



كلية الآداب
جامعة الفيوم



جامعة الفيوم
Fayoum University

مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم



مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم

دورية علمية نصف سنوية محكمة

رقم الإيداع 2014/18953

ISSN 2357-0709 الترخيم الدولي

العدد الخامس عشر

يناير 2017م – المجلد الثاني

مجلس إدارة المجلة

أ.د/ عبد الحميد حسين حمودة (عميد الكلية) رئيساً لمجلس الإدارة

أ.د/ مجدي أحمد توفيق (وكيل الكلية لشئون الدراسات العليا) رئيساً للتحريير

أ.د/ محمد الخزامى عزيز (الأستاذ بقسم الجغرافيا) عضواً

أ.د/ إبراهيم محمد صقر (الأستاذ بقسم الفلسفة) عضواً

أ.د/ حامد أمين شعبان (الأستاذ بقسم اللغة العربية) عضواً

أ.د/ عادل عبد العزيز (الأستاذ بقسم التاريخ) عضواً

أ.د/ إيمان محمد صبري (الأستاذ بقسم علم النفس) عضواً

هيئة التحرير

أ.د/ عبد الحميد حسين حمودة رئيساً لمجلس الإدارة

أ.د/ مجدي أحمد توفيق رئيساً للتحريير

د/ سيد أحمد محمد الوكيل مديراً للتحريير

د/ محمد عيد سعيد محرراً للنص

العربي

د/ على عبد التواب محرراً للنص

الإنجليزي

أ/ أحمد شمبولية سكرتيراً

للتحريير

الهيئة الاستشارية

الاسم	الرتبة الأكاديمية
أد. إبراهيم محمد صقر	أستاذ بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ أحمد محمد عبد الخالق	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الإسكندرية
أد/ أحمد محمد بقوش	أستاذ بقسم اللغة الفارسية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ سامية محمد جابر	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة الإسكندرية
أد.د/ سيد جاب الله السيد	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة طنطا
أد.د/شعبان جاب الله رضوان	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة القاهرة
أد.د/ توفيق محمد عبد المنعم	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة البحرين
أد.د/ بدر سليمان الأنصاري	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الكويت
أد.د/ عزة أحمد صيام	أستاذ بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة بنها
أد.د/ معتز سيد عبد الله.	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة القاهرة
أد/ عبد الحميد حمودة	أستاذ بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. يماني احمد رضوان	أستاذ بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ مجدي أحمد توفيق	أستاذ بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ عادل كمال خضر	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة بنها
أد.د/ هناء أحمد شويخ	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة الفيوم
أد/ عبد الرحمن الشرنوبي	أستاذ بقسم الجغرافيا كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. محمد الخزامي عزيز	أستاذ بقسم الجغرافيا كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. صبري عبد الله شندي	أستاذ بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الفيوم
أد. محمد محمد عناني	أستاذ بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة القاهرة
أد. مصطفى رياض	أستاذ بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة عين شمس
أد. محمد دياب	أستاذ بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الفيوم
أد.د/ محمد حسن غانم	أستاذ بقسم علم النفس كلية الآداب جامعة حلوان

قواعد النشر:

- 1- مجلة كلية الآداب بجامعة الفيوم دورية علمية محكمة تعني بنشر الأبحاث والدراسات الأكاديمية التي تتميز بالأصالة والجدية وتساهم في التقدم المعرفي للعلوم الإنسانية وتقبل النشر فيها الأبحاث المكتوبة باللغة العربية واللغات الأخرى شريطة ألا يكون البحث منشورًا من قبل.
- 2- تقدم البحوث التي يراد نشرها بالمجلة مكتوبة على برنامج ميكروسوفت ورد بخط Simplified Arabic نوع الصفحة B5 والهوامش 3سم في الأربعة جوانب ببنط 14 للمتن والهوامش بنط 12 والعناوين الجانبية بنط 16. والمسافة بين الأسطر 1.15سم
- 3- في حالة رغبة الباحث نشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية ملونة يلتزم دفع تكاليفها.
- 4- يقدم الباحث إقرارًا كتابيًا مهورًا بتوقيعه بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.
- 5- يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية تشمل أهم مؤلفاته وأعماله.
- 6- الأبحاث التي ترد للمجلة ليست لها أغراض دينية أو سياسية وإنما أبحاث علمية في مجال العلوم الإنسانية بمختلف فروعها. وكل ما يرد من أبحاث تعبر عن وجهة نظر الباحث وتحت مسؤوليته.
- 7- يشترط عمل ملخص للبحث باللغة العربية والإنجليزية.
- 8- يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعته أن ترتب أرقام التوثيق بطريقةٍ مُتسلسلة حتى نهاية الفصل، ويجب أن تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة.
- 9- تقدم ثلاث نسخ من البحث إلى الأستاذ الدكتور رئيس التحرير مع سي ي CD بالبريد المسجل أو تسلم بيد الباحث.
- 10- أصول البحوث التي ترد إلى الدورية لا ترد ولا تسترجع سواء قبلت للنشر أو لم تُقبل.
- 11- يحصل صاحب البحث على 10 مستلآت من بحثه بالإضافة إلى نسخة من العدد بعد طبعه.

تُرسل البحوث بريدياً على العنوان التالي:

جمهورية مصر العربية، الفيوم، كلية الآداب – جامعة الفيوم، رمز بريدي:

63514

فاكس: 0846379325

ت: 0846379326

البريد الإلكتروني:

mat03@fayoum.edu.eg

sae11@fayoum.edu.eg

**القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي في ظل
حركة العولمة دراسة ميدانية على إحدى قرى محافظة
سوهاج**

د. محمد علي سلامة
أستاذ علم الاجتماع المساعد
كلية الآداب - جامعة سوهاج

يناير ٢٠١٧

القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي في ظل حركة العولمة

دراسة ميدانية على إحدى قرى محافظة سوهاج

د. محمد علي سلامة

أستاذ علم الاجتماع المساعد

كلية الآداب - جامعة سوهاج

مقدمة الدراسة:

كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن ظاهرة العولمة Globalization، ليس فقط على المستوى الأكاديمي، وإنما أيضاً على مستوى أجهزة الإعلام والرأي العام والتيارات السياسية والفكرية المختلفة، إلى الحد الذي دفع بعضهم إلى القول بأن هناك سيلاً أشبه بالطوفان في الأدبيات التي تتحدث عن هذا المفهوم، ولم يعد الأمر يقتصر على إسهامات الاقتصاديين وعلماء السياسة أو المهتمين بالشئون العالمية، بل تعدى الأمر ليشمل مساهمات الاجتماعيين والفلاسفة والإعلاميين والفنانين وعلماء البيئة والطبيعة وغيرهم، وقد جاءت العولمة نتيجة للمناقشات التي دارت حول الحداثة وما بعد الحداثة في فهم التغير الاجتماعي الثقافي والتي تعد أساس النظرية الاجتماعية، ولعل ما يجعل العولمة تبرز آثارها في هذه المرحلة التاريخية التي يمر بها العالم هو تعميق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية من جانب، والتطورات الكبرى التي حدثت في عالم الاتصال وتطور الأقمار الصناعية وما تقدمه من إسهام للاتصال الإنساني بمختلف أنواعه من جانب آخر^(١).

ومفهوم العولمة من المفاهيم التي تزامن ظهورها مع نشأة ما عرف بالنظام العالمي الجديد لتوصيف التحولات والتغيرات التي تجرى على الساحة الدولية، وهذا المفهوم - كما يقول جوستافا ماسايا- انبثق عن مفهوم النظام العالمي الجديد ويرسخه في آن واحد، إلا أن شيوع استخدام هذا المفهوم لا يعني أن هذا المفهوم

جديد أو يشير إلى ظواهر جديدة، حيث إن بعض التحولات الكبرى التي تمثل أساسًا لظاهرة العولمة لم تحدث فجأة أو بلا مقدمات، بل لها جذورها التي يمكن تتبعها منذ بداية الربع الأخير من القرن العشرين، وبخاصة فيما يتعلق بالثورة الصناعية الثالثة التي تمثلت أبرز مظاهرها في الطفرة الهائلة التي حدثت في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات التي جعلت من العالم قرية صغيرة^(٢).

وتعد العولمة حقيقة حياتية جديدة ولم تبرز سوى خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، وتحديدًا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وإعلان الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش غداة حرب الخليج الثانية بارتسام نظام دولي جديد، فوق هذا وذاك فإن ولادة العولمة ترتبط أشد الارتباط بالثورة العلمية والمعلوماتية والاتصالية والتكنولوجية الجديدة والتي بدأت تكتسح العالم، وتجعله أكثر اندماجًا بحيث سهلت وعجلت إلى درجة كبيرة من حركة الأفراد ورأس المال والسلع والمعلومات والخدمات، فالعولمة بهذا هي ظاهرة شاملة تأخذ الطابع العالمي بالرغم مما لها وما عليها، وذلك على اعتبار أن كل مكوناتها لا تراعي الحدود الجغرافية للدولة القطرية، وشموليتها تصيب كل المجالات الحيوية للإنسان من اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية^(٣). وربما كان أوضح مثال على هذا الشكل الجديد من الارتباط بين الأطراف العالمية المختلفة هو اندماج منظومات ثلاث رئيسة في حياتنا الاجتماعية والدولية الراهنة، وهي:

- المنظومة الأولى: هي المنظومة المالية، فقد أصبحنا نعيش في إطار سوق واحدة لرأس المال، وبورصة عالمية واحدة، على الرغم من تعدد مراكز نشاطها.

- المنظومة الثانية: هي المنظومة المعلوماتية، التي تجسدها بشكل واضح شبكة معلومات الإنترنت، فهي شبكة واحدة يشارك فيها الأفراد، وينفذون إلى ما تنطوي عليه من معلومات وعروض بصرف النظر عن الحدود السياسية والخصوصيات الثقافية.

- المنظومة الثالثة: هي المنظومة الإعلامية والاتصالية، فمن الممكن اليوم لجميع سكان الأرض القادرين على دفع الثمن الارتباط من خلال الصحن الهوائي بالقنوات التليفزيونية ذاتها الموجودة في العالم، والتي تتوجه في بثها لجمهور عالمي أو معولم لا لجمهور محلي^(٤).

وقد يتضح ذلك جلياً في ربط تكنولوجيا الإعلام والاتصال بظاهرة العولمة التي يجب أن يتم من خلال مسألتين، هما: الأولى: ومفادها أن تكنولوجيا الإعلام والاتصال والمعلوماتية من اتصالات وميدان سمعي وبصري لم تحدد مسار العولمة بقدر ما مهدت لها الطريق ويسرت لها السبيل. والثانية: وترتبط بكون هذه التكنولوجيا لم تسلم هي نفسها من ظاهرة العولمة، كما لم تسلم من قبل وإن كانت بمستويات أخف من ظاهرتي التدويل وتعدد الجنسية^(٥).

وعلى هذا يشهد عالمنا المعاصر تقدماً تكنولوجياً وتقنياً هائلاً أحدثته ثورة كبيرة في الاتصالات فاقت في نوعيتها وتأثيرها كل الثورات العلمية السابقة بما فيها الثورة الصناعية الكبرى، فأصبح ما كان مجرد أضغاث أحلام واقعاً حقيقياً واعتيادياً في الحياة البشرية^(٦). ففي الحقيقة ساعدت وسائل اتصال البث السريع في زيادة قدرتنا على إرسال المعلومات بسرعة خاطفة عبر الفضاء، وكذلك أسهمت الإشارات في توضيح التغيرات الحادثة بشكل ملحوظ عبر الزمن^(٧). فمما لا شك فيه أن أسباب

النقد الأخرى أدت إلى توسع هائل في حجم تسهيلات وسائل الاتصال ونشاطها بفضل ثلاثة تطورات، هي:

١. نمو وامتداد المرافق الأساسية لوسائل الاتصال والكفاءة المتزايدة في تنظيمها وإدارتها.

٢. استخدام أشكال جديدة من الطاقة والأجهزة لإنتاج ونقل واستلام الرسائل.

٣. التغيير الذي طرأ على الأساليب والإشارات المستخدمة في وسائل الاتصال.

ويمكن اعتبار التطور الأخير من هذه التطورات الثلاثة أكثر أهمية بالمعنى التكنولوجي؛ لأنه يعني تحولاً كاملاً في تخزين واسترجاع ونقل الرسائل الشفوية والبصرية على حد سواء، والتي يمكن القول بأنها حققت قفزات هائلة في التطبيق والإمكانات خلال الفترة الأخيرة^(٨).

وأخيراً، لم يعد في الإمكان تجاهل تأثير هذه الوسيلة الاتصالية وهي القنوات الفضائية التليفزيونية وتأثيراتها على سلوكيات المتلقي وعلى قيمه ومفاهيمه وتشكيل البناء الثقافي والاجتماعي، والتشبع بثقافة الآخر مما ينتج عنه صراع قيمي على مستوى الأفراد والجماعات، ويتبعه - في الأغلب الأعم - سلوكيات تمزق النسيج الاجتماعي، وتمثل تهديداً قوياً للثقافة الذاتية للمجتمع.

وانطلاقاً من ذلك جاءت هذه الفكرة لتثير تفكير الباحث لكي تتبلور في عنوان الدراسة الراهنة، وهو القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي في ظل حركة العولمة.

أولاً- مشكلة الدراسة وأسباب اختيارها:

مشكلة البحث تعد بمثابة سؤال لدى الباحث لا توجد عنه إجابة، ومن هنا يمكن بلورة مشكلة البحث في نقطة جوهرية، وهي القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي في ظل حركة العولمة، وعلى هذا الأساس تدور الدراسة في طرح إشكاليات جديدة حول زيادة المخاوف من بعض تأثيرات القيم الوافدة عبر القنوات الفضائية على القيم المصرية الأصيلة، والتي تعد من أهم القضايا المطروحة على الساحة الفكرية والأدبية، ومما يدعم هذا التخوف أن للاتصال الفضائي قوة لا يستهان بها في التأثير على الثقافة، ومن ثم على القيم، ولذلك جاءت هذه الدراسة لتبحث في هذه القضية المهمة للتعرف على طبيعة هذا التأثير على أعمق مكونات الثقافة، وهو نظام القيم لدى فئة مهمة من فئات المجتمع المصري وقوة خطيرة في عجلة الإنتاج وتحريك التنمية وهم الريفيون، وبخاصة في ظل تنامي مخاوف الدول العربية في عملية تداخل القيم الأصلية بالقيم الوافدة، وكذا فيما يسميه الغربيون بالقيم العالمية الواحدة.

ومن هذا المنطلق وإيماناً بخطورة الدور الذي يمكن أن يؤديه البث المباشر الوافد في حياة الريفيين وفي صياغة الممارسات السلوكية الناتجة عن تغير القيم لديهم وتشكيلها، فقد تكمن مشكلة الدراسة الراهنة في تساؤل رئيسي مؤداه: ما مدى أثر القنوات الفضائية على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي؟ وبذلك تقوم الدراسة في ضوء هذا التساؤل على أساسين:

- البحث في العوامل والأسباب المؤثرة في تغير القيم الاجتماعية والثقافية في القرية المصرية والمتمثلة في القنوات الفضائية.

- البحث في المظاهر والتحويلات التي وصل إليها المجتمع الريفي، وذلك من خلال تأثير القنوات الفضائية، الذي انعكس بالضرورة على عدة جوانب في الحياة الاجتماعية الريفية، ومنها تغير القيم الاجتماعية والثقافية الريفية.

أسباب اختيار المشكلة:

١. الزيادة الملحوظة في الجمهور المتلقي للقنوات الفضائية والبرث المباشر.
٢. الخطر الذي يمثله البرث الوافد بما يحمله من ثقافات غربية عبر الأثير على القنوات الفضائية.
٣. أهمية الريف المصري وخاصة أنه جزء مهم في دفع عجلة التنمية.
٤. لم تحظ القرى في مجتمع الصعيد بالدراسة الكافية من جانب الدراسات الاجتماعية والإعلامية.
٥. حاجة القرى للعديد من الدراسات التي تكشف عن التغيرات المتتالية فيها، وخاصة الناحية الثقافية.
٦. تميز مجتمع الصعيد بعدة سمات وخصائص تجعله ينفرد بها عن بقية المجتمعات المحلية سواء في البيئة الساحلية أو البدوية أو بيئة الوجه البحري، وخاصة القرى في صعيد مصر.

ثانياً - أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في:

١. اتساع نطاق انفتاح القرية على العالم الخارجي خاصةً بعد التطورات المتلاحقة في المجتمع المصري منذ مدة السبعينيات حتى الآن؛ مما أدى إلى حدوث تغييرات كبيرة في البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في القرية المصرية، أدت إلى اتساع هامش الاحتياجات المعلوماتية والمعرفية للجمهور داخل الريف المصري، وهو أمر يجب تتبعه ورصد جوانبه الكمية والكيفية.

٢. تأثير التغيرات المتلاحقة في تكنولوجيا الاتصال على تدفق المعلومات لدى جمهور القرية، خاصةً وأن فهم تأثير أجهزة الإعلام لا يأتي إلا في إطار النظرة الكلية لعملية الاتصال كنسق عام تساعد في تشكيله وسائل الاتصال في مجتمع القرية.

٣. التخوف من الزخم المعلوماتي الحادث في الأوقات الحالية، وذلك بسبب كثرة القنوات الفضائية العربية والأجنبية، وأثر ذلك على الثقافة الريفية.

٤. أهمية المجتمع الريفي في مصر، حيث يمثل الريف المصري أهمية واضحة في حياة المجتمع المصري كله، ولذلك يجب التركيز على الدراسات الريفية إذا أردنا التقدم بخطوات ثابتة وملموسة.

ثالثاً - أهداف الدراسة:

جاءت الدراسة تحقيقاً لهدف رئيسي لها يتمثل في "الوقوف على أثر القنوات الفضائية على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي".
وينبثق من هذا الهدف الرئيسي مجموعة من الأهداف الفرعية، تتمثل في:

١. إبراز الخصائص الاجتماعية للجمهور المتلقي لبث القنوات الفضائية في القرية المصرية.

٢. التعرف على العوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية في القرية المصرية، "من حيث دوافع الإقبال، ومدى الإقبال، ونوعية المعلومات ومحتواها، وكذلك أنماط المشاهدة التي يقبل عليها الجمهور".

٣. التعرف على أثر البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في القرية المصرية، "من حيث قيمة المشاركة الاجتماعية، وقيمة الاستهلاك، وقيمة العمل واستغلال الوقت".

رابعاً- فروض الدراسة وتساؤلاتها:

بالنسبة للدراسة الراهنة، فقد حدد الباحث تساؤلاً رئيساً لها مؤداه كالآتي:

"ما مدى أثر القنوات الفضائية على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي؟". ويتفرع منه عدد من التساؤلات الفرعية، وهي:

١. ما الخصائص الاجتماعية للجمهور المتلقي لبث القنوات الفضائية في القرية المصرية؟

٢. ما العوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية في القرية المصرية "من حيث دوافع الإقبال، ومدى الإقبال، ونوعية المعلومات ومحتواها التي يقبل عليها الجمهور، وأنماط المشاهدة؟".

٣. ما أثر البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في القرية المصرية "من حيث قيمة المشاركة الاجتماعية، وقيمة الاستهلاك، وقيمة العمل واستغلال الوقت؟".

٤. ما المقترحات التي يقترحها الجمهور لمواجهة آثار الدش السيئة على القيم الاجتماعية والثقافية في القرية المصرية؟

خامسًا - مناهج الدراسة وأدواتها:

المنهج المستخدم هو مسح الاجتماعي عن طريق العينة، ويرجع ذلك إلى أن المسح الاجتماعي يهتم بوصف الوضع الراهن، وتصويره لوحدته الاجتماعية محددة في الظروف الحالية، وذلك من خلال جمع البيانات وترتيبها وتوثيقها، بما يفيد في أهداف المنهج، وترجع أهمية المسح بالعينة في توفير الجهد والإمكانات والوقت، طالما كانت نتائجه تماثل إلى حد كبير نتائج المسوح الشاملة، التي تجرى على جميع أفراد المجتمع موضوع المسح.

أدوات الدراسة:

استخدم الباحث لجمع بيانات هذه الدراسة أداة صحيفة الاستبيان، والمقابلة، والملاحظة بالمشاركة، كما استخدم بعض الطرق الإحصائية.

سادسًا - عينة الدراسة:

يمثل الريف المصري مجتمعًا ميدانيًا يمكن من خلال قراءه قياس تأثير مضمون برامج القنوات الفضائية على النسق القيمي لدى الريفيين، وعلى هذا فقد اختار

الباحث قرية بصعيد مصر بمحافظة سوهاج لتطبيق الدراسة الميدانية بها، وذلك تحقيقاً للهدف الأساسي لهذا البحث، والمتمثل في معرفة تأثير مضمون برامج القنوات الفضائية على النسق القيمي، وقد راعى الباحث في هذه القرية عدة سمات وخصائص موضوعية يتميز بها الريف المصري، وتطبق على قرية البحث، وهي:

١. المظاهر الاجتماعية وما يسود المجتمع الريفي من علاقات وتفاعلات وروابط أسرية وعائلية.

٢. المظاهر الثقافية التي توجد في الريف المصري سواء التي كان يرتبط بها أو التي استحدثت مؤخرًا.

٣. العادات والتقاليد والثقافة الريفية التي كان يتمسك بها الريف، وملاحظة التغير الذي حل عليها.

٤. توجه الأسر الريفية نحو اقتناء أدوات التحديث والتكنولوجيا الحديثة، وخاصة أن نسبة كبيرة من أهل قرية البحث يعملون بالخارج في الدول العربية؛ مما يؤهلهم إلى شراء كل ما هو حديث من المخترعات التكنولوجية.

٥. ملاحظة وجود عدد كبير من الدش في القرية، ومنذ فترة مبكرة مع ظهور الفضائيات تقريبًا.

وقد اعتمدت الدراسة الراهنة على أسلوب العينة؛ حيث تم اختيار عينة عشوائية من مجتمع البحث وهو القرية المعنية، وذلك لصعوبة التطبيق على مجتمع البحث بأكمله، وذلك بهدف توفير الوقت والجهد والتكاليف المادية، وقد تم اختيار العينة بطريقة عشوائية من مجتمع البحث قوامها ٥٠٠ مفردة من أرباب الأسر، وذلك لتطبيق الاستبيان عليهم، وكشف أثر البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم

الاجتماعية والثقافية في مجتمع الدراسة، وقد راعى الباحث في اختيار العينة الشروط الآتية:

١. أن تكون العينة من المقيمين في القرية محل الدراسة.
٢. أن تكون العينة من الذكور والإناث في القرية محل الدراسة.
٣. أن تكون العينة ممثلة لمختلف المستويات التعليمية في القرية محل الدراسة.

سابعاً - مفاهيم الدراسة:

من أهم مفاهيم هذه الدراسة:

١. مفهوم العولمة Globalization: العولمة هي عملية تتم من أجل تقريب المجتمعات وترابطها وتشابها في شتى المجالات، ويساعد على ذلك التطورات التكنولوجية المتلاحقة في مجال الاتصال، حيث تلعب وسائل البث التليفزيوني دوراً كبيراً في ترويج الأفكار والقيم والثقافات غير المألوفة على المجتمعات.
٢. العولمة الثقافية: تُعد العولمة الثقافية أخطر أنواع العولمة؛ لأنها تدخل مباشرة في صياغة الفكر والسلوك الإنساني بوسائل متعددة، ومن أجل هذا كانت معظم هواجس المفكرين والتربويين، تتعلق بخوفهم من تأثير العولمة على ثقافات الشعوب^(٩). والعولمة الثقافية هي عملية تتم من أجل تقريب المجتمعات، وترابطها، وتشابها في شتى المجالات، ويساعد ذلك على التطورات التكنولوجية المتلاحقة في مجال الاتصال، حيث تؤدي وسائل البث التليفزيوني دوراً كبيراً في ترويج الأفكار والقيم والثقافات غير المألوفة على المجتمعات.

٣. البث المباشر: هو عملية تتم من خلال القمر الصناعي، الذي يستقبل البث من بلد ما، ثم يعيد بثه مرة أخرى لبقية البلدان دون التدخل من أي جهة أو جهاز في ذلك، أي أن البث يكون مباشرة من القمر إلى الجهاز الذي يعرض المضمون الإعلامي بما يحمل من معلومات ومعارف وخبرات ثقافية وقيم لها تأثيرها على باقي المجتمعات^(١٠).

٤. القيم الاجتماعية: هي اتجاهات مركزية نحو ما هو مرغوب أو غير مرغوب، وتشكل القيم المركزية محورًا لكثير من الاعتقادات والاتجاهات والسلوك، وهي تؤثر في أحكامنا وأفعالنا، لما هو أبعد من الموقف المباشر^(١١).

٥. التغيير الاجتماعي: هو العملية التي يتم من خلالها التحول والتبدل في أحد جوانب البناء الاجتماعي؛ مثل استحداث وسائل تكنولوجية حديثة، والذي يؤثر بالضرورة على بقية الجوانب الاجتماعية الأخرى؛ مثل القيم الاجتماعية، مما ينعكس أثر ذلك على الأدوار والوظائف الاجتماعية، وكذلك العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. وقد يسهم ذلك في تغيير المعايير والقيم وأشكال السلوك المختلفة^(١٢).

٦. الإعلام: هو الاطلاع على الحوادث والوقائع والأخبار التي تساعد الجماهير على الإحاطة بكل ما يجري في المجتمع، وتكوين رأي واقعي تجاهه^(١٣).

٧. المجتمع الريفي: هو النسيج والإطار العام، الذي يجمع ويتكون من العلاقات الاجتماعية، ومن أهم خصائص المجتمع التغيير والتطور وتفاعل العلاقات الاجتماعية بداخله، وكذلك اعتماده على مبادئ التشابه والتباين، وعن طريق هذين المبدأين يتم التفاعل بين عناصره، وبالتالي استمراره. والمجتمع مجموعة من الناس يعيشون على مساحة محددة من الأرض، وتتكون بينهم علاقات اجتماعية، وتسود

فيهم قيم عامة متفق عليها، يشعرون نحوها بالانتماء، ويزاولون أنشطة اقتصادية معينة، ولا يستطيع المجتمع الريفي العيش دون الاتصال ببقية المجتمعات^(١٤).

ثامناً - مجالات الدراسة:

تتمثل مجالات هذه الدراسة في:

١. المجال الجغرافي: قرية جزيرة شندويل التابعة لمركز ومدينة سوهاج - محافظة سوهاج.

٢. المجال البشري: عينة من أفراد مجتمع قرية جزيرة شندويل بمركز ومدينة سوهاج - محافظة سوهاج.

٣. المجال الزمني: تتحدد الحدود الزمنية والمجال الزمني للدراسة بفترة الإعداد لها، وتطبيقها، وذلك خلال شهر يناير ٢٠١٧م وهذه المدة خاصة بالدراسة الميدانية. وتشتمل هذه الدراسة على عدة محاور، أهمها:

• المحور الأول: تأثير القنوات الفضائية في السلوك العام للمجتمع، ويشمل: القنوات الفضائية والغزو الثقافي، القنوات الفضائية والتغير الاجتماعي والثقافي والقيمي، الآثار السياسية للقنوات الفضائية.

• المحور الثاني: تأثير القنوات الفضائية على الأسرة، ويشمل: أثر القنوات الفضائية على الأسرة، المشكلات الأسرية، آثار الكليبات والإعلانات على العلاقات الأسرية.

• المحور الثالث: تأثير القنوات الفضائية على الأطفال، ويشمل:

أسباب جلوس الأطفال أغلب الأوقات أمام هذه القنوات، القنوات الفضائية وتشكيل شخصية الطفل، خطورة أفلام الكارتون والفيديوكليب وأفلام الإباحية على الأطفال، خطورة أفلام العنف، آثار الإعلانات التجارية، الآثار السياسية والاجتماعية والنفسية للقنوات الفضائية على الأطفال.

• المحور الرابع: تحليل بيانات الدراسة وتفسيرها، ويشمل:

البيانات الأساسية الأولية، العوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية، أثر البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم الاجتماعية، كيفية مواجهة آثار الدش السيئة.

وأخيراً خاتمة الدراسة، والتي شملت نتائج الدراسة وتوصياتها ومقترحاتها، ثم قائمة المصادر والمراجع المستخدمة في الدراسة.

المحور الأول: تأثير القنوات الفضائية في السلوك العام للمجتمع:

يرى الإمام الشيرازي أن الدعاية السيئة تلبس الحق بالباطل، وتزيّف الحقائق وتستفيد من جهل الناس، فتحملهم الأباطيل في صورة حقائق^(١٥). وتؤدي إلى تغيرات فعالة في السلوك الاجتماعي، لا سيما أنها تخترق حياة الناس في أدق تفاصيلها وتؤثر فيهم، حتى ليكاد التلفزيون الذي يعد الأداة الأكثر فاعلية في الإعلام المرئي عموماً، أن يحدث المشاجرات والانفعالات والشد العصبي بين أفراد الأسرة الواحدة، لما ينقله من أنباء وخطاب وتفاصيل مثيرة عن العالم، بعد فبركتها بقصد الإثارة، فباتت الدعاية السيئة محور التزييف والتشويه للحقائق، وبات سلوك العنف المنقول عبر الشاشة الصغيرة، هو السلوك البطولي الأكثر سيطرة على المتلقي^(١٦). والقنوات الفضائية عالم جديد على المجتمعات العربية والإسلامية، نجحت في غزو البيوت

من خلال الأطباق والوصلات^(١٧). فقد أصبح التطور التكنولوجي الهائل في وسائل الاتصال الفضائي أحد المظاهر الرئيسية المميزة للعصر الحديث بعد أن تجاوز الإعلام ووسائل الاتصال مرحلة المحلية والقومية إلى مرحلة العالمية؛ حيث انتشر في الآونة الأخيرة الدش الذي يستقبل الإرسال القادم عبر مختلف أنحاء العالم، وأصبح التلفزيون والقنوات الفضائية كوسيلة للاتصال الفضائي يحتلان دورًا بارزًا وخطيرًا في المجتمع ليس بوصفهما أداة للتسلية والترفيه فقط ولكن باعتبارهما مصدرًا للمعلومات.

وحول دراسة قام بها بعض علماء التربية والاجتماع أشارت إلى أن الفضائيات أدت لتفسيخ العلاقات الاجتماعية، وتدهور الروابط الأسرية والانعزال الاجتماعي، فكل ما يعرضه التلفزيون ويبرزه يجد له أنصارًا وأتباعًا ومقتدين ومقلدين، حتى وإن كان من أسوأ الأمور، لأن عرضه - في أي إطار كان المدح أو الذم - يساعد على تعريف الناس به وإشاعته؛ وكم سمعنا عن أمور، أو أفعال جديدة ارتكبتها بعض المنحرفين والمنحرفات لأول مرة، فأذاع التلفزيون خبرها، فقلدها عدد من الناس، وإلا لما خطر في ذهن أحد تقليدها وتكرار ارتكابها.

وفي خضم التغييرات والمستجدات التي تدعم مشاهدة التلفاز ومتابعة الأحداث وارتفاع شعبيته بين مختلف الفئات البشرية، وتزايد أعداد الفضائيات العربية وظهور نسخ لقنوات عالمية باللغة العربية، علاوة على البرامج المستنسخة من تلك القنوات، هناك برامج بلا هدف وأخرى تهدف إلى الإفساد ومخاطبة الغرائز والمخاطبة بلغة رخيصة جدًا، وغسل الأدمغة تدريجيًا، بعد زعزعة المبادئ والقيم والأخلاق الحميدة، هل الفضاء من حولنا سيملاً الأوقات؟ في هذا العصر نعم ولكن بماذا سيملوها^(١٨)؟

ولاشك أن هذا العصر عصر احتل التلفزيون فيه مساحة كبيرة في أذهان الناس واهتماماتهم، وأيضًا القنوات بشكل عام والنظرة العامة تميل إلى الربح والنظرة التجارية بكثرة، ولذلك لاشك أن منها ما يغلب عليه الجانب السلبي، ومنها ما يختلط فيه الجانب السلبي بالجانب الايجابي، والقليل منها يركز على الجانب الجاد الايجابي^(١٩). ولكن لماذا لا يستفاد من البرامج الغربية الثقافية التعليمية الشيقة والبرامج المسلية ذات الفائدة حيث من السهل ترجمتها، علمًا بأن التجربة الغربية في هذا النطاق تجربة تستحق الاحترام والتقدير والإشادة بها. لهذا يفترض أن يستفاد في المجال الإعلامي، ولو نظرنا للشرق نجد مثلًا اليابان ترجمت جميع البرامج ذات الفائدة وسخرتها لإعلامها مع الاحتفاظ بهوية هذا البلد وثقافته بعد نقدها وتمحيصها. والواجب على المجتمع بشكل عام، وكذلك على أولياء الأسر التنبيه على أسرهم وأولادهم لاستبعاد مثل هذه القنوات من خلال التشفير والانتقائية والتوجيه واستبعاد القنوات ذات التوجيه الصريح للرذيلة، والحرص على تخصيص أوقات المشاهدة واستبعاد القنوات التي يطغى عليها الجانب السلبي وإن كانت تخلطه بجوانب إيجابية قليلة، لكن السلبي كثير وواضح من خلال الإعلانات والبرامج المخصصة لها، وينبغي استبعادها خصوصًا وأن هناك قنوات بديلة كثيرة توفر المتعة والفائدة، فما الداعي إلى التعرض لهذه القنوات ومشاهدتها، حيث أصبح غثاؤها أكثر من فائدتها^(٢٠).

ولاشك أن لهذه القنوات تأثيرًا فاسدًا، يؤثر على فئات كثيرة، كما أن هناك فئة لا تتأثر بالمشاهدة، وإنما يصبح الفرد منها لاهيًّا عابثًا، فمؤكد أنه سيتعرض لغسيل دماغ وبهذا يخرج المشاهد لهذه القنوات إنسانًا آخر شاذًا عن عاداته وتقاليده

ومجتمعه، ويعتمد هذا على طول فترة التعرض، وعدم وجود الحصانة الفكرية المسبقة وعلى الإهمال في التربية والتنشئة، وبالتالي يصبح إنساناً فاقداً للهوية متمرداً على ثقافة مجتمعه لاغياً الأعراف والتقاليد الاجتماعية الماثورة والايجابية^(٢١). ولا بد أن تقوم الأسرة بدورها في التربية لمواجهة هذا الغزو الذي نلاحظه؛ لتحصين الشباب من تأثير خطير لهذه القنوات، والأفضل هو أن ندعم يشاهدونها بكل شفافية، ولكن نقدم النصح لهم وتوضيح أن مثل هذه الأعمال لا تتفق مع قيم المجتمع وتقاليد وعاداته، وإلا لشاهدوها في مكان آخر، وربما تأثروا تأثيراً سيئاً لهم، ولذلك يجب إعطاؤهم الوقاية من الانجراف أو الانحراف وراء أفكار هذه القنوات والوقاية خير من العلاج.

١ - الغزو الثقافي Cultural Invasion:

يهتم بعض أساتذة الاجتماع وخبراء الإعلام بقضية الغزو الثقافي للدول النامية بصفة عامة، وللمجتمع العربي بصفة خاصة، حيث ينظرون للغزو الثقافي على أنه الأسلوب الجديد للإمبريالية العالمية، التي تحاول من خلاله ضمان استمرار هيمنتها وسيطرتها على البلدان النامية، وذلك من خلال ما أطلق عليه بعض المنظرين الأمريكيين البعد الرابع، ويعنون به إحكام النفوذ من خلال الثقافة باعتباره بعداً جديداً يضاف إلى أبعاد السيطرة الأخرى، وهي الاقتصادية والسياسية والعسكرية، ومن خلال التغلغل الثقافي يتم نشر مفاهيم ثقافية وفكرية معينة تخدم وجود الدولة الإمبريالية، حيث يتم طمس الثقافة الوطنية وتشويهها والإقناع بأنها ثقافة متخلفة لا تواكب العصر ومتطلباته الحضارية فيصبح كل ما هو أجنبي له السيطرة والتفوق، وهو المثال والنمط الذي يجب أن يقلد في ميادين الحياة كافة^(٢٢).

ويعد الغزو الثقافي حالة من تغليب الثقافة الأجنبية على ثقافة مجتمع ما، وخلق هوة بين ماضي ذلك المجتمع وحاضره، وكذلك بين تراثه الثقافي؛ بما يؤدي إلى رفع شأن الحضارة الأجنبية، وطمس الحضارة المحلية أو الوطنية، وفرض نوع حاد من الاغتراب على أبناء الشعوب المستضعفة والمغلوبة على أمرها بما ينسون فيه أنماط حياتهم وقيمهم الموروثة وتقاليدهم الخاصة، ويخسرون بسببه استقرارهم الوطني وسمعتهم القومية، ويتمزقون بين ماضيهم وحاضرهم، وكذلك يستهدف تدمير البناء الحضاري للمجتمع العربي، وجعل الشخصية العربية تعيش حالة من الاغتراب الثقافي والعزلة الفكرية عن المجتمع الذي تعيش فيه، ومستسلمة للأطروحات الفكرية التي تحاول زرعها القوى المعادية للأمة العربية لفرض تحقيق أهدافها في السيطرة على المجتمع العربي، وجعله منفذاً لمعتقداتها وأفكارها، ويحاول أعداء الأمة العربية تنفيذ برامجهم بالغزو الثقافي عن طريق تسخير الشباب وتطويقه لإرادتهم الشريرة وتفتيت قيمه الأصيلة ومواقفه المبدئية وتعويضها بقيم هشة وضارة ومبادئ عقيمة ومواقف ذليلة وانهازامية لكي يكون تابعاً لإرادة الأعداء (٢٣).

قد تحاول قنوات الغزو الثقافي نشر القيم السلبية وترسيخها بين أوساط الجماهير المختلفة، كما تحاول جهات الغزو الثقافي التأثير في سلوك الشباب وممارستهم اليومية والتفصيلية كجعل سلوك الشباب لا يتسم بالاستقامة ودفع الشباب إلى تقليد كل ما هو غربي وأجنبي، وحملهم على التمسك بالممارسات الضارة والهدامة، حتى يترك الغزو الثقافي آثاره في الشخصية الشابة، وتتمثل في إضعافها وضياعها واستلابها وانفصامها لكي تكون شخصية ضعيفة هزيلة وتابعة لا تقوى على

المشاركة في بناء المجتمع العربي وإعادة بنائه والدفاع عنه ضد الأخطار والتحديات، وتنميته، وتطويره في المجالات كافة^(٢٤).

تشير سوزان القليني إلى أن الغزو الثقافي هو عملية اختراق لثقافة الآخر من الدرجة الأولى، حيث إن الاختراق الثقافي يعد أحد القضايا التي ترتبط بالإعلام الدولي ويقوم على محاولة التأثير في المواقف والاتجاهات والمحاولات المتعمدة لتشويه الحقائق والمعلومات وتزييف صورة الحياة وبث الأوهام والأنماط الجديدة من المعتقدات والسلوكيات غير المألوفة في الدول المختلفة، وذلك بإحلال المنتج الإعلامي الأجنبي باختلاف نوعياته محل المنتج الوطني، والتشكيك في بعض الركائز الأساسية التي تقوم عليها ثقافات الدول، والتأثير السلبي في التوجهات السياسية المرتبطة بالمصالح الوطنية والقومية، وبث عادات وأنماط سلوكية مخالفة للقيم التي تشكل أساس ثقافة مجتمع ما وحضارته؛ مما يؤثر سلبياً على الهوية الثقافية والحضارة للمواطنين في الدول المختلفة^(٢٥).

وبذلك فقد تؤدي وسائل الإعلام الجماهيرية وعلى رأسها التلفزيون دورها الكبير في نقل الأخبار والمعلومات والأفكار والمعتقدات والقيم والممارسات والتفاعلات من الدول الأجنبية التي تسيطر عليها الحركات الأيديولوجية والسياسية إلى الدول العربية والإسلامية، هذه الأخبار والمعلومات والممارسات التي تُنتقى بدقة من قبل قادة ومروجي حملات الغزو الثقافي وتمرر عبر الوسائل الإعلامية إلى أبناء الدول العربية، بقصد التأثير في أفكارهم وميولهم واتجاهاتهم وثقافتهم وشخصياتهم بحيث تكون هذه متجاوبة ومتفاعلة مع ما يريده أقطاب الحركات والقوى الأيديولوجية

والسياسية الموجودة في الساحة الدولية؛ كالإمبريالية والصهيونية والشعبوية وغيرها (٢٦).

يتضح من ذلك أن الغزو الثقافي يعتمد على عملية اقتحام شاملة للأثير، تستهدف بدورها اقتحام الثقافة والقيم الوطنية، وإعادة صياغتها بما يتناقض مع التراث والعادات القومية العريقة، والخطر هنا هو الخطر الناجم عن غزو الأثير التلفزيوني لثقافتنا العربية وقيمنا سواء أكانت دينية أم اجتماعية، وخاصةً بعد دخول الأقمار الصناعية التي أتاحت قدرة لا ضابط لها في التأثير، وذلك في عملية غير متكافئة تتم بها سيطرة الثقافة المسلحة بالتكنولوجيا المتطورة على سواها من الثقافات العزلاء، وتكون النتيجة الحتمية تشويهاً ومسحاً وصياغةً للشخصية على هوى القوى الغازية عبر هذه الأقمار أو القوى الاستعمارية الجديدة (٢٧).

تقوم قنوات التلفزيون وبرامجها التي تسيطر عليها بعض الجهات في الدول الغربية بترويج البرامج التلفزيونية المليئة بالمعلومات التي تنتقص من مكانة العرب في التاريخ، وتقلل من قيمتهم الحضارية، وتتجاهل من مناقبهم وآثارهم وأمجادهم، وتجسد معالم تخلفهم، وتبالغ فيها، وتسيء إلى الشخصية العربية، وتطعن فيها إذ تصورها شخصية انهزامية وضعيفة وذليلة ومزدوجة، وكذلك تبتث فقط الأخبار السلبية عما يدور في الدول العربية؛ كتحديدهم لإسرائيل وتهديدهم للصهاينة والصراعات والانقسامات بين العرب وتخلفهم في جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية واعتماد العرب على الدول المتقدمة في كل شيء، وعجزهم عن بناء مجتمعهم وحضارتهم، إلى غير ذلك من الأفكار الملقفة والكاذبة والمزورة عن مكانة العرب الهشة، ودورهم الاتكالي والهامشي، إن مثل هذه الأخبار التي تبتثها

محطات التلفزيون في بعض الدول الغربية إنما هي أخبار مقصودة هدفها حمل الشباب العربي على التتكر لمجتمعه وشعبه وقيمه الأصيلة، وتمسكه بالحضارة الغربية بما تحمله من قيم ومثل وسياقات وممارسات، بالإضافة إلى أن محطات التلفزيون الغربية هذه تبتث للشباب العديد من الأفلام والمسلسلات والإعلانات المليئة بالخلاعة والمجون وصور التحلل الأخلاقي والفساد والصراعات وأعمال العنف والقتل بغية التأثير في قيمهم وممارساتهم اليومية، هذا التأثير ما يلبث أن يحول بعضهم إلى شاذين فكريًا وناقمين على المجتمع، وخارجين عن قوانينه وأخلاقه السمحة^(٢٨).

إذن يعد الغزو الثقافي أخطر الهجمات الاستعمارية في العصر الحديث، وقد يكون هو الركيزة التي يمكن أن يقوم عليها أي استعمار من أي لون، فحين يتاح لقوة ما خارجية أن تتحكم في قيم ومفاهيم وضمان ونوازع أو اتجاهات شعب من الشعوب أو عدة شعوب أو العالم كله، فهذه القوة متاح لها السيادة على هذا الشعب أو هذه الشعوب أو العالم بأسره، وهكذا يتضح لنا مدى سيطرة الإعلام على عقول الدول وقلوبها وجيوبها، ويتضح لنا أيضًا الحد الذي يمكن أن تسيطر فيه الدول الصناعية على الدول النامية من خلال الإعلام، ولم يكن صعبًا أن تزداد هذه السيطرة إلا باستخدام الأقمار الصناعية.

٢- القنوات الفضائية والتغير الاجتماعي والثقافي والقيمي:

التغير الاجتماعي من الممكن أن يكون الاصطلاح دالا معرفًا لنفسه وبحد ذاته، إلا أننا سنتطرق لتعريف التغير الاجتماعي، حيث يتم تعريفه بأنه التحول التلقائي أو المخطط الذي يطرأ على البنى التحتية والفوقية للمجتمع، إذ تتحول هذه من نمط بسيط إلى نمط معقد ومتشعب يتماشى مع طموحات وأهداف النظام الاجتماعي.

وحقيقة أن دخول الفضائيات قد حمل معه تغييرًا مقصودًا للمجتمع في بنائه ووظائفه ومعتقداته وقيمه وأفكاره، فمنه ما زاد في تطور المجتمع وتقدمه، وما زال مستمرًا في ذلك، والآخر زاد من إعاقة بنى المجتمع وتمزيقها وتغريب قيمها وثقافتها، وذلك منوط بالطريقة الآلية التي تم التعامل بها في استقبال الخطاب الفضائي.

القنوات الفضائية هي وسيلة حديثة من وسائل الاتصال، ولقد عرف تشارلزكولي (Charles Coolly) الاتصال بأنه ذلك الميكانيزم الذي من خلاله توجد العلاقات الإنسانية، وتتمو وتتطور الرموز العقلية بواسطة وسائل نشر هذه الرموز عبر المكان، واستمرارها عبر الزمان، وهي تتضمن تعبيرات الأوجه والإيماءات والإشارات ونغمات الصوت والكلمات والخطوط الحديدية والبرق والتليفون، وكل هذه التدابير التي تعمل بسرعة وكفاءة على قهر بعدي المكان والزمان. وكل هذا لم يحدث فجأة، ولكن بمرور الوقت بسبب مشاهدة هذه القنوات. فأدت بطريقة غير مباشرة أو مباشرة إلى حدوث تغير اجتماعي في العادات والتقاليد واللهجة، وليس كل هذه الحواجز التي أقامتها هذه القنوات فقط، ولكن أصبح الأبناء في صراع مع الآباء، فالآباء أو الأجداد لا يفهمون الأبناء، فيدخلون معهم في صراع ثقافي^(٢٩).

كما أن الدور الذي يلعبه الإعلام في حوار الثقافات والاتصال والتفاعل فيما بينها لم يزل سطحيًا وهامشيًا؛ فالمحتوي الثقافي في القنوات الفضائية العربية لا يتناسب مع القوة التكنولوجية التي تمتلكها، وليس قادرًا علي أن ينافس الإعلام الخارجي الذي يتدفق حراََ طليقًا عبر الأقمار الصناعية. لذلك فإن التركيز علي الإبداع والتجديد في الرسالة الإعلامية يتطلب اتساع المشاركة السياسية، والسماح بمزيد من حرية التعبير، وإنشاء وسائل إعلام عربية دولية باللغة العربية وبغيرها من

اللغات، حتى تعبر رسالتها حدود الوطن العربي، وترتبط العرب في المهجر بأصولهم القومية العربية^(٣٠).

انطلاقاً مما يشهده عالمنا المعاصر منذ نهايات القرن الماضي من ثورة تكنولوجية في مجال الاتصالات والمعلومات، تأتي ظاهرة البث التلفزيوني المباشر عبر الأقمار الصناعية والانتشار الواسع للقنوات التلفزيونية الفضائية أحد أهم القضايا التي تستحق المناقشة. وقد كان من الطبيعي أن تبادر المنطقة العربية إلى التعامل مع المستجدات الاتصالية في مجال الفضاء حتى إنه لم يكد ينقضي عام ٢٠٠١م، إلا وقد أصبح لكل دولة من الدول العربية صغيرة كانت أم كبيرة قناة تلفزيونية فضائية واحدة على الأقل. وفي ضوء المنافسة الشديدة التي تشهدها المنطقة العربية بين هذه الفضائيات وتباين الجهات المالكة لها، تبرز ضرورة دراسة المضامين المختلفة التي تقدمها هذه الفضائيات بعامة والمضامين الدينية بخاصة^(٣١).

إن التغيير الاجتماعي لم يقتصر على الحضر فقط، فلم يسلم سكان الريف البسطاء الذين كانوا يعيشون على الفطرة من هذه القنوات التي هدفها الغزو الثقافي، حتى اللغة لم تسلم من هذه القنوات الفضائية، فأصبحت المسلسلات والأفلام، والبرامج، تقال فيها لغة الروشنة، وهذه اللغة - نظراً لأن القنوات الفضائية أصبحت تقريباً في كل منزل - فإن هذه اللغة تهدد كل إنسان، فأصبح للشباب قاموس لغوي، كل هذا يهدد اللغة العربية ويدمرها بين الشباب، فأصبح الشارع المصري والريف يتكلمان بها، وكأن الطفل الصغير مولود بها، فتسمع من أحد الشباب وهو يتحدث مع صديقه قوله: "يا عم نفض، كبر الطاسة، كله في الكلتش، متعرضهاش، يا عم

اقلب، اختصر، قلب عيشك، اهرش، الموزة، اطلق، قتله، إنتر، انزل من على المسرح يا نجم، تشريد، حوار، سيفله، ضبط الكانش، متلعبشي في عداد عمرك، فكك منه يا عم، نفسن، كله في الحنيتية، كبر الجي وروق الدي... إلخ.

يقول بعض خبراء التربية والتعليم في العالم العربي إن زيادة نسبة الأمية الأبجدية والأمية الثقافية في العالم العربي في السنوات العشر الأخيرة كان من أسبابها الرسالة التلفزيونية الفضائية التي تشجع المتلقي على المشاهدة لا على القراءة، وعلى التبلد العقلي لا على النشاط الذهني، كما تقدم له ما يُسليّه لا ما يُثقفه، وما يُخدره لا ما يُطوره ويرقى به. كما يُعلم التلفزيون المتلقي العربي أساليب جديدة في التهريج والتجهيل والكسل العقلي، وصناعة وفن التفاهة والفهلوة. وإنه في ظل حصار الكتاب العربي حصارًا حديدًا، من قبل أجهزة الرقابة ومن قبل الناشرين الذين يسعون وراء الكتاب السريع العائد منه الربح القصير الأجل دون الكتاب البطيء العائد منه الربح الطويل الأجل، ومنع وصول الكتاب الجيد إلى القارئ العربي بفعل تخلي الدولة عن دعم الكتاب، وارتفاع ثمنه، وفي ظل انتشار كتب السحر والتنجيم وتفسير الأحلام، وبعض الكتب التراثية التي تخوف الناس من عذاب القبر بالثعبان الأقرع، وما إلى ذلك من الكتب الدينية التي لا تقدم جديدًا يطور العقل وينمي قدراته الفكرية، وفي ظل توارى أو انحسار الفن المسرحي الجيد الذي يرقى بالذوق العام ويهذبه ويربيه .. في ظل كل هذا أصبحت الفضائيات العربية هي المصدر الوحيد والرخيص والسهل والممتع للتسلية المجانية^(٣٢).

٣- الآثار السياسية للقنوات الفضائية:

كانت الدول الكبرى في الماضي تسيطر على الدول الصغرى عن طريق القوة العسكرية لتقودها وتستعمر أراضيها. وقد عانت الدول الكبرى والصغرى من آثار الاستعمار الحديدي وويلاته، أما اليوم فقد انتهى عصر الاستعمار العسكري تقريباً، وأصبحت الدول تتحاشى مجرد وجود قواعد عسكرية في أراضيها، إلا إذا اتخذت شكل الحماية لتلك الدولة من عدو مجاور، أو قريب.

بما أن الدول الكبرى لا يمكنها أن تتنازل عن مطامعها ومصالحها، حتى لو كانت على حساب الغير، فقد توصلت إلى عدة وسائل تستطيع بها أن تحافظ على نفوذها السياسي، وتستمر هيمنتها على الدول الأخرى وتبعيتها لها، ومن هنا يتحقق القول بأن استعمار العقول أخطر من استعمار الأراضي والدول.

من هنا فقد بدأ ما يسمى بالاستعمار الإلكتروني، والبيت التلفزيوني سيساهم بأفلامه، وبرامجه، ومسلسلاته في تحقيق أهداف القوى الاستعمارية، فقد صرح وزير خارجية كندا في عام ١٩٧٦م بأن برامج التلفزيون الأمريكي تدفع كندا نحو الكارثة. أثبتت بعض الدراسات أن هناك بعض الأطفال الكنديين لا يعرفون أنهم كنديون؛ لتأثرهم بالبرامج الأمريكية التي تبث إلى كندا مباشرة^(٣٣).

وفي فرنسا عندما شعر الرئيس الفرنسي (شارل ديغول) بخطورة تأثير الأفلام الأمريكية، قام بعدة إجراءات منها:

- ١- إلغاء الاعتماد على الدولار كعملة احتياطية.
- ٢- الانسحاب من الحلف الأطلسي.
- ٣- إعادة النظر في العلاقات الثقافية، والسياسية مع أمريكا.

وقد أعلن صراحة أن تلك الإجراءات (حماية لفرنسا من الاستعمار الثقافي الأمريكي)، وما أحسن ما عبر عنه فهمي هويدي معلقا على دخول البث التلفزيوني إلى تونس حيث قال:

خرج الاستعمار الفرنسي من شوارع تونس عام ١٩٥٦م، ولكنه رجع إليها عام ١٩٨٩م، لم يرجع إلى الأسواق فقط، ولكنه رجع ليشاركنا السكن في بيوتنا، والخلوة في غرفنا، والمبيت في أسرة نومنا. رجع ليقضي على الدين، واللغة، والأخلاق، كان يقيم بيننا بالكُره، ولكنه رجع لنستقبله بالحب، والترحاب، كنا ننظر إليه فتمقته، أما الآن فنتلذذ بمشاهدته، والجلوس معه، إنه الاستعمار الجديد، لا كاستعمار الأرض، وإنما استعمار القلوب، إن الخطر يهدد الأجيال الحاضرة، والقادمة، يهدد الشباب والشابات والكهول والعفيفات، والآباء، والأمهات. وقال: إن الفرنسيين غادروا تونس في عام ١٩٥٦م، وعادوا إليها في عام ١٩٨٩م ليقتحموا كل بيت، وقرروا أن يقضوا داخله ٢٠ ساعة كل يوم، يمارسون تأثيرهم على اللغة، والأخلاق، والفكر، والوعي، عند الصغار والكبار، والنساء والرجال، والشباب، والفتيات، وإن كان الخطر أكبر فهو يهدد الجيل الجديد كله^(٣٤).

وأختم هذه الحقائق بما ذكره أحد الغربيين مشيرًا إلى أسلوب صناعة الفكر الشرقي:

(كنا نحضر أولاد الأشراف، والأثرياء، والسادة من أفريقيا، وآسيا، ونطوف بهم لبضعة أيام في أمستردام ولندن، فنتغير منا هجهم، ويلتقطون بعض أنماط العلاقات الاجتماعية، فيتعلمون لغتنا، وأسلوب رقصنا وركوب عرباتنا، ثم نعلمهم أسلوب الحياة الغربية، ثم نضع في أعماق قلوبهم الرغبة في أوروبا، ثم نرسلهم إلى بلادهم،

وأى بلاد؟ بلاد كانت أبوابها مغلقة دائماً في وجوهنا، ولم تكن نجد منفذا إليها، كنا بالنسبة إليهم رجسًا ونجسًا. ولكن منذ أن صنعنا المفكرين، ثم أرسلناهم إلى بلادهم، كنا نصيح في لندن، وأمستردام، وناادي بالإخاء البشري وكانوا يرددون ما نقوله، كنا حين نصمت يصمتون، لأننا واثقون أنهم لا يملكون كلمة واحدة يقولونها غير ما وضعنا في أفواههم^(٣٥).

وقد يقول قائل: ما علاقة هذا الكلام بالبت المباشر؟ فأقول: إذا كان هذا أسلوبهم قديمًا، فكيف بالأسلوب المعاصر؟ وبخاصة إذا نظرنا إلى تأثير الأفلام الأمريكية على الفرنسيين، والكنديين وغيرهم. ومما لفت نظري أن البت المباشر بدأ مع طرح موضوع النظام العالمي الجديد، وهذا النظام له أبعاد سياسية معروفة، فهل كان هذا التوافق عارضًا؟ لا أظن ذلك.

ومما تجدر الإشارة إليه في موضوع الأثر السياسي للبت المباشر، أن لكل دولة سياسة إعلامية، تسير عليها، وتخطط في ضوءها، والبت المباشر الغربي سيؤثر تأثيرًا بارزًا على تلك السياسات، بل سيخترقها دون إذن أصحابها.

إن القنوات الفضائية أزلت الفواصل الزمنية والحواجر المكانية، حتى إنه يمكن القول بأنه لم تعد هناك حدود فاصلة بين الدول، ولم يعد هناك الحاجة إلى الحروب، فقد أسهمت هذه القنوات في اختراق عقول^(٣٦) الناس في كافة المجتمعات، وتوصيل الرسالة السياسية المطلوب نشرها، وهذه الرسالة قد تكون صادقة أو كاذبة، وقد يكون لها هدف قريب وهدف بعيد، ولكن في النهاية استطاعت هذه القنوات الدخول إلى أبعد مكان في العالم، وحتى وقت ليس بالبعيد لم يكن في الدول العربية غير قناة تليفزيونية واحدة رسمية في كل بلد، لا وجود لغيرها إلا ما ندر ولا وجود لقنوات غير

حكومية، فالإعلام المرئي كان حكرًا على الحكومات فقط، وكانت مع الإذاعة تسهم في توجيه الرأي العام، والفنان لا بد أن يظهر في التلفزيون والإذاعة الرسميين كي يعتمد فنانيًا، ولكن مع ظهور وانتشار شكل التسجيل الجديد "الكاسيت" ظهر هناك بعض الفنانين استطاعوا أن يخلقوا لأنفسهم جمهورهم الخاص، إلا أن التلفزيون ظل حتى وقت متأخر بعيدًا عن متناول الأفراد والمؤسسات الخاصة، فبقى سلاحًا أخيرًا بيد الحكومات، ومنذ حرب الخليج الثانية في التسعينيات من القرن الماضي تبدل الوضع حين رافقت CNN الحرب، ونقلت نقلًا مباشرًا وقائع تلك الحرب، فانتبه العرب إلى هذا المولود الجديد المسمى القناة الفضائية، ولم تمضِ غير سنوات حتى كانت هذه القنوات تتنازل وتتكاثر بشكل سريع، فوصل عددها إلى المئات خلال أقل من عشر سنوات، وانضم العرب كغيرهم إلى نادي القنوات الفضائية، فوصل عدد الفضائيات العربية إلى قرابة خمسين قناة، وما زالت تتكاثر كل يوم. فالفضائيات أصبحت ظاهرة لا يمكن تجاهلها، وهي ظاهرة حديثة نسبيًا، في الشرق الأوسط دخلت الفضائيات في عقدها الثاني من عمر البث الفضائي، وحقيقة أن البث التلفزيوني يعبر الحدود بين البلدان، ومن هنا يجب أن نشير إلى أن كثيرًا من التغير يحدث في أكثر من مجال، لعل من أهمها ما يتعلق بالسيادة الوطنية، وفقدان الحكومات قدرتها على التحكم في الإعلام، وهو ما يقلق صناع القرار في بلداننا العربية على وجه الخصوص، حيث استطاعت الحكومات السيطرة على شعوبها وسوقها من خلال القناة التلفزيونية الوحيدة التي تضبط إيقاع الشعب بأكمله، وما يهمننا في التلفزيون ليس قدرة إيصال بثه، ولكن ما يهمننا هو طبيعة البرامج التي يقدمها، وفيما إذا كان التلفزيون يناقش القضايا الوطنية التي تهتم الناس في حياتهم

اليومية، ويهتم بمعاناتهم اليومية، ويجعل مناقشة السياسات العامة ممكنة للمشاهدين، والجديد في القناة الفضائية التي تبث عبر الحدود أنها ستتوجه بخطابها عبر الحدود إلى جمهور غير جمهورها، ومن هنا لن يكون التركيز كبيراً على القناة المحلية، وهذا الأمر سيغير طبيعة النقاش والبرامج المقدمة في الفضائيات. إن ظاهرة القنوات الفضائية العالمية ما زالت في بدايتها، ونحن نشهد كل يوم ولادة قنوات فضائية جديدة^(٣٧).

التلفزيون وسيلة عظيمة جداً تستخدم في إحداث كثير من التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، حتى إنه يصح أن يقال فيه بأنه لم يعد هناك حاجة لإرسال الجيوش لاحتلال الدول الأخرى، بل إرسال برامج تلفزيونية إلى محطات تلك الدول لتعرضها على مواطنيها، أو تبث البرامج إليها عبر الأقمار الصناعية فيحصل التغيير الذي تريده الدول المستعمرة.

يقول الكاتب محمد حسنين هيكل في مقولة شهيرة "ليس هناك إعلام لوجه الله"^(٣٨). كما لا يوجد إعلام خارج السيطرة بهذا الشكل أو ذاك. من هنا يمكن القول إن الفضائيات العربية ظهرت في معظم الأقطار العربية كمكملات لمظاهر السيادة، ويلاحظ أن أغلب القنوات في العالم الثالث والعالم العربي هي عبارة عن جهاز لخدمة الأنظمة أكثر من التركيز على البرامج التلفزيونية الأخرى. إلا أن ما تبثه القنوات الفضائية العربية يشير إلى أن أغلب الدول العربية لا تمتلك حتى الآن رؤى إستراتيجية لكيفية توظيف قنواتها الفضائية لخدمة سياساتها الخارجية ومصالحها الوطنية، بل إن الخطاب الإعلامي العربي لم يتكيف ويتواءم مع طبيعة التدفق الإعلامي والإخباري في عصر القنوات الفضائية. إلا أن ذلك لا يمنع أن تكون

هناك مجموعة من الفضائيات العربية تحاول أن تستجيب للناحيتين الوطنية والقومية. ومع هذا، فليست كل الصورة هكذا؛ فقد أفرز التنوع في طبيعة القنوات الفضائية العربية وبرامجها ولغاتها تصنيفات متعددة للجمهور العربي، تسمح لها بتغطية الرقع الجغرافية الموجود فيها سواء كانت داخل المنطقة العربية أو خارجها. كما أن بعض المحطات العربية استطاعت أن تؤكد وجودها من خلال حجم المشاهدة التي تحظى بها، ولعل من يتابع بعض المحطات المذكورة يلمس أن محتويات برامجها ومضامينها تميل إلى جعل الخطاب الإعلامي العربي خطابًا منفتحًا يأخذ بالمعطيات الحضارية على مختلف مواقعها الجغرافية والتاريخية، فهي تحاول أن تعكس عبر برامجها تباين البنيات الثقافية للمجتمعات العربية في إطار المحيط الحضاري العام، من خلال إبراز المعايير والقيم التي تظهر التباينات المنعشة للذات والهوية العربيتين. وهو ما مكنها من جذب العديد من المشاهدين العرب القاطنين في الغرب (أوروبا والولايات المتحدة وكندا) وعززت عبر برامجها انتماءهم لهويتهم العربية، وتعرفهم على الحضارة والثقافة والتراث العربي، وسحبهم من مشاهدة القنوات الأجنبية.

وإذا حاولنا تفحص أداء الفضائيات العربية من زاوية علم الإعلام والاتصال الجماهيري لوجدنا إننا إزاء ظاهرة خطيرة جدًا يمكن تحديد ملامحها من خلال الملاحظات الموجزة التالية:

١. إعادة إنتاج الخطاب الديني - السياسي الأصولي، بمعنى أن القنوات الفضائية العربية، وبالتحديد القنوات الأكثر شهرة وانتشارًا، وهي القنوات الخليجية، وعلى رأسها قناة الجزيرة، أخذت على عاتقها خلط الأوراق من خلال مزج خصائص

الدعاية السياسية بخصائص الدعاية الدينية، وإنتاج خطاب ديني - سياسي يعتمد على التوجهات والتأويلات والتفسيرات للإسلام، هذا الخطاب الذي يروج للعنف والإرهاب الديني والاستعلاء القومي والديني، وتقديم صورة مشوهة للدين الإسلامي كمنظومة أخلاقية اجتماعية، وكرسالة سماوية تدعو إلى التسامح والمساواة بين البشر، والاحتكام للقانون الأساس وهو الإيمان بالخالق.

فمن خلال فبركة الأخبار الإعلامية، وتزوير التقارير التلفزيونية، والتعليق الإنشائي العاطفي والحماصي، وتقديم المعلومة الخاطئة والمشوهة قصدًا، تقوم هذه القنوات بصياغة خطاب سياسي تحريضي هو في جوهره خطاب ديني أصولي خطير. ولقد كانت التقارير والأخبار الواردة من العراق، أثناء الحرب الأخيرة وإسقاط النظام مرورًا بالتطورات السياسية فيما بعد، خير برهان على ذلك، على الرغم من أن بعض الوكالات الأجنبية ولطبيعة اتجاهاتها السياسية ومصالحها، كانت تروج بقصد أو بغير قصد مثل هذه التقارير المأخوذة عن هذه الفضائيات العربية^(٣٩).

إن المشاهد الاعتيادي، المستقبل للرسالة الإعلامية من هذه القنوات، قد لا يتنبه لطبيعة هذا الخطاب المزدوج لخطورته، لاسيما وأن هذه القنوات - ارتباطًا بأهدافها السياسية والدينية - لا تقدم أية برامج ترفيهية أو موسيقية أو أفلام درامية، وإنما تعتمد أساسًا على نشراتها الإخبارية التي تبثها كل نصف ساعة وعلى مدار الساعة، وعلى برامج حوارية تعتمد على استضافة شخصيات سياسية، غير مهمة وفاقدة للمصداقية في الكثير من الأحيان، لمناقشة محاور سياسية مهمة وحيوية بالنسبة للمشاهد العربي.

٢. اعتمادًا على الملاحظة التي تقدمت فإن هذه القنوات في معظم برامجها الأخرى، بما فيها البرامج الدينية المباشرة، (حيث يتم استضافة رجل دين ليناقد أمور الحياة من وجهة نظره، ومنطلقًا من مذهبه الذي في كثير من الأحيان يكون مذهبًا دينيًا متشددًا)، تُعيد إنتاج المفاهيم الأخلاقية، وتروج لعلاقات اجتماعية تتعارض في الكثير منها مع لائحة حقوق الإنسان فيما يخص حقوق المرأة وحرية العقيدة والفكر. بل إن بعض القنوات لا تكتفي بالنشرات الإخبارية، وإنما تبث برامج موسيقية وترفيهية، فإن هذه القنوات نفسها متطرفة وتجمع بين النقيضين، فمن برنامج ديني مباشر ومتشدد إلى برنامج يعرض نساء وأغانٍ فيها من اللحم العاري الكثير، بحيث لا يتناسب مع الخطاب الديني السياسي الذي قبله. وهذا بدوره يفترض احتمالين، الأول، هو أن هذه القنوات تغتد للكادر الفني والفكري المتعلم والدارس للإعلام ولعلوم الاتصال والعارف بنظريات تأثير وسائل الإعلام على المتلقي والمجتمع، لاسيما فيما يخص قيادة المشاهد أو المجتمع لاإراديا (Manipulation) هنا تأتي هذه الفوضى الفكرية في الخطاب البصري أيضًا. أما الاحتمال الثاني فهو أن ثمة قصيدة واضحة ومدروسة جدًا تقف خلفها جهات محلية وأجنبية، في تقديم مثل هذا الخطاب التحريضي، السياسي - الديني، الخطير، كي يبقى المجتمع العربي بعيدًا عن رؤية الواقع والحياة كما هما في الحقيقية، وبعيدًا عن أية إشعاعات من التنوير الاجتماعي والفكري. علما أنني أرجح الاحتمال الأول، ولا أستبعد الثاني أيضًا، فمن هذين الاحتمالين أصل إلى ملاحظتي الثالثة ألا وهي:

٣- إننا ندرك خطورة هيمنة مثل هذه الفضائيات على عقلية المشاهد العربي وعينه، حينما ندرك إلى جانب كل هذه الملاحظات أن المجتمع العربي يعاني من

الأمية التي تشمل حسب إحصائيات منظمة الثقافة العالمية (اليونسكو) إلى حوالي ٦٠ مليون إنسان، بينما تشير الأرقام السوداء السرية إلى حوالي ٩٠ مليون إنسان، من مجموع سكان الوطن العربي الذي يصل إلى حوالي ٢٠٠ مليون نسمة. خلاصة القول، إن الإعلام العربي، والحديث هنا يدور عن الفضائيات العربية، يمتلك خطاباً دينياً - أصولياً - سياسياً مبطناً، خطاباً تضليلياً يشوه الوعي، بل يخلق وعياً زائفاً عن الواقع العربي المعاش، خطاباً لا يتطرق لأهم مشكلات المجتمع العربي، كالتنمية الاقتصادية ومكافحة الأمية والتتوير الاجتماعي والديني، ومشاكل الأقليات القومية والإثنيات الدينية، وكذلك حقوق الإنسان في الوطن العربي، بل على العكس من ذلك فهو خطاب يفتقد السمة الأساسية للإعلام وهي عملية الاتصال ونقل المعلومة، فهو أداة تحريض سياسي وديني خطير. بل وحتى برامج الترفيه فيه تبقى برامج ترفيه سطحي ومبتذل، يفتقد لدوره التربوي أو الجمالي أو حتى المعلوماتي^(٤٠).

فضلاً عن هذا فإننا إذا أردنا أن نتفحص الإعلام العربي والفضائيات العربية، من منظار مفهوم الجودة في الإعلام والصحافة، فإن الإعلام العربي يفتقد إلى أهم بعد من أبعاد الجودة في الإعلام ألا وهو المصداقية والإقناع، ناهيك عن عناصر مهمة أخرى يفتقد إليها كالتقنية الحرفية، والموضوعية، والأهمية، والغنى المعلوماتي، والاستقلالية، والوضوح اللغوي والبصري، ودقة المعلومات. رغم أن هذا التعميم لا يلغي وجود نماذج جيدة وحرفية ومسئولة، لكنها تكاد تكون استثناء ونادرة في هذا الفضاء العربي الرديء^(٤١).

في الدعاية السياسية يستخدم آلاف المرشحين السياسيين في البلدان الديمقراطية الغربية . في عام الانتخابات . التلفاز في حملاتهم الانتخابية. كما أنهم يظهرون في مناظرات مع منافسيهم ويجيبون عن أسئلة المشاهدين حول آرائهم. ويقوم التلفاز بأداء أهم أدواره في الانتخابات القومية. وقبل اختراع التلفاز كان قادة الأحزاب السياسية يحاولون الظهور وإلقاء خطبهم في أكبر عدد ممكن من المدن. أما اليوم فإنهم يستطيعون خلال لقاء تلفازي واحد الوصول إلى عدد من الناخبين أكثر ممن يقابلونهم شخصياً طوال الحملة الانتخابية.

يستطيع السياسيون في بعض الدول، كالولايات المتحدة شراء وقت في التلفاز للإعلانات الموضوعية، وهي رسالة سياسية تستمر من ١٠ إلى ٩٠ ثانية. وفي دول أخرى، مثل المملكة المتحدة تعد مثل هذه الإعلانات غير قانونية. وبدلاً من ذلك، تسمح سلطات الإذاعة للأحزاب السياسية الرئيسية ببعض الوقت في التلفاز لعرض سياساتهم ووجهات نظرهم.

يبدل التلفاز الكثير لزيادة الاهتمام بالسياسة والقضايا السياسية، ولكن الإعلان السياسي في التلفاز يثير انتقادات عديدة. يقول الناقدون إن الإعلانات الموضوعية قصيرة جداً بحيث لا تسمح للسياسيين بمناقشة الموضوعات المختلفة. وبدلاً من ذلك، يستخدم السياسيون الوقت متاح لعرض عبارات مبسطة للفوز بالتأييد، أو لمهاجمة منافسيهم. ويدّعي النقاد كذلك، أنه بسبب ارتفاع تكلفة الوقت التلفازي في دول مثل الولايات المتحدة، فإن الحملات التلفازية تُعطي ميزة غير عادلة للأحزاب السياسية الغنية. وهناك انتقاد آخر يوجه للحملات التلفازية، فهي تؤدي إلى بيع السياسة خلال وسائل إعلانية مماثلة للوسائل المستخدمة في بيع المنتجات^(٤٢).

من الأمور الحيوية والخطيرة التي يجب الانتباه إليها، في «التنافس الانتخابي الرئاسي القادم»، ومن بعده في «التنافس الانتخابي البرلماني»، مسألة الدور الذي يمكن أن تمارسه وسائل الإعلام الدولية والعربية، وخصوصا الفضائيات الخليجية، في هذا التفاعل الدستوري المصري المتوالي، المؤثر تاريخيا؛ فعلى الرغم من أن هذه الانتخابات، وما حولها، هي شأن مصري داخلي بحت، إلا أن نوع التغطيات، ومدى موضوعيتها، أو انحيازها، وما تهدف إليه، سوف تحدث تأثيرات بالغة الأهمية، وقد تتسبب في توجيه الأصوات، وبما يفوق المخاوف المشروعة لدى كل الأطراف من الضغوط الداخلية على العملية الانتخابية.

هناك فضائيات خليجية، وأخرى يتم إنشاؤها الآن في لندن، تقدم تطوعا وعمدا الدعم التلفزيوني لاتجاهات دون غيرها، وبصورة تكشف عن تدخل سافر في الشؤون المصرية، بينما الدول التي تحرك هذه الفضائيات، أو تملكها، تمثل دور البراءة الكاملة، خلف أقنعة الحرية المزيفة، إن الكثير من هذه المحطات تتعمد، عربيا وأجنبيا، تسويق نماذج سياسية مصرية بلا قيمة أو جذور، بل ويواجه بعض هذه النماذج انتقادات مشينة في الذمة والسلوك، ولكن الخطورة لا تكمن فقط في الانحيازات المعلنة لهذه الفضائيات، وإنما قبل ذلك في أنها تتمتع بقدر كبير من الجاذبية، وفي الفراغ الذي ملأته بسبب ضعف الخدمة التلفزيونية البديلة، وفي أنها تتحدث بالعربية، أي لغة أصحاب الأصوات الانتخابية المصريين. ومن المؤكد أن هناك ضرورة حقيقية لأن تتم دراسات علمية عاجلة حول مدى تأثير هذه القنوات الخليجية على المشاهد المصري، لكي نعرف حجم التدخل في شئوننا وحدود تأثيره^(٤٣).

المحور الثاني: تأثير القنوات الفضائية على الأسرة:

تمهيد:

تجمع كل المحاولات الفكرية التي تستند إلى أسباب منطقية على أن الأسرة هي أقدم المؤسسات الاجتماعية، وأنها من المؤسسات الاجتماعية التي تستمر بصورة أو بأخرى. فالأسرة هي النواة الأولى في المجتمع، ومنها نشأ وتطور المجتمع. والأسرة إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع، والأبناء يولدون في الأسرة ويحملون أفكارها، وتقوم الأسرة بما يسمى بعملية التطبيع الاجتماعي حتى يكبر الأبناء وينتقلوا إلى العالم الأكبر، وهو المجتمع الذي يحوي العادات والتقاليد والمعايير الاجتماعية التي تتمسك بها الأسرة. وهنا فإن الأبناء لا يجدون تعارضاً في سلوكهم مع سلوك الآخرين من المجتمع نفسه. ولذلك فإن القنوات الفضائية هدفها الأول هو الدخول للأسرة لتغير من هذه القيم والمعايير والسلوكيات التي تنعكس بدورها على تنشئة الأبناء، فتصبح عملية تربية الأبناء، وتنشئتهم أو كما قلنا التطبيع الاجتماعي عملية خاطئة تتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي، فنجد الآباء والأمهات يقلدون ما يشاهدونه في القنوات الفضائية في عملية التربية؛ مثل ترك الحرية لأبنائهم في اختيار أصدقائهم، وكل ذلك يؤثر بدوره على المعايير، ويجعلها متخلخة فتتلاشى هذه المعايير بمرور الزمن، وتتغير القيم، وتسوء الأخلاق، ومن هنا فقد أسهمت هذه القنوات في التفكك الأسري^(٤٤).

