الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

الرقم الترتيبي:...../.....

رقم التسجيل:.....

إيقاع الزمن وجماليات السرد في الخطاب القرآني

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة العربية والدراسات البلاغية

إعداد الطالب:

عبد القادر العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:

باديس فوغالي

السادة أعضاء لجنة المناقشة

أ.د.رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	**رئيسا**
باديس فوغالي	أستاذ التعليم العالي	جامعة العربي بن مهيدي–أم البواقي	**مشرفا ومقررا**
لخضر عيكوس	أستاذ التعليم العالي	جامعة العربي بن مهيدي–أم البواقي–	**عضوا**
عيسى لحيلح	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد الصديق بن يحي –جيجل–	**عضوا**
ع الحميد بوكعباش	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد الصديق بن يحي –جيجل–	**عضوا**

السنة الجامعية: 2013م–2014م

الإهداء

* إلى روح والدي الذي غرس فيّ حُب العلم

* إلى والدتي التي تاقت إلى جني هذه الثمرة

* إلى حماتي طيب الله ثراها في الخالدين

* إلى أستاذي الدكتور باديس فوغالي

* إلى زوجتي وولدي طه والمأمون الذين طالما هجرتهم واحتجبت عنهم في غرفة الدرس و البحث

* إلى كل من حمل معي هم هذا البحث

* إلى كل معلمي عبر أطوار التعليم المختلفة

* إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل المتواضع

عبد القادر العربي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إيقاع الزمن في الخطاب القرآني موضوعا شَدّ انتباهي منذ سنين خلت ، فقد كنت أتأمل آي القرآن الكريم حفظا ومدارسة وكلما تلوت كتاب الله زدت شوقا ومعرفة لأهمية استخدام الألفاظ القرآنية ووقعها في ذهن القارئ وبقدر ما كان حماسي كبيرا لإنجاز بحث أكاديمي في الموضوع بقدر ما كنت أجد من يثنيني عن هذا العزم تهيبا من صعوبة الموضوع ، وإشفاقا علي من المخاطر والمزالق المحدقة بموضوع في مثل هذا العمق والجدة.

وظلت هذه الرغبة فكرة وجيهة تنمو مع الزمن في خاطري إلى أن قيض الله لي من يحمل معي هم هذا الموضوع وهذا القلق الفكري وهذه الرغبة الجامحة فكان اتصالي بالأستاذ الدكتور باديس فوغالي الذي اقتنع بما جال في فكري وخاطري وذلك بعد مناقشة مستفيضة وفاحصة وجلسات ومكالمات طويلة ،وأشهد أنه كان لأستاذي الدكتور باديس فوغالي فضل إقبالي على الموضوع واطمئناني إلى ما اخترت والحقيقة أن مهمتي في هذا البحث لم تكن سهلة ،بل كانت مهمة عسيرة تتطلب كثيرا من الصبر والدرس والإطلاع ،فالموضوع جديد وطازج لم يتعرض إليه أحد من الباحثين في حدود ما أعلم.

إذ تناوله بعض الباحثين من الناحية الفكرية وهناك من درسه كدراسة قرآنية مثلما كان الأمر مع الدكتور حميد الطريطر في " قضية الزمن من خلال القرآن " والدكتور سليمان عشراتي في " الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي " وعبد الرحمان الحاج في " ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وإيديولوجيا الحداثة " وباديس فوغالي في أطروحته الرائعة الموسومة ب" الزمان والمكان في الشعر الجاهلي" والتي جاء في مقدمتها " إن المتأمل في الشعر العربي القديم يجد ثمة علاقة بينة ، تربط بين الشاعر وبيئته وتتخذ من عنصري الزمان والمكان مرتكزا أساسيا يكسب هذه العلاقة صبغة خاصة ، وقد تتعمق هذه العلاقة وتتوطد ، فتتحول إلى رؤية تختزل التصور العام للكون والحياة وِفق منظور معين " ونصر حامد أبو زيد في " مفهوم النص : دراسات في علوم القرآن " و"

إشكاليات القراءة وآليات التأويل " و"النص ، السلطة، الحقيقة " ونقد الخطاب الديني " وسيد قطب في " التصوير الفني في القرآن ".

أما المزج بين جماليات التفكير والسرد القرآني كخطاب مقدس فأظن أن الأمر نادر جدا فعملي هذا المتواضع لم يكن إلا قطرة من بحر وفيض من غيض ، وأسأل الله لمن يأتي بعدي أن يتم النقص في عملي فتتلاقح الأفكار وتبنى وتكتمل الرؤى .

وقد استعنت لتقييم نظريات الدارسين لبعض المراجع في النقد الأدبي وعلم الجمال وبعض المباحث اللغوية خصوصا في مجال فقه اللغة ، لا سيما القدامى منهم والمحدثين ، وبحثي هذا يمثل محاولة لرصد **جمالية الزمن وإيقاعه في النص الأدبي القرآني** ، هذا البحث ليس تقليديا مطروقا بل فيه تجديد وابتكار ؛ لأنه يقدم دراسة فنية ويقيمها وفق جماليات ومعايير اعتمدها الباحثون من خلال مفهوم الجمال والزمن ، انطلاقا من **منهجية التحليل النقدي الوصفي التاريخي** .

فكثيرة هي الكتب التي تناولت الدراسات البلاغية قديما وحديثا وتطرقت لهذا الدرس البلاغي من زوايا ومناهج وفق نماذج عديدة ، من الباحث إلى المتلقي الذي أعني به القارئ ووضعته أمام مسؤولية القيام بقراءة متعمقة فاحصة دقيقة ، ليصل إلى فهم ما لم يذكر مما ذكر وعليه **فأدبية النص القرآني** أو كما تسمى **بمفهوم الخطاب أو مفهوم النص** لأسباب عديدة بحكم التنوع والثراء في الدراسات البلاغية حسب إطلاعي ، وتحدي العقل الدارس والباحث هو عملية في حد ذاتها مجازفة نتائجها هي **فهم النص** ولكن أي نص ؟ إنه كلام الله المعجز نحاول بأدبية العقل الإنساني وخطابه أن نستوعب المفاهيم العليا ما استطعنا ، وسيلتي في ذلك هي العودة إلى النص الأدبي العربي الإسلامي شعرا ونثرا في مراحل ازدهاره ، إن الجدل الذي ثار في تاريخنا أثناء تناوله **للدرس البلاغي** ، في الكناية والاستعارة والتورية والقراءة الشاذة والتكرار وما إلى ذلك كلها لم تنل من إعجاز القرآن وبقي التحدي قائما ، فمثلا نجد ابن قتيبة (ت 272هـ) بدأ بتأويل مشكل القرآن لكن ذلك لم يُشفِ غليل الجاحظ (ت 255هـ) ولم ير هذا التوجه كافيا " لتنزيه القرآن عن المطاعن " وهو العنوان الذي اختاره القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) لكتابه بعد ذلك ، فكتب الجاحظ دراسات

مهمة في " نظم القرآن " وحاول ببنائه لنظرية النظم أن يشق طريقا غير مدروس قبله ، ألا وهو أن " النظم " هو الحافظ الداخلي للقرآن ، وهو ما يبرر إعجازه من ناحية ، ويحميه من الاختراق من ناحية أخرى ، والمتتبع لنظرية الإعجاز اللغوي والبلاغي للقرآن الحكيم يقف على تلك الدراسات التي حاولت أن تنسجم وفق نظرية إعجازية ، تبحث في الممكن الإعجازي وليس المستحيل ، وقد شدني كثيرا كتاب " الانتصار للقرآن " للإمام الباقلاني (ت 403هـ) كان هذا الكتاب يُرجِعُ الكثير من الشبهات ويرد عليها ببلاغة عالية لما فيه من عارضة نقدية التي أبداها الباقلاني فتسلّل إلى عقلي ذلك **المنهج التحليلي النقدي الوصفي التاريخي الجمالي** ، لكن وفق ماهو معاصر وما كان من الباقلاني من براعة في الطرح ضمن منهجية لغوية ملفتة لانتباه الدارس الباحث .

إنّ القراءة البلاغية للقرآن هي واحدة من الاستجابات المعرفية التي استجاب بها العقل العربي المسلم لمنطق العصر وتحدياته ، على الرغم من الجذور العميقة للمدخل الأدبي في التراث وبخاصة في جهود المفسرين وعلماء نظرية الإعجاز ، إلا أن هناك فروقا جذرية بين نمطي القراءة في القديم والحديث ، وهي فروق ناشئة من التحولات الجوهرية العميقة في المفاهيم اللغوية والبلاغية والتأويلية ، وعليه بدت لي مهمة هذا البحث في معرفة طبيعة **القراءة البلاغية الجمالية لإيقاع الزمن** وفحص آلياتها ، ورصد مظاهر التجديد التي تبلورت في سياقها لأن مستويات السياق حسب اطلاعي ثلاثة لغوية تشكل لحمة القراءة المعاصرة أولا : المستوى الذي توظف فيه اللغة للتفسير ، والمستوى الذي توظف فيه اللغة للتأويل ، والمستوى الذي توظف فيه اللغة لبيان إعجاز القرآن الكريم ، وعلى هذا الأساس كانت الدراسة لديّ **بالتحليل والفحص والوصف لأدبية وبلاغة النص القرآني انطلاقا من الاتجاه البلاغي الأسلوبي والاتجاه التأويلي** .

وعلى الرغم من وجود تقاطعات ملحوظة بين هذين الاتجاهين فإن هناك اختلافا عميقا بينهما ؛ لأن الاتجاه الأول كان حالة تعنى بترسيخ القراءة الإيمانية للبحث عن آفاق جديدة لنظرية الإعجاز ضمن **أفق معرفي حديث** ، لكن دون الانخراط في قراءة تقوم على الشكوك والنزعة الانتقادية ، وعليه فأنا قمت بمعاينة النص القرآني بوصفه نصا لغويا في الأساس تشكل ضمن سياق

ثقافي يخضع لأدوات التحليل ، مع وضع مفهوم القداسة الدينية موضع تبجيل وتفرد لا يمكننا أن نسوقها وفق سياقات عادية ، ولقد اطلعت على الجهود التأسيسية لمحمد عبده في استنقاذ نظرية **التفسير القرآني** والتي دفع بها نحو أفق العصر ، لأن الشيخ محمد عبده بوعيه العالي كان في دراسته على معرفة بأهمية اللغة في تجديد **الإحساس الزمني بالنص القرآني** ، فكانت له بصيرة نافذة على اختيار النصوص المتوهجة فاقترب من النص القرآني بإحساس العقل المؤمن والباحث في آن واحد فكان مختلفا في طبيعته عما تسلل للذائقة العربية من مظاهر الصنعة اللغوية ، التي تقف عائقا بين الذات القارئة والنص ، هكذا هو محمد عبده في حسه وذكائه عندما عرّج على تراث عبد القاهر الجرجاني المتمثل في الكتابين الفريدين " دلائل الإعجاز ، أسرار البلاغة " ، إنهما كتابين قعدا جهود القدماء عند الذروة التي بلغاها وبعدها بدأت مسيرة الانحدار في البلاغة العربية فلم يعد فيها البهاء اللغوي والرونق البلاغي .

فدراسة الزمن وفق التفسير الذي تناوله محمد عبده انطلاقا من ضغط الأسئلة المحرجة التي واجهت العقل الديني على المستوى الإنساني ، جعلته يفلت من مأزق الجدل ويعطي تفسيرا بإخلاص ملحوظ ليغير طبيعة التفكير لدى القارئ المعاصر للقرآن الكريم ، هذا ما شدني كثيرا لمحاولاته الفريدة والمميزة تاريخيا وفكريا في محاولة للنهوض بالدرس البلاغي المعاصر .

بعده جاء الأمين الخولي رائدا لبقا مكتحلا بالذكاء والمعرفة ، واثقا بقدرته على تجديد القراءة القرآنية ، جمع بين الثقافة الأصيلة فكان ابن ثقافته وبيئته وربّان العود من الثقافة الغربية التي اطلع عليها من خلال اللغتين الألمانية والإيطالية ، فاقتحم باقتدار ، هكذا أراه معركة التجديد فكانت فكرة التجديد انطلاقا من أن القرآن هو النص الأدبي الأعلى وأدبيته السامية هي جوهر بلاغته فكانت جمالية منهج الخولي في الانطلاق من اللغة والعودة إليها ، وأن الحجية الدينية لا تقوم على العقل الإنساني إلا من خلال مدخل اللغة ، والملفت للانتباه أن الخولي قد قرر رأيا حاسما في عدم جواز ترجمة القرآن الكريم ، وهذا ما أراه من الناحية الجمالية وإيقاعها الزمني ، على درجة عالية من

الصواب فأسس بذلك جماعة الأمناء (محمد أحمد خلف الله ، محمد شكري عيّاد عائشة عبد الرحمان ....) .

على ضوء هذه التقعيدات التاريخية كان تحليلي للمكونات المنهجية والقراءة التطبيقية لآيات القرآن الكريم اقتضت مني أن أقبل على دراسة هذا الموضوع " إيقاع الزمن وجماليات السرد في الخطاب القرآني " .

فالواجب العلمي يقتضي مني أن أقبل على دراسة هذا الموضوع (إيقاع الزمن وجماليات السرد في الخطاب القرآني) وأخوض عباب بحره المتلاطم غير هياب ،وأنا لا أ دّعي أنني سوف آتي بما لم تأته الأوائل وحسبي أنني سأحاول دراسة هذا الموضوع بروح علمية صادقة تحدوني الرغبة في تقييم كل فكرة بنظرة جديدة ،فموضوع الزمن له أبعاد عظيمة فإذا ارتبط بلغتنا بالذات ازداد بعدا ثقافيا آخر لما تضفيه عليه هذه اللغة من دلالات ومفاهيم شتي .

لقد أغراني بدراسة فكرة الزمن عوامل عدة جعلتني أقطع التفكير وأعزم على الموضوع المحدد،وهكذا وجدت نفسي أحدد موضوع البحث ،ولكي تكون لدراستي نتائج جديدة تمتعني بلذة الاكتشاف أحببت أن أركز على إيقاع الزمن في الخطاب القرآني ،فقد قسمت بحثي إلى ثلاثة أبواب وستة فصول ،فقد اخترت للباب الأول عنوانا إيقاع الزمن بين الإنسان والعالم الخارجي وفيه تناولت ماهية الزمن والمدلول الدلالي للزمان وركزت على لفظ الزمن بغير المدّ لأنه أكثر استعمالا في الفكر والأدب انطلاقا من استعمال العرب لهذه الدلالة ، بمعنى الليل والنهار أو حسب فصول السنة أو عند الفلكيين وما يتعلق بالمدة العددية الواقعة بين مسافتين من الزمن مختصتين بالتغير ، والزمن عند النحاة كفعل ماض وحاضر ومستقبل ، انطلاقا من الأزمنة وحركة الفلك فمنها حركة مضت وحركة لم تأت بعد، ومنها حركة تفصل بين الماضي والآتي ، وتناولت مفهوم الزمن عند المعاصرين (بمفهوم الزمن الميت) ويختص بالديموغرافيا،والزمان العلمي ويختص بالاقتصاد ، والزمان الواقعي ويختص بالناظمة الآلية ، والزمان المعيش يختص بعلم النفس ، أما المدلول اللغوي فقد ركزت على الألفاظ التالية " الوقت ، قديم ، حديث ، مؤقت ، دهر، أزلي حين " وهي كلمات نجدها في معاجم اللغة

والقواميس ، وكذلك في كتب التاريخ والتفسير وحتى الاستعمال الأدبي شعرا أو نثرا ، فعليه فكل مادة للزمن وردت في لسان العرب قمت بتوضيحها وصولا إلى لفظ الدهر وهو الأمد الممدود ، وقارنت بينه وبين لفظ " الحين " الذي يرتبط بالوقت ويصلح لجميع الزمان وبحثت في اللغات السامية الأخرى ، وتوصلت بأن كلمة "زمان " واردة في اللغة العربية فقط خلافا لباقي اللغات ، وكان لي توضيح مع المفكرين والفلاسفة في " دلالة الزمن " ثم تناولت العلاقة الجدلية بين البنيتين السرديتين الجمالية والزمانية ضمن الرؤية التاريخية وبحثت فيها موقف الإنسان من الزمن فنيا ، وحاولت استقراء كنهه في تراثنا العربي اللغوي فهو عند ابن منظور " اسم لقليل الوقت وكثيره " فكلمة " زمان " تطلق في الغالب للدلالة على الزمان من حيث هو مفهوما فلسفيا أو رياضيا ، كما استعملت إجمالا للدلالة على الأحقاب الطويلة والقرون ومدة حكم الدول وعلى بداية العصور التاريخية ، والملاحظ على الشق اللغوي الاهتمام الخاص بالزمن المطلق " اللامحدود " أم الزمن في الحد الاصطلاحي نجده لدى المفكرين والفلاسفة والأدباء متنوع يضعنا أمام مفاهيم تخدم موضوعنا من جانبيه الفكري والفني ، وقد اعتمدت **المنهج التاريخي** لضبط هذه العلاقة الجدلية ، إن الزمن غامض ومخيف لدى الإنسان العربي غموض الكون والحياة هكذا كانت التجربة اليومية التي مزج فيها الإنسان مع ذاته وربطه بأطواره النفسية حتى بات التوتر النفسي هو القياس الأصلح لطول الزمن أو قصره ، أما في العصور الإسلامية اللاحقة فقد جمع مفهوم البعدين " الرؤية الفلسفية والخبرة الفلسفية اليومية " ثم أضاف لها دعامة ثالثة مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية ، هدفها ضرورة التغلب على الآثار التي يتركها الزمن في الإنسان ، فحدس الديمومة عند برغسون هو الوسيلة الوحيدة لفهم ظاهرة الزمن والإمساك بها فنيا وجماليا .

أما في الفكر الحديث فنجد مميزات فنية بمعنى التوظيف الجمالي للزمن ، وذلك في معايشة الماضي عندما ننقل أحداثه للآن ، بدل أن نذهب إليه وهو مزيج بين الفترات الزمنية من زاوية التكامل ، ثم تناولت إشكالية القراءة والتأويل للنص القرآني وفيها بحثت عن فعل " إقرأ " الذي هو انقلاب في تاريخ الإنسانية نعتبره علاقة بين الإنسان والنص القرآني ذات تواصل زمني ، لأن فعل الأمر متوجه إلى العقل الذي يتغير في إدراكاته ومفاهيمه ، لكن الفعل هو ذاته عندما نتفحص هذا

التقابل نجد هناك مغامرة لدخول اللغة أولا في زمن القراءة ، والذي يختلف من مرحلة إلى أخرى لأن الإنسان ينتمي إلى ذلك الفضاء الواسع وهو **النص القرآني** ، يعني له الوجود ككل وأول واجهة هي اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى وفق مستويين من القراءة : أفقية تهدف إلى إشباع متعنا العاجلة في إطار العبادات اليومية ، وقراءة عمودية نهدف من وراءها إلى مساءلة النص وهي لدى خاصة الناس .

ثم تناولت الوجود الموضوعي للزمن وفيه درست بأن الزمن جوهر كبقية الجواهر ، فالزمن وجود ويظهر وجوده من خلال الحركة ، ويبدو أنه مهما تعددت الحركات فإنه يجب تساويها في مقدار المسافة ولا يمكن تفاوتها في ذلك أصلا ، وبالتالي وجودا مكانيا ويظهر وجوده من خلال الحركة ، فالزمن هو الطبيعية والوجود في ارتباطهما بالبعد الميتافيزيقي ، وعليه فإن موضوعية الزمن هي الحركة والصورة الرياضية القائمة على العدّ وفق نسق التعاقب ، يليها الوجود الذاتي للزمن ويتعلق الأمر هنا بخبرات الإنسان الخاصة ، والملاحظ أنه نتاج حركات وتجارب الأفراد وعلم فيه مختلفين حتى إننا يمكن أن نقول إن لكل منّا زمانا خاصا يتوقف على حركته وخبرته الخاصة ، وفي دليل التجزئة والتقسيم تطرقت إلى أدلة وهي " دليل الاتصال والانفصال ، العلة والمعلول ، ودليل الحركة والمعية الزمنية ، ودليل التصور الذهني " ، مع التأكيد على الفهم لدى خاصة الناس وعامتهم والفروق التي نجدها بين هذين المفهومين ، فالزمان إنما يكون للموجود بوجوده المستمر فيه ، والزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في استمراره ، والنتيجة أن الزمن بين الموضوعي والذاتي صيرورة بين الحاضر والماضي ليتم تشكل الكيان الواحد يعبر عن استجلاء فهم الظاهرة من زاوية الجماليات السردية .

أما مفهوم الإيقاع فهو من الوجهة الفلسفية يتسلط على مختلف مظاهر الحياة ، بما فيها سيرة الكون القائمة على هذه الرتابة المتجددة في حركتها ، وفي التصور السيميائي هو شكل دالي بحيث يبعد الإيقاع من ارتباطاته بالدال المصون ، فالإيقاع يشمل الداخل والخارج والتركيب الإيقاعي يربط بينهما فالإيقاع يرتبط بالفنون الموسيقية ، وقد تطرقت إلى مفهوم الجمال فوجدت العلماء قد قسموه إلى معنوي ومادي ؛ فالمعنى الأول مفارق لعالم الواقع لذا نجده قد اتخذ معاني متعددة عند القدماء والمحدثين ، فكل محاولات تعريف الجمال تتحرك ذهابا وإيابا بين الأرض والسماء ، بين الجمال المادي والمعنوي وعلم الجمال هو الحكم المتعلق بالجمال وهو المجال الذي يتعامل مع وصف الظواهر

الفنية والخبرة الجمالية وتفسيرها ، إن الجمال في ضوء النصوص القرآنية يحيلنا إلى صور رائعة فالحق عز وجل هو الجميل المطلق وهو خالق الجمال النسبي في الكون فالجميل الموضوعي يعتمد على جزئيات هذا الجميل وذلك يقترب من مفهوم الجميل في البحث لأنه يعتمد على البصر والسمع إضافة إلى القلب ، وذلك اتفاق في كل الدراسات الجمالية ، إن البحث عن مفهوم الجمال تعتري الباحث إشكالية تراكم الآراء واختلاف المواقف حول هذه المسألة ومن هنا يتعذر علينا إيجاد تعريف جامع مانع للجمال .

ثم تناولت مفهوم السردية وهي جزء من الشعرية التي تعنى باستنباط القوانين الداخلية للأجناس الأدبية ، واستخراج النظم التي تحكمها والقواعد التي توجه أبنيتها وتحدد خصائصها وسيماتها إن العناية بأوجه الخطاب السردي أفضت إلى بروز تيارين رئيسين في السردية أولهما السردية الدلالية التي تعنى بمضمون الأفعال السردية وهو المنطق الذي يحكم تعاقب تلك الأفعال ويمثل هذا التيار غريماس ، والتيار الثاني هو السردية اللسانية التي تعنى بالمظاهر اللغوية للخطاب ويمثلها رولان بارت وجيرار جينيت .

أما في الفصل الثاني فوسمته بـ " الزمن بين المتزمن النسبي واللامتزمن المطلق " وفيه تناولت الاختلاف بينهما لكون المطلق يرتبط بزمن الله والنسبي يرتبط بزمن البشر ، ثم حاولت ضبط مفهوم الزمن الآلي والزمن النفسي ، لكون الأول قابل للإعادة والتكرار والثاني غير قابل للإعادة ،ثم عرجت على الدلالات اللفظية في القرآن للزمن المحدد والمطلق ، لأن المتتبع لقراءة القرآن يجد ألفاظا زمنية كثيرة أهمها " السَّنة، العام ، اليوم ، الساعة ، الشهر ... " هي ألفاظ مترادفة لكنها تختلف في تأويلاتها من موضع إلى آخر وقد اهتم بذلك أهل التفسير قديما وحديثا وقد شرحت ذلك من الصفحة (61 -71).

أما الدلالات اللفظية في القرآن للزمن المطلق فقد حددتها من خلال ألفاظ ترتبط بمعنى الأمد الممدود أو الزمن الطويل مثل " الدهر " ووضعت لذلك مخططا بيانيا تحدثت فيه عن الأبد والأزل والدهر والسرمد في الوجود من الصفحة (72-79) .

أما الباب الثاني فقد عنونته بـ " دلالة الزمن والمنحى في السرد الجمالي القرآني " وقسمته إلى فصلين الأول يرتبط بدلالة الزمن في القصة القرآنية وفيه ركزت عن الزمن الذي اختاره الله في نزول الآيات لحكمة لا يعلمها إلا هو ، ومثلت لذلك بأمثلة من القرآن وهو عبارة عن حادثة وقعت في أزمنة قد تكون مختلفة في الظاهر لكنها في الحقيقة تتفق مع وقائع البشر في كل الأزمنة ثانيا زمن تحويه القصة (داخلي) وهو زمن في باطن القصة يربط بين أحداثها وأشخاصها وخصائصه تختلف في الغاية عن الزمن الطبيعي الموضوعي فهو نفسي ذاتي يمكن أن يتسع أو يتقلص حسب معطيات القصة ، ثالثا زمن خارج القصة وهو ما يقاس وفق الزمن الطبيعي وهو ثابت على وتيرة واحدة ، لا يتغير ويتقدم في خط مباشر وبنظام ثابت من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل (غير ارتدادي) ووضعت لذلك شواهد من القرآن .

أما في الفصل الثاني وعنونته بـ " المنحى التزامني للخطاب القصصي " وفيه تناولت :

أولا: التزامن التركيبي : فيه المنحى الجمالي الذي تتبعه السردية الزمنية ونجده في التعاقب " أي الخطية " وهي تأخذ شكل الإخبار المتعدد في جمالية مفاعلة بين الحدث وشخصيات القصة وفق إضاءات تصدر من النص ، تجعل المتلقي لا يعير اهتماما للتفاصيل بمقدار اهتمامه بالشخصية الفاعلة (النبي) وما يتحقق له من حكم وعلم بإذن الله .

ثانيا : وتيرة التخطي الزمني : وهو وفق الأداة اللغوية للقفز من مرحلة إلى أخرى ، وهي فاعلية إسقاط المراحل السكونية أو ما يسميها الدكتور العشراتي " قابلية ضغط الزمن " ووضحت ذلك بآيات من القرآن الكريم .

ثالثا : المنحى الارتدادي : تسجيل الارتدادات هي سلطة قهرية في ذات الإنسانية أحيانا أو نتحرك إلى الأمام لإستشراف ما هو آت ، ووقفت في ذلك على أمثلة من الآيات القرآنية لتوضيح هذه الارتدادات الزمنية في جمالية لا متناهية تعطي لنا تأويلا فنيا ينعكس على المتلقي ولا ينضب أبدا .

رابعا : الزمن الحدثي التكثيفي والمجابهة بين الحق والباطل : تناولت في هذه الجزئية قابلية الحضور والاستدعاء في كل حين مع قابلية التبلور على العديد من السور والسياقات ، لذلك كانت القصة تخريجاتها السياقية متنوعة بحسب المواقف التي تدعو إليها ، فقد تأتي مفصلة أو مختزلة أو مسترسلة أو موقعة ، مشهدية أو روائية مفردة ، وذلك وفق أنواع لبنيات قصصية بين المغلقة والمكتملة والمفتوحة وقد رافقت ذلك بخطاطات بيانية .

أما في الباب الثالث فوسمته بـ " تطبيق حول فاعلية الزمن وأدبيته "

في فصله الأول درست نماذج لإيقاع الزمن وجمالية السرد في الخطاب القرآني وطبقت ذلك على ثلاثة سور من القرآن الكريم وهي " اقرأ ، يونس ، يس " وذيلت ذلك بخطاطات بيانية أما في الفصل الثاني فقد شرحت فيه أغراض استعمال الزمن النسبي والمطلق ، إذ بدأته بالغرض الديني الذي هو أساس السردية الجمالية ، لأن الإسلام هو شريعة وثيقة الصلة بالزمن الطبيعي ، فلا تكون عبادة صحيحة إن هي تخلت عن أوقاتها بصريح الآيات القرآنية ، أما الغرض التربوي التوجيهي فيه يكتسب المسلم الأعمال الحسنة وفق شروط إقامة العبادات ، لتنمية الذات والقدرات الشخصية وإعداد الإنسان لمطالب الحياة المستقبلية وفق توازن للإيقاع الزماني ، أما الغرض العلمي فعرجت فيه على علوم المادة وعلوم اللامادة الكونية انطلاقا من علاقة الإنسان بالأرض ولكون الإنسان موجود زماني ، ولأنه يختلف عن الكائنات التي تعيش في حاضر مباشر ، ولأن علوم الكون لها علاقة بقانون فيزيقي يتمثل في التطابق والتوافق يشير حتما إلى قانون جمالي ، وضحته من خلال آيات القرآن لأنها نصوص لا متناهية في الاكتشافات العلمية **وما لم يُعرَف يبقى أكثر مما عُرِف** ، أما الغرض التاريخي فيبدو جليا فيه أن القرآن يحث المسلمين على الاستفادة من كل الأغراض التي استعمل فيها الزمن لفائدة الحركة التاريخية الماضية أو الاستباقية التي ستأتي ، أما في الغرض الجمالي الفني فإن الخبرة الشعورية هي المرجع الفعلي لكون الذات في طبيعتها تعيش حالات فجائية تأتي من العقل الباطن لا زمن محدد له ، والقرآن أولى أهمية كبرى للمتسع الزمني في الصياغة الفنية الجمالية ، وقد رافقت ذلك بتخطيط زماني لنماذج من الآيات ، وختمت ذلك بتوضيح للحظة الزمنية الفنية الجمالية التي قد تنقل مشهدا

ما في ترديدات زمنية وفق جمالية فنية سردية قائمة على اللون وتصوير الحركة في سياق لا متناهي ، وختمت هذه الأطروحة البحثية بخاتمة ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها بجهد متواضع .

تلك أهم الآفاق التي تجلت لي وأنا أقدم على دراسة إيقاع الزمن في الخطاب القرآني وهو موضوع جمع لدي بين المتعة والمشقة ،ومن الطبيعي ألا يكون طريقي في هذا البحث محفوفا بالورود بل على العكس من ذلك وفي بعض الأحيان مزروعا بالأشواك والعقبات فالموضوع بكر وحديث في الدراسات البلاغية بحيث يكون كل حكم يصدر فيه مثار جدل ونقاش وكل استنتاج قابل للنقد أو النقض فالموضوع المدروس بالرغم من كل هذه الصعوبات لا يخلو من المتعة والطرافة ،لقد أقدمت على هذا البحث على ما فيه من صعوبات تحدوني الرغبة من جهة في الوصول إلى نتيجة مهما تكن متواضعة فهي تمثل إسهاما يسيرا في بناء صرح البحث العلمي الجامعي الإنساني ولاقتناعي من جهة أخرى بأن هذه هي ضريبة البحث العلمي في المجال الفكري ،لقد حاولت جهدي أن أطلع على كل ما كتب عن الزمن عند المسلمين وعند غيرهم وبذلت قصارى جهدي لأصل إلى غايتي وأحقق مرادي ،ولكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه ،وأخيرا وقبل أن أختم هذه المقدمة أرى من واجبي أن أسدي الشكر لمن يستحقه ،ولذا فإنني أتقدم بالشكر لكل من ساعدني في هذا البحث أيا كان نوع المساعدة، فأعترف بجميل أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور باديس فوغالي على ما قدم لي من نصح وتوجيه وعلى ما أفادني به من تجربته وخبرته الطويلة في مجال البحث العلمي ،كما أشكر قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الأمير إدارة ومسؤولين ،كما أشكر لجنة المناقشة على ما تكبدته من مشقة في تفحص أطروحتي وعلى ما ستقدمه لي من توجيه ونقد سيزيد في تقويم خطواتي على طريق البحث العلمي ،كما أشكر زوجتي وأولادي الذين وفروا لي ظروف البحث كما أشكر خِلاّني وأصدقائي جميعا الذين كانوا سندا لي في أصعب الظروف والحالات فشجعوني في طريق البحث فمضيت في مضانه ،وأسأل الله أن يوفقنا لخدمة كتابه العزيز إنه سميع مجيب.

تمهيد

إشكالية المفاهيمية في الخطاب القرآني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إشكالية المفاهيمية في الخطاب القرآني :

من أبرز معوقات الحركة الفكرية في العالم العربي والإسلامي الراهن والذي يمنع تطورها هو نزعة الانشغال بالماضي ،بمعنى وضع الحاضر في مواجهة مع الماضي ،وكأنها ثنائية مواجهة متصارعة الآن يرفض اللحظات الماضية ولا يتفق معها ،الشيء الذي أدى إلى طرح إشكالية الزمن بحدة في مجالات الحوار وإبداع نصوص جديدة تقدم حركة التطور الزمني المتسارع ،هذا التسارع الحضاري فيه إضاءات مشعة وأخرى غير ذلك فلا نظل نجتر أمجاد الماضي ونهدر الطاقات في الفراغ دون العودة إلى هموم الحاضر والالتزام بقضاياه وهوسه ،تبعا لهذا ظهرت ثقافة الواقع وثقافة المعيار على نحو ماهو محدد في الثقافة المعيارية الإسلامية ،من هذا المنطلق نجد مالك بن نبي قد ضبط معايير وقيدها مثل "الماضوية" و"اللفظية" و"الازدواجية" و"التبريرية" ، ضمن أطرها الزمنية ولم يتناولها إلا ضمن حصيلة تمخضت عن تداعي حصيلة ثقافة المعيار ، ودراسة القرآن تعتبر ضمن هذه الإشكالية التي أخذت الدراسات تعيد النظر في منهجها الأكاديمي حتى نعطي لكل مرحلة حقها في تناول النص المقدس من باب الفهم والإدراك أكثر خاصة في سلطة الزمن على فكرنا ضمن السرد الجمالي للقرآن لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويمكنني هنا أن أشير إلى منطق الثوابت والمتغيرات في بنية الخطاب الذي يجب أن نطرحه لأن هذه الزاوية محورية وهامة ،فالثوابت مجموعة العناصر المحددة أصوليا والتي تمتد لتؤكد مستويات من العقيدة والأخلاق والتشريع والاجتماع ،وتشكل بمجموعها المكون الرئيس لهوية الأمة ،وهي نواة الاستقطاب أما المتغيرات هي كل ما خرج عن هذه الدائرة ولم يكن ثمة نص قاطع فيها ،وهذا مجال هو من الرحابة بحيث يتيح لأهل العلم حرية الخوض فيه "حرية الاجتهاد" على النحو الذي يترتب عليه اعتبار "التفاسير" وإضافة الأحاديث واجتهادات أهل الفكر عناصر غير ممنوعة من المراجعة أو القراءة الجديدة وحتى لا نسقط في الغلو بشكليه الحداثي والماضوي فإن المنهج هو الذي يعيد بناء ثقافة المسلم الراهنة،والوعي بجدلية الواقع والنص والماثل والآتي على نحو يجعلنا نمد ثقافتنا بدم جديد يجري في عروقنا ،ويحرك التصورات الساكنة ويعيد لها الأمل في التعامل بكفاءة وايجابية مع جميع الأزمنة فضلا عن ترشيد السلوك ولفظ الأفكار الميتة الداخلية والخارجية .

فالخطاب الإسلامي متعدد ومتباين ولنأخذه هنا من الوجهة التاريخية لأنه في أصله ثابت رغم التحديات ،والأجوبة والأسس والممارسات الصالحة في كل زمان ومكان ،والمعضلة هنا هي في تفكيرنا التقليدي الرائج والمغلوط الذي يملأ لغة الكتابة وترسيخه بصور مختلفة تتمركز حول "الهوية المغلقة " والتي ترجمت إلى مفاهيم الأصالة ،رغم أن الانغلاق لا يعني بالضرورة التمركز حول هذه الهوية ،هذا التفكير يطمس الاجتهاد في قراءة النص القرآني ،ويسعى لتجميد الرؤية الموضوعية لإمكانات وآفاق تطوره ،صحيح إن الخطاب القرآني يمثل قاسما مشتركا ونظاما مرجعيا يجمع الأفكار لكن القراءات متغايرة طبقا لمنهجيات مختلفة، وكلها أضافت للمعرفة شيئا جديدا في فهم إشكالية الخطاب القرآني رغم صعوبة العمل ،وخاصة إذا كنا نتكلم عن إيقاع مثل الزمان بأبعاده البلاغية .

فهناك قراءات لجأت إلى التأويل والانطباع الذاتي وتوهم العلمية مما أدى إلى ردم تشكلات هذا الخطاب والتعامل معه خارج التاريخ والعلاقات الاجتماعية ،بمعنى هذا لا يمنع الوقوف عند حد الوضعية الشكلية وتبعده عن كل تحليل إرجاعي ؛أي التعامل الذاتي بمفاحصة قوية ثابتة مجردة من الواقع وحركته وبفهم متشيء يفصل بين النص وجذوره بحجة التحفظ على قيمه ومقاصده في حين لا يجب الذهاب مع ما تحاوله القراءات الخارجية ،والتي تحاول تأسيس لاستمرارية مفهوماتية ناتجة عن ابستمولوجية غربية لها منطقها الخاص وبطانتها الايديولوجية .

لذلك نجد فهمي هويدي قد حاول تجاوز إشكالية الخطاب القرآني في صورته"الملتبسة والمتداخلة بين ماهو ذاتي وماهو موضوعي" فدعا إلى القراءة الراشدة والتي تعني عنده وفقا لما يأتي:

- المعرفة باللغة أو مايطلق عليه الفقهاء "علم لسان العرب ".
- المعرفة بأسرار الشريعة ومقاصدها أو ما يسميه رجال القانون "روح الشرائع ".[1]

لأنه إذا طفت اللغة ضعف معها التوجه إلى مقاصد الشريعة في الدراسات القرآنية أو نصبح أمام حالات انتفاء ليتم من خلال التعامل مع التراث باعتباره كتلة واحدة لا تمايز بين اتجاهاتها

(1) فهمي هويدي ، القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة ، دار الشروق ، مصر ، ط4، 1999، ص 70 .

وتصوراتها وهي في حال التسليم بالتمايز والتغاير تنتفي الاتجاهات التي لا تتنافى مع وعيها الايديولوجي وتوهم باعتبارها منحرفة أو خارجة عن الملة ويحضرني هنا موقف محمد أركون من التعميم عند علماء الإسلام(2) والذي يقوم على الانتقال من حالة الكلام الحي المتفجر المرتبط بتجربة داخلية فريدة لا يمكن اختزالها واستعادتها "أي تجربة الأبنية الذاتية "أو المصالحة لعمل جمعي محدد "تجربة النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه التاريخية " إلى مضامين محفوظة عن ظهر قلب أو مسجلة كتابيا ،ثم يجري إسقاطها على تجارب وأعمال وأزمنة أخرى ذات بناء وأبعاد مختلفة ومتغيرة بالضرورة ،يبدو الدراسة الموضوعية هي التي تحقق العلاقة بين :اللغة،الفكر، التاريخ،أركون هنا يثير في الحقيقة منهجا "جد موضوعي "لم يوفّ حقه في التحليل وهو "سوسيولوجيا الإخفاق ، والذي يحاول اكتشاف ديناميات عدم إتاحة الفرصة لخط فكري "ما"أن ينجح في فترة معطاة من فترات التاريخ في حين تفشل كل الاتجاهات الأخرى الموجودة والممكنة محتديا في ذلك ما يطلق عليه ميشيل فوكو الخطاب الخفي ، وهو بذلك يرى منهج البحث الحقيقي يسلط الضوء على ماهو منسي ومحذوف ولا مفكر فيه ،وإعادة الاعتبار له كجزء مهم من قضية اكتمال الفهم واستبصاره ،الشيء الذي يفتح آفاقا جديدة للمعرفة ،صحيح فيها من التعقيد ،الثراء وصعبة ومعقدة لأنها تتطلب تحليلا يستهدف كشف شروطها ووسائطها وتمفصلاتها، وثرية لأنها تمثل منطقة تقاطع بين مختلف المناهج والتصورات المثالية والعلمية ،وحقل صراع إيديولوجي لا ينفصل عن ديناميات الحركة الاجتماعية والتاريخية من صعوبة التحليل وخطره على المستويين النظري والمنهجي لما يحمله من غفلة الانزلاق نحو تخفيض هذه الدلالة الطردية إلى مستوى الانعكاس وإغفال إمكانات التطور الذاتي لهذا الخطاب ،أو الانسياق نحو استقلالية الخطاب الإسلامي اللامشروط ،وتمجيد الذات المبدعة له والتوازن يحدث في حالة التعامل مع الواقع والنص مع التاريخ ومع الفكر ،وهي المهمة الملقاة على منتجيه في صياغة تصورات العالم المتواجدة في المجتمع وضمن متطلبات منهجية يمكننا مبدئيا ضبطها من خلال الخطاب الذي يرتبط بمبدعه وذلك من منظور التحليل الظاهراتي*.

