بلاغة الإسلاميين : اللغة والثقافة فى مصر المعاصرة

جاكوب هوجيلت

محمود عبد الله *

هذا الكتاب هو فى الأصل أطروحة دكتوراه لباحث اجتماع سويسرى، يعمل بمركز بحثى متخصص فى العلوم الاجتماعية، وهو باحث شاب مهتم بالحركة الإسلامية، وبالثقافة العربية فى العموم. ويحاول أن يستخدم منهجا جديدا فى اختصاصه، استعاره من عالم اللغة مايكل هاليداى؛ وهو منهج النحو الوظيفى. والمنهج شديد التعقيد، ويحتاج من مستخدمه دراية كبيرة بالمصطلحات النحوية، ودربة فى التطبيق.

والكتاب فى مجمله معنى بكتابات ثلاث من أنصار الحركة الإسلامية، كل منهم يمثل وجها من وجوه الحركة المتعددة. أولهم عمرو خالد ممثل تيار الوعَّاظ الجدد، وثانيهم يوسف القرضاوى، ابن الأزهر والخطاب التقليدى، والثالث هو محمد عمارة ممثل تيار الوسطية. يحتوى الكتاب على ستة فصول، مضافا لها المقدمة والخاتمة. يعرض المؤلف فى الفصل الأول الإطار النظرى والمنهجى، حيث يقوم بتعريف أهم المفاهيم التى يدور فى فلكها الكتاب، وهى: البلاغة، والنحو الوظيفى، والحقل الإسلامى. وبعدها يعرض لمنهج التحليل وأدواته، ثم يقدم لبعض

* مدرس ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

القضايا الإشكالية المتعلقة باختيار عينة الدراسة وأسباب الاختيار. فيما يهتم الفصل الثانى بطرح أول معالم تحليل الخطاب، وهو التعريف بالسياق الاقتصادى والاجتماعى الممهد لظهور الخطاب الإسلامى، ثم يعرض للتجليات المختلفة للخطاب الإسلامى، وجماعاته الفكرية المؤيدة له. وتهتم الفصول الثلاثة التالية بعرض المواقف البلاغية لممثلى الخطاب موضع الدراسة. وينتهى الكتاب بفصل مقارن وخاتمة، يحاول فيهما المؤلف تحليل وجوه الاتفاق والاختلاف بين صور الخطاب الثلاثة.

ولسوف يعتمد هذا العرض على عدة محاور؛ سياق الخطاب، وجماعاته، وأشكال بلاغته، ومحور للانتقادات؛ حيث يعرض الأول السياق المؤسس للخطاب بأبعاده التاريخية الممهدة له، ويهتم المحور الثانى بالجماعات التى تشكل جماع أشكال الخطاب الممكنة، ويتناول المحور الثالث أشكال البلاغة التى يعبر عنها الخطاب الإسلامى فى صوره المقدمة بالكتاب، وأخيرًا، يعرض المحور الرابع لانتقادات أساسية.

أولا: سياق الخطاب الإسلامى

إن قيام الدولة بالابتعاد عن الإسلاميين حال تدخلهم فى السياسة تاركة لهم المجال الاقتصادى والاجتماعى، أمر قد تسبب فى نشوء قطاع إسلامى مواز يتضمن أنشطة سياسية واقتصادية واجتماعية توفر للمواطنين خدمات يفترض فى القطاع العام أن يقدمها. يُعد هذا القطاع هو نتاج حراك الطلاب الإسلاميين فى السبعينيات، الذى دعمه بشكل يدعو للسخرية، الرئيس السادات فى مساعيه للقضاء على وجود الماركسية والناصرية فى الجامعات المصرية. ودارت أنشطة الحركة الطلابية الإسلامية على محاور ثلاثة: المساجد، الكيانات الخيرية الإسلامية (العيادات الصحية، المدارس)، والمشاريع التجارية الهادفة للربح (البنوك ودور النشر). كذلك سيطر الإسلاميون على بعض النقابات المهنية المهمة مثل نقابة الأطباء والمحامين. فنشأت ببطء شبكة غير رسمية واسعة وغير مركزية من الإسلاميين، لها صلات على مستويات عديدة بالحكومة والمؤسسة الدينية الرسمية. مثال ذلك تعيين العديد من