وهذه الدراسة لا تغفل آثار التلفزيون الإيجابية على الأطفال باعتباره "ثنائي التأثير" فهو من جهة أخرى يحفز الطفل لإدراك مفاهيمه وتصورات وطموحاته، ويعزز لديه قيم الاستقلال في الرأي والرغبة في الحوار، والميل إلى التفكير النقدي،

وانتهاز فرص التعلم الذاتي كما يوسع مدارك الطفل وينمي خياله ويرفع مستواه الثقافي والعلمي". كما أن مشاهدة التلفزيون باعتدال "تزيد قدرة الأطفال على الاستيعاب والتذكر لاعتمادها على حاستي السمع والبصر ولجاذبيتها في الحركة والصورة"^(٤٥).

١ - أثر القنوات الفضائية على الأسرة:

القنوات الفضائية في ظاهرها تهدف إلى تقوية الروابط الأسرية من خلال تجمع الأسرة أمام التلفزيون، ولكن الأهداف الخفية وغير المعلنة هي تفكيك الأسرة من خلال ما يعرض ويبث على القنوات الفضائية، فالرجل عندما يشاهد امرأة جميلة أمامه على شاشة التلفزيون يشعر بالحزن والكآبة لأنه تزوج تلك الزوجة، وهنا تشتد الخلافات الزوجية بين الزوجين، وبالطبع هناك أسباب يعلنها الزوج غير الأسباب الخفية حتى يدخل معها في خلافات كثيرة، قد يكون نهايتها الطلاق أو الخلع. ولكن ليس الزوج بمفرده الذي يتأثر بهذه القنوات، وإنما الزوجة أيضاً؛ فقد تغير سلوكها، وتغير معاملتها لزوجها، وهو ما نراه في الحياة اليومية (لا تراجع ولا استسلام)، لن تتراجع عن قراراتها، ولن تستسلم لأمرها. زوجها لم يعد المرغوب فيه، وأبناؤها عبء عليها، والعمل يأخذ منها كل الوقت، وبالطبع ليس للأبناء ضابط ولا رابط^(٤٦).

من هنا فلا بد من وجود عوامل جذب لتثقيف المرأة المسلمة لاسيما وأنها تعيش في قلق وتوتر جراء خروجها للعمل ومواجهتها لتيارات متعددة تهددها وتعصف بأفكارها، وتكاد تقتلعها من جذورها في تخطيط مدروس لاجتثاثها من أسرتها وتغريبها من هويتها الإسلامية وتعريتها من حشمتها. ويبدو أن المفاسد أكثر وأكبر، وخاصة على الأسرة من الزوجة والأبناء الذين يعظم تأثرهم بالفضائيات؛ بسبب كثرة

وإدمان مشاهدتها، فضلاً عن ما هو مقطوع به من حرمة ما تعرضه أكثر القنوات من كشف العورات وعرض المحرمات (٤٧).

٢ - المشكلات الأسرية:

تسببت هذه القنوات بكل ما تحمله من إغراءاتٍ في إثارة الفتنة داخل البيت المصري، وزيادة المشاحنات الزوجية، لشراء السلع العينية؛ حيث أصبح بيع السلع العينية متاحاً عن طريق إغراءات بشرية جسدية وبواسطة القنوات الفضائية. إن الثورة الإعلامية المعاصرة من أهم أسباب المشكلات الاجتماعية التي انعكست سلبياتها على جميع جوانب الحياة الاجتماعية ومنها العلاقة الزوجية، وخاصة بعض القنوات الفضائية التي سرقت كثيراً من الأزواج من زوجاتهم بل ومن بيوتهم، وغيرت أمزجتهم وتطلعاتهم فبعد أن كان الزوج مقتنعاً بزوجه حيث لا يرى سواها، أصبح في كل يوم يرى ملكات الجمال في العالم مما يزهده في زوجه.

بل إن هناك قنوات تعرض بعض الحركات الجنسية التي لا تستطيع المرأة العربية المسلمة أن توفر مثلها لزوجها، حتى إن كثيراً من الزوجات ولو كانت على جانب كبير من الجمال تشعر بأن هذه القنوات الفضائية هي أساس المشكلات الزوجية، وسبب عزوف الأزواج عن البقاء في بيوتهم. كما أن من أسباب الطلاق مقارنة الزوج لزوجته بنساء الفضائيات اللاتي جملتهن كاميرات التصوير، حتى القبيحات منهن أصبحن جميلات بفعل أنواع الماكياج. تزداد حدة الخلاف عندما تعرض المحطات الفضائية من البرامج ما يؤكد انطباع أحد الزوجين عن الآخر. ومما قيل أيضاً: أعتقد أن الخطورة تكمن حين تكثر مشاهدة الأعمال التلفزيونية، فتترسب المواقف التي شوهدت في العقل الباطن دون أن يشعر أحد الزوجين بذلك،

فتكون هي المرجع في تقويم المواقف واتخاذ القرارات وأحياناً تبذر بذرة الشك في نفس الزوج أو الزوجة في حال تشابه المواقف.

تأتي الفضائيات لتفجر المشكلات الزوجية الكائنة والمستترة والواضحة بين الزوجين؛ وقد يؤدي ذلك إلى دعم مظاهر الخلاف بينهما، فالخلافات الزوجية عادة ما تناقش من خلال الموروث المخزون لدى الزوجين، وهذا المخزون نابع مما يراه الزوجان ويسمعانه ويقرانه في وسائل الإعلام؛ لذلك يمكن أن يكون القرار الذي يؤخذ من الزوجين كليهما متأثراً بوسائل الإعلام، خصوصاً التلفزيون، وبناءً عليه يمكن أن تؤثر الفضائيات بأسلوب غير مباشر في اتخاذ قرار الانفصال الرسمي في حالة وجود استعداد لدى الزوجين لهذا الإجراء^(٤٨).

هذا المخطط لا بد أن يُحبط خصوصاً أنه يستهدف هدم الأسرة ويركز على المرأة والطفل الذي أصبح يعيش في أحضان مربية مستأجرة تقف به - بدورها - إلى شاشة التلفاز ويجد نفسه - وهو تلك الإسفنجة اللينة التي تمتص كل ما حولها - يتشرب كل ما يعرض على هذه الشاشة الفضائية وخاصة الأفلام الكرتونية التي يلاحقها من قناة لأخرى وهي تدعو للمكر والخديعة والاستيلاء على حقوق الآخرين بالدهاء والذكاء المذموم. كما أنها تتبنى ثقافة العنف والانتقام حتى بات الطفل لا يجد غضاضة من أخذ حقوقه بهذا الأسلوب... إلخ.

القنوات الفضائية والتنشئة الاجتماعية:

استخدم مفهوم التنشئة في العلوم الاجتماعية للدلالة على العملية التي يكتسب بواسطتها الفرد المعرفة والمهارات والإمكانات التي تجعله بصورة عامة عضواً قادراً على ممارسة دور مناسب في مجتمعه، وهي مجموعة الأعمال المربية التي يمارسها

الكبار في تحويل الصغار من كائنات فطرية بيولوجية إلى راشدين اجتماعيين، وهي تتضمن مفاهيم التطبع والتطبيع الاجتماعي^(٤٩). وتأتي أهمية التنشئة الاجتماعية من أن مستقبل الأمم إلى حد كبير يتحدد بالظروف التربوية التي يتعرض لها أفرادها وأبناءؤها من الجيل الجديد، ولقد اتسم القرن التاسع عشر والقرن العشرون بوعي الدول المتقدمة بهذه الحقيقة، وبضرورة دراسة وفهم العوامل التي تؤثر في إعداد الأجيال الناشئة وتوجيه شخصياتهم بما يحقق أهداف المجتمع^(٥٠).

تعد وسائل الإعلام المسموعة والمرئية من أهم وسائط التربية التي يعتمد عليها المجتمع في بناء سياسته وبت قيمه وأصوله ومعتقداته وتغيير اتجاهات أفراده نحو ما يؤمن به هذا المجتمع^(٥١). فعلى الرغم من أن الأسرة تعتبر من أهم الجماعات الإنسانية وأعظمها تأثيرًا في حياة الأفراد؛ فهي أول جماعة يعيش فيها الفرد، وهي التي تقوم بإشباع حاجاته البيولوجية، وهي التي تنقل إليه كافة المعارف والمهارات والاتجاهات والقيم التي تمكنه من أن يحيا حياة اجتماعية ناجحة بين أفراد المجتمع^(٥٢). إلا أن التغيير الاجتماعي وتغير وسائل الإعلام الجماهيرية يؤثران على الأحوال التي تتم فيها التنشئة الاجتماعية للصغار والتي يتم فيها تعريفهم بالقيم الثقافية وبأدوارهم في الحياة، وكذلك نجد أن علاقات القوة بين العوامل الرئيسية للتنشئة الاجتماعي هي في حالة تغير، فالأسرة وجماعة الرفاق وجماعة العمل أصبح تأثيرها في التنشئة يضعف وتظهر وسائل الاتصال الجماهيرية كالكابلات والأقمار الصناعية المستخدمة في البث التلفزيوني^(٥٣).

هكذا نجد التلفزيون يقوم بالعديد من الأدوار في عملية التنشئة الاجتماعية، فهو ينقل الثقافة المتنوعة إليهم، ويساعدهم على التمسك بالقيم الأخلاقية الحميدة، ويثير

خيالهم على إظهار المفهوم الاجتماعي للغة، وتشكيل الحالة المزاجية للفرد، كما أنه يقوم بمثابة الرفيق الواعي للإنسان، وعلى الرغم من انتشار وسائل الإعلام إلا أن التلفزيون له مكانة خاصة بين هذه الوسائل^(٥٤). حيث يبدأ الأطفال مشاهدة التلفزيون قبل استطاعتهم القراءة وقبل التحاقهم بالمدرسة، ويقضي الأطفال ساعات طويلة في مشاهدة برامج التلفزيون قد تتراوح ما بين ٤٥ دقيقة في المتوسط كل يوم من أيام الأسبوع عند طفل الثالثة، ويزداد هذا الرقم إلى ساعتين يوميًا عند طفل الخامسة، ثم يرتفع إلى ثلاث ساعات يوميًا عند طفل الحادية عشرة إلى الخامسة عشرة، وربما كان تأثير التلفزيون بالذات على الأطفال أقوى وأعمق من تأثير أية وسيلة أخرى نظرًا لارتباط الصوت بالصورة^(٥٥).

قد تعددت الأبحاث التي تحاول اكتشاف أثر وسائل الإعلام في التنشئة الاجتماعية، ومن أهم تلك الوسائل التي شملتها الأبحاث المعاصرة الإذاعة والتلفزيون، ومن الآثار الواضحة لها على التنشئة الاجتماعية للأطفال إشاعة سلوك اللامبالاة وتشويهها للقيم التي نعتمد عليها في تربية جيل المستقبل، إذ كثيرًا ما نشاهد أبطال القصص السينمائية والتلفزيونية يحتسون الخمر ويدمنون الشراب في مواجهتهم للمواقف العصيبة التي تمر بها أحداث القصة ويعتدون على غيرهم أو يقتلون الآخرين، وتلك نماذج شريرة وخطيرة نقدمها للناشئة في مواقف العاطفة المتأججة والشهوات المنطلقة من عقالها التي تعبت بكل ما يواجهها من قيم ومعايير وتقاليد ومثل عليها^(٥٦). بالتالي يبدي علماء النفس التحليلي وعلماء التربية قلقهم حول التأثير السلبي لبرامج التلفزيون على التنشئة الاجتماعية، وظهرت نتيجة لذلك العديد من الدراسات لتقويم تأثير هذه البرامج على سلوك الأطفال، ومنها على سبيل

المثال دراسة ولبر شرام التي كانت تدور حول تأثير التلفزيون على اتجاهات الأطفال، وتضمنت عينات كبيرة منهما في جميع سنوات الدراسة في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد أسفرت عن عدة نتائج، منها:

١. أن التلفزيون يؤثر على الأطفال تأثيرًا سلبيًا مما ينعكس بالإهمال في المدرسة والمذاكرة.

٢. أن مشاهدة الأطفال للتلفزيون تجعلهم يمتصون العديد من المشاعر والصفات غير المرغوبة.

٣. أن التلفزيون يحتوي على برامج من الأفلام والمسلسلات المليئة بالإجرام والعدوان^(٥٧).

على الجانب الآخر نجد آثارًا إيجابية للتلفزيون حيث دراسة قام بها روبنستين حول تأثير التلفزيون على سلوك الأطفال من وجهة نظر الأمهات، فوجد أن الأطفال يكررون السلوك الذي يشاهدونه على الشاشة في منازلهم، وأشارت الأمهات للأبعاد التأثيرية للتلفزيون على أطفالهم في أنه يزيد قدرة الأطفال اللغوية، ويعلم الكثير من مواقف الحياة، ويقوم بعملية إعدادهم للذهاب إلى المدرسة^(٥٨). ورغم أهمية التلفزيون في عملية التنشئة الاجتماعية إلا أنه ما زالت الآراء منقسمة ومتعارضة حول أهميته كوسيلة إعلامية في تكوين الشخصية، فالمعارضون له يركزون على الصدمة التي يلقاها الطفل أثناء العروض التلفزيونية المختلفة بما يعرضه من صور الجريمة والعنف في صور جذابة، ويكون الطفل خلالها مشاهدًا ومتابعًا نشطًا، أما المؤيدون فيشيرون إلى أنه يوسع آفاق الطفل ويخلق الاهتمامات

لديه وينبه الأفكار ويثري من الخيال والتصورات ويثري شخصية الأطفال وينمي لديهم مهارات وقدرات هيم في حاجة إليها (٥٩).

من هنا يتجلى تأثير البرامج التليفزيونية على الأسرة ومسئوليتها تجاه التنشئة الاجتماعية للأبناء في العديد من الصور، منها: تعلم أولياء الأمور الأساليب السليمة في تنشئة الأطفال، وكذلك اكتساب أساليب معالجة المشاكل والمواقف الاجتماعية التي تواجه الأبناء، كما تساعد البرامج التربوية الآباء في كيفية اتخاذ القرارات الحاسمة في المواقف المختلفة، وكذلك يؤكد علماء الاجتماع على دور التليفزيون في التنشئة الاجتماعية بأنه قد يمد الإنسان بالعديد من القيم التي يتمسك بها في سلوكه.

٣- آثار الكليبات والإعلانات على العلاقات الأسرية:

الكليب هو عبارة عن مشهد تمثيلي يقوم به مجموعة من الممثلين والممثلات- بهدف توصيل فكرة معينة- عن طريق الغناء والرقص، وقد يؤثر هذا المشهد بطريقة غير مباشرة على أفراد الأسرة؛ لما يحويه من مناظر جسدية خليعة وأيضًا في الملابس، وهذا هو ما نشاهده من تقليد الناس في ارتداء هذه الملابس.

أوضحت إحدى الدراسات أن حوالي (٦٠٪) من عروض الفيديو تعكس مشاعر جنسية. وأن حوالي نصف الأغاني الأمريكية المصورة تدور حول الحب الرومانسي والحب الجنسي. ومن ربع إلى ثلث الشخصيات التي تقدم عروض الفيديو يرتدون ملابس بطريقة مثيرة أو استغراقية. وأكثر من نصف عروض الفيديو تتضمن مشاهد عنف، وأكثر من ثلاثة أرباعها تتضمن مشاهد جنسية (٦٠).

يحذر علماء الاجتماع من الفيديوكليب، والعري الأخلاقي، فهو سبب في انتشار زنى المحارم، والإدمان، والزواج العرفي، والعنوسة، والطلاق^(٦١).
وقد تعرضت إحدى الدراسات إلى أثر الفيديو كليب والإعلانات على العلاقات الزوجية وأفادت إحدى الدراسات أن نسبة (٩٠٪) من الإعلانات تستخدم فيها المرأة، وتستغل كآنتى من أجل الترويج لسلع استهلاكية، وقد تكون السلع ليس لها أية علاقة بالمرأة، وتقوم فيها بحركات وأفعال تؤثر سلبياً على المشاهد وإثارة غرائزه، مما يؤثر ذلك على اتجاه الزوج نحو المرأة وقد يدفعه ذلك للمقارنة بين امرأة الإعلان وزوجته بالمنزل، وقد أشارت الدراسة إلى أن استخدام صورة المرأة وصوتها في الإعلانات بلغ (٨٤٪) من إجمالي عينة الدراسة، ونسبة (٩٨٪) تري أنها تركز على القيم الاقتصادية السلبية^(٦٢).

رغم ما تقدمه بعض القنوات من برامج وكليبات تروج علناً وضمنياً إلى فكرة الدعارة والاتجار بالجسد، إلا أن مشاهدة تلك البرامج والكليبات أصبح أمراً معتاداً داخل البيوت المصرية، فلم يعد هناك حرج من مناقشة القضايا الفضائحية الساخنة؛ مثل العادة السرية، ورتق غشاء البكارة، وبنات الليل. كل ذلك على مرأى ومسمع من الأسرة المصرية والعربية، وبما تحمله تلك المناقشات أو الكليبات من إيحاءات جنسية وعبارات مبتذلة بشكل يكرس ويسهل للتعامل مع تلك الأشياء دون أدنى إحساس بالحرج أو الخجل؛ لأننا اعتدنا رؤيتها وسماعها^(٦٣).

المحور الثالث: تأثير القنوات الفضائية على الأطفال:

تمهيد:

كان التلفزيون أحد وسائل الاتصال الحديثة وأكثرها تأثيرًا في المجتمع، وازداد تأثيره بعد انتشار القنوات الفضائية، التي استقطبت شرائح واسعة من الناس متنوعة المستويات والأعمار، مما زاد من قوة الإعلام الفضائي وخطورته. وقد تنامي تأثير القنوات الفضائية اليوم على الأطفال بسبب الطبيعة البيولوجية والنفسية للطفل، وبسبب التنافس الشديد بين القنوات الفضائية على اجتذاب المشاهدين وخصوصًا الأطفال، وهم الفئة الأكثر مشاهدة للتلفزيون، حتى إن الناقد الإيطالي (دكاتا لانو) أطلق عليهم لقب "عبيد التلفزيون" بعد دراسة أظهرت أن عددًا كبيرًا منهم ممن تقل أعمارهم عن السادسة عشرة يقضون وقتًا طويلًا من يومهم أمام شاشات التلفزيون، في إيطاليا وبريطانيا وفرنسا واليابان وبلدان أخرى في العالم.

إذا كان بالإمكان سابقًا - ولو جزئيًا - السيطرة على الآثار السلبية التي كانت تنجم عن مشاهدة الأطفال للتلفزيون والحد منها، فإن هذا الأمر أصبح صعبًا في عصر الفضائيات.

أنشأت البلدان العربية تبعًا محطاتها التلفزيونية، التي كانت تغطي الحدود الجغرافية لها، وأحيانًا كانت تتجاوزها إلى دول الجوار. وخصّصت لبرامج الأطفال وقتًا يتناسب مع مواعيد دراستهم ونومهم وراحتهم. وكانت هذه البرامج في معظمها بإشراف مختصين، أرادوها أن تكون متلائمة مع البيئة وطبيعة المجتمع وتقاليد الحضارية وثقافته الوطنية، هادفة إلى تربية الطفل وتنمية مداركه وتطوير مهاراته وتصويب سلوكه وربطه بمجتمعه. وقد نجح التلفزيون في تحقيق هذه الأهداف إلى حدّ ما.

حين ظهرت الفضائيات وانتشرت، كان من المفترض - لو أحسن استغلالها - أن تتابع المهمة وتطور الأساليب، لتؤدي دورًا إيجابيًا فاعلاً في بناء شخصية الطفل بناءً سليماً، قائماً على التربية والعلم وتقويم السلوك، وتممية العقل وزرع الوعي الفكري. لكن رياح القنوات الفضائية جرت بغير ما تشتهي سفينة الأطفال. إن عددًا من الفضائيات، وخصوصًا غير الرسمية، قد أنشئت لأهداف شخصية أو سياسية، أو لغايات تجارية، فلم تضع الثقافة أو بناء المجتمع في اعتبارها. بل تحولت إلى مشروع استثماري، لا همّ له إلا عرض الإعلانات المبتذلة، وترويج الدعايات الرخيصة، والتنافس لكسب المشاهدين، عن طريق البرامج البراقة في الشكل، الخبيثة في الهدف، أو عن طريق المشاهد المثيرة، وأفلام العنف والجريمة. ما عدا بعض القنوات الجادة والمحطات الوطنية الأرضية، فإن ثقافة الطفل لم تحظ بالاهتمام والعناية الكافيين^(٦٤).

مما زاد الأمور سوءًا أن الفضائيات المحلية والعربية والأجنبية قد اقتحمت علينا بيوتنا دون استئذان، وأصبح الكبار والصغار يشاهدونها على السواء، طوال ساعات اليوم. وبسبب اختلاف التوقيت بين الدول، لم يعد ثمة وقت مخصّص للأطفال. إضافة إلى أن معظم المشاهدين العرب - ومنهم الأطفال - انصرفوا عن مشاهدة محطاتهم الأرضية غالبًا، وتحولوا إلى التجوّل عبر القنوات الأخرى.

تركت هذه القنوات آثارًا اجتماعية وتربوية ونفسية وثقافية على المشاهدين، وبشكل خاص على الأطفال. ولعبت دورًا في تنشئة الأطفال وتكوين شخصيتهم، وتحديد طرائق تفكيرهم وأنماط سلوكهم ومستوى ثقافتهم وقدراتهم العقلية ومهاراتهم، وتوجيه مدركاتهم الاجتماعية والحياتية. ولم تكن هذه الآثار إيجابية دائمًا، بل كان

لها في كثير من الحالات جوانب سلبية. فحين بثت البرامج العلمية والتربوية والتوجيهية المدروسة، بشكل منهجي منظم، قامت بدور مميز في تشكيل الشخصية الثقافية والسلوكية الإيجابية للطفل، فقد أسهمت في توعيته وإرشاده وطوّرت مهاراته، وغرست في نفسه القيم والأفكار التي تتسجم مع مرحلة التغيير التي يمرّ بها المجتمع. وحين غاب عن هذه الفضائيات الاهتمام المنهجي المنظم بالطفل، وجعلت تبث البرامج التي تتعارض مع ثقافة المجتمع العربي، ولا تتلاءم مع توجهاته الأخلاقية والفكرية والحضارية، فإنها أسهمت في تخريب ثقافة الطفل وتشويه شخصيته، ووضعت في مرحلة اغتراب، تتزاحم حوله الثقافات المختلفة، وتتقاذفه الأمواج من كل حدب. ووجد نفسه - غالبًا - مندفعًا إلى مشاهدة البرامج الغريبة عن بيئته، البعيدة عن محيطه العربي، التي تقدّم له أفكارًا مقولبة في إطار محدد، لا تساعد على نمو البذرة في أرضها الصالحة^(١٥).

تشكل البرامج التي تستوردها المحطات التلفزيونية العربية من الدول الأجنبية كالولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا واليابان وغيرها نسبة كبيرة تتراوح - حسب تقدير اليونسكو - ما بين ٤٠ إلى ٦٠٪ من مجموع ما تبثه المحطات العربية، وبعضها ذو تأثير سلبي على سلوكيات الطفل العربي وثقافته وقيمه الأخلاقية وروحه الإبداعية.

فمع غياب أفلام الرسوم المتحركة (الكرتون) العربية، يقبل الأطفال العرب على مشاهدة الأفلام الأجنبية، وبعضها من إنتاج شركات صهيونية. وهي تتضمن سلوكًا عدوانيًا واضحًا، وتصور العربي بشكل غير لائق، وترسم صورة سلبية مشوّهة

للمجتمع العربي والتاريخ العربي. إن مشاهدة هذه الأفلام تخلق لدى الطفل شعورًا بالنفور من الانتماء إلى الهوية.

شهد الربع الأخير من القرن العشرين ثورة علمية تكنولوجية مهمة، تمثلت في تطور وسائل الاتصال تطورًا متسارعًا، أدى إلى ما نراه اليوم، من تقدم علمي في عالم المعلومات، حوّل العالم المعاصر إلى قرية كونية، ترتبط بشبكة إعلامية واحدة عبر الأقمار الصناعية.

أما الأفلام الأخرى التي لا تتطرق إلى العرب فهي تؤدي إلى الانحراف بسلوك الأطفال، وترسخ لديهم العادات السلبية.

- فأفلام السوبرمان والغراندائزر، تجعل الطفل يقَدِّس صورة البطل الذي لا يقهر.

- وأفلام الكابوي والهنود الحمر، تنمّي لدى الطفل النزعة العنصرية والسلوك العدوانى والعنف.

- وأما الأفلام والبرامج الأخرى، فهي تزرع في نفس الطفل النزعات إلى الجريمة والقتل والانتقام والسطو.

فضلاً عن هذا، فهناك بعض القنوات الفضائية الأجنبية تبث برامج كرتون جنسية إباحية للأطفال، تعرض فيها كيفية أداء العملية الجنسية بين طفل عمره حوالي ١٥ عامًا، وطفلة عمرها مثل عمره، ولا شك أن رؤية الأطفال لهذه العروض الجنسية الإباحية تصيبهم بصدمة نفسية، وما تلبث هذه الصدمة أن تتحول لدى الطفل إلى رغبة عارمة للتقليد، فهكذا تنتهك الحرمات في البيوت.

إن البرامج المستوردة ليست سيئة بمجملها، فكثيرٌ منها ذو مضمون إيجابي ينمّي عقل الطفل ويطوّر مواهبه وملكاته. وثمة برامج وأفلام علمية موضوعية موجّهة إلى أطفال العالم جميعًا، يمكن أن يفيد منها الطفل العربي أيضًا^(٦٦).

أمام هذا الوضع الصعب لثقافة الطفل العربي في عصر الفضائيات، لا بدّ أن نسارع إلى اتخاذ خطوات عملية لإنقاذ الجيل وبناء مقوماته الفكرية والسلوكية والاجتماعية على أسس سليمة، وفي ذلك بناء لمستقبل أمتنا، وترسيخ لدورها الحضاري. فمن المهم جدًا التوسع في إنشاء القنوات الفضائية العربية الخاصة بالأطفال بإشراف مباشر من هيئات تضمّ المتخصصين والتربويين، تضع ثقافة الأطفال العرب في مقدمة اعتبارها، وتراعي الشروط الصحيحة لها، وترسم الخطط وتنتج البرامج التي تخدم أهدافها. وفي الوقت نفسه لا بد من وضع الخطط والمناهج لبرامج الأطفال في القنوات العربية الحالية. ومن المهم أيضًا تشجيع الاستثمارات العربية في هذا المجال، وفي مجال إنتاج الأفلام المتحركة والبرامج الهادفة، ووضع الشروط والمعايير المناسبة لاستيراد البرامج الأجنبية^(٦٧).

حتى يتمّ ذلك فمن الضروري تفعيل دور المدرسة والأسرة في الرقابة والإشراف المباشر على ما يشاهده الأطفال، فهما يكونان الحصن الدفاعي في مواجهة التأثيرات التلفزيونية السلبية على الأطفال. ومن ذلك وضع قوانين أسرية تتحكّم بمواعيد مشاهدة الأطفال للتلفزيون وتحديد الضوابط الأخلاقية والتربوية للبرامج والمسلسلات والأفلام التي يسمح لهم بمشاهدتها. بل ويمكن للأبوين متابعتها مع أطفالهم. وخلال ذلك يتم توجيههم وتبئهم إلى ما هو خطأ وما هو صواب، وتشجيعهم على مشاهدة البرامج ذات المحتوى الإيجابي، مثل برنامج "افتح يا

سمسم". ويلعب المستوى التعليمي والفكري والاجتماعي للأبوين دوراً مهماً في تحقيق الغايات المنشودة من هذا الإشراف. فهل نضع البرامج والمناهج المدروسة والخطط الإستراتيجية، لنخطو بثقافة الطفل خطوات عملية وعلمية سليمة؟ وهل نتمكن من توظيف الفضائيات وغيرها من المعطيات العلمية الحديثة لصالح الأطفال العرب، لنستطيع أن نقول بحق: إننا ندخل عصر الاتصال والمعلومات واثقين من أنفسنا وإمكاناتنا؟ هذه التساؤلات قائمة وتحتاج لإجابة^(٦٨).

١- أسباب جلوس الأطفال أغلب الأوقات أمام هذه القنوات:

تعد مسألة مكوث الأطفال أمام الشاشات لوقت طويل واحدةً من أكبر المشكلات التي يشتكي منها الآباء، والتي لا يكاد يخلو منها بيت في مجتمعنا المعاصر؛ ولعل ذلك راجع إلى عدة أمور منها :

١- وقت الفراغ الطويل الذي يعيشه الأطفال في الوقت الحاضر، الأمر الذي لا يجدون معه بديلاً إلا البقاء أمام الشاشة التي يرون أنها جديرة بأن تملأ وقت فراغهم وتشغله.

٢- عدم توافر البرامج والمناشط الأخرى التي لا شك أن وجودها سيسهم بدرجة كبيرة في صرف اهتمام الأطفال عن كثير من برامج التلفزيون.

٣- عدم عناية الوالدين بوقت الفراغ عند الأطفال، وعدم إدراكهم لخطورة بقائهم أمام الشاشة (أيًا كان نوعها) لوقت طويل. ويزداد الأمر خطورة عندما نعلم أن البعض ربما يفرح ويستبشر بذلك لما يترتب عليه من حصول شيء من الهدوء في المنزل.

٤- وفرة القنوات التي تتبارى في كثرة ما تقدمه من البرامج الجاذبة، المصحوبة بالدعاية الإعلامية القوية التي تسهم في إغراء المشاهد (ولا سيما في هذه السن) بالمكوث مددًا زمنيًا أطول أمام الشاشة^(٦٩).

أوضحت دراسة علمية أجرتها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) لمعدلات مشاهدة الأطفال العرب للتلفزيون أن الطفل وقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره يقضي أمام شاشة التلفاز ٢٢ ألف ساعة مقابل ١٤ ألف ساعة يقضيها في المدرسة خلال المرحلة نفسها، مشيرة إلى أنه مع بدء القرن الحادي والعشرين زاد المعدل العالمي لمشاهدة الطفل للتلفزيون من ثلاث ساعات و ٢٠ دقيقة يوميًا إلى خمس ساعات و ٥٠ دقيقة نتيجة الانتشار الواسع للفضائيات التلفزيونية^(٧٠).

٢- القنوات الفضائية وتشكيل شخصية الطفل:

لم تسهم الفضائيات العربية في وضع حلول للطفل العربي، ولكن تعاملت مع قضايا الطفولة بمفهوم سطحي وغير هادف، فالطفل العربي اكتسب آثارًا سلبية من مشاهدته للفضائيات العربية التي قدمت لعقلية الطفل العربي أفلام كرتون مستوردة من الدول الأوروبية، ووجد نفسه يعيش طفولة وواقعا غير التي يعيش فيها، فقد وجد نفسه طفلاً أوروبياً العادات والتقاليد مما جعله يكتسب العدوانية في سلوكه وفكره، وساعدت ألعاب الفيديو على تدمير البراءة في نفسية الطفل العربي، وغاب عن المسؤولين في الفضائيات العربية أن الإعلام وخاصة التلفزيون يؤثر في الشخصية سلباً أو إيجاباً خاصة أن هناك برامج تؤثر في عقلية المشاهد الذي يتعايش مع ما يشاهده في الفضائيات بشكل واقعي، ومن المعروف أن وزارات التعليم في كل دولة

غربية تأتي بالخبراء لوضع المناهج الخاصة بالأطفال، بينما يلاحظ في التلفزيونات العربية أن معظم برامجها مستوردة الأفكار، وتوضع بناء على تخطيط من المسؤولين في الفضائيات دون وجود خبير إعلامي يحدد أهمية المواد التي تنتج لصالح الطفل العربي، الأمر الذي ساعد في اكتساب الطفل العربي ميولاً عدوانية أثرت سلباً على تكوينه الفكري^(٧١).

إن الطفل - كما تقرر الدراسات العملية - لديه الاستعداد للتقبل والتلقي أكثر من غيره، لا سيما وأن الصورة الإعلامية المتحركة التي يعرضها التلفزيون والسينما قادرة على التفاعل مع وجدان هذا المشاهد الصغير لتحقيق أهدافها الإيجابية أو السلبية في نفسه، وهكذا يكون الجهاز الإعلامي في المجتمع هو أحد المرين ومصممي شخصية الطفل والمنافسين الأقوياء للآباء على أبنائهم، وشريكا في تربية الجيل مع الأسرة والمدرسة، غير أن الحقيقة المؤسفة أن وسائل الإعلام ومنها التلفزيون يوجه وفق خطط وبرامج في معظم العالم الإسلامي للانحراف بالجيل المسلم عن قيمه وأخلاقه وسلوكياته، بل وتسعى وسائل الإعلام غير الإسلامية لتشكيل شخصية الطفل المسلم وفق نظريات وفلسفات مادية لانتزاع الهوية الإسلامية.

لقد حلت وسائل الإعلام محل الوالدين، بل حلت محل المدرسة والمعلمين، صارت تنقل العلوم والمعارف إلى الأطفال، وصار التعليم خارج المدرسة معلومات ومعلومات تصب، ومحطات التلفزة لا تتوقف، والقنوات الفضائية تتسارع، وتتصارع لتقدم الأبهي والأروع، وصار هذا الجهاز (التلفاز) الوالد الثالث لكل طفل؛ صارت له رتبة مهمة في الأسرة، لم يعد ضيقاً؛ بل مشاركاً في مسؤولية إعداد الطفل وتثقيفه،

وهكذا بدأت شخصية الطفل وثقافته تتشكل من خلال التلفاز؛ وهو العامل الرئيسي، والمنافس الأول لدور الأهل والمدرسة، إنه يقَدِّم الموسيقى، ويقَدِّم الألوان، ويقَدِّم الحركة، ويقَدِّم الأشياء الجذابة؛ فماذا يريد الطفل أكثر من ذلك، ونحن ما دورنا تجاه هذا الضيف الهابط علينا، والمحتل أفضل ركن من بيوتاتنا^(٧٢)؟

وجدت دراسة مصرية أن أطفال مدينة القاهرة يشاهدون التلفزيون ٢٨ ساعة في الأسبوع. وتحول التلفزيون من وسيلة ترفيه تستخدم لبضع دقائق في اليوم إلى بديل لجلسة الأطفال، وجلسة المسنين، والأب، والأم أحياناً. وبدلاً من الدقائق الـ ٣٥ التي ينصح علماء النفس والاجتماع والأطباء بالألا يجتازها الأطفال في مشاهدة التلفزيون في اليوم الواحد، أضحى الأطفال في مصر يمضون بين ثلاث وأربع ساعات في اليوم الواحد، وتزيد المدة في العطلات الصيفية بشكل ملحوظ^(٧٣).

حذرت دراسة اجتماعية أعدها المجلس الوطني لشؤون الأسرة في الأردن حول البرامج الموجهة للأطفال العرب في الفضائيات العربية من آثار العنف المتلفز على شخصياتهم ومستقبلهم، وعلى أمن مجتمعاتهم واستقرارها^(٧٤). وتدعو الدراسة التي نفذتها الباحثتان في وحدة الطفولة التابعة للمجلس أمانى تفاحة ولارا حسين إلى إنشاء مؤسسة عربية لإنتاج أفلام كرتون، تركز على أمجاد الأمة العربية ومستوحاة من بيئتها معتبرة أن العنف "تجاوز للسوية في السلوك ينعكس سلبيًا على أمن المجتمعات واستقرارها وفرص التنمية والازدهار الاقتصادي". وقالت الباحثتان لوكالة (كونا) إن أهمية الدراسة تنبع من كون الأطفال ركيزة مهمة من ركائز المجتمع، ومن ازدياد تأثير وسائل الإعلام على مسيرة حياتهم، موضحتين أن الدراسة شملت عينة تمثل الطلاب والطالبات الدارسين في مدارس حكومية وخاصة وتتراوح أعمارهم بين سبعة

وثمانية أعوام. وأكدت الباحثتان أن "العنف المتلفز تأثيرات كثيرة على شخصية الطفل ومستقبله" مضيفتين أن "الطفل المشاهد للتلفاز دون رقابة أو انتقائية يصبح أقل إحساسًا بالآلام الآخرين ومعاناتهم، وأكثر رهبةً وخشيةً للمجتمع المحيط به، وأشد ميلًا إلى ممارسة السلوك العدواني ويزيد استعداده لارتكاب التصرفات المؤذية"^(٧٥).

لا شك في أنَّ التعرُّض المكثف والمستمر للقنوات الفضائية ينتج آثارًا سلبية أو إيجابية لدى الطفل على مدى تأثره بها: فأفلام العنف على سبيل المثال قد تؤثر بطريقة سلبية على الطفل فتجعله يعتقد أن ما يشاهده في الفيلم ما هو إلا صورة مصغرة لما يحدث في الواقع، وأن السبيل الوحيد للحصول على حقه هو ممارسة العنف بأشكاله المختلفة من عنف لفظي أو جسدي ضد من يراه أو يتوهمه قد اغتصب هذا الحق، وقد تؤثر أفلام العنف على الأطفال والمراهقين بطريقة إيجابية، فمشاهدة أفلام العنف بالنسبة للمتلقّي تجعله يتخلص من حالته المزاجية والتي قد تكون سيئة نتيجة الضغوط النفسية والاجتماعية إذ أنه يتوحد لا شعوريًا مع من يعجبه من شخصيات الفيلم، بغض النظر عن كونه البطل أم لا، وهنا يحدث نوع من التطهير من ضغوطه، والفكرة نفسها تحدث في حالة الأفلام الكوميديّة والتي تأتي كنوع من التخفيف من حدة ضغوط المتلقّي، وتكون بمثابة دفعة احتمالية من تقليد الطفل لهذه الأفلام بنسبة (١٠٠٪)، ولكن هذا يعتمد على استعداداته الشخصية، فإذا ما كانت استعدادات الطفل وساماته الشخصية تسمح بممارسة العنف فإنه حتمًا سيمارسه، وهنا ستؤثر عليه بطريقة سلبية، أما إذا تمكّن الطفل من التخلص من صراعاته فإنها ستؤثر عليه بطريقة إيجابية^(٧٦).

فضلاً عن هذا، يلاحظ القارئ في صفحات الحوادث في الجرائد اليومية في مصر، أن العنف قد انتقل إلى أطفال المدارس بصورة ملحوظة، فهم يحملون في جيوبهم المطاوي، ويعتدي من يحملها على غيره من الأطفال لأسباب تافهة، ووصل الأمر الخطير ببعض الأطفال إلى قتل بعض زملائهم بهذه المطاوي لمجرد أنهم سخرُوا منهم^(٧٧).

٣- خطورة أفلام الكارتون والفيديو كليب والأفلام الإباحية على الأطفال:

إن وسائل الإعلام الجديدة تقدم معلومات غزيرة وتفتح للطفل آفاقاً جديدة حول العالم وحول الثقافات المختلفة، وكذلك تمده بأساليب حياتية مغايرة ومتميزة ومختارة، وفي بعض الأحيان تقدم لنا اقتراحات مساعدة عن كيفية إتمام وإنجاز أشياء لم يتم بها من قبل. وكذلك يتعلم الطفل طرقاً جديدة للعب، وكذلك قواعد التنظيم والتخطيط وغيره. ولا شك أيضاً أن الغرب يسيطر على هذه الصناعة بصورة تشكل تهديداً خطيراً لعقول أبنائنا، وتتأى عن تشكيل وعيهم بحاضرهم ومستقبلهم، لأن النسبة الكبرى من الرسوم المتحركة التي يشاهدها الطفل العربي مستوردة من الخارج. أما رسومنا المتحركة، فما زالت في مرحلة من الضعف الذي لا يغري بالإقبال عليها، سواء من جانب المنتجين والمنفذين أو من جانب المتلقين^(٧٨). ويقول أحد علماء النفس: «إذا كان السجن هو جامعة الجريمة، فإن التلفزيون هو المدرسة الإعدادية لانحراف الأحداث»^(٧٩). إن هذه المقولة على قلة ما تحويها من كلمات إلا أن فيها الكثير من الحقائق.

إن أفلام الكارتون والرسوم المتحركة الموجهة للأطفال تصبح خطراً حقيقياً، حينما تخرج عن سياقها الحضاري الذي نشأت فيه وتتحول إلى سموم قاتلة، عندما

يتلقى ابن حضارة معينة رسالة غريبة من مرسل غريب عنه، ويحاول هضمها في إطار خصوصيته وهويته، فتصبح الرسالة في هذه الحالة مثل الدواء الذي صنع لداء معين ويتم تناوله لدفع داء آخر، فتصبح النتيجة داءً جديدًا. ولكن احتمالية تعرض المشاهد الصغير (young audience) للمضامين غير الآمنة هي احتمالية واسعة النطاق ولا نستطيع إغفالها. فلقد أصيب هذا الجيل بأزمة قيمية، ينعكس صداها على سلوكهم اليومي في مناقش حياتهم، ونستطيع أن نرسم ملامح هذا التأثير على النحو التالي:

إن مادة الرسوم المتحركة تعد بمثابة الوجبة الإعلامية الشهية للصغار، وإنها تأتي في طليعة مشاهدات الصغار، فقد وجدت إحدى الدراسات أن متابعة الأطفال للرسوم المتحركة، تقدر بحوالي عشرة آلاف ساعة بنهاية المرحلة الدراسية المتوسطة وقد تهدف هذه الأفلام الكرتونية أحيانًا إلى زعزعة عقيدة الطفل في خالقه والعياذ بالله. وكذلك تعليم الأطفال أساليب الانتقام وكيفية السرقة وكل ما يفتح لهم الآفاق للجريمة. وهناك إحدى القنوات الفرنسية الفضائية المخصصة للأطفال، تعرض أفلامًا كرتونية تعلم الأطفال كيفية ممارسة الجنس مع صديقاتهم. ولا شك أنها تعمل على طمس الهوية العربية والإسلامية، مقابل نشر وتعميق الهوية الغربية، حيث إنها تعرض نموذجًا واضحًا للمجتمع الغربي سواء في الزي أو البيئة أو طريقة الأداء، فهي نموذج غربي مائة في المائة، باستثناء الصوت فقط وهو ما يكون له تأثيره السيئ على المجتمع العربي، خاصة على الأطفال الذين يتحирون بين ما يشاهدونه، وبين ما هو موجود على أرض الواقع^(٨٠).

يقول الباحث الاجتماعي بدر البحيري: إن الأفلام الكرتونية التي كانت تعرض في السابق كانت ذات هدف معين وواضح، وكانت موافقة لعقلية الطفل الصغير، أما الآن فإنه نظرًا للنضج الثقافي والانفتاح الإعلامي أصبحت تلك المسلسلات بعيدة أبعد ما تكون عن الواقع، فقد أقحم فيها الخيال بشكل كبير، وأصبحت بها معانٍ بارزة تمس نشأة الطفل، بل وتؤثر على معتقداته الدينية، كيف لا وهو يرى تلك الشخصية الكرتونية وقد خلقت شخصية جديدة مع أننا نغرس في عقول أبنائنا أن الخلق بيد الله عز وجل وحده، وأنه ليس بمقدور أي إنسان أن يخلق شيئًا مهما بلغ من التقدم، هذا علاوة على تلك الحوادث التي أصبحنا نسمع عنها ونرى من أطفال قضاوا نحبهم نتيجة متابعتهم لبعض برامج الكرتون، فكم من طفل ألقى بنفسه من علو وارتفاع كبيرين أسوة بفعل شخصيته الكرتونية التي تعلق بها، هذا عدا استخدام أساليب كلامية نابية من المفروض أن نبعد عنها الأطفال مثل: «وقح، غبي، حقير... وغيرها». والحقيقة أن المرء يكاد يستغرب من وجود قنوات فضائية تعرض مسلسلات الأطفال على مدار الساعة، فيلجأ إليها الطفل نظرًا لعدم وجود البديل الذي من المفروض أن يهتم به، علما أن هنالك العديد من أشرطة الفيديو القيمة، التي تهدف إلى تعليم الطفل أصول اللغة والحساب تباع في مختلف المحلات والتي من المفروض أن يستخدمها الآباء والأمهات في تعليم أطفالهم، بل والأهم هو أن يتم عرض تلك الأشرطة في القنوات الفضائية كي تستفيد منها أكبر شريحة ممكنة من الصغار. ويضيف: إن أفلام الكرتون الحالية والحديثة بالذات تؤثر بشكل كبير جدًا على لغة الطفل، حيث إن عملية التعريب لها تكون ركيكة جدًا وضعيفة ومحشوة بالعديد من الألفاظ العامية، مما يجعل المرء يتيقن تمام اليقين أن هنالك محاربة

حقيقية للغة العربية الفصحى وبشكل واضح وصريح، وأبرز دليل على ذلك مسلسل «تيمون وبومبا» الذي يشتمل عقلية الطفل ما بين اللغة الفصحى والعامية. وأعتقد أنه إما أن يتم التعريب بشكل صحيح وباللغة السليمة، أو ألا يتم ذلك حفاظاً على لغتنا العربية التي نستقيها من القرآن الكريم، وهنا أود التنويه إلى تجربة دول مجلس التعاون في عرض برامج هادفة وباللغة العربية الصحيحة، وأبرزها برنامج «افتح يا سمس» التعليمي الترفيهي، وبرنامج «سلامتك» التثقيفي، مما يدل على وجود طاقات بشرية كبيرة يقابلها وفرة مادية متميزة، لذا فليس من الصعوبة بمكان تكوين لجنة تضم مؤسسات إعلامية ومختصين من علماء نفس واجتماع وتربويين وعلماء دين لبحث إنتاج برامج كرتونية هادفة للأطفال^(٨١).

أكدت الدراسة ضرورة وأهمية "تعريب لغة وسلوكيات الإنتاج التلفزيوني الموجه للأطفال"، داعية إلى "إنشاء مؤسسة عربية لإنتاج أفلام كرتون تركز على أمجاد الأمة العربية ومستوحاة من بيئتها".

عن خطوة الفيديو كليب على الأطفال نجد أن محطات الأغاني والفيديو كليب تسيطر على جزء من الفضائيات^(٨٢)، وأبناؤنا مولعون به.. وفضائياتنا تتنافس في عرضه؛ حيث يقدم الفن الجديد المسمى " الفيديو كليب " لأبنائنا، وخاصة الشباب منهم كل يوم جديدًا وعصريًا، ولكنه في معظمه يقدم لهم على أطباق مذبذبة ومزخرفة بنقوش من الزيف والتزوير، يقدم لهم الأفكار التافهة والمعاني الرخيصة، وما نقوشه ولا زخارفه إلا تعري وكشف للمفاتن، ومحاصرة جريئة لأخلاق الأسر وعاداتها ودينها.

إن إيمان بعض الأبناء مشاهدة الأغاني، والتفاعل معها هو تعبير عن حاجات داخلية لم يتم إشباعها، وهذا تقصير يقع على العديد من المؤسسات التي تسهم في صياغة فكر الأبناء وتشكيله، بدءًا من المنزل وانتهاءً بالمدرسة ومرورًا بمحطات تربية وتنشئة كثيرة تقع بين هاتين المؤسستين، يتقدمها جميعًا الإعلام بمختلف وسائله ووسائله.

نحن لا نعجب إن رأينا أفانين العقول الأخرى تزحم الأسواق العربية الإسلامية بصناعات رديئة، وربما لها أثرها المدمر على الشباب والأطفال، كذلك مشاهدة القنوات الإباحية أو الإحياءات الجنسية تؤدي حتمًا إلى مخاطر، وخاصة بين الشباب الصغار والأطفال حيث تنمي فيهم الرغبة قبل أوانها؛ فلا تعجب عندما نسمع عن صبي واقع أخته مقلدًا ما يشاهده. وناهيك عن انتشار الشذوذ واللواط بين بعض هؤلاء الصغار، وكل هذه العوامل تؤدي إلى تدمير البراءة في نفسية الطفل العربي فهو يعيش ويمتزج بواقع غير واقعه، وحياة غير حياته، بينما تقوم الأسرة والمدرسة بتعليمه وتنقيفه بمادة ثقيلة متناقضة لا تتناسب مع تطلعاته التي نمت من جراء هذه المشاهدات^(٨٣).

خير وسيلة لمواجهة ذلك إنما يأتي من خلال محاولة جادة لوضع الوجبة الإعلامية الدينية تحت دائرة الضوء، حيث نجد أن الطفل العربي المسلم يتعرض في عالمنا المعاصر لبعض البرامج ذات التوجه الديني التربوي لتفعيل المادة الدينية وإعطائها البعد الواقعي المعيش، والتي قد تتميز بالابتكار. ولكنها تحتاج للمزيد من الجهد الفني والابتكاري لتواكب الوجبة الإعلامية الإلكترونية، التي تعود عليها الطفل

عبر الفضائيات والانترنت، الأمر الذي يقتضي أن يأتي الخطاب الديني الإعلامي الموجه للشباب والطفل المسلم على النحو المقبول والجذاب.

ذلك يتطلب إما أن يقدم في صورة دراما يشارك في إعدادها الأطفال تبرز معنى قيميًا وتحث على الإتيان بسلوك محمود، ومثال ذلك ما تعرضه قناة اقرأ من حين لآخر، وكذلك بعض القنوات المحلية والفضائية، أو يقدم بصورة معروض كرتوني تقليدي يهدف إلى إيصال المعنى التربوي الديني للصغير بأسلوب يفهمه وترجمه خريطته الإدراكية بصورة حسية فنية رشيقة حيث يلتحم هذا العرض الكرتوني مع خبرة الطفل الاتصالية السابقة.

مثال ذلك ما تعرضه قناة اقرأ وقناة المجد وكذلك بعض الفضائيات، أو ربما يقدم في صورة عرض متحرك مبتكر، وهو عرض جذاب ومميز ويقدم هذا المنتج الإعلامي القصص الدينية بصورة مشوقة مع عرض لأهم الأحداث ذات الأثر التربوي للموضوع، ومثال على ذلك قصص الأنبياء التي تناولتها الفضائيات، وكذلك القنوات المحلية ثم قدمتها الأشرطة الممغنطة. وبذلك تزداد فرص المشاهدة المنفردة والمتكررة وبالتالي يزداد ارتباط الطفل بالقصة ويفهم العبرة منها. وعلى الرغم من هذه المحاولات الجادة والمتنوعة، والتي لها أثرها على المتلقي الصغير، إلا أنها لم تحظ بالذيق الواجب، هذا فضلاً عن أن هذه المحاولات لا تواكب الكم المذهل الغزير الوافد، فضلاً عن أن المعروض المقدم يفتقر إلى نواحي الإبداع التقني، فإن سلم الهدف ووضحت الفكرة لم تسلم الطريقة الفنية للعرض.

وفي دراسة أخرى أجريت في إحدى الدول الأوروبية أثير فيها مدى تأثير الأطفال الجسماني والنفسي بالمشاهدات المتلفزة وبالألعاب الإلكترونية، واتبعت

الدارسة أسلوبًا لطيفًا، وذلك من خلال المرور على البيوت وعرض المخاطر على الآباء وحثهم على تقليل وقت المشاهدة، وكذلك عرضت عليهم تدريبهم على المهارات اليدوية بتقديم أدواتها وطريقة تشغيلها، وقدمت جوائز عينية ونقدية لكل أسرة تتجح في تنمية مهارات أبنائها.

ذلك بلا شك يؤكد أننا على حق، فللكتاب دوره في منح المعلومة المستقرة، وأيضًا في تنمية الملكيات الأدبية والشعرية تلك التي لا تؤتي آثارها إلا بالقراءات المتنوعة، فالعلم تراكمي، من هنا يمكن أن نفسر لماذا تفوق ابن القرية أو ابن العامل البسيط على نظيره من أبناء الوفرة وخاصة في المراحل الدراسية الحاسمة.

٤- خطورة أفلام العنف:

في دراسة لجورج جربنر Gerbner وزملائه في جامعة بنسلفانيا، تبين من تحليل مشاهد العنف في التلفزيون في عشرين عامًا، أن هناك ٥ أحداث عنف في الساعة، ويزيد المعدل إلى ٢٠ - ٢٥ حدثًا^(٨٤).

تقول ندى عبدالرزاق "الباحثة في علم الاجتماع: "يشاهد الأطفال عددًا لا يحصى من مشاهد العنف على القنوات الفضائية. وهذه المشاهد لا تقتصر على البرامج الاعتيادية، التي تبثها القنوات من خلال الأفلام والمسلسلات المدبلجة، والتي يتابعها بعض الأطفال بشغف وكذلك الصور المتحركة والأغاني المصورة (فيديو كليب)، وإنما تعدى ذلك إلى نشرات الأخبار المليئة بأخبار العنف؛ كالجرائم والسرقات والكوارث وما إلى ذلك من المظاهر الأخرى، وتجمع معظم الدراسات الميدانية على أن هذه المشاهد تدخل في وجدان الأطفال، وتجعل العنف شيئًا طبيعيًا ومقبولاً، ومن الممكن أن يمارسوه على الآخرين، وكذلك تقوي من النزعة العدوانية لديهم وعدم

القدرة على ضبط النفس، واستخدام العنف بدل التفاوض، والشعور الدائم بعدم الأمان والخوف والقلق^(٨٥).

منذ خمس سنوات تقريبًا مع انتشار أفلام العنف والرعب بسبب انتشار القنوات الفضائية، وكثرة جلوس الأطفال أمام هذه القنوات، أصبح الأطفال أكثر عدوانية عن المدة السابقة. حيث يرى علماء النفس أن المسلسلات العنيفة والبرامج البوليسية تخلق في النشء شعورًا بالبلادة وعدم المبالاة، وينجم عن ذلك نوع من الشلل في الإحساس والقيام بردود أفعال غليظة بعيدة عن أي شفقة أو تعاطف أو سلوكيات راقية. وتعرض الطفل لأفلام الرعب أو مسلسلات الجريمة أو قصص السحر وغيره، قد يؤدي إلى سلوكيات مرضية سلبية لدى الطفل؛ مثل الخوف والرعب، وقد يؤدي إلى ظهور الكوابيس والأحلام المفزعة، وقد تصل إلى بعض الحالات المرضية^(٨٦).

لا شك أن غالبية الأطفال يُفضلون مشاهدة الأفلام الأجنبية والعربية التي تجسد أفعال العنف بأشكالها المختلفة، وأفلام الرعب في المقام الأول ويليها الأفلام الكوميديّة ثم الاجتماعية ثم باقي الأنواع الأخرى بدرجات وينسب بسببها^(٨٧).

إن العنف الذي تبثه الأفلام الفضائية، وما يتسرب منه داخل الفضائيات يسهم إلى حد بعيد في انحراف السلوك لدى المشاهدين من المرضى والمراهقين والأطفال، ويمكن أن يظهر على شكل استجابات لدى الكثير منهم، ولعل من المفارقة أن بإمكاننا تناول العنف والطفولة من جانبيين، الأول ما يتعلمه الأطفال والصغار من ممارسات عنف يقوم بها الكبار، والثاني ما يقع على الأطفال من عنف يرتكبه آخرون بحقهم..

وللأسف فإن أطفالنا عاشوا الحالتين بعد أن طبقت عليهم هذه الحالات، بسبب الحروب التي عشناها، والبرامج التي رافقتها، ووجدت في الأذهان الصغيرة مستودعات لها، فاستقرت فيها.

أجريت دراسة مصرية في أواخر التسعينيات بينت أن مشاهد العنف والاعتداءات احتلت المركز الأول بين محتوى برامج التلفزيون المصري. وأكدت الدراسة أن نحو (٩٧٪) من أفلام الرسوم المتحركة الواردة من الخارج تحوي كمًا كبيرًا من مشاهد العنف وأفكاره^(٨٨).

أظهرت دراسات علمية حديثة أجريت في عدة دول حول ما يشاهده الطلبة من مشاهد العنف في العديد من أفلام ومسلسلات التلفزيون عن طريق القنوات الفضائية، أظهرت تلك الدراسات إن لتلك القنوات تأثيرًا كبيرًا في كثير من حالات العنف التي تحدث بين الطلبة، وأن الحديث عن ظاهرة العنف بين طلاب المدارس يكتسب يومًا بعد يوم خطورة شديدة من خلال سياسة الترويج للعنف، التي تنتهجها الكثير من القنوات الفضائية، عبر ما تعرضه من أفلام حركة وعنف، بالإضافة إلى العرض المباشر لمشاهد أحداث واقعية تصور الطلبة وهم يطلقون النار على زملائهم أو مدرسيهم، أو ممارستهم للضرب والاعتداء الجسدي^(٨٩).

يسهم العنف الذي يشاهده الأطفال عبر الفضائيات بصورة كبيرة وفعالة في انحراف الطفل الصغير؛ بسبب ما تقدمه هذه الفضائيات من الكثير من أفلام أو مسلسلات أو... الخ، تحمل العنف البشري؛ مما يرتسم في عقلية هؤلاء الصغار، فيتولد عندهم حب العنف وممارسته في حياتهم البريئة.

لا شك أن التلفزيون باعتباره أحد الوسائل المهمة في مجال التنشئة الاجتماعية يؤثر إلى حد كبير على جمهور المتلقين وخاصة الأطفال، فإلى أي مدى يؤثر التلفزيون وقنواته الفضائية على الأطفال؟

من المعروف أن الطفل كائن اجتماعي وله حاجات بيولوجية ونفسية واجتماعية ومعرفية يريد إشباعها، ومنها الحاجة للمعرفة والتعلم والثقافة؛ حيث ينمو التفكير العقلي والإدراك من خلال عملية التكيف المستمر بين الفرد والبيئة، ومما يساعد على إشباع هذه الحاجات البيئية المحيطة ومن ضمنها التلفزيون، فيميل الطفل إلى تقليد ومحاكاة نماذج الشخصيات المختلفة التي يشاهدها على الشاشة، وخاصة تلك التي تظهر في الأعمال الفنية مما يؤثر على هؤلاء المتلقين من فئات الأطفال المراهقين والذين سيكون لهم دور في المجتمع في المستقبل، ولكن لا يعتبر التلفزيون وحده المسئول عن صياغة الاتجاهات والقيم وتشكيلها والمعايير الاجتماعية لدى أفراد المجتمع، بل باعتباره إحدى الوسائل المهمة في مجال التنشئة الاجتماعية، إلى جانب مؤسسات التنشئة الأخرى مثل الأسرة والمدرسة والأصدقاء والمؤسسات الدينية، وغير ذلك والتي تتفاوت درجات تأثيرها في مجال تشكيل ملامح الشخصية وخاصة في العصر الحديث^(٩٠).

٥- آثار الإعلانات التجارية:

يؤكد محمد بن علي السويد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية خطورة الإعلانات التجارية في القنوات الفضائية الموجهة للأطفال وتأثيرها في النشء وتربيتهم. ويرى السويد في ورقة العمل التي ألقاها في جلسات مؤتمر التربية الإعلامية الأول بعنوان (صورة الطفل في الإعلام التلفزيوني وعلاقتها بالقيم

الاجتماعية والتربوية) أن ٥٠ في المائة من هذه الإعلانات ذات صنع وإنتاج أجنبي، مما سيكون لها تأثير سلبي على القيم والمبادئ في المجتمع العربي. وأن ١٢ في المائة من هذه الإعلانات تجمع مشاهد مختلطة بين الجنسين، كما تحتوي على بعض المشاهد التي تتضمن إحياءات جنسية و ٧٠ في المائة منها تروج لسلع أجنبية بينما ٥٦ في المائة من الأطفال في هذه الدعايات أجنب (٩١).

ذكر السويد أنه تم رصد دراسة تحليلية للإعلانات في إحدى القنوات الفضائية المتخصصة للأطفال لمدة أربعة أسابيع، بواقع أربع ساعات يوميا وتبين أن هناك ٩٥ إعلانا دون تكرارها مما يؤكد كثرة هذه الإعلانات، وتأثيرها في تربية الطفل، حيث اتضح إهمالها للقيم الدينية والوطنية والإنسانية والصحية وغيرها.

وطلب الباحث الأسر بتوخي الحذر مما يعرض في هذه الفضائيات، وأوصى ببذل المزيد من الاهتمام الإعلامي في كل ما يقدم للطفل من برامج.

من جانبه، تطرق زياد بن عبد الله الدريس مندوب المملكة الدائم في اليونسكو، إلى علاقة التربية والإعلام مشيرًا إلى أن التربية كانت فيما مضى تمارس وصاية على الإعلام للمحافظة على القيم والذوق العام كما تراه، مما أوجد حربًا باردة بين الطرفين، انتهت بانتصار الإعلام وتحوله إلى قطب واحد، بينما توارت التربية جانبًا محتفظة بأسلحتها التقليدية التي فقدت هيبتها ومكانتها.

٦- الآثار السياسية والاجتماعية والنفسية للقنوات الفضائية على الأطفال:

إن الفضائيات تؤدي إلى خلخلة مشاعر الأطفال وتشثيتهم، كما تزيد من الاضطرابات السلوكية والعاطفية والقلق والاكتئاب، فالطفل وهو يجلس بين أسرته أثناء متابعتها للبرامج الفضائية يكون منغمسًا في عالم منفصل، ويتابع: تنقل معظم

الفضائيات تقاليد غريبة تحمل قيمًا مغايرة للبيئة العربية، مما يؤدي إلى إيجاد فجوة بين الأسرة والأبناء، وتأسيس ثقافة متناقضة، ولا يدري الطفل أيهما أصح^(٩٢).

إنها ببساطة تؤثر بطريقة عاطفية شعورية ولاشعورية على المشاهدين، كبارًا وصغارًا. وإذا كان الكبار يملكون - وإن نسبيًا - قرارهم في ألا يتابعوا هذه الصور، ويمتلكون وسائل دفاعهم النفسية في مواجهة الصدمات، فإن الأطفال مجبرون على متابعة تلك الأخبار بسبب (التشويق) الذي يلمسونه من الصورة، ومن ردود أفعال أهاليهم عليها! كما أن نفسياتهم الغضة وغير الواعية لم تمتلك بعد آليات دفاعها الخاصة التي تستطيع تجنب آثار تلك الصور وأية ملاحظة سريعة للتعبير المنطوقة وتلك المعبر عنها بالوجه واليدين، وبالدمع والبكاء أحيانًا، إضافة إلى الغضب والتوتر، والتي يبديها الكبار كرد فعل على ما يشاهدونه، أية ملاحظة سريعة لذلك تبدي بوضوح مدى الأثر الذي يتركه بث هذه الصور على الأطفال! ولا يختلف الأمر مع الجرائد التي سارعت للحاق بهذه الموجة. فبدأت تنشر على صدر صفحاتها الأولى مناظر تخرج عن نطاق أي منطق! وكلنا يعرف أن من يشتري الجريدة يضعها في البيت في مكان على مرأى من الجميع عمومًا. مما يعني أنها أيضا في متناول الأطفال.

إن هذا التفاعل بين الطفل والصورة المتحركة على الشاشة أو الثابتة في الصحيفة، مع الإشارة إلى التأثير المضاعف للأولى، لا يمكن وصفه بصفات إنسانية، ولا يمكن تبريره بأي تبرير سياسي! والواقع أنه تشويه لهذه النفسيات الغضة التي لا تستطيع أن تميز الأمر بدقة. ومن الطبيعي، في ظل النفسية الخاصة بالطفل، وهشاشتها، أنه لا سبيل له لتبرير هذه المناظر دون آثار سلبية جمة! وإذا

ما فاتت الطفل لقطه ما من هذه الصور التي نحتج على بثها، فإن تفاعل الأهل المشروع وعالي المستوى كفيل بأن يوصلها له بأكثر الأشكال إيلاًماً وفجاجة^(٩٣).

ومن هذه الآثار:

١- يحرم الطفل من التجربة الحياتية الفعلية التي تتطور من خلالها قدراته إذا شغل بمتابعة التلفاز.

٢- يحرم الطفل من ممارسة اللعب الذي يعتبر ضرورياً للنمو الجسمي والنفسي، فضلاً عن حرمانه من المطالعة والحوار مع والديه.

٣- التلفاز يعطل خيال الطفل؛ لأنه يستسلم للمناظر والأفكار التي تقدم له دون أن يشارك فيها فيغيب حسه النقدي وقدراته على التفكير.

٤- تستفرغ طاقات الأطفال الهائلة وقدراتهم على الحفظ في حفظ أغاني الإعلانات وترديد شعاراتها.

٥- يشبع التلفاز في النشاء حب المغامرة، كما ينمي المشاغبة والعدوانية ويزرع في نفوسهم التمرد على الكبار والتحرر من القيود الأخلاقية.

٦- إثارة الغرائز البهيمية مبكراً عند الأطفال، وإيقاد الدوافع الجنسية قبل النضوج الطبيعي، مما ينتج أضراراً عقلية وفسية وجسدية.

٧- تغيير أنماط الحياة بالإفراط في السهر، كما يرسخ في الأذهان أن الرقصات والفنانات ونجوم الكرة أهم من العلماء والشيوخ والدعاة والمبتكرين.

٨- الفساد الأخلاقي، بتزيين الرذيلة وإشاعتها في الذين آمنوا، وذم الفضيلة، وقتل الحياء، والعفة، والغيرة.

٩- ضياع أفضل مراحل العمر - مرحلة الشباب - في مشاهدة أفلام الكرتون المدبلجة، وفي الألعاب، بدلاً من استغلال ذلك الوقت فيما ينفعه.

١٠- الأضرار الصحية الناتجة من الجلوس أمام هذه الأجهزة بالساعات الطوال على البصر والظهر.

١١- الآثار السالبة على التحصيل العلمي.

١٢- العمل على انتشار الجريمة وسط الشباب والمراهقين^(٩٤).

من الناحية السياسية فبالطبع يؤثر هذا التعرض على توجهات الطفل السياسية، وقد يكون هذا التأثير سلبياً أو إيجابياً، وذلك على حسب المادة الإعلامية التي يُشاهدها الطفل. فقد تأثرت توجهات الطفل السياسية بطريقةٍ سلبيةٍ نتيجة كثافة المادة الإعلامية الموجهة ضد "إسرائيل" وما تشنه من غاراتٍ على الفلسطينيين وكذلك ما تشنه أمريكا على العراق، وهنا يتكون لدى الطفل توجهًا معينًا بأن "إسرائيل" وأمريكا كلاهما عدو، وهذا على الرغم من وجود تطبيعٍ مع البلدين. ولكن هذا لا يمنع من أن توجهات الطفل السياسية قد تتأثر أيضًا بطريقةٍ إيجابية، ولعل هذا ما لاحظناه في انتخابات الرئاسة الأخيرة حيث أدت الكثافة الإعلامية، التي تشجع على المشاركة في الانتخابات إلى تشكيل توجه معين لدى الطفل يشجعه على المشاركة، وهذا على عكس ما كان يحدث في الماضي، وفي هذا الشأن ينبغي الإشارة إلى أنّ الدولة ينبغي أن تكون إيجابية في توجهاتها السياسية؛ لأن الطفل أصبح واعياً ولديه القدرة على استشراف الواقع من حوله.

المحور الرابع: تحليل بيانات الدراسة وتفسيرها:

يتناول الباحث في هذا المحور تحليل بيانات الدراسة وتفسيرها من خلال دراسة موضوع " القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي في ظل حركة العولمة دراسة ميدانية على إحدى قرى محافظة سوهاج "، وكان التساؤل الرئيس هو: ما مدى أثر القنوات الفضائية على تغير القيم الاجتماعية والثقافية في المجتمع الريفي؟.

ويتفرع منه عدد من التساؤلات الفرعية، هي:

١. ما الخصائص الاجتماعية للجمهور المتلقي لبث القنوات الفضائية في القرية

المصرية؟

٢. ما العوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية في القرية المصرية "من حيث دوافع الإقبال، ومدى الإقبال، ونوعية ومحتوى المعلومات التي يقبل عليها الجمهور، وأنماط المشاهدة؟"

٣. ما أثر البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم الاجتماعية في القرية المصرية "من حيث قيم المشاركة الاجتماعية، وقيمة الاستهلاك، وقيمة العمل، واستغلال الوقت؟".

٤. ما المقترحات التي يقترحها الجمهور لمواجهة آثار الدش السيئة على القيم الاجتماعية في القرية المصرية؟

وقد استهدفت الدراسة الإجابة عن التساؤل الرئيس من خلال مجموعة من التساؤلات الفرعية سالفة الذكر، التي انبثقت من السؤال الرئيس السابق، وسوف يعرض الباحث تحليل بيانات الدراسة وتفسيرها:

أولاً- البيانات الأساسية الأولية:

١. أوضحت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس النوع أن النسبة العالية من المبحوثين جاءت من الذكور بنسبة (٦٩%) من جملة أفراد العينة، في مقابل الإناث، والتي جاءت بنسبة (٣١%) من جملة أفراد العينة.

٢. تبين من الدراسة حسب توزيع العينة على أساس السن أن أعلى نسبة للمبحوثين جاءت من سن ٤٠ سنة فأكثر، بنسبة (٣٥,٥%) من العينة، وتليها فئة العمر من سن ٣٥ - ٤٠ سنة، بنسبة (٢٢%) من العينة، وتليها فئة العمر من سن ٢٥ - ٣٠ سنة بنسبة (١٥,٥%) من العينة، وتليها فئة العمر من سن ٣٠ - ٣٥ سنة، بنسبة (١٤,٥%) من العينة، وتليها فئة العمر من سن ٢٠ - ٢٥ سنة بنسبة (٩%) من العينة، وتليها فئة العمر أقل من ٢٠ سنة بنسبة (٣,٥%) من العينة.

٣. كشفت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس الحالة الاجتماعية أن النسبة الأعلى جاءت لفئة المتزوجين بنسبة (٨٧,٥%) من المبحوثين؛ مما يدل على الاستقرار الأسري؛ حيث إن عينة الدراسة هي أرباب الأسر، وتليها فئة أعزب بنسبة (١١%) من جملة العينة، وتليها فئة مطلق بنسبة (١,٥%) من جملة العينة، ولم تأت في فئة الأرملة أية حال تذكر، وذلك يوضح ارتفاع المستوى الصحي والخدمات الصحية بالقرية.

٤. أظهرت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس المستوى التعليمي أن الغالبية العظمى جاءت من فئة مؤهل عالٍ بنسبة (٦٣%) من جملة العينة، وتليها حملة المؤهلات المتوسطة بنسبة (١٨,٥%) من جملة العينة، وتليها المؤهلات فوق المتوسطة بنسبة (١٣%)، ويليهما من لديهم الإعدادية بنسبة (٤,٥%) من جملة العينة،

وتساوت من يقرأ ويكتب وفئة أمي بنسبة (٠,٥%) من جملة العينة، وهذا يدل على ارتفاع المستوى التعليمي والخدمات التعليمية في القرية.

٥. اتضح من الدراسة حسب توزيع العينة على أساس المهنة أن النسبة الأعلى جاءت لمن يعملون في الحكومة بنسبة (٦٢,٥%) من جملة العينة، وذلك ضمناً للدخل الثابت، يليها من يعملون في الزراعة بنسبة (١٥,٥%) من جملة العينة، وذلك بسبب أن النشاط الأول في القرية يكون النشاط الزراعي، يليها العمل في القطاع الخاص بنسبة (١١,٥%) من جملة العينة، يليها من يعملون أعمال حرة بنسبة (٩%) من جملة العينة، وأخيراً أخرى تذكر بنسبة (١,٥%) من جملة العينة، وهي تشير إلى الأعمال غير الثابتة مثل عمال اليومية في القرية.

٦. توصلت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس الدخل الشهري أن أعلى نسبة جاءت لمن يكون دخلهم من ٦٠٠ جنيه فأكثر بنسبة (٤٤,٥%) من جملة العينة، وبعدها من دخلهم ٢٠٠ - ٤٠٠ جنيه بنسبة (٢٦,٥%) من جملة العينة، وبعدها من دخلهم ٤٠٠ - ٦٠٠ بنسبة (٢٢%) من جملة العينة، وأخيراً من هم أقل من ٢٠٠ جنيه في الشهر بنسبة (٧%) من جملة العينة، وذلك يدل على ارتفاع متوسط الدخل الشهري نسبياً؛ مما يجعلهم يستطيعون اقتناء الأدوات التكنولوجية الحديثة، وعلى الأخص الدش، وهو محور الدراسة.

ثانياً - العوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية في القرية المصرية:

١. تبين من الدراسة أن حياة الدش في المنزل كانت مبكرًا جدًا منذ ظهور الدش تقريبًا، حيث جاءت نسبة من يمتلكون حياة الدش من ثلاث سنوات فأكثر (٦٣٪) من جملة أفراد العينة.

٢. أوضحت الدراسة أن فكرة شراء الدش لاقت تأييدًا كبيرًا من المبحوثين (٧٤,٥٪) من جملة العينة، وقد جاء دافع التعرف على الأحداث والأخبار العالمية، والاطلاع على الثقافات المختلفة من أهم الأسباب التي دفعت المبحوثين لشراء الدش، بنسبة (٦٧,٥٪) من جملة العينة، وهذا يدل على الرغبة في زيادة المعرفة، والتعرف على الجديد في العالم، ومواكبة العصر، وتحقيق الإشباع المرغوبة.

٣. أظهرت الدراسة أن الغالبية العظمى من المبحوثين يحرصون على متابعة القنوات الفضائية بصفة دائمة بنسبة (٧٥٪) من جملة العينة، ويشير ذلك إلى مدى الإقبال الكبير على مشاهدة القنوات الفضائية بسبب تعددها، وجاذبية برامجها، وكثرة معلوماتها.

٤. كشفت الدراسة عن أن البرامج الدينية أهم البرامج متابعه من الجمهور بنسبة (٣٦,٥٪) من جملة العينة، وكانت قناة الناس أكثر القنوات استحوادًا للجمهور بنسبة (٤٠٪)، وجاءت البرامج السياسية والإخبارية في المركز الثاني بنسبة (٣٤٪) من جملة العينة، وكانت قناة الجزيرة أقوى القنوات مشاهدة بنسبة (٥٨٪)، يليها البرامج الرياضية بنسبة (١٣,٥٪) من جملة العينة، وكانت قناة مودرن سيورت الأكثر مشاهدة بنسبة (٣٠٪)، يليها في المركز الرابع البرامج الثقافية والاجتماعية والبرامج الترفيهية بنسبة (٨٪) من جملة العينة، وكانت قناة دريم أكثر القنوات الثقافية

والاجتماعية متابعة بنسبة (٣٩٪)، وقناة الحياة أهم القنوات الترفيهية بنسبة (٣٠٪) من جملة المبحوثين.

٥. توصلت الدراسة إلى أن الغالبية العظمى من المشاهدين يفضلون مشاهدة القنوات الفضائية مقارنة بالقنوات المحلية بنسبة (٨٢٪) من جملة العينة، حيث تراجعت مشاهدة القنوات المحلية بسبب ظهور الفضائيات، وذلك بنسبة (٥٧٪) من المبحوثين الذين يؤكدون أنهم لا يهتمون بمتابعة القنوات المحلية.

٦. تبين من الدراسة أن فترة المساء والسهرة هي أكثر الفترات التي تثير اهتمام الجمهور وتشد انتباههم، وأنها الفترة المفضلة لديهم في مشاهدة بنسبة (٥٧,٥٪) من إجمالي العينة، وذلك لكثرة وجاذبية برامجها.

٧. أوضحت الدراسة أن العينة تشاهد الدش يوميًا، وقد استحوذت فترة المشاهدة من ساعة إلى أكثر من ثلاث ساعات يوميًا على نسبة عالية من الجمهور؛ حيث بلغت (٦٢,٥٪) من جملة العينة.

٨. أشارت الدراسة أن الغالبية العظمى من جملة العينة يشاهدون القنوات الفضائية على أساس النمط الاجتماعي مع الأسرة في القرية بنسبة (٦٥,٥٪) من جملة العينة؛ حيث تجمع الأسرة وتدعيم العلاقات الأسرية، وفي المقابل نجد النمط الفردي بنسبة (٢٧,٥٪) من جملة العينة، وجاء نمط المشاهدة مع الأصدقاء خارج المنزل في المركز الأخير بنسبة (٧٪) من جملة العينة.

