من لدن فاكلوف في منهجه النقدي لتحليل الخطاب هي: طرق الفعل، وطرق التمثيل، وطرق الكينونة، إلا أنه يفضل أن يتحدث عن أنماط المعنى التي تقابل تلك الوظائف الثلاثة التي تقابل الوظائف اللغوية في البحث الألسني السابق عليه، ويجري موازنة بين هذه الأنماط والوظائف تلك، فيكون التمثيل مطابقا للوظيفة الفكرية عند هاليداي، والفعال قريبا من الوظفية التبادلية، ثم الوظيفة الكينونة التي تعني تحديد الهُوِيَّة ليس لها مقابل في المناهج السابقة[٧٧].

ويستلزم في هذا المقام بيان معاني هذه الأنماط:

التمثيل: العلاقة التي يمثلها النص المنتج، أي التي يتحدث عنها المتكلم، فمثلا عند الحديث عن منجزات نظام العراق السابق قبل ٢٠٠٣ ومن ثم الحديث عن منجزات نظام العراق بعد ٢٠٠٣ ستكون تلك العلاقة هي الممثل للخطاب، أي الحديث عن دولتين مختلفتين كليا.

الفعال: أي الكم اللساني (التركيب) الذي ينتجه المتكلم على ممثل ما، كأن تكون كمية الأخبار والمعلومات، وابداء الرأي، والوعد، والتهديد، والتحذير، والتوبيخ، والاستهزاء أو غير ذلك.

تحديد الهُويَّة: يقوم مفهوم الهُويَّة على اعتبارات عدة، الأول اعتبار الماهية، والثاني اعتبار الوجود الخارجي، والثالث الاعتبار الشخصي، والرابع باعتبار الاخر المضاد للأنا، وبذا تكون (هي الحقيقة الجزئية، حيث قالوا الحقيقة الجزئية تسمى هوية يعني أن الماهية اذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية، وقد تستعمل الهُويَّة بمعنى الوجود الخارجي، وقد يراد بها التشخص، وقالوا الهُويَّة مأخوذة من الهو هو وهي في مقابلة الغيرية)[٧٨].

وقد نظر إليها المنهج النقدي لتحليل الخطاب باعتبارين. الأول هو الشخصي، وهذا ما حدد في تعريفها قديما كما رأينا في النص السابق، والآخر الاجتماعي وهو مما يضاف إليها، فيبقى المنهج باحثا عن تحديد تلك الهُويَّة، وصور تجميلها مع لحاظ الفارق بين الهويتين يقول فاكلوف: (يميز التحليل بين الهُويَّة الاجتماعية والشخصية (أو الهُويَّة الشخصية)؛ إذ هما جانبان مختلفان من الهُويَّة)[٧٩].

ثم يتحدث عن طبيعة الهُويَّة الاجتماعية: (يرتبط جزء من هوية المرء الاجتماعية بالظروف الاجتماعية التي يولد فيها، ومرحلة الدمج الاجتماعي الأولى في حياته- جواني الهُويَّة الجنسية على سبيل المثال. ويكتسب المرء لاحقا جزءا آخر من هويته الاجتماعية- على سبيل المثال، الدمج الاجتماعي في (أدوار اجتماعية) كدور السياسي أو المعلم)[٨٠].

يتجلى التمثيل في عهد الإمام (عليه

السلام) إلى مالك عبر مستويين. الأول كلي، والآخر جزئي. يتمثل المستوى الكلي بالعلاقة بين كيانين هما الكائن والا كائن، الكائن بانتشار حاكم بعيد عن الله وعن الرعية، والا كائن الذي ينبغي أن يكون ذلك الحاكم العامل بشرع الله، وبأحكام دينه. وهذا ما يشتغل عليه العهد من أوله إلى ختامه.

ويتضح المستوى الجزئي بعلاقة جدلية بين منهجين مختلفين يمكنى ملاحظتهما عبر معول الثنائيات ومنها ثنائية المصادرة والإرجاع، مصادرة الحياة الرغيدة للرعية من الحاكم غير المتزن بالشريعة الإسلامية، والفاقد لمعايير الإدارة، وإرجاع تلك الحياة المُصادرَة على يد ذلك الحاكم المأمور بالشريعة التي يذكِّر الإمام (عليه السلام) بمعالمها، ومعالم ذلك الحاكم في عهده فيقول: «هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه....أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسننه...»[٨١]، ويشرح ذلك الظرف الذي يمر به الحاكم حين ما يصادف أمرا في دكة الحكم فيأمره بالرجوع إلى تعاليم الله: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور»[٨٢].

ومن التمثيلات الجزئية الاتزان وعدم الاتزان، الحاكم غير المتزن الذي تؤثر به الخطوب، والمغريات عكس ذلك الذي لايهتز امامها فيوصي الإمام (عليه السلام) الحاكم أن يكون متزنا، له آداب الولاة الحقيقية: «وإياك والإعجاب بنفسك، والثقة بما يعجبك منها، وحب الاطراء...وإياك والمن على رعيتك بإحسانك أو التزيد فيما كان من فعلك، أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك...وإياك والعجلة

بالأمور قبل أوانها او التسقط فيها عند إمكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكرت، ...وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما يُعنى به مما قد وضح للعيون...»[٨٣].

ومنها ثنائية الوجود وعدم الوجود، عدم وجود بعض الحكام المتصفين بتقوى الله، وطاعته، ووجود من يتصف بتلك الصفات التي تحقق سعادة الرعية انطلاقا من الإقرار بأوامر الله تعالى وتطبيقها على الرعية في مدة الحكم: «أمره بتقوى الله، وايثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقة إلا مع جحودها واضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه»[٨٤].

ثم يدعو الإمام إلى التحرك تجاه ثنائية العدل والجور، على أساس محاربة الجور، وتجاوزه، وإرساء ثقافة العدل: «ثم اعلم يامالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك»[٨٥].

ومن الأمور التي تحدث بين الرعية والحاكم ثنائية الرحمة والقسوة؛ إذ يتعامل الحكام بقسوة ليس لها نظير تتجافى مع منطق الإنسانية: «واشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان أما أخ لك في الدين او نظير لك في الخلق»[٨٦].

ثم يعرض ما وقع به الحكام من جهة الاختيار الموفق وغير الموفق للمستشار: «ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانا يضعفك عن الأمور، ولا حريصا يزين لك الشره بالجور»[٨٧]. وكذلك

اختيار القائد العسكري، والقاضي، وانتخاب الموظفين وهكذا.