شيوخ الأزهر كمستشارين فى المشاريع المصرفية الإسلامية. وفى القطاع الإسلامى الموازى، شكلت المساجد والأنشطة الاقتصادية ثقافة إسلامية عن قصد، أثرت بدورها فى الحقلين الثقافى والدينى فى مصر. ولقد وجد لهذا كله سبيله إلى الطبقات العليا فى المجتمع، إذ قامت الطبقات العليا والوسطى العليا، منذ منتصف التسعينيات، بتنظيم صالونات دينية، وانخرطت فى أنشطة اقتصادية إسلامية. وارتبط هذا بظهور "وعَّاظ جدد" ينتمى إليهم عمرو خالد، كما كان من نتاج الحراك الجماهيرى أن ظهر جيل جديد من الإسلاميين ، وهم الوسطيون.

كذلك أثر ظهور البترول فى بلاد الخليج على الفكر الدينى والثقافة فى مصر. فكثير من المصريين عملوا كمهندسين وأطباء ومدرسين فى هذه البلدان فى السبعينيات والثمانينيات، وفازوا بحظوظ وافرة أو محدودة. والكثير منهم كانوا من الإسلاميين أو أضحوا كذلك. وقتها جاءوا لمصر حاملين معهم رؤية محافظة مصطبغة بثقافة هذه البلاد. وعلى هذا النحو، ساهموا فى كل من الجانب الاقتصادى للقطاع الإسلامى الموازى المذكور أعلاه، وفى انتشار ثقافة إسلامية محافظة فى مصر. وبدأت دول الخليج ذاتها فى دعم إنتاج ونشر الكتب الدينية المحافظة والمجلات.

إن السمة المميزة للمناخ الدينى والسياسى الحالى هو التنافس على الشرعية الرمزية بين الإسلاميين والدولة، وتمكنت الدولة من الاحتفاظ بالسلطة من خلال إعطاء مساحة أكبر للنشاط الدينى فى مجالات بعينها فى المجتمع لا ترتبط مباشرة بسياسات القوة، أى الحقول الدينية والثقافية؛ حيث اقتنص النشطاء الإسلاميون الفرصة، وواجهوا الدولة بإحالة جميع أنواع المنتجات الثقافية التى اعتبروها غير إسلامية إلى ساحات المحاكم. ويمكن أن ينظر إلى هذا كسبيل للتعويض عن غيابهم عن مشهد السيطرة المباشرة على مقاليد السلطة السياسية. ونظرًا لاعتبار الحركة الإسلامية فى نواحٍ كثيرة مشروع هوية، اتسم الخطاب الإسلامى حول القضايا الثقافية والدينية بالطابع المحافظ على نحو يختلف فيه أحيانا اختلافا شديدا عن خطاب

السياسة، الذى يأتى تقدميا نسبيا. وتتبارى الدولة والإسلاميون فى الظهور بصورة الأكثر التزاما بالطابع الإسلامى، وهو ما يعنى الإفراط فى المحافظة دينيا وثقافيا.

لكن النظام والحركة الإسلامية المنظمة ليست اللاعب الوحيد فى الميدان. فمنذ جمال عبد الناصر والدولة المصرية تسعى لاستمالة المؤسسة الدينية. والسبب بسيط وهو: عندما تنال مواقف وسياسات النظام الدعم من كبار العلماء الذين يمكن أن يؤيدوا آراءهم بالنقل عن مصادر دينية مقدرة، فإنه من الصعب على المعارضة الدينية معارضة هذه السياسات على أسس دينية. وبالتالى، من المعروف أن الأزهر منقسم وفقا للمواقف السياسية، وكان كذلك لسنوات عديدة، فبعض العلماء يؤيدون النظام، والبعض الآخر مع الإسلاميين. ومع ذلك تجدهم فى مسائل العقيدة الدينية والثقافية، يتبع معظمهم القاعدة التى تتبعها تقريبا جميع المؤسسات الدينية فى كل مكان، فهم محافظون دون شك. ووفقا لذلك، يميلون إلى الاتفاق مع المعارضة الإسلامية فى مسائل العقيدة الدينية والقضايا الثقافية، على الرغم من الدعم السياسى الذى يقدمه بعضهم للنظام. وهذا يؤدى إلى مزيد من الضغط على النظام لإظهار تمسكه بالإسلام الصحيح كما يراه الإسلاميون والعلماء فى المسائل الثقافية والدينية.

