دولة الإمارات العربية المتحدة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

56

ISSN 1607-209X

ربيع الآخر 1440 هـ - ديسمبر 2018 م
Rabi Al Akhir 1440 H - Dec 2018 CE

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية
The Journal of the College of Islamic & Arabic Studies

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

The Journal of the College of Islamic & Arabic Studies

A Peer-Reviewed Journal - Biannual

(The 1st Issue published in 1410 H - 1990 C)

العدد السادس والخمسون
البريد الإلكتروني: iascm@emirates.net.ae
الموقع الإلكتروني: www.islamic-college.ae

56

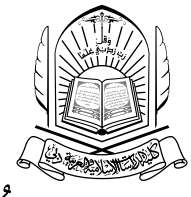
ربيع الآخر - ديسمبر
1440 هـ / 2018 م

Dec - Rabi Al Akhir
2018 CE / 1440 H

56

Issue No. 56
Email: iascm@emirates.net.ae
Website: www.islamic-college.ae

بسم الله الرحمن الرحيم



مَجَلَّـــةُ
كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّة

مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد السادس والخمسون

ربيع الآخر ١٤٤٠ هـ - ديسمبر ٢٠١٨ م

المشرف العام

أ. د. محمـد أحمد عبدالرحمن

مدير الكلية

رئيس التَّحرير

أ. د. أحمد عثمان رحماني

مساعد رئيس التَّحرير

أ. د. خليفة بوجادي

أمين التَّحرير

د. حمزة حسن سليمان

هيئة التَّحرير

أ. د. محمد عبـــد الحـــي

أ. د. عمـــــر بوقـــرورة

أ. د. أحمد المنصوري

د. محي الدين إبراهيم أحمد

د. عبد الناصر يوسف عبد الكريم

د. لطيفة عبدالله الحمادي

الترجمة إلى الإنجليزية: لجنة الترجمة بالكلية

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

تُفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلّة

أ. د. محمد منصور الزعبي

جامعة الإمارات – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. رشاد محمد سالم

الجامعة القاسمية – الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة – المملكة المغربية

كُلِّيَّةُ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطور

تاريخ النشأة:

١- برنامج البكالوريوس:

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام بتأسيسها السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.
- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١ بتاريخ ١٩٩١/٧/٩ بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
- وبتاريخ ١٤١٤/٤/٢هـ الموافق ١٩٩٣/٩/١٨م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.
- ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- بقرار من مجلس الأمناء، بتاريخ ٢٠١٧/٥/٢٤، تفتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، واللغة العربية بدءا من ٢٠١٧/٢٠١٨.
- ضمّت الكلية في العام الجامعي الثالث والثلاثين ١٤٣٩/١٤٤٠هـ الموافق ٢٠١٨/٢٠١٩م (١٦٩) طالبًا و(٩١٨) طالبة في مرحلة البكالوريوس و (٩٣) طالبة و (٥٩) طالبًا بمجموع (١٥٢) في برنامجي الماجستير والدكتوراه.
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ١٤١٣/١٠/٢٩هـ الموافق ١٩٩٣/٤/٢١م.
- وستحتفل هذا العام ٢٠١٨/٢٠١٩م بتخريج الدفعة التاسعة والعشرين من الطلاب والدفعة الثامنة والعشرين من الطالبات في تخصّص الدراسات الإسلامية، والدفعة الخامسة عشرة من الطلاب والدفعة الواحدة والعشرين من الطالبات في تخصص اللغة العربية وآدابها.

٢- الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة:

- أنشئ قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٥/١٩٩٦م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمّق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنّب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وبخاصّة الطالبات.
- يخوّل البرنامج للملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الذي شرع فيه بدءًا من العام ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.
- افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧/٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو.
- وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصّص.
- كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصّصين.
- وفي ٢٠١٧/٢/٢٤، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منح علامة دبي للوقف لكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

- تخرجت (٢٢٦) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٩٧) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٧٧) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها شعبتي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) و (٥٢) طالبة في الدكتوراه (٢٢) في قسم الشريعة و (٣٠) طالبة في الدكتوراه قسم اللغة العربية وذلك منذ انطلاق البرنامج.

٣- الرؤية - الرسالة - الأهداف:

أ- الرؤية: تعمل الكلية على «أن تكون مؤسسة تعليمية رائدة ذات كفاءة علمية وبحثية تسهم في تأكيد الهوية الثقافية للمجتمع الإماراتي، بالتركيز على تعميق الوعي بالعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمعارف المحققة لمتطلبات العصر».

ب- الرسالة: «تعمل الكلية على تنمية مستوى الطلبة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها، وتنمية المهارات الشخصية والقيادية وتوفير بيئة البحث العلمي لتطوير المناهج العلمية وتحقيق التميز الأكاديمي لبناء مجتمع معرفي ذي جودة عالية خدمة للمجتمع».

ج- من أهداف الكلية: تهدف الكلية إلى تحقيق أهداف متعددة منها:

١- الأهداف العلمية: وتشمل ترقية المستوى المعرفي للطالب في مجال تخصصه، في العلوم الاسلامية واللغة العربية وآدابها عن طريق تنمية روح البحث العلمي في المعارف التي تتطلبها الحياة العصرية والحضارية للأمة.

٢- الأهداف العملية ومهاراتها: بما في ذلك ترقية المهارات الإساسية التقليدية والمتجددة قراءة وكتابة وبحثا.

٣- الأهداف السلوكية: وذلك بأن نكوّن الطالب الذي يعمل على أن يرقى بسلوكه لتحقيق القيم الأخلاقية والوطنية التي تنمي عنده حب الوطن والحق والخير والجمال وعمران الأرض، وتحقق عنده تقدير المقومات الأساسية لمفهوم الوطن والدولة وتقدير آفاق المستقبل من أجل الأجيال الصاعدة.

٤- **مجلس الأمناء:** يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه (مؤسس الكلية) عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة، ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

٥- **أقسام الكلية:** تضم الكلية قسمين يشكّلان وحدة متكاملة، وتمثّل مقرّراتهما، المتضافرة جميعاً منهاج الكلية، ولا يتخرّج الطالب إلا بعد نجاحه فيها، وهما:

١ – قسم الدراسات الإسلامية ٢ – قسم اللغة العربية وآدابها

- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطالبات.
- في الكلية برنامج للدراسات العليا يضم ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، وماجستير اللغة العربية شعبتي الأدب والنقد، واللغة والنحو، ودكتوراه الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، ودكتوراه اللغة العربية شعبتي الأدب والنقد، واللغة والنحو.

٦- نظام الدراسة:

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلهما.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبق منذ العام الجامعي ٢٠٠١/٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.

٧- أنشطة علمية ومجتمعية:

- تصدر الكلية هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادّة للأساتذة والباحثين من داخل الكلية وخارجها. وتشرف الكلية على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (٢٢) مؤلفا.
- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين، وستنظم الندوة التاسعة في مارس ٢٠١٩.

قسيمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية لمدّة (.....
.....) سنة، ابتداء من: .....

– **الاســـم الكامـــل:** .....

– **العنوان:** .....

– **الهاتف:** .....

– **البريد الإلكتروني:** .....

– **قيمـة الاشـتراك:** .....

رسوم الاشتراك

مصدر الاشتراك	نوع الاشتراك		قيمة الاشتراك		
	الفترة	الكمية	المؤسسات	الأفراد	الطلبة
داخل دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	١٠٠ درهم إماراتي	٨٠ درهم إماراتي	٥٠ درهم إماراتي
	سنتان	٤	٢٠٠ درهم إماراتي	١٥٠ درهم إماراتي	١٠٠ درهم إماراتي
خارج دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	٥٠ دولار أمريكي	٤٠ دولار أمريكي	٣٠ دولار أمريكي
	سنتان	٤	١٠٠ دولار أمريكي	٨٠ دولار أمريكي	٦٠ دولار أمريكي

طريقة الدفع:

- داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلّة)، أو حوالة مصرفية.
- خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.
- البيانات: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الآيبان: AE030240001520816487801

يُرسل وصل الإيداع على العنوان العادي: (رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي – دولة الإمارات العربية المتحدة. هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧)
أو العنوان الإلكتروني: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

قواعد النشر

أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير بحسب الأصول العلمية المتبعة.

ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.

٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.

٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم القرآني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤. يطبع المخطوط بوساطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه نسخة ورقية، ونسخة إلكترونية وفق برنامج "Word 2010" وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.

٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.

٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.

٧. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:

* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آليًّا توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا:[1] [2]) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
* يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا:*) أو أكثر.
* تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
* توثق الإحالات على النحو الآتي المؤلف: عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت).
* البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من...إلى...).
* يذكر الباحث كل بيانات المصادر في الإحالات، متى وردت للمرة الأولى في البحث، فإذا تكررت بعد ذلك يكتفي باسم المؤلف وعنوان المصدر. وإن تكرر مباشرة في الصفحة نفسها (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة (المرجع السابق).

٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.

ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (٥) مستلات منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب.٣٤٤١٤ دبـي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف:٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧

فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

أو البريد الألكتروني: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

المحتويـــــــــات

- **الافتتاحية**

رئيس التحرير..... ١٥-١٦

- **كلمة المشرف: التعليم والبحث العلمي في عهد زايد**

المشرف العام..... ١٧-٢٢

- **البحوث.....** ٢٣

- **القاعدة الفقهية الأصل في العبادات امتناع النيابة (دراسة نظرية تطبيقية)**

د. جمال شاكر عبد الله..... ٢٤-٦٤

- **النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي «البتكوين نموذجًا»**

د. هشام يسري محمد العربي..... ٦٥-١١٨

- **بِنية التكرار في نونية خلفان بن مصبح (لِلحُبّ دَين)**

د. لطيفة عبد الله الحمادي..... ١١٩-١٥٠

- **الاغتراب الذّاتي في الشّعر الإماراتي الشاعر أحمد أمين المَدَني أُنموذجاً**

د. مريم الهاشمي..... ١٥١-١٧٤

- **أساليب السرد والاستطراد والتكرار في خطاب «مفدي زكريا» الشعري: قراءة تجريبية في محايثة الباث وتفاعلية المتلقي (إلياذة الجزائر) نموذجا**

أ. د. عبد الرحمن بناني..... ١٧٥-١٩٦

- **الواجب الصرفي في أبنية الأفعال الثلاثيّة في ضوء الأفضليّة اللّغويّة**

د. محمود مبارك عبدالله عبيدات - د. حسين مصطفى حسين غوانمة..... ١٩٧-٢٤٢

- **بلاغة الاعتدال عند الجاحظ**

أ. فهد أولاد الهاني..... ٢٤٣-٢٧٠

- **شروط فصاحة اللفظة المفردة بين ابن سنان الخفاجيّ وسابقيه موازنة بيانية**

د. سعد عبدالله مقداد..... ٢٧١-٢٩٨

- **دور التربية والتعليم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وفق الرؤية الإسلامية**

أ. د. علي براجل - د. إحسان براجل..... ٢٩٩-٣٤٨

- **مشروع حفظ النّعمة في المستودع الخيري بالمدينة المنوّرة وأثره على الفرد والمجتمع**

د. سلطان بن علي محمد شاهين..... ٣٤٩-٣٩٨

الافتتاحية

أ.د. أحمد عثمان رحماني
رئيس التحرير

الحمد لله الذي أثنى على نفسه بما يستحقه في محكم تنزيله، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد؛

فإن هذا العدد من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، يحتوي إلى جانب موضوعاته الجديدة خبرا يعبر عن المكانة التي تحظى بها هذه المجلة في مجال القراءة الأكاديمية؛ فنحن إذ نقدم العدد السادس والخمسين من المجلة للقراء الأكارم، نكون أشد سرورا بأن نرفع إليهم نبأ تصنيف المجلّة في المرتبة الرابعة من بين أزيد من ٣٥٠ مجلة محكمة متميزة لحصولها على معايير (معامل التأثير والاستشهاد العربي/ أرسيف Arcif)، التي تسعى لأن تكون متوافقة مع المعايير العالمية للتصنيف العلمي في هذا المجال.

ولاشك أن هذا التميز لم يكن ليتحقق دون جهود الباحثين الملتزمين بالأسس المنهجية في البحث العلمي الذي يرمي إلى تحقيق أسباب التقدم العلمي الباعثة على الرقي الحضاري؛ إذ بفضل تلك الأبحاث المنشورة التي فاقت اليوم خمسمائة بحث في شتى مجالات الدراسات العلمية المختلفة التي كان بعضها ينشر باللغة الإنجليزية لتوسيع رقعة القراءة، توسعت المقروئية، التي أدت إلى تميز المجلة.

أقول ذلك لأن كل تلك الجهود من شأنها أن تُسهم بقوة في تحقيق الأهداف النبيلة التي يسعى العاملون في الحقل الأكاديمي - وعلى رأسهم المشرف العام على المجلة وهيئة التحرير- إلى تحقيقه دوما، لما فيه من خير للبشرية جمعاء.

و اليوم يأتي هذا العدد (السادس والخمسون) بموضوعات تتوخّى التجديد في العرض، خدمةً لمسار التطوير الذي تتبناه المجلة. وسنقرأ فيه ذلك الجديد من خلال المحاور الآتية:

محور الدراسات الفقهية : يشمل دراستين:

١- (القاعدة الفقهية «الأصل في العبادات امتناع النيابة، دراسة نظرية تطبيقية»)؛ تناول الباحث القاعدة الفقهية في علاقتها بالعبادات، من حيث معناها وأدلة اعتبارها ومسائلها ومستثنياتها وتطبيقاتها، مقترحا تعديلا لها، استنادا إلى أن الأصل في العبادات البدنية المحضة امتناع النيابة فيها.

٢- (النقود الرقمية من وجهة نظر الفقه الإسلامي «البتكوين أنموذَجًا»)؛ يعرض الباحث موضوعًا جديدًا في مسائل العملة في ضوء فقه المعاملات، بهدف التعريف بها وبيان ماهيتها وخصائصها ومزاياها وعيوبها. ويصل إلى نتيجة مفادها عدم جواز التعامل بصورتها الحالية، أخذا أو إعطاء أو تنقيبا، بل وذهب إلى ضرورة التصدي للتعامل بها وضرورة السعي إلى إيجاد بدائل إلكترونية تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية.

محور الدراسات الأدبية والنقدية : يشمل ثلاث دراسات لأقلام جديدة:

١- (بنية التكرار في نونية خلفان بن مصبح (للحب دَين)؛ تعالج فيه الباحثة جانبا من الخصائص

الجمالية والفنية في نص شعري إماراتي؛ متجليا في أسلوبية التكرار وأنماطها وملامحها، ووظائفها، وتكشف باقتدار عن طاقاتها الإيقاعية ودلالاتها وأبعادها وفاعليتها.

٢- (الاغتراب الذاتي في الشعر الإماراتي (الشاعر أحمد أمين المدني أنموذجًا)؛ تتجه الدراسة إلى تحليل ظاهرة ميزت الإنتاج الشعري لأحد الشعراء الإماراتيين، والكشف عن أنواع الاغتراب، وما تتضمنه من إشارات تعبر عن أسلوبية في صياغة ملامح الشعرية الإماراتية وخصائصها.

٣- (أساليب السرد والاستطراد والتكرار في خطاب (مفدي زكريا الشعري) قراءة تجريبية في محايثة الباث وتفاعلية المتلقّي)؛ يروم هذا البحث تقديم قراءة استكشافية تجريبية تستند إلى الأسلوبية وأدوات نظرية التلقي، اعتمادًا على نص شعري عربي، يسمح بتجريب هذه الأدوات النقدية الحديثة واختبار فاعليتها في استكناه النصوص.

محور الدراسات اللغوية والبلاغية: يحتوي أيضا على ثلاث دراسات؛

١- (الواجب الصرفي في أبنية الأفعال الثلاثية في ضوء الأفضلية اللغوية)؛ يحاول هذا البحث أن يعيد النظر في آلية من آليات علم الصرف تعنى بترتيب اللغويين لمعايير الأفضلية التي استند إليها اللغويون في توصيف أقيسة أبنية الأفعال الثلاثية المجردة لتقرير الواجب الصرفي فيها.

٢- (بلاغة الاعتدال عند الجاحظ)؛ تقدم هذه الدراسة تصورا يتأسس على فتح بلاغة النثر على رؤى فنية وتداولية تستحضر وظائف النص ومقاصده على اختلاف أغراضها. وتحاول هذه الدراسة الحديث عن المألوف الجمالي في النقد البلاغي القديم، لتقف على خصوصية بلاغية فريدة لدى الجاحظ؛ يصفها البحث بـ(بلاغة الاعتدال).

٣- (شروط فصاحة اللفظة المفردة بين ابن سنان الخفاجي وسابقية (موازنة بيانيّة)؛ لقد توسل البحث بالمنهج الوصفي ليرصد شروط فصاحة اللفظة المفردة عند علماء البيان المتقدمين، وتحليلها، ونقدها، ومقارنتها. ويرى الباحث أن الشروط التي كانت موضع تنازع واختلاف عند القدماء قد استوت بصورة كاملة عند ابن سنان الخفاجي.

محور الدراسات التربوية والثقافية: يشمل دراستين؛

١- (دور التربية والتعليم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وفق الرؤية الإسلامية)؛ يستثمر البحث معطيات الرؤية الإسلامية المستقاة من مصادر التشريع في بيان دور التربية والتعليم لتكوين نموذج الإنسان المقتدر علميًا، الفاعل تنمويًّا، المتفوّق في المهارات.

٢- (مشروع حفظ النعمة في المستودع الخيري بالمدينة المنوّرة وأثره على الفرد والمجتمع)؛ يقدّم البحث أنموذجًا حيًّا في (حفظ النعمة) استغلالاً للفائض من الغذاء وتلبية للمحتاجين، بدعم من أمانة المدينة المنورة. وقد حاول الباحث أن يثبت للقارئ أن المشروع ناجح، مَا يستوجب تعميم الفكرة لتحقيق الخير في المعمورة.

وبعد هذا العرض، ندعو القارئ الكريم إلى الاطلاع على محتوى الأبحاث، ونتطلع إلى مكاتبتنا بآرائكم ومقترحاتكم، وأبحاثكم ودراساتكم، إثراءً للمجلّة، ودعمًا لمسيرتها العلمية، سائلين الله دوما التوفيق والسداد.

كلمة المشرف: التعليم والبحث العلمي في عهد زايد

بقلم: الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

العلم والتعليم كانا فكرة جوهرية في كل مشاريع وخطابات الشيخ زايد رحمه الله، شأنُه شأنُ الرجال المصلحين لكنها تميزت عنده، بصفته رئيس دولة، بالجمع بين التصورات النظرية والقرارات والجهود العملية؛ إذ سرعان ما أنتجت تلك الجهود ثمارها المتجلية في آفاق سماء الإمارات الجميلة، فأضحت قادرة بعد مدة وجيزة على أن تزود مؤسساتها بكوادر وطنية يمكنها أن تعود على الوطن وعلى الإنسانية بكل خير، لذلك كان الإيمان بدور العلم والتعليم في مسيرة تاريخ الإمارات مؤشرا قويا للدلالة على أسباب التطور وعنوان المؤشرات التي تومئ للآفاق المميزة، ومقياسا لدرجة الحيوية، ومعلما للدلالة على مكانتها بين الشعوب في العالم، حتى أصبحت الإمارات تسجل أرقاما قياسية في عدة مجالات، بما في ذلك جواز السفر الإماراتي الذي صار على رأس قائمة الجوازات العالمية.

والسبب في ذلك يعود إلى شخصية القدوة، ويرى بعض الباحثين أن من أبرز صفات شخصية الشيخ زايد أنه كان رجلا عمليا حتى ليعد كل شيء بالنسبة إليه خاضعا للإجابة عن هذا السؤال البسيط: (هل هذا الأمر ممكن أم لا؟)[1] بل إنه كان يتطلع إلى المستقبل أكثر من الماضي، فلا يكاد ينتهي من مهمة حتى يسأل ثم ماذا بعد؟ ومن حسن الصدف ومجاري المقادير العجيبة أن هذه الصفة تعد عاملا مشتركا بينه وبين نائبه الشيخ راشد رحمه الله الذي كان رئيس مجلس الوزراء وحاكم دبي ؛ إذ كان كذلك رجلا عمليا لا يقف عند شأن مضى إلا من أجل انطلاقة أقوى[2].

لذلك كان يقيّم دائما إنجازات الماضي ليتمكن من حسن إدارة الحاضر، بما يدخله على آلية الإدارة من أدوات ووسائل وبرامج تحسن الأوضاع وتدفع بها نحو المستقبل المشرق.

إيمان الشيخ زايد بقيمة العلم في الحياة:

والحق أن الدراسات التي تعرضت لحياة الشيخ زايد تشهد أنه كان مؤمنا بأن التطور الصحيح يقتضي اعتماد العلم الصحيح؛ لأن (المتعلم هو الذي يبصر ويرى)، لتجاوز الضرورات التي كانت مهمة الماضي إلى مرحلة التنمية الشاملة بما في ذلك تحسين التعليم نوعا وكيفا بصورة خاصة ليتجاوز ما كان عليه في السبعينيات[3].

لذلك كانت سياسة الإمارات منذ البداية، وحتى تاريخه، تشجع بقوة على المبادرات الفردية، والمجتمعية في الوقت نفسه، كما تتجلى في تعدد المؤسسات العلمية والتعليمية الخاصة والوطنية؛ ما شجع على الاكتشافات العلمية، والمنتجات الأدبية، والبحوث العلمية والمنهجية. وقد عبر الشيخ زايد رحمه الله عن ذلك بقوله. «أنتم

١- غريم ويلسون: زايد رجل بنى أمة، ص ٤٣٣.

٢- المرجع نفسه، ص ٤٣٤.

٣- المرجع نفسه، ص ٣٣٨.

..الثروة الحقيقية لهذا الوطن، وأنتم درعها الواقي وسياجها الحصين الذي يحميها»[١].

ويبدو أن اهتمام القيادة بالعلم كان في وقت مبكر؛ إذ نجد الشيخ زايد رحمه الله في حديث وجهه لطلبة مدارس راس الخيمة أثناء زيارته سنة ١٩٧٣م يكشف عن طموحاته الكبرى وتطلعاته العلمية للمجتمع الإماراتي: (الحقيقة أنني أكون سعيدا دائما كلما التقيت بالأبناء الذين هم عماد المستقبل في هذا الوطن وعندما أراهم ينهلون العلم الذي هو الأساس الآن لكل تقدم ونهضة الأمم).

إدراك الشيخ زايد عليه الرحمة لدور التعليم العالي في التنمية البشرية:

لقد كان إدراك الشيخ زايد رحمه الله عميقا بدور نظام التعليم العالي في الإمارات ليمد سوق العمل بالمزيد من المؤهلين وذوي المهارات، لذا كان يؤكد أهمية رفع مستوى الموارد البشرية العاملة في البلاد[٢]، ولاشك أن تأسيس مركز الوثائق والبحوث سنة ١٩٦٨م بتوجيهات من المغفور له الشيخ زايد بقصر الحصن، من الأدلة القطعية في الدلالة على الالتفات المبكر لأهمية العلم والتوثيق، ليكون واحدا من الشواهد على عمق التاريخ الإماراتي معبرا عن علاقة الحاضر بالماضي في الوقت نفسه[٣]، كما كان مؤشرا قويا في تنبيه الباحثين لأهمية التراث في رفع الهمم.

لذلك كان يشدد بصدد توجيهات قدمها للطلبة على أهمية العلم من حيث هو الضمان الحقيقي لاستمرار النمو والاستعداد لمسيرة التطور في المستقبل فقال: «لقد كانت الثروات دائما هدفا للمطامع؛ ومن هنا فإنني أنشادكم أن تتسلحوا بالعلم لمواجهة المستقبل»[٤] ويؤكد للطلاب دور الدولة في تيسير سبل العلم فيدعوهم في إحدى حواراته إلى أن يسهروا لتحصيل العلم، وأن القيادة الرشيدة في هذه الدولة لا تتردد في تزويدهم بما تتطلبه مسيرة طالب العلم من الإمكانيات.

ولعل من أحد أبرز المؤشرات الطموحة ذات الدلالة العميقة على إدراكه لأهمية التعليم العالي في التنمية البشرية تشييد المؤسسات الجامعية لاستكمال وتيرة التطور في التعليم، إذ كان ينشئ في كل عقد جامعة أو كلية، فبرزت في عهده جامعة الإمارات سنة ١٩٧٦م، ثم كليات التقنية العليا ١٩٨٨م ثم جامعة زايد في سنة ١٩٩٨م[٥]. وكانت قد تمت الموافقة سنة ١٩٨٦م على إنشاء كلية الدراسات الإسلامية والعربية، التي أنشأها رجل الخير جمعة الماجد، ببرامج معتمدة من وزارة التربية والتعليم.

إيمان الشيخ زايد رحمه الله بالمنهج التجريبي:

من الجدير بالذكر هنا أن الشيخ زايد عليه الرحمة كان يؤمن بقيمة المنهج التجريبي في تطوير آلية التفكير العلمي والعملي لدى الإنسان، بل يرى أن «التجربة التي يعيشها الإنسان لابد أن تمر فيها بالخطأ

١- جاء ذلك في بيان يتضمن ثمانية مبادئ منها مبدأ بعنوان: (أرض المواهب).

٢- غريم ويلسون: زايد رجل بنى أمة، ص ٣٣٩.

٣- الشيخ زايد ذكريات وانجازات ١٩١٨-٢٠٠٤ ص٩٩.

٤- زايد فكر وعمل، ص ٧٨.

٥- ar.wikipedia.org/wiki.

والصواب، والمجتهد المخلص هو الذي يتخطى الخطأ ويتعلم منه ويدرك الصواب»[١].

ويتجلى إيمانه بأهمية المنهج التجريبي في اعتماد الأسلوب العلمي في الزراعة، متحديا العراقيل النفسية بقوله: «كنا نسمع أن الزراعة عندنا لا مستقبل لها، لكن بعون الله وبعزيمة راسخة استطعنا أن نحيل الصحراء أرضا خضراء»[٢].

ولاشك أن إيمانه بضرورة تكوين الإنسان من أجل التنمية الشاملة جعله يُعنى بترقية جامعة الإمارات لتضم أحدث المختبرات اللغوية للتحكم في اللغات فاستقدم خبراء من اليابان لتركيبها[٣].

ولعل الإيمان الراسخ بأهمية العلم في التطوير الشامل هو الذي حمل جامعة عين شمس المصرية بأن تمنح «الدكتوراه الفخرية للشيخ زايد في مجال الزراعة سنة ١٩٩٧م، نظرا لما يقوم به من دعم دائم للأسلوب التجريبي في مجال الزراعة[٤]».

إدراكه لأثر العلم في العقول:

ولما كانت المعارف متفاوتة القيمة، والتقنيات العلمية متنوعة، فإن الشيخ زايد يدرك أثر المعارف العلمية في العقول والقيم والأخلاق، فيضع بعين الاعتبار باستمرار عامل الاختيار والانتقاء، لينظر دائما إلى ما هو أليق وأكثر مناسبة للمسيرة التي يؤسس لها القواعد ويضع لها البرامج؛ لذا يقول في حوار مع وفد تشيكوسلوفاكيا: «إننا نحرص أن يتم هذا التطور بمعدلات كبيرة، ونحن في هذا التطور نأخذ من العالم ما يفيدنا و ما يتفق مع واقعنا ويناسبنا»[٥].

وقد كتب صاحب كتاب زعماء صنعوا التاريخ تحت عنوان سمو الشيخ زايد والنهضة العلمية يقول: «التعليم صار حقا للجميع وأن السياسة التعليمية تقتضي أن يكون التعليم حقا لكل مواطن، وأن الدولة مسؤولة عن تعليم أبنائها، ومن هذا المنطلق خطت وزارة التربية والتعليم في دولة الإمارات سياستها التعليمية»[٦].

لقد أدرك الشيخ زايد رحمه الله قيمة القدوة والنموذج الصالح في تطوير المجتمعات وصناعة الحضارات؛ إذ يصرح بمناسبة «المولد النبوي الشريف أن الإسلام والرسول الكريم كانا أساس دولة كبرى رفعت الأمم العربية والأمة الاسلامية إلى الذروة، وجاء وقت سادت فيه العالم»[٧].

ولعل إيمانه بدور تشابه العادات والتقاليد كآلية منهجية في تدعيم أواصر التقارب بين المجتمعات، هو الذي جعله يقرر حقيقة علمية تتمثل في أهمية وضع الإقليم في سياق التطور الحضاري، ومن ثم يستنتج أن

١- زايد فكر وعمل، ص٧٩.

٢- غريم ويلسون: زايد رجل بنى أمة، ص ٣٤٤.

٣- زعماء صنعوا التاريخ، زايد الخير، ص ٣١٦.

٤- المرجع نفسه، ص ٤١٢.

٥- زايد فكر وعمل ص٨٨.

٦- زعماء صنعوا التاريخ، زايد الخير، ص ٣١٣.

٧- زايد فكر وعمل، ص٩١.

«عرب الخليج متشابهون في الطباع والعادات متقاربون منذ قديم الزمان، مصالحهم واحدة ومصيرهم واحد ومن الضروري أن تضم حكامهم لقاءات وتعقد بينهم مؤتمرات من أجل تسهيل العمل المتبادل وتوسيع نطاق المشاركة»[١] .

العلم وعوامل التطوير الحقيقي لقدرات الإنسان:

لطالما كان هدف المغفور له الشيخ زايد رحمه الله هو تكوين الانسان قبل كل شيء لإيمانه العميق بأن الإنسان هو الثروة الحقيقية الدائمة، وأن الإنسان المكون بصورة كاملة هو الإنسان الجدير بالحياة المعاصرة فيصرح: «نحن فخورون اليوم بأننا قادرون على صنع الرجال من أبناء الوطن»[٢].

معنى ذلك أن الشيخ زايد يرى أن الإنسان هو رأس مال المجتمع، لذلك يعد تكوين الإنسان وتسليحه بالعلم ضرورة حتمية للانتقال إلى مصاف الدول المتحضرة، وعندئذ يتعين الاهتمام به، وذلك بتنمية قدراته المعرفية والعلمية والتربوية، ولذا فإن «الدولة تعطي الاولوية في الاهتمام لبناء الانسان باعتباره أغلى امكانيات هذا البلد»[٣]، ولعل من أبرز جوانب العناية بتكوين الإنسان تلك البعثات العلمية للتكوين العالي خارج الدولة لاسيما في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة، وأستراليا وكندا.[٤] وقد وصل عدد المبتعثين بين سنة ٢٠٠٠-٢٠١٣م إلى ٧٥٠٠طالبا[٥].

وفي تحليل عميق الدلالة، نرى الشيخ زايد يؤكد التلازم بين عدة عناصر لتكوين الإنسان الصالح الذي يملك قدرات التطور والنمو، ومنها العلم والمال والإيمان والدين؛ إذ كما يقول «لن تكون هناك ثروة بشرية حقيقة ومؤهلة وقادرة على بناء الوطن، إن لم نتمسك بمبادئ ديننا الحنيف وشريعتنا السمحاء؛ لأن القرآن الكريم هو أساس الإيمان وجوهر الحياة والتقدم عبر الأجيال»[٦].

وقد كان رحمه الله يدرك قيمة العلاقة بين الرقي والازدهار والإيمان، إذ يؤكد أن بين العلم والإيمان علاقة قوية؛ إذ بهذه الثنائية يتحقق الازدهار: «فالعلم والايمان هما الطريق للوصول للتقدم والازدهار وإدراك مآربنا السامية وتحقيق نهضتنا الشاملة»[٧].

كذلك لم يشغله ذلك عن العلاقة بين العلم والاقتصاد، ففي كلمة افتتاحه -رحمه الله- لجامعة العين، أكد أهمية الالتفات لدور العلم في التخطيط وفي الحفاظ على المال، بل وفي ضمان تدفقه، فهذه الثنائية متلازمة، لتحقيق السعادة قال «لقد آن لنا ان نستعيد عزتنا ومجدنا، ولن يكون ذلك بالمال وحده، ومالم يقترن المال بعلم يخطط له وعقول مستنيرة ترشده فان مصير المال إلى الإقلال والضياع، إن أكبر استثمار

١- زايد فكر وعمل، ص ٢٨٨.

٢- المرجع نفسه، ص٨٨.

٣- المرجع نفسه، ص ٥٧٢.

٤- ar.wikipedia.org/wiki.

٥- www.alittihad.ae/article/113665/2013/i.

٦- زايد فكر وعمل، ص ٥٧٢.

٧- المرجع نفسه، ص ٥٧٢.

للمال هو الاستثمار في خلق الأجيال من المتعلمين والمثقفين»[١].

ثم إن إدراك هذا القائد لقيمة العلم في الحياة جعله يتطلع إلى الوحدة الإنسانية في مجال البحث العلمي النزيه الذي يعمل على نشر أسباب التطور والتقدم ويحقق الازدهار والسعادة للإنسانية كلها، لذا كان يفرح كثيرا بأسلوب المشاركات في الجهود العلمية الرامية لتحقيق متطلبات الحياة العلمية، كغزو الفضاء، لاسيما حين تكون الجهود بمشاركة بعض علماء الشعوب العربية، فيرى ان «رحلات الفضاء يفخر بها كل إنسان على وجه الأرض لأنها تجسد الإيمان بالله وقدرته، ونحن نشعر كعرب بان لنا دورا عظيما في هذا المشروع وهذه الأبحاث، ونحن فخورون بالتقدم الهائل في علوم الفضاء بفضل القواعد التي أرساها العلماء العرب منذ مئات السنين، ونأمل أن يعم السلام ويدرك البشر مدى الأخطاء التي تهددهم بسبب التناحر»[٢]، وبالفعل فقد كانت فرحة الإمارات شعبا وقيادة عظيمة، وهم يشاهدون البث المباشر لإطلاق القمر الصناعي الإماراتي (خليفة سات) الذي انطلق على متن صاروخ (H-IIA) من مركز تانيغاشيما الفضائي في اليابان[٣].

أثر خطة الشيخ زايد التعليمية في استمرار مسيرة التطور:

ونحن إذ نبحث في تاريخ تطور التعليم والبحث العلمي بالإمارات في عهد الشيخ زايد، نلمس بوضوح التجديد المستمر في بناء المؤسسات التي تسهم في الابتكارات في عصر الإمارات الذهبي الذي تشهد بتميزه كل دول العالم، فقد كانت المؤسسات التعليمية التي انطلقت في سنة ١٩٦٢م بعدد ٤٠٠٠ تلميذ[٤]، قد تضاعفت، مع مرور العقود، وها هو اليوم عدد المعلمين يبلغ٢٢٥٢٤. مدرسا[٥]، بينما بلغ عدد طلبة التعليم العالي لسنة ٢٠١٨-٢٠١٩م الذين حصلوا على القبول ١٢٨٥٤طالبا، وبلغ عدد الطلبة المبتعثين في برنامج التكوين في الخارج٣٠٧ طالبا وطالبة[٦]، وهذا يترجم نسبة التطور الذي يعكس تنامي الإرادة القيادية في مجال التعليم والتكوين المستمر لأبناء الوطن.

كما يترجم الجهود الحثيثة ترمي إلى تغييرات جذرية في أطر ومسارات التعليم لضمان وصول الرؤية العلمية وفلسفة التربية الجديدة إلى المجتمع المدرسي بمختلف مكوناته[٧].

إن المؤسسات العلمية والتعليمية التي فتحت مجالاتها في أوائل السبعينيات بدولة الإمارات كانت تعد على الأصابع، لكن عزيمة الرجال وصدق نواياهم كانت قد بدأت خطواتها بجد أسهم في إنشاء مؤسسات، تراعي مبدأ الابتكار في الطرائق والبرامج، وهي من أبرز سمات المجتمعات التي تتطلع دوما إلى حياة أفضل، يتجلى

١- زعماء صنعوا التاريخ، ص ٣١٥.

٢- زايد فكر وعمل، ص ٢٢٩.

٣- البيان الإلكتروني www.elbayan.ae ٢٩ أكتوبر ٢٠١٨م.

٤- ar.wikipedia.org/wiki.

٥- www.elbayan.ae البيان بتاريخ ٢٤ سبتمبر ٢٠١٨م.

٦- www.elbayan.ae البيان بتاريخ ٢٨ /١/ ٢٠١٩م.

٧- استعدادات وزارة التربية والتعليم للعام الدراسي ٢٠١٧-٢٠١٨م موقع الوزارة.

في مقولة صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد نائب رئيس الدولة ورئيس الوزراء حاكم دبي، حفظه الله، تحت عنوان: (أرض للمواهب) يبين فيه أن دبي (ونستنتج منه انطباقه على الإمارات): «قامت على الموهوبين، وبقاؤها متفوقة مرهون ببقائها قبلة للمتفوقين، واستمرار تنافسيتها مرهون باستمرار استقطابها العقول والأفكار، ولابد من تحديد سياستنا وإجراءاتنا بشكل مستمر لتجديد جاذبيتنا للمواهب، ولابد من بناء الحياة الأفضل في دبي لأصحاب العقول والأفكار الأفضل»[١].

وبعد تطور مثمر أنشأت الوزارة سنة ٢٠٠٨م الهيئة الوطنية للبحث العلمي[٢]، التي أعلنت في سنة ٢٠١٣م عن ٩٦ مقترحا متضمنا لبرامج المنح التنافسية لضمان الجودة والجدارة العلمية للباحثين، وقد خصص بعضها للتكوين خارج الوطن ليشمل هيئة التدريس، والطلبة المتقدمين للدراسات العليا بمرحلتي الماجستير والدكتوراه، وبعضها خصص للجوائز تشجيعا للإبداع والابتكار، وبعضها وجه للتعاون البحثي بين الجامعات وقطاع الصناعات بالدولة[٣].

وهكذا، نجد أن التعليم الذي بدأ في عهد زايد في الثمانينيات قد تدرج بخطى ثابتة، حتى وصل إلى مرحلة البحث العلمي المختص الذي كان من ثماره إنتاج رسائل علمية في الماجستير والدكتوراه لتشمل اختصاصات مختلفة ومجالات معرفية متعددة.

١- جاء ذلك في بيان يتضمن ثمانية مبادئ منها مبدأ بعنوان: (أرض المواهب).

٢- ar.wikipedia.org/wiki.

٣- WWW.MOE.GOV.AE.

البحـوث

القاعدة الفقهية
الأصل في العبادات امتناع النيابة
(دراسة نظرية تطبيقية)

د. جمال شاكر عبد الله
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة
المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

تناول البحث قاعدة فقهية تتعلّق بالعبادات، وهي قاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة، وقد ذكر البحث معنى مفردات القاعدة ومعناها الإجمالي وأهمّيتها وأدلّة اعتبارها والمسائل الفقهية المندرجة تحتها، ثم مستثنيات هذه القاعدة وأدلّة المستثنيات وتطبيقاتها، وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج وتوصية بتعديل نصّ القاعدة لتقليل مستثنياتها فيكون نصّها: الأصل في العبادات البدنية المحضة امتناع النيابة.

Abstract

The Jurisprudential Rule (The Basic of Worships is Acts of Abstention)

Dr. Jamal Shaker Abdullah

The research discussed the meaning of the rule and its importance، its guide and the branches underneath it، then the exclusion of al-Qaeda and the evidence of the excluded and its applications. The research concluded with a set of results and a recommendation to amend the text of the rule to reduce its exclusions. Original in purely physical acts of abstention.

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، أمّا بعد:

فإنّ الغاية التي خلق الله عز وجل الإنسان من أجلها هي عبادته، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]، وهي مهمّة الإنسان الأولى في الوجود، وهي العهد القديم الذي أخذه الله تعالى على بني آدم، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾[2].

وإنّ أعظم العبادات التي كلّف بها الإنسان هي أركان الإسلام، من صلاة وصيام وزكاة وحجّ، وكذا ما يلحق بهذه العبادات من شعائر تعبّديّة، كالاعتكاف وقراءة القرآن والدعاء والذكر ونحو ذلك.

ومن المعلوم أنّ الأصل في هذه العبادات أن يقوم بها المكلّف نفسه حتى تبرأ ذمته، ولكن إذا أراد أن ينيب غيره مكانه في أداء عبادة من العبادات، أو أراد شخصٌ أن ينوب في أداء عبادة من العبادات عن شخص آخر حيًا أو ميتًا، هل يصحّ ذلك ويُقبل أم منع الشرع منه؟

تناولَ هذا البحث هذه المسألة من خلال دراسة القاعدة الفقهيّة التي ذكرها أهل العلم في ذلك، وهي قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة، وذلك ببيان معاني مفرداتها ومعناها الإجماليّ وذكر الأدلة التي دلّت على اعتبارها والفروع المندرجة تحتها وما يُستثنى منها.

١- سورة الذاريات، الآية: (٥٦).
٢- سورة يس، الآية: (٦٠، ٦١).

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة الدراسة في الأسئلة الآتية:

١- ما هي معاني مفردات قاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة؟

٢- ما المعنى الإجمالي لقاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة؟

٣- ما مكانة هذه القاعدة وأهمّيتها في الفقه الإسلامي؟

٤- ما الأدلّة التي تدلّ على هذه القاعدة؟

٥- ما الفروع المندرجة تحت قاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة وما مستثنياتها؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الواردة في مشكلة الدراسة، وذلك من خلال بيان ومعرفة ما يأتي:

١- معاني مفردات قاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة.

٢- المعنى الإجمالي لقاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة.

٣- مكانة هذه القاعدة وأهمّيتها في الفقه الإسلامي.

٤- الأدلّة التي تدلّ على هذه القاعدة.

٥- الفروع المندرجة تحت قاعدة: الأصل في العبادات امتناع النّيابة وما يُستثنى من هذه القاعدة.

الدراسات السابقة:

تناول الفقهاء المتقدمون من أصحاب المذاهب المعتبرة مسألة النيابة في العبادات وحكمها، ونصّوا عليها في كتب العبادات، وأُلّفت بعض الكتب والرسائل الجامعيّة في الموضوع، ومن ذلك:

١- بحث بعنوان: النيابة في الأعمال، خالد محمد عبد الرحمن الصادق، بحث منشور على الإنترنت.

٢- أثر الموت في العبادات، د. أيمن السامرائي، رسالة ماجستير.

٣- النيابة في العبادات، محمد عقلة إبراهيم، وهو كتاب صغير مختصر، ذكر فيه المؤلف بعض المسائل المتعلقة بالنيابة في العبادات دون التعرّض للخلاف والأدلّة.

٤- قضاء العبادات والنيابة فيها، د. محمد نوح القضاة، وقد تعرّض في جزئه الثاني لموضوع النيابة في العبادات دون التوسّع في مباحثه، ودون التعرّض لقاعدة تضبطه أو تجمعه.

٥- الاستئجار على فعل القربات الشرعية، د. علي أبو يحيى، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، وقد ذكر الباحث جانبًا مما يتعلق بالنيابة في العبادات وهي التي تكون بعوض مالي، ولم يتعرّض لمسائل النيابة في العبادات البدنية المحضة والمركبة من المال والبدن، ولم يشر إلى قاعدة تضبط مسائل هذا الباب.

وهذه الدراسات تناولت موضوع النيابة في العبادات من الجانب التطبيقي، وبعضها اقتصر على بعض المسائل منها، وموضوع بحثي يتناول مسألة النيابة في العبادات كقاعدة فقهيّة بتناول معناها وأدلّتها وفروعها ومستثنياتها، وهو ما يسعى هذا البحث لتحقيقه، ولم أجد من أفرد هذه القاعدة بدراسة مستقلّة.

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج العلمي القائم على:

١- المنهج الاستقرائي: وهو المنهج الرئيس في هذا البحث؛ لأنّ استخلاص مسألة النيابة في العبادات ومعناها وأدلتها وفروعها ومستثنياتها يقتضي استقراء ما جاءت به النصوص الشرعيّة، وما أورده الفقهاء في هذا الباب.

٢- المنهج الاستنباطي: وقد اعتمدت عليه في تحليل وتعليل ما تمّ استقراؤه.

خطة البحث:

وقد اقتضى البحث في هذا الجانب أن يكون في مقدمة وستة مطالب، وخاتمة، على النحو الآتي:

المطلب الأول: معاني مفردات القاعدة.

المطلب الثاني: معنى القاعدة الإجمالي.

المطلب الثالث: مكانة القاعدة وأهمّيتها.

المطلب الرابع: أدلّة القاعدة.

المطلب الخامس: الفروع المندرجة تحت القاعدة.

المطلب السادس: مستثنيات القاعدة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وقد حرصت في هذا البحث على اتباع المنهجية المتبعة في البحوث العلمية ومنها:

١- عزو الآيات إلى سورها.

٢- عزو الأحاديث إلى مظانها، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وما كان في غيرهما اجتهدت في تسطير حكم العلماء عليه.

٣- عزو الآراء الفقهية لمظانها من كتب الفقهاء المعتمدة في كل مذهب، مع العزو أحياناً إلى كتب الفقه المقارن كالمجموع للنووي، والمغني لابن قدامة.

٤- ترجمة موجزة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، باستثناء الصحابة والأئمة الأربعة.

والله مِنْ وراء القصد، وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع عليم.

المطلب الأول

معاني مفردات القاعدة

تناول هذا المطلب معاني مفردات قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: معنى العبادة لغة:

العبادة مصدر فعل عبد يعبد عبادة فهو عابد، بمعنى أطاع وخضع وذلّ، والعابد هو المطيع الخاضع الذليل، أما كونها تأتي بمعنى الطاعة، فقد جاء في القاموس المحيط: «والعبديّة والعبودية والعبودة والعبادة: الطاعة»[٣]، وتأتي كذلك بمعنى الخضوع والذلّ والانقياد للغير ولو كان لغير الله، قال سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون: ﴿ فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴾[٤] أي مطيعون

٣- الفيروزآبادي، مجيد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ: (٣٧٨).

٤- سورة المؤمنون، الآية: (٤٧).

متذللون، والعرب تسمي كلّ من دان للملك: عابدًا له[٥]، ولذا قال في لسان العرب: «قال الجوهري[٦]: ومعنى العبادة: الطاعة مع الخضوع والتذلّل، وهو جنس من الخضوع لا يستحقّه إلا الله، وهو خضوع ليس فوقه خضوع، وسمي العبد عبدًا لتذلّله وانقياده لمولاه، ويُقال: طريق معبّد: إذا كان مذللًا موطوءًا بالأقدام»[٧].

الفرع الثاني: معنى العبادة اصطلاحًا:

ذكر العلماء تعريفات عديدة للعبادة، منها:

أولاً: هي فعل المكلّف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لربه[٨].

ثانياً: هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلّل والخضوع المتجاوز لتذلّل بعض العباد لبعض[٩].

ثالثاً: هي ما تعبّد به، بشرط النيّة ومعرفة المعبود[١٠].

رابعاً: هي اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة[١١].

٥- البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣ه: ص: (٨٨٢).

٦- هو إسماعيل بن حماد التركي، عالم في اللغة العربية، كان كثير الترحال في لسان العرب، ويُضرب به المثل في ضبط اللغة، من كتبه: الصحاح، مات بسبب وقوعه من سطح داره سنة: ٣٩٣هـ. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ونعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ: (١٧ / ٨٠).

٧- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٦، ١٤١٧هـ: (١ / ٧٧٥).

٨- وهو تعريف الجرجاني في كتابه: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ: (١٨٩).

٩- وهو تعريف عبد الرؤوف المناوي في كتابه: التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ: (٢٣٤).

١٠- وهذا تعريف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ: (٧٧).

١١- وهذا تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية، في كتابه: العبوديّة، ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤٢٦هـ: (٤٤).

والمقصود بالعبادات في هذه القاعدة هو المعنى الاصطلاحي للعبادة، وهو: أركان الإسلام وشعائره التعبّديّة، وما يُشترط لها، وما يلحق بها.

أركان الإسلام: المقصود بها هنا الصلاة والزكاة والصوم والحج فقط.

شعائره التعبّدية: كالأذان والإقامة والعمرة وقراءة القرآن والأذكار والأدعية بكافة أنواعها.

وما يشترط لها: وهي الطهارات كالوضوء والغسل والتيمّم.

وما يلحق بها: وهي الأيمان والنذور والكفارات والأضاحي.

الفرع الثالث: النيابة في اللغة:

مصدر للفعل الثلاثي ناب، يُقال: ناب عنه في كذا، إذا قام مقامه، فهو نائب، والآخر منوب عنه، سواء كان النائب أو المنوب عنه شخصًا أو غيره، وتأتي النيابة بمعنى الرجوع، قال تعالى:﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾[١٢] أي: أقبلوا وارجعوا إليه بالطاعة[١٣]، فدلّ هذا على أنّ الإنابة لغة تأتي بمعنى: الرجوع، وتأتي النيابة كذلك بمعنى المناوبة وتداول العمل وتعاقبه بين شخصين فأكثر، تُستعمل كلمة نيابة بمعنى النزول والقرب[١٤].

والمعنى الأول هو المقصود في هذه القاعدة، وهو قيام الشخص مقام شخصٍ آخر في أمر من الأمور أو عمل من الأعمال أو عبادة من العبادات، جاء

١٢- سورة الزمر، الآية: (٥٤).

١٣- البغوي، معالم التنزيل: ص: (١١٣١).

١٤- انظر: ابن منظور، لسان العرب: (١ / ٧٧٤)، الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الطبعة الثانية ١٩٩٥م: (٢ / ٢٣٣)، الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ: (٤٣١)، الزيات، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط٣، ١٤٠٥هـ: (١٠٠١)، مادة (نوب).

في المعجم الوسيط: «النائب: من قام مقام غيره في أمرٍ أو عمل»[١٥].

الفرع الرابع: النيابة في اصطلاح الفقهاء:

لا يخرج معناها في الاصطلاح عن معناها اللغوي، فقد جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل في تعريف النيابة أنّها: «وقوع الشيء عن المنوب عنه، مع سقوطه عنه»[١٦]، وقد ذكر الشاطبي[١٧] معنىً للنيابة، حيث قال: «والنيابة إنّما معناها أن يكون المنوب عنه بمنزلة النائب، حتى يعدّ المنوب عنه متّصفًا بما اتّصف به النّائب»[١٨]، وأمّا الكتب المعاصرة فقد ذكرت تعاريف متقاربة للنيابة، ومن ذلك ما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتيّة: «هي قيام الإنسان عن غيره بفعل أمرٍ»[١٩]، وفي معجم لغة الفقهاء: «هي قيام شخص مقام غيره بإذنه في التصرّف، بحيث تنصرف آثار هذا التصرف إلى هذا الغير»[٢٠].

وهذه التعريفات متقاربة، ولعلّ أرجحها ما جاء في معجم لغة الفقهاء، فهو تعريف جامع مانع للنيابة، ولكن لو أضيف وصف مميّز إلى الشخص لكان أفضل، فيكون التعريف المختار هو:

هي قيام شخص مميّز مقام غيره بإذنه في التصرّف، بحيث تنصرف آثار هذا التصرف إلى هذا الغير.

١٥- الزيّات، إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: (١٠٠١)، مادة (نوب).
١٦- شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١ه: (٢ / ٢٤٣).
١٧- هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، الحافظ الأصولي، المفسّر، اللغوي، الفقيه المالكي، من آثاره: (المجالس) في الفقه، و(الموافقات) في أصول الشريعة، و(الاعتصام)، توفي سنة ٧٩٠ه. انظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٤١٦ه: (١ / ٧١).
١٨- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، تحقيق خالد شبل، ط١٤٢٠ه: (٢ / ١٥٧).
١٩- الموسوعة الفقهية الكويتية: (٤٢ / ٢٥).
٢٠- محمد روّاس قلعجي وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ: ص: (٤٩٠).

وبناء على ما سبق من ذكر تعريفات مفردات القاعدة، فإنّ هذه القاعدة تتناول ما يتعلق بنيابة شخص عن شخص في الصلاة والزكاة والصوم والحج، وكذا شعائر هذه العبادات من أذان وإقامة وقراءة قرآن وأدعية ونحو ذلك، وتتناول ما يُشترط لهذه العبادات كالوضوء والغسل ونحوهما، وما يلحق بها وهي الأيمان والنذور والكفارات ونحو ذلك.

المطلب الثاني

معنى القاعدة الإجمالي

معنى القاعدة الإجمالي هو أنّ الأصل ألّا يقوم بالعبادة إلا من طُلب منه القيام بها، وأنّه لا ينوب أحد عن أحد في أداء هذه العبادة مهما كان نوعها، سواء كانت عبادة بدنية أو مالية أو مركبة من البدن والمال، فلا تبرأ ذمة المكلف بعبادة ما، ولا يحصل التقرب منه بها ولو كانت نفلًا إلا بأن يقوم هو نفسه بفعلها دون غيره؛ فلا يجوز أن ينوب أحد عن آخر في أداء الصلاة أو الصيام أو غيرهما من العبادات، وذلك لأنّ الله تعالى طلب من المكلّف نفسه القيام بها ليبتليه أيقوم بها فيؤجر أم يتركها بغير عذر فيأثم.

وإذا تأمّلنا نصّ القاعدة علمنا أنّ القاعدة ليست على إطلاقها، فالقاعدة ذكرت أنّ الأصل في العبادات امتناع النّيابة، فكلمة (الأصل) توحي بأنّ في المسألة تفصيلًا، فلا يدخل في هذه القاعدة إلا العبادات التي لا تقبل النيابة، فالعبادات تنقسم من حيث جواز النّيابة وعدمها إلى ثلاثة أنواع:

النّوع الأول: عبادات لا تجوز فيها النيابة مطلقًا[٢١]**، وهي:**

١- النيابة في حلف الأيمان وأداء الشهادات.

٢- الطهارات، كالوضوء والغسل والتيمّم.

وهذه عبادات بدنية محضة لا تعلق لها بالمال، والمقصود من العبادات البدنية المحضة الخضوع والخشوع والتذلل من قبل المكلف لله تعالى، وهذا لا يحصل بفعل الغير، فلا تجري النيابة فيه استقلالا[٢٢] لا في حال العجز ولا في حال القدرة[٢٣].

لكن تجوز الاستعانة في الطهارات، بطلب صبّ الماء مثلًا أو طلب غسل عضو من أعضاء الوضوء ونحو ذلك، وهذا غير النيابة التي في هذا الباب؛ لأنّ الذي سيصبّ الماء على أعضاء الوضوء لن يقوم بأداء الوضوء عنه، وإنّما يُساعده في تحقيق شرط الصلاة.

النوع الثاني: عبادات تجوز فيها النيابة مطلقًا:

وهي العبادات المالية المحضة؛ وذلك لأنّ المقصود منها إيصال المال إلى مصرفه ومستحقه بغضّ النظر عن طريقة وصوله، وهذه العبادات المالية المحضة تشمل العبادات المالية باعتبار الأصل كزكاة المال وصدقة الفطر وغيرها، وكذا ما كانت خلفًا عن عبادات بدنية كالفدية في حق العاجز عن صوم الفرض طيلة

٢١- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ: (٢ / ٤٥٣)، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحيم، الفروق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٩٩٤م: (٣/ ١٩٢)، النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ: (٢ / ١٤٩).

٢٢- أمَّا تبعًا كالتلبية وكركعتي الطواف يؤديها الحاج المستناب استنابة صحيحة عن المحجوج عنه، فهذا جائز. انظر: أطفيش، محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، دار الفتح، بيروت، ١٤١٧هـ: (٣/ ٣٨٦).

٢٣- انظر: داماد أفندي، محمد بن سليمان المعروف، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ: (١ / ٣٠٧، ٣٠٨).

العام، وكالإطعام في حق غير مستطيع الصوم في كفارة الظهار والفطر في نهار رمضان متعمدًا، وهذه العبادات تجري فيها الاستنابة في حالتي الاختيار والعجز على خلاف أصل القاعدة[٢٤]، ولذا تعدّ من مستثنيات القاعدة، وسيأتي ذكرها عند الحديث عن مستثنيات القاعدة.

النوع الثالث: عبادات اختلف في جواز النيابة فيها، ومن أهمّها:

١- الصلاة الواجبة عن الميت[٢٥].

٢- الصوم الواجب عن الميت[٢٦].

٣- الاعتكاف المنذور عن الميت[٢٧].

٤- الزكاة عن الميت إذا لم يوص بها[٢٨].

٢٤- انظر: السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، المبسوط، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ: (٤ / ١٥٣)، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٨هـ: (٣ / ٦٤، ٦٥)، داماد أفندي، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: (١ / ٣٠٧، ٣٠٨)، ابن أمير الحاج، محمد الحنبلي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ: (٢ / ١٦٧)، المرداوي، أبو الحسن بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٦هـ: (٥ / ٣٦٠)، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤٠٣هـ: (٢ / ٣١٠).

٢٥- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٣)، الحطاب، محمد بن عبدالرحمن المغربي، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م: (٢ / ٦٢٦)، الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ: (١٥ / ٣١٣)، ابن قدامة المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٠٩هـ: (٣ / ١٧٢).

٢٦- انظر: ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م: (٢ / ٤٦٦)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٥٠٧)، النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ: (٦ / ٢٧٢)، ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، دار عالم الكتب، ط. الرابعة، ١٤١٩هـ: (٣ / ٨٤).

٢٧- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٢٨٩)، ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٩٣هـ: (١٠ / ١٦٦)، النووي، المجموع: (٦ / ٣٧٢)، البهوتي، كشاف القناع: (٢ / ٣٣٦).

٢٨- انظر: حاشية ابن عابدين: (٢ / ٣٦٤)، المواق، محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م: (٢ / ٣٢٢)، الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م: (١ / ٥٥٥)، ابن قدامة، المغني: (٢ / ٥٤٠).

٥- الأضحية عن الميت[٢٩].

٦- الحج والعمرة عن الحي العاجز، والحج والعمرة عن الميت إذا لم يوص بهما[٣٠].

٧- قراءة القرآن عن الغير وإهداء ثوابها له[٣١].

المطلب الثالث

مكانة القاعدة وأهمّيتها

ذكر هذه القاعدة كثير من الفقهاء، على اختلاف بينهم في التفاصيل، وقد علّلوا بها كثيرًا من المسائل، ممّا يدلّ على أهمّيتها واعتبارها عندهم، وقد ذكرها بعض الفقهاء بالصيغة ذاتها التي في هذا البحث، وذكرها غيرهم بصيغ أخرى مختلفة، ولكنها بمعنى القاعدة، ومنهم من ذكر قواعد أخرى لها صلة بهذه القاعدة، وسأذكر بعضًا ممّا ذكروه:

فقد ذكر صاحب كتاب فتح العزيز القاعدة بنصّها: الأَصْلُ في العِبَادَاتِ امتِنَاعُ النِّيَابَةِ[٣٢]، وذكر غيره صيغًا أخرى لها، ومن ذلك:

١- العبادةُ لا تصحّ النيابة فيها[٣٣].

٢٩- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٤ / ١٩٧)، المواق، التاج والإكليل: (٣ / ٢٧٧)، النووي، المجموع: (٨ / ٣٧٤)، البهوتي، كشاف القناع: (٣ / ١٢).

٣٠- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٥)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٦٢٥)، النووي، المجموع: (٧ / ٨٣)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ١٨٥).

٣١- انظر: حاشية ابن عابدين: (٢ / ٢٦٤)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٦٢٥)، الشربيني، مغني المحتاج: (٣ / ٨٩)، ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، دار عالم الكتب، بيروت، ١٣٨٨هـ: (٢ / ٣٠٧).

٣٢- الرافعي، أبو القاسم، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ: (١١ / ٦).

٣٣- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م: (٥ / ٣٣).

٢- ما كان من العبادة لا تصح النيابة فيه[٣٤].

٣- الأصل امتناع النيابة في العبادات[٣٥].

٤- الأصل في العبادات ألا تتحمل[٣٦].

٥- العبادات لا يجري فيها التحمل[٣٧].

٦- الأصل في العبادات عدم التحمل[٣٨].

وقد ذكر بعض الفقهاء قواعد ذات علاقة بالقاعدة، منها ما هو أعمّ منها، ومنها ما هو متفرع عنها، ومنها ما يعدّ استثناء منها، فمن القواعد التي تعدّ أعمّ من القاعدة ما يأتي:

١- من لزمه حق مقصود لا تجري النيابة في إيفائه[٣٩].

٢- ما تعلق غرض الشرع بإيقاعه من المكلف مباشرة لم تصح فيه النيابة[٤٠].

٣- كل حق يحتاج إلى نية لا ينوب فيه أحد إلا بإذن[٤١].

ومن القواعد المتفرّعة من القاعدة، قاعدة: العبادات البدنية المحضة لا تجوز

٣٤- المالكي، محمد علي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مكتبة المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ: (٤ / ٥٦).

٣٥- النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٠هـ: (٤ / ٢٩٠).

٣٦- المقري، محمد بن محمد، القواعد، تحقيق أحمد عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط١، ١٤٢٣هـ: (٢ / ٥٤٣).

٣٧- عارضة ابن العربي: (٣/ ١٨٤).

٣٨- المقري، القواعد: (٢ / ٥٤٣).

٣٩- السرخسي، المبسوط: (٢٦ / ١١١).

٤٠- الحلي، الحسن بن يحيى، تذكرة الفقهاء، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ط١، ١٣٩٩ه: (٢ / ١١٧)، الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ: (٩ / ٥١٤).

٤١- السيد البكري، إعانة الطالبين على حل ألفاظ المعين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ: (٢ / ١٨٤).

النيابة فيها على الإطلاق[٤٢]، وممّا ذكروه من القواعد المستثناة من القاعدة: قاعدة النيابة تجري في العبادة المالية المحضة[٤٣].

وهذه القاعدة معمول بها عند كثير من أهل العلم، ومجالُ تطبيقها الأعمالُ التعبدية قولية كانت أو فعلية، والمكلف له أن يجعل ثواب عمله لغيره - في الجملة - حيّاً كان أو ميتًا، سواء كان العمل الذي قام به من العبادات البدنية أو المالية أو المركبة من المالية والبدنية[٤٤]؛ إذ لا يبعد في كرم الله تعالى وصول ثواب كافة القربات من الأحياء إلى الأموات[٤٥]، ولكنّ إهداء الثواب ليس على إطلاقه، فلا إهداء للثواب إلا فيما أجازه الشارع وأذن فيه[٤٦].

ثم إنّ موضوع النيابة في العبادات يحتاج إلى معرفته جلّ المسلمين أو كلّهم، وضبط هذه المسائل بقاعدة فقهيّة يسهّل على طالب العلم معرفة الأحكام التي تندرج تحتها، وتجمع له شتات المسائل الفقهية المتعلّقة بهذا الموضوع تحت قاعدة واحدة.

المطلب الرابع

أدلّة القاعدة

يُستدلّ لهذه القاعدة بأدلّة من القرآن والسنة والإجماع والقياس والمعقول، وبيانها على النحو الآتي:

٤٢- الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٣٣٨)، وبلفظ «الأصل في العبادات البدنية أنها لا تصح إلا ممن وجبت عليه ولا تصح من غيره إلا بدليل». الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ: (٢ / ٢٣٢).

٤٣- العيني، محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٠م: (٤ / ٤٢٦).

٤٤- خلافًا لما عند بعض الفقهاء من أن ثواب العبادات البدنية المحضة لا يصل من الحي إلى الميت. انظر: البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية على الهداية، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ: (٣ / ١٤٢)، حاشية ابن عابدين: (٢ / ٥٩٦)، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع: (٤ / ١٣).

٤٥- انظر: ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ: (٣ / ٦٣)، الخادمي، أبو سعيد، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١٣٤٨ه: (١ / ٢١٨).

٤٦- انظر: ابن مفلح، الفروع: (٢ / ٣٠٧)، الزحيلي، د. وهبة، التفسير المنير: (٢٧ / ١٩٢).

أولًا: قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[٤٧].

وجه الدلالة: أنّ الآية حصرت حصول نفع الإنسان بسعيه، والعبادات البدنيّة ليست من سعيه، بل من سعي الغير له، فليس له ذلك[٤٨].

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنّ الآية لم تنص على أنّه لا ينتفع الإنسان إلا بما سعى، وإنّما هي بيان بأنّ الإنسان لا يملك إلا ما سعى، فالآية لم تنفِ انتفاع الإنسان بسعي غيره[٤٩].

ثانيًا: ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «لا يصلّي أحد عن أحد، ولا يصومُ أحد عن أحد»[٥٠]، وما ثبت في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما موقوفًا بلفظ: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلّي أحد عن أحد»[٥١].

وجه الدلالة: أنّ منطوق هذا الحديث يدلّ على امتناع النيابة في الصلاة والصوم عن الغير[٥٢]، وهما عبادتان، فدل على أنّ الأصل في العبادة أن لا تتحمل.

٤٧- سورة النجم، اية: (٣٩).

٤٨- الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٤).

٤٩- ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، الروح، المكتبة العصرية، بيروت، ط١٤٢٣هـ: (١٥٧).

٥٠- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام والصيام عن الميت: (١ / ٣٠٣) بإسناد ضعيف.

٥١- أخرجه النسائي في السنن الكبرى، باب صوم الحي عن الميت: (٣ / ٢٥٧)، برقم: (٢٩١٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ: (٦ / ١٧٦)، برقم: (٢٣٩٧) عن ابن عباس موقوفًا بإسناد صحيح. انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير، تحقيق حسن قطب، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦ه: (١ / ٢٠٩).

٥٢- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٤)، السرخسي، المبسوط: (٣ / ٨٩)، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ: (٢ / ١٢٦)، الشاطبي، الموافقات: (٢ / ١٥٧)، الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة دار الوفاء، بيروت، ١٤١٩هـ: (٢ / ١٢٦).

ثالثًا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[٥٣].

وجه الدلالة: أنّ الحديث حصر استمرار انتفاع الميت بأحد أعمال ثلاثة، وليست العبادات منها، فلا تصحّ عن الميت[٥٤].

ولكن يُجاب عن الاستدلال بهذا الحديث بأنّه خارج موضوع النيابة في العبادات، فهو يتكلّم عن انقطاع عمل الإنسان نفسه بالموت دون عمل غيره، فقوله: «انقطع عمله» أي عمل الميت عن نفسه، لا عمل الغير عنه، ولا يلزم من انقطاع عمل الإنسان بالموت انقطاع عمل الغير عنه، والنيابة عن الميت في العبادات من عمل الغير عنه أو له، فلا يفيد الحديث صحتها عن الميت أو عدم صحتها[٥٥].

رابعًا: انعقاد الإجماع على عدم صحة صلاة أحد عن أحد فرضًا وجب عليه، وتُقاس على الصلاة سائر العبادات التي لم يرد دليل من الشرع بصحة النيابة فيها[٥٦].

خامسًا: القياس[٥٧]: وذلك من أوجه عديدة، منها:

٥٣- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم: (١٦٣١).

٥٤- انظر: الماوردي، الحاوي الكبير: (١٥ / ٣١٣، ٣١٤).

٥٥- يُنظر: ابن القيّم، الروح: (١٥٧).

٥٦- انظر: النووي، شرح صحيح مسلم: (٨ / ٢٦)، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مجموعة من المحققين، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ٢٠٠٩م: (٩ / ٢٩)، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ: (١ / ٢٣٤)، الشوكانيّ، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح المنتقى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م: (٩ / ١٥٦)، الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: (٥ / ٢٥٠)، ابن التركماني، علي بن عثمان المارديني، الجوهر النقي على سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤ه: (٤ / ٢٥٧).

٥٧- المقصود بالقياس هنا القياس الأصولي، وقد عرفه الأصوليون بأنّه: (مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم). انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: (٧ / ٥).

١- قياس العبادات على الإيمان؛ حيث إنّ العبادات قولٌ وعملٌ ونيّة، وكذلك الإيمان قولٌ وعملٌ ونيّة[٥٨]، ولا تجوز النيابة في الإيمان إجماعًا، فكذلك في العبادات قياسًا[٥٩].

٢- قياس العبادات البدنية على العبادات القلبية: كالصبر والشكر والخوف والرجاء وما أشبه ذلك، فلا تصحّ فيها النيابة؛ لأنّها مختصّة بالمكلّف، وكذلك العبادات البدنية فلا تصحّ فيها النيابة[٦٠].

٣- قياس العبادات على العادات المختصّة بذات الأشخاص: كالأكل والشرب واللباس، فكما لا تصحّ النيابة فيها فكذلك في العبادات[٦١].

سادسًا: أنّه لم يرد دليل صحيح صريح يدلّ على جواز النّيابة في العبادات -إلا ما استثني-، فالعبادات توقيفيّة لا تثبت إلا بدليل، وعدم ثبوت الدليل كافٍ في الاستدلال على أنّ الأصل امتناع النيابة في العبادات[٦٢].

سابعًا: استصحاب الأصل[٦٣]، إذ الأصل ألا يُكلّف الإنسان إلا بنصّ، ولم يرد نصّ في جواز النيابة في العبادات -إلا ما استثني-، فيُستصحب الأصل.

٥٨- قال البخاري في تعريف الإيمان: (وهو قول وفعل، ويزيد وينقص)، وقال الحافظ ابن حجر: (والسلف قالوا: وهو -أي الإيمان- اعتقاد القلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان). العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية بمصر ط. الأولى سنة ١٣١٩ه: (١ / ٤٥).

٥٩- الماوردي، الحاوي الكبير: (١٥ / ٣١٤).

٦٠- الشاطبي، الموافقات: (٢ / ١٥٦-١٥٨).

٦١- المصدر نفسه.

٦٢- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن شهاب، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٧هـ: (٣ / ١٨٨)، الهيتمي، ابن حجر، تحفة المحتاج: (٤ / ٦٠٥).

٦٣- استصحاب الحال من الأدلة الشرعية المختلف فيها، وقد عرّفه بعض الأصوليين بأنّه: (التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل). الطوفي، شرح مختصر الروضة: (٢ / ١٤٨).

قال الغزالي[٦٤]: «وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك حتى يرد السمع»[٦٥].

ثامنًا: قاعدة:«من لزمه حق مقصود لا تجري النيابة في إيفائه»[٦٦]، والمراد بالحقوق المقصودة: الحقوق المطلوب أداؤها بعينها وليست وسيلة إلى مقصود بل هي نفسها المقصودة من الشارع، والعبادات من الحقوق المقصودة، فلا تجوز النيابة فيها؛ وذلك لأنّ المقصود بالعبادة هو تعظيم الله تعالى والتوجه إليه والتذلل له، ومحض التكليف بالعبادة هو امتحان الشخص في مدى امتثاله لأمر الشرع؛ فإذا فعله عنه غيره فاتت هذه المقاصد؛ فلم يصح تحمل الشخص العمل التعبدي عن الغير إلا بدليل من قبل الشرع[٦٧].

المطلب الخامس

الفروع المندرجة تحت القاعدة

يتدرج تحت هذه القاعدة مجموعة من الفروع الفقهية، منها ما يأتي:

١- اتفق الفقهاء على عدم صحّة الصلاة المفروضة والمنذورة عن الحي، سواء كان قادرًا أو عاجزًا[٦٨]، ولو توفي شخصٌ وعليه صلوات تركها في حياته

٦٤- هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الفقيه الأصولي المتكلم الفيلسوف الرباني، لازم إمام الحرمين، ودرّس في المدرسة النظامية ببغداد، ثم ترك التدريس وحجّ وأقام بدمشق، ألّف فيها كتاب إحياء علوم الدين، وله كتاب الوسيط والمستصفى، توفي سنة ٥٠٥هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء: (١٩ / ٢٦٠).

٦٥- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الأرقم، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ه: (١ / ٥٨٦).

٦٦- القدوري، أحمد بن محمد البغدادي، التجريد، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، بيروت، ١٤١١هـ: (٤ / ١٦٤٦)، الإسنوي، التمهيد: (١ / ٢٤٤)، العيني، البناية: (٤ / ٨٤٩)، السرخسي، المبسوط: (٢٦ / ١١١)، الوزاني، أبو عيسى سيدي المهدي، النوازل الجديدة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه: (٧ / ٤٤٦).

٦٧- انظر: التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ: (١ / ٣١١)، ابن مفلح، الفروع: (٣ / ٩٤).

٦٨- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٣)، ابن عبد البر، الاستذكار: (١٠ / ١٦٦)، الماوردي، الحاوي الكبير: (١٥ / ٣١٣)، ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبي: (٣ / ٩٤).

متعمِّدًا، فلا يقضي عنه وليه عند جمهور الفقهاء[٦٩]، سواء أوصى بذلك أو لم يوص؛ وذلك لأن الصلاة عبادة؛ والأصل في العبادات امتناع النيابة فيها[٧٠].

٢- ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية في المشهور وفي رواية عند الحنابلة إلى عدم صحّة الصلاة عن الميّت مطلقًا، سواء كانت لعذر أو لغير عذر، وسواء كانت مفروضة أو منذورة[٧١].

٣- لا يجوز الصيام عن الحي بإجماع العلماء، سواء كان قادرًا أو عاجزًا[٧٢]، وأمّا إذا مات شخص وعليه صيام أيام، فلا يجوز أن يصوم عنه أحدٌ عند جمهور الفقهاء[٧٣]؛ وذلك لأن الصيام عمل تعبدي، والأصل في العبادة أن

٦٩- انظر: حاشية ابن عابدين: (٢ / ٧٧)، السرخسي، المبسوط: (٣ / ٨٩)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٦٢٦)، الباجي، المنتقى: (٢ / ٦٣)، الشافعي، الأم: (٢ / ١٢٦)، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ: (١ / ٤٩١)، ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير: (٣ / ٩٤).

٧٠- يُستثنى من ذلك صلاة ركعتي الطواف في الحج عن الغير تبعًا للحج، سواء أكان الغير المحجوج عنه حيًّا أم ميتًا، وقد اتفق الفقهاء على جواز هاتين الركعتين نيابة عن المحجوج عنه، وذلك لأنّ ركعتي الطواف جاءتا تبعًا لا أصالة، ويجوز في التبع ما لا يجوز في الأصل. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٣)، ابن عبد البر، الاستذكار: (١٠ / ١٦٦)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٥٦٤)، الماوردي، الحاوي الكبير: (١٥ / ٣١٣)، ابن قدامة، الشرح الكبير: (٣ / ١٧٢).

٧١- انظر: حاشية ابن عابدين: (٢ / ٧٧)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٦٢٥)، النووي، المجموع: (٦ / ٣٧٢)، ابن قدامة، المغني: (١١ / ٣٧٠).

٧٢- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٢٦٣)، حاشية ابن عابدين: (٢ / ٦٥٨)، ابن عبد البر، الاستذكار: (١٠ / ١٦٦)، النووي، المجموع شرح المهذب: (٦ / ٣٧١)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٨٤)، وقد ذكر ابن عبد البر الإجماع على ذلك فقال: (لا يُجزئ صوم أحد في حياته عن أحد، وهذا كله إجماع لا خلاف فيه). الاستذكار: (١٠ / ١٦٦)، وكذا الماوردي حيث قال: (أما الصيام عن الحي فلا يجوز إجماعًا). الحاوي الكبير: (١٥ / ٣١٣).

٧٣- انظر: رد المحتار: (٢ / ٤٢٥)، نظام الدين البلخي وآخرون، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط. الثانية، ١٣١٠هـ: (١ / ٢٠٧)، الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٢٦٣)، المواق، التاج والإكليل: (٢ / ٥٢٨)، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤١٩هـ: (٤ / ٦٨٨)، الرملي، نهاية المحتاج: (٣ / ١٨٥)، البهوتي، كشاف القناع: (٣ / ٣٣٤)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٩١، ٩٢)، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: (٣ / ٣٠)، ابن المرتضى، البحر الزخار: (٣ / ٢٥٦)، شرح النيل وشفاء العليل: (٣ / ٣٨٦).

لا تتحمل، وأنّه لا تجوز النيابة فيها[٧٤].

٤- إذا ظاهر الرجل من زوجته ولزمته الكفارة بالصوم حيث إنه يستطيع الصوم، فلا يصح أن يصوم عنه غيره[٧٥]؛ وذلك لأنّ الصوم عبادة، والأصل امتناع النيابة في العبادة إلا بدليل.

٥- إذا نذر شخص الاعتكاف وعجز عن الفعل لمرض أو مات دون أن يفعل، فلا يصح اعتكاف غيره عنه عند جمهور الفقهاء[٧٦]، سواء مات قبل التمكّن من الاعتكاف، أو ما بعد التمكّن من الاعتكاف لكنّه أجّل الوفاء بنذره؛ وذلك لأن الاعتكاف عبادة، والأصل امتناع التحمل في العبادات[٧٧].

٦- اتفق الفقهاء على عدم صحة الأضحية عن الغير إذا كان حيًّا بلا إذنه؛ لأنّها عبادة والأصل فيها عدم النيابة[٧٨].

٧- ذهب جمهور الشافعيّة إلى عدم صحة التضحية عن الميت إذا لم يوص بها[٧٩].

٧٤- استثنى الحنابلة من ذلك صوم النذر، فقالوا بجواز الصوم عن الميّت في الصوم الواجب بإيجاب العبد، وهو الصوم المنذور؛ لأنّ النذر لم يجب بإيجاب الشرع بل بإيجاب المكلّف نفسه. انظر: البهوتي، كشاف القناع: (٤ / ٣٣٥)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٨٤، ٨٥).

٧٥- انظر: ابن قيّم الجوزيّة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي، ط١٤٢٣ه: (٤ / ٢٩٦).

٧٦- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٢٨٩)، حاشية ابن عابدين: (٢ / ٤٦٩)، الشاطبي، الموافقات: (٢ / ١٥٦)، النووي، روضة الطالبين: (٤ / ٢٩١)، النووي، المجموع: (٦ / ٣٧٢).

٧٧- وذهب الحنابلة إلى جواز الاعتكاف عن الميت فيما إذا مات النّاذر بعد تمكّنه من الوفاء بنذره ثم مات قبل أن يوفي به؛ قالوا: لأنّ نذر الميت دين، فيكون نذر الاعتكاف دينًا على الميت يجب قضاؤه على الورثة. انظر: البهوتي، كشاف القناع: (٤ / ٣٣٦)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٩٣، ٩٤).

٧٨- انظر: حاشية ابن عابدين: (٦ / ٦٢٨)، الحطاب، مواهب الجليل: (٣ / ٢٨٥)، النووي، المجموع: (٨ / ٤٠٦)، البهوتي، كشاف القناع: (٣ / ٨).
واستثنى أبو يوسف التضحية عن الولد الكبير، والزوجة، وغيرهما ممن هم في عيال المضحي، استحسانًا، وخصوصًا إذا جرت العادة من الأب أن يضحي في كل سنة عن واحد ممن في عياله، فيصير ذلك كالأداء عنهم. حاشية ابن عابدين، كتاب الأضحية: (٦ / ٦٢٨).

٧٩- انظر: النووي، المجموع: (٨ / ٤٠٦)، الشربيني، مغني المحتاج: (٤ / ٣٦٨).
وأمّا الجمهور فيرون صحة التضحية عن الميت سواء أوصى بها أو لم يوص بها. انظر: حاشية ابن عابدين: (٦ / ٦٤٩)، الحطاب، مواهب الجليل: (٣ / ٢٨٠)، البهوتي، كشاف القَناع: (٣ / ٢١).

المطلب السادس

مستثنيات القاعدة

يُستثنى من قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة مجموعة من الأحكام الفقهية التي تتعلّق بالعبادات المالية المحضة، والعبادات التي تجمع بين البدن والمال، وهي العبادات البدنيّة الماليّة.

والمراد بالعبادات المالية المحضة: هي ما تعلقت بمال المكلف لا ببدنه كالزكاة والإطعام في الكفارات والنذور المالية ونحوها، والمقصود منها صرف المال إلى سد خلة المحتاج[٨٠].

وتدخل النيابة في العبادات المالية بكافة أنواعها سواء كانت عبادات مالية باعتبار الأصل كزكاة المال وصدقة الفطر والنذور المالية التي ألزم الإنسان بها نفسه، والإطعام والكسوة في كفارة اليمين، أو كانت خلفًا عن عبادات بدنية كالفدية في حق العاجز عن صوم الفرض طيلة العام، وكالإطعام في حق غير مستطيع الصوم في كفارة الظهار والفطر في نهار رمضان متعمدًا، وهذه العبادات تجري فيها النيابة في حالتي القدرة على الأداء أو العجز عنه[٨١].

لكن يشترط في صحة النيابة فيها أن يأمر بها المكلف أو يأذن فيها؛ لما تقرر شرعًا من أنّ «كلّ ما يحتاج للنية لا يفعل عن الغير إلا بإذنه»[٨٢] والعبادات تحتاج إلى النية.

٨٠- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١١م: (٤ / ١٢١).

٨١- انظر: السرخسي، المبسوط: (٤ / ١٥٣)، ابن نجيم، البحر الرائق: (٣ / ٦٤، ٦٥)، داماد أفندي، مجمع الأنهر: (١ / ٣٠٧، ٣٠٨)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: (٢ / ١٦٧)، المرداوي، الإنصاف: (٥ / ٣٦٠).

٨٢- البهوتي، كشاف القناع: (٤ / ٣٣٦)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٩٣، ٩٤).

فالعبادات التي تتعلق بالأموال تعلقًا خالصًا تدخلها النيابة مطلقًا سواء كان النائب مفوضًا من قبل المخاطب بالعبادة أو متبرعًا عنه، وسواء كان المطالب بها أصلًا قادرًا على أدائها بنفسه أو عاجزًا عنه، وسواء كان ذلك في حياته أو بعد موته؛ وسواء كانت مفروضة أو نافلة؛ لأنّ كل عبادة تجوز النيابة في فرضها تجوز في نفلها بكل حال[٨٣].

وأمّا العبادات البدنيّة الماليّة: فهي العبادات التي لا يتوصل إلى التعبّد بها غالبًا إلا بأعمال البدن وإنفاق المال لأجله كالحج والعمرة.

وتجري النيابة في هذه العبادات المركبة من البدن والمال عند عامة الفقهاء حال الضرورة كالعجز عن أداء المناسك، أو الموت[٨٤] بناء على شائبة المال.

وممّا يستدلّ به على جريان النيابة في العبادات المالية المحضة والعبادات البدنية المالية ما يأتي:

أولاً: ما رواه ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه «أنّ سعد بن عبادة رضي الله عنه توفيت أمّه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله إن أمّي توفيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: «نعم»[٨٥].

وجه الدلالة: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر سعدًا أن يتصدق عن أمه، ولولا صحة ذلك لما أمره بذلك، والصدقة عبادة تتعلق بالمال تعلقًا محضًا، فدلّ ذلك على جواز التحمل في العبادات المالية[٨٦].

٨٣- انظر: السرخسي، المبسوط: (٤ / ١٥٢)، الباجي، المنتقى: (٢ / ٦٣)، القدوري، التجريد: (٤ / ١٦٣٧).

٨٤- يرى المالكية أنّ الحج عن الغير ممتنع. تنظر المسألة بالتفصيل في: السرخسي، المبسوط: (٤ / ١٤٨)، البابرتي، العناية على الهداية: (٣ / ١٣٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٢ / ١٨)، الباجي، المنتقى: (٢ / ٦٣)، النووي، المجموع: (٦ / ٤١٦)، ابن قدامة المغني: (٣ / ٩١، ٩٢)، البهوتي كشاف القناع: (٢ / ٢٣٦)، ابن مفلح، الفروع: (٣ / ٢٤٩، ٢٥٠)، ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ: (٤ / ٤٢١).

٨٥- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة: (٤ / ٧، ٩، ١١)، برقم: (٢٧٥٦).

٨٦- انظر: المليباري، فتح المعين متن إعانة الطالبين، كتاب الوصيّة، باب الإيصاء: (٣ / ٢٥٦، ٢٥٧)، ابن حجر، فتح الباري: (٣ / ٢٥٥).

ثانيًا: حديث عبد الله بن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنّ امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إنّ فريضة الحج على عباده أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: نعم»[٨٧].

وجه الدلالة: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر المرأة بالحجّ عن أبيها، فدلّ ذلك على جريان النيابة والتحمّل في الحج حال الضرورة[٨٨].

ثالثًا: الإجماع، فقد اتفق الفقهاء على جواز النيابة في العبادات المالية[٨٩].

رابعًا: القياس: لأنّ العبادات المالية المحضة من الأفعال التي يقصد منها المصلحة، وهي إعانة المحتاج ومساعدته، بغض النظر عن مؤديها، وهذا يحصل بفعل النائب، فصح جريان النيابة فيها[٩٠] قياسًا على حقوق العباد المالية كضمان المتلفات وأروش الجنايات ونفقة الأقارب والزوجات وأنواع الديون[٩١].

ومن الفروع التي تعد من مستثنيات قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة ما يأتي:

١- ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ من مات وعليه زكاة، وجب إخراجها من رأس مال تركة الميت ودفعها في مصرفها الشرعي قبل تنفيذ الوصية وتوزيع الإرث،

٨٧- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله: (٣/ ١٨)، برقم: (١٤١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، برقم: (١٣٣٤).

٨٨- انظر: الشوكاني، نيل الأوطار: (٤ / ٢٨١)، الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، ١٤٠١هـ: (١ / ٦٠٦).

٨٩- انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ١٦٨، ١٦٩، ١٩٠)، حاشية ابن عابدين: ٢ / ٣٦٤)، المواق، التاج والإكليل: (٢ / ٣٢٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (١ / ٦٩٣)، النووي، المجموع: (٥ / ٣٠٢، ٦ / ٢٢٢)، الشربيني، مغني المحتاج: (١ / ٥٥٥)، ابن قدامة، المغني: (٢ / ٥٤٠)، البهوتي، كشاف القناع: (٢ / ٢٥٩)، الهندي، صفي الدين، نهاية الوصول في دراية الأصول، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان لعام ١٤٠٥هـ: (٣/ ١١١٠)، حاشية العطار على الجلال: (١ / ٤٨٩).

٩٠- انظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: (٢ / ٣٢٦)، ابن عابدين، رد المحتار،: (٢ / ٧٤).

٩١- اتظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤)، الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشرع الجامع بين الأصل والفرع، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان طبعة ١٤٠٥هـ: (٢٤ / ١٠١).

سواء أوصى الميت بإخراجها أو لم يوص، مع الإثم لتقصيره[٩٢]؛ وذلك لأنّ الزكاة عبادة ماليّة محضة، والعبادات الماليّة المحضة تجري فيها النيابة.

٢- إذا وكَّل الإنسان غيره بأن يخرج عنه صدقة الفطر صح ذلك وأجزأت عنه؛ لأنّ الصدقة عبادة مالية والعبادة المالية تتأدى بالنائب[٩٣]، وكذا يجوز أن يُخرج النائب زكاة الفطر من مال نفسه، لكن بشرط أن يُعلم المنوبَ عنه، فإن أذن له بذلك جاز، وإن لم يُعلمه أو لم يأذن له لم تجز؛ لأنّ النّية شرط في زكاة الفطر[٩٤].

٣- إذا وجب على المحرم بالحج أو العمرة فدية من إطعام أو دم جاز له أن يستنيب غيره في تأدية هذا العمل؛ لأن الفدية إذا كان محلها طعاما أو دما عبادة مالية [٩٥]، والعبادات المالية تجري فيها النيابة.

٤- يجوز للمكلف أن ينيب غيره في شراء الأضحية وذبحها وتوزيعها بحسب التقدير الشرعي، حتى وإن كان المستنيب قادرًا على الذبح بنفسه، بشرط أن يكون النائب رجلًا مسلمًا مكلّفًا بصيرًا، فالأضحية عن الحي نيابة عنه بإذنه جائزة عند جمهور الفقهاء[٩٦]؛ وذلك لأن الأضحية عبادة مالية والعبادة

٩٢- وهذا مذهب الشافعيّة والحنابلة والظاهريّة، وأمّا الحنفية فقالوا: لا تؤخذ من تركته بغير وصية لفقد شرطها وهو النية، وللمالكية تفصيل في المسألة، حيث فرّقوا بين زكاة العين (النقد) وغيره.
انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ١٦٨، ١٦٩)، حاشية ابن عابدين: (٢ / ٤٨)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٣٢١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٤ / ٤٤١)، الشربيني، مغني المحتاج: (١ / ٥٥٥)، النووي، المجموع: (٥ / ٣٣٥)، البهوتي، كشاف القناع: (٢ / ٢٥٩)، ابن قدامة، المغني: (٢ / ٦٨٣)، ابن حزم، المحلّى: (٦ / ٩٠).

٩٣- انظر: التهانوي، ظفر أحمد العثماني، إعلاء السنن، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان لعام ١٤٠٥هـ: (٥ / ٣٤٤).

٩٤- الحطاب مواهب الجليل: (٢ / ٤٤٣، ٤٤٤)، الشربيني، مغني المحتاج: (١ / ٥٥٠).

٩٥- انظر: الرملي، نهاية المحتاج: (٣ / ٣٢٨)، حاشية البجيرمي: (٢ / ٤٦٣).

٩٦- وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٤ / ٢٢١)، حاشية ابن عابدين: (٦ / ٦٤١)، النووي، المجموع: (٨ / ٤٠٥)، الشربيني، مغني المحتاج: (٤ / ٣٥٧)، البهوتي، كشاف القناع: (٣ / ٨)، ابن قدامة، المغني: (١١ / ١١٧)، وأمّا المالكيّة فعندهم أقوال أشهرها الكراهة، انظر: الحطاب، مواهب الجليل: (٣ / ٢٧٦). المواق، التاج والإكليل: (٣ / ٢٧٦).

المالية تتأدى بفعل الشخص أو نائبه.

٥- إذا ظاهر الرجل من زوجته ووجب عليه إطعام ستين مسكينًا حيث لم يستطع الصوم، جاز له أن يخرج الكفارة بنفسه أو أن ينيب غيره في إخراجها أو يتحملها عنه غيره[٩٧]؛ وذلك لأنّ الكفارة بغير الصوم عبادة مالية، والعبادات المالية تدخلها النيابات ويجري فيها التحمّل.

٦- يجوز للحيّ أن ينيب غيره في الحجّ المفروض عنه إذا كان عاجزًا عن أداء الحج، ولا يُرجى زوال عجزه عند جمهور الفقهاء خلافًا للمالكيّة[٩٨]؛ وذلك لأنّ الحجّ عبادة بدنيّة ماليّة فيها شائبة المال، وتجوز النيابة في العبادات المركبة من المال والبدن حال الضرورة.