٩. أوضحت الدراسة أن مشاهدة الدش تؤثر على المشاهدين في زيادة الحوار والنقاش بنسبة (٥٥٪) من جملة العينة، ويليهما التعبير عن الرأي بنسبة (٢٤,٥٪) من جملة العينة، والتركيز مع المشاهدة فيما يقال بنسبة (١٨٪) من جملة العينة،

ويشير في المركز الرابع بعض أفراد العينة بنسبة (٢,٥٪) أن مشاهدة الدش ممتعة في قضاء الوقت وبرامجها مفيدة، وآخرون يرون أن مشاهدة الدش خطيرة ولها سلبياتها على المجتمع، وخاصةً الشباب المقصود بالقنوات الوافدة.

ثالثاً- تأثير البث التلفزيوني الفضائي على تغير القيم الاجتماعية في القرية:

(أ) بالنسبة لقيمة المشاركة الاجتماعية:

١. أوضحت الدراسة أن مشاهدة القنوات الفضائية أثرت على بقاء الفرد في المنزل في القرية، وذلك بنسبة (٥٢٪) من جملة العينة، وذلك لأن القنوات الفضائية قامت بدور كبير في التسلية وقضاء أوقات الفراغ، وعدم الشعور بالملل، وخاصة مع قلة أماكن التسلية، التي تتيح قضاء أوقات الفراغ في القرية.

٢. تبين من الدراسة أن مشاهدة القنوات الفضائية لم تؤثر على علاقة الفرد مع بقية أفراد أسرته بنسبة (٦٣,٥٪) من جملة العينة، وكذلك أيضاً لم تؤثر على علاقة الفرد مع أصدقائه بنسبة (٦١٪) من جملة العينة، وكذلك أيضاً لم تؤثر على علاقة الفرد مع الجيران وبقية الأفراد في القرية بنسبة (٧٨٪) من جملة العينة، وذلك يؤكد أن العلاقات الإنسانية والمشاركات الاجتماعية للأفراد في المجتمع من الصعب أن تتأثر بمشاهدة الدش أو البرامج التي تذاع على القنوات الفضائية؛ لأنها تتسم بالترابط والتعقيد الشديد.

٣. أظهرت الدراسة أن مظاهر الترابط والمشاركة في الاحتفال بالمناسبات والمواقف المختلفة لأبناء العائلات في القرية مستمرة بنسبة (٧٣,٥٪) من جملة العينة؛ حيث جاءت هذه المظاهر في العديد من الصور منها مشاركة الفرد الأقارب والجيران في المناسبات المختلفة بنسبة (٧١,٥٪) من جملة العينة، وزيارة المريض في القرية من

أهل القرية جميعًا بنسبة (٦٧٪)، ومساعدة الغير في المواقف المختلفة التي يحتاج فيها للمساعدة في القرية بنسبة (٧٨٪)، وسماع الأبناء لكلام الكبير في القرية بنسبة (٧٠,٥٪) من جملة أفراد العينة.

٤. أوضحت الدراسة أن بعض العادات والتقاليد القديمة التي تظهر المشاركات الاجتماعية في القرية تغيرت، والبعض الآخر موجود ويتمسك بها الأفراد بنسبة (٤٤,٥٪) من جملة العينة، ولكن المشاركة الاجتماعية مع الآخرين في المناسبات والمواقف المختلفة موجودة في أية صورة كانت.

٥. أظهرت الدراسة أن هناك بعض القيم التي ما زالت باقية، وجاءت منقسمة إلى قيم إيجابية مثل: وجود الترابط الأسري والعائلي بين أهل القرية، وتوافر العديد من العادات والتقاليد الفعالة في المجتمع، وتوافر العديد من القيم الاجتماعية الإيجابية التي كان لها دورها في تماسك الأفراد في القرية، أما بالنسبة للقيم السلبية فقد جاءت في افتقاد كثير من القيم التي كانت موجودة من قبل، والاعتماد على قيم زواج الأقارب والزواج المبكر، وظهور بعض المواقف العصبية والتي تدعم فكرة القبلية، والتمسك ببعض العادات السيئة من أجل المظهرية في القرية.

٦. كشفت الدراسة أن هناك بعض العادات الجديدة التي ظهرت في القرية، وقد جاءت منقسمة إلى عادات إيجابية مثل زيادة الثقافة والمعرفة والانفتاح على العالم، وزيادة الوعي لدى الأفراد، وزيادة المناقشة والحوار بين الأفراد، وبالنسبة للعادات السلبية، فقد تمثلت في التحرر في سلوكيات بعض الشباب، وسوء الأدب من بعض الصغار للكبار في أسلوب الحوار، وظهور الخلل في معاملة الناس مع بعضهم، وظهور بعض المشكلات الأسرية.

(ب) بالنسبة لقيمة الاستهلاك:

١. اتضح من الدراسة أن الإعلانات التلفزيونية تؤدي دورًا كبيرًا في تزويد الناس بمعرفة كثير من السلع والخدمات الجديدة بنسبة (٩١٪) من جملة العينة، وقد أثرت هذه المعرفة بالسلع والخدمات الجديدة عن طريق التلفزيون على زيادة الاستهلاك لدى الأفراد في القرية بنسبة (٩٢٪) من جملة العينة.

٢. كشفت الدراسة عن أن مشاهدة التلفزيون تؤدي إلى تغير أنماط الاستهلاك في القرية؛ حيث توجه إلى الاستهلاك الترفيهي والتركيز على الكثير من السلع الترفيهية على حساب السلع الأساسية، وذلك بنسبة (٨٧,٥٪) من جملة العينة.

٣. أظهرت الدراسة أن مشاهدة الإعلانات التلفزيونية تسهم بدور كبير في تطلع الناس لحياة أسهل لدى أهل القرية بنسبة (٩٥,٥٪) من جملة العينة، ومما يؤكد على ذلك توجه الناس في الأوقات المعاصرة لاقتناء الأدوات الحديثة، والتطلع للحياة السهلة.

٤. أشارت الدراسة إلى أن مشاهدة التلفزيون تدفع الأفراد في القرية إلى التقليد في مظاهر الاستهلاك، وذلك بنسبة (٩٢,٥٪) من جملة العينة.

٥. أوضحت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون تدعم عملية التنافس في الاستهلاك بصوره المختلفة بين الأفراد في القرية بنسبة (٩٤٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يدل على تعميق صور التنافس التي تتبدى في إظهار التفاخر والتباهي بشراء المنتجات والسلع المختلفة بين الأفراد في القرية.

٦. أظهرت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون أثرت على تقليد الشباب للموضة الأجنبية؛ حيث بلغت نسبتها (٩٤٪) من جملة العينة، حيث يشير ذلك إلى أن تعرض الشباب

للقنوات الفضائية الأجنبية يقودهم إلى التقليد في الزي، وفي عادات الأكل والمشروبات، وكذلك في الألفاظ وبعض الكلمات التي انتشرت بين الشباب، والكثير من مظاهر التقليد التي ظهرت على الشباب المصري مؤخرًا.

٧. تبين من الدراسة أن الإعلانات التليفزيونية تدعم الشعور بالتفاوت الطبقي بين الأفراد في القرية؛ حيث يرى نسبة (٣٨٪) من جملة أفراد العينة أنهم يشعرون بالحرمان وعدم المساواة، وكذلك يشير (٣٢٪) من جملة العينة إلى شعورهم بالعجز وعدم الحصول على السلع المععلن عنها؛ مما يزيد من الإحباط لديهم؛ لأنها تخاطب الطبقة القادرة، ومن يمتلك المال للحصول على هذه الأشياء المععلن عنها، وبذلك يتأكد لديهم الشعور بالتفاوت الطبقي.

(ج) بالنسبة لقيمة العمل واستغلال الوقت:

١. أشارت الدراسة إلى أن الشباب في القرية يقضي أوقات طويلة أمام التليفزيون، ويتابع القنوات الفضائية في كل الأوقات بسبب قلة العمل بنسبة (٨٢,٥٪) من جملة العينة، وهذا يدل على أن التليفزيون يُعد من أهم وسائل قضاء أوقات الفراغ في القرية.

٢. توصلت الدراسة إلى أن مشاهدة القنوات الفضائية تدفع الشباب للكسل، وقلة العمل، بنسبة (٧٩٪) من جملة العينة، حيث تسهم كثرة المشاهدة في التعود على التراخي، وقلة الاهتمام، والكسل، وعدم احترام الوقت.

٣. أظهرت الدراسة أن هناك نتائج مترتبة على عدم الاستغلال الأمثل للوقت لدى الشباب في القرية؛ حيث جاءت زيادة المشاكل الأسرية في البيت في مقدمة هذه النتائج المترتبة بنسبة (٥٣,٥٪) من جملة العينة، وقد جاءت في المرتبة الثانية كثرة

الجريمة والانحراف بنسبة (٢٨,٥٪)، وفي المرتبة الثالثة كثرة الصراعات داخل القرية بنسبة (١٦,٥٪).

٤. أشارت الدراسة إلى أن الشباب في القرية يتطلع لتحسين ظروفه ووضعه بالعمل واستغلال الوقت بنسبة (٥٦,٥٪) من جملة العينة، ويدل ذلك على أن الشباب يحاول تحسين ظروفه بالعمل الجاد وتحقيق طموحاته، ولكن هناك الكثير من التحديات والعقبات التي تواجه الشباب في الأوقات الراهنة.

رابعاً- بعض الأساليب المقترحة لمواجهة آثار الدش السيئة:

١. أوضحت الدراسة أن الغالبية العظمى من المبحوثين في القرية إلى حد ما يلتزمون بالقيم السائدة بنسبة (٦٢,٥٪) من جملة العينة، وهذا يشير إلى أن هناك قيماً يلتزم بها الأفراد في القرية، وهناك قيماً لا يهتمون بها؛ لأنها لا تتماشى معهم في الأوقات الحالية.

٢. أظهرت الدراسة أن من أهم مظاهر التحرر في القرية في ذلك الوقت التدني الأخلاقي والتحرر في السلوكيات لدى بعض الشباب، وحرية المرأة الزائدة، والنزعة الاستهلاكية وانتشارها، تقليد الغرب في الموضة والأكلات والمشروبات، الاهتمام بالمصالح الفردية، السهر خارج المنزل لفترات طويلة، التغير في الهوية الريفية سواء في شكل المباني أو في سلوكيات الرجل الريفي في القرية.

٣. توصلت الدراسة من خلال مقترحات المبحوثين لمواجهة آثار الدش، والتي جاءت على ثلاثة مستويات، وهي:

أ- على مستوى الأسرة: الاهتمام بالتربية السليمة للأبناء، وأن الأب قدوة حسنة لأبنائه، مشاهدة ما هو مفيد من القنوات، التعرف على مشكلات الأبناء ومحاولة حلها، ورقابة الوالدين والتحذير من رفقاء السوء.

ب- على مستوى المجتمع: ترسيخ القيم الدينية، وغرس الهوية العربية والإسلامية، والعمل على تعميقها، وتنمية الوازع الديني، والتمسك بالتربية الإسلامية، والنهوض بمؤسسات التعليم، والتوجيه المستمر للأفراد، وتوفير التوعية المستمرة، وضرورة المناقشة والحوار بين الأفراد في المجتمع، وتوفير فرص العمل للشباب.

ج- على المستوى الإعلامي: محاولة السيطرة على القنوات الإباحية والخليعة، والتمسك بالقيم العربية والإسلامية، وتدعيمها من خلال ما يعرض على الشاشة، وإعداد برامج صادقة للشباب تنمي فكرهم وتشبع احتياجاتهم، وتدفعهم للمشاركة في كل المجالات، والتركيز على القيم الإيجابية البناءة التي تساعد الجمهور، والتوعية بأخطار وأضرار القنوات الفضائية الغربية الوافدة التي توجه للشباب، وتتعارض مع عاداتنا وقيمنا.

خاتمة الدراسة

أولاً- نتائج الدراسة:

(١) بالنسبة للبيانات الأساسية:

١. أوضحت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس النوع أن النسبة العالية من المبحوثين جاءت من الذكور بنسبة (٦٩٪) من جملة أفراد العينة، وفي المقابل جاءت الإناث بنسبة (٣١٪) من جملة أفراد العينة، وهذا ما يشير إلى أن طبيعة المجتمع المصري تجعل الرجل هو رب الأسرة والمسئول عن رعاية شئونها، باستثناء

بعض الحالات التي تتوب فيها الأم أو الابن الأكبر، وذلك بسبب غياب الأب سواء بالسفر أو الوفاة.

٢. تبين من الدراسة حسب توزيع العينة على أساس السن أن أعلى نسبة للمبحوثين جاءت من سن "٤٠ سنة فأكثر" بنسبة (٣٥,٥%) من جملة أفراد العينة، ويليهما فئة العمر من سن "٢٥ - ٣٠ سنة" بنسبة (١٥,٥%) من جملة أفراد العينة، ويليهما فئة العمر من سن "٣٠ - ٣٥ سنة" بنسبة (١٤,٥%) من جملة أفراد العينة، ويليهما من سن "٢٠ - ٢٥ سنة" بنسبة (٩%) من جملة أفراد العينة، وجاءت الفئة العمرية "أقل من ٢٠ سنة" بنسبة (٣,٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يشير إلى أن فئة الشباب وهي من سن "٢٠ - ٤٠ سنة" بلغت نسبتها (٦١%) من جملة المبحوثين، أي أنهم هم الأكثر عرضة لمشاهدة القنوات الفضائية.

٣. كشفت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس الحالة الاجتماعية أن النسبة الأعلى جاءت لفئة المتزوجين بنسبة (٨٧,٥%) من المبحوثين؛ مما يدل على الاستقرار الأسري حيث عينة الدراسة هي أرباب الأسر، ويليهما فئة أعزب بنسبة (١١%) من جملة أفراد العينة، ويليهما فئة مطلق بنسبة (١,٥%) من جملة أفراد العينة، ولم يأت في فئة أرمل أية حالة تذكر، وذلك يوضح ارتفاع المستوى الصحي والخدمات الصحية في القرية.

٤. أظهرت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس المستوى التعليمي أن الغالبية العظمى جاءت من فئة مؤهل عالٍ بنسبة (٦٣%) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على انتشار التعليم والرغبة في التقدم والحصول على أعلى المؤهلات، ويليهما في المرتبة الثانية حملة المؤهلات المتوسطة بنسبة (١٨,٥%) من جملة أفراد العينة،

ويليها في المرتبة الثالثة حملة المؤهلات فوق المتوسطة بنسبة (١٣٪) من جملة أفراد العينة، ويليها في المرتبة الرابعة من لديهم الإعدادية بنسبة (٤,٥٪) من جملة أفراد العينة، وفي المرتبة الخامسة تساوي يقرأ ويكتب وأمي بنسبة (٠,٥٪) من جملة أفراد العينة.

٥. اتضح من الدراسة حسب توزيع العينة على أساس المهنة أن النسبة الأعلى جاءت لمن يعملون في الحكومة بنسبة (٦٢,٥٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يوضح أن أهل القرية يميلون إلى التعيين في الحكومة، وذلك ضماناً للدخل الثابت، ثم تلتها من يشتغلون في أعمال الزراعة بنسبة (١٥,٥٪) من جملة أفراد العينة على أساس أن النشاط الزراعي هو النشاط الأول في القرية، ثم تلتها من يعملون في القطاع الخاص بنسبة (١١,٥٪) من جملة أفراد العينة، ثم تلتها من يعملون أعمال حرة بنسبة (٩٪) من جملة أفراد العينة، ثم تلتها أخرى تذكر بنسبة (١,٥٪) من جملة أفراد العينة، وهي أعمال ليس لها دخل ثابت مثل عمال اليومية في القرية.

٦. توصلت الدراسة حسب توزيع العينة على أساس الدخل الشهري أن أعلى نسبة جاءت لمن يكون دخلهم من ٦٠٠ جنيه فأكثر بنسبة (٤٤,٥٪) من جملة أفراد العينة، وبعدها من دخلهم ٢٠٠ - ٤٠٠ جنيه بنسبة (٢٦,٥٪) من جملة أفراد العينة، وبعدها من دخلهم ٤٠٠ - ٦٠٠ جنيه بنسبة (٢٢٪) من جملة أفراد العينة، وأخيراً من دخلهم أقل من ٢٠٠ جنيه في الشهر بنسبة (٧٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يدل على ارتفاع متوسط الدخل الشهري نسبياً؛ مما يؤهلهم إلى اقتناء الأدوات التكنولوجية الحديثة، وعلى الأخص الدش.

(٢) بالنسبة للعوامل التي تدفع المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية:

١. تبين من الدراسة حسب فترة امتلاك الدش أن أعلى نسبة جاءت لمن يمتلكون حيازة الدش من ثلاث سنوات فأكثر بنسبة (٦٣٪) من جملة أفراد العينة، يليها من يمتلكون حيازة الدش من سنة بنسبة (٢١٪) من جملة أفراد العينة، يليها من يمتلكون الدش من سنتين بنسبة (١٦٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على امتلاك الدش في المنزل كان مبكراً في قرية البحث منذ ظهور الدش تقريباً.

٢. أوضحت الدراسة أن التعرف على الأحداث والأخبار العالمية والاطلاع على الثقافات المختلفة في العالم يعد أول الأغراض التي دفعت لشراء الدش لدى المبحوثين بنسبة (٦٧,٥٪) من جملة أفراد العينة، يليها دافع التلبية لرغبة الأولاد بنسبة (١١,٥٪) من جملة أفراد العينة، وجاء دافع اكتمال الأشياء في المنزل بنسبة (٩٪) من جملة أفراد العينة، ودافع مسايرة الناس وأن الدش أصبح شيئاً ضرورياً في المنزل بنسبة (٥٪) من جملة أفراد العينة.

٣. أظهرت الدراسة أن فكرة شراء الدش لاقت تأييداً كبيراً من المبحوثين بنسبة (٧٤,٥٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على رغبة المبحوثين في ازدياد المعرفة والتعرف على الجديد في العالم، ومواكبة العصر وإشباع احتياجاتهم المعرفية، وفي المقابل جاءت نسبة المعارضين (٢٥,٥٪) من جملة أفراد العينة.

٤. كشفت الدراسة أن الآباء كانوا أشد الأشخاص معارضةً لدخول الدش المنزل؛ حيث بلغت نسبتهم (٥٠,٩٨٪) من جملة المعارضين، يليها المعارضون من الأمهات بنسبة (٤٣,١٣٪) من جملة المعارضين، وأخيراً جاءت معارضة الأبناء بنسبة (٥,٨٩٪) من جملة المعارضين.

٥. توصلت الدراسة إلى أن أقوى أسباب المعارضة لدخول الدش المنزل جاءت للخوف على مذاكرة الأولاد والتأثير على وقتهم بنسبة (٥٦,٨٦%) من إجمالي المعارضين، ويليهما الحفاظ على أخلاق الأسرة بنسبة (٣٩,٢٢%) من جملة المعارضين، ويليهما ضعف الظروف الاقتصادية وقلة الدخل الشهري بنسبة (٣,٩٢%) من إجمالي المعارضين.

٦. أظهرت الدراسة أن الغالبية العظمى من عينة الدراسة يحرصون على متابعة القنوات الفضائية بصفة دائمة بنسبة (٧٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يوضح مدى الإقبال الكبير على القنوات الفضائية، وذلك بسبب تعدد هذه القنوات، وجاذبية برامجها وكثرة معلوماتها.

٧. كشفت الدراسة أن البرامج الدينية جاءت أقوى البرامج تفضيلاً ومتابعةً من الجمهور على القنوات الفضائية لدى عينة الدراسة بنسبة (٣٦,٥%) من جملة أفراد العينة، وكانت أعلى القنوات الدينية متابعة قناة الناس بنسبة (٤٠%) من المبحوثين، وفي المركز الثاني جاءت البرامج السياسية والإخبارية بنسبة (٣٤%) من جملة أفراد العينة، وكانت قناة الجزيرة أكثر القنوات الإخبارية متابعة بنسبة (٥٨%) من المبحوثين، وتليها في المركز الثالث البرامج الرياضية بنسبة (١٣,٥%) من جملة أفراد العينة، وقد تصدرت قناة مودرن سبورت أولى القنوات الرياضية جذباً للجمهور بنسبة (٣٠%) من المبحوثين، وقد تساوت في المركز الرابع كل من البرامج الثقافية والاجتماعية والبرامج الترفيهية بنسبة (٨%) * من جملة أفراد العينة، وقد جاءت القنوات الثقافية والاجتماعية متابعة قناة دريم بنسبة (٣٩%)، وأعلى القنوات مشاهدة بالنسبة للبرامج الترفيهية جاءت قناة الحياة بنسبة (٣٠%) من المبحوثين.

٨. توصلت الدراسة إلى أن زيادة المعرفة جاءت في مقدمة أوجه الاستفادة من متابعة القنوات الفضائية لدى الجمهور المتابع بنسبة (٤٢,٥%) من جملة أفراد العينة، ويليها التعرف على الثقافات المختلفة في العالم بنسبة (٣٠,٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يشير إلى أن مشاهدة القنوات الفضائية يعود بكثرة المعلومات لدى المشاهدين، وكذلك التعرف على عادات وتقاليد المجتمعات والثقافات المختلفة في العالم.

٩. اتضح من الدراسة أن مشاهدة القنوات المحلية ضعفت بسبب ظهور الفضائيات، حيث جاءت أعلى نسبة من جملة أفراد العينة يؤكدون على أنهم لا يهتمون بمتابعة القنوات المحلية بنسبة (٥٧%) من جملة أفراد العينة، وهذا يوضح مدى الانصراف عن مشاهدة القنوات المحلية، والتوجه نحو مشاهدة القنوات الفضائية.

١٠. تبين من الدراسة أن متابعة الأخبار المحلية تصدرت قائمة أوجه الاستفادة من مشاهدة القنوات المحلية بنسبة (٣٦,٥%) من إجمالي العينة، ويليها زيادة المعرفة بما يدور داخل الوطن بنسبة (١٩,٥%) من إجمالي العينة، وهذا يؤكد أن المشاهد قد يلجأ للقنوات المحلية لمعرفة الأخبار الداخلية، والاطمئنان على الأحوال والظروف التي تمر بها الدولة في كافة المجالات.

١١. توصلت الدراسة إلى أن الغالبية العظمى من المشاهدين يفضلون مشاهدة القنوات الفضائية عن القنوات المحلية، وذلك بنسبة (٨٢%) من جملة المبحوثين، وذلك بسبب كثرة القنوات والبرامج وتنوع معلوماتها وانفتاحها على العالم بالكامل، بينما جاءت في المقابل مشاهدة القنوات المحلية بنسبة (١٨%) من جملة المبحوثين، وذلك للتعرف على الأخبار المحلية في بعض الأوقات، وهذا يشير إلى أن القنوات

المحلية تعاني من قصور شديد بالمقارنة مع القنوات الفضائية، وبالتالي فإن معظم المشاهدين تحولوا من متابعة القنوات المحلية إلى القنوات الفضائية.

١٢. كشفت الدراسة أن من أهم أسباب الإقبال على القنوات الفضائية التعرف على الجديد في العالم حيث جاءت بنسبة (٤٨٪) من المبحوثين، ويليهما إذاعة الأخبار بسرعة في التو واللحظة بنسبة (١٠٪) من المبحوثين، ويليهما لكثرة القنوات الفضائية وتعدد برامجها بنسبة (٩٪) من المبحوثين، أما القنوات المحلية فقد جاءت أسباب تفضيلها في متابعة الأخبار الداخلية بنسبة (١٢٪) من المبحوثين، وبسبب قضاء وقت الفراغ والتسلية بنسبة (٩٪) من المبحوثين.

١٣. تبين من الدراسة أن فترة المساء والسهرة هي أعلى الفترات المفضلة لدى المشاهدين لمتابعة القنوات الفضائية؛ حيث بلغت نسبتها (٥٧,٥٪) من إجمالي العينة، ويعود ذلك لفرصة تجمع الأسرة بالليل بعد العمل طوال النهار، وكذلك لأن البرامج في فترة المساء والسهرة تكون متنوعة وممتعة.

١٤. أوضحت الدراسة أن العينة تشاهد الدش يوميًا، وقد استحوذت المشاهدة من ساعة إلى ثلاث ساعات يوميًا على أعلى نسبة وهي (٣٩,٥٪) من جملة أفراد العينة، ويليهما أقل من ساعة يوميًا بنسبة (٣٧,٥٪) من جملة أفراد العينة، ويليهما أكثر من ثلاث ساعات يوميًا بنسبة (٢٣٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يؤكد أن متابعة القنوات الفضائية اليومية من ساعة إلى أكثر من ثلاث ساعات بلغت نسبة (٦٢,٥٪) من جملة العينة، وهي نسبة مرتفعة توضح مدى الإقبال على القنوات الفضائية لدى الجمهور.

١٥. أشارت الدراسة أن الغالبية العظمى يشاهدون القنوات الفضائية على أساس النمط الجماعي مع الأسرة في القرية بنسبة (٦٥,٥%) من المبحوثين، وهذا يؤكد على الترابط الأسري والتجمع العائلي لأفراد الأسرة الذي يسهم في الحوار والمناقشة، وقد جاء في المقابل النمط الفردي بنسبة (٢٧,٥%) من جملة المبحوثين، وجاء نمط المشاهدة مع الأصدقاء خارج المنزل في المركز الثالث بنسبة (٧%) من جملة أفراد العينة.

١٦. أوضحت الدراسة أن مشاهدة الدش لها تأثيرها على المشاهدين؛ حيث جاءت النسبة العالية بأن مشاهدة القنوات الفضائية تثري عملية النقاش، وتزيد من الحوار أي أنها تجعل الفرد يتناقش مع الآخرين حول ما قيل بنسبة (٥٥%) من المبحوثين، ويليها التعبير عن وجهة النظر والرأي الخاص بالفرد بنسبة (٢٤,٥%) من المبحوثين، وجاءت في المركز الثالث أن يأخذ الفرد موقف التركيز وعدم التحدث مع أحد أثناء المشاهدة بنسبة (١٨%) من المبحوثين، وأخيراً جاءت أخرى تذكر بنسبة (٢,٥%)، وهي تنقسم إلى أن مشاهدة الدش ممتعة، وتساعد على قضاء الوقت بصورة جيدة وبرامجها مفيدة، أو أن مشاهدة الدش خطيرة ولها سلبياتها على المجتمع وخاصة الشباب، والتأثير السيئ للقنوات الوافدة عليه.

(٣) بالنسبة لتأثير البث المباشر على تغير القيم الاجتماعية:

(أ) بالنسبة لقيمة المشاركة الاجتماعية:

١. أوضحت الدراسة أن مشاهدة القنوات الفضائية أثرت على بقاء الفرد في المنزل في القرية، وذلك بنسبة (٥٢%) من جملة أفراد العينة، وفي المقابل جاءت نسبة من لم يتأثروا بالبقاء في المنزل بسبب مشاهدة الدش بنسبة (٤٨%) من جملة أفراد

العينة، وذلك يشير إلى أن القنوات الفضائية قامت بدور التسلية والتخلص من الملل أثناء البقاء في المنزل.

٢. تبين من الدراسة أن مشاهدة القنوات الفضائية لم تؤثر على علاقة الفرد ببقية أفراد الأسرة، وذلك بنسبة (٦٣,٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يوضح أن الارتباط داخل الأسرة قوي وعميق، ولا يتأثر لمجرد التعرض لأثر التلفزيون.

٣. أشارت الدراسة إلى أن مشاهدة القنوات الفضائية لم تؤثر على علاقة الفرد بأصدقائه، وذلك بنسبة (٦١%) من جملة أفراد العينة، وذلك يدل على أن العلاقات والمشاركات الإنسانية لم تتأثر بسبب متابعة التلفزيون.

٤. أوضحت الدراسة أن مشاهدة القنوات الفضائية لم تؤثر على علاقات الناس في القرية، وذلك بنسبة (٧٨%) من جملة أفراد العينة، وهذا يؤكد أن العلاقات الإنسانية والمشاركات الاجتماعية بين أهل القرية من الصعب أن تتأثر بمشاهدة الدش، وأن البرامج التي تذاع على القنوات الفضائية، ليس بمقدرتها أن تفسد هذه العلاقات والمشاركات بين الناس.

٥. أظهرت الدراسة أن قيمة مشاركة الأقارب والجيران في المناسبات المختلفة موجودة، ويمارسها الأفراد في القرية بنسبة (٧١,٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على المشاركة بين أهل في القرية للمناسبات المختلفة.

٦. جاءت من الدراسة أن قيمة زيارة المريض في القرية موجودة ويزاولها الأفراد في القرية بنسبة (٦٧%) من جملة أفراد العينة، وذلك يشير إلى أن مشاركة الأفراد وتكاتفهم مع بعضهم في القرية موجودة في المواقف المختلفة.

٧. توصلت الدراسة إلى أن قيمة مساعدة الغير في المواقف المختلفة التي يحتاج فيها للمساعدة في القرية موجودة بنسبة (٧٨٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يؤكد على المشاركة والمساندة والتمسك بالشهامة والمروءة بين أهل القرية.

٨. تبين من الدراسة أن قيمة سماع الأبناء لكلام الكبير في القرية موجودة، وأن الكبير له وقاره واحترامه بنسبة (٧٠,٥٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يدل على قيمة الكبير ووضعه في العائلة أو القرية ومدى أهميته في إكساب الخبرة للأجيال الجديدة وتعلمها وتوارثها عبر الأجيال.

٩. أظهرت الدراسة أن مظاهر الترابط في الاحتفال بالمناسبات والمواقف المختلفة لأبناء العائلات في القرية مستمرة بنسبة (٧٣,٥٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يدل على مشاركة الأفراد في القرية بين مختلف العائلات في المناسبات والاحتفالات والمواقف المختلفة جنبًا إلى جنب.

١٠. أوضحت الدراسة أن بعض العادات والتقاليد القديمة التي تُظهر المشاركات الاجتماعية في القرية تغيرت، والبعض الآخر موجود ويتمسك بها الأفراد بنسبة (٤٤,٥٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يشير إلى أن بعض العادات والتقاليد التي لا تتوافق مع الأجيال الحالية قد تغيرت، بينما العادات والتقاليد التي تسهم بدورها في تحقيق التماسك والترابط للأجيال المعاصرة ما زالت باقية وموجودة بين الأفراد.

١١. أظهرت الدراسة أن هناك بعض القيم القديمة التي ما زالت باقية، وقد جاءت منقسمة إلى قيم إيجابية مثل: وجود الترابط الأسري والعائلي بين أهل القرية، وتوافر العديد من العادات والتقاليد الفعالة في المجتمع، وتوافر العديد من القيم الاجتماعية الإيجابية مثل: الاحترام والوقار وصلة الرحم والبساطة وكراهية العيب والحرام وحب

الشهامة والمرورة والعزة والجماعية والمشاركة والتعاون والإيثار والكرم والقناعة والشجاعة، أما بالنسبة للقيم السلبية فقد تركزت في افتقاد كثير من القيم التي كانت موجودة من قبل، والاعتماد على قيم زواج الأقارب والزواج المبكر، وظهور بعض المواقف العصبية والتي تدعم فكرة القبليّة، والتمسك ببعض العادات السيئة من أجل المظهرية في القرية.

١٢. كشفت الدراسة أن هناك بعض العادات الجديدة التي ظهرت في القرية، وقد جاءت منقسمة إلى عادات إيجابية متمثلة في زيادة الثقافة والمعرفة والانفتاح على العالم، وزيادة الوعي والاعتدال في التفكير، وزيادة المناقشة والحوار؛ مما أدى إلى زيادة التقارب بين الأفراد، وبالنسبة للعادات السلبية، فقد تمثلت في التحرر من سلوكيات بعض الشباب، وسوء الأدب من بعض الصغار إلى الكبار في أسلوب الحوار، وظهور الخلل في معاملة الناس مع بعضها، وظهور بعض المشكلات الأسرية.

(ب) بالنسبة لقيمة الاستهلاك:

١. اتضح من نتائج الدراسة أن الإعلانات التلفزيونية لها دور كبير في تزويد الناس بمعرفة الكثير من السلع والخدمات الجديدة بنسبة (٩١٪) من جملة أفراد العينة، وذلك بسبب الإعلانات التي تعرض على شاشة التلفزيون، وتعلن عن الكثير من السلع والخدمات وتعمل للترويج لها.

٢. كشفت الدراسة عن تغير أنماط الاستهلاك في القرية بسبب مشاهدة التلفزيون بنسبة (٨٧,٥٪)، وهذا يشير إلى أن الإعلانات التلفزيونية تركز على السلع

الترفيهية؛ مما يدفع المشاهدين للإقبال عليها على حساب السلع الأساسية، حتى تؤدي إلى تغير أنماط الاستهلاك لدى الأفراد في القرية.

٣. جاء من نتائج الدراسة أن الناس في القرية يعتمدون على شراء بعض احتياجاتهم من خارج المنزل بنسبة (٦٩٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على أن الأسر الريفية في الأوقات الراهنة لا تقوم بإنتاج الكثير من المنتجات المنزلية لسد استهلاكها؛ مما يدفعها لشرائها من المحلات التجارية لسد هذا الاستهلاك؛ مثل الخبز والبيض.

٤. توصلت الدراسة إلى أن مشاهدة التلفزيون أثرت على زيادة الاستهلاك لدى الأفراد في القرية بنسبة (٩٢٪) من جملة أفراد العينة، وذلك يوضح أن التلفزيون يقوم بدور كبير في معرفة الناس بالكثير من السلع مما يجعل الأفراد يقبلون عليها ويقومون بشرائها، وبالتالي يؤدي ذلك إلى زيادة الاستهلاك.

٥. أظهرت الدراسة أن مشاهدة الإعلانات التلفزيونية تسهم بدور كبير في تطلع الناس لحياة أسهل لدى أهل القرية بنسبة (٩٥,٥٪) من جملة أفراد العينة؛ وذلك بسبب الخدمات التي تقدمها السلع المعلن عنها، وخاصة الأدوات الحديثة التي تجعل المعيشة سهلة؛ مما يدفع أهل الريف إلى التطلع للحياة السهلة.

٦. أوضحت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون تدفع الأفراد في القرية إلى التقليد في مظاهر الاستهلاك بنسبة (٩٢,٥٪) من جملة أفراد العينة؛ حيث إن التلفزيون يؤدي دوراً خطيراً في عملية التقليد والنمطية بين الأفراد في الاستهلاك من حيث اقتناء الأدوات التكنولوجية الحديثة والإقبال على شراء السلع والخدمات المعروضة عبر الإعلانات التلفزيونية.

٧. أوضحت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون تدعم عملية التنافس في الاستهلاك بصوره المختلفة بين الأفراد في القرية بنسبة (٩٤٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على أن مشاهدة التلفزيون تسهم في تعميق صور التنافس من خلال إظهار التفاخر والتباهي بشراء منتجات معينة.

٨. أظهرت الدراسة أن مشاهدة التلفزيون أثرت على تقليد الشباب للموضة الأجنبية بنسبة (٩٤٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يشير إلى أن الشباب عندما يتعرض للقنوات الفضائية الأجنبية يحاول التقليد في الزي وفي عادات الأكل، وكثير من مظاهر التقليد التي ظهرت على الشباب المصري مؤخرًا.

٩. تبين من الدراسة أن الإعلانات التلفزيونية تدعم الشعور بالتفاوت الطبقي بين الأفراد في القرية، حيث يرى (٣٨٪) من جملة أفراد العينة أنهم يشعرون بالحرمان وعدم المساواة، وكذلك أشار (٣٢٪) من عينة الدراسة إلى شعورهم بالعجز وعدم تحقيق الشيء المعروض أو الحصول عليه؛ مما يزيد من الإحباط لديهم، حيث إن الرسائل الإعلانية تخاطب الطبقة القادرة، وهذا يؤكد على أن الأفراد في القرية بسبب الإعلانات يشعرون بالتفاوت الطبقي.

(ج) بالنسبة لقيمة العمل واستغلال الوقت:

١. أشارت الدراسة إلى أن الشباب في القرية يقضي أوقات طويلة في مشاهدة القنوات الفضائية بنسبة (٧٤,٥٪) من جملة أفراد العينة، وهذا يدل على أن الشباب يهدر الكثير من الوقت أمام التلفزيون في مشاهدة القنوات الفضائية؛ حيث يُعد التلفزيون من أهم الوسائل لقضاء أوقات الفراغ، وبالتالي لا يستغل الشباب وقت الفراغ في العمل المفيد.

٢. اتضح من الدراسة أن الشباب يتابعون القنوات الفضائية في كل الأوقات بسبب قلة العمل بنسبة (٨٢,٥%) من جملة أفراد العينة، مما يدل على عدم استثمار قيمة وقت الفراغ، والبحث عن عمل لتحسين أوضاع الشباب ودخلهم.

٣. توصلت الدراسة إلى أن مشاهدة القنوات الفضائية تدفع الشباب للكسل وقلة العمل بنسبة (٧٩%) من جملة أفراد العينة، حيث إن كثرة المشاهدة تؤدي إلى التراخي والكسل والتعود على عدم الاهتمام بالأمور بجدية؛ مما يدفعهم إلى السلبية واللامبالاة وعدم احترام الوقت.

٤. أظهرت الدراسة أن زيادة المشاكل الأسرية في البيت جاءت من أهم النتائج المترتبة على عدم الاستغلال الأمثل للوقت لدى الشباب في القرية بنسبة (٥٣,٥%) من جملة أفراد العينة، وجاءت في المرتبة الثانية كثرة الجريمة والانحراف بنسبة (٢٨,٥%)، وكثرة الصراعات داخل القرية في المرتبة الثالثة بنسبة (١٦,٥%).

٥. أشارت الدراسة إلى أن الشباب في القرية يتطلع لتحسين ظروفه ووضعه بالعمل واستغلال الوقت بنسبة (٥٦,٥%) من جملة أفراد العينة، ويدل ذلك على أن الشباب يحاول تحسين ظروفه باستغلال الوقت والبحث عن عمل، ومحاولة تحقيق طموحاته وأهدافه على الرغم من وجود كثير من التحديات والعقبات التي تواجه الشاب في الأوقات الحالية.

(٤) بالنسبة للأساليب المقترحة لمواجهة آثار الدش:

١. أوضحت الدراسة أن الغالبية العظمى من المبحوثين يؤيدون أن الأبناء في القرية إلى حد ما يلتزمون بالقيم السائدة؛ حيث جاءت بنسبة (٦٢,٥%) من جملة أفراد العينة، وهذا يشير إلى أن هناك قيماً ما زالت ثابتة ويلتزم بها الأفراد في القرية،

وهناك قيم أصبحت لا تتناسب مع الأفراد في هذه الأيام، وبالتالي فهي ليس لها أي تأثير على الأبناء في القرية، وقد جاء في المركز الثاني أن الأبناء في القرية يلتزمون بالقيم السائدة بنسبة (٢٨٪) من جملة أفراد العينة، وجاء في المركز الأخير أن الأبناء لا يلتزمون بالقيم الموجودة في القرية بنسبة (٩,٥٪) من جملة أفراد العينة.

٢. أظهرت الدراسة أن أهم مظاهر التحرر التي شهدتها القرية في الآونة الأخيرة ومدى ممارسة الأفراد لها قد جاءت في كثير من الصور، منها التدني الأخلاقي والتحرر في السلوكيات لدى بعض الشباب، والحرية غير المسبوقه للمرأة في القرية، والنزعة الاستهلاكية وانتشارها والإفراط فيها، وتقليد الغرب في الكثير من مظاهر الموضة، والاهتمام بالمصالح الفردية والبعد عن المصالح الجماعية، والسهر خارج المنزل لأوقاتٍ طويلةٍ بالليل، ومحاولة الأبناء التدخل في آراء الكبار، وعدم تحمل المسؤولية لدى بعض الشباب، وطمس الهوية الريفية سواء في شكل المباني في القرية أو في سلوكيات الرجل الريفي.

٣. توصلت الدراسة من خلال التعرف على الأساليب المقترحة لمواجهة آثار مشاهدة القنوات الفضائية السيئة من وجهة نظر المبحوثين، والتي جاءت مقترحاتهم موجهة إلى ثلاثة مستويات، وهي:

أ- على المستوى الأسري: الاهتمام بالتربية السليمة للأبناء، وأن يكون الأب قدوة حسنة، ومشاهدة ما هو مفيد من القنوات والبرامج، القرب من الأبناء والتعرف على مشكلاتهم، والسعي لحلها، والرقابة الشديدة من الوالدين، والحرص من رفقاء السوء.

ب- على المستوى المجتمعي: ترسيخ القيم الدينية، وغرس الهوية العربية والإسلامية، والعمل على تعميقها، وتنمية الوازع الديني، والتمسك بالتربية الإسلامية،

والنهوض بمؤسسات التعليم المختلفة، والتوجيه من كافة مؤسسات المجتمع، وتوافر التوعية المستمرة، وضرورة المناقشة والحوار بين الأفراد في المجتمع، وتوفير فرص العمل المختلفة للشباب؛ حتى لا يكون لديهم وقت فراغ.

ج- على المستوى الإعلامي: محاولة السيطرة على القنوات الإباحية والخليعة، والتمسك بالقيم العربية والإسلامية فيما يعرض على الشاشة، وإعداد برامج صادقة للشباب تنمي فكرهم وتشبع احتياجاتهم وتدفعهم للمشاركة في كل المجالات، ومحاولة التركيز على القيم الإيجابية من خلال الأفلام والمسلسلات والبرامج البناءة، وذلك لغرسها في الجمهور، والتوعية بأخطار وأضرار القنوات الفضائية الغربية الوافدة، التي توجه للشباب، وتتعارض مع عاداتنا وقيمنا.

ثانياً- توصيات الدراسة:

بناءً على ما توصل إليه الباحث من خلال الدراسة النظرية والميدانية، فإنه يوصي بعدة توصيات تتلخص في الآتي:

أولاً- توصيات خاصة بالأسرة:

1. ضرورة العمل على غرس الاتجاهات والقيم الإيجابية لدى الشباب واستبعاد القيم السلبية عن طريق الأسرة إلى جانب التلفزيون.
2. ضرورة توعية الوالدين للأبناء بمخاطر الدش وأثاره السيئة على المدى البعيد عند مشاهدة القنوات السيئة، وضرورة مراقبة الأبناء.
3. ضرورة إعطاء الأبناء في الأسرة الثقة بالنفس والتشجيع والتقدير الذاتي والاجتماعي، والتعود على تحمل المسؤولية، والاهتمام باستغلال الوقت حتى يصبح عضوًا نافعًا ومفيدًا في المجتمع.

٤. ضرورة ظهور الأب بدور القدوة فيما يشاهده حتى يتبعه الأبناء في مشاهدة القنوات التي تبث المعارف والقيم الإيجابية.

٥. ضرورة العمل بتخطيط مدروس على تقوية الشعور بالانتماء للأسرة والمجتمع المصري بين الشباب من خلال برامج إعلامية معدة إعدادًا جيدًا ومعسكرات العمل والإرشاد الاجتماعي للشباب، والتي تقوم بها مختلف أجهزة الدولة في مختلف مجالات رعاية الشباب.

ثانيًا- توصيات خاصة بالمجتمع:

١. ضرورة التوجه من خلال مناهج التعليم للتأكيد على أهمية التربية الوطنية والفهم الكامل للتاريخ المصري والوطن العربي وما خاضه من صراعات وحروب على مر التاريخ، والذي من شأنه أن يدعم وعي الشاب، ويرفع من وعيهم بالقضايا المعاصرة والتحديات التي تواجه الأمة المصرية والعالم العربي.

٢. ضرورة تبني قيم سلوكية وتربوية ذات طابع يدعم الاعتماد على النفس والقدرة على صنع القرار وتوجيه الأبناء على أساس المناقشة والحوار والإقناع والإمتاع بدلاً من فرض الرأي والجمود في إطار من القيم المصرية الأصلية النابعة من الإيمان بالمثاليات الروحية الدينية.

٣. ضرورة التأكيد على أهمية انفتاح الشباب فكريًا وواقعيًا على المشكلات الرئيسية التي تواجه مسيرة التنمية في المجتمع، فضلاً عن إحاطة الشاب علمًا بكافة مظاهر التقدم العلمي والفكري والفني في مختلف المجالات.

٤. ضرورة إيجاد فرص العمل المناسبة والقضاء على مشكلة البطالة لدى الشباب؛ حتى لا يستهلك أوقات طويلة في مشاهدة الدش، ويكون عضوًا فعالاً في المجتمع.

٥. ضرورة الاهتمام بدراسة كيفية استثمار وقت الفراغ لدى الشاب والاستفادة من طاقاتهم لتنمية مواهبهم وقدراتهم مما ينعكس إيجابيًا على مستوى المعيشة ويدعم مسيرة التنمية في المجتمع، ويقوي من إحساسه بالمسؤولية والاعتماد على النفس.
٦. ضرورة التأكيد على أهمية عمل ندوات دورية للشباب، ومناقشة قضاياهم وآرائهم ومشكلاتهم مع استضافة المتخصصين في دراسة المجالات ذات الصلة بالشباب على أن تعرض الندوات في التلفزيون في أوقات أكثر ملاءمة للشباب.
٧. ضرورة توعية الشباب من الترشيد في الاستهلاك والعمل على الوقوف جنبًا إلى جنب لزيادة الإنتاج والارتقاء بمستوى التنمية الوطنية.

ثالثًا - توصيات خاصة بالإعلاميين:

١. ضرورة حماية حدود الأمة العربية الفكرية والثقافية، وحماية الأمن القومي العربي، وحماية قيم الأمة وثقافتها من الاختراق والتشويه، وذلك من خلال تقديمها مواد وبرامج تتماشى ومتطلبات المجتمعات العربية وطموحات الإنسان العربي بما فيه من تحديات وأخطار تحيط به.
٢. ضرورة الابتعاد عن البرامج والمواد التي تمس المعتقدات الدينية والقيم المنبثقة من هذه المعتقدات، والابتعاد عن كل ما يثير نوازع العنف والعدوان والجنس.
٣. ضرورة التعاون بين القنوات الفضائية العربية فيما بينها من أجل تقديم رسالة إعلامية موحدة تسهم في تشكيل إطار جديد لنظام قيمي جديد يتجاوب فيه المواطن العربي من خلال ما يعتنقه من قيم ومبادئ مع متطلبات البناء والتقدم لهذا الوطن الغالي.

- ٤ . ضرورة تقديم رسائل إعلامية تؤكد على هويتنا العربية والإسلامية، وتحافظ على ذاتيتنا الثقافية، وتسعى إلى الحفاظ على التقاليد والثقافات العربية، وتأكيد الجوانب الإيجابية في تراثنا الثقافي والشخصية القومية العربية.
- ٥ . ضرورة حل مشكلات أبناء الشعوب العربية التي تدور حول الصراع القيمي والتي تنشأ عن تأثير القيم الوافدة عليهم، وتوضيح المرغوب وغير المرغوب من هذه القيم، وما تحتاج إليه المجتمعات العربية من خلال القنوات التليفزيونية.
- ٦ . ضرورة تقديم برامج ومواد تتميز بالرقى للمواطن العربي، وتحمل التوعية الكاملة مما يساعد على إحداث التقدم والتغيير نحو الأفضل، وفي الوقت نفسه تنمي وترقي ذوق المواطن العربي، وذلك من خلال تراثه وذوقه العربي الأصيل والبعد عن كل ما هو غريب في الثقافة العربية.
- ٧ . ضرورة العمل على إعداد وصياغة البرامج الجذابة والمشوقة التي تستهدف الشباب الذي يقع على عاتقه مهمة النهوض بالمجتمع.
- ٨ . ضرورة الإسراع في إنشاء قناة فضائية عربية مشتركة تعبر عن الواقع العربي المطلوب تجسيده، وتكون إحدى الوسائل الفعالة في كسب الرأي العام العالمي بوجهة النظر العربية والواقع العربي.
- ٩ . ضرورة تفعيل ميثاق الشرف الإعلامي العربي والالتزام بضمان حقوق المواطن العربي في الحصول على إعلام يقدم الحقيقة، ويحترم الخصوصية الثقافية لكل دولة على حدة، ودعم الحرية المهنية للعاملين في مجال الإعلام الفضائي حتى ينهضوا بمسئولياتهم وخدمة المصالح العليا للأمة العربية.

١٠. ضرورة دعم القنوات التلفزيونية الأرضية والفضائية الحكومية مادياً وتقنياً بما يؤهلها للقيام برسالتها تجاه جمهورها والاحتفاظ به، بل وجذب المزيد من الجمهور، فضلاً عن ضرورة الاهتمام بتطوير أداء القائم بالاتصال في هذه القنوات.
١١. ضرورة التركيز على الخطاب الإعلامي العربي الخارجي لتقديم الصورة الصحيحة عن الأمة العربية الإسلامية وحضارتها وواقعها وقضاياها العادلة، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية وكسب تأييد الرأي العام العالمي لقضايا الأمة.
١٢. ضرورة التضييق في الفجوة الهائلة بين الإعلام العربي والإعلام الغربي، وذلك بالعمل على نقل أحداث التقنيات الاتصالية وتطويرها، مع الاهتمام بتأهيل وتنمية كوادر إعلامية عربية قادرة على التعامل مع العصر وتقنياته الجديدة، وتكون مدركة لأهداف رسالتها في ظل التحديات التي تواجه الأمة.

حواشي البحث:

- (١) لمياء محمد السيد وحامد عمار: العولمة ورسالة الجامعة - رؤية مستقبلية، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٢م، ص ٣٣.
- (٢) منير الحمش: العولمة ليست الخيار الوحيد، ط٢، سوريا، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م، ص ١٩.
- (٣) علي غربي وآخرون: تنمية المجتمع من التحديث إلى العولمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، ص ١٩٨.
- (٤) فيصل علي فرحان: المؤسسات الإعلامية في عصر تكنولوجيا المعلومات، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٥م، ص ١٥٤.
- (٥) المرجع السابق، ص ١٦٢.
- (٦) <http://www.relavista.com/relavista.php/15-4-2007>.
- (٧) Joan Ferrente: Sociology A global perspective, fifth Edition, U.S.A., Thomson Learning. Inc., 2003, p. 517.
- (٨) عبد العزيز شرف: المدخل لوسائل الإعلام، ط٢، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٩م، ص ٦٣٦.
- (٩) إبراهيم بن مبارك الجوير: العولمة وحوار الحضارات، المؤتمر الدولي الأول للحضارات المعاصرة بعنوان: العولمة وحوار الحضارات - صياغة عالم جديد، القاهرة، ١٣-١٦ أبريل ٢٠٠٢م، ص ١٢.
- (١٠) عبد الله محمد زلطة: الإعلام الدولي في العصر الحديث، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م، ص ٢٠٣.
- (١١) محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الثقافي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م، ص ١٤١.
- (١٢) محمد علي سلامة: البناء الطبقي في الريف المصري بين التاريخ وعلم الاجتماع، الإسكندرية: دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، ص ١٣٠.
- (١٣) أحمد تكي بدوي وأحمد خليفة: معجم مصطلحات الإعلام، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٩٩٤م، ص ٤٧.
- (١٤) عبد الهادي الجوهري: أصول علم الاجتماع، الإسكندرية، المكتبة الجامعية، ٢٠٠١م، ص ٢٩٩.

- (١٥) السيد محمد الحسيني الشيرازي: الاجتماع، ج ١، بيروت: دار العلوم، ١٩٩٢م، ص ١٥.
- (١٦) فيليب تايور: قصف العقول، ترجمة: سامي خشبة، عالم المعرفة، الكويت، نيسان، ٢٠٠٠م.
- (١٧) أنور بن علي العسيري: الإعلام الإسلامي في القنوات الفضائية، متاح على: retrieved <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-99-3566.htm> on 12/6/2.13
- (١٨) فهد بن عبد الرحمن السويدان: القنوات الفضائية كالنار تحت الرماد، متاح على: <http://www.al-jazirah.com.sa/2011/20110822/rj2.htm> 4/4/2013
- (١٩) خالد بن عبدالله المشاري: تأثير القنوات الفضائية على السلوك الاجتماعي، متاح على: <http://www.alriyadh.com/2006/10/23/article196213.html> Retrieved on 10/5/2014
- (٢٠) فيصل على فرحان: المؤسسات الإعلامية في عصر تكنولوجيا المعلومات، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٥م، ص ١٥٤.
- (٢١) عدلي سيد محمد رضا: تأثير القنوات الفضائية على الثقافة العربية، رؤية تحليلية، مجلة الفن الإذاعي، مجلة تصدر عن اتحاد الإذاعة والتلفزيون، العدد (١٨٩)، يناير ٢٠٠٨م، ص ١٣١.
- (٢٢) عبد الله محمد زلطة: الإعلام الدولي في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ص ٢٢٧-٢٢٨.
- (٢٣) إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، الرياض: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، ١٩٩٨م، ص ص ١٦-١٨.
- (٢٤) المرجع السابق، ص ص ٨-٩.
- (٢٥) عبد الله زلطة: الإعلام الدولي في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٢٣١.
- (٢٦) إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، مرجع سابق، ص ص ٩٢-٩٣.
- (٢٧) محمد عبده يمانى: أقمار الفضاء - غزو جديد، المملكة العربية السعودية، جهاز تلفزيون الخليج، ١٩٩٤م، ص ٦١.
- (٢٨) إحسان محمد الحسن: تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، مرجع سابق، ص ص ٩٣-٩٤.
- (٢٩) عواطف عبد الرحمن: الإعلام العربي وقضايا العولمة، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ص ٤٠.

- (٣٠) هدى جمال عبد الناصر: العولمة وحتمية التكتل العربي، جريدة الأهرام، قضايا وآراء، العدد (٤١١١٨)، السنة (١٢٣)، ٥ يوليو ١٩٩٩م، الاثنين ٢١ ربيع الأول ١٤٢٠ هـ، متاح على الموقع: <http://www.ahram.org.eg/Archive/1999/7/5/OPIN9.HTM> . 3/4/2013
- (٣١) مصطفى سليمان: قراءة في رسالة ماجستير حول البرامج الدينية في الفضائيات العربية: البرامج الدينية في الفضائيات العربية، متاح على: [http://www.siironline.org/alabwab/solta4\(17\)/158.htm](http://www.siironline.org/alabwab/solta4(17)/158.htm) 15/3/2014.
- (٣٢) شبكة النبأ المعلوماتية: مصطلحات سياسية: التلفزيون والسياسة، متاح على: <http://www.annabaa.org/nbanews/62/490.htm> 23/2/2013
- (٣٣) إبراهيم بن مبارك الجوير: العولمة وحوار الحضارات، مرجع سابق، ص ص ١٥ - ١٧.
- (٣٤) جريدة الأهرام، بتاريخ ٢٧/٦/١٩٨٩م.
- (٣٥) فهمي هويدي. مقال في جريدة الأهرام، ٢٧/٦/١٩٨٩م.
- (٣٦) يرى الباحثون أن الدول الغربية استطاعت أن تحقق انتصارًا عن طريق الغزو الثقافي وتغيير الأفكار عن طريق الخداع والكذب، ونشر الأخبار المزيفة، التي استطاعت من خلالها التأثير على المجتمعات، فهناك علاقة وثيقة بين الثقافة والسياسة.
- http://prof.suliemansaleh.com/index.php?option=com_content&view=article&id=615:2010-07-27-13-02-02&catid=126:2010-05-03-12-29-31&Itemid=81 14 /7/ 2013
- (37) سليمان صالح: ما تأثير القنوات الفضائية العربية على تدفق الأنباء؟! متاح على: http://prof.suliemansaleh.com/index.php?option=com_content&view=article&id=615:2010-07-27-13-02-02&catid=126:2010-05-03-12-29-31&Itemid=81 14 /7/ 2013
- (38) <http://www.algomhoriah.net/mobile/articles.php?id=23019&lng=arabic>, 13/3/2014.
- (٣٩) عبد الله أحمد أبو راشد، العولمة في النظام العالمي والشرق أوسطية، سوريا، اللاذقية، دار الحوار، ١٩٩٩م، ص ص ٩ - ١٨.
- (٤٠) سوزان القليني: الإعلام والعولمة، حوار أو صراع الحضارات، المؤتمر الدولي الأول للحضارات المعاصرة، بعنوان: "العولمة وحوار الحضارات صياغة عالم جديد"، القاهرة، ١٣ - ١٦ أبريل، ٢٠٠٢م.

- (41) برهان شاوي: الفضائيات العربية .. خطاب أصولي وتضليل إعلامي، متاح على: <http://www.krg.org/articles/detail.asp?lngnr=14&smap=01010400&rnr=84&anr=5069> 3/3/2013
- (42) منتديات ستار تايمز: تأثير التلفاز في البلدان الصناعية، متاح على: <http://www.startimes.com/f.aspx?t=5502504> 3/5/2014
- (43) عبدالله كمال: خطورة الفضائيات الخليجية على الانتخابات المصرية، متاح على: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=35636> 5/5/2013
- (44) مصطفى محمود حوامدة: التنشئة الاجتماعية في الإسلام، الأردن، إريد، دار الكندي للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م، ص ٢.
- (45) فاروق أحمد الدسوقي. مدى تأثير القيم العربية والإسلامية على برامج الأطفال، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ندوة ماذا يريد التربويون من الإعلاميين، ٢٠٠٠م، ص ٣٣٩ - ٣٨١.
- (46) أمل محمد توفيق: البث التلفزيوني المباشر وأثره على القيم الاجتماعية لدى الأسرة المصرية، دراسة ميدانية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنيا، ٢٠٠١م.
- (47) علي با دحدح: اقتراحات وتوجيهات في كيفية التعامل مع الأقارب أصحاب الدشوش، متاح على: <http://www.saaaid.net/Minute/35.htm> 5/4/2013
- (48) سحر فؤاد أحمد: الطلاق في المملكة غول يهدد البيوت، متاح على: <http://www.alukah.net/Social/0/91/> 3/2/2014
- (49) مصطفى محمود حوامده: التنشئة الاجتماعية في الإسلام، الأردن، إريد: دار الكندي للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م، ص ٢.
- (50) شادية أحمد مصطفى: تأثير الهجرة الخارجية على التنشئة الاجتماعية - دراسة ميدانية بقرية عرابة أبيدوس بمحافظة سوهاج. رسالة ماجستير، جامعة أسيوط، كلية الآداب بسوهاج، قسم الاجتماع، ١٩٨٧م، ص ٩٧.
- (51) جاد الله أبو المكارم: وسائط التربية ودورها في إعداد الشباب للتنمية، مرجع سابق، ص ٩٠.
- (52) مديحة أحمد عبادة: خروج المرأة للعمل وأثره على التنشئة الاجتماعية للأبناء - دراسة ميدانية على الزوجات العاملات بمدينة سوهاج، مجلة كلية الآداب بسوهاج، جامعة أسيوط، العدد (٩)، المجلد الثاني، ١٩٩٠م، ص ٢٥٩.
- (53) فاطمة القليني وآخرون: علم الاجتماع الإعلامي، مرجع سابق، ص ١٦٨.
- (54) جاد الله أبو المكارم: وسائط التربية ودورها في إعداد الشباب للتنمية، مرجع سابق، ص ٩٢.

- (٥٥) شادية أحمد مصطفى: الهجرة الخارجية وأثرها على التنشئة الاجتماعية، مرجع سابق، ص ١٦٨.
- (٥٦) فؤاد البهي السيد: علم النفس الاجتماعي، ط٢، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨١م، ص ٢٠٠.
- (٥٧) السيد حنفي عوض: علم الاجتماع التربوي - الأسس النظرية والمجالات التطبيقية، الإسكندرية: المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص ص ٢٠٩ - ٢١٠.
- (٥٨) السيد حنفي عوض: علم الاجتماع التربوي - الأسس النظرية والمجالات التطبيقية، مرجع سابق، ص ٢٠٧.
- (٥٩) شادية أحمد مصطفى: الهجرة الخارجية وأثرها على التنشئة الاجتماعية، مرجع سابق، ص ١٦٨.
- (٦٠) حسن عماد مكايي: أخلاقيات العمل الإعلامي، دراسة مقارنة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م، ص ٣٣١.
- (٦١) شريف شريف: الفيديو كليب .. والعري الأخلاقي سبب في انتشار زني المحارم ، متاح على: <http://www.yazamalek.com/zamalek/showthread.php?t=16227> 8/2/2013
- (٦٢) منى محروس: الغرب والعلمانيون جعلوا المرأة سلعة في سوق الإعلانات!!، متاح على: <http://www.islammemo.cc/Tahkikat/Tahkekat/2007/02/08/32214.html> 16/2/2013
- (٦٣) شريف شريف: الفيديو كليب .. والعري الأخلاقي سبب في انتشار زني المحارم ، متاح على: <http://www.yazamalek.com/zamalek/showthread.php?t=16227> 8/2/2013
- (٦٤) جاد الله أبو المكارم: وسائل التربية ودورها في إعداد الشباب للتنمية، الإسكندرية، البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، ص ٩١.
- (٦٥) رندة محمد رشدي: دور التلفزيون في تشكيل القيم الاجتماعية لدى الشباب، دراسة ميدانية على عينة من الشباب، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٩٩م، ص ١٨٥.
- (٦٦) ويلبر شرام وآخرون. التلفزيون وأثره في حياة أطفالنا. ترجمة: زكريا ياسين حسن، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت، ص ٧.

- (٦٧) أماني عمر الحسيني: الإعلام والمجتمع "أطفال في ظروف صعبة ووسائل إعلام مؤثرة"، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٥م، ص ص ٩٣ - ٩٨.
- (٦٨) د. سهيل الملاذي: ملحق جريدة الأسبوع الأدبي، العدد (٩٥٩)، تاريخ: ٢٠٠٥/٦/٤م، ص ١٠.
- (٦٩) جريدة الوطن، العدد (٦٦٩)، السنة الثانية، الثلاثاء ٢٠ جمادى الأولى ١٤٣٣هـ، ص ٦.
- (70) منصور القطري: حملة وطنية على العنف، متاح على: <http://www.alsharq.net.sa/2012/06/15/345617> 15/5/2013
- (71) محمود بن عبد الرزاق الرضواني، الفضائيات والغزو الفكري، متاح على: <http://uqu.edu.sa/page/ar/140019> 12/5/2013
- (٧٢) شريف شريف: الفيديو كليب .. والعري الأخلاقي سبب في انتشار زني المحارم ، متاح على: <http://www.yazamalek.com/zamalek/showthread.php?t=16227> 8/2/2013
- (73) عبده الأسمرى، نادية الفوز: الفضائيات وتأثيرها على مجتمعنا، متاح على: <http://www.saaid.net/bahoth/19-2.htm> 20/3/2013
- (74) عبد الكريم الموزاني: دراسة عن أثر الفضائيات على سلوك الطفل، متاح على: <http://www.maganin.com/print.asp?contentId=5411> 8/3/2014
- (٧٥) عبد الكريم الموزاني: المرجع السابق.
- (٧٦) السيد حنفي عوض: علم الاجتماع التربوي - الأسس النظرية والمجالات التطبيقية، الإسكندرية، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص ص ٢٠٩، ٢١٠.
- (٧٧) راجع: جريدة الأهرام، بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٢م، صفحة الحوادث.
- (78) علاء فاضل: أزمة أفلام الكارتون في عالمنا العربي تدعونا للحذر، متاح على: www.daraddustour.com/.../tabid/.../Default.aspx? 5/2/2013
- (٧٩) ويلبر شرام وآخرون، المرجع السابق، ص ص ٢٨٤ - ٢٨٧.
- (80) علاء فاضل: أزمة أفلام الكارتون في عالمنا العربي تدعونا للحذر، متاح على: www.daraddustour.com/.../tabid/.../Default.aspx? 5/2/2014
- (81) خالد الحليبي: أطفالنا والرسوم المتحركة، متاح على: www.almostshar.com/web/images/Mat/158.doc 12/1/2014
- (82) بشار دراغمة: الفضائيات وبراءة الأطفال.. تشويه لا تعزير، متاح على: <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-48-7520.htm> 12/3/2013

- (83) عبلة الكحلوي: مخاطر تهدد المجتمعات الإسلامية، متاح على :
<http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=131112> 17/4/2014
- (84) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الطفل المصري والقنوات الفضائية، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٤.
- (85) جريدة الصباح العراقية، بتاريخ ٢٤ شباط ٢٠٠٤م.
- (86) عبد الخالق محمد عفيفي: الأسرة والطفولة .. أسس نظرية .. مجالات تطبيقية، الإسكندرية: المكتب العلمي، ٢٠٠٧م، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٣.
- (87) سماح عبد الحليم: الفضائيات تصنع الوهم في عقول الأطفال، متاح على:
<http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=18372&SecID=320> 5/6/2013
- (88) عبده الأسمرى، نادية الفواز: الفضائيات وتأثيرها على مجتمعنا، متاح على:
<http://www.saaid.net/bahoth/19-2.htm> 20/3/2013
- (89) محمد أمين: أفلام الأكشن .. والعنف لدى الطلاب والشباب، متاح على:
<http://sm1984.maktoobblog.com/1004459> 3/12/2013
- (90) سماح عبد الحليم: الفضائيات تصنع الوهم في عقول الأطفال، متاح على:
<http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=18372&SecID=320> 5/6/2012
- (91) جريدة الشرق الأوسط، الأربعاء ١٧ صفر ١٤٢٨ هـ - ٧ مارس ٢٠٠٧م، العدد (١٠٣٢٦).
- (92) بشار دراغمة: الفضائيات وبراءة الأطفال.. تشويه لا تعزيز، متاح على:
<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-48-7520.htm> 12/3/2014
- (93) فؤاد البهي السيد وسعد عبد الرحمن: علم النفس الاجتماعي رؤية معاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م، ص ص ٢٠٠ - ٢٠١.
- (94) أمل الحسين: حرب خفية بين النساء والقنوات الفضائية، متاح على:
<http://www.alriyadh.com/2005/07/14/article80952.html> 1/1/2014

الوعي التاريخي بالعلم عند ماري هيس دراسة في فلسفة العلم

الباحث/ عزت ربيع إبراهيم محمد

إشراف

د/ محمد علي المسبكوي مدرس
المنطق – كلية الآداب
جامعة الفيوم

أ.د/ خالد أحمد قطب
أستاذ فلسفة العلوم ومناهج البحث
كلية الآداب – جامعة الفيوم

يناير ٢٠١٧

مقدمة :

يعرض الباحث في هذا البحث رأى ماري هيس في تاريخ العلم، موضحاً أن للعلم تاريخين هما التاريخ الداخلي والتاريخ الخارجي، ولا يمكن للعلم أن يتقدم إذا اعتمد على أي من التاريخين دون الآخر. وأن تاريخ العلم له دور في التقدم العلمي.

أ- التاريخ الداخلي: Internal History

التاريخ الداخلي هو تاريخ الأفكار ويسمى غالباً بالتاريخ العقلاني، ويهدف إلى التفسير وتحليل النصوص^(١). فالمهمة الأولية للمؤرخين في تاريخ الأفكار هي الحصول على الأفكار الواضحة عند العلماء والمفكرين في الماضي.^(٢) وهو تاريخ الأفكار العلمية عند ماري هيس والتي تعتمد على معايير عقلانية في التقييم^(٣).

ب- التاريخ الخارجي: External History

التاريخ الخارجي هو الذي ينطوي على العوامل الاقتصادية والسياسية والعوامل الاجتماعية والعوامل التكنولوجية، والتاريخ الخارجي يشمل التغيرات التي تحدث في الأنظمة الدراسية والمناهج وأسباب التقدم والتأخر الاجتماعية والنفسية التي تتحكم في البحث^(٢).

(١) Lary Laudan: The Progress and Its Problems Un. of California Press, Berkeley Losangeles And London, 1977., p. 175.

(2)Ibid , p.178.

(3) Mary Hesse: Revolutions and Reconstructios In The Plilosophy Of Science, Brighton, England, The Harvester Press, And Bloomington, Endiana In Diana University Press. 1980., p.27

(٢) عزت ربيع إبراهيم: منهجية العلم والوعي التاريخي عند إمري لاکاتوش ، رسالة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٩، ص١٧٨ ، ١٧٩بتصرف.

وترى ماري هيس أن دراسة تاريخ العلم تشتمل على التاريخ الداخلي بما يشمل من أفكار عقلانية والتاريخ الخارجي بما يشمل من عوامل اجتماعية ونفسية واقتصادية وسياسية... الخ. فلا يمكننا أن نفهم الافتراضات والاطروحات الحديثة في الفكر الحديث بدون أن يلحق مؤرخون العلم العوامل الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية بالتاريخ الداخلي لتفسير الأفكار العلمية.⁽¹⁾

ويقتضي الفهم العقلي للفاعلية العلمية فحصًا يؤلف بين الأليات الاستدلالية والمعرفية من جانب وعناصر السياق الثقافي والاجتماعي من جانب آخر، وذلك لاكتشاف العلاقات الترابطية الطبيعية فيما بينهما وهذه العلاقة يراها ستفن تولمن:

"لا توجد عمليات عقلية معزولة عن المتنافسين الفعليين. فهي اجراءات عقلية تتعلم وتستخدم في التغيير، وأحيانًا تغير، بل ويتخلى عنها في مناسبات معينة، فالمنطق لا يتجنب الانفتاح عن ميدان السيكلوجيا"⁽¹⁾.

وترى ماري هيس أن كل فلاسفة العلم -الآن- يبقون بجانب التاريخ الداخلي على التفسيرات السوسولوجية لتغيير العلم وتقدمه وتفسيره : "إنه في وقت متأخر اكتشف

1) Stephen Edelson Toulmin: The Uses of Argument: Cambridge un. Press, 1958, p.212.

(2) Mary Hesse: The Hunt for Scientific Reason, Proceeding of the Biennial Meeting of the ph. of, sci, Association, vol.2K 1980, p.p. 3: 22, p.4.

³⁾ Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.17. (

⁴⁾ Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, (p.17.

5) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.30

مؤرخون العلم أن المنظور الصحيح لتاريخ العلم يتطلب الأنفتاح على العوامل الداخلية والخارجية والتي تساعد في فهم العلم من خلال تاريخه".^(٢)

ولذلك من الصعب التمييز بين العقلانية العلمية والايديولوجية والظروف السائدة أو بين العوامل الداخلية والخارجية للتغير العلمي. فالتقارب الجديد بين فلسفة العلوم وتاريخها لا يخلق فجوة بين التاريخ الداخلي والتاريخ الاجتماعي، حيث أن إعادة البناء العقلاني للعلم لا علاقة له بالضرورة بالصدق التجريبي، ولكن الاهتمام بالقضية وتاريخها.^(٣)

وتعتمد ماري هيس في تفسيرها للعلم على نوعين لتاريخ العلم متكاملان ولا يتعارضان وأوضحت ذلك في ثلاثة نقاط هي:-

١- ترفض ماري هيس المعيار القديم لتفسير العلم وهو التاريخ الداخلي فقط لتفسير العلم، والذي لا يتأثر بالعوامل الخارجية، فهو يقوم على الاستقلال الداخلي للعلم، ولكن تفسير العلم يقوم على مناهج عقلية من جهة، والضغوط الاجتماعية والنفسية من جهة أخرى.^(١)

٢- يسعى المؤرخون للتوصل إلى صورة كاملة للتفسير العلمي، وهذه الصورة الكاملة تتحقق من خلال تجميع أكبر عدد ممكن من الصور للتاريخ. فالصورة الصحيحة للتاريخ العلمي تجمع بين التاريخ الداخلي والخارجي للعلم.^(١)

٣- يحتاج تقييم الصدق والعقلانية للنظريات والملاحظات والاستدلالات العلمية في الماضي إلى معرفة الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية التي ظهرت فيها النظرية والمفاهيم العلمية. مصطلح "هستيريا" "Hysterical" يجب على المؤرخ الإبلاغ عن

الظروف التي تم فيها استخدام المصطلح والآثار المترتبة عليه. ولهذا يمكن للمؤرخ أن يصدر أحكام الصدق، دون الالتزام من جانبه بتطبيق عقلانية الاستدلال والصدق مع الواقع.^(٢)

مما سبق يتضح أن لتاريخ العلم جانبان تاريخ داخلي وتاريخ خارجي وبينهما علاقة قوية تساعد في تفسير الظواهر العلمية وتطوير وتقديم العلم.

* علم اجتماع العلم والتقدم العلمي:

إذا كان العلم هو إحدى صور النشاط الإنساني بوصفه جهداً يبذله الإنسان متميزاً عن غيره من كائنات العالم، فإنه نشاط يشترك مع سائر أنواع النشاط في نطاق الثقافة السائدة في حدود المجتمع.^(٣) (١).

العلم في النظرة السياقية نشاط اجتماعي أساساً بثلاث معاني على الأقل:

الأول: أن العلم إنتاج بشر كثيرين يعملون معاً، وإنتاج جماعات مختلفة من البشر تعيد وتنقد وتعديل نظريات بعضها البعض.^(٤) (٢)

الثاني: يخضع العلماء لعملية تعليمية مشتركة، إنهم يتدربون على منظومة الأمثلة والحلول عينها، يتشاركون في الأدبيات نفسها والمعتقدات والقيم ذاتها علاوة

1)Ibid,p.21;22.

2) Ibid,p.22:23.

(٢) د. صلاح قنصوة: فلسفة العلم، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣، ص ٨٠، ٨١.

(٤) اومان ناريمان وساندرا هاردينغ: نقد مركزية المركز، ج٢، ت. د. يماني طريف الخولي، عالم المعرفة، يناير ٢٠١٣، ع. ٣٩٦، ط١، ص ٢١٩.

على ذلك، خضعوا جميعاً لتنشئة اجتماعية مطابقة في داخل الثقافة نفسها، أو ثقافة مشابهة، وهم بهذا يشاركون في فئة من الاهتمامات وفي قيم الخلفية الثقافية.

الثالث: إن العلم اجتماعي بمعنى سياسي واضح لأنه يعتمد على دعم المجتمع الأكبر في تمويله، يصدق هذا في عصرنا أكثر مما كان عليه الواضع في قرون سابقة، منذ أن أصبح اعتماده على التقنية يتزايد أكثر وأكثر وبالتالي تتزايد نفقاته أكثر وأكثر، فالعلم مدعوم من قبل الحكومة والصناعة.^(١)

يجب على العالم في وجهة نظر ماري هيس أن يكون واعي بمكانه، و في مكان وجوده، ويقبل اشتراكه في عمله بأسلوب حياة جديد، وليس فيه تقسيم لنفسه من حيث كونه عالم من كونه إنسان، وقد وصف جولدنر "Gouldner" مهمة العالم في المجتمع:

"محاولة تقليل التوتر بين الأحداث العلمية في المجتمع وبين بعض القيمة التي تطلق عليها".^(٢) ولهذا فإن الثورة الفرنسية، وارتفاع النهضة الاجتماعية، والعالم الجديد والاعلانات والمبيعات هي حقائق تحتاج إلى تفسيرات في معنى العلوم الاجتماعية، بشكل يجعلهم متسقين مع ترتيب القيم^(٣).

١ - العلم الاجتماعي عند ماري هيس:

يفترض كثير من العلماء أن العلوم الاجتماعية تحتاج إلى مختلف أنواع المناهج والتبريرات من العلوم الطبيعية، تركز ماري هيس على موضوعين مهمين وهما:

(١) المرجع السابق، ص ٢١٩ ، ٢٢٠.

(٢) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.199.

(٣) Ibid, p.199.

١- إن كل النظريات العلمية محددة بالحقائق.

٢- هناك معايير للنظريات العلمية تناقش بشكل عقلاني وربما تشتمل على اعتبارات القيمة.

وسواء كانت العلوم الطبيعية أو الاجتماعية يتم رؤيتها متشابهة أو مختلفة، فهذا يعتمد على الرؤية التي تنظر بها للعلوم الطبيعية^(١).