ونتيجة لذلك، يجد المفكرون الليبراليون المسلمون، والعلمانيون والفنانون والكتاب أنفسهم بين المطرقة والسندان حين يتعرضون للهجوم لآرائهم "المخالفة" من جهة المؤسسة الدينية والمعارضة الإسلامية معا، فيما يجدون الدعم الضئيل أو لا يجدونه من جهة الحكومة التى لا تريد أن تثير الغضب الدينى وليست فى حاجة إلى الفكر الدينى النقدى الذى يرتبط ارتباطا وثيقا بالواقع الاجتماعى والسياسى فى مصر.

ثانيا: جماعات الخطاب الإسلامى

يذكر المؤلف أنه على الرغم من وفرة الأعمال الأكاديمية التى تتناول الإسلام والحركة الإسلامية فى مصر، فإنه لا يزال من الصعب التوصل لفهم كامل لشبكة العلاقات، وصور التعاطف والكراهية التي تسود الحقل الإسلامى. ومع ذلك يضع

تقسيمًا لها فى أربع: علماء المؤسسة الدينية، والدعاة الجدد، والمثقفين الوسطيين، والمفكرون الجدد.

١- علماء المؤسسة الدينية

بحسب المؤلف، فإن علماء المؤسسة الدينية هم جماعة من الفاعلين الذين تلقوا تعليمًا إسلاميًا فى واحدة أو أخرى من المؤسسات التعليمية الإسلامية الكبرى والعريقة، يعملون فى مجال الفكر والممارسة الإسلامية، ومن ثم فهم خبراء في علم من العلوم الإسلامية التقليدية أو أكثر: كالفقه، وأصوله، والعقيدة، وهلم جرا. وهم على دراية وثيقة بالتراث الإسلامى والتاريخ الإسلامى، ويقبلون بالمذهب الأشعرى، غير أنهم يمتازون بسمتين عامتين، وهما: الميل نحو اتباع النهج المحافظ عند مقاربة النصوص الدينية وتعاليم الفكر الإسلامى الكلاسيكى، والانشغال بالزود عن سلطتهم في المجال الدينى وأهميتهم فى المجتمع، وهى ترتبط بمسألة الصراع الأيديولوجى داخل المجال الإسلامى، فى حين أن السمة الثانية ترتبط بالواقع الاجتماعى والدينى، الذى يمتاز بتفتت عرى السلطة الدينية.

٢-الدعاة الجدد

خلال التسعينيات، ظهر دعاة من نوع جديد فى مكانة بارزة بمصر، وهم لا علاقة لهم بالأزهر أو الإخوان المسلمين، ولا يرتدون الجلاليب بل البذل والكرافتات. وفى معظم حالاتهم، تعليمهم الدينى ضئيل، ويركزون على قضايا أخرى غير الفقه والحديث فى وعظهم. إن ما يفعلونه هو إيقاظ الناس روحيا عبر دعوتهم برسالة دينية بسيطة ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الحديثة. وتتمثل أركان خطابهم فى اتخاذ موقف إيجابى، والانفتاح على العالم، والمحافظة الاجتماعية، والليبرالية الاقتصادية، والتفكير الإدارى، واتخاذ روح المبادرة، التى تنقل من خلال شبكة الإنترنت، والتلفاز وأشرطة الكاسيت أو الأقراص المدمجة، وليس من باب المصادفة أن نالوا شهرتهم فى الوقت نفسه الذى توفرت فيه القنوات الفضائية وذاعت شعبيتها عربيًا.