٧- إذا أوصى الميت بالحجّ عنه وخلّف مالاً يفي ثلثه بالحجّ عنه وجب الحجّ عنه من تركته باتفاق العلماء[٩٩]، سواء وجب عليه الحجّ في حياته أو لم يجب.

وأمّا إذا مات ولم يوصِ بالحجّ عنه، فله حالتان: إمّا أن يموت ولم يجب عليه الحج في حياته فلا يجب على الوارث ولا غيره الحجّ عنه، ولكن يجوز التطوّع بالحجّ عنه في هذه الحالة باتفاق العلماء[١٠٠].

وأمّا الحالة الثانية: وهي التي يموت وقد وجب عليه الحجّ في حياته ولم يحجّ،

٩٧- انظر: التهانوي، إعلاء السنن: (٥ / ٣٤٤).

٩٨- وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٥٥)، النووي، المجموع: (٧ / ٨٢)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ١٨٤٦).
وذهب المالكيّة إلى عدم صحّة ذلك، انظر: ابن عبد البر، الاستذكار: (١٢ / ٦٢)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٦٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٢ / ٢٧، ٢٨).

٩٩- حاشية ابن عابدين: (٢ / ٦٦٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٢ / ٢٨)، الشربيني، مغني المحتاج: (٣ / ٨٥، ٨٦)، البهوتي، كشاف القناع: (٢ / ٣٩٣).

١٠٠- حاشية ابن عابدين: (٢ / ٦٦٦)، المواق، التاج والإكليل: (٢ / ٦٢٦-٦٢٨)، السيد البكري، إعانة الطالبين: (٢ / ٣٢٢)، ابن قدامة، المغني: (٣ / ٢٠٠).

فإنّه يجوز التطوّع بالحجّ عنه في هذه الحالة أيضًا باتفاق العلماء[١٠١]، لكنّ الخلاف وقع في وجوب ذلك على الورثة أو عدم وجوبه[١٠٢].

والسبب في جواز الحجّ عن الميّت أنّ الحجّ عبادة مركّبة من المال والبدن، والعبادة المالية البدنية تجوز فيها النيابة حال الضرورة، والميت لا يمكنه الحجّ بعد موته فهو في حال ضرورة.

١٠١- المصادر السابقة نفسها.

١٠٢- فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم وجوبه على الوارث ولا على غيره، انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: (٢ / ٤٦٩)، حاشية ابن عابدين: (٢ / ٦٦٦)، الحطاب، مواهب الجليل: (٢ / ٥٥٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: (٢ / ٢٨).
وذهب الشافعيّة والحنابلة إلى وجوب الحجّ عن الميّت على الفور، وأنّه لا يسقط عنه الحج في هذه الحالة بالموت. انظر: الشربيني، مغني المحتاج: (١ / ٦٣٠)، السيد البكري، إعانة الطالبين: (٢ / ٣٢٣)، ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير: (٣/ ١٩٦)، البهوتي، كشاف القناع: (٢ / ٣٩٣).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث تَوَصَّلْتُ إلى النتائج الآتية:

أولًا: المقصود بقاعدة: الأصل في العبادات امتناع النيابة، أنّ الأصل في العبادات التي هي أركان الإسلام وشعائره التعبّديّة ألا ينوب فيها أحد عن أحد، فلا يصحّ أن يُصلّي أحد عن أحد، ولا أن يصوم أحد عن أحد، سواء كان المنوب عنه حيًّا أو ميّتًا، وسواء كان قادرًا أو عاجزًا، وسواء كانت الصلاة أو الصوم واجبين أو مندوبين.

ثانيًا: يُستثنى من قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة: العبادات المالية المحضة كالزكاة، فتجوز النيابة فيها بشرط نيّة النائب بها، ولا يشترط أن يكون النائب عاجزًا أو ميتًا، بل تجوز النيابة والحالة هذه في جميع الأحوال؛ لأنّ المقصود منها إيصال الحقوق إلى أصحابها، وهي تتأتّى بالنائب والمنوب عنه.

ثالثًا: يُستثنى كذلك من قاعدة الأصل في العبادات امتناع النيابة: العبادات المركّبة من البدن والمال كالحج، فتجوز فيها النيابة حال الضرورة فقط، والضرورة هي عجز المنوب عنه عن أداء هذه العبادة أو موته.

رابعًا: يوصي الباحث أن يُزاد قيدٌ على القاعدة لضبطها وتقليل المستثنيات من هذه القاعدة بحيث يضاف على القاعدة قيد: البدنيّة المحضة، فتكون القاعدة بعد ذلك بالصيغة الآتية: الأصل في العبادات البدنيّة المحضة امتناع النيابة، وبهذا نتجنّب كثرة المستثنيات التي ترد على القاعدة التي تؤثّر على كلّيتها كقاعدة فقهية. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أحمد بن يحيى بن المرتضى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- أطفيش، محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، دار الفتح، بيروت، ١٤١٧هـ.
- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد الحنبلي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.
- الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية على الهداية، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤٠٣هـ.
- ابن التركماني، علي بن عثمان المارديني، الجوهر النقي على سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
- التهانوي، ظفر أحمد العثماني، إعلاء السنن، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان لعام ١٤٠٥هـ.
- ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، العبوديّة، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤٢٦هـ.
- ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.
- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- الحطاب، محمد بن عبدالرحمن المغربي، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م.
- الحلي، الحسن بن يحيى، تذكرة الفقهاء، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ط١، ١٣٩٩هـ.

- الخادمي، أبو سعيد، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١٣٤٨هـ.
- داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤١٩هـ.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ونعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
- الرافعي، أبو القاسم، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن شهاب، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٧هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ط٢، ١٩٩٥م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٤١٦هـ.

- الزيات، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، المبسوط، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- السيد البكري، إعانة الطالبين على حل ألفاظ المعين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٥هـ.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، تحقيق خالد شبل، ط١٤٢٠هـ.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة دار الوفاء، بيروت، ١٤١٩هـ.
- الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م.
- الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- الشوكانيّ، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح المنتقى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار

الكتب العلمية، ط. الثالثة، ١٤١٩هـ.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، ١٤٠١هـ.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٩٣هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مجموعة من المحققين، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ٢٠٠٩م.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير، تحقيق حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية بمصر ط. الأولى سنة ١٣١٩هـ.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.
- العيني، محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٠م.

- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الأرقم، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- الفيروزآبادي، مجيد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار عالم الكتب، ط. الرابعة، ١٤١٩هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٠٩هـ.
- القدوري، أحمد بن محمد البغدادي، التجريد، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، بيروت، ١٤١١هـ.
- القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحيم، الفروق، «أنوار البروق في أنواء الفروق»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٩٩٤م.
- ابن قيّم الجوزيّة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي، ط١٤٢٣هـ.
- ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، الروح، المكتبة العصرية، بيروت، ط١٤٢٣هـ.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.
- الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشرع الجامع بين الأصل والفرع، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان طبعة ١٤٠٥هـ.

- الإمام مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٤٠٦هـ.
- المالكي، محمد علي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مكتبة المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط. الأولى، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٦هـ.
- ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، دار عالم الكتب، بيروت، ١٣٨٨هـ.
- المقري، محمد بن محمد، القواعد، تحقيق أحمد عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٦، ١٤١٧هـ.
- المواق، محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٧٨م.
- مجموعة من العلماء، معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، منشورة كبرنامج على الإنترنت.

- محمد رواس قلعجي وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- محمد رواس قلعجي، الموسوعة الفقهية الميسّرة، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- المنصور، منصور حسين المحمد، النيابة في العبادات - دراسة فقهية مقارنة، دار النوادر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط. الثانية، ١٤١٨هـ.
- نظام الدين البلخي وآخرون، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط. الثانية، ١٣١٠هـ.
- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.
- النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٠هـ.
- النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- الهندي، صفي الدين، نهاية الوصول في دراية الأصول، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان لعام ١٤٠٥هـ.

- الوزاني، أبو عيسى سيدي المهدي، النوازل الجديدة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

النقود الرقمية من وجهة الفقه الإسلامي
«البتكوين نموذجًا»

د. هشام يسري محمد العربي
كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة نجران
المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

تُعدُّ النقود الرقمية أحدث تطورات النقود، وقد ظهرت منذ بدايات القرن الحادي والعشرين الميلادي بصورة محدودة جدًّا، ثم ظهر نوع منها، وهو البتكوين (Bitcoin) منذ سنة ٢٠٠٩م، وأخذ في الانتشار وبخاصة في السنوات الأخيرة، وارتفعت قيمته مقابل العملات الرسمية العالمية. وهو نوع مطور من النقود الرقمية (الإلكترونية) يوفر نظامًا جديدًا للدفع الخاص بالإنترنت عن طريق التشفير للتحكم في إنشائه والتعامل به، ويرتكز على خصائص الرياضيات، وليس له أي غطاء أو أصول ملموسة.

والبحث محاولة لبيان الحكم الشرعي في عملة البتكوين من خلال بيان ماهية النقود الرقمية وخصائصها ومزاياها وعيوبها وحكم التعامل بها، ثم بيان ماهية البتكوين وخصائصها ومزاياها وعيوبها، ومدى تحقق معيار الثمنية فيها وصولا إلى حكم التعامل بها في الفقه الإسلامي، متبعًا في ذلك عدة مناهج أبرزها المنهج الوصفي والاستنباطي والتحليلي.

وانتهى البحث إلى جملة من النتائج أبرزها عدم جواز التعامل بالبتكوين بصورتها الحالية أخذًا أو إعطاءً أو تنقيبًا، كما أوصى البحث بإصدار قرارات مجمعية بمنع التعامل بالبتكوين وتجريمه من قبل الحكومات، وضرورة تقديم عملات إلكترونية بديلة تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية.

الكلمات الدالة: النقود، الرقمية، الإلكترونية، البتكوين، الفقه الإسلامي.

Abstract

Digital Money from the Point view of Islamic Jurisprudence «Bitcoin as a Model»

Dr. Hesham Yousrey Mohammed El-Araby

Digital money is the most recent development of money, and has emerged since the beginning of the twenty-first century and used in very limited way. In 2009, then, another kind of the coin emerged i.e., the Bitcoin and has been spreading, especially in recent years, and its rate rose against the world's official currencies. It is a developed type of electronic currency that provides a new system of payment from the Internet through encryption to control its transaction and handling, It is based on mathematical features, and has no cover or real assets.

The research is an attempt to demonstrate the Islamic judiciary rule in the Bitcoin currency and stating the reality of digital money, its characteristics, advantages and disadvantages, to reach the rule of dealing with it in Islamic jurisprudence, adopting in this concern several approaches, most notably are the descriptive, deductive and analytical approaches.

The research concluded with a number of results, the most prominent of which is that it is impermissible to deal with the current form of Bitcoin whether in buying or selling or prospecting. The research has also recommended the issuance of unanimous decisions to prevent and criminate the manipulation of it by governments, and the need to offer alternative electronic currencies in accordance with the provisions of Islamic law.

Key words: Money, Digital, Electronic, Bitcoin, Islamic jurisprudence.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فمنذ بدايات القرن الحادي والعشرين الميلادي ظهر ما يعرف بالنقود الرقمية أو الإلكترونية، إلا أن التعامل بها كان قليلًا ومحدودًا جدًّا، ولا يكاد يمثل نسبةً من حجم التعاملات، حتى كان عام ٢٠٠٩م حينما ظهر نوع من تلك النقود وأخذ في الانتشار والاشتهار، وهو البِتْكُوين (Bitcoin)، وهو- كما سيأتي مفصلا- عملة إلكترونية لا جرمَ ماديًّا لها كسائر العملات، ويتعامل بها المتعاملون من خلال تطبيقات (برامج) إلكترونية على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، ولا يُعرف لها جهة إصدار، ولا دولة تقوم بإصدارها أو تتخذها عملة لها.

وقد انتشر التعامل بهذه العملة انتشارًا واسعًا وسريعًا، وبخاصة في الآونة الأخيرة، وارتفعت قيمتها مقابل العملات الرسمية العالمية، وفي مقدمتها الدولار الأمريكي، وهي سريعة الارتفاع والانخفاض بشكل لا يمكن توقعه، أو الوقوف على أسبابه.

ولذلك كثر السؤال عنها وعن حكم التعامل بها.

مشكلة البحث وأهدافه:

تكمن مشكلة البحث في السؤال التالي: أَتُعَدُّ النقودُ الرقمية والبتكوين تحديدًا عملة نقدية شرعية تنطبق عليها خصائص النقود؟ وهل يجوز التعامل بها وفقًا لنظامها الحالي أو لا؟

ولذلك يمكن تحديد أهداف البحث فيما يلي:

أولًا: استجلاء ماهية النقود وحقيقتها.

ثانيًا: بيان خصائص النقود، وهل تنطبق على البتكوين؟

ثالثًا: بيان ماهية النقود الرقمية بصفة عامة، والبتكوين بصفة خاصة.

رابعًا: بيان مدى تحقق معيار الثمنية في البتكوين.

خامسًا: بيان حكم التعامل بالبتكوين في الفقه الإسلامي.

الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات التي تناولت النقود الرقمية (الإلكترونية) بشكل عام، بصفتها صورة حديثة للنقود. ومن ذلك:

بعض البحوث التي قُدِّمَتْ إلى مؤتمر «الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون» الذي عقدته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة بالتعاون مع غرفة تجارة وصناعة دبي سنة ٢٠٠٣م، ومما قدم فيه من بحوث:

- مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها للدكتور / محمود أحمد إبراهيم الشرقاوي.
- الشيك الإلكتروني والنقود الرقمية «دراسة مقارنة» للدكتور / نبيل صلاح العربي.
- محفظة النقود الإلكترونية «رؤية مستقبلية» للدكتور / شريف غنام.
- الآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية للدكتور / محمد إبراهيم الشافعي.
- دراسة تحليلية لدور النقود الإلكترونية في التجارة الإلكترونية والعمليات

المصرفية الإلكترونية للباحث / صالح محمد حسني الحملاوي.

- الوفاء (الدفع) الإلكتروني للدكتور / عدنان إبراهيم سرحان.
- دراسة اقتصادية لبعض مشكلات وسائل الدفع الإلكترونية للدكتور / صلاح زين الدين.

وهذه البحوث تناولت بعض جوانب النقود الرقمية (الإلكترونية) بشكل عام، ولم تتناول نوعًا خاصًّا منها كالبتكوين؛ لأنه لم يكن قد ظهر وقتها. ولكن ألقت كثيرًا من الضوء على النقود الإلكترونية بصفة عامة، وقد أفدتُ منها بلا شك.

ومثلها الدراسة التي أعدها الدكتور / أحمد السيد لبيب إبراهيم عن «الدفع بالنقود الإلكترونية: الماهية والتنظيم القانوني دراسة تحليلية مقارنة» سنة ٢٠٠٨م بجامعة المنصورة بمصر، وطبعت في العام التالي مباشرة، وهي دراسة مستفيضة وجيدة، إلا أن تلك الدراسات كلها إلى جانب كونها عامة في النقود الرقمية (الإلكترونية) فإنها قانونية كذلك؛ فلم تتعرض للجانب الفقهي فيما يتعلق بتلك النقود بصفة عامة، والبتكوين بصفة خاصة.

وفي الحقيقة لم أجد مَنْ كَتَبَ دراسةً فقهيةً متخصصةً عن البتكوين؛ وذلك لحداثة ظهوره، ولأنه لم ينتشر بذلك الشكل الذي نراه إلا منذ وقت قريب- إلا بحثًا واحدًا وقفتُ عليه أثناء كتابتي للبحث، وعنوانه «الأحكام الفقهية للعملات الإلكترونية (Bitcoin)» للدكتور / عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب العقيل، ووضع على غلافه اسم عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولا يحمل تاريخًا للنشر ولا للإعداد. وجعله الباحث في مبحثين، تناول في الأول منهما تعريف العملات الإلكترونية وتاريخ النقود والفرق بين العملات

الإلكترونية والنقود الإلكترونية والورقية، وطرق استحداث العملات الإلكترونية واستعمالاتها المعاصرة ومميزاتها ومخاطرها. وتناول في المبحث الثاني مدى جريان الربا في العملات الإلكترونية، وحكم الزكاة فيها، ومدى انطباق أحكام الصرف عليها، وحكم تعدينها، والحرز المعتبر لها.

وفي رأيي أن البحث أخلَّ ببعض الأمور الضرورية لبحث مثل هذا الموضوع، وأهمها إبراز مدى تحقق معيار الثمنية في تلك النقود، وما ينبني عليه من حكم التعامل بها. وما ذكره من مطالب في مبحثه الثاني إنما هي تفريعات على ذلك. كما أنه لم يبرز خصائص النقود التي هي الحَكَم على كون تلك النقود تُعَدُّ نقودًا شرعية أو لا. وجاء تعرضه للنقود الإلكترونية أو الرقمية التي هي أصل البتكوين الذي ينتمي إليه مقتضبًا. والبحث قبل ذلك كله وبعده لا يخلو من ملاحظات عديدة في المنهج والموضوع وما انتهى إليه من نتائج. وهو على أية حال جهد مشكور لصاحبه.

ثم وقفت على مقال بعنوان «البتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة» للدكتور / عبدالفتاح محمد أحمد صلاح، منشور بالعدد (٣٣) بمجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، في جمادى الأولى ١٤٣٦هـ / فبراير ٢٠١٥م. تناول فيه الكاتب بدايات النقود وتحولها من النظام الذهبي إلى النظام الورقي، ومراحل تطور النقود الورقية حتى صارت بديلا عن النقد الذهبي، ثم عرض لبيان ماهية البتكوين وكيفية إصداره وخصائصه ذاكرًا العملات المشابهة له، ثم بين المخاطر والمخاوف التي تكتنفه، منهيًا مقاله بمجموعة من الأسئلة حول البتكوين ومستقبله المتوقع.

وهو مقال وليس بحثًا علميًّا بالمعنى الأكاديمي، يلقي الضوء على البتكوين وحقيقته بصورة مختصرة.

وهناك أيضًا بعض الفتاوى الرسمية التي صدرت مؤخرًا من بعض دور الإفتاء، كدار الإفتاء بفلسطين، وفتوى رئاسة الشئون الدينية في تركيا، وفتوى دار الإفتاء المصرية بشأن البتكوين، مما ستأتي الإشارة إليه في موضعها.

وكذلك هناك مقالات مختصرة وفتاوى فردية من بعض الفقهاء والباحثين على بعض المواقع والمنتديات على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، وعلى القنوات التلفزيونية الفضائية. منها: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن مشروعية البتكوين، وهو مقال مجمع من مجموعة حوارات على مواقع التواصل الاجتماعي لمجموعة من الباحثين والعلماء والخبراء، وهم من يشكل المنتدى، وهو منشور بتاريخ ١٨ / ١ / ٢٠١٨م على موقع السبيل.

ولذلك فقد رأيتُ أن الحاجةَ ماسَّةٌ لإعداد دراسة فقهية لهذا النوع من أنواع النقود الرقمية للوقوف على ماهيته وحكمه من وجهة الفقه الإسلامي، كما يبدو لي.

خطة البحث:

قسَّمتُ البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث، ثم خاتمة بالنتائج، وثَبَتٍ بمراجع البحث يليه فهرس الموضوعات، وذلك على النحو التالي:

المقدمة، بينتُ فيها أهمية الموضوع وإشكاليته المتمثلة في التساؤلات البحثية، والأهداف التي يتغياها، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: نشأة النقود وتطورها.

المبحث الأول: ماهية النقود وخصائصها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية النقود.

المطلب الثاني: خصائص النقود.

المبحث الثاني: ماهية النقود الرقمية وخصائصها ومزاياها وعيوبها وحكم التعامل بها.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهية النقود الرقمية.

المطلب الثاني: خصائص النقود الرقمية.

المطلب الثالث: مزايا التعامل بالنقود الرقمية وعيوبِّها.

المطلب الرابع: حكم التعامل بالنقود الرقمية.

المبحث الثالث: ماهية البتكوين وخصائصها ومزاياها وعيوبها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية البتكوين.

المطلب الثاني: خصائص البتكوين.

المطلب الثالث: مزايا التعامل بالبتكوين وعيوبُهُ.

المبحث الرابع: معيار الثمنية ومدى تحققه في البتكوين.

المبحث الخامس: حكم التعامل بالبتكوين في الفقه الإسلامي.

الخاتمة.

مراجع البحث.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمدتُ في بحثي على عدة مناهج للوصول إلى النتائج المرجوة، من أهمها المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج الاستنباطي، والمنهج التحليلي.

ورجعتُ للمراجع التراثية والمعاصرة المتعلقة بالموضوع، مع التزامي بعزو النقول إلى مصادرهَا، ونسبة الأقوال إلى قائليها، كما رجعتُ إلى عَدَدٍ من المواقع الإلكترونية اقتضتها طبيعة الموضوع وحداثته.

وبعد، فهذا البحث محاولةٌ لاستجلاء ماهية البتكوين وهل يعد نقدًا شرعيًّا، وحكم التعامل به في الفقه الإسلامي؛ فإن حقَّق هدفه فبتوفيق الله سبحانه، وإن أخفق فحسبي شرف المحاولة والاجتهاد، واللهُ المسئولُ أن ينفع به؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التمهيد: نشأة النقود وتطورها

ترجع نشأة النقود إلى نشأة الإنسان نفسه؛ حيث احتاج الناس إلى تبادل السلع والخدمات، وكانت أولى الوسائل التي لجأ إليها الإنسان هي المقايضة، التي تعني مبادلة السلع فيما بينها مباشرة، فكل إنسان يبادل غيره ما يفيض عن حاجته بما يفيض عن حاجة غيره.

إلا أنه بنمو المجتمعات وازدياد عدد أفرادها لم تعد المقايضة قادرةً على تلبية حاجاتهم، فضلا عما ظهر فيها من عيوبٍ، كصعوبة توافق الرغبات، وعدم قابلية بعض السلع للتجزئة، وصعوبة التخزين، وكذا صعوبة تقدير قيم السلع عند المبادلة؛ مما جعلهم يبحثون عن نقود سِلْعيَّة يمكن أن تُعادَلَ قيمتُها النقديةُ

بقيمتِها الماديَّة السلعية، فاتخذوا سلعًا تعارفوا عليها من واقع بيئاتهم، كالإبل عند العرب، والأسماك عند الشعوب التي تعيش على الشواطئ، وبعض الغِلال كالأرز والقمح ونحوهما لدى كثير من الشعوب، إلا أنها لم تقضِ على عيوب المقايضة؛ فاتجه الناس إلى المعادن متخذين النحاس والحديد والبرونز أولا؛ لما لها من ندرة نسبية ومتانة مادية وقيمة ذاتية مع قابليتها للحفظ والتداول، ثم اهتدوا إلى الذهب والفضة، واجتمعوا عليهما؛ لما لهما من خصائص مميزة عن غيرهما، كسرعة المواتاة في السبك والطَّرْق والجمع والتفرقة والتشكيل، مع حسن الرونق وعدم الرائحة أو الطعم الرديء، مع البقاء طول الزمن، وقبول العلامات وثبات السمات وغير ذلك.

وقدموا الذهب لبلوغه الغاية في تلك الصفات.

ومع اتساع العمران والحاجة لأثمان تناسب محقرات الأشياء استعملوا أيضًا ما عرف بالفلوس، وهي النقود المتخذة من المعادن غير الذهب والفضة، إلا أنها كانت تعتبر أثمانًا ما، تعامل الناس بها واصطلحوا عليها، فإذا تركوها وأبطلوا العمل بها عادت سلعًا كما كانت وفقدت صفة الثمنية.

وهذا بخلاف الذهب والفضة اللذين ظلا أثمانًا بحكم طبيعتهما[1].

وكان العرب قديمًا- كما يقول ابن خلدون- يتعاملون بالذهب والفضة وزنًا، وكانت دنانير الروم والفرس ودراهمهم بين أيديهم يردونها في معاملتهم

١- تُرَاجع: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / محمد عثمان شبير ص(١٥٠- ١٥٣)، وأيضا: الورق النقدي حقيقته، تاريخه، قيمته، حكمه للشيخ / عبدالله بن سليمان بن منيع ص(٢٣- ٢٥)، والسياسة النقدية والمصرفية في الإسلام للدكتور / عدنان خالد التركماني ص(٦٩)، وتطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية مع العناية بالنقود الكتابية للباحث / أحمد حسن أحمد الحسني ص(٣- ٨، ٣٩- ٤٧)، والمعاملات المالية المعاصرة بحوث وفتاوى وحلول للدكتور / وهبة الزحيلي ص(١٥٠- ١٥١)، والنقود والمصارف والنظرية النقدية للدكتور / هيل عجمي جميل الجنابي، ورمزي ياسين أرسلان ص(٩- ١٣، ٢٤- ٢٦)، ونظرية النقود في الفقه الإسلامي المقارن للدكتور / ريان توفيق خليل ص(٤٥- ٤٧).

إلى الوزن ويتصارفون بها بينهم، إلى أن تفاحش الغش في الدنانير والدراهم، فأمر الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان واليه الحجاج بن يوسف بضرب الدنانير والدراهم سنة ٧٦هـ، فصار للمسلمين نقودهم الخاصة، ثم قُصِرَ ذلك على الدولة[٢].

حتى قال الإمام أحمد بن حنبل: «لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم»[٣].

ومع التطور البشري واتساع نطاق التجارة وازدياد حجم المعاملات المالية ظهرت الحاجة للنقود الورقية عن طريق حفظ الذهب لدى الصيارفة وإيداعه وأخذ صكوكٍ بذلك، فظهرت فكرة الورق النقدي أو «البنكنوت» كما كان يطلق عليه قديمًا، وذلك نحو منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)، ثم رأت الدول الحديثة إصدار ذلك عن طريق البنوك المركزية بها[٤].

وكانت النقود الورقية تنوب عن الذهب أول الأمر؛ ولذلك كانت تسمى النقود النائبة، حيث لا تصدر الدولة نقودًا ورقيةً إلا بعد إيداع رصيد كامل لها من الذهب أو الفضة.

وكان بإمكان من يحمل تلك النقود الورقية أن يستبدل الذهب أو الفضة بها؛ حيث تعتبر سندات بديون على الدولة. ولذلك كان يكتب عليها: «أتعهد بأن أدفع عند الطلب مبلغ (كذا) لحامل هذا السند».

٢- يُنْظَرُ: مقدمة ابن خلدون ص(٣٢٣)، والنقود القديمة والإسلامية للمقريزي ص(٦- ٧)، والنقود والمكاييل والموازين للمناوي ص(٦١- ٦٤)، وأيضًا: آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي للباحث / موسى آدم عيسى ص(١٠- ١٤)، والسياسة النقدية والمصرفية في الإسلام للدكتور / عدنان التركماني ص(٦١- ٦٢).

٣- يُنْظَرُ: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص(١٨١).

٤- يُنْظَرُ: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / شبير ص(١٥٩، ٢٥٢)، وأيضًا: الورق النقدي للشيخ ابن منيع ص(٢٦)، وتطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية للباحث / أحمد الحسني ص(٤٨- ٤٩)، والنقود والمصارف والنظرية النقدية ص(٢٦- ٢٧).

ثم ظهرت النقود الوثيقة، وهي النقود المغطاة بالذهب أو الفضة تغطية جزئية، وليست كاملة، ولكنها تستمد قوتها في الجزء غير المغطى من قوة الدولة التي أصدرتها.

وأيضًا النقود الإلزامية، وهي نقود ورقية غير مغطاة مطلقًا، وتستمد قوتها وقيمتها من الدولة المصدرة لها والقوانين التي فرضتها عملة للتداول.

ولذلك فإنها إذا ألغيت من قبل الدولة أو سقطت الدولة التي أصدرتها صارت لا قيمة لها[٥].

وقد كانت دول العالم كلها تسير على قاعدة الذهب والفضة حتى الحرب العالمية الأولى (١٩١٤- ١٩١٨م) حيث زاد الإنفاق الحكومي للدول المشتركة فيها زيادة كبيرة؛ مما أدى إلى زيادة احتياج الحكومات للنقود لتمويل الحرب، حيث استقرضت من البنوك المركزية لديها التي استطاعت بدورها أن تمول تلك القروض عن طريق التوسع في إصدار النقود الورقية.

وقد أدت هذه الزيادة الكبيرة في إصدار النقود الورقية، وما رافقها من زيادة أسعار السلع والخدمات إلى فقد الناس الثقة في البنوك المركزية وأنها لن تستطيع صرف قيمة ما يقدم إليها من النقود الورقية المغطاة؛ مما جعلهم يفضلون الاحتفاظ بثرواتهم المعدنية لدى أنفسهم، فقاموا بسحبها من البنوك.

وإزاء هذه التحولات رأت حكومات هذه البلاد أنه لن يكون بمقدور البنوك المركزية الوفاء بالتزاماتها؛ ولذلك أصدرت قراراتها بإعفاء البنوك المركزية من تعهداتها بصرف قيمة ما يقدم إليها من أوراق نقدية بالذهب، وألزمت الأفراد بقبول التعامل بهذه الأوراق وسداد الديون بها؛ فأصبحت تلك الأوراق النقدية

٥- يُنْظَرُ: السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٧٠)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / شبير ص(١٦٠)، والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور / الزحيلي ص(١٥١)، وأيضًا: الورق النقدي ص(٢٧- ٢٩)، وتطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(٤٩- ٥٤).

نقودًا قائمة بذاتها، وصار لها قوة الوفاء بالالتزامات، وأصبحت تستمد قوتها النقدية من قوة القانون، وليس من كونها مغطاة وموثقة بالذهب.

ومنذ ذلك الوقت انفصلت الصلة بين القيمة السلعية للنقود والقيمة النقدية لها، وصارت هذه النقود الإلزامية التي لا رصيد معدني لها هي السائدة في جميع دول العالم، وأصبحت قيمتها تتأثر ارتفاعًا وانخفاضًا بحسب الكميات التي تطبعها البنوك المركزية، وبحسب الحالة الاقتصادية للدولة قوةً وضعفًا، وحسب ثقة الناس بها[٦].

ولم يعد مرتكز هذه النقود احتياطي الذهب الموجود لدى الدولة فحسب، بل صار يعتمد على أشكال مختلفة من الموجودات المالية والمطلوبات غير النقدية، كالعملات الأجنبية والودائع وحقوق السحب الخاصة والسندات الحكومية الأجنبية وغيرها[٧].

ومع مزيد من التطور وتزايد نمو المعاملات المالية ظهرت النقود المصرفية أو الأوراق التجارية كالشيكات والكمبيالات نتيجة إيداع النقود الورقية لدى البنوك وازدياد ثقة الناس فيها، مع تقدم خدماتها التي تقدمها للأفراد والمؤسسات[٨].

ثم ظهرت الأوراق المالية كالأسهم والسندات والصكوك بأنواعها، والبطاقات البنكية بأنواعها المختلفة الائتمانية وغير الائتمانية.

وكان آخر تطورات النقود ظهورًا النقود الرقمية أو الإلكترونية، التي هي موضوع البحث.

٦- يُنْظَرُ: السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٧٠- ٧١)، وأيضًا: تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(٥٠- ٥٢).

٧- يُنْظَرُ: النقود والمصارف والنظرية النقدية ص(٥١). ويراجع أيضًا: الورق النقدي ص(٣٥- ٣٦)، ونظرية النقود في الفقه الإسلامي المقارن ص(٦٩- ٧١).

٨- يراجع: السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٧٢- ٧٣)، وأيضًا: تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(٥٥- ٥٧).

المبحث الأول: ماهية النقود وخصائصها

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: ماهية النقود.

المطلب الثاني: خصائص النقود.

المطلب الأول: ماهية النقود:

النقود: جمع نقد، يقال: نَقَدَ الشيءَ نقدًا، نقره ليختبره، أو ليميز جيده من رديئه. ونَقَدَ الدراهم والدنانير نقدًا وتَنْقَادًا: ميز جيدها من رديئها. فالنقد يعني تمييز الشيء وتقدير حقيقته.

والنقد خلاف النسيئة، وهو الإعطاء والقبض، تقول: نقدتُ فلانًا الثمنَ، ونقدتُ له الثمنَ، أي: أعطيتُه إياه نقدًا معجلًا، فانتقده، أي: قبضه. ويطلق النقد على العملة المتداولة بين الناس من الذهب أو الفضة أو غيرهما[٩].

والنقود اصطلاحًا: كل ما يكون مقبولًا قبولًا عامًّا كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة[١٠].

فالنقود وسيلة للتبادل ومعيار للسلع والخدمات، على أية حال كانت، ومن أي مادة اتخذت، ما دام الناس قد تعارفوا على اعتبارها نقودًا. فهي شيء

٩- راجع: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٢٥- ٤٢٦) مادة (نقد)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص(٩٤٤) مادة (نقد)، وأيضًا: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور/ نزيه حماد ص(٤٦١- ٤٦٢) مادة (نقد).

١٠- يُنْظَرُ: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، بحث حكم الأوراق النقدية (١/ ٥٥، ٦٠)، والورق النقدي للشيخ ابن منيع ص(١٩)، وآثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي ص(٥)، والسياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٣٢)، والاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ علي السالوس (٢/ ٥٠٣)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور/ شبير ص(١٤٨)، والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور/ الزحيلي ص(١٤٩)، والنقود والمصارف والنظرية النقدية ص(١٣- ١٥).

اعتباري، سواء أكان ذلك الاعتبار ناتجًا عن حكم سلطاني أم عرف عام[١١].

وفي هذا يقول الإمام مالك: «ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكونَ لها سِكَّةٌ وعينٌ لكرهتُها أن تُباع بالذهب والورق نَظِرةً»[١٢].

وقال ابن تيمية: «وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانًا، بخلاف سائر الأموال؛ فإن المقصود الانتفاعُ بها نفسِها، فلهذا كانت مقدرةً بالأمور الطبعية أو الشرعية، والوسيلةُ المحضةُ التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت»[١٣].

وقال ابن القيم: «فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع ، فإذا صارت في أنفسها سلعًا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات»[١٤].

وإذا كانت النقود وسيلةً للتبادل ومعيارًا للسلع والخدمات؛ فإنها بذلك تؤدي دورًا خطيرًا ومهمًّا ومحوريًّا في حياة الناس؛ حيث تعتبر مقياسًا للسلع والخدمات، ووسيطًا للتبادل، ووسيلةً للدفع ، وقاعدةً للمدفوعات الآجلة وتسوية الديون والالتزامات، ومستودعًا للثروة وأداةً لاختزان القيم[١٥].

١١- يُنْظَرُ: السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٣٣).
١٢- المدونة الكبرى (٣/ ٥).
١٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩/ ٢٥١- ٢٥٢).
١٤- إعلام الموقعين (٢/ ١٠٥).
١٥- راجع: آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي ص(٤- ٥)، والسياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٤٧- ٥٩)، وتطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(١٦- ٢٥)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور/ شبير ص(١٥٣- ١٥٥)، والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور/ الزحيلي ص(١٥٢- ١٥٣)، والنقود والمصارف والنظرية النقدية ص(١٥- ١٨)، ونظرية النقود في الفقه الإسلامي المقارن ص(٣٧- ٣٨).

المطلب الثاني: خصائص النقود:

ذكر الاقتصاديون أن للنقود خصائصَ عديدةً، يمكن حصرها فيما يلي[١٦]:

أولًا: القبول العام:

بما يعني قبولَها وعدمَ رفضها من جميع الأفراد داخل الدولة، وهذا نتيجة ما تتمتع به من القوة الإلزامية التي يعطيها لها القانون.

أما خارج الدولة فالتعامل بها ليس إجباريًّا، وإنما اختياري.

ثانيًا: المتانة المادية والقيمية:

وإن كانت المتانة المادية ليست بذات أهمية كبيرة، وبخاصة مع انتشار النقود الورقية، لكن قيمة النقود ومدى استقرار القوة الشرائية لها هو الأساس، بحيث يمكن ادخارها والاحتفاظ بها لفترة من الزمن.

ثالثًا: نفع جميع أفراد المجتمع:

وهذه الخاصية ترتبط بخاصية القبول العام؛ حيث يجب أن تكون النقود ذات منفعة عامة لإشباع حاجات المتعاملين بها داخل المجتمع وخارجه، وتمكينهم من الحصول على السلع والخدمات في أي مكان وزمان. فهذا هو الذي يجعل لها قبولًا عامًّا.

رابعًا: الندرة النسبية:

هذه الخاصية تعني ألا تكون النقود متوفرةً بكميات كبيرة مما يُفقدها قيمتها، وفي الوقت نفسه لا تكون نادرةً جدًّا بحيث تعيق المبادلات. والواجب أن يكون إصدارها بما يلائم حاجة تلك المبادلات والاحتياجات ويحافظ في الوقت نفسه

١٦- يُنْظَرُ: النقود والمصارف والنظرية النقدية ص(٢٠- ٢٢)، والنقود والبنوك للباحث / عمر محمود العبيدي ص(١٦).

على القوة الشرائية لها.

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن القيم، وبيَّن أن حكمة الله تعالى اقتضت عزة أصل النقود الذهب والفضة وعدم استفاضتهما في الناس، بحيث لا يبقى لهما قيمة كالشَّقَف والفَخَّار، كما لم يجعلهما في العزة كالكبريت الأحمر الذي لا يُوصل إليه فتفوت المصلحة بالكلية، بل وضعهما في العالم بقدرٍ اقتضته حكمته ورحمته ومصالح عباده[١٧].

خامسًا: قابلية الانقسام والتجزئة:

وذلك بأن تكون الوحدة النقدية قابلة للتجزئة إلى وحدات صغيرة، بحيث يتمكن المتعاملون بها من الحصول على كافة السلع والخدمات مهما صغرت أو كبرت، وذلك بإصدار فئات مختلفة للنقود.

سادسًا: سهولة الحمل والتداول:

وذلك فيما يتعلق بكل الفئات النقدية ليمكن حملها ونقلها وتداولها دون مشقة.

سابعًا: سهولة التمييز:

وهذه الخاصية أيضًا فيما يتعلق بجميع الفئات؛ بحيث يكون لكل فئة نقدية شكل أو لون خاص وحجم يناسبها ويميزها عن غيرها من الفئات الأخرى.

ثامنًا: التجانس:

والمقصود بهذه الخاصية أن تكون كل عملة نقدية من فئة معينة متجانسة مع مثيلاتها من نفس العملة والفئة، فلا يكون ثمة فروق بينها.

١٧- يُنْظَرُ: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢ / ٦٣١- ٦٣٢). والشَّقَف: هو الخزف أو مكسره. يُنْظَرُ: المعجم الوسيط ص(٤٨٩) مادة (شقف).

المبحث الثاني: ماهية النقود الرقمية وخصائصها ومزاياها وعيوبها وحكم التعامل بها

ويشمل أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهية النقود الرقمية.

المطلب الثاني: خصائص النقود الرقمية.

المطلب الثالث: مزايا وعيوب التعامل بالنقود الرقمية.

المطلب الرابع: حكم التعامل بالنقود الرقمية.

المطلب الأول: ماهية النقود الرقمية:

النقود الرقمية أو الإلكترونية (Electronic Cash or Digital Cash) إحدى الصور الحديثة للنقود، التي تستعمل عبر شبكة الإنترنت.

وأهم ما يميزها أنها نقود افتراضية، فلا جسم ماديًّا ملموسًا لها[١٨]. فهي أشبه بأرقام تُتداول إلكترونيًّا، ويمثل كلُّ رقم قيمةً ماليةً في ذاته، وتستخدم هذه القيم في دفع أثمان السلع والخدمات التي يشتريها المستهلك من خلال شبكة الإنترنت بدلا من النقود الورقية[١٩].

ويمكن تعريفها بأنها: قيمة نقدية يتم تخزينها داخل أجهزة الحاسب الآلي (الكمبيوتر) لتستخدم في عمليات الشراء عن طريق الإنترنت، دون الحاجة إلى

١٨- يُنْظَرُ: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها للدكتور / محمود أحمد إبراهيم الشرقاوي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، المجلد الأول ص(٢٩).

١٩- يُنْظَرُ: محفظة النقود الإلكترونية «رؤية مستقبلية» للدكتور / شريف غنام، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، المجلد الأول ص(١١٦).

وجود حساب بنكي عند إجراء الصفقة[٢٠].

فهي مجموعة من الأجزاء أو الأرقام الإلكترونية، أو النبضات الكهرومغناطيسية (Bits) يتم حفظها داخل الحاسب الآلي أو الجهاز اللوحي (Tablet) أو الهواتف الجوَّالة الذكية، وتمثل قيمة نقدية تكافئ قيمة محددة بالعملات الورقية الرسمية، كالدولار[٢١].

وفيها يقوم (العميل) المشتري بإصدار أمر إلى حاسبه بدفع قيمة مشترياته بالنقود الرقمية (الإلكترونية) المخزنة لديه فيما يعرف بالمحفظة الإلكترونية، وبمجرد صدور الأمر يتم نقل تلك النقود من خلال البنك المصدر لها إلى الحاسب الخاص بالبائع من خلال برنامج (Software program) يربط بينهما، ويستطيع البائع بعد ذلك أن يحوِّل هذه النقود الرقمية التي أضيفت لحسابه إلى نقود حقيقية[٢٢].

ولابد أن يكون البرنامج منصَّبًا (تم تنزيله وتفعيله) على الحاسب الآلي لكل

٢٠- يُنْظَرُ: التجارة الإلكترونية من منظور إسلامي للدكتور / محمد عبدالحليم عمر ص(١١)، والتجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور / سلطان بن إبراهيم الهاشمي ص(٢٧٦)، والآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية للدكتور / محمد إبراهيم الشافعي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، المجلد الأول ص(١٣٤)، وأيضًا: التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي للدكتور / هشام العربي، بحث بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، العدد «٤٨» سنة ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م ص(٣٧٢). وراجع تعريفات أخرى في: الدفع بالنقود الإلكترونية: الماهية والتنظيم القانوني دراسة تحليلية مقارنة للدكتور / أحمد السيد لبيب إبراهيم ص(٣٤- ٥٢).

٢١- يُنْظَرُ: الشيك الإلكتروني والنقود الرقمية «دراسة مقارنة» للدكتور / نبيل صلاح العربي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، المجلد الأول ص(٧٠)، والوفاء (الدفع) الإلكتروني للدكتور / عدنان إبراهيم سرحان، بحث بالمؤتمر نفسه، المجلد الأول ص(٢٨٣).

٢٢- يُرَاجع: التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي لأحمد أمداح ص(٩٠)، ودراسة اقتصادية لبعض مشكلات وسائل الدفع الإلكترونية للدكتور / صلاح زين الدين، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، المجلد الأول ص(٣٢٧- ٣٣٠)، والشيك الإلكتروني والنقود الرقمية «دراسة مقارنة» للدكتور / نبيل العربي، بحث بالمؤتمر نفسه ص(٧٤)، والوفاء (الدفع) الإلكتروني للدكتور / عدنان سرحان، بالمؤتمر نفسه ص(٢٨٤)، والتعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، العدد «٤٨» ص(٣٧٢). وراجع أيضًا: أحكام التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي للدكتور / عدنان بن جمعان الزهراني ص(٢٩٣).

من المشتري والبائع، وكذلك البنك.

وللمشتري أن يسحب من حسابه المصرفي القيمة التي يحتاج إليها، ويقوم بتحويلها إلى محفظته الإلكترونية، والعكس.

والبائع يحصل على ثمن مبيعاته بمجرد أن يتمم المشتري عملية الشراء.

وقد تطورت هذه العملية بحيث يمكن للعملاء الّذين لا يملكون حسابات مصرفية أن يقوموا بشراء بطاقات مدفوعة القيمة (البطاقات الذكية)، تشبه بطاقات التليفونات العامة، ويمكنهم تحويلها من خلال حواسبهم الآلية إلى محافظهم الإلكترونية، وكذلك إعادة الفائض لديهم من النقود الإلكترونية إلى نقود ورقية من خلال المؤسسات المصدرة لتلك البطاقات[٢٣].

ويطلق عليها كذلك نقود الشبكة (Network Money)[٢٤].

ويتم تداول النقود الإلكترونية بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى (On-Line) حيث تتدخل فيه البنوك المصدرة لها لاعتمادها أو تعزيز إصدارها.

والطريقة الثانية (Off-Line) وهذه لا تتدخل فيها البنوك، وإنما تتم بين الطرفين مباشرة، بما يشبه تداول النقود الورقية[٢٥].

وقد نشأت النقود الرقمية (الإلكترونية) لمواجهة احتياجات المتعاملين عبر شبكة الإنترنت كوسيلة مناسبة لتسوية المدفوعات صغيرة القيمة؛ حيث يصبح

٢٣- يُنْظَرُ: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٣٠). وراجع لتفصيل أكثر عن تلك البطاقات الذكية: محفظة النقود الإلكترونية «رؤية مستقبلية» للدكتور / شريف غنام، بحث بالمؤتمر نفسه ص(١٠٦- ١١٤).

٢٤- يُنْظَرُ: الوفاء (الدفع) الإلكتروني، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٢٨٤).

٢٥- يُنْظَرُ: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٣٢).

التعامل ببطاقات الائتمان غير ملائم نظرًا لما يحمله من تكاليف وإجراءات، إضافة إلى عدم ضمان سرية المعلومات المالية وإمكانية السطو عليها[٢٦].

المطلب الثاني: خصائص النقود الرقمية:

ذكر بعض الباحثين أن للنقود الرقمية مجموعةً من الخصائص يمكن إجمالها فيما يلي:

أولًا: إنها قيم نقدية مخزنة إلكترونيًّا؛ فلا وجود ماديًا لها.

ثانيًا: إنها تصدر فقط لسداد ودفع قيم السلع والخدمات، أما قبل ذلك فلا تكون موجودة.

ثالثًا: إنه لابد لها من وجود أطراف التعامل بها، وهم المشتري والبائع والمصرف أو: المصدر لها وهو الذي يقوم بتغييرها إلى نقود حقيقية (ورقية)، وإن كان دور المصرف أو المصدر لها يقتصر على تحويلها إلى نقود ورقية فقط.

رابعًا: إنها مؤقتة بعملية الدفع، بمعنى أنها لا تظل نقودًا رقمية على الدوام، وإنما لابد من تحويلها بعد إتمام عملية الدفع إلى نقود ورقية.

خامسًا: إنها غير متجانسة فيما بينها؛ حيث تصدر بفئات مختلفة، يعبر عن كل فئة برقم معين[٢٧].

المطلب الثالث: مزايا التعامل بالنقود الرقمية وعيوبّها:

للتعامل بالنقود الرقمية مزايا وعيوب:

٢٦- يُنْظَرُ: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٢٩)، والوفاء (الدفع) الإلكتروني، بالمؤتمر نفسه ص(٢٨٣).

٢٧- يُنْظَرُ: محفظة النقود الإلكترونية للدكتور / شريف غنام، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(١١٧- ١١٨)، والآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(١٣٩- ١٤٠).

أما المزايا فيمكن حصرها فيما يلي:

١- سهولة الاستخدام، وما تستتبعه من توفير الوقت والجهد، حيث يستطيع المشتري سداد قيمة مشترياته بمجرد إصدار أمر الشراء من حاسبه الشخصي، أو من هاتفه الشخصي الجوَّال، دون حاجة للإجراءات المعقدة في مثل البطاقات البنكية. كما تتيح التعامل بالعديد من العملات والتحويل بينها بشكل سريع.

٢- السرية والخصوصية، حيث لا يحتاج المشتري إلى تقديم أية معلومات لأية جهة، وبخاصة عند استعماله البطاقة المدفوعة مقدمًا؛ حيث يتم تحويلها أو شحنها من خلال حاسبه الشخصي.

٣- الأمان، حيث يعتمد التعامل بالنقود الرقمية على التوقيع الرقمي (Digital Signature)، وهو توقيع يعتمد على التشفير، وربطه بمفاتيح خاصة لفك التشفير؛ حيث يتم باستخدام أرقام أو رموز سرية وطرق حسابية معقدة تتحول بواسطتها المعاملة من رسالة مقروءة ومفهومة إلى رسالة رقمية غير مقروءة وغير مفهومة، ما لم يتم فك تشفيرها ممن يملك مفتاح ذلك التشفير[٢٨]. كما يتم استخدام كلمات سر (Passwords) خاصة به.

٤- انخفاض التكاليف، حيث لا توجد تكاليف تسوية أو مقاصة، فقط يقوم المشتري بتحويل جزء من حسابه المصرفي أو شراء البطاقة المدفوعة مقدمًا وتحويل المبلغ إلى نقود رقمية (إلكترونية). كما أن العملية تتم آليًّا من خلال الحاسب الآلي.

٢٨- يُنْظَرُ: الجوانب القانونية للتعاملات الإلكترونية للدكتور/ إبراهيم الدسوقي أبو الليل ص(١٢٧- ١٢٨، ١٦١- ١٦٤)، والإثبات في العقود الإلكترونية دراسة فقهية مقارنة للدكتور/ عطا عبدالعاطي السنباطي ص(٢٢٢- ٢٢٣)، والتجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي للأستاذ/ علي أبو العز ص(٣٢٣- ٣٢٤)، والتجارة الإلكترونية لأمداح ص(٩٩- ١٠٠)، وأيضًا: التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ص(٣٨٦).

٥- زيادة حجم الاستهلاك نتيجة لانخفاض نفقات تحويل النقود الرقمية وسهولة توزيع السلع الإلكترونية (كالبرامج الإلكترونية ونحوها)؛ مما يؤدي إلى تخفيض أسعار تلك السلع والخدمات.

٦- زيادة حجم الاستثمار في مجال الصناعات الإلكترونية، وتوفير فرص عمل جديدة.

٧- تجنب مشاكل تزييف النقود الورقية وتزويرُها[٢٩].

وأما العيوب والمخاطر التي تكتنف التعامل بالنقود الرقمية فيمكن إجمالها فيما يلي:

١- السرية المطلقة العارية عن أية رقابة؛ مما لا يسمح بتتبع مصادر الأموال ويساعد على جرائم التهرب الضريبي.

٢- الاعتماد الكامل على برامج الحاسب الآلي أو الهواتف الذكية؛ مما قد يؤدي إلى محاولات احتيالية لمضاعفة النقود الرقمية بطريقة أو بأخرى، أو يؤدي إلى عمليات قرصنة إلكترونية على تلك البرامج.

٣- كون التعامل بالنقود الرقمية ليس عامًّا للجميع ، وإنما قاصر على فئة من الناس ممن يجيد التعامل مع تلك البرامج والأجهزة.

٤- التوسع في إصدار تلك النقود من قبل مؤسسات غير مصرفية ولا تخضع لرقابة الدولة.

٥- التوسع في إصدار النقود الرقمية يؤثر على نظم تسوية المدفوعات الدولية بين الدول.

٢٩- يُنْظَرُ: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٣٤- ٣٥)، والشيك الإلكتروني والنقود الرقمية للدكتور / نبيل العربي، بالمؤتمر نفسه ص(٧٠- ٧٢)، والآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(١٤٣- ١٤٤، ١٦٠- ١٦١)، ودراسة اقتصادية لبعض مشكلات وسائل الدفع الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(٣٣٣).

٦- التوسع في إصدارها يؤدي إلى عدم السيطرة عليها وعلى المعروض منها؛ وَمِنْ ثَمَّ عدم التحكم في أسعار الصرف الخاصة بها وبالعملات الرسمية.

٧- قد تؤدي سهولة التحويل بين النقود الرقمية والعملات الأخرى إلى سهولة تخلص الأفراد من العملة المحلية في حال زاد معدل التضخم الخاص بها؛ ومن ثم يؤثر ذلك على إجراءات الحكومات لحماية عملاتها المحلية الوطنية، وهذا يؤدي إلى فقدان البنوك المركزية لوظيفة من أهم وظائفها، وهي الرقابة والإشراف ورسم السياسات النقدية للدولة والتحكم في عملية عرض النقود.

٨- كما أن ازدياد التعامل بالنقود الرقمية يؤثر على سياسة الاحتياطي النقدي لدى البنوك المركزية نتيجة استعمال العملاء لها بديلا عن النقود الورقية.

٩- قد تتعرض المؤسسات المصدرة لتلك النقود إلى توقف أو إفلاس؛ مما يعرِّض المتعاملين معها الي مخاطِرَ كبيرة[٣٠].

وأيًّا ما كانت مميزاتها وعيوبها فقد فرضت نفسها نقودًا على الساحة التجارية العالمية فيما يتعلق بالدفع عن طريق الإنترنت، حتى صارت تقوم بوظائف النقود في هذا المجال، وتتوافر فيها خصائص النقود من قبول كثير من الأفراد لها، وكون التعامل بها ليس محدودًا بفترة أو حقبة زمنية معينة، وليست خاصة بإقليم دون آخر، وإن كانت محدودة المجال[٣١].

٣٠- يُرَاجع: مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٣٧- ٣٨)، والآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(١٣٠، ١٥٧- ١٥٩، ١٦٢- ١٦٤، ١٦٦- ١٦٧)، ودراسة اقتصادية لبعض مشكلات وسائل الدفع الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(٣٣٦- ٣٣٧)، ودراسة تحليلية لدور النقود الإلكترونية في التجارة الإلكترونية والعمليات المصرفية الإلكترونية للباحث / صالح محمد حسني الحملاوي، بحث بالمؤتمر نفسه ص(٢٤٧- ٢٤٨).

٣١- يُرَاجع: محفظة النقود الإلكترونية، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(١١٩)، والآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، بالمؤتمر نفسه ص(١٣٦، ١٤٢).

المطلب الرابع: حكم التعامل بالنقود الرقمية:

قبل بيان حكم التعامل بالنقود الرقمية (الإلكترونية) لابد من بيان ماهية تلك النقود من حيث حقيقتها، بمعنى هل تعتبر نوعًا جديدًا مستقلًّا من النقود، أو أنها تندرج تحت نوع آخر كالنقود الورقية أو النقود الكتابية أو التجارية؟

ذهب البعض إلى أنها لا تعدو أن تكون نوعًا من النقود الكتابية؛ لأنها لا تكون في صورة مادية، فهي تشبه السداد عن طريق التحويلات البنكية أو البطاقات البنكية، فهي حسابات في أرصدة أصحابها، ومسجلة بأسمائهم، ولا تنتقل ملكيتها إلا بتغيير أسماء أصحابها، فهي مجرد واسطة لنقل وتحويل الأموال من حاسب آلي إلى آخر، فهي ليست إلا أمرًا بالتحويل من شخص إلى شخص آخر، بطريقة أكثر سهولة وأمانًا وخصوصية.

كما أنها ليست مقبولة كوسيلة دفع بقوة القانون؛ حيث يمكن رفضها، وليس لها صفة القبول العام، وبخاصة في المجتمعات الأقل تقدمًا، غير أنها تتميز عن النقود الكتابية بأنها تصدر وتتداول إلكترونيًّا، فهي نقود كتابية إلكترونية.

وذهب البعض الآخر إلى أنها تعتبر نوعًا مستقلًّا وجديدًا من النقود، غير أن لها خصوصيةً تجاه النقود الورقية والنقود الكتابية؛ حيث لا تتمتع بذاتية مستقلة عنهما؛ فالتاجر أو البائع لابد له من تحويلها إلى أحد هذين النوعين بعد وصولها إليه؛ وذلك لأنه ليس لها ذلك القبول العام الذي للنقود الورقية أو حتى الكتابية، فهي بحاجة إليهما دائمًا.

ولأن التاجر باستلامه لها لا يعد دائنًا للمصدر، وإنما يحصل السداد بمجرد وصولها إليه، وإنما له الحق في تحويلها إلى نقود حقيقية.

وإنما تعتبر نقودًا مستقلةً ونوعًا جديدًا لما تتمتع به من طبيعة خاصة لا توجد لغيرها[٣٢].

والحق أن العبرة في ذلك بتوفر خصائص النقود فيها وأدائها لوظائفها؛ ولذلك فإننا عند النظر في خصائص النقود ومدى تحققها في النقود الرقمية نجد أن القبول العام لها من جميع الأفراد ليس متحققًا؛ فإن النقود الرقمية يقتصر التعامل بها على فئة معينة من الناس؛ ومن ثَمَّ فإن نفعَها ليس شاملًا لجميع أفراد المجتمع.

أما ما سوى ذلك من خصائص فيمكن أن تتحقق في النقود الرقمية بوجه ما، مع الأخذ في الاعتبار أن الوجود الإلكتروني (أو الدعامة الإلكترونية- كما عبر البعض[٣٣]) لهذه النقود والمتمثل في المحفظة الإلكترونية أو البطاقات مدفوعة القيمة يحل محل الوجود المادي.

أما وظائف النقود التي يجمعها أن تكون وسيطًا للتبادل، ومعيارًا للسلع والخدمات، وقاعدةً للمدفوعات الآجلة وتسوية الديون والالتزامات، ومستودعًا للثروة وأداةً لاختزان القيم- فأعتقد أن النقود الرقمية يمكن أن تكون وسيطًا للتبادل، ومعيارًا للسلع والخدمات، وقاعدةً لتسوية الديون والالتزامات لدى فئة من الناس- وليس لعمومهم- أما أن تكون مستودعًا للثروة وأداةً لاختزان القيم فبعيد؛ لما سبق عند بيان سلبيات التعامل بها من احتمال تعرضها لعمليات القرصنة الإلكترونية، ومخاطر انقطاعها بسبب توقف المؤسسات المصدرة لها أو إفلاسها.

وهذا فضلا عن المخاطر والسلبيات الأخرى التي قد تتعرض لها الدول بسبب

٣٢- يُرَاجع: محفظة النقود الإلكترونية، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(١١٩- ١٢٠)، والوفاء (الدفع) الإلكتروني، بالمؤتمر نفسه ص(٢٩١)، والدفع بالنقود الإلكترونية ص(١٠٥- ١١٢)، وأيضًا: دراسة تحليلية لدور النقود الإلكترونية في التجارة الإلكترونية والعمليات المصرفية الإلكترونية، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(٢٢٧).

٣٣- يُنْظَرُ: الدفع بالنقود الإلكترونية ص(١٢١- ١٢٢).

التوسع في التعامل بالنقود الرقمية، كعدم التحكم في أسعار الصرف، وازدياد معدل التضخم، وفقدان البنوك المركزية لعمليات الرقابة والإشراف والتحكم في عرض النقود، والتأثير كذلك على الاحتياطي النقدي لديها.

ولذلك فإنه يتوجب للقول بجواز التعامل بالنقود الرقمية أن يقيد ذلك بضوابط لتفادي المخاطر والسلبيات التي يؤدي إليها التعامل بها.

ضوابط جواز التعامل بالنقود الرقمية:

تتلخص ضوابط جواز التعامل بالنقود الرقمية فيما يلي:

- أول هذه الضوابط وأهمها أن يكون ذلك بإشراف وتنظيم من البنوك المركزية، سواء أقامت هي بإصدارها بنفسها، أم عهدت بذلك إلى البنوك التجارية أو مؤسسات مالية غير مصرفية؛ وذلك ليتم الإصدار وفقًا للسياسات النقدية للدول، وبما لا يعرضها لهزات ومشكلات مالية ونقدية واقتصادية. ويكون ذلك بتحديث التشريعات المتعلقة بكل ذلك، حتى لا يتم التعامل بالنقود الرقمية في غفلة من القانون وفراغ من التشريع .
- أن يتم توفير الضوابط الأمنية الكفيلة بمنع عمليات غسيل (تبييض) الأموال، أو التهرب الضريبي.
- إلزام المؤسسات المصدرة للنقود الرقمية (الإلكترونية) بتحويلها إلى نقود حقيقية؛ لئلا يقع المتعاملون بها فريسةً لعمليات نصب وما شابهها.
- ويرتبط بذلك إلزامهم بالاحتفاظ باحتياطي نقدي لدى البنك المركزي.
- وأخيرًا ضرورة وجود تنسيق تشريعي دولي؛ لما لهذه النقود من صفة الدولية وعدم وقوفها عند حدود دولة معينة[٣٤].

٣٤- راجع: الآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية ص(١٦٨- ١٧٦).

المبحث الثالث: ماهية البتكوين وخصائصها ومزاياها وعيوبها

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية البتكوين.

المطلب الثاني: خصائص البتكوين.

المطلب الثالث: مزايا وعيوب التعامل بالبتكوين.

المطلب الأول: ماهية البتكوين[٣٥]:

البتكوين: كلمة إنجليزية (Bitcoin) مكونة من (Bit) وتعني قليلًا، أو بعضًا، أو جزءًا، و(Coin) وتعني عملة، أي: عملة قليلة.

وهي نوع مطور من النقود الرقمية (الإلكترونية) توفر نظامًا جديدًا للدفع الخاص بالإنترنت عن طريق التشفير للتحكم في إنشائه والتعامل به، وتعمل بنظام الند للند الذي يسمح لكل فرد بالتعامل مباشرة مع الآخرين؛ حيث تتم إدارتها بشكل كامل من قبل مستخدميها بدون أية سلطة مركزية أو وسطاء.

ويتم التعامل بها من خلال برنامج يتم تنصيبه على الحاسب الآلي (الكمبيوتر) أو الجوَّال الذكي، يقوم بتوفير محفظة بتكوين إلكترونية شخصية، ويسمح للمستخدم بإرسال واستقبال عملات البتكوين (التي يرمز لها بـ BTC)، أو بالشكل التالي:

٣٥- أغلب مادة هذا المطلب مأخوذة من الموقع الرسمي للبتكوين على شبكة الإنترنت:
https://bitcoin.org/ar/faq#what-is-bitcoin
تاريخ المطالعة: ٦/ ٤/ ٢٠١٨م.

ويعتبر الدفع بالبتكوين أسهل بكثير من الدفع بالبطاقات البنكية ونحوها؛ حيث يتم من خلال البرنامج الخاص به عن طريق إدخال عنوان المستلم، والمبلغ المدفوع، والضغط على إرسال.

وكثير من المحافظ الإلكترونية يمكنها معرفة عنوان المستلم من خلال مسح كودي، أو اتصال جهاز المرسل بجهاز المستلم باستخدام تكنولوجيا معينة.

وهذا العنوان يشبه البريد الإلكتروني (الإيميل)، لكنه لا يستخدم في شبكة البتكوين إلا مرة واحدة فقط، من أجل معاملة واحدة.

وتتشارك شبكة البتكوين جسرًا إلكترونيًّا عامًّا يسمى (Block Chain) أو سلسلة البلوكات، يحتوي على كل معاملة تم إرسالها من قبل، فهو بمثابة السجل العام لجميع معاملات البتكوين مرتبة ترتيبًا زمنيًّا، مما يسمح للكمبيوتر الخاص بأي مستخدم بالتأكد من صلاحية كل معاملة.

وهذه المعاملات يتم التأكد منها من خلال توقيع إلكتروني مشفَّر لا يمكن تخمينه أو توقعه.

ومعظم معاملات البتكوين تتم بدون رسوم، لكن توجد رسوم قليلة بصورة اختيارية لإتمام المعاملات بشكل أسرع. ويتم تحديد الرسوم ببعض الأمور، كالبيانات الموجودة بالمعاملة، وتكرارية المعاملة.

ويمكن لأي أحد إتمام المعاملات باستخدام قوة الحوسبة الخاصة بأجهزة متخصصة، وهذا يتطلب مساحة تخزين وحزم نقل بيانات كافية تتناسب مع حجم سلسلة البلوكات؛ لإجراء ما يسمى بالمزامنة، وهي عملية التحميل والتحقق من كل معاملات البتكوين السابقة في الشبكة؛ مما يستهلك قدرًا كبيرًا من الطاقة. ويمكِّنه في المقابل من الحصول على جوائز بالبتكوين مقابل خدماته. وهذا يسمى

بالتنقيب أو التعدين (Mining).

كيفية إنشاء عملات البتكوين:

يتم توليد عملات البتكوين الجديدة عن طريق عملية تنافسية لا مركزية، تسمى التنقيب (Mining)، وهي عبارة عن عملية جعل الكمبيوتر يقوم بعمل حسابات رياضية لصالح شبكة البتكوين من أجل تأكيد المعاملات وزيادة الأمان.

وهذه العملية تتضمن مكافأة الأشخاص من قبل الشبكة مقابل خدماتهم، حيث يقوم المنقِّبون عن البتكوين بمعالجة المعاملات وتأمين الشبكة وإبقاء كل مستخدمي الشبكة متزامنين، باستخدام أجهزة متخصصة، بينما يقومون في المقابل بتجميع عملات البتكوين الجديدة.

ويقتضي بروتوكول (نظام) البتكوين إنشاء عملات البتكوين الجديدة بمعدل متناقص؛ حيث يتناقص كل عام إلى النصف، حتى يتم إنشاء جميع عملات البتكوين بشكل كامل، والتي تحدد بـ (٢١ مليون) عملة بتكوين.

ولا ينتهي التنقيب حتى بعد إصدار جميع عملات البتكوين المحددة، بل سيظل مطلوبًا لتأمين الشبكة ولإجراء عمليات المزامنة- كما سبقت الإشارة؛ حيث يخلق التنقيب نظامًا مكافئًا لنظام اليانصيب التنافسي؛ مما يجعل من الصعب لأي أحد أن يقوم بإضافة بلوكات جديدة تحتوي معاملات على التوالي في سلسلة البلوكات. وهذا يحمي حيادية الشبكة عن طريق منع أي شخص من الحصول على القوة الكافية لحظر معاملات بعينها، ويمنع أيضًا أي شخص من تبديل أجزاء بعينها من سلسلة البلوكات لاستعادة ما قام بإنفاقه للاحتيال على مستخدمين آخرين.

فالتنقيب يجعل عكس المعاملات التي تتم عبر شبكة البتكوين أمرًا صعبًا

جدًّا؛ حيث يتطلب ذلك طلب إعادة كتابة كل البلوكات التي تلي البلوك الذي يحتوي على المعاملة المراد عكسها وحتى تاريخه، وهو ما يستحيل عمليًّا.

وكل أحد يمكنه أن يصبح منقبًّا عن البتكوين عن طريق تشغيل برنامج على أجهزة كمبيوتر متخصصة، وتقوم برامج التنقيب بالتقاط سير المعاملات من خلال شبكة الند للند، وتقوم بأداء المهام المناسبة لمعالجة هذه المعاملات وتأكيدها.

ولكي يتم تأكيد المعاملات الجديدة يجب أن يتم تضمينُها في بلوك مع برهان رياضي، على أنها فاعلة. وهذه البراهين لا يتم إنشاؤها إلا بمليارات المحاولات في الثانية.

ومع قيام الكثيرين بالتنقيب في الوقت نفسه، تزداد صعوبة إيجاد بلوكات صالحة بشكل آلي (أوتوماتيكي) من قبل الشبكة؛ ولذلك فإن التنقيب هو عمل تنافسي جدًّا حيث لا منقب فرديًّا يمكنه التحكم فيما يمكن تضمينه بسلسلة البلوكات.

ويتم كل ذلك قبل أن يتم قبول البلوكات الخاصة بالمنقبين من قبل الشبكة.

وهذا التنقيب يمكِّن من يقوم به من الحصول على رسوم المعاملات التي يقوم المستخدمون بدفعها من أجل تسريع معالجة معاملاتهم، وأيضًا من الحصول على عملات البتكوين المولدة حديثًا.

ظهور البتكوين:

ظهر البتكوين لأول مرة سنة ٢٠٠٩م، ثم بدأ في الانتشار من نحو سنة ٢٠١٢م، حتى قدر قيمة المتداول منه في أغسطس ٢٠١٣م بمليار ونصف المليار دولار. وأكثر المتعاملين به من أوربا والولايات المتحدة الأمريكية. ثم بدأ يجد له صدى في الدول العربية والإسلامية، وازداد التعامل به وشغل كثيرًا من الناس

بشكل متزايد منذ عام ٢٠١٧م.

قيمة البتكوين وعلام ترتكز؟

يستمد البتكوين قيمته من قبول المتعاملين به طريقةً للدفع.

وهو يرتكز على خصائص الرياضيات، بدلًا من الاعتماد على الخصائص المادية، كما في الذهب والفضة، أو الوثوق بالسلطات المصدرة، كما في العملات الورقية.

وتتحدد قيمته بناءً على قاعدة العرض والطلب. وقد تجاوزت قيمة عملة البتكوين الواحدة أواخر سنة ٢٠١٣م (١١٠٠) دولار أمريكي، ثم قفزت أواخر سنة ٢٠١٧م إلى نحو (٢٠٠٠٠) دولار أمريكي، ثم هبطت إلى (١٣٠٠٠) دولار.

ومن الممكن أن تقسم عملة البتكوين إلى وحدات أصغر إذا تطلب الأمر ذلك، كالمللي بتكوين (Millibitcoins).

المطلب الثاني: خصائص البتكوين:

يتمتع البتكوين- بحسب ما ذكره الموقع الرسمي له على شبكة الإنترنت[٣٦]- بعدد من الخصائص، هي: الصمود، والقابلية للحمل، والتبادلية، والندرة، والقابلية للقسمة، وسهولة التعامل به.

المطلب الثالث: مزايا التعامل بالبتكوين وعيوبُهُ:

للتعامل بالبتكوين مزايا وعيوب:

٣٦- يُنْظَرُ: الموقع الرسمي للبتكوين على شبكة الإنترنت:
https://bitcoin.org/ar/faq#what-is-bitcoin
تاريخ المطالعة: ٦/ ٤/ ٢٠١٨م.

أولا: مزايا الدفع بالبتكوين:

يتميز الدفع بالبتكوين بما يلي[٣٧]:

- حرية الدفع في أي وقت، وفي أي مكان بالعالم، ولأي مبلغ من المال، دون قيود أو حدود.
- قلة الرسوم جدًّا أو انعدامها على الإطلاق.
- قلة المخاطر وبروز عنصر الأمان؛ حيث إن التعامل بالبتكوين لا يتضمن أية معلومات خاصة عن المستهلك، وهذا يحمي التجار من الاحتيال أو محاولات استرجاع الأموال، كما يحدث أحيانًا عند التعامل بالبطاقات البنكية.
- الأمن والتحكم؛ فلا يمكن للتجار أن يقوموا بفرض رسوم معينة أو غير معلن عنها، كما أن المعاملات تتم بدون طلب أية معلومات شخصية، وهذا يوفر حماية فائقة ضد سارقي الهويات. بالإضافة إلى إمكانية عمل نسخ احتياطي وتشفير لتأمين التعاملات.
- الشفافية والحياد؛ حيث إن جميع المعلومات الخاصة بتعاملات البتكوين تكون متاحةً بسلسلة البلوكات لأي أحد، لكي يستخدمها ويستوثق منها في الحال، ولا يمكن لأي أحد أو منظمة أن يتحكم أو يتلاعب ببروتوكول البتكوين؛ لأنه مؤمَّن من خلال نظام التعمية والتشفير.

٣٧- يُنْظَرُ: الموقع الرسمي للبتكوين على شبكة الإنترنت:
https://bitcoin.org/ar/faq#what-is-bitcoin
تاريخ المطالعة: ٦/ ٤/ ٢٠١٨م.

ثانيًا: عيوب التعامل بالبتكوين:

للتعامل بالبتكوين العديد من العيوب، أهمها[٣٨]:

- ضعف درجة قبولها؛ فلا زال كثير من الناس يحجمون عن خوض تجربة التعامل بالبتكوين، ولا تزال مجهولة عند الأكثر.
- ضعف الثقة بها نتيجة عدم استقرار التعامل بها وقلة المتعاملين مقارنة بالنقود الورقية.
- إنها لا زالت قيد التجربة والتطوير المستمر، وبرنامج البتكوين نفسه لا يزال تحت التجربة (beta) كذلك؛ ومن ثم فلم تستقر حتى الآن على صورتها النهائية.
- كونها نقودًا رقميةً لا وجودَ ماديًّا لها؛ مما يضيق نطاق التعامل بها ويحصره في فئات معينة من الناس، وبخاصة من محترفي تكنولوجيا المعلومات؛ مما يجعلها عملة احتكارية تهدد مستقبل الاقتصاد العالمي.
- عدم وجود جهة محددة مسئولة عن إصدار البتكوين أو تحويلها إلى عملات ورقية، وهذا يجعل الكثيرين يتخوفون من التعامل بها.
- كون البتكوين معرضة للفقد، في حال فقد المتعامل بها محفظته الإلكترونية؛ حيث ستبقى مجمدة إلى الأبد فيما يعرف بسلسلة البلوكات.
- من الممكن استعمال البتكوين في نشاطات غير قانونية ومشبوهة؛ لأنه لا

٣٨- يُرَاجع: الموقع الرسمي للبتكوين على شبكة الإنترنت:
https://bitcoin.org/ar/faq#what-is-bitcoin
تاريخ المطالعة: ٧/ ٤/ ٢٠١٨م، وأيضًا: البتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة للدكتور/ عبدالفتاح محمد أحمد صلاح، مقال منشور بالعدد (٣٣) بمجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، في جمادى الأولى ١٤٣٦هـ/ فبراير ٢٠١٥م ص(٣٦).

يوجد أي نوع من أنواع الرقابة عليها وعلى تعاملاتها.

- عدم إمكانية تقنين البتكوين وإخضاعها لنظام محكم ومراقب ومقنن؛ وذلك لأن أي تعديل لبروتوكول البتكوين لابد فيه من مشاركة جميع مستخدميه، وهذا أمر غير ممكن عمليًّا.
- من المحتمل أن تنخفض قيمة البتكوين حتى يصير بلا قيمة.

المبحث الرابع: معيار الثمنية ومدى تحققه في البتكوين

من المتفق عليه أن الميزة الفاصلة بين ما يعد نقدًا وما لا يعد هي الثمنية. والثمنية في النقود تعني أنها تكون معيارًا للأشياء تقوَّمُ بها السلع والخدمات، وتصلح أداةً للدفع [٣٩]. فهذه هي أهم وظائف النقود، بالإضافة إلى كونها تصلح مستودعًا للثروة، وقاعدة للمدفوعات الآجلة- كما سبق في ماهية النقود.

ومن لوازم ذلك أن تتسم النقود بالقبول العام من جانب جميع الأفراد، وأن تمثل قوة شرائية عامة لجميع السلع والخدمات التي يحتاجها مالك النقود[٤٠].

والثمنية تثبت بأحد أمرين:

الأول: تثبت بالوضع وأصل الخلقة واعتبار الشارع لها، كما في الذهب والفضة اللذين هما أصل الأثمان[٤١].

ولذلك ربط الشارع كثيرًا من الأحكام بهما كالزكاة وقطع يد السارق والديات وغيرها[٤٢].

٣٩- يُرَاجع: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / شبير ص(١٦١).
٤٠- يُنْظَرُ: السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام ص(٥٠).
٤١- يُرَاجع: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد (٢ / ١١٦)، والمنتقى شرح الموطأ للباجي (٤ / ٢٥٨)، والمغني لابن قدامة (٤ / ٧٤).
٤٢- يُرَاجع: أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة للدكتور / عباس أحمد محمد الباز ص(١٤٤).

وقد خصهما الله عز وجل بذلك؛ لما يتمتعان به من الصفات التي لا توجد في غيرهما، مع ظهورها في الذهب بشكل أوضح- كما سبقت الإشارة عند الكلام عن نشأة النقود.

الثاني: تثبت الثمنية بروا ج النقد وتعارف الناس عليه وشيوع التعامل به.

وهذا على مذهب الجمهور الذين يرون أن علة تحريم بيع أحد النقدين بجنسه متفاضلا، أو أحدهما بالآخر نسيئة ليست قاصرةً عليهما، بل تتعداهما إلى غيرهما من جنس الأثمان[٤٣].

ومر بنا قول مالك: «ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نَظِرَةً»[٤٤].

وبهذا صارت النقود الورقية نقودًا تجري عليها أحكام النقود، وهو ما يكاد يجمع عليه المعاصرون، وقررته المجامع الفقهية والهيئات العلمية[٤٥].

ولذلك فإن معيار ما يعد نقدًا وما لا يعد هو الثمنية، فإذا ثبتت الثمنية بالمعنى الذي بينتُه آنفًا لأية عملة صارت نقدًا يجوز التعامل به.

٤٣- وهذا خلافًا للشافعية الذين يرون أن العلة هنا قاصرة لا تتعدى الذهب والفضة إلى غيرهما من النقود ولو راجت. راجع: بدائع الصنائع للكاساني (٥ / ٢٣٤)، والدر المختار للحصكفي (٥ / ٢٧٢)، والمدونة (٣ / ٥)، والمجموع للنووي (٩ / ٤٩٠، ٤٩٣- ٤٩٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩ / ٢٥١- ٢٥٢)، وإعلام الموقعين (٢ / ١٠٥). وراجع أيضًا: أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة ص(١٤٦- ١٥١).

٤٤- المدونة الكبرى (٣ / ٥).

٤٥- يُرَاجع: الورق النقدي ص(١١٣- ١١٥)، وأبحاث هيئة كبار العلماء، بحث حكم الأوراق النقدية (١ / ٩٠- ٩٣) قرار رقم (١٠) بتاريخ ١٧ / ٤ / ١٣٩٣هـ، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الخامسة المنعقدة سنة ١٤٠٢هـ: القرار السادس حول العملة الورقية، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: قرار رقم (٢١ / ٩ / ٣) سنة ١٤٠٧هـ، وتطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(١٧٢- ١٧٩)، والاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للدكتور / السالوس (١ / ٥٣٩)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / شبير ص(١٦٦- ١٦٧)، والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور / الزحيلي ص(١٥٤- ١٥٥).

ومما ينبغي تأكيدُه كذلك أن أي عملة لا يمكن أن تقوم بوظائف النقود الأساسية إلا إذا اجتمعت لها خصائص النقد التي بينتُها من قبل.

ولذلك وبالنظر في خصائص النقود، التي يجمعها أنها تتمتع بالقبول العام، والمتانة المادية والقيمية، والندرة النسبية، وقابلية الانقسام والتجزئة، وسهولة الحمل والتداول، وسهولة التمييز، والتجانس- نجد أن معظم هذه الخصائص تتوافر في البتكوين؛ فهي تتمتع بنوع متانة قيمية وإن كانت غير مستقرة، وبندرة نسبية، وقابلية للقسمة، وسهولة في التمييز، وتجانس.

أما القبول العام فإن البتكوين لا تحظى به، وكذلك سهولة التداول ليست مطلقة؛ حيث يختص ذلك بفئات معينة من الناس، وليس كلهم.

ولذلك فإنه لا يمكن القول بأن البتكوين تتسم بالقبول العام من جانب جميع الأفراد، ولا أنها تمثل قوة شرائية عامة لجميع السلع والخدمات التي يحتاجها مالكها؛ ومن ثَمَّ فهي مقياس للقيم وأداة للدفع ولكن ليس بشكل عام ولا مطلق، وإنما لبعض القيم وليس كلها.

وقد سبق تقرير أن كثيرًا من الناس لا زالوا يحجمون عن التعامل بها، وأنها لم تحظ حتى الآن بثقة المتعاملين كافة، وسيظل نطاقها محدودًا لكونها عملة رقمية تقوم على أنظمة التشفير مما يعرضها للفقد والضياع. بالإضافة إلى كونها ما زالت قيد التجربة والتطوير المستمر؛ فلم تستقر بعد، كما أنه لا توجد جهة محددة معلومة مسئولة عنها، وهذا أحد أهم مشكلاتها الجوهرية، ولا توجد إمكانية لتقنينها؛ مما يعمل على ضعف الوثوق بها دومًا، وتحميل التعامل بها نوعًا من المجازفة والمخاطرة الشديدة.

وأنه يكتنف التعاملَ بها نوعٌ من الشك في مدى قانونية أنشطتها ومعاملاتها

التي لا تخضع سوى لرغبات المتعاملين بها، دون أي نوع من أنواع الرقابة.

فضلا عن ارتفاعها وانخفاضها بصورة تدعو إلى القلق، وتقترب بها من المقامرة غير المحسوبة.

وما تتمتع به من بعض المزايا؛ فإنها لا تصمد أمام تلك العيوب والإشكاليات الجوهرية التي تكتنفها.

ولذلك كله يمكنني القول بأن صفة الثمنية ليست متحققة في عملة البتكوين بصورة يمكن معها الاطمئنان إلى التعامل بها أو اعتبارها نقودًا لها خصائص النقود وتؤدي وظائفها.

المبحث الخامس: حكم التعامل بالبتكوين في الفقه الإسلامي

بعد ما سبق تقريره في المبحث السابق من نفي صفة الثمنية عن البتكوين؛ فإنه يمكن بيان حكم التعامل بها في الفقه الإسلامي من خلال المسببات التالية:

أولًا: البتكوين لا تتمتع بصفة الثمنية التي هي الميزة الفاصلة بين ما يعد نقدًا وما لا يعد.

ثانيًا: البتكوين لا تحظى بالقبول العام كنقد مقبول، ولم يجر بها عرف المتعاملين.

وقد لاحظ أحد الباحثين أن غالب استعمال البتكوين إنما يكون في أضيق الصور التي لا يمكن استعمال النقود الورقية فيها[٤٦]. وهذا يؤكد أنها لا تحظى حتى الآن بالقبول العام.

ثالثًا: تعاملات البتكوين تشوبها الشكوك من كونها عمليات مشبوهة

٤٦- يُنْظَرُ: الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin) للدكتور/ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب العقيل ص(٢٠).

تستخدم في عمليات غسيل الأموال وتجارة المخدرات والأسلحة والأعضاء البشرية؛ ولذلك فإنه لا توجد دولة صرحت بقبولها للبتكوين عملةً رسميةً معترفًا بها.

وأصل سد الذرائع [٤٧] يقتضي المنع من التعامل بها لذلك.

رابعًا: البتكوين باعتبارها عملة تتسم بالمجهولية؛ حيث لا يعلم مصدرها ولا المسئول عنها، حتى بين المتعاملين بها لا يمكن الكشف عن صاحب المعاملة، وإنما يتم فقط التأكد من العنوان الإلكتروني الذي يتم من خلاله الدفع لمرة واحدة فقط.

خامسًا: بروز عنصر الغرر والمخاطرة؛ حيث ترتفع قيمة البتكوين وتنخفض بشكل غير متوقع. وأغلب الذين يتعاملون بها الآن إنما يخاطرون طلبًا لارتفاع كبير يوفر لهم الكثير من الأرباح، وقد يخسرون خسائر فادحة.

سادسًا: قيام عملية التنقيب عن البتكوين على المقامرة؛ فمن يستطيع الوصول إلى حل العمليات الرياضية قبل بقية المنقبين هو الذي يحصل على رسوم المعاملات التي يقوم المستخدمون بدفعها من أجل تسريع معالجة معاملاتهم، ويتمكن أيضًا من الحصول على عملات البتكوين المولَّدة حديثًا.

٤٧- سد الذرائع: يقصد به منع الوسائل التي تفضي إلى المحرمات، وإن كانت تلك الوسائل في نفسها مباحة وجائزة. وهو أصل متفق عليه بين الفقهاء، نص عليه المالكية والحنابلة في كتبهم واعتبروه أصلا من أصولهم، أما الحنفية والشافعية فلم يذكروه ضمن أصولهم، لكنهم يقرون بمضمونه، فهو داخل عندهم في القياس والاستحسان، على اختلاف في بعض أقسامه. راجع: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٤٨)، والفروق للقرافي أيضًا (٢ / ٣٢- ٣٣)، وإعلام الموقعين (٣ / ١١٠، وما بعدها)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي ص(٣٢٨)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤ / ٤٣٤)، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص(٢٥٨- ٢٥٩)، وأيضًا: التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي» للدكتور / هشام العربي ص(١٦٤- ١٦٥، ٢٣٩- ٢٤٥) ففيه أمثلة لاعتبار الحنفية والشافعية لسد الذرائع من الناحية التطبيقية، ويراجع أيضًا: التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة للدكتور / يوسف عبدالرحمن الفرت ص(٧٩- ٨٤)، وكذلك: بدائع الصنائع في عدة مواضع، منها (١ / ١٥٧، ٢٧٥، ٢ / ٢٥٧، ٢٦٤، ٥ / ١٢٠، ٧ / ٧٥، ٣٣٧).

ولذلك فإنها تحتاج إلى أجهزة كمبيوتر متخصصة عالية التكلفة في الطاقة والصيانة.

أما من لا يسعفه جهازه فإنه يكون قد خسر ما بذل في سبيل ذلك.

سابعًا: صعوبة إنتاج البتكوين بالطريقة المشار إليها، ومحدوديته؛ حيث إن إنتاجها محدود بـ (٢١ مليون) عملة بتكوين فقط، ثم يتوقف إنتاج عملات جديدة[٤٨].

ثامنًا: إنَّ البتكوين عملة غير مغطاة بأصول ملموسة، ولا تحتاج في إصدارها إلى أية شروط أو ضوابط، وليس لها اعتماد مالي لدى أي نظام اقتصادي مركزي[٤٩]؛ مما يجعل لها تأثيرًا سلبيًّا على النقود الرسمية وأنظمة البنوك المركزية بالدول؛ حيث تؤدي إلى انهيار قيم العملات الرسمية، وتؤثر على إجراءات الحكومات لحماية عملاتها المحلية الوطنية، وهذا يؤدي إلى فقدان البنوك المركزية لوظيفة من أهم وظائفها، وهي الرقابة والإشراف ورسم السياسات النقدية للدولة والتحكم في عملية عرض النقود الذي يتأثر بحسب قوة الاقتصاد في الدولة.

كما أن فيها تعديًا على حق الدولة في الانفراد بإصدار النقود؛ ولذلك لم تعترف بها معظم دول العالم، إلا ما ذكر من ترخيص الاتحاد الأوربي لمؤسسة صرف أوربية لعملة البتكوين سنة ٢٠١٢م، واعتراف وزارة المالية الألمانية بها، وكذلك بعض الولايات الأمريكية سنة ٢٠١٣م، ثم سويسرا سنة ٢٠١٦م، ونحو

٤٨- يُرَاجع: قرار دار الإفتاء الفلسطينية: مسلسل رقم (٢٩٧ / ٢٠١٧ / ١٦) قرار (١ / ١٥٨) بتاريخ ٢٥ ربيع الأول ١٤٣٩هـ، الموافق لـ ١٤ / ١٢ / ٢٠١٧م، منشور على الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
http://www.darifta.org/majles2014/showfile/show.php?id=307

٤٩- يُنْظَرُ: فتوى دار الإفتاء المصرية، منشورة على الموقع الرسمي للدار بواسطة المركز الإعلامي بالدار بتاريخ ١ / ١ / ٢٠١٨م على الرابط:
http://dar-alifta.org.eg/AR/Viewstatement.aspx?sec=media&ID=5617

هذه الاعترافات المحدودة جدًّا[٥٠].

تاسعًا: قيام احتمال تعرض البتكوين للضياع والفقد؛ حيث تكون محفوظة في محفظة إلكترونية، وبضياع هذه المحفظة لا يمكن إعادة ما بها من عملات البتكوين، وستظل مجمدة في سلسلة البلوكات التي تحتوي على جميع تعاملات البتكوين. وهذا الاحتمال يظل قائمًا وبقوة، لا سيما مع عمليات الاختراق وهجمات القرصنة التي تتعرض لها الأجهزة المتصلة بشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت).

عاشرًا: عدم إمكانية تقنين البتكوين وإخضاعها لرقابة أو قوانين معينة؛ مما يجعلها مجالًا فسيحًا لكل ما هو غير قانوني، دون وجود مرجعية عند التنازع.

حادي عشر: اعتماد البتكوين على الرقمنة والتشفير مما يجعلها غير متاحة للقطاع الأكبر من المتعاملين، ويجعلها معرضة لمشكلات التقنية وما قد تتعرض له من أخطاء تعرِّض عملات البتكوين للضياع[٥١].

ولذلك كله أرى عدم جواز التعامل بالبتكوين أخذًا أو إعطاءً أو تنقيبًا؛ لاعتمادها على المخاطرة الشديدة والغرر والمقامرة، ولما تتسبب فيه من أضرار بالغة بالعملات الرسمية واقتصاديات الدول وسياساتها المالية، ولما يشوب معاملاتها من التجارة في المحرمات، ولخلوها عن أية تنظيمات أو تقنينات أو ضوابط أو قيود، ويجهْلِ مصدرها وعدم وجود أي غطاء ملموس لها. وهو ما يتنافى مع مقاصد الشريعة في الأموال، التي تتغيَّى إبعاد الضرر عن المال، ومنع أكله بالباطل والاعتداء عليه، ومنع إضاعته، وتحقيق الأمن له وقطع مادة النزاع

٥٠- يُنْظَرُ: الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin) للدكتور/ عبدالله العقيل ص(١٣، ١٨)، وأيضًا: البتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة، مقال بالعدد (٣٣) بمجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية ص(٣٥).

٥١- يُنْظَرُ: الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin) ص(٢١- ٢٢).

فيه، ورواجه وتداوله، وثباته، وإقامة العدل فيه[٥٢].

وهذا الذي انتهيتُ إليه هو ما صدرت بشأنه عدة فتاوى رسمية من رئاسة الشئون الدينية التركية[٥٣]، ودار الإفتاء الفلسطينية[٥٤]، ودار الإفتاء المصرية[٥٥].

وقال به بعض الفقهاء المعاصرين المعنيين بقضايا المعاملات المالية، كالأستاذ الدكتور / علي محيي الدين القره داغي[٥٦]، وغيره.

مع التأكيد على أن القول بعدم جواز التعامل بالبتكوين إنما هو بناءً على نظامها الحالي الذي سبق بيانه، وباعتبارها نوعًا مطورًا من العملات الرقمية (الإلكترونية)، يختلف في ماهيته وطبيعته عما كان معروفًا منها قبل نحو عشرين سنة. وقد سبق بيان حكمها وضوابط جواز التعامل بها في موضعه.

٥٢- يُرَاجع: المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية للدكتور / رياض منصور الخليفي، بحث بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد (١٧) العدد (١) ص(٢٢- ٢٨)، ومقاصد الشريعة في المعاملات المالية للدكتورة / سلمى بنت محمد صالح هوساوي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٢٥) ص(٢٧١- ٢٧٣).

