الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشاذلي بن جديد – الطارف
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

اشتغال الخطاب الديني في الواقع السياسي العربي

دراسة تداولية في نماذج مختارة

بحث مقدَّم لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (L.M.D)

تخصص: لسانيات

إعداد الطالب:
حليم كناز

إشراف الدكتورة:
فريدة لعبيدي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
			رئيسا
فريدة لعبيدي	أستاذ محاضر -أ-	جامعة الشاذلي بن جديد - الطارف	مشرفا ومقررا
			عضوا ممتحنا
			عضوا ممتحنا
			عضوا ممتحنا
			عضوا ممتحنا

السنة الجامعية: 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

شكرا وتقديرا

يعجز اللسان؛ قبل القلم، عن عبارات الامتنان، وفيض العرفان، إلى الّتي قوّت فينا الهمم، وقادت طلبتها صوب القمم، إلى الأستاذة الصّارمة، والأمّ الحانية، والعظيمة المتواضعة....

إنّها أستاذتي المشرفة: البروفيسورة: فريدة لعبيدي.

إلى اللّجنة العلميّة الموقّرة، التي ستنير رؤيتي، وتشذّب أطروحتي بتوجيهاتها وتصويباتها.

إلى لجنة تكويني في الدّكتوراه، التي أثرت وسمت بمشروعنا "لسانيّات الخطاب"

إلى رئيس قسم اللغة العربيّة وأستاذي الفاضل والعظيم في تواضع : الدّكتور صلاح الدّين رويبي.

إلى كلّ طاقم قسم اللّغة العربيّة وآدابها بجامعة الطّارف.

وإلى كل أساتذتي الكرام ومن كان له فضل في نضج هذا العمل.

مقدّمة

مقدّمة:

إنّ عبارة كارل ماركس "الدين أفيون الشعوب" هي من أكثر العبارات تأثيرا على المسار الفكري والحضاري المعاصر، فهل حقا يكون الدين أفيونا للشعوب؟ أم أنها من أكثر المغالطات الفكرية هيمنة على الخطابات السياسية والدينية المعاصرة؟

إن معضلة الثنائية المهيمنة منذ فجر الحضارة (الدّين /السّياسة) لا تزال تشكل أزمة تلقي بظلالها على أيّ خطاب فكري؛ سبق أن لمسناها ولازلنا نلاحظها بوتيرة متصاعدة خاصة في مرحلة ما بعد الحداثة- حيث عاد الخطاب الإيديولوجي ليفرض منطقه الذي أزاحته المادية البنيوية-.

وبما أننا نعيش زمن العولمة في أقصى درجات تمثلها، فقد تأثر الواقع السياسي العربي هو الآخر بتلك الإسقاطات الإيديولوجية، وصار مسرحا لأحداث متسارعة ومتعاقبة، شكلت خطاباتها ثنائية (الدين/السياسة).

وقد مثلت العشرية الأخيرة أو ما يطلق عليه (الربيع العربي) مناخا خصبا لدراسة مركزية الخطاب الديني بوصفه بؤرة تدور حولها معظم الخطابات السياسية أو الثقافية أو الأدبية؛ ولعل الخطاب الأبرز الذي يعكس هذه المدارات هو الخطاب السياسي وعلاقته المباشرة، ضمن ميزان التأثير والتأثر، بالخطاب الديني حتى لا نكاد نفصل بينهما من حيث التداخل الموضوعاتي واللساني، خاصة مع القدرة الرهيبة التي تحملها اللغة على مستوى إنجازيتها ووظائفها، وكذا الكثافة الدلالية التي من شأنها تغيير مسارات الجدل والحجاج الذي يؤطر البنية الفكرية للمتلقي، ولنا في عناوين بعض الكتب الحديثة خير مثال على سلطة اللغة وعنفوانها، ألم يؤلف جورج لايكوف وجونسون كتابيهما بعنوان: (الاستعارات التي نحيا بها) و(الاستعارات التي تقتل) !

من هذا المنطلق وجهت الدّفة لدراسة هذه السلطة اللغوية المُشِّكلة والمُشَّكَلة للخطاب الديني ومرجعيّاته السّياسيّة، وأغراضه الحقيقيّة، ومدى تأثيره في المتلقّي، في علاقتها بالواقع السياسي العربي.

ممّا دفعني إلى خوض بحث موسوم ب: **" اشتغال الخطاب الدّيني في الواقع السّياسي العربي: دراسة تداوليّة في نماذج مقترَحة"**؛ لمحاولة الإجابة عن الإشكاليّة المركّبة:

ما هي الأبعاد التّداولية للخطاب الدّيني الدّاعم وغير الدّاعم لثورات الرّبيع العربي؛ وتحديدا ما هي الأغراض الإنجازيّة لمختلف الأفعال الكلاميّة الصّادرة عن هذه الخطابات؟ وما المقاصد التي تضمّنتها هذه الخطابات؟ وما مدى استجابة الشّعوب العربيّة لمثل هذه الخطابات؟

ولكل باحث دوافع تحدو به إلى سلوك درب مخصوصة، تتمظهر من شخصيته الأكاديمية أو خريطته الذهنية والفكرية، كانت لنا دوافع لاختيار هذه الدُّرُب؛ فمنها ما هو **ذاتي** ومنها ما هو **موضوعي؛ أما الذاتي منها:**

فيعود إلى طبيعة عملنا- إذ نشغل منصب إمام مسجد متطوع- وقد خبِرنا مدى تأثير الخطاب الديني في تشكيل الوعي الجمعي وضبط بوصلة سلوك وأخلاق الأفراد والجماعات، وكذا علمنا مدى استجابة الناس وقابليتهم لسلطة المنبر والخطيب، فكيف إذا تعلق الأمر بالمصير السياسي للمجتمع الذي لا ينفصل عن واقعهم اليومي.

وأما الموضوعي:

فهو وعينا بأن الدين/السياسة، وجهان لعملة واحدة، فإذا كانت السياسة في أبسط صورها هي تلك العلاقة التي تربط الحاكم بالمحكوم والسلطة التي تحدد متى يحصل هذا وكيف/ من خلال الأوامر والنواهي؟ فالدين أشمل من حيث كونه نظاما حياتيا يبدأ من علاقة الفرد بذاته إلى علاقته بخالقه وفق تراتيبية هرمية تحتوي بدورها علاقته بالحاكم والسلطة، وتحدد هذه العلاقة التواصلية بوسيلة واحدة هي **اللغة**.

وعليه تكون دراسة أفعال الكلام ومقاصد الخطابات الدّينيّة تنافذا موضوعيا لتلك العلاقة.

ونهدف من دراستنا للخطاب الديني إلى تسليط الضوء على:

- أفعال الكلام في الخطابات الدّينيّة.
- استنباط المقاصد من هذه الخطابات.
- الوقوف على مدى تأثير الخطابات الدّينيّة في أحداث الرّبيع العربي.

وقد استفدت من دراسات سابقة وجَّهت مسار الأطروحة وهي:

- جدليات السلطة والفتوى عشية (الربيع العربي)، خليل أحمد خليل، دار الطليعة للنشر والتوزيع، 2014.(دراسة في تطويع الخطاب الديني والفتوى بما يسهل على الحاكم لعبته السياسة، حيث أطلق على هذه الجدلية مصطلح التواطئ المتحقق بين الديني والسياسي وبرهن أن الخطاب الديني المستعمل خارج إسلام القرآن والسنة، وهو ما سبب العنف الإسلاموي).
- أثر لغة الإعلام الحديث في توجيه الخطاب الديني، دراسة في لغة الخطاب الديني في العراق، د-بلسم مُحَمَّد صكبان عبد السيد، مقال نشر بمجلة كلية التربية، واسط العراق، العدد 37، 2019. (طرح فيه مؤشرات التجديد في الخطاب الديني ومجهودات إصلاحه من خلال المنبر الإعلامي، محاولا الإجابة على سؤال: كيف يمكن توجيه الخطاب الديني المتجدد؟ وأي المستويات لها الأولوية؟)
- بسمة عبد العزيز، سطوة النص، خطاب الأزهر وأزمة الحكم، دار صفصافة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2016.(درست فيه خطاب مؤسسة دينية هي الأزهر، وكيف تجلى خطابها إبان الأزمة السياسية في مصر، حيث عالجت الأداء الخطابي لهذه المؤسسة، وقدرتها على توظيف الخطاب الديني في التعامل مع الأزمة، وعلاقاتها المتشابكة مع أطراف الأزمة، وتبادل الأدوار والصراعات الخطابية التي تخوضها المؤسسة في ساحة الصّراع الخطابي).

وكما لاحظنا في الدراسات السابقة اختلفت مشاربها من حيث المنهج والمدونة، فمنها ما اكتفى بدراسة بنية الخطاب الديني من حيث قدرتنا على تجديده لمواكبة مستلزمات العصر، ومنها ما درس الجانب التأويلي لمقتضيات الخطاب الديني وكيف تستهلكه الأنظمة السياسية وفق مخططاتها، ودراسة بسمة عبد العزيز، أشمل من سابقيها لكنها حصرت الخطاب الديني ضمن مؤسسة واحدة ونموذج يندرج كوحدة مؤسساتية لنظام الحكم، حيث قد نخرج عن الموضوعية في كثير من الأحيان، إضافة إلى أن الخطاب الموحد تكون نتائجه أقل دقة من الخطاب الحرّ المتشعب المصادر.

وهنا تكمن نقطة الجدّة في بحثنا؛ إذ نروم أن يكون تمدده أفقيا وليس عموديا من حيث انتقاء خطاب واحد أنموذجا عن كلّ بلد طاله الرّبيع العربي.

ولمعالجة إشكاليّة بحثنا، قسّمناه إلى ثلاثة فصول؛ الأوّل نظريّ، والثّاني والثّالث تطبيقيّين:

أمّا الفصل النّظري، فقد تضمّن "الجهاز المفاهيمي لمصطلحات البحث "، وضمّ ثلاثة مباحث؛ الأوّل تحدّثت فيه عن الخطاب ومفهومه وأنواعه، مركّزا على الخطابين الدّيني والسّياسي، والثّاني كان حول التّداوليّة ومرتكزاتها ،مركّزا على نظريّة أفعال الكلام، والثالث تعرضت فيه لنظريّة أفعال الكلام وتجلياتها في الدّرس اللغويّ العربيّ.

وأمّا الفصلين التّطبيقيّين؛ فالأوّل منهما بعنوان:" نظريّة أفعال الكلام والمقاصد في خطابات المرحلة الأولى" الّتي تمثّلت في خطاب "راشد الغنّوشي" حول أحداث تونس، وخطاب "يوسف القرضاوي" عن انتفاضة مصر، والفصل الثّاني بعنوان " نظريّة أفعال الكلام والمقاصد في خطابات المرحلة الثّانية"، وتحديدا خطاب "سالم جابر" في ليبيا، وخطاب "البوطي" في سوريا.

وخاتمة نبين فيها معالم بحثنا وما توصلنا إليه من تحليلنا للخطابات الدينية، مع العلم أن جوهر الموضوع هو العلاقة بين الخطابين الديني والسياسي في تفاعلهما مع الواقع السياسي

العربي في الفترة المحددة (2011-2021)، مع السعي نحو تحقيق الأهداف الأساسية بالإجابة عن الأسئلة المطروحة، مع إثبات صحة الفرضيات من عدمها.

وقد نهلت أطروحتي من مراجع متنوّعة ومتعدّدة؛ جمعت بين التّداوليّة والخطاب، وكتب حول أحداث الرّبيع العربي؛ أهمّها تباعا:

- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة، 2002.
- جورج يول، التّداوليّة، ترجمة قصي العتيبي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010.
- فيليب بلانشيه، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيّات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- علي حرب، ثورات القوى النّاعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الدّكتاتوريّات والأصوليّات، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2011م.
- كمال عبد اللّطيف، تجلّيات الثّقافي في الرّبيع العربي، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.
- براهيمي نوفل الميلي، ترجمة، نجيب طوايبيّة، الرّبيع العربي هل كان مؤامرة؟، دار الوعي للطّباعة والنّشر، الجزائر، ط1، 2015م.
- العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، دار نيرفانا، تونس، ط1، 2022م.

وقد سارت الأطروحة وفق المقاربة التّداوليّة؛ وذلك باعتماد أهمّ آليّاتها: أفعال الكلام والمقاصد.

ولا يخلو بحث من صعوبات؛ فقد واجهتُ صعوبات منها:

- صعوبة اختيار المدوّنة؛ لتداخل الخطابات واختلاف توجّهاتها في فترة الربيع العربي؛ إذ منها ما له علاقة مباشرة بالبلد المعني بالربيع ومنها دون ذلك....

- اتّساع وشموليّة موضوع الرّبيع العربي؛ كونه يعكس أزمة أمّة عربيّة بأكملها؛ ممّا دفعني إلى محاولة الإحاطة بالواقع السّياسي لكلّ بلد معني بالربيع، وبخلفيّات أحداثه، وهذا أخّر خوضي في بحثي.

-جائحة كورونا في بداية البحث، ممّا ضيّق رحلة البحث عن المراجع.

-ضيق الوقت المخصّص لباحث "ل.م.د".

وفي الأخير؛ كلّ امتناني، وكلّ شكري –بعد الله عزّ وجلّ– موصُولٌ بالأستاذة الدّكتورة الفاضلة: "فريدة لعبيدي"؛ وأشكر وأكبُر فيها صرامتها الشّديدة ، ودفعي دائما نحو الجدّ والاجتهاد والعمل؛ فلم تَنَمْ عيناها عن رعاية، ورَيّ هذا العمل؛ لينضُجَ ثمرة؛ ممزوجة بمرارة البحث، وحلاوة طَعْم تذوّق المعرفة العلميّة، كما أشكر اللّجنة العلميّة الموقّرة على ما ستتكبّده من تعب في قراءة هذه الأطروحة، وعلى صبرها على ذلك.

والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأوّل:

الجهاز المفاهيمي لمصطلحات البحث

تمهيد:

تعدّ مصطلحات البحث ومفاهيمه الرّئيسة مداخل أساسيّة ومحور رئيسي في التّعامل مع البحوث العلميّة، فاستخدام المفهوم في نطاق الوضع الإجرائي يجنّب لا شكّ تداخل المفاهيم مع حقول معرفيّة أخرى، لذا حظي المصطلح بأهميّة بالغة في أيّ حقل معرفيّ ينتمي إليه، فهو كما عبّر عنه المسدِّي مفتاح الباحث للولوج إلى منطق العلم، وعليه لابدّ من تحديد ومعرفة أبرز العبارات الاصطلاحيّة الّتي يرتكز عليها بحثنا منها: (الخطاب، التّداوليّة، المقصديّة، أفعال الكلام)

المبحث الأول: مفهوم الخطاب وأنواعه

1- الخطاب لغة:

قبل الوقوف على المعنى اللغوي للخطاب لا بدّ من الحديث اولا عهن هذا المعنى ي القرآن الكريم، باعتباره الأكثر تجانسا مع خصائص البيان العربي، ويكفيه أنه نزل بلسان عربي –القرآن- كما وصفه المولى عزّ وجل في كتابه قائلا: ﴿نزل به ... عربي مبين﴾ [سورة الشعراء، الآيات: 193-195]. فقد وردت مادة "خطاب" في القرآن الكريم اثنتا عشرة مرة موزّعة على اثنتي عشرة سورة بصيغ متعددة[1]، تارة بلفظ الخطب، وتارة بلفظ الخطاب، وتارة بصيغة الفعل، ومثاله:

﴿قال فما ... ﴾ [سورة الذاريات، الآية: 31]

﴿قال فما خطبك يا سامري﴾ [سورة طه، الآية: 95]

﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا﴾ [سور هود، الآية: 37]

﴿رب ...خطابا﴾ [سورة النبأ، الآية: 37]

﴿وإذا خاطبهم ... سلاما﴾ [سورة الفرقان، الآية: 63]

أما الخطاب بلفظه فقد تجلى في قوله تعالى: ﴿وآتينا ... الخطاب﴾ [سورة ص، الآية: 20]، والمراد هنا بفصل الخطاب القدرة على التعبير عما يجول في الخاطر ويخطر في البال؛ أي نظام القول الجامع لعنصريّ التأثير وأُقناع. ومما سبق نلاحظ أن مادة "خطاب" في القرآن الكريم، قد يراد بها إمّا الملفوظ نفسه أو عملية التلفظ أو ما يقع فيه التلفظ، أو يراد بها نظام التلفظ أو نظام القول ونظام الفعل ودوافعها.[2]

([1])- مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، 1986، ص 235.

([2])- ينظر: عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص "المفهوم –العلاقة – السلطة"، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 27.

وإذا ما اطلعنا على المعاجم العربية فإننا نجد هذه المادة "خطاب"، عند ابن منظور في "لسان العرب" وردت في قوله: «الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، والخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطِب على المنبر، واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة... مصدر الخطيب... اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب»[1].

وذهب أبو إسحاق إلى أن «الخطبة عند العرب الكلام المنثور... والخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر... ورجل خطيب حسن الخطبة وجمع الخطيب خطباء»[2]. وجاء في التهذيب: «الخطبة مصدر الخطيب، والخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب... وقال الليث: الخطاب مراجعة الكلام وجمع الخطيب خطباء»[3]. أما الزمخشري (ت 538ه) فيرى أن الخطاب «هو المواجهة بالكلام وخطب الخطيب الخطبة. فتخيّل إليه أنه ذو البيان في خُطبته»[4]. ويرى الخليل (ت 175ه) أنّ «الخطب سبب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والخطاب مراجعة الكلام، والخطبة مصدر الخطيب».[5]

مما يعني أن الخطاب عبارة عن فنّ مواجهة الآخرين بالكلام، ولما نقول كلاما نعني به اقتصاره على ما هو منطوق أثناء التحاور، كما تشير دلالة "خطاب" إلى كل إجراء يقوم على عملية التواصل بين اثنين أو أكثر ضمن سياق ومقصد معيَّن والذي عبّر عنه الخليل بـ "سبب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة" مع ضرورة توفر نية الإفهام لدى المخاطَب لإيصال الرسائل، واستجابة الثاني لفهمها وإلّا فإن هذا الكلام لا يُعدّ خطابا، وهذا ما عبّر عنه الكفوي في

([1])- ينظر: المرجع السابق، ص 28.

([2])- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2000، الجزء 5، مادة "خ ط ب"، ص 98.

([3])- الأزهري أبي منصور مُحَمَّد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخدم، منشورات دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2004، الجزء 5، ص 162.

([4])- الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009، مادة "خطاب"، ص 165.

([5])- .....

الكليات بقوله عن الخطاب بأنه «الكلام الذي يُقصَد به الإفهام إفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد إفهام المستمع فإنه لا يسمّى خطابا».[1]

وعليه يمكن القول من المعنى اللغوي إلى أنّ الخطاب هو نظام صياغة الكلام وتنظيمه بغرض التأثير في الآخرين باتباع مختلف طرق التأثير التي تجعل المتكلم قادرًا على إقناعهم بوجهة نظره أو فكرته.

2- المفهوم الاصطلاحي للخطاب:

أ- عند العرب القدامى:

جدير بالذكر أن نلفت انتباه الباحث إلى الفضل الذي كان لعلماء الأصول من العرب المتقدّمين، في منح كلمة "خطاب" وضعها الاصطلاحي.

والذي يمعن النظر في كتاباتهم لا يعدم إشارات تؤكّد بوضوح رؤيتهم لمفهوم الخطاب، بل سينبهر بطريقة تعاملهم مع هذا المصطلح بشكل يثبت اتفاقهم في مفهومه، وبأنه استحال مصطلحا مستقرا عندهم منذ القديم، فلا يلقى الباحث في هذه الكتب مشقَّة في الوصول إلى المعنى الاصطلاح؛ إذ يجد معظم آرائهم تذهب إلى أنّ الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، أو هو «القول الذي يُفهم المخاطب به شيئا».[2]

إنّ القارئ لهذا المفهوم قراءة متمعّنة يجده قد احتوى على أمريْن مهمّيْن، أوّلهما أن هذا المفهوم للخطاب لا يخرج عن المعنى اللّغوي الّذي ذكرته المعجمات اللّغوية من قبل، في أنّ الخطاب هو مواجهة ومراجعة في الكلام مع الغير، ثانيهما أنّ هذين التعريفيْن قد ميّزا الكلام عامة والخطاب بوصفه نوعا من الكلام، فهو بهذا أشار إلى طبيعة الخطاب في أنه يعتمد على الجانب الشفهي، فيكون بذلك قد أخرج لفظ الخطاب من كلّ ما يعتمد على الحركة والإيحاء والإشارة

([1])- أبو البقاء بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، تحقيق: عدنان درويش ومُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1992، ص 419.

([2])- زين الدين مُحَمَّد المدعو بعد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990، ص 156.

كوسائل للإفهام، كما أخرج أيضا المهمل من الكلام، وكل كلامٍ لا يؤدّي إلى فائدة وإفهام، فغرضه بالدّرجة الأولى تحقيق الفهم لدى المخاطَب، إذ يتحقّق الفهم «بتصوّر المعنى من لفظ المخاطَب»[1]. فهو بهذا ليس أيّ كلام يُتكلّم به، ولا هو أيّ قولٍ يتلفّظ به. وقد نوّه إلى هذه المسألة بعض المتأخرين من العلماء، وحدّد مفهوم الخطاب تحديدا دقيقا معمّقا، دلّ عن وعي مقدّم ورؤية واضحة المعالم لهذا المفهوم، إذ يقول: «الخطاب: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيّئ فهمه».[2]

وانطلاقا من هذا المفهوم ثمة أربعة شروط للخطاب ينبغي توافرها وهي:

أولا/ اللفظية أو التلفظية: إذ يجب أن يكون الخطاب ملفوظا (منطوقا) أي مجرى الكلام اللفظي، فنخرج بذلة لغة الحركات والإشارة.

ثانا/ التواضع أو الاصطلاح: أي أن يكون الكلام الملفوظ جاريا مجرى العادة في التكلم؛ أي باللغة المستعملة والمتفق عليها.

ثالثا/ قصدية الإفهام: أي أن يكون هناك قصد من كل كلام خطابي، وغرض من الأغراض التي يسعى تحقيقها من ذلك الكلام، وفق سياق الخطاب ونظام محدد وزمن معيّن.

رابعا/ الحضور المباشر في حضرة المخاطَب: أي أن يكون الخطاب لا يشوبه لُبس أو غموض، قابلا للستيعاب من قبل المخاطَب، نهذا ويقتضي أن يكون المخاطَب الموجَّه إليه الكلام جاهزًا ومستعدا ومتهيّأ لفهم هذا الخطاب.

وبهذا يكون هذا المفهوم في غاية الدقة، مما يستدعي ن نقف عنده أكثر، لتبيين ما جاء فيه من إشارات لطيفة، حيث حدد أداة الخطاب التي يؤدَّى بها، أو بيّن ماهيته بقوله: "اللفظ"، فيكون قد أخرج كل ما من شأنه أن يؤدي معنى من غير اللفظ، فقد ذكر الجاحظ من قبل الأدوات التي تؤدّي إلى تحقيق الفهم وعدّها بخمسة أصناف، فقال: «أولها اللفظ، ثم

(1)- علي بن مُحَمَّد السيد الشرف الجرجاني، التّعريفات، مكتبة لبنان، بيرة، طون طبعة، 1985، ص 169.

(2)- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2003، ص 18.

الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصية، والنصية هي: الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف»[1]. فجاء في المفهوم السابق تحديد الخطاب على أنه "اللفظ" للتنبيه على أنّ كل ما سوى "اللفظ" لا يُعَد خطابًا، حتى وإن حقّق الفهم لدى الطرف الآخر، فيكون بذلك قد أبعِد كل الحركات والإشارات المُفهمة بالمواضعة، ويُشترط في هذا اللفظ الاصطلاح والتواضع عليه؛ أي أن يكون ذا استعمال، إذ لا يتحقق خطابٌ بالألفاظ المهملة غير المتداولة، لأنه إن كلن غير مستعمل نفي منه شرط الإفهام، وبهذا لم يتحقق منه القصد من الخطاب، فكل كلام لم يُقصد به إفهام المستمع والحصول على فائدة منه لا يُسمى خطابا، من أجل ذلك ينبغي أن يكون المتلقّي قادرا على معالجة ما يتلقاه في ذهنه ليصل إلى الفهم، ولهذا لا يُعد «الكلام لمن لا يفهم كالنائم خطابًا».[2]

نستخلص مما سبق أنّ الخطاب عملية تواصلية تتطلب وجود متكلّم ومستمع تجمعهما علاقة تفاعل، قِوامها الإفهام من قبل المبلِّغ المخاطِب، والفهم الذي يُشترط فيه الانتباه والاستعداد من المخاطَب، وكل ذلك بحكم العرف اللغوي المتواضع بينهما.

من الجدير بالذكر أن نشير بعد هذا المفهوم إلى أنّ علماء اللغة خاصة قد فطنوا إلى مفهوم الخطاب وتوسعوا فيه، فالخطاب عندهم لا يقتصر على وجود متكلم ومستمع، إذ قد يُطلَق الخطاب على كلام الشخص لنفسه، فقد يخاطب الإنسان نفسه محاسبًا إياها أو موجِّها لها أو ناهيا لها عن الإتيان بشيء ما، وهذا ما نجده واضحا دقيقا من قول ابن جني (ت 392هـ)، حيث يقول في "باب من التجريد": «وعلى هذا يُخاطِب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه ومنه قول الأعشى:

وهل تطيق وداعًا أيها الرّجل*

وقول الآخر:

([1])- عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، الجزء 1، ص 76.

([2])- الكفوي، الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، ص 419.

* - هذا عجز بيت صدره قال فيه الأعشى: "ودّع هريرة إنّ الركب مرتحِل"

قالت له النفس إنّي لا أرى طمعًا

وإنّ مولاك لم يسلم ولا يصدِ».[1]

ومن الإنصاف هنا أن نقرّ بالوعي المعرفي الذي كان لعلمائنا من قبل، والسبق الزمني المذهل الذي يتمُّ عن إدراكهم المبكّر لمثل هذا النوع من الخطاب. وقد صرّح التهانوي كذلك إلى هذا النوع من الخطاب بوضوح وذلك في قوله: «الخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجَّه به نحو الغير للإفهام»[2]. وهي إشارة متقدمة إلى أن الخطاب له وجهان إمّا كلام لفظي أو كلام نفسي.

ب- عند الغرب:

إذا كان مصطلح الخطاب استخدم من قبل للدلالة على الصياغة الشكلية للكلام الموجه، فإنه اكتسب خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين دلالات أخرى جديدة، وإن اختلفت هذه الدلالات في زاوية النظر والبحث والتحليل، نظرًا لتشعّب تياراتها الفكرية المتنوعة منها اللسانية والفلسفية والأدبية، إلّا أن المتفق بينها جميعا أنها تجاوزت النظرة التقليدية للخطاب؛ في أنه ذلك الملفوظ الموجّه إلى الغير لإفهامه قصدا مع معينا، لتضيف له مفهوما آخر بأنه الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة.[3]

ويعد هاريس Z. Harris (1952) رائدا في هذا المجال، حيث يعتبر بإجماع اللسانيين أول من حاول توسيع حدود موضوع البحث اللساني الذي كان يتوقف عند الجملة فقط، إلى ما هو خارج الجملة، واهتم بالخطاب كاملا، فظهرت بذلك لسانيات الخطاب التي اعتبرت الجملة أصغر وحدة في الخطاب؛ أي أصبحت الملة خطابا صغيرا في خطاب أكبر، عبّر عنه بالملفوظ أو

([1])- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط2، 1952، ص 474-476.

([2])- مُحَمَّد علي التهناوي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996، ص 749.

([3])- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2004، ص 36-37.

سلسلة متتالية من الجمل شكّلت خطاب، وعلى هذا الأساس عرّف الخطاب فقال عنه بأنه: «ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة متعلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بوساطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في شكل لساني محض».[1]

وإن كان هاريس قد حدد الخطاب باعتباره متتالية من جمل تقدّم بنية للملفوظ (الكلّي) أي المنطوق، فإنّ إيميل Emil Benviniste تجاوز مصطلح الملفوظ بوصفه الموضوع اللغوي المنجز إلى مفهوم "التلفظ" والذي ركّز فيه على الوظيفة التواصلية بين المتكلم والمستمع، ويعني بـ "التلفظ" الفعل الذاتي في استخدام اللغة، فجاء مفهوم الخطاب عنده بأنه «كلّ نلفظ يفترض متكلما ومستمعا، بحيث يحاول المتكلم التأثير على المستمع بطريقة ما».

« Toute énonciation supposant un locuteur en un auditeur, et chez le premier l'intention d'influencer l'autre en quelque manière ». [2]

وعليه الخطاب عند بنفنيست هو كلّ تلفّظ أي "منطوق" يتشارك فيه كل من مُلقٍ ومتلقٍّ ضمن عملية تواصلية، يكون الهدف منها للأوّل التأثير على الثاني بشكل من الأشكال.

وقد وافقه في هذا الطرح جون ميشال آدم J. Michel Adam حيث يرى «بأننا حين نتكلم فنحن نسعى من جهة إلى حمل المخاطَب على أن يقاسمنا آراؤنا أو التمثيلات المتعلقة بموضوع معيَّن، ونسعى من جهة أرخى إلى حمل الآخرين على الاقتداء بأكبر عدد ممكن من آرائنا».[3]

([1])- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي "الزمن، السرد، التبئير"، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 1997، ص 17.

([2])- Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Editions Gallimard, Paris, 1966, p 242.

([3])- J. M. Adam, Les textes : types et prototypes, Nathan, Paris, 1997, p 103.

ويذهب باختين Mikail Baktine إلى أنّ «الخطاب يعني اللغة المجسدة ذات الشمول والاكتمال وهو يرتبط بالكلمة المنطوقة التي تقوم ذات الشكول والاكتمال وهو يرتبط بالكلمة المنطوقة التي تقوم على أساس العلاقات الحوارية داخِل اللغة، أو خارجها من زاوية حوارية، ويرى أنّ هذه العلاقات الحوارية قائمة في مجال الكلمة لأنّ الكلمة ذات طبيعة حوارية بالضرورة».[1]

أما ميشال فوكو M. Foucault فكانت نظرته للخطاب مميّزة، حيث ركّز على خصوصية الخطاب بشكل عام، بأنه مرتبط ارتباطا وثيقا بالسلطة، ولكنه ليس مجرد تخطيط وتنظيم من قبل السلطة فحسب، وإنما علاقة تجمع بين اللغة وأنماط الهيمنة الاجتماعية وفق إيديولوجية معينة، وفي هذا يقول: «وللخطاب منطق داخلي وارتباطات مؤسسية فهو ليس ناتجًا بالضرورة عن ذات فردية يعبّر عنها أو يحمل معناها أو يحيل عليها، بل قد يكون خطاب مؤسسة أو فترة زمنية أو فرع معرفي معيَّن».[2]

وعلى هذا الأساس ممارسة القوة في المجتمعات لم تعد تعتمد على الإكراه، بل على الإقناع الذي بات أحد العنصر الحاسمة للوصول لمختلف الفئات الاجتماعية، وفي هذا السياق يقول فوكو: «إذ إنّ الخطاب الحقيق بالمعنى القوي والقيّم للكلمة.. الذي يحظى من طرفنا بالاحترام والهيبة، .. الذي كان يتعين الخضوع له لأنه هو السائد»[3]، ويضيف قائلا: «إنّ الخطاب شيء من الأشياء، وهو ككلّ الأشياء موضوع صراع من أجل الحصول على السلطة».[4]

وقد حدّد أولفي روبول مفهوم الخطاب بناءً على معجم جون ديبوا، بأنه يتخذ للسانيات أربع دلالات، «حيث يأتي مرادفا للكلام الذي هو اللغة المستعملة من طرف الذات المحدّثة، أو مرادفًا للملفوظ باعتباره وحدة مساوية للجملة أو تفوقها ولها بداية وانغلاق، أو مرادفا للجنس

(1)- ميخائيل باختين، شعرية ديستويفسكي، ترجمة: نصيف التكريتي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 267.
(2)- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1984، هامش ص 8.
(3)- المرجع نفسه، ص 12.
(4)- المرجع نفسه، ص 66.

في البلاغة التي تميّز بين الخطاب الاستشاري والاحتفالي والقضائي، والخطاب أخيرا في تصوّر اللسانيات الحديثة هو قواعد تسلسل متواليات الجمل».[1]

وهكذا كان لمصطلح "الخطاب" كل العناية في الساحة الغربية فيما يسمى بالدراسات النقدية الحديثة، ودخل هذا الاهتمام الوطن العربي، عند المعاصرين العرب، نتيجة احتكاكهم بالتيارات النقدية المعاصرة، وتبنّوا دلالات هذا المصطلح كلٌّ من وجهة نظره المعرفية، وتبعا للتيار النقدي اللساني المتأثر به، فتجد مثلا عبد السلام المسدي يعطي مفهوما للخطاب في كتابه "الأسلوبية والأسلوب"، فيعرفه بأنه الكلام أو المقال، وعدّه «كيانا أفرزته علاقات معينة بموجبها الْتأمت أجزاؤه، وقد تولّد عن ذلك تيار يعرّف الملفوظ الأدبي بكونه جهازا خاصا من القيم طالما أنه محيط ألسني مستل بذاته».[2]

ويصف جابر عصفور الخطاب بأنه «مجموعة دالة من أشكال الأداء اللفظي تنتجها مجموعة من العلاقات أو يصفه بأنه مساق العلاقات المتعينة التي تستخدم لتحقيق أغراضٍ معيّنة».[3]

والخطاب عند مُحَمَّد مفتاح حدث بمعنى أنه مرتبط بزمان ومكان محدّد وقع فيه، وقد ركّز مُحَمَّد مفتاح في مفهومه للخطاب على آليتي الاتساق والانسجام، وجعل منها العلامة الفارقة التي تميّز الخطاب عما هو ليس بخطاب، والذي يحكم على الخطاب وأنّ هذين الشرطين متوفّرين هو متكلم اللغة المتخصص، فيكون الحكم عند تلقي المقطع اللغوي من زاويتيْن: إما يعتبره وحدة كاملة فهو خطاب وإما هو مجرّد جمل غير مترابطة مما يعني أنه ليس خطابا، فوجود وسائل الاتساق والانسجام أو غيابها تحدّد خطابية المقع من عدميّته.

ويرى "الجمبري" أن الخطب في حقيقته ليس مجرّد أقوال يُتلفّظ بها، إنما هو نسق التفكير في الأشياء ونسق التعبير عنها؛ أي النسق الذهني المجرد للكلام الذي نتكلمه بالقوة أو بالفعل،

([1])- أوليفي روبول، لغة التربية تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 2002، ص 47.

([2])- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط 1، 1997، ص 110.

([3])- جابر عصفور، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، دار الآفاق العربية، بغداد، ط 1، 1985، ص 269.

ويمسُّ أي جانب من جوانب المعرفة، أو أي مجال من مجالات الحياة فهو أداة للتعبير، والنص هو الشكل الممثل للخطاب.[1]

وأما "المتوكل" حسب رأيه يعدُّ الخطاب كل ملفوظ/مكتوب يشكل وحدة تواصلية قائمة الذات... ويفاد من التعريف ثلاثة أمور:

أولا: تحييد الثنائية التقابلية جملة/خطاب أصبح الخطاب شاملا للجملة.

ثانيا: اعتماد التواصلية معيارا للخطابية.

ثالثا: إقصاء معيار الحجم من تحديد الخطاب، حيث أصبح من الممكن أن يعدّ خطابا نص كامل أو جملة أو مركّب...[2]

مما سبق من التعريفات والكم الغزير للدراسات حول مفهوم الخطاب، نلاحظ أنّ كل هذه الجهود لم تؤدّ إلى صبغ مفهوم الخطاب بلون ثابت واضحٍ يميّزه عن غيره من المفاهيم، فجعلت منه كالحرباء يتلوّن في كل مرة بلون الخلفية التي يقف أمامها، إذ يفرض كل حقل معرفي وتيار لساني معين مسلماته ومقولاته وإشكالاته على الخطاب، مما انعكس على هذا المصطلح وجعله يتسم بالنسبية والاختلاف في مفهومه، وقد عبّر مُحَمَّد صفار في كتابه "تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم" ، والذي كان في صميم هذا الإشكال العويص، حيث كان يرى أنّ البعض قد ضيّق مفهوم الخطاب ليقتصر على مجرّد أساليب الكلام والمحادثة، بينما يوسّعه البعض الآخر ليجعله مرادفا للنظام الاجتماعي برمته بحيث يصير كل شيء خطابًا.[3]

وعلى هذا الأساس وبناءً على ما سبق من المفاهيم يمكن القول: إنّ الخطاب لا يُعدُّ أسلوب تبليغ وتوجيه فحسب، إنما هو معبِّر عن أفكار الحمولة التي تضاف إليه، فإذا قلنا خطاب

([1])- ينظر: عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص "المفهوم -العلاقة -السلطة، ص 36.

([2])- أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية/ دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، المغرب، ط 1، 2010، ص 24.

([3])- ينظر: مُحَمَّد صفار، تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم/ رؤية مقترحة، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، المجلد 6، العدد 4، 2005، ص 110.

سياسي فنحن أمام إيديولوجية وتوجُّه معين، كذلك الأمر بالنسبة للخطاب الديني فالفلسفي فالتاريخي .. إلخ.

إنه نظام تعبير متقن ومضبوط وهو ليس إلا بناءً فكريا يحمل وجهة نظر، وقد تمت صياغته وفق بناء محكم بغرض التأثير والإقناع، يجري بين مرسَل ومتلقٍّ ضمن عملية اتصالية مباشرة.[1]

3- أنواع الخطاب:

مثلما تعددت مفاهيم الخطاب تعددت أيضا أنواعه وأشكاله، ولكل خطاب نمط وسمة تميزه عن باقي الخطابات الأخرى، وهذا ما يسوغ ذكر الصفة المقترحة بأي خطاب يذكر مثل: الخطاب الديني، والخطاب السياسي، والخطاب الفلسفي، والخطاب الثقافي، والخطاب التربوي، والخطاب الأدبي.. إلخ. وأحيان ضمن خطاب معيّن يمكن أن ندرج خطابات أخرى؛ أي تكون من جنسه، كما هو الحال مثلا مع الخطاب الروائي والمسرحي والشعري الذي هو من جنس الخطاب الأدبي، وقد صنّف أحمد المتوكل الخطابات إلى أنماط عديدة وذلك استنادا إلى مجموعة من المعايير يمكن تحديدها في العناصر التالية:[2]

1- **المجال:** فلكل مجال مواضيع ومصطلحات خاصة به وتميّزه عن غيره، فالمجال الأدبي مثلا يختلف عن المجال العلمي وعن السياسي... ومنه بنعت الخطاب بالأدبي أو العلمي أو السياسي... إلخ

2- **القصد (الهدف):** فتختلف أنماط الخطاب باختلاف الأهداف المنشودة من الخطاب...

([1])- ينظر: فرحان بدري، الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجدد المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2003، ص 40-41.

([2])- ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية "دراسة ي التنميط والتطور"، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص 77.

3- **الآلية:** فالخطاب يختلف باختلاف الآلية المستخدمة فيه، وقد أشار المتوكل هنا إلى نقطة مهمة مفادها أنه يمكن للمجال نفسه أن يستخدم أكثر من آلية، كما أن الآلية نفسها يمكن أن تُعتمد في أكثر من مجال واحد.

4- **القناة:** أو النسق التواصلي المستخدم، حيث يكوكن للقناة المستخدَمة في التواصل دور بارز في اختلاف أنماط الخطاب.

وقد اجتهد فوكو في تقسيم أنواع الخطاب من وجهة نظره، فذهب إلى أن هناك خطاب يقال يوميا، ويُتداول وينتهي أمره بانتهاء الفعل ذاته الذي نطفق به، وخطاب آخر أصيل، يُعد من ضروب الفعل الجديدة للكلام، إذ يُعاد تناوله وتحوُّله، أو الحديث عنه، وخطاب قيل ويقال، وسيظل جاهزا للقول بغض النظر عن صياغته كما هو الأمر بالنسبة للنصوص الدينية أو القانونية...[1]

وهكذا فالخطاب أنواع، ولكن نظرا لطبيعة موضوع بحثنا الذي سنتعرض فيه لخطابات شخصيات دينية مشهورة، قالوا هذه الخطابات في ظروف سياسية وأزمة مرّت بالأمة العربية. بناءً على ذلك سنسلط الضوء على نوعيْن من الخطابات: الخطاب الديني، والخطاب السياسي.؟ فما هو مفهوم الخطاب الديني والخطاب السياسي؟

أ- الخطاب الديني: Discours religieux

يُعد الخطاب الديني من أهم القضايا التي شغلت بال الكثير من الباحثين، وقد غرف اهتماما بالغ النظير في فمؤلفاتهم، لما له من تأثير وإسهام فعّال في تشكيل الوعي والفكر الفردي والجماعي. ولا ليخفى على غافل الدور الفعال الذي كان للدّين في قيام الحركات الاجتماعية بسبب ارتباطه المباشر بمشاكل الواقع المعاش وتحدياته، فشكّل الخطاب الديني شكلا من أشكال الصراع الاجتماعي والإيديولوجي، وبشكل خاص "الجانب السياسي" الحديث، لأنه يزاوج في

([1])- ينظر: ميشال فوكو، نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ترجمة: أحمد السطافي وعبد السلام بنعيد العالي، دار الناشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص 16.

مواضيعه، تبيّن عن الفرد تارة والكلام عن الأمة جمعاء تارة أخرى، وما الدول إلا فرد وجماعات يحكمها دين ما وسياسة معينة.

يشير مفهوم الخطاب الديني «إلى ذلك البناء ومن الأفكار والمعتقدات التي تتسم بأهميتها الاجتماعية التي تنبع من ارتباطها بدين ما، ومن ثم تأثيرها في تكوين تصوّر متلقي الخطاب من المؤمنين بهذا الدين عن العالم الذي يعيشون فيه وتحديد كيفية تصرفهم إزاء هذا العالم، وينطوي مصطلح الخطاب الديني على تنوعات عديدة منها خطاب ديني مغلق، وهو الخاص بتفسيرات النصوص والشعائر، وخطب ديني مفتوح وله عدّة مستويات».[1]

والمفهوم العام للخطاب الديني يكمن في كل «ما يصدر عن رجال الدين من أقوال أو نصائح أو مواقف سياسية من قضايا العصر، ويكون مستندهم فيها الدين الذي يدينون به».[2]

وبناء على ما سبق، يمكن أن نستخلص أن الخطاب الديني بصفة عامة يعتبر ممارسة لغوية خطابية مبنية على أسس ومبادئ دينية، فلكل ديانة مرتكزاتها، والتي هي بمثابة أدوات يستعين بها صاحب الخطاب الديني في تشكيل هذا الخطاب.

ب- الخطاب السياسي: Discours politique

يحوي هذا المصلح على شقيْن أو كلمتيْن؛ الأولى (الخطاب) والثانية (السياسي) والتي تعد صفة الخطاب، وقد سبق من قبل أن تعرضنا لمفهوم الخطاب، لذا من الواجب قبل أن نشرع في تعريف هذا المصطلح أن نقف على معنى السياسة بصورة عامة.

يعرّف بيير بورجلان السياسة بأنها «فنّ إدارة المجتمع والمحافظة على السلم الاجتماعي فيه وتحويل التشريع لمطابقته مع المتغيرات التي يجلبها التاريخ، ومراقبة مختلف فعالية الناس، بحيث تكون المؤسسات عادلة وفعّالة، وضبط العلاقات بين الدولة والدول الأخرى».[1]

([1])- مُحَمَّد عبد الله مكازي الجريبيع، الخطاب الديني في الفضائيات الحربية/ دراسة في سوسيولوجيا التّأثير على الشّباب الأردني، رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009، ص 18.

([2])- عياض بن ناصي السلمي، تجديد الخطاب الديني/ مفهومه وضوابطه، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، المملكة العربية السعودية، دون طبعة، دون تاريخ، ص 6.

فنفهم من هذا التعريف أن السياسة بشكل عام هي في الحقيقة نظام اجتماعي اتفق على وجوده الأفراد قصد تنسيق أعمالهم وضبط علاقاتهم؛ أي أنها نتيجة بضرورة اجتماعية تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، وذلك بتحسين الأوضاع وإقامة الأمن والاستقرار وتحقيق العدل والطمأنينة في المجتمع الواحد.

أما مفهوم الخطاب السياسي فقد تطرق له العديد من الباحثين خاصة في مجال العلوم السياسية، وذلك راجع إلى ما يحظى به هذا المصطلح من أهمية بالغة. فنجد فيليب بروتون Philipe Breton يعرّفه على أنه «... نشاط إنساني يتخذ أوضاعا تواصلية متعددة ووسائل متنوعة، ويهدف إلى إقناع شخص أو مستمع أو جمهور ما، بتبني موقف ما أو المشاركة في رأي ما...»[2]

كما أشار برلمان C. Perlman ولوسي تيتيكاه L. Tyteca إلى أن «موضوع الخطاب السياسي، باعتباره خطابا إقناعيا... هو درس تقنيات الخطاب، التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم، بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم...».[3]

نستخلص من هذين المفهومين أن الخطاب السياسي بالدرجة الأولى، خطاب إقناعي حجاجي، مرتبط ارتباطا وثيقا بالسياسة كمصدر ينهل منها المضامين، متخذا من اللغة وسيلة للتعبير عن هذه المضامين، ويتجلى ذلك في شكل خطبي، وكل الهدف من هذا هو التأثير؛ أي تحقيق الإقناع في المتلقي، وقد أضاف وأشار المسدي في كتابه "السياسة وسلطة اللغة"، إلى مسألة جوهرية وخصوصية تميّز الخطاب السياسي من حيث أنه لا يتوقف على المضامين واللغة فحسب، إنما يتخذ من الصورة الفنية؛ أي الجانب الجمالي كوسيلة هي الأخرى من وسائل التأثير والتواصل مع الآخر، فيقول في هذا عن الخطاب السياسي: «... ما انفك يتزين بالصورة

([1])- إدريس خضير، قواعد العلوم السياسية ما بعد سنة 1987، دون طبعة، دون تاريخ، ص 11.

([2])- Philippe Breton, L'argumentation, Dans La communication, Editions du Casbah, Alger, Janvier 1998, p 3.

([3])- Chain Perelman et Lucie Tytica, Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique, Editions de l'université de Bruxelles, 1992, p 5.

اللغوية الوافدة إليه من جماليات الأدب وإلهامات الإبداع، إنه في وئام متدرّج مستديم مع الصورة الفنية، التي هي في مجال النثر السياسي، قائمة مقام الصورة الشعرية، في النثر الأدبي...».[1]

4- الأصول التّاريخيّة لمصطلح "الرّبيع العربي":

يكاد يُجمع جل الباحثين أنّ أصول استعمال مصطلح "الرّبيع" بمفهومه السّياسي؛ تعود تاريخيّا إلى ثورات أوروبا منتصف القرن "التّاسع عشر" (19)؛ في سنة 1848م، الّتي أُطلق عليها أيضا اسم "زمن ربيع الأمم"، وكذلك يعود المصطلح إلى " ربيع براغ" 1968م؛ الّذي وقعت فيه مظاهرات شعبيّة ضدّ الحكم الشّيوعي الموالي والمدعوم من لدن "الاتحاد السّوفياتي"، كما أطلق لفظ "الرّبيع العربي" بعد حرب احتلال "العراق"؛ حيث تداوله الصّحافيّون والسّياسيّون ووسائط التّواصل الاجتماعي.....

ومنهم من يُرجع استعمال مصطلح "الرّبيع العربي" -في خضم الثورات الأخيرة التّي مسّت بلدانا عربيّة بدأ بتونس وليبيا والعراق ومصر..- إلى الصّحفي الأمريكي "مارك لينش" (**Marc Lynch**) في مجلّته السّياسيّة الأمريكيّة **" السّياسة الخارجيّة"**[2]

5- مفهوم "الرّبيع العربي":

لقد أُستعملت مصطلحات عديدة للتّعبير عن مفهوم " الرّبيع العربي" أهمّها:

- الرّبيع العربي - الانفجار – الانتفاض- التّمرّد- معارك الإصلاح السّياسي العربي.[3]
- الرّبيع العربي – ثورات سلميّة في مقابل الدّمويّة – ثورة رقميّة – ثورات القوى النّاعمة في العالم العربي – ثورة الياسمين.[1]

([1])- عبد السلام المسدي، السياسة وسلطة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2007، ص 29.

2: للتّوسّع: يُنظر: العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، دار نيرفانا، تونس، ط1، 2022م، ص 200 وما بعدها.

3: يُنظر: كمال عبد اللّطيف، تجلّيات الثّقافي في الرّبيع العربي، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014م، ص 12 و25.

- الرّبيع العربي – الثّورة العربيّة – الحركات الاحتجاجيّة – الانتفاضة العربيّة – التّمرّد العربي – الرّبيع الإسلامي – الشّتاء الإسلامي.[2]
- الرّبيع العربي - التّجربة الدّيمقراطيّة – الانتقال الدّيمقراطي.[3]
- الرّبيع العربي – ثورة الفايسبوك.[4]

نلاحظ من هذه التسميات المختلفة؛ أنّ:

- كلّ الباحثين قد اتفقوا على تسمية الأحداث العربيّة بمصطلح "الرّبيع العربي".
- من الباحثين من يعدّ هذه الأحداث غير سلميّة وذلك بما توحي إليه المصطلحات الّتي أطلقوها عليها؛ وهي: الثّورة والانتفاضة والتّمرّد والانفجار والمعارك والحركات.
- في مقابل منهم كمن يعدّ هذه الأحداث سلميّة وغير دمويّة، وهذا ما تعبّر عنه مصطلحات: ثورة الفايسبوك والثّورة الرّقميّة والتّجربة الدّيمقراطيّة والانتقال الدّيمقراطي وثورات القوى النّاعمة في العالم العربي، وثورة الياسمين وثورات سلميّة.
- مصطلح الرّبيع العربي يوحي بالتّفاؤل بنتيجة مزدهرة ومصلحة لأحوال العرب والانتقال إلى السّلام والجمال والازدهار المعيشي العربي؛ كحال فصل الرّبيع الّذي تتحسّن وتتجمّل به أحوال الطقس والطبيعة، على خلاف مصطلح "الشّتاء العربي" الّذي إمّا يوحي بقوّة وخطورة غضب وثورات الشعب العربي إبّان أحداث الرّبيع، أو بنتيجة وعاقبة مزرية لهذه الثّورات وسوء أحوال العرب بعدها.

1: يُنظر: علي حرب، ثورات القوى النّاعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الدّكتاتوريّات والأصوليّات، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2011م، ص 20 وما بعدها.

2: يُنظَر: العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، ص 199-200.

3: يُنظَر: عبد الرّحيم بالحاج، قراءة سوسيولوجيّة في بعض المخاطر المهدّدة لتجربة الانتقال الدّيمقراطي في تونس، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، ط1، 2014م، ص 82 وما بعدها.

4: براهيمي نوفل الميلي، ترجمة، نجيب طوايبيّة، الرّبيع العربي هل كان مؤامرة؟، دار الوعي للطّباعة والنّشر، الجزائر، ط1، 2015م، ص 81 وما بعدها.

وممّا سبق (أتبنى) مصطلح "الرّبيع العربي" لأنّه المصطلح والتّسمية المتواترة عند كلّ الدّارسين والواصفين لأحداث انتفاضة العرب في تلك الحقبة، كما أنّني أتيمّن بمصطلح "الرّبيع العربي" وأتفاءل بهذه الانتفاضات لتغيّر حال العرب للأفضل.

وقد عرّف العديد من الباحثين "الرّبيع العربي" بأنّه:

ثورات سلميّة سببها مواقع التّواصل الاجتماعي وما تروّج له من فكر تحريضي على الثّورة؛ فهي إذن "لم تأت من العقائد الدّينيّة ولا من الإيديولوجيات العلميّة الدّمويّة؛ إذ هي ابنة العصر الرّقمي بتقنيّاته ومعلوماته (...)، وهي ليست ثورات البطولات الدّمويّة والبيروقراطيّات الثّقافيّة، بل ثورات الكتب الرّقميّة النّاعمة العابرة، الّتي تنتمي إلى عصر الحداثة القائمة والسّيالة."[1]

ويدلّ هذا المفهوم على تطوّر الثورات وعصرنتها، تأثّرا بالثّورة الالكترونيّة، وانتحائها منحى سلميّا رقميّا بخلاف الثّورات التّقليديّة الدّمويّة، كما نستنتج من هذا المفهوم أهميّة القلم ومنه الخطابات في توجيه وتفعيل وتأجيج ثورات الرّبيع العربي.

وقد عُرّف "الرّبيع العربي" بأنّه تجربة ديمقراطيّة قامت على مظاهرات سلميّة وحريّة التّعبير عن الرّأي، أدّت إلى انتقال ديمقراطي في حياة الشّعوب المتظاهِرة.[2]

ويُقصد ب"الرّبيع العربي" –أيضا- فعل اجتماعي جماهيري، يروم التّغيير الجذري للأوضاع واستبدالها بوضع جديد مغاير؛ وفق أهداف واستراتيجيّات ووسائل محدّدة، وهو حركات احتجاجيّة شعبيّة قامت بها الفئات الفقيرة المهمَّشة.[3]

1: علي حرب، ثورات القوى النّاعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الدّكتاتوريّات والأصوليّات، ص 64.

2: يُنظَر: عبد الرّحيم بالحاج، قراءة سوسيولوجيّة في بعض المخاطر المهدّدة لتجربة الانتقال الدّيمقراطي في تونس، ص82 وما بعدها.

3: يُنظَر: العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، ص 201.

وقد وجدنا أنّ "الرّبيع العربي" أطلق على كلّ الأحداث والاحتجاجات الّتي عصفت بالمنطقة العربيّة أواخر شهر ديسمبر انطلاقا من دولة "تونس "، مرورا بمصر ثمّ ليبيا ثم سوريا.

ويجمع الدّارسون أنّ "الرّبيع العربي" قد بدأ بعد حادثة اضرام الشّاب التّونسي " محمّد بوعزيزي" النّار بنفسه؛ يوم 17 ديسمبر 2010م، وهو شاب مغمور عاطل عن العمل قد حرق نفسه احتجاجا على وضعه البائس في مدينة "سيدي بوسعيد" القرية الّتي تبعد عن تونس العاصمة ب24 كلم؛ وقد فعل ذلك بعد صفعه من لدن شرطيّة تمثّل النّظام العام، وحجزها لسلعته بسبب عدم امتلاكه التّصاريح اللاّزمة لممارسة نشاطه الحيوي.[1]

ومنه فالشّاب "محمّد بوعزيزي" كان شرارة واندلاع ثورات الرّبيع العربي، وكانت بذلك "تونس" المهد الأوّل لهذا الرّبيع.

وللأسف لم يعش العالم العربي ربيعا كما يأملونه من هذا ثورات الرّبيع بعد انتهائها، بل دخلت حالة فوضى وأوضاع متفجّرة وسّعت منطقة التّوتّر في العالم العربي وهذا ما عُبِّر عنه بـ" لا ربيع للعرب"؛ ذلك أنّه قد دخلت الدّول في شتاء طويل، بدل الرّبيع الّذي افتقد للأهداف والاستراتيجيّات والوسائل المنظّمة، وقد تسابقت فيه خطابات اعلاميّة وسياسيّة وقانونيّة وحقوقيّة ودينيّة لتعبّر عن الوضع.[2]

1: للتّوسّع: يُنظَر: علي حرب، ثورات القوى النّاعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الدّكتاتوريّات والأصوليّات، ص 35 وما بعدها، ويُنظَر: العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، ص 199 وما بعدها، ويُنظَر: براهيمي نوفل الميلي، ترجمة، نجيب طوابيّة، الرّبيع العربي هل كان مؤامرة؟، ص 20-22.

2: يُنظر: محمّد بنّيس، يحرقون الحريّة، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط1، 2016، ص 42 وما بعدها، ويُنظر: العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، ص 201 وما بعدها، ويُنظَر: براهيمي نوفل الميلي، ترجمة، نجيب طوابيّة، الرّبيع العربي هل كان مؤامرة؟، ص 234.

ومنه قد ساءت أحوال جل الدّول التّي قامت بـــ"الرّبيع العربي"، مقارنة بما كانت عليه وبما ثارت لأجله، على غرار: سوريا وليبيا، ولعلّ هذا ما جعل البعض يطلقون مصطلح "الشّتاء العربي" مقابلا لـ: "الرّبيع العربي"، رغم أنّه المصطلح الأكثر تداولا.....

المبحث الثاني: التداولية: مفهومها ومرتكزاتها

التداولية كغيره من المصطلحات يقتضي الوقوف عند المفهوم والبحث في المعنى المعجمي، حيث عرف هذا الاتجاه هو الآخر كثرة في المفاهيم وتشعُّبا في التعريفات إذا يمكن القول: بوجود تداوليات: تداولية اللسانيين، وتداولية البلاغيين، وتداولية المناطقة والفلاسفة، مما يجعل عملية حصره بدقة إجراء يكتسي صعوبة تقني».[1]

1- مفهوم التداولية لغة:

ورد في معجم أساس البلاغة في مادة "دول" «دالت له الداولة، ودالت الأيام كذا (....) وأديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم، والدهر دُول وعُقب ونوب.

وتداولوا الشيء بينهم والماشي يُداول بين قدميه: يراوح بينهما».[2]

وذكر الفيروزأبادي مادة "دول" فقال عنها: «أداله وتداولوه أخذوه بالدول، ودواليك: أي مداولة على الأمر أو تداولا بعد تداولٍ (...) ودالت الأيام، دارت. والله يداولها بين الناس والدول، انقلاب الدهر من حال إلى حال».[3]

مما تقدم نلاحظ أن جل المعاجم العربية تتفق على أن مادة "دول" تعني التحوّل والانقلاب، حيث عبّرت عن الانتقال من حال إلى حال وعلى معنى التبادل والتناوب، وهذا لا يخرج عن المعنى المستعمل اليوم حتى في الكلام العادي فنقول مثلا: "تداول الأخوان على الدرّاجة"؛ أي تناوبا على اللعب بها، وعليه التداولية لغة من التداول والاشتراك والتبادل في استعمال اللغة.

2- مفهوم التداولية اصطلاحا:

([1])- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة "دول"، ص 303

([2])- إدريس مقبول، الأسس الإبستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007، ص 263.

([3])- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مُحَمَّد الشامي وزكريا جابر، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص 577.

تعددت ترجمة مصطلح Pragmatique *، إذ هناك من يقابله بـ «التداولية والسياقية والمقامية وعلم المقاصد والوظيفية والبراغماتية والذرائعية والنفعية»[1]. ولعل أقدم مفهوم للتداولية ما جاء في تعريف الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس Charles Moris الذي استخدمه سنة 1938 على أنه «فرع من فروع علم العلامات، إذ إنّ التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلامة ومستعملي هذه العلامات».[2]

وبهذا المفهوم عدّ شارل موريس التداولية جزءا من السيمياء، حيث أقرّ بأن لها فروعا ثلاثة وهي:

1- **علم التراكيب:** الذي يعنى بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات.
2- **علم الدلالة:** ويدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها أو تحيل إليها.
3- **التداولية:** تهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسريها.[3]

وهكذا كان البحث السيميائي لموريس يرتكز على ثلاثة مستويات هامة تمثلت في التركيب والدلالة والتداولية؛ أي أنه ينطلق من البنية بحثا عن دلالة تحقّقها في واقع الاستعمال، أي الجانب التداولي للنسق اللساني الدلالي.

ليس بعيدا عن هذا الطرح السيميائي نجد فان دايك يعرّف الخطاب التداولي بأنه: «الذي يهتم بالعلامات المطّردة الموجودة بين بنيات النص والسياق».[1]

---

* - لا بد من التفريق بين مصطلحي Pragmatique و Pragmatisme، فالمصطلح الأول وُظّف في المجال اللغوي، أما الثاني في المجال الفلسفي، مقترنا بالفلسفة النفعية الذرائعية، واقتحم هذا المصطلح المجال اللغوي بفضل ما قدمه الباحثان شارل سندرس بيرس Charles Sanders Peirse وتلميذه تشارلز موريس Charles Maurice. ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومُحَمَّد الشيباني، المنظمة العربية للتّرجمة، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003، ص 28.

(1)- ينظر: هاجر مدقن، التحليل التداولي/ الأفق النظري ولإجراء التطبيقي في الجهود التعريفية العربية، مجلة الآداب واللغات، العدد 7، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ماي 2008، ص 166.

(2)- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1986، ص 8.

(3)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002، ص 9.

وترى فرنسواز أرمينكو Françoise Armingaud أن التداولية "ظاهرة تخاطبية وتواصلية" ويوافقها في ذلك كل من آن ماري ديلر Anne-Mari Diller وفرانسوا ريكاناتي François Récanati، حيث أكّدا في تعريفهما للتداولية على الجانب الاستعمالي التواصلي لها فقالا عنها: «إنها دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك عل بمقدرتها الخطابية».[2]

وعليه فالتداولية حسب هذين التعريفين لها، هي دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل، فالمعنى غير مقتصر على المتكلم أو المخاطَب، أو متأصلا في الكلمات، إنما يشمل الكلّ؛ أي قطبا التواصل، الملقي والمتلقي أثناء تداول اللغة في سياق محدد.

وأما إذا عدنا إى أعمال فلاسفة اللغة المنتمين إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد (Oxford) وهم: جون أوستين John Austin وجون سيرل John Searle وبول غرايس H. Paul Grice، الذين كان لهم الفضل في وضع نواة التداولية، ونشر بحوث فتحت آفاقا واسعة، مما تولّد عنها أسئلة واهتمامات كانت مسوّغة للاعتراف بالتداولية بوصفها أحدث بحث أفرزته اللسانيات الحديثة. وتوضح الدراسات أن أوستين حين ألقى محاضرات وليام جيمس سنة 1955، لم يكن يفكر في تأسيس اختصاص فرعي للسانيات، فقد كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد، واعتبر أوستين التداولية من هذا المنطلق تخصصا فلسفيا جديدا، أسماه "فلسفة اللغة"، وهذا لا شك تشخيص تام للجانب الذرائعي النفعي في استعمال اللغة، والغاية النفعية من اللغة تتجلى في تبليغها للمتلقي، بما يناسب المقام؛ أي أن المتكلم له الحرية في اختيار الألفاظ وانتقائها بما يحقق التأثير، وهذا هو الجانب النفعي في استعمال اللغة.[3]

وإذا كان مصطلح الخطاب Discours قد عرّف تباينا واختلافا في مفهومه، فكذلك الشأن بالنسبة لمصطلح التداولية عند النقاد واللسانيين العرب، حيث عرّفها كل لساني حسب التوجه الفكري الذي نزع إليه، يقول أول واضع للمصطلح في الون العربي "طه عبد الرحمن"

([1])- فان دياك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2000،ص 275.

([2])- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 8.

([3])- ينظر: آن روبول وجاك مشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 29.

عن التداولية مستندا في رأيه على المدرسة التراثية: «التداول عندنا متى تعلق بالممارسة التراثيّة وهو وصف لكلِّ التُّراث من عامّة النّاس وخاصّتهم... » إلى أن يقول: «... فالمقصود بمجال التّداول في التجربة التراثية هو إذن محل التواصل والتفاعل»[1]. فالتداول في نظر طه عبد الرحمن مرتبط بعملية التفاعل والتواصل بين مستعملي اللغة.

أما حافظ إسماعيل علوي فيرى بأن التداولية حقل معرفي يشترك بين اللسانيات وعلم التواصل وكثير من العلوم، التي لها تأثير واحتكاك بها سواء مباشر أو غير مباشر فيقول: «إنّ أقرب حقل معرفي إلى التداولية La pragmatique في منظورنا هو "اللسانيات" وإذا كان الأمر كذلك فإنه من المشروع البحث في صلة هذا العلم التواصلي الجديد باللسانيات وبغير اللسانيات من الحقول المعرفية الأخرى، إما لأنها قريبة منه أو لأنه يشترك معها في بعض الأسس العلمية، نظرية كانت أو إجرائية».[2]

وأما مسعود صحراوي كانت نظرته ومفهومه للتداولية مختلفا، حيث اعتبر التداولية مذهبا لسانيا، يقوم على مراعاة القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والبحث عن العوامل المساعدة في نجاح الخطاب التواصلي وفي هذا السياق يقول عن التداولية: «هي مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفية استخدام العلامات اللغوي بنجاح والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة وناجحة، والبحث عن أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعية ... إلخ».[3]

وعليه يمكن أن نستخلص من جملة المفاهيم السابقة الذكر، أنّ التداولية Pragmatique، حقل معرفي واسع، يهتم بدراسة اللغة أثناء الاستعمال؛ أي دراستها في

([1])- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص 244.

([2])- حافظ إسماعيل علوي، التداوليات ، علم استعمال اللغة، عالم كتاب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2014، ص 31.

([3])- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب/ دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005،ص 15.

موقف تواصلي، والهدف من ذلك هو الكشف عن مقاصد الخطاب انطلاقا من مجموعة من المرتكزات، سيأتي الحديث عنها فيما يأتي لاحقا.

3- مرتكزات التحليل التداولي للخطاب:

أ. أحوال المتخاطبين: Les conditions des interviewés

ب.المقام: La situation

ج. القصدية "القصد": L'intention

د. الحجاج: L'argumentation

هـ. أفعال الكلام: Les actes de paroles

أ- أحوال المتخاطبين:

يمثل الحديث عن المتخاطبين الحديث عن قطبيْن أساسيين في عملية التواصل، هما المرسِل والمتلقي؛ فالأول منشئ الخطاب ومؤسسه، والثاني متلقيه وسامعه أو محلله. وهذا لا شك يشترط مرجعا مشتركا بينهما في معرفة وفهم طبيعة النظام المستثمر في التبليغ والتواصل، وكلما توافق الخطاب وشخص المتلقي، ازداد التفاعل في هذه الجملة التواصلية، فيتحقق بذلك التأثير الذي يفضي إلى الاقتناع. ويُعدّ المخاطَب «محور إنتاج الخطاب وهو الذي يختار العلامات المناسبة من أجل التعبير عن مقاصد ومعتقدات معينة (...) يسعى إلى تحقيقها من خلال خطابه».[1]

فالتداولية تبحث في طبيعة العلاقة بين المتخاطبين، وكيف يكون ذلك التأثير أثناء اشتغل اللغة، أي في مرحلة الاستعمال.

ب- المقام:

([1])- أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص 12.

لقد اعتنى البحث التداولي بالمقام أيما اهتمام، واعتبره ركنا أساسا ومرتكزا ضروريا لتحقيق تداولية الخطاب من جهة، ولتحليله والوقوف عند مقاصده من جهة أخرى. فالمقام في حقيقته «يتضمن العوامل التي تجعل النص مرتبطا بموقف سائد يمكن استرجاعه»[1]. ويقصد بالموقف هنا استحضار المقام، والذي يفضي إلى تفسير ظواهر لسانية بعوامل غير لسانية، وعلى هذا الأساس اهتمت التداولية «بدراسة اللغة التي يستعملها المتكلم في عملية التواصل، وعوامل المقام المؤثرة في اختياره أدوات معينة دون أخرى للتعبير عن مقصده».[2]

ج- القصدية:

القصدية في اللّغة مأخوذ من لفظ قَصْد الذي هو مرادف للفظ معنى، والجذر (ق ص د) في معاجم اللّغة جاء بمعنى الدّلالة على الغاية أو الهدف أو الغرض أو المضمون، والمعنى الّذي يستدلّ به من الألفاظ، حيث ورد في "لسان العرب" أنّ كلمة قصد تدلّ على: "استقامة الطّريق والقصد من الأمور في القول والفعل وهو الوسط بين الطّرفين، والقصد إتيان الشّيء، تقول: قصدته وقصدت له، وقصدت إليه، والقصد في الشّيء خلاف الإفراط".[3]

مصطلح القصديّة (intentionality) أوجده المدرسيون في العصر الوسيط وهو مشتق من الكلمة اللّاتينيّة (Intendon) بمعنى التوجّه نحو الشّيء والإقبال عليه، وبالتّالي فإنّ محاولة معرفته وإدراكه، تعدّ في الفكر الفلسفيّ مقاصد أولى في حين يعدّ البحث عن حقيقتها مقاصد ثانية[4]. ولهذا جعل منه التهانوي مرادفا للنيّة الّتي قابلها بالمصطلح الأجنبي (intention) الدّال في نظره على الإرادة المتوجهة للفعل[5]. وكذلك الأمر في اصطلاح اللّسانيين المحدثين فلم يبتعد عن هذا المعنى، حيث ارتبط بنيّة منشئ النصّ أو الخطاب، فنفهم من هذا أنّ إنتاج

([1])- روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، مصر، ط1، 1998، ص 140.

([2])- جون براون وجون سيرل، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود للنشر، دون طبعة، 1997، ص 32.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ص د)، ج15، ص353.

[4]- ينظر: شن دلال، القصدية من فلسفة العصر إلى فلسفة اللّغة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعيّة، جامعة خيضر، بسكرة، الجزائر، ع6، جانفي 2010م، ص2-3.

[5]- مُحَمَّد علي التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ص1735.

الكلام من المرسل لا يكون بشكل عبثيّ، وإنّما يحتاج إلى استراتيجيّة لبلوغ الهدف المرجوّ من هذا الكلام (الخطاب). ومن ثمّ فلا غرو أن يشكّل السّياق التّخاطبيّ بين المرسل والمرسل إليه عنصرا بارزا في توضيح دلالة المعنى التي يريدها المتكلّم، وبهذا تعدّ اللّغة فعلا كلاميّا ينجزه المتكلّم ليحقّق به أغراضا، وفي هذا الصّدد يقول "جون أوستن": "إنّ اللّغة نشاط وعمل ينجز، أي أنّ المتكلّم لا يخبر ويبلّغ فحسب، بل إنّه يقوم بنشاط مدعّم بنيّة وقصد يريد المتكلّم تحقيقه جرّاء تلفّظه بقول من الأقوال"[1].

يستفاد من هذا القول أنّ القصد هو جوهر العمليّة التّخاطبيّة التّواصليّة، ولهذا أولت له التّداولية اهتماما كبيرا، فصار مبدأ القصدية وثيق الصّلة بالتّداولية، من منظور أنّه لا معنى لأيّ تخاطب أو تواصل إن لم يكن يحوي قصدا.

يرى "دي بوجراند" أنّ القصديّة مهمّة جدّا لدرجة أنّه حتّى مع عدم اكتمال المعايير المؤدّية إلى الاتّساق والانسجام، فإنّ النصّ يحافظ على غايته المرجوّة، حيث يقول: "وهناك مدى متغيّر للتغاضي في مجال القصد، حيث يظلّ القصد قائما من النّاحية العمليّة، حتّى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسّبك والالتحام، ومع عدم تأدية التّخطيط إلى الغاية المرجوّة"[2]. وهو يربطها في هذه الجزئيّة بالمقبوليّة؛ أي أنّه لن تتحقّق الغاية المنشودة من النّص إلّا إذا تحقّقت مقبوليّة المتلقّي، الّتي هي حسب "ميخائيل باختين" عزم ونيّة يريد منتج تجسيدها.[3]

وترتبط القصديّة بما يقرّره المتكلّم في ذهنه وما بناه من رغبات وغرائز، ثّم يسعى إلى توجيه المستمع إلى خطابه، فتكون الصّعوبة أحيانا في إدراك تلك الألفاظ وما تحويه من معان ومقاصد، إذ كان لزاما على المرسل أن يحيط خطابه بقرائن مساعدة على الفهم، والمتلقّي بدوره يبحث عن قصد النصّ بالرّجوع إلى انسجامه السّياقيّ وإلى أنظمته الدّلاليّة الخاصة. وقد عبّر

[1] - خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة، الجزائر، ط2، 2006م، ص261.

[2] - روبرت ديبوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، تر/تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998م، ص103-104.

[3] - ينظر: ميخائيل باختين، مسألة النصّ، تر/محمّد عليّ مقلّد، الفكر العربيّ المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع36، 1985م، ص40.

"أمبرتو إيكو" عن هذا التّفاعل الّذي يكون بين النصّ والمتلقّي "بالتّعاضد النصيّ"[1]؛ أي التّمازج والتّفاعل الحاصل بين قصد المتلقّي والنّص، وبهذا يتّضح بأنّه لن يتحقّق التّأثير إلّا بفهم التّعبير واعتراف المتلقي به.

ويحدّد "إيكو" عمليّة الحصول على القصديّة بالبحث في عنصرين مهمّين - حسب اعتقاده - هما[2]:

1- البحث عن قصد النصّ بالرّجوع إلى انسجامه السيّاقيّ الخاص، وإلى وضعيّة الأنظمة الدّلالية التي تحيل إليها.

2- البحث عمّا يريده القارئ من النّص بالرّجوع إلى الأنظمة الدّلالية الخاصة به، وإلى رغباته وغرائزه ومراميه.

ممّا تقدّم، فإنّ القصديّة هي جزء من دلالة النّص، وليست جزءا من الكلمة، وبالتّالي فأيّ نص يخلو من القصديّة لا يرقى إلى مرتبة الخطاب، ولذلك فهي تقع في الدّلالة الكليّة للنّص التي تصدر للمتلقّي، وبالتّالي يفقد النّصّ دونها أهمّ معيار لعمليّة التّواصل.

د- الحجاج:

يصعب حصر مفهوم الحجاج، وذلك لكثرة استعمال المصطلح في مجالات متعددة، فكل باحث يعرّفه حسب خلفيته الفكرية التي تتعلق بتخصصه، ومن زاويته التي ينظر منها؛ إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفية والمنطقية والبلاغية التقليدية، وفي الدراسات القانونية، والمقاربات السانية والنفسانية، والخطابية المعاصرة، بل في تعدد الدلالات والاستعمالات، التي تتباين تباين كل هذه الأطر النظرية والمجالات المعرفية[(3)]. وعلى هذا الأساس سنحاول الوقوف على أهم المفاهيم الاصطلاحية لحجاج والتي تكون أقرب للمجال الخطابي والتداولي للغة.

---

[1]- ينظر: فاطمة البريكي، قضيّة التلقّي في النّقد العربيّ القديم، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمان، ط1، 2006م، ص40.

[2]- ينظر: محمّد بوعزّة، استراتيجيّة التّأويل من النصيّة إلى التّفكيكيّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م، ص75.

([3])- ينظر: مُحَمَّد طروش، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 6.

يعرَّف الحجاج تقليديا بعدّه «خطابا منطقيا يستهدف استمالة عقل المتلقي والتأثير على سلوكه، أي الإقناع».[1]

ويرى الحواس مسعودي أنّ «الحجاج موجّه للتأثير على آراء وسلوكات المخاطَب أو المستمع، وذلك بجعل أي قول مدعم صالحا أو مقبولا كنتيجة لمختلف الوسائل... نقول على سبيل التعريف أن الحجة تهدف إلى إثبات أو نقض قضية».[2]

فنستنتج من كل ما تقدم أن الحجاج هو تقيم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة بهدف استمالة المتلقي والتأثير فيه، ويتحقق ذلك بإنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب الحجاجي، وعليه يُعَدّ الحجاج مرتكزا أساسا لتحقق تداولية الخطاب، وهذا ما جعل التداولية توليه عناية فائقة، حيث يمثل الحجاج نواة الخطاب ككل ومنطلقه الأساسي، فلا يخلو خطاب من وظيفة حجاجية وطاقة إقناعية، مهما اختلف مظهره كمًّا أو كيفًا.

هـ- أفعال الكلام:

- **نظرية أفعال الكلام:**

ويطلق عليها أيضا نظرية الحدث الكلامي، وهي ترجمة للعبارة الإنجليزية speech act theory أو العبارة الفرنسية la théorie des actes de parole أما في اللغة العربية فقد عرفت لها ترجمات عدّة منها: نظرية الحدث اللّغوي، والنّظرية الإنجازية، ونظرية الفعل الكلامي وغيرها.....الخ.

وتعدّ نظرية أفعال الكلام أحد أهم الأسس والرّكائز التي قامت عليها اللّسانيات التّداولية في مجال البحث اللغوي العربي المعاصر، وارتبطت بادئ الأمربجهود الفيلسوف "أوستين" كاتجاه فلسفي لغوي، وكان ذلك في المحاضرات التي ألقاها في جامعة أكسفورد بإنجلترا في العقد الثالث من القرن العشرين، ثم في المحاضرات الاثني عشر التي ألقاها في جامعة هارفرد سنة 1955م،

(1)- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، دون طبعة، 2000، ص 7.

(2)- الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل" أنموذجا، مجلة اللغة والأدب، العدد 12، ص 392.