إن البحث العلمي لم تكن وظيفته التقييم فقط، وكأنه القدرة على البحث المجرد ووضع المعايير الداخلية فقط، ولكن للبحث العلمي أساس في الفعل الاجتماعي والسياسي وكأنه أرضية للتقييم والنماذج والدليل على ذلك تسرب علم الأحياء الاجتماعي في علمي الاجتماع والسياسة.

فالإدعاءات والأفكار العلمية لها تأثير على الجمهور السياسي وعلى تقييمات المجتمع، والإعلام السياسي، والسياسة السورية وعلى الأفكار الثقافية فكثير من الأمور الاجتماعية من الطب والتعليم والرفاهية الاجتماعية، وهي محكومة من خلال السياسة السورية، والسياسات السورية مصدرها تقييمات المجتمع، وهذه السياسات هي التي توجه اتجاهات المجتمع تجاه المنهجية، وذلك من خلال المثالية الثقافية، وهذا يعني أن البحث العلمي له دور مؤثر في المجتمع والسياسة، وكذلك المجتمع والسياسة لها دور مؤثر على البحث العلمي، فإن تقييمات المجتمع والمثالية الثقافية، فإن مقارنة البحث الاجتماعي من وقت لآخر هو هدف بحثي^(٢).

(١) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.187.

(٢) Helene, Longino: Science as Social Knowledge, Values and Objectivity in Scientific inquiry, Princeton un. Press, 1996, p. 162,:164.

وعلى الرغم من وجود شكوك فى تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الإنسانية، فإن علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي وبشكل خاص علم الأنثروبولوجيا الاجتماعي قد أسفر عن قوانين اقتصادية هامة وارتباطات احصائية وسببية وطرق بناء النماذج والمناهج المعيارية وبناء الافتراضات والاختبار كل ذلك طبق بنجاح، ولكن في الوقت الراهن قلة من الناس، قالت أنه لا منهجية واسعة النطاق ولا نظريات ناجحة من نفس النوع، وغير قابلة للمقارنة مع نظريات العلوم الطبيعية، وأن العلوم الاجتماعية لا تحمل على المدى البعيد النجاح التراكمي في التنبؤ والواقعية والسيطرة⁽¹⁾.

و تسعى ماري هيس إلى تطوير علم الاجتماع، وذلك من خلال اتخاذها موقفاً وسطاً إزاء النجاح الواقعي في العلوم الاجتماعية لذلك فهي تعرض لموقفين متطرفين وهما:

الأول: الموقف الوضعي المتطرف والذي يعد مؤشراً على عدم النضج في العلوم الاجتماعية والتي سوف يتم التغلب عليها تدريجياً من خلال بذل المزيد من الجهد في البحث المنهجي المنظم، ولكي يكون هناك معرفة في أى مجال يجب الحصول على القضية من قبل نفس الأساليب الموضوعية ومناهج القيمة المحايدة التي تشكل المعيار الواقعي في العلوم الطبيعية.

الثاني: يرى أن موضوع العلوم الاجتماعية هو الكينونات البشرية ولا يمكن أبداً أن يكون من حيث المبدأ تفسيرات كافية لمصطلحات نظرية النسبية ذات القيمة المحايدة لنوع العلوم الطبيعية، وعلاوة على ذلك، فإن المعيار الواقعي غير مناسب

(¹) Michael A. A.ArBiB and Mary Hesse: The Construction of reality, Cambridge un. Press, 1986, p. 171 – 172.

أن يعتمد عليه، فالتنبؤ والتحكم ليست هي الأهداف المناسبة لمعرفة السلوك البشري والاجتماعي^(١).

فالموقف الوسط الذي تسعى إليه ماري هيس هو إمكانية تطبيق النظرية الاجتماعية المنهجية، والتي تأخذ على محمل الجد النقطة التي تبني المعيار الواقعي، والذي هو في حد ذاته مسألة اختيار، في طلب المعرفة التي تنطوي على التنبؤ والتحكم المنهجي، فالعديد من المجتمعات في الماضي والحاضر لم تعتمد على التنبؤات والتحكم المنهجي، والعديد من الأصوات في مجتمعاتنا تهدف إلى التحكم في العلوم الطبيعية، وأيضاً المجتمع البشري، ومن ناحية أخرى بعض الناس يخشون من البحث في المجالات الخطيرة اجتماعياً مثل الهندسة الوراثية Genetic Engineering أو الطاقة النووية Nuclear Energy بسبب إنها من الممكن أن تقسد المعرفة النظرية^(٢).

فليس هناك حاجة لإتخاذ أحد الجانبين من المواقف المتطرفة حول إمكانية نظرية السببية للأفراد والمجتمعات الإنسانية، وذلك بسبب عدم وجود أدلة كافية لأى موقف^(٣). فالبحث الاجتماعي في حد ذاته ظاهرة اجتماعية فقد تتداخل، ويصعب التنبؤ بالموضوع الخاص بها، فمن الصعب الحصول على براهين عامة لمثل هذا النوع، إلا إذا كان قد وجدت هذه الميزات في مكان ما من العلوم الطبيعية. وعلى سبيل المثال: موضوع الأرصاد الجوية Meteorology^(٤)، معقد، سريع التغيير

(١) Ibid, p. 172.

(٢) Ibid, p.172.

(٣) Ibid, p. 172.

(٤) الأرصاد الجوية، علم يبحث في الجو والظواهر، وبخاصة الأحوال الجوية، والتكهن بها، منير البعلبكي : المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٥٧٤.

ذات الطابع الاحصائي، ونتائج التجارب في فيزياء الكوانتم، هي غير محددة ومعرضة للتداخل غير قابلة للاختزال الموضوع، وهلم جرا. ومع ذلك فمن الممكن أن نرى كيف أن هذه الدرجة موجودة في جميع عوامل العلوم الاجتماعية، وربما تكون كبيرة بحيث تشكل عملياً ويصعب التغلب عليها، فهي حاجز لتطوير العلوم الاجتماعية السببية للمقارنة العمومية مع العلوم الطبيعية⁽¹⁾.

وتستند كل الاعتراضات على وجود وجهة نظر ثابتة للعلم، ولكن حتى فكرة الميكانيكا النيوتونية لديها فكرة التغيير الصريح للنظام، وقوانين السببية تتطلب تقييم الموضوعات المعلومة من النظام وحالتها قبل التطبيق عليها في أى موقف، وعلى وجه الخصوص، فإن دراسات نيوتن تبين كيف أن تفاعل النظم الديناميكية تؤثر على بعضها البعض، وهذا هو الهدف من الفهم للعلوم الاجتماعية، وإن كانت مختلفة في التعقيد. فنحن نطلب النظريات التي تساعدنا على تفهم كيف يمكن للعوامل أن تغير بناء المجتمع، ونحن لسنا بعيدين كل البعد عن مفاهيم تغيير المخطط التي وجهت دراستها للفرد، كل هذه الاعتبارات تعزز الرأي القائل بأن دراسة الإنسان تتطلب وجهات النظر المعرفية الجديدة. أصبح هذا القول واضحاً عموماً في اتصال مع التطور الهائل لدراسة منضبطة للتاريخ في القرن التاسع عشر، عندما نشأت صعوبات ليس فقط في اكتشاف الوقائع ولكن أيضاً في صحة وطبيعة التنبؤات⁽²⁾.

ولقد وضعت تساؤلات هل التاريخ ممكن يكون معرفة؟ وبدأ دلتهاي Dilthey في 1961م، كيف تكون المعرفة التاريخية ممكنة؟ وهذا السؤال مماثل

(1) Ibid, p. 172 – 173.

(2) Michael A. A. Arbib and Mary Hesse: The Construction of reality, p. 173.

للسؤال الذى طرحه كانط "كيف تكون المعرفة الطبيعية ممكنة؟ كلا من السؤالين يفترضا ضمناً أن المعرفة التاريخية والطبيعية ممكنة وموجودة بالفعل في أشكال مثيرة للجدل^(١)، وقد تم تحديد ثلاثة اهتمامات مختلفة ومحددة للعلوم الإنسانية وهى:

١- العقلانية هي المقولة الأساسية.

٢- التقييمات الاجتماعية باعتبارها سمة من سمات المجتمع البشري وباعتبارها عنصر في التفسير الذى هو مهمة العلوم الإنسانية نفسها.

٣- الخصوصية وهى سرد حالات معينة تميز العلوم الإنسانية بدلاً من اكتشاف القوانين العامة في المصطلحات المنهجية، فإن مهام العلوم الطبيعية هى الشرح والتنبؤ، أو ما يسمى المعيار الواقعي في حين أن مهام العلوم الإنسانية هي الوصف والفهم.^(٢) وبالنظر للعلوم الإنسانية والمجتمع البشرى نجد أن المعرفة لديه تعتمد على مصدرين من المفاهيم العقلانية تتعلق بالعلوم الإنسانية، واحدة تميل إلى التفسيرات الموضوعية والأخرى تميل إلى التفسيرات الذاتية وهما:

أولاً: هناك مفهوم هيجل للعقلانية الموضوعية التي تتكشف في التاريخ والتي تعتمد على الخير الإلهي والعناية الإلهية، والمعنى والتقييم وترتكز في الاعتقاد بإرادة الخالق العاملة في التاريخ، وموقف هيجل في المعرفة العقلانية في المجتمع والتاريخ لديه نسخة موضوعية كما يفعل في العلوم الطبيعية.

ثانياً: فهو الاعتراف الصريح بأن العلوم الإنسانية هي علوم التأويل والتفسير التي تتطلب مناهج عقلانية للترجمة وفهم النصوص والمؤسسات الاجتماعية والنظم

(١) Ibid, p. 174.

(٢) Ibid, p. 174.

العقائدية البعيدة عن عاداتنا وتقاليدنا والقضايا التي يثيرها التأويل تمتد إلى نطاق واسع من التخصصات بما في ذلك تفسير الكتاب المقدس "Biblical Exegesis" والانثربولوجيا الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعي والتاريخ بشكل كامل وعام^(١).

فالعقل البشري يستطيع الاتصال مع العلوم الإنسانية من خلال فحص الأفكار والادراك الحسي والعقلي للمعتقدات، والحقائق والإجراءات، والتي يمكن أن تحل محل اكتشاف الصلات السببية الخارجية التي هي هدف العلوم الطبيعية، ويصرح بذلك في مصطلحات المخططات العقلية، وبناء الكينونات البشرية في عوالم المجتمع الخاصة بهم على القواعد والأدوار، ومؤسسات المجتمع والثقافات والمعتقدات في مصطلحات هذه المخططات، ثم فهم عمل الإنسان من خلال إعادة بناء هذه المخططات في عقل الباحث^(٢).

فإذا كنا نحن في بناء العالم الطبيعي نقوم بعملية التقييم المعقدة في النماذج النظرية والمدخلات الحسية، والتي يتم استيعابها ونتائج التعديل نفسها في التنبؤ والاختبار، وكذلك بالمثل لا يمكننا أن نقرب من النصوص الإنسانية والاجراءات إلا مع تطهير العقل مع مصالحننا الخاصة المحلية، والأفكار المسبقة والقيم ومحاولة تأمل مشاعرنا تعاطفًا مع العقول الأخرى لا تنتج اختبارات ذاتية للفهم. ومع ذلك، ليس هناك معيار موضوعي واقعي يمكن تطبيقه في العلوم الاجتماعية يبلغ الهدف الموضوعي في العلوم الطبيعية. ومهمتنا الآن أن نطور المنهجية العلمية لكي تكون

(١) Ibid, p. 174 – 175.

(٢) Ibid, p. 175.

كافية لمتطلبات Wissenschaften والتي يمكن مشاهدتها باستمرار بدلا من اختزالها في منهجية العلوم الطبيعية^(١).

ونظرًا لأن العلوم الاجتماعية تستخدم نفس المناهج التي تستخدم في العلوم الطبيعية، وإن كانت الموضوعية أو المعيار الواقعي لا يصل إلي درجة الدقة في العلوم الطبيعية، ولذلك فإن ندرس العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية.

٣- العلاقة بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي:

من الخطأ افتراض أن هناك "علم مفيد" و"علم غير مفيد" فالعلم كله كتلة واحدة مرتبطة يشد كل جزء منه بنيان الجزء الآخر. والعلوم الطبيعية تمثل في حقيقة الأمر الجذور الأساسية لكافة العلوم بما فيها العلوم الإنسانية، فعلوم الرياضة والطبيعة والكيمياء والأحياء والفيزياء هي الجذور التي لا بد لأي علم أن ينهل منها^(٢).

ولهذا ترى ماري هيس أن فلسفة العلم ونظرية المعرفة تمكننا من معرفة العالم الخارجي، فكل منهما يجسد لنا "بناء الواقع" "Construction of Reality" ولذلك لا تفترض ماري هيس الأنقسام الحاد بين العلوم الطبيعية من جهة والعلوم الاجتماعية والتأويل الأدبي من جهة أخرى^(٣).

إن الواقعية التي هي الهدف في العلوم الطبيعية يمكن تطبيقها إلى حد ما في أماكن أخرى، فالتفكير التأويلي في العلوم الطبيعية وخاصة فيما يتعلق بالتفسيرات النظرية ونماذج العالم World Models وكذلك الوسائط الاجتماعية

(١) Ibid, p. 176.

(٢) د. سمير حنما صادق: درشة عن العلم، مكتبة الأسرة، ١٩٩٩م ، ص ١١٢.

(٣) Michael A. A.ArBiB and Mary Hesse: The construction of reality, , p. 171.

والمعرفة العلمية كما هي موصوفة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، والتفسير الديني كمشروع للمعرفة، فهذا يبين أن هناك اتفاق بين العلوم الطبيعية والاجتماعية، وأن المعرفة ليست مقتصرة على العلوم المعرفية^(١).

ولذلك ترى ماري هيس إن المشروع الذي تقدمه هو قطيعة جذرية مع جميع النظريات السابقة عن الإنسان والمجتمع والتي كانت تعتمد اعتماداً كبيراً على تفسيرات ذات قيمة تنقل مكانة الإنسان في الكون والأهمية النسبية للفرد والمجتمع مع أن المشروع غير قابل للتحقق، حيث أنه كان غير محقق في الممارسات العلمية بسبب صفاته سريعة التغيير وهي طبيعة الموضوع، وإن كانت غير قابلة للتحقق بسبب الاختلافات الجوهرية بين الطبيعة والإنسان، وترى ماري هيس أن هذه المصطلحات ومرجعيتها تم تحويلها إلى محتوى مختلف ونتيجة جديدة، وبالنظر إلى العلوم الطبيعية فينبغي لنوعي العلم أن يكون لهما نفس الأساس^(٢)، وأحضرت ماري هيس صفتين متشابهتين ذات صلة مع العلوم الاجتماعية وهما:

١- معيار النجاح للعلوم الاجتماعية هو نجاح التنبؤ والسيطرة.

٢- النظريات الأساسية والاطر المفاهيمية لا يمكن أن تفسر على أنها محاولات وصف واقعي للسّمات الخفية عن العالم الخارجي، بل هي على وجه الخصوص نقاط في العالم الخارجي، تحددها مصالِح جزئية أخرى من النجاح والتنبؤ^(٣).

(١) Ibid, p. 171.

(٢) Mary Hesse: Criteria of Truth in Science and Theology in : Religious studies , Vol, 11, No, 4, (Dec. 1975), p.p. 385 : 400, p. 393.

(٣) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.245.

ولا يقتصر الأمر على النظريات نفسها التي قد تأتي وتذهب ولكن تقوم بذلك المصالح التي تخدمها في الثقافة الواحدة، وإنها قد تكون لاهوتية وميتافيزيقية وفي حالات أخرى اجتماعية وقبول العديد من النظريات المادية يمكن أن يكون فهماً كاملاً فقط للمصطلحات من خلال المعايير الجمالية الداخلية، وذلك عندما يكون المشروع قد صمم أولاً من الطرق الناجحة في العلوم الطبيعية للعلوم الإنسانية وهذا ما حدث في القرن التاسع عشر، كانت معايير صدق النظرية الاجتماعية كان ينظر إليها متطابقة مع تلك التي للنظرية الطبيعية. ولسوء فهم الغرض من العلوم الطبيعية فإنه يتبع أن البحث في النظرية الاجتماعية ينبغي أن يكون بحث عن الموضوعية والقيمة المحايدة والقوانين والتفسيرات الوصفية ومصطلحات العلوم الاجتماعية التي موضوعها الرئيسي الإنسان، ويجب أن ينظر إليه كظاهرة طبيعية بحتة يتم فيها تحديد المصطلحات القابلة للملاحظة فقط⁽¹⁾.

وإذا تسألنا عن المعايير الرياضية فهي بعيدة الاحتمال أن تكون ذات الصلة. والنظريات الاجتماعية بعيدة الاحتمال أن تنظم كثير من التفاصيل الرياضية مثل تلك التي تضاف إلى الفيزياء ولكن مصدراً جديداً من المعايير يسمى فحص الأفكار النفسية وفهم المصطلحات والمعاني الإنسانية، والاعتراف بهذه الميزات الضرورية لنظرية العلوم الاجتماعية حملنا بعيداً عن مفهوم الأوصاف الجسدية والتجسدية للشخصية الإنسانية في العالم الخارجي، والتي كانت في القرن التاسع عشر هدف للعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية على حد سواء.

والنظر في الخاصية الأولى من العلوم الطبيعية ومعيار التنبؤ والسيطرة؟
يثير تساؤلات فيما يتعلق بالعلوم الاجتماعية، والتي لم يعتقد أن تنشأ في العلوم

(1) Mary Hesse: Criteria of Truth in Science and theology, p.p. 385 : 400, p. 393.

الطبيعية حتى وقت قريب جدًا ويجب أن يكون الهدف من العلوم الاجتماعية في المقام الأول التنبؤ والسيطرة، وهذا يتضح من خلال أن تكون الجوانب الإيجابية في حد ذاتها أحكام قيمية ذات أهمية كبيرة جدًا لمشروع العلوم الاجتماعية وهذا يظهر في الصراعات بين الهندسة الاجتماعية والحكمة السياسية التقليدية، وبين نظم الحاسوب والنظريات التي تفسر مكان الرجل في المجتمع والتاريخ البشري، وبين الآراء المتضاربة ينبغي أن يكون للعلوم الاجتماعية قرارات القيمة الضرورية، والأحكام اللاهوتية سواء كانت موجودة صراحة أو غائبة، كل ذلك بالتأكيد سيكون ذات صلة^(١).

وأصبح علم اللاهوت الآن أكثر وضوحاً، وذلك لأن محاولة علم الاجتماع لإنتاج القيمة المحايدة "Value – Neutral" على اعتبار أنها اللاواقعية الأفضل من خلال قاعدة علم الاجتماع ذات الأيديولوجية الواضحة^(٢). فاستخدام مصطلح الأيديولوجية Ideology للدلالة على علم اللاهوت والفلسفة والبنية الفوقية للمجتمع السياسي^(٣)، والذي يشمل كل النظم الاقتصادية وكذلك يشمل النظم الاجتماعية، فمصطلح أيديولوجي لم يكن ينقص من الدلالة على المعنى النظري للأفكار، ولكن فقط إلى تكامل النظم الاجتماعية^(٤).

(١) Ibid, p. 394.

(٢) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.247.

(٣) Ibid, p.249.

(٤) Ibid, p.250.

وهذا يعني أنه لا تمييز بين المعرفة العلمية والمجتمع وعوامله ولكن وجود علاقة قوية بينهما، وما يمكن أن يميز هو التحولات القوية والضعيفة للعلاقة، وبذلك فهناك تأثير مباشر للمجتمع على العلم^(١).

ويمكننا باختصار أن نجمل العلاقة بين العلم والمجتمع من خلال:

- ١- إن الشروط الأساسية للفعل العقلاني يظهر من خلال المعرفة الواقعية.
- ٢- إن النمو للنظم المجردة "على سبيل المثال" البيروقراطية والتسويق" وهو بناء الحياة الحديثة.
- ٣- إن مدلول الألفاظ للحياة الاجتماعية، والعلوم الطبيعية، هو الفكر الذي يمكن الاعتماد عليه لدراسة العوالم^(٢).

ولذلك ترى ماري هيس إننا نحتاج إلى كل الخصائص العامة لنظام العلوم الطبيعية، بالإضافة إلى ذلك نحتاج إلى ما نسميه بالفلتر الألية Filter In Out Mechanism والتي تخلصنا في نهاية الأمر من مشكلات حجج القيمة كمييار لاختيار النظرية وسواء رغبتنا أم لم نرغب في استخدام مصطلحات مثل "معرفة ، إدراك ، حقيقة ، موضوعية" للنظريات المقبولة في علم الاجتماع، فإن هذا المعيار للقبول هو أساس اختيارنا لأهداف القيمة، ولو تحدثنا عن ذلك، فإن هذا يحتاج منا افتراض مجال الحرية كنشاط للنظرية^(٣).

(١) Ibid, p. 96.

(٢) Alan Irwin and Mike Michael: Science, Social Theory and Public Knowledge, Open un . press, 2003, p.69.

(٣) Mary Hesse: Revolution and Reconstruction, 1980, p.202.

ويلاحظ كارل بوبر أن المعرفة هي نتاج اجتماعي ينتج من خلال تعديل المعرفة المبكرة، والذي يفترض الضرورة المؤدية إلى تقديم العوامل الاجتماعية كعلم إضافي للعلم^(١).

ويرى كارل بوبر إمكانية دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية قابلة للاختبار والتكذيب ومن ثم قابليتها للتقدم، وذلك على أساس نظرية بوبر بوحدة المناهج، فالعلوم الاجتماعية تماما مثل العلوم الطبيعية يمكنها أن تستخدم منهج طرح الحدوس الافتراضية ومحاولة تكذيبها عن طريق اخضاعها للاختبارات العملية العلمية القياسية، أى منهج المحاولة والخطأ، أى المنهج النقدي الأساسي لكل العلوم، ويرى كارل بوبر أن ظواهر الحياة الاجتماعية تعطي الوقائع التجريبية التي تمثل مادة التكذيب التجريبي لتلك الفروض والمحاولات، ومن ثم يمكن أن تصبح علماً^(٢).

ويمكننا إعادة صياغة العبارات اللغوية للفكر الاجتماعي كما فى العلوم الطبيعية، والتي تكون من خلال التأملات الآتية:

١- الإدعاء أن كل الانظمة البيولوجية والاجتماعية والإجرائية والحالات النفسية والأحداث تماما تكون نظم فيزيائية وذلك يكون حاصل جمعها من خلال:

(¹) Alan Chalmers: Science and Its Fabrication un, of Minnesota Press, Minneapolis, 1990, p.84 – 85.

١- (أ) د. يمى طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر ، منهج العلم ومنطق العلم ، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، ٢٠٠٣م. ص ٤٧١.

أ- أى فكر بيولوجي أو نفسي أو اجتماعي في أى نظام، أو حالة أو حدث يمكن أن يوصف من خلال مفاهيم فيزيائية مجردة فقط^(١).

ب- أى ظاهرة بيولوجية أو في علم النفس أو قوانين علم الاجتماع أو المبادئ النظرية يمكن أن تفسر من خلال القوانين الفيزيائية فقط، فبالنظر إلى البيولوجية وعلم النفس وعلم الاجتماع وصفاتهم من الممكن أن توصف من خلال معاني بيولوجية ونفسية ومصطلحات اجتماعية، وهذه الأطروحة فإنها تعطي من خلال اللغة.

١- كل البيولوجيا وعلم النفس ومصطلحات علم الاجتماع يمكن أن تعرف من معاني مصطلحات فيزيائية.

والأطروحة الثانية تدور حول:

٢- كل القوانين البيولوجية والنفسية وقوانين علم الاجتماع يمكن أن تقرر من قوانين فيزيائية مجردة.

وهاتان الأطروحتان يلعبان دورًا واقعيًا مركزيًا في محاولات التجريبيين المناطقة في التغيير الفيزيائي، وكأنها إطروحة حول لغة العلم، وهذا ما نلاحظه في بناء نظريات علم النفس الحديثة في مصطلحات علم النفس وكأنها مصطلحات نظرية، وبعض منها ذات معيار ملاحظة في التطبيق. وبالرغم من ذلك فإن كل المصطلحات النفسية تكون قابلة للتعريف الكامل من خلال معاني المصطلحات الفيزيائية، وبعض منها يكون غير قابل للملاحظة، مثل الكلمات النظرية في الفيزياء^(٢).

(١) Ibid, p.266.

(٢) ibid, p. 266 – 267.

وكثير من العلماء والفلاسفة ومنهم "فيجل" وضعوا في اعتباراتهم الدور النظري في علم النفس والمصطلحات الفيزيائية، وأكد فيجل أن كل محمول في علم النفس يعبر عنه بأنه يوجد له تشابه فيزيائي فمثلاً مفهوم أو محمول "الامتداد" الموجود في المفاهيم الأساسية فإنه يشابه مصطلح "الحرارة" وكأنه عياني محسوس، وكأنها الديناميكا الحرارية والتي تكون بشكل تقليدي في الامتداد مع تعبيرات في النظرية الحركية للمادة وهو ما يسمى بالوصف العيني لحركة الجزيئات، ويؤكد فيجل أن مصطلح علم النفس يكون له امتداد نظري مع تعبيرات فيزيائية، وهذا يشير إلى التطابق النظري مع الفيزيائي، وهذا المعنى في نظرية فيجل "نظرية التطابق الفيزيائي" وهذا يعني أن كل حالة في علم النفس تكون قابلة للتعريف مع نوع حالة فيزيائية أو حدث فيزيائي، أى أنها ممكن أن توصف في مصطلحات وظائف الأعضاء العصبية، ويؤكد فيجل على الامتداد النظري في كل مصطلحات علم النفس مع التعبيرات الفيزيائية^(١).

وترى الفلسفة الحديثة أن العلاقة بين العلم والدين ذات شقين:

أولاً: رد الفعل الوضعي الذي يرفض كل التأكيدات التي لا تخضع للاختبار العلمي وكان لا معنى لها Meaningless أو على الأقل غير صالحة معرفياً ولا علاقة لها بالمعرفة أو الصدق.

ثانياً: رد فعل فتجشنتين، والتي تفترض تعدد الصدق، فهي صالحة في مختلف نواحي الحياة، وهى كل لا يتجزأ لأشكال الحياة المختلفة فهي لا تتعارض مع بعضها البعض^(٢).

(١) Ibid, p. 267.

(٢) Mary Hesse: Criteria of Truth in Science and Theology, p. 387.

فالعلاقة بين العلم والمجتمع كما وصفها نوتني تكون من خلال عملية التقييم التي توجد بالتجميع Clustering وتأثير التكاتف للعلم والمجتمع، والتي تؤكد أن العلاقة بينهما علاقة عقلانية تقدمية، والتي تصبح أكثر تعقيدًا وتجميعًا، فالعقلانية أكثر ما تكون حول الانفعالية والمسئولية، وكأنها الكفاءة والفائدة، والتقدم هو إعادة التعريف في سياق الضغط الزمكاني، والنهايات المفتوحة والمجهول في المستقبل^(١).

كل ما سبق يؤكد أن هناك علاقة قوية بين علم الاجتماع والعلوم الطبيعي وأنه يمكن التعبير عن كل مصطلحات علم الاجتماع والنفس .. إلخ في مصطلحات علم الفيزياء الطبيعي، وهذا يبين أن يجب علينا معرفة معيار الصدق في علم الاجتماع، هل يطابق العلم الطبيعي أم لا.

المصادر:

- 1- Hesse, M.: Revolutions and Reconstructios In The Plilosophy Of Science, Brighton, England, The Harvester Press, And Bloomington, Endiana In Diana University Press. 1980.
- 2- Mary Hesse: The Hunt for Scientific Reason. PSA. Proceeding of The Biennial of Ph. of Sci, Vol.2, 1980.
- 3- Mary Hesse: Criteria of Truth In Science And Theology: In : Religious Studies, Vol, 11, No. 4, Dec., 1975, Cambridge University Press, 1975.

المراجع

- 4- Stephen Edelson Toulmin: The Uses of Argument: Cambridge Un. Press, 1958.
- 5- Helene, LonGino: science as social knew ledge, values and objectivity in scientific inquiry, Princeton un. Press, 1996.

(^١) Alan Irwin and Mike Michael: Science, Social Theory and Public Knowledge, Open un . press, 2003, p.72.

- 6- Michael A.Arbib and Mary B. Hesse: The Constraction of Reativity, Cambridge, England, Cambridge University Press. 1986.
- 7- Larry Laudan: The Progress and Its Problems Un. of California Press, Berkeley Losangeles And London, 1977.
- 8- Alan Irwin and Mike Michael: Science, Social Theory and Public Knowledge, Open Un . Press, 2003.
- 9- Alan Chalmers: Science and Its Fabrication Un. Of Minnesota Press, Minneapolis, 1990.

١- عزت ربيع إبراهيم: منهجية العلم والوعي التاريخي عند إمري لاکاتوش ، رسالة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٩ م.

٢- صلاح قنصوة: فلسفة العلم، مكتبة الأسرة ، ٢٠٠٣م.

٣- اومان ناريمان وساندرا هاردنغ: نقد مركزية المركز، ج٢، ت. د. يماني طريف الخولي ، عالم المعرفة ، ، العدد. ٣٩٦ ، ط١، يناير ٢٠١٣م.

٤- د. سمير حنما صادق: دررشة عن العلم، مكتبة الأسرة، ١٩٩٩م.

٥- يماني طريف الخولي : فلسفة كارل بوبر، منهج العلم، منطق العلم، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، ٢٠٠٣م.

التطبيقات الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي في تفسير الفخر الرازي

حسين عبد الله أحمد سيد
باحث ماجستير - شريعة إسلامية
كلية دار العلوم جامعة الفيوم

يناير ٢٠١٧

التطبيقات الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي في تفسير الفخر الرازي

حسين عبد الله أحمد سيد

باحث ماجستير - شريعة إسلامية

كلية دار العلوم جامعة الفيوم

مقدمة:

لقد من الله عليّ وهداني وأرشدني إلى دراسة علم من العلوم العظيمة التي برع فيها الامام الرازي في تفسيره وهو علم أصول الفقه وهو من العلوم المهمة التي برع فيها الامام الرازي وأنزله على تفسيره فقد أكثر من التطبيقات الاصولية فما من آية اتخذت دليلاً من أدله الاحكام وكانت مصدر استنباط إلا وتعرض إلى ما فيه إما بصورة مستفيضة أو بمجرد إشارة موجزة .

ولما كانت الدلالات اللفظية لها أثر كبير في استنباط الاحكام الفقهية فقد ركزت على هذا الجانب العظيم من أصول الفقه وقمت بدراسة الجانب التطبيقي للقواعد الاصولية اللغوية المتعلقة بالأمر والنهي عند الأصوليين عامة وعند الامام الرازي خاصة، وبينت أثر هذه القواعد في استنباط الاحكام الفقهية.

وفي الختام: فهذا بحث يوضح جانباً من آراء الرازي الأصولية؛ وقد صرفت جل اهتمامي؛ لاكتساب دقائقه، واجتهدت جهدي في طلب حقائقه، فإن وفقت فيما سعيت إليه؛ فله الحمد والمنة، وإن كانت الأخرى فعند الله أحتسب عنائي!!

المطلب الأول

أثر قواعد الأمر في تفسير الفخر الرازي

١ - الأمر "ومتعوهن" في قوله -تعالى-: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَسُوهُنَّ أَوْ تَقْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) البقرة ٢٣٦.

ذهب الإمام الرازي - رحمه الله - عند تفسيره لهذه الآية إلى وجوب المتعة فقال : قوله تعالى (ومتعوهن) ظاهر الأمر للإيجاب وقال : وللمطلقات متاع ، فجعل ملكاً لهن أو في معنى الملك^(١) وهذا مذهب الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) أما المالكية فكانوا لا يرون وجوب المتعة مستدلين بقرائن صارفة للأمر عن الوجوب وهي:-

قوله تعالى (حقاً على المحسنين) فجعل هذا من باب الإحسان وهذا يدل على عدم الوجوب^(٤) وقد رد الإمام الرازي على استدال المالكية بعدم الوجوب فقال : الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا - أي الوجوب لأنه تعالى قال حقاً على المحسنين فذكره بكلمة (على) وهي للوجوب ، ولأنه إذا قيل : هذا حق على فلان، لم يفهم منه الندب بل الوجوب^(٥)

في ضوء ما سبق نرى أن الإمام الرازي - رحمه الله - رجح القول بوجوب المتعة المطلقة - عملاً بالقاعدة الأصولية حمل الأمر المطلق على الوجوب ما لم يصرف عنه بقريضة أو دليل إلى الندب والإباحة وهذا هو الحق لما يلي :-

(١) التفسير الكبير ٣/٣٦٧

(٢) انظر فتح القدير لابن الهمام ٣/٣٢٦

(٣) المجموع للنووي ١٦/٣٨٧ ، ٣٨٩

(٤) التفسير الكبير ٣/٣٦٧ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/٢٠٠ ، المقدمات والممهديات ١/٥٤٩ ،

التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/٤١٦ ، ٤٦٢

(٥) انظر التفسير الكبير ٣/٣٦٧

١- قوله تعالى : حَقًّا على المحسنين ، وحَقًّا على المتقين لأنه من المعلوم أن (حَقًّا على) من أوكد الألفاظ المفيدة للإلزام والوجوب^(٦)

٢) أكد الله وجوب المتعة في آية أخرى حيث قال (وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)^(٧) ، فأضاف المتعة إليهن بلام التملك^(٨).

٣) أن الله جعل للمطلقة المفروض لها قبل المسيس نصف الصداق، وجعل في مقابل نصف الصداق المتعة للمطلقة التي لم يفرض لها صداق؛ فكانت المتعة بدلاً عن الصداق، والصداق واجب فكذلك المتعة واجبة؛ لأن بدل الواجب واجب كوجوب التيمم بدلاً عن الوضوء^(٩).

٤- تخصيص المحسنين والمتقين بالمتعة في الآيات السابقة لا دلالة فيه على أنها مندوبة، بل يؤكد وجوبها، وكأن المراد ليس من الإحسان ولا من التقوى ترك المتعة، ففيه حث الأزواج على عدم التهاون في تركها، وعليه فالتخصيص بصفتي الإحسان والتقوى لا ينفي غيرهما، فلا مفهوم لهما؛ لخروجه مخرج الحث على ما هو الأولى كما تقرر في الأصول في قواعد المفهوم^(١٠).
وقد رجح الإمام القرطبي -المالكي- رأي القائلين بالوجوب، مُخْتَجًّا بنفس أدلتهم^(١١).

٢- الأمر "فاكتبوه" في قول الله سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى

فَاكْتُبُوهُ ۗ لِلْوَجُوبِ أَمْ لِلنَّدْبِ؟

(٦) أحكام القرآن للكنيا الهراسي ٢٠٢/١ ، أحكام القرآن للجصاص ١٣٧/٢ ، التفسير الكبير ٣٦٧/٣

(٧) سورة البقرة (٢٤٠).

(٨) الجصاص المصدر السابق. ١٣٧/٢

التفسير الكبير (٣٦٧/٣).

(٩) بدائع الصنائع؛ للكاساني (٣٠٣/٢).

(١٠) أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن؛ عبد الكريم حامدي (٤٧١/١).

(١١) الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي (٢٠٠/٣).

- ناقش الرازي دلالة الأمر في الآية الكريمة وما يترتب عليه من الناحية الفقهية
وعرض الآراء على النحو التالي :

القول الأول : أن الأمر " فاكتبه " للوجوب وهو مذهب عطاء ^(١٢) وابن جرير ^(١٣)
والنخعي ^(١٤) واختيار محمد بن جرير الطبري.

القول الثاني : أن الأمر محمول على الندب وهو قول جمهور الفقهاء المجتهدين ^(١٥)
اختيار الإمام الرازي ^(١٦)

فقد رجح الإمام الرازي - رحمه الله - أن الأمر في هذه الآية للندب إعمالاً للقاعدة
الأصولية الأمر للوجوب ما لم تأت قرينة صارفة وقد اتضح للإمام الرازي قرائن صرفت
الأمر من الوجوب إلى الندب ومن هذه القرائن التي استدلت بها :-

^(١٢) عطاء : هو عطاء بن أبي رباح بن صفوان أبو محمد من أعلم التابعين وكبارهم ، روي عن كثير
من الصحابة وروى عنه خلق كثير ، توفي ١١٥ هـ
انظر وفيات الأعيان (٢٦١/٣)

^(١٣) الطبري : هو محمد بن جرير بن زيد بن كثير الطبري أبو جعفر ، الإمام المؤرخ المفسر الكبير
صاحب التفسير والتاريخ ، ولد في أمل طبرستان ٢٢٤ هـ ، ومات ٣١٠ هـ ، أحد أئمة العلماء يحكم
بقوله ويرجع إلي رأيه لمعرفته وفضله ، وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره ،
فكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات بصيراً بالمعاني فقيه في أحكام القرآن ، عالماً بالسنن
وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ، عارفاً بأيام
الناس وأخبارهم ، له أخبار في الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري ، وجامع البيان في تفسير
القرآن يعرف بتفسير الطبري ، واختلاف الفقهاء

انظر شذرات الذهب (٣٠٤/١-٢٩/١) ، الأعلام (٦٩/٦) ، وفيات الأعيان (٤/١٩١) . وانظر تفسير الطبري
جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٨٧٨/٥ دار هجر للطباعة والنشر
انظر فتح البيان في مقاصد القرآن ١٤٧/٢

^(١٤) النخعي : هو علقمة بن قيس النخعي الكوفي الفقيه تابعي ، كان فقيه العراق ، صاحب ابن مسعود
وكان يشبهه في هديه وسمته وفضله ، ولد في حياة النبي صل الله عليه وسلم ، روي الحديث عن
الصحابة ورواه عنه كثيرون ، وشهد صفين وغزا خراسان وأقام بخوارزم وسكن الكوفة فتوفي فيها
سنة ٦٢ هـ

انظر اللباب (٣٠٤/٣) ، الأعلام (٢٤٨/٤) ، شذرات الذهب (٢٨١/١)
^(١٥) وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهو قول الجمهور ، انظر أحكام القرآن
للجصاص ٥٨٣/١ ، أحكام القرآن للشافعي ١٣٦/١

القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٣٨٣/٣ ، زاد المسير لابن الجوزي ٢٥١/١
تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السائيس ١٨٧
^(١٦) التفسير الكبير ١١١/٤ .

١- قوله (إنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد وذلك إجماع على عدم وجوبها كذلك أن في إيجابها أعظم التشديد على المسلمين والنبي - صلى الله عليه وسلم قال: بعثت بالحنيفية السمحة^(١٧)(١٨)

كذلك من القرائن الصارفة التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الندب :

- قوله تعالى "ذِكْرُكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ".^(١٩)

ذُكر عقب الأمر بكتابة الدين تنبيهًا على أنه أمر إرشاد لا أمر إيجاب ، لأن غايته حفظ مقادير الأموال ومواقبتها من الشك والارتياب وهذا لا يبلغ درجة الإيجاب.^(٢٠)

كذلك من القرائن الصارفة التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الندب : "وَلِإِنْ كُنْتُمْ

عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانًا مَقْبُوضَةً ۖ فَإِنْ مِنْكُمْ بَعْضٌ فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ أَمَانَةً".

ووجه ذلك: أن الله أمر المتدينين بالرهن بدل الكتابة في حال تعذر وجود الكاتب في السفر، ثم أباح ترك الرهن عند الائتمان فدل ذلك على أن الأمر بالكتابة المأمور به في بداية الآية ليس للوجوب.

لأنها لو كانت واجبة لما سقطت بالائتمان، وعليه فتركها ليس معصية ولا إثم فيه.^(٢١)

- لم ينقل عن الصحابة والتابعين والسلف أنهم كانوا يكتبون الديون فدل ذلك على عدم الوجوب لأنه لو كان واجباً لورد النقل متواتراً مستفيضاً.^(٢٢)

^(١٧) انظر التفسير الكبير ١١١/٤

^(١٨) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣/ ٣٦) تنمة مسند الأنصار حديث أبي أمامة الباهلي الصدي بن عجلان بن عمرو ويقال ابن وهب الباهلي الحديث رقم (٢٢٢٩١) قال الهيثمي فيه علي ابن زيد الالهاني وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٢٧٩/٥).

^(١٩) البقرة ٢٨٢

^(٢٠) تفسير القرآن العظيم - ابن كثير ٥٥٩/١ - ط دار الكتب العلمية .

^(٢١) أحكام القرآن للشافعي ١٢٤/٢ فما بعدها

^(٢٢) أحكام القرآن للجصاص ٢٠٦/٢

- في ضوء ما سبق فإن الذي يترجح هو ما ذهب إليه الرازي موافقاً لجمهور العلماء: أن الأمر في الآية الكريمة للندب للقرائن الصارفة للأمر عن الوجوب.

٣- الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

- ذهب الإمام الرازي في تفسيره إلى أن الأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف واجب لظاهر الآية فقال: قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أمر وظاهر الأمر الوجوب فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجباً، ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو أنه تعالى قال: ﴿وَلَا

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾^(٢٣).

فخص رفع الجناح بوضع السلاح بهاتين الحالتين، وذلك يوجب أن فيما وراء هاتين الحالتين يكون الإثم والجناح حاصلًا بسبب وضع السلاح... ثم الشرط أن لا يحمل سلاحًا نجسًا إن أمكنه، ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد^(٢٤).

فرجح الإمام الرازي رحمه الله أن الأمر بأخذ السلاح في صلاة الخوف واجب، مستدلاً بالقرائن التي ذكرت في نفس الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾.

ووجه الدلالة: أن وضع السلاح في غير هاتين الحالتين يوجب الإثم على صاحبه. وإلى هذا ذهب المالكية^(٢٥) وهو قول للشافعية^(٢٦) ورواية عند الحنابلة^(٢٧) فذهبوا فذهبوا إلى أن الأمر بأخذ السلاح في صلاة الخوف للوجوب ولأصارف للأمر عن

^(٢٣) النساء: ١٠٢.

^(٢٤) التفسير الكبير (٢٩/٦).

^(٢٥) الجامع لأحكام القرآن ٣٧١/٥ - ٣٧٢.

أحكام القرآن لابن العربي ٦٢٢/١.

^(٢٦) الحاوي الكبير ٤٦٧/٢، مغني المحتاج ٥٧٨/١.

^(٢٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣٥٧/٢.

ذلك، بل إن رفع الجناح عن تاركه في حالة العذر في قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾^(٢٨) دال على أن الجناح لاحق بتاركه من غير عذر فدل على الوجوب^(٢٩).

بينما ذهب الحنفية^(٣٠) وبعض الشافعية^(٣١) وظاهر المذهب الحنبلي^(٣٢) أن الأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف مستحب واستدلوا بهذه الآية ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾^(٣٣).

وجه الدلالة:

- أن الأمر محمول على الندب، لأن الأمر للرفق بهم، والصيانة لهم فلم يكن للإيجاب، كما أن النبي (ص) نهى عن الوصال في الصيام رفقا بأصحابه ولم يكن للتحريم^(٣٤).
- أنه لو وجب أخذ السلاح لكان شرطاً في الصلاة، كالستر، والإجماع قائم على صحة الصلاة. بدون السلاح فدل على أن حمله غير واجب^(٣٥).

المغني لابن قدامة (٣٠٦/٢).

^(٢٨) النساء آية (١٠٢).

^(٢٩) الحاوي الكبير ٤٦٨/٢ المغني لابن قدامة ٣٠٦/٢.

^(٣٠) بدائع الصنائع ٢٥٤/١.

^(٣١) الحاوي الكبير (٤٦٧/٢) مغني المحتاج (٥٧٨/١).

^(٣٢) المحرر في الفقه (١٣٨/١) والإنصاف (٣٥٧/٢) المغني لابن قدامة ٣٠٦/٢.

^(٣٣) النساء آية (١٠٢).

^(٣٤) المغني لابن قدامة ٣٠٦/٢.

^(٣٥) المغني لابن قدامة ٣٠٦/٢.

الحاوي الكبير ٤٦٨/٢.

- ولأن الطائفة التي تصلي مع الإمام محروسة بغيرها، والقتال غير متعين عليها، وحمل السلاح إنما يكون للحراسة، أو للقتال، ولا يتعين عليهم شيء من ذلك فلا يجب حمل السلاح^(٣٦).

في ضوء ما سبق. نرى أن الإمام الرازي - رحمه الله - حمل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَهُمْ﴾ على الوجوب، وهذا تطبيق سديد.

وإعمال للقاعدة الأصولية "الأمر للوجوب ما لم تأت قرينة صارفة". وعلى الرغم من اتفافي مع فكر الإمام الأصولي في هذه المسألة إلا أنه يمكن القول "إن حمل السلاح في صلاة الخوف يكون واجباً في حالة إذا ما غلب على الظن هجوم العدو على المصلين، والطائفة التي تحرس لا تقدر على رد العدو، فإنه يجب عليهم حمل السلاح في الصلاة، ليستطيعوا ردّ العدو عنهم، وليس وجوب حمل السلاح في صلاة الخوف شرطاً في صحة الصلاة، وإنما هو قوة لهم لأمر خارج عن الصلاة^(٣٧) أما إن غلب الظن أن العدو لا يهجم عليهم في الصلاة، أو كانت الحراسة قوية بحيث لا يستطيع العدو الهجوم، فإن لهم أن يتركوا حمل السلاح وما في حمله منع لهم من كمال الخشوع في الصلاة.

٤- الأمر في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة. (٢٣٣).

ذهب الإمام الرازي في تفسيره إلى أن الأمر بالرضاعة في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ للندب، واستدل على ذلك بقرينتين:

^(٣٦) الحاوي الكبير ٤٦٨/٢.

^(٣٧) أحكام القرآن لابن العربي ٦٢٢/١.

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٧١/٥.

الأم للشافعي ٢٥١/١.

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(٣٨) ولو وجب عليها الرضاعة لما استحقت الأجرة.

الثانية: أن الله تعالى ذكر بعد هذه الآية: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسْتَزِجْ لَهُ أُخْرَى﴾^(٣٩) وهذا نص صريح^(٤٠).

فالإمام الرازي - رحمه الله - حمل الأمر في الآية للندب إعمالاً للقاعدة الأصولية "الأمر المطلق للوجوب ما لم تأت قرينة صارفة" ثم استدلت بالقرائن الصارفة التي صرفت الأمر إلى الندب.

وقد ذهب إلى هذا الحكم كثير من المفسرين ، قال البغوي - رحمه الله - في تفسيره "قوله: يرضعن" خبر بمعنى الأمر، وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب، لأنه لا يجب عليهن الإرضاع إذا كان يوجد من ترضع الولد، كقوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ فإن رغبت الأم في الإرضاع فهي أولى من غيرها^(٤١).

وقال الإمام الطبري - رحمه الله "وليس ذلك إيجاب من الله تعالى ذكره عليهن إذا كان المولود له والدًا حيًا موسرًا، لأن الله تعالى قال في سورة النساء القُصْرَى" ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسْتَزِجْ لَهُ أُخْرَى﴾.

وأخبر تعالى أن الوالدة، والمولود له إن تعاسرا في الأجرة التي ترضع بها المرأة ولدها، أن أخرى سواها ترضعه، فلم يوجب عليها فرضًا رضاع ولدها، فكان معلومًا بذلك أن قوله تعالى "﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٣ دلالة على مبلغ الرضاع التي متى اختلف الولدان في رضاع المولود بعدها، جعل حدًا يفصل به بينهما، لا دلالة على أن فرضًا على الوالدات رضاع أولادهن^(٤٢).

^(٣٨) الطلاق آية (٦).

^(٣٩) الطلاق آية (٦).

^(٤٠) التفسير الكبير (٣٨٨/١٠).

^(٤١) تفسير البغوي (٣١٢/١).

^(٤٢) تفسير الطبري ١٩٩/٤.

٥- الأمر في قوله تعالى : " وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا " هل يفيد المرة أو التكرار ؟

ذهب الرازي إلى أن الأمر في هذه الآية لا يفيد التكرار^(٤٣) فقال " ظاهر الأمر للوجوب " .

فقوله " وقل رب ارحمهما " أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار . فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة^(٤٤)

وقد استدل الرازي على ذلك . أن سفيان الثوري^(٤٥) سئل : كم يدعوا الإنسان لوالديه ؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة ؟

فقال نرجو أن نجزئه إذا دعا لهما في أواخر الشهادات .

كما أن الله تعالى قال " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ " فكانوا يرون أن التشهد يجزي عن الصلاة على النبي " صل الله عليه وسلم " .

وكما أن الله تعالى قال " وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۗ " ^(٤٧) ؛ فهم يكررون في أدبار الصلوات^(٤٨) .

وهنا نرى أن الرازي أعمل القاعدة الأصولية أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار . بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة . إلا أن ذلك المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة لا جرم يكتفي بها^(٤٩)

^(٤٣) انظر مفاتيح الغيب ٣٨٨ / ١٠

^(٤٤) المصدر نفسه ٣٨٨ / ١٠

^(٤٥) سفيان الثوري : سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناة ، من مضر ، أبو عبدالله أمير المؤمنين في الحديث ، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوي ، ولد ونشأ في الكوفة ، وراوده المنصور العباسي علي أن يلي الحكم فأبى وخرج من الكوفة عام ١٤٤ هـ ، وسكن مكة المدنية ، ثم طلبه المهدي فتواري وانتقل إلي البصرة فمات فيها مستخفياً ، له من الكتب : (الجامع الكبير والجامع الصغير كلاهما في الحديث - كتاب في الفرائض) وكان أية في الحفظ من كلامه : ما حفظت شيئاً فنسيته .

انظر الأعلام (٣/١٠٤-١٠٥)

^(٤٦) الاحزاب ٥٦

^(٤٧) البقرة " ٢٠٣ "

^(٤٨) مفاتيح الغيب ٣٨٨ / ١٠

المطلب الثاني

أثر قواعد النهي في تفسير الفخر الرازي

١- النهي للتحريم في قول الله -تعالى-: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" (الإسراء ٣٣).

ذهب الرازي إلى أن النهي للتحريم في قول الله -تعالى-: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"؛ فقال: "اعلم أن الأصل في القتل: هو الحرمة المغلظة، والحل: إنما يثبت بسبب عارض، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقاً بناء على حكم الأصل، ثم استثنت عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال إلا (بالحق) فتعقروها هنا إلى بيان إن الأصل في قتل التحريم والذي يدل عليه وجوه .

١- أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمة لقوله تعالى "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (٥٠)، وقوله: "وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ" (٥١).

٢- قوله - صلى الله عليه وسلم-: "الآدمي بنيان الرب؛ ملعون من هدم بنيان الرب". (٥٢)

٣- أن الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة؛ لقوله: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (٥٣)

(٤٩) انظر المحصول ١/ ١٩٢

(٥٠) الحج : ٧٨

(٥١) البقرة : ١٨٥

(٥٢) هذا حديث باطل لا أصل له انتشر عند بعض المفسرين والأصوليين وبعض أهل اللغة والبلاغة .

- انظر التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ١٠/ ٣٩٥

- تفسير ابن عادل اللباب في علوم الكتاب ١٢/ ٢٧٢

- العناية شرح الهداية لأكمل الدين البابر تي ١٠/ ٢٤٦

- التعريفات للجرجاني ١/ ٨٧

- الإعجاز والإيجاز للثعالبي ص ٢٣ وذكر الشطر الثاني منه " ملعون من هدم بنيان الرب " وقال

يعني من قتل نفسه ظلماً. وروى بلفظ إن هذا الإنسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه وذكره

الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥١ قال جمال الدين الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ١/ ٣٤٦

غريب جداً انتهى

- تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١/ ٩٨

ولقوله -عليه السلام-: "حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً"^(٥٤)
والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عن عدم القتل.

٤- أن القتل إفساد، فوجب أن يحرم؛ لقوله -تعالى-: "ولا تفسدوا"^(٥٥).

٥- أنه إذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته؛ فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجح، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحاً لا لمرجح وهو محال.

٦- أنا إذا لم نعرف في الإنسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنساناً عاقلاً حكمنا فيه بتحريم قتله.

وما لم نعرف شيئاً زائداً على كونه إنساناً لم نحكم فيه بحل دمه، ولولا أن أصل الإنسانية يقتضي حرمة القتل، وإلا لما كان كذلك؛ فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم، وأن حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية^(٥٦)

وما ذهب إليه الرازي - رحمه الله - من أن النهي في الآية للتحريم، موافق لما ذهب إليه في الأصول: أن النهي للتحريم إلا لصارف إلى غير ذلك، فقد جاءت السنة بالنهي عن القتل، وخطورة القتل، وجزاء القاتل.

فقال - صلى الله عليه وسلم -: " كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشرئاً، أو مؤمن قتل مؤمناً متعمداً"^(٥٧)

^(٥٣) الذاريات، آية ٥٦.

^(٥٤) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب إرداف الرجل خلف الرجل ٧٢٤ " حديث رقم ٥٦٢٢ "

وفي كتاب الاستئذان باب من أجاب لبيك وسعديك ٦٠/٨ " حديث رقم ٦٢٦٧ "

وفي كتاب الزناق باب من جاهد نفسه في طاعة الله " حديث رقم ٦٥٠٠ "

ومسلم في كتاب الإيمان باب من لقي الله بالإيمان وهو غير حشاك فيه دخل الجنة ٥٨/١

والطبراني في الكبير ٥/٢٠ " حديث رقم ٨٧ "

^(٥٥) الأعراف (٥٨).

^(٥٦) التفسير الكبير ٣٥٩/١٠.

^(٥٧) أخرجه أحمد (٣٤٣٢/٤)، والنسائي كتاب تحريم الدم (٣٩٨٤)، وفي الكبرى (٣٤٤٦)، والحاكم

(٣٩١/٤)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي والطبراني في الكبير (٣٦٤/١٩، ٣٦٥)، والأوسط

وقال -صلى الله عليه وسلم-: "قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا"^(٥٨)
وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إن أول شيء يقضي فيه يوم القيامة بين الناس في
الدماء"^(٥٩)

في ضوء ما سبق؛ فإن ما ذهب إليه الرازي -رحمه الله- من حرمة قتل النفس
بغير حق يُعدُّ تطبيقًا واضحًا على اقتضاء النهي التحريم، وذلك بأن ربط بين هذه
القاعدة الأصولية وبين الدليل التفصيلي أو الجزئي وهو قوله -تعالى-: "ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله إلا بالحق".

وكأن الرازي -رحمه الله- جعل الدليل التفصيلي أو الجزئي مقدمة كبرى،
والقاعدة الأصولية مقدمة كبرى ثم خرج بنتيجة، وهي: الأثر المترتب على القاعدة
الأصولية؛ وهو حرمة قتل النفس.

هكذا مقدمة صغرى: النهي عن قتل النفس إلا بالحق؛ لقوله -تعالى-: "ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله إلا بالحق"^(٦٠).
مقدمة كبرى: قاعدة: (النهي المطلق يفيد التحريم).

النتيجة: حرمة قتل النفس بغير حق؛ لأن قوله -تعالى-: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
بِالْحَقِّ"، نهي مطلق.

٢ - النهي للتحريم في قول الله -تعالى-: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ" (النساء، آية ٥).

ناقش الرازي -رحمه الله- دلالة النهي في هذه الآية - وما ترتب عليه من الأثر
الفقهي؛

(٥٨) (٢١٩/٥)، وأخرجه أبو داود - كتاب الفتن والملاحم باب تعظيم قتل المؤمن (٤٢٧٠)، وصححه
الألباني في صحيح الجامع (٤٥٢٤)، والصحيحة (٥١١).
(٥٩) أخرجه النسائي كتاب تحريم الدم باب تعظيم الدم (٣٩٩٠)، وفي الكبرى (٤١٧/٣)، وصححه
الألباني في صحيح الجامع (٤٣٦١).
(٦٠) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة (٦٥٣٣)، ومسلم كتاب القيامة، باب
المجازاة بالدماء في الآخرة (١٦٧٨).

فذكر - رحمه الله- أن في الآية قولين:

القول الأول: أنها خطاب الأولياء، فكأنه قال: أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم

والدليل على أنه خطاب للأولياء، قوله -تعالى-: "وارزقوهم فيها واكسوهم". وإضافة المال إلى الأولياء لا لأنهم ملكوه، لكن حيث ملكوا التصرف فيه، ويكفى في حسن الإضافة أدنى سبب.

وكذلك حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله -تعالى-: "فاقتلوا أنفسكم"، وقوله: "ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ" (البقرة آية ٨٥).

ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، ولكن كان بعضهم يقتل بعضًا، وكان الكل من نوع واحد.

فكذا وهنا المال شيء ينتفع به نوع الإنسان، ويحتاج إليه، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم. (٦٠)

القول الثاني: أن هذه الآية خطاب للأبءاء، فنهاهم الله -تعالى- إذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم، وإلا كان ذلك من الإفساد، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة.

وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية: الحث على حفظ المال، والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها، وإذا قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بماله إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته. (٦١)

(٦٠) التفسير الكبير (١٧٧/٥ - ١٧٨).

(٦١) التفسير الكبير (١٧٨/٥).

وقد رجح الرازي -رحمه الله- القول الأول، أن الآية خطاب للأولياء، واستدل على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار، ومن النسوان ما شاء من ماله، وأجمعوا على أنه يحرم على الوالي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم. (٦٢)

ومقصد الرازي -رحمه الله-: أن النهي في هذه الآية للتحريم -أي: يحرم دفع المال إلى السفهاء، وإذا كان النهي عن إيتاء المال للسفهاء للتحريم؛ فيكون الخطاب في الآية لأولياء اليتامى، وليس للأبباء، وذلك: لأن الأمة أجمعت على أنه لا يحرم على الأب أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله، واجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم. (٦٣)

ما ذهب إليه الرازي -رحمه الله-: تطبيق شديد للقاعدة الأصولية: (النهي المطلق يفيد التحريم)، وبناء على هذه القاعدة الأصولية: رَجَّحَ أن الخطاب في قوله: "ولا تَوْتُوا السفهاء أموالكم"؛ لأولياء اليتامى، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من المفسرين، كالإمام البيضاوي -رحمه الله-، فقال: "ولا تَوْتُوا السفهاء أموالكم" نهى للأولياء أن يؤتوا الذين لا رشد له أموالهم فيضيعوها، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء؛ لأنها في تصرفهم، وتحت ولايتهم، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة. (٦٤)

وعلى أي تأويل: نرى قوله -تعالى- "ولا تَوْتُوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا" دلالة على النهي عن تضييع المال، ووجوب حفظه، وتدبيره، وحسن القيام عليه حيث قد جعله الله سببًا في إصلاح المعاش، وانتظام الأمور، وكان السلف يقولون: "المال سلاح المؤمن" (٦٥)

٣- النهي في قول الله ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ﴾ البقرة ١٨٧ .

(٦٢) التفسير الكبير ١٧٨/٥

(٦٣) التفسير الكبير ١٧٨/٥

(٦٤) تفسير البيضاوي ٦٠/٢

(٦٥) أحكام القرآن للسائيس ٢١٥/١

ذهب الأمام الرازي رحمه الله - عند تفسيره لهذه الآية أن من جامع عامداً ، وهو معتكف بطل اعتكافه وفسد فقال " اعلم أنه تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهائراً لا ليلاً ، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهائراً وليلاً فقال ﴿ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ ﴾ ثم قال " لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز ، لأن عائشة رضی الله عنها كانت تُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو معتكف ، أما إذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف ، وهل يبطل بها اعتكافه ؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان الأصح أنه يبطل ، واحتج من قال بالإفساد أن الأصل في لفظ المباشرة ملاقة البشرتين فقله "ولا تباشروهن" منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور لأن مسمى المباشرة حاصل في كلها . (٦٦)

تبيين من كلام الإمام رحمه الله " أن من جامع عامداً وهو معتكف بطل اعتكافه وفسد وإلي هذا ذهب الحنفية (٦٧) والمالكية (٦٨) والشافعية (٦٩) والحنابلة (٧٠) والظاهرية (٧١) وعليه أجمع العلماء (٧٢) .

واستدلوا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ ﴾ .

ووجه الاستدلال : أن الله تعالى نهى المعتكفين عن مباشرة النساء ، أي جماعهن ، والنص يقتضى التحريم ، وهو في العبادات يوجب الفساد والبطلان (٧٣) .

(٦٦) انظر التفسير الكبير ١٢٢/٣ - ١٢٣

(٦٧) بدائع الصنائع للكاساني ١١٥/٢

(٦٨) المقدمات والممهديات ابن رشد ٢٥٧/١

(٦٩) المجموع للنووي ٥٢٣/٦

(٧٠) المغني لأبن قدامة ١٩٦/٣

(٧١) المحلى لأبن حزم ٤٢١/٣

(٧٢) بداية المجتهد ٨٠/٢

(٧٣) روح المعاني للألوسي ٤٦٤/١

- أنوار التنزيل للبيضاوي ١٢٦/١

٤- قال الله - تعالى - ﴿وَأَتَسْكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ (البقرة ٢٣١)

قال الإمام الرازي في تفسير الآية : النهي يتناول كل الأوقات ، فلعله (أي الزوج) يمسكها بمعروف في الحال ولكن قلبه أن يضارها في الزمان المستقبل ؛ فلما قال - تعالى - ولا تمسكوهن ضرارًا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات^(٧٤)

٥- قال الله - تعالى - ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ (البقرة ٢٢٩)

قال الإمام الرازي في تفسير الآية : ثبت أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين :-
الأول : وهو اختيار كثير من العلماء^(٧٥) أنه لو طلقها اثنين أو ثلاثاً لا يقع إلا الواحدة ، وهذا القول هو الأقيس لأن النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة ، والقول بالوقوع سعي في إدخال تلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز ، فوجب أن يحكم بعدم الوقوع .
الثاني : وهو قول أبي حنيفة أنه وإن كان مُحَرَّمًا إلا أنه يقع وهذا منه بناءً على أن النهي لا يدل على الفساد^(٧٦)

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أن النهي عن الشيء ، هل يستلزم الحرمة والبطلان أم يستلزم الحرمة ولا يستلزم البطلان ؟ بمعنى هل يفصل الجانب الدنيوي أو القضائي في المسألة أم عدم إمكانية الفصل^(٧٧).

^(٧٤) التفسير الكبير ٣/٣٢٥

^(٧٥) كابن تيمية ، وابن القيم ، والشوكاني ، انظر الفتاوى لابن تيمية ١٢/٢٣ واعلام الموقعين لابن

القيم ٣/٢٣٠ وما بعدها ، نيل الأوطار للشوكاني ٦/٢٧٤

^(٧٦) بدائع الصنائع للكاساني ٣/٩٥ ، رد المحتار على الدر المختار ٣/٢٢٣ .

^(٧٧) بدائع الصنائع ٣/٩٥ .

**” موقف الطبري في تفسيره من مسائل الخلاف
بين البصريين والكوفيين حول عامل النصب ”**

إعداد/ أحمد عبد الموجود سيد

يناير ٢٠١٧

الخلاف النحوي حول عامل النصب

مدخل:

الخلاف في باب المنصوبات في تفسير الطبري يعد من أوضح أوجه الخلاف عنده؛ حيث تنوعت وجوه النصب بين النصب على الحال أو الخروج أو التمييز أو المفعولية، وتعددت العوامل النحوية لديه (أداة أو فعلاً أو معنًى ناصباً)، لكنه غالباً ما كان يميل للرأي الكوفي متأثراً في ذلك بأراء ومصطلحات الفراء الكوفية .

وقد قسمت البحث على تمهيد، وفيه التعريف بالطبري وتفسيره وبالخلاف النحوي ، ومطلبين: الأول: المنصوبات بعامل لفظي. الثاني: المنصوب بعامل معنوي، ونتائج البحث، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

التمهيد

التعريف بالطبري^(١)

اسمه وكنيته ومولده ووفاته:

الطبري - بفتح الطاء والباء الموحدة وفي آخرها راء - هذه النسبة إلى طبرستان وهي ولاية تشتمل على بلاد أكبرها آمل، نُسب إليها جمع كثير من العلماء منهم الطبري علامة وقته وإمام عصره وفقه زمانه، وكان أسمر إلى الأدمة أعين ملتف الجسم نحيفه ، مديد القامة، فصيح اللسان.

هو محمد بن جرير بن يزيد بن غالب^(٢) الطبري الأملي، وكنيته أبو جعفر، ولد في آخر سنة أربع أو أول سنة خمس وعشرين ومائتين بآمل، حفظ القرآن وله سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابنُ ثمانين سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين، ورحل في العلم، وله عشرون سنة، وأكثرَ الترحال، ولقي نُبلاءَ الرجال، وكان من أفراد الدهر علماءً، وذكاءً، وكثرةً تصانيف، قل أن ترى العيون مثله.

نزل بغداد ومات فيما ذكره أبو بكر الخطيب يوم السبت لأربع بقين من شوال سنة عشر وثلاثمائة ودفن يوم الأحد بالغداة في دار برحبة يعقوب، ولم يغير شبيهه، وكان السواد في شعر رأسه ولحيته كثيرًا وله ٨٧ سنة .

شيوخه :

في علم القرآن (ابن مقاتل، سليمان بن عبد الرحمن الطلحي، العباس بن الوليد بن مزيد، يونس بن عبد الأعلى). **وفي علم الفقه** (داود - الربيع بن سليمان المرادي - الحسن بن محمد الزعفراني، يونس بن عبد الأعلى وبني عبد الحكم محمد وعبد الرحمن وسعد وابن أخي وهب، أبو مقاتل) .

وفي علم الحديث (محمد بن حميد الرازي، وأبو جريح، وأبو كريب محمد بن العلاء، وهناد بن السرى، وعباد بن يعقوب، وعبيد الله بن إسماعيل الهباري، وإسماعيل بن موسى، وعمران بن موسى القزاز، وبشر بن معاذ العقدي، ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وأحمد بن منيع البغوي، ومحمد بن حميد الرازي، وأبو همام الوليد بن شجاع، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، وأبو سعيد الأشج، وعمرو بن علي، ومحمد بن بشار، ومحمد بن المثنى، وخلق كثيرٌ نحوهم من شيوخ البخاري ومسلم من أهل العراق، والشام ومصر .

من نقل عنهم من الكوفيين والبصريين.

أما من نقل عنهم من نحاة الكوفة فنجدته نقل عن الكسائي في معاني القرآن، وهو من الكتب التي ليست بين أيدينا، والفراء في معاني القرآن، ومن البصريين فنقل عن سيويه ولم يصرح باسمه، وكذا يونس بن حبيب، وأبي جعفر الرؤاسي وأبي عبيدة في مجاز القرآن، وكان شديد الطعن فيه، كما نقل عن الأخفش في معاني القرآن.

تلاميذه.

أبو بكر أحمد بن كامل الشجري، وأبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي، ومخلد بن جعفر الباقرحي ، وأبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحيري وابن مجاهد،

ومحمد بن أحمد الداجوني، وأبو طاهر بن أبي هاشم، وأبو القاسم الطبراني، وعبد الغفار الحضيبي، وأبو عمرو بن حمدان، والجعابي، وحدث عنه أبو شعيب الحراني وهو أكبر منه سناً وسناً، وغيرهم، وتفقه عليه خلق كثير.

مكانته العلمية .

يعد أحد الأئمة ورأس المفسرين على الإطلاق، حيث أدرك الأسانيد العالية بمصر والشام والعراق والكوفة والبصرة والري، وكان متقناً في جميع العلوم: علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه والتفسير والحديث والفقه والتاريخ، كثير الحفظ ويرجع إلى رأيه لمعرفة وفضله، وكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم وله مذهب في الفقه اختاره لنفسه، وصار أحد رؤساء الأئمة حشمة ونعمة، تخرّج بكلامه جماعة من أهل العلم، وانتشر علمه في الآفاق، واستمر على حشمة ونعمته العظيمة إلى آخر عمره.

مؤلفاته:

(كتاب التفسير، وكتاب التاريخ، وكتاب القراءات، والعدد، والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين، وكتاب أحكام شرائع الإسلام، وكتاب الخفيف وهو مختصر في الفقه، وكتاب التبصير في أصول الدين، وتاريخ الامم والملوك، وتهذيب الآثار)

قيمة تفسيره:

يعد (جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري) أهم كتب التفسير، قال السيوطي في الإتيان: "وكتابه أجل التفاسير وأعظمها؛ فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين"^(٣). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما التفاسير التي بين أيدي الناس فأصحها تفسير الطبري"^(٤).

ماهية الخلاف النحوي في تفسيره:

يعد الخلاف النحوي في تفسير الطبري خلافاً بين البصريين والكوفيين، وكان الطبري في غالب إيراده للآراء يذكر رأي البصريين أولاً، ثم يُنتهي برأي الكوفيين، ثم يرجحه؛ لذا ذهب بعض النحاة إلى عدّه كوفياً، ربما كان هذا راجعاً إلى ملازمته شيخه ثعلب يقرأ عليه الشعر^(٥)، وهذه النزعة الكوفية لم تكن صارخة في تفسيره؛ حيث كان يراعي الصالح اللغوي فيما يرجح بالدليل وأن المسائل التي توقف عندها في الخلاف النحوي كانت آراء الكوفيين غالباً أقرب إلى المعنى اللغوي وأصلح في تأويل آي القرآن .

المطلب الأول: المنصوبات بعامل لفظي

أولاً: المنصوب في الجملة الاسمية المنسوخة خَبَرًا لناسخ مشبها بـ (كان وأخواتها، وظن وأخواتها)

ومثاله مسألة نصب ﴿فَتَيْنٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَيْنٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: ٨٨]. يقول الطبري: "واختَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي نَصْبِ قَوْلِهِ: ﴿فَتَيْنٍ﴾. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِ، كَمَا تَقُولُ: مَا لَكَ قَائِمًا، يُعْنِي مَا لَكَ فِي حَالِ الْقِيَامِ. وَهَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْبَصْرِيِّينَ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفِيِّينَ: هُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى فِعْلِ مَا لَكَ قَالَ: وَلَا يُبَالَى كَانَ الْمَنْصُوبُ فِي مَا لَكَ مَعْرِفَةً أَوْ نَكْرَةً. قَالَ: وَيَجُوزُ فِي الْكَلَامِ أَنْ يَقُولَ: مَا لَكَ السَّائِرَ مَعَنَا، لِأَنَّهُ كَالْفِعْلِ الَّذِي يُنْصَبُ بِكَانَ وَأَطْنُ وَمَا أَشْبَهَهُمَا. قَالَ: وَكُلُّ مَوْضِعٍ صَلَحَتْ فِيهِ فَعَلٌ وَيَفْعَلُ مِنَ الْمَنْصُوبِ جَازَ نَصْبِ الْمَعْرِفَةِ مِنْهُ

وَالنَّكِرَةَ ، كَمَا يَنْصِبُ كَانَ وَأَظُنُّ لِأَنَّهِنَّ نَوَاقِصٌ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّهِنَّ تَامَاتٌ. وَهَذَا الْقَوْلُ أَوْلَى بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ: مَا لَكَ قَائِمًا ، الْقِيَامُ ، فَهُوَ فِي مَذْهَبِ كَانَ وَأَخَوَاتِهَا وَأَظُنُّ وَصَوَاحِبَاتِهَا^(٦).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول وجه نصب (فئتين) ما بين أمرين^(٧)

الأول: النصب على الحال.

ومثاله: مالك قائمًا، يعني: مالك في حال القيام، وهو مذهب سيبويه حيث قال: "فهذا حال قد صار على مثال: ما شأنك قائمًا"^(٨) وذهب إليه الأخفش^(٩)، يعني: أي شيء يستقر لك في حال القيام، وإليه ذهب الزجاج، ومكي وعبد القاهر، والزمخشري، والعكبري^(١٠) وهذه الحال لازمة؛ لأن الكلام لا يتم دونها^(١١) وهو من ورود الحال بلفظ غير مشتق^(١٢) وصاحب الحال هو ضمير الخطاب في ﴿لكم﴾، والعامل فيها الظرف أو الاستقرار الذي تعلق به (لكم)^(١٣)

الثاني: النصب خبرًا لناسخ^(١٤).

جعله الخليل من قبيل النصب بخبر ما بال وأخواتها^(١٥) على مثال: مالك السائر معنا، وهو ما ذهب إليه الفراء في نص الطبري السابق من أن (مالك) شبيهة بالأفعال الناسخة وكان وأخواتها وظن وأخواتها، والعمل في هذه الأحرف سهل كثير كأنه جعل هذه الحروف أفعالاً ناقصة؛ لأنهن نواقص في المعنى^(١٦)، وعليه يكون خبرها (فئتين) منصوبًا، وهذا القول رجحه الطبري؛ لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ: مَا لَكَ قَائِمًا ، الْقِيَامُ ، فَهُوَ فِي مَذْهَبِ كَانَ وَأَخَوَاتِهَا وَأَظُنُّ وَصَوَاحِبَاتِهَا، وَذَهَبَ أَبُو حَيَانَ إِلَى أَنَّهُ مَنْصُوبٌ عَلَى إِضْمَارِ كَانَ أَي: كُنْتُمْ فئتين ونسب هذا القول للكوفيين وأنهم يجيزون: مالك الشائم أي: كُنْتُ الشَّائِمَ، وهذا عند البصريين لا يجوز؛ لأنه عندهم حال، والحال لا يجوز تعريفها^(١٧)

لالتزام مجيئها نكرة^(١٨)

وهناك مذهبان لم يوردهما الطبري وهما:

الأول: نصب فِئْتَيْنِ على خبر (صار) مقدرة.

الثاني: النصب على الاستثناء بإلا مقدرة (١٩).

ويرى الباحث: أن نصب (فئتين) على الحال ؛ وذلك لورودها نكرة في هذا التركيب، ويدلُّ على كونه حالاً التزامٌ مجيئه في هذا التركيب نكرة (٢٠).

ثانياً: المنصوب في الجملة الفعلية

١- العامل هو الفعل المذكور وأسوق لذلك مسألتين:

المسألة الأولى: (قومه) في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]. يقول الطبري: " وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَجْهِ نَصْبِ قَوْلِهِ: {قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا} فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبَصْرَةِ: مَعْنَاهُ: وَاخْتَارَ مُوسَى مِنْ قَوْمِهِ سَبْعِينَ رَجُلًا، فَلَمَّا نَزَعَ (مِنْ) أَعْمَلَ الْفِعْلَ، كَمَا قَالَ الْفَرَزْدَقُ: [

بحر الطويل]

وَمِمَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرَّجَالُ سَمَاحَةً وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِّيحُ الرَّعَازِعُ (٢١)

وَكَمَا قَالَ الْأَخْزُ: [بحر البسيط]

أَمْرُكَ الْخَيْرَ فَاَفْعَلْ مَا أَمَرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبٍ (٢٢)

وَقَالَ الرَّاعِي: [بحر البسيط]

اخْتَرْتُكَ النَّاسَ إِذْ رَثْتُ خَلَائِقَهُمْ وَاعْتَلَّ مَنْ كَانَ يُرْجَى عِنْدَهُ السُّؤْلُ (٢٣)

وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفَةِ: إِنَّمَا اسْتُجِيزَ وَفُوعُ الْفِعْلِ عَلَيْهِمْ إِذَا طَرِحَتْ مِنْ؛ لِأَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِكَ: هُوَ لَاءِ خَيْرِ الْقَوْمِ، وَخَيْرٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَإِذَا جَارَتْ الْإِضَافَةُ مَكَانَ «مِنْ» وَلَمْ يَتَغَيَّرِ الْمَعْنَى، اسْتَجَارُوا أَنْ يَقُولُوا: اخْتَرْتُكُمْ رَجُلًا، وَاخْتَرْتُ مِنْكُمْ رَجُلًا وَقَدْ قَالَ الشَّاعِرُ: [بحر الطويل]

فَقُلْتُ لَهُ اخْتَرَهَا قَلُوصًا سَمِيئَةً (٢٤)

وَقَالَ الرَّاجِزُ: [بحر الرجز] نَحَتَ اللَّيِّ اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ (٢٥)

بِمَعْنَى: اخْتَارَهَا لَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّجَرِ.