٥٣- منشورة على موقع مرآة سوريا الإخباري، بتاريخ ٢٨ / ١١ / ٢٠١٧م على الرابط:
https://syrian-mirror.net/ar/%D8%AF%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D9%83%D9%8A%D8%A9-%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AA%D9%83%D9%88%D9%8A%D9%86/

٥٤- مسلسل رقم (٢٩٧ / ٢٠١٧ / ١٦) قرار (١ / ١٥٨) بتاريخ ٢٥ ربيع الأول ١٤٣٩هـ، الموافق لـ ١٤ / ١٢ / ٢٠١٧م، منشور على الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
http://www.darifta.org/majles2014/showfile/show.php?id=307

٥٥- منشورة على الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية بواسطة المركز الإعلامي بالدار بتاريخ ١ / ١ / ٢٠١٨م على الرابط:
http://dar-alifta.org.eg/AR/Viewstatement.aspx?sec=media&ID=5617

٥٦- صرح بذلك خلال لقاءات تليفزيونية ببرنامج «فقه المال» على قناة الجزيرة مباشر، مطلع يناير الماضي ٢٠١٨م.

خاتمة

انتهى البحث إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: إنَّ النقود هي كل ما يكون مقبولًا قبولًا عامًّا كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة.

ثانيًا: إنَّ للنقود خصائص لابد من توافرها، وهي: تمتعها بالقبول العام، والمتانة المادية والقيمية، والندرة النسبية، وقابلية الانقسام والتجزئة، وسهولة الحمل والتداول، وسهولة التمييز، والتجانس.

ثالثًا: النقود الرقمية (أو الإلكترونية) نقود افتراضية، لا جسم ماديًّا ملموسًا لها، وهي: قيم نقدية يتم تخزينها داخل أجهزة الحاسب الآلي (الكمبيوتر) لتستخدم في عمليات الشراء عن طريق الإنترنت، دون الحاجة إلى وجود حساب بنكي عند إجراء الصفقة.

رابعًا: للنقود الرقمية (الإلكترونية) بشكل عام خصائص ومزايا وعيوب، وليست في مجموعها نوعًا جديدًا من النقود، وإنما مجرد واسطة لنقل وتحويل الأموال من حاسب آلي إلى آخر.

خامسًا: هناك مجموعة من الضوابط لابد منها لجواز التعامل بالنقود الرقمية، أهمها: أن يكون ذلك بإشراف البنوك المركزية وتنظيمها، وأن يتم توفير الضوابط الأمنية الكفيلة بمنع عمليات غسيل الأموال ونحوها، وإلزام المؤسسات المصدرة لها بتغطيتها بنقود حقيقية وموجودات عينية، مع الاحتفاظ باحتياطي نقدي لدى البنك المركزي، مع ضرورة وجود تنسيق تشريعي دولي.

سادسًا: البتكوين نوع مطور من النقود الرقمية (الإلكترونية) توفر نظامًا جديدًا للدفع الخاص بالإنترنت عن طريق التشفير للتحكم في إنشائه والتعامل به،

وتعمل بنظام الند للند الذي يسمح لكل فرد بالتعامل مباشرة مع الآخرين؛ حيث تتم إدارتها بشكل كامل من قبل مستخدميها بدون أية سلطة مركزية أو وسطاء.

سابعًا: يتم توليد عملات البتكوين الجديدة عن طريق عملية تنافسية لا مركزية، تسمى التنقيب أو التعدين (Mining)، وهي عبارة عن عملية جعل الكمبيوتر يقوم بعمل حسابات رياضية لصالح شبكة البتكوين من أجل تأكيد المعاملات وزيادة الأمان.

ثامنًا: ترتكز البتكوين على خصائص الرياضيات، بدلًا من الاعتماد على الخصائص المادية، كما في الذهب والفضة، أو الوثوق بالسلطات المصدرة، كما في العملات الورقية.

تاسعًا: للبتكوين بعض المزايا، لكن عيوبها أكثر وأشد خطرًا.

عاشرًا: الثمنية هي الميزة الفاصلة بين ما يعد نقدًا وما لا يعد، وليست متحققةً في عملة البتكوين بصورة يمكن معها الاطمئنان إلى التعامل بها أو اعتبارها نقودًا لها خصائص النقود وتؤدي وظائفها.

حادي عشر: لا يجوز التعامل بالبتكوين بصورتها الحالية أخذًا أو إعطاءً أو تنقيبًا.

ويوصي الباحث المجامع الفقهية بإصدار قرارات مجمعية بمنع التعامل بالبتكوين، كما يوصي الحكومات العربية والإسلامية بتجريم التعامل بالبتكوين وتحذير الناس من الانسياق وراء دعاياتها وإغراءاتها.

ويوصي بتقديم عملات إلكترونية بديلة تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية، يكون لها أصول معلومة ومرجعية واضحة، وتصدرها الحكومات؛ لئلا تترك الساحة فارغة لمثل تلك العملات غير المنضبطة.

مراجع البحث

- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد الأمانة العامة للهيئة، المجلد الأول، ط. دار الزاحم بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي للباحث/ موسى آدم عيسى، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية للدكتور/ محمد إبراهيم الشافعي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الإثبات في العقود الإلكترونية دراسة فقهية مقارنة للدكتور/ عطا عبدالعاطي السنباطي، ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- أحكام التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي للدكتور/ عدنان بن جمعان الزهراني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى سنة ٢٠١٠م.
- الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الفراء، بتعليق محمد حامد الفقي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة للدكتور/ عباس أحمد محمد الباز، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bitcoin) للدكتور/ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب العقيل، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بدون تاريخ.

- أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، بتحقيق طه عبدالرءوف سعد، ط. دار الجيل- بيروت سنة ١٩٧٣م.
- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ علي السالوس، ط. دار الثقافة بالدوحة، ومؤسسة الريان ببيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- البتكوين عملة إلكترونية مشفرة قد تسبب أزمة اقتصادية عالمية جديدة للدكتور/ عبدالفتاح محمد أحمد صلاح، مقال منشور بالعدد (٣٣) بمجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، في جمادى الأولى ١٤٣٦هـ/ فبراير ٢٠١٥م.
- بدائع الصنائع للكاساني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- التجارة الإلكترونية من منظور إسلامي للدكتور/ محمد عبدالحليم عمر، بحث بمجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي- العدد العاشر، أبريل ٢٠٠٠م.
- التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي للأستاذ/ أحمد أمداح، رسالة ماجستير بجامعة الحاج لخضر- باتنة بالجزائر سنة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- التجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور/ سلطان بن إبراهيم الهاشمي، ط. دار كنوز إشبيليا بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- التجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي للأستاذ/ علي محمد أحمد أبو العز، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين المرداوي الحنبلي، بتحقيق الدكتور / هشام العربي، وعبدالله هاشم، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة للدكتور / يوسف عبدالرحمن الفرت، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية مع العناية بالنقود الكتابية للباحث / أحمد حسن الحسني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي للدكتور / هشام يسري العربي، بحث بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، العدد (٤٨) رجب ١٤٣٥هـ / مايو ٢٠١٤م.
- التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي» للدكتور / هشام يسري العربي، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- الجوانب القانونية للتعاملات الإلكترونية للدكتور / إبراهيم الدسوقي أبو الليل، ط. لجنة التأليف والتعريب والنشر بمجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، سنة ٢٠٠٣م.
- دراسة اقتصادية لبعض مشكلات وسائل الدفع الإلكترونية للدكتور / صلاح زين الدين، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- دراسة تحليلية لدور النقود الإلكترونية في التجارة الإلكترونية والعمليات

المصرفية الإلكترونية للباحث / صالح محمد حسني الحملاوي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي، مع حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- الدفع بالنقود الإلكترونية: الماهية والتنظيم القانوني دراسة تحليلية مقارنة للدكتور / أحمد السيد لبيب إبراهيم، ط. دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية سنة ٢٠٠٩م.
- السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام للدكتور / عدنان خالد التركماني، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، بتحقيق طه عبدالرءوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، بتحقيق الدكتور / محمد الزحيلي والدكتور / نزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الشيك الإلكتروني والنقود الرقمية «دراسة مقارنة» للدكتور / نبيل صلاح العربي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- الفروق للقرافي، ط. عالم الكتب، دون تاريخ.

- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي للدورات (١- ١٠)، ط. دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ط. المجمع، الطبعة الثانية.
- لسان العرب لابن منظور، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.
- المجموع شرح المهذب للنووي، وتكملته لمحمد نجيب المطيعي، ط. مكتبة الإرشاد بجدة، بدون تاريخ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- محفظة النقود الإلكترونية «رؤية مستقبلية» للدكتور/ شريف غنام، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- المدونة الكبرى لسحنون بن أنس، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- المعاملات المالية المعاصرة (بحوث وفتاوى وحلول) للدكتور/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر- دمشق، الطبعة الثامنة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد عثمان شبير، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة السادسة سنة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.

- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور / نزيه حماد، ط. دار القلم- دمشق، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين بن قدامة، بتحقيق د/ عبدالله التركي، ود/ عبدالفتاح الحلو، ط. دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم، بتحقيق عبدالرحمن بن حسن بن قائد، ط. دار عالم الفوائد بمكة، ضمن مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- مفهوم الأعمال المصرفية الإلكترونية وأهم تطبيقاتها للدكتور / محمود أحمد إبراهيم الشرقاوي، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية للدكتور / رياض منصور الخليفي، بحث بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد (١٧) العدد (١) سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- مقاصد الشريعة في المعاملات المالية للدكتورة / سلمى بنت محمد صالح هوساوي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية بالقاهرة، العدد الخامس والعشرون، سنة ٢٠١٤م.
- مقدمة ابن خلدون، بتحقيق خليل شحادة، ط. دار الفكر- بيروت سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- نظرية النقود في الفقه الإسلامي المقارن للدكتور / ريان توفيق خليل، ط. دار الفتح بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.
- النقود القديمة والإسلامية للمقريزي، ضمن ثلاث رسائل طبعت بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية سنة ١٢٩٨هـ.
- النقود والبنوك للباحث / عمر محمود العبيدي، بحث منشور بدون ناشر ولا تاريخ.
- النقود والمصارف والنظرية النقدية للدكتور / هيل عجمي جميل الجنابي، ورمزي ياسين أرسلان، ط. دار وائل للنشر بالأردن، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م.
- النقود والمكاييل والموازين لمحمد عبدالرءوف المناوي، بتحقيق الدكتور / رجاء محمود السامرائي، ط. دار الرشيد للنشر ضمن منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالعراق سنة ١٩٨١م.
- الورق النقدي حقيقته، تاريخه، قيمته، حكمه للشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع، ط. المؤلف، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- الوفاء (الدفع) الإلكتروني للدكتور / عدنان إبراهيم سرحان، بحث بمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون المنعقد بدبي سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

مواقع على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت):

فتوى دار الإفتاء المصرية، منشورة على الموقع الرسمي للدار بواسطة المركز الإعلامي بالدار بتاريخ ١ / ١ / ٢٠١٨م على الرابط:

http://dar-alifta.org.eg/AR/Viewstatement.aspx?sec=media&ID=5617

فتوى رئاسة الشئون الدينية التركية، منشورة على موقع مرآة سوريا الإخباري، بتاريخ ٢٨ / ١١ / ٢٠١٧م على الرابط:

https://syrian-mirror.net/ar/%D8%AF%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D9%83%D9%8A%D8%A9-%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AA%D9%83%D9%88%D9%8A%D9%86/

قرار دار الإفتاء الفلسطينية: مسلسل رقم (٢٩٧ / ٢٠١٧ / ١٦) قرار (١ / ١٥٨) بتاريخ ٢٥ ربيع الأول ١٤٣٩هـ، الموافق لـ ١٤ / ١٢ / ٢٠١٧م، منشور على الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:

http://www.darifta.org/majles2014/showfile/show.php?id=307

الموقع الرسمي للبتكوين على شبكة الإنترنت:

https://bitcoin.org/ar/faq#what-is-bitcoin

بِنية التكرار في نونية خلفان بن مصبح (لِلحُبّ دَين)

د. لطيفة عبد الله الحمادي
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي
دولة الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة بنية التكرار في نونية الشاعر الإماراتي (خلفان بن مصبح)، ومحاولة التعرف على طبيعة هذه البنية وأنواعها المختلفة: (تكرار الحرف، تكرار الكلمة، تكرار الأساليب، التكرار الترادفي)، والكشف عن طاقاتها الإيقاعية، ودلالاتها المعنوية، وأبعادها النفسية، وإلى أي مدى استطاع الشاعر أن يوظف ظاهرة التكرار في القصيدة؟ وأن يجعلها أداة فاعلة داخل النص الشعري، معبرا من خلالها عن مشاعره ورؤاه؟

Abstract

The Structure of Repetition in the Poetry of the Emirati Poet (Khalfan Bin Musabah)

Dr. Lateefa Abdulla Al Hammadi

This research aims to study the structure of repetition in the poetry of the Emirati poet (Khalfan Bin Musabah), and try to identify the nature of this structure and its different types, and try to detect the significance of repetition, and to what extent the poet was able to employ the phenomenon of repetition in the poem, and to make it an effective tool within the poetic text, expressing through the repetition his feelings and visions.

مقدمة

باسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

يعد التكرار من أشهر الأساليب التعبيرية التي تسهم في تقوية المعاني والدلالات، وترفع القيمة الفنية للنص؛ لما يضيفه من أبعاد موسيقية ودلالية، فالصورة المكررة لاتكتفي بالدلالة الأولى فقط، بل تحمل دلالة جديدة بمجرد تكرارها، فالتكرار يقوم بدوره الدلالي عبر التراكم الكمي للحرف أو الكلمة أو الجملة، وَمِنْ ثَمَّ يعمق أثر الصورة في ذهن المتلقي.

لذا نجد الأدباء من الجاهلية وحتى العصر الحديث اهتموا كثيرا بأسلوب التكرار، ووظفوه في نصوصهم الأدبية (الشعرية والنثرية)، فقد أدركوا قيمة هذا الأسلوب في تحقيق تماسك البناء النصي، وتثبيت الإيقاع الداخلي في النص الأدبي، طارحين بذلك أمام الدارسين ظاهرة مغرية بالدراسة والتحليل.

وخلفان بن مصبح من الشعراء الذين استثمروا التكرار في شعرهم، فديوانه يشهد حضورا لافتا لأسلوب التكرار، خاصة النونية (قصيدة للحب دين)، فقد حاول بلغته الشعرية أن يتعالى عن العادي والمألوف، مستعينا بأسلوب التكرار بطريقة لافتة للانتباه، ولعل ذلك من أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا البحث الموسوم ب (بِنية التكرار في نونية خلفان بن مصبح[1]).

١- خلفان بن مصبح (١٩٢٣م - ١٩٤٦م): شاعر إماراتي، ولد بإمارة الشارقة بمنطقة الحيرة، تلقى تعليمه في كتاتيب الشارقة، حيث تتلمذ على يدي الشيخ مشعان بن ناصر المنصور. عمل في تجارة اللؤلؤ (الطواشة) مع جده لأمه، فتنقل معه في عدة مدن منها: عدن وسقطرة وبعض أقطار الخليج. أصيب بمرض في عظام الظهر إثر سقطة قوية، فسافر إلى الهند للعلاج، لكن المرض استحكم في جسمه، مما أدى إلى وفاته وهو في عنفوان الشباب. يصفه النقاد بالشاعر الجامح، ويقرن بالشاعر الشابي في فنه الشعري وفي رحيله المبكر، نظم الشعر بحسّ رومانسي وتأمل وقدرة تصويرية تقترب من الفلسفة. يعد من شعراء الحيرة، وكان صديقا مقربا للشاعرين الراحلين: صقر القاسمي وسلطان العويس. له ديوان شعر بعنوان: (الشاعر الجامح: خلفان بن مصبح) صادر عن اتحاد كتاب وأدباء الإمارات. إبراهيم محمد بوملحة - خلفان بن مصبح: دراسة أدبية عن حياته وشعره - ط١ - مداد للنشر والتوزيع، دبي - ٢٠١٤م - ص١٢ ومابعدها.

وهنا أود أن أشير إلى أنني لم أعثر على دراسة تناولت ظاهرة التكرار في أعماله الشعرية، أمَّا الدراسات السابقة التي تناولت جوانب من شعره بشكل عام فهي دراسة إبراهيم بوملحة التي جاءت بعنوان: (خلفان بن مصبح: دراسة أدبية عن حياته وشعره): حيث عرفت بالشاعر، وتناولت أبرز محطات حياته، وتعليمه وثقافته، وأسلوبه، وعرضت مجموعة من نتاجه الشعري، إضافة إلى ديوان الشاعر خلفان بن مصبح الذي تضمن في مقدمته عددا من المقالات التي توضح اتجاهه الشعري العام، وإحساسه الحاد بالألم في قصائده، لذا فإن قلة الدراسات النقدية حول هذا الشاعر الإماراتي كانت سببا آخر من أسباب اختيار الموضوع، فهو رائد من رواد حركة الشعر في دولة الإمارات، وعضو من أعضاء (جماعة الحيرة)[٢] في الدولة.

ويسعى البحث للإجابة عن عدة إشكاليات أهمها:

- إلى أي مدى يمكن الكشف عن العمق الفني والدلالي للتكرار في شعر خلفان بن مصبح من خلال قصيدته المطولة: (للحب دين)؟
- ما أنماط التكرار التي اعتمدها الشاعر؟ وما علاقتها ببنية النص؟
- ما أثر ثقافة الشاعر ورؤيته ومهارته اللغوية في استخدام تقنيات التكرار؟
- هل يرد التكرار عنده عفويا أم هناك قصدية تعمدها؟

وقد حاولنا الإجابة عن هذه التساؤلات في البحث من خلال خطة تضمنت تمهيدا تناولنا فيه مفهوم التكرار لغة واصطلاحا، ثم تحدثنا بشكل مفصل عن أنماط التكرار الواردة في نونية خلفان بن مصبح: تكرار الحرف، تكرار الكلمة، تكرار

٢- الحيرة: هي منطقة واقعة بين إمارتي الشارقة وعجمان، وشهدت ولادة أبرز شعراء الإمارات وهم: صقر القاسمي، سلطان العويس، وخلفان بن مصبح، مما جعل دارسي الحركة الشعرية في دولة الإمارات يطلقون عليهم تسمية (جماعة الحيرة).

الأساليب، التكرار الترادفي، وفي خاتمة البحث عرضنا لأهم النتائج التي توصلنا إليها.

ولمعالجة هذا الموضوع اتبعنا المنهج الوصفي التحليلي، حيث تتبعنا مواطن التكرار في القصيدة، وصنفناها بحسب أنماطها، ثم قمنا بتحليلها؛ للكشف عن دلالاتها وأسراها وخباياها.

تمهيد:

لقد حظي أسلوب التكرار باهتمام الدارسين، وعنوا به عناية واسعة، فسموه تارة التكرار، وأخرى الإعادة أو الترداد، وحاولوا أن يبينوا صوره وأسبابه وأغراضه والوقوف على جمالياته.

وللتكرار تعريفات لغوية متقاربة نذكر منها على سبيل المثال ما ورد في لسان العرب: «الكَرُّ: الرجوع. يقال: كَرَّه وكَرَّ بنفسه، يتعدّى ولا يتعدّى. والكَرُّ: مصدر كَرَّ عليه يَكُرُّ كرًّا وكُروراً وتَكْراراً: عطف. وكَرَّ عنه: رجع ... وكَرَّرَ الشيء وكَرْكَره: أعاده مرة بعد أُخرى. والكَرّةُ: المَرَّةُ، والجمع الكَرَّات. ويقال: كَرَّرْتُ عليه الحديث وكَرْكَرْتُه إذا ردّدته عليه. وكَرَكَرْتُه عن كذا كَرْكَرةً إذا رَدَدْته. والكَرُّ: الرجوع على الشيء، ومنه التَّكْرارُ»[٣]، وفي مختار الصحاح «الكَرُّ الرجوع ... و كَرَّرَ الشيء تكريرا و تَكْرَاراً»[٤]، فلفظة تكرار تدور في المعاجم اللغوية حول معنى الرجوع إلى الشيء مرة أخرى، أو الإتيان به مرة بعد مرة.

أما في الاصطلاح فيأتي بمعنى تكرار كلمة أو حرف أو جملة أكثر من مرة في السياق، إما للتوكيد، أو لزيادة التنبيه، أو التهويل، أو للتعظيم... وغيرها[٥].

٣- ابن منظور - لسان العرب - مادة (كرر) - ط٤ - دار صادر، بيروت - ٢٠٠٥م - ص١٣٥.
٤- الرازي - مختار الصحاح - مادة (كرر) - مكتبة لبنان - ١٩٨٦م - ص٢٥٧.
٥- أحمد مطلوب - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها - ج٢ - مطبعة المجمع العلمي العراقي - ١٩٨٦م - ٣٣٨.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هناك الكثير من الدراسات التي تناولت ظاهرة التكرار، وفصلت الحديث فيها وفي أنماطها ووظائفها ودلالاتها، ولايمكننا أن نقف هنا على مجمل هذه الدراسات، لكن يمكننا أن نقف على رأي نازك الملائكة، وهي من أوائل النقاد المحدثين الذين اهتموا بظاهرة التكرار، حيث تقول في كتابها (قضايا الشعر المعاصر): إن التكرار عبارة عن «إلحاح على جهة هامة في العبارة يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها... فالتكرار يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها، وهو بهذا المعنى ذو دلالة نفسية قيمة تفيد الناقد الأدبي الذي يدرس الأثر ويحلل نفسية الكاتب»[٦]. فالتكرار من وجهة نظر نازك عبارة عن مدخل إلى نفسية الشاعر، نستطيع من خلاله أن نكشف الدلالات والرسائل التي يحاول أن يبعثها صاحب النص للمتلقي.

كما يعد التكرار من أهم الوسائل اللغوية التي يعول عليها الشاعر في تشكيل موقفه، والتعبير عن مكنونات نفسه، فالشاعر إذا كرر عكس جانبا من الموقف النفسي والانفعالي، وهذا الجانب لايمكن فهمه إلا بدراسة التكرار داخل النص الذي ورد فيه، فكل تكرار يحمل في طياته دلالات مختلفة تفرضها طبيعة السياق الشعري، أما دراسة التكرار بمعزل عن السياق الذي ورد فيه فيفقِدُهُ الترابط النفسي والدلالي، ويجعل منه تكرارا لايحمل أي معطيات فنية أو وظيفية.

وقد حضرت بنية التكرار بكثرة في نونية الشاعر خلفان بن مصبح، ويبدو أن للتكرار في نصه حضورا دلاليا مقصودا؛ إذ أفاد في توكيد المعنى الذي ألح على إظهاره، إضافة إلى الترجيع الموسيقي ضمن الأبيات، وسنحاول في هذه الدراسة الوقوف على بعض مواطن التكرار في القصيدة وبيان مراميه ودلالالته.

٦- نازك الملائكة - قضايا الشعر المعاصر - ط٣ - مكتبة النهضة، بغداد - ١٩٦٧م - ص٢٧٦.

١– تكرار الكلمة:

يعد هذا النوع «من أبسط أنواع التكرار وأكثرها شيوعا بين أشكاله المختلفة»[٧]، وفيه يقوم الكاتب بإعادة كلمة بعينها في النص، ومما لاشك فيه أن الكلمة في جوهرها تتكون من أصوات وطاقات؛ ولذلك فإن حسن استخدام الكلمات المكررة يضفي على النص حلية إيقاعية ودلالة موحية. كما أن «تكرار الكلمات يمنح النص امتدادا وتناميا في الصور والأحداث لذلك يعد نقطة ارتكاز أساسية لتوالد الصور والأحداث وتنامي حركة النص»[٨]، ولابد من الإشارة إلى أن «القاعدة الأساسية في التكرار أن اللفظ المكرر ينبغي أن يكون وثيق الارتباط بالمعنى العام وإلا كان لفظة متكلفة لاسبيل إلى قبولها، كما أنه لابد أن يخضع لكل ما يخضع له النص عموما من قواعد ذوقية وجمالية»[٩]، وبذلك يشكل التكرارُ بذلك «مظهرا إيقاعيا، ومعنويا، وبنائيا متميزا، يزيد من قوة التجربة، ويعزز من كثافة الصورة، ويمنحها قوة التحرك على أكثر من مستوى»[١٠].

ونونية خلفان بن مصبح مليئة بالكلمات المكررة التي لها أثر كبير في توفير الجانب الموسيقي وإيحاء معنى الكلمة، فقد حرص الشاعر على أن يجعل منها قوة فاعلة في النص؛ ومن الألفاظ المكررة كثيرا في القصيدة كلمة (حب) مثل قول الشاعر في مقدمة القصيدة[١١]:

٧- فهد ناصر عاشور – التكرار في شعر محمود درويش – ط١ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – ٢٠٠٤م – ص٦٠.

٨- حسن الغرفي – حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر – إفريقيا الشرق، المغرب – ٢٠٠١م – ص ٨٤.

٩- نازك الملائكة – قضايا الشعر العربي المعاصر – مرجع سابق – ص ٣٢١.

١٠- د. محمد مصطفى كلاب – بنية التكرار في شعر أدونيس – مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث والدراسات الإنسانية – كلية الآداب، فلسطين – مج٢٣ – ع١ – ٢٠١٥م – ص٧٠.

١١- خلفان بن مصبح – الديوان: (الشاعر الجامح: خافان بن مصبح) – إعداد: شوقي رافع – حققه: د. وليد محمود خالص – ط٢ – بيت الشعر، دائرة الثقافة والإعلام بالشارقة، بموافقة اتحاد كتاب وأدباء الإمارات – ٢٠٠٤م – ص٩٧.

(للحُبّ) دَينٌ وللأشواقِ با قِينا وللصّبابة ما أَبقَى الصّبَا فينا
وجِيرَةُ القلبِ إنْ جَارُوا وإنْ عَدلُوا نحنُ (الأحبةُ) ما عِشْنا (مُحِبينا)
إنّا لَقَوْمٌ إذا ما (الحبُّ) خَامَرَنا (للحبّ) نُوفي وإنْ لم نَلْق مُوَفّينا
نحاولُ الصبرَ عنكُمْ كي نَلُوذَ بهِ والصبرُ في (الحبّ) عَيّا لا يُلَبّينا

نلاحظ أن كلمة (حب) تتكرر ابتداء من الأبيات الأولى للنص، وتأتي بصيغ متنوعة: (الحب، الأحبة، محبينا)، بحيث تتحول إلى نقطة ارتكاز يتكئ عليها النص منذ البداية، وتكون بمثابة مفتاح للنص يفتح عوالم تنطوي عليها أحاسيس الشاعر ومخيلته، فالموضوع الأساسي للقصيدة أن قلب الشاعر معلول بالحب، مثقل بالغرام والأشواق، لكن قدره أن يعيش بعيدا عن أحبته يعاني -بجانب ألم المرض الذي أثقل عليه - نسيان الأحبة، وتضييع عهدهم معه، ورغم قسوة الأحبة فإنه صبور ووفيّ معهم، حافظ لعهد الوداد طول حياته. فتكرار الشاعر للفظة (حب) جاء ليثبت التغيير والتأثير الذي حصل له بسبب هذا (الحب)، وحال الحبيب المتغيرة نتيجة تقلب المحبوب، والسعادة التي كان يشعر بها نتيجة رؤية المحبوبة، والألم والهم الذي كدر عليه صفو حياته بفراقها، وقد كان من اللافت للنظر أيضا، تكرار الشاعر لمجموعة من الألفاظ المرتبطة بهذه الحالة الشعورية العميقة التي يعيشها الشاعِرُ مثل: (القلب، النفس، الشوق، الوفاء، الصبر، الصبا، تسلو... إلخ).

إذن الإلحاح على تكرار كلمة (حب) في ثنايا النص ليس مجرد تحقيق حضور ظاهرة التكرار، أو تنميق الكلام وتزيينه، بل هو أمر «يستدعيه السياق النفسي والجمالي والهندسي معا»[١٢]، فقد تكون رغبة الشاعر في تحريك ذهن المتلقي

١٢- نازك الملائكة - قضايا الشعر المعاصر - مرجع سابق - ص٢٨٤.

نحو إدراك قيم الحب الروحية والنفسية، وإيقاظ شعوره بقدرة الحب على تحفيز الإنسان وتغييره هو ما جعله يوظف لفظة (حب) بتقنية التكرار.

أيضا اعتمد الشاعر في نونيته على تكرار الكلمات المركبة من أصوات متقاربة، فقد تعاد لفظتان بمعنيين متشابهين أو مختلفين بزيادة حروف أو نقصانها، فهذا النوع من التكرار يصرّ من خلاله الشاعر على حالة لغوية واحدة معينة، وتوكيدها مرات متعددة، مع المحافظة على الجذر الرئيسي؛ بغية الوصول إلى حالة شعرية معينة، تقوم على مستويين أساسيين هما: المستوى الإيقاعي والمستوى الدلالي[١٣]، ومن الأمثلة الدالة على ذلك قوله[١٤]:

وإِنْ (نَسُوا) عهدنا من بعدِ فُرْقَتِنا ... وضَـيّـعُـوهُ فـإنّـا غَـير (ناسينا)

نُعَلّلُ النفسَ بـالآمـالِ (تسليةً) ... لا النفس (تَسْلو) ولا الآمالُ تُغْنِينا

أغلى منال لنا في الكونِ قُرْبكُمُ ... (نرضاهُ) لو كانت الأقدارُ (تُرضينا)

قد كان عهدي بِهِم و(الشّمل) مجتمعٌ ... والأمس (مشتملٌ) والصفو ماشينا

ففرق الدهرُ (شملينا) وجَرعَني ... بغيرِ ذنبٍ كؤوسَ الصبرِ غِسْلِينا

فالشاعر يعتمد على (التكرار الاشتقاقي) أي تكرار الألفاظ ذات الاشتقاق الواحد: (نسوا / ناسينا، تسلية / تسلو، نرضاه / ترضينا، الشمل / مشتمل / شملينا)؛ إذ إن اشتقاق المفردات ورصدها في النص هو دأب للبحث عن لغة مميزة ترسم تجربته بطابع خاص، ولهذا التكرار هنا أهمية في التأكيد على عواطف الشاعر الجياشة تجاه أولئك الأحبة الصادين عنه (نسوا / ناسينا)، فيحاول أن يعلل النفس ويسليها بعريض الآمال (تسلوا / تسلية)؛ عله يخفف ما بها من تباريح الهوى.

١٣- د. محمد صابر عبيد - القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية - ط١ - اتحاد الكتاب العرب، دمشق - ٢٠٠١م - ص١٨٣، ١٨٤.

١٤- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص٩٧، ٩٨، ١٠٠.

٢- تكرار الحرف:

هو عبارة عن تكرار حرف يهيمن صوتيا في بنية القصيدة، «ويعمل هذا النوع على تقوية الجرس الموسيقي للقصيدة، ويتحقق ذلك من خلال انسجام الأصوات أو الحروف مع بعضها البعض»[١٥]، فتكرار الحرف يعد المنطلق الأول في الإيقاع المتحرك؛ لأن إعادة أصوات معينة تجعل من النص الشعري يحفل بإيقاعات متنوعة، ولتكرار الصوت أثر موسيقي يحدثه داخل القصيدة؛ حيث يرى بعض النقاد أن «الصوت ظاهرة طبيعية ندرك أثرها دون أن ندرك كنهها»[١٦]، و«لكل عنصر صوتي في العربية قيمة في إعطاء الكلمة صيغتها الوزنية، وبالتالي في إعطاء التشكيل الشعري صيغته الإيقاعية»[١٧].

وقد ورد تكرار الحرف في نونية خلفان بن مصبح بنمطين مختلفين، الأول: تكرار يتعلق بالإيقاع الداخلي، حيث يشيع الصوت المكرر داخل النص الشعري بشكل أفقي أو رأسي. والنمط الثاني من التكرار: يتعلق بالإيقاع الخارجي الناتج عن تكرار أصوات القافية التي بنى عليها الشاعر نصه.

وإذا نظرنا في القصيدة نجد تكرار حرف (النون) على نحو يثير الانتباه، فلا نجد بيتا في القصيدة خاليا من النون، وحرف النون يعبر عن إحساس قوي ومتصاعد بالألم، وفي هذا النص يدل على الأنين: (نسوا، سكنا، النفس، الحنين، نارا، منال، نوائبه، وهنا، لينا، خانني، يرجون، ذنب، ترنح، أغن، أنحائنا، نور، الأنس، منزلا، تغلبني، نشوى، نعوض، نلنا، نؤمل، تخدعنا، تحزننا، نسلمه...) فقد شكل الشاعر من حرف النون بؤرة مركزية يعكس إيقاعها الحزن العميق في قلبه، وما يعزز هذه الدلالة وقوع النون في قافية القصيدة بين صوتي (الياء

١٥- محمد فارس - البنية الإيقاعية في شعر البحتري - ط٣ - منشورات قاريونس، ليبيا - ٢٠٠٣م - ص١٩٩.
١٦- إبراهيم أنيس - الأصوات اللغوية - مكتبة نهضة مصر، مصر - د. ت - ٦٥.
١٧- كمال أبو ديب - في البنية الإيقاعية للشعر العربي - ط٢ - دار العلم للملايين، بيروت - ص٣١٥.

والألف) وكلاهما صوت علة ومد، ووجود صوت النون محصورا بينهما أكد دلالة الألم والحزن والأنين، فالشاعر ليس لأنينه مخرج، فهو معلول وممدود معا: (باقينا، ناسينا، محبينا، يجافينا، المداوينا، وادينا، مصابينا، أمانينا، تبكينا، راضينا...)، إضافة إلى أن تكرار حروف المد (الألف، الواو، الياء) في النص يساعد في التلوين الموسيقي، حيث تمنح المتلقي لحونا مختلفة، وتأثيرات نفسية متنوعة، فتخلق نوعا من الانسجام بين الموسيقى والحالة النفسية للشاعر الذي ينظر بحزن وألم لحاله بعد فراق الأحبة، كما استغل الشاعر ما تتميز به حروف المد من حاجتها إلى زمن أطول من الحروف الأخرى أثناء النطق؛ ليعبر عن الزمن الممتد لحالة الحب والشوق للحبيبة، وأنينه وحزنه الطويل الممتد لفراقها.

ومن الجدير بالإشارة أن حرفا آخر من الحروف القريبة من النون قد كثر وروده في نونية خلفان بن مصبح، وهو حرف (الميم) الذي تكرر على نحو يثير الانتباه: (ما، محبينا، من، لم نلق، صيرتهم، حملت، حبهم، أمانينا، إليكم، مآقينا، مضاجعنا، الآمال، قربكم، يسالمنا، معالينا، موالينا، مازالوا، موالينا، المواساة، الشمل، المقام، مياسة، مزمار، المغنينا، مرآة، مرابعنا، منزلا، مكتئبا، نادمكم، أمس، المصائب، العمر، ماذا، نؤمل، الأوهام، تدوم...).

إن حرف الميم صوت مجهور يعبر عن سلسة من الآلام المبرحة التي يعيشها الشاعر جراء هجر الحبيبة وترحالها، وقد لاحظنا ارتباط حرف الميم بالأمكنة: (مآقينا، مضاجعنا، المقام، مرابعنا، منزلا، منزهنا، مجلسنا..) للدلالة على شدة تعلقه بالمكان وناسه، أيضا ارتباط الميم بالأزمنة: (صيرتهم، ما زالوا، تدوم، أمس...) للدلالة على توق نفسي كبير للزمن الذي كان يجمعه بأحبته. كما أن الشاعر كان يجمع بين صوتي (الميم والنون) في كلمة واحدة مثل: (محبينا، خامرنا، مآقينا، أمانينا..) وهما حرفان متقاربان في المخرج، واجتماع الميم

والنون يدخله بعض الدارسين ضمن المؤكدات الصوتية، فالميم ترتبط بميلاد المعاناة والآلام، والنون ترتبط بالنهاية وانفراج المحنة، وتلك مفارقة دلالية يبوح بها النص، فإن للغنّة الكامنة في كل من الميم والنون إحساسا عميقا ومستمرا بالألم والحزن والحنين للأحبة.

كما ضمن الشاعر قصيدته مجموعة من الأصوات الشديدة المجهورة أبرزها صوت (الباء): (للحب، باقينا، أبقى، الصبا، القلب، الأحبة، محبينا، أصب، شب، الصبر، حبهم، قربكم، بضفاف البحر، تحبسه، تبدي، البدر، نخب، بهجة، شربنا، تبلغ، بلغت، بالحسن، ذنب، صاحبي، مرابعنا، مكتئبا، نادمكم، بدل، ذهبت، المصائب، بعد، تبكينا، الجبار)، ولعله حرص على عدم تغييب (الباء)؛ لصفاته الصوتية التي تتميز بالانفجارية والحدة وقوة الأداء الوظيفية الإبلاغية؛ فهذا الحرف يتناسب مع الحالة النفسية للشاعر الذي يصرخ من أعماقه، ويفجر مشاعر الحب منذ بداية القصيدة، وما يعزز هذه الدلالة تكراره لأَحْرُفٍ جهورية قوية أخرى مثل: (الجيم، والفاء، والقاف): (باقينا، أبقى، جيرة، القلب، جاروا، فرقتنا، فإنا، لقوم، جارحة، جوانحنا، أغرقت، مآقينا، مضاجعنا، أشجتنا، النفس، قربكم، الأقدار، يجافينا، ألقى، فما، ضعفت، نفوس، جيرته، أوفاهم، جرحي، القدر، صدق، الوفاء، الصفو، ففرق، جرعني، القصر، بفنون، المقان، يعبق، فوق، بهجة، جئتمو، أصفى، أخفيها، تقضى، تقينا، حقيقتها، الآفات..)، وهذا التكرار لهذه الأصوات القوية يدل على تغلغل حب الحبيبة في حناياه، وتمكنه من شغاف قلبه، وشدة الوجد الذي يعانيه بسبب صدها وفراقها، وانقطاع الوصل بينهما.

كما يتكرر (صوت الراء) بشكل لافت في النص، وهو صوت جهوري؛ وهذا التكرار ولد إيقاعا تردد بين درجتين الارتفاع والانخفاض، أدى إلى انسجام

الدلالة، فنجد أن الراء يكون فيها ارتفاع وقوة حين يعبر الشاعر عن شدة تألمه من فراق الأحبة، وما يتجرعه من حرقة، يقول[١٨]:

ففرقَ الدهرُ شملينا وجَرّعَني بغيرِ ذنبٍ كؤوسَ الصبرِ غِسْلِينا

في مقابل الشدة نجد اللين والانسيابية في صوت الراء عند ما يسترجع الشاعر ذكرياته الجميلة مع الحبيبة، يقول[١٩]:

وكم طغى السّعدُ في أنحائنا مَرَحاً إذا ترنّمَ فوقَ الرملِ شادينا

فالشاعر حاول استغلال صوت الراء؛ ليعبر عن مشاعره الجياشة المتقلبة تجاه الحبيبة. إضافة إلى أن (الراء) حرف يتميز بالتكرار الصوتي عند النطق به، ولعل الشاعر من خلال الاسترجاع الصوتي وتردده في القصيدة يحاول أن يسترجع ذكريات الأحبة المؤلمة والجميلة معا: (جيرة، جاروا، فرقتنا، غير، الصبر، خامرنا، صيرتهم، نارا، أغرقت، قربكم، نرضاه، الأقدار، ترضينا، الدهر، كرر، مرات، خير، جيرته، جرحي، رمز، قدروا، القدر، يرجون، جرعني، القصر، البحر، رأت، الرولة، الروض، وارفة، ترنح، مزمار، ترنم، الرمل، مرآة، عرائس، البدر، سافرة، الأفراح، شربنا، زرتم، بالشرق، تذكروا، السرور، الدار، أكدار، العمر، شرا، الجبار).

وفيما يخص الأصوات المهموسة كرر الشاعر مجموعة من هذه الأصوات، يأتي في مقدمتها صوت (الهاء)، وهو صوت رخو مهموس، يوحي تكراره بالآهات والزفرات والتعب والمعاناة: (عهدنا، ضيعوه، صيرتهم، لهم، الهوى، هزتنا، نرضاه، الدهر، نوائبه، أغضبه، وهنا، جيرته، أوفاهم، نعماه، هما، أهل، عهدي، زها، منزهنا، قهوة، تهتف، بهجة، هيهات، أواه، ذهبت، عهد، هي،

١٨- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص ١٠٠.
١٩- المصدر نفسه - ص١٠١.

حقيقتها، بالوهم، الأوهام، نسلمه)، نلاحظ أن تكرار الهاء يتردد وكأنه تنهيدة يطلقها الشاعر، وآهة ألم لا تفارقه وهو يتذكر حاله، وكأنه من خلال هذه التنهيدات يرثي حاله للمتلقي، وينفس عما بقلبه من مشاعر، ويبوح بوحا صادقا عن معاناته مع الحب. وما يؤكد هذه الدلالة تكرار صوت (الحاء) الذي يشاركها -أي الهاء - كونه من الأصوات الحلقية المهموسة، ويوحي تكراره بالحرقة، والبوح، وانسياب المشاعر: (للحب، نحن، الأحبة، محبينا، حملت، حبهم، جارحة، أصبح، الحنين، جوانحنا، نحاول، حزما، جرحي، أحيا، البحر، الفيحاء، حسن، تحبسه، مرحا، ترنح، الأفراح، صاحبي، يحيينا، صاحبا، محنته، حينا، حواشينا، حقيقتها، تحزننا، لحكمة).

أيضا استخدم الشاعر مجموعة من الأصوات المهموسة الصفيرية أبرزها: (السين، الشين، الصاد، الزاي) وهي أصوات تمتاز باللطافة والرقة والسكون: (للأشواق، للصبابة، الصبا، نسوا، صيرتهم، سكنا، سرى، أصبح، ، شب، سجى، شوقا، أشجتنا، الصبر، النفس، تسليلة، تسلو، يسالمنا، ، أزلت، عزما، حزما، موازينا، زادت، زمن، أسلت، رمز، الصدق، مازالوا، شعرهما، الواساة، المواسينا، أسمى، المصاقينا، الشمل، مشتمل، الصفو، ماشينا، شملينا، كؤوس، غسلينا، الشعر، منزها، السمار، حسن، تصافينا، الأغصان، مياسة، شدت، الصوت، تحبسه، السعد، شادينا، عرائس، يشرق، سافرة، شربنا، كؤوس، الصداقة، الإخلاص، الصهباء، منزلا، بالشرق، كأس، السرور، أصفى، أمسى، نشوى...).

إن اعتماد الشاعر على موسيقى السين والشين والصاد والزاي لم يكن متنافرا رغم كثرة تكراره، فقد أضفى على النص نغما صفيريا منسجما مع الإيقاع العام، فشكل موسيقى لطيفة خفيفة؛ ليحدث توازنا في موسيقى القصيدة، فقد

يرغب الشاعر في الهروب من شدة قسوة الحبيبة على قلبه إلى إحداث حالة من السكون والهدوء عن طريق الكثافة الصوتية للأصوات الصفيرية التي توحي بالسكينة والراحة والتخفيف من وطأة الحدث على قلب الشاعر.

٣– تكرار الأساليب:

وهو تكرار أساليب معينة لدى الشاعر، بغرض تعميق الإيقاع الداخلي في النص، فضلا عن الدلالة على إيحاءات كامنة يمكن الاستدلال عليها عن طريق تلك الأساليب[٢٠]؛ حيث تكمن أهمية هذا النوع في «أن النسق الصوتي والدلالي الذي يتم إبرازه بفعل هذه التقنية يعمل على تجميع العناصر المتشابهة في النص لخلق موازنات صوتية ومن خلال إركام تلك الموازنات في بؤرة دلالية واحدة تكثف المعنى المراد»[٢١].

ومن يمعن النظر في نونية خلفان بن مصبح يجده قد أكثر من تكرار مجموعة من الأساليب، أبرزها: النفي، والشرط، والثنائيات الضدية، وفي هذه التكرارات يغير الشاعر في أسلوبه؛ «لأن إمكانية إيصال الخطاب لا تكون بالاستناد إلى أسلوب واحد وإنما هي علاقة تواصلية تكاملية بين أساليب وأنساق الكلام المتباينة»[٢٢].

أ– أسلوب النفي:

وكان لافتا في النونية تكرار أسلوب النفي، وهو «باب من أبواب المعنى، يهدف به المتكلم إلى إخراج الحكم من تركيب لغوي مثبت إلى ضده، وتحويل معنى ذهني يتسم بالإيجاب والقبول إلى حكم يخالفه»[٢٣]، ووظف الشاعر في

٢٠– د. عبد الله خضر حمد – السبع المعلقات: دراسة أسلوبية – دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – ٢٠١٧م – ص١٨٦.

٢١– جاسم الصميدعي – شعر الخوارج (دراسة أسلوبية) – دار دجلة، عمّان – ٢٠١٠م – ص١٨٢.

٢٢– مواهب الدليمي – سورة القيامة (دراسة أسلوبية) – رسالة ماجستير – جامعة الأنبار – كلية التربية، العراق – ١٩٩٩م – ص٧٧.

٢٣– خليل أحمد عمايرة – أسلوبا النفي والاستفهام في العربية: في منهج وصفي في التحليل اللغوي – ط١ – دار الفكر – ١٩٨٧م – ص٥٦.

نصه مجموعة متنوعة من أدوات النفي أبرزها: (لا، ما، لم، ليس)، ومن الأمثلة قوله[٢٤]:

كأَنْ لم يكُنْ في أعالي القصرِ مَجْلِسَنا ولا زَهَـا بفنونِ الشعرِ نادينا
ولا غدا بِضِفافِ البحرِ مَنْزِهَنا ولا رَأَتْ قهوة السّمّارِ غادينا
ولا في ثَرى الرّولةِ الفيحاءِ طاب لنا حسن المقامِ وحُسن مَنْ تصافينا

يبدو أن الشاعر أكثر من استخدام أسلوب النفي في قصيدته من أجل الإعلان عن رفضه لواقعه وحياته بسبب انقطاع الوصل بينه وبين الحبيبة، وقد وفق في المقطع السابق في اختيار حرف النفي (لا) وتكراره، فهو حرف يفيد النفي المطلق لما بعده -اسما وفعلا - إضافة إلى أن الوقع الصوتي لهذا الحرف عبارة عن امتداد لا نهائي للنفي والرفض للعذاب الذي يعيشه بعيدا عن حبيبته، وقد ربط (لا) بالفعل الماضي؛ لأن الزمن الماضي الجميل جمعه مع حبيبته في أمكنة مختلفة كانت شاهدة على حبهما (القصر، مجلسنا، نادينا، رفاف البحر، الرولة الفيحاء)، فذكريات الماضي الجميلة أثرت في نفسه، ونغصت عليه صفو حاضره (لا زها، لا غدا، لا رأت، ولا طاب).

أيضا الشاعر كرر أسلوب النفي في مواضع متنوعة من القصيدة؛ لنفي الصفات السلبية عن ذاته، وإثبات الصفات الحسنة لها، يقول[٢٥]:

وكرّرَ الخَطْبُ مراتٍ فما ضَعَفَت منا النفوسُ وما كَلّت مراميناً
فلا المصائبُ بعدَ اليومِ تُحْزِنُنَا ولو تدومُ، ولا الآفاتُ تُبكينا
وليس في الأمرِ إلا أَنْ نُسَلّمه لحكمةِ العادلِ الجبارِ راضينا

٢٤- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص١٠٠.
٢٥- المصدر السابق - ص٩٨، ١٠٣.

وكأن الشاعر من خلال تكرار أسلوب النفي في النص السابق يريد أن يكون قدوة في الحب، والوفاء، والصبر، والصدق، والثقة بالله تعالى، ولعله بتكرار أسلوب النفي يحاول كسر التوقع الذي يدور في خلد المتلقي؛ ليجعله يقرأ القصيدة بكاملها؛ حتى يصل إلى المعنى المراد منها، فالمتلقي قد يتوهم أن الشاعر سيستسلم لنار الهوى التي تضطرم في صدره، لكن الشاعر بتكرار أسلوب النفي يثبت ويؤكد ثباته وصبره أمام نوائب الدهر.

ب– أسلوب الشرط:

إن هذا النوع يسهم كثيرا في الربط والتلاحم بين أجزاء النص الشعري؛ وذلك لارتباط جوابه بجملة النص الشعري، فالشرط هو «أحد أساليب نظم الجملة، يقوم على تعليق عبارتين، كثيرا ما تكون الأولى سببا للثانية، أو مرتبطة بها على معنى من المعاني»[٢٦]، فالمتلقي عندما يسمع فعل الشرط يكون متشوقا ومنتظرا لجوابه الذي يتمم المعنى. كما أن فعل الشرط وجوابه لهما القدرة على استيعاب الإطالة والتفصيل لما يود الشاعر البوح به من أفكار وعواطف.

ونظرا لما يتمتع به هذا الأسلوب؛ فقد كرره الشاعر خلفان بن مصبح في نونيته، وعرض من خلاله مجموعة أفكاره ومشاعره؛ لإحداث نوع من الترابط الوثيق، وقد لاحظنا أن أكثر أدوات الشرط الواردة في قصيدته هي: (إِنْ، إذا، لو)، منها قوله[٢٧]:

وجِيرةُ القلبِ إِنْ جاروا وإن عدلوا نحن الأحبةُ ما عشنا مُحبينا

وإِنْ نَسُوا عهدنا من بعد فرقتنا وضَيّعوه فإنا غيرُ ناسينا

٢٦- د. سناء البياتي - قواعد النحو العربي وفق نظرية النظم - دار وائل للنشر والتوزيع - ٢٠٠٣م - ص٣٥١.

٢٧- المصدر السابق - ص٩٧.

الشاعر قام بتكرار أسلوب الشرط في البيتين وهذا ما أدى إلى تعميق الإيقاع الداخلي في القصيدة، أما من الناحية الدلالية فإن الشاعر يبين أنه رغم جفاء الحبيبة فإن قلبه منقاد لها ولو أرادت إهلاكه بالفراق، ويؤكد هذا المعنى تكرار صوت النون (١٥) مرة في البيتين، وهذا الصوت - كما تحدثنا سابقا - يوحي بعمق الألم والأنين والحنين للأحبة.

وقد لمسنا حضورا متميزا لأداة الشرط (إذا)، والأصل في هذه الأداة «أن تكون للمقطوع بحصوله ولكثير الوقوع»[٢٨]، كما أن المتكلم يستطيع من خلالها أن يعلق شيئا على شيء[٢٩]، لذلك أفاد منها الشاعر في ربط الأحداث مع بعضها ببعض؛ كقوله[٣٠]:

يا صاحبيّ إذا زُرتم مَرابعَنا ... بعد الغَداةِ وَجُلْتُم في مَغَانينا

وَجِئْتُمُو منزلا بالشّرقِ مُكتئبا ... من بعد ما كان بالأفراحِ يُحيينا

تذكروا صاحباً بالأمسِ نادمكُمْ ... كأسَ السرورِ وأَصْفَى الودّ نادينا

واليوم أمسى يُعاني عظمَ مِحْنتهِ ... نائي الأنيس بعيدَ الدارِ مسكينا

هنا يتحدث الشاعر مع صاحبيه عن المنازل والأمكنة التي جمعته بحبيبته، وكانت شاهدة على لحظات الحب والفرح والسرور بينهما، لكن بعد الفراق فقدت هذه الأماكن رونقها وأصبحت كئيبة، أما أصحابها من بعد الوصل والود فباتُوا يعانون ألم البعد والوحدة.

عند تأمل هذا النص نلاحظ أن الشاعر مشفق على نفسه وعلى الأمكنة من

٢٨- موفق بن يعيش - شرح المفصل - عالم الكتب، بيروت - د. ت - ص٩/ ٤.
٢٩- مهدي المخزومي - في النحو العربي نقد وتوجيه - منشورات المكتبة العصرية، بيروت - د. ت - ص٢١٩.
٣٠- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص١٠١، ١٠٢.

الغياب، وهذا الغياب له أضرار وخيمة على الطرفين خاصة الشاعر؛ لذلك يكشف الشاعر من خلال أسلوب الشرط عن النتائج المترتبة على غياب الحبيبة، فالمتلقي حين يسمع قول الشاعر: «يا صاحبي إذا زرتم مرابعنا...» يتملكه الفضول لمعرفة نتيجة هذه الزيارة، لكنه لايذكر النتيجة مباشرة بل يؤخرها قليلا؛ حتى يضاعف الترقب لدى المتلقي، كما أن أسلوب الشرط أكسب المعنى ترابطا منطقيا؛ وهو ربط السبب بالنتيجة، وكأن غياب الحبيبة يعد سببا حتميا في غياب البهجة والسرور عن قلبه وعن الأمكنة التي جمعتهما، وهذا ما أفادته أداة الشرط (إذا)، فالأصل لدى الشاعر في استخدامها الجزم بوقوع الشرط، حيث عبر عن الزمن برؤية حتمية، وأن حاله لاتتغير ولاتتبدل، فهو في شوق دائم، وألم مستمر نتيجة الغياب والفراق، فأداة الشرط هنا تقع في إطار الحكم القطعي، لذا نجد أن فعل الشرط المستخدم معها أتى بصيغة الماضي. إضافة إلى أداة النداء (يا) التي تفيد النداء للبعيد قد ساندت الشرط في بيان بعد المسافة بينه وبين من يحب.

أما أداة الشرط (لو) فغالبا مَا يأتي بها الشاعر «فيما لا يُتوقع حدوثُه، وفيما يمتنع تحققه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال»[٣١]، من الأمثلة قوله[٣٢]:

أَوّاهُ تغلبني الذكرى فَأَحْبِسُها لو أستطيعُ وأُخفيها ولو حينا

إن الكاتب من خلال أسلوب الشرط يتمنى أن يحبس كل ما يذكره بالحبيبة في نفسه، فهذه الذكريات تستدر دموعه، وتوقظ تلهفه، وتستثير أحزانه الدفينة من مكمنها، وهو يحاول جاهدا أن يخفيها ويحبس غصصها في نفسه حينا من الوقت، فنجده يكرر أداة الشرط (لو)؛ لإثبات رغبته الشديدة في تحقيق هذه الأمنية، فنار الهوى تضطرم في قلبه على فراق الأحبة، وما يعزز هذه الدلالة استخدامة للفظة (أواه) التي تعبر عن كثرة الألم والتفجع.

٣١- مهدي المخزومي - في النحو العربي نقد وتوجيه - مرجع سابق - ص٢١٩.
٣٢- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص١٠٢.

ج- تكرار الثنائيات الضدية:

تعد الثنائيات الضدية سمة من سمات الحياة، حيث شكّلت الخطوط العامّة لمعظم الظواهر الكونيّة: السماء والأرض، والليل والنّهار، والشرق والغرب، والشمال والجنوب، والحضور والغياب... وقد شاعت الثنائيات في الخطاب اللغوي عامة والأدبي خاصة، فدراستها ضرورة أدبية ونقدية؛ لمعرفة حدود تكونها داخل النص، وأثرها في تحقيق المعنى المراد إيصاله للمتلقي، وأثرها في خلق النص ودلالته، إذ «للثنائيات الضدية، فاعلية في بناء النص الشعري، من خلال توالد الأنساق وتناميها»[٣٣].

وقد أخذ تكرار الثنائيات الضدية مساحة كبيرة في نونية الشاعر خلفان بن مصبح، فالذات الشاعرة في النونية واقعة تحت وطأة حالتين هما:

١- ما كانت عليه قبل تغير الحال.

٢- ما آلت إليه بعد تغير الحال، ورد فعلها على هذا التغير.

ولعل الطباق الذي يجمع بين الضدين بطريقة جمالية، والمقابلة التي تجمع بين حالتين ضديتين في التركيب هما خير وسيلة للتعبير عن طرفي الثنائية الضدية الأساسية في النص، ويمكن للقارئ أن يَلْمَحَ هذه الثنائية في تراكيب كثيرة في القصيدة مثل قول الشاعر[٣٤]:

قد كان عهدي بهم والشمل مجتمعٌ والأمس مشتملٌ والصفو ماشينا

ففرق الدهرُ شملينا وجرّعني بغير ذنبٍ كؤوسَ الصبرِ غِسلينا

٣٣- سمر ديّوب - جماليات النسق الضدي شعر أبي العلاء المعري أنموذجاً - مجلة التراث العربي - مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق - ع ١١٠ - السنة الثامنة والعشرون - ٢٠٠٨م - ص ١٧٢.

٣٤- خلفان بن مصبح - الديوان - ص١٠٠.

إن المقابلة المتقدمة تنبئ بتغير الحال من صفو الحياة واجتماع شمل الأحبة، حيث تنقلب الأيام على صفو القلوب، ولهذا تميل الذات الشاعرة لعقد مقارنة بين ما تقدم وصورة أخرى ممعنة في ظلم الدهر وقسوته على الذات الشاعرة.

وقد كرر الشاعر هذه الثنائيات الضدية (الطباقية والمقابلات) في مشاهد القصيدة كلها، بحيث تمتد وتنتشر فكرة وأسلوبا في بنية النص وعمقه، وكأن الشاعر من خلال تكرار هذه الثنائيات الضدية يريد أن يعلن رفضه للواقع الجديد الذي يخلو من أحبته، فقد انصرف عهد سعادته بما كان، يقول[٣٥]:

نُعَلِلُ النفسَ بالآمالِ تسليةً ... لا النفس تَسْلُو ولا الآمال تُغنينا

لكنما الدهر يأبى أَنْ يُسالمَنا ... ولو لماماً وآلى أَنْ يجافينا

نلاحظ أن الذات الشاعرة في الثنائيات الضدية آنفة الذكر منفعلة، فهي واقعة تحت وطأة التغيرات المفاجئة، ولذلك وجدناها تلقي باللائمة على الدهر والأيام والليالي، فهي ضعيفة لا تستطيع مدافعة ما أصابها، كما أنها وحيدة تعيش ألم الفراق وحرمان الأحبة.

في مقابل ذلك نجد الذات الشاعرة تحاول أن تحقق لنفسها الطمأنينة، وأن تستشعر كوامنها من قوى تدفعها لمقاومة الانفعال والضعف، فنجدها تقوم بما يشبه حركة انقلابية مضادة تمارسها ضد حركة الدهر والأيام، يقول الشاعر[٣٦]:

ويعلمُ الدهرُ لو زادت نوائبهُ ... وَفَا الخليلينِ عن نعماهُ يغنينا

هما الأحبةُ لي إَنْ خانني زمنٌ ... أسلت جرحي إِنْ عزّ المُداوينا

رمزُ الوفاءِ وأهلُ الصدقِ في ثقةٍ ... لو خانني دهرٌ ما زالوا مُوالينا

٣٥- المصدر نفسه - ص٩٨.

٣٦- خلفان بن مصبح - الديوان - مصدر سابق - ص٩٩.

فقد كان لابد للشاعر من ممارسة رد فعل مناسب لفعل الدهر، وأنسب رد فعل هو (الثبات والثقة بالنفس)؛ لتحقيق التوازن الداخلي لنفسه، فتكرار أسلوب التضاد في القصيدة يعكس الفعل ورد الفعل بين قوتين، إحداهما تفرض فعلها على ذات الشاعر، أما رد الفعل فيكون إما بالتغير والرضوخ للمصائب، أو بالثبات في وجه نوائب الدهر.

٤- التكرار الترادفي:

يعد الترادف وسيلة من وسائل تماسك النص عن طريق استخدام كلمات لها معنى مشترك، فهو عبارة عن تكرار دلالة كلمة ما بكلمة أخرى لها نفس الدلالة في سياق معين، وهذا الأسلوب يجعل المتلقي يتقبل تكرار المعنى دون ضجر أو ملل، حيث إن المرادف المستخدم يضفي على النص تنوعا، فالترادف يعتمد على إعادة الصياغة «وتكرار المحتوى، ولكن بنقله بواسطة تعبيرات مختلفة»[٣٧].

٣٧- عزة شبل محمد - علم لغة النص: النظرية والتطبيق - ط٢ - مكتبة الآداب، القاهرة - ٢٠٠٩م - ص١٠٧.

ويكثر هذا النوع من التكرار في نونية خلفان بن مصبح، وسنوضح ذلك في الجدول الآتي:

الكلمات المترادفة
الحب، الأشواق، القلب، شب الحنين، الهوى، الصبابة، هزتنا مضاجعنا
ما ضعفت، ما كلت، الصبر، لا وهنا، لا لينا
الوفاء، الإخلاص، الصدق، ثقة
عزما، حزما
زرتم، جلتم، جئتم
الأفراح، السعد، الأنس، السرور، بهجة
منزلا، الدار، مرابعنا، مجلسنا، نادينا
المصائب، الآفات، نوائبه
بالأمس، أمسى
تخدعنا، الوهم، الأوهام
مكتئبا، تحزننا، تبكينا، أكدار
صاحبي، الخليلين
الروض، الأغصان، وارفة، الرولة، عرائس النخل، مياسة
نعلل النفس، المواساة، تسلية، الآمال
نائي الأنيس، بعيد الدار
أحبسها، أخفيها
الشباب، عهد الصبا، ما تبلى

نلاحظ أن الألفاظ في هذا الجدول تكررت بمعناها وليس بلفظها، إذ إن الشاعر يكرر اللفظ لكن بمعنى آخر ويعبر عنه بطريقة غير مباشرة، وهذا دليل على أن نفسية الشاعر مشحونة بأفكار لابد أن يبرزها ويخرجها للمتلقي بتراكيب متنوعة، فكل لفظة لديه تتفرع عنها مجموعة من المعاني فمثلا لفظة: (الحب) - وهي اللفظة المسيطرة على النص - لم يكررها بلفظها فقط، بل اختار لها مرادفات متميزة: (الأشواق، القلب، شب الحنين، الهوى، الصبابة، هزتنا مضاجعنا)، إضافة إلى ذلك نجد الشاعر يربط حالة الحب بمشاعر مختلفة ويكرر هذه المشاعر بأشكال مختلفة، مثلا: لفظة (الوفاء) كررها بعدة معاني: الإخلاص، الثقة، الصدق.. ولفظة (الصبر) من معانيها الواردة في النص: (ما ضعفت، ما كلت، لا وهنا، لا لينا)، أيضا لفظة (تحزننا) تكررت بعدة مرادفات: (مكتئبا، تبكينا، أكدار).. واستعمال الشاعر لهذا التكرار يكون بحسب سياق الكلام، ومقتضى الحال، وهذا ما يبين الثراء اللغوي الذي يملكة خلفان بن مصبح، وَعَبْرَ هذه السلسلة من الألفاظ المترادفة المكررة يحاول الشاعر أن يحقق الانسجام في النص، فهي ليست مجرد تكرارات تثقل النص، بل هي بمثابة بناء كلي للقصيدة، فالشاعر يحاول أن يجعل هذه الكلمات منتشرة في النص ككل؛ ليعبر عن مشاعره الكلية المرتبطة بحالة (الحب)، منها: مشاعر الألم والحزن، والصبر على الفراق، والوفاء للحبيب، وتسلية النفس بالذكريات الجميلة... وغيرها من المشاعر.

واللافت للنظر في التكرار الترادفي في نونية خلفان بن مصبح إصرار الشاعر على تكرار المكان والزمان:

أ- التكرار الترادفي - المكاني:

يعد المكان في القصيدة محور اهتمام الشاعر، إذْ يعمق من خلاله رؤيته، ويعبر عن مشاعره، ويبدو أن علاقتَهُ الوطيدة بالمكان ساعدته على إضفاء كم من

الشحنات الانفعالية إلى حدٍ جَعَلَهُ يكرر مجموعة من الأمكنة في نصه، وغالبا ما يعكس هذا التكرار نفسيته، وما يخالجه من حنين وشوق إلى المكان، ومن الأمثلة: (سكنا، معالينا، مراميا، أعالي القصر، مجلسنا، نادينا، بضفاف البحر، منزهنا، الرولة الفيحاء، حسن المقام، وادينا، مرابعنا، مغانينا، منزلا، الدار، مآقينا، مضاجعنا..).

وبالإمعان في أسماء الأماكن الواردة يتبين لنا أن الشاعر من خلال تكرارها يستعيد تذكرها قبل أن تفنى في الذاكرة، ومن جهة ثانية تدل على الأثر الكبير الذي تركه هذا المكان في أعماق الشاعر، ومن جهة ثالثة فيها إيهام بالمصداقية والواقعية، كما أننا نتلمس سعي الشاعر إلى تحقيق الاستقرار لنفسه المتألمة فيستحضر الدار والمنزل والمسكن.

ب– التكرار الترادفي – الزماني:

تقع الألفاظ الدالة على الزمان موقعا متميزا من النظام اللغوي للقصيدة، والزمان خاضع للتحول في كل لحظة؛ لأن حركته دائمة مستمرة، فهو سيل من اللحظات المتدفقة بشكل مستمر غير منته، وَسُرْعَانَ ما يتحول من حال إلى حال. وَيُعَدُّ تكرار ألفاظ الزمان في نونية خلفان بن مصبح يعد تمثيلا فنيا شعريا للتحول الذي أصاب الشاعر فنقله من حال كان عليه، إلى حال جديد آل إليه، ومن الأمثلة الدالة: (صيرتهم، ما زالوا، أمسى، أصبح، سجى الليل، الدهر، كان عهدي، الأمس، يكن، حينا، غدا، الغداة، الشباب، العمر، زمن، عهد الصبا، كانت، اليوم، تبلى، الذكرى، تدوم، القدر..).

فالشاعر يعاني من التغيرات والتحولات المفاجئة في حياته؛ ولهذا نجده يلوم الزمان / الدهر في أكثر من موضع في القصيدة، يقول[٣٨]:

٣٨- خلفان بن مصبح – الديوان – مصدر سابق – ص٩٨، ١٠٠.

لكنّما الدهر يأبى أن يسالمنا ولو لماماً وآلى أَنْ يجافينا
ألقى نوائِبَه فينا وأَغْضَبَه ألا ينالَ منالاً مِن مَعالينا
ففرقَ الدهرُ شملينا وجَرّعني بغير ذنبٍ كؤوسَ الصبرِ غِسلينا

وقد كان لابد للشاعر من ممارسة رد فعل مناسب لفعل الزمان / الدهر، ويبدو أن أنسب رد فعل اتخذه تجاه الدهر هو (الثبات والتحدي)؛ حتى يحقق التوازن الداخلي لنفسه[٣٩]:

ويعلمُ الدهرُ لو زادت نوائبُهُ وَفا الخليلينِ عَن نعماهُ يُغنينا
رمزُ الوفاءِ وأهلُ الصدقِ في ثقةٍ لو خانني الدهرُ مازالوا مواليا

فإذا كان فعل الدهر ممتدا عميقا في الماضي، مخضعا الشاعر للمصائب والحزن، فإن المقاومة تجلت في تماسك الشاعر الذي يدل على التحدي، تحدي الانهيار الكلي، وفي ختام القصيدة يتحدى الشاعر ما ابتلي به من آفات ومصائب عاطفية ومرضية فيقول: إنه أقوى من كل ذلك، ولايمكن للحزن أن يجد لقلبه طريقا بعد اليوم، فقد فوض أمره لله تعالى، راضيا بقضائه وقدره[٤٠]:

فلا المصائبُ بعد اليومِ تحزننا ولو تدوم ولا الآفاتُ تبكينا
وليس في الأمرِ إلا أَنْ نُسلمهُ لحكمةِ العادلِ الجبارِ راضينا

٣٩- المصدر نفسه - ص٩٩.
٤٠- المصدر نفسه - ص١٠٣.

خاتمة

و يمكننا أن نلخص أبرز النتائج التي توصل إليها البحث في النقاط الآتية:

- يتبين لنا من خلال هذا البحث أن التكرار شكل ظاهرة بارزة في نونية خلفان بن مصبح الموسومة ب (للحب دين)، حيث وظف الشاعر هذا الأسلوب بأنواعه وأنماطه المختلفة: (تكرار الكلمة، تكرار الحرف، تكرار الأساليب، التكرار الترادفي).

- استثمر الشاعر بنية التكرار بمستوياتها وأنماطها المختلفة ليؤكد أفكاره، ويعمق دلالتها، ولذلك نجده يُلِحّ على تكرار الوحدات التي تمثل عمق شعوره، وأساس رؤيته.

- شكل التكرار في القصيدة ظاهرة أسلوبية وبنية فنية هيأت للنص تماسكا وتلاحما، وأضفت عليه توكيدا للمعنى الكلي، وأوجدت نغمات إيقاعية متباينة، فهو أسلوب متنامٍ على امتداد القصيدة، مرتبط بالفكرة المركزية للنص الشعري.

- كشف البحث عن الجانب الوظيفي للتكرار في القصيدة، فهو لا يأتي لملء فراغ وزني، بل هو ظاهرة لغوية يستدعيها السياق النفسي والجمالي؛ لتؤدي وظيفة في النص، فقد استثمر الشاعر هذا الأسلوب ليعبر عن الأفكار التي تدور في ذهنه، والأحاسيس التي تسيطر عليه، ولهذا نجد التكرار في القصيدة يقوم بوظيفتين:

أ- وظيفة جمالية تتمثل في البنية الشكلية والإيقاعية.

ب- وظيفة دلالية تتمثل في المعاني المراد البوح بها للمتلقي.

المصادر والمراجع

- إبراهيم أنيس - الأصوات اللغوية - مكتبة نهضة مصر، مصر - د. ت.
- إبراهيم محمد بوملحة - خلفان بن مصبح: دراسة أدبية عن حياته وشعره - ط١ - مداد للنشر والتوزيع، دبي - ٢٠١٤م.
- أحمد مطلوب - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها - ج٢ - مطبعة المجمع العلمي العراقي - ١٩٨٦م.
- حسن الغرفي - حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر - إفريقيا الشرق، المغرب - ٢٠٠١م.
- خلفان بن مصبح - الديوان: (الشاعر الجامح: خافان بن مصبح) - إعداد: شوقي رافع - حققه: د. وليد محمود خالص - ط٢ - بيت الشعر، دائرة الثقافة والإعلام بالشارقة، بموافقة اتحاد كتاب وأدباء الإمارات - ٢٠٠٤م.
- خليل أحمد عمايرة - أسلوبا النفي والاستفهام في العربية: في منهج وصفي في التحليل اللغوي - ط١ - دار الفكر - ١٩٨٧م.
- جاسم الصميدعي - شعر الخوارج (دراسة أسلوبية) - دار دجلة، عمّان - ٢٠١٠م.
- الرازي - مختار الصحاح - مكتبة لبنان - ١٩٨٦م.
- سمر ديّوب - جماليات النسق الضدي شعر أبي العلاء المعري أنموذجاً - مجلة التراث العربي - اتحاد الكتاب العرب، دمشق - ع ١١٠ - السنة الثامنة والعشرون - ٢٠٠٨م.
- د. سناء البياتي - قواعد النحو العربي وفق نظرية النظم - دار وائل للنشر والتوزيع - ٢٠٠٣م.

- د. عبد الله خضر حمد – السبع المعلقات: دراسة أسلوبية – دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – ٢٠١٧م.
- عزة شبل محمد – علم لغة النص: النظرية والتطبيق – ط٢ – مكتبة الآداب، القاهرة – ٢٠٠٩م.
- فهد ناصر عاشور – التكرار في شعر محمود درويش – ط١ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – ٢٠٠٤م.
- كمال أبو ديب – في البنية الإيقاعية للشعر العربي – ط٢ – دار العلم للملايين، بيروت.
- د. محمد صابر عبيد – القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية – ط١ – اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ٢٠٠١م.
- محمد فارس – البنية الإيقاعية في شعر البحتري – ط٣ – منشورات قاريونس، ليبيا – ٢٠٠٣م.
- د. محمد مصطفى كلاب – بنية التكرار في شعر أدونيس – مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث والدراسات الإنسانية – كلية الآداب، فلسطين – مج٢٣ – ع١ – ٢٠١٥م.
- ابن منظور – لسان العرب – ط٤ – دار صادر، بيروت – ٢٠٠٥م.
- مهدي المخزومي – في النحو العربي نقد وتوجيه – منشورات المكتبة العصرية، بيروت – د. ت.
- مواهب الدليمي – سورة القيامة (دراسة أسلوبية) – رسالة ماجستير – جامعة الأنبار – كلية التربية، العراق – ١٩٩٩م.

- موفق بن يعيش - شرح المفصل - عالم الكتب، بيروت - د. ت.
- نازك الملائكة - قضايا الشعر المعاصر - ط٣ - مكتبة النهضة، القاهرة - ١٩٦٧م.

الاغتراب الذّاتي في الشّعر الإماراتي
الشاعر أحمد أمين المَدَني أنموذجاً

د. مريم الهاشمي
كليات التقنية العليا – الشارقة
دولة الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يقوم البحث على دراسة نتاج شاعرٍ لم ينَل حقّه من البحث سوى الشذر اليسير أمام نتاجه الأدبي وإرثه في الساحة الأدبية في دولة الإمارات العربية المتحدة، وهنا نتناول وجهاً بارزاً في شعره وهو الاغتراب الذاتي؛ لما له من الوجود القوي في قصائده، ولذا ارتأينا تركيز البحث في الاغتراب وهو الأكثر بروزا في قصائد المدني.

والسبب في تسليط البحث على الشاعر المدني أنه لم يلق الدراسة الكافية لنتاجه الشعري حيث يُعد من رواد حركة التجديد في الشعر الإماراتي في فترة لم تكن فيها المدارس النظامية منتشرة في المنطقة. إنّ ما مر به الشاعر خلال محطات حياته ومعاناته من الغُربة عن وطنه سواءً أثناء بُعده عنه أو حين عودته إليه يدعونة إلى البحث في شعره. وقد بُنِيَتْ الدراسة على أساسٍ فني وصفي ليتم الوقوف على الاغتراب الذاتي كل ذلك كان دافعا كبيرا وسببً أغواره من أجل الوصول إلى تلك الومضة وهي الاغتراب.

وكانت أنواع الاغتراب حاضرة عند المدني ومنها: الاغتراب الزماني والمكاني والفِكري والسياسي، ولكن بعد البحث وجدنا أن كل الأنواع ترجع لنوع واحد وهو الأساس لكل الأنواع السابقة، وهو الاغتراب الروحي، فكأن الذات هي أساس كل اغتراب وهي المتأثرة بالزمان والمكان والفكر والسياسة والمجتمع.

Abstract

Self-Alienation in Emirati Poetry
(The Poet Ahmad Amin Al-Madani as a Model)

Dr. Maryam al Hashmi

The study sheds light on of the product of a poet who did not really gain his right in research as compared to his literary output and his status in the literary scene in the United Arab Emirates. Here we deal with a distinguished feature in his poetry which is self-alienation. Thus, we have concentrated on the concept of alienation which can be considered as the most prominent element in Al Madini's poems.

It is worth mentioning that the Al Madani's poetry did not receive enough attention as one of the pioneers of the modernization movement in Emirati poetry during a period when the regular schools were not common in the region. The conditions of the poet's life his travel and alienation between East and West, his return to homeland. The alienation that he suffered from motivated us to study in deep all these conditions which affect his literary output.

The types of alienation were presented in Al Madani's poetry such as the spatial and temporal and the intellectual and political. After the deep investigation, we have found that all types of alienation are due to what is called spiritual alienation, as if the self is the basis of all previous types of alienation.

مقدمة

في ستينيات القرن الماضي و في مدينة دبي، حي البطين تحديدا نشأ الشاعر أحمد المدني، وتلقّى البذور الأولى من العلوم من خلال حضور مجلس الفقهاء والمطاوعة والشعراء الذين يعدون الطبقة المتعلمة في ذلك الوقت كالقاضي الشنقيطي، والشاعر مبارك العقيلي، وهاشم الهاشمي والأديب الكويتي عبدالله الصانع ، فكان يحاورهم ويناقشهم وينتقد أقوالهم بجرأة، وكان يلازم الشاعر مبارك العقيلي وتتلمذ على يديه حتى صار يسجل له أشعاره. ومع المجالس تلك كان دور المجلات الأدبية والفكرية والصحف التي كانت تصدر في مصر ولبنان والعراق مثل مجلة الرسالة ومجلة الهلال وغيرها الأثر الواضح في ثقافته الأولى، مع نهله من كتب الأدباء والمفكرين أمثال العقاد وطه حسين وزكي مبارك كما كان يتابع الإذاعات، كل ذلك مكّنه من أن يجمع أبناء الحي يعلمهم القرآن والحديث ويعقد لهم الحلقات الدينية يعلمهم أمور الدين، ويخطب بالناس في المناسبات وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره.[1] ويمكن تلخيص تحصيله الدراسي كالآتي: بدأ دراسته النظامية في الإمارات، بدْءًا بالمدرسة الأحمدية ثم المدرسة الفلاحية، ثم انتقل إلى العراق وفيها حصل على الشهادة الابتدائية والشهادة الثانوية وكذلك (الليسانس) في الشريعة والعلوم العربية من كلية الإمام الأعظم، لينتقل بعدها إلى بريطانيا وينال درجة (الماجستير) في التاريخ الحديث ثم الدكتوراه. ويُعَدُّ المدني أول مواطن يحصل على درجة الدكتوراه.[2] كان المدني وليد الساحة الثقافية بدولة الإمارات في القرن المنصرم الذي شهد ميلاد

١- الصورة الشعرية في شعر أحمد محمد أمين المدني، عذبة الغفلي، وزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع، ط ١ - ٢٠١٠ م، ص: ١٧-١٩.

٢- المرجع نفسه، ص١٩-٢١.
كما قام بدراسة فصل في جامعة السوربون بباريس في اللغة والحضارة - يُنظر: أحمد أمين متوالية العزلة والحنين، أسماء الزرعوني، إصدارات دائرة الثقافة والاعلام - ط ١ -٢٠٠٢ - ص: ١٩.

عدد من الشعراء رغم الإمكانات المتاحة ومنهم: سالم العويس - الذي تعود إليه الحركة الشعرية الحديثة في الدولة - وصقر بن سلطان القاسمي وخلفان بن مصبح، وسلطان بن علي العويس وإبراهيم المدفع، وأحمد بن سليم[٣] ومنهم أحمد أمين المدني ونشر في الصحف المحلية الإماراتية والخليجية والعربية، منها: مجلة الآداب والعاصفة والأهالي والقبس والزمان والأديب و شِعر، والفكر التونسية، والضاد السورية.[٤]

الاغتراب الذاتي (الروحي) عند الشاعر المدني:

إن مبحث الذات دقيق ورهاناته شائكة ومتشعبة وأصول النظر فيه متفاوتة، فهو في التراث العربي القديم مغمور، لا نكاد نجد شيئا عدا علوم الكلام، ويَكْمُنُ حَدُّ الذات بكونها تتمثل في كفاءة المتلفظ على أن يتَنزّل في خطابه ذاتاً، تتشكل وتنمو في غمار تجربة الحياة يجلوها في الإنسان بحثه الدؤوب عما يجب من الكون والفعل باعتباره عاملا مسؤولا، وغير خفي أن هذه الذات ليست معزولة فكل معنى يتشكل في ملفوظها هو معنى حواري والتفاعل اللفظي عنصر تكويني في فعل التلفظ، إلا أن هذه البنية الحوارية لا تكون سبيلا إلى التشكل الذاتي إلا في الحدود التي تجلو بها الصوت المفرد؛ فالذات تُدرك في كيفيات التلفظ ولكنها تدرك أيضا في ما يكتنفها من أحوال تاريخية واجتماعية وثقافية تمثل أطرافا من السياق المقامي.[٥]

فالمدني كان شاعرا حسّاسًا يتأثر بما حوله وبمن حوله، فكان الشعر هو التعبير

٣- يُنظر في ذلك كتاب تطور الحركة الشعرية في الإمارات -جماعة الحيرة، د. مريم الهاشمي، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، ط ١- ٢٠١٧ - الصفحات من ٢١- ٤٥.

٤- النورس المهاجر الشاعر أحمد أمين المدني - هيثم يحيى الخواجة - مؤسسة سلطان العويس الثقافية - ط١ - ٢٠١٤ - ص: ٢٥.

٥- من شعرية اللغة إلى شعرية الذات - أحمد حيزم - صامد للنشر والتوزيع - ط ١- ٢٠١٠ - ص: ١٣٨ - ١٤٠.

عن ذاته وتأثرها بالعالم الخارجي وبالوجود وهي الاستجابة الأنسب لتوتر الذات وانفعلالها وتفريغ ما في النفس بما يؤرقها من غربة ذاتية وروحية علَها تجد شيئا من الخلاص في التعبير شعراً.

الذات إنما نعني بها الروح التي سكنت وتعلقت وعاشت، والتي تأثرت وتنفست حضارة وتعاليم وتقاليد كبرت ونمت معه، فذات الشيئ حقيقته، وذات نفسه أي سريرته المضمرة.[٦]

وتنوعت الاتجاهات الفكرية في تناول مفهوم الذات لدى الفلاسفة القدماء، وهذا ما يؤكده التطور التاريخي للمفهوم عبر الأزمنة المتعاقبة مما ترتب عليه تعدد التعريفات وتنوعها تلك التي تناولت مفهوم الذات عند الباحثين، ويتضح لنا أن الذات البشرية تتأثر بما حولها من أمور اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتتغير نواتجه بتلك التغيرات.[٧]

وبالتالي تتغير طبيعة الذات نتيجة لتلك التغيرات، ويتغير كذلك التعبير عنها بناء على التجربة، وكان الشعر كجنس أدبي هو السبيل الأمثل لدى شاعرنا في التعبير وبيان ما يختلج في نفسه من اغتراب.

وقد ذكروا «أن الشعر كلام جميل، يصدر عن ذات ويجسد وجهة نظر للعالم والكون، ويشكل استجابة لحياة إنسانية مشحونة بالكثير من التوتر»[٨] و شعر الاغتراب لون واضح القسمات في أدبنا العربي، مثل شعر الغزل وشعر الرثاء وشعر المديح.

وشعر الفخر؛ بل لعله يتميز بملامح قلما تكاملت في لون من الألوان الأخرى، ولا شك أن هناك ظروفا اقتصادية وسياسية أو حضارية كان لها الأثر في اتجاهات شعر الغربة خلال سيره وتنقله عبر الزمان والمكان، فقد ضمرت فروع؛ ولكن

٦- لسان العرب لابن منظور، باب الذال ج: ٦ ص: ١١.
٧- علم النفس المقارن - د.سعاد جبر سعيد - دار الكتب الحديث - الأردن ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ص: ٩٩.
٨- توظيف السرد في الشعر الإماراتي المعاصر - د. سعاد راشد أحمد - دائرة الثقافة - ط ١ - ٢٠١٧ م، ص: ٩٥.

نبتت فروع أخرى، والظن أن التطور الحضاري الهائل الذي يطبع الحياة المعاصرة والاتجاهات الأيديولوجية يمكن أن يكون لها أثرها في وقف مسير التيار، وتحول الغربة إلى ألفة. والواقع أن الاغتراب أصبح اغترابا منظما، و يبدو أن الإنسان منذ بدأ يضرب الأرض فقد حمل بين جوانحه ضروبا من الإحساس بالغربة، حتى لقد تلونت قطاعات عريضة من أدبه بعد ذلك بهذا الإحساس؛ ولذلك كانت مطالع القصيدة حديثا عن الأطلال وإحساسا بالغربة بعد الأنس.[٩]

الاغتراب عن النفس يتميز عن باقي المعاني بكونه ينطوي على شعور الفرد بانفصاله عن ذاته وهو نمط من التجربة يرى الفرد نفسه فيما لو كانت غريبة عنه، فيصبح منفصلا عن ذاته، مفتقدا المغزى الذاتي والجوهري.[١٠]

يتمثل الاغتراب في الحاجة إلى الفرار من بيئته، فيختار لنفسه بيئة أخرى يحيا فيها بروحه ويحلق في أجوائها بخياله ويجد فيما يتصوره من فسيح رحابها متنفسا له وعوضا عما ضاق من بيئته، وفي هذه الهجرة يجتهد في تصوير البيئة التي هام بها.[١١]

والطبيعي لمن يسافر عن وطنه لأي سبب يجد هذه الغربة، فقد رحل إلى بغداد وأكمل دراسته الثانوية ثم التحق بكلية الشريعة فأمضى فيها أربع سنوات ليحصل بعد ذلك على إجازة في علوم الشريعة واللغة العربية، ثم عمل معلّما في بغداد ثم سافر إلى بريطانيا لِيدرُسَ التاريخ الحديث.[١٢]

٩- الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - ماهر حسن فهمي - دار القلم، الكويت - ط ٢ - ١٩٨١م - ص: ٧.

١٠- الغربة في شعر محمود درويش - أحمد جواد مغنيه - دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط ١ ٢٠٠٤، ص: ١٨.

١١- الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - ماهر حسن فهمي، ص: ١١١.

١٢- يُنظر أكثر عن عمله ودراساته في: النورس المهاجر - الشاعر أحمد أمين المدني، د. هيثم يحيى الخواجة - مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية - ٢٠١٤م ط١ - ص: ٢١- ٢٥.

أيـــا رحـمـةَ الله هـل مـن يد تمـد وتمسـح عـنـي الـضـبـاب
وهـل في الإمـــارات مـن منقذ لـيرفـع عـن نـاظـريَ الحـجـابْ
أأفـنـــي أعـــزّ سـنـين الـصـبـا بصمت الوظيفةِ يا للعذاب[١٣]

إنها الغربة الصادرة من مكان الوظيفة، والشاعر يتمرد على ذاته فكيف لا يتمرد على واقعه ! وبهذا التمرد المنبثق من عدم الرضا كان الشعور بالغربة عن ما يزاوله، وكل غربة تحمل العذاب والرغبة في الخلاص، وإن اختلفت مسبباتها الخارجية.

فيقول في موضع آخر:

عمرُه هذا الحزين

موجع القلب.. صديق الحالمين

كان جهداً.. ونضالاً في السنين

بالحروف الخضر بالأضراس بالدمع السخين

بليالي الصمت بالغربة، في العمر المهين

وبما يملك من مكر..ونار وحنين[١٤]

والقصيدة المغتربة هي تجربة باطنية تأخذ حيزها في الوجود عبر الشعر متفاعلة مع الذات، فهي صدام مع الواقع وتواصل مع الحقيقة، ومن ثم فهي من أهم التجارب على صعيد الشعر، حيث تمثل نقدا للواقع من داخله، واستشرافا

١٣- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، المجمع الثقافي، أبوظبي ٢٠٠١ - ص: ٨٧.

١٤- أحمد أمين المدني - الأعمال الشعرية الكاملة - منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات - ط١ -٢٠٠٦ - ص: ١١٨.

لعوالم الذات وفتحا لأبواب التساؤل، وتمثل نوعا من الثورة ضد عناصر الثبات في طرائق التفكير والإبداع وتسعى لفتح النص وتفجير طاقاته وكوامنه. والاغتراب في الشعر ظاهرة يمكن رصدها في كل العصور الأدبية مرورا بجميع المدارس والمذاهب والاتجاهات الأدبية أيا كان معتنقوها غربا أم عرباً، وهي نابعة من ذاتية الشاعر المرهفة وحساسيته المفرطة من ظروف مجتمعه مرورا بمثقافته للثقافات المختلفة.[١٥]

إن المعجم اللغوي للشاعر هو تراكم الأمة على مر العصور غير أن الشاعر له مفرداته الخاصة نتيجة لتجربته الذاتية وتأثره بالتطورات الحضارية وتحصيله المكتسب، وإن شيوع ألفاظ معينة في قصائد الشاعر، ما هو إلا نتيجة للتجربة الخاصة والتي تحتاج إلى شبكة لفظية ذات دلالات معنوية ونفسية تناسب هذه التجربة وتعبر عن الحالة الانفعالية التي تسيطر على الشاعر.[١٦]

وفي المعجم اللغوي ما يبين التصادم مع الواقع ، وبيان واضح للغربة الذاتية عند الشاعر واستحالة توافقه مع واقعه:

(ألبسني اليأس ثوب اغتراب)، (عدت لصومعتي)، والحساسية المفرطة في قوله (مزقت أوتار قيثارتي) (تبدو معالمه وحشة).

قبرت المنى ووأدت الشباب وألبسني اليأس ثوب اغتراب
وعدت لصومعتي موْجعا كسير الجناح عظيم المصابْ
ومزّقت أوتار قيثارتي وبعثرتها في صُموتِ اليبابْ

١٥- القصيدة المغتربة في الشعر الإماراتي المعاصر - حصة عبدالله مرخان - ندوة الثقافة والعلوم - ٢٠١٤ - ص: ١٥و ص: ٣١.
١٦- الصورة الشعرية في شعر أحمد أمين المدني، عذبة الغفلي، ص: ١٧٨.

وأغلقت نفسي على خافقي وأبدلت أنغامها بانتحابْ
فماذا جنيتُ سوى ما أرى حياة جناها حصى وتراب
أرى العمر تعبر أيامه وتمضي أمامي كمر السحاب
وتبدو معالمه وحشة ينوح وينعق فيها الغرابْ
هنا ظُلمة رسْمها مُفزع وثمة صمت رهيب الرحابْ[١٧]

الاغتراب ظاهرة إنسانية ومفهومها يرتبط باغتراب النفس أو شعورها بعدم الاندماج والتأقلم مع ما يحيط به من بشر أو أطباع أو فكر. وهذا النوع من الاغتراب يتوازى مع عدم رضا المثقف، ويمكن أن نعدها كذلك غربة شعرية - إن صح التعبير - فنجدها غربة تضاف إلى غيرها من أنواع الاغتراب والتي أساسها الذات، فالعوامل الخارجية المؤثرة توازيها أخرى داخلية ذاتية، فكما يكون التطرف خارجيا يكون كذلك داخليا، وأي شيء أجدر من الشعر ليعبر عن كوامن الذات!

ولنا أن نبحر في غربة لغوية خلال الأبيات الآتية:

إلهي..هبني ارتعاشة ومض
ذرة ومض.. وقطرة غيْض
لأفتح بها.. بهن
مجرات..ليل الليالي
إلهي هَبني ما،
يُفتّح أبواب شوقي

١٧- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، ص: ٨٦.