والتي جُمِعت مثلما جمعت محاضرات دي سوسير، ونُشرت بعد موته سنة 1962م في كتاب عنوانه:[1]

How to do things with words

فكان هذا الكتاب بمثابة أفكار ثورية فتحت مجالا واسعا أمام المفكّرين واللّغويين على دراسة استعمال اللّغة، فتأسست بذلك نظرية الأفعال الكلاميّة، ثم سرعان ما تطورت ونضجت على يد تلميذه "سيرل" الذي بدوره وضع لها أسسا منهجيّة واضحة المعالم،

زيادة وإثراءا لما قدّمه أستاذه أوستين[2].

وقد ساهمت هذه النّظرية في تغيير النّظرة التّقليدية اتّجاه اللّغة، والتي كانت تنحاز إلى الاستعمال المعرفيّ والوصفيّ لها، حيث تعدّت ذلك ونظرت إلى اللّغة على أنّها مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال إلى أفعال، فجاءت تسمية الفعل الكلاميّ "للدلالة على الحدث الذي أوجده النّطق، وليس الفعل الذي يعدّ مؤشرا أو وسيلة لغوية لإنجاز الحدث، إذ إنّ معظم الأفعال الكلامية ينجز من خلال الأفعال بمعناها اللّغوي الصّرفي والمعجميّ، وذلك لارتباط مفهومها الوثيق بمفهوم الحدث[3]، ويعد مصطلح الفعل الكلاميّ من أهم المفاهيم في الدرس التداوليّ، إذ يعتبر نواة مركزيّة في الكثير من الأعمال التداوليّة، وفحواه " أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكليّ دلاليّ إنجازيّ تأثيريّ، وفضلا عن ذلك، يعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قوليّة، actes locutoires لتحقيق أغراض إنجازيّة actes illocutoires (كالطلب والوعد والوعيد.....الخ) وغايات تأثيريّة actes perlocutoires تخصّ ردود فعل المتلقيّ (كالرّفض

1ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 60

2ينظر: ينظر خديجة بوخشة، محاضرات في اللّسانيات التّداولية دط ص 24

3خديجة محفوظ محمّد الشّنقيطي، تأصيل الفرضيّة الإنجازيّة في الفكر اللّغوي العربيّ القديم من خلال أسلوبيّ الأمر والاستفهام، رسالة ماجستير كليّة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة طيبة المدينة المنوة، 2012 ص 45

والقبول) ومن ثمّ هو فعل يطمح أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيّا أو مؤسساتيّا، ومن ثمّ إنجاز شيئ ما." [1]

- مما سبق يمكننا القول إنّ الفعل الكلاميّ فعل يؤثر في المخاطب بغرض إنجاز شيء ما كتوجيه سلوكه أو تصحيح فكره.

وقد تمايزت تعريفات الفلاسفة والدّارسين الغربيين في إعطاء مفهومٍ للفعل الكلاميّ acte de parole ويرجع ذلك إلى اختلاف منطلقاتهم ومرجعياتهم المتعدّدة المشارب، فنجد دومنيك مانغونو يعرّفه بقوله: " والمقصود به الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقّق اللّغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد،.....الخ) غايته تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفظ المشارك Co énonciateur لايمكنه تأويل هذا الفعل إلا إذا اعترف بالطابع القصديّ لفعل المتلفظ"[2]

نفهم من ذلك أنّ الفعل الكلاميّ بمثابة إجراء يمسّ المخاطب بالدّرجة الأولى ومدى براعته وقدرة تأثيره على المتلقيّ، ويتحكم في نجاح هذا الفعل المعرفة المشتركة بين المتخاطبين أثناء عمليّة التّواصل، والتي تسمح للتأويل في الوصول إلى القصد من الكلام، فاللّغة بهذا ليست بنى ودلالة فقط، بل هي أيضا في صلب هذه النّظرية فعل كلاميّ ينجزه المتكلّم ليؤدّي أغراضا، فهو فعل أوعمل يطمح من خلاله أن يحدث، وهذا ماعبّرت عنه الباحثة كترين كربرارت - أو ريكوني حين حديثها عن الكلام حيث تقول: " هو عمليّة تبادل للأخبار دون شك، ولكنّه أيضا فعل مضبوط بقواعد دقيقة، يزعم تغيير حال المخاطب وتحويل نظام معتقداته أو مواقفه السّلوكية، وبالمقابل فهم الكلام وإدراكه يعني تشخيص مضمونه الإخباري وتحديد غرضه التّداولي، أي قيمته وقوّته الإنجازية".[3]

---

1 مسعود صحراوي التداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التراث اللسانيّ العربيّ، دارالطّليعة- بيروت- الطبعة الأولى 2005 ص 40

2 دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى 2008 ص 07

3 خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة للنّشر، الجزائر، الطبعة الثانية، 2006 ص 161

- إنّ ما وقفت عليه كترين كربرارت يفضي إلى أمر مهم جدّا يعدّ جوهر النّظريّة ككلّ، وهو أنّ قيمة الكلام لا تتوقف عند كونه إخبارا بل لابدّ من النّظر فيما يحمله ذاك الخبر من أغراضٍ وقوّة إنجازيّة، وهذا ما يوافق معتقد صاحب النّظرية " أوستين" حيث يرى " أنّ الأقوال اللّغوية تعكس نمطا ونشاطا اجتماعيّا أكثر ممّا تعكس أقوالا يتعاورها مفهوما الصّدق والكذب"[1]، وبهذا أصبح مفهوم الفعل الكلاميّ نظريّة قائمة بذاتها في الدّرس اللّغوي الغربيّ الحديث، وقد مرّت هذه النّظرية أثناء ظهورها بمرحلتين مثّلهما كلّ من أوستين وتلميذه سيرل هما: مرحلة التّأسيس مع "أوستين" ومرحلة النضج أو البناء مع "سيرل".

1- الفعل الكلاميّ عند أوستين " مرحلة التّأسيس":

مما لاشكّ فيه أن للخلفيات التّاريخية التي سبقت أوستين كلّ الفضل في تأسيس نظريته، حيث تأثر بالمنطق الأرسطي والرياضيات، وكذلك نظريات القانون الإداريّ، فجاءت نظريّة أفعال الكلام " لتجسّد موقفا مضادا للاتجاه السّائد بين فلاسفة المنطق الوضعيّ الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة مجرّدة من سياق خطابها اللّغوي المؤسساتي، إضافة إلى ما وصفه أوستين بالاستحواذ أو التّسلط المنطقيّ القائل بأنّ الجملة الخبريّة هي الجملة المعياريّة، وما عداها من انماطٍ مختلفة للجملة هي مجرد أشكال متفرّعة عنها"[2]، فغيّرت هذه النّظرية "تلك النّظرة التقليديّة للكلام، التي كانت تنحاز بشدّة للاستعمال المعرفيّ والوصفيّ له، ونظرت إلى اللّغة في بعدها الديناميّ أي باعتبارها قوّة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه"[3]، وقد ردّ أوستين بنظريّة الأفعال الكلاميّة على فلاسفة الوضعيّة المنطقيّة logical positivism الذين كانوا يرون اللّغة أداة رمزيّة تشير إلى الوقائع الموجودة في العالم الخارجيّ، فوظيفة اللّغة عندهم تقتصر على وصف

---

1 عرض وترجمة منصور العجالى- أفعال الكلام...كيف تنجز الأشياء بالكلمات، العرب أونلاين، 25-12-2022 الرّابط:
https://maamri-ilm2010.yoo7.com

2 عرض وترجمة منصور العجالى- أفعال الكلام...كيف تنجز الأشياء بالكلمات، العرب أونلاين، 25-12-2022 .

3 نصيرة غماري، نظريّة أفعال الكلام عند أوستين، مجلّة اللّغة والأدب، جامعة الجزائر ،العدد 17 جانفي 2006 ص 80.

الوقائع، ومن ثمّ يحكم عليها بالصّدق إذا وافقت وطابقت الواقع، أمّا إذا خالفته يحكم عليها بالكذب، وأطلق أوستين مصطلح آخر يدعى المغالطة الوصفيّة descriptive fallacy والذي انتقد فيه بشدّة من كان قبله في زعمهم أنّ الوظيفة الوحيدة للعبارات الإخباريّة هي وصف حال الوقائع state of affairs وصفا يكون إمّا صادقا وإمّا كاذبا، وذهب أوستين إلى أنّ هناك نوعا آخر من العبارات التي هي من قبيل العبارات الوصفيّة من حيث التّشابه في التّركيب، ولكنّها لا تصف شيئا ولا تحتمل الصّدق ولا الكذب، وعدّها جزءا من الفعل وليست مجرّد كلام، فمثلا عند قول الوليّ: زوجت فلانا ابنتي هو لايخبر فحسب، ولكنّ كلامه يحمل قوّة إنجازيّة بمجرّد تلفظّه به، المتمثل في عقد القران الذي يثبت صحّة الزّواج.[1]

من هذا المنطلق ميّز أوستين بين نوعين من الأفعال:

أ- أفعال إخباريّة: constative

ب- أفعال إنجازيّة "أدائيّة": performative

فالأولى –**الإخباريّة**- تخبر عن وقائع العالم الخارجيّ وتحتمل معياريّ الصّدق والكذب، وهي في حقيقة الأمر أفعال وصفيّة تقوم بوصف ما حدث أو وقع بصدق أو بكذب، بينما الثانية – **الإنجازيّة**- على خلاف الأفعال الوصفيّة لا تحتمل الصّدق كما أنّها لا تحتمل الكذب أيضا، وتكون " موفّقة felicitous أو سعيدة happy كما أطلق عليها إذا راعى المتكلّم شروط أدائها وكان أهلا لفعلها، وغير موفّقة infelicitous أو تعيسةun happy إذا لم يراع المتكلّم شروط أدائها" [2]، وتستخدم هذه الأفعال في التعبير عن المواقف مثلا: الترحيب، الاعتذار، الوعد...الخ، إذ لابدّ للمتكلّم أن يراعي شروط أدائها، وإلا صار الفعل غير موفّق وتعيس على

1ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 60.61.62

2 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، ص 63

حدّ تعبير أوستين، ومثال ذلك: " قد تعاهد شخصا على شيء، ثمّ تنقض عهدك، فلا يقع فعل العهد، لأنّك لم توف به بل نقضته"[1] وهذا نوع من الأفعال الإنجازيّة غير الموفّقة.

- نستخلص ممّا سبق أنّ نجاح الأقوال الإنجازيّة مرهون بنجاح العمليّة التّأثيريّة في المتلقيّ، وهذا يكون تبعا لاستجابة هذا الأخير لما يريده المخاطِب، فإذا تتم الاستجابة أو تراجع المخاطِبُ عن وعده، سيكون مآل هذه العمليّة الإخفاق وعدم النّجاح.

وقد قسّم أوستين الأفعال الإنجازيّة إلى نوعين: [2]

1- **إنجازيّة صريحة /مباشرة:** فعلها ظاهر أمر، حضّ، دعاء، نهي، بصيغة الزّمن الحاضر المنسوب إلى المتكلّم.

2- **إنجازيّة ضمنيّة /غيرمباشرة:** فعلها غير ظاهر نحو: الاجتهاد مفيدٌ= "أقول" أو قد تتضمّن الأمر= آمرك أن تجتهد.

وحدّد أوستين الشروط التي تتحقّق بها الأفعال الإنجازيّة الصّريحة، وأطلق عليها شروط الملاءمة felicity conditions حيث يؤكّد أوستين " أنّه لكي يكون المنطوق منطوقا أدائيّا "إنجازيّا" ناجحا لابدّ أن يتمّ النّطق به في ظروف ملائمةٍ، وسيكون لهذه الفكرة أخطر الأثر في نظريّة المنطوقات الأدائيّة، طالما أنّ الوظيفة الأساسيّة للمنطوقات الأدائيّة ليست التّطابق مع الواقع، فلا يمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب، غير أنّ هذه المنطوقات لا تؤدّي وظيفتها بشكل صحيح في كلّ الحالات، إذ قد يخفق المنطوق في أداء هذه الوظيفة بطريقةٍ أو بأخرى"[3] وعلى هذا الأساس حصر أوستين شروط الملاءمة felicity conditions في ثلاثة أنماطٍ أساسيّة وكلّ نمطٍ يحتوي على شرطين، فهي إذن ستّة شروط، وذلك على النّحو التّالي:

---

1 المرجع نفسه ص 63

2 خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيليّة في التّرس العربيّ القديم، بيت الحكمة، سطيف، الجزائر، ط1، 2009م، ص96.

3 صلاح إسماعيل عبد الحق، التّحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص 141، 142

أ-1- وجود إجراء عرفي مقبول، أي متعارفل عليه بين النّاس، وله أثر عرفيّ كالزّواج مثلا، ويشتمل هذا الإجراء على كلمات محدّدة تتكلّم بها جماعة محدّدة في ظروف معيّنة.

2- ينبغي أن يكون في هذا الإجراء توافق بين الأشخاص والظروف، فيكون الأشخاص المناسبين مع الظروف المناسبة، فمثلا عند اختيارك لشخص غير مناسب لمساعدتك فإنّ الفعل لايؤدّي.

ب-1- يحترز جميع المشاركين في هذا الإجراء على أن يكون الأداء صحيحاً، متحاشين في ذلك البعد عن استعمال العبارات الغامضة أو الملبسة.

2- ينبغي أن يؤدّي هذا الإجراء جميع المشاركين فيه أداءا كاملا، فإذا قال رجل لآخر: (أبيعك منزلي بمليون)، ولم يقل المشتري "قبلت"، كان الأداء ناقصا.

ج-1- لمّا كان هذا الإجراء يؤدّيه أشخاص ذوو مشاعر وافكارٍ معيّنة، ذهب أوستين إلى أنه لابدّ أن تتوفّر للمشاركين المشاعر والأفكار والنّوايا الأساسيّة الّتي يتطلّبها الإجراء " فإذا قلت لشخصٍ أُهنّئك بهذه المناسبة السّعيدة " وأنت في قرارة نفسك لا تشعر بذلك بل بنقيضه فقد أسأت أداء الفعل، وسمّى أوستين هذا الشرط بشرط الصّدق Sincerity .

2- على المشارك في الإجراء أن يوجّه نفسه إلى ما يستتبعه ذلك من سلوك ظاهر، فإذا قلت لشخص: " ارحّب بك" ثمّ سلكت بعد ذلك معه سلوك غير المرحّب فقد أسأت أداء الفعل.

ملاحظة:

يستخدم أوستين في التعبير عمّا يخالف الشّروط الأربعة الأولى مصطلح Misfires مخالفات أو إخفاقات، أي أنّ الشروط الأربعة لازمة لأداء الفعل، فإذا لم يتحقق واحد منها تعدّ هذه مخالفة، وبالتّالي يؤثر ذلك في أداء الفعل، وعبّر عمّا يخالف الشّرطين الأخيرين بمصطلح

Abuses مساوئ أو الإساءات، أي أنّه إذا لم يتحقّق شرط من الشّرطين الأخيرين، فإنّ هذا لا يمنع من حصول الفعل وأدائه، ولكنّه يؤدّي أداءً سيّئا.

- تقسيم أوستين للفعل الكلاميّ:

حسب تحليل أوستين فإنّ الفعل الكلاميّ يحتوي "على ثلاثة أفعال لتشكّل كيانا واحدا، علما بأن هذه الأفعال الثلاثة يقع حدوثها في وقت واحدٍ"وهي جوانب مختلفة لفعل كلاميّ واحدٍ، ولا يفصل أحدهما عن الآخر إلاّ لغرض الدّراسة فحسب"[1] ولكنّ أوستين حاول أن يميّز بين هذه الأفعال دون النّظر إلى التّصنيف أو التّداخل بينها، وهي كالآتي:

أ- فعل القول: أو القول في حدّ ذاته Locutionary Act ويقال له كذلك الفعل اللّغوي وهو: " فعل إنتاج الأصوات وتركيب الكلمات في بناء يلتزم بقواعد اللّغة ويحمل دلالة معيّنة"[2] ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحويّ سليم وذات دلالة، ففعل القول يشتمل بالضرورة على أفعال لغويّة فرعيّة، وهي المستويات اللّسانيّة المعهودة: المستوى الصّوتي، والمستوى التّركيبي، والمستوى الدّلالي.

1- الفعل الصّوتي: وهو التّلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معيّنة.

2- الفعل التّركيبي: يؤلّف مفردات طبقا لقواعد معيّنة.

3- الفعل الدّلالي: هو توظيف هذه الأفعال حسب معانٍ وإحالات محدّدة.[3]

ويعتبر التّقسيم الأخير تقسيما ثانويا يؤسّس لبنية القول، فعلى سبيل المثال قولنا: "إنّها ستمطر" يمكن معرفة المعنى الذي تحيل إليه الجملة بدقّة، أهي إخبار أنّها ستمطر، أم تحذير من

1محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 68

2جان سيرفوني، الملفوظيّة، ترجمة قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1988، ص 95

3 ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 69

عواقب الخروج في رحلة، أم أمر بحمل مظلّة، ممّا يحتّم علينا الرّجوع إلى قرائن السّياق التي تحدّد قصد المتكلّم أو غرضه من الكلام.[1]

ب- الفعل المتضمّن في القول أو الفعل الإنجازي: illocutionary Act

هو الفعل الإنجازي الحقيقيّ إذ انّه عمل ينجز بقول ما، وهذا الصّنف من الأفعال الكلاميّة هو المقصود من النّظرية برمّتها، ولذا اقترح أوستين تسمية الوظائف اللّسانية الثانويّة خلف هذه الأفعال "بالقوى الإنجازيّة" ومن أمثلة ذلك: السّؤال، غجابة السّؤال، إصدار تأكيد أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة...إلخ، ويكمن الفرق بين فعل القول والفعل الإنجازي، هو أن الثاني قيام بفعل ضمن قول شيء، في مقابل الأول الذي هو مجرّد قول شيء"[2]، ونقصد بالقوّة الإنجازيّة illocutionary force " قصد أو هدف أو نيّة المتحدّث من إطلاقه هذا التّعبير وهو ما يعرف باسم القوّة اللاتعبيرية، أي محاولة المتحدّث إنجاز عرض تواصليّ معيّن"[3] وهذا ما يراه أوستين في قوله: " فبإنجازنا الفعل الكلاميّ نكون منجزين لبعض ماتناوله كلامنا، ومالم يتناوله"[4]، والمقصود من هذا القول يخدم الفكرة السّابقة المتمثّلة في وجود معنيين للفعل: الأول ظاهر والثاني مضمر، فمثلا عند قول أحدهم: هل أنت مشغول الآن ؟ فالمتكلّم هنا لا يقصد الاستفهام، بل غرضه من قوله هذا هو طلب المساعدة من المخاطَب في أمر ما، أي القيام بفعل.

ج- الفعل الناتج عن القول أو الفعل التّأثيري: Perlocutionary Act

" وهو ما يتركه الفعل الإنجازيّ من تأثير في السّامع أو المخاطب، سواء أكان التّأثير تأثيرا جسديّا أم فكريّا، والغاية منه حمله على اتّخاذ موقف أو تغيير رأي، أو القيام بعملٍ ما، أمّا

1ينظر: مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص 41، 42

2ينظر: مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص 42

3 عليّ عزت، الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب، دار نوبار للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996، ص 51

4 أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قينيني، افريقيا الشرق، 1991، ص 119

التّأثير في المخاطب فمن غير الممكن التنبؤ به، وقد يكون عكس ما يتوقّعه المتكلّم، ولا يمكن معرفة مدى التّأثير في السّامع إلاّ بعد صدور فعله"[1]

ويرى أوستين أنّه مع القيام بفعل القول وما يصحبه من فعل متضمّن للقول، "القوّة الإنجازيّة" فإنّ الفاعل وهو الشخص المتكلّم يترك أثرا في نفسيّة المتلقيّ، والذي سيظهر حتما في ردّة فعله، فمثلا: قد يغضب عند سماعه خبر ما، وقد يفرح أو يشعر بالخجل أو الحزن، أو ربّما يكون التّأثير بالإقناع أو التضليل أو الإرشاد...إلخ، لذا سمّاه أوستين الفعل النّاتج عن القول، وسمّاه البعض "الفعل التّأثيري"[2]

- بنية الأفعال الكلاميّة عند أوستين:

يمكن أن نستنتج البنية العامّة للأفعال الكلاميّة عند أوستين من الشّكل الآتي: [3]

فعل القول

فعل صوتي (إنتاج الأصوات)

+ فعل تركيبي (إخضاع الأصوات لنظام نحوي معيّن.

+فعل دلالي(ربط الأصوات بالدّلالة)

- الفعل الثاني والثالث " الفعل المتضمّن في القول والفعل النّاتج عن القول"

الفعل المتضمّن في القول: وهو القيام بفعل ما ضمن قول شيء.

---

1 العيد جلولي، نظريّة الحدث الكلاميّ من أوستين إلى سيرل، مجلّة الأثر، العدد الخاص، أشغال الملتقى الدّولي الرّابع في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ص 59

2 ينظر: أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 121

3 مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص 43

الفعل الناتج عن القول: وهو مجموع الآثار المترتبة عن الفعل السّابق.

- النتيجة: الفعل الكلاميّ الكامل وبنيته كالآتي:

فعل القول: "قول شيء معيّن"

الفعل المتضمّن في القول" القيام بفعل ما ضمن قول شيء"

الفعل النّاتج عن القول" الآثار المترتبة على الفعل الإنجازي"

الفعل الكلاميّ الكامل:

Acte de discours integral

ملاحظة:

ممّا تقدّم يتبيّن لنا في هذه النّظرية أنّ الفعل الإنجازي يتعلّق بالمرسل، أي أنّ المتكلّم حين يتلفّظ بقول ما فهو ينجز معنًا قصديّا Speakrs inention وتأثيرا مقصودا intended Effest وهو ما أسماه أوستين بقوّة الفعل " Force" وقد اشترط أوستين لتحقّق هذا المعنى الإنجازي ضرورة توفّر السّياق العرفي المؤسساتي لغة ومحيطا وأشخاصا، في حين الفعل التّأثيري يتعلّق بالمرسل إليه، لأنّه يتوجّه إليه، وقد لاتكتمل دائرة التّأثير فيه إلاّ عند حدوث ردّة فعل من المرسل إليه،[1] مثل الاستجابة للأمر، ولتوضيح هذا الفعل أكثر المركّب من ثلاثة أفعال نأخذ المثال التّالي الذي ورد في كتاب آن روبول، وترجمه كلّ من سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، " يطلب الأب من ابنه أن ينظّف أسنانه فيجيب الابن: لا أشعر بالنّعاس" فالابن هنا ينجز ثلاثة أفعال هي الفعل القوليّ (اللّفظي) عندما ينطق بجملة" لاأشعر بالنّعاس" والعمل

1 **ينظر:** عبد الهادي بن ظافر الشهريّ، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغويّة تداوليّة، ص 75

المتضمّن في القول الإنجازي في إخباره وإثباته عدم الرّغبة في النّوم، وأخيرا ينجز الابن عمل التّأثير بالقول المتمثّل في الإقناع، بما أنّه يسعى إلى إقناع أبيه بإهماله لتنظيف أسنانه بما أنّ النّعاس لم يداعب أجفانه بعد" [1]

- أصناف الأفعال الكلاميّة عند أوستين:

توصّل أوستين أثناء محاولته تصنيف الأفعال الكلاميّة إلى مرحلة اعتبرها الأخيرة، وهي تقسيمها إلى خمس تصنيفات، وقد قام أوستين في المحاضرة الأخيرة "الثانية عشرة" بتقديم هذه الأصناف على أساس ما أسماه " قوّتها الإنجازيّة" ولم يتردّد في القول بأنّه غير راضٍ على هذا التّصنيف[2] وهي:

1- أفعال الأحكام أو" القرارات التّشريعية" Verdictives:

" وهدفها إصدار الأحكام، مثلما يفعل القاضي في المحكمة، او حكم المباراة في الملعب"[3] أي أنّ هذه الأفعال تبنى على فكرة إصدار الحكم من قبل سلطة معترفٍ بها رسميّاً، كحكم القاضي أو من في يده السّلطة في أيّ مجال كان، كإصدار الأوامر، والوعد، والإدانة، والإحصاء، والتّوقع...الخ.

2- أفعال القرارات أو " الممارسات التشريعيّة" Exercitive :

فيتعلّق ذلك بممارسة السّلطة والقانون والنّفوذ وأمثلة ذلك التّعيين في المناصب، والانتخابات، وإصدار الأوامر التّفسيرية في المذكرات وإعطاء التّوجيهات التّنفيذية القريبة من النّصح والتّحذير وغيرها... وهي أفعال تقوم على اتّخاذ القرارات في صالح شيء أو شخص وأحيانًا

1 آن روبول جاك موشلار، التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس، محمّد الشيبانيّ، للترجمة، ص 32
2 **ينظر:** محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 69
3 عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة، ص 156

تكون ضدّه، وقد تندرج ضمن الصّنف الأوّل أي؛ الأفعال الحكميّة، لأنّها أفعال تنفيذ وممارسة الأحكام، إلاّ أنّها ليست في حدّ ذاتها أفعالاً حكميّة.[1]

3- أفعال التّعهد أو "الأفعال الإلزاميّة" Cammissives

وتسمّى كذلك بأفعال التّكليف أو الوعديّة، وتختص " بالتزام الشّخص بشيء ما أو تعهده به، ومن صورها: الوعد والكفالة، والضمان والتّعهد"[2]، أي أنّها أفعال يلزم المتكلّم نفسه بالقيام بها، فيكلِّف نفسه القيام بشيء ما في المستقبل، فتكون بهذا أفعالاً معبّرة عن عمل ما معترف به من قِبل المخاطب نفسه.

4- أفعال السّلوك أو "الأوضاع السّلوكيّة" Behabitives

وتسمّى كذلك بالتّعبيريّة وتختص "بمجموعة منتشرة لا يمكن حصر أطرافها بسهولة، ولكنّها كلّها تندرج تحت باب السّلوك والأعراف المجتمعيّة، ومن أمثلتها: الاعتذارات، والتّهاني، والتّعازي، والقسم، والتّحدّي"[3]، أي أنها أفعال أو ربّما ردود أفعال المتكلّم بخصوص موقف ما، والهدف منها إبداء سلوك ما يتفاعل مع أفعال الآخرين، كالتّعبير عن الحالة النّفسيّة بشرط صدق النيّة.

5- أفعال الإيضاح" المعروضات الموصوفة" Expositive

وهي الأفعال التي تستخدم لتوضيح وجهة النّظر وبيان الرّأي، كما أنّها أفعال تهدف إلى الحجاج والنّقاش والتبرير، وتختص بعرض مفاهيم منفصلة، مثل: التّأكيد، والنّفي، والوصف، والإصلاح....الخ.[4]

---

1 **ينظر:** فيليب بلانشيه، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتّوزيع-سورية- الطبعة الأولى، 2007، ص 62

2 محمّد حسن عبد العزيز، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، مجلّة دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد الثامن عشر، 1995، ص 93

3 جون أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف تنجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قنيني، ص 174

4 **ينظر:** محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 62،63

أي أنّها أفعال كلاميّة تستعمل عادة لتوضيح وجهة النّظر والرؤى الخاصّة بالمتكلّم عن طريق استعمال الحجج والتبريرات.

- نستنتج من كلّ ما تقدّم أنّه بالرّغم من أعمال أوستين الكبيرة إلاّ أنّها لم تصل إلى مرحلة النّضج، وقد أشار هو نفسه إلى هذه النقطة في ختام محاضراته الأخيرة،معتبرا أنّ أعماله ماهي إلاّ بمثابة برنامج قد يحيل الموت دون إكمالها، إلاّ أنّنا لا نستطيع إنكار حقيقة أنّه استطاع تحديد القواعد والمبادئ الأساسيّة لنظريّة الأفعال الكلاميّة، فقد كانت أبحاثه منطلقا للكثير من اللّسانيين من بعده وعلى نحو واسع، واستأنف وريثه المباشر الفيلسوف الأمريكي"جون سيرل" برنامجه خصوصا ما يتعلّق منه بأهميّة تصنيف الأعمال اللّغوية.[1]

أفعال الكلام عند سيرل: "مرحلة البناء"

- استفاد **سيرل** من أفكار أستاذه أوستين، حيث طوّر نظريّة الأفعال الكلاميّة، وأدخل عليها بعض التعديلات والإضافات، لأنّ ما قدّمه أستاذه لم يكن كافيا لوضع نظريّة متكاملة للأفعال الكلاميّة، إنّما كان بمثابة نقطة انطلاق بالنّسبة له، ليقوم من خلالها بتحديد مجموعة من المفاهيم الأساسيّة خاصّة الفعل الإنجازي الذي أصبح مفهوما محوريّا في هذه النّظرية، " وكان ما قدّمه عن الفعل الإنجازي illocutionary والقوّة الإنجازيّة illocutionary force كافيا لجعل الباحثين يتحدّثون عن نظريّته في الأفعال الكلاميّة بوصفها مرحلة أساسيّة تالية لمرحلة الانطلاق عند أوستين"[2]، فبعد أن استفاد سيرل من دروس أستاذه قام بتطوير نظريّة أفعال الكلام، " وقد ظهرت على يده نظريّة منتظمة Systematic لاستعمالات اللّغة بمصطلحات الأفعال الكلاميّة، قائمة على أنّ الكلام محكوم بقواعد مقصديّة intentionnal وأنّ هذه القواعد يمكن أن تحدّد على أسس منهجيّة واضحة ومتّصلة باللّغة".[3]

---

1 **ينظر:** جاك موشلار آن روبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسيّة، إشراف عز الدّين المجدوب، منشورات دار سيناترا-تونس- د. ط، 2010، ص 67

2 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 47

3 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 71

- إنجازاته:

-انطلق سيرل في تحديد مفهوم الفعل الكلاميّ من مقولة: "القول هو العمل" والقول عنده هو شكل من أشكال السّلوك الاجتماعيّ الذي تضبطه قواعد، ويتمّ من خلاله انجاز أربعة أفعال في الوقت نفسه[1]، ولم يكتفي بثلاثة أفعال كما فعل أوستين، بل أعاد تقسيم الأفعال الكلاميّة، حيث "يرى سيرل في كتابه "أفعال الكلام Speech acts أنّنا نقوم بأربعة أفعال حين ننطق بجملة أو نتلفّظ بقول ما، وهي[2]:

- فعل التّلفظ " الصّوتي والتّركيبي"
- الفعل القضوي "الإحالي والجمالي"
- الفعل الإنجازيّ "على نحو ما فعل أوستين"
- الفعل التّأثيري " على نحو ما فعل أوستين"

ولإيضاح هذه الأفعال نمثّل بالأمثلة التي استعرضتها أوركيوني في حديثها عن أقسام هذه الأفعال:[3]

- جون يدخن كثيرا.
- هل يدخن جون كثيرا ؟
- دخّن كثيرا ياجون.
- ياليت جون يدخّن كثيرا.

---

1 ينظر: عيسى تومي، الأبعاد التّداوليّة في الخطاب القرآني، سورة البقرة أنموذجا، رسالة ماجستير، قسم الآداب واللّغة العربيّة، بسكرة، 2015، ص 12

2 عرض وترجمة منصور العجالي، أفعال الكلام...كيف تنجز الأشياء بالكلمات، العرب أونلاين. 2022/12/26

3 واضح أحمد، الخطاب التداولي في الموروث البلاغيّ العربيّ من القرن الثالث الهجري إلى القرن السّابع الهجريّ، رسالة دكتوراه، جامعة وهران-الجزائر- 2011، 2012، ص 115

تشير "أوركيوني" أنّ لهذه الملفوظات الأربع نفس المحتوى القضوي، أي نفس المحمول(كثرة التدخين) ونفس الموضوع (جون) ولكنّها في المقابل لا تحمل نفس القوّة الإنجازيّة، فعندما ينطق المتكلّم بهذه الجمل يقوم بالأفعال التّالية:

1- الفعل النّطقي: Utterence Act " ويتمثل في نطقك الصّوتي للألفاظ على نسق نحويّ ومعجميّ صحيح.

2- الفعل القضوي: Propositional Act ويتمثل في مرجع ومحور الحديث فيها جميعا وهو "جون" في الجمل الأربع، وخبر مافيها جميعا وهو "كثرة التّدخين"، فالخبر والمرجع يمثلان معا قضيّة Proposition هي "كثرة التّدخين" والقضيّة هي المحتوى المشترك بينها جميعا.

3- الفعل الإنجازيّ: تمثّل في الإخبار في الجملة الأولى، والاستفهام في الثانية، والأمر في الثالثة، والتّمني في الرّابعة.

4- الفعل التّأثيري: **Perlocutionary Act** على نحو ما فعل أوستين غير أنّ سيرل لم يعطه أهميّة كبيرة، ففي نظره ليس من الضّروري أن يكون لكلّ فعل تأثير على المخاطب أو السّامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما كردّ فعل له.[1]

- الفعل الكلامي عند سيرل:

صحيح أنّ كل فعل كلاميّ مبنيّ على مفهوم القصديّة عند سيرل، وكما نعلم أنّ مسلّمة القصديّة تقوم على أسس تداوليّة، درسها فلاسفة التّحليل، ثمّ توسّع في تفريعها وتعميقها التّداوليون فيما بعد[2]، ولكنّ سيرل لم يقتصر على هذه النّظرة فحسب، فالفعل الكلاميّ عنده إلى جانب ذلك مرتبط بالعرف اللّغوي والاجتماعيّ، وهو أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلّم، ولكي يبسِّط ذلك ويجليه في صورة أوضح ضرب المثال الآتي:

---

1 **ينظر:** محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 47 72 73

2 **ينظر:** مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 44

" هب أنّني جنديّ أمريكي في الحرب العالميّة الثانيّة، وأنّ جنود الإيطاليين قد أسروني، ولنفترض أيضا أنّني أودّ أن أجعل هؤلاء الجنود يعتقدون بأنّني ضابط ألمانيّ، ولكن لنفترض أنّني لا أعرف قدرا كافيا من الألمانيّة أو الإيطاليّة لفعل ذلك، ومن ثمّ فأنا أحاول اصطناع علامة لإخبارهم بأنّني ضابط عن طريق إلقاء أجزاء قليلة من الألمانيّة التي أعرفها، ويراودني الأمل في أنّهم لا يعرفون الألمانيّة، ودعنا نفترض أنّني لا أعرف من الألمانيّة إلاّ بيتا واحدًا كنت أتذكّره من قصيدة كنت أحفظها في المدرسة الثانويّة، من مقرّر اللّغة الألمانيّة[1]:

Kennst du das land- wo die Zitronen bluhen

ثمّ حلّل ذلك قائلا: إنّ قصد المتكلّم بهذه الجملة هو أن يقول إنّني ضابط ألمانيّ ليؤثّر في المخاطبين فيطلقوا سراحه، لكنّ هذه الجملة في اللّغة الألمانيّة لا تعني ذلك، بل تعني: " هل تعرف الأرض التي يزهر فيها اللّيمون" ولا يسمح العرف اللّغوي في اللّغة الألمانيّة باستخدام هذه الجملة في هذا السّياق، وهذا دليل على أنّ قصد المتكلّم وحده لايكفي، بل لابدّ من العرف اللّغوي أيضا.[2]

ويوجز ذلك بقوله: " المعنى أكثر من أن يكون مسألة قصد، إنّه أيضا مسألة اصطلاح على الأقلّ" [3]

- شروط نجاح الفعل الكلاميّ عند سيرل:

حدّد سيرل عدّة شروط لنجاح الفعل الكلاميّ، وقام كذلك بتطوير شروط الملاءمة التي أتى بها أستاذه أوستين، ذاكرا إيّاها في أربعة عناصر وهي:

---

1 صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول غرايس، الدّار المصريّة السّعودية للطباعة والنّشر، دون طبعة، 2005، ص 52

2 ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 74

3 Meaning is more than a matter of intention , it is also at least sametimes a matter of convention

نقلا عن: صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول غرايس، ص 53

1- شرط المحتوى القضويّ: Propositional content conditions

- "ينبغي أن يتوفّر فعل التّلفظ عن قضيّة.

- أن تسند القضيّة إلى المتكلّم فعلا مستقبليا.

2- الشرط التّمهيدي: Preparatary condition

أن يفترض المتكلّم أنّ المستمع يريد أن يقوم بالفعل وأن يصدق افتراض المتكلّم بحيث يكون المستمع راغبا فعلا في ذلك"[1]

ويتحقّق هذا الشرط إذا "كان المتكلّم قادرا على إنجاز الفعل، لكن لا يكون من الواضح عند المتكلم والمخاطب أنّ الفعل المطلوب سوف ينجز على النّحو المعتاد للأحداث أو لا ينجز"[2] وهذا ما عبّر عنه "العياشي أدراوي" بقوله: " تتصل بقدرات واعتقادات المتكلّم ومقاصد المستمِع بالإضافة إلى طبيعة العلاقة القائمة بينهما"[3] بمعنى أن يكون المخاطِبُ على ثقة تامّة من قدرة المخاطَب على إنجاز الفعل.

3- شرط الإخلاص: Sincerity condition

- ويتحقّق هذا الشّرط عندما يكون المخاطب مخلصا في أداء الفعل الإنجازيّ، فلا يقول إلاّ ما يعتقده، ولاينبغي أن يزعم أنّه قادر على فعل ما لا يستطيع، أي أن يكون جادّا في طلبه هذا غير مستهزئ وراغب في السّخريّة، فالوعد لا يكون مخلصا إلاّ حين يكون لدى المتكلّم القصد حقيقة لعمل الموعود به.[4]

4- الشرط الأساسيّ: Essential condition

---

1 عرض وترجمة منصور العجالي، أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، 2022/12/26

2 عيسى تومى، الأبعاد التّداوليّة في الخطاب القرآني، سورة البقرة أنموذجا، ص 14

3 العياشي أدراوي، الاستلزام الحواريّ في التداول اللّساني، دار الأمان، الرّباط، الطبعة الأولى، 2011، ص 99.

4 المرجع نفسه: ص99

وهو الشرط الجوهريّ القائم بين المتكلّم والسّامع، ويتمثّل في " محاولة المتكلّم التّأثير في المخاطَبِ لينجز الفعل".[1]

- **تنبيه:**

لم يكتف "سيرل" بهذه الشروط، بل قام بإضافة مجموعة من الشروط بلغت اثني عشر شرطا- على الأقل- يختلف فيها كلُّ فعل إنجازيّ عن الآخر، ذكرها في كتابه " المعنى والعبارة" ومنها غاية الفعل توجيهه وحالته السيكولوجيّة، وسمّاها شروط النّجاح[2]، وبنى هذا في نظريّة منتظمة لاستعمالات اللّغة، وهذا ما دفعه إلى أن يميّز بين نوعين من الأفعال: " الأفعال الإنجازيّة المباشرة والأفعال الإنجازيّة غير المباشرة"

أ- الأفعال الإنجازيّة المباشرة:

هي الأفعال التي يكون معناها مطابقا لما يريد المرسل أن ينجزه مطابقة تامّة، والدّالة على قصده بنصّ الخطاب"[3]، أي أن يطابق القول المعنى بشكل تامّ فلا يحتاج إلى تفسير أو تأويل وأن يكون ما يقوله المتكلّم مطابقا لما يعنيه، فيستعمل عبارات وأساليب صريحة ومباشرة خالية من الغموض وظاهرها لا يخالف القصد الذي يصبو إليه.[4]

ب- الأفعال الإنجازيّة غير المباشرة:

وهي الأفعال التي ينتقل فيها المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازيّ، فتحتاج بهذا إلى تأويل يبين مقاصدها، فتخالف بهذا مراد المتكلّم من خلال قوّتها الإنجازيّة، فلا يكون هناك تطابق بين معنى القول ومعنى الجملة، ويرى "سيرل" أنّنا " في حالة التّعبير البسيط ننطق بجملة واحدة ونقصد ما نقول تماما، ولكن المشكلة تكمن في أنّ الأمور لا تسير دائما بهذه البساطة، ففي كثير

1 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 75

2 خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربيّ القديم، ص 100

3 عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 137

4 **ينظر:** واضح أحمد، الخطاب التداولي في الموروث البلاغي العربي، ص 120

من الأحيان يختلف المعنى المقصود عن التّعبير الحرفيّ الدّلالي للمنطوق، كما يحدث في الاستعارة والتّشبيه والكناية..."[1]، ثمّ يردف ذلك بمثال لإثبات هذا المقتضى التّصوري، فيقول: " يمكن للمتلفِّظ أن يتلفّظ بجملة: هل بإمكانك أن تناولني الملح؟ ولكنّها لا تدلّ على المعنى الظّاهر والممثل بالاستفهام، بل يتم فيها الانتقال من المعنى الظّاهر(الصّريح) إلى معنى آخر، وهو الطّلب بتقديم الملح."[2]

- أصناف الأفعال الكلاميّة عند سيرل:

1- الإخباريات: Assertives

"والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلّم واقعة ما بدرجات متفاوتة من خلال قضيّة Proposition يعبِّر بها عن هذه الواقعة، وأفعال هذا الصّنف كلّها تحتمل الصّدق والكذب، واتّجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم"[3]، وتسمّى أيضا التّأكيدات والأفعال الحكميّة ومن أمثلتها أفعال التّقرير والاستنتاج.

2- التوجيهيّات: Directives

وغرضها الإنجازيّ " هو محاولة جعل المستمع يتصرّف بطريقة تجعل من تصرّفه متلائما مع المحتوى الخبري للتوجيه، وتتوفّر النّماذج على التّوجيهيات في الأوامر والنّواهي والطّلبات، واتّجاه الملاءمة هو دائما من العالم إلى الكلمة، وشرط الصّدق النّفسي المعبّر عنه هو دائما الرّغبة، فكلّ توجيه هو تعبير عن رغبة بأن يقوم المستمع بالفعل الموجّه به، والتّوجيهيات من طراز الأوامر

1 علي محمود حجي الصّراف، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة، دراسة دلاليّة ومعجم سياقيّ، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص 24

2 J.L. Searl, Sens et expression, traduction : Joëlle Proust, Edition de minuit, Paris 1972, P. 71.

3 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 78 79

والطّلبات لايمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، لكن يمكن أن تطاع أو تهمل، أو يخضع لها أو تستنكر...إلخ"[1]، وتسمّى أيضا بالأوامر أي أنّها تحمل المخاطب على القيام بأمر معيّن.

3- الإلزاميّات: Commissives

وغرضها الإنجازي أن يلزم المتكلّم نفسه بفعل في المستقبل، "واتّجاه الملاءمة في الإلزاميّات هو دائما من العالم إلى الكلمة، وشرط الصّدق المعبّر عنه هو دائما القصد، على سبيل المثال، كلّ وعد أو تهديد هو تعبير عن قصد للقيام بشيء ما"[2] وتسمّى أيضا أفعال التعهد.

4- التعبيريّات: Expressives

وغرضها الإنجازي هو التّعبير عن الحالة النّفسيّة بشرط أن يكون ثمّة نيّة صادقة، وحيث لا توجد مطابقة الكون للكلمات، وحيث يسند المحتوى خاصيّة إمّا إلى المتكلّم أو إلى المخاطَب"[3] ويدخل في هذا الصّنف أفعال الشّكر والتهنئة، والاعتذار، والتّعزية، والتّرحيب، وكلّها أفعال تعبّر عن حالة.

5- الإعلانيات: Declarations

وتسمّى أيضا بالإنجازيات أو الإدلاءات، وهي تكون حين التّلفظ ذاته، ولا يحتاج شرط الإخلاص هنا، "وهي الأفعال التي تحدث تغييرات فوريّة في نمط الأحداث العرفيّة التي غالبا ما تعتمد على طقوس اجتماعيّة"[4]، واتّجاه المطابقة في أفعال هذا الصّنف، " قد يكون من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات ولا يحتاج إلى شرط الإخلاص."[5]

---

1 جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر- المركز الثقافي، المغرب- الدّار العربيّة للعلوم،بيروت- الطبعة الأولى، 2006، ص 218

2 جون سيرل، المرجع السّابق، ص 218

3 فليب بلانشيه، التّداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع -سورية- الطبعة الأولى، 2007، ص 66

4 عرض وترجمة، منصور العجالي، أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلمات.2022/12/26

5 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص 80

المبحث الثالث: تجليات نظرية أفعال الكلام في الدرس اللغوي العربي

إن كل متتبّع للكتب والمصادر اللغوية القديمة، التي تحدثت عن الفكر التداولي، يجدها لا تخلو من عرض لمبادئ نظرية الأفعال الكلامية ،فلهذه النظرية أسس ومبادئ تناولها التراث اللغوي العربي وبخاصة البلاغة العربية، حيث تندرج هذه الأسس ضمن مباحث علم المعاني وتتحدد ضمن الظاهرة الأسلوبية الموسومة بـ "الخبر والإنشاء"، فاهتم بها الأصوليون والبلاغيون، واعتُبرت جهودهم مدخلا إلى نظرية عربية لأفعال الكلام، فلم تختلف وجهة نظرهم في "باب الخبر والإنشاء" عما عرضته نظرية الأفعال الكلامية الحديثة التي طرحها أوستين وطورها سيرل، ودرسوا كل ما يرتبط بالتواصل اللغوي؛ المرسل والمرسل إليه والمخاطَب، وتناولوا ما ينبغي أن يكون عليه المرسل من معرفة وخبرة ومراعاة للأحوال، «فأول ما يجب على المنشئ أن يختاره: الألفاظ والمعاني المناسبة، كما يختار لحظة الخطاب ويجب بعد ذلك الموازنة بين أقدار المستمعين وأقدار المعاني ومخاطبة كل طبقة بما يناسبها».[1]

إن دراسة العرب للأفعال الكلامية اعتمدت في الأساس على التمييز بين الخبر والإنشاء وباعتماد عدة معايير منطقية وأخرى تداولية وردت متداخلة تداخلا شديدا بحيث لا يمكن الفصل بينها.[2]

فقسّموا على إثر ذلك الكلام إلى قسميْن: كلام خبري وكلام إنشائي، انطلاقا ن معيار "الصدق والكذب" والكلام الخبري بناء على تحديدهم له، مرادف لمصطلح القضية عند المناطقة، ولمصطلح الجازم عند أرسطو... وفلاسفة الإسلام، وهو مرادف للجملة الخبرية عند النحاة[3]، والمقصود به قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب

وعليه فالخبر ما احتمل الصدق أو الكذب بالنظر إلى درجة مطابقته للواقع أو مخالفته، أما الإنشاء فلا يرتبط مفهومه بالصدق والكذب، ويتميز بأن مدلوله يتحقق بمجرد النطق به.

([1])- مُحَمَّد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ذ1، 2010، ص 287.

([2])- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 58-59.

([3])- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1982، ص 520.

ويذهب الجاحظ (ت 255ه) إلى أنّ الخبر غير منحصر في القسمين الصادق والكاذب، بل أقسامه ثلاثة: «صدق وكاذب وواسطة بينهما، لأن الحكم إن طابق الواقع مع اعتقاد المخبر إنه مطابق، فهو صدق وإن لم يطابق الواقع مع اعتقاده أنه غير مطابق، فهو كذب، وغير هذين ليس بصدق ولا كذب»[1]. فالأخبار الواجبة الصدق هي خبار الله وأخبار رسله، والأخبار الواجبة الكذب هي أخبار المتنبئين في دعوة النبوة، والبديهيات المقطوع بصدقها أو كذبها، فمثل هذه الأخبار إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى، احتملت أحد الأمرين: إما الصدق وإما الكذب.[2]

وعلى هذا الاعتبار يمكن القول إنّ للخبر نسبة كلامية عندهم يصفونه على منوالها إما بالصدق أو الكذب، لأنه حقيقة مرجعية في الواقع، بخلاف الإنشاء الذي ليس له مرجعية في الواقع الخارجي ن اللغة.

بناءً على ذلك تُجمع تصورات البلاغيين القدامى على انّ الخبر: «هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا، والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية ان تطابق نسبته الخارجية، وأنّ الإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا، والذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن تجد نسبته الخارجية».[3]

ثم إن العلماء العرب قسموا الخبر إلى ثلاثة أصناف أو أضرب، انطلاقا من عدد المؤكدات التي يحتويها، فأولها الضرب الابتدائي، وثانيها الضرب الطلبي، وآخرها الإنكاري، كما حددوا أغراضه التي تستنتج انطلاقا من السياق وقصد المتكلم.

إن تقسيم العلماء للخبر بأضربه الثلاثة يُعدُّ بعدا تداوليا محضا، وظهر ذلك من مراعاتهم حال السامع وقدراته العقلية والإدراكية ومقام التخاطب، ولذلك أُثر عنهم قولهم: «لكل مقام مقال»، فكانت دراستهم مقتصرة على التراكيب الدالة، أي التي تؤدي معنى الإفادة.

([1])- القزويني/ التخليص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الرحمن البوقوني، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1954، ص 39.

([2])- ينظر: أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص 43.

([3])- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 82.

وهذا ما تجلى في كلام سيبويه (ت175ه) حينما صنّف الكلام "الجملة" العربي إلى: «... مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، وما محال كذب»[1]. فلملاحظ في هذا القول لسيبويه أنه عند حديثه عن صنف الكلام المحال لم يجعل صفة لاستقامة أو الحسن كما فعل مع الأصناف الأخرى، مما يدل على عدم الكفاية التواصلية لهذا الصنف، ولهذا لم يعره سيبويه اهتماما وهذه تعد نظرة تداولية في الدرس العربي.

والأمر ذاته نجده عند السكاكي في حديثه عن علم المعاني حيث يؤكد على وجود قرينة مهمة في تحديد موضوع علم المعاني، وهو مبدأ الإفادة فيقول: «اعلم أن المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز الخوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي لحال ذكره».[2]

وأما الإنشاء فقد قسّمه العلماء العرب إلى إنشاء طلبي وغير طلبي، فالطلبي يشمل الأمر والنهي والنداء والاستفهام والتمني، وقد عرف بأنه «ما يستلزم مطلوبا ليس حاصلا وقت الطلب»[3]، وهذا رأي القزويني في الإنشاء الطلبي. وأما الإنشاء غير الطلبي فقد عرّف بأنه «ما لا يستلزم مطلوبا حاصلا وقت الطلب»[4]. ويشمل هذا النوع أفعال المقاربة، وأفعال التعجب، وأفعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم، وهذه الأساليب هي أفعال كلامية بتعبير التداوليين، وبالتحديد أفعال متضمنة في القول.

- **الأفعال الكلامية غير المباشرة:**

من المذهل واللافت للانتباه أن نجد في التراث اللغوي القديم للعرب، ما يثبت أنهم اهتموا بظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة، واعتبروها فروعا لأصول الأفعال المباشرة، حيث إن هذه الأفعال الكلامية تخرج عن مقتضى دلالاتها الظاهرة إلى أغراض وإفادات تواصلية

(1)- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار التاريخ، بيروت، لبنان، الجزء1، ص 49.
(2)- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1978، ص 161.
(3)- عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2001، ص 161.
(4)- المرجع نفسه، ص 13.

بحسب ما يقتضيه المقام؛ أي من معناها الأصلي إلى معنى يستلزم من مقام التخاطب، وهو ما أطلق عليه الجرجاني تسمية بـ "معنى المعنى"؛ «أي تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[1]، وهذا لاشك يعكس دراسة العرب القدامى لأفعال الكلام غير المباشرة بتعمق ووعي كبيريْن.

ويرى السكاكي أن هناك أغراضا فرعية في مقابل المعاني الأصلية «ون الذي يؤطر الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي هو شروط أداء العبارات الطلبية في مقامات غير مطابقة، ومن ثمة فإن الإخلال بمبدأ شروط الإجراء على الأصل، هو المتحكم الأساس في ظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة».[2]

ولنوضح هذه النظرة أكثر نمثل بآيات قرآنية، حيث خرج الكلام إلى أغراض أخرى بخلاف مقتضى الظاهر، نحو:

﴿ألا إنهم ...ل ايشعرون﴾ [سورة البقرة، الآية: 12]. فخرج المعنى من حال الإخبار إلى التوبيخ.

﴿أفمن يعلم ... أولوا الألباب﴾ [سورة الرعد، الآية: 19]. خرج من معنى الإخبار إلى الإرشاد.

﴿ولئن متم ... تحشرون﴾ [سورة آل عمران، الآية: 158]. خرج من الإخبار إلى التهديد.

فظاهر الآيات إذن أنها تحمل أخبارا محددة، إلا أنّ الذي جعلها تفيد ما تمت الإشارة إليه من معانٍ، هو المقامات التي وردت فيها.[3]

([1])- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005، ص 193.

([2])- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية الظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 33.

([3])- المرجع نفسه، ص 30.

والأمر ذاته ينبق مع الأسلوب الإنشائي إذا ما أنجزت فعاله في مقامات تتنافى وشروط إجرائها على الأصل، فإنها حتما تخرج إلى أغراض فرعية أخرى تتلاءم مع تلك المقامات، فقد يخرج الاستفهام إلى الخبر. نحو الاستفهام الإنكاري، وكذلك الأمر والنهي والنداء... وغيرها، وقد اجتهد عمر بلخير في الآليات التي تولّد المعاني الفرعية عند السكاكي، فقال فيها: [1]

يمكن أن تخرج معاني الطلب الخمسة الأصلية إلى معني فرعية حين تنتقي المطابقة بين المقام والمعنى الأصلي، فتتولد معاني أخرى كالإنكار والتوبيخ والزجر والتهديد وغيرها، فيتولد مقاميا مثلا عن الاستفهام التمني، والتمني الاستفهام. إذ قد يخرج الاستفهام إلى معان فرعية، بحسب المقام الذي وظِّف فيه، والأمثلة الآتية توضح ذلك:

- "هل لي من شفيع؟" يمتنع إجراء الاستفهام هنا على المعنى الأصلي، إذا كان السائل في مقام لا يسع التصديق بوجود الشفيع، وعليه المقام هنا خرج به إلى معنى التمني.
- "أجئتني؟" هنا امتنع الاستفهام عن المجيء، وولد بمعونة القرينة التقرير.

وعليه، فالحديث عن الأغراض الفرعية أو المعاني الثواني التي تحتكم إلى المقام، هي نظرة تداولية اشتغل عليها التداوليون فيما يسمى بالأفعال الكلامية غير المباشرة.

مما تقدم يمكن القول إن البلاغة العربية وثيقة الصلة باللسانيات التداولية، بل يمكن اعتبار أن التداولية وجه آخر من وجوه البلاغة، كونها تطرقت بالدراسة إلى العملية التواصلية، وما ينجم عن الكلام في مقامات مختلفة، وهذا ما وجدناه حافلا في كتب البلاغيين العرب خاصة في علم المعاني، فهما يشتركان في قضايا متداخلة، فإذا كانت البلاغ تبحث عن مطابقة المقال لمقتضى الحال، فإن التداولية تبحث هي الأخرى في حال الاستعمال وأحوال المتخاطبين وعناصر المقام.

([1])- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص 175.

الفصل الثاني:

نظرية أفعال الكلام والمقاصد

في خطابات المرحلة الأولى

تمهيد:

لا شكّ أنّ اللّغة وسيلة من الوسائل الّتي يعتمد عليها الفرد لقضاء حاجياته وتبليغ مقاصده، الّتي يرمي إيصالها إلى مجتمعه، ولا يتوقّف المر عند هذا الحدّ فحسب؛ بل بواسطتها يناقش ويستفهم، وفي كثير من الأحايين تكون أنجع وأكثر فاعليّة وتأثيرا في عقول البشر من أيّ وسيلة أخرى، ويتجلّى هذا في غثارة العواطف والانقياد وراء ما يمليه سلطانها البياني والبلاغي، بل غالبا ما تكون ميزانا ومعيارا للمتكلِّم، فيعرف جوهره بها، على اعتبار أنّ المرء مخبوء تحت لسانه، فإذا تكلّم ظهر، على حدّ تعبير الإمام "علي بن أبي طالب" (رضي الله عنه)؛ ومنه قيل :" إذا فتحت فاك عرفناك."، ولذا نالت اللّغة الحظّ الأوفر في ذكرها آية إعجاز ميّز الله بها الإنسان عن جميع الدّواب التي خلقها....

فاللّغة إذن تفعل ويُفعل بها، وللمتكلّم أن يعبّر عن قصده من خلال شكل اللّغة الّتي يستعملها مباشرة، وذلك وفق ما يتطابق مع معنى الخطاب؛ أي يكون نصّ الخطاب أو شكل الكلام دالا على قصده بشكل تام، لا يحتاج فيه إلى تفسير أو تأويل، وهذا ما يُعرَف ب"الفعل الكلامي الإنجازي المباشر"، وقد ينتقل الشّكل اللّغوي أو نصّ الخطاب من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي؛ أي أنّ المعنى المقصود يختلف عن التّعبير الحرفي الدّلالي للمنطوق أو المكتوب؛ وهذا ما يُطلق عليه "الفعل الكلامي الإنجازي غير المباشر"، شرط أن يتحرّى المتكلّم الخطاب المناسب للسّياق الّذي ينجم عنه فهم دلالة الكلام المنطوق أو المكتوب.

والخطاب بأنواعه المُختلفة عمليّة مؤَسّسة قائمة على وجود طرفين فأكثر، إذ الأساس فيه كلّ من المتكلِّم والمستمِع، وبما أنّ نظريّة أفعال الكلام قائمة على فرضيّة أساسها : "أنّ كلّ فعل كلامي يحمل قوّة إنجازيّة؛ مباشرة وغير مباشرة"، وفق قواعد مضبوطة لا تخرج عن الاستعمال اللّغوي المعروف، وأنّ هذا الفعل يهدف إلى تفسير وضعيّة المتلقّي، ونظام معتقداته ومواقفه السّلوكيّة.

وانطلاقا ممّا سبق، ارتأينا أن نعرِض في هذا الفصل جانبا من جوانب التّداوليّة وهو "أفعال الكلام"، والوقوف على مقاصد الخطابات الدّينيّة الّتي تحدّثت عن "الرّبيع العربي"، على

اختلاف وتنوّع جغرافيّات البلد، والّذي تضمّن اختيار خطيب من كلّ بلد عربيّ؛ وبذلك ضمّت مدوّنة بحثنا أربعة انتقاءات: تونس ممثّلة في "راشد الغنّوشي"، ومصر ممثّلة في "يوسف القرضاوي"، وليبيا "سالم جابر"، وسوريا "البوطي"، وقد اعتمدنا في نظريّة أفعال الكلام على تصنيف "جون سيرل"-الّذي نضجت على يديه هذه النّظريّة في صورة منتظمة للّغة، قائمة على أسس ممنهجة واضحة، بعد أن طوّر ما قدّمه أستاذه "أوستين"- الّذي وضع خمسة أصناف لهذه الأفعال:

الإخباريّات – التّوجيهيّات – الوعديّات – التّعبيريّات – الإعلانيّات.

المبحث الأوّل: خطاب راشد الغنوشي (تونس)

عقِب اندلاع موجة الاحتجاجات بتونس شهر ديسمبر 2010 تضامنا مع الشّاب محمّد البوعزيزي الّذي أحرق النّار في جسده تعبيرا عن غضبه واسترجاعا لكرامته المسلوبة من قبل النِّظام، أضحى واضحا لدى العديد من المختصين والخبراء أن تونس بأسرها، ستعرف موجة تحوّل من أنظمة حكم غير ديمقراطيّة إلى أنظمة حكم ديمقراطيّة، فشكّلت تلك الاحتجاجات المتزايدة والأحداث المتسارعة، فراغا ممولا في محيط الرّئيس زين العابدين بن عليّ، خاصّة وأنّ الإعلام بشتّى أنواعه كان مصاحبا لتلك الأحداث، الأمر الّذي دفع بالرّئيس أن يخرج بخطاب له في يوم 13/ جانفي /2011 يستجدي فيه الزّاحفين من المتظاهرين إلى وزارات الدّاخليّة بالتّوقف، معترفا بالبطانة الفاسدة الّتي كان ضحيّة لتآمرها حسب زعمه، ولكنّ هذا الخطاب لم يجد نفعا خاصّة وأنّ الأحزاب السِّياسيّة لم تكن بمعزل عمّا يجري، فكانت تواجه خطابات الرّئيس بخطابات حماسيّة تهييجيّة موازية تماما لما كان يستعطف ويهدّئ به الرّئيس الشّعب التّونسي.

وفي خضم هذه الأزمة الدِّيمقراطيّة بالدّرجة الأولى برزت شخصيّة لها اسمها، عملت هي الأخرى على نقض تلك الخطابات الّتي ألقاها الرّئيس بخطابات أخرى، وكان التّركيز فيها على هدف واحد ألا وهو إسقاط الرّئيس زين العابدين بن علي.

بناء على ما تقدّم سنحاول في هذا المبحث تحليل خطاب من خطابات رئيس حركة النّهضة التّونسية –راشد الغنوشي- باختبار آليّة تداوليّة المتمثّلة في أفعال الكلام حسب التّصنيف السّورلي وصولا إلى المقاصد من هذا الخطاب.

1- السيرة الذاتية لـ "راشد الغنوشي":

وُلد الشّيخ "راشد الغنّوشي" سنة 1941م، في ولاية "قابس" بتونس، وقد زاول تعليمه الابتدائي في "الحامة"، وواصل تعليمه الثّانوي في "قابس"، وعقب تحصّله على شهادة من المدرسة القرآنيّة، انتقل إلى الدّراسة بجامع الزّيتونة في تونس العاصمة، ونال شهادة في "أصول الدّين"، ودرَّس في "قفصة" لمدّة سنتين، ثمّ انتقل إلى "مصر" سنة 1964م، لإتمام دراسته في "الزّراعة" في جامعة "القاهرة"، ثمّ انتقل إلى "دمشق" بمنحة دراسيّة، ليتوّج بإجازة في "الفلسفة" سنة 1968م.

وقد تأثّر بالتّيار المصري النّاصري، ثمّ تأثر بالحركة الاسلاميّة وبفكر روّادها: سيّد قطب ومحمّد قطب، ومالك بن نبي وأبو حامد الغزالي، وانتقل إلى فرنسا لإتمام دراسته، حيث انضمّ إلى جماعة الدّعوة والتّبليغ، واهتمّ بمجال الوعظ في أحياء المهاجرين.

وعاد في نهاية الستينات إلى "تونس" ممارسا العمل الدّعوي ضدّ نظام الرّئيس "بورقيبة"، الّذي حاكمه بالسّجن لمدّة 11 عاما في 1981، وبعد استفادته من العفو الشّامل استقر في "لندن" وأصبح رئيسا لحركة النّهضة، ثم في "اسبانيا"، وبقي في المنفى مدّة 21 سنة، ليعود لتونس بعد ثورة الربيع العربي.

وله العديد من المؤلّفات أهمّها:

- المرأة بين القرآن وواقع المسلمين.
- الحريّات العامّة في الدّول الاسلاميّة بجزأيه.
- مقاربات في العلمانيّة والمجتمع المدني.
- القدر عند ابن تيميّة.
- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي.
- من تجربة الحركة الاسلاميّة بتونس.[1]

2- تحليل خطاب "راشد الغنوشي":

الإخباريات	التوجيهيات	الوعديات	التعبيريات	الإعلانيات
- سقطوا على أعقاب، وفي طريق شهداء تونس، شهداء الحركة الثقافية والحركة الوطنية	- نسأل الله الرحمة ولأوليائهم ولشعب تونس أن يخلفهم الله فيهم خيرا. - أدعوها إلى تصمد وأن لا تعود إلى	- فإنكم في ربع الساعة الأخير بل في الخمس دقائق الأخيرة.	- في هذه الأيام التاريخية العظيمة التي يعيشها شعبنا الحر الكريم شعب تونس. - هم تاج شعب تونس وعنوان شرفهم	- أرى من واجبي أن أوجّه هذه النداءات.

1: يُنظر: نور الدّين التّومي، من وحي الرّبيع العربي، دار صبحي للطّباعة والنّشر، متليلي، غرداية، الجزائر، ط1، 2016م، ج1، ص 72-76.

والحركة الإسلامية. - هؤلاء الذين سقطوا بل ارتعفوا شهداء عند الله سبحانه وتعالى. - الطاغية اليوم يعثي الروح في الحلقوم. - بقد بدا البارحة بائسا، بدا وهو الذئب المتوحش، بدا كالأرنب البارحة يتملق الناس.	بيوتها وهي في ربع الساعة الأخير. - أن لا تعود إلا وقد توجت بالنصر، إلا وقد سقط الطاغية، إلا وقد انفتحت تونس على عهد جديدة وسياسات جديدة ورجال جدد وسياسات حرة وكريمة تحترم الشعب. - فاصمدوا، اصمدوا أيها الإخوة والأخوات. - فشددوا عليه ولا تفلتوه في هذه اللحظة الأخيرة. - ولا تتركوا له سبيلا لأن يبدّل جلده، بينما الذئب كائن متوحش في أعماقه والتوحش كائن في أعماقه. - على الجماهير أن تصمد وأن ترابط في الشوارع وفي الساحات العامة حول البناءات الرسمية.		وعائلاتهم. - أحي هذه الجماهير. - فهذه ثورة طيبة مباركة لا ينبغي أن تتلوّث.	

	- أدعوهم إلى أن يحفظوا ممتلكات شعب تونس، وأن يتجنبوا كل ما ما فيه من فساد.			

أ- الإخباريات:

"لإخباريات" من أخبر يخبر، وفي لسان العرب، خُبرتُ الأخر أخبره إذا عرفته على حقيقته. قال تعالى: ﴿فاسأل به خبيرا﴾، أي اسأل عنه خبيرا يخبر، والخبر بالتحريك واحد الأخبار والخبر ما أتاك من نبأ من تستخبر، وجاء في مختار الصحاح:

الخبر واحد الأخبار وأخبره بكذا وخبّره بمعنىً. والاستخبار السؤال عن الخبر وكذا "التخبُّر" والمخبر بوزن المصدر ضد المنظر وكذا المخبُرة بضم الباء وهو ضد المرآة، وخبر الأمر علِمه وبابه نَصَر والاسم "الخُبر" بالضم وهو العلم بالشيء.[1]

وعليه يُفهم مما سبق أن الخبر اسم لما يتحدَّب به الناس ويتناقلونه بينهم، محتملا الصدق والكذب في ذاته، بغض النظر عن قائله، وأما معناه:

اصطلاحا: فقال الرازي في المحصول ذكروا في حده أمورا ثلاثة:

«الأول أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

والثاني أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب.

والثالث ما ذكره أبو الحسين البصري: أنه كلام يفيد نفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا».[1]

(1)- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير ومُحَمَّد أحمد حسب الله وهاشم مُحَمَّد الشاذلي، دار النشر للمعارف، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ، الجزء2، ص 1090.

وهذا معنى الخبر لغة واصطلاحا بصورة عامة.

أما مصطلح **الإخباريات** فهو مفهوم معاصر، يُقصَد به الأفعال الكلامية التي تصف وقائع وأحداثًا في العالم الخارجي، أما غرضها الإنجازي فهو نقل الوقائع نقلا أمينا، فإذا تحققت الأمانة في النقل، فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزَت الأفعال إنجازا ناجحا تاما».[2]

وبالتالي هي ذات طابع إخباري إعلامي، ذلك أنّ الأصل في توجيه الكلام الذي يتضمن خبرا ما، هو الإعلام بالخبر الذي يدلُّ عليه الكلام، وهذا ما يُعرَف في البلاغة العربية بفائدة الخبر، أي: «إفادة المخاطَب الحكم الذي تضمنته الجملة أو الجمل الخبرية».[3]

وقد وردت الأفعال الكلامية الإخبارية في هذا الخطاب لـ "راشد الغنوشي" في مواضع عدة، نُحددها جميعا مع ذكر في كل مرة الغرض الإنجازي منها وفعل التأثير لها في المتلقين، بعدها نذكر بقية الأصناف السورلية الأخرى، في ضوء نظرية أفعال الكلام لسيرل.

- **"سقطوا على أعقاب، وفي طريق شهداء تونس، شهداء الحركة الثقافية والحركة الوطنية والحركة الإسلامية".**
- **"هؤلاء الذين سقطوا بل ارتعفوا شهداء عنج الله سبحانه وتعالى".**

ذكر الغنوشي في هاتين الجملتين الإخباريتين التضحيات الجسيمة بالنفس والتضحيات الخالدة لأبطال تونس الذين نادوا بالحرية في ثورة تونس، ما يسمى بـ "ثورة الياسمين"، وقد انتهجوا درب من قبلهم، سلكوا سُبل الشهادة، فقال الغنوشي في الجملة الأولى: "سقطوا على

([1])- مُحَمَّد علي الشوكاني، إرشاد العقول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: مُحَمَّد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 2011، ص 179.

([2])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 103.

([3])- عبد الرحمن بن حسين الميداني الدمشقي، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1996، ص 129.

أعقاب وفي طريق شهداء تونس"، ثم عيّن الغنوشي وحدد هذه الزمرة الطيبة ومن هم، فقال: "شهداء الحركة النقابية والحركة الوطنية والحركة الإسلامية".

إن الغنوشي من خلال هذه الجملة يؤكد أن الثورة التونسية والتي تُعرَف بثورة الحرية والكرامة، هي ثورة طريق حقٍّ وانتفاضة شعب، اختار لنفسه إما الحرية أو الشهادة دون ذلك، ولا غرو في ذلك إذا اطّلعنا على تاريخ من سبقهم ومن يحملون الدم التونسي الأصيل أمثال البطل والشهيد رائد الحركة النقابية في تونس المناضل "فرحات حشّاد" الذي عمل كل ما بوسعه على تحقيق وحدة الأقطار المغاربية من خلال تحقيق الوحدة بين نقاباتها، وهذا ما ظهر جليا في خطاباته التي يشير فيها ويدعو إلى ضرورة توحيد الطبقة العملية، كل ذلك كان سعيا منه للقضاء على مخططات وأهداف الاستعمار الغاشم[1]. فراح ضحية اغتيال من الاستعمار الفرنسي الغادر الحاقد عندما كان عائدا من اجتماع عمالي في تونس سنة 1952، بطلقات رصاص على رأسه، ليظل اغتيال وقتل حشاد سجلا غامضا في قصر العدالة تحت اسم مجهول، وفي الذاكرة الشعبية تحت اسم معلوم وهو اليد الحمراء.[2]

وهذا كان لاختيال فرحا حشّاد صدى في نفوس الجماهير التونسية، إذ بعد اغتياله صعد أنصاره إى الجبال وأعلنوها مدوّية للجهاد وواصلوا الكفاح، وكان هذا النضال العمالي هو أقوى مظاهر نضال الوطن التونسي، الذي راح على إثره الكثير من الشهداء، وهذا ما جعل الغنوشي يقول: "شهداء الحركة النقابية".

ثم انتقل الغنوشي بعد ذلك إلى ذكر شهداء آخرين سقطوا من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل وهم شهداء الحركة الوطنية، الذين هم لآخرون راحوا ضحية قرار مجحف غير مدروس بدافع أمور شخصية مبنية على حقد وغلٍّ وهو قرار "الحبيب بورقيبة" بفصل الأمين العام للحزب الحر الدستوري التونسي السيد "صالح بن يوسف"، فاستنكر الشعب التونسي هذا

([1])- ينظر: مُحَمَّد بلقاسم، وحدة المغرب العربي، فكرة وواقعًا، الاتحاد الوحدوي في المغرب العربي فكرة وواقعا 1910-1954، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الحراش، الجزائر، ط1، 2013، ص 505.

([2])- ينظر: الصافي سعيد، بورقيبة سيرة شبه محرّمة، الريس للكتب والنشر، ط1، 2000، ص 175.

القرار الجائر الذي اتخذه بورقيبة والمكتب السياسي ونزلت على إثره مظاهرات إلى الشوارع تعبّر عن سخطها ورفضها لهذا القرار متضامنة مع الشهيد صالح بن يوسف الذي عارض فكرة الاستقلال على مراحل، والتي وافق عليها الحبيب بورقيبة مما اضطره إلى الدخول معه في صراع شرس، فنادى الشعب التونسي إثر ذلك بسقوط الاتفاقيات وطالب بالاستقلال التام، وبعودة الكفاح المسلح، ووحدة المغرب العربي، ودعم الثورة الجزائرية. فصدرت الأوامر إلى البوليس الفرنسي الذي حصد برصاصه المواطنين القوميين وخاصة حوادث "سوق القرانة" بتونس العاصمة وغيرها في ددداخل القطر التونسي، وتمّ اغتيال "صالح بن يوسف" بعد ذلك في يونيو سنة 1961[1].

ثم ذكر الغنوشي بد ذلك تضحيات أخرى في الأمس القريب لرجال الحركة الإسلامية، وكل من انتهج فكرهم راح ضحية اعتداء النظام البورقيبي، وهذا بسبب معارضتهم له للمشروع الاجتماعي الذي عمل على تحقيقه، «وانحازت دونه للعمال في أول معركة لهم سنة 1978، وبدأت تناصر الحركة النقابية ثم ناصرت الحركة الديمقراطية فتصدت للمشروع السياسي، حتى استدار لها النظام بمدافعه وواجهها».[2]

فلم تمض على إعلان 06 جوان 1981 أكثر من شهريْن حتى أُعطي الإذن لطاحونة القمح بدوران رهيب، ما يكاد يهدأ لوقت قليل حتى يعاود هديره أشد مما مضى[3]. وهكذا كانت ضريبة هذه المعارضة تحوّل المشروع البورقيبي إلى عصا تضرب كل معارض، فراح عشرات الآلاف من أبناء الحرمة الإسلامية ومن قواعدها وقياداته، «وزُجّ بهم في السجون، وعشرات منهم لقوا ربهم شهداء».[4]

([1])- ينظر: الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة 1830-1956، دار المعارف للنشر والتوزيع، سوسة، تونس، ط2، دون تاريخ، ص 122.

([2])- راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، دون طبعة، دون تاريخ، ص 260.

([3])- المرجع السابق، ص 170.

([4])- المرجع نفسه، ص 261.

إن الغنوشي بقوله هذه الجملة الإخبارية يكون قد اتخذ منها حلقة وصل بينه وبين مخاطبيه للتعبير عن مقصده، وتحقيق الغرض الإنجازي التالي الذي مفاده، أن ثورة تونس والتضحيات الذي بُذِلت والشهداء الذين سقطوا هي امتداد لتضحيات قدمت من قبل، بل هي تكملة واقتداء بسلف سبقوهم في الأزمان، ولكن الهدف واحد هو الذوْدُ عن الوطن والحفاظ على مقدساته ومقوماته وكل ذلك طريق تَحَقُّقُه يكون بالحرية التي يقاتلون من أجلها، فيكون تأثيره بهذه الجملة تأثيرا معنويا عميقا في النفوس، يُلملم بها جِراحهم ويرفع من عزيمتهم للنهوض وعدم الاستسلام لشبح "بن علي" ونظامه دون تراجع أو هوادة، وهو بهذا يعطي أمثلة بأحداث تاريخية واقعية جرت حتى تكون منهاجا يُقتدى بها إذا خارت القُوى وضعُفَت الهمم، فيكون بهذا قد نقل وقائع تاريخية بصورة أمينة صادقة أفادت الإخبار، وحققت غرضه الإنجازي بنجاح.

"هؤلاء الذين سقطوا بل ارتفعوا عند الله سبحانه وتعالى".