(2) محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ،تر ، هاشم صالح ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، د ت ، ص 20.

* الظاهراتية : تيار فلسفي معاصر يرى التأويل في الربط بين الموضوع والقصد

فهو وعي خالص متعال ومستقل عن كل مالا نلمسه في واقعنا ،أو من ناحية أخرى تقديم صورة جزئية مسطحة لا وصفا للخطاب،أو من حيث التحليل الوظيفي الذي يتعامل مع الخطاب كنسق كلي يقوم كل جزء فيه بأداء وظيفة حيوية ، هذه المقاربة توصلنا إلى منظور التحليل "السوسيولوجي المعرفي" وذلك من أجل الكشف عن جملة المعطيات الواقعية والعينية ،فهناك جدل بين النظري والعيني ،المجرد والملموس .

الخطاب القرآني سوف أتناوله في إيقاعه الزماني انطلاقا من الأطر المعرفية والواقع الاجتماعي المتحول باستمرار وإذا كانت الجمالية ذاتية ، فهي مسألة نلتقطها من صور الفكر وإيقاع الآيات على ذواتنا ،التي تعبر عن المجتمع الذي ينتج هذه الشخصية الفاعلة في غيرها ،وفي مثل هذه البحوث يعد الباحث "الفاعل المعرفي " لأن وحدات البحث في هذه الإشكالية تتمحور حول ما يأتي :

1- الواقع الاجتماعي والتاريخي في حركته وتغيره .

2- بنية الخطاب في الآيات كنسق له قدسيته الآنية والمتغيرة .

3- الفاعل المعرفي الذي يتناول هذا الموضوع أو الشخصية التي تشتغل على النص المقدس وضرورة ارتباطها بالواقع .

الباب الأول

إيقاع الزمن بين الإنسان والعالم الخارجي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الأول

إيقاع الزمن بين الإنسان والعالم الخارجي

الفصل الأول :العلاقة الجدلية بين البنيتين السرديتين الجمالية والزمانية

-مفهوم الزمن

-إشكالية القراءة والتأويل النص القرآني

1- الوجود الموضوعي للزمن

2- الوجود الذاتي للزمن

-دليل الاتصال والانفصال

-دليل السبب والمسبب

-دليل الحركة والمعية الزمنية

-دليل التصور الذهني

-مفهوم الإيقاع

-مفهوم الجمال

-مفهوم السرد

الفصل الثاني :الزمن بين المتزمن النسبي واللامتزمن المطلق

1-الزمن المطلق(زمن الله)

2-الزمن النسبي(زمن البشر)

3-الفرق بين الزمن الآلي والزمن النفسي

4-الدلالات اللفظية في القرآن للزمن المحدد والمطلق

-الدلالات اللفظية للزمن المحدد

-الدلالات اللفظية للزمن المطلق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حركة الزمن مرافقة للتفكير أثناء السرد ،والبحث عن الجماليات في هذا الخطاب والذي أرى بأنه يتجدد باستمرار ولذلك يتطلب منا دائما مواكبة هذه المتغيرات ،وإشكالية الخطاب في الفكر العربي المعاصر والإسلامي بالتحديد ،يسودها غموض نظرا لقلة الجرأة في اقتحام هذا المجال خاصة والحال كما تبدو في فهم النص القرآني ،ونحن على عتبة القرن الواحد والعشرين ، ومازال التفكير يقف عموما على عتبة آخر فعل مع نهاية القرن 14،بحيث المتتبع لإنتاج الفكر يضع العقل العربي والإسلامي ضمن خانة ردّ الفعل وليس الفعل ،والأخيرة أقوى لأنها ترتبط بإنتاج "بنتاج" المعرفة وليس الاستهلاك فقط، ولا أدَلَّ على ذلك ما نراه من بحوث ميدانية يسودها الغموض والصعوبة ؛ هذه الأخيرة أكثر بروزا وطرحا في إنتاج المعرفة ويحضرني هنا ما قامت به الدكتورة خديجة ايكر المغربية والتي ظلت مدة **أربعة عشر عاما** وهي تحضر موضوعا حول "لسانيات الخطاب القرآني مظاهر الاتساق والانسجام " [1] لتصل إلى أنه استحالة أمام تعدد المناهج والنظريات الحديثة أن يلجأ الباحث وهو يواجه النص المقدس ، أن يستعمل أثناء ولوجه البحث أي نظرية بصورة اعتباطية ، لأن الضرورة البحثية تتطلب الوقوف أمام العفوية بضبط للمنهج واختيار ما يليق بإنتاج معرفة تتماشى مع معطيات **النص النسقي القرآني** وذلك لمواجهة الاعتباطية (العفوية) ، التي تعتمد اللانهائية في أخذ مناهج السيميولوجيا وما تفرزه في إطار علم المعنى من نتائج قد تتعارض مع متطلبات البحث الموضوعية ، لأن هذه الأخيرة هي هدف نسعى إليه جميعا لتحقيق معرفة تزيد من ثراء واقعي نتائج ما تم التوصل إليه وما يثيره العقل أثناء قراءته التي ستأتي للقرآن الكريم نظرا لتعدد مباحثه ، وأنا الآن أمام فكرة **أثيرت وما زالت تثار** والعامل بيني وبين الدارسين للقرآن الكريم المشترك هو تطبيق **منهج وصفي استنتاجي يعتمد الضرورة للبحث عن الحقيقة،** وهو فعل لا يوافق العشوائية في اختيار النظريات وتطبيقها بحجة عصرنتها وحداثتها ، إذا هي أجندة بحثية دورنا فيها ردّ الفعل لا غير ،وردّ الفعل يكون تجاه فعل من الخارج وهو الغالب أو من الدّاخل "فرد،مجموعة " تحترف الفرقعات الفكرية لشهرة أو للإثارة وهو أخطر من الخارج ،هذه الخريطة البحثية قد يكون فيها ردّ الفعل ايجابي أو سلبي

(1) خديجة ايكر ، لسانيات الخطاب القرآني مظاهر الاتساق والانسجام ، طبعة دار توبقال ، المغرب ، 2009 ، ص 10 .

ويحضرني هنا تعبير لمالك بن نبي "الأفكار الميتة والأفكار الحية "[2] ،بمعنى أنّ الفعل مرتبط بالأفكار الحية أمّا ردّ الفعل فيرتبط بالأفكار الميتة وقد تكون هذه الأخيرة من الدّاخل أو الخارج وخطاب الفكر العربي والإسلامي وقع بينهما "الميّت الدّاخلي والخارجي "ممّا أدّى إلى التخوف من الإبداع والتجديد في قراءة النص المقدس" القرآن الكريم " وبالتالي نلاحظ نهاية قرنين" 19،20" والقضايا واحدة ،بل تدهور الخطاب مقارنة بعصر النهضة ولم نسأل أنفسنا ماذا قدّمنا حتى نعرف أكثر ضمن" جمالية إيقاع الزمن ،الخطاب القرآني" فالفكر الإسلامي مطالب بالوقوف والتمعن في هذه الإشكالية ضمن هذه الرؤية الفكرية الشاملة التي نعيشها اليوم وبحثي هذا هو مجرد إثارة للموضوع قد تساهم في جوانب معرفية فالعقل البشري مطالب بموضوعية الفعل الفكري ،وهي حركة ضمن جماليات التغير الزمني ،الشيء الذي يجعلنا نربط بين مفاهيم جدّ عقلانية في طرح إشكالية هذا البحث وهي كما يأتي:

أولا : أ/ المدلول الدلالي للزمان :

يقال الزّمان بالمدّ والزمن بغير المدّ ،لكن الأولى أكثر استعمالا في الفكر والأدب ،أطلق العرب على الزمان مدلولات لغوية مختلفة فسموه بحسب الليل والنهار ،وبحسب فصول السنة وبحسب السنة نفسها كما حدّدوه حسب معايشتهم له فأصبح للفلاحين زمانهم وللفلكيين زمانهم وللنحويين زمانهم أيضا ،وهكذا نجد للزمان ألفاظ عديدة منها :

عند الفلكيين يتعلق بالمدة العددية الواقعة بين مسافتين من الزمن مختصتين بالتغير "ساعات النهار،ساعات الليل " وهذا كله يتضح عند الفلكيين العرب وبصفة خاصة عند البيروني[1] .

أما الزمان عند النحاة فهو ماض وحاضر ومستقبل ،فالأزمنة حركة الفلك ،فمنها حركة الفلك ، فمنها حركة مضت وحركة لم تأت بعد ،ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية .

(2) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، دمشق ، دار الفكر ، 1987، ص 70 .

(1) أبو الريحان البيروني ،كتابه الآثار ، طبعة ساشو لايبزغ ، 1962م.

أما الفكر المعاصر فقد قسم الزمان من خلال ارتباطه بالإنسان وارتباط هذا الأخير به ،مثل الزمان الميت ويختص بالديموغرافيا والزمان العلمي و يختص بالاقتصاد ،والزمان الواقعي و يختص بالناظمة الآلية ، والزمان المعاش يختص بعلم النفس[2]، وللزمان أقسام أخرى ،الحين ،الآن، الدهر ،الأبد،الأزل، السرمد،لها شروحات متشعبة ومدلولات تخص بحوثا أخرى في مجال الفكر والفلسفة،ويرى ابن رشد أن الزمن والحركة متلازمتان ويؤكد على استحالة الفصل بينهما فيقول "إن تلازم الحركة والزمان صحيح ،وإن الزمان هو شيء يفعله الذهن في الحركة ،لأنه ليس يمتنع وجود الزمان إلا مع الموجودات التي لا تقبل الحركة ،أما وجود الموجودات المتحركة أو تقدير وجودها فليلحقها الزمان ضرورة "[1].

ويشير غاستون باشلار إلى أهمية استثنائية للزمن حيث يؤسس لما سماه علم النفس الزمان "الفلسفة النفسية لم تعد سوى فلسفة زمنية "[2].

وفكرة الزمان أو الإحساس بالزمان بالمعنى الذي يتفق عليه الناس في استعمالهم العادي لا يحتاج إلى بيان أو إيضاح تماما، مثل فكرة الوجود نفسه أو المكان وهذا ما سينبه عليه بعض الفلاسفة المثبتين لحقيقته ووجوده ولكن حالما ينتقل الإنسان من طور المعرفة العادية والاستعمال اليومي الشائع إلى معناه وراء ذلك أو لنقل بالمعنى الفلسفي ،يجد نفسه في متاهة، ومما يزيد الأمر إشكالا أن مبحث الزمن دخل في مباحث عديدة، ميتافيزيقية وطبيعية ونفسية بحيث يجد الباحث نفسه لا يؤرخ لموضوع الزمان في الفترة التي يدرسها فقط، بل ولموضوعات أخرى كالحركة والعلاقة بين الزمان والوجود وكذلك الزمان والنفس أو الوعي ،وأزلية أو لاأزلية الزمان[3] .

ب / المدلول اللغوي :

(2) جورج تيسي وأغنيس نمبيروز، القاموس العام للعلوم الإنسانية ، باريس المطبوعات الجامعية ،1975 ، ص ص 959 – 965.

(1) أبو الوليد بن رشد ، تهافت التهافت تعليق وضبط محمد العربي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت 1993 ، ص63 .

(2) غاستون باشلار ، جدلية الزمن ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ط2، 1982 ،ص15 .

(3) حسام الآلوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005 م ، ص17 .

قبل أن يسجل الإنسان لغته استعمل كلمات عديدة تدل على الزمن مثل " وقت ،زمان، قديم ،حديث ،مؤقت ،دهر ،أزلي ،حين " وكلمات مشابهة وتحري معاني هذه الكلمات لغويا ينطلق من مراجعة معاجم اللغة والقواميس في هذه اللغة أو تلك ،ولكن المشكلة بالنسبة لهذه الكلمات أن قواميس اللغة وكتب التاريخ والتفسير وحتى الاستعمال الأدبي شعرا أو نثرا ذو دلالة فلسفية مقصورة ،بحيث يصعب بالتالي إدراك معناها الأصلي ،بعيدا عن هذه المذاهب الفلسفية، التي تعكس تطورا لاحقا ولاشك فنجد ما تقدمه معاجم اللغة متطابق ومتجاوب مع ما سنجده من معان فلسفية لهذه الكلمات؛ أقصد أن المعاجم تعكس المعنى الفلسفي المطروح وليس العكس ولكن ماهو المعنى الأصلي لهذه الكلمات قبل ظهور التفسيرات الفلسفية المتطورة أو اللاحقة ؟أمر يصعب التحقق منه ومع ذلك نترك للغويين العناية بهذه المسألة ،عساهم يأخذوا بأيدينا في هذا المجال .

تحت مادة "زمن " ورد في لسان العرب ما يأتي: "والزمن اسم لقليل الوقت وكثيرة ،وقال شمّر: الدهر والزمان واحد ،قال أبو الهيثم :أخطأ شمّر ،الزمان زمان الرّطب والفاكهة وزمان الحرّ والبرد قال :يكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر ،قال : " والدهر لا ينقطع قال أبو منصور: الدهر عند العرب يقع على وقت الزمان من الأزمنة وعلى مدة الدنيا كلها قال:وسمعت غير واحد من العرب يقول :أقمنا بموضع كذا دهرا ... والزمان يقع على الفصل من فصول السنة وعلى مدة ولاية الرجل وما أشبهه والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه"[1].

أما الدهر فهو :" الأمد الممدود وقيل "الدهر ألف سنة " ويورد حديث الرسول ﷺ: "لا تسبوا الدّهر فإنّ الله هو الدهر "[2].

ويقول إنّ أبا عبيدة والشافعي فسّراه بمعنى أي لا تسبّوا فاعل هذه الأشياء فإنما يقع السّبّ على الله لأنّه الفاعل لها ،ويقول إنّ العرب وضعوا الدهر مكان الله لاشتهاره عندهم ومنه الآية ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا

(1) جما الدين محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، مادة زمن بيروت ، ج 13 ، 1956 ، ص198 – 199 .

(2) رواه مسلم في صحيحه .

يَظُنُّونَ﴾[3] ثمّ يكرر قول شمّر السابق ويقول :وخطّ خالد بن يزيد بأنّ الزمان هو زمان الرّطب والفاكهة ،وأمّا عند الجوهري فإنّ الزمان هو الدّهر "[4]

وأمّا "الحين "فهو حسب الأزهري كما يرويه اللسان[5]: " اسم كالوقت يصلح لجميع الزمان كما ورد في القرآن ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[6] أي في كل وقت وقد يراد به مدّة من الزمان غير مقدّر في نفسه مثل قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [7]، والوقت هو مقدار من الزمان وكل شيء قدّرت له حينا .

فهو مؤقت وعند ابن سيّدة هو مقدار من الدّهر معروف ، وأكثر مايستعمل في الماضي وقد استعمل في المستقبل[8] ، يقول هارتنر إنّ الكلمات المستعملة في العربية للدلالة على الزمان موجودة في اللغات السّامية الأخرى عدا كلمة زمان فهي في العربية فقط[1]ولقد ورد في رسائل إخوان الصفا أنّ:" الزمان عند جمهور الناس هو مرور السنين والشهور والأيام والساعات ،وقد قيل إنّه مدّة يعدّها حركات الفلك ،وقد يظن كثير من النّاس أنّ الزمان ليس بموجود أصلا إذا اعتبر بهذا الوجه ،وذلك أنّ أطول أجزاء الزمان السنون ،والسنون منها ما قد مضى ومنها ما لم يجيء بعد ،وليس الموجود منها إلا سنة واحدة ،وهذه السنة أيضا شهور منها ما قد مضى ومنها ما لم يجيء بعد ،وليس الموجود منها إلا شهرا واحدا ،وهذا الشهر منه أيام قد مضت وأيام لم تجيء بعد ،وليس الموجود منها إلا يوما واحدا وهذا اليوم ساعات منها ما قد مضت ومنها ما لم تجيء بعد وليس الموجود منها إلا ساعة واحدة وهذه الساعة أجزاء منها ما قد مضى وآخر ما جاء بعد فبهذا الاعتبار ليس للزمان وجودا

(3) سورة الجاثية ، الآية 24 .
(4) لسان العرب ، مادة دهر ، ج4 ، بيروت 1956 ، ص5 .
(5) لسان العرب ، مادة حين ، ج3 ، ص45 .
(6) سورة إبراهيم الآية 25 .
(7) سورة الإنسان الآية 01 .
(8) لسان العرب ، مادة وقت ، ج5 ، ص35 .
(1) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة زمان ،ص 1020.

أصلا "[2]،انطلاقا من هذا التصور الفلسفي سنصبح أمام زمانين مختلفين : الماضي والمستقبل مع انمحاء الحاضر لأنّ اتساعه يكاد يكون ملغى ،ولأنّ الماضي لا يوجد في الحاضر والمستقبل لم يحن بعد لا يمكن الحديث عن شيء يسمى الزمان ،ولعل هذا المفهوم هو الذي قصده بول ريكور في قوله : " إنّ الزمان هو الحجة الإرتيابية المعروفة جدّا، الزمان غير موجود لأنّ المستقبل لم يحن ،ولأنّ الماضي فات ولأنّ الحاضر لا بدّ ماضٍ ،ولكن مع ذلك نحن نتحدّث عنه ككينونة فنقول الأشياء الآتية ستكون والأشياء الماضية كانت والأشياء الحاضرة كائنة وستمضي وحتى الماضي ليس لا شيء " ، هناك اتفاق كلي بين التصورين السابقين فرغم تباعدهما الزمني إلا أنّهما يلتقيان في مبدأ الإلغاء[3].

العلاقة الجدلية بين البنيتين السرديتين الجمالية والزمانية ضمن الرؤية التاريخية :

ما الزمن ؟ ما موقف الإنسان منه فنيا ؟

مفهوم الزمن لم يكن بالشيء الهَيِّن لدى الفكر الإنساني بصفة عامة ،بحيث اختلفت حوله الرؤى وتباينت المواقف فأصبحت عملية تحديد معالمه لا تخلو من المبالغة والتّهويل ،بينما

(2) إخوان الصفاء ، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، تقديم بطرس البستاني ، م2 ، دار بيروت للطباعة والنشر 1983، ص17 .

(3) Paul Ricœur; Temps et récit lin trique et le récit historique , édition de seuil ;1983 , p 25.

الأجدر هو الإحاطة ببعض خصوصياته حسبما أشارت إليه بعض المؤلفات في تراثنا العربي اللغوي كلسان العرب الذي يذكر في مادّة "زمن " بأنّه اسم لقليل الوقت وكثيره [1]، أما دائرة المعارف الإسلامية فترى بأن كلمة "زمان " تطلق في الغالب للدلالة على الزمان من حيث هو مفهوم فلسفي أو رياضي ،كما تستعمل بالإجمال للدلالة على الأحقاب الطويلة والقرون ومدّة حكم الدول وعلى بداية العصور التاريخية ،بالإضافة إلى كثير من الحدود اللغوية المتفرقة في بعض المؤلفات الخاصة بعلوم اللسان واللغة ،أمّا الملاَحَظُ على الشِقِّ اللغوي اهتماما خاصا بالزمن المطلق " اللامحدود " وحرصا شديدا لمحاولة وضع الحدود اللغوية ، الشيء الذي جعل الجانب اللغوي هذا يفتقر إلى الدقّة والاقتناع من ناحية وقد يحيد بنا عن الهدف من هذه الدراسة ،أما الاستنجاد بالدلالات الزمنية لتعريف الزمن "القلة ،الكثرة ،العصر ،الدّهر..." فلا يستقيم الأمر ،إذ لا يجوز لنا أن نُعَرِّفَ الشيء بالنتائج المترتبة عنه ،أما الوجه الثاني لمفهوم الزمن المتعلق بالحدِّ الاصطلاحي نجده لدى المفكِّرين والفلاسفة والأدباء هو متنوَّع يضعنا أمام مفاهيم تخدم موضوعنا من جانبيه الفكري والفنِّي ،هنا أحتكم إلى المنهج التاريخي في ضبط هذه العلاقة الجدلية ،ففي العصر اليوناني نُحِتَت أشكال مختلفة ترمز كلها إلى الخير والإخصاب حينا وإلى القوّة والبطش أحيانا أخرى وتجلَّت مظاهر الألوهية "في الزمن " في إلياذة هوميروس والتي تقول بأن كرونوس "الزمن "وريّا"الفيض " أنجبا ثلاثة آلهة هم : (بوسيدون) إله البحر، و(هيدس) إله الظلام ، و(زيوس) إله السّماء والأثير والغيوم [2].

هذه الآلهة كانت تتحكّم في مصير الوجود اليوناني القديم تحكما تراجيديا جديرة بأن نعتبرها أساسا في البنية العقائدية وأن تلعب دورا خطيرا في مسيرة الفرد اليوناني ،وقد أثّرت على فكره المتحضِّر في ذلك الوقت وسيطرت على فلسفة أفلاطون عندما اعتبر الزمان أساس الوجود وعلّته حيث يقول :

(1) ابن منظور ، لسان العرب ، ج 2 ، ص 49 .

(2) كريم متى ، الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، العراق ، ط 1971 ، ص 167 .

"حين وَجَدَ الله أن العالم الذي صنعه متحرِّكٌ وحي فرح فرحا عظيما وعزم أن يجعله شبيها بالأصل ولما كان ذلك مُحَالاً لأنّ الأصل أزلي ...صورة أزلية متحرّكة وأطلق عليها اسم الزمان"[1] ،إنها مقارنة بين الأزلية كخاصّة للإله الخالق بالزمن المرتبط بالإنسان الشيء الذي يبرز مدى الأهمية التي يتوفر عليها عنصر الزمن ومدى ارتباطه بالوجود ،هكذا كان اهتمام الفكر اليوناني من منظور ميتافيزيقي بالزمن ،نظرا لتداخله مع إشكالية الولادة والحياة والموت فكان تفكيك رموز هذه الإشكالية هو الهَمُّ الأوَّلُ لمعاناة الإنسان في مختلف الحِقَبِ التاريخية ،لأنّ مفهوم الحركة يتداخل مع هذه الدّائرة (دائرة الزمن) الذي يمثل الصورة السرمدية السَّائرة تبعا للمقدار.[2]

الزمن هو ذاته مقدار الحركة بِحَسَبِ المتَقَدِّمِ والمتأخر[3]،إذا يبدو أن فلاسفة اليونان قد عبَّروا عن إشكالية الوجود وكينونته ،بناءً على ما تم التعرف عليه هو موقف إجلال وتعظيم للزمن، وهو دليل على قوة هذه الظَّاهرة وخطورتها على الإنسان مادامت قد شغلت عبقريّته واهتماماته الوجودية ، هذا الاهتمام نجده على المستويين المادِّي والمعنوي لدى الإنسان العربي قبل الإسلام ،يتعامل مع الزمن بعيدا عن الآلهة والفلسفة والميتافيزيقا ،مثلما كان يفعل الإنسان اليوناني باختياره موقف المواجهة المباشرة ،فكانت الحياة في تصوره هي الصراع بين الخير والشر والقبح والجمال ،ضمن حركة الزمن ،ساحة هذا الصراع الجزيرة العربية بطبيعتها القاسية مظاهر هذا الصِّراع في المكان واللحظة من قِبَلِهِ (الإنسان العربي) ،وبما أنَّ مصير الإنسان في جوهره مأساة واحدة متمثلة في الموت والاندثار مهما اختلفت الأسباب وتباعدت الأزمان من هنا فرضت على الإنسان قبل الإسلام قناعات مؤدَّاها بأن الوجود مبني على عنصرين غير متكافئين ،هذا الصراع يؤدي إلى حركة موضوعية (الأشياء) فالتوتر داخلي وأحد هذين العنصرين الإنسان بصفة عامة وثانيهما الزمن باعتباره مشرفا ومتحكما في هذا الصراع بعد ترسيخ هذه القناعات ،امتزجت مرَّة أخرى بعنصرين أساسين في تشكيل الزمن عند الإنسان :

---

(1) كريم متى ، الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، العراق ، ط 1971 ، ص 21 .

(2) عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ج 1 ، ط 1 ، 1984 ، ص 556 .

(3) أرسطو طاليس ، الطبيعة ، تر ، اسحاق بن حنين ، تح ، عبد الرحمان بدوي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1964 ، ص 312 .

أ- الحركة المادِّية :المتمثلة في مجموع الأفعال التي يأتيها عند مرحلة البحث عن قوته والغوص في وسط الصحاري وما يؤول إليه من فناء وموت ،أو حالة الانتصار والانهزام .

ب- أما العنصر الثاني لذلك التشكيل فيتقوقع داخل التوترات النفسية التي تسببها تلك الحركة عند أفراد القبيلة سواء كانت منتصرة أو منهزمة ،الشيء الذي يؤول إلى الضعف والخوف من الزمن مهما كانت القوة وفي دواوين العرب وأشعارهم كثير من النصوص الشعرية التي تدور حول هذه القضية .

فالزمن هو غامض ومخيف لدى الإنسان العربي ،غموض الكون والحياة هكذا كانت التجربة اليومية التي مزج فيها الإنسان مع ذاته وربطه بأطواره النفسية حتى بات التوتر النفسي هو القياس الأصلح لطول الزمن أو قصره لخشونته أو ليونته ،ولعل الملاحظة السابقة هي التي تؤول بنا إلى القول بأنّ الزمن عند الشاعر العربي زمن نفسي تلوّنه الذات بألوانها فَيُشَخِّصهُ ليستطيع مكافحته أو تجنبه [1].

أما في العصور الإسلامية اللاّحقة فقد جمع مفهوم البعدين ،الرؤية الفلسفية والخبرة الفلسفية اليومية ثم أضاف إليها دعامة ثالثة مستمدّة من القرآن الكريم والسنة النبوية ،هدفها ضرورة التغلب على الآثار التي يتركها الزمن في الإنسان بواسطة العمل المـوَازِن بين الحياة الدنيا بأزمنتها الثلاثة (الماضي ،الحاضر، المستقبل) وبين الحياة الأخرى التي تَعِدُ بزمن أبدي كله خلود وسعادة للمؤمن ،وفيه الكثير من الشقاء والتعاسة لغيره هذه الدعامة التي أضافها القرآن والسنة ، كانت بمثابة انتشال الإنسان من دائرة الخوف من الزمن والاحتراز من جريانه ،على ضوء هذا المفهوم برزت معايير جديدة للتعامل مع الزمن أهمها عدم نعته بأوصاف مشينة مع الابتعاد عن تسليم مقاليد الأمور إليه ،تجلى كل ذلك في الفكر الإسلامي وما أنتجه من مذاهب مختلفة في شتَّى العلوم والتي كانت تدعو إلى التغلب بالعمل وتقرن الإيمان بالعمل وتحذِّر من الخمول الذي يؤدِّي إلى الإحساس السلبي بالزمن

(1) عبد الاله الصائغ ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1986 ، ص 240 .

[2]وفي العدد ذاته "ص53 " يردّ محمود أمين العالم على " لوي ماسينيون" المدّعي بأنّ اللاّهوتي المسلم لا يعتبر الزمن دواما ممتدًّا متواصلا بل يعتبره كوكبة من النّجوم أو مجرّد من اللحظات بحجج من القرآن والسنة تكشف بطلان هذه الادّعاءات ،ليخلص محمود أمين العالم بأنّ القرآن الكريم مليء بالوقائع التّاريخية التي تفيد التّعاقب منذ آدم عليه السلام إلى محمّد ﷺ والذي لم يكن خاتم الأنبياء فقط بل هو امتداد لعهد جديد يمتدُّ إلى اليوم الآخر وليس هو اليوم الأخير بل هو جسر لحياة أخرى خالدة ،هذا المفهوم رسَّخ الاهتمام بعنصر الزمن على مستوى نتائجه الايجابية والتي تعود على الفرد بالأمن والاستقرار نفسيا وفكريا ممّا يساعد على تشكيل فهم لجدلية الوجود وسبر منحنياته وخباياه ،ولو ذكرنا كل الآراء في الفكر الإسلامي المعالجة لهذه القضيّة لامتدَّ بنا المقام .

لكن يمكننا التطرُّق لبعض النماذج ؛ لقد تطرّقت الدراسات إلى الطبيب أبي بكر الرّازي فقد بنا تصوره للزمن على الممارسة الفعلية التي ترمي بالذات داخل الوجود لمواجهة عواصف الزمن فتختلط حالات اليأس بالأمل والخير بالشر ،اللذة بالألم ،فثمّة فضاء يحيط بالعالم وبأنّه حتى لو لم يكن هناك فلك يدور لأدركنا أنّ ثمّة شيئا لا يزال يجري علينا وهو الزمن .[1]

كذلك الكِندِيُّ في وضعه لرسائل فلسفية ضمنها الزمن مؤدّاها أنّه :(مدّة تعُدُّها الحركة فإن كانت حركة كان زمان وإن لم تكن حركة لم يكن زمان)[2]،هذه الفكرة نجدها لدى أرسطو في تأكيده على أنّ المدّة التي تَعُدُّها الحركة تلتقي في نفس المنحى مع مقدار حركة ،ومع الصّورة السرمدِيَّة السَّائدة تبعا للمقدار عند أفلاطون ،وهو تأثرٌ واضح بالفلسفة اليونانية وأَمَّا إذا جئنا إلى أبو البركات البغدادي في القرن السادس الهجري في مناقشته لقضية الزمن ؛ يخلص إلى أنّ هناك نوع من التّلازم بين الوجود في الزمن المطلق وبين الوجود في الذات الإنسانية ويتجسّدُ ذلك في الحركة الدّائمة للأجرام ،وحركة الرُّوح من حيث كونها توترا داخليا وتتوقها إلى ماهو أبعد ، وعلى ضوء هذه

(2) محمود أمين العالم ، مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي ، تر، المنجي عبيدة ، مجلة الحياة الثقافية ، تونس ، العدد 34 ، 1984، ص 52.

(1) محمد بن زكريا الرازي ، رسائل الرازي الفلسفية ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، 1939 ، ص 304 .

(2) محمود أمين العالم ، مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي ، تر، المنجي عبيدة ، مجلة الحياة الثقافية ، تونس ، العدد 34 ، 1984 ، ص 53 .

الحركية يحصل نوع من الالتحام بين الزمن والإنسان ، لا على مستوى الذهن والإدراكات العقلية بل على مستوى الشعور والإحساس باعتبارهما قوّة دائمة الإبداع والخلق، وحسب هذه الرؤية يصبح الزمن ظاهرة نفسية تُدرَكُ بذاتها[3] .

يبدو أنّ الفكر الإسلامي ارتبط بعقيدة التوحيد والتي أعطت أهمية خاصة للزمن ، وأضفت عليه بُعدًا ثريًّا وعميقا تجلَّيَا في ربطه بالإنسان الذي حثته على الاستفادة من لحظاته وجزئياته عن طريق نقل أخبار وقصص الأمم البائدة قصد التدبّر والاتعاظ وفي ذلك دعوة صريحة للاستفادة من الزمن الماضي وتوظيفه في حياتنا العملية باعتباره جزءًا من الحياة البشرية وتاريخها ،تنعكس على سلوكنا ومناهجنا في الوقت الذي حثّت على الاهتمام بالحاضر ودعت إلى عدم التّفريط فيه بواسطة استعمالها النصوص (آيات وأحاديث) لأنّ الحاضر يُصنَعُ في الماضي وعلى أساسه يُرفَعُ بناء المستقبل [1]،رغم تعدّد النظريات المختلفة وتطورها حول الزمن في العصور اللاحقة غير أنّها لم تخرج عمَّا رسمه الفكر الإسلامي وعمَّاّ تحدّث عنه مفكّروه ،والذين بنوا نظريتهم على العوامل الدّاخلية (الكتاب والسنّة)وما كان مشتركا ولم يتعارض مع التوحيد في ربيع الفكر اليوناني " من سقراط فأفلاطون فأرسطو " وسبق ذكره ،مثلا عندما حاول ايمانويل كانط أن يتعرّض إلى الزمن بمستويين الأول ميتافيزيقي كما وُجِدَ لدى اليونانيين والكِندِي ثم نظرة مرتبطة بالإنسان تتفق مع الرازي حيث قال كانط :(الزمن ليس شيئا آخر غير شكل الحِسِّ الباطن أَعنِي شكل عِيَانِنَا "معاينة" لأنفسنا ولحالتنا الطّبيعيّة)[2] .

كما أنّ هايدجر اعتبر دراسة الزمن بعيدا عن الإنسان عملية سطحية وساذجة لأنّ الإحساس بالوجود لا يمكن أن يقنعنا أو يؤثر فينا ،إذا كان معتمدا على الفكر المجرّد الذي يُلقِي بالنفس

(3) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، طبعة حيدر أباد ، باكستان ، 1942م ، ج3 ، ص 53 .

(1) هذه الرؤية ينطلق منها هنري برغسون في بناء نظريته حول الزمن (الديمومة) .

(2) عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ج 1 ، ط 1 ، 1984 ، ص 558 .

الإنسانية بعيدا عن التيّار الوجودي المؤثِّر فينا ،فنكون قد ساهمنا في دفن النفس تحت ركام من الخمول والتقاعس .[3]

ومع التطور الحضاري المادي الساحق بات وراء الجري خلف مغريات الذات واحتياجاتها يولد إحساسا بثقل المصير ورهبة كبيرة من شراسة الوجود فكان الزمن عند هايدجر حول الهَمِّ الإنساني ليربطه بجماليات فلخصه في ثلاثة أركان :(هموم المحافظة على محقق من مشاريع ،وهموم المحاولة الدّؤوب لتحقيق المزيد ممّا يمكن انجازه ،ثم هموم الإنجاز فيما يجري الآن تحقيقه) لأنَّ فكرة الإنسان المشروع هو رسم علاقة بين الذّات والعالم الخارجي ضمن جدلية تربط بين مفهوم حركة الزمن والجماليات التي تبحث عنها الذات ، أما برغسون فقد اعتبر الذات الإنسانية جوهر الحديث عن الزمن وهدفها من مناقشة قضاياه التي تقع على التماس مع الواقع والإمكان فالحياة الحقيقية تطور من خلال الزمن لا بد أن تخضع لثلاثة شروط أساسية وهي :

1- الفردية التّامة المتمكِّنة من حريتها الكاملة .

2- التقدم المستمر عبر الوجود المكتَسبُ .

3- عدم تراجع الزمن (عدم تكرار أحداث مضت بعينها وعلى نفس الوتيرة)[1].

بناء على هذا يبدو أن نظرية برغسون ترتكز على الحركة في بنائها الأَوَّلِي حتى وإن كانت تلك الحركة غير مطلقة ، أو حركة ديالكتيكية " صيرورة دائمة " ،أو حركة تمليها الهموم والرغبات إذا فهي حركة نابعة من الحدس بالدّيمومة والتي تتجلّى معالمها في تفتيت الحركة إلى جزئيات متناهية في الصِّغر يعود فيها الانتقال من جزء إلى آخر بفعل واحد غير متجزء (غير قابل للتجزئة أي عمق الذات) ،وشبكة السلوكات في كلتيها تستند في ارتباطها بالواقع على الإحساس والشعور وليس على العقل أو الصيرورة أو الهَمِّ ،لأنّ الإحساس أو الشعور عند برغسون حالتين نفسيتين تمتازان بالتدفق من

(3) عبد الرحمان بدوي ، الزمن في المذهب الوجودي عند هايدجر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1980 ، ص 100.

(4) يرى برغسون بأن الإنسان هو بين حياتين حياة مزيفة وحياة حقيقية ؛ المزيفة هي الحياة التي تتحكم فيها الذاكرة الجسدية وتتصرف وفق ما تمليه عليه الأحداث والظروف الخارجية ، أما الحياة الحقيقية فتسيطر عليها الذاكرة الروحية الصافية التي هي نموذج الإنسان .

الذاكرة الرُّوحية ذات البعد الصوفي والتي تعاني من اضطهاد الذّاكرة الجسدية والتي تتميز بالقهر والإنفاق لتصريف الأمور الآنية بشكل يتناسب مع المثيرات المتجدِّدَة مع العالم الخارجي ،إذا الذّاكرة أهم عنصر في الإنسان يساعده على تمديد الماضي نحو الحاضر بل وإدماجه فيه .

حسب هذا الطرح تبقى الذات الإنسانية عبارة عن خزّان لتكديس الأحداث ثمّ تحليلها حسب متطلّبات كل مرحلة من مراحل الحياة ،وبرغسون اصطفى من هذا التّكديس الجزء الإيجابي من الحركة الكلّيّة للذّات ويسمِّيه **الدّيمومة** .

إذًا حَدسُ الديمومة عند برغسون هو الوسيلة الوحيدة **لفهم ظاهرة الزمن** والإمساك بها **فنيا وجماليا** ، من مميزات الحدس أو المعرفة المباشرة الابتعاد عن عالم المكان والاتجاه نحو العالم الدّاخلي لملاحظة حالاتنا الباطنية في تعاقبها المستمر وامتزاجها مع **التّدفُّق** .[2]

بناء على هذا نجد في الفكر الحديث مميزات فنية ،بمعنى **التَّوظيف الجمالي للزمن** ،وذلك في معايشة الماضي عندما ننقل أحداثه للآن بدل أن نذهب إليه وهو مزيج بين الفترات الزمنية من زاوية التّكامل ، إذ لا يمكن الاستغناء عن أي جزء من أجزاء الحركة الشيء الذي لم يكن موجودا في أفكار السرد الكلاسيكي " القديم " ،لأنّ تكثيف اللحظة الفنية يكون بمجموع اللحظات التي نحياها بعمق معتمدين في ذلك على الوظيفة النّفسية التي تدفع بالأشياء التي كانت في الماضي إلى العودة من جديد في اللحظة الآنية [1]، هذه الجمالية في توظيف الزمن نجدها في عالم الرِّواية المعاصرة و الانفجارات التي تحدثها اللحظة الأدبية الآتية لأنّ للزمن دورا في حياة الإنسان فكان الانبهار بقوة تفاصيله وتداخلاته مع المخزون والمؤثرات المتلاحقة للأشياء وما نحمله في ذاكرتنا عبر الأحقاب الزمنية ،كل ذلك يساهم في حالة نفسية نحدِّدُها كجزء، هذه الجمالية ترتكز **على تثبيت اللحظة** ،والانطلاق للحظة أخرى تشكِّل تدفُّقا لخبرات وتجارب ماضية يتلاحم فيها بين المرسِل

(1) حبيب الشاروني ،بين برغسون وسارتر "أزمة الحرية" ، دار المعارف ، مصر ، 1963 ، ص 28 .

(1) سعيد عبد العزيز ، الزمن التراجيدي في الرواية المعاصرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1970 ، ص 58 .

"المبدع"والمتلقي "الإنسان يعيش في الحاضر فيصاب بضربة عنيفة ويرتاح عندما يدرك أنَّه يقف على خشبة الآن الرّقيقة وحدها حيث تحمل له كل ثانية تتقدّم خطرا جديدا " (2).

يبدو من خلال هذه الرؤية التاريخية لجدلية السرد الزمني والجمالي مبني على إحساس السلوك الإنساني الشَّامل ،لا يختلف فيه اليوناني عن العربي والعربي عن الأوربي ،لكن المختَلَفُ حوله هو درجة ونوعية الإحساس وأسلوب التعبير عنه ،وإذا كان الفكر الغربي قد استعان بوسائل كالفلسفة والأدب ودرجة تطوُّرِه المادِّي فإنّ الوجود العربي يعيش حالة من الخوف **والانبهار** بين وسائل الهيمنة الفكرية الكلاسيكية "كالإستدمار..." وما وصل إليه من تأخر في فهم وجوده وانسجامه مع واقعه وذاته ،أما إذا رجعنا إلى مسألة الإحساس بالزمن وجمالياته على مستوى الذّات العربية والغربية لم يختلف في جوهره رغم الخاصية التي تتميز بها الذّات العربية في ظل الهالة التي تحيط بها والّتي تتَّسِمُ بالانكسارات والحسرة ،فوقعت بين زمنين ،الماضي الذي تمجّده وحاضر لم تستطع الانسجام معه ومستقبل لم تفلح في رسم معالمه "هذا ما أشار إليه سعيد عبد العزيز في الزمن التراجيدي في الرِّواية العربية " الصفحة 58 " إلى وجود إشكاليتين ،الأولى النّزوع إلى الزمن القديم لأنه كان خير الأزمنة ،والثانية يمثل وعاء تجاربنا وخبراتنا فهو أشياء محسوسة ... " هذا الاستنتاج الإشكالي يعود إلى طبيعة الذات العربية في ميلها إلى الغربة والتغريب للهروب إلى الماضي وعدم مجابهة اللحظة ممّا أدّى إلى عدم الإبداع والتقدّم إلى اللّحظة الجديدة ،بل بقيت اللحظات كما هي رغم حركيتها **وهذا هو موضوع رسالتنا فهو يحرِّك هذه اللحظة لإعادة قراءة النصوص المقدّسة** "القرآن الكريم " تكون تابعة لذات متجدِّدة للحظة وفق جماليات جديدة نكتشفها لتصبح انجازا فكريًّا لما هو آت .