وكل مساكب روحي

وتَّوقي..[١٨]

وفي موضع آخر يقول:

ما لهذا البدر يبدو شاحبا بين النخيل

كسقيم أثقلته وطأة الداء الوبيل

ولهذا الليل يبدو كأسى القلب الثقيل

ولذي الأنجم تبدو في المدى الداجي الكليل[١٩]

قد يكون الاغتراب الذاتي هو أساس كل أنواع الاغتراب، فيشعر الإنسان بالمكان غير المكان والزمان غير الزمان وما يحيط به، كل ذلك يراه بعين مختلفة عن غيره، فالحالة الذاتية الشعورية هي المتحكمة في كل ما يصدر من الإنسان، فنراه يجد البدر كئيبا في مقابل من يتمتع بحالة ذاتية مختلفة فيراه أبهى صورة للجمال، فالتعبير هو انعكاس داخلي والنظرة للأمور تختلف باختلاف الحالة الذاتية.

إن الاغتراب عند الوجودية ميتافيزيقي الأصل، وهو ليس مرتبطا بالوجود العيني في جوهر، بل مرتبط بطبيعة خلق الحياة فهو داخل صميم الوجود الإنساني، وداخل في نسيج الإنسان فنحن مدانون بالاغتراب، ومهما حاول الإنسان من خلال الحرية ومن خلال إحساسه بالزمان ومن خلال علاقاته الاجتماعية ومن خلال العمل أن يتجاوز الاغتراب فإنه سيموت مغتربا؛ لأن الحياة نفسها اغتراب.[٢٠]

١٨- المرجع اسابق، ص: ١١٥و١١٦.

١٩- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد أمين المدني، ص: ٥٣و ٥٤.

٢٠- الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، د. كاميليا عبدالفتاح - دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية - ٢٠٠٨ م - ص: ١١.

لماذا إذا ساءلت نفسي من أنا

ومن أنت في هذا الوجود نكون

أرى الصمت ردا للسؤال ووحشة

بروحي... كأعماق القبر ترين

..

لماذا يشيخ المرء بعد شبابه

ويهرم إن مرت عليه سنون[٢١]

..

جئت للدنيا ولكن من ظلام لظلام

لأعاني العمر ما بينهما حتى الحِمام

تارة حربا أعانيها وأحيانا سلام

إن تساءَلت لماذا؟ رن صوت...

هكذا شاء القدر.....

مثلما للكون جئت سوف أمضي لوجود

أنا والكون أسيران غموض وقيود

ومصيري بعد أن أرحل في دنيا اللحود

٢١- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد أمين المدني، ص: ٢٨.

غير أني لست أدري في نعيم أو شقاء ؟..

هكذا شاء القدر....[٢٢]

لم أكن أدرك شيئا حينما كنت جنينا

أو أنا أعرف ما كان وما يحدث حينا

غير أني صرتُ أدري أنني كنت رهينا

صورةٌ في سابق العلم سَويَه

هكذا شاء القدر.....

لا أبالي ما ألاقي في طريقي أو أعاني

فسواءً ذقت بؤس العيش أو نعمى الأماني

فهما سيان عندي في اختلافات الزمان

هكذا شاء القدر...[٢٣]

إن النص الشعري خطاب مثقل بالرموز متعدد الأبعاد ينهض بفعل الإيحاء وطاقات اللغة التعبيرية، وقدرتها على إنتاج المدلولات، فهي لغة إيحائية جمالية ومنها يعكس الشاعر نفسيته ومزاجه في ألفاظه التي تتناغم والأفكار.[٢٤]

والاغتراب حين يتمكن من النفس فإنه يجعلها تطرح تساؤلات تكشف عن ذاتية من يطرحها ومشاعره، وهذا ما نلمسه عند المدني من تساؤلاته. ونجد في

٢٢- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، ص: ٧٣و ٧٤.
٢٣- المرجع نفسه، ص: ٧٧و ٧٨.
٢٤- الصورة الشعرية في شعر أحمد أمين المدني، ص: ١٧٤و ١٧٥.

شعره تلك الثورة المبطنة باليأس ونجد كذلك الرغبة الملحة في التغيير، و الثورة بتعدد أشكالها سواء على الواقع وصولا إلى شكل القصيدة، والثورة على النمط الكلاسيكي. وهنا نجد الحوار بين ما سماه الأول وبين الثاني وفيها تلك التساؤلات الذاتية والكونية والرغبات المدفونة.

الأول:

أواه..آه

أيتها الحياة..

أيتها الحياة..

الثاني:

هذا سؤال في دمي صداه..

عن الضعاف في دروبها والأقوياء..

والمدن الملأى.. بأصناف الشقاء..

الأول:

عن نفسي التي ألومها على الدوام..

هذي التي أحلامها قلب بلا غرام

الثاني:

عن أعين تشتاق للضياء..

عن الكفاح.. عن تجدد الأشياء

الأول:

عن النتائج الشحيحة العطاء..

عن كل ما أراه حولي من الجموع..

عن السنين الفارغات بينها أضيع

هذا سؤال في دمي صداه..

ما قيمة الحياة ؟

ما قيمة الحياة ؟

الثاني:

إنك في الحياة..

فهذه حقيقة.. هوية

وإن هذي اللعبة القوية

ستستمر...

وأنت ربما أضفت للوجود

قصيدة، عميقة، وحية

ما أتعس الحياة..!

ما أعذب الحياة..![٢٥]

إن انفتاح الذات على العالم يكسب التجربة الخاصة بعدها الموضوعي ويحق

٢٥- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد أمين المدني، ص: ٨٦و٨٧.

للشاعر إذ ذاك ليرتقي بتجربته إلى مستوى إنساني جوهري يمنح القصيدة عمقها، ومن أجل أن يصل الشعر لأقصى درجة فإنه يفتح عوالم تتيح له اختراق الحدود بين الأجناس الأدبية، خصوصا أن الشعر المعاصر يتكئ في حضوره على الخروج ويكشف عن جدل دائم بين الذات والشاعر والعالم.[٢٦]

والجدل جليّ في الأبيات:

لكن لماذا؟ (في اكتئاب)

إذا سألت نفسي من أكون

أنا عبرالوجود جاءني الجواب

صمتا كأعماق القبور، واليباب ؟[٢٧]

و الألم أحد مشاعر الاغتراب، وكثيرا ما ينبعث الألم الوجودي من تعقد الحياة وتشابك المظاهر الحضارية التي تخلق حاجزا بين الإنسان وذاته، لكن للألم وجه إيجابي وهو إثراء الحياة الباطنية أو الروحية فهو يسمو بالنفس إلى آفاق لا يدركها.[٢٨]

نجد انفصاما لدى الشاعر كغيره ممن يجد ذلك الاغتراب الذاتي، فيستسلم للأسئلة الوجودية وللإشكاليات الروحية.

لا شك أن الإنسان اجتماعي بالضرورة وتلك مسالة من بديهيات علم الاجتماع، ولكن هل معنى ذلك أننا لا نجد من يؤثرون العزلة ؟ وهل معنى ذلك أن التكيف الاجتماعي هيّن بالنسبة لكل فرد في المجتمع في كل بيئة وفي كل

٢٦- توظيف السرد في الشعر الإماراتي المعاصر، د. سعاد راشد، ص: ١٨و ١٩.
٢٧- أحمد أمين المدني - الأعمال الشعرية الكاملة، ص: ٨٢.
٢٨- الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، د. كاميليا عبدالفتاح، ص ١٥و ١٦.

عصر؟ ولذا نجد الاستعداد للزهد والتصوف ينشأ من ثورة باطنية تخار النفوس؛ ليبدأ صاحبها بجهاد نفسه، وقد أورثت الظروف الاجتماعية الزهاد والمتصوفة روحا انفرادية تأملية تفر إلى العزلة، فالقلق يملأ نفوسهم وتطوف أحلامهم حتى الموت والعودة إلى الأم (الأرض). إن الهروب هنا يمكن أن يفسر على أنه معارضة سلبية واحتجاج عن طريق الرفض وتطلع في نفس الوقت إلى مثالية يفتقدها الواقع، وفي عصرنا الحديث هاجمت الحضارة الغربية بماديتها المفرطة الشرق العربي حاملة معها ضروبا من الإفراط في الانكباب على اللذات ونتج عن ذلك تناقض شديد في الحياة الشرقية البسيطة التي تسير بخطى وئيدة، فإذا بالمادية تجلب جلبا إليها لا عن طريق الانتصارات ولكن عن طريق الهزائم وذلك أعظم صخبا؛ لأن فيه من الهزات العنيفة في الفكر وفي الحياة الاجتماعية.[٢٩]

أتيت الحياة.. ولم أدر ما ... بهذا الوجود أسرَ القدر
ولم أدر ماذا بظهر الغيوب ... تخبئ من نفعها والضرر
كأني أقبلت من عالم ... غموض المرائي..غريب الصور
تُرى هل رضيت بها موطنا ... لأسعى بها حيث لم أُستشر
وحاولت من سجنها مهربا ... ومن قيدها الأزلي مفر
أرى أدمعي في سقيط الندى ... وأرشفها في رذاذ المطر
وأبحث عن خافقي حائرا ... فألمسه في رنين الوتر[٣٠]

٢٩- الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - ماهر حسن فهمي، ص: ١٠٧و١٠٨.
٣٠- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، ص: ١٠٠.

فـ «الغربة الروحية في التصوف، ينفيها الوصول والحب الإلهي ووحدة الوجود»[٣١].

التمرد الوجودي أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترب، وكانت القيمة الأساسية للتمرد هي رفض الوجه الواحد للكون ورفض الوضوح الثابت، وهذا التمرد لا يحتاج إلى العنف والإيذاء بل هو طريق الإبداع وخلق عالم من الأنماط والمثل يتفق مع آماله وأمانيه.[٣٢]

وتمرده واضح كما ذكرنا على الشكل الخارجي، ونجد التمرد الداخلي من خلال الأفكار التي يقدمها والألفاظ التي يستخدمها في عرض أفكاره والتي تنبع من ذاتيتِهِ المغتربة المتمردة.

فنجد المدني يقول:

لو في يدي...

قوى الوجود، في سكونه العميق

البحر في جموحه الدفيق

والعصف قي اندفاعه السحيق

وثورة الجحيم في اللهيب والحريق

في صمته المربد..![٣٣]

٣١- الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - ماهر حسن فهمي، ص: ٥.
٣٢- الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، د. كاميليا عبدالفتاح، ص: ١٦.
٣٣- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد أمين المدني، ص: ٩٥.

انقشع الحلم وأتيح للفن مرة أخرى أن ينازل الواقع المحسوس ويبرز صراع الإنسان مع الزمن، وأصبحت أحزان الشاعر وغربته مصدرها المعرفة، ووسط دوامات الفكر المتصارعة في العالم بعد أن ألغيت المسافات عن طريق التطور التكنولوجي وثقافة الشاعر تقود تطلعاته إلى الأمام وإلى البعيد ولكن واقع مجتمعه ما زال يشده إلى الخلف وإلى البعيد أيضا. أليس في هذا مزيد من الإحساس بالتمزق؟[٣٤]

لماذا أنا دون كل الأنام ... ألاقي الأسى وأعاني الصعابْ
لأني ما كنت كالآخرينَ ... أنافق حتى أنال الطِلاب
وأجعل حب الأذى مبدئي ... وأعصي إلهًا إليه المتاب
وأمضي إلى مأربي لا أرى ... على نيله أي شيء يعابْ
وأحتقر العلم والنابهين ... وأرفع للجاهلين القِباب[٣٥]

محدودية المعرفة الإنسانية أول عوامل الاغتراب التي ترى أن أهمية المعرفة الإنسانية أعمق من مجرد إشباع الفضول، فهي في حقيقتها محاولة معرفة المصير ومحاولة السيطرة على الفوضى وما يسود الوجود من ظلمات.[٣٦]

واليأس أحد النتائج الشعورية للاغتراب، إلا أنه عند بعض الفلاسفة دليل استشعار قيمة الحياة لأنه ليس سوى الواجهة الخلفية لما اصطلح على تسميته باسم انفعال الموجود بالحياة أو تعلق الكائن البشري بالوجود.[٣٧]

٣٤- الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - ماهر حسن فهمي، ص: ١٣٢و١٣٣.
٣٥- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، ص: ٨٧.
٣٦- الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، د. كاميليا عبدالفتاح، ص: ١٢.
٣٧- المرجع السابق، ص: ١٦.

و نجد أروع اعترافات الشاعر خلال أبياته السابقة ليعلن من خلالها عن غربته الذاتيه واستحالة تأقلمه وواقع لا يمكنه التعايش معه، لذا يجد لنفسه طريقا آخر بعيدا عن السرب.

فيقول:

دنيا بلا سحر ولا رونق

تجري به الأيام في وحدة

غريقة في الملل المرهق[٣٨]

يقول:

لمن تُـذري دموعك في هطول وتجـــأر بالـضـراعةِ والـعـويـل

أللـخـالـين مـن روح وحـس كمثل الـدوَ يصـرخ بالمُحول

أللـبـالـين مـن مـوتـى الشعور أم الأمـــوات مـن نـشء هزيل

أللـجـيـل الجـديـد وقـد فجعنا بـجـيـل لا أبـــا لـك شـرْحـبـيـل

فـلا الآمـــال سـمـايـة المـرامـي ولا الأحـــلام طيبة الأصـول

ولا الأخـــلاق زاكـيـة المعـاني ولا الأفعـال بالفعل الجميل[٣٩]

إن المصادر الاجتماعية الجديدة التي تنبتق فجأة يعوزها التوازن وتظل قيمها مجهولة، ومع زيادة الرخاء تزداد الرغبات ففي فترة التحول يخضع المجتمع لأسس غير سليمة.[٤٠] إن المدني كان شاهدا على التغيرات التي طرأت في

٣٨- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد أمين المدني، ص: ٦١.
٣٩- قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - جمع وتقديم أحمد محمد عبيد، ص: ٨٩.
٤٠- الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، د. كاميليا عبدالفتاح، ص: ١٠٨.

المنطقة وفي المجتمع من المهن البدائية إلى مجتمع انقلابي، فالتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتركيبة السكانية كلها أدت إلى القلق والاضطراب والتشتت أمام هذا التغير المتسارع، واحتواء التجربة كان لها أثرها عن الإنسان وخاصة الشاعر، وخير مثال شاعرنا المدني الذي لجأ إلى التعبير عن خلجات نفسه وحيرتها، فجاء نتاجه ينم عن واقع معين له صلة بالوضع الاجتماعي والاقتصادي والفكري وقبل كل ذلك وضع الشاعر الذاتي ورؤيته لتلك الأوضاع. «فالمغترب يستغرق في نقد المجتمع؛ لأنه مراقب لذاته من خلاله ومراقب للمجتمع من خلال ذاته».[٤١]

الخاتمة

إن الاغتراب الذاتي عند المدني ناجم عن وعيه بالواقع، فكان استحضار الواقع من خلال نتاجه الشعري وهو نتاج واكب الحدث والزمن والمكان والفكر، فشاعرنا كغيره من الفنانين الذين لا يمكنهم العيش خارج دائرة التاريخ ليتقمصوا دور المتفرّج على حركة المجتمع، بل جاءت قصائده استجابة لرغبة ذاتية وصراع بين ما يتطلع إليه وبين ما يعايشه، فكان الصراع بين الواقع وذات الشاعر.

ومظاهر الاغتراب متعددة عند المدني ولكنها نابعة من الاغتراب الذاتي وهي سمة وعي لدى الشاعر، فكلما زادت حدة القصيدة في وصف مجرد للواقع كلما دل على وعي الشاعر بذاته.

ويمكن اعتبار الاغتراب عند المدني تأريخ وتوثيق تاريخي لفترة كان من البديهي أن يكون فيها كل تلك المشاعر المضطربة والتي تأثرت بالاضطراب التحولي السريع، الداخلي والخارجي، والاغتراب عنده نابع من ذاتيته المرهفة وحساسيته من ظروف مجتمعه، وتأثره بمثاقفته بثقافات أخرى ومجتمعات مختلفة.

٤١- المرجع نفسه، ص: ١٠٧.

المصادر والمراجع

- اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، منشورات، - أحمد أمين المدني - الأعمال الشعرية الكاملة - ط١ -٢٠٠٦ م.
- أحمد جواد مغنيه - الغربة في شعر محمود درويش -- دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط ١ ٢٠٠٤ م.
- أحمد حيزم - من شعرية اللغة إلى شعرية الذات - صامد للنشر والتوزيع - ط ١- ٢٠١٠ م.
- أحمد محمد عبيد - قصائد ضائعة لأحمد أمين المدني - المجمع الثقافي، أبوظبي ٢٠٠١ م.
- أسماء الزرعوني - أحمد أمين متوالية العزلة والحنين، إصدارات دائرة الثقافة والاعلام - ط ١ -٢٠٠٢ م.
- حصة عبدالله مرخان -القصيدة المغتربة في الشعر الإماراتي المعاصر - ندوة الثقافة والعلوم - ٢٠١٤ م.
- سعاد جبر سعيد - علم النفس المقارن - دار الكتب الحديث - الأردن ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- سعاد راشد -توظيف السرد في الشعر الإماراتي المعاصر، دائرة الثقافة - الشارقة، ط ١ ٢٠١٧ م.
- عذبة الغفلي - الصورة الشعرية في شعر أحمد محمد أمين المدني، وزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع ، ط ١ - ٢٠١٠ م.
- كاميليا عبدالفتاح ا- لشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب- دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية - ٢٠٠٨ م.

- ماهر حسن فهمي -الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث - دار القلم، الكويت - ط ٢ - ١٩٨١م.
- محمد فارس الفارس - دراسات في تاريخ الإمارات - قراءة في الوثائق البريطانية - دار الخليج للطباعة والنشر - ٢٠٠٣م.
- مريم الهاشمي - تطور الحركة الشعرية في الإمارات جماعة الحيرة، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، ط ١- ٢٠١٧.
- ابن منظور، لسان العرب - باب الذال - الجزء السادس.
- هيثم يحيى الخواجة - النورس المهاجر، الشاعر أحمد أمين المدني- مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية - ط١ - ٢٠١٤م.

أساليب السرد والاستطراد والتكرار في خطاب «مفدي زكريا» الشعري: قراءة تجريبية في محايثة الباث وتفاعلية المتلقي (إلياذة الجزائر) نموذجا

أ. د. عبد الرحمن بناني
جامعة سيدي محمد بن عبد الله – فاس
المملكة المغربية

ملخص البحث

السرد، والاستطراد، والتكرار بُنى أسلوبية قديمة حديثة؛ فالسرد يحقق في الخطاب الشعري استمرار التواصل الوجداني - الخيالي الإيجابي، بين الباث والمتلقي، عبر ميثاقية الحكي والتذكر والتنوير. والاستطراد يحقق الربط المفصلي بين القصد الإبلاغي والمظهر التأثيري، ويسمح بالتداخل المزدوج، المتسم بسلاسة التنقل، بين بؤرية الخطاب وهامشية الدلالة. والتكرار يؤكد وحدة الموقف الفكري الوجداني في سياق الخطاب التفاعلي بين الباث والمتلقي، ويحقق الخصوصية الجمالية عبر بنية التطريب / الإطراب.

يستهدف هذا البحث تقديم قراءة استكشافية تجريبية، لا معيارية، لهذه البنى الأسلوبية في ملحمة الشاعر مفدي زكريا «إلياذة الجزائر»؛ باعتبارها عناصر مميزة، يستطيع بها الباثُّ مراقبة حرية الإدراك لدى المتلقي، ويفرض عليه وجهة نظره الخاصة عبر السياق العام للخطاب الجمالي، طبقا لمقتضيات نظرية «ريفاتير» الأسلوبية.

Abstract

Styles of Narration, Digression and Repetition in Mufdi Zakariya's Poetic Speech

Prof. Abdurrahman Bennani

Narration, digression and repetition are an old and modern stylistic structures. Narration in poetic speech, for instance, achieves the continuation of positive emotional-imaginative communication between the poet and the reader, through the narration, retention and enlightenment chartism. Digression, on other hand achieves the articular link between the informational intent and the affective shape, and allows the bi-correlation, characterized by smooth movement, between the speech concentration and marginal connotation . Repetition emphasizes the unity of the emotional and intellectual position in the context of the interactive discourse between the poet and the reader, and achieves aesthetic privacy through the structure of the adaptation.

Thus, this research aims to provide an empirical exploratory but not standard reading of these stylistic structures in the epic of the poet Mofdi Zakaria "The Algerian Iliad"; as distinct elements in which the poet can control the freedom of perception of the recipient and impose his own point of view through the general context of the aesthetic speech according to the stylistic theory of "Riffaterre".

مقدمة

«مفدي زكريا» شاعر المقاومة الجزائرية، بلا منازع. وشاعر الوحدة المغاربية بامتياز. عاش متنقلا بين الجزائر والمملكة المغربية وتونس، متغنيا بتلك الوحدة المجيدة، مكرما من سلطاتها ومن نقادها وأدبائها. إلى أن التحق بالرفيق الأعلى في بداية الثمانينات من القرن العشرين.

وقد تناولت شعرَه دراساتٌ مستفيضة، في تلك البلدان وحتى في بعض البلدان العربية؛ منها - على سبيل المثال: «تفاعل الدال والمدلول في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر: إلياذة الجزائر لمفدي زكريا أنموذجا، للباحث محمد بن تومي الكراكبي[١]، و«علم الدلالة: تطبيقات دلالية على إلياذة الجزائر» للباحثة نور الهدى لوشن»[٢]، و«الصورة الجمالية في إلياذة الجزائر: دراسة أسلوبية على مستوى الانزياح الدلالي» للباحثة مروة عبد الغفار [٣]. وكان آخرها ندوة أقامتها جامعة «سطيف» الجزائرية في أبريل ٢٠١٧، تخليدا لمساهمة شعراء الجزائر في الثورة الجزائرية، وقد حظي الشاعر مفدي زكريا بنصيب وافر من الأبحاث. ومن المؤكد أن الدراسات التي قدمت عن شعر هذا الشاعر الفذ متعددة، تناولت إنتاجه الشعري بشكل عام من الناحية المضمونية والفنية المحضة ؛ لكن اختياري هو دراسة «إلياذة الجزائر» من الناحية الأسلوبية المعاصرة، ولعل هذا ما يسم هذا البحث بنوع من الفرادة، موضوعا ومنهجا.

الموضوع والمنهج: تتعدد البنى الأسلوبية[٤] في «إلياذة الجزائر» وتتنوع،

١- مجلة الآداب الجزائر.عدد:٥. ٢٠٠٠.
٢- المكتب الجامعي الحديث. ٢٠٠٦.
٣- مجلة علوم اللغة، ماليزيا. عدد: ٢. ٢٠١٧.
٤- الأسلوب (LE style) والأسلوبية: إذا كان الأسلوب حدثا لسانيا، وخاصية فردية، وطريقة في التفكير والتعبير عن موقف ما، إخبارا أو إثارة، فإن الأسلوبية تقوم بدراسة الخصائص اللغوية التي تحول الخطاب من سياق الإخبار إلى وظيفة التأثير.

وقد وقع الاختيار على ثلاثة أساليب تهيمن على هذا الخطاب[٥] الشعري، هي أساليب السرد[٦] والاستطراد[٧] والتكرار[٨]؛ اقتضت معالجتها قراءة تجريبية في محايثة الباث الشاعر، وتفاعلية المتلقي القارئ، تطبيقا للمنهج الجمالي الذي طرحه «ميخائيل ريفاتير» M.Riffaterre، الذي يجمع بين الدراسة اللسانية – السياقية – النسقية، وبين التفاعل الجمالي بين الخطاب والمتلقي. وهو يقوم على الأسس الآتية:

أ- الربط بين الخطاب والمخاطب، حرصا على مراقبة الأثر الجمالي في المتلقي.[٩]

ب- الانطلاق من العلاقات التركيبية داخل الخطاب الجمالي، وربطها بتوقعات القارئ.

ج- يقدم الخطاب الأدبي لقارئه مفاتيح تساعده على فك سننه، أهمها:

- الخطاب الأدبي يمنح التراكيب بعض الوظائف الجمالية، إضافة إلى الوظيفة التأويلية، وذلك بواسطة الخرق والانزياح.

- يهتدي القارئ إلى إدراك ما خفي وإلى طريقة فك الرموز التي يتحكم فيها

٥- الخطاب: (Le discours) «كلام إخباري أو جمالي انفعالي، وهو نسق من المتواليات اللفظية، موجه، في سياق ما، من متكلم عليم إلى مخاطب واع، في إطار شروط تواصلية متحققة أو مفترضة، أو شروط لاتواصلية جمالية؛ يحقق أهدافه بردود أفعال المخاطب، إنجازا أو تأثرا» . أ.د. عبد الرحمن بناني: تحليل الخطاب الأدبي (كتاب جامعي لطلبة الماجستير والدكتوراه) كلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي) ٢٠١٦. ص:١٦.

٦- السرد: «(Narration) هو حكاية تحكى بأشكال كثيرة من السرد» د. سمر روحي الفيصل: مصطلحات نقد الرواية. دائرة الثقافة والإعلام الشارقة. ٢٠١٦. ص: ٢٠١. وكذا مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. مكتبة لبنان ١٩٨٤.

٧- الاستطراد السردي (Digression Narrative): هو خروج السارد عن سياق الحدث الرئيس إلى سرد حدث أو موقف. د. سمر روحي الفيصل: مرجع سابق. ص: ٢٠.

٨- التكرار: هو» الإتيان بعناصر متماثلة في مواضعَ مختلفة من العمل الفني، والتكرار هو أساس الإيقاع بجميع صوره، فنجده في الموسيقى... كما نجده أساسا لنظرية القافية في الشعر وسر نجاح الكثير من المحسنات البديعية. مجدي وهبة وكامل المهندس: مرجع سابق. مادة تكرار.

٩- M.Riffaterre: La production du texte.Seuil. Paris. 1979. P27).

الخطاب الأدبي، ويجعل المدلول خاضعا للدال.

- يولد القارئ الجمل بقواعد التحديد، والتوسيع، والتحويل.[١٠]

المبحث الأول: بنية الأسلوب السردي في «إلياذة الجزائر»

١,١. إذا كان لـ «السرد التاريخي»[١١] قواعده المعرفية والمنهجية، حتى إذا احتمل الشك أحيانا، فإنه لايحتمل التأويل. وإذا كان لـ «السرد الأدبي النثري»[١٢] أسسه الفنية، التي تعيد صياغة الحقائق والوقائع بأسلوب يمزج بين الحقيقة والخيال الخلاق. فإن لـ «السرد الشعري [١٣]- إضافة إلى الطابعين التاريخي والقصصي- أسلوبه الخاص، الذي يرفع الخطاب من مستوى التواصل إلى مستوى الجمال، ومن التفكك إلى الوحدة العضوية، عبر قواعد فنية أكثر تعقيدا وتقييدا كالخرق والانزياح[١٤]، توجه القارئ، وتسمح له - في الآن نفسه - بتأويل الجمل بقواعد التحديد والتوسيع والتحويل.

١,٢. إن الخطاب «السردي- الشعري» Le discours Narratife في «إلياذة الجزائر»بخصائصه الأسلوبية والفنية والجمالية، يطرح على القارئ صعوبات جمة؛ فالأحداث التاريخية الجليلة التي ترويها الإلياذة، هي حقائق، ذات

١٠- Ibid. p283-285.

١١- السرد التاريخي: (Narration Historique) «نوع من أنواع السرد يقدم حكاية تاريخية من الماضي القريب أو البعيد، تجتمع فيه المعارف التاريخية والمتخيلة» إحياءً للماضي ورموزه. د. سمر روحي الفيصل: مرجع سابق. ص: ٢٠٤.

١٢- السرد النثري (أو الروائي (Narration Romantique) (لإخبار عن فعل أو واقعة حقيقية أو متخيلة يقدمها السارد (أو الساردون) لمسرود له (أو مسرود لهم) السابق. ص: ٢٠٦ -٢٠٧.

١٣- السرد الشعري: ليس هو السرديات (Narratologies) وهي فرع من الشعرية، التي تعني نظرية الأدب؛ أي ما يجعل الأدب أدبا؛ بل المقصود به اندماج جنسين أدبيين في إبداع واحد، كاندماج السرد في الشعر.

١٤- الخرق والانزياح: الخرق هو خروج اللفظ أو الأسلوب عن المعيار لغاية فنية جمالية، والانزياح هو تجاوز الدلالة الواضحة في الأسلوب إلى الدلالة الغامضة، كما في الأسلوب الشعري عموما. راجع: الولي محمد ومحمد العمري: بنية اللغة الشعرية (مترجم عن جان كوهن) دار توبقال الدار البيضاء. ١٩٦٩. ص: ٣٨-٤٢.

مصادر واقعية وطابع درامي بامتياز، بعيدة كل البعد عن أسطورية إلياذة (هومروس)؛ إنه خطاب الجلال والجمال:

ويـا تـربـةً تـاه فـيـهـا الجـلال فتاهتْ بها القممُ الشامخات

وألـقـى الـنـهـايـةَ فـيـهـا الجـمـال فهِمْن بأسرارها الفاتنات[١٥]

إنه قصة شعب، سامية المعاني، رائعة البطولات:

ويـا قـصـةً بـثَّ فيها الـوجـود معاني السموِّ بروع الحياة[١٦]

- إنه شعر يرتله الشعب الجزائري كالصلاة، لا ترتيل طرب وحسب، بل ترتيل بناء كذلك:

شغلنا الورى وملأنا الدنا
بشعر نُرتِّلُه كالصـــــلاه
تَسابيحُه من حنايا الجزائر[١٧]

- إنه ثورة شعب قامت على همة العقلاء، ووحدتهم الخطوب، فجادوا بغالي الدماء:

ويـا ثـورةً حـار فيها الزمـان وفي شعبها الـهـادئ الثائر

ويا وحـدةً صهرتْها الخطـوبُ فقـامـت عـلـى دمـهـا الـفـائر[١٨]

- إنه ثروة وقصة وشعر، هو تاريخ وسرد وشعر، في نسيج أسلوبي ووحدة فنية عضوية.

١٥- مفدي زكريا: «إلياذة الجزائر». ص: ١٧.
١٦- نفسه ص ١٧.
١٧- نفسه ص ١٧.
١٨- نفسه، ص: ١٨.

٢. عناصر بنية الأسلوب السردي (Structures du Style Narratif) في الإلياذة: تأسس «الأسلوب السردي» في الإلياذة على ثلاث بنى (ثنائيات) تشفع التناقض بالتفاعل الدلالي؛ هي: بنية الأسلوب الواقعي / الخيالي، وبنية الأسلوب السردي / التأملي، وبنية الأسلوب المغالي / الافتتاني؛ وهي بنى توجه القارئ وتدفع أفقه إلى التفاعل الإيجابي معها.

٢,١. بنية الأسلوب الواقعي / الخيالي: وهي تستهدف تشويق القارئ إلى أن يفتح أفقه على الحقيقة في ثوبها الخيالي. ينطلق هذا الخطاب من وقائع قومية صادقة، وأماكن ومعالم ذات دلالات تتصل بجمال الطبيعة وجلال الحدث التاريخي؛ وذلك رهان الصدق الأول / الواقعي، الذي يغذي البنى الدلالية السطحية، في جميع مقاطع الإلياذة، لكن الرؤية الفنية التي تؤطر تلك البنى تنزاح بها نحو بنى أسلوبية تضفي عليها رؤيا جمالية انفعالية عميقة، وذلك هو رهان الصدق الثاني / الوجداني الرؤوي الذي يخرق به سطحية الاستعراض التاريخي الجاف، ليلامس غنى أفق الخيال، ويقضّ مشاعر المتلقّي بلهبِ الذّكرى والشّوق والفخر. قال الشاعر مفدي زكريا:

أفي رؤيــةِ اللهِ فكـرُكَ حائر ... وتذهَلُ عن وجهِه في الجزائر
سلِ البحرَ والـزورقَ المستهام ... كـأنَّ مَجــاذيفَه قلبُ شاعر
وسـلْ (قبـةَ الحــور) نمَّ بها ... منـارٌ عـلى حــورِها يتآمر
سـلِ الــوردَ يحمل أنفاسَـها ... لِحيدرَ مثلَ الحظوظِ البواكر
و(أبـيــار) تـزهـو بقدِّيسها ... (رفائيل) يُخفي انسلالَ الجآذر
تُــبــاركــه أمُّ أفـريـقـيـا ... على صلوات العذارى السواحر

ويحتار (بلْكُــورُ) في أمرِها فتضحك منه العيــونُ الفواتر
وفي (القصبة) امتدَّ ليلُ السهارَى ونهرُ المَجرَّة نشوان ساهرِ نشوانُ ساهر
وفي (ساحة الشهداء) تعالى مـآذنُ تجلو عيــونَ البصائر
وفي كـل حـيٍّ غــوالي المنى وفي كل بيتٍ نشيـدُه الجزائر[١٩]

يستهل هذا المقطع بأسلوب استفهام إنكاري(أفي رؤية الله فكرك حائر؟!) عن سر حيرة المخاطب أمام آيات الله، وينبهه إلى آياته الباهرات في الجزائر. ثم تأتي بقية أبيات المقطع لتجلو عدة آيات، في سلسلة من التحفيزات، مُصَدَّرة بالدال (سلْ) التي تسعى إلى إيقاظ حاسة الملاحظة والتأمل في المتلقي، لا لأخذ العبرة وحسب، بل ليوقعه في بؤرة الانبهار، يلهب فيه حاسة الشوق إلى تلك المآثر الناطقة بعبق الجمال الطبيعي وجلال الأحداث التاريخية؛ بهذه الطاقة الأسلوبية الإغرائية يتحول السرد في الإلياذة من مجرد وصف فوتوغرافي للآثار والوقائع التاريخية، إلى إبداع طاقة تصنع السحر في أوصال المتلقي. وذلك هو الفرق بين جفاف السرد التاريخي ونداوة السرد الشعري.

٢,٢. بنية الأسلوب السردي / التأملي: وهي تستهدف إقناع المسرود له بالمسرود وطابعه التأملي. تقف الإلياذة على جملة من الدلالات الغنية التي تحفل بها بلاد الجزائر وتزهو على مر العصور. ويتخذ الأسلوب السردي طابع التأمل في المحكي، ينزاح عن دروس الوعظ والعبرة، ليرتدي طابع الإقناع الفكري، وذلك بالتطلع إلى آثار جمال الروح الخفية وراء المشاهد، وجلال الموقف وراء الحدث. تأمل معي هذا المقطع من الإلياذة:

سَلِ الأطلسَ الفردَ عن (جرجرا) تعالــى يشـدُّ السما بـالـثرى

١٩- نفسه، ص:٢١.

فيختـــالُ كِـــبْرا تُنـــافِسُـه (ثَقَجْدا) فـلا يَرجعُ القهقرى
تَـلـــوَّنَ وجـــهُ الـسـمـاء به فأصبح أزرقُها أخضرا أخضرا
وتجثـو الـثـلـوجُ عـلـى قدميه خُشوعا فتسخرُ منهـا الـذُّرى
هـو الأطـلـسُ الأزليُّ الـذي قضى العمرَ يصنع أُسْدَ الشَّرى
وتسمو ب(أوْراسَ) أمجـادُه فتصدع في الكون هذا الورى
فـيـا مَـن تـــردَّد في وحـدةٍ بمغربنـا، وادعـى وامترى
أمَـا وحَّـدَ الأطلسُ المغربـيُّ مَعـاقلَنا بِوَثيقِ العُـرى
أم طـوقـتـنـا سـلاسـلـه فـطـوَّق تـاريـخُـنـا الأعْـصُـرا
وكـم فـوقـه انـتـظـمـتْ قـممٌ فهل كـان يعقد مؤتمرا؟! [٢٠]

يتصدر هذا المقطعَ بنيةُ الأمر (سلْ) التي تتعدى مجرد دلالة دعوة الغافل والمرتاب إلى التأمل في مآثر جبال الأطلس، وفضائلها الجليلة، تتعداها إلى الزهو بتاك المفاخر التي تعكسها ألوان الأطلس (الأخضر:عنوان النماء والازدهار) (الأبيض: عنوان الصفاء والنقاء والخير). وتأتي بنية المضارع في: (يختال / تنافس / تلون / تجثو / تسخر) لتضفي صفة الأزلي على جبال الأطلس. وتتعزز بنيتا الأمر (سل = التجدد) (والمضارع =السرمدية)، ببنية الماضي (قضى = التمكن) التي توقظ المرتاب من غفلته على ما تنطوى عليه دلالة الأطلس من قيم هي أجلُّ من ألوانه الزاهية، إنها قيم الوحدة وأمجاد البطولات. وهكذا تتضامُّ بُنى (الماضي) و(المضارع) و(الأمر) حينما تنزاح عن دلالاتها النحوية المعيارية، لتنصهر في بوثقة أسلوبية متسلسلة، ولحمة دلالية تغذي في المتلقي الشعور

٢٠- نفسه، ص: ٢٢.

بجلال الوطن (سلسلة الأطلس)، بعد أن ينخرط في الدعوة الإغرائية إلى تأمل عمق ما يخفيه جمال الأطلس.

٣,٢. بنية الأسلوب المُغالي / الافتتاني، التي يفتَتِن بها القارئ لاقتران الحقيقة بطابع المغالاة. ومن نافلة القول إن الافتتان بالشيء يؤدي بصاحبه إلى المغالاة، خصوصا إذا كان الأمر المفتتَن به يخص قيم الذات وتطلعاتها، وهذا تعبير عن الصدق. إن أسلوب المغالاة الافتتانية هنا بخلاف المغالاة في المدح، الذي يرتبط غالبا بغاية التكسب، بعيدا عن الصدق، والمبدع المفتتِن الصادق يسعى بكل قواه الإبداعية لإيقاع المتلقي في حبال فتنته؛ وهذا ما تعكسه بنية الأسلوب السردي المغالي / الافتتاني في المقطع التالي:

سجا الليلُ في (القصبة) الرابِضَه ... فأيقظَ أسرارَها الغامضه

وبين الدروب، وبين الثنايا ... عفاريتُ مائجةٌ راكضه

ومِلْءُ سراديبِها الكافرات ... تُصاغُ قراراتُنا الرافضة

فيحتارُ (بِيجارُ) في أمرها ... ويحسبها موجةً عارضه

فيجفو (بيجارَ) إصرارُ شعبٍ ... وتدمغه الحجةُ الناهضه

ويأبى عليٌّ رضوخَ الجنان ... فتسمو به روحُه الفائضه

كأنَّ اشتباكَ السطوحِ جسورٌ ... بها امتدَّت الثورةُ الفارضه

كأنَّ المَضايقَ فيها خليجٌ ... تَمورُ به السفنُ الخائضه

ويلتفُّ جارٌ بجارٍ كما ... تعانقت المُهجُ النابضه

فكانت على خطِّ حربِ الخلاص وأعمـــارِ أعـدائنـا قـابضـه[٢١]

في هذا المقطع يتخذ أسلوب السرد طابع المغالاة الافتتانية في وصف مجريات أحداث فدائية، انطلاقا من موقع (القصبة) السري، قوام هذا الأسلوب عدة بنى تنخرط في بناء سياق المغالاة، منها بنية التوازي[٢٢] التضادي المخيل، التي يحققها سجو الليل في القصبة الرابضة، وحيوية العفاريت (المجاهدين) بين ثنايا الدروب، وحيرة سلطة الاستعمار (بيجار) أو قل غفلته، من جهة، ويقظة الأسرار الغامضة، وصياغة القرارات الرافضة، من جهة ثانية. ومنها بنية التشبيه في (كأنَّ اشتباكَ السطوح جسور) و(كأنَّ المضايقَ فيها خليج) التي تنزاح عن معياريتها البلاغية لتؤكد المغالاة الدلالية في التوازي التضادي المخيل في بداية المقطع. وتزيد في تشريح تفاصيل وقائع مسرح الحياة الفدائية الموفقة، التي وحدت الصف لدحر العدو، ولضمان فتنة المتلقي بهذا المشهد الدرامي الجاري على مسرح الحياة، بين التستر والفرار الصعب والعمليات الفدائية الجريئة؛ وكلها عناصر تثير الإدهاش والغرابة والافتتان.

المبحث الثاني: بنية أسلوب الاستطراد

Structure stylistique du Digression

إن الاستطراد ظاهرة أسلوبية قديمة / حديثة في الأدب النثري ذي الطابع السردي، كالمقامات وأدب المجالس والتاريخ والمسرحيات الكلاسيكية وفنون القص القديمة، وفي شعر الملاحم والمُطَوَّلَاتِ. أما الشعر الغنائي فذو طابع إيجازي عموما، باستثناء ظاهرة الاستغراق في المعنى كما في بعض أشعارابن

٢١- نفسه، ص: ٢٥.

٢٢- التوازي: يعد التوازي من أبلغ العناصر إثارة للإدهاش واللذة الجمالية. وهو قائم على أساس التقابل التشبيهي أو التقابل الخلافي بين صوتين لغويين أو لفظين أو جملتين. راجع: أ.د. عبد الرحمن بناني: تأملات في بنية التوازي الدلالي عند بعض رواد الشعر المغربي المعاصر. مقالة في مجلة (وج) السعودية. العدد: ٦. ٢٠١١.

الرومي وغيره. وبعيدا عن مفاهيم البلاغة المسكوكة التي تدرج في مفهوم الاستطراد ظواهرَ أسلوبية كاللف والنشر والتتميم والإيغال - وكلها تدخل في الإطناب- وانطلاقا من القراءة التجريبية التي تكشف عن الوظيفة الأسلوبية من خلال السياق، فالملاحظ أن الخطاب في «إلياذة الجزائر» يقوم على ثلاثة أساليب استطرادية تستثير أفق القارئ وتراقب استجابته؛ وهي: بنية الاستطراد التفصيلي،وبنية الاستطراد الاستدراكي، وبنية الاستطراد الإطرابي.

١,٢. بنية الاستطراد التفصيلي: عند تسجيل وقائع ذات قيم تاريخية وازنة، يضطر الشاعر أحيانا إلى ركوب أسلوب الاستطراد، لا ليخرج به عن سياق الحدث، ولكن ليفَصِّل دقائقه بما يغنيه شرحا، لإشباع إدراك المتلقي وإشراكه في غمرة الشعور بالمحكي، كقوله:

و(بَلْكورُ) للمجد شقَّ طريقه ... وخطَّ معالَمها في (السَّويقَه)

وعجَّل أقدارَ يومِ الخلاص ... وكان يحاسبُها بالدقيقه

فأيقن (ماسُو) وكان تغابى ... وما عاد يجهل (ماسو) الحقيقه

وعاجل (لَاسَانَ) صحوُ السكارى ... فبدَّد أحلامَ (مايو) الصفيقَه

و(سوسْتال) بالرعب طار شعاعا ... فغصَّ وما اسطاع يبلعُ ريقَه

ورجَّت حواجزهم بالغلاة ... غريقٌ يشد بذيل غريقه

تُشَيِّعُهم أدمعُ العاشقات ... وهيهات تُجدي دموعُ العشيقَه

ويضحك (فورمُ) من حيوانٍ ... غواه السرابُ فضلَّ طريقَه

ومِنْ خائرين كأعجازِ نخلٍ ... ضمائرُهم في المَزاد رقيقَه

وحسبُ الجزائرِ أبطالُ (بَلْكُـــو ر) والقصبةِ الحاملين الوثيقَه [٢٣]

يحكي هذا المقطع تفاصيل مشهد حي من مشاهد الكفاح الجزائري المظفر ضد الاستعمار الغاشم، فكان فدائيو (بلكور) أبطالَه، و(السويقة) مسرحَه، وسقوط (ماسو) و(لاسان) و(سوستال) غنيمةَ لذلك الكفاح المشروع. ثم يسهب في تفاصيل خيبتهم بصور ساخرة ؛ وهي استطرادات أغنت المشهد النضالي لأبطال (بلكور) وحققت حصافتهم، وسلامة خططهم، وقوة جرأتهم بما يشفي الغليل، أمام طيش الأعداء واضطراب خططهم، وتهافت مواقفهم بما يحقق للوطني الحر الرغبة في التشفي والنكاية في الأعداء.

٢,٢. بنية الاستطراد الاستدراكي: وهي تضع القارئ أمام دلالة إضافية جديدة توجه تأويله. ففي غمرة السرد التاريخي، والافتتان بالمواقع والوقائع قد يضطر السارد أحيانا إلى أن يوقف تسلسل الأحداث مؤقتا، ليستدرك أمرا ذا أهمية فاته ذكره في حلقة سابقة، وتكون له مناسبة في حلقة لاحقة لاستدراكه؛ وذلك بغاية إضافة دلالات جديدة وازنة، كما في قوله:

شريعتُنا كجلالِ (الشريعه) كمالاتُها راسخـــاتٌ ضليعَه
كأن الذي شرَّع الصالحات أقام الدليلَ فأعلى الشريــعه
وعمَّر فيها (بني صالح) فزكَّى الصلاحُ جمال الطبيعه
تُطلُّ جواسقُها الضارعات شواخصَ تحمد ربَّ الصنيعَه
كذَوْب النجومِ على قدميها فيُبدِع منها الزمانُ ربيعَه
وتـــاه الصنوبرُ كِبْرا وعُجْبا على القممِ الشامخاتِ الرفيعَه

٢٣- الإلياذة، ص: ٢٦.

ومَنْ تكُ فيه الأصالةُ طبعا تُجبْه الجذوعُ الطوالُ مُطيعَه
وفاخرَ بالأَرْز لبنانَ وَهْماً وخلَّد فيه الأغاني البديعَه
ولولا تواضعُ أطلسنا لكانتْ جزائرُنا في الطليعه
ألا إن حُرْمةَ ما بيننا وما بين لبنان كانت شفيعه[٢٤]

ورد الحديث عن جبال الأطلس في عدة مقاطع غير هذا المقطع من الإلياذة، في كل مقطع يستنطق بعضا من أسرارها الخالدة، مما يشكل ظاهرة استطرادية استدراكية شائعة في «إلياذة الجزائر»، في هذا المقطع يعود الحديث إلى جبال الأطلس مستدركا على فضائلها المسرودة فضائل (بني صالح) سكان (الشريعة)، ليوازي بين اسم المكان (الشريعة) وأساس الدين (الشريعة السمحة) توازيَ تناسُب، كما يوازي بين اسم (بني صالح) وكمالات الصلاح (شرع الصالحات) فيهم، توازيَ تكامل وإيضاح، ويشغل أسلوب التوازي مساحة أخرى في بقية أبيات هذا المقطع، حينما تصبح طبيعة الأطلس صالحة بصلاح سكانها، أو قل صلاح السكان بصلاح المكان، بقلب الصورة زيادة في التمكين، تطل (سواجقُها الضارعات) (تحمد ربَّ الصنيعة) يكسوها (الزمانُ ربيعَه) وهي انزياحات دلالية تعزز بنية السرد بإسباغ المخيل على الواقع فتزيد الصورة قوة حضور وجمال، وحينما تتوازي - كذلك - أصالة أشجار الصنوبر والأَرْز الجزائرية مع أصالة أَرْز لبنان. هذه الإضافات الجديدة لجبال الأطلس وسكانه، جاءت إضافات استدراكية بناءة تعكس مدى العشق الذي تحاط به جبال الأطلس والافتتان بروعتها وطيبة سكانها.

٢٤- نفسه.ص:٢٩.

٢,٣. بنية الاستطراد الإطرابي: وهي تثير استهواء أفق القارئ، فمن منطق العشق الصادق لهذا الوطن، لا يملك الشاعر / السارد نفسه من أن يستطرد - أحيانا - استطراد الولهان الطرِب، الذي يسعى إلى غزو ذات المتلقي بتشنيف سمعه وإطراب أوصاله بجملة من الدلالات التي تخاطب الوجدان بإيقاع ألفاظها الراقصة؛ يقول الشاعر:

ألَا ما لهذا الحسابِ ومالي ... وصحراؤُنا نبعُ هذا الجمال

هنا مَهبِطُ الوحيِ للكائنات ... حيال النخيل وبين الرمال

ومَهْدُ الرسالاتِ للعالمين ... ونورُ الهُدى ومَصَبُّ الكمال

هنا العبقرياتُ والمعجزاتُ ... وصرْحُ الشموخِ وعرشُ الجلال

تُبادِلُنا الشمسُ إشعاعها ... ويلهمنا الصفوَ نور الهلال

ونغدو فنسبق أحلامنا ... ونهزَأُ مِن وثبات الغزال

وجنَّبَنا الغدرَ ماءُ الغدير ... وحذَّرَنا الظلُّ نهجَ الضلال

وعوَّدَنا الصدقَ راعي المواشي ... وعلمنا الصبرَ صبرُ الجمال

وأخرجتِ الأرضُ أثقالها ... فطار بها العلم فوق الخيال

توفر للشعب أقداره ... وتكفي الجزائرَ ذلَّ السؤال؟! [٢٥]

إن أسلوب الاستطراد في هذا المقطع لا يكاد ينفصل عن الطابع الطربي، فما أكثر بُنَى المدِّ التي تتحلى بها الألفاظ حتى لتكاد تتمفصل مع وزن بحر المتقارب حركة وسكونا، مثلما تستطرد أساليب الفخر في انسياب.

٢٥- نفسه.ص:٣٤.

المبحث الثالث: بنية أسلوب التكرار
(Structure de la Réplétion Stylistique)

لا شك أن الشعر الغنائي - مثل هذه الإلياذة - يغلب عليه الطابع الطربي (تطريب الشاعر وإطراب المتلقي)، خصوصا إذا بني على بحور دائرة المؤتلف كالرمل والكامل والوافر والمتدارك، فهي تقوم على إيقاعات متكررة متوثبة، ويضاف إلى إيقاعات العروض إيقاعاتٌ أخرى كالتصريع والترصيع والتجنيس والتوازي والتكرار؛ فالبنية الإيقاعية بأنواعها تعد لغة المشاعر، مثلها في ذلك مثل الصورة الشعرية؛ بينما بقية العناصر اللغوية تعد عناصر فكرية واقعية منطقية.

إن بنية أسلوب التكرار، كما ينِدُّ عنها السياق العام لهذا الخطاب الشعري، تندرج في عدة خصائص، أهمها: بنية أسلوب التكرار التوكيدي، وبنية أسلوب التكرار الغنائي.

١,٣. بنية أسلوب التكرار التوكيدي: وهي ترسخ الدال وتشحن مدلوله بمزيد من قوة الحضور، لأهميته الوجدانية أو الأيديولوجية أو التاريخية، زيادة في إقناع المتلقي بقيمتها المركزية.

عرَجْنا نُنافِحُ (بَايْنامَ) ضُحىً كأنّا اغتصبْنا لِهامـانَ صَرْحا
كـأنَّ عمالقَ (بَـايْـنـامَ) جمعٌ بباريس يبني لـ (فيتنام) صُلْحا
كـأن الإلـــهَ الجـمـيـل تجلَّـى فأغرقَ (باينام) حُسنًا وأوحى
وكم من جريح الفؤاد اشتكى فأثخن (باينام) في الصبّ جُرحا
وكم من صريـع الغواني تداوى بأنسام (باينام) فـازداد لفحا[٢٦]

٢٦- نفسه.ص: ٢٥.

يحتل دال (بَايْنام) في هذا المقطع مركز الصدارة الدلالية، فقد تكرر في خمسة أبيات من أصل عشرة، نظرا لأهميته الوجدانية، فهو يرتبط بسحر الجمال، والجمال أيقونة العشق، وللوجدان قانونه وسلوكه الخاص، حينما يتعلق الأمر بشخص أو مكان أو قيمة أو شيء، لا يفتأ يلح في طلبه وترديد اسمه من قبيل المناجاة؛ فتكرار دال (باينام) أسلوبيا هو من باب التوكيد لأهميته الوجدانية، عساه يشع في قلب المتلقي صوتا مرنما وصورة حية.

٢,٣. بنية أسلوب التكرار التنغيمي: وهي تقوم على إطراب المبدع، وتستهدف تطريب القارئ ضمانا لتفاعله الإيجابي مع الخطاب الشعري؛ ولا تبتعد كثيرا عن وظيفة التوكيد في بنية أسلوب التكرار؛ إلا أن (التنغيم) هنا ذو طابع إنشادي أوضح إطرابا، وأكثر ترديدا في بنية «إلياذة الجزائر» ككل، فهو يتخذ شكل اللازمة التي ينتهي بها كل مقطع من مقاطع الإلياذة المائة، ويشكل جملة موسيقية لحنية تستجيب بتكرارها لتوقعات المتلقي. واللازمة التنغيمية هي:

شغلنا الورى، وملأنا الدنا بشعر نرتله كالصلاة

تَسابيحُه من حنايا الجزائر[٢٧]

واللازمة ثلاثية الأجزاء (الأشطر) مختلفة القافية، بخلاف ما درج عليه بعض شعراء العرب في الرباعيات والمخمسات، وحتى ما ورد في قفل الموشحات؛ ففي أول المقطع من الإلياذة يفتتح الشاعر بدالّ (جزائر) ويختمه في اللازمة بنفس الدال (الجزائر) كالحلقة المغلقة، أو كالجملة الموسيقية التي تبدأ بمقام لحني وتنتهي عنده. وتتكرر هذه الظاهرة في العديد من المقاطع من الإلياذة، بحيث إذا لم تستهل بدالّ (الجزائر) ورد ما يدل على مآثرها وآثار أهلها.

٢٧- نفسه. ص:١٧.

خاتمة

إن «البناء السردي» للخطاب الشعري «إلياذة الجزائر» يؤكد أن «السرد» حكاية يمتزج فيها الواقعي - التاريخي، بالخيالي - الانفعالي، ودراما تمتزج فيها الروح السامية بالدم الطاهر، وحبكة تتواصل فيها حركية الفعل بالانفعال، وحوار تند منه مناجاة الذات العاشقة الثائرة، ويذكي ذكريات المجد في أرواح الوطنيين الأحرار، ويهدد الأرواح الشريرة بالاندحار، وتتصل فيه الذوات بالمكان المقدس، وتلبس فيه رداء الزمن السرمدي. والفنان الذي يخوض في السرد التاريخي يسترجع الأحداث والمشاهد والشخصيات الوازنة، ويحيي الغالي من الذكريات المتصلة بها، غالبا ما ينحرف بخطابه، من حين لآخر، ويصبغه بأساليب الاستطراد المتنوعة، التي تتيح له إضاءة جوانب خفية من حقائق ذلك التاريخ، دون الخروج عن السياق العام لخطابه ولا عن نسقه اللساني والفني - الجمالي، وهو ما يحضر بقوة في «إلياذة الجزائر». وقد اقتضى البناء الفني - الجمالي للإلياذة طغيان الطابع التطريبي - الإطرابي، فجاء أسلوب التكرار الذي يؤكد وحدة الموقف في الخطاب التفاعلي بين الباث والمتلقي، ويحقق نموذجا حيا من الخصوصية الجمالية عبر بنية التطريب - الإطراب. وهكذا يتجلى كيف يلتحم الشكل الفني - الأسلوبي بالمضمون الثوري في الخطاب الشعري «إلياذة الجزائر»، وكيف تتعدد فيه الأشكال الفنية شعرا وسردا واستطرادا وتكرارا، وتندمج في بوثقة موحدة ورؤيا جمالية واحدة. وهو ما يؤكد الوحدة العضوية في هذا الخطاب الشعري.

قائمة المصادر والمراجع

- سمر روحي فيصل: مصطلحات نقد الرواية. دائرة الثقافة والإعلام الشارقة ٢٠١٦.
- عبد الرحمن بناني: تحليل الخطاب الأدبي. كلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي. ٢٠١٦.
- مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. مكتبة لبنان ١٩٨٤.
- مفدي زكريا. إلياذة الجزائر (ملحمة شعرية): (د.ت).
- نور الهدى لوشن: علم الدلالة: تطبيقات دلالية على إلياذة الجزائر. المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٦.
- الولي محمد ومحمد العمري: بنية اللغة الشعرية. دار توبقال الدار البيضاء. ١٩٨٩.

المجلات:

- مجلة الآداب. الجزائر.. ع ٥ / ٢٠٠٠.
- مجلة علوم اللغة. ماليزيا. ع ٢ / ٢٠١٧.
- مجلة (وج) السعودية. ع ٦ / ٢٠١١.

M.Riffaterre: La production du texte. Seuil.PARIS.1979.

الواجب الصرفي في أبنية الأفعال الثلاثيّة في ضوء الأفضليّة اللّغويّة

د. محمود مبارك عبدالله عبيدات
جامعة العلوم الإسلامية العالمية – عمان
المملكة الأردنية الهاشمية

د. حسين مصطفى حسين غوانمة
جامعة العلوم الإسلامية العالمية – عمان
المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص البحث

يهدف البحث إلى الكشف عن معايير الأفضليّة التي استندَ إليها اللّغويّون في توصيف قياسيّة أبنية الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة وتقرير الواجب الصّرفيّ فيها، وما يترتّب على هذا الكشف من تقديم تصوّرٍ لطبيعة استبعاد صورٍ محتملةٍ من أبنية الأفعال الثّلاثيّة غير مشمولةٍ ضمن الأبنية القياسيّة، وتفسير ذلك الاستبعاد.

وتخلّل عرض البحث تقديم تصوّرٍ لترتيب معايير الأفضليّة، وتعليل ذلك التّرتيب من خلال تصنيفها ضمن محاور لغويّة كانت سببًا في تقديم معيارٍ على آخر، بالإضافة إلى جملةٍ من الإشارات الوصفيّة للقياسيّة التي منحهَا اللّغويّون لأبنية الأفعال الثّلاثيّة.

الكلمات المفاتيح: الواجب، أبنية الفعل، الأفضلية، القياس، الاستعمال.

Abstract

The Morphological Obligation in Trilateral Verbs Structures in the light of Linguistic Preference

Dr. Hussein Guanma
Dr. Mahmoud Obidat

The research aims at investigating the preference standards which were used by Arab linguists to describe the ideal form of trilateral verbs, and to determine its obligatory morphological provisions. Such investigation will provide a conception to exclude possible images of trilateral verbs structures which are not included in the standard structures as well an analysis to such exclusion.

This research also presents the conception for preference standards order and provides the reason behind such order through classifying them within linguistics aspects that cause in preferring one standard from another. In addition to so many descriptive signs for analogy given by linguists to the trilateral verbs structures.

Key words: Obligation, Verbs Structures, Preference, Analogy, Usage.

المقدمة

تمثّل الأفعال أحد أقسام الكلمة الثلاثة في اللّغة العربيّة، وتمتلك أهمّيّة من حيث كونها أحد أركان الجملة الفعليّة، وقد درس العلماء الأفعال من عدّة جوانب، درسوها من الجانب الزّمنيّ، ومن جانب التّعدّي واللّزوم، ومن جانب عدد أحرف الفعل، ومن جانب التّمام والنّقص.

وبناءً على ذلك؛ تداخلت النّظريّات التي اعتمدها اللّغويّون في دراستهم للأفعال، فدراسة الأفعال من الجانب الزّمنيّ يدخل في إطارها نظريّة البناء والإعراب في النّحو، ودراستهم للأفعال من جانب التّعدّي واللّزوم، يدخل في إطارها نظريّة العامل النّحويّ، وكذلك الحال مع جانب التّمام والنّقص.

ومن أهمّ المسائل الصّرفيّة التي تناولها اللّغويّون مسألة أبنية الأفعال الثّلاثيّة، التي بُحثت في كتبهم في صورٍ متنوّعة، إحصائيّة تارةً ووصفيّة تارة أخرى، وقد قدّمت بحوثُهم معالم لهذه المسألة أفضت إلى إقرار أنّ واقع هذه الأبنيّة لا يتعدّى ستّة أبنية، وأنّ أيّة احتمالاتٍ أخرى لهذه الأبنية ليست من واقع الاستعمال اللّغويّ المحكيّ.

بدأ علماء العربية الأوائل دراسة أبنية الفعل الثلاثي المجرّد والمزيد والرباعي المجرّد والمزيد وملحقاتهما منذ تأليف أول كتاب في علم العربية؛ كتاب سيبويه، فقد جعل في كتابه بابًا خاصا في ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة[1]، معتمدًا في ذلك على مبدأ حصر الأبنية وهو منهج وصفي يعتمد اعتمادًا أساسيا على الاستقراء والإحصاء، وقد نهج نهج سيبويه في هذا الأمر من جاء بعده من اللغويين كالمازني في التصريف وابن السراج في الأصول

١- سيبويه، عمرو بن عثمان (١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق وشرح عبدالسّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م، ٤ / ٢٤٢.

وابن جني في المنصف، وقد وصل الجهد غايته عند ابن القطّاع في ذكر أبنية الكَلِم ومنها الأفعال التي خصص لها بابين كبيرين، هما[٢]:

- باب ذكر أبنية الأفعال الثلاثية، وتناول فيه جميع الأشكال التي يمكن أن يأتي الفعل عليها كالصحيح والمعتل والمجرد والمزيد والمضعَّف والسالم
- باب الأفعال الرباعية.

وقد ظهر في هذا الكتاب الجانب الإحصائي الدقيق، الذي يذكر فيه ابن القطاع الحكم ويلحقه بما خرج عنه بالعدد، ومن ذلك مثلا ما نجده في قوله: «ولم يَجِئْ فَعَلَ يَفْعُلُ بضم المضارع مما أوله واو إلا حرف واحد وهو وَجَدَ يَجُدُ»[٣]، وقوله: «وأما (فعِل) فمضارعه يأتي على (يفعل) إلا أفعالًا تسعة من السالم وهي حسب يحسب ونعم ينعم...»[٤]، وغيرها الكثير الكثير.

هدف الدراسة

تضع هذه الدراسة في وُكدها تتبع الأحكام التي قال فيها علماء الصرف العربي بالوجوب في أبنية الفعل الثلاثي المجرد على وجه التحديد، وعلى رأسها القول باحتكار ستّة أبنية لحكم الواجب الصّرفيّ فيها، ومن ثم تناول الأمثلة التي خرجت عن هذا الواجب، وتطبيق مبادئ نظرية الأفضلية اللغوية عليها، وذلك من خلال جداول الأفضلية ومعاييرها التي نجدها متناثرة بين سطور ما ألَّفه علماء اللغة، وذلك وفق منهج وصفي تحليلي؛ ينطلق من الواقع الاستعمالي لاختبار قواعد الواجب الصرفي، وتقييمه وفق تطبيقات نظرية الأفضلية.

٢- ابن القَطَّاع الصقلي (٥١٥ هـ): أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، تحقيق ودراسة: أ. د. أحمد محمد عبد الدايم، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ١٩٩٩م، ٣٢٤ – ٣٤٣.
٣- المصدر نفسه ٣٢٧.
٤- المصدر نفسه ٣٢٨.

أسئلة البحث

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما الأحكام الصرفية التي جعلها الصرفيون العرب واجبة في أبنية الأفعال الثلاثية المجردة؟

٢- كيف تعامل الصرفيون العرب مع الأمثلة التي خرجت عن تلك الأحكام الواجبة؟

٣- ما معايير المفاضلة التي اعتمدها الصرفيون في أحكام تلك الأبنية؟ وإلى أي مدى تحقق عناصرها الأفضلية وفق جداول الأفضلية اللغوية؟

٤- ما الدور الذي تضطلع به الصيغ اللغوية البديلة في تفسير تلك الخروجات؟

الدراسات السابقة

أما في العصر الحديث فقد لقي موضوع أبنية الأفعال بعض العناية عند عدد من الدارسين، وسوف أعرض لثلاث دراسات تناولت أبنية الأفعال هي:

- بحث (أبنية الفعل الثلاثي المجرد دراسة نظرية إحصائية تأصيلية في المعجم الوسيط) لحنفي الحاج دولة، وقد هدف فيه إلى امتحان النظريات الصرفية القديمة والحديثة في مسألة حصر أبنية هذه الأفعال؛ كنظرية الحروف الحلقية ونظرية المخالفة بين عين الفعل في الماضي والمضارع، وقد وجد بالإحصاء صدق هاتين النظريتين[٥].

- كتاب (أبنية الأفعال؛ دراسة لغوية قرآنية) للدكتورة نجاة عبد العظيم الكوفي، هدفت فيه إلى الكشف عن تأثُّر المعاني بالمباني، والخروج من

٥- حنفي الحاج دولة: أبنية الفعل الثلاثي المجرد دراسة نظرية إحصائية تأصيلية في المعجم الوسيط، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٩م، (١٦١ - ١٨٤).

حيِّز التنظير إلى التطبيق على النص القرآني، وذلك عن طريق الكشف عن أسرار استعمال الفعل المجرد والفعل المزيد، والمقارنة بين دلالاتهما في النص القرآني، وعلى الرغم من أن الدراسة النظرية عندها كشفت عن استعمال أبنية ثلاثية مزيدة كثيرة في القرآن الكريم (مثلًا استعمل السياق القرآني جميع الأبنية الفعلية المزيدة بحرف وبحرفين)، إلا أنها قصرت الجانب التطبيقي على بناء (أَفْعَلَ) فقط[٦].

- بحث (أبنية الفعل بين التعدي واللزوم، الفعل اللازم أنموذجًا)، لمحمد أحمد زكي، إلا أن دراسته لم تكن في أبنية الفعل وإنما في مسائل الفعل اللازم كتعريفه وعلاماته وطرق معرفته وضوابطه وطرق تحويله إلى متعدٍّ، ولم يتطرق إلى أبنية الفعل إلا سريعًا حين عدد الأبنية التي التُزِمَ فيها لزوم الفاعل كبناء انفعل[٧].

والفرق بين هذه الدراسات ودراستنا في هذا البحث يكمن في أننا نطبق معايير إحدى النظريات التداولية الحديثة على أبنية الأفعال الثلاثية على وجه التحديد، ألا وهي نظرية الأفضلية اللغوية، التي بدأت تظهر حديثًا في الدراسات العربية بعد مرور أكثر من خمسة وعشرين عامًا على ظهورها في موطنها.

أولًا: الأفضلية اللغوية (Optimality theory)

نظريّة الأفضليّة اللغويّة؛ نظريّة لغوية حديثة وضعها ألن برنس (Alan Prince) وباول سمولنسكي (Paul Smolensky) عام ١٩٩٣، وأخذت تنتشر الآن بشكل ناجح بديلًا عن النحو التوليدي وتعالج جميع المستويات اللغويّة،

٦- نجاة عبد العظيم الكوفي: أبنية الأفعال؛ دراسة لغوية قرآنية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.

٧- محمد أحمد زكي: أبنية الفعل بين التعدي واللزوم، الفعل اللازم أنموذجًا، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد ٢٢، آب ٢٠١٥م، (٦٨١ – ٦٩٠).

وهي تقوم على تفاعل المعايير اللغويّة بعضها مع بعض؛ وفقًا لسلم تفاضلي يُرتّبُ الشروطَ اللغويّة من الأهم إلى الأقل أهميّة، ثم تُعرضُ النصوصُ اللغويّة على هذه المعايير واحدًا تلو الآخر؛ وفقًا لسلم الرتب التفاضلي، فإنْ توافق النص معها جميعها فقد حقق شرط الأفضليّة اللغويّة، وعندما تكون المقارنةُ بين نصّين لغويَّين للوقوف على الأفضل لغويًا منهما يُعرضُ النصان على كل معيار على حدة، فإنْ حققا هذا المعيار نتجاوزه إلى المعيار التالي، ويسقط المعيار السابق من التفاضل، إلى أنْ نصل إلى نقطة يخرق أحدُ النصين معيارًا ما، ويتحقق الشرط في النص الآخر؛ وهكذا مع جميع المعايير، ثم نحصي الخروقات للمعايير؛ فيكون الأقل خرقًا للمعايير هو الأفضل لغوياً، حتى لو لم يحققْ الشروط جميعها[٨].

والغاية الأساسية من هذه النظرية هي التخفيف من حدة اعتماد النظرية التوليدية التحويلية على الجانب العقلاني الذي واجه نقدًا حادًّا من خصوم النظرية، لصالح الجانب التداولي للغة[٩].

ويعدُّ يحيى عبابنة من أهم المشتغلين العرب في تطبيقات نظرية الأفضلية اللغوية، وقد لاحظ عبابنة أن بالإمكان تمييز اللغة العربية والدراسات العربية بتوجّه قائم على ازدواج الأفضلية فيها، وذلك لأنها تتميز بعمر طويل مكّن القوانين اللغوية من العمل فيها عملا يتراوح بين الإلزام والاختيار، وأغلب مجالي وجود الصيغ الاختيارية هو مجال عمل القانون عملا اختياريا، لأنه حين يحدث ذلك فإنه سيؤدي إلى ولادة صيغة استعمالية جديدة[١٠].

٨- أحمد عبد المجيد القياسيّ: نظريّة الأفضليّة اللّغويّة، دار الفكر، المملكة الأردنيّة الهاشميّة- عمّان، ٢٠١٧م، ٢٤-٢٥.

٩- يحيى عبابنة: اللّغة العربيّة بين القواعديّة والاستعمال في ضوء نظريّة الأفضليّة- دراسة وصفيّة تحليليّة، دار الكتاب الثّقافيّ، الأردن- إربد، ٢٠١٧م، ص ٣١.

١٠- المرجع نفسه ٣٤-٣٥.

وبناء على هذا التفكير فإن يحيى عبابنة يقترح تعديلًا على هذه النظرية حتى تتناسب قواعدها مع اللغة العربية وما يشبهها من اللغات المقيدة وهو أن تُعامل هذه اللغات بمعيارين، هما؛ الأفضلية الاستعمالية والأفضلية القواعدية؛ فالأفضلية الأولى تفرض علينا أن نتوقف عند ورود الاستعمال في اللغة، فليس أحد النمطين أو الصيغتين أجود من الآخر، بل هما متساويان، ما لم يكن أحدهما قد اخترق قيود الزمان والمكان التي حددها علماء العربية، أما الأفضلية القواعدية فتتمثل في إسقاط القواعد والعلامات على التركيب أو الصيغة، وقد يسقط عنهما بعضها وعندها يكون أقل من النمط الاختياري الآخر الذي حقق عناصر القاعدة أكثر منه[١١].

وللتوضيح نأخذ مثالًا من أبنية الأفعال موضوع البحث، وهو بناء المضارع للمتكلم المفرد من (خال)، فمن المعلوم أن أكثر العرب تبني هذا المضارع على (إخال) بكسر حرف المضارعة، إلا بني أسد الذين كانوا يبنونه على (أخال) بالفتح، وعلى الرغم من أن القياس هو ما نطقت به بنو أسد إلا أن الأفصح في حكم النحاة هو الكسر لأنه لغة جميع العرب[١٢]، ولتوضيح ذلك فإن تحقيق الكسر أفضلية استعمالية عند العرب كافة ما عدا بني أسد، جعل ما هو غير قياسي أفصح مما جاء على القياس. وبرغم هذا فإن نهج بني أسد –وهم عرب فصحاء يؤخذ بلغتهم– يَفْضُلُ نهج باقي العرب وفق جدول المفاضلة الآتي، وذلك لتحقيقه نسبة أعلى من قيم المفاضلة:

١١- المرجع السابق ٣٥.

١٢- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، ٤ / ١٦٩٢ مادة خيل.

الفعل	ثلاثي	فتح حرف المضارعة	أفضلية استعمالية	أفضلية قياسية
خِلْتُ أخالُ	√	√	√	√
خِلْتُ إخالُ	√	X	√	X

فمن الواضح من الجدول كيف حقق نهج بني أسد جميع عناصر المفاضلة في حين أننا نجد نهج باقي العرب قد حقق عناصر أقل. وقد يبدو تفضيل نهج بني أسد على نهج باقي العرب غريبًا، فهو النهج الأقل استعمالًا، إلا أن الأمر قد يبدو طبيعيًّا إذا ما نظرنا للمسألة من ناحية تاريخية، وذلك أن نهج بني أسد يمثل ركامًا لغوية لهذا الفعل في مراحله الأولى التي كان العرب جميعًا ينطقون به قبل أن يتحول عندهم إلى مرحلة الكسر، وعليه فنهج بني أسد هو نهج جميع العرب قبل التحوّل إلى كسر الهمزة.

وسوف يقوم هذا البحث بتطبيق قواعد هذه النظرية على بعض الأنماط التي تتعلق بأبنية الفعل الثلاثي في العربية.

ثانيًا: وصف معياريّة الأفضليّة في أبنية الأفعال الثّلاثيّة

ذكر سيبويه (١٨٠هـ) في كتابه توصيفًا لهذه الأبنية، وجعلها مقسّمة على حسب ما وجده في الاستعمال، فمن ذلك قوله: «هذا باب بناء الأفعال، التي هي أعمال تعداك إلى غيرك وتوقعها به... فالأفعال تكون من هذا على ثلاثة أبنية: على فعَل يفعُل، وفعَل يفعِل، وفعَل يفعَل»[١٣]، ويقول في موضع آخر: « اعلم أنه يكون كل ما تعداك إلى غيرك على ثلاثة أبنية: على فعَل يفعِل، وفَعَل يفعُل، وفعَل يفعَل، وذلك نحو ضرَب يضرِب، وقتَل يقتُل، ولقَم يلقَم، وهذه الأضرب تكون فيما لا يتعداك، وذلك نحو جلَس يجلِس، وقعَد يقعُد، وركَن يركَن»[١٤].

١٣- سيبويه: الكتاب، ٤ / ٥.
١٤- المرجع نفسه، ٤ / ٣٨.

ويُفهم من كلام سيبويه أنّه يرى بأن هذه الأضرب الثلاثة، وهي من أبنية الفعل الثلاثيّ (فعَل)، التي تأتي في صورٍ ثلاثة كاملة من حيث تنفيذ احتمالات المضارع من الفعل الماضي، يرى أنّها تأتي للأفعال المتعدّية وغير المتعدّية، وكأنّه يصف مجيء هذه الأفعال في الاستعمال ويضع لها معيار التّعدّي واللّزوم ليكون مقياسًا تُقاس عليه الأفعال التي تُبنى على هذه الصور في كلام العرب.

ومع التقدم في استطلاع موقف سيبويه في توصيف هذه الأبنية نجده يضع معيارًا آخر في قياسها، وهو معيار الخفّة والثقل، وهذا ما نجده في توصيفه لـ(فاء) بناء الفعل وحديثه عن اعتلالها أو صحّتها، أو اعتلالها بالواو أو الياء؛ إذ يقول: « فلما كانت الواو في (يفعَل) لازمة وتستثقل صرفوه من باب (فعِل يفعَل) إلى باب يلزمه الحذف؛ فشركت هذه الحروف (وعد)، كما شركت (حسِب يحسب) وأخواتها (ضرَب يضرِب) و(جلَس يجلِس)، فلما كان هذا في غير المعتل كان في المعتل أقوى، وأما ما كان من الياء فإنه لا يحذف منه، وذلك قولك:(يئِس ييئَس)، و(يسِر ييسَر)، و(يمَن ييمِن)؛ وذلك أن الياء أخف عليهم؛ ولأنهم قد يفرون من استثقال الواو ومع الياء إلى الياء في غير هذا الموضع، ولا يفرون من الياء إلى الواو فيه؛ وهي أخف»[١٥].

ويُلاحظ على هذا التّوصيف بأنّه يجمع بين توصيف البنية اللّغوية والبنية الصّرفية على حدٍّ سواء؛ فبناء الفعل الثلاثيّ من الناحية الصّرفية يطرأ عليه تغييرٌ بالحذف حين يكون البناء اللّغويّ مشتملًا على أحد حرفيّ العلّة: الواو أو الياء، وهذا التّغيير الصّرفيّ يقع في حدود الميزان الصّرفيّ وليس في حدود البنية الصرفيّة الأساسيّة، التي سعى اللّغويّون إلى إقرارِهَا وتحديدها وصفًا وتحليلاً؛ ولذلك نجد سيبويه نفسَه، يقول فيما بعد: «وقالوا: ورِم يرِم وورِع يرِع ورَعًا وورَماً، ويَوْرَع لغة، ووغِر صدرُه يغِر ووحِر يحِر وحْرًا ووغَراً، ووجِد يجِد

١٥- المصدر السابق ٤/ ٥٤.

وجْداً، ويَوْغَر ويَوْحَر أكثرُ وأجودُ، يُقال: يَوغَر ويَوحَر ولا يقال: يَورَم، ووَلي يلِي، أصل هذا (يَفْعَل)»[١٦]، فسيبويه يرد الميزان الصّرفيّ للأفعال: (يرِم، يرِع، يحِر، يجِد) إلى أصل البناء (يفعَل)، على الرّغم من حصول الحذف في الاستعمال حسب بعض اللّغات كما أشار هو إلى ذلك.

ومن هنا، نجد أنفسنا أمام واقعين استعماليّين في تداول أبنية الفعل، أحدهما يبقي صورة البناء على أصله فيجيء به دون حذف، والآخر يُجري الحذف لأسباب أشار إليها سيبويه تقوم على علّة الاستثقال، وقد أدّى وجود هذين الواقعين إلى ما يمكن تسميته بـ (تداخل الأبنية) أو (تداخل اللّغات)، الذي يمكن أن نعُدّهُ معيارًا آخر لهذه الأبنية، إذ يقول سيبويه: « فلما كانت الواو في (يفعَل) لازمة وتُستثقل، صرفوه من باب (فعَل يفعَل) إلى باب يلزمه الحذف، فشركت هذه الحروف (وعد)، كما شركت (حسِب يحسِب) وأخواتها: ضرَب يضرِب وجلَس يجلِس»[١٧]، ومعنى ذلك، أنّ إجراء الحذف في استعمال الأفعال المعتلّة في أوّلها بالواو أو الياء هي عرضةٌ لأن تجري حذفًا لحرف العلّة في تصريف بناء المضارع منعًا للاستثقال الذي يجدونه في اجتماع حرفي علّة، فأدّى ذلك إلى مجيء الفعل بعد الحذف من باب فعلٍ آخر، من حيث الأداء اللّغويّ.

ولذلك، لم يمنع هذا التّداخلُ اللّغويّين من إقرار القاعدة الصّرفيّة في اعتماد الواجب الصّرفيّ في بناء (فعَل) والاعتراف بأصل بنائه الذي يعبّر عن صورة تصريف المضارع مع الماضي، وبذلك تجمع هذه المحاولة الوصفيّة بين القياسيّة التي يقرّرها اللّغويّون وواقع الاستعمال الذي يتباين بين مختلف الشّرائح التي تمارس الأداء اللّغويّ باختلاف بيئاتها.

ولا يفوتنا أن نُشيرَ إلى مبدأ تداخل اللّغات، الذي قال به اللّغويّون وجعلوه

١٦- المصدر السّابق: ٤ / ٥٤.
١٧- المصدر نفسه: ٤ / ٥٤.

معيارًا لهذه الأبنية، وهو معيار وصفيٌّ أكثر منه معيارًا قياسيّاً، ومعنى ذلك أنّهم قالوا به لتفسير حالات الشّذوذ التي خالفت القياس الذي أقرّوه، وقد أخذ ابنُ جنّي (٣٩٢هـ) ذلك على اللّغويّين، ورآه تقصيرًا في إدراك ذلك الواقع، ومشيرًا إلى أنّه من تداخل اللّغات، وذلك في معرض حديثه عن مجيء بناء (فعَل يفعَل) فيما ليس عينه حرفًا حلقيّاً، نحو: (سلَى يسلَى)، وبناء (فعِل يفعُل) الذي قالوا بشذوذه، فجاء منه: (نعِم ينعُم)[١٨].

ولعلّ وقوف اللّغويّين على ما يُخالف سعيهم إلى القياسيّة هو الذي دفعهم إلى البحث عن تعليلٍ لتلك المخالفات، مع تأكيدهم على قلّة ورود ما خالفَ القياس في نظرهم، فيقول سيبويه: «وزعموا أن بعض العرب يقول: يَئِسَ يِئِسُ، فاعلم؛ فحذفوا الياء من (يفعِل) لاستثقال الياءات ههنا مع الكسرات، فحذف كما حذف الواو، فهذه في القلة كـ(يَجُدُ)»[١٩]، وقد كان سيبويه قد أشار قبل هذا بأنّ الحذف مع الياء لا يقع، إذ قال: « وأما ما كان من الياء فإنه لا يحذف منه، وذلك قولك: (يئِس ييئِس، ويسِر ييسِر، ويمِن ييمِن)؛ وذلك أن الياء أخف عليهم؛ ولأنهم قد يفرون من استثقال الواو ومع الياء إلى الياء في غير هذا الموضع، ولا يفرون من الياء إلى الواو فيه؛ وهي أخفّ،...فلما كان أخف عليهم سلموه»[٢٠]، فسيبويه نفسُه يُشير إلى أنّ علّة الاستثقال واردةٌ في الأفعال المعتلّة بالواو في أوّلها، وليس ذلك مع ذوات الياء، إلاّ أنّ هذا التّعليل لا يكاد يقف عند الواو حتّى نجده يتكرّر مع الياء، وعليه؛ يمكن أن تستقي من سيبويه اعتماده لعلّة الاستثقال لتكون معيارًا تفضيليًّا يمنح البنية حظّها من الاستعمال والشّيوع.

ويُطلعنا ابنُ جنّي في كتابه الخصائص على ما يُمكن أن نعدّه معيارًا في

١٨- ابن جنّي، أبو الفتح (٣٩٢هـ): الخصائص، تحقيق محمّد عليّ النّجّار، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٢م، ١ / ٣٧٤-٣٧٥.

١٩- سيبويه: الكتاب، ٤ / ٥٤.

٢٠- المصدر نفسه: ٤ / ٥٤.

التّفضيل بين هذه الأبنية، وهو معيار المخالفة، إذ يقول: «وذلك أنه قد دلت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع، إذ الغرض في صيغ هذه المثل إنما هو لإفادة الأزمنة فَجُعِلَ لكل زمان مثالٌ مخالفٌ لصاحبه وكلما ازداد الخلاف كانت في ذلك قوة الدلالة على الزمان، فمن ذلك أن جعلوا بإزاء حركة فاء الماضي سكون فاء المضارع وخالفوا بين عينيهما فقالوا: (ضرَب يضرِب وقتَل يقتُل وعلِم يعلَم)»[٢١]، فالمخالفة بمفهوم ابن جنّي، تعني إعطاء بنية المضارع حركةً في بنيته غير حركة ماضيه، لتجمع بين اختلاف الدلالة الزّمنيّة الاختلاف في البنية.

وإذا تعذّر الجمع في مخالفة المضارع للماضي بين الفاء والعين، كما هو الحال في بناء (فعُلَ يفعُل)، فإنّ مبدأ المخالفة حاصلٌ في حركة الفاء؛ إذ تصبح ساكنة في المضارع، نحو: (كرُم يكرُم)، ومن هنا، يكون معيار المخالفة حاصلاً في جميع الأبنية، وترفده معايير أخرى للمفاضلة، كاعتبار اللّزوم في بناء (فعُل يفعُل) واعتبار التّعدّي في بناء (فعَل يفعِل) وبناء (فعِل يفعَل)[٢٢].

وتُعدُّ هذه الرؤية التّعليليّة محاولة جدّيّة لتقديم تصوّر لطبيعة التّفكير اللّغويّ الذي يسعى اللّغويّون إلى تأصيله، من خلال الرّبط بين توصيف صور الاستعمال وتحديد جوانب التّفضيل فيما بينها، فمن خلال تعليل ابن جنّي لورود أبينة الفعل في صيغة المضارع تخالف في عينها أبنية الفعل الماضي (الثّلاثيّ) نجد أنّه يمنح ابن اللّغة دوره في إجراء هذه المخالفة لتحقيق غايةٍ تواصليّة تفيد في تحقيق الدّلالة التي يرغب في إيصالها، وهو ما يدفعنا إلى استنتاج معيارٍ آخر ضمنيًّا هو معيار ابن اللّغة المثاليّ الذي يمتلك السّلطة الأولى في إجراء هذا التّغيير وإخراجه إلى حيّز الوجود.

٢١- ابن جنّي: الخصائص، ١ / ٣٧٥.
٢٢- المصدر نفسه: ١ / ٣٧٥.

ولا يُعدّ هذا المعيار غريبًا أو مستحدثاً، بل هو الأساس الذي انطلقت منه جميع التّوصيفات اللّغويّة لأبنية الفعل، فعملُ اللّغويّين إنما هو توصيف لما نطق به ابن اللّغة وتفسير لطبيعة نُطقه، ومحاولة لرسم معالم محاكاة هذا النّطق وحدود الالتزام به.

ولا يفوتنا أن نذكر أنّ مبدأ الأصل والفرع هو الآخر، يمثّل واحدًا من معايير الأفضليّة، التي ساهمتْ في توصيف أبنية الفعل الثّلاثيّ المجرّد، إذ كان للّغويّين رأيهم في منح العلاقة بين بنية الماضي وبنية المضارع خصوصيّةً تجعل من مبدأ المخالفة بين حركةِ عينيهما أصلًا للبنية، وما عدا ذلك من الصّور إنما هي فرعٌ دخلت عليها حينَ تهيّأت لها الظّروف التّداوليّة ومنحتها دورًا في الوجود الاستعماليّ[٢٣].

ترتيب معايير الأفضلية لأبنية الأفعال الثّلاثيّة

وبالنّظر في هذه المعايير المستخلصة من ثنايا كتابات اللّغويّين في مسألة أبنية الأفعال الثّلاثيّة، يمكن القول بأنّ ترتيب هذه المعايير من حيث درجة الأهمّيّة فيه نظر، إذ وردت هذه المعايير بصورة غير مجتمعة الملامح في مؤلفات اللّغويّين، فكما وجدنا سيبويه في حديثه عن هذه الأبنية يبدأ بالإشارة إلى معيار التّعدّي واللّزوم[٢٤]، وجدنا ابنَ جنّيّ يباشرنا الحديث عن معيار المخالفة في حديثه عن هذه الأبنية[٢٥]، مما يوحي بغياب تصريح مباشر لترتيبها.

ولا يعني ذلك بالضّرورة، أنّ مباشرة الحديث عن أبنية الأفعال بمعيارٍ ما أنّ ترتيب هذا المعيار في الأفضليّة هو الأوّل، فهو وإن كان كذلك في نظر أحد

٢٣- يُنْظَرُ: ابن جنّي (٣٩٢هـ): المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني (٢٤٧هـ)، دار إحياء التراث القديم، ١٩٥٤م، ص١٨٦.
٢٤- يُنْظَرُ: سيبويه: الكتاب، ٤ / ٥.
٢٥- يُنْظَرُ: ابن جنّي: الخصائص، ١ / ٣٧٥.

اللّغويّين فهو متأخّرٌ في نظر لغويٍّ آخر، مما يدفع باتّجاه الاجتهاد في تقديم تصوّر لترتيب هذه المعايير في الأفضليّة والجمع بين فكرة البدء بالحديث به، وبين كونه المعيار الأوّل الذي يقيس عليه اللّغويّون أحكامهم.

وبناءً على ذلك، نقدّم تصوّرنا للتّرتيب الإجماليّ لهذه المعايير، وفق مبدأ الأفضليّة، على النّحو الآتي:

١- **معيار المخالفة.**

٢- **معيار مبدأ الأصل والفرع.**

٣- **معيار (تداخل الأبنية) أو (تداخل اللّغات).**

٤- **معيار الخفّة والثقل.**

٥- **معيار ابن اللّغة المثاليّ.**

٦- **معيار التّعدّي واللّزوم.**

وما دفعنا لإقامة التّرتيب على الصّورة السّالفة هو تصنيفنا لهذه المعايير وفق أربعة محاور، هي:

المحور الأوّل: البنية الصّرفيّة:

ويقوم الحديث حول البنية الصّرفيّة في هذا الجانب على مبدأ مفاضلة أبنية الأفعال بالاعتماد على تقرير أبنية الأفعال الثّلاثيّة واعتماد قياسيّة محدّدة تمثّل المرجع في الحكم على أي صورة مخالفة، وبناءً على ذلك أقام اللّغويّون بناء (فعل- يفعل) أساسًا لتحديد هذه الأبنية، وجميع الاختلافات تستند إلى هذه الصّورة الصّرفيّة باختلاف تشكيل أحرف البناء المؤثّرة في البنية ودلالتها، ويشمل هذا المحور المعيارين الآتيين: معيار المخالفة، ومعيار مبدأ الأصل والفرع.

المحور الثّاني: البنية اللّغويّة

ويستند الحكم فيها على التّغييرات الصّوتيّة المؤثّرة في تشكيل أحرف الكلمة أو حذفها من بنية الفعل اللّغويّة، فقد قدّم اللّغويّون تفسيرات لأبنية الأفعال معتمدين على هذه البنية محدّدين علاقة حرفي الواو والياء ببنية الفعل وتشكيلها، ويشمل هذا المحور المعيارين الآتيين: معيار (تداخل الأبنية) أو (تداخل اللّغات)، ومعيار الخفّة والثقل.

المحور الثّالث: السّماع

فقد اهتمّ اللّغويّون بعنصر ابن اللّغة المثاليّ - إن صحّ التّعبير- ومصدر اهتمامهم يقوم أوّلًا على أساس أنّهم استقوا تلك الأبنية من كلامهم، وكانت انطلاقتهم الأولى هي من أجل رسم معالم هذه الأبنية في لسان العرب (المثاليّين) أو من يُحتَجُ بكلامهم؛ ولذلك كانت الأفعال التي تلفَّظ بها هؤلاء العرب هي البنية الأولى التي اعتمدوا صورتها أو بنيتها الصّرفيّة بالصّور التي استقرّوا عليها، ويشمل هذا المحور معيارًا واحدًا هو: معيار ابن اللّغة المثاليّ.

المحور الرّابع: التّركيب أو العلاقة النّحويّة

ويمثّل هذا المحور تصنيف اللّغويّين لأبنية الأفعال وفق مبدأ التّعدّي واللّزوم، وما يحمله هذا المعيار من تصوير للعلاقة النّحويّة التّركيبيّة لأبينة الأفعال وتحديد الصّور التي تأتي مصاحبةً لعلاقة تركيبيّة تستدعي التّعدّي إلى مفعولٍ به، أو علاقةٍ تركيبيّةٍ لا تستدعي ذلك التّعدّي فتوسمُ بلزوم الفاعل فلا تتعدّاه، ويمثّل هذا المحور: معيار التّعدّي واللّزوم.

وبناءً على ذلك؛ قدّمنا المعايير المتعلّقة بالبنية الصّرفيّة؛ كونها الأساس الذي تقوم عليه الدّراسة، ويقوم عليه تصنيف الأبنية، وجعلنا معايير البنية اللّغويّة تالية؛

كونها تمثّل المرجعيّة التي استند إليها اللّغويّون في التّحليل والتّصنيف.