هذه الجمجلة الإخبارية التي أشار بها الغنوشي إلى قدر ومنزلة شهداء "ثورة الياسمين"، عند ربهم، هي الأخرى لها ذات الغرض الإنجازي الذي يصب في غاية واحدة مع الجملة الإخبارية الأولى، ولكنه أتى بها ليزيد المعنى تأكيدا، على أنّ هذا الطريق طريق نبيل عظيم، ما يأتي إلا بخير. وبالتأمل في أسلوب الجملة وقول الغنوشي: "بل ارتفعوا عند الله سبحانه وتعالى" ندرك حق ما حباهم الله به من تشريف، فهم في رِفعة وعُلو ذكرٍ وتخليدٍ لذكراهم عند الناس ورِفعة مقام وعُلُو درجة عند خالقهم، وهذا ما جعل الغنوشي يستحي ويتحرّج، في أن يكتفي بالظاهر الواقعي بأنهم سقطوا، وهم فعلا بالعين المجردة قد سقطوا جثة هامدة على الأرض، واستدرك بقوله: بل ارتفعوا عند الله سبحانه وتعالى". فما حجبه الغيب لنا فيما ينتظره عند ربّهم ساقته لنا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة مما يجعلنا نؤمن ونسلّم ونصدّق التصديق الذي لا ريب فيه، بأنهم ارتفعوا ورفعم ليسي كأي رفع، إنما هو بموكب من الملائكة وبشارة خير لهم، وربٍّ راضٍ عنهم فاتحٍ أبواب الجنات جزاءً لهم على صدقهم ونيلهم الشهادة في سبيل الحق، فكان وعد الله تعالى لمن يُقتل في سبيله ويستشهد مغفرة ورحمة كاملة لا ثواب بعدها إلى الجنة، قال تعالى: ﴿ولئن قتلتم ...تجمعون﴾ [سورة آل عمران، الآية: 157]. بل كرّمهم الله بما وهبهم به

بعد مماتهم أنهم يتمتعون بخصائص الأحياء فيُرزقون ويفرحون بما عند الله، ويستبشرون بمصير من بعدهم من المؤمنين، هم أم أموات قد حُكم فيهم بأحكام الموت، لكن أرواحهم في نعيم الجنة، هذا إن سألنا عن حالهم، قال تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلو ... يرزقون﴾ [سورة آل عمران، الآية: 169]. أما إن سألنا كيف ترتفع أرواحهم، فالجواب جاء عن ابن مسعود من تفسير هذه الآية الكريمة، فعن مسروق عن عبد الله بن مسعود، أنه سُئِل عن قوله: ﴿ولا تحسبن .... يرزقون﴾، فقال: «أمَا إنّا قد سألنا عن ذلك فأُخبرنا أن أرواحهم في طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، فاطّلع إليهم ربُّك اطّلاعةً، فقال: هل تستزيدون شيئا فأزيدكم؟ قالوا ربنا: وما نستزيد ونحن في الجنة نسرح حيث شئنا؟ ثم اطلع عليهم الثانية، فقال: هي تستزيدون شيئا فأزيدكم؟ فلما رأوا أنهم لا يتركون قالوا: تعيد أرواحنا في أجسادنا حتى نرجع إلى الدنيا فنُقتَل في سبيلك مرة أخرى».[1]

فأيّ فضل كهذا الفضل الذي حلّ عليهم، وأيُّ ارتفاع كهيئة وشرف هذا الارتفاع وأرواحهم في جوف طير خضر تأوي إلى قناديل معلّقة بالعرش. ولهذا استدرك الغنوشي كلامه فقال: "بل ارتفعوا شهداء عند الله سبحانه وتعالى".

وكما قلنا هذه الجملة هي الأخرى تشترك مع الغرض الإنجازي للجملة الإخبارية السابقة الذكر، والفعل التأثير الناتج عنها هو الترغيب أكثر في الدفاع عن الوطن، ما دام وسام الشرف والمقاومة هو نيل الشهادة فما عند الله خير وأبقى.

«واتجاه المطابقة في هاتين الجملتين كما هو معلوم بين الكلمات إلى العالم Word to world وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة والتعبير الصادق عنها»[2]، وهذا كما رأينا تحقق استنادا إلى وقائع تاريخية ماضية.

- **"الطاغية اليوم يعني الروح في الحلقوم".**

([1])- مُحَمَّد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاك ومُحَمَّد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط2، 1975، الجزء 5، ص 231..

([2])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 49.

تُعدُّ هذه الجملة هي الأخرى من صنف الإخباريات، اعتمد فيها الغنوشي في الإخبار على آلية التناص القرآني، ليصور حالة الرئيس "زين العابدين بن علي" والذي ظهر على شاشة التلفزيون في محاولة أخيرة له لإنقاذ الموقف، متحدثا لأول مرة باللهجة العامية، فقدَّم وعودا بالحريات والمحاسبة والرفاه[1]، قائلا كلمةت التي تحوّلت فيما بعد إلى شعار في الدول العربية "فهمتككم" لكلّ حاكم عميتْ عيناه أو تأخّر في فهم مطالب شعبه، ثم إلى نكتة سوداء يتحاكى بها ويتسامر بها المثقفون والعوام على السواء، فتأسّف الرئيس التونسي "زين العابدين بن علي" على أعمال العنف التي شهدتها تونس خاصة منطقة "سيدي بوزيد"، ووعوده بالإصلاحات الشاملة في البلاد، لم يجدي نفعا، فما إن أنهى الرئيس خطابه حتى خرجت جموع من أنصار الحزب الحاكم تجوب الشوارع لتشكر السيد الرئيس على هذا الإعلان، وموازاة ذلك رفض الشعب التونسي هذا التملُّق فاتسعت دائرة المظاهرات والانتفاضة الشعبية حتى وصلت للعاصمة.[2]

إنّ الغنوشي في هذه الجملة الفعلية الكلامية الإخبارية قد استحضر التناص القرآني، لقوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم.....لا تبصرون﴾ [سورة الواقعة، الآيات: 83-85]. وهي آيات نزلت تصف حالة العبد حين الغرغرة وبلوغ الروح الحلقوم، فحينئذ لا ينفعه من الحاضرين، بل يكتفون بالنظر إليه فلا يستطيع أن يدفع عن نفسه الجملة حال الرئيس وهو في النَّزع الأخير له، يوشك أن ينتهي حكمه، ويسقط نظامه فكنى بهذا التناص، وجعل ما حاصل للرئيس وما بدا عليه في خطابه من ارتباك وحوف من إرادة الشعب، وعجز وضعف كبيريْن أمام ما يحصل كالروح التي بلغت أجلها حال خروجها من الحلقوم، فيعجز صاحبها أو الحضور عن فعل أي شيء.

([1])- ينظر: مقال: محمود مُحَمَّد علي، زين العابدين... رئيس تونس الذي خلعته ثورات الربيع العربي، ص17، الرابط:
https://www.arab-books.com

([2])- ينظر: المرجع السابق، ص 18.

وهذا الأسلوب يُسمى في البلاغة العربية بالكناية، والتي هي اصطلاحا «لفظ أطلق وأُريد به لازم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي»[1]. فعدلت هذه الجملة عن التصريح بصفة العجز التام للرئيس أو أعوانه عن الخروج وإيجاد الحل لهذه الانتفاضة الشعبية، ولكنها أشارت إليه وكنّت عنه بتناص قرآني، وهو بلوغ الروح الحلقوم والحاضرون ينظرون فلا هو وجد حلا لما يحصل له ولا نفعه الحاضرون وهم ينظرون، في مشهد ممول أطلّ فيه العبد على عالم الغيب، ولكنها النهاية واللمسة التي ترجف لها الأوصال، واللحظة التي تُنهي كل جدال، وهذا ما بدا على الرئيس من الارتباك والعجز التام عن الخروج من هذا المأزق والثورة المعلنة ضده ونظامه. وهذا هو الجانب البلاغي للكناية في أنها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيّها برهانها، فتضع لك المعاني في صورة المحسّنات، بحيث تمكِّنُك من أن تشفي غلتك من خصمك من غير أن تجعل لك إليه سبيلا، ودون أن تخدش وجه الأدب وهذا ما حقّقه الغنوشي في هذه الجملة الإخبارية من تصويره حال الرئيس.[2]

جدير بالذكر أنّ ما قاله الرئيس كان ينوي أن يقوم به فعلا، وأنّ الإصلاحات التي تحدث عنها كان ينوي أن يقوم بها، ولكنه تأخر قليلا، والتأخر هذا ليس تأخرا في الزمن السياسي على ما أظن، لأنه في اليومين الأخيرين قبل أن يلقي خطابه أصبح السياق مع معارضيه من نوع جديد، سياق تواصلي طغت فيه وسائل الإعلام على الشاشة السياسية والاجتماعية، الفيسبوك واليوتيوب والقنوات الأجنبية إلخ، فحدث انفجار إعلامي رهيب، وتشويه كبير لصورة الرئيس التونسي، الأمر الذي استدعى ظهوره عاجلا ليلقي خطابه الأخير في 13 جانفي 2011، فبدا بصورة المنكسر البائس مثلما وصفه –الغنوشي- في هذه الجملة في قوله:

- **"لقد بدى البارحة بائسا، وهو الذئب المتوحش، بدا كالأرنب البارحة بتملق الناس"**،

([1])-أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ط1، 2019، ص 345.

([2])- ينظر: المرجع السابق، ص 351-352.

ثم وظّف الغنوشي بعدها آلية بلاغية تمثلت في التشبيه المؤكد والتشبيه المرسل المفصل، وذلك في قوله: "بدى البارحة بائسا وهو الذئب المتوحش"، فهنا تشبيه مؤكد، وقوله: "بدى كالأرنب البارحة يتملق الناس" ، وهو تشبيه مرسل مجمل.

فالتشبيهان هنا مقصودان في هاته الجملة الكلامية الإخبارية عمد إليه الغنوشي لتقرير حالة الرئيس، فلجأ إلى الإيضاح بالمثال الذي هو في حقيقته تشبيه بوصف.[1]

فشبّه الرئيس في الشطر الأول من الجملة بالذئب المتوحش وهو تشبيه مؤكّد نفصَّل حيث حُذفَت الأداة وأبقى على المشبَّه المتمثل في شخص الرئيس، والمشبَّه به وهو الذئب، ووجه الشبه الذي تجسّد في وحشيته واضطهاده وتضييق الخناق على شعبه.

لقد كان للتشبيه المؤكّد، هنا عند حذف الأداة والإبقاء على المشبَّه والمشبَّه به ووجه الشبه الذي تمثّل في صورة الوحشية، الأثر البالغ والمعنى الأقوى في هذه الجملة الإخبارية، وهذا راجع إلى ما يمتاز به التشبيه المؤكّد عن باقي التشبيهات الأخرى، حتى قال عنه علماء البلاغة[2]: «والمؤكّد أوجز وأبلغ، وأشدُّ وقعا في النفس»؛ فقولهم أوجز فلحذف أداته، وقولهم أبلغ لإيهامه أن المشبّه عين المشبَّه به.[3]

وأما نوع التشبيه في الشطر الثاني من الجملة الأولى فهو تشبيه مرسل مجمل، والتشبيه المرسل المجمل تشبيه ذُكِرت فيه أداة من أدوات التشبيه، ولم يُذكر وجه الشبه[4]. فيُفهَم ويُستشَفُّ من عقد المشابهة بين المشبه والمشبه به والنظر في الصفة التي يمكن أن يشتركا فيها، كما هو الأمر بالنسبة للرئيس، حيث بدا يتملّق الناس ويهدّئ الأوضاع كالأرنب، يقول الغنوشي عنه: "بدى كالأرنب البارحة"، حيث إنّ المشبّه هو الرئيس والمشبَّه به هو الأرنب، وهما حسّيان مفردان، والأداة الكاف، ووجه الشبه

([1])- ينظر: علي جارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان، ط1، 2010، ص 51.

([2])- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، مؤسسة هنداوي، ص 267.

([3])- ينظر: المرجع نفسه، مؤسسة هنداوي، ص 267.

([4])- ينظر: عبد الرحمن بن حسين الميداني الدمشقي، البلاغة العربيّة لغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها 1996م، ج2، ص 173 .

محذوف يُفهَم من سياق الكلام ومن بؤسه وهو: الوداعة والجبن والخوف والهلع مما هو قادم بعد أن كُشِفت جميع أوراقه.

إنّ الغرض من الجملتيْن الإخباريتيْن السابقتيْن هو بيان حال المشبَّه المتمثل في شخص الرئيس التونسي "زين العابدين بن علي" حيث أقرّ من خلال هاتين الجملتين وسوء المآل الذي وصل إليه الرئيس التونس من عجز وذلٍّ وهانٍ وضعفٍ لا نظير لهم، بعد أن كان في الأمس القريب متربّعا على عرضه أعمى العينيْن أصمَّ الأذنين عما يجري، سالبا للحريات الاجتماعية متبجّحًا بديمقراطية واهية صورية مع انتشار واضح للفساد، وانعدام للشفافية والعدالة والمساءلة، والتجاهل للحقوق والحريات، وها هو اليوم يعِدُ ويُمنّي الشعب بإصلاحات شاملة، فالغنوشي بهاتين الجملتين الإخباريتين يُنبّه الشعب إلى استغلال هذه الفرصة السانحة وهذا الظرف القاسي الذي يمرُّ به الرئيس بعدم السماع لما يعد به أو التعاطف والانسياق وراء خطابه الذي طغت عليه، ولأول مرة الألفاظ العامة، لأنه يعلم يقينا أنها ثورة شعبية يقودها شعب بضميرة وعقله دون تنظيمات ولا أحزاب سياسية، ولا ريب أن هذيْن الفعليْن الكلاميين الإخباريين يتولد عنهما تأثير عميق في نفوس التونسيين، فيُؤجّجها ويحرّكها ويشعل لهيب الحماس فيها، ويوقد معاني البسالة والتضحية أكثر فأكثر، فهي إيذان بأن ساعة الرحيل أزِفَتْ مما يحتّم عليهم الثبات والصبر ومواصلة الطريق ما داموا مجتمعين على كلمة واحدة لا غير، ألا وهي إسقاط الرئيس ونظامه المستبد، وما ميّز هذيْن الجملتين الإخباريتين أنها وصفت حال الرئيس أثناء إلقاء خطابه ونقلت الحقائق نقلا أمينا، وما يثبت صحة ذلك هو هروبه فيما بعد، طالبا اللجوء السياسي من السعودية، وهذا أكبر دليل على أنه انقطعت به السبل ووصل إلى أقصى درجة من العجز كما وصفه الغنوشي.

ب- التوجيهيات: (الطلبيات/ أفعال التوجيه Les directifs)

التوجيهيات: من وجّه يوجِّه توجيها، وقد ورد مفهوم التوجيه في اللغة في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، قال: «وجّه بالضم،: وجاهةً فهو وجيه، إذا كان له حظ ورتبة، والوجه مستقبل كل شيء، وربما عبّر بالوجه عن الذات، ويقال واجهته إذا استقبلت وجهه بوجهك إلى القبلة فتوجه إليها».[1]

([1])- الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 2016، ص 649.

وأتى تعريفه في مختار الصحاح، «الوجه معروف، والجمع الوجوه، والوجه والجهة بمعنى، والهاء عوض من الواو، يقال هذا وجه الرأي، أي هو الرأي نفسه، والاسم الوجهة بكسر الواو وضمّها، والمواجهة: المقابلة، واتجه له رأي، سنح وقعد تُجاهه بضم التاء، وكسرها أي تلقاءه، ووجهه في حاجة».[1]

أضاف الخليل في العين معنى المواجهة فقال: «والمواجهة استقبالك الرجل بكلام أو وجه».[2]

نجد أن مفهومه اصطلاحا لا يبتعد عن هذا المعنى في أغلب كتب التراث، إذ ركزوا في مفهومهم للتوجيه على الكلام وهذا ما يهمُّنا، فيقول صاحب كتاب "خزانة الأدب وغاية الأرب": «والتوجيه في الاصطلاح أن يحتمل الكلام وجهين من المعنى احتمالا مطلقا من غير تقييد».[3]

وعليه فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وإن زاد عليها المعنى اللغوي معان حسية ملموسة إلا أنهما يتقاطعان في وجهة التماس الكلام ببيان معناه.

وأما مفهوم التوجيهيات من المنظور السيرلي، يمكن القول إنها أفعال كلامية تدل على الطلب، ولهذا تُرجمت كذلك بـ "الطلبيات"، والبغية منها حمل المخاطَب على أداء عمل معيّن؛ أي أنّ غرضها بالدرجة الأولى التأثير في المخاطَب ليفعل شيئا، أو يُخبِر عن شيء أو يستفهم عنه.[4]

([1])- زين الدين أبو عبد الله، مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999، ص 334.

([2])- الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأردني البحمدي ابو عبد الرحمن، كتاب العين، تحقيق: مهدي المغزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دون طبعة، 2008، الجزء 4، ص 66.

([3])- تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق، عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987، الجزء 1، ص 302.

([4])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 100-103.

ويظهر هذا النوع من الأفعال الكلامية أكثر ما يظهر في أفعال النداء والاستفهام والأمر والنهي بخاصة، لأنهما فعلان يقومان على تزجية[1] المخاطب إلى أمر لإنفاذه أو أدائه في الكون الخارجي[2]، قال سيبويه: «لأنك إذا نهيتَ أو أمرتَ فأنت تزجيه إلى أمر، وإذا أخبرت أو استفهمت فأنت لست تريد شيئا من ذلك، إنما تعلم خبرًا، وتسترشد مخبرا».[3]

وقد توالت التوجيهيات في هذا الخطاب واختلفت بنيتها، فمنها ما ورد في شكل فعل مضارع مقترن بأن المصدرية أو لوحده، ومنها ما جاء في شكل فعل ماض، ولكنها تتفق جميعا في أنّ غرضها الإنجازي بالدرجة الأولى هو التوجيه والإرشاد والنصح، وتجلّت الأفعال الكلامية في هذا الخطاب في صور متنوعة ما بين دعاءٍ وأمر ونهي، مع غياب تامٍّ للاستفهام بأنواعه، وهذا لا شك متعمَّد من الغنوشي، لأنه ليس في معرض إعمال العقل، فالأحداث التي جرت في تونس كفيلة بإظهر الحق من الباطل، فقد بدا الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولذلك غلبت على خطابه الأفعال الكلامية التوجيهية، لأنّ الشعب مهيّأ من قبل، بل أخذ نصيبه بما يكفي من القمع والاستبداد الممارسيْن بعد الاحتجاجات الشعبية التي عقبت حرق "مُحَمَّد البوعزيزي" لنفسه يوم 17 ديسمبر 2010.

ولقد تضمنت العديد من الأفعال الكلامية التي تندرج ضمن التوجيهيات منها قوله:

- **"نسأل الله لهم الرحمة ولأوليائهم ولشعب تونس أن يخلُفهم الله فيهم خيرا"**

نلاحظ أنّ هذه الجملة ائت في صيغة دعاء، والذي هو أحد أساليب الطلب، فجاء لفعل الكلامي في صيغة طلب ودعاء من الله أن يرحم شهداء الحراك الشعبي أو ما يسمى بـ "تورة الياسمين"، فقال: "نسأل الله لهم الرحمة ولأوليائهم، وهذا أسلوب إنشائي طلبي خرج عن صيغة

([1])- التزجية هي الدفع برفق ولين، ينظر: لسان العرب، مادة [زجى].

([2])-ينظر: خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة –دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 2001، ص 132.

([3])- أبو عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق، عبد السلام مُحَمَّد هارون، بيروت، لبنان، دون طبعة، دون تاريخ، الجزء 1، ص 289.

الأمر معناه الأصلي: "الإيجاب والإلزام" إلى معنى الدعاء تأدبا مع المقام وهذا ما يفرضه السياق، يقول صاحب كتاب "جواهر البلاغة": «واعلم أنّ الإنشاء الطلبي نوعان: الأول مكا يدلّ على معنى الطلب بلفظه (...) والثاني ما يدل على الطلب بغير لفظه كالدعاء»[1]. ثم أوضح كلامه أكثر فقال: «واعلم أيضا أن الأمر يكون استعلاء مع الأدنى والدعاء مع الأعلى، والتماسا مع النظير».[2]

وعليه، نقول عن هذه الصيغة بأنها دعاء وليس أمرا تأدبا مع الله سبحانه وتعالى، فالغنوشي في مقام دعاء، وهذا ما يفسِّر وجود الفعل المضارع، الذي يدل على الحيوية وما هو منتظر في المستقبل وذلك في قوله: "نسأل، أن يخلفهم".

إن ما مرّ به الشعب، وما عاناه في عهد حكم "زين العابدين بن علي" وحده كفيل بالترحُّم عليهم وهم أحياء، فقد كبّل الحياة الاجتماعية والممارسات الدينية حتى على مستو بالحرية الشخصية، فيما يتعلق بلباس المرأة، فلم يغير منهج الرئيس السابق "الحبيب بورقيبة"، بل كان وفيا له إلى أبعد الحدود، فضيَّق الخناق وقضى على الحريات، واحتكر كل ما يتحرّك في تونس له ولزوجته ولأصهاره آل طرابلسي الذين هم من أكبر العائلات التونسية من حيث التجذُّر والعدد، وعمل «على نقل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية بما فيها الدين والمساجد والصلوات والأذان والصلوات والدعاء والحجاب ..إلخ من أُطرها الشعبية ومؤسساتها الرسمية إلى الجهاز الأمني».[3]

وما حرق البوعزيزي لنفسه إلا شرارة فحسب، أضرمت النار في نفوس طالما عانت الحرمان والفقر والفساد، وهكذا بدأت الانتفاضة وثورة شعب كامل «من جسم نحيف أحرقه

- ([1])-أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة هنداوي، ص 114.

([2])- المرجع نفسه، ص 114.

([3])- أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار "ثورة الياسمين أنموذجا"، الشروق للإعلام والنشر، القبة، الجزائر، ط1، 2011، ص 28.

الظلم والطغيان إلى قلوب ملايين المحترقين بنار الاستبداد والمكتوية بجمر الفقر والبطالة والتهميش».[1]

إن الغرض الإنجازي للفعل الكلامي التوجيهي في هاته الجملة، هو إظهار الغنوشي للشعب التونسي أنه متعاطف لأبعد الحدود مع ما جرى لأبناء تونس وشعبها، فاستهل خطابه مباشرة بالثناء عليهم واصفا إيّاهم بأنهم تاج شعب تونس وعنوان شرفهم وعائلاتهم، ثم بعد ذلك ترحَّم مباشرة عليهم.

ولا يخفى على أحد أن الرجل يتكلم من المنفى، بعيد كل البعد عن الأحداث وعما يجري، وإن كان يشاهد ذلك عبر مقاطع فيديو، ولذلك هذه الجملة هي جملة يغازل بها المشاعر ويظهر بها مقاسمته لهم الأوجاع والمصائب رغم بُعد المسافة. فالرجل بعد طرده واتّهامه بأعمال إرهابية أهمها حرق عدة مراكز تعليمية وخطف مسؤولين، هرب إلى لندن سنة 1991 ليستقر فيها، «وأصبح رئيسا لحركة النهضة التي كانت تُسم من قبل بحركة الاتجاه الإسلامي».[2]

والفعل التأثيري الناتج عن هذا الفعل الكلامي التوجيهي لا شك هو الثبات والسير على خطى هؤلاء الشهداء والاستماتة في الدفاع عن الوطن كما فعل هؤلاء، وما يُؤكّد ذلك الأفعال التوجيهية التي أتت بعد هذه الجملة.

- **"أدعوها إلى أن تصمد وأن لا تعود إلى بيوتها وهي في الربع ساعة الأخير"**

هذه جملة تحريضية بوضوح، وهي من صنف التوجيهيات، يدعو فيها الغنوشي الجماهير من أقصى شرق البلاد إلى غربها، إلى الصمود وعدم التهاون أو التخاذل أو الاستسلام، فوجه الأمر بالفعل الكلامي المضارع المسبوق بـ "أن" في قوله: "أن تصمد"، وفعل الأمر كما هو معلوم في البلاغة العربية أسلوب إنشائي طلبي، «وهو صيغة تستدعي الفعل، أو قولا ينبئ عن

(1)- المرجع نفسه، ص 14.

(2)- ينظر: نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربي، ج 1، ص 73.

استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، نوح "نزال" و"صه" فإنهما دالان على الاستدعاء من غير صيغة "افعل».[1]

والمشهور عند النحاة والبلاغيين أن فعل الأمر يتحقق بصيغتيْن أوليتين هما:

- فعل الأمر المبني على الوقف "اِفعل".
- الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر "لتفعل"

لكن الملاحظ في العربية أنّ هناك أفعالا أخرى إذا هي صُرِّفت في الزمن المضارع، وأُسنِدت إلى ضمير المتكلم أصبحت أفعالا إنجازية صريحة، ومن أمثلة ذلك قولك: "آمرك، وجب عليك، ألزمك...". لأكن استخدام مثل هذه الأفعال الكلامية الإنجازية الصريحة وفق القواعد التي وضعها التداوليون قليل في الواقع اللغوي[2]، وقد أتى الفعل الكلامي التوجيهي هنا في صورة أخرى وهي أنه سُبق بـ "أن" المصدرية، والشيء الذي دلّ على أنه فعل كلامي توجيهي هو الفعل "أدعو" الذي يعود على المتكلم –الغنوشي- في قوله: "أدعوها" وهو فعل توجيهي غرضه الإلزام على الصمود في وجه النظام الظالم، ثم أتبع الغنوشي بعد ذلك فعلا توجيهيا آخر مفاده النهي عن العودة أو التراجع، فقال: "وأن لا تعود" ذاكرا بعد ذلك سببا ودافعا قويا يجعلهم يمضون قُدُما دون فشل ولا هوادة، وهو أنه لم يبق الكثير على تحقيق النصر، فهم في المخاض الأخير مقدِّرا ذلك بزمن يسير فقال: "وهي في الربع ساعة الأخير من تتويج انتصاراتها وملحمتها التاريخية". إنّ هذه الجملة التوجيهية تحمل الكثير من الأمل والتفاؤل، في ظل ما يمر به الشعب التونسي من ضغوطات داخلية وخارجية، وكل ذلك مُخطّط له من قبل بن علي وحزبه الحاكم، حتى ينزع الورقة الوحيدة الرابحة للشعب التونسي، وهو لفت الرأي العام واستعطافه مع

([1])- يحي بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995، ط1،ص 532.

([2])- يرى جمهور النحاة أن الأصل في الأمر أن تدخل عليه اللام، وتلزمه لإفادة معنى الأمر لأن الحروف موضوعة لإفادة المعنى، يقول ابن يعيش: «لام الأمر عوض عن الأمر، وهمزة الاستفهام نائبة عن أستفهم، وحروف النداء نائبة عن نادي...»، للاستزادة والتوسع، ينظر: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة الميزية، مصر، دون تاريخ، الجزء 2، ص 15.

قضية الشعب، حيث «احتكر المجال الإعلامي وسعى إلى تجسيد صورة مغايرة عن الواقع، الذي تميز بديكتاتورية سياسية واستبداد في ممارسة السلطة».[1]

كل هذا لم يكتف به بل راح يحرّض رجال الأمن على شعبه، فسُخّرت أجهزة الأمن كلها لتحقيق مآربه، وأصبحت أجهزة رعب وفزع تتحرك بأوامره كالدمى، مع حماية طبعا من هم في صفه من المطبّلين، «فدولة الحزب الواحد تسعى فقط لحماية الطبقة الحاكمة والموالين لها»[2]، وأما بقية الشعب فهي في اضطهاد وحرمان من كل جانب.

ولكن الجدير بالذكر وحتى لا نكون مغالين في حقّ رجال الأمن، إنهم في حقيقة الأمر صحية أوامر ديكتاتورية من قبل نظام بن علي، فالكثير من الذين يظهرون بالزي الرسمي ليسوا كلهم من "زبانية النظام" وإنما دفعتهم ظروفهم المعيشية ليضعوا على رؤوسهم الخوذة، ويمسكوا بأيديهم الهروات لحراسة الدولة»[3]، وما صورة رجل الأمن التونسي، الذي وفّق بين المحتجين يبكي بصوت مسموع وبين يديه وأدوات القمع، التي رفض استخدامها ضدّ المحتجين إلا خير دليل على أنهم ضحية أوامر تعسُّفية، فكان موقف الطرفيْن من رجال الأمن والشعب موقفا صعبا جدًّا، ولهذا أتت جُلُّ عبارات التوجيه للغنوشي حماسية بغرض رفع المعنويات وزيادة الثقة في نفوسهم.

- **"أن لا تعود إلّا وقد تُوِّجت بالنصر، إلا وقد سقط الطاغية، إلا وقد انفتحت تونس على عهد جديد وسياسات جديدة، وجال جدد وسياسات حرة وكريمة تحترم الشعب"**

الواضح من هذه الأفعال الكلامية أنها هي الأخرى من نوع التوجيهيات، حيث اتجه "الغنوشي" إلى أسلوب النهي الذي غرضه التوجيه المناسب في هذه الأوقات الصعبة، والنهي

([1])- أحمد الداسر، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، http://boulcmkahel.yalasite.com/resources

([2])- ثناء فؤاد عبد الله، آليات التعبير الديمقراطي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، دون طبعة، 2004، ص 156.

([3])- أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار/ ثورة تونس نموذجا، ص 52.

كما هو معلوم أسلوب إنشائي طلبي، يدلُّ على طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، ويشترك أسلوب الأمر مع النهي في أن كليهما يدلان على الطلب، إلا أنّ الأمر فيه أمر بالعل، والنهي فيه أمر بالترك، والأمر بالشيء نهي عن ضده... كالأمر بالإيمان فهو نهي عن الكفر[1]، ولهذا أدرجنا هذه الأفعال الكلامية ضمن التوجيهيات، ويعرّفه العلوي بأنه: «قول ينبئ عن المنع فيه جميع ما يدل على المنع من الفعل في سائر اللغات»[2]. وتختلف صيغة أسلوب النهي عن الأمر، فإذا كانت صيغة الأمر الأصلية "اِفعل" فإن صيغة النهي هي "لا تفعل" أي المضارع المجزوم، بـ "لا الناهية"، يقول السكاكي في مفتاح العلوم: «للنهي حرف واحد، هو "لا" الجازم في قولك: "لا تفعل"، والنهي محذُوٌّ به حذو الأمر في أنّ أصل استعمال "لا تفعل" أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادق ذلك الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب».[3]

أما من الناحية التداولية فإن النهي فعل كلامي يحمل قوةً إنجازية يحددها السياق وإرادة المتكلم وقصده، وقد أتى النهي هنا في هذه الجمل التوجيهية التي تكلّم بها الغنوشي ف بصيغة فعل مضارع مقترن بـ "لا الناهية" متكررا في كل جملة بالتقدير المحذوف، ليؤكّد الغنوشي في كل مرة ويلح به على وجوب الثبا ت والبقاء على الوتيرة نفسها والإصرار في تحقيق النصر، محذرا إياهم من الفشل أو العودة عن هذا الطريق، وهم قد أوشكوا على نهايته، فالعودة لن تكون إلا بالظفر بما هو مطلوب ومنشود ألا وهو إسقاط الرئيس ونظامه؛ أي تحقيق النصر المنتظر، فقال عن هذه الجماهير التي خرجت في احتجاجات كبيرة، لم يسبق لها مثيل في تاريخ تونس: "أن لا تعود وقد توجت بالنصر" فنجد أنّ عبارة "أن لا تعود" بقي تقديرها في كل جملة من الجمل، فلم يذكرها فقط تفاديا للتكرار، فقوله: "إلا وقد سقط الطاغية" تقديرها المحذوف: "أن لا تعود إلا

(1)- ينظر: عبد العزيز العماري، أساليب اللغة العربية / دراسة لسانية، مطبعة سجل ماسة، مكناس، المملكة المغربية، ط1، 2010، ص 12.

(2)- يحي بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص 156.

(3)- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، دون طبعة، 1978، ص 152.

وقد سقط الطاغية" ، كذلك الأمر بالنسبة للجملة التي بعدها: "إلا وقد انفتحت تونس على عهد جديد وسياسات جديدة ورجال جدد، وسياسات حرة وكريمة تحترم الشعب". فالتقدير ان لا تعود إلا وقد انفتحت.....، وعليه فكل جملة توجيهية من هذه الجمل السابقة تحمل معنى النهي عن العودة، إلا بعد الوصول إلى الغاية التي ذُكرت، أن لا تعود إلا والنصر معهم، إل اوقد سقط الطاغية، إلا وتونس قد انفتحت على عهد جديد، عهد الديمقراطية الحقة التي يسودها العدل واحترام الحريات الشخصية والجماعية.

والغنوشي كما نعلم هو قائد لحركة التنهضة التونسية ومعظظم كتبه ركّز فيها على السيرة الحركية للجماعة الإسلامية وعلاقتها بالمجتمع والدولة، فكان يكتب كأنه قاضٍ[1]، ولهذا نجده في كل مرة يذكر المشاكل القائمة على رأس الدولة التونسية ثم يتبعها بحلول للقضاء على ما هم عليه من التهميش والظلم، كما هو الحال في هذه الجملة في قوله: "إلا وقد انفتحت تونس على عهد جديد، وسياسات جديدة ورجال جدد، وسياسات حرة وكريمة تحترم الشعب، وما يفسر هذا القول هو ما عليه الغنوشي، حيث أكّد على ضرورة «تثبيت مَدَنيّة الدولة ومبادئ الجمهورية وتحقيق لتنمية اقتصادية واجتماعية مستدامة، وتوازن جهوري بين مختلف جهات البلاد، ومقاومة البطالة، والفقر والتهميش والحقرة ومحاسبة كل الفاسدين والمتحيّلين من رموز النظام البائد وتوفير تغطية اجتماعية ورعاية صحية وتعليم وطني ديمقراطي متجذّر في الثقافة العربية-الإسلامية، والحفاظ على مكاسب المرأة وتحديث المجتمع التونسي... إلخ».[2]

إنّ الغرض الإنجازي من الجمل التوجيهية ككل، الذي يسعى إليه الغنوشي من كل جملة، هو تفجير مخزون الغضب عند جموع التونسيين والمتراكم طوال فترة حكم الرئيس "بن علي" بسبب غياب العدالة الاجتماعية وتفاقم الفساد داخل نظام الحكم فضلا عن كبت الحريات وانتهاك الحقوق باسم ديمقراطية زائفة، ولا ريب أن الفعل التأثيري الناتج عن هذه التوجيهيات هو توسع نطاق الثورة إلى جميع ربوع الوطن وعدم إعطاء فرصة للرئيس "بن علي" للتكفير عن

([1])- ينظر: نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربي، ج1، ص 77.

([2])- عادل بن يوسف، من الوصايا العشر إلى الأخطاء العشرة، مجلة البديل، تونس، العدد 4، 2013، ص 157.

ما فات، وهذا ما تحقق فعلا بعد خطابه الشهير في 13 جانفي، حيث لم يشفع له ذلك الخطاب رغم إقالته عدد من الوزراء من بينهم وزير الداخلية «رفيق الحاج قاسم المعروف عنه قسوته في التعاطي مع الاحتجاجات الشعبية»[1]، وتقديم وعود لمعالجة المشاكل التي نادى المتظاهرون بحلها، وأما اتجاه المطابقة دائما في التوجيهيات يكون من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هنا هو الرغبة في تغيير الوضع التونسي.

- **"فشددوا عليه ولا تفلتوه في هذه اللحظة الأخيرة"**

من الطبيعي جدا كل هذا الإلحاح الكبير من "الغنوشي" على إسقاط الرئيس التونسي "بن علي"، وإشعال الثورة أكثر بعبارات من مثل هذه: "فشددوا عليه ولا تفلتوه"، والتي يدعو فيها الغنوشي في الفعل الكلامي الأول "فشددوا عليه" أي مواصلة الضغط وتوسيع نطاق المظاهرات في جميع ربوع الوطن، والفعل الكلامي الثاني الذي جاء في صيغة النهي عن إفلاته من بين أيديهم يعني به لا يكفي استقالته، بل واجب محاسبته على ما فات وما اقترفت يداه في حقِّ الشعب التونسي من فساد، فكان من الطبيعي أن يستغل الغنوشي وأتباعه هذا الوضع، داعين إلى سقوط "بن علي"، «فالرجل بعدما يزيد عن 20 سنة في المنفى نصَّب نفسه المعارض الأساسي لـ "بن علي"، وعليه أصبح الصراع الثنائي واضحا، وصار من الطبيعي، تحت قيادة الإسلاميين الذين قُمعوا لمدة طويلة»[2]، ولهذا كان الخطاب مشحونا بالعبارات التحريضية التي استهدفت شخص "بن علي" مباشرة، من مثل قوله: "لا تفلتوه في هذه اللحظة الأخيرة"، وبالفعل كانت كرة الثلج تكبر مع مرِّ الأيام، حيث بذل بن علي جهده الأمني والديبلوماسي لإخماد الثورة، ولكن دون جدوى، فلجأ إلى التهم الجاهزة في حق المتظاهرين، بأنهم عملاء ومخرّبون ومجموعات من المتطرفين المحرِّضين والإرهابيين، غايتهم إسقاط النظام ونشر الفتنة في تونس، وتوعّد بالعقاب بل أشدّ العقاب عليهم، وهذا ما بدا جليا في خطابه الثاني في 10 جانفي 2011، حيث وصف الاحتجاجات بأنها «أحداث شغَب وتشويش وعمل إرهابي تقوم به

(1)- عثمان لحياني، تونس... حالة ثورة محنة الديمقراطية والنجاح الممكن، ص 48.

(2)- براهيمي نوفل الميلي، الربيع العربي هل كان مؤامرة؟، ترجمة: نجيب طوايبية، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2015، ص 36.

مجموعات ملثمة، ومُناوئون يغيظهم نجاح تونس، ومناوئون ضمائرهم على أطراف التطرف والإرهاب»[1]، فذابت كرة الثلج التي بدت في عينه كبيرة وتقيه نار هذه المظاهرات، ولم يؤدِّ خطاب التهديد مفعوله، بل زاد ذلك في إذكاء نار الاحتجاجات.

إنّ ما يؤكد قول "الغنوشي" بأن "بن علي" فعلا كان في لحظاته الأخيرة، هو خطابه الأخير في 13 جانفي 2011، حيث شعر بأن الوضع أفلت من يده، فأطل في إثرها على التلفزيون للمرة الثالثة وألقى خطابا أعلن فيه عدم ترشحه للانتخابات الرئاسية القادمة، واعترف في ثنايا هذا الخطاب تقصيره تجاه مواطنيه، وبأنه كان يتلقى تقارير مظللة من معاونيه ومستشاريه من الحكومة، جاعلا من نفسه هو الآخر ضحية مغالطات، متعهدا في هذا الخطاب بإصلاحات سياسية جذرية، وبإطلاق الحريات الإعلامية قائلا لشعبه: «فهمتكم، فهمت البطال والسياسي والّي طالب مزيد من الحريات»[2]. وهنا صورة أخرى لرئيس لم تعهده تونس من قبل بمثل هذا اللين واللباقة والتكلم بلهجة يفهمها العامي والمثقف على السواء، فقد أَلِف شعبَه خطابات باللغة العربية، بلغة سياسية متعالية، الأمر الذي أثار ردود أفعال متناقضة في أواسط شعبه، لأن الثقة نُزِعَت من النفوس ولم تعد العهود والوعود قادرة على تهدئة الغضب الشعبي، فتدفقت الجموع البشرية في 14 جانفي 2011 وكلهم ماضون على قرار واحد ألا وهو رفض أيّ تفاوض مع "بن علي" رئيسا ونظاما وسلطة، «ولخّص ذلك حجم الاحتقان من سياسات بن علي السياسية والاجتماعية والاقتصادية واختزل الرغبة الجامعة والحاجة إلى التغيير»[3]، وبالتالي ظهوره كما وصفه الغنوشي في الجملة الإخبارية التي بعد هذه الجملة التوجيهية في قوله "لقد بدا البارحة بائسا" هو فرصة سانحة لاقتلاعه قبل أن يستجمع قواه ويستعيد الثقة، فنجد الغنوشي في كل مرة يشير إلى ضرورة محاسبته والإمساك به حتى يدفع ثمن جرائمه وذلك في جمل أخرى من مثل: "فلا تفلتوا هذا الطاغية" فهي فرصة لا يجب أن تضيع من بين أيديهم، فالغرض الإنجازي ككل من هذه الجملة التوجيهية هو تحريض بالدرجة الأولى دلّ عليه

(1)- عثمان لحياني، تونس ... حالة ثورة محنة الديمقراطية والنجاح الممكن، ص 48.
(2)- المرجع السابق، ص 50.
(3)- المرجع نفسه، ص 44.

ظاهر اللفظ الذي يسعى من خلاله الغنوشي إلى التأثير في مخاطبِه ليواصل على ما هو عليه من الاحتجاجات والمظاهرات ولا يترك خيارا للرئيس ولا النظام إلا الرحيل، فالغنوشي رجل سياسة محنّك، بعد استقرائه خطاب الرئيس "بن علي" الأخير في 13 جنفي 2011، أدرك أن الرئيس قد لعِب آخر أوراقه، كما أنّ التلفزيون الرسمي الذي حشد سياسيين وإعلاميين لشرح ذلك الخطاب قد فشل هو الآخر في التبشير بالعهد الجديد، فاستغل "الغنوشي" هذه الأوضاع لتوجيه الضربة القاضية لـ "بن علي" عن طريق تحريض الشعب التونسي، فكان اتجاه المطابقة في هذه الجملة التوجيهية من العالم إلى الكلمات أي جعل الواقع يلائم الكلمات.

- **"لا تتركوا له سبيلا أن يبدّل جلده بينما الذئب كائن في أعماقه والتوحش كائن في أعماقه"**

لا شك أن التوجيهيات حسب ما يراه سيرل هي محاولة جعل المستمع يتصرف بطريقة تجعل من تصرفه مطابقا أو ملائما لما أراده المتكلم من خطابه التوجيهي، فالمتكلم يسعى للتأثير في السامع والتفاعل مع كلماته، وهذا ما نلمسه في هذه الجملة التوجيهية لراشد الغنوشي، فقد تضمنت فعلا كلاميا ورد بصيغة النهي في قوله: "لا تتركوا له سبيلا" وقد استطاع بهذا الفعل الكلامي التوجيهي أن يولّد قوة إنجازية مباشرة تتعلق بعدم إيقاع المنهي عنه وهو عدم ترك فرصة للرئيس بأن يبدّل جلده، وقد جاء النهي هنا لصيغة الجمع المقترن بواو الجماعة حتى يستشعر أن هذا النهي لا يخص شخصا لوحده إنما هو موجَّه لكافة شعب تونس على تنوُّع شرائح مجتمعهم.

إن هذه الكلمة التوجيهية التي صرّح بها الغنوشي توحي إلى مدى تكذيب وتشويه ما قاله الرئيس بن علي في آخر خرجة رسمية له، والحق يقال أن الرجل كان هو الآخر لعبةً في يد زوجته "ليلى الطرابلسي" وأصهاره، فدفعت بهم إلى «إطلاق أيديهم في كل كمتلكات الشعب فسادا وتواطأ وابتزازا وتورطا في كلِّ المشاريع المشبوهة».[1]

([1])- أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار / ثورة تونس نموذجا، ص 50.

أمام هذه الوضعية النفسية المستفزة، تراكمت الأحقاد الاجتماعية وصارت تنذر بوضعية كارثية، «فجاءت كلمة الاعتذار بعد فوات الأوان على الرغم من أنّ ما قاله الرجل في لحظة ضعف بشري، كان صادقا بالفعل»[1]. حيث اعترف والاعتراف سيد الأدلة أنّ التقارير التي كانت تصله كانت مغلوطة ومفبركة، وأنه ليس شمسا يشرق على الجميع.

لا ريب أن الأحقاد التي غذّاها المنفى طوال 20 سنة مضت، والاستفزازات والعراقيل التي كانت في وجه حركة النهضة، كانت الدافع الأكبر في إصرار "الغنوشي" على قطع كل سبل نجاح خطاب "بن علي" الأخير، وتجدر الإشارة أن توجّهات الحركة الإسلامية المتمثلة في حركة النهضة التي يتزعمها الغنوشي «اتسمت في بداياتها بالابتعاد عن الاصطدام مع السلطات التونسية ذات التوجع العلماني، إلا أنّ عوامل المواجهة سرعان ما تفاعلت وتحولت العلاقة إلى صراع»[2]. لأن النظام في العهديْن سواء في عد بورقيبة أو زين العابدين، كان متخوِّفا من الشعبية التي امتلكتها حركة النهضة، ولأنّ هذه الحركة جاءت في بداياتها كردِّ فعل على مشروع الحبيب بورقيبة العلماني الذي كان يحلم بإنشاء تونس العلمانية مقلدِّدا النموذج الأتاتوركي في تركيا، ومن هنا نشأ الصراع، وامتد إلى عهد بن علي الذي لعب في البداية مسرحية الإعفاء عن سجناء الرأي العام، من مختلف التنظيمات الإيديولوجية، وحتى الإسلاميين الذي ن حملوا السلاح ضد نظام بورقيبة، ومعظم السجناء السياسيين، ولكنه سرعان ما انتهت المسرحية، وفهم الجميع بعدها متأخرين أن التغيير كان شكليا طال الأشخاص والوجوه ولم يطل الوضع القائم الذي كان في عهد بورقيبة ولا زال.[3]

وما نلاحظه في هذه الجملة الكلامية التوجيهية أنّ الغنوشي وجّه خطابه التوجيهي في صورة كلامية بلاغية وظّف فيها صورا بيانية بغرض تقوية المعنى الذي رام إيصاله من هذه الجملة التوجيهية، وتوضيحه أكثر للسامع المتلقي، فقوله: "لا تتركوا له سبيلا لأنْ يبدّل جلده"، تضمن

([1])- المرجع السابق، ص 147.

([2])- هيفاء أحمد محمّد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مجلة دراسات دولية، بغداد، العدد 58، ص 23.

([3])- ينظر: صالح زمر الدين، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر، دار الصافي، بيروت، ط1، 2012، ص 528-529.

هذا القول كناية عن صفة التغيير، لكن التغيير الذي يقصده الغنوشي هنا ليس بالتغيير الإيجابي، حيث كنّى هنا بكناية هي صفة للثُّعبان الذي يبدّل جلده ويغيره، ويُسمّى هذا التغيير في المصطلح العلمي بـ "الانسلاخ Ecdysis"، ويحدث هذا التبديل في فترات منتظمة، وحسب نوعية الثعبان، فكلما اهترأت الطبقة الخارجية حدث هذا التغيير، فيكون الجلد المتبقي أكثر حيوية وإشراقا، فكذلك الأمر بالنسبة للرئيس هو مجرّد تبديل لجلده، لا يخرجه من حقيقته الخبيثة، فهو كالثعبان الماكر، بمجرد ما يستجمع قواه، سيكون خطره كبيرا على الشعب التونسي مثله مثل خطر الثعبان السام، وهذا ما أراد الغنوشي إفهامه للشعب التونسي والقصد الذي رام إيصاله من هذه الكناية وما فهمناه من سياق خطابه، لأنّ الكناية كما نعلم «ما يُفهَم من الكلام ومن السياق من غير ذكر اسمه صريحا في العبارة»[1]. وأما قوله: "ببنما ذئب كائن في أعماقه" فهي استعارة تصريحية تمّ فيها التصريح بلفظ المشبَّه به (المستعار منه) وهو الذئب، دون ذكر المشبه، أي إنها تشبيه حُذف منه لفظ المشبَّه واستعير بدلا عنه بلفظ المشبَّه به، حيث شبّه ما بداخل الرئيس من غدر ومكر وتوحُّش بالذئب، فحذف المشبّه المتمثل في صفة المكر والتوحش وأبقى على المشبه به المتمثل في الذئب على سبيل الاستعارة التصريحية، وفي قوله: "والتوحش كائن في أعماقه" هي الأخرى استعارة مكنية، إذ جعل من التوحُّش وكأنه شيء مادي محسوس في داخل الرئيس بن علي.

لا بدّ من الإشارة إلى مدى قدرة الاستعارة على ربط المعاني وتوليد بعضها من بعض في صورة تحملك «عمدا على تخيل صورة جديدة تنسيك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفيٍّ مستور»[2]. ولهذا رأى علماؤنا القدامى أن الاستعارة ليست زخرُفا لتزيين الكلام فحسب، إنما في حقيقتها فنٌّ لغوي تداولي، يعطي للقول قوته الدلالية إصابته النفسية، وهذا ما هو كامن في هذه الجملة التوجيهية التي صرّح بها الغنوشي، ومن المهم أيضا التنبيه إلى أنّ الوصول إلى القوة

(1)- ينظر: مُحَمَّد عبد الكريم إبراهيم، معجم بلاغي مجازي في السياسة والإعلام فرنسي عربي، دار الفرقد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2020، ص 20.

(2)- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1999، ص 284.

الدلالية الذي تضمنته هذه الجملة التوجيهية، لا بدّ فيه من الاستناد إلى سياق الجملة، وهو لا شكّ يكون بالنظر إلى المعنى التداولي دون الاكتفاء بالمعنى النحوي، ولهذا جاءت معالجة سيرل للاستعارة من خلال عرضه للتمييز التداولي بين المعنى النحوي والمعنى التداولي الذي يتخذ قصد المتكلّم أساسا له.[1]

زوما نلاحظه في هذه الجملة التوجيهية أنّ "الغنوشي" استخدم سلطة الشعب كوسيلة ضغط على الرئيس "بن علي" لأنه يدرك مدى خطورة هذه المرحلة في تحديد مسار ومصير الرئيس، خاصة بعد هذا الخطاب الأخير للرئيس، حيث برزت كل ملامح التوتر والخوف في خطابه، فجعل الغنوشي من هذا الموقف ورقة رابحة هيَّج على إثرها الشعب التونسي، مخاطبا الضمير الجمعي لهم، بأنه آن وقت تصفية الحسابات وأن يدفع هذا الظالم ما اقترفته يداه في حقهم، بقوله: "لا تتركوا له سبيلا"، إشارة منه إلى أنّ طريق الصفح والمسامحة قد سُدَّت سبله، وهذا هو الغرض الإنجازي من هذه الجملة التوجيهية، ويحاول "الغنوشي" من هذه الجملة إنجاز الفعل التأثيري في مخاطبيه، بزيادة حالة الاحتقان وإشعال نار الانتقام والثأر في نفوسهم، وكل ذلك من أجل الإطاحة به وإذلاله، ردًّا للاعتبار وإشفاءً للغليل، فالإشكال هنا في سبب كلِّ هذا التحريض ليس كما هو ظاهر من أجل المنافسة على الساحة السياسية، لأنّ ذلك يُعتبر مشكلة صحّية تزيد في فرص التغيير، ما يعبّر على وجود نخبة مضادة لديها وعي سياسي، الأمر ليس كذلك، إنما الإشكال هو أنّ الصراع بين قائد حركة النهضة الغنوشي، ونظام بن علي، هو صراع مصالح شخصية وأحقاد دفينة، لا تراعي مصالح العباد ولا البلاد بل تجعل من الشعب مطية لتحقيق مآربها، والمتكلم هنا "الغنوشي" يسعى بهذه الأوصاف القبيحة التي أطلقها على الرئيس، إلى التأثير في السامع والتفاعل مع كلماته لذلك اتجاه المطابقة يكون من العالم الخارجي "أفعال المستمع" إلى الكلمات، وشرط الإخلاص هنا هو الرغبة في إسقاط الرئيس بأيّ شكل من الأشكال، وهذا ما لمسناه في هذه الجمل التوجيهية التي صوّر فيها الرئيس في أبشع صورة.

([1])- ينظر: وشن دلال، تداولية الاستعارة الحجاجية "لنص الرثاء": مرثية متمم بن نويرة أنموذجا، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد 5، 2009، ص 133.

- **"على الجماهير أن تصمد وترابط في الشوارع وفي الساحات العامة وحول البناءات الرسمية"**
- **أن تزحف على مراكز القمع ومراكز التسلّط حتى تُخرِج منها الطغاة والجبّارين"**

هاتين الجملتين تندرجان ضمن التوجيهيات حسب التصنيف السورلي، وقد جاءت أفعالها كلها بصيغة المضارع "أن تصمد، أن تراب، أن تزحف، حتى تخرج منها"، فدلّت على ما يجب القيام به في زمن الحاضر، فحدّد الغنوشي من هذه الجملة التوجيهية الأولى الأماكن التي يمكن أن تُحدِث التغيير وتُلفت الأنظار إلى هذه القضية في قوله: "في الشوارع وفي الساحات العامة وحول البناءات الرسمية"، إذ أن الوعي الفكري بضرورة التغيير هو عصارة سنين من الألم والحرمان، فنتج عنه هذا الاعتصام أو هذه الانتفاضة، لكن تجدر الإشارة إلى أنه في كل زمن من الأزمان توجد فئة متخاذلة حتى مع نفسها، ترى أنّ التغيير غير مرغوب فيه، بل البعض منهم يستنكر ويتعجّب من هذه الانتفاضة رغم تردّي الأوضاع، وما يعيشونه، وهنا يأتي دور التجمّع في الساحات والأماكن العامة، حيث يعمل أصحاب الوعي الفكري على التأثير في مثل هؤلاء المنهزمين نفسيا وتغيير قناعاتهم الخاطئة، عبر النقاش والحوار المنطقي العقلاني بعيدا عن الاتهامات والتخويف، وأيضا دون سخرية أو انتقاص، وذلك بإقامة الحجة والإقناع بضرورة التغيير، هذه فائدة الانتفاضات في الساحات العامة، إذ هي ملتقى لشرائح متعددة من المجتمع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كلُّ وسائل الإعلام عادة توجه بكاميراتها إلى الساحات العامة والبناءات الرسمية لرصد الأحداث والنظر في المتغيرات لأن هذه الأماكن لا تمثل أيّ انتماء لأيّ جهة أو حزب، حيث توضّح صورة للشعب بأكمله وفيها يستمع صوتع، وهذا هو الغرض الإنجازي من هذه الجملة التوجيهية، ولا ريب أن الفعل التأثيري لهذه الجملة قد تحقق حيث خرج آلاف المتظاهرين في مسيرة مناهضة، رافعين شعارات تنادي بإسقاط الرئيس ونظامه، وذلك في أعداد كبيرة، لتجتمع حول استمرار النضال إلى غاية تحقيق الأهداف المسطرة التي خرجوا من أجلها.

وأما الجملة التوجيهية الثانية فقد عبّرت عن رمزية تلك الأماكن التي ذكرها "الغنوشي"، وهي "مراكز القمع ومراكز التسلط"، كرمز للاستبداد، والظلم الذي مورِس في حقّ الشعب

التونسي، يتزعّمه طُغاة جعلوا من هذه الأماكن وسيلة للردع وتخويف المدنيين، وفي ذات الوقت مكانا آمنا لهم يتسلطون به على الرعية دون أن يتجرّأ أحد على إيقافهم، ولهذا أمر "الغنوشي" الشعب الزحف إلى هذه المراكز التي وصفها بمراكز القمع والتسلط، وذلك لإخراج هؤلاء الطغاة من جحورهم المظلمة التي يختبئون فيها، وهذا ما رام الغنوشي إيصاله من هذه الجملة، فحكومة بن علي بن تصمد في وجه الشعب التونسي، والانسحاب ه والخيار الأفضل لهم، ما دامت مراكز القمع لا يزال بها الكثير من إخوانهم وعائلاتهم، فإن النفوس لن تهدأ إلا بعد تخليصهم وإسقاط النظام، ولهذا لا شكّ أنّ الفعل التأثيري الناتج عن هذه الجملة التوجيهية هو دفع المتلقي إلى هذه المراكز، التي بسقوطها تسقط رموز الطغيان والتجبُّر التي استعملها النظام ضد الشعب التونسي، الأمر الذي يزيد من ثقتهم وقوتهم ويرفع الروح القتالية عندهم أكثر، واتجاه المطابقة في هذه الجملة التوجيهية كما هو معلوم كان من العالم إلى الكلمات، أي جعل الواقع يلائم الكلمات.

- **"أدعوهم إلى أن يحفظوا ممتلكات تونس، وأن يتجنبوا كل ما فيه من تخريب وكل ما فيه فساد"**

هذه الجملة التي تكلم بها الغنوشي هي الأخرى من صنف التوجيهيات عند سورل، وقد تضمنت معنى التوجيه أو النصح والإرشاد، فنلاحظ غيابا تاما للأفعال الماضية مع وجود أفعال مضارعة من مثل: "أدعوهم" والتي تحمل معنى التوجيه وكذلك الفعل المضارع المسبوق بـ "أن" في قوله: "أن يحفظوا، أن يتجنّبوا" والهدف من ذلك هو رغبة المرسِل "الغنوشي" في إنجاز فعل موجَّه إلى المرسل إليه إما بفعله كما في قوله: "أن يحفظوا" أو يتجنب ما ينهى عنه كما في قوله: "أن يتجنبوا"، وهذا لا شك توجيه يقتضي مصالح أخلاقية اجتماعية واجب على المواطن الالتزام بها كسلوك يعبّر عن ..... التي هي من صميم تعاليم دين الإسلام، حيث أوجبت الشريعة الإسلامية ضرورة الحفاظ على الممتلكات العامة والخاصة، وحرّمت التعدي عليها بأي شكل من الأشكال، فأيُّ تعدٍّ على الممتلكات العامة أو الخاصة يُعدُّ لونا من ألوان التخريب الذي يتنافى مع تعاليم الإسلام، ولهذا دعا "الغنوشي" في الجملة التوجيهية الشعبَ إلى أن يحفظ ممتلكات تونس، وأن يتجنب كل ما فيه تخريب وكل ما فيه فساد، فالشريعة الغرّاء تقوم على

حماية النفس والمال والعقل والعِرض، والمرافق العامة هي ضمن حفظ المال، التي هي مورد عام يرتبط ويستفيد منه كل أفراد الوطن، وعليه فإن أي تأثير سلبي تجاه هذه المرافق والممتلكات يؤثر على سلامة وأمن واستقرار المجتمع ككل، وكثيرا ما نرى الأثر السلبي ودفع الثمن باهضا، في بعض المجتمعات، نتيجة غياب السلوك الحضاري تجاه هذه الممتلكات العامة، ولهذا أكد الغنوشي وألحّ في ذات الجملة على تجنُّب كل ما فيه تخريب وفساد، وهذا ما أقرّت به عديد الآيات في الذكر الحكيم وكذلك ما نصَّت عليه الكثير من الأحاديث في السنة المطهرة، فجاء في التنزيل: ﴿ولا تفسدوا في الأرض..... المحسنين﴾ [سورة الأعراف، الآية: 56]. فنهى سبحانه عن الإفساد في الأرض، وأمر بإعمارها بما أمكن من الوسائل، فقال سبحانه: ﴿هو الذي أنشأكم... فيها﴾ [سورة هود، الآية: 61]. فالحفاظ على الممتكلات العامة التي تقوم الدولة ببنائها وتطويرها صورة من صورة الإصلاح الذي يعود نفعه على المجتمع كله ومنع أيدي المفسدين عن أيّ محاولة لإفسادها أو تعطيلها مسؤولية تقع على عاتق الجميع، لأنها ملك للجميع. والحرص على سلامتها واجب شرعي ووطني وإنساني، وهو من التعاون على البر، قال تعالى: ﴿وتعاونو...العدوان﴾ [سورة المائدة، الآية: 2]، وعليه «المحافظة على المال العام قيمة مهمة واجب من واجبات المواطن، لأن الإخلال بالمال العام إخلال بالحياة».[1]

إنّ ما دعا إليه الغنوشي في هذه الجملة التوجيهية إلى تجنب كل ما فيه إتلاف وفساد للممتلكات العامة، هو من معين دين الإسلام بل أصل من أصوله المهمة، التي تتعلق كما قلنا بحفظ المال العام، فها هو ﷺ يدخل مكة فاتحا وكله قوة وهيبة ووقار، فأول أمر له ان أن يحافظ جنده الأشداء على الممتلكات العامة للأرض التي اضطُهِدوا فيها وطُردوا منها، وهو الذي حُرم سنوات فكان بإمكانه بعد أن استولى عليها أن يقلب كل ما فيها ويجعلها رمادا، كما فعل غيره من الملوك بكل أرض استعمروها، ثم يعيد بعد ذلك البناء والتشييد، لكنه صلى الله عليه وسلم أرقى من أن يفعل ذلك وكله رحمة، فأعطى أعظم درس وأبلغ رسالة في ضرورة الحفاظ على الممتلكات العامة، حيث حرص على سلامة ممتلكات مكة العامة والخاصة من البداية، وأمر

(1)- علي مُحَمَّد مُحَمَّد الصلابي، المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2014/، ص 224.

«ألّا يُقطَع شجرها، ولا يُقتَل طيرها، فإذا كان هذا هو الحكم في الشجر والطير، فما بالك في الأموال والأنفس»[1]. ووردت كثير من الأحاديث التي ينهى فيها الرسول ﷺ عن إتلاف وإفساد الممتلكات العامة، متوعدا كلّ من سوّلت له نفسه ذلك بالخزي والعذاب فقال في الحديث الذي رواه عبد الله بن جُبيش: «من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثا وظلما، بغير حق يكون فيها، صوّب الله رأسه في النار»[2]. وفي حديث آخر لأبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سلّ سخيمته على طريق عامر من طريق المسلمين فعليه لعن الله والملائكة والناس أجمعين»[3]. هذا حال من يرمي قذارته وأذاه في طريق عام، فكيف إذًا حال من أفسد الإنارة وكسّر ممتلكات عامة كلُّ الناس في حاجة إليها.

والغرض الإنجازي من الجملة التوجيهية ككل والذي سعى إليه الغنوشي، هو إعطاء صورة وسلوك حضاري لهذه الثورة التي وصفها، في كثير من خطاباته، بأنها ثورة طيبة مباركة، وعليه فالغرض من هذه الجملة هو عدم إفساد الأهداف المسطرة من هذه الثورة مما نتج عنه تضييع الحقوق وانعدام الأمن وتفاقم مشاعر الخوف والفزع والاضطراب، وهذا لا شك ورقة رابحة يستغلها النظام، في تسليط الضوء على أعمال التخريب والفساد، ليُظهر للعيان وللرأي العام أنها ليست ثورة استجاع الحريات والحقوق، إنما هي أعمال تخريب وفساد لعصابات وبلطاجية، ولهذا حسِب "الغنوشي" لهذا الأمر وأكّد وألحَّ في كثير من خطاباته على ضرورة الالتزام بالسلوك الحضاري، ولا شك أنّ الفعل التأثيري الناتج عن هذه الجملة التوجيهية، هو الحفاظ والحرص على سلامة الممتلكات العامة ومنع كلِّ من أراد ذلك والالتزام بالسلوك الحضاري القويم الذي هو بعيد عن أعمال الشغب والإفساد والتخريب.

ج- الوعديات:

([1])- المرجع السابق، ص 101.

([2])- أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود بن مُحَمَّد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، تحيق: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1983، الجزء 8، ص 250.

([3])- أبوبكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص 158.

من وعد يعد وعدًا وجاء في الصحاح: «الوعد يستعمل في الخير والشر، يقال: "وعد يعِد" بالكسر "وعدًا"، قال الفراء: يقال: "وعدته خيرا ووعدته شرا" فإذا أسقطوا الخيرَ والشر، قالوا في الخير: "الوعد"، و"العدَة" وفي الشر "الإيعاد" و"الوعيد" فإن أدخلوا الباء في الشر جاؤوا بالألف، فقالوا: أوعده بالسجن ونحوه، و"العِدة" الوعد، وقول الشاعر:

وأخلفوك عِدَ الأمر الذي وعدوا».[1]

أما مفهوم الوعد في الاصطلاح فهو «كلّ خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل».[2]

وعليه في المعنى اللغوي للوعد يشترك مع مفهومه اصطلاحا، من حيث الدلالة على النفه بأي وجه من الوجوه، إما بالبذل والعطاء وإما بمنع الضرر والأذى عن الغير، في زمن المستقبل.

وإذا بحثنا عن مفهوم الوعديات كمصطلح معاصر، ضمن أفعال الكلام للتصنيف السورلي، فإننا نجدها لا تخرج عن هذا المعنى، والذي يفيد التزام المتكلم أو قطعه وعدًا ما يكون تحققه مستقبلا، ولهذا وُجدت تسميات أخرى لهذا الصنف من أفعال الكلام منها: الالتزاميات commissifs، وهي «ما يقابل أفعال التكليف عند أوستين حيث يعد المتكلم بفعل شيء معيّن»[3]، وعرّفت بأنها «أفعال يلتزم بها المتكلم طوعا بفعل شيء ما للمخاطب في الحاضر أو المستقبل مع إخلاص النية والقصد وعزمه على الوفاء بذلك، ومنها أفعال الوعد المعاهدة، الضمان والإنذار»[4]، وفيه يُعدُّ المنطوق «قبول المتكلم بالالتزام حيال المخاطب بتنفيذ ما وعد به»[5]. ويكون الغرض الإنجازي منها هو الوعد «التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل ، واتجاه المطابقة

([1])- الرازي، مختار الصحاح، ص 342.

([2])- مُحَمَّد فريد محمود عزت، دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، دون طبعة، دون تاريخ، ص 397.

([3])- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 99.

([4])- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية/ مقاربة بين التداولية والشعر: دراسة تطبيقية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2012، ص 149.

([5])- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص: مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 112.

فيها من العالم إلى الكلمات World to Words وشرط الإخلاص هو القصد Intention ويدخل فيها أفعال الوعد والوصية».[1]

من المعلوم أنّ كل خطاب يتضمن وعودًا ما سيزيد من رغبة المتلقي، ويدفعه إلى الأمام أكثر في انتظار تحقق ما وعد به، خاصة إذا كان الموعود به شيئا يتعلق بأمر عظيم لا يقدَّر بثمن، وهو الحرية والنصر واسترجاع الكرامة الضائعة، وهذا ما لمسناه في هذا الخطاب، ونطق به الغنوشي للجماهير في قوله:

"فإنكم في الربع ساعة الأخير بل في الخمس دقائق الأخيرة".

تُعد هذه الجملة في أفعال الكلام من صنف الوعديات، حيث وجّه الغنوشي هذه الجملة إلى الشعب التونسي واعدًا ومبشّرًا له أنه قاب قوسين أو أدن من تحقيق النصر، فجميع محاولات الرئيس لتغطية الوضع باءت بالفشل ودون جدوى، خاصة بعد أن أبدى وحشية لا نظير لها، بأمره إطلاق النار على المتظاهرين التونسيين الذين خرجوا في شكل مسيرات واحتجاجات عفوية بمطالب محدودة منطقية، فكانت ردة فعل الشعب جرّاء هذه الممارسات المشينة، أن يتخلى عن جميع المطالب التي خرج لأجلها، ويكتفي بمطلب واحد لا غير، ألا وهو إسقاط الرئيس وحاشيته كلها، وتحوّل الحلم البعيد إلى مطلب قريب، بعد أن اكتشف الشعب قوته الكامنة، فتجاوز رعب النظام والهلع الذي مارسه عليه طوال سنين مضت، وأعلن الشعب التونسي انتفاضته مقررا مواجهة النظام وجها لوجه، وهذا ما شاهدناه في مقاطع فيديوهات بثّتها الجزيرة العربية، وفي مواقع التواصل الاجتماعي.

إنّ كل ما سبق الحديث عنه عن جرأة وشجاهة الشعب التونسي في هذه الثورة، وما كان من اندفاع كبير عجيب نحو الساحات والميادين لأجل إسقاط النظام، وهم من دون قيادة ولا خطة ولا أيّ أنظمة أخرى تسيّرهم، لهو علامة فارقة ومؤشر قوي يوحي إلى أن النصر قد

([1])-محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50.

أزِف وأن الفرج قد اقترب، وهذا ما بنى عليه الغنوشي وعده، وجعله يجزم أن النصر محقّق لا محالة مؤكدا على ذلك بقوله: "فإنكم في الربع ساعة الأخير، بل في الخمس دقائق الأخيرة".

استعمل الغنوشي في هذه الجملة مؤكّدين؛ الأول أداة التأكيد "إنّ" التي خاطب فيها الشعب التونسي بقوله: "إنّكم" والثاني "بل" والتي أفادت التراخي في قصر المدة أنها أقل حتى من ربع ساعة، فدلّت هذه الجملة على تمسّك الغنوشي بهذه الفرصة، فهو يعلم يقينا أنه لا أحد يستطيع إسقاط هذا النظام، لا هيئات ولا أحزاب ولا قوى معارضة، إلا إرادة الشعب فالكلمة الفصل للشعب التونسي، وهذا ما عبّر عنه أبو القاسم الشابي:

إذا الشعب يوما أراد الحياة

فلا بد أن يستجيب القدر

والغرض الإنجازي من هذه الجملة الوعدية تعزيز الثقة في نفوسهم، حتى لا يتوقفوا أبدا عن النضال أو تفشل ريحهم ويضعفوا، وقد عبّر سردجا بوبوفيتش، وهو ناشط صربي وعضو سابق في منظمة أتبور، عن الدور الفعّل في المواصلة والاستمرار على وتيرة واحدة دون انقطاع، والفائدة الكبيرة من هذا في مثل هذه الثورات فقال: «إنّ حركات الاحتجاج مثل أسماك القرش، يجب أن تتحرك باستمرار للبقاء على قيد الحياة، إذا توقف سمك القرش عن الحركة فسيموت».[1]

وهذا ما أراد الغنوشي إيصاله من هذه الجملة الوعدية، أنه لا يجب التوقف ،فأنتم على باب النص، لينتج عن هذه الجملة فعل تأثيري، وهو التحفيز والتشجيع وخلق روح الصبر والصمود لدى الشعب التونسي، والغنوشي في هذا الوعد كان صادقا وموقنا بتحقق النصر، لأنه استقاه من حقيقة يؤمن بها كل عاقل، أنّ النصر مهما تأخر لا بدّ له من يوم يحل فيه، إذا ما كان الكفاح مستمرا، والصمود والثبات أمام المحن.

([1])- أحمد بن سعادة، ربيعيات أمريكية، تحقيق حول حور الولايات المتحدة الأمريكية في الانتفاضات العربية، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الرويبة، دون طبعة، 2019، ص 35.

د- التعبيريات:

من عبّر يعبّر تعبيرًا وجذرها "عبر" ينضوي على معانٍ عدة منها: عبّر يعبّر تعبيرا للرؤيا، قال تعالى: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [سورة يوسف، الآية: 43] وعبر عبارة فسّرها وأخبر بما توصّل إليه، وهذا ما أشار إليه الرازي في الصحاح بقوله: «عبر الرؤيا فسّرها وبابه كتب وعبّرها أيضا تعبيرا، و(عبّر) عن فلان أيضا إذا تكلم عنه، واللسان يعبّر عما في الضمير».[1]

وجاء في معجم اللغة المعاصرة عبّر من يعبّر تعبيرا، فهو معبِّرٌ، والمفعول معبَّر، عبّر الرؤيا أو الحلم عبّرهما، فسّرهما وأخبر بآخر ما يؤول إليه أمرهما، وعبّر عما في نفسه، أوضح بيّن بالكلام أو غيره ما يدور في نفسه، لسانه معبِّر عن ضميره، عبّر عن عواطفه».[2]

وعليه يمكن التوصل من المعنى اللغوي أن معنى التعبير هو تفسير أو تعبير في نفسية المتكلِّم، وهذا لا يختلف عن المعنى الاصطلاحي الذي يراه سيرل في كتابه "العقل واللغة والمجتمع" حيث يقول عن التعبيريات بأنها تفسير ما في نفسية المتكلم، أو هي التعبير عن شرط الصدق للفعل الكلامي، وليس لهذا الصنف من الأفعال اتجاه مطابقة أو ملاءمة لأن المتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، ولأن حقيقة الجملة أو المحتوى الخبري يلّم به، فإذا قال المتكلم: "أعتذر على التأخر" فإنه سلّم تسليما بأنه تأخر ولكن شرط الصدق يتغير مع تغير نمط التعبير، فإذا كان الاعتذار صادقا فعلا، توفّر هذا الشرط، وإذا كان ذلك غاب هذا الشرط.[3]

وترجم تالتعبيريات Expressives أيضا بالمعبّرات والبوحيات والإفصاحيات وعُرِّفت على أنها تلك الأفعال «التي تبيّن ما يشعر به المتكلم فهي تعبّر عن حالات نفسية، ويمكن لها أن تتخذ شكل جمل تعبّر عن سرور أو ألم أو فرح أو حزن أو عما هو محبوب أو ممقوت».[4]

([1])- الرازي، مختار الصحاح، ص 198.

([2])- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008، الجزء 2، ص 1450.

([3])- ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، ص 219.

([4])- جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010، ص 90.

وتعرف أيضا بأنها «كلّ الأساليب والعبارات التي يعبّر بها المتكلم عن مشاعره، من رضا وحزن وغضب وسرور ونجاح وفشل...، كما تتعدى ذلك لتشمل ما يظهر في بنية الخطاب مما يحدث للمشاركين في الفعل ووقعه عليهم أثناء أفعال الشكر والتهنئة والاعتذار والشكوى»[1]؛ أي أنه ليس من اللازم أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من أحداث، بل تتعداه إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل».[2]

فقد يُعبِّر الفرد عن مشاعر الفرح والسرور كما في يوم الاستقلال مثلا في خطابات بلسان الجميع "رئيس الدولة" ما من الدول التي كانت مستعمرة، وقد تجلى في هذا الخطاب الحماسي لراشد الغنوشي العديد من الجمل التعبيرية التي تضمنت أفعالا كلامية تعبيرية حملت قوةً إنجازية كان يهدف الغنوشي إيصالها إلى المستمعين والتأثير فيهم منها قوله:

- **"هذه الأيام التاريخية العظيمة التي يعيشها شعبنا الحر الكريم، شعب تونس"**
- **"إنهم تاج شعب تونس وعنوان شرفهم وعائلاتهم"**

هاتين الجملتين تندرجان ضمن التعبيريات والتي بمعيار سيرل أفعال تعبّر عن حالة نفسية ومشاعر معينة إزاء الواقع. والمخاطَب في هاتين الجملتين هم شعب تونس، وقد أبدى الغنوشي إعجابه بالشعب التونسي بأفعال كلامية نعبيرية أبرز فيها الرضا على صنيعه واستحسن ما قدموه من بذل وعطاء وتضحيات، مبتدئا ثناءة بهذه الأيام التي يعيشها الشعب التوني واصفا إياها بأنها أيام تاريخية عظيمة. وهذا لا شك وإنْ كان يُعبِّر بالدرجة الأولى عن الموقف النفسي للمتكلم إلا أنّ أثره يتعدى الغنوشي، ليكون أكثر وقعا في السامعين فجاء الثناء على الشعب بعد تمجيد هذه الأيام، وذلك بأسلوب جعل من الشعب سيّد الموقف وبطل هذه المحنة ويظهر ذلك واضحا حينما يكرّر الغنوشي في كل مرة كلمة الشعب من مثل قوله: "شعبنا الحر الكريم، شعب تونس، هم تاج شعب تونس". إنّ دلالة تكرار الغنوشي للكلمة "الشعب" في كل مرة يصب في

([1])- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر، دراسات تطبيقية، ص 151.

([2])-م ينظر: حمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 104.

معنى تعمَّد الغنوشي إيصاله، في رسالة واضحة جليّة لكل من ظنّ بهذه الثورة سواء بأنها جاءت من تخطيط أجنبي وعمالة خارجية حاقدة على تونس وشعبها ليُفنّد الغنوشي هذا الزعم ويبيّن أنّ هؤلاء المحتجين هم أبناء تونس وبناتها، ولم يكونوا تابعين إلى المعسكر الرأسمالي ولا الاشتراكي ولا إلى التيار الإسلامي، وليست لهم علاقة بالخوارج ولا صلة لهم بالإرهاب ولا بالقاعدة ولا أيّ حزب من الأحزاب ولا أيّ معارضة تستغل عواطفهم وتدفع بهم إلى ما هم عليه[1]، ليؤكّد كل مرة أنها ثورة «من أصل تونسي، ومن صناعة تونسية، خالصة 100%، أخذت شكل مقاومة سلمية اجتماعية عامة وشاملة وتلقائية، ثم تطورت لتأخذ عمقا أشد غورا وأرحب اتساعا»[2]، فهذه الانتفاضة كانت وليد لحظة من الزمن، إنما تولّدت من رحم شعب عانى سنين من عهد بورقيبة إلى اليوم، فكانت معاناتهم بمثابة مستود للبارود ينتظر فق اللحظة المناسبة لينفجر مدوِّيا فاضحا الفساد العام على جميع المستويات، وكاشفا اشرخ الكبير بين الشعب والسلطة، الذي غطّت عليه وسائل الإعلام التابعة للنظام طوال عقودٍ مضت.

ثم انتقل الغنوشي إلى الترحم على شهدا هذه الثورة، طالبا الرحمة لهم ولأوليائهم، واصفا إياهم في جملة تعبيرية هي الأخرى، بأنهم "تاج شعب تونس وعنوان شرفهم وعائلاتهم"، ليؤكّد على فضلهم في هذه الثورة، وأيُّ فضل، وقد بذلوا أنفسهم في سبيل هذا الوطن، فاستحقوا بذلك أن يكونوا تاج شعب تونس وعنوان شرفهم. وقد استعمل الغنوشي هذا التشبيه الحسّي ليقرِّب المعنى ويثبت حقيقة تضحيتهم بأنها ليست بالأمر الهيّن، وهو فعل كلامي تعبيري إنجازي دلّ على عدم نسيان ونكران الجميل حتى وإن كانوا ليسوا بينهم، وفيه كذلك سلوان ومؤازرة لعائلاتهم على مُصابهم فيهم، ودعوة واستبشار لهم لما فيه من خير جزاءً كما قدّموه لهذا الشعب، وهذا هو الغرض الإنجازي ككل من هاتين الجملتين التي لم ينس فيها الغنوشي الأحياء ولا الشهداء من جميل الثناء والشكر لهم.

- **"أحيّ هذه الجماهير"**

([1])- ينظر: أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار: ثورة تونس نموذجا، ص 116.

([2])- المرجع نفسه، ص 117.