يبدو أن ظهور الوعظ الجديد يرتبط بالعديد من الاتجاهات الأخرى فى المجتمع المصرى: الصالونات الإسلامية؛ حيث تلتقى نساء الطبقة الوسطى العليا والطبقة العليا (والرجال كذلك بصورة كبيرة) فى منازل كل منهم للاستماع إلى خطبة أو محاضرة خاصة، وبعد ذلك يتم تقديم الطعام أو الوجبات الخفيفة، ثم العلاقات الوثيقة التى تطورت بين الدين والأعمال التجارية؛ فالأهمية المتزايدة لما يسمى"بالطب الإسلامى" و"أسلمة العلوم"، أى الطب البديل وتعليل الظواهر الطبيعية ركونًا للقرآن والسنة، والفرق الإسلامية الجديدة، التى تنشد أناشيد دينية عن الله والإسلام بدًلا من الحب الدنيوى. كل هذه التطورات يدعم كل منهما الآخر. هؤلاء الدعاة تعبير عن "إسلام ما بعد التنظيم" الذى ابتعد ونأى عن التنظيمات المتحجرة مثل جماعة الإخوان المسلمين والجماعات المتشددة التى فقدت ما كان لها سلفًا من نفوذ شعبى. ومع ذلك يتميز الوعظ الجديد بالسطحية التى هى السمة المميزة لثقافة الشباب المصرى المعاصر. وواحدة من السمات الرئيسة فيه هى رفض القطيعة مع ما هو قائم، سواء على المستوى السياسى أو الاجتماعى أو الدينى. فالدعاة الجدد لا ينخرطون فى شئون السياسة، ولا يوجهون نقدًا للمؤسسة الدينية، ولا يعظون بشيءٍ منافٍ للأعراف الاجتماعية السائدة.

٣-المثقفون الوسطيون

إنهم جماعة متميزة فى الحقل الإسلامى على الرغم من عدم انتسابهم لمؤسسة بعينها. فأبناؤها يمثلون مجموعة متنوعة من المهن بداية من الصحافة إلى العلم بالعقيدة، ولكن ما يجمعهم هو أنهم جميعًا مثقفون بارزون فى النقاش العام المصرى. ومشروعهم الرئيس هو تجديد الفكر الإسلامى، وذلك بتكييفه وفق مقتضيات العالم الحديث، فى حين يظلون أوفياء للأصالة الإسلامية بحسب ما يظنون، وهدفهم من ذلك هو منع مصر، والمجتمعات الإسلامية عمومًا، من أن تصبح علمانية، لأنهم يرون العلمنة على غير وفاق مع الإسلام. ونظرًا لدور المثقفين الوسطيين– ودورهم هو السمة الدالة على حيوية المجال الإسلامى على مدى السنوات الثلاثين الماضية

أو نحو ذلك- بين الإسلاميين، نجدهم أكثر انخراطا فى الحوار و(ربما فى كثير من الأحيان) والجدل مع المثقفين العلمانيين والليبراليين، ولذلك لكتاباتهم آثار أيديولوجية مهمة فى المجال.

يميز المؤلف هذه الجماعة من المثقفين بمجموعة من السمات والخصائص، فهم يرفضون التقليد الأعمى لكل من السلطات الدينية الكلاسيكية والفكر الغربى، وفى الوقت نفسه تدافع عن المبادئ العريقة للفقه، ويقرون بالحاجة إلى أفكار وحلول إسلامية جديدة فى المجتمعات الحديثة، وبالتالى يفتحون الباب أمام إعادة تفسير القرآن والحديث، ويدعمون النظم السياسية الحديثة مثل الديمقراطية، ويرفضون الصور الشمولية للدين، ويشددون على ضرورة احترام الاتجاهات الفكرية الأخرى وتفضيل الحوار لا الصدام.