ثم ركز الحديث عن ثنائية الهدم والبناء الاقتصادي للبلد، فوضع طريقين اقتصاديين، الأول عدم الاهتمام بالعلاقة بين الضريبة وعمارة الأرض، والآخر الاعتماد على تلازمهما، فسيكون الأوفق، وهو الذي يترتب عليه انضاج البلاد اقتصاديا: «وتفقد أمر الخَرَاج بما يصلح أهله...وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخَرَاج؛ لا، ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخَرَاج بغير عمارة أخرب البلاد»[٨٨]. ثم يستمر الحديث بتمثيل البناء الاقتصادي عبر الاهتمام بالتجارة والصناعة، وعدم الاحتكار: «ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرا...»[٨٩].

ذلك التمثيل للأفكار ذات المردود الاجتماعي، ينحصر في ضوء خطين متوازيين متسابقين في ما بينهما يقع أحدهما أسفل الآخر، وذلك الخط المتسافل هو ما ينعش العيوب الاجتماعية، ويصادر وجود ذلك المجتمع، أما الخط المتعالي أو الأعلى ما ينعش صورة المجتمع، ويتجنب العيوب فيه، ومن ثم يوصله إلى سلم العُلى، وهو الهدف الأساسي من خلق الإنسان، المرتبط بجانب العبادة المتوقفة على تطبيق الشريعة الإسلامية، جاء ذلك التمثيل بلا شك عبر فعال لسانية، كأن تكون جملا أو تراكيب في العهد العلوي هذه الفعال اللسانية تتنوع بين الإخبار، والأمر، والنهي، والتحذير، وهكذا ما سنقف عليه بأمثلته:

لا انفكاك بين التمثيل والفعال ويلحق بهما الهُويَّة، وتحديدها، فقد مثل جزء من العهد ثنائية الاهتمام بالجند والعسكريين، وعدم الاهتمام

بهم، ففي قالب الاهتمام بهم أصدر فعلا لسانيا مبنيا على الإخبار بقوله: «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم»[٩٠]. ويستمر بشرح هذا الكلام، وإلقاء الحجة على المتلقي الحاكم إذا نظرنا إلى الخطاب عامة أو مالك إذا نظرنا بخصوصية، ثم يأتي في سياق تمثيل علاقة الحاكم بامته فعلا تحذيريا: «إياك ومساماة الله في عظمته، والتشبه في جبروته، فإن الله يذل كل جبار، ويهين كل مختال»[٩١]. ويتكرر فعل التحذير في مواضع عدة، وبالأداة إياك.

ولأن السياق في العهد سياق تشخيص للعيب، وسياق إقرار للطريقة المثلى في فن القيادة يتكرر فعل النهي لاسيما في تمثيل العلاقة بين البطانة الصالحة والطالحة، فيأتي النهي: «ولا يكونَنَّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء؛ فإن في ذلك تزهيدا لأهل الاحسان في الإحسان»[٩٢].

وكذلك للعلة نفسها يظهر فعل الأمر في مواضع كثر غلبت كل الفعال الأخر، ومنه النظر في امور العمال عنده: «ثم انظر في امور عمالك فاستعملهم اختبارا...ثم اسبغ عليهم الارزاق...ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم...»[٩٣].

ذلك التمثيل والفعال النصية جاء بغية تحديد الهُوِيَّة التي يسعى الإمام (عليه السلام) إلى تحقيقها لدى المجتمع ولدى الحاكم بصورة عامة ولدى مالك بصورة خاصة، والحكم على عمومية تلك الهُوِيَّة لا سيما أن مالكا ممن عرف بالفضل، والتقوى، والحنكة بالسياسة، وعدم احتياجه إلى وصية؛ لانه موضع ثقة عند الإمام (عليه السلام) حتى قال

الإمام (عليه السلام) بعد موته: «رحم الله مالكا، فلقد كان لي كما كنت لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)»[٩٤].

سعى الإمام إلى تحديد الهُوِيَّة الإسلامية وعدم التماس ما يضادها لدى الحاكم ولدى المحكوم، فجاء العهد تذكيرا بالله، وتجديدا لتلك الهُوِيَّة لاسيما وأن الهُوِيَّة متجددة كل حين، ومتنامية بتنامي المجتمع كما يرى أليكس ميكشيللي في تعريفه لها: (الهُوِيَّة ببساطة هي مركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة والتي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي، فهي ليست كيانا يعطى دفعة واحدة وإلى الابد انها حقيقة تولد وتنمو وتتكون وتتغير وتشخُّ وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب)[٩٥].

ويبقى السؤال المهم ما هي تلك الهُوِيَّة التي أراد الإمام (عليه السلام) تحديدها في عهده إلى مالك؟ يتضح أنها الهُوِيَّة الشخصية الاسلامية حصرا المندمجة بالهُوِيَّة الاجتماعية، وهذا ما يريده المنهج النقدي لتحليل الخطاب أي الفاعل الاجتماعي هو الذي يستطيع أن يوظف الأدوار الاجتماعية توظيفا شخصيا ويجعلها مطواعة لها عبر الدمج بين الهويتين[٩٦]، ويتضح تطبيق هذا في كلام الإمام؛ إذ يأمر مالكا بالتقوى والالتزام بأوامر الكتاب والسنة، ثم يأتي أمر لاحق بتفهم المجتمع والتدقيق فيه: «أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه، ...ثم اعلم يامالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور...»[٩٧].

ويبدو أن الهُوِيَّة الاجتماعية لا تتحقق في المجتمع وفي نظر الحاكم إلا بالانعكاس الإسلامي عليها عبر إبراز حاكمية الإسلام في المجتمع،

وعالميته كذلك، وإرساء مبدأ العدل، وتشخيص عيوب الحكام.

ولابد من عزل مفهوم الحاكمية لدى الإمام (عليه السلام) عن مفهومها لدى مجموعة من القوم لاسيما في نظر أبي الأعلم المودودي، وتلميذه سيد قطب؛ إذ تعني عند سيد افراد الحكم لله وحده في مناهج الحياة كافة[٩٨]. بينما تكون في نظر الإمام (عليه السلام) ما يشكل مثلثا مهما مكونا من النص والنبوة والإمامة وهذا ما يتضح في قوله لمالك: «فولِّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك»[٩٩]. ويقول جعفر عبد الهادي في كتابه مفاهيم القرآن: (بحيث يتبين بوضوح أن الحكم والولاية في منطق القران ليس إلا لله تعالى وحده، وأنه لا يحق لأحد أن يحكم العباد دونه، وأنه لا شرعية لحاكمية الآخرين، إلا إذا كانت مستمدة من الولاية والحاكمية الإلهية...إن الله تعالى أمر بطاعة الأنبياء، والأولياء؛ لذا وجبت طاعتهم واتباع أوامرهم والإنقياد لأقوالهم...)[١٠٠].

