



مجلة

العلوم الإنسانية المرقب

علمية محكمة - نصف سنوية

Journal of Human Sciences

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب. ليبيا

Issued by Faculty of Arts -
Alkhums - Elmergib University -
Libya

تصنيف معامل التأثير العربي 2025 م (2.11)

تصنيف معامل ارسيف Arcif 2025 م (0.1261)

تصنيف الرقم الدولي (3106-0048/ISSN)

رقم الإيداع القانوني بدار الكتب الوطنية (2021/55)

31

العدد

الحادي

والثلاثون

سبتمبر

م2025

المنهج السيميائي وتحليل النصوص التاريخية

إعداد: د. امحمد انويجي غميص*

الملخص:

المنهج السيميائي هو منهج حديث لتحليل النصوص ذات الطبيعة التاريخية والثقافية، يسعى إلى الكشف عن الأنماط الرمزية التي تختبئ عادة خلف الظواهر الاجتماعية أو الخطابات النصية، مبتعداً عن مقارنة الأحداث التاريخية من منظور الوصف الخارجي أو التفسير الخطي. يساهم المنهج السيميائي في تجاوز التاريخ بوصفه سجلاً للوقائع والأحداث، إلى اعتباره نصوصاً مشحونة بالمعاني، أنتجتها السلطات والمعارف المتراكمة والخيال الجمعي عبر التاريخ.

وفي هذا السياق، لا يعد التاريخ مجرد سلسلة من الحقائق والأحداث، بل نصوصاً حاملة لدلالات تعيد إنتاج الذاكرة والهوية والشرعية. ومن هنا تبرز أهمية التحليل السيميائي في الكشف عن الطبيعة الفكرية (الإيديولوجية) والتأويلية للسجلات التاريخية، سواء كانت خطابات سياسية أو نصوصاً اقتصادية واجتماعية أو وثائق أو طقوساً أو سرديات أسطورية.

لذلك، يعد المنهج السيميائي مقارنة تفسيرية فعالة لتفكيك وتحليل النصوص التاريخية، لا بوصفها انعكاساً للماضي أو تقريراً عنه، بل بوصفها أنظمة رمزية تنتج المعاني وتعيد تموضعها ضمن سياق ثقافي وسلطوي محدد. ويتطلب ذلك وعياً عميقاً بالمقاربات السيميائية المركزية كما صاغها الفلاسفة المهتمون بهذا المنهج. ومن وجهة نظرنا، لا يمكن للقارئ-الباحث توظيف الأدوات التحليلية السيميائية في دراسة النصوص التاريخية دون معرفة وإلمام بالمقاربات النظرية التي وضعها هؤلاء الفلاسفة.

الكلمات المفتاحية: المنهج السيميائي - النصوص التاريخية - الرموز والمعاني - لتحليل التأويلي.

Abstract:

The semiotic approach is a modern approach to analyzing texts of a historical and cultural nature. It attempts to uncover the symbolic patterns that regularly conceal themselves behind social phenomena or textual discourses, far from approaching historical events from the perspective of external description or linear interpretation. The semiotic approach contributes to transcending history as a record of facts and events to considering it as texts laden with meaning, produced throughout history by authorities, accumulated knowledge, and the collective imagination. In this context, history is not merely a series of facts and events, but rather texts bearing connotations that reproduce memory, identity, and legitimacy. Herein lies the importance of semiotic analysis in revealing the intellectual (ideological) and interpretive nature of historical records, whether political discourse, economic and social texts, documents, rituals, or mythological narratives. Therefore, the semiotic approach is an effective interpretive approach to deconstructing and analyzing historical texts, not as a reflection of the past and reporting on it, but rather as symbolic systems that produce and reposition meanings. In a specific cultural and authoritarian context, this requires a deep awareness of the central semiotic approaches as formulated by philosophers interested in this method. From our perspective, the reader-researcher cannot employ semiotic analytical tools for historical texts without knowledge and familiarity with the theoretical approaches they formulated.

Keywords: Semiotic approach Historical texts Symbols and meanings. Interpretive analysis

المقدمة:

يدرس المنهج السيميائي العلامات، والدلالات داخل النص، واستخدامها في إنتاج المعاني التي يحملها النصّ كأسرار مسكوت عنها تثير التساؤلات في ذهن القارئ، للبحث عن كشفها من خلال العلامات الدالة عليها، وفهم العلاقة الجدلية بين الدال والمدلول.⁽¹⁾

يُعدّ المنهج السيميائي من المناهج الحديثة في تحليل النصوص ذات الطابع التاريخي والثقافي، فهو يحاول الكشف عن الأنساق الرمزية التي تختفي بانتظام خلف الظواهر الاجتماعية، أو الخطابات النصّية بعيداً عن مقاربة الحدث التاريخي من زاوية الوصف الخارجي، أو التفسير الخطّي.*

ويسهم المنهج السيميائي في تجاوز التأريخ بوصفه سجلاً للوقائع والأحداث إلى اعتباره نصوصاً مشحونة بالمعنى، أنتجتها السلطات عبر التاريخ، والمعرفة المتراكمة، والمخيال الجمعي، وفي هذا السياق لا يكون التاريخ مجرد سلسلة من الوقائع والأحداث بل نصوصاً تحمل دوالاً تعيد إنتاج الذاكرة، والهوية، والشرعية،⁽²⁾ وهنا تكمن أهمية التحليل السيميائي في كشف الطابع الفكري (الأيديولوجي)، والتأويلي للمدونات التاريخية، سواء كانت خطاباً سياسياً أو نصّاً اقتصادياً واجتماعياً، أو وثائقاً أو طقوساً وسرديات أسطورية، لذا فالمنهج السيميائي يعدّ

(¹). ديفيد انغليز، جون هيوسون، مدخل إلى سوسولوجيا الثقافة، ترجمة: لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، ص171.

(*) ونقصد بالتاريخ الخطي أن التاريخ لا يتطور عبر خط زمني ومعرفي متصل، وإنما لابد له من قطعة معرفية يتم فيها تصحيح الخطأ، أي إعادة كتابة التاريخ وفق تطور الأدوات المعرفية والمنهجية كما عبر عن ذلك (باشلار) في مؤلفه الفكر العلمي الجديد. ينظر: يميني طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000 م، ص205.

(²). بيتزل برجر، القرص المقدسي، عناصر نظرية سوسولوجية في الدين، تعريب: مجموعة من الأساتذة، تقديم وإشراف: عبد المجيد الشرفي، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003 م، ص24.

