المبين

مجلّة فصليّة محكّمة

تعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة
وبسيرة الإمام علي عليه السلام وفكره

تصدر عن
الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة
مؤسّسة علوم نهج البلاغة

مجازةٌ من وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
معتمدةٌ لأغراض التّرقية العلميّة

السّنة الرابعة- العدد الثّامن
شهر شعبان ١٤٤٠هـ- نيسان ٢٠١٩م

التأويل الاستعاري
لصورة الدنيا في نهج البلاغة
قراءة تداولية

Metaphorical Interpretation For Life Image

in Nahj-Al Balaga

م. د. محمد حمزة الشيباني

معهد الفنون الجميلة للبنين في الديوانية

Dr. Mohammed Hamza Al Shibani

Institute of Fine Arts for Boys in Diwaniyah

ملخص البحث

إن القراءة التداولية لصورة الدنيا في نهج البلاغة من خلال التمثل الدلالي والحجاجي لأفعال الكلام التي أراد بها الإمام علي (عليه السلام) أن يجعل لمواعظه أثرا فاعلاً في المتلقي، لا تقتصر على منهجية التصنيف لتلك الأفعال، بل تقصي مداخل الاستدلال فيها، وتأويل أغراضها المنجزة التي يقصدها المتكلم، وهذه الاغراض تكمن في النسيج التركيبي لمعناها الحرفي، وأثارها في المتلقي. كلما استبطنت أفعال الكلام نزوعاً استعارياً يتمثل حقيقة الدنيا في ظاهرها وباطنها، اتسع ناتجها الإنجازي في وعي المتلقي، وشكلت سلطة معرفية يمكنها التحكم في سلوكه بالتعديل وتغيير قناعاته.

ولا يمكن الفصل بين الأفعال التي يتألف منها فعل الكلام سواء بنسقها الثلاثي عند أوستين، أوالرباعي عند سيرل، بل هو فعل واحد ينطوي في ضوء شروط الملاءمة على منطوقه الاستعاري في تأويل الفعل الغرضي أوالانجازي الذي يجعل من اللغة أداة لبناء العالم والتأثير فيه.

Abstract

The dilberative reading and for Life Image in Nahj-Al Balaga Through argumentative and semantic assimilation of speech acts by which Imam Ali cpeace be upon him) wanted to an effective impact for his sermons in th recipient is not restricted to systematic classification for that verbs even investigation entry points of reasoning and interpre tation for completed purposes of it which intended by the speaker and these purposes are rooted in structural fibre for its literal sense and its effects in recipient. whenever speech acts tends to be metaphorical which represents the truth of life explicitly and tacitly. its completion has expanded in the consciousness of the recipient and forms an authority which could control his behavior with the adjustment and change his canvictions. We could not dividing acts in the speech acts whether in its tripartite from by Austin or quadripartite by Searle . indeed , it is one act involves proper conditions in its metaphorical operativ part in the interpretation of purposeful or doing acts which makes from language an instrument to build the world and offecting it.

المقدمة

الحمد لله الذي منَّ على الإنسان بنعمة البيان، وآلة اللسان، وقد تفاوتت ملكة البيان بين البشر في استظهار بلاغة اللسان، فصار لكلِّ لسان أسلوبٌ في تمثيل فنون القول، وأنماط الخطاب، ولأنَّ البلاغة متصلة بالتبليغ، و تقرير المعنى في الأفهام من أقرب وجوه الكلام، كانت بلاغ لذوي الحجى، وتشخيص للمعنى، وإنارةً للحق، ومن نظر في بلاغة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وجدها نسيجاً محكماً يتصلُ أوله بآخره اتصال العلة بمعلولها، والكلمة بمدلولها لا يعتريه وهن، أو زيغُ، أو ظنٌّ، وحين جمع الشريف الرضي نفائس أقواله، وخطبه، ومواعظه وجد فيها أفعالاً لغوية قادرة على كشف الحقائق الوجودية، وانعكاس آثارها على النفس البشرية تنهج بالذات الفاعلة إلى تمثل دورها الرسالي، والاجتماعي، والعقائدي، وتحرير النفس من تصوراتها الخاطئة، وتصحيح مسارها بما يحقق لصاحبها حالة من الوعي المعرفي في حقيقة رحلته الدنيوية متصلةً بمراتب الآخرة.

وعند تأمل أبلغ فنون البلاغة ترجمة لمفهومها، وفاعليتها الإجرائية نجدُ الاستعارة روحها الخلاقة في تمثل طرق القول، وأفعال الكلام، وتشخيص الأغراض الانجازية التي تنطوي عليها متعلقة بسياقاتها المتعددة، ومنطقها الحجاجي، والآثار المترتبة عليها، لأنَّ النزعة الاستعارية في استعمال أنظمة اللغة جعلت النظر إلى قوانين الخطاب في التداولية من اختصاص المكون البلاغي الذي يوافق ما ينتج عنه معنى القول.

والإمام علي (عليه السلام) نظر إلى الدنيا بوصفها استعارة وجودية، وصيرورة كونية إذا لم يعِ أهلها حقيقتها،

ويفقهوا علة وجودهم فيها كانوا كالسائر بغير طريق، والناظر بغير دليل.

وما حفزني للبحث عن حقيقة الدنيا في وعي الإمام علي (عليه السلام) إنها من الملفوظات المفصلية التي تستند عليها أغلب خطبه، وأقواله، وتمثلاته الاستعارية، فمن خلالها تتجلى حقيقة الوجود، والإيمان، وماهية الإنسان، وجدلية الحق والباطل، والحياة والموت متصلة بما بعدها (الآخرة)، وقد تنوعت صورها، وتباينت إحالاتها حتى كانت في ظاهرها تأويلاً لأحوالها، وفي باطنها تشخيصاً لمآلها، فمن بصر بها غير من تبصر منها.

وقام البحث على مقدمة دالةٍ على وعي يريد أن يفسر الهاجس المعرفي الذي يعتري رغبة الباحث في اختيار الموضوع، ثم انشعب التمهيد في ضوء عنوان البحث إلى ثلاثة نقاط: الأولى الوقوف على تأويل مفهوم الدنيا لغةً وعرفاً تلاها البحث في بلاغة التأويل الاستعاري قراءةً في الترابط التداولي بين الموجهات الاقناعية لوظيفة البلاغة عامة والاستعارة خاصةً وصلتها بالفعل التأويلي، وآخرها التمثل البلاغي لأفعال الكلام وتصنيفها في ضوء المقاصد، والسياقات المتعددة، وتأثيرها في المتلقي وإمكانية القراءة التداولية من توصيف المؤشرات الحجاجية لأفعال الكلام انطلاقاً من معايير المكون البلاغي، انتقلنا بعد ذلك إلى قراءة إجرائية في ضوء التصنيف الإنجازي لأفعال الكلام كما صنفها أوستين، وطورها سيرل بدءاً من الاخباريات، ثم التوجيهات، والتصريحات، والوعديات، والإعلانيات، تلتها خاتمة بالنتائج المستخلصة، وأخرها توثيق المصادر والمراجع التي اعتمدناها في تأويل

الأفعال الكلامية.

التمهيد

وفي هذه الفسحة البيانية سنُلقي الضوء على أهم الركائز المفاهيمية التي يتضمنها المسار المنهجي للبحث متلمسين من خلالها الوشائج المنطقية التي تربط فيما بينها، وتنافذها في النسيج الاجرائي لتأويل الأبعاد الاستعارية لأفعال الكلام في تمثّل صورة الدنيا، وآثارها في نهج البلاغة.

اولاً: بلاغة التأويل الاستعاري.

لاشكَّ في أن علوم العربية عامةً والبلاغة خاصةً قد تأثرت بالموجهات الدينية التي نمت وترعرعت في أحضانها، لذا كان الوعي الفقهي هو المتحكم في نمذجة مفاهيمها بوصفها أنساقاً معيارية تسهم في تغذية هذا الوعي، وتكثيف مساراته التأويلية، واستنباط الحكم الدلالي من النصوص سواء أكان حكماً جمالياً، أم فقهياً، لذا فمفهوم البلاغة مرتبط بأغراضها التداولية، ومقاصدها الأخلاقية، والحجاجية، والنفسية، وهي تتحرى الكشف عن حقائق الأشياء، وتمثلها من شتى وجوهها، وإيصالها إلى قلب المخَاطب (فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورةٍ مقبولةٍ ومعرضٍ حسن)[1] وبالرغم من الصرامة المنطقية، والأخلاقية في تصور مفهومها، ومعاييرها القولية من جهة الموجهات الدينية إذ تُعنى بإظهار ما غمض من الحق، إلاّ أنها قد تجنح إلى نوعٍ من المفارقة الدنيوية فيُرادُ بها التمويه (وتصوير الحق في صورة الباطل)[2] أو العكس، بل صار من رتبها العليا في نظر بعضهم (أن يحتج للمذموم حتى يخرجه في معرض المحمود، وللمحمود حتى يصيره في صورة المذموم)[3]،وأغلب المهتمين بشأن البلاغة نظروا إليها بوصفها علماً ينطوي على نزعةٍ

معيارية في الكيفية التي تتجلى بها التصورات العقلية في صدورها عن ملكةٍ راسخةٍ لمعنى ماثلٍ في أعيانه ينصرف بالوعي إلى إزالة ما يشوب تبيانه، لذا رأى فيها الإمام علي (عليه السلام) في ضوء القصدية البيانية انجازاً عقلياً يتضمن استدلالاً منطقياً، فهي (إفصاح قولٍ عن حكمة مستغلقة، وإبانةٍ عن مشكل)[٤]، يقود الوعي إلى تمثل الحقيقة،وتعرية الشبهات،و (ايضاح الملتبسات، وكشف عُوَّار الجهالات بأسهل ما يكون من العبارات)[٥] مما يحقق فاعلية معرفية تنصاع لها القلوب النافرة، وتأنس إليها النفوس المتشوقة، وتنجذب إلى الحجة التي تستغرقها العقول الحائرة، وهذا ما جعل فنونها البيانية قريبة من هذا الفهم، آخذةً منها امكاناتها في تمثل منطقها، وتفريعاتها جراء التباين الحاصل في مراتب الكلام، وبلاغة المتكلم، والغايات التي ينطوي عليها هذا التباين، وصولاً إلى بلاغة المتلقي في تلمس آثارها الدلالية.

وعند النظر إلى مفهوم الاستعارة في اشتقاقها المعجمي من أعار، وعاره، وأستعار، والعارية بوصفها اسماً من الإعارة، أي نقل الشئ من شخصٍ إلى أخر لتصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه، أي إعارة المشبه لفظ المشبه به، فهي مجاز علاقته المشابهة، لذا عدها عبد القاهر الجرجاني (ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول)[٦]، فهي متصلة (بنقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة لغرضٍ، وذلك الغرض أما أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده، والمبالغة فيه، والإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو لحسن المعرض الذي يبرز فيه)[٧].

أما على المستوى الدلالي فيسهم التصور المنطقي في إضاءة مفهومها من خلال جدلية الأصل والفرع، إذ يتداخل الأصل (المقيس عليه) أي المستعار منه مع (المقيس) الفرع تداخل العلة بمعلولها، ويكون الحكم هو معلول العلة المشتركة بين الأصل والفرع طالما أن العلة هي الوصف الثابت في الأصل يتحقق في الفرع فيلحق به)[٨].

والعقلية العربية نظرت إلى التنوع في ضروب تشكيل الاستعارة نظرة معرفية جمالية، فأرادت لها أن تسمو بتجلياتها الحسية إلى التمثلات العقلية لتصل غاية شرفها فتصير بذلك (لطيفة روحانية لا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب)[٩]، وهذا جعل بلاغة الاستعارة كفعل لفظي متصلةً بفنية تركيبها في تشخيص المعنى، وبما تتضمنه كفعل كلامي منجز من انفتاحات دلالية ترفد المحتوى المعرفي لذلك المعنى، مكثفاً بذلك الأثر السايكولوجي الذي تحدثه في المخاطبين، وتمثله في فعلٍ هو الناتج المعرفي للقول حين يكون التمثل (صيرورة تماثل منطقي متحقق في الواقع، أو مجرد تمثل محتمل، أو عملية تطابق عقلي مع موضوعٍ ما)[١٠].

وتكاد الاستعارة أن تكون القلب النابض للبلاغة، والبؤرة التي تلتقي عندها فنونها، وتتداخل معها، وتطوي في تجلياتها أغلب أنماط المجاز، لما تمتلكه من سعةٍ في الإفصاح، ومرونةٍ في الأداء، وتنوع في التفريع، والتأويل، واتساع في تمثيل انزياحاتها المجازية، وخلق الاستجابة الجمالية لدى المتلقي، ويرى أرسطو (أن أعظم شيء هو

القدرة على صياغة الاستعارة)[11]، بل الحديث عنها (يعني الحديث عن النشاط البلاغي بكل ما فيه من تعقيد) [12] لذا ظلت هي الممثلة الحقيقية للبلاغة القديمة بعد انسلاخها في طوايا المناهج النقدية الحديثة والعمود الذي تستند عليه البلاغة الجديدة في إقامة مشروعها المنهجي.

ونظر التداوليون إلى الاستعارة في تمثلها المعنى المجازي نظرة متصلة بكافة ضروب التعبير المجازي (فالمبالغة، وتجاوب الحواس، والسخرية، والتمثيل يمكن أن تعتبر مجازات استعارية متميزة)[13].

وحين نريد قراءة تجليات الاستعارة وهي تتمثل صورة الدنيا في نهج البلاغة بوصفها علامة في ذاتها، وفي اتصالها الدلالي بغيرها على أنها موضوع معرفي، وأثرُ سايكلوجي يمكن من خلاله النفاذ إلى استقراء فلسفة الإمام علي (عليه السلام)، وتأويلها في ضوء تلك التجليات، يصبح التأويل انجازاً معرفياً لوعي يتبنى الاستقراء المنطقي للأدلة في أنساقها الحياتية، والتأرخية، والفلسفية، والميتافيزيقية بغية تحقيق التعالي المعرفي للخطاب.

ثانيا: المفهوم الاستعاري للدنيا.

إن المفهوم الاستعاري للدنيا ينطلق من تقصي جذرها المعجمي من الفعل (دنا): (دنا الشيء من الشيء دنواً ودناوةً: قَرُب، والدناوة: القرابة والقربى، وسميت (الدنيا) لدنوها)[14].

ولأنها دنت، وتقدمت فكانت محل اختبارٍ وابتلاء، والآخرة لتأخرها صارت محل الجزاء ولذا قال الإمام علي (عليه السلام): «**إِنَّمَا سُمِّيَتِ الدُّنْيَا دُنْيَا لِأَنَّهَا أَدْنَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَ سُمِّيَتِ الْآخِرَةُ آخِرَةً لِأَنَّ فِيهَا الْجَزَاءَ وَ الثَّوَابَ**»[15]، وأدنت الناقة إذا دنا نتاجها، وقال ابن الأعرابي:

والدنا ما قرب من خيرٍ أو شرٍّ، ويقال: دنا وأدنى ودنى إذا قرب، قال: وأدنى إذا عاش عيشاً ضيقاً بعد سعةٍ[١٦]، والأدنى: السفِلُ، والدنيا مؤنث الأدنى، وهي في ضوء الثنائيات تقابل الآخرة، واسم لهذه الحياة التي نعيشها، ولأنها تقدمت فهي الأولى.

وربما جرى خلاف دلالي في معنى (الدني) مهموزاً أو بغير همز، فالجوهري يراه (غير مهموز) بمعنى القريب، وجاء قولهم: لقيته أدنى دني أي أول شيء، وأما الدنئ مهموزاً بمعنى الدون، وقد ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في علة تسميتها: «**سميت الدنيا دنيا لأن الدنيا دنيّة خُلقت من دون الآخرة، ولو خُلقت مع الآخرة لم يفنَ أهلها**»[١٦]، وقال الهروي: (الدني الخسيس بغير همز)[١٨]، وجاء في قوله تعالى رداً على طلب بني إسرائيل الذي قام دليلاً على سفاهتهم، وحبهم لزاد الدنيا[١٩]: ﴿**أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ**﴾[٢٠] أي الذي أخس، وقال الفراء: هو من الدناءة، والعرب تقول: إنه لدني يدني في الأمور تدنيةً (غير مهموز) أي يتبع خسيسها وأصاغرها، وعند الزجاج: (بمعنى أقرب أي أقل قيمة)[٢١] وهذا يؤكده قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «**لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضةٍ ما سقى الكافر منها شربة ماء**»[٢٢]، وصارت الدنية من ألصق صفاتها بها، إذ ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) حكايةً بلسان الاستعارة عن الأقوام البائدة بأن الدنيا دار زوال، ومحل ابتلاء،وارتحال: «**أليسوا قد ظعنوا جميعاً عن هذه الدنيا الدنية**»[٢٣].

ويفسر ابن الأثير أصالة الهمزة وتخفيفها في قوله: (الأصل فيها الهمز وقد يخفف وهو غير مهموز أيضاً بمعنى الضعيف الخسيس)

[٢٤] وهذا لا يؤثر في انزياحها عن الضعف والخسة، وكما قال أبو منصور: أهل اللغة لا يهمزون دنو في باب الخسة، وإنما يهمزونه في باب المجون والخبث ما يضمهما في نفس الحقل الدلالي، ودِنّي فلانٌ:(إذا طلب أمراً خسيساً)[٢٥].