* إشكالية القراءة والتأويل للنص القرآني

(2) سمير الحاج شاهين ، اللحظة الأدبية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1980 ، ص 153 .

* الديمومة : عبارة عن تقدم مستمر للماضي ينخر في المستقبل ويضخم كل ما تقدم وهي أهم عنصر يجب الاهتمام به عند التعامل مع الزمن لأن التوترات والانفعالات تخضع للكيف لا للكم ، لأننا لا نستطيع المسك بالشعور الذي يتعاقب عبر حالات زمنية حسب أحوال النفس .

* التدفق : هي حالة الزمن الحقيقي الذي يجمع فيه الحاضر بالماضي مرة واحدة .

إذا كان فعل الأمر "اقرأ " صادر من ذات متكاملة فالإنسان كذات يسودها النّقص باستمرار وتطمح إلى هذا المكان فهي تأخذ فعل القراءة الذي كان انقلابا " تحولا " في تاريخ الإنسانية نعتبرها علاقة بين الإنسان والنص القرآني ذات تواصل زمني لأن فعل الأمر هذا متوجه إلى العقل الذي يتغير في إدراكاته ومفاهيمه ، لكن الفعل هو ذاته عندما نتفحص هذا التقابل نجد هناك مغامرة لدخول اللغة أوّلا في زمن القراءة ،والذي يختلف من مرحلة إلى أخرى لأن الإنسان ينتمي إلى ذلك الفضاء الواسع وهو النص القرآني ،يعني له الوجود ككل وأول واجهة هي اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى ،وقراءتنا التي تختلف من ذات إلى أخرى حتى في نفس الزمن هي جسر لمرحلة الكتابة ،والتي تعني الاستيعاب فهناك تواصل بين زمن القراءة والاستيعاب وهو المطلب الأساسي للعملية الإبداعية لفهم السرد ،والاختلاف في الفهم والتّأويل لا يفتح دائما الزّيغ "الانحراف" عن أهداف النص المقدّس ،بل دُعامَةٌ لتشكيل فكر متجدِّد مَبنِيّ على معطيات هي في تراثنا، بالإضافة إلى إنتاج اللحظة لأنّنا مطالبين بفعل القبض على اللحظة حتى لا نُتّهَمَ بالتقصير أو عدم التكيُّفِ مع معطيات ما يُنتَجُ ،وكذلك الأمر في أن لا نكون مستهلكين لما كان وكأنَّ الزمن متوقِّف عند ذلك التَّأويل وهو عيب معرفي نتحمَّلُ نتائجه كنخبة اجتماعيّة ثقافية ،فالنص القرآني في حاجة إلى ذاتٍ مُبدِعَة وزمن إبداع لكنه وفق شرط **وهو وجود ذاتٍ قارئة** كل ذلك يمر عبر إحدى القراءتين الأفقية والعمودية ،فالأفقية نهدف من ورائها إشباع متعتنا العاجلة لقراءة النص القرآني في إطار عباداتنا اليومية ،دون التطرق إلى المسبِبات والمعايير الفنية وهذا غالبا يوجد لدى عامَّة الناس ،أما العمودية فَنَرنُو من ورائها إلى مُسَاءَلَةِ النص ،فنقرأ ونعيد القراءة يمتزج فيها لدينا الفرح بالحزن والغموض بالوضوح والاكتشاف ومتعة التواصل مع النص ،وهذه المهمة مُوكَلَةٌ إلى العارفين بخبايا النص القرآني والعاشقين له والعلماء والمولعون به لكن الغالب والسّائد نوع القراءة الأولى والنّادر والمغَيَّبُ هو النوع الثاني (القراءة العمودية) لكن نلاحظ أنَّ كليهما يحدث في نفس الذات ،هذه اللحظة التي تكون فيها العلاقة بين النص القرآني والقارئ ،هي نقطة التقاء جوهرية في فضاء المعرفة ،وعندما نقول زمن القراءة والكتابة لِمَا تَمَّ تأويله فهي ليست بالبعيدة لأننا نبحث دائما عن أفق معرفي أكثر تَجَلٍّ فنقترب فيها من الله عزوجل مادمنا أمام حضرته و أمام نصه فنسبِر أغوار آياته .

1- الوجود الموضوعي للزمن :

الزمن جوهر كبقية الجواهر الأخرى هذا ما توصّل إليه قدماء الباحثين فهو ليس جسما لأنه مُفَارِقٌ للمادّة ،وفي نفس الوقت لا يقبل العَدَم لأنه لو كان كذلك فهو غير موجود ،وَلَكَانَ عَدمه بعد وجوده بَعدِيَّة لا تتحقق إلا مع الزمن وبالزمن فينتج عن ذلك أنه كان موجوداً حتى في حالة عدمه ،وهذا لا يُقبَلُ عَقلا لأن الزمن ضروري الوجود لذاته يستحيل عليه العدم فهو واجب الوجود لذاته وهو جوهر قائم بنفسه مجرَّدٌ عن شوائب المادة ،يذكر البيروني " 973م-1048م " (أنه ؛أي الزمن قد حُكِيَ عن أوائل اليونانيين قِدَمَ خمسة أشياء منها الباري سبحانه ثم النفس الكلية ثم الهيُولَةُ الأولى ثم المكان ثم الزمان المطلقان)[1].

يؤكد فخر الدين الرازي بأن هناك صنفين للزمن الأول جوهرا مجرّدا والثاني جسما ماديا، الأول يعني أنه قائم بذاته غني عن الموضوع ثم الحركة فإذا وقعتِ الحركة للأجزاء يُسَمّى زمانا، وإن لم توجد الحركة فهو دهر ،أمّا الذين يجعلونه "الزمن" جِسمًا هم الذين زعموا أن الزمان هو الفلك ،لأن كل شيء في الزمان وكل شيء في الفلك الأعظم ،إذ أنه محيط بكل الأجسام المتحركة المحتاجة إلى مقارنة الزمن ،كما أنّ الزمن محيط بها غير أن البعض يعتبر الزمن من أقسام الأعراض وليس من المشخِصات لأنه غير قارٍّ ؛ بمعنى هو نفسه الحركة أو ما ينتج عنها أو هو مقدار حركة الفلك الأعظم لأنه يرتبط بحياة الإنسان ومَن لا يحسُّ بالحركة لا يشعر بالزمن،[2] ملازمة الزمن للحركة لا تعني اتحادهما أو أنهما يتمتعان بنفس الخصائص بل هناك فرق :

- لا يَصِحُّ أن يكون زمن أسرع من زمن ولا أبطأ من آخر ،بل زمن أطول من زمن وزمن أقصر من الآخر.

- أمّا الحركة فتوصف بأنها أسرع من حركة وأبطأ من أخرى لكن لا نقول أطول أو أقصر من حركة ثانية.

(1) أبو الريحان البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1983م ، ص 243 .
(2) أبو البقاء الحسيني ، الكليات ، دار المعارف ، مصر ، ط 1960 ، ص 858 .

– قد يوجد زمان يحوي فيه جزء من أجزاء الحركة السريعة ،أمَّا الحركة فلا تصلح لذلك ، فنقول الأسرع هو الذي يقطع المسافة في زمن أسرع وفي المقابل لا يصح أن يقال في حركة أقصر .

– أنه قد تجتمع أكثر من حركة واحدة في زمن واحد ،بخلاف الزمن يبقى واحدا لأنه لا يتنوع ولا يتعدّد بتعدد الحركات ،بمعنى قد تكون حركتين مجتمعتين في وقت واحد ،لكي لا يكون زمنين في وقت واحد .

– قد تكون هناك حركتين مختلفتين في الاتجاه مُتّحِدَتَينِ في الزمن وما اتصف بالاختلاف غير ما اتصف بالاتحاد.

هذا يبين لنا الفرق بين الزمن والحركة الفلكية بوجه خاص ،يبدو أنه مهما تعدّدت الحركات فإنه يجب تساويها في مقدار المسافة ولا يمكن تفاوتها في ذلك أصلا ،وبالتالي الزمن وُجُودًا ويظهر وجوده من خلال الحركة ، لقد تبين من خلال اطلاعنا على الفلسفة اليونانية أن أفلاطون قد أدخل عنصرا جديدا وهامًّا **هو موضوع بداية الزمن ونهايته** ، فانتقل بذلك من نظرة الزمن الطبيعية الميتافيزيقية التي بحثها قَبله هيرقليطس وبرمنيدس إلى النَّظرة الميتافيزيقية الصّرفَة التي تربط الزمان بالإنسان والمكان وبالأزل ،وهو تحوّل فكري بالغ الأهمية .[1]

وانطلاقا من مفهوم الآن الزماني اليوناني والفكر الإسلامي وعلى رأسه ابن رشد الذي يعبر عن عقلانية هذا الفكر لا نبالغ إذا قلنا بأنّ مفهوم الآن الإسلامي قريبة من موقف أرسطو ،فأبو البركات البغدادي نجده يقول في هذا المعنى : (إنّ الآن هو الذي يوجد من الزمان ولا يوجد زمان البتَّة ؛أي لا يُقِرُّ منه شيء بتعدد آنيين بل الموجود آن بعد آن على التتالي) [2] .

وابن رشد في موقفه من تحديد عناصر الزمان يقول : (لا يدخل في الوجود المتحرِّك من الزمان في الحقيقة إلا الآن ؛الآن هو سيَّالٌ ،الآن ليس يمكن أن يوجد لا مع الزمان الماضي ولا مع المستقبل

(1) عبد الرزاق قسوم ، مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986 ، ص 23 .

(2) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، باكستان ، ج3 ،1942 ،ص 85 .

فهو ضرورة بعد الماضي وقبل المستقبل الذي يجوز وجود آنٍ ليس بحاضر أو حاضر ليس قبله ماضٍ فهو يَرفَعُ الزمان والآن).[3]

وابن رشد يؤكد كذلك أنّ الزمان لا يُفهَمُ إلا مع الحركة إذ الزمان يفعله الذهن في الحركة وهو ليس شيئا غير ما يدركه الذهن ،وإذا تساءلنا هل يندرج الزمن ضمن مقولة الكم ؟ ابن رشد يجيب انطلاقا من المتصل لكل واحد من الخط ،الجسم والبسيط ، ففي الخط حَدُّ النقطة وأما في البسيط الخط ،وأما في الجسم البسيط وأمَّا في الزمان الآن وبذلك بالنقطة تتصل أجزاء الخط وبالخط تتصل أجزاء السطح وبالسطح تتصل أجزاء الجسم وبالآن يتصل جُزءا الزمان اللذان هما الماضي والمستقبل .[4]

بهذه الصورة المتطورة والبسيطة يُعَرِّفُ ابن رشد الزمان فلسفيا وفق مقولة الكم وهي من المقولات الأرسطية العشرة ليثبت موضوعية الزمان .

لكن ما يعني مفهوم الآن عند ابن رشد ؟ يقول بخصوصه: (لا يدخل في الوجود المتحرك من الزمان في الحقيقة إلا الآن ؛ فالآن هو سيّال ،ليس بممكن أن يوجد لا مع الزمان الماضي ولا مع المستقبل، فهو ضرورة بعد الماضي وقبل المستقبل) [1]

وانطلاقا من تحديد موضوعية الزمان وربطه بالمكان يربط ابن رشد بين الفلسفة والفقه في قوله : "القول في ميقات الزمان ويشرحه" وأما ميقات الزمان فهو محدود في الحجج الثلاث وهي شوّال ،ذوالقعدة و09 من ذي الحجة ؛ هذه المواقيت الزمانية الخاصة بالحج تُدَعّمُهَا الآية الكريمة ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ [2] أما الاتجاه السينوي " ابن سينا " الشيخ الرئيس في تحديد موضوعية الزمان هي صورة رياضية اعتمدها ابن سينا للزمان من

(3) أبو الوليد بن رشد ، تهافت التهافت ، تعليق وضبط محمد العربي ،دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1993 ، ص 68 .

(4) موريس بويج ، تلخيص كتاب المقولات لابن رشد ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1938 ، ص 38 .

(1) أبو الوليد بن رشد ، تهافت التهافت ، تعليق وضبط محمد العربي ،دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1993 ، ص 127 .

(2) الآية 197 ، سورة البقرة .

حيث المنهج والطَّريقة وذلك بتردّد عامل الحركة والمسافة والسرعة والبطء ،وفي تفسيره هذا ليس بالبعيد عن ابن رشد ؛فقد التقى ابن رشد مع ابن سينا في تحديد البعد الفيزيقي "الموضوعي ،الملموس " للزمان ، وفي سؤال حول الزمان هل هو مرتبط بالعلم من حيث التّناهي أو اللاتناهي ؟ يجيب ابن طفيل والذي تأثر به ابن رشد ورافقه فأجاب على هذا السؤال :

(لما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إلا بها) ،ولا تُثبَتُ لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلى مِن فعل هذا الفاعل ،تبين افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل ،وإنه لا يقام لشيء بينها إلا به فهو إذًا علةٌ لها وهي معلولة له سواء كانت مُحدِثَةُ الوجود ؛(أي لها زمان من جهة ولم يسبقها العدم ،فإنها على كل الحالين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دَوَامُه لم تدُم ولولا وجوده لم توجد) [3].

يبدو أن علاقة الفعل بالفاعل والعلّة بالمعلول تؤكد في رأينا فيزيقية " موضوعية " الزمان كضرورة حسّيّة تربط الإنسان بالعالم الخارجي ،هذا على غرار ماهو ذاتي لأن الإنسان يرتبط بالكون والحركة والتغيير والصورة هي الجسم الذي تكون فيه هذه التغييرات ،الزمن في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة يعتمد على النظرية العلمية التي تصاحب النظرية الفلسفية في نشوئها، نظرية نيوتن رفضت مفهوما قديما واردا في الفلسفة اليونانية كما تزامنت نظرية اينشتاين مع فلسفة برغسون لتخرج من مفهوم المطلق إلى النسبي ،والذي يختلف من زمن إلى آخر "حسب الحدث المتزمن فيه "[1] لكن هناك جانب ذاتي قوي في هذه النظرية نعود إليه في العنصر الموالي .

الموضوعية هي تطبيقات الفيزياء والمعادلات الرياضية ، نضبط من خلال مفهوم الكم اتفاق خبراتنا الخاصّة للزمن لتحقيق التواصل الاجتماعي والتفاهم ،لأن ذلك مستقل عن خبراتنا الشخصية فيه مقدار من الصدق وذلك الأهم مطابقا لما هو فيزيقي موجود في الطبيعة ،يتميز بالتكرار والحركة والدّوران وهي صفات ثلاث أساسية .

(3) أبو بكر بن محمد بن طفيل ، حي بن يقظان ، تح ، جميل صليبا وكمال عباد ، مطبعة جامعة دمشق ، سورية ، د ت ، ص 36 .

(1) عبد اللطيف الصديقي ، الزمان أبعاده وبنيته ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1995 ، ص11 .

بالنسبة إلى ديكارت كل شيء يجب أن يفسر بالحركة والامتداد والمكان وإنّ الحركة من وِجهَةِ نظر ديكارت لا يمكن أن تنزع نحو السكون على عكس ماذهب إليه " توما الإكويني " فالزمان لديه متصل وهو مذهب ذري تأثر فيه بأعمال "غاليلو غاليلي " العلمية ،أما المدرسة الإنجليزية مع "دافيد هيوم "الذي بحث جانبا آخر من مسألة الزمان وهو مصدر فكرة الزمان ،وقال بهذا الخصوص إنّ فكرة الزمان هي فكرة تأتينا من تتابع الانطباعات بالنسبة لكل نوع ،وكما أنّ أوضاع الأشياء المركبة هي أوضاع ملموسة تُقَدِّمُهَا لنا فكرة المكان " فإنّ منابع الانطباعات للأفكار تقدم لنا هي الأخرى فكرة الزمان ، أما بخصوص كانط فقد وجد نفسه أمام المدرسة الدِّيكارتية ونظرية " نيوتن " فكان تحديد كانط قائم على "الزمان عيان " وهو وضع فرق بين الزمان والزمانية ،فهذه ناشئة عن عيانات مباشرة ضمنت تحت تصور واحد هي عيانات الأشياء المتزمنة بالزمان والنتيجة هي أنّ الزمان أصل بينما الزمانية مشتقة ومتفرعة عن الزمان ، هناك تأكيد لدى كانط على أنّ الزمان ليس مقولة مسبقة الإحساس الذاتي المستقل عن كل تجربة فهو قيمة موضوعية ،بالنسبة لجميع الأشياء التي يمكن وقوع أحاسيسنا عليها ، دائرة التحليل الموضوعي في حقيقتها هي صيغة بما هو ذاتي ؛ لأنه كان يؤكد على وجوب نزع حرف العطف بين الكائن والزمان ،ويعني ذلك دمجهما ، وما هذه العملية الانفصالية إلا مسألة دراسة فحيثما بدأنا ننتهي إلى الجهة الأخرى .

الزمن متجذر في خبرتنا اليومية والحياتية ؛فالحياة زمن والزمن حياة ،واهتداء الإنسان للزمن وُجِدَ مع وجود الإنسان منذ القِدَمِ ينعكس على تعاقب الفصول والأيام وغير ذلك من دورات البيعة استند من خلالها لقياس الزمن والتواصل معه .

يقول جون بياجيه jean Piaget: (الوعي بالتزامن والتعاقب هو استجابات يتعلّمها الطفل في طفولته)[1] ،الزمن مرتبط **بالحدث** ومايدور به " إنه نسبي حسي مثله مثل المكان الذي يتداخل مع المتمكن فيه " [2]،الزمن له فعله في الوجود على كل المخلوقات لأنه "كالموت حق على

(1) كولن ولسون ، فكرة الزمان عبر التاريخ ، تر ، فؤاد كامل ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، العدد 159،مارس 1992 ، ص8.

(2) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، أكتوبر 1992 ، ص 189 .

كل حي فهو يعمل عمله في كل موجود وهو ينخر كالسوسة في باطن كل كائن محدود"[3]، هكذا الزمن بفعل التغيير هو قوة ايجابية تتولد من خلال الحركة تنمو فيها شخصيتنا وتكبر وتنضج دون انقطاع ،ولعل النسق التعاقبي هو الأكثر قابلية للإدراك " لا يوجد أي **شيء موضوعي حقا في الزمان** سوى نسق التعاقب[4] الملاحظ أنّ الإنسان المعاصر يحاول كسر قيود المفاهيم الكلاسيكية ليجعل من انجازاته قوة أكثر من الزمن ،في حين الزمن هو المنتصر أبدا كل ذلك من أجل إدراك الخلود ، وهو حالة إفلات من الزمن، لذلك الزمن يتباين من إنسان إلى آخر تبعا لمعطيات العصر والظروف ،فنجد هاجس الزمن في القرن 20م يسيطر على ذهن الإنسان ويعود الأمر إلى الحركة السريعة للتغير والبحث المضنِي في ظل تحطم التشكيلات القديمة التي تقرر أشكالا جديدة تتبلور بسرعة ثم لا تلبث أن تذوب مرة أخرى ،وتحول الوجود الإنساني إلى عالم مضطرب فَقَدَ كل معاني الوحدة والانسجام ،فالحضارة الغربية تقيس النجاح اليوم بزيادة في معدّل الحركة للوصول إلى نقطة مكانية ما ،أو هدفا ما ،نضعه نصب أعيننا ،(وبقدر الإنجاز بمدلولات الزمن الذي استغرقتاه في الوصول إلى الغايات لأنّ الوقت له ثمنه ونحن ليس لدينا وقت للانتظار في عالم متغير)[5].

2- الوجود الذاتي للزمن :

يَمتَلِكُ الإنسان زمنه الذاتي والذي يجري على مستوى وعيه والمتعلق بخبراته الخاصّة، والملاحظ أنه : (نَتَاجُ حركات وتجارب الأفراد وهم فيه مختلفين ،حتى إننا يمكن أن نقول إنّ لكل مِنّا زمانا

(3) زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، د ت ، ص 78 .

(4) غاستون باشلار ، جدلية الزمن ، تر ، خليل أحمد خليل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط2 ، 1982 ، ص 70 .

(5) أ. مندلاو ، الزمن والرواية ، تر ،بكر عباس وإحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1997، ص 15 .

خاصًّا يتوقف على حركته وخبرته الذاتية)[1]، الزمن النفسي يقيسه صاحبه فهو غير موضوعي لأنه يتعلَّقُ "بالشعور" فيختلف في تقديره ،لأنه يشعر به شعورا غير متجانس ولا توجد فيه لحظة تساوي الأخرى (فهناك اللحظة المشرقة المليئة بالنشوة التي تحتوي على أقدار العمر كله، وهناك السنوات الطويلة الخاوية التي تمر رتيبة فارغة كأنها عدم)[2].

هذا الجانب الذاتي دفع بالنظرية النسبية أن تتبناه وتضع على إثره تفسيرها للحركة كعامل لا يُستَغنَى عنه ،فوجوده يعني النتيجة الأكثر دقة وهي نفي الموضوعية المطلقة المتعلقة بالأشياء ،ومن هذا المنظور يتم ضبط فكرة الزمن انطلاقا من الملاحظ الذي يرصد تتابع الأحداث وفق أبعاد نمطية "ماضي ،حاضر ،مستقبل "، فالزمن النفسي يتجاوز هذه التقسيمات الخارجية ؛ لأنه بإمكاننا أن نعيش عدّة أزمنة في لحظة واحدة ، هذا الإيقاع الدّاخلي له اتجاهات متداخلة والسلطة هنا لذاكرة بين خيال تصوري تارة وإبداعي تارة أخرى ،قد يكون سريعا في لحظة فرح وقد يَمُرُّ بطيئا في حالة ضجر وقلقٍ ،فعلا الزمن مرهون بإيقاع المشاعر والأحاسيس والتصورات وإذا ماعرَّجنا على الفكرة ضمن التاريخ الفلسفي يجدُرُ بنا المقام الوقوف على الفلسفة اليونانية " زينون الإيلائي 490-435ق.م "تلميذ برمنيدس "440-450ق.م" صاحب البراهين على عدم وجود الحركة فَنّدَ وجود الزمن في حججه المعروفة بالاعتماد على المفهوم الذري للزمن وجعل منه سلسلة من الآنات المنفصلة المتجاورة وهذا ما أنكره أرسطو .

وملخص دليل زينون نفي وجود الزمن في حجة السهم ،وهو يقوم على آيات غير "متجزئة" وترجع إلى أنه لما كان الشيء في مكان مُسَاوٍ له ،كان السهم في مُرُوقِهِ يشغل في كل آن من آنات الزمن مكانا مساويا له ،فهو إذًا لا يغادر المكان الذي يشغله في الآن المتجزئة ؛بمعنى أنه ساكن غير متحرك وهكذا في كل آن[3].

(1) هانز مرهوف ، الزمن في الأدب ، تر، أسعد رزوق ، مراجعة العوضي الوكيل ،مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة ، 1972 ، ص 11.

(2) كريم زكي حسام الدين ، الزمن الدلالي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،ط1، 1991 ، ص 152.

(3) حميد طريطر ، قضية الزمن من خلال القرآن الكريم ، دار وحي القلم ، بيروت ، لبنان،2004، ص 42 .

عند المتكلمين هو أن الزمن في حقيقة أمره غير موجود في الخارج وهو عندهم عبارة عن "مقارنة الأحداث وهذه المقارنة أصل عدَمِي لا أساس لوجوده في الواقع ماعدا في الذهن الذي تَبدُو له الحركة أو يتصورها ذِهنِيًّا ،فالماضي لا وجود له ولا المستقبل ، والحاضر يفرض وجود الجزء مع أنَّ ،في حين يقول البعض بعدم وجود الزمن أصلا "[1] ،ففخر الدِّين الرّازي، الأصفهاني، إخوان الصَّفاء ،وأبو البركات البغدادي، قد أجمعوا على الميل إلى حقيقة الزمن الذاتية ،باعتباره تصوّرًا عقليا صرفا أو إحساسا شعوريا ،نظرا لخفائه ولأنه إشكال يصعب الحسم فيه" فالقسمة لا تدل على العلم بالمقسوم ولا على وُجُودِهِ في الخارج فإنّ المعدُوم يُقَسّمُ إلى الممكن والممتنع ، والعدم يقسم إلى الواجب والممكن والممتنع " [2]، فالتجزئة تباين في الزمن وضد الانسجام وهذا ما أكّده زينون الإيليائي اليوناني . وإلى نفس الموقف ذهب إخوان الصّفاء لإثبات أنَّ الزمن غير موجود في الواقع في قولهم انطلاقًا من دليل التجزئة والتَّقسيم ، يمكننا هنا أن نَطَّلِعَ على رأي فخر الدين الرازي الذي ينكر وجود الزمن في الواقع وذلك وِفقَ أدلّة وهي :

أ- دليل الاتصال والانفصال:

إذا كان الزمن موجودا فلا يخلو الأمر من حالتين اثنتين : إما أن يكون منقسما ،أو يكون غير منقسم، أي قارُّ الذات.[3]

- فإن لم يكن مُنقَسِمًا فمعنى ذلك أنه لا يكون منقضيا ،أي قار الذَّات ،وينتج عن هذا أن الحادث الواحد يتكرّر دائما لاجتماع الحاضر مع الماضي ،فيلزم من ذلك أنّ ما يقع في هذا اليوم وقع في زمن الطوفان أو بالأحرى يكون قد حصل حين كان الزمن معدوما ،ويؤدي هذا القول إلى اجتماع النقيضين ،وينتفي بالتّالي عنصرا القَبل والبَعد ،أو التقدّم والتأخر بين الموجودات ، وهذا مخالف للبديهة والتفكير السليم ،إذن فالزمن غير موجود.

(1) محمد علي التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ج3 ، بيروت ، لبنان ، 1966، ص 221 .

(2) نصر الدين محمد الطوسي ، الذخيرة ، دار المعارف مصر ، ط1 ، د ت ، ص 33.

(3) أبو الثناء الأصفهاني شمس الدين بن محمد، مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، حيدر آباد ، 1305هـ .ص 450 .

– وإن كان الزمن منقسما ،فإنّه يكون غير حاصل بجميع أجزائه ،وإلا عدنا إلى الدّليل السّابق ،بل هو في حقيقة الأمر منقض سيَّال ،فيكون من الزمن منه ماهو ماضٍ،ومنه ماهو مستقبل ،وهما معدومان غير موجودين ،فلم يبق إلا الحاضر ،والحاضر كذلك ، فهو إما أن يكون منقسما أو غير منقسم ؛فإن كان منقسما فهو منقض سيَّال غير باقٍ ،فيكون من الحاضر منه ماهو ماضيا ،ومنه ماهو مستقبلا ، فلا يكون الحاضر حاضرًا لوجوده إما في الماضي أو في المستقبل ،وهذا باطل بالبداهة وإن لم يكن الحاضر منقسما كان هو الآن، لأنه باقٍ غير سيَّالٍ وهذا محال للاعتبارات الثلاث الآتية :

–أن الآن هي طرف الزمن ،والشيء إذا لم يكن موجودا في نفسه امتنع أن يكون له طرف موجود

–أنّ الآن عند مثبتيه مشترك بين الفائت وبين ما سيوجد ،فيكون الآن سببا لاتصال المعدوم بالموجود ، وهذا لا يصحُّ عقلا.

–أنّ الآن إمّا أن يكون باقيا ،وإما أن لا يكون باقيا ولا يصح أن يكون باقيا ؛لأنه لو بقي فإمّا أن يكون سيَّالاً، فإن كان سيَّالا كان منقسما ،ولهذا فلا يمكن أن يكون الشيء الواحد سيَّالاً وباقيا وإن لم يكن سيَّالا كان الحاصل في أوَّله والحاصل في آخره قد حصلا دفعة واحدة ،وهذا غير ممكن عقلا .

وأما إذا لم يكن الآن باقيا ،فهو يكون منعدما ، فإن كان عدمه متدرجا كان محالا ،وإن كان عدمه دفعة ، لم يكن عدمه مقارنا لوجوده بل كان في آن آخر فإن كان بينهما زمن كان محالا .

وإن لم يكن بينهما زمن فقد ثبت تتالي الآنات ،ويلزم من تتاليها وجود الجزء الذي لا يتجزء ،وهذا ما أثبته الأشاعرة .[1]

ب– دليل العلة والمعلول [2](السبب والمسبب) :

(1) عربي محمد ياسين ، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن ، مطبعة القلم ، الدار العربية للكتاب، تونس،1982 ،ص181.

(2) فخر الدين الرازي ، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات ، ج1 ،طهران ،1966، ص 643.

لو كان الزمن موجودا لكان منقسما سيّالا،فينتج عن ذلك أنّ بعض أجزائه قبل البعض، ولكن هذه القبلية لا يصح أن تكون بالذات ولا بالعلّية لسببين وجيهين :

- السبب الأول : لكلّ علّة لابد لها من معلول ،ومعنى ذلك أنّ العلّة واجبة الحصول مع المعلول ، ولكن الجزء القبلي من الزمن ممتنع الحصول مع الجزء البَعدِي ،فثبت أنّ القبلية ليست بالعلّة .

- السبب الثاني :هو أنّ الجزء من الزمن الذي فرض علّة : إمّا أن يكون علّة لماهيته ،أو للوازم ماهيته أو لعوارض ماهيته .

ولكن لا يمكن أن يكون الجزء الذي فرض علّة ؛علّة لماهيته ولا للوازم ماهيته لأنهما يوجبان أن تكون العلّة مخالفة للمعلول ،وإلا لكانت علّة لنفسها ،فيصير إذن كلّ جزء يفرض في الزمن هو مخالف في الماهية للجزء الآخر،ولكن الأجزاء التي يمكن فرضها فيه غير متناهية ،فتلك الأجزاء هي حاصلة بالفعل ،لأنّ امتياز الأمور المتخالفة بالماهية لا يتوقف على الاعتبار والفرض ، وذلك غير ممكن ،لأنّ كل واحد من تلك الأجزاء غير قابل للقسمة ،وإلا كانت الأجزاء الممكنة فيه متميزة بالفعل ، فلا يكون واحدا ،وحينئذ يلزم تركب الزمن من الآنات المتتالية ،ويلزم منه تركب الجسم من أجزاء غير مجزئة .

ومحال أن تكون علة الجزء المتقدم للجزء المتأخر من جملة العوارض المفارقة لماهيته لوجهين :

- الوجه الأول : أن كل ما كان على هذه الصورة كان جائز الزوال فإذن يمكن أن يكون الأمس غدًا ،والغد أمس وهذا لا يعقل بأية حال .

- الوجه الثاني : إذا كان ممكنا أن يكون الجزء المتقدم ،هو بعينه متأخّرًا كان حصول القبلية له بسبب وقوعه في الزمن المتقدم ،ويصح نفس القول كذلك في الجزء المتأخر ،فيلزم من هذا أن يكون للزمن زمان ،وهذا مرفوض عقلا ،فتحقَّق إذن أنَّ تقّدم بعض أجزاء الزمن على البعض ليس بالذات ،ولا بالطبع ،ولا بالشرف، ولا بالمكان ، لأنّ الزمن ليس بمكاني ،فهو إذًا بالزمان ،لأنّ أصناف التقدم

ليست إلا هذه باتفاق علماء الكلام والفلاسفة ،وعليه فإنّ للزمن زمان ،وأنّ لكل زمن زمانا إلى مالا نهاية له وهذا مردود عقلا ،فالزمن إذا غير موجودٍ .

جـ- دليل الحركة والمعيّـَة الزمنية :

لو كان الزمن موجودًا ثابتا لكان لأجل ،ثم إنّ الحركة من حيث هي حركة تحتاج إلى الزمن، ولا تحتاج إلى وجود حركة أخرى ،وإلا لزم التسلسل بدون انقطاع ،وإذا كان الأمر كذلك فكل حركة فهي من حيث هي ،هي مستتبعة زمانا ومكانا ،وإذا وجدت مجموعة من الحركات معا كانت أزمنتها معا معينة تمنع أن ينقلب المعَ قبلا أو بعدا ،وهذه هي المعيّـَة الزمانية ، فيكون إذن لتلك الأزمنة زمان يحيط بها ، وذلك المحيط أيضا يكون مع تلك الأزمنة ،فيكون هناك زمان آخر محيط بها ، فيلزم من هذا كله وجود أزمنة يحيط بعضها بالبعض لا إلى نهاية ،ثمَّ إنّ الأزمنة تابعة للحركات فهناك حركات مختلفة محيط بعضها بالبعض وهي لا إلى نهاية ، فيلزم منه وجود أجسام بغير نهاية ،وهذا محال يرفضه العقل .

د- دليل التصوّر الذهني :

لو كان الزمن موجودا لكان مقدارا للحركة بالأدلّة التي أثبتها أرسطو[1]،ولكن يستحيل أن يكون الزمن مقدارا للحركة ، لأنّ الحركة لها معنى الكون في الوسط أي كونه بين المبدأ أو المنتهى وهو حاصل في الآن ولا تعلّق له بالزمن ، لأنّ كل آن يفرض ، فإنه يوجد الجسم فيه عند كونه متحركا حاصلا في الوسط، ثم إنّ الحركة بمعنى قطع المسافة ،فهي ممّا لا وجود لها في الخارج على ما بيّنه ابن سينا ، فإذا كان الزمن متعلّق الوجود بها وهي لا وجود لها في الخارج ،كان الزمن متعلّق الوجود بما لا وجود له في الخارج ، فلا يكون للزمن وجود في الخارج ،ولما ثبت ذلك ظهر أنّ وجود الزمن كوجود الحركة بمعنى القطع ، ثم إنّ الذهن لما انطبعت فيه صورة المتحرك عند وجوده في المكان الأول ،ثم قبل اضمحلال تلك الصورة انطبعت صورته عند وجوده في المكان الثاني ،فيشعر حينئذ الذهن بالصورتين

(1) حسام الدين الآلوسي ، فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيها ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 1985، ص 207 .

معًا ،على أنهما شيء واحد ممتد وإن لم يكن لذلك وجود في الخارج فكذلك الزمن فإنّ وجوده في الذهن فقط لا في الخارج.[1]

ثم إنّ للمتحرّك قربا من بداية المسافة ونهايتها ،ولكن القربين لا يوجدان دفعة في الخارج ،بل توجد صورتهما في النفس معًا مع صورة الواسطة ،فيشعر الذهن بجميع تلك الأمور على أنها أمر واحد ، لكن في الحقيقة ليس لذلك وجود في الخارج كما ليس للحركة أيضا ،وأمَّا مايو جد في الخارج ،فهو قرب متجدّد ،متوهم بمتجدّد معلوم لإزالة الإبهام مثل قول القائل : آتيك عند طلوع الشمس ،فإنّ طلوع الشمس معلوم والمجيء موهوم ،فإذا قرب الموهوم بذلك المعلوم ،زال الإبهام والغموض ،ولو كان الموقت قد قرنه حادث آخر أو ارتبط به، مثل قدوم زيد ،لصلح ذلك صلوح طلوع الشمس ، ولكن لما كان طلوع الشمس أعم وأعرف وأشهر ،كان بهذا التوقيت أولى هذا مما أمكن أن يتَّفق فيه نفات الزمن بالأدلة العقلية ، هذا الدليل الأخير الذي أورده فخر الدين الرازي يتماشى ونظرة الأشاعرة لحقيقة الزمن ،الذين عرفوه بأنه " متجدّد معلوم يقدر به متجدد مبهم لإزالة إبهامه " [2]،وما يمكن ملاحظته من خلال هذا التعريف أنّ الأشاعرة قد جمعوا بين التصوّر الذاتي له ،ويظهر إدراك الزمن الموضوعي في تقدير التصور المعلوم المستمدّ من العالم الخارجي ، والذي قد يتعاكس تقديره بين المتجدّدات "المعلوم والمبهم " فيقدّر أحدهما بآخر ،بمعنى ما كان معلوما عند شخص قد يكون مجهولا عند آخر ،فهو يتعاكس بحسب ما يتصوّر المخاطب الشيء المعلوم ،فإذا قيل مثلا متى جاء زيد ؟ يقال عند غروب الشمس ،إذا كان السّائل مستحضرا لغروب الشمس ،ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد، فيكون غروب الشمس معلوما ومجيئه موهوما ،ثم إذا قال غيره: متى غربت الشمس ؟يجاب حين جاء زيد، لمن كان مستحضرا لمجيء زيد دون غروبها ،فالزمن في هذا المثال غير متعيّنٍ ،فربما يكون الشيء المعلوم زمانا لشيء آخر مجهول عند أحد ويكون العكس ؛ أي الشيء الثاني زمانا للشيء الأول عند آخر ،فتظل دائما إحدى الحالتين هي المعلومة ،إمّا غروب الشمس ،وإمّا مجيء زيد ،وهذا في الحقيقة أمر مشاهد ،يدركه كل إنسان لتحديد الزمن ،أمّا التصور الثاني الذي يتعلّق بذاتية الزمن

(1) فخر الدين الرازي ، المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعيات ، طهران ، 1966، ج1 ، ص 646.

(2) الايجي عضد الدين ، المواقف ، ج1، قاهرة ، 1950م، ، ص 477.

،فهو يتحدّدُ بتقدير المدّةِ الزمنية ، وهي أمر متوهّمٌ لا وجود له في الخارج ،وقد يختلف النّاس في تقديرها ، إذ كل واحد يقدّر المبهم بما هو معلوم عنده ، فماذا قال مثلا تلميذ يُحسِنُ الحساب : ينطبخ البيض إذا عددت ثلاثمائة ، أو إذا قالت المرأة :مكث أخي في البيت بقدر ماينطبخ مِرجَلٌ من نحاسٍ لَحمًا ،فيُصبحَ تقدير المدّة غير محدّدة عند جميع النّاس ،إلا بحسب التصوّر الذهني لهم من جهة ،وبحسب ماهو مُقَدّرٌ معلوم عنده، يقدِّر غيره من جهة أخرى .

لقد تفطّن فخر الدين الرازي بعد تأمُّلٍ دقيقٍ لماهية الزمن ؛إلى أهمية العلاقة بين ما يدرك من الزمن بالمحسوس وبين ما يدرك بالتوهّم ،الأمر الذي جعله يجمع بين الزمن الموضوعي والزمن الذاتي في كتابه "المباحث المشرقية " ليقرّ بثنائية حقيقة الزمن ، بمعنى أنّ الزمن في نظره له حقيقتين كالحركة ،لا حقيقة واحدة منحصرة في مقدار وجود الأشياء ومدّتها كما صرّح بذلك البغدادي[1] وابن حزم [2]:

-الحقيقة الأولى: أنه أمر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة ؛بمعنى الكون في الوسط ،أي كونه بين المبدأ والمنتهى .

-الحقيقة الثانية :أنه أمر متوهم لا وجود له في الخارج "وما الموجود في الخارج من الزمن هو الآن الموهوم ، الذي يسمّى بالآن السيَّال "[3].

ومن أوفى البحوث عن الزمن عمقا وطرافة ،البحث الذي قدّمه أبو البركات البغدادي المتوفى عام "1152م" والذي يعتبر نتيجة منطقية لتطور آراء الإسلاميين في أمر الزمن ،فقد أقرَّ بوجوده ،ولكنَّه رفض فكرة ازدواجيَّة حقيقته التي أثبتها فخر الدين الرازي ،بل رفض كلّ الآراء السَّابقة له الدَّالة على حقيقته، وانطلق في بحثه من المعرفة العادية للزمن ،التي يعرفها جميع النَّاس باختلاف درجاتهم الاجتماعية والثقافية، فعامة النَّاس يعرفونه معرفة أولى بسيطة ناقصة ،لجهلهم بحقيقته ،وبجنسه ونوعه وفصله ،والحكماء يعرفونه معرفة مركّبة يكون تمامها بالإحاطة بتلك المعارف ،والتي منها معرفة المعرفة ،وما يحصل به من الأسباب وقد يكون أولها من الحسِّ والمحسوسِ، ثم يمعن في

(1) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج3، ط1، حيدر آباد ، 1942م ، ص 39 -40 .
(2) ابن حزم الأندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط1، القاهرة ، 1932م ، ج1 ، ص 17 -25 .
(3) الايجي عضد الدين ، المواقف ، ج1، القاهرة ، 1950م، ، ص 466.