مدخلا تأويليا فاعلاً في تفكيك وتحليل النصوص التاريخية، لا بوصفها انعكاساً للماضي والإخبار عنه، بل باعتبارها أنساقاً رمزية تنتج المعاني، وتعيد تموضعها في سياق ثقافي، وسلطوي معين،⁽¹⁾ وهذا الأمر يتطلب وعياً عميقاً بالمقاربات السيميائية المركزية كما صاغها الفلاسفة المهتمون بهذا المنهج؛ لأن القارئ الباحث -من وجهة نظرنا- لا يمكنه توظيف الأدوات التحليلية السيميائية للنصوص التاريخية بدون معرفة وإلمام بالمقاربات النظرية التي صاغها الفلاسفة، وذلك من أجل تشكيل رؤية معرفية، ومنهجية للنصوص التاريخية متعددة الأبعاد.

الرؤى النظرية المؤطرة للمنهج السيميائي:

من خلال هذا البحث سنحاول تقديم إطار منهجي يمكن تطبيقه لتحليل النصوص التاريخية انطلاقاً من فرضية مفادها: (النصوص التاريخية لا تمثل الوقائع والأحداث فقط، وإنما أيضاً تنتج خطابات وتوجيهات دالة ومقصودة).

المنهج السيميائي هو امتداد للرؤى البنيوية كما وضعه مؤسسه (دي سوسير)، الذي ميز بين الدال والمدلول، وبين اللغة كنظام، والقول كممارسة،⁽²⁾ غير أن تطوره جاء على يد مجموعة من المفكرين والفلاسفة، نذكر منهم على سبيل المثال: (رولان بارت، هايدن وايت، إمبرتو إيكو، ميشيل فوكو)⁽³⁾ -الذين سنؤطر بهم نظرياً المنهج السيميائي في هذه الدراسة- أتاح له أن يفتح على حقل التاريخ، بحيث غدت كل ممارسة رمزية قابلة للتفكيك والتحليل، بوصفها بنية دلالية ذات نسق داخلي.

(1). ديفيد انغليز، مرجع متقدم، ص173.

(2). ديفيد انغليز، المرجع نفسه، ص171.

(3). بيتر ل، بيرجر، ميشيل فوكو، وآخرون، التحليل الثقافي، تحرير: روبرت وشغو وآخرون، ترجمة: فاروق أحمد مصطفى وآخرون، مراجعة: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب مكتبة الأسرة، القاهرة، 2009 م، ص206 وما بعدها.

عود على بدء كنا قد ذكرنا بأن القارئ/ الباحث عليه أن يكون واعيا بالمقاربات السيميائية المركزية،⁽¹⁾ ولكن هذه المرة كما صاغها (رولان بارت، وهابدين وايت، إمبرتو إيكو، وميشيل فوكو) الذين سنستعمل مقارباتهم النظرية في هذا البحث كما أسلفنا، وهذا لا يعني أن غيرها من المقاربات النظرية التي أجاد فيها غيرهم من الفلاسفة والمفكرين لا تُؤتي أكلها، بل على العكس تماماً، ولكننا حددنا هؤلاء المفكرين الأربعة وآراءهم النظرية؛ لاعتقادنا أنهم ساهموا بشكل ملحوظ في تطور المنهج السيميائي، وتنوع تأويلاتهم للنص التاريخي.

1. رولان بارت: (نزع طبيعة النصّ التاريخي)

تمثل مقارباته أن النصّ التاريخي يعتبر خطاباً يحمل معانٍ وظيفية، ومعانٍ فكرية مستترة تجعل من الوقائع والأحداث المروية (أساطير) جديدة، تعيد إنتاج السلطة والشرعية، والمعايير الأخلاقية، ومن هنا طوّر (رولان بارت) مفهوم الأسطورة بحيث جعلها ذات معنى دلالي آخر يفيد المسكوت عنه في النصوص التاريخية، يكمل النصّ ويجعله يبدو في سياق فكري بديهي، فالنصوص التاريخية لا تنقل الأخبار فحسب، بل تعيد إنتاج سرديات فكرية، وثقافية، وسلطوية، وتقدمها في صياغة موضوعية طبيعية، أي أن النصّ التاريخي ينطوي على وظيفة بنيوية لإحداث التوازن واستقرار النظام الاجتماعي،⁽²⁾ وينطوي أيضاً على ما هو مسكوت عنه، والذي من شأنه أن يكون مصدراً للخطر وتهديد ذلك التوازن والاستقرار، وكلاهما يبدو بديهيًا في بنية النص، (فالأسطورة/ المسكوت عنه) عند (بارت) هو خطاب له دلالاته لإعادة بناء الحدث، أو الواقع من خلال الدال والمدلول،⁽³⁾ وأدوات التحليل التي يمكن حصرها في الآتي:

(1). أبو زيد، نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء، ط4، 2000 م، ص149 وما بعدها.

(2). ديفيد انغليز، مرجع مقدم، ص180.

(3). المرجع نفسه، ص182.

- أ- الكشف على ما وراء الدلالة (الميثالوجيا).
 ب- تحليل كل ما يفترض أنه بديهي وإثارة الأسئلة حوله.
 ج- التركيز على تواطؤ اللغة مع (الأيدولوجيا).
 د- إثارة الأسئلة حول الصور النمطية التي تنتجها النصوص التاريخية عن (الجنس، الطبقة، العرق، العقيدة، القبيلة... الخ)⁽¹⁾.

2. ميشيل فوكو: (النص التاريخي نظام للسلطة والمعرفة)

إن النصّ التاريخي عند (فوكو) لا يعبر عن الواقع، بل ينتجه ويعيد إنتاجه عبر الزمن، ولكل نص شروط إنتاج، وآليات إقصاء، إذ يركز (فوكو) على الشروط التاريخية المنتجة للنص الصادر عن مؤسساته الضامنة لحقيقته، وفي ضوء ذلك ينبغي- وفق فوكو- قراءة النصوص التاريخية لا كمجرد تسجيلات، بل كأثار خطابية محكومة ببنى السلطة والمعرفة التي أتاحها وأنتجتها، بحيث ينطلق في مقارباته لتحليل النصّ التاريخي من فهم الشروط التاريخية- النظامية منها خاصة- المؤسسة للنص التاريخي بكل ما يحمله من آليات إقصاء وهيمنة، يتم ممارستها ليس فقط على الواقع، وإنما أيضاً على الذاكرة من خلال إعادة إنتاج الشروط التاريخية ذاتها، وهو في حقيقة الأمر يعد تأبيداً للشروط التاريخية، وجعلها طبيعية، وفوق تاريخية (انطولوجية).⁽²⁾

ويمكن تحديد أدوات التحليل وفق نظام السلطة والمعرفة بالآتي:

- أ- تحديد نظام الخطاب الذي ينتمي إليه النصّ التاريخي (نص سياسي، أو نص ديني، أو نص اجتماعي اقتصادي... الخ).
 ب- تحليل آليات إنتاج الحقيقة داخل النص.
 ج- الكشف عن المسكوت عنه، والإقصاءات.