- **"فهذه ثورة طيّبة مباركة لا ينبغي أن تتلوّث"**

ابتدأ الغنوشي في هذه الجملة التعبيرية بتحية الشعب التونسي وخصّ الجماهير التي خرجت لساحات الميدان قائلا لهم: "أحي هذه الجماهير" وفعلا استحق هذا الشعب هذه التحية والشكر، فرغم ما مرّ به من أوضاع صعبة قبل الثورة وبعدها، من ارتفاع للبطالة، وغلاء فاحش في أسعار الحاجات الأساسية، وكذا تأخر دفع الرواتب نتيجة ما مرّت به تنس من فوضى، في وقت تراجعت فيه الخزين المالية العمومية عن دفع الكثير من الاستحقاقات، كل هذا وأكثر لم يثن من عزيمة الشعب التونسي، بل زادهم وبثّ فيهم روح الإخاء والتعاون في ساحات الثورة، ووجّهت كامل سخطها على النظام دون المساس بالممتلكات العامة ولا الخاصة، وهذا ما جعل الغنوشي يشيد بهذه الجماهير. ويطلق التحية عليها بقوله: "أحيّ هذه الجماهير"، حيث «احتشدتد جموعٌ غفيرة من المتظاهرين في شارع بورقيبة معبّرين عن سخطهم ضد النظام وهم يهتفون "ارحل"»[1]. كل هذا الغضب ولم نر من الشعب التونسي أيّ أعمال شغب، لهذا استحق تحية العالم كله وليس الغنوشي فحسب.

ولا ريب أنّ الغرض الإنجازي لهذه الجملة التعبيرية جوهره الاعتزاز والامتنان للشعب التونسي على صنيعه وبطولته وصبره في هذه الثورة، مما ينتج عنه الأثر الإيجابي الذي يدفع بالنفوس لاتخاذ المصير والهدف الواحد، وهو الحفاظ على هذه الثورة والمقاومة أكثر لدرء المفاسد، وحمايتها من التشويه والإفساد من قبل بعض العملاء والمطبّلين للنظام.

ثم أتْبع الغنوشي هذه الجملة التعبيرية بجملة أخرى، أثنى فيها على هذه الثورة واصفا إياها بأنها ثورة طيّبة مباركة، مؤكِّدا ضرورة عليها من التلوث، ويقصد بالتلوث ما أراده بعض العملاء والخونة من نوايا سيئة تجاه هذه الثورة، والعمل على إفساد هذه الثورة بأعمال الشغب تحت راية الأجانب خاصة العدو الأول للدول العربية فرنسا، وحتى نكون منصفين في هذه المسألة نعطي وسام الشرف لحركة النهضة، حيث تفطنت لهذه المؤامرات والدسائس الخبيثة الفرنسية،

([1])- أحمد بن سعادة، ربيعيات أمريكية، ص 145.

وهذا يُحسَب لها، ما دام هذا الخطاب موجها من أبرز قادتها "راشد الغنوشي"، حيث «تدفّقت قواعد النهضة في ذلك اليوم إلى شارع الحبيب، والشوارع القريبة منه في مسيرة شعارها الحفاظ على الشرعية ورفض التدخل الفرنسي. ولا يمكن بأيّ حال إنكار الأثر السياسي الذي فعلته هذه المسيرة في تونس، خاصة ي أيام عصيبة مثل تلك الأيام حيث كانت الصفعة الأقوى في وجه المخطط الفرنسي، أكّدت النهضة من خلالها على رفض التدخل الفرنسي في الشؤون الداخلية لتونس، ولهذا نجد الغنوشي رئيس حركة النهضة في كل مرة، يتغنّى بما قدّمته حركة النهضة لتونس. إنّ ما ساعد على نجاح الثورة التونسية، وعد تلوُّنها.

ليس ما أشرنا إليه من الموقف المشرِّف ظاهريا لحركة النهضة، وإن حاولنا إعطاء رأي وتقييم موضوعي السياسية، يمكن قول: إنّ هذا الصراع صراع مصالح لإفراغ الساحة السياسية، واللعب على العاطفة الشعبية للشعب التونسي، ليأخذ هذا المشهد لونا من ألوان الوطنية التي لا تختلف عن سابقتها، ظاهرها إسقاط النظام ورموز الظلم والفساد، ولكنها في الأساس شكل من أشكال النفاق السياسي الذي يظهر في كل مرة بمظهر جديد، وما يؤكّد ذلك «إصرار هذا الحزب أن تكون وزارات السيادة؛ أي الخارجية والداخلية والعدل من نصيبها»[1]، وذلك بسبب ترسُّخ قناعة خاطئة في أذهان القيادات النهضوية مفادها، أنّ المناصب العليا يجب أن تكون حكرا على أبناء الحركة ومناضليها القدامى زمن الجمر وفق منطق "الغنيمة" و"الجزاء" رغم غياب شرط الكفاءة والتجربة المهنية، فضلا عن قلة معرفتهم بدواليب الإدارة التي أُبعدوا عنها على مدى عقود[2]، وهذه نظرة ديكتاتورية تفتقر إلى مواصفات الموضوعية ولا تختلف عن الفساد الإداري الذي يعاني منه الشعب التونسي مع نظام بن علي، ولهذا نجاح هذا الحراك لم يكن الفضل فيه راجعا إلى أيّ حزب من الأحزاب. فالثورة بدأت شعبية بسيطة من أحياء فقيرة متواضعة، بل بالغة الفقر والحرمان والتهميش، ثم زحفت على الجهات كلها لتأخذ طريقها

(1)- عادل بن يوسف، من الوصايا العشر إلى الأخطاء العشرة، ص 161.
(2)- ينظر: المرجع نفسه، ص 162.

إلى العاصمة[1]، حيث إن هذه البداية الشعبية الموفقة «برّأتها من النظرة الحزبية الضيقة، وجنّبتها التصنيفات الإسلامية المفزعة، وحمتها من النّزَعات البطولية الفردية التي دأبت الأنظمة المتسلّطة على أن تخترقها وتضرب يسارها بيمينها»[2]، وعليه، فالفضل كل الفضل في الحفاظ على الثورة من التلوث والضياع هو الشعب التونسي الذي كان على وعي كبير بمجريات الأحداث رغم ما أحدثه النظام من مضايقات وقمع ومصاجرات في حقِّه، فالغرض الإنجازي في هذه الجملة التعبيرية التي تضمّنت الثناء والمدح للثورة، هو إيقاظ ولفت انتباه الشعب التونسي إلى ضرورة الحفاظ على الثورة وعدم السماح للعملاء والخونة من إفساد النتائج التي توصّلوا إليها، حيث إنّ هذه الثورة أصبحت قضيّة رأي عام على مرأى العالم كلِّه وأهم خطوة إيجابية هو خطاب الرئيس الأخير حيث ظهرت فيه كلّ ملامح التوتر والخوف، بعد أن كانت الديكتاتورية تغشاه، ولا شكّ أنّ نجاح الشعب في إسقاط النظام ورئيسه هو نجاح لمخططات النهضة وقائدها الغنوشي، وفرصة سانحة للظفر والغنيمة، وهذا السبب الرئيس والمقصد المضمر من هذه الجملة التعبيرية. والأثر الناتج عن هذا المدح هو رفع المعنويات ودغع عجلة النصر بأكثر سرعة، ووجهة الإنجاز في الجمل التعبيرية ككلّ هو التعبير عن الموقف النفسي، فليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، والعالم الخارجي يطابق الكلمات».[3]

هـ- الإعلانيات:

الإعلانيات من عَلَن يعلن إعلانًا وجاء في لسان العرب، أعلن: العلان والمعالنة والإعلان: المجاهرة. علن الأمر يعلن علونًا وعَلِنَ يعْلَنُ علنا وعلانية فيهما إذا شاع وظهر، واعتلن، وعلّنه وأعلنه وأعلن به، وأنشد ثعلب:

حتى يشكّ وشاةٌ قد رموك بنا

وأعلنوا فينا أيّ إعلان

(1)- ينظر: أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار: ثورة تونس نموذجا، ص 215.
(2)- المرجع نفسه، ص 216.
(3)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

وفي حديث الملاعنة: تلك امرأة أعلنت والإعلان في الأصل: إظهار الشيء، والمراد به أنها كانت قد أظهرت الفاحشة.[1]

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة:

«إعلان مفرد وجمعها إعلانات، مصدر أعلن، ما يُنشر في الطرق أو وسائل الإعلام مما يهمُّ المعلن أن يطّلع الناس عليه ويستجيبوا له».[2]

وعليه، فالمعنى اللغوي للإعلان لا يخرج عن معنى إظهار ونشر الشيء بعد أن كان مغيّبا أو مخفيًّا، وهو المعنى الذي يتقاطع مع المفهوم اللغوي للإعلانيات و«التي تكون حين التلفظ ذاته»[3]. فهي أفعال كلام «تغيِّر الحالة عبر لفظها... وباستعمال الإعلانيات يغير المتكلم العالم عبر الكلمات»[4]. وتسمى كذلك بالتصريحات والإيقاعيات لأن النطق بها يؤدي إلى إيقاع الفعل، وعلى هذا الأساس عرّفها محمود أحمد نحلة بقوله: «هي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظة في الوجود، فأنت توقع بالقول فعلا».[5]

وأداؤها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها اتجاه مزدوج، أي من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، ولا تحتاج إلى شرط الإخلاص[6].

«وتنفرد التصريحيات بين الأفعال الكلامية بكونها تحدث في العالم فقط بفضل الأداء الناجح للفعل الكلامي»[7]، والغرض الإنجازي منها هو إحداث تغيير في الواقع عن طريق الإعلان.

([1])- ابن منظور، لسان العرب، ص 288.

([2])- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2008، الجزء 2، ص 1545.

([3])- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 100.

([4])- جورج يول، التداولية، ص 89.

([5])- محمود أحمد محلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 98.

([6])- ينظر: المرجع نفسه، ص 80.

([7])- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة والعالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، ص 219-220.

تجلى في هذا الخطاب للغنوشي الفعل الكلامي الإعلاني، الذي أعلن فيه الغنوشي أنه واجب عليه أن يوجِه نداءات في هذا اليوم الذي وصفه بالعظيم وذلك في قوله: "أرى من واجبي أن أوجّه هذه النداءات في هذا اليوم العظيم"، فقد رأى الغنوشي أنه حقٌّ وزام عليه، بعد الخطاب الأخير الذي خرج به الرئيس زين العابدين بن علي أن يوجّه نداءات إلى الشعب التونسي يلفته بها ويعلن من خلالها عن أزوف النصر وأنهم على أبوابه، خاصة بعد هذا الخطاب للرئيس بن علي، والذي بدى فيه منكسرا يرجو ويدعو الشعب التونسي فيه إلى التعَقْلُن.

والفعل الكلامي الإعلاني عبّر عنه في هذا الخطاب بكلمة "أوجِّه" والتي كان لها الغرض الإنجازي منها إحداث تغيير في الواقع التونسي، وبحسب مقتضيات ما جاء في هذا الخطاب فقد كانت هذه النداءات عبارة عن تحريض وتأليب على الرئيس والنظام، وقد كان سبب توجيه هذه النداءات وإعلانها هو حسّية الغنوشي «من أنّ تتحول الثورة عن مقاصدها، من أن ينهيها قطّاع طرق في منتصف الليل».[1]

عبّر عن هذا الخوف من فشل الثورة في هذا الخطاب، فكانت الاستجابة لهذه النداءات، وأحدث هذا الخطاب تغييرا في القناعات والأفكار مع من تعاطف مع خطاب الرئيس، وتفطّن الكل إلى هذا الأمر، حيث عبّر كل واحد بطريقته الخاصة عن رفضه لهذه الوعود التي تضمنها خطاب الرئيس بن علي، وخرجت آلاف الجماهير متظاهرة، بنَفَس جديد أقوى من سابقه، وكلُّهم عزم وإصرار وتمسُّك بالمطلب الذي خرجوا لأجله من قبل، هو إسقاط الرئيس بن علي ونظامه، «فأحسنت الاندراج في واقعها بقدر ما عرفت كيف تمتلك مفاتيح عالمها، مستثمرةً معطيات القوة الناعمة والفائقة للثورة الرقمية والتقنية، بمعلوماتها ورموزها وصورها، كما بهواتفها وشبكاتها وكتُبها، التي أتاحت خلق مساحات وميادين ومنظمات افتراضية للتواصل والتبادل والتجمُّع»[2]، فكانت صفعة قوية في وجه النظام، بل بمثابة التسونامي السياسي، الذي زعزع النظام وقلع جذوره، وذلك بهروب قائد هذا النظام ورئيسه زين

([1])- علي حرب، ثورات القوة الناعمة في العالم العربي: نحو تفكيك الديكتاتوريات والأصوليات، ص 10.

([2])- المرجع نفسه، ص 11.

العابدين بن علي، ولا غرابة في أن نجد لهذا الإعلان الذي جاء في شكل نداءات للشعب التونسي، الصدى الأكبر والتأثير الفعلي في نفوس الشعب التونسي، خاصة إذا علمنا أنّ جلّ الثورات في الواقع، هي امتداد لأفكار، بل إن شئت قل هي ثمرة لأفكار وأقوال أثّرت في العقول، هو نتاج فكر وثقافة أدّت مفعولها في هذه المجتمعات، ولهذا قيل: «الثورة تحرّر المرء من سجنه الفكريّ»[1].

واتجاه المطابقة في هذه الجملة الإعلانية اتجاه مزدوج، أي من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات.[2]

3- المقاصد من خطاب "راشد الغنوشي:

يرى الغنوشي بأن القوى السياسية المعارضة لم تُمنح فرصة للممارسة السياسية من حيث الفعل الانتخابي أو النشاط الشعبي التونسي قبل الثورة، وهذا كله من فعل النظام الذي لم يمنح لهم الشرعية السياسية، وبالأخص حركة النهضة كون هذه الحركة مضادة للتوجه العام للدولة، بداية تعرضت خلال عقود إلى نوع من الإقصاء، بداية من عهد بورقيبة وصولا إلى عهد بن على الذي كان بمثابة التلميذ الوفي لمبادئ بورقيبة العلمانية، فلم يخرج عنها وإن تظاهر في البداية خلاف ذلك، لأن النظام خلال العهدتين كان متخوفا من الشعبية الواسعة التي امتلكها الإسلاميون.

ثورة تونس في بداياتها الأولى ونهاياتها هي ثورة إعلام، حيث ساهمت وسائل التواصل وكذا الخطابات السياسية التي بثتها قناة الحوار وقناة الجزيرة من مثل خطابات الغنوشي في التأثير على الرأي العام، فتتبعها للأحداث التونسية ساعد في التغطية الكاملة على الساحة السياسية في تونس، مما استدعي بن علي محاولته غلق هذه المواقع ولكن مساعيه باءت بالفشل نتيجة الضغط الدولي عليه ووصول صوت الشعب وصرخته إلى العالم.

([1])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

([2])- ينظر: أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار: ثورة تونس نموذجا، ص 116.

قدرة الغنوشي على فهم حركية العالم سايسيا وفكريا ساهمت في تفجير الغضب التونسي، وهذا راجع إلى مقدرته في التلاعب على الأوتار الحساسة للشعب التونسي كونه ابن تونس ويعرف نمط تفكير الشعب التونسي، فتونس كانت المحضن الأول للتجربة السياسية التي أدت به إلى المنفى.

الطرح الفكري في هذا الخطاب للغنوشي كان طرحا ذكيا منطقيا اعتمد فيه الغنوشي على عرض الأحداث التاريخية المؤلمة للشعب التونسي، بذكره القمع الممارس في حق النقابيين، والحركة اليسارية والإسلامية، وكل ذلك كان متعمدا فيه لإثارة مشاعر وانفعال الشعب وتهييجه على النظام.

بدت مظاهر العفوية في حديث الغنوشي من نظرته وحركته بادية، ومن تعبيرات وجهه، دون توتر ظاهر عليه، ونم الطبيعي أن يكون كذلك، فالرجل يتكلم من المنفى في بث مباشر من قناة الحوار، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، الرجل ليس لديه ما يخسره بعد كل هذه السنين من العداء بينه وبين النظام التونسي، فهي فرصة سانحة لتصوير النظام في أقبح صورة، وهذا ما لمسناه من كلامه في هذا الخطاب الحماسي.

تحقيق المساعي والأهداف المسطرة التي يناشدها الغنوشي في هذا الخطاب أهمها الديمقراطية، أمر وارد التحقق، خاصة إذا علمنا أن الجيش التونسي ليست لديه الصلاحيات التي يتمتع بها باقي جيوش الدول العربية الأخرى، خاصة مصر، فالجيش يعرقل الاتجاه المدني، إن وكّل إليه الحكم ومصير البلاد، لأن الحكم العسكري اتجاه مخالف للحكم المدني.

المبحث الثاني: خطاب القرضاوي (مصر):

شهدت مصر في يوم 25 جانفي 2011 اضطرابات سياسيّة أمنيّة، أطلق عليها ما يسمّى بالرّبيع العربيّ، فأذنت لدخول مصر في صراع مع النّظام الّذي يتزعّمه حسني مبارك، وأمام الإصرار الشّعبي وعناد هذا الرّئيس، عاشت مصر أيّاما عصيبة متفردة أحداثها في تاريخها الحديث كلّه، وأبى الشّعب أن يتراجع عن مطالبه، معتبرا هذه الانتفاضة إدانة صريحة لما مارسه الرّئيس في حقِّهم من احتقار وفساد وظلم لهم على مدى ثلاثين سنة.

انطلاقا من هذه الأحداث سنسعى في هذا المبحث إلى تسليط الضوء على خطاب من الخطابات المعادية للرئيس والنّظام، وهو خطاب لشخصيّة دينيّة عالميّة تمثّلت في شخص الدّاعية المفتي يوسف القرضاوي، بتحليل الخطاب المنتقا وفق مقاربة تداوليّة، وبالتّحديد الآليّة الإجرائيّة لأفعال الكلام، ومن ثمّ الكشف عن المقاصد.

1- السيرة الذاتية لـ "يوسف القرضاوي":

ولد القرضاوي في غرة ربيع الأول سنة خمس وأربعين وثلاثمائة وألف من هجرة المصطفى مُحَمَّد ﷺ الموافق لـ: التاسع من ديسمبر سنة ست وعشرين وتسعمائة وألف (1926/09/09) في: صفط ترا إحدى قرى مركز المحلة الكبرى التابعة لمحافظة الغربية بمصر المحروسة.[1]

عاش يوسف القرضاوي يتيم الأب، حيث وافته المنية وهو في الثانية من عمره، فكفله عمه أحمد، الذي اشتهر في المحافظة –صفط تراب- بروحه المرحة والدعابة والفكاهة، وعلى الرغم من كونه فلاحا يكابد الحياة والمشاق إلا أن هذه الصفة لم تفارقه يوما، حيث كان يحكي ليوسف بعض القصص المسلية، والألغاز المحيرة، المشحونة بالنكت الضاحكة، وهذا لا شك من بين الأسباب التي ساهمت في تكوين شخص القرضاوي وطريقة إلقائه لخطب، حيث كان في كل

(1)- ينظر: أكرم كتاب، المنهج الدعوي عند القرضاوي "مواهبه وأدواته ووسائله وأساليبه" سماته وآثاره، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص 23.

مرة يضرب الأمثال من الواقع بأسلوب ترفيهي يجعل كل من يحضر إلى خطبه أو يستمع إليها لا يمل منها.

وبقى القرضاوي على هذه الحال في كفالة عمه أحمد وأمه التي كانت تعتني به وتغدق عليه من العطف والحنان الذي حاولت أن تعوض به فقدان الأب، إلى أن وافتها المنية هي الأخرى وهو ابن الخامسة عشرة من عمره، فأصبحت خالاته كلهن أمهات له بعد أمه، وهو ولد لهن جميعا.[1]

تربّى القرضاوي وترعرع في قرية بسيطة شعبية، أحبها وأحب أهلها وأرضها وماءها وهواءها، كيف لا وهي القرية التي دفن به الصحابي الجليل عبد الله بن الحارث، آخر الصحابة موتا بمصر سنة 86هـ، وقد ضمّن القرضاوي هذه القرية في شعره وبرط بينها وبين هذا الصحابي المبارك بأبيات قال فيها :

بعبد الله أشرقت الروابي

وبوركت السهول مع الهضاب

صحابي الرسول جزيت خيرا

عن الإسلام يا نعم الصحابي

إلى أن قال:

وأسلم أهل صفط على يديكم

ودانوكم بصهر واقتراب

وعشت بها ومت بها هنيئا

لها بك من جوار مستطاب

وحُقَّ لصفتنا بك أن تسمى

(1)- ينظر: المرجع نفسه، ص 24.

بصفط التبر لا صفط التراب[1]

- **أهم أساتذته ومشايخه في مشواره العلمي:**

1- حامد أبو زويل:

ويُعد الشيخ "حامد" رحمه الله، أول مشارخ القرضاوي، والواضع الأول للبنة التعليم والمعرفة له، يقول عنه: «كان الشيخ حامد من حفاظ القرآن الكريم المحترمين، عزيز النفس، محتفظا بكرامته، وكان رجلا نظيفا أنيقا»[2]. ومن الفوائد التي اجتناها القرضاوي من كتّاب الشيخ حامد، حفظه تحفة الأطفال، منظومة في متن تضمن أحكام التجويد.

2- الشيخ عبد المطلب البتة:

كان الشيخ البتة خطيبا مفوّها، وقد تأثر به القرضاوي أيما تأثر، خاصة وأن دروسه تميزت بالتجديد في كل مرة من ناحية الأسلوب والمعرفة، لغرض لفت الانتباه ونزع الملل، يقول الشيخ عنه: «تخرّج الشيخ عبد المطلب البتة في كلية الشريعة بالأزهر، وكان أول دفعته، وكان عالما نشيطا ذا روح قوية ،وهمة عالية، وشجاعة في قول الحق، مع خفة ظل، وقبول عند الناس».[3]

3- الشعراوي:

درّس الشيخ الشعراوي القرضاوي في المرحلة الثانوية، ولم يكن وقتها بزغ نجم الشعراوي بعد في الدعوة، ويُعد الشعراوي من أكثر الدعاة شهرة في القرن الماضي، وهو صاحب أول تفسير مرئي ومسموع.[4]

- **القرضاوي: حياته العلمية والدعوية**

([1])- ينظر: يوسف القرضاوي، ابن القرية والكتّاب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، الجزء 1، ص 17-19.

([2])- المرجع نفسه، الجزء 2، ص 121-127.

([3])- المرجع السابق، الجزء 1، ص 415.

([4])- ينظر: أكرم كساب، المنهج الدعوي عند القرضاوي...، ص 43.

حفظ الشيخ القرضاوي القرآن الكريم وأتقن أحكامه تجويدا وترتيلا وهو دون العاشرة من عمره، ثم التحق بالأزهر الشريف، حتى تخرّج من الثانوية وكان ترتيبه الثاني، ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر.

تحصل الشيخ على دبلوم معهد الدراسات العربة العالمية ي اللغة والأدب سنة 1958، وفي سنة 1960 حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبه علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين. وفي سنة 1973، نال شهادة الدكتوراه بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من الكلية نفسها، وكان موضوع الرسالة عن: "الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية" المسمى حاليا بعد طبعه "فقه الزكاة"، والذي تعددت طبعاته واشتهر في الأوساط العلمية والأكاديمية، وفيه برزت ملكة الشيخ الفقهية.[1]

اشتغل القرضاوي بعد تخرجه في عدة وظائف منها:

- مراقبة الشؤون الدينية بالأوقاف المصرية، وإدارة الثقافة الإسلامية بالأزهر.
- مديرا للمعهد الديني في قطر ثم رئيسا لقسم الدراسات الإسلامية بكليتي التربية والشريعة، ثم مديرا لمركز بحوث السنة والسيرة في قطر.
- كان ملازما الدعوة منذ فجر شبابه وشارك في الحركة الإسلامية، وأوذي واعتُقل في سبيل ذلك عام 1949 في عهد الملك فاروق، ثم في عام 1965، في عهد جمال عبد الناصر، وتنوعت مواهبه بين الشعر ولخطابة، فكان له تأثير كبير في الساحة العلمية.[2]

- **مؤلفاته العلمية:**

للشيخ القرضاوي عدد كبير من المؤلفات، يفوق عددها 170 مؤلفا في مواضيع مختلفة نذكر منها:[3]

(1)- ينظر: مُحَمَّد صالح إبراهيم البيك، ملامح الفكر التربوي الإسلامي في ضوء كتابات الشيخ القرضاوي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، 2009، ص 11.

(2)- ينظر: يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ط1، 1998، (دون نشر وبلد) ص من الغلاف

(3)- الموقع الرسمي للشيخ القرضاوي: http//ar.wikipedia.org/w/index.php

- تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة.
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.
- من فقه الدولة في الإسلام.
- الفتوى بين الانضباط والتسيّب.
- فقه الزكاة.
- الصبر في القرآن الكريم.
- حقيقة التوحيد.
- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي.

2- تحليل خطاب "كلمة القرضاوي للشعب وحسني مبارك":

الإخباريات	التوجيهيات	الإلزاميات	التعبيريات	الإعلانيات
- "بعد أن صبر على الفقر والجوع والبطالة" - "لقد خرج هذا الشعب.." - "رأينا بالأمس عشرات الشهداء يسقطون..."	- "أن ينتفض ويقول لا" - "لا تصادموا رجال الأمن". - "فلا يقابلوهم إلاّ بالحسنى" - "إياكم أن تمتد أيديكم". - "فهذا	- "فاستمرارك هو الذي سيأتي لك بالحق إن شاء الله".	- "فأحيّ هذا الشعب الذي قام بانتفاضته المباركة" - "ولكنّه للأسف قوبل بما قابله به رجال الأمن". - "هذا ما أوجهه إلى الشعب المصري العظيم".	- "أريد أن أؤكد". - "أنا أدعوهم وأجدد".

	حرام حرام حرام". - استمر في انتفاضة" - استمر في الانتفاضة"		- "أما كلمتي إلى الجيش المصري العزيز علينا والحبيب إلينا".	

أ- الإخباريات:

تهدف الإخباريات إلى جعل الكلمات تطابق للعالم أي أنها تصف وقائع وأحداث العالم الخارجي بالكلمات ولا ريب أن أساس الإخبار هو الإعلام بالدّرجة الأولى ذلك أنّ الأصل في الكلام المخبر عنه أنّه يحمل معلومة يجهلها المستمع، الذي هو بمنزلة خالي الذهن وهذا ما يعرف في البلاغة العربية بفائدة الخبر، أي إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنه الجملة أو الجمل الخبرية.[1] هذا هو المتعارف عليه؛ وكأن ليس بالضرورة أنّ يكون الغرض من الخبر دائما هو الإعلام بما نجهله، وذلك ما لمسناه في الأفعال الكلامية الإخبارية التي بها جاء الخطيب –**القرضاوي**-، إذّ إنّه انصهر مع قضية شعبه الذي يسعى جاهداً إلى تغيير الوضع وما يعيشه، فنجد أنّ الخطيب قد عبر عمّا يعيشه شعبه وما هو حاصر كائن في الواقع المعاش، وما يؤكد هذا الزّعم استخدامه الأفعال الماضية بكثرة مثل: "بعد أن صبر"، "لقد خرج"، "رأينا بالأمس" فكلّها أفعال ماضية أفادت التقرير.

إنّ هذه الأفعال المستعملة ذات أبعاد تداولية تحمل قوّة متضمنة في القول كما يقول **سيرل**: «أي ملأ اللّفظ بقوّة إنجازية معيّنة».[2]

فالقوّة المتضمنة في هذه الأفعال هي روح التذكير بمظالم ومفاسد النظام وتمثيل واضحة للظلم والاستبداد والتسلط الذي عاناه طويلاً ولا زال يعانيه هذا الشعب ما دام النظام قائما ولم

(1)- عبد الرحمان الميداني، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دار العلم، دمشق، سوريا، 1996، ص 129.
(2)- مُحَمَّد مفتاح، الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التنوير، بيروت، دط، دت، ص 149.

يسقط وقد بلغت اليقظة الفكرية والحنكة الساميّة لدى الخطيب أيمّا بلوغ حينما ركز على ما هو ملموس ومعاين في مجتمعه وما يحتاجونه، واستهل في الأفعال الكلامية بذكر الأزمنة الاقتصادية، فازداد معدلات الفقر وغياب شبه تام للتنمية الشاملة التي ترتكز على خلق قاعدة صناعية اقتصادية بجميع مجالاتها، أمر لا يستطيع أحد أن ينكر خطورته أو أنّ يطمس من حقيقته، ولذلك ركز في حديثه أوّل ما ركزّ عليه فقال: «بعد أن صبر على الفقر والجوع والبطالة.» ثم أتبع **القرضاوي** كلامه بأفعال كلامية إخبارية هي الأخرى أكّدّ فيها تفشي الظلم المسلط على شبعه، وأنّ خروجه كان بطريقة حضارية راقية وهي حمل المسابح والمصاحف دون اللجوء إلى العنف.

إنّ القوة الإنجازية التي يحملها هذا الفعل الكلامي هو الرّد على كل من وجّه أصابع الإتهام للمتظاهرين بأنّهم خرجوا لإفساد وأعمال الشغب، فكان هذا القول إبطالاً لهذه الإفتراءات الموّجهة لشعبه، وهنا يكمن الدّور الإيجابي للحركة الإسلامية التي يقودها جماعة الإخوان بالدّرجة الأولى، في أنّها إستغلت هذه الجموع الحاشدة للدعوة وتمثيل صورة حضارية للشعب المصري، وهذا ما لا حظناه عبر وسائل الإعلام المرئية، حيث شاهدنا جماعات تقيم صلاة الجماعة.

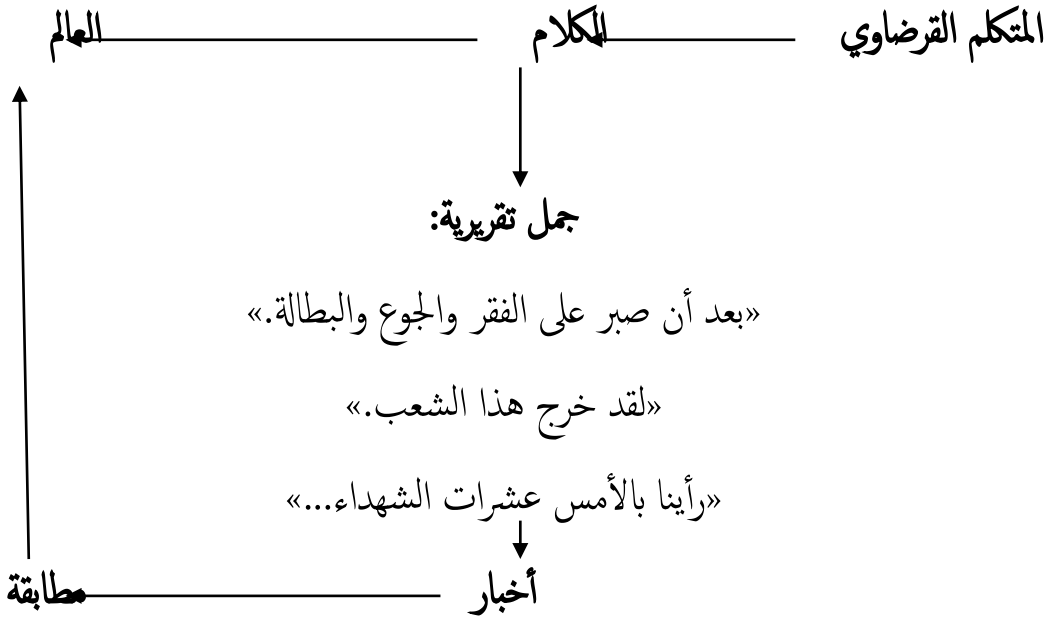
إنّ إستخدام حرف التوكيد "قد" الذي أفاد التحقيق والتأكيد بدخوله على الفعل الماضي "خرج" أضفى على الجملة الإخبارية، قوة إنجازية، تأكيدية إضافة إلى حرف الإستثناء "غير" والذي أفاد حصر نوع الشئ المحمول، في شيئين فحسب هما: "**المسابح والمصاحف**" وهذا فيه برهنة على سلمية الخروج وابتعاده عن كلّ أنواع وأشكال العنف.

وواصل **القرضاوي** كلامه إلى أن قال: «رأينا بالأمس عشرات الشهداء، يسقطون وأكثر من ألف جريح.» ففي هذه الجملة الإخبارية التقريرية إستخدم **القرضاوي** الفعل الماضي والمضارع وهما: «رأينا، يسقطون» وقد جعل **القرضاوي** من نفسه شاهداً لما وقع، فتحدث بضمير الجمع "نحن" حتى يقطع أي شك في قبول الخبر، فما حصل كان رأي العين للجميع، ثم إستعمل الفعل المضارع «يسقطون» بدل «سقطوا» والذي من معانيه الحيوية والحركية اللاّمنقطعة، فدلّ ذلك على أنّ القتل لا زال موجوداً ويهدد خطر الجميع، وأن التّصادم الذي كان بين النظام والشعب

لن يهدأ بكل سهولة، وهذا ما نجم عنه ردة فعل من بعض أهالي وعشيرة القتلى، والذي عبر عنه بقوله: «هذا ما جعل بعضهم يعتدون على أملاك الدّولة وأملاك الأشخاص.».

إنّ القوة المتضمنة في هذه الجملة الخبريّة هي: إعطاء مبرّر ومسوّغ قوي للخروج وعدم التّراجع للخلف، فالحديث عن كل هؤلاء القتلى والجرحى من شأنه أن يحدث ضجّة ويُلفت نظرا الرأي العام ولذلك تحدث به **القرضاوي**.

أمّا إتجاه المطابقة في الجمل الكلاميّة الإخبارية السابقة هي من الكلمات إلى العالم وشرط الصدق فيها دائما هو الاعتقاد «فكل إثبات، أخبار، هو تغيير عن إعتقاد، وأبسط اختبار لتحديد هوية الإثبات هو أن نسأل "ما إذا كان المنطوق صادقا أم زائفا".»[1]



الشكل رقم (): .....

المصدر: .....

ب- التوجيهيات:

([1])- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، ص 217- 218.

لا بد للصابر يوماً أن ينتفض وأن يقول لا، لا تصادموا رجال الأمن، فلا تقابلوهم إلا بالحسنى، إيّاكم أنّ تمتد أيديكم إلى أي مؤسسة من مؤسسة الدّولة...

إنّ هذه الجمل من صنف التوجيهيات على حدّ تصنيف **سيرل**، وقد حفلت جميعها على تنّوعها وإختلاف مقاصدها بالأفعال المضارعة من مثل: "ينتفض، لا تصادموا، لا نقابلوهم، تمتد" والتي بدورها أفادت الحال والإستقبال فهو يأمرهم بأفعال تخصّ مستقبل قضيتهم بل قضية تهم الشعب المصري كلّه، وهذا ما نجده في الجملة الأولى والتي هي ضمن التوجيه غير المباشر الذي يحمل في معناه الأمر بالإنتفاض، إذ إنّ دخول حرف النصب المصدري "أنْ" على الفعل المضارع يجعل من الفعل خالصاً للإستقبال.[1]

وسميت "أنْ" كذلك مصدرية، لأنّها تجعل ما بعدها في تأويل مصدر، ومنه قوله تعالى: {يريد الله أن يخفّف عنكم}، فتأويلها: «يريد الله التخفيف عنكم.»، ولهذا فتأوّل الجملة بـ «لا بد للصّابر يوما من الإنتفاض»، فالمصدر المؤوّل في محلّ جرّ بحرف جرّ تقديره "مِنْ" والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر، لا النّافية للجنس، فتصبح الجملة «لابد للصابر يوماً من الإنتفاض.» فالمتكلم هنا وجّه خطاباً فحواه أنّ الظلم مهما طال فإنّ حبله قصير وأنّ للصبر حدود ولذلك نلاحظ أنه أستهل هذه الجملة بكلمة "لابّد" التي هي مكونّة من شقين: "لا" النافية للجنس و"بدّ" التي هي إسم لا النافية للجنس مبني على الفتح، والتي تحمل معنى "لاشك" أو "لا ريب" والغرض الإنجازي من الجملة ككل هو لفت القلوب والعقول إلى أنّ ما فعله الشعب المصري أمر بديهي ولابد من حصوله جرّاء ما عاناه من ظلم.

إنّ الجمل التوجيهية على تنوّع معانيها أتت في مجملها أساليب إنشائية ومن بينها «النهيّ: لا تصادموا رجال الأمن إلاّ من فهم منكم وأنتم منهم، لا تقابلوهم إلاّ بالحسنى.»

(1)- النظر: مصطفى الغلايين، جامع الدروس العربية، تحقيق: أحمد جاد، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص 277.

فإذا كان حقيقة الأمر الدّعاء إلى الفعل، فإنّ "حقيقة النهي الدّعاء إلى الكفّ"[1] والنّهي كما سبق ذكر ما ذهب إليه **السّكاكي** أنّ له حرف هو "لا الناهية" الدّاخلة على الفعل المضارع كما هو في هاتين الجملتين: «لا تصادموا»،«لا تقابلوهم»، فقد نهى فيهما الشعب عن اللجوء إلى العنف مع رجال الأمن، لأنّ من شأنه أن يخلق بؤرة وهوّة شاسعة بينهما يصعب تداركها فيما بعد، فهذا يشكل فرقة وخصومة بين أبناء شعب واحد وبلد واحدٍ، فالإستقرار لن يتحقق والعدل لن يسود بالفتنة التي هي أشد من القتل، إذ يصبح الأخ يقتل أخاه الذي هو منه على حد تعبير **القرضاوي**: «فهم منكم وأنتم منهم.»

فمن بين أسباب القوة، الإتحاد ولمّ الشمل ولهذا ركز المتكلم على هذا الأمر الجوهري، وامتثل لقوله تعالى الذي أمر بالإصلاح وعدم التخاصم والمشاحنة فقال: {إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون} فإلتزام الوسائل السلمية في التدافع السياسي بين أبناء الشعب الواحد، وعدم اللجوء إلى العنف من شأنه أن يعجل النصر، فهناك قاعدة ربانّية تُنصف المظلوم الصّابر الذي لا يُرد على العدوان بالعُدوان ولا على العنف بالعنف، والأمر مقتصر على أهل الرّحم ومن له حقّ في القرية بالنسب أو الدّم أو الوطن، وهذه هي القوة الإنجازية المتضمنة في الجملة والتي تحمل نهياً وزجرًا عن إرتكاب حماقةٍ يندمون عليها يوم لا ينفع النّدم.

ثم أردف كلامه بجملة هي الأخرى إنشائية تتضمن النهّي عن مقابلتهم وإن حصل ذلك فلتكن مقابلتهم لهم بالحسنى، فقال: «لا تقابلوهم إلاّ بالحسنى.»

فحصرُ مقابلتهم بالحسنى بأداة الحصر "إلاّ" فيها دعوة إلى التّعامل باللّين وعدم إتّباع نزوات النّفس التي تدفع إلى الأخذ بالثأر والإنتقام خاصة وأن العديد منهم قد تعرضّ للضرب والإعتداء، فالمعاملة الحسنة والتعقّل في مثل هذه الظروف هو السبيل السليم والوحيد للتعبير الإصلاحي ورفع يد الطّغيان ووضع حدّ لهذه الفتنة، هذا ما ألح عليه ووجهه القرضاوي في

(1)- عبد الملك عبد الله الجويني، الكافية في الجدول، تحقيق: فوقية حسين محمود، مطبعة عسيى البابي الحلبي، القاهرة، 1979، ص 33.

جريدة الشروق الرسمية، ولكن للأسف حدث ما حدث وسقط عشرات الشهداء وآلاف الجرحى، والقوة الإنجازيّة المتضمنة من هذا الفعل الكلامي للجملة، هو التوجيه والنصّح والإرشاد إلى الخلق الفاضلة التي تعين وتحافظ على إستقرار الوضع وعدم زعزعة الأمن.

«إياكم أن تمتدّ أيديكم إلى أي مؤسسة من مؤسسة الدّولة»، «فهذا حرام حرام حرام»

جاءت هاتين الجملتين بأسلوب تحذيري فقد استهل **القرضاوي** الجملة الأولى بكلمة "إياكم" والتي هي في الأصل مفعول به لفعل محذوف وجوبا مع فاعله تقديره "إحذر" وهذا الأسلوب في حقيقته توجيهي أمري يدعو فيه المتظاهرين إلى الإلتزام بالهدوء والصبر على ما قد يتعرضون له من إستفزازات ومضايقات من رجال الأمن. إذ يحذر من أنّ إستخدام العنف من قبل النّظام ضدّ الصفوة المعارضة المقهورة، قد ينجم عنه رد فعل منهم، ممّا يشكل صورة قبيحة من صور الصراع المسلح داخل رحم شعب واحد، فتختلط الأوراق و"تُغَمُّ" الرؤية ولا يُعرف الظالم من المظلوم، مما ينتج عنه ضياع حقوقهم بأيديهم.

وقد إتبع هذه الجملة بجملة أخرى هي الأخرى توجيهية تدعو إلى التّوقف مما حذر عنه في الجملة الأولى، وهذا إستنادا إلى رأي الشارع وحكمه لمثل تلك الأعمال من إعتداء على أملاك عامة وخاصة، فأكد على حرمة هذا الفعل بقوله: «حرام، حرام، حرام» ثلاث مرات، هو تكرار كامل ويسمى بالتكرار التام، وله «علاقة بالشكل، إذ قد يتكررّ اللّفظ بنفسه وعليه تكرار المعنى، ويحدث هذا في الألفاظ، كما يحدث في الجمل.»[1] والقصد منه أنّ المتكلم يتغياّ إيصال وتأكيد ما يتضمنه التحذير في الجملة الأولى لتوكيد المعنى وتقريره في الذّهن، ولا يخفي على أحد أنّ الشيخ –المتكلم- فقيه أصولي، فهنا إستند إلى مرجعياته الدينية كوسيلة لإستمالة الثائرين وكفّهم عن ماهو شنيع، فاستعمل التكرار للتأكيد لأنّ الكلام «إذا تكرّر تقرّر.»[2]

(1)- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، دراسة في نتاج إبن باديس الأدبي، عالم الكتاب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2014، ص 213.

(2)- بدر الدين مُحَمَّد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1427هـ، ص 627.

والقوّة الإنجازيّة المتضمنة في الجملتين هي التحذير والزّجر عمّا نهي عنه الشرع، ثم نجد آخر من الأساليب الإنشائية تمثل في الأمر وهي: "إستمرّ في إنتفاضتك"، "استمر في هذه الإنتفاضة"، وهو نوع من أفعال الكلام التي تعرضنا لها سابقا يستعملها المتكلّمون ليجعلو شخصاً آخر يقوم بشيء ما، فقد تميّزت هذه الأوامر بالوضوح التّام الذي عبّر عن قصد **القرضاوي** من الخطاب وغرضه من البداية، إذْ لا تدع هذه الأوامر أي فرصة للمتلقي في تأويل خطاب المرسل أو التملصّ من مضمونه، فجاءت الأفعال في شكل أوامر: "استمر"، "أن يستمد" فهاذين الفعلين يدلان على الطلب بغض النظر عن صيغتها فالشيخ **القرضاوي** كثيرا ما كان يردد: أنّ الشعب المصري يقاوم الطغيان بالنّكتة ولذلك لا يثور[1]، ولكن سرعان ما غير نظرته إتجاهه لمّا رأي تلك الجُموع الحاشدة الغفيرة، فكانت كلماته الأمرية نابعة من يقين تام بأنّ الصّحوة قد حلّت بهذا الشعب المقهور طوال سنين مضت.

إنّه من الضروري أنّ نضع ميزة تميّز خطاب **القرضاوي** في هذه الأفعال الكلامية الأمريّة، فعباراته وإنّ كانت تحمل شحنات حماسية إلاّ أنها لا تصل إلى الدعوة إلى العنف وإن إستدعى ذلك التضحية يبقى الفرق واضحاً بين التضحية السّلمية والعنف إذ التّضحية خصلة نبيلة يسعى أصحابها من خلالها إلى إستعادة الحقوق الضائعة وترسيخها في إطار عقلاني راشد، فالسّكون في مثل هذه وإلتزام الصّمت على الظلم والفساد هو شكل من أشكال الترويج عن للطغيان، ولهذا قال **القرضاوي** كلمته وتضمنت أفعاله الكلامية الأمريّة غرضاً إنجازيا في الدّعوة إلى الصّبر والتصدي للظلم بكل الوسائل ومساندة هذه الثورة العظيمة على حدّ تعبيره، والخروج إلى الشارع والمطالبة بالتغيير والإصلاح.

ممّا تقدّم نستخلص أنّ الأفعال التوجيهية تضمنت حمولتها الدّلالية قوّة إنجازية هي الأمر، وقد تنوعت ما بين النهي والأمر لغرض إنجازي واحد هو إلزام المتلقي بالإمتثال إلى ماهو موجّه له، وحمله على القيام بتلك الأفعال، وإتجاه المطابقة فيها كان من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص يتمثل في الرّغبة الصادقة، فكلّ توجيه هو تعبير عن رغبة بأنّ يقوم المستمع بالفعل

(1)- نور الدين تومي، من وحي الربيع العربّي، ج1، ص 121.

الموجّه به. والتوجيهيات من طراز الأوامر والطلبات لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة لكن يمكن أن تطاع أو تهمل أو يخضع لها أو تستنكر.[1]

ج- الإلزاميات:

«فإستمرارك هي الذي سيأتي بالحق بإذن الله.»

يُعدُّ هذا القول من صنف الإلزاميات، فقد وعد فيه **القرضاوي** كلَّ من إستمر في هذه الثورة ولم يفشل وتذهب ريحه بالنصّر، والذي عبّر عنه بكلمة "الحق" إذ هي سنة من الله في خلقه أنّ من عزم على الشيء وإتخذ الأسباب للوصول إليه فإنه سيصل لا محالة من ذلك، ففي سياق هذه الجملة الوعدية يندد الشيخ، بأن المواصلة على نفس الوثيرة والعزيمة هو السبيل الوحيد لتحقيق ما تسعى إليه هذه الثورة، وهذا ما عبّر عنه الشاعر **التوني** بقوله:

«إذا الشعب أراد الحياة فلابدّ أن يستجيب القدر.»

والحل لتحقيق النصّر هو أنّ يتجلى هؤلاء المطالبون بحقوقهم بضبط النّفس وأنّ لا تمتدّ الإجرام وأثاره إلى خصمهم، فيضمن العدوّ بذلك ضُعفهم في عدم السيطرة على الوضع لأنّ هذه هي النقطة الأقوى التي يستغلها العدوّ في إستقطاب الرأي وتشويه صورة المتظاهرين أمام كلّ دول العالم، ولذلك على المتظاهرين الذين يعانون من الظلم أن يلتزموا الوسائل السلمية المدنية إتجاه هذا النظام السياسي وأن يدفعوا في صبر وحكمة ومثابرة ما قد يرتكبه هذا النظام في حقهم من مظالم وذلك حسب مقتضى الحال وحسب ما يناسب الوضع، وهذا هو الحل الأمثل لتحقيق النصرّ ورفع المظالم وضم الصفوف وتمكين العدل والأمن والسلم والإستقرار في البلاد.

إنّ هذه الجملة تتضمن في معناها إلتزام المرسل –**القرضاوي**- بإنجاز فعل ما في المستقبل بأنّ الحق الضائع –أي النصر- وإسترداد ما كان من حقهم سيأتي بإذن الله تعالى. «وشرط

([1])- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، ص 218.

الصدق المعتبر عنه دائما هو القصد على سبيل المثال كل وعد أو تهديد هو تعبير عن قصد للقيام بشيء ما.»[1]

أما عن إتجاه المطابقة في هذه الجملة فهي من العالم إلى الكلمات والغرض الإنجازي من هذا الفعل الكلامي هو إعادة الأمل إلى قلوب الثائرين على الظلم، وذلك بطرد اليأس والقنوط الذي أتت به أيام حال كان الظلام في ظل التسلط والبغي الذي مارسه النظام عليهم، فالنصر والتمكين قادمٌ لأنه ليس ضربا من المستحيل ولا فوق طاقة البشر، ولكنّ هذا يحتاج إلى صدق وإخلاص وجهاد ونية طيبة فالظلم وإن تسلط وتفشي محدود بقدر من الله، ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يستمر، لأن الله جعل لكل شيء قدرا ونهاية، وإن النّصر في النهاية هو إنتصار عقيدة يؤمن بها المظلوم، ليس إنتصار سلاح ولا عتاد، {كم من فئة قليلة غلبة فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين} لهذا ألحّ الشيخ **القرضاوي** على الاستمرار ولو بالقليل الذي عندهم، فالعبرة بالتحمل والصبر لا بالكثرة والعدد.

د- التعبيريات:

«فأحي هذا الشعبّ الذي قام بانتفاضته المباركة ثائراً على الأوضاع الفاسدة.» و«هو يرفض أن يعيش هذه الحياة المهينة.» و«لكنه للأسف قوبل بما قام به رجال الأمن.»

إذا كانت أفعال الكلام التعبيرية تعني ما يشعر به المتكلّم، والتي هي بمعيار **سيرل** الأفعال التي تُعبّر عن حالة نفسية وتعبر عن المشاعر إزّاء الواقع، فمن الملاحظ في هذا الخطاب أنّ المتكلم –**القرضاوي**- إبتدأ خطابه بمجمل وهو أنّ له ثلاث كلمات، ثم شرع في تفضيل هذه الكلمات مبتدءاً بتحية الشّعب فقال: «أمّا كلمتي للشّعب فأحيّ هذا الشّعب.»، ولا شك أنّ هذا يبعث الطمأنينة على السّامع أو متلقي الخطاب الذي هو المحور الأساس في هذه العملية التواصلية.

(1)- المرجع السابق، ص 218.

إنّ هذا السلوك الحضاري الذي كان في شكل إنتفاضة سلمية، يُنْبي عنْ مدى نضج هؤلاء الثائرين وقمة وعيهم بالمنهج السُّننيّ الذي هو مستقي من مبدأ راسخ في أذهانهم وهو إمّا الحصول على ما ضاع من الحق أو الشهادة في ظل هذه التحولات والإكراهات الممارسة ضدهم، وقد أثنى المتكلم –**القرضاوي**- على صنيعهم ووصف هذه الإنتفاضة بالمباركة كيف لا تكون هكذا في نظره! وهي في الأساس كانت بنية درء الفاسد التي يحاكيها واقعهم المُعاش، وقد ذكر الشيخ السّبب الرئيسي في هذه الإنتفاضة وهو العيش المُهين للأنفس البشرية، فقد قهرتهم الظروف المزرية وإن كان الإعلام لا يصرح بذلك، إلاّ أنّ مواقع التّواصل كشفت ذلك واضحاً جلياً للعيان، فهذه الثّروة تعبر عن حالة غضب حقيقية تنشد للتعبير، وبالتالي فثروتهم ثروة كرامة بعد أن عميت أعين النظام عن رؤية معاناتهم المختلفة، بمنطق الأنانيّة. دون السَّماع لمطالب الشعب المصري فتركوه يتجرع ما يتجرع، فقد نهبوا وإختلسوا وسرقوا ثروات مصر وأصبح كما يقول المثل المصري «حاميها حراميها.»

فالشعب المصرّي خرج بحرية وقناعة شخصية منه أنّه لابدّ له من التعبير بعد أن يئس من الحاكم الرّئيس الذي حكم ما يزيد عن ثلاثين سنة، فإتّخاذ القرار أوّلا وأخيرا من قبل الشعب وهذا هو المنطق الصائب الذي دعى إليه الإسلام ألا وهو حرية التعبير والرّأي، وقد أكّدّ الشيخ على ذلك بعد هذه الجملة مباشرة فقال: «يريد الكرامة والحرية ولقمة العيش والكسب الحلال.»، نعم إنّ تعاليم دين الإسلام الحنيف أقرّت بهذه الحقوق، فجعل الله تعالى تِلكم الشريعة دينا كاملا سمحاً ميَسّراً كفيلاً بتحقيق العدل والإحسان، مانعاً من الظلم والعدوان مشتملا على تحصيل المصالح وما ينفع النّاس داعياً إلى تعطيل المفاسد أو تقليلها حسب القدرة والإستطاعة، من هنا ركزّ الشيخ على أهم الحقوق التي تكلفت بها الشريعة الغرّاء والتي تعدُّ من الضروريات الخمس والتي تتمثل في: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض، وهذه كلّها من قبيل الملكية الشخصية للفرد، والتي لا يجوز لأحد أن يحرمه منها، أو يمنعه من ممارستها كما حذّر الإسلام من الإعتداء عليها بأي شكل من الأشكال، فقد يُفهم من قول الشيخ أنه يقصد حرية التصريف في أملاكه، وكل ماهي مادي ملموس فحسب، ونعطل بذلك الفهم العميق لمفهوم الحرية، فمفهوم الحرية تشترك فيه جميع الديانات خاصة المفهومين "**الإسلامي والمسيحي**" وهما الديانتين الأشهر

في العالم. على حسب ما يرى **روزنتال** الذي استند إلى رأي الباحث **غارديه** في كتابه "**المسيحية والحرّية**"، حيث يقول: «فالمسيحّي كالمسلم ليس عنده حسّ بالحرية (..) إلاّ إذا كان على توافق مع نفسه، ومع نظام أسمى.»[1]

إنّ هذا القول يكشف مدى توافق الديانيتن حول إعطاء مفهوم للحرية، والذي أعطى فيه القدر الأكبر للفرد بأن يكون توافقه مع نفسه أوّلا، ثم بعد ذلك مع النظام التابع له، لأنه إذا صلح الإنسان مع نفسه فإنّ ذلك لا محالة ينعكس على المجتمع الذي ينتمي إليه، ولهذا سعى الرسول بما جاءه من الوحي إلى إصلاح الفرد قبل بناء الدوّلة التي أعيتْ ملوك الرُّوم والفرس، وهذا ما جعل حتَّى اليهود الأكثر حقداً وبغضاً يقرّون بفضله وبتخليصه للبشرية جمعاء، بقول **كعب بن مالك** اليهودي الحميريّ الشهير بكعب الأخبار عن النبي المختار **محمّد** ﷺ: «النبي المذكور في الثوراة والإنجيل (..) الأمم كلها مجمعة على خروجه مخلصاً للبشرية من الظلم والتعسف حتى من شك بذلك من لأهل الثوراة والإنجيل، كفر (...) وإنه هو بذاته وصفاته لمكتوب في جميع أسفار سائر الأنبياء.»[2]

وقد تنوعت الأفعال الكلامية للشيخ ما بين ثناء وشكر للشعب وتأسف لما آل إليه الوضع حيث قوبل هذا الشعب بأبشع الصوّر يقول **القرضاوي** في هذا السّياق: «ولكنه للأسف قوبل بما قابله به رجال الأمن من مصادمات ومن رصاص حي إلى آخر...»

لقد عبّر الشيخ **القرضاوي** في هذه الجملة التعبيرية عن مدى تأسّفه عن العنف الذي تعرض له المتظاهرون، ولقد ورد عن النبي "ص" كثيرا من الأحاديث التي تحذر من أذيّة المسلمين، ففي الصّحيحين عن **عبد الله بن عَمرو** (رضي الله عنه) أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: قال: {المسلم من سلم **المسلمون** من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه}.

([1])- محمود عليّ البغدادي، الإسلام والحرية، الدار الجامعية، دون بلد، دون طبعة، 1985، ص 16.

([2])- مُحَمَّد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى دين البغا، دار إبن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407، 1987، ج1، ص 13.

ففي هذا الحديث بيّن النبّي أنّ المسلم الحقّ من سلم المسلمون من لسانه ويده، ويقول –ﷺ في الحديث الذي رواه **عمرة** عن **عائشة** عند مسلم: {إنّ الله رفيق ويعطي على الرّفق ما لا يعطي على العنف}.[1]

أي يتأتّى من الرّفق ما لا يتأتى مع نقيضه وضدّه الذي هو العنف، وفي هذا الحديث ترغيب في الرفق وحثّ على التحلي به وذم للعنف ودعوة للإبتعاد عنه، من خلال ذكر عقوبة الحرمان لصاحب العنف ومعلوم من هذا الحديث أن الشرّ كل الشّر في العنف، فضلا عما يجرّ إليه من المخالفات الشرعية، فكان أجدى بالنّظام المصري أن يفتح صدره للحوار وسماع هؤلاء دون اللّجوء إلى لغة العنف والتي لا تأتي إلاّ بشّر ولا تزيد الوضع إلاّ سواءاً، قال تعالى: {ولو كنت فضاً غليظ القلب لا نفظو من حولك}[2] فإذا كان هذا شأن النبي ﷺ مع أصحابه فيما لو تعامل معهم بالغلطة، وما ينشأ عنه من الفضاض أصحابه، فكيف لو تعامل بذلك مع هؤلاء المتظاهرين، لو تعامل بذلك من هو دونه مع من هو دونهم، وقد نهى الإسلام عن ترويع المسلم أو تخويفه ولو بإشارة من سلاح أو حديد، جاداً كان أن مازحاً، وذكر العقوبة الوخيمة جرّاء هذا الفعل، وأنّ صاحبه ملعون إذا فعل ذلك مزحاً فكيف بمن يفعل ذلك عمداً؟! وكيف بمن يقابل النّاس، لا بإشارة من يدٍ بحديدة بل بإطلاق الرّصاص عليهم؟! يقول **النبي** عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه **أبو هريرة** رضي الله عنه: {لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسّلاح؛ فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار}[3]

([1])- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: مكتب البحوث بجمعية المكنز، جمعية المكنز الإسلامي، الطبعة الأولى، 2010، ج1، ص 956.

([2])- سورة آل عمران، الأية 150.

([3])- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسروجري الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دا رالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2003، ج8، ص 42.

وفي رواية لمسلم: قال: ﷺ: {من أشار إلى أخيه بحديدة فإنّ الملائكة تلعنه، حتى وإنّ كان أخاه لأبيه وأمه}[1]

إنّ الغرض الإنجازي الذي تحمله هذه الجملة التعبيرية التي يتأسف فيها **القرضاوي** ممّا بدر من رجال الأمن، هو الدّعوة إلى التعقلن وعدم الرّد على هذا التصرف المشين بتصرف آخر من جنسه والذي قد يمتد إلى أعمال إجراميّة في حق النظام تحت ضغط الثآر والإنتقام، وما يؤكد ذلك تحذيره بعد هذه الجملة لهم بقوله: «إيّاكم أن تمتد أيديكم إلى أي مؤسّسة من مؤسّسة الدّولة أو ممتلك من ممتلكات العامة أو الخاصّة، فهذا حرام حرام حرام.» ثم تكلمّ بعد ذلك بجملة هي الأخرى تعبيرية فقال: «هذا ما أوجهه إلى الشّعب المصري العظيم، أمّا كلمتي إلى الجيش المصري العزيز علينا والحبيب إلينا.» فبعد أنّ أوجه نصيحة للشعب المصري بالهدوء والإستمرار على الحق، وتحذيرهم من التهّور والغضب الذي يعمي العقول، شرع في الثناء عليه بأنّه شعب عظيم، وهذه من صميم الجمل الفعليّة التعبيريّة التي تحمل معنى الشكر والثناء والتقدير لشعبه، ثم إنتقل بعد ذلك إلى الجيش المصري والذي هو الآخر كان له نصيب من التقدير والإحترام من لدن **القرضاوي**، ناعتاً إياه بالجيش العزيز والحبيب.

إنّ الهدف كما هو معلوم من الجمل التعبيرية هو «التعبير عن حالة سيكولوجية محدّدة.» وقد عبّر **القرضاوي** عن رأيه في الشعب والنّظام فتنوعت جمله التّعبيرية ما بين الثناء والتأسف ثناء على الشعب وتأسف من النظام وعما بدى منه، وأمّا إتجاه المطابقة في هذا الصنف من الأفعال الكلاميّة فهو كما سبق وذكرنا ليس له إتجاه مطابقة، لأنّ التعبيريات ماهي إلاّ تعبير عن حالة نفسيّة تتعلق بالمتكلم، وشرط هذه الحالة النفسية لا شك أنّه عقد النية والصدق في التّعبير.

([1])- مُحَمَّد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: علي حسن البواب، دار إبن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 2002، ج3، ص 154.

هـ- التوجيهيات:

«أريد أن أؤكد أنّ المتظاهرين الحقيقيين الذين قاموا بهذه الإنتفاضة لم يشاركوا في السّلب والنّهب.»

«وأنا أدعوهم وأجدّد الدّعوة إلى ما قلته بالأمس»، يمكن إدراج هذه الجمل في باب الإعلانيات وقد غلب كل هاتين الجملتين أفعال على صيغة المضارع تصدّرت الجملتين، وهذا راجع إلى طبيعة هذا الصنف من الأفعال الكلامية الذي يسعى إلى إحداث تعبير في الواقع عن طريق الإعلان الذي يكون في حال النطق بالفعل، ممّا يستوجب استخدام الفعل المضارع الدّال على الحاضر، ونجد ذلك في قوله: «أريد أنّ أؤكد.»، «أنا أدعوكم وأجدّد.».

فأمّا الجملة الأولى فقد أكّد فيها **القرضاوي** أنّ الشباب المتظاهرين بحق بريئون من أعمال الشغّب التي تمثلت في السّلب والنهب وإفساد الممتلكات العامّة والخاصّة، وإنّما كانت تلك الأعمال الشنيعة الفاسدة من فئة مندسّة بين هؤلاء المتظاهرين، الذين وصفهم الشيخ في عديد الخطابات التي ألقاها، بالبلطجية والمرتزقة الذين إشترتهم أيادي النّظام من أجل تشويه صورة الثورة، والغرض الإنجازي من هذه الجملة هو تبرئة من خرج لأجل إسترداد الحقوق وردع النّظام العام، فأراد **القرضاوي** من هذه الجملة كشف خبث النّظام وتعرية مكائده حتى لا يظلم هؤلاء الشباب المتظاهر كله وينظر نظرة إزدراء. أمّا الجملة التي بعدها والتي قال فيها **القرضاوي**: «وأنا أدعوهم وأجدد الدعوة إلى ما قلته بالأمس.»

فإنّ ما دعى إليه الشيخ وجدّد الدعوة إليه كان تحذيراً لهؤلاء الشباب من الإندفاع والإستسلام للغضب فبعد هذه الجملة أعاد الشيخ ما قاله من قبل قائلا: «إياكم أنّ تمتدّ أيديكم إلى أي مؤسسة من مؤسسة الدّولة.»

يقول **مصطفى الغلاييني** عن "إيّاك" في بعض معاني إستعمالاتها: «ويكون التحذير تارة بلفظ إيّاك والكذب وإياك وإياك والشر، إياكما من النفاق، إياكم الضلال، إياكن والرذيلة.»[1]

«ويكون تارة بدونه، نحو "نفسك والشرّ، الأسد الأسد".»

وهذا يوضح أن الكلام الذي أتى بعد الجملة الإعلانية السابقة كان في حقيقته تحذير من إرتكاب ما حذر عنه والغرض الإنجازي منها يخدم مضمون الجملة الأولى وهي التأكيد على أنّ

([1])- مصطفى بن مُحَمَّد سليم الغلاييني، جامع الدّروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 1993، ج3، ص 15.

ثورة هؤلاء المتظاهرين ليست ثروة إفساد أو نهب أو سلب وإنما هي ثورة عزّ وحريّة وكرامة وإسترجاع حقوق وإتّجاه المطابقة في الجمل الفعليّة الكلاميّة الإعلانية كما هو معلوم مزدوج من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات.

3- تحليل خطاب "يوسف القرضاوي" مصر التصنيف (2):

الإخباريات	التّوجيهيات	التعبيريات
- "لم يقل شيئا مما ينبغي أنّ يقال، لم يقل إنّ لن يترشح مرّة أخرى، لن يورّث الحكم إلى أحد" - "أنّ سيحّل مجلس	- "نريد أنّ يسلّم الجيش الحكم إلى مدنيين" - "فليخلع بدلته العسكريّة وليدخل فيما دخل فيه الآخرين من المدنيّات وفق	- "فإنّي أسف أشدّ الأسف من أن أرى هذا النظام أعمى لا يبصر، وأراه أصم لا يسمع، وأراه غبيًّا لا يفهم."

الشعب ومجلس الشورى اللّذين قاماَ على تزوير على أعلى مستويات التزوير" - "مصر خسرت عشرات المليارات ونزل الجنيه المصري إلى أدنى المستويات" - "العمّال مضربون عن العمل في مصانعهم".	الأصول الشوريّة والديمقراطية". - "وأريد من الجيش أن يقف كما أراه أمامي الآن أمامي في الصوّرة..." - "وما فائدة حل الحكومة؟!". - "لا تخربها يا مبارك.". - إرحل يا مبارك" - إرحم هذا الشعب" - "يكفيك ثلاثون سنة"	

المصدر: .....

أ- الإخباريات:

"لم يقل شيئا مما ينبغي أنّ يقال، لم يقل إنّ لن يترشح مرّة أخرى، لن يورّث الحكم إلى أحد"

"أنّ سيحّل مجلس الشعب ومجلس الشورى اللّذين قاماَ على تزوير على أعلى مستويات التزوير"

إذا أمعنّا النّظر في هذه الجمل نجد أنّها من الإخباريات، والغرض التداولي من هذه الجمل لا يتوقف على الإخبار فحسب وإنّما تسليط الضوء على مسألة مهمّة تتعلق بمصير شعب بأكمله، خرج عن طاعة حاكمه يُريد بكل ما أوتي من إرادة إسقاط حكمه، ولكن للأسف لم يقل حاكمة ما يشفي غليله أو يهدّئ روعَهُ وحالته، وهذا ما عبّر عنه **القرضوي** في قوله: **"لم يقل شيئا مما ينبغي أنّ يقال"**، ثم فصل **القرضاوي** ما ينبغي أن يقال في مثل هذا الظرف الحالك الذي تمر به مصر مبتدءاً بما كان يجب أن يمتثل له الرّئيس بداهةً دون إعمال فكر وعده بأنه لن يترشح في الرّئاسيات القادمة، وهذا أقل ما يجب أن يقال لشعب منهزم نفسيًّا يرى في رئيسه صورة الطغيان والتفرعن، بل قال بعكس ذلك جملة زادت الطين بلَّة وهي: **"خدمت مصر وأريد أن أموت فيها"**[1]، وكان لهذه الجملة تأويلات:

الأول: أنّ الرئيس يريد إستمالة المستمعين وكسب عاطفتهم، وبهذا يعني أنّ الرّئيس حمل كفنه وطلب المغفرة ممّن ظلمهم.

والثاني: يفهم منها تمسك الرّئيس بالحكم والشبث فيه فمصر عند الرئّيس ليست مصر عند الشعبّ، بل هي في نظره ونظر كل مسؤول تُمثّل الثروة والحكم، وبطريقة أخرى يُمنُّ عليهم بخدمته للبلد، أفلا يستحق أن يموت وهي على الحكم؟!! وعلى هذا الأساس إنقسم المتظاهرون إلى فريقين فريق إقتنع بما قاله الرّئيس وإنسحب. وفريق بقي على رأيه في إسقاط الرّئيس.

إلى أن إختلطت الأحداث وتضرر الكثير من أهليهم جرّاء الإعتداء الممارس عليهم، فتأجج الثّأر المصري من جديد وعاد المنسحبون من المظاهرات إليها بإندفاع وإصرار أكبر[2].

ثم تحدثّ **القرضاوي** عن معضلة كانت سبب المشاكل الكبرى للأمة في التاريخ الإسلامي ككل من بداياته إلى وقتنا الحالي، وهي طبيعة الحكم الذي تأرجح بين الثّوريث والشورى وقد عرفت فترة حكم الرّئيس المخلوع **حسني مبارك** غياب شبه تام لنظام الشورى مصرًّا بذلك على توريث الحكم لمن له صلة وقرابة عائلية به، وهذه من أهم الأسباب التي إنتفض لها الشعبّ

([1])- مُحَمَّد أحمد النابلسي، ثورات ملهوفة قراءة مستقبلية للتّحولات الشعبية العرّبية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 2011، ص 242.

([2])- ينظر: مُحَمَّد أحمد النابلسي، ثورات ملهوفة: قراءة مستقبلية للتحولات الشعبية العربية، ص 243.

وأعلن فيها العداء للرّئيس **حسني مبارك** وفي هذا يقول **القرضاوي**: **«لم يقل... أنّ لن يورث الحكم إلى أحد.»**

فالشورى في الإسلام أصل في الدين ومن قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام، وهي في الحقيقة: «إستطلاع الرّأي من أهل الخبرة للوصول إلى أقرب الأمور للحقّ في أمور الشّورى لا يقطع به لأنّ المقطوع بأنه حق لا يدخل في مجالات الشورى.»[1].

ولقد كان **النبي** -ﷺ- المثل الأعلى في تحقيق مبدأ الشورى، فنزلت عديد الآيات تحثه على هذا المبدأ، فقال **عز وجل**: {وشاورهم في الأمر}× فذهب العديد العلماء من هذه الآية أنها أمر يفيد الوجوب وليس هناك قرينة تُصرّفه، فإذا كانت واجبة في حق **النبي** –ﷺ- فهي حق من دونه أولى[2].

وكانت مناسبة نزول هذه الأية بعد غزوة أحد التي عرفت هزيمة المسلمين جرّاء أمر الرسول –ﷺ- على الرّغم من إستشارة **النبي** –ﷺ- لهم، والأخذ برأيهم في الخروج لملاقاة العدوّ، فكان رأيه البقاء في المدينة ومحاربتهم إذا دخلوها، إلاّ أنه أخذ برأي الغالبية، فاستقرّ الرّأي على الخروج، فحصل ما حصل من مخالفة الرّماة لأمر **النبيّ** –ﷺ- وهُزم المسلمون في ذلك اليوم،[3] فنزلت هذه الآية يحث فيها الله نبيّه بالحفاظ على هذا المبدأ وعدم التّخليّ عنه -مبدأ الشورى- وأنّ يستمر عليه، وأمره بالعفو عن المخطئين من رجال الرّماة، فقال تعالى: {فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظّاً غليظ القلب لأنفضوا من حوْلك فاعف عنهم وإستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكلّ على الله إنّ الله يحبُ المتوكلين}.×

([1])- عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل الحكل الإسلاميّ، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، دون طبعة، 1997، ص 47.

× سورة آل عمران، الآية: 159.

([2])- ينظر: عبد الكريم زيدان، الفرد والدّولة في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنار، الكويت، دون طبعة، 1965، ص 32.

([3])- ينظر: مُحَمَّد بن أحمد بن صالح الصّالح، الشورى في الكتاب والسنة وعند علماء المسلمين، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 1420ه، 1999م، ص 31.

× سورة آل عمران، الآية: 159.

إنّ نزول هذه الآية التي حثّت على الشورى في مثل هذه الأوضاع والتي دعا فيها الله نبيّه إلى الشورى وأنّ لا تكون الهزيمة مانعة من الإستمرار فيها لدليل قويّ على وجوبها ووجوب العمل بها في كثير من المجالات الدّينية والدنيوية خاصة فيما يتعلق بالحكم، ولقد ركز **القرضاوي** على نقطة مهمّة تنافي هذا المبدأ وهو نظام توريث الحكم، ولا شّك أنّ توريث الحكم قد مارسته الأمم قبل الإسلام وبعده واليوم وبعد أنّ نضجت الأمم أصبحت تدرك فساد نظام التّوريث، إذ توليه الأب الحاكم لإبنه تكون في كثير من الأحيان مبنية على التسلط دون مراعاة حقّ الشعوب في اختيار الحاكم، ولا شك أنّ الأخذ والعمل بمبدأ الشّورى فيه تهديد لمصالح الحاكم وقطع لكلّ أسباب الطّغيان والأنانية ولذلك نجده مغيّبا في أغلب الدول الغربية إنّ لم نقل كلها، وهذا ما عابه الشيخ **القرضاوي**. وأردف بعده مباشرة جملة خبرية أخرى تكشف خبث النّظام وعدم نزاهته وشفافيته وأنّه مبني على التزوير بشقيه المتمثل في مجلس الشعب ومجلس الشّورى. فقال في هذا: **"لم يقل... أنّ سيحل مجلس الشعب ومجلس الشورى اللذين قاما على تزوير على أعلى مستويات التزوير ما لم يعرفه العالم قطّ".**

إنّ حرص **القرضاوي** على ذكر هذا المبدأ المتمثل في الشّورى يفضي إلى رجاحة العقل ومعرفته الواسعة بالسياسة الشرعية التي تناسب الأمّة، وتعود عليها بالنّفع فالمهتم بهذه المسألة يجد أنّ لها تأصيلا شرعيًّا حتّى في السنّة النبوية التي هي شارحة ومفصلة ومفسّرة لكثير من آيات القرآن، فقد قال الرسول –ﷺ- في الحديث الذي رواه **أنس بن مالك** قال: قال رسول الله –ﷺ-: {ما خاب من إستخار، ولا ندم من إستشار، ولا عال من إقتصد}.[1]

وفي رواية **أبي هريرة** –رضي الله عنه- قال: قال رسول الله –ﷺ: {إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سُمحاءكم، وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خيّر لكن من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراؤكم وأغنياؤكم بُخلاؤكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها}.[2]

([1])- ثقة الدّين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، معجم الشيوخ، تحقيق: وفاء تقي الدّين، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ج2، ص 875.

([2])- محمّد بن عيسى بن سورة بن موسى الضّحاك، الترمذي، الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواده معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دون طبعة، 1998، ج4، ص 99.

وهاذان الحديثين يبرّران بوضوح موقف **القرضاوي** من الشورى، ولقد سلك الصّحابة المنهج نفسه الذي سار عليه النبي –ﷺ- فالتزموا العمل بمبدأ الشورى، فكان **أبو بكر الصديق** خليفة المسلمين بعد رسول الله –ﷺ- إذا أعياه أمر ما ولم يجد له جواباً في كتاب الله أو سنة رسوله –ﷺ- سأل الناس: هل علمتم أنّ رسول الله –ﷺ- قضى فيه بقضاه؟

فربما قام إليه قوم فيقولون: {قضى فيه بكذا وكذا، فإنّ لم يجد سنّة سنّها النبيّ –صلى الله عليه وسلم- جمع رؤوس النّاس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به}.[1]

وبمثل ذلك كان يفعل **عمر بن الخطاب** –رضي الله عنه-.

إنّ **القرضاوي** في حديثه عن الحلول السياسية الممكنة لفض هذا الصّراع السّياسي، ركزّ على مشكلة هي بمثابة المرض العُضال الذي ينخر نظام الحكم، وهو التزوير الذي مسّ قطاعان هما العماد في نظام الحكم: مجلس الشعبّ ومجلس الشورى.

والغرض التّداولي الذي تهدف إليه هذه الجمل الإخبارية هي فضح خُبث النّظام الحاكم للرئيس **حسني مبارك**، الذي بُني على أسس واهية مزيفة باطلة قوامها الغشّ والتزوير على حسب ما يقوله **القرضاوي**.

"مصر خسرت عشرات المليارات ونزل الجنيه المصري إلى أدنى المستويات"

"العمّال مضربون عن العمل في مصانعهم".

يتحدث في هاتين الجملتين الإخباريتين **القرضاوي** عن الوضع المزري الذي وصلت إليه مصر، حيث عرفت إنهيارا إقتصاديا إلى أدنى المستويات، فخسرت عشرات المليارات بالإضافة إلى ضعف العملة المصرية المتمثلة في الجنيه، كلّ هذا لا شكّ ينعكس على موارد الإنتاج والتصنيع. ممّا ينجم عنه غلق للعديد من المصانع والشركات وشحّ في الدّخل الشهري للفرد وصل إلى توقيف رواتب العمّال، ممّا نتج عنه ردّة فعل متوقعة من العمال وهو الإضراب عن العمل، ممّا أدّى إلى تراجع أغلب المؤشرات الاقتصادية بمصر، وذلك نتيجة لما صاحب هذه الفترة من اضطرابات سياسية وأمنية وإجتماعية، إذْ حقق النّمو الاقتصادي في مصر معدّل نموّ سالبا

(1)- محمّد محمّد أبو زهو –رحمه الله-، الحديث والمحدثون، دار مطبعة مصر، الطبعة الأولى، 1958، ص 76.

خلال الربع الثالث من العام المالي 2010- 2011 بلغ 4,2- مقارنة بمتوسط معدّل نمو يُقدر 5,5% خلال الربيعين الأوّل والثاني، وكان هذا أوّل نمو رُبع سنوي سلبي يتحقق منذ عام 2001- 2002.[1]

إنّ معدلات النموّ الاقتصادي الذي ذكرناها تكشف ما مدى وعي المتكلم –**القرضاوي**- بالمسألة وما يحيط بها من ظروف فجلّ هذه المعدلات تحاكي الواقع المعيشي المزري الذي أصبحت تعانيه مصر ولا شك في أنّ ذلك ينعكس حتى على الأنشطة الاقتصادية الإستراتيجية التي هي الأخرى تعد مورداً إقتصاديا لدولة مصر ولشعبها مثل قطاع السيّاحة، الذي هو الآخر عرف ضعفا في الدّخل السنوي له، إذ عمل هذا القطاع على تغطية مناصب ثم شهد بعد ذلك أدنى معدل له، والسبب معلوم وهو عزوف أغلب الأجانب سواء من الدّول الغربية أو العربية عن زيارة مصر، نتيجة الإضطرابات السياسية والأمنية والاجتماعية التي تعيشها مصر آنذاك. «حيث سجّل القطاع السياحي في تلك الفترة معدَّل نمو سالباً قدره 19,5- % خلال الفترة 2010 و2011 لكنّه عرف نوع من التّعافي بلغت نسبته 7,8 % في النصف الأول من عام 2012/ 2013 مقارنة بـ 8,6 % خلال الفترة نفسها من عام 2011/ 2012»[2]. وهذا إنّ دلّ على شيء فإنّما يدل على الأثر السّلبي الذي خلفته الثورة.