وتعني الحاكمية في المنهج النقدي لتحليل الخطاب (كل نشاط في مؤسسة أو تنظيم هدفه تنظيم ممارسة اجتماعية أخرى أو شبكة من الممارسات الاجتماعية أو إدارتها)[١٠١]، وهو تماما المسعى النبوي والعلوي شريطة اقترانه بـ (الإسلامي)، فتدل الحاكمية الإسلامية على أن الإسلام هو الحاكم الوحيد للمجتمع وللفرد ومهمة الخطاب هي الإبحار في سلوك الحاكم ومدى تطبيق القرآن الكريم واتباع أوامر الله، والتذكير باتباع الأخلاق العالية مع الرعية، والعدل والانصاف، والتذكير بالعمل الصالح «فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح»[١٠٢]. ومن ثَمَّ الائتمان على العباد، والتعامل معهم

بعفو ورحمة: «ولا تنصبن نفسك لحرب الله، فإنه لا يد لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته»(١٠٣).

وتحدد الهُوِيَّة الإسلامية بالبحث عن عالمية الإسلام عبر انفتاح الحاكم على القرآن والسنة لإدارة مرافق الحياة من جانب الهداية، والعبادات، وأحكام الصلاة والصيام وغير ذلك، ثم صلاحية توظيفه في ميدان الحكم، وجاء هذا في مقتبل عهده ليدل على أنه المشغل الأساس في الحكم «أمره بتقوى الله واتباع ما أمر به في كتابه»(١٠٤)، ثم الإحالة على أن تطبيق هذا الدين الإسلامي يحقق السعادة الدنيوية التي تقود إلى السعادة الأخروية «التي لا يسعد أحد إلا باتباعها...»(١٠٥) والتأكيد على أن من تخلى عنها تخلى عن الله، وسلب تلك السعادة، واستبدلها بالشقاء: «ولا يشقى إلا مع جحودها واضاعتها»(١٠٦).

ثم من مصاديق تلك العالمية التي تحقق الهُوِيَّة الإسلامية وضع دستور للراعي يرجع إليه في كيفية الصناعة مع الحكم، والمحكوم لكي تقوده تلك الصناعة إلى تحقيق رضا المواطن، ومن ثم يحقق رضا الله تعالى، وليس أدل على ذلك من تطبيق نظرية الإحسان التي سجلها الإمام في العهد: «ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم»(١٠٧).

ولا يوجد مثال على الهُوِيَّة الإسلامية في العهد أجلى من مسألة احتواء الآخر عند الحاكم بغض النظر عن دين ذلك المحكوم أو جنسه بوصفه مواطنا، فعلى الحاكم عدم الالتزام بضيق الأفق، والتخندق تجاه الطبقة الواحدة، التي ترى التعصب، بل الأجدر النظر في اكثر من ذلك الميزان بناء على أن المحكوم إنسان أكثر منه مسلما أو غير مسلم فجاء النص: «واشعر قلبك الرحمة

للرعية، والمحبة لهم... فإنهم صنفان أما أخ لك في الدين او نظير لك في الخلق»[١٠٨]

يتضح من سرد ذلك الخطاب الخاص بالحكم تذويب الهُويَّة الشخصية للحاكم، والارتكاز على الهُويَّة الدينية التي تؤمِّن الهُويَّة الاجتماعية، وتحقق العدالة الاجتماعية التي تنادي بالإنصاف، والعدل، لتصل إلى سلم النجاح الذي يؤمن بخلق سلطة إسلامية مهيمنة على الحاكم والمحكوم، ولا تتوفر تلك السلطة إلا بتوجيه سهام النقد الاجتماعي الذي سلكها الإمام في خطابه، نقدا مختصا بالحاكم السابق لمالك الأشتر واللاحق عليه أيضا؛ لأنه وضع مرايا للحكام تدخلهم في دائرة الإنجاز، والفعل الاجتماعي.

المحور الرابع: الصياغات اللسانية

يشتمل التناول اللساني في المنهج النقدي لتحليل الخطاب على مساحة محدودة من الأبعاد اللغوية، ويتجنب الاختلاط بالجزئيات اللغوية على تنوعها، بل ينتقي ما يخدم الطابع الاجتماعي والنقدي فيه، وهذا ما يصرح به من ورث: (ولم يشتمل التحليل النقدي للخطاب بالضرورة على مجموعة واسعة من الفئات اللغوية في كل تحليل: فقد يتكون لدى الفرد انطباع بأن القليل فقط من الأدوات اللغوية يعد أساسيا بالنسبة لدراسات التحليل النقدي للخطاب. فعلى سبيل المثال فإن الكثير من علماء التحليل النقدي للخطاب يستخدمون بشكل متسق تحليل العامل الاجتماعي عن طريق التركيز على الضمائر والصفات، وكذلك الأسلوب اللفظي، والوقت، والزمن وغالبا ما يتم استخدام التحليل التحويلي لهاليداي والتحليل الحجاجي من قبل علماء اجتماعيين آخرين)[١٠٩].

وسيجري التناول اللغوي في العهد على الآتي:

(١) الصياغة النحوية.

(٢) العلاقات الدلالية.

(٣) الجنبة الحجاجية.

(٤) الجنبة التداولية/ أفعال الكلام.

مع لحاظ التوظيف الاجتماعي لتلك المعطيات، ومدى إضافتها له على أساس دعم قيم مشروع التحليل النقدي للخطاب انطلاقا من الحقيقة التي ترى ارتباط اللغة بالمجتمع ارتباطا وثيقا[١١٠].

ولا شك أن تأشير الجزئيات النحوية سيكون بحثا عن الدلالات التي ينطلق من أجلها العهد العلوي، وتنضوي تلك الدلالات في القضايا المجتمعية، والسياسية، والاقتصادية، والعسكرية أو فلنقل في جدائل الخطاب التي أحصيت فيه. ومن تلك الجزئيات جزئية العطف بالحرف الواو بين الجمل في قول الإمام (عليه السلام) «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم»[١١١]. ليدل على تناسق الأفعال في وقت واحد، وفي مفعول واحد هم الرعية، وهذا بدوره يخدم المنظومة الاجتماعية المكونة من الحاكم والمحكوم. وقد يحدث العطف بالأداة (ثم) في مفصل الوصية بالجنود: «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين، وسبل الأمة، وليس تقوم الرعية إلا بهم. ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخَرَاج الذي يقوون به على جهاد عدوهم»[١١٢]، فتأتي الأداة في سياق التراخي الرابط بين وجود الجنود والاهتمام بالخَرَاج الذي يدر بالقوت عليهم وبالعطايا والمراتب، فكانت الأداة العاطفة محققة تماسكين هما التماسك النصي بحسب اصطلاح لسانيات النص،

والتماسك الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم.

وقد حدثت الإحالة في في العهد، ومنها الإحالة بالضمير المنفصل (هو) على لفظ الجلالة في سياق سابق: «وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المظطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد»(١١٣).