فمؤشرات الدال بتشققاته الصرفية وانزياحاته في مدار الضعة، والهوان، والتدني تنصرف إلى مقاربة التصور التداولي للمدلول متأثراً بهذه المؤشرات في تمثل النزوع العقائدي للوعي الجمعي في توصيف الدنيا، واتصالها بهذه المعاني مع النظر إلى ماهية هذا الدنو في أبعاده التي أنبثق منها، وصار جزءاً منها، سواء أكان دنواً مكانياً بوصفها حيزاً محدوداً لا مطلقاً مرهوناً بأطواره الزمانية متصلاً بتقريب صورتها الحسية في مرآة الذات الواعية، بحيث يصبح دنو الشئ (الذات) من الشئ (الدنيا) نوعاً من القربى أو حالةً من الميل الشعوري لها، وهذا الدنو (القرب) قد يكون دنو اتصال (انجذاب غريزي) ناظراً إلى ظاهرها، عالقاً في هواها، أو دنو أنفصال (انجذاب معرفي) ناظراً إلى باطنها أي غاية إيجادها رغبةً في الانعتاق من حيزها المحدود إلى المطلق (الآخرة)، فالدنيا في مقابل الآخرة لابد أن تكون أقل قيمة، بل هي في عاقبتها كمن يطلب أمراً خسيساً، وكثيراً ما ترد لفظتا الدين والدنيا معاً والدين عند القدماء وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى التبصرة، والخير، والأعمال الصالحة فكل من دنا منها دنا من شرها فالدين متصل بالتقوى وهي متصلة بالهوى،والدنيا بلاغ لأنها تؤديك إلى الآخرة وتبليغ لأنّها أنبأتك عن نفسها، ومآلها، وعلة خلقها.

ثالثاً :الفعل الكلامي استعارة

تداوليـة.

عنـد تأمـل سـلوكنا اللغـوي في تمثـل أفعالنـا الكلاميـة نجدهـا تنطـوي عـلى بعـدٍ اسـتعاري يُعنـى بإنجـاز الـكلام في ضـوء كفـاءة المتكلـم عـلى تحقيـق التمثيـل الـدلالي الأمثـل لمحتـواه، وتكثيـف الأثـر المترتـب عليـه، والترابـط المنطقـي بـين الأفعـال التـي يتكـون منهـا الفعـل الكلامـي (الفعـل التعبـيري- الفعـل الوظيفـي- الفعـل التأثـيري)، فيصبـح بذلـك إنشـاء أيِّ تعبير لغـوي مرهونـاً بصياغتـه النحوية في إرادة المعنـى الـذي يقصـده المتكلـم، ومـدى تأثـيره في المتلقـي، إذ يتشـكل البعـد الانجـازي للعمـل المتضمـن في القـول بفاعليـة المكـون البلاغـي الـذي تعـد الاسـتعارة مـن ركائـزه المعياريـة لتوثيـق المعنـى في سـياقاته المتعـددة، وخلـق حالـة مـن التوتـر الـدلالي تسـهم في تشـخيص الموجهـات السـياقية التـي تثـري عمليـة التأويـل التـداولي انطلاقـاً مـن المقدمـات التـي تؤسسـها الصـورة المنطقيـة للقـول، والقضايـا التـي تنطـوي عليهـا الاسـتلزامات السـياقية (أي النتائـج الجديـدة التـي نحصـل عليهـا انطلاقـاً مـن القـول والسـياق معـاً، وإعـادة تقييـم المعلومـات بـما يضمـن تغيـير القناعـات التـي تقـوم عليهـا قضيـة مـا)[٢٦]، وهـذا يجعـل مـن أفعـال الفهـم حركـة مزدوجـة للوعـي باتجـاه تغيـير الواقـع .

والتداوليـة إحـدى فـروع السـيمائيات كـما صنفهـا موريـس (تهتـم بدراسـة قوانـين الاسـتعمال اللغـوي لتحقيـق التواصـل بـين أطـراف الخطـاب، محققـةً التـلاؤم بـين دلالات الرمـوز، والسـياقات المرجعيـة والمقاميـة والحدثيـة والبشريـة مفسـرةً الأقـوال المسـتعملة)[٢٧]، وقـد تفرعـت إلى تداوليـاتٍ عـدة منهـا (النظريـة التلفظيـة)، و(النظريـة الحجاجيـة)، و(نظريـة الأفعـال الكلاميـة)، إذ انتبـه

علماء التداولية إلى الطاقة الانجازية للكلمة عند سبكها في جملةٍ وما تؤديه من تجلياتٍ مقصدية معينة ضمن سياق النص جعلت من الملفوظ في ضوء العلاقة التواصلية بين مستعملي اللغة عملاً اجتماعياً، وتواصلاً قصدياً للتأثير في الواقع، فلم يعد المهم وصف الوقائع الخارجية بل تحفيز القوة الانجازية التي ينطوي عليها فعل القول محكوماً بمعاييره اللسانية، ومقاصده الإنسانية في التعرف على حقيقة الأشياء، وفهم الأسرار الكونية، وتحقيق التواصل المعرفي مع المتلقي، والتأثير عليه، وصار من مهام التداولية أن ترقى بفعلها التأويلي للجملة التي كانت موضوع إلقاء القول، (ولا يكون التأويل تاماً إلا حين تسند التداولية مرجعاً إلى المتغيرات، وتسند قوة متضمنة في القول إلى القول، وترفع اللبس عنه، وتثري الصورة المنطقية أما على مستوى التضمين، وأما على مستوى التصريح)[٢٨]، والقوة الانجازية لفعل الكلام هي التي تحدد طبيعته، ونسق تأويله، لذا يؤكد (أوستين) على الشروط اللازمة لتحقق الفعل الكلامي حال التلفظ به متحداً بسياقه اللغوي، والثقافي، والاجتماعي، ولابد أن تكون هناك مشتركات عرفية بين المتخاطبين فيما يتعلق بالصياغة اللغوية، والأفكار، والمشاعر، والنوايا، ولغرض توسيع الأفق المنطقي، والتأويلي لتلك الشروط، وتوسيع طاقتها التأثيرية عند المتلقي أضاف إليها (سيرل) شرط المحتوى القضوي الذي يعبر عن الدلالة المنطقية للجملة، وامتلاك الأهلية والسلطة على تمثل القضايا والأوامر، والملازمة الأخلاقية التي تفرض على المتكلم أن يكون أمينا في أداء الفعل، لا يفكر في تضليله، بل حثه على التفاعل والاستجابة.

وحين قسّم سيرل المنطوق الاستعاري إلى ثلاثة أنواع منطلقاً من التجاذب الدلالي بين المعنى النحوي، والمعنى التداولي المرتبط بمقاصد المتكلم رأى في تفسير المنطوق الحرفي الحلقة الأولى لتأويل المنطوق الاستعاري، مما فرض تشابهاً بين الاستعارة وأفعال الكلام غير المباشرة لارتباطه بقصد المتكلم أكثر من ارتباطه بالمعنى الحرفي المباشر.

وعند تقصي هذه الشروط التي تجعل من أفعال الكلام موجهات رسالية للمجتمع في شخص الإمام علي (عليه السلام) نجدها متصلة بالهالة الربانية التي تنطوي عليها سماته الروحية، والعقلية، واللسانية، والفلسفية، وبالتصور الإنساني لشخصيته قديماً وحديثاً، فهو في ضوء التكليف الإلهي أمام مفترض الطاعة، وفي العرف الاجتماعي، والسياسي مصلح لا نظير له، وخليفةً متوجُ بإرادة الجماهير، ومن جهة البلاغة فهو إمام بيانها، وجوهر برهانها، ومنطق عرفانها، وقد بان كلامه عن كلام سواه فهو فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق.

التصنيف الإجرائي لأفعال الكلام.

إن القراءة الإجرائية للعنوان تفرض علينا النظر إلى الدنيا بوصفها الحدث الكلامي المركزي، تتولد عنه سلسلة من الأفعال الكلامية هي وحداته الصغرى، حتى كان تشخيصها استعارياً في خطاب نهج البلاغة مدخلاً فاعلاً لتأويل حقيقتها من حيث ارتباطها بوعي المنفعلين بها ذاتاً، وموضوعاً، وقيامها على منطق المقايسة العقلية لفهم الواقع، واستبيان قيمتها الحجاجية بوصفها أفعالاً كلامية مرتبطة بالقصد، والحدث، ومتصلة بمشروعها الحضاري في تشكيل

رؤيـة منطقيـة لتلـك الحقيقـة، يمكـن مـن خلالهـا إعـادة قـراءة التحـولات الاجتماعيـة التـي طـرأت عـلى التأريـخ البـشري، وجعلهـا موجهـاًت دلاليـة تضمـر في قرائنهـا اللفظيـة، والسـياقية ماهيـة الموضـوع الـذي تنطـوي عليـه كـما يتمثلـه الذهـن، مـا دام الموضـوع هـو الأسـاس المعـرفي الـذي يبنـي عليـه المتكلـم مقاصـد كلامـه، وتصوراتـه، والبـؤرة الدلاليـة القابلـة لتكـرار مضمونهـا بصـور عـدة، تجعـل مـن جدليـة هـذا التكـرار كـما يـرى بـارت (تعبـيرا عـن خيـار وجـودي) [٢٩] وتحفيـزاً لوعـي المتلقـي في تجـاوز الاسـتعارة بمدلولهـا الوصفـي إلى قصدهـا المعـرفي، وأثرهـا النفـسي عليـه بحيـث يستلهم مـن فهـم المعنـى الـذي تحيـل عليـه تصـوراً واضحـاً للحقيقـة المحتجبـة عـن ذاتـه، واسـتعداداً نفسـياً للتأثـير عليـه، وتغيـير قناعاتـه.

والصـورة الاسـتعارية تميـل إلى اسـتعمال الألفـاظ في غـير دلالاتهـا المألوفـة لعلاقـات المشـابهة (بـين الدلالـة الشـائعة والدلالـة المجازيـة الجديـدة مـع وجـود قرينـة لفظيـة يتضمنهـا سـياق الاسـتعارة،أو حاليـة يدركهـا وعـي المتلقـي)[٣٠].

لـذا فالاسـتعارة في مدونـة نهـج البلاغـة صـيرورة تداوليـة للوعـي اقترنـت في أنسـاقها الجدليـة باليقـين المعـرفي لحقيقـة الأشـياء، وتشـكيل موضوعاتهـا مـن التمثـلات المرتبطـة بذلـك اليقـين، ونتـاج الوعـي الشـمولي بفقـه الحيـاة، والاسـتقراء البيـاني لفهـم مـا يريـد قولـه، والوصـول بالعبـارة إلى أقـصى طاقاتهـا الانجازيـة التـي تحـض عـلى فعـل مـا أو تنهـى عنـه منتجـاً بلاغـةً نـادرةً يجـوز أن نطلـق عليهـا (بلاغـة الوعـي)، لقدرتهـا عـلى جعـل المتلقـي يستشـعر لـذة هـذا الفهـم، والنفـاذ فيـه قـراءةً وانفعـالاً، وخلـق أعـلى مسـتويات الاسـتجابة، خاصـةً

وإن الاستعارة (وسيلة لفهم وادراك الواقع، ولخلقه وليست مجرد وصف له)[٣١]، فتأويل حقيقة الحياة الدنيا من جهة احوالها المتقلبة التي تعكس ماهيتها، وآثارها على الذات البشرية، وهي تستشعر المعاني المضمرة بما يصرف وعيها لتجاوز السرد الوصفي للتاريخ، وانعكاف الحاضر على الماضي إلى منطق التاريخية التي تتمحور في اسقاط الحاضر على صيرورة المستقبل، لبعث الذات المتلقية من سكرتها الآنية التي تربط الأسباب بتصورات الماضي إلى إمكانات الصحو الدلالي في وعيها المستقبلي.

فالمضمرات الدلالية للمعنى الاستعاري قد تتحصل من محايثته للشيء، ولكنها حصيلة ما تضفيه الممارسة الإنسانية على الوعي حتى تكون صورة الشيء مفسرة لماهيته وتقربها حسياً من الذهن، ويكون السياق بتنوعاته هو الحافز التداولي الذي يحكم نسيج الاستعارة، وأثارها في تشكيل الصورة المنطقية للقول، وتحقيق الوظائف التواصلية بين طرفي الخطاب، والطاقة الحجاجية التي تثيرها الاستعارة في تمثلها لموضوعها الجمالي، وميل المتكلم إلى استعمالها لثقته بأنها أبلغ من الحقيقة في إيصال معنى القول، وتوسيع منافذه التأويلية.

والنزوع الاستعاري لأفعال الكلام في بنيتها العميقة قد تنفتح على أكثر من قيمة احتمالية للمعنى، مما يولّد تداخلاً على مستوى التشكيل، والتدليل بين الإنشاء والإخبار وهذا أسعف أوستين للتخلص من هذه الإشكالية بحيث تبدو العبارة اخبارية الشكل إنشائية المعنى تميل إلى البعد الإنشائي أكثر من الإخباري في تمثل أفعالها الكلامية، واستنباط موضوعها

لما يتضمنه الإنشاء من قدرةٍ على خرق الأبعاد المجازية لأغراضه، مما يجعل الاستلزام الاستعاري يعي هذا الاختراق بوصفه ثراءً للمعنى المتضمن في القول ومجاراةً لتغير السياقات التي يرد فيها.

وقد اتخذت أفعال الكلام التي ترصد تجليات الحياة الدنيا في متنها الاستعاري عند الإمام علي (عليه السلام) التكثيف الدلالي، والبعد الرسالي في سياق الرفض، والتوجيه، والترهيب، والنصح، والوعظ، والتنبيه، بوصفها البؤرة الجوهرية أي المكون الحامل للمعلومة الأكثر أهمية، والأكثر بروزاً في سياق التراكيب، وسنتلمس هذا من خلال تصنيف أوستين لأفعال الكلام، وما أضافه سيرل من معايير منهجية تسهم في استظهار قوتها التأويلية كالغرض الانجازي،واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص، وسنتناولها تباعاً.

الإخباريات (التقريريات) Assertives

وتستمد الاخباريات منطقها الدلالي في تشكيل أغراضها من أنها تبلّغ خبراً بلسان الحال لقضيةٍ ما، وتوكيدها، ووصفها، وتعيينها مقارنة بما تحيل عليه، والغرض الانجازي غير المباشر الذي تنطوي عليه بحيث يكون الوصف الاستعاري متصلاً بصدقها، وتأويل محتواها الدلالي بما يضمن تمثلاً لحقيقتها، واستقراء العظة الكامنة فيها، والشرط المعد لجميع الأخباريات (هو حيازة المتكلم على شواهد، أو أسس أو مبررات ترجح، أو تؤيد صدق المحتوى القضوي) [٣٢] لترتقي بآثارها المنطقية في تشكيل استجابة السامع لقوتها الانجازية.

وإخباريات الإمام (عليه السلام) عن الدنيا وأحوالها موسومة بوظيفته الرسالية، وما يستبطنه من بصيرة معرفية تكون مصداقاً على إضاءة حقيقتها بلا لبسٍ أو تضليل، بل

تجعل من كشف ماهيتها، وتعريتها في وعي المخاطَب مدعاةً للحذر منها، وتغيير القناعات المعرفية، والسلوكية لمن يقف منها أحياناً شاكاً، أو متردداً، أوغافلاً عما تؤول إليه، وكثيراً ما يترك القول أثراً عرفانياً تشخصه الاستعارة وهي تصف مثلاً الزاهدين عن الدنيا، وتشوقهم للآخرة، وكأن شوقهم إليها أمات حب الدنيا في قلوبهم،فانصاعت أبدانهم لتطلع الروح إلى أهل الآخرة، فقال بلسان الحكاية:(كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا من أهلها فكانوا فيها كمن ليس منها... تقلب أبدانهم بين ظهراني أهل الآخرة، يرون أهل الدنيا يعظمون موت أجسادهم، وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم)، فالتمثل الاستعاري لهذا الانعتاق العرفاني من حبائل الدنيا يسمو بالتصورات الذهنية للسامع في تأويل الدلالة التي يتضمنها محتواه القضوي بما يجعل من الرؤية الاستعارية لإخباريات الإمام علي (عليه السلام) مدار وعي، ينفذُ من خلالها إلى تفعيل القوة المتضمنة في القول، وتشخيص مضمونه، وتقوية مصاديقه، فتعرية الدنيا، وتجريدها من انعكاساتها الخادعة يظهر حقيقتها لمن خُدعوا بها، فنظروا إلى ظاهرها الحسي، بينما بصيرة أولياء الله أضاءت لهم النظر إلى باطنها (إذ نظر الناس إلى ظاهرها، واشتغلوا بآجلها إذ اشتغل الناس بعاجلها، فأماتوا منها ما حنثوا أن يميتهم، وتركوا منها ما علموا أنه سيتركهم))[٣٣]،وهذا الاختزال العددي؛ خلقَ توكيداً كنائياً لشغف الناس- الأغلبية- بالدنيا عن القلة الذين «**وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى**»[٣٤]، فالتشخيص الاستعاري للدنيا من خلال مصاحبتهم لها يتضمن اتصالاً وانفصالاً في الوقت نفسه، فالأرواح

المعلقة بالمحل الأعلى الذي يشي بكناية عرفانية لم تأسرها الأبدان المتصلة بسنخها الطيني المائل بطبعه إلى الدنيا الدنية، بل أثرت فيها، وكأن الذات في نزوعها العرفاني تسترفد من شوق الروح ما يجعل من البدن وعاءً منقاداً لطبيعتها، فأماتوا أطماعها في نفوسهم واتخذوا منها متجراً لزاد الآخرة، وممراً لها، وما يجعل من هاجس البصر بمرآة الدنيا عمىً ملازماً تنفر منه عين البصيرة التي لا تحجبها ظلمات النفس، وشاهداً على التباين بين البصرين بما يثري التأويل الاستعاري بالعودة إلى مرجعيات هذا التباين الكائنة في وعي الذات، وتضخيمها حينما تتماهى الدنيا بين كثافة العنصر الذي ينقطع عنده بصر الأعمى، وبين أن تشف عناصرها فينفذ من خلالها البصير إلى تمثل الدار الحقيقية التي جعلها الله مستقراً له، بما جعل من الجناس التام موجهاً ذهنياً يتوالد استعاريا في تشكيل حقيقة كلٍّ منهما (فالبصير منها شاخص) متأهب للسفر عنها، و(الأعمى إليها شاخص) أي يرنو إليها بنظره مفتوناً بها، فقال: «الدُّنْيَا مُنْتَهَى بَصَرِ الْأَعْمَى لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَرَاءَهَا شَيْئاً، وَالْبَصِيرُ يَنْفُذُهَا بَصَرُهُ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَاءَهَا، فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ وَالْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ»[٣٥]، أي دار الحقيقة (الآخرة)، وهذه المشاهدة سيرورة عرفانية اختص بها أهل الذكر الذين «أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلاً، فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْهُ، يَقْطَعُونَ بِهِ أَيَّامَ الْحَيَاةِ، وَيَهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، فِي أَسْمَاعِ الْغَافِلِينَ، وَيَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَيَأْتَمِرُونَ بِهِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيَتَنَاهَوْنَ عَنْهُ، فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَهُمْ فِيهَا، فَشَاهَدُوا مَاوَرَاءَ ذَلِكَ.... فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذِلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا، حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا

لاَ يَـرَى النَّـاسُ»[٣٦]،وكأن الاستعارة التمثيلية بما ترشحه من آثارٍ وصفية، لتقوية العلاقة الدلالية بين طرفيها، والعلاقة التواصلية بين السامع والمتكلم الذي يتحمل المسؤولية المعرفية عن صدق المحتوى القضوي لما يعبّر عنه، تريد بذلك الكشف عن القوى الروحية التي من الممكن أن تستثمرها الذات البشرية في بلوغ مراتبٍ كمالية عليا يتسامى بها عن مجاراة رغائبه الدنيوية.