التأمّل ،والإدراك بحسّه فيراها أجزاء مختلفة ،كمن يرى الشمس صغيرة المقدار بحس بصره ،وإذا تأمَّل ذلك بالقياس العقلي عرف أنّها كبيرة جدًّا ،فتكون المعرفة الأولى ناقصة لاقتصارها على المحسوس ،والثّانية تامّة لاعتمادها على المعقول ابتداء من المحسوس ،وتتم بالمعقول ،كمعرفة الزمن فإنّه ممَّا لا يدرك بالحسِّ إدراكا أوّليا ، ولكن النفس تشعر به وتدركه إدراكا ذهنيا ،عقليّا به يتميّز المرء عمّا يعرفه عوام النّاس وجمهورهم ،فإذا ما انتقل بعضهم إلى معرفته العقلية بطلب العقل ،لمعرفة المعرفة وتمامها اختلاف العقلاء والحكماء فيه " فقال بعضهم : إنه اسم لا معنى له ،وقال قوم :بل له معنى محسوس هو الحركة وقال آخرون :إنه ليس بمحسوس بل هو معقول ،وهو مقدار الحركة وقال قوم :إنه جوهر ،وقال قوم إنه عرض ،وقال قوم :إنه لا جوهر ولا عرض ،وقال قوم :إنه موجود وقال قوم :إنه غير موجود، وقال قوم : إنَّ له وجودًا قارًّا وقال آخرون : إنَّ له وجودًا غير قارٍّ " [1]،ويعود سبب هذا الاختلاف في فهم حقيقة الزمن إلى الاختلاف في النَّظر والتَّأمُّلِ العقلي فكلّ ينظر إليه من زاوية نظر عقلية خاصّة به ، ويقدِّمُ أبو البركات البغدادي مذهبه الخاص به والمستقل عمَّن سواه كما صرّح بذلك الشيرازي [2]،ليقرَّ بأنَّ الزمن موجود ذو حقيقة واحدة وهي "مقدار الوجود ساكنا أو متحرّكا ،عقليًّا أَم مادِّيا [3]،وهو لا يرتفع بارتفاع الحركة ،كما أنّ المكان لا يرتفع بارتفاع الحاوي "،وينطلق أبو البركات البغدادي في التدرّج في تحليل مفهوم الزمن من البداية ،ليبيّن أنّ هناك ثلاثة مستويات للنظر فيه حتّى تتمّ معرفته كاملة :

-بحسب العوامّ:أنّ الزمن ينقضي ويتجدّد وهو أظهر من أن يوضَّح ،ومن أن يختلف فيه العقلاء ،أمّا تصوّره ومعرفة ماهيته الموجودة ففي العرف العامّي هي من البيِّنِ الجَلِيِّ ويركز البغدادي على معرفة الزمن العاميّة ،ويجعلها موضوعا لما يحكم به عليه ،ولما يشتمل عليه من خلاصة المعرفة النظريّة العقلية فيقول :

(1) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج3، ص 36 .

(2) حسام محي الدين الألوسي،الزمان في الفكر الديني وفلسفة العلم ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، ط1،2005،ص81.

(3) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج3، ص 48 .

"إنَّ المفهوم في العرف العامّي من الزمان هو الشيء الذي فيه تكون الحركات ،وتتفق وتختلف بالمعيّة والقَبلِيَّةِ والبعديّة ،وبالنسبة إليه بالسرعة والبطء ويقسمونه إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل ،وإلى أجزاء يسمّونها ساعات وأيّاما وشهورا وسنين ،ويحدّدون أقسامه بالحركات كالأيّام بطلوع الشمس وغروبها والشهور بدورات القمر والسنين بدورات الشمس أو بحالة من الحالات الزمانية ؛ كأوقات الحرِّ والقَرِّ فإنها أشهر عند المسلمين " .

-بحسب العقول :فإنّ أصحابها أرادوا معرفة ماهيته وتساءلوا :هل هي ممّا يحسّ أو لا يحسّ وممّا يتصوّر بالذات أو بالعرض أو لا يتصوّر ،وبحثوا عنه ضمن بقية المحسوسات فلم يظفروا بنتيجة لأنه ليس صلبا ولا ليّنا حتى يسهل لمسه ،ولا يتصف بلون متميّز فيدركه البصر ،ولا صوتا فيدركه السمع ولا ممّا يحسن بالذّات ولا بالعرض واعتمدوا على العقول والأذهان ليتأمّلوا محصولها منه ، فوجدوا أنّ الزمن على اتّصال بالحركات وأنّ للحركات كالمقدار للمسافات ،ومساوقا لها،فعارض أبو البركات آراءهم وانتقدها معتبرا أنّ للزمان تعلقا بالحركة في الذهن والاعتبار.

أ-رفض قول من اعتبر الزمن هو الحركة : لأنّ كلاّ من الحركة والسكون يكون في الزمان ، ولأن الفرق بين الشيء ساكنا ومتحركا هو الفرق بين كونه في مكان واحد زمانا معينا وعدم كونه فيه.

ب-ردّ قول من قال : أنّ الزمن مقدار الحركة بحسب المتقدّم والمتأخر ،لأنّ الزمن يتجدّد على المتحرك ،ولأنه يمكن أن تشترك حركات عديدة من متحركات كثيرة في جهات ومسافات مختلفة ،مع الاشتراك في زمن واحد، ولأن معرفته أسبق إلى الذهن من معرفة الحركة والسكون ومن الشعور بهما ،ولأنه مثل ما يمكن تقدير الحركة بالزمن يمكن تقدير الزمن بالحركة.

جـ- وأنكر قول القائل :أنّ الشعور بالزمن مبني على الشعور بالحركة ،فالذي لا يشعر بالحركة لا يشعر بالزمن ،ويرى البغدادي أنّ هذا يمكن أن ينعكس فيقال :أنّ من لم يشعر بالزمن لا يشعر بالحركة ،مستدلا بأهل الكهف الذين لم يشعروا بالزمن ولا بغيره لأنهم عدموا الشعور مطلقا ،فالنائم لا يشعر بشيء لا بحركة ولا بزمن لأنّ عدم الشعور بالأوّل يكون علّة عدم الشعور بالثاني ولو كانوا في كهفهم وظلمتهم على حال يقظة لما مضت عليهم ساعة لا يشعرون بها.

فالنفس حينئذ لها دور هام عند البغدادي فهي التي تشعر بالزمن وهذا يشبه ما ذهب إليه برغسون من أنّ الشعور بالزمن عند الواعي ظاهرة نفسية أو حدسية تدركها النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء تشعر به وتلحظه بذهنها ، وهذا الشعور يكون موجودا عند الإنسان حتى عندما يكون ساكنا وديعا ، لا يدرك شيئا بالحواس ولا يشعر بحركة متحرك فهو في هذه الحالة يشعر بمضي الزمن ،ويقدّر له ما يليق به من الحركات ويحدس الأوقات بتقديره للزمن .

غير أنّ أبا البركات البغدادي يركز على شعور النفس الإنسانية بالزمن ليثبت أنّ الزمن يدرك إدراكا ذهنيا عقليا ،وأنّ وجود الأشياء مقيّد بمقدار وجودها ،بحيث لا يمكن تصوّر موجود ما من غير أن نتصوّر مقدار مدّته ،ويخلص أبو البركات البغدادي من هذه الحقيقة إلى أنّ الزمن يعرف معرفة عقلية وأنّه مقدار الوجود، والقول: أنّ الزمان مقدار الوجود في نظره أولى من أن يقال :أنّه مقدار الحركة لأنّ الوجود يقدِّر السكون أيضا والساكن والمتحرك يشتركان في الوجود لا في الحركة ذلك أنّ السكون عند البغدادي لا يمثل أمرا عديمًا لا يتقد بالزمن كما يذهب إلى ذلك الرّازي بل هو حركة ذاتية في نفس المكان .

وللتأكيد على أنّ الزمن مقدار الوجود قدّم البغدادي مثالا محسوسا مقتبسا من الحياة العامة وفي متناول جميع النّاس على اختلاف مداركهم العقلية، وهو " إذا قال قائل في دعائه لشخص أطال الله بقاءك فقد قال له أطال الله وجودك لا زمانك ،فإنّ الزمان إنما يكون للموجود بوجوده المستمر فيه وإلا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في استمراره ،لكن وجود زيد يستمر معه استمراراً أقل وأكثر فالطول المقول بمعنى البقاء إنما هو يقال للوجود لا للزمان فالزمان بتقدير الوجود أولى منه بتقدير الحركة .

وأما بحسب المقرّر من الأصول فقد بحثوا في حقيقة الزمن وقالوا : هل هو جوهر أم عرض ؟ ثم وضّح البغدادي معنى الجوهر ومعنى العرض وبيّن رأي من قال :إنه جوهر على أساس أنّ حدّه "هو الموجود لا في الموضوع" وقدّم كذلك قول خصومه أنه عرض كبقية الأعراض معتمدين في ذلك على أنه متصرِّمٌ متجدّدٌ " ثم حلّل الرأيين ليخرج بنتيجة تعبّر عن تصوّره للزمن ،وهو أنه ليس جوهرًا

محسوسا ولا جوهرا قارًّا في الوجود بل هو كَمّ لكنّه ليس كمًّا متّصلا في الوجود لأن ما مضى منه قد انعدم وما سيأتي لم يوجد بعد، إذ الوجود يفصله جزءا بعد جزء أي إلى ماضٍ ومستقبل وهو أيضا ليس كَمّا منفصلا ، لأن بعضه يتلو بعضا إلى درجة أن يشعر الإنسان بالاتصال المستمر دون توقف فيه فهو متصل في ماهيته منفصل في وجوده يشبه في حركته خَطًّا تخطّه رأس إبرة دقيقة، فالخط نقطة متحركة ولكن لكل موضع فيه نقطة متوهمة تعبّر عن "استمرار الزمان على الوجود كاستمرار خيط تجرّه على حدّ سيف بالعرض...فكله يلقى حدّ السيف لكن لا يلقى منه إلا حدًّا بعد حدّ ونقطة بعد نقطة ولا يقر على نقطة بل يتّصل في اجتيازه".

*** استنتاج الزمن بين الموضوعي والذاتي**

رغم كثافة الجانب المعنوي وهو ما نرجّحه في هذه المسألة، هذا التمييز يقتضي الانطلاق من ماهو حسّي يقاس بالحركة إلى ماهو معنوي لا يُقاس بل تشاهِدُه النفس بصورة مباشرة وحدسية "إنّ الزمن لطيف بطبعه من قبيلِ النَّفس والمكان كثيف من قَبِيلِ الحِسِّ "[1] ، ويمكننا هنا الإشارة إلى "الخوارزمي" الذي انتبه إلى ذاتية الزمن رغم صلته بالحركة ،لأنَّ الإحساس بالحركة لا يتحقَّق إلا

(1) أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ، تح ، حسن السندوي ، مصر ، ط1 ، 1929 ، ص 172 .

بالنَّفس ، "ومعناها عنده الدَّوام" ويدرج ذلك ضمن نسبية الزمن بحيث أنَّه مدّة تتعدّى حركة الفلك "[2].

أما الفلسفة الحديثة مع كانط فقد نقله من العالم الخارجي إلى العقل وذلك بالتأكيد على النَّظرة الذَّاتية الخالصة وهو استبعاد الأشياء والتجربة الخارجية ونقله بذلك إلى العقل ،وأكّدَ على أنه فيه فِطرِي [3]، هذا في الفلسفة الألمانية ،أما الفلسفة الفرنسية فنجد هنري برغسون Bergson أقام رؤية الزمن على عمق الذات " الروح هي المحركة للوجود"، فتغير الإنسان نفسيًّا وجسديًّا مع جريان الزمن من الميلاد إلى الموت يقول : "إنَّ ديمومتنا ليست لحظة تحل مكان لحظة أخرى وإلا لما كان سوى الحاضر ،ولما كان هناك امتدادا للماضي في الحاضر ،إنّ الديمومة هي التقدّم المستمر للماضي الذي ينخر في المستقبل ويتضخم كلما تقدّم ... "[4].

هناك امتداد الماضي في الحاضر وصيرورة كل منهما ليتم تشكيل الكيان الواحد ،إذ لا يمكن فصل الإحساس المباشر للحظة ، لا يمكن فصله عن ذاكرة الماضي ،هذا الماضي يحمل الذاكرة الفردية والجماعية : "وإذا لم يكن لنا ذاكرة لاختفى الوعي ولاختفى معه تدفق الزمن"[5] .

الزمن الذاتي يرتبط بإحساسنا أمَّا الموضوعي فيرتبط بحواسنا ،الذات لا تستطيع التأثير على الزمن الموضوعي الفيزيقي ولا يمكننا التّداخل في جريانه الخارجي ،وفي ظل هذه السلطة القهريَّة الخارجية يمكن لذاتٍ أن تتغلّب على بعض خصائصه بفضل إبداعاته ،والتي سيأتي الكلام عنها في الباب الأخير ،والعقل هنا وظيفته جرُّ الزمن إلى الذات في ظل ازدواجية بين الزمن والعقل ،لأنّ العقل تتم حركته ضمن الزمن ويتجلّى ذلك في الحدث بصورة مباشرة تضعه وجها لوجه مع الزمن فيكون بذلك الصراع بينه وبين اللحظة التي يعيشها ذاتيا ،وحين يمضي يصبح ماضٍ، فالإحساس ومشاهدة

(2) أبو عبد الله الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، القاهرة ، د ت ،ص 137.

(3) نوال زين الدين ، اللامعقول والزمان والمطلق في مسرح توفيق الحكيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،1998،ص100.

(4) هنري برغسون ، التطور الخلاق ،ترجمة هاشم صالح ،دمشق ،1970، ص ص 14- 15 .

(5) بول ديفيس ، العوالم الأخرى ، ترجمة نبيل راغب ، لبنان ، 1985،ص 112.

الإحساس هي زمن لنا ؛ فالزمن هو دفق لا متناهٍ من الأحداث هذا السيل هو التعبير الصّادق عن ماهية الوجود بل الوجود بعينه.

هذه المعطيات الوجودية تعمل على ربط الحِسِّ الزماني بالحالة المزاجية للفرد ،فهناك من يعيش واقعية وهناك من يعود إلى الماضي فيظل حبيس هواجسه وحسراته ،بينما البعض الآخر يعيش المستقبل بنظرة استشرافية قد تكون متفائلة أو متشائمة وهو في ذلك بين الانتصار والهزيمة، بين الحياة والموت ،والإفلات من اللحظة يتجاوز من خلاله التفكير المرتبط بالتفكير في شبح الموت وتضييق اللحظة .

فمرور الزمن يعني للإنسان انحلال الجسد والاتجاه نحو الموت لأنّ هندسة الزمن الموضوعي هذا الانتظام لا يعني بالضرورة انتظام ما تحويه داخل النفس ؛ إننا نفكر بالزمن الذي نخبره بصورة حضورية مباشرة ، هذه الفلسفة الذاتية والأبعاد النفسية أعطت تحليلا جديدا للنص والسرد الخطابي لتسع الرؤية إلى آفاق النظريات الجديدة والمتطورة باستمرار ،والقرآن الكريم هو نص ديني مقدّس شامل هو مصدر لكل معرفة نعرفها أو نحاول أن نعرفها في حياتنا والزمن النفسي بتجلياته يُعَبِّرُ عن استجلاء فهم الظاهرة من زاوية الجماليات السرديّة والإيقاع المتفرّد لإنقاذ الروح من عالم المادّة التي تسيطر على التفكير الإنساني ،ومساعدتهم على أن يعيشوا حياة أكثر جمالا وأمنا هذه الذاتية تناولها الفكر في قضية الحاضر وحركته بين الحياة والموت ،هذا الأخير بُعدًا أكثر وضوحا لتفسير حركة الزمن الذاتي ،رغم موضوعيته التي يفرضها السَّيلان الطَّبيعي لمجريات الزمن، فالموت هو تجربة لاستمرار حركة الزمن وتحوّله ،يرى باشلار :" الموت ليس نهاية المطاف في حياة الفرد بل هو مرتبط بالوجود الزمني للإنسان " .[1]

(1) غاستون باشلار ، حدس اللحظة ، تعريف رضا عزوز ، وعبد العزيز زمزم ، دار التونسية للنشر ،تونس ، 1986 ، ص 9 .

ثانيا : مفهوم الإيقاع :

من الوجهة الفلسفية الخالصة يتسلط على مختلف مظاهر الحياة بما فيها سيرة الكون القائمة على هذه الرتابة المتجددة في حركتها كالليل والنّهار والصبح والمساء ،وتتابع الفصول بل وظائف الجسم تقوم أساسا على حركة إيقاعية .

وفي التصور السيميائي شكلا دالّيا بحيث يبعد الإيقاع من ارتباطاته بالدّال المصون مما يسمح بإلحاق هذا الإيقاع بالسيميائية البصريّة مثلا كما يمكن عزل ارتباطاته بالدّال من حيث هو أمر مفضي إلى إمكان إيجاد إيقاع على مستوى المضمون [1]،كما يعدّ من وجهة أخرى ومن النّاحية الصوتية تكرارا منتظما للانطباعات السمعية المتماثلة والتي تتولد عن تماثل العناصر مقطعيا عبر سلسلة عناصر الكلام ،وتعدّ اللغة العربية من أغنى اللغات البشرية إطلاقا بالإيقاع الذي يجعلها ذات قدرة خارقة على إنتاج عناصر صوتية خاصّة وأنّها لغة القرآن الكريم فكانت لغة الوحي والرسالة[2].

فالإيقاع يشمل الداخل والخارج ،السطح والعمق ،والتركيب الإيقاعي يربط بين الداخل والخارج في تناغم بديع وجميل ،فالإيقاع الخارجي يعتمد على الفونيم – المقطع الصوتي – والذي قد يمتد إلى أعلى أو إلى الأمام ،ما يسمى بالامتداد الصوتي للحروف للدلالة السيميائية للصوت والذي على ضوئه تتم البرهنة والتأويل للإيقاع وعادة ما يرتبط بآخِرِ ما يُنَطقُ أو يُسمع في الكلام.

(1) A , j , Greimas , et , j , courtes , S emiotique dictionnaire raisonne de la théorie du langage (RYTHME)

(2)Jean du bois et outres , Dictionnaire de linguistique , (RYTHME)

الإيقاع الدّاخلي :

يعتمد تدبير منهجي وسلوك إجرائي للفهم العميق والدّاخلي للنص ،هذا الإيقاع خفي لكنه ماثل في تتابع ألفاظ ودلالات النص ،وهو يرتبط بزمنه ولا يخرج عن الرسم الخارجي وارتباطهما يأتي على جملة من التأثيرات الخارجية في المتلقي ،فلا يأتي الأول على حساب الثاني أو العكس ،هكذا تكون دراسة الإيقاعات والإيحاءات[3].

الإيقاع يرتبط بالفنون الموسيقية وهو "اتفاق الأصوات وتوقيعها في الغناء "[1]،أما فؤاد زكريا في كتابه "مع الموسيقى ذكريات ودراسات "فيتعامل مع الإيقاع على قاعدة أوسع ،حيث يرى أنّ حياتنا كلها غارقة في بحر من الإيقاع لا ينقطع هديره ،وحين يتحدث فؤاد زكريا عن أصل الكلمة بالعربية فإنه يرجح أنّ لفظ الإيقاع مشتق من التوقيع وهو نوع من المشية السريعة[2]، أما في اللغات الأوربية فالكلمة مشتقة من "ريتموس Rhutimos " اليوناني وهو بدوره مشتق من الفعل" رين" بمعنى ينساب أو يتدفق وفي ذلك دليل قاطع على الارتباط الوثيق بين الإيقاع والحركة ،كما تشهده اللغة في حد ذاتها[3].

وإذا كان الإيقاع مرتبط بالحركة فهذا يعني أنّ درجات السرعة في الحركة تتباين ،فهناك الإيقاع البطيء والسريع والمعتدل ،ولا ننسى أنّ السرعة درجات وكذلك البطء والاعتدال .

(3) عبد المالك مرتاض ، الأدب الجزائري القديم ، دراسة في الجذور ، ط دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر 2000 م ، ص200.

(1) المعجم الوسيط القاهرة ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، د ، ت ، ج2 ، ط2 ، ص1050 .

(2) فؤاد زكريا،مع الموسيقى ذكريات ودراسات،دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ، والهيئة المصرية العامة القاهرة ،د،ت، ص55-56.

(3) المرجع السابق ، ص57.

يبدو أنّ إيقاع الزمن في الآداب وسائر الفنون إيقاع مدروس وموظف توظيفا تقنيا ،ويظل هذا الإيقاع منضبطا حتى وإن جعل منه الأديب إيقاعا غير منضبط ،لأنّ غاية عدم الانضباط هنا هي الانضباط ذاته وكل ذلك يندرج ضمن إيقاع الحياة .

فحين ندخل حقل البحث الأدبي يتوجب علينا أن نشرح طبيعة الإيقاع النثري وخصوصيته حيث يفرض ذاته على القارئ حتّى ولو لم يكن منتبها[4].

ثالثا : مفهوم الجمال :

الجمال قد يكون معنويا أو ماديا ،وبالمعنى الأول مفارق لعالم الواقع لذلك اتخذ معاني متعدّدة فللجمال تاريخ رافق البشرية مفكرين وفلاسفة وأدباء ،وفنانين وعلماء النفس ،والناس بشكل عام ،وظل الجمال يروغ من كل التفسيرات ويقف هناك في الظل أو النور،نحاول المسك به وقراءته بمعنى الاقتراب منه والوقوف على مسافة منه وتأمله لذلك كان السؤال ما الجمال؟

إنه مركز النظريات الجمالية منذ العصور الكلاسيكية القديمة لدى الإغريق فقال الفيثاغوريون :

"إنّ الجمال يقوم على النظام والتماثل والانسجام ،وأشار ديمقريطس : " إلى أنّ الجمال هو المتوازن أو المعتدل في مقابل الإفراط أو التفريط " وربط سقراط " الجمال بالخير ربطا تامّا وكذلك بالنافع والمفيد"[1] وفي القرون الوسطى القدّيس أوغسطين يرى " أنّ الجمال يقوم في الوحدة في المختلفات والتناسب العددي والانسجام بين الأشياء ،ولذلك فالجميل هو ماهو ملائم لذاته وهو انسجام مع الأشياء الأخرى "

(4) رينيه وأيليك وأوستن أورين ، نظرية الأدب ، ترجمة محي الدين صبحي ، مراجعة حسام الدين الخطيب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ، 1987 ، ص170 .

(1) شاكر عبد الحميد ، التفضيل الجمالي (دراسة في سيكولوجية التذوق الفني)، سلسلة عالم المعرفة رقم 267 ، الكويت ، مارس 2001 ، ص14.

و في العصور الوسطى اعتبر توما الأكويني الجمال تابعا لمفهوم اللاهوت مع وجود استبصارات جمالية عميقة مبكرة كرست نظريات الجمال باعتباره إشعاع الحقيقة أو شعاع الحق ذلك الذي يشع من خلال الرمز الجمالي الفني أو الطبيعي ،ويعكس وجود الله .

مع عصر النّهضة انبعث علم الجمال باعتباره أحد الأنظمة المعرفية المعيارية والتي هي علم الأخلاق والمنطق والجماليات والتي تدرس الخير، الحق، الجمال .

أمّا علم الجمال كما هو معروف حديثا ابتداء من القرن الثامن عشر ميلادي فكان أول ظهور له في بريطانيا ،وارتبط حينئذ بالحواس أو عالم المادّة ولقد جاءت أولى الصياغات من جانب إديسون وبيرك وقد أعليا من شأن ذلك الانفعال الذي يجيش في صدورنا .

يبدو كل محاولات تعريف الجمال تتحرّك ذهابا وإيّابا بين الأرض والسماء بين الجمال المادّي والجمال المعنوي ،إذًا علم الجمال استمدّ المصطلح من الكلمة الإغريقية "disthonesthai وتعني فعل الإدراك toperceive وأيضا كلمةdistheho التي تعني الأشياء القابلة للإدراك thingspercepti late وذلك في مقابل الأشياء غير المادية "المعنوية " ويعرف علم الجمال على أنّه الحكم المتعلق بالجمال أو كما جاء في قاموس وبستر هو: "المجال الذي يتعامل مع وصف الظواهر الفنية والخبرة الجمالية وتفسيرها " [2].

إن الفكر البشري منذ حكمة اليونان جعل من الحق ،الخير ،الجمال،أبعادا ثلاثة تحكم السلوك الإنساني ،ولم تتغير الرؤية إلا في شرح هذه الأبعاد أكثر ،وفق كل مرحلة تاريخية وتبعا لمعطيات اجتماعية وثقافية والملاحظ فعلا العقل يستقرئ الحق "المنطق" والإرادة تستقطب الخير "الأخلاق" وحس يستقرئ الجمال ،الجمال بين النظرية والتطبيق وهو ضد كل قبح لأنّ الباطل خطأ منطقيا قبح ،والشر أخلاقيا قبح وبالتالي نلاحظ بأنّ المسألة غير منفصلة مع ذات الإنسان فهي واحدة تتفاعل مع بعضها البعض لا تتجزأ ولا يمكن أن تتجزأ ففي الحق خير وجمال وفي الجمال حق

(2) المرجع السابق ، ص18 .

وخير والعقل إذا عقل فأصاب أراد وأحسن ،والإرادة إذا أرادت فأصابت عَقِلَت وأحسّت وهكذا الحِسّ إذا أحسّ فأصاب عقل وأراد [1].

فالجمال في ضوء النصوص القرآنية يحيلنا إلى صور رائعة من ذلك قوله تعالى :

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [2] ؛ أي بهاء وحسن .

وقد ارتبط مفهوم الجمال بهذه الصورة بانعكاس ظل الخالق على المخلوقات وهذا ما نظر إليه المسلمون عندما أرسوا نظرية في علم الجمال لينتقل بعد ذلك إلى الأدب ، وبسببه درسوا علم البلاغة وطبقوه على السرد لمعرفة الجميل في الكلام من المعيب [3].

فالخالق عز وجل هو الجميل المطلق وهو خالق الجمال النسبي في الكون فصفات الله هي أصل الحسن في المخلوقات ، فأبو حيان التوحيدي يتحدث عن الجميل المعنوي ويربطه بالخير، ويجعل العقل وحده معيارا في تذوقه واستيعابه إذ يقول :" إنّ العقل لا يستحسن ولا يستقبح شيئا من الأشياء إلا بقرائن وشرائط ،وهكذا الحال في الأشياء التي تعرف بالخير والشر ، إنّ القصاص إذا وقع عليه هذا الاسم لما فيه من حياة النّاس ، وإذا وقع عليه اسم القتل بغير هذا الاعتبار صار قبيحا لما فيه من تلف الحيوات " [4]،إذا الجمال والقبح يرتبط بأثره وفائدته أو ضرره في المجتمع، وبما أنّ الجميل هنا معنوي فهو يرتبط بالخير ،في حين ربط الجاحظ الحسي بالمنفعة ،ومعيار العقل مستمر في حكمه لا يتغير بتغير الأحوال " [5]فما يستحسنه العقل فهو أبدي الاستحسان له وما يستقبحه فهو أبدي الاستقباح له ، ولا يتغير ذلك بتغير الأحوال ، ويرى أبو حامد الغزالي بأنّ هناك فرقا بين الجميل والنافع لكن لا يلغي لذة النافع فهو يقدر هذه اللذة الخاصّة له يقول :" كل جمال محبوب عند مدرِك الجمال وذلك لعين الجمال ،لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة ،واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها ،ولا

(1) دني هويسمان ، علم الجمال ، تر ، ظافر الحسن ، ط1 يوليو 1961 ، دار عويدات ، بيروت ، ص7.

(2) النحل ، الآية 06 .

(3) محمد التو نجي ، المعجم المفصل في الأدب ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج1 ، 1999 ، ص320 .

(4) أبو حيان التوحيدي ، الهوا مل والشوامل ، تح ، أحمد أمين ، أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ط1،د،ت،ص147.

(5) المرجع السابق ، ص316 .

تظنن أنّ حبَّ الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة ،فإنّ قضاء الشهوة لذة أخرى قد تُحَبُّ الصور الجميلة لأجلها ،وإدراك نفس الجمال أيضا لذيذ ،فيجوز أن يكون محبوبا لذاته ،وكيف يُنكر ذلك والخُضَرةُ والماء الجاري محبوب ،لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو يُنال منها حظٌّ سوى نفس الرؤية "[1]،كلامه تفسير لقوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[2] فالنص البياني القرآني يظهر أن الأشياء ليست جميلة لذاتها بل لمنفعتها للإنسان وتمتع الذات يؤدي إلى تسبيح الخالق عزوجل .

الموقف الجمالي حسب المنهج القرآني يضبط الغاية لكنه يترفع عن المنفعة المادية المباشرة ، فلا يرتبط بالنافع مباشرة كما هو في الفلسفة اليونانية عند سقراط كما وردت في محاورات تلميذه أفلاطون ،يبدو من منظور الغزالي تمتع الجمال الموضوعي " الحسي " بصفة الجمال عندما تحضر فيه الصفات اللائقة به كما خلقها الله تعالى ،والكمال في الجمال لله وحده يقول أبو حامد الغزالي:"أما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص بل كونه عاجزا مخلوقا مسخّرا هو عين العيب والنقص، فالكمال لله عزوجل وليس لغيره إلا بقدر ما أعطاه الله "[3] ،هذا يذكرنا بفيض الحسن من الخالق على المخلوقات كما ورد عند أبي حيّان التوحيدي .

لقد تحدث علماؤنا بوضوح عن مفاهيم الجمال خلافا لتعقيد الفلاسفة الغربيين وتناقضهم أحيانا كما نجد هذا في الجمال عند هيجل ومسألة المطلق والروح وأمثال هذه المصطلحات الغامضة ،أوتعلق الجمال بالحدس كما هي الحال عند كروتشييه[4].

نخلص من هذا إلى أن الجميل الموضوعي يعتمد على جزئيات هذا الجميل وذلك يقترب من مفهوم الجميل في البحث ،لأنه يعتمد على البصر والسمع إضافة إلى القلب ، وذلك اتفاق في كل الدراسات الجمالية وإذا كانت الحواس من ذوق وشم ولمس لها علاقة باللذة الجسدية من المرئيات

(1) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1986 ، ط1 ، ج4 ، ص316 .

(2) الآية 06، النحل .

(3) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج4 ، ص320 .

(4) أحمد ياسوف ، جمالية المفردة القرآنية ، دار المكتبي ، سورية ، 1999 ، ص 18 .

والسمعيات فإن الجمال القرآني يثير هذه الأحاسيس أيضا ،لأنه فن قولي يتمتع بطابع زماني لاعتماده الكلمة والنسق وحسي بالمشاهدة المؤثرة في المشاعر لدرجة أنّ بعض الكلمات تشبه الإدراك المرئي فتسيطر على الإنسان اللذة الحسية والجمال القرآني فيه تكامل ، هدفه رفع مستوى الوعي الجمالي ،لذلك كان الإعجاز البياني شكلا راقيا يدعو الإنسان إلى الحق ، فالجميل في القرآن هو كل ما ترتاح له النّفس بعد مروره بالحواس وفق مظاهر العلاقات الإنسانية ،من هنا كان تأثير جمال الأفكار والمشاعر ،مثلا تصوير القرآن للكفار هو رسم مشاهد قبح لأن الغاية في القرآن دينية هي الهداية والأسلوب إليها هو اللغة التي تعتبر معجزة بيانية على الإطلاق .

على أنّ الفكر الإسلامي اغتنى بذلك الجدل الدّقيق حول منشأ الحسن والقبح ففي رأي الأشاعرة يقولون أن الواجبات كلها بالسمع ، والمعارف كلّها بالعقل ، فالعقل لايحسِّنُ ولا يقبح ، أمّا المعتزلة فيرون أنّ المعارف كلّها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ،والحُسن والقبح صفتان ذاتيتان للحَسَنِ والقبيح ، وليس هذا الجدل ضربا من الترف الثقافي وإنّما هو منحى اعتقادي فكري يُلقي بظلاله على مشكلات خطيرة مثل الثواب والعقاب ، هكذا هو معيار الفكر الجمالي في الإسلام (الشرع والعقل) ،وكما رأينا أبا حامد الغزالي الّذي ألَمَّ بجوانب متعددة فكان المقياس لديه هو النسبية ، وقد أثَّر البحث الجمالي في النقد الانطباعي فكان في أبحاث لمشاهير أمثال ابن طباطبا العلوي (ت 232 هـ)،والجاحظ (ت 255 هـ) ،ابن قتيبة (ت272هـ) وابن المعتز (ت296هـ) ، وابن عبد ربه (ت 328 هـ)، وقدامة بن جعفر (ت337 هـ) ، وأبو الحسن الآمدي (ت 370 هـ) ،والمرزباني (ت384هـ) ، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392هـ)، وأبو هلال العسكري (ت395 هـ) وابن رشيق القيرواني (ت 463هـ) ، وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ، وحازم القرطاجني (684هـ) .

إنّ هذا التراث النقدي ما كان رُكَامًا لفظيا مُمِلاًّ إنه جملة من النّظرات الجمالية المهمة ذات الصلة بجذور التجربة الإبداعية .

ومما ذكرناه من جملة الباحثين والعلماء نجد ابن طباطبا العلوي وحازم القرطاجني على رأس علماء الجمال ،فلا نرى مبالغة في ذلك لأنهما لا يكتفيان بتقرير الأحكام الجمالية وتعميمها وإنما

يصدران تلك الأحكام عن فكر جمالي متماسك ينتهي بهما إلى البحث في فلسفة الجمال ،ويبدو أنّ نظرية الاعتدال هي أساس الفكر الجمالي عند ابن طباطبا إنه يصرح بذلك في قوله: "وعلة كل حسن مقبول الاعتدال كما أنّ علة كل قبيح منفر الاضطراب والنفس تسكن إلى ما وافق هواها وتقلَقُ مما يخالفه "[1].

إنّها نظرية شاملة ودقيقة وكانت منطلقا لحازم القرطاجني ،ومادام القبح يقابله الألم في النّفس والحسن تقابله اللذة في النفس، فالفكر الجمالي فعالية أسّسَ لها القرطاجني كفعالية الجذر النفسي في إنتاج الفن "الجمال" حيث يقول : " فالأمرُ يُبسِطُ النفس ويؤنسها بالمسرَّة والرّجاء ويقبضها بالكآبة والخوف وقد يبسطها بالاستغراب لما يقع فيه من اتفاق بديع ،وقد يقبضها ويوحشها بصيرورة الأمر من مبدأ سارٍ إلى مآل غير سارٍّ "[1].

وقد يقال أنّ هذا الكلام شبيه إلى ما ذهب إليه أرسطو في حديثه عن المأساة والملهاة والتحوّل والتعرّف، ونحن لا ننفي أن يكون حازم القرطاجني مُطَّلِعا على كتاب أرسطو " فن الشعر" أو متأثر به لكن الأكيد أنّه ليس ناقلا ساذجا ،إنّه مفكر يجيد ما يفهم وما يكتب ويحسن التأمّل وله منطلقاته النظرية الخاصّة به وبالثقافة الإسلامية التي هو أحد رُوَّادِها ،ودليلنا أنّ الأمر الثاني في فكر الجمال هو بحثه في جمال القبح أو لنقل جماليات القبح في نطاق نظريتي المحاكاة والتخييل فالشيء الحسن وإن كان أحسن ما في معناه فقد يوجد فيه وصف مستقبح ،كذلك القبيح فإنّه وإن كان لا أقبح منه قد يوجد فيه وصف مستحسن ،وهذا يدل على قمة الاعتدال في جدلية متناسقة بين الحسن والقبح والتأكيد على نسبية الدِّراسة الموضوعية والَّتي أثارها الفكر الإسلامي الجمالي قبل إثارة الفلسفة الجمالية الغربية الحديثة والمعاصرة ،هذه الجوانب الدراسية القديمة تعطينا ملامح في غاية الأهمية حتى نتعمّق أكثر في علم الجمال الإسلامي ،لا يتناقض مع ماهو إنساني بل يتجاوب معه

(1) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح، محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الإسلامي،بيروت،لبنان،ط2،1981،ص ص18-19.

(1) أرسطو ، فن الشعر ، تر ، عبد الرحمان بدوي ، القاهرة ، 1953 ، ص ص 30، 31 .

انطلاقا من معطيات علمية وتجربة فنية [2]،على الرغم من أنّ المسألة الجمالية لها ثوابتها بين البشر لكن لها متغيراتها من جيل إلى جيل ومن حضارة إلى أُخرى تبعا لتغير إيقاع الزمان.[3]

في البحث عن مفهوم الجمال يواجه الباحث إشكالية تراكم الآراء واختلاف المواقف حول هذه المسألة ،ومن هنا يتعذر علينا إيجاد تعريف جامع مانع للجمال ،وعلى الرغم من المخاطر التي تعترضنا في هذا الميدان الواسع من جهة ،وكثرة الآراء التي لا نستطيع إحصاءها وعرضها مهما بذلنا من جهد ،سوف نحرص على أن نورد بعض التعاريف :

أمّا التعريف الأوّل الذي نختاره فيقول : "الجمال ظاهرة ديناميكية متغيرة لا يمكن لأحد أن يشعر بالجمال ذاته في لحظتين مختلفتين وهو غير منفصل عن إدراكنا إيّاه ،إنّه في تطوره يختلف من شخص إلى آخر ،ومن لحظة إلى أخرى ،إنّه كهذه الحياة لا تتوقف لتلتفت إلى وراء ، الجمال غير الحقيقة ،الجمال غير الخير والفضيلة والصّواب ".[4]

ففي هذه الأسطر يمس النّاقد نقاطا أساسية في ظاهرة الجمال ،فهو صفة تتجلى في الأشياء بنسب متفاوتة ،وهو في حركة نشيطة مستمرة ،أي متحركة وغير ثابتة ،تتأرجح وتختفي تدريجيا وهو كذلك متغير لأنه شيء محسوس ولاشك أنّ أوّل ما ندركه من الجمال وأكثر ما ندركه يقع في المحسوسات فهو كالعابر ، وواضح أنّ الشعور الجمالي هو شعور بشيء ما أو بموضوع ما وهذا ما يثبته علي عبد المعطي محمد بقوله :"ومن ثم فالاتجاه الجمالي هو ذلك الذي يكون لدينا فيه شعور وذلك الشعور يكون في موضوع ما "[1]

"فالأشياء تكون جميلة وغير جميلة في الواقع من فرد لآخر "[2]، ولا يكون الاختلاف بين شخص وشخص فقط ،بل بين بيئة وبيئة وبين عصر وعصر أيضا ،ومن الثابت أن ثمة اختلافا في

(2) أحمد محمود خليل،علم الجمال والثقافة الإسلامية "نحو بناء مشروع جمالي"،مجلة الفيصل،الرياض،ع 269،مارس 1999،ص54.

(3) خالد عبد الله إبراهيم الخميس ، معايير الجمال والملاحة ، مجلة الفيصل ، الرياض ، عدد 295 ، أفريل 2001 ، ص 23 .

(4) علي شلق ، الفن والجمال ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1984 ، ص 49 .

(1) علي عبد المعطي محمد ، تيارات فلسفية معاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، 1984 ، ص 230 .

(2) عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد العربي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3 ، 1974 ، ص 76 .

التقاء النّاس على الجمال ورُبّ سائل يسأل : ما سبب الاختلاف ؟ هل مرده إلى الشيء المحكوم عليه بالجمال ؟ أم يرجع إلى اختلاف الأذواق ؟ إنّ اختلاف النّاس حقيقة قائمة ،وأنّ اختلاف الأذواق لا يحتاج إلى إثبات أو برهان ،وما ينطبق على الفرد ينطبق على الأمم فالاختلاف بين الأمم الوضيعة والأمم الرّاقية قائم في تذوق محاسن الطبيعة ولذات الفنون .