انتصر ابن الحاجب لقياس سيبويه على الخليل؛ لأن أصل سيبويه يصح أن يعدى الفعل إلى ما حذف عنه حرف الجر، وليس الفرع كذلك، والأصل والفرع فيما قاس عليه كذلك.. فالقول ما قال سيبويه^(٣٦).

الثاني: عامل النصب هو الفعل أيضا دون تقدير (من) لدلالة الاختيار على طلب من وَلَيْسَ هَذَا بِمُطَرِّدٍ.

قاسه نحاة الكوفة على قولهم : هؤلاء خيرُ القوم، وخيرُ من القوم، لم يتغير المعنى قبل حذف (من) لأن الاختيار يدل على التبعية وهو قول ثعلب^(٣٧)، وهو ما نقله الطبري عن الفراء ورجحه^(٣٨) وقال به ابن قتيبة^(٣٩) وأبو علي^(٤٠) وجوز ابن السراج الوجهين^(٤١)

ويرى الباحث أن حجة سيبويه من البصريين كانت أوقع من حجة الخليل في قياس ذلك على ما جاء من لغة العرب، وأيضا فإن كلمة (قوم) تحتاج إلى مزيد من التخصيص، دل على ذلك ما جاء بعده (سبعين رجلا) أي أن موسى لم يختر قومه كلهم ولم يكن قومه كلهم سبعين رجلا؛ ولذا فتقدير البعضية هنا أوقع من التعامل على الظاهر.

المسألة الثانية: العامل هو المصدر المنون ﴿أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ (٢٥) أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥ - ٢٦] يقول **الطبري:** " وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي الَّذِي نَصَبَ ﴿أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا﴾. فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ: نُصِبَ عَلَى الْحَالِ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفَةِ: بَلْ نُصِبَ ذَلِكَ بِوُقُوعِ الْكِفَاتِ عَلَيْهِ، كَأَنَّكَ قُلْتِ: أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءٍ وَأَمْوَاتٍ، فَإِذَا نُؤِنْتَ نُصِبَتْ كَمَا يَقْرَأُ مَنْ يَقْرَأُ: ﴿أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥] وَهَذَا الْقَوْلُ أَشْبَهُ عِنْدِي بِالصَّوَابِ^(٤٢).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول عامل نصب ﴿أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا﴾، وتوضيح الخلاف إنما يظهر بعد تفسير المعنى، وفي معناها قولان:

أحدهما: الكفاة جمع وهي الأوعية ومفردها كفت، والأحياء والأموات كناية عما ينبت منها وما لا ينبت، وهو قول أبي عبيدة^(٤٣)
الثاني: الكفاة مفرد وهو مصدر كفته إذا ضمه وجمعه، والأحياء والأموات مراد به بنو آدم^(٤٤).

قَالَ الخليل: والكَفْتُ تَقْلِبُ الشَّيْءَ ظَهْرًا لِبَطْنٍ، وَبَطْنًا لظَهْرٍ^(٤٥).

فعلى التفسير الأول: يكون وجه النصب أحد أمرين:

الأول: أن تكونا صفتين لـ ﴿كِفَاتًا﴾، والتقدير: أوعية حية وميتة . **الثاني:** النصب على الحالية.

وصاحبها إما أن يكون ﴿الأرض﴾ وهو قول الأخفش^(٤٦)، ومكي^(٤٧) أو تكون حالا من ﴿كِفَاتًا﴾ على ضعف في ذلك، لكونه نكرة^(٤٨) وإنما نكر أحياء وأمواتاً للتخيم، ودلالة على كثرتهم^(٤٩) وقال الزمخشري أن صاحب الحال هو الضمير لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهَا كِفَاتُ الْإِنْسِ^(٥٠).

وعلى التفسير الثاني في نصب (أحياء) قولان:

الأول: العامل هو فعل دل عليه ﴿كِفَاتًا﴾ و﴿أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا﴾ مفعولان، والتقدير: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا} تجمع {أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا} . وهو ما ذهب إليه الفراء ورجَّحه الطبري وقال به الزجاج^(٥١).

الثاني: حال من الفعل (نجعل) وهو ما ذهب إليه البصريون.

الثالث: مفعول به للمصدر العامل.

والتقدير: تكفت الأحياء والأموات^(٥٢) ، وهو ما رجحه الطبري قياسا على قوله تعالى: أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. قال بهذا القول أبو علي الفارسي ومكي^(٥٣) وقد منعه السمين؛ لأنه ليس من الأسماء العاملة^(٥٤) ولأنه ليس مقدرًا بأن والفعل^(٥٥)

وهناك رأيان آخران لم يذكرهما الطبري

الأول: وهو النصب على التمييز؛ لأن كِفَاتَ الشيءِ مثلُ وعائِهِ، والموعى ينتصب بعد الوعاء على التمييز^(٥٦) كما تقول: عندي نحى سمناً وراقود خلا. وفيه نظر؛ لأنه مشتق. ولأن النحى والراقود ليسا نفس السمن والخل بل محل لهما، والأحياء والأموات نفس الكفات^(٥٧).

الثاني: النصب على البديل من الأرض على معنى أن تكون الأرض إحياء نبت وأمواتاً لا تتب وتقديره: ألم نجعل الأرض ذات نبات وغير ذات نبات^(٥٨) ويرى الباحث أن التنظير للآية بآية ﴿أَوْ إِطْعَامٌ﴾ هو تنظير معقول بهذا المنقول وأن نصب الأحياء والأموات بالكفات.

٢- العامل فعل مضمر، وأسوق في مسألتين:

المسألة الأولى: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦]. يقول الطبري: "اختلف أهل العربية في العامل في (أَنْ) التي في قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾، وفي معنى هذا الكلام. فقال بعض نحويي البصرة: معنى ذلك: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن كراهية أن تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا. وقال بعض نحويي الكوفة: بل ذلك في موضع نصبٍ بفعلٍ مضمرٍ قال: ومعنى الكلام: فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحموا، اتقوا أن تقولوا. قال: ومثله بقول الله: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]. وقال آخرون منهم: هو في موضع نصبٍ. قال: ونصبه من مكانين: أحدهما (أَنْزَلْنَاهُ لِنَلَّا يَقُولُ: إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى) . والآخر من قوله: ﴿اتَّقُوا﴾ قال: ولا يصلح في موضع أن كقوله: ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]. وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نَصَبَ (أَنْ) لِتَعْلُقِهَا بِالْإِنْزَالِ، لِأَنَّ مَعْنَى الْكَلَامِ: وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ لِنَلَّا تَقُولُوا: إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا^(٥٩).

اِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي نَصِ الطَّبْرِيِّ السَّابِقِ حَوْلَ الْعَامِلِ فِي (أَنْ) الَّتِي فِي قَوْلِهِ: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾، وَفِي مَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ^(٦٠):

الأول: عامل النصب هو ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ مقدر و﴿أَنْ﴾ في مجل نصب مفعول لأجله عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ وَالتَّقْدِيرِ كَرَاهِيَّةً أَنْ تَقُولُوا^(٦١) وهو قول الأخفش والنحاس ومكي والزمخشري^(٦٢) ولا يجيز البصريون إضمار " لا " لا يقولون جئْتُ أَنْ أَكْرِمَكَ، أي لئلا أَكْرِمَكَ، ولكن يجوز فعلت ذلك أَنْ أَكْرِمَكَ، على إضمار محبة أَنْ أَكْرِمَكَ، وكرهة أَنْ أَكْرِمَكَ^(٦٣)، وهذا أصح الأقوال وأضبطها للمعنى المقصود عند ابن عطية^(٦٤) وهو رأي العكبري^(٦٥). ولا يُجِيز البصريون إضمار (لا) لَا يَقُولُونَ جئْتُ أَنْ أَكْرِمَكَ، أي لئلا أَكْرِمَكَ، ولكن يجوز فعلت ذلك أَنْ أَكْرِمَكَ، على إضمار محبة أَنْ أَكْرِمَكَ، وكرهة أَنْ أَكْرِمَكَ، وتكون الحال تنبئ عن الضمير^(٦٦).

الثاني: عامل النصب ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾، و﴿أَنْ﴾ متعلقة بأَنْزَلْنَاهُ على تقدير: أَنْزَلْنَاهُ؛ لِأَنَّ لَا تَقُولُوا، ثُمَّ حَذْفِ الْجَارِ وَحَرْفِ النْفِي، وَالتَّقْدِيرِ: أَنْزَلْنَاهُ لِئَلَّا تَقُولُوا، أَي: أَنْزَلْنَاهُ لِتَنْقَطِعَ. وهو قول الكسائي^(٦٧) والفراء وابن قتيبة والزجاج^(٦٨) والعامل في كلا المذهبين هو فعل مقدر من جنس الفعل المذكور، مقدر بـ: أَنْزَلْنَاهُ، وَأَنْ تَقُولُوا مَفْعُولٌ لِأَجْلِهِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ هَذِهِ الْمَفْعُولَةُ بِهَا^(٦٩) لِلْفَاصِلِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ ﴿مُبَارَكٌ﴾ الَّذِي هُوَ وَصَفَ لـ ﴿كِتَابٌ﴾ أَوْ حَبَّرَ عَنْ ﴿هَذَا﴾ فَهُوَ أَجْنَبِيٌّ مِنَ الْعَامِلِ وَالْمَعْمُولِ^(٧٠).

الثالث: العامل هو فعل مضمرة و﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ مفعول به، والتقدير: اتَّقُوا أَنْ تَقُولُوا. وهو قول الفراء^(٧١).

ورده ابن عطية بقوله: وهذا تأويل يتخرج على معنى: واتقوا أَنْ تَقُولُوا كَذَا، لِأَنَّهُ لَا حِجَةَ لَكُمْ فِيهِ، وَلَكِنْ يَعْضُرُ فِيهِ قَلْقٌ لِقَوْلِهِ أَتَيْنَاهُ ذَلِكَ: (لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)^(٧٢). وَرَجَّحَ الطَّبْرِيُّ قَوْلَ الْكُوفِيِّينَ وَنَصَبَ (أَنْ) لِتَعَلُّقِهَا بِالْإِنْزَالِ.

ويرى الباحث استواء بين الرأيين الأول والثاني من ناحية المعنى فكرائية القول تساوي نفي القول أو منعه والعامل في القولين واحد.

المسألة الثانية: العامل فعل مضمَر، والمنصوب بعده على الاشتغال (كلّ)

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. يقول الطبري: "وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَجْهِ نَصْبِ قَوْلِهِ: {كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبَصْرَةِ: نَصَبَ كُلَّ شَيْءٍ فِي لُغَةٍ مَنْ قَالَ: عَبْدَ اللَّهِ صَرَبْتُهُ؛ قَالَ: وَهِيَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ كَثِيرٌ قَالَ: وَقَدْ رُفِعَتْ كُلُّ فِي لُغَةٍ مَنْ رَفَعَ، وَرُفِعَتْ عَلَى وَجْهِ آخَرَ قَالَ {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} فَجَعَلَ خَلَقْنَاهُ مِنْ صِفَةِ الشَّيْءِ. وَقَالَ غَيْرُهُ: إِنَّمَا نَصَبَ "كُلَّ" لِأَنَّ قَوْلَهُ خَلَقْنَاهُ فِعْلٌ، لِقَوْلِهِ «إِنَّا»، وَهُوَ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ إِلَيْهِ مِنَ الْمَفْعُولِ، فَلِذَلِكَ اخْتِيرَ النَّصْبُ، وَلَيْسَ قِيلَ عَبْدَ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ: عَبْدَ اللَّهِ صَرَبْتُهُ شَيْءٌ هُوَ أَوْلَى بِالْفِعْلِ، وَكَذَلِكَ إِنَّا طَعَامَكَ أَكَلْنَاهُ الْإِخْتِيَارُ النَّصْبُ لِأَنَّكَ تُرِيدُ: إِنَّا أَكَلْنَا طَعَامَكَ، الْأَكْلُ أَوْلَى بِأَنَّا مِنَ الطَّعَامِ قَالَ: وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: خَلَقْنَاهُ وَصَفٌ لِلشَّيْءِ فَبَعِيدٌ، لِأَنَّ الْمَعْنَى: إِنَّا خَلَقْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، وَهَذَا الْقَوْلُ الثَّانِي أَوْلَى بِالصَّوَابِ عِنْدِي مِنَ الْأَوَّلِ لِلْعِلَلِ الَّتِي ذَكَرْتُ لِصَاحِبِهَا^(٧٣).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول نصب (كل) بين ترجيح الرفع على النصب مع مبرر النصب، وترجيح النصب على الرفع، على النحو التالي:

الأول: النصب على الاشتغال^(٧٤)، مع ترجيح الرفع قياساً على: عبد الله ضربته. وأن يكون (خلقناه) في محل جر صفة لـ (شيء).

والنصب هنا بفعل مضمَر يفسره المذكور والتقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه وهو ما نقله الطبري عن الأخفش^(٧٥) إلا أنه يرى أن الرفع هو اللغة الكثيرة^(٧٦)؛ وهو مذهب سيبويه وقال به الزجاج قياساً على: زيد ضربته. وترجيح الرفع على النصب؛ لعدم تقدم ما يوجب النصب ولأنه ليس من الحروف التي يُنصَبُ ما بعدها؛ كحروف الاستفهام وحروف الجزاء، ولا ما شُبِّهَ بها،

وليس بفعلٍ ذكرتَه ليعمل في شيءٍ فيُنصِبَه أو يرفَعَه^(٧٧) ولأنه - كما يقول ابن جني - من مواضع الابتداء كقولك: هند زيد ضربها ... ثم تدخل إن، فتصب الاسم، ويبقى الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملة من مبتدأ وخبر^(٧٨).

ويرى المبرد حسن إضمار الفعل هنا، وليس هذا شيئاً عند ابن جني؛ لأن أصل خبر المبتدأ أن يكون اسماً لا فعلاً، جزءاً منفرداً. فما معنى توقع الفعل هنا، وخبر إن وأخواتها كأخبار المبتدأ؟^(٧٩).

الثاني: ترجيح النصب على الرفع؛ لأن المفعول توسط بين أداة تطلب الفعل، على قياس: أزيداً ضربته ومنه قوله تعالى: ﴿أَبَشْرًا مِّنَّا﴾ [القمر: ٢٤] وهو قول الكوفيين، والمعنى: إنا خلقنا كلَّ شيء^(٨٠)

ويرون قولَ البصريين: زيداً ضربته. ليس بقياسٍ على الآية؛ لأنه ليس ها هنا حرف هو بالفعل أولى^(٨١)

ويرى بعضُ النحاةِ فُبْحَ الرَّفْعِ؛ لأن الرفع يوهم ما لا يجوز على قواعد أهل السنة؛ لأن مقصد الآية المدح بالفعل والاعتدال على خلق الأشياء وتقديرها^(٨٢) وكذا خوف لبس المفسر بالصفة^(٨٣) أي أن تكون (خلقناه) صفة ل (شيء)، لأن الصفة لا تعمل في الموصوف، وما لا يعمل لا يفسر عاملاً^(٨٤)، ولو لم يُحْتَرَزْ عن ذلك لكان الرفع هو المختار^(٨٥).

ويرى الباحث ترجيح النصب على الرفع؛ وذلك لإجماع القراء السبعة، كما يرى أن عامل النصب هو إضمارُ فعلٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ البصريين هو الوجه، لوجوب إضمار عامل يعمل في الاسم المنصوب، كما أن النَّصْبَ أدلُّ عَلَى الْعُمُومِ فِي الْمَخْلُوقَاتِ لِلَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّكَ لَوْ حَدَقْتَ (خَلَقْنَاهُ) الْمُفَسِّرَ وَأَظْهَرْتَ الْأَوَّلَ لَصَارَ إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدْرِ. وَلَا يَصِحُّ كَوْنُ خَلَقْنَاهُ صِفَةً لِّشَيْءٍ، لِأَنَّ الصِّفَةَ لَا تَعْمَلُ فِيمَا قَبْلَ الْمُوصُوفِ، وَلَا تَكُونُ تَفْسِيرًا لِمَا يَعْمَلُ فِيمَا قَبْلَهُ^(٨٦).

المطلب الثاني: المنصوبات بعامل معنوي

ويقصد بالعامل المعنوي عند الطبري في باب المنصوبات عامل الخروج، والظاهر أنه يشبه الخلاف، والطبري متبع في القول بهذا المصطلح للفراء الذي قال في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]: والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تناولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدٍ غير متبع لأول الكلام^(٨٧) فالخروج أو الإخراج أحد العوامل المعنوية عند الكوفيين، وهو مصطلح يناظر مصطلح الابتداء في الجملة الاسمية ارتآه الطبري عاملا نحوياً يترتب عليه نصب ما بعده لخروجه من معنى الكلام السابق، وفي الخروج دلالة خروج الكلمة وانسلاخها من معنى ما قبلها ونصبها. ومن هذه المنصوبات التي عدها الطبري منصوبات بعامل الخروج:

أولاً: المنصوب على المفعولية :

١- المنصوب مفعولا به، منه: ﴿عينا﴾ في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨] يقول الطبري: " وَاحْتَلَفَتْ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَجْهِ نَصْبِ قَوْلِهِ: ﴿عَيْنًا﴾ قَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبَصْرَةِ: إِنَّ شَيْئًا جَعَلْتَ نَصْبَهُ عَلَى يُسْقُونَ عَيْنًا. وَإِنْ شَيْئًا جَعَلْتَهُ مَدْحًا، فَيُقْطَعُ مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ، فَكَأَنَّكَ تَقُولُ: أَغْنِي عَيْنًا. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفَةِ: نَصَبُ الْعَيْنِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يُنْوَى مِنْ تَسْنِيمِ عَيْنٍ، فَإِذَا نُوتَ نُصِبَتْ، كَمَا قَالَ: ﴿أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٥] وَكَمَا قَالَ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ﴾ [المرسلات: ٢٥] وَالْوَجْهُ الْأَخْر: أَنْ يُنْوَى مِنْ مَاءٍ سُنِّمَ عَيْنًا، كَقَوْلِكَ: رَفَعَ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا. قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَكُنِ التَّسْنِيمُ اسْمًا لِلْمَاءِ، فَالْعَيْنُ نَكْرَةٌ، وَالتَّسْنِيمُ مَعْرِفَةٌ، وَإِنْ كَانَ اسْمًا لِلْمَاءِ، فَالْعَيْنُ نَكْرَةٌ فَخَرَجَتْ نَصْبًا. وَقَالَ آخَرُ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ: ﴿مِنْ تَسْنِيمِ مَعْرِفَةٌ، ثُمَّ قَالَ: ﴿عَيْنًا﴾ فَجَاءَتْ نَكْرَةٌ، فَنَصَبْتُهَا صِفَةً لَهَا. وَقَالَ آخَرُ نُصِبَتْ

بِمَعْنَى: مِنْ مَاءٍ يُتَسَنَّمُ عَيْنًا. وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا: أَنَّ التَّسْنِيمَ اسْمٌ مَعْرِفَةٌ، وَالْعَيْنُ نَكْرَةٌ، فَتُصِيبُ لِذَلِكَ إِذْ كَانَتْ صِفَةً لَهُ. وَإِنَّمَا قُلْنَا: ذَلِكَ هُوَ الصَّوَابُ لَمَّا قَدْ قَدَّمْنَا مِنَ الرَّوَايَةِ عَنِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ، أَنَّ التَّسْنِيمَ هُوَ الْعَيْنُ، فَكَانَ مَعْلُومًا بِذَلِكَ أَنَّ الْعَيْنَ إِذْ كَانَتْ مَنْصُوبَةً وَهِيَ نَكْرَةٌ، وَأَنَّ التَّسْنِيمَ مَعْرِفَةٌ^(٨٨).

اِخْتَلَفَتْ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي نَصِ الطَّبْرِيِّ السَّابِقِ حَوْلَ نَصْبِ عَيْنَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ^(٨٩):

الأول: النصب على المفعولية لفعل مبني للمجهول يناسب العين، والتقدير: يُسْقُونَ عَيْنًا، قاله الأخفش وجوزه الزجاج^(٩٠).

الثاني: النصب على المفعولية للمصدر العامل المذكور ﴿تسنيماً﴾ إذا نَوَّنَ قِيَّاسًا عَلَى ﴿أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ وهو قول الفراء قال به الزجاج والقرطبي^(٩١).

الثالث: النصب على المدح أو القطع بفعل مضمر، والتقدير: أمدح^(٩٢) أو: أعني عينا. قاله الأخفش^(٩٣)، ورواه النحاس عن المبرد، وقاله الزمخشري والعكبري^(٩٤).

الرابع: النصب على الحالية؛ والعامل فيها الخروج؛ لأنها بمعنى جارية فهي حال من تسنيماً على أَنَّ تَسْنِيمَ اسْمٌ لِلْمَاءِ الْجَارِيِ مِنْ عُلُوِّ الْجَنَّةِ فَهُوَ مَعْرِفَةٌ، وَتَقْدِيرُهُ: وَمَزَاجُهُ مِنَ الْمَاءِ جَارِيًا مِنْ عُلُوِّ^(٩٥). وهو قول الفراء^(٩٦) وجوزه الزجاج^(٩٧).

وهناك وجه آخر في المسألة: وهو النصب بنزع الخافض، والتقدير: من عين، وهو قول مكي^(٩٨).

ويرى الباحث أن النصب على المدح هو أوضح الأقوال لما له من دلالة تناسب اختصاص هذه العين بالمقربين وكذا تغير العلامة للانتقال من تنوين الكسر إلى تنوين الفتح يستلزم هذا إيقاظ الذهن للجوء إلى تقدير عامل خارجي يبين عظم هذه العين.

٢- المنصوب على المصدر (مفعولا مطلقا). وأسوق له مسألتين:

المسألة الأولى: ﴿كِتَابًا﴾ في قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُّوجَّلاً﴾ [آل عمران: ١٤٥]. يقول الطبري: " وَقَدْ اِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي مَعْنَى النَّاصِبِ قَوْلُهُ: ﴿كِتَابًا مُّوجَّلاً﴾؛ فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ: هُوَ تَوْكِيدٌ، وَنَصْبُهُ عَلَى: كَتَبَ اللَّهُ كِتَابًا مُّوجَّلاً، قَالَ: وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ قَوْلِهِ: (حَقًّا) ، إِنَّمَا هُوَ: أَحَقُّ ذَلِكَ حَقًّا، وَكَذَلِكَ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٢٢] ، وَ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٨] ، وَ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] ، وَ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ [النساء: ٢٤] إِنَّمَا هُوَ: صَنَعَ اللَّهُ هَكَذَا صُنْعًا، فَهَكَذَا تَفْسِيرُ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَحْوِ هَذَا، فَإِنَّهُ كَثِيرٌ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] مَعْنَاهُ: كَتَبَ اللَّهُ آجَالَ النَّفُوسِ، ثُمَّ قِيلَ: (كِتَابًا مُّوجَّلاً)، فَأَخْرَجَ قَوْلُهُ: كِتَابًا مُّوجَّلاً، نَصْبًا مِنَ الْمَعْنَى الَّذِي فِي الْكَلَامِ، إِذْ كَانَ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قَدْ أَدَّى عَنْ مَعْنَى «كَتَبَ» ، قَالَ: وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَظَائِرِ ذَلِكَ، فَهُوَ عَلَى هَذَا النُّحُو. وَقَالَ آخَرُونَ مِنْهُمْ: قَوْلُ الْفَائِلِ: رَيْدٌ قَائِمٌ حَقًّا، بِمَعْنَى: أَقُولُ: رَيْدٌ قَائِمٌ حَقًّا؛ لِأَنَّ كُلَّ كَلَامٍ قَوْلٌ، فَأَدَّى الْمَقُولُ عَنِ الْقَوْلِ، ثُمَّ حَرَجَ مَا بَعْدَهُ مِنْهُ، كَمَا تَقُولُ: أَقُولُ قَوْلًا حَقًّا، وَكَذَلِكَ ظَنًّا وَيَقِينًا، وَكَذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ، وَمَا أَشْبَهَهُ. وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي، أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ مِنْ مَعْنَى الْكَلَامِ الَّذِي قَبْلَهُ؛ لِأَنَّ فِي كُلِّ مَا قَبْلَ الْمَصَادِرِ الَّتِي هِيَ مُخَالَفَةُ أَلْفَاظِهَا أَلْفَاظَ مَا قَبْلَهَا مِنَ الْكَلَامِ مَعَانِي أَلْفَاظِ الْمَصَادِرِ وَإِنْ خَالَفَهَا فِي اللَّفْظِ فَنَصَبُهَا مِنْ مَعَانِي مَا قَبْلَهَا دُونَ أَلْفَاظِهَا" (٩٩).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول عامل النصب في (كتابًا)،

بين أمرين:

الأول: عامل النصب فعل محذوف مقدر من جنس المذكور، وائتصاب

(كتابًا) على أنه مصدرٌ مُؤَكَّدٌ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، وَالنَّعْدِيرُ: كَتَبَ اللَّهُ كِتَابًا

مُؤَجَّلًا. وهو قول سيبويه: "واعلم أنَّ نصب هذا الباب المؤكِّد به العامُّ منه وما وُكِّد به نفسه، ينصب على إضمار فعل غير كلامك الأول.. كأنه قال: أحمق حقًا، فجعله بدلًا" (١٠٠) يعني نيابة المصدر عن فعله في المعنى بغرض التأكيد، وهو مذهب الأخفش (١٠١) وإليه ذهب المبرد بقوله: "هذا بدلٌ من اللَّفْظِ بِالْفِعْلِ" (١٠٢)، وكذا الرَّجَاجُ، والنحاس ومكي والرَّمخشري، والأنباري، والعكبري، والقرطبي، وأبو حيان (١٠٣).

وذلك كثيرٌ في القرآن أمثال: (حقًا)، (صنَع اللهُ)، (صِبْغَةَ اللهِ) (١٠٤).

الثاني: عامل النصب هو المعنى السابق و(كتابا) منصوب على الخروج من هذا المعنى: كتب الله آجال النفوس كتابا مؤجلا ، حيث أدى قوله: وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله عن معنى الفعل كتب، قاله الفراء والفارسي (١٠٥). ورجح الطبري أن يكون النصب على المصدر من معنى الكلام السابق وهو المعتاد في المصادر التي تخالف ألفاظها ألفاظ ما قبلها فنصبها من معاني ما قبلها دون ألفاظها .

وهناك وجهان لم يذكرهما الطبري (١٠٦):

الأول: النصب على الإغراء، ومعناه: عليكم كتاب الله. وهو قول نقله سيبويه عن بعض النحاة (١٠٧) وهو ما ضعَّفه المبرِّدُ واستبعده أبو حيان والسمين (١٠٨)؛ يقول المبرد: لأنَّ الأسماء الموضوعية موضع الأفعال لا تتصرف تصرَّفَ الأفعال، فتنصب ما قبلها" (١٠٩) وأجاز الزجاج ما قاله سيبويه وهو أن ينصب على جهة الأمر (١١٠)

الثاني: منصوب على التمييز ومؤجلا صفة قاله ابن عطية (١١١) وضعفه أبو حيان والسمين (١١٢)؛ لأنَّ التَّمْيِيزَ كَمَا قَسَمَهُ النُّحَاةُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَنْقُولٍ وَعَیْرٍ مَنْقُولٍ، وَأَقْسَامُهُ فِي النَّوْعَيْنِ مَحْصُورَةٌ، وَلَيْسَ هَذَا وَاحِدًا مِنْهَا.

ويرى الباحث أن العامل هو فعل مقدر تقديره: كتب الله كتابا. للزومه في القرآن بهذه الصيغة وأمثالها.

المسألة الثانية: ﴿كَلَالَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً﴾ [النساء: ١٢]. يقول الطبري: " واخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي النَّاصِبِ لِلْكَالَةِ؛ فَقَالَ بَعْضُ الْبَصْرِيِّينَ: إِنْ شِئْتَ نَصَبْتَ كَلَالَةً عَلَى خَبْرٍ كَانَ، وَجَعَلْتَ ﴿يُورَثُ﴾ مِنْ صِفَةِ الرَّجُلِ. وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَ ﴿كَانَ﴾ تَسْتَعْنِي عَنِ الْخَبْرِ نَحْوًا: وَقَعَ، وَجَعَلْتَ نَصَبَ كَلَالَةٍ عَلَى الْحَالِ: أَيُّ يُورَثُ كَلَالَةً، كَمَا يُقَالُ: يَضْرِبُ قَائِمًا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَوْلُهُ: ﴿كَالَالَةً﴾ خَبْرٌ «كَانَ»، لَا يَكُونُ الْمُورُوثُ كَلَالَةً، وَإِنَّمَا الْوَارِثُ الْكَالَالَةُ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي: أَنَّ الْكَالَالََةَ مَنْصُوبَةٌ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ قَوْلِهِ ﴿يُورَثُ﴾ وَخَبْرٌ ﴿كَانَ﴾ ﴿يُورَثُ﴾ وَالْكَالَالَةُ وَإِنْ كَانَتْ مَنْصُوبَةً بِالْخُرُوجِ مِنْ يُورَثُ، فَلَيْسَتْ مَنْصُوبَةً عَلَى الْحَالِ، وَلَكِنْ عَلَى الْمَصْدَرِ مِنْ مَعْنَى الْكَلَامِ، لِأَنَّ مَعْنَى الْكَلَامِ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ مُتَكَلِّهُ النَّسَبِ كَلَالَةً، ثُمَّ تَرَكَ يَكْرَ (مُتَكَلِّهُ) اِكْتِفَاءً بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ: ﴿يُورَثُ﴾ عَلَيْهِ" (١١٣).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول عامل النصب في

﴿كَلَالَةٌ﴾ (١١٤) وبنى النحاة آراءهم على أمرين:

الأول: تكون كان تامة أو ناقصة.

الثاني: معنى كلاله هل هي الموروث أم الورثة؟ حيث ذهب البصريون إلى

أن الكلاله اسم للميت، وذهب الكوفيون إلى أنها اسم للورثة، وكان للنحاة ثلاثة آراء إزاء ذلك:

الأول: كان ناقصة وهي عامل النصب، و﴿كَلَالَةٌ﴾ خبره، والفعل ﴿يُورَثُ﴾

من صفة الرجل، وَالتَّقْدِيرُ: وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ مِنْهُ كَلَالَةً وَهُوَ رَأْيُ الْأَخْفَشِ (١١٥)، وَذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ جَنِيٍّ وَمَكِّيٌّ وَالزَّمَخْشَرِيُّ (١١٦) وَالْكَلامُ هُنَا عَلَى أَنَّ الْكَالَالََةَ هِيَ الْمَيِّتُ (١١٧)

الثاني: كان تامة تستغني بمرفوعها ورجل اسمها كحدث زيد ووقع عمر،

و﴿يُورَثُ﴾ جملة فعلية في موضع رفع؛ لأنها صفة لـ﴿رجل﴾ (١١٨) ونصب ﴿كَلَالَةٌ﴾ على الْحَالِ مِنَ الضَّمِيرِ فِي ﴿يُورَثُ﴾ (١١٩) وَالتَّقْدِيرُ: يُورَثُ حَالٌ كَوْنُهُ

كَلَالَةً، ذهب إليه الأخفش والزجاج والزمخشري وابن الحاجب^(١٢٠). ويرى الحوفي أنه لا يصحُّ أن تكونَ النَّاقِصَةَ؛ لأنَّ حَبْرَهَا لَا يَكُونُ إِلَّا الكَلَالَةَ، وَلَا فَائِدَةٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿يُورَثُ﴾^(١٢١)، والكَلَالَةُ هنا اسم للميت^(١٢٢).

الثالث: عامل النصب هو الخروج من معنى الكلام، من ﴿يُورَثُ﴾ التي هي خبر كان، وهو رأي الطبري مرجحاً أن تكونَ ﴿كَلَالَةً﴾ مَنْصُوبَةً على المصدر، ونفى أن تكونَ حالاً؛ لأنَّ الكَلَالَةَ هي الوارث لا الموروث، والتقدير: وإن كان رجل يورث ماله كلالاً^(١٢٣).

وهناك أوجه لم يذكرها الطبري في نصب (كلاله) منها:

الأول: أن تكونَ مَصْدَرًا على تَقْدِيرِ حَذْفِ مُضَافٍ أو نعت لمصدر محذوف تَقْدِيرُهُ يورثُ يورثُ وراثَةً كَلَالَةً^(١٢٤)..

الثاني: أن تكونَ مَصْدَرًا في مَوْضِعِ الحال إذا كانت الكلاله اسماً للورثة (يورث) خبر كان، أو صفة وكان تامة^(١٢٥).

الثالث: أن تكونَ حَبْرَ كانَ على تَقْدِيرِ حَذْفِ مُضَافٍ والتقدير: وإن كان رجلاً يُورثُ ذا كَلَالَةٍ^(١٢٦) والمراد بالكلاله هنا الورثة^(١٢٧).

الخامس: أن يَكُونُ مَفْعُولًا لَهُ، أي يورثُ لِأَجْلِ كَوْنِهِ كَلَالَةً^(١٢٨). إن كانت الكلاله هي القرابة.

السادس: نصب بنزع الخافض تقديره: بكلاله، أي: بإحاطة^(١٢٩).

السابع: نصب على التفسير (التمييز)، قاله مكي، والأنباري^(١٣٠) وهو ما رده ابن هشام والزرکشي؛ لأنَّ التَّمْيِيزَ بالفاعل بعد حذفه نقض للغرض الذي حذف لأجله وتراجع عمّا بنيت الجُمْلَةُ عَلَيْهِ من طي ذكر الفَاعِلِ فِيهِ^(١٣١). وجوز العكبري أن تقرأ بِالرَّفْعِ عَلَى أَنَّهَا صِفَةٌ، أو بَدَلٌ مِنَ الصَّمِيرِ فِي يورثُ لَجَازَ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدًا قَرَأَ بِهِ^(١٣٢).

ويرى الباحث أن الكلاله تحتل المعاني الثلاثة الوارث والموروث والميت وكل له وجه في الإعراب يصح معه المعنى لما تقدم.

ثانيا: المنسوب على الحالية، وأسوق له مسألتين:

المسألة الأولى: (لسانا) في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢]. يقول الطبري: " اختلف في تأويل ذلك، وفي المعنى النَّاصِبِ لِسَانًا عَرَبِيًّا { أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ، فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبَصْرَةِ: نُصِبَ اللِّسَانُ وَالْعَرَبِيُّ، لِأَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الْكِتَابِ (١٣٣)، فَانْتَصَبَ عَلَى الْحَالِ، أَوْ عَلَى فِعْلِ مُضْمَرٍ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَغْنَى لِسَانًا عَرَبِيًّا قَالَ: وَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَلَى مُصَدِّقٍ جَعَلَ الْكِتَابُ مُصَدِّقَ اللِّسَانِ. فَعَلَى قَوْلٍ مَنْ جَعَلَ اللِّسَانَ نَصْبًا عَلَى الْحَالِ، وَجَعَلَهُ مِنْ صِفَةِ الْكِتَابِ، يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهَذَا كِتَابٌ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُصَدِّقٌ التَّوْرَةِ كِتَابِ مُوسَى، بِأَنَّ مُحَمَّدًا لِلَّهِ رَسُولٌ، وَأَنَّ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حَقٌّ. وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي الَّذِي حَكَيْنَاهُ عَنْ بَعْضِهِمْ، أَنَّهُ جَعَلَ النَّاصِبَ لِلِّسَانِ مُصَدِّقًا، فَقَوْلٌ لَا مَعْنَى لَهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَصِيرُ إِذَا يُؤَوَّلُ كَذَلِكَ إِلَى أَنَّ الَّذِي يُصَدِّقُ الْقُرْآنَ نَفْسُهُ، وَلَا مَعْنَى لِأَنَّ يُقَالُ: وَهَذَا كِتَابٌ يُصَدِّقُ نَفْسَهُ، لِأَنَّ اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ هُوَ هَذَا الْكِتَابُ، إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَيُوجَّهُ تَأْوِيلُهُ إِلَى: وَهَذَا كِتَابٌ وَهُوَ الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ مُحَمَّدًا، وَهُوَ اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ، فَيَكُونُ ذَلِكَ وَجْهًا مِنَ التَّأْوِيلِ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفَةِ: قَوْلُهُ: ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ مِنْ نَعْتِ الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا نُصِبَ لِأَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ: وَهَذَا كِتَابٌ يُصَدِّقُ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ لِسَانًا عَرَبِيًّا، فَخَرَجَ لِسَانًا عَرَبِيًّا مِنْ يُصَدِّقُ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ، كَمَا نَقُولُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ يَفْعَلُ مُحْسِنًا، وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ مُحْسِنًا، قَالَ: وَلَوْ رَفَعَ لِسَانُ عَرَبِيٍّ جَارَ عَلَى النَّعْتِ لِلْكِتَابِ وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ ذَلِكَ فِي قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ «وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ لِسَانًا عَرَبِيًّا» فَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَتَوَجَّهُ النَّصْبُ فِي قَوْلِهِ: {لِسَانًا عَرَبِيًّا} مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا عَلَى مَا بَيَّنْتُ مِنْ أَنَّ يَكُونُ اللِّسَانُ خَارِجًا مِنْ قَوْلِهِ {مُصَدِّقٌ} وَالْآخَرُ: أَنَّ يَكُونُ قَطْعًا مِنَ الْهَاءِ الَّتِي فِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّ يَكُونُ مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ حَالٌ مِمَّا فِي مُصَدِّقٍ مِنْ ذِكْرِ الْكِتَابِ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: {مُصَدِّقٌ} فِعْلٌ، فَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ إِذْ كَانَ ذَلِكَ

كَذَلِكَ: وَهَذَا الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ كِتَابَ مُوسَى بِأَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا
«(١٣٤)».

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول عامل نصب (لسانا) (١٣٥)
بين أربعة آراء :

الأول: النصب على الحال (١٣٦).

وجاز نصب (لسانا) على الحال؛ لأنه بمعنى: مُبِينٍ، وهو ليس مِنْ صِفَةِ
الْكِتَابِ، وتَأْوِيلُ الْكَلَامِ: وَهَذَا كِتَابٌ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُصَدِّقٌ التَّوْرَةَ كِتَابِ مُوسَى (١٣٧)
وإليه ذهب الأخفش والزجاج والنحاس والعكبري (١٣٨) وصاحب الحال الضمير في
(مصدق) والمضمر معرفة أو من (الكتاب) لأنه قد وصف به فقرب من
المعرفة (١٣٩)

يقول النحاس: "والضعيف في العربية يتوهم أنه حال من نكرة؛ لأن الذي
قبله نكرة والحال من النكرة ليس بجيد ولا يقال في كتاب الله جلّ وعزّ ما غيره
أجود منه" (١٤٠).

**الثاني: منصوب على المفعولية (١٤١) والعامل إما أن يكون فعلاً مضمراً أو
الفعل المذكور:**

١- الفعل المضمّر والتقدير ب: أعني لسانا عربيا.

٢- الفعل المذكور (مصدق) هو العامل، وهما قول الأخفش (١٤٢).

والتقدير: وهذا كتاب مصدق صاحب لسان عربي، وهو محمد صلى الله
عليه وسلم، قاله النحاس (١٤٣) وهو ما رده الطبري؛ ويراه مكي بعيداً (١٤٤)؛ لأنه
يؤول إلى أن القرآن يُصَدِّقُ نَفْسَهُ، وَلَا مَعْنَى لِأَنَّ يُقَالُ: وَهَذَا كِتَابٌ يُصَدِّقُ نَفْسَهُ،
لِأَنَّ اللِّسَانَ الْعَرَبِيَّ هُوَ هَذَا الْكِتَابُ.

الثالث: النصب على الحال والعامل هو الخروج وهو قول الفراء (١٤٥).

وهناك ثلاثة آراء آخر لم يذكرها الطبري في المسألة:

**الأول: توطئة للحال و(عربيا) منصوب على الحال، كما تقول: هذا زيد رجلا
صالحا. وهو قول علي بن سليمان (١٤٦)**

الثاني: نُصِبَ بِإِسْقَاطِ حَرْفِ الْخَفْضِ تَقْدِيرُهُ: بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ (١٤٧).

الثالث: حذف المضاف المنصوب وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وهذا كتاب مصدق صاحب لسان عربي وهو قول حسن وتأويل صحيح لدى مكي (١٤٨)

ورجَّح الطبريُّ قول البصريين وهو أن يَكُونَ (لسانا) مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ حَالٌ مِمَّا فِي مُصَدِّقٍ مِنْ ذِكْرِ الْكِتَابِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: {مُصَدِّقٌ} فِعْلٌ، فَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ: وَهَذَا الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ كِتَابَ مُوسَى بِأَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيُّ مُرْسَلٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا . ويرى الباحث أن تقدير النحاس في قوله السابق يحتمل أن يكون النصب بنزع الخافض وهو الأقرب أن يكون الأصل هو وصف الكتاب بأنه لسان عربي وهو ما أكد عليه القرآن في مواطن أخرى.

المسألة الثانية: (قادرين) في قوله تعالى: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤].

يقول الطبري: " وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَجْهِ نَصْبِ ﴿قَادِرِينَ﴾ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نُصِبَ لِأَنَّهُ وَقَعَ مَوْقِعَ تَفْعَلٍ، فَلَمَّا رُدَّ إِلَى فَاعِلٍ نُصِبَ، وَقَالُوا: مَعْنَى الْكَلَامِ: أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى نَقْدِرُ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ؛ ثُمَّ صَرَفَ نَقْدِرُ إِلَى قَادِرِينَ. وَكَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْكُوفَةِ يَقُولُ: نُصِبَ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ نَجْمَعٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ فِي الْكَلَامِ: أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهِ؟ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَقْوَى مِنْكَ. يُرِيدُ: بَلَى تَقْوَى مُقْتَدِرِينَ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ ذَا. وَقَالَ: قَوْلُ النَّاسِ: بَلَى نَقْدِرُ، فَلَمَّا صُرِفَتْ إِلَى قَادِرِينَ نُصِبَتْ خَطَأً، لِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يُنْصَبُ بِتَحْوِيلِهِ مِنْ يَفْعَلُ إِلَى فَاعِلٍ. أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: أَتَقُومُ إِلَيْنَا، فَإِنْ حَوَّلْتَهَا إِلَى فَاعِلٍ قُلْتَ: أَقَائِمٌ، وَكَانَ خَطَأً أَنْ تَقُولَ قَائِمًا؛ قَالَ: وَقَدْ كَانُوا يَحْتَجُّونَ بِقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ: (من الطويل)

عَلَى قَسَمٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ وَلَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامٍ (١٤٩)

مُسَلِّمًا

فَقَالُوا: إِنَّمَا أَرَادَ: لَا أَشْتُمُ وَلَا يَخْرُجُ، فَلَمَّا صَرَفَهَا إِلَى خَارِجٍ نَصَبَهَا، وَإِنَّمَا نُصِبَ لِأَنَّهُ أَرَادَ: عَاهَدْتُ رَبِّي لَا شَاتِمًا أَحَدًا، وَلَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامٍ؛ وَقَوْلُهُ: لَا أَشْتُمُ،

فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ، وَكَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّ الْبُصْرَةِ يَقُولُ: نُصِبَ عَلَى نَجْمَعٍ: أَي بَلْ نَجْمَعُهَا قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ، وَهَذَا الْقَوْلُ الثَّانِي أَشْبَهُهُ بِالصِّحَّةِ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ^(١٥٠).

اختلف أهل العربية في نص الطبري السابق حول وجه نصب (قادرين) بين أمرين:

الأول: النصب على الصرف

والصرف يكون بالجحد وهو كثير^(١٥١) والتقدير: بلى نقدر^(١٥٢)، فلما صرف الفعل من (نقدر) إلى الفاعل (قادرين) نصب. وهذا الوجه بعيد من الصواب باطل. ضعفه النحاس ومكي^(١٥٣)؛ إذ هُوَ قَوْلٌ يُلْزَمُ مِنْهُ نَصْبُ قَائِمٍ فِي قَوْلِكَ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ لِأَنَّهُ فِي مَوْضِعٍ يَقُومُ^(١٥٤)؛ ولأنه ليس من نواصب الاسم وقوعه مواقع الفعل^(١٥٥)

واستشهد قائلوا هذه الوجه^(١٥٦) ببيت الفرزدق السالف بأن أصل (خارجا) هو (يخرج) فلما صرف إلى صيغة الفاعل نُصِبَ، فَصُرِفَ مِنَ الرَّفْعِ إِلَى النَّصْبِ، وعند الفراء لو كانت (قادرين) رفعا على الاستئناف، كأنه قال: بلى نحنُ قادرون على أكثر من ذلك كان صوابا^(١٥٧).

الثاني: النصب على الخروج

وهو الخروج من معنى (نجمع) وذلك على تقدير: بلى نجمعها. ودل على ذلك الفعل قوله تعالى: {الَّذِينَ نَجَمَعُ عِظَامَهُ} وهو ما قاله الخليل وسيبويه، والأخفش والزمخشري، والعكبري، وابن يعيش^(١٥٨) وَقَدَرَهُ الْفَرَاءُ: نَحْسَبُ . لِذَلِكَ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾ أَي: بَلَى نَحْسَبُنَا قَادِرِينَ^(١٥٩) فهذا لجعله مفعولا ثانيا، ومفعولا (حسب) وأخواتها لا يجوز ذكر أحدهما دون الآخر^(١٦٠). وَالصَّوَابُ فِيهَا قَوْلُ سَيْبَوَيْهِ: إِنَّ (قَادِرِينَ) حَالٌ. أَي: بَلْ نَجْمَعُهَا قَادِرِينَ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْجَمْعِ أَقْرَبُ مِنْ فِعْلِ الْحُسْبَانِ، وَلِأَنَّ "بَلَى" لِإِيجَابِ الْمَنْفِيِّ وَهُوَ فِيهَا فِعْلُ الْجَمْعِ^(١٦١).

وهناك رأي لم يذكره الطبري وهو النصب خبرا لكان مقدرة على معنى: بلى
كُنَّا قَادِرِينَ^(١٦٢) وهذا ليس بواضح في رأي السمين^(١٦٣).

ويرى الباحث: النصب على الحال من الفعل (نجم) لأنه هو الفعل الذي سُبِقَ
بأداة النفي (لن) فمن المناسبة أن نقدر فعلا بعد (بلى) التي تنفي النفي السابق من
جنس الفعل المذكور. .

وفي الختام يتبين لنا أن باب المنصوبات باب واسع لأنه فتح المجال لفكرة
العامل على مصراعيه ما بين عمل للفعل الناسخ وغيره وما بين عمل للفعل
المذكور والمقدر وعمل للمصدر، ثم الطبري يفتح المجال لعامل معنوي يكون
عماده المعنى حيث جعل أن الأصل هو التناسق الوظيفي بين التراكيب النحوية
التي تؤدي معنى سياقيا ثم الخروج على هذا الأصل يوجب النصب وكأنه يرى
أن كل خروج يوجب النصب!

الخاتمة والنتائج

- مما سبق ومن خلال ما تم عرضه من أوجه الخلاف النحوي والاختلاف والتباين بين آراء البصريين والكوفيين حول التوجيه الإعرابي بالنصب وكذا الخلاف حول عامل النصب، ومن خلال عرض الطبري لهذه الآراء التي رجح بعضها على بعض يتبين الآتي:
- ١- الأصل عند الطبري هو مراعاة الصالح اللغوي والجانب التأويلي لتفسير آي القرآن.
 - ٢- ديدن الطبري في غالب عرضه للآراء هو إبراز رأي البصريين وذلك ليس لسبقهم من الناحية التاريخية ولكن للتعقيب برأي للكوفيين يراه أوضح وأقرب للصواب.
 - ٣- الطبري كان موضوعيا لدرجة لا بأس بها؛ حيث انتصر للرأي البصري في بعض المسائل وصوب رأبي البصرة والكوفة في مسائل، وذهب مذهبا مغايرا متفردا في مسائل أخرى.
 - ٤- تفرد تفسير الطبري دون غيره بالسند والحديث عن رسول الله، وكذا اهتمامه بتفسير القرآن بالقرآن أكسبه نوعا من الثقل اللغوي .
 - ٥- كتابة الطبري لتفسيره في غضون عشرين عاما وبعد سن الخمسين ظهر جليا في حذقه للمسائل اللغوية .
 - ٦- حقيقة لا مرأ فيها: أن الطبري نحوي محسوب على نحاة الكوفية كان من تلاميذ ثعلب قرأ عليه الشعر وسمع منه اللغة .
 - ٧- تفسير الطبري يعد مصدرًا من مصادر كتب الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين الثرة التي حوت الجم الغفير من الآراء الكوفية والبصرية التي تعلقت بالأوجه الإعرابية في باب المنصوبات.
 - ٨- الخلاف النحوي بين الكوفيين والبصريين في باب المنصوبات كان أوفر حظا من الأبواب الأخرى.

(١) انظر في ترجمته: الفهرست لابن النديم، ص: ٢٨٧ وما بعدها، تاريخ بغداد (٢/ ٥٤٨)، طبقات الفقهاء (ص: ٩٣) ، الأنساب للسمعاني (٤/ ٤٦)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٣/ ٢١٥)، معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤١ - ٢٤٤٢ وما بعدها)، اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٢٧٤)، طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ١٠٦ - ١٠٩)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (٣/ ٨٩) الدر الثمين في أسماء المصنفين (ص: ٩١ - ٩٢)، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٩٥)، وفيات الأعيان (٤/ ١٩١ - ١٩٢)، مختصر تاريخ دمشق (٢٢/ ٥٩)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص: ١٥٠)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٦٥)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٢٠١)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٩٨ - ٤٩٩)، الوافي بالوفيات (٢/ ٢١٢)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان (٢/ ١٩٥)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ١٢٠ - ١٢٢)، طبقات الشافعيين (ص: ٢٢٢ - ٢٢٤)، البداية والنهاية (١٤/ ٨٤٦) غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٢٣٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١/ ١٠٠)، لسان الميزان (٥/ ١٠٠)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص: ٩٥ - ٩٦)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٤٣٧)، شذرات الذهب (١/ ٢٩ - ٣٠)، التاج المكمل (ص: ٩٦)، الأعلام للزركلي (٦/ ٦٩)، معجم المؤلفين (٩/ ١٤٧).

(٢) في بعض المصادر: خالد . الفهرست، وفيات الأعيان، الوافي بالوفيات، التاج المكمل.

(٣) الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م، ٤/ ٢٤٢.

(٤) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ٥١).

(٥) انظر معجم الأدباء، ياقوت الحموي، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م ١٣٩٤هـ / ٦/ ٢٤٥١.

(٦) تفسير الطبري (٧/ ٢٨٧)، تفسير القرطبي (٥/ ٣٠٧).

(٧) ينظر الخلاف في المسألة: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٣٠)، البحر المحيط (٤/ ٨)، الدر المصون (٤/ ٦٠).

(٨) الكتاب (٢/ ٦٠ - ٦١).

(٩) معاني القرآن للأخفش (١/ ٢٦٣).

(١٠) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٨٨)، مشكل إعراب القرآن لمكي (١/ ٢٠٥)، دَرْجُ الدُّرِّ لعبد القاهر الجرجاني تح: وليد بن أحمد بن صالح الحُسَيْن، وإياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (٢/ ٦٢٠)، الكشف (١/ ٥٤٥)، التبيين في إعراب القرآن (١/ ٣٧٨) اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر للرعيبي، تح: عبد الله حامد النمري، جامعة أم القرى (٢٠١٤هـ/ ١٩٨٢م) (ص: ١٨٧).

(١١) الدر المصون (٤/ ٦٠).

(١٢) ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك، تح: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر ط (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م). (٢/ ٣٢٢).

(١٣) البيان للأنباري (١/ ٢٦٢)، الدر المصون (٤/ ٦٠).

(١٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٣٠)، وينظر: التفسير البسيط (٧/ ٢٧)، الدر المصون (٤/ ٦٠).

(١٥) الجمل في النحو (ص: ٨٥).

(١٦) معاني القرآن للقراء (١/ ٢٨١). وينظر: المدارس النحوية (ص: ٢٠٧).

(١٧) ينظر: البحر المحيط (٤/ ٨).

(١٨) ينظر: الدر المصون (٤/ ٦٠).

(١٩) ذكرهما الثعلبي في الكشف والبيان (٣/ ٣٥٦).

(١٠) الدر المصون (٤ / ٦٠)

(١١) ديوانه شرح وضبط: على فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (ط ١) ١٩٨٧ (ص: ٣٦٠)، وينظر: الكامل في اللغة والأدب للمبرد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م (١ / ٣٢)، والمحكم والمحيط الأعظم، (٥ / ٢٥٥).

(١٢) لعمرو بن معد يكرب الزبيدي، كما في الكتاب لسبويه (١ / ٣٧)، الأصول في النحو (١ / ١٧٨)، المخصص، لابن سيده، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م (٤ / ٢٤٤).

(١٣) الراعي النميري، ديوانه، تح: رابنهرت فاييرت، بيروت ١٤٠١، ١٩٨٠ م، دار فرانتس شتاينر بفيسبارن، (ص: ١٩٤) وينظر: تهذيب اللغة (٤٧ / ١٣).

(١٤) صدر بيت للراعي النميري، كما في معاني القرآن للقرء (١ / ٣٩٥) و في ديوانه (ص: ٥): فقلت لرب الناب خذها ثنية وناباً علينا مثل نابك في الحيا

(٢٥) عجز بيت، وصدرة: بالثقل أقواماً، وأقواماً أسر. للَعْجَاجِ مَدْحُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعَمَّرٍ كما في مجاز القرآن (١ / ٢٢٩)، كتاب الشعر لأبي علي الفارسي، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (ص: ٣٩٧)، ولسان العرب (٢ / ١٩) وبلا نسبة في تهذيب اللغة (٧ / ٢٢٤).

(٢٦) تفسير الطبري (١٠ / ٤٧٣ - ٤٧٤).

(٢٧) يقول الزجاجي مُحْطَطًا هذا القول: "لو كان فقدان الخافض ينصب لكان ينصب في كل حال وليس نجد ذلك كقولك: حسبك يزيد ثم تقول حسبك زيد" على الرفع والنصب لمباشرة الفعل وعمله، ينظر: الإيضاح في علل النحو للزجاجي، بتحقيق مازن المبارك ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ ط٣، دار النفائس بيروت (ص: ١٣٩).

(٢٨) ينظر: البيان للابن العربي (١ / ٣٧٦)، وسماء السيرافي المفعول منه، ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى (ص: ٢٠١).

(٢٩) الجملة في النحو (ص: ١٢٣)، الكتاب (١ / ٣٨)، مجاز القرآن (١ / ٢٢٩)، مشكل إعراب القرآن لمكي (١ / ٣٠٣) وينظر:

أمالي ابن الحاجب، تح: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجليل - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، (٢ / ٧١٣).

(٣٠) معاني القرآن، الأخصف (١ / ٣٣٩).

(٣١) غريب القرآن لابن قتيبة (ص: ١٤٩)، المقتضب (٢ / ٣٢١، ٣٣٠، ٣٤٢)، المفصل في صناعة الإعراب (ص: ٣٨٧)، الباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، تح: عبد الإله النهان، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٩٥ م. (١ / ٢٦٩)، التبيان في إعراب القرآن (١ / ٥٩٧).

(٣٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن (١ / ٥٩٧).

(٣٣) البرهان في علوم القرآن (٢ / ٢٧٤).

(٣٤) ينظر: أمالي ابن الحاجب (٢ / ٧١٣).

(٣٥) الكتاب (١ / ٣٨).

(٣٦) أمالي ابن الحاجب (٢ / ٧١٣).

(٣٧) مجالس ثعلب (٢ / ٥٨٨).

(٣٨) معاني القرآن للقرء (١ / ٣٩٥)، وينظر: تهذيب اللغة (٧ / ٢٢٤)، لسان العرب (٤ / ٢٦٥).

(٣٩) غريب القرآن (ص: ١٧٣).

(٤٠) ينظر: التفسير البسيط (٩ / ٣٨٦).

(٤١) الأصول في النحو (١ / ١٧٧).

- (٤٢) تفسير الطبري (٢٣ / ٥٩٨).
- (٤٣) مجاز القرآن (٢ / ٢٨١)، التفسير البسيط (٢٣ / ٩٠)، تفسير القرطبي (١٩ / ١٦١).
- (٤٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٦ / ٧٧٤)، لسان العرب (٢ / ٧٩)، البرهان في علوم القرآن (١ / ٣٠٣)، التبيان في تفسير غريب القرآن، لابن الهائم تح: د ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ. (ص: ٣٣٢).
- (٤٥) العين (٥ / ٣٤١).
- (٤٦) معاني القرآن للأخفش (٢ / ٥٦٢).
- (٤٧) مشكل إعراب القرآن (٢ / ٧٩٣).
- (٤٨) ينظر: أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن، لابن هشام، تح: محمد نعش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، (ص: ١٩).
- (٤٩) معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. (٢ / ٢٤٢).
- (٥٠) الكشاف (٤ / ٦٨٠).
- (٥١) معاني القرآن للفراء (٣ / ٢٢٤)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥ / ٢٦٧)، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٦ / ٧٧٤).
- (٥٢) إعراب القرآن للنحاس (٥ / ٧٥).
- (٥٣) الحجة للقراء السبعة (٦ / ٥١).
- (٥٤) الدر المصون (١٠ / ٦٣٦).
- (٥٥) أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن (ص: ١٩).
- (٥٦) شرح التسهيل لابن مالك (٣ / ١٢٣).
- (٥٧) أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن (ص: ١٩).
- (٥٨) البيان للأبباري (٢ / ٤٨٨).
- (٥٩) تفسير الطبري (١٠ / ٥ - ٧).
- (٦٠) معاني القرآن وإعرابه (٢ / ٣٠٦ - ٣٠٧)، إعراب القرآن للنحاس (٢ / ٤٠)، الهداية الى بلوغ النهاية (٣ / ٢٢٤٩)، التفسير البسيط (٨ / ٥٤٤)، المحرر الوجيز (٢ / ٣٦٥)، البحر المحيط (٤ / ٦٩٥)، البرهان في علوم القرآن (٤ / ٢٢٨)، الدر المصون (٥ / ٢٢٩).
- (٦١) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٣٥٠)، البرهان في علوم القرآن (٤ / ٢٢٨) الدر المصون (٥ / ٢٢٩).
- (٦٢) معاني القرآن للأخفش (١ / ٣١٧)، إعراب القرآن للنحاس (٢ / ٤٠)، الهداية الى بلوغ النهاية (٣ / ٢٢٤٩)، الكشاف (٢ / ٨١).
- (٦٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢ / ٣٠٦)، التفسير البسيط (٨ / ٥٤٤).
- (٦٤) المحرر الوجيز (٢ / ٣٦٥)، لكنه يرى أن العامل هو أنزلناه.
- (٦٥) التبيان في إعراب القرآن (١ / ٥٥٠).
- (٦٦) معاني القرآن وإعرابه (٢ / ٣٠٦)، التفسير البسيط (٨ / ٥٤٤).
- (٦٧) ينظر: التفسير البسيط (٨ / ٥٤٤).
- (٦٨) معاني القرآن للفراء (١ / ٣٦٦)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص: ١٦٣)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢ / ٣٠٦).

- (٦٩) يقول أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٦٩٥): وَظَاهِرُ كَلَامِ ابْنِ عَطِيَّةَ أَنَّ الْعَامِلَ فِيهِ أَنْزَلْنَاهُ الْمَلْفُوظَ بِهَا.
- (٧٠) البحر المحيط (٤/ ٦٩٥)، قال السمين في الدر المصون (٥/ ٢٢٩): وهذا الذي مَنَعَهُ هو ظاهر قول الكسائي والفراء.
- (٧١) معاني القرآن للفراء (١/ ٣٦٦).
- (٧٢) المحرر الوجيز (٢/ ٣٦٥).
- (٧٣) تفسير الطبري (٢٢/ ١٦٣).
- (٧٤) حقيقة باب الاشتغال كما قال الأشموني في شرحه على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م (١/ ٤٢٧): أن يسبق اسم عاملاً مشتغلاً عنه بضميره، أو ملابسه، لو تفرغ له هو أو مناسبه لنصبه لفظاً أو محلاً؛ فيضمر للاسم السابق عند نصبه عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به.
- (٧٥) معاني القرآن للأخفش (٢/ ٥٢٩)، وينظر: (١/ ٨٤-٨٥).
- (٧٦) قرأ أبو السمال بالرفع، ينظر: المحتسب (٢/ ٣٠٠)، الدر المصون (١٠/ ١٤٦). ويرى الكرمانى في: غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢/ ١١٦٦) أن الرفع هو القياس.
- (٧٧) الكتاب (١/ ١٤٨)، معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٩٢) وردّه ابن مضاء في الرد على التّحاة، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، (ص ١١٢) قاتلاً: "ولا حجة قاطعة لسبويه في هذا".
- (٧٨) المحتسب (٢/ ٣٠٠).
- (٧٩) المحتسب (٢/ ٣٠٠).
- (٨٠) هذا التقدير مستفاد من تقدير الفراء لعامل النصب في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ﴾ حيث قدر: وقدرنا القمر منازل إلا إنه فيها يرى أن الرفع أرجح لعدم تقدم ما يطلب الفعل وكذا عند تعرضه لقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾.
- (٨١) إعراب القرآن للنحاس (٤/ ٢٠١-٢٠٢).
- (٨٢) ينظر: نتائج الفكر في النحو للسهيلى، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ - ١٩٩٢ م، (ص: ٣٣٦).
- (٨٣) الكافية في علم النحو، لابن الحاجب، تح: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م، (ص: ٢٢)، شرح التسهيل لابن مالك (٢/ ١٤٢)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (٢/ ١٤٨).
- (٨٤) ينظر: البيان للأنباري (٢/ ٤٠٦)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/ ١٤٨).
- (٨٥) أمالي ابن الحاجب (٢/ ٥٠٥).
- (٨٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ١٤٧).
- (٨٧) معاني القرآن للفراء (١/ ١٠٥).
- (٨٨) تفسير الطبري (٢٤/ ٢٢٤ - ٢٢٥).
- (٨٩) إعراب القرآن للنحاس (٥/ ١١٣ - ١١٤)، البيان للأنباري (٢/ ٥٠١ - ٥٠٢)، التبيان في إعراب القرآن (٢/ ١٢٧٧)، الدر المصون (١٠/ ٧٢٦).
- (٩٠) معاني القرآن للأخفش (٢/ ٥٧٣)، معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٠١).
- (٩١) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٤٩)، معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٠١)، تفسير القرطبي (١٩/ ٢٦٦)..
- (٩٢) تفسير القرطبي (١٩/ ٢٦٦)، إعراب القرآن وبيانه (١٠/ ٤١٦).
- (٩٣) معاني القرآن للأخفش (٢/ ٥٧٣).

- (٩٤) إعراب القرآن للنحاس (٥/ ١١٣)، الكشف (٤/ ٧٢٣)، التبيان في إعراب القرآن (٢/ ١٢٧٧)، وينظر: المنفرجتان شعر ابن النحوي والغزالي، أبو يحيى السنيني، تح: عبد المجيد دياب، دار الفضيلة - القاهرة (ص: ٩٦).
- (٩٥) البيان للأنباري (٢/ ٥٠١-٥٠٢).
- (٩٦) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٤٩).
- (٩٧) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٤٩)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٠١)،
- (٩٨) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٢/ ٧٩١٠)
- (٩٩) تفسير الطبري (٦/ ١٠٧-١٠٨).
- (١٠٠) الكتاب (١/ ٣٨٣).
- (١٠١) معاني القرآن (ص: ١٤٧).
- (١٠٢) المقتضب (٣/ ١٦٣).
- (١٠٣) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٧٤)، إعراب القرآن للنحاس (١/ ١٨٣)، مشكل إعراب القرآن لمكي (١/ ١٧٥)، الكشف (١/ ٤٢٤)، البيان للأنباري (١/ ٢٢٣)، التبيان (١/ ٢٩٧)، تفسير القرطبي (٤/ ٢٢٦) البحر المحيط (٣/ ٧٦).
- (١٠٤) ينظر: درج الدرر (٢/ ٥٣٩)، الموسوعة القرآنية، خصائص السور، جعفر شرف الدين، تح: عبد العزيز بن عثمان التويجري، الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٠ هـ. (٢/ ٨١).
- (١٠٥) قاله الفراء في معرض إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا﴾ [يونس: ٤] حيث قال: نصبت حقا بخروجه منهما. معاني القرآن للفراء (١/ ٤٥٧)، وينظر: الحجة للقراء السبعة (٢/ ٤٥٧)، التفسير البسيط (٦/ ٤٢)
- (١٠٦) ينظر الدر المصون (٣/ ٤١٩).
- (١٠٧) الكتاب (١/ ٣٨٢).
- (١٠٨) البحر المحيط (٣/ ٣٦٦)، الدر المصون (٣/ ٤١٩)
- (١٠٩) المقتضب (٣/ ١٩٢).
- (١١٠) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٣٦).
- (١١١) المحرر الوجيز (١/ ٥١٨).
- (١١٢) البحر المحيط (٣/ ٧٦).
- (١١٣) تفسير الطبري (٦/ ٤٧٩-٤٨٠).
- (١١٤) الكلالة: مصدر، من تكلله التسبب، أي: أحاط به أو بمعنى الكلال، وهو ذهاب القوة من الإعياء. تطلق على ثلاثة: على من لم يخلف ولداً ولا والداً، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد. ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة (ص: ١٠٧)، الكشف (١/ ٤٨٥).
- (١١٥) معاني القرآن للأخفش (١/ ٢٥٠)، وينظر: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٠٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٢/ ١٢٤٥).
- (١١٦) مشكل إعراب القرآن لمكي (١/ ١٩٢)، الكشف (١/ ٤٨٥)، لسان العرب (١١/ ٥٩٤).
- (١١٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٠٤).
- (١١٨) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع (ص: ١٧٩)، تهذيب اللغة (٩/ ٣٣١)، لسان العرب ١١/ ٥٩٢، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الخبلي، تح: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (٦/ ٢٢٧)، المحرر الوجيز (١/ ٣٣٦)، البيان في غريب

- إعراب القرآن (٢٤٥/١) التبيان في إعراب القرآن (١٩/٢)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، للنيسابوري، تح: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ (١/٢٢٩).
- (^{١١٩}) معاني القرآن (١/٢٥١-٢٥٠)، إعراب القرآن للنحاس (١/٢٠٤)، وينظر الهداية الى بلوغ النهاية (٢/١٢٤٥).
- (١٢٠) معاني القرآن وإعرابه (٢/٢٥)، الكشف (١/٤٨٥)، أمالي ابن الحاجب (١/١٥٠).
- (^{١٢١}) ينظر: لسان العرب (١١/٥٩٣).
- (١٢٢) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية (٢/١٢٤٥)، التبيان في إعراب القرآن (١/٣٣٥)، الإتيان في علوم القرآن (٢/٣١٠).
- (١٢٣) ينظر: الكشف والبيان (٣/٢٦٩).
- (١٢٤) للمشكل لمكي (١/١٩٢)، البيان للأنباري (١/٢٤٥).
- (١٢٥) التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ، (١/١٨٢).
- (^{١٢٦}) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١/٣٠٢)، الإتيان في علوم القرآن (٢/٣١٠).
- (١٢٧) البيان في غريب إعراب القرآن (١/٢٤٥).
- (^{١٢٨}) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (١/١٨٢)، تفسير الرازي (٩/٥٢٣)، الإتيان في علوم القرآن (٢/٣١٠).
- (١٢٩) ينظر: درج الدرر (٢/٥٧٦ - ٥٧٧).
- (^{١٣٠}) مشكل إعراب القرآن (١/١٩٢)، البيان في غريب إعراب القرآن (١/٢٤٥).
- (^{١٣١}) مغني اللبيب (ص: ٦٨٠). البرهان في علوم القرآن (١/٣٠٢).
- (^{١٣٢}) التبيان في إعراب القرآن (١/٣٣٥).
- (١٣٣) هكذا في تفسير الطبري. وكلام الأخصف: ليس من صفة الكتاب.
- (١٣٤) تفسير الطبري (٢١/١٣٣ - ١٣٥).
- (^{١٣٥}) ذكر ابن عطية ثلاثة أقوال للنحاة: حال، توطئة مؤكدة، مفعول بمصدق المخر الوجيز (٥/٩٥).
- (١٣٦) جاز النصب على الحال لأنه لما نعت اللسان بعربي؛ والصفة والموصوف كالشيء الواحد؛ صارت الحال شبيهة بالمشق، وصار "عربياً" هو الموطئة لكون اللسان حالاً، وليس حقيقة اللسان أن يكون حالاً لكونه جامداً لولا ما ذكر من الصفة. شرح التصريح (١/٥٧٦).
- (^{١٣٧}) إعراب القرآن للنحاس (٤/١٦٢).
- (١٣٨) معاني القرآن للأخصف (٢/٥١٩)، رأى الزجاج أن "لساناً عربياً" حالان، ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٤/٤٤١)، إعراب القرآن للنحاس ٤/١٦٢، التبيان في إعراب القرآن (٢/١١٥٥).
- (١٣٩) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية (١١/٦٨٢٨)، الكشف (٤/٣٠١)، البيان للأنباري (٢/٣٦٩).
- (١٤٠) إعراب القرآن للنحاس (٤/١٠٧)، ويرى السهيلي أن الحال من النكرة غير ممتنع، نتائج الفكر (ص ٢٤٥).
- (^{١٤١}) وهو قول جوزه الزمخشري في الكشف (٤/٣٠١).
- (^{١٤٢}) معاني القرآن للأخصف (٢/٥١٩).
- (١٤٣) معاني القرآن، للنحاس، (٦/٤٤٦).
- (^{١٤٤}) الهداية (١١/٦٨٢٨).
- (^{١٤٥}) معاني القرآن للفراء (١/٥٥). لم يكن الفراء واضحاً في الفصل بين مصطلحي القطع والحال، ينظر: مصطلح القطع في كتاب معاني القرآن، أحمد الشايب عربي، جامعة محمد خيضر بسكرة جوان ٢٠١١ (ص: ١٣٢).

- (١٤٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (١٠٧/٤)، الهداية الى بلوغ النهاية (١٠ / ٦٣٣١)، البيان للأبشاري (٣٦٩/٢).
- (١٤٧) ينظر: تفسير القرطبي (١٩١ / ١٦).
- (١٤٨) الهداية إلى بلوغ النهاية (١١ / ٦٨٢٨).
- (١٤٩) ديوانه، (ص: ٥٣٩)
- (١٥٠) تفسير الطبري (٢٣ / ٤٧٣ - ٤٧٤).
- (١٥١) المصلح النحوي الكوفي وأثره على النحاة المحدثين، حلوانة عمر، (ص: ١٠٢).
- (١٥٢) ذكر القرطبي أن هذا القول للفراء، ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩ / ٩٤)، وذكر هذا الرأي الثعلبي في الكشف والبيان (٨٣/١٠)، وينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢ / ١٢٨٠).
- (١٥٣) إعراب القرآن للنحاس (٥ / ٥٢)، مشكل إعراب القرآن (٢ / ٧٧٧) غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢ / ١٢٨٠).
- (١٥٤) مشكل إعراب القرآن لمكي (٢ / ٧٧٧)، الموسوعة القرآنية (٤ / ٤٨٠).
- (١٥٥) شرح كتاب سيبويه (٢ / ٢٣٣).
- (١٥٦) ينظر: الجمل في النحو (ص: ٩٦) وهذا القول نسبه الفراء إلى بعض النحويين تارة وإلى المفسرين تارة أخرى ثم خطأه، ينظر: معاني القرآن للفراء (١ / ١٧١)، (٣ / ٢٠٨) معاني القرآن وإعرابه للرجاج (٥ / ٢٥١).
- (١٥٧) معاني القرآن للفراء (١ / ١٧١).
- (١٥٨) الجمل في النحو (ص: ٩٦)، الكتاب لسيبويه (١ / ٣٤٦)، معاني القرآن الأخصش ٢ / ٥٥٧، شرح أبيات سيبويه، لأبي محمد السيرافي تح: محمد علي الريح هاشم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م (١ / ١١٨)، مشكل إعراب القرآن لمكي (٢ / ٧٧٧)، المفصل (ص: ٩٣)، شرح ديوان المتنبي للعكبري تح: مصطفى السقا/إبراهيم الأبياري/عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة - بيروت (٤ / ٨)، التبيان في إعراب القرآن (٢ / ١٢٥٤)، شرح المفصل لابن يعيش (٢ / ٣٢)، البرهان في علوم القرآن (٣ / ٢٠٨).
- (١٥٩) معاني القرآن للفراء (١ / ١٧١)، وينظر: البرهان في علوم القرآن (٣ / ٢٠٨).
- (١٦٠) شرح المفصل لابن يعيش (٢ / ٣٤).
- (١٦١) ينظر: البيان للأبشاري (٢ / ٤٧٦)، الإتيقان في علوم القرآن (٣ / ١٩٨).
- (١٦٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت
- الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ (٤ / ٥١٠)، الجمل في النحو (ص: ٩٦)، تفسير القرطبي (١٩ / ٩٤)، البحر المحيط (١٠ / ٣٤٥).
- (١٦٣) الدر المصون (١٠ / ٥٦٦).

وجود الله عند أبي الحسن العامري

(ت ٣٨١ هـ)

إعداد

زينب السيد عبد الله قطب

وجود الله عند أبي الحسن العامري

ويتضمن هذا البحث العناصر والنقاط التالية:

- تمهيد

أولاً- معرفة الله واجبة بالعقل والبرهان.

ثانياً- إثبات وجود الله بالأدلة العقلية.

- تعقيب

تمهيد:

إن مسألة إثبات وجود الله بالدليل والبرهان من المسائل التي أتاح الشرع والدين للعقل أن يعمل فيه بقدر قدرته وطاقته العقلية ، " فصناعة الإلهيين ، هي (صناعة) مرتفعة من أن يدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد ، وهذه القوة تسمى لياً ... وهي صناعة مجردة للبحث عن الأسباب الأولية"^(١). فيؤكد العامري علي أن التدليل علي وجود الله أمر ممكن بالعقل ، ويحتاج إليه كل من تاققت به الهمة إلي معرفة خالق البرية لا من جهة التقليد والإقناع ، بل من جهة البرهان الحقيقي والمعرفة اليقينية"^(٢) . فالتدليل علي وجود الله أمر ممكن و مقبول بالنسبة للعقل ، فالعقل مثلاً يستطيع أن يتتبع الآثار المبنوثة في الكون ويحلها ، ويقف علي بعض أسرارها فيدرك أنه ليس هناك مخلوق منها يستطيع أن يستقل بإيجادها وإخراجها من العدم ، بل إنه ليس هناك موجود يستطيع أن يمسك عليها الحياة ، ويحفظ عليها الوجود.

والعقل حين يسير خلف هذه الآثار، ويتأكد من طبيعتها ، ومن ضرورة وجودها عن خالق قادر حكيم مختلف في صفاته عن خلقه ، يتوصل من هنا إلي وجود الله بالدليل والبرهان ، فالسبب يلزم عنه المسبب ، فهذه العملية عقلية يقر بها العقل ، ويثبت من خلالها وجود الله. وهذا يعبر عن الطريق الصاعد في معرفة وإثبات وجود الله بالنظر إلي مصنوعاته ونظامه الموجود في هذا الكون. كما يمكن للعقل من جهة أخرى أن يحلل فكرة الوجود تحليلاً نظرياً ، ويتوصل من خلال هذا

(١) العامري : الإعلام بمناقب الإسلام ، تحقيق : د. أحمد عبد الحميد غراب ، دار الأصالة للثقافة والنشر ، الرياض ، ط ١ ، ١٩٨٨ ، ص ٨٩.