وفي موضعٍ أخر يتداعى الاخبار عن الدنيا من مشهدٍ استعاري تنجزه سلسلة من أفعال الكلام تنطوي على تمركز دلالي يولده التكثيف الدرامي لمنطوق الخطاب، وكأن الدنيا قُيّض لها أن تكون موضع التباس للناظرين بها «**وَالدُّنْيَا دَارٌ مُنِيَ لَهَا الْفَنَاءُ، وَلِأَهْلِهَا مِنْهَا الْجَلاَءُ، وَهِيَ حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، قَدْ عُجِّلَتْ لِلطَّالِبِ، وَالْتَبَسَتْ بِقَلْبِ النَّاظِرِ**»[٣٧]، فعلى المؤمن أن ينظر لها «**بِعَيْنِ اَلِاعْتِبَارِ وَ يَقْتَاتُ مِنْهَا بِبَطْنِ اَلِاضْطِرَارِ**»[٣٨] لتترسخ القناعة لديه بأنها دار ممر، وهي مجاز بجامع العبور «**بَلْ خُلِقَتْ لَكُمْ مَجَازاً لِتَزَوَّدُوا مِنْهَا الْأَعْمَالَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ**»[٣٩]، حتى أعار ساكنها صورة المتأهب لسفرٍ بعيدٍ بقرينة التزوّد منها إلى دار القرار، فهي متجر الأعمال ومقرونة بالزوال، «**فَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهَا كَسَفْرٍ سَلَكُوا سَبِيلًا فَكَأَنَّهُمْ قَدْ قَطَعُوهُ وَأَمُّوا عَلَماً فَكَأَنَّهُمْ قَدْ بَلَغُوهُ**»، فهي خُلقت لتكون محل ابتلاء لوقتٍ معلوم، كما خُلِقت أنت لتكون المبتلى بمقدار أيامك فيها، وكما أنها خلقت لغيرها، فأنت لم تخلق لها «**فالدُّنْيَا خُلِقَتْ لِغَيْرِهَا، ولَمْ تُخْلَقْ لِنَفْسِهَا**» «**واعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا**»[٤٠]، ولأن الدنيا مخلوقة لغيرها لذا يجري عليها ما يجري على الأشياء الفانية «**وَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحْدَهُ،**

لَا شَيْءَ مَعَهُ، كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ، وَلَا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ.... بِلَا قُدْرَةٍ مِنْهَا كَانَ ابْتِدَاءُ خَلْقِهَا، وَبِغَيْرِ امْتِنَاعٍ مِنْهَا كَانَ فَنَاؤُهَا، وَلَوْ قَدَرَتْ عَلَى الِامْتِنَاعِ لَدَامَ بَقَاؤُهَا»[٤١] فهو يحذر من الوقوع في حبائلها بتجسيد حقيقتها لبلوغ اليقين عبر ما تؤول إليه مستقبلاً من خلال وصف المفارقات الوجودية التي تفسر ماهيتها لتنبيه المتعلقين بها فالأولى بالفاني أن يتعلق بالخالق عزَّ وجلَّ دائم الوجود لا بفانٍ مخلوقٍ مثله.

وبما أن التركيب متصل بالدلالة التي ينتجها في تأسيس معنى القول، وبالافتراضات المسبقة التي تضمن التواصل بين طرفي الخطاب، لذا تنوعت الأساليب التي تحكم الجمل الوصفية، والانجازية لهذه الإخباريات في إفاضة محتواها القضوي، فقد تنطلق في تشكيل مدارها الاستعاري من الإيقاع السايكلوجي لأسلوب التعجب، والاتساق المعجمي، والصوتي لتكرار بنية الطباق في دعم القضية التي تؤمن بها الذات، وتكثيف المثيرات العرفانية التي تغذي طاقة الفعل التأثيري لدى المتلقي، فيقول: «مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا عَنَاءٌ، وَآخِرُهَا فَنَاءٌ، مَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ، وَمَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ، وَمَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ، وَمَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ»[٤٢]، فالوعي الدرامي المتحكم في تشكيل الأفعال الكلامية المركبة لأثار الدنيا على أهلها يجد في المنحى الاستعاري امكانات تعبيرية هائلة لتوثيقها من جهات عدة، بحيث كل جملة تهيئ أفقها الدلالي لتفسير الجمل اللاحقة، وتعضيد التوليف الدلالي للمعنى الكلي، فمن جهة توصيفها الحسي بالدار المذمومة داعياً إلى تأملها في

حدود المفارقة القائمة بين بدايتها ونهايتها، ومن جهة اغواء مريديها بغناها المزيف، وشغفهم بها فقال (عليه السلام) «وَمَنْ لَهِجَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا الْتَاطَ قَلْبُهُ مِنْهَا بِثَلاَثٍ: هَمٍّ لاَ يُغِبُّهُ، وَحِرْصٍ لاَ يَتْرُكُه، وَأَمَلٍ لاَ يُدْرِكُهُ»، فهو يدينها بنية من انخدع بها فذلته، ويبرئها بنية من انقطع عنها فدلته.

والتحولات المجازية لماهيتها فرضت حالة من التكاثر الدلالي في توصيفها من جهة علة خلقها، ومن جهة الاعتبار بها، فهي «دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا، وَدَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، وَدَارُ غِنىً لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَدَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللهِ، وَمُصَلَّى مَلاَئِكَةِ اللهِ، وَمَهْبِطُ وَحْيِ اللهِ، وَمَتْجَرُ أَوْلِيَاءِ اللهِ، اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبِحُوا فِيهَا الآخرة»[٤٣] فالاستعارات تتوالى، وتضيف في كل جملة ما يوثق غرضها الدلالي في ظاهر الاخبار، تفسّرها قدرة الجمل الفعلية التي جاءت صلة لاسم الموصول العاقل على توليد التماسك النصي لتجسيم فعل الذات منزوعاً من قوة الإرادة، ومن هدى البصيرة، فالذي صدقها، وفهم عنها من نظر إلى حقيقتها في تداعيات الاستفهامات الإنكارية المتكررة التي كثيراً ما ترد في خطب الإمام (عليه السلام) كونها أبلغ في تحفيز الوعي إلى الاتعاظ بها، وقراءة الفائض الدلالي للاستعارة وهي تستوعب صورة الدنيا، وما تفرضه من انزياحات مجازية، وأفعالٍ اغوائية، حتى مثلت في سياق الاستعارة حقيقتها القائمة على جمع النقيضين، فهي «الْمُتَصَدِّيَةُ الْعَنُونُ، وَالْجَامِحَةُ الْحَرُونُ، وَالْمَائِنَةُ الْخَؤُون، وَالْجَحُودُ الْكَنُودُ، وَالْعَنُودُ الصَّدُودُ، وَالْحَيُودُ الْمَيُودُ، حَالُها انْتِقَالٌ، وَوَطْأَتُهَا زِلْزَالٌ، وَعِزُّهَا ذُلٌّ، وَجِدُّهَا هَزْلٌ، وَعُلْوُهَا سُفْلٌ»[٤٤]، وحار المتعلق بهذا النوس في طباعها حتى كان التوالد

الاستعاري مستمداً من التضاد في طباعها، إذ «لَمْ يَلْقَ فِي سَرَّائِهَا بَطْناً، إِلَّا مَنَحَتْهُ مِنْ ضَرَّائِهَا ظَهْراً، وَلَمْ تَطُلَّهُ فِيهَا دِيمَةُ رَخَاءٍ لَّا هَتَنَتْ عَلَيْهِ مُزْنَةُ بَلَاءٍ، وَحَرِيٌّ إِذَا أَصْبَحَتْ لَهُ مُنْتَصِرَةً أَنْ تُمْسِيَ لَهُ مُتَنَكِّرَةً»[٤٥].

وطالما اقترنت تمثلات الدنيا عند الإمام (عليه السلام) بامرأة غانية تلهو بمن يسابقها وتدعهُ منهكاً مغلوباً ظامئاً إلى «رَنِقٌ مَشْرَبُهَا رَدِغٌ موردها»[٤٦]، أما من عدل عنها، وسعى من خلالها إلى (الآخرة) فتنثني له خاضعة، طائعة، وهذه المفارقة الدنيوية قد تشفُ، فتصبحُ عيناً هادية لمن تبصّر بها فتريه حقيقتها، وتغير أحوالها، وزوالها بذاتها كما تعكسها مرايا الاستعارة، إذ هي «غُرُورٌ حَائِلٌ، وَضَوْءٌ آفِلٌ، وَظِلٌّ زَائِلٌ، وَسِنَادٌ مَائِلٌ»[٤٧]، أما من نظر إليها مشغوفاً بمفاتنها الزائلة لدمتهُ بقارعة العمى، فإذا هي في الاستعارة التمثيلية حيوان يقنصُ فريسته اللاهية «حَتَّى إِذَا أَنِسَ نَافِرُهَا، وَاطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا، وَقَنَصَتْ بِأَحْبُلِهَا، وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا، وَأَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ»[٤٨] بدلالة القرينة الدالة على مكرها (قمصت، وقنصت) في تقابلٍ جناسي ضمّن في مداره الإيقاعي حدّة حركتها وبطشها.

وبما ان المتصور الذي يمثل فكرة الشيء في حالاته المتعددة تنهض الاستعارة عند الإمام (عليه السلام) غير مقصودة لذاتها، بل لما تنطوي عليه من قدرةٍ على جعل المتصورات موجهاً موضوعياً لاستشراف المعنى من تلاحمها التركيبي، والاقناعي، والشعوري حتى تمسُّ ذهن المتلقي بصحوةٍ كان يبحث عنها، وهي بقرينة فعل التّزين تتجلى في الاستعارة المكنية غانيةً تستحضر أشد لوازمها الإغوائية في خداع المفتون بها كالضحك إلية، لتستدرجه إلى غيبوبة

الغفلة عن مكائد الدهر، ثم تمكر به «فَبَيْنَا هُوَ يَضْحَكُ إِلَى الدُّنْيَا، فَتَضْحَكُ إِلَيْهِ فِي ظِلِّ عَيْشٍ غَفُولٍ، إِذْ وَطِئَ الدَّهْرُ حَسَكَهُ..»(٤٩)، وراحت تدفع طالبيها سوقاً إلى الفناء حتى كدر ما كان منها صفواً مستعيراً لها في تصرمها صورة الماء الذي نفد، فلم يبقَ منه إلا سملة في إناء التمني «أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّمَتْ وَآذَنَتْ بِانْقِضَاءٍ، وَتَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا، وَأَدْبَرَتْ حَذَّاءَ، فَهِيَ تَحْفِزُ بِالْفَنَاءِ سُكَّانَهَا،وَتَحْدُو بِالْمَوْتِ جِيرَانَهَا، وَقَدْ أَمَرَّ فِيهَا مَا كَانَ حُلْواً، وَكَدِرَ مِنْهَا مَا كَانَ صَفْواً، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا سَمَلَةٌ كَسَمَلَةِ الْإِدَاوَةِ أَوْ جُرْعَةٌ كَجُرْعَةِ الْمُقْلَةِ لَوْ تَمَزَّزَهَا الصَّدْيَانُ لَمْ يَنْقَعْ، فَأَزْمِعُوا عِبَادَ اللهِ الرَّحِيلَ عَنْ هَذِهِ الدَّارِ الْمَقْدُورِ عَلَى أَهْلِهَا الزَّوَالُ، وَلَا يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ»(٥٠)، ويتكرر هذا التمثل الاستعاري لمقاربة نفاد ماء الدنيا في تكثيف المؤولات التي يستبطنها المتلقي في مخيلته لصدمة وارديه،إذ «لَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلاَّ صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَّهَا صَابُّهَا»(٥١)،واستلهام الموعظة الدلالية التي يقصدها المتكلم.

فالمعنى (من حيث هو فعل الوعي الإنساني أو حضوره في الأشياء والوقائع، أو من حيث هو محاولة أدراك، أو انفعال معرفي يعمل على الإيجاد)(٥٢)، لذا صارت الرؤية الاستعارية لأفعال الكلام قائمة على تفريغ الوعي من تصوراته الإيهامية، وتوثيق الاعتقاد بحقائق القضايا المعبر عنها، فحين يرى افتتان الناس بالملك الدنيوي لبني أُمية، يستحضر بالاستعارة الخبرية الصورة الكامنة في أذهانهم مفنداً قناعاتهم الواهية، فيلج من خلال التساؤل عن هشاشة الظنِّ الذي يخالج عقول الناس «حَتَّى يَظُنَّ الظَّانُّ أَنَّ الدُّنْيَا مَعْقُولَةٌ عَلَى بَنِي أُمَيَّةَ تَمْنَحُهُمْ دَرَّهَا، وَتُورِدُهُمْ

صَفْوَهَا»[٥٣] فكأن الدنيا دابة عقدت حبالها بيد بني أمية، وأوردتهم صفو درها، مستحضراً لوازم الاستعارة المكنية إذ حذف المشبه به، والرمز إليه بشيءٍ من لوازمه (معقولة) ثم جاءت الاستعارات الأخرى بقرائنها على سبيل الترشيح (تمنحهم، توردهم)، لتتراءى النهاية الدرامية لمن اغتر بها، ومن أخذه الظنُّ بعيداً عن حقيقتها في استعارة حسيةٍ أخرى تأولها بقرينة (مَجَّة) أي الريق الذي تمجه من فيك من جهة التلذذ بمأكولها، والأقبال عليه «وَكَذَبَ الظَّانُّ لِذلِكَ بَلْ هِيَ مَجَّةٌ مِنْ لَذِيذِ الْعَيْشِ، يَتَطَعَّمُونَهَا بُرْهَةً، ثُمَّ يَلْفِظُونَهَا جُمْلَةً»[٥٤]، وجاء ما بعدها ترشيحا لها من جهة الاستدلال، وتعقيباً على تسفيه نهم الطالب لها- وهم بني أمية- وهو يعلم أنه مفارقها، وقد تمثلهم استعاريا في مناسباتٍ قوليةٍ أُخرى دواباً شرهةً «خَضْمُونَ مَالَ اللهِ خَضْمَ الْإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ»[٥٥].