وقد اتسمت بعض العناصر النحوية في العهد بالهيمنة، ومنها هيمنة أفعل التفضيل فيه على طوله ومنها تفضيل الشخص المستحق أن يكون قاضيا: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك... وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم»(١١٤). فقد رسم الإمام (عليه السلام) طريق الحاكم في اختيار الشخص المتسم بالأفضلية على أقرانه من جهة حكمه بالحقائق والنصوص بعيدا عن الشبهات، وأكثرهم التماسا للحجة، وأقلهم شعورا بالملل، ومتسما بالصبر، وقطع الخصومة مع غيره، ودواعي التفضيل؛ لأن القاضي يعد الطريق الأوحد لإقرار العدل الاجتماعي، والتحقيق الكامل الذي يسعى إليه الإمام (عليه السلام) في فلسفته، وحكمه، وإدارته للدولة، وحرصه على الرعية.

وهنالك حضور كثيف لأفعل التفضيل في العهد العلوي، يحمل في طياته منظورا نقديا، قائما على المفاضلة بين ضربين، الاول صالح، والآخر طالح، ويدعو الإمام إلى تجنب الطالح منه، والعمل بالصالح، وقد توزع على مساحات متكررة من العهد لاسيما في اختيار الموظف، والقاضي، والقائد، والجندي، والتعامل

السليم.

ولكي يحقق الثبوت والتجدد في صفات القائد العسكري لدى الحاكم يختار صيغ المضارع- بوصفها عنصرا مهيمنا- في عهده ليُلبِس بها صفات القائد ذات العلاقة بحياة الأمة، التي تسعى إلى التعامل مع طبقات المجتمع: «ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء، ممن لا يثيره العنف، ولا يقعد به الضعف»(١١٥).

ولم يقف الأمر عند القائد العسكري، بل سبقه باختيار القائد العام المسلم، المنتمي لدين الله، ومن تابعي النبي (صلى الله عليه وآله)، والإمام علي (عليه السلام)، فجاء طريقة انتقائه على أساس السيرة الحسنة، والنسل الطيب كما وصفه الإمام (عليه السلام) بلفظ (البيوتات) الدالة على جمع الجمع لبيت، ليعطيها دلالة استحبابية، أو انتقائية مع تمتعها بطابع الشرف، والحسب، والمكانة اللافتة، فجاء الأسلوب أسلوب أمر بذلك (ثم أمره أن يلصق بذوي الأحساب، وأهل البيوتات، أي يكرمهم ويجعل معوّله في ذلك عليهم ولا يتعداهم إلى غيرهم، وكان يقال: عليكم بذوي الأحساب؛ فإن هم لم يتكرموا استحيوا)(١١٦).

ويصادفنا المضارع المؤكد بالنون بصورة مهيمنة كذلك في العهد، ويكاد يمتلئ العهد العلوي من أوله إلى آخره بهذا العنصر المهيمن، للتوكيد على تلك المعاني الواردة في الأفعال المؤكدة أشد التوكيد، لا سيما أن التشديد يبعث زيادة المعنى الذي يحمله اللفظ، وقد تزامن مع هذا التوكيد النهي بلا الناهية، ومن الأمثلة على ذلك في موضوع سياسة الدولة مع العدو الخارجي، وتوجيه

الإمام (عليه السلام) بالإلتزام بالعهود والمواثيق، وطريقة مقاتلة العدو: «فلا تغدرنَّ بذمتك، ولا تخيسنَّ بعهدك، ولا تختلنَّ عدوك، فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي»[١١٧].

ومن تلك المهيمنات النحوية التكرار، ووقفت منه على تكرار الصيغة، وتكرار المفردة، وتكرار العبارة. فيأتي تكرار صيغة الأمر (افعل) بصورة مفرطة «وأشعر قلبك الرحمة»[١١٨] وقوله: «فاعطهم من عفوك وصفحك»[١١٩] وقوله: «أنصف الله وأنصف الناس»[١٢٠] وقوله: «وأرعَ ذمتك بالأمانة»[١٢١]، ومنه صيغة (تفعَّل) في الفعل (تفقَّد) مصاحبة للفظ أمر أو بصيغة الجمع أمور، في جانب متابعة عمل القائد للأمة بعد اختياره بناء على معايير وضعها له: «ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما»[١٢٢]، وكذلك أمره بتفقد العمال في الدولة: «ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء»[١٢٣]، ثم يأتي الفعل في تفقد الخَرَاج: «وتفقَّد أمر الخَرَاج بما يصلح أهله»، ثم في سياق متابعة التجار، وأهل الصناعات: «وتفقَّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك»[١٢٤]، وهكذا مما ينم عن سلطه خطابه تجاه الحاكم بوصفه خريطة عمل اجتماعية أو سياسية، أو اقتصادية. ثم تأتي صيغة المضارع وتكرارها بكثرة كما وضحت في ما سبق من أمثلة.

وبعدها يأتي تكرار لفظ (خاصة) بحسب سياقها مرة دالة على الأهل، ومرة دالة على خاصة الوالي، وهكذا هو ينبه على الاهتمام بها أو الحذر منها: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك»[١٢٥]، وقوله: «ثم إن للوالي خاصة وبطانة، فيهم استئثار وتطاول، وقلة انصاف

في معاملة، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال»[١٢٦].

ثم يأتي تكرار العبارة(حسن الظن بالله) مرات عدة، ومنه قوله: «واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه اليهم... فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصبا طويلا»[١٢٧]، ليضع قاعدة حسن الظن من قواعد التعامل بين الراعي والرعية.

تلك الرعية التي شغلت ممارساته الخطابية الفعلية، والتنظيرية، فقد ذكر الإمام (عليه السلام) الأشتر بأن الجنود هم من يحفظ الرعية، ويزين الولاة، ويعز الدين، فاستعمل صيغة المبالغة (فعول) في قوله: «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين»[١٢٨]. فحصون مبالغة في الحماية التي يقوم بها الجنود تجاه دولتهم كي يلفت انتباه المتلقي الأشتر أو غيره. كما أشار على الحاكم بالرجوع إلى الله تعالى في كل خطب يلم به عند الملمات العسكرية مستعملا صيغة المبالغة نفسها في لفظة الخطوب: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ما يشتبه عليك من الأمور»[١٢٩].

وهناك ذكر الصفة والموصوف في العهد حينما يتكلم على التجار، فيصفهم بالضيق الفاحش، والشح القبيح: «واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحا قبيحا، واحتكارا للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة»[١٣٠]، فالإيغال بالصفات الخاصة بالتجار لرسم سياسة الحذر تجاههم، وهذا الحذر بدوره باب من أبواب تمشية أمور الاقتصاد، وتحديدا اقتصاد الطبقة العادية من الناس أو كما يسميهم الإمام (عليه

السلام) في آخر نصه (العامة).