(٢) العامري : الإرشاد في تصحيح الاعتقاد ، مخطوط ، ص ٣٢.

التحليل ، إلي استحالة أن يكون الوجود كله من نوع واحد ، ولكن ضروري أن يكون هناك موجود كامل واجب الوجود بذاته لا يحتاج إلي غيره في إيجاد ذاته ، وموجود آخر ناقص يحتاج في وجوده إلي غيره.ومن هنا يمكن للعقل من خلال كل هذه المحاولات أن يثبت وجود الله بالعقل ، فأثبت وجود الله بالعقل حق مشروع للمؤمن ، ومن هذا المنطلق عندما يتوصل الإنسان لإثبات وجوده الله بالدليل العقلي لا يمكنه أن يرتاب أو يشك في وجود الخالق ، فيعبد الله عبادة حقة ويؤمن بكل ما جاءت به الشريعة، فيصبح إيمانه إيماناً عقلياً وهذا الذي حاول أن يثبته الفلاسفة والمتكلمون .

بناء عليه ، يُعد هذا الجانب في فلسفة العامري من الجوانب المهمة التي تشهد بالاتجاه العقلي للعامري ، فقد تمسك الأخير بالعقل والبرهان في معرفة الله وإثبات وجوده بالأدلة العقلية. وبالتالي سوف نتناول في هذا البحث كيف إن العامري أكد علي أن معرفة الله واجبة بالعقل والبرهان ،ونتناول أيضا أدلته علي وجود الله ، ونوضح كيف إن العامري كفيلسوف مسلم عقلي استطاع أن يجمع بين طريقتين في إثبات وجود الله وهما:الطريق العقلي الصرف (الهابط) ، الذي يثبت فيه وجود الله بالنظر إلي فكرة الوجود نفسها ويستنتج منها أنه لأبد من وجود واجب بذاته وهو الله سبحانه وتعالى ، والطريق الثاني وهو الطريق الصاعد أي من خلال النظر إلي العالم وإثبات وجود الله.

لذا يحرص الباحث هنا علي عرض آراء الفيلسوف في الجانب الإلهي أو الإلهيات بشكل عام،لكنه لا يقتصر فقط علي إبراز الجانب العقلي ، وذلك بسبب عثور الباحث علي كتاب "الإرشاد في تصحيح الاعتقاد" ، فهذا الكتاب كان في حكم المفقود ، إلا أنه تم العثور عليه ، لذلكأتاح للباحث التعرف علي الكثير من آراء

الفيلسوف في الجانب الإلهي خاصةً ، وذلك لأن الفيلسوف نفسه أشار إلي ذلك ، في الكثير من رسائله الموجودة بين أيدينا ، أنه تناول الجانب الإلهي مثل البحث في وجود الله ووجدانيته وصفاته في كتابه "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد" ، وما يؤكد هذا القول ، ما يذهب إليه الفيلسوف في كتابه "التقرير لأوجه التقدير" فيقول: "ثم لما كان الواجب بالذات هو الموجود الحق ، أعني الأحد الفرد - جل ربنا وتعالى - والمقدر لكافة ما سواه من الموجودات ، وقد أشبعنا القول في إنيته ، ووجدانيته ، وصفاته في تصنيفنا الملقب بـ "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد"^(١)، فالفيلسوف يؤكد علي أنه قد تناول الجانب الإلهي بشكل كامل في هذا الكتاب ، الذيتم العثور عليه ، حتى يمكناً من خلال هذا الكتاب ، الكشف عن أفكار الفيلسوف حتى يأخذ الفيلسوف حقه ضمن فلاسفة الإسلام مثل ، الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، فالعامري فيلسوف عقلي ظل مجهولاً بسبب فقدان الكثير من كتبه ورسائله.

وما يؤكد هذا القول السابق ما يذهب إليه د. سبحان خليفات في تحقيقه لرسائل العامري الفلسفية عن "كتاب الإرشاد لتصحيح الاعتقاد: ولعل العامري قد عرض في كتاب "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد" تصوره العقلي للدين ، وهو تصور لابد أن يكون قائماً علي التحليل والتأويل"^(٢) وبالفعل هذا يظهر بوضوح في هذا الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم.

أولاً - معرفة الله واجبة بالعقل والبرهان:

(١) العامري : التقرير لأوجه التقدير ، تحقيق : سبحان خليفات ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان ، الأردن ، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٥ .

(٢) د. سبحان خليفات : رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٨ ، ص ٤٧٣ .

يجعل العامري معرفة الله واجبة بالعقل وبالطريق البرهاني ، وليس بالطريق التقليدي والإقناعي ، وذلك لأن العقل أعظم حجج الله تعالى علي خلقه حيث يقول: " ان العقل حجة من حجج الله تعالى علي خلقه ، ولن يجوز أن تكون حجج الله تعالى ، حجج متنافية متضادة"^(١). بدايته تحدد الفيلسوف اتجاه ، بأنه اتجاهاً عقلياً في التعامل مع المسائل الدينية الخاصة بالمعاني الاعتقادية المتعلقة بالقوة النظرية مثل معرفة الله وإثبات وجوده وصفاته ، وإثبات وجود الرسل ، والكتب المقدسة ، والملائكة ، والمعاد ، " فلن يتعلق تصحيحها ، والإبانة عن صدقها إلا بالعقل الصريح والفكر الصحيح"^(٢). وهذا النص في جوهره دليل علي أهمية العقل لدي العامري ، وتمسكه به في البحث والنظر فيما وراء الطبيعة أو الإلهيات ، لذلك يسأل الفيلسوف العقل أن يرشده للطريق القويم في معرفة المعاني الإلهية ليتوصل من خلاله إلي نور الحق في مجال الإلهيات ، فيقول: "فنحن إذن جدرء بأن نسأل واهب العقل أن يرشدنا إلي طريق الفضل لنلاحظ الحقائق بنور الحق"^(٣).

وقد انقسم المسلمون إلي طوائف عدة بهذا الصدد. فكلهم يجمعون علي معرفة الله. ولكنهم يختلفون في طريقة معرفته ، فيري بعضهم أن هذه المعرفة تكون عن طريق

(١) العامري: الإرشاد في تصحيح الاعتقاد ، مخطوط ، ص ٢٠. ويذكرنا موقف العامري هنا بموقف الفيلسوف العقلي ابن رشد ، فكما ذهب العامري إلي معرفة الله تكون واجبة بالعقل والبرهان ذهب إلي ذلك من بعده ابن رشد الذي يقول: "إن الشرع قد حث علي معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان". (ابن رشد : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تحقيق : د. محمد عابد الجابري ، ص ٨٧. وانظر د. إبراهيم صقر : نصوص فلسفية ، دار العلم ، الفيوم ، ٢٠١٣ ، ص ١٣٩).

(٢) نفس المصدر السابق، ص ١٢.

(٣) العامري: الإعلام بمناقب الإسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٧.

الأثار الدينية أي الوحي مثل: مالك ابن أنس ، وابن عبد البر ، وابن خلدون. وفريق آخر يرى أن معرفة الله تتم عن طريق الكشف الصوفي. وفريق ثالث وهم الفلاسفة والمتكلمون يرون أن هذه المعرفة تتم عن طريق النظر العقلي مع اختلاف المنحى. والعامري قد تبني الطريق العقلي والنظر الفلسفيا للأساس الذي يبني عليه وجود الله^(١).

من ثم اتخذ العامري المنهج العقلي أساساً للوصول إلي معرفة الله. بناء عليه ،يشيد العامري بمنهج المتكلمين في إثبات وجود الله ، فيقول "إنا لم نجد أهل دين من الأديان عنوا بتقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج النظرية ، في استخلاص توحيد الله تعالي من شبهات المعاندين، ما عُنِي به متكلمو الإسلام فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهد المعنيون بالفلسفة ، والمحققون من ذوي الحكمة"^(٢) . وعلي الوجه الاخر قد وجه نقده لفرقة تعرف بالحشوية^(٣) والتي ترفض النظر العقلي ، وتعتمد فقط علي ظاهر النص ، فهي في أساس فكرها ترتكز علي التقليل من شأن العقل وشأن الاهتمام بالعلوم الحكمية ، ومن ثم يلغي الحشوية العقل في تأويل الآيات والتوصل بالنظر والتدبر والتأمل فيها إلي وجود الله تعالي ، ومن هنا يعرض العامري لرأي هؤلاء المخالف للشرع ، ودعوته للنظرالعقلي ، فالعقل عند الحشوية لا علاقة له

(١) د. محمد علي أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام " المقدمات العامة - الفرق الإسلامية - الفلسفة الإسلامية " ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ ، ص ٤٨ .

(٢) العامري : الأعلام بمناقب الإسلام ، ص ١٢٨ .

(٣) الحشوية : يطلق لفظ الحشوية علي جماعة لها موقف يقلل من شأن العقل في المعرفة وفي تحصيل براهين الاعتقاد ، ويترتب علي هذا الموقف - لديهم - إنكار القياس العقلي والفهم السطحي للنصوص الدينية دون غوص علي المعاني التي يمكن استنباطها منها . وقد أدي برائن التشبيه و التجسيم في الحديث عن الله - عز وجل وصفاته العلا وأسمائه الحسني (د. عبد الحميد عبد المنعم مذكور : دروس في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٨٨ ، انظر أيضاً د. إبراهيم صقر : دراسات في علم الكلام ، دار العلم ، الفيوم ، ٢٠٠٢ ، ص ١٠٠)

بالشرع ، ولا مدخل له في معرفة الله ، بناء عليه رفضوا العلوم الحكمية ، وزعموا أنها مضادة للعلوم الدينية ، وأن من مال إليها وعني بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة^(١).

إلا إن إيمان العامري بالعقل ورفع قيمته في النظر والتأمل للوصول إلي معرفة الله جعلته يدافع عن الفلسفة وعن مبادئها ، وذهب إلي أن الشريعة "توجد أصولها وفروعها عقائد موافقة للعقل الصريح ، ومؤيدة بالبرهان الصحيح ؛ حسب ما توجد العلوم الملوية"^(٢) ، كما أن العلوم الحكمية تساعد الإنسان في معرفة الخالق - جل جلاله - "فيما أنشأه من أصناف الخليفة ، والتحقق لعلها ومعلولاتها ، وما تتصل به من النظام العجيب والرصف الأنيق"^(٣). ونتيجة لذلك أكد العامري علي أهمية تأويل النص ، وموافقة العقل للشرع ، "فالذي حققه البرهان وأوجبه العقل ، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد"^(٤) فقد قدم تأويل النص واستخدام البرهان للفهم الصحيح لما جاءت به الشريعة ، فيقول: "الارتياض في مطلب البرهان علي الدعاوي المسموعة والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية"^(٥) .

فالتأويل لم يكن مرفوضاً عند العامري ، فهو كفيلسوف عقلي يجيز التأويل ، ويذهب إلي أن "الجهل بصناعة التأويلحالت لأعظم الضرر علي الدين والمعرفة بقوانينها ... ومن رغب عن صناعة التأويل رأساً فقد رضي لنفسه الحاجة للتقليد ، ومن جعل المحكم كالمتشابه في أعمال التأويل عليه فقد دل نفسه علي طلب التخليط ، ولو

(١) العامري : الأعلام ، ص ٨٢ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٨٣ .

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٨٣ .

(٤) نفس المصدر السابق ، ص ٨٣ .

(٥) نفس المصدر السابق ، ص ٨٣ .

كانت الآيات كلها محكمة لا يستوي المقصر في علم الكتب"^(١). فهذا النص يوضح أهمية التأويل عند العامري. بالتالي من "لم يكن معه عقل مرصوص لم ينتفع بالحديث المقصوص"^(٢) ويقول أيضاً "كل ما أوجبه العقل فملتزم ومقبول وكل ما دفعه العقل فمطرح مردول"^(٣). ثم إن الشرع نفسه يدعو إلي إعمال العقل بالنظر والتدبر فيها ، ويذكر العامري بعض الآيات التي تدل علي دعوة الشرع للنظر والتفكير في خلق السماوات والأرض، فيقول الله تعالى: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ"^(٤)، ويقول الله تعالى: "الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُخْرًا فَكُنَّا عَادَابِ النَّارِ"^(٥).

(١) العامري : الإرشاد ، ص ١٨٤. وقضية التأويل العقلي عند العامري قضية كبيرة تحتاج إلي مناقشة آراء كثيرة لنكشف من خلالها عن أصالة الفيلسوف وتجده في عرض أفكاره ونبذه للتقليد ، مما يخل بالبحث في هذا الموضوع ، بالتالي سوف نؤجل النظر فيها لاحقاً .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ١٨٥.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٩٩. فما يعنيه العامري في هذا النص السابق يجعله يتشابه مع ابن رشد في دعوته إلي التأويل الظاهر واللجوء إلي البرهان العقلي فيقول : " ان كل ما أدي إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، ان ذلك الظاهر يقبل التأويل علي قانون التأويل العربي ، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند زوال هذا المعني ، وجريه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول ." (ابن رشد : فصل المقال ، ص ٩٦ : ٩٧ ، وانظر أيضا د. إبراهيم صقر : نصوص فلسفية ، ص ١٥٨ ، انظر أيضاً د. عبد القادر فيدوح : نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية ، ط ١ ، الأوائل للنشر والتوزيع ، دمشق ، ٢٠٠٥ ، ص ١٥١ .

(٤) سورة الروم : الآية ٨.

(٥) آل عمران : الآية ١٩١.

ويري الباحث هنا أن موقف العامري من نقده للحشوية ، ورفع لقيمة العقل ، واستخدامه للتأويل العقلي ، ودعوته للنظر العقلي عن طريق التأمل في آيات القرآن الكريم ليتوصل من خلالها لوجود ومعرفة الله يذكرنا - بموقف ابن رشد الفيلسوف العقلي ، فيقول ابن رشد في نقد الحشوية: "أما الفرقة التي تدعي بالحشوية فإنهم قالوا: إن طريق معرفة وجود الله هو السمع ولا العقل ، أعني الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ، ويؤمن به إيماناً، كما يتلقى منه احوال المعاد ... وهذه الفرقة الضالة الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلي معرفة وجود الله تعالى ، ودعاهم من قبلها إلي الإقرار به ^(١) ومن ثم فإن الأدلة العقلية موافقة أصلاً للآيات القرآنية التي توجه العقول إلي ما في الكون من نظام وإتقان يمكن الاستدلال به علي وجود خالق. ^(٢) . إذن الدعوة الراضية للتأويل العقلي وتمسكها بالظاهر فقط لا تتفق مع الجانب الديني ، فلا معنى للإعراض عن النظر العقلي الذي أمرنا الله به في أكثر من آية في القرآن . فما أتى به الحشوية من وجوب الجمود علي التقليد واتباع الظاهر ، ليس إلا من ضعف العقول وقلة البصائر^(٣)، فرفض العامري ومن بعده ابن رشد الجمود والتقليد الفكري ، "ولا فرق بين إنسان يقلد وبهيمه تنقاد"^(٤). ومن هنا تسبق عقلانية العامري عقلانية ابن رشد بكثير من الزمان ، ذلك الفيلسوف الذي ظل مجهولاً كثيراً .

(١) ابن رشد . مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تحقيق : محمود قاسم ، ط ٢ ، ص ١٣٤ .

(٢) د. عبد الحميد عبد المنعم مذكور : دروس في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ص ١٨٩ .

(٣) د. إبراهيم صقر : دراسات في علم الكلام ، ص ١٠١ .

(٤) العامري : الإعلام ، ص ١٨٥ .

وما دام الأمر كذلك فإن الإقرار بالحق والإذعان له يقتضي الاعتراف والتسليم بأن هناك مجالات تسمو وتعلو علي طاقة العقل ، حتي يعرض الباحث للفيلسوف بطريقة إيجابية من جميع النواحي ، فهو إذا كان يعلي من العقل وشأنه ومن التأويل وطرقه ، إلا أن هناك بعض الأمور التي يحجب العقل عن إدراكها بسبب عجزه في النظر في هذه الأمور ، فيقول: "قد ظهر أن العقل إنما يضطر في المعاني الجائزة إلي انتظار ورود الأمر به ؛ لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاتها ، واحتياجه في الكثير منها إلي مواد من خارج"^(١). وإذا تفحصنا تأثر العامري بمن قبله ، وجدنا أنه متأثر بأستاذه الكندي ، فالكندي قد انتهج طريق التأويل الموصل إلي معرفة الله بوجود النظر العقلي بعد وجوب النظر بالشرع ، لكنه - مع ذلك - علي اقتناع تام بأن بعض المبادئ كمبدأ خلق العالم من لا شيء ، وبعث الأجساد والنبوة ، لا يمكن للجدل العقلي أن يكون مصدراً لها ، ولا ضماناً كافياً ، وهذا ما سوف نتناوله عند العامري في النبوة وحاجة العقل للنبوة ، وذلك لأن العقل غير كافي في معرفة بعض الأمور الغيبية ، لذلك يميز الكندي في كلامه عن المعرفة الغنوصية بين العلم الإنساني الذي يتضمن المنطق والمجموعة (الحساب ، والموسيقى ، والهندسة ، الفلك) والفلسفة ، وبين العلم الإلهي الذي لا يكشف عنه إلا الأنبياء وحدهم^(٢) .

وذهب إلي نفس هذا المعني فيما بعد ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" فيقول: "إن اصدق ما قال القوم (الفلاسفة): إن للعقول حدا تقف عنده ولا تتعداه"^(٣) . فالعامري قد أكد من قبله علي حاجة العقل إلي الشرع وإثبات عدم قدرته في البث

(١) نفس المصدر السابق ، ص ١٨٥ .

(٢) د. عبد القادر فيدوح : نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٥١ .

(٣) نقلاً عن د. عبد الحميد مذكور : دروس في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٨٨ .

ببعض الأمور مثل ما يقوله: "فيقول العامري موضحاً ذلك: "إن العقل الصريح لن يطلق لذوق الألباب (ترك) تعبد المولي ، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى ، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السوء ، وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله ، فهو يوجب إثباته وربطه. غير أن عقولنا الجزئية تقتصر عن معرفة كميّاتها وكميَّاتها فيحوجنا الضعف إلي من له الخلق والأمر ، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع القرون"^(١). فهذه الأمور يحتاج فيها الإنسان إلي الكتاب والسنة واتفاق الفترة واجتهاد الرأي . هذا ما يؤكد عليه العامري في كتاب الإرشاد^(٢). ومن هنا نجد اتفاق كل من العامري وابن رشد في هذا القول ، فكل ما قصرت فيه العقول عن إدراكه نرجع فيه إلي الشرع ، فالشرع جانب العقل ، والعقل جانب الشرع . فالعامري بثقل ميزانه الفكري والفلسفي يكون قد سبق الكثير من فلاسفة الإسلام .

ومن ثم ، جعل العامري معرفة الله واجبة بالعقل والبرهان ، وذلك لان "الاعتقاد والأمور الاعتقادية لما هو خارج عن المحسوسات الضرورية"^(٣). فإذا كان العامري كفيلسوف يفضل طريق البرهان في معرفة الله ، ويرى أن الطرق الأخرى التقليدية منها والإقناعيين علي مقدمات ظنية ، بالتالي يؤدي إلي نتائج ظنية أيضاً. ولكنه وجد من الضروري التعرف علي (الطريق التقليدي والإقناعي) وذلك لان الناس متباينة ومختلفة في طرق المعرفة، فهناك من يفضل الطريق التقليدي ، وهناك من يفضل الطريق الإقناعي يستخدمه في محاجة الخصوم ، و هناك من يفضل البرهاني " ولن

(١) العامري : الأعلام بمناقب الإسلام ، ص ٩٨.

(٢) انظر العامري : الإرشاد ، ص ١٨٧.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠.

يضطر إليه إلا من ترقب به الهمة إلي إتمام الإنسانية وتشريف القوة النفسانية^(١)، فيقول موضعاً ذلك: "تجد الناس شتي ... في تعرف الحق وإزالة المشكل ، أعني أن منهم من ليس يركن إلا إلي الأخبار المروية عن صاحب الشريعة ، ومنهم من ليس يركن إلا إلي المقاييس والدلائل الإقناعية ، ومنهم من ليس يركن إلا إلي الرموز والألغاز والايماء علي سبيل الانجاز ومنهم من ليس يركن إلا إلي البراهين الضرورية والحقائق اليقينية"^(٢) .

وذلك مثل أخلاق الناس فهي متفاوتة ومتغيرة في استحسان الأشياء المحسوسة واستقبالها ، بل قد يستحسن هذا ما لا يستحسنه ذلك ، ويستقبح ذاك ما لا يستقبحه هذا ، بمعنى أن نظرة الإنسان للخير والشر تختلف من شخص إلي آخر إذن طرقهم في التصديق والتعرف علي الحق مختلفة أيضاً. فإن حصول المعتقدات في أنفس المعتقدين لها لا يمكن ان يكون علي صورة واحدة بل تنقسم إلي مراتب ثلاث: وهي التقليدي ، والإقناعي ، والبرهاني^(٣). وذلك لأن العقول المؤمنة بالاعتقادات الدينية ليست متساوية علي رتبة واحدة .

وهذا التقسيم السابق شبيهه بتقسيم ابن رشد ، فالطريق التقليدي يقابل الخطابي عند ابن رشد ، والطريق الإقناعي يقابل الجدلي ، وأما البرهاني هو نفسه عند ابن رشد ، فيقول ابن رشد في كتابه " فصل المقال " : "إن طباع الناس متفاضلة في التصديق ؛ فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقويل الجدلية ... ومنهم من

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٣ .

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٢١ : ٢٢ .

يصدق بالأقوال الخطابية"^(١). ومن ثم ، فإن طرق الناس عند ابن رشد في اكتشاف الحقيقة ومعرفتها متباينة وأساليب التعبير عنها تتفاوت أيضا بتفاوت طبقات الناس وفئاتهم وظروفهم المختلفة"^(٢). والشرع قد دعى الناس بالتصديق بهذه الطرق الثلاثة"^(٣)، فيقول الله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"^(٤). ومن هنا ترتقي مكانة العامري الفلسفية ، وأصالة فكره العقلي فقد سبق العامري ابن رشد في كثير من أفكاره العقلية و نظرياته الفلسفية.

و يحدد العامري ثلاثة طرق مختلفة في الحصول علي الاعتقاد والمعاني الاعتقادية :

أولاً- الطريق التقليدي: أو الخطابي

يعرف فلاسفة الإسلام الطريق الخطابي أو الخطابة بأنها صناعة قياسية غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة .فالفارابي يعرف الخطابة بقوله: " صناعة قياسية غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هو الغرض الأقصى بأفعال الخطابة"^(٥).

(١) ابن رشد : كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ص ١٨ .

(٢) د. حسن الشافعي: التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية ، دار الهاني للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٧ ، ص ١٤٣ .

(٣) د. إبراهيم صقر : نصوص فلسفية ، ص ١٤١ .

(٤) سورة النحل ، الآية ١٢٥ .

(٥) د. إبراهيم صقر : دراسات منطقية ، ص ٢٢٦ .

و بناء عليه ، تركز مهمة الأساليب الخطابية في محاولة إقناع عامة الناس عن طريق تقريب المقاصد الشرعية ، التي تستعصي عليهم بحسب مطابقة الخطاب قدر طاقة الإفهام^(١). فهي إذن أدلة حماسية ، الغرض منها ترغيب الناس فيما يهمهم من أمور دينهم ومعاشهم^(٢). ومن هنا كان نفعها هو حث الناس علي الأعمال الفاضلة وذلك لميل الناس بالطبع إلي ضد الأعمال الفاضلة^(٣). إذن وجب علي الخطيب أن يكلمهم بخطاب يجري في القلب كما يجري علي اللسان ، وجب أيضا عليه أن يكون معروف بأخلاقه حتي يقتنع الناس به وبكلامه .

ومن هنا يري العامري أن الطريق التقليدي أو الخطابي يعتمد فيه الناس علي رجل (هو الخطيب) عرف بعقله وبحسن سيرته حتي يصدقه فيما جاء به من شرع وعقائد ، فيقول: "وسيله أن يرجع الإنسان في تعرف ما جهله إلي رجل قد وثق بسداده وسكن إلي وفور عقله، واعتمد صدق لهجته فيستفتيه مصدقاً فيما يكون ، ويكون سبب تصديقه له هو ما تحققه من حسن سيرته ، وسداد مذهبه ، ووفور معرفته دون ما يتصل بفتواه من الدليل والحجة"^(٤). فإذا اعتمد الرجل الذي وثق به علي حجة أو دليل حسي ، أو بقول إجماعي ، أو بمصلحة تظهر للسامع فيه ، فحينئذ يكون تصديقه له أقوى ، وسكونه إليه أبلغ " ، وبالتالي لا يمكن الاعتماد في هذا الطريق علي أدلة عقلية مطلقا ، ذلك لان نقصان عقله لا يمكنه بلوغ هذه الأدلة^(٥). ومن هنا

(١) د. عبد القادر فيدوح : نظرية التأويل ، ص ١٥٦ .

(٢) د. أحمد عبد المهمن : إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد ، ، تصدير د. عاطف العراقي ، ط ١ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ٢٠٠١ ، ص ٣٥٥ .

(٣) د. إبراهيم صقر : دراسات منطقية ، ص ٢٣٣ .

(٤) العامري : الإرشاد ، ص ٢٠ .

(٥) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠ .

تكون الأساليب الخطابية في أدائها المباشر وسيلة لإقناع الناس ، وتقريب معني الشرع علي حسب عقولهم وذلك لأن " العقول المقومة للاعتقادات الدينية غير متساوية في القوة"^(١) فالعامّة لا يستطيعون إدراك المعاني الدلالية في بعدها الكلامي والفلسفي^(٢).

وينسب العامري هذا الطريق إلي العوام من الناس ، لأنه أقرب لمتناول أي فرد فيقول: "وهو سهل المتناول حقا" ، والمنطقيون يسمون المعرفة المحصلة علي هذه الجهة طريقة الخطابة ، إلا أن العامري يرفض هذا الطريق لأنه لا يعطي علما يقيناً مثل الطريق البرهاني ، بل معطيا علما ظنياً.^(٣) إلا أن هذا الطريق هام للتمييز بين الخليع والمطيع ، فيقول : " قد ظهر أنه لولا القسم التقليدي لما ظهر الخليع من المطيع"^(٤). وهذا ما أشار إليه ابن رشد في هذا الدليل ، فالخطابة تعتمد علي الأدلة الخطابية التي تقوم علي العاطفة أكثر من قيامها علي العقل فهي مقدمات مقبولة لعواطف الجمهور وأحوال السامعين^(٥).

ثانياً - الطريق الإقناعي : أو الجدلي.

يذهب العامري إلي أن الطريق الإقناعي يعتمد هو الآخر أيضاً علي مقدمات ظنية : "وهو أن يضع العاقل نفس الدعوي وضعاً ويقابلها بنقيضها تصورا وهما ، ثم

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٠

(٢) د. عبد القادر فيدوح : نظرية التأويل ، ص ١٥٧.

(٣) العامري ، الإرشاد ، ص ٢٠.

(٤) العامري : الأعلام ، ص ١٠٠.

(٥) انظر ابن رشد : فصل المقال ، ص ٥٠ : ٥١. انظر أيضا د. إبراهيم صقر : نصوص فلسفية ، ص ١٤٢.

يتعرف بفكره أنها لو كانت صادقة فما الذي كان يلزمها من الأعراض المقاصدة ومن الحالات المعاندة ولو صدق نقيضها ، ثم يفتش عن واحد واحد من تلك اللوازم فيؤلف مقاييس مختلفة، أما معاضدة للدعوي أو معاندة له فهما أدي الأمر في دعواه إلي ان يعوزه وجود القياس المعاند له أمكن فسحه فحينئذ نجعل تلك الدعوي اعتقاد لنفسه، ومذاهب يختص به ، وكلما كانت المعاضدات أكبر وكان اقتداره علي فسخ المعاندات أظهر كان اعتقاده له أقوى وهو لقلبه أشقي".^(١)

والطريق الجدلي هو أدق من التقليدي في تصحيح العقائد وأعسر منه تناولاً ، ويعتبر العامريهذا الطريق ظنياً أيضاً ، فهو لم يكن معطي علما يقينا مثل البرهاني إذ كان يتشابه مع مقدماته ، لكنه يعطي رأياً عالياً. ويسمي المنطقيون المعرفة الناتجة عن هذا الطريق طريقة الجدل " ، والجدليون هم علماء الكلام الذين يستخدمون الأدلة الجدلية ويقتنعون بها ، وقد يكونون في ذلك أحسن حالا من العامة^(٢).

وهذا ما أشار إليه ابن رشد فيما بعد ، فالقياس الجدلي يعتمد علي مقدمات ظنية ، " فالأدلة الجدلية مساوية في دقة صورتها للأدلة البرهانية لكن مقدماتها ليست بديهية بإطلاق ، بل راجحة قليلاً أو كثيراً^(٣).

فكل من الخطابة والجدل معد لقوة الظن ، فهما يتشابهان في أنهما ليسا ينظران في شيء محدوداً نظراً ببلغان به اليقين ولكن إنما يبلغان من النظر ما دون اليقين . فالطريق الخطابي يشارك الجدلي في القصد وفي الموضوع ، فبالقصد فلأن كل واحد منهما يروم الغلبة في المفاوضات . وأما في الموضوع فلأن كل واحد منهما لا

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢١.

(٢) د. أحمد عبد المهيم : إشكالية التأويل بين الغزالي وابن رشد ، ص ٣٥٤.

(٣) ابن رشد : فصل المقال ، ص ٥١.

يختص بموضوع واحد يختص به نظره ، فالخطابة لا تميز بين الموضوعات فيستعان بها في الدعوة إلي العقائد الإلهية وإلي العقائد الطبيعية بحسب ما يلائم عقول العامة .ومن ثم ، فالخطابة كالجدل وإن كان الجدل التفاته الأول إلي الكليات ، والخطابة التفاتها إلي الجزئيات ولكن لها أن تتعاطي الكلام في الكليات من الإلهيات والطبيعيات والخلفيات وهنا المشاركة^(١).

ثالثا - الطريق البرهاني:

يعتمد الإنسان في هذا الطريق علي مقدمات أولية صادقة في معرفة الله تعالى بالبرهان ، مراعيًا لشروط أهل صناعة المنطق وهي صناعة التقسيم والتحديد والتحليل والبرهان ، بناء عليه لا يمكنه الشك مطلقًا في صدق معانيه ومقدماته ما دام مراعيًا لشروط البرهان علي نحو ما شرحه المنطقيون .فيستنتج منه قياسًا يقينا يفيد العلم اليقيني فيقول: "ثم تعمد إلي ما يتحققه من معانيه الذاتية وعمله ، فيؤلف من قياس يضطره إلي العلم اليقيني بصدق ما ادعي ...بل يوضح له أنه من المحال أن لا يكون صادقًا بعد أن يوجد في تأليفه مراعيًا لشروط أهل صناعة المنطق"^(٢).

لذلك هو أفضل هذه الطرق الثلاثة علي الإطلاق ، لأنه هو "النهاية في الدقة ، و المنفرد بها يفيد العلم اليقيني ، وبها يتعرف علي المعاني الهندسية ، والقوانين العددية". ومن ثم ، يذهب العامري إلي أن الفرق بين الطريق الاقناعي والبرهاني ، هو أن الطريق البرهاني يعتمد في معرفة الأشياء علي الإحاطة بالعلل الذاتية

(١) د. إبراهيم صقر : دراسات منطقية عند فلاسفة الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٤.

(٢) العامري: الإرشاد ، ص ٢١.

والعلائق الضرورية ، بينما الاقناعي يعتمد في معرفة الأشياء علي الإحاطة بالعلامات اللازمة والعلائق الطارئة.

وبالتالي ، يتضح مما سبق إن أفضل الطرق في معرفة الله هو طريق البرهان ، بينما الطريقتان الأخريان لا يفيدان في الحصول علي العلم اليقيني ، ومن هنا يعد العامري أن خطأ العامي والجدلي في تصور الأصول الملوية والأمور الاعتقادية، لا يرجع إلي الملة نفسها ،إنما يرجع إلي ضعف عقول المعتقدين عن بلوغ الواجب،وذلك علي سبيل المثال غلط المهندس في تصور مساحته الأرضية ، والطبيب المعالج في معالجته لا يرجع إلي صناعة الطب والهندسة ،ولكن يعود الخطأ إلي صاحب الخطأ نفسه وليس إلي الصناعة نفسها^(١) .

ومن ثم يتضح مما سبق أيضاً ، أن العامري جعل معرفة الله واجبة بالعقل ، بل وجعلها أساس معرفة كل العلوم ، لذلك يؤكد علي أن من لا يعرف الله لا يعرف شيء علي الإطلاق . فالمعرفة الحقة للأشياء تبدأ بمعرفة الله لأن الموجود الحق هو - الله تعالي - كما أن النور الحق هو الله تعالي^(٢) . إلي نفس هذا المعني ذهب ابن رشد ، حيث يؤكد د.حسن حنفي علي أن أول معرفة تجب علي المكلف العاقل عند ابن رشد هي معرفة الصانع^(٣) .

وبناء عليه ، فالعامري في تصنيفه للعلوم قسم العلوم إلي علوم ملوية وأخري حكمية،إلا أنه جعل الإلهيات والأمور الاعتقادية في أعلي مرتبة من مراتب العلوم

(١) نفس المصدر السابق ، ص ٢١ ..

(٢) د. إبراهيم صقر: قضايا الفلسفة الإسلامية ، ص ٥٣ : ٥٤ ..

(٣) د. حسن حنفي: من النقل إلي الإبداع ، المجلد الثالث (الإبداع) ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠١ ، ص ٩٤ .

الحكمية ، لان أهم بحوثها تتعلق بإثبات وجود الله وعقيدة التوحيد بالأدلة العقلية ،والبراهين المنطقية ، فيقول موضحا ذلك: "وأما صناعة الإلهيين في مرتفعة من أن يدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد"، لذلك يسمي هذه القوة لبا ، ولب كل شيء هو خلاصته لذلك فإن" التحقق للأول الفرد الحق ، الذي هو النهاية في كل ما يقتصد إليه بالإجلال علي سبيل المبدأ من المرية"^(١).لذلك ينبغي أن يجعل العلوم الأخرى ، بل والمعارف الإنسانية كلها ، وسائل الوصول إلي هذه الغاية الشريفة التي تحقق للإنسان السعادة الأبدية. ومن ثم ، لا يمكن للإنسان أن يسمي حكما . مهما بلغ علمه . إلا بعد الوصول إلي هذه الغاية ، وهي صحة العقيدة^(٢).

لذلك الأمر ينتقد العامري ، أبو بكر الرازي في تسميته حكما لمجرد مهارته في الطب ؛ وذلك لعدم تمكنه من العلوم الإلهية ، مما أدى إلي ضعف عقيدته وفسادها ، وذلك لان الحكيم أو الفيلسوف عند العامري هو الذي له علم ومعرفة بالإلهيات ؛ فيقول موضحا ذلك: "والعجيب من أهل زماننا أنهم متى رأوا إنساناً قرأ كتب إقليدس (في الهندسة) وضبط أصول المنطق ، وصفوه بالحكمة ، وإن كان خلو من العلوم الإلهية ؛ حتى إنهم ينسبون محمد بن زكريا الرازي . لمهارته في الطب إليها . هذا ، أعزك الله ، مع صنوف هذيانه في القدماء الخمسة وفي الأرواح الفاسدة"^(٣)

(١) العامري: الإعلام بمناقب الإسلام ، تحقيق: د. أحمد عبد الحميد غراب ، ط ١ ، دار الأصالة ، الرياض ، ١٩٨٨ ، ص ٨٩ . فالعامري متأثر بأستاذه الكندي في أن الهدف الاسمي للإلهيات هو التحقق للأول ، الفرد ، الحق ، فالكندي يقول أيضا إلي : " ان أشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى ، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق " . الكندي : كتاب الفلسفة الأولى ، تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريده ، ط ٢ ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ص ٣٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ١٩ .

(٣) العامري: الأمد علي الأبد ، تحقيق : أورت ك . روسن ، دار الكندي، بيروت ، ص ٧٥ .

ولهذا ما لم يكن الأوائل من الفلاسفة يسمون أحداً من الناس حكيمًا إلا إذا فاز بهذه المعرفة ، وذلك لأن معرفة الله أساس كل معرفة^(١) ، ويشيد العامري بقول أفلاطون الذي يذهب إلي نفس المعني ، فيقول: "عن أفلاطون أنه كان يقول لأصحابه: إنكم إن عرفتم كل شيء فلا تحسبوا أنكم عرفتم شيئاً ما لم تعرفوا الله عز وجل"^(٢)، ويقول أيضاً عن أرسطو أنه كان يقول: "كنت قبل اليوم أشرب وأظمأ ، حتى إذا عرفت الله عز وجل فرويت بلا شرب"^(٣). إذن، فإن معرفة الله لازمة وأساس كل المعارف.

ثانياً إثبات وجود الله بالأدلة العقلية:

تعد قضية التدليل علي وجود الله، أي إقامة مجموعة من البراهين والأدلة العقلية علي وجوده من أهم القضايا التي تتعلق بمجال الإلهيات ، بل تعد أول وأبرز قضية في هذا المجال ، إذ أن الفيلسوف أو المفكر بوجه عام يهتم في البحث في مجال الإلهيات أولاً ، وقبل كل شيء بإقامة دليل أو أكثر من دليل علي وجود الله تعالى ، بخاصة لرد علي من ينكر وجود الله ؛ فيحاول الفيلسوف جاهداً إثبات وجوده ضد هؤلاء بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية.

ومن هذا المنطلق ، يهدف العامري مثل فلاسفة الإسلام من البحث في الجانب الإلهي إثبات وجود الله بصفة خاصة ضد من ينكر وجود الله كليةً ، ويدعي أن كل ما يوجد في العالم حدث نتيجة الاتفاق والمصادفة ، وليس دليلاً علي وجود خالق منظم ومدبر لهذا العالم ، وبصفة عامة للإنسان العاقل الذي يعتمد علي البرهان

(١) العامري: الأعلام بمناقب الإسلام ، مصدر سبق ذكره ، ٨٩.

(٢) العامري: الأمد علي الأبد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٧٦.

والمنطق في إثبات ما يرد التحقق منه ، حتى لا يمكنه الشك مطلقا فيما وصل إليه من حقائق. فأثبات وجود الله مرتبط بإثبات العناية الإلهية .

وإلي جانب ذلك ، يهتم الباحث بدراسة هذا المحور من فلسفة الفيلسوف حتى يبين النزعة العقلية لدي الفيلسوف الذي يحدد منهجه في القضية قبل الدخول فيها ويركز الباحث بصفة خاصة علي إبراز هذه الأدلة ، مما يتوافق مع النسق العام للبحث .

كما أن المتدين الحقيقي عند العامري هو الذي "يفتح (تدينه) بدرجة التقليد ، ثم يترقى رويداً رويداً إلي معلوه التحقيق ؛ ومهما اقتصر من تدينه علي هذه الرتبة كان مدموماً"^(١). وبناء عليه ، يذهب العامري إلي أن إثبات وجود الله بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية ، ليس فقط خاص بإبطال دعوي من يجحد وجود الله مثل "الدهريين" ، ولكن إثبات وجوده بالأدلة قد يحتاج إليه أيضا في إرشاد الإنسان العاقل الذي لا يؤمن بالأدلة التقليدية والإقناعية في إثبات وجوده ، فيقول موضحا ذلك: "أن الحاجة إلي الحجج علي إثبات الصانع ليست (خاصة) بإبطال دعوي من يجحده ، بل قد يحتاج إليه لإرشاد من ليس يقنع بوصمة التقليد أو تتوق نفسه إلي شرف التحقق"^(٢).

وبالتالي ، يكون إثبات وجود الله بالأدلة والحجج الموضحة لطريق الحق يكون متضمن لنوعين من الفائدة: "تشريف جوهر المسترشد بما يكسبه روح اليقين" ؛ بمعنى أن الأدلة العقلية تكسب الإنسان العاقل اليقين بوجود الله ولا يمكنه بعد ذلك

^(١) العامري : شذرات فلسفية من كتاب " النسخ العقلي والتصوف الملي ، ص ٤٧٨ .

^(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٤٣ .

أن يرتاب أو يتردد فيما وصل إليه. و"تمع سورة المبطل له بما يوضح له من قوة الحق" ؛ بمعنى الرد علي منكرى وجود الحق^(١).

وبناء عليه ، يتفق الباحث مع أحد الباحثين المعاصرين في فلسفة العامري ، أن العامري يهدف في إثبات وجود الله تعالى إلي إثبات العناية الإلهية ، فهو في تدليله علي وجود الله يرد علي أصحاب الطبائع وأصحاب المذاهب المادية ، الذين رأوا أن الطبيعة هي خالقة نفسها ، وبالتالي ليس هناك إله أوجد الطبيعة علي نظام أو عناية ، بل كل شيء نتج عن اتفاق ومصادفة^(٢).

إلا أن الباحث ، يذهب في هذه النقطة ، إلي أن العامري لم يكن هدفه الوحيد في إثبات وجود الله تعالى الرد علي الفرقة الجاهلة (أصحاب مذهب الطبائع) ، ولكن يهدف العامري كما سبق أن ذكرنا - إن إثبات وجود الله قد يكون للإنسان العاقل الذي لا يؤمن بوجود الله إلا بالأدلة العقلية ، وأيضا لرد علي من لا يؤمن بوجود الله مطلقا ، فيقول موضحا ذلك: "أن البحث والمسائلة قد يكون تعليما ، وقد يكون جدليا ، كذي إقامة الأدلة أيضا علي الخصم المناذب ، وقد يكون علي التلميذ المسترشد"^(٣).

ومن ثم ، فإن استخدام الأدلة العقلية في إثبات وجود الله للإنسان العاقل يفيد اليقين ، علي العكس من لا يعتمد في وجوده إلا علي الآيات الحسية يمكن أن يرتاب ويتردد فيما اظهر التصديق فيه^(٤). وبالتالي يحدد العامري أن ورود الأدلة والبراهين العقلية علي وجود الله قد يكون للمسترشد ، وللفرق الجاهلة وبالأخص للفرقة الجاهلة

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) د. مني أبوزيد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٣ : ١١٤.

(٣) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣.

(٤) نفس المصدر السابق ، ص ١٥٥.

بوجود الله دون الفرق المعاندة والمتحيرة ، وذلك لأن العامري يحدد فرق الضلال في الملة الإلهية فرق ثلاث ، وهما:

١- المعاندة: وهي الفرقة التي تجدد وجود الله والعالم معاً، لا علي سبيل البصيرة ، بل علي سبيل الحياة والتخمين وينسب العامري هذه الفرقة إلي السوفسطائيين المعاندين.

٢- المتحيرة: وهي الفرقة المتشككة والمتحيرة في كل شيء وصلت إليه.

٣- الجاهلة: وهي الفرقة التي تعترف بوجود العالم وتتكبر وجود صانع لهذا العالم ، وينسب العامري هذه الفرقة إلي الدهريين وفرق الطبيعيين^(١).

فيقول مبينا ذلك: "بل علمنا يقينا أن المعوق عن إصابة الحق علي الإطلاق ، اما أن يكون آفة شوارده العناد (وهي الفرقة المعاندة) ، أو ظلمة الشك (وهي الفرقة المتحيرة) ، أو نقص الجهالة (وهي الفرقة الجاهلة)"^(٢). ومن هنا ، يرفض العامري إقامة الأدلة والبراهين علي وجود الله تعالي للفرق المعاندة والمتحيرة ، وذلك لأن نفوسهم ليست مستعدة لقبول الحقيقة ، ومن ثم فإن "العقل الصريح لن يسوغ قصد الفرقة المعاندة والمتحيرة في إقامة البراهين علي إثبات الصانع ، وكيف يسوغه وقد علم أن نفوسهم ليست مستعدة بعد لقبول شيء من المعاني العقلية ، وإنهم في عدم القوة المستبد لها ، والملاحظة لرونقها ، ينزلون منزلة الصبية والبله". وبالتالي ، لا جدوى ولا فائدة من مجادلتهم ، فيقول: "فإذا الاشتغال بمحاجة المعاند والمتحير في إثبات الصانع . جل جلاله . أمر لا بجدى طائلا ولا يفيد نايلاً"^(٣). وبعد ما حدد

(١) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧.

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٤٣.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٤٤.

العامري الطوائف التي يوجب العقل والدين إثبات وجود الله لهم بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية وهما: الفرق الجاهلة "الطبيعيين الملحدين" ، بالإضافة إلي إثبات وجوده بالأدلة للإنسان العاقل الذي ينبذ الأدلة التقليدية ، والإقناعية علي وجود الله ، ومن ثم يعرض العامري لهذه الأدلة العقلية.

– الأدلة العقلية علي وجود الله:

١- دليل الحدوث:

يعد الكندي من أول فلاسفة الإسلام إثارة لهذا الدليل ومن ثم، فإن العامري كان من أتباع مدرسة الكندي . ولكن الكندي كان تابعاً للمتكلمين في هذا الدليل ، وكذلك العامري حيث أنه أشاد بالمتكلمين ، في أن إقامة الدليل علي حدوث العالم يؤدي إلي حقيقة واحدة وهي إثبات وجود الله وذلك لأن "كل حادث لابد له من محدث أحدثه"^(١). فيقول: "يمتع أن يكون جرم لم يزل ، فالجرم إذا محدث اضطرار عن ليس ... وهو الفاعل الأول ، وهو ليس كثيراً بل واحد غير متكرر سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علواً كبيراً، لا يشبه خلقه لأن الكثرة في الخلق موجودة وليست فيه بته ولأنه مبدع وهم مبدعون ، ولأنه دائم وهم غير دائمين ، لأن ما تبدل تبدلت أحواله ، وما تبدل فهو غير دائم"^(٢). فالعامري قد اتبع هذا الطريق أيضا في إثبات وجود الصانع ، فيقول: "أن الحادث لابد له من محدث"^(٣).

(١) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ : ٤٧ .

(٢) الكندي: وحدانية الله وتناهي الجرم ، تحقيق : محمد عبد الهادي أبوريده ، القسم الأول ، ط ٢ ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ص ١٦٤ .

(٣) العامري: التقرير لأوجه التقدير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٠ .

وهو أيضا طريق معظم المتكلمين في التدليل علي وجود الله ، ويثبت العامري ذلك بقوله: "وإذا تبين صحة مأخذ المتكلمين في هذا الباب ، فمن الواجب أن نعلم أنهم مشكورون علي ما أظهروه من الغاية ، ومحمودون عليها ... وأن الأزين بنا والأوجب علينا أن نتبرك بأخذهم ولا نعدل عن سبقتهم ، وأن نصرف القول إلي إقامة البرهانعلي حدوث العالم ثقة منا ، بأنه متي أقيم البرهان عليه ... فقد تأكد اليقين بآنية الصانع ، ولم يحتج فيه إلي بحث آخر"^(١).

ومن ثم ، فقد سلك العامري في البرهنة علي وجود الله مسلك معظم المتكلمين علي اختلاف فرقهم . وكذلكالكندي أول فلاسفة الإسلام كما وضحنا سابقا ، فقد أثبتوا حدوث العالم توطئة لإثبات وجود الباري.لذلك ارتبطت قضية حدوث العالم وقدمه بإقامة الأدلة علي وجود الله وإثبات وجوده فيقول العامري مبينا ذلك: "فإذا البرهان المصحح لإثبات الصانع للعالم (أن يكون) من بحث آخر يتقدمه وهو البحث عن العالم الحسي مصنوع هو أم غير مصنوع"^(٢).

وبناء عليه ، يحاول العامري إثبات هذه القضية بطريقة منطقية عقلية عن طريق استخدام مقدمتين علي أن تكون المقدمة الأولى علي العكس من الثانية حتى يثبت وجود الله:

فالمقدمة الأولى يقول فيها: "إن قولنا في الشئأنه مصنوع ، وقولنا فيه إنه محدث ... وإنه ممكن الذات ... وإن حصوله متعلق بقدرة الغير ... وإن قوامه متعلق بأثار الصنعة ، والصنعة معدودة من جملة الفضائل المتلازمة التي يتبع بعضها البعض

(١) العامري: الإرشاد في تصحيح الاعتقاد ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٧.

(٢) العامري: نفس المصدر السابق ، ص ٤٦.

لا محالة"^(١). أما المقدمة الثانية: يثبت عكس ما تقدم في المقدمة الأولى لإثبات صانع لهذا العالم المصنوع ، وإثبات واجب الوجود في مقابل ممكن الذات ، فيقول: "وإنها في الحقيقة مقابلة لنقائضها الخمسة والتي هي قولنا أنه ليس مصنوع ، وقولنا إنه غير محدث (لأنه حادث)، وقولنا إنه واقع تحت القدرة ، وقولنا إنه غير متعلق بأثار الصنعه"^(٢).

وبناء عليه ، يثبت العامري من خلال ما تقدم في المقدمتين ، أن إثبات صدق قضية واحدة من القضايا العشرة السابقة (الخمس المتلازمة ، والخمس المتناقضة) يؤدي إلي إثبات صدق جميع القضايا فعلي سبيل المثال: إثبات أن العالم حسي محدث كافياً لصدق جميع القضايا وذلك لأن كل مُحدَث له حادث ، فيقول: "فمن الواجب إذا أنه ليس يحتاج في تصحيح كل واحد من هذه القضايا العشرة أعني الخمسة المتلازمة ، والخمس المتناقضة إلي برهان علي حدة ، بل البرهان الموضح لحكم الواحدة منها ،تصير كافيا في (الحكم) علي الجميع ، ولهذا ما اقتصر طبقات المتكلمين في إثبات الصانع جل جلاله علي تعرف حكم الواحد فقط ، وهو البحث عن العالم الحسي محدث هو أم أزلي ، ثم لم يشتغلوا بشيء من المباحث الأخر ، علما منهم بأن الذي يكون أزلي الوجود وأيم الأنية فمن المحال أن يكون له صانع"^(٣).

وهكذا يتضح من الدليل السابق عند العامري ما يلي:

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٤٧.

١- يعتبر هذا الدليل عند العامري دليل منطقي عقلي يرتكز علي مقدمات عقلية بديهية ، ثم إثباتها بالمنهج الرياضي، ليصل من خلاله إلي نتائج مسلم بها ، فهو كان حريصاً غاية الحرص علي أن يعود بكل مقدمة من مقدمات استدلاله إلي مسلمة من المسلمات . وهذا ليس غريباً علي العامري ، فمكانة الفيلسوف عنده لا يمكن لأحد أن يحظى بها إلا إذا كان مُلمّاً بثلاثة علوم ، وهما "علم التقادير ، وعلم الطبائع ، وعلم المنطق" ^(١) فمعرفة بهذه العلوم المختلفة يستطيع من خلالها التحقق من المعاني الإلهية ، فالفيلسوف عند العامري هو القادر علي معرفة العلوم الإلهية ، فيقول : "كذا من برع في علم التقادير يوصف بأنه مهندس ، ومن تمهّر في علم الطبائع يوصف بأنه طبيعي ، ومن حذق في قوانين المنطق يوصف بأنه منطقي ، ثم إذا جمع بين هذه الأبواب الثلاثة واقتدر بها علي تحقيق المعاني الإلهية قيل إنه فيلسوف . أي مؤثر للحكمة". وهكذا يظل العامري فيلسوف عقلي ، وذو مكانة قوية بين فلاسفة المشرق ، بل حتى فلاسفة المغرب العربي.

٢- إن الحكم علي الجزء يؤدي إلي الحكم علي الكل.

٣- تأثر العامري بالمتكلمين في هذا الدليل مثل أستاذه الكندي ، وفي اعتمادهم في الحكم علي قضية واحدة يؤدي إلي الحكم علي الكل ؛ فاختراروا قضية واحدة وهي أن العالم مُحدّث مصنوع فلا بد له من مُحدّث أحدثه وهو الله ، لذا يثبت العامري وجود الله من خلال إثبات حدوث العالم.

وبالتالي ، يذهب العامري إلي أن القول بأزلية العالم يؤدي إلي جحود الصانع ، فيقول: "نسبوا المدعي لأزلية العالم إلي جحود الصانع عز اسمه إذعانا منهم المتقين

^(١) العامري : الأمد علي الأبد ، ص ٦٦ .

المحقق بأن المحدث الوجود، الممكن الأنثية من المحال أن لا تتقدمه صانع" ، فكل محدث لا بد له من مُحدثٍ أحدثه وتقدمه في الوجود^(١).

٢- دليل الأسباب^(٢) والمسببات:

يقوم هذا الدليل عند العامري علي إثبات وجود الله عن طريق ظهور المسبب قبل السبب ، وذلك علي الرغم من أن السبب هو الأسبق في الوجود بالذات. إلا أن المسبب يكون هو الأقرب إلي عقولنا من السبب ، ومن ثم فإن هذا الدليل يعتمد علي العيان الحسي ، فيقول مبينا ذلك: "أن نعلم أن الأسباب وإن كانت متقدمة لمسبباتها بالذوات فإن المسبب قد يجوز أن يكون أقرب إلي عقولنا من سببه ، ومثاله: أن النار المتوقدة لما كانت سببا لسطوع الدخان وكان ذاته في الوجود متقدما

(١) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٧.

(٢) تعريف السبب: لغة: اسم لما يتوصل به إلي المقصود ، واصطلاحا : هو الأمر الداعي إلي الفعل ، ولأجله يفعل الفاعل ، وأما العلة فهي فاعلة بعينها . ولذلك صار السبب أشد اختصاصاً بالأشياء العرضية ، وصارت العلة أشد اختصاصا بالأمور الجوهرية . والسبب التام هو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط . . انظر د.مراد وهبه : المعجم الفلسفي ، مكتبة الأسرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠١٦ ، ص ٣٨٩ . ويذهب د. عاطف العراقي إلي أن السبب والعلة في شروح ابن رشد علي أرسطو اسمان مترادفان فيقول ابن رشد : " أن السبب والعلة اسمان مترادفان ، وهما يقالان علي الأسباب الأربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية ، وقد يقالان علي التشبيه علي الأمور المنسوبة لهذه الأسباب ، منها قريبة ومنها بعيدة ، ومنها بالذات ، ومنها بالعرض ومنها جزئية ومنها كلية ، ومنها مركبة ، ومنها بسيطة ، وكل واحد من هذه الأقسام منها ما بالفعل ومنها ما هو بالقوة ، وأيضا من الأسباب ما هي في الشيء وهي المادة والصورة ، ومنها ما هي خارجة عن الشيء وهي الفاعل والغاية " . انظر د. عاطف العراقي : المنهج النقدي عند ابن رشد ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ١١٧ . وانظر أيضا د. إبراهيم صقر : قضايا في الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٩١ .

لسببه فقد يجوز أن نعلم المسبب الذي هو سطوع الدخان أولاً ثم يستدل علي أن هناك نار محرقة^(١).

ومن ثم ، يمكن أن نستدل علي وجود الله من خلال المسببات الناتجة عن السبب التي تحدث في الكون ويعطي العامري مثال آخر علي ذلك أيضا فيقول: "وبمثله جرم القمر لما شوهد الدورة الواحدة هلاليا مرتين ومنصفا مرتين ويدرا مرة واحدة ، لم يشك أنه في هيئته كروي بل علم أنه لو لم يكن كروي التخطيط لامتنع أن يقع عليه أشكال الضوء علي هذه الصورة سببا لكونه جرما كريا ، بل كان كونه كريا هو السبب لظهورها علي هذه الصورة ، وإن كان في الذات والوجود متأخر عنه فإذا تقرر هذا ثم علم أن طريقة البرهان متعلقة باستيضاح الحكم الإسترعنا بتوسط الحكم الأظهر لنا"^(٢).

وبناء عليه ، فإذا كان المسبب هو الأقرب لعقولنا من السبب ، وذلك بسبب ظهور المسبب بصورة حسية واضحة ، فإن الإحاطة أيضا بالمفعول أقرب إلي عقولنا. وبخاصة إذا كان الفاعل هو الأسبق في الوجود بالذات أيضا لكن المفعول هو الأسبق إلينا في الوجود. ويرى الباحث أنه ليس المقصود من هذا الدليل هنا إظهار العلاقة التلازمية بين العلة والمعلول أو بين الأسباب ومسبباتها، ولكنه يقصد به أن المسبب يكون أقرب إلي عقولنا لأنه شيء يظهر في الواقع الحسي فيكون أقرب إلي عالمنا وفهمنا. وذلك علي العكس من السبب فهو شيء مجرد لا يري بالحس ، ومن ثم فإن الله لا يمكن إدراكه بالعيان الحسي والضبط العياني فيقول العامري: "إن ذات الباري - جل جلاله - غير مطلوب معرفته بالإدراك الحسي

(١) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥.

(٢) نفس المصدر السابق.

والضبط العياني ، فمن الواجب أن علم أنه عز اسمه لو لم يدع العالم أصلاً أو عري بعلمه عن الصفة الإلهية رأساً لاستحال أن يوقف علي وجوده ، أو يتوصل إلي إثبات انيته"^(١).

٣- دليل النظام و العناية:

يقوم هذا الدليل عند الفلاسفة والمتكلمين علي الاستدلال علي وجود الله من خلال ملاحظة ما يوجد في العالم من نظام وعناية. فالعالم لم يوجد نتيجة المصادفة والاتفاق، إنما يدل هذا النظام والعناية علي وجود خالق لهذا الكون. وهذا الدليل من أكثر الأدلة اعتماد علي العقل والنظر العقلي ، فالعقل ينظر إلي العالم ، ويتأمل وتدبر في الدقة والحكمة التي توجد فيه ويحكم بعد ذلك بأن هذا الإتيان والنظام دليل علي وجود خالق مريد^(٢).

وهكذا يتعرف الحكماء علي الله بالنظر في مصنوعاته ، فإن الشريعة الخاصة بالحكماء والعقلاء هي الفحص عن جميع الموجودات ، إذ كان الخالق لا يعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدي إلي معرفة ذاته سبحانه. وهذا يعبر عن الطريق الصاعد الذي يعتمد علي الصعود من المخلوقات إلي ضرورة القول بوجود خالق أو موجد له^(٣). بالتالي فلا يمكن معرفة الله إلا عن طريق أفعاله "والعالم

(١) العامري: الإرشاد ، مصدرج سبق ذكره ، ص ٤٦ .

(٢) أنظر د. فاطمة إسماعيل: القرآن والنظر العقلي ، ط ١ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٩٣ ، ص ١٦٥ .

(٣) د. إبراهيم صقر : مدخل إلي الفلسفة الإسلامية ، دار العلم ، الفيوم ، ٢٠٠٢ ، ص ٢١٥ .

هو المسلم إلي معرفة الباري سبحانه فهو الخط الإلهي المكتوب المودع المعاني الإلهية والعقلاء علي اختلاف طبقاتهم يقرءونه"^(١).

ومن ثم ، يستدل العامري علي وجود الله من خلال أبدعه للعالم العلوي والسفلي بموجوداته المختلفة فيقول: "إن الخالق جل جلاله بسعة جوده وتمام حكمته ، أبداع الأشياء الموجودة في عالمي السفلى والعلو علي فصول متباينة ، وأنواع مختلفة ، ليستدل العاقل بجبلتها علي إن الموجود لها موصوف الذات بكمال الجود ، وتمام القدرة"^(٢). فإن هذا الاختلاف والتفاوت الموجود بين الأشخاص والأنواع في العالم ، دليل علي أن فاعله تام القدرة ، وذلك لأن ظهور تمام القدرة الإلهية تكون بخلق العالم منظم ومدبر"^(٣).

وبناء عليه ، يذهب العامري إلي أن الموجودات كلها لو خلقت علي نفس الهيئة والشكل لما استطاع العاقل التفرقة بين فعل المريد الحق ، وبين الصادر عن الطبيعة بدون تدبير وعناية ، فالمخلوقات متشابهة من جهة ومتباينة من جهة أخرى ، "فدل تشاكلها علي أن مبدعها فرد محض ، وواحد حق ، ودل تباينها علي أن مبدعها قادر محض ، وجواد حق"^(٤). ومن هنا يمكن القول أيضاً إن دليل العناية عند العامري يرتبط أيضاً بدليل السببية ، فكل سبب له مسبب ، فالعناية الإلهية ترتبط بمشكلة السببية .

(١) د. ابراهيم صقر: قضايا في الفلسفة الإسلامية ، ص ٥٤.

(٢) العامري: الإبصار والمبصر ، تحقيق : سبحان خليفات ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان ، ص ٤١٤.

(٣) أنظر العامري : الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٤.

(٤) العامري: الإبصار والمبصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٥.

كما يستدل العامري في كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام" بالكثير من الآيات القرآنية التي تثبت وجود عناية ونظام في الكون ومن هذه الآيات قوله تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"^(١). وقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ"^(٢)، فينبه القرآن العقل هنا إلي حقيقة غاية في الأهمية تبطل قول الطبيعيين الملحدين وهذه الحقيقة مشاهدة محسوسة قد يمر عليها العقل ويغفلها وهي التباين والاختلاف في الأشياء ، إذ لو كانت الطبيعة هي الفاعلة كان لابد أن يكون فعلها واحداً. وإذا كان الواقع يشير إلي حدوث التنوع والاختلاف في الأجسام والأحوال وغيره... فلا بد أن تكون النتيجة أن وراء ذلك فاعلاً قاصداً مريدًا^(٣)..

إذن تتضح نزعة العامري العقلية في هذا الدليل من خلال دعوته للإنسان إلي النظر في الكون ، ومشاهدة ما فيها من موجودات مخلوقة منظمة ومدبرة، ليستدل من كل ذلك علي وجود الله. ويعتبر هذه الدليل علي الإطلاق أوضح الأدلة علي وجود الله ، بل أقواها ، وأسهلها بالنسبة للإدراك العقلي ، فهي أكثر الأدلة اعتماداً علي العقل والتفكير^(٤) .

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٤ .

(٢) سورة الروم: الآية ٨ .

(٣) د. فاطمة إسماعيل: القرآن والنظر العقلي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٥ .

(٤) د. عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ط ٣ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٦٥ .

وهذا الطريق للتدليل علي وجود الله ، قد أثاره قبله الكندي ، عندما أثبت وجود الله بالنظر إلي الكون^(١). حيث إن العالم بنظمه ، وترتيبه وكون بعضه علة للبعض الآخر ، وكون الآخر معلولاً للبعض ، وسير هذا العالم علي وتيرة واحدة ... كل ذلك يشير إلي أن هناك مدبراً أعظم ، وفاعلاً حكيماً ، هو الذي رتب هذه الموجودات هذا الترتيب ، فلا شيء يخرج إلي الوجود من تلقاء نفسه ، ومن ثم فإن الكون بإحكامه وتناسق أجزائه يشير إلي وجود علة مدبرة^(٢). ويضرب لنا الكندي أمثلة للعناية سواء في العالم العلوي أو العالم السفلي تدلنا بغير شك علي وجود خالق حكيم ، فهو مثلاً يرى أن قوام الأشياء الموجودة في عالم الكون والفساد يرجع إلي اعتدال الشمس في فلکها بحيث تدنو من مركز الأرض تارة وتبعد تارة ، فيقول الكندي : " فلو لم يكن بعد الشمس من الأرض بهذا التعديل فكانت أعلي ، لقل إسخانها لهذا الجو ، حتي تكون في موضع لو كانت فيه لم يؤثر فينا أثر يظهر". وما يقال عن الشمس يقال عن القمر ، فالنظام الموجود في العالم والإنتان الذي بين أجزائه ، يعد دليلاً علي أن هناك موجوداً تاماً كاملاً هو الذي يدبر كل شيء بحكمة عظيمة، وهذا المدبر هو الله^(٣).

وذكره ابن رشد أيضاً ضمن أدلته علي وجود الله ، فقد أكد علي أن الهدف من هذا الدليل هو الوقوف علي العناية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجله ، فالعالم لم يحدث مصادفة أو وجد بطريقة عارضة ، بل وجد متقناً غاية في الإنتان ومنظماً غاية التنظيم ، مما يدل علي وجود الله ، فيقول: "إذا نظر الإنسان إلي ما

(١) د. مني أبو زيد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية ، ص ١١٥

(٢) د. فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية في المشرق ، تقديم : إبراهيم بيومي مذكور ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ٢٠١٠ ، ص ١٠٨.

(٣) د. إبراهيم صقر : قضايا في الفلسفة الإسلامية ، ص ٦٩.

فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة ، وسبب الليل والنهار وسبب الأمطار والرياح ، وسبب عمارة أجزاء الأرض ، ووجود الناس فيها ... وأنه لو اختلف شيء من هذه الخلقة والبنية ، لاختل وجود المخلوقات التي هاهنا ، علم علي القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة ، التي في جميع الأجزاء ، للإنسان والنبات بالاتفاق ، بل ذلك من قاصد قصده ، ومريد أراحه ، وهو الله عز وجل^(١) فكل ما في العالم مبني علي ترتيب ونظام وعلي ارتباط المسببات بأسبابها ارتباطاً ضرورياً.

ومن ثمة فإن هذا الدليل قد حظي باحترام وثقة الفلاسفة والمتكلمين كما سبق أن أشرنا إلي ذلك ، كما يذهب إلي ذلك د.عاطفالعراقي ،إلي إن هذا الدليل أيضا قد استخدمه الكثير من الفلاسفة.سواء فلاسفة اليونان ، أوفلاسفة العصر الوسيط ، أو فلاسفة العصر الحديث . قد أكدوا علي القول بالنعانية والغائية في الكون إلي جانب النظام والإنتقان الموجود فيه. وقد صعد أكثرهم من ذلك إلي القول بوجود إله للكون^(٢).

ولكن الذي يميز فلاسفة الإسلام علي غيرهم من الفلاسفة اليونانيين و المحدثين ، في اتباعه لهذا الدليل،هو أن فلاسفة الإسلام إلي جانب اعتمادهم علي العقل في الاستدلال علي وجود الله من خلال النظر إلي الكون والتدبر فيه ، ينطلقون أيضا من واقع النص الديني.فثمة آيات كثيرة يستطيع الإنسان بمجرد قراءتها والنظر فيها

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص ١٦٢ : ١٦٣ . وانظر أيضا د. إبراهيم صقر : قضايا ، ص٦٥.

(٢) د. عاطف العراقي :الفلسفة العربية والطريق إلي المستقبل ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٦.

أن يستخرج منها هذا الدليل. وهذا يشير إلي ارتباط فلسفتهم بالقرآن الكريم مما يميز فلسفتهم^(١).

٤- دليل الواجب والممكن:

يقوم هذا الدليل علي الاستدلال بإمكان الممكنات علي وجود الله ، فما دام وجود الممكن ليس من ذاته فإنه يستدعي حتماً وجوباً بذاته نعني به واجب الوجود وهو الله خالق لكل شيء وبه يستمد وجوده . فهو برهان يقوم علي تأمل الوجود ذاته ، فهو دليل عقلي يعتمد علي قسمة الوجود ذاتها إلي واجب وممكن ، وأنا للممكن يحتاج إلي علة لإيجاده من العدم إلي الوجود ، والواجب هو العلة الأولى لكل وجود^(٢). ويذهب د. إبراهيم صقر إلي أن هذا الدليل يعرف بالدليل النازل أو الدليل التنازلي ، لأنه من وجود بذاته يعرف عالم المخلوقات ، والعقل هنا ينتقل من الأعلى وهو واجب الوجود بذاته "الله" ، إلي الأدنى وهو واجب الوجود بغيره^(٣).

ومن هنا يقسم العامري فكرة الوجود بطريقة عقلية منطقية إلي مراتب ثلاث: واجب ، وممكن ، وممتنع الوجود ، حيث يقول: "إن المعاني الأولية بالإضافة إلي العقول الصريحة تكون مفتتة إلي أقسام ثلاثة إما أن تكون واجبة الوجود ، وإما أن تكون ممكنة الوجود ، وإما أن تكون ممتنعة الوجود"^(٤). وانقسام الوجود بهذه القسمة العقلية إلي واجب وممكن وممتنع متأثر فيه بالفارابي في إثبات وجود الله ، فالفارابي كان من أول فلاسفة الإسلام في إثارته لهذا الدليل ، الذي يثبت وجود الله أيضاً من خلال

(١) انظر د. إبراهيم صقر : قضايا ، ص ٥٣ .

(٢) د. إبراهيم صقر : قضايا في الفلسفة الإسلامية ، ص ٥٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٦٠ .

(٤) العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢ .

الاعتماد علي هذه الفكرة^(١). وكما يستخدم العامري أيضا هذه الفكرة العقلية في إثبات حقيقة الفعل الإنساني ، وحقيقة وقوعه بين الوجوب والإمكان حتي يتوصل من خلال هذا البحث إلي حرية الإرادة الإنسانية^(٢).

فيعرف العامري واجب الوجود بقوله: "أما معني واجب الوجود: فهو الذي يكون ذاته ثابتا ومتى فرض في شيء من الحالات أنه ليس فقد لزم منه المحال ، مثاله أن يكون الاثنيين والاثنيين أربعة" ويقسم العامري الواجب إلي نوعين : واجب الوجود بذاته ، وهو مثل وجود الباري سبحانه وتعالى . "فواجب الوجود بالذات هو الموجود الحق ، أعني الأحد الفرد. جل ربنا وتعالى والمقدر لكافة ما سواه من الموجودات"^(٣). واجب الوجود بغيره ، وهو مثل وجود الفردية للعدد خمسة.

وأما ممكن الوجود هو: "ليس وجوده ، أولا وجوده بضروري ومتى فرض أنه علي خلاف ما هو عليه لم يلزم منه المحال ، نحو قيام زيد وقعوده"^(٤). ويقسم ممكن الوجود أيضا مثل واجب الوجود إلي نوعين فيقول: "وبمثله المعاني التي هي ممكنة الوجود ليست توجد كلها علي رتبة واحدة بل هي أيضا توجد إلي قسمين: أحدهما علي الإطلاق نحو وجود زيد في ذاته ، والآخر بالإضافة نحو وجود النوم واليقظة للإنسان"^(٥)؛ بمعنى أن الممكن ينقسم إلي ممكن بذاته ، وممكن بغيره.

(١) انظر د. إبراهيم العاتي : الإنسان في الفلسفة الإسلامية ، ص ٦٥ : ٦٦ .

(٢) د. مني أبو زيد: مرجع سبق ذكره ، ص ١١٤ .

(٣) العامري : التقرير لأوجه التقدير ، مصدر سبق ذكره ، ٣٠٥ .

(٤) نفس المصدر السابق : ص ٣٠٤ .

(٥) العامري : الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ٣٣ .

وأما ممتنع الوجود هو: "فهو الذي يكون ضروري اللا وجود ، ومتى فرض في شيء من الحالات وجوده لزم منه المحال"^(١). فالعامري هنا يعرض عن ذكر الممتنع وأقسامه ليثبت وجود الله من خلال فكريتي الوجوب والإمكان الذاتيين. فهو يذهب إلي أن الأشياء عامة التي يفترض لها ذوات حاصلة وانيات ثابتة ، أم أن تكون واجب الوجود أو ممكنة الوجود ولا يجوز أن يوجد واسطة بينهما.

ومن ثم ، يتضح مما سبق ذكره أن العامري يثبت وجود الله انطلاقاً من مقولتي الوجوب والإمكان وذلك لأنه يذهب إلي أن "الموجودات كلها يجب أن تكون لا محالة محصورة بين حقيقتي الوجوب والإمكان ، وأن لا يشذ عنها شيء من الذوات الموجودة أصلاً"^(٢). فالعامري في هذا النص السابق ، يتشابه إلي حد كبير مع الفارابي في عرضه للموجودات الحاصلة علي ضربين حيث يقول الفارابي في عيون المسائل: "إن الموجودات علي ضربين: أحدهما ممكن الوجود و واجب الوجود"^(٣).

ولهذا فإن معاني "الوجود والوجوب والإمكان من المعاني التي تتصور لا بتوسط تصور آخر قبلها ، بل هي معان واضحة في الذهن ، وأن عرفت بقول فإنما يكون علي سبيل التنبيه عليها لا علي سبيل أنها تعرف بمعان أظهر منها"^(٤).

(١) العامري: التقرير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٤ : ٣٠٥.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) الفارابي: عيون المسائل "ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، تحقيق : فريدك ديتريشي ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ٥٧.

(٤) د. إبراهيم عاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٦٦.

وإذن، يثبت العامري وجود الله في هذا الدليل من خلال التفرقة بين الوجوب والإمكان ، فواجب الوجود بذاته هو الله وهو الموجود التي تكون ذاته ثابتة في الحال ومهما فرض عليه في شيء من الحالات أنه ليس فقد لزم منه المحال^(١). وتري د. رجاء أحمد إلي إن لفظ واجب الوجود يعد تعبيراً لأرسطو يتضمن أن ما صدقه غير مفترق في وجوده إلي غيره كما أنه غير منتظر له حالة أخرى ، فهو قائم بنفسه ، مستغن عن غيره ، وكل ما عداه في الوجود راجع في وجوده إليه^(٢).

ومن بعد ما حدد العامري أن الله واجب الوجود بذاته ، يبدأ في تحديد طبيعته واختلافه عن ممكن الوجود ، فيذهب إلي أن واجب الوجود "يعتقد فيه أن يكون لا محالة أزلي الذات غير موصوف بالبدو والنهائية" علي العكس من ممكن الوجود "مقابلاً له مقابلة النقيض بالقوة فإذا يجب أن يعتقد فيه أنه ليس بأزلي الذات وأنه موصوف بالبدو والنهائية"^(٣). وبناء عليه ، إذا كان واجب الوجود أزلي الذات ، فإنه بذلك يكون غير معدوم في شيء من الحالات ، فهو موجود بنفسه غير مفترق إلي معني يوجده ، وذلك لأن المعدوم هو المفترق إلي معني يوجده . ومن ثم طالما أن واجب الوجود موجداً بنفسه ، إذن فإن حصوله غير متعلق بمعني يوجده ، لأن كل ما يتعلق حصوله بمعني يوجده يصير معدود من جملة الممكن الوجود وليس واجب الوجود. وبترتيب منطقي عقلي يثبت العامري أن واجب الوجود بذاته ، طالما أنه

(١) انظر العامري: الإرشاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤.

(٢) د. رجاء أحمد علي: الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، دار التنوير ، ص ٣٣.

(٣) العامري: الإرشاد ، ص ٣٤.

غير متعلق بمعني يوجده ، إذن أيضا غير واقع تحت قدرة غيره ، وذلك لأن "الواقع تحت قدرة الغير يجب أن يكون لا محالة معدودا من الممكن الوجود"^(١).

- تعقيب:

هكذا يتضح مما سبق إنصاف العامري للعقل ومبادئه ، فالإسلام دين يدعو إلي العقل وهادياً له ومرشداً له ، ومن ثم يهتم العامري بالعقل ونظرياته في إثبات القضايا الدينية فالعقل لم يكن مطلقاً مختلف مع الدين ، بل مؤيداً له ، نتيجة لذلك رفع العامري من العقل شأنه ، وجعله مؤيداً للشرع وذلك لأن العقل أعظم حجج الله تعالى علي خلقه ، "فالذي حققه البرهان وأوجبه العقل ، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد"^(٢).

فإن ما يمكن أن نسميه " فلسفة العقل " في فكر العامري تهدف أساساً إلي تعقيل القضايا الدينية ، ومن ثم تعقل إثبات وجود الله بالدليل والبرهان والقضايا الإيمانية الأخرى الخاصة بالمسائل النظرية .

بناءً عليه ، جعل العامري معرفة الله واجبة بالعقل والبرهان لكل من تاقبت به الهمة إلي معرفة خالق البرية لا من جهة التقليد والإقناع ، بل من جهة البرهان الحقيقي والمعرفة اليقينية".فاعتمد العامري في استدلاله علي وجود الله بالأدلة العقلية علي طريقتين : الطريق العقلي الصرف الذي يعتمد فيه علي معانى نظرية في إثبات وجوده من خلال النظر إلي فكرة الوجود ذاتها داخل العقل.والطريق الآخر الذي يدعو الإنسان إلي معرفة الله من خلال النظر إلي الكون والتدبر والتأمل فيه بالعقل

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٨٣.