فالإمام (عليه السلام) يعي أن الأمور المعنوية لا تكتسب حضورها الذهني في محاكاة الواقع إلاّ من خلال الصور المجازية الحسية محدثةً في سياق الانسجام الدلالي للملفوظاتها أثراً أخلاقياً وجمالياً، ونفسياً، لذا حين يركز بأفعاله الكلامية على تصوير موجهات الضعف في النفس الإنسانية كالطمع، وطول الأمل، ومجاراة الهوى، وانعكاس أثر الدنيا على تفعيلها، وتوحيد قواها للسيطرة عليها وتجريدها من انجذاب قواها الفطرية المتأصلة فيها إلى مقامات الروح، ونور الحق، يريد بذلك الكشف عن أثر الموجهات الخارجية، والبلاغية في تمثّل صراع الإنسان مع رغباته الدنيوية، ويري المنخدعين بملك السلاطين، وجريان الدنيا بين أيديهم حقيقتهم فهي تستعبدهم

بانقيادهم لهذه الموجهات، فعندما يصف معاوية يستحضر الهوى، والضلال بلوازم الفعل البشري لتشكيل المعنى الاستعاري من مشهد الانقياد المطلق لهذه اللوازم، وتحققه بلسان ضمير الغيبة «**قَدْ دَعَاهُ الْهَوَى فَأَجَابَهُ، وَقَادَهُ الضَّلاَلُ فَاتَّبَعَهُ، فَهَجَرَ لاَغِطاً، وَضَلَّ خَابِطاً**»(٥٦)، وهذه الاستجابة في صدورها المباشر عن الذات، والا مباشر عن منطوقها الاستعاري تتكرر في سياق المحاكاة حين تصير الدنيا نظير الهوى، والضلال منطلقاً من بنية التساؤل في إضاءة حركة الذات، وتصور الحال بنور الاستعارة مخاطباً له بضمير الخطاب: «**وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلاَبِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا، وَخَدَعَتْ بِلَذَّتِهَا، دَعَتْكَ فَأَجَبْتَهَا، وَقَادَتْكَ فَاتَّبَعْتَهَا، وَأَمَرَتْكَ فَأَطَعْتَهَا**»(٥٧)، وهذا حال من ملأت الدنيا عينه، وملكت زمام قلبه حتى آثرها على الله فانقطع إليها عبداً ذليلاً.

دعاه الهوى- دعتك الدنيا ---- -- فأجبتها

قاده الضلال- قادتك أي الدنيا ----- فتبعتها

ولكي تتضح المفارقة الاستعارية لفعل الاخبار في تصنيف تباين صلة الدنيا بناسها، ومرجعيات هذه الصلة، بأن من انقطع إليها غير من انقطع عنها، لذا استحضر الأنبياء، والسالكين سبيلهم في إعراضهم عنها دعماً لحجته مستدلاً بمن كان قريب عهدٍ بهم، وهو النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا الإعراض القصدي من مصاديق نبوته، وعلمه بحقائق الوجود، واتباعه للحق، لا فعلاً مفروضاً على النفس من الخارج، أو تصنعاً، بل هو غاية لاستدراك الكمال البشري، وتطلع إلى مجاراة

الحقيقة الرسالية لوجوده في تمثل الدليل المعرفي بذاته، داعياً في الوقت نفسه إلى الأخذ به، والاستضاءة بنهجه لأن حب الدنيا أصل كل خطيئة، فالأفعال الكلامية في سياق دلالاتها الوصفية الظاهرة من خلال القرائن الاستعارية (حقّر، أعرض، أمات) تسعى إلى تأويل السلوك الروحي الذي انتهجه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وصدوره عن يقين باطني كلما اقترب المتلقي منه تأثر به، وتلمس في غرضه تحذيراً من حب الدنيا، وتفريغاً للقلب من آثارها، فجاءت اللغة الاستعارية بنزعةً عرفانية تمثلت الاستدلال على حركة الذات المحمدية في أدوارها الصعودية، وصدور هذه الحركة عن وعي معرفي تشف مقدماته عن النتيجة المنطقية، وهو فعل الإعراض: «**قَدْ حَقَّرَ اَلدُّنْيَا وحقرها، وَعَلِمَ أَنَّ الله زَوَاهَا عَنْهُ اِخْتِيَاراً، وَبَسَطَهَا لِغَيْرِهِ اِحْتِقَاراً، فَأَعْرَضَ عَنْ الدنيا بِقَلْبِهِ، وَأَمَاتَ ذِكْرَهَا عَنْ نَفْسِهِ، وأَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتُهَا عَنْ عَيْنِه كَيْلَا يَتَّخِذَ مِنْهَا رِيَاشاً، أَوْ يَرْجُوَ فِيهَا مَقَاماً**»[٥٨]، «**فَأَخْرَجَهَا مِنَ النَّفْسِ، وأَشْخَصَهَا عَنِ الْقَلْبِ، وغَيَّبَهَا عَنِ الْبَصَرِ**»[٥٩]، بل «**عُرِضَتْ عَلَيْه الدُّنْيَا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا**»[٦٠] فتوالت الاستعارات في وصف غواية الدنيا وهي تحيي النفس، وتميت القلب، وتعمي البصيرة، فسبيل الانتصار عليها يستدعى فعلا إرادياً يحيي العقل بالتفكر، ويميت نزق النفس بالزهد، وكل من سلك سبيله فـ «**قَدْ أَحْيَا عَقْلَه، وأَمَاتَ نَفْسَه**»[٦١] فالطباق القائم بين الفعلين (أحيا- أمات) يهب الاستعارة تفسيراً درامياً للصراع القائم بين بصيرة العقل وشهوات النفس على أنه صراع بين الحق والباطل، إذ تكمن عظمة الإنسان في صرف النفس

عن شهواتها، لأن الإماتة المتعلقة بالشهوات تتضمن إحياءً للنفس المطمئنة في ضوء الإقتضاء النصي بتقدير المضمر فتصبح (أماتَ شهوات نفسه) حتى «دَقَّ جَلِيلُهُ، وَلَطُفَ غَلِيظُهُ، وَبَرَقَ لَهُ لاَمِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ، فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ، وَتَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلاَمَةِ، وَثَبَتَتْ رِجْلاَهُ بِطُمَأْنِينَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَالرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ، وَأَرْضَى رَبَّهُ»[٦٢] أي نحف بدنه، وصفت أخلاقه، فبرقَ لهُ نور الحق، وتجلى في ذاته، فثبتت قدماه عن مزالق الغواية الدنيوية، وبصر بنور الله، مستعيراً لكثرة المذاهب والأهواء فيها بالأبواب وهي تتدافعه عنها مشخصاً لها بإحدى لوازم المستعار منه (الأنسان) بقرينة (تدافعته)، فالاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال، وليس بالصيغة التي بها يقال، فهو لا ينقطع مع استبدال المفردات، أو العبارات بأخرى ترادفها وقد استثمر الإمام (عليه السلام) هذه الصفة في تكرار المحتوى نفسه في كثير من أفعاله الكلامية بأنساقٍ تركيبية تتداخل في استظهار معناها بين التصريح والتلميح.

وقد جعل الإمام (عليه السلام) من قضية الدنيا بوصفها بؤرة استعارية، مدخلاً حجاجيا متصلاً ببلاغة الإقناع حتى تتمثل اخبارياته إحالاتها من الواقع، والموسوعة المعرفية للمخاطَبين التي تنطوي على تصورٍ مسبقٍ لخلفيات هذا الواقع، يعرجُ بالتصور الذهني إلى إدراك الفعل القضوي الذي تنجزه، والحكم علية، والتأثر به، في ضوء المثيرات الدلالية التي يفرضها المكون البلاغي على الوعي في استخلاص المعنى الكلي للقول وتبيّن صدقه، والتلبّس في كينونته، بما يسمو بقابليته على التأثير من الانفعال الدلالي إلى التفعيل

السلوكي، لذا قام مشروع الإمام (عليه السلام) البلاغي على مشروعية الحقِّ، وإماتة الشهوات داخل النفس الإنسانية، وكشف ما التبس عليها من عُوار الجهالات، وإحياء معالم الدين، مشتقاً من الصورة القرآنية في رصد حقيقة الدنيا ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾[٦٣] دليلاً منطقياً في استظهار صلتها بحركة الصراع داخل النفس الإنسانية تأنس إليه العقول، وتهتدي به النفوس.

الطلبيات (الأفعال التوجيهية)

Directives

وتتمثل هذه الأفعال الكلامية الشاملة غرضها الانجازي من خلال توجيه ذات المخاطَب إلى فعل شيء ما في المستقبل، والتأثير عليه، بما يجعل منها أفعالاً تكليفية ترتقي بالوعي، وتجني ثمار تأويلها، وتنطلق المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات مقرونة بالرغبة الصادقة في تكثيف الاستعداد النفسي لتفاعل المخاطَب مع المقاصد الروحية، والاجتماعية للمتكلم، وقد تناوبت أفعال التوجيه بين اللين والزجر في استثمار الطاقة البلاغية والإنجازية للصيغ الطلبية كالأمر، والاستفهام، والنهي، والنداء والتي ترد على لسان الإمام (عليه السلام) محمولة على إضاءة القيمة الحجاجية لأغراضها المجازية في وعي المخاطبين، وحثهم على تمثل الاستجابة لمحتواها القضوي بحسب الاستعدادات النفسية، والعقائدية، والمعرفية للمخاطَب، وطبيعة العلاقة التواصلية بينه وبين المتكلم الذي يمنحه الخطاب

التوجيهي دور الآمر.

فالأقوال التوجيهية التي تدعو إلى الحذر من الدنيا، والاعتبار بها أراد لها الإمام (عليه السلام) أن تمتح من النزعة الاستعارية في سرد أحوالها، ومآلها، وتوجيهاتها ما يغذي المنطق التعبيري لخطابها، وتفعيل سلمها الحجاجي بوصفة آلية موجهة مرتبطة (بقصد المتكلم وبالنتيجة في علاقتها بالأقوال التي تنتمي إلى حقل حجاجي محدد، أو ما يسمى فئة حجاجية يقوم المتكلم باختيارها بما يخدم الوصول إلى النتيجة المقصودة)[٦٤]، ويجعل الصور الاستعارية بتلميحاتها الحجاجية تسهم بترتيب الحجج المنطقية، وتكثيف عواملها بما يخدم الدليل المقترن بالنتيجة الذي يسعى المتكلم إلى إثباتها، وترسيخها في وعي المستمع حتى تمكنه من تأويل آثارها إلى فعلٍ مستقبلي، فالحجاج قائم على توجيه وعي المخاطب من خلال الأدلة الخارجية، والداخلية للاقتناع بما تؤول إلية النتائج، فكثيرا ما يبدأ الإمام (عليه السلام) خطبه التوجيهية بعبارات انجازية تحض على فعل ما أو تنهي عنه (صراحةً أو ضمناً) تستلزم تأثيراً ينفعل به المخاطب ترغيبا أو ترهيبا، ففي قوله: «**فَإِنِّي أُحَذِّرُكُمُ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ، وَرَاقَتْ بِالْقَلِيلِ، وَتَحَلَّتْ بِالْآمَالِ، وَتَزَيَّنَتْ بِالْغُرُورِ، لاَ تَدُومُ حَبْرَتُهَا وَلاَ تُؤْمَنُ فَجْعَتُهَا غَرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَةٌ زَائِلَةٌ، نَافِدَةٌ بَائِدَةٌ، أَكَّالَةٌ غَوَّالَةٌ**»[٦٥].

نجد أن التحذير يتحرى طاقته الانجازية من خلال إسنادين (إسناد أصلي) ماثل بالفعل (أحذركم) عُدَّ واسماً للقوة المقصودة بالقول، وإسناد فرعي يتمثل من (صورة الدنيا) واسماً للمضمون القضوى، وبذا تنفتح قصدية الخطاب الاستعاري على معنى نحوي مباشر

يرى فيه سيرل المحفز الأول لتفسير المنطوق الاستعاري للمعنى السياقي غير المباشر المتصل بقصد المتكلم بحيث تنطوي الاستعارة في نظام تكوينها على تصور ذهني متصل بنظام اللغة العام، والتجربة الجمعية، والمشتركات المعرفية، والاجتماعية بين المتكلم والمتلقي، والاستدلالات العقلية، وتداخلهما بين نسقي الإظهار (مقاصد الجملة) والاضمار (مقاصد المتكلم)، ولكي يحقق فعل القول فاعليته الانجازية في الابلاغ، وتكثيف القصدية الكامنة في القول تضمّن فعل الأمر (أُحذركم) بوصفه القوة المتضمنة في القول توجيها دلاليا يهيئ الذهن لترقب ما يضمره المضمون القضوي لهذا التحذير من الدنيا بتشخيصها حسياً وتعريتها من الحجب المكثفة، فكأنها ملكة زائفة حفت بها الشهوات كالحاشية ربما إشارة إلى كثرة اتباعها، أو ما يثير شهوات الناظر إلى عاجل متاعها بالرغم من قلته، وتزينها بثوب الغرور، وحُلية الآمال الكاذبة التي تمني بها مريديها حتى أغفلتهم عن الغاية التي من أجلها خُلقوا هو الذي جعل منها محل اختبار، وموضع ابتلاء، لكن وراء هذه النضرة والخضرة المزيفة تكمن صفاتها الحقيقية التي سبكها الإمام (عليه السلام) في إيقاع تجنيسي استثنائي يمتح من صيغ المشتقات تجلياته وهي تتوالى في التكثيف السردي لصفاتها التي يتماهى فيها الخيال بالواقع، وتتضخم المقاربة الاستعارية للمعنى الكلي للقول، والأثر المترتب عليه، إذ كل زيادة في المبنى تقتضي انفتاحا تأويلياً في المعنى، وزخماً إضافياً في الفعل التأثيري.

وفي موضعٍ آخر جرى توثيق الدليل الحجاجي الذي يضفي على

الفعل المتضمن في القول تمثلاً دلالياً لحقيقتها على الوتيرة السابقة نفسها من التصعيد الدلالي تحققه المقابلات المتكررة في وصف أحوالها المتباينة حتى يحقق فعل الكلام التوجيهي وظيفته الانجازية من مبررات التحذير، «**فَاحْذَرُوا الدُّنْيَا فَإِنَّهَا غَدَّارَةٌ غَرَّارَةٌ خَدُوعٌ، مُعْطِيَةٌ مَنُوعٌ، مُلْبِسَةٌ نَزُوعٌ، لَا يَدُومُ رَخَاؤُهَا، وَلَا يَنْقَضِي عَنَاؤُهَا، وَلَا يَرْكُدُ بَلَاؤُهَا**»(٦٦) فما دام رخاؤها مقرون بالزوال، وعناؤها بالدوام «**فَعَلَيْكُمْ بِالْجِدِّ وَالْإِجْتِهَادِ، وَالتَّأَهُّبِ وَالْإِسْتِعْدَادِ، وَالتَّزَوُّدِ من مَنْزِلِ الزَّادِ، وَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الدُّنْيَا كَمَا غَرَّتْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ، وَالْقُرُونِ الْخَالِيَةِ الَّذِينَ احْتَلَبُوا دِرَّتَهَا، وَأَصَابُوا غِرَّتَهَا، وَأَفْنَوْا عِدَّتَهَا، وَأَخْلَقُوا جِدَّتَهَا، أَصْبَحَتْ مَسَاكِنُهُمْ أَجْدَاثاً، وَأَمْوَالُهُمْ مِيرَاثاً**»(٦٧)،إذ تُعد موجهات التدليل لهذه التمثلات الاستعارية الحسية نواةً اعتبارية، وهي تصف أهل القرون الماضية الذين شغلتهم الدنيا، وهم يحلبون درتها، ويعتلون غرة الزهو منها، وأفنوا أيام اقترانهم بها، حتى أن النفس بتكرار أفعال الاغترار بها وربطها بواو العطف تمحي دور العقل في التأثير عليها، وهذا مما يجعل وعي المخاطَب يتلقى هذه التوجيهات كمن كُشِفَ له الحجاب، فسرى به اليقين من التصديق البلاغي في سكون النفس إلى المعنى الكلي، والاعتقاد به إلى التصديق التام أي (أن يكون الأمر خارج الذهن على ما يعتقد فيه الذهن)(٦٨) أي إن ما حدث سابقا لتلك الأمم سيجري عليهم إذا لم يتحرروا من حب الدنيا، ويتأهبوا لما وراءها.