٤-المفكرون الإسلاميون الجدد

إن ما يجمع هؤلاء هو النضال من أجل إعادة تعريف الإسلام ضد كل ما يطرحه الإسلاميون والمؤسسة الدينية، وأن مقارباتهم، على الرغم مما يشوبها من اختلافات كبيرة، تتميز بدرجة معينة من التطور، وأحيانا بدرجة عالية جدا. ويشمل تعريف آلان روسيون بهم على شخصيات فكرية متنوعة مثل محمود محمد طه، عبد الله الشرفى، حسن حنفى، عبد الكريم سروش ونصر حامد أبو زيد، حال ذكر بعض الأسماء المهمة. ويمثل هؤلاء المفكرون فكرًا يقدم نفسه فى قطيعة مع التيارات المحافظة المتعددة فى المشهد القائم – التى تضم الدولة، وعلماء الدين الرسميين، والإسلاميين، وهم أيضا هؤلاء الخارجون الذين يطلقون أحكاما على الإسلام- ويستهدفون مع ذلك مواصلة العمل ضمن التراث الإسلامى الذى يسعون لإعادة تفسيره. ويوسع المؤلف تعريف روسيون بعض الشىء، فيدرج أشخاصًا آخرين مثل محمد سيد العشماوى والسيد القمنى إلى جانب منظرين مثل نصر حامد أبو زيد وحسن حنفى، ومن ثم يغطى التعريف مجموعة من المثقفين يصطدم بهم المفكرون الوسطيون بشكل خاص.

وأبرز الأمثلة التى يقدمها المؤلف لهؤلاء المفكرين هو نصر حامد أبو زيد وسيد القمنى، والسبب فى اختيارهما أن كلا منهما فاعل فى المجال العام المصرى

خلال التسعينيات وبدايات القرن الواحد والعشرين، وعلى الرغم من أنهما يشتركان فى بعض الأفكار الشائعة، تختلف كتاباتهما فى كل من الشكل والمضمون. وفيما يتصل بوظيفتيهما فى الحقل الإسلامى، فإن فضاء المناورة محدود، وأنهما ليسا قادرين على التدخل بقوة فى مجتمعاتهما، لأنهما ليسا على استعداد لطرح مجموعة من قواعد السلوك والفكر، مثلما يفعل خصومهم من الإسلاميين ورجال المؤسسة الدينية. ومن ناحية أخرى، لا ينبغى التقليل من أهميتهما، لأنهما أفضل رهان على تجنب نبوءة الصدام بين الحضارات بحكم مواقفهما المنفتحة نحو كل من تراثهما الفكرى وغيره. لهذا يمكن القول بإنهما يمارسان فعلا الحق فى الاختلاف وحرية التعبير.

ثالثا: **بلاغة الخطاب**

يميز المؤلف بين ثلاثة أشكال لبلاغة الخطاب الإسلامى: بلاغة السلطة والمرجعية الدينية، وبلاغة العاطفة الدينية، وبلاغة المجادلة، بحيث يمثل كل كاتب موضع الدراسة والتحليل واحدة منها. فيمثل "يوسف القرضاوى" بلاغة السلطة الدينية، "وعمرو خالد" مثال على البلاغة العاطفية، بينما يكون محمد عمارة معبرًا عن بلاغة المجادلة. هذه الصور الثلاث التى حددها أرسطو للبلاغة، وتمثل فى مجموعها ثلاث جوانب للفعل البشرى: الجانب الأخلاقى الذى يعبر عن نفسه فى بلاغة مستندة إلى سلطة مخولة سلفًا، وجانب عاطفى، تستند بلاغته لتأجيج العاطفة، ثم أخيرا الجانب العقلانى، الذى يعتمد على الحجج الدامغة فى إثبات رؤاه.

بلاغة السلطة الدينية

تعتمد هذه البلاغة على سلطة منتجها الذى يتمتع بالاحترام، ويحاول أن يؤسس لسلطته كرجل دين وحارس للتراث، من خلال استعمال اللغة بطريقة تمهد لذلك. ويمثل هذه البلاغة أعمال يوسف القرضاوى، وتتمثل ملامحها فى ثلاثة عناصر، وهى: استخدام الضمائر، ونوع الجملة، ومصدر المعرفة؛ حيث يقدم يوسف القرضاوى نفسه كعالم موضوعى بعيد المنال بإحالاته العديدة إلى القارئ في صيغة ضمير الغائب. وفى الآن ذاته، رسم صورة للصراع والهرمية فى الحقل الدينى، حيث