وجاء معيار السّماع من ابن اللّغة المثاليّ في المحور الثّالث؛ كونه مصدر البيانات التي جمعها اللّغويّون وانطلقوا يحلّلونها ويصنّفونها وفق رؤاهم وتصوّراتهم الصّرفيّة واللّغويّة، ولا يعني تأخير هذا المعيار إلى المحور الثّالث أنّه أقلّ أهمّية منها، ولكن، ابتعاده قليلًا هو من باب ابتعاده عن لحظة تقرير الحكم الصّرفيّ أو اللّغويّ الذي جاء بعد جمع البيانات وتحليلها وتصنيفها.

وأمّا المحور الرّابع الذي يمثله معيار التّعدّي واللّزوم، فهو محورٌ تركيبيّ نحويّ بالدّرجة الأولى، فهو مستند إلى البنية اللّغويّة في أساس استعمالها في التّركيب، فضلًا عن كونه محاولة لتصنيف أبنية الأفعال صرفيًّا من خلال مبدأ الاستقراء، وهذا ما يجعله عالةً على المعايير السّابقة جميعها.

ثالثًا: وصف قياسيّة أبنية الفعل الثّلاثيّ

يُقصَدُ بـ (قياسيّة أبنية الفعل الثّلاثيّ) صور أبنية الأفعال الثّلاثيّة الواجبة، التي أشار إليها اللّغويّون في معرض توصيفهم لأبنية الفعل الثّلاثيّ، واستقرّت في كتبهم بوصفها خلاصة موقفهم من هذه الأبنية، ويمكن أن نعُدها من الواجب الصّرفيّ الذي حكم به اللّغويّون في حقّ هذه الأبنية، وما جاء بخلافها كان شاذًّا في حكمهم أو أقلّ درجةً من الوجوب- إن جاز التّعبير.

وللتّفريق بين المقصود بـ (قياسيّة الأبنية) و(معياريّة المفاضلة) يمكن القول بأنّ (معياريّة المفاضلة) هي التي قادت اللّغويّين إلى تقرير (قياسيّة الأبنية)، فهي المعايير التي استخدمها اللّغويّون لتعليل واقع الأبنية في الاستعمال، ومن خلالها حكموا على بعض صورها بالقياس تارةً وبالشّذوذ على صورٍ أخرى تارةً أخرى.

ويعدّ نموذج توصيف قياسيّة أبنية الفعل الثّلاثيّ قائمًا على العناصر الآتية:

١- اعتماد الفعل الماضي الصّحيح السّالم أساسًا للحكم على اعتماد البنية الصرفيّة للأفعال الثّلاثيّة ضمن أبنية الأفعال في اللّغة العربيّة، ويمثّل نموذج هذا الفعل الإقرار بتحرّك فائه بالفتح، وتنوّعَت حركةُ عينه ما بين فتح وضمٍّ وكسر، فتكون الأبنية الأساس هي: فَعَل، فَعِل، وفَعُل، وأمّا ما يطرأ على البنية اللّغويّة من تفاعلات صوتيّة تؤثّر في تكوينها فهي عوامل تؤثّر في بناء المضارع من حيث حركة عينه أو حذف فائه[٢٦].

٢- اعتماد بنية الفعل المضارع المبدوء بِـ (الياء)، ومراعاة حركة الفاء والعين؛ إذ تكون الفاء ساكنة، وتتنوّع حركة المضارع ما بين فتح وضمٍّ وكسرٍ، بحسب التّصوّر الذي بناه اللّغويّون لحركة العين، فتكون أبنيةُ المضارع على هذا الأساس على إحدى الصّور الآتية: يفْعَل، يفْعِل، ويفْعُل.

٣- استقرّت أبنية الفعل الثلاثيّ القياسيّة -في نظر اللّغويّين- حين الجمع بين بنية الماضي وبنية المضارع على الصّور الآتية:

أ- فعَل، ولمضارعها ثلاثُ صور: يفعَل، يفعِل، ويفعُل.

ب- فعِل، ولمضارعها صورتان: يفعِل، ويفعَل.

ج- فعُل، ولمضارعها صورةٌ واحدة: يفعُل.

وتجدرُ الإشارة إلى أن هذه الصور المستقرّة في الأذهان، لا يقول باطّرادها جميعًا أحدٌ من اللّغويّين، بل إنّك لا تكادُ تجدُ مصدرًا إلا ويُشير إلى مفهوم الغالبِ فيها، أو المطّرد، ويجمع إلى ذلك إشاراتٍ إلى حالاتٍ عدّوها شاذّةً عن ذلك المطّرد[٢٧].

٢٦- يُنْظَرُ: صالح أبو صينيّ: قراءة صوتيّة صرفيّة في بناء الكلمة العربيّة (مقاربة من نظام بناء الفعل)، مجلّة الزّرقاء للبحوث والدّراسات، مج٧، ع١، ٢٠٠٥م، ص٩٤.

٢٧- يُنْظَرُ: مصطفى الغلاييني (١٣٦٤هـ): جامع الدّروس العربيّة، المكتبة العصريّة، ط٢٨، ١٩٩٣م، ص٢١٧.

٤- من الإشارات القياسيّة الفريدة في هذه الأبنية، تخصيص العلاقة بين الماضي والمضارع ببناءٍ معيّن، يمثّل الأصل الذي ينبغي أن يكون مضارع الفعل الماضي عليه، وهذه القياسيّة كما يأتي:

أ- فعِل وقياس مضارعه يفعَل

ب- فعَل وقياس مضارعه يفعِل

ج- فعُل وقياس مضارعه يفعُل

إذ تمثّل هذه الثّنائيّة القياس الأوّل لكل بنية فعلٍ ماضٍ مع مضارعه، وأمّا الصّور الأخرى للمضارع مع الماضي، التي مضى ذكرُها، فهي توابع للقياس، تمثّل حالاتٍ لغويّة فُضِّلَت في الاستعمال، بينما كان القياس أن تكون هذه الصّور الثلاث هي الأبنية الصّرفيّة للأفعال الثّلاثيّة المجرّدة في العربيّة، ويظهر ذلك من خلال إشارات ابن جنّي في شرحه لتصريف المازنيّ (٢٤٧هـ)، إذ قال:

- «لما كان باب ما عينه من الماضي مكسورة أن يجيء بفتح عين مضارعه نحو: (شرِب يشرَب)، وجب أن يكون باب ما عين ماضيه مفتوحة أن يجيء مضارعه مكسور العين نحو: (ضرَب يضرِب)»[٢٨].

وقال أيضاً:

- «وإنما جاز (قتَل يقتُل) ونحوه؛ لأنه لما كانت حركة عين المضارع أبدًا تخالف حركة عين الماضي، إلا باب (فعُل يفعُل) جاز (قتَل يقتُل)؛ لأن الخلاف في حركة العين قد وقع، ولكن الباب ما بدأنا به من أن باب (فعَل) إنما هو (يفعِل) و(يفعُل) داخل عليه»[٢٩].

٢٨- ابن جنّي: المنصف، ص١٨٦.
٢٩- المصدر نفسه: ص١٨٦.

فيُفهمُ من كلام ابن جنّيّ، أنّ هناك تدخّلًا من قبل علماء اللّغة في توصيف قياسيّة أبنية الأفعال، وهذا التّدخّل يأخذ شكل إقرار الواجب الصّرفيّ تارةً، والجائز تارةً أخرى، وما يلحق هذين الإقرارين من حكمٍ بالشّذوذ أو مخالفة الأولى في ما خالف موقفهم اللّغويّ.

ولعلّ مرجع تدخّلهم ينطلق من فكرة البحث عن المخالفة الدّلاليّة، التي تعود على البنية الصّرفيّة بالتّميّز عن غيرها من البنى الصّرفيّة؛ خاصّةً أنّ هذه البنى الصّرفيّة تعبّر عن الصّور اللّفظية للألفاظ اللّغويّة، التي تحتاج إلى التّميّز أكثر؛ كونها هي الألفاظ المستعملة في التّواصل.

ومن جانبٍ آخر، يُفهَم من كلام ابن جنّي- أيضاً - أنّ عدم تحقيق هذه المخالفة لا يعني بالضّرورة عدم تحقيق المخالفة الدّلاليّة في الألفاظ اللّغويّة؛ ذلك أنّ الاستعمال يُظهر وجود دخول أبنيةٍ ليست متوافقة مع ما قرّره اللّغويّون في مبدأ المخالفة، مما يوحي بأنّ اللّغويّين أنفسَهم يعترفون بسلطة الاستعمال، أو المسموع، على صوابيّة القاعدة الصّرفيّة، ذلك أنّهم يبحثون في توصيف ما بنت عليه العربُ كلامَها.

ولا يعني مجيء الاستعمال مخالفًا لمجمل القاعدة الصّرفيّة أن تكون القاعدةُ كلُّها معطّلة، فمبدأ المخالفة لا يزول بنقصان مخالفة عنصرٍ أو جزءٍ من البناء الصّرفيّ للقياس الذي أظهره الصّرفيّون، فـ (فاء المضارع) مخالفةً دائمًا لـ (فاء الماضي)، ومن هنا، يمكن الخروج من ورود الصّور الصّرفيّة لأبنية الأفعال بخلاف قياسيّة ما أسّسه الصّرفيّون.

ومن جانبٍ آخر، ثمّة عوامل أخرى تدفعُ إلى تحقيق المخالفة بين (عين) الماضي و(عين) المضارع، إذ تشتملُ أبنية الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة على قياسيّةٍ مزدوجة - إن جاز التّعبير- ويعني ذلك، أنّ الاتّفاق على قياسيّة هذه الصّور

السّتّة يتوافق مع قياسيّة بنائها من أحرفٍ معيّنة، وذلك على نحو الحديث عن حلقيّة (العين) و (اللاّم)، أو اعتلال (الفاء) بالواو أو الياء، ونحو ذلك، إذ تقرّر في موقف اللّغويّين ما يأتي:

أوّلاً: الفعل المثال الواوي، نحو: وعَد

قياس بنية الفعل الماضي مع المضارع في مثل هذا النّوع من الأفعال المعتلّة، أن يكون من باب (فعَل- يفعِل)، فتقول: (وعَد- يعِد)[٣٠]، ويُفسّر حذف الفاء من (يعِد) بأسباب صوتيّة تقوم على مبدأ التّخفيف في أن يسبق العين المكسورة حرفُ الواو، إذ هي ثقيلةٌ في الاستعمال؛ فقد رأى البصريون أن الواو تحذف من (يَعِد) لوقوعها بين الياء والكسرة[٣١].

إلا أننا نجد من أفعال المثال الواوي ما حُذفت فاؤه من المضارع من غير أن يكون من باب فعَل يفْعِل؛ وهو ما نجده في الأفعال: يدَع ويزَع ويذَر ويضَع ويقَع ويلَع ويلَغ ويهَب، وجميعها من باب فعَل يفعَل، ولذا عُدَّ الحذف في هذه الأفعال شاذًا[٣٢].

وبرغم وصف هذه الأفعال بأنها شاذة للسبب المذكور إلا أنها تحقق أفضلية استعمالية تنعدم معها الصيغ الاختيارية البديلة التي جاءت فيها وفق القاعدة المقررة. والجدول الآتي يوضح تحقيقها للأفضلية:

٣٠- يُنْظَرُ: رضيّ الدّين الإستراباذيّ (٦٨٦هـ): شرح شّافية ابن الحاجب، تحقيق محمّد محي الدّين عبدالحميد وآخرون، دار الكتب العالميّة، بيروت- لبنان، ١٩٧٥م، ١ / ٧٠.

٣١- الأنباري: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٩٨٢م، ٢ / ٧٨٢ – ٧٨٧.

٣٢- يُنْظَرُ: ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، ٤ / ٢٨٤، وأحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، شرحه وفهرسه عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م، ص ٧٥.

الفعل	مثال واوي	بناء فعَل يفعِل	حذف فائه	أفضلية استعمالية	أفضلية قياسية
×يدَع، يزَع، يذَر يضَع، يقَع، يلَع، يلَغ، يهَب	√	X	√	√	X

ومن الغريب أن يوصف هذا الحذف بالشذوذ مع أن العرب لم تستعمل هذه الأفعال إلا محذوفة الفاء؛ وعليه ذهب بعض اللغويين إلى القول بعدم شذوذ هذه الأفعال وأنها في الأصل من بناء فعَل يفعِل على القياس الواجب؛ إلا أن عينها فُتحت لمناسبة حرف الحلق الذي نجده في عين الأفعال السابقة أو لامها ما عدا الفعل (يذر)، الذي عللوا فتح عينه بعلة الحمل على النظير، وذلك أن نظيره في المعنى هو يدع الذي تحققت فيه العلة السابقة الذكر، فحُمل (يذر) عليه[٣٣]. وهذا تسويغ إن دل فإنما يدل على احترام اللغويين القاعدة الصرفية على حساب المادة اللغوية.

ويضاف إلى الأفعال السابقة فعلان آخران لم يجد اللغويون تسويغًا لحذف الواو منهما، وهما (يطَأ ويسَع)، فهما في المضارع مفتوحا العين، وفي الماضي مكسورا العين (وَطِئ، وَسِع)، وقد حاول اللغويون الاجتهاد في إيجاد تسويغ هذا الشذوذ أيضًا، فذهب الخليل إلى أن الحذف فيهما إنما جاء من قبيل توهم أن الأصل وَطِئ يطِئُ مثل ورِم يَرِمُ، قال: «وطِىء يَطَأُ مبنيّ على تَوَهُّم فَعِل يَفْعِل مثل وَرِمَ يَرِم، غَيْرَ أَنّ الحَرْفَ الذّي يكونُ في موضع اللاّم من يَفْعل من هذا الحد إذا كان من حروف الحلق الستة فإنّ أَكْثَرَ ذلك عندَ العرب مفتوح، ومنه: ما يقر على أَصْلِ تَأْسِيسه مثل: وَرِمَ يَرِمُ، وأَمّا وَسِعَ يَسَعُ فقد فُتِحَتْ يَسَعُ لتلك العلّة»[٣٤].

٣٣- الحملاوي: شذا العرف ص ٧٥.

٣٤- الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٧/ ٤٦٧ مادة وطأ.

وهذا التعليل يجعل اشتراط فتح عين الماضي غير لازم؛ فالمهم هو كسر عين المضارع، ومثل هذا التسمُّح في إقرار الواجب الصرفي هو ما تحتاجه هذه المسألة، إلا أن الأمر يحتاج إلى أن يعمم على ما نطقه أبناء اللغة، ولذلك فإن الواقع اللغوي يفرض أن تكون القاعدة بوجوب الحذف فيما كان على بناء يفعِل من المثال الواوي، وتجويزه فيما كان منه من بناء يفعَل دون النظر إلى الماضي.

وللجوهري تسويغ آخر لشذوذ يطأ ويسع وهو أن هذين الفعلين قد خالفا أمثالهما من الباب نفسه من المعتل المثال في تعديهما، فلما خالفا بابهما خولف بهما عن طريق الحذف، يقول: «سقطت الواو من يطأ كما سقطت من يسع لتعديهما، لان فعل يفعل مما اعتل فاؤه لا يكون إلا لازما، فلما جاءا من بين أخواتهما متعديين خولف بهما نظائرهما»[٣٥].

ومهما يكن من أمر التسويغ الذي يقدمه اللغويون لهذا الشذوذ فإن الواقع الاستعمالي يحقق لهذه الأفعال الأفضلية التي تنعدم معها الصيغ الاختيارية البديلة، والجدول الآتي يوضح هذه الأفضلية:

الفعل	مثال واوي	بناء فعَل يفعِل	حذف فائه	أفضلية استعمالية	أفضلية قياسية
يَطَأ، يَسَعُ	√	X	√	√	X

في المقابل نجد أفعالًا مكسورة العين في المضارع وقد سلمت من الحذف ولكنها خاصة بلغة عقيل، وهي: « يَوْعِر، ويَوْلِه، ويَوْلِغ، ويَوْحِل، وَيَوْهِل» وهي عند غير عقيل: مفتوحة العين، أو محذوفة الفاء[٣٦]، وعليه تكون هذه الأفعال من الصيغ الاختيارية البديلة التي تتيح استخدام النمطين، والذي يفسَّر وفق اختلاف اللهجات العربية.

٣٥- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ١ / ٨٠-٨١ مادة وطأ.

٣٦- ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٤ / ٢٨٤.

ثانيًا: الفعل النّاقص اليائيّ، نحو: رمى

قياسه، أيضاً، أن يكونَ على بناء (فعَل- يفعِل)، فتقول: (رمَى- يرمِي)، ولا حذف في مضارعه لمناسبة الياء لكسرةِ (العين).

وبناءً على ذلك، يتّضحُ أنّ واقع العلاقات الصّوتيّة أو التّفسيرات الصّوتيّة في مثل هذه الازدواجيّة القياسيّة يمثّل معيار المفاضلة الأوّل في الحكم بقياسيّة البنية الصّرفيّة على وجهها الدّلاليّ الاستعماليّ العامّ، بينما قد يُكسَرُ هذا القياس عند الخروج عن الوجه الدلاليّ العام إلى وجهٍ دلاليّ خاصٍّ.

ثالثًا: بناء فعَل يفعَل

والمعيار الصوتي متحقق في ما تناوله اللّغويّون في حديثهم عن بنية (فعَل- يفعَل) وتحوّلها إلى (فعَل- يفعُل) حين يُقصَد تخصيص معنى المغالبة، وهذا التّحوّل هو بخلاف ما أشار إليه اللّغويّون عند مجيء ما (عينُه) أو (لامُه) واحدًا من أحرف الحلق، الذي يقتضي أن يكون على (فعَل- يفعَل)؛ ولذلك، وضّح سيبويه أنّ هذا الخروج ليس من القياس في شيء، إذ قال: «وليس في كل شئ يكون هذا، ألا ترى أنك تقول نَازَعَنِي فَنَزَعْتُهُ انْزَعُهُ، اسْتُغْنِيَ عنه بِغَلَبْتُه»[٣٧]، أي: استُغنِي عن بناء (فعَل- يفعَل) إلى (فعَلَ- يفعُل) من باب المغالبة في الدلالة.

ولكنّ القياس يكمن في أنّ من لوازم فعَل يفعَل أن يكون حلقي العين أو اللام وليس شرطًا أن يكون حلقي العين واللام من باب فعَل يفعَل.

إلا أن النحاة وقفوا في هذا البناء على ما يخالف هذا الواجب الصرفي وذلك في عدد من الأفعال التي جاءت على فعَل يفعَل إلا أنها ليست حلقية العين أو اللام، والأفعال التي يذكرونها في هذا المجال هي: أبى يأبى، وهلَك يهلَك،

٣٧- سيبويه: الكتاب: ٤ / ٦٨. ويُنْظَرُ: الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ١ / ٧١.

وركَن يركَن، وقلى يقلى، وبقى يبقى، وسلى يسلى، وجبا الماءَ يجباه، وغسى الليلُ يغسى وفنى يفنى وعشى يعشى وشجاه يشجاه وجبى يجبى[٣٨].

والأفعال السابقة منها ما لا نجد فيه صيغًا اختيارية بديلة في لهجات العرب كأبى يأبى، الذي وصفه اللغويون بالشذوذ أو الندرة أو تسويغ بنائه بتشبيه الألف بالهمزة في مثل قرأ يقرأ[٣٩]، ومنها ما نجد فيه صيغًا بديلة، كالأفعال: هلَك يهلَك، وركَن يركَن، وبقى يبقى. فنجد هلَك يهلك وهلك يهلَك، وركِن يركَن وركَن يَرْكُنُ وبقِي يبقى وفنِي يفنى وقَلَى يَقْلِي، وغَشِي يَغْشَى، وعَشى اللَّيْل يَعْشو، إذا أظلم، وشَجاه يَشْجوه، وشَجِي يَشْجى، وجَبَا يَجْبِي[٤٠].

وتسويغ مجيء الأفعال السابقة عند اللغوين من بناء فعَل يفعَل دون وجود أحد حروف الحلق محصور في سببين:

الأول: تداخل اللغات

وذلك كما في ركن وهلك، يقول ابن جني في حديثه عن الفعل ركن: «فيها لغتان: رَكِنَ يَرْكَنُ كعلم يعلم، ورَكَن يَرْكُنُ كقتل يقتل، وحُكي عنهم رَكَن يَرْكَن فَعَل يَفْعَل، وهذا عند أبي بكر من اللغات المتداخلة؛ كأن الذي يقول: ركَن بفتح الكاف سمع مضارع الذي يقول: ركِن، وهو يركَن، فتركبت له لغة بين اللغتين، وهي رَكَن يَرْكَن»[٤١].

٣٨- يُنْظَرُ هذه الأفعال عند: مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض، (المتوفى: ١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ١٩٩٣م، ٢٧ / ٤٠٠، مادة هلك.

٣٩- المصدر نفسه ٣٧ / ٩ مادة أبى.

٤٠- يُنْظَرُ: الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ١٥ / ٤٣٤ مادة أبى.

٤١- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ١ / ٣٢٩.

وقال ابن يعيش: « وقالوا: «أَبَى» «يَأْبَى»، و«قَلَى» «يَقْلَى» و«غَسَا الليلُ» «يَغْسَى»، و«سَلَا» «يَسْلَا». وقالوا: «رَكَنَ» «يَرْكَنُ»، و«هَلَكَ» «يَهْلَكُ». وقرأ الحسن ﴿وَيَهْلَكُ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ﴾[٤٢]. فكان محمّد بن السَّريّ يذهب في ذلك كلّه إلى أنها لغاتٌ تداخلت، وهو فيما آخرُه ألفٌ أسهلُ، لأن الألف تُقارِب الهمزةَ، ولذلك شبّه سيبويه «أَبَى» «يَأْبَى»، بـ «قَرَأَ» «يَقْرَأُ»، فاعرفه»[٤٣]. ومن الملاحظ أن نص ابن يعيش يتضمن عنصرَ أفضلية جديدًا هو أن يكون آخر الفعل ألفًا.

الثاني: لهجة طيِّئ

يقول الفارابي: « فأمّا المَفتوح العينِ في الماضي والمستقبل فهو لا يقومُ إلا أنْ يكون فيه أحدُ حروف الحلق في موضع العين أو اللام، إلا في لغة طَيّئ، فإنّهم يُخالفون العربَ في هذا بإجازة ذلك فيما خلا من حروف الحَلْق، مثل: فَنى يَفْنى، وبَقى يَبْقى، وأما غيرُهم فعلى ما قلتُ لكَ، إلا حرفًا نادراً، وهو أبى يأبى، وزادَ أبو عمرو: رَكَن يَرْكَن. وقال بعضهم: قَلى يَقْلَى: إذا أبغَضَ»[٤٤].

٤٢- البقرة ٢٠٥، ويُنْظَرُ هذه القراءة عند ابن جني في المحتسب ١ / ١٢١ وقد رواها هاروون عن الحسن البصري وابن أبي إسحاق وابن محيصن.

٤٣- يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: ٦٤٣هـ): شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، ٤ / ٤٢٩.

٤٤- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (المتوفى: ٣٥٠هـ)، معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م، ٢ / ١٣٨.

و يمكن تمثيل الأفضلية اللغوية في الأنماط السابقة بما يأتي:

الفعل	فعَل يفعَل	حلقية العين أو اللام	وجود ألف في آخره	أفضلية استعمالية	أفضلية قياسية
أبى يأبى	√	X	√	√	X
هلَك يهلَك، ركَن يركَن	√	X	X	√	X
رَكِنَ يَرْكَنُ، ورَكَن يَرْكُنُ، وهلَك يهلِك وهلِك يهلَك	X	X	X	√	√
قلى يقلى، وبقى يبقى، وسلى يسلى، وجبا الماءَ يجباه، وغسى الليلُ يغسى، وفنى يفنى، وعشى يعشى، وشجاه يشجاه، وجبى يجبى	√	X	√	√	X
وبقِي يبقى وفنِي يفنى وقَلَى يَقْلِي، وغَشِي يَغْشَى، وعَشى اللَّيْل يَعْشو، وشَجاه يَشْجوه، وشَجِي يَشْجى، وجَبَا يَجْبِي	X	X	√	√	√

الفعل المضعّف:

ربط علماء اللغة الحديث عن الواجب الصرفي في أبنية الفعل المضعف بمسألة التعدي واللزوم، وتوضيح ذلك كالآتي

بناء فعَل يفعُل:

ذكر علماء اللغة أن بناء فعَل يفعُل من المضعف بناء خاص بالمتعدي من

الأفعال، مثل: رَدَّ يرُدُّ، وعقَّ يعُقُّ، ومدَّ يمُدُّ، وعدَّ يعُدُّ[٤٥]، غير أفعال جاءت متعدية بالضم والكسر معًا، وقد اختلفوا في حصرها، فذكر أبو علي الفارسي في تذكرته فعلين؛ هما: علَّه بالحناء يعُلُّهُ ويعِلُّه، وهرَّه يَهُرُّه ويهِرُّهُ إذا كرهه، وقال: لا ثالث لهما، وباقي الباب بالضم[٤٦]. وقد روى الاستراباذي القول بهذين الفعلين عن المبرد[٤٧].

ونقل ابن السكيت عن الفراء أنها ثلاثة أفعال هي: شدَّه يشُدُّه ويَشِدُّهُ، وعلَّه يعُلُّه ويعِلُّه وهو الشرب الثاني، ونمَّ الحديثَ ينُمُّه وينِمُّهُ[٤٨]. وقد زاد السيوطي عن الفراء فعلا رابعا هو: بتَّ الشيءَ يبُتُّه ويبِتُّهُ[٤٩]، وزاد السيوطي نفسه: رمَّ الشيءَ يرُمُّه ويرِمُّه[٥٠]، وقد جعل ابن مالك الكسر في الأفعال السابقة من السماع الذي لا يقاس عليه[٥١].

وابن مالك مُحِقّ في حكمه الأخير، إذ لا يجوز القياس بالكسر على كل فعل متعدٍّ، ويكتفى بالكسر على ما ورد؛ لأن حصر اللغة توقّف عند هذه الأفعال التي تحقق أفضلية سماعية، بإيراد صيغ اختيارية بديلة في الأفعال المذكورة على وجه التحديد، وعليه يصبح الحكم بالوجوب لازما في غير ما ورد بالكسر إلى جانب

٤٥- يُنْظَرُ: ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني (المتوفى: ٦٧٢هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م): ٣/ ٤٤٦، ورضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١/ ١١٦ و١٣٤، وجلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر ٣/ ٣٠٩، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م: ٢/ ٩٩ و ١١٠.

٤٦- السيوطي: المزهر ٢/ ١١١.

٤٧- رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١/ ١٣٤.

٤٨- السيوطي: المزهر ٢/ ١١١.

٤٩- المصدر نفسه ٢/ ١١٠.

٥٠- المصدر نفسه ٢/ ١١٤.

٥١- ابن مالك: شرح التسهيل ٣/ ٤٤٦.

الضم، فابن اللغة في هذا النمط بالخيار في استعمال أي النمطين شاء.

وقد ذكر العلماء في العربية فعلًا خالف هذه القاعدة تمامًا وهو الفعل (حبَّهُ يَحبُّه)، وهو فعل متعدٍّ لم يرد إلا بالكسر؛ لذا وصفه العلماء بالشذوذ[٥٢]. كما شذَّ من هذا البناء (ألَّ الشيءُ يؤُلُّ ألًّا: برق، والرجلُ أليلًا: رفع صوته صارخًا)، إذ جاء لازمًا في بناء يفعُل الخاص بالمتعدي[٥٣].

فعَل يفعِل:

هذا البناء خاص باللازم من المضعف نحو: عَفَّ يَعِفُّ، وكَلَّ يَكِلُّ، وصَحَّ يَصِحُّ، وضَجَّ يَضِجُّ[٥٤]، غير أفعال جاءت بالضم والكسر، يقول السيوطي: « وما كان غير متعدٍّ فإنه على يَفْعِل، غير أفعال أتت باللغتين: شح يشِحُّ ويَشُحُّ، وجَدَّ في الأمر يَجِدّ ويَجُدّ، وجَمَّ الفرس يَجِمُّ ويَجُمّ، وشَبَّ يَشِبُّ ويَشُبُّ، وفحَّت الأفعى تَفِحُّ وتَفُحُّ، وتَرّت يده تَتِرُّ وتَتُرُّ، وطرت تطِرّ وتَطُرّ، وصَدَّ عني يَصِدّ ويَصُدّ وحَدَّت المرأة تَحِدُّ وتَحُدّ، وشَذَّ الشيء يشِذُّ ويَشُذّ، ونَسَّ الشيء يَنِسُّ وينُسَّ إذا يبس، وشطَّت الدار تشِط وتشُطّ، ودرَّت الناقة وغيرها تدِرّ وتدُرّ وأما ذرَّت الشمس، وهبَّت الريح فإنهما أتيا على يَفْعُل إذ فيهما معنى التعدي»[٥٥].

وقد جعل ابن مالك ضم هذه الأفعال خاصًّا بالسماع[٥٦].

٥٢- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، ١ / ١٠٥، رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١ / ١٣٤، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ: ١ / ٢٨٩، والسيوطي: المزهر ٢ / ٧٨.

٥٣- السيوطي: المزهر ٢ / ٩٩.

٥٤- يُنْظَرُ: ابن مالك: شرح التسهيل ٣ / ٤٤٦، ورضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١ / ١٣٤، والسيوطي: همع الهوامع ٣ / ٣١٠، والسيوطي: المزهر ٢ / ٩٩.

٥٥- المصدر نفسه ٢ / ٩٩.

٥٦- ابن مالك: شرح التسهيل ٣ / ٤٤٦.

فَعِلَ يفْعَل:

من المعلوم أن هذا البناء قليل في الصحيح كثير في المعتل ولا سيما المعتل بالواو، وهو كذلك في المضعف[٥٧]، وتعليل كثرة هذا البناء في المضعف المعتل بالواو يوضِّحه قول محمد عبد الخالق عضيمة: «المضعف المعتل بالواو لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين نحو وَدَّ يَوَدُّ، أما الضم فلا يكون فيه لأنه مُنْتَفٍ من المثال الواوي، وأما الكسر فلأنه لو بُني مكسورَ العين لوجب حذفُ الواوِ والإدغامُ لئلا تنخرم القاعدة، وحينئذ يلزم تغيير الكلمة عن وضعها»[٥٨]. ومن أمثلة هذا البناء: وَدَّ يَوَدُّ، وظَلَّ يَظَلُّ، ومَلَّ يَمَلُّ.

من أمثلة هذا البناء كذلك الفعل عَضَّ يعَضُّ[٥٩]. فأصله عَضِضَ يَعْضَضُ، لذا نقول: عَضِضْتُ أَعَضُّ[٦٠].

وهذه الأبنية الثلاثة السابقة هي الأبنية الأساسية في المضعف، إلا أننا لا نعدم وجود أمثلة من بعض الأبنية الأخرى.

فَعُلَ يفعُل:

ذكر علماء اللغة أن هذا البناء مُسْتَثْقَلٌ في المضعف؛ لذا تجنبته العرب، يقول ابن جني: «وإنما تجنبوا فعُلت بالضم في المضعف استثقالاً للضمة مع التضعيف»[٦١].

إلا أن العربية لم تخلُ مِن هذا البناء تمامًا، فقد ذكر علماء اللغة الفعل: لَبُبْتَ

٥٧- الحملاوي: شذا العرف ٢٣.

٥٨- محمد عبدالخالق عضيمة (المتوفى: ١٤٠٣هـ): المغني في تصريف الأفعال، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م: ص ١٦٨.

٥٩- عبدالقاهر الجرجاني: المفتاح في الصرف ٣٩.

٦٠- ابن منظور: لسان العرب ٧/ ١٨٨ مادة (عضض).

٦١- ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ): المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م، ١/ ٢٤٠.

يا رجل بالضم، أي صرت ذا لبّ، إلا أنهم وصفوه بأنه نادر ولا نظير له في المضعف[٦٢]، كما وصفه آخرون بالشذوذ[٦٣]، أو القلة[٦٤]، قائلين: «والأعم لَبِبْتَ تَلَبّ»[٦٥]. قال ابن جني: «ولم يأت فيما عينه ولامه من موضع واحد «فعُلت» إلا حرفان فيما علمت وهما «لَبُبْت فأنت لَبِيب» حكاها يونس، قال لي أبو علي: قال أبو إسحاق: سألت عنها ثعلبا فلم يعرفها»[٦٦].

وقد ذكر ابن خالويه فعلًا آخر من هذا البناء هو قولهم: عَزُزَت الشاةُ بمعنى قلَّ لبنها، من قولهم: شاة عَزوز: ضيقة الأحاليل قليلة اللبن[٦٧]، كما ذكر قطرب منه: شَرُرْت في الشرّ[٦٨]، وزاد ابن جني: دَمُمْتَ فأنت تدُمُّ دمامة[٦٩].

وذكر ابن مالك الأفعال السابقة وزاد عليها: قَلُلْتَ: صرت قليلًا، إلا أنه قال: ففعُل في هذا شاذٌّ وهو مع شذوذه مشروك بفَعِلَ في فعل اللبيب، وبفعَل في البواقي»[٧٠]. كما زاد ابن عقيل الفعل فَكُكْتُ أي صرت ذا فُكَّة[٧١].

٦٢- ابن جني: المنصف ١ / ٢٤٠، السيوطي: المزهر ١ / ١٩٠، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، البلغة إلى أصول اللغة، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات - جامعة تكريت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر، ص١٠١.

٦٣- الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمنِ بن محمد الفارسي (المتوفى: ٤٧١هـ)، المفتاح في الصرف، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م)٣٩، وابن مالك: شرح التسهيل ٣ / ٣٩.

٦٤- السيوطي: المزهر ٢ / ٩٩.

٦٥- رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١ / ٧٧، السيوطي: المزهر٢ / ٩٩.

٦٦- ابن جني: المنصف ١ / ٢٤٠.

٦٧- ابن خالويه: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ): ليس في كلام العرب، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الثانية، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ٧٤.

٦٨- ابن جني: المنصف ١ / ٢٤٠.

٦٩- المصدر نفسه ١ / ٢٤٠.

٧٠- ابن مالك: شرح التسهيل ٣ / ٤٣٦.

٧١- ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٤ / ٢٧٢.

فَعَلَ يَفْعَل:

من المعلوم أن هذا البناء مخصوص في الأفعال بما كانت عينه أو لامه حرفًا حلقيا، إلا أنه في المضعف مختلف، فهو بناء قليل الاستعمال وهو خاص باللازم منه، وقد جاء منه عَضَضْتَ تَعَضُّ، وحكى يونس أنهم قالوا: كَعَعْتَ - أي: جبُنت - تَكَعُّ بالفتح فيهما وتَكِعُّ بالكسر أشهر، فمن فتح فلأجل حرف الحلق[٧٢].

ويرى سيبيويه أنه لّما كان العين في الأغلب ساكنًا بالإدغام لم يؤثر فيه حرف الحلق كما أثر في صَنَعَ يَصْنَع، ومن فَتَحَ فلأنها قد تتحرك في لغة أهل الحجاز، نحو: لَمْ يَكْعَعْ وفي يَكْعَعْنَ اتفاقًا كيَصْنَعُ ويصنعن[٧٣].

إلا أن ابن بري بيّن أن (عَضَضْتُ أَعَضُّ) بالفتح فيهما هو من التصحيف والصحيح هو غَصَصْتُ، قال ابن منظور: «وَحَكَى الْجَوْهَرِيُّ عَنِ ابْنِ السِّكِّيتِ: عَضِضْتُ باللُّقْمَة فأَنا أَعَضُّ، وَقَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: عَضَضْتُ، بالْفَتْح، لُغَةٌ فِي الرِّبابِ. قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: هَذَا تَصْحِيفٌ عَلَى ابْنِ السِّكِّيت، وَالَّذي ذَكَرَهُ ابْنُ السِّكِّيتَ في كتَاب الإِصلاح: غَصِصْتُ باللُّقْمَة فأَنا أَغَصُّ بهَا غَصَصاً. قَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: وغَصَصْتُ لُغَةٌ فِي الرِّباب، بالصَّاد الْمُهْمَلَة لَا بالضَّاد الْمُعْجَمَة»[٧٤]. وجاء عن الزبيدي ما نصه: «قَالَ شيخُنا: وَزْنُه بَمَنَع وَهَمٌ إِذ الشَّرْطُ غَيْرُ مَوْجُودٍ، كَمَا فِي النَّاموس، إِلاَّ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى تَدَاخُلِ اللُّغَاتِ»[٧٥]. ويقصد بالشرط هنا وجود حرف الحلق عينا أو لاما فيه.

وعلى صعيدٍ آخر، يجدر طرح التساؤل الآتي:

٧٢- رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١ / ١٣٤.

٧٣- يُنْظَرُ سيبويه: الكتاب ٤ / ١٠٧، ويُنْظَرُ شرح كلام سيبويه في رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ١ / ١٣٤.

٧٤- ابن منظور: لسان العرب ٧ / ١٨٨ مادة عضض.

٧٥- مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ١٨ / ٤٣٢.

ما تفسير غياب الأفضليّة في أبنية الأفعال الثّلاثيّة الواردة في مبدأ الاحتماليّة الصّرفيّة؟

للإجابة عن هذا التّساؤل، نقول: إنّ الاحتمالات المستبعدة هي أقلّ حظًّا في معايير الأفضليّة السّالفة الذّكر، وسبب عدم حظوتها في تلك المعايير هو وجود أبنية تملك حضورًا أقوى في تلك المعايير، فعلى سبيل المثال، يَستبعد معيار الأصل والفرع صورًا من الأبنية وإن كانت واردة في حساب الأفضليّة، ويمكن تصوّر استبعاده لتلك الصّور من جانبين على النّحو الآتي:

أوّلاً: استبعاد يقوّي من قياسيّة بنيةٍ ما وشذوذ بنيةٍ أخرى.

ثانياً: استبعاده يلغي احتماليّة بنيةٍ صرفيّةٍ استبعادًا كلّياً.

فالصّور الصّرفيّة لأبنية الأفعال الثّلاثيّة الدّاخلة في باب الاحتمال والمستبعدة من باب القياسيّة تأثّرت بمعايير الأفضليّة، التي اكتفت بالصّور التي أدخلها في أسس المفاضلة، ولا بأس في ذلك، طالما كانت فكرة الاحتماليّة هي عمليّة عقليّة في الأساس، فمن باب تحصيل الحاصل أن تُستَبعد هذه الصّور بصورةٍ عقليّة أيضاً، بالاعتماد على هذه المعايير، ومثل ذلك يُقال بأنّ بقاء الأبنية السّتّة في ميدان المفاضلة الصّرفيّة اللّغويّة هو دخولها في حساب معايير الأفضليّة في جانبٍ أو أكثر.

ويجري الحديث في نظريّة الأفضليّة عن مستويات للأفضليّة: المستوى المقبول، المستوى المرفوض، والمستوى المثاليّ، وما بينها من تفاوت، وقد عرض ذلك الباحث أحمد القيسيّ في كتابه نظريّة الأفضليّة اللّغويّة[٧٦]، وإذا أردنا أن نُسقط مبدأ الاستبعاد على الأبنية المحتملة في الأبنية الثّلاثيّة للأفعال المجرّد فيمكن أن نضعها ضمن المستوى المرفوض، ولكننا نميّز موطن الرّفض في هذه الأبنية ونحدّده بأنّه ضمن صورتي الاستبعاد السالفتين.

٧٦- يُنْظَرُ: أحمد عبدالمجيد القياسيّ: نظريّة الأفضليّة اللّغويّة، ص٤٣-٤٧.

وقد تساءل يحيى عبابنة عن عدد الأفضليّات، وذلك في كتابه (اللّغة العربيّة بين القواعديّة والمتبقّي في ضوء نظريّة الأفضليّة) فقال: «أفضليّة واحدة أم أفضليّتان؟»[٧٧] وهو يطرح هذا التّساؤل في معرض توضيحه أنّ المقصود بالأفضليّة ليس مجرد المفاضلة من حيث ما تحمله كلمة أفضل من معنى لغويّ، وإنّما بمقدار تحقّق شروط القواعديّة أو معايير الأفضليّة في النّمط اللّغويّ المفضّل، وهذا ما يتّفق مع ما قدّمه بحثنا في تحديد معايير الأفضليّة كونها تمثّل ما يمكن تسميته بشروط تحقّق الأفضليّة، أو الصّوابيّة اللّغوييّة في نظر اللّغويّن.

وتجدر الإشارة إلى أنّ اللّغويّين في توصيفهم لأقيسة أبنية الأفعال الثّلاثيّة استبعدوا صورًا تعدّ من واقع الاستعمال المتّصل بلهجات قبائل متعدّدة، على الرّغم من كون هذه القبائل من القبائل الفصيحة في اللّغة، وعلى الرّغم من اعترافهم بذلك، ومن ذلك قول سيبويه: «هذا باب ما تكسر فيه أوائل الأفعال المضارعة للأسماء كما كسرت ثاني الحرف حين قلت (فَعِلَ) وذلك في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز...وإنما كسروا هذه الأوائل لأنهم أرادوا أن تكون أوائلها كثواني (فَعِلَ) كما ألزموا الفتح ما كان ثانيه مفتوحا في (فَعَلَ)، وكان البناء عندهم على هذا أن يجروا أوائلها على ثواني (فَعِلَ) منها... وهم مما يغيرون الأكثر في كلامهم ويجسرون عليه، إذ صار عندهم مخالفا»[٧٨].

فسيبويه يُشير إلى واقع استعماليّ يقوم على كسر حرف المضارعة، وقد أشار إلى أنّه لغة جميع العربً ما عدا الحجاز، إلا أنّه لم يقُل بقياسيّة هذا البناء، وإن قدّم تفسيره لمجيء صور الكسر وتعليلها، مكتفيًا بالقول بأنّهم - أي في واقع استعمالهم- يغيّرون ما كثُر في كلامهم ويجسرون على استعماله وإن خالف القياس، طالما أنّهم أمنوا اللّبس في استعماله.

٧٧- يحيى عبابنة: اللّغة العربيّة بين القواعديّة والاستعمال في ضوء نظريّة الأفضليّة- ص٥٦ وما بعدها.
٧٨- سيبويه: الكتاب، ٤/ ١١٠.

الخاتمة

من خلال العرض السّابق، توصّل البحث إلى النّتائج الآتية:

١- اهتمام اللّغويّين بأبنية الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة نابعٌ من واقعها الذي يُظهر تباينًا في تحديد قياسيّتها، ودفعهم ذلك إلى محاولة تحديد معايير متنوّعة لتحديد تلك القياسيّة، وتنوّعت تلك المعايير بتنوّع المرجعيّات التي تستندُ إليها.

وقد ظهر بالبحث أنّ أهمّ المعايير التي استند إليها اللّغويّون في توصيف قياسيّة أبنية الأفعال الثّلاثيّة هي:

١- معيار المخالفة

٢- معيار مبدأ الأصل والفرع

٣- معيار (تداخل الأبنية) أو (تداخل اللّغات)

٤- معيار الخفّة والثقل

٥- معيار ابن اللّغة المثاليّ

٦- معيار التّعدّي واللّزوم

واستندت هذه المعايير إلى أربع مرجعيّاتٍ هي:

- البنية الصّرفيّة
- البنية اللّغويّة
- السّماع
- التّركيب أو العلاقة النّحويّة

ودلّ ذلك على أنّ عملّ اللّغويّين كان شموليًّا؛ إذ إن هذه المحاور الأربعة تعبّر عن نظرةٍ شموليّة لتوصيف قياسيّة أبنية الأفعال الثّلاثيّة، فهي تشمل اللّفظ، والسّياق التّركيبيّ، وواقع التّداول في الاستعمال، إلى جانب الصّورة، أو البنية الصّرفيّة التي تمثّل الوسيلة التي يقيس بها اللّغويّون تلك الألفاظ، والقياس الذي يقيسونها به.

ولم يمكن استعمال اللّغويّين لهذه المعايير على درجةٍ واحدة، فتفضيل معيارٍ على آخر في تقرير قياسيّة بناء ما، يعتمد على زاوية النّظر التي ينظر منها اللّغويّ إلى المسألة، وهذا ما أوجد التّفاوت في أهمّيّة هذه المعايير وإمكانية تطبيق أحدها في التفضيل بين الأبنية عند اللّغويّين، إلا أنّها تبقى ضمن دائرة الأهمّيّة وصلاحيّة الاستفادة منها من قبل اللّغويّين جميعًا دون خلاف.

٢- وإلى جانب تعدّد معايير الأفضليّة في أبنية الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة، ظهرَ تعدّدٌ في تحديد جوانب القياسيّة في الأبنية نفسها، وذلك على النّحو الآتي:

- قياسيّة عدد أبنية الأفعال الثّلاثيّة، وذلك عندما حدّد اللّغويّون ستّة أبنية، فقط، لتكون القياس الواجب في تلك الأبنية، وهي:

أ- فعَل، ولمضارعها ثلاثُ صور: يفعَل، يفعِل، ويفعُل.

ب- فعِل، ولمضارعها صورتان: يفعِل، ويفعَل.

ج- فعُل، ولمضارعها صورةٌ واحدة: يفعُل.

- قياسيّة العلاقة بين الماضي المجرّد ومضارعه، وقيامها على مبدأ المخالفة الشّكليّة الموافقة للمخالفة الدّلاليّة، وقد ظهر في ثلاثة أبنية هي:

أ- فعِل وقياس مضارعه يفعَل

ب- فعَل وقياس مضارعه يفعِل

ج- فعُل وقياس مضارعه يفعُل

- قياسيّة التّشكيل الصّوتيّ لأبنية الفعل الثّلاثيّ الذي يشتمل على أحرفٍ مخصوصةٍ كأحرف الحلق، أو أحرف العلّة، وقد ظهرت تلك القياسيّة على النّحو الآتي:

أوّلاً: الفعل المثال الواوي.

ثانياً: الفعل الأجوف اليائيّ.

ثالثاً: الفعل النّاقص اليائيّ.

رابعاً: الفعل الذي عينُه أحد أحرف العلّة.

٣- قدّم البحث تصوّرًا لطبيعة استبعاد أبينة الأفعال الثّلاثيّة الواردة في باب الاحتمال المكمّل للصّور السّتّة التي أقرّ بها اللّغويّون، وكان تصوّر ذلك الاستبعاد من جانين:

أوّلاً: استبعادٌ يقوّي من قياسيّة بنيةٍ ما وشذوذ بنيةٍ أخرى.

ثانياً: استبعادٌ يلغي احتماليّة بنيةٍ صرفيّةٍ استبعادًا كلّياً.

كما قدّم البحث تفسيرًا لهذا الاستبعاد العقليّ بالإشارة إلى عدم دخول هذه الأبنية المحتملة ضمن أسس المفاضلة التي اعتمدها اللّغويّون أساسًا للحكم بقياسيّة البناء أو شذوذه؛ وبذلك، خرجت تلك الصّور المحتملة من حكم اللّغويّين على القياس فيها.

٤- ارتبط الواجب الصرفي لأبنية الفعل الثلاثي المضعّف بمسألة التعدي

واللزوم، إلا أننا لم نعدم في كل ما قاله النحويون وجود صيغ اختيارية بديلة، إلا أنها محصورة يكتفى في هذا النمط بالذات على ما ورد خارجًا عن حدود الواجب بالمسموع، ولا يتعداه إلى القول بالقياس على تلك الصيغ الاختيارية، لأن هذا التقييد وقع وفق إحصاء لما جاء عن العرب لم نجده في غير الصيغ المحصورة.

وأخيراً، ، ،

نؤثر أن نختم البحث بالإشارة إلى التّفريق بين قياسيّة اللّغويّين وقياسيّة أبناء اللّغة أنفسِهم، فاللّغويّون يهدفون إلى تأطير اللّغة وحفظ أبنيتها، بينما يهدف أبناء اللّغة إلى استعمال ما يمكن به التّواصل وتتميّز معه الدّلالة.

ويقودنا ذلك أيضًا إلى إدراك أنّ ثمّة فرقًا في تطبيق معايير الأفضليّة بين اللّغويّين، وبين أبناء اللّغة في واقع استعمالهم، علمًا بأنّ اللّغويّين يَعُدُّون ابنَ اللّغة واحدًا من المعايير التي يعتمدون عليها في إقرار اللّغة القياسيّة التي يصفونها، كما أنّهم قد يعدّونه معيارًا سلبيًّا- إن جاز التّعبير- حين يتعلّق الأمر برفض أبنيةٍ مستعملة في لغةِ قبيلةٍ لا يحتجُّ اللّغويّون بلغتهم.

وهذا ما يجعل الأبنية الصّرفيّة للأفعال الثّلاثيّة المجرّدة وتحديد معايير الأفضليّة فيها، وهما وسيلتا اللّغويّين، إلى جانب الأبنية اللّغويّة، التي يستعملها أبناء اللّغة، يجعلها في تجاذبٍ مستمرّ بين القياسيّة والاستعمال، على الرّغم من أنّ كليهما يكمل بعضه بعضاً، في ضوء تأطير أبنية اللّغة الذي يسعى إليه اللّغويّون، وإن كان ثمّة اختلاف في تطبيق معايير الأفضليّة بين الصّورة والأصل، إلى جانب الاختلاف في الغاية من تطبيق هذه المعايير بين اللّغويّين وأبناء اللّغة.

إلا أنّ هذا الاختلاف لم يمنع من أن يظهر ذلك الاستبعاد الصّرفيّ لأبنية

الأفعال الثّلاثيّة المجرّد الدّاخلة في باب الاحتمال المكمّل لصور أبنية الأفعال التي وصفها اللّغويّون، لم يمنعه من موازاة استبعادٍ آخر ينتج من ممارسة سلوكيّة يقوم بها أبناء اللّغة وهم يتداولون ألفاظهم في تواصلهم.

وهنا، يظهر (قُطْبَا) العمليّة اللّغويّة بين القياس والاستعمال، أو اللّغويّين وأبناء اللّغة- الذين يُحتجُّ بلغتهم- ليقول كلّ منهما كلمته في هذه الأبنية، إلا أنّ بُعدَ الشّقّة بيننا وبين (المثاليّين) من أبناء العربيّة - بوصفهم واقعًا حيًّا لتداول اللّغة- يجعلنا نستأنس بعمل اللّغويّين وما سعَوا إليه في توصيفهم لقياسيّة تلك الأبنية، ومعالجتهم لمعايير الأفضليّة فيما بينها.

ولا يتعارض ذلك مع معالجة الرّديف الحيّ - إن جاز التّعبير- للسان من يُحتجُّ بلغتهم متمثّلاً في النّصوص العربيّة التي وصلت إلينا منسوبةً لعصور الاحتجاج اللّغويّ بما تمتلكه من مخزونٍ لغويّ يجعل من عمل اللّغويّين أدعى للقبول وأنفذ في التقرير وإصدار الأحكام والمصادقة عليها.

ثبت المصادر والمراجع

- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (المتوفى: ٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- الأنباري: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٩٨٢م.

- الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي (المتوفى: ٤٧١هـ)، المفتاح في الصرف، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م).

- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ):

- الخصائص، تحقيق محمّد عليّ النّجّار، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٢م.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

- المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني (٢٤٧هـ)، دار إحياء التراث القديم، ١٩٥٤م.

- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

- حنفي الحاج دولة: أبنية الفعل الثلاثي المجرد دراسة نظرية إحصائية تأصيلية في المعجم الوسيط، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٩م.
- الحملاوي: أحمد بن محمد بن أحمد: شذا العرف في فن الصرف، شرحه وفهرسه عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.
- ابن خالويه: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ): ليس في كلام العرب، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الثانية، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- رضيّ الدّين الأستراباذيّ (٦٨٦هـ): شرح شّافية ابن الحاجب، تحقيق محمّد محيي الدّين عبدالحميد وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٩٧٥م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان (١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق عبدالسّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: ٩١١هـ):
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

- أبو صينيّ: صالح: قراءة صوتيّة صرفيّة في بناء الكلمة العربيّة (مقاربة من نظام بناء الفعل)، مجلّة الزّرقاء للبحوث والدّراسات، مج٧، ع١، ٢٠٠٥م.

- أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، البلغة إلى أصول اللغة، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات - جامعة تكريت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر.

- عبابنة: يحيى: اللّغة العربيّة بين القواعديّة والمتبقي في ضوء نظريّة الأفضليّة- دراسة وصفيّة تحليليّة، دار الكتاب الثّقافيّ، الأردن- إربد، ٢٠١٧م.

- عضيمة: محمد عبدالخالق (المتوفى: ١٤٠٣هـ): المغني في تصريف الأفعال، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

- ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

- الغلاييني: مصطفى (١٣٦٤هـ): جامع الدّروس العربيّة، المكتبة العصريّة، ط٢٨، ١٩٩٣م.

- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (المتوفى: ٣٥٠هـ)، معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

- ابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى٥١٥ هـ): أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، تحقيق ودراسة: أ. د. أحمد محمد عبد الدايم، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ١٩٩٩م.

- القيسي: أحمد عبد المجيد: نظريّة الأفضليّة اللّغويّة، دار الفكر، المملكة الأردنيّة الهاشميّة، عمّان، ٢٠١٧م.

- ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني (المتوفى: ٦٧٢هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

- محمد أحمد زكي: أبنية الفعل بين التعدي واللزوم، الفعل اللازم أنموذجًا، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد ٢٢، آب ٢٠١٥م.

- مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض، (المتوفى: ١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ١٩٩٣م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

- نجاة عبد العظيم الكوفي: أبنية الأفعال؛ دراسة لغوية قرآنية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.

- يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، (المتوفى: ٦٤٣هـ): شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

بلاغة الاعتدال عند الجاحظ

أ. فهد أولاد الهاني
جامعة عبد المالك السعدي، تطوان
المملكة المغربية

ملخص البحث

تأتي هذه الدراسة لتثبت بأنّ نثر الجاحظ يقوم على تصور بلاغي لا تحكمه مقُولات جمالية مخصوصة، والتي تذعن، في تحديد هويتها، لمنطق البلاغة المعيارية المقتصرة على أبواب من التشبيه والاستعارة وعموم المجاز، كما تؤكد، من ناحية ثانية، بأن النثر عنده لا يستجيب فقط إلى الوظيفة الجمالية التي طالما احتفى بها نقدنا القديم، وتحدث عنها في كثير من مصادره الأدبية، بل هو تصور يتأسس على فتح بلاغة النثر على رؤى فنية وتداولية رحبة تستحضر وظائف النص ومقاصده على اختلاف أغراضها؛ وهو ممّا يجعل من بلاغة نثره بلاغة مرتبطة بالحياة ومنفتحة على الواقع، ولعلّ في سمة الاعتدال التي انبثقت ملامحُها من نصوص أبي عثمان ما يرقى بنثره لينتسب إلى بلاغة نوعية قوامُها ما يحدث بين الإبداع والواقع من تداخل وتكامل، بحيث يصبح «النص النثري الجاحظي» يصوغ الواقع، ويعيد إنتاجه وفق مبادئ المُبدع وقناعته التي تتشبّع بها ذخيرته الثقافية.

في ضوء من هذا التصور، تكشف نصوص الجاحظ عمّا تثرى به من مكونات بلاغية تتجاوز المألوف الجمالي في النقد البلاغي القديم، وتفسح بذلك المجال لكل دارس أراد أن يتبيَّن منها ما تشتمل عليه من ملامح بلاغة الاعتدال التي تفرعت عنها سمات جمالية ربطت الاعتدال بالحسن، والصياغة الأسلوبية، والمعتقد الديني، والسلوك، وغير ذلك...

Abstract

Al-Jahiz's Rhetoric of Moderation

AOULAD EL HANI FAHD

This study proves that the rhetorical perception of Al-Jahiz' prose is not governed by aesthetic statements defined by the logic of standard rhetoric, which is limited to simile, metaphor and figurative language in general. It also emphasizes, on the other hand, that prose does not correspond to the aesthetic function that has long been celebrated by our ancient literary criticism which had much debate on it. It is a perception based on exposing the eloquence of prose to broad artistic and deliberative visions that evoke the functions of the text and its intentions bearing in mind its different purposes, which makes the eloquence of Al-Jahiz' prose to life and open to reality; perhaps the feature of moderation whose aspects emerged from the news and texts of Abu Othman proves the fact that Al-Jahiz' prose is based on distinctive eloquence resulting from the interplay of creativity and reality. In this way, it becomes " Al-Jahiz' prose text" which formulates reality and re-produces it in accordance with the principles and the convictions of the creator characteristic to his cultural background.

In the light of this perception, Al-Jahiz' texts revealed, in this study, rhetorical components that go beyond the common aesthetic elements in the old rhetorical lesson in the sense it enabled us to deal with the eloquence of moderation divided into aesthetic characteristics relating moderation to good, stylistic formulation, religious belief, behaviour and so on.

تقديم

لم يكن نثر الجاحظ ليرسو ببلاغته الجمالية في جزر فنية معزولة من قبيل التشبيه والاستعارة وعموم المجاز[1]، بقدر ما حاول هذا النثر أن يوسع مملكة البلاغة لتستوعب حدودا أرحب بكثير مما تعارفه الدرس النقدي القديم من أبواب وتفاصيل تحدُّ البلاغة وتحبس أنفاسها ضمن مقومات من القواعد، وثوابت من المقولات والرؤى الجمالية الثابتة[2]. وعلى أساس من هذا التصور استند نثر الجاحظ، في بناء بلاغة نثره وضبط مرجعيته الجمالية، إلى هدم ما هو متعارف عليه من قواعد فنية تُقيّد الشعر وتميزه عن غيره من أجناس القول الإبداعي، هادفا بذلك إلى تشكيل بلاغة نوعية تستوعب الإبداع النثري الجميل، وذلك من خلال استحضارها مسلمة الوعي بالجنس(Conscience générique) أثناء عمليتي الإبداع والتلقي، وهي مسلمة اقتضت من الجاحظ إعادة النظر في الذائقة النقدية القديمة التي تجمدت أدواتها في قوالب معيارية تخضع للتعريف، والتصنيف، والتقسيم، والتحديد، والتمثيل؛ وفي المقابل مكنته من إثراء البلاغة، أعني ها هنا بلاغة النثر، بمقولات تخييلية وتداولية تحكمها مقاصد متعددة، وتخضع في تشكلاتها لما يفرضه النص من وظائف خطاب تربطها بالمتكلم، والمقام، وسياق التلقي، أواصرُ متباينة.

وعلى هدى ممّا سبق، لم يكن الجاحظ يسعى لتطريز نثره بحلى الشعر

١- يرى محمد مشبال بأن البلاغة العربية كانت منشغلة، في معظم منجزاتها، بمقومات الأسلوب أو بالصياغة اللفظية للنصوص، وقد أثّر ذلك على اختزال هذه النصوص في المكون الأسلوبي دون المكونات الأخرى التي تتشكّل منها. انظر: بلاغة النص النثري، مقاربات بلاغية حجاجية، محمد مشبال، دار العين للنشر، الإسكندرية، ٢٠١٣، ص: ١١.

٢- نشير هنا إلى المصنفات البلاغية العربية القديمة، والتي صدرت في تصورها الجمالي عن مقولات بلاغية من قبيل التشبيه والاستعارة والكناية وعموم المجاز، محاولة بذلك بناء أنموذج نقدي معياري يجنح في رؤيته الفنية إلى مدى تحقُّق المقصدية الجماليةِ للنص، دون أي اهتمام بأبعاد البلاغة الرحبة ومقاصدها المتنوعة، وفي مقدمة هذه الأبعاد التي تمّ إغفالُها البعد التداولي للنص «الظاهرة».

وزينته، كما لم يكن غرضه من الإبداع الإذعان لسلطة الشعر[٣] والتزلف لمرجعيته الجمالية المقدَّسة، مثلما كان الحال بالنسبة إلى فن المقامة[٤] وغيرها من بعض فنون النثر، وإنما نحا في نثره نحو رؤية بلاغية تربط البلاغة بالحياة، وتنظر إلى الإبداع النثري بوصفه مدخلا لبناء المقاصد[٥]، وتثبيت القناعات، ونثر المواقف، ونشر القيم. ولعلّ في هذا التوجُّه الجمالي التداولي في الآن نفسه ما يجعلنا نتفهم إلى حد بعيد ما ذهب إليه محمد مشبال حينما ألحَّ على أنَّ الجاحظ كان يرى في «التصوير والسرد والهزل والغرابة مقومات ضرورية في التواصل وبناء المعرفة»[٦]؛ ومعنى ذلك أن ما ألّفه الجاحظ من أخبار ونوادر ورسائل هو امتداد بلاغي يعكس تمثلاته للخطاب البلاغي في مفهومه الرحب، الأمر الذي يفرض على الدارس النظر إلى هذه الفنون من القول بوصفها تمثيلا سرديا يتناظر إلى حد بعيد مع الخطاب البلاغي في كتاب (البيان) وغيره من كتب أبي عثمان، ونتيجة لهذا التعالق بين الإبداع والتنظير تنبثق سمة الاعتدال التي تربط البلاغة بالإبداع

٣- احتلّ الشعر مكانة سامقة في المصنفات النقدية القديمة، وقد خوّلته هذه المكانة أن يفرض سلطته الجمالية على غيره من الفنون المعاصرة له، حتى عدّه بعض النقاد والأدباء «عمدة الأدب وديوان العرب»، انظر: «يتيمة الدهر، للثعالبي، تحقيق مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣، الجزء الأول، ص: ٢٥.

٤- تدثرت المقامة في بناء مقامها الأدبي، لدى الذوق النقدي العربي القديم، بالصور الأسلوبية للقصيدة الشعرية، وهو مما جعل عبد الفتاح كيليطو يسم أسلوب هذا النوع من الأدب ب: «شعرية الكتابة المرموزة، بحيث يكون للسجع وللصور البلاغية الأخرى وظيفة إضفاء القيمة والشرف على الخطاب» انظر في هذا: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠١، ص: ٧٦.

٥- في هذا السياق يدعو يوسف الصديق إلى البحث في نصوص الجاحظ ومؤلفاته النظرية عن الخصائص التي ضبطها تلميحا أو تصريحا في الشكل، والمعنى، أو المقام، أو حتى ما تعلّق بخصائص التلفظ لفهم تصوره البلاغي. انظر: مدى وعي الجاحظ بأجناس المنثور من خلال رسائله، يوسف الصديق، مجلة حوليات الجامعة التونسية، العدد ٤٣، ١٩٩٩. ص: ١٦٠.

٦- البلاغة والسرد، جدلية التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، محمد مشبال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي تطوان ٢٠١٠، ص: ٦٢.

والخطاب بالواقع . فتغدو بذلك رسالة القيان[٧]، على سبيل المثال لا الحصر، رسالة في البلاغة تستضمر بعضا من مكونات النظرية البلاغية التي نثر الجاحظ معالمها في مختلف مصنفاته النثرية، كما تصبح مكتوباته من جهة ثانية نظيرا «لمفهومات الخطاب البلاغي التي صاغها الجاحظ في نظريته عن البيان والتواصل»[٨].

١– الاعتدال حسنا موصوفا.

يقول الجاحظ متحدثا عن «الحسن» في رسالة القيان:

«وأنا مبين لك الحسن: هو التمام والاعتدال، ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة، وكدقة الجسم أو عظم الجارحة من الجوارح، أو سعة العين أو الفم، مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق؛ فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم...، ووزن النفوس في أشباه أقسامها، فوزن خلقة الإنسان اعتدال محاسنه وألا يفوت شيء منها شيئا، كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأفطس، والأنف العظيم لصاحب العين الضيقة، والذقن الناقص، والرأس الضخم، والوجه الفخم لصاحب البدن المجدع النضو، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرتين، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلتين،..»[٩].

٧- رسالة القيان هي الرسالة الرابعة عشرة من رسائل الجاحظ في مجموعة «داماد» التي اعتمدها المحقق عبد السلام هارون، وعنوانها «كتاب القيان»، وهو كتاب دعا من خلاله الجاحظ إلى الخروج عن الأعراف والتقاليد في معاشرة النساء، مدافعا بذلك عن حضور المرأة في النظام الثقافي العام، لأن في هذا الحضور حضورا لبلاغة المرأة وثقافتها وسحرها.

٨- البلاغة والسرد، ص: ٦٥.

٩- رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٦٤ ج٢، كتاب القيان، ص: ١٦٢.

في هذا المقطع من الرسالة يقدم الجاحظ تصوره الجمالي لصفة «الحسن» بوصفه نعتا موصولا بالقينة، ووسما خلقيا يستدل منه على جوهر سحرها وقيمة قدرها؛ لأن علّة الاختيار عند الرّبيط[١٠] مردّها إلى ما تتصف به القينة[١١] من حسن تتنافس به بين أترابها، فتفتن به التاجر المقين[١٢] والرّبيط المستهلك العاشق، وليس من الغريب في شيء أن تخفى أسرار هذه الخلة على كثير من الناس، لأن ملامح الحسن ومعالمه لا يقف عليها: «إلا الثاقب في نظره، الماهر في بصره، الطبُّ بصناعته»[١٣]؛ ولعل ذلك ما استدعى من الجاحظ أن يبسط وجهة نظره في نعوت الحسن ومرجعه المعتدل من الجمال، ويفرش له من الشروط والأوصاف ما يرجع به نحو معيار (الاعتدال)، بحيث يرقى هذا المعيار أن يكون ضابطا جماليا يُحدُّ من خلاله حسن القينة وتمامُها، ويُتعرف بوساطته على خلال الجمال في مفاتن جسدها ومحاسن قوامها.

وعليه، تصبح القينة الجميلة الحسنة صورة خلقية تستوي فيها أعضاء جسمها على مرتبة من التوسط بين التفريط والإفراط، والاعتدال والغلوّ، والنقصان والزيادة؛ دون أن تخرج أوصافها على ما يتطلبه مقدار الاعتدال من ضوابط تحدّ الحسن، وترسم ملامحه وقسماته. وهي ضوابط لا تميل بحسن القينة نحو المبالغة، ولا تقف به دون ما هو حدٌّ من حدود نصابه، حتى ليصبح (الحسن) بذلك واسطة عقد بين الإفراط والتّفريط، ليس فيه من الزيادة ما يمجُّه، كما ليس فيه من النقصان

١٠- هذا اسم أطلقه الجاحظ على الشخص المرابط بدور المقينين، ولكثرة تردده على هذه الدور اكتسب من القدرة ما يجعله خبيرا بجمال المرأة ومحاسنها، وهو بذلك لا همّ له سوى البحث عن ملذاته في جسد المرأة القينة، والوقوف على مفاتن من حسنها، فلا يكاد يظفر منها في غالب الأحيان، بالرغم من سعة رزقه وثرائه، إلا بقبلة يختلسها، أو بسمة مداهنة، أو غمزة عابرة.

١١- هي المرأة الجارية الحسنة الخلقة قدّا ووجها، تسحر عشاقها ببلاغة كلامها وشعرها وغنائها وشيء من صوتها، وتتقن الغناء والعزف والتثني في مشيتها، مثلما تتقن الرقص أمام عشاق الجمال ومريدي المتعة من الإغراء، وتبرع في رواية الشعر.

١٢- هو صاحب دار القيان الذي خبر تجارة الجواري والإماء، وشبّه نفسه بسائر التجار الذين يفيدون الناس بسلعهم، ويستفيدون من أموالهم.

١٣- رسائل الجاحظ، كتاب القيان، ص: ١٦٢ و ١٦٣.

ما يكرهه البصر ويزدريه الذوق السليم، ومن ثم يترتب على ذلك أن يستسيغه الناظر، ويستحسنه لما هو عليه من اعتدال تقبله الفطرة البشرية وتتماهى بطبيعتها معه، فإن استوى الحسن، في القينة، على نحو مما هو محمود من الاعتدال تملّى بطلعته كل من ضعفت نفسه أمام حسن المرأة وفتنتها، وارتكن الربّيطُ بالنّظر إليها تحديقا وإعجابا بأقسام خلقتها المعتدلة، حتى يتملكه بذلك زمام هواها ببسمة من ثغرها، أو قدٍّ من جسدها، أو غمزة من عينها...

٢– الاعتدال صوغا أسلوبيا:

إن حديث الجاحظ، فيما مضى، عن معيار الاعتدال الذي يُردّ إليه جمال الحسن وتمامه عند الناظر إلى القيان، هو امتداد لتصور بلاغي نجد له صدى في كثير من مصنفات الجاحظ ورسائله، بحيث لا يعوز القارئ الوقوف على أمثلة لهذا المعيار من كتاب (البيان)، وحسبي من ذلك أن نسوق له حديثا لصاحبه عن الألفاظ والمعاني، وبيانه لموطن الجمال في كل منهما، وأيّهما أحقّ وأعلق بالكلام البليغ المؤثر في النفوس ؟. يقول الجاحظ:

«... فالقصد في ذلك أن تتجنب السوقي والوحشي، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ، وشغلك في التخلص إلى غرائب المعاني. وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسط مجانبة للوعورة، وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه. وقد قال الشاعر:

عليك بأوساط الأمور فإنها نجاة ولا تركب ذلولا ولا صعبا

وقال الآخر:

لا تذهبن في الأمور فرطا لا تسألن إن سألت شططا

وكن جميعا من الناس وسطا

وليكن كلامك بين المقصر والغالي، فإنك تسلم من المحنة عند العلماء، ومن فتنة الشيطان...»[١٤].

يومئ الجاحظ، بمنطوقه هذا، إلى أن الاعتدال معيار بلاغي يقاس به الجمال في اللفظ كما يقاس به الجمال في المعنى، ومدار الجمال فيهما معا هو أن ينشئ المتكلم – وفق تصور الجاحظ – كلامه من رؤية بلاغية قوامها الاقتصاد في الميل إلى واحد منهما، دون تفريط في الآخر؛ لأن البليغ من الكلام ليس موطن الجمال فيه لفظا مُهذّبا، ولا معنى مغرّبا، فكلّما توسط المتكلم واعتدل في إنشاء كلامه كانت له من ذلك علة تستوجب وصف ملفوظه بالبليغ المؤثر؛ فيستسيغ الذوق حسن ذلك منه، ويستعذب معاني منطوقه، وينشط له العقل، وتستلذه الأنفس، وتُقبل عليه الأسماع؛ وفي هذا الاعتدال الذي يتأسس عليه إنشاء الكلام صوغا وأسلوبا ما يجعل اللفظ يستقيم بمعناه توسطا ومجانبة للوعورة، وهو بذلك يسهم في تشكيل تواصل بلاغي مثمر، يتفاعل بفضله طرفا الخطاب تخاطبا وفهما وإنجازا، ما دام أنّ «أهم صفات البلاغة عند الجاحظ هي مراعاة حال المخاطب»[١٥]، كما يسهم من ناحية ثانية في اصطناع أسلوب أدبي آخاذ، وذلك لأن الأدب «عند الجاحظ لا يبلغ الجودة، ولا يصيب المحزّ بلفظه فقط، فإذا كان لفظ الأديب حسنا، ومعناه رديئا فلا قيمة له»[١٦] في ميزان البلاغة عند الجاحظ.

ولست أحسبني مغاليا إذا قلت: بأن الجاحظ لم يكن منتصرا للفظ دون المعنى إلا في سياق ما يتطلبه المقام من مقال، إذ إن المتكلم يبني كلامه بمراعاة ما يتطلبه الخطاب من مقتضيات تواصلية تستدعي نوعية المتلقي وذخيرته الثقافية؛ أما

١٤- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ج١، ص: ٢٥٥.

١٥- استقبال النص عند الجاحظ، مطير بن سعيد بن عطية الزهراني، رسالة لنيل درجة الماجستر، ٢٠٠٤، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ص: ٣٣.

١٦- المقاييس البلاغية عند الجاحظ، في البيان والتبيين، فوزي السيد عبد ربه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص: ١٩٥.

ما دون ذلك فإن اللفظ لا يرسو على شيء من البلاغة إلا إذا احتكم في تشكله إلى نعوت تواصلية تحد بيانه[١٧]، وتسمو بفصاحته، وتكشف براعته، شأنه في ذلك شأن ما يشترط للمعنى من شرائط تمنعه من الغلو في الغرابة والإفراط في الوعورة. يقول الجاحظ في هذا السياق: » وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا، وساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا، إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي»[١٨]، ومعنى هذا أن بلاغة اللفظ قوامها اعتدال وتوسط بين العامية التي عليها مدار الكلام عند عامة الناس وسوقتهم، وبين الغرابة التي تجنح لها الخاصة وخاصة الخاصة من الناس، كما لا ينبغي من منظور بلاغة الاعتدال في اللفظ، عند الجاحظ، أن يحمل المتكلم على حد دون الآخر، مما سبق، في ألفاظه ولا يميل إلى واحد منهما على حساب الآخر، إلا إذا اقتضى المقام ذلك، بما تستدعيه طبيعة المتلقي من ألفاظ يحصل له من منطوقها شيء من فائدة، ويصيب، بفهمها، ما تجري له المعاني من مقاصد.

إن بلاغة الاعتدال، في صوغ ألفاظ الكلام وأنماطه، يحكمها ما تخرج إليه من سياق تواصلي يستوجب حدا معينا من اللفظ، وقدرا لا يجوز للمتكلم أن يتجاوزه، بحيث يدرك المتكلم ما للمقام من سلطة عليه عند المحادثة وإنشاء الخطاب، مراعيا بذلك وجهة رسالته اللغوية، وطبيعة المتلقي التي يسودها في الغالب الأعم، منطق التباين والاختلاف، ومردّ ذلك أن كلام الناس: «طبقات كما

١٧- يذكر صاحب كتاب الصناعتين، في باب الإبانة عن موضوع البلاغة في اللغة، نعوتا لا تستقيم للكلام فصاحته إلا بحصولها في ألفاظه، ومن بين هذه النعوت أن يكون الكلام «سهل اللفظ.. غير مستكره فجّ، ولا متكلف وخم»، وهو بذلك يلتقي، مع تصور الجاحظ، في استقباح التكلف في الألفاظ، ويستهجن ذلك في إنشاء الكلام وبناء فصاحته. انظر: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٨٦، ص: ٠٨.

١٨- البيان والتبيين، ج١، ص: ١٤٤.

أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا. فإن زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل، ولا بينهم في ذلك تفاوت، فلم ذكروا العيي والبكئ، والحصر والمفحم، والخطل والمسهب، والمتشدّق والمتفيهق...»[١٩].

٣– الاعتدال مقصدا عقديا:

لم يأل الجاحظ جهدا في أن يجعل من الاعتدال وجها بلاغيا ممكنا، يفتح البلاغة على الخطاب، والمعرفة، والدين، والحياة، والإنسان، والحيوان، وغير ذلك من الموضوعات والمجالات؛ بحيث يغدو هذا الوجه البلاغي معيارا جماليا مقبولا لا تقف مهمته عند نقد الخطابات الأدبية، على تنوع أنماطها واختلاف مقاصدها، وإنما تتسع تلك المهمة لتشمل نقد التفكير الديني والخلقي والاجتماعي والجمالي وغير ذلك[٢٠]؛ وهي مَهمَّة تضطلع بوظيفة توجيهية لكل من الفرد في سلوكه وأخلاقه، والعقل في مواقفه وطرائق تفكيره، والذوق في تلمُّسه مواطن الجمال في الكون والطبيعة.

والحق أنه ليس من السليم أن ينظر القارئ إلى ما ألفه الجاحظ من كتابات نثرية بمنأى عما يتدثر به نثره من قيم تهدف إلى بناء قناعات المتلقي من حيث الدين والثقافة والأخلاق، وقد أعانه في ذلك ما كان عليه من ثقافة موسوعية تجلّت ملامحها من خلال قدرته على الكتابة في مختلف فروع العلم من أدب وسياسة ودين وفلسفة[٢١]، وفي ضوء من هذا التصور يرقى نثر الجاحظ إلى مقامات تداولية توسع دائرة البلاغة عنده لتشمل حياة الإنسان العقدية، وهو

١٩- البيان والتبيين، ج١، ص: ١٤٤.
٢٠- البلاغة والسرد، ص: ٧٢.
٢١- الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، جميل جبر، دار صادر، بيروت، ص: ١٤.

مما يجعل منها بلاغـة لا تنحصر غايتها في المقصدية الإمتاعية التي تتأسس على مقومات جمالية وصور أسلوبية ومجازية مُقنّنة، وإنما، وهذا هو الأهم، تتحول إلى موجه خلقي يحرص على ثبات القيم، وسلامتها من الانحطاط والغلوّ، بقدر مـا يحرص كذلك على تناسبها مع الدين والعرف والعادة[٢٢]، إنها بلاغة ناقدة للخطاب الديني، تمحص ما فيه من مغالاة وتغربله من شوائب الغلوّ والمزايدة على الأصول والفرائض، وبمعنى آخر تحمل على عاتقها حماية الفرد والجماعة من الانحراف عما وافق عليه الشرع، وقبله العقل، ووجد فيه العرف ألفة من قبول. في هذا السياق نقرأ في كتاب (البيان والتبيين) وصايا أئمة كبار تنص بمنطوقها على أفضلية الوسطية في الدين كمنهج لا يحيد عن الاعتدال في العقيدة والسلوك والمعاملة، يقول الجاحظ:

«وقال أعرابي للحسن: علمني دينا وسوطا، لا ذاهبا شطوطا، ولا هابطا هبوطا. فقال له الحسن: لئن قلت ذاك إنّ خير الأمور أوساطها... وقال عليّ بن أبي طالب رحمه الله: «كن في الناس وسطا وامش جانبا»، وقال عبد الله بن مسعود في خطبته: وخير الأمور أوساطها، «وما قل وكفى خير مما كثر وألهى»[٢٣] وبالرغم من أن الجاحظ أسبغ على السائل صفة «الأعرابي» الذي مالت به حياة البدو والترحال نحو القسوة والتعب، لما يفتقده من رهافة الحس ورغد العيش، ولما اعتاده من ضنك الحياة وبؤس المأكل والملبس، بحيث لم يعتدل عيشه بين الرخاء والشدة وبين اللين والغلظة، فكان بذلك أعرابيا قُحّا وغليظا في عيشه وسلوكه؛ إلا أن الأعرابي السائل اشترط في تساؤله عن الدين أن يتعلم منه ما توسط بين الذاهب الشطوط وبين الهابط الهبوط، وهو بذلك يروم دينا قوامه

٢٢- يرى محمد مشبال بأنّ النص السردي عند الجاحظ، على سبيل المثال، يكتسب بلاغته ليس لأنه «حكاية ممتعة يراد بها إدخال السرور والابتهاج على القارئ فقط، ولكنها أيضا أداة للتواصل، تضطلع بتلقينه المعلومات وتزويده بالمعرفة، على نحو ما تتوجه إليه ضمنيا بمجموعة من الحقائق الخلقية والإنسانية العامة لأجل العمل بها في حياته الاجتماعية». انظر في ذلك: البلاغة والسرد، ص: ١٢».

٢٣- البيان والتبيين، ج١، ص: ٢٥٦،

الاعتدال في الشعائر والعبادات، يخلو من التطرف الذي يخرج بصاحبه لما فيه ضرر الفرد والجماعة. وليس في ذلك شيء من الغرابة مادام في نص الجاحظ ما يثبت إجماع الصحابة على مبدأ الوسطية الذي تنضبط به الأمور، وتذعن له القيم، وتأنس به الفطرة البشرية السوية.

لم يكن إذا معيار الاعتدال، عند الجاحظ، حكرا على الخطاب ورهنا بالكلام البليغ الذي يتفاضل فيه الأدباء شعرا ونثرا، على نحو ما ثبت ذلك عندنا في باب الاعتدال في اللفظ، بل كان اعتدالا[٢٤] يسعُ الإنسان في فكره ومعتقده ومنجزه من اللغة، ومُسوّغ ذلك عندي أنه مكون من مكونات البلاغة الرحبة التي يصدر عنها نثر أبي عثمان، ومن ثم تتحول البلاغة معه من مفاهيم مجردة ترتبط بمقولات جمالية محددة، إلى بلاغة منفتحة على الحياة، ومتعلقة بهموم الإنسان وأفكاره ومعتقداته وسلوكه.

في ضوء ما مضى، نُقرّ بأن نثر الجاحظ ما هو إلا وسيلة يتضرع بها الكاتب لبناء تصوره البلاغي الذي يتقصد منه مقاصد تعليمية توجه القارئ فردا وجماعة إلى ما هو مسلم به عقلا ودينا وأدبا[٢٥]؛ فإذا كان الغلو والتكلف والإفراط في الصناعة الأدبية محمولا على الذم، كان من باب أولى ذَمُّه في الدين، والحذر

٢٤- تجدر الإشارة هنا إلى أن الاعتدال معيار جماليّ تحتكم له مصنفات البلاغة في تراثنا النقدي العربي القديم، بحيث نظر كثير من نقادنا إلى الخطاب الإبداعي من زاوية ما ينبني عليه من دفع للتكلف، واستكراه للتصنع والتزيُّد، لما في ذلك من مغالبة الطبع ، ومعارضة القريحة، نذكر من ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، قول الآمدي في الموازنة «إن مجاهدة الطبع ومغالبة القريحة مخرجة سهل التأليف إلى سوء التكلف وشدة التعمل» انظر في هذا: الموازنة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، ص: ٢٢٧.

٢٥- لقد ساعد الجاحظ في ذلك ما كان يحظى به من مقام علمي إذ كان «إماما من أئمة الكلام، وزعيما من زعماء المعتزلة، وصاحب نحلة من نحلهم، وكان عالما محيطا بمعارف عصره، لا يكاد يفوته شيء منها، سواء في ذلك أصيلها ودخيلها، وسواء منها ما كان إلى العلم والتحقيق، وما كان إلى الأخبار والأساطير، وكان راوية من رواة اللغة وآدابها وأخبارها، غابرها ومعاصرها، واسع الرواية، دقيق المعرفة، قوي الملكة في نقد الآثار وتمييزها» انظر: البخلاء، مقدمة المحقق، طه الحاجري، ط٧، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص: ١٨.

منه في الاعتقاد، ونبذه في المعاملة والسلوك. يقول الجاحظ مؤكدا هذا المذهب ومنتصرا له: «وإنما وقع النهي على كل شيء جاوز المقدار، ووقع اسم العي على كل شيء قصر عن المقدار، فالعي مذموم والخطل مذموم، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصر والغالي»[٢٦].

٤ –الاعتدال سلوكا قاصدا:

لقد فطن محمد مشبال في دراسته لأخبار الجاحظ إلى أنها أخبار تقوم بلاغتها على ما تحققه من وظائف تركن نحو بناء قواعد للتواصل والتخاطب والتفاعل الاجتماعي[٢٧]، وهو بذلك لا يبتعد كثيرا عن تصوره المعلن في كتابه «البلاغة والسرد» باعتباره تصورا يصدر عن رؤية نقدية ترى في نصوص الجاحظ السردية نظائر لمفهومات الخطاب البلاغي التي صاغها أبو عثمان في نظريته عن البيان والتواصل[٢٨]، ونحن إذ نستعرض مثل هذا التصور نستحضر في الآن نفسه كون البلاغة ليست علما مُحنّطا تنصهر قواعده في قوالب جاهزة من محسنات الأسلوب ووجوه المجاز[٢٩]، بقدر أنها تربط الإبداع بالحياة، وتبني في المقابل، بما تقوم عليه من قواعد ومكونات ورؤى جمالية، عالم الإنسان ومنظومته الثقافية، ولعل في هذه الوظائف التي تضطلع بها البلاغة ما يجعل نثر الجاحظ يستمد مكوناته البلاغية مما حققه من تفاعل بين الرؤية الجمالية للنص المبدَع، والرؤية

٢٦- البيان والتبيين، ج١، ص: ٢٠٢.

٢٧- يؤكد محمد مشبال كون سرد الجاحظ تتنازعه وظائف بلاغية متباينة، وذلك ما نستشفه من قوله إن: «السرد ليس أداة للإمتاع فقط، ولكنه أيضا أداة للتواصل تتغيا الإقناع وتبليغ المعرفة» انظر في هذا: البلاغة والسرد، ص: ١٣

٢٨- المرجع نفسه، ص، ٦٥.

٢٩- نؤمن هنا بتصور بلاغي يرى بأن لكل جنس نثري أسلوبه وسماته الجمالية التي تحدُّه عن غيره من الأجناس الأخرى، وتحرره من الإذعان لبلاغة الشعر وشروطها، وهو مما يجعلنا نسلم بأن مفهوم البلاغة لا يمكن أن يكون مرتبطا بسلطة الشعر ومرجعيتها الجمالية وحسب، لأن البلاغة في اعتقادنا «بحر صاخب، متعدد الألوان، غزير الإمكانات». انظر: البلاغة والسمة، محمد أنقار، مجلة فكر ونقد، العدد: ٢٥. يناير ٢٠٠٠، ص: ٩.

الجمالية التي يجب أن يتشكل منها الواقع المعيش؛ ومن خلال هذا التفاعل بين النص من ناحية، والواقع من ناحية ثانية تنبثق وظيفة النثر في أخبار الجاحظ، وهي وظيفة لا تحيد في توجهها البلاغي عمَّا يقوم به الخطاب السردي من دور في بناء قناعات المتلقي، وتشكيل ما ترجع إليه حياةُ الناس من ضوابطَ تحقق كينونتهم الاجتماعية السليمة.

في هذا السياق يأتي خبر القاضي عبد الله بن سوار ليُعرّي، بما يقوم عليه من تمثيل سردي، ما يستهجنه الذوق السليم من تكلف يخالف الفطرة التي هي أُسٌّ في تقبل أي خطاب من القول أو الفعل، يقول الجاحظ:

«كان لنا بالبصرة قاض يقال له عبد الله بن سوار، لم ير الناس حاكما قط ولا زميتا ولا ركينا، ولا وقورا حليما، ضبط من نفسه وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك. كان يصلي الغداة في منزله، وهو قريب الدار من مسجده، فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكئ، فلا يزال منتصبا لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت، ولا يحل حبوته، ولا يحول رجلا عن رجل، ولا يعتمد على أحد شقيه، حتى كأنه بناء مبني، أو صخرة منصوبة.... فبينا هو كذلك ذات يوم وأصحابه حواليه، وفي السماطين بين يديه، إذ سقط على أنفه ذباب فأطال المكث، ثم تحول إلى مؤق عينه، فرام الصبر في سقوطه على المؤق، وعلى عضه ونفاذ خرطومه، كما رام من الصبر على سقوطه على أنفه من غير أن يحرك أرنبته، أو يغضن وجهه، أو يذب بإصبعه. فلما طال ذلك عليه من الذباب وشغله وأوجعه وأحرقه، وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافل، أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل فلم ينهض، فدعاه ذلك إلى أن والى بين الإطباق والفتح، فتنحى ريثما سكن جفنه، ثم عاد إلى مؤقه بأشد من مرّته الأولى، فغمس خرطومه في مكان كان قد أوهاه قبل ذلك، فكان

احتماله له أضعف، وعجزه عن الصبر في الثانية أقوى، فحرك أجفانه وزاد في شدة الحركة وفي فتح العين، وفي تتابع الفتح والإطباق، فتنحى عنه بقدر ما سكنت حركته ثم عاد إلى موضعه، فما زال يلح عليه حتى استفرغ صبره وبلغ مجهوده. فلم يجد بدا من أن يذب على عينيه بيده، ففعل وعيون القوم إليه ترمقه، وكأنهم لا يرونه، فتنحى عنه بقدر ما رد يده وسكنت حركته ثم عاد إلى موضعه، ثم ألجأه إلى أن ذب على وجهه بطرف كمه، ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك، وعلم أن فعله كله بعين من حضره من أمنائه وجلسائه، فلما نظروا إليه قال، أشهد أن الذباب ألح من الخنفساء وأزهى من الغراب، وأستغفر الله فما أكثر من أعجبته نفسه فأراد الله عز وجل أن يعرفه من ضعفه ما كان عنه مستورا، وقد علمت أني عند الناس من أزمت الناس، فقد غلبني وفضحني أضعف خلقه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾»[٣٠].

في هذا الخبر السردي يعرض الجاحظ صورة قاضي البصرة الذي جمع من التزمُّت والوقار والحلم ما جمع، فأضحى بذلك كأنه «بناء مبني أو صخرة منصوبة»، لا يتحرك، ولا يلتفت، ولا يحل حبوته، ولا يقوم من مقعده إلا بين صلاة وصلاة، حتى ألف منه الناس ذلك، واعتادوا على ما يعتريه من أحوال لا تأبه بالمحيط، ولا تذعن لسلطة الآخر التي تفرض حضورها في أي مقام تواصليّ إنسانيّ سليم، وتزداد هذه الشخصية غرابة بتكلفها الوقار وتصنعها له في أكثر من موطن يقتضي فيه المقام غير ذلك. لقد كان عبد الله بن سوار القاضي، كما صوره السرد على الأقل، متصنعا في طريقة كلامه، يوجز إذا تحدث، ولا يحرك يده، ولا يشير برأسه، محافظا على هدوئه، ومنتسبا بقصد إلى شيء من ثبات

٣٠- الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٦٥ ج٣، ص: ٣٤٣-٣٤٦.

اللغة والجسد. أو لم يكن بأفعاله تلك حريصا على رسم صورة مزيفة له أمام حضوره من الأصحاب والخصوم ؟

إن ما يبوح به السرد لقمين بأن يصور قناع الوقار الذي اصطنعه قاضي البصرة، مع شيء من التعمد، ليبني لنفسه أحلاما من الزهو والتفرد والإعجاب بالنفس[٣١]، غير أن هذا القناع لم تصمد ملامحه أمام ذباب ضعيف استطاع بإلحاح من فطرته، وبتردد من طبعه أن يعري شخصية القاضي الحقيقية، وأن يفضح ما يدّعيه من وقار لا يعدو أن يكون تكلفا مقصودا[٣٢]، وتصنُّعا مذموما، يمجُّه الدين، وينبذه العقل، وتحيد عنه الفطرة البشرية السوية.