وللطاقة التوجيهية التي تحملها الأفعال الطلبية، وخاصة فعل الأمر على نية التحذير في تمثل مضمونها

القضوي درامياً، وتكثيف الأثر المترتب عليه صارت سمةً أسلوبية لمطالع خطبه تقود وعي المتلقي إلى تقصي المصاديق الثاوية خلف هذا التحذير، وأثرها المستقبلي عليه، فحين يقول: «وَأُحَذِّرُكُمُ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا مَنْزِلُ قُلْعَةٍ وَلَيْسَتْ بِدَارِ نُجْعَةٍ، قَدْ تَزَيَّنَتْ بِغُرُورِهَا، وَغَرَّتْ بِزِينَتِهَا، دَارُ هَانَتْ عَلَى رَبِّهَا،فَخَلَطَ حَلاَلَهَا بِحَرَامِهَا، وَخَيْرَهَا بِشَرِّهَا، وَحَيَاتَهَا بِمَوتِهَا، وَحُلْوَهَا بِمُرِّهَا، لَمْ يُصْفِهَا اللهُ لِأَوْلِيَائِهِ، وَلَمْ يَضِنَّ بِهَا عَلَى أَعْدَائِهِ، خَيْرُهَا زَهِيدٌ، وَشَرُّهَا عَتِيدٌ، وَجَمْعُهَا يَنْفَدُ، وَمُلْكُهَا يُسْلَبُ، وَعَامِرُهَا يَخْرَبُ، فَمَا خَيْرُ دَارٍ تُنْقَضُ نَقْضَ الْبِنَاءَ وَعُمُرٍ يَفْنَى فَنَاءَ الزَّادِ»(٦٩)، نجد أن التحذير يستدعي استعداداً ذهنياً لتكثيف استجابة السامع، والنفاذ إلى مقاصد عبارات المتكلم المتصلة بسياقات تلفظها، واستدراك المضمرات التي تشي بحقيقة الدنيا من جهاتها الاعتبارية، والحسية بحيث يستوعبها الوعي، ويحيلها من مثيراتٍ استعارية تتوالى في سيرورة التشكل الدلالي لمضمون الصورة الكلية إلى بواعث محفزة لسيرورة الاستجابة لدى السامع، فالدنيا تقارب في إغوائها امرأة مخادعة في ضوء القرائن الاستعارية وقد تمخضت من أعلاق المجانسة البديعية (تزينت بغرورها وغرت بزينتها) في تأويل أفعالها، وفي تصرّمها دار هانت على ربها إذ لم تخلق لنفسها فأباحها لأعدائه، واصطفى دار الخلد (الآخرة) لأوليائه الذين اعتبروا بتصرّم أيامها، وإدبارها حتى تمثلتها الاستعارة المكنية بقرينتي (تحفزُ- تحدو) بحادٍ تدفع سكانها زجراً بسوط الفناء «أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّمَتْ وَآذَنَتْ بِانْقِضَاءٍ، وَتَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا، وَأَدْبَرَتْ حَذَّاءَ، فَهِيَ تَحْفِزُ بِالْفَنَاءِ سُكَّانَهَا، وَتَحْدُو

بِالْمَوْتِ جِيرَانَهَا»[70]، وما دام الموت نهاية أهل الدنيا، وحالهم في الآخرة مرهون بحال أعمالهم في الدنيا كان الخطاب التوجيهي يدعوهم إلى التزود منها بالأعمال الصالحة، و«إلَّا ما يصنع بالدنيا من خُلق للآخرة»، وجاء النداء بلسان الأمر محذراً من علوق النفس بالدنيا، وأن نفرغ قلوبنا من آثارها وهذا من شأن الطاعات، وموجهاً الوعي إلى المفارقة الساخرة بين سؤال الملائكة، والناس الذين لم تزل نفوسهم عالقة بباطلها، فشغلتهم عن السؤال الاعتباري الأولى لمن ساقه الموت إلى قبره، وهو ماذا أعدَّ لآخرته، أي لمقرِّ إقامته «أَيُّهَا النَّاسُ.... وَأَخْرِجُوا مِنَ الدُّنْيَا قُلُوبَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ، فَفِيهَا اخْتُبِرْتُمْ، ولِغَيْرِهَا خُلِقْتُمْ، إِنَّ الْمَرْءَ إِذَا هَلَكَ قَالَ النَّاسُ: مَا تَرَكَ؟، وَقَالَتِ الْمَلائِكَةُ: مَا قَدَّمَ؟»[71].

فالزخم التأثيري لبلاغة المفارقة يوفر مساحة تواصلية بين المتكلم والمتلقي، وينشط أواصر الوظيفة النصية في تنظيم السياق المقامي للخطاب، وقد وجد فيها الإمام (عليه السلام) أفقاً أرحب للسيطرة على وعي المتلقي، فحين سمع ذات يوم من يذم الدنيا، آتاه من حيث لا يحتسب قائلاً: «أَيُّهَا الذَّامُّ لِلدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُورِهَا الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا ثُمَّ تَذُمُّهَا، أَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ؟ أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ فِي الْبِلَى أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟»[72] بحيث كان تكرار الجمل الاستفهامية في سياق التساؤلات يصبُّ في توثيق الدليل المنطقي لفعل الكلام الاجمالي الذي يؤدي منطوق الخطاب الكلي عبر سلسلة مختلفة من أفعال الكلام تتداخل فيها الإدانة بالتقريع لكلا الطرفين

الـذام والمذمـوم، وكأن الوصـول إلى شرط المحتـوى أي الفعـل المسـتقبلي الـذي ينجـزه السـامع يجعـل مـن السـرد الاسـتعاري متصـلاً بالوقائـع التـي تنتجـه، ومؤسسـاً لغرضـه الحجاجي في جعل موضوع الخطاب ممكنـاً بالرجـوع إلى العقـل، والواقـع، والمشـاهدة لا يداخلـه أي شـك.

ولأن خُلقـت الدنيـا مجـازا للآخـرة دعاهـم للتـزود منهـا «**فَاهْتَبِلُوا هَبَلَهَا، وَاعْمَلُوا لِلْجَنَّةِ عَمَلَهَا..... فَكُونُوا مِنْهَا عَلَى أَوْفَازٍ، وَقَرِّبُوا الظُّهُورَ لِلزِّيَالِ**»(٧٣)، فالعمـل المتضمن في البؤر الدلاليـة لهـذه التوجيهـات هـو إقنـاع السـامع للأخـذ بهـا دليـل هدايـة، لـذا تداولـت خطبـه تبليـغ هـذا المحتـوى القضـوي في مواضـعٍ عـدة، وفي سـياقات مختلفـة عـلى شـكل أوامـرٍ، وارشـاداتٍ، ونـواهٍ، ومقترحـات، وغالبـاً مـا يقـدم الفعـل التوجيهـي بصيغـة النـداء الجمعـي تنبيهـاً، تعقبـه صيغـة الأمـر تحذيـراً بالنظـر إلى اتصـال قيمـة الفعـل بناتجـه، وحـاضره بمسـتقبله، فقـال: «**يَـا أَيُّهَـا النَّـاسُ مَتَـاعُ الدُّنْيَـا حُطَـامٌ مُوبِـىءٌ مُهْلِـك فَتَجَنَّبُـوا مَرْعَـاه، قُلْعَتُهَـا أَحْظَـى مِـنْ طُمَأْنِينَتِهَـا، وَبُلْغَتُهَـا أَزْكَـى مِـنَ ثَرْوَتِهَـا، حُكِـمَ عَـلَى مُكْثِـرٍ بِهـا بِالْفَاقَـةِ، وَأُعِـينَ مَـنْ غَنِـيَ عَنْهَـا بِالرَّاحَـةِ، مَـنْ رَاقَـهُ زِبْرِجُهَـا أَعْقَبَـتْ نَاظِرَيْـهِ كَمَهـاً، وَمَـنِ اسْتَشْـعَرَ الشَّـغَفَ بِهَـا مَـلاَتْ ضَمِـيرَهُ أَشْـجاناً لَهُـنَّ رَقْـصٌ عَـلى سُـوَيْدَاءِ قَلْبِـهِ، هَـمٌّ يَشْـغَلُهُ وَغَـمٌّ يَحْزُنُـهُ كَذلِـكَ حَتَّـى يُؤْخَـذَ بِكَظَمِـهِ فَيُلْقَـى بِالْفَضَـاءِ مُنْقَطِعـاً أَبْهَـرَاهُ هَيِّنـاً عَـلى اللهِ فَنَـاؤُهُ وَعَـلَى الْإِخْـوَانِ إِلْقَـاؤُهُ**»(٧٤) فالصـورة الاسـتعارية تسـتمد مرجعياتهـا التأويليـة مـن ألفـاظ الأفعـال وهـي تتشـكل في مقامـات تركيبهـا بوصفهـا دوالاً عـلى القـوى المتضمنـة في القـول، فالتحذيـر مـن الدنيـا تأولـه هـذه الألفـاظ وهـي تنـدرج بمجموعهـا في

سياق الاستعارة، إذ استعار لمتاعها صفة الحطام الموبئُ أي ما يتكسر من يابس الطعام الحامل للوباء، لذا نهانا عن ارتياد مرعاها كالإبل الضالة، وأن لا نأنس بها مستقراً، ولا نفرح بما جادت علينا ثروتها، وأن نكتفي بالبلغة قوتاً، فمن طمع بها وراقته زينتها، وشغف بها أعمته، وهجمت عليه بأحزانها راقصةً على سويداء قلبه، وهنا تنجلي الاستعارات المكنية في تمثلاتها الحركية عن حقيقة ما تؤول إليه تسارع الأحداث من صراعاتٍ نفسية تولدها ديمومة الهم، فالهم الذي يشغله جمع حطامها، والهم الذي يحزنه زواله، ولجملة (كذلك) ما يسعف استمرارية التأزم الشعوري للذات المتعلقة بالدنيا مقتربا شيئاً فشيئاً من النهاية المفاجئة تحدها (حتى) في رسم المشهد الختامي باستعارة يتمظهر فيها الموت أخذاً بمقابض روحه، منقطعاً أبهراه، تلقيه بعجلٍ في قبره أيدي أحبته.

فالتأويل التداولي لهذه الموجهات يتم عن (طريق استنباطي تكون مقدماته مكونة من جهة الصورة المنطقية للقول ومن جهةٍ ثانيةٍ من السياق)[٧٥]، الذي تتحكم فيه الافتراضات المسبقة للوعي الجمعي بين المتكلم والسامع في الاستدلال عليه، والاقتناع بالحجج التي قامت عليها، بحيث تتحول النفس الإنسانية، وترتقي في مراتب كمالها من عاقلة بالقوة إلى عاقلةٍ بالفعل.

والقول الاستعاري بطبيعته الحجاجية يفسح المجال لسلطة المتكلم في فرض توجيهاته على المتلقي، وسحبه إلى المرجعيات الثقافية للوعي لتأويل محتواها في ضوء الطاقة الانزياحية لأساليب الطلب، وتكرارها في جملٍ تنطوي على حالة من التعارض بين سلوكين

لغويين ينجز كل واحدٍ منهما في حالة الاستجابة له فعله المغاير للآخر، فمن بنية الأمر إلى بنية النهي تتشكل حركة الوعي باتجاه الأولى والأقرب من الحق، فحين يدعونا لزجر النفس عن علوق الدنيا يبدأ بالأمر ثم بالنهي بقوله: «وَكُونُوا عَنِ اَلدُّنْيَا نُزَّاهاً، وَإِلَى اَلْآخِرَةِ وُلاَّهاً، وَلاَ تَضَعُوا مَنْ رَفَعَتْهُ اَلتَّقْوَى، وَلاَ تَرْفَعُوا مَنْ رَفَعَتْهُ اَلدُّنْيَا، وَلاَ تَشِيمُوا بَارِقَهَا، وَلاَ تَسْتَمِعُوا نَاطِقَهَا، وَلاَ تُجِيبُوا نَاعِقَهَا، وَلاَ تَسْتَضِيئُوا بِإِشْرَاقِهَا، وَلاَ تُفْتَنُوا بِأَعْلاَقِهَا، فَإِنَّ بَرْقَهَا خَالِبٌ، وَنُطْقَهَا كَاذِبٌ، وَأَمْوَالَهَا مَحْرُوبَةٌ، وَأَعْلاَقَهَا مَسْلُوبَةٌ»[٧٦]، فأفعال الحواس هي التي تضيء لنا موجهات حركة النفس المضمرة بوصفها القوة المحفزة لهذه الأفعال، فإذا كان توجه النفس إلى عاجل الدنيا تعطلت القوة الانجازية لفعل النهي، ويتحقق مفعولها إذا كان توجه النفس إلى مقامات الآخرة، ولو اقتطعنا من التأويل الاستعاري لجملة (ولا تشيموا بارقها) مثلاً نرى أن اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة التبعية من جنس المشتقات، بحيث أثمر التمثل الحسي لصورة الدنيا نهياً نفسيا انجازياً ينتقل بالتصور الدلالي للأفعال التي يتضمنها فعل الكلام التوجيهي من اغواء البصر إلى يقين البصيرة، ومن التطلع والحرص على عاجلٍ يدركه الزوال إلى آجلٍ دائمٍ مرهونٍ بالزهادة فيها، وعلة النهي قائمة في ذاتها لأن برقها خالب لا خير فيه، والنظر الذي تستبطنه عين الذات حرث في سراب، والأولى أن تكون من أهل النظر إلى رحمة من بيده ملكوت السموات والأرض، ولا تكن كصاحب الدنيا وقد سمت بعنقه الخيلاء، مخدوعاً بسرابها مخاطباً سحبها: (أينما تمطرين فإنَّ خراجكِ لي).

الأفعال الإعلانية (التصريحات)

Dedaratives

وهي (أفعال كلامية تهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرد التلفظ بها)[٧٧]، ويتناوبها هاجسان من حيث مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، أو ما تحدثه من تغيير في الوقائع لذا كان اتجاه المطابقة فيها مزدوجاً من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، وليس بها حاجة إلى شرط الإخلاص ومن أفعالها صيغ العقود كالبيع، والزواج، والطلاق، والوصية، والصفح، والعفو، وإعلان الحرب، وإن تمثلاتها المجازية لا تكمن في إيصال المعنى بل في ترسيخ الاعتقاد بوقوع الفعل عن قصديةٍ تفسر رغبة الذات المتكلمة في تحقيق الغرض المتضمن في القول، وتبليغ الأثر المعرفي إلى وعي المتلقي منتجاً في ضوء الاستلزام التخاطبي قراءةً تأويلية تعي أن ما تقوله الكلمات غير ما يقصده المتكلم، وإن الخطاب بتجلياته المجازية (ضرب من الاستعارة القصوى فدلالته تتجاوز الملفوظ ذاته، وترتكز على مواصفات مضمرة خاصة، وعلى عقد واقع بين الكاتب والقارئ)[٧٨].

والإمام علي (عليه السلام) ينزع في إعلانياته إلى التشخيص الدرامي للاستعارة في تمثل المحتوى القضوي للغرض المتضمن في الفعل بدرجةٍ من الشدة تظهر معها حالته النفسية تجاه ذلك المحتوى، ورغبته في إنجاز الغرض المنطوي عليه، وهذا مما يضاعف الاستجابة الوجدانية للمتلقي والتأثير عليه، فالدنيا في نظر الإمام (عليه السلام) امرأة لاطت بعقول مريديها، وشغفوا بها حتى صار حالهم كمن اقترن بها، وأنسوا في دار غوايتها، واسلموا القياد لها، ولكن الإمام (عليه السلام) تغلب عليها، وانسل

من مخالبها، وروّض نفسه بالزهد عنها، مصرّحاً بطلاقها في موارد عدة، وقد أجرى عليها البنود الاعتبارية المتعارفة لحكم الطلاق الشرعي إذ بمجرد تلفظها ينجز الحدث الذي تصفه، ناشراً عبر التمثل الاستعاري لهذا الطلاق بواعثه المنطقية، والنفسية محققاً بذلك شرط الإخلاص، ونافذاً من القوة الانجازية للأفعال الطلبية في مخاطبة الدنيا حسياً، وزجرها إلى النطق بألفاظ الطلاق في بعدها الإعلاني، والدلالي، والعرفي، ناشراً الأدلة المنطقية لمتضمنات القول التي يحتج بها لتبرير هذا الطلاق، وربط السابق باللاحق، والعلة بالنتيجة في سياق التنافذ بين المضمونات القضوية، وتوحيدها في المغزى الاستعاري للخطاب الكلي لقدرة الاستعارة على الانزياح بوعي المتلقي من المعنى الذي يظهرة القول إلى المعنى الذي يقصده المتكلم، فهو يخاطبها منذراً لها: «**يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا إِلَيْكِ عَنِّي أَ بِي تَعَرَّضْتِ؟ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّفْتِ لاَ حَانَ حِينُكِ هَيْهَاتَ، غُرِّي غَيْرِي، لاَ حَاجَةَ لِي فِيكِ قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاَثاً لاَ رَجْعَةَ فِيهَا، فَعَيْشُكِ قَصِيرٌ وَخَطَرُكِ يَسِيرٌ وَأَمَلُكِ حَقِيرٌ آهِ مِنْ قِلَّةِ اَلزَّادِ، وَطُولِ اَلطَّرِيقِ، وَبُعْدِ اَلسَّفَرِ، وَعَظِيمِ اَلْمَوْرِدِ**»[٧٩]، والاستعارة هنا تبعية ومدار قرينتها في الفعل على نسبتها إلى المسند إليه فالتعرّض، والتشوّق، وغرّي من أفعال الذات الإنسانية الدالة على الوله، ورغبة الاتصال تنسب إلى قرينتها الفاعل وهي الدنيا، وفي (طلقتكِ) فدل على أن المراد بالطلاق الانقطاع عنها فإسناد فعل الطلاق إلى الدنيا أي تعلق الفعل بمفعوله، وفي المقطع الأخير نتلمس الاستعارة قائمة على مشهد المتأهب الوجل لسفر ما بعد الدنيا بوصفها ممر العبور إلى الآخرة، تأوله الأفعال

التعبيرية لمناجاة الذات المتحسرة على تقصيرها في جني الأعمال الصالحة التي أعدها لما بعد الموت.