(1). ديفيد انغليز، مرجع متقدم، ص183.

(2). ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة: بفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987

د- تتبع العلاقة بين السلطة والمعرفة في تشكيل محتوى النصّ ومضمونه. (1)

3. هايدن وايت: (النص التاريخي بنية سردية مؤدجلة)

يرى وايت: أن النصّ التاريخي يستخدم تقنيات السرد الأدبي لإضفاء المعنى على الأحداث التاريخية، والمؤرخ لا ينقل الأحداث التاريخية وحسب، بل يؤلف وفق رؤيته لتلك الأحداث المؤسسة على الخلفية المعرفية، والأيديولوجية لأي مؤرخ/ مؤلف، ويعتمد في تأليفه على نمط السرد الأدبي الذي يتماهى ويتناسب مع رؤيته، سواء كان (تراجيديا) أو (ملحمياً بطولياً) أو (مثالياً)... الخ، وهنا يكون السرد التاريخي ليس تسجيلاً للأحداث بل لغة بلاغية تنتج معانٍ، وشكلاً أدبياً ينظم التأريخ/ التأليف. (2)

ويمكن تحديد أدوات التحليل السيميائي حسب رؤية هايد وايت (التأريخ بنية سردية مؤدجلة) كالآتي:

أ- تصنيف نمط التأليف السردى السائد في النصّ التاريخي.

ب- تحليل الأساليب البلاغية المستخدمة في كتابة النصّ التاريخي، كالتشبيه، والاستعارة، والكناية... الخ.

ج- كشف وتفسير الإطار الأخلاقي، والأيديولوجي للنص التاريخي.

د- مقارنة الخطاب التاريخي في النص، بالخطاب الروائي في الأدب. (3)

(1). أوبر ديفوس، بول رابينوف، ميشيل فوكو مسيرة فلسفية، مراجعة: مطاع صفدي، ترجمة:

جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ت، ص 102 وما بعدها.

(2). هايدن هوايت، مدارات المجاز في الخطاب، مقالات في النقد الثقافي، ترجمة: محمد عناني،

المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2023 م، ص 68.

(3). المرجع نفسه، ص 273، وما بعدها.

4. إمبرتوايكو: (النص التاريخي فضاء تأولي)

لعل رؤية (إيكو) تتمحور حول أن النصوص التاريخية شأنها شأن كل النصوص الاجتماعية والأدبية، لا تحمل معنى واحداً، بل تكون محملة بعدة معانٍ تأويلية، تنتجها القراءة النموذجية للنص، فالنصوص التاريخية يمكن تأويلها بأبعاد ورؤى متعددة، إذ يكمن في داخل النصوص ما يمكن القراء من تأويلها بصور مختلفة باختلاف التكوين الثقافي لهم، حتى وإن كانت تلك النصوص مغلقة، وأحادية المعنى، فالعلامات داخل النص لا تحمل دلالة واحدة، بل تفتح شبكة ثقافية للتأويل، وتنتج أحياناً سرداً مبرمجاً أيديولوجياً يعتمد على العلامات الرئيسية المحملة بالمعنى الثقافي والسلطوي، فالعلامة/الدالة المباشرة، تعد كشيعة ثقافية محركة للمعاني الوظيفية للمنهج السيميائي.⁽¹⁾

ويمكن تحديد أدوات التحليل حسب (إيكو) عند استعمال المنهج السيميائي في الآتي:

- أ- التمييز بين النص المفتوح والنص المغلق.
- ب- استخراج العلامات الرئيسية، والمؤشرات التي تتراءى للقارئ داخل النص.
- ج- تتبع العلامات التي تضبط أفق التأويل.
- د- نقادي الإفراط في التأويل الذي يخرج عن منطق النص، ويحمل النص ما لا يحتمل.⁽²⁾

تحليل بعض النصوص التاريخية سيميائياً وفق الرؤى المذكورة:

إن المنهج السيميائي في قراءة النصوص التاريخية لا يقدم بديلاً عن منهجية كتابة الواقع، والتأريخ الوثائقي، بل يكمل تلك المنهجية، ويتم النصوص، عبر زحزحة

(1). إمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005 م، ص177، وما بعدها.

(2). المرجع نفسه، ص372.

مركز ثقل النصّ المتمركز حول (ماذا حدث؟) إلى (كيف صيغ ما حدث؟ ولماذا صيغ على هذا النحو؟).

وانطلاقاً من الرؤى النظرية التي تمّ عرضها، فإن المنهج السيميائي لا يعيد قراءة النصوص التاريخية كما هي، وإنما يفكّكها ويعيد بناءها في محاولة علمية لإعادة بناء الماضي الذي بدوره يعيد البناء الثقافي، والمعرفي، والسلطوي للحاضر والمستقبل، وسنحاول من خلال السطور القادمة تحليل بعض النصوص التاريخية وفق المنهج السيميائي، وقد راعينا تنوع تلك النصوص واختلاف خطابها وزمنها التاريخي.

1. خطبة معاوية بن أبي سفيان بعد صلح الحسن:

قال معاوية: "إني والله ما قاتلتكم لتصلّوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك، ولكنما قاتلتكم لأتأمر عليكم".⁽¹⁾

في هذه الخطبة نلاحظ أن معاوية يفكّك شرعية الصراع مع معارضيه في الكوفة، وينقل المعركة من ميدان الدين الذي استخدمه معارضوه سلاحاً في معركتهم ضده، إلى ساحة السلطة السياسية الصرفة، والذال هنا "ما قاتلتكم لتصلّوا"، والممدول الأول هنا هو أن الدين ليس سبب الخلاف والاقتتال، حتى وإن رفع معارضوه شعار الدين مبرراً لقتاله، والممدول الثاني (الأسطوري) ومعاوية فيه يعيد بناء صورة الحاكم القوي الواقعي الذي يعلن صراحة عن مركزية السلطة، وتحويلها إلى ملك سياسي يهيمن فيها الحاكم مقابل النموذج (الخليفة/ الحاكم) الذي يربط بين الحكم والدين، فالنص لا يصف بياناً سياسياً فقط، وإنما هو أشبه بنظام من العلامات يعيد ترميز وتحديد الخلاف السياسي، على أنه خلاف طبيعي وشرعي، من منطلق أنه سياسي من

(1). الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، أشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوطي، تحقيق هذا الجزء: محمد نعيم العرقسوسي، ومأمون صاغرجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1981 م، ج3، ص146-147.