وقد أرجع عز الدين إسماعيل أسباب الاختلاف بين الأفراد والجماعات إلى حاسة الذوق ، فهناك أجناس وبيئات مختلفة مما ينشأ عنها أذواق مختلفة فالذوق في مجتمع بدوي غيره في مجتمع متحضِّر وهو في مجتمع واحد متفاوت بين أفراده ،ولخَّص أسباب اختلاف الذوق في الجنس والبيئة والوضعية الاجتماعية والزمن وأسباب أخرى فيزيولوجية منها السرعة في الحكم ،التحيز أو العاطفة إلى جانب قوة الشخصية وضعفها ،ومدى تأثرها بغيرها أو تأثيرها فيها كما أرجع بعض الاختلاف في الذوق إلى الخلط بين الجمال وغيره من الصفات كالإمتاع والشيء المألوف، والمكروه وتأثير الألفاظ من فرد إلى آخر ومن أمة إلى أمة ومن ريف إلى حضر.[3]

ومنه نخلص إلى نتيجة مفادها " أنّ الجمال صفة متحققة في الأشياء وهو سمة بارزة من سمات هذا الوجود ،وأنّ النفس تفطن إلى الجمال وتحسه وتستجيب إليه ولكن حظ هذه النفوس منه متفاوت ،وهي تدركه بداهة بغير تفكير وتستقبله في فرح وسرور "[4] ،فالجمال غير الحقيقة في ذاتها ،وذلك لأنّ الجمال ميدانه الإدراك الحسّي فهولا يستلزم أقيسه عامة ويتجلى في الأشياء الحسية ،ومن هنا فهو يخالف الحقيقة في ذاتها لأنّ " الحقيقة لها وجود ذهني غير حسّي ،غير أنّ الحقيقة أيضا قد تتحقق في الخارج عن طريق وجود محدّد المعالم عيني ،وفي حالة تحققها إذا اقترن ظهورها بإدراكها مباشرة دون أقيسه مجرّدة لم تكن حقيقة فحسب ،بل كانت حقيقة جميلة "[1]، والواقع أنّ الجمال مردُّه إلى الذوق ،فلا شأن له بالحجج والبراهين والأدلة ،وتكون صلة الذوق بالحقيقة من حيث جمالها

(3) المرجع السابق، ص ص 77 – 79 .

(4) محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، دار الشروق ، بيروت ، ط6 ، 1983 ، ص 310 .

(1) محمد غنيمي هلال ، النقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، 1982 ، ص 311 .

لا من حيث البرهنة عليها ،فالحقيقة حقيقة سواء أعجبتك أم لم تعجبك ، غير أنّ الحقيقة التي في صورة قبيحة لا يسهل نفاذها إلى النفوس ،وعلى العكس من ذلك لو صيغت في صورة جميلة.

والنّتيجة هي أنّ الجمال مصدر شعوري ذاتي،وهو دون حاجة أفكار وأقيسة يتطلبها الحكم الموضوعي ،غير أنّه ينبغي التنبيه إلى أن الشعور بالجمال على رغم تفاوت درجات هذا الشعور من شخص إلى آخر فهو عام بالنسبة لقوى الشخص الذي يتناوله بجميع كيانه ،فتشترك في التقاطه والتّأثر به عناصر الإدراك العقلي والشعوري الباطني واللاوعي ... التي من تفاعلها جميعا تتكون شخصيته الإنسانية .[2]

مما يعني أنّ إدراك الجمال يكون حسّيا وعقليا ،بل يشترك في إدراكه اللاوعي أيضا " ولاشك في أنّ الشيء الذي لا يختلف حوله أحد ، هو شعور السعادة والانسجام والتّناغم والرّاحة النفسية شرط أساسي للإحساس الجمالي ... فالإحساس بالجمال هو تجربة نفسية في المقام الأوّل وليست شيئا محدّدا مطلقا ".[3]

فالشيء الوحيد الذي يتفق عليه الجميع أنّ الإحساس بالجمال هو إحساس ممتع يثير البهجة والانشراح والنشوة في النفوس ،ويودُّ الإنسان أن يعاوده هذا الإحساس من حين لآخر ،لأنه يخفف عنه كدر الحياة ويساعده على تحمل متاعبها ومواجهتها بصدر رحب ،وغير خفي أنّ هذا الاتجاه الذي يجعل من الجمال إحساسا يقلل من شأن العقل ودوره في عملية إدراك الجمال ،ففي هذا الاتجاه الأخير نجد من يقول : "إنّ السمع يدرك الأصوات والألحان الجميلة ،وأنّ البصر يدرك الألوان والأشكال الجميلة سوى ظن محض ،السمع والبصر يقدمان للعقل المادة ،والعقل ينفذ إلى ما في المادة من نسبة ومعنى ،وعلى هذا الأساس فالجمال مدرك من مدركات العقل "[4] ،هكذا تكون معرفة الجمال بالعقل ،وإن استعانت بالحواس لأول وهلة وبناء عليه ينتقل الجمال من الذاتية إلى الموضوعية

(2) ميشال عاصي ، الفن والأدب ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1980 ، ص 68 .
(3) نبيل راغب ، مجلة الفيصل ، عدد 67 ، نوفمبر ، 1988 ، ص 124 .
(4) نبيل راغب ، مجلة الفيصل ، عدد 67 ، نوفمبر ، 1988 ، ص 126 .

،ويمكن أن نتساءل عمَّ إذا كان الجمال في ذاته حقيقة قائمة بنفسها في العالم الخارجي ؟ أم أنّه ظاهرة نفسية يحس بها الفرد في ذاته حسب اللحظة الشعورية التي يمرُّ بها ؟

للإجابة على هذا السؤال ينقسم المهتمون بعلم الجمال إلى قسمين رئيسين :قسم يرى أنّ الجمال ظاهرة موضوعية لها وجودها المستقل سواء أحس الإنسان بهذا الوجود أم لم يحس به فالجمال قائم بنفسه وموجود خارج النّفس الشاعرة ،وكان من زعماء هذا الرأي أفلاطون الذي يرى " أنّ الشيء يكون جميلا إذا ما توفرت فيه صفات معينة سواء وجد من يحكمُ عليه بهذا الجمال أولم يوجد ،فالجمال مجموعة خصائص إذا تحققت في الشيء أصبح جميلا وإذا امتنعت عن الشيء لا يعتبر جميلا ،وهكذا تتفاوت نسبة الجمال في الشيء بحسب مدى اشتراكه في المثال الخالد ".[1]

يعني هذا أنّ الجمال في الأشياء يكون على حسب انعكاس الجمال الأزلي فيها وبالتالي فهو مجموعة خصائص تتصف بها هذه الأشياء وتنتهي إلى وضعه تحت بند الجمال الموضوعي ،"بمعنى أن الميزان في تقدير الأشياء الجميلة ميزان مستمدٌ من طبيعة الأشياء نفسها فلا يقوم على هوى الشخص أومزاجه".[2]

ينتج من كل ما سبق " أنّ الجمال موضوعي بمعنى أنه منفصل عن الإحساس الذي يثيره في نفس المتذوق،فالتمثال الجميل لا يختلف حوله اثنان مهما كان أحدهما سعيدا والآخر حزينا فلابد أن يعترف الشخص الحزين في داخل نفسه بأنّ التمثال جميل في حد ذاته ،لكنّ حزنه لا يزول لأنه يرجع إلى عوامل أخرى بصرف النّظر عن ارتباط هذه العوامل بالتمثال من عدمه".[3]

هذا يعني أيضا أنّ رؤية الجمال غير مرتبطة بالتجربة النفسية فالجمال مطروح لا كشعور ذاتي أو كحالة نفسية ،بل مطروح كواقع في بنية الأشياء والعالم ،أو كصفة من صفات الوجود ولكن "إذا كان الجمال صفة موضوعية ،فهل من الضروري أن تكون معرفته منوطة بالعقل وحده؟ وإذا كنا لا

(1) عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد العربي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3 ، 1974 ، ص 68.

(2) أحمد فؤاد الأهواني ، تقدير الجمال ، مجلة الكاتب ، القاهرة ، مجلد 7 ، عدد 28 يناير 1984 ، ص 30 .

(3) نبيل راغب ، مجلة الفيصل ، عدد 67 ، نوفمبر ، 1988 ، ص 124 .

نسلِّم بأنّ معرفة الجمال ترتدّ إلى انطباعات وأحكام فردية محضة ،فإننا لا نرى أيضا أنّ العقل وحده مؤهل لمعرفة الجمال وتحديد مقوماته ".[4]

فالجمال هو إذا علاقة تثير الشعور بالارتياح بين عوامل ثلاثة وهي :

الموضوع الخارجي المتناسق ،والبيئة المحيطة ،والنفس المدركة ،ولا يفوتنا ما ورد في هذا الاستنتاج من علاقة بين الموضوع والذات أو الرابطة بينهما ،والمتمثلة في صفة من صفات الجمال وهي التناسق ،إنّ الفن يهتم أساسا بالتناسق البديع بين جزئيات العمل الفني نفسه ومن خلال هذا التناسق يشعر المتذوق بالرّاحة النفسية التي يسببها التناسق الذي يحدث داخله ،ومهما يكن فإنّ جمال الأشياء مستقل عن الفهم الإنساني ولذلك نستطيع أن نقول بموضوعية الجمال وذاتيته وفي ذلك مذهبين :

- مذهب يعتبر الجمال قائما في نفس الإنسان المدرك وفي التعبير الفني الرائع .
- ومذهب يعتبر الجمال قائما على الأشياء نفسها الخارجة عن نفس الإنسان .

فالأول هو الجمال المعنوي أو الشعور الفني esthétique الذي يبحث عن الخير والحق والمعرفة ويصل بصاحبه إلى الكمال ،والثاني يبحث عن إشراق الفكرة الروحية وإشعاعها من خلال المادّة على أساس أنّ المذهبين يستمدّان الجمال من الجمال المطلق ،ومن ثمّ فهما مظهران من مظاهر ذلك الجمال الكامل وعليه فالجمال ذاتي وموضوعي.[1]

وعليه يمكن طرح التساؤل التالي :كيف يقوم الجمال في النفس دون أن يكون هناك موضوع خارجي تسقط عليه هذه الإحساسات ؟ والعكس صحيح ،وكيف ينتقل الجمال من الشيء الخارجي إلى وعي الإنسان إذا لم توجد النّفس المرهفة والذوق المدرّب لالتقاط مواطن الجمال من الموضوع الخارجي أو الموجود ؟ ،والجواب هو: لابدّ من اجتماع الأمرين معا وهذا ما أكّده محمد العشماوي حين قال :"إنّ الأثر الفني سواء أكان تعبيرا أم خلقا أو إدراكا ،هو نتيجة انعكاس الوجود على ذات الإنسان ولما كانت ذات الفنان ليست كاميرا تنقل إليك الشيء المرئي كما هو فإنّ انعكاس الوجود

(4) المنجي عبيد ،مجلة الحياة الثقافية ، عدد 34، تونس ،1984 ، ص 152 .

(1) ثريا عبد الفتاح ملحس ، القيم الروحية في الشعر العربي ، دار الشباب ، بيروت ، د ت ، ص 279 .

الخارجي على نفس الكاتب أو الشاعر ،إنّما هو في الحقيقة انصهار الموجود خارج الأديب عن طريق التجربة الوجدانية أو الحدسية التي يعانيها بوجوده الذاتي".[2]

ويرى عز الدّين إسماعيل "بأنّ الإحساس الجمالي البحت هو الذي يجعل الفن أو الجمال موضوعيا وتتحكم فيه قوانين مطلقة ،وهو بذلك يستبعد أية غاية خارجية ،فالفن من حيث هو فن مستقل عن المنفعة وعن الأخلاق على السّواء كما هو مستقل أيضا عن كل قيمة عملية" [3].

وينبغي التنبيه إلى أنّ هذه الآراء مستمدّة مما كان يدعوه كانط e.kant الغاية بدون غاية، وفي هذا السياق الذي ينزه الفن أو الجمال عن الغاية يمكن القول إنّه ليس من اللازم أن يكون الجميل مفيدا كما أنّه ليس من اللازم أن يكون المفيد جميلا ،ولعلّ ما يمثل ذلك أنّنا " مثلا لا نستطيع أن نقول عن الدّواء المرّ أنّه جميل مع أنّه مفيد ،أو أن نقول عن المنظر الجميل إنه مفيد بل وأكثر من ذلك أنه يمكننا أن نقول عن بعض الحشرات المؤذية للإنسان إنّ فيها جمالا بل إنّ الثعبان والنمر وبعض الطيور الجارحة قد نحسُّ بها بما فيها من جمال فالجمال إذا يختلف عن الفائدة"[1].

وفي السياق ذاته ينبغي أيضا إبراز الفرق بين ماهو لذيذ وما هو جميل والعمل على التمييز بينهما فنحن " نخرج من نطاق الجمال ما يصل إلى إدراكنا عن طريق حاسّتي الذوق والشّمّ ، كالأطعمة والرّوائح ،فإنّ إدراك العلاقات فيها لا يوصف بالجمال وإنّما يقال أنّها لذيذة وطيّبة إذا استطابها المرء" [2].

وإذا أردنا أن نحدِّد ما يعنيه النّصُّ نجد أنّ هناك فرقا بين الجميل واللّذيذ في النّوعيّة وفي الغاية وضمن هذا السياق نتساءل : هل الجمال هو الملائم ؟ والجواب هو أنّه حقيقة يمكن أن نطلق هذه الكلمة على بعض ماهو ملائم ولكن ليس كل ملائم جميلا ،فالجمال هو ما يصنعه الفنّان في موضعه الملائم من عمله الفني ،فالرسّام حين يختار لوحة لا يلجأ إلى ما يلائم منظره وموضوعه فقد يصور في

(2) محمد زكي العشماوي ، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980، ص 32 .
(3) عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد العربي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3 ، 1974 ، ص 126.
(1) محمد غنيمي هلال ، النقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، 1982 ، ص 295 .
(2) المرجع السابق ، ص 292 .

لوحته شجرة السنديانة مثلا ويترك الورود ،ويقاس على ذلك التشبيهات والصور في الأدب فإنّها لا تختار على أساس جمالها في ذاتها ولكن لما يتطلبه موقعها من جملة العمل الأدبي وكل شيء على حسب درجته النسبية هذه.

لعل من أبرز الصفات وأقواها في الجمال عند معظم علماء الجمال صفة "النظام " وأول إشارة إلى النظام في الجمال جاءت من أرسطو، ويمكن أن نقف وقفة قصيرة مع العقّاد لتسجيل إسهامه في صياغة مفهوم الجمال ،لا سيما ربطه الجمال بالحرّية إذ يعتقد " أنّ الحرية هي العنصر الذي لا يخلو منه جمال في عالم الحياة ، أو في عالم الفنون ، بها يفضل الإنسان عامّة الأحياء ،من نبات وجماد ومادّة صمّاء ، غير أنّ هذه الحرّية لا تأتي في فضاء مطلق لا عائق فيه ولا قوة ،إنّما التّغلُّب على العوائق الّتي تصدّها أو تختار بينها ".[3]

والملاحظ أنّ العقّاد يرى أنّ الجمال قرين الحركة المنتظمة ويحدّد ما يعنيه بقوله :" إنّ الحرية تستلزم المنع وأنّ الجمال هو غلبة الحرية على القيود ،أو هو ظهور الحرية بين الضّرورات ،وليس هو بالحرّية الفوضى التي يمازجها النِّظام ولا يحيط بها قانون"،ثم يفصّل ما سبق بقوله "إنّك لا تجد خصلة معدودة في الخصال الجميلة المحمودة ،إلا كان فيها من غلبة الحرية على الضّرورة وحكم الإرادة الباطنية على البواعث الخارجية ،فالشجاعة والأنفة والصبر والعفّة ،وما شاكلها من المناقب المأثورة لا تحمد في الإنسان إلا لأنّها دليل على أنّه مالك لحرّيته ،يقود البواعث الخارجية ولا ينقاد إليها "[1].

فعلى أساس هذه النّظرة يمكن القول إنّ الجمال لا يتحقّق وجوده إلاّ على أساس من الحرّية ،والحرّية تعني الحركة المنتظمة ،وهي التي تظهر بين قيود الضّرورات ،وبالتالي فهي سرّ الجمال في الفنون ،كما هي سرّ الجمال في الحياة ،وسأحاول أن أترجم بمثال من الواقع مايعنيه العقّاد بتغلّب الحرية على الضرورات ،لما لهذه الفكرة من عمق وأصالة ، وبخاصة في الصفات المعنويّة فكثير من النّاس يدّعي عدم السرقة ويتبجح بذلك أمام الملأ في المحافل والمناسبات ،وهو في الواقع عاجز عن السرقة

(3) عباس محمود العقاد ، مراجعات في الأدب والفنون ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، صيدا ، لبنان ، 1983 ، ص 34 .

(1) عباس محمود العقاد ، مراجعات في الأدب والفنون ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، صيدا ، لبنان ، 1983 ، ص 35 .

،فلم تتوفّر له ظروف للسرقة طيلة حياته ،ولم تتح له فرصةٌ لذلك ،حتّى نجرّبه ونتمكّن من الإقرار له بالعفّة والأمانة .

لقد حاول منذ القديم أهل الفن التّفريق بين جمال الطبيعة وجمال الفن ،ودار حول هذه المسألة جدل واسع ،وممّا لا شكّ فيه أنّ الجمال في الطّبيعة يختلف عنه في الفن ،فالطّبيعة مصدر من مصادر الجمال ،ومظهر من مظاهره ،والجمال وجه من وجوه العالم ،أمّا الفنّ فهو إبداع إنساني لأشياء جميلة ،ولعلّ أوّل ما يميّز بين الجمال في الحياة والجمال في الفن ، هو أنّ الجمال في الحياة ليس من صنع الإنسان ،أمّا الجمال في الفن فهو من صنع الإنسان ومن هنا انطلق أرسطو في نظريته القائلة بالمحاكاة " فكلّ شيء في الوجود هو محاكاة لمثال لا تقع عليه العين ،وكلّ عمل فنّي هو محاكاة لعمل جميل موجود أو متصوّر تقع عليه العين أو يجلوه له الفكر ،أو يصوّره له خياله وليس جمال الحياة قائما على جمال الموضوع ،فالجميل والقبيح من مظاهر الطّبيعة والحياة ،يمكن أن يمدّ أهل الفنّ بموضوعاتهم حتّى يكون هناك جمال الجمال ،أو جمال القبح ،فيغدو الجميل أجمل ممّا هو والقبيح أشد إثارة واشمئزازا".[2]

إنّ من يتأمّل هذا النّصّ يلحظ الفرّق بين صانع الجمال في الحياة وصانع الجمال في الفنّ وربط ذلك بنظريّة المحاكاة عند أرسطو ،التي ترى أنّ الفنّ تقليد ومحاكاة لنموذج الجمال الكامل الموجود في السّماء العليا ،غير أنّ أرسطو فسح المجال أمام الفنّان المبدع لأن يتجاوز المثال أو النموذج الذي يقلّده عندما قال : أو يجلوه له فكره ،أو يصوّره له خياله ، ويعني هذا أنّ في جمال الفنّ تعمل العبقريّة عملها وأنّ مناط القيمة في جمال الفنّ هو القدرة الإبداعيّة التي يتمتع بها الفنّان، فإذا كان الفن شعرا كان مناط القيمة هو البيان الذي يقوم عليه الذوق السّليم والحسُّ الرّهيف والشعور المتّسع والفكر العميق والخيال الواسع وهي قيم أساسية في العمل الفنّي ، وبالتالي تكون القيمة في الشيء الجميل هو الجمال نفسه ،في حين هو في العمل الفني القدرة على إبداع الجمال ،والقدرة هي ضرب من الجمال ولكنّه يختلف عن الجمال المنبثق عن مظاهر الطبيعة وظواهرها.

(2) عبيد المنجي ،مفهوم الجمال في الفكر العربي الإسلامي ، مجلة الحياة الثقافية ، عدد 34 ، تونس،عام 1984 ، ص 52 .

من البديهي أنّ التفكير في الجمال يستدعي التفكير في القبح وليس من شكّ في أنّ للآراء السّالفة صلة وثيقة بقضيّة الجمال والقبح ،وهي قضية حظيت باهتمام فلاسفة الجمال والنقّاد منذ العصور القديمة ،فقد كان لأفلاطون وجهة نظر حول الجمال والقبح تتلخص في أنّه كان " يفترض وجود مثال للجمال ، ويرى أنّ العمل الفنّي نقل ومحاكاة وأنّ الجمال في المثال جمال مطلق ،أمّا في الأشياء فهو نسبي ،وتكون الأشياء جميلة عندما تكون في موضعها ،وقبيحة عندما تكون في غير موضعها ولكن الأشياء لا تنقسم إلى قسمين : جميلة وقبيحة ،بمعنى أن ما ليس جميلا لا يكون قبيحا حتما ،وإنّما هناك مرحلة يخلو فيها الشيء عن كِلاَ الوضعين ،ومثال ذلك غير العالم لا يكون حتما جاهلا ،وإنّما هو وسط بين طرفين متناقضين".[1]

والملاحظ أنّ مجمل رأيه يتلخص في ثلاث نقاط أساسية تمسّ موضوع الجمال والقبح مسّا كبيرا هي :

- وجود جمال نسبي يطمع على يد الفنّان أن يسمو إلى النموذج المثال .

- القبيح موجود وهو حقيقة قائمة وماثلة في الوجود ،أو في العمل الفني وهو الذي لا يوضع في موضعه الملائم ومكانه المناسب من المحيط أو الكل في العمل الأدبي .

- وأخيرا فكما أنّ الجمال نسبي فكذلك القبح نسبي .

هكذا إذن فالقبيح لا يخلو تماما من عناصر الجمال كما أنّ الجمال لا يفتقر نهائيا إلى سمات القبح ، وبتعبير آخر فإنّ القبح درجات ،والجمال درجات أيضا وبالتّالي يكون القبيح متّصلا بالجمال ،ومتضمّنا فيه فالقبح ليس غيابا للجمال تماما هو نوع من أنواع القيم الجمالية .

(1) عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد العربي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3 ، 1974 ، ص 37.

ونستنتج من هذا الاعتراض أنّ جمال الطّبيعة أفضل من جمال الفن ،مهما بلغ هذا الأخير من الدّقّة والإتقان ،ومهما كانت المهارة وحين التصوير والصياغة ،وهذا ما أشار إليه برغسون Bergson بوضوح عندما أعلن أنّ الطّبيعة مادّة فنّية رائعة أغنى وأخصب من أيّ إبداع فنّي[1].

وهذا نفسه ما أكّده جاريت garritt بلسانه : " أنّ الطبيعة جميلة في ذاتها وأن صفة الجمال فيها مستقلة عن الرغبات والميول ،وأنّ جمالها أفضل من جمال الفن "[2].

والملاحظ أنّ هذه النصوص الأخيرة تطالعنا باستنكار غير دقيق على دخول القبح بالإضافة إلى أنّ هذا الاستنكار مبني على التّقليل من شأن العملية الإبداعية وما تتطلبه من مهارة وقدرة على التصوير والتشكيل والصياغة ،وهي أمور يفتقر إليها غير الموهوبين ، ولا شك أنّ هذه القدرة هي ضرب من الجمال في حدّ ذاتها ، وإذا أخذنا بأفضلية جمال الطّبيعة فإنّ عمل الفنان يتحوّل إلى نقل حرفي لهذا الجمال ومحاولة تطابق عمله مع الأصل الموجود في الطبيعة ، وهنا نتساءل ما فائدة الفن إذا كان الأصل أجمل مما يصوره الفنّان ؟ وبتعبير آخر ما الفائدة من الفن إذا كان الأصل أنصع والصورة باهتة ؟.

وعلى هذا الأساس فلا جدوى من العبقرية ولكن لامناص أخيرا من الإقرار بدخول القبح إلى ميدان الفن ،وتواجده عبر مساحاته وهي حقيقة ثابتة لا سبيل إلى إنكارها وذلكم لأنّ الفن إضافة جميلة وتحسين وتعديل على الرغم من هذه المواقف الاعتراضية التي تستهدف بالدّرجة الأولى المساس بالعبقرية ،والانتقاص من دور الفن "فالقبيح في الفن يرتفع ويتسامى إلى مرتبة الجميل ، وأنّ هذا التّسامي الذي تبلغه الأشياء الجميلة والقبيحة على السّواء حينما يرقى بها الفن إلى عالمه ، هو ما يجب أن نفهمه نحن اليوم من سموّ الأشياء إلى مثلها الأعلى في قول أفلاطون ،ذلك أنها تصبح في

(1) حسام الدين الخطيب ، الأدب الأوربي تطوره ونشأته ومذهبه ، مكتبة أطلس ، دمشق ، 1972 ، ص 141 .

(2) محمد زكي العشماوي ، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1980، ص 13 .

الفن على أرفع شكل من أشكالها وأتمّه ،بحيث يتسنّى لها معه أن تؤثر وتروع فتكتسب حينئذ صفة الجمال في الفن "[3].

رابعا: مفهوم السردية :

السرديّة narratologie فرع من أصل كبير هو الشعريّة poetics التي تعنى باستنباط القوانين الدّاخلية للأجناس الأدبيّة واستخراج النّظم التي تحكمها والقواعد التي توجّه أبنيتها وتحدّد خصائصها وسيماتها [1] .

إن ظهور الشعريّة بوصفها نظريّة تعنى بالخطاب الأدبي استنادا إلى تحديد أنظمتها الخاصّة ولهذا اعتمدت على الاستقراء الفنّي دراسة وتحليلا ،إنّ السرديّة تبحث في بنية الخطاب من راوي ومروي له لذلك تعتبر السردية علما يعنى بمظاهر الخطاب السردي أسلوبا ونظاما ودلالة ،والسرد هو الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق هذه القناة وما تخضع له من مؤثرات ،بعضها متعلق بالراوي والمروي له وبعضها الآخر متعلق بالقصة ذاتها [2] .

إنّ العناية بأوجه الخطاب السردي أفضت إلى بروز تيّارين رئيسين في السرديّة أوّلهما السردية الدّلالية التي تعنى بمضمون الأفعال السردية دونما اهتمام بالسرد الذي يكونها ،إنّما بالمنطق الذي يحكم تعاقب تلك الأفعال ويمثل هذا التيّار غريماس ،وثانيهما السردية اللسانية التي تعنى بالمظاهر اللّغوية للخطاب وما ينطوي عليه من روّاة وأساليب سرد ورؤى وعلاقات تربط الرّاوي بالمروي، ويمثلها رولان بارت وتودوروف وجيرار جينيت ، ولم يعد تاريخ السردية محاولة للتوفيق بين منطلقات هذين التيّارين لأنّ الاستفادة تكون من معطيات السردية في تياريها **الدلالي واللساني**، تتشكّل البنية السردية للخطاب من تضافر ثلاث مكوّنات : الرّاوي ؛وهو الشخص الذي يروي الحكاية ويخبر عنها سواء

(3) ميشال عاصي ، الفن والأدب ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1980 ، ص 40 .

(1) عبد الله إبراهيم ، السردية العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ، الأردن ، ط2 ، 2000، ص 17 .

(2) حميد لحميداني ، بنية النص السردي ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ، المغرب ، ط3 ، 2000، ص 45 .

كانت حقيقة أو متخيّلة ، ولا يشترط أن يكون الرّاوي اسما معينا ،فقد يكتفي بأن يقتنع بصوت أو يستعين بضمير ما يصوغ بواسطته المروي والمرويّ هو كل ما يصدر عن الرّاوي وتشكيل مجموع من الأحداث تقترن بأشخاص ويؤطرها فضاء من الزمان أما المروي له فهو الذي يتلقى ما يرسله الراوي سواء أكان اسما معينا ضمن البنية السردية أم كائنا مجهولا ؟ والاهتمام المتأخر بالمروي له جعل البحث في البنية السردية أكثر موضوعيا من ذي قبل مما يسهل فعالية الإبلاغ السردي الذي هو الحافز الكامل خلف الأثر السردي .

إنّ تضافر هذه الأسس الثلاثة ضروري في أي خطاب حتى لايتعرّض الإبلاغ لتقوض البنية السردية، والملاحظ أنّ السرد العربي القديم ينتمي إلى السرود الشفاهية فقد نشأ في ظل سيادة مطلقة للمشافهة ولم يقم التدوين الذي عُرِفَ في وقت لاحق ،ومن المؤكّد أنّ الموروث خضع لنظام تراكم الأخبار طبقا لمرور الزمن ، والقرآن الكريم لم يقتصر على تثبيت دلالة مركزية لمفهوم الكتابة بل قدّم صياغة للكون حينما جعله قائما ،إنّ الجذر الدّلالي الذي جعله القرآن مركزا للفعل **كَتَبَ** وما يشتقّ منه هو الجمع الذي هو ضد التفريق ولهذه الدلالة أهمية كبيرة في سياق عملية التحوّل الثقافي التي صاحبت نزول القرآن ورافقت الأثر الذي أحدثه في البنية الاجتماعية بوصفه رسالة إلهية ،لقد اختُلِفَ في أمر معرفة العرب للكتابة ،ففي ما يَرَى ابن كثير أنّها كانت قليلة قبل الإسلام بل نادرة ،فإنّ ابن النّديم يورد أخبارا كثيرة تُرجِعُ معرفة العرب بها إلى عصور سحيقة في القدم ،فأول شيء خلقه الله تعالى **القلم** ،ورد ذكر القلم بصيغة الإفراد في القرآن مرّتين في سورة القلم و العلق وبصيغة الجمع مرّتين كذلك في سورة لقمان وآل عمران﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[1] وورد ذكر اللوح بمعنى الشيء الذي كُتِبَ القرآن عليه مرّة واحدة في سورة البروج ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[2] وبمعنى اللوح الخشبي الذي يستعمل في السفينة مرّة واحدة في سورة القمر ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [3]،وأقسم الله تعالى بالقلم في قوله: ﴿ن

(1) الآية 44 ، سورة آل عمران .

(2) الآية 22 ، سورة البروج .

(3) الآية 13 ، سورة القمر .

وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[4] وقرن العلم به في قوله ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴿3﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[5] ورد عن رسول الله ﷺ "إنّ أول ما خلق الله القلم فقال له :اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن "[6] وفي رواية أخرى إنّ أول ما خلق الله القلم ،فقال له:اكتب ،فقال ما أكتب؟ فقال :اكتب القَدَر،وما كان ،وما هو كائن إلى الأبد " .

إن الوجود وفق الرؤية القرآنية والأحاديث النبوية حول القلم واللوح المحفوظ ماهو إلا فعالية كتابية مستمرة من إنتاج الخطاب القرآني ،إن الكون وموجوداته يعيش في سراب الكتاب منذ ابتداء الزمان إلى منتهاه وإنما هو تدافع حروف القلم على اللوح المحفوظ .

تتكون العلاقة بين القلم واللوح في كون الثاني قابلا لصور الأول، الذي يقوم بمهمة الفاعل في حين تتخلق صور موجودات العالم على سطح الثاني، فالقلم مأمور منذ الأزل بخط صور الموجودات على اللوح والموجودات محكومة بنظام العلاقة بين القلم واللوح إلى الأبد تبعا لمراتب الإبداع وبوساطة العلاقة بين القلم واللوح ،يمتلك الوجود ديمومته وأبديته ،فالقلم هو عقل قائم بالفعل لأنه وُجِدَ عن موجود عاقل ولهذا لا فرق بين القلم وموجدهِ"الله" ،"الجلالة ،الكبرياء، الهَيبة" لكن القلم مشتاق إليه لأنه خلقه فهو ينتسب لمركز العقل ،يورد أبو الحسن الأشعري تعريفا للكلام بأنه " معنى قائم بالنفس "[1] ولما كان القرآن كلام الله فهو إذا معنى قائم بنفسه .

وقف أبو حامد الغزالي على إشكالية المعنى واللفظ في كلام الله فتوصّل إلى أنّ الكلام يسمعه نبيٌ أو ملك من مَلِكٍ أو تسمعه الأمة من النبي فإن سَمِعَهُ مَلَكٌ أو نبي من الله فلا يكون حرفا ولا صوتا ولا لغة موضوعا حتى يُعرَفَ معناه ،بسبب تقدّم المعرفة ولكن يُعرَفُ المرَادُ منه بأن يَخْلُقَ الله تعالى في السّامع علما ضروريا بثلاثة أمور : بالمتكلم وبما سمعه من كلامه وبمراده من كلامه فهذه ثلاثة أمور لا بدّ وأن تكون معلومة والقدرة الأزلية ليست قاصرة على اضطرار المَلَكِ والنَّبي إلى العلم

(4) الآية 1 ، سورة القلم .

(5) الآية 3 ،4 ، سورة العلق .

(6) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، تح ، أبو الفضل محمد إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ص 32 .

(1) أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، تح ، محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، د ت ، ص 99 .

بذلك ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة للتعريف ما في ضميره إلا الله تعالى ،لأنّ كلامه ليس من جنس سمع الأصوات ، لذلك يعسر علينا تفهم كيفية سماع موسى عليه السّلام كلام الله تعالى الذي هو ليس بحرف ولا صوت .

أما سماع النّبيّ عن المَلَكِ فيحتمل بحرف وصوت دالٍّ على معنى كلام الله ،ولحلّ هذه المعضلة طرح أبو حامد الغزالي **فكرة المعرفة الضرورية** والتي هي **المكاشفة** ، هكذا امتهن اللفظ إزاء القوة المتنامية التي منحها للمعنى ،ناهيك عن الكتابة التي تأتي كمرحلة تأسيس لما هو شفاهي، هكذا يعتبر النّصّ القرآني أجَلُّ سَردٍ يستحق قراءة إبداعية لمعانيه **وإيقاعاته الجمالية** تبعا لحركة الزمن التي يتناغم معها ،بعيدا عن كل نظريّة أو اجتهاد للخطاب السَّردي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

انطلاقا من معطيات الزمن النفسي والموضوعي وما آلت إليه علاقة المناقشة التي تعطي لكل منهما خصائص ومميزات يمكننا هنا طرح التساؤل الآتي :

كيف يمكننا تحديد العلاقة بين الزمن المطلق والنسبي ؟

أشار القرآن الكريم في هذا السياق إلى الزمن النسبي والمطلق ووضع فروقا أساسية بينة وواضحة ، فمجال الإنسان متزمن خاضع للفهم والإدراك أما المطلق فهو غير متزمن ،فالأخير فوق تصور الإنسان وحسه ولا يمكن بأي حال من الأحوال تجسيده مثلما حدث ذلك في الفكر اليهودي والمسيحي، ففي الإسلام الله ،صَمَدٌ ،أحَدٌ .

إن هذا الفرق ينمي العلاقة بينهما، وتتجلّى في علاقة الخالق والمخلوق(اللامتزمن–المتزمن)، إن هذه الصّورة الفكرية نقلت العقل المسلم من مجال النقصان ، والعدم ، والقلق، هذه الأحوال النفسية الدّاخلية كانت سائدة في الجاهلية قبل الإسلام وعادت إلى الواجهة في القرن العشرين مع الفلسفة الوجودية الحديثة ،فلم تعد الحوادث الماضية أيّامًا فاتت واندثرت فَتُثِيرُ فينا الإحساس بالحسرة والنّدم، بل صار فعل هذه الأيّام محفوظا في كتاب ليحاسب عليه الإنسان في اليوم الآخر .

إنّ الإسلام بتعاليمه السّمحة له طرح متميِّز ومتفرِّد عن كل الآراء والفلسفات المتباينة، فالإسلام فَرَّقَ بين الزمن المعاش والزمن المتغيّر اللذين هما نتيجة لحركة الكواكب والزمن الإلهي المطلق والذي ورد في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] ، والتشبيه هنا واقع بحرف الكاف وهي صورة تُقَرِّبُ الحقيقة لكنها بعيدة عن التجسيد الحِسِّي بالذهن أو التفكير التجريدي الإنساني مصداقا لقوله تعالى : ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [2]، ولفهم المطلق أكثر نعود إلى الدراسات التي وضحته في لسان العرب [3]:

(1) الآية 47 ، سورة الحج .

(2) الآية 4 ، سورة المعارج .

(3) ابن منظور ، لسان العرب ، ج1 ، ص 13 .

1- الزمن المطلق (زمن الله): هو ما كان مكتفيا بذاته ،غير متوقف في فهم معناه على غيره .

* المعنى اللغوي :هو ماكان بلا قيد ولا وثاق .

* المعنى الاصطلاحي : في المنطق : هو مالا يتوقف إدراكه على غيره ،ويقابل المضاد .

* المطلق في الدين : هو الله سبحانه تعالى .

وتعني كل ما هو ثابت لا متناه كامل في ذاته ،لا يتوقف وجوده على أي شيء آخر عدا نفسه، ويحتوي في ذاته على كل شيء في الوجود هذا الوجود الخاضع للكمال المطلق وهو الله جلّ جلاله .

2- الزمن النسبي (زمن البشر): ينسب إلى غيره أو يصف ظاهرة ما في علاقاتها وارتباطاتها بغيرها من الظواهر واعتمادها عليها .

بوجه عام : مُقَيَّدٌ بغيره المرتبط به ومنه الحكم النسبي والزمن النسبي أو المضاف ،فمن هو الزمن الحقيقي ؟

الزمن المطلق : يعتبره بعض المفكرين بأنه هو الزمن الحقيقي لأنه"قائم بذاته ومستقل"[1]، فالمطلق لا نعود فيه إلى الخارج ولا يرتبط بالحركة وهو "جوهر" عند أفلاطون و"مدّة " عند ابن حزم وفخر الدين الرازي و"ديمومة" عند برغسون وبالتالي كل من يعتبر الزمن مطلق فقد جعله "مبدأ" بمعنى "جوهر" غني عن المكان ،وحسب ما ذكره أبو البركات البغدادي "أنه ممّا يتصور الذهن ارتفاعه وعدمه بل يتصور وجود كل شيء ،وعدم كل شيء معه ،ويتصور كل شيء فيه ولا يتصوره في شيء"[2].

فالزمان المطلق جوهر لا يقبل العدم ،فيلزم عن ذلك وجوده بعد عدمه ،وهذا يدخل في دائرة المحَال كما أنّ وجوده لا يحتاج إلى الأدلة ، هكذا هو التفكير العقلي في هذه المسألة يستوجب القبلية والبعدية والتي لا تكون إلا بالزمن –المتزمن – النسبي وهو زمن البشر هذا التحليل رفضه البعض بحجة أنه مبالغة في وجود الزمن أزليا قائما بذاته لأنه يؤدي إلى القول بوجوده مع الله تعالى إلا إذا كان يمثل صفة من صفاته تعالى ،وفي هذا الرأي يذهب الغزالي إلى القول بجواز هذا التحليل- وجود الزمن مع الخالق–فذلك"يتنافى مع وحدانيته تعالى وإرادته القديمة"[1].

هذا يعني وجود الزمن دون الحركة بمعنى الإطلاق والتجريد، وإذا وجد مع الحركة أصبح نسبيا ؛ لأنّ المكان إذا كان يحوي عالم المادة والأجسام فإنّ الزمن هو وعاء يحوي التغييرات والحركة في انسيابها ، -الزمان مكان الحركة – ولا يصح القول الحركة مكان الزمان ، يقول حنين بن إسحاق : " الزمان عدد وإن كان واحدا لأنه بالتوهّم كثير فيكون أزمنة بالقوة والوهم لا بالوجود والعمل " .

لكن ألا يعتبر الزمن حالة نفسية ؟ الزمن حالة نفسية كيف ؟

(1) فخر الدين الرازي ، المطالب العالية ، القاهرة ،(د ت)، ج2 ، ص268 .

(2) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج1، ص 127 .

(1) أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تح ، سليمان دنيا ، مصر ، ط3، 1957 ، ص 108-109 .

يبدو لنا بأنّ الأشياء التي من حولنا هي أساس قياس الزمن هذا الأمر يتم أولا لكن الحالة النفسية هي التي تقيس ما نراه من محسوسات تأتينا من العالم الخارجي " الحرارة ،البرودة ، الأشكال ،اللون ..."

ولأنّ الحدث هو جوهر الزمن فالحوادث الزمنية هي جوهر الزمن لذلك يجب القول بالأطوار النفسية أو وحدات الزمن النفسي[2] ، ويعتبر تحليل أبو حامد الغزالي من أبرز ما كان في الفكر الإسلامي يجعل الإنسان يدرك معه عندما يدقق ويمعن النظر أنه لا يجد معنى للزمن إلا ما مضى منه وانقضى فالحاضر بمجرد وجوده يصبح ماضيا ،وحتى المستقبل يصبح ماضيا إذ بمجرّدِ استحضار صور خيالية افتراضية قد تقع أوّلا فهذا تدفّق نفسي واتجاهه دائما لا يعود .