وأراد الإمام (عليه السلام) لهذه الإعلانيات أن تحقق آثارها في الآخرين، وتحذرهم من غدر الدنيا، فوسم طباعها العدوانية بحال من تعلن الحرب على أهلها، حتى كانت أحوالها المتقلبة دالة عليها، وصفات الغدر المتأصلة فيها جعلت من قوسها موتوراً دائماً بسهام المصائب والبلايا مستهدفةً أهلها، فجاءت الألفاظ، والجمل معبأةً بإيقاع نطقها، وتركيبها، وإحالة أفعالها الكلامية على محمولها الدلالي بما يكشف من طاقتها الانجازية في تمثل النتائج السايكولوجية التي تحدثها، وتأويلها في ضوء معاييرها البلاغية، فمن ثنائية الوصف والانجاز نتحرى بأن الدنيا «**دَارٌ بِالْبَلاَءِ مَحْفُوفَةٌ، وَبِالْغَدْرِ مَعْرُوفَةٌ، لاَ تَدُومُ أَحْوَالُهَا، وَلاَ يَسْلَمُ نُزَّالُهَا، أَحْوَالٌ مُخْتَلِفَةٌ وَتَارَاتٌ مُتَصَرِّفَةٌ، وَإِنَّمَا أَهْلُهَا فِيهَا أَغْرَاضٌ مُسْتَهْدَفَةٌ تَرْمِيهِمْ بِسِهَامِهَا، وَتُفْنِيهِمْ بِحِمَامِهَا**»[٨٠]، فهي دارهم بحكم احتوائها لهم، وهم أهلها بحكم تابعيتهم لها، وحين تجردها الاستعارة بهذا التصور المجازي عدواً موتور القوس تعادي أهلها، نعي أن غرض المتكلم يدعونا للحذر من الدنيا بحكم من يلازمه عدواً غادراً، وإننا فيها أغراض مستهدفة «**أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي هَذِهِ اَلدُّنْيَا غَرَضٌ تَنْتَضِلُ فِيهِ اَلْمَنَايَا، وَنَهْبٌ تُبَادِرُهُ الْمَصَائِبُ، وَمَعَ كُلِّ جُرْعَةٍ شَرَقٌ، وَفِي كُلِّ أَكْلَةٍ غَصَصٌ، وَلاَ يَنَالُ الْعَبْدُ نِعْمَةً إِلاَّ بِفِرَاقِ أُخْرَى**»[٨١]، فمن كان غرضاً للمنايا عليه أن يتوقى من سهام غوايتها، ومداحض الغفلة منها، متأهباً للموت متزوداً بالتقوى لما بعدها.

ويبقى تحذير الإمام (عليه السلام) من

الدنيا المحور الدلالي الذي تنزاح إليه أغلب أفعاله الكلامية، وخاصةً الإعلانيات متواترةً بين الترغيب، والترهيب فكثيرا ما تكون ألفاظ البيع القرائن الدلالية التي تتمظهر فيها الاستعارة الإعلانية، وهي تصف في تمثلاتها المجازية صلة الناس بالدنيا، ولأن الدنيا بعين الاستعارة المكنية أكلةٌ مُرّة تجلت في إحدى لوازمها باللماظة[٨٢]، دعانا منبهاً ومحذراً أن تكون النفس ثمناً لها مقابل الجنة التي وعد الله عباده المتقين: «أَلاَ حُرٌّ يَدَعُ هذِهِ اللُّمَاظَةَ لِأَهْلِهَا، إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلاَّ الْجَنَّةَ فَلاَ تَبِيعُوهَا إِلاَّ بِهَا»[٨٣]، فالحرُّ من يتحرر من الحرص عليها، والطمع بها لأنّ «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ»[٨٤] والقرينة المتعلقة بفعلي البيع (باع- ابتاع) وهي تتعدى بهما إلى نتيجتين متباينتين تجعل من بلاغة التقسيم فضاءً استعارياً مجسداً للصراع الدائر في الذات البشرية وهي تتحرى حقيقة صلتها بالدنيا، فهي في وعي الإمام (عليه السلام) «دَارُ مَمَرٍّ لاَ دَارُ مَقَرٍّ، وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلاَنِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا»[٨٥]، فبحكم القرائن اللفظية التي ترقى بالمخيلة الاستعارية إلى اختزال البنية التركيبية للجمل بفائض دلالي يرفد المعنى الكلي للقول عبر التوالد السياقي للاستعارات (باع، ابتاع، أوبق، أعتق) تصبح الدنيا سوقاً للشهوات على سبيل الاستعارة التبعية، والنفوس جوارٍ معروضة للبيع، ومالكيها صنفان، فمن باعها صرفها عن فطرتها، وجعلها أسيرة شهواتها مخدوعةً بمتاع زائل، ومن ابتاعها (اشتراها) أعاد لها صفتها الإنسانية، وحررها من انقيادها لشهواتها، وطول أملها، والحقيقة المزدوجة لفعل البيع في سياقه التأويلي الأبعد،

إن من باع (باع آخرته ودينه مقابل الدنيا)، ومن ابتاع (اشترى آخرته ودينه مقابل الدنيا)،وقد يتسع المنطوق الاستعاري لصيغة البيع في تفسير حقيقة عمل الإنسان عبر تصنيف ثنائيٍّ آخر(٨٦)، فمن باع هو (عامل عمل في الدنيا للدنيا)، ومن ابتاع (عامل في الدنيا لما بعدها).

ولاتصال الدنيا باللذائذ النفسانية في تشكيل أفعال النفس استعار لها الإمام (عليه السلام) صورة المائدة بجامع كونهما مجمع أصناف اللذات «**فَإِنَّ النَّاسَ قَدِ اجْتَمَعُوا عَلَى مائِدَةٍ شِبَعُهَا قَصِيرٌ، وَجُوعُهَا طَوِيلٌ**»(٨٧)، وهذا ما جعلها في عين الاستعارة المكنية أكلةُ مُرّة تجلت في أحدى لوازمها باللماظة(٨٨)، فقال: «**أَلاَ حُرٌّ يَدَعُ هذِهِ اللُّمَاظَةَ لِأَهْلِهَا؟، إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلاَّ الْجَنَّةَ، فَلاَ تَبِيعُوهَا إِلاَّ بِهَا**»(٨٩)، وهنا تعود صيغة البيع في استظهار عبودية الذات للدنيا، ويتجلى صوت الإمام (عليه السلام) محرضاً الناس على تحريرها، وتسهم الاشاريات في رسم البعد الدرامي لأفعال القول في توثيق الهاجس الإعلاني، وتوكيد ضآلة زاد الدنيا بقرينة اللماظة، حتى كشف شبعها القصير في تضادٍ دلالي مع جوعها الطويل عن إشارةٍ تهكميةٍ لمن تستعبده، وينخدع بزاد أوهامها، لذا فطالبها لا يشبع، والمخدوع بها لا يقنع.

وهذا ما دعا الإمام (عليه السلام) أن يوصي أحد ولاته، وهو عثمان بن حنيف الأنصاري موبخاً له وقد فرشت له الدنيا بيد أعوانها مأدبتها الاغوائية، ألا ينزلق في مداحضها، فبعد أن يعظه في سياق العبارات التوجيهية، يتحرى السمة التخيلية التي تلازم بنية الاستعارة المكنية، ومستثمراً مرةً أخرى الطاقة الصوتية لاسم الفعل في إعلان موقفه الذاتي

النابذ لها، وإصدار حكمه عليها عسى أن يقتدي به «إِلَيْكِ عَنِّي يَا دُنْيَا، فَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، قَدِ انْسَلَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكِ، وَأَفْلَتُّ مِنْ حَبَائِلِكِ، وَاجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ فِي مَدَاحِضِكِ..»[٩٠]، ثم يؤكد قوله منجزاً فعلاً اجتماعياً دالاً، وكأن الدنيا غانية لا تفتر تراوده «اعْزُبِي عَنِّي! فَوَ اللَّهِ لَاأَذِلُّ لَكِ فَتَسْتَذِلِّينِي، وَلَا أَسْلَسُ لَكِ فَتَقُودِينِي»[٩١]، إذ نبذها وراء ظهره، واشتق من الخيال التداولي ما يقارب التمثل الحسي لصور الأشياء، فهي من خلال الاستعارة المرشحة «حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ»[٩٢] دابة أرخت أزمتها له، إلا انّهُ سرحها تذهبُ حيث شاءت، ثم تترشح في صور استعاريةٍ أُخرى تبرزها اللوازم الدالة عليها، مخالبك، حبائلك، مداحضك.

ولأن (الوصية) دليل عرفي ينطوي على فعل إعلاني صادر من جهة الذات المدركة ليستدل بها المخاطَب، ويستجيب لمضمونها، ولذا حين أوصى (عليه السلام) ابنه الحسن (عليه السلام) استدرك أولاً خطر الدنيا على أهلها، وأبان ماهيتها بنزعةٍ استعارية تنجلي بمؤولاتها الوعظية للسامع أولاً عن صورة نفسه، وحقيقة ما سيواجه من بعده :«مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ، اَلْمُقِرِّ لِلزَّمَانِ، الذَّامِّ لِلدُّنْيَا.. إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمِّلِ مَا لاَ يُدْرِكُ، السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ، غَرَضِ الأَسْقَامِ، رَهِينَةِ الأَيَّامِ، وَرَمْيَةِ الْمَصَائِبِ، وَعَبْدِ الدُّنْيَا، وَتَاجِرِ الْغُرُورِ، وَغَرِيمِ الْمَنَايَا..»[٩٣]، فهذا التكاثر في وصف حال من سلك سبلها بإشاراتٍ مجازية تستفزهم كي يتبصروا، نافذاً بعد ذلك إلى تمثلٍ حسيٍّ مزدوجٍ لحركة الدنيا في إدبارها وقد سلبت منه كل شيء، وقرينها الدهر في هجومه عليه، والآخرة في إقبالها، وما أيقظت في ذاته من

شعورٍ أبوي في ضرورة النصح لابنه، فراح يوصيه بما ينجيه وكأن أفعال الكلام بما تنطوي عليه من تكثيف استعاري، وشعوري تسعى إلى إقامة الأدلة المنطقية منطوية بوسائل تدليلها على صدق محتواها القضوي بما يفرض عليه الالتزام بها، وجعله في موضع الإدانة في حال عدم الأخذ بها، ولكي تتمكن الوصية من سبك أفعالها الوظيفية في بنىً تركيبية تتحرى الرؤية الاستعارية في عرض موضوعها، وتكون قادرة على تفريغ آثارها في الذات المتلقية، لذا فحين يوصيه بهذه الأقوال: «**أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمِتْهُ بِالزَّهَادَةِ، وَقَوِّهِ بِالْيَقِينِ، وَنَوِّرْهُ بِالْحِكْمَةِ، وَذَلِّلْهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وَقَرِّرْهُ بِالْفَنَاءِ، وَبَصِّرْهُ فَجَائِعَ الدُّنْيَا، وَحَذِّرْهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَفُحْشَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ...**»[٩٤]، تجدها كلها متصلة اعتبارياً، ودلالياً بقضية الدنيا، وبلاغياً بمبدأ الملاءمة من حيث الكم والكيف والترابط، والجهة، إذ تتوحد علوم البلاغة في سياق توحيد المقدمات وربطها بالنتيجة المنطقية، والاستدلال عليها، وتأويلها استعارياً حين تصير الموعظة فعل إحياء للقلب، والزهادة فعل إماتة لشهواته، واليقين حصناً، والحكمة نوراً، وذكر الموت خشوعاً، والفناء رضىً، وفجائع الموت دليلاً، والدهر فارساً غادراً بقرينة صولاته المباغتة، والليالي والأيام حال الدنيا بقرينة تقلب أحوالها، فالقلب الذي يحيي بصيرته بمواعظ الدنيا كمن يميت شهواته بالزهد عنها، ويتحصن بملجأ اليقين من أيِّ شك يغالبه، ويستضيء بنور الحكمة من عتمة الجهالة، ويميت الهوى بذكر الموت، وطول الأمل بالفناء، فيتعظ بفجائع الدنيا وصولات الدهر، وتقلب الليالي والأيام، ولأن المخاطَب

(الابـن) بحكـم الاسـتلزام العـرفي والحـواري يفقـه دلالات الألفـاظ في سياقات استعمالها، وتلقيها، وإمكانية تأويلها، وأن الدنيا هي المحور الذي تدور في فلكه هذه الدلالات في أنماط تركيبها، فهو يعي حقيقة الدنيا بدلالة أفعالها، وتقلب أحوالها، وعظم مآلها، وأن مقاصد المتكلم (الأب) التحذير منها، لذا صار تأويل القول خاضعًا لتشفير متصلٍ بظروف إلقاء القول، والمعنى الكلي الذي ينطوي عليه، وعلِمَ أن الموعظة هو أن تفرغ قلبك من حب الدنيا، والزهادة أن لا تطمع فيها، واليقين زوالها، والحكمة أن لا تأمنها، والموت خاتمتها، والفناء إقرار ذاتها، والفجائع وصولة الدهر مرامي سهامها، وتقلب أحوالها من صفات غدرها.

ولا عجب أن يتعاضد أهل الدنيا للنيل منه ثأراً لأُمهم الدنيا، فاحتطب عبد الرحمن بن ملجم على ظهره وزر المكيدة، وحدَّ سيفه بأُمنيةٍ دنيوية لم ينلْ منها وطراً، فانقضَ بسيفه على جبهةٍ ما سجدتْ لغير الله عزّ وجلّ، وحين خالط رأسهُ السيف صاح مبتشراً «فُزتُ وَرَبِّ الكَعبَةِ» فجمع الدنيا والآخرة بين يديه.

الأفعال الالتزامية (الوعديات)

Commissives

وتتمثل غرضها الانجازي بإلزام المتكلم فعل شيء، أو ما يضمن حصوله، وتحققه في المستقبل على أساس التعهدات التي افترضها المتكلم فصارت أفعالاً منجزةً عبر الألفاظ، وتكون المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، بحيث يتحقق شرط الإخلاص فيها من خلال القصد في تمثل الموعظة الكامنة في الغرض الذي يتضمنه فعل القول بوصفه المرجع الدلالي الذي يمكن تأويله من جهاتٍ عدة، ومن أفعالها

الوعد، والوعيد، والنذر والإنذار، والبشارة، والقسم لارتباطها بالجزاء على أساس أن التلازم المنطقي القائم بين فعلي الشرط، بما يجعل من فعل الشرط سببا والجزاء مسبباً مترتباً عليه مما يقتضي قراءة سياقية لمعرفة مدى التطابق بين دلالة الجملة وظروف السياق، والحالة الوجدانية التي تربط بين المتكلم والمخاطب، فعند تأمل هذه الأقوال الواردة عن الإمام علي (عليه السلام): «اِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبَصِّرْكَ اللّهُ عَوْرَاتِهَا، وَلاَ تَغْفُلْ فَلَسْتَ بِمَغْفُولٍ عَنْكَ»[٩٥]، أو «مَنْ أَصْلَحَ سَرِيرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عَلَانِيَتَهُ، مَنْ عَمِلَ لِآخِرَتِهِ كَفَاهُ اللهُ أمرَ دُنْيَاهُ، وَمَنْ أَحْسَنَ فِيمَا بَيْنَهُ وبَيْنَ الله كَفَاهُ اللهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ»[٩٦]، «مَنْ أَصْلَحَ آخِرَتِهِ أَصْلَحَ اللهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ»[٩٧] نجد أن التلازم المنطقي في البناء التركيبي للعبارة الشرطية يسهم في تشكيل البعد الاستعاري للأفعال الالتزامية، وتأويله في ضوء ذلك التلازم، فبين ما تحدده العبارات الحرفية، وما يقصده المتكلم من انزياحات سياقية يكون الاستلزام الحواري متصلًا بالمعنى الدلالي لما يقال، والصيغة التي يقال بها.

حيث الزهد في القول الأول عمل معنوي يرسم لنا صورة مجازية للنفس في حال انقطاع رغبتها عن الدنيا بحيث يترتب على ذلك الانقطاع أثراً يسهم في تحصيل المنافع الدنيوية والأخروية، ومن أهمها انكشاف عوراتها حتى تقوم بذاتها دليلاً على خطرها، وتواريها في حجب الاغواء، وكأن الشغف بها وطلبها يعمي البصيرة، ويسكر النفس بغفلتها، فتراها على غير ما هي عليه، والزهد في فكر الإمام علي (عليه السلام) ممارسة حياتية تقوم على مجالدة النفس، وعدم اتباع الهوى، والنظر إلى عواقب الأمور، فالدنيا

بلاغ الآخرة لذا أوصى ولده: «وَلاَ تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِمَا تَرَى مِنْ إِخْلاَدِ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا، وَتَكَالُبِهِمْ عَلَيْهَا، فَقَدْ نَبَّأَكَ اللهُ عَنْهَا، وَنَعَتْ لَكَ نَفْسَهَا، وَتَكَشَّفَتْ لَكَ عَنْ مَسَاوِيهَا، فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلاَبٌ عَاوِيَةٌ، وَسِبَاعٌ ضَارِيَةٌ»[٩٨]، فالصور التي يولدها التكثيف المجازي للاستعارات وهي تتوالى في سياق التعريض بالدنيا ومريديها، وخاصة الاستعارة المكنية لصورة الدنيا في سياق التدليل على ذاتها بقرينتي (نعت، وتكشفت) تقوم حجة على المنقطع إليها، وتمثلاً لحقيقتها، وتبرئة لها.

وفي القولين الآخَرَيْنِ نجد التقارب الدلالي بين فعلي الشرط (عمل- أصلح) جعل جملة الجزاء مقرونة بتحقيق الشرط، إذ (كلما كان معنى الشرط أقرب إلى التحقيق منه إلى الشك، والإيهام كان استخدام الماضي أولى من استعمال المضارع)[٩٩]، فترسخ القناعة بحصول الجزاء، واليقين بالمحتوى القضوي يذكي الرغبة في النفس إلى ربط العمل الدنيوي بحدود الله، وعدم تجاوزها، ويكون إصلاح الآخرة كناية عن إصلاح النفس، والنفاذ من خطر الدنيا بالعمل الصالح مادام «الْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ»[١٠٠]، فالآخرة محل يتشكل بمقدار اتصالك بالله، وانقطاع النفس عن حب الدنيا، فما تبذره من أعمال صالحة تنال بره غداً، فالآخرة نهاية المضمار، والدنيا بدايته لذا دعا الإمام (عليه السلام) إلى التزود من الدنيا بوصفها متجر الأعمال «وَتَزَوَّدُوا فِي اَلدُّنْيَا مِنَ اَلدُّنْيَا مَا تَحُوزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَداً»[١٠١]، وللترغيب والترهيب بالجزاء الذي ينتظر الإنسان في إشاراته الزمنية ما يكون حافزاً لتطلع النفس إلى ما يسعدها «أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ

وَغداً السِّبَاقَ وَالسَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ» فالاستباق غالباً ما يكون لأمرٍ محبوب، والغاية قد ينتهي إليها من لا يسره الانتهاء إليها.