حتى يصل إلي خالق هذا العالم المنظم ، بمعنى أن العامري ربط بين الطريق العقلي الذي يعتمد علي المعاني النظرية فقط ، والطريق العقلي العملي الذي يعتمد علي المعاني العملية التي توجد في الكون.حيث إن غاية فلسفة العامري هو الجمع بين الجانب النظري والعملي . ومن ثم ، وبالبحث داخل نصوص العامري وجدنا هذا النص يعبر عما نذهب إليه ، فالعامري فيلسوف يجمع بين العلم والعمل لأن عقل الإنسان وجوهره الحقيقي هو أن يجمع بين العلم والعمل ، فيقول: "إن كان العقل المختص بالجواهر الإنسي هوأن يعرف الحق ، ويعمل بما يوافق الحق . فمن الواجب أن يكون أكمل الناس أغزرهم عرفانا ، وأقدرهم علي العمل بما يوافق الحق ، وأرذل الناس أنزهرهم معرفة بالحق، وأعجزهم عن العمل بما يوافق الحق"^(١).

(١) العامري: الأعلام بمناقسب الإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٣.

الالتفات وأثره فى الدلالة النحوية قصة موسى (عليه السلام) نموذجاً

الباحثة

حسناء محمد سيد محمد

يناير ٢٠١٧

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وعلى نبيه أفضل التسليم والصلوات

أما بعد ،،،

فإن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم بما فيها من ميزات وخصائص وظواهر نحوية ودلالية وبلاغية تميّزها عن غيرها ، ومن أهم هذه الظواهر ظاهرة الالتفات وهو العدول عن المطابقة في الكلام ، لذا جاء البحث بعنوان الالتفات وأثره في الدلالة النحوية - قصة موسى (عليه السلام) نموذجًا - .

أسباب اختيار الموضوع :-

١- محاولة كشف مواضع الاختلاف والدقة في اختيار ألفاظ القرآن في القصة الواحدة

٢- الرغبة في عمل دراسة تطبيقية تُبيّن أثر الالتفات في الدلالة .

أهداف البحث :-

- ١- توضيح أثر الالتفات في تحقيق التماسك الدلالي والنصي في القصة .
- ٢- إثبات أن خصائص العربية والعدول عنها هما معًا من أهم مميزاتها .

محتويات البحث :-

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة . - المقدمة : تحدثت فيها عن

أسباب اختيار الموضوع ، وأهداف البحث ومنهجه ، والدراسات السابقة .

التمهيد : تحدثت فيه عن تعريف المطابقة وعلاقتها بالالتفات .

- المبحث الأول وعنوانه : الالتفات وأهميته في الدلالة النحوية .

- المبحث الثاني وعنوانه : صور الالتفات ودلالاتها النحوية في القصة .

الخاتمة : وتشمل أهم النتائج التي توصل إليها البحث .

تمهيد

الالتفات أسلوب بلاغي يُعدُّ من قبيل التَّرخُّص في المطابقة كما قال الدكتور تمام حسان ، والمطابقة في الكلام هي : " أن يأتلف في معناه ما يضاد في فحواه ، والمطابقة عند جميع الناس : جمعك بين الضدين في الكلام . وقدامة ومن اتبعه يجعلون اجتماع المعنيين في لفظة واحدة مكررة طباقاً ، وسمى قدامة المطابقة التكافؤ وليس بطباق عنده "(١).

وبهذا يفرق قدامة بين المطابقة والطباق ، وقد أطلق على المطابقة لفظ التكافؤ وذلك ؛ لأننا نجد بين جزئي المطابقة تكافؤاً ما ، وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي : " طابقت بين الشيين إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما ، وذكر الأصمعي المطابقة في الشعر فقال : أصلها وضع الرجل في موضع اليد في مشى ذوات الأربع ، وقال الرماني : المطابقة : مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، وقال ابن رشيق معلقاً على قول الرماني : وهذا أحسن قول سمعته في المطابقة من غيره وأجمعه للفائدة ، وهو مشتمل على أقوال الفريقين وقدامة جميعاً"(٢).

ومن خلال هذه التعريفات السابقة نجد أن لفظ المطابقة لفظ يُقصدُ به أمران :

(١)العمدة في محاسن الشعر وآدابه لأبي على الحسن ابن رشيق القيرواني الأزدي المتوفى سنة

٤٦٣، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر دار الجيل ، ط ١٤٠١ - ١٩٨١ ،

ج ٢ ص ٥ .

(٢)المصدر السابق ص ٦ .

الأول : الطباق وهو نوع من أنواع علم البديع في البلاغة العربية ، ويراد به
: الجمع بين الضدين في الكلام ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى
وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ فهنا نجد أنه جمع في كل آية من هاتين الآيتين بين الضدين ،
ففي الأولى جمع بين الضحك والبكاء ، وفي الثانية جمع بين الموت والحياة .

الثاني : المطابقة بين الألفاظ أو ما يمكن أن نطلق عليه المطابقة النحوية
، وذلك بأن يطابق كل عنصر من عناصر المطابقة العنصر الآخر في عدة أمور
يطلق عليها محاور المطابقة ، وهي خمسة:^(١) المطابقة في الضمائر (التكلم
والخطاب والغيبة) ، والمطابقة في العدد (الإفراد والتنثنية والجمع) ، والمطابقة
في النوع (التذكير والتأنيث) ، والمطابقة في التعيين (التعريف والتكثير) ، والمطابقة
في الإعراب (الرفع والنصب والجر) ، وذلك مثل المطابقة بين النعت ومنعوته ،
فالنعت يطابق المنعوت في : النوع والتعيين والإعراب والعدد .

وهناك عناصر للمطابقة تكون بمثابة العناصر الجوهرية بحيث تُشكّل في
مجموعها التصور للظاهرة اللغوية ، وهي:^(٢) ١- التطابق بين اللفظ المفرد ومعناه .
٢- التطابق بين التركيب والموقف اللغوي . ٣- التطابق بين أجزاء التركيب .

ففي العنصر الأول تطابق معجمي بين اللفظ ومعناه ، وفي العنصر الثاني تطابق
سياقي يربط التركيب بالمواقف الخارجية التي تحيطه ، والعنصر الثالث تطابق
نحوي يحوى نظم الكلام داخل التركيب الواحد . ولذلك اشترط النحاة ربط أجزاء
النص ببعضها ، فمثلا جعلوا جملة الخبر والنعت - محتوية على ضمير يربطها

(١) الخلاصة النحوية ، د/ تمام حسان ، عالم الكتب ، ط ٢٥١٤ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص ٩٥-٩٦ .

(٢) الظواهر اللغوية في التراث النحوي ، تأليف : د / على أبو المكارم ، دار غريب ، ط ١ -
٢٠٠٧ ص ١٢٧ .

بالمبتدأ ؛ حتى تفيد خبريته وتكملها ، وكما أن المطابقة من أهم الخصائص النحوية التي تميّز العربية فإن العدول عنها بالالتفات من أهم خصائص الدلالة الأسلوبية.

المبحث الأول الالتفات وأهميته في الدلالة النحوية

تعريف الالتفات : -

الالتفات لغة : " من لفته يلفته لفتا : لواه على غير جهته ، واللفت : لئ الشيء عن جهته ، ويقال اللفت : الصرف ، يقال: لفته عن الشيء يلفته لفتا صرفه "(١).

فابن الأثير يعرفه بقوله : " حقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله ، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة ؛ لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب ، ويُسمَّى أيضاً شجاعة العربية ، وإنما سُمِّي بذلك ؛ لأنَّ الشجاعة هي الإقدام ، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ويتورد وما لا يتورده سواه ، وكذلك هذا الالتفات في الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات "(٢).

ونجد الشريف الجرجاني يعرفه بقوله : " هو العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم أو العكس "(٣)، ويُعرِّفه ابن المعتز بأنه : " انصراف المتكلم عن

(١) تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تج ٥ ص ٧٨ .

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تأليف : أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الموصلية ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١٣٥٨ - ١٩٣٩ ، ج ٢ ص ٤٠ .

(٣) معجم التعريفات للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني ، ت: محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، ص ٣٢ .

المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة ، وما يشبه ذلك ٠٠٠ ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر^(١).

ففي هذين التعريفين يتضح أن كلا منهما قد خصّصه بالانتقال بين ضمائر الشخص الثلاثة : التكلم والخطاب والغيبة ، إلا أن ابن المعتز زاد في معناه - بعد أن حصره في الضمائر - فجعله شاملاً لكل ما يصح فيه الالتفات بقوله : " الانصراف عن معنى فيه إلى معنى آخر " ، وقد مثل لذلك بقول الله تعالى : { حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِيْهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ }^(٢). فقد عدل في هذه الآية عن ضمير الخطاب في " كنتم " إلى ضمير الغيبة في " بهم "^(٣).

بينما نجد الثعالبي يقول في تعريفه له : " هو أن تذكر الشيء وتتم معنى الكلام به ثم تعود لذكره كأنك تلتفت إليه ٠٠٠ ، وكما قال الله عز وجل : { لَا تَقْنُرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى } ، فقد نهى عن الافتراء ثم وعد عليه ، فقال : { وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى }^(٤). وعرفه ابن رشيق بأنه الاعتراض ، فقال : " وهو الاعتراض عند قوم وسماه آخرون الاستدراك ، حكاة قدامة وسبيله أن يكون

(١) البديع في البديع لأبى العباس عبدالله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن

الرشيد العباسي المتوفى عام ٢٩٦ ، دار الجيل ، ط ١٤١٠ - ١٩٩٠ ، ص ١٥٢

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ١٥٢.

(٣) يقول ابن الأثير في هذه الآية : " إنما صرف الكلام هنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة ، وهى أنه ذكر لغيرهم حالتهم لتعجبهم منها كالمخبر لهم ، ويستدعى منها الإنكار عليهم ، ولو قال : وجرين بكم - وفرحتم بها ، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة ، وليس ذلك بخاف عند نقدة الكلام " (انظر المثل السائر ، ج ٢ ص ١٢) .

(٤) فقه اللغة وأسرار العربية للإمام أبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي

المتوفى عام ٣٤٠ ، طبع بالمطبعة العمومية بمصر ، ج ٢ ص ٢٦٧ .

الشاعر أخذاً في معنى ثم يعرض له غيره ؛ فيعدل عن الأول إلى الثاني، فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يخلّ في شيء مما يشد الأول ، وذلك كقول كُثَيِّر عَزَّة : لو أنّ الباخلين ، وأنت منهم * رأوك تعلموا منك المطالاً
فقوله " وأنت منهم " اعتراض كلام في كلام " .^(١) . ومن ذلك يتضح أن الثعالبي وابن رشيق قد جعلاً الالتفات من قبيل الجمل الاستثنائية المعترضة في الكلام ، وذلك واضح في الامثلة التي مثلوا بها في توضيح الالتفات ، فجملة { وَقَدْ حَابَ مَنْ أَفْتَرَى } جملة استثنائية لجملة النهى التي قبلها .
وأظن أن الالتفات واسع شامل لم ينحصر في محور الضمائر فقط ، بل هو تحوّل مطلق يتسع ليشمل جميع ما تأتي به الجمل من أساليب باختلافات بينها ، ويتعدى لجميع محاور المطابقة ، ونجد هذا واضحاً في بعض التعريفات الحديثة للالتفات ، فعنه يقول د. تمام حسان : " هو تغيير مجرى الإحالة من المطابقة إلى الاختلاف ؛ إذ يمكن تغيير مجرى الغيبة إلى الخطاب او العكس ، ومن الجمع إلى الأفراد أو العكس وهلمّ جرّاً " .^(٢) فهو لم يجعله بين الضمائر فقط ، بل جعله شاملاً لجميع محاور المطابقة بل وتعدى عنده إلى السياق كما سيأتي إن شاء الله .

أهمية الالتفات : -

وكما وجدنا الاختلاف في التعريف الاصطلاحي للالتفات فإننا نجد الاختلاف أيضاً بين العلماء في عده من أي علوم البلاغة الثلاثة ، فابن الأثير عده من علم البيان قائلاً عنه : " وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، لابن رشيق الفيرواني ، ج ٢ ص ٤٥ .

(٢) الخلاصة النحوية ، د. تمام حسان ، ص ٩٧ .

حولها يدندن وإليها تستند البلاغة وعنها يعنن" (١) بينما نجد السيوطي في كتابه البلاغي يعده تحت علم المعاني (٢) وكذلك السبكي في عروسه (٣) عدّه ضمن علوم المعاني في حين أن ابن المعتز قد ذكره في كتابه البديع ، وبذلك فإن الالتفات قد جعل تحت علوم البلاغة الثلاثة البيان والمعاني والبديع ، وكأنّ جُلّ البلاغة فيه حتى شكّل العلماء ضمن العلوم البلاغية كلها ، وتوضح أهميته في الكلام في " إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بتلك النبوءات أو التحولات التي لا يتوقعها في نسق التعبير ، كما أن فائدته أيضا تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور في موقعها من السياق الذي ترد فيه من إحياءات ودلالات خاصة" (٤) وعنه يقول الزمخشري : " إنّ الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد" (٥).

فالكلام إذا انتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب آخر مخالف للأسلوب الأول ، فإن هذا يزيد الكلام بهاء وحسنا ويعطيه جمالا وبلاغة مما يجعل وصوله إلى النفوس أقرب والإحساس به أقوى " فيكون أشهى للقلب وألذ للسمع وأكثر إصغاء

(١) المثل السائر لابن الأثير ، ج ٢ ، ص ٤.

(٢) انظر شرح عقود الجمان في المعاني والبيان ، للسيوطي ، ت: د/ إبراهيم الحمداني ، د/ أمين لقمان الحبار ، دار الكتب العلمية ببيروت - لبنان ، ط ١ ٢٠١١ م ، ج ٢ ، ص ٩٣١.

(٣) انظر عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لأحمد بن علي بن عبد الكافي أبو حامد بهاء الدين السبكي تحقيق عبد الحميد هنداوي - المكتبة العصرية ببيروت - ط ١ ١٤٢٣ - ٢٠٠٣ - ج ١ ص ٢٨٢.

(٤) الالتفات في البلاغة القرآنية ، د/ حسن طبل ، دار الفكر ، ط ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ص ٢٤.

(٥) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل لجار الله الزمخشري ، دار الكتب العلمية ، ط ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ، صحّته: محمد عبد السلام شاهين ، المجلد الثالث ، ج ١ ، ص ١٢٠.

لما فيه من التنقل لما جبلت عليه النفوس من ضجر وربما اختص كل موقع منه بلطائف ونكت" (١).

فهو فن من الفنون التي لا تجري على وتيرة واحدة ، بل يختلف في إجرائه باختلاف الأشخاص المتحدثين به حسب قدراتهم و مكنونهم الثقافي و تبعا لاختلاف السياقات التي يرد فيها " فالغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على الفنان بالمعنى المقصود وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذى ترد فيه " (٢).

ضروب الالتفات : -

لقد بيّن العسكري فى الصناعتين أن الالتفات له ضربان ، وهما على النحو التالي: (٣)

الأول: أن يفرغ المتكلم من المعنى فإذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم به ذكره ، وقد مثل له بقول جرير :

أنتسى إذ تودّعنا سليمي * بفرع بشامة سقى البشام (٤)

الشاهد فى البيت قوله : بفرع بشامة سقى البشام ، " ألا تراه مقبلا على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له " . (٥)

(١) شرح عقود الجمان للسيوطي ، ج ٢ ، ص ٢٨٣ .

(٢) الالتفات فى البلاغة القرآنية ، د. حسن طبل ، ص ٢٥ .

(٣) الصناعتين لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري تحقيق : على محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية ببيروت ط ١٤١٩ ص ٣٩٢-٣٩٣ .

(٤) ديوان جرير بن عطية الخطفي التميمي ، المطبعة العلمية بمصر ، ط ١٣١٣هـ ، ج ٢ ، ص ٩٩ .

(٥) الصناعتين ، ص ٣٩٣ .

الثاني: أن يكون الشاعر آخذاً في معنى وكأنه يعترضه شك أو ظن أن رادا يرد قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه ؛ فيعود راجعاً إلى ما قدمه فإما أن يؤكد أو يذكر سببه أو يزيل الشك عنه ، كقول المعطل الهذلي :

تبين صلاة الحرب منّا ومنهم * إذا ما التقينا ، والمسالم بادن
فقوله : والمسالم بادن ، رجوع من المعنى الذى قدمه حتى بين أن علامة صلاة الحرب من غيرهم هي أن المسالم بادن والمحارب ضامر " . (١)
وهنا أودُّ الإشارة إلى التفريق بين الالتفات ونوع آخر من الكلام ، وهو إيراد شيء والتعبير عنه بشيء آخر ، وهذا النوع له أقسام عدة سأذكرها أولاً ؛ حتى يتضح الفرق بينه وبين الالتفات وهي :-

١- التعبير بالمفرد وإرادة التثنية ، ومنه قول الأعشى :
فرجى الخير وانتظري إياي * إذا ما القارظ العنزي آبا
وإنما قالوا كذلك ؛ لأنهما صارا كالشيئين اللذين لا يغني أحدهما عن الآخر، فإنه يعبر عنهما بصيغة المفرد " . (٢)

١- التعبير بالمفرد وإرادة الجمع ، مثل قولهم: " قد زلت أقدامها النعل " ؛ حيث عبّر بلفظ " النعل " وهو مفرد وأراد نعال الأقدام " . (٣)

٢- التعبير بالمتنى عن المفرد ، ووجهه إرادة التأكيد بتقسيم الشيء إلى شيئين وتسمية كل منهما باسمه ، والإشعار بإرادة تكرار الفعل وأن الفعلين امتزجا وصار حضور أحدهما حضوراً للآخر " (٤) ؛ فينسب الفعل إليهما وهو

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري ، ص ٣٩٢-٣٩٣ .

(٢) عروس الأفراح للسبكي ، ج ١ ، ص ٢٩٤ .

(٣) عروس الأفراح للسبكي ، ج ١ ، ص ٢٩٥ .

(٤) السابق نفسه .

لأحدهما، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ . (١) فقد قال : "نسيا" بالتثنية مع أن النسيان كان من غلام موسى - عليه السلام - وحده فقط دونه - عليه السلام - ، ودليل ذلك أنه قال بعدها : { إِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ } .

٣- التعبير بالمتنى عن الجمع ، وجعل النحاة منه قولهم : حنانيك (٢) .

٤- التعبير بالجمع عن المفرد ، مثل قولهم : شابت مفارقه (٣) ، فقد قال مفارقه مع أن المفرد واحد، فذلك للتأكيد أو للمبالغة فى كبر سنه ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ فقال: "قتلت" بالجمع مع أن القاتل واحد.

١- التعبير بالجمع عن التثنية ، فيجوز أن تكون قصدت المبالغة بتقسيم كل من الشيين إلى أشياء أو تكون قصدت المبالغة فى أحدهما بتقسيمه دون الآخر؛ لأن الجمع تحصيل بثلاثة ، ومثال ذلك قولهم : المناكب والمرافق، وإنما هما منكبان ومرفقان " . (٤)

وعلى هذا فإن هذا النوع من الكلام يشبه الالتفات حتى أن بعض العلماء قد عدوه من قبيل الالتفات، مثل السكاكي فهو " يعنى به أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره " (٥) .

(١) فقه اللغة وأسرار العربية للثعالبي ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .

(٢) عروس الأفراح للسبكي ، ص ٢٩٦ .

(٣) السابق نفسه ص ٢٩٦ .

(٤) السابق نفسه ص ٢٩٧ .

(٥) خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، د/ محمد محمّد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، ط ٤ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م ، ص ٢٥٠ .

وفى الحقيقة أن كل هذه الأقسام -السابق ذكرها لهذا النوع من الكلام - لا تعد التفاتا كما ذهب الجمهور فهم يعدون هذا النوع من قبيل المجاز فى الكلام ، وقد أوضح هذا ابن قتيبة بقوله : "وللعرب المجازات فى الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها الاستعارة والتمثيل ٠٠ والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد خطاب الجميع ، والجميع خطاب الواحد والواحد ، والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، ولفظ العموم لمعنى الخصوص" (١)

فمن هذا النص يتضح أن هذا النوع من الكلام إنما هو من المجاز وليس التفاتا ، وبالنظر فى الأمثلة التى وردت فيه نجد الفارق بينه وبين الالتفات فيما يلى :

١- إن الالتفات هو " الانتقال من أحد الأساليب كالتكلم أو الخطاب أو الغيبة أو كالأفراد أو التثنية أو الجمع إلى أسلوب آخر ، فكل منهما استعمل فى معناه الخاص به ثم انتقل عنه إلى غيره ، أما هذا النوع من المجاز فإنه قد عبر فيه بأحد الأساليب الثلاثة وأريد به غيره " (٢)

٢- أن هذا النوع من الكلام يكون فى جملة واحدة ، مثل قوله تعالى : ﴿ نَسِيًا حُوثَمًا ﴾ فعبر بالمتنى فى " نسيا " عن المفرد ؛ لأن الناسى - فى حقيقة الأمر - واحد منهما هو غلام موسى - عليه السلام - وحده ، فهنا قد قصد الأفراد لكنه جاء بالمعبر به متنى ؛ وذلك لحكمة بلاغية أرادها الله عز وجل .

(١) تأويل مشكل القرآن لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ ، ت :

إبراهيم شمس الدين - الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ص ٢٢ .

(٢) عروس الأفراح للسبكي ، ج ١ ص ٢٩٣ .

أما بالنسبة للاتفات فإنه " لا يكون فى جملة واحدة بل يكون بين جملتين " (١)، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ فى الآية الأولى ساق الكلام مساق الخطاب فى : [أمتكم - ربكم - فاعبدون] وكلها للخطاب بينما الآية الثانية فقد ساق الكلام فيها للغيبة فى : [وتقطعوا - أمرهم - بينهم - لديهم] وكلها للغائب فاستعمل أسلوب الخطاب فى الآية الأولى فى معناه الخاص به ثم عدل عنه إلى أسلوب الغيبة الذى استعمل هو الآخر فى معناه الخاص به .

أقسام الالتفات :-

تعددت أقسام الالتفات بين العلماء كل على حسب وجهته التى نظر من خلالها لمعنى الالتفات ومن بين هؤلاء العلماء ابن الأثير - من القدامى - ود / تمام حسان من المحدثين . فابن الأثير يذكر من أقسام الالتفات ثلاثة أنواع وهى : (٢)

١- الرجوع من الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى الخطاب .

٢- الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر أو الإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل بالماضى .

٣- الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد (١)

(١) شرح عقود الجمان للسيوطي ، ص ٩٣ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير ، ج ٢ ، انظر ص ٤ - ١٤ .

وبالنظر إلى هذه الأقسام التي ذكرها ابن الأثير في كتبه نجد أن الصورة أو القسم الأول يحتوى على الالتفات بين ضمائر التكلم والخطاب والغيبة ، والصورة الثانية إنما هي التقات بين صيغ الأفعال وقد ذكر منها الانتقال من الماضي إلى المستقبل والعكس ، والصورة الثالثة توضح وجود الالتفات في العدد بين المفرد والمثنى والجمع .

ولو نظرنا إلى الالتفات بين محاور المطابقة ، وارتباطها بالمدلول الاجتماعي الموجودة في محيطه لوجدنا تقسيماً آخرًا عند د / تمام حسان ، على النحو التالي:

١- التقات نحوى خالص : وهو ما اختلفت فيه محاور المطابقة بين أجزائه واتحد مدلول معناه بين الملتقت عنه والملتقت إليه ^(٢)، وقد مثل له بقول الله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ ۗ } الآية . ففي هذه الآية " قد عاد الضمير على " الوجوه " ضمير المؤنثة الغائبة أولاً وضمير جماعة المخاطبين ثانيا ، والوجوه واحدة في الحاليتين والمراد أصحاب الوجوه ^(٣) فهنا قد اتفق مدلول كل من الملتقت عنه والملتقت إليه لكن اختلف محور المطابقة بينهما ، فكان في الأول مفردًا وفي الثاني جمعًا وإن كانا للغائب .

(١) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لضياء الدين ابن الأثير ، تحقيق : مصطفى جواد - الناشر مطبعة المجمع العلمى - ط ١٣٧٥ ص ١٠١ .
(٢) مفاهيم ومواقف فى اللغة والقرآن ، د/ تمام حسان ، عالم الكتب، ط١ ، ص٣٤٦ (بتصرف).
(٣) السابق نفسه.

٢- التفات دلالي خالص : وهو ما أتحدث فيه محاور المطابقة واختلف مدلول

معناه بين الملتفت عنه والملتفت إليه " (١)، وقد مثل لذلك بقول الله تعالى : {

وَإِذْ نَجَّبْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۖ ٥٠٠ } - سورة البقرة آية

٤٩ - ، وقوله تعالى : ﴿ أَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ

اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ - البقرة الآية ٦٨ .

وبالنظر في الآيات التي بين هاتين الآيتين نجد " أنه قد علق الظرف إذ

بالفعل عدد من المرات في الآيات ٤٩ - ٦٧ ، ثم يلتفت من خطاب بنى إسرائيل إلى

خطاب المسلمين في قوله تعالى : ﴿ أَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ فهنا لم يحدث تغيير في

محاور المطابقة ، ولكن حدث الالتفات في المقصود الاجتماعي - بنو إسرائيل

والمسلمين - فالتفت عن بنى إسرائيل إلى المسلمين " (٢).

ففي هذه الآيات نرى أن الضمائر فيها كلها ضمائر جمع للمخاطب في :

[انكروا - عليكم - فضلتكم - أنجيناكم - فرقنا بكم البحر - أفتطمعون - لكم]

فقد اتفقت جميعها في المحور النحوي فجاءت بضمائر الجمع المخاطب ولكن اختلف

المدلول بين كل من الآيات السابقة - فالخطاب فيها موجه إلى بنى إسرائيل - وبين

قوله : { أفتطمعون } - فالخطاب فيه موجه إلى جماعة المسلمين .

٣- التفات نحوي دلالي : ويقصد به أن تختلف محاور المطابقة بين جزئي

الالتفات أو بين الملتفت عنه والملتفت إليه مع اختلاف المدلول بينهما أيضا " (٣)

(١) السابق نفسه ص ٣٤٧ [بتصرف كبير].

(٢) مفاهيم ومواقف ، د/ تمام حسان ، ص ٣٤٧ .

(٣) السابق نفسه ص ٣٤٨-٣٤٩ [بتصرف كبير].

وقد مثل لذلك بقول الله تعالى : { فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ } إلى قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ الآية • فقد كان الالتفات النحوي من الجمع فى " تفعلوا " إلى الإفراد فى " وبشر " وكلاهما خطاب ، أمَّا الالتفات الاجتماعى فقد كان من الكافرين فى الآية الأولى إلى النبىِّ - صلى الله عليه وسلم - فى الآية الثانية .

المبحث الثاني صور الالتفات ودلالته النحوية في القصة

١- قال تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الشعراء، آية ١٦.

فى هذه الآفة نجد التفاتا فى محور المطابقة العدفة من محور التثنية إلى الإفراد ، فقد صارت الآفة على نهج التثنية فى قوله : [فأتفا - فقولا - إنا] ثم انتقل من هذه التثنية إلى الإفراد فى قوله " رسول " ، وقد ذكر فى آفة أأرى فى سورة طه بتثنية لفظ رسول ، فقال تعالى : ﴿ فَأَيُّهَا فُقُولًا إنا رَسُولًا رَبِّكَ ﴾ سورة طه ، آفة ٤٧

وإفراد كلمة "رسول" هنا فى الشعراء مع أنهما رسولان هما موسى وهارون -عليهما السلام - وتثنيتهما فى طه ؛ وذلك لأن " لفظ الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة فجعل ثم بمعنى المرسل فلم يكن بد من تثنيته فى طه وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية " (١) ؛ " إذ إن لفظ الرسول أصله مصدر وصف به ، والمصدر إذا وصف به ذُكر وأُفردَ ، فالإفراد فى الشعراء نظرًا إلى أن أصل " الرسول " مصدر ، والتثنية فى طه اعتدادًا بالوصفية العارضة وإعراضًا عن الأصل " (٢) .

وبالنظر فى التتابع السياقى لآيات السورتين نجد أن سورة طه قد بنيت منذ البداية على ذكر هارون مع موسى (عليهما السلام) ؛ حيث قال تعالى - بعد أن ذكر قصة إلقاء موسى فى اليم ، وقوله له : ﴿ وَأَصْطَنَعُكَ لِنَفْسِي ﴾ (*) - قال : { اذْهَبْ أَنْتَ وَأُخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنبَيَا فى ذِكْرِي } (*) . أما سورة الشعراء فقد جاءت منذ البداية بذكر موسى - عليه السلام - وحده دون هارون - عليه السلام - ؛ حيث قال تعالى

(١) الكشاف للزمخشري - ج ٤ ص ٣٨٢ .

(٢) أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الحبكي الشنقيطي - الناشر دار الفكر ببيروت - لبنان - ط ١٤١٥ - ١٩٩٥

ج ٤ ص ١٧ .

(*) سورة طه آفة ٤١

(*) سورة طه آفة ٤٢

- فى بداية الحديث عن قصة موسى فى السورة - : ﴿ وَإِذِ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أُنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمٌ فَرَعُونَ إِلَّا يَتَّقُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ (*) ؛ وذلك لمناسبة الوحدة الموضوعية للسورة " فحيث بنى الكلام فى طه على التثنية قال: { إِنَّا رَسُولًا رَبِّكَ } بتثنية رسول ، ولما بنى الكلام فى الشعراء على الوحدة مع إشارات إلى هارون قال : { إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ } بإفراد الرسول وتثنية الضمير ، ولما لم تكن أية إشارة إلى هارون فى الزخرف قال بإفراد الضمير والرسول معا : { إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ } فجعل كل تعبير فى موطنه الذى هو أليق به " (١).

وربما كان التوحد هنا فى طه من أجل توحد الشريعة التي جاء بها ، ويوضح ذلك الزمخشري بقوله : " فيجوز أن يوحد ؛ لأن حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا ، فكأنهما رسول واحد ، أو أريد أن كل واحد منا أن أرسل بمعنى : أي أرسل ؛ لتضمن الرسول معنى الإرسال فتثنية لفظ رسول على اللغة الشهيرة" (٢)، وقد قال كُنَيْزٌ عَزَّةً : لقد كذب الواشون ما فهت عند * هم ولا أرسلتهم برسول
 أمّا إفراد " رسول " هنا فى الشعراء فعلى لغة من يقول " رسول " للواحد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي " (٣)

(*) سورة الشعراء آية ١٠ - ١١

(١) بلاغة الكلمة فى التعبير القرآني - تأليف أ.د ١ فاضل صالح السامرائي ، ط ١ ببغداد ، ط ٢ بالقاهرة ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، دار النشر : العاتك لصناعة الكتاب - ص ٨٩ .

(٢) الكشاف للزمخشري ، ج ٤ ،

(٣) ديوان الهذليين ، القسم الأول شعر أبي ذؤيب وساعدة بن جؤية ، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م ، ص ١٤٦ .

أَلْكَنِي إِلَيْهَا وَخَيْرَ الرُّسُولِ * أَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبْرِ^(١)

فقد ورد استخدام العرب له كثيرًا في أقوالهم في جميع الأحوال بالإفراد والتذكير ، فهم يقولون : " هذا رسولي ووكيلي " ، " هذان رسولي ووكيلي " ، " هؤلاء رسولي ووكيلي " ، وقد استخدم القرآن ذلك في قول الله تعالى : { وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ }^(٢) ، وبالنظر في الصيغة الصرفية لكلمة "رسول" نجد أنها على وزن " فعول " بمعنى مفعول وهذه الصيغة تستعمل بالإفراد والتذكير في جميع أحوالها التي تأتي فيها ، وكذلك صيغة " فعيل " بمعنى مفعول ، فيقال : " ورجل قتيل وامرأة قتيل " ، " ورجل جريح وامرأة جريح " ، " ف فَعُولٌ يَسْتَوِي فِيهِ الْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ ، فنقول : " رجل صبور وامرأة صبور " ، وإذا قصدت تكسيره وهو للمذكر قلت : فُعْلٌ نحو : صبور صُبُرٌ ٠٠٠ ، وقد قرب الأمرين فعول وفعيل ، وأن كل واحد منهما يقع على الجمع ، كقوله تعالى : { وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ } ، { وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا }^(٣)

٢- قال تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ سورة البقرة الآيتين (٤٩-٥٠)

-
- (١) ملاك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي أبو جعفر المتوفى عام ٧٠٨هـ ، وضع حواشيه: عبد الغنى محمد على الفاس ، الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ج ٢ ص ٣٣٩ .
- (٢) اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبليّ دمشقيّ النعماني ، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط ١٤١٩ - ١٩٩٨ ، ج ١٥ ص ١٢ .
- (٣) المقتصد في شرح التكملة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ت : أحمد بن عبدالله بن إبراهيم الدونيش ، سلسلة الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية ، ط ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م ، ج ٢ ، ص ٩٦٥ ، ٩٦٦ .

لقد جاءت كلمة آل مضافة إلى فرعون ، وهذا من أفضل صور الإضافة بها ؛ لأن فرعون اسم مشهور من الأعلام الناطقين، وكما ذكرت آنفا أنها " لا تستعمل في الإضافة إلى النكرات والأمكنة والأزمنة "(١)، إلا أنه " قد ذكر عن بعض العرب سماعا أنها تقول : رأيت آل مكة و آل المدينة "(٢) .

وقد أتى الالتفات في الصيغة الصرفية للفعلين [نَجَّى - أنجى] فأصلهما من الفعل نجى ، فهو يُستعمل فعل لازم إذا قلنا : " نَجَّى مُحَمَّدٌ " ، وقد يستخدم هذا الفعل اللازم فعلا متعديا إلا أنه لم يتعدَّ بنفسه ، بل " يتعدَّى بغيره وذلك بثلاثة أشياء هي: الهمزة والتضعيف وحرف الجر "(٣)، فنقول في الأول : " أَنْجَى اللهُ عَلِيًّا " ، " نَجَّى مُحَمَّدٌ وَأَنْجَيْتَهُ " ، وفي الثاني : " نَجَّى اللهُ مُحَمَّدًا " ، وفي الثالث : " نَجَّى مُحَمَّدٌ مِنَ الْغَرَقِ " .

وفي الآيتين السابق ذكرهما قد انتقل من صيغة التضعيف في " نَجَّيْنَاكُمْ " إلى صيغة غير مضعفة في " أَنْجَيْنَاكُمْ " وكلاهما فعل متعدٍ إلا أن الأول متعدٍ بالتضعيف ، والثاني متعدٍ بالهمزة ، وجاء بالتضعيف في الأول ؛ " لأنه لما كان موضع تعداد نعم وآلاء نكروا بها ؛ ليزدجروا عن المخالفة والعناد ناسبه التضعيف لإثباته بالكثره ، ولو قيل هنا : " وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ " لما أنبأ بذلك ولا ناسب المقصود مما

(١) تاج العروس ، ج ١٨ ، ص ٣٥ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - المؤلف محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري المتوفى ٣١٠ ، تحقيق : د ١ عبدالله بن عبد المحسن التركي ود ١ عبد السنن حسن يمامة بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر ، الناشر : دار هجر - ، ط ١ ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ج ١ ، ص ٦٤١ .

(٣) أسرار العربية لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري - عنى بتحقيقه : محمد بهجة البيطار - مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق - ص ٨٥]
بتصرف كبير [.

ذكر، وأيضاً فإن في التضعيف في " نَجِّينَاكُمْ " يناسب التضعيف الوارد بعده في قوله : { يُذَبِّحُونَ } و ولم يأت لفظ " أَنْجِينَاكُمْ " مضاعفاً ليناسب "(١).

وبالنظر في الآية الثانية التي ذكر فيها لفظ " أنجيناكم " لوجدنا أنها تتحدث عن نجاة الله لهم من الغرق ، فقد فرق الله البحر فجعله قسمين : قسم أغرق فيه فرعون ومن معه و والقسم الثاني جعله منجاة لبني إسرائيل ، فكأنه ذكر الخاص بعد العام فأجمل في الآية الأولى جميع النعم التي عددها عليهم كالنجاة من آل فرعون بعدم التدبيح وعدم استحياء نسائهم ،ومن العذاب الذي كان يذيقه فرعون وقومه لبني إسرائيل، فجملة " يذبحون أبناءكم " وما بعدها مرتبطة ولها علاقة بجملة " يسومونكم " ، وهي " علاقة تفسير ؛ لأن سوء العذاب يفسره " يذبحون ، ويستحيون "(٢)

وهذه الأشياء قد كانت سبباً لإذلالهم لفرعون وقومه ، فأجمل في الآية الأولى وخصص نجاتهم من الغرق في الجملة الثانية وهو شيء واحد فناسبه عدم التضعيف .وقد قال الفيروزابادي : " أنجينا ونجينا للتعدي ، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة "(٣) وبذلك فإن اللفظ المشدد وضع عند تعداده تعالى للنعم للدلالة على كثرتها ووضع اللفظ غير المشدد عند تخصيص ذكر نعمة من هذه النعم وهي النجاة من الغرق .

(١)الخلاصة النحوية د ١ تمام حسان ، ص٩٩-١٠٠ .

(٢)ملاك التأويل للغرناطي ، ج١ ، ص ٣٤ .

(٣)بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تأليف مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادي ،ت: محمد علي النجار ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة ، ج١ ، ص٢١٢ .

وقد ذكر في إذ " احتمال أن تكون "إذ" منصوبا ب "اذكروا" ، وأن يكون معطوفا على "إذ أنجيناكم" " (١) ، وذلك على قول من قال بأنها ظرف ، لكن ابن عاشور ينفي ذلك قائلا "وفائدة العدول عن الإتيان بالمصدر الصريح ؛ لأن في الإتيان ب إذا المقتضية للجملة استحضار للتكوين العجيب المستفاد من هيئة الفعل ؛ لأن الذهن إذا تصوّر المصدر لم يتصوّر إلا معنى الحدث ، وإذا سمع الجملة الدالة عليه تصوّر حدوث الفعل وفاعله ومفعوله ومتعلقاته دفعة واحدة فنشأت من ذلك صورة عجيبة . . . وليس هو عطفًا على جملة " اذكروا" ؛ لأن ذلك يجعل " إذ " ظرفا فيطلب متعلِّقا وهو ليس بموجود ولا يفيد حرف العطف ؛ لأن العاطف في عطف الجمل لا يفيد سوى التشريك في حكم الجملة المعطوفة عليها وليس نائبا مناب عامل". (٢)

فبذلك ينفي ابن عاشور كون إذ ظرفا أو كونها معطوفة على جملة " اذكروا " ؛ لأن متعلقها ليس موجودا ، وأشار أيضا إلى أن مجيء جملة " أنجيناكم " الفعلية بدلا من المصدر الصريح وهو الإنجاء فيه فائدة استحضار تصور الفعل وفاعله وجميع متعلقاته دفعة واحدة ، وكأنه يريد أن يجعل ذهن السامع وعقله وفكره مكتتلا ومنصبا على التفكير في هذا المعنى مما يوضح كثرة النعم التي أنعمها الله على بني إسرائيل وينعمها على عباده جميعا بأن قدرها لهم قبل خلقه إياهم .

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم . ص - صم - صم على استقراء أسلوب القرآن في جميع رواياته تجاوزت الآيات والقراءات - تأليف : محمد عبد الخالق عزيمة - دار الحديث - القسم الأول ، ج ١ .

(٢) التحرير والتنوير ، تأليف محمد الطاهر ابن عاشور ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، ج ١ ، ص ٤٨٩ .

٣- قال تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ . سورة البقرة آية ٦٢

وقال في سورة الحج: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ

أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يُفَصِّلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ سورة الحج آية ١٧ .

وقال تعالى في سورة المائدة آية ٦٩ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ

وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ .

والواضح في الآية التي معنا بسورة المائدة، وكذلك الحج أن بها الالتفاتا إعرابيا حيث

وقع الالتفات في الإعراب بين ألفاظ الآية فأنت لفظتا "الذين آمنوا ، والذين هادوا"

بالنصب حيث وقعا بعد أداة النصب إن الناسخة ، والذين هادوا معطوف على "

الذين آمنوا" ثم عدل عن النصب في هاتين اللفظتين إلى الرفع في قوله

"والصابئون". فما دلالة هذا الالتفات، ولماذا خصَّ الصابئون بوقوع الالتفات فيه؟

والجواب على ذلك نراه فيما يلي:

إن في الآية نظرتين: "الأولى إعرابية والثانية لفظية".

أما الإعراب في قوله " والصابئون " في المائدة والحج وهو معطوف على اسم

إن (الذين آمنوا) فكأنه قال: والصابئون حكمهم كذلك والنصارى كذلك لأن الصابئين

وهم أوغل الناس في الكفر جعل لهم علامة وهي الرفع ليدل على تمييزه عن غيره

في الكفر وينقطع عن العطف على غيره ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل

تقديره مثلاً "والصابئون كذلك" فيجيء كأنه ملخصه على بقية الأحداث فجعله مخالفاً لإعراب ما قبله ليلفت النظر إليه" (١) .

وللتصديق على هذه النظرة الإعرابية أرى أنه قد اختار الرفع للفظه " الصابئون" لأنه كما قال هم أوغل الناس في الكفر لذا اختار لهم أقوى الحركات الإعرابية شدة وهي الضم ولم يأت بالضم القصير بل أتى بالضم الطويلة للإسناد ليدل على شدة تعنتهم وإيغالهم في الكفر لذا كان اختيار أثقل الحركات (٢) .

وأما النظرة الثانية فهي نظرة لفظية وهي بتقديم النصارى في البقرة وتأخيرهم في المائدة والحج " فالتقديم قد يكون بالفضل والشرف وقد يكون بالزمن فروعياً في البقرة تقديم الشرف بالكتاب لأن الصابئين لا كتاب لهم مشهود وقدم "الذين هادوا" في جميع الآيات وإن كانت الصابئة متقدمة في الزمان وآخر النصارى في بعضها لأن اليهود موحدون والنصارى مشركون ولذلك قرن "النصارى" في الحج بالمجوس والمشركين فأخرهم لإشراكهم بمن بعدهم في الشرك وقدم " الصابئون" عليهم في بعض الآيات لتقدم زمانهم عليهم" (٣) .

(١) أسرار النظم القرآني في آيات وعبر، تأليف: أ. د/ محمد عبد الله سعادة، مكتبة مبارك العامة، ص ٥٣.

(٢) وفي هذا إشارة إلى ظاهرة الخفة والثقل التي تعتبر إحدى المؤثرات الصوتية التي تؤثر في حركات الإعراب والتي عنها يقول د/ أحمد عفيفي: "الثقل والخفة مجرد انطباع وأثر إيقاعي يحسه المتحدث في نفسه من خلال الممارسة اللغوية"، انظر ظاهر التخفيف في النحو العربي، د/ أحمد عفيفي، الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، ط ١ ١٩٩٦م، ص ٢٩.

(٣) كشف المعاني في المتشابه من المثاني لشيخ الإسلام بدر الدين بن جماعة، تحقيق وتعليق: د/ عبد الجواد خلف، مكتبة ابن تيمية، ط ١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م، دار الوفاء، ص ١٠٠، ١٠١.

وبهاتين النظرتين الإعرابية واللفظية ظهرت دلالة الالتفات الإعرابي في الصابئين بفهم أنهم أشد الطوائف (المذكورة في الآية) كفرًا.

٤- قال تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ ﴾ (الأعراف ١٣١)

ففي هذه الآية التقات بين الأداتين [إذا ، إن] فكل منهما تأتي لتخليص الفعل إلى الاستقبال ؛ لأنها "يختصان بالجملة الفعلية الاستقبالية ؛ لكون كل منهما لتعليق أمره بغيره في الاستقبال" .^(١) ومع أن كلا منهما تستعمل أداة للشرط إلا أن هناك فارق بينهما ، وهو أن " إذا " تأتي في الشرط المقطوع به الواقع بالفعل . أما " إن " فإنها تأتي في الشرط غير المقطوع بوقوعه ، وفي ذلك يقول السيوطي : " إن و إذا للشرط في الاستقبال سواء كان مدخولهما مضارعا او ماضي اللفظ ، والأصل في " إن " عدم الجزم بوقوع الشرط وفي " إذا " الجزم ."^(٢)

وبالآية التقات آخر بين صيغتي الفعل في الجملتين ، ففي الأولى ذكر الفعل ماضيا وذلك في قوله تعالى : ﴿ جَاءَهُمْ ﴾ وفي الثانية جاء الفعل مضارعا وهو { تُصِيبُهُمْ } فما دلالة ذكر الفعل ماضيا مع إذا ومضارعا مع إن ؟ .

ودلالة ذلك أنه أراد أن يؤكد تحقق وقوع هذا الشرط الاستقبالي وكأنه في الماضي ، فقوم فرعون - وبنى إسرائيل - من أكثر الأقوام الذين جاءتهم آيات كثيرة وأنعم الله عليهم بمزيد من الخيرات ، لكنهم كانوا دائما يقابلونها بالاستهزاء والكفر . وأتى

(١) شرح عقود الجمان للسيوطي ، ج ٢ ، ص ١٠٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٣ .

بالمضارع مع "إن" ؛ للدلالة على أنّ السيئة ما أصابتهم إلا فى الزمن الحالى القريب وهذا دليل على كثرة هذه الحسنات وقلة السيئات .

ويشرح السيوطي هذا بقوله : " إن تدخل على النادر والمحال دون إذا ، وغلب فى "إذا" لفظ الماضى ؛ لدلالته على الوقوع قطعاً ؛ إذ المستقبل المقصود تحقق وقوعه يؤتى فيه بلفظ الماضى . . فأتى فى الحسنة "بإذا" ولفظ الماضى ؛ لأن وقوعها مجزوم به ، لأن المراد بها أن نعم الله تعالى لا تنفك عن الخلق ، وفى السيئة أتى "بإن" والمضارع إشارة إلى ندورها وهى ما يسوء الإنسان" .^(١)

ومن الأدلة التى توضّح كثرة الحسنات التى جاءت لبنى إسرائيل وقلة السيئات التى أصابتهم أنه أتى بلفظ "الحسنة" معرّفًا بالألف واللام التى للتعريف مع مجيء لفظ "السيئة" نكرة مجردة ، فقد عرّفت الحسنة " تعريف الجنس ؛ ليشمل كل ما هو من جنس الحسنات ؛ لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثيرته واتساعه " ^(٢) " أما السيئة فقد نكرت إشارة إلى التقليل ، فلا تقع إلا فى الندرة بخلاف الحسنة " .^(٣)

ومن خلال النظر فى جميع الأمثلة السابقة الواردة فى قصة موسى (عليه السلام) ورد الالتفات بجميع صوره (العددي والصرفي والنحوي والوظيفي) وقد أظهر تماسكاً دلاليًا ونصيًا بين جمل القرآن الكريم فى السورة الواحدة بل وفى السور الأخرى .

(١) شرح عقود الجمان للسيوطي ، ص ١٠٣ .

(٢) الكشاف للزمخشري ، ج ٤ ، ص ٤٩٣ .

(٣) خصائص التراكيب لمحمد أبو موسى ، ص ٣٢٣ .

الخاتمة

وفى نهاية هذا المطاف توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج من أهمها

ما يلي :

١- إن أسلوب الالتفات واسع شامل لم ينحصر في محور الضمائر فقط كما قال بعض العلماء ، بل هو تحوّل مطلق يتسع ليشمل جميع ما تأتي به الجملة من أساليب مختلفة ، ويتعدّى لجميع محاور المطابقة والسياق .

٢- أثبت البحث أن الالتفات نمط تركيبى بلاغى ولم يكن مجازاً ، وذلك بتحقيق شرطين هما:

- أن يكون الالتفات بين جملتين وليس فى جملة واحدة ، وإلا فستعد الجملة من قبيل المجاز .

- أن يوجد انتقال من أمرٍ إلى أمرٍ آخر مع وجود الأمرين .

٣- أثبت البحث أنّ اللغة العربية تتميز بخصائص متعددة ، والتي من أهمها العدول ، فكما أن المطابقة من الخصائص النحوية التي تميّزها فإن العدول عنها بالالتفات من أهم مميزاتها أيضاً .

٤- إن قصة موسى (عليه السلام) فيها العديد من صور الالتفات البلاغى - العددي والصرفي والنحوي والوظيفي - ، والتي أظهرت تماسكاً نصياً ودلالياً بين آيات السورة الواحدة ، بل وبين آيات سور القرآن المختلفة .

٥- إن كل لفظة فى القرآن وضعت فى مكانها المناسب بل الأنسب لها بأسلوب فنى بلاغى دقيق ؛ لتؤدى وظيفة نحوية محددة ومعنى دلالياً واضحاً .

أهم المصادر والمراجع :

- ١- أسرار النظم القرآني آيات وعبر: أ.د/ محمد عبد الله سعادة، مكتبة مبارك العامة.
- ٢- البديع في البديع: أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن الرشيد العباسي، دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص١٥٢.
- ٣- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين الفيروزآبادي ، ت: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.
- ٤- تأويل مشكل القرآن: لابن قتيبة الدينوري ، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ببيروت لبنان.
- ٥- التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع.
- ٦- خصائص التركيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د/محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٧- الخلاصة النحوية، د/تمام حسان، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.
- ٨- ديوان جرير بن عطية الخطفي التميمي، المطبعة العلمية بمصر، ط١٣١٣ .
- ٩- الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ببيروت، ط١٤١٩هـ.
- ١٠- ظاهرة التخفيف في النحو العربي، د/أحمد عفيفي، الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- ١١- الظواهر اللغوية في التراث النحوي، د/ علي أبو المكارم، دار غريب، ط١، ٢٠٠٧م.
- ١٢- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي، ت: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية ببيروت، لبنان، ط١ ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، ج١.
- ١٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج٢.

- ١٤ - فقه اللغة وأسرار العربية: للإمام أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي،
طبع بالمطبعة العمومية بمصر، ج ٢.
- ١٥ - ديوان الهذليين ، القسم الأول شعر أبي ذؤيب و ساعدة بن جؤية ، مطبعة دار الكتب
المصرية - القاهرة ، ط ١ ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥ م .
- ١٦ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم أول دراسة تقوم على استقراء أسلوب القرآن في جميع
رواياته تجاوزت الآيات والقراءات، لمحمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القسم الأول،
ج ١.
- ١٧ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، دار
الكتب العلمية، ط ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، رتبه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، المجلد
الثالث، ج ٢.
- ١٨ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد،
ط ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م، ج ٢.
- ١٩ - معجم التعريفات، للشريف الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيحة.
- ٢٠ - مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن، د/ تمام حسان، عالم الكتب، ط ٢٠١٠م.
- ٢١ - المقتصد في شرح التكملة، لعبد القاهر الجرجاني، ت: د/ أحمد بن عبد الله بن إبراهيم
الدونيش، سلسلة الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية ، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

دور الشروط الدلالية في أداء وظيفة التوابع التوكيد نموذجاً

بحث مقدم للمجلة العلمية بكلية الآداب

إعداد الباحثة / بسمة زهير رياض محمد

إشراف

أ.د/ حسام محمد النادبي

أستاذ ورئيس قسم النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم جامعة
الفيوم مشرفاً ورئيساً

يناير ٢٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمدا يبلغ رضاه، ويوافي نعمه، ويكافئ مزيد فضله. وصلاة وسلاما دائمين على سيد الخلق أجمعين، نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

إن التوكيد ظاهرة شائعة في اللغة العربية شعرا ونثرا، وتتناول هذه الدراسة الشرط الدلالي للتوكيد، وللدلالة أثر واضح في علم النحو، وهي بيان المعنى المراد في التركيب الجملى، وأهم ما يميز العنصر الدلالي أنه يفرق بين الأبواب النحوية المتشابهة عن طريق الوظيفة النحوية التي تتفق في العلامة الأعرابية، والصيغة، والموقع، والرتبة،... إلخ، فتأتي أسباب التوكيد في العربية لتزيل الشك وإزالة الغموض، والعلم بالشيء أو الجهل به، حتى يكون الكلام معلوماً في النفس، وبذلك لا يمكن أهمال الجانب السياقي الذي يفهم من خلاله معنى النص، ولأجل إظهار القيمة الوظيفية للتوكيد، إذن يعتبر التوكيد من الأساليب التي ترتبط بالسياق، وحال السامع والمخاطب، فمن المعروف أن (العرب) كانت تؤكد كل شيء تراه في حاجة إلى التوكيد.

وتعتبر فكرة التبعية أيضاً هي المسيطرة في أسلوب التوكيد بمعنى أن المؤكّد يتبع المؤكّد، وتأتي فكرة التكرار التي تكون الوجه الآخر للتوكيد، فحاول العلماء التفريق بين المصطلحين مما لا يسبب الخلط بينهما.

وقد تنوعت طرق التوكيد وتعددت أحكامها، وتنوعت دلالاتها، وهذه الأمور جدية بأن تجمع في دراسة واحدة، وهذا ما فعله بعض (اللغويين) المحدثين عندما تناولوا هذه الظاهرة في دراسات مستقلة.

أسباب اختيار البحث:

- ١- دراسة الجانب الدلالي للتوكيد.
- ٢- بيان الأدلة التي استدلت بها **(النحاة)** على مذاهبهم في المسائل.
- ٣- إيضاح بعض الجوانب الغامضة في التوكيد وتطبيقها في هذا المفهوم النحوي الجدير بالدراسة الدلالية.

منهج البحث:

دراسة وصفية تحليلية التي تقوم على جمع المعلومات وتعمل على تصنيفها، ودراستها بغية الوصول إلى نتائج وأحكام.

خطة البحث:

وقد بُني هذا البحث على ثمانية مباحث تأسيساً على طبيعة الدراسة، يسبق هذه المباحث الثمانية مقدمة، ويتلوها خاتمة بأهم نتائج البحث. وتناولت في المقدمة: فكرة عامة عن أسلوب **(التوكيد)**، وأسباب اختيار الموضوع، والمنهج الذي يقوم عليه البحث، وخطة البحث.

أما **المبحث الأول**: فجاء للحديث عن المعنى الدلالي للتوكيد **(لغة)** و**(اصطلاحاً)**، ومعرفة أسباب التوكيد في اللغة التي لا تعتمد على التعريف فقط، بل إنه لا يمكن بأي حال تغييب الجانب السياقي والحالي له، وتحدثت عن تعريف **(التوكيد)** اصطلاحاً عند **(النحاة)**، وبعد ذلك ربطت بين الصلة الدلالية للمفهوم اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وقد لا حظت في دراستي لأسلوب التوكيد أن **(النحويين)** لم يتفقوا في بادئ الأمر على مصطلح واحد للتوكيد، وإنما في السياقات استخدموا بدلاً من مصطلح التوكيد مصطلحات أخرى، فقد أشرت إليها من خلال هذه الدراسة.

أما **المبحث الثاني**: فقد خصصته لدراسة فكرة **(التكرار)** التي كانت الوجه الشكلي الثاني الذي أثر في هذا الباب، وكان له الحظ الأوفر في توجيه قضايا التوكيد ومعانيه.

ويلاحظ من خلال هذه الدراسة محاولة بعض (العلماء) التفريق بين المصطلحين بجعل أحدهما جزءاً من الآخر مما يوحي سبب خلط (العلماء) بينهما، وتناولت أيضاً دور التكرار في دعم التماسك النصي من خلال قيامه بوظائفه.

أما **المبحث الثالث**: فاهتم بدراسة دلالة أحكام التوكيد بالنسبة للسياق، وتركيز علماء اللغة قديماً وحديثاً عند تعرضهم لهذا الأسلوب بالتحليل والدرس. أما **المبحث الرابع**: فقد عُني بدراسة دلالة أنواع التوكيد، لتوضيح الشرط الدلالي لكل نوع من أنواع التوكيد سواء التوكيد اللفظي، أو التوكيد المعنوي، وآراء (النحاة) في ذلك.

أما **المبحث الخامس**: فقد تناول الشروط الدلالية لتوكيد النكرات، وأوضحت في ذلك أنه لاخلاف في جواز توكيد النكرة توكيداً لفظياً، أما توكيد النكرة بألفاظ الإحاطة والشمول، فتعددت أقوال (العلماء) في هذه المسألة، وبينت أيضاً أقسام النكرة التي يجوز توكيدها .

أما **المبحث السادس**: فقد تكفل بتناول دلالة العلاقات التركيبية لعلاقة التوكيد التي تدور حول (المطابقة) و(الرتبة) في التوكيد بنوعيه.

أما **المبحث السابع**: فجاء بعنوان التوكيد بعبارات مأثورة، وسميت بهذا لأنها عبارات غير قياسية، وإنما هي عبارات وصلت إلينا عن (العرب) تحفظ و لا يقاس عليها.

أما **المبحث الثامن**: فتحدثت فيه عن قرائن الجملة التي تقع توكيداً، والتي بها تتكشف معاني الأبواب والصيغ وتتمايز .

المبحث الأول

الشرط الدلالي للتوكيد بين المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي

يعتبر التوكيد من الأساليب الشائعة في اللغة العربية، ولم أجد في كتب (النحاة) بابا يحمل عنوان التوكيد إلا للتوكيد اللفظي والمعنوي، فقصرهم على هذين القسمين يؤكد مدى أهمية هذا الأسلوب عن باقي أساليب التوكيد الأخرى لأنها خارجة عن موضوع التوابع، فسوف أذكر هذين القسمين وآراء (النحاة) حول التوكيد التابع بقسميه، وهذا ما استنتجته من تعريفات (العلماء).

التوكيد لغة:

- ذكر (ابن فارس): (وكد) كلمة تدلُّ على شدِّ وإحكام؛ وأوكد عَقْدَكَ، أي شُدَّه^(١).
- وقيل: (وكَدَ) العَهْدَ: أَوَكَّدَهُ^(٢).
- ويقول (الزبيدي): والتَّوَكُّدُ، بالواو، (أفصح من التَّأَكُّدِ)، بالهمز، ويقال: وكَدْتُ اليمينَ، والهمزُ في العَقْدِ أجودُ، وتقول: إذا عَقَدْتَ فَأَكِّدْ، وإذا حَلَفْتَ فَوَكِّدْ^(٣).
- وقال (أبو العباس)^(١): التَّوَكُّدُ: دخلَ في الكلامِ لإخراجِ الشكِّ، وفي الأعدادِ لأحاطةِ الأجزاء^(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ٦/ ص ١٣٨.

(٢) المعجم الوجيز: للدكتور إبراهيم منكور، طبعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٦٨٠.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، راجعته لجنة فنية من وزارة الأعلام ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ج ٩/ ص ٣٢٠.

وصفوة قولي: فيظهر من كلام المعجمات لكلمة (التوكيد) أو (التأكيد) أنها تأتي للدلالة على معنى الإحكام والتحقيق والتوثيق والعناية بالمقصود، ومن خلال هذه التعريفات السابقة، فسوف أضع تعريفاً للتوكيد يجمع كل هذه التعريفات في جملة واحدة التي ذكرها (اللغويون)، فأقول: (أن التوكيد أسلوب يراد به الشد والإحكام، وإخراج الشك من نفس المخاطب، أي التشديد في كلام المتكلم وعقوده)، وهذا ما استنتجته من التعريفات السابقة.

ونستنتج من ذلك دلالة أسباب التوكيد في اللغة:

عندما أوضح أسباب التوكيد في اللغة لا بد أن نعرف، أن هذه الوظيفة لم تظهر من خلال تعريفه أو تصنيفه فقط، بل تظهر عندما أوضح أسبابه حسب السياق في الجملة، فقد أثرت العلاقة بين المتكلمين والمخاطبين في أسلوب التوكيد لتحديد المعنى المراد في الجملة وإزاحة الشك والغموض منها، وتوصيل الكلام المراد تبليغه في ذهن السامع، إذن لا يمكن أيضاً إهمال الجانب السياقي لأسلوب التوكيد، لأن ذلك يؤدي إلى افتقار دراسته، فأحاول بيان ذلك فيما يلي.

إذن كما أن تتبع الأسباب التي ذكرها دارسو اللغة وهم (ابن فارس)، (الزبيدي)، (المبرد)، (ابن منظور) وغيرهم. لا يقف عند فكرة الشك أو التردد أو توهم المجاز أو الإنكار مثلما ورد في أقوال كثير من العلماء، كقول (الزمخشري): (وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد وما علق به في نفس السامع ومكنته في قلبه،

(١) هو أبو العباس محمد بن يزيد من بني ثُمالة (بطن من أزد شنوءة)، ولد بالبصرة وأخذ عن الجرمي والمازني وأبي حاتم وغيرهم إلا أن أغلب تلقيه عن المازني، ثم نبه قدره في البصرة، ولقد خلف مصنفات في علوم متنوعة برهنت على أدبه الجم وعلمه الغزير. منها في النحو المقتضب، وشرح شواهد سيبويه والرد عليه، وله في تاريخ النحاة طبقات النحويين البصريين وأخبارهم، الكامل، توفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تأليف الشيخ محمد الطنطاوي، دار المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ص ١١٢، ١١٤.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق الأستاذ: علي حسن هلال، مراجعة الأستاذ: محمد علي النجار، دار المصرية للتأليف والترجمة، ج ١٠ / ص ٣٢٩.

وأملت شبهة ربما خالجت، أو توهمت غفلة أو ذهاباً عما أنت بصدده فأزلته، وكذلك إذا جنّت بـ (النفس والعين) فإن لظان أن يظن حين قلت: (فعل زيد) إن اسناد الفعل إليه تجوز، أو سهو، أو نسيان^(١).

وقد نقل (ابن منظور) عن (أبو العباس)^(٢): "تفسيراً لدخول التوكيد في الكلام وأنه إنما دخل في الكلام لإخراج الشك وفي الأعداد لإحاطة الأجزاء، ومن ذلك تقول: (كلمني أخوك) ، فيجوز أن يكون كلمك هو أو أمر غلامه بأن يكلمك، فإن قلت: (كلمني أخوك تكليماً) لم يجز أن يكون المكلّم لك إلا هو"^(٣).

لم يكتف (الكفوي) عند أسباب التوكيد على إزاحة الشك والغموض، أو توصيل الرسالة الكلامية المراد تبليغها لدى السامع، أو معرفة العلم بشيء أو الجهل به، بل أضاف بعض الإضافات الأخرى مستدلاً على كلامه من النص القرآني فيقول: (فلا يقتصر الأمر على أحوال السامع وإنما كما يكون لإزالة الشك ونفي الإنكار مع السامع كذلك يكون لصدق الرغبة، و وفور النشاط من المتكلم، ونيل الرواج والقبول

(١) شرح المفصل للزمخشري، تأليف: ابن يعيش، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور: أميل

بديع يعقوب، دارالكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ج٢/ ص ٢٢١.

(٢) هو أبو العباس محمد بن يزيد من بني ثُمالة (بطن من أزد شنوءة)، ولد بالبصرة وأخذ عن الجرمي والمازني وأبي حاتم وغيرهم إلا أن أغلب تلقيه عن المازني، ثم نبه قدره في البصرة، ولقد خلف مصنفات في علوم متنوعة برهنت على أدبه الجم وعلمه الغزير. منها في النحو المقتضب، وشرح شواهد سيبويه والرد عليه، وله في تاريخ النحاة طبقات النحويين البصريين وأخبارهم، الكامل، توفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تأليف الشيخ محمد الطنطاوي، دار المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ص ١١٢، ١١٤.

(٣) لسان العرب: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر- بيروت، ج٣/ ص ٤٦٦.

من السامع وكون الخبر على خلاف ما يتقرب^(١)، واستدلا على ذلك بقوله تعالى: **[قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُون]**^(٢)، وقد يكون لرد ظن المتكلم كقولك: (أحسننت إليه ثم أساء إلي)، أو لإظهار كمال العناية. كقوله تعالى: **[إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ]**^(٣)، أو كمال التفرع والابتهاال نحو: **[رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا]**^(٤)، أو كمال الخوف نحو قوله تعالى: **[رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ]**^(٥) إلى غير ذلك من المعاني التي تناسب التأكيد بوجه خطابي^(٦).

وإذا نظرت في أسباب التوكيد سابقاً، فأجد عناصر الخطاب تتمثل في:

١ - المتكلم

٢ - السامع

٣ - الكلام المراد تبليغه، أي الرسالة الكلامية التي يمكن أن يوضحها المتكلم للسامع سواء بتصديق هذه الرسالة أو إنكارها، أو إزالة الشك منها، أو العلم بشيء أو الجهل به، وليس ذلك كافي بتوضيح أسباب التوكيد، ولكن يعتبر الجانب السياقي أيضاً له دور هام في فهم النص، وهذا ما قالت سابقاً.

(١) الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية للكفوي، أعدّه للطبع وموضع فهارسه الدكتور: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ص ٢٦٨.

(٢) الشعراء: ١١٧

(٣) يس: ٣

(٤) آل عمران: ١٦

(٥) آل عمران: ١٩٢

(٦) الكليات للكفوي، ص ٢٦٨.

ولعل مما يلزم بهذه العناصر ما أورده (السيوطي) في تقسيم أشكال التوكيد وما تدل عليه من معنى، رابطاً ذلك بما يناسبه من السياق، وذلك مثل^(١):

- **التقرير:** تقرير المسند إليه وتحقيق مفهومه بحيث لا يظن به غيره نحو: (جاء زيد زيد).

- **دفع توهم السهو:** إذا خاف المتكلم أن السامع ظن به السهو فأسند الحكم إلى غير من هو له نحو المثال السابق.

- **دفع توهم المجاز:** نحو: (جاء الأمير نفسه) دفعا لتوهم أن إسناد المجيء إلى الأمير مجاز، وإنما الجائي بعض خدمه.

- **دفع توهم التخصيص وعدم الشمول:** نحو: (جاء القوم كلهم) دفعا لتوهم أن الجائي البعض، وعبر عنه باللفظ الدال على الكل.

التوكيد اصطلاحاً:

لم يعرف (سيبويه) التوكيد، وقد عبر عنه بألفاظٍ متعددة فعبر عنه بـ (التوكيد) و(الصفة) و(البدل)^(٢)، وذلك لأنه من أوائل المصنفين في النحو، ولاختلاف بعض المسميات في عصره عن عصرنا.

- وحده (ابن الحاجب) بأنه: (تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة والشمول)^(١).

(١) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي، وبهامشه حلية اللب المصون على الجواهر المكنون، للشيخ: أحمد الدمنهوري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت- لبنان، ص ٦٤.

(٢) الكتاب لسبويه، ج ٢/ ص ١١، ٣٨٥، ٣٨٦.

- وعرفه (ابن عصفور) بأنه: (لفظ يراد به تمكين المعنى في النفس، أو إزالة الشك عن الحديث، أو المحدث عنه)^(٢).

- وقد حدّه (العلوي) بأنه: (تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده)^(٣).

ويبدو لنا ممّا مرّ من الحدود أنّ حدّ (ابن عصفور) هو أقرب إلى حدّ التوكيد التابع و أكثر شمولية، فالمراد بتمكين المعنى في النفس هو التأكيد اللفظي.

- والذي يُراد به إزالة الشك عن الحديث، التأكيد بالمصدر، فإذا قلت: (مات زيدٌ موتاً)، ارتفع المجاز.

- والذي يُراد به إزالة الشك عن المحدث عنه التأكيد المعنوي.

إلا أنّه يلاحظ عليه (إدخاله المفعول المطلق وهو من المنصوبات في باب التوكيد الذي هو من التوابع) إذ إنّ المراد بإزالة الشك عن الحديث هو التأكيد بالمصدر^(٤).

ويطلق التوكيد اصطلاحاً على معنيين^(٥):

- أحدهما: التقرير أي جعل الشيء مقرراً في ذهن المخاطب.

(١) شرح الوافية نظم الكافية للحاجب، دراسة و تحقيق الدكتور: موسى بنّاي علوان العليي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٦٤.

(٢) المقرب لابن عصفور، ج ١/ ص ٢٣٨

(٣) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز، تأليف: يحيي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليميني، طبع بمطبعة المقتطف بمصر ١٣٢٢هـ - ١٩١٤م، ج ٢/ ص ١٧٦.

(٤) المقرب لابن عصفور، ج ١/ ص ٢٣٨.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، تحقيق الدكتور: علي دحروج، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ج ١/ ص ٣٧٢.

- والآخر: اللفظ الدال على التقرير أي اللفظ المؤكد الذي يقرر به، وهو ما قصدوه بقولهم: "التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر، وهو أعم من أن يكون تابعا له".

فالعرب قديماً كانت تؤكد كل شيء ترى أنه يحتاج إلى التوكيد، وإلى هذا ذهب الدكتور/ فاضل السامرائي مستدلاً على هذا الكلام ويؤيده، فيقول: (كما أن دائرة هذا البحث ستتسع لكل ما يسمه التوكيد في الجملة العربية مفرداً، ومركباً، ذلك أنه من المعلوم أن العرب تؤكد كل شيء تراه في حاجة إلى توكيد، فهي قد تؤكد الحكم كله، أو تؤكد جزءاً منه، وقد تؤكد لفظة بعينها، أو تؤكد مضمون الحكم، أو مضمون اللفظة، أو غير ذلك، فتقول: (إن محمداً مريضاً) و(محمداً مريضاً محمد مريضاً) فهذا تأكيد للحكم^(١).

- وتقول: (محمد نفسه مريضاً) فهذا تأكيد لكلمة واحدة.

- وتقول: (محمد ساع إلى الخير سعياً) فهذا تأكيد للحدث الذي تضمنه اسم الفاعل .

- وتقول: (أدلجت ليلاً) فهذا تأكيد للزمن الذي تضمنه الدلج، لأن الدلج هو السير ليلاً.

- وتقول: (لك عليّ مائة دينار اعترافاً) فهذا تأكيد لمضمون الجملة، لأنه اعتراف بالدين ولو لم تقل (اعترافاً)^(٢).

(١) معاني النحو، تأليف: فاضل صالح السامرائي، الناشر شركة العاتك للطباعة والنشر القاهرة - درب الأتراك، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ج٤/ص ١١٢.

(٢) معاني النحو، ج٤/ص ١١٢.

وبعد أطلاعي على المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي، أتضح لي أن المعنى الاصطلاحي يُستمد من المعنى اللغوي الذي هو أساس للمعنى الاصطلاحي، وهو جزء من دلالة اللفظ، فالعلاقة بين دلالة التوكيد من حيث اللغة يعني القصد، ودلالته من حيث الاصطلاح يعني أنه تابع يدل على أن معنى متبوعه حقيقي لا مجاز فيه ولا سهو ولا نسيان ولا مبالغة، كما هو واضح سابقاً في تعريفات (اللغويين) و(النحاة)، فالقصد والأتباع، فهما يدلان على معنى واحد أي متطابقان في الدلالة.

المبحث الثاني: التوكيد وفكرة التكرار

أولى (التكرار) اهتمام (النحاة)، لأنه من الأساليب الشائعة في العربية شعراً أو نثراً، فتأتي فكرة (التكرار) لتكون الوجه الآخر لأسلوب التوكيد، فالغرض الأساسي للتكرار هو الألفاظ التي تكرر، وكذلك إعادة المعنى مرة أخرى، فيقول (الخوارزمي): "تكرير الاسم بلفظه أو معناه"^(١)، فهو يقصد بتكرير الاسم بلفظه التوكيد اللفظي، ويقصد بتوكيد الاسم بمعناه التوكيد المعنوي.

ونورد في هذا السياق قول (ابن السراج): (أن التوكيد يجيء على ضربين، إما توكيد بتكرير الاسم، وإما أن يؤكد بما يحيط به فمثاله في اللفظ: (ضربت زيداً زيداً)، ومثاله في المعنى: (ضربت زيداً نفسه)^(٢).

(١) شرح المفصل في صنعه الاعراب الموسوم بالتخمير للخوارزمي، تأليف الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، دار الغرب الاسلامي بيروت - لبنان، ج ٢/ ص ٧٧.

(٢) الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق الدكتور: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج ٢/ ص ١٩.

ويفهم من كلام (ابن السراج) أنه أهمل الجانب الوظيفي للتوكيد، واهتم بالجانب الشكلي، واقتصر في تعريفه للتوكيد على فكرة (التكرار) التي كانت الوجه الشكلي الثاني، والتي تأتي بإعادة اللفظ بعينه أو بمعناه.

إلا أن ما يقصد بـ (التكرار) في معنى (التوكيد) هو ما أشار إليه (سيبويه) في قوله: (هذا باب ما يثنى فيه المستقر توكيدا)، فإنما هذا كقولك: (قد ثبت زيدُ أميراً قد ثبت) توكيدا^(١)، فقد استعمل التثنية والإعادة بمعنى التكرار، أي إعادة ذكر اللفظ لغرض تثبيته في النفس وتوكيده، وليس تكرار دون غاية يرجوها المتكلم من وراء ذلك، وهذا هو المعنى الذي أشار إليه بعض علماء العربية من خلال حديثهم عن خصوصية

التكرار الذي يفهم منه التوكيد إذا جاءت عبارتهم في ذلك: (والتأكيد بذكر ما هو كالعلة أقوى من التأكيد بالتكرار المجرد)^(٢).

تضاربت آراء (العلماء) حول مصطلح (التكرار)، ومصطلح (التوكيد)، فنجد بعض (العلماء) حاولوا التفريق بين المصطلحين، وقد لجأوا إلى هذا بسبب الخلط الذي نشأ بين المصطلحين، ونجد بعض (النحاة) من جعل (التكرار) أوسع من معنى (التوكيد) أمثال- (السيوطي) يقول في ذلك: التكرير؛ وهو أبلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة، خلافاً لبعض من غلط وله فوائد^(٣):

(١) الكتاب لسبويه، ج٢/ ص١٢٥.

(٢) الكليات للكفوي، ص٢٦٨.

(٣) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي، ضبطه وصححه وكتبته فهرسته: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج١/ ص٢٥٨.

- التقرير: قد قيل: إن الكلام إذا تكرر تقرر، وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر القصص والإنذار بقوله: [وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا] (١).
- التأكيد وتقرير المعنى في النفس: كقوله تعالى: [كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ] (٢)، وفي (ثم) دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ وأشد (٣).
- زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقي الكلام بالقبول؛ ومنه قوله تعالى: [وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَوْمَ اتَّبَعُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَوْمَ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ] (٤)، فإنه كرر فيه النداء لذلك.
- إذا طال الكلام وخُشي الأول أعيد ثانياً تطرية له وتجديداً لِعَهْدِهِ: ومنه: [ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ] (٥).
- التعظيم والتهويل: نحو قوله تعالى: [الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ] (٦)، وقوله عز وجل: [وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ] (١) [٢].

(١) طه: ١١٣

(٢) التكاثر: ٣ - ٤

(٣) الكافي في علوم البلاغة العربية، تأليف الدكتور: عيسى علي العاكوب، أستاذ دكتور: علي سعد الشتوي، الجامعة المفتوحة ١٩٩٣، ص ٣٣٥.

(٤) غافر: ٣٨-٣٩

(٥) النحل: ١١٩.

(٦) الحاقة: ١-٢

وختلاصة قولى حول فكرة (التكرار): كان لمصطلح (التكرار) الحظ الأفر فى توجبه قضايا التوكيد، لالتباس هذا المصطلح بفكرة إعادة اللفظ وإعادة المعنى، ولا يعنى أن (التكرار) كله توكيد؛ لأن بعض (التكرار) يقصد به التوكيد، والبعض الآخر يأتي لأغراض أخرى.