خص نفسه بدور ليس دور المراقب من بعيد، كما استعمل ضمير الغائب بصيغة الجمع ليقلل من شأن الناس الذين يختلف معهم، وفى جمعه بين هذا الضمير وضمير المتكلم فى صيغة الجمع يشجع القارئ على التماهى مع جماعة أيديولوجية محددة بوضوح، هى فى تعارض مع عامة الناس، والمحافظين والليبراليين. فيما يوضع هو ضمن هذه الجماعة فى قمة البنية الهرمية الإسلامية، التى يقف فيها عامة المسلمين فى القاعدة.

وفيما يتصل بصيغة الجملة، فإن بنى الصيغ السائدة فى نثر يوسف القرضاوّى تدعم صورته كعالم دين. فأسلوبه هو الأكثر تحفظًا بين الكتاب الثلاثة قيد المناقشة بالكتاب، فهو يتجنب عموما الصياح والصراخ، متبنيًا بدًلا من ذلك نبرة محسوبة وغير شخصية. ويمكن القول بإنه لم يدع القراء لعمل أى شىء، ولا يقدم سوى معلومات نادرة، تنقل إلينا عبر استخدام الأسئلة. وعندما يستخدم الأسئلة، يستخدمها بطريقة تربوية.

وفيما يتصل بمصدر المعرفة، فإن أسلوب يوسف القرضاوى فى الكتابة متميز، ويشهد على ذلك امتلاكه درجة عالية من الوعى والبراعة البلاغية. فهو حال قيامه بالكتابة يكتب بأسلوب متيسر فهمه، وتجده مع ذلك يبدى أحيانا توقيرًا للمخزون البلاغى الذى يمثله ويعبر عنه تراث الخطاب الدينى العربى، فيستعين ببراعة بعدد غير قليل من التقنيات المتطورة. هذا ما هو واضح فى كل من أسلوبه الخاص فى الكتابة وفى نقله عن الآخرين؛ حيث لا تقتصر استشهاداته من المصادر الأخرى على القرآن وكتب الحديث، كما هو الحال أحيانا فى الكتب الإسلامية العربية المقدمة للجمهور العام. فإلى جانب النقل من بعض المفكرين الدينيين الكبار فى العصر الإسلامى الكلاسيكى، نجده يمتاز بسمة متكررة وهى اقتباس قطع شعرية لتوضيح فكرة ما. هذه الاقتباسات لا تؤخذ كثيرا من الشعر العربى الإسلامى القديم فقط.

وهكذا يمكن القول إن القرضاوى ينشئ سلطته ومرجعيته، ليس بفضل سماته الشخصية ومضمون خطابه فقط، بل بفضل طريقته فى صياغة هذا الخطاب، فهو يقف على مسافة من قرائه وينتج صورة للإسلام كدين هرمى قوى، فالقراء فى حاجة

إلى إرشاد من أعلى ليقوموا بمهمتهم السياسية والدينية لإحياء الإسلام. كما أنه يستخدم سلطته كعالم دين لتحديد من لهم حق المشاركة فى الحقل الدينى، ومن ليس لهم هذا الحق، وبلغته يجعل أحكامه تبدو كالضروريات الطبيعية. وبهذه الطريقة يستبعد المفكرين الليبراليين المسلمين ويشكك بشدة فى مصداقية غيره من علماء الدين الذين يعارضونه.