أجل الحكم، وهذا ما تفرضه القوة الواقعية، وليس من منطلق اختلاف القيم الدينية، وهنا ينتج النصّ أسطورة جديدة للشرعية من خلال نفيها للخلاف الديني.⁽¹⁾

في هذا النصّ يمكن ملاحظة أن صياغته تتطوي على سردية بلاغية بنيت بشكل واقعي تراجمي، لا وعود، ولا مثالية، بل اعتراف بالحقيقة المجردة، فالنص بلاغيا هو تعبير عن واقعية سياسية لا دينية، إذ استخدم الخطاب السردى داخل النصّ لتفكيك العلاقة بين السلطة والدين، ووضع الصراع في إطار الواقعية السياسية، فالنص يكشف أيضا عن نمط سردي ملحمي واقعي: الحاكم يخوض معركة السلطة لا كظلّ الله في أرضه، وإنما كقائد مؤسس لملك سياسي، بعيداً عن نظرية التفويض الإلهي.⁽²⁾

إن هذا النصّ يمثل نقل مركز السلطة الخطابية، من خطاب ديني تعبوي كما في زمن الخلفاء الراشدين، إلى خطاب سلطوي واقعي، وهذا الانتقال يعيد تشكيل المعرفة حول الحاكم وشرعية حكمه، في ضوء إعادة صياغة العلاقة بين الدين والسياسة في العقل الجمعي، فخطاب النصّ يعيد تعريف السلطة بوصفها فوق الدين لا بواسطته، ويعيد إنتاج مفاهيم جديدة للذاكرة والمعرفة، والسلطة في آنٍ واحد.⁽³⁾

والنص يحمل علامات لغوية ورمزية وليس محايداً على الإطلاق، بل ينطوي على حمولة ثقافية، وأيديولوجية، وهي واضحة في خطبة معاوية المنصوص عليها، حيث تتوارى السلطة خلف الخطاب الديني أو الأخلاقي في خطاب من حكموا قبل معاوية، حيث تمارس خطبهم تمويهاً أيديولوجياً،⁽⁴⁾ فهي تقول شيئاً وتضمر شيئاً

(1). ديفيد انغليز، مرجع متقدم، ص183.

(2). المرجع نفسه.

(3). أبو زيد، مرجع متقدم، ص97.

(4). برجر، التحليل الثقافي، ص208، وكذلك ينظر: الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي

محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2000 م، ص249.

آخر، وهنا في خطبة معاوية علامة (القتال) في النص لا تطرح بصيغها السابقة العقائدية أو الأخلاقية، بل تجرد من كل الشرعية الدينية، فلم يكن القتال في النص من أجل الدين إنما من أجل السلطة، إذًا فالمعنى الحقيقي للعلامة (القتال) يعاد توجيهه ليكشف ما كان يخفي سابقا من مبررات رسمية مضادة لطرح معاوية، حيث يفضح النص الوظيفة الأيديولوجية للخطاب السياسي الملتبس بثوب العقيدة، ويقوضه وينتزع ركائزه، وذلك بإبراز المعنى الحقيقي للقتال من أجل الحكم والسلطة، فالسلطة في خطاب النص تمثل العلامة الكبرى، وما استعماله للعلامات الدينية إلا كوسائل وظيفية ليؤكد أن غايته ليست العقيدة، وإنما الحكم فقط؛ ولذلك طرح في النص الرموز الدينية (العبادات) كأمر مفروغ من تحققه في الواقع، وليس بحاجة للقتال من أجله، وهذا يشكل الانزياح التأويلي، بحيث يعاد توجيه العلامة الدينية، لتسهم في كشف البنية العميقة للنص، وهي السعي للسلطة، وهنا يعاد تموضع خطاب القوة في "قاتلتكم لأتأمر عليكم"، هذه الجملة في النص تلغي الترميز الرمزي المضاد، وتؤسس لعلامة جديدة وهي الحكم باعتراف صريح، وتصبح اللغة أداة سلطة لا وسيلة تواصل، وكما يقول إيكو: "اللغة لا تصف العالم بل تصنعه".⁽¹⁾

إذاً قام النص صراحة بتفكيك العلاقة بين الدين والسياسة، وبنى ركائزه على أساس المكاشفة والمصارحة السياسية، فهو لم يقاتل من أجل الدين بل ليكون حاكماً، وهو ما يبين استخدام السلطة للعلامات اللغوية، بوصفها أدوات لإنتاج الحقيقة الرسمية، ثم تعيد تعريفها عندما تستقيم الأمور لها، وهو ما يسمى (النص المتواطئ مع السلطة)⁽²⁾ فهو يفترض أن المتلقي يعرف الحقيقة فلا حاجة للترميز، بل يجب أن يؤكد له بشكل مباشر على حقيقة القوة.⁽³⁾

(1). امبرتو إيكو، مرجع متقدم، ص 197.

(2). المرجع نفسه، ص 70.

(3). انغليز، مرجع متقدم، ص 78، ينظر: الجابري، مرجع متقدم، ص 237.

2. خطبة أبي جعفر المنصور بعد تسلمه الخلافة:

"أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه، وتسديده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً، إن شاء أن يفتحني فتحتني لإعطائكم، وقسم أرزاقكم، فإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني، فارغبوا إلى الله وسلوه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم من فضله ما أعلمكم به". (1)

يعدّ هذا النصّ نصّاً تاريخياً يحمل كثيراً من الدلالات التي تجعل منه مرآة تعكس بوضوح محركات السلطة الرمزية التي تؤسس عليها الخلافة العباسية باعتبارها إمامة لشؤون الدين والدنيا. (2)

ومن خلال النصّ عمل خطاب المنصور على إفراغ الحدث من سياقه السياسي، فهو لا يتطرق للنزاعات، والبيعة، والمعارضة، والقمع، بل يستبدل كل هذه المفاهيم بالقول: "ولّاني الله" ليجعل سلطته مستمدة من الإرادة الإلهية، وأفعاله تبدو جبرية، ومن ثم إفراغ أعماله من الفاعلية البشرية، إذ يشتمل النصّ على دلالة تولي الخليفة الحكم، ودلالة أن هذا الحكم فعلاً إلهياً ينطوي على معانٍ رمزية تتمثل في مفاهيم الطاعة، والقداسة، وهذا جوهر الأسطورة في النصّ، فالله هو من أرسل المنصور خليفة للناس في شؤون دينهم ودنياهم، والأمة لم تختره، إنما الله هو من اختاره لهم، وهذا ما يجعل المعارضة في مواجهة الله مباشرة، فحين يذكر المنصور: "إنما أنا سلطان الله في أرضه" (3) فهو يربط العلاقة بين السياسة والدين ربطاً غير قابل للفصل، تتحول به الخلافة إلى أسطورة تؤكد الاختيار الإلهي لهذا المقام، وتقتض

(1). ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: شكري فيصل وآخرون، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، 1982م، ج32، ص311.