المبحث الثالث: دلالة أحكام التوكيد بالنسبة للسياق

صاغ علماء اللغة القوانين المتعلقة بالتوكيد، وما بين هذه القوانين اللغوية ما يدخل فى إطار هذه الدراسة التي تتمحور فى علاقة أسلوب (التوكيد) بما يتعلق به من قضايا وملابسات ركز عليها علماء اللغة قديماً وحديثاً عند تعرضهم لهذا الأسلوب بالتحليل والدرس، وسنحاول تسليط الضوء عليها فى هذا المبحث على النحو التالي:

١- أسلوب التوكيد وظاهرة الحذف:

فمن المعلوم أن الحذف من الظواهر المهمة فى اللغة العربية، والحذف يأتي لغرض الاختصار والإيجاز، وصاغ (العلماء) قاعدتهم الشهيرة (لأحذف إلا بدليل)، فالمتكلم يلجأ إليه عندما يكون الكلام مفهوماً، فظاهرة الحذف تتنافى تماماً مع أسلوب التوكيد، وعند سردي لأقوال (النحاة)، فهذا (أبوحيان) يقول: (أن التوكيد نقيض الحذف، لأن المتكلم إنما يحذف ثقة بعلم السامع أن الكلام لا يصح إلا بتقدير محذوف)^(٣).

(١) الواقعة: ٢٧

(٢) معترك الأقران للسيوطي، ج ١/ ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٣) تذكرة النحاة لأبي حيان، تحقيق الدكتور: عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٥٥٧.

ويعتبر (ابن جنى) من (النحاة) الذين لم يجزوا هذه الظاهرة في التوكيد قائلًا: (وهو أن الحذف هنا إنما الغرض به التخفيف لطول الاسم، فلو ذهبت تؤكد له نقضت الغرض؛ وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز)^(١). وفي هذا السياق يرى (ابن جنى) امتناع توكيد الضمير المحذوف المنصوب في نحو: (الذي ضربت زيد)، ألا ترى أنه منع أن تقول: (الذي ضربت نفسه زيد) على أن (نفسه) توكيد للهاء للمحذوفة من الصلة^(٢).

ويبدو لي أن ظاهرة الحذف تتنافى تمامًا مع أسلوب التوكيد، وأرجح أقوال (النحاة) أمثال (أبي حيان) و(ابن جنى) لعدم ترجيحهم لظاهرة الحذف مع أسلوب

التوكيد، لأن الحذف يأتي للاختصار والإيجاز، وأرى عند الاستغناء في الحذف عن الدليل يعتبر هذا لغو في الحديث، بينما التوكيد يأتي للزيادة والإطناب، فإذا جاءت ظاهرة الحذف في أسلوب التوكيد يعتبر هذا تناقض وخروج عن الجانب السياقى.

٢ - التوكيد ينفي المجاز:

كثيرا ما نقف على عبارة (التوكيد ينفي المجاز)، فعندما أقول: (جاء زيد) قد يفهم منه معنى مجازيا كأن يكون جاء أحد رجاله أو جاء خبره... إلخ، لكن لو قلنا: (جاء زيد نفسه) فيأتي التأكيد ليزيل ظن المخاطب من إرادة المجاز، وإزاحة الغموض، فيأتي الكلام المؤكد ليكون مانعا لفهم المجاز في هذه الجملة، بل إن هناك من علماء العربية من استدل بوجود التوكيد في اللغة العربية على كثرة المجاز فيها، وهو الرأي الذي ذهب إليه (ابن جنى)، إذ يقول: "فوقع التوكيد في هذه اللغة

(١) الخصائص: صنعة ابن جنى، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج١/ ص٢٨٧.

(٢) الخصائص: صنعة ابن جنى، ج١/ ص٢٨٧.

أقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها؛ حتى إن أهل العربية أفردوا له باباً؛ كالصفة والعطف والإضافة والنداء والندبة والقسم والجزاء، ونحو ذلك^(١).

وأرى من وجهة نظري أن هذا الأمر له علاقة بأسباب التوكيد، وهي أن المؤكِّد يدفع ظن السامع به التجوز في استخدام اللغة، إذن فمادام وجود المجاز يستدعي استخدام التوكيد في الكلام فإن ذلك يعني تعارض الأمرين.

٣- التوكيد ومبدأ الاقتصاد اللغوي:

فمن المعلوم بداية أن مبدأ الاقتصاد يخالف أسلوب التوكيد، لأن أسلوب التوكيد يقوم على مبدأ الزيادة والإطناب أمّا مبدأ الاقتصاد يقوم على الاختصار والإيجاز والاقتضاب، وهذا يتنافى تماماً مع أسلوب التوكيد، وجاء (ابن جنى) ليوضح ذلك بقوله: (وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف، والإيجاز، فلما كان الأمر كذلك تدافع الحكّمان، فلم يجر أن يجتمعا، كما لا يجوز إدغام الملحّق، لما فيه من نقض الغرض)^(٢).

وتفصيل هذا الكلام السابق: عندما أقول: (جَاءَ مُحَمَّدٌ) فتأتي الصورة الكلامية مختصرة، كأن يكون السامع شاكاً أو منكرّاً- أي جاء المتكلم بكلامه خالياً من المؤكِّدات طلباً للاختصار، فهذا يتنافى مع أسلوب التوكيد، لكن عندما أقول: (جَاءَ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ)، فسوف وضحت الصورة الكلامية لدى السامع وزال الشك والغموض والإبهام من الكلام بوجود التوكيد.

ومثله عندما أقول: (جَاءَ زَيْدٌ)، فجاء الكلام مختصراً، فيظن السامع بالشك والجهل بشيء ما، لكن عندما أقول: (جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ)، فوضح التركيب الكلامي لدى السامع وزال الغموض والشك بوجود التوكيد.

(١) الخصائص: صنعة ابن جنى، ج ٢/ ص ٤٥١.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ١/ ص ٢٧٨.

المبحث الرابع: دلالة أنواع التوكيد

التأكيد: هو تابعٌ يقرر أمرَ متبوعه في النسبة والشمول^(١).

ويكون التوكيد في المفرد، ويكون في الجملة، والتوكيدُ في مفهومه النحوي يتحكم فيه جانب الشكل إلى جانب المضمون، إذ يحده من جانب الشكل، مبدأ التبعية الإعرابية، وهو مبدأ محكوم في عمومته بنظرية العامل. وهذا يعني أن التأكيد تابع للمؤكد، والعامل فيه هو العامل في متبوعه، رفعاً، ونصباً، وجرأً، يقول (ابن مالك):

يَبْنَعُ فِي الْإِعْرَابِ الْأَسْمَاءَ الْأُولَى نَعْتٌ وَتَوَكِيدٌ وَعَطْفٌ وَبَدَلٌ^(٢).

إنَّ أنواع التوكيد في هذا الباب تشتمل على:

أ- التوكيد اللفظي ب- التوكيد المعنوي

- أما التوكيد اللفظي وقد عرّفه (النحاة) الذين تبعوه فقالوا: (يكون بتكرير اللفظ وإعادته بعينه أو بمُرَادِفِهِ، سواءً أكان اسماً نحو: (جَاءَ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ) أم كان فعلاً نحو: (جَاءَ جَاءَ مُحَمَّدٌ) أم كان حرفاً نحو: (نَعَمْ نَعَمْ جَاءَ مُحَمَّدٌ)، ونحو: (جَاءَ حَضَرَ أَبُو بَكْرٍ)^(٣).

وقد قسم (سيبويه) التوكيد اللفظي إلى أقسام هي:

١- توكيد الاسم للاسم مثل: (لقيت عمراً عمراً)، فالاسم الثاني (عمراً) توكيد لفظي.

٢- توكيد الجار والمجرور مثل: (فيها زيدٌ قائماً فيها).

(١) تاريخ علوم الأدب وقانون كلام العرب، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق الدكتور: محمد طاهر الحمصي، دار سعد الدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ص/٣٦٤.

(٢) دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، بقلم: عبد الله بن صالح الفوزان، دار المسلم للنشر والتوزيع، ج٢/ص١٧٦.

(٣) التحفة السنوية بشرح المَقْدَمَةِ الأَجْرُومِيَّةِ، تأليف: محمّد محي الدين عبد الحميد، طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص١٣١.

٣- توكيد الظرف مثل قولك: (أَيُّهُمَا عِنْدَكَ عِنْدَكَ)، لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد^(١).

٤- التوكيد اللفظي في القسم، قال (سيبويه): ولو قال: وَحَقِّكَ وَحَقِّكَ عَلَى التوكيد جاز، وكانت (الواو) واو الجر.

والذي يهمني في دراستي بالنسبة لهذه الأقسام هو التوكيد اللفظي التابع، أي القسم الأول وهو توكيد الاسم للاسم.

فسوف أرى أن هذه الأقسام جاءت متفرقة في كتاب (سيبويه) هنا وهناك من غير ترتيب، مما يعني أن (سيبويه) لم يعقد باباً منفرداً للتوكيد، ولكن هناك نحاة أتوا من بعده ووضعوها للتوكيد باباً مستقلاً عن غيره، ومنهم (الرضي) في شرحه على كافية ابن الحاجب، فقد قسم التوكيد اللفظي إلى قسمين هما^(٢):

١- القسم الأول: المستقل، وعرفه بقوله: (هو ما يجوز الابتداء به مع الوقف عليه).

ولم يمثل له، ولكن من مضمون تعريفه يمكن أن أمثل له: (جاء زيدٌ زيدٌ)، و(حضر حضر زيد)

٢- القسم الثاني: غير المستقل، فهو ما لا يجوز فيه ذلك- أي لا يجوز الابتداء به ولا الوقف عليه- كالضمير المتصل، وكل الحروف إلا التي تؤدي معنى الجملة، وتحذف معها الجملة في الغالب، وهي: لا، ونعم، وبلى؛ فإن جميعها يصلح الوقف عليها والابتداء بها. كقولك: (زيد قائم في الدار فيها)، فأعيد الثاني بضمير الأول وهو المؤكد، وإن كان غير المستقل على أكثر من حرف واحد، ولم يكن واجب الاتصال جاز

(١) الكتاب لسيبويه: ج٣/ ص ١٧٢

(٢) شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، ج٢/ ص ٣٦٤.

تكريره وحده مثل: (إنَّ أن زيدا قائم)، والأفضل الفصل بينهما مثل: (إن) في الدار إن زيدا قائم).

- أمَّا التوكيد المعنوي: هناك ألفاظ محصورة للتوكيد المعنوي، ولكل منها شروط تختص بها، وهذه الألفاظ كلها أسماء أجملها (ابن جنى) في تسعة أسماء أصول، وجعل الباقي فروعاً؛ فقال: "الأسماء التي يؤكد بها تسعة وهي: نفسه، وعينه، وكله، وأجمع، وأجمعون، وجمعاء، وكلا، وكتلتا"^(١). ولتوضيح ذلك أنك لوقلت: (زارني الخليفة)، وأنت تريد أن (الخليفة) نفسه زارك، فالكلام حقيقة واللفظ مستعمل فيما وضع له، وإن كنت إنما أردت بلفظ (الخليفة) في غير ما وضع له، وإن كنت قصدت أن الكلام على حذف مضاف فلفظ (الخليفة) باق على معناه الأصلي ولكنه ليس هو الزائر، بل الزائر مضاف محذوف، وكأنك قلت: (زارني رسول الخليفة)^(٢).

ومن أغراض التوكيد كذلك، دفع إيراد عدم الشمول، فيكون في هذه الحالة التوكيد بـ (كل، وكلا، وكتلتا، وجميع) فـ (وصل الحجاج) فإن المتكلم يسند حدث الوصول إلى الحجاج من غير قيد، وفي جملة (وصل الحجاج كلهم) تعلق بالمسند إليه - الحجاج - تابع يعيده بتأكيده وتحقيق مفهومه فيكون مستقراً محققاً ثابتاً في ذهن السامع بحيث لا يظن غيره^(٣).

دلالة الألفاظ الملحقة نوعان:

- النوع الأول: أجمع، وأكتع، وأبتع، وأبصع

(١) اللع في العربية لابن جنى، تأليف الدكتور: سميح أبو مغلى، دار مجدلاوي للنشر ١٩٨٨، ص ٦٦.

(٢) بهامش: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية صيدا - بيروت، ج ٣/ ص ٣٢٨.

(٣) القرينة في اللغة العربية، تأليف الدكتور: كوليزار كاكل عزيز، الناشر دار دجلة للنشر و التوزيع المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م/ ص ١٤٥.

دلالة أجمع وأخواتها:

هي ألفاظ ملحقة بـ (كل وجميع وعامة)؛ وسميت ملحقة لأنّ الكثير الفصيح في استعمالها أن تقع مسبوقة بـ (كل) التي للتوكيد، مثل قوله تعالى: [فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ] ^(١) فلفظ (كلهم) أفاد الإحاطة والشمول، ولفظ (أجمعون) أفاد قدراً زائداً لم يفده اللفظ الأول، وهم أنهم قد سجدوا في وقت واحد، مجتمعين لا متفرقين ^(٢).

- النوع الثاني:

ألفاظ العدد التي تفيد العموم:

وتجري (العرب) - أيضاً - مجرى (كُل) في التأكيد أسماء العدد من الثلاثة إلى العشرة، وذلك نحو: (مَرَرْتُ بِالْقَوْمِ ثَلَاثَتِهِمْ)؛ أو (أَرْبَعَتِهِمْ)؛ أو (خَمْسَتِهِمْ)؛ إلى (عَشْرَتِهِمْ)، وذلك إذا أريد العموم، فالمعنى - حينئذ - (مَرَرْتُ بِالْقَوْمِ كُلِّهِمْ)؛ هذا إذا جر لفظ (ثَلَاثَتِهِمْ) ونحوه إلى: (عَشْرَتِهِمْ)، ويجوز نصب هذه الأسماء على المصدر؛ وذلك إذا قصد اختصاص الثلاثة بالمرور؛ أو الأربعة؛ إلى (العشرة)؛ والمعنى - حينئذ - (مَرَرْتُ بِهِمْ وَحَدَهُمْ).

فإذا قصد (العموم) بنحو: (مَرَرْتُ بِالْقَوْمِ ثَلَاثَتِهِمْ) جر لفظ (ثَلَاثَتِهِمْ) على الإلتباع؛ لكونه جرى مجرى (كُلِّهِمْ) فهو توكيد معنوي، ويقضي ذلك أن المرور شملهم جميعاً، ولا مانع من أن يجاوزهم إلى غيرهم، ومن ثم يصح أن يقال: (مَرَرْتُ بِهِمْ ثَلَاثَتَهُمْ وَأَخِيكَ) ^(٣).

أما إذا قصد الاختصاص نصب لفظ (ثَلَاثَتِهِمْ) على المصدر، فهو مفعول مطلق، ويقضي ذلك أن المرور بهم فقط؛ منفردين دون أن يمر بغيرهم؛ ولذا يمتنع

(١) الحجر: ٣٠

(٢) القرينة في اللغة العربية، ص ١٤٥.

(٣) ظاهرة التوكيد في النحو العربي، تأليف الدكتور: المتولي علي المتولي الأشرم، مكتبة جزيرة الورد بالمنصورة، ص ٣٧.

أن يقال: (مَرَزْتُ بِالْقَوْمِ ثَلَاثَتَهُمْ وَأَخَاكَ)؛ لأن الاختصاص ينافي الاشتراك في الفعل، وهذا هو الفرق بين إرادة الاختصاص؛ وإرادة العموم^(١).

وختلاصة قولي: وبعد عرض كلِّ من المصطلحين (التوكيد اللفظي)، و(التوكيد المعنوي) أرى أن التوكيد اللفظي أوسع استعمالاً من التوكيد المعنوي بمعنى أنه يدخل في المفردات الثلاث وفي الجمل، ولا يتقيّد بمظهر أو مضمر معرفة أو نكرة، بل يجوز مطلقاً بخلاف التوكيد المعنوي، فإنه يكون في الأسماء المعارف فقط.

(١) ظاهرة التوكيد في النحو العربي، ص ٣٧.

المبحث الخامس: الشروط الدلالية لتوكيد النكرات

ذهب (النحويون) إلى أنه يجوز توكيد النكرة توكيدا لفظيا، فلا مانع من أن يقال: (زَارَنِي الْيَوْمَ عَالِمٌ عَالِمٌ)؛ إذ إن في تكرار الاسم النكرة (عَالِمٌ) تمكين للمعنى في نفس السامع؛ كما كان كذلك في تكرار الاسم المعرفة، وانتق - أيضا - على عدم جواز توكيد النكرة بـ (النَّسِ، والعين)، وما تصرف منهما؛ لعدم الفائدة؛ لأنه إذا قيل: (جَاءَنِي رَجُلٌ نَفْسُهُ أَوْ عَيْنُهُ) فإن المفهوم منه هو المفهوم من: (جَاءَنِي رَجُلٌ) على ما تقدم^(١).

فالمطابقة في التعريف والتنكير شغلت مساحة كبيرة من الدراسات النحوية القديمة، ويمكن سرد هذه الأقوال بما يأتي:
فتوكيد النكرة بالألفاظ الإحاطة والشمول تعددت أقوال (العلماء) في هذه المسألة، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

- القول الأول: ذهب جمهور (البصريين) أنه لا يجوز توكيد النكرة مطلقاً، أفاد توكيدها أو لم يفد^(٢).

الخلاصة: أما (البصريون) فهم منعوا توكيد النكرة مطلقاً، بحجة أن: التوكيد يشبه النعت في أنه تابع من غير واسطة حرف؛ ومن غير أن ينوى بالأول الطرح؛ وكما أن النكرة لاتعت بالمعرفة، وكذلك لا تؤكد معنوياً بلفظ من هذه الألفاظ؛ يضاف إلى ذلك أن النكرة تدل على الشيوخ والعموم؛ في حين أن التوكيد يدل على التخصيص والتعيين؛ وكل واحد منهما ضد الآخر؛ فلا يصلح أن يكون مؤكداً له؛ حتى لا يصير الشائع مخصصاً؛ إذ التوكيد بهذه الألفاظ المعارف تقرير بالمخصوص، والنكرة شائعة في جميع أحوالها، ومحال أن يكون الشيء الواحد شائعاً مخصوصاً في حال واحد^(٣).

(١) ظاهرة التوكيد في النحو العربي: ص/٧٨.

(٢) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي، ج٣/ ص١٤٢.

(٣) ظاهرة التوكيد في النحو العربي، ص/٨٠.

فلهذه الأسباب الثلاثة ذهب جمهور (البصريين) بعدم جواز توكيد الاسم النكرة توكيدا معنوياً على الإطلاق.

- القول الثاني: الجواز مطلقاً، وهو مذهب بعض (الكوفيين).
- القول الثالث: هو رأي (الأخفش) و(الكوفيين) يجوز توكيدها إن كانت محدودة أي مؤقتة وإلا فلا^(١).

وصفوة قولي: فسوف أرجح قول (البصريين) في عدم جواز توكيد النكرة مطلقاً، بحجة أن: التوكيد يشبه النعت في أنه تابع من غير واسطة حرف، و لأن بين (النكرة والمعرفة) مخالفة أي تضاد، فكيف يكون الشيء الواحد معرفة نكرة، فالمعروف أن النكرة تدل على الشيوخ والعموم التي تشبه الجمع، والمعرفة تدل على الاختصاص التي تشبه الواحد، وهذا معروف في كتب (النحاة)، إذن لا يمكن أن يكون الواحد جمعاً، ولا الجمع واحداً، إذن لا يمكن أن تكون المعرفة نكرة.

(١) شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن السيد، الدكتور: محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج٣/ص ٢٩٦.

المبحث السادس: دلالة التراكيب لعلاقة التوكيد

تعتبر دلالة التراكيب من أهم الظواهر التي توضح علاقة الترابط التي تنشأ بين التوكيد ومؤكده، فيقسم العلماء التوكيد إلى نوعين: لفظي، ومعنوي، ولكل نوع من نوعي التوكيد كلام خاص به في أمر المطابقة، ونبدأ بالتوكيد المعنوي.

أولاً- المطابقة

اتضح لنا من خلال الأحاديث السابقة أن التأكيد يأتي بعد المؤكّد ويطابقه. ولذا كان لا بدّ من وجود ضمير يعود على المؤكّد بالإضافة إلى أنّ هناك ألفاظ تختص بالثنائية وأخرى للجمع ممّا يلائم حال المؤكّد ويطابقه؛ لكن يثار هنا سؤال دلالي يتعلق بالتّكثير والتّعريف وهو: لمّ كان التّوكيد خاصاً بالمعارف دون النّكرات؟

"وذلك لأنه لما كانت ألفاظ التّوكيد المعنوي معرفة لإضافتها إلى ضمير أولتضمنها إياه كان لا بدّ للمؤكّد أن يكون معرفة؛ ليتطابق التّوكيد والمؤكّد في التعريف.

وإنّ النّكرة لم يثبت لها عين فلا يصح توكيدها؛ لأنّ التّوكيد إنّما هو تثبيت للعين وإزالة اللبس عنها؛ ولأنّ هذه الأسماء معارف فلا تتبع النّكرات توكيداً لها لاختلاف ما بينها وذلك أنّ النّكرة تدلّ على العموم، والمعرفة تدلّ على الخصوص"^(١).

ثانياً: الرتبة

من الطبيعي أن يأتي المؤكّد بعد موكده، حتى لا يؤكد شيئاً غير معلوم؛ أمّا ترتيب ألفاظ التّوكيد المعنوي- إن اجتمع أكثر من لفظ- فعلى النّحو التّالي: يجب

(١) الوظائف الدلالية للجملة العربية دراسة العلاقات العمل النحوي بين النظرية والتطبيق، تقديم الدكتور: عبده الراجحي، تأليف الدكتور: محمد رزق شعير، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص ٢٢٨.

تقديم (النَّفْس) على (العين)؛ لأنَّ (النَّفْس) تَتَّبِعُ ولا تَتَّبَعُ، لأنها قد تكون اسماً غير توكيد في قولك: (زَيْدٌ بِنَفْسِ الْجَبَلِ)

- و(العين) تتبع (النَّفْس)؛ لأنها أقعد في التَّوكِيدِ.
 - و(كُلُّ) تتبع (العين)؛ لأنه أمكن منها في التَّوكِيدِ.
 - و(أجمع) يتبع (كلا)؛ لأنه لا يكون إلا توكيداً، ولا يليه العامل كما يلي (كلا) وإن جاز فيه ذلك عل استكراه^(١)؛ لقوة (كل) عليها^(٢).
- والذي يبدو لي أن أفضلية التقديم في (النفْس) و(العين)، فالأفضل تقديم (النفْس) على (العين)، وكذلك (كل) و(أجمع)، لأن تعتبر (كل) أم الباب، أمَّا (أجمع) وتوابعها فالأفضل أيضاً الترتيب.

(١) شَرُحُ عِيُونِ الإِعْرَابِ لِلْمِجَاشِعِيِّ، حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ الدُّكْتُورُ: حَنَّانُ جَمِيلُ حَدَّادٌ، مَكْتَبَةُ الْمَنَارِ الزَّرْقَاءِ - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص: ٢٢٣.

(٢) اللُّمَعُ فِي الْعَرَبِيَّةِ لِابْنِ جَنِيٍّ، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ: سَمِيحُ أَبُو مُغَلِّيٍّ، دَارُ مَجْدَلَاوِيٍّ لِلنَّشْرِ ١٩٨٨م، ص: ٦٧.

المبحث السابع: التوكيد بعبارات مأثورة

وأعني بالعبارات المأثورة: العبارات الدالة على التوكيد، وهي عبارات وصلت إلينا عن العرب، تحفظ ولا يقاس عليها.

١- الإتياع:

عرفه (ابن فارس) بقوله: (للعرب الإتياع، وهو أن تُتبع الكلمة الكلمة على وزنها، أو رويها إشباعاً وتأكيذاً، ورُوي أن بعض العرب سُئل عن ذلك فقال: هو شيء نندبر به، وذلك فقولهم: (ساغِبٌ لاغِبٌ) و(هو حَبٌّ صَبٌّ) و(خَرَابٌ يباب)^(١).

٢- التوكيد بلازم المعنى^(٢):

قد تضيف العربية أحياناً كلمة، أو بعض كلمات إلى المعنى رغبة في زيادة التوضيح، وحذف هذه الكلمات لا يؤثر على المعنى، ولكن وجودها يزيد توكيداً، مثل قولهم: (رأيتُه بعيني)، و(وطنته بقدمي)، و(ذقته بغمي)، و(قبضته بيدي)، و(أمس الدابر)، فالرؤية لا تكون إلا بالعين، والوطء لا يكون إلا بالقدم، والذوق لا يكون إلا بالفم، والقبض لا يكون إلا باليد، وأمس لا يكون إلا دابراً، إلا أن العربية أضافت مثل هذه الكلمات زيادة في التأكيد^(٣).

٣- الاشتقاق التوكيدي^(٤):

(١) الصَّاحِبِيُّ في فقه اللغة العربية ومسائله وسنن العرب في كلامها، تأليف: بن فارس، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دارالكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م/ص ٢٠٩.

(٢) التوكيد في العربية دراسة وصفية تاريخية، إعداد الباحث: إبراهيم شريف شافعي، إشراف الأستاذ الدكتور: رمضان عبد التواب، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٦٣٩.

(٣) التوكيد في العربية دراسة وصفية تاريخية، إعداد الباحث: إبراهيم شريف شافعي، إشراف الأستاذ الدكتور: رمضان عبد التواب، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٦٣٩.

(٤) نفس المصدر السابق: ص ٦٤٥.

قد تشتق (العرب) أحيانا من اللفظ لفظ آخر، ويتبعون هذا المشتق للفظ الاول لتوكيد معناه، يقول (أبو عبيد الهروي): "إن العرب إذا بالغت اشتقت من اللفظة الأولى لفظة على غير بنائها ثم اتبعوها إعرابها، فيقول: (جاد مجد، وليل لائل، وشعر شاعر) (١).

وقد عثرت على مجموعة من الشواهد اللغوية من هذا النوع من الاشتقاق، نحو قوله تعالى: [وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا] (٢) ف (ظَلِيلًا) صفة مشتقة من لفظ (الظل) لتأكيد معناه، كما يقال: (ليل لائل) و(يوم أيوم)، وما أشبه من ذلك. ومثل ذلك أيضاً قول امرئ القيس:

بلادٌ عريضةٌ وأرضٌ أريضةٌ مدافعٌ غيثٌ في فضاءٍ عريض (٣) (٤)

فقوله: (أريضة) لفظ مشتق من (الأرض)، وأتبعوها به للتوكيد.

وخلاصة قلبي: أرجح كل ما أتت به (العرب) من عبارات دالة على

التوكيد، لأن (العرب) كانت قديماً تؤكد كل شيء في حاجة إلى التوكيد.

(١) التوكيد في العربية دراسة وصفية تاريخية، إعداد الباحث: إبراهيم شريف شافعي، إشراف الأستاذ الدكتور: رمضان عبد التواب، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٦٤٥.

(٢) النساء: ٥٧.

(٣) عريضة: واسعة، أريضة: لينة، مدافع غيث: مصب سيول. ديوان امرئ القيس، صَبَطُهُ وَ صَحَّحَهُ الأستاذ/ مُصِطَفَى عَبْدِ الشَّافِي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٩٦.

(٤) ديوان امرئ القيس، ص: ٩٦.

المبحث الثامن: قرائن الجملة التي تقع توكيداً

القرائن النحوية: هي دلالات النظام النحوي، وعلاماته التي بها تتكشف معاني الأبواب والصيغ وتتمايز، فلا تختلط أو تلتبس، وهي منظومة متكاملة هدفها المعنى وكل ما يكتنفه من ملابسات الحال المحيطة به، وتشتمل على:

١- القرائن اللفظية

٢- القرائن المعنوية

٣- القرائن الحالية^(١)

ويندرج ضمن القرائن اللفظية لهذا الفصل قرينة المطابقة أمّا القرائن المعنوية، فتندرج قرينة التبعية فقط.

١- القرائن اللفظية:

هي كل ما يُلفظ أو يُكتب من عناصر الكلام، ويُستدل به على الوظائف النحوية، فيمكن بالاسترشاد بها أن نقول هذا اللفظ فاعل، وذلك مفعول، أو غير ذلك، وهي بمثابة معالم الطريقة التي يهتدي بها المرء إلى المكان الذي يقصده^(٢).

- قرينة المطابقة في العلامة الإعرابية في التوكيد:

التوكيد تابع لمؤكده يذكر لتقويته وتوكيد حكمه، وهو نوعان: لفظي، ومعنوي، فاللفظي: يكون بإعادة اللفظ اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً، أو جملة، أمّا المعنوي فله الألفاظ مخصوصة منها: ذات، نفس، عين، كل، جميع، كلا، كلتا، أجمع، عامة، كافة، ويتصل بهذه الألفاظ ضمير يعود على المؤكد، ويُطابقه في جميع الأحوال في

(١) أمن اللبس في النحو العربي دراسة في القرائن، تقدم بها الباحث: بكر عبد الله خورشيد، إشراف الأستاذ الدكتور: حسن سليمان حسين، كلية التربية - جامعة الموصل ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص: ٤٥.

(٢) البيان في روائع القرآن، تأليف الدكتور: تمام حسان، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ رجب - ١٩٩٣م يناير، ص: ٧.

الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، ويأتي المؤكد دائماً معرفة وحقه التقدم على المؤكد، ويتبع في العلامة الإعرابية التوكيدُ مؤكده^(١).

٢- القرائن المعنوية:

(من الأسس التي يبني عليها النظام النحوي للغة العربية، مجموعة العلاقات التي تربط بين المعاني الخاصة حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها لذا تحكم الجملة العربية مجموعة من العلاقات المتشابكة في نسيج متلاحم، والقرائن النحوية هي التي تكشف عن هذه العلاقات وتتعاون هذه القرائن بحيث تساعد كل منها الأخرى في أدائها الغاية التي تراد لها)^(٢).

ويندرج ضمن القرائن المعنوية لهذا الفصل القرائن المعنوية الأساسية التي تندرج تحتها قرينة التبعية.

- قرينة التبعية:

قرينة معنوية عامة يندرج تحتها أربع قرائن هي النعت، والعطف، والتوكيد، والإبدال^(٣).

فعندما نقول: (وصل الحجاج)، فإن اعتقد المخاطب أن الواصل هم (الحجاج) لا غير ادعيت ذلك، وأن أنكر، أو أظهر دلائل الإنكار كررت الجملة: (وصل الحجاج، وصل الحجاج) تثبت الخبر في قلبه وتميط عنه الشبهة بتكرار اللفظ، أما تكرار المعنى، فيكون على أساس استخدام كلمات خاصة، نحو: (نفس، عين)، وفائدة هذا الضرب من التوكيد رفع احتمال أن يكون الكلام مجازاً أو سهواً باللسان بالنسبة للمسند إليه المفرد، وتستخدم للجمع الألفاظ (كل، جميع، عامة) للدلالة على الإحاطة

(١) القرائن اللفظية وأثرها في التراكيب اللغوية ديوان موسى الأحمد نويوات أنموذجاً، إعداد الباحث: خليف مهدي، إشراف أ.د/ صفية مطهري، ص ١٢٩.

(٢) القرينة في اللغة العربية، ص ١٣٣.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها، تأليف الدكتور/ تمام حسان، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص: ٢٠٤.

والشمول، كما في الجملة السابقة، وربما يتوهم السامع أن بعضهم قد جاء والبعض الآخر قد تخلف عن المجيء، فنقول: (جاء القوم كلهم) رفعا لهذا التوهم لأنه جمع قابل للتجزئة، فالتوكيد يحسن مع اختلاف ظن السامع وتشوقه إلى الحقيقة^(١).
فمن الأمثلة التطبيقية الموضحة يتبين لنا أن التبعية من القرائن المعنوية التي توضح معنى الجملة، وذلك من خلال نقلها لادراك الفكر من المجمل إلى المفصل ومن العموم إلى الخصوص، وكذلك يكون تعبير الانسان عما يدركه من الأشياء إذ يضع المعنى العام في الجملة بالتدرج، وينقل المتكلم من العموم إلى التفصيل، ومن الاطلاق إلى التقييد منسجما بتعبيره مع أدراكه تمام الانسجام^(٢).

(١) القرينة في اللغة العربية، ص ١٤٥.

(٢) القرينة في اللغة العربية، ص ١٤٧.

الخاتمة

وبعد الفراغ من تناول الشرط الدلالي للتوكيد في دراسة نحوية دلالية توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، وكان من أهمها ما يلي:

١- يأتي التوكيد استجابة لدواع نفسية ومعان كامنة داخل المتكلم، للتعبير عن مشاعره، أو إظهار معتقداته وآرائه، إلى غير ذلك من أسباب.

٢- التوكيد اللفظي يأتي في الاسم والفعل، واسم الفعل، والحرف، وقد تؤكد الجملة بكاملها على أن لا يزيد التكرار عن ثلاث مرات.

٣- التوكيد اللفظي له القدرة على التعبير عن انفعالات المتكلم، لأنه لم يحتج إلى أداة خارج الجملة، بل عمد على اللفظ ذاته وكرره.

٤- الحروف الجوابية مثل: (نعم، لا، بلى) تؤكد دون قيد أو شروط بينما الحروف غير الجوابية مثل: (إن، في، قد) يشترط في توكيدها الفصل بينها وبين مؤكدها بفاصل، وأن يعاد مع التوكيد ما اتصل بها من مضمرة أو اسم ظاهر.

٥- يعتبر التكرار من الأساليب الشائعة في العربية شعرا ونثرا، فيأتي لغرض توكيد الألفاظ التي تكرر، وكذا توكيد معانيها.

٦- حاول (النحاة) التفريق بين أسلوب التوكيد، وفكرة التكرار مما لا يسبب خلط بين هذين المصطلحين.

٧- أن هناك وظائف نحوية تشغلها ألفاظ بعينها كالتوكيد المعنوي، مما يجعل الوظيفة محددة بتلك الألفاظ.

٨- اختلف (النحاة) حول توكيد النكرة، فالبصريون يرون عدم جواز توكيدها توكيداً معنوياً سواء أكانت محددة أم غير محددة بينما بعض (الكوفيين) يرون توكيدها إن أفادت ويمتنع إن لم تفد.

٩- تأتي القرائن في الجملة التي تقع توكيداً لأنها تحدد المعنى المقصود من بين عدة معان يحتملها المعنى النحوي.

ملخص البحث

يحاول البحث دراسة الشروط الدلالية لأسلوب التوكيد في اللغة العربية، ويتتبع البحث المنهج التحليلي الوصفي بعرض مواضع التوكيد سواء أكان من ناحية الجمل أم ناحية الأغراض، ويعتمد أيضاً على منهج التحليل البلاغي. ولم أجد - فيما قرأت - أسلوباً تجتمع فيه هذه الخصال مثل أسلوب التوكيد الذي تلاحظ فيه بنية التركيب وموقف الخطاب وحالة المتكلم والمخاطب. ولقد اعتني العلماء العرب قديماً بدراسة هذا الأسلوب، وظلت هذه الدراسات والأبحاث موزعة في مناسبات متفرقة تحت تأثير المناهج اللغوية المتبعة لدى كل صنف من أصناف العلماء من نحاة وبلاغيين وأصوليين وعلماء تفسير مما أثري هذا الأسلوب بالدراسة وإن لم يكن بجانب منهجي موحد، وهو الأمر الذي تتوخاه هذه الدراسة.

ونحن في هذا البحث يمكن أن نقف على تلك الوشائج القائمة بين نظام اللغة في تراكيبها، وبين ما تؤديه من معان وأغراض تتعلق بقصد المتكلم وفهم المتلقي هذا الأخير الذي يختلف في تقبله للخطاب تصديقاً أو تكذيباً، إنكاراً أو تردداً؛ مما يستوجب من المتكلم صوغ كلامه وفق هذه الحالات العامة لتلقي خطابه؛ وهو ما يمكن تطبيقه في أسلوب التوكيد الذي تمثل فيه الزيادة في المبنى النموذج الأساسي للتعبير فيه، وذلك على اعتبار أنه يحتل فكرة تكرار المعنى بأي صورة كانت سواء بلفظه كما هو حرفاً كان أو اسماً أو فعلاً أو جملة أو شبه جملة، وهو ما يدخل في التوكيد اللفظي، أو تكرار المعنى بمفهومه ولكن في صورة لفظية مخالفة للفظه وهو ما يسمى بالتوكيد المعنوي، وهذه الزيادة التي تكون على أصل الخطاب لا تكون إلا لفائدة استعمالية في اللغة تؤدي من خلال فهم أن كل تغيير في المبنى يؤدي إلى تغيير في المعنى.

Abstract

This research attempts to study the semantic conditions of the affirmation styles in the Arabic language. Besides, the research follows the analytical descriptive method by presenting the affirmation points, either in terms of sentences or objects of purpose, and also depends on the rhetorical analysis approach.

Moreover, I did not find in all of my readings a style in which these characteristics are met except in this affirmation method, in which you notice the structure of the composition, the position of the discourse, the state of the speaker and the communicator.

Additionally, the study of this method has long been considered by ancient Arab scholars. These studies and researches have been distributed on various occasions under the influence of the linguistic approaches used by each type of scholars, such as grammarians, linguists, fundamentalists and interpreters. Consequently, this method has enriched through the study even if it did not have a unified methodological aspect. Thus, this matter is conspicuously tackled in this study.

Besides, in this research, we can stand on these interrelationships between the language system in its structures and its meanings and purposes relevant to the intention of the speaker as well as the understanding of the recipient. The latter is different in its acceptance of the discourse as a confirmation or reprisal.

Translated by FUCLT

Dr. Ahmad M. Abd Al-Salam

Consequently, the speaker has to format his speech according to these general situations, so his speech can be appropriately received. These are the general conditions for receiving a speech; this can be applied to the affirmation method in which the increase in the structure represents the basic form of expression, as it occupies the idea of repeating the meaning in any form, either as a word, a letter, or a noun, verb, sentence or phrase. Besides, this is included in the verbal affirmation or the repetition of the meaning of the concept but in a verbal form contrary to the word, which is called the intangible affirmation. Finally, this increase, which is on the origin of the speech, is only for the benefit of the use of language leads by understanding that every change in the structure leads to a change in the semantic meaning.

Translated by FUCLT

Dr. Ahmad M. Abd Al-Salam

قائمة المصادر والمراجع

- ١- أسرار العربية للأنباري، دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دارالكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور: رجب عثمان محمد، مراجعة الدكتور: رمضان عبدالقواب الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٣- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق الدكتور: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٤- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف: محمد محي الدين عبدالحميد، منشورات المكتبة العصرية صيدا- بيروت.
- ٥- البُرْهَانُ في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٦- تاريخ علوم الأدب وقانون كلام العرب، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق الدكتور: محمد طاهر الحمصي، دار سعد الدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٧- التحفة السنية بشرح المقدمة الأجروميّة، تأليف: محمّد محي الدين عبد الحميد، طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٨- التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو للأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٩- تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق الأستاذ: علي حسن هلال، مراجعة الأستاذ: محمد علي النجار الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٠- جامع الدروس العربية، تأليف: الشيخ مصطفى غلاييني، راجعه الدكتور: عبد المنعم خفاجه منشورات المكتبة العصرية صيدا- بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١١- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية.

١٢- الحد النحوي وتطبيقاته حتى نهاية القرن العاشر الهجري، تأليف الدكتور: رياض يونس السّواد، دار الولاية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٣- الخصائص: صنعة ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.

١٤- دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، بقلم: عبد الله بن صالح الفوزان، دار المسلم للنشر والتوزيع.

١٥- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى "منهج السالك، إلى ألفية ابن مالك"، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م.

١٦- شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر وتوزيع دار التراث القاهرة، الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٧- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن السيد، الدكتور: محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

١٨- في النحو العربي نقد وتوجيه، للدكتور: مهدي المخزومي، دار الرائد العربي بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٩- القرينة في اللغة العربية، تأليف الدكتور: كوليزار كاكل عزيز، الناشر دار دجلة للنشر والتوزيع المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

- ٢٠- الكتاب لسبويه، تحقيق وشرح: الاستاذ عبدالسلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٢١- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي، اعدّه للطبع وموضّع فهارسه الدكتور: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م.
- ٢٢- اللّمع في العربية لابن جني، تحقيق الدكتور: سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر ١٩٨٨ م.
- ٢٣- المشكاة الفتحية للشيخ محمد الدمياطي على الشّمة المضية في علم العربية للإمام السيوطي، قرأه وعلّق عليه الدكتور: يحيى مراد، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- ٢٤- معاني النحو، تأليف: فاضل صالح السامرائي، الناشر شركة العاتك للطباعة والنشر القاهرة -درب الأتراك، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
- ٢٥- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دارالجيل- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٢٦- المقرب لابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ٢٧- نحو اللغة العربية تأليف الدكتور: محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية صيدا - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٢٨- الوظائف الدلالية للجملة العربية دراسة العلاقات العمل النحوي بين النظرية والتطبيق، تقديم الدكتور: عبده الراجحي، تأليف الدكتور: محمد رزق شعير، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ .

أثر قرينة التضام في المعنى عند ابن عاشور
في تفسيره التحرير والتنوير

عمل الباحثة

علا سمير أحمد محمد

حاصلة على كلية الدراسات الإسلامية والعربية

يناير 2017

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، تبصرة لأولي الألباب ، وجعله أجل الكتب قدراً وأغزرها علماً ونفعاً ، لا شبهة فيه ولا ارتياب ، ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ))⁽¹⁾.

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد أفصح الخلق لساناً وأعذبهم بياناً وعلى آله وصحبه وبعد :

فإن قرينة التضام إحدى القرائن اللفظية التي ساقها الدكتور/ تمام حسان في نظريته ، فهي قرينة مهمة ذات أثر في انسجام العناصر النحوية تتضافر مع غيرها من القرائن فتحدد وظائفها ، وما تشير إليه من معانٍ في السياق النحوي ؛ وذلك لأن المعنى لا يتبين إلا بواسطة تضام صيغ لتكون جملاً ، هذه الجمل لها وظيفة نحوية داخلية في إطار المعنى اللغوي العام الذي تساهم كل فروع اللغة في أدائه ، وبدون التضام لا يكون نحو أصلاً ؛ لأن الصيغ المفردة المنفرقة لا تدخل في دائرة علم النحو بل تدخل في دائرة علم المعجم⁽²⁾ .

والتضام كما حدده الإمام عبد القاهر الذي يكون به الكلام فصيحاً هو التضام على صورة مخصوصة وليس مجرد وضع الكلمات بجانب بعضها ، ولكن على صورة تكون كل منها بسبب من الأخرى⁽³⁾ ولا يخفى ما في هذا الكلام من فكر عميق لدى الإمام وربطه للقرائن جميعاً ليكون النظم مؤتلفاً وفصيحاً متعلقاً ومرتبباً ببعضه ببعض .

(1) فصلت : 41 ، 42.

(2) انظر : النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم للدكتور / صلاح بكر ، مؤسسة علي جراح الصباح ، الكويت - د ت ، 2 / 93 .

(3) انظر : دلائل الإعجاز 1 / 294 وما بعدها ، وص 337 وما بعدها .

وقد أبرز الدكتور تمام حسان مفهوم التضام بشكل أوضح ، فيرى أن المقصود بالتضام **أن يستلزم** أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصراً آخر فيسمى التضام هنا "التلازم" ، أو يتنافى معه فلا يلتقي به ويسمى هذا "التنافي" ، وعندما يستلزم أحد العنصرين الآخر ، فإن هذا الآخر قد يدل عليه بمبنى وجودي على سبيل الذكر ، أو يدل عليه بمبنى عدمي على سبيل التقدير بسبب الاستتار أو الحذف ، فالمضاف والمضاف إليه يتطلب أحدهما الآخر ، ويحذف كل منهما مع وجود القرينة نحو حذف المضاف في قوله تعالى :
"وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ" (4) ، وقوله تعالى
"فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ" (5) (

(4) يوسف : 82 .

(5) الروم : 4 .

وكذلك المبتدأ والخبر متلازمان , ويحذف كل منهما بالقرينة , والصفة والموصوف , والفعل والفاعل (1) , وهذه المتلازمات تتضام مع غيرها لتكون جملا كما يستدل بحذف أحدهما على وجود الآخر .

وسوف يقتصر البحث على دراسة المبنى العدمي وهو الحذف كأحد شقي التضام ؛ إذ إنه أبلغ من الذكر , وتعدد دلالاته وأغراضه خاصة في القرآن الكريم

كما تتضح فيه رؤية ابن عاشور وهذا ما يقف عليه البحث .

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون على ثلاثة محاور :

المحور الأول : الحذف والتقدير في اللغة العربية عامة.

المحور الثاني : الحذف في المفردات في تفسير التحرير والتتوير.

المحور الثالث : الحذف في الجمل في تفسير التحرير والتتوير

(1) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها ص 217 , 218 .

المحور الأول

الحذف والتقدير في اللغة العربية عامة

تعد الجملة هي الوحدة البنائية الأولى في اللغة ، وتتكون هذه الوحدة من عنصرين أساسيين ، وهما المسند والمسند إليه ، ثم يليهما المتعلقات ، أو المكملات .

والأصل أن يستكمل التعبير اللغوي بناءه الأساسي حتى يستقيم المعنى ، ويكون الكلام مفيداً ، ولن يكون ذلك إلا بذكر ركنيه الأساسيين ، ومتعلقاتهما إن كان لهما متعلقات ؛ إلا أنه يحدث في الكثير من الكلام استغناء عن عنصر من هذه العناصر فلا تجد أحد الركنين أو ما يتطلبهما من متعلقات .

ولا يكون هذا الاستغناء اعتباطاً ، وإنما عدولاً من المتكلم عن الذكر إلى الحذف لأداء دلالة معينة أو سر بلاغي ، كما أنه " لا يكون إلا بدليل من بنية معهودة ، أو نمط معروف ، أو قرينة قائمة ، أو معنى في السياق لا يستقيم إلا مع تقدير الحذف " (1) .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه مما تميزت به العربية عن سائر اللغات واختصت به إمكانية احتمالها وقوع المحذوف وتقدير غيابه بما له من آثار باقية حتى عد الثابت في التقدير كالثابت في التحقيق فباب الحذف والاختصار من سنن العرب ، ومن سننها كذلك الإضمار إيثاراً للتخفيف وثقة بفهم المخاطب (2) .

(1) البيان في روائع القراءان ص 157 .

(2) انظر : الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص 156 ، و فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ، تحقيق : عبد الرازق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الأولى 1422هـ - 2002م ، ص 236 ، 237 .

فالحذف من الظواهر النحوية التي يقوم فيها الجانب الدلالي بدور بارز ؛ إذ تدفع دلالة السياق الخارجي في كثير من الأحيان إلى الاختصار والاستغناء عن بعض العناصر اللغوية في الجملة (1) .

كما أنها ظاهرة لغوية تشترك فيها جميع اللغات الانسانية ، وتبدو مظاهرها في بعض اللغات أكثر وضوحا ، كما أن ثبات هذه الظاهرة في العربية ووضوحها يفوق غيرها من اللغات لما جبلت عليه العربية في خصائصها الأصيلة من ميل إلى الإيجاز ؛ وذلك إذا اقتضى المقام ذلك الإيجاز (2) .

وبإزاء ما تفوقت فيه العربية من ثبات ظاهرة الحذف فيها ، ووضوحها أكثر من غيرها من اللغات الأخرى ، يمكن الإشارة إلى أن هذه اللغة التي تفوقت في هذه الظاهرة قد اعتبرت لدى بعض الباحثين في الدراسات اللغوية الحديثة أصلا للغات جميعا (3)

وقد استعمل الباحثون مصطلح التقدير للإشارة إلى ظاهرتي الحذف والإضمار ؛ انطلاقا من أن التقدير يقوم على حذف أو إضمار حروف فعل ، أو اسم مقدر في ذهن المتلقي ؛ فمفهوم الحذف إذن مرتبط بالتقدير (4) .

(1) انظر : النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي للدكتور / محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الشروق - القاهرة ، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م ، ص 115 .

(2) انظر : ظاهرة الحذف في درس اللغوي للدكتور/ طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية للطباعة والنشر 1998 م ، ص 4 .

(3) انظر : اللغة العربية أصل اللغات كلها لعبد الرحمن البوريني ، دار الحسن للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998 م ، ص 7 ، 8 .

(4) انظر : العلاقة بين الكثرة والحذف في كتاب سيوييه : رسالة ماجستير للباحثة / هنادي رشيد ديه ، كلية الآداب والعلوم ، الجامعة الأمريكية ، بيروت - لبنان مايو 1998 م ، ص 65 .

فالتقدير هو تأويل العناصر الخفية , وينبثق من صورة لا تساير القواعد النحوية المسطرة , ويتم تأويل هذه العناصر تأويلا دلاليا واضحا ينطلق من السطح إلى العمق ؛ أي من السياق الإضماري إلى السياق التام ؛ بقصد تبرير الحركة الإعرابية , وترميم معنى الجملة بكاملها (1)

وأن هذا التأويل ما هو إلا وسيلة من وسائل التفكير المفضية إلى الفهم والإفهام ؛ ولذلك لم يكن وقفا على علم من العلوم , أو طائفة من العلماء , وإنما هو أداة شائعة يتناولها المتمرسون بالعلوم العقلية التي يعد النحو أحد ضرورها وأشكالها ؛ إذ كما يستعمله علماء الكلام والفلسفة والمتصوفة والمفسرون والأصوليون , يستعمله النحاة , ويوجهه كل فريق منهم وجهة خاصة تحددها طبيعة العلم (2)

والحذف والتقدير يقعان في بعض التراكيب التي تحولت من أصل افترضه النحويون العرب من خلال نظريتهم التي تقوم على افتراض أصل مقدر وتركيب ظاهر منطوق أو مكتوب يحاكم ذلك الأصل المقدر من خلال عدد من القواعد التي تحكم هذه العلاقة (3) .

(1) انظر : ظاهرة الحذف في النحو العربي , محاولة للفهم , بحث للأستاذ / بو شعيب برامو , باحث في جامعة محمد الخامس بالرباط - المملكة المغربية , مجلة عالم الفكر - مجلة دورية محكمة , المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت , العدد 34 , العدد 3 يناير - مارس 2006 م , ص 51 .

(2) انظر : أثر التأويل النحوي في فهم النص , بحث لغازي مختار طليمات , مجلة كلية الدراسات العربية والإسلامية , دولة الإمارات العربية المتحدة - دبي , العدد 15 1418 هـ - 1998 م , ص 246 .

(3) انظر : من الأنماط التحويلية في النحو العربي للدكتور / محمد حماسة , مكتبة الخانجي - القاهرة , الطبعة الأولى 1990 م , ص 5 .

وكل تقدير يؤدي إلى فهم المعنى المراد فهو صحيح على أن لا يخل بقاعدة نحوية أساسية (1) .

وإذا كانت معرفة أي لغة من اللغات - كما يقرر تشومسكي - تقتضي القدرة على معرفة عدد من الجمل التي تعد بنية عميقة وبنية سطحية وكلا البنيتين يتوصل إليهما بطريقة صحيحة عن طريق القواعد التحويلية (2) ويعد تقدير المحذوف أحد الملامح للقوانين التحويلية التي تحكم تحول البنية العميقة إلى بنية سطحية , والتي تعامل معها النحاة القدماء , ويمكن أن نطلق على هذا التحويل لديهم أنه تحويل عفوي قائم على دقة النظر للأمور (3) .

وقد عد الدكتور حماسة هذا المفهوم قد استخدم في بعض الأحيان في التفريق بين العبارات التي يكون ظاهرها ملبسا ؛ إذ كان مفهوم البنية العميقة هو الذي يؤدي إلى إزالة اللبس أو الغموض في العبارات أو الجمل ذات المعاني المتعددة (4) .

ولقد اتكأ النحو العربي في معظم مراحل على اعتبار البنية العميقة والتحويل منه إلى البنية السطحية , ومعظم خلاقات النحويين كان حول تقدير البنية العميقة , أو حول القواعد التحويلية التي تتبع في التحويل من البنية العميقة إلى البنية السطحية (5) .

وقد يكون تقدير أرجح من تقدير لأنه أدل على المعنى , أو لأنه أقل حذفاً أو لأنه أنسب مع القواعد النحوية الأساسية , فإن تكافأت الوجوه

(1) انظر : الجملة العربية تأليفها وأقسامها للدكتور / فاضل السامرائي , دار الفكر ,

عمان - الأردن , الطبعة الثانية , 1427 هـ - 1997 م , ص 85 .

(2) انظر : من الأنماط التحويلية في النحو العربي ص 6 .

(3) انظر : من الأنماط التحويلية في النحو العربي ص 36 .

(4) انظر : من الأنماط التحويلية في النحو العربي ص 21 , 22 .

(5) انظر : من الأنماط التحويلية في النحو العربي ص 33 .

فالتقدير الذي هو أدل على المعنى أرجح , فإن التقدير في قولهم أنت مني فرسخان هو بعدك مني فرسخان أولى من تقدير أنت مني ذو مسافة فرسخين لقلة التقدير⁽¹⁾

وإن التقدير في قولنا الحمد لله العظيم بنصب العظيم - أي أمدح أو أذكر - أرجح من نصبه بتقدير أعني بل لا يصح تقدير أعني لأن الله الواحد ليس له شريك فتميزه عنه بقولك أعني⁽²⁾ ولقد تنبه النحاة الأوائل إلى ظاهرة الحذف , فجعلها سيبويه⁽³⁾ ضرب من التوسع في إيقاع العلاقات النحوية .

وجعله من العوارض التي تعرض في الجملة , وأشار إلى ذلك تحت باب سماه باب ما يكون في اللفظ من الأعراض فيقول : " اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك , ويحذفون ويعوضون , ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً " ⁽⁴⁾

كما أفرد ابن جني له باباً , وعده من شجاعة العربية , كما أقر ما فعلته العرب من الحذف , فقال : " قد حذفت العرب الجملة , والمفرد , والحرف , والحركة , وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه , وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته " ⁽⁵⁾

(1) انظر : الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص 85 .

(2) انظر : الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص 86 .

(3) انظر : الكتاب 1 / 211 .

(4) الكتاب 1 / 24 , 25 .

(5) انظر : الخصائص 2 / 362 .

ويصف الزمخشري في سورة المدثر الحذف والاختصار بأنه هو نهج التنزيل (1) .

ويقول الإمام الطاهر ابن عاشور في الحذف الوارد في القرآن الكريم : " إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفاً ، ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق ، زيادة على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام القليل " (2) .

وللحذف في القرآن الكريم قيمة عظيمة ، ودلالات متعددة وضحهما ابن عاشور بقوله : " ولولا إيجاز القرآن لكان ما يتضمنه من المعاني في أضعاف مقدار القرآن ، وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفتن العالم ويزيد عن تبصره " (3) .

والوقوف على تلك الدلالات كثيراً ما يسهم مع غيره من العناصر اللغوية في فهم النص القرآني ؛ حيث أن تحليل النص يعتمد على تكامل عناصر اللغة وتضافرها في كشف أسرارها ومعانيه ، كما أن معرفة أسباب العدول عن الذكر إلى الحذف ، ومحاولة استنباط المحذوف كي يستقيم المعنى يُشعرُ المتلقي كما قال الزركشي : " بزيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف ، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعمق كان الالتذاد به أشد وأحسن " (4)

(1) الكشاف / 4 / 655 .

(2) التحرير والتنوير / 1 / 122 .

(3) التحرير والتنوير / 1 / 122 .

(4) البرهان / 1 / 119 .

وسوف يعرض البحث دلالات أحد شقي قرينة التضام الحذف وأثرها في المعنى عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير .

المحور الثاني : الحذف في المفردات في تفسير التحرير والتنوير

هو نوع من الحذف يعترى العناصر الإسنادية المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ، وغيرها من المتلازمات مثل الصفة والموصوف ، والمضاف والمضاف إليه ، والجار والمجرور والمنادى وأداة النداء ، وكذلك المكملات مثلامفعول والحال والتمييز وهذا ما بينه ابن الأثير بقوله في حذف المفردات : " أما القسم الثاني المشتمل على حذف المفردات ، فإنه يتصرف على أربعة عشر ضرباً " (1) .

ثم أورد ابن الأثير أمثلة وشواهد على حذف هذه المفردات ؛ حيث يكون العنصر المحذوف اسماً أو فعلاً أو حرفاً يستغنى عنه بالقرينة الدالة عليه وبشروط مخصوصة ، والحذف لا يتأتى في كل المتضامات متساوياً ، بل يكثر في بعضها ، ويمتنع أو يندر في بعضها الآخر ، كما يقع الخلاف أحياناً بين النحويين في تقدير المحذوف في مواضع تحتمل وجهين أو أكثر ، ويحاول هذا المحور تناول هذه الأنواع في القرآن الكريم ، والتماس علل الحذف والكشف عن الأسرار المعنوية وراء ذلك الحذف كل ذلك من خلال تفسير " التحرير والتنوير " ومن أمثلة ذلك :

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير ت : 736 هـ ، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت 1421 هـ ، 233/2 .

1- قوله تعالى : "وَلِيَخْشَ الَّذِينَ

لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا(1)

حذف مفعول يخش , وقد أفاد حذفه دلالة مهمة عند ابن عاشور وضحاها قائلاً : " لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل ، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته " (2).

كما أن هذا الحذف يفيد الوعيد والتهديد لمن يرتضي لنفسه أن يأكل أموال اليتامى ظلماً , وبذلك يتضح أثر الحذف في الدلالة على المعنى فما كان لهذه الدلالات أن تتحقق بدون هذا الحذف

2- قوله تعالى : "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي

هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا" (3)

قوله تعالى لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ نعت لموصوف محذوف ، والتقدير : يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم (4).

وقد رجّح حذف هذا الموصوف على ذكره لدى ابن عاشور , وذلك لما يفيد من الإيجاز من جهة ومن الترخيم من جهة أخرى (5) , لم تكن تتحقق هاتان الفائدتان بذكر ذلك الموصوف .

(1) النساء : 9 .

(2) التحرير والتنوير 4 / 252 .

(3) الإسراء : 9 .

(4) مفاتيح الغيب 10 / 7 .

(5) انظر : التحرير والتنوير 15 / 40 .

أما ابن عاشور فقد علل هذا الحذف بقوله : " لأن المخاطبين حين نزول القرآن لم يؤمروا بذلك ، فدل على أنه من بقية الخبر عن أسلافهم " (2).

أي أن هذا الحذف كان لدلالة معينة لم تكن تلك الدلالة واضحة إذا ذكر هذا القول .

وبذلك يكون قد حذف الفعل اختصاراً ؛ لوضوح المعنى ، كما أنه قد أفاد أن هذا الأمر لم يكن للمخاطبين ، وإنما هو حكاية لما قد حدث مع قوم من السابقين .

4 - قوله تعالى : "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا" (3)

فقد حذف حرف الجر بعد أن في قوله تعالى (وتَرغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) ، أما عن حذف الجار فقد ذهب صاحب الكتاب في أكثر من موضع إلى أن حرف الجر لا يضم ، فقال : " ليس من كلامهم أن يضمروا الجار " (4) ، وعلل ذلك قائلاً : " ليس كل جار يضم ؛ لأن المجرور داخل في الجار ، فصار عندهم بمنزلة حرف واحد " (5).

(1) البحر المحيط 1 / 347 .

(2) التحرير والتنوير 1 / 510 .

(3) النساء : 127 .

(4) الكتاب 2 / 115 .

(5) الكتاب 2 / 162 .

وقال الفراء : " إضمار الخافض غير جائز " (1), كما نص على ذلك المبرد بقوله : " حرف الجر لا يحذف ويعمل إلا بعوض " (2) , وعلل ذلك الزجاجي قائلا : " لا يجوز إضمار الخافض لضعفه " (3).
 إلا أن هؤلاء النحاة يؤكدون حذف حرف الجر مع " أن " , فيقول الفراء : " أن تضمير الخوافض معها كثيرا " (4), ويقول النحاس : " حروف الجر تحذف مع أن لطول الكلام " (5) , ويؤكد ابن هشام ذلك بقوله : " حذف الجار يكثر ويترد مع " أن " و " أن " " (6) .
 وقوله تعالى (وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَتَّكِحُوا هُنَّ) تحتمل الرغبة والنفرة , وبالتالي يحتمل أن يكون المحذوف : في أو عن , أي الرغبة في نكاحهن , أو كراهية ذلك .
 فعلى الأول يكون الحرف المحذوف في وهذا ما ذهب إليه الفراء (7) , والبغوي (8) , والشاطبي (1) .

(1) معاني القرآن 195 / 1 .

(2) المقتضب 335/2 .

(3) كتاب اللامات للزجاجي , تحقيق : مازن المبارك , دار الفكر - دمشق , الطبعة

الثانية 1405 هـ - 1985 م , ص 95 .

(4) معاني القرآن 2 / 222 .

(5) إعراب القرآن 1 / 257 .

(6) مغني اللبيب ص 838 .

(7) انظر : معاني القرآن 200/1 .

(8) انظر : معالم التنزيل للبغوي , تحقيق : محمد عبد الله النمر , و عثمان جمعة

ضميرية , وسليمان مسلم الحرش , دار طيبة للنشر والتوزيع , الطبعة الرابعة 1417

هـ - 1997 م ,

. 293/2

وعلى الثاني يكون عن وهو اختيار ابن جرير (2) ، والزجاج (3) ،
والثعلبي (4) وغيرهم (5).

أما ابن عاشور فقد اهتم بإبراز أثر الحذف في إكثار المعنى مع
الإيجاز ، ولم يتطرق للخلاف في تقدير المحذوف أهو عن أم في فالمعنيان
يتحملهما النص ؛ إذ ليس هناك تناف ، فقوي الحذف سياق الحال .

يقول ابن عاشور : " ولحذف حرف الجر بعد ترغبون - هنا - موقع
عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى ، أي ترغبون عن نكاح بعضهن ، وفي نكاح
بعض آخر ، فإن فعل رغب يتعدى بحرف عن للشيء الذي لا يحب ،
وبحرف في للشيء المحبوب . فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم
يكن بينهما تناف " (6) .

ويبدو أن كلا الوجهين جائز في معنى الآية ، ويتحملها سياقها ،
فالرغبة فيهن من أجل المال وغيره ، أو الرغبة عنهن هو ما نزلت الآية
بشأنه ، وهذا ما قرره الزمخشري قائلاً : " يحتمل في أن تتكوهن لجمالهن
، وعن أن تتكوهن لدمامتهن " (7) .

(1) انظر : المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي ت 790 ، تحقيق :
مجموعة من الأساتذة ، دار البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى
، الطبعة الأولى 1428 هـ - 2007 م ، 3 / 148 .

(2) انظر : جامع البيان 302/4 .

(3) انظر : معاني القرآن 115/2 .

(4) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي ، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور ،
مراجعة وتدقيق : الأستاذ نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ،
الطبعة : الأولى 1422 ، هـ - 2002 م ، 3 / 394 .

(5) انظر : تفسير القرآن العظيم 1 / 574 ، والجامع لأحكام القرآن 3 / 258 ،

وأضواء البيان 1 / 483 .

(6) التحرير والتنوير 5 / 213 .

(7) الكشف 1 / 468 .

كما أكده السمين والقاسمي⁽¹⁾ معتمدين على الأقوال الواردة في سبب نزول هذه الآية , يقول السمين : " المعنيان صالحان يدل عليه ما ذكرت لك من سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البديل " (2) و كذلك وافقه القاسمي .

وقد فسر المرادي المعنى من الإجمال الناتج عن حذف الجار ؛ بأنه إجمال يُقصد به الإبهام ؛ ليرتدع بذلك الطامع في جمالهن ومالهن , والمعرض لدمامتهن (3) .

وبذلك قد اتضح أثر الحذف كأحد شقي قرينة التضام في تفسير الآية القرآنية , وما أضافه من ثراء للمعنى , وتعدد في وجوه المحذوف , حيث جعلت الحكم , وهو الأمر بالقسط يشمل الجميلات , وغير الجميلات , كما يندرج تحته صاحبات المال , وكذلك المعدمات , وما كان لكل هذا أن يتحقق بدون تلك الحذف .

المحور الثالث : حذف الجمل في تفسير التحرير والتوير

تُحذف الجمل من الكلام تجنباً للإطالة ورغبة في الاختصار والتخفيف ؛ ولذلك يكثر حذفها في الأساليب المركبة من عدد من الجمل , مثل أساليب الشرط والقسم والاستفهام (4).

قال ابن جنّي في أنواع الجمل المحذوفة : " حُذفت جملة القسم ، والأفعال مع فاعليها في الأمر والنهي والتحضيض والشرط " (1) , وقال

(1) محاسن التأويل للقاسمي , تحقيق : محمد باسل عيون السود , دار الكتب العلمية - بيروت , الطبعة الأولى 1418 هـ , 3 / 356 .

(2) الدر المصون 4 / 106 .

(3) انظر : توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي , تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان , دار الفكر العربي , الطبعة الأولى 1428هـ - 2008 م , 2 / 54 .

(4) انظر: ظاهرة الحذف ص 284 .

الزرکشي في حذف الجمل وأنواعها : " حذف الجملة أقسام : قسم هي مسببة عن المذكور، وقسم هي سبب له ، وقسم خارج عنها " (2).

وقد حفل القرآن الكريم بحذف الجملة في كثير من المواضع ، يقول العلوي : " اعلم أن حذف الجمل اعلم أن حذف الجمل له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلا من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه " (3).

وقد كان حذف الجملة وتقديرها بارزاً في التحرير والتتوير في العديد من السياقات وكان لحذفها العديد من الدلالات لدى ابن عاشور منها :

1- قوله تعالى : "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۗ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ " (4)

في الآية الكريمة لابد من تقدير قول محذوف ؛ وذلك لافتقار الدلالة إليه ، يقول السمين الحلبي " لا بد من إضمار قول بعد فاء الجزاء تقديره : فقل لهم إني قريب ، وإنما احتجنا إلى هذا التقدير لأن المترتب على الشرط الإخبار بالقرب " (5).

وقد جاء النظم القرآني على الحذف، ولم يسر الكلام على ذكر جملة الجواب كما جاء في غيره من الآيات فكل سؤال في القرآن جاء الجواب مصدرًا بقل إلا هذا الموضع ؛ وذلك لعله أوردها ابن عاشور قائلاً : " وإنما قال تعالى: فإنني قريب ولم يقل: فقل لهم إني قريب إيجازاً لظهوره من

(1) الخصائص 84/2 .

(2) البرهان للزرکشي 264/3 .

(3) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز 2 / 51 .

(4) البقرة : 186 .

(5) الدر المصون 430/1 .

قوله : وإذا سألك عبادي عني ، وتبنيها على أن السؤال مفروض غير واقع منهم بالفعل " (1)

كما أفاد حذف جملة الجواب دلالة مهمة توحى بمنزلة تلك العبادة ، وهي الدعاء ، ومدى قرب العبد من ربه ، وتكفل الله تعالى بتلبية حاجته عند أداء هذه العبادة ، وقد بين ابن عاشور هذه اللطيفة القرآنية بقوله : " وهي إيهام أن الله تعالى تولى جوابهم عن سؤالهم بنفسه ؛ إذ حذف في اللفظ ما يدل على وساطة النبي صلى الله عليه وسلم بتبنيها على شدة قرب العبد من ربه في مقام الدعاء " (2).

ومما يؤكد مدى استجابة الله سبحانه لدعاء عباده قوله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ اللَّهَ جَلٌّ وَعَلَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْعَبْدِ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ فَيَرُدَّهُمَا خَائِبِينَ " (3).

كما أن حذف جملة الجواب يوميء بسرعة استجابة الله سبحانه وتعالى لسؤال عباده هذه السرعة والرغبة في تلبية حاجاتهم جعلته يتعجل في إخبارهم بأنه قريب دون وساطة ، وأظن أن مجيء الفاء التي تفيد السرعة ، والتعبير بالجملة الاسمية التي تدل على الثبوت والدوام ما يعضد دلالة هذا الحذف ويؤكدها .

3 - قوله تعالى : "يَسْأَلُونَكَ
عَنِ الْأَنْفَالِ ۗ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ۗ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ
بَيْنِكُمْ ۗ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (4)

(1) التحرير والتنوير / 2 / 179 .

(2) التحرير والتنوير / 2 / 179 .

(3) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد ،

التميمي ، أبو حاتم ، الدارمي ، البستي المتوفى : 354هـ ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ،

مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية 1414 - 1993 ، 3 / 163 / 880 .

(4) الأنفال : 1 .

وجواب الشرط محذوف في قوله تعالى إن كنتم مؤمنين دل عليه المتقدم , والتقدير : إن كنتم مؤمنين أطيعوا (1)

وقدر ابن عاشور جواب الشرط بقوله : " إنا أمرناكم بما ذكر إن كنتم مؤمنين، لأننا لا نأمر بذلك غير المؤمنين (2) وقد كان لهذا التقدير عند ابن عاشور دلالة معينة فيقول : " وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال، لظهور أن ليس المراد: فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله، ولا تصلحوا ذات بينكم، ولا تطيعوا الله ورسوله، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال " (3).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات , والصلاة والسلام على محمد سيد المخلوقات , وبعد ... فله الحمد والمنة على إتمام هذا البحث، وفي ختام هذا البحث يكون قد تبين أثر الحذف , وتقدير المحذوف في التعدد الدلالي ومن ثم التعدد الإعرابي الذي يسهم في الوظيفة الإثرائية للغة , وذلك نابع من جانبها الجمالي وأدائها الإبداعي , لاسيما ما أضافه النص القرآني إلى هذا وذلك من تكثيفه لدلالات شتى في موضع واحد , وربما لا تلاحظ هذه الدلالات المكثفة إلا بتقديرها .

وقد تبين ذلك في البحث سواء أكان هذا المحذوف مفردا , أم جملة , وقد تناول البحث هذا الأثر عند المفسر النحوي اللغوي البلاغي الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير , كما يمكن استخلاص بعض النتائج أبرزها :

(1) انظر : المحرر الوجيز 2 / 500 .

(2) التحرير والتنوير 9 / 254 .

(3) التحرير والتنوير 9 / 254 .

- أفاد الطاهر ابن عاشور من التفاسير السابقة له وآراء العلماء في مجالات النحو واللغة والبلاغة , إلا أنه احتفظ باستقلاليته وآرائه الذاتية التي تمثل تطبيقاً عملياً للتعامل المباشر مع النص والاحتكام إلى القرائن السياقية في التوجيه والتحليل .
- اهتمام ابن عاشور بتحليل التراكيب والأساليب , وإبراز رأيه الخاص فيها .
- التعانق بين النحو والدلالة أمر حتمي لا يمكن تجاهله , وترابطهما علاقة وثيقة .
- يعرض لبناء الجملة بعض العوارض تقدم للنص فيضاً غزيراً من المعاني والدلالات .
- اهتمام ابن عاشور الواضح بذكر الأغراض الدلالية للعدول عن أصل التركيب بالحذف .
- تعد ظاهرة الحذف من أهم الظواهر اللغوية التي كشفت النقاب عن الأسرار البلاغية لأسلوب القرآن الكريم , وتعد كذلك أحد دلائل إعجازه .
- ارتبط الحذف بالمعنى كما ارتبط بوجود قرينة تدل على المحذوف .
- أدى الحذف في القرآن الكريم , والاختلاف في تقدير المحذوف إلى احتمال الآية أكثر من معنى .

فهرس المصادر والمراجع

- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس, تحقيق : زهير غازي زاهد , عالم الكتب , الطبعة الثالثة 1409 هـ - 1988م , بيروت .
- البحر المحيط لأبي حيان , تحقيق : صدقي محمد جميل , دار الفكر - بيروت , الطبعة الثالثة 1420 هـ .
- البرهان في علوم القرآن للزركشي , تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم , دار التراث - القاهرة , الطبعة الأولى 1376 هـ - 1957 م .
- البيان في روائع القرآن , دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني , للدكتور /تمام حسان , عالم الكتب -القاهرة , الطبعة الأولى 1413هـ.
- البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري , تحقيق : دكتور / طه عبد الحمي دطه , مراجعة : مصطفى السقا ,الهيئة المصرية العامة للكتاب 1400هـ -1980 م .
- اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور / تمام حسان, عالم الكتب - القاهرة , الطبعة الثالثة 1418 هـ - 1998 م .
- الجملة العربية تأليفها وأقسامها للدكتور / فاضل السامرائي , دار الفكر , عمان - الأردن , الطبعة الثانية , 1427 هـ - 1997 م .
- الحذف والتقدير في النحو العربي للدكتور / علي أبو المكارم , دار غريب للطباعة والنشر - القاهرة , الطبعة الأولى 2007 م .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي , تحقيق : د/ محمد أحمد الخراط , دار القلم - دمشق , الطبعة الأولى 1406 هـ - 1968 م .

- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي , تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان , دار الفكر العربي , الطبعة الأولى 1428هـ - 2008 م .
- دلائل إعجاز للشيخ /عبد القاهر الجرجاني , تحقيق : د/محمد رضوان الداية , د / فايز الداية , دار الفكر - دمشق , الطبعة الأولى 01428 هـ - 2007 م .
- الصاحبى فى فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب فى كلام هال ابن فارس , الناشر : محمد علي بيضون , الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م .
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي المتوفى: 354هـ , تحقيق : شعيب الأرنؤوط , مؤسسة الرسالة - بيروت , الطبعة الثانية 1414 - 1993 .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلو محقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي , تصحيح سيّد بن عليّ المرصفيّ، مطبعة المقتطف- مصر 1332هـ-1914م .
- ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوي للدكتور/ طاهر سليمان حمودة , الدار الجامعية للطباعة والنشر 1998 م.
- فقه اللغة وسر العربية للثعالبي , تحقيق : عبد الرازق المهدي , دار إحياء التراث العربي , الطبعة الأولى 1422هـ -2002 م .
- كتاب اللامات للزجاجي , تحقيق : مازن المبارك , دار الفكر - دمشق , الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985 م .

- الكتاب لسبيويه , تحقيق : عبد السلام محمد هارون , مكتبة الخانجي، القاهرة , الطبعة : الثالثة، 1408 هـ 1988 م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، دار الكتاب العربي،بيروت، الطبعة الثالثة 1407 هـ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية , تحقيق : عبدالسلام عبدالشافي محمد, دار الكتب العلمية - بيروت , الطبعة الأولى 1422هـ .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير , تحقيق : محيي الدين عبد الحميد, المكتبة العصرية للطباعة والنشر , بيروت 1421 هـ .
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام , تحقيق : مازن المبارك , دار الفكر , دمشق , الطبعة السادسة 1985 م .
- من الأنماط التحويلية في النحو العربي للدكتور / محمد حماسة , مكتبة الخانجي - القاهرة , الطبعة الأولى 1990 م .
- النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم للدكتور / صلاح بكر , مؤسسة علي جراج الصباح , الكويت - دت .
- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي للدكتور / محمد حماسة عبد اللطيف , دار الشروق - القاهرة , الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م .

ثانيا : الأبحاث والرسائل العلمية

- العلاقة بين الكثرة والحذف في كتاب سبيويه : رسالة ماجستير للباحثة / هنادي رشيد ديه , كلية الآداب والعلوم , الجامعة الأمريكية , بيروت - لبنان مايو 1998 م .

ثالثاً : المجلات والدوريات

- أثر التأويل النحوي في فهم النص , بحث لغازي مختار طليمات , مجلة كلية الدراسات العربية والإسلامية , دولة الإمارات العربية المتحدة - دبي , العدد 15 1418 هـ - 1998 م ..
- ظاهرة الحذف في النحو العربي , محاولة للفهم , بحث للأستاذ / بو شعيب برامو , باحث في جامعة محمد الخامس بالرباط - المملكة المغربية , مجلة عالم الفكر - مجلة دورية محكمة , المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت , العدد 34 , العدد 3 يناير - مارس 2006 م .