بلاغة العاطفة الدينية

تعتمد هذه البلاغة على العاطفة والوجدان، وتستمد قوتها من قدرة منتجها على التقرب للقارئ، واصطناع لغة قريبة منه. وتبدو العاطفية بقوة فى شكل الإحالة، حيث يشجع عمرو خالد، عن قصد أو دون قصد، على التفاعل ليس فقط بين القارئ وذاته، بل بين القراء بعضهم وبعض أيضا. ويمكن النظر إلى التنقل بين الضمائر الفردية والجماعية فى خطابه كجزء من محاكاة البيئة الحية التى هى سمة من سمات نصوصه. فالإحالات الموجهة للقراء في صيغة الجمع استحضارًا لصورته فى قاعة محاضرات يخاطب فيها جمهوره. فيستخدم عمر خالد الضمير "نحن"، ليخلق شعورا بالألفة فى نصوصه، ويثير مشاعر التعاطف المتبادل بينه وبين قرائه. وعلى هذا النحو، تسهم الإحالات فى رسم صورة له كمدرب روحى وصديق بدلا من أن يظهر فى صورة المعلم. وفى الوقت نفسه، فإنها تثير مشاعر التعاطف والصداقة.

كذلك فإن محصلة استعمال عمرو خالد لجمل الاستفهام والأمر، هى دفعة لقرائه للرد على دروسه، ومن هنا جاءت الأسئلة الموجهة للقارئ، التى تتحداه ليقدم جوابًا فوريًا، والأوامر التى تحثه على العمل. فاختيار صيغة الجمل يضفى على نصوصه شعورا بالتعجل. وفى الوقت نفسه، مع ذلك، فإن السلسلة المستمرة من الأسئلة والأوامر تضعه فى موضع أن يخسر علاقته الحميمة مع القراء. وتبدو الجمل المستعملة فى محاكاة للغة الدعاية، فالمعلنون إن أرادوا التأثير فى القارئ، يستخدمون جمل الاستفهام والأمر كأداة لغوية رئيسية. ولذلك نجد أن "عمرو خالد" واعظ يقرأ الناس كتبه لأنهم يريدون المشورة. ولأنه فى موقف المستشار، فعلاقة السلطة بينه وبين متلقيه غير متكافئة على غير ما يبدو فالقارئ هو الذى فى وضع متدن.

لا شك أن الطابع العاطفى المكثف لدى عمرو خالد هو أحد الأسباب المهمة لتبرير لماذا فتن الناس به، وتشبه لغته المكتوبة صوته عالى النبرة وإلقاءه الدامع فى ظهوره الحى. ولكن هناك عوامل أخرى مهمة أيضا. فتصوير القارئ كفاعل مسئول يقدم تفسيرًا إضافيًا لعلة تأثير خطاب عمرو خالد (الذى لا يعد خطابًا دينيًا كاريزميًا) فى الناس بهذه الدرجة العظيمة، وهكذا مع المزج بين المخاطبة الشخصية ووضع القارئ فى وضع الفاعل النشط فى كل ما قدم من نصوص، يمكن القول إن عمرو خالد يثير وعى الفرد باعتباره الفاعل الذى يهتم به. واللبنات المهمة فى هذه الصورة المقدمة عن الواقع هى أسلوبه فى استخدام الضمائر والجمل المليئة بعمليات مادية يكون فيها القارئ فى دور الفاعل.

بلاغة المجادلة

وتمثل أعمال محمد عمارة نموذج هذه البلاغة، وهى أعمال لا تكاد توجد فيها أى إحالات إلى ضمير المتكلم، وتوضح هذه الحقيقة بجلاء الطبيعة الأكاديمية والموضوعية للخطاب. ولعل هذا الغياب على نقيض مع أسلوب عمرو خالد الشخصى بشكل مكثف، حيث ترد لديه إحالات لضمير المتكلم فى المواضع النصية كافة. أما بالنسبة للإحالات إلى ضمير الغائب بصيغة الجمع، فهي نادرة نسبيا كذلك، وعادة ما توجد بعيدا عن المدلول زمنيا أو مكانيا. فيما تدلل الإحالات إلى ضمير المتكلم بصيغة الجمع، التى هى الأكثر وضوحا، على ثلاثة معان مختلفة: "نحن" الدالة على المؤلف نفسه فقط، و"نحن" كجماعة دينية / عرقية، و"نحن" الدالة على المؤلف والقارئ. ويتغلب ظهور الدلالتين الثانية والثالثة.