والاستعارة في نسقها الاستدلالي غالبا ما تكون (حاصل التوتر بين مفردتين في قولٍ استعاري)[١٠٢]، قد ينشيءُ عن التعارض الدلالي في الرؤية التأويلية التي تفرضها الآثار المترتبة جراء التشكيل الدرامي للمعنى الاستعاري في وعي المخَاطب بما يجانس التمثل الدلالي للأغراض التي تتضمنها الأفعال الالتزامية، فالتمثل الاستعاري لحقيقة الصراع بين الدنيا والآخرة في نظر الإمام (عليه السلام) جعلها «عَدُوَّانِ مُتَفَاوِتَانِ، وَسَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَتَوَلَّاهَا أَبْغَضَ الْآخِرَةَ وَعَادَاهَا، وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وما شيء بَيْنَهُمَا كُلَّمَا قَرُبَ وَاحِدٍ بَعُدَ الْآخَرِ، وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّتَانِ»[١٠٣]، وهذا بدوره يعكس حقيقة الصراع النفسي داخل الذات البشرية، فالإنسان يعيش حالة الاقتران المجازي بين ضرتين، فمن أحب الدنيا واعتصم بحبل ولايتها أبغض الآخرة لا إرادياً، وتنكر لها.

ولأن هذه الأفعال تتمثل غرضها الانجازي بإلزام المتكلم بتحول مستقبلي هو ناتج الوعي المتعلق بانكشاف الحقائق الخارجية التي تشير إليها، لذا ارتبط حب الدنيا بالطبيعة البشرية واستعداداتها لتجاوز الميل النفسي المتصل بالهوى إلى اليقين المعرفي القائم على الدليل، وهذا يدخلنا في الاستجابة العرفانية والتحولات التي ترافق انعتاق النفس من شؤونها البدنية إلى مرتبة القلب المتطلع إلى مقامات الروح حتى جرى التصنيف العرفاني لكل مرتبةٍ بمحتواها القضوي (فالنفوس للدنيا، والقلوب للآخرة، والأرواح لدار القدس)[١٠٤]، وقد تمثل الدور

الرسالي للإمام بأن مثّل حقيقتها بتعلق أنفسهم بها في ضوء الأثر الناتج عن هذا التعلق «مَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ، وَمَنْ قَصَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ، وَمَنْ بَصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ»[١٠٥].

كاشفاً عن حالتين: الأولى سلبية «مَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ، وَمَنْ بَصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ»[١٠٦].

فمن (ساعاها) أي سابقها، وطلبها لا يستطيع اللحاق بها تلذذاً بإهانته، وإذلاله، ومن نظر إليها بشغفٍ أعمته عن حقيقتها، وحالة إيجابية«وَمَنْ قَصَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ»[١٠٧] أي من عدل عنها ذلت له، ومن أبصر بها كشفت له عن حقيقتها، وحقيقتها أنها لا تدوم على حال، لذا اتخذ الإمام (عليه السلام) هذه السمة دليلاً اقناعياً لأفعاله الكلامية، فنظر إلى أمنها المزيف (عليه السلام) عن طريق التعاقب الزمني (تمسي، أصبح) بطائر توارى خلف إحدى لوازمه القوية وهو الجناح، ثمّ اختزلته بتشبيه الخوف الذي يرافق ساكنها بإحدى لوازم الجناح وهي القوادم «وَلاَ يُمْسِي مِنْهَا فِي جَنَاحِ أَمْنٍ، إِلاَّ أَصْبَحَ عَلَى قَوَادِمِ خَوْفٍ»[١٠٨]، حتى إنّ حروف الجرِّ (في- على) أسهمت في إثراء التجليات الاستعارية عن طريق المفارقة الكامنة بين التداخل الكلّي في صورة النفس وهي أمنة تحت جناح السكينة، إلى انكشافه خائفاً حين يضيء الصبح لها حقيقة هذا الأمن الواهي، فإذا هي على حافة الهاوية، ولترسيخ اليقين بالنهاية التي تؤول إليها قبضة الماسكين بصولجانها جرى توكيد وعده بقرب زوال حكم بني أمية بالقسم المتين فبعد الاستعارة التمثيلية التي استنبطتهم في صور أعمالهم الدنيوية (الخطايا والأثام) التي اتخذتهم اليوم مطايا،

وزوامل أركستهم في قعر جهنم بعد أن اتخذوا الدنيا بالأمس مطية لشهواتهم، ومائدةً لرغباتهم، هاهي تتوالد من جديد في رسم الحقيقة المستقبلية لملكها الذي حرصوا عليه، فإذا كانت الاستعارة تقتضي استنباط صورة المشبه من المشبه به، فالدنيا التي استأثروها نخامة قذرة طالما استطعموا لذتها، وطاب لهم ملكها، يلفظونها قهراً، ولا يتذوقونها أبداً، إذ استعير الأكل للدنيا بجامع التلذذ والامتلاء، واستعارة الفعل وما يشتق منه تبعية لها، فقامت الاستعارة التبعية على ترك المشبه، وذكر المشبه به «**وَإِنَّمَا هُمْ مَطَايَا اَلْخَطِيئَاتِ وَزَوَامِلُ اَلْآثَامِ، فَأُقْسِمُ ثُمَّ أُقْسِمُ لَتَنْخَمَنَّهَا مِنْ بَعْدِي كَمَا تُلْفَظُ اَلنُّخَامَةُ، ثُمَّ لاَ تَذُوقُهَا وَلاَ تَتَطَعَّمُ بِطَعْمِهَا أَبَداً مَا كَرَّ اَلْجَدِيدَانِ**»[109].

وحين يخاطب الإمام (عليه السلام) الدنيا متحسراً ناقماً عليها بأسلوب القسم تستشعر أن اللغة تنجز على لسانه فعلاً، وتستجلي موقفه الحقيقي منها إقامةً لحدود الله، وثأراً لعباده «**وَاللهِ لَوْ كُنْتِ شَخْصاً مَرْئِيّاً وَقَالَباً حِسِّيّاً لاَقَمْتُ عَلَيْكِ حُدُودَ اللهِ فِي عِبَادٍ غَرَرْتِهِمْ بِالأَمَانِي، وَأُمَمٍ أَلْقَيْتِهِمْ فِي الْمَهَاوِي**»[110]، فكأن التمثل الدرامي لصورة الدنيا وهو يتضخم بشكلٍ استعاري مريع يتضمن القوى المتضمنة لدوال هذه الأفعال من جهة الإنذار، والاعتبار.

الأفعال التعبيرية (الافصاحيات)

Expressives

ويتضمن غرضها الانجازي بلاغة التعبير عن الموقف النفسي في تجلياته الشعورية، والعقلية (المشاعر، والأفكار) سواء أكانت خاصة بالمتكلم، أم تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثارها على المتكلم تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص (بالنسبة إلى حالة

الأشياء التي يخصصها المحتوى القضوي)[١١١] من دون الحاجة إلى مطابقة الكلمات للعالم الخارجي، وإنما المطلوب فيه النية الخالصة، ومن أفعالها التهنئة، والشكر، والمواساة، والاعتذار، والرضا، والغضب،والحزن، والمدح، والذم، والتمني.

إذ أن (الشرط المعد لأغلب البوحيات هو تحقق المحتوى القضوي سلفاً إذ إن المتكلم إنما يعبر فيها عن حالته النفسية تجاه الواقعة المفروض تحققها)[١١٢]، والدنيا حين تكون موضوع الذات المتعلقة بها يصبح الانقطاع إليها تأويلاً شعورياً لهذا التعلق، بحيث يستولي على أفعال الذات من أن تنظر بعين بصيرتها، والإمام (عليه السلام) يرى في انقطاع الناس إلى الدنيا، ما يجعلهم عبيداً لها، يشعرون معها بالرضا الكلي حتى يؤثروها على ما أمرهم الله أن يشخصوا إليه، وهذا حال «**مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ، وَكَبُرَ مَوْقِعُهَا مِنْ قَلْبِهِ آثَرَهَا عَلَى اللهِ فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا، وَصَارَ عَبْداً لَهَا**»[١١٣]، فالإمام (عليه السلام) يذمُّ هذه العبودية؛ لأنها تعطل فاعلية قوى الذات من أن تتحرر من عماها، فكأن الشئ المعشوق يفرض حجاباً على البصر والبصيرة، وتصير الشهوات يد الدنيا التي بها تخرق عقله، وتميت قلبه، وتفرض سلطتها على حركاته، وسكناته، فيقول: «**وَمَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ... قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَأَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ وَوَلِهَتْ عَلَيْهَا فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا... حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا، وَحَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ إليها، لا يَنْزَجِرُ مِنَ اللهِ بِزَاجِرٍ، وَلَا يَتَّعِظُ مِنْه بِوَاعِظٍ**»، لذا فهو يوبخ من قاده عشقه الدنيوي إلى المعصية، ولم يشعر أن بعمارة دنياه خراب آخرته، سواء أكان فرداً كما

فعل مع المنذر بن الجارود العبدي حينما خان في بعض ما ولاّه «لاَ تَدَعُ لِهَوَاكَ اِنْقِيَاداً، وَلاَ تُبْقِي لِآخِرَتِكَ عَتَاداً، تَعْمُرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابِ آخِرَتِكَ، وَ تَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ»(١١٤)، أم جمعاً حينما يواسي عامله في المدينة (سهل بن حنيف الأنصاري) لما بلغه تسلل بعض الرجال من تحت أمرته، ولحقوا بمعاوية «فَلاَ تَأْسَفْ عَلَى مَا يَفُوتُكَ مِنْ عَدَدِهِمْ، وَيَذْهَبُ عَنْكَ مِنْ مَدَدِهِمْ، فَكَفَى لَهُمْ غَيّاً، وَلَكَ مِنْهُمْ شَافِياً فِرَارُهُمْ مِنَ اَلْهُدَى وَاَلْحَقِّ، وَإِيضَاعُهُمْ (اسراعهم) إِلَى اَلْعَمَى وَاَلْجَهْلِ، وإِنَّمَا هُمْ أَهْلُ دُنْيَا مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا، وَمُهْطِعُونَ إِلَيْهَا»(١١٥)، وفي هذا إشارة مضمرة إلى أنه (عليه السلام)، وأتباعه من أهل الآخرة، وإن تأويل الصراع في حقيقته الاستعارية بين عدوين لدودين (الدنيا والآخرة) كلٌّ يستنفر أتباعه.

ومن جهةٍ أخرى يبارك الزاهدين بها، ويغبطهم فعن نوف البكالي وقد ساير الإمام (عليه السلام) ذات ليلة، وسمعه يقول: «طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي اَلدُّنْيَا اَلرَّاغِبِينَ فِي اَلْآخِرَةِ، أُولَئِكَ قَوْمٌ اِتَّخَذُوا اَلْأَرْضَ بِسَاطاً، وَتُرَابَهَا فِرَاشاً، وَمَاءَهَا طِيباً، وَاَلْقُرْآنَ شِعَاراً، وَاَلدُّعَاءَ دِثَاراً ثُمَّ قَرَضُوا اَلدُّنْيَا قَرْضاً عَلَى مِنْهَاجِ اَلْمَسِيحِ» فالتوجه الشعوري لذات المتكلم في تأويل عائد الملفوظ إلى ذات المخاطَب تجعل من القوة الانجازية لفعل الكلام في سياقاته المقامية حالة اتصال لذاتين تتوحدان في نشوة الانجذاب إلى الحق، والرغبة في الآخرة، ومجاراة نهج الأنبياء في مواجهة الدنيا، وكثيراً ما تضمر أفعاله التعبيرية في التشخيص الاستعاري لمواقف الأنبياء من الدنيا جانب النصح في ضرورة الاقتداء بهم لأنهم صفوة الخلق.

فتأسيه بسيد الخلق (صلى الله عليه وآله وسلم) في

ذم الدنيا، وكشف مخازيها دعوة إلى مجاراته في نبذها «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّه (صلى الله عليه وآله وسلم) مَا يَدُلُّكَ عَلَى مَسَاوِئِ الدُّنْيَا وعُيُوبِهَا»[116]، فيحيلها بعين الاستعارة ضيعة عرضت عليه فأبى أن يقبلها، بل «قَضَمَ الدُّنْيَا قَضْماً، وَلَمْ يُعِرْهَا طَرْفاً... عُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا»[117]، وبالنظر إلى قوانين الخطاب الكلي في استعمال نظام اللغة من قبل المتكلم فإن المكون البلاغي المتجسد في معنى القول بوصفه ناتجاً منطقياً لدلالات الجمل في تآلفها، وتوالدها مع الموجهات السياقية، والمقامية يسهم في تكثيف المثيرات التواصلية على هامش الشفرة المشتركة بين المتكلم، والمخاطَب، ويسعف الوعي على قراءة المحفزات التأويلية التي تحددها مجمل العلاقات الإجرائية في عرض المعلومة التداولية لأفعال الكلام، وتنشيط ستراتيجية التلقي على أساس التفريق بين القضية التي يعبر عنها القول، والعمل المتضمن في القول الذي يحققه، وحين تكون ثيمة الدنيا واسم المحتوى القضوي للجمل التي تشير إلى القضية المعبر عنها، ومن ثم فالعمل المتضمن في القول يوافق الصورة اللغوية لهذه الجمل، ويشكل دلالاتها في ضوء القواعد المعيارية والتكوينية، بحيث يصبح (المهم في تأويل قول ما ليس صدق القضية التي يعبر عنها، أو كذبها بل العمل المتضمن في القول الذي يحققه)[118].

وهذا ما جعل الإمام (عليه السلام) يركز على الاستعارات المركبة في بناء تصوره وتشكيل معنى القول، والحالة الشعورية التي تعتري الناظرين إلى الدنيا بعين الانقطاع إليها، حتى شغلتهم عن الدار التي خُلِقوا من أجلها، وتغافلوا عما خاطبهم به القرآن وكأنهم لم

يسمعوا، ولكن الإمام (عليه السلام) بحكم الدلائل التي ينقاد لها كل ذي بصيرة جعل الدنيا علة انحرافهم إلى عاجلها، وكأن الاستعارة من المنظور الحجاجي لفعلها الكلامي تمثلت مقولات مبدأ التعاون في استظهار الفائض الدلالي للقضية التي تعبر عنها، والقدرة البيانية للإمام (عليه السلام) في تحقيق القوة الانجازية للعمل المتضمن في القول، فالدلالة التي تستلزمها الأداة (لكن) في سياقها التركيبي، والوظيفي على أن ما يأتي بعدها يكون مخالفاً لما يتوقعه السامع أسهم في تعرية الذات من مذاهب المماطلة، وتعرية الحقيقة من شوائب الشك «وكَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كلام الله يَقُولُ: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[119] بَلَى وَاللهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا وَلَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ، وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا»[120].

وإذ يتمثل الإمام (عليه السلام) في الصورة السايكلوجية للمواساة ما يبرر حب الناس للدنيا، حينما نفذ إلى الاستعارة من رحم الكناية «النَّاسُ أَبْنَاءُ الدُّنْيَا، وَلاَ يُلاَمُ الرَّجُلُ عَلَى حُبِّ أُمِّهِ»[121]، حتى جرى على لسان العرف تكنية مريديها بأهل الدنيا، ورافضيها بأهل الآخرة، وهذا قاد الرؤية الاستعارية إلى استدراك وعي المخاطَب بحقيقة الصراع بين الدنيا والآخرة، واومة كل منهما متصلة بسنخ الأعمال التي يؤديها الإنسان، وعلى هذا يقوم الجزاء «وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ، وَلاَ تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[122] فصار للمواساة منطقاً حجاجياً لتأويل الفعل الإنساني في صدوره عن هذا الحب، فحين تنطوي المواساة على حقيقة الانفعال الشعوري للذات المتكلمة

في أثناء إنجازها لفعل الكلام تبتغي بذلك أن يكون تأثيره على المخاطبين متشعباً، ومتضمناً ردات فعلٍ متباينة في ضوء الأدلة المقنعة التي قام عليها الفعل، فالإمام (عليه السلام) حينما شيّع أبا ذر وقد نُفِي ظلماً إلى الربذة واساه بكلمات أهل الآخرة، ونسب من نفوه إلى أهل الدنيا «يَا أَبَاذَرٍّ إِنَّكَ للهِ غَضِبْتَ، فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ، إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ، وَخِفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ، فَاتْرُكْ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ، وَاهْرُبْ مِنهُمْ بِمَا خِفْتَهُمْ عَلَيْهِ..... فَلَوْ قَبِلْتَ دُنْيَاهُمْ لأَحَبُّوكَ، وَلَوْ قَرَضْتَ مِنْهَا لأَمَّنُوكَ»[١٢٣]، فالاستعارة التي يؤولها الفعل المتضمن في القول تتوسل بأسلوب التعريض على أن الصراع الحقيقي هو بين أهل الدنيا وأهل الآخرة، ومجازاً بين الحق والباطل.