تنوعت الأفعال الإخبارية السابقة والتي كانت ما بين أفعال مضارعة تناولت واقع مصر في الحاضر مع رئيسها الذي لم يستقل بعد ولا زال مصراً على البقاء دون الإعتراف بأحقيّة الشعب في الإختيار مثل: **"لم يقل، لن يوّرث، سيحلّ"**، وكذلك أفعال ماضية صورت الوضع الكارثي لمصر والذي يعدّ لوحده حجّة ضدّ النظام والرئيس من مثل: **"خسرت، نزل".**

([1])- عائشة خلوفي، أثر ثورة الربيع العربي في مصر على أداء السوق المالي المصري، مجلة آفاق العلوم، جامعة سطيف، العدد 1، 1 جانفي 2016، ص 142.

([2])- منال عليّ، أثر ثورة 25 يناير على القطاعات الاستراتيجية في مصر، مقالة في جريدة الحوار المتمدن، عدد 4348، متوفر على الموقع الإلكتروني: http://www.ahewar.org/debat/show.art.aSp8

إنّ القوة الإنجازية المتضمنة في الجمل الإخبارية السّابقة التي تكلمّ بها **القرضاوي**، هي دعوة الرّئيس إلى الرّحيل والتخليّ عن عناده في البقاء على رأس الحكم، والتفكير في مصلحة مصر وشعبها التي هي قبل كلّ شيء وفوق كلّ إعتبار.

وإتجاه المطابقة في كلّ الجمل الإخبارية السابقة أتذكر دائما هو من الكلمات إلى العالم أو الواقع كما رأينا هنا، وشرط الإخلاص فيها هو النّقل الأمين بأسلوب يسعى إلى تقريب الحقائق من السّامع ونقلها في صورة واضحة مثل ما فعل المتكلمّ –**القرضاوي**-.

ب- التوجيهيات:

"نريد أنّ يسلّم الجيش الحكم إلى مدنيين"

"فليخلع بدلته العسكريّة وليدخل فيما دخل فيه الآخرين من المدنيّات وفق الأصول الشوريّة والديمقراطية".

"وأريد من الجيش أن يقف كما أراه أمامي الآن أمامي في الصوّرة..."

ممّا لاحظنا في هذه الجمل أنها ذات أسلوب إنشائي والذي كان بنوعية "**الأمر والنهي**" وتدرج في تصنيف **سيرل** ضمن التّوجيهيات "**الأمريات**" وغرض هذا النّوع في محاولة المتكلم توجيه المستمع للقيام بأمر ما، ولهذا تخللتها أفعال جاءت بمعنى التوجيه والأمر من مثل: **"نريد أنّ يسلّم الجيش الحكم إلى فليخلع -وليدخل -أن يقف."**، فالمتكلم هنّا وجه مجموعة من الأوامر، والهدف من ذلك دفع المرسل إلى إنجاز فعل موّجه إليه، ونلاحظ أنّ المتكلم –**القرضاوي**- قد إستهل كلامه بفعل مضارع، تحدث فيه بلسان الجماعة دون الفرد فقال: "**نريد**" ممّا دلّ على روح المواطنة التي يتحلى بها المتكلّم –**القرضاوي**- إذ جعل من قضية المجتمع شغله الشاغل فضّم صوته الثائر ضدّ الظلم إلى صوت شعبه، فالمواطنة بهذا تعني العلاقة التي تربط الأفراد فيما بينهم وعلاقاتهم بالدّولة وشعورهم بالإنتماء والوفاء والإعتزاز والفخر بها، وقد أعطى **زياد علاوته** مفهوماً دقيقا لها يتقاطع مع هذا المعنى في قوله: «وتعني مشاركة الفرد في أمور وطنه، وما يشعره بالإنتماء إليه، ومن المنظور الإقتصادي والإجتماعي، يقصد بالمواطنة إشباع الحاجات الأساسية

للأفراد...، بحيث لا تشغلهم هموم الذّات عن المصلحة العامة، ويقصد بها أيضاً المصلحة والغاية المشتركة بين مواطني الدولة، بما يحقّق التعاون والتكامل والعمل الجماعي المشترك.»[1].

وقد تجسد هذا المفهوم في خطاب المتكلم –**القرضاوي**- في قوة الشعور بالإنتماء إلى بلد واحدٍ، ومشاركتهم القرار والرّغبة في أن يكون الحكم مدنيّاً عسكريًّا وذلك في قوله: **"نريد أنّ يسلّم الجيش الحكم إلى مدنيين"**، ثم يؤكد **القرضاوي** هذا بالأفعال أمر صيغة من الأفعال مضارعة وهي: **"فليخلع بدلته العسكريّة وليدخل فيما دخل فيه الآخرين من المدنيّات".**

إنّ هذه الأفعال الأمرّية المصُوغة من الأفعال المضارعة تشترك جميعها في الزّمان الدال على المستقبل.[2] ممّا يوحي إلى أنّ النظام العسكري في الحكم قائمًا في مصر، حتّى بعد كلّ تلك الإنتقاضات التي قام بها الشعب من عهد **جمال عبد الناصر** إلى هذه الأحداث وهي: «الصفحة السوّداء في تاريخ مصر الحديثة، ولو قيض الله يداً مؤرّخة منصفة تقوم بكتابة صفحة "صراع الإخوان والضبّاط الأحرار" بتجرّد وعلمية وإنصاف لما تكرّرت مأساة 1954... بين الجيش المصري وحركة الإخوان المسلمين.»[3] ولا شك أنّ **القرضاوي** يعي جيّداً تسليم الحكم إلى العسكر، فالشعب المصريّ يواجه لحظة حرجةً بتجاوزها والنّجاة منّها، يكون قد حققّ نصّرا مؤزراً فبعد سبعة عقود من حكم العسكر والتي بدأت بإنقلاب الضّباط الأحرار بقيادة **جمال عبد الناصر** في 1952 وتوقيع **إتفاقية السّلام** مع **أنور السادات** إلى ما تعرف بسياسة الإنفتاح والذي بموجبها أصبح الجيش المصر يبعد نصف قرن من الإنفتاح المستثمر بلا منازع، إلى أن جاء عهد **مبارك** والذي لم يخرج عن المعهود فقد كانت المؤسسة العسكرية شريكا **لمبارك** في القرارات الأساسية ولم يكن **مبارك** يجرء على مخالفة الجيش في هذا النوّع من القرارات، وهذه التركيبة الضمنية للحكم تجعل الجيش شريكا في سلطة **مبارك.**[4]

([1])- زياد علاونة، المواطنة، بتمويل من الإتحاد الأوروبي، دون طبعة، دون تاريخ، ص 9.

([2])- ينظر: القاسم بن عليّ مُحَمَّد بن عثمان، أبو محمّد الحريري البصري، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرحي، مؤسسة الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988، ص 46.

([3])- ينظر: نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربي، ج1، ص 113.

([4])- محمّد أحمد النابلسي، ثورات ملهوفة، قراءة مستقبلية للتحوّلات الشعبية العربية،ص 243.

إن موقف **القرضاوي** من الجيش كانت واضحة فهو لا يدعو إلى نبذه أو تشويه صورته، وإنّما دعى إلى أن يكون الحكم من الشعب إلى الشعب حتى يعمّ العدل والمساواة، وتخرج مصر من الكابوس الجاثم الذي عانته منذ عقود خلت فكلمة –**القرضاوي**- هي كلمة الشعب الذي طالب بحكم ديمقراطي وحريّة وعدالة إجتماعية لا تفرّق بين عسكري ومدنّي، وهذا ما دعى إليه **القرضاوي** في قوله: **"وليدخل فيما دخل فيه الآخرين من المدنيّات وفق الأصول الشوريّة والديمقراطية".**

وما يؤكد موقف **القرضاوي** غير المعادي للجيش وإنصافه إيّاه في عدم تخلي الجيش عن الشعب وتذكيره بمسؤوليّة عظمى لا يقدر عليها سواه، والتي هي في الأصل المهمّة الأساسية له، المتمثلة في الحفاظ على الأمن والأمان وسط هذه المظاهرات، والتّحلي بأخلاق المواطنة واللّين إتجاه هؤلاء المحتجين المظلومين وهذا ما عبّر عنه بقوله في جملة فعليّة كلامية أمريّة: **"وأريد من الجيش أن يقف كما أراه أمامي الآن أمامي في الصوّرة لا يعتدي على أحدٍ بل يحافظ على الأمن من بعيد".**

ومعلوم أنّ النّهي الذي جاء في قوله **"لا يتعدي"** فيه طلب الكّف عن فعل سلبيّ والذي يقتضي بموجبه العمل بما هو نقيضه، وقد تجلّى ذلك في قوله: **"بل يحافظ على الأمن"**، لأنّ الأمر ضد النهي، ويجمل اللّغويون الشيء على ضّده كما يحملونه على نضيره.[1]

والقوّة المتضمّنة في هذه الأفعال الكلاميّة التوّجيهيّة، هي الإقرار بحقّ الشّعوب في إختيار طبيعة الحكم الخاصّ بها، وتوجيه كلمة واضحة تبرز موقف الشّعب من الحكم العسكري، بأنّه حكم غير مرغوب فيه وبأنّ الشّعب هو المسؤول الوحيد في قراراته ومصيره، فالحكم للشّعب وهو السيّد الأمر والمأمور.

([1])- عبد الرحمان بن أبي الوفاء بن عبيدة الله بن أبي سعيد، العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1995، ص 293.

وفي الوقت ذاته، وهذا ما أكد عليه –**القرضاوي**- في جميع خطاباته وإتّجاه المطابقة في هذه الأفعال الكلاميّة التّوجيهيّة هو من العالم الكلمات، «وشرط الصدق النفسي المعبّر عنه دائما هو الرغبة، فكلّ توجيه هو تعبير عن رغبة بأنّ يقوم المستمع بالفعل الموجّه به.»[1]

"وما فائدة حل الحكومة؟!".

الملاحظ في هذه الجملة أنّها أتت في صورة إستفهام تعجبّي، بعد أنّ تكلم **القرضاوي** بمتوالية من الجمل الإنشائية التي كانت بنوعي: **"النهّي والأمر"** فجاء هنا الإستفهام التعجبّي، والذي يخرج عن فائدة الاستفهام الحقيقّي الذي غرضه بالدّرجة الأولى الاستعلام ويكون موجّها عادة لفهم أمر ما أو التعرّف على حقيقة يجهلها المستفهمُ فهو ما يطلق عليه الاستفهام المباشر والذي يكون القصد منه طلب معرفة ما يخفي على وجه الحقيقة، الأمر الذي يترتب عنه إنتظار الجواب تحقيقا أو تقديراً.[2] فخرج من هذا كلّه إلى وظيفة أخرى تمثلت «في تنبيه المخاطب، ولفت إتباهه، وإستدعاء تركيزه.».

إذ بعد أن عرض –**القرضاوي**- ما بدى من الرّئيس **مبارك** من برودة وعدم إحساس بشعبه وبما يحيط به واصفاً إيّاه بأنه: «كأنّه يعيش في عالم غير عالمنا.» فهاهو يتعجّب من ردّة فعله إتجاه قضية شغلت العالم كلّه والتي كان هو السبب الرّئيسي في حصولها، فلم يجد ما يطفىء به أجيج نار ملتهبة إلاّ أن قال بأنّه: **"سيحل الحكومة"** فردّ **القرضاوي** على هذا بإستفهام تعجبّي بقوله: **"وما فائدة حل الحكومة؟!".**

إنّ الخطاب رئيس **مبارك** يؤكد لا محالة رغبته المستمرة في الإمساك بمقاليد الحكم التي إستلمها ما ينيف عن ثلاثين سنة، فخطابه فيه الكثير من الذّهاء السياسي الذي لا بدّ من الإقرار به، إذْ أراد من خلال هذه الجملة المرَواغة واللّعب بعقول الثائرين، بطرح مشكلٍ آخر

([1])- خديجة بوخشة، حجاجيّة الحكمة في الشّعر الجزائري الحديث، الدار الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، 2016، ص 238.

([2])- ينظر: نواري سعودي أبو زيد، في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بين الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م، ص 90.

ليس هو الأساس عندهم فالشعب المصري لا يرضى حلاً غير تنحي الرئيس، ولهذا ردّ **القرضاوي** بجملة إستفهامية تعجبية **"وما فائدة حل الحكومة؟!".** تحمل الكثير من التهكم والإستهزاء بما يراه الرّئيس حلاً لإنهاء هذه الفوضى «فالشارع المصريّ قد شبّ عن طوق عمليّة إصلاح النظام فهو لا يريد بديلا لسقوطه كلّه.»[1]

إذا المسألة ليست مسألة حكومة وإنما نظام بأكمله يقتضي فيه التغيير من الهرم إلى القاعدة، حيث أنّ طلب الشعب واضح يتمثل في إنهاء حكم الرئيس **مبارك** ليس فقط الحكومة، فما فائدة حل الحكومة؟! إلا سيما أنه لا يوجد وزراء، أحرار قادرين على إتخاذ قرار بإرادتهم وفق مصالح الشّعب، فحتّى وإنّ تغيّرت الوجوه الممثّلة للحكومة فيقيناً أنّ من يخلفها سيحمل الولاية والطّاعة العمياء للرّئيس دون الالتفات إلى مصالح الشّعب وهذا ما جعل **القرضاوي** في حالة الذّهل والتعجّب.

ما يلاحظ في الجملة الإستفهامية التي ذكرناها أنّه قد تصدرتّها أداة الإستفهام **"ما"** والتي قيل عنه بأنها يطلب بها شيئين: إمّا طلب شرح عن شيء ما، أو طلب معرفة ماهية الشيء المستفهم عنه[2]. وقد أفادت **"ما"** هنا في سياق خطاب –**القرضاوي**- طلب شرح وتفسير منطقي مقنع لما يتفوّه به الرّئيس **مبارك**، لأنّ كلّ الأوراق باتت مكشوفة للشّعب الذي تفطن لكلّ الألاعيب السياسية، ولهذا كان الإستفهام في شكل تعجّب من بلادة تفكير الرّئيس الذي لا زال متشبّثا بحلول واهية لا تغني ولا تسمن من جوع.

وهذه هي القوة الإنجازيّة المتوارية وراء هذا الاستفهام، الذي يحمل الكثير من التّذمر والاستياء ممّا قاله الرّئيس.

"لا تخربها يا مبارك."

إرحل يا مبارك"

([1])- نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربي، ج1، ص 121.

([2])- جلال الدين أبو عبد الله مُحَمَّد إبن قاضي القضاة، سعد الدين أبي مُحَمَّد عبد الرحمن القزويني، في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون طبعة، دون تاريخ، ص 137.

إرحم هذا الشعب"

"يكفيك ثلاثون سنة"

إنّ هذه الجمل هي الأخرى من صنف التوجيهيّات على حدّ تعبير **سيرل**، وقد تراوحت ما بين النّهي والأمر، فالنّهي تمثل في قوله: **"لا تخربها يا مبارك."** وقد جاء هذا النّهي في صيغة مشهورة تمثلت في "**لا تفعل**" والتي كانت في صورة الفعل المضارع المجزوم "**بلا**" الناهية الذي هو في الأصل نهي حقيقي مباشر، وقد أعقب المتكلم –**القرضاوي**- بعد هذا النّهي مباشرة أداة النّداء "**يا**" والتي كانت هي الأخرى مقصودة اتجاه الرّئيس فكان الغرض منها استعطاف الرّئيس بما تبقى له من ضمير، وقد خص الرئيس بهذا النداء دون غيره، لأنّ المصيبة والفتنة القائمة هي بسببه، فبتنازله عن الحكم ورحيله تنتهي الفتنة وتهدأ النّفوس، وما يؤكد ذلك قوله في الحملة التي قبلها حين قال: **"ليس هناك حلّ لهذه المشكلة إلاّ أن يرحل مبارك".**

والقوة المتضمنة من هذا هو بيان العاقبة والمآل الذي ستصل إليه مصر بسبب العناد والإصرار على البقاء، وتكمن قوّة النهّي هنا في ذكر خراب الوطن الذي هو سقف يستظل ويحتمي به الجميع صالحهم وفاسدهم، ولهذا حقّق الغرض التّداولي بنجاح، وأتبع هذا النهّي بأمر آخر لا يخرج عن هذا الغرض بقوله: **"إرحل يا مبارك" "إرحم هذا الشعب".**

تكمن الغاية الكلامية من الأفعال الكلاميّة التوجيّهية في حمل الشخص على القيام بفعل، معينّ، وهذا ما نلمسه في هاذين الفعلية اللّذين هما من الأمر في قول **القرضاوي "إرحل" و"إرحم"** فصوت **القرضاوي** إنّما هو صوت الملايين من المصريين نساء ورجال من أهل المدن والصعيد كلُّهم على قلب رجل واحد ولا مطلب لهم. من ذلك، إلاّ رحيل الرئيس **مبارك**، رافضين بذلك وعود إصلاح حكمه الشّمولي الذي وعد به.

لا ريب أنّ عزل الحاكم بالقوة والخروج عليه قد يكون سببا من أسباب الفتن وإراقة الدّماء بين المسلمين، وعلى هذا الأساس إتّفق العلماء على إتخاذ الطّرق السلمية المشروعة ما أمكنهم السبّيل في ذلك، حفاظا على الأمن والأمان، وإبتعاد عن كل ما يترتب عنه البغي والفساد في الأرض.

من هذا المنطلق ومراعاة للمصلحة العامّة، ذهب العديد من العلماء إلى أنّ إستقالة الحاكم عن الحكم خشية من إزهاق الأنفس وإراقة الدّماء، أو أن يجد في بقائه سببا للتفرق بين المسلمين وإنقسام الدّولة إلى شطرين متعاديين، هذا هو الأصلح فبعزل نفسه يكون قد دفع الضرّر ودرء الفتنة والفساد عنهم.[1]

وهذا ما أراد **القرضاوي** أن يوصله وراء هذا الخطاب وقد إستند الكثير ممّن يرى جواز الخروج على الحاكم الظالم الجائر الفاسق منهم **ابن حزم** إلى جمع من الصحابة والتابعين وتابعهم فقال: «وهذا قول أي القائلين بالخروج على الحاكم الفاسق، **علي بن أبي طالب**- رضي الله عنه، وكلّ من كان معه من الصحابة، وقول **أم المؤمنين عائشة** –رضي الله عنها- **وطلحة بن الزبير**، وكلّ من كان معهم من الصّحابة وقول **معاوية وعمرو والنعمان بن بشير** وغيرهم ممن معهم من الصحابة –رضي الله عنهم- وهو قول **عبد الله الزّبير ومحمّد والحسن بن علي** وبقية الصحابة من المهاجرين والأنصار والقائمين يوم الغرّة –رضي الله عنهم-.»[2]

وإستدلوا في ذلك ببعض الآيات القرآنية منها: قوله تعالى: {وإذا إبتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهّن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين}×، فأهل الظلم والجور ليسوا من أهل هذا العهد، ومنه الإمامة التي نسقطها على الحاكم الظالم الذي هو إمام الشعب ومن بيده مقاليد الحكم فإن رأى فيه الشّعب الظلم فإنه ليس أهلا لإمامته، ووجب بذلك أن يستقيل إستجابة، لمطلب الشعب، وإن استلزم الأمر يُخلع،[3] فنفهم ممّا تقدم أن **القرضاوي** قد تكلم بمنطق الشرع الذي يوافق منطق حريّة الرأي والإختيار، والقوة الإنجازية التي تضمنتها الأفعال الكلامية التوجيهية السابقة وهي إحياء ما تبقى من ضمير الرئيس، بأن يرحل

([1])- ينظر: جمال المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، منشورات جماعة أنصار السنة المحمّدية، بدون طبعة، 1414هـ، ص 471.

([2])- أبو مُحَمَّد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون طبعة، دون تاريخ، ص 132.

× سورة البقرة، الأية 124.

([3])- ينظر: أحمد أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَمَّد صادق القمحاوي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، ج1، 1992، ص 85.

ويرحم هذا الشعب، فمصر يكفيها ما حلّ بها من خراب وآن للشعب أن يقول كلمته لا للظلم، وللدكتاتورية التي يفرضها النظام والشعب له كارهون، وإتجاه المطابقة في هذه الأفعال الكلامية التوجيهية هو جعل العالم يطابق الكلمات دائما.

وتتباين مقاصد الأفعال الكلامية التوجيهية وتتنوّع بين توجيه المتلقي لإنجاز فعل ما، أو إقناعه بأفكار أو أفعال لإنجازها[1]، وهذا ما يسعى إليه **القرضاوي** من محاولة إقناع الرّئيس وإيقاض وطنيته اتجاه أبناء وطنه.

ج- التعبيريات:

"فإنّي آسف أشدّ الأسف من أن أرى هذا النظام أعمى لا يبصر، وأراه أصم لا يسمع، وأراه غبيًّا لا يفهم."

إنّ الغرض الإنجازي للفعل الكلامي التعبيري كما ذكر سابقا، هو التعبير عن الموقف النّفسي اتّجاه أمر ما، تعبيراً يتوفر فيه شرط الإخلاص، وهذا ما تجلى في هذه الجملة التعبيرية في كلمة "**آسف**" بقوله: **"فإنّي أسف أشدّ الأسف."** فالمتكلم هنا عبّر عن مشاعر الأسف إزاء الواقع الذي فرضه النّظام المصري الذي وصفه بأوصاف دنيئة هي الأخرى من نوع الأفعال الكلامية التعبيرية فقال: **"أعمى لا يبصر"، "أصمّ لا يسمع"، "غبيا لا يفهم".**

فالصيغة الصرفيّة لهاتين الكلمتين **"أعمى وأصم"** جاءت على وزن "**أفعل**" والتي هي في الأصل صيغة مشبهة مؤنثها على وزن "فعلا" والتي تدل على الحيلة أو العيب[2]، فالأعمى هو الذي لا يبصر والأصم هو الذي لا يسمع، ولكنّ الكلمتين هنا وردتا مجازاً لا حقيقة، فالمقصود هنا هو النّظام المصري الذي هو أعمى عن الواقع وعن رؤية ما يحل. لشعب مصر، فلا يراعي مصالح النّاس ولا ينظر إلى أحوالهم وقوله: **"أصمّ لا يسمع"** أي أنّه لا يعنيه سماع صوت شعبه ولا شكواهم.

([1])- ينظر: خديجة بوخشة، حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص 238.

([2])- ينظر: أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد الحملاوي، شذى العرف في فنّ الصرف، دار الكيان للنشر والتوزيع، الرياض، دون طبعة، دون تاريخ، ص 124.

فهو بهذا نظام مستبد أرعن غبيّ كما وصفه، فإنّ غابت ملكة النظر والسمع، كان لزاما لا يعقل ولا يفهم، لأنّه بعيد من البداية عن النّظر والسماع إلى شعبه، فأنّى له أن يكون للفهم سبيل لعقله، وهذا هو الغرض الإنجازي الذي تحمله هذه الجملة التعبيرية.

فالفعل التعبيري هنا **"آسف أشدّ الأسف"** عبّر به المتكلم عن حالة استياء بطعم التحسّر عمّا وصل إليه النّظام من الاستبداد والتعنتِ الذي مارسه على الشعب.

فوصفه بالأعمى والأصم والغبيّ، والجانب التأثيري في هذه الجملة، هو حمل المتلقي على المُضيّ قدماً وعدم الاستسلام والتراجع إلا بتحقيق المطالب التي خرجوا من أجلها، وكأنه بهذه الأوصاف القبيحة يقول لهم: **"لا أمل من انتظار الحلول من هذا النّظام ما دام من زمن طويل أعمى لا يبصر وأصمّ لا يسمع وغبيا لا يفقه، بل لا بدّ من إسقاط النّظام ورحيل رئيسه"**. وهذا ما أكدّ عليه في الجمل التوّجيهية السّابقة الذكر.

4- المقاصد في خطاب "يوسف القرضاوي":

كما هو منتظر من ثورات الربيع العربي ومتوقع، أن ينقسم رجال الدين في موقفهم من هذه الثورات، بين مؤيد للمحتجين وداعم لهم، وبين مؤيد ومناصر لأنظمة الحكم، والموقف المسجّل للقرضاوي من خطاباته في الربيع العربي ضمن الإعلام والقنوات الفضائية المختلفة كانت في كل الأحوال ضد النظام سواء في مصر أو في غيرها من البلدان العربية الأخرى، ومن الجدير بالذكر أن ننبه هنا إلى الركائز التي يعتمدها القرضاوي في خطاباته وفتاويه بصفة عامة، بأنها ركائز تراعي ظروف وأحوال الناس أكثر من أي شيء، ولهذا وجدنا في هذا الخطاب وغيره أنه يخاطب الناس باللغة التي يفهمونها، ولا نهني هنا بلغة العصر مجرد الألفاظ والكلمات التي يستعملها في الخطاب، بل الأمر أعمق من ذلك بكثير، إذ إن ذلك يوجب النظر في خصائص التفكير وطرائق الفهم، فلغة العصر كما يرى القرضاوي تتطلب عدة أشياء على المخاطب أن يراعيها خاصة المفتي منها:

- أن يعتمد على مخاطبة العقول بالمنطق، لا على إثارة العواطف بالمبالغات. [1]

- أن يدع التكلف والتقعر في استخدام العبارات والأساليب

فأهم ما ميز القرضاوي في هذه الفترة من الربيع العربي أنه تجاوز الإطار التنظيمي الإخواني إلى إطار الأمة الإسلامية جمعاء، مما انعكس ذلك جليا في خطابه الذي درسناه، نابذا للظلم والاضطهاد والتسلط، داعيا إلى حرية الرأي والفكر لجميع الشعوب العربة وخاصة بلاد مصر. ويمكن تحديد المقاصد من هذا الخطاب كالتالي:

تأكيده الدعم المطلق للفعل الثوري المعارض لأنظمة الاستبداد وشرعنة فعل التظاهر والاحتجاج، بأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ثم تقييده بضوابط توجهه نحو غايته المنشودة، حتى لا تخرج الثورة عن مسارها الصحيح، وأهم هذه الضوابط هي الحفاظ على سلميتها.

هذه الثورة في نظر –القرضاوي- خير ورحمة ونعمة، وقد أيد القرضاوي الشعوب المنتفضة في وجه الطغيان، بداية من تونس، حيث على شعبها وقدّم العذر للبوعزيزي، بأن ما قام به كان تحت ضغط العبودية والقهر، فلم يكن يفكر فيما أقدم عليه ،ويظهر تأييده لهذه الثورة واضحا في هذا الخطاب في استهلاله مدح الشعب واصفا هذه الثورة بالمباركة، وذلك في قوله: «فأحيّي هذا الشعب الذي قام بانتفاضته المباركة».

هذه الثورة في رأي القرضاوي هي ثورة الكرامة واستعادة الإرادة والسيادة العبية، وبأن تكون الشعوب هي القائمة على أمور نفسها، فالشعوب هي صاحبة الأمر، وولي أمرها يكون باختيارها طوعا منها لا كراهية، ولهذا دعا الرئيس حسني مبارك إلى الرحيل واستعطفه بما بقي فيه من ضمير بقوله: «ارحل يا مبارك ارحم هذا الشعب».

(1)- ينظر: يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار المعرفة، المغرب، دون طبعة، ص 1-15.

أكد القرضاوي في هذا الخطاب على نبذ العنف وأعمال السلب والنهب، داعيا الشعب إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة، مبينا حكم التعدي على الممتلكات العامة والخاصة بأن ذلك محرّم في الشريعة الإسلامية فقال في السياق: «إياكم أن تمتد أيديكم إلى أي مؤسسة من مؤسسات الدجولة، أو ممتلك من ممتلكات العامة أو الخاصة فهذا حرام حرام حرام».

يشير القرضاوي في هذا الخطاب بالنظر إلى واقع حال الشعب المصري الذي يخشى من استمرار حكم الرئيس حسني مبارك بطريقة أخرى عن طريق نظام التوريث، إلى أن التغيير الفعلي لا يكون إلا بنظام الشورى الذي قوامه الديمقراطية الشعبية، التي تعطي كل القرار في الاختيار للشعب دون غيره. ولهذا خاطبه القرضاوي معاتبا في هذا الخطاب قائلا عنه: «لم يقل إنّه لن يترشح مرة أخرى لن يورث الحكم إلى أحد». وهذا لا شك يفصح عن النية الخبيثة المبيتة عند الرئيس حسني مبارك.

التغيير الحقيق الذي يناشد به القرضاوي هو تغيير نمط الحكم من حكم عسكري إلى مدني حتى تكون الكلمة الأولى والأخيرة للشعب، ولهذا وجه نداء صارخا إلى الجيش المصري في هذا الخطاب قائلا: «نريد أن يسلّم الجيش الحكمَ إلى المدنيين، ومن أراد منهم أن يحكم فليخلع بدلته العسكرية وليدخل فيما دخل فيه الآخرون من المدنيين وفق الأصول الشورية والديمقراطية».

حظيت الديمقراطية والحرية بمكانة هامة في خطابات القرضاوي قاطبة، خاصة الحرية الفردية والسياسية فهور يرى في كثير من خطاباته أن الحرية متقدمة حتى على الشرع، إلا أنه جعل الحرية لها ضوابط، فهو رغم ذلك يتفق مع الشرع في الموروث الفقهي السياسي التاريخي على نبذه للخروج المسح القائم على العنف، وبما أن معيار رعاية المصلحة ودرء المفسدة معيار مبجّل في الشريعة فإن القرضاوي يرى أن مصلحة الشعوب في أن تبني نفسها ونهضتها السياسية شيء مقدم على كل شيء، وهذا كله تحت شعار الديمقراطية، فالرؤية السياسية للقرضاوي قائمة على جهاد الظلم، وتأييد الخطابات التحريرية مهما كانت ديانتها، بالاحتكار إلى

إرادة الشعوب وتوفير الحريات للناس، فهو قد ساند التوجهات الشعبية الثورية على اختلافها لثقته بإرادة الشعوب وانفتاحه على مختلف الأطياف السياسية.

الفصل الثالث:

نظرية أفعال الكلام والمقاصد

في خطابات المرحلة الثانية

تمهيد:

المبحث الأوّل: خطاب سالم جابر (ليبيا)

خرج الشعب اللّيبي في فبراير 2011 إلى ميدان الحراك الشّعبي، كلّه عزم على أن يطوي صفحةً من عقود الدِّكتاتوريّة، فكسّرت جموع الثّوار حلقة الخوف، وأشعلت ثورة امتدّ لهيبها في كلِّ ربوع الوطن، وكانت هذه الاحتجاجات في بداياتها سلميّة، لكن عجرفة القذافي وتعاليه على شعبه زاد الوضع حدّة، فتحوّلت كلُّ المطالب إلى مطلب واحد، هو خلع الرّئيس ونظامه، خاصّة بعد الخطاب الّذي خرج به القذافي ناعتا فيه شعبه بالجرذان، وأمام هذه الإساءة كان من الطّبيعي أن ينفجر البركان اللّيبي في وجه القذافي وحاشيته، فكان الردُّ على هذا الخطاب بخطابات أخرى مضادّة له قزّمت من الرّئيس وحرّضت عليه، انطلاقا من هذه الأحداث برزت في السّاحة السّياسيّة شخصيّة دينيّة تمثّلت في الخطيب-سالم جابر- رئيس الأوقاف اللّيبية، الّذي ألقى خطابات عديدة دعى من خلالها إلى إسقاط القذافي وإقامة الدِّيمقراطيّة في بلد عانى منذ عقود من نظام الدّكتاوريّة.

على هذا الأساس سنعرض في هذا المبحث نموذج من خطابات هذه الشّخصيّة الدِّينيّة، وذلك بتطبيق نظريّة أفعال الكلام وفق مقاربة تداوليّة نسعى من خلالها للكشف عن مقاصد هذا الخطاب.

1- السيرة الذاتية لـ "سالم جابر":[1]

هو الشّيخ " سالم مفتاح رمضان عمر علي سلطان فتح الله جابر، ولد سنة 1956، في زليتن – أزدوا بليبيا، وأخذ القرآن الكريم والتجويد في منطقة "أزدوا بزليتن "بزاوية عثمان "ابجيح". حفظ القرآن الكريم بزاوية الشيخ "عبدالسلام الأسمر" بمدينة زليتن ، وفي سنة 1973م دخل معهد القرآن بزليتن ودرس به : الأداء مع تطبيق الأحكام ،وكذلك مادة تصحيح متن الشاطبية و الفقه و السيرة والإنشاء و النحو والتوحيد، وانتقل سنة 1974 الى مدينة

[1] : **يُنظر:** موقع مداد، تراجم علماء الأمّة، تاريخ الزّيارة: 2023/11/05، السّاعة: 22:21.
https://midad.com/scholar/41228/%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%85-%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D8%B1

البيضاء وكانت دار علم وبلاد معرفة، ودرس في معهد القراءات بالبيضاء إجازة التجويد والأداء والمتن والفقه والنحو والتوحيد، ومصطلح الحديث والسيرة على كبار المشايخ من مشايخ مصريين وفلسطينيين و ليبيين، وتخرج سنة 1978 م بإجازة القراءات من معهد أحمد العربي في البيضاء وهي القراءات العشر مع إجازة التجويد، وعيّن مدرسا للقرآن والتجويد بواحة "أوجلة"، وانتقل في سنة 1980 إلى مدينة بنغازي ودرس هناك البرهان في تجويد القرآن بمدرسة زيد بن ثابت القرآنية.

وطبع له أول أشرطة بمصر بتاريخ 2004/08/05 وهذه الأشرطة كانت أول أشرطة خطب جمعة ودروس تطبع في ليبيا ولم تطبع أي خطبة أو درس قبلها لأي شيخ ليبي ما عدا تلاوة القرآن.

ثم بتاريخ 2004/11/01 من شهر رمضان 1425هـ طبعت مجموعة جديدة من الأشرطة وهي :

عمر المختار - عبدالله بن مسعود - أبوبكر الصديق - مولد الرسول ﷺ - وصايا الرسول ﷺ - الخمر - الصبر - عذاب القبر - تارك الصلاة – الإسراء - استقبال رمضان - وداع رمضان - الفزع الأكبر - الظلم - التوبة

مؤلفاته:

ألف عدة كتب طبع منها:

- خشوع الساجدين لرب العالمين.
- حارس الأقصى أحمد ياسين.
- صلة الأرحام أم غضب الرحمن.
- غنية الطالبين ومنية الراغبين في تجويد القرآن الكريم.

2- تحليل خطاب "سالم جابر" ليبيا التصنيف (1):

الإخباريات	التوجيهيات	الوعديات	التعبيريات	الإعلانيات
-تأخر النصر ربّما لاختيار وقت طيّب يتم فيه وقد يكون الشهر الكريم. -هذا التبرّج في النساء يؤخّر النصر وهذا البعد عن دين الله يؤخر النصر. -والرّياح، الرياح لواقح، الرياح إذا جمعت فهي رحمة فلذلك كشفت التراب عن الألغام فأصبحت ظاهرة للعيان. -إنّنا والله ما شككنا في النصر لحظة فالقات في مصراتة تتقدّم إلى زليتن وقوات الجيل ما زالت صامدة.	- لا بدّ أن نستعدّ لهذا النصر. - فلا بدّ أن نراجع أنفسنا. - فكفانا بعدًا عن القرآن والسنة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصالح. - لا تجعلوا للطّابور الخامس أن يشعل الفتنة. - لا تحتقروا أعمالكم فوالله هي عظيمة. - ل ابدّ أن نقف معهم بليال إيمانية وقلوب نيّة وأيدٍ بيضاء صافية. - لا بدّ من وحدة الصف. - الوقت وقت جمل الشمل ووحدة الصف. - يقول: موتوا في مصراتة اِذهبوا وموتوا هناك.	-	-فجزاكم الله خيرا أيّها المرابطون في هذا المكان. -إنّ الله يباهي بكم الملائكة لأنكم وقفتم من أجل الحق وصبرتم من أجل الحق.	

أ- الإخباريات:

"تأخّرٍ النصر ربما لاختيار وقت طيّب يتم فيه، وقد يكون في هذا الشهر الكريم كما تمّ نزول القرآن ونزل النصر في بدر ونزل الفتح في رمضان، وفتحت الأندلس على يد طارق بن زياد في رمضان".

وظّف المتكلم –سالم جابر- في تركيب هذه الجمل الفعلية الكلامية الإخبارية، جملة من الأفعال في صيغة الماضر: "تأخّر - تمّ - نزل - فُتحت" لينقل وقائع مجيدة حُرت في ذاكرة الأمة الإسلامية ولن تُنسى. هذه الوقائع هي بمثابة تواريخ خالدة وأيام لا تُنسى ولا تُمحى من الذاكرة ومن سجل الماضي، لما لها من أهمية بالغة في توجيه المسار وتصحيح العثرات وأخذ الأسوة منها والاقتداء، وهذا ما سعى إليه المتكلم من خطابه هذا. إذ الوقوف على هذه المحطات الخالدة، يشحذ النفوس ويرفع الهمم، فبدأ حديثه بفعل ماضٍ "تأخر" أقرّ به حقيقة شغلت البال وأرّقت التفكير، ولكن سرعان ما أخذ خطابه منحى آخر، حرص فيه المتكلم أن يكون السياق التاريخي داعما له، حتى يربط على القلوب ويجلِب الأسماع ويستميل العواطف، فذكّرهم أوّل ما ذكّرهم بعظمة الشهر الذي هم مقبلون عليه ووصف بأنه "شهر كريم" ثمّ ألقى البشرى تبرّكا بهذا الشهر العظيم، بأنّ النصر ربما يكون فيه، حيث أنّ جلّ الانتصارات الكبيرة للمسلمين صادفت هذا الشهر بالتحديد، فالتاريخ الإسلامي يشهد أن أغلب الغزوات والمعارك التي قادها المسلمون في شهر رمضان كانت تُكلَّل في كل مرة بالفوز والانتصار، ويكفيه شرفا أنه شهر القرآن.

فابتدأ المتكلم –سالم جابر- البشارة بأنه شهر نزل يه القرآن الكريم، ثم استحضر بعد ذلك معارك جرت في رمضن فكان النصر حليف المسلمين، من مثل غزوة بدر التي كانت في السابع عشر من رمضان من السنة الثانية لهجرة، ويقال لها بدر القتال ويوم الفرقان[1]، أي اليوم الذي فرَّ فيه الله بين الحق والباطل قال الله تعالى: (إن كنتم ...) [سورة الأنفال، الآية: 41]. فكانت النتيجة هزيمة ساحقة لرؤوس الشرك والطغيان وأعوانه، وانتصار عظيم للنبي مُحَمَّد

(1)- ينظر: مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين، شرح العقيدة السفارينية، الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1،، 1426هـ، ص 609.

-ﷺ- وأصحابه، ولقد نزلت الآية الكريمة يمتنُّ الله بها على رسوله بهذا النصر ويدعوه هو وصحابته للتقوى والشكر على هذا التأييد الربّاني لهم فقال: (ولقد نصركم ...) [سورة آل عمران، الآية: 123].

ثم ذكر الخطيب بعد ذلك نصرا آخر لمن هم قدوة للعالمين، وهو فتح مكة والذي هو الآخر في رمضان في السنة الثامنة من الهجرة[1]. فقد خرج النبي -ﷺ- في رمضان معه عشرة آلاف من الصحابة وقال مقولته الشهيرة: «لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء»[2]. فدخل النبي -ﷺ- مكة يحذوه التكبير وتُظلله الهيبة والوقار، مطأطأ الرأس تواضعا لله، الذي مكّنه من فتح أحبّ بلد إلى قلبه، بعد أن خرج منها يبكي هو وأصحابه رضوان الله عليهم.

وبعد ذلك يُذكّر الخطيب -سالم جابر- الثوار بفتح آخر في التاريخ الإسلامي تمدّد نحو أوربا على ضفاف الأندلس بقيادة بطل من أبطال الأمة الإسلامية لا يحتاج إلى تعريف "طارق بن زياد" فاتح الأندلس، وكان ذلك في 28 من شهر رمضان سنة 92هـ من يوليو سنة 71م، بوادي بَرْبَاط حيث دارت معركة شرسة هي أشرس المعارك على مدى ثمانية أيام متصلة، انتهت بنصر مؤزّر للمسلمين، الذي لم يتعدّ عددهم الإثني عشر ألفا مقابل مائة ألف من النصارى.[3]

إن المتكلم الخطيب -سالم جابر- في نقله لهذه الوقائع التي هي سجل أحداثٍ تاريخية إسلامية، والتي جاءت في شكل جمل فعلية كلامية إخبارية، ليست في الحقيقة بطولات أرضية محضة، أراد الخطيب أن يؤنس بها خطابه أو أن يُمَوّق بها أقواله، إنما تحمل في طياتها قوةً إنجازية، يرغب الخطيب بواسطتها أن يحتوي هذه الجموع الحاشدة من الثوار، ويزيد من عزمهم وإصرارهم على النصر وهم مقبلون على شهر مباركة ، شهر الانتصارات، ولأنّ الثورة تحتاج إلى صوتٍ

([1])- ينظر: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبر الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، الجزء3، ص 609.

([2])- حمود بن أحمد بن فرج الرحيلي، منهج القرآن الكرين في دعوة المشركين إلى الإسلام، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2004، الجزء 2، ص 839.

([3])- ينظر: راغب السرجاني، قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2011، ص 51-52.

يحمّسُ الثوار ويدفعهم قُدما نحو النصر. انتقل الخطيب –سالم جابر- بهم من زمن إلى زمن، يتفق جميعه في أنّ النصر كان في شهر رمضان، بانتصارات عديدة، والتي يُلمّح الخطيب من خلالها أنّه ربما نصركم على القذافي وأعوانه قد تأخّر، لينضم إلى سجل الانتصارات المشرفة والبطولات التاريخية التي كانت في شهر رمضان، وها أنتم مقبلون عليه، فكانت الأفعال الكلامية الإخبارية المشكّلة للبنية اللغوية في هذا الخطاب يغلب عليها الزمن الماضي، والذي بدوره أفاد تقرير حقائق تاريخية حصلت للأمة الإسلامية.

إنّ نقل هذه الأحداث والحديث عنها بصورة أمينة صادقة يفيد الإخبار، وإذا تحققت الأمانة في النقل، تحقّق شرط الإخلاص، وإذا تحقّق شرط الإخلاص أُنجزت الأفعال إنجازا ناجحا أو تاما، وإلّا أصبحت أخبارًا لا معنى لها.[1]

- **"هذا التبرّج يؤخّر النصر":**

عادةً ما تصف الأفعال الإخبارية وقائع وأحداثا واقعية في العالم الخارجي، ويكون صدقها أو كذبها على درجة تطابقها مع العالم الخارجي، وهذا ما نجده في هذه الجملة، فعلى الرغم أنها أتت شارحة ومفسرة لأفعال توجيهية سبقتها، إلا أنها لم تخرج عن طبيعتها الإخبارية، حيث أقرّ الخطيب في هذه الجملة عن حقيقة مؤلمة، كانت سببا من الأسباب التي أدّت إلى تأخر النصر في هذه الثورة.

ما نلاحظه أن هذه الجملة الإخبارية تصدّرها اسم الإشارة "هذا" الذي دلّ على معيَّن مشار إليه[2]، المتمثل في بدل منه الدال على الكنس في كلمة "التبرّج"، والبدل كما يقول النحاة: «تابع ممهَّد له بذكر اسم قبله»[3]. فالخطيب هنا أشار إلى فتنة خطيرة منكرة، والتي تُعَدّ عائقا في طريق تحقيق النصر.

([1])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 49.

([2])- ينظر: علي جارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية بمدارس المرحلة الأولى، دون طبعة، 1983، ص 222.

([3])- المرجع نفسه، ص 408.

إنّ الخطيب في هذه الجملة الإخبارية يذكِّر ويعظ وحِّر من فتنة كانت سببا لهلاك الأمم قبلهم، وحلول اللعنة عليهم ألا وهي مسألة التبرّج والتي تخصُّ النساء، وذلك بإظهار المحاسن والمفاتن في الشوارع والأماكن التي لا تحلُّ لهنَّ فيها إبداء زينتهن، فقد جاء في الحديث الذي روته عائشة أم المؤمنين –رضي الله عنها- أنّ النبي ﷺ قال: «يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة، والتبختر في المسجد، فإن بني إسرائيل لم يُلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة، وتبخترن في المساجد»[1]. هذا في المسجد فما بالك في غيره من الأماكن!!

وقد ثبت أنّ النبي ﷺ لما أ/ر بإخراج النساء إلى مصلى العيد، قلن: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب فقال النبي ﷺ: «تلبسها أختها من جلبابها»[2]، فيُؤخذ من هذا الحديث أنّ المعتاد عند نساء الصحابة الحِشمة والسّتر والعفّة والحياء حتى في يوم العيد، الذي هو يوم السعادة والفرح والسرور، فكيف بمن خرج للشارع متعطرة بلباس فاضح في ساحة مباركة ينشد فيها الثوار التغيير وإسقاط النظام الظالم على زعمهم، فهذا لا شك من موانع قبول الدعاء، وسبب من أسباب تأخّر النصر.

إنّ الخطيب في توظيفه لاسم الإشارة الذي عادة ما يشار به إلى شيء ملموس، قد جعل من التبرج الذي في الحقيقة أمر مجرد، شيئا ملموسا كأنه يراه رأي العين، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على خطره وسرعة انتشاره بينهم، وكأنّ هذا التبرّج عدوّ يعمل على عرقلة الثوار، وإفساد ما يخططون له من أجل النصر، لذلك كان لزامًا عليهم إيقافه والتصدي له، وهذه هي القوة الإنجازية المتوارية ضمن هذه الجملة الإخبارية، ليؤثّر في الوقت نفسه على المتلقي تأثيرا إنجازيا يدفعه إلى الوقوف ضد هذه الظاهرة الخطيرة –ظاهرة التبرج-، فسفور النساء وتبرجهن من أعظم أسباب تأخر النصر وانتشار الفساد في البلاد، ولهذا غاية –سالم جابر- في هذه الجملة الإخبارية هي إلزام النساء بالستر والعفة والحياء.

([1])- ابن ماجة، أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: مُحَمَّد ؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، دون طبعة، دون تاريخ، الجزء 2، ص 1326.

([2])- مُحَمَّد فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: على حسن البواب، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 2002، الجزء 4، ص 224.

- **"الرياح لواقح، الرياح إذا جمعت ففهي رحمة، فلذلك كشفت التراب عن الألغام فأصبحت ظاهرة للعيان":**

الهدف من الإخباريات تطويع المتكلم إلى حقيقة واقعية، وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى الخبري[1]، الذي يريد المتكلم إيصاله للسامع، وهذا ما رام الخطيب تحقيقه من هذا الفعل الكلامي الإخباري، حيث استعان بمشابهة يصف عن طريقها وقائع وأحداثا في العالم الخارجي أصبحت ظاهرة للعيان، وهو خُبث النظام الذي كان يخفي ألغاما لطالما كان التراب ساترا لها، ولكن الفضيحة حلّت به بعد أن كشفت الريح ما كان يخفيه التراب من ألغام.

إنّ الخطيب يسعى من هذه المشابهة إلى توضيح الفرق بين زمنيْن هما الماضي القريب والحاضر المعاش، إذ شبّه هذه الانتفاضة أو الثورة بالرياح، والتراب حسب ما تؤوّله، هو ما يقوله النظام وما يعد به من أوهام، وأكاذيب غير مسطّر لها تحقيقها في الواقع، مجرّد مراوغات وأباطيل سياسية لا جدوى منها، أو يستطيع أن يقول عنها ما يظهره النظام من ابتسامة بيضاء هي في الحقيقة من النفاق السياسي المصطنع التي لا تمدّ للمجتمع وما يعيشه في الواقع بصلة، بل هي محض تلاعبات ومراوغات سياسية يخفي بها أو يغطّي بها ألغامه؛ أي أهدافه الخفية التي يسعى لها ولو على حساب شعبه ووطنه.

بدأ الخطيب كلامه بذِكر هذه الانتفاضة أو الثورة مشبّها إياها بالرياح، ذاكرا بأنها ثورة منتجة مثمرة غير عقيمة مثلها مثل الرياح اللواقح، فقال: "الرياح لواقح" وفي هذا السياق يقول الزجّاج صالح كتاب "معاني القرآن وإعرابه": «لواقح تأتي بالسحاب، ولواقح تلقّح السحاب وتلقّح الشجر، وجاز أنْ يقال للرياح لقّحت إذا أتت بالخير، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بخير، وأتت بعذاب، كما قال عزّ وجل: (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ)»[2]. وهذا معناه أنّ الرياح

([1])- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007، ص 66.

([2])- إبراهيم بن السري بن سهل أبي إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1988، الجزء 3، ص 177.

منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم، وهي لاقحة للسّحاب والأشجار والنباتات. فعن أبي رجاء رضي الله عنه قال: قلت للحسن رضي الله عنه: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ) قال: لواقح للشجر، قلت: أو للسحاب؟ قال: وللسحاب تمرّ به حتى تُمطر»[1]. وقد شرح عبيد بن عمير كيفية لقاح السحاب فقال: «يبعث الله المبشرة، فتعُمّ الأرض بماء، ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فيجعله كسفا، ثم يبعث المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاما، ثم يبعث اللواقح فَتَلْقَحُه فتُمطِر».[2]

ثم يشير الخطيب –سالم جابر- بعد ذلك إلى مسألة صرفيّة لها أثر بارز في المعنى فقال: "والرياح إذا جمعت فهي رحمة".

جاءت كلمة "الريح والرياح" في مواضع عدة في القرآن الكريم منها:

أ- الريح:

قوله تعالى: ﴿فأرسلنا ....نحسات﴾ [سورة فصلت، الآية: 16].

﴿فأرسلنا ...تروها﴾ [سورة الأحزاب، الآية: 9].

﴿"زأما عاد... عاتية﴾ [سورة الحاقة، الآية: 6].

ب-الرياح:

قوله تعالى: ﴿وأرسلنا ... لواقح﴾ [سورة الحجر، الآية: 22].

﴿الله الذي ... سحابا﴾ [سورة الروم، الآية: 48].

﴿وهو ..... ماء طهورا﴾ [سورة الفرقان، الآية: 48

ما نلاحظه في الآيات السابقة الذكر أنّ الأولى منها في المجموعة "أ" ورد لفظ "الريح" مفردا، أما المجموعة "ب" ورد فيها لفظ "الرياح" بالجمع، وهذا لا شك فيه إشارة واضحة أن

([1])- أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي الرازي بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ، الجزء 7، ص 2261.

([2])- المرجع نفسه، الجزء 7، ص 2261.

هناك فرقا واختلافا بين إطلاق الاسم مفرد وإطلاقه بالجمع، على الرغم من أنّ في اللغة لا فرق بين كلمة "الريح والرياح"، فالرياح جمع للريح ويرد جمع الريح أيضا أرواح وأرياح وأراويح.[1]

وفي البيان القرآني توصل المفسرون بالنظر في السياق القرآني الذي وظِّفت فيه هاتين الكلمتين "الريح ولارياح" إلى وجود اختلاف في المعنى بينهما، فقد رأى علماء البيان القرآني أنّ لكل كلمة مقامها الخاص، وذلك بعد استقرائهم لأساليب القرآن الكريم ومعاني ألفاظه، فحيث ذُكِرت الريح في سياق الرحمة جاءت جمعا كما في قوله تعالى: ﴿وهو ...طهورا﴾ [سورة الفرقان، الآية: 48]. وأما ذكرها مفردة فيكون في سياق العذاب كما في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا ... نحسات﴾ [سورة فصلت، الآية: 16]، أو في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا... تروها﴾.[2]

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ كان يدعو إذا رأى الريح: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا»[3]، فمن هذا الحديث يتبين لنا أن هناك اختلافا بين الكلمتين مفردة وجمعا.*

ومردّ هذا الاختلاف في أنّ لفظ الريح في القرآن يدل على العذاب، أن ريح العذاب تأتي من وجه واحد، لا يقوم لها شيء ولا يعارضها غيرها حتى تنتهي إى حيث أُمِرَت، وهذا ما يجعلها شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد، فلا تذر شيئا إلا أفسدته وجعلته كالرميم، فهي لا تلقِح ولا خير فيها.[4]

([1])- ينظر: زين الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1999، ص 131.

([2])- ينظر: عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، دار المريخ للنشر، الرياض، دون طبعة، 1983، ص 141.

([3])- أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسحاق بن منده، كتاب التوحيد، تحقيق: مُحَمَّد بن عبد الله الوهيبي، موسى بن عبد العزيز الغصن، دار الهدى النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط1، 2007، ص 121.

* للأمانة: الحديث ضعيف أخرجه الطبري في معجمه الكبير وأبو يعلى في مسنده.

([4])- ينظر: عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، ص 142.

وأما لفظ الرياح فتكون قرينة للرحمة، فهي مختلفة الصفات والماهيات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أُثير لها من مقابلها ما يكسر سَورَتها، فينشأ من بينها ريح لطيفة، فتكون من كل اتجاه حاملةً معها الخير والنفع[1]، وهذا ما جعل القرآن الكريم يطلق عليها صفة لواقح، التي هي خلاف الريح العقيم التي لا تنتِج، ولهذا أسقط الخطيب –سالم جابر- وجه الشبه بين موجة الغضب التي كانت جرّاء هذه الانتفاضة أو الثورة، وبين الرياح، في أنّ كليهما يشترك في صفة الرحمة؛ أي أنّ هذه الثورة لا يكون من بعدها إلّا النفع والخير للشعب الليبي، فبفضلها كُشفت مخططات النظام الفاسد وألاعيبه القذرة التي كان يخفيها، من وراء تلك الوعود الكاذبة الواهية التي هي بمثابة تنويم للشعب، واليوم رياح الغضب الليبي تتجمّع في كل منطقة وفي كل مدينة من مدن ليبيا، لتُعلنها صارخة مدوية في وجه النظام الذي مارس عليها الظلم سنوات طِوال، ولتقول كلمتها: "لا للظلم، لا للاستبداد" نازعة بذلك اللثام والقناع عن نظام قائم على الطغيان والديكتاتورية حسب زعم –سالم جابر- والذي زرع ألغاما يسعى لاستدراج شعبه إليها، فإذا ما وطئتها أقدامه تحقّقت بذلك مساعيه وأهدافه، فما شعبه إلا وسيلة وأداة في يديه يحقق به غاياته وأهدافه، ولا يهمه بعد ذلك إلى أي مآل يُصبح وفي أي حال سيكون وهذا ما تحمله الجمل الفعلية الكلامية الإخبارية من قوّةٍ إنجازية.

والفعل التأثيري الناتج عنها هو رفع معنويات شعبه وشحذ هممهم لمواصلة النضال من أجل النصر على نظام ظالم، وإلفات انتباههم إلى فضل هذه الانتفاضة أو الثورة التي كشفت خبث النظام ومخططاته القذرة.

- **"أيّها الإخوة، إنّنا والله ما شككنا في النصر لحظة فالقات في مصراتة تتقدّم إلى زليتن وقوات الجيل ما زالت صامدة":**

تُدرج هذه الجملة ضمن أفعال الكلام الإخبارية حسب التصنيف السورلي، والمعلوم من الخبر أنه كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولهذا يرتبط بالمقاصد والأغراض التي من أجلها

(1)- المرجع نفسه، ص142.

ألقي، وحتى يتحقق المقصد وفهمه، لا بدّ من مراعاة حال المخاطب، فليس من المعقول أن يفهم الخبر ويلقى على غير عاقل، وإن كان المتلقي له الشروط المؤهلة لنقل الخبر على مسامعه كان الكلام على حسب مقاسه، ولهذا تختلق صور الخبر في أساليب اللغة باختلاف أحوال المخاطب. فقد يكون المخاطب خالي الذهن من الخبر، غير متردّد فيه، ولا منكر له، فلا يحتاج المتكلم إلى توكيد الحكم له، ويسمى هذا الضرب من الخبر ابتدائيا، وقد يكون المخاطَب له علم وإتمام ولو بالقليل بما يقال ولكنه يعتريه الشك، فيكون متشوقا إلى معرفة الحقيقة.

وقد يكون هنا تأكيد الكلام الملقى إليه بأداة تأكيد تقوية للحكم ليتمكن من نفسه، وتدفع الشبهة عن الكلام، ويسمى هذا الخبر طلبيا، أو قد يكون المخاطَب منكرا للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه، معتقدا خلافه، فهنا يكون لزاما على المتكلم تأكيد الكلام بمؤكّديْن أو أكثر، على حسب حال إنكار المخاطَب قوة وضعفا، ويسمى هذا الخبر إنكاريا[1]، وهذا ما تجلى في هذه الجملة الإخبارية التي نطق بها الخطيب، حيث وظّف –سالم جابر- مؤكّديْن هما "إنَّ" الذي جاء مقترنا بضمير الجمع "نحن" وذلك في قوله: "إنّنا" والقسم "والله" وقبل ذلك افتتح هذه الجملة بصيغة النداء التي هي في حقيقتها فعل إنجازي يؤثر تأثيرا مباشرا على المتلقي حيث يلفت انتباههم إلى أهمية هذا الخبر، ويُقرّ بهم فيلتزمون السماح والامتثال لما سيقوله، فقال: "يا أيّها الإخوة".

إنّ توظيف الخطيب –سالم جابر- لهذين المؤكّديْن هو في حقيقة الأمر مكمن القوة الإنجازية التي تتضمنها هذه الجملة الإخبارية، إذ باستعماله لهذين المؤكّديْن يقطع شك كل مشكّك في انتصار هذه الثورة، ويفسد مخطّط كل عميل لصالح النظام ممن وصفهم بالطابور الخامس، الذي يعملون في الخفاء وبين الناس على زرع الوهن والضعف والخوف والجبن في نفوسهم، وكل سعيهم وهدفهم من هذا هو القضاء على الثورة، أو كما عبّر عنها الخطيب –سالم جابر- أن يسرقوا هذه الثورة فتفطّن الخطيب لهذا الأمر بأن بشّر هؤلاء الثوار، وطمأن نفوسهم، وهدّأ من روعهم بأن قوات الثوار عازمة على تحقيق النصر ولن تخذل أمانيهم، ولهذا أكّد النفي نفي

([1])- ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغية في المعاني والبيان والبديع، مؤسّسة هنداوي، ص 62.

الشك بمكّديْن حتى ينزع أيّ شك من صدورهم، فقال: «إننا والله ما شككنا في النصر»، لأنه كما يكون «التأكيد في الإثبات يكون في النفي أيضا»[1]. فكان الخطيب بهذا النقل الأمين في إخباره عن رجال المقاومة وكل تحركاتهم بأنها في "مصراتة تتقدم إلى زلتين" قد زاد الخبر مصداقية في كلامه، وبهذا قد حقق شرط الإخلاص، الذي من شروطه أن يكون الكلام أمينا مطابقا الواقع، ولا ريب أنّ هذه الجملة الإخبارية يتولد عنها فعل تأثيري وهي الأمل واليقين بأن النصر قادم، فالأمل والتفاؤل في هذه المرحلة في غاية الأهمية خاصة في خضم الأحداث التي تمرُّ بها ليبيا وما يحيط بها من مجازر يرتكبها النظام، والتي من شأنها أن ينجم عنها الإحباط وخوران القوى وزعزعة الثقة في النفس، ولهذا أكّد الخطيب –سالم جابر- على أنّ النصر محقَّق وقادم لا محالة.

ب- التوجيهيات:

- لا بدّ أن نستعيد لهذا النصر.
- فلا بدّ أن نراجع أنفسنا.
- فكفانا بعدًا عن القرآن والسنة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصالح.

تنضوي هذه الجمل ضمن التوجيهات، وقد جاءت أغلب أفعالها على صيغة المضارع المسبوق بـ "أنّ" المصدرية الناصبة في قوله: "أن نستعد، أن نراجع"، باستثناء الجملة الثالثة، ومن الملاحظ في هذه الأفعال الكلامية التوجيهية أنها جمعت بين الخطيب ومتلقي الخطاب من شعبه، فكلّ الأفعال تعود بالتقدير على ضمير الجمع "نحن" من مثل: "أن نستعد، أن نراجع، كفانا، لنعد"، وهذا لا شك يحسب للخطيب، ويكشف مدى براعة انتقائه واختياره لعباراته، فلم تكن الأفعال الكلامية التوجيهية تعبّر عن صورة استعلاء لآمر ومأمور، وإنما هي في أغلبها نُصحيّة إرشادية، والنصح والإرشاد يتطلب الحكمة وخفض الجناح للمُستنصِح، فبهذا الخُلُق يتحقق المحتوى القضوي للأفعال التوجيهية في فعل السامع لما يُملى عليه وطاعته للمتكلم عن

(1)- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة هنداوي، ص 63.

رضى وقناعة وطيب خاطر، لأنّ المتلقي يشعر وكأن الخطيب هو جزء من التوجيه؛ إذ لم يعز الخطيب ما حباه الله به من علم وفقه وورع، وراح يوجّه شعبه بضمير الجمع الذي لم يستثني منه ذاته من مثل: "لا بدّ أن نراجع أنفسنا"، وقوله: "فكفانا بعدا"، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على وطنية الخطيب وما يتمتع به من حسٍّ اجتماعي يجعل له القبول بين شعبه وميلهم له.

لا جرم أنّ «التوجيهات تقوم على محاولة توجيه المخاطَب إلى فعل سلوك ما في المستقبل وشرطها الإرادة والرغبة الصادقة»[1]؛ أي أنّ غرضها الإنجازي هو محاولة المتكلم توجيه المخاطَب إلى فعل شيء معين، وهذا ما سعى إليه الخطيب من كلامه، فبعد أن تحدّث عن بطولات المسلمين والتي كانت في شهر مبارك –شهر رمضان- مستبشرا بقدومه، وأنّ نصرهم ربما تأجّل يصادف شهر الانتصارات استدرك مباشرة بأفعال توجيهية والتي هي بمثابة شروط إن تحققت وامتثلوا لها كان النصر حليفهم فقال: "لكن لا بدّ أن نستعد لهذا النصر"، ثم قال: "لا بدّ أن نراجع أنفسنا".

إنّ هذين الفعليْن الكلاميْن في هاتين الجملتيْن "أن نستعد" و"أن نراجع" يمكن أن نقول عنهما أنهما يصبّان في غاية واحدة، فالفعل الكلامي للجملة الثانية "أن نراجع" هو حال للفعل الكلامي التوجيهي للجملة الأولى "أن نستعد"؛ إذ بمراجعة النفس والوقوف على ما ينفعها واجتناب ما يضرها، يكون الاستعداد قد حصل. فتهيئة النفوس وإصلاحها هو أصل التغيير، ولهذا قال ربُّنا: ﴿إن الله لا يغير..ما بأنفسهم﴾ ولكي يتم هذا التغيير على أكمل وجه، عَمَد الخطيب –سالم جابر- إلى ذكر مكمن الفساد وسبب تأخر النصر في الجملة الإخبارية التي بعد هذين الفعلين الكلاميين مباشرة والتي قلنا عنها أنها إخبارية تحمل معنى توجيهي، بحث الخطيب من خلالها القضاء على مثل هذه المظاهر الفاسدة، أبرزها التبرّج، ثم انتقل الخطيب إلى إعطاء الحلّ لهذه المعضلة ولهذه الغفلة التي يعاني منها شعبه وذلك في الجملة الفعلية الكلامية الثالثة، داعيا إلى العودة إلى أعظم مصدريْن تشريعيين هما كتاب الله وسنة نبيه مُحَمَّد ﷺ إذ بهما

([1])- نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، دون طبعة، 2008، ص 102.

الخَلاص والنجاة لهذه الأمة جميعا، ولشعبه الليبي خاصة، في ظل التأزم الأخلاقي والسفور المنتشر بينهم، فابتدأ بالفعل "كفانا بعدا" الذي يجعل في معناه شحنة من التحسُّر واللوم والعِتاب، فقال: "كفانا بعدا عن القرآن والسنة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصالح".

نعم لقد اعترف الخطيب بغفلة اعترت القلوب وأذهبت العقول عن الصواب، ألا وهي البعد عن أعظم أمريْن أوصى بهما رسول الأمة مُحَمَّد ﷺ في حياته وقبل موته وألحّ عليهما بمعاهدتهما وعدم البعد عنهما، مهما شغلت الأمة تصاريف الحياة ومصائبها، لأنهما الطريق إلى الفلاح والفوز في الدنيا والآخرة، ففي الحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ، أنه بلغه أنّ رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه».[1]

فالقرآن الكريم هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن اهتدى بهديه هُدِي إلى صراط مستقيم، موعضة وشفاء لما في الصدور، ونور يُستنار به في ظلمات الفتن والمحن موعظة من ربكم في حقه: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم....ورحمة للمؤمنين﴾، إنه: «أطيب ما تعطرت بلفظه الأفواه، ذكره اطمئنان للقلوبوراحة للنفوس، وبه يرفع الثواب والأجر»، ولهذا كان اللوم والعتاب من الخطيب –سالم جابر- في البعد عنه، وهذا لا شك فيه أمر مخزٍ وغير مشرِّف لشعب يريد النصر، وكذلك الحال ينطبق على السنة التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بإجماع علماء الأمة سلفا وخلفا، فهي والقرآن مصدران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، إذ تعمل على تغيير مبهمه وشرح غامضه وتوضيح أحكامه، وتفصيل مجمله وتقييد مطلقه، ولهذا كان السلف الصالح أكثر الناس تمسُّكا بهما وتعظيما لقدرهما. والخطيب ذكر ذلك ترغيبا للسامعين، في اقتداء أثرهم ونهجهم الذي لا يخرج عن فهم القرآن والسنة، إذ تعلُّم ودراسة السنة هي طاعة للرسول وطاعة الرسول من طاعة الله، قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾.

([1])- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004، الجزء 5، ص 1323.

ويجدر ذكر مسألة هامة تتعلق بشخص الفرد الليبي وتكوينه ونشأته، إذ المتعارف عند الجميع أن الشعب الليبي من أكثر الشعوب حفظا لكتاب الله، وهذا ما جعل الكل يطلق على ليبيا بلد المليون حافظ لكتاب الله، فهل الخطيب هنا مخطئ في توجيه النصح لهم بالعودة لكتاب الله وسنة نبيه وهم أهل القرآن وحفظته؟!

إنّ ما يرمي إليه الخطيب من الأفعال التوجيهية السابقة الذكر، لا يتوقف على الجمل بالمعنى السطحي لها إنما يفوق هذا إلى معنى أعمق، فالخطيب بهذه التوجيهات يدعو إلى العمل بمقتضى ما جاء في القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ وامتثال فعل ما في القرآن من الواجبات واجتناب ما نهى عنه من المحرمات، لأنّ القرآن عِلم وعمل، فإذا كان العمل به، كانوا على الصراط السّوي، وإذا كان علما بلا عمل خابوا وخسروا وما زادهم إلا خسرانا. والأمر ذاته ينطبق مع السنة المطهّرة، ولهذا فالبعد الذي يقصده الخطيب –سالم جابر- ليس البعد الحسّي في حمل المصحف وقراءته، إنما يقصد البعد العملي وذلك بتعطيل أحكامه، وهذه رسالة غير مباشرة إلى النظام –نظام القذافي- بأنه كفانا ما كنا عليه من البعد عن تعاليم الإسلام ونظام الحكم الإسلامي الصحيح، وآن الأوان إلى نظام إسلامي شكلا ومضمونا، بدايته تطبيق نظام الشورى، الذي هو مبدأ يناقض نظام التوريث الذي يسعى إليه الرئيس القذافي.

وهذا هو الغرض الإنجازي من هذه الجمل التوجيهية، والفعل التأثيري المرجو من هذه الجملة: "كفانا بعدا عن القرآن والسنة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصالح"، لا شك أنه سيتحقق ما دام النقل أمينا، استند فيه الخطيب –سالم جابر- في توجيهه إلى أعظم أمريْن هما كتاب الله وسنة الرسول مُحَمَّد ﷺ . إذ أن المخاطِب يحاول وسيسعى من هاته الجملة التأثير في السامعين، حتى يعودوا إلى ما كان عليه السلف الصالح من قبل وهو العمل بهذين التشريعيْن.

- **"لا تجعلوا للطابور الخامس أن يُشعل الفتنة".**
- **"لا تحتقروا أعمالكم".**

يمارس الخطاب ذو الاستراتيجية التوجيهية ضغطا وتدخلا على المرسَل إليه، ولو بدرجات متفاوتة، ومكمَن هذا الضغط في أنّ المرسِل يسعى جاهدا لتوجيه المرسَل إليه لفعل مستقبلي معيّن[1]، وهذا ما حاول الخطيب، بتوظيف أفعال توجيهية التي في كل مرة يلفت بها انتباه المتلقي إلى مسألة ما، ممارسا فعل الضغط عليه، وهذا ما نلاحظه في هذه الجملة التوجيهية الأولى: "لا تجعلوا للطابور الخامس أن يشعل الفتنة"، فتضمنت هذه الجملة معنى النهي والذي أدى غرضا إنجازيا مباشرا، الغاية منه النهي والتحذير من الانسياق وراء فتنة الطابور الخامس، فحذّر الخطيب –سالم الجبر- من هذه الفئة المندسّة بينهم، والتي تعمل في الخفاء على تخريب الثورة ومساعيها، وذلك باستغلال مخاوف الناس ونشر الإشاعات والمعلومات المضللة، عبر استغلال قوى فاعلة في المجتمع واستئجارها، ودعمها بكلّ الطرق والوسائل فقط من أجل توقيف مسار الثورة والقضاء على طموحاتها.

هؤلاء الشرذمة التي لا يهنأ لها بال إلا بعد إشعال الفتنة، يعرَفون بما أُطلق عليهم الخطيب "الطابور الخامس".

تجدر الإشارة أنّ الخطيب –سالم جابر- إلى جانب تمكنه ومعرفته بالمجال الديني، له دراية أيضا بمصطلحات سياسية مستحدثة، من مثل مصطلح "الطابور الخامس"، حيث إن توظيف مصطلح كهذا في خطاب حماسي توجيهي، يجعل المتلقي أكثر حيطة وحذرا وحرصا على سلامة الثورة والحفاظ عليها، حيث يرمز مصطلح الطابور الخامس «إلى تلك الفئة المجهولة التي تحاول بث الدعايات المعادية، وإثارة الفتن، ونشر الخوف والفزع عن طريق الإشاعات»[2]. وشاع استعمال هذا المصطلح في أثناء الحرب العالمية الثانية «إلى أولئك الذين تعاونوا مع جيوش

([1])- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2015، الجزء 2، ص 83.

([2])- وضاح زيتون، المعجم السياسي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص 242.

الاحتلال النازية والفاشية ضد الوطن وضد جيوش .....»[1]. ثم صار بعد ذلك مصطلحا عاما غير مقيّد، يقصد به كل خائن غادر وجاسوس يعمل لمصلحة ما.

إنّ "لا" الناهية في قول الخطيب –سالم جابر- "لا تجعلوا" والتي لا تدخل إلا على الفعل المضارع، قد أفادت معنى الأمر بالكفّ عن القيام بفعل معيّن[2]؛ أي أنّ الخطيب بإدخالها على الفعل المضارع "تجعلوا" قد طلب الامتناع عن فعل الاستماع والوقوع فخّ الطابور الخامس، الذي عيدّ رأس الفتنة، وكلّ غايته إضعاف عزيمة الثوار بإقامة حرب نفسية خبيثة أخطر من حرب السلاح، إذ هي حرب أفكار باطلة واهية تقوم على إثارة الفزع والبلبلة وإشاعة الفوضى والرعب بهدف القضاء على الثورة، فالحرب النفسية «وسيلة لغسل الدماغ ولافتعال الفتن والأزمات في المجتمع، وهي إحدى أهم وسائل تحقيق أهداف الجهة المروّجة للشائعة».[3]

وعليه فالقوة الإنجازية لهذه الجملة التوجيهية "لا تجعلوا للطابور الخامس أن يشعل الفتنة" هي النهي والتحذير من العملاء السريين الذين يمتهنون الخيانة وإشعال الفتنة، ببيع وطنيتهم وقيمهم للأعداء، فهم شياطين في جثمان إنسان يتقمّص دور الناصح الأمين، ولا ريب أن هذه الجملة التوجيهية يتولد عنها الفعل التأثيري وهو التفطن وعدم الانخداع بدسائس ومكائد هذا الطابور، وأخذ الحيطة والحذر منهم، إذ الاستهتار والسماء لكلمة هؤلاء الخونة، هو تلاعب بمصير الوطن في ظل ما يحيط به من تكالبات وتحالفات أجنبية وداخلية، تعمل بلا كلل ولا ملل على تقويض أمن ليبيا وزعزعة استقرارها.

ثم انتقل الخطيب –سالم جابر- بعد ذلك إلى جملة توجيهية أخرى ينهاهم فيها عن احتقار أعمالهم ولو كانت في أعينهم قليلة فهي عند الله عظيمة قائلا لهم: "لا تحتقروا أعمالك فوالله هي عظيمة"؛ إذ أن الخطيب بهذه الجملة يعزّز اعتصامهم، وانتفاضتهم هذه، لأنه يعلم أن الجهاد والوقوف ضد الظلم والنهي عن المنكر، لا يتوقف على حمل السلاح والعتاد فحسب، إنما بالقدر

(1)- المرجع نفسه، ص 242.

(2)- المرجع نفسه، ص 242.

(3)- أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001، الجزء 7، ص 193.

المستطاع ولو بكلمة أو دعاء، وأيُّ جهاد أعظم من قول كلمة الحق في وجه سلطان جائر، فقد جاء عن طارق بن شهاب أنّ رجلا سأل النبي ﷺ وقد وضع رجله في الغزو، أيُّ الجهاد أفضل قال: «كلمة حق عند سلطان جائر".

فبعد أن تحدث الخطيب عن العمل الجهادي للمقاومة وبأنها في مصراتة تتقدم إلى زلتين صادة صابرة، انتقل إلى الثناء عن الشب على تنوع شرائحه من المثقفين والعوام، قائلا لهم: "أنتم جنود الجبهة الحقيقيين"، و"أنتم الدعم للجبهات الأخرى"، ثم قال لهم: "أنتم المرابطون في هذا المكان لا تحتقروا أعمالكم"، ومن المعلوم أن المرابطة تقتضي الجهاد بحمل السلاح ومجابهة العدو، وهم في أعظم جهاد بصبرهم وقولهم كلم ةالحق ومساندة ودعم رجال المقاومة، وتمثيلهم الصورة المشرّفة أمام الإعلام والعالَم أجمع. وهذا أعظم جهاد ومرابطة، ولهذا نهاهم الخطيب –سالم جابر- عن عدم احتقار أعمالهم. ولقد ظلّ كثير من الناس عند اعتقادهم أنّ الجهاد والمرابطة ضد العدو، تقتصر على حمل السلاح ومجابهته، فالناظر في سيرة الأنبياء والمرسلين يجد أن أغلبهم لم يحملوا سلاحا ولا سيفا في دعوتهم، ولكنهم كانوا مجاهدين صادعين بكلمة الحق في وجه الطغاة المتجبّرين، ومنهم من حمل السيف كسيدنا مُحَمَّد ﷺ وفي الوقت ذاته مجاهدا لهم بالكلام البليغ الأظهر بيانا والأفصح لسانا، وهو القرآن الكريم. وهذا ما ميّز الدعوة المحمدية فقال له ربه: ﴿يا أها النبي جهد الكفار والمنافقين﴾. فالجهاد الأول جهاد السيف والسلاح مع الكفار، والجهاد الثاني ضد المنافقين كان جهادا بالكلمة بإدحاض الشُبه والافتراءات التي ينشرونها بين المسلمين متظاهرين بالوُدّ والنُّصح، وهم أشد بُغضا للإسلام وأهله، يقول ابن القيم في هذا: «فإنّ المنافقين لم يكونوا يقاتلون المسلمين بل كانوا معهم في الظاهر، وربما كانوا يقاتلون عدوّهم معهم»[1]، وبالتالي جهاد المنافقين بالحجة والقرآن لا يقل عن جهاد العدو الظاهر بالسيف والسلاح، فالطابور الخامس صورة معاصرة لما كان يقوم به المنافقون في زمن الرسول مُحَمَّد ﷺ، ولهذا فمهمّة

(1)- مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، دت، ج1، ص 70.