شكلت نسبة حضور العامة (الرعية) في خطابة رقما عاليا، ولا أبالغ إذا قلت إن العهد كله أمر بالإحسان إليهم، وكذلك أمر من مغبة الوقوع بحيز ظلمها، وتحذير من سلطتها، كونها الفاضح الأول لسيرة الحكام وهذا ما نلمسه في استعماله الاشتقاقات أو التصريفات للفعل (ستر) لما يوجه الإمام (عليه السلام) بحل المشكلات التي تواجه الحاكم: «فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك»[١٣١]. فجاء الاشتقاق محملا بدلالة التوالي التي تبدأ بناء على الشرط والجزاء، أو بناء على تبادل الأدوار بين الحاكم والمحكوم، فمتى ما سُتر العامة، سُتِر الحاكم.

ويأخذ الإمام (عليه السلام) بتحذير الحاكم من سفك الدماء، والإيضاح أنه ادعى لنقمة الله، ولزوال نعمته، ويستمر، فيقول: «ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد؛ لأن فيه قود البدن»[١٣٢]، فجاء بتركيب المتضايفين: قود البدن بدل من غيره لبلاغته (والمراد إرهابه بهذه اللفظة أنها أبلغ من أن يقول له: فإن فيه القود)[١٣٣].

ثم هنالك العلاقات الدلالية ذات الانعكاسات النصية في صياغة الخطاب الاجتماعي، وقبل المباشرة بأمثلتها في العهد العلوي، يستحسن بيان مدلولها في المنهج النقدي لتحليل الخطاب، فقد يفهم منها ما يتعلق بالمفردة كأن يكون الترادف، أو المشترك اللفظي أو الأضداد في المنظور العام لعلم اللغة. وقد دلت العلاقات الدلالية في منظور فاكلوف على علاقات المعنى بين الكلمات والتعابير الطويلة، أو العبارات الطويلة، أو الجمل، وأحيانا حتى بين أجزاء لنص الكبيرة، فمنها علاقة

السببية، والشرط، والإسهاب، والاستدراك[١٣٤]، والزمن.

وحاول الإمام (عليه السلام) تعليل بعض السلوكات الاجتماعية في العهد، وبيان الأسباب والنتائج عليها ليكون مأخوذا بالحسبان من لدن الحاكم لاسيما في موضع اختيار المستشار، وبطريقة تقديم النتيجة على السبب «ولا تدخلن في مشورتك بخيلا بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانا يضعفك عن الأمور، ولا حريصا يزين لك الشره بالجور، فإن البخل والجِرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله»[١٣٥]. فجاءت الأداة السببية (إن) الدالة على توكيد الابلاغ الذي يحمله النص بأنه من حبائل سوء الظن بالله.

ولأن العهد رسالة تتضمن تأسيس نظام يدير الكون بطريقة منبثقة من الشريعة الاسلامية حاول الإمام (عليه السلام) يوضح بعض الحقائق على أساس الشرط والجزاء في سياق الحديث عن العدل الاجتماعي، فجاء اسم الشرط (مَن) محيلا عاما على كل ظالم في قول الإمام (عليه السلام): «ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته»[١٣٦]. فيستمر الحديث عن إقامة الظلم إلى أن يختم بنسق تذكيري يراد به تجنب الاضطهاد.

وقد زخر العهد العلوي بالإسهاب في عرض بعض أفكاره على أساس علاقات العطف بالواو ليكون أدعى إلى الاستيعاب والعمل به في النظام الاجتماعي، أو في حدود العلاقة بين الحاكم والمحكوم لاسيما في موضوع سفك الدماء والتخلص من هذا الأمر: «إياك والدماء وسفكها بغير حِلِّها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم

لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها! والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله»[١٣٧]. فأخذ يسهب في تعداد التبعات المترتبة على سفك الدماء؛ إذ إنها مدعاة للنقمة، وحدوث التبعات، وبه زوال النعمة، وانقطاع المدة، وكذلك يسهل في زوال الملك والسلطة.

وكذلك تفرض طبيعة النص أن يلجأ إلى علاقة التباين أو الاستدراك حينما يوجه الإمام (عليه السلام) الحاكم بعدم دفع الصلح مع العدو الخارجي، وتجنب الحروب، وخوضها لأنه يدر على جنوده بالراحة، والدعة، وينعش أمن البلاد، ثم يستدرك: «ولا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك ولله فيه رضا...ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه»[١٣٨].

ويستعمل العلاقة الزمنية الماضية في تذكيره بانجلاء الزمن وانكشاف الأمور، بعد (قليل) ثم يوجب عليه مراجعة الحكومات السابقة العادلة والإفادة مما (مضى): «وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك للمظلوم... والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة، أو سنة فاضلة، أو أثر عن نبينا، أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدته مما عملنا به فيها»[١٣٩].

واقتضت الممارسة الخطابية في العهد العلوي استعمال تقنيات البرهنة على بعض الأفكار، ومن تلك التقنيات الروابط الحجاجية في موضع إقرار دخل البلد عن طريق الخَرَاج، وضرورة التعويل عليه فيبدأ بإقناع المتلقي/ الحاكم عبر الأداة

(لأن): «وتفقد أمر الخَرَاج بما يصلح أهله، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم؛ لأن الناس كلهم عيال على الخَرَاج وأهله»[١٤٠].

ومن التقنيات الحجاجية التي أسهمت في خلق العلاقة بين النص وقاعدته التي يتحدث عنها الإمام القرآن الكريم بوصفه حجة يتوخاها الإمام (عليه السلام) في إحداث الإقناع في فرض السلطة الإسلامية على الحاكم والمحكوم فيوجه الحاكم باتباع الشريعة الاسلامية في إدارة الدولة، وإدارة الأزمات أيضا: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة»[١٤١].

ويستمر الإمام (عليه السلام) بالنقر على هذا المعول أي معول الأدلجة الإسلامي، والانطلاق منه في الحكم الإسلامي، فكما وجه باتباع القرآن، وجهه باتباع السنة المحمدية وحاول ابداء حجة تتمثل بقول النبي (صلى الله عليه وآله) في ارجاع حقوق الضعفاء والانتصار لهم، وعدم الانقطاع عن الرعية، فهذه التشكيلة الحجاجية ذات الموضوع، والهدف، والمتلقي احتاج لتعضيدها بحجة نبوية: «واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله

(صلى الله عليه وآله) يقول في غير موطن: «لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع». ثم احتمل الخرق منهم والعيّ، ونحِّ عنك الضيق والأنَفَ يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته»[١٤٢].

وتوافر على الخطاب الحجاجي العلوي في العهد تعدد الحجج، وتدرجها، وهذا ما يدرس في اللسانيات الحجاجية في السلم الحجاجي، وبصورة غزيرة بوصفه مهيمنا حجاجيا في صناعة النصوص التي تتعلق بعلاقة الحاكم بالمحكوم التي يفترض أن تقوم على غفران الزلل، والعمل بالعفو، والصفح، وهذه علاقة متبادلة يتمناها المحكوم من الحاكم، ويتمناها الحاكم من الله تعالى، ثم تأتي الحجج بسلمية أولها أن الحاكم الأشتر فوق المحكومين، ثم الإمام (عليه السلام) فوق الحاكم، ثم الله فوق الإمام وهذا منبع الوصية، والاهتمام بتلك العلاقة بين الحاكم والمحكوم: «فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولّاك»[١٤٣].