بناء على ما سبق، فإن من يقرأ مثل هذا الخبر السردي لا يسعه إلا أن يعجب بما ينطوي عليه من قدرات تصويرية ترقى بنثر الجاحظ ليقف ندا للشعر، ومن ثم ينافسه على ما تربَّعَ عليه من عرش التصوير البليغ؛ غير أن ما يلفت الانتباه في هذا النص ليس ما يحفل به من إمكانات لغوية تسعى، بشكل فني، إلى تجسيد الفعل وتصوير الحدث وحسب، بل ما يخرج إليه من وظائف تداولية تتجاوز وظائف التخييل إلى وظائف خَطابية تبني قناعات المتلقي وتعيد تشكيل ذخيرته القيمة، وهو بذلك لا يحيد عن التصور البلاغي للجاحظ الذي يرى في البلاغة أبعادا رحبة وإمكانات تخييلية وتداولية، وهي إمكانات تربط الأدب بثقافة الإنسان وسلوكه وطبيعة تصرفه داخل مجتمعه، وإذا كان ذلك كذلك، يغدو السرد في حكاية القاضي عبد الله بن سوار ليس غاية في حد ذاته، بقدر ما يكون وسيلة يستعرض من خلالها الجاحظ قناعته البلاغية في الخطاب البليغ، لتشمل، بتمثيله

٣١- بلاغة النادرة، محمد مشبال، دار جسور للطباعة والنشر، ط٢ ٢٠٠١ ص: ٢٢.

٣٢- تجدر الإشارة هنا إلى أن التكلف عند الجاحظ لم يكن معيارا يرتبط بعيوب البيان وفصاحته فقط، بل تجاوز البلاغة ليشمل موضوعات من صميم الحياة الإنسانية، وهذا ما نفيده من قوله: «ولم أرهم يذمون المتكلف للبلاغة فقط، بل كذلك يرون المتظرف والمتكلف للغناء، ولا يكادون يضعون اسم المتكلف إلا في المواضع التي يذمونها». انظر: البيان والتبيين، ج ٢، ص: ١٨.

السـردي، الإنسان وواقعه وأحواله النفسية[٣٣] وعلاقته بغيره. ومن ثم ليس أمام أبي عثمان سوى ما يكتبه من سرد، وما يبدعه من نثر، علّه بذلك يقوم ما اعوجَّ من سلوكات القارئ المتلقي الذي قد يجنح ببعض من فعله إلى ما فيه تصنع يتنافى وما جُبل عليه من طبع في الفعل، والسلوك، والاعتقاد.

إن إعادة النظر في حكاية القاضي عبد الله بن سوار تكشف للقارئ طبيعة البلاغة التي يصدر عنها نثر الجاحظ، إذ ليس من الغريب أن نصف تصوره للبلاغة بوصفها نظرية في الحياة الإنسانية أكثر مما هي نظرية في الخطاب[٣٤]، ومن ثم كان من الطبيعي أن تتشكل من مثل نصوص كهذه مقصديات تداولية توجه «المتلقي»، وتعيد تشكيل هرمه القيمي وفق ما تقبله فلسفة الاعتدال من دون غلو أو تفريط، لأن في اعتدال الطبائع وثباتها على التوسُّط في السلوك والاعتقاد ما يدفعها للاندماج في محيطها الثقافي، ويسهل عليها تحقيق ما ترنو إليه من أغراض؛ فما كان للذباب، مع حقارته وضعفه، أن ينتصر على القاضي المتزمّت لو لم تصدر أفعاله عن شيء من طبعه وفطرته، لأن التردد والإلحاح والعض طبع من الذباب وأصل في خلقته وشيمته، في حين يغدو التزمت المبالَغ فيه، والوقار، والضبط الزائد عن قدره، والتَّصبُّر، والتَّغافُل من الأفعال المحمولة على قصد التكلف الذي ينزع للمبالغة والغلو أكثر مما ينزع للاعتدال والتوسط.

ليس الصراع إذا، كما يبدو في ظاهر الحكاية، بين ذباب مُلح وقاض متغافل وقور وكفى، بل هو صراع بين الطبع والتكلف من جهة، وإقرار لخَيار الاعتدال بين القيمتين من جهة ثانية، وذلك لما في هذا الخيار من مخرج منفعة وصلاح

٣٣- يذهب محمد نبيه حجاب إلى أن رؤية الجاحظ في النثر لا تقف عند حدود تحليل الموضوعات التي يتناولها في كتاباته بل «إذا لزم الأمر يحلل النفوس أيضا، ويسبر أغوارها ليستشف طباعها، فإذا صور ذلك بقلمه رأيت عالما نفسيا في زي أديب». انظر: بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلة نقدية لتطور الأساليب، محمد نبيه حجاب، جامعة مكة المكرمة، ط٢ سنة ١٩٨٦، ص: ٢٧٨.

٣٤- البلاغة والسرد، ص: ٣٩.

للفـرد والجماعة، وهو الخيار الـذي بواسطته يستطيع القاضي عبد الله بن سوار أن يكون وقورا حيث موطن الوقار ومقامه، ومتزمّتا حيث لا يضيره التزمت في شيء، ولا يفسد عليه التغافل دعته. وبمعنى آخر كان على القاضي أن يبني ردة فعله على ما يتطلبه الطبع من سلوك في مثل هذا الموقف، وما تستدعيه شروط الطبيعة من أمور، فيذب الذباب عن نفسه متى وكيفما شاء، لأن في مثل هذا السلوك تجري طبائع البشر، وتستقر خياراتهم، وتتميز الألفة من الغرابة في الفعل.

ويبقى أن نقول: إنه ليس من قبيل المصادفة - كما يذهب إلى ذلك محمد مشبال[٣٥] - أن يردف الجاحظ خبر قاضي البصرة بخبره الذي يروي فيه ما حدث له مع الذبان حينما كان يمشي على شاطئ نهر بالبصرة؛ فلعلّه بهذا الخبر يدعو المتلقي إلى إعمال عقله في الخبرين معا مقارنة وتحليلا، حتى يظهر له من جماع متنهما سلوكان متعارضان، سلوك القاضي المتكلف وسلوك الجاحظ الطبيعي المعتدل. يقول الجاحظ حاكيا حكايته مع الذباب، وواصفا تصرفه معه:

«فأما الذي أصابني أنا من الذبان، فإني خرجت أمشي في المبارك أريد دير الربيع ، ولم أقدر على دابة، فمررت في عشب ونبات ملتف كثير الذبان، فسقط ذباب من تلك الذبان على أنفي، فطردته، فتحول إلى عيني فطردته، فعاد إلى مؤق عيني، فزدت في تحريك يدي فتنحى عني بقدر شدة حركتي، وذبي عن عيني... ثم عاد إلي فعدت عليه، ثم عاد إلي فعدت بأشد من ذلك، فلما عاد استعملت كمي فذببت به عن وجهي، ثم عاد وأنا في ذلك أحث السير، أؤمل بسرعتي انقطاعه عني، فلما عاد نزعت طيلساني من عنقي فذببت به عني بدل كمي، فلما عاد ولم أجد منه حيلة استعملت العدو، فعدوت منه شوطا لم أتكلف مثله مذ كنت صبيا»[٣٦].

٣٥- البلاغة والسرد، ص: ٦٩.
٣٦- الحيوان، ج٣، ص: ٣٤٦.

لقد قلنا وكررنا في أكثر من مقام بأن أخبار الجاحظ تقوم بلاغتها على ما تحققه من وظائف تركن نحو بناء قواعد للتواصل والتخاطب والتفاعل الاجتماعي، بحيث يصبح الخبر السردي نظرية في الحياة توجه الفرد سلوكا واعتقادا، وتعيد تشكيل منظومته الهرمية القيمية[٣٧]، وليس لهذا من بيّنة سوى تأمل الخبر السردي الأخير الذي صوَّر فيه الجاحظ أحوالا من تصرفاته مع الذبان إذ داهمه حيث يسير، وبغض النظر عما يضطلع به هذا النص من إمكانات جمالية تؤثث بلاغته التخييلية، إلا أنَّ الجاحظ لم يصُغ هذا الخبر إلاّ وفي سريرته شيء من النية المُبيتة التي تروم بيان الفرق بين حال من يتصرف على طبعه وسجيَّته، وبين حال من يغلو في تصرفه إلى أن يحمل نفسه مشاق التكلف والتصنع ، مخالفا بذلك ما بثَّ الله فيه من طبع قوامُه الاعتدال.

إن خبر الجاحظ مع الذبان فيه معارضة سردية لخبر القاضي مع الذبان كذلك، وهي معارضة تتجلى ملامحها واضحة من حيث الموضوع والتصوير، فإذا كان الخبران قد اشتركا في موضوع إلحاح الذبان ومهاجمته لضحاياه، فإن الخبرين معا يعتمدان التصوير لوصف ردود أفعال الضحايا وطبيعة استجابتهما في مثل هذه المواقف؛ غير أن هذه المعارضة لا يمكن للقارئ الفطن إلا أن يفسرها في سياق إلحاح الجاحظ على فضح شخصية القاضي عبد الله بن سوار بوصفها شخصية متصنعة تدعي الوقار فيما تأتيه من سلوك، وهي بذلك تفقد حريتها، وتخرج

٣٧- في دراسة نقدية للخبر في الأدب العربي يكشف محمد القاضي عن علاقة تلازمية منفعية بين الأخبار السردية وأشكال من الأيديولوجيا السائدة في الثقافة العربية الإسلامية، حيث يرى بأن الخبر كان تابعا لهذه الأشكال يأتمر بأمرها ويخدم غاياتها، وهو بذلك ينبّه لما تضطلع به الأخبار من وظائف تداولية تنتصر لأفكار ومعتقدات وقيم تشكل الذخيرة الثقافية للفرد العربي المسلم، ومن ثم تسعى جاهدة لإقناع المتلقي بمضامينها وثوابتها؛ ويقودنا هذا التصور إلى أن نفهم بشكل جيد السياق التداولي لخبر قاضي البصرة الذي راهن الجاحظ بتصوير شخصيته على ترسيخ قيم الاعتدال والطبع والحثّ عليهما، ورغب بما سرده من خبر في مثل هذه القيم، وفي المقابل أومأ إلى تجنب قيم الغلوّ والتصنع في كل مقام ومقال. انظر: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، كلية الآداب منوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٨. ص: ٦٤٦ و ٦٦١.

بأفعالها ومواقفها إلى ما هو شاذ وغريب ومعارض لما عليه طبع البشر من اعتدال يتماهى والفطرة الطبيعية للإنسان.

ما كان الجاحظ إذا، في خبر إلحاح الذبان عليه، ليتصرف على غير طبعه وفطرته، بل أطلق لشخصيته العنان فطرد الذبان عنه بمجرد أن وقع عليه، ولم يسمح له بقدر من المكث كما سمح بذلك قاضي البصرة الذي انتقل الذبان من أنفه إلى مؤق عينه، فعضّه وأنفذ خرطومه فيه من غير أن يذب عليه بجفنه أو يده أو بشيء من كمه، مع ثبات حركته وركانته في موضعه وتصنعه في فعله. أما الجاحظ فقد ألحَّ في طرد الذبان عليه، وأصرّ في ذَبّه عنه من خلال ردود أفعال تصلح لهذا الموقف: (طردته / زدت في تحريك يدي / شدة حركتي / ذبي عن عيني / عُدتُ إليه / فعُدتُ بأشد من ذلك / استعملت كمي / ذببت به / أحثُّ السير / نزعتُ طيلساني فذببتُ به / استعملت العدو)، وهو بهذه الأفعال يجري حوارا حجاجيا مضمرا ينتصر فيه لبلاغة الاعتدال، ويستهجن به التكلف المذموم والغلو المستقبح، ناهيك على أنه يسخر[٣٨]، وبقصد منه[٣٩]، من شخصية القاضي المتصنعة التي التزمت الركانة والزماتة حتى عرضت نفسها لسخرية الحاضرين، في حين أن الجاحظ استخدم يده وكمه، ونزع

٣٨- تبلغ السخرية ذروتها باستحضار القارئ للمفارقة المقامية بين القاضي الوقور والذباب الملح، وهي سخرية هادفة تسعى إلى إبراز مقصدية الإبداع النثري عند الجاحظ، باعتباره إبداعا يرسخ قيما خلقية تمدح التواضع والاعتدال في الطبع، وفي المقابل تذم خصال التكبر وتستهجن كل ما يمت بصلة لشيء من التصنع والغلوّ، وعلى أساس من هذا يصبح خبر القاضي حجة سردية خلقية ترسخ قاعدة ضعف الإنسان وعجزه، وتعلم المتلقي حقيقة مضمونها أن الإنسان مهما بلغ من مرتبة، إلا أن عظمة الله سبحانه فوق كل ذي مرتبة، كما تعلمه أيضا أن علائق المخلوقات مع بعضها بعضا تستقيم أركانها تفاعلا وانسجاما كلما جرت الأفعال منها على سنن الاعتدال الذي يقبله الدين، والعقل على حد سواء.

٣٩- يرتبط هذا القصد بمدى وعي الجاحظ بوظائف السخرية في الكتابة الأدبية، باعتبارها وظائف تداولية تراهن على التأثير في المتلقي وإقناعه بمنظومة من القيم والقناعات التي توجه وتصلح ما كان غير مقبول من السلوك والأفعال، ولعلّ ذلك ما انتبه إليه نبيل راغب حينما عدّ المقصدية التصحيحية للأدب الساخر من أهم المقاصد التي تستبطنها نصوصه الإبداعية، بل إن الهدف الأولى للأدب الساخر، في نظره، هو هدف تصحيحي سواء على المستوى الأخلاقي أو المستوى الجمالي. انظر: الأدب الساخر، نبيل راغب، مكتبة الأسرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ٢٠٠٠، ص: ١٤.

طيلسانه واستحث قدميه على السير والعدو، مستجيبا بذلك إلى الطبع البشري، ومنتصرا بتصرفاته هذه لمذهب الاعتدال الذي يُقرُّ تصرف الإنسان على طبعه من دون إفراط وغُلوّ أو نزوع نحو تكلف؛ إنه بذلك يضع قاعدة بلاغية جديدة مفادها لكل مقام فعل.

خلاصـــة:

تأتي هذه الدراسة لتثبت، بما لا يدع مجالا للشك، بأن التصور البلاغي لنثر الجاحظ لا تحكمه مقُولات جمالية تذعن في حدها لمنطق البلاغة المعيارية التي تحدها أبواب من التشبيه والاستعارة وعموم المجاز، كما لا يستجيب نثره، من ناحية ثانية، إلى المقصدية الجمالية التي طالما احتفى بها نقدنا الأدبي القديم وفرش لها من أبوابه وفصوله ما فرش[٤٠]، بل هو تصور يتأسس على فتح بلاغة النثر على رؤى جمالية رحبة تستحضر وظائف النص ومقاصده على تباين أغراضها، الأمر الذي يجعل من بلاغة نثر الجاحظ بلاغة مرتبطة بالحياة ومنفتحة على الواقع ؛ ولعلّ

٤٠- تجدر الإشارة هنا إلى أن النقد القديم لم ينظر إلى فنون النثر بمنأى عن السلطة الجمالية التي رسختها القصيدة الشعرية في الذوق الأدبي آنذاك، ومردُّ ذلك عندي إلى ما حظي به الشعر من منزلة في مصنفات النقد والأدب، لما له من قبول في ذائقة الإنسان العربي، ويُفَسّرُ هذا بأنّ نقد ذلك العصر من الأدب لم يبرح، في دراسته لخطاب النثر، مملكة بلاغة الشعر، غافلا بذلك عما بين الخطابين من فروق نوعية، وهي فروق تحكمها حدود من السمات والمكونات الجمالية التي تتعاون فيما بينها لتشكل ما يُصطلح عليه اليوم، في النقد الحديث، بالكفاية الأجناسية (Compétence générique). ففي كتاب نقد النثر (البرهان في وجوه البيان)، مثالا لاحصرا، يرى أبو الحسين إسحاق بن وهب في سياق حديثه عن فني الخطبة والترسل أن هذين الفنين يشتركان مع فن الشعر في كثير من الأوصاف والنعوت، بحيث يمكن القول بأن ما فرشه ابن وهب من كلام حول فني الخطابة والترسل لم يكن يصدر في منهجيته عن تصور نقديٍ يستحضر مفهوم الكفاية الأجناسية، وهي كفاية نقدية تؤمن بأن لكل نوع أدبي بلاغته، وبتعبير آخر كان نقدا، في أغلب ما ناقش من قضايا، يلتفت إلى قبلة بلاغة الشعر دون غيرها؛ من هذا المنطلق نستطيع أن نقول: إن معيار الروح الشعرية ظلّ متحكما إلى حد بعيد في التصور النقدي لابن وهب. وحسب القارئ في هذا الباب أن يقرأ عبارة الكاتب نفسه إذ يقول «وقد ذكرنا المعاني التي يصير بها الشعر حسنا وبالجودة موصوفا، والمعاني التي يصير بها قبيحا مرذولا، وقلنا إن الشعر كلام مؤلف، فما حسن فيه فهو في الكلام حسن، وما قبح فيه فهو في الكلام قبيح، فكل ما ذكرناه هناك من أوصاف حد الشعر، فاستعمله في الخطابة والترسُّل، وكل ما قلناه من معايبه فتجنبه هاهنا». انظر: نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر، والمعروف بالبرهان في وجوه البيان لابن وهب، تمهيد طه حسين، تحقيق عبد الحميد العبادي، المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٤١، ص: ٩٤.

في سمة الاعتدال التي انبثقت ملامحها من أخبار أبي عثمان ونصوصه ما يثبت بأن نثره يميل في تأليفه نحو بلاغة نوعية قوامها ما يحدث بين الإبداع والواقع من تداخل وتكامل، بحيث يصبح النص النثري يصوغ الواقع ويعيد إنتاجه وفق مبادئ المُبدع، وقناعته التي تصدر عن ذخيرته القيمية.

والذي يرشح لنا، في نهاية هذه الدراسة، أن نثر الجاحظ يقوم على بلاغة نوعية تسمح للخطاب بأن يفيد بقدر ما يمتع، كما تفسح له المجال ليعيد بناء الحياة وفق قيم مشتركة يقبلها الدين ويحبذها العقل، وهي بذلك تصحح تمثلات الفرد لأحوال الناس وأوضاع العالم وسنن الطبيعة، وفي مثل رؤية بلاغية كهذه، تلتحم فيها الوظفية الجمالية مع الوظيفة التداولية، يكون الجاحظ قد اتّخذ من نصوصه النثرية نافذة إبداعية أفضى من خلالها بمعتقداته البلاغية في التواصل والبيان والمعرفة، وأومأ بواسطتها لما تتطلبه الحياة من مقام أفعال وأقوال، واستوضح بها التلازم الحاصل بين البلاغة والإنسان في تواصله وسلوكه ومعتقداته؛ وقد يُفسّر لنا هذا الاستنتاج، بشكل عميق، السرَّ الذي كان من وراء رفض الجاحظ لكل مظهر من مظاهر التّصنع والتكلف والغلوّ، كما يفسر لنا، بنفس القدر، دعوته وانتصاره ل: الطبع والاعتدال اللذين عليهما مدار الشرع من الدين.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر

- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٧، ١٩٩٨.
- البخلاء، الجاحظ، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف، ط٧، القاهرة.
- الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٥.
- رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، ١٩٦٤.
- كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٨٦.
- الموازنة للآمدي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت.
- نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر، والمعروف بالبرهان في وجوه البيان لابن وهب، تمهيد طه حسين، تحقيق عبد الحميد العبادي، المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٤١.
- يتيمة الدهر، للثعالبي، تحقيق مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٨٣.

ثانيا: المراجع

- الأدب الساخر، نبيل راغب، مكتبة الأسرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ٢٠٠٠.
- استقبال النص عند الجاحظ، مطير بن سعيد بن عطية الزهراني، رسالة لنيل درجة الماجستر، ٢٠٠٤، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية.
- البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، محمد مشبال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، ٢٠١٠.
- بلاغة النص النثري، مقاربات بلاغية حجاجية، محمد مشبال، دار العين للنشر، الإسكندرية، ط١ ٢٠١٣.
- بلاغة النادرة، محمد مشبال، دار جسور للطباعة والنشر، المغرب، ط٢، ٢٠٠١.
- بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلية نقدية في تطور الأساليب، محمد نبيه حجاب، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٩٨٦.
- الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، جميل جبر، دار صادر، بيروت.
- الخبر في الأدب العربي، محمد القاضي، دراسة في السردية العربية، كلية الآداب منوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٨.
- المقامات، السرد والأنساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، المغرب، دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠١.

- المقاييس البلاغية عند الجاحظ، في البيان والتبيين، فوزي السيد عبد ربه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٥.

ثالثا: المجلات الدورية

- البلاغة والسمة، محمد أنقار، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد ٢٥ يناير، ٢٠٠٠.
- مدى وعي الجاحظ بأجناس المنثور من خلال رسائله، يوسف الصديق، مجلة حوليات الجامعة التونسية، العدد ٤٣، ١٩٩٩.

شروط فصاحة اللفظة المفردة بين ابن سنان الخفاجيّ وسابقيه موازنة بيانية

د. سعد عبدالله مقداد
جامعة العلوم التطبيقية الخاصّة – عمّان
المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص البحث

ترصد هذه الدراسة آراء البيانيين المتقدمين في شروط فصاحة اللفظة المفردة كما ظهرت في تراثهم، وتحديدًا في ما قبل ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ). وتتجه نحو إلقاء الضوء على تلك الشروط، وتحليلها، ومقارنتها، ونقدها أحيانًا أُخَر. وتبيِّن تأثر بعض البيانيين والنقاد بعضهم ببعض في ما ظهر من آراء حول هذه القضية؛ فظهر الإيجاز عند بعضهم من جهة، والتفصيل والتطويل عند بعضهم الآخر من جهة أخرى؛ ليستوي عند ابن سنان الخفاجي في منهج عميق، تبرز من خلاله تلك الشروط في أكمل وجه، وأفضل إبانة. وتحقيقًا لتلكم الغاية توسّل الباحث بمنهج وصفي تحليلي استقرى فيه ما تواضع عليه علماء البيان المتقدمون من شروط الفصاحة الخاصّة باللفظة المفردة، وموازنتها بما استقرّ عليه الرأي عند ابن سنان الخفاجي.

الكلمات المفتاحية: الفصاحة، شروط الفصاحة، اللفظة المفردة، آلة البيان.

Abstract

The Eloquence Conditions of the Single Acronym Between Ibn Sinan al-Khafaji and his Predecessors Rhetorical Comparison

Dr. Saad Abdullah Mekdad

This study looks closely at the views of the preceding rhetoricians in the eloquence conditions of the single acronym as it appeared in their heritage, specifically prior to Ibn Sinan Al-Khafaji (466). The study sheds light on those conditions, and its analysis, comparison, and sometimes criticism. The study shows how some rhetoricians and critics influenced the opinions of one another about this case. Some of them resorted to brevity on one hand whereas others resorted to details or verbosity on the other and to be deeply established in Ibn Sinan Al-Khafaji style, which highlights those conditions in its perfect form. To achieve this objective, the researcher adopted a descriptive analytical approach to investigate what is agreed upon among preceding rhetoricians of the eloquence conditions for a single acronym, and to copmare it according to Ibn Sinan Al-Khafaji opinion.

Keywords: Eloquence, single acronym, Ibn Sinan, conditions, predecessors.

توطئة

تحدُّ معاجم اللغة الفصاحةَ في اللغة بأنّها: «خُلوص الشيء ممّا يشوبه. والفعل فَصُحَ اللّبنُ وأفصحَ: إذا تعرّى من الرَّغوة، فهو فصيح. وأفصَح الرّجل: انطلق لسانه بكلام صحيح واضح، وفصُحَ: جادت لغته حتّى لا يلحن. ويقال أفصَح العَجميّ فصاحةً: إذا تكلّم بالعربيّة. ويقال: أفصح الصُّبح، إذا ظهر ضوؤه. قالوا: وكلّ واضح مُفصِحٌ»[1]. قال يحيى بن خالد (ت١٢٩هـ): «ما رأيت رجلاً قطُّ إلاّ هبته حتّى يتكلّم، فإن كان فصيحًا عَظُمَ في صدري، وإن قصَّر سقط من عيني».[2]

وعلى هذا المنوال تناول دارسو اللغة الفصيح «من زاويتين؛ إحداهما بالنسبة إلى اللّفظ، والأخرى بالنّسبة إلى المتكلِّم به، والزاوية الأولى أخصّ من الثّانية؛ لأنّ العربيّ الفصيح - في رأيهم - قد يتكلّم بلفظةٍ لا تعدّ فصيحةً».[3]

وما يهمّنا في هذه الدراسة هو التركيز على ما أورده بعض البيانيين والنقاد من آراء، وما وضعوه من شروط في فصاحة اللفظة المفردة، بوصفها تمام آلة البيان، ومادّة الأدب والإبداع.

كان بشر بن المعتمر من أوائل الذين دوّنوا صحفًا في البلاغة العربية؛ لإرشاد الخطباء والمتكلّمين، ونصح الشّعراء والمتأدّبين، وتعريفهم بمواصفات الكلام البليغ.

وقد روى الجاحظ في كتابه البيان والتبيين هذه الصّحيفة كاملة، وجعلها

١- ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩، مادة فَصُحَ.

٢- الأبشيهي، شهاب الدين محمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت، د.ت.، ج١ / ٦٧.

٣- السيوطي، جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح وعنونة وتعليق: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، د.ت.١ / ١٨٤.

نبراسًا يستضيء به حديثه عن الألفاظ والمقامات.[٤]

بل إنّ بِشرًا أوصى بأن يكون اللفظ رشيقًا عذبًا وفخمًا سهلاً، وحذّر من استعمال الوحشيّ[٥]؛ فقال: «وإيّاك والتّوعّر، فإنّ التوعّر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك. وخير الكلام عنده ما كان وسطًا لا غرابة فيه ولا ابتذال، والبليغ التّامّ هو من يستطيع ببيانه أن يفهم العامّة معاني الخاصّة، ويكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدّهماء، ولا تجفو عن الأكفاء. والألفاظ عنده منها الكريم وغير الكريم، ومن أراد معنى كريمًا فليلتمس له لفظًا كريمًا، فإنّ حقّ المعنى الشّريف اللفظ الشّريف، ومن حقّهما أن تصونهما عمّا يفسدهما ويهجنهما».[٦]

وهذا يعني أن يتخيّر الأديب ألفاظه وتراكيبه، ويخلّصها من التنافر والثقل، والغريب المتوعّر، والتعقيد، ويستعمل منها ما يلازم المقامات ويتناسب مع المعنى.

شروط فصاحة اللفظة المفردة عند المتقدّمين:

حظيت اللفظة المفردة باهتمام ملحوظ عند علماء البلاغة والفصاحة، ودرسوها من حيث شروط فصاحتها؛ ومن هؤلاء: الجاحظ، وقدامة بن جعفر، وأبو هلال العسكريّ، وعليّ بن خلف الكاتب، وابن سنان الخفاجي - الذي

٤- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م، ١ / ١٣٥-١٣٨.

٥- (المرشق والرشيق من الغلمان والجواري: الخفيف الحسن القدّ اللطيفه، وقد رشث رشاقة../ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (رشق). وذكر ابن منقذ أنّ الرشاقة هي حلاوة الألفاظ وعذوبتها/ ابن منقذ، أسامة: البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، القاهرة، ١٩٦٠، ١٦١.)، (العذب من الشراب والطعام: كلّ مستساغ، عذب الماء يعذب عذوبة، فهو عذبٌ طيّب../ ابن منظور، لسان العرب، (عذب)).(الوحشيّ: هو الغريب من الألفاظ، وهو«ما نفر عنه السمع» القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٢، القاهرة، ١٩٥٥، ٢ / ٢٦٥، وسمّي وحشيًّا نسبة إلى الوحش لنفاره وعدم تأنسه وتألفه/ مطلوب، أحمد: معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٩، ج٢ / ٤٣١.)

٦- الجاحظ، البيان والتبيين، ١ / ١٣٥-١٣٩.

تنتهي حدود دراستنا عند ما ذكره في هذه القضية - وطبيعيّ أن تُستكمل دائرة البحث في قضية فصاحة اللفظة إلى ما بعد هؤلاء الذين تقدّم ذكرهم.

وسنعرض في هذه الدراسة لما وُضع من شروط لفصاحة اللفظة المفردة قبل ابن سنان، محاولين كشف الغطاء عن جهود أصحابها، وما يتّصل بهذا الدرس انتهاءً بما أورده ابن سنان الخفاجي في كتابه (سرّ الفصاحة)، فضلاً على استظهار المائز لدى ابن سنان عمّن سبقوه.

عمرو بن بحر الجاحظ:

تنوّعت مدوّنات الجاحظ في ما أُثِر عن فصحاء العرب من أقوال في فضل البيان، والدعوة إلى تجويده وتنميقه، وتبيّن سبيلهم في القول، ونهجهم في التعبير، وعرض وصايا المتقدّمين في وصف البلاغة، ونصائحهم في تهذيب الألفاظ وانتقائها. ولعلّ أهمّ الجوانب التي تناولها الجاحظ في ما يخصُّ فصاحة الألفاظ ما يأتي:

أوّلاً – اختيار الألفاظ:

توسّع الجاحظ في الحديث عن الألفاظ والدّعوة إلى اختيارها، وانتقائها؛ لأنها مقدّمة عنده في العمل الأدبيّ: «فالمعاني مطروحة في الطّريق يعرفها العجميّ والعربي والبدويّ والقرويّ، وإنّما الشّأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع، وجودة السّبك...»[٧].

إنّ تقديم الجاحظ الألفاظ في أيّ عمل أدبيّ لا يعني طرحه المعنى جانبًا، فلا يستقيم العمل الأدبيّ إلاّ بتوافق اللفظ والمعنى معًا. لذا يجب أن تُختار أحسن

٧- الجاحظ، الحيوان، ٣ / ١٣١. (يراد بكثرة الماء ما في اللفظ من رونق وجمال. / مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩، ٢ / ٢٠٤.)، (صحة الطبع: هي صفاء الطبع وسلامته»، مطلوب، أحمد، ٢ / ٨٦.)

المعاني، وتزيّن بأجود الألفاظ.

ويذهب الجاحظ إلى القول «ومتى شاكل اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقًا، ولذلك القدر لفقًا، وخرج من سماحة الاستكراه، وسلم من فساد التّكلّف، كان قمينًا بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع... ومتى كان اللفظ كريمًا في نفسه، متخيّرًا من جنسه، وكان سليمًا من الفضول، بريئًا من التعقيد، حبّب إلى النفوس، والتحم بالعقول، وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخفّ على ألسن الرّواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في النّاس خطره...»[٨].

ويضيف في موضع آخر من كتابه بقوله: «والبليغ من استولى على حسن الإفهام، مع قلّة عدد الحروف، وسهولة المخرج، والسّلامة من التكلّف، وكان وزنه في وزن إشارته، ومعناه في طبقة لفظه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك...»[٩].

أمّا عن اختيار اللفظ فيقول الجاحظ: «ومن ثمّ على الأديب أن يتخيّر ألفاظه، ويتفقّد منها ما هو أحقّ بالذكر وأولى بالاستعمال، فإنّ الناس قد يسخّفون ألفاظًا يستعملونها، وغيرها أحقّ بذلك منها...»[١٠].

ثانيًا – البعد عن التنافـر:

دعا الجاحظُ البليغَ إلى تجنّب استعمال الألفاظ التي فيها تنافر، وثقل، وتكلّف،

٨- المصدر السابق، ٢ / ٧-٨. (شاكل اللفظ معناه: الشكل: الشِّبه والمثل، وقد تشاكل الشيئان وشاكل كل واحد مهما صاحبه، والمشاكلة: الموافقة. / ابن منظور، لسان العربَ، مصدر سابق، (شكل)، ومشاكلة اللفظ للمعنى من أبواب عمود الشعر التي حدّدها القدماء، قال المرزوقي: «وعيار مشاكلة اللفظ للمعنى وشدّة اقتضائهما للقافية طول الدربة، ودوام المدارسة»، المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين و عبدالسلام هارون، ط١، القاهرة، ١٩٥١م، ١ / ١١.

٩- الجاحظ، الحيوان، ١ / ١١١.

١٠- المصدر نفسه، ١ / ٢٠.

واختيار ما كان منها سهل المخرج خفيفًا على اللسان، وفي الكلام الذي أوردناه آنفًا تنبيهات على ذلك؛ «لأنّ البيان يحتاج إلى تمام الآلة، وإحكام الصّنعة، وسهولة المخرج، وجهارة النّطق، وتكميل الحروف، وإقامة الوزن...».[١١]

«ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام بعض البلغاء إسقاط بعض الحروف من كلامهم لما يصاحبها من هجنة بيانهم حتى استقام لهم ذلك على الدّوام».[١٢]

وأجود الشِّعر عند الجاحظ «ما كان متلاحم الأجزاء سهل المخارج، وحروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متّفقة، ملسًا وليّنة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة، تشق على اللسان وتكدّه، والأحرى تراها سهلة ليّنة سلسة النّظام خفيفة على اللسان حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى الكلمة بأسرها حرف واحد».[١٣]

«ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلاّ ببعض الاستكراه؛ فمن ذلك قول الشاعر:

وقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»[١٤].

ولعلّ هذا خير دليل على ما دعا إليه الجاحظ من انتقاء الألفاظ السّهلة السلسة واجتناب المتنافرة الثّقيلة.

١١- المصدر السابق، ١ / ١٤.
١٢- المصدر نفسه، ١ / ١٥.
١٣- المصدر نفسه، ١ / ٦٧.
١٤- الجاحظ، الحيوان، ١ / ٦٥.

ثالثًا – تجنّب الغرابة والابتذال:

يرى الجاحظ أن ألفاظ البليغ يجب أن تكون وسطًا بين الغرابة والابتذال[١٥]. فيجتنب الوحشيّ المتوعر، والساقط العاميّ؛ وفي ذلك يقول: «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميًّا، وساقطًا سوقيًّا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبًا وحشيًّا، إلاّ أن يكون المتكلّم بدويًّا أعرابيًّا، فإن الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقيّ رطانة السوقيّ...»[١٦].

وروى الجاحظ بعض ما يروى من كلام غريب جرى على ألسنة المقعرين، وعلّق عليه بقوله: «فإن كانوا إنّما رووا من هذا الكلام لأنّه يدلّ على فصاحة، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة، وإن كانوا إنما دوّنوه في الكتب، وتذاكروه في المجالس لأنّه غريب، فأبيات من شعر العجّاج، وشعر الطرمّاح وأشعار هذيل، تأتي لهم من حسن الرّصف على أكثر من ذلك.... وهذا ليس من أخلاق الكتّاب، ولا من آدابهم..»[١٧].

رابعًا – جريان اللفظ على العرف العربيّ:

أشار الجاحظ إلى وجوب الالتزام بالعرف العربي واجتناب الملحون والمخالف للصواب، فقال معلّقًا على كلام العتّابي في وصف البليغ: «والعتّابيّ حين زعم أن كلّ من أفهمنا قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته،

١٥- غرب: بَعُدَ، والغريب: الغامض من الكلام، وكلمة غريبة وقد غربت/ ابن منظور، لسان العرب، (غرب). ويريدون بالغرابة «أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها فيحتاج في معرفته الى أن ينفّر عنها في كتب اللغة المبسوطة»/ القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي. ط٢، القاهرة، ١٩٣٢ م، ٢٥. (الابتذال: ضد الصيانة، وابتذال الثوب وغيره امتهانه.../ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، (بذل))، والابتذال: هو استعمال الساقط العامي لفظًا أو معنىً، قال الجاحظ: «لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميًّا وساقطًا سوقيًّا» الجاحظ، البيان والتبيين، ١ / ١٤٤.

١٦- الجاحظ، البيان والتبيين، ١ / ١٤٤.

١٧- المصدر نفسه، ١ / ٢٧٨.

والمصروف عن حقّه، أنّه محكوم له بالبلاغة، وإنما عنى إفهامك حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء، ومن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصّواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرّب، كله سواء، وكلّه بيانًا، كيف يكون كلّه ذلك بيانًا، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه..»[١٨].

بيّن الجاحظ وجوب سلامة اللفظ من اللّحن والخطأ، «وأن يكون جاريًا على كلام العرب الفصحاء، نافيًا أن يكون الخطأ والملحون والمغلق، من قبيل البيان، ولا يصحّ الحكم على الكلام بالبلاغة استنادًا إلى الإفهام وحده، فنحن نفهم بحمحمة الفرس كثيرًا من حاجاته، ونفهم بضغاء السنّور كثيرًا من إرادته».[١٩]

لقد تجلّت لنا مما قدمناه أهمّ المبادئ والشروط التي ينبغي توافرها في فصاحة اللفظة المفردة، وسنتبيّن لاحقًا كيفيّة إفادة البلاغيين من هذه المبادئ؛ إذ قاموا بتحليلها وتفصيل مضامينها في مؤلّفات عديدة، كما سنرى في ما يأتي.

قُـدامـة بن جعفـر

تحدّث قدامة في كتابه (نقد الشِّعر) عن نعوت الجودة في اللفظ؛ فذكر أنّه لابدّ «أن يكون سمحًا، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة...»[٢٠].

ومن جهة أخرى عرض قدامة لعيوب اللفظ المتمثلة في «أن يكون ملحونًا،

١٨- المصدر السابق، ١/ ١٦١-١٦٢.

١٩- المصدر نفسه، ١/ ١٦٢. (السمح:..المسامحة: المساهلة، وسمح وتسمّح: فعل شيئًا فسهّل فيه، ابن منظور، لسان العرب، (سمح)، ووِضع القاضي الجرجاني «السمح» مقابل «العصي المستكره» وقال: «فلا تظنّن أنني أريد بالسمح السهلَ الضعيف الركيك، ولا باللطيف الرشيق الخنث المؤنث، بل أريد النمط الأوسط؛ ما ارتفع عن الساقط السوقي، وانحطّ عن البدويّ الوحشيّ»، الجرجاني، القاضي علي بن عبدالعزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ط٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، د.ت، ٢٤).

٢٠- ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ط٢، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٢٨.

وجاريًا على غير سبيل الإعراب واللغة، وأن يركب الشاعر منه ما ليس بمستعمل إلاّ في الفرط، ولا يتكلّم به إلاّ شاذًّا، وذلك هو الوحشي الذي مدح عمر بن الخطاب زهيرًا بمجانبته له، وتنكبّه إيّاه، فقال: كان لا يتبع حوشيّ الكلام..»[٢١].

وساق قدامة أمثلة للوحشيّ منها؛ قول أبي حازم العكليّ في مطلع قصيدة له:

تَـذَكـّرَتُ سَلْمى وأهْلاسَـها فلَمْ أنْسَ والشّوقُ ذو مَطْرُؤه[٢٢]

إنّ ما ذكره قدامة يقترب من قول الجاحظ؛ فيبدو أنّ قدامة يرى جودة اللفظ في خلوِّه من تنافر الحروف، والحوشيّة، ومخالفة سبيل الإعراب واللغة. وهذه العيوب سبق أن نبّه عليها بشر بن المعتمر والجاحظ أيضًا، ممّا يدلّ على تأثر اللاحق بالسّابق.

غير أنّ قدامة يفاجئنا في موقف غريب له حين يجوِّز استعمال القدماء للوحشي من الألفاظ معلِّلاً رأيه بأن «من شعرائهم من كان أعرابيًّا قد غلبت عليه العجرفة، وللحاجة أيضًا إلى الاستشهاد بأشعارهم في الغريب؛ ولأنّ من كان يأتي منهم بالوحشيّ لم يكن يأتي به على جهة التّطلّب له والتّكلّف لما يستعمله منه، لكن لعادته وعلى سجيّة لفظه، فأمّا أصحاب التكلّف لذلك فهم يأتون منه بما ينافر الطّبع وينبو عن السّمع..»[٢٣]، فأجاز للقدماء استعمال الوحشي لأسباب طبيعية فيهم، «فهم أعراب قد عليت عليهم الجفوة، واستعمالهم الوحشي ليس على جهة التّكلّف، ولمن يجرون فيه على طبيعتهم وسجيّتهم، وقد سبق الجاحظ إلى ذلك»[٢٤].

٢١- المرجع السابق، ١٧٢.
٢٢- وأهلاسها: تبسّمها الخفيّ. مطرؤه: من طرأ عليه الأمر إذا جاءه من حيث لا يعلم. المصدر نفسه، ١٧٣.
٢٣- المصدر نفسه، ١٧٢-١٧٣.
٢٤- الجاحظ، الحيوان، ١/ ١٤٤.

أبو هلال العسكريّ

لم نرَ تحديدًا لشروط فصاحة اللفظة المفردة عند أبي هلال، إلاّ أنّه تكلّم عن صفات الكلام الجيّد في غير موضع من كتابه (الصّناعتين) فشرح وصايا الحكماء والبلغاء، ووصّى الشُّعراء والخطباء. ومن الصّفات التي وصف بها الكلام ما يرجع إلى الكلمة، ما يرجع إلى الكلام عامّة.

«فالكلام يحسن بسلاسته، وسهولته، ونصاعته، وتخيّر لفظه، وإصابة معناه.... مع قلّة ضروراته بل عدمها أصلاً حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر»[٢٥].

«وإذا جمع الكلام العذوبة، والجزالة، والسهولة، والرّصانة، مع السلامة والنصاعة، واشتمل على الرونق والطلاوة، وسلم من حيف التأليف، وبَعُد عن سماجة التّركيب، وورد على الفهم الثاقب، قبله ولم يردّه، على السمع المصيب، استوعبه ولم يمجّه، والنفس تقبل اللطيف، وتنبو عن الغليظ، وتقلق من الجاسي البشع..»[٢٦]

إن المتتبّع لما أورده العسكريّ بشأن فصاحة الكلمة يرى أنّه أكّد ما يأتي:

١- تجنّب وحشي الكلام وغريبه، واستعمال سلسه، وسهله، فقد أخذ الرواة على زهير قوله:

٢٥- العسكريّ، أبو هلال: الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي البجاوي، وأبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ٦١.

٢٦- المصدر نفسه، ٦٣. (الجزل: الحطب اليابس وقيل الغليظ، ورجل جزل الرأي وامرأة جزلة بيّنه الجزالة: جيدة الرأي. واللفظ الجزل: خلاف الركيك / ابن منظور، لسان العرب (جزل). قال ابن شيث القرشي عن الجزالة والسهولة: «وهذان النوعان من محاسن الكتابة فإنّ الكاتب الكيّس يطلب أحدهما فإن وجد فيه المقصود وكان الكلام له فيه منقادا وإلا طلب الآخر. / مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٣، ٤٤٥. (السهل: نقيض الحَزْن،.. والسهل: كل شيء إلى اللين وقلّة الخشونة... / ابن منظور، لسان العرب، المصدر نفسه، (سهل))، (الرصانة: رصُن الشيئ رصانة فهو رصين: ثبت، وأرصنه: أثبته وأحكمه..، والرصين: المحكم الثابت. / ابن منظور، لسان العرب، (رصن))، (الطلاوة:...ابن سيده: الطَّلاوة والطِّلاوة الحسن والبهجة....، وفي قصّة الوليد بن المغيرة: إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة أي رونقًا وحُسنًا...) ابن منظور، لسان العرب، (طلي).

نـقـيٌّ تـقـيٌّ لمْ يُـكْـثِرْ غنيمةً بِنَكْهَةِ ذي القُرْبى ولا بِحَقْلَدِ

فاستبشعوا (الحقلد)، وهو السيئ الخلق، وقالوا ليس في لفظ زهير أنكر منه، وساق أبو هلال أمثلة كثيرة للحوشيّ الذي يجب اجتنابه[٢٧].

وذمّ الذين يستجيدون الغريب، ويمدحون الكلام الخشن المتوعر، «فقد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام إذا لم يقفوا على معناه إلاّ بكدٍّ، ويستفصحونه إذا وجدوا ألفاظه كزّة غليظة، وجاسية غريبة، ويستحقرون الكلام إذا رأوه سلسًا عذبًا وسهلاً حلوًا، ولم يعلموا أن السهل أمنع جانبًا، وأعزّ مطلبًا، وهو أحسن موقعًا، وأعذب مستمعًا، ولهذا قيل: أجود الكلام السهل الممتنع.»[٢٨]

٢- تجنّب السوقيّ والمبتذل والمرذول؛ «فالكلام إذا كان لفظه غثًّا، ومعرضه رثًّا، كان مردودًا، ولو احتوى على أجلِّ معنى وأنبله، وأرفعه وأفضله»[٢٩].

٣- تجنّب التنافر وصعوبة المخارج، «فعلى البليغ أن يتخيّر الألفاظ من حروف سهلة المخارج، لا غلظة فيها ولا جفاء[٣٠]، فالنّفس تقبل اللطيف، وتنبو عن الغليظ، وتقلق من الجاسي البشع»[٣١].

٤- تجنب ارتكاب الضرورات؛ فمن عيوب اللفظ ارتكاب الضرورات؛ كما قال المتلمّس:

إنْ تَسْلُكي سُبَلَ المُوماةِ مُنْجِدَةً ما عاشَ عمرٌو وما عُمِّرَتْ قابوسُ

٢٧- العسكري، الصناعتين، ٣٦، ٥٢.
٢٨- المصدر نفسه، ٦٦.
٢٩- المصدر نفسه، ٧٣. (الغثُّ: الرديء من كلّ شيء، وكلام غثٌّ: لا طلاوة فيه، وأغثّ فلان في حديثه إذا جاء بكلام غث لا معنى له» ابن منظور، لسان العرب، (غثث).
٣٠- العسكري، الصناعتين، ٦٦-١٤٧.
٣١- المصدر نفسه، ٦٣.

أراد ما عاش عمرو وما عمر قابوس[٣٢]؛ فارتكب الضرورة بتأنيث الفعل وهو المذكّر، وشدّد أبو هلال في الحثّ على عدم ركوب الضرورات، لقبحها، وإخلالها بفصاحة الكلام، فقال: وينبغي أن تجتنب ارتكاب الضرورات، وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربية، فإنها تشين الكلام وتذهب بمائه، وإن استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقباحتها؛ ولأن بعضهم كان بداية، والبداية مزلة، وما كان أيضًا تنقد عليهم من أشعارهم، ولو نقدت وبهرج منها المعيب كما تنقد على شعراء هذه الأزمنة، ويبهرج من كلامهم ما فيه أدنى عيب لتجنبوها[٣٣].

وقد أوضح العسكري أسباب تجنبه استعمال الضرورات، حتى ولو جاءت فيها رخصة من أهل العربية، واستعملها القدماء؛ حيث أحال ذلك لأسباب عدّة لا مجال لذكرها هنا.

٥- تجنّب مشتركات الألفاظ التي لا يعرف السامع مرادها، فلا يكون كمن يريد الإبانة عن معنى فيأتي بألفاظ لا تدلّ عليه خاصّة، بل تشترك معه خاصّة معانٍ أُخر، فلا يعرف السامع أيّها أراد، وربما استبهم الكلام في نوع من هذا الجنس حتى لا يوقف على معناه إلاّ بالتّوهّم. ومن ذلك قول أبي نواس:

وخِبٌّ ما يَخِبْنَ مِنْ آخرٍ.... مِنْه وللطّابنِ أَمْهارُ

(الأمهار) ها هنا جمع مَهر بفتح الميم؛ من قولهم: من يمهر مهرًا، والمصادر لا تُجمع، ولا يشكّ سامع في هذا الكلام أنّه يريد جمع مُهر بضمّ الميم فيشكل المعنى عليه.[٣٤]

وقد سبق يحيى بن جعفر البرمكيّ إلى الإشارة إلى هذا الضّابط في وصفه

٣٢- المصدر السابق، ١١٤.
٣٣- المصدر نفسه، ١٥٦.
٣٤- العسكري، الصناعتين، ٣٨-٤٠.

للبيان فبيّن «أن اللفظ ينبغي أن يكون خارجًا عن الشركة».[٣٥]

عليّ بن خلف الكاتب

تكلّم علي بن خلف عن فصاحة الألفاظ، وذلك في كتابه «مواد البيان» الذي ألّفه سنة ٤٣٧هـ. وقد دعا فيه إلى تخيّر الألفاظ، وانتقاء الكلمات خالية من التوعر والابتذال، والتنافر، واللحون.

ويرى ابن خلف أن الأشياء التي تخرج الكلام عن أحكام البلاغة تنتظم في ثلاثة أقسام: قسم يخصّ الألفاظ، وقسم يخصّ المعاني، وقسم يخصّ المركّب منهما.

فأمّا القسم الأول الذي يخصّ الألفاظ فينقسم ثمانية أنواع:

وهي استعمال الحوشيّ والمنافر والملحون، والاستعارتان: القبيحة، والمعيبة، والتعقيد، والتطويل والتجميع، والتكوير والمعاظلة، والتجنيس المعيب.

وأمّا القسم الذي يخصّ المعاني فينقسم عشرة أنواع...وأما القسم الثالث الذي يخصّ التركيب من الألفاظ والمعاني فأحد عشر نوعًا»..[٣٦]

وتحدّث عن النوع الأول مما يخصّ الألفاظ؛ «وهو: استعمال الحوشي والمنافر والملحون، فقال: من عيوب الألفاظ أن تكون بشعة مستوخمة قبيحة المخرج، ثقيلة في السّمع، حشية وحشيّة، منافرة لما جرت به العادة في الاستعمال، قد قصد فيها إلى التقعر والتعمّق، والتفاصح والتشادق، أو أن تكون ملحونة معدولاً

٣٥- الجاحظ، الحيوان، ١ / ١٥٦.

٣٦- الكاتب، علي ابن خلف: مواد البيان، تحقيق حسين عبد اللطيف، جامعة الفاتح، طرابلس، ١٩٨٢م، ٣٦٦-٣٦٧.

بها عن سبيل الإعراب، والمذهب الذي بنى الكلام»[٣٧].

فبيّن أنّ من عيوب الكلمة: الغرابة والوحشية، والتنافر والثقل، ومخالفة ما جرت به العادة في الاستعمال، واللحن ومخالفة العرف اللغويّ.

والألفاظ عنده على ثلاثة أضرب:

- ضربٌ متوعر حوشي معتاص، لا يدرك ما يدل عليه حتى يعرب ويفسر، وهذا واقع في الأشعار الجاهلية والخطب العربية.
- وضرب فصيح جزل سهل، سافر المطالع، عذب المشارع، مطابق للمعاني أصحّ مطابقة، دال عليها أقرب دلالة، وهو الذي تخيّره البلغاء لرسائلهم، واستعملوه في كتبهم.
- وضرب مبتذل سوقيّ، ساقط عاميّ، وهو ما يقع في المخاطبات والمكاتبات الدائرة بين العوام الذين لا تنقاد طبائعهم إلى تأليف الكلام.

وينبغي على البليغ أن يسلك في الألفاظ مذهب التوسط الذي سلكه من تقدّمه من أجل هذه الصناعة، فإنه الاعتدال ولا شيء أفضل من الاعتدال».[٣٨]

فالمختار عنده من ضروب الكلام الثلاثة هو الضرب الوسط؛ لأنه مذهب التوسط والاعتدال الذي سلكه البلغاء البارعون في صناعة الأدب والكتابة، وقد رسم الطريق إلى ذلك وبيّنه؛ فقال: «والطريق إلى ذلك إنما هو بتنحل الأسماء وتصاريف الأفعال ومصادرها، لأنها متى اعتدلت مخارجها وتبدل اللسان بها، ولطفت في ذواتها، وكثرت في استعمال الخاصّة، حسن جرسها في السمع،

٣٧- الكاتب، مواد البيان، ٣٦٨. (التشادق:...يقال: هو متشدّق في منطقه إذا كان يتوسّع قسه ويتفيهق، وفي الحديث: أبغضكم إليّ الثرثارون والمتشدّقون، فهم المتوسعون في الكلام من غير احتياط واحتراز،..وتشدّث في كلامه: فتح فمه واتّسع..)ابن منظور، لسان العرب، (شدق).

٣٨- الكاتب، مواد البيان، ص١٠٧.

وخفت على النفس، ومتى كانت متنافرة المخارج، ثقيلة على اللسان، مستكرهة في ذاتها، أو غريبة في الاستعمال، أبتها الطباع، ومجّتها الأسماع، ونبت عن التأليف».[٣٩]

ومماتقدّم من كلام لابن خلف نرى أن فصاحة الكلمة عنده لابدّ أن تسلم ممّا يأتي:

١- الوحشية والغرابة.

٢- الابتذال والسوقية.

٣- قبح المخارج والثقل في السمع.

٤- مخالفة ما جرت به العادة في الاستعمال.

٥- اللحن، ومخالفة العرف اللغويّ.

ويبدو أنّ ابن خلف متأثّر بقدامة بن جعفر، فتناول كثيرًا من الموضوعات التي وردت في كتابه «نقد الشعر» وسار على نهج صاحبه، ونقل بعض عباراته[٤٠].

ابن سنان الخفاجيّ

لعلّ ابن سنان يتبوّأ القمة في مجال البحث في فصاحة اللفظة المفردة، ويعدّ كتابه «سرّ الفصاحة» مرحلة ازدهار وتقدّم واضحين في هذا الحقل؛ فهو أول من استوفى القول فيه في دراسة دقيقة منظّمة مستفيدًا من أعمال السابقين من حديث عن فصاحة اللفظة.

بدا منهج ابن سنان متكاملاً منظّمًا؛ إذ بدأ الحديث عن الأصوات، فالحروف، فالكلمة المفردة، فالكلمات المركّبة، ثمّ الأسلوب والتأليف[٤١].

٣٩- المصدر السابق، ١٠٧-١٠٩.

٤٠- ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ص ١٧٢.

٤١- الخفاجي، ابن سنان: سرّ الفصاحة، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٩م، ٥٤.

أمّا شروط فصاحة اللفظة المفردة عند ابن سنان فقد جاءت ثمانية شروط، فصّل الحديث في كلٍّ منها؛ ونوجزها باختصار:

١- «أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج...[٤٢]

٢- أن تجد لتأليف اللفظة في السمع حسنًا ومزية على غيرها، وإن تساويا في التأليف من الحروف المتباعدة...[٤٣]

٣- أن تكون الكلمة غير متوعرة ولا وحشية، وقد نسب هذا القول إلى الجاحظ، ومثّل له بأمثلة كثيرة منها قول أبي تمام:

لَقَدْ طَلعَتْ في وَجْهِ مِصْرَ بِوَجْهِهِ بِلا طائِرِ سَعْدٍ ولا طائِرِ كَهْلِ

فـ (كهل) هاهنا من غريب اللغة...[٤٤]

٤- أن تكون الكلمة غير ساقطة عاميّة، ونسب هذا إلى الجاحظ، وذكر أمثلة للعاميّ الساقط...[٤٥]

٥- أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة، ويدخل في هذا كل ما ينكره أهل اللغة، ويرده علماء النحو، من التصرّف الفاسد في الكلمة...[٤٦]

٦- ألاّ تكون الكلمة قد عبّر بها عن أمر آخر يكره ذكره، فإذا أوردت وهي غير مقصودة بها ذلك المعنى قبحت، وإن كملت فيها الصفات السابقة..[٤٧].

٤٢- المصدر السابق، ٥١.
٤٣- المصدر نفسه، ٥٥.
٤٤- المصدر نفسه، ٦٠.
٤٥- المصدر نفسه، ٩٩.
٤٦- المصدر نفسه، ٦٧.
٤٧- الخفاجي، سر الفصاحة، ٦٧.

٧- أن تكون الكلمة معتدلة غير كثير الحروف، فإنها متى زادت عن الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت، وخرجت عن وجوه الفصاحة...[٤٨]

٨- أن تكون الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي، أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك، فإن صغرت في موضع التعظيم ونحوه كانت غير فصيحة...»[٤٩].

وبهذه الشروط الثمانية التي فصّل ابن سنان الحديث فيها ينتهي كلامه عَنْ فصاحة اللفظة المفردة، ليشحذ همم من جاؤوا بعده دائرين في فلكه، وشارحين، ومعقّبين.

وحقًّا، فقد أولى الدارسون هذه الشروط الثمانية أهمية كبيرة فقاموا بدراستها وتحليلها ونقدها أيضاً. غير أن ابن سنان لم يكتف بالشروط المذكورة أعلاه بل زاد عدداً من الشروط فوق هذه الثمانية تتصل بفصاحة الألفاظ المؤلفة؛ فذكر أن من شروط الفصاحة ما سمّاه «المناسبة بين اللفظين»، وهي على ضربين: الأول منهما هي مناسبة بين اللفظين عن طريق الصيغة؛ إذ لهذه المناسبة تأثير في الفصاحة. ومن أمثلته ما رواه أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢هـ)، قال: قرأت على أبي الطيب (المتنبي) قوله:

وقَدْ صارَتِ الأجْفانُ قُرْحاً منَ البُكا وصارَ بُهارًا في الخدودِ الشقائقُ

(بُهارًا: وهو زهر أصفر، ومفردها بهارة).

فقلت: قُرْحًا، فقال: إنما قلت: قُرْحًا لأنك قلت بُهارًا.

وهذا هو الذي أشار إليه ابن سنان بقوله: «فهذه المناسبة التي تؤثر في

٤٨- المصدر السابق، ٧٨.
٤٩- المصدر نفسه، ٧٨.

الفصاحة، والشعراء والحذّاق يعتمدونها»[٥٠].

ويضيف ابن سنان إلى هذه الشروط: السجع والازدواج. ويشترط ابن سنان أن يأتي السجع طوعاً سهلاً وتابعاً للمعاني. ويضرب لذلك أمثلة بعضها من القرآن الكريم. وبعضها الآخر لشعراء وكتاب ممن يستخدمون السجع الدال على الفصاحة. وهو في احتجاجه يختار النماذج الأدبية الراقية التي تتلاءم وشرطه للفصاحة، وكان لا يجد حرجاً من الاحتجاج بأشعار أبي تمام والبحتري والمتنبي، وبالكتاب من أمثال أبي هلال الصابي (ت٣٨٤هـ)، وابن العميد (ت٣٦٠هـ). وهذا يعني عدم تقيده بشروط اللغويين القدماء للحدود الزمانية والمكانية للفصاحة ومقاييسها[٥١]، والضرب الثاني هو المناسبة بين اللفظين عن طريق المعنى، وهي أيضاً على وجهين:

أحدهما أن يكون معنى اللفظتين متقارباً، والثاني أن يكون أحد المعنيين مضاداً للآخر أو قريباً من المضاد، وهذا هو الذي سماه البلاغيون بالمطابق (وسماه قدامة بن جعفر: المتكافئ)[٥٢].

ومن أمثلة ابن سنان قول المتنبي:

أَزورُهُمْ وسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لي وأَنْثَنِي وبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْري بي

ويعلق عليه بقوله: «فهذا البيت مع بعده من التكلّف، كل لفظة من ألفاظه مقابلة بلفظة هي لها من طريق المعنى بمنزلة الضدّ: فأزورهم وأنثني، وسواد وبياض، والليل والصبح، ويشفع ويغري، ولي وبي...»[٥٣].

وكذلك زاد ابن سنان شرطاً آخر جعله أيضاً من شروط البلاغة وهو: الإيجاز

٥٠- المصدر السابق، ١٧٠.
٥١- المصدر نفسه، ١٧٠.
٥٢- المصدر نفسه، ١٩٩.
٥٣- المصدر نفسه، ٢٠١.

والاختصار وحذف فضول الكلام، الذي يعني التعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة. وقد أقر ابن سنان أن السابقين قد قسّموا الكلام في دلالة الألفاظ على المعاني ثلاثة أقسام:

أحدهما: المساواة: هو أن يكون المعنى مساوياً للفظ.

والثاني: التذييل: وهو أن يكون اللفظ زائداً على المعنى وفاضلاً عنه.

والثالث: الإشارة: وهو أن يكون المعنى زائداً على اللفظ.

ويدل تعليق ابن سنان على هذه الأقسام أن «المختار في الفصاحة والدال على البلاغة هو أن يكون اللفظ القليل يدل على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة، لا أن تكون الألفاظ لفرط إيجازها قد ألبست المعنى وأغمضته حتى يُحتاج في استنباطه إلى طرف من التأمل ودقيق الفكر».[٥٤]

والغموض عند ابن سنان مغاير لمعنى الفصاحة أي الظهور والبيان، ولذلك جعل من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحًا ظاهرًا جليًّا. ولكن سببًا آخر أثار ابن سنان لوضعه هذا الشرط (المعيار) وهو ما ذكره أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي الذي زعم أن الحسن من الشعر ما أعطاك معناه بعد مطاولة ومماطلة، والحسن من النثر ما سبق معناه لفظه؛ إذ فرّق أبو إسحاق بين الشعر والنثر في حين أن ابن سنان يجد أن لا «فرق بينهما».[٥٥]

ويأخذ ابن سنان هذه الفكرة فيذكر الأسباب التي لأجلها يغمض الكلام على السامع، وإذا غمض فإنه يفقد فصاحته. وهذه الأسباب ستة: اثنان منها في اللفظ بانفراده، واثنان في تأليف الألفاظ بعضها مع بعض، واثنان في المعنى.[٥٦]

٥٤- المصدر السابق، ٢٠٧-٢٠٨.
٥٥- المصدر نفسه، ٢٢٠.
٥٦- المصدر نفسه، ٢٢١.

ثم يفصل ابن سنان هذه الأسباب ويمثل لكل منها، فيرى أن السببين المتعلقين باللفظ بانفراده هما أن تكون الكلمة غريبة من وحشي اللغة إذ إنّ استعمالها نقص في الفصاحة التي هي الظهور والبيان، وأن تكون الكلمة من الأسماء المشتركة في اللغة، كالصدى الذي هو العطش والطائر والصوت الحادث في بعض الأجسام. غير أن استعمال هذه الألفاظ قد يحسن في «فصيح الكلام» إذا كان في اللفظ دليل على المقصود، ومثله قول أبي الطيّب:

ودَعْ كُلَّ صَوْتٍ دون صَوْتي فإنّني أنا الطّائِرُ المَحْكِيُّ والآخَرُ الصَّدَى

فإن الصَّدَى في البيت لا يشكل بالصَّدى الذي هو العطش.

أما السببان المتعلقان بالتأليف فهما: إفراط الإيجاز وإغلاق اللفظ. ومن شروط الفصاحة والبلاغة أيضاً أن يسلم الكلام منهما.

ويدرك ابن سنان أنه قد قدّم أن من شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز (الذي هو التعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة)، فيتساءل عن كيفية التوفيق بين الموقفين؟ وتكون الإجابة أنّه لا يقف عند الجائز والممتنع في الفصاحة، وإنما كلامه على الأفصح والأحسن.

وأما السببان المتعلقان بالمعنى فهما: دقّة المعنى في نفسه، وحاجته إلى الإطالة بأصل قد بني عليه. ويؤكد ابن سنان أن الظهور والفصاحة يقتضيان أن يحسّن المتكلّم العبارة عن المعنى و يبالغ في إيضاح الدلالة. وكذلك يحتاج السامع إلى إحكام الأصل قبل أن يقصد إلى فهم الفرع. ويحتاج المخاطِبُ أيضاً إلى ذكر المقدمات إذا كان غرضه أن يفهم المخاطَب كلامه.[٥٧]

وأضاف ابن سنان شرطاً آخر من نعوت البلاغة والفصاحة هو الإرداف

٥٧- المصدر السابق، ٢٢٢.

والتتبيع ، ويفسره بأن تراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص لموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع . ويمثل له ببيت عمر بن أبي ربيعة:

بَعيدَةُ مَهْوَى القِرطِ إمّا لِنَوْفَلٍ أَبوها وإمّا عَبْدُ شَمْسٍ وهاشِمُ

وقد أراد ابن أبي ربيعة وصف المرأة بطول العنق، فعدل عن هذا الوصف وأتى بلفظ يدل عليه، فقال: «بعيدة مهوى القرط». وهذا من المبالغة في الوصف. وهذه المبالغة تعدُّ حسنة.[٥٨]

ويرى ابن سنان كذلك أن من نعوت الفصاحة والبلاغة أن يراد معنى فيوضح بألفاظ تدلّ على معنى آخر. ومن خلال أمثلته التي عرضها نجد أن ابن سنان يميل إلى أن يكون غرض الأديب ما يجعل فيه تمثيل المعنى بإخراجه من الناحية المعنوية إلى الحسّ والمشاهدة. ومثّل على ذلك بقول الرّماح بن ميادة:

أَلَمْ تَكُ في يُمنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَني فلا تَجْعَلْنِي بَعْدَها في شِمالِكَا

ويعلّق ابن سنان بأن الشاعر أراد «أني كنت عندك مقدّمًا فلا تؤخرني، ومقرّبًا فلا تبعدني. فعدل في العبارة عن ذلك إلى: أنّي كنت في يمينك، فلا تجعلني في شمالك؛ لأن هذا المثال أظهر إلى الحسّ»[٥٩].

أما أمثلة هذا الشرط في النثر فالكناية المشهورة «أراكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وتُؤَخِّرُ أُخْرى»[٦٠].

ومن شروطه الأخرى أيضًا فصاحة الاستعارة والكناية، وقد فصّل ابن سنان في أوجه الفصاحة في هذين اللونين البلاغيين؛ فأمّا الاستعارة فلها «تأثير في

٥٨- المصدر السابق، ٢٢٩-٢٣٠.
٥٩- المصدر نفسه، ٢٣٢-٢٣٣.
٦٠- المصدر نفسه، ٢٣٣.

الفصاحة ظاهر، وعلاقة وكيدة»[٦١]. ويتناول ابن سنان من ضمن ما قدمه من الأمثلة تلك التي توافرت بها «شروط الفصاحة» في الاستعارة؛ وبعض الاستعارت القبيحة من مثل استعارة أبي تمام المشهورة في قوله:

يا دَهْـرُ قَـوِّمْ مِـنْ أخدَعَيْك فقد أضْجَجْتَ هذا الأنَامَ مِنْ خَرْقِك

ويوضّح ابن سنان أن (أخادِعَ الدَّهر) من أقبح الاستعارات، وأبعدها مما استعيرت له. وما ذلك من أبي تمام إلا من سوء توفيقه. أمّا السبب الذي قبحت فيه هذه الاستعارة فهو أنّ أبا تمام قد بنى استعارة على استعارة ولم يبن استعارته على حقيقة؛ «إذ إن مراده أن ينسب إلى الدهر الجور والميل؛ والميل والإعراض إنما يكونان بانحراف الأخدع وازورار المنكب؛ ولذلك نسبهما أبو تمام إلى الأخدع»[٦٢].

وأما الكناية فتكون أصلاً من أصول الفصاحة، وشرطًا من شروط البلاغة حين يكنى عن أمر ما في المواضع التي لا يحسن فيها التصريح[٦٣].

ومن أمثلته على حسن الكناية قول المتنبي:

تَدّعِي ما ادَّعَيْتُ مِنْ أَلَمِ الشَّوْ قِ إِلَيْها والشَّوْقُ حَيْثُ النُّحولُ

ويرى ابن سنان أن الكناية حسنت هنا «لأنه كنّى عن كذبها فيما ادّعته من شوقها بأحسن كناية»[٦٤].

٦١- المصدر السابق، ١٢٠.
٦٢- المصدر نفسه، ١٢٩-١٣٠.
٦٣- المصدر نفسه، ١٦٣.
٦٤- المصدر نفسه، ١٦٥.

خاتمة

- حظيت اللفظة المفردة بالدّراسة والبحث من حيث فصاحتها، وقد جاءت آراء الدارسين لها متفاوتة؛ فقد بدأت بملاحظات ووصايا، ثمّ تطورت على أيدي الأدباء والنقاد إلى مبادئ محددة، وأسس منضبطة، تحفظ للكلمة فصاحتها، التي هي مناط الإبانة والإفهام.

- بدا التأثر واضحًا بين السابق واللاحق من المتقدّمين في الحديث عن شروط فصاحة اللفظة المفردة، وكمل نضوجها عند ابن سنان الخفاجي في صورة أكثر منهجيّة، وأقوم ترابطًا.

- وقد كان حرص هؤلاء المتقدّمين على فصاحة اللفظة المفردة نابعًا من أهميّة اللفظة في الإبانة والإفهام، وأنها آلة البيان، ومن ثمّ أثرها في المعنى الذي تنتظم فيه.

- تبلورت الصورة الشمولية الكاشفة شروط فصاحة المفردة العربية عند ابن سنان الخفاجي رغم تأثره ببعض السابقين له، معلنة نضوج الفكر وعمق الوعي في طرحه من بيان مدعَّم بالأمثلة والبيان.

قائمة المصادر والمراجع

- الأبشيهي، شهاب الدين محمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت، د.ت.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٠م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- الجرجاني، القاضي علي بن عبدالعزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ط٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، د.ت.
- ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ط٢، القاهرة، ١٩٦٣.
- الخفاجي، ابن سنان: سرّ الفصاحة، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٩م.
- السيوطي، جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتصحيح وعنونة وتعليق: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- العسكريّ، أبو هلال: الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي البجاوي، وأبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبدالرحمن البرقوقي، ط٢، القاهرة، ١٩٣٢م.

- القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٢، القاهرة، ١٩٥٥.
- الكاتب، علي ابن خلف: مواد البيان، تحقيق حسين عبد اللطيف، جامعة الفاتح، طرابلس، ١٩٨٢م.
- المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، ط١، تحقيق: أحمد أمين و عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٥١م.
- مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩.
- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٣.
- ابن منقذ، أسامة، البديع في نقد الشعر، (د.ط)، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، القاهرة، ١٩٦٠.

دور التربية والتعليم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وفق الرؤية الإسلامية

أ. د. علي براجل
جامعة باتنة١ الجزائر

د. إحسان براجل
جامعة باتنة١ الجزائر

ملخص البحث

لقد حاولنا في هذا البحث استجلاء الرؤية الإسلامية لدور التربية النموذجية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية التي دعا إليها الإسلام ووظفها النبي صلى الله عليه وسلم كتجربة علمية وعملية، أثمرت تكوين جيل من الصحابة رضوان الله عليهم، تحققت فيهم، وفيمن تبعهم القناعة الإيمانية، والمقدرة العلمية، والمهارة العملية، فأخرجوا أمة كانت خير الأمم، وبنوا حضارة كانت أرقى حضارات العالم. إذا كان من مقتضيات تطور الأمة الإسلامية وتقدمها هو أن تدرك حقيقة وجودها، ووظيفتها في عمارة الأرض وبنائها، وتحقيق الأفضل الذي يعبر عن إرادتها، ويشكل أهم دافع للعمل المحقق للتحصيل العلمي المتفوق، فإنه يصبح من مقتضيات التربية أن تركز على تكوين نموذج الإنسان المقتدر علميا، الفاعل في المجتمع تنمويا، إنسان العقيدة والعبادة، إنسان المقدرة العلمية، إنسان المهارة العملية المتفوقة، التي بها ترقى الفعالية المادية كهدف من أهداف تعلم العلوم. آنذاك يمكن للأمة أن تغير نفسها وتغير الظروف المحيطة بها، وتتحرر من القابلية للتبعية، وتنتقل من وضع التقليد إلى وضع التجديد، ومن الاتباع إلى الإبداع. وباكتسابها لهذا الوضع تحصل على إجازة التأهيل لتمارس دورها الاستخلافي الإعماري، كما أمر الله سبحانه وتعالى.

Abstract

The Role of Education in the Social and Economic Development According to the Islamic Vision

Pro. Berradjel Ali
Dr. Berradjel Ihsene

In this research, we attempted to clarify the Islamic vision of the role of exemplary education in social and economic development, which was referred to by Islam and used by the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) as a scientific and practical experiment, which resulted in the formation of a generation of companions, Faith conviction, scientific ability, and practical skill, they brought out a nation that was the best of nations, and built a civilization that was the finest civilizations of the world. If one of the requirements of civilized awareness is that the Islamic nation realizes its reality and function in building the earth, and achieving the best that expresses its will, and constitutes the most important motive reflects the achievement of excellence scientific attainment gives the opportunity to get the expertise and skills that meet the immediate and future needs of the nation. It becomes the education requirement is to focus on the formation of a model of man capable of scientifically, socially active in the society, a man of worship and creed a man of scientific ability, a person of superior practical skill, in which material effectiveness is a goal of learning sciences. Then the nation can change itself and change the circumstances surrounding it, free from dependency, and shift from the tradition to the status of renewal, and from the pursuit to creativity. By acquiring this status, it will be granted the qualification permit to exercise its role in the settlement, as God commanded.

مقدمة

لا شك أن معاينة واقع الأمة الإسلامية تربويا وتنمويا، وفق رؤية حضارية معينة، في ظل التحولات القائمة إقليميا وعالميا، يحمل أبعادا ودلالات حضارية عميقة، تتعلق بالقضايا المستقبلية للأمة. إن معاينة هذا الواقع معاينة دقيقة وعميقة وشاملة، يقتضي أساسا إدراكا واعيا بمجريات التغيرات الحضارية التي تواجهها الأمة الإسلامية، باعتبارها أمة مستهدفة بالإقصاء والاستغلال والحرمان من اكتساب الآليات الحضارية الفعالة، لاسيما بعد أن اتجه العالم إلى «التعولم الكلي»، ومحاولة إلغاء الخصوصيات الذاتية للمجتمعات. وحسب بعض مؤشرات الوضع الراهن، فإن هذا التوجه ينبئ باحتمال زيادة الصراع الحضاري، ونشوب الحروب، وزيادة التوترات العالمية، وارتفاع ظاهرة الفقر والتخلف. وتعد المجتمعات الإسلامية أكثر المجتمعات تعرضا للهزات الارتدادية العالمية، التي تنبئي بنتائج قد لا تحمد عقباها.

أمام هذا الوضع الخطير، تكون الأمة الإسلامية مطالبة، مطالبة شرعيةً وحضارية بضرورة تفعيل موروثها الحضاري الثري بنصوص الوحيين قرآنا وسنة وما يتوفران عليه من العمق والدقة والشمول للأسباب والعوامل التي توجّه الأمة، وتقودها إلى الرقي الحضاري بشريا وماديا، يضعها في الموقع المناسب لها في الخريطة العالمية الحديثة، تكون لها في هذا الموقع مكانة مقتدرة، وقوة فعالة. ذلك أن المكانة المعتبرة في المشهد العالمي الراهن والقادم تتحدد بمقدار القوة التي تعتمد بدورها على درجة القدرة التي تتمتع بها الأمة. وتعتمد القدرة بدورها على مجموعة من المقومات التي تمثل بدورها قوى الحصانة والفاعلية في المشهد العالمي الراهن والقادم؛ فلا حصانة بدون قدرة، ولا فاعلية بدون حصانة[1].

١- علي أحمد مذكور، ندوة العولمة وأولويات التربية، الجزء الثالث. كلية التربية. جامعة الملك سعود. الرياض، ٢٠٠٦، ص، ١٠٨٤.

بناء على هذه الرؤية، فإن إثارة قضية تفعيل الموروث الحضاري للأمة وتوظيفه في مختلف مجالات الحياة، يجمع بين تجربة الماضي ورهانات الحاضر وتنبؤات المستقبل، يتطلب وعيا عميقا بأهمية هذا الموروث وما يتضمنه من توجيهات وأساليب فعالة لإعداد الأفراد إعدادا يؤهلهم للقيام بالمهام الحضارية للأمة، ولا يمكن لهذا الوعي أن يتخذ المسار الصحيح له إلا بتوظيف هذا الموروث كمركب جوهري في مختلف أنشطة الحياة وميادينها التربوية والتنموية بالخصوص، والعمل على إعداد الإنسان المسلم إعدادا دينيا وفكريا ومهاريا وتقنيا، ليتمكن باقتدار من التحكم في تخطيط التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتسييرها وتنفيذ استراتيجياتها، وتوظيف الأدوات العلمية الكافية نظريا وتطبيقيا المتوافرة إقليميا وعالميا، واستثمار النتائج العلمية المحققة في مختلف التخصصات العلمية، مهما كان انتماؤها ونوعها ومصدرها.

إذا كان توظيف هذا الموروث في المجال التربوي وتفعيل دوره يعد مطلبا حضاريا شاملا، يدفع الأمة إلى التطور والرقي، و التحرر من التبعية والتخلف، فإن ذلك يتطلب وضع إطار مرجعي محدد للمشروع التربوي المفعل في الواقع ، اعتمادا على أصالة الأمة وقيم حضارتها النابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ذلك أن غياب الإطار المرجعي المناسب للمشروع التربوي القائم حاليا، واعتماد المشاريع التربوية الأجنبية الجاهزة المنجزة في أطر حضارية تختلف عن إطار الأمة الحضاري الأصلي، انجرت عنه سلبيات ومخاطر كثيرة، وتناقضات خطيرة في بناء شخصية الأفراد من جميع أبعادها. وهذا يدفعنا إلى تأكيد ضرورة مراجعة مكونات ومرتكزات المشروع التربوي المعتمد في منظوماتنا التربوية حاليا، وتحديد أهدافه وفق مرجعية واضحة تجمع بين الرؤية الإسلامية بوصفها رؤية شاملة ومتكاملة، والتجربة العالمية بوصفها تجربة إنسانية مشتركة، تفيد منها جميع المجتمعات.

انطلاقا من هذه الرؤية التشخيصية المبّينة للمسلك العام للبحث، وللإشكالية القائمة فيه، نجد ما يكفي من المبررات والدواعي الأساسية للبحث فيه بقناعة كاملة، على أمل أن يفي بالأغراض الأساسية المجسدة لدوره وقيمته، وتتمثل أساسا في:

١- إبراز الدور الفعال للتربية في تحقيق الفعالية الحضارية المنشودة.

٢- إبراز مدى حاجة المشروع التربوي للأمة الإسلامية إلى التأصيل والتوظيف الفعال للقرآن الكريم والسنة النبوية في النظم التربوية في كل مستوياتها، وفي كافة تخصصاتها.

٣- تأكيد عن أن الانبعاث الحضاري الحقيقي للأمة لايقوم إلا بإعداد نموذج الإنسان الفعال وتكوين، يحمل أدق مفاهيمه الإنسانية، وأبرز قيمه الأخلاقية والنفسية والاجتماعية، وأكمل مواصفاته الوظيفية، وأرقى مهاراته الأدائية، طبقا لماجاء في القرآن الكريم والسنة النبوية.

ومن خلال ماأشرنا إليه سابقا تتجلى الأهمية العلمية والقيمة التربوية والتنموية للبحث، التي يستمدها أساسا من:

١- أهمية الموضوع أو المجال الحيوي الذي يبحث فيه.

٢- قيمة المعرفة التي يكتسبها الأفراد من خلال التعليم والتعلم، باعتبار أن المعرفة أصبحت معيارا أساسيا لتقدير مستوى الرقي الإنساني في هذا العصر، وعاملًا أساسِيًّا لتحقيق الغايات الإنسانية العليا، وهي: الحرية، العدالة والكرامة.

٣- إنّ المجتمعات المعرفية تضع الإنسان فاعلًا أساسيًّا في التنمية، وأن تنمية تفكيره وتفعيل نشاطاته يعد أغلى رأس مال تملكه الأمة لبناء الحضارة.

٤- نظرا لخطورة الوضع الراهن الذي تمر به الأمة الإسلامية، بالأخص في المجالين التربوي والتنموي، يأتي هذا البحث مُسَاهَمَةً علمية قد تساعد على فهم أكثر واستيعاب أفضل لما يستوجب توفيره من الشروط الذاتية والموضوعية لعمارة الأرض والاستخلاف فيها.

إن ما أشرنا إليه من الحيثيات والمبررات الداعية إلى البحث في هذا الموضوع استثار لدينا دافعا قويا لدراسته، حسب ما اقتضته طبيعته البنائية، وذلك اعتمادا على المنهج الوصفي التحليلي، لكونه المنهج المناسب لوصف الوضعية الراهنة للموضوع، وتفسير جوانبها المختلفة وفق الرؤية المتبناة في التعامل مع العناصر الأساسية المكونة للبحث.

بناء على هذه البيانات، تم تحديد المعالم الأساسية للبحث، وتم تناولها في محورين أساسيين:

المحور الأول: تناول مفهوم التربية والتنمية من الناحية اللغوية والاصطلاحية، مركزا على مفهوم التنمية في الإسلام، من خلال ما أشارت إليه بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، ويحدد هذا المحور الغايات الأساسية للتنمية في ثلاث غايات: عبادة الله، والاستخلاف في الأرض، وعمارة الكون. وبما أن البحث مركز على التنمية، والتنمية تعني الإعمار، فقد تم التركيز على هذه الغاية بعناصرها البشرية والمادية، مع إبراز مكانة الإنسان في الإسلام باعتباره أساس التنمية وغايتها.

المحور الثاني: تناول بالتحليل المنهج التربوي الإسلامي في إعداد الفرد الفاعل حضاريا (تنمويا) وفق مقتضيات التنمية في العصر الحديث، مع إبراز مميزات وخصائص الإنسان الفاعل تنمويا، ثم وضع رؤية تغييرية حسب الرؤية الإسلامية، محدَّدة في البيئة النفسية كبيئة مركزية أساسية للتغيير؛ أي للتنمية،

مع تأكيد أن التنمية الحقيقية أو الإعمار الحقيقي لا يتم إلا بالإيمان بالله والتوكل عليه، والاعتماد على الذات، وتوظيف العقل كقوة للتفكير والتدبر، واليد كقوة للعمل والتنفيذ.

المحور الأول:

مفهوم التربية والتنمية

أولا: مفهوم التربية في اللغة والاصطلاح

تشير القواميس ومعاجم اللغة إلى أن كلمة التربية تعني النمو والزيادة[٢]. وهو ما يدل عليه قوله تعالى ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾.[٣] وقوله ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[٤]. كما أن كلمة تربية مصدر للفعل (ربَّى)؛ أي نشَّأ و نَمَّى، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[٥].

وبما أن المعاجم اللغوية تُرجع الكلمة إلى حروفها الأصلية لتحديد مفهوم الكلمة تحديدا دقيقا، فإن الحروف الأصلية لكلمة «تربية» هما الراء والباء (رب)، ويحمل هذان الحرفان عند ضمهما لبعضهما معاني متعددة منها: معنى التربية تعبيرا عن الزيادة.

٢- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٩٩٠. ص، ٣٨٥.
٣- (سورة الحج، ٥).
٤- (سورة البقرة، ٢٧٦).
٥- (سورة الإسراء: الآية ٢٤).

وقد وردت في التراث التربوي الإسلامي عدة مصطلحات وُظفت للدلالة على معنى التربية نذكر منها:

مصطلح التأديب أو الأدب: يُقصد به التحلي بالصفات الحميدة والطباع الحسنة والأخلاق الفاضلة، ويتضمن التأديب معنى النماء والزيادة.

وبما أن مصطلح الأدب أو التأديب يتضمن النماء والزيادة، فهو وثيق الصلة بمصطلح التربية، حيث يمكن أن تُشتق منه تسمية المعارف آداباً ؛ وتسمية التعليم تأديباً، وتسميةُ المربي أو المعلم مؤدباً[٦].

و مصطلح الأدب أو التأديب مصطلحٌ شائعٌ، ورد في بعض أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم منها:

ما روي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لأن يؤدب الرجل ولده خيرٌ من أن يتصدق بصاع)[٧].

وما روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أكرموا أولادكم، وأحسنوا أدبهم)[٨].

مصطلح التعليم: شاع استخدامه كثيرا، وورد ذكره في بعض آيات القرآن الكريم، مثل قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[٩].

كما ورد هذا المصطلح في بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد

٦- أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨، ص، ٥٨.
٧- سنن الترمذي، باب ما جاء في أدب الولد، الحديث رقم ١٩٥٦، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م ص، ٥٧٥، وقال هذا حديث، ليس عند أهل الحديث بالقوي.
٨- سنن ابن ماجة، ج ٢، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، الحديث رقم ٣٦٧١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٩٧٥، ص، ١٢١١.
٩- (سورة الجمعة، الآية ٢).

روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (خيركم من تعلم القرآن وعلمه)[١٠].

وقد استخدم علماء الفكر التربوي الإسلامي هذا المصطلح بشكل واضح في كثير من المواقف، ومن بينهم الإمام (أبو حامد الغزالي، ت: سنة٥٠٥ هـ) في كتابه (فضل العلم والتعليم والتعلم) و(برهان الدين الزرنوجي، ت: سنة ٥٩١هـ) في كتابه (تعليم المتعلم طريق التعلم)، و (عبد الرحمن بن خلدون، ت: سنة٨٠٨ هـ) في كتابه المقدمة (في التعليم وطرقه)[١١]. وهنا نشير إلى أن استخدام مصطلح (التعليم) في التراث التربوي الإسلامي، ركز بشكل خاص على تنمية الجانب المعرفي المتمثل في طلب العلم وتحصيله. ويلاحظ أن المصطلحات المستخدمة أكثر في هذا المجال للدلالة على معنى التربية، تتمحور كلها حول التنمية، والتنشئة، والرعاية، والتهذيب، والتأديب، والحرص على التعلم والتثقيف، من أجل تحقيق التكيف المطلوب للإنسان، وإحداث التغيير المرغوب وفقا لسنن الله في الكون.

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة التربية، فعلى الرغم من كونه يعتمد على المفهوم اللغوي، إلا أنه يختلف من عَالم إلى آخر أو من مدرسة فكرية إلى أخرى، وأن هذا الاختلاف يعود إلى تأثر العلماء والمفكرين بالتغيرات الزمانية والمكانية، وبالظروف الاجتماعية والاقتصادية، وبالانتماءات الثقافية والدينية، لذا من الطبيعي أن تكون نظراتُهم إلى مفهوم التربية مختلفة. ومن الاعتبارات والأسباب التي جعلت الاختلاف بين العلماء أمرا طبيعيا، نذكر مايلي:

١- طبيعة موضوع التربية المتغير.

١٠- رواه البخاري، يُنظر صحيح البخاري، الحديث رقم ٥٠٢٧، ص، ٩٢٦، ورواه الترمذي، الحديث رقم، ٢٩١٢، ص، ٨١٢.

١١- محمد ناصر، الفكر التربوي العربي الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط، ١، ١٩٧٧، ٣٢٤، ٣٤٥، ٤٥٩.

٢- تداخل العوامل المختلفة و المؤثرة في التربية مثل الوراثة والبيئة.

٣- الاختلاف حول مفهوم الطبيعة البشرية.

٤- تعدد أوجه الحياة واتساع مجالاتها.

٥- تنوع العلوم والمعارف التي تتصل بالإنسان بصفته موضوع التربية وهدفها.

وعلى الرغم من كل هذه الأسباب والعوامل، فإن المعنى الاصطلاحي للتربية لا يخرج عن كونها عملية تنمية الجوانب المُختلفة لشخصية الإنسان، وتفعيل أدواره في الحياة.

إذا كانت التربية تعني النمو والزيادة، كما تبين من المصطلحات المختلفة المرادفة للتربية، والنمو يعني الإعداد والتوجيه إلى المستقبل حسب رأي (جون ديوي). فهي ذات علاقة كبيرة بالتعليم، كما جاء في معاجم اللغة وقواميس التربية، حيث ترى أن التعليم هو الذي يوفر الشروط والظروف المناسبة للحصول على المعرفة، و الحصول على شخصية متكاملة وأخلاق عالية، و على الوسائل التي يستطيع الإنسان أن يعيش بها حياة أفضل[١٢].

ومن الملاحظ أن الإنسان ينمو ككل لا كأجزاء، وأن المظاهر الاجتماعية والعاطفية والجسمية والعقلية للنمو كلها يعتمد بعْضُها على بعضٍ، وأن الإنسان يولد مزودا بإمكانات واستعدادات مختلفة، وأن التربية هي التي تقوم بتوجيه هذا النمو نحو الأهداف المرغوب فيها. وقد عبر عن ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف بقوله (ما من مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه)[١٣]. ويتسق هذا الحديث مع ما جاء في قوله تعالى ﴿وَنَفْسٍ

١٢- عبد القادر علي، أصول التربية، دار الشروق، عمان الأردن، ط١، ١٩٨٨، ص، ١٧.

١٣- صحيح البخاري، الحديث رقم، ١٣٨٥، ص، ٢٤١. وورد في صحيح مسلم بصيغة قريبة، الحديث رقم، ٢٦٥٨، ص، ١١٤٩.

وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[١٤].

هذه النظرة الكلية إلى النمو الإنساني هي الأصل في التربية الإسلامية.

ثانيا: مفهوم التنمية لغة واصطلاحا

التنمية في اللغة مشتقة من الفعل (نمّى) بمعنى زاد أو كثر، يقال: أنميت الشيء ونمّيته: جعلته ناميا[١٥].

ومن الناحية الاصطلاحية، تعرف التنمية، بأنها كل زيادة إيجابية إرادية كمية ونوعية لشيء من الأشياء. فكلمة زيادة تنفي النقص والهدر والخسارة، وكلمة إيجابية يقصد بها الزيادة النافعة الطيبة. أما إرادية فللتفريق بينها وبين النمو، فالنمو يعني الزيادة التلقائية كما أو نوعا دون تدخل إرادة الإنسان فيه[١٦].

إن مصطلح التنمية، يستعمل للدلالة على أنماط مختلفة من الأنشطة البشرية مثل: التنمية الاقتصادية، والتنمية الاجتماعية، والتنمية البشرية.

بالنسبة للتنمية الاقتصادية يقصد بها بشكل خاص الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية والبشرية، لتحقيق الزيادات الممكنة والمستمرة في الدخل الفردي.

أما التنمية الاجتماعية فيقصد بها تغيير الظروف الاجتماعية للأفراد عن طريق زيادة قدرتهم على استغلال الطاقة المتاحة إلى أقصى حد ممكن، وبتحصيل أكبر قدر من الرفاهية.

أما التنمية البشرية، أو تنمية الموارد البشرية، فيقصد بها إعداد الإنسان وتكوينه لِيُصْبِحَ مصدرا للنفع أو طريقا إليه، ويطلق البعض لفظ الموارد البشرية على الجزء المنتج من البشر الموجود في مجتمع ما من المجتمعات[١٧].

١٤- (سورة الشمس، ٧-١٠).
١٥- ابن منظور، لسان العرب، ، ٣٤١.
١٦- جمال عبده، دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٩٨٤، ص، ٤١.
١٧- المرجع نفسه، ٤٥.

ويلاحظ أن هناك تداخلا وتكاملا بين كل هذه الأنواع التنموية؛ إذ يرتبط كل نوع منها مع الأشكال الأخرى ارتباطاً وثيقاً من حيث التأثير الوظيفي المتبادل بينهما.