الشّعب كونه يمثل الجبهة الداخلية للجهاد لا تقل شأنا عن مهمة رجال المقاومة. وهذا الغرض الإنجازي الذي أراد الخطيب –سالم جابر- أن يحققه من هذه الجملة التوجيهية.

- **"لا بد أن نقف معهم بليال وقلوب نقية وأيد بيضاء صافية"**
- **"لا بدّ من وحدة الصف"**

تشمل التوجيهات أو الطلبيات كما يطلق عليها البعض كلّ الأفعال الدالة على الطلب، من دون اشتراط صيغة لها، نحو "أمرْتُ، أوجبت، نهيت، قضيت، ..." وغرضها الإنجازي هو حمل المخاطب والتأثير فيه ليفعل شيئا أو يخبر عن شيء[1]. ومن صيغها في هذه الجمل ما جاء على لسان الخطيب في قوله: «لا بدّ" في الجملتين المذكورتين حيث تحمل عباراتها قوة إنجازية أمرية مفادها إنجاز المخاطَب شيئا على وجه التحديد، إذ يحمل الفعل الكلامي "لا بد" في كل جملة سابقة الذكر، إلزاما للمخاطَب بضرورة القيام بأعمال معينة، وهذا ما جاء في الجملة التوجيهية الأولى حيث دعا الخطيب شعبه إلى وجوب الوقوف إلى جانب الثورة، ومساندة رجال المقاومة قائلا لهم: "لا بدّ أن نقف معهم"، فنصرة الحق من أعظم الخصال التي يتّصف بها الشرفاء النزهاء، ولا يجب أن تخلو الأرض من هذا الصنف الذي يقف مع الحق أيًّا كان، فما بالك إذا كان الحق لصالح الوطن، فقد رُوي عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم حتى يأتي أمر الله»[2]، ثم ذكر الخطيب –سالم جابر- مساندتهم لهم، ولو بغير حمل السلاح، فبعد أن تحدّث الخطيب عن رجال المقاومة وتقدُّمهم الملحوظ إلى باقي الجهات، مباشرة استدرك الحديث عن دورهم هم وماذا يمكن أن يقدّموه للمقاومة ولو كانوا بلا سلاح، معدِّدًا مساندتهم لهم بأنها تكون في أربعة أمور عظام، بقوله:

([1])- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مقارنة بين التداولية والشعر، دراسة تطبيقية، دار بيت الحكمة للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007، ص 145.

([2])- مُحَمَّد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد مُحَمَّد شاكر ومُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عظوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، الجزء 4، ص 504.

"بليال إيمانية – وسهام ليلية – وقلوب نقية – وأيدٍ بيضاء صافية".

إنّ الخطيب –سالم جابر- في ذكره لما يمكن أن يُقدَّم من دعم الثوار كان يعي جيّدا ما يقوله بل كلامه هذا له الأثر البالغ في نجاح الثورة، وانتصار الثوار على النظام، فخلفية الخطيب الدينية في كل مرة تطغى على كلامه وتتجلى واضحة في ثنايا خطابه، وهذا ما يدفعنا إلى الوقوف على كل عبارة تحدّث بها الخطيب، حتى ينكشف ما تحمله من معانٍ ، فقوله: "بليال إيمانية" يقصد بها قيام الليل وإحياء لليل بكل أنواع الذكر، قيام الليل الذي هو سنة للأنبياء والمرسلين ومقربة لمن له الأمر بالنصر في الحين، فهو دأب الصالحين وطريق الموفّقين، من أحياها أحيا اللهُ قلبَه ونوّره ونوّر بصيرته لكل خير، ولا رُدَّ له دعاء ولا مسألة، ولهذا ابتدأ الخطيب بها لأنها أعظم العبادات ولا يُوفَّق إليها إلّا من اصطفاه الله وحباه. فهي شرف المؤمن كما قال الرسول ﷺ: «شرف المؤمن قيامه بالليل، وعزُه استغناؤه عن الناس»[1]. وقد جاء في القرآن ثناء على أهلها وبأنهم أكثر الناس علما بحدود الله في قوله تعالى: ﴿أمن هو قانت ... أولو الألباب﴾.

ولا ريب أن أعظم دعاء يكون في الصلاة فما بالك إن كان وقته امباركا، وقت يختلي فيه العبد بربه وينزل جلّ جلاله في الثلث الأخير ينادي في خلقه هل من سائل فأعطيه، ولذلك دعا الخطيب إلى تحيُّن هذه الفرصة التي هي أعظم غنيم للمؤمن، وأجمل ما يمكن أن يقدِّه شعبه لرجال المقاومة هو إحياء ليالٍ إيمانية.

والدعاء على النظام سيكون سهاما ليلية للظلمة –القذافي وأعوانه-، وأما قوله "سهام ليلية" فهنا شبّه الخطيب –سالم جابر- الدعاء على القافي وأعوانه بالسهام الليلية، ومعلوم أن الدعاء في الليل خاصة في الثلث الأخير لا رُدّ، فهو بمثابة السهام التي لا تخطئ رقاب الظلمة الطغاة، يقول الشافعي في هذا:

سهام الليل لا تخطئ ولكنْ

لها أمدٌ وللأمد انقضاء

(1)- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ، ص 300.

فيمسكها إذا ما شاء ربّي

ويرسلها إذا نفد القضاء[1]

والدعاء بصفة عامة له من الفضل العظيم ما لا يخفى على عاقل، فقد جاءت عديد الآيات صريحة تدعو المؤمن وترغّبه في الدعاء والإلحاح فيه، قال تعالى: ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين﴾، وقال سبحانه: ﴿وقال ربكم ادعوني ... داخرين﴾ [سورة غافر، الآية: 60]. فسمى الله الدعاء عبادة، فالنصر والفرج والتمكين بيده وحده، فلا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع. قال تعالى: ﴿وإن يمسسك ...فلا راد لفضله﴾ [سورة يونس، الآية: 101].

ولكنّ الخطيب –سالم جابر- لم يكتف في تذكيرهم بفضل الدعاء إنما قرنه بوقت مبارك، وهو الليل خاصة إذا كان في الثلث الأخير منه، والذي هو أعظم لأوقات التي يستجاب فيها الدعاء، ففيه النزول الإلهي ،فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بنزل ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له».[2]

وقوله "وقلوب نقية" يقصد به الخطيب تصفية القلوب من الشحناء والحسد والبغضاء، فنقاء القلب وصفاؤه خصل من خصال أهل الفضل والكمال وسجية من سجايا الصادقين الأصفياء ، فإذا صفيَت قلوبهم عمّ وتفشّى خلق الإحسان والرحمة بينهم، وإذا كانت نقية طابت وزكت، زكان الجزاء نصرا وتأييدا من الله لهم. فأنى لهم أن ينتصروا على أنفسهم، وهذا هو الغرض الذي رام الخطيب تحقيقه من هذه العبارة في قوله: "وقلوب نقية".

ويقول الخطيب في هذه الجملة التوجيهية: "وأيد بيضاء صافية"؛ أي الحرص على كف الأذى والتحلي بخلق العفو وعدم رد الإساءة وتجاوز عثرات بعضهم البعض، وذلك يتجسد بروح التعاون والإخاء والتضامن الذي لا ينتظر منه شكر ولا مقابل، فقط من أجل نجاح الثورة وتحقيق النصر.

([1])- ديوان الشافعي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطفاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2005، ص 18.

([2])- مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، الجزء 2، ص 298.

على الرغم من تنوع عبارات ودلالات الجملة التوجيهية التي ذكرناها، بالوقوف على ما تحمله من معانٍ، إلا أنها تشترك جميعا ي مقصدية أو غرض إنجازي رام الخطيب –سالم جابر- أن يحققه على إثرها، بأنّ شعبه على قلة حيلته ضعف ما يملكه من أسباب مادية تعينهم على النصر إلا أنهم هم المعوَّل عليهم في هذه الثورة، فالنصر مرهون بدعائهم وإيمانهم الصادق، فهذا أكبر دعم يمكن أن يقدّموه لرجال المقاومة، فقوة السلاح والعتاد وحدهما لا تكفي؛ إذ أن النصر يكون بالثبات والإيمان المستمد من القدرة الإلهية، فشأن الدعاء عظيم وآثاره مشاهدة معلومة، حتى في الواقع المعاش ولنا فيمن سبق آثار وأخبار تقيم الحجة على كل منكرٍ ومشكِّك بفضل الإيمان والدعاء في أحلك الظروف، فقد أغرق الله الكفار بدعوة من نوح ومن معه من القليل كما وصفهم القرآن. وهُزم الأحزاب وكفار قريش بدعوة مُحَمَّد ﷺ وأصحابه، فهل تعجز سهام الدعاء أمام القذافي وأعوانه ما دام هناك إله قريب مجيب. ولا شك أن لهذه الجملة التوجيهية تأثيرا في النفوس، وبذلك يتأجج الفكر الثوري الشعبي ويصبح تعطُّشهم أكثر فأكثر لإسقاط هذا النظام وكسر حاجز الخوف وتحطيمه، وهذه محطة مهمة في طريق التغيير لنهضة أيّ شعب، ألا وهي كسر القيود والمطالبة بالحقوق.

- **"لا بدّ من وحدة الصف وكمع الكلمة".**

بعد أن أشار الخطيب –سالم جابر- إلى جمهوره المستمع الذي يمثل شعبه إلى ضرورة الوقوف مع رجال المقاومة ودعمهم ومساندتهم، انقل إلى فعل توجيهي آخر، يدعوهم فيه إلى لمّ الشمل وجمع ال كلمة موظِفا الفعل الكلامي الذي يحمل معنى الإلزام على هذا الأمر، وهو "لا بدّ" في قوله: "لا بدّ من وحدة الصف"، نعم هو توجيه لا نظير له من الخطيب بل هو السبيل الأمثل لتحقيق النصر، فوحدة الصف قوة وتفرُّق الصف ضعف وهوان، وما أصاب الأمة من تسلُّط العدو عليهم والظفر بهم، إلا تفرُّقهم شعبا وأحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، فضاع طرقيهم وتشتت السبل بهم وفشلت ريحهم، ولقد أمر الله سبحانه وتعلى في عديد الآيات على الاعتصام به وعدم التفرُّق، فقال سبحانه: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا﴾ [سورة آل عمران، الآية: 103]، «فإن في اجتماع المسلمين على دينهم وائتلاف قلوبهم يصلح دينهم وتصلح

دنياهم، وبالاجتماع يتمكنون من كل أمر من الأمور، ويحصل لهم من المصالح التي تتوقف على الائتلاف ما لا يككون لها عدٌّ، من التعاون على البر والتقوى، كما أنه بالافتراق والتعادي يختل نظامهم وتنقطع روابطهم ويصير كل واحد يعمل ويسعى في شهوة نفسه، ولو أدّى إلى الضرر العام».[1]

فالخطيب –سالم جابر- في هذه الجملة التوجيهية يدعو إلى الائتلاف ووحدة الكلمة ورص الصفوف، وهو بهذا ينبذ داء الفرقة والتنازع والشقاق والتحزّب، فالمؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، قال تعالى: ﴿إن الله ...مرصوص﴾ [سورة الصف، الآية: 4].

فهو بهذا يعي جيدا خطر الفتنة الداخلية والتنازع الذي لا ينجم عنه إلا الضعف والتناحر، والذي هو من مصلحة الأعداء في ظل الهجمات الشرسة التي يتعرض لها المدنيون من أبناء شعبه، ولهذا لم يكتف بوحدة الصف وإنما قرنها كذلك بجمع الكلمة على الحق، فقال: "وجمع الكلمة"، لأنه إن لم تجتمع الكلمة تشتت الصفوف حتما، فرابطة الإخاء والاتحاد هي الي تقودهم إلى النصر وهذا هو المنهج السديد الذي سار عليه مُحَمَّد ﷺ وأصحابه حتى صاروا بذلك قادة العلم، منهج التعاون والإخاء والاتحاد ولمّ الشمل، بنى قائدهم مُحَمَّد –النفوس- قبل بناء الدولة، ولهذا تجد الخطيب –سالم جابر- يكثر التوجيهات الأخلاقية التي تخاطب العقول، لأنه يعلم أن نجاح الثورة لن يكون بالسلاح ولا العتاد، لأنّ عدوَّهم أكثر منهم قوة وجمعا، لكن مصدر قوتهم والنقطة الفارقة في هذه الثورة هي ثبات النفس على الحق والاتحاد والصبر وجمع الكلمة، قال ﷺ: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة».[2]

فالغرض الإنجازي الذي تتضمنه هذه الجملة التوجيهية هو لزوم الجماعة وعدم التفرق، فدل هذا الحديث الصحيح على وجوب وحدة الصف وجمع الكلمة، وحذّر من عاقبة التفرق وما

([1])- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار المنهج للنشر والتوزيع، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2016، ص 125.

([2])- مُحَمَّد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، الجزء 4، ص 465.

يناله الشيطان وأعوانه من حظ فيه وهذا ما رام الخطيب –سالم جابر- في هذه الجملة التوجيهية إيصاله، والأثر الناتج عن هذه الجملة هو تمسُّك الشعب والمقاومة بهدف واحد وهو النصر وجمع الكلمة والسعي المشترك وراء تحقيقه واتجاه المطابقة في التوجيهات كما هو معلوم دائما يكون من العالِم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في إرادة ورغبة المتكلم.

- **"يقول موتوا في مصراتة اذهبوا وموتوا هناك".**

يأمر القذافي في هذه الجملة التوجيهية ويحرض مقاتليه على الاستحواذ على مصراتة، والموت لأجلها، والسبب يعود إلى مدى ارتباط تاريخ مصراتة بسقوط طرابلس عاصمة ليبيا، فقد مثلت «مصراتة مركز الحركة الوطنية الطرابلسية ومنبع قوتها، وقد أثبتت التجارب وتقلبات الأحوال في طرابلس أن حياة الحركة الوطنية فيها رهن بوجود مصراتة»[1]؛ أي أن سقوط مصراتة هو سقوط لطرابلس دون شكل، واستحواذه عليها هو إضافة قوة نوعية إلى طرابلس وليبيا ككل، وهذا ما جعل القذافي يدفع بجنده للقتال هناك ببسالة وشراسة ولو دفعهم ذلك حياتهم، فيقول لهم: "موتوا في مصراتة اذهبوا وموتوا هناك" والمتتبع لتاريخ مصراتة وعلاقتها بالجهاد الطرابلسي يجد أن وجود وبقاء طرابلس شامخة كان بفضل الكفاح المصراتي ، فقد لعبت مصراتة دورا بارزا في التصدي للاحتلال الإيطالي ومقاومته، فقد عُرفَ ت بالبسالة والثبات إذ إنها لم يستولي عليها العدو طوال تاريخها إلا مرتين؛ مرة عقب صلح أوشى سنة 1912، وقد كان استسلاما منها تبعت فيه السلام جميع المدن الليبية، والمرة الثانية في 26 فبراير 1923 [2]. وهكذا نجد أن «التاريخ الوطني في طرابلس –ليبيا- لا يمر بمصراته إلا وقف عندها موقف الإجلال والتعظيم».[3]

وهذا ما دفع القذافي أن يمركز قوته في مصراتة كون الثوار يدافعون عنها ولم يتركوا المجال لجنوده بالاستيلاء عليها، وقد أشاد الخطيب –سالم جابر- بعد هذه الجملة التوجيهية ببطولات

([1])- الطاهر أحمد الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، دارف المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط3، 1984، ص 472.

([2])- ينظر: المرجع نفسه ص 472.

([3])- المرجع نفسه، ص 473.

وتاريخ مصراتة التي كانت حسب قوله: "مقبرة لكلِّ ظالم ولكل طاغٍ» ذاكرا أسماء خلّدها التاريخ الليبي من مثل: "رمضان السويحلي، ومُحَمَّد سعدون" الذيْن كان لهما تاريخ مشرّف ارتبطت بطولاته بمدينة مصراتة العريقة، فقال: "مصراتة رمضان مصراتة سعدون، مصراتة عرّفها التاريخي". وعرض الخطيب –سالم جابر- هذه الجملة التوجيهية التي كانت على لسان القذافي، وكلُّ غرضه من ذلك أن يبيّن وحشية معمر القذافي وباطنه صفة من أعوانه ومقاتليه، وهذه أبشع صورة لحاكم كان الواجب عليه أن يرحم على الأقل أتباعه فكيف حاله إذًا مع معاديه ومن هم ضده؟؟!، هذه لا شكّ أبشع صورة صوّرها الخطيب عن شخص حاكم طاغية سفّاح «تغنى طوال حياته بالثورة والجماهير، واخترع نظاما فاشلا ظاهره المشاركة الشعبية وباطنه الديكتاتورية والتسلّط».

والخطيب –سالم جابر- بذكره ما تفوّه به القذافي لجنوده، يكون بهذا قد أنشأ تأثيرا فعليا في نفوس المستمعين، ينجُم عنه عدم الثقة في كلام الرئيس أو انتظار خير منه ومصلحة عامة، فما دام حاله هكذا وطبعه الديكتاتوري مع من هم أعوانه، فكيف سيكون مآلهم هم إن نحت مساعيه وانتصر في هذه الثورة مما يؤدي بهم إلى ترسيخ قناعة واحدة لا غير، هي النصر وفقط على هذا الطاغية الديكتاتوري حسب قول –سالم جابر-.

ج- التعبيريات

- **"فجزاكم الله خيرا أيها المرابطون في هذا المكان".**

غرض هذا الصنف التعبيرُ عن مواقف نفسية تعبيرا مخلصا صادقا، وهذا ما لمسناه من كلام الخطيب –سالم جابر-، فبعد أن بين لهم الدور المنوط بهم والمسؤولية التي على عاتقهم تجاه الثورة، مباشرة توجه إليهم بعبارة شكر وامتنان على جميل صنيعهم وثبات موقفهم في هذه المحنة التي تمر بها ليبيا، وظاهر هذه العبارة المألوفة في التداول بين الناس الدعاء، ولكنها في حقيقة الأمر هي تعبير أو فعل كلامي من أفعال الشكر، فقول الخطيب: "جزاكم الله خيرا" هو تعبير إسلامي يطلق عادة على من أدى معروفا، دلالة على الشكر له فيكون دعاءً له بأحسن الجزاء، بأن يثيبه الله جزاء معروفه له بأحسن الجزاء، ولم يكتف الخطيب –سالم جابر- بالتعبير عن

الشكر فحسب، وإنما وضح بعبارة بعد هذا الدعاء سبب الدعاء لهم بالخير؛ هو أنهم مرابطون على الحق ثابتون عليه، فقال: "فجزاكم الله خيرا أيها المرابطون في هذا المكان". فكان هذا تعبيرا وشكرا لهم، وهو أعظم دعاء ورد في السنة على لسان سيّد الخلق مُحَمَّد ﷺ شكرا للأنصار على ما بذلوه من عطاءٍ وإيثار من أنفسهم للمهاجرين، فقد ورد في سياق حديث طويل عن النبي ﷺ قوله: «وأنتم معشر الأنصار فجزاكم الله خيرا ،أو أطيب الجزاء فكلكم ما علمن أعِفّة صبر، وسترون بعدي أَثَرة في أنفسكم والأمر، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»[1]. بل وسنّ الرسول ﷺ هذا الدعاء ولم يكن خاصا بالأنصار فحسب، وإنما جعل من هذا الدعاء أبلغ ثناءٍ على المسلم يجازى به على فعله الحسن، فعن أسامة بن زيد قال: «قال رسول الله: من صُنِع إليه معروف فقال لفاعله: جزاك الله خيرا، فقد أبلغ في الثناء»[2].

وقد فسّر شرّاح الحديث كلمة "خيرا" بمطلق الخير؛ أي الخير لليس مقتصرا على الدنيا فحسب وإنما يدخل في ذلك خير الدنيا والآخرة، فقال المباركفوري في شرح هذه العبارة: «جزاك الله خيرا: أي: خير الجزاء أو أعطاك خيرا من خيري الدنيا والآخرة».[3]

وعليه فالفعل الكلامي التعبيري هو فعل للشكر والثناء على هؤلاء المرابطين من المدنيين، الذين لزموا أماكنهم دون ن يتزعزعوا منها، كلٌّ حسب طاقته وجهده دفاعا وحماي ظهور إخوانهم المجاهدين في ثغور العدو، وهذا هو الغرض الإنجازي للجملة ككل والذي يصب في معنى الشكر والثناء والرضى بما يقوم به المدنيون من دعم ومساندة لرجال المقاومة، وتتعدى إنجازية هذا الفعل التعبيري إلى التأثير في المتلقي لتحفيزه ودفعه إلى مواصلة الدعم ومد العون لرجال المقاومة، فتقدير الذات والاعتراف لها بالجميل، وإطلاق عبارات الشكر والامتنان من أعظم الأمور المساعدة على مواصلة الطريق وطول نفس المقاومة، لهذا تجد الخطيب في كل مرة

([1])- ضياء الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الواحد المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 2000، الجزء 7، ص 275.

([2])- الترمذي: سنن الترمذي، الجزء 4، ص 380.

([3])- أبو العلاء مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، الجزء 6، ص 156.

يوجّه عبارات الشكر والمدح لمستمعيه، ووجهة الإنجاز في هذه الجملة التعبيرية هو «التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، وكل ما هو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضية».[1]

- **"إن الله ينظر إليكم ويباهي بكم الملائكة".**

إن الفعليْن الكلاميين هنا في قوله: "ينظر، يباهي" هما فعلين تعبيريين، أشاد بهما الخطيب –سالم جابر عن عظم ما قام به المدنيّون من مواقف في هذه الثورة، فحقّق بهما غرضا تداوليا تمثل في الشكر والثناء لهم، كيف لا؟! وقد ذكر الخطيب –سالم جابر- السبب في هذا الجزء الذي حضوا به من نظر الله لهم ومباهاته بهم أمام الملائكة، في قوله: "لأنكم وقفتم من أجل الحق وصبرتم من أجل الحق".

لقد ذكر الخطيب بعد أن أثنى على المدنيين أمريْن هما من أجل وأعظم الأمور التي ترفع بها درجة العبد، بل وبها يميَّز الصادق من الكاذب، ألا وهي الوقوف إلى جانب الحق والصبر على الأذى من أجله.

إنّ الصراع بين الحق والباطل قائم ما قامت السموات والأرض، بل هو سنة من سنن الاجتماع البشري، أقام الله عليها هذه الحياة، فلا يمكن أن يسود الحياة الخير المطلق، وبالمقابل لا يمكن أن يتفاقم الشر المطلق، فتبقى دائرة السجال بين الحق والباطل، ولكن العاقبة في كل الأزمان كانت للحق، فالباطل وإن حقق انتصارات فهي آنية واهية، والقرآن الكريم وعد بنصر أهل الحق فجاء حافلا بهذا المعنى، من ذلك قوله تعالى: ﴿فوقع الحق وزهق ما كانوا يعملون﴾، وقوله: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾، وقوله كذلك: ﴿ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته﴾.

([1])- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

فالآيات السابقة الذكر كلها تضمنت وعدًا ربانيا بتأييد الحق وأهله. وقد ذكر أهل العلم ان الحاكم غير متّبع الحق الذي يحكم بالباطل والهوى، واجب منعه ويفقد شرعيته، بل ويسقط حق طاعته، ويتحتم عزله من قبل الأمة، ودليلهم في ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسننه ويقتدون بها، ثم يخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل».[1]

حيث يُفهم من قوله: "يقولون ما لا يفعلون" أنهم حكام يمارسون على شعوبهم الكذب والتدليس والخداع والغدر، فاستحقوا بذلك الوقوف في وجههم، فكيف إذًا بمن أعلن الحرب على شعبه وقتل وهجّر ؟!

فالفعل الكلامي التعبير في قوله: "إن الله ينظر إليكم وباهي بكم الملائكة" هو في الحقيقة فعل تحفيزي، يثير الخطيب من خلال السامع ويشحنه بطاق تعبيرية، تشحذ همته أكثر وتدفعه إلى مواصلة الكفاح ضد الباطل على زعم الخطيب، وهذا هو الغرض الإنجازي من الجملة ككل، وتتعدى هذه الجملة التعبيرية إلى التأثير في المتلقي وحمله على الاعتقاد الراسخ بأنه صاحب حق فما يجب عليه إلا الثبات والصبر على ما يتعرض له من أذى، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، والجملة التعبيرية هنا هي «تصريح عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم، ولا العالم مطابقا للكلمات، بل هو تعبير عن الحالة النفسية».[2]

([1])- أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخُسرَوْجدي الخراساني، أبوبكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003، الجزء 10، ص 153.

([2])- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 104.

3- تحليل خطاب "سالم جابر" ليبيا التصنيف (2):

الإخباريات	التوجيهيات	الوعديات	التعبيريات	الإعلانيات
- قبل أن يُفتح باب الريان في رمضان فتح باب الجهاد، فتح باب الجنة في كل الجبهات. - نحن نبحث عن الموت إن كنتَ تبحث عن الحياة في باطن الأرض. - أما نحن فأبناؤنا لا ترهبهم الأسلحة ولا ترهبهم الألغام المزروعة لأنهم ما خرجوا إلا للجنة، ما خرجوا إلا للشهادة. - نحن جميعا انتفضنا وتحركنا ولكن بعض المدن شددت القبضة عليها الأمنية، واعتدي على أهها. - فالنصر لا تملكه قوة في الأرض وإنما النص من عند الله.	- عودوا بي إلى الجبهة الجنة هناك. - إيّاكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنها خانت لا والله أو تقاعست لا والله أو قبيلة تراجعت لا والله. - اصبروا وصابروا ورابطوا واتقو الله. - إياكم أن تيأسوا من الدعاء إياكم أن تتبرموا بالحياة، إياكم أن تحرصوا على هذه الماديات.	- واعلموا أن النصر قادم لا محالة. - ستسجلون في ديوان الذاكرين والذاكرات يحفظهم الرحمن.	- فهنيئا لكم بأبطالكم وأسودكم. - إنك تقاتل ملائكة الأرض إنك تقاتل أسود الشرى إنك تقاتل أبناء المختار.	

أ- الإخباريات:

- **"قبل أن يُفتَح باب الريان في رمضان فتح باب الجهاد فُتح با ب الجنة في كل الجبهات"**

الهدف من الإخباريات كما هو معلوم مهما هو تويع المتكلم حيث الكلمات تتطابق مع العالم وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى مهما كانت درجة القوة[1]. وهذا ما رامه الخطيب "سالم جابر" من هذه الجملة الإخبارية، حيث أراد لفت نظر المتلقين إلى محطة زمنية عظيمة هم مقدمون عليها، شهر رمضان، بل قل شهر الانتصارات وقد فصّلنا في ذلك من قبل، ولكن الخطيب لم يكتف التذكير بهذا فقط، بل زاد الزمن تشريفا في أنه قبل أن تنظروا عظيم الشهر الذي أنتم مقبلون عليه، جدير بكم أن تتحسسوا قدر وشرق ما أنتم عليه الآن، في أنكم من المجاهدين المرابطين الذين حَظيتم بفتح باب من أجلّ وأعظم أبواب الخير والموصل إلى الفلاح في الداريْن، وهو باب الجهاد، بل هو باب الجنة كما وصفه الخطيب، فأي خير هم فيه، فتح باب الجهاد وها هم مقبلون على شهر تُفتح فيه أبواب الجنة وخصّ الفضل فيه للصائمين بفتح باب الريان الذي هو خاصّ بالصائمين المتقين، فكيف بهم لو كانوا مجاهدين؟!

إن الجهاد في سبيل إظهار الحق ودحض الباطل، هو أفضل ما تقرب به المتقربون، وتنافس فيه المتنافسون، لما فيه من نصر للمستضعفين وقمع للظالمين المعتدين، ولهذا كان الجزاء للمجاهدين، جنة عرضها السموات والأرض، وقد أشاد الخطيب "سالم جابر" إلى هذا الجزاء فقال: "فُتح باب الجهاد، فُتح باب الجنة"، وقد وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة تبين فضل الجهاد ومنزلته عند الله سبحانه وتعالى فجعل منه الله سبحانه وتعالى أعظم عقد وأربح تجارة وأصدق وعد وأعظم بشارة، فقال سبحانه: ﴿إن الله اشترى..... هو الفوز العظيم﴾ [سورة التوبة، الآية: 111]. ففي هذه الآية ترغيب على الجهاد في سبيل الله، وبيان أن الله تقبّل هذا البيع وجعل ثمنه الجنة، ولهذا وصف الخطيب الجهاد بأنه باب يولج به إلى الجنة. وفي

(1)- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2007، ص 66.

الحديث الصحيح الذي رواه البخاري أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما أغبرت قدم عبد في سبيل الله فتمسه النار»[1]، وهذا وعد من النبي مُحَمَّد صلى اله عليه وسلم وبشارة لكل من كان جهاده خالصا لوجه الله، وأي جهاد أصدق من الدّفاع عن الأرض والعرض والنفس والنفيس، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ مرّ بشِعب في ه عين عذبة قال: فأعجبته يعني طيب الشعب فقال: لو أقمت هاهنا وخلوت! ثم قال: لا حتى أسأل النبي ﷺ فسأله فقال: «مقام أحدكم يعني في سبيل الله خير من عبادة أحدكم في أهله ستين سنة، أما تحبّون أن يغفر الله لكم وتدخلون الجنة؟ فجاهدوا في سبيل الله، من قاتل في سبيل فواق ناقة وُجبت له الجنة»[2]. وهذا الحديث هو الآخر يدعم قول الخطيب "سالم جابر" في قوله عن الجهاد: "فتح باب الجنة".

يُفهم من قول الخطيب أنّ كل مشارك في هذه الثورة هو مجاهد، والتي وصف اثبات فيها، والوقوف ضد النظام الظالم حسب زعمه بالجهاد، والمتعارف عليه ضد العوام أن المجاهد من حمل السلاح ووقف في ميدان القتال، فكيف يخاطب "سالم جابر" من هم عزّل من المدنيين عن الجهاد؟! لقد أراد من هذه الجملة أن يوصل رسالة الخطيب للمدنيين أن جهادكم لا يقل شأنا عن قتال المرابطين في الجبهات، فكلكم في جهاد حسب استطاعته والكل يكمّل بعضه بعضا في سبيل تحقيق هدف واحد وهو نصرة الحق وإسقاط النظام الظالم، وعليه فالجهاد لا يقتصر على حمل السلاح، وقد عبّر عن هذا المعنى ابن تيمية في قوله: «والجهاد منه ما هو باليد ومنه ما هو بالقلب والدعوة والحجة واللسان والرأي والتدبير ولصناعة».[3]

إن الغرض الإنجازي ككل الذي تضمنته هذه الجملة الإخبارية والتي تقدمها الحديث عن باب الريان الذي هو باب خصّ به الصائمين، قال فيه رسول الله صلى اله عليه وسلم: «إن في

([1])- .....

([2])- .....

([3])- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، الجزء 5، ص538.

الجنة باب يقال له الريّان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة ولا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أيتن الصائمون؟ فيقومون، فيدخلون منه، فإذا دخل آخرهم أُغلِق، فلم يدخل منه أحد».[1]

الغرض الإنجازي منها هو تذكير الخطيب شعبه والمرابطين على ما هو فيه من الخير والفضل الذي زاده الله بمنّه عليهم، فجهادهم في سبيل الوطن والذود عنه وحده كافٍ وسبب من أسباب دخول الجنة، وباب من أبوابها، فكيف وهو مقبلون على شهر كريم، شهر الصيام والقيام، وهذا هو مكمن القوة الإنجازية في هذه الجملة الإخبارية التي سعى الخطيب إلى إبلاغها، وقد كان الخطيب صادقا في إبلاغ حقيقة أقربها الشرع، لأنه كما هو معلوم رجل دين وذو دراية بأحكام الشرع وأصوله، ولا ريب أن الفعل التأثيري الناتج عن هذه الجملة هو حمل السامع إلى الإحساس والشعور بما فضّله الله به من خير، رغم أن ظاهره محن وتعب، فينجم عن هذه الجملة رفع لمعنويات شعبه وتغذية وتدعيم روحه لتقديم المزيد من البذل والعطاء، فرفع المعنويات وشحذ النفوس من أهم أسباب النصر.

- **"نحن نبحث عن الموت إن كنت تبحث عن الحياة في باطن الأرض"**
- **أما نحن فأبناؤنا لا ترهبهم الأسلحة لا ترهبهم الألغام المزروعة لأنهم ما خرجوا إلا للجنة ما خرجوا إلا للشهادة"**

نبرة التحدي للقذافي وأعوانه أتت واضحة من إلقاء الخطيب "سالم جابر" لهاتين الجملتيْن الإخباريتين وما يؤكد ذلك تواتر ضمير "نحن" الدال على الجمع المنتفض لضدّ هذا النظام وذلك في الجملة الأولى من قوله: "نحن نبحث عن الموت" وفي الجملة الثانية من قوله: "أما نحن فأبناؤنا لا ترهبهم الأسلحة".

وقد طغت الأفعال المضارعة بشكل كامل في الجملة الأولى مع غياب تام للأفعال الماضية، وتمثلت الأفعال المضارعة في: "نبحث، تبحث"، أما الجملة الإخبارية الثانية تراوحت ما بين

([1])- مُحَمَّد بن حيان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبّد التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1، 1988، الجزء 8، ص 208.

الأفعال المضارعة والماضية، وذلك في قوله: "لا ترهبهم"، والتي تكررت مرتين، وقوله: "ما خرجوا"، والتي هي الأخرى تكررت مرّتيْن، فالخطيب في هاتين الجملتين بصدد إعلان تحدٍّ في وجه القذافي ونظامه وكشف تركيبة الشعب الليبي وطبيعة شخصيته التي نشأ عليها، شخصية تأبى الرضوخ والذل ولا تهاب الموت في سبيل الحق بل تبحث عنه كمن يبحث عن ضالته، وقد عقد الخطيب رغبته وحبّ شعبه للموت في سبيل الله، والذي هو ي الحقيقة شهادة إن كان دفاعا عن الحق، وبالمقابل حبّ القذافي للحياة التي سيكون فيها منسيا في باطن الأرض، وإن كان فوقها حيًّا، إذ التاريخ وحده كفيل بدفنه وقبره، وإن كان على قيد الحياة، فكم من أموات أكل عليهم الدهر سنون، ولا زالوا أحياء بيد الخلائق وعلى ألسنتهم، وذلك بتمجيد التاريخ لهم وذكر خصالهم ومناقبهم وبطولاتهم، حتى وكأنك بهم أحياء يرزقون، وكم فعل التاريخ بغيرهم من الأنذال الظالمين الذي يتحاشى الناس حتى ذكرهم، بل طُوِيت صفحات التاريخ كأن لم يكونوا بالأمس، وهذا ما يُفهَم حسب تأويلنا من قول الخطيب "سالم جابر": "إن كنتن تبحث عن الحياة في باطن الأرض"؛ أي أنك ستكون مدفونا لا ذكر لك لما فعلته وأجرمت به في حق شعبك ولو كنت على قيد الحياة.

ثم انتقل الخطيب "سالم جابر" إلى الجملة التي بعدها فقال: «أما نحن فأبناؤنا لا ترهبهم الأسلحة ولا ترهبهم الألغام المزروعة"، وذلك ليزيد من وعيد وترهيب القذافي ونظامه أنهم يواجهون فدائيين هم بزيّ المدنيين، فما بالك بالمرابطين المسلحين الذين ما جندوا أنفسهم إلا لغاية واحدة وهي إسقاط القذافي ونظامه، وكأنه بهذا يقول لهم: أي جحيم ينظرك أمام مواجهة هؤلاء؟ ثم ذكر بعد ذلك اسبب الذي جعلهم في هذه الحالة من الإقدام وعدم الخوف أو الدافع الذي نزع من صدورهم الرهبة حتى من الأسلحة الفتاكة والألغام المزروعة، في قوله: "ما خرجوا إلا للجنة ما خرجوا إلا للشهادة"، أي أن كل أمانيهم ورغبتهم من هذا الجهاد ضد هذا النظام هو الطمع في الجنة التي يكون طريقها الشهادة في سبيل الله من أجل الوطن، فسلعة الله غالية، جنة عرضها السموات والأرض ولن تنال إلا بغالٍ ونفيس، وأي شيء أغلى من النفس التي بذلت في ميدان القتال، فقد جاء الحديث الذي رواه أبو هريرة عن جزاء الشهيد عند الله تعال، قال: قال النبي ﷺ: "انتدب الله لمن خرج في سبيله، لا يخرج إلا جهادا وإيمانا بي، وتصديقا لرسولي، فهو

على ضامن أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة»[1]. وهذا ما عبّ عنه الخطيب في قوله: «ما خرجوا إلا للجنة ما خرجوا إلا للشهادة"، فالشهادة بهذا موجبة للجنة.

إنّ توظيف الخطيب للأفعال المضارعة في قوله: "نبحث، لا ترهبهم"، له دلالة عميقة في هاتين الجملتين الإخباريتين دلّ على التشبث الكبير بقضية الذود عن الوطن، والعناد المستميت لشعبه، ولا شك أن هذين الفعلين الكلاميين سيؤديان إلى إحداث فعليْن تأثيريين: الأول تأثيره يكون على أفراد شعبيه مدنيين وعسكريين من المقاومين، وذلك بزرع الثقة أكثر فأكثر في نفوسهم وتشجيعهم وتحفيزهم على مواصلة الكفاح وعدم الاستسلام، والفعل التأثيري الثاني، لا ريب أنه فعل تأثيري تحذيري للقذافي وأعوانه أنه رغم وسائل القمع والبطش والعنف التي لجأوا إليها للتخويف والترويع فإنهم لن يفلحو في إخماد نار هذه الثورة والحماس، وقتل روح المقاومة بل ما زادوها إلا لهيبا وتحفيزا لتحقيق الحرية المطلوبة، وهذا هو الغرض الإنجازي ككل من هاتين الجملتين الإخباريتين، اتجاه المطابقة فيهما من الكلمات إلى العالم كما هو معلوم.

- **نحن جميعا انتفضنا وتحركنا ولكن بعض المدن شدّدت القبضة عليها الأمنية، واعتدى على أهلها»**

أولا لا بد من الإشارة إلى أنّ «الثورة هي ظاهرة اجتماعية وسياسية وحضارية دينامية متحولة وليست قارة ولا جامدة، شأنها في ذلك شأن كل ما هو اجتماعي وتاريخي»[2]. ولهذا من الطبيعي بل من المحتم أن تكون الانتفاضة شاملة عامة ما دامت الثورة تقتضي التحول والديناميكية دون الاستقرار في نقطة واحدة، وهذا ما عبّر عنه الخطيب "سالم جابر" بضمير "نحن" في قوله: "نحن جميعا انتفضنا وتحركنا" مؤكدا حركية الثورة وعدم الجمود باستثناء بعض

([1])- أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1998، الجزء 4، ص 453.

([2])- مصطفى محسن، في البدء كان الانتفاض "الحراك الثوري العربي بين خيارات الشعوب وحسابات النخب ومقامات التحول الديمقراطي" (حوار نقدي مفتوح، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2016، ص 54.

المدن التي حوضرت أمنيا وشُلّت حركتها، ولم ينتهي الأمر عند هذا الحد فحسب بل واعتُدي على مواطنيها وهذا ما صرح به الخطيب في قوله: "ولكن بعض المدن شُدّد ت القبضة عليها الأمنية، واعتُدي على أهلها"، فثورة الليبيين كما أخبر الخطيب هي ثورة الحرية وإسقاط الاستبداد والديكتاتورية، وهدفها بالدرجة الأولى بناء دولة ديمقراطية تضمن حقوق جميع الليبيين، ولهذا كان الانتفاض شاملا لميع المدن دون تقاعس أي منطقة في ليبيا، ويظهر في قول الخطيب: "نحن جميعا انتفضنا" وحتى التي شُددت القبضة عليها لم تنتظر في مكانها وإنما عبّرت عن الرفض وعدم الرضى بالرئيس ونظامه مما عاد عليها سلبا من قبل النظام بالاعتداء والضرب، بل وصل إلى حد القتل، كما شاهدنا ذلك في عديد الفيديوهات على مواقع التواصل الاجتماعي والقنوات. إن ما جرى من أحداث في الساحة العربية لدولتيْن "تونس ومصر" وما حققته ثورتهما من نجاح في إسقاط النظام واقتلاع جذوره بهرب الرئيسيْن، بعد أن حاولا بشتى الطرق الديبلوماسية والتهديدية إفشال الثورة التي أعلنت ضهم، كما جرى لهذيْن البلديْن كان من أكبر الدوافع التي زادت من إصرار الشعب الليبي وعناده في الإطاحة بالرئيس معمر القذافي ونظامه، فانتقلت سخونة الثورة المصرية التي حملت ذات النموذج التونسي، «وأصحت لذّة انتصار الثورة في مصر وتونس أقوى المحفّزات لثورة الليبيين ضد نظام القذافي المشوه الذي استمر 42 عاما متصلة».[1]

وبهذا حسب قول "سالم جابر" ذهبت ليبيا في فبراير 2011 إلى ميدان الحراك الشعبي لتطوي صفحة من عقود الديكتاتورية، وذلك عندما كسرت جموع الثوار حلقة الخوف، «فأشعلت ثورة امتدّ أوراها في كل ربوع المواجهة»[2]، باستثناء بعض المدن التي شُدّدت القبضة عليها أمنيا وعسكريا وكانت تحت سيطرة القذافي ونظامه.

([1])- مُحَمَّد إبراهيم بسيوني، ثورة الجماهير العربية تفسد تقسيم الوطن العربي، دار الكتب العربية، دمشق، القاهرة، ط1، 2011، 26.

([2])- مليكة بوضياف، إشكالية الصراع في ليبيا حول بناء المجتمع والدولة بين العشائرية والدولة المدنية "الانتقال إلى الدولة المدنية بالحفاظ على النسيج القبلي"، مجلة أكاديمية، العدد 5، جوان 2016، ص 209.

والغرض الإنجازي ككل من هذه الجملة الإخبارية وتقرير حقيقة واقعية كشف من خلالها "سالم جابر" هو تقرير حقيقة واقعية كشف من خلالها "سالم جابر" حال الشعب الليبي الذي لم يتوان لحظة واحدة عن أداء الواجب تجاه وطنه، والوقوف ضد النظام بكل ما أوتي من جهد وقوة، مع إعطاء عذر لباقي المدن التي لم تستطع التحرّك بحرية نظرا للتشديد الأمني عليها، فيكون الخطيب بهذا التعبير الواقعي عما يجري في ليبيا، قد حقق شرط الإخلاص، لأنه يقصد وله نية في التصوير والحديث عما تشهده ليبيا، وقد تولد عن هذه الجملة الإخبارية فعل تأثير، هو تثبيط وتفنيد مزاهم وأكاذيب البعض خاصة ما يسمى بالطابور الخامس بأنّ ليبيا لم تنتفض كلها، وأنها ما بين مؤيّد للنظام ومعارض، وهذا لا شك من التداعيات والمغالطات التي يسعى لها هؤلاء إلى الفضاء على الثورة، فيكون الخطيب "سالم جابر- الجملة الإخبارية قد وضّح موقف الشعب الليبي ككلّ تجاه هذا النظام وبأنه رافض له رفضا تاما قطعيا، وما يؤكد ذلك الجملة التوجيهية التي قالها "سالم جابر" قبل هذه الجملة الإخبارية في قوله: "إيّاكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنها خانت لا ولله أو تقاعست لا والله أو قبيلة تراجعت لا والله".

.....

وآية أخرى بيّن فيها ربنا أن النصر بيده وحده يمنّ به على من يشاء من عباده فقال: ﴿والله ....الأبصار﴾ [سورة آل عمران، الآية: 133]. وجعل ربنا النصر لعباده المؤمنين حقا عليهم جزاءً حسنا على إيمانهم به فقال: ﴿وكان حقا .... المؤمنين﴾ [سورة الروم، الآية: 47]. فالأمر له من قبل ومن بعد، وليس النصر مشترطا بتفوق القوة والعتاد، فهذه مجرّد أسباب يأخذ بها العبد كحسابات بشرية يستعين بها، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة غرّتها قوتها وعتادها، قال تعالى: ﴿إن ينصركم ....:﴾ [سورة آل عمران، الآية: 160]. وأهم الأسباب التي لا بدّ من الأخذ بها وعدم التفريط فيها الأسباب الدينية، فتركها سبب للخذلان الرباني، ولهذا نجد –سالم جابر- في كل مرة يلحّ على المنحرف والعاصي لربه في أن يرجع إلى الله فيقول: "هذه فرصة أيها العاصي في أن ترجع إلى الله ونتوب إليه"، إذ تقوى الله والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه من أقوى أسباب النصر قال تعالى: ﴿يا أيها ...أقدامكم﴾ [سورة مُحَمَّد، الآية: 7].

ونصر الله لا يعني أن الله في حاجة إلى عباده فهو الغني الحميد، وكل العباد فقراء إليه، لا تضره معصيتهم ولا تنفعه طاعتهم، إنما يقصد بها النصرة في الدين الذي ارتضاه لهم –دين الإسلام الحنيف- قال تعالى: ﴿يا أيها .... بعزيز﴾ [سورة فاطر، الآيات: 15-17]، فإذا قام الشعب الليبي بنصر الدين والقيام بحقه، نصرهم الله على عدوهم –القذافي- وقذف في قلبه هو ومن معه الرعب، وأورثهم الأرض من بعده ولو كان سلطانه وجنده أقوى، لأن النصر من عند الله والعاقبة فيه للمؤمنين الصادقين، قال تعالى: ﴿وعد الله ... هم الفاسقون﴾ [سورة النور، الآية: 55]. نعم وإن كان المعركة تعتمد على جانبيْن، جانب حسّي يتعلق بعدد الجنود والعتاد وحسن التخطيط لإدارة المعركة، وقد أعطى الإسلام لهذا الجانب الأهمية البالغة وأمر نبيّه الكريم مُحَمَّد ﷺ أن يُعدّ لهذا الأمر حسب الاستطاعة قبل دخوله المعركة، فقال تعالى: ﴿وأعدوا ....:: [سورة الأنفال، الآية: ...] ولكن الجانب الآخر هو الفيصل وعليه الركيزة، إنه الجانب العقدي الإيماني الروحاني. فقد يتساوى الفريقان في الجند والعتاد والفيصل بينهما هو قوة الإيمان والإخلاص لله، الذي عبّر عنه الخطيب "سالم الابر" بنصر دين الله، وسبق أن تحدثنا عن معنى نصر دين الله.

نعم إنّ النصر لا يقتصر على العوامل المادية فقط، ولنا في غزوات المسلمين من قبل خير مثال وعبرة لمن اعتبر، فقد قصّ الله سبحانه وتعالى علينا الخبر، ليكون شاهدا يعتبر به كل المتعلقين بالأسباب المادية، حيث كان المسلمون في غزوة حُنين في كثرة العدد والعتاد فغرّهم ذلك، ولكنهم خسروا المعركة كدرس لهم، فقال الله مخاطبا إياهم: ﴿لقد نصركم ... ﴾ [سورة التوبة، الآية: ....]. والأمر ذاته ينطبق على كفار قريش في معركة بدر ضد المسلمين، حيث كان عدد الكفار في ذلك اليوم يفوق عدد المسلمين بثلاثة أضعاف العدد وقرابة عشرة أضعاف في العتاد، فلو كان العدد والعتاد هو النصر لأباد جيش قريش المسلمين في ذلك اليوم، ولكنه النصر الرباني الذي وعد الله به عباده المؤمنين الصابرين، الذين ما خرجوا لأجل الدنيا وغنائم الحرب ولككن لإعلاء كلمة الله ونصرة للحق وما يحول دونهم من تحقيق ذلك إلا الشهادة في سبيل الله، وكلهم بشعار "إنه لجهاد نصر أو استشهاد"، قال تعالى: ﴿وكم من ..الصابرين﴾ [سورة البقرة، الآية: ...].

إن النصر كما قال الخطيب "سالم جابر" مشروط بنصر دين الله وقد أتبه الخطيب هذه الحقيقة باستفهاميْن إنكارييْن، ويهدف منهما طلب العلم أو جوابا عنهما، بل يرمي إلى تحقيق أغراض أخرى تفهم من سياق الجملة ككل وبالاستعانة بالمقام الذي قيلت فيه، وذلك في قوله: "فهل نصرتم دين الله؟ هل التزمتم بالكتاب والسنة؟" وقد سمى بعض الدارسين المحدثين مثل هذا النوع من الاستفهام بالسؤال البلاغي، وعرّفوه بأنه «كل استفهام خرج عن أصل معناه، مهما كانت المعاني التي خرج إيليها ومهما كانت أسباب الخروج أو العدول»[1]

وقد كان الغرض من الاستفهامين الإنكاريين هنا هو تنبيه السامعين إلى ما هم عليه، حتى يرجعوا إلى أنفسهم فيخجلوا ويرتعدوا، ويعودوا إلى طريق الرشد بالالتزام بأوامر هذا الدين وترك ما نهى عنه، والتمسك بحبل النجاة الذي أوصاهم به نبيهم، وهما الكتاب والسنة، فقال ﷺ في الحديث الصحيح: «تركت فيكم أمريْن لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»[2]. فالمقام هنا هو مقام توبيخ لمراجعة النفس. يقول عبد القاهر الجرجاني عن الاستفهام الإنكاري والغرض منه: «واعلم وإن كنّا نفسّر الاستفهام في هذا بالإنكار، فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبّه السامع حتى يرجع إلى نفسه، فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه، فإذا ثبت على دعواه، قيل له: فافعل، فيفضحه ذلك، وإما لأنه همّ بأن يفعل ما لا يستوجب فعله، فإذا روّح فيه تنبّه وعرف الخطأ...».[3]

- **"فالنصر لا تملكه قوّة في الأرض، وإنما النصر من عند الله لأنّ النصر مشروط إن تنصروا الله نصركم"**

هذه رسالة أمل واضحة من الخطيب "سالم جابر" إلى شعبه وكله ثقة ويقين بأن النصر ليس مرهونا بقوة ولا سلطان، وإنما النصر من عند الله إذا شاء كان وإذا لم يشأ لن يكون، ولو

([1])- بسمة بلحاج رحومة، السؤال البلاغي/ الإنشاء والتأويل، دار محمّد علي الحامي، تونس، ط1، 2007، ص 12.

([2])- مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنشائية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004، الجزء 5، ص 1323.

([3])- الجرجاني، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمّد شاكر أبو فهد، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط3، 1992، ص 119-120.

توفرت أسبابه كاملة غير منقوصة، لأنه كما قال: "لا تملكه قوة في الأرض"، بل هو بأمر خالق السموات والأرض –الله عزّ وجلّ- والقرآن الكريم حافل بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [سورة آل عمران، الآية: 126].

والغرض الإنجازي من الجملة ككل والذي أراده "سالم جابر" إيصاله هو أنّ هناك قاعدة على الشعب الليبي أن يدركها أن النصر لا يكون بالعدد والعدّة وحسن التخطيط والتنظيم فحسب، إنما هذه أسباب فحسب، والنصر كل النصر من عند الله، ولا يكون إلا بتطبيق شريعة الله وتطهير النفوس من المنكرات، فإذا ما أراد الشعب الليبي النصر والنجاة من ذلّه وتمزّقه وهوانه، عليه أن يراجع دينه أوّلا ويقلع عن الذنوب، والسبيل إلى ذلك هو التمسك بالكتاب والسنة، كما كان سلف الأمة من قبل، وقد كان الخطيب صادقا في إبلاغ هذه الحقيقة، لأنه على علم وشعبه أيضا، بفضل الرسالة السماوية التي جاء بها النبي مُحَمَّد ﷺ على البشرية قاطبة، والفعل التأثيري الناتج عن هذه الجملة، هو جعل المتكلم مخاطَبه على الإقرار بما أثبته وتجسيد ذلك في الواقع وذلك في الثقة التامة المطلقة بأن النصر لا تملكه قوة في الأرض إنما هو من عند الله، مما يزيدهم تمسكا بالمنهج النبوي، والخوف من الله وحده دون سواه.

أما عن اتجاه المطابقة في الفعل الكلامي الإخباري فيكون كما هو معلوم دائما من الكلمات إلى العالم.

ب- التوجيهيات:

- **"عودوا بي إلى الجبهة الجنة هناك"**

تصدِّ هذه الجملة التوجيهية فعل كلامي توجيهي تمثل في كلمة "عودوا بي" والذي دل على الرغبة والإلحاح الكبيرين في العودة إلى صفوف الجبهة من قبل الجندي لمواصلة الكفاح والنضال ضد نظام معمر القذافي وأعوانه.

إن ما يستدعي الوقوف على هذه الجملة التوجيهية، ليس الفعل الكلامي "عودو بي" لأن هذا ما هو مفروض ومنتظر من الجندي، البسالة والثبات في أرض المعركة ولو كلفه ذلك

حياته، وإنما ما يلفت الانتباه هو قوله: "عودوا بي إلى الجبهة الجنة هناك !!"، فهل ساحة الوغى أين تكون الآلام والجراح وسقوط الأرواح تُعدُّ جنة؟!، وعليه لا بد هنا من استحضار الخلفية العقدية للجندي لفهم ما يقصد به بهذه الجمولة التوجيهية، كما هو معلوم، الجندي عقيدته الإسلام والتي تقتضي أن يؤمن بالبعث والحساب والجنة والنار، وعليه فهو يؤمن إيمان ا راسخا بأن الشهيد مآله الجنة، جزاءً له على ما كان منه من بذل روحه في سبيل الله من أجل وطنه.

نعم لقد رفع الله عز وجل من منزلة الشهيد وأعلى مكانته، وقد اضح ذلك في عديد النصوص الشرعية من القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية، قال تعالى: ﴿إن الله اشترى .. الفوز العظيم﴾ [سورة التوبة، الآية: 111]. يقول السعدي في تفسير هذه الآية العظيمة: «يخبر الله تعالى صدقا ويعد وعدا حقا بمبالغة عظيمة ومعاوضة جسيمة، وهو أن ﴿اشْتَرَى﴾ بنفسه الكريمة ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، فهي الثمن والسلعة المبيعة»[1]. فأي مبايعة أربح وأغلى من الجنة ﴿بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ فهي الصفقة التي لا خسران بعدها أبدا، فعقدوا البيع مع الله والسلعة أرواحهم ودماؤهم، ويكفيهم شرفا أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما أنعم الله به عليهم من فضله، قال تعالى: ﴿ولا تحسبن ...ولا هم يحزنون﴾ [سورة آل عمران، الآيات: 169-170].

جاء عن مسروق قال: سألنا عبد لله بن مسعود عن هذه الآية: ﴿زلا تحسبن.... يرزقون﴾، قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك –أي رسول الله ﷺ- فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل...».[2]

(1)- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 330.

(2)- حسين بن عودة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة والمطهرة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008،الجزء7، ص 26.

وفي السنة من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «والذي نسي بيده لا يُكْلَم أحد في سبيل الله –والله أعلم بمن يُكْلَم في سبيله- إلا جاء يوم القيامة واللون لون الدم والريح ريح المسك».[1]

فالجملة التوجيهية هنا تضمّنت مجازا مرسلا، على اعتبار ما سيكون بعد الشهادة في المعركة ومغادرة الدينا، وهذا في قوله: "الجنة هناك". فما أعده الله للشهداء من الجنان يحكون بعد نيلهم الشهادة، وهذه الغاية التي يسعى إليها الجندي ويسعى إلى تحقيقها والفوز بها، فقلو الجندي: "الجنة هناك" مجاز مرسل أدّي المعنى المقصود، بإيجاز –المعنى المجازي-، فصور المعنى خير تصوير[2]. من هنا تتجلى بلاغة المجاز، إذْ يُعَدُّ من أحسن الوسائل البيانية في إيضاح المعنى وتقريبه للأذهان، حيث شبّه الجنديُّ مكان المعركة أين الدماء والأشلاء بالجنة، فخرج بهذه الحقيقة إلى معنى آخر، على اعتبار علاقة مجازية هي ما سيكون بعد استشهاده.

- **"إياكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنها خانت لا والله، أو تقاعست لا والله، أو قبيلة تراجعت لا والله"**

هذه الجملة من صنف التوجيهيات وقد ابتدأ الخطيب –سالم جابر- بفعل كلامي توجيهي، أدّى دلالة النهي عن أشياء لا يجب أن تكون، وتمثل هذا الفعل الكلامي في "إياكم" الذي هو في الأصل مفعول به لفعل محذوف وجوبا مع فاعله تقديره "احذر". وهذا أسلوب توجيه أمري، عمد إليه الخطيب ليوقف به الألسن عن الكلام بما ليس في الشعب الليبي، ويبطل به الافتراءات التي تناقلتها ألسنة الطابور الخامس وبعض العملاء، الذي يحاولون بشتى الطرق زرع الفتنة وسوء الظن والشك بين الشعب الليبي، فستنكر الخطب –سالم جابر- هذا الادعاء الباطل، وردّ ولكه ثقة بالقسم (لفظ الجلالة- الذي أفاد التأكيد واليقين على حسن الظن بإخوانهم في المدن الليبية المجاورة، بأنه ما منعهم عن بذل ما بذلنا، إلا المراقبة الأمنية التي فرضت عليهم مع الاعتداءات الممارسة في حقهم، وهم قلة أمام العدوان والظلم والديكتاتورية،

(1)- المرجع نفسه، ص 26. (يَكْلَم: أي يُجرَح)

(2)- ينظر، أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعنى والبديع، مؤسسة هنداوي ص 304.

وهذا ما صرح به بعد هذه الجملة مباشرة قائلا: «"ولكن بعض المدن شددت عليها القبضة الأمنية واعتدي على أهلها".

وحذّر في هذه الجملة التوجيهية في أن تقع العداوة بسبب وصف شنيعن مبني على سوء الظن، فقال: "إياكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنها خانت لا والله، أو تقاعست لا والله، أو قبيلة تراجعت لا والله"، وكله ثقة في أبناء شعبه بأنهم لن يخذلوا القية التي خرجوا لأجلها، ولا شك أن حسن الظن بهؤلاء يحتاج إلى كثير من مجاهدة النفس، خاصة وأن العملاء أصحاب الطابور الخامس والخونة لن يفتروا عن التفريق بين صفوهم والتحريش بينهم، ليستغلوا هذا الافتراء ويوقعوا العداوة والبغضاء والشحناء بينهم، وهذا ما نبّه إليه الخطيب –سالم جابر- من هذه الجملة التوجيهية. فحسن الظن من الفطرة الإنسانية السوية، والخلق الحسن القويم الذي دعا إليه الإسلام، وأمر به الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، محذّرا من نقيضه وهو سوء الظن، قال تعالى: ﴿يا أيها....الظن إثم﴾ [سورة الحجرات، الآية:...]. يقول الطبير في تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالى في ذكره: يا أيها الذين صدّقوا الله ورسوله ال تقربوا كثيرا من الظن بالمؤمنين، وذلك أن تظنوا بهم سوءا فإن الظن غير محق، وقال جل ثناؤه: ﴿اجتنبوا كثيرا من الظر﴾ ولم يقل: الظن كله، إذ كان قد أذن للمؤمنين أن يظن بعضهم ببعض الخير، فقال: ﴿لولا إذ سمعتموه ظن ّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين﴾ [سورة النور، الآية: 12]. فأذن الله جل ثناؤه لمؤمنين أن يظن بعضهم بعض الخير، وأن يقولوه وإن لم يكونوا من قيله فيهم على يقين»[1]. وعليه جاء النهي عن الظن السيء، والنهي في الشريعة يترتب عنه الثواب ولأجر لمن ترك المنهي عنه، والإثم والعقاب لمن لم ينته عنه وفعله، يقول ابن عباس في هذا السياق وتعليقا على هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن﴾ يقول: نهى الله المؤمن أن نظن

(1)- الطبري، جامع البيان عن تأول آي القرآن "تفسير الطبري"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001، الجزء 21، ص 373.

بالمؤمن شرا، وقوله: ﴿ إنّ بعض الظن إثم﴾، يقول: «إن ظن المؤمن بالمؤمن الشر لا الخير إثم، لأن الله قد نهاه عنه، ففعل ما نهى الله عنه إثم».[1]

نعم، إنه من الجيد أن يكون حسن الظن، وتقديم العذر عن الاتهام في مثل هذه الأوقات الصعبة التي يعيشها الشعب الليبي، وقد وُفِّق الخطيب في ذلك أيّما توفيق، فأعطى صورة حسنة حتى لمدن المجاورة التي لم تُوفّض في فرض السيطرة، ويقين تحت مراقبة نظام القذافي، وهذا لا شك من شيم المسلمين المخلصين خُلُق الرحمة والتماء العذر لمن لم يقدر على ما قدر عليه غيره، فالمسلم بناءً على ذلك مأمور بأن يحسن الظن بإخوانه خاصة في مثل هذه الظروف وأن يحمل ما يصدر عنهم من قول أو فعل أو سُكون على محمل حسن ما لم يتحوّل الظن إلى يقين جازم، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا... نادمين﴾ [سورة الحجرات، الآية: 6].

فكم أوقع سوء الظن الخلاف والشحناء والبغضاء بين المتحابّين، وكم فرّق وشتّت سوء الظن جماعات وأحزاب بل دولا وأمًما، وهذا ما كان يخشاه الخطيب –سالم جابر-. وقد عدّ ابن حجر الهيثمي هذه الخصلة –سوء الظن- من الكبائر، وأدرجها في كتابه المعروف "الزواجر عن اقتراف الكبائر- وساق قولا لابن النجار يبين فيه خطورة هذه الكبيرة وشناعتها، حيث يقول ابن النجار عنها: «من أساس بأخيه الظن فقد أساء بربه، إن الله تعالى يقول ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن﴾ [سورة الحجرات، الآية: 12]».[2]

وعليه فالقوة الإنجازية التي رام الخطيب تحقيقها من الفعل الكلامي المتمثل في "إياك" والجملة التوجيهية ككل: "إياكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنها خانت لا واله أو تقاعست.." هو والنهي عن الإساءة والقدح بالكلام وسوء الظن بإخوانهم من المدن الأخرى الذين لا يستطيعون حيلة وليست لديهم مقدرة لمجابهة هذ النظام الأرعن، بسبب التشديد الأمني الممارس في حقهم، ولا ريب أن الفعل التأثيري المطلوب حصوله من هذه الجملة التوجيهية

([1])- المرجع نفسه، ص 374.

([2])- ينظر: ابن حجر المكي الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق: مُحَمَّد محمود عبد العزيز، وسيد إبراهيم صادق، وجمال ثابت، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2004، الجزء 1، ص 145.

والمتوخّى من قول الخطيب –سالم جابر- هو نصح مخاطبيه وإرشادهم إلى أحسن الخلق، ألا وهو حسن الظن بإخوانهم والتماس الأعذار لهم، ونبذ خصلة سوء الظن التي لا تؤدّي بهم إلا إلى التفرقة والشتات وسوء الحال واتجاه المطابة في التوجيهيات كما هو معلوم، يكون من الكلمات إلى العالم.

- **"اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله"**

تعتبر هذه الجملة من صنف التوجيهيات التي حسب التصنيف السورلي، وقد أمر بها الخطيب –سالم جابر- شعبه بالصبر والمصابرة والمرابطة، فلم يكتف بالصبر وإنما زاد عليه بالمصابرة التي تعني حبس النفس على الصبر وملازمته دون أي شكوى أو توقف، وهذه أعلى درجة في الصبر، بل هي ذروته التي لا يُدركها إلا من تجلّد بالصبر وكان مصاحبا له في سكناته وحركاته.

وقد استعمل الخطيب في هذا التوجيه تناصًّا قرآنيا لآية وردت في سورة "آل عمران" ، خاطب بها لله عباده المخلصين، وأرشدهم إلى ما يوصلهم إلى الفلاح في الداريْن فقال سبحانه: ﴿يا أيها ....تفلحون﴾ [سورة آل عمران، الآية: 200]. وهي آية عظيمة ختم بها سورة آل عمران، أمر فيها عباده بالصر والمصابرة والمرابطة والتقوى، وقدم سبحانه الصبر والمصابرة حتى على المرابطة والتقوى، لأن الصابر المصابر طريقه لن يخيب سواء في الحرب أو في علاقته مع خالقه، فالرباط يحتاج إلى صبر والعبادة كذلك. فأراد الخطيب –سالم جابر- بهذا التناص أن يوجههم إلى صفات عظيمة ما اجتمعت في قومٍ إلا أعزهم الله على عدوهم ونصرهم، والأثر الناتج عن هذه الجملة هو ضرورة التحلي بهذه الصفات، التي هي سبيل إلى الفلاح حسب التوجيه القرآني، وشرط هذه الجملة التوجيهية هنا رغبة الخطيب الالتزام بهذا التوجيه الرباني.

- **"إيّاكم أن تيأسوا من الدعاء، إيكم أن تتبرّموا بالحياة، إيّاكم أن تحرصوا على هذه الماديات"**

في هذه الجملة التوجيهية يدعو سالم جابر شعبه إلى الإلحاح في الدعاء وعدم اليأس، فليس هناك وسيلة أنجع من الدعاء خاصة في هذه الظروف العصيبة التي يمرون بها، وهذا من الهدي النبوي الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، فقد رُوي عنه ﷺ أنه إذا اشتد عليه الكرب وعظُم الخطب مع العدو لجأ إلى ربه مباشرة بالدعاء، فعن سهل بن سعد –رضي الله عنه- أن النبي ﷺ كان إذا خاف قوما قال: «اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم». وفي حديث آخر أيضا لسهل بن سعد –رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثنتان لا تُردّان –أو قلّما تُردّان-؛ الدعاء عند النداء، وعند اليأس حين يلحم بعضهم بعض».[1]

فالخطيب في قوله: "إياكم أن تيأسوا من الدعاء" يحذّر من آفة طلب استعجال الاستجابة في الدعاء، مما يقد ينجم عنه الملل والاستحسار والقنوط، ولهذا جاء التحذير النبوي من هذه الخصلة المقيتة في قول رسول الله ﷺ: «يستجاب لأحدكم ما لم يَعْجَل، يقول: دعوتُ فلم يُستجَب لي».[2]

ثم أتبع الخطيب هذا التوجيه بتوجيه آخر يحذّر يه من التبرُّم من الحياة أي الضجر وإظهار الاستياء منها، لأن هذا من السخط بالقدر، ويعبّر عن عدم اليقين في الله، والمؤمن الصادق ال تزعزعه هذه المحن والفتن إذا كان ظنه بخاقه حسنا مصاحِبا له في كل ما يعرُض له في هذه الحياة، فشرّ ما مُنِيت به القلوب يأس يميت الشعور بالحياة، ولهذا جاء ذكر اليأس في معرض الذم والتنفير منه، وجعله الله عزّ وجلّ صفة للكافرين، أي أنّ المؤمن لا يكون من اليائسين، فقال سبحانه: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [سورة يونس الآية: 87] وفي آية أخرى: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا لاضالون﴾.

([1])- حسين بت عوة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة- دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الجزء 7، ص 124.

([2])- البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1989، ص 228.

فالأمل قائم في الحياة ما لم ينقطع النَفَس وتخرج الروح، ومهما اشتدت الحرب بأوزارها وأثقالها فإن التفاؤل مطلوب بل مفروض على الشعب الليبي وهذا ما أراد الخطيب –سالم جابر- تبليغه من هذه الجملة التوجيهية ثم حذّر من صفة أخرى دنيئة لا يحبها الله ولا رسوله وهي شدة الحرص على الماديات أي الدنيا، فقال الخطيب: "إياكم أن تحرصوا على هذه الماديات"، فالحرص طبع يلائمه ويوافقه ويؤاخيه البُخل والشح، والبخل من الخصال الذميمة التي نهى الشرع عنها وأبغض صاحبها، بل وتوعّد صاحبها في النار، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه- ذأنّ رسول الله ﷺ قال: «السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار، والبخيل بعيد من الله بعدي من الجنة بعيد من الناس قريب من النار، والجاهل اسخي أحب إلى الله من عابد بخيل».[1]

والخطيب في تحذيره من هذه الخصلو، إنما رام من خلالها أن ينبه على العمل بضدها، أي الإنفاق والصدقة والعطاء، لأن هذه الثورة تحتاج إلى البذل والإعانة، خاصة وأن ليبيا تمر بمرحلة صعب م ناحية الاقتصاد في ظل هذه الأزمة الحادة.

فالغرض الإنجازي من كل هذه الجمل التوجيهية هو تقديم النصح والإرشاد الصحيح للشعب الليبي، الذي هو في كل مرة يحتاج من يصحح مساره ويقوّم عثراته، ويسد أماكن الخلل عنده، حتى يصل به إلى هدفه ويحقق مبتغاه.

ولا ريب أن الأثر المتولد عن هذه الإرشادات والتوجيهات هو الالتزام بها، والعمل بمقتضاها ما دام يستند في كل مرة في هذه التوجيهيات إلى مرجعية دينية يؤمن بها الجميع، مما ينجم عنه دفع المتلقي إلى الامتثال بهذه القيم، وشرط الصدق في كل التوجيهيات دائما هو الرغبة، فكل توجيه هو تعبير عن رغبة بأن يقوم المستمع بالفعل الموجّه له، واتجاه المطابقة فيها يكون دائما من العالم إلى الكلمات.

ج- الوعديات:

(1)- الترمذي، الجامع الكبير "سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، الجزء 3، ص 407.

- **"واعلموا أن النصر قادم لا محالة":**

نلمس في هاته الجملة وعدا من قبل الخطيبي –سالم جابر- وكله ثقة بأن النصر قادم لا محالة، وهذا هو المطلوب في أوقات الشدة عندما تضيق السبل ويتكالب الأعداء على الشعب الليبي، لا بد به من جرعة أمل وتفاؤل، وهذا ما سعى إليه –سالم جابر- من هذه الجملة الوعدية التي لا ينكرها عاقل، فما من محنة انقضت إلا كان بعدها محنة، ما داموا متمسكين بدينهم مخلصين لله في عبادتهم، وتوكلهم عليه ولذا حاول الخطيب من هذه الجملة طرد اليأس، والقنوط من القلوب، وبمثل هذه النظرة الإيمانية التي كلها أمل، تزداد العزيمة والإرادة أكثر لتحقيق النصر، وهذا هو الأثر المتولّد من هذه الجملة الوعدية.

والغرض الإنجازي من عرض الخطيب –سالم جابر- هذه الحادثة لجندي الذي رغم ما ألم به من جراح، وقد أصيبت "عينه" وهو يقول: "عودوا بي إلى الجبهة"، هو نشر الطمأنينة في نفوس أبناء شعبه من المدنيين ونزع القلق على مصير الثورة، وكأنه بهذا يقول لهم: لا تخافوا على الثورة فهي في أيادي آمنة لن تخذل قضيتكم وتترككم ولو في أحلك الظروف.

والفعل التأثيري الناتج عن عرض هذه الحادثة لا شك في ذلك هو؛ مواصلة النضال دون استسلام، والسير على خطى هؤلاء الأبطال باستماتة دفاعا عن الوطن وتحقيقا للهدف الذي خرجوا من أجله، ألا وهو إسقاط النظام، واتجاه المطابقة هنا كان من العالم إلى الكلمات، أي جعل الواقع يلائم الكلمات.

- **ستسجلون في ديوان الذاكرين والذاكرات يحفظهم الرحمن"**

يورد سالم جابر في هذه الجملة الوعدية وعدا ربانيا قطعه الله عز وجل على عباده الذاكرين له كثيرا والذاكرات، أنهم مخصوصون بالعناية الخاصة ومذكورون في الملأ الأعلى عنده ما داموا يذكرونه في كل آن وحين، فالخطيب –سالم جابر- أمرهم قبل هذه الجملة الوعدية بالذكر بأن وضّح لهم الجزاء، أنكم ستسجّلون في ديوان الذاكرين، ولم يحدد سالم جابر كيفية هذا الذكر، وإنما ترك الأمر مطلقا لأن الذكر غير مشروط بكيفية معينة، فقد يكون الذكر قراءة القرآن، وقد

يكون صلاة وقد يكون تسبيحا وتكبيرا.. إلخ، ولكن الجزاء واحد وهو ذكر الله لهم وكتابته عنده أنهم من الذاكرين، وهذا ما جاء في التنزيل حيث أمر الله سبحانه وتعالى بأن يذكر ذكرا كثيرا ووصف أولي الألباب الذين يتصفون بالتدبّر في ملكوته بأنهم: ﴿الذين يذكرون .... وعلى جنوبهم﴾ [سورة آل عمران الآية: 191].

قال مجاهد في تفسره لهذه الآية: «لا يكون –أي العبد- من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا»[1]. ولهذا وجههم الخطيب –سالم جابر- إلى عدم التوقف عن الذكر حتى في مثل هذه الأوقات الصعبة، فقال في الجملة قبل هذه: "تريد الملائكة أن تسمع دويا بالتكبير كدويّ النحل في كل بقاع ليبيا".

وهذا ما ثبت في السنة من فضل التكبير والتهليل والتحميد أنه يُسمَع له كدوي النحل ويُكتب صاحبه عند الله من الذاكرين بعد ذكره في الملأ الأعلى، فعند أحمد أنه ﷺ قال: «إنّ ما تذطرون من جلال الله عز وجل من التهليل والتكبير والتحميد يتعاطفْن حول العرض، لهن دويٌّ كدوي النحل يُذكِّرن بصاحبهن، أفلا يحب أحدكم أن يكون له ما يُذكر به؟»[2]. فالذكر واجب ولا عذر لمن تركه. ولما كان الأمر كذلك جعل الله الجزاء موفورا لأهله، قال تعالى: ﴿والذاكرين .... عظيما﴾ [سورة الأحزاب، الآية: 35].

فالغرض الإنجازي من هذه الجملة الوعدية "ستسجلون في ديوان انلذاكرين والذاكرات يحفظهم الله" هو الترغيب في الذكر والاستزادة منه وبيان فضله عليهم في مثل هذه المحنة، فالخطيب –سالم جابر- قطع وعدا للسامعين بأنهم إن لزموا الذكر فإنهم سينتصرون مستقبلا، وسينالون فضليْن؛ الأول أنهم سيُكتبون في عند الله من الذاكرين والذاكرات، ويا له من فضل، والثاني أنهم في رعاية وكنف وحفظ الرحمن ومغفرته ما داموا ذاكرين له وهذا مصداق قوله سبحانه: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [سورة البقرة، الآية: 152].

([1])- سيد سابق، فقه السنة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1998، الجزء 1، ص 427.

([2])- المرجع السابق، الجزء 1، ص 427.

والخطيب –سالم جابر- في قطعه لهذا الوعد كان صادقا موقنا بتحقُّقه، لأنه لا يخالف ما جاء في الكتاب والسنة عن فضل الذاكرين والذاكرات، والفعل التأثيري المقصود هنا لا شك هو تحسين حالهم مع خالقهم والتقرب إليه أكثر بالذكر ووالطاعات، والإقبال عليه عبادةً ودعاءً، وهذا هو المنتظر من هذه الجملة الوعدية التي ما تزيدهم إلا أملا ورغبة في النصر، واتجاه المطابقة هنا من العالم إلى الكلمات (World to Words) وشرط الإخلاص هو القصد Intention.

د- التعبيريات:

- **"فهنيئا لكم بأبطالكم وأسودكم".**
- **"إنك تقاتل ملائكة الأرض، إنك تقاتل أسود الشرى، إنك تقاتل أبناء المختار".**

إن الغرض الإنجازي للفعل الكلامي التعبيري كما ذكرنا سابقا هو التعبير عن الموقف النفسي تجاه أمر ما، وقد عبّر الخطيب –سالم جابر- هنا عن موقفه، فتصدر مدحه لهم "حال" منصوبة تمثلت في كلمة "هنيئا" ليُعبّر بها عن إعجابه بأبطال هذه الثورة الذين هم أسود في الشجاعة والإقدام، فالفعل التعبيري "هنيئا" عبر به سالم جابر عن رضاه بصحبة هؤلاء الأبطال الذين هم عنوان التضحية والإباء والشهادة في سبيل الوطن، وحُقَّ لهم أن يكونوا مصدر فخر للشعب الليبي، ثم انتقل الخطيب –سالم جابر- إلى جملة تعبيرية أخرى، يمدح ويثني بها على هؤلاء الأبطال مخاطبا القذافي بأنك تقاتل من هم أشباه الملائكة في العفة والطهارة والنقاء، إنك تقاتل من هم في الشجاعة كالأسود، لماذا لأنهم ببساطة أبناء المختار يقصد "عمر المختار- الرجل العظيم الذي ضرب مثالا في البطولة والشجاعة ضد الاستعمار الإيطالي في ليبيا، والجملة التعبيرية هنا في "إنك تقاتل ملائكة الأرض، إنك تقاتل أسود الشرى". يتخللها جانب بلاغي يتمثل في الاستعارة التصريحية، حيث شبه الخطيب –سالم جابر- هنا الجنود بالملائكة، فحذف المشبّه المحاربين وذكر وصرّح بالمشبه به الملائكة، ووجه الشبه هنا هو النقاء والطهارة لهؤلاء. فهو بهذا الوصف لهم يمدح ويقدح القذافي بطريقة أخرى تلميحية أنه ليس أهلا لهم ولا يليق بمكانتهم العظيمة حتى في ساحة القتال، ثم يذكر استعارة أخرى بعدها هي الأخرى تصريحية شبّه فيها هؤلاء المحاربين بالأسود، لشجاعتهم وبسالتهم.