وفي طور خلق التواصل مع المتلقي على أساس النص الحاوي للقيم اللسانية يحتوي العهد العلوي على بعض القيم التداولية التي يوظفها المنهج النقدي لتحليل الخطاب في البحث عن سلطة الخطاب، وتمرير أنساقه، ومن تلك الحيثيات اللسانية ما يسمى أفعال الكلام، بنوعيها الكلي والجزئي، ويضم الجزئي المعنى المباشر وغير المباشر. مع الجزم أن المعنى المباشر هو الأبرز، والأكثر في العهد مقارنة بغير المباشر، يكاد يشغل مسافة تمثل ٨٠٪ قياسا بغير المباشر، والسبب في

ذلك أن العهد العلوي ورقة تأسيسية لنظام حكم ذي منطلق إسلامي فلا مبرر لاستعمال النسق المضمر إلا في الحالات التي تستوجب هذا النسق، فجاء كله أوامر ببعض المحامد، ونواه عن بعض المعايب.

ومن ذلك أمر الإمام (عليه السلام) للحاكم بان يزج نفسه في المسلك الاجتماعي للرعية، لاسيما مراجعة العلماء، ومدارستهم، ومداولة الأمور مع أهل الحكمة للإدرار عليه بالمنافع الروحية، وتعلم استرتيجيات حل العقد الإدارية، والأزمات المجتمعية، فيقول: «وأكثر مدارسة العلماء ومنافثة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك»(١٤٤).

وكذلك الحال مع الخبراء العسكريين، وقواد العسكر يكون تواصله معه عبر الفعل الإنجازي المباشر، بالتشجيع، والمؤازرة، والمتابعة، والثناء عليهم، «فافسح في آمالهم، وواصل في حسن الثناء عليهم، وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم»(١٤٥).

وهنالك الفعل الكلامي غير المباشر في مقطع الاهتمام بطبقات الرعية، فجاء السياق النصي إخبارا عنهم، وعن وظائفهم، وقيمتهم في بناء الدولة، ويحمل هذا الاخبار في طياته الداخلية بعدا انجازيا غير مباشر يقوم على التوجيه، والتوصية، والأمر، والنهي وهذا ما ينتجه الإضمار قد لا يتوفر مع الإظهار: «واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخَرَاج من أهل الذمة ومسلمة الناس،

ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة»[١٤٦]، ثم يستمر بالحديث عن الجنود: «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم. ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخَرَاج الذي يقوون به في جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم»[١٤٧].

يوظف الإمام (عليه السلام) في خطابه الممتزج بين الاقتصاد، والسياسة، وقضايا المجتمع بعض السياسات اللغوية التي تخدم القصد الخطابي الذي يشتغل عليه وهو صناعة خطاب الحكم الذي يسيِّر الدولة على أساس الهُوِيَّة العالمية التي ترى الإسلام منهجا ناصعا في فك أزمة الاختلاف بين الحاكم والمحكوم على وفق الرجوع إلى التبر المسبوك بوساطة ماء القرآن، وتطبيقات الرسول، والأئمة الأطهار.

الخاتمة:

في الختام يجدر التنبيه أن العهد العلوي وثيقة متعددة الرؤى، وميزة تلك الرؤى أنها متماسة مع صناعة خطاب اجتماعي يسعى إلى تلمس العيوب التي تمحق الهُوِيَّة الاجتماعية، وتُغلِّب الهُوِيَّة الشخصية المتعلقة بالتجربة الفردية، وسعى الإمام علي (عليه السلام) إلى تشخيص تلك العيوب لقائد من قادته، وهو مالك الأشتر في مدة كلفه بها لإدارة مصر، هذه المفاهيم المتوافرة عليه انطلق منها المنهج النقدي لتحليل الخطاب على وفق معيار النقد، والتحليل لذلك الخطاب السياسي والاجتماعي بحثا عن مقاصد يتغياها الناقد وهي مسألة تمرير العيوب عبر الأنساق اللسانية التي تجلت عبر لحاظين:

الأول: المفهوم نفسه، أي عدم تغيير في مكوناته اللسانية أو الاجرائية مثل تقنيات الحجاج، والعلاقات الدلالية، والجزئيات النحوية، والافعال الكلامية، والآخر إضافة مفاهيم جديدة لها مثل النص، والخطاب، واللغة، وهكذا ما يميز هذا المنهج جدته، وانفتاحه على المناهج اللسانية كلها.

سعى الإمام (عليه السلام) إلى تغليب الهُويَّة الإسلامية في نظرية الحكم، مستوحاة تلك النظرية من القرآن الكريم، ومن العطاء المجتمعي المحكوم، بعيدا عن الشخصنة، وتحقيق تلك الهوية يكون في ضروب الحياة كافة نحو الإدارة، والمجتمع، والاقتصاد، والقضاء، وغير ذلك. يضاف إلى تلك الهوية إبراز حاكمية الله تعالى المنطلقة من النص والمُكَمَّلَة بالعطاء النبوي والمد العلوي الإمامي، مع مسير تلك الحاكمية بموازة الأدلجة التي ترى في الإسلام سلطة كبرى على الحاكم والمحكوم.

الهوامش:

(١) ينظر: علـم اللغة العـام (سوسـير): ١٩ ومـا بعدها.

(٢) ينظر: علم اللغة العام: ٢٤.

(٣) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (د.ميشال زكريا): ١٢.

(٤) مقاربـة جدليـة- علائقيـة للتحليـل النقـدي للخطـاب في البحـث الاجتماعـي (نورمـان فاكلـوف)، بحـث منشـور في كتـاب مناهـج التحليـل النقـدي للخطـاب: ٣٤٠.

(٥) ينظـر: التحليـل النقـدي للخطـاب التاريخ والبرنامـج والنظرية والمنهجية، (روث فـوداك وميشـيل مايـر)، بحـث منشـور في كتـاب مناهـج التحليـل النقـدي للخطـاب: ٢٥- ٢٦.

(٦) ينظـر: مقاربـة جدليـة- علائقيـة للتحليـل النقـدي للخطـاب في البحـث الاجتماعـي: ٢٣٨.

(٧) ينظـر: التحليـل النقـدي للخطـاب التاريـخ والبرنامـج والنظريـة والمنهجيـة: ٢٥.

(٨) ينظـر: دراسـات الخطـاب النقـدي: المقاربـة المعرفيـة الاجتماعيـة، (تـون أ فـان دايـك) بحـث منشـور في كتـاب مناهـج التحليـل النقـدي للخطـاب: ١٣٨.