وفيما يتصل بصيغة الجملة فإن محمد عمارة يحرص طوال كتابته على ألا يجد القارئ فرصة للتفكير، ولكنه يقف تحت قصف الأسئلة التى تكرهه إكراها على الاتفاق مع صاحبها. ولو اختار عمارة عرض قضيته بذكر المقترحات التي تصرح برأيه، كان من السهل على القارئ أن يختلف معه. فالأسئلة البلاغية المطروحة فى النصوص تتحدى القارئ مباشرة، بما يحول دون خلاف يؤذى العلاقة بين الكاتب

والقارئ. وعلى هذا النحو، يحاول عمارة عبر ذلك إجبار القارئ على الوقوف فى صفه. وبعبارة أخرى، إن نصوص عمارة تتخلص ممن هم على خلاف معها.

رابعا: انتقادات أساسية

يمثل هذا الكتاب إضافة يستفيد منها المشتغلون بالحركة الإسلامية، لما يحمله من نضج فى النظر للحركة من زاوية كونها تمثل قطاعا عريضا من التوجهات الفكرية المتشابكة. فلم يتعامل مع الحركة ككل متجانس، ينهل من روافد فكرية واحدة، ويتجه جهة نتائج بعينها. ومع إدراك مؤلف الكتاب لهذا التنوع الملحوظ الذي يعبر عن تنوع الجماعات المنشئة للخطاب "الإسلاموى"، وهو ما يعنى ضمنا تنوع متلقيه المحتملين، من الملاحظ أن الكتاب لا ينفى إمكان الوقوف على جوانب من الاتفاق الممكنة فى المبادئ الفكرية العامة، وفى الخطوط العريضة. ومن مستوى آخر، وهو المستوى المنهجى، يمثل هذا الكتاب رافدًا أساسيًا للمشتغلين بتحليل الخطاب، والمعنيين بتحليل النصوص باستخدام أحدث المناهج اللغوية. ورغم اشتغال الباحث على منهج نتاج الجهود النحوية فى سياق الإنجليزية، فإن ذلك لا ينفى قدرة الباحث على الاستفادة من هذا المنهج بما يتوافق مع الثقافة العربية، وفهم تراكيبها اللغوية، رغم أن المسألة كانت تتطلب منه الوعى بالجهود النحوية المبذولة فى السياق العربى، على غرار ما نجد من جهود تمام حسان فى مصر وأحمد المتوكل فى المغرب، فى محاولتهما التأصيل لتحليل نحوى نابع من تقاليد النحو العربى الكلاسيكى، ولا يتنافى مع المعطيات الحديثة فى علم النحو المعاصر. ومع أن هذا لا ينفى أهمية الالتفات إلى ضرورة تطويع علم النحو العربى، باعتباره علمًا مستقرًا يملك ضابط الدقة والتحديد المفاهيمى، وقادرًا على الجمع بين تحليل الشكل الخارجى للنص ودلالته، وخاصة أن التحليل العلمى المنضبط للشكل قادر على اكتشاف المسكوت عنه فى الخطاب.

ومع ذلك توجد بعض الانتقادات التى يمكن توجيهها إلى الكتاب، فهو أولا يغفل دور السلفيين كجماعة متنوعة التوجهات، ولها حضور قوى فى صياغة خطاب الحركة الإسلامية، بفضل ما لهم من وجود رأس مال اجتماعى واسع المدى بفضل

الجمعيات الأهلية التى تتبعهم، أو بفضل اتساع شبكة علاقاتهم على مستوى القطر المصرى والوطن العربى. وثانيًا لم يستطع الكتاب أن يضع كل كاتب داخل شبكة علاقات جماعته المرجعية، وهو ما يتضح فى رسم حدود كل جماعة من الجماعات المحددة بالكتاب، وفى ارتباك المؤلف فيما يجريه من مقارنات، علاوة على أن سبل التقارب ممكنة وخطوط التماس قائمة رغم التعارض والاختلاف المحتمل داخل كل جماعة. وثالثًا أن الظن بوجود حدود صارمة بين أشكال البلاغة المدروسة، هو أمر يحتاج لمزيد من المراجعة، فالمسألة لا تعدو غلبة نمط بلاغى بعينه.