3-الفرق بين الزمن الآلي والزمن النفسي :

ليزداد مفهوم الزمن ودلالته وضوحا يمكننا بيان ذلك الفرق في النقاط الآتية:

أ-صميم حياة الإنسان هو الزمن النفسي وليس الزمن الآلي حتى وإن كان يخضع في جريانه إلى مؤثرات المنبه الخارجي .

ب- الزمن الآلي غريب وخارج عن ذواتنا لأنه نتاج تفكيره وملاحظته لهذا الكون وصُنعه له بواسطة آلة الساعة ، في حين الزمن النفسي باطني ويؤسس كيان الإنسان وجوهره الوجودي .

ج- المتتبع لجريان الزمن الآلي يلاحظ بأنه يهوى إلى العدم أما لحظات الزمن النفسي فإنها لا تهوى إلى العدم مطلقا بل تخزن في الشعور وعالم اللاوعي الذاتي (اللاشعور) .

د- تحسب قيمة الفرد بالنسبة للزمن الآلي الاصطلاحي بعدد السنين التي عاشها ، أما قيمته بالنسبة للزمن النفسي فتكون بثراء حياة الإنسان الباطنية التي تميزه عن بقية البشر ، فهو يمثل تاريخا قائما بذاته وهذا التاريخ هو الذي يحركه وفقا لإيقاع الحالات الباطنية والحركات الداخلية ، فكل منا

(2) علي البهلوان ، مشكلة المعرفة عند الغزالي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، د ت ، ص 97 .

يحمل في ذاته الطابع النفسي لكل أحداث حياته لأنه خلاصة لتلك الحالات النفسية التي مرّ بها، وهذا مايفسر تعلق الإنسان بالماضي .[1]

هـ- إنّ الزمن الآلي قابل للإعادة والتكرار بالنسبة لحالة واحدة ، في حين أن الزمن النفسي غير قابل للإعادة ؛ وبعبارة أوضح أنّ الإنسان السوي لا يستطيع أن يعيش أو أن يحيا حالة واحدة بذاتها مرتين ؛ لأن هذا يتطلب منه إلغاء وجود الذاكرة التي تحتفظ بالماضي وهذا يخالف الطبيعة البشرية .

و- الزمن الآلي يسير حسب إيقاع متناسق مُطَّرِدٍ لأنه مكون من فترات متساوية لا تتغير فهو يقاس بمقياس المكان ، أما الزمن النفسي فهو على العكس من ذلك فهو لا يخضع لقياس المكان ،فكلما أراد الإنسان قياسه إلا وَطَارَدَهُ الإحساس بانعدامه لأنه يختلف في سرعته لدى الإنسان الواحد حسب فترات العمر ، ألا نلاحظ أنّ الزمن قد يقصر أو يطول حسب السعادة والشقاء ،الصحة والمرض ،الشباب والطفولة ، الشباب والشيخوخة .

وحسب هذه النقاط فإنّ حياة الإنسان كلها تمثل زمنا مُنسَابًا نحو اتجاه واحد ،مثل الزمن الوارد في القرآن الكريم وهو بين زمن الدنيا والحياة بما تحمله من فرح وحزن ، وزمن الآخرة وهو خلود في الجنة أو النار ويمكننا هنا أن نعود إلى أقرب تحديد لهذا المفهوم ماذكره أبو البركات البغدادي حين قال : "الزمان مقدار الوجود"[2]

(1) حميد الطريطر ، قضية الزمن من خلال القرآن الكريم ، دار وحي القلم ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2004 ، ص 71 .

(2) أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج3، ص 391 .

4- الدلالات اللفظية في القرآن للزمن المحدد والمطلق:

القارئ لآيات القرآن الكريم يجد ألفاظا مرادفة لبعضها تدل على معنى الزمن الطبيعي الذي ينشأ من حركة الأجرام السماوية والكون عموما ، ولا فرق بين هذه الألفاظ إلا المدة الزمنية وتحصل لنا هذه المدة من سؤالنا متى ؟ ولأنه في وجه من الوجوه هو الوقت الذي يعتبر أن نسيج الحياة ارتباط متين بأذهاننا وببقائنا على وجه الأرض ، وإن كانت الحياة تبدو على إطلاقها قديمة بالنسبة للإنسان ، فهي حادثة بالنسبة لمُوجدِها منذ أن خلق الله الأرض والسماوات إلى يوم تُطوى فيها كطي السِّجل للكتاب .

وفي ضوء هذا يمكن تصنيف دلالات الزمن في القرآن إلى :

1- زمن طويل الأمد مستمرا مطلقا غير محدد مثل (الدهر ، السرمد ، الأزل ، الأبد) .

2- زمن قصير الأمد قابل للتجزئة يتحدّد بحركة الأجرام السماوية .

أ-الدلالات اللفظية للزمن المحدد :

إن المتتبع لقراءة القرآن يجد ألفاظا زمنية كثيرة في كتاب الله { كالسنة ،والعام ، الشهر ، اليوم، الساعة ...إلخ}، ويمكن تفصيلها كالآتي:

- السنة :

ورد ذكرها 19 مرة بصيغ مختلفة وذكر لفظ {عام} تسع مرات أما لفظ {حول}فذكر مرتين في سورة البقرة ولفظ {الحِجَّة} بكسر الحاء بمعنى السنة مرة واحدة في سورة القصص في قوله تعالى :

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1].

فالقرآن إذًا جاء {بالسنة، العام، الحول، الحجج} وهي أربعة، والملاحظ أنه قد جمع بين السّنة والعام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾[2].

صحيح هي ألفاظ مترادفة لكن ذِكرُ السنة مرتبط بالشَّرِّ من جدب وقحط ومجاعة ،أما ذكر العام فهو مرتبط بالخصب والرخاء والنعمة وفي ذلك فرق في المعنى؛ في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾[3]، في هذه الآية تعبير عن الخصب والرخاء ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّن الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[1] ، فيه تعبير عن الشدّة والجدب.

أما لفظ "الحول " فقد جاء تعبيرا عن الخصب والجدب كقيمتين متضادتين ومتلازمتين في استعمال هذه الأضداد .

والملاحظ أنّ لفظ " السنين "جاء مرة بمعنى الخصب وهي حالة تُعَبِّر عن الشدة فيكون للإنسان منها رؤية اقتصادية لمفهوم الزمن الآتي في قوله تعالى : ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [2]، هذا الاختلاف في معاني الألفاظ يدل على استعمال الزمن في واقع حياة المسلمين والذي وُجِد عند العرب قبل الإسلام معتمدين على السنة القمرية لا الشمسية ارتباطا بسيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بحكم أنّ السنة القمرية تضبط

(1) الآية 27 ، سورة القصص .
(2) الآية 14 ، العنكبوت .
(3) الآية 49 ، سورة يوسف .
(1) الآية 130 ، سورة الأعراف .
(2) الآية 47 ، سورة يوسف .

ظروف الحياة ومعيشة الإنسان إضافة إلى ارتباطها بالعبادة والطاعة ، ومادام هناك فرق بين السنة الشمسية والقمرية كان لزاما فهم قوله تعالى : ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً ﴾ [3]، فإذا كانت السنين قمرية فهو على ظاهره من العدد وإن كانت السنين الشمسية تكون الأيام التسع الزائدة هي تناوب زيادة الشمسية على القمرية لأن في كل 300 سنة تسع سنين لا تخل بالحساب .

ذكر القلقشندي[4] عن صاحب كتاب " مناهج الفكر " أن العرب المسلمين كانوا يُسقطون عند رأس كل 33 سنة قمرية سنة واحدة يسمونها سنة الازدلاف ؛ لأن كل 33سنة قمرية تعادلها 32 سنة شمسية تقريبا والذي حملهم على ذلك هو الفرار من اسم النسيء ، وهو أن يضاف أيام إلى السنة القمرية لتعادلها السنة الشمسية ، والنسيء زيادة في الكفر لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلِّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِّيُوَاطِؤُواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اللّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ [5]

كما قَسّم القرآن الكريم السّنة إلى فصلين رئيسين هما الشتاء والصيف قال تعالى: ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ ﴾ [6]، وإذا تضاعفت السنين وبلغت المائة أصبحت قرنا وفي ذلك تعبير عن أهل الزمان الواحد في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَاراً وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ﴾ [1] ، وقوله ﷺ : (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[2].

(3) الآية 25 ، سورة الكهف .
(4) أحمد القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج2 ، ص 386 .
(5) الآية 37 ، سورة التوبة .
(6) الآية 2 ، سورة قريش .
(1) الآية 6 ، سورة الأتعام .
(2) صحيح مسلم ،كتاب فضائل الصحابة ، باب 52 ، ج2 ، ص 1962 .

وجاء تقسيم السنة إلى 12 شهرا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (3).

– الشهر :

بمعنى الهلال أو القمر إذا قارب الكمال في الثلاث الأولى لظهوره وذلك مرتبط بعبادات الناس وقضاء حوائجهم فهو على غاية كبرى من الفائدة والمنفعة ، وذكر ابن الأثير أنه سمي شهرا باسم الهلال إذا أَهَلّ فتقول العرب : "رأيت الشهر بمعنى رأيت هلاله "(4)،قال تعالى : ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ (5).

وجاء لفظ أشهر بصيغة الجمع في الآية لأنهما شهران و10 أيام " شوال ،ذو القعدة ،و10 أيام من ذي الحجة"؛ فالشهر في الاصطلاح المتعارف عليه هو العدد المعروف من الأيام وهذا العدد لا تعرف بدايته ولا نهايته إلا بواسطة حركة القمر أما الأشهر الشمسية فلا تعرف بدايتها ولا نهايتها إلا بدوران الشمس حول الأرض وهذه الأخيرة حول نفسها ومنه يمكن تصنيف الشهر إلى:

الصنف الأول : الشهر الاصطلاحي ويراد به الشهر القمري " مدته حركة القمر من حين يفارق الشمس إلى حين يفارقها مرة أخرى "(6).

إذاً فالمفهوم الدلالي للشهر يتم عن طريق الرؤية مابين رؤية الهلال إلى رؤيته ثانية ،وهي مدة الشهر القمري وهي أصح الطرق وأسهلها للإمكانات البشرية المتاحة ،كما جاء به الشرع ونطقه

(3) الآية 36 ، سورة التوبة .

(4) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ،المطبعة العلمية ، بيروت ، ج5 ، 1960 ، ص 83 .

(5) الآية 197 ، سورة البقرة .

(6) أحمد القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج2 ، ص 358 .

القرآن الكريم قوله تعالى :﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (1).

" فتم ضبط وإحصاء عدد أيام الشهر القمري بتسعة وعشرين يوما وأكثر من نصف يوم بقليل 29.53 ، ولما كان هذا الكسر في العدد عسيرا ضبطه في مجال الواقع عدوا جملة الشهرين تسعة وخمسين يوما أحدهما ثلاثون يوما ويسمى الشهر التام ، والآخر تسعة وعشرون يوما وهو الشهر الناقص " (2).

– اليوم :

بالتأمل نلاحظ أنه يتكرر كل يوم دون أن يكرر نفسه فاليوم قبله يوم وبعده يوم وهكذا ، ومقداره الزمني من بداية طلوع الشمس إلى غروبها وينقسم اليوم للعيان إلى نهار وليل وبسبب هذا التقسيم اختلف الناس في تحديد مدلوله وانقسموا إلى مذاهب أهمها:

* المذهب الأول :

يرى أن اليوم عبارة عن زمان جامع لساعات الليل والنهار ضبطت تبعا لحركة دوران الأرض حول الشمس ولا وجود لغيرهما لأن الله تعالى قسم الزمان إلى ليل ونهار وذكرهما في القرآن الكريم 42 مرة ولم يذكر سواهما قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ﴾ (3).

(1) الآية 189 ، سورة البقرة .

(2) حميد الطريطر ، قضية الزمن من خلال القرآن الكريم ، دار وحي القلم ، ط1، 2004 ، ص 139 .

(3) الآية 190 ،سورة آل عمران .

والملاحظ أن طائفة من الناس تقدم الليل فتفتح اليوم بالغروب وتختمه بغروبه من اليوم التالي وعلى هذا درج العرب الأوائل والمسلمين وأهل الكتاب ، بناء الحركة على ضوء القمر وحركته وأن أوائلها مقدرة برؤية الهلال [4].

المعلوم من ذلك أن الشمس إذا غابت وذهب ضوؤها الذي هو النهار هجم الليل بظلامه فكان معلوما بذلك أن الضياء هو المتورد على الليل،وأن الليل إذا لم يبطله النهار المتورد عليه هو الثابت،فكان بذلك أمرهما دلالة على أن الليل هو الأول خلقا وأن الشمس هو الآخر منهما خلقا[1].

لكن هناك طائفة أخرى تقول بافتتاح اليوم بطلوع الشمس وبختمه بطلوعها من اليوم التالي وهذا مذهب أهل الهند والروم والفرس [2].

ودليل هؤلاء أن لا ليل ولا نهار ولا شيء غير الله وأن النور نوره كان يضيء كل شيء خلقه بعد خلقه له وكان منه خلقه الليل ، يحكى أن الاسكندر سأل بعض الحكام عن الليل والنهار أيهما قبل صاحبه فقيل له " هما في دائرة واحدة والدائرة لا يعرف طولها أول من آخر ولا أعلى من أسفل " [3].

* المذهب الثاني :

وهو رأي الفقهاء الذين يرون بأن اليوم هو النهار لا الليل فإذا قال الرجل لزوجته أنت طالق يوم يأتي زيد وحدث أن جاء زيد في الليل فلا يقع الطلاق ؛ لأنه لم يحدث في النهار الذي هو سمة اليوم فهناك اعتبار طبيعي وآخر شرعي :

(4) أبو الريحان البيروني ،تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، ص 268 .

(1) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج10 ، ص 380.

(2) أبو الريحان البيروني ،تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 248 .

(3) السيد محمد كمال ، مقاييس الزمن ،مجلة الثقافة ،عدد60، السنة الخامسة ،سبتمبر 1978،القاهرة، ص76 .

أما الطبيعي : فالليل من بداية غروب الشمس إلى ظهورها من الأفق والنهار من بداية طلوع الشمس من المشرق إلى غيابها في المغرب .

أما الشرعي : فيبتدئ الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثاني وهو المراد بالخيط الأبيض من قوله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (4).

ويبتدئ النهار من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس بهذا التحديد تتعلق الأحكام الشرعية من صوم وصلاة وغيرها بمعنى أن النهار الشرعي يختلف عن النهار الطبيعي في الابتداء، وإن كان يوافقه في الانتهاء لكن أمر حقيقة الفجر خفي لا يعرفه كل الناس فهو ينقسم إلى فجر كاذب وهو أوله والمعبر عنه في الآية الكريمة :"بالخيط الأسود" ، وإلى فجر صادق وهو ثانيه والمعبر عنه في الآية ذاتها "بالخيط الأبيض " وعليه يقع القصد في تطبيق الأحكام الشرعية .

انطلاقا من ذلك يصنف الدكتور حميد الطريطر اليوم إلى أقسام ستة وهي :

الصنف الأول : اليوم بمعنى الزمن المطلق .

الصنف الثاني : اليوم بمعنى الزمن الحاضر وفق التكلم .

الصنف الثالث : اليوم بمعنى مدة غير معدودة بالحركات .

الصنف الرابع : اليوم بمعنى الزمن الذي يقترن به حدث من الأحداث .

الصنف الخامس : اليوم هو الزمن الممتد من الفجر الثاني الذي يطلق عليه شرعا (الفجر الصادق) .

(4) الآية 187 ، سورة البقرة .

الصنف السادس : اليوم العادي الذي يتفق في معرفته جميع الناس دون تمييز .

* الصنف الأول : أي مطلق الوقت من غير تحديد في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [1].

* الصنف الثاني : اليوم بمعنى الزمن الحاضر حين نتكلم الآن قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [2].

بمعنى كل مسلم مطالب في كل آن وحين بتطبيق أوامر الله تعالى ونواهيه كاملة في كتابه العزيز لأنه فرض الآن في كل آن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

*الصنف الثالث : مدة غير معدودة بالحركات أو أنه زمن مقدر بمقدار لا يعلمه إلى الله تعالى لأنها دهره لا يحدد بطرفين مصداقا لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴿7﴾ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[3].

ويقول فخر الدين الرازي :" سميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها ؛ فيكون قولنا في الشيء بأنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والزمانيات أما في حق الله تعالى فهو مجاز [1].

فالمدة هنا هي وجود الشيء متحرك أو ساكن فهو مدة وجود الموجودات والأفلاك .

---

(1) الآية 24 ،سورة الحاقة .

(2) الآية 3 ، سورة المائدة .

(3) الآية 7-8 ، سورة هود .

(1) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، ج1 ، ص 128 .

* الصنف الرابع : هو الزمن الممتد من الفجر الثاني الذي يطلق عليه شرعا الصادق إلى غروب الشمس فهو حينئذ اليوم الشرعي بأيام شهر رمضان محددة لا ينبغي الزيادة أو النقصان فيها ، فكل اختلال بتوقيتها المفروض يبطل الفريضة لقوله تعالى : ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (2).

* الصنف الخامس : ويكون مفهوم اليوم بمعنى الزمن الذي يقترن به حدث من الأحداث الهامة في حياة الناس دينية كانت أم تاريخية فتكون بداية لتأريخ عند الأمم ويتجلى فيها فكرة الزمخشري أيام الله تعالى يومان :

– يوم هو مدة عمر الدنيا يكون فيها الأمر والنهي والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع والتداول .

– يوم القيامة في حساب الأجزاء (3)

* فكان التعبير عن يوم القيامة بعبارات مختلفة :

–كيوم البعث في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (4) .

(2) الآية 184 ، سورة البقرة .

(3) جار الله عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ، ج4 ، ط3 ، 1987 ، ص 46 .

(4) الآية 5 ، سورة الحج .

- يوم الحساب : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ [5].

- ويوم لا ريب فيه : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادِ﴾ [1].

- يوم الجمع : ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [2].

- يوم الآزفة وهو يوم القيامة سميت بذلك لأزوفها أي قرب وقتها قال تعالى :﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [3].

- يوم التناد :﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [4].

- ويوم الوعيد : ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴾ [5].

- ويوم الدين ويوم الفصل : ﴿ وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ﴿20﴾ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ [6].

- ويوم الآخر : ﴿ وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [7].

---

(5) الآية 16 ، سورة ص .
(1) الآية 9 ، آل عمران .
(2) الآية 9 ، سورة التغابن .
(3) الآية 18 ، سورة غافر .
(4) الآية 32 ، سورة غافر .
(5) الآية 20 ، سورة ق .
(6) الآية 20-21 ، سورة الصافات.
(7) الآية 99، سورة التوبة .

- ويوم قيام الساعة : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴿12﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاء وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ﴾ (8).

- يوم ثقيل : ﴿إِنَّ هَؤُلَاء يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾ (9).

- ويوم شره مستطيرا : ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً ﴾ (10).

- ويوم فيه يصعقون : ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴾ (11).

- واليوم الذي يوعدون : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ (1).

* ويأتي للتعبير عن زمن الحرب كيوم حنين قال تعالى : ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ (2).

* وتكون الأيام مضافة إلى الله تعالى تعظيما وتفخيما إلى أنها تؤول على وجهين :

* الوجه الأول : للتذكير بنقم الله تعالى على العصاة لتخويفهم وتسليط العقاب عليهم كأيام الله تعالى مع عاد وثمود في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴿6﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴿7﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴿8﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ (3).

*الوجه الثاني : للتذكير بنعم الله التي يسبغها على عباده قال تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (4).

---

(8) الآية 12-13 ، سورة الروم .
(9) الآية 27 ، سورة الإنسان .
(10) الآية 7 ، سورة الإنسان .
(11) الآية 45 ، سورة الطور.
(1) الآية 60 ، سورة الذاريات .
(2) الآية 25 ، سورة التوبة .
(3) الآية 6-9 ، سورة الفجر .

* ويأتي مفهوم اليوم بمعنى النصرة والظفر والتداول بين الناس من ذلك قول العرب الأيام دول بين الناس بمعنى دارت الأيام وتحولت من قوم إلى آخرين فاستفادوا منها كما استفاد غيرهم من قبل قال تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ (5).

الصنف السادس : اليوم العادي وهو الزمن الممتد من بزوغ الشمس إلى غروبها مثل يوم الجمعة وفضله عند المسلمين وكذا يوم عرفة فقد ذكر الله تعالى يوم الجمعة في قوله :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (6)، وسميت هذه السورة باسم هذا اليوم ، كما ذكر الله تعالى السبت في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ (7).

ويوم الجمعة يبقى من أفضلها في تاريخ الإسلام والعرب إذ كان قبل الإسلام يسمى "عروبة " وسماه كعب بن لؤي جد النبي ﷺ "الجمعة" ؛ لأنه جمع قريش ذات يوم وخطب فيهم واحتج بهذه الرواية أبو هلال العسكري في كتابه "الأوائل" .

والبعض يرجعه للأنصار لكن السهيلي قد قال في كتابه "الروض الأُنف" أن يوم الجمعة كان يسمى بهذا الاسم قبل أن يصلي الأنصار الجمعة ، وإن كان القرآن الكريم لم ينطق بجميع أيام الأسبوع عدا يومي الجمعة والسبت فإنه أكد على رفضه لما ادعاه اليهود من أن الله تعالى استراح يوم السبت وهو آخر أيام الأسبوع بعد أن خلق الكون في أيام معينة جملة وتفصيلا ، أما جملة الأيام في

(4) الآية 14 ، سورة الجاثية .
(5) الآية 140 ، سورة آل عمران .
(6) الآية 9 ، سورة الجمعة .
(7) الآية 163 ، سورة الأعراف .

ستة أيام فقد ذكر الله في قوله : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ (1).

بمعنى في ستة أزمنة وأوقات يعلم حقيقتها الله تعالى هذا ما اتفق عليه جمهور المفسرين يقول أبو السعود (ت 951هـ) "أن المقصود منها ست نوبات أي ست وقائع وحوادث " (2).

وأما التفصيل للأيام الستة اثنان أولا ثم أربعة أيام في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴿9﴾وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ﴿10﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴿11﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (3).

قدم ابن عساكر تخريجا يتماشى ونزعة العلم الحديث في المراحل الزمنية التي مر بها خلق الكون مبتعدا عن ربط فكرة الزمن بالكواكب التي جاء خلقها متأخرا عن أدوار الخلق الخمسة فيقول :(وقد أوجد الله تعالى جوهرا ثم إنه تجلى عليه بتجليات عظيمة فصار سيالا فانفصلت منه الأرض) قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (4).

والرتق ضد الفتق الذي هو بمعنى الانفصال ثم مضى على الأرض دور وهو المسمى باليوم الأول، تحولت فيه الأرض من السيلان إلى الجمود فبردت قشرتها العليا التي كانت ملتهبة ثم تحولت

(1) الآية 38 ، سورة ق.

(2) أبو السعود ، تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ،طبعة القاهرة ، د ت ، ج3، ص 232 .

(3) الآية 9-12 ، سورة فصلت .

(4) الآية 30، سورة الأنبياء .

إلى الدور الثاني من الجمود إلى التحجر فذلك قوله تعالى:﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[1].

ثم أسفر مرور الدور الثالث عن تركيبها واثبات جبالها وبحورها وجعلها صالحة للنبات ومسكن الحيوان ،وفي الدور الرابع كان إيجاد النبات والحيوان والمعادن وهي المواليد الثلاثة ، ثم انفصلت الكواكب في الدور الخامس فأمرها الله بذلك فجاءت طائعة منقادة لأمره ثم أوحى لكل من تلك الكواكب والسماوات أمرها وأكمل لها نظامها ، فكان منها ما هو مصابيح للسماء الدنيا أي القربى وزينة لها ذلك تقدير العزيز العليم[2].

– الساعة

جاء في فقه اللغة الساعة هي جزء محدود من الليل والنهار [3] ، لقد نطق القرآن بلفظ الساعة بصيغتين:

– إحداهما معرفة بالألف واللام في أربعين موضعا تعبيرا عن يوم القيامة قال تعالى : ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ ﴾ [4].

وقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ [5].

–وأخرى نكرة في ثماني مرات ؛ في إشارة إلى جزء من وقت الليل أو النهار كما قال عز وجل: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [6].

---

(1) الآية 9 ، سورة فصلت .

(2) ابن عساكر ، التاريخ ، ص24 .

(3) عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى ، الإفصاح في فقه اللغة ،دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت ، ج2 ، ط2،ص 25.

(4) الآية 31 ، سورة الأنعام .

(5) الآية 42 ، سورة النازعات .

وقد تكون الساعة مرتبطة بالشِّدَّة والعسر في قوله تعالى : ﴿ لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (1).

والملاحظ أن القرآن الكريم كان إيقاعه ضمن التسلسل الزمني المتدرج في الخلق وتناسق جميل مع سنن الكون ، المركب تركيبا شاملا من الكل إلى الجزء ومن الجزء إلى الكل والكل هو الفلك الحامل للزمن، والجزء هو أقصى مدة زمنية لتحديد حركة الكل الواقعة في أي وقت من الأوقات وأخيرا من استعمالات الزمن المحدود "الوقت" .

فما هو الوقت ؟ وهل هو جزء من المدة أم هو إحساس بالمدة الزمنية ؟

– الوقت :

هو كمية أو مقدار محدد من الزمن قُدِرَ لأمر "ما" هذا الأخير يحدث في مدة معينة من الزمن مهما كان هذا الزمن قصيرا أم طويلا كالدهر (2).

بمعنى جعل له وقتا مضروبا يفعل فيه الفعال كما جاء في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾(3).

ويتجلى من خلال التعريف السابق أن علماء اللغة اتفقوا على أن الوقت عبارة عن مقدار محدد من الزمان ويسمى الجزء منه "حينا" وبمجرد أن يقع تحديد هذا الحين بساعة وتاريخ يقال عنه "مؤقت" ، غير أن سيبويه لا يقف عند هذه اللفظة الدلالية بل يستعملها بالمعنى المكاني تشبيها

(6) الآية 45 ، سورة يونس .

(1) الآية 117 ، سورة التوبة .

(2) عبد الرحمان بدوي ، الدهر عند أبي العلاء المعري، مجلة الأديب الشرقية ، السنة الثالثة ، عدد 7 جويلية 1944 ، ص 10 .

(3) الآية 79 ، سورة ص .

بالوقت في الزمان وهو بذلك قد استند إلى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴿49﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾[4].

فالوقت يطلق على مدة معينة أو مقدار محدد من الزمان والمكان يقع عبر استمرار الزمان وامتداد المكان فتحدث فيهما العبادات والأعمال مثل مواقيت الصلاة فهي محددة ومعلومة بإيقاع ثابت وجماليته تنعكس على الذات جسميا ونفسيا ، ولا يمكن أبدا اعتبار الوقت "لا زمنيا" أو منفصلا عن الزمان مثل "الآن"[5]

فالوقت زمان يعاش كمدة معينة ضمن أبعاد الزمان والمكان وربطه بالمكان يعني المكان المشار إليه في الوقت للفعل ، وهو تفسير نجده لدى سيبويه وهو بذلك قد سبق الدراسات الحديثة عند "هنري برغسون"، الذي يعتبره حالة من الديمومة .

ويقترب من المعنى الذي ذكره الجرجاني ووضحه ابن العربي في اصطلاحات الصوفية (الوقت عبارة عن حالة في زمان الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل) [1].

وهذه الحال فردية يعيشها كل إنسان منا ، فإن كنت حزينا فوقتك حزن وإن كنت سعيدا فوقتك سعادة ، وهو ما اصطلح عليه لدى سيبويه "بالوقت المكاني"؛ أي فعل مرتبط بمكان وفي ذلك يقول الله تعالى:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتا﴾[3].

(4) الآية 49-50 ، سورة الواقعة .

(5) الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تح ، محمد عبد الهادي أبوريدة ، طبعة مصر ، 1950 ، ج2 ، ص 33 .

(1) محي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية ، طبعة قديمة ، د ت ، ج2 ، ص 538 .

(2) الآية 189 ، سورة البقرة .

(3) الآية 17 ، سورة النبأ.

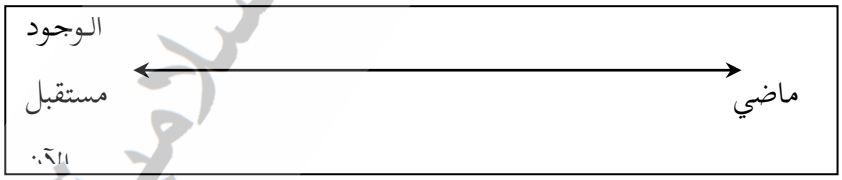
هذه الجماليات الإيقاعية للزمن في لفظ ودلالة الوقت بمعناه النفسي والمكاني مبنية على أساس أن الوقت هو الوعاء الحاوي لجميع الأعمال التعبدية والمعاملاتية ولا يتميز الوقت عن وقت آخر إلا بهذه الأعمال المرتبطة بدرجة التقوى والإيمان ، ففي كل وقت فعل "ما" في مكان "ما" في حين الزمن أوقات متتالية ومستمرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

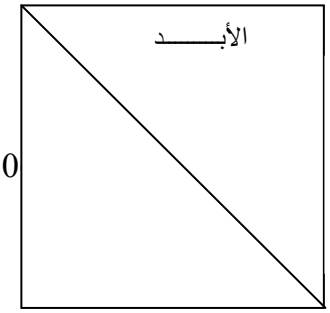
ب- الدلالات اللفظية في القرآن الكريم للزمن المطلق :

- الدهر :

من العبارات الدالة على طول الزمن ، فقد حُدِّد بمدّة بقاء الدنيا إلى انقضائها وقيل ألف سنة، وعرّفه صاحب لسان العرب : "بأنه الأمد الممدود "[4]، ويذكر بأنه "الزمن الطويل " ومدة الحياة الدنيا [5].

وينفرد الجرجاني بتعريف دقيق عن الدهر يتميز عن بقية التعريفات السابقة بقوله : "الدهر هو الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الإلهية وهو باطن الزمان وبه يتحد الأزل والأبد " ، وهو بهذا يعبر عن امتداد الوجود الإلهي اللانهائي ابتداء من الحاضر في اتجاهي الماضي والمستقبل ، بهذا فالدهر يربط بين الأزل والأبد .





(4) ابن منظور ، لسان العرب ، ج1، ص .

(5) الزبيدي محب الدين أبي الفيض، تاج الع 130هـ ، المطبعة الخيرية ، ج3 ، ص 219 .

يربط بين هذين المثلثين (الأبد والأزل) فكلما تحركت من أعلى أو من أسفل إلى أعلى يجمعك الدهر بحركة كل من لفظي الأبد و الأزل فهي علاقة ترابط وتواصل وليست مطابقة .

وإلا أصبح الدهر هو الأبد والأزل ، ومهما تباينت تعار يف "الدهر " فهي تتفق على صفة جوهرية له وهي "عدم الانقطاع " فهو يلتصق أكثر بماهية الزمان ، والتي تتميز عند الحكماء بدوام الجريان وعدم الاستقرار والتجزئة التي تفرض متقدما ومتأخرا .

ولسبب ذمّ العرب في الجاهلية الدهر عندما تنزل بهم النوائب وذكروا ذلك في أشعارهم لكن الدين الإسلامي منذ ظهوره قاوم هذه الفكرة الراسخة في أذهانهم مقاومة صريحة وواضحة في كتاب الله عزوجل وفي سنة رسول الله ﷺ وفي آثار علماء المسلمين قال عزوجل: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [1].

وفي ذلك كفر لأن من يرجع الحياة والموت إلى الدهر هو ادّعاء باطل ؛ فهذا إنكار للإله وللبعث وليوم القيامة فهو ظن مبني على الوهم والتخيل لا على علم يقيني، وفي السنة النبوية الشريفة مجموعة من الأحاديث تشير إلى دلالة الدهر ومن ضمنها مارواه الشيخان حديثا قدسيا

(1) الآية 24، سورة الجاثية .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : "سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله عزوجل " يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار " [1]والحديث الأكثر تداولا قوله عليه الصلاة والسلام : " لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر "[2] (الدهر هو الله) ؛ بمعنى الجالب للحوادث هو الله لاغيره " خيره وشره " وكل من نسب الفعل إلى الدهر سمي عند المسلمين (بالدهري) ، ومنها كانت طائفة الدهرية وهم زنادقة ملحدون رفضهم المتكلمون وفلاسفة الإسلام .

وأكّد ابن رشد على رفض الفلاسفة لمذهب الدهرية في تعبير واضح " وليس يجوّز أحدا من الحكماء وجوب أسباب لا نهاية لها كما تجوّزه الدهرية لأنّه يلزم عنه وجود مسبب من غير سبب ومتحرك غير متحرك"[3]

ويعود هذا الاختلاف في الفهم والتأويل إلى " أنّ الدهر من المعاني العقلية المجرّدة الدّائمة الروحانية غير ذوات الحركة "[4]

ولاقترابها من لفظ الأزل ، الأبد ، السّرمد ، الباقي ... ، وهذه الدلالات من أسماء الله تعالى .

وأبو حامد الغزالي أعطى ملاحظة جد دقيقة في هذا المجال وهي أنّ كلمة " هو " بعد " لاإله " تدل على غاية التوحيد فقال : قوله تعالى " لاإله إلا الله " توحيد العام ، وقوله تعالى " لا إله إلا هو " والمقصود هنا "هو" توحيد الخواص [5]، فلا يحصل التوحيد إلا إذا كان الإيمان بوجود السرمدي .

(1) صحيح مسلم ، ج2، ص2245.

(2) صحيح مسلم ، ج2 ،ص 1762 .باب النهي عن سب الدهر .

(3) ابن رشد ، تهافت التهافت ، تعليق وضبط محمد العربي ، دار الفكر اللبناني ،بيروت ،لبنان ، 1990 ، ص 79 .

(4) عبد الرحمان بدوي ، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ، ط2، الكويت ، 1977 ، ص 255.

(5) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ،المطبعة العلمية ، بيروت ، طبعة 1960 ، ج1 ، ص151.

– السرمد :

لفظ يقترب من الدهر ويطلق على مدة من الزمن الطويل أو الدائم المتصل الذي لا ينقطع في المستقبل وقيل (مالا أوّل له ولا آخر)[1]

وابن منظور لم يبتعد عن مفهوم الزمن الشائع في الفكر الإسلامي ولدى المتكلمين خاصة من حيث كونه عبارة عن ساعات الليل والنهار من اليوم حيث عرّفه بأنه " دوام الزمان من ليل ونهار "[2].

قياس على الليل الطويل السرمد ومستدلا على ذلك بما جاء في التنزيل الحكيم ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاء أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴿71﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [3].

(1) الجرجاني ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1971 ، ص63 .
(2) ابن منظور، لسان العرب ، ج2 ، ص 133 .
(3) الآية 71-72 ، سورة القصص .

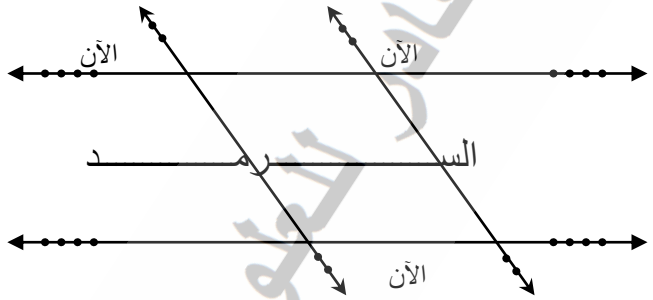
وعرّفه بعضهم بالآن الدّائم [4] أو بالزمان الأزلي الأبدي ؛ الذي لا أول له ولا آخر ، فهو خارج عن مقولة الزمان و موجود بلا بدء ولا نهاية .

وعليه يمكننا أن نخلص إلى معنيين للفظ السرمد :

* اللفظ الأول :

- سرمدية في الزمن :

خاضعة للتغير باستمرار لأنها ناشئة عن الحركة الدورية وفيها يعود الشيء من جديد دائما إلى المجال التي بدأ منها وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهذا الشيء الذي تتعاقب أجزاؤه مع الآن الدّائم من الزمن إلى الوقت المعلوم مثله مثل الليل وظلامه أو النهار وضيائه الوارد في الآية السالفة الذكر .



هكذا هو إيقاع الزمن في تغيره السرمدي لحكمة يرضاها الله تعالى ؛ فلم يجعل الليل سرمديا ولا النهار سرمديا ، والسرمدي تفيد " السرد " بمعنى التلاحق أضيف له " الميم " الزائدة ليفيد المبالغة في المعنى لأنّ الأصل في السرد هو أن يقع على الشيء الذي تحدث أجزاؤه بعضها عقب البعض.

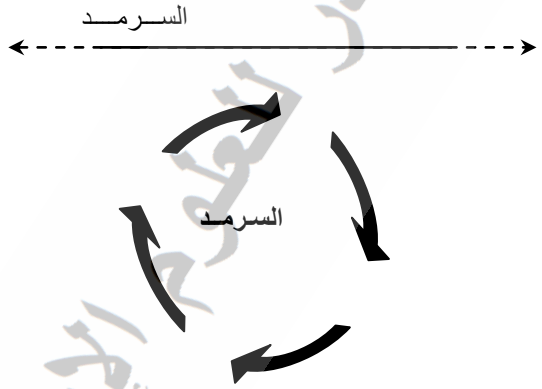
*حقيقة السرمد أو سرمدية السرمدي :

(4) بدوي عبد الرحمان ، الزمان الوجودي ، دار الثقافة ، ط3 ، بيروت ، لبنان ، 1973 ، ص 249 .

والتي تتميز بكونها ثابتة في مبدئها ونهايتها ثبوتا مطلقا لا تتغير [1] ، فليس لوجودها بدء ولانهاية لاشتمالها على نفس واحدة مثالية تامة بذاتها واجبة الوجود غير محدودة ولا متغيرة في أعلى درجات الكمال من الأزل إلى الأبد .

والسرمدية في تصور بعض العلماء تمتّعٌ تام كامل بحياة أبدية، وبناء على ماسبق فإنّ كل هذه التفاسير لمفهوم السرمدي لا تنطبق إلا على الله سبحانه وتعالى .[2]

الأمر الذي جعل المجتمعات المتتالية عبر العصور تطلقها على الباري سبحانه وتعالى سواء قبل الإسلام أو بعده ، ومنه فإنّ هناك نقطة التقاء بين هذين العنصرين من السرمدية تجعل كل واحد منهما يقترب من الآخر ونقطة التلاقي هذه هي من ناحية مفهوم الدّوام المستمر سواء كان على شكل خط مستقيم بلا بدء ولا نهاية أم على شكل دائري لا يعرف له أوله ولا آخره .



ومهما يكن من أمر الخلاف في تحديد معنى الأبد في الآية التالية قوله تعالى :﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [3]، فإنه يفيد في معناه الأصلي دوام الوجود بحسب الزمان المستقبل[4].

(1) أبو البقاء الحسيني العكبري ، الكليات ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1902م ، ص 53 .
(2) بطرس البستاني ، دائرة المعارف ، طبعة 1887 ، طهران ،ج9، ص 593 .
(3) الآية 27 ، سورة الرحمان .

وفي مقابلة الأزل وهو دوام الوجود في الماضي من غير بداية ومابين الأزل والأبد يكون الحاضر السرمدي فما هو إذا مفهوم الأبد ؟

– الأبـد :

يدل في القرآن الكريم على الزمن المطلق غير المحدّد ورد ذكره في(28) موضعا ، فالأبد يجمع على آباد وأبود كلمة في صيغة ظرف زمان أو " الوصف الدّال على الامتداد الزماني في المستقبل "[1] .

نفيا و إثباتا فصار بمثابة لفظ قَطّ ُ والبتَّة لتأكيد الزمان الماضي ؛ يقال : مافَعَلتُ هذا قَطُّ والبتّةَ ولا أفعله أبدا في صيغة النفي أو في صيغة الإثبات مستقبلا أَفعَلُهُ أبداً ، قال تعالى على لسان قوم موسى عليه السلام:﴿ قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَداً مَّا دَامُواْ فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [2].

وروى الترمذي في سننه في باب تفسير سورة القلم أنّ رسول الله ﷺ قال : "أنّ أوّل ما خَلَقَ الله القلم فقال له أكتب فجرى بما هو كائن إلى الأبد " [3]

ولفظ الأمد والأبد متقاربان لكن الأبد لا يتقيد فلا يقال : آبدُ كذا ، بخلاف الأمد فإنه ينحصر فيقال: ما آمَدُكَ؟ أي منتهى عمرك ؛ فهو يفيد منتهى الأجل كما جاء في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[4]، والإنسان أمدان :

– الأول يظهر عند مولده .