(٩) ينظـر: دراسـات الخطـاب النقـدي: المقاربـة المعرفيـة الاجتماعيـة: ١٣٨، وينظـر: التحليـل النقـدي للخطـاب التاريـخ والبرنامـج والنظريـة والمنهجيـة: ١٨.

(١٠) مناهـج التحليـل النقـدي للخطـاب: ٣٤- ٣٥.

(١١) التحليـل النقـدي للخطـاب التاريـخ والبرنامـج والنظريـة والمنهجيـة: ١٨.

(١٢) دراسـات الخطـاب النقـدي: المقاربـة المعرفيـة الاجتماعيـة: ١٣٨.

(١٣) تحليـل الخطـاب التحليـل النـصي في البحـث الاجتماعـي: ٢٠.

(١٤) التحليـل النقـدي للخطـاب التاريـخ والبرنامـج والنظريـة والمنهجيـة: ٢٢.

(١٥) ينظـر: التحليـل النقـدي للخطـاب التاريـخ والبرنامـج والنظريـة والمنهجيـة: ٢١.

(١٦) ينظـر: دراسـات الخطـاب النقـدي: المقاربـة المعرفيـة الاجتماعيـة: ١٤٠.

(١٧) دراسـات الخطـاب النقـدي: المقاربـة

المعرفية الاجتماعية: ١٣٨- ١٣٩.

(١٨) الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكوه، (سيجفريد ياجر وفلورينتاين مايـر)، بحث منشور ضمن كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب: ٨٣.

(١٩) ينظر: الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكوه: ٨٢- ٨٣.

(٢٠) دراسات الخطاب النقدي: المقاربة المعرفية الاجتماعية: ١٣٩.

(٢١) ينظر: الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكوه: ٨٥، ١٠٥.

(٢٢) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٦٠- ٧٣.

(٢٣) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٣٥- ٣٦.

(٢٤) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ١٩.

(٢٥) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٦٧- ٦٩.

(٢٦) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٦٧.

(٢٧) المقاربة التاريخية للخطاب، (مارتن زايزيجل وروث فوداك): ١٨٤.

(٢٨) ينظر: التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٢٧.

(٢٩) المقاربة التاريخية للخطاب: ١٨٢- ١٨٣.

(٣٠) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية: ٢٧.

(٣١) دراسات الخطاب النقدي: المقاربة المعرفية الاجتماعية: ١٤٤.

(٣٢) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٢٣٥.

(٣٣) ينظر تلك السمات والهدف في: ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٢٣٥.

(٣٤) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٣٥) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٣٦) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٣٧) نهج البلاغة: ٤٠٠- ٤٠١.

(٣٨) نهج البلاغة: ٤١٢- ٤١٣.

(٣٩) نهج البلاغة: ٤١٥.

(٤٠) نهج البلاغة: ٤١٦.

(٤١) عـلي بـن أبي طالـب سـلطة الحـق (عزيـز السـيد جاسـم): ٢٩٠.

(٤٢) عـلي بـن أبي طالـب سـلطة الحـق: ٢٩٢.

(٤٣) نهج البلاغة: ٤٠١.

(٤٤) نهج البلاغة: ٤٠١-٤٠٢.

(٤٥) نهج البلاغة: ٤٠٢.

(٤٦) نهج البلاغة: ٤٠٢.

(٤٧) نهج البلاغة: ٤٠٤.

(٤٨) نهج البلاغة: ٤٠٤.

(٤٩) عـلي بـن أبي طالـب سـلطة الحـق: ٢٩٣.

(٥٠) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(٥١) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(٥٢) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(٥٣) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(٥٤) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(٥٥) نهج البلاغة: ٤٠٨.

( ) نهج البلاغة: ٤١٣.

(٥٦) نهج البلاغة: ٤١٣- ٤١٤.

(٥٧) نهج البلاغة:٤٠٣.

(٥٨) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(٥٩) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(٦٠) نهج البلاغة: ٤٠٦.

(٦١) نهج البلاغة: ٤٠٦- ٤٠٧.

(٦٢) نهج البلاغة: ٤٠٧.

(٦٣) نهج البلاغة: ٤٠٨.

(٦٤) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(٦٥) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(٦٦) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(٦٧) الراعي والرعية: ٢٩٢.

(٦٨) نهج البلاغة: ٤١٠- ٤١١.

(٦٩) نهج البلاغة: ٤١١.

(٧٠) نهج البلاغة: ٤١١.

(٧١) نهج البلاغة: ٤١١.

(٧٢) نهج البلاغة: ٤١١.

(٧٣) نهج البلاغة: ٤١٢.

(٧٤) الراعي والرعية: ٣٢٠.

(٧٥) ينظر: وظائف اللغة عند ياكوبسن، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية، ١٢ مايو ٢٠١٣م، محمد عبد الودود أبغش، wedo d.blogspot.com

(٧٦) ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٦٦- ٦٧.

(٧٧) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (القاضي عبد النبي الاحمد نكري): ٣/ ٣٣٠.

(٧٨) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٣١٤.

(٧٩) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٣١٤.

(٨٠) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٨١) نهج البلاغة: ٤٠٧.

(٨٢) نهج البلاغة: ٤١٦- ٤١٧.

(٨٣) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٨٤) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٨٥) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٨٦) نهج البلاغة:٤٠٣.

(٨٧) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(٨٨) نهج البلاغة: ٤١٠.

(٨٩) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(٩٠) نهج البلاغة:٤٠١.

(٩١) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(٩٢) نهج البلاغة: ٤٠٨.

(٩٣) شرح نهج البلاغة: ١٥/ ٦٧.

(٩٤) الهُوِيَّة، (اليكس ميكشيللي): ١٦٩- ١٧٠.

(٩٥) ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٤١٤.

(٩٦) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(٩٧) ينظر: الحاكمية في ظلال القرآن: ١٦.

(٩٨) نهج البلاغة: ٤٠٥

(٩٩) مفاهيم القرآن: ١/ ١٠- ١٢ نقلا عن الحاكمية في ظلال القرآن: ١٨.

(١٠٠) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٧٦.

(١٠١) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١٠٢) نهج البلاغة: ٤٠١.

(١٠٣) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١٠٤) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١٠٥) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١٠٦) نهج البلاغة: ٤١١.

(١٠٧) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١٠٨) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية المنهجية: ٥٥.

(١٠٩) ينظر: فحوص وتوازنات كيف تضيف المدونات اللغوية إلى التحليل النقدي للخطاب، (جيرلند ماونتر)، بحث منشور ضمن كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب: ٢٦٣.

(١١٠) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١١١) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(١١٢) نهج البلاغة: ٤٠٢.

(١١٣) نهج البلاغة: ٤٠٧.