مفهوم التنمية في الإسلام:

إن مفهوم التنمية في الإسلام ليس مفهوما بسيطا في تكوينه أو سطحيا في تأثيره، بل هو مفهوم مركب، يشير إلى عمليات مستمرة ومتواصلة، وإلى أدوات وإمكانات وعلاقات ومجالات متفاعلة. وإن لم يكن مصطلح التنمية واردا بهذا اللفظ في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فقد ورد بألفاظ عديدة مترادفة، مثل «التعمير» و«العمارة» و«الحياة الطيبة»(*)
فمصطلح التنمية المتداول في مختلف المجالات الاجتماعية والاقتصادية يقترب من مصطلح العمران الذي يعني العمل بشرع الله لتحقيق الكفاية والكفاءة الإنتاجية للتحرر من التبعية، والشعور بالحرية، والوصول إلى نمو مستمر للطيبات، وذلك بالاستخدام الأمثل لكل ما سخر الله من موارد لقوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [١٨] وقوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [١٩]

وقد حاول الباحثون المعاصرون في الاقتصاد الإسلامي وضع تعريف محدد للتنمية، يكون مطابقا أو قريبا لما تحمله المضامين الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن بين التعاريف التي يمكن اعتمادها في هذا البحث نذكر مايلي:

«التنمية هي القيام بالنشاط الإنتاجي في مناخ إسلامي يتوافر فيه الإيمان

* سنعتمد في البحث على بعض الآيات، والأحاديث النبوية التي تتضمن معاني هذه الألفاظ، ومما هو واضح في مختلف الآيات القرآنية، أن التنمية تعني الحياة الطيبة.

١٨- (سورة هود، ٦١).

١٩- (سورة النحل، ٩٧).

والتقوى». أو هي تغير هيكلي في المناخ الاقتصادي والاجتماعي، يتبع تطبيق شريعة الإسلام والتمسك بعقيدته، ويعبئ الطاقات البشرية للتوسع في عمارة الأرض، والكسب الحلال بأفضل الطرق الممكنة في إطار التوازن بين الأهداف المادية والأهداف غير المادية)[٢٠].

ويتبين من هذه التعاريف، أن النظرة الإسلامية للتنمية، نظرة شاملة تتضمن جميع نواحي الحياة المادية والروحية والخلقية، وركزت على بناء الإنسان بوصفه محورًا أساسيًّا للعملية التنموية، فالإنسان محورها وهدفها باعتباره الكائن الوحيد في هذا الكون القادر على إحداث التغيير والتطوير، والقيام بعملية تنموية لما في الكون، وذلك بما اختصه به الله سبحانه وتعالى عن بقية الكائنات من قوى عقلية وجسدية، ليعيش حياة طيبة مليئة بالإنجازات لينال ثمرة عمله الصالح والنافع في الدنيا والآخرة.

فالتنمية بهذا التصور تحدد رؤية مستقبلية إعمارية واعية وفاعلة وفعّالة، تتضمن أصول وعي الإنسان وحركات سعيه، متصلة ضمن أصول عناصر الكدح الحضاري، كما جاء ذلك في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[٢١].

بهذا المعنى تحمل التنمية قيمة حضارية مستقبلية ممتدة إلى الأمد البعيد، تتحرك صوب الكون كله للبناء والتعمير، وليس للهدم والتدمير، كما يظهر ذلك من آثار الحضارة المادية في هذا العصر، التي أفسدت الحياة في هذا الكون، مثل ما يحدث لطبقة الأزون، وما يحدث للأرض من تلوث إشعاعي نووي، وغيرها من الأضرار والمخاطر التي أصبحت تهدد الحياة البشرية فوق هذا الكوكب الحي.

٢٠- كمال حطاب، أمة وأزمة الثقافة والتنمية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص، ٨٣.

٢١- (سورة الانشقاق، ٦).

إن النظرة إلى القيم الكونية والإنسانية والحياتية، وفق الرؤية الإسلامية للاستخلاف والإعمار، تحرك في كيان الإنسان المسلم الوعي بالمسؤولية التي كُلف بها، وبالأمانة التي حملها، كما جاء في قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾[٢٢]، كما تحرك الطاقات والفاعليات وتجسيدها في القوة والعمل والتمكن والتمكين، وهذا مصداقا لقول الرسول الله عليه وسلم (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير)[٢٣].

والتنمية ضمن هذا التصور تحمل مفهوما حضاريا شاملا، يشمل عمران العوالم المختلفة، المتمثلة أساسا في عالم الأفكار، وعالم الأشخاص، وعالم الأشياء، كما سماها «مالك بن نبي»*، وأن هذا التصور الشامل هو الذي يحرك عناصر وأصول الوعي الدافع إلى فاعلية السعي ضمن إدراك يعي فعل السنن ضمن هذه العوالم[٢٤]، ووفق هذا التصور فإن التنمية تصبح تعبيرا عن غايات عامة، وحفظ الضرورات الخمس الأساسية للإنسان وهي:

١- حفظ الدين بوصفه عنصراً جوهريًّا في التنمية.

٢- حفظ النفس بوصفها عملية عمرانية أساسية.

٣- حفظ العقل بما يشير إليه ذلك من مهمات في الصياغة العمرانية.

٢٢- (سورة، الأحزاب، ٧٢).

٢٣- رواه مسلم، يُنظر صحيح مسلم، الحديث رقم، ٢٦٦٤، ص، ١١٥٢.

* مفكر جزائري، ولد سنة ١٩٠٥ في مدينة تبسة (الجزائر)، توفي سنة ١٩٧٣. تلقى تعليمه الابتدائي والإعدادي في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى قسنطينة، وهناك درس اللغة الفرنسية، مع التزامه بحضور الدروس بالمسجد، تعرف على مجلة الشهاب التي تصدرها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين آن ذك، وبعد أن أتم دراسته الثانوية هاجر إلى فرنسا، نال شهادة مهندس في الكهرباء، اهتم كثيرا بمشكلات الحضارة في العالم الإسلامي، ألف عدة كتب ترجمت إلى لغات مختلفة، توفي سنة١٩٧٣ م.

٢٤- كمال حطاب، مرجع سابق، ٢٩٢.

٤- حفظ النسل بما يشير إليه من الاهتمام ومواصلة العمل ضمن عمليات التنمية البشرية.

٥- حفظ المال بما يشير إليه من عملية استخلافية عمرانية، وبما يوفر عناصر البنية الأساسية للعملية التنموية.

ضمن هذه الرؤية الشاملة تتبلور الرؤية الواضحة لمستقبل التنمية أو الإعمار، بحيث تجعل عناصر هذه الرؤية ضمن جوهر مفهوم التنمية والعمران[٢٥].

إذا كان مفهوم التنمية يعد من المفاهيم الحديثة نسبيا، فإن الإسلام دعا إليها، منذ نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، كما دعا إلى امتلاك الوسائل والآليات الضرورية للبناء والتعمير، والاستفادة من كل ما من شأنه أن يساهم في التقدم والرقي بالإنسان إلى أرقى المراتب الحياتية، وإلى أعلى المواقع الحضارية، وحث على الأخذ بجميع الأسباب التي تزيد من تقدم المسلمين وتملكهم لعناصر وعوامل القوة العلمية والمادية والعملية، ونجد ذلك واضحا في قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٢٦]، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[٢٧]. يشير هذا الدليل الرباني والنبوي إلى أن مجال العمل والسعي الإنساني يبقى ممتدا في الآفاق الكونية كلها، وعلى مدار الزمن إلى قيام الساعة، لتحقيق التنمية وزيادة التقدم، إذا ما أخذ المسلمون بأسبابه، والتزموا بشريعة الله وسنة نبيه.

٢٥- المرجع السابق، ٢٩٣.
٢٦- (سورة الأنفال، ٦٠).
٢٧- رواه مسلم، يُنظر صحيح مسلم، الحديث رقم، ٢٣٦٣، ص، ١٠٣٥، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.

الغايات الأساسية للتنمية طبقا للمفهوم الإسلامي:

يمكن تحديد الغايات الأساسية للتنمية طبقا للمفهوم الإسلامي بالوظائف الأساسية لخلق الإنسان ووجوده؛ إذ يشير القرآن الكريم إلى أن الله خلق الإنسان ليقوم بثلاث وظائف أساسية هي:

١- عبادة الله لقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[٢٨].

٢- الخلافة في الأرض لقوله تعال ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[٢٩].

٣- عمارة الأرض لقوله تعالى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[٣٠]. وذكر «ابن كثير» أنّ معنى قوله تعالى: واستعمركم فيها؛ أي جعلكم عمّارا تعمرونها وتستغلونها[٣١]، وذكر أن الله أمركم بعمارتها، أي بالقيام بما هو صالح ونافع، وبما يحتاج إليه الإنسان من متطلبات الحياة.

يلاحظ هنا أن الوظائف الثلاثة. العبادة والخلافة والعمارة، مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا، فكل واحدة متصلة بالأخرى.

الغاية التعبدية:

إن أصل الوجود البشري هو القيام بعبادة الله وحده، وتسليم الأمر إليه، والعمل على تحقيق شريعته، ومفهوم العبادة كغاية للمجتمع الإسلامي المستخلف المعمّر، مفهوم شامل، يتجه صوب جميع أعمال الإنسان وسلوكياته وأفكاره، ونفهم من هذا أن جميع نشاط الإنسان عبادة، وبهذا الفهم، تناول علماء الإسلام

٢٨- (سورة الذاريات، ٥٦).
٢٩- (سورة البقرة، ٣٠).
٣٠- (سورة هود، ٦١).
٣١- تفسير ابن كثير، الجزء الثالث، ، دار الأندلس، بيروت، ط٧، ١٩٨٥، ٥٦١.

مفهوم العبادة على أن جميع الأعمال الإنسانية كلها ألوان من العبادات، مظهرها سيطرة الإنسان، وتسخيره لما في السماء والأرض من موجودات لصالحه؛ أي يجعلها خاضعة لإرادته، ويستغل ثرواتها وكنوزها، ويستفيد من ثمراتها، خدمة له وللكائنات الأخرى، معتمدين في ذلك على قول النبي صلى الله عليه وسلم (ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة)[٣٢]. وينطوي تحقيق المفهوم الشامل للعبادة على نتيجتين أساسيتين هما:

١- تحقيق الحياة الكريمة الطيبة في الدنيا.

٢- الفوز بالجنة في الآخرة.

وبين هاتين النتيجتين ترابط مستمر ومتواصل، بحيث تكون الدنيا بما فيها مقدمة للآخرة، يحصل فيها الإنسان نتيجة سعيه وعمله وإعماره، حيث يجزى كل إنسان الجزاء الأوفى بما عمل ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[٣٣]. فالعقيدة تُعَدُّ أكبر حافز على التنمية، وبذل الجهد في سبيل نيل جزاء الدارين، فإذا اعتقد المرء أن جهده لن يضيع، حتى وإن لم ينل ثمرة جهده في الدنيا فسيجد أجره موفورا عند ربه في الآخرة، ضاعَف هذا الإيمان من طاقة عمله وجهده[٣٤].

بناء على هذا المفهوم فإن حياة الإنسان لا تتوقف على العالم الدنيوي، بل تمتد إلى العالم الأخروي، وعلى هذا الأساس تكون الدار الآخرة ضابطا ومراقبا وموجها لعمل الإنسان ولحركته في الدنيا، ومن ثم فإن الإنسان المسلم يربط في وعيه وسعيه بين منافعه الدنيوية كحياة قصيرة فانية، والنعيم المقيم في الآخرة كحياة طويلة أبدية.

٣٢- رواه الشيخان، يُنظر صحيح البخاري، الحديث رقم ٢٣٢٠، ص، ٤٠٤، ويُنظر صحيح مسلم، الحديث رقم ١٥٥٣، ص، ٦٧٥.

٣٣- (سورة الزلزلة، ٧- ٨).

٣٤- محمد بن صالح حمدي، نظرية الاستخلاف في الأموال، جمعية التراث القراره، غرداية الجزائر، ٢٠٠٤، ص، ٢١٩.

والإسلام ينظر إلى الحياة الكريمة الطيبة، على أنها عائد دنيوي للعبادة، كما تعد وسيلة للغاية العليا، التي خُلق الإنسان من أجلها، وهي عبادة الله، فلا يمكن تحقيق العبادة بمفهومها الشامل، وتحقيق السعادة في الحياة الفانية والأبدية دون إعمار الأرض التي تعد غاية من غايات وجود الإنسان في الكون.

الغاية الاستخلافية:

إذا بحثنا عن كلمة الاستخلاف نجدها تشير إلى معان متعددة، حسب ما وردت في القرآن الكريم، وفي معاجم اللغة العربية منها: الخلافة وتعني النيابة عن الغير، أو وكالة عنه، ومنها خليفة وجمعها خلائف[٣٥].

وسنقتصر هنا على المعنى الذي يعني النيابة، فقد ورد في القرآن في آيات مختلفة (خليفة) و(خلائف)، فيقول الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣٦]. وقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣٧].

ويتفق جمع من المفسرين، أن المراد بالخلافة، الخلافة عن الله في تنفيذ أوامره بين الناس، ويشير «ابن كثير» إلى أن أقواما يخلُف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل وخلفا بعد سلف[٣٨]. ومن ثمة اشتهر الإنسان بخليفة الله في الأرض، كما أطلق المعنى على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، بأن الله سيجعلهم خلفاء الأرض، بهم تعمر البلاد، و على أيديهم يتحقق الأمن لجميع العباد.

إن خلافة الإنسان لله في الأرض لا تعني الوجود الجسمي للإنسان على الأرض، والسير فوقها، والقيام بما يشاء من الأعمال والأفعال، وإنما الخلافة

٣٥- ابن منظور لسان العرب، ٤٣١).
٣٦- (سورة البقرة، ٣٠).
٣٧- (سورة الأنعام، ١٦٥).
٣٨- تفسير ابن كثير، ج، ٣، ص، ١٤٢.

تقتضي، الإيمان والطاعة والعمل الصالح، وتحري العدل بين الناس، والقيام بالمسؤولية. والخلافة بعامة نجدها مفصلة في قول النبي صلى الله عليه وسلم (كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته)[٣٩].

والاستخلاف يقوم على بعض الركائز الأساسية التي تحدد أبعاده ومضامينه.

١- ملكية الله المطلقة للكون: فالله هو الذي يملك الكون ملكية كلية أصيلة، وله وحده حق التصرف فيه، وحتى الإنسان المستخلف في الأرض ملك لله، فسيحاسبه يوم القيامة عن جميع تصرفاته، وأعماله وماله وعلمه، وجميع أنشطته في الحياة. وقد جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عَبْدٍ يومَ القيامة حتى يُسألَ عنْ عُمُرِه فيما أفناهُ، وعنْ علمه ماذا فعل به وعنْ مالِه مِنْ أيْنَ أكتسبه وفيما أنْفَقَهُ وعنْ شبابه فيما أبْلاهُ).[٤٠]

٢- عبودية الإنسان المطلقة لله: تعني العبودية لله تسليم الأمر له، وعدم الخضوع لأي أمر أو منهج دون منهج الله وأوامره، ومن ثم فإن هذا المفهوم يعني السيادة على جميع مخلوقات الله، بحيث يكون كل ما في الكون مسخرا له.

الغاية الإعمارية التنمية:

بما أن البحث مركز أساسا على التنمية، والتنمية تعني الإعمار، فإننا سنركز على هذه الغاية ونفصِّل فيها. وقد ورد لفظ الإعمار في القرآن الكريم بوجهين:

- **الوجه الأول**: إعمار الأرض في قوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٤١]. أي جعلكم عمارها، وأذن لكم في عمارتها. والمعمر المنزل الواسع

٣٩- صحيح البخاري، الحديث رقم، ٨٩٣، ص، ١٥٧.
٤٠- يُنظر سنن الترمذي، الحديث رقم، ٢٤٢٢، ص، ٦١٩، وقال هذا حديث حسن صحيح.
٤١- (سورة هود، ٦١).

من جهة الماء والكلأ الذي يقام فيه.

- **الوجه الثاني**: إعمار المساجد بالعبادة في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[٤٢]. والاستعمار عند المفسرين، كما جاء في قول (ابن كثير) طلب العمارة، وربط معنى العمارة الحسية بالعمارة الروحية، أو كون المعنيين مندمجين أو نابعين من مفهوم واحد[٤٣]؛ يعطي لهذا المفهوم معنى أو مضمونا خاصا يميزه عن أي مفهوم آخر للاستعمار أو العمارة. حيث إن هذا المفهوم بهذا المعنى نابع من أسس ومسلمات تستبطن مفهوم الاستخلاف والعبادة، حيث تعد العبادة طبقا لهذا المفهوم مفهوما شاملا، يشمل جميع حركات الإنسان في الكون، ويكون الإنسان الذي خلقه الله لعبادته وعمارة أرضه وخلافته مقتديا على قدر طاقته البشرية بالأفعال الإلهية.

بناء على هذا تمثل قيمة الإعمار المدخل الصحيح لعلاقة الإنسان بالكون، وكذلك الفهم الصحيح للوظيفة التنموية للإنسان في هذه الحياة. وإذا أمكن تربية الفرد المسلم عقديا على أن وظيفته التنموية هي الإعمار وبناء حضارة إنسانية شاملة، فهو بذلك يكون قد أدى دور الاستخلاف في الأرض، التي هي غاية وجود الإنسان وهدفه الأسمى. وإذا تمكن الإنسان من تأدية هذا الدور، فسيكون موضع نظر الله سبحانه وتعالى، ومن كان موضع نظر الله تعالى، أنعم عليه بما يحقق الحياة الطيبة في الدنيا، والفوز بالجنة في الآخرة، أما من أعرض عن ذلك فإن له معيشة ضنكا في الدنيا، وسيُحشر يوم القيامة أعمى، كما جاء في قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[٤٤].

٤٢- (سورة التوبة، ١٨).
٤٣- تفسير ابن كثير، ج، ٣، ص، ٥٦١.
٤٤- (سورة طه، ١٢٤-١٢٦).

وفي السنة النبوية أحاديث تشير إلى التنمية، وتحث على الإعمار.

ففيما يتعلق بإعمار الأرض وغرس الأشجار وزراعة النباتات. روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إن قامت الساعة، وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها)[٤٥]. يدل هذا الحديث على مدى حرص النبي صلى الله عليه وسلم على العمل المثمر، وهو يعلم يقينا، أن هذا الغرس لا يأكل منه أي مخلوق، مادامت الساعة قائمة، إلا أنه عمل ضروري، يؤكد أحقية خلافة الإنسان في الأرض، ونيل الأجر والثواب، ويجعلها الله لصاحبها صدقة. فعن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أوإنسان أو بهيمة إلاكان له به صدقة)[٤٦]. ولما كانت الأرض لا تُنبت، والنّبت لا ينمو ولا يثمر إلا بتوفر الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، أمر النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الآبار المائية وشق الأنهار، وهي من الأعمال التي يحُيي بها الإنسان الأرض، وينمي بها الزرع، وينال بها المؤمن ثوابها بعد موته، فعَن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وسلم (أن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بَعْد موته: علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، ومصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، تلحقه من بَعْد موته)[٤٧].

وفيما يتعلق بالعمل اليدوي، كالمهن والحرف والصناعات المختلفة. فقد رغّبت السنة فيه وحثت عليه تجسيدا لمبدأ الإعمار، وليحيا الإنسان حياة طيبة، وليحافظ على كرامته، والاستغناء عن سؤال الناس، فأكل الإنسان من عمل يده

٤٥- رواه البخاري، يُنظر: صحيح البخاري، الحديث رقم ٤٧٩، ج ١، ص ٢٤٢.
٤٦- رواه الشيخان، يُنظر: صحيح البخاري، الحديث رقم ٢٣٢٠، ص، ٤٠٤، ويُنظر صحيح مسلم، الحديث رقم ١٥٥٣، ص، ٦٧٥.
٤٧- رواه ابن ماجه. يُنظر: سنن ابن ماجه، الحديث رقم ٣٦٠٥، ج١، ص، ٨٨.

أفضل وأشرف له من أن يمد يده فيسأل هذا أو ذاك، فقد يعطيه أو لا يعطيه. فقد ورد في القرآن الكريم أن الأنبياء كانوا يأكلون من صنائع أيديهم، وكانوا يعملون في مختلف المهن والحرف. فالنبي «داود» تعلم كيفية تسييل الحديد، للإعمار والتصنيع، و «ذا القرنين» تعلم كيفية إفراغ القطر على الحديد، لبناء السد لمقاومة الفساد في الأرض، وقد جاء ذلك واضحا في قوله تعالى ﴿ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾[٤٨]؛ والقطر هو النحاس المذاب، يتخلل الحديد، ليزداد قوة وصلابة. وقد استخدمت هذه الطريقة حديثا في تقوية الحديد، فوجد أن إضافة نسبة من النحاس إليه تضاعف مقاومته وصلابته. وكان هذا الذي هدى الله إليه ذا القرنين، وسجله في كتابه الخالد سبقا للعلم البشري الحديث بقرون لا يعلم عددها إلا الله. هذه المادة الحيوية الحديد التي خصص الله لها سورة كاملة في القرآن، أصبحت تمثل عنصرا هاما في بنا الحضارة، ومادة أساسية لإعداد القوة الصناعية، وتدخل في مجال التنمية الاقتصادية، ومادة أساسية أيضا لإعداد القوة الحربية، لإرهاب الأعداء، والدفاع عن الإسلام والمسلمين. يتبين من هذا أن الإسلام وضع تخطيطا استراتيجيا لإرساء أسس التنمية الحضارية، تقوم على مادتين أساسيتين تمثلان عصب الحضارة المعاصرة، وهما: الحديد والنحاس، فالصّنْعة يكفُّ بها الإنسان نفسه عن الناس، ويدفع بها عن نفسه الضرر والبأس. وقد جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٤٩]، تلتقي هذه الآية مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم (ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده)[٥٠]. نرى في

٤٨- (سورة الكهف، ٩٦).
٤٩- (سورة سبأ، ١٠-١١).
٥٠- صحيح البخاري، كتاب البيوع، الحديث رقم ٢٠٧٢، ص، ٣٦١.

هذا الموقف كيف دعا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الاعتماد على الذات، وجعل متعة الحياة وقيمة الطعام في عمل الفرد ذاته، وكيف سخر الله لداود قوى وطاقات التنمية الحضارية صناعة وعمرانا وبناء، ويظهر ذلك من خلال الإشارات الواضحة إلى الحديد والنحاس اللذين أصبحا في هذا العصر ضروريين للحضارة المعاصرة[٥١]. وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم حرصا شديدا على العمل لإعمار الأرض وكسب الرزق، وتحسين الظروف المعيشية للفرد والمجتمع، وهذا أفضل وأشرف من أن يبقى الإنسان عاطلا متسولا. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجلا من الأنصار أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال: أما في بيتك شيء؟. قال: بلى، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء. قال: ائتني بهما. فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، وقال: من يشتري هذين؟. قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثا. قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين. فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري، وقال: اشترِ بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوماً فائتني به. فأتاه به، فشدَّ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده، ثم قال: اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً، ففعل، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبا، وببعضها طعاما. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصلح إلا لثلاث: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع)[٥٢]. وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق به، ويستغني به من الناس، خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه ذلك، فإن اليد العليا أفضل من اليد السفلى، وابدأ بمن

٥١- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١. ص، ٢٢٠.
٥٢- رواه أبو داود. يُنظر سنن أبي داود، ج٢، الحديث رقم ١٦٤١، ص، ٥١٦.

تعول)[٥٣]. وفي موقف آخر، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة: (اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد العليا المنفقة، والسفلى السائلة)[٥٤]. اليد التي تعطي خير من اليد التي تتقبل.

أما ما يتعلق بزيادة الإنتاج وتجويده والتوسع فيه، فقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أحيا أرضا ميتة فهي له)[٥٥]. هذا نداء صريح وتشجيع مباشر على ربط الإنسان بالأرض، وزيادة المساحات الصالحة للاستثمار والإنتاج، ورخّص النبي صلى الله عليه وسلم بأحقية الملكية لكل من أحيا أرضا ميتة أو هامدة أو مهجورة، تشجيعا على العمل وتحفيزا على الإنتاج.

يبين لنا هذا الحديث أن أسلوب الإحياء من الأساليب الإسلامية التي تسعى إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي وتوسيع مجال الإنتاج وتجويده وتنويعه. وفي هذا المجال نشير إلى أن النظام الإسلامي انفرد بأسلوب من أساليب التنمية، وهو نظام الوقف أو الحبوس. هذا النظام تميزت به البلاد الإسلامية في الفترات التاريخية الماضية في جميع مجالات التنمية المعبرة عن طبيعة الحياة كالآبار المائية، والأراضي الزراعية، والبساتين الفلاحية، والمؤسسات التعليمية، والمحلات التجارية. إلى غير ذلك. وهذا يدل على وعي المجتمع الإسلامي بالعمل المشترك، والمشاركة الجماعية في عملية التنمية، إن هذا الموقف يعبر عن ميزة خاصة يتميز بها النظام الإسلامي، وهي التكافل الاجتماعي الذي عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[٥٦].

٥٣- صحيح مسلم، الحديث رقم ١٠٦ (١٠٤٢)، ص، ٤١٦.
٥٤- صحيح مسلم، الحديث رقم ٩٤ (١٠٣٣)، ص، ٤١٤.
٥٥- يُنظر صحيح البخاري، ج٢، ص، ٨٢٣. ويروى عن عمر وابن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم.
٥٦- صحيح مسلم، الحديث رقم ٦٦ (٢٥٨٦)، ص، ١١٢٢.

إن ما يمكن أن نستخلصه من مؤشرات التنمية الحقيقية، أنها تنطلق من الذات، وتنبثق من قيم الأمة وعاداتها وتقاليدها، وتعتمد على قدرات أبنائها وخبراتهم وتجاربهم، وكفاءاتهم الذاتية. فالأمة التي لا تملك قدرات ومؤهلات علمية كافية، أو التي لا تتمتع بحرية كاملة، والتي لا تملك الحصانة الذاتية، أولا تعتمد عليها، فلا يمكن لها أن تتصدى لعواصف الحضارة المعولمة، التي أصبحت تعصف بقوة لتحطيم عناصر القوة للأمم الضعيفة، واقتلاعها من جذورها كما تُقتلع الأشجار من الأرض.

بهذه الرؤية العميقة، عالج الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهرة الفقر والبطالة في المجتمع وحرص على توفير وسائل الإنتاج الذاتية والمادية، وعمل على تحويل الأيدي العاطلة إلى أيدٍ عاملة منتجة، ولو كان الإنتاج قليلا والعمل شاقا، وغيّر سلوك الأفراد من سلوك منقص لقيمتهم، ومُهين لكرامتهم، إلى سلوك العزة والكرامة، والعمل والإنتاج، والاعتماد على الذات، وخطّط لتوظيف القدرات والطاقات المعطلة، وحولها إلى قدرات وطاقات فعالة لخدمة الفرد والمجتمع . وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم، ربط بين هذه الأبعاد ربطا اقتصاديا واجتماعيا وأخلاقيا، منذ زمن طويل، فإنه في هذا العصر عجزت المجتمعات المتقدمة وغير المتقدمة عن إيجاد الحلول الفعالة لظاهرة الفقر والبطالة معيقات التنمية، على الرغم من توفر الثروات الطبيعية المختلفة، والوسائل التكنولوجية المتطورة، والكفاءات العلمية المتنوعة.

نلاحظ في هذه الرؤية النبوية، النظرة الترابطية بين القيم الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. هذا الترابط الذي لا نراه في النظريات الاقتصادية القديمة والحديثة، بانتماءاتها الرأسمالية والاشتراكية. ويحلل (مالك بن نبي) موقف الرسول صلى الله عليه وسلم تحليلا اجتماعيا واقتصاديا وأخلاقيا، يضعه في إطار الحق والواجب، ويرى بأن الرسول صلى الله عليه وسلم يعطينا في قضية

المتسوّل الذي أتى يسأل يوما لقمة عيش، كان من حقه أن يأخذها من المجتمع بنص من القرآن الكريم في الزكاة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أدرى الناس بتطبيقه، كما كان صلى الله عليه وسلم أجود من الرياح السخية في الربيع لتقديم هذه اللقمة لمسكين جاء يطلبها. ولكن أعمال النبي صلى الله عليه وسلم تشريع أو عبرة لأمته، فأشار على الرجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يده. فإذا حللنا هذه القصة من حيث أبعادها الخلقية، نرى كيف يحل الرسول صلى الله عليه وسلم أزمة اجتماعية تعرض عليه في صورة متسوّل من المساكين، فيفضل حلها في نطاق الواجب على الحق، وإذا قدرنا الأبعاد الاقتصادية فإننا نراه يفضل الحل في نطاق الإنتاج[٥٧].

اهتمام الإسلام بالإنسان باعتباره أساس التنمية وغايتها:

إن التنمية الإسلامية أساسها وغايتها الإنسان، فهي تقوم على الارتقاء به روحيا ونفسيا وعقليا وجسديا وماديا، وتحافظ عليه، وعلى سلامة الضرورات الأساسية له، وتنطلق في ذلك من تكريم الله للإنسان، كما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٥٨].

إن الإنسان هو المحرك الأساسي للنشاط التنموي، والإنسان المقهور المغلوب الفقير، لا يمكن أن يؤدي دورا تنمويا، فإذا لم يقدر على أن يرفع عن نفسه القهر والاستغلال، والظلم والاحتقار، وأن يقضي على الفقر والاحتياج، فإن التنمية لن تتحقق مهما كانت طبيعة الموارد المادية المتوفرة. ومن هنا فقد جاء الإسلام ليرفع عن الناس الظلم والقهر والاستغلال. كما جاء لكي يرتقي بالإنسان ويرتفع به وبقدراته وطاقاته إلى مستوى يليق به، وبكونه خليفة الله في

٥٧- مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر المعاصر، دمشق، ٢٠٠٠، ص، ١٠٦-١٠٧.
٥٨- (سورة الإسراء، ٧٠).

الأرض، ولكي يقوم بالوظيفة الاستخلافية، والتمكّن منها تمكّنا حقيقيا، اهتمت السنة النبوية بالإنسان، وركزت أكثر على عقله، باعتباره القوة الفاعلة والمدبرة والمحركة للعمل، والموجهة له، لذلك أمرت السنة النبوية بالمحافظة عليه، ونهت عن استعمال أو تناول كل ما يعطّل وظيفة العقل، بما في ذلك جميع أنواع الخمور بمسمياتها المختلفة، والمخدرات بأنواعها المتعددة، والعقاقير والأدوية المنومة والمسببة للهلاوس(*)، والمواد المنتجَة الموجهة للاستعمالات والأغراض المتنوعة، التي شاعت في أوساط الشباب في هذا العصر، وأصبحت متداولة بمختلف الأشكال والأنواع، وتستورد وتهرب من مكان إلى مكان، وتباع بأغلى الأثمان. فعن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة، وإني أنهاكم عن كل مسكر)[٥٩].

لماذا النهي عن هذه الأنواع المسكرة ؟ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يدرك بأنها أم الخبائث، ويدرك المخاطر والأضرار الصحية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية، التي تترتب عن شربها وتناولها مهما كان المبرر الداعي لذلك، ويدرك أيضا كيف تنحط قيمة الإنسان عندما يفقد عقله، أو يُدخل نفسه في غيبوبة تعطله عن القيام بأي عمل يقربه إلى الله عبادة أو انتفاعا في الدنيا.

(إن غيبوبة السكر بأي مسكر تنافي اليقظة الدائمة التي يفرضها الإسلام على قلب المسلم ليكون موصولاً بالله في كل لحظة مراقباً لله في كل خطوة، ثم ليكون بهذه اليقظة عاملاً إيجابياً في نماء الحياة وتجددها، وفي صيانتها من الضعف والفساد، وفي حماية نفسه وماله وعرضه، وحماية أمن الجماعة المسلمة وشريعتها

* أمراض نفسية وعقلية تسببها عقاقير، تجعل الفرد يدرك منبهات غير موجودة في الواقع، ويقوم بتأويل خبرات خيالية على أنها إدراكات فعلية.

٦٣- سنن أبي داود، الحديث رقم ٣٦٧٧، ص، ٥٥٦: ٥٥٧.

ونظامها من كل اعتداء، والفرد المسلم ليس متروكا لذاته ولذّاته، فعليه في كل لحظة تكاليف تستوجب اليقظة الدائمة، تكاليف لربه وتكاليف لنفسه وتكاليف لأهله وتكاليف للجماعة المسلمة التي يعيش فيها، وتكاليف للإنسانية كلها ليدعوها ويهديها، وهو مطالب باليقظة الدائمة لينهض بهذه التكاليف، وحتى حين يستمتع بالطيبات فإن الإسلام يحتم عليه أن يكون يقظاً لهذا المتاع فلا يصبح عبداً لشهوة أو لذّة، إنما يسيطر دائماً على رغباته فيلبيها تلبية المالك لأمره، وغيبوبة السكر لا تتفق وَلقد كرم الله الإنسان بالعقل ليتمكن من القيام بالمسؤولية والأمانة التي حملها، بعد أن عرضها الله على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها، وحمل الأمانة يتطلب القوة القادرة على اكتشاف سنن الله تعالى في الكون، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق العقل كقوة وهبها الله للإنسان للتفكر والتدبر والتعلم والبحث والاكتشاف.

المحور الثاني:

المنهج التربوي الإسلامي في إعداد الفرد الفاعل تنمويا.

إن مشكلة تخلف الأمة الإسلامية عن القيادة وفقدانها لمنزلة الخيرية والسيادة، من منظور تربوي تنموي، لا يمكن أن تعالج إلا في إطار الرسالة الإسلامية التي كانت بدايتها من غار حراء؛ أي ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، نبي هذه الأمة، ومربيها الأول والأمثل، وكان مفتاح التربية والتنمية الحقيقيتين، الذي فتح الله به عقل النبي صلى الله عليه وسلم هو ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾[٦٠]. وهو المفتاح الذي تفتح به جميع الأبواب، وتنهض به جميع الأمم.

إن الإنسان المتأمل في هذا الكون، والمتدبر في الحياة البشرية كلها، يلاحظ

٦٠- (سورة العلق، ١- ٣).

الربط بين: مقتضيات القراءة، وتكريم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرسالة، وخاصية التعلم التي ميز الله بها الإنسان، ومسؤولية الاستخلاف والإعمار في الأرض.

فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم تعلم من شديد القوى؛ أي من جبريل عليه السلام ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[٦١]، فإن ذلك من مقتضيات التعلم الكامل، الصادر ممن اتصف بالكمال، وهو الله العليم الخبير. وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم، تعلم من جبريل، كما جاء في الآية السابقة، فذلك ليحفظه الله من التعلم عن الإنسان، والإنسان ناقص، والتعلم على الناقص يكون ناقصا. انطلاقا من هذه الاعتبارات، بعث الله الرسول صلى الله عليه وسلم أميا، والأمية في حقه كمال وفي حق البشر نقصان.

ومن هنا كان تعلم الرسول صلى الله عليه وسلم من ربه كاملا، وتعليمه لأصحابه من بعده مؤثرا وفعالا، ولما كان تعلمه كاملا، كان صالحا لكل زمان بأبعاده الماضية والحاضرة والمستقبلة، وصالحا لكل مكان ببيئاته الطبيعية المختلفة، لا تحده حدود جغرافية أو سياسية أو جنسية أو غيرها.

وكان خير من تعلم عن الرسول صلى الله عليه وسلم هم صحابته، وأخذوا منه وعنه مباشرة، ومن خلال هذا التعلم والتعليم النبوي لهم، تحققت فيهم، وفيمن تبعهم القناعة الإيمانية، والمقدرة العلمية والمهارة العملية، فأخرجوا أمة كانت خير الأمم، وبنوا حضارة كانت أرقى حضارات العالم.

لقد ظل النبي صلى الله عليه وسلم يعلّم ويعمل ويدعو طوال العهد المكي على إحداث التغيير العقدي والتصوري، ومن ثم إحداث تغيير المنظومة الحضارية العامة للمجتمع، ماديا ومعنويا، تربويا وتنمويا بصورة تتناسب مع الإطار العقدي

٦١- (سورة النجم، ٥-٧).

الموحى من عند الله سبحانه وتعالى، لذلك انصبت الجهود الدعوية والتربوية للرسول صلى الله عليه وسلم على إعداد الإنسان بصورة تتسق مع ماهيته كبشر خلقه الله ليكون خليفته في أرضه، يقوم بواجب إعمارها، ومن ثم كانت الدعوة مركّزة حول إعداد الفرد قبل إعداد أي عنصر آخر من عناصر التنمية، لأن محك التغيير في الكون هو الإنسان الذي يوجد العناصر الأخرى، فالتغيير الداخلي مقدمة ضرورية للتغيير الخارجي، الذي ينعكس على الكون عامة والنظام الاجتماعي بصورة أكثر خصوصية. فالله سبحانه وتعالى ربط تغيير أحوال الكون والمجتمع، بتغيير ما بالنفس البشرية، وقد جاء ذلك في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٦٢].

بهذا المبدأ التربوي الرباني والتبليغ النبوي ظهرت في التاريخ الحضارة الإنسانية الشاملة المتكاملة، الداعية إلى:

١- القراءة، وتعليم الإنسان وتعلمه.

٢- عمارة الأرض والاستخلاف فيها.

لما خلق الله الإنسان وخصه بالتفضيل والتكريم، وجعله خليفة له في الأرض، وحمّله مسؤولية إصلاحها وعمارتها، كان هو؛ أي الإنسان موضوع التربية، وأساس التنمية، وغايتهما الأساسية. ولما كان بهذا المستوى من المسؤولية الاستخلافية والوظيفة الإعمارية، فإن الإسلام أعلى من شأنه، ورفع من قيمته، واهتم به وبتنمية قدراته، واستثمار كل طاقاته في العلم النافع والعمل الصالح، لتحقيق سعادة الدارين، الدنيا والآخرة.

لقد حث الإسلام على طلب العلم وتعليمه وتعلمه، خلال مراحل حياة الفرد كلها، وعلى أرجاء الأرض كلها، وحث على طلبه والترغيب فيه، والعمل به،

٦٢- (سورة الرعد، ١١).

وسلك جميع الطرق الموصلة إليه. فطلب العلم أشرف ما يطلبه الطالب، وأفضل مايرغب فيه الراغب، وأنفع ما يكسبه الكاسب، وأغلى ما يتحصله المتحصل.

ففي القرآن الكريم وردت آيات كثيرة ترغب في طلب العلم، وترفع من منزلة العلماء، منها قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٦٣]، وقوله تعالى ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٦٤] وقوله تعالى ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴾[٦٥]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة، أما في السنة النبوية وردت أحاديث كثيرة، نذكر منها. فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب. وإن العلماء ورثة الأنبياء. إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر)[٦٦]. نلاحظ في هذا الحديث كيف قدّر الرسول صلى الله عليه وسلم قيمة طالب العلم بتسهيل الطريق إلى الجنة، وكيف سخر الله كل ما في الكون للاستغفار له، وكيف رفع منزلة العلماء إلى منزلة الأنبياء، بل جعلهم ورثتهم. والعلماء المرفوعون إلى هذه المنزلة هم العلماء الذين استناروا بنور العلم، واستنار به الناس، فهؤلاء من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم.

٦٣- (سورة الزمر. ٩).

٦٤- (سورة الرعد ١٩).

٦٥- (سورة المجادلة، ١١).

٦٦- سنن ابن ماجه، الحديث رقم ٢٢٣، ج١، ص، ٨١. وورد في سنن الترميذي، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة) باب فضل طلب العلم، الحديث رقم، ٢٦٥١، ص، ٧٤٨. قال هذا حديث حسن.

تفعيل الموروث الإسلامي مطلب حضاري

إن الرجوع إلى الموروث الإسلامي قرآنا وسنة ـ وتفعيل دوره في الحياة حاضرا ومستقبلا، يعد مطلبا دينيا وتربويا وتنمويا؛ أي مطلبا حضاريا شاملا، كما يعد وعيا عميقا بواقع الأمة الإسلامية، وبموقعها الحضاري الذي تحتله بين الأمم الأخرى.

إن الشعور بتفعيل هذا الموروث يحرك الوعي الذاتي للأمة، ويدفعها إلى السعي للخروج من هذا المأزق الحضاري الذي لا يليق أن تنتسب إليه كأمة مستخلفة في الأرض. إن الشعور بالتخلف الحضاري للأمة، والإدراك الحقيقي لمكانتها وقيمتها بين الأمم، هو في حد ذاته وعي حضاري ناشئ عن الشعور بوجود الذات، والشعور أيضا بضرورة إثباتها، وإيجاد سبل التعايش والتكيف مع الظروف التي تشكل نمط التفكير الحضاري الواعي في ظل المسار العالمي الموجه وفق منظور معولم.

وفي خضم هذا لا تأتي إرادة إثبات الذات، والتحرر من القابلية للتبعية للآخر، إلا باتِّباع المنهج التربوي الذي نجح به المسلمون الأولون في إرساء أسس التنمية الحضارية، وفي تغيير العالم بكامله شرقا وغربا شمالا وجنوبا، وقد يكون قول (مالك بن أنس) أصدق دليل للتعبير عن واقع الأمة الإسلامية، عندما قال «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها». فأولها صلح بالتعليم الإسلامي الصحيح، فكانت خير أمة أخرجت للناس، وآخرها لن يصلح إلا بالرجوع إليه، والاعتماد عليه في المناهج التعليمية، حتى تستعيد الأمة الخيرية التي كانت عليها ماضيا والتي وعدها الله بها مستقبلا.

إذا كانت الدلائل الماضية والمؤشرات المستقبلية تؤكد أحقية الأمة الإسلامية في السيادة والقيادة والشهادة على الأمم الأخرى. لماذا أصبحت أمة تابعة بعد ما

كانت أمة متبوعة ؟

ولماذا أصبحت أمة متخلفة بعدما كانت أمة متقدمة ذات حضارة راقية؟

ولماذا أصبحت أمة أميّة بعدما كانت أمة متعلمة ذات اكتشافات وإبداعات علمية متميزة ؟

قد يكون من الصعب فك أطراف هذه القضية في ظروف هذا العصر، وأوضاعه المتأزمة، ووفق منظور إسلامي يجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل. قد يكون ذلك أمرا صعبا إلى حد كبير، مع غياب رؤية متكاملة مؤسسة حضاريا لتنمية الوعي بأهمية توظيف هذا الموروث وفق ما أشار إليه القرآن الكريم، ودعا إليه الهدي النبوي الشريف، الذي جاء لتكريم البشرية وترقيتها، وتوفير أسباب السعادة لها في الدنيا والآخرة.

ومن جهة أخرى قد يبدو أمرا سهلا إذا عدنا إلى ماضي أمتنا وتاريخها المليء بالإنجازات التنموية الإعمارية، والإبداعات العلمية؛ أي لما كانت خير أمة أخرجت للناس، وكانت حضارتها كالشمس أشرقت على جميع الأجناس، وأصبحت وظيفة الحضارة في ظل تعاليم الإسلام وظيفة كلية، يشترك فيها البشر جميعا، لا فرق بين الإنسان الأسيوي والإفريقي كمكان جغرافي، ولا فرق بين الإنسان الأبيض والأسود كلون بشري، ولا فرق بين الإنسان العربي والأعجمي كانتماء عرقي. فمعيار التفاضل والاختلاف بين جميع الأجناس هو التقوى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[٦٧]. بهذا المبدأ الرباني والتبليغ النبوي انصهر الناس جميعا في إطار حضاري واحد. وهو ما يرمز إلى عالمية الحضارة الإنسانية، التي تذوب فيها كل الفوارق العنصرية، وتلغى منها كل الحدود الجغرافية، وتتكامل فيها كل الجهود البشرية، وتوظف فيها

٦٧- (سورة الحجرات، ١٣).

كل الطاقات والخبرات الإنسانية للبناء والتعمير.

مميزات الإنسان الفاعل تنمويا

لما أراد الله للإنسان أن يكون خليفته في الأرض، ليبني وينمّي ويعمّر، ميزه على سائر المخلوقات بميزات منها:

١- القدرة العقلية على التعلم.

٢- المقدرة الجسدية على العمل و الإبداع والتنفيذ.

٣- الإرادة الحرة لاختيار أسلوب الحياة التي يقوده إليها فكره[٦٨].

بهذه الميزات رفع الله مكانة الإنسان فوق كل المخلوقات، وجعله خليفة في الأرض لعمارتها ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٦٩]. إن مسألة استخلاف الإنسان في الأرض ارتبطت بالإبداع والتغيير ثمرة العلم والتعلم، والعمل والإنتاج تحقيق التنمية، ومجانبة الإفساد في الأرض، والالتزام بالقيم والتعاليم التي أمر الله باتِّباعِهَا.

تكشف لنا هذه الرؤية مدى عمق الأسس التي منحها الله للإنسان وشموليتها وتكاملها لتمكينه من القيام بوظيفة الإعمار في الأرض، إذا وظف القوة العقلية، ذلك لأن العقل، يعد أكبر قوة، وأكبر قدرة، تميز بها الإنسان، وبه كُرم وفُضل على كثير من خلق الله تفضيلا، وبه استحق الخلافة في الأرض، وبه ائتمن عليها، وبه نال شرف العبودية لله تعالى[٧٠] وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ

٦٨- عماد الدين خليل، مرجع سابق، ص، ١٩٢.

٦٩- (سورة البقرة، ٣٠).

٧٠- الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق، ٢٠٠٦، ص، ٣٤٢.

وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[٧١]. تبرز لنا هذه الآية ثلاث قضايا أساسية وهي:

١- التكريم، ويدخل فيه خلق بني آدم على هذه الصورة الحسنة، وخصه بما لم يخص به أي مخلوق آخر.

٢- الرزق من الطيبات، أي رزقهم مما لذ وطاب من المأكولات والمشروبات، وبمختلف الأجناس والأنواع، وبما يتناسب مع ظروف الحياة في مختلف البيئات.

٣- التفضيل على كثير من الخلق تفضيلا، وخاصة تفضيله بالعقل الذي أنعم به على الإنسان ليتأمل ويتدبر في كيفية خلق الكون على النحو الذي يساعده، ويسهل عليه أمر الاستخلاف في الأرض، ويدل على قصدية خلقها وسر وجودها في هذه الحياة. قال تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[٧٢].

ولما كان العقل لا يمكنه أن يؤدي وظيفته، ويبلغ أقصى فعالياته إلا في ضوء ما يتاح له من قدرة معرفية، وخبرة عملية، فإن العناية به بالتربية والتعليم النابعين من المنهج التربوي الإسلامي، أصبحت من الضرورات الأساسية في حقه.

بناء على هذه المقتضيات، حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم العلم، وتنمية الفكر، وجعل طلب العلم فرضا وواجبا، كما جاء في الحديث الشريف (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[٧٣]. وأمر بالحصول عليه من أي مكان، ومن أي مصدر مهما كان، ولا يخشى الإنسان المسلم في ذلك لومة لائم، كما جاء في

٧١- (سورة الإسراء، ٧٠).
٧٢- (سورة النحل، ١٢).
٧٣- سنن ابن ماجه، ج١، مرجع سابق. الحديث رقم، ٢٢٤، ص، ٨١.

قول الرسول صلى الله عليه وسلم (الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها)[٧٤].

إن تحقيق التنمية المطلوبة حسب الأحقية الاستخلافية والمهمة الإعمارية، لا يكون إلا بتكوين نموذج إنساني مؤمن بالله، مقتدر علميا وعمليا، يحمل أدق مفاهيمه الإنسانية، وأكمل مواصفاته الوظيفية، التعبدية والاستخلافية والإعمارية، وأبرز قيمه النفسية والاجتماعية، يحيي تاريخ الأمة الإسلامية، ويعيد لها الصفة الخيرية التي وصفها الله بها ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[٧٥]. إن تحقيق هذا النموذج الإنساني يتطلب توافر أربعة مستويات هامة لتحقيق التنمية المطلوبة:

١- مستوى عاليا من الإيمان.

٢- مستوى عاليا من الاقتدار العلمي والمعرفي.

٣- مستوى عاليا من الخبرة العملية والمهارية.

٤- مستوى عاليا من الوعي الحضاري الفعال.

تعد هذه المستويات الأربعة شروطا ذاتية وموضوعية، تسمح للأمة أن تعي ذاتها وتدرك حقيقتها وتضطلع بوظيفتها التنموية الشاملة بالفعالية المطلوبة. فالفعالية المطلوبة من الناحية التربوية والتنموية فعالية مركبة وعملية معقدة.

أولا: من حيث كونها فعالية مركبة: هي عملية نفسية وعقلية وعلمية وعملية في آن واحد، وكل عناصرها مرتبطة ارتباطا وظيفيا متكاملا يظهر في شكل قدرات ومهارات تتفاعل مع المحيط البيئي الطبيعي تفاعلا إيجابيا. فالدافعية

٧٤- سنن الترمذي، كتاب العلم، الحديث رقم، ١٩، وورد أيضا في سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، الحديث رقم ١٥.

٧٥- (سورة آل عمران، ١١٠).

للإبداع والإنتاج تكمن في الأعماق النفسية للإنسان المسلم ابتداء من الفطرة من حيث هي الإسلام، وهو ما يعطيها المفهوم الوظيفي الشامل لشخصية المسلم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٧٦].

ثانيا: من حيث كونها عملية معقدة: فهي مكونة من عناصر يصعب عزلها عن بعضها، وفصل ما ينتج عنها. فالبعد العقلي للفعالية يتجلى في كونها قدرة هي أعظم قدرة خص بها الله الإنسان دون غيره من المخلوقات، وهي سر تفوقه في مجال تعلمه، وإنماء خبراته ما جعل العملية التربوية تتخذ أجود حالات المرونة، وأقوى ضروب النشاط، وأسلم طرق العمل المثمر والجهد المبدع، وتمثل روح فعالية الإنسان العلمية والعملية، فبفضلها عرف الإنسان المسلم حقيقته، وحقيقة وجوده وعلاقته بربه، واستوعب ما في الأكوان من معجزات وأسرار، وما في التاريخ من خبرات حضارية.[٧٧]

إذا كان من مقتضيات الوعي الحضاري التنموي، هو أن تدرك الأمة الإسلامية حقيقة وجودها ووظيفتها في عمارة الأرض وبنائها، وتحقيق الأفضل الذي يعبر عن إرادتها، ويشكل أهم دافع للعمل المحقق للتحصيل العلمي المتفوق. فيكون هذا العمل صادرا عن قناعة إيمانية ربانية، فإذا كانت قناعة الأمة لا تتحقق إلا إذا كانت مبنية على أسس قيمها، وبما أن قيمها نابعة ومرتبطة بدينها يصبح من مقتضيات التربية أن تركز على تكوين نموذج الإنسان المقتدر الفاعل في المجتمع، إنسان العقيدة والعبادة، إنسان المقدرة العلمية، إنسان المهارة العملية المتفوقة، التي بها ترقى الفعالية المادية كهدف من أهداف تعلم العلوم لتصل بها الخبرة والمهارة إلى أرقى الدرجات.

٧٦- (سورة الروم، ٣٠).

٧٧- البهي محمد، الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٧٤. ص، ١٢٠.

وفي ظل التعقد الحضاري، وسيادة منظور «التعولم الكلي»، أصبح إعداد إنسان ذي الفعالية المتميزة، مطلبا دينيا، وعاملا حضاريا أساسيا، زيادة على ذلك، أصبح تحصيل العلم روح العصر، ومحرك آليات التنمية، ومولد الطاقات الفكرية، وقد اعتبرت بعض الدوائر الاقتصادية في العالم تعليم الإنسان ميدانا استثماريا مربحا. لذلك فإن أفضل استثمار لأية أمة هو استثمارها في تعليم أبنائها.[٧٨]

إذا كانت المواقع الحضارية للمجتمعات في القرن الماضي تحدد حسب القوة الاقتصادية، وإنتاج المواد والسلع المختلفة، فإنه في هذا القرن تغيرت المعطيات، وأصبح التعليم والإنتاج العلمي هو المعيار العالمي لتقدير قوة المجتمعات، وفعاليتها الحضارية، وأصبحت المعرفة والتعلم والمعلومات والذكاء الذي أحسن تدريبه، هي الخدمات الجديدة للتجارة الدولية الرابحة[٧٩].

إذا كان الفكر الغربي يرى بأن المعيار العالمي لتقدير قوة المجتمعات يتمثل في ذكاء الأفراد والإنتاج العلمي، فإن المفكر (مالك بن نبي) يركز على الفكرة الدينية كقوة أساسية للفعالية الحضارية، ويعتبرها المحرك الأساسي للحركية الحضارية، بل عنصرا بيولوجيا في جسمها، ولا يمكن أن ينفصل عنها. «فعندما ضعف دور الدين، وأقصي من الوظيفة الحضارية، وتم الاعتماد على قوة العقل، حدث للحضارة انتشار أفقي واسع، غير أن دور العقل لم يكن كافيا للسيطرة على الغرائز التي تحررت من قيودها. وعندئذ سلكت الحضارة منحنى النزول»[٨٠]. على ضوء هذه الفكرة، نجد أن الله سبحانه وتعالى وضع معيارين أساسيين للرفع من شأن الأقوام والأمم في الدنيا والآخرة، وربط بينهما ربطا قويا، وهما

٧٨- كنج روجر، الجامعة في عصر العولمة، ترجمة. فهد بن سلطان السلطان، مكتبة فهد الوطنية. الرياض. ٢٠٠٨، ص، ٢٥٠ ٢٥١.

٧٩- عبد المعطي، أمة معرضة للخطر، مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض. ١٩٨٤.، ١٥.

٨٠- مالك بن نبي، شروط النهضة، ، دار الفكر، القاهرة، ١٩٦٩. ص، ٩٩.

الإيمان والعلم. قال تعالى﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[٨١]. وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)[٨٢]. تبرز هذه الرؤية دور العلم والإيمان في الرفع من شأن الأقوام، لذلك نجد الأمم المتحصلة على العلم، والمتحكمة فيه، والموظفة له توظيفا مثمرا حققت تقدما حضاريا متميزا، وأدركت أن المنافسة الحضارية بين الأمم الآن ليست بالحروب وزهق أرواح الشعوب، مثل ما يجري الآن في كثير من الأراضي الإسلامية، بل بالإرادة والفعالية. غير أن الفعالية المطلوبة تتوقف على الاقتدار المعرفي لأبناء الأمة، والاقتدار المعرفي يتوقف على الفعالية التربوية التي بإمكانها أن تمنح المجتمع فعالية عملية تمكّن من تحقيق فعالية حضارية. ويرى (الطيب برغوث) أن تحقيق هذه الفعالية ينبغي أن تستوعب الأبعاد الخمس التالية:

١- فعالية عقدية

٢- فعالية فكرية

٣- فعالية روحية

٤- فعالية سلوكية

٥- فعالية إنجازية

فالفعالية العقدية المتكاملة، تمنح الإنسان رؤية كونية متوازنة، تفسر له حقيقة الوجود، وتحقق علاقاته العبادية والتسخيرية والسيادية مع كل الموجودات ذات العلاقة به. وعلى ضوء هذه الرؤية تتأسس الفعالية الفكرية الإبداعية، التي يصبح الكون الآفاقي والأنفسي والاجتماعي كله موضع ملاحظة وبحث وتأمل

٨١- (سورة المجادلة، ١١).

٨٢- رواه الشيخان: يُنظر: صحيح البخاري، الحديث رقم٧١، ص، ٢٢. ويُنظر: صحيح مسلم، الحديث رقم، ١٠٣٧، ص، ٤١٥.

واستثمار. والفعالية العقدية والفكرية تثمران فعالية روحية، تزيدها الممارسة العبادية قوة باستمرار.

وهذه المستويات الثلاثة من الفعالية تؤسس لمستوى الفعالية السلوكية التي تشكل المقصد الأساس الأول للفعاليات السابقة، حيث يرتقي مستوى الأداء السلوكي للفرد ومن ثم للمجتمع إلى أعلى حالات إيجابيته وأخلاقيته وجماليته، ومن ثم إلى أعلى مستوى مردوديته التنموية.

والمستويات الأربعة السابقة من الفعالية تصب كلها في المستوى الخامس وهو الفعالية الإنجازية، البعد الم
الإنجاز؛ أي بالمنهج الذي يمنحنا القدرات المتزايدة على التحكم الاستثماري الأمثل في المسخرات المتاحة[٨٣].

إن المجتمعات الفاعلة حضاريا هي المجتمعات المنتجة للمعرفة والمستوعبة لها، والتي تمتلك العقول المتميزة بالاقتدار المعرفي. إننا نعيش في عصر الاقتدار المعرفي القائم على كفاءة التعلم المستدام، وكفاءة توظيف الطاقات الذهنية في مبادرات معرفية جريئة وطموحة، والتي أصبحت وحدها تضمن الدور والمكانة في الشراكة العالمية[٨٤].

إنّ مجتمع المعرفة يضع الإنسان كفاعل أساسي في التنمية، إذ هو معين الإبداع الفكري والمعرفي والمادي، كما أنه الغاية المرجوة من التنمية البشرية كعضو فاعل يؤثر ويتأثر، ويبدع لنفسه ولغيره.

هكذا نريد للأمة الإسلامية أن يتوفّر لديها نظام تربوي نموذجي يتخذ المنهج التربوي الإسلامي قرآنا وسنة قاعدة ووسيلة وغاية، يحقق الجودة التربوية العالية،

٨٣- الطيب برغوث، مدخل إلى صيرورة السنن الاستخلافية، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق، ٢٠٠٦، ص، ٢٢٧-٢٢٩.

٨٤- مصطفى حجازي، الإنسان المهدور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥، ص، ٣١٥.

ويمنح الفرصة للحصول على الخبرات والمهارات التي تلبي الاحتياجات الآنية والمستقبلية لدفع عجلة التنمية الحضارية. وآنذاك يمكن للأمة أن تغير الظروف المحيطة بها، وترفع عن نفسها القابلية للتبعية، وتنتقل من وضع التقليد إلى وضع التجديد، ومن الاتباع إلى الإبداع، وَمِنْ ثَمَّ تغير وضعها من وضع الاستقبال إلى وضع الإرسال. وباكتسابها لهذا الوضع تحصل على إجازة التأهيل لتمارس دورها الاستخلافي الإعماري، كما أمر الله سبحانه وتعالى.

الرؤية الإنمائية التغييرية وفق المنظور الإسلامي.

كيف يكون التغيير، ومن أين يبدأ. ؟

بعد أن استعرضنا الرؤية الإسلامية في كيفية معالجة أزمة التنمية، أو الإعمار في المجتمع، لاحظنا أنها قد سارت بتوافق تام، مع سنن البناء الاجتماعي، التي ترافق عملية الربط الحضاري للإنسان برؤية كونية شاملة. قد لا نحتاج إلى دلائل لتحديد الرؤية التغييرية أكثر من الدليل القرآني الذي حدد البيئة المركزية الأساسية للتغيير الاجتماعي الأصيل، وهي البيئة النفسية، قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٨٥].

لقد نصت هذه الآية الكريمة عن ضرورات خاصة بالمنهج التغييري لما بالأنفس، ذلك لأن تغيير ما بالأنفس يعد شرطا جوهريا لتغيير المجتمع، والخروج به من دائرة الكفر إلى دائرة الإيمان، كمبدأ أساسي، ومن التخلف إلى التقدم، ومن الهزيمة إلى الانتصار، ومن التبعية إلى التحرر، ومن الذل إلى العزة، ومن الاحتقار إلى الافتخار، وكما قال «مالك بن نبي» إنها شرعة السماء غير نفسك تغير التاريخ[٨٦]. إن تغيير ما بالأنفس الهادف يتم عن طريق المناهج التربوية المُشْبَعة بالقيم المستوحاة

٨٥- (سورة الرعد، ١١).
٨٦- مالك بن نبي شروط النهضة، مرجع سابق، ص، ٣٢.

من الكتاب والسنة، وأن تحقيق التنمية، واستخراج ما في الأرض من الخيرات يتم بغرس الإيمان بالله والتوكل عليه، كما قال تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[٨٧].

لقد نبهنا الرسول صلى الله عليه وسلم، وحذرنا من الوقوع في هذه التبعية الدينية والحضارية، وأمرنا بالتوكل على الله في جميع قضايانا، وقد ورد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (لو أنكم كنتم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا)[٨٨]. إن الإيمان بالله والتوكل عليه يعد من الشروط الذاتية التي بها يتم تغيير الأوضاع البيئية والاجتماعية المحيطة بنا، فلكي يتحقق التغيير في البيئة التي تحيط بنا يستوجب تحقيقه أولا في نفوسنا.

انطلاقا مما أوردناه من الشروط الأساسية لعمارة الأرض والاستخلاف فيها، يتبين أن الأمة الإسلامية لا تحتاج إلى عملية استعارة النظم التربوية والمناهج الدراسية والخبرات العلمية والمهنية، ونقل المواد الحضارية المنتجة في البيئات الأجنبية لتتحضر وتتقدم، أو إلى آلاف القناطير من الذهب والفضة، أو إلى بلايين الدولارات، أو إلى ملايين الرجال والنساء كي تتطور. لا تحتاج إلى كل ذلك بقدر ما تحتاج إلى تربية إنسان مؤمن متعلم قوي فعال، يعرف واجبه الدنيوي وجزاءه الأخروي، ويعمل لهما. فالمشكلة ليست في نقص الأشياء، فالأمة الإسلامية تملك من الإمكانات ما يمكنها من استيراد جميع منتجات العالم، وليست في قلة الأشخاص، فعدد أفراد الأمة يحصى بمئات الملايين نسمة، ولكنهم بدون فعالية، يستهلكون ولا ينتجون، يستوردون ولا يصدرون، يفسدون ولا يصلحون، فكثرتهم أصبح غثاء كغثاء السيل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يوشك أن تتداعى الأمم عليكم كما تتداعي الأكلة إلى قصعتها. قالوا: أومن

٨٧- (سورة، الأعراف، ٩٦).

٨٨- سنن الترمذي، الحديث رقم ٢٣٤٩، ص، ٦٧٤. وقال هذا حديث حسن صحيح.

قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: لا، بل أنتم كثير، لكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور أعدائكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن. قيل: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت)[٨٩]. إذا نظرنا نظرةً موضوعيةً إلى واقع الأمة الإسلامية الحضاري، وحللناه تحليلا واقعيا، ووضعناه في ميزان التقييم الديني والاجتماعي والاقتصادي؛ أي ميزان التقييم الحضاري الشامل، على المستويين الإقليمي والعالمي، نجد أن مشكلة الأمة مشكلة حضارية متأزمة، ناتجة عن عدم التزامها بما دعا إليه القرآن وأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم.

٨٩- سنن أبي داود، ج٢، الحديث رقم، ٤٢٩٧، ص، ٥١٤.

النتائج العامة للبحث:

من خلال هذه النظرة العامة في التوجيهات التربوية والتنموية، المتجهة صوب تربية الفرد وتنمية الأرض وإعمارها، يمكن أن نلخّص النتائج الأساسية للبحث في النقاط التالية:

١- لقد تبين مدى اهتمام الإسلام بدور التربية في حياة الأمة، وما يدل عليه مفهوم التنمية ضمن نسق حياتي دنيوي وأخروي، تتناغم وتتفاعل ضمن مكونات الإعمار والاستخلاف في الأرض.

٢- التنمية وفق الرؤية الإسلامية، تنمية ذاتية تنبثق من قيم الأمة الإسلامية، وتعتمد على قدرات أبنائها وخبراتهم وتجاربهم، وكفاءاتهم الذاتية، مع التطلع إلى التجارب العالمية، والاستفادة منها، بما يتوافق مع خصوصياتها.

٣- إن نجاح الخطط التنموية، يعتمد أساسا على الإيمان بالله والاقتدار المعرفي، والمهارة العملية المتفوقة.

٤- يعد الإيمان بالله والتوكل عليه من الشروط الذاتية التي بها يتم تغيير الأوضاع البيئية والاجتماعية المحيطة بالأمة.

٥- إن التنمية الإسلامية أساسها وغايتها الإنسان، فهي تقوم على الارتقاء بالإنسان روحيا ونفسيا وعقليا وجسديا وماديا، وتنطلق في ذلك من تكريم الله للإنسان وتفضيله.

٦- إن المجتمعات الفاعلة تنمويا هي المجتمعات المنتجة للمعرفة والموظفة لها، والتي تمتلك العقول المتميزة بالاقتدار المعرفي.

التوصيات العامة للبحث:

١- اعتماد المرجعية الإسلامية قاعدة أساسية للتربية والتنمية، مع الاستفادة من الخبرات والمهارات العالمية المتميزة، والقضايا ذات العلاقات التي يفرضها منطق التواصل والتعاون بين الأمم.

٢- تعميق مبدأ الإيمان بالله في نفوس أبناء الأمة، وعلى أساسه يكون الالتزام بمنهج الله في الإعمار والاستخلاف في الأرض.

٣- تفعيل الموروث الحضاري للأمة قرآنا وسنة، يجمع بين تجربة الماضي وواقع الأمة الحاضر وتوقعات المستقبل، وتوظيفه كمركب جوهري في مختلف أنشطة الحياة وميادينها التربوية والتنموية.

٤- ضرورة عودة الأمة إلى ذاكرتها الحقيقية قرآنا وسنة، تلك الذاكرة الحية التي نستخلص منها العبر، ونستنطق منها الأحداث والمواقف التي تذْكر، وتُذكّر بما أنعم الله على عباده، من وسائل ومواد الإعمار التنمية.

٥- الاهتمام بالإنسان وإعداده إعدادا دينيا، وعلميا ومهاريا وتقنيا، ليتمكن باقتدار من التحكم في تخطيط التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتسييرها وتنفيذ استراتيجياتها.

٦- إشراك جميع الفعاليات، وذوي الخبرات من جميع التخصصات، وتشجيعهم وتوعيتهم، بضرورة التعاون، والعمل المشترك لمواجهة التحديات الحضارية.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **كتب الحديث النبوي الشريف.**

١- سنن الترمذي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.

٢- سنن ابن ماجه، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٩٧٥.

٣- سنن أبي داود، (دراسة وفهرسة)، يوسف الحوت. الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار الجنان للطباعة، بيروت، ١٩٨٨.

٤- صحيح البخاري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م.

٥- صحيح مسلم، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.

- **كتب التفسير**

٦- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني، دار الأندلس، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٥.

٧- تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث، دار الأندلس، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٥.

- **القواميس**

٨- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٩- لسان العرب، دار صادر، بيروت، الجزء الخامس عشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

- **الكتب**

١٠-أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية. نظمها - فلسفتها - تاريخها، مكتبة النهضة، القاهرة، ط، ٦، ١٩٧٨.

١١-جمال عبده، دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية، دار الفرقان، عمان، ط، ١، ١٩٨٤.

١٢-حجازي مصطفى، الإنسان المهدور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥.

١٣-يوسف عبد المعطي أمة معرضة للخطر، مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض. ١٩٨٤.

١٤-كنج روجر، الجامعة في عصر العولمة، ترجمة. فهد بن سلطان السلطان، مكتبة فهد الوطنية، الرياض ٢٠٠٨.

١٥-كمال حطاب، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

١٦-مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، القاهرة، ١٩٦٩.

١٧- المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠.

١٨-محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٤.

١٩-محمد بن صالح حمدي، نظرية الاستخلاف في الأموال، جمعية التراث

القراره، غرداية الجزائر، ٢٠٠٤.

٢٠-محمد ناصر، الفكر التربوي العربي الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط، ١، ١٩٧٧، ٣٢٤، ٣٤٥، ٤٥٩.

٢١-عبد القادر علي، أصول التربية، دار الشروق عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

٢٢-علي أحمد مذكور، ندوة العولمة وأولويات التربية، (العولمة وحتمياتها التكنولوجية والحصانة الثقافية)، الجزء الثالث. كلية التربية. جامعة الملك سعود. الرياض، ٢٠٠٦.

٢٣-علي براجل، ندوة العولمة وأولويات التربية، (المشكلة التربوية والعولمة)، الجزء الثالث. كلية التربية. جامعة الملك سعود. الرياض، ٢٠٠٦.

٢٤-عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

٢٥-شريف القرشي، النظام التربوي في الإسلام دار التعاون للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.

٢٦-الطيب برغوث، مدخل إلى صيرورة السنن الاستخلافية، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق، ٢٠٠٦.

٢٧-الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق، ٢٠٠٦.

مشروع حفظ النّعمة في المستودع الخيري بالمدينة المنوّرة وأثره على الفرد والمجتمع

د. سلطان بن علي محمد شاهين
جامعة طيبة بالمدينة المنورة
المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

موضوع البحث: لقد جعل الله تعالى حاجة الإنسان إلى الطعام؛ لتدل على ضعفه وحاجته إلى غيره، ونعمة الطعام من أعظم النعم التي تحفظ الإنسان، فلا حياة بلا طعام.

والبحث يتناول موضوع حفظ النعمة وأثره على الفرد والمجتمع، ويقدم نموذجاً حياً لها يتمثل في «مشروع حفظ النعمة» بجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة.

أهم النتائج:

١- من أسباب زوال النِّعَمِ كُفْرها، وقد أكد سبحانه أن كفر النعمة سبب لحلول غضب الله تعالى.

٢- مشروع حفظ النعمة مبادرة إنسانية يشرف عليه مستودع المدينة المنورة الخيري، يهدف إلى التغلب على مظاهر البذخ ورمي الفائض من الطعام، وإعادة توزيعه على الفقراء والمحتاجين، وذلك بدعم من أمانة المدينة المنورة.

التوصيات والمقترحات:

١- ضرورة عمل حملة توعوية طوال السنة حول خدمات ومساعدات مشروع حفظ النعمة، والتوعية حول ثقافة حفظ النعمة في المجتمع.

٢- أن يحاسب الناس أنفسهم، وأن يغيروا من سلوكهم في استهلاك الأطعمة، وأن تحرص الأسر على عدم الإسراف في الطعام، فلا تصنع طعاماً فوق حاجتها، وأن تربي أبناءها على الأخذ من الطعام بمقدار الحاجة، واحترام النعمة وحفظها مهما كانت قليلة.

٣- تعميم تجربة مشروع حفظ النعمة على مناطق ومدن المملكة، والعالم العربي والإسلامي.

Abstract

Save grace project in the Charity House in Madina and its Impact on the Individual and the Community

Dr. Sultan Shahin

Research topic: I have to make God a person's need for food to show weakness and his need for others, and blessing the food of the greatest blessings that preserve the rights, there is no life without food.

The research focuses on the preservation of grace and its impact on the individual and the community, and provides a living example of it is the "Save grace project" Association of Charity House in Medina.

The most important results:

1- Graces of the reasons for the demise of Kfarha, has confirmed that the Almighty Kafr grace reason to solutions wrath of God Almighty.

2- Conservation Project Grace is a humanitarian initiative is supervised by Medina charity warehouse, designed to overcome the manifestations of extravagance and throw a surplus of food, and redistribute it to the poor and needy, and with the support of Al-Madinah Municipality.

Recommendations:

1- Awareness campaign needs to be done throughout the year about the services and assistance Conservation Project Grace, and awareness on the culture of keeping grace in the community.

2- That people are held accountable for themselves, and change their behavior in the food consumption, and ensure families no extravagance in food, do not make food over the need for, and educates their children to take food by need, and respect for grace and saved no matter how small.

3- Circulating Conservation Project Grace experience the regions and cities of the kingdom, the Arab and Muslim world.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أما بعد؛

نظرًا إلى أهمية الطعام في حياة الإنسان أمر الله تعالى بحفظ نعمة الطعام، وعدم التبذير فيها وإهدارها، ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ لأن من أسباب زوال النِّعَم كُفْرها، فقد أكد سبحانه أن كفر النعمة سبب لحلول غضب الله عز وجل، قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]. وجاء في السنة إكرام النِّعْمَة، وعدم الاستهانة بقليل الطَّعام ولو كان لقمةً واحدةً أَوْ أَقَل، وَالصَّحابة رضي الله عنهم أخذوا إكرام النعمة واحترامها، وعدم الاستهانة بقليلها من النَّبي عليه الصَّلاَة والسَّلام، فما كانوا رضي اللهُ عنهم يحتقرون قليل الطَّعام أَنْ يرفعوه أَو يقدموه صدقةً، كانوا لا يحتقرون تمرة ولا عنَبَةً ولا حَبَّةَ رُمَّان؛ لعلْمهمْ أَنَّ الله تعالى يعاملهم بمثاقيل الذَّر؛ ولعلمهم أَنَّ إهانة الطَّعام كفْرٌ للنِّعْمَة، وَأَنَّ كُفْرَ النِّعْمَة يُزيلُهَا وَلاَ يُبْقيهَا. وجمعيات حفظ النِّعَم بادرة طيبة؛ حيث يُجمَعُ فيها فائض الولائم والحفلات ويُوَزَّعُ عَلَى الفُقَرَاءِ والمحتاجين عموماً، ومن هذه الجمعيات المباركة جمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة، صاحبة المشروع الرائد، مشروع حفظ النعمة؛ وهو مبادرة إنسانية يشرف عليه مستودع المدينة المنورة الخيري، يهدف إلى التغلب على مظاهر البذخ ورمي الفائض من الطعام، وإعادة توزيعه على الفقراء والمحتاجين، وذلك بدعم من أمانة المدينة المنورة.

ويعتبر هذا المشروع من أحد ابتكارات جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري، التي تدعم المشاريع الخيرية بالتعاون مع بعض المحسنين، الذين يجودون بسخاء في سبيل تحقيق غايتها النبيلة في تعزيز روح التكافل الاجتماعي بين

مختلف شرائح المجتمع؛ لذا فقد قمت باختيار هذا الموضوع للتعريف بهذا المشروع الرائد وأثره على الفرد والمجتمع، ليكون نموذجاً يحتذى به، وأسأل الله تعالى التوفيق السداد.

– أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع وسبب اختياره في النقاط التالية:

١- تناوله لموضوع مهم وهو نعمة الطعام التي تعد من المتطلبات الأساسية عند الإنسان.

٢- تناوله لمبادرة حفظ النعمة وأهميتها وأثرها على الفرد والمجتمع.

٣- إبرازه لتجربة مشروع حفظ النعمة في المستودع الخيري بالمدينة المنورة.

٤- اقتراح استراتيجية تطوير مشروع حفظ النعمة بالمستودع الخيري بالمدينة المنورة.

– أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- بيان مفهوم حفظ الطعام في الكتاب والسنة وأثره على الفرد والمجتمع، والتعريف بالمستودع الخيري، ومشروع حفظ النعمة فيه.

٢- بيان أثر مشروع حفظ النعمة على الفرد والمجتمع بالمدينة المنورة.

٣- وضع استراتيجية تطوير مشروع حفظ النعمة.

– منهج البحث:

لقد اعتمدت في دراستي على المنهج الوصفي التحليلي[1] في التعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة وتحقق أهدافها؛ وخرجت الأحاديث إذا كانت في الصحيحين، وبينت حكمها إذا كانت في غير الصحيحين بإيراد حكم المحققين المعتبرين فيها.

- **خطة البحث**: لقد قسمت الموضوع إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

- **مقدمة**: تشمل أهمية الموضوع وسبب اختياره، وأهدافه، ومنهجه، وخطة البحث.

- **المبحث الأول**: حفظ الطعام في الكتاب والسنة وأثره على الفرد والمجتمع، والتعريف بالمستودع الخيري، ومشروع حفظ النعمة فيه.

١- حفظ النعمة في الكتاب والسنة وأثرهُ على الفرد والمجتمع.

أ- مفهوم حفظ النعمة لغة واصطلاحاً.

ب- حفظ النعمة في الكتاب والسنة.

ج- أثر حفظ النعمة على الفرد والمجتمع.

٢- التعريف بجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة.

أ- النشأة والتأسيس لجمعية المستودع الخيري.

ب- أهداف الجمعية.

١- هو المنهج الذي يهتم بوصف الظواهر السلوكية والطبيعية في بيئة معينة، وذلك لمعرفة أسبابها، ووضع الحلول المناسبة لها بعد جمع المعلومات حولها وتحليلها. وكثيرا ما يستخدم الطريقة المنطقية الاستقرائية والاستنتاجية للتوصل إلى قاعدة عامة. (ينظر: كتابة البحث العلمي، أبو سليمان عبدالوهاب إبراهيم، ط٣، ١٤٠٨هـ، دار الشروق، جدة، ص٢٤-٢٥)

ج- أنشطة الجمعية.

٣- التعريف بمشروع حفظ النعمة بالمستودع الخيري بالمدينة المنورة.

أ- دوافع تأسيس المشروع.

ب- برامج المشروع وأنشطتُه.

ج- ما يتميز به المشروع.

- **المبحث الثاني**: أثر مشروع حفظ النعمة على الفرد والمجتمع بالمدينة المنورة.

١- عدد الوجبات التي يقدمها المشروع.

٢- عدد المناطق التي يغطيها المشروع في المجتمع.

٣- الجهات التي لها شراكة مع المشروع، ويستقبل منها المشروع فائض النعمة.

٤- مدى رِضى المستفيدين من خدمات المشروع.

- **المبحث الثالث**: استراتيجية تطوير مشروع حفظ النعمة:

- أولاً-الجانب التثقيفي.

- ثانياً: الآليات التنفيذية لتوزيع الطعام.

- **الخاتمة**: تشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: حفظ الطعام في الكتاب والسنة وأثره على الفرد والمجتمع، والتعريف بالمستودع الخيري، ومشروع حفظ النعمة فيه.

١- حفظ النعمة في الكتاب والسنة:

أ- مفهوم حفظ النعمة لغة واصطلاحاً:

الحفظ في اللغة: «حَفِظَ الشيء حفظاً، صانَهُ وحَرَسَهُ، ويقال: حَفِظَ المالَ وحفظ العهدَ لم يخُنْهُ والعلمَ والكلامَ ضَبَطَهُ ووَعَاه فهو حافظٌ وحفيظٌ، ومنه من حَفِظَ حجةً على من لم يحْفَظ»[٢]، فالحفظُ هو صيانةُ الشيءِ وحِراسَتُه.

الحفظ في الاصطلاح: المعنى الاصطلاحي قريب من المعنى اللغوي حيث يدور حول حفظ الشيء وصيانته وضبطه، فمن تعريفات الحفظ في الاصطلاح، «ضَبْطُ الصورِ المدركةِ»[٣]، أو «هو تأكدُ المعقول واستحكامه في العقل، ويقال: تارةً لهيئةِ النفسِ التي بها يثبتُ ما يُؤدي إليه التفهم، وتارةً لضبطِ الشيء في النفسِ، ويضاده النسيان»[٤].

والنعمة لغة: تدور معاني النعمة في اللغة حول المال، أو الشيء الذي له قيمة، وطيب العيش والطعام، قال الجوهري «النِعْمَةُ: اليدُ، والصنيعةُ، والمِنَّةُ، وما أُنْعِمَ به عليك. وكذلك النُعْمى»[٥]، وفلانٌ واسعُ النِعْمَةِ؛ أي واسع المال. والنَعَمُ: واحد الأنْعامِ، وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل[٦].

٢- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، طبعة الموسوعة الشاملة (موافق للمطبوع)، ١٤١٢ه، (مادة حفظ)، ١ / ١٨٥.

٣- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦ه)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، (باب الحاء)، ص١٢٠.

٤- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١ه)، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط١، ١٤١٠هـ، دار الفكر المعاصر - بيروت، دمشق، (باب الحاء فصل الفاء)، ص١٦٤.

٥- الصحاح في اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي (٣٩٣ه)، الموسوعة الشاملة، (حرف النون، مادة (نعم)، ٢ / ٢١٩.

٦- ينظر: المرجع نفسه، ١ / ٢١٩.

وتطلق النعمة في القرآن الكريم على الحالة الحسنة، والنَّعْمَةُ: التَّنَعُّمُ[٧]، قال تعالى: ﴿ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾[المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَانَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٧٤]، إلى غير ذلك من الآيات. «وَتَنَعَّمَ: تَنَاوَلَ ما فيه النِّعْمَةُ وطِيبُ العَيْش، يقال: نَعَّمَهُ تَنْعيماً فَتَنَعَّمَ. أي: جَعَلَهُ في نِعْمَة. أي: لين عَيْشٍ وخَصْبٍ، قال: ﴿ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ ﴾ [الفجر: ١٥]، وطعامٌ نَاعِمٌ، وجارية نَاعِمَةٌ»[٨]. فتطلق النعمة على الطيب من الطعام مما يطيب به العيش.

والنعمة اصطلاحاً:

النعمة «هِيَ كُلُّ مُلَائِم تُحْمَدُ عَاقِبَتُهُ شَرْعًا، وَمِنْ ثَمَّ لَا نِعْمَةَ للَّهِ عَلَى كَافِر، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: كُلُّ مُلَائِم، فَالْكَافِرُ مُنْعَمٌ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَإِنْ لَمْ تُحْمَدْ عَوَاقِبُ تِلْكَ النِّعَم»[٩]، فالنعمة هي كل خير من عمل صالح أو طاعة لله أو قراءة القرآن وتبليغه أو النبوة والإيمان والرحمة[١٠]، والإيواء والهداية والإغناء[١١]، وقيل النعمة «هي ما قصد به الإحسان والنفع لا لغرض ولا لعوض»[١٢].

والمقصود باللفظ المركب «حفظ النعمة» الحفظ والصيانة لكل طعام طيب يقدمه المرء لإكرام الضيف وغيره، ويزيد عن حاجته، وهذا هو التعريف الإجرائي للبحث.

٧- ينظر: المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودى، دار العلم الدار الشامية، دمشق بيروت، ١٤١٢ هـ، ١ / ٨١٤.

٨- المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ١ / ٨١٥.

٩- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الموسوعة الشاملة، ١ / ١٦، غير موافق للمطبوع.

١٠- ينظر: تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، ١٤٢٠ هـ، ١٠ / ٤٩٨، وتفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ٣٠ / ٣٥٧.

١١- ينظر تفسير البحر المحيط، الأندلسي، ٨ / ٣٦٤.

١٢- التعريفات: الجرجاني، ص٣١١.

ب- حفظ النعمة في الكتاب والسنة:

لقد جعل الله تعالى حاجة الإنسان إلى الطعام؛ لتدل على ضعفه وحاجته إلى غيره، ونعمة الطعام من أعظم النعم التي تحفظ الإنسان فلا حياة بلا طعام.

ويُلاحظ في القرآن الكريم أَنَّ الطَّعام ذُكِرَ أَكثر ما ذُكِرَ في سورتَي الأَنْعام وَالنَّحل، وَالأَنْعَام منْها الأَلْبَان وَاللُّحوم، وهي أَفْخَر الطَّعام، وَالنَّحل يُنْتج العسل، وهو أَطْيَب الطَّعام، وَسورة النَّحل تسمَّى سورة النِّعَم؛ لكثرة ما فيها من ذكر النِّعَم[١٣]، وفي هاتين السُّورتين ذَكَرَ الله تعالى ما يكون سَبباً لبقاء الطَّعام، والتمتع به، وَازدياده، وما يكون سبباً لقلَّته وذهابه، ووقوع الجُوع والهلاك به؛ فبقاء النِّعم ونماؤُها وزيادتها مرْتهنٌ بالشُّكْر، وفي سورة النَّحل ذَكَرَ اللهُ تعالى الخليل -عليه السَّلام - ووصفه بأنه كان شاكراً لأَنْعُمه، ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ١٢٠-١٢١]، فوصفه سبحانه بالشّكر، والخليل كان يُكرم الضِّيفان بالعجول السِّمَان حتَّى كُنِّيَ مِنْ كَرَمِه: أَبا الضِّيفان، ولم يجد قلَّةً رغم كرمه؛ لأَنَّه قيَّد نعم الله تعالى عليه بالشكر[١٤].

فمن أسباب زوال النِّعَم كُفْرها، وقد أكد سبحانه أن كفر النعمة سبب لحلول غضب الله تعالى؛ حيث قال تَعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه: ٨١، ٨٢].

١٣- ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١ / ٢٦٩.

١٤- ينظر: خطبة جمعة ((إكرام الطعام)) الشيخ إبراهيم الحقيل، في جامع المقبل، ٢٠ / ٥ / ١٤٣٥هـ (موقع المنبر للخطب المنبرية) على الرابط: http://www.alminbar.net/alkhutab/khutbaa.asp?mediaURL=10846

وقد جاء في القرآن الكريم النهي عن اتّباع خطوات الشَّيْطان في تحريم ما أحل الله تعالى، فقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ١٤٢] والشيطان يدعو لكل سوءٍ، ويزين للعبد كلَّ معصية، فيزين الكفر والجحود والنفاق والعصيان، ويزين الإسراف في المآكل، والمشارب، والحفلات، والولائم، وهو ما جاءَ النَّهْي عنه في موضع آخر من سورة الأنعام مقرونًا بالأكل أيضًا، وبذكر الثمار والحبوب الَّتي هي من ضرورات الأكل؛ فأغلب ما يأْكل النَّاس الحبوب، قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وقد أمر الله تعالى بالأكل والشراب لحفظ نفس الإنسان من الهلاك، ونهى عن الإسراف والتبذير فيه، حتى لا يضر المرء نفسه بالأكل والشرب فوق حاجته[١٥]؛ قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، فأحل الله في هذه الآية الأكل والشرب من غير إسراف أو مخيلة؛ حيث يأكل الإنسان ما تدعو الحاجة إليه، وهو ما سد الجوعة وسكَّن الظمأ، فهذا مندوب إليه عقلاً وشرعاً، لما فيه من حفظ النفس، ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال؛ لأنه يضعف الجسد ويميت النفس، ويضعف عن العبادة، وذلك يمنع منه الشرع ولا يقبله العقل[١٦].

وقد اختلف العلماء في الزائد عن قدر الحاجة على قولين: فقيل: حرام، وقيل: مكروه. قال ابن العربي: وهو الصحيح، فإن قدر الشبع يختلف باختلاف

١٥- ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، ص٢٨٧.

١٦- ينظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، ٧/ ١٩٣.

البلدان والأزمان، واختلاف السن والإنسان[١٧].

وقد امتن الله تعالى على أهل مكة بنعمة تأمين لقمة العيش التي بها حياة الإنسان وتستوجب الشكر والعرفان، قال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ﴾ [قريش: ١-٤]، فقد أمر الله قريشاً، وهم أهل مكة بالشكر، وأن يوحدوه ويخلصوا له العبادة؛ حيث إن رغد الرزق، والأمن من المخاوف، من أكبر النعم الدنيوية، الموجبة لشكر الله تعالى[١٨].

وفي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الاعتبار للتمرة الواحدة، واللقمة الواحدة؛ ولذا استخدمها النَّبي - عليه الصلاة والسلام - مرات عدة في حديثه؛ فأخبر أَنَّ الرجل حين يطعم زوجته لقمة فهي له صدقة، وقال صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ المِسْكِينُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ»[١٩]؛ فَاعْتَبَرَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ التَّمْرَةَ وَاللُّقْمَةَ، وَلَمْ يَحْتَقِرْهَا، وقَالَ صلى الله عليه وسلم: «رُدُّوا السَّائِلَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحَرَّقٍ»[٢٠]، وَالظِّلْفُ: خُفُّ الشَّاةِ، وَفِي كَوْنِهِ مُحَرَّقًا مُبَالَغَةٌ فِي غَايَةِ مَا يُعْطَى مِنَ القِلَّةِ، وقَالَ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ، فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ، فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاَجَهُ»[٢١]، بل اعتبر بعض التَّمرة ولم يحقرها لقلتها، فقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»[٢٢]؛ فمن يطرأ عليه أن

١٧- ينظر المرجع السابق، ٧/ ١٩٣.
١٨- ينظر تفسير الكريم المنان في تفسير كلام الرحمن، السعدي، ص٩٣٥.
١٩- أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب باب قول الله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾، ٢/ ١٥٤، حديث (١٤٧٩).
٢٠- أخرجه الإمام أحمد في المسند في كتاب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المساكين، حديث (١٦٤٦)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناه حسن. (٥/ ٣٨١).
٢١- أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه، حديث (٥٤٦٠)، ٧/ ١٠٦.
٢٢- أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة، حديث (١٤١٧)، ٢/ ١٣٦.

يكرم بعض تمرة فيرفعها إن كانت ساقطة، ويأكلها أو يتصدق بها؛ فإنَّ شقَّ التَّمْرَة قد يقيكَ من النَّار. وعن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: جَاءَتْنِي مِسْكِينَةٌ تَحْمِلُ ابْنَتَيْنِ لَهَا، فَأَطْعَمْتُهَا ثَلَاثَ تَمَرَاتٍ، فَأَعْطَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَمْرَةً، وَرَفَعَتْ إِلَى فِيهَا تَمْرَةً لِتَأْكُلَهَا، فَاسْتَطْعَمَتْهَا ابْنَتَاهَا، فَشَقَّتِ التَّمْرَةَ الَّتِي كَانَتْ تُرِيدُ أَنْ تَأْكُلَهَا بَيْنَهُمَا، فَأَعْجَبَنِي شَأْنُهَا، فَذَكَرْتُ الَّذِي صَنَعَتْ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَوْجَبَ لَهَا بِهَا الْجَنَّةَ» أَوْ: «أَعْتَقَهَا بِهَا مِنَ النَّارِ»[٢٣]، وقد يدخل النَّارَ عبدٌ في تمرةٍ أو خُبْزَةٍ ألْقاها ولم يَأْبَهْ بها، أو يُسْلَبُ ما بين يديه من النِّعم بسببها. وتأمل إكرام النعمة، وعدم الاستهانة بقليل الطعام ولو كان لُقْمَةً واحدة أو أقل منها، في قول النبي صلى الله عليه وسلم «إذا وَقَعَتْ لُقْمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَأْخُذْهَا، فَلْيُمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَذًى وَلْيَأْكُلْهَا، وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ، وَلَا يمسح يده بالمنديل حَتَّى يَلْعَقَ أَصَابِعَهُ»[٢٤]، بل إن بقايا الطعام في الصِّحَاف والقدور والأواني لا تحتقر، ولا يستهان بها، وتكرم وتصان، وتسْلَت فتؤْكل، قَال أَنَسٌ رضي الله عنه: (وَأَمَرَنَا أَنْ نَسْلُتَ الْقَصْعَةَ)[٢٥]، ولقد أخذ الصحابةُ رضي الله عنهم إكرام النعمة واحترامها وعدم الاستهانة بقليلها من النبي عليه الصلاة والسلام؛ فعن مَيْمُونَةَ أَنَّهَا أَبْصَرَتْ حَبَّةَ رُمَّانٍ فِي الأَرْضِ فَأَخَذَتْهَا وقَالَتْ: (إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ)[٢٦]، وفي الموطأ: أن مسكيناً استطعم عائشة أم المؤمنين وبين يديها عنب؛ فقالت لإنسان: خذ حبة فأعطه إياها، فجعل ينظر إليها ويعجب؛ فقالت: أتعجب! كم ترى في هذه الحبة من مثقال ذرة. وروي عن سعد بن أبي وقاص: أنه تصدق بتمرتين، فقبض السائل يده، فقال للسائل: ويقبل الله منا مثاقيل الذر، وفي التمرتين مثاقيل ذر كثيرة[٢٧].