ولاشك أن الإمام (عليه السلام) يغضب على من منحته الدنيا سلطة فاتخذها مطيةً لأهوائه، وفرض جبروته على الرقاب، لذا جاء قسمه عن نفسه نافذاً إلى معنى السلطة من الاستعارة التبعية بقرينة الفعل (أعطيتُ) راسمًا الصورة الشعورية لذاته وموقفه النفسي والعقلي من الدنيا «وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ، وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا، مَا لِعَلِيٍّ وَنَعِيمٍ يَفْنَى، وَلَذَّةٍ لَا تَبْقَى»[١٢٤]، وهذه الصورة الاستعارية التي تلغي القيمة الاعتبارية لسلطة الدنيا في تأويل وجهة نظره جرى توكيدها شعورياً، وسياقياً عن طريق تكرار بنيتها الاستعارية بما يستدعي تأويل العناصر المكونة لمعنى القول على أن هذا التكرار من جهة ملازمة الذات لموقفها الفكري والشعوري الرافض للدنيا حتى أعارها ما يثبت هوانها

على الله، فقال «وَلَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ»[١٢٥]، وفي موضع آخر جرى التنفير منها بشكلٍ تتحقق معه الطاقة الانجازية لفعل القول بمجرد التلفظ به ينصرف وعي المتلقي إلى مشاركته هذا النفور، إذ يقول: «وَاللهِ لَدُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَهْوَنُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقِ خِنْزِيرٍ فِي يَدِ مَجْذُومٍ»[١٢٦] وكأن موقفه الرافض للدنيا هو المرآة الاستعارية لسيرته الحياتية، وتأويل الخلاصة الفكرية، والشعورية التي انطوت عليها أقواله، وجسدتها أفعاله.

النتائج

• أراد الإمام علي (عليه السلام) لأفعاله الكلامية أن تكون ناطقة بما سار عليه مطمئناً، وما أنجزه متيقناً في حياته في صدورها عن يقين معرفي، وعلمٍ ربّانيٍّ أضاء ألفاظها، وأبان أغراضها، وأقام اتساقها، ووسع آفاقها حتى طغى نور إشراقها، فكان تفسيرها ظاهراً من تعبيرها، وتأويلها مستوحًا من دليلها، وفهم مدلولاتها شاهداً على بلاغة عباراتها.

• توخى الإمام (عليه السلام) من الملمح الاستعاري في رصد حقيقة الدنيا أن يجعلها مرآة تأويلية لتقريب الرؤية، وتشخيصها من جهاتٍ عدة حتى يصير الأثر الناشئ عن فهمها، واستيعابها انفعالاً مزدوجاً ببلاغة الخطاب، والحقيقة المعرفية التي يحملها.

• كثيراً ما تتداخل أفعال الكلام فيما بينها، وتتنوع في مدارها الاستعاري، وهي تتداعى في تشكيل معنى القول الكلي؛ لأنها تدور في فلك موضوعها الرئيسي وهو صورة الدنيا في ذاتها، وفي صلتها بمريديها، مما ينشط فاعليتها في خلق الاستجابة لدى المتلقي، وفتح منافذ عدة لتأويلها.

• استوعبت الأفعال الكلامية

في نهج البلاغة الآثار الإغوائية للدنيا على النفس البشرية، إذ انتقى لتصويرها ما يجانس اللذائذ الحسية التي تضعف أمامها النفس فتتمكن منها، فاستعار لها صورة الدار حباً للتملك، وصورة المرأة شغفاً للاقتران بها بقرينة اللوازم التي تدل عليها كاليد، والمداعبة، والضحك، والتزيّن، والتغرير، والمخادعة، أو صورة المأكول كالمائدة، أو المتجر للتزوّد، أو السراب الخادع..الخ.

• ركّز الإمام (عليه السلام) على علة خلق الله عزَّ وجلَّ للدنيا بوصفها موضع ابتلاء، واختبار لعباده، لذا كان الكشف المنطقي لحقيقتها يتبنى الرؤية الاستعارية في تشخيصها حسياً عن طريق اتصالها بالعوالم الأخرى كالموت، والآخرة، والدين، والحق، والباطل.

• تعلقت أغلب أفعاله الكلامية في غرضها الانجازي على توجيه المخاطبين إلى الحذر من الدنيا، والاعتبار بها مستمدة من النزعة الاستعارية في سرد أحوالها، ومآلها، وتوجيهاتها ما يغذي المنطق التعبيري لخطابها، ويجعل الصور الاستعارية بتلميحاتها الحجاجية تسهم بترتيب الحجج المنطقية، وترسيخها في وعي المستمع حتى تمكنه من تأويل آثارها إلى فعلٍ مستقبلي يحاكي منطقها التوجيهي الذي يحضُّ على فعلٍ ما أو تنهي عنه صراحةً أو ضمناً.

الهوامش

١. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري. تح: علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢، دار الفكر العربي- ١٩٧١: ٦.

٢. البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥). تح: عبد السلام هارون. مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع. القاهرة طذ ٢٠١٠: ج١/ ١٦١.

٣. كتاب الصناعتين. أبو هلال العسكري: ٥٩.

٤. م. ن: ٥٨.

٥. م. ن: ٥١/ ٥٢.

٦. أسرار البلاغة. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١، ٤٧٤ هـ). قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر. دار المدني. جدة، ط١، ١٩٩١: ٢٠.

٧. كتاب الصناعتين. أبو هلال العسكري: ٢٤٠.

٨. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور. رجاء عيد. منشأة المعارف. الاسكندرية. ط٢: ٣٢١.

٩. أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني: ٦٦.

١٠. الظاهراتية وفلسفة اللغة. د. عز العرب لحكيم بناني. دار أفريقيا الشرق. المغرب. ط٢، ٢٠١٣: ١٧٤.

١١. البلاغة وتحليل الخطاب. حسين خالفي. دار الفارابي- بيروت، منشورات الاختلاف- الجزائر ط١، ٢٠١١: ٣٠.

١٢. السيميائية وفلسفة اللغة- أمبرتو إيكو. تر: أحمد الصمعي. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. ط١، ٢٠٠٥: ٢٣٤.

١٣. البلاغة والاسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص. هنريش بليث. تر: محمد العمري. أفريقيا الشرق. المغرب ١٩٩٩: ٨٣.

١٤. ينظر: لسان العرب. الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. دار صادر ٢٠٠٣. دار بيروت- بيروت- ج ٦٠: ٢٧٣.

١٥. علل الشرائع. الشيخ الصدوق. دار المرتضى. بيروت. ط٦، ٢٠٠٦: ج٢:١.

١٦. ينظر: لسان العرب. ابن منظور: ج ٦٠: ٢٧٣.

١٧. علل الشرائع. الشيخ الصدوق: ج٢: ١٥٦.

١٨. ينظر: لسان العرب. ابن منظور: ج٦٠: ٢٧٤.

١٩. في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ﴾ البقرة- آية (٦٠).

٢٠. سورة البقرة- آية (٦١).

٢١. لسان العرب. ابن منظور: ج ٦٠: ٢٧٤.

٢٢. الجامع الكبير. للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ). تح وشرح: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١: ج ٤/ ٤٨٥.

٢٣. نهج البلاغة. تحقيق السيد هاشم الميلاني. ط٥- المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام). ٢٠١٠: ٢١٨.

٢٤. لسان العرب. ابن منظور: ج ٦٠: ٢٧٤.

٢٥. م. ن: ج ٦٠/ ٢٧٤.

٢٦. ينظر :القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر/ آن ريبول. تر: مجموعة من المؤلفين بإشراف: عز الدين المجدوب- مراجعة: خالد ميلاد. دار سنياترا. المركز الوطني للترجمة. تونس. ٢٠١٠: ١٢٧.

٢٧. مدخل إلى علم النص. زتسيسلاف واورزنباك. تر. سعيد حسن بحيري. مؤسسة المختار. القاهرة ٢٠٠٣: ٨٦.

٢٨. القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر/ آن ريبول: ٤٤.

٢٩. التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري. يوسف وغليسي. دارالريحانة. القبة. الجزائر: ١٦.

٣٠. نظرية البيان العربي- د. رحمن غركان- دار الرائي- دمشق- ط١- ٢٠٠٨/ ٢٦٨.

٣١. مجهول البيان. د. محمد مفتاح- دار توبقال للنشر. المغرب ١٩٩٠: ٤٨/ ٤٩.

٣٢. نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب. طالب سيد هاشم الطبطبائي. مطبوعات جامعة الكويت. الكويت ١٩٩٤: ٣٠.

٣٣. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٣٨٠.

٣٤. م. ن: ٥١٢.

٣٥. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٢٢٢.

٣٦. م. ن: ٣٦٩.

٣٧. م. ن: ١٠٤.

٣٨. م. ن: ٥٤٦.
٣٩. م. ن: ٤١٨.
٤٠. م. ن: ٤٢٤.
٤١. م. ن: ٣٠٦.
٤٢. م. ن: ١٢٨.
٤٣. م. ن: ٥٠٨- ٥٠٩.
٤٤. م. ن: ٣١٤.
٤٥. م. ن: ١٩٣
٤٦. م. ن: ١٢٩
٤٧. م. ن: ١٢٩
٤٨. م. ن: ١٣٠
٤٩. م. ن: ٣٦٧.
*. (الدفع من لخلف).
٥٠. م. ن: ١٠٨ (السملة: البقية من الماء في الإناء، المقلة: حصاة يقتسم بها الماء القليل في السفر).
٥١. م.ن: ١٠٢.
٥٢. نظرية البيان الغربي- د. رحمن غركان. دار الرائي للدراسات والترجمة والنشر. دمشق ط١ ٢٠٠٨: ١٨١.
٥٣. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ١٤٣. ١٤٤.
٥٤. م. ن: ١٤٤.
٥٥.
٥٦. م. ن: ٣٩٤.
٥٧. م. ن: ٣٩٦.
٥٨. م. ن: ١٩١.
٥٩. م. ن: ٢٥٨.
٦٠. م. ن: ٢٥٨.
٦١. م. ن: ٣٦٤
٦٢. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٣٦٤.
٦٣. سورة يونس. آية (٢٤).
٦٤. ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر/ آن ريبول: ٥٦٩.
٦٥. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ١٩٣.
٦٦. م. ن: ٣٨٠.
٦٧. م. ن: ٣٧٩.
٦٨. الفارابي في حدوده ورسومه. د. جعفر آل ياسين. دار ومكتبة البصائر. بيروت ط١ ٢٠١٢: ١٢٠.
٦٩. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ١٩٦.
٧٠. م. ن: ١٠٧.
٧١. م. ن: ٣٤٨.
٧٢. م. ن: ٥٠٨.
٧٣. نهج البلاغة. السيد هاشم الميلاني:

٢٢١- هبلها: غنيمتها- أوفاز: العجلة- الظهور: المراكب- الزيال: المفرقة.

٧٤. م. ن: ٥٤٦.

٧٥. القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر/ آن ريبول: ١٢٤.

٧٦. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٣١٣.

٧٧. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. محمود أحمد نحلة. دار المعرفة الجامعية- الاسكندرية. مصر ٢٠٠٢: ٥٠.

٧٨. التداولية من أوستين إلى غوفمان. فيليب بلانشيه. تر: صابر الحباشة- دار الحوار للنشر والتوزيع. اللاذقية. سورية ط١، ٢٠٠٧: ١٩٤.

٧٩. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٤٩٦.

٨٠. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٣٧٥.

٧١. م. ن: ٢٣٢.

٨٢. اللماظة- بالضم- بقية الطعام في الفم يريدُ بها الدنيا.

٨٣. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٥٦٠.

٨٤. م. ن: ٥١٦.

٨٥. م. ن: ٥٠٩.

٨٦. الناس في الدنيا عاملان: عامل عمل في الدنيا للدنيا، وعامل عمل لما بعدها) نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٥٣٢.

٨٧. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٣٤٦.

٨٨. اللماظة- بالضم- بقية الطعام في الفم يريدُ بها الدنيا.

٨٩. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٥٦٠.

٩٠. م. ن: ٤٤٢.

٩١. م. ن: ٤٤٣.

٩٢. الغارب: الكاهل وما بين السنام والعنق.

٩٣. م. ن: ٤١٧.

٩٤. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٤١٨.

٩٥. م. ن: ٥٥١.

٩٦. م. ن: ٢٦.

٩٧. م. ن: ٢٥.

٩٨. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٤٢٤.

٩٩. مفتاح العلوم- (أبو يعقوب يوسف

بن أبي بكر بن محمد بن علي الحنفي السكاكي) تح: نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط٢ ١٠٨٧: ٢٤١.
١٠٠. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٧٥.
١٠١. م. ن: ٨٤.
١٠٢. نظرية التأويل- الخطاب وفائض المعنى- بول ريكور. تر: سعيد الغانمي. المركز الثقافي العربي. بيروت: ٩٠.
١٠٣. نهج البلاغة. اتح: السيد هاشم الميلاني: ٥٠٢.
١٠٤. مجلة المحجّة- المسارات الكلية في قراءة الطبيعة الإنسانية. حسن يحيى بدران. العدد ٢٧- ٢٠١٣.لبنان: ٩٦.
١٠٥. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ١٢٨.
١٠٦. م. ن: ١٢٨.
١٠٧. م. ن: ١٢٨.
١٠٨. م. ن: ١٩٤.
١٠٩. م. ن: ٢٥٥.
١١٠. م. ن: ٧٤/ ٣.
١١١. القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر / آن ريبول: ٧٦.
١١٢. نظرية الأفعال الكلامية. طالب هاشم الطبطبائي: ٣٢- ٣٣.
١١٣. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٢٥٧.
١١٤. م. ن: ٤٨٠.
١١٥. م. ن: ٤٧٩/ ٤٨٠.
١١٦. م. ن: ٢٥٨.
١١٧. م. ن: ٤٤٢.
١١٨. القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر / آن ريبول: ٧٨.
١١٩. سورة القصص. الآية (٨٣).
١٢٠. نهج البلاغة. تح: السيد هاشم الميلاني: ٥٥.
١٢١. م. ن: ٥٣٧.
١٢٢. م. ن: ١٠٢.
١٢٣. م. ن: ٢١٩.
١٢٤. نهج البلاغة.تح : السيد هاشم الميلاني: ٣٧٤.
١٢٥. م. ن: ٥٦.
١٢٦. م. ن: ٥٢٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

• أسرار البلاغة. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١، ٤٧٤ هـ). قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر. دار المدني. جدة، ط١، ١٩٩١.

• آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. محمود أحمد نحلة. دار المعرفة الجامعية- الاسكندرية. مصر، ٢٠٠٢.

• البلاغة والاسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص. هنريش بليث. تر: محمد العمري. أفريقيا الشرق. المغرب، ١٩٩٩.

• البلاغة وتحليل الخطاب. حسين خالفي. دار الفارابي- بيروت، منشورات الاختلاف- الجزائر ط١، ٢٠١١.

• البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥). تح: عبد السلام هارون. مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع. القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

• التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري. يوسف وغليسي دارالريحانة. القبة. الجزائر.

• التداولية من أوستين إلى غوفمان. فيليب بلانشيه. تر: صابر الحباشة- دار الحوار للنشر والتوزيع. اللاذقية. سورية، ط١، ٢٠٠٧.

• الجامع الكبير. للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ). تح وشرح: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت.

• السيميائية وفلسفة اللغة- أمبرتو إيكو. تر: أحمد الصمعي. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. ط١، ٢٠٠٥.

• الظاهراتية وفلسفة اللغة. د. عز العرب لحكيم بناني. دار أفريقيا الشرق. المغرب. ط٢، ٢٠١٣.

• علل الشرائع. الشيخ الصدوق. دار المرتضى. بيروت. ط٦، ٢٠٠٦.

• الفارابي في حدوده ورسومه. د. جعفر آل ياسين. دار ومكتبة البصائر. بيروت ط١، ٢٠١٢.

• فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور. رجاء عيد. منشأة المعارف. الاسكندرية. ط ٢.

• القاموس الموسوعي للتداولية. جاك موشلر/ آن ريبول. تر: مجموعة من المؤلفين بإشراف: عز الدين المجدوب- مراجعة: خالد ميلاد. دار سنياترا. المركز الوطني للترجمة. تونس. ٢٠١٠.

• كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري. تح علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢، دار الفكر العربي- ١٩٧١.
• لسان العرب. الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. دار صادر، ٢٠٠٣. دار بيروت- بيروت.
• مجهول البيان .د. محمد مفتاح ـ دار توبقال للنشر. ال المغرب، ١٩٩٠ .
• مدخل إلى علم النص. زتسيسلاف واورزنباك. تر. سعيد حسن بحيري. مؤسسة المختار. القاهرة، ٢٠٠٣.
• مفتاح العلوم (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الحنفي السكاكي) تح: نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط٢، ١٠٨٧.
• نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب. طالب سيد هاشم الطبطبائي. مطبوعات جامعة الكويت. الكويت، ١٩٩٤.
• نظرية البيان العربي- د. رحمن غركان. دار الرائي للدراسات والترجمة والنشر. دمشق، ط١. ٢٠٠٨.
• نظرية التأويل- الخطاب وفائض المعنى- بول ريكور. تر: سعيد الغانمي. المركز الثقافي العربي. بيروت.
• نهج البلاغة. تحقيق السيد هاشم الميلاني. ط٥- المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام). ٢٠١٠.

الدوريات

مجلة المحجّة- المسارات الكلية في قراءة الطبيعة الإنسانية. حسن يحيى بدران. العدد ٢٧- ٢٠١٣.لبنان.