(2). الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البгдаدي، جامعة الكويت، دار ابن قتيبة للنشر، الكويت، د. ت، ص16، 17، وما بعدها.

(3). ابن عساكر، المصدر المتقدم، ن، ص.

ضمنياً أن الاعتراض على السلطة هو الاعتراض على الله الذي اختار تلك السلطة.

وظّف المنصور في خطبته صوراً نمطية مستمدة من المخيال الجمعي المرتبط بالأساطير السياسية القديمة في لحظة التأسيس السياسي، بحيث نلاحظ أسلوب الاستعارة في صور (القفل والمفتاح)، وهي ليست مجرد استعارة بريئة، بل مقصودة تؤسس (لميتا لغوية) سلطوية تلك اللغة التي لا تقبل حتى مجرد الردّ على خطاب السلطة التي تتكلم باسم الله، وتمتلك شرعيتها منه بالذات، حيث الملك الإلهي الذي استلم مفتاح الأقفال،⁽¹⁾ فصورة القفل والمفتاح هي صورة ميثولوجية تعبر عن سرّ تولي السلطة، إذ من يملك المفتاح يملك مصير الأقفال، ومن جهة أخرى فالمفتاح والقفل يرمزان إلى الانتقال من عالم إلى عالم آخر، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى، وحامل المفتاح قد يقود الجموع إلى حياة سعيدة رحيمة، أو قد يقودها إلى زنازين الأسر والأقفال، فالمفتاح يحمل رمزاً عميقاً في ثقافة الشعوب، كرمز للقوة والمعرفة والسلطة.⁽²⁾

وفي خطبة المنصور نلاحظ عملية تشكيل حقل معرفي يجعل من الخضوع للحاكم أمراً عقلانياً ومشروعاً، فطرّح الخليفة لذاته حارساً على المال الإلهي هو إعادة تعريف السلطة، لا على أساس سياسي كما فعل معاوية، بل على العكس تماماً فهو يؤسسها على منطلقات دينية بحثة، ليجعل من نفسه تجسيدا للسلطة الدينية عبر الخطاب السياسي، والخضوع لسلطته ممارسة دينية،⁽³⁾ والانقياد لإرادته أمراً عقلانياً وأخلاقياً، يجاز عليه الخاضع من مال الله، فحين يقول: "أعطيه بإذنه" فالخليفة لا يتحكم في المال بل يعطيه باسم الله، وهي جملة تعيد إنتاج النظام السلطوي من

(1). انغليز، مرجع متقدم، ص183.

(2). المرجع نفسه، ن، ص.

(3). الجابري، محمد عابد، المثقون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000 م، ص97.

خلال انضباط ذاتي داخل الرعية، فهو لا يطلب منهم طاعته، بل يطلب منهم إطاعة الله من خلاله، فالنصّ هو إنتاج للسلطة، والذات، والمعرفة، حيث عبّر عن عملية بنائه بطرح الخليفة وسيطا لآبد منه بين الله والناس، فالذات السلطوية لم تطرح كفاعل سياسي، بل تمّ التعبير عنها كأداة تنفيذية للإرادة الإلهية، والطاعة والانقياد لأوامر الخليفة واجب ديني وليس خوفا من البطش.⁽¹⁾

أغلب النصوص التاريخية ليست نقلا للوقائع والأحداث فحسب، وإنما أيضا تأويل سردي منظم وفق حركات أيديولوجية، والنصّ الذي بين أيدينا هو حبكة تراجمية محكمة، بحيث يقدم فيها الناس ككيان ضال، والخليفة كمنفذ، فالسرد الذي يطرحه سياق النصّ هنا سردية أخلاقية واضحة، الناس تائهون ومتمردون، والخليفة مكلف من الله بقيادتهم إلى الطريق المستقيم، ولو أدى ذلك إلى قمعهم والبطش بهم من أجل مصلحتهم، وبهذا فإن التحليل السيميائي يوضّح كيف تكتب السلطة في التاريخ، لا بوصفها واقعا، بل حبكة شرعية تقنع الجماعة بأن الخضوع فضيلة، فالنصّ إذاً لا ينقل الحقيقة مباشرة، بل يعيد تخيلها عبر أنماط بلاغية وسردية ليشرعن للسلطة عبر نمط بلاغي روائي نبوي،⁽²⁾ وتولي الخلافة هنا يُصوّر على أنه حدث قدره وليس نتاج صراع سياسي، إذ وظّف المنصور بلاغة الاختيار الإلهي والشرعية الغيبية، ليتحول الخطاب إلى سردية ذات طابع تراجمي، بحيث يوجّه التأريخ إلى مسار مقصود، غايته جعل الخليفة وسيطا ضرورياً بين الله والرعية، ويعيد إنتاج مفاهيم التفويض الإلهي، ويستدعي مفهوم الخلاص، في محاكاة لسرديات مسيحية حول السلطة المقدسة، وتوظيفها في السياق الإسلامي الذي لا يعترف بالوسطاء أصلاً.⁽³⁾

(1). الجابري، العقل السياسي العربي، مرجع متقدم، ص338، 339.

(2). أبو زيد، المرجع المتقدم، ص98.

(3). الجابري، العقل السياسي العربي، مرجع متقدم، ص342.

ويبدو أن النصّ مفتوح لقراءات متعددة المستويات، فعلامة الخليفة تتجسد في ثلاثة مستويات دلالية، دلالة سياسية يتجسد فيها الخليفة كرمز لسلطة الدولة، ودلالة دينية يكون فيها الخليفة نائباً عن الله، ودلالة أخلاقية كراعٍ للأمة وشؤونها المالية، وكل مستوى من هذه المستويات يحول العلامة (الخليفة) إلى بنية تأويلية خاصة حسب قراءة النص،⁽¹⁾ وخصوصية كل قارئ، فالخطبة ليست مجرد إعلان لسلطة خليفة جديد، بل هي بنية رمزية محملة بعلامات كثيفة، تنتج شرعية سياسية، ودينية وأخلاقية عبر اللغة التي نطقت بها، وبهذا النصّ تمّ إنتاج السلطة، والمعرفة التي حكمت الدولة العباسية حوالي خمسة قرون، فكلّ الإنتاج الثقافي، والمعرفي، والديني تمّ تأسيسه على هذا النصّ تقريباً.