٢٣- أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة باب فضل الإحسان إلى البنات، حديث (٦٨٦٣)، ٨ / ٣٨.
٢٤- أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع، حديث (٥٤٢١)، ٦ / ١١٤.
٢٥- أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع، حديث (٥٤٢٦)، ٦ / ١١٥.
٢٦- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد أبو عبد الله البصري ٢٣٠ هـ، ٨ / ١٣٩، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة: ١ - ١٩٦٨ م.
٢٧- موطأ الإمام في كتاب الصدقة، باب الترغيب في الصدقة، حديث رقم (١٨١١) ٢ / ٩٩٨.

فما كان الصحابة رضي اللهُ عنهم يحتقرون قليل الطعام أَن يرفعوه أَو يقدموه صدقةً، لا يحتقرون تمرة ولا عِنَبَةً ولا حَبَّةَ رُمَّانٍ؛ لعلمهم أَنَّ الله تعالى يعاملهم بمثاقيل الذر؛ ولعلمهم أن إِهانة الطعام كفر للنعمة، وأَن كفر النعمة يزيلها ولا يبقيها.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسراف في الطعام والشراب، وأن لا يأكل ويشرب المرء إلاّ بالقدر الذي يكفيه؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ حَسْبِ ابْنِ آدَمَ أُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ»[٢٨]، قال الصنعاني «وهذا التقدير النبوي من أنفع شيء للبدن والقلب؛ لأن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس وعرض له الكرب والتعب بحمله، وصار بمنزلة الحامل حملاً ثقيلاً هذا إلى ما يلزم من فساد القلب وقسوته وتخاذل الجوارح عن الطاعات ونحوها، وانبعاثها، ويحركها إلى الشهوات؛ ولذلك قيل: فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب»[٢٩].

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ما تكون به سعادة الإنسان ورغد عيشه، إذا أمن له ما يحتاج إليه في حياته من السلامة والأمان وعدم الخوف، وإشباعه بطنه من الطعام الذي يحفظ له مهجته، قال النبي صلى الله عليه وسلم «مَنْ أَصْبَحَ

٢٨- أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء كراهية كثرة الأكل، حديث (٢٣٨٠)، ٤ / ١٦٨، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، (سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩، ٢٧٩ هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨ م)، و أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الرقائق، ح (٧٩٤٥) قال مصطفى عطا: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، تعليق الذهبي في التلخيص: صحيح" (المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١ - ١٩٩٠، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ٤ / ٣٦٧).

٢٩- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المَعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ٢ / ٤١٣.

مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا» [٣٠]؛ والمعنى أنَ من جمع الله له بين عافية بدنه، وأمن قلبه حيث توجه، وكفاف عيشه بقوت يومه وسلامة أهله، فقد جمع الله له جميع النعم التي من ملك الدنيا لم يحصل على غيرها، فينبغي أن لا يستقبل يومه ذلك إلا بشكرها بأن يصرفها في طاعة المنعم لا في معصيتة، ولا يفتر عن ذكره، وكأنما أعطي الدنيا بأسرها[٣١]. وبذلك يتبين كيف أن الكتاب والسنة يدعوان إلى حفظ النعمة وإكرامها.

ج- أثر حفظ النعمة على الفرد والمجتمع:

أنعم الله تعالى على الإنسان بنعم لا تعدّ ولا تحصى، وسخر له كل ما في الكون؛ لينتفع بها في الدنيا، قال تعالى:﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨]، وقال سبحانه ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴾ [النحل: ٥٣]، فإذا شكر الإنسان هذه النعم استحق دوامها عليه وتمتعه بها؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٧].

كما أن كفر النعم التي أنعم الله بها على الإنسان عموماً - ونعمة الطعام والشراب على سبيل المثال - من أسباب زوالها؛ قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢]، «وهذه القرية هي مكة المشرفة التي كانت آمنة مطمئنة لا يهاج فيها أحد، وتحترمها الجاهلية الجهلاء

٣٠- أخرجه الترمذي في كتاب الزهد باب في التوكل على الله، حديث (٢٣٤٦)، قال أبو عيسى " هذا حديث حسن غريب"، وقال الشيخ الألباني: حسن. (الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٤ / ٥٧٤، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها).

٣١- ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط١ ١٤١٥ ه - ١٩٩٤ م، ٦ / ٨٨.

حتى إن أحدهم يجد قاتل أبيه وأخيه، فلا يهيجه مع شدة الحمية فيهم، والنعرة العربية، فحصل لها من الأمن التام ما لم يحصل لسواها، وكذلك الرزق الواسع.

وكانت بلدة ليس فيها زرع ولا شجر، ولكن يسر الله لها الرزق يأتيها من كل مكان، فجاءهم رسول منهم يعرفون أمانته وصدقه، يدعوهم إلى أكمل الأمور، وينهاهم عن الأمور السيئة، فكذبوه وكفروا بنعمة الله عليهم، فأذاقهم الله ضد ما كانوا فيه، وألبسهم لباس الجوع الذي هو ضد الرغد، والخوف الذي هو ضد الأمن، وذلك بسبب صنيعهم وكفرهم وعدم شكرهم»[٣٢].

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن توفير الأمن على النفس والمال والعرض، وإشباع المرء من الطعام والشراب، مما له أثر عظيم في سعادة الإنسان ورغد عشيه، قال النبي صلى الله عليه وسلم «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»[٣٣].

ومن نعمة الله تعالى على بلاد الحرمين ما من الله عليها، بنعم عظيمة، ومنها نعمة الخير والرزق الوفير، ووفرة الطعام والشراب؛ حيث تجلب إليها الخيرات من كل مكان.

والله تعالى يأمرنا أن نشكر له تعالى هذه النعم، قال تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: ١٥٢]. ووعد سبحانه بالمزيد مع الشكر له تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٧].

فالمؤمن يحفظ نعمة الطعام بأي شكل من أشكال الحفظ؛ ويعرف قدرها،

٣٢- تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص٤٥١.
٣٣- سبق تخريجه ص١٣.

ولا يستهين بها أو يرمي بها، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]. وهنا أمر الله سبحانه أهل الإيمان بأكل الطيبات من الرزق، وشكر الله تعالى على هذه النعم باستعمالها في طاعة الله تعالى؛ لأن المؤمن الصالح هو الذي يشكر الله تعالى على النعمة، والشكر يحفظ النعم، ويجلب الخير، كما أن الكفر من أسباب زوال النعم وفقدانها[٣٤].

فالاستهانة بالنعم ورميها من الإسراف والتبذير، وهذه أخلاق المتغطرسين، والمتكبرين، ومن لا يقدر للأمور قدرها، قال الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]. وفي هذه الآية يجمع الله الطب كله في كلمات قليلة؛ حيث يأمر بالأكل والشرب بقدر الحاجة من غير إسراف ولا خيلاء، وهو ما سد الجوع، وسكن العطش[٣٥]، ولهذا أرشد النبي صلى الله عليه وسلم المسلم إلى الأكل والشرب بقدر الحاجة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ حَسْبِ ابْنِ آدَمَ أُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ»[٣٦].

وَلَقَدْ أخبر سبحانه عن المبذرين وعقوبتهم، بقوله ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧]، والمبذر هو المنفق ماله في معصية الله تعالى، وقرن الله بينه وبين الشيطان؛ لأن الشيطان جحد نعمة ربه ولم يشكرها، فكذلك إخوانه من بني آدم المبذّرون أموالهم في معاصي الله، لا يشكرون الله على نعمة عليهم، ولكنهم يخالفون أمره ويعصُونه، ويستنون فيما أنعم الله عليهم به من

٣٤- ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص٨١.
٣٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ - ٧٧٤ هـ]، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ٣/ ٤٠٦
٣٦- سبق تخريجه ص١٢.

الأموال التي خوّلهموها عزّ وجل سنته من ترك الشكر عليها، وتلقِّيها بالكُفران[٣٧].

ومن خطورة الإسراف والتبذير، والكفر بالنعم، أنه يؤدي إلى نتيجة سيئة للغاية؛ وهي دمار وخراب، وتفرق وشتات، مثل ما ذكره الله عن قوم سبأ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥ - ١٧]. وفي هذه الآية قد قص الله تعالى قصة قبيلة سبأ، وهي قبيلة معروفة في اليمن، ومسكنهم بلدة «مأرب» فقد أعطاهم الله تعالى النعم، وصرف عنهم من النقم، فكان عليهم أن يشكروا نعم الله تعالى، بأن يعبدوا اللّه ويشكروا له ويعرفوا حقه سبحانه وتعالى، ولكنهم أعرضوا عن المنعم، وعن عبادته، وبطروا النعمة، وملوها، فظلموا أنفسهم بكفرهم باللّه وبنعمته، فعاقبهم اللّه تعالى بهذه النعمة، التي أطغتهم، فأبادها عليهم، فأرسل عليها سيل العرم المتوعر، الذي خرب سدهم، وأتلف جناتهم، وخرب بساتينهم، فتبدلت تلك الجنات ذات الحدائق المعجبة، والأشجار المثمرة، وصار بدلها أشجار لا نفع فيها، وهذا جزاء وعقوبة كل من كفر باللّه وبطر النعمة [٣٨].

ولا شك أن الاستهانة بالنعم، ورميها مع النفايات مما يكسر قلوب الفقراء والمساكين؛ لأنهم لا يجدون ما يسدون به رمقهم، وهذه النعم تُرمى في النفايات. كما أن مما يكسر قلوبهم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، لذلك حرم النبي صلى الله عليه وسلم الأكل في آنية الذهب والفضة لما في ذلك من كسر

٣٧- ينظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن تفسير الطبري، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، د. ت، ١٧ / ٤٣٠.

٣٨- ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص٦٧٧.

قلوب الفقراء، وإثارة الحقد والحسد على الأغنياء[٣٩]، قال النبي صلى الله عليه وسلم «لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَالدِّيبَاجَ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ»[٤٠]، كما يؤكد تقرير بريطاني إن نصف الغذاء المنتج بالعالم تقريباً يرمى في القمامة لسوء أعمال الحصاد والتخزين ووسائل النقل، وكذلك السلوك غير الرشيد للبائعين والمستهلكين. ووفقاً للتقرير الذي أعده معهد المهندسين الميكانيكيين بلندن، فإن العالم ينتج حوالي أربعة مليارات طن متري من الغذاء سنويا، لكن ١. ٢ مليار طن إلى مليارين منها لا يؤكل[٤١].

وهناك دراسة على نفايات مستوى دول الخليج مفادها أن نسبة الأطعمة من نفايات هذه الدول (٤٠٪) من مجموع هذه النفايات[٤٢].

لذلك فإن جمعيات حفظ النِّعْمة بادرة طيبة، حين يجمع فيها فائض الطعام من الولائم والحفلات والمؤسسات والفنادق وغيرها، ويوزع على الفقراء والمحتاجين، ولكن الأهم من ذلك كله أن يحاسب الناس أنفسهم، وأن يغيروا من سلوكهم في استهلاك الأطعمة، وأن يرسخ فيهم الاقتصاد في الطعام والولائم والمناسبات والحفلات، وأن تحرص الأسر على عدم الإسراف في الطعام، فلا تصنع طعاماً فوق حاجتها، وأن تربي أبناءها على الأخذ من الطعام بمقدار حاجتهم، وعلى احترام النعمة وحفظها مهما كانت قليلة، ويكون رب الأسرة هو القدوة في ذلك، وأن يقتصد في الولائم والأعراس والاحتفالات، فلا يوضع من الطعام فيها إلا بقدر حاجة المدعوين، وأن تترك المباهاة والمفاخرة في ذلك، وإلا

٣٩- ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، ١٠ / ٩٨.

٤٠- أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب آنية الفضة، حديث (٥٦٣٣)، ٧ / ١٤٦.

٤١- ينظر المرجع نفسه.

٤٢- ينظر: مقال بعنوان "نعمة لا قمامة، إبراهيم بن محمد بن سليمان السعوي، موقع صيد الفوائد على الرابط: https://saaid.net/arabic/87.htm

فإن كفر النعمة، وإهانة الأَطعمة؛ سبب للنقص والقلة والجوع[٤٣].

٢- التعريف بجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة.

أ- النشأة والتأسيس لجمعية المستودع الخيري:

لقد تأسست جمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة عام ١٤١٥هـ، وكانت فكرتها حلماً تحول إلى حقيقة، وهاجساً لدى بعض الخيرين تحول إلى واقع ملموس، حينما رأوا ضخامة الثروة المهدرة من الأثاث والملابس والتبرعات العينية وغيرها لدى الموسرين، مع وجود فئة من المجتمع في أمس الحاجة إلى مثل هذه الثروة، فكانت فكرة الجمعية التي توجت بدعم من صاحب السمو الملكي الأمير عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود -يرحمه الله- أمير منطقة المدينة المنورة في حينه عام ١٤١٥هـ[٤٤].

فمن طيبة الطيبة بلد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم كانت انطلاقة الخير الأولى لجيل الإسلام الأول؛ ليحكوا قصة إيمانية من التعاون والإخاء؛ وليجسدوا واقعاً حكاه لنا القرآن فقد قال الله جلَّ في علاه: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الحشر: ٩]، واستمر سيل العطاء والبر والإحسان؛ ليسير على خطى الإيمان أجيالاً متتابعة، واليوم وفي أرض المحبة والعطاء بلاد الحرمين الشريفين، تعددت سبل الخير ومنارات العطاء. وتم تشكيل مجلس للإشراف، ووضعت اللبنة الأولى لهذا

٤٣- ينظر: خطبة جمعة ((إكرام الطعام)) الشيخ إبراهيم الحقيل، في جامع المقبل، ٢٠ / ٥ / ١٤٣٥هـ (موقع المنبر للخطب المنبرية) على الرابط: http://www.alminbar.net/alkhutab/khutbaa.asp?mediaURL=10846

٤٤- ينظر الموقع الرسمي لجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة على الرابط: http://mosa.gov.sa/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=6

الصرح، وأُنشِئت وحدات التخزين والمرافق الخدمية الأخرى على أرض تقرب مساحتها من عشرة آلاف متر مربع، أوقفها أحد المحسنين، كتب الله له الأجر الجزيل والثواب العظيم.

وتكونت اللجان والأقسام العاملة، وما إن أعلن المشروع على أهالي المدينة النبوية حتى تسارع الناس من أهل البر والخير والإحسان الاتصال بالمستودع طالبين نقل تلك العينات من بيوتهم إلى المستودع جزاهم الله خيراً.. فكم كانت سبباً في تخفيف ما يعانيه أهل الفاقة والمسكنة.

وفتح المستودع الخيري أبوابه للمتطوعين من أهل الثقة والصلاح للسعي على الأرامل واليتامى والفقراء والمساكين...؛ عملا بقول الحبيب صلى الله عليه وسلم: «السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ الْقَائِمِ اللَّيْلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ»[٤٥]. وحفاظاً على ماء وجه الفقير ورغبة في بقاء أنفته وعزته اتخذ المستودع لذلك شعاراً وهو: [الفقير... نعرفه ولا يعرفنا... نأتيه ولا يأتينا].

ب– أهدافها: من أهداف الجمعية ما يلي[٤٦]:

١- تحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين وتجسيد مبدأ الشعور بالجسد الواحد.

٢- تنفيذ برنامج عملي وموضوعي على أسس علمية يحتذى لعمل البر وبذل المساعدة لمستحقيها.

٣- إيجاد مصارف حقيقية وموثوقة للزكاة والصدقة من أهل الحاجة والمسغبة.

٤- إيجاد آلية للاستفادة من الفائض في الأثاث والسجاد والأجهزة والملابس.

٤٥- أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، حديث رقم (٥٣٥٣)، ٧/ ٨٠.

٤٦- ينظر الموقع الرسمي لجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة على الرابط:
http://mosa.gov.sa/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=6

٥- تأهيل أفراد من الأسر وذوي الحاجة لمساعدتهم في الحصول على دخل مناسب يتوافق مع قدراتهم.

٦- التعاون مع صالات الأفراح والمحلات التجارية للاستفادة من الفائض لديهم وتخفيض الرسوم على خدماتهم للمحتاجين.

٧- دعم مشاريع البر مثل إفطار الصائمين وهدية ضيوف الرحمن.

ج- أنشطة الجمعية:

لجمعية المستودع الخيري أنشطة كثيرة منها:

التبرعات العينية - التبرعات النقدية - إدارة المستودعات - البحث الطارئ - الرعاية الطارئة - إدارة الكوارث - محطات المياه - بناء المساجد وترميمها - الشفاعة للتوظيف - الزيارات المتبادلة للجهات - إكرام ضيوف الرحمن - مشروع إفطار الصائمين -استقبال التمور / الأضاحي - تشغيل مصنع التمور - مشروع حفظ النعمة - استقبال زكاة الفطر النقدية - استقبال زوار المعرض - برنامج الاستقطاع.

٣- التعريف بمشروع حفظ النعمة:

مشروع حفظ النعمة هو مبادرة إنسانية يشرف عليه مستودع المدينة المنورة الخيري، يهدف إلى التغلب على مظاهر البذخ ورمي الفائض من الطعام، وإعادة توزيعه على الفقراء والمحتاجين، وذلك بدعم من أمانة المدينة المنورة.

ويعتبر هذا المشروع من أحد ابتكارات جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري، التي تدعم المشاريع الخيرية بالتعاون مع بعض المحسنين، الذين يجودون بسخاء في سبيل تحقيق غايته النبيلة في تعزيز روح التكافل الاجتماعي بين

مختلف شرائح المجتمع[٤٧]. فأطلقت جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري مبادرة رائدة متمثلة في «مشروع حفظ النعمة»، ومما يميز المشروع أنه يمتلك أكبر مبنى للمشروع في الشرق الأوسط متخصص بجمع الفائض من الأطعمة ومجهز بأحدث الأجهزة والمعدات المتطورة، ويعمل فيه عدد من الخبراء المختصين في هذا المجال.

وتقوم فكرة المشروع على جمع الفائض من الطعام وإيصاله إلى مبنى المشروع في أسرع وقت؛ لكي تتمّ إعادة تأهيله في مقر المشروع، وتقديمه للمحتاجين بجودة ونكهة طيبة، وعلى أفضل مستوى في درجة حرارة آمنة؛ حيث يبدأ العمل في الخطوة الأولى بتوجه سيارات المشروع -على سبيل المثال - إلى فندق دار الإيمان أحد فنادق المنطقة المركزية، لأخذ فائض الأطعمة من وجبات الإفطار، وبعد أن تم التأكد من حرارة الطعام، يقوم فريق العمل بوضع وجبات الطعام في حافظات خاصة، تضمن وصول الأطعمة بدرجة الحرارة المستلمة نفسها، ضمن شروط الصحة والسلامة، وتتميز حافظات الطعام بقدرتها على الاحتفاظ بدرجة الحرارة لمدة ٦ ساعات دون أن تتأثر الأطعمة التي بداخلها.

بعد ذلك توجه فريق العمل إلى مقر المشروع، وكان في استقبالهم فريق عمل آخر قام بالعمل على تأهيل الأطعمة، وهي الخطوة الثانية التي يتم من خلالها الحفاظ على درجة حرارة الأطعمة، ومن ثم قام الفريق بتقسيم الوجبات بعد خطوة التأهيل والتي وصلت أعدادها إلى٢٥٠ وجبة. أما الخطوة الثالثة فهي مرحلة توزيع الوجبات؛ حيث توجه فريق العمل إلى الأربطة وبعض الأحياء السكنية في المدينة، وتم تقديم الوجبات إلى المحتاجين[٤٨].

٤٧- ينظر: دراسة جدوى الاقتصادية: مشروع تعبئة وتغليف النعمة، مركز الأعمال للاستشارات الاقتصادية، ص٩.

٤٨- ينظر: خط إنتاج الطعام حتى ايصاله للمستفيد حيث يوضح مراحل عمل المشروع منذ استقبال الطعام حتى توزيعه، (ص٤٢، ملاحق البحث).

هذا بالنسبة إلى الطعام الذي يأتي إلى المشروع في الفترة الصباحية قبل وجبة الغداء، أما بالنسبة إلى الذي يتم جمعه في المساء وقبل الفجر؛ حيث إنه يوجد فريق عمل يباشر في المشروع حتى الساعة الخامسة صباحاً، لتلقي البلاغات بوجود الطعام الفائض في الفنادق وقصور الأفراح وغيرها من الجهات المتبرعة بالطعام الفائض. وبعد وصول الطعام إلى المشروع يتم صعقه بالمصعقة بحيث تصل درجة برودته إلى درجة ١٨درجة تحت الصفر، وهي أفضل درجة لحفظ الطعام، ومن ثم يتم حفظه، حتى يتم إعادة تأهيله وتسخينه وتقديمه للمستفيدين في وجبة الغداء.

أ- دوافع تأسيس المشروع: لمشروع حفظ النعمة عدة دوافع منها[٤٩]:

١- الرغبة في الأجر والثواب.

٢- صيانة الأطعمة المهدرة والمحافظة على النعمة.

٣- سد حاجة شريحة من المجتمع في أمس الحاجة للطعام.

٤- عدم إدراك بعض فئات المجتمع لخطورة الإسراف في الأطعمة وإلقائها في مقالب النفايات.

٥- عدم معرفة معظم الناس لكيفية توزيع الأطعمة وإيصالها لمستحقيها.

٦- عدم وجود الوسيط بين فئات المجتمع ذات الدخل العالي والفقراء لتوصيل الأطعمة الفائضة.

٤٩- ينظر: التقرير السنوي ١٤٣٥ه-١٤٣٦ه "مشروع حفظ النعمة" جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري، ص٦.

لذلك كانت رؤية المشروع: أن يصل إلى توزيع معدل (٣٠٠٠) وجبة يوميا بنهاية عام ١٤٣٨هـ.

والرسالة التي يحملها هي: جمع فائض الأطعمة في المدينة المنورة وتأهيلها وإيصالها للمحتاجين وفق المعايير الصحية والسلامة العالمية بالتكافل مع الجهات ذات العلاقة شكراً لله، واستدامة لنعمه، وحدًّا للإسراف في المجتمع.

ب- برامج وأنشطة مشروع حفظ النعمة:

لمشروع حفظ النعمة برامج وأنشطة منها[٥٠]:

١- برنامج يومي (قوافل الخير): وهو البرنامج الأساسي الذي يهتم بجمع فائض الأطعمة، والتعامل معها وفق معايير الصحة والسلامة، ثم توزيعها على المحتاجين، مراعين حفظ كرامتهم، وحفظ الأطعمة من الهدر والامتهان.

٢- برنامج سحورك علينا: وهو من البرامج التي ينفذها المشروع في العشر الأواخر من رمضان، ضيافة لزوار طيبة الطيبة من منسوبي جمعيات، وحلق القرآن الكريم؛ حيث يتم توزيع ستين وجبة على مدى يومين.

ج- مما يتميز به المشروع ما يلي[٥١]:

١- العمل وفق معايير صحة وسلامة الغذاء (HACCP)[٥٢]، وهو نظام يعرف

٥٠- ينظر التقرير السنوي ١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ "مشروع حفظ النعمة"، ص١٨-١٩.

٥١- ينظر: التقرير السنوي ١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ "مشروع حفظ النعمة" جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري، ص٢٢.

٥٢- الهاسب: هو نظام يتبع في تصنيع الأغذيه كوسيلة لتأكيد سلامتها، كما انه نظام رقابي يهتم في المقام الأول بسلامة الغذاء Food Safety بطريقة تحديد مصادر الخطر في جميع مراحل الإنتاج والتصنيع الغذائي بداية من المادة الخام وحتى يد المستهلك مرورا بمراحل الإعداد والتصنيع والحفظ والنقل والتداول.... الخ وتتم مراقبة مراحل التصنيع من خلال ما يسمى نقاط التحكم الحرجة Critical Control Points بدقة لمنع واستبعاد أي أخطار تهدد سلامة الغذاء سواء أكانت معروفة أم محتملة أو تقليلها لمستوى امن ومقبول. (انظر: مقال بعنوان "ماذا تعرف عن نظام الهاسب Haccp System" على الرابط: https://www.facebook.com/permalink.php?id=221559914540180&story_fbid=412067165489453، تاريخ الإضافة: ٤ إبريل ٢٠١٢م، وموسوعة الويكبيديا على النت).

بنظام تحليل المخاطر، وتحديد نقاط التحكم الحرجة؛ ولذلك تأخذ المواد والمنشآت التي تطبق هذا النظام صفة العالمية؛ حيث إن ذلك يعطي ضماناً كافياً لبناء الثقة بين المنتج والمستهلك؛ ويمكن القول بأن الإنسان يتعرض لكثير من المخاطر الصحية الناتجة من تناول أغذية تحتوي على مسببات الأمراض.

ونظام الهاسب (HACCP) نظام متكامل لضمان التحكم في جميع العمليات التي من الممكن أن تنتج غذاء ضاراً وخطراً على صحة المستهلك، ويعتبر نظاماً وقائياً لإنتاج أغذية آمنة وصحية عن طريق التحكم والرقابة الكاملة على خطوات إنتاج الأغذية، مثل فحص المواد الأولية المستخدمة، ومتابعة مواصفات التخزين والتوزيع والتحضير، وطرق وآليات الحفظ المتبعة.

٢- توزيع الأطعمة لا يتم بعد جمعها مباشرة: يحرص المشروع على جودة الغذاء وسلامته، لذلك يقوم الفريق العامل بإحضار الفائض إلى المشروع، والتعامل معه وفق اللوائح والمعايير التي تضمن جودة المنتج.

٣- ممّا يتميز به مشروع حفظ النعمة أن طاقم العاملين متخصّص في مجال الأغذية والمشروبات، من خريجي كلية السياحة والفندقة، تخصص «إنتاج طعام»، ولديه العديد من الخبرات في مجال الأغذية.

٤- استخدام أفضل الأجهزة وأحدثها؛ حيث تم اختيار الشركة المتخصصة في تجهيز المطاعم والفنادق بعناية فائقة، ودراسة متأنية للسوق، والمعدات اللازمة التي تلبي احتياج المشروع بتكلفة بلغت (١،٠٩٢،٦٤٧،٢٥ مليوناً واثنين وتسعين ألفاً وستمائة وسبعة وأربعين ريالاً سعودياً).

٥- يقوم المشروع على أكبر مبنى من نوعه على مستوى الشرق الأوسط؛ حيث يقع على أرض مساحتها ٢٥٠٠م في منطقة مهمة وحيوية، وهي سوق الخضار المركزي، وسوق المواد الغذائية.

٦- يوجد بالمشروع صالة طعام للزائرين لتناول الوجبات بالمشروع، وهي صالة مكيفة ومريحة ومميزة تتسع ل ١٢٨ شخصا.

المبحث الثاني: أثر مشروع حفظ النعمة على الفرد والمجتمع بالمدينة المنورة.

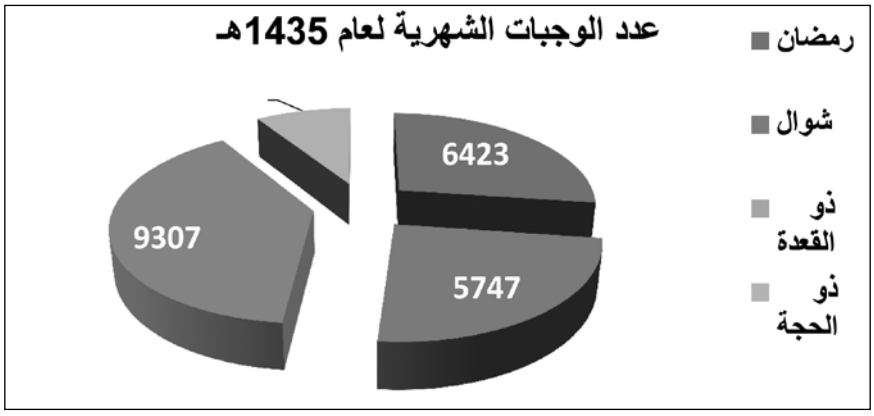
يمكن لنا أن نتلمس أثر مشروع حفظ النعمة على الفرد والمجتمع بأن نعرف عدد الوجبات التي ينتجها المشروع في الشهر الواحد والعام كله، وعدد المناطق التي يغطيها المشروع في المجتمع، وأن نعرف عدد الجهات التي لها شراكة مع المشروع ويستقبل منها المشروع فائض النعمة، ومن ثم يتم إعادة تأهيلها وتوزيعها على المحتاجين، ثم نسأل المستفيدين عن مدى ما حققه المشروع لهم من سد حاجتهم وفاقتهم، ونسألهم عن المشروع ومعرفتهم به، وما وجهة نظرهم حول نشاطه؟، وما يقدمه من مساعدات وخدمات لحفظ النعمة وتوزيعها ؟، وما مقترحاتهم لتطويره ؟.

١- عدد الوجبات التي يقدمها المشروع:

عدد الوجبات التي تم توزيعها لعام ١٤٣٥هـ ما مجموعه: ٢٣. ٦٣٤ وجبة.

الشهر	عدد الوجبات
رمضان	٦٤٢٣
شوال	٥٧٤٧
ذو القعدة	٩٣٠٧
ذو الحجة	٢١٥٧
الإجمالي	٢٣. ٦٣٤

الجدول رقم (١)

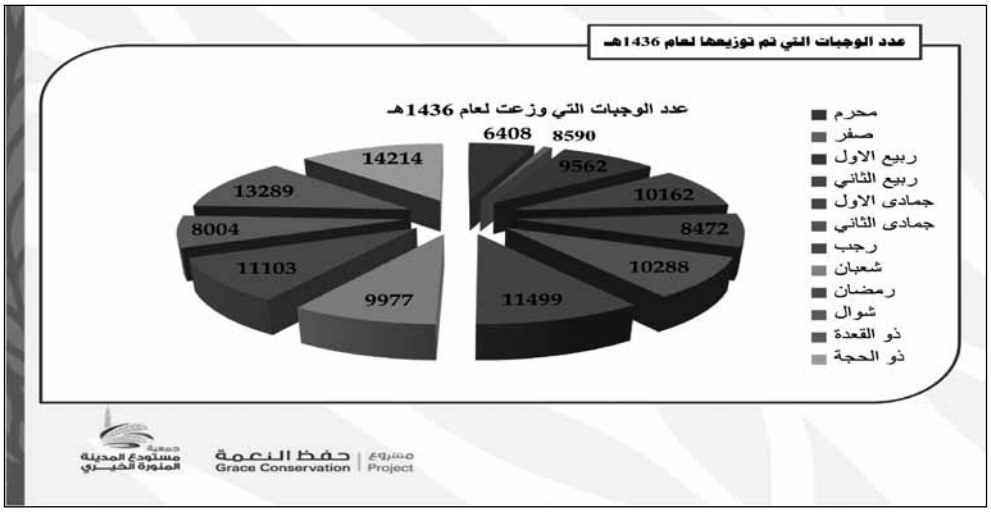


شكل رقم (١)

هذا عدد الوجبات في عام ١٤٣٥ هـ بينما نجد عدد الوجبات في عام ١٤٣٦ تضاعف بشكل كبير حيث بلغ ما مجموعه ١١٣٨٣٧ وجبة كما في الجدول التالي:

الشهر	عدد الوجبات
محرم	٤٠٨ .٦
صفر	٥٩٠ .٨
ربيع الاول	٥٦٢ .٩
ربيع الثاني	١٦٢ .١٠
جمادى الاول	٤٧٢ .٨
جمادى الثاني	٢٨٨ .١٠
رجب	٤٩٩ .١١
شعبان	٩٧٧ .٩
رمضان	١٠٣ .١١
شوال	٠٠٤ .٨
ذو القعدة	٢٨٩ .١٣
ذو الحجة	٢١٤ .١٤
الإجمالي	١١٣٨٣٧

الجدول رقم (٢)

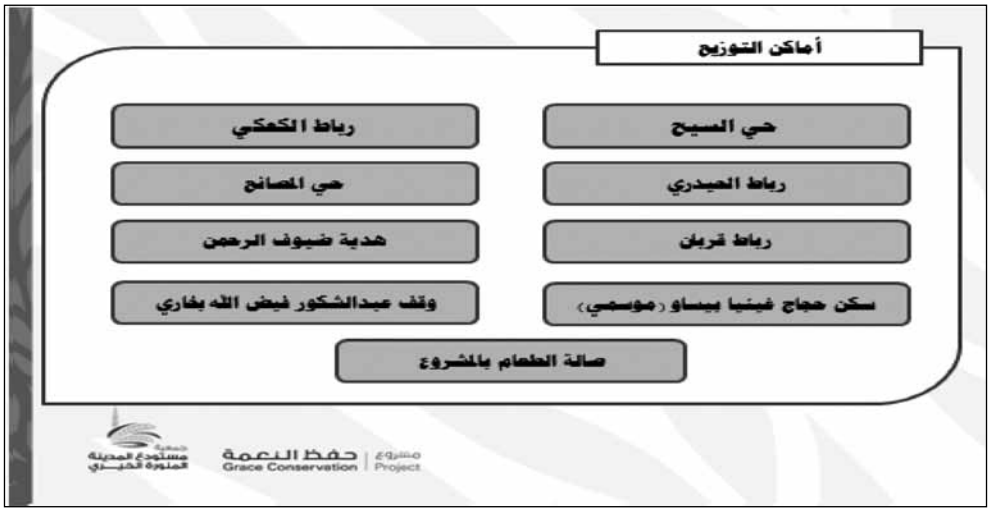


شكل رقم (٢)

وقد ذكر لي مدير المشروع الأستاذ / فهد الأحمدي أن المشروع يوزع يوميا قرابة ٤٥٠وجبة.

٢– عدد المناطق التي يغطيها المشروع في المجتمع:

يبين الجدول التالي المناطق التي يوزع فيها المشروع وجباته وهي عبارة عن تسع مناطق في المدينة المنورة.

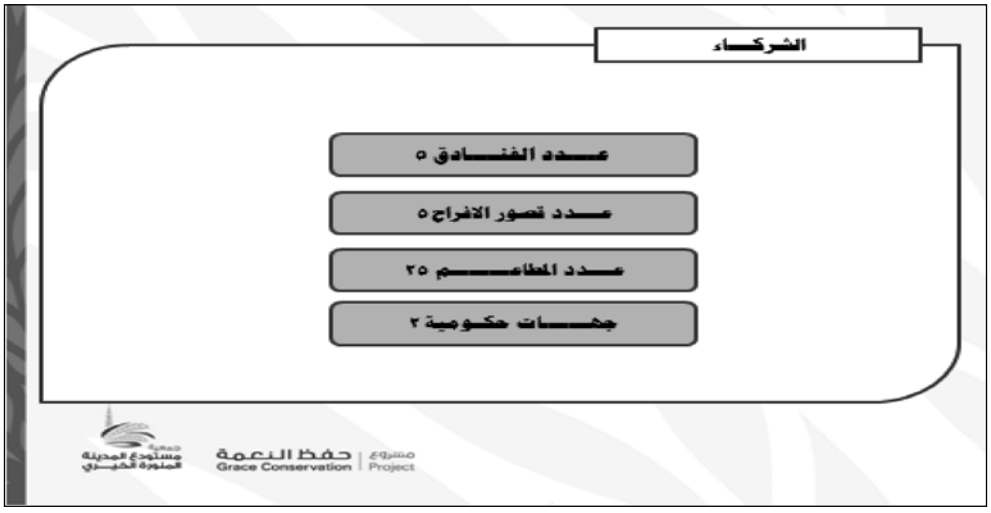


صورة رقم (١)

صورة رقم (٢)

٣- الجهات التي لها شراكة مع المشروع، ويستقبل منها المشروع فائض النعمة:

تتعاون عدة جهات مع مشروع حفظ النعمة، ويستقبل منها فائض الطعام، ومن ثم يعاد تأهيله وتجهيزه، وتوزيعه على المحتاجين من الفقراء والمساكين وغيرهم مما يحتاج إلى الطعام. والجدول التالي يبين عدد الجهات التي تتعاون مع المشروع؛ حيث تصل إلى ٣٧ جهة.



الجدول رقم (٣)

٤– مدى رِضى المستفيدين من خدمات المشروع:

لقد قام المشروع بقياس مدى رِضى المستفيدين عن خدماته، وتبين من خلالها نسبة عالية تصل إلى ٨٨٪ ممتاز وجيد جدا، بينما الجيد والمقبول بنسبة ١٢٪ وهذا يدل على رِضى المستفيدين عن خدمات المشروع، والخدمة العظيمة التي يقدمها للفرد والمجتمع. والجدول التالي يوضح ذلك.

اثر المشروع في المجتمع

• قياس رضا المستفيدين

البيان	ممتاز	جيدجداً	جيد	مقبول
تعامل موظفي المشروع	٨٣	١٣	٣	١
جودة الوجبات	٦٥	٢٧	٧	١
تنوع الوجبات	٥٥	٣٥	١٠	٠
درجة حرارة الطعام	٥٩	٢١	١٥	٥
تكلفة الوجبات	٥٤	٢٨	١٣	٥
الاجمالي	٣١٦	١٢٤	٤٨	١٢
النسبة المئوية	%٦٣.٢	%٢٤.٨	%٩.٦	%٢.٤

اجمالي الرضا ٨٨% ممتاز وجيد جداً . بينما الجيد والمقبول فقط ١٢%

مستودع المدينة المنورة الخيري

حفظ النعمة Grace Conservation | مشروع Project

الجدول رقم (٤)

وللتأكد من ذلك الأثر، فقد تم تصميم استبانة لقياس مدى أثر مشروع حفظ النعمة على الفرد والمجتمع. وكانت نتيجة الاستبانة كما هو موضح في هذه الجداول التالية.

جدول رقم (٥) يوضح توزيع أفراد العينة حسب الفئات الوظيفية

فئات العينة	التكرار	النسبة
عامل	٨٠	٪٨٠
طالب	٥	٪٥
عاطل	٥	٪٥
عاجز أو مريض	٧	٪٧
مطلقة أو أرملة	٣	٪٣
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: نلاحظ أن أغلب المستفيدين من مساعدات وخدمات المشروع من العمال والطلاب ونجد أن نسبة الأرامل والمطلقات قليلة مع حاجة هذه الشريحة، ولكن وجود مركز التوزيع في سوق الخضار المركزي هو سبب زيادة شريحة العمال، ولو كان للمشروع نقاط توزيع في الأحياء الفقيرة لاختلفت النسبة، وإن كان المشروع يقوم بإيصال عدد من الوجبات بشكل يومي للمطلقات والأرامل في الأربطة كما علمت من العمال في مركز التوزيع في المشروع.

جدول رقم (٦) يوضح توزيع أفراد العينة حسب الفئات الحالة الاجتماعية

فئات الحالة الاجتماعية	التكرار	النسبة
متزوج	٢٢	٪٢٢
أعزب	٧٥	٪٧٥
أرمل أو أرملة	٣	٪٣

- قراءة الجدول: نلاحظ أن أغلب الفئات الاجتماعية المستفيدة من المشروع فئة العزاب وهم أغلبهم من العمال؛ الكلام نفسُه أقوله بسبب وجود مركز التوزيع في سوق الخضار المركزي.

جدول رقم (٧) يوضح توزيع أفراد العينة حسب الفئات العمرية للعينة

فئات العمرية للعينة	التكرار	النسبة
١٥-٢٥	١٠	٪١٠
٢٥-٣٥	٤٥	٪٤٥
٣٥-٤٩	٢	٪٢
٥٠-فما فوق	٤٣	٪٤٣
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: أغلب المستفيدين من الشباب، ثم يليهم كبار السن.

جدول رقم (٨) يوضح توزيع أفراد العينة حسب الجنس

فئات جنس العينة	التكرار	النسبة
ذكر	٩٧	٪٩٧
أنثى	٣	٪ ٣
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: نلاحظ أن أغلب الفئات الاجتماعية المستفيدة من المشروع الذكور وأغلبهم من العمال؛ الكلام نفسُه أقوله بسبب وجود مركز التوزيع في سوق الخضار المركزي.

جدول رقم (٩) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة من مساعدات الإطعام

هل تستفيد من مساعدات الإطعام من مشرع حفظ النعمة ؟	التكرار	النسبة
نعم	١٠٠	٪١٠٠
لا	٠	٪٠
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: جميع أفراد الشريحة يستفيدون من مساعدات الإطعام.

جدول رقم (١٠) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة من مساعدات المشروع بشكل يومي

هل الوجبات تقدم بشكل يومي ؟	التكرار	النسبة
نعم	١٠٠	١٠٠٪
لا	٠	٠٪
الإجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: نلاحظ أن جميع أفراد الشريحة يستفيدون من مساعدات المشروع بشكل يومي، وهذا يدل على الفائدة الكبيرة التي يقدمها المشروع للشركاء والمحتاجين.

جدول رقم (١١) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة حول الوجبات التي تقدم أنها ساخنة ومتنوعة وذات جودة عالية

هل الوجبات التي تقدم ساخنة ومتنوعة ؟	التكرار	النسبة
نعم	١٠٠	١٠٠٪
لا	٠	٠ ٪
الاجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: جميع أفراد الشريحة يرون أن الوجبات التي تقدم ساخنة ومتنوعة وذات جودة عالية.

جدول رقم (١٢) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة حول الوجبات التي تقدم أنها كافية

هل الوجبات التي تقدم كافية؟	التكرار	النسبة
نعم	١٠٠	١٠٠٪
لا	٠	٥٠٪
الإجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: جميع أفراد الشريحة يرون أن الوجبات التي تقدم كافية؛ حيث تقدر الوجبات بين النصف كيلو أو تزيد قليلاً.

جدول رقم (١٣) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال: حول مدى سد المشروع لحاجة المحتاجين من الطعام

مشروع حفظ النعمة يسد حاجة المحتاجين للطعام	التكرار	النسبة
أوافق	١٠٠	١٠٠٪
محايد	٠	٠٪
لا أوافق	٠	٠٪
الإجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: يرى جميع أفراد العينة أن المشروع يسد حاجة المحتاجين للطعام.

جدول رقم (١٤) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال: حول مدى سدّ المشروع لأغلب حاجة المحتاجين للطعام.

مشروع حفظ النعمة يسد أغلب حاجة المحتاجين للطعام	التكرار	النسبة
أوافق	١٠٠	٪١٠٠
محايد	٠	٪٠
لا أوافق	٠	٪٠
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: يرى جميع أفراد العينة أن المشروع يسد أغلب حاجة المحتاجين للطعام.

جدول رقم (١٥) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال: أن المشروع لا يوفر وجبات كافية لحاجة المحتاجين للطعام.

مشروع حفظ النعمة لا يوفر وجبات كافية لحاجة المحتاجين للطعام	التكرار	النسبة
أوافق	٧	٪٧
محايد	٠	٪٠
لا أوافق	٩٣	٪٩٣
الإجمالي	١٠٠	٪١٠٠

- قراءة الجدول: لا يوافق أغلب أفراد العينة أن المشروع لا يوفر وجبات كافية لحاجة المحتاجين للطعام.

جدول رقم (١٦) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال: أن مشروع حفظ النعمة يحفظ فائض الطعام من الهدر

مشروع حفظ النعمة يحفظ فائض الطعام من الهدر	التكرار	النسبة
أوافق	١٠٠	١٠٠٪
محايد	٠	٠٪
لا أوافق	٠	٠٪
الإجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: يرى جميع أفراد العينة أن المشروع يحفظ فائض الطعام من الهدر.

جدول رقم (١٧) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال أن المشروع يقدم وجبات ذات جودة عالية

مشروع حفظ النعمة يقدم وجبات ذات جودة عالية	التكرار	النسبة
أوافق	٨١	٨١٪
محايد	٦	٦٪
لا أوافق	١٣	١٣٪
الاجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: يرى أغلب أفراد العينة أن المشروع يقدم وجبات ذات جودة عالية.

جدول رقم (١٨) يوضح رأي توزيع أفراد العينة المستفيدة في سؤال: أن مشروع حفظ النعمة يقوم بالدعاية الكافية للتعريف بخدماته ومساعداته

مشروع حفظ النعمة يقوم بالدعاية الكافية للتعريف بخدماته ومساعداته	التكرار	النسبة
أوافق	٣٢	٣٢٪
محايد	١٣	١٣٪
لا أوافق	٥٥	٥٥٪
الإجمالي	١٠٠	١٠٠٪

- قراءة الجدول: يرى أغلب أفراد العينة أن المشروع لا يقوم بالدعاية الكافية للتعرف بخدماته ومساعداته، وهذا الأمر لاشك أنه يؤكد لنا ضرورة أن يزيد المشروع من الدعاية للتعريف بخدماته ومساعداته.

المبحث الثالث: استراتيجية تطوير مشروع حفظ النعمة.

لاشك أن مشروع حفظ النعمة في المستودع الخيري يقدم خدمة متميزة في حفظ الطعام وإعادة تأهيله وتوزيعه على الفقراء والمحتاجين وغيرهم ممن يرغب في الطعام. وقد تم طرح سؤال على المستفيدين من المشروع حول مقترحاتهم لتطويره، وجمعت هذه المقترحات، وأضفت إليها بعض المقترحات من وجهة نظري لتشكل في مجموعها استراتيجية تطوير المشروع، وهي:

أولاً: الجانب التثقيفي:

١- عمل حملة توعوية بشكل مستمر طوال السنة للتوعية المجتمعية بأهمية حفظ النعمة وخدمات ومساعدات مشروع حفظ النعمة في المراكز التجاري والأسواق والمناسبات، حيث إنه مع تطور وسائل الاتصال التي جعلت من العالم قرية صغيرة؛ أصبح الاعتماد على الدعاية والإعلان لتسويق البضائع

والخدمات، من الأمور التي لا يمكن الاستغناء عنها[٥٣].

٢- عمل دورات تثقيفية في حفظ الطعام والغذاء، تقدم للراغبين من الرجال والنساء[٥٤].

٣- عمل دورات توعوية للعمال في قسم التوزيع في المشروع حول أخلاق التعامل مع الآخرين وحسن المعاملة، يقول (جون زينجر) في كتابه (٢٢ سراً إدارياً لتحقيق الكثير بالقليل): «إن الحاجة ماسة للتدريب بالفعل، فالمنافسة العالمية والقوة العاملة دائمة التغيير والأشكال الإدارية الجديدة والتكنولوجيا الحديثة كلها أمور قد فرضت متطلبات وأعباء ضخمة على أفرادنا. وإذا كان على قوة عاملة صغيرة في شركة قلصت حجمها أن تؤدي وحدها كل الأعمال، فلابد من أن نرفع من مستوى مهاراتها»[٥٥].

٥٣- ينظر: مقال بعنوان «أهمية التدريب في حياة الإنسان» / حسين محمد، تاريخ الإضافة: الثلاثاء، ١٢ أكتوبـر ٢٠١٠م على الرابط:
http://www.edutrapedia.illaf.net/arabic/show_article.thtml?id=637

٥٤- هذا ما أكده بحث بعنوان «إنتاج أعلاف غير تقليدية من مخلفات المطاعم باستخدام التقنية الحديثة» إعداد الدكتور / إبراهيم بن محمد الرقيعي، معهد بحوث الموارد الطبيعية والبيئة، مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية. كما هذا الأمر يطبق في عدد من الدول المتقدمة مثل اليابان، حيث تشهد صناعة تدوير الغذاء في اليابان اقبالا أكبر، فيتخلص اليابانيون كل عام من حوالي ٢٠ مليون طن من مخلفات الطعام أي نحو خمسة أمثال المساعدات الغذائية العالمية للفقراء في عام ٢٠٠٧م، وجرت العادة على التخلص من النفايات في مقالب قمامة حيث تتحلل وتنتج غاز الميثان الذي يسهم في ظاهرة الاحتباس الحراري، لكن التشريعات الحكومية منذ عام ٢٠٠١ حفزت صناعة التدوير التي تحول بقايا الطعام الى علف حيواني ومخصبات، أو تنقل المخلفات الى مواقع خاصة حيث يستخدم غاز الميثان الناتج عن تعفنها في تشغيل محطات لتوليد الكهرباء. (ينظر: مقال بعنوان " اليابان تعيد تصنيع مخلفات الطعام لتغذية الحيوانات"Wed Jul 23، 2008 8: 30am GMT، على الرابط:
http://ara.reuters.com/article/idARAEGO33010520080723)

٥٥- طبقت هذه التجربة ضمن مشروع (إكرام النعمة) بمجمع ابن تيمية التعليمي للمرحلتين الابتدائية والمتوسطة بخميس مشيط لقتْ صدا طيبا؛ حيث تم توزيع حاويات لحفظ الطعام خارج المجمع في بعض المطاعم والبوفيهات، وكذلَك وضع حاويات لحفظ الطعام داخل المجمع في الفناء الخارجي وحث الطلاب على وضع باقي الطعام فيها وذلك من باب شكر النعمة وغرس مبدأ حفظ النعمة.

ثانياً: الآليات التنفيذية لتوزيع الطعام:

١- عمل أطعمة بشكل يومي وتوزيعها على المحتاجين.

٢- قبول الطعام الذي مسته الأيدي والاستفادة منه في عمل مشروع أعلاف الحيوانات وبيعه[٥٦]، ليكون مصدرا لدعم المشروع، وهذا ما يقوم به المشروع الآن بِحسَب علمي؛ حيث يعمل على استقبال الطعام الذي مسته الأيدي وتدويره إلى أعلاف حيوانية.

٣- تقديم الماء والعصير مع الوجبات التي تقدم للمحتاجين.

٤- اقترح أن توضع حاويات لحفظ الطعام في المولات والمراكز التجارية في ردهة المطاعم؛ حيث يأخذ منها من يحتاج إلى الطعام، وما تبقى يتم جمعه في نهاية وجبة الغداء أو العشاء وتوزيعه مباشرة. وَالغرض من ذلك نشر الوعي حول ثقافة حفظ النعمة[٥٧].

٥- زيادة مراكز التوزيع ونقاطها؛ حيث تكون في الأحياء الفقيرة، وتشمل الشرائح الضعيفة، تجنباً للزحام في مركز التوزيع في المشروع، وتوزيع الأرقام على المستفيدين حيث يأخذ كل واحد دوره.

٥٦- ينظر: مقال بعنوان «أهمية الدعاية والإعلان في وقتنا الحالي»، نشرت فى ١ مارس ٢٠١٠ بواسطة raniaFashion، موقع: أيادينا للمشروعات والأعمال على الرابط:
http://ayadina.kenanaonline.com/posts/181703#http://kenanaonline.com/users/raniaFashion/posts/112843
وينظر: مقال بعنوان "خطوات النجاح في التجارة"، محمد محمد، تاريخ الإضافة: ٥ يناير ٢٠١٥ على الرابط: http://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B7%D9%88%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AC%D8%A7%D8%AD_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9

٥٧- أطلق مشروع «بنك الطعام السعودي» بالمنطقة الشرقية، حملات ومعارض تثقيفية تستهدف المرأة كونها العامل المهم في ترشيد استهلاك الأطعمة ودعوتها لمحاولة خفض معدل الوجبة اليومي بنسبة ٢٥٪، وإن زاد شيء يوزع بعبوات قامت إطعام بإهدائها السيدات لترسيخ المفهوم بالتجربة. لذلك حققت جمعية «إطعام» بنك الطعام السعودي «بالمنطقة الشرقية نجاحات، حصدت بسببها جائزتين الأولى جائزة إيجابي الخليج كأفضل مشروع إيجابي واجتماعي على مستوى الخليج، والثانية جائزة كامبدن للأعمال الخيرية برعاية بنك أبو ظبي الإسلامي كأحد أفضل ثلاثة مشاريع خيرية على مستوى الشرق الأوسط.

٦- إلزام المطاعم والفنادق ومؤسسات إنتاج الطعام بعمل شراكة مع «مشروع حفظ النعمة» لاستقبال فائض الطعام.

الخاتمة

فهذه خاتمة بحثي المتواضع حول ((مشروع حفظ النعمة في المستودع الخيري بالمدينة المنورة وأثره على الفرد والمجتمع))، والذي أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فيه، فما كان من صواب فهو من فضل الله تعالى وتوفيقه، وما كان من خطأ وتقصير، فهو مني ومن الشيطان، وألتمس من القارئ الكريم النصح والتوجيه، فالمؤمن مرآة أخيه. ولعلي أن أختم بحثي برصد أهم النتائج والتوصيات للبحث.

– أهم النتائج:

١- من أسباب زوال النِّعَمِ كُفْرها، وقد أكد سبحانه أن كفر النعمة سبب للحلول غضب الله تعالى.

٢- مشروع حفظ النعمة هو مبادرة إنسانية يشرف عليه مستودع المدينة المنورة الخيري، يهدف إلى التغلب على مظاهر البذخ ورمي الفائض من الطعام، وإعادة توزيعه على الفقراء والمحتاجين، وذلك بدعم من أمانة المدينة المنورة.

– التوصيات:

١- ضرورة عمل حملة توعوية طوال السنة حول خدمات ومساعدات مشروع حفظ النعمة، والتوعية حول ثقافة حفظ النعمة في المجتمع.

٢- أن توضع حاويات لحفظ الطعام في المولات والمراكز التجارية في ردهة المطاعم بحيث يأخذ منها من يحتاج إلى الطعام، ومن تبقى يتم جمعه في نهاية وجبة الغداء أو العشاء وتوزيعه مباشرة، الغرض من ذلك نشر الوعي حول ثقافة حفظ النعمة.

٣- أن يحاسب الناس أنفسهم، وأن يغيروا من سلوكهم في استهلاك الأطعمة، وأن تحرص الأسر على عدم الإسراف في الطعام، فلا تصنع طعاما فوق حاجتها، وأن تربي أبناءها على الأخذ من الطعام بمقدار الحاجة، واحترام النعمة وحفظها مهما كانت قليلة.

٤- زيادة مراكز ونقاط التوزيع؛ حيث تكون في الأحياء الفقيرة، وتشمل الشرائح الضعيفة، وتجنباً للزحام في مركز التوزيع في المشروع، وتوزيع الأرقام على المستفيدين بحيث يأخذ كل واحد دوره.

٥- تعميم تجربة مشروع حفظ النعمة على مناطق ومدن المملكة، والعالم العربي والإسلامي.

٦- إنشاء أوقاف خيرية لدعم المشروع وتمويله بشكل دائم؛ حيث تكون مصادر ثابتة ودائمة.

المصادر والمراجع

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- تفسير البحر المحيط (نسخة محققة)، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ - ٧٧٤ هـ]، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- التقرير السنوي «مشروع حفظ النعمة» جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري، ١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ.
- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي(ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن تفسير الطبري، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، د. ت
- الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦ه)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، تعليق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (ت٢٦٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.
- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي (ت: ١٢٤١هـ)، الموسوعة الشاملة، د. ت.
- دراسة الجدوى الاقتصادية: مشروع تعبئة وتغليف النعمة، مركز الأعمال للاستشارات الاقتصادية، د. ت.

- الصحاح في اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، الموسوعة الشاملة، د. ت.
- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد أبو عبد الله البصري ٢٣٠ هـ، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨ م.
- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد أبو عبد الله البصري ٢٣٠ هـ، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨ م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- كتابة البحث العلمي، أبو سليمان عبدالوهاب إبراهيم، ط٣، دار الشروق جدة، ١٤٠٨هـ.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١ - ١٩٩٠، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، طبعة الموسوعة الشاملة ١٤١٢هـ.

- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم الدار الشامية، دمشق بيروت، ١٤١٢ هـ.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي (ت ١٧٩ هـ)، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، دار القلم - دمشق، ط١ ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م.

- مواقع النت:

١- خطبة جمعة ((إكرام الطعام)) الشيخ إبراهيم الحقيل، في جامع المقبل، ٢٠ / ٥ / ١٤٣٥هـ (موقع المنبر للخطب المنبرية) على الرابط:

http://www.alminbar.net/alkhutab/khutbaa.asp?mediaURL=10846

٢- الموقع الرسمي لجمعية المستودع الخيري بالمدينة المنورة على الرابط:

http://www.mcw.org.sa

- المقالات:

١- مقال بعنوان «أهمية التدريب في حياة الإنسان» / حسين محمد، تاريخ الإضافة: الثلاثاء، ١٢ أكتوبر ٢٠١٠م على الرابط:

http://www.edutrapedia.illaf.net/arabic/show_article.thtml?id=637

٢- مقال بعنوان «أهمية الدعاية والإعلان في وقتنا الحالي»، نشرت فى ١ مارس ٢٠١٠ بواسطة raniaFashion، موقع: أيادينا للمشروعات والأعمال على الرابط:

http://ayadina.kenanaonline.com/posts/181703#http://kenanaonline.com/users/raniaFashion/posts/112843.

٣- مقال بعنوان «خطوات النجاح في التجارة»، محمد محمد، تاريخ الإضافة: ٥ يناير ٢٠١٥ على الرابط:

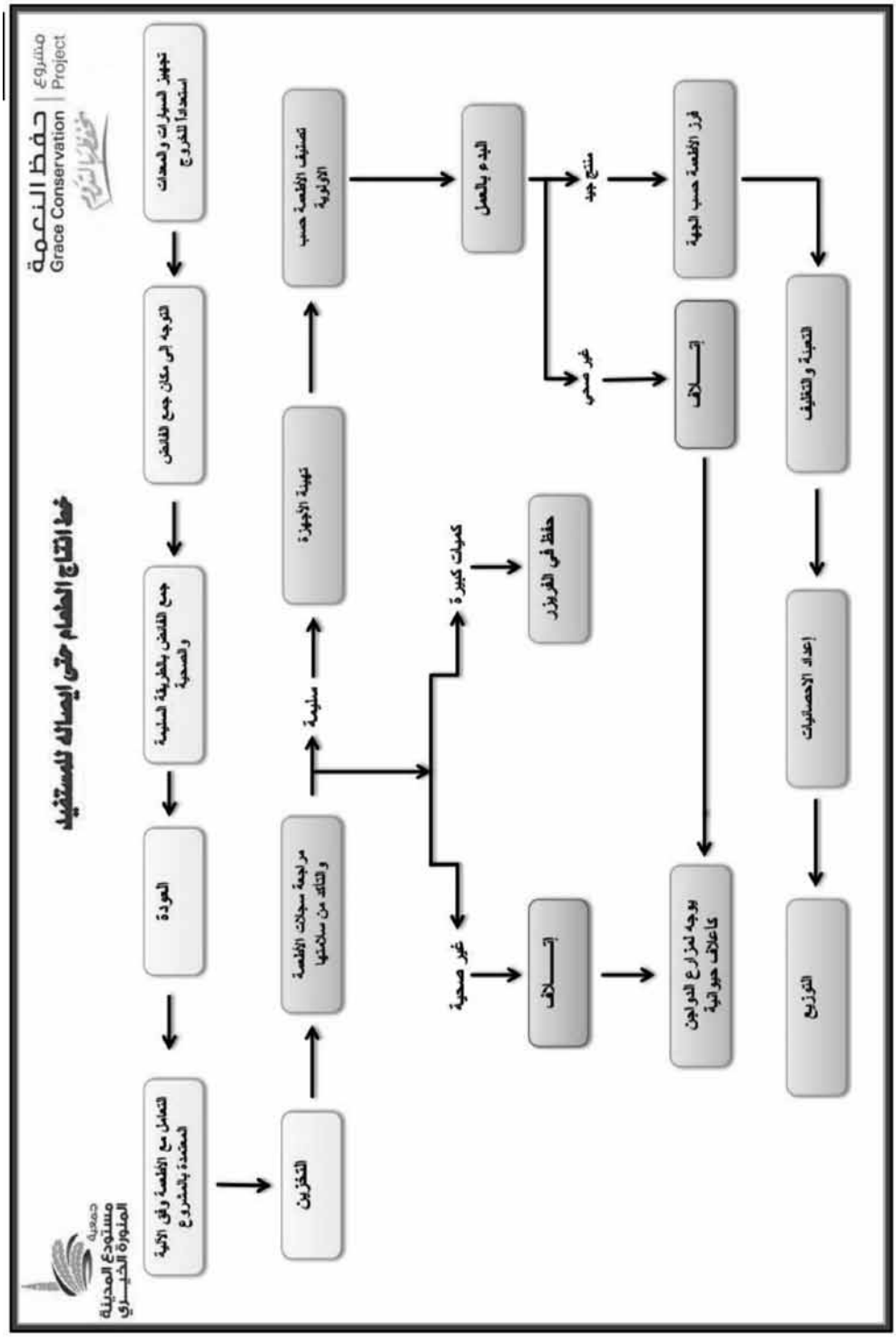
http://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B7%D9%88%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AC%D8%A7%D8%AD_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9.

٤- مقال بعنوان «ماذا تعرف عن نظام الهاسب HaccpSystem» على الرابط: https://www.facebook.com/permalink.php?id=221559914540180&story_fbid=412067165489453، تاريخ الإضافة: ٤ إبريل ٢٠١٢م، وموسوعة الويكبيديا على النت).

٥- مقال بعنوان «ماذا تعرف عن نظام الهاسب HaccpSystem» على الرابط: https://www.facebook.com/permalink.php?id=221559914540180&story_fbid=412067165489453، تاريخ الإضافة: ٤ إبريل ٢٠١٢م، وموسوعة الويكبيديا على النت).

٦- مقال بعنوان «نعمة لا قمامة، أ/ إبراهيم بن محمد بن سليمان السعوي، موقع صيد الفوائد على الرابط: https://saaid.net/arabic/87.htm

٧- مقال بعنوان «اليابان تعيد تصنيع مخلفات الطعام لتغذية الحيوانات» Wed Jul 23، 2008 8: 30am GMT، على الرابط:
http://ara.reuters.com/article/idARAEGO33010520080723).


حفظ النعمة
Grace Conservation
مشروع
Project
خط انتاج الطعام حتى ايصاله للمستفيد
جمعية مستودع المدينة المنورة الخيري
التعامل مع الأطعمة وفق الآلية المعتمدة بالمشروع
العودة
التخزين
مراجعة سجلات الأطعمة والتأكد من سلامتها
غير صحية
اتلاف
صحية
كميات كبيرة
حفظ في الفريزر
سليمة
جمع الفائض بطريقة فنية وعصرية
التوجه الى مكان جمع الفائض
تجهيز السيارات والمعدات استعداداً للخروج
تهيئة الأجهزة
تصنيف الأطعمة حسب الأولوية
البدء بالعمل
غير صحي
اتلاف
منتج جيد
فرز الأطعمة حسب الجهة
توجه لمزارع الدواجن كأعلاف حيوانية
التعبئة والتغليف
إعداد الإحصائيات
التوزيع

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

THE JOURNAL OF THE
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR
Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the College

EDITOR IN-CHIEF
Prof. Ahmed Othman Rahmani

ASST. EDITOR IN-CHEIF
Prof. Khalifa Boudjadi

EDITORIAL SECRETARY
Dr. Hamzah Hassan Sulieman

EDITORIAL BOARD

Prof. Mohamed Abd El Haye
Prof. Omar Bougroura
Prof. Ahmed Al-Mansori
Dr. Mohieldin Ibrahim Ahmed
Dr. Abdel Nasir Yousuf
Dr. Lateefa Abdulla Al Hammadi

Translation to English Language: Translation Committee of the College

ISSUE NO. 56
Rabi Al Akhir 1440H - December 2018CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the ***"Ulrich's International Periodicals Directory"***
under record No. 157016

e-mail: iascm@emirates.net.ae

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Ahmad M. Mansour Alzubi
United Arab Emirates University – UAE

Prof. Kotb Rissouni
University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar
University of Sharjah – UAE

Prof. Rashad M. Salem
Al Qasimia University – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan
King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida
Université Mohammed I Ouajda - Morocco

College of Islamic and Arabic Studies in Brief

History & Inception

Bachelor Program:

- The College of Islamic and Arabic Studies, an academic institution in the higher education field in UAE. It is one of the knowledge's minaret in Dubai as well as a genuine support for human resources development in UAE.
- It was established by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.
- The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987.
- The decision of Al-Azhar University President no. 1995 of 1991 dated 9/7/1991 was issued to make the certificate granted by the college equivalent to Al-Azhar University.
- On 02/ 04/ 1414 AH corresponding to 18/4/1993, His Highness Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decree no. (53) for the year 1993 granting the license to the college to work in the field of higher education.
- Then, he issued the decree no. (77) for the year 1994 related to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- Later, he issued the decree no. (55) for the year 1997 concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- On 24/5/2017, the Board of Trustees, decided to open the doors for enrollment in graduate studies for male students, specializing in Shari'a and Arabic for the academic year 2017-2018.
- Number of students in the 33rd academic year 1439/1440 AH 2018/2019 AD are (169) male students and (918)female students in B.A program and (93) female students in Graduate Studies program and (59) male students with (152) students in the total of the Post-Graduate program.
- The college celebrated the first graduating batch of 23 Sha'ban 1412 AH, 26 December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum Vice President and Prime Minister and ruler of Dubai (May Allah Have Mercy On Him).
- The celebration of College graduation for the second Class male students and the first Class female students was in 29/10/1413 AH, 21 April 1993 AD.
- The College will celebrate this year 2018/2019 AD the twenty-nine graduating Class of male students and the twenty-eight of female students specializing in Islamic Studies, and the fifteen male students and the twenty-one female students Class specializing in Arabic Language and Literature.

2. Graduate Studies in the College a pioneer step:

- Graduate Studies Department in the College was established in the academic year 95/1996 AD to achieve a noble objective and a high goal. This is to prepare well- equipped students with the skills, competences and knowledge to face new challenges in life and the feeling of homesickness especially female students.
- This program awards M.A in Islamic Studies/ Shari'a and Arabic Language and Literature and later registration in the Doctoral Program in Fiqh/ Jurisprudence, which started 2004/2005 AD.
- Doctoral program of Arabic Language and Literature(in both literature/ criticism and linguistics /grammar departments) started in 2007/2008 .
- The decision of the Minister of Higher Education and Scientific Research No. (56) in the year 1997 AD was issued in comparing the degree of the higher diploma in Islamic Fiqh / Jurisprudence which is awarded with the degree of higher diploma in this specialization.
- Masters in Islamic Studies (Jurisprudence) and (Foundations of Jurisprudence) which the College grants in these two majors.
- On 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Centre for Endowment Consultancy granted Dubai Endowment Sign to the College.

- (226) Female students graduated from the Post-Graduate program in the College; (97) of them were in the Masters in Islamic Studies (Jurisprudence) and (Foundations of Jurisprudence) and (77) were in the Masters in Arabic Language and Literature (Language and Grammar, and Literature and Criticism). Since the onset of the Ph.D. program, with Total of (52) students, (22) students of them graduated from the Islamic Studies Department and (30) from Arabic Language Department.

3. Vision, Mission and Objectives:

Vision: "The College is a leading educational institution with a scientific and research efficiency which contributes to ensure the cultural identity of the UAE community, focusing on raising the awareness of Islamic sciences and the Arabic language, and knowledge achieved with the requirements of the present time."

Mission: "The College is working on the development of the level of the students in Islamic studies and Arabic language and literature, and on personal development and leadership skills and provides scientific research for the development of scientific methods and tries to achieve academic excellence to build a knowledge-based society with a high quality service for the community.

Objectives: The College seeks to achieve these objectives:

a- Academic Objectives: To develop the students' academic knowledge in their majors (Islamic Studies and Arabic Language and Literature) trough enhancing their research skills in all fields required nowadays.
b- Practical Objectives and skills: Including enhancing the basic and renewed reading, writing and research skills.
c- Behavioral Objectives: Graduate students exemplifying the national moral codes which enhance the love to their country, goodness, beauty, construction and widening their ambiance to consider future generations. .

4. Board of Trustees:

- The Board of Trustees directs the general affairs of the College to achieve its aims. The Board includes in addition to The Board of Trustees supervises the general affairs of the college and guides it so that it can attain its goals. In addition to its founder, the Board also includes distinguished dignitaries, well known for their scientific knowledge, opinions, experience, who sponsor scientific, social, economic and administrative activities in the UAE.

5. The College Departments:

The College comprises 2 departments which constitute an integrated unit that decides unanimously on its curriculum and on the graduation of its students:

1. Department of Islamic Studies
2. Department of Arabic Language and Literature

- It is to be noted that in the college admission is opened to both male and female students. The college also offers graduate studies (M.A. in Islamic Shariah majoring in Fiqh and Osool, M.A. in Arabic Language majoring in either Literature and Criticism or Linguistics. A Ph.D in Islamic Shariah with a major in Fiqh and Osool, and a Ph.D in Literature and Criticim and in Linguistics.

6. The study system:

- For a B.A degree the period of study for holders of a G.S.C. certificate in both Science and Literature is 4 years. The college follows the semester system implemented since 2001. Attendance is compulsory.

7. Scientific and Social activities:

- A scientific journal under the sponsorship of the college is issued bi-annually. The research work of professionals from inside and outside the college is supervised by the college. And (22) text books have already been published in the college project (University Book Project).
- An International scientific Symposium in Hadeeth Sharif is held every 2 years in the college; The 9th Edition will be next March 2019.

Subscription Slip

We would like to subscribe in the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies for the period of ..... years, starting from .....

- Name in full: .....

- Address: .....

- Telephone: .....

- Email: .....

- Fees: .....

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 $	40 $	30 $
	Two years	4	100 $	80 $	60 $

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, Dubai

Dubai Islamic Bank – Dubai

IBAN No. : AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:
Editor in chief of the Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, Po Box: 34414
Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557
Email: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

Rules of Publishing

First:

The Journal of the College of Islamic and Arabic Studies publishes scientific research in both Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.
2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
4. The research must be computer typed using Word 2010, double spaced, font size 16, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 10,000 words), sent 1 hard copy of the research and 1 soft copy. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.
5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.
6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.
7. The following scientific method of documentation should be used:

   * The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.
   * Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (*).
   * The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the name of the author followed by the book's title and any additional informations.

     Books: Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

Research in Periodicals: Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal (From/To).

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal, with a report.

Third:

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
4. The researcher will receive five (5) off-prints and two copies of the issue in which his research was published.
5. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the College of Islamic and Arabic Studies,

P.O. Box 34414

Dubai, United Arab Emirates

Tel: 00-971-4-3706557

Fax: 00-971-4-3964388

Email: research@islamic-college.ae - iascm@iascm.ae

Contents

- **PREFACE**
  Editor in Chief 15-16

- **Education and Scientific Research in the Era of Zayed**
  General Supervisor 17-22

- **Chapters** 23

- **The Jurisprudential Rule**
  (The Basic of Worships is Acts of Abstention)
  Dr. Jamal Shaker Abdullah 25-64

- **Digital Money from the Point view of Islamic Jurisprudence**
  «Bitcoin as a Model»
  Dr. Hesham Yousrey Mohammed El-Araby 65-118

- **The Structure of Repetition in the Poetry of the Emirati Poet**
  (Khalfan Bin Musabah)
  Dr. Lateefa Abdulla Al Hammadi 119-150

- **Self-Alienation in Emirati Poetry**
  (The Poet Ahmad Amin Al-Madani as a Model)
  Dr. Maryam al Hashmi 151-174

- **Styles of Narration, Digression and Repetition in**
  Mufdi Zakariya's Poetic Speech
  Prof. Abdurrahman Bennani 175-196

- **The Morphological Obligation in Trilateral Verbs Structures**
  in the light of Linguistic Preference
  Dr. Hussein Guanma - Dr. Mahmoud Obidat 197-242

- **Al-Jahiz's Rhetoric of Moderation**
  Aoulad El Hani Fahd 243-270

- **The Eloquence Conditions of the Single Acronym Between Ibn Sinan al-Khafaji and his Predecessors Rhetorical Comparison**
  Dr. Saad Abdullah Mekdad 271-298

- **The Role of Education in the Social and Economic Development According to the Islamic Vision**
  Pro. Berradjel Ali - Dr. Berradjel Ihsene 299-348

- **Save grace project in the Charity House in Madina and its Impact on the Individual and the Community**
  Dr. Sultan Shahin 349-398

PREFACE

Editor in Chief : Prof. Ahmed Othman Rahmani

Praise be to Allah, who praised Himself for what He deserves in the Holy Qur'an, and I bear witness that there is no God but Allah, and I bear witness that Muhammad is His slave and His Messenger,

This issue of the College of Islamic and Arabic Studies Magazine, in addition of its new topics, reflects the status of this magazine in the field of academic reading. As we present the 56th issue of the magazine to the honorable readers, we are more pleased to inform them of the classification of the magazine is ranked fourth among more than 350 brilliant distinct refereed magazines for the adoption of the criteria of accreditation (ARCIF), which seeks to be in line with the international standards of scientific classification in this field.

There is no doubt that this distinction would not have been achieved without the efforts of committed researchers to the systematic standards of scientific research aimed at achieving the causes of scientific progress, which promotes the advancement of civilization. Hence because of these published researches, which exceeded five hundred researches in various fields of scientific studies in which some of them are published in English language for expanding reading space, the reading was expanded that consequently led to the magazine's uniqueness.

I say this because all these efforts will contribute to the achievement of the noble goals that the academic staff - headed by the general supervisor of the magazine and the editorial board - always strive to achieve them, for the benefit of all humanity.

Today, this issue (the 56th) comes up with themes that aim to renew the presentation in the service of the development policy adopted by the magazine. We will read these new subjects through the following axes:

The Axis of Jurisprudential Studies: includes two studies:

1. (The Jurisprudential Rule/ The Basic of Worships is Acts of Abstention)

   The researcher discussed the meaning of the jurisprudential rule and its importance, its guide and the branches underneath it then the exclusion of al-Qaeda and the evidence of the excluded and its application. He concluded the research with a set of results and a recommendation to amend the text of the rule to reduce its exclusions which said: "Original in purely physical acts of abstention".

2. Digital Money from Islamic Jurisprudence Point of View (Bitcoin as a Model). The researcher demonstrates the Islamic judiciary rule in the Bitcoin currency and stating the reality of digital money, its characteristics, advantages and disadvantages to reach the rule of dealing with it in Islamic Jurisprudence, adopting in this concern several approaches, most notably are the descriptive, deductive and analytical approaches. He concludes that it is impermissible to deal with the current form of Bitcoin whether in buying or selling or prospecting. The research has also recommended the issuance of unanimous decisions to prevent and criminate the manipulation of it by governments and the need to offer alternative electronic currencies in accordance with the provisions of Islamic Law.

B. The Axis of Literature and Criticism: includes three studies for new researchers:

1. The structure of the Repetition in the Poetry of the Emirati Poet Khalfan bin Musabih (Love of Religion),in which the researcher aims to study the structure of repetition in the poetry of the Emirati poet (Khalfan Bin Musabah), and try to identify the nature of this structure and its different types, and try to detect the significance of repetition, and to what extent the poet was able to employ the phenomenon of repetition in the poem, and to make it an effective tool within the poetic text,expressing through the repetition of his feelings and visions.

2. The Self-Alienation in Emirati Poetry (the poet Ahmad Amin Al-Madani as a Model). The study concentrated on the concept of alienation which can be considered as the most prominent element in Al Madini's poems, on the alienation that he suffered from and on all conditions which affect his literary output. It is noticed that all types of alienation are due to what is called spiritual alienation, as if the self is the basis of all previous types of alienation.

3. The Styles of Narration, Digression and Repetition in Mafdi Zakaria al-Sha'ri's Poetic Speech (An Empirical Exploratory Reading Between the Poet and the Reader). This research aims to provide an empirical exploratory but not standard reading of these stylistic structures as a distinct element in which the poet can control he freedom of perception of the recipient and impose his point of view through the general context of the aesthetic speech.

C. The Axis of Linguistic and Rhetorical Studies: It also contains three studies;

1. The Morphological Obligation in Trilateral Verbs Structures in the Light of Linguistic Preference. This research aims to investigate the preference standards which were used by Arab linguists to describe the ideal form of trilateral verbs and to determine its obligatory morphological provisions and even presenting so many descriptive signs for analogy given by linguists to the trilateral verbs structures.

2. Al-Jahiz's Rhetoric of Moderation. This study proves that the rhetorical perception of Al-Jahiz's prose is not governed by aesthetic statements defined by the logic of standard rhetoric, which is limited to simile, metaphor and figurative language in general. So Al-Jahiz's texts revealed rhetorical components that go beyond the common aesthetic elements in the old rhetorical lesson in which it enabled us to deal with eloquence of moderation divided into aesthetic characteristics relating moderation to good stylistic formulation, religious belief and behavior.

3. The Eloquence Conditions of the Single Acronym in Between with Ibn Sinan al-Khafaji and his Predecessors Rhetorical Comparison. This research sought the views of the preceding rhetoricians in the eloquence conditions of the single acronym as it appeared in their heritage. It sheds light on those conditions, and its analysis, comparison and sometimes criticism .The researcher adopted a descriptive analytical approach to investigate what is agreed upon among preceding rhetoricians of the eloquence conditions for a single acronym, and to compare in according to Ibn Sinan al-Khafaji opinion.

D. The Axis of Educational and Cultural Studies: includes two studies:

1. The Role of Education in the Social and Economic Development According to the Islamic Vision. The research clarifies the Islamic vision of the role of exemplary education in social and economic development. Education requirements focus on the formation of a model of a scientifically capable man, socially active person in the society, a man of worship and creed, a man of scientific ability, a person of superior practical skills in which material effectiveness is a goal of learning sciences
2. Save Grace Project in the Charity House in Madina and its Impact on the Individual and the Community. The research focuses on the preservation of grace and its impact on the individual and the community, and provides a living example of it which is "Save Grace Project" Association of Charity House in Medina. The researcher mentioned that this project is a humanitarian initiative and is supervised by Medina Charity Warehouse. He recommended in circulating the experience of Save Grace Project in all the regions and cities of the kingdom, the Arab and Muslim World.

After this presentation, we invite the honorable reader to see the content of the research, and we look forward to your correspondence with your opinions and suggestions, and your researches and studies, enrich the magazine, and support its scientific process……Always Asking Great God for success and rightness.

Supervisor's Word:

Education and Scientific Research in the Era of Zayed

By the General Supervisor: Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

Science and education were fundamental ideas in all the projects and speeches of Sheikh Zayed, may Allah have mercy on him, like most reformers, but they were distinguished for him as a Head of State by a combination of theoretical concepts, decisions and practical efforts. These efforts soon produced a fruitful result in the sky of beautiful Emirates. It has been able, after a short period of time, to provide its institutions with the national cadres that are capable to benefit the state as well as the whole humanity. Therefore, the role of knowledge and education in the history of the UAE was a strong indicator of the reasons for development, the indicators that show the distinctive horizons, a measure of vitality, and a sign of its status among the people of the world. The UAE has obtained the best record in several fields, including the UAE passport, which has become internationally the top.

The credit in that is attributed to the model character, as some scholars believe that one of the most prominent qualities of Sheikh Zayed was that he was a practical man, to the extent that everything for him was requiring an answer to this simple question: "Is this matter possible or not?"[1] He even looked to the future more than to the past. And just he completes one mission, he will ask himself what is next. It is a good coincidence that this wonderful quality is a joint factor between him and his deputy, the Prime Minister Sheikh Rashid, may Allah have mercy on him, who was also a very practical man who does not regret anything that happened in the past[2].

Thus, he has always evaluated the achievements of the past so that he could manage those of the present time, including the mechanism of management tools and means and programs improve the status quo and push it towards the bright future.

Sheikh Zayed's Belief in the Value of Knowledge in Life:

In fact, the researches that deal with the life of Sheikh Zayed was convinced that right development requires adopting the right knowledge (because the leaner is the one who thinks and sees) to overcome the necessities related to the past to the stage of comprehensive investment, including the improvement of the quality of education, to exceed what it was in the seventies[3].

From the start till now, the UAE policy has been to strongly encourage the individual and community initiatives, as it is evident in the multiplicity of private and national scientific and educational institutions. This resulted in encouraging scientific discoveries, literary products, and scientific and methodological research. Sheikh Zayed described that by saying "you are the real wealth of this homeland, and you are the shield and the strong barrier that protect it.[4]"

1- Graeme H. Wilson :Zayed, Man who built a Nation p.433

2- Ibid: p.434

3- The pervious reference P:338

4- A statement of the 8 principles (the title of one these principles: (Lands of Talents)

It seems that the interest of the leadership in science started at a very early time. This was evident in the speech of Sheikh Zayed to the students of Ras Al Khaimah schools during his visit in 1973. This reveals his great ambitions and scientific aspirations for the UAE society: The truth is that I am always happy whenever I meet the children who are the pillars of the future of this country and when I see them eager for scientific learning that is the basis of progress and development.

Sheikh Zayed's Awareness to the Role of Higher Education in the Human Investment:

He was deeply aware of the role of the higher education system in the UAE to provide the local market with highly qualified and skilled nationals. So he used to emphasize the importance of raising the level of human resources operating in the country(1).

The establishment of the Center for Documentation and Research in 1968 under the guidance of the late Zayed at Al-Hosn Palace to be one of the evidences of the depth of UAE history, expressing the relationship between the present and the past. This was a strong indicator in drawing the attention of the researchers to the importance of heritage in raising the enthusiasm(2).

Through some instructions provided to the students, he confirmed the importance of science considering the later as the real guarantee of continued growth and readiness for future development. He said :"Wealth has always been a goal of cupidities, and therefore I urge you to equip yourselves with science to face the future(3)". He emphasized to the students the role of the country in making education easy and he invited them in one of his dialogues to work hard for acquiring scientific knowledge, and that the wise leadership in this country will never hesitate to provide the students who seek knowledge with all the facilities.

One of the most ambitious indicators that shows his awareness of the higher education importance in human development is the establishment of the academic institutions university institutions to complete the pace of education development. In each decade he established a university or college, and through his reign many institutions were opened such as the UAE University in 1976, the Higher Colleges of Technology in 1988, and Zayed University in 1988(4) . In 1986, the College of Islamic and Arabic Studies was established with programs approved by the Ministry of Education. In 1998, Zayed University was established.

His Belief in the Experimental Approach:

It is worth mentioning here that Sheikh Zayed believed in the value of the experimental approach in developing the mechanism of practical and scientific thinking of Man. Moreover, he thought that "the experience that the Man lives should pass through right and wrong and the faithful and diligent is the one who overtakes the error and learn from it and realize the right thing(5)".

1- Graeme H. Wilson :Zayed, Man who built a Nation P:339

2- Sheikh Zayed Memories & Achievements 1918-2004 P:99

3- Zayed, Thought and work p.78

4- ar. Wikipedia.org/wiki

5- Previous reference p.79

His faith manifested in the importance of the experimental approach in the adoption of the scientific method in agriculture, challenging the psychological obstacles in his saying: "we used to hear that our agriculture does not have a future, but with the grace of Allah the Almighty and with firm determination we were able to turn the desert into a green land [1]".

There is no doubt, that his strong conviction in Man's building for the comprehensive development made him more concerned to upgrade the UAE University to have the most modern language labs and bring the Japanese experts to install these labs[2].

The firm belief in the importance of science in the comprehensive development is what led Ain Shams University to grant the "honorary doctorate to Sheikh Zayed in the field of agriculture in 1997 due to his permanent support for the experimental method in the field of agriculture[3].

His Awareness to the Impact of Science on Minds:

As the knowledge value is different in value and scientific techniques are diversified, Sheikh Zayed is aware of the impact of knowledge in minds, values and ethics, constantly considering the selection factor, to always consider what is right and more appropriate for the march that he establishes the rules and sets the programs. So, In an interview with Czechoslovakian delegation he said: "We are keen to see this development done at significant rates, and in such development we take from the world what benefits us and what is consistent with our reality[4] ".

The writer of the book of (Leaders Made History) wrote under the title Sheikh Zayed and the scientific advancement: "Education has become a right for all and that educational policy requires that education is a right for every citizen, and that the state is responsible for the education of its citizen. Accordingly, the ministry of education has set up its educational policy[5]".

Sheikh Zayed realized the value of good example and model in developing societies and building civilization; in the occasion of "Prophet Mohammad's birth" he said that: "Islam and the Holy Prophet were the foundation of a great country that raised the Arab nations and the Islamic nation to the peak, when they dominated the world[6]".

The Sheikh's belief in the role of similarities in traditions as a mechanism in strengthening bonds of proximity between societies made him realized the scientific fact of the importance of the status of the region in the context of urban development, and then concludes that "Gulf

---

1- Graeme H. Wilson :Zayed, Man who built a Nation P:344

2- Leaders Made History: Zayed Elkhair p.316

3- Ibid p.412

4- Zayed, Thought and work p.88

5- Leaders Made History: Zayed Elkhair p.313

6- Zayed, Thought and work p.91

Arabs are similar in nature and customs converged since ancient times, their interests and fate are one and it is essential that their rulers have meetings and conferences between them in order to facilitate mutual work and expand the scope of participation[1]".

Science and Real Development Factors of Man's Abilities:

Above all things Sheikh's goal has always been the building of Man because of his strong conviction that Man is the real permanent wealth and that well established human is the one who deserves the contemporary life; when he said: "Today, we are proud that we are capable of building men from the sons of the nation[2]".

Sheikh Zayed believes that the man is the capital of the society, so the building of Man and equipped him/her with science is an imperative to move to the ranks of civilized countries. It is necessary, then, to pay attention to Man by developing his/her cognitive, scientific and educational capacities. Therefore, "The state has given the priority for building man as the most expensive potential of this country[3]."

Perhaps one of the most important aspects of taking care of man's building is the scientific scholarships of higher education abroad, especially in the United States, the United Kingdom, Australia and Canada[4]. Between 2000 and 2013, there were 7,500 students[5].

In a profound analysis, Sheikh Zayed affirms the correlation of several elements in building of a good person who has the potential of development and growth, including science, finance, faith and religion. As he stated " there will be no real, qualified and capable human fortune to build the nation if we do not adhere to the principles of our true religion, because the Holy Quran is the basis of faith and the essence of life and progress through generations[6]".

He, may Allah have mercy on him, was aware of the value of relationship among the progress, prosperity and faith. He, (may Allah have mercy upon his soul) emphasized that the relationship between knowledge and faith is essential, and its with such twofold relationship prosperity will come true. "Knowledge and faith are the way to attain progress and prosperity, realize our noble goals and achieve our comprehensive renaissance[7]".

He was very concerned about the relationship between knowledge and economics. So, in his speech at opening convocation of Al-Ain University, he confirmed the vital role of knowledge in preserving money and ensuring its flow, stating that such bi-relationship is correlative to achieve happiness, when he said: "It is time to regain our pride and glory, and

---

1- Previous reference p.288

2- Ibid p.88

3- Ibid p. 572

4- ar. Wikipedia.org/wiki

5- www.alittihad.ae/article/113665/2013/i

6- Zayed, Thought and work p.572

7- Ibid p. 572

this cannot be by money only, rather it should be accompanied by a well-planned knowledge and enlightened minds, otherwise the fate of money will be distress and loss, the largest investment of money lies in building generations of educated and knowledgeable youth[1]".

Furthermore, the Sheikh's awareness of the value of knowledge in life made him look forward to the human unity in the field of impartial scientific research, which seeks to disseminate the causes of development and progress and achieve prosperity and happiness for all humanity. He was, therefore, very happy to see the participations in scientific efforts to achieve the requirements of scientific life, such as space exploration. Especially when efforts are made with the participation of some Arab scholars. He believes that "every human being on this planet is proud of space trips because they embody faith in Allah and His unique omnipotence. As Arab, we feel that we have a great role in this project and these researches. We are also proud of the great contribution and the remarkable progress made by Arab scholars since long ago in the field of space sciences. We hope that peace prevails and people realize the extent of the dangers that threat them because of fighting[2]".

The Impact of Sheikh Zayed Educational Plan on Leadership:

As we trace the history of the development of education and scientific research in the UAE during the reign of sheikh Zayed, we can see clearly the continuous renewal in building the institutions that contribute to the innovations in the golden reign of emirates, which is recognized by all the countries of the world. In 1962 the educational institutions started with 4000 students[3], and have doubled, when the number of teachers only had reached into 22,282 male and female teachers[4]. This reflects the rate of development and the leadership will in the field of continuous training in the homeland.

Again, it shows the great efforts that seeks to make dramatic changes in the frameworks and tracks of education to ensure the delivery of the scientific vision and the new educational philosophy to the school community in its various components[5].

The scientific and educational institutions that opened up in the early seventies in UAE were very few, but men's determination and the sincerity of their intentions had launched to create institutions that took into account the principle of innovation in methods and programs. It is one of the most prominent features of societies that always aspire to a better life. This is evidenced by Sheikh Mohammed bin Rashid Al Maktoum saying: ("Land of Talents"), in which he shows that Dubai [as applied to the whole UAE]: " It is built on the talented and its existence superior depends on keeping it a destination for the outstanding and its competitiveness depends on the continued attractiveness of minds and ideas. It is necessary

---

1- Leaders Made History p. 315

2- Zayed, Thought and work p.229

3- ar. Wikipedia.org/wiki

4- www.elbayan.ae, 24th of September 2018.

5- The preparation of the Ministry of Education for the Academic Year 2017-2018. The Ministry of Education Website.

to identify our policies and procedures to renew our attractiveness to the talents, and we must build a better life in Dubai for those with the best minds and ideas[1]".

After a fruitful development, in 2008 the ministry established the National Commission for Scientific Research[2] which in 2013 introduced 96 proposals containing the programs of competitive grants to ensure the researchers' scientific quality and competency. Some of them were dedicated for delegates abroad and to include the faculties and master and doctorate program applicants. Others were allocated to encourage innovation and creation prizes. And some were directed towards research cooperation between universities and sector of industries in the country[3].

Hence, we find that education which started in Sheikh Zayed's reign in the eighties has steadily progressed to reach the stage of the specialized scientific research which contributes to the production of scientific dissertations in the master and doctorate programs in different disciplines and areas of knowledge.

1- A statement of the 8 principles, the title of one these principles: (Lands of Talents)

2- ar. Wikipedia.org/wiki

3- WWW.MOE .GOV.AE