وقد بينت القوة الإنجازية لهاتين الجملتين مدى إعجاب ورضى الخطيب بأفعال وصنيع جنود المقاومة، وفي مقابل ذلك دلّت على مقته واستقباحه للقذافي وأعوانه ولا شك أن الأثر الناجم عن الفعل التعبيري لهاتين الجملتين هو الاطمئنان على مصير هذه الثورة، وعدم الخوف مما هو قادم ما دام حامي عرينها هم رجال من أمثال هؤلاء.

4- المقاصد في خطاب سالم جابر:

يرى سالم جابر أن بوادر النصر قد لاحت في الأفق، خاصة وهو مقبلون على شهر رمضان المبارك والمتأمل في صفحات التاريخ الإسلامي، وما نقله أهل السير والمغازي يدرك أن الشهر المبارك هو شهر ميلاد الأمة، حيث وقعت فيه العديد من الأحداث العظام والمواقف الجسام، غيرت مسار الأمة وانتلقت بها إلى أبجديات العزة وأصول الكرامة، بكل ما حملته من انتصارات عظيمة، والخطيب –سالم جابر- هنا تيمنا بهذا الشهر الكريم، يربط على قلوب مستمعيه بأن النصر قادم وربما أُخِّر لشهر رمضان، كي ينضم إلى سجل انتصارات المسلمين، وفي هذا السياق يقول: «تأخر النصر ربما لاختيار وقت طيب يتم فيه، وقد يكون في الشهر الكريم».

حذّر سالم جابر من الابتعاد عن منهج الكتاب والسنة بأن ذلك يُعد سببا من أسباب تأخر النصر والفشل، مشيرا إلى عامل من عوامل الفساد وعدم تحقيق النصر والتمكين المتمثل في التبرج والسفور، داعيا في الأخير إلى العودة ألى ما كان عليه السلف الصالح، ولا شك أن شعبه متى ضعف إيمانهم، فسدت نواياهم، وانغمسوا في الملاهي والشهوات وأعرضوا عن هدفهم الذي خرجوا لأجله، فتقوى شوكة أعدائهم ولا يجدون وليا ولا نصيرا، ولهذا دعاهم سالم الجبر إلى العودة والتمسك بالكتاب والسنة فقال: «فكفانا بعدا عن القرآن والسنة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصالح».

يرى سالم جابر في هذا الخطاب أن نصرة هذه الثورة واجبة على الجميع، كل حسب قدرته وطاقته وبالوسيلة المتوفرة عنده، وأحسن وسيلة للمدنيين العزّل بلا سلاح هي الدعاء ولذلك دعاهم إلى ذلك بقوله: «لا بدّ أن نقف معهم بليال إيمانية وسهام ليلية»، ثم أكد على

ضرورة لم الشمل وجمع الكلمة، وتقديم العذر على المحاسبة، بعدم تصيد عثرات بعضهم البعض، فقال: «لا بد من وحدة الصف وجمع الكلمة، والوقت لبس وقت حساب ولا وقت محاكمات».

نبّه سالم جابر في هذا الخطاب إلى خطر الفتنة والفرقة، وشر الطابور الخامس الذي غايته إشعال الفتنة بين أفراد الشرعب الواحد وسرقة الثورة منه، فهم قلة هندسة أوكلت لها مهمة إفساد مساعي الثورة، وذلك ينشر الإشاعات المغالطة ومداعبة مشاعرة الشعب، لتوقعهم فيما يسمى بمصطلح الحرب النفسية، والذي يفضي بهم في النهاية إلى التشتت والشحناء والبغضاء وتحطيم العزيمة والإرادة التي هم عليها الآن. وفي هذا يقول سالم جابر: «فلا تجعلوا الطابور الخامس أن يشعل الفتنة ويسرق منا هذه الثورة».

بشّر –سالم جابر- في هذا الخطاب وطمأن شعبه بأن النصر مؤكد ثابت، ما دامت خطوات رجال المقاومة ثابتة لا تتراجع للوراء فهي في تقدم مستمر وعبّر عن هذا بقوله: «إننا والله ما شككنا في النصر لحظة فالقوات في مصراتة تتقدم إلى زلتين وقوات الجيل ما زالت صامدة» ثم أثنى على هؤلاء الجنود مشبها إياهم بأسود الشرى وموجها القذافي وأعوانه عبارات الاحتقار والازدراء.

المبحث الثاني: خطاب رمضان البوطي

اندلعت المظاهرات في سوريا في 2011 متأثّرة بالأحداث الّتي سبقتها بها الدّول العربيّة الأخرى، وبعد عدّة أشهر من القمع والتّنكيل أصبح المطلب الوحيد للشّعب السّوري هو إسقاط النّظام، وهنا عرفت سوريا انشقاقا وانقساما كبيرا، خاصّة في موقف شيوخها وعلمائها حول شرعيّة المظاهرات والخروج المسلّح، فكان موقف البوطي في خطابه هذا الذي سنعرضه والعديد من الخطابات الأخرى صادما للكثير، العوام منهم والعلماء على حدٍ سواء، ففسّر البعض موقفه على أنّه تأييد للنِّظام مستحضرا شواهد في الثمانيات عند معارضته خروج جماعة الإخوان[1] على حافظ الأسد، ورأى آخرون أنّ موقفه هذا نابع من اجتهاد شخصي وقناعة داخليّة، ولا يعني ذلك بالضّرورة تأييدا للنّظام، في حين التزم آخرون الصّمت لصعوبة الموقف وحساسيّته.

ومن أجل فهم عميق ودقيق لموقف البوطي ارتأينا تحليل خطاب من خطاباته، بتطبيق نظريّة أفعال الكلام ومن ثمّ استنباط المقاصد من الخطاب المدروس.

1- السيرة الذاتية لـ "رمضان البوطي":[2]

هو الشّيخ "محمّد سعيد بن رمضان بن عمر بن مراد البوطي"، وُلد في قرية "جيلكا" التّابعة لجزيرة "بوطان" سنة 1929م، نشأ في بيت علم وصلاح؛ والده العالم "المُلّأ"، ثمّ استقرّ في "الشام" بدمشق، تتلمذ على يدي شيوخ "معهد التّوجيه الإسلامي"، وأتمّ دراسته فيه سنة 1953م، ثمّ تحوّل بعد ذلك إلى معهد نظامي شرعي رسمي، وأنهى دراسته في الثّانويّة بدمشق، ثمّ التحق بكليّة الشّريعة بالأزهر، وحصّل إجازة عام 1955م، ثمّ نال دبلوم التّربية من كليّة اللّغة العربيّة بالأزهر، سنة 1956م، ليتحصّل سنة 1965م على الدّكتوراه في الفقه

[1]- حركة الإخوان المسلمين من كبرى الحركات الإسلاميّة في العالم العربي والإسلامي من حيث الانتشار والعدد والتّأثير على المستوى السيّاسي والاجتماعي، واهتموا بالحكم والسّياسة مؤسّسها حسن البنا- ينظر: ،حيدر إبراهيم، التّيارات الإسلاميّة وقضيّة الدّيمقراطيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 1996 ص 05

2: للتّوسّع: يُنظر: الشيماء مصطفاوي ومريم حر ونور الهدى نيهي، الشيخ محمّد سعيد رمضان البوطي وموقفه من المستشرقين، مخطوط ليسانس، إشراف، معمر قول، قسم أصول الدّين، معهد العلوم الاسلاميّة، قسم أصول الدّين، جامعة الوادي، الجزائر، 2016-2017م، ص 11-19.

وأصوله من جامعة دمشق، ليعيّن في السنة نفسها مدرّسا في كليّة الشّريعة، ثمّ وكيلا، فعميدا لها، وشغل رئاسة قسم العقائد والأديان في الجامعة نفسها، ثمّ عضوا في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلاميّة في الأردن.

وتوفّي عام 2013م، تاركا أزيد من ستّين مؤلّفا؛ أهمّها:

- **دراسات في الشّريعة:** ومن مؤلّفاته فيها: ضوابط المصلحة في الشّريعة الاسلاميّة- مباحث الكتاب والسّنة- الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه....
- **دراسات في العقيدة والفكر:** الإنسان مسيّر أم مخيَّر- الأنسان وعدالة الله في الأرض- العقيدة الاسلاميّة والفكر المعاصر- الدّين والفلسفة.....
- **دراسات حول القرآن:** من روائع القرآن- لا يأتيه الباطل- منهج الحضارة الانسانيّة في القرآن.....
- **دراسات في الفكر الإسلامي:** يغالطونك إذ يقولون- الإسلام ومشكلات الشّباب- حكم وحكمة- مشورات اجتماعيّة- حريّة الانسان في ظل عبوديّته لله- هذا ما قلته أمام الملوك والرّؤساء.....

2- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (1):

كلمات للإمام البوطي حول الحرب السوريّة تنشر لأوّل مرّة بدون تاريخ

الإخباريات	التوّجيهيات	الإلزاميات	التعبيريات	الإعلانيات
- "دائما الشدائد والمآسي تترك من ورائها عبر". - "هنا	- "أن نلتقط هذه العبر، وأن نتعامل	- "وإنّ استمكنوا منهم لسوف يكونون أوّل من نعم يطبقون في	-	- "ألفت النّظر إلى قانون هو قانون ربّاني بل سنّة

لك إخوة لنا اجتهدوا في الأيّام الأولى لهذه الأزمة فانشقوا". - "إنّ المسألة عبارة عن دعوة إلى إصلاح وليست دعوة إلى تقويم إعوجاج، وإنّما هي حرب معلنة أعلنها الغرب المجرم بشطريه الغربي والأمريكي".	معها". - "أن يقطفوا ثمرات المأساة التي تمرّ بها". - "أن يفتحوا أعينهم". - "فيعودوا إلى إخوانهم ويعودوا إلى الخندق الواحد".	حقهم عقاب الإعدام والقتل".		ربانية".

أ- الإخباريات:

"دائما الشدائد والمآسي تترك من ورائها عبر".

تعدّ هذه الجملة من الإخباريات التي تحدّث عنها **سيرل** والتي وظيفتها في الأساس تقتضي «تقديم الخبر بوصفه تمثيلا لحالةٍ في الواقع.»[1] وقد تقدّم هذه الجملة ظرف زمان تمثل في كلمة "**دائما**"، فيكون التقدير في الجملة بـ: **"في كلّ وقت الشدائد والمآسي تترك من ورائها عبر"** ولقد

(1)- خديجة بوخشة، حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص 235.

× سورة البقرة، الأية: 177.

× سورة الإسراء، الأية: 11.

استقى **البوطي** هذا القول من معين القرآن ومنهج السنة النبوية الغرّاء، فقد جاءت عديد الآيات تثني على الصابرين على الشدائد والمحن وتدعو صراحة إلى الثّبات قوّة التّحمل وعدم الإنهيار واليأس أمام هول الشدائد ومداهمتها، قال تعالى: {والصّابرين في البأساء والضراء وحين البأس الذين صدقوا وأولئك هم المتقون}[x]. ويقول في أية أخرى تحمل الأمر بالصبر على كلّ ما قد يزعزع كيان الأمة: {واصبروا إنّ الله مع الصابرين} ولا يفهم الصبر هنا بمعنى الخنوع والاستسلام للواقع دون محاولة لتغيير ماهو سلبي، لأنّ هذا يعدّ فهماً قاصراً، إنّما الصّبر قوّة في التحمل لتحقيق وإنجاز طموحات الأمّة والحفاظ على ثقتها بنفسها حتّى لا تتبدى وتنقشع آمالها وغاياتها، والسبيل إلى الثبات على ذلك هو اليقين بأنّ الشدائد والمحن لا تأتي إلا بخير، وإذا تيقن المؤمن بذلك زاد صبره وهانت عليه الدّنيا بأجمعها. فكلّ ما قدره الله وإبتلى به لحكمة بالغة، قد يطّلع عليه العباد ويرون ثمرة هذا في حينه، وقد يتأخرّ فيصابون بالإحباط وقد تفشل ريحهم، لأنّ من طبع الإنسان وفطرته أنه يحب أن يرى مآل الأمور في لحظتها ولهذا وصفه ربه بالعجول، فقال في كتابه: {وكان الإنسان عجولاً}[x] وهنا يأتي دور العلماء والرّاسخون في العلم في تذكير الأمّة بوعد الله الحق، بأنّ الشدائد والمآسي لابدّ لها من أنّ تتجلّى ويحلّ الفرج مكانها، قال تعالى: {إنّ مع العسر يسراً، إنّ مع العسر يسراً} وهذا ما كان من موقف **البوطي** اتّجاه هذا الوضع، حيث سعى إلى تحقيق المصاب وبثّ روح الأمل والفرج القريب في نفوس شعبه، بقوله: **"دائما الشدائد والمآسي من ورائها عبر".**

إن قول **البوطي** في هذه الجملة الخبرية بأن الشدائد تترك من ورائها عبر، يوحي صراحة إلى الوعي المنطقي الكثير الذي يحظاه، فالمرء حتى في حياته اليوميّة يتعرض في كثير من الأحيان لتجربة تكون قد مرّت عليه من قبل، فيتعامل معها بناءا على خبرات سابقة له، فتكون التجربة السابقة بمثابة درس يستفاد منه لمواجهة التجارب المشابهة، فما يزداد إلاّ قوة، وهذا المقصود الذي أراد **البوطي** أنّ يوصله لشعبه من هذا القول.

وقد رغبت السّنة المطهّرة في كثير من الأحاديث في الصبر على الشدائد وأن جزاء هذا الصبر العطاء الجزيل من ربّ العالمين وأنّ قدر الجزاء من جنس الإبتلاء، فإن كان عظيما كان الجزاء عظيما، قال –ﷺ- في الحديث الذي رواه **أنس بن مالك** –رضى الله عنه- قال: {إنّ

أعظم مع الجزاء مع عظم البلاء، وإنّ الله إذا أحبّ قوما إبتلاهم، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط}[1]، وإذا علم العبد ذلك زاد ثباته ويقينه بالعوض الجميل الذي أعدّه الله للصابّرين فاستلهم العبر والدّروس التي في مضّان هذه الشدائد والمآسي وما يلاحظ في الجملة الإخبارية التي ذكرها المتكلم –**البوطي**- أنّه وظّف الفعل المضارع دون غيره في الحديث عن الشدائد فقال "**تتركُ**" أي تخلف من ورائها أو ينتجُ عنها، ومعلوم أنّ الفعل كما ذكره **سيبويه** مقسم إلى أنواع كلّ نوع مأخوذ من حدثه، فقد دّل على ما مضى، لما يكون ولم يقع أو لما هو كائن ولم ينقطع، يقول **سيبويه** في هذا: «وأمّا الفعل فأمثلته أخذن من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع، وماهو كائن لم ينقطع.»[2]

ولا شك أن هذه الكلمة "**تترك**" دلت على ما سيكون بعد الشدائد والمآسي، فهي تحمل دلالة التأكيد على المعنى الذي قبلها، الذي استهلتّ به الجملة المتمثلة في ظرف الزّمان "**دائما**" إذْ تؤدي الجملة المعنى الإجمالي بقوّة أكبر عند إستعمال الفعل المضارع مع ظرف الزمان، وهذا ما لمسناه في الجملة الإخبارية السابقة والتي تضمنت حمولتها الدّلالية قوّة إنجازية لا مكان للشك فيها.

"هنالك إخوة لنا اجتهدوا في الأيّام الأولى لهذه الأزمة فانشقوا".

إنّ الزّمن الغالب في هذه الجملة الإخبارية هو الماضي، الذي أفاد تقرير حقيقة مرّة عاشها الشّعب السّوري بأكمله جرّاء إجتهاد من أناسٍ لم يتسلخ الشيخ منهم واصفاً إيّاهم "بالإخوةّ" فالأفعال الماضية "إجتهدوا" "فإنشقوا" نقل بها **البوطي** واقع الشعب السوري وما آلت إليه أوضاعه، إذِ البداية تمثلّت في إجتهاد ممن هم محسوبون في زمرة العلماء إذ أخذتهم العزة ودفع بهم الحماس إلى إصدار فتوى تقضي بضرورة الخروج على الرئيس **بشّار الأسد**، فكانت النتيجة من هذا الإجتهاد هي الإنشقاق والفرقة والتشتّت وقد كانت للأفعال الماضية في سياق كلامه الوقع

([1])- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخشر وجردي، أبو بكر البيهقي، الآداب للبيهقي، تعليق: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ج1، 1988، ص 294.

([2])- أبو بشير سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، الطبعة الثالثة، دون تاريخ، ص 12.

الأقوى، إذ يدعوا من ورائه **البوطي** إلى أخذ العبرة من إجتهاد معنى فكانت عاقبة أمره خُسراً وما يؤكد ذلك هو قوله: **"في الأيام الأولى"** أي فيما مضى.

وقد أراد المتكلم –**البوطي**- من كلامه هذا إيصال فكرة مفادها أنّ الاجتهاد له ضوابط ولا يكون في مثل هذه الظروف التي تقتضي الهدوء ولزوم الجماعة والإتخاذ، إذّ كان الأولى بهم الصبر على ظلم الرئيس ما داموا في مرحلة ضعف، فالخروج غالباً يكون مبنيًّا على قواعد متينة وقوّة تلوذ إليها الرّعيّة عند حمى وطيس المعركة بين الرئيس والمعارضة فالمعارضة في الفكر السياسي الإسلامي مشروعة ولكنّ الهدف نبيل يضمن حقوق الرّعية ويصون عِرْضها ومصلحتها، فإنكار المنكر الصادر عن الحاكم لا يكون يغير دراسة وموازنة عقلانية ينظر من خلالها إلى المصلحة الغالبة، إذ الفائدة من الخروج إن تطلب الأمر هو تصحيح الخطأ وتصويب المسار وجبر العثرة العامة، وكلّ ذلك بنية إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، أمّا أنّ يكون خلاف ذلك وما ينجم عن الخروج في هذه الحال يُعدّ تهوّرات بل هو المجنون بعينه. هذا الشيء إضافة إلى أنّ الرّسول مُحَمَّد –ﷺ- والذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر عن حال شرار الأئمة ذاكراً أوصافهم في أنهم يبغضون رعاياهم ويلعنون، وأنهم يأتون المعاصي والأمور المنكرة، ويمنعون حقوق النّاس، ولا يهتدون بهدي النبي، ولا يجدون من يدعوهم إلى الرشّد، ناعتاً إيّاهم –صل الله عليه وسلم- بأنّ قلوبهم قلوب الشياطين في الشرّ ومنع الخير. وهذا غاية في السوء والفساد، ومع ذلك أمر بعدم نزع الطاعة عنهم، وإمتثال السمع والطاعة والصبر على جورهم وظلمهم، فقد جاء عن **ابن عباس** –رضي الله عنه- عن النبيّ صل الله عليه وسلم أنّه قال: {من كره من أميره شيئا فليصبر فإنّه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة الجاهلية}[1] فهذا الحديث يوجب الصبر على وليّ الأمر ولو رأيت فعلَ بكَ ما تكرهه ما لم يكن فعله يمسّ بركن من أركان الإسلام خاصة الصَّلاة، فعن **عوف بن مالك عن النبيّ** –ص- قال: {خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم،

(1)- محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ج6، 1987، ص 2588.

وتصلّون عليهم، ويصلّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم وتُنابذهم بالسيّف؛ فقال: "لا، ما فأكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من الطاعة"}[1] فهذا الحديث يحث على أمرين هامين:

الأول: "فاكرهوا عمله"

الثاني: "ولا تنزعوا يدا من طاعة".

وهو أمر بلزوم الجماعة، وعن **عبد الله بن مسعود** –رضي الله عنه- قال: قال رسول الله –ﷺ-: «إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها.» قالوا يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؛ قال:[2]«تودّون الحقّ الذي عليكم وتسألون الله الذي عليكم.» وهذا فيه أمر بالصّبر على الأثرة والظلم خاصة إن كان الخروج يؤدي إلى التّفرقة والانشقاق كما قال **البوطي**، يقول **ابن تيمية** معلّقاً على هذا «فقد أخبر النبي –ﷺ- أن الأمراء يظْلمون ويفعلون أموراً منكرة، ومع هذا فأمرنا أن نؤتيهم الحقّ الذي لهم، ونسأل الله الحقّ الذي لنا، ولم يأذن في أخذ الحقّ بالقتال ولم يرخص ترك الحقّ لهم.»[3]

وعليه فإنّ **البوطي** يدعو صراحة إلى أخذ العبرة من نتيجة هذا الاجتهاد الفاشل الذي مآله كان إلى الفرقة والتشتّت والإنشقاق، وما يؤكد ذلك قوله بعد هذه الجملة: «فالمضنون بهذه إلا قوة الذين اجتهدوا بالأمس واتجهوا هذه الوجهة حسب إجتهادهم، المظنون بهم أن يقطفوا ثمرات المأساة التي نمرّ بها.»

إنّ ما يراه **البوطي** في عدم التسرع والخروج على النظام في مثل هذه الظروف هو الخوف على مستقبل سوريا من الدخول في حالة معقدة يصعب الخروج منها بسلامة، خاصة إذا علمنا أنها أصبحت ساحة صراع وتقاسم للنفوذ الإقليمي، والدّولي إذ عرفت سوريّة تدخلات

([1])- أبو عبد الله مُحَمَّد بن نصر بن الحجاج المروزي، تعظيم قدر الصّلاة، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفيرواني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ج2، 1406هـ، ص 908.

([2])- أبو يعلى أحمد بن المثنى بن يحي بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ج9، 1984، ص 88.

([3])- إبن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُحَمَّد ابن تيمية الحندلي الدمشقي، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1986، الجزء الثالث، ص 392.

أجنبية من دول الغرب بشطريه الغربي والأمريكي، والتي جَذّرَ منها **البوطي** مرارا وتكرار في خطاباته، فكانت غايته أن تتحدّ القلوب وأن يتفق الجميع على حماية كل شبر من سوريا ولا يترك مجالا وفرصة للأجانب في تحديد مصير سوريا، وبالتّالي نظر نظرة البصيرة، لا البصر، التي تغلبُ المصلحة العامة على الخاصة.

إنّ الغرض الإنجازي الذي تحمله الجملة الإخبارية التي تكلم بها **البوطي** في قوله: **"هنالك إخوة لنا اجتهدوا في الأيّام الأولى لهذه الأزمة فانشقوا"** هو الدعوة إلى إعمال العقل والنظر في مآلات الاجتهاد وماهي عواقبه، والموازنة بين المصالح والمفاسد التي تنجم عن هذه الاجتهادات، وذلك بإختيار أهون الشرّين وطلب أعلى المصلحتين، وذلك بدفع أعظم الشرّ وإحتمال أخف الضرّر فإن كان الصبر على النّظام فإنّ ظلم وجور على الشّعب، فإنّ الخروج عليه فيه قتل وحرب وسفك للدّماء، وهذا لا شك يتعارض مع القواعد الشرعية للإسلام والتي جعلت حفظ الأنفس من أولوياتها وقبل كل شيء، قال ﷺ-: {لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم}[1] وما رأيناه في سوريا إبّان الرّبيع العربي يدمي القلوب ويزعزع الأفئدة والنّفوس، وهذا لا شك في ذلك مما يتعارض مع المصلحة العامة التي دعى **البوطي** إلى مراعاتها، فالاجتهاد والنّظر إنّما يكون بما يحقّق المصالح ويدفع المفاسد، وهذا لا ينظر فيه كلّ من هبّ ودبَّ، بل العلماء الذين لهم البصيرة في النّظر بحسب إختلاف الظروف والحيثّيات في الواقع.

يقول **ابن القيّم** بما يناسب هذا السيّاق: «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون النّاس معه أقرب إلى الصّلاح وأفعل عن الفساد، وإن لم يشرعه الرّسول -صلّ الله عليه وسلم- ولا نزل به الوحي.»[2]

"إنّ المسألة عبارة عن دعوة إلى إصلاح وليست دعوة إلى تقويم إعوجاج، وإنّما هي حرب معلنة أعلنها الغرب المجرم بشطريه الغربي والأمريكي".

([1])- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسر وجردي الخرساني، أبو بكر البيهقي، الست الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003، ج8، ص 42.

([2])- محمّد بن أبي بكر شمس الدّين ابن القيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ج4، ص 283.

هذه الجملة هي الأخرى من صنف الإخباريات وهي لا تخرج عمّا دعى إليه **البوطي** في الجمل الإخبارية التي قبلها وهي ضرورة التفطن إلى حقيقة الفتنة التي أراد الغرب إشعالها داخل سوريا، وبأنّ المستفيد الوحيد والفائز من هذه المعركة بين الشّعب والنّظام هو الغرب بشطريه الغربي والأمريكي، وقد إفتتح المتكلم هذه الجملة الإخبارية بتوكيد في قوله: **"إنّ المسألة ليست دعوة إلى إصلاح".** وهو فعل كلامي يندرج ضمن الإخباريات والغرض الإنجازي لهذا الفعل هو الإخبار أو التقرير، حيث أقرّ من خلال حرف التوكيد **"إنّ"** حقيقة غفل عنها الكثير وهي إنّ سوريا مستهدفة من قبل، فقد بدأ التخطيط لإسقاط الحضارة السورية مع الرئيس الفرنسي **جاك شيراك**، فظهر العداء الفرنسي اتجاه سوريا بعد إحتلال العراق من قبل إسرائيل، وكان ذلك بعد أنّ وفد الرئيس الفرنسي مطلع تشرين الثاني 2003م مستشاره الدبلوماسي **موريس غوردو مونتاني** إلى دمشق، حاملا مشروعاً كاريكاتوريّا للإنفتاح الدّولي على سوريا، فقوبل هذا بالرفض السوري، وبدا **شراك** وكأنه ينتظر هذا الرّفض، فسارع في التّحالف مع الأمريكان وأطلق مشروعه الخاص الذي ينص على الخطورة السورية ومن فصوله القرار 559.[1]

وهكذا أصيبت سورية بحالة الإختناق الجيوبوليتكي والتي كانت من ملحقات المخطط الفرنسي الأمريكي، ممّا جعل سوريا في عزلة عن الدّول العربية الصديقة لأمريكا، خاصة بعد التسويق الأمريكي لإسرائيل في تلك الدّول العربية عن طريق التّهويل بالخطر النّووي الإيراني، ووضع إيران في أعلى قائمة الأولويات المهدّدة لهذه الدّول. الأمر الذي ساعد على صرف التّظر عن إسرائيل، وهو ما عمّق الهوّة بين هذه الدّول وسوريا التي بدورها ترى إسرائيل العدّو الأوّل للأمة العربيّة وكلّ من يتسامح معها أو يكون في خلفها فهو مثلها. ونحن نعلم أنّ إسرائيل الإبن البار لأمريكا. وهكذا أصيبت الإسراتيجيات العربية بحالة فصاميّة، فكان المستفيد من هذا التّشتت والعداء بين الدّول العربية هو العرب والأمريكان.[2]

([1])-ينظر: مُحَمَّد أحمد النابلسي، ثورات ملهوفة "قراءات مستقبلية للتحولات الشعبية العربية"، ص 284- 285.

([2])-ينظر: المرجع نفسه، ص 282.

إنّ ما أقرّ به **البوطي** في الجملة الإخبارية السابقة لهو الواقع الأليم الذي تعيشه سوريا، والتي عمل الغرب المجرم كما وصفه هو بطمس معالمها وتدمير آثارها، وغزالة بذور العزّ والحضارة والتاريخ الذي تتمتع به سوريا، خاصة الشام الأشم فالمطلع على علم الإجتماع والتاريخ وفقه الحضارة وحتى الفقه الإسلامي يدرك «أن الشام كانت لها حضارة قبل الإسلام وبالإسلام ازدهرت هذه الحضارة وأنتجت مدنية مسّت كلّ جوانب الحياة.»[1]

فإذا كانت سوريا الحضارة تملك هذا الزّخم من بذور الحضارة. «فهل يليق بأعداء الأمة الداخليين والخارجيين أن يتركوا هذا البلد ينعم، لا، لن يحصل هذا ولن يتركوا سوريا بعد أن يفعلوا بها الأفاعيل.»، وهذا ما أكد عليه **البوطي** في قوله: "والهدف البعيد من وراء ذلك بل القريب بناء على الخطّة المرسومة لها، تقسيم هذه الدّولة إلى دويلات بل تقسيم سوريا إلى لقيمات تؤكل ومن ثم تصبح أثرا بعد عين".

والغرض الإنجازي الذي تحمله الجملة الإخبارية ككلّ هو التحذير من الغرب ونفاقه وتآمره، فالتاريخ سجّل غدر الغرب وخبثه على مرّ العصور.

فهل الآن نيته هي الإصلاح؟! فالخائن خائن والغادر غادر، ولا يمكن أن يؤمن بالإخلاص.

ب- التوجيهيات:

"أن نلتقط هذه العبر، وأن نتعامل معها".

"أن يقطفوا ثمرات المأساة التي نمرّ بها".

"أن يفتحوا أعينهم".

"فيعودوا إلى إخوانهم ويعودوا إلى الخندق الواحد".

([1])- نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربي، ج1ص 204.

كما هو معلوم أن الأفعال التوجيهية تربط المتكلم بمخاطبيه، لذا فإن المتكلم **البوطي**. ما نلاحظه في أفعاله التوجيهية، أنه إستند في الحديث بها على سياق الماضي، فهو في معرض حديثه يتحدث عن أحداث رآها شعبه. وعاينها رأي العين. ممّا يجعل منها عبرة يُتعرض بها، ومثال ذلك قوله: **"أن نلتقط هذه العبر وأن نتعامل معها" "أن يقطفوا ثمرات المأساة التي نمرّ بها"** ثم إنتقل بعد ذلك إلى التوجيه الذي غايته النّصح والإرشاد إلى السّلوك القويم والفعل الرّشيد فقال: **"أن يفتحوا أعينهم"، "فيعودوا إلى إخوانهم ويعودوا إلى الخندق الواحد".**

ومهما تنوعّت دلالة الأفعال التّوجيهية التي ساقها **البوطي** في كلامه فإنّها كلّها تشترك في مقصدية واحد أراد **البوطي** أنّ يوصلها وهي ضرورة أخذ الحيطة والحذر من قادم الأيام وأن يستفيدوا من كلّ درسٍ قدمته لهم المحن التي مرّت بهم فإن العاقل من أتعض بغيره فكيف إذا بمن كان هو صاحب التجربة والمحنة!! إذا أن الأفعال التوجيهية التي تكلم بها **البوطي** تعدُّ أصناف جزئية من السياق المقامي، «إذ يقصد المرسل إنجازها، ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد.»[1] ولهذا نجد **البوطي** يلحُّ في كلّ مرّة على نفس الشيء، **"أن نلتقط من العبر ونتعامل معها"** ثمّ يؤكد على ذلك بجملة توجيهية هي الأخرى لا تخرج عن هذا المعنى، فقال: **"أن يقطفوا ثمرات المأساة التي نمرّ بها".**

والفعل التأثيري المطلوب حصوله من هاذين الجملتين التوجيهتين لا شك في ذلك دفع المتلقي وحثه إلى النظر فيما مضى وأخذ العبرة والعظة التي بها يُقوّم الإعوجاج والخلل، وتُدرك بها الحُلول وتعلم الأسباب التي يجب اتخاذها حتّى ينجوا من بقي في هذه الفتنة، وإلاّ فالدّمار شامل وعام ونار الفتنة تحرق أخضرا ويابساً، فيتوجه **البوطي** بهذه الأفعال التوجيهية إلى مخاطبيه حتى يستحضروا ما مضى ويتعلموا مما فات، والمطّلع على معاجم اللغة يجد أنّ معنى المادة **"عبرة"** ما يتعظ به الإنسان، يقول **ابن منظور** في لسان العرب:

([1])- علي آيت أوشان، السياق والنّص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، الطبعة الأول، 2000، ص 60.

العبر: جمع عبرة، وهي كالموعظة مما يتعظ به الإنسان ويعمل به، ويعتبر ليستدل به على غيره، والعبرة: الإعتبار بما مضى، وقيل العبرة الإسم من الإعتبار.[1]

فدلّ ذلك على أنّ **البوطي** يدعو إلى الإتعاظ بما مضى، لإصلاح ماهو عليه الآن.

ثم إنتقل المتكلم –**البوطي**- إلى أفعال توجيهية أخرى إرتبطت كلُّها بضمير متصل **"واو الجماعة"** والذي يحيل إلى المخاطب المتمثل في شعب بأسره بجميع شرائحه وطبقاته فقال:

"أن يفتحوا أعينهم".

"فيعودوا إلى إخوانهم"

"ويعودوا إلى الخندق الواحد".

فكانت القوة الإنجازية من هذه الأفعال التوجيهية هي التوجيه والإرشاد كما قلنا من خلال توجيه المخاطب إلى حمل نفسه على العودة إلى رشده بالإنضمام إلى صفوف إخوانه والإتحاد وعدم التفرّق وقد عبر **البوطي** على ذلك بقوله: **"ويعودوا إلى الخندق الواحد".** إذ أنّ المخاطب ليس جاهلا بهذا الأمر، لكنّه في غفلةٍ عنه. لذا ذكّره بما مضى حتّى يفعل ذاكرته ويحرك كيانه، ملتزماً بالرغبة الصادقة في إيقاظه من غفلته ودفعه إلى تدارك الوضع السيء قبل تفاقمه أكثر، فكان الفعل التأثيري التوخيّ من هذه الأفعال التوجيهية هو النصّح والإرشاد ليبدأ المخاطب فورا في تصحيح ما فات وإتجاه المطابقة في جميع الأفعال التوجيهية كان من العالم إلى الكلمات، أي جعل الواقع يلائم الكلمات، والغرض الإنجازي منها ككلّ هو إلزام المتلقي بالإمتثال إلى ما هو موّجه إليه بأخذ العبر والتّقطن لماهو قادم، وذلك بالتعاون والإتحاد في صفّ واحدٍ كالبنيان المرصوص حتى لا يتركوا مجالاً للعدوّ بينهم.

ج- الإلزاميات:

(1)- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين منظور الأنطاري لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414ه، الطبعة الثالثة، ج4، ص 531.

"وإنّ استمكنوا منهم لسوف يكونون أوّل من نعم يطبقون في حقهم عقاب الإعدام والقتل".

إنّ المقصود بالإلزاميات «تلك التي يستعملها المتكلّمون ليلزموا أنفسهم بفعل مستقبلي لأنها تعبّر عمّا ينويه، وهي وعود وتهديدات وتعهدات ويمكن أنّ ينجزّها المتكلم فقط بإعتباره عضواً في المجموعة.»[1]

ولكنّ هذا الفهم ليس مطلقاً إذ هو نسبي في كثير من الأحيان، فقد يكون فعل الوعد أو التهديد منجزاً من قبل المتكلم لكن تحقيقه يكون من غيره كما هو الشأن هنا في هذه الجملة الإلزامية والتي حذرّ فيها **البوطي** أنّه إن بقوا في هذا العناد والتفرق فإنّ الحكم لا محالة سيكون في أيدي هؤلاء الأجانب الذين وصفهم بالمرتزقة وهم الجيوش الأتية من الخارج لسوريا تحت مسمى نصرة شعب سوريا من النظام الظالم، ولكن هيهات أن يكون ذلك، وقد عبرّ **البوطي** عن هذا فأنذر هؤلاء الغافلين بقوله: "لسوف يكونو أول من يطبقون في حقهم الإعدام".

"**وسوف**" هنا كما هو معلوم هي حرف إستقبال لا محل له من الإعراب، أي دلت على ماهو آتٍ لكنّ مؤخر في زمن الوقوع، وقد ذكر النّجاة أنّ «السين وسوف يفيدان التنفيس، إلا أنهما اختلف في الفرق بينهما من حيث دلالتهما على الزمن ضيقا وإتساعا، فمن قائل أنهما مستويان في الدلالة على السّعة إلى قائل بأن سوف أكثر دلالة على السعة من ذلك وهذا ما يراه البصريون»[2].

وقد وقعت اللام في كلمة "**لسوف**" في جملة جواب الشرط لغرض التأكيد على هذا الوعد الذي يحمل تحذيراً خطيرا. مفادُه أنّ حفدة القدرة والخنازير طبعهم الخيانة منذ القديم، فليس هذا ببعيد عنهم في هذا الزمن الذي كثير فيه الغدر والخيانة حتى من الدول القريبة التي هي محسوبة من الدّول العربية، فكيف إذن بمن تجري الخيانة والغدر في عروقه وورثها ممّن لم

(1)- جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتيبي، دار العربية للعلوم، الرباط، دون طبعة، 2010، ص 91.
(2)- مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ص 108.

يسلم منهم حتّى أنبياء الله ورسله، أولئك الذين غدروا بنبيهم مُحَمَّد –ﷺ- ونقضوا عهده بعد أن استئمنهم ووثق بهم، فأظهر بنو قينقاع الغدر بعد أن نصر الله نبيه في بدر فأجلاهم النبي صل الله عليه وسلم وأخرجهم من المدينة عقاباً لهم، وأظهر بنوا النّضير الغدر بعد غزوة أحدٍ، فحاصرهم النبي صل الله عليه وسلم وقذف في قلوبهم الرعب، والتاريخ لا ينسى كذلك غدرهم يوم الأحزاب يوم أمنهم النبي ﷺ على نفسه وصحبه ولكنّهم غدروا وما ذلك بغريب عنهم، فنزلوا على حكم **سعد بن معاذ** –رضي الله عنه- فحكم فيهم بقتل رجالهم وتقسيم أموالهم وسبْي نسائهم وذريّاتهم، فهل كلّ ذلك يُمحى من ذاكرتهم السوداء وقلبهم الحاقد على الإسلام والعروبة؟! وهل كلّ ذلك يمرُّ بسلام على الأمة العربية دون فتح صفحات التاريخ السوداء!! كلّا لقد عمل الغرب المجرم ونظروا ضمن مراكز بحثٍ ودراسة دون كلل وملل، «لحرب المائة سنة في الشرق الأوسط (...) والتي انطلقت في سنة 2011 بمظاهرات بدأت في مدينة "درعا السوريّة".»[1]

ونجد لكلّ هذه التحليلات الدّليل القويّ فيما صرحّ به أحد أساطين دولة إسرائيل رئيس وزرائها "**ابن غريون**" الذي عبر بوضوح عن موقف إسرائيل وحلفائها من الغرب اتجاه الدّول العربية التي عليها عماد الحضارة العربية حيث يقول: «إنّ قوة إسرائيل ليست في ترسانتها النووية ولا قوتها العسكرية، ولكن قوتها الحقيقية في تدمير ثلاث دول هي: العراق، مصر، سوريا.»[2]

إنّ الغرض الإنجازي الذي أراد **البوطي** إيصاله من الجملة الإلزامية السابقة هو أنّ التوقعات بمساعدة الغرب الذي أتى بجيوش جرّارة، وتكريس آمالهم الكبيرة فيهم. وإحسان الظن فيهم بأنّهم جيوش منفذةً من بغي النظام ضدّ الظلم والاستبداد، كلّ هذه التوقعات إنّما هي ضرب من الأوهام، وقد أنذر **البوطي** وحذّر من ذلك ناعتا إياهم بالمرتزقة الذين ما أتو إلا لإستغلال هذا الوضع، والنهب والسطو، ثمّ ذكر لهم آمالهم المتوقع بأنّهم سيصيرون إلى أبشع مآل ألا وهو الإعدام، الذي سيطبق أول ما يطبق عليهم هم، والمحتوى القضوى لنتيجة هذا الإلتزام أو عدمه ستحصل مستقبلا بعد أن ينفرد الغرب بهم، والمتكلم –**البوطي**- في هذا الوعد كان

([1])- نور الدين تومي، من وحي الربيع العربي، ج1، ص 215.

([2])- المرجع نفسه، ص 204.

صادقا موقنا بتحقق ذلك لأنه استقى ذلك من خلفية دينية تاريخية، سجلت غدر وخيانة الغرب على مرّ العصور.

والفعل التأثيري هنا المقصود هو جعل المتلقي يتفّطن لحقيقة من يظهر له ودّا كاذبا، وتدارك الأمر قبل أن يندم يوم لا ينفعه الندم.

أما إتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات وشرط الإخلاص هو القصد.

د- الإعلانيات:

"ألفت النّظر إلى قانون يعني هو قانون ربّاني بل سنّة ربّانية".

نجد أنّ هذه الجملة الإعلانية قد ابتدأت بفعل مضارع والذي في الحقيقة هو فعل الإعلان، المتمثل في :"**ألفت**" إذ الغرض التّداولي منه الدّرجة الأولى هو الإعلان والتأكيد على أمر أراد المتكلم –**البوطي**- إيصاله ولفت الانتباه إليه وهو أنّ المصيبة مهما اشتدّ غوارها، عندما تنتهي تترك نتائج إيجابية.

إنّ ما يميّز هذا الصنف من الأفعال عن الأصناف الأخرى أنّها تحدث تغييراً في الوضع القائم، إذ بإنتشار الفتن والمصائب جرّاء هذه المعارضة، أصيب الناس على إثرها بنوع من اليأس والإحباط والقنوط من هول ما رأوا فلفت **البوطي** إلى أنه ما من محنةٍ إلا وراء منحة، وأراد تغيير نظرة النفوس وبعث الأمل فيها وزرع الثقة فيهم من جديد، وهذا لاشك في ذلك أعظم تغيير أراد **البوطي** إحداثه بالفعل الكلامي "**ألفت**"، وهو فعل كلامي إعلاني تكمن قوته الإنجازية في صرف النفوس عن اليأس والقنوط وتذكيرهم بما للمصيبة من إنعكاسات إيجابية تفوق ما خلفت وتركت من أضرار، وما يؤكد ذلك قوله بعد هذه الجملة: "ربما تفوق فائدتها أضرار تلك الأزمة أثناء مرورها"، وقد سبق أنّ وضحنا ذلك بالتفصيل.

إن الجملة الإعلانية كما هو معلوم هي التي تحدّد دلالتها بمجرد النطق فيها، حيث يكون إيقاع الفعل فيها موحيا بدلالة المقصودة في الوجود[1].

ومن شروط نسبتها إلى المتكلم، والفعل يكون في زمن الحاضر أو المستقبل ويكون موجهاً للمخاطب[2]، وقد تحقق ذلك في الفعل الكلامي "**ألفت**" الذي يعود فيه ضمير الرّفع المتحرك إلى المتكلم –**البوطي**- والذي هو في زمن الحاضر أو المستقبل أو موجهاً إلى مخاطب هم شعبه من أهل سوريا، ومن الملاحظ أنّ المتكلم –**البوطي**- قد نشأ على مناهج القرآن وأساليب بلاغته، فنجده في كلّ مرة يربط تحليله للوضع ورأيه فيه بالجانب العقائدي الديني كون الرجل فقيه وخطيب مسجد، فما صرّح به من أنّ المصيبة ربّما تحمل في طياتها الخير الكثير، يتوافق بل هو من معين الآية الكريمة في قوله تعالى: {وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أنّ تحبوا شيئاً وهو شرّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون}×.

يقول **السعدي** في تفسير هذه الآية: «وهذه الآيات عامة مطردة، في أنّ أفعال الخير التي تكرهها النّفوس لما فيها من المشقة أنها خير بلا شك، وأنّ أفعال الشرّ التي تحبّ النفوس لما تتوهمه فيها من الراحة واللّذة فهي شر بلا شك.»[3]

وبالتالي وراء هذه المصيبة نتائج إيجابية، لأن هذا هو القانون الربّاني، بل سنة ربانية كما وصفها **البوطي** والغرض الإنجازي الذي يريد المتكلم أن يحققه من هذه الجملة أنه لا ينبغي التبرّم من المحن ما دامت مقدرة، وإذا علم ذلك كان الرضى حاضرا في قلوب شعبه، وإذا حلّ الرضى طرد معه اليأس والقنوط، وكانت النفوس أكثر بلادة وصبرا وهي في إنتظار الفرج الذي هو قانون ربّاني، أو وعد إلاهي، ومكافأة ربّانية لأهل الصبر والتحمّل.

([1])- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر، دراسة تطبيقية بين الحكمة للنشر والتّوزيع، العلمة الجزائر، ص 142.

([2])- ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، ص 175.

×سورة البقرة، الأية 216.

([3])- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، دار ابن حرم، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص 81.

والفعل التأثيري المستلزم من هذه الجملة الفعلية الإعلانية هو تنبيه ولفت الأنظار إلى سّنة ربّانية توجب من خلالها الأمر وعدم قطع الرجاء في النصر وقد توفرت نية النصح والتذكير، و«إتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات ولا تحتاج إلى شرط إخلاص.»[1]

3- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (2):

الإخباريات	التوجيهيات	الوعديات	التعبيريات	الإعلانيات
- "هي الآن في مرحلتها لأخيرة، وأنّ العد التناقصي بدأ لا شك في هذا ولا ريب"	- "الوصية التي أوصي بها نفسي وأوصي بها قادة هذه الدولة... هي أن نزداد تمسكا بالعهد الذي قطعناه على	- "ولسوف تخرج سورية من تحت هذا الضرام لا شك" - "لسوف تخرج وتعطي العالم العربي درسًا يُلى في المدارس والجامعات"	- "وأرجو أن يستخرج بعض الأخوة من رؤوسهم حَلم العلمانية ولا الدينية وما إلى ذاك" - "هذه الأرض المباركة"	"وأنا أسميه بالسمية القرآنية وتعاونوا على البر والتقوى"

(1)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50.

	أنفسنا مع الله". - "وأن نزداد رسوخا في يقيننا بأن الذي حمانا وأنقذنا هو الله سبحانه وتعالى" - "وأن نعلنها دولة إسلامية مدنية" - "مفروض عليهم جميعا أن يدافعوا عن هذه الأرض، وعن هذه القيم" - "الوقوف في وجههم فرض			

	عين"			

أ- الإخباريات:

"هي الآن في مرحلتها لأخيرة، وأنّ العد التناقصي بدأ لا شك في هذا ولا ريب".

يمكن إدراج هذه الجملة في أولى التصنيفات السورلية، والتي هي ضمن أفعال الإثبات أو التقريرات «والغرض الإنجازي فيها هول نقل المتكلم واقعة ما "بدرجات متفاوتة" من خلال قضية proposition، يعبر بها عن هذه الواقعة وأفعال هذا الصنف تحمل الصدق أو والكذب»[1]. و"البوطي" بهذه الجملة الإخبارية يعرض الأوضاع في سورية مع استشراف إلى ما ستؤول إليه هذه الحرب، والتي حسب كلامه أشرفت على النهاية وهي في عدٍّ تناقصي حسب زعمه، فضمير الغائب "هي" يعود على الحرب، وقد اتخذ المتكلم –البوطي- من هذه الجملة الإخبارية حلقة وصل بينه وبين مخاطبه للتعبير عن موقفه مما يجري في بلده، فبعد أن تحدّث عن الحرب بأنها في مرحلتها الأخيرة، أكّد على ذلك بأداة التأكيد "أنّ" التي هي حرف نصب وتأكيد، أكّد بها البوطي أن الحرب في أنفاسها الأخيرة وتوشك على الانتهاء.

فالبوطي هنا يوجه خطابه إلى شعبه بالدرجة الأولى الذي عانى من ويلات الحروب حتى دبّ الوهن واليأس في قلبه. فقوله: "هي في مرحلتها الأخيرة" في حد ذاته فعل إنجازي يؤثر تأثيرا عميقا في نفوس السامعين من شعبه، ويزيد من جرعة الأمل بقوله: "وأن العد التناقصي بدأ لا شك في هذا ولا ريب" وهو ما يدل على أن المتكلم -البوطي- مشارك لأحاسيس شعب منصهر مع قضيتهم، وهذا مكمن القوة الإنجازية لهذه الجملة التي عبّر بها "البوطي" عن قصده محققا بها غرضا إنجازيا، يمثل في حديثه عن الحرب بأسلوب يطمئن النفوس ويبعث على الارتياح مهما ساءت الأحوال. مدركا بذلك شرط الإخلاص المتمثل في صدقه كمتكلم ليس في بوتقة أو عزلة عن المجتمع، لأنه كان شاهدا معاينا بل عاش كل تفاصيل الحرب مع شعبه دقيقة دقيقة، وهو

(1)- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 78-79.

الذي كان قادرا على طلب اللجوء إلى الخارج والعيش في ترف ورغد مع عائلته، مثلما فعلت العديد من الشخصيات، ولكنه آثر كما قال هو بنفسه في أحد الحوارات له، أن يبقى في وطنه يُسمِع صوته، ويكون فيه فردًا مؤثرا، فهو يرى ذاته الأب الذي لا يستطيع مغادرة أبنائه الذين هم شعب سوريا.[1]

واتجاه المطابقة من الجملة الإخبارية ككل من الكلمات إلى العالم.

ب- التوجيهات:

- "الوصية التي أوصي بها نفسي وأوصي بها قادة هذه الدولة... هي أن نزداد تمسكا بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا مع الله".
- "وأن نزداد رسوخا في يقيننا بأن الذي حمانا وأنقذنا هو الله سبحانه وتعالى"
- "وأن نعلنها دولة إسلامية مدنية"

الملاحظ هنا أن هذه الجمل من نوع التوجيهات والتي تقوم على محاولة توجيه المخاطب إلى فعل سلوك ما في المستقبل[2]، فهي تهدف بالدرجة الأولى إلى جعل المخاطب يقوم بأمر ما، وما يؤكد ذلك غلبة الأفعال التي تدل على المضارع من مثل قوله: "أوصي، أن نزداد تمسكا، أن نزداد رسوخا، أن نعلنها" دون إهماله لأفعال ماضية والتي هي في الأصل تخدم الفعل الإنجازي الذي أراد من مخاطبه تحقيقه، فعندما يقول: "قطعناه، حمانا، أنقذنا"، فإنه هنا في معرض التذكير لشعبه وإرجاعهم للماضي الذي يمتن به لمولاه سبحانه وتعالى، مما ينجم عنه إيقاظ الضمائر وإحساسها بالخر مما يُحتّم عليهم تدارك الوضع، والامتثال لما يقوله المتكلم من توجيهات ووصايا هي بمثابة نصائح وإرشادات تقدم لهم.

(1)- البوطي يتكلم عن أسباب عدم انشقاقه عن النظام السوري، بتاريخ: 2023/06/01، الساعة 22:00.

(2)- نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2008، ص 108.

فالأفعال المضارة التي جاءت مقترنة بـ"أن المصدرية" والتي هي إحدى نواصب الفعل المضارع بل هي أن الباب وتعمل ظاهرة ومضمرة[1] هي أفعال مضارعة تتضمن معنى الأمر وقوتها الإنجازية هي التوجيه والإرشاد، وقد استخدم المتكلم –البوطي- سلطة الخالق في مخاطبته لشعبه، مما يضفي على كلامه قبولا أوليا، إذ الخطاب الديني له قداسته التي لا يتخللها شك ولا رفض خاصة إذا ما تعلق الأمر بالحديث عن المولى عز وجل، ممهدا للجملتين الأولتين للتصريح بالجملة التوجيهية الثالثة، فابتدأ أول ما ابتدأ كلامه بقوله: "أن نزداد تمسكا بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا مع الله"، فالفعل التأثيري المطلوب حصوله من هذه الجملة هو دفع المتلقي إلى مراجعة حاله مع ربه، الذي أمره بالإعمار والإصلاح في الأرض لا إفسادها. ثم توجه "البوطي" بجملة أخرى توجيهية إلى مخاطبه، يستحضر بها ذاكرته أيام الحرب الأولى، في أنه لولا فضل الله عليهم لأصابهم ما أصاب إخوانهم من جرح وقتل، فإذا ما استحضروا نعمة العافية والبقاء، زادت ثقتهم في الله ويقينهم برحمته ولطفه عليهم. والقوة الإنجازية لهذه الجملة لا تخرج هي الأخرى عن النصح والإرشاد، إذْ أنّ المتكلم –البوطي- يحاول إنجاز الفعل التأثيري في مخاطبة الشكر والحمد للخالص على نعمة العافية والسلامة.

فالمتكلم –البوطي- من حديثه في الجملتين السابقتين عن الله وذكر لطفه بهم أن حماهم وأنقذهم. ها هو في الجملة التوجيهية الثالثة ينقل أذهان السامعين إلى مفاضلة منطقية لا بد لها أن يُعمَل فيها العقل، وهي قوله: "وأن نعلنها دولة إ222لامية مدنية"، فهل بعد ذكر العهد الذي أخذوه على خالقهم ولطفه بهم أن حماهم وأبقاهم، لا يُحكم دنُه الذي ارتضى لهم وهو الإسلام؟! قال تعالى: [إن الدين عند الله الإسلام]، فالبوطي هنا يلمح إلى مسألة مهمة وهي: الدولة اللادينية أي العلمانية التي يعمل أصحابها على فصل دين الإسلام عن الدولة. فالفعل التأثيري من هذه الجملة هو جعل المخاطب يفطن لخطورة الترويج للأفكار العلمانية، وتحكيم شرع ودين الله المتمثل في الإسلام.

([1])- الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومُحَمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1992، الطبعة الأولى، ص 217.

واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات Worlds to Words وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل السامع شيئا في المستقبل.[1]

- "مفروض عليهم جميعا أن يدافعوا عن هذه الأرض، وعن هذه القيم"
- "الوقوف في وجههم فرض عين"

لا يخفى على أحد أن الجمل التوجيهية تندرج تحتها مجموعات كبيرة من الأفعال الكلامية، والتي تتحدد قوتها الإنجازية حسب السياق التداولي الموضوعة له، وتُفهَم من السياق الذي جرت فيه على أنها أفعال توجيهية تهدف إلى جعل المخاطب يقوم بأمر ما، وهذا ما لمسناه في هاتين الجملتين؛ إذ تجسدت الأفعال التوجيهية في كلمتين هما: "مفروض – فرض"، حيث تقدم الخبر في الجملة الأولى في كلمة "مفروض" والتي هي خبر كقدم، فأصل الجملة: "أن يدافعوا" مبتدأ مؤخر تقديره "دفاعهم". ليُسمع المتكلم –البوطي- مخاطبيه حقيقة مفادها أن الجهاد فرض على دولة سوريا نظاما وشعبا والوقوف في وجه التدخل الأجنبي العسكري الذي اقتحم هذه الأرض وعاثى فيها فسادا، بل راح المتكلم أبعد من ذلك ووضح بالجملة الثانية أن الوقوف ليسي فرض كفاية وإنما هو فرض عين.

إنّ الجهاد الذي دعى إليه المتكلم –البوطي- لا يتوقف على الروح وليس مقتصرا على جهاد النفس فحسب، فقد يكون بالمال والبذل والعطاء، قال مالك رحمه الله: «الجهاد فرض بالأموال والأنفس، فإن منعهم الضرر أو عاهة بأنفسهم لم يسقط عنهم الفرض بأموالهم».[2]

وعلى هذا الأساس لا بد من التفريق بن الجهاد الدفعي والجهاد الطلبي، فالأول وهو ما دعى إليه البوطي يكون بمعنى رد العدوان عن الأرض المقتحمة كما هو الشأن في سورية والدفاع عن النفس والعرض، فهذا فرض وواجب وهو أشد أنواع دفع الصائل، وقول ابن تيمية –رحمه الله-: «وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعا، فالعدو

(1)- أحمد حسن كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015، الطبعة الأولى، ص 384

(2)- علي بن عبد القادر، معجم فقه التمهيد، دار ابن حزم، بيروت، 2008، الطبعة الأولى، ص 122.

الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط، بل يُدفع حسب الإمكان، وقد نص على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم، فيجب التفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر وبين طلبه في بلاده».[1]

وأما النوع الثاني جهاد الطلب أي الجهاد الهجومي، فتكون الغاية منه نشر الدين وإعلاء كلمة الله وهو بهذا من النافلة لا الفريضة، وقد ميز الشافعي وذكر الفرق بين هذين النوعين في قوله: «الغزو غزوان: نافة، وفريضة؛ فأما الفريضة فالنفير إذا أطل العدو بلد الإسلام، والنافلة الرباط والخروج إلى الثغور إذا كان فيها من فيه كفاية». وهذا القول يظهر الفرق بين النوعين من الجهاد.

وقد ارتبطت هذه الأفعال التوجيهية بموقف البوطي إزاء الدخول الأجنبي لبلده، فأكدت بحق وطنية المتكلم وشعوره اتجاه من دخل معتدٍ في أرضه، وقد صرح بذلك مرات عديدة وبصيغ مختلفة مما يؤكد على أن الغرض الإنجازي من هذه الجملتين التوجيهيتين هو إلزام المخاطب بضرورة التصدي للعدوان، وأن مسؤولية الحفاظ على الوطن لا تقتصر على النظام السوري فحسب، بل على كل شعب سوريا وإن كانوا ضد النظام، فهم في حاجة للاتحاد والتعاون جميعا من أجل مصلحة واحدة وهي طرد الأجانب من أرضهم. والفعل التأثيري الناجم عن قوله: "مفروض وفرض" هو جعل المتلقي على علم بحكم هو فرض عليه في دينه ما دام قادرا وبالذي يستطيع ألا وهو التصدي والوقوف في وجه المعتدين، وبما أن المقام هنا مقام إلزامٍ وأمر لهم لأجل مصلحة عامة مشتركة فشرط الإخلاص قد تحقق وهو الرغبة الصادقة في تخليص الوطن، و«حيث يجب أن يطابق العالم الكلمات، وحيث تكون الحالة النفسية رغبة أو إرادة».[2]

ج- الوعديات:

([1])- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي القاسم بن مُحَمَّد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، الطبعة الأولى، الجزء الخامس، ص 538.

([2])-ينظر فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الأولى، 2007، ص 66.

- "ولسوف تخرج سورية من تحت هذا الضرام لا شك"
- "لسوف تخرج وتعطي العالم العربي درسًا يُلى في المدارس والجامعات"

لا جرم أنّ هاتين الجملتين هما من صميم الدعويات، إذ يعد فيه المتكلم –البوطي- شعبه بأن الفرج قريب مستعملا حرفا دل على الاستقبال أي ما هم مقبلون عليه في قادم الأيام "سوف" الذي جاء مقترنا بلام التأكيد والتي بدورها أضفت قوة على معنى الجملة الوعدية، بما ينزع الشك ويجعل من الفرج وانجلاء الفتنة أمرا لا ريب فيه، ولكن هذا يحتاج إلصبر، ولهذا استعمل السين بدل "سوف" والتي هي في الزمن أوسع منه في السين، ولهذا عدها الزمخشري هي والسين من أصناف حروف الاستقبال لدلالته عليه.[1]

وقد شبه المتكلم –البوطي- هذه الفتنة بالضرام الذي هو بمعنى الحطب المشتعل بل سريع الاشتعال، يقول صاحب الصحاح: «الضرام: بالكسر اشتعال النار في الحلفاء ونحوها، وهو أيضا دقاق الحطب الذي يسرع اشتعال النار فيه (...) واضطرمت أي التهبت».[2]

إن ما شبّه به البوطي هذه الحرب يكشف عن مدى وعيه بخطورة وهول ما يمرّ به وطنه، وهذه من المواقف الفعالة التي تُحسَب له، إذ لم يكتف بتوجيه عبارات وعدية فقط إنما نبّه بهذه الصورة البيانية وألفت انتباههم إلى مؤامرة خبيثة تُحاك ضد وطنهم، إذ النار لا تشتعل من تلقائها وإنما بفعل فاعل، فبينما المعارضة والنظام في اصطام عنيف بينهما، استغل الأعداء الأجانب الذين حذر منهم البوطي في خطاباته، وتكالب أهل الباطل بعددهم وعدّتهم، وبدعمهم المادي والمعنوي، لهذه الثورات من أجل زيادة تأجيج نارها والقضاء على كل الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى التصالح والتآخي بين المعارضة والنظام.

([1])-ينظر مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ص 227.

([2])-الرازي، زين الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، 1999، الطبعة الخامسة، ص 184.

ثم انتقل المتكلم إلى الجملة الأخرى والتي حملت هي الأخرى فعلا إنجازيا وعديا لا يخرج عن معنى الفعل الإنجازي للجملة التي قبلها، فقال: "لسوف تخرج وتعطي العالم العربي درسا يتلى في المدارس والجامعات".

إن ما صرّح به البوطي فيه من القبول الكبير خاصة إذا ما علمنا أن الثورة السورية ثورة لم تشبهها ثورة من ثورات الربيع العربي، كونها اندلعت بل ولدت بلا مخاض، فلم يخطط لها ولم ترسم حسابات لدخولها وكيفية الخروج منها، خاصة إذا علمنا أن الشرارة الأولى لاندلاعها كانت من قبل أطفال، مما جعل بعضهم يطلقون عليها "ثورة الأطفال"[1]. فإذا ما نحت وانطفأت نار فتنتها وعاد الأمن من جديد، فلا شك أنها ستصبح مدرسة يضيفها التاريخ إلى زمن عجيب، يصبح كلّ من اطلع عليه ذاهلا باهتا منه، زمن الدسائس تكالب الأعداء على بلدٍ وقف لوحده شامخا دون السقوط في شرَك وسياسة الأجانب والأعداء.

ولا شك أن المتكلم من خلال هاتين الجملتين الوعديتين يسعى إلى التأثير في شعبه عن طريق اعتماد فعل الوعد "لسوف"، وكل ذلك في محاولة منه لاسترجاع الثقة في النفوس وبعث روح التفاؤل فيهم، وهذا هو الفعل التأثيري الذي يسعى البوطي جاهدا لتحقيقه، فالمتكلم قطع وعدا لمتلقيه بأن سورية ستخرج من هذه الفتنة، وكل ذلك إيمانا منه بأن الفرج قريب، والمحتوى القضوي لنتيجة هذا الوعد سيحصل مستقبلا لأن ذلك يبقى من الوعود، واتجاه للمطابقة في الوعديات كما هو معلوم من العالم إلى الكلمات وشرط الإخلاص هو القصد.[2]

د- التعبيريات:

- "وأرجو أن يستخرج بعض الأخوة من رؤوسهم حَلم العلمانية ولا الدينية وما إلى ذاك"
- "هذه الأرض المباركة"

(1)-أطفال درعة: وهم الشرارة الأولى لقيام ثورة سوريا، حيث

(2)-ينظر: محمود أحمد نحلة، ص 50.

- "وأنا أسميه بالسمية القرآنية وتعاونوا على البر والتقوى"

ورد الفعل الكلامي التعبيري في هذه الجملة التعبيرية متمثلا في كلمة "أجو" والتي هي من الناحية النحوية فعل مضارع بمعنى الرجاء، وتصريح عن الموقف النفسي للمتكلم –البوطي- فالجمل التعبيرية تعرف على أنها «تلك التي تبين ما يشعر به المتكلم فهي تعبر عن حالات نفسية يمكن لها أن تتخذ شكل جمل تعبر عن سرور أو ألم أو فرح، أو حزن، أو عما هو محبوب أو ممقوت، يمن أن يسببها شيء يقوم به المتكلم أو المستمِع، غير أنها تبرة المتكلم وتجربته»[1]. وخبرة المكلم هنا في التصريح بهذه الجملة التعبيرية ليست نابعة من تجربة فحسب، إنما هي مشاعر يمليها عليه الواجب الديني والعقيدة الإسلامية الغراء، والتي تدعو بصراحة في عديد الآيات إلى تطبيق تعاليم دين الإسلام والحكم بما أنزل الله، قال تعالى في محكم تنزيله: [وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك] [المائدة، الآية: 49].

فالعلمانية التي تحدث المتكلم –البوطي- عنها وترجى الابتعاد عنها في مفهومها «ترتكز على فصل الدين عن الدولة والحياة الاجتماعية وقصره على علاقة الفرد بربه والشعائر الدينية»[2]. أي أنها نظام قائم على فصل الحكومة ومؤسساتها والسلطة الدينية عن الدين الإسلامي، وهذا لا ريب من الخطر العظيم الذي ينافي عقيدة الإسلام والتي دعت إلى تحكيم الدين في جميع الأحوال والظروف والمجالات، وما لم يأتي فيه نص فهو محل اجتهاد ولا يخرج عن القياس الشرعي الذي هو الأصل في الأحكام. يقول القرضاوي منوها ومشددا على مسألة الحكم بالشرع وحكم من شارك في حكم لا يستطيع أن ينفِّذ شرع الله فيه: «لا ريب أن الأصل في هذه القضية ألا يشارك المسلم، إلا في حكم لا يستطيع فيه أن ينفذ شرع الله فيما يوكل إليه من مهام الولاية أو الوزارة، وألا يخالف أمر الله تعالى ورسوله»[3]، وعليه يُفهم من كل نظام اتخذ

([1])- جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار العربية للعلوم، الرباط، 2010، دون طبعة، ص 67.

([2])- أحمد محي الدين صالح، السياسة الشرعية، حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2011، الطبعة الأولى، ص 177.

([3])- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة الإسلامية، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى، 1997، ص 178.

العلمانية منهجا وعطّل الشريعة فهو نظام غير شرعي، ولهذا فإن الفعل الكلامي التعبيري الذي تحمله هذه الجملة التعبيرية هنا في ظاهره رجاء، ولكنه يتداخل مع الفعل الكلامي التوجيهي الذي يفيد النهي عن تحكيم العلمانية والدعوة إلى التمسك بتعاليم الدين، وما يؤكد ذلك قوله: "أن يستخرج بعض الإخوة" وهذا لا شك فيه نهي توجيهي يوحي بطاقة تعبيرية قوتها الإنجازية تعبر عن شعور المتكلم بعدم الرضا عن الفكر العلماني.

فالجملة التعبيرية السابقة بصّح فيها المتكلم –البوطي- موقفه اتجاه العلمانية، وتعدت القوة الإنجازية لهذه الجملة إلى التأثير في المتلقي لغرض إحداث الأثر النفسي فيه، الذي يجعله أكثر تمسكا بدينه وذلك بردعه عن الفكر العلماني وتخويفه من اتخاذه منهجا، وما يؤكد ذلك الجملة التي جاءت بعد الحملة التعبيرية مباشرة حين قال: "إن فعلوا ذاك وإن نجحت مساعيهم" أي أصحاب الفكر العلماني، "فلسوف تعود هذه الأزمة إلينا أشد مما بدأت".

والغرض الإنجازي ككل للجملة التعبيرية هو التعبير عن الموقف النفسي، تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص وليس لهذا الصنف اتجاه المطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم ولا العالم مطابقا للكلمات.[1]

هـ- الإعلانيات:

"وأنا أسميه بالسمية القرآنية وتعاونوا على البر والتقوى"

بعدما تحدث المتكلم عن مفهوم ما يسمى النفير العام الذي شاع بناء على الفتوى الصادر من مجلس الإفتاء السوري، والتي تقضي بضرورة الخروج والوقوف في وجه التدخلات الأجنبية وطردها من أرض سورية راح المتكلم إلى تفصيل المسألة وإعطائها بُعدا إيمانيا عقائديا، وذلك بالاستناد إلى رأي الشارع في ما يحصل، فقال: "الوقوف في وجههم فرض عين على كل من في هذه الدولة"، فلم يستثني المتكلم –البوطي- أحدا. كان خطابه موجها إلى النظام والمعارضة، بعدا أدى فعلا كلاما إعلانيا أعلن به عن مساندته لهذه الفتوى وتزكيته لها مطلقا على مفهوم

(1)- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50.

النفير العام تسمية قرآنية باجتهاد منه معلنا عنا بالفعل الكلامي "أنا أسميه" الذي هو فعل مضارع، فسمى بهذا الفعل الكلامي الإعلاني مفهوم النفير العام: "وأنا أسميه بالتسمية القرآنية [وتعاونوا على البر والتقوى]". فالغرض الإنجازي من هذا الفعل الكلامي ومن الجملة ككل هو توضيح موقف المتكلم مما أصدره مجلس الإفتاء، وإبداء الرضى بل وإطلاق تسمية قرآنية تزيد من ثقة المناضلين وتشجّع على الاستمرار في هذا الطريق، طريق التصدي والقتال ضد العدوان الأجنبي الظالم، والغرض التأثيري للفعل الإنجازي الإعلاني للجملة وتوثيق الصلة بين النظام والمعارضة وتذكيرهم بأن العدو هو عدو مشترك بينكم لذلك لا بد من التعاون جميعا والمرابطة في سبيل الوطن الذي هو وطن للجميع نظاما ومعارضة، فالواجب الوطني يستدعي التعاون بينهم.

واتجاه المطابقة في أفعال هذا الصنف قد يكون من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، ولا يحتاج إلى شرط إخلاص.[1]

4- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (3):

الإخباريات	التوجيهيات	الوعديات	التعبيريات	الإعلانيات
- "أما بالنسبة لمن كان خارج سوريّة طبعا هم إخواننا في الإنسانية، في الدين، في القيم"	- "الواقع ان "عليهم النصرة". - "يجب تطبيقها لكن لا كفرض عين بينما كفرض		- "الذي أخضاه أن يعني تطوف بنا نشوة النصر، وتسكرنا هذه النشوة وتنسينا شكر الله سبحانه وتعالى"	

(1)- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

	كفاية"			

أ- الإخباريات:

"أما بالنسبة لمن كان خارج سوريّة طبعا هم إخواننا في الإنسانية، في الدين، في القيم".

ركّز المتكلم –البوطي- في هذه البنية الخطابية، على قضية جدّ هامة، وهي موقِف العرب وكل من كان له انتماء إنساني، أو ديني لسوريا، فبعد أن تحدث عن الوضع في سوريا وما هو واجب من هم في داخلها، انتقل مباشرة في الحديث عن من كان خارج سوريا وما هو الواجب عليه. فأكد المتكلم –البوطي- ضرورة الدعم لسوريا، باعتبارها اللحظة الفارقة في تاريخ سوريا، ولكون من هم خارج سوريا إخوان لهم في الإنسانية قبل كل شيء، فالضمير الإنساني يبقى واحدا ولو اختلفت الأجناس وأنماط الحياة البشرية، ولهذا قدم المتكلم الإنسانية عن الدين والقيم، فوحدة الشعور الإنساني لا بدّ أن تكون ما دام البشر جميعا يشتركون ي الإنسانية.

ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن المرتبة الثالثة للأخوة وهي الدين وما أعظمها من أخوّة، فإذا تأملنا في المجتمع الإسلامي نجده يقوم على دعامتيْن أساسيتين هما: الإيمان والأخوة، فلا إيمان بغير أخوّة، ولا أخوة بغير إيمان في ديننا الحنيف، وهذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة في قوله تعالى: [إنّما المؤمنون إخوة] [الحجرات، الآية: ...]. فهنا حصر الله سبحانه وتعالى بأداة الحصر المتمثلة في "إنّما"، حصر الخبر في المبتدأ، أو المبتدأ في الخبر، فكان المعنى التقديري لهذه الآية **ليس المؤمنون إلا أخوة.**

فالأخوّة إذًا تنبثق من الدين، لأن أساس الأخوّة هو الاعتصام بحبل الله.

يقول ابن الجوزي في هذا السياق: «اعلم أنّ المعنى الجامع بين المسلمين الإسلام، فق اكتسبوا به أخوة أصليّة، ووجب عليهم بذلك حقوق بعضهم على بعض»[1].

([1])- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد الجوزي، التبصرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1986، ص 273.

فالمتكلم في هذه الجملة الإخبارية أقرّ بحقيقة هي من أصل الدين، وهذا راجع كما ذكرنا سابقا إلى تكوينه وتنشئته الدينية، فكان بهذا النقب أمينا صادقا محقّقا شرط الإخلاص؛ إذ لا مناص من التعويل في كل مرة على السياق الخارجي والتذكير بشخص وتكوين الخطيب ولإثبات صحة ما ينقله، وأما الفعل التأثيري الذي تتضمنه هذه الجملة والغاية الإنجازية منها هي حمل المتلقي العربي خاصة على التضامن مع القضية السورية والشعور بالإحساس ذاته الذي يحس به صاحب الأرض ما دامت تجمعهم به روابط الإنسانية والدين والقيم.

ب- التوجيهات:

- **الواقع أن عليهم النصرة".**
- **"يجب تطبيقها لكن لا كفرض عين بينما كفرض كفاية"**

من الواجب إدراك حقيقة معرفية مفادها أن الأفعال التوجيهية تربط المتكلم بمخاطبيه وتعدّ في كثير من الأحيان أصنافا جزئية من السياق المقامي، فإذا ما فهم مقام توظيفها واستعمالها فُهِم القصد منها، «إذ يقصد المرسل إنجازها، ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد»[1]، وهذا ما لمسنا في هذه الجملة التوجيهية، فبعد أن تحدث المتكلم –البوطي- عن حكم الجهاد لصاحب الأرض أو ما عبّر عنه الفقهاء بالنفير العام، والذي أطلق عليه تسمية قرآنية بقوله تعالى: [وتعاونوا على البر والتقوى]، انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن من هم خارج سورية، أي الأوطان العربية أو المسلمة بالمفهوم الواسع، ووضح حكما فقهيا يتعلق بهم، وهو أنّ نصرتهم لسورية والدفاع عنها ليس من الفروض العينية وإنما هو فرض كفاية حسب الاستطاعة وبالشيء الذي يقدرون عليه، أي أن العون لبلد سورية لا يقتصر على أمرٍ معيّن، فقد يكون عوْنا ماديا كالعون الاقتصادي أو المدد العسكري، أو عونا معنويا كالدعاية الإعلامية بتسخير القنوات خدمةً للقضية السورية وبث المظالم التي يرتكبها العدوان الأجنبي في بلد ليس له الحق في التدخل في شؤونه، وفي هذا السياق يقول البوطي: «المطلوب منها أن تقدّم العون الذي تستطيع أن تقدّمه».

(1)- ينظر: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب الواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ص 645.

وهذا يعني أن عونهم ومساعدتهم هي فرض كفاية والذي بدوره يشير إلى الواجب الذي يطلب من المسلمين أداءه، بالقدر المستطاع، فإذا قام به بعضهم سقط إثمه عن الآخرين، ويرتبط بمصالح عامة ومتعددة دينية ودنيوية ومن الأمثلة: صلاة الجنازة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ...، ولا شك أن غاية المظلوم ونجدته وإعانته هي من صميم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد أتت الجملة التوجيهية الثانية المتمثلة في قوله: «**يجب تطبيقها لا كفرض عين بينما كفرض كفاية**» موضحة ومفسّرة للجملة الأولى بأن هذه المساعدة ليست من الفرض العيني الواجب على كل مسلم، وإنما هي فرض كفاية، أي بالقدر المستطاع دون حصر ولا تقييد لنوع المساعدة.

إنّ المتكلم انطلاقا من هاتين الجملتين التوجيهيتين يحاول لفت انتباه الدول التي لها رابطة أخوة ودين بسورية إلى حاجة للمساعدة والعون والمدد، وهذا هو الغرض الإنجازي للجملتين، فلا يسقط عنهم الواجب الديني بمجرد أنهم ليسوا أهل البلد أو بعيدون عن الحدث، لأن الإنسان في ديننا الإسلام مأمور بالإحسان وفعل الخير مع إخوانه في العقيدة مهما بعدت المسافة والمكان، وهذا أمر ربّاني في عديد الآيات، قال تعالى: [وافعلوا الخير لعلكم تفلحون] [الحج، الآية: 77]، وقال سبحانه: [وأحسنوا إن الله يحب المحسنين] [البقرة، الآية: 195].

والنبي –صلّى الله عليه وسلم- يقول: «من نفّس عن أخيه المسلم كربة من كرب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب الآخرة، ومن ستر على أخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله عز وجل في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه».[1]

وقد كان الهدف من هاتين الجملتين جعل المخاطَب يقوم بأمر، وهو الإغاثة والمساعدة حيث تطابق العالِم مع الكلمات، وحيث كانت الحالة النفسية رغبة وإرادة صادقة من المتكلم[1] في تذكير الشعوب الأخرى بواجب الدين والأخوة فيه اتجاه الشعب السوري.

([1])- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثانية، 1999، الجزء 16، ص 297.