---

(4) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ،دار الكتب العلمية ، طهران ، ط2، د ت ، ج10، ص 128.

(1) دائرة المعارف الإسلامية ،ط3 ، بيروت ، 1971 ، ج10 ، ص 390 .

(2) الآية 24 ، سورة المائدة .

(3) الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى ، السنن ، طبعة أسطنبول ، 1981 ، ج11، ص 217.

(4) الآية 16 ، سورة الحديد .

- والثاني بموته .

ومن ثم فالأبد هو ماهية تقتضي اللامسبوقية بالغير [5]

والملاحظ أنّ قوّة العقل البشري لا تستطيع تصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق أحدهما مجرّد والآخر مادّة ليس لهما ابتداء ولا انتهاء ، ولكنه يستطيع أن يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمانيا أو يتصور وجودا يدوم ، ووجودا يبتدئ وينتهي في الزمان ، وعليه فالأبد لا حركة بين الابتداء والانتهاء فيه، وهو بهذا المفهوم صفة من صفات الله لأنه تعالى **كان وكائن وسيكون دائما** ، أما العالم الحادث فلا يبقى وهو ليس أزليا ولا أبديا ؛ الله هو الحي الذي لا يموت وقوله تعالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً﴾ [1]. وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [2].

ومادامت الأزلية والأبدية من صفات الله فلا فرق بينهما ؛ لأنّ الأزلية في الماضي تستوجب عقلا الأبدية في المستقبل فأزلية الله تعالى هي عين أبديته وأبديته هي عين أزليته .

إذًا الموجود أقسام ثلاثة لا أربعة فهو :

- إما أزلي أبدي وهو الله سبحانه وتعالى .

- أو لا أزلي ولا أبدي وهو الحياة الدنيا .

- أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة وعكسه مُحَالٌ ؛ لأنّ ما ثبت قِدَمُهُ امتنع عَدَمُهُ .[3]

ملاحظة : أنّ هذه القضية تحدّث فيها وعنها كثير من مفكري الإسلام وعلماء الكلام والفلاسفة في مجال مبحث (القِدَمِ والحُدُوثِ) تحليلا وتوضيحا .

---

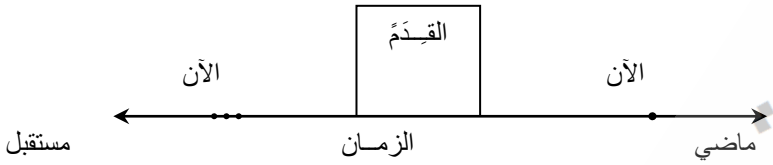
(5) التهانوي محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، طبعة بيروت ، 1966 ، ج1، ص 84.

(1) الآية 58 ، سورة الفرقان .

(2) الآية 80 ، سورة المؤمنون .

(3) الجرجاني ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1971 ، ص 11 .

– القِدَمُ : (فوق الزمان)



فقد أجمعت قواميس اللغة على أنّ مادة(قِدَمَ) تدل على ماضي زمن طويل وعلى وجود الشيء [4] ومنها وقع اشتقاق لفظ القدم الذي يطلق على الله عزوجل إذ مااستعمل على الإطلاق باعتباره صفة من صفاته؛ فالقِدَم إمّا بالذات ويطلق على الموجود الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة ،وهو بهذا المعنى مرادف للواجب وإما بالزمان ويُطلقُ على الموجود الذي لا أول لزمانه ، فيكون حينئذ الزمان بهذا المعنى ليس قديما؛ لأنّ الزمان ليس له زمان وإلا أدّى هذا إلى تسلسلٍ لانهائي للأزمنة .

كما يُستَعمَلُ القِدَمُ في مواضعٍ أخرى ،كحالات الشيء النسبي يكون ما مضى من وجوده أكثر مما مضى من وجود شيء آخر مقارنة به .

حسب هذه المفاهيم فإنّ لفظ القديم بمعناه الطبيعي يطلق على الله وحده وفي مقابلة لفظ الحادث أو ممكن الوجود لذاته ؛والذي يدل على كل ما سِوى الله سبحانه وتعالى ،ولا يكون له وجود مستند إلى ذاته بل إلى غيره ؛ والغير هنا هو ربط الأسباب بالمسببات فكل حادث مسبوق بعدمه بمعنى أن هناك زمانًا سَبِقَ وُجُودَهُ وكان فيه هذا الحادث معدوما .

– الحين :

(4) التهانوي محمد على ،كشاف اصطلاحات الفنون ، ج5، طبعة بيروت ، 1966 ، ص 1212 .

ذُكِرَ هذا اللفظ 35 مرة في كتاب الله وهو يقترب من لفظ الدهر وإن كان أقلَّ منه مدة ؛ يراد به مدة أطول من الوقت وأبعد لا سيما إذا أُريد به " الإبهام لا الإفهام "[1] ، قال تعالى : ﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [2].

وقد يكون ظرف زمان **مُبهَمُ المعنى** يوضِّحه المضاف إليه ؛ حيث هذا التوضيح يُفهَمُ منه "الليل" أو "ساعات النهار" قال تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [3] فالحين يَصلُحُ لجميع الأزمان طال أم قَصُرَ قال تعالى : ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴾[4]وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً ﴾ [5].

قال الرازي مفسرا : " الحين فيه قولين : الأول طائفة من الزمان الطويل الممتد وغير مقدرة في نفسه ، والثاني أنه مقدّر بالأربعين"[6]، فهو في العادة من ساعات الليل والنهار ومقدَّرٌ في العُرفِ والعادة بستة أشهر سواء استعمل نكرة أو معرفة (حين ، الحين) وإلى هذا ذهب أبو هلال العسكري فهو سنة أو شهور أو ساعات متناهية .

استنتاج :

(1) أبو حيان التوحيدي ، الهوامل والشوامل ،نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر ، طبعة القاهرة ، 1951، ص 31 .

(2) الآية 24 ، سورة الأعراف .

(3) الآية 17 ، سورة الروم.

(4) الآية 88 ، سورة ص .

(5) الآية 1 ، سورة الإنسان .

(6) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، دار الكتب العلمية ، ط2 ، طهران ، ج 30 ، ص 235 .

بناء على دلالات الزمن في القرآن فهناك الزمن المطلق والنسبي (الطبيعي) ؛ وهذا الأخير أكثر استعمالا وأكثر إدراجا من الأول ويعود ذلك إلى ارتباطه بالحياة اليومية للإنسان بكل أبعادها (دينية ،دنيوية) (السنة ،الشهر، اليوم، الساعة) .

هذا ما أكّده الدكتور حميد الطريطر وهذا في تقديري أيضا قد يتجاوز الحياة اليومية إلى أبعد من ذلك في استعمال الزمن اللامحدود في القرآن ليفسح المجال أمام فئة العارفين بآيات التنزيل وهم ليسوا من عامة الناس بل من خاصتهم ؛ ليكون التأمل والتدبر في الزمن بأبعاده الجمالية ذات الدلالات اللامتناهية وهي في نظري مكملات عقلية لما هو وارد في الزمن المحدود (الطبيعي والنسبي) ؛ من هنا تبرز أهمية تناول الجانب اللانهائي في الزمن لأنه ذُكِرَ في آيات التنزيل لكن دون إسراف في استعمال العقل كي لا نتجاوز الأبعاد العقلية في حدِّ ذاتها والتي تتيح لنا العودة دائما إلى الزمن الطبيعي (الفيزيقي) ؛ لأنّ القرآن ركّزَ على لفظ " اليوم " بجزئيه الليل والنهار حيث قاربت الآيات التي ورد فيها لفظ " اليوم " 348 مرة ولفظ "يوم " نكرة 51 مرة في حين ورد لفظ الخلود بصيغه المتنوعة في 83 موضعا ولفظ السرمد في آيتين فقط(81 -82 /القصص)، ولفظ الأبد في 28 موضعا أما لفظ الأزل فلم يرد في سور القرآن ذي دلالات زمنية متنوعة وعديدة ربطت بين الجانب الروحي الوُ جدَاني والنصوص في تطبيقاتها الواقعية والتي ترتبط بحياة المسلمين سواء تعلّق الأمر بالدلالات القريبة من الإنسان في نشاطه اليومي ، أو الدلالات البعيدة التي تتطلب التمعن والتذكر والتدبر في آيات التعاقب الزمني في اليوم والساعة ، وبالتالي في أعمار الناس ونتاجهم الحضاري والثقافي على مدى العصور التي مضت والتي ستأتي بها الأيام بكل ما تحمله من إدراكات جديدة لمفاهيم الزمن الذي هو الحياة .

الباب الثاني

دلالة الزمن والمنحى في السرد الجمالي القرآني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني

دلالة الزمن والمنحى في السرد الجمالي القرآني

الفصل الأول : دلالة الزمن في القصة القرآنية

1-زمن اختاره الله في نزول الآيات

2-زمن تحويه القصة (داخلي)

3-زمن خارجي للقصة

الفصل الثاني :المنحى التزامني للخطاب القصصي

1-التزامن التركيبي

2-وتيرة التخطي الزمني

3-المنحنى الارتدادي

4-الزمن الحدثي التكثيفي والمجابهة بين الحق والباطل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قال سهل بن عبد الله التستري:" لو أُعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه ؛ لأنه كلام الله وكلامه صفة ، وكما أنه ليس لله نهاية ، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح عليه".

هذا ما نقله الدكتور ضاوي خوالدية في دراسة قرآنية حول الظلمات والنور في القرآن الكريم ، فالقصة في القرآن الكريم وحركة إيقاعها الزمنية تبنى على ثنائيات (البنيات الثنائية) ، قد تكون واضحة تفصح عن أبعاد يصعب حصرها من قبيل الأدبية ،والتعليمية ،والعلمية ،والتربوية، والإعجازية وأحيانا أخرى يسودها الغموض فتكون حالة التأويلات لا نهائية في إيقاعاتها الزمنية ؛ لأن النص مفتوح على قراءات كثيرة والآيات مصدرها إلهي ، الذي يبقى موضوع محاولات للقراءة والفهم والاجتهاد والاستنباط ، والقصة في حركتها غاية في إيقاعها الزمني وفق منهج استطراد ، ليوضح للعقل القارئ صورة الأمم السابقة وحتى اللاحقة في صورة ثنائية استثنائية في تفاصيلها ، تشد العقل تجعله يتناغم وفق ذلك التواتر الزمني في القصة في تفاصيلها أو في حالة إيجازها ، مما يجعلنا نقف على حقائق متجددة في كل قراءة جديدة للقصص القرآني ، إضافة إلى حركة البداية والنهاية ، إيجازا أو تفصيلا نرسم مسارا زمنيا إيقاعيا ، له خصوصيات اللانهائية نظرا للتساؤل الذي يطرحه العقل باستمرار رغم انسجامها مع طبيعة العقل النهائية ، وهي حالة ينفرد بها القرآن الكريم ولا يستطيع العقل إلا أن يفهم ويجدد فهمه ليس إلا وباستمرار ، لذلك علينا أن نتمعن في الدراسات القرآنية ونجدد فيها بما يتلاءم مع مطلب التوفيق بين العقل والشرع ، وفي هذا نستشف جماليات نصية في حسن العرض وقوة التأثير ، ومهما كثرت الدراسات وتعددت تبقى متجددة ، وإذا قلنا على القصة بمصطلحاتنا التي نستعملها الواردة في النظريات "الحبكة ، العقدة أو الحل" فهذه لا تتفق مع جلال وقداسة القصة القرآنية ، لأن لغة القرآن وبلاغته لها تقنية إبداعية نمطية لا يجب الخروج عنها ، لأن التصور المفاهيمي للإنسان والكون والحياة في القصة التي يكتبها العقل البشري لا مجال لمقارنتها بالنص القرآني ، بل قد تحاكي هذه الأهداف (الإنسان والحياة) في صورة عقلانية قد تسقطها على

بعض الأحداث في القرآن الكريم لكنها لا تقوى على مجاراته ، فكيف تقوى على مجاراته إذا كانت عقلانية المبدع ليس لها إلا حدود الفهم والتأويل ، وفي ذلك حكمة بلاغية بدت لنا من خلال دراسة الإيقاع وجمالياته في القصة القرآنية ، والملاحظ أن في القصة القرآنية هناك ما قبل البداية وما بعد النهاية ، عندما تطول القصة وزمنها يأخذنا إلى متاهات واسعة ليعود بنا إلى حجم الزمن الذي نعيشه في إيقاع استثنائي جمالي ، وما نعني به قبل البداية هو أن يحقق معنى الإحاطة بالمعنى الإيماني، فيها من الإيجاز والتحفيز في عرض المجريات وتفصيلاتها إلى إنذار العقل بواقع ما ، أو تحذير لغفلة ما ، والملاحظ أن هناك تحقيق للاتساق العام في القصص القرآني في الانتقال من زمن إلى آخر ليأتي إلى نهاية القصة فيبرز أمرا من الأمور أو يؤكد على حقيقة ما ، مثلا قصة ذكر ضيف إبراهيم عليه السلام ، وقصة لوط عليه السلام ، وقصة أصحاب الحجر وهي قصص يتجلى فيها البعد الذي نرى فيه وصف المولى عز وجل لأنه غفور رحيم وأن عذابه هو العذاب الأليم قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴿80﴾وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴿81﴾ وَكَانُواْ يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ﴿82﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴾[1] حيث يختم سبحانه وتعالى القصص بالثناء على نفسه جل وعلا وتصبير الرسول ﷺ ، والصفح الجميل عنه فإن له موعدا ليرفع الذات عن غرور الدنيا وفسحة العيش مهما كانت، و مستقر الآخرة أجل وأجمل .

تمتاز به آيات السرد القرآني لتفصح عن أهمية إدراك لطف الله بعباده في كل قصة ، وفي قصة بداية الخلق أنموذجا لذلك ، عندما تسجل الآيات الكريمة حوارا في الملأ الأعلى بين الله وملائكته بشأن ذلك المخلوق الجديد الذي سوف يسكن الأرض وحين يخلق الله آدم يأمر الملائكة بالسجود فتسجد ، ويأبى إبليس أن يسجد استكبارا وحسدا في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [2]وتتوالى الأحداث في تتابع موجز إيقاعه الزمني متقارب ، لكن جماله على ذات الإنسان لا وصف له لما تتمتع به تلك الإيقاعات الجمالية من تتابع وتشويق وإثارة ، وخاصة بسؤال الملائكة الذي يكشف عن خوفها من

(1) الآية (80-83) ، سورة الحجر .

(2) الآية 34 ، سورة البقرة .

الله تعالى وكمال فضله وهي عليه من العبادة تخشى أن تكون قد قصرت في طاعة ربها، فسؤالها هنا سؤال استكشاف وليس سؤال استنكار ليعود بعد ذلك إلى استغفار آدم وحواء وهما يعترفان بذنبهما .

والملاحظ في حركة الزمن **عنصر الحدث** هو العنصر البارز لأن الحياة لا تنته من خلال هذه النهاية لذلك لم يشر القرآن إلى نهاية تلك الشخصيات ، وإن الذي انتهى إنما هو مرحلة من مراحل تلك الحياة ، فالنهاية في هذه القصة هي بداية لمرحلة أخرى لتستمر لدى آدم وذريته إلى قيام الساعة ، وعليه فالنهايات هنا مفتوحة على المستوى الزمني في حركته ، وكأنما التحدي الذي عاشه آدم عليه السلام سيتكرر بصورة أو بأخرى لدى كل أبنائه من خلال الالتزام بهدي الله أو الإعراض عنه في قوله تعالى :﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [1].

فالقصة في القرآن مفتوحة للخيال لتذهب في تصور آدم والزوج في الأرض غريبين لم يعرفا أقطارهما ولم يتعودا حياتهما، وليس لهما خبرة بالعيش فيها إلى آخر ما يمليه الخيال من مشاهد وافتراضات ، لكن بشرط أن تكون دائما إلى جانب الحق والهدى والابتعاد عن الشقاء والضلالة.

ومهما تنوعت الدراسات التي تناولت القصة القرآنية من حيث مواضيعها ، فهناك دراسات أخذت الجانب الزمني والجمالي ودراسات تخصصت في الجانب الفني للقصة وتطبيق الحيثيات التقليدية أو الحديثة ؛ التقليدية كالمكان والزمان ، والحوار ، والشخصيات والحبكة القصصية ، أما الحديثة فهي الاسترجاع ، الاستباق ، الغموض ، النهاية المفتوحة .

لكن في كل ذلك يبقى الزمن بشكله النفسي والإيحائي يلازم القصة إذ **لا حدث بلا زمن** سواء كانت مطولة أو قصيرة ، ومادام الخطاب إلهي فله **كل الاستشراف** سبحانه وتعالى فهو عالم الغيب والشهادة ، وعقل المتلقي المؤمن بحدث القصة يعرف نهاية الظالمين ، وحالة اختزال الحدث

(1) الآية 38 ، سورة البقرة.

والقفز منه والعبرة المطلوبة منه لأن المناط بالقصص القرآني هو العبرة وليس التركيز على الحدث والمطلوب وفق هدف معين تسوقه القصة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- زمن اختاره الله في نزول الآيات :

اختار الله سبحانه وتعالى زمنا تقع فيه الأحداث ويظهر هذا في قصص الأنبياء التي وقعت في الزمن الماضي سبق النبي ﷺ ، لكن قراءتنا لها تشعرنا وكأنّ القصة تحدث أمامنا في الزمن الحاضر متجاوزة خط الماضي إلى الآن ثم تستمرّ في التواصل زمنيا لما هو آت في المستقبل دون انقطاع ، قال تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىَ يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾40﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾ [1].

(1) الآية 41-42 ، سورة آل عمران .

بمعنى حبس اللسان عن الكلام ثلاثة أيام بزمن الليل والنهار في خطابه إلى الناس، أما في ذكرِهِ لله فذلك مرتبط بمسألة داخلية ذاتية متواصلة في ذكرها لله عزوجل –حبس اللسان إلا عن الشكر والعبادة–.

زمن اختاره الله لحكمة يعلمها وامتحان لعقيدة سيدنا زكريا عليه السلام ومدى صبره على حبس هذا اللسان ، لكن هذا التواصل كان مسموحا بالشكل الرمزي لا غير –الإشارة – لدلالة الأشياء وهذا لاينجح فيه أي كان بل فئة لها من الحكمة والورع والتقوى ماأَهَّلَهَا لذلك ، وأبرز مايتضح لنا الزمن في دلالة الأزمنة العامة التي اختارها الله للأحداث وللآيات وهو السياق الذي لا يقع فيه الحدث في زمن خاص ولكنه يحدث في كل زمان ، أو عندما يدل على تقليد سارت عليه طائفة البشر مثل قوله تعالى :﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[2]،هنا ليس لها زمن محدّد لأن قولا من هذا القبيل يصدر عن كافة الناس وفي كل زمان.

وفي قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام:﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ [3]، إذ دلَّت لفظة " تجهلون " على زمن عام يستغرق كل الأزمنة ، وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ [4] يقبض فعل مضارع دال على الزمن العام الممتد في الماضي إلى المستقبل وجاءت دلالة الزمن في "القبض" الذي هو حركة مستمرة أبداً ، والقبض طارئ على البسط للاستظهار على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصلي للفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من الشخص الذي يسبح أو أي كائن من كائنات البحر .

(2) الآية 8 ، سورة البقرة .
(3) الآية 138 ، سورة الأعراف .
(4) الآية 19 ، سورة الملك .

وقوله تعالى:﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[1]، فالفعل "يسبح" هنا يدل على جميع الأزمنة لأن التسبيح إيقاع من الكائن لله تعالى في هذا الكون .

وفي قوله تعالى :﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾ [2]، قال الرازي في تفسيره: (ولا أملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم وعلمهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الأوقات)[3].

ومنه قوله تعالى :﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [4] ،لا يوجد هناك مدى زمني محدد للفعل " يُدَبِّرُ " و" يَعرُجُ "، فسر الزمخشري هذه الآية بقوله : "يدبر أمر الدنيا كلها من السماء إلى الأرض لكل يوم من أيام الله وهو ألف سنة ويعرج إليه ويصير إليه ويثبت عنده ويكتب عند ملائكته كل وقت من أوقات هذه المدة ...إلى أن تبلغ هذه المدة آخرها ثم يدبر أيضا يوما آخرا وهكذا إلى أن تقوم الساعة"[5].

هذا الزمن الذي اختاره الله وهو يتعلق بأسباب النزول الخاصة مباشرة ، وهي عبارة عن حادثة وقعت في أزمنة قد تكون واقعة في زمنه عليه الصلاة والسلام أو في أزمنة سابقة عنه ، والتي تبدو في

(1) الآية 1 ، سورة الجمعة .
(2) الآية 44 ، سورة الإسراء.
(3) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، ج 30 ، ص 71.
(4) الآية 5 ، سورة السجدة .
(5) الزمخشري جار الله عمر ، الكشاف ،تح، مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، ط3، ج3، 1987 ، ص 508 .

الظاهر أنها بدافع تصرف إنساني لكنها في الحقيقة ما كانت أفعال العباد إلا سببا من الأسباب الداعية إلى ظهورها حتى تستخلص العبرة والموعظة في نفوس المسلمين ، وقد يتأخر نزول الآيات عن سببه لمدة زمنية تصل إلى أيام معدودة لحكمة من الحكم لا يعلمها إلا الله .

2- زمن تحويه القصة (داخلي)

وهو زمن في باطن القصة وهو يربط بين أحداثها وأشخاصها ، وخصائصه تختلف في الغاية عن الزمن الطبيعي الموضوعي فهو نفسيا ذاتيا يمكن أن يتسع أو يتقلص حسب معطيات القصة وقد يكون متتابعا كما يمكن أن لا يكون كذلك ، فلا يشترط في هذا الزمن أن يكون له نفس تقسيم الزمن الموضوعي وهو الماضي والحاضر والمستقبل ومن خلال التأمل إلى الوراء وإلى الأمام من خلال سرد الأحداث الماضية وتوقعات المستقبل تتلاشى الفترات الزمنية التي يتميز بها الزمن الموضوعي وبالتالي فإنّ الزمن داخل القصة قد يتغير اتجاهه باستمرار بما في ذلك سرعته ،ولا يمكننا تصور الزمن عشوائيا لأنّ ذلك يلعب دورا هاما في بناء القصة من خلال تناسقه .

فمثلا في قصة {يوسف عليه السلام} إذ تبدو الأحداث متوالية بصورة واضحة ويزداد تَعَقّدُ الشخصيات كلما زاد القارئ تعمقا في القصة ، الأمر الذي يجعله شغوفا ليتخلص من هذه الحالة النفسية التي يعيشها في **زمن القراءة** والتي تجعل الاهتمام مُنصَبًّا إلى الأمام قال تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىَ يُحْيِي هَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]

ويبدو أنه لامناص من القول أنّ القارئ العادي للقصة القرآنية لا يتمكن بسهولة من ملاحظة زمنها الداخلي لأنّ وجوده مُبهَمٌ في ذاته يكاد يكون غير محسوس على الرُغمِ من المكانة الرئيسة التي يحتلها في بنائها .

(1) الآية 259 ، سورة البقرة .

3- زمن خارجي للقصة

إنّ من خصائص الزمن الطبيعي أن يقاس بجهاز قياس الزمن وهو ثابت على وتيرة واحدة ومعدّل معروف لا يتغير فهو يتقدم في خط مباشر وبنظام ثابت من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل ومعنى هذا أنه زمن **غير ارتدادي** لا يمكن أن يتراجع إلى الوراء ، وفي الشواهد القرآنية الآتية ما يدل على ذلك :

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾(1)

وفي قوله تعالى :﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾(2)

وقوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(3)

﴿قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴿114﴾ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴿115﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴿116﴾ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴿117﴾وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾(4)

(1) الآية 187، سورة الأعراف.

(2) الآية 45 ، سورة يونس .

(3) الآية 52 ، سورة الإسراء .

(4) الآية(114-118) ، سورة المؤمنون .

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴿55﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (5)

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾(6)

﴿وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴿4﴾ فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً﴿5﴾إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً﴿6﴾ وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾(7)

﴿إِنَّ هَؤُلَاء يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾(8)

﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (9)

هذه الآيات وقعها نفسي خارجي يبدأ من خارج الذات ليتعمق بداخلنا ، وهذا الثقل الزمني الذي يأتي من الخارج إلى تأثير الإحساس يحدث خللا في التوازن الكيميائي للجسد ، فيشعر بثقل الوقت عليه بمعنى هناك ساعة خارجية وأخرى داخلية في الإنسان تسيران بإيقاع متزن ، في حالة القلق يختل الإيقاع فيشعر الإنسان أن الوقت لا يمر ، وطبعا الإنسان أكثر ضيقا وحسرة وقلقا يوم الحساب على الكافر، وبالتالي لن يكون في الزمن أثقل على الإنسان من هذا اليوم الصعب ، الذي يذكره القرآن دائما به ، والذين يجعلون دار الدنيا لهوا ولعبا تكون الأزمنة عندهم أسرع بدليل جوابهم في سورة التوبة قوله تعالى : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾(1)

---

(5) الآية 55-56 ، سورة الروم .

(6) الآية 27 ، سورة الأحقاف .

(7) الآية (4-7) ، سورة المعارج .

(8) الآية 27 ، سورة الإنسان .

(9) الآية 46 ، سورة النازعات .

(1) الآية 65 ، سورة التوبة .

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾(2)

وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاء يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾(3)

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴿175﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(4)

(2) الآية 185 ، سورة آل عمران .

(3) الآية 51 ، سورة الأعراف .

(4) الآية 175-176 ، سورة الأعراف .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأزمنة المعروفة عند النقاد والقُصاص (القاصين) والموظفة بطريقة تتباين من تجربة قصصية إلى أخرى (زمن القص ، زمن السرد، الزمن النفسي) ، هذه الأزمنة تمنح القاص حرية الحركة في بناء النص يكون فيها مجرى الوعي أكثر حضورا ، فيمكنه أن يستبق ويسترجع ويتصرف بحوادث واقعة متأملة الوقوع ، يجعلها تتقاطع بخيوط زمن السرد ، مانحا نصه تجاوزا وانطلاقا ، والملاحظ أن حالة الاستذكار أو الاسترجاع تكون في زمن القص سابقة عن زمن السرد ، ويمكن أن ينبئ عن حادثة تقع في المستقبل ، وهو استباق أو إشراف يكون فيها زمن السرد سابق عن زمن القص، أو يمكن أن يجعل الزمنيين مندمجين (السرد والقص) وفق تقنية **التوازي** .

وغالبا ما يكون الزمن النفسي متوازي مع الحالتين ،كما أن كل زمن لحادثة عند تأويله يمكن أن يستبطن الأزمنة الأخرى ، حيث يتم بها القفز على الزمن ، وفي القرآن الكريم يبدو استحضار المقطع الزمني المكثف استخداما مألوفا ومتواليا في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[1]

وفي قوله تعالى :﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾[2]

وفي قوله تعالى :﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[3]

وفي قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[4]

(1) الآية 25 ، سورة هود .
(2) الآية 65 ، الأعراف .
(3) الآية 61 ، سورة هود .
(4) الآية 69 ، سورة هود .

فهي أربع مقاطع زمنية وفق تقنية زمنية جمعها القرآن وطرحها بضمير المتكلم ، واضعا إيانا أمام قصة ذات مقطع زمني مغاير، وفي الأخير حصل التقافز الزمني بين فترات القصصي لمسوغ فني لأسلوب معجز في الضغط والتكثيف ، فإذا ما نظرنا إلى فترة نزول القرآن بالتحديد واعتبرنا على سبيل المثال أن زمن النزول هو زمن السرد المعجز ، فسيكون من ظاهر القصة القرآنية المتضمنة أربع قصص ، أن زمن السرد متأخر عن زمن القص، أما في الآية الكريمة :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ الْمَاء أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[1]

يكون زمن القص متأخر عن زمن السرد من جهة ، وإذا ما علمنا أن تقنية الاستباق واضحة تأويلا لأن آباءهم كان يعلم حيين من جهة أخرى ، كما أن الزمن النفسي نحسه بوضوح عند إخوة يوسف وبالتحديد عند وقوفهم وشعورهم بالخطيئة والذم والندم ، ونراه جليا عند يوسف حين طلب من الذي خرج من السجن أن يذكره عند ربه فمكث سبع سنين أخرى .

أما ما يعبر عنه بالاستذكار والاسترجاع بضمير المخاطب كما في قصة إسماعيل عليه السلام في قوله تعالى:﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً﴾[2]

وفي قوله تعالى:﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً﴾[3]

وتقنية النهاية المفتوحة زمنيا في القصص القرآني وجماليتها السردية حققت أهدافا مع المتلقي في توجيهه مهما كانت التأويلات للحدث ، أما الرؤيا في القرآن الكريم فهي اختزال لأحداث مستقبلية وتكثيفا رمزيا ذا أبعاد دلالية تشير إلى الواقع الموضوعي ، فهو ربط حقيقة تصورية في الذهن لها

(1) الآية 50 ، سورة الأعراف .

(2) الآية 54 ن سورة مريم .

(3) الآية 56 ، سورة مريم .

مصداقيتها الحسية والواقعية ، وهي درجة الإمكان والاحتمال ،وفي القرآن وجود حسي متأخر لذلك استفاد منه العلماء والأدباء وعامة الناس .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- التزامن التركيبي :

إن المنحى الجمالي الذي تتبعه السردية الزمانية القصية نجدها بين التعاقب (أي الخطية) وبين التزامن في الحدثية ؛ فالسردية في هذا المنحى تأخذ شكل الإخبار المتعدد حيث يتم تقديم الحدث من زوايا متنوعة وبصورة تزامنية لأنّ محتوى السرد القرآني متلاحق تلتزم خطا معينا ، وفي تلك الصورة الجمالية مفاعلة بين الحدث وشخصيات القصة على مستويات عديدة قد تبدو في صورة متعاقبة شكليا ، لكنها تزامنية تحويها تلك السردية المتفردة في تزامنها للحدث وتعاقبه بين الوقائع والمناظرة بين الوقائع ، وفق استعراضٍ أفقي لزمنيته السردية ؛ أي تبعا لتلك الظروف التاريخية والاجتماعية والمولى

عزوجل يضع المتلقي لرسالة وفق سرد قائم على التغيير الجذري في تلك الصورة النمطية لرتابة الزمن الذي يعيشه الأنبياء وفق جمالية جذب عقلي وروحي قائم على انتصار الحق ، وهذا بقيادة فاعلية إنسانية مهيأة لتجديد الزمن والوقوف معه في نقاط تحول تحمل مواصفات هذا التحول .

المتتبع لهذه الجمالية يلاحظ تلك الإضاءات التي تصدر عن القصة من خلال تزامن يمكن السرد من عرض أحوال شخصيات تلك القصة في مواقفها المختلفة وأماكنها التي تتغير من موقع إلى موقع حدث آخر وفق إيقاع زمن آخر متزامن مع الحدث ، وفي ذلك استيعاب للمواقف السردية تزامنيا تجعل المتلقي ذهنيا يعيش تلك الوتيرة في علاقتها المتوازية بين الوقائع وفق تلاحق إيقاعي، وأضع هنا نموذجا لما تم شرحه من الكتاب الكريم في سورة يوسف عليه السلام﴿ اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴿9﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾[1].

وقوله تعالى : ﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [2].

وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴿21﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [3].

هذه الأحداث جاءت في تسلسلها الزمني متعاقبة ضمن حوارات لكن هناك جمالية يقرؤها ذهن المتلقي في خضم هذه الأحداث ، ففي الآية 9 هناك زمن كان فيه الشر يملأ وتيرته ليزين لهم فعل (القتل) ويستمر هذا التفاعل في تلك الأيام وماتحويه من لحظات وساعات والصورة (قبح)

(1) الآية 9-10 ، سورة يوسف .
(2) الآية 18 ، سورة يوسف .
(3) الآية 21-22 ، سورة يوسف .

وهو ضد الجمال وربط الصلاح بهذا القبح إيقاع يخلص من خلاله المتلقي إلى سردية تفعل جريمة القتل مقابل خلو الذات من كل الجماليات الإنسانية واستحواذ الشر والقبح على فكرها وفعلها .

ويمكن أن نرسم هذه الزمنية التركيبية لهذا الحدث على النحو التالي :

زمن السرد القائم	بالموازاة الزمن المتمفصل

﴿اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً.... ﴾ ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ...﴾

﴿لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ ﴾ ﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ...﴾

الزمن القائم هنا هو(قتل يوسف) أو محاولة قتله ووضع والدهم من تلك الأحداث ؛ هذا الأب الذي نراه بإحساس المتلقي تتوالى عليه الوقائع الزمنية ويعيشها بكل فاعلية يقول تعالى : ﴿...بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [1]، في هذا السياق إشكالية زمنية متداخلة ومركبة فيها تنوع للأحداث وتشويق فكري وجمالي والموازاة هنا يمكننا أن نلاحظها في زمن والد يوسف (يعقوب عليه السلام) من حزن وكآبة وفقد للبصر من شدّة الحزن والبكاء وزمن الذي اشتراه في مصر ، وحركة العرض هنا تنتقل بالحدث من مرحلة إلى أخرى وفق زمنية تكثيفية من ذلك قوله عزوجل :﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ [2].

فالدلالة الزمنية جعلت المتلقي لا يعير اهتماما للتفاصيل بمقدار الهدف الذي تحققه الشخصية الفاعلة (النبي يوسف عليه السلام) وما تحقق له من حكم وعلم بإذن الله تعالى هذه الأحداث لا تأخذ بمبدأ الانتقاء الذي يشترط حدثية القصة فكانت النتيجة وهي تحقيق السردية المتوازنة في رصد

(1) الآية 18 ، سورة يوسف .

(2) الآية 22، سورة يوسف.

الوقائع في الأداة التحويلية (ولما...) وهي تعبر عن موقع زمني آخر مضيء في القصة نحو الهدف المنشود والاعتباري ، والأداة التحويلية الزمنية في قصة يوسف عليه السلام نراها

جليا في قوله تعالى :﴿ وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴿58﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلاَ تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَاْ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴿59﴾فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلاَ كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلاَ تَقْرَبُونِ﴾ [1].

سلاسة إيقاعية جمالية في استيعاب أحجام زمنية متفاوتة في مفصلة الحدث داخل الموقف الواحد الذي جاء في الآية (58،59،60) ، هو موقف زمني تحولي إيقاعه مضاد ؛ خير مقابل شر أي جمال مقابل قبح ينتقل به الحدث في القصة ليصل إلى الغرض الذي كانت من أجله القصة في دلالتها التوضيحية المتكاملة بأبعادها وجريان زمانها المتلاحق وفق نسقية فيها من التقارب بين الفعل والحدث وبين الفاعل والحدث .

الفاعل ← الحدث ← الفعل

تبدأ هذه القصة أفقية لتنتهي عمودية في تفاصيل تحولاتها الأداتية الزمنية .

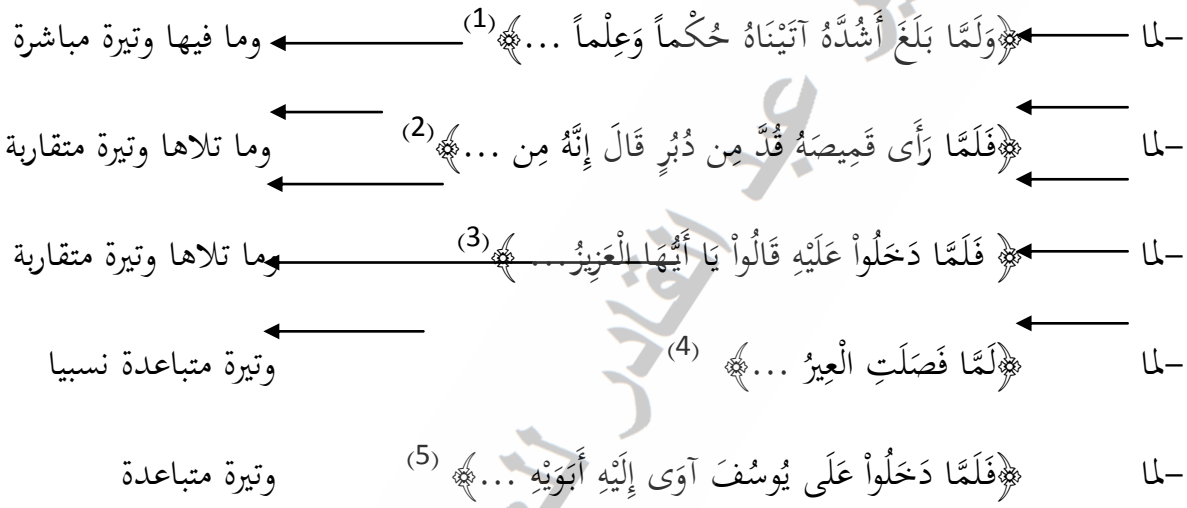
2- وتيرة التخطي الزمني

التخطي الزمني وفق الأداة اللغوية الظرفية (لما) للقفز من مرحلة إلى أخرى وهي فاعلية إسقاط المراحل السكونية لتخطي المراحل ويسميه العشراتي بـ"**قابلية ضغط الزمن**" وفي قوله تعالى:﴿وَلَمَّا

(1) الآية 58-60 ، سورة يوسف .

جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ... ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَجِعُوا إِلَى أَبِيهِمْ ﴾[3] وقوله تعالى:﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم...﴾[4]،وقوله تعالى:﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ ﴾[5].

فالسردية هنا فيها تسارع في اجتياز المراحل الحدثية والدليل هو توالي استخدام الأداة "لما" بصورة مباشرة بصيغة مباشرة بالحدث المتوالي أو متقاربة معه .



بهذه المقومات التي تحويها الأداة "لما" وفق ظرفية تلتزم بسير لطي الزمان تعتمد **الاصطفاء** في عرض الوقائع من خلال ترابط سردي واحد يلاحق الأحداث ، متجاوزا التتابع المرحلي فلا مجال لزمنية الاستعداد والتحول مقابل **زمنية التوجه والتنفيذ** ، وفي ذلك انتقال من موقف التوجيهات الإلهية إلى موقف الإخوة الذين كانوا يحملون فعل القبح ، وهذه زمنية بموازاة مع فعل الجمال ، وهنا

(2) الآية 59 ، سورة يوسف .
(3) الآية 63 ، سورة يوسف .
(4) الآية 68 ، سورة يوسف.
(5) الآية 69 ، سورة يوسف.
(1) الآية 22 ، سورة يوسف .
(2) الآية 28 ، سورة يوسف .
(3) الآية 88 ، سورة يوسف .
(4) الآية 94 ، سورة يوسف.
(5) الآية 99 ، سورة يوسف.

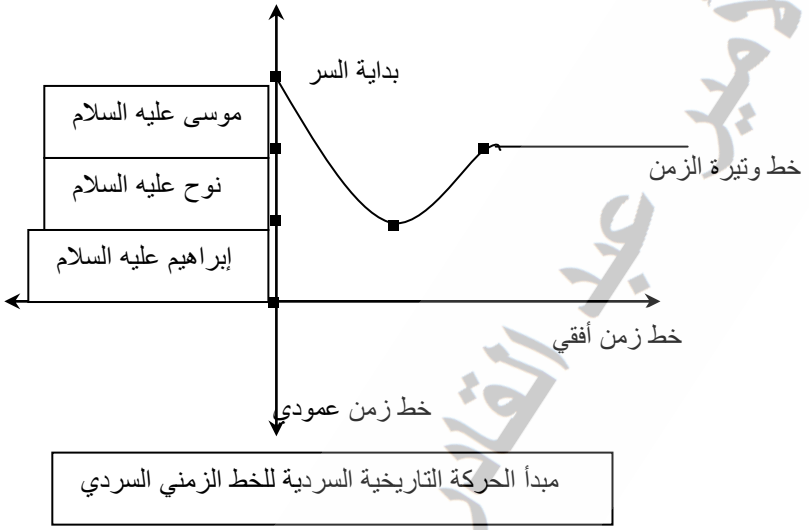
لا جدوى من الخوض في تفصيلات زمنية سردية وإنما يجب إدراج بنية الخطاب في **سياق التدليل**، وإثبات الحجة والبينة الحسية والتي تعتمد على التبليغ المجرد الفعلي لدعوة الحق فكان تعيين الأحداث واصطفائها يمس أهم أحداث قصة يوسف عليه السلام .