4. ثورة الزنج 255 هـ / 270 هـ^(*)

"وخرجت الزنج بالبصرة في جمع عظيم، وقد استجاب لهم كثير من العبيد والسود، يدعون العدل وهم في الحقيقة دعاة فتنة، فأمر الخليفة المعتمد بتسيير الجيش لقطع دابرهم، إذ لا مقام لهم بين المؤمنين، فقتل منهم من قتل، وأحرقت منازلهم، وأعيد الأمن إلى أهله".⁽²⁾

يشير النصّ إلى شبكة من العلامات تؤدي إلى دلالة أسطورية تشرعن القمع، وتخلق تناقضاً مزدوجاً على هيئة رموز، فاللغة في خطاب النصّ أنتجت ثنائية الخير/ الشر، النظام/ الفوضى، النقاء/ التلوث، والإيمان/ الكفر،⁽³⁾ ومن هنا يمكننا الكشف عن الدلالة المباشرة عبر علامات النصّ الظاهرة والمباشرة، وما تتضمنه

(1). أبو زيد، المرجع المتقدم، ص 150، 151.

* . (ثورة الزنج) 255 هـ، تعد من الثورات البارزة ضد الخلافة العباسية، بمدينة البصرة، وكانت قد امتدت لـ 14 سنة، ينظر: الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك تحقيق: مصطفى السيد وطارق سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ج 5، ص 487.

(2). المصدر نفسه، ج 5، ص 487.

(3). ديفيد انغلز، مرجع متقدم، ص 181.

من دلالة أسطورية، فعلامة الزنج (جماعة متمردة من العبيد والسود) هذه هي الدلالة الأولى المباشرة التي تختفي وراءها الدلالة الأسطورية،⁽¹⁾ المتمثلة في الزنج كأخر مختلف، وفوضوي، ويحمل تهديداً للنظام، أما علامة (يدعون العدل) زعم زائف، (وكلمة حق أريد بها باطل)، وهي جملة تستتر وراءها الدلالة الأسطورية المتمثلة في نزع الشرعية عن خطاب المظلوم التائر من أجل تحقيق المساواة، فالعلامة (دعاة فتنة) الدالة ظاهرياً على أن الزنج مثيري الشغب، وزارعي بذور الانقسام والتشطي داخل المجتمع/ الدولة، وهي علامة تستند ورائها الدلالة الثانية الأسطورية التي تشير إلى شيطنة الثورة، ونعتها بالفساد الديني، والعلامة الظاهرة في (المؤمنون) كونهم يمثلون الفئة الصالحة المستقرة (النحن)، في مقابل (هم/ الآخر)، وهي دلالة تشير إلى أن الجماعة الداخلية (النحن) هي جماعة الأخيار التي تشكل القاعدة لمجتمع الدولة، في مقابل الجماعات الهامشية (الآخر) التي تتشكل بعيداً عن ثقافة مجتمع الدولة والنظام، والتي من المحتمل أن تهدد النظام ذاته وتستهدف وحدة المجتمع بالانقسام، أما علامة (قطع دابرهم) فهي تعكس إنهاء التهديد، وتخفي ورائها أسطورة عنف الدولة، كمخلص من الفوضى، أداة نقاء للمجتمع من دنس الفتنة، في علامة (أعيد الأمن إلى أهله) يكمن كمعنى الاستقرار، ومن ورائه انتصار النظام، تعزيز الشرعية لمعنى أسطوري يحمل في معناه بأن الدولة تحقق إرادة الرعية (النحن)، فالنص يقدم ثورة الزنج كفتنة وليس كاستجابة لظلم قد وقع على تلك الجماعات المهمشة، وهو جوهر الأسطورة، إذ إن سلطة الدولة تبرز في النص كسلطة نزيهة تعيد الأمور إلى نصابها، في حين يتم السكوت عن أفعال العنف من قتل وجرق بدون مساءلة، ل يبدو النص طبيعياً ومحايداً، وهو في الحقيقة مبطن بأيديولوجيا الجماعة الحاكمة (النحن)، التي تطبع العلاقات

(1). أبو زيد، مرجع مقدم، ص151.

الاجتماعية، والسياسية، وجعلها تبدو أبدية وطبيعية، لا تاريخية (انطولوجية - وجودية).⁽¹⁾

لقد صيغ النص بلغة توصي بأن الأمن ملك طبيعي للجماعة الحاكمة (النحن) وأن الثورة مجرد خلل عارض، وليس رد فعل بنيوي على ظلم تاريخي، وسكت النص عن الأسباب المادية للثورة كالعبودية مثلاً، والتهميش والاستغلال والفقر، والنصّ ليس بريئاً ولا محايداً، بل مشحون بأيدولوجيا السلطة، وهو يستخدم اللغة لإنتاج أسطورة عن الأمن، والعدل، والفتنة، كدوال لإخفاء علاقات القوة، وي طرح تصوراً عن الآخر (السود، العبيد) بوصفهم مصدراً للخطر، والانشقاق، والتشظي، مما ينتج بنية ثقافية عنصرية، تتوارثها اللغة، وتعمّق تصورها.⁽²⁾

ويتميز نصّ (ثورة الزنج) بأسلوب سردي على شاكلة النمط الملحمي، حيث تمّ تصوير الأحداث كصراع بين الخير الذي يمثله (الخليفة/ المؤمنون)، والشرّ الذي يمثله (العبيد/السود)، ذلك الصراع الذي ينتهي بانتصار الخير (الخليفة)، واستعادة النظام والأمن للمؤمنين، وهذا السرد الملحمي البطولي، يقدم التاريخ على أنه صراع أخلاقي بين العدل والفتنة الدينية، لا صراعاً طبقياً أو سياسياً، فيصوّر الخليفة وجيشه أبداً ممثلين للسنة الإلهية من جهة، ونظام الدولة المتماهي مع تلك السنة من جهة أخرى، بينما يصوّر الخصم الزنوج بصفته عبيداً ودعاة فتنة، والحدث القاطع في سردية النصّ خروج الزنج وادعائهم العدل، وذروة السرد إرسال الجيش، وقتل الثوار، وحرق منازلهم، ويختم النصّ الملحمي بإعادة الأمن إلى أهله.