ج- التعبيريات:

"الذي أخضاه أن يعني تطوف بنا نشوة النصر، وتسكرنا هذه النشوة وتنسينا شكر الله سبحانه وتعالى"

من المعلوم أنّ التعبيريات تعني «التعبير عن حالة سيكولوجية محددة»[2]، وشرط هذه الحالة النفسية هو الصدق في محتوى الخطاب، وهذا ما تبيّن من هذه الجملة التعبيرية، حيث جاءت مشحونة بمشاعر عبّرت عن الحالة السيكولوجية التي يشعر بها المتكلم –البوطي- فعلى الرغم من اطمئنانه على مستقبل سورية كما صرّح بذلك بعد سؤال المستضيف له في قوله: "مولانا ألا تخشى على سوريا من الأيام القادمة؟"، حيث رد عليه بقوله: "لا أنا مطمئن إلى أنّ سورية مرّت بها هذه الساعات". على الرغم من هذا الرد نجده غير مطمئن من جانب آخر، فسؤال المستضيف سؤال يقصد من ورائه هل تعود سورية إلى ما كانت عليه، سؤال عقد به صورة الحاضر والدمار الحاصر في سوريا، بما ستكون عليه في المستقبل، فكان الرد من "البوطي"، أنا مطمئن على المستقبل، ولكنه استدرك كلامه بأن خوفه ليس من بقاء الفتنة لأنها آيلة على الرحيل ال محالة، إنما الخوف كل الخوف من طريقة التعبير عن الفرح والسعادة بالنصر، ربما تسكر العقول وتلهيها وتُذهب رشدها نشوة النصر فنغفل بذلك عن ذكر الله وشكره على نعمة النصر والانتصار.

فالفعل الكلامي التعبيري هنا تجسّد في الفعل المضارع "أخشى" الذي هو تعبير عن شعور الخوف من الجحود ونسيان ونكران الجميل للمولى عز وجل، وذلك بعدم شكره وذكره سبحانه. فهو بذلك عبٍّ عن شعوره وموقفه اتجاه ما يحدث في سوريا، تعبيرًا صادقا، بغرض التأثير في المتلقي، ,تذكيره بشكر نعم الله التي ستحلّ عليهم. يدفعه إلى ذلك حسن ظنه بالله، ويقينه الراسخ بأنّ الفرج قادم والنصر من عند الله، ولهذا هو أهل الثناء والشكر والحمد وحده.

([1])- ينظر فيليب بلانشيه، اتداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الأولى، 2007، ص 66.

([2])- صالح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عن مدرسة أكسفورد، لبنان تنوير، لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص 234.

وقد شارك المتكلم نفسه مع أهل بلده، ومشاعره بمشاعرهم وأحاسيسهم، وذلك في استعمالاته ضمير الجمع الذي بمعنى "نحن"، فقال: "تطوف بنا" و"شكرنا" ونسينا"، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على وطنيته وانتمائه الشعبي لأهل بلده، فما كان لصالحهم فهو لصالحه، وما كان يضرهم فهو يضره، وهذا لا شك فيه تأكيد على التعبير الصادق الذي توفّر فيه شرط الإخلاص.

المبحث

5- المقاصد في خطاب رمضان البوطي:

لا بد من الوقوف على مقاصد هذا الخطاب وما سعى البوطي إلى إيصاله من هذا الخطاب حتى يتضح موقفه من هذه الثورة.

كان موقف البوطي في هذا الخطاب، مبنيا على مبادئ راسخة وأصول علمية مستمدة من نصوص شرعية ثابتة، حيث نوه من بداية هذا الخطاب على خطورة هذه الحرب التي نتيجتها حرب أهلية، ولهذا دعا كل من اجتهد من علماء عصره ي محاربة النظام أن يتوقفوا ويتراجعوا عن هذه الفتاوى، ويكفيهم أن ينظروا حال سوريا وما وصلت إليه اليوم بسبب هذه الفتاوى. فقال في هذا الخطاب: «فالمظنون بهذه الأخوة الذين اجتهدوا بالأمس واتجهوا هذه الوجهة حسب اجتهادهم، المظنون بهم أن يقطفوا ثمرات المأساة التي نمر بها».

يرى البوطي أن الحرب الدائرة بين المعارضة والنظام والتي وصلت إلى مجزرة دموية، ما هي إلا انقياد للمشاريع الغربية داخل الدول الإسلامية، ونهايتها ستكون مأساوية بدخول المحتل

ونهب ثروات البلاد وهلك الحرث والنسل، وتقسيم سوريا إلى دويلات بل كما قال: «إلى لقيمات تُؤكَل تصبح أثرا بعد عين»، فهو مخطط غربيٌّ بالدرجة الأولى أمريكي، أشبه ما يكون بما مرّ به العراق، يشمل مشروع شرق أوسط جديد تُجر على إثره سوريا إلى حرب أهلية، يقتل فيها الأخ أخاه، وتقسم بها البلاد، وحذر من ذلك في هذا الخطاب بوضوح فقال: «إنما هي حرب معلنة أعلنها الغرب المجرم بشطريه الغربي والأمريكي على هذه البقعة من عالمنا العربي والإسلامي».

أكّد البوطي في هذا الخطاب أنه لن يكون الخلاص من هذه الفتنة محققا إلا بمراجعة النفس والتصرفات الخلقية محققا إلا بمراجعة النفس والتصرفات الخلفية والعملية والمهنية، والكل معني بهذا الأمر، سلطة وشعبا فالإصلاح يبدأ من القاعدة إلى رأس الهرم، فيقول في جملة مخاطبا بها نفسه باعتباره فردا من أفراد المجتمع السوري ومخاطبا قادة السلطة: «الوصية التي أوصي بها نفسي وأوصي بها قادة هذه الدولة (...) هي أن تزداد تمسكا بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا مع الله»، ويستشهد البوطي في خطاب له آخر في مقطع آخر، بحديث نبوي يرويه الحسن البصري هو: «عمالكم أعمالكم، كما تكونوا يولى عليكم». وعليه فالإصلاح حسب البوطي لا يتحقق ولا يُبتغى في الشوارع، وإنما يبدأ من إصلاح النفس وتزكيتها بالابتعاد عن كل ما بُغضب الله عز وجل.

صرّح البوطي في هذا الخطاب وغيره، بأنه لا يشرع تغيير المنكر بمنكر، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولهذا يرى تجنب هذه الفتنة واجب على الشعب، خاصة وأن مصير هذه الحرب مجهول وقيادتها مجهولة وليست بأيديهم، فقال: «وأن يعلموا أن الأمر لم يعد بأيديهم». فالمتظاهرون السلميون الذين يهتفون بمطالب مشروعة في أصلها، إنما يستجيبون لنداءات من جهات مجهولة المصدر، وكذلك بالنسبة للذين يحاربون تحت راية الجهاد، هم تحت راية معمية مجهولة، واستشهد البوطي على حرمة هذا القتال الذي يكون مجهول القيادة بحديث للنبي صلى الله عليه وسلم: «من قاتل تحت راية عميّة فقُتل، فقِتلته جاهلية». وعلى هذا الأساس لا نرى استنكارا للموقف البوطي من هذه الثورة ما دام كل اجتهاده كان لمصلحة الشعب السوري

وحقنا لدمائهم، في أن يحفظوا أنفسهم وأموالهم أهليهم، وهذا أصل من الكليات الخمس للإسلام التي يجب مراعاتها.

ذكر البوطي حكم الجهاد ضد العدو الأجنبي الذي شبهه بالخطر الداهم على أرض سوريا بأنه فرض عين على كل فرد سوري، وأما غير السوريين من الدول العربية الأخرى فهو حسب رأيه فرض كفاية كل حسب طاقته وبالوسائل التي يقدر عليها، وقد عبر عن المصطلح الفقهي للجهاد "النفير العام" بتسمية قرآنية سماها "وتعاونوا على البر والتقوى".

مما تقدم نخلص إلى أن البوطي في هذا الخطاب بنى موقفه ضد المظاهرات والخروج المسلح على اجتهاد منطقي أسسه على قراءة عميقة للنصوص الشرعية، ولاتي راعى فيها المصلحة العامة للعباد والبلاد، في حفظ الأنفس والبلاد من خطر الفتنة الهوجاء التي تأكل الأخضر واليابس.

الخـــــاتمـــــة:

الخاتمة:

بعد مسيرة بحث خضناها مع الخطابات الدِّينيّة الّتي اشتغلت في الواقع السِّياسي العربي، وبتحليلينا لهذه الخطابات وفق مقاربة تداوليّة وظّفنا فيها آليّة من آليّاتها الإجرائيّة المتمثّلة في نظريّة أفعال الكلام، وبعد وصولنا إلى مقاصد كلِّ خطاب من الخطابات المدروسة، نختم هذا العمل بجملة من النّتائج أهمُّها:

1- من أهمِّ النّظريات الّتي تمخضت عن البحث التّداولي نظريّة أفعال الكلام، ومفادها أنّ كلّ ملفوظ يهدِف إلى تحقيق غرض إنجازي تأثيري، وهذا ما لمسناه في هذه الخطابات الدِّينية.

2- نظريّة أفعال الكلام والتّأصيل لها يعود الفضل فيه إلى أوستين، والشيء الذي يُحسب لسيرل هو التّعديلات الّتي مسّت أغلبها الفعل الكلاميّ غير المباشر، والفعل المتضمّن في القول.

3- تتضمّن الأفعال الكلاميّة أغراضا إنجازيّة تُفهم من السّياق الكلامي والمقام الّذي قيلت فيه.

4- تتفاوت قوّة الأغراض الإنجازيّة للأفعال الكلاميّة بحسب التّأثير النّاتج عنها، حيث وجدنا أنّ القوّة الإنجازيّة الأكثر تجلّيا في هذه الخطابات كانت في صنف التّوجيهيات، لأنّ الهدف الأساس لهذا النّوع من الأفعال هو دفع المتلقّي وجعله يتصرّف وفقا للتّوجيه الموجَّه له، ممّا يدفع المتكلّم إلى الحرص في انتقاء عبارات التّوجيه لتُحقّق غرضها في المتلقّي.

5- نظريّة أفعال الكلام نظريّة تكاد أن لا تكون مضبوطة، كونها تعتمد على التّأويل أثناء التّصنيف، وهذا ما يخلق نوعا من التّداخل بين التّصنيفات الخمس، ما يجعل الوصول إلى الأغراض أمرا صعبا ومختلفا فيه بين باحث وآخر.

6- ظهرت معالم النّظريّة واضحة في التُّراث اللّغوي العربيّ أثناء حديثهم عن الأسلوبين الخبري والإنشائي، خاصّة في الدّرس البلاغي عند الجاحظ في كتابه البيان والتّبيين، والّذي ركّز فيه على ضرورة مراعاة مقتضى الحال، ومن ثمّ حصر البيان باللّفظ وربط الإقناع بالتّداول.

7- قضيّة تقسيم الكلام عند العرب القدامى إلى خبر وإنشاء انطلاقا من مبدأ الصّدق والكذب قضيّة تحتكم إلى المنطق التّداولي الّذي يعنى بجانب التّأثير في المتلقّي والنّظر في قصد المتكلّم، ممّا يُثبت اهتمام العرب من قبل بمسألة التّداول.

8- الخطاب ،وفق المقاربة التّداوليّة يتعدّى كونه مجرّد أداة للتّعبير والتّبليغ، إلى وسيلة عمل وتأثير وتغيير وهذا ما لمسناه في هذه الخطابات الّتي سعى فيها أصحابها إلى التّغيير والتّأثير في العقول.

- بعد تحليلنا واطّلاعنا على مجريات أحداث الرّبيع العربي توصّلنا إلى استنتاجات عدّة منها:

10- من بين أسباب نجاح الثّورة التّونسية في الانتقال إلى المرحلة الدّيمقراطيّة هي أنّ تونس كانت أكثر تجانسا دينيّا وطائفيّا وعرقيّا، بخلاف مصر الّتي عرفت مزيجا من الدّيانات(مسلمين وأقباط وغيرهم) وهذا لا شكّ عامل من العوامل الّتي عرقلت تحقيق الدّيمقراطيّة في مصر.

11- بعد تونس عن قضايا الصّراع الكبرى كالصّراع العربيّ الإسرائيلي، وكونها صاحبة أوّل تجربة للربيع العربيّ الأمر أربك النّظام التّونسي ورئيسه وبعثر كلّ أوراقهم، فالرّبيع العربيّ شقّ طريقه من تونس ثمّ انتقل إلى باقي الدّول العربيّة، وهذه لا ريب نقطة إيجابيّة ساعدت في تسريع وتيرة الثّورة وانتهائها بشكل أسرع في تونس، بينما موقع مصر هو جزء من صراعات دوليّة كبرى وكذا أخذ النّظام المصري دروس من التّجربة التونسيّة كان له دور في إخفاق الثّورة المصريّة.

12- التّهميش والقمع الممارس على الإسلاميين بشكل عام وعلى حركة النّهضة بشكل خاص، من بين الأسباب الّتي ولّدت العداء لراشد الغنوشي اتّجاه النّظام التّونسي، حيث كان

لهذه الحركة أهداف أوّلها حريّة الرّأي وهذا أمر مُقلق للنِّظام التونسيّ، ممّا دفع بالسُّلطة إلى تضييق الخناق على هذه الحركة من عهد بورقيبة إلى بن عليّ.

13- بعد فترة حكم دامت ثلاثة وعشرين سنة يُغادر الرّئيس زين العابدين بن عليّ تونس هاربا ومتملِّصا من مسؤوليّاته، والمشهد ذاته يتكرّر مع الرّئيس المصري حسني مبارك، وهذه النّقطة المشتركة بين الرّئيسن، كشفت مدى هشاشة بنية الأنظمة السِّياسيّة الحاكمة في الدّول العربيّة، فهي أنظمة عنيدة تنزع إلى الفكر الدِّكتاتوريّ، ولا تُجيد إلا القتل مع شعوبها أو الفرار تاركة العار والتّاريخ الأسود وراءها.

14- يشهد موقف كلّ من القرضاوي في مصر والبوطي في سوريا تباينا واضحا، حيث كان خطاب القرضاوي الّذي تعرّضنا له بالتّحليل داعما ومحرّضا على الفعل الثّوري المعارض للأنظمة، وحجّته في ذلك أنّه كما يجب سدُّ الذرائع يجب فتحها كذلك، لأنّ سدّ الذرائع في هذه الانتفاضة هو افساد لمصلحة الشّعوب، في حين ذهب البوطي إلى أنّه لا يشرع تغيير المنكر بمنكر من باب ما قرّره الفقهاء أنّ درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، خاصّة إذا كانت الحرب مجهولة القيادة، وكلا الرّجلان يستندان في رأيهما إلى قاعدة شرعيّة.

15- المجتمع اللّيبي مجتمع قبليّ، عصبيّته القبليّة متجذرة في نسيجه الاجتماعي، فهو يؤمن بفكرة الثّأر والانتقام، وهذا ما أحدث علامة فارقة في الثّورة اللّيبيّة عن باقي الثّورات بقتل رئيسها معمّر القذافي، دون تسليمه للعدالة أو تحكيم القانون الدّولي في حقّه، وهذا ما لاحظناه في الخطاب المدروس لسالم جابر، حيث يتعمّد ذكر القبائل وبطولاتها بأسمائها، لغرض تهييج الحمية القبلية عندهم وتحريضهم على قتله ، وبالفعل نجح في ذلك فقُتِل معمّر القذافي بعد هذا الخطاب بأيّام.

16- كان للطّابور الخامس دور كبير في إشعال الفتنة بين الشّعب الليبيّ، ممّا نجم عنه حرب أهليّة قبليّة لازالت مشتعلة إلى اليوم، وقد ندّد سالم جابر وحذّر منهم في خطابه منوّها بخطرهم قبل وقوع الكارثة، ممّا ينمّ عن رؤية استشرافيّة واعية من قبل الخطيب.

17- عرفت الانتفاضات العربيّة على مستوى الفئات المطالبة بالتّغيير سيطرتا واضحة لفئة الشّباب، لارتباط مسألة التّغيير بالعديد من المشكلات الشّبابيّة أهمّها البطالة والمصير المجهول حتّى للطبقة المثقفة من الشّباب.

18- يحتاج التّغيير في الدّول العربيّة حتّى يتحقّق إلى عقود من الزّمن وليس إلى سنوات، والعالم الغربي خير مثال لذلك، حيث احتاجت دول شرق أوروبا إلى أكثر من عقدين من أجل التّأسيس لأنظمة سياسيّة ديمقراطيّة.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

أ- الكتب باللغة العربية:

1) إبراهيم بن السري بن سهل أبي إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.

2) ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُحَمَّد ابن تيمية الحنبلي الدمشقي، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدريّة، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1986م.

3) ابن حجر المكي الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق: مُحَمَّد محمود عبد العزيز، وسيد إبراهيم صادق، وجمال ثابت، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2004م.

4) ابن ماجة، أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، دون طبعة، دون تاريخ.

5) أبو العلاء مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.

6) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط2، 1952.

7) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ.

8) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد الجوزي، التّبصرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م.

9) أبو بشير سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.

10)أبو جرة سلطاني، أنظمة في وجه الإعصار "ثورة الياسمين أنموذجا"، الشروق للإعلام والنشر، القبة، الجزائر، ط1، 2011م.

11)أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 2001م.

12)أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسحاق بن منده، كتاب التّوحيد، تحقيق: مُحَمَّد بن عبد الله الوهيبي، موسى بن عبد العزيز الغصن، دار الهدى النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط1، 2007م.

13)أبو عبد الله مُحَمَّد بن نصر بن الحجاج المروزي، تعظيم قدر الصّلاة، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفيرواني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1406ه.

14)أبو عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق، عبد السلام مُحَمَّد هارون، بيروت، لبنان، دون طبعة، دون تاريخ.

15)أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1998م.

16)أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود بن مُحَمَّد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، تحيق: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1983م.

17)أبو مُحَمَّد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون طبعة، دون تاريخ.

18)أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي الرازي بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، 1419ه

19)أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون طبعة، 1978م.

20)أبو يعلى أحمد بن المثنى بن يحي بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى.

21)أبوبكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003م.

22)أحمد أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَمَّد صادق القمحاوي، دار أحباء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة ، 1992م.

23)أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية/ دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، المغرب، ط1، 2010م.

24)أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية "دراسة ي التنميط والتطور"، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012م.

25)أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ط1، 2019م.

26)أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخُسرَوْجدي الخراساني، أبوبكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003م.

27)أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسر وجردي الخرساني، أبو بكر البيهقي، الست الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003.

28)أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: مكتب البحوث بجمعية المكنز، جمعية المكنز الإسلامي، الطبعة الأولى، 2010م.

29)أحمد بن سعادة، ربيعيات أمريكية، تحقيق حول حور الولايات المتحدة الأمريكية في الانتفاضات العربية، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الرويبة، دون طبعة، 2019م.

30)أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م.

31)أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد الحملاوي، شذى العرف في فنّ الصرف، دار الكيان للنشر والتوزيع، الرياض، دون طبعة، دون تاريخ.

32)أحمد حسن كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015م، الطبعة الأولى.

33)أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015م.

34)أحمد محي الدين صالح، السياسة الشرعية، حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2011م، الطبعة الأولى.

35)أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دون تاريخ.

36)إدريس خضير، قواعد العلوم السياسية ما بعد سنة 1987، دون طبعة، دون تاريخ.

37)إدريس مقبول، الأسس الإبستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007م.

38)الأزهري أبي منصور مُحَمَّد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخدم، منشورات دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2004م.

39)أكرم كشاب، المنهج الدعوي عند القرضاوي "مواهبه وأدواته ووسائله وأساليبه" سماته وآثاره، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

40)الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2003م.

41)البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1989م.

42)بدر الدين مُحَمَّد الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1427هـ.

43)بسمة بلحاج رحومة، السّؤال البلاغي/ الإنشاء والتأويل، دار محمّد علي الحامي، تونس، ط1، 2007م.

44)البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسروجري الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دا رالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2003م.

45)البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخشسر وجردي، أبو بكر البيهقي، الآداب للبيهقي، تعليق: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ج1، 1988م .

46)الترمذي، الجامع الكبير "سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

47)تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي القاسم بن مُحَمَّد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، الطبعة الأولى.

48)تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق، عصام شعيث، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م.

49)ثناء فؤاد عبد الله، آليات التّعبير الدّيمقراطي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، دون طبعة، 2004م.

50)جابر عصفور، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، دار الآفاق العربية، بغداد، ط 1، 1985م.

51)الجرجاني، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود مُحَمَّد شاكر أبو فهد، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدّة، ط3، 1992م.

52)جلال الدين أبو عبد الله مُحَمَّد إبن قاضي القضاة، سعد الدين أبي مُحَمَّد عبد الرحمن القزويني، في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون طبعة، دون تاريخ.

53)جمال المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، منشورات جماعة أنصار السنة المحمّدية، بدون طبعة، 1414هـ.

54)جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، دون طبعة، 2000م.

55)حافظ إسماعيل علوي، التداوليات ، علم استعمال اللغة، عالم كتاب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 2014م.

56)الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومُحَمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1992، الطبعة الأولى.

57)حسين بن عودة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة والمطهرة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

58)حمود بن أحمد بن فرج الرحيلي، منهج القرآن الكرين في دعوة المشركين إلى الإسلام، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2004م. .

59)حيدر إبراهيم، التّيارات الإسلاميّة وقضيّة الدّيمقراطيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 1996م.

60)خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة –دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 2001م.

61)خديجة بوخشة، حجاجية الحكمة في االشعر الجزائري الحديث، الدار الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، 2016م.

62)خديجة بوخشة، حجاجيّة الحكمة في الشّعر الجزائري الحديث، الدار الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، 2016م.

63)خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م.

64)خليفة بوجادي، في اللسانيات التّداولية، مقاربة بين التّداوليّة والشّعر، دراسة تطبيقيّة، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2012م.

65)خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر، دراسة تطبيقية، دار بيت الحكمة للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007م.

66)الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأردني البحمدي ابو عبد الرحمن، كتاب العين، تحقيق: مهدي المغزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دون طبعة، 2008م.

67)خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة للنّشر، الجزائر، ط2، 2006م.

68)ديوان الشافعي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطفاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.

69)راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، دون طبعة، دون تاريخ.

70)راغب السرجاني، قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2011م.

71)الزّمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009م

72)زياد علاونة، المواطنة، بتمويل من الإتحاد الأوروبي، دون طبعة، دون تاريخ.

73)زين الدّين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرّازي، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشّيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدّار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1999،.

74)زين الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدّار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1999م.

75)زين الدين أبو عبد الله، مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999م.

76)زين الدين مُحَمَّد المدعو بعد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.

77)سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي "الزمن، السرد، التبئير"، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 1997م.

78)السّكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1978م.

79)سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار التاريخ، بيروت، لبنان.

80)السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1999م.

81)سيد سابق، فقه السنة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.

82)الصافي سعيد، بورقيبة سيرة شبه محرّمة، الريس للكتب والنشر، ط1، 2000م.

83)صالح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عن مدرسة أكسفورد، لبنان تنوير، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.

84)صالح زمر الدين، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر، دار الصافي، بيروت، ط1، 2012م.

85)صلاح إسماعيل عبد الحق، التّحليل اللّغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

86)صلاح إسماعيل، نظريّة المعنى في فلسفة بول غرايس، الدّار المصريّة السّعودية للطباعة والنّشر، دون طبعة، 2005م.

87)ضياء الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الواحد المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 2000م.

88)الطاهر أحمد الزاوي، جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، دارف المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ط3، 1984م .

89)الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة 1830-1956، دار المعارف للنشر والتوزيع، سوسة، تونس، ط2، دون تاريخ.

90)الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطّبري"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001م.

91)طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، دون تاريخ.

92)عباس حشاني، خطاب الحجاج والتّداولية، دراسة في نتاج إبن باديس الأدبي، عالم الكتاب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2014م.

93)عبد الرحمان الميداني، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دار العلم، دمشق، سوريا، 1996م.

94)عبد الرحمان بن أبي الوفاء بن عبيدة الله بن أبي سعيد، العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.

95)عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل الحكل الإسلاميّ، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، دون طبعة، 1997م.

96)عبد الرحمن الميداني، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1996م.

97)عبد الرحمن بن حسين الميداني الدمشقي، البلاغة العربيّة: أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1996م.

98)عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار المنهج للنشر والتوزيع، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2016م

99)عبد الرّحيم بالحاج، قراءة سوسيولوجيّة في بعض المخاطر المهدّدة لتجربة الانتقال الدّيمقراطي في تونس، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، ط1، 2014م.

100) عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط 1، 1997م.

101) عبد السلام المسدي، السياسة وسلطة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2007م.

102) عبد السلام مُحَمَّد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2001م.

103) عبد العزيز العماري، أساليب اللغة العربية، دراسة لسانية، مطبعة سجل ماسة، مكناس، المملكة المغربية، ط1، 2010م.

104) عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، دار المريخ للنشر، الرياض، دون طبعة، 1983م.

105) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005م.

106) عبد الكريم زيدان، الفرد والدّولة في الشّريعة الإسلامية، مكتبة المنار، الكويت، دون طبعة، 1965م.

107) عبد الملك عبد الله الجويني، الكافية في الجدول، تحقيق: فوقية حسين محمود، مطبعة عسيى البابي الحلبي، القاهرة، 1979م .

108) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2004م.

109) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2015م.

110) عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص "المفهوم –العلاقة – السلطة"، مجد المؤسسة الجامعية للدِّراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

111) عثمان لحياني، تونس ... حالة ثورة محنة الديمقراطية والنجاح الممكن، المؤسسة الوطنيّة للاتّصال، النّشر والإشهار، الرويبة، الجزائر، د.ط، 2013م.

112) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب المواقف، تحقيق: عبر الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م.

113) علي آيت أوشان، السياق والنّص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة للنشر والتّوزيع، المغرب، الطّبعة الأولى، 2000م.

114) علي بن مُحَمَّد السيد الشرف الجرجاني، التّعريفات، مكتبة لبنان، بيرة، طون طبعة، 1985م.

115) علي جارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان، ط1، 2010م.

116) علي جارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية بمدارس المرحلة الأولى، دون طبعة، 1983م.

117) علي حرب، ثوران القوة الناعمة في العالم العربي: نحو تفكيك الديكتاتوريات والأصوليات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2011م.

118) عليّ عزت، الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب، دار نوبار للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996م.

119) علي مُحَمَّد مُحَمَّد الصّلابي، المواطنة والوطن في الدّولة الحديثة المسلمة، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2014م.

120) علي محمود حجي الصّراف، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة، دراسة دلاليّة ومعجم سياقيّ، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.

121) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003م.

122) عمرو بن بحر بن محبوب، البيان والتّبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.

123) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني: من الوعي بالخصوصيات النّوعية الظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م.

124) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواريّ في التداول اللّساني، دار الأمان، الرّباط، الطبعة الأولى، 2011م.

125) العياشي عنصر، العولمة، المواطنة وتمرّد الشّارع العربي، دار نيرفانا، تونس، ط1، 2022م.

126) عياض بن ناصي السلمي، تجديد الخطاب الديني/ مفهومه وضوابطه، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، المملكة العربية السعودية، دون طبعة، دون تاريخ.

127) فاطمة البريكي، قضيّة التلقّي في النّقد العربيّ القديم، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمان، ط1، 2006م.

128) فرحان بدري، الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجدد المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2003م.

129) الفيّومي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 2016م.

130) القاسم بن عليّ مُحَمَّد بن عثمان، أبو محمّد الحريري البصري، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرحي، مؤسسة الثقافة، بيروت، لبنان، ط1 ، 1988م.

131) القزويني/ التخليص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الرحمن البوقوني، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1954م.

132) كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م.

133) كمال عبد اللّطيف، تجلّيات الثّقافي في الرّبيع العربي، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.

134) مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنشائية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004م.

135) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدنيّ، الموطأ، تحقيق: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004م.

136) مُحَمَّد إبراهيم بسيوني، ثورة الجماهير العربية تفسد تقسيم الوطن العربي، دار الكتب العربية، دمشق، القاهرة، ط1، 2011م.

137) مُحَمَّد أحمد النابلسي، ثورات ملهوفة قراءة مستقبلية للتّحولات الشعبية العرّبية، التنوير للطباعة والنشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، دط، 2011م.

138) مُحَمَّد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م.

139) مُحَمَّد بلقاسم، وحدة المغرب العربي، فكرة وواقعًا، الاتحاد الوحدوي في المغرب العربي فكرة وواقعا 1910-1954، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الحراش، الجزائر، ط1، 2013م.

140) مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلميّة، بيروت، دط، دت.

141) محمّد بن أبي بكر شمس الدّين ابن القيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.

142) مُحَمَّد بن أحمد بن صالح الصّالح، الشّورى في الكتاب والسّنة وعند علماء المسلمين، مكتبة الملك فهد الوطنيّة للنّشر، الرّياض، الطبعة الأولى، 1420ه، 1999م.

143) محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م .

144) مُحَمَّد بن حيان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبّد التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1، 1988م.

145) مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين، شرح العقيدة السفارينية، الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1،، 1426ه.

146) مُحَمَّد بن عيسى بن سورة بن موسى الضّحاك الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد مُحَمَّد شاكر ومُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.

147) محمّد بن عيسى بن سورة بن موسى الضّحاك، الترمذي، الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواده معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دون طبعة، 1998م.

148) مُحَمَّد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: علي حسن البواب، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 2002م.

149) محمّد بنّيس، يحرقون الحريّة، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط1، 2016م.

150) محمّد بوعزّة، استراتيجيّة التّأويل من النصيّة إلى التّفكيكيّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م.

151) مُحَمَّد صالح إبراهيم البيك، ملامح الفكر التربوي الإسلامي في ضوء كتابات الشيخ القرضاوي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، 2009م.

152) مُحَمَّد طروش، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م.

153) مُحَمَّد عبد الله مكازي الجريبيع، الخطاب الدّيني في الفضائيات الحربية/ دراسة في سوسيولوجيا التأثير على الشباب الأردني، رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م.

154) مُحَمَّد علي التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

155) مُحَمَّد علي الشّوكاني، إرشاد العقول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأُصول، تحقيق: مُحَمَّد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 2011م.

156) مُحَمَّد فريد محمود عزت، دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، دون طبعة، دون تاريخ.

157) محمّد محمّد أبو زهو الحديث والمحدثون، دار مطبعة مصر، الطبعة الأولى، 1958م .

158) مُحَمَّد مفتاح، الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التّنوير، بيروت، دط، دت.

159) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م.

160) محمود عليّ البغدادي، الإسلام والحرية، الدار الجامعية، دون بلد، دون طبعة، 1985م.

161) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

162) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثانية، 1999م.

163) مصطفى بن مُحَمَّد سليم الغلاييني، جامع الدّروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 1993م.

164) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربيّة، تحقيق: أحمد جاد، دار البصائر للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2010م.

165) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة الميزية، مصر، دون تاريخ.

166) نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، دون طبعة، 2008م.

167) نواري سعودي أبو زيد، في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بين الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م.

168) نور الدين تويمي، من وحي الربيع العربّي، دار صبحي للطباعة والنشر متليلي، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، 2016م.

169) يحي بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.

170) يوسف القرضاوي، ابن القرية والكتّاب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002م.

171) يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار المعرفة، المغرب، دون طبعة.

172) يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة،(دون نشر ودون بلد) ط1، 1998.م

173) يوسف القرضاوي، من فقه الدولة الإسلامية، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى، 1997م.

ب- الكتب المترجمة:

174) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس و مُحَمَّد الشيباني، المنظّمة العربيّة للترجمة، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003م.

175) أوستين، نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قينيني، افريقيا الشرق، د.ط، 1991م.

176) أوليفي روبول، لغة التّربية تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 2002م.

177) براهيمي نوفل الميلي، الرّبيع العربي هل كان مؤامرة؟، ترجمة: نجيب طوايبية، دار الوعي للطباعة والنّشر، الجزائر، ط1، 2015م.

178) جاك موشلار آن روبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسيّة، إشراف عز الدّين المجدوب، منشورات دار سيناترا-تونس- د. ط، 2010م.

179) جان سيرفوني، الملفوظيّة، ترجمة قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1988م.

180) جورج يول، التّداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرّباط، ط1، 2010م.

181) جون براون وجون سيرل، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود للنّشر، دون طبعة، 1997م.

182) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر- المركز الثقافي العربي، المغرب- الدار العربيّة للعلوم، بيروت لبنان- ط1، 2006م.

183) دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى 2008م.

184) روبرت ديبوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، تر/تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1998م.

185) فان دايك، النّص والسّياق، استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2000م.

186) فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1986م.

187) فليب بلانشيه، التّداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع -سورية- ط1، 2007م.

188) كلاوس برينكر، التّحليل اللّغوي للنص: مدخل إلى المفاهيم الأساسيّة والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2005م..

189) ميخائيل باختين، شعرية ديستويفسكي، ترجمة: نصيف التكريتي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1986م.

190) ميخائيل باختين، مسألة النصّ، تر/محمّد عليّ مقلّد، الفكر العربيّ المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع36، 1985م.

191) ميشال فوكو، نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ترجمة: أحمد السطافي وعبد السلام بنعيد العالي، دار الناشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 1985م.

192) ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: مُحَمَّد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1984م.

ج- المقالات في المجلات:

193) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل" أنموذجا، مجلة اللغة والأدب، العدد 12.

194) شن دلال، القصدية من فلسفة العصر إلى فلسفة اللّغة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعيّة، جامعة خيضر، بسكرة، الجزائر، ع6، جانفي 2010م.

195) عادل بن يوسف، من الوصايا العشر إلى الأخطاء العشرة، مجلة البديل، تونس، العدد 4، 2013.

196) عائشة خلوفي، أثر ثورة الربيع العربي في مصر على أداء السوق المالي المصري، مجلة آفاق العلوم، جامعة سطيف، العدد 1، 1 جانفي 2016م.

197) العيد جلولي، نظريّة الحدث الكلاميّ من أوستين إلى سيرل، مجلّة الأثر، العدد الخاص، أشغال الملتقى الدّولي الرّابع في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

198) محمّد حسن عبد العزيز، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، مجلّة دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد الثامن عشر، 1995م.

199) مُحَمَّد صفار، تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم/ رؤية مقترحة، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، المجلد 6، العدد 4، 2005م.

200) مصطفى محسن، في البدء كان الانتفاض "الحراك الثوري العربي بين خيارات الشعوب وحسابات النخب ومقامات التحول الديمقراطي" (حوار نقدي مفتوح، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2016م.

201) مليكة بوضياف، إشكالية الصراع في ليبيا حول بناء المجتمع والدولة بين العشائرية والدولة المدنية "الانتقال إلى الدولة المدنية بالحفاظ على النسيج القبلي"، مجلة أكاديمية، العدد 5، جوان 2016م.

202) نصيرة غماري، نظريّة أفعال الكلام عند أوستين، مجلّة اللّغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 17 جانفي 2006م.

203) هاجر مدقن، التحليل التداولي، الأفق النّظري والإجراء التطبيقي في الجهود التعريفية العربية، مجلة الآداب واللغات، العدد 7، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ماي 2008م.

204) هيفاء أحمد مُحَمَّد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مجلة دراسات دولية، بغداد، العدد 58.

205) وشن دلال، تداولية الاستعارة الحجاجية "لنص الرثاء": مرثية متمم بن نويرة أنموذجا، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد 5، 2009م.

د- المعاجم والقواميس:

206) ابن منظور محند بن مكرم بن علي، جمال الدين منظور الأنصاري لسان، العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، الطبعة الثالثة.

207) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير ومُحَمَّد أحمد حسب الله وهاشم مُحَمَّد الشاذلي، دار النشر للمعارف، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

208) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، الجزء 5، مادة "خ ط ب"

209) أبو البقاء بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، تحقيق: عدنان درويش ومُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

210) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2008م.

211) التهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: لطفي عبد البديع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، دون طبعة، 1972م.

212) ثقة الدّين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، معجم الشيوخ، تحقيق: وفاء تقي الدّين، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ج2، ص 875.

213) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1982م.

214) علي بن عبد القادر، معجم فقه التمهيد، دار ابن حزم، بيروت، 2008، الطبعة الأولى.

215) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مُحَمَّد الشامي وزكريا جابر، دار الحديث، القاهرة، 2008م.

216) مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النّحوية والصرفيّة، مؤسّسة الرسالة، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ .

217) مُحَمَّد عبد الكريم إبراهيم، معجم بلاغي مجازي في السلاسة والإعلام فرنسي عربي، دار الفرقد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2020م.

218) مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، 1986م.

219) وضاح زيتون، المعجم السياسي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م.

هـ- الرسائل والمذكرات:

220) خديجة محفوظ محمّد الشّنقيطي، تأصيل الفرضيّة الإنجازيّة في الفكر اللّغوي العربيّ القديم من خلال أسلوبيّ الأمر والاستفهام، رسالة ماجستير كليّة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة طيبة المدينة المنوة، 2012م.

221) الشيماء مصطفاوي ومريم حر ونور الهدى نيهي، الشيخ محمّد سعيد ارمضان البوطي وموقفه من المستشرقين، مخطوط ليسانس، إشراف، معمر قول، قسم أصول الدّين، معهد العلوم الاسلاميّة، قسم أصول الدّين، جامعة الوادي، الجزائر، 2016-2017م.

222) عيسى تومي، الأبعاد التّداوليّة في الخطاب القرآني، سورة البقرة أنموذجا، رسالة ماجستير، قسم الآداب واللّغة العربيّة، بسكرة، 2015م.

223) واضح أحمد، الخطاب التّداولي في الموروث البلاغيّ العربيّ من القرن الثالث الهجري إلى القرن السّابع الهجريّ، رسالة دكتوراه، جامعة وهران-الجزائر- 2011، 2012م.

و- الكتب الأجنبية:

224) Chain Perelman et Lucie Tytica, Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique, Editions de l'université de Bruxelles, 1992

225) Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Editions Gallimard, Paris, 1966.

226) J. M. Adam, Les textes : types et prototypes, Nathan, Paris, 1997.

227) J.L. Searl, Sens et expression, traduction : Joëlle Proust, Edition de minuit, Paris 1972.

228) Philippe Breton, L'argumentation, Dans La communication, Editions du Casbah, Alger, Janvier 1998.

ز- المواقع الإلكترونية:

229) https://maamri-ilm2010.yoo7.com

230) أحمد الداسر، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، http://boulcmkahel.yalasite.com/resources

231) البوطيّ يتكلّم عن أسباب عدم انشقاقه عن النِّظام السّوري، بتاريخ: 2023/06/01، الساعة 22:00.

232) عرض وترجمة منصور العجالى- أفعال الكلام...كيف تنجز الأشياء بالكلمات، العرب أونلاين، 25-12-2022 الرّابط:

233) محمود مُحَمَّد علي، زين العابدين... رئيس تونس الذي خلعته ثورات الربيع العربي، ص 17 الرابط: https://www.arab-books.com

234) منال عليّ، أثر ثورة 25 يناير على القطاعات الاستراتيجية في مصر، مقالة في جريدة الحوار المتمدن، عدد 4348، متوفر على الموقع الإلكتروني : http://www.ahewar.org/debat/show.art.aSp8

235) الموقع الرسمي للشيخ القرضاوي

236) موقع مداد، تراجم علماء الأمّة، تاريخ الزّيارة: 2023/11/05، السّاعة: 22:21 . https://midad.com/scholar/41228/%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%85-%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D8%B1

الملاحق:

الملحق 1: خطاب راشد الغنوشي

الشيخ راشد الغنوشي يدعو صراحة إلى إسقاط حكم بن عليّ: 14-جانفي-2011

أرى من واجبي أيُّها الإخوة والأخوات أيُّها السّادة الكِرام في هذه الأيّام التّاريخيّة العظيمة، التي يعيشها شعبُنا الحرّ الكريم شعب تونس، أرى من واجبي أن أوجّه هذه النّداءات في هذا اليوم العظيم الذي توشِك فيه ثورة شعب تونس وملحمته التّاريخيّة أن تتوّج بانتصار عظيم، بدءا أترحم على أرواح الشُّهداء الذين سقطوا على يد الطُّغاة، سقطوا على أعقاب وفي طريق شهداء تونس، شهداء الحركة النّقابيّة والحركة الوطنيّة والحركة الإسلاميّة، هؤلاء الذين سقطوا بل ارتفعوا شهداء عند الله سبحانه وتعالى، هم تاج شعب تونس وعنوان شرفهم وعائلاتهم، نسأل الله لهم الرّحمة ولأوليائهم ولشعب تونس أن يُخلِفهم الله فيهم خيرا، النّداء الأوّل إلى هذه الجماهير المُحتشِدة اليوم من أقصى البلاد إلى أقصاها من شرقِها إلى غربها والمُحتشِدة على....محاصرة لقلاع القمع مثل قلعة وزارة الدّاخِليّة ومتّجهة لمحاصرة قصر الظلم والفساد قصر قرطاج، وكلّ مراكز القمع أُحيّ هذه الجماهير وأدعوها إلى أن تصمد وأن لا تعود إلى بيوتها وهي في الرُّبع ساعة الأخير من تتويج انتصاراتها وملحمتِها التّاريخيّة، أن لا تعود إلاّ وقد تُوِّجت بالنّصر، إلاّ وقد سقط الطّاغية، إلاّ وقد انفتحت تونس على عهد جديد وسياسات جديدة، ورجال جُدُد وسياسات حرّة وكريمة تحترِم الشّعب، فاصمُدوا أُصمدوا أيتها الإخوة والأخوات فإنّكم في الربع ساعة أخير بل في الخمس دقائق الأخيرة، الطّاغية اليوم يعني الرُّوح في الحلقوم، فشدِّدوا عليه ولا تفلتوه في هذه اللّحظة الأخيرة، لقد بدى البارحة بائسا بدى وهو الذئب المتوحش، بدى كالأرنب البارحة يتملّق النّاس بينما أياديه ملطّخة بدماء النقابيين منذ ثمانيه وسبعين 78 وربعه وثمنيين 84 إلى قمعه الحركة اليساريّة والحركة الإسلاميّة والحلركة اللبراليّة، أياديه ملطّخة بالدّم والبارحة يتملّق النّاس فلا تفلتوا هذا الطّاغية، ولا تتركوا له سبيلا لأن يبدِّل جلده، بينما الذِّئب كائن في أعماقه والتَّوحش كائن في أعماقه، فالنِّداء الأوّل على الجماهير أن تصمد وأن ترابط في الشَّوارع وفي السَّاحات العامّة وحول البناءات الرَّسميّة، وأن تزحف على مراكز القمع ومراكز التَّسلط حتى تخرج منها الطُّغاة والجبّارين، أدعوهم إلى أن يحفظوا ممتلكات شعب تونس، وأن يتجنَّبوا الكلّ ما فيه تخريب وكلّ ما فيه فساد، فهذه ثورة طيِّبة مباركة لا ينبغي أن تتلوَّث بأيّ نوع من أنواع الفساد والاستبداد.

الملحق 2: خطاب يوسف القرضاوي

كلمة القرضاوي للشّعب وحسني مبارك: 29 جانفي 2011

بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله والصلاة والسّلام على سيّدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد لي كلمات ثلاث: كلمة أوجّهها للشعب المصري الثائر، وكلمة أوجّهها للجيش المصري العزيز، والكلمة الثالثة أوجّهها للنظام المصري الحاكم على رأسه الرئيس حسني مبارك، أمّا كلمتي للشّعب فأحيّ هذا الشّعب الذي قام بانتفاضته المباركة ثائرا على الأوضاع الفاسدة، بعد أن صبر عليها كثيرا وكثيرا بعد أن صبر على الفقر والجوع والبطالة، وهو يرى الكثيرين يتمتعون بثروات البلد يسرفون أموالها وينتهبون أراضيها ويحتكرون احتكارات كبرى، يرى ذلك بعينيه وهو صابر ولابدّ للصّابر يوما ما أن ينتفض وأن يقول لا، وقد قال الشعب لا في هذه المسيرات وهذه التّظاهرات السّلميّة، لقد خرج هذا الشّعب من بيوته ونزل إلى الشّارع ليس معه عصا وليس معه أيّ شيء غير المسابح أو المصاحف، وهو يرفض أن يعيش هذه الحياة المَهينة، يريد الكرامة والحريّة ولقمة العيش والكسب الحلال، ولكنّه للأسف قوبل بما قابله به رجال الأمن من مُصادمات ومن رصاص حيّ إلى آخره...وقد وجّهت كلمة يوم الجمعة في جريدة الشّروق المصريّة وقلت لأبناء هذا الشّعب: لا تُصادموا رجال الأمن فهم منكم وأنتم منهم، ولعلّ كثيرا منهم يشكون ممّا تشكون منه أو أكثر، ولو أتيحت لهم الفرصة لانضموا إليكم، فلا تقابلوهم إلاّ بالحسنى، ولكن للأسف حدث ما حدث ورأينا بالأمس عشرات الشّهداء يسقطون، وأكثر من ألف جريح وهذا ما جعل بعضهم يعتدون على أملاك الدّولة وأملاك الأشخاص، ولمن أريد أن أؤكّد أنّ المتظاهرين الحقيقيين الذين قاموا بهذه الانتفاضة لم يشاركوا في السّلب والنّهب، وأنا أدعوهم وأجدّد الدعوة إلى ما قلته بالأمس في جريدة الشّروق أقول: إيّاكم أن تمتدّ أيدِيكم إلى أيّ مؤسّسة من مؤسّسة الدّولة، أو ممتلك من ممتلكات العامّة أو الخاصّة فهذا حرام حرام، هذا ما أوجّهه للشّعب وأقول للشّعب: استمر في انتفاضتك استمر في هذه الانتفاضة، فاستمرارك هو الذي سيأتي لك بالحقّ إن شاء الله، هذا ما أوجّهه إلى الشّعب المصري العظيم، إلى إخواني وأبنائي وأحفادي من هذا البلد الكريم أن يستمر في انتفاضته، أمّا كلمتي إلى الجيش المصري العزيز علينا والحبيب إلينا فأدعوه ان يحمي مصر في الفترة القادمة وهي فترة في غاية الأهميّة، لا أدعوه أن يتحمّل الحكم فنحن لا نريد أن نعود نعيد الكرّة مرّة

أخرى حكم العسكر، ثمّ ننتهي إلى حكم المدنيين شبه العساكر إلى آخره، نريد أن يسلِّم الجيش الحكم إلى مدنيين، ومن أراد منهم أن يحكم فليخلع بلدته العسكريّة وليدخل فيما دخل فيه الآخرون من المدنيّات وفق الأصول الشوريّة والدِّيمقراطيّة، وأريد من الجيش أن يقف كما اراه الآن أمامي في الصّورة، لايعتدي على أحد بل يحافظ على الأمن من بعيد، أمّا كلمتي إلى النِّظام المصريّ وعلى رأسه الرئيس حسني مبارك، فإنّي آسف أشدّ الأسف أن أرى هذا النِّظام أعمى لا يُبصر، وأراه أصمّ لا يسمع، وأراه غبيّا لا يفهم، من حوالي ثمانيين سنة قال أمير الشّعراء أحمد شوقي يخاطب الفرعون توت عنخ آمون حينما أُكتُشف قبره وما فيه من كنوز أذهلت العالم، قال شوقي لهذا الفرعون:

زمان الفرد يا فرعون ولّى ودالت دولة المتجبِّرين

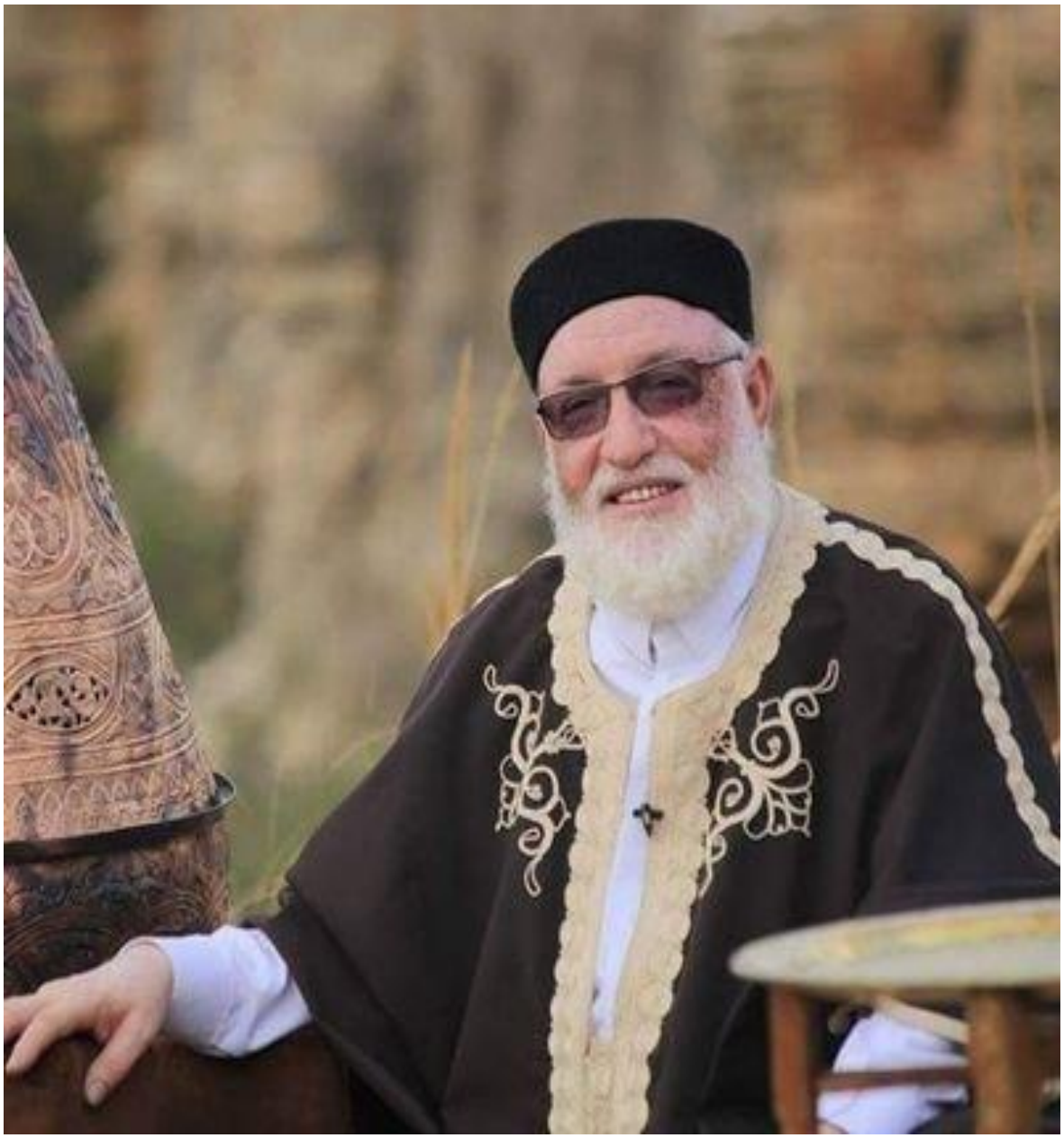
وأصبحت الرُّعاة بكلّ أرض على حكم الرعيّة نازلين

من ثمانين سنة قال هذا أحمد شوقي ولكنّ فراعنة اليوم لم يفهموا هذا، كنت أودّ من الرئيس حسني مبارك الذي انتظرنا خطابه طويلا، ثمّ خرج علينا بخطاب كأنّه يعيش في عالم غير عالمنا، لا يحسّ بما يجري في الشّارع المصريّ، لا يُحسّ بالشّهداء الذين سقطوا، لا يحسّ بالجرحى لا يحسّ بالجوعى، لا يحسّ بآلام هذا الشّعب، وكلّ ما خرج علينا به أنّه قال: سيَحلُّ الحكومة. هههه...وماذا ! وما فائدة حلّ الحكومة؟ ! لم يقل شيئا ممّا ينبغي أن يقال، لم يقل إنُّ لن يترشّح مرّة أخرى لن يورّث الحكم إلى أحد، إنُّ سيحلّ مجلس الشّعب ومجلس الشّورى اللّذين قاما على تزوير على أعلى مستويات التزوير مالم يعرفه العالم قط، إنُّ سيلغي حكم الطوارئ الذي حكم مصر وقهر مصر عشرات السّنين، لم يقل شيئا من هذا، دليل على أنّ النِّظام لا يعي ولا يعقل ولم يتّعض بالماضي القريب والدّرس لا زال حيّا درس تونس، ولذلك أنصح الرئيس مبارك أن يتخلّى عن منصبه وأن يرحل عن مصر، ليس هناك حلّ لهذه المشكلة إلاّ أن يرحل مبارك، لا يخرب مصر مصر في أيّام معدودة خسرت عشرات المليارات ونزل الجنيه المصري إلى أدنى المستويات، وتعطّل الاقتصاد المصريّ والعمال مضربون عن العمل في مصانعهم، لا تخربْها يا مبارك وتقْعُد على تلّها ارحل يا مبارك ارحم هذا الشّعب، يكفيك ثلاثون

سنة كان ينبغي أن تحكم اثنتي عشرة سنة فحكمت ثلاثين سنة، إن كان الحكم غُرما فيكفيك هذا الغُرم وإن كان غُنما فحسبك ما غنمت، ارحم هذا الشّعب وارحل عنه حتّى لا يزداد خراب مصر، لقد قُتِل العشرات في يوم واحد العشرات من أُناسٍ خرجوا متظاهرين يطالبون بحقّهم في العدالة الاجتماعيّة في الكرامة الإنسانيّة في لقمة الكسب الحلال، ولكنّك وجنودك قابلتهم بالرّصاص الحيّ في صدورهم، لم يعد لك بقاء يا مبارك أنصحك أيّها الرئيس أن تستفيد من درس زين العابدين عليّ مختارا بدل أن تخرج مكرها، لا أريد أن تحاكمك الجماهير أريد أن تحاكم بعد ذلك أمام محكمة عادلة، محكمة مدنيّة لا كالمحاكم العسكريّة التي تنشؤها لمحاكمة خصومك فتحكم عليهم بأحكام ظالمة طاغية، أريد لك أن تخرج على رجليك من مصر وتترك هذا الشّعب يختار لنفسه، إنّ للظالم نهاية وقد حانت النّهاية وهبّت رياح التّغيير، وإذا هبّت رياح التّغيير من الشّعب فإنّها لا يستطيع أحد أن يوقفها، لن يستطيع أحد أن يوقف التّاريخ النّاضح المريخ أو يحارب الأقدار أو يؤخر طلوع النّهار، إنّ الله ليملي للظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته، وكذلك أخذ ربّك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد، إنّ الله يمهل ولا يهمل ويملي ولكن إنّه وضع لكلّ شيء حسابا وأجلا مسمّى، وإنّ أجل الله إذا جاء لا يؤخّر لو كنتم تعلمون، فلمّا نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كلّ شيء حتّى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد له ربّ العالمين، أنظر إلى هذا التّعليق قطع دابر القوم الظالمين نعمه تستحق الحمد، فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين، أقول هذا بنفسي باسمي وباسم أبناء مصر كلّ مصر أبناء مصر كلّ مصر كلّهم يعبّرون الآن ويطلبون منك أن ترحل على رجليك، أقول هذا باسم علماء الدّين في مصر مئات الآلاف من علماء الأزهر، وأقول هذا باسم علماء العالم الإسلاميّ أضعاف علماء مصر، أدعوك باسم هؤلاء أن ترحل وترحم بلدك وترحم أهلك، إن كان في قلبك ذرة من رحمة أو في رأسك ذرة من تفكير، أسأل الله لمصرنا العزيزة مصر الإسلام مصر العروبة مصر التّاريخ مصر الحضارة مصر الحاضر والمستقبل، أسأل الله أن يجعل يومها خيرا من أمسها وأن يجعل غدها خيرا من يومها، وأن يحسن عاقبتها في الأمور كلّها، وسيروا يا أبناء مصر سيرو في طريقكم استمروا في حركتكم

السِّلميّة السِّلميّة السّلميّة حتّى يأتي نصر الله وإنّه لآتي قريب ألا إنّ نصر الله قريب والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الملحق 3: خطاب سالم جابر



كلمة ودعاء الشيخ سالم جابر من ميدان التّحرير بنغازي/ بتاريخ 24 جويلية2011

الله أكبر الله أكبر الله أكبر تأخّر النّصر ربّما لاختيار وقت طيّبٍ يتمّ فيه، وقد يكون في الشّهر الكريم كما تمّ نزول القرآن ونزل النّصر في بدر ونزل الفتح في رمضان، وفُتحت الأندلس على يدي طارق بن زياد في رمضان فربّما يكون نصرنا بعون الله في الشّهر الكريم، لكن لابدّ أن نستعدّ لهذا النّصر فلا بدّ أن نراجع أنفسنا، هذا التّبرج في النِّساء يؤخِّر النّصر وهذا البعد عن دين الله يؤخِّر النّصر، فكفانا بعدا عن القرآن والسنّة ولنعد إلى الإسلام كما عاد سلفنا الصّالح هذه هي النّقطة الأولى، أمّا الرِّسالة الثانية فلا مكان للفتنة بيننا نحن دار واحدة وبلد واحدة وأمّة واحدة كتابنا القرآن وديننا الإسلام ونبيُّنا المختار، فلا تجعلوا للطّابور الخامس أن يشعل الفتنة ويسرق منّا هذه الثّورة، لن نسمح بذلك فإنّ أبناءنا يقاتلون في الجبهات لماذا ؟ يريدون إحقاق الحقِّ وإبطال الباطل، ومن كرامات الجبهة التي حصلت في جبهة البريقة ما تعلمون، هذه الرِّياح الّتي جاءت لتساعد ثوارنا في كشف هذه الألغام اللّعينة، والرِّياح الرِّياح لواقح الرِّياح إذا جمعت فهي رحمة فلذلك كشفت التّراب عن الألغام فأصبحت ظاهرة للعيان، الأمر الثاني الذي أريد أن أبشِّركم به أنّ كثيرا من الألغام لم تُسحب تأميناتِها فهي مؤمَّنة، وصاروا يزيلونها بأيديهم دون أيّ جهاز ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين، أيّها الإخوة إنّنا والله ما شككنا في النّصر لحظة فالقوات في مصراته تتقدّم إلى زليتن وقوات الجبل مازالت صامدة، لكنّنا لا بدّ أن نقف معهم بليال إيمانيّة وسهام ليليّة وقلوب نقيّة وأيدٍ بيضاء صافية، لابدّ من وحدة الصّف وجمع الكلمة والوقت ليس وقت حساب ولا وقت محاكمات وإنّما الوقت وقت جمع الشّمل ووحدة الصّف فعليكم أن تحرصوا على ذلك، وجودكم في هذه السّاحة أنتم جنود الجبهة الحقيقين أنتم الجبهة الدّاخليّة وأنتم الدّعم للجبهات الأخرى، فجزاكم الله خيرا أيّها المرابطون في هذا المكان، لا تحتقروا أعمالكم فوالله هي عظيمة، وإنّ الله ينظر إليكم ويباهي بكم الملائكة لأنّكم وقفتم من أجل الحقّ وصبرتم من أجل الحقّ، أمّا هذا الطّاغية فإنّه والله قد فقد كلّ شيء فليس أمامه إلاّ أن يدفع بأعوانه إلى الموت، فهاهو لا يقول: انتصروا ولا أُقتلوا ولا حرِّقوا وإنّما صار يقول: موتوا في مصراته إذهبوا وموتوا هناك، لماذا ؟ لأنّ يعلم أنّ مصراته هي مقبرة لكلّ ظالمٍ ولكلِّ طاغٍ، مصراته رمضان مصراته سعدون مصراته عرفها التّاريخ وكذلك كلّ البقاع كلّ

بلادنا لن تخضع بعد اليوم ولن ترضى بالضّيم بعد اليوم فهنيئا لكم بأبطالكم وأسودكم، هم قبل أن يفتح باب الرّيان في رمضان فُتح باب الجهاد فُتح باب الجنّة في كلِّ الجبهات، والله بعضهم أطرافه قطعت وهو يتوكّأ على أو على عُكّاز يريد أن يعرج بها في الجنّة، و والله أحد المقاتلين أصيبت عينيه جميعا ففقد بصره وهو في المستشفى بعد أن أُخرج من المستشفى وضمِّدت جراحه، وأرادوا أن يرجعوا به إلى مدينة بنغازي قال: إلى أين؟ وهو لا يرى قالوا: إلى أهلك قال: لا والله عودوا بي إلى الجبهة الجنّة هناك تنتظر، فمن تقاتل أيّها الطّاغية ؟ ! إنّك تقاتل ملائكة الأرض إنّك تقاتل أسود الشّرى إنّك تقاتل أبناء المختار فمن أنت ! و والله لو بقيت أربعين عاما أخرى ما تنازلنا ولا تراجعنا ولا خفنا، نحن نبحث عن الموت إن كنت تبحث عن الحياة في باطن الأرض أين أنت !، أمّا نحن فأبناؤنا لا ترهبهم الأسلحة ولا ترهبهم الألغام المزروعة لأنّهم ما خرجوا إلاّ للجنّة ما خرجوا إلاّ للشّهادة فهنيئا لنا بهم، هؤلاء هم الذين نحترمهم ونوقِّرهم و والله وإيّاكم أن تصفوا بلدا في ليبيا بأنّها خانت لا والله أو تقاعست لا والله أو قبيلة تراجعت لا والله، نحن جميعا انتفضنا وتحرّكنا ولكن بعض المدن شّدِّدت القبضة عليها الأمنيّة واعتُدي على أهلها فنسأل الله لهم الخلاص والفرج، لا أريد أن نطيل عليكم واعلموا أنّ النّصر قادم لا محالة واصبروا وصابروا ورابطوا واتّقوا الله، يد الضراعة إيّاكم أن تنزلوا أيديكم من الدُّعاء وإنّي أهيب بكلّ مساجدنا باعتباري مسؤول عن الأوقاف في هذه المدينة، أهيب بالجميع أن يبدؤا بالتّكبير فوالله إنّ التّكبير والذّكر أُمرنا به في كتاب الله أُنظروا إلى الله ماذا يقول في كتابه: (يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلّكم تفلحون)، نريد الملائكة تسمع دويّا بالتّكبير كدويّ النّحل في كلّ بقاع ليبيا عندها سيبطل السّحر وسيحيق المكر السّيئ بأهله وستسجلون في ديوان الذّاكرين والذّاكرين يحفظهم الرّحمان، ثمّ إنّي أشدّ على أيديكم إيّاكم أن تيأسوا من الدّعاء إيّاكم أن تتبرموا بالحياة إيّاكم أن تحرصوا على هذه المادّيات عيشوا صبرا وثباتا وذكرا وإخلاصا لله، هذه فرصة أيّها العاصي في أن ترجع إلى الله وتتوب إليه هذه فرصتك أيّها المبذّر المُسرف على أن تنفق في سبيل الله، هذه فرصتك أن تطلب الأمر من صاحب الأمر فالنّصر لا تملكه قوّة في الأرض وإنّما النّصر من عند الله، لكنّ النّصر مشروط بشرط إن تنصروا الله ينصركم فهل نصرتم دين الله؟ !! هل التزمتم بالكتاب والسّنة؟ ! هل عرفتم سورة

النّور؟ ! هل قمتم اللّيل بين يدي الرّحمان؟ ! ، إنّ الشّباب يتحمّلون الحرّ حرّ الهواجر في الصّحراء وأنتم ماذا فعلتم يا عباد الله !! ألا تعينون المجاهدين ببكاء في منتصف اللّيل ورجوع إلى الدّيان، والله لن يكون النّصر إلاّ بعد أن تصطلحوا مع الله بعد أن تتوبوا إلى الله بعد أن تراجعوا أنفسكم، أعلنوها توبة من بيوتكم من مدنكم من قُراكم فإذا تبتم كان النّصر، أنظروا إلى آخر كلمات القرآن آخر سورة نزلت على النّبي المختار: (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت النّاس يدخلون في دين الله أفواجا فسبّح بحمد ربّك واستغفره إنّه كان توّابا) هذا هو آخر السّورة، فالتّوبة التّوبة والإنابة الإنابة والرّجوع إلى الله.

الملحق 4: خطاب رمضان البوطي

كلمات للإمام البوطي حول الحرب السوريّة تنشر لأوّل مرّة/ دون تاريخ

المستضيف: سماحتك يعني تمر اليوم الذكرى الثانية لانطلاقة الأحداث والأزمة في سوريا، كيف ترون مآل هذه الأحداث وكيف ترون السّبيل للخروج من هذه المحنة سماحتكم؟

البوطي: بسم الله الرّحمان الرّحيم أوّلا أُلفت النّظر إلى قانون يعني هو قانون ربّاني بل سنّة ربّانيّة تلخّص في أنّ المصيبة الّتي تمرّ بالأمّة مهما اشتدّ غُوارها، عندما تنتهي تترك نتائج إيجابيّة ربّما تفوق فائدتها أضرار تلك الأزمة أثناء مرورها وهي العبرة الّتي تُؤخذ من الأزمة أو الشدّة، دائما الشّدائد والمآسي تترك من ورائها عبر فالمطلوب منّا أن نلتقط هذه العبر وأن نتعامل معها هذا شيء، تطبيق هذا القانون الذي أقوله يتمثّل في عدّة أشياء باختصار أقول: هنالك إخوة لنا إجتهدوا في الأيّام الأولى لهذه الأزمة فانشقوا، ثمّ اجتهدوا كما قلت الآن فتسلّحوا ثمّ إنّ الأزمة مع مرورها وتحوّلها إلى حرب معلنة علينا تحوّلت المسألة إلى حقيقة واضحة غير خاضعة لاجتهاد، فالمظنون بهذه الإخوة الذين اجتهدوا بالأمس واتّجهوا هذه الوجهة حسب اجتهادهم، المظنون بهم أن يقطفوا ثمرات المأساة الّتي نمرّ بها، وأن يعلموا أنّ المسألة ليست عبارة عن دعوة إلى إصلاح وليست دعوة إلى تقويم اعوجاج وإنّما هي حرب معلنة أعلنها الغرب المجرم بشطريه الغربيّ والأمريكيّ على هذه البقعة من عالمنا العربيّ والإسلاميّ، والهدف البعيد من وراء ذلك بل القريب بناءً على الخطّة المرسومة لها تقسيم هذه الدّولة إلى دُويْلات بل تقسيم سوريا إلى لقيمات تُؤكل ومن ثمّ تصبح أثرا بعد عين، المطلوب والمنتظر من هؤلاء الإخوة أن يفتحوا أعينهم على هذا الأمر فيعودوا إلى إخوانهم ويعودوا إلى الخندق الواحد مع الجيش ومع الشّعب ومع قيادة هذه الدّولة نعم، وأن يعلموا أنّ الأمر لم يعد بأيديهم وإنّما الأمر أصبح بيدي هؤلاء المرتزِقة هذه الجيوش الآتية من الخارج وهذه الجيوش الّتي لا تنظر إليهم إلاّ على أنّهم أعداء، وإنِ استمكنوا منهم لسوف يكونون أوّل من نعم يطبّقون في حقّهم عقاب الإعدام والقتل كما هم يتصوّرون باسم الجهاد، فالشيء الأخير الي بدي أقوله: أنّ هذه الشدّة أو هذه الحرب هي حرب وليست شدّة هي الآن في مرحلتها الأخيرة، وأنّ العدّ التناقصي بدأ لا شكّ في هذا ولا ريب، ولسوف تخرج سوريّة من تحت هذا الضِّرام لا شكّ لسوف تخرج وتعطي العالم العربيّ درسا

يُتلى في المدارس والجامعات، ويُقطف من هذا الدّرس ثمار العِبر المستقبليّة الّتي ينبغي أن يتبصّر بها أفراد هذه الأمّة جمعاء قادة وشعوبا، الوصيّة التي أوصي بها نفسي وأوصي بها قادة هذه الدّولة الّتي تتمتّع بعناية ربّانيّة متميّزة هي أن نزداد تمسُّكا بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا مع الله، وأن نزداد رُسوخا في يقيننا بأنّ الذي حمانا وأنقذنا هو الله سبحانه وتعالى، وأن نعلنها دولة إسلاميّة مدنيّة أنا لست ضدّ الدّولة المدنيّة لأنّ الإسلام هو الذي نقل العرب من البداوي إلى المدنيّة لكن قولوها دولة إسلاميّة مدنيّة، وأرجو أن يستخرج بعض الإخوة من رؤوسهم حُلم العلمانيّة و لاّ دينيّة وما إلى ذلك، إن فعلوا ذلك وإن نجحت مساعيهم في ذلك فلسوف تعود هذه الأزمة إلينا بأشدّ ممّا بدأت.

المُستضيف: مولانا يعني شاع في الأيّام القليلة الماضيّة وعلى اعتاب الذّكرى الثانية يعني لبداية الأزمة السّوريّة، شاع مفهوم النّفير العام بناءً على الفتوى الصّادرة من مجلس الإفتاء الأعلى كيف تنظرون إلى هذا الموضوع وهل سورية في حاجة إلى نفير عام بالفعل؟

البوطي: أنا أجيبك من خلال ما أعرفه كمختص في الشّريعة الإسلاميّة ماهو حكم الشّريعة الإسلاميّة في الوضع الذي نمرّ به؟ عندما يدخل عدوّ للأمّة دار إسلام دولة عربيّة إسلاميّة مثل سورية يقتحمونها كما تُقتحم اليوم، في هذه الحالة يصبح الجهاد ضدّ هذا الخطر الدّاهم على هذه الأرض وعلى هذه الأمّة وعلى قيمها وعلى ممتلكاتها وعلى وجودها فرض عين وليس فرض كفاية؛ يعني فرض على الدّولة وعلى كلّ فئات الشّعب لكن ليس المطلوب منهم جميعا ان يتّجهوا إلى التّسلح لا، مفروض عليهم جميعا أن يدافعوا عن هذه الأرض وعن هذه القيم ووجود هذه الدّولة بالوسائل الّتي يملكونها، قد يكون وسائل مال قد يكون وسائل فكر قد يكون دعاية قد يكون حرب الإنسان الخبير وهكذا، إذا الآن بالنّسبة لسوريّة الخروج لردع هؤلاء الذين اقتحموا هذه الأرض المباركة وعاثوا فيها فسادا وهم عازمون على أن يعثوا فيها مزيدا من الفساد، الوقوف في وجههم فرض عين على كلّ من في هذه الدّولة سمّي ذلك ما شئت نفير عام سمّي ذلك تعاون وأنا أسمّيه بالتّسمية القرآنيّة (وتعاونوا على البرّ والتّقوى)، أمّا بالنّسبة لمن كان خارج سوريّة طبعا هم إخواننا إخواننا في الإنسانيّة في الدّين في القيم الواقع أنّ عليهم أيضا النُّصرة كما

قال الباري عزّ وجلّ في سورة التّوبة وفي سورة الأنفال وكررها في سورة التّوبة، لكن فرض كفاية ليس فرض عين يعني الآن الدّول العربيّة والإسلاميّة المطلوب منها أن تقدّم العون الذي تستطيع أن تقدّمه: من عونٍ إقتصاديّ من عون ثقافيّ من إعلاميّ من عسكريّ من أيّ وسيلة من الوسائل يستطيعون ضمن الحاجة؛ أي أنّ المسألة يجب تطبيقها لكن لا كفرض عين بينما كفرض كفاية، طبعا الواقع أنُّ الآن الي حوالينا عمْ يِعْملوا العكس لكن هذا هو المطلوب أسأل الله سبحانه وتعالى أن يبصِّرنا بما قد أمرنا الله عزّ وجلّ به، فكلمة النّفير الآن الفقهاء بِستعملوها بعض الأحيان لهذه الحالة الدّاخليّة؛ يعني اقتحم العدوّ مثلا دولة عربيّة إسلاميّة ونظرنا فوجدنا أنّهم عاثوا فسادا هل على فئة الموجودين فينا أن يقوموا والآخرون يركنون إلى الرّاحة؟ لا، الصّورة الّتي تُجسِّد هذا غزوة الأحزاب في حياة رسول الله عندما أحاطت الأحزاب أحزاب الشّرك والبغي بالمدينة المنوّرة نعم، في الحقيقة العمل لم يكن مقتصرا على الجيش الذي كان يرسله رسول الله صلّ الله عليه وسلّم كلّ أهل المدينة هبّوا كلّهم إيه نعم هذه هي الحقيقة.

المستضيف: شكرا مولانا ألا تخشى على سوريا من الأيّام القادمة.

البوطي: لا أنا مطمئن إلى أنّ سوريّة مرّت بها هذه السّاعات بل هذه الأيّام أو هذه الأشهر مرّت بعبرة هي في ظاهرها محنة ولكن والله هي في باطنها منحة، أعطتنا درس وأبرزت لنا حقائق النّاس من الصّديق ومن العدوّ وبصّرتنا بمواطئ أقدامنا، هذه الأزمة ستمرّ وأنا على يقين من هذا وأنا لا أقول هذا متفائلا بل متيقّنا، لكن الشيء الذي أخشاه يا أخي الكريم الشيء الذي أخشاه أن يعني تطوف بنا نشوة النّصر وتُسكرنا هذه النّشوة وتنسينا شكر الله سبحانه وتعالى، ونعود فنحيل الأمور على أمور أخرى تَحجبنا عن الله سبحانه وتعالى هذا ما أخافه، أنا لست أخشى من فرجٍ قريب آتٍ بإذن الله.

الفهـــــــــرس:

الفهرس:

مقدّمة:.....1

الفصل الأوّل: الجهاز المفاهيمي لمصطلحات البحث 8

المبحث الأول: مفهوم الخطاب وأنواعه 10

1- الخطاب لغة: 10

2- المفهوم الاصطلاحي للخطاب: 12

أ- عند العرب القدامى: 12

ب- عند الغرب: 15

3- أنواع الخطاب: 20

أ- الخطاب الديني: Discours religieux 21

ب- الخطاب السياسي: Discours politique 22

4- الأصول التّاريخيّة لمصطلح "الرّبيع العربي": 24

5- مفهوم "الرّبيع العربي":.....24

المبحث الثاني: التداولية: مفهومها ومرتكزاتها 29

1- مفهوم التداولية لغة:.....29

2- مفهوم التداولية اصطلاحا: 29

3- مرتكزات التحليل التداولي للخطاب:.....33

أ- أحوال المتخاطبين: 33

ب- المقام: 33

ج- القصدية:.....34

د- الحجاج:.....36

هـ- أفعال الكلام:.....37

المبحث الثالث: تجليات نظرية أفعال الكلام في الدرس اللغوي العربي.....58

الفصل الثاني: نظرية أفعال الكلام والمقاصد في خطابات المرحلة الأولى.....63

المبحث الأوّل: خطاب راشد الغنوشي (تونس).....66

1- السيرة الذاتية لـ "راشد الغنوشي":.....66

2- تحليل خطاب "راشد الغنوشي":.....67

أ- الإخباريات:.....69

ب- التوجيهيات: (الطلبيات/ أفعال التوجيه Les directifs).....78

ج- الوعديات:.....96

د- التعبيريات:.....100

هـ- الإعلانيات:.....105

3- المقاصد من خطاب "راشد الغنوشي:.....108

المبحث الثاني: خطاب القرضاوي (مصر):.....110

1- السيرة الذاتية لـ "يوسف القرضاوي":.....110

2- تحليل خطاب "كلمة القرضاوي للشعب وحسني مبارك":.....114

أ- الإخباريات:.....115

ب- التوجيهيات:.....117

ج- الإلزاميات:.....122

د- التعبيريات:.....123

هـ- التوجيهيات: 128
3- تحليل خطاب "يوسف القرضاوي" مصر التصنيف (2): 129
أ- الإخباريات: 130
ب- التوجيهيات: 136
ج- التعبيريات: 143
4- المقاصد في خطاب "يوسف القرضاوي": 144
الفصل الثالث: نظرية أفعال الكلام والمقاصد في خطابات المرحلة الثانية 148
المبحث الأوّل: خطاب سالم جابر (ليبيا) 150
1- السيرة الذاتية لـ "سالم جابر": 150
2- تحليل خطاب "سالم جابر" ليبيا التصنيف (1): 152
أ- الإخباريات: 153
ب- التوجيهيات: 162
ج- التعبيريات 175
3- تحليل خطاب "سالم جابر" ليبيا التصنيف (2): 179
أ- الإخباريات: 180
ب- التوجيهيات: 189
ج- الوعديات: 196
د- التعبيريات: 199
4- المقاصد في خطاب سالم جابر: 200
المبحث الثاني: خطاب رمضان البوطي 202

1- السيرة الذاتية لـ "رمضان البوطي": 202

2- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (1): 203

أ- الإخباريات: 204

ب- التوجيهيات: 211

ج- الإلزاميات: 213

د- الإعلانيات: 216

3- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (2): 218

أ- الإخباريات: 220

ب- التوجيهات: 221

ج- الوعديات: 224

د- التعبيريات: 226

هـ- الإعلانيات: 228

4- تحليل خطاب "رمضان البوطي" سوريا التصنيف (3): 229

أ- الإخباريات: 230

ب- التوجيهات: 231

ج- التعبيريات: 233

5- المقاصد في خطاب رمضان البوطي: 234

الخاتمة: 237

قائمة المصادر والمراجع: 242

الملاحق: 266

الفهرس: 282