هذا وقد كانت التواصلية الانتقالية ثابتة في التقنية السردية والتي تعني الربط العقلاني بما أن الفاعل يوسف عليه السلام كان نبيا مرسل وهو محور الأحداث المتقاربة أحيانا والمتباعدة بصورة مباشرة أو غير مباشرة لسير الزمن وفق الوتيرة المتلاحقة للفعل والفاعل متوازيان في الحدث والإيقاع .

3- المنحى الارتدادي :

الزمن السردي لا يتحرك دائما على وتيرة واحدة تقوم على زمن خطي من الماضي إلى المستقبل، لكن الذي نسجله هو الارتدادات مرة إلى الوراء "الماضي"وهو سلطة قهرية في الذات وتارة إلى الأمام لاستشراف ما هو آت ، ويمكننا هنا أن نقف على ذلك مع سورة الشعراء إذ يذكر الله تعالى قصة موسى عليه السلام مع قوم فرعون ، ثم يعود إلى ذكر قصة إبراهيم عليه السلام ثم يعود إلى قصة نوح عليه السلام، فمن الآية ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿10﴾

.....وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ﴿65﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾[1] قصة موسى عليه السلام ومن الآية ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴿69﴾..... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[2] قصة إبراهيم عليه السلام ومن الآية ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴿105﴾ ..... ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾[3] قصة نوح عليه السلام.



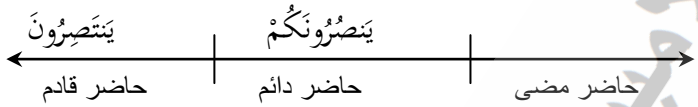
هذه الترديدات الزمنية تؤكد على التأولية وعلاقتها بالمتلقي والتي تكون كفيلة باستجلاء مكنونات النص القرآني خاصة ، إذا نظرنا إليه بوصفه معطى جماليا ، لا ينضب أبدا، والسارد هنا هو "الله عز وجل"؛ الذي يعود بالمتلقي برسالة إلى الوراء ليطلعه بما لا مجال للشك فيه حتى يقربه من مضمون الرسالة .

(1) الأية (10-66)، سورة الشعراء.

(2) الآية (69-103) ، سورة الشعراء .

(3) الآية (105-120) ،سورة الشعراء .

هكذا يحقق الانفعال والاستسلام لفكرة المرسل ، والسردية الزمنية هنا مفتوحة وأزلية على مستوى البناء والمضمون ، بين السلبية والايجابية في السردية الزمنية تصاعد في وتيرة التلقي والهدف هنا وعظي إرشادي يذكر العقل المتلقي بالأحداث كما يحيله على مستقر كل هذه الترديدات في قوله تعالى:﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴿92﴾مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾[1].



وفي سورة طه في قوله تعالى : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴿53﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴿54﴾مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [2].

خَلَقْنَاكُمْ ⟵ نُعِيدُكُمْ ⟵ نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى

– فالخلق فعل زمني دائم ، والإعادة فعل زمني دائم آخر ، وهذا ما يمكننا أن نسميه إيقاع الحياة الذي لا يتدخل فيه الإنسان، بل مطالب بالانسجام معه مثلما ينسجم مع وتيرة الليل والنهار، أما الإخراج هنا فهو فعل زمني سيأتي لا محالة ، وفيه جمالية ترديدية تدعو الذات إلى ترسيخ فكرة **المأوى الزمني** الذي تسير إليه الخلائق، ولئن كان الماضي والمستقبل لا يمتثلان أمامنا في شكل مادي يتركا أثرهما الزمني في العقلي والحسي وفق ترديد فعال له سلطة جمالية تنبيهية ، فالترديد نلاحظ بأنه في الخاص والعام فهو بين النسبية التي يتعرف عليها العقل والمطلق الذي يلاحقه دون إدراكه بل هو في دائرة الفهم ، أما التعرف المتكامل فهو عملية تفوق العقل الإنساني، وهو خفي لحكمة يعلمها الله عز وجل ، والمتتبع لهذه الترديدات يجدها متكررة وذلك يدخل في إطار **تداولي** ؛ بمعنى أن السردية

(1) الآية (92-93) ، سورة الشعراء.

(2) الآية (53-55) ، سورة طه .

القرآنية وإيقاعها الزمني يقتضي ذكر عناصر تداولية كانت قد تداولت سابقا رغم أن القصة واحدة ، والمتعمق في القراءة لا يجد أن هذه الترديدات تكرارا محضا بل خاضع للبنية الإيقاعية التي تنهض بالقصة ، وبعد ذلك تأتي الألفاظ المكونة للبنية المكررة وهي نسق لفظي يبدأ مع السورة القرآنية وينتهي معها .

ولعل الفاصلة القرآنية أسلوب إيقاعي جمالي في ضبط الزمن بكل تجلياته ،وتعاقب الليل والنهار فيه انسجام مع النص القرآني ، وفي كل مرة نسمعه، وكأننا نسمعه لأول مرة في تلك اللحظة الزمنية، والترديد هنا تتابع ممكن أن نعود من خلاله إلى الوراء ويمكن أن نستشرف ما هو آت من جديد ،وقراءات جديدة في لحظة أخرى هي من الزمن العام الذي ينفرد به النص الإيقاعي القرآني الذي يأخذ المتلقي إلى مستوى تواصلي مع الآية وألفاظها حيث يتعرف على الجمال ويفرق بينه وبين القبح الذي نجده في المنهي عنه.

4- الزمن الحدثي التكثيفي والمجابهة بين الحق والباطل

القصة القرآنية معطى جاهزا لها قابلية الحضور أو الاستدعاء في كل حين مع قابلية التبلور على العديد من الصور والسياقات لذا كانت تخريجاتها السياقية القرآنية متنوعة بحسب المواقف التي تدعو إلى ذلك ، قد تأتي:" مفصلة أو مختزلة أو مسترسلة أو موقعة ، مشهدية أو روائية مفردة ، أو مدرجة ضمن سلسلة قصصية مسوقة لاستعراض أحداث رسل، ومصائر غابرة أو مؤجلة لغاية اعتبارية تنسجم مع أدبية التبليغ القرآني"[1].

فالقصة في القرآن لها جمالية متميزة وفنية مفتوحة على التنوع بين القصة الموقف : حيث الحوار بين الحدث والقصة المشهدية حيث يقوم السرد على الرصد والعرض من خلال المنظر والملابسة وبين الإجمال والتفصيل القصصين تحقيقا للتخريجات القرآنية ، وترسيخا لرسالة في ذهن المتلقي بكيفية تأثيرية تحرك الخيال والعقل معا .

(1) سليمان عشراتي،الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ، 1998 ، ص69.

– أنواع البنيات القصصية في القرآن :

تجتمع في السور القرآنية أثناء السرد القصصي عوالم وأزمنة من أزمنة الغيب ، إلى أزمنة عالم الشهادة على أنّ المسألة هنا ليست قضية حسابية ولا آفاق شمولية وحسب ، بل هناك أثر نفسي يؤديه التقابل الفني ، حين يخضع في الخط الأول " الحاضر" الدنيوي وحده ، وهو زمن الصراع مع الشرك ، تصغيرا لمساحته وحين تقابله في القصص أو الأمثال الأزمنة كلها ، انسجاما مع مساحتها الهائلة ، من ماضي الغيب السحيق حتى مستقبل الغيب الأبدي ، وهي آفاق أعجب وأغرب على الحس البشري .

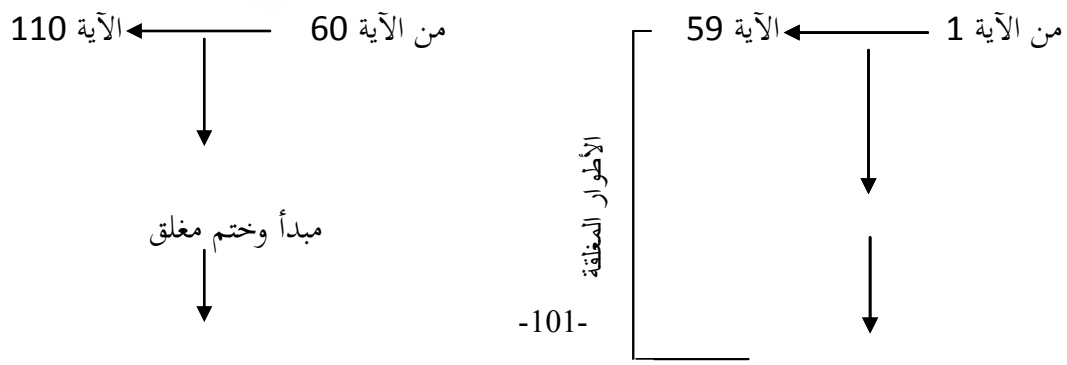
أحدهما: أفق الزمن الافتراضي الذي لم يحدث ، لكنه ممكن الحدوث، بل كثيرا ما يحدث مثيله أو أنموذجه ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، وعليه يتم تجريده من زمن متحقق يضفي عليه أعماقا واقعية ، تبلغ في التأثير النفسي والحسي الجمالي مبلغ القوانين الحتمية .

ثانيهما : أفق مستمد من مشاهدة الطبيعة ، وهو الزمن الفيزيائي وهو لا يقل عن الزمن السابق في الحتمية ،الخط الأول يعرض التضاد والتقابل بين الرسول ﷺ والمشركين، ويدعمه سقوط الخط الثاني في حركة الزمن على السرد القصصي ، ويُلقِي في النفس والخيال ظلال التعارض أو التقابل بما يوضح المراد من السياق الموضعي ويُغني الانسجام والتناسق في السياق العام للسور القرآنية ، على أن تصل الحالة إلى انتصار الحق في الدنيا أو الآخرة أو في الدارين معا ، وفي ذلك عمق للتصور الوُجُودي ، ويحكم الربط بين وحدات السور القرآنية في وقت واحد ،والمتتبع لقصص القرآن يقف على بنية فنية تربط بين الحكمة الإنسانية القريبة العاجلة، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة ، وهو بناء محكم تترابط فيما بينهما ارتباط السبب بالنتيجة سواء بدا ذلك لعلمنا البشري أو لم يبدو ، كما أنّ الخير والشر البشريين لهما دورهما في التأثير على مجرى الأحداث ، قد تكون هذه الآثار ظاهرة أو خفية قريبة الظهور أو بعيدة الأمد ، ولا يوجد أروع من إيقاع الدخول من حالة المجهول ليكشف الستار عما هو مجهول ، وإذا دققنا أكثر في علاقات الفواصل التكوينية فيما بينها نقع على طرائف

مدهشة تنهض بدور خفي جميل في التقارب أو الائتلاف بين الفواصل في حوار الشخصيات والخطاب الإلهي للنبي ﷺ ومن الله للملائكة ومن الله لعباده ومن العباد لله تعالى ومن العباد للعباد ، وخطاب النفس أو النجوى في تناسق زمني خفي يعمل على التأثير في نفس المتلقي .

– القصة المغلقة (المكتملة) : وهي التي تأتي في موطن قرآني واحد وفي سورة قرآنية فريدة بحيث لا يتكرر سياقها السردي وجمالياتها خارج ذلك الموطن وفق زمن محدد لا اعتبارات آنية ومستقبلية مثل (قصة يوسف ،أصحاب الكهف ،قصة سليمان مع الملكة بلقيس).

– القصة المفتوحة : تتعلق بسيرة نبي أو رسول، والمتواترة في أكثر من سورة وتشتمل تنويعات إخبارية وسردية تتجدد من سياق إلى آخر على مستوى الإفادات والشكل الخطابي، لكن ليس للقصة المغلقة المكتملة والمفتوحة علاقة تداخل ؛ لأنّ القصة المغلقة قد تأتي في سياق قصص مفتوح ويأتي في السورة الواحدة مثل قصة سيدنا سليمان عليه السلام والملكة بلقيس ، فقصة الملكة كانت أقل مساحة في مداها السردي من قصة موسى عليه السلام ، لكن تبقى قصة سليمان لها سعة فضاء وإيقاع جمالي متواتر من حيث حجم التفصيلات التي حوتها وذلك مقارنة بقصة أهل الكهف المغلقة ، ويمكن وضع مخطط لبنية هذه القصة المغلقة زمنيا والمفتوحة إيقاعيا كالآتي :



مبدأ القصة (موقف موسى عليه السلام)

سرد وفق إيقاع مغلق سرد وفق إيقاع مغلق

شكل يمثل إيقاع السرد الجمالي لزمنية سورة " الكهف "كمثال على المغلق

فقصة موسى عليه السلام جاءت في المنتصف الثاني لسورة الكهف ، إذ نلاحظ بأنها متجددة في سور كثيرة من القرآن ، وهناك يكمن وجود المفتوح ضمن المغلق من السور لكنها من حيث الإفادة الإخبارية التي يضيفها الإيقاع المتجدد إلى محتوى التخريجات السابقة فهو مليء بما هو جمالي يأخذنا إلى معطيات سردية غير سكونية ، ونستطلع أكثر على وجود بنية قصة موسى في سورة يونس لنتبين مفارقة السياقين (الشكلي الأسلوبي –الناحية الدلالية للوقائع).

لما كان الحدث في القصة القرآنية دينيا كان الوازع الإصلاحي الشمولي هو فاعلية الحدث وحركة الزمن القصصي القرآني ؛ لأنّ الغاية من ذلك إرساء السنن الإلهية في الكون ، وهو شرط استخلافي أساسي، فالحدثية التبليغية في حياة الرسل كانت واحدة، و دواعي هذا الحدث يرقى إلى بناء عقل ملتزم بشريعة الله فيكون بذلك قادراً على عمارة الأرض.

والخطاب هنا جاء أحيانا تاريخيا ، وفي سياقات أخرى غيبيا يرفع الذات المتأملة إلى زمان غيبي ماورائي، الهدف منه الإيمان بهذا الإيقاع الذي يستشعره المؤمن ويفوق الملموس .

إن القصة بدلالاتها التاريخية وبعباراتها المفتوحة على الزمان والتي تدل على استمرارية النِّزَالِ بين الحق والباطل في هذا الوجود ممجدة لأهل الحق الذين يدافعون عن عدالة هذا الحق والتضحية للوصول إلى تلك الأهداف النبيلة والإنسانية ، ولما كان الحدث يتعلق بالزمن كان الحدث يتفاوت في

السور السردية حسب المواقف التي تستدعيها والأغراض التي تقصدها ، والإطار التعبيري الذي تندرج فيه ،ويتجلى لنا فيه موقف المؤمن اللاجئ بفكره وعقيدته من أرض تضغط عليه وهو يحمل وازع إلهي قدري توحيدي ، في زمن قد يفلت فيه من هذه الملاحظة لكنه يحمل الخوف من الوقوع في براثن الشِّرك والوثنية .

إن القصة المفتوحة قد تأتي " قطاعية " فنقول القطاعية المفتوحة مثل قصة صالح عليه السلام وقوله تعالى:﴿وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[1]، هذا ما يسميه سليمان عشراتي (بالمكر والمكر المضاد) [2]الذي آل إلى الهلاك والتدمير-زمنيا-فهو مكر جميل لما له من نتائج على النفوس .

أما القصة المفتوحة من حيث تراكم الأحداث فهي ذات طابع خاص يتكرر للإفادة والتذكير بوعد ووعيد الله ، وإيقاعها متواتر وفق تسلسل الحدث ، فيه زمن محدّد بوقائع يتكرر ذكرها في سور تتقاطع موضوعيا لتشير إلى أحداث بعينها حسب سياق السورة ، مثل حادث اتخاذهم العجل الذي ورد في سورة البقرة قال تعالى :﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [3]، وقوله تعالى :﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ﴾ [4].

هذه المسارات تكاملت في بناء حدث زمني وفق بناء قصصي يعمل على توسيع جماليات الجوانب المكشوفة ، أو من حيث تفصيل هذه الجوانب زمنيا وجماليا.

إذا قلنا الزمن نعني بذلك على وجه التقريب وهذا هو الشأن مع سائر القضايا التجريدية لأنّ الزمن يمارس تأثيره كظاهرة كونية فعَّالَة على الظواهر بحضور حسي دائم وبدون انقطاع ، وغير مرئي

(1) الآية 50 ، سورة النمل.

(2) سليمان عشراتي،الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر،1998، ص88.

(3) الآية 54 ، سورة البقرة.

(4) الآية 88 ، سورة طه .

فهو الذي نعني من خلاله الوجود كهوية ووظيفة –تحيز مادّي فعّال – ضمن صيرورة كلية فعالة في كل المظاهر بصورة طردية منتظمة ، لعل هذا العقل يدرك حقائق ما فوق العقل فكانت الذاتية والموضوعية طرفان لعملة واحدة وتخريجات إجرائية مافتئ العقل يستنبطها ، في محاولة من العقل لاستيعاب الزمن في بُعدِهِ الغيبي .

هكذا برزت الحركة الأفقية للاعتبارات الزمنية التي تُؤَطِّرُ الحدث دون تفصيلات سردية محسوسة فكانت المرتكزات ظرفية ذهنية في بناء القصة ؛ فالزمن ضمني يتحرَّكُ به الحدث والغاية الاعتبارية يتحرك بها الحدث الذي تحيل عليه القصة ولعل ما يساعد المتلقي على استيعاب الحدث الزمني القصصي في القرآن ارتكاز القصة على **تسلسل خطي زمني** لا يصطدم باللامعقول إلا إذا تعلق الأمر بالحدث الخارق من أفعال الله (المعجزات) التي كانت للأنبياء ؛ وقصة سيدنا موسى عليه السلام نموذج لهذا المنحى الخطي الطولي على مستوى السرد الفني **وبجمالية تلميحية** أكثر منها **تصريحيه** فهي تتطور بالحدث في مساره الأفقي والعمودي إلى إعطاء إفادات ظرفية ، ويمكننا القول بوجود كرونولوجيا للقصة القرآنية بتمفصل الزمن في علاقاته الدلالية المجسدة لحركة الاستغراق والانقضاء (بدء– انتهاء) تعكسه فاعليات اللغة كمفردة مثل الظروف (لما) فاعليات مركبة مثل (من بعدما) ، (إلى حين) ،(بضع سنين) ، (سبع شداد) إنه سياق يتعقب الحدث ضمن متواليات زمنية تلاحقه خطية في حركيتها في أحداث منسابة قد تأخذ صورة تكثيفية سبقية ،في تشكيل زماني استشراقي نعني به :

الحال القائم ⟵ الزمن القائم

مثال : زمن **أم موسى** ليس هو زمن **امرأة فرعون**

(حزن) (سعادة)

هنا زمنين متوازيين في مستوى سردي واحد من القصة بواسطة الأداة الزمنية التكثيفية وفق مرونة الزمنية التي يصدر بها الخطاب القرآني في تفعيل القصة فيسقط ملابسات زمنية على زمنية

أخرى وهي هنا زمنية محمد ﷺ التي تتقاطع مع ارتدادية الزمن في مظاهره المتعددة ، مع من سبقوه من الرسل عليهم السلام (المتلقي هنا يحقق الوازع التعريفي والتلقيني وكذا الوعظي).

الاتجاه الزمني في سياق الآيات انسيابي يهدف إلى ضبط مواقف تذكيرية تتخطى آلية الزمن بمنطقها التعاقبي والغاية منه هي العبرة من سير الأنبياء ، فالانسيابية لا تتبع المنطق الخطي الأفقي بل هناك حركة ارتدادية تذهب في كل الاتجاهات العمودية لتمضي إلى الأمام .

في كل مضامين القصص القرآنية ارتباط بالكينونة والبقاء المؤقت (إلى حين) نتيجة لخطيئة آدم وزوجه وتأنيب الله لهما.

إنّ حدثية القصة القرآنية مرتبطة بالحس لكن مع إدراك الإنسان لتلك المواقف يذهب بعيدا فيتجاوز النظرة الواقعية إلى ماوراءها بغية إدراك الإفادة أكثر ، لأنّ شعور الإنسان يصبح خارج الحيِّز الزماني الأرضي، فكان بذلك مؤشرا لمنطلق التفكير ابتداء من خروج إبليس من الجنة وهبوطه في قوله تعالى:﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[1].

وكأننا هنا أمام بداية لزمن مادّي يختلف عن الزمان المطلق الذي يتعلق بالذات الإلهية وخلق الكون والملائكة ، إنه حدث دلالته انتقالية من فضاء غيبي (الجنة) إلى فضاء أرضي حسي ، وهو مرتبط بقضية الاستخلاف في الأرض ، وهي مهمة الأنبياء في التوجيه والإرشاد ثم هي مهمة الناس كافة (أجمعين) .

ندرك بأنّ الإنسان وقرينه والشياطين تترصَّدُ له في كل حين ، وكل الشر الصادر من بني آدم في القصص القرآني يعود لمطاردة هذا(الإبليس) الذي اقترن هبوطه بطلب الرَّجاء .

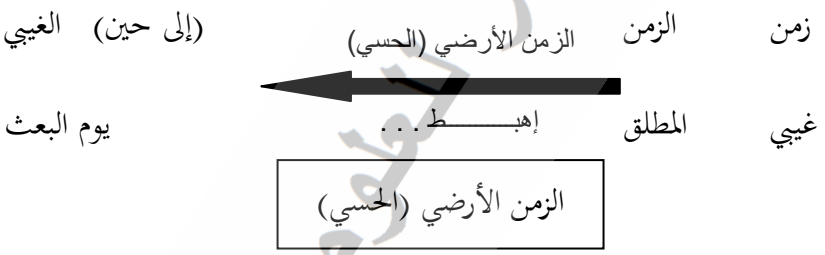
(1) الآية 13 ، سورة الأعراف .

قال تعالى:﴿قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[2]، هذا الطلب يشير إلى الحس الزماني الذي بات الشيطان يستشعره بوجوده على الأرض –وهي رحلة النفي– من خالق الكون .

فهذا المخلوق العاصي لله تعالى بات منغمرا في زمنية مفاجئة من مظاهرها المحدودية (إلى يوم يبعثون)، فكانت زمنية ترصد الناس وتطاردهم من كل الجهات .

يقول تعالى : ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴿16﴾ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [3].

إنّ الفاعل الطريد هو الزمن ذاته والإكتناف هو خاصية الزمن التي تجعله يرتبط بمآسي الإنسان في كل حين ، وقد يكون في قصص أخرى محايثا أو بعدا من أبعاد الحين من بداية الخلق إلى يوم يبعثون هكذا تبدو الصورة للإنسان في جانبها السلبي (الزمن– إبليس) .



هذه الخاصية تجعل الذات دائما في حالة تأهب للانتقال إلى العالم الآخر الذي يبدأ بالموت حيث يكون الإدراك لمفهوم الزمن بصورة أخرى قال تعالى :﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [1]، وهي العودة إلى المقام المطلق المجرد في فضاء (الجنة أو النار) وذلك حسب عمله الذي كان في العالم الدنيوي وعودته إلى العالم اللَّدُنِّي هذا التجريد يكون

(2) الآية 14 ، سورة الأعراف.
(3) الآية 16-17 ، سورة الأعراف .
(1) الآية 22 ، سورة ق.

من الحيثية الزمنية والتحجيم الزمني أيضا وذلك عكس الإحالة على الأرض وارتباط ذلك بالبداية والنهاية (المحدودية) في الزمن (حياة- موت-بعث)، هناك إيقاع زمني له جماليات فكرية مريحة لكل مطلع على كتاب الله تعالى تبدأ بهبوط إبليس عليه اللعنة إلى الأرض نتيجة عصيانه ليكون في فضاء الزمن المحدد بأجل مسمى ، لتعود بعد ذلك السرمدية قبل زمن غواية إبليس لسيدنا آدم عليه السلام ، إذاً هناك امتحان على الأرض وفق زمن محدد مقدر يعلمه الله تعالى لتكون فيه الذات والإنسانية كلها في صراع مع الشر الذي يلاحقها وهي مطالبة بتطهير الذات حتى تصل إلى واقع النعيم الأبدي أو الجحيم الأبدي .

هكذا كانت الصورة عموما في القصص القرآني توقع للأزمنة وتسرد الأحداث وفق هذه الصيرورة بين العالم الأرضي (الزمني) واللاأرضي (اللازمني) ومهمة الأنبياء في ذلك تبليغ الناس وتوجيههم إلى الصراط المستقيم الذي لااعوجاج فيه ، قال تعالى : ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [2].

(2) الآية 123 ، سورة طه .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

تطبيق حول فاعلية الزمن وأدبيته

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

تطبيق حول فاعلية الزمن وأدبيته

الفصل الأول : نماذج لإيقاع الزمن وجمالية السرد في الخطاب القرآني

1-في سورة اقرأ

2-في سورة يونس

3-في سورة يس

الفصل الثاني : أغراض استعمال الزمن النسبي والمطلق

1-غرض ديني(عقدي تشريعي)

2-غرض تربوي وتوجيهي

3-غرض علمي

4-غرض تاريخي

5-غرض فني جمالي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن التنظير في مجال الدراسات الأدبية والفنية التي يحظى بها المتن القرآني أمر غير سهل، نظرا لكون القرآن تجسيد لظاهرة جمالية وفنية على حد سواء ،وهو مرجعية مقدسة باعثة على وتيرة استدعائية ،بإمكانها استنباط المعطى الإلهي من المقاربات التي تبدو بسيطة إلى فضاءات أوسع، فتتعامل معه بوصفه خطابا مفتوحا على التوالد ، نستدعيه بما هو قائم في أذهاننا تحكمه ضوابط إيمانية ، وأخلاقية في محاولة منا لتحديد الجاهز والقَبلِيِّ .

إننا نعتقد أن الدراسات التي أقيمت حول المعطى الجمالي لإيقاع الزمن المجسد في القرآن الكريم، والتي كان وراءها رواد وأعلام في الدراسات البلاغية و الإعجازية لم تتجاوز البيان والبديع ،وفي ذلك تأمل للنص المقدس قد حققت في مجملها أغراضا بلاغية ، لكنها لم تحاول ولوج عالم الإنبهارية ، والإعجاب المتنامي مع الذات ، التي كلما قرأت آية من القرآن عادت إليها من جديد ، وبتأمل فيه من الدهشة الأبدية تجعلك تعيد القراءة المختلفة عن سابقتها بحس جمالي في لحظة آنية تحلق بك بعيدا في مدى عمودي يزداد وضوحا كلما زاد امتداده اللامتناهي، والبحث عن مناهج وطرائق جديدة لدراسة النص القرآني من شأنها أن تستجلي مكنونات النص المقدس ، وتجعله في سياق أنظمة التفكير التأويلي بعيدا عن النظرة الأفقية المسطحة، والتي تعزل النص عن معطياته العمودية التي أوصدت التفكير ، وأغلقت باب التلقي والمساءلة الجادة وهو انعطاف نستشرفه **بإيمان** منقول نصا واجتهادا معقولا ، نعتمد في ذلك على **القراءات التحليلية والتركيبية** التي تناسب وتتماشى مع قدسية القرآن الكريم ، ونتجنب كل ما يتعارض مع توجهنا الإسلامي النابع من **الفطرة الإنسانية** لعلنا بذلك نزيح التراكم المديحي الذي جعله محصورا في جملة بلاغية ضمن ذاكرة إنشائية فيكون التنوع في الفعل والمساءلة والتأويل .

ومادام القرآن نصا للإنسانية جمعاء فهو يتماشى مع النظرة المتجددة والتي تلغي ظاهرة الوقوف على المنجز لا غير، والذي نعتقد بأنه كرّس دراساته لظاهرة التعليمية بدل ملامسة المتن القرآني في جمالياته الإيقاعية المختلفة وزمنية جديدة لها فضاؤها المتنوع وكل ماهو مفيد ، وأقصد بذلك العلامة signe ومسألة الرمز symbole ومسألة الذات le syjet ومسألة العلاقة بين

اللغة والفكر والتاريخ، وذلك بحكم أننا مطالبين بالبحث في معاني الآيات أكثر، ونشر روح البحث والتساؤل لأنها ستأخذنا إلى معرفة جديدة نضيفها لما تم لنا في القراءات الأولى والثانية ، وهناك مبادئ تتحكم في القراءة الألسنية علينا أن نطلع عليها وهي :

– الإنسان مشكلة محسوسة كما أكدها أبو حيان التوحيدي في الهوامل والشوامل "الإنسان أُشكِل عليه الإنسان"[1]

–إن معرفة الواقع بشكل صحيح هو مسؤولية الباحث (العالم ،الكائن الحي ، المعنى ...)

– المعرفة تشكل في اللحظة الراهنة جهدا متواصلا من أجل تجاوز الإكراهات بكل أنواعها (بيولوجية، فيزيائية ،اقتصادية ، اجتماعية) لكي نثبت وجودنا في اللحظة الراهنة ونعطي لحياتنا معنا معرفيا تجاه ما قدمناه والذي يضاف إلى ما تم تقديمه ، ولا يوجد لدينا إحراج في الاستفادة مما هو موجود معرفيا ويعبر عن الحقيقة الإنسانية .

– هي قراءة خارج السياج المغلق الذي يمليه واقع التراث الثقافي ضمن الأدبيات الكلاسيكية ،لعلنا نصل إلى بلورة مكثفة وإضافية لما هو في تفسيرات المنطوقة الأولى .

– هذا الخروج له مسارٌ صوفيٌ قائمٌ على حركة روحية تجاه الله سبحانه وتعالى من أجل تقويم السلوك ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية ؛ بمعنى أنه يرفض ابستملوجيا التوقف عند حَلٍّ معيّنٍ مهما حقّقَ من نتائج فهو يَعتَبِرُ الخطاب العلمي بمثابة حلٍّ تقريبي مؤقتٍ أي أنه مدعو إلى تجاوزه في مرحلة لاحقة .

هذه المبادئ أساسية حتى نقف من هذا البحث موقف المسايرين لِمَا هو يجري دون دهشة أوِ انطواء أو اختزال ، أو هروب لأننا نحمل حقيقة هي فوق كل غنىً وجمالا وعظمةً ، وفي كل

(1) أبو حيان التوحيدي ، الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد أمين أحمد صقر،لجنة التأليف والترجمة ،ط1،(د ت)، القاهرة ، ص 80.

القراءات الثلاث تواصلا وامتدادا استقرائيا من لحظة المنطوقة الأولى حتى لحظتنا الراهنة وامتدادا إلى ما يُقرَأُ من الآيات ، ويتم البحث فيه من قراءات آتية .

فقراءة النص القرآني لها ثلاثة أصناف وهي :

* القراءة الطقوسية (الشعائرية) :

وهي قراءة صحيحة وصالحة مِن وِجهةِ نظر الوعي الإسلامي ؛ فالمسلم إذ يكرر الكلمات المقدسة يعيد تحسين وتجسيد اللحظة التدشينية التي تَلَفَّظَ أثناءها النبي ﷺ بكلمات القرآن لأول مرة ، وهذا يعني أنّ المسلم يلتقي من جديد بالحالة العامة للخطاب القرآني أو المنطوقة الأولى ، فهو يلتقي ويتواصل روحيا مع المؤمنين الحاضرين والغائبين ، وبالإلزام الشخصي لكل مؤمن بالميثاق الذي يربطه بالله تعالى فلا يعود هناك أي معنى للمسافة التاريخية الحقيقية التي تفصل الشخص الحالي بالذي كان حاضرا للمنطوق الأول من القرآن عندما كان ينزل على محمد ﷺ [1].

* القراءة التفسيرية :

اتبعها المؤمنون منذ أول منطوقة حيث شَكَّلوا أدبيات تفسيرية غزيرة على مدار القرون، وهي قراءة تتميز باعتماد المنطوقة الثانية باعتبارها نصاً ذا وِصَايةٍ مخلوط بالمنطوقة الأولى ، ومفسرا بمساعدة المبادئ التي تمارس عملها بشكل عضوي في القراءة الشعائرية الأولى ، وقد ظلت هذه المبادئ مقدّسة ولا يمكن مَسُّها في يومنا هذا .

إنّ الاطلاع على النصوص العديدة التي أنتجتها القراءة التفسيرية ينبغي أن تخضع للدراسة الأكاديمية الدقيقة لنتمكن من ضبط هذه الأدبيات وِفقَ حَفرٍ اِركيولوجي كامل عن المعنى وهذه مهمة كل العاملين في هذا المجال لأنّ المراحل التاريخية تترجم ما تمَّ تقديمه .

* القراءة الأَلسُنِيَّة:

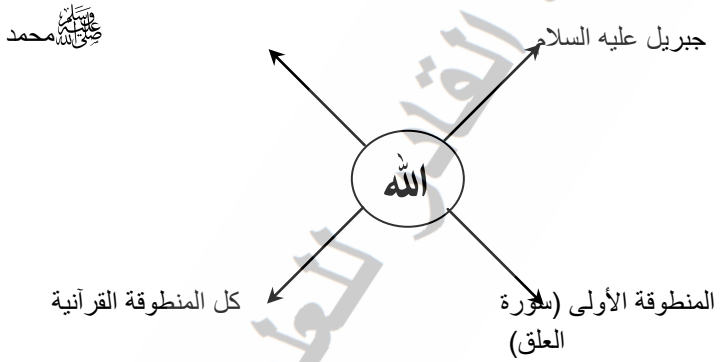
(1) محمد أركون،القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني، تر،هاشم صالح ،دار الطليعة،بيروت،ط1،2001، ص120.

وهي التي سأعتمدها في الكثير من التطبيقات الجمالية للآيات ؛ وعلى الرغم من كونها لغوية لكنها لا تعتمد على القيم اللغوية المحضة للنص ، ولكنها ستكون قيمة استكشافية في نظرنا .

علما أنني لا أعتمد مدرسة أَلسُنِيةً بعينها بل ما يخدم النص القرآني ولذا اخترت بعض النصوص من القرآن لأحللها وفق نسقية معينة وهي كالآتي :

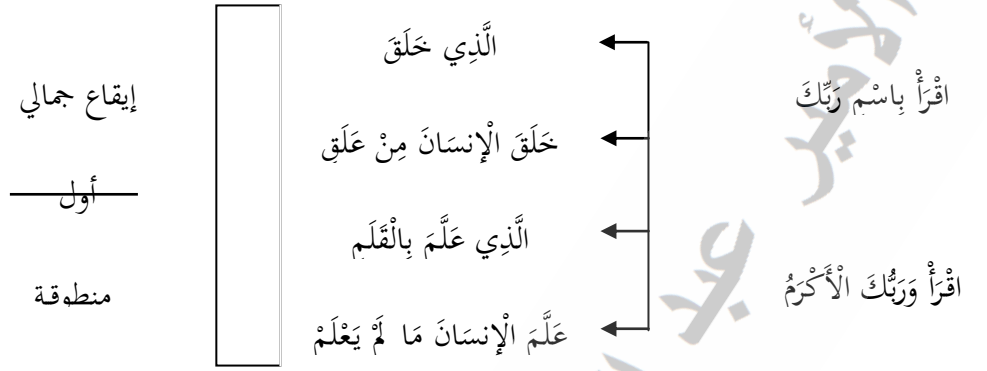
1-النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة العلق) المنطوقة الأولى

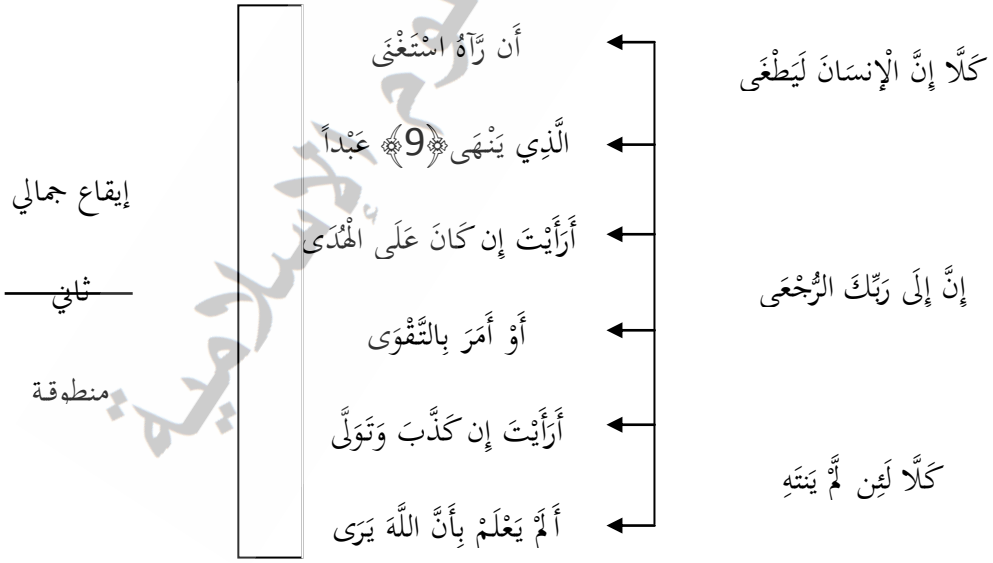
نضع المخطط الآتي ومنه نأتي إلى توضيح الجماليات في أول السردية القرآنية ، من الله إلى رسوله محمدﷺ بواسطة جبريل عليه السلام (المَلَكُ الذي كان الرابط الأساسي بين الأرض والسماء)



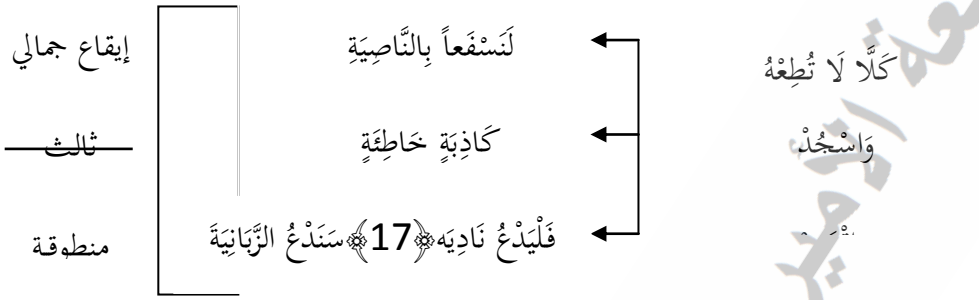
الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وهو مركز كل المنطوقات (المرسل)،محمد ﷺ متلقٍّ لكلام الله (الرسالة) جبريل عليه السلام (الملك المكلف بنقل الرسالة) ، كانت في أوقات معينة وأزمنة متباينة لأهداف فاعلة في العقل البشري ، انطلاقا من نطقها الشفهي إلى حدود **كتابة الكلام** للخطاب القرآني الذي بدأ بعلامات سيميائية وأدوات وآليات لتوليد المعنى الذي يؤدي إلى ردِّ فعل مباشر إما بالقبول أو الرفض وِفقَ دهشة عقلية وإحراج في حالات أخرى نظرا لزمن المنطوقة في حينها ، أما في **حالة كتابتها** كنص فذلك هو المعني هنا تبعا لتدوينه المرتبط باللحظة الشفهية ، والتي مهما وصفناها تاريخيا وجماليا لا نعطيها حقها البلاغي واللغوي ، هذه الوحدات النصية واللغوية مقروءة كنص

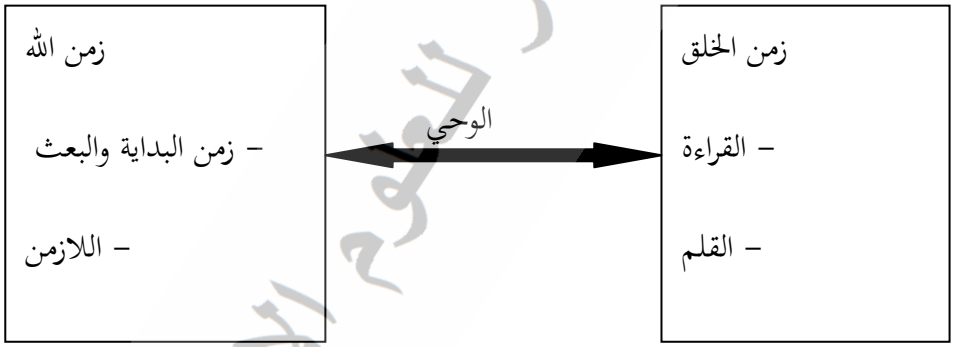
موجه إلى الإنسان (الإنسان ككل)، وانطلاقا من المسَلَّمَاتِ والبديهيات التي اعتمدها التفسير لدى القدامى (القدماء) فإنّ الحديث يعتمد نص التفسير السابق التقليدي لكن وِفق معايير وأدوات نحن في حاجة إليها ، ونبقى هنا في أول سورة نزلت على سيدنا ﷺ.





جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