ولعل السردية في النصّ تحتوي في بنيتها المضمرة على موقف ايديولوجي غير مصرح به، أي مسكوت عنه، فهو لا يرى ما حدث فقط من وقائع، بل ينتج رؤية موجهة لكلّ مكونات الدولة، مفادها تثبيت النظام السلطوي، وتكريس الخطاب

(1). الخولي، مرجع متقدم، ص 409.

(2). ميشيل فكو، مرجع متقدم، ص 197.

الأرستقراطي الديني، وتحويل الثورة إلى تهديد أخلاقي، وليست استجابة لظلم الدولة، ورد فعل اجتماعي لسياسة تطبيع العنف السلطوي الذي تبرره الشرعية الدينية، والأمنية، والسياسية.⁽¹⁾

إذن فاللغة التاريخية ليست حيادية على كل حال، وهذا ما يمكننا الوقوف عليه وفق آليات وأدوات التحليل السيميائي، (يدعون العدل) تم استعمالها في خطاب بلاغي لخلق بوناً شاسعاً في تصوّر المتلقي بين القول (يدعون العدل)، والواقع (دعاة فتنة كاذبون) لتفريغ المعارضة من مشروعيتها، ورفض حقوقهم، (ولا مقام لهم بين المؤمنين) استخدمت في خطاب النص، كخطاب ديني يقصي الآخر المتهم بالكفر والزندقة، وفي (أعيد الأمن إلى أهله) استعملت في النصّ كخاتمة بلاغية تقفل السرد، وتسوغ القتل بدون مساءلة، في سبيل إعادة التوازن الرمزي.

وأما الاستعارات الكبرى التي حكمت النصّ، فتبرز فيه استعارتان مركزيتان تحكمان بناءه الرمزي (العدوى/ المرض، والزنج/ الفتنة)، يجب استئصال المرض والفتنة، بأداة تطهير ألا وهي الجيش، لإعادة الأمن، وهاتان الاستعارتان استخدمتا لا شعورياً لإنتاج المعنى وتوجيه القارئ.⁽²⁾

يعمل النصّ من خلال شيفرات، وهي النظم الثقافية التي تجبر القارئ على تفسير العلامات، فكل قارئ قد يفسر العلامات وفق بيئته الثقافية، والسياق الحضاري الذي ينتمي إليه، وعلى الرغم من أن النصّ حاول وفق خطابه إنتاج معنى مغلق، إلا أن العلامات تفتح على تأويلات بديلة تتماهى مع منظور المعارضة، فالزنج رمز للتمرد المشروع، والعدل المطالب به هو حق من الحقوق التي توجب التمرد والثورة، ويتحول الجيش لأداة عنف سلطوي، تكرس هيمنة الظلم والتمييز، وإعادة الأمن تساوي إعادة الفقر وتأييد العبودية.⁽³⁾

(1). امبرتوايكو، مرجع متقدم، ص157.

(2). انغليز، مرجع متقدم، ص175.

(3). ببتزل، برجر، وآخرون، مرجع متقدم، ص207.

وهنا تبدأ القراءة المضادة متاحة بناء على تفكيك البنية الرمزية الداخلية للنص، وهذا ما يجعله خاضعاً للمنهج السيميائي، وينتج تأويلات متعددة من خلال شيفرات دينية وسياسية، توجه القارئ إلى عدة أنواع من القراءات.

5. القحط والمجاعة في مصر الفاطمية 457 هـ

"وكانت مصر في ذلك الوقت قد أصابها قحط شديد، فارتفعت الأسعار، واشتد الغلاء، حتى بلغ رغيغ الخبز خمسة عشر دينارا، والإردب من القمح ثمانين دينارا، وأكل الناس القحط والكلاب حتى قلت، وأكل الناس بعضهم بعضاً".⁽¹⁾

هذا النص لا يمكننا وصفه بمجرد حدث اقتصادي طارئ حدث في تاريخ مصر الفاطمية، وإنما كنص تاريخي مركب، يعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والسلطة، وبين السلطة والدين، وبين الخبز والموت، وبهذه المعاني، فإن تحليل النص سيميائياً يكشف عن البنى الرمزية الكامنة والمسكوت عنها، إضافة إلى المعاني الظاهرة فيه، إذ يتجه النص إلى إبراز بنية سردية مضادة للدولة ويجردها من شرعيتها، ويضعها في حالة عجز وإخفاق رمزي، "فأكل الناس بعضهم بعضاً"⁽²⁾ ليست حقيقة، وليست نهاية سردية للنص، بل هي دلالة عميقة لتحطم المعايير الإنسانية، إذ تمارس المجاعة في النص وظيفتها القصوى لتجريد الدولة/ السلطة من أي قدسية، فالخبز الذي يفترض وفق ثقافة الشعوب أن يكون رمز الحياة والنعمة، وتوفيره يعدّ أهم أولويات الدولة، وأحد أهم أسانيد الشرعية يتحول في النص إلى علامة تشير إلى تدني الحياة الاقتصادية وبدرجة عالية، فارتفاع سعره إلى خمسة عشر دينارا، يفرغه من بعده المقدس، ويطرحة كموضوع ذا أهمية قصوى في الصراع السياسي، وتتحول الكلاب والقحط التي كانت جزءاً من البنية الحضارية، إلى إحدى حلقات السلسلة الغذائية، مما يشير إلى انهيار تلك السلسلة ورموزها،

(1). المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق: كرم حلمي فرحات، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2007، ص208.

(2). المصدر نفسه، ن. ص.

و"حتى أكل الناس بعضهم بعضاً" (1) ليس وصفاً للجوع في النصّ بقدر ما هو وصف لسقوط الإنسانية من عليّة العقل والتحضر إلى قاع الهمجية الحيوانية، وهو أسوأ ما يمكن أن تصل إليه المجتمعات الإنسانية المدنية، وبهذا المعنى ينتمي النصّ إلى الخطاب المضاد للأسطورة المدنية، إذ تنهار الدولة لا بسبب العدو الخارجي، بل بسبب انهيار المنظومة الأخلاقية، والحضارية، ومعانيها من داخل تلك المنظومة نفسها. (2)

المجاعة تكشف عن زيف التاريخ الأخلاقي للدولة والمجتمع، فالنصّ ينطوي على حبكة سردية أخلاقية، فهو لا يروي قصة القحط والمجاعة، على أنها كارثة طبيعية، بل يوظفها في بناء سردية اتهامية مضادة للدولة، ويُذكر القارئ بزيف التاريخ الأخلاقي لمجتمع الدولة بطريقة غير صريحة، فالنصّ لا يقول من الفاعل صراحة، لكنه يسكت بشكل مريب عن سلطة الدولة، وغياب الخليفة، فالأسعار تتحرك وحدها دون كوابح، والجوع ينطق بدون لسان، والموت يجوب الشوارع دون رادع، والخليفة لا يتدخل لإيقاف المأساة. (3)

ولعل وصف الأسعار وتحديدها ليس حيادياً، بل اختزال للمأساة في مؤشرات نقدية، تحمّل المسؤولية ضمناً للنظام السياسي، والاقتصادي الذي يدفع باتجاه انهيار البنية الأخلاقية، من خلال عدم عدالة التوزيع، ولا وجود لسياسة غذائية، ولا توازن بين العرض والطلب، مجرد عدم وفراغ قاتل، والنصّ هنا يحاول إعادة تشكيل وعي المجتمع بأن البلاد تحولت إلى كابوس، ويتحول فيها المجتمع المتكامل نظرياً إلى ميدان افتراس يأكل فيه القوي الضعيف، ويمارس النصّ توجيهاً تاريخياً، وأخلاقياً بأسلوب سردي تراجمي لاتهام الدولة، وإدانتها، ومحاولة إسقاطها ليس بالقوة، بل بالكشف عن مسؤولياتها على ممارسة سياسة التجويع؛ لأنها هي من

(1). المقرئ، مصدر متقدم، ص208.

(2). هايدن وايت، مرجع متقدم، ص70.

(3). المرجع نفسه، ن. ص.

تمارس سلطتها عبر التحكم في الغذاء، والصحة وفق مشروع السياسة الحيوية، فالنصّ يصوّر المشهد وكأنه لحظة انهيار السياسة الحيوية بالكامل، إذ لا يوجد تدخل البتة من الخليفة ومعاونيه من الولاة لضبط الأسعار، ولم تحاول الدولة بكل إمكانياتها توفير ضماناً غذائياً، ولم تحسن توفير الغذاء وفق العدالة الجغرافية الديموغرافية، وهذا ما يشير بوضوح إلى غياب تقنيات وآليات السياسة الحيوية، وهو جوهر وظيفة الدولة.⁽¹⁾

فعبارة "أكل الناس بعضهم بعضاً"⁽²⁾ تكشف عن أعلى درجات الانهيار للروابط الاجتماعية، حيث يسقط القانون، ويعطل العرف، وتتغير المعايير القيمية، والعرفية، وتتحول الدولة إلى حالة استثنائية من دولة بالمفهوم السياسي إلى مجموعة من قُطّاع الطرق، والمجرمين، ويسود العنف المجرد. إذن هذا النصّ لا يحدثنا فقط عن الرغبة والقمح، وإنما أيضاً هو خطاب مركّب عن الدولة، والانهيار الاقتصادي والأخلاقي، ويعدّ نصّاً مفتوحاً قابلاً لإعادة التفسير، بحيث تصبح قراءته وفق المنهج السيميائي عملية إنتاج للمعاني الكامنة فيه، وليست مجرد تلقّي، فهو يمكن من إعادة تأويله، وإبراز المسكوت عنه، وفكّ الشيفرات المكونة لبنيته،⁽³⁾ فالمجاعة تصبح رمزا للتقاوت البنيوي في الاقتصاد السياسي، وارتفاع الأسعار يصبح علامة على تعوّل السوق، وغلبة القيم المادية على قيم التضامن والتكافل الاجتماعي، وأكل الناس بعضهم بعضاً ليس فقط تشبيهاً مجازياً لحالة المجاعة، وإنما أيضاً إشارة إلى حرب أهلية، وتفكك النسيج الاجتماعي، وانهيار الدولة، وسلطاتها الضامنة للعقد الاجتماعي.

(1). الزواوي، بغوره، السياسة الحيوية من منظور الفلسفة الاجتماعية، دار سؤال للنشر، بيروت، 2023 م، ص73.

(2). المقرّبي، مصدر متقدم، ص208.

(3). الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1988 م، ص79.

الخاتمة

إن المنهج السيميائي لتحليل النصوص التاريخية يتطلب إعادة قراءة النصوص لا كوثائق ماضية انتهت في زمنها، بل كنصوص يمكن توظيفها في نقد الحاضر، ومراجعتها، وإعادة قراءتها بعيداً عن قداستها وجمودها، انطلاقاً من أن تلك النصوص ليست بقايا ميتة تخبر عن الماضي، بل منصّات دلالية قابلة لإعادة التفعيل، لإعادة كتابتها وفق متطلبات الحاضر، فاستدعاء النصوص التاريخية ينبغي أن لا تقتصر مهمته كشاهد في كتابة تاريخ المآسي والحروب، ومفاخر الحكام، بل لتفعيل الذاكرة الجماعية وإنتاج وعي نقدي ضد كل الأدوات التي تحاول إعادة إنتاج الفقر، والتسلط، والحروب الأهلية، والمآسي، وتجعل منها حتمية طبيعية تتماهى مع حركة التاريخ.

والله ولي التوفيق،،،

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: شكري فيصل وآخرون، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، 1982م، ج32
2. أبو زيد، نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2000 م
3. إمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005 م
4. أوبر ديرفوس، بول رابينوف، ميشيل فوكو مسيرة فلسفية، مراجعة: مطاع صفدي، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ت
5. بيتر ل، بيرجر، ميشيل فوكو، وآخرون، التحليل الثقافي، تحرير: روبرت وشغو وآخرون، ترجمة: فاروق أحمد مصطفى وآخرون، مراجعة: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب مكتبة الأسرة، القاهرة، 2009م
6. بيترل برجر، القرص المقدسي، عناصر نظرية سوسيولوجية في الدين، تعريب: مجموعة من الأساتذة، تقديم وإشراف: عبد المجيد الشرفي، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003 م
7. الجابري، محمد عابد العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2000 م
8. الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1988 م
9. الجابري، محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000 م

10. ديفيد انغليز، جون هيوسون، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة: لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013
11. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، أشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوطي، تحقيق هذا الجزء: محمد نعيم العرقسوسي، ومأمون صاغرجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج3، 1981 م،
12. الزواوي، بغوره، السياسة الحيوية من منظور الفلسفة الاجتماعية، دار سؤال للنشر، بيروت، 2023 م
13. الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك تحقيق: مصطفى السيد وطارق سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ج5
14. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، جامعة الكويت، دار ابن قتيبة للنشر، الكويت، د. ت
15. المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق: كرم حلمي فرحات، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2007
16. ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة: يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987 م
17. هايدن هويت، مدارات المجاز في الخطاب، مقالات في النقد الثقافي، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2023 م
18. اليمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000 م