(١١٤) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(١١٥) شرح نهج البلاغة: ٩/ ٣٨.

(١١٦) نهج البلاغة: ٤١٥.

(١١٧) نهج البلاغة: ٤٠٠.

(١١٨) نهج البلاغة: ٤٠١.

(١١٩) نهج البلاغة: ٤٠١.

(١٢٠) نهج البلاغة: ٤١٥.

(١٢١) نهج البلاغة: ٤٠٦.

(١٢٢) نهج البلاغة: ٤٠٨.

(١٢٣) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(١٢٤) نهج البلاغة: ٤٠١.

(١٢٥) نهج البلاغة: ٤١٤.

(١٢٦) نهج البلاغة: ٤٠٤.

(١٢٧) نهج البلاغة: ٤٠٥.

(١٢٨) نهج البلاغة: ٤٠٧.

(١٢٩) نهج البلاغة: ٤١١.

(١٣٠) نهج البلاغة: ٤٠٢.

(١٣١) نهج البلاغة: ٤١٦.

(١٣٢) شرح نهج البلاغة: ٩/ ٨٠.

(١٣٣) ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٨٤ و: ١٧٩.

(١٣٤) نهج البلاغة: ٤٠٣.

(١٣٥) نهج البلاغة: ٤٠١- ٤٠٢.

(١٣٦) نهج البلاغة: ٤١٦.

(١٣٧) نهج البلاغة: ٤١٥.

(١٣٨) نهج البلاغة: ٤١٧.

(١٣٩) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(١٤٠) نهج البلاغة: ٤٠٧.

(١٤٢) نهج البلاغة: ٤١٢.

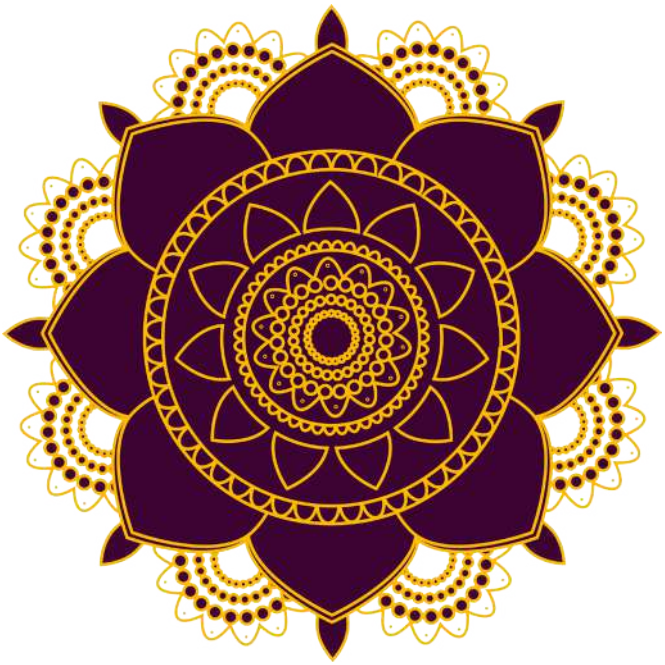
(١٤٣) نهج البلاغة: ٤٠١.

(١٤٤) نهج البلاغة: ٤٠٤.

(١٤٥) نهج البلاغة: ٤٠٦.

(١٤٦) نهج البلاغة: ٤٠٤.

(١٤٧) نهج البلاغة: ٤٠٥.



المصادر

(١) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، تأليف الدكتور ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٨٢م.

(٢) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي، تأليف نورمان فاكلوف، ترجمة دكتور طلال وهبه، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت- الحمراء، ط١، ٢٠٠٩م.

(٣) التحليل النقدي للخطاب التاريخ والبرنامج والنظرية والمنهجية، تأليف روث فوداك وميشيل ماير، بحث منشور في كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير روث فوداك، وميشيل ماير، ترجمة حسام أحمد الفرج وعزة شبل، مراجعة عماد عبد اللطيف، منشورات المركز القومي للترجمة، مصر- القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

(٤) الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكوه، تأليف سيجفريد ياجر وفلورينتاين ماير، بحث منشور ضمن كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير روث فوداك، وميشيل ماير، ترجمة حسام أحمد الفرج وعزة شبل، مراجعة عماد عبد اللطيف، منشورات المركز القومي للترجمة، مصر- القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

(٥) الحاكمية في ظلال القران الكريم، تأليف عبد الحميد عمر عبد الحميد عبد الواحد، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٤م.

(٦) دراسات الخطاب النقدي: المقاربة المعرفية الاجتماعية، (تون أ فان دايك) بحث منشور في كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير روث فوداك، وميشيل ماير، ترجمة حسام أحمد الفرج وعزة شبل، مراجعة عماد عبد اللطيف، منشورات المركز القومي للترجمة، مصر- القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

(٧) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، منشورات

دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٨) الراعي والرعية، تأليف توفيق الفكيكي، صحح وضبط متونه سيد إياد الحسيني، منشورات دار الغدير، مطبعة معراج، ط١، ١٤٢٩هـ.

(٩) شرح نهج البلاغة، تأليف- بن أبي الحديد، مؤسسة الصفاء للمطبوعات، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، ط٢، ٢٠١٢- ١٤٣٣هـ.

(١٠) علم اللغة العام، تأليف فردينان دي سوسير، ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز، ط٢، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٨م.

(١١) علي بن أبي طالب سلطة الحق، تأليف عزيز السيد جاسم، منشورات دار الشؤون الثقافية العامة، العراق- بغداد، ط٢، ٢٠١٢م.

(١٢) فحوص وتوازنات كيف تضيف المدونات اللغوية إلى التحليل النقدي للخطاب، (جيرلند ماونتر)، بحث منشور ضمن كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير روث فوداك، وميشيل مايـر، ترجمة حسام أحمد الفرج وعزة شبل، مراجعة عماد عبد اللطيف، منشورات المركز القومي للترجمة، مصر- القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

(١٣) مقاربة جدلية- علائقية للتحليل النقدي للخطاب في البحث الاجتماعي، تأليف نورمان فاكلوف، بحث منشور في كتاب مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير روث فوداك، وميشيل مايـر، ترجمة حسام أحمد الفرج وعزة شبل، مراجعة عماد عبد اللطيف، منشورات المركز القومي للترجمة، مصر- القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

(١٤) نهج البلاغة. تحقيق محمد عبده، الناشر ذوي القربى، ط٣، ١٤٢٩هـ، مطبعة ستارة ، قم ايران.

(١٥) وظائف اللغة عند ياكوبسن، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية، ١٢ مايو ٢٠١٣م، محمد عبد الودود أبغش، wedoud. blogspot.com

(١٦) الهُوِيَّة، تأليف أليكس ميكشيللي، ترجمة علي وطغة، دار الوسيم، دمشق، ١٩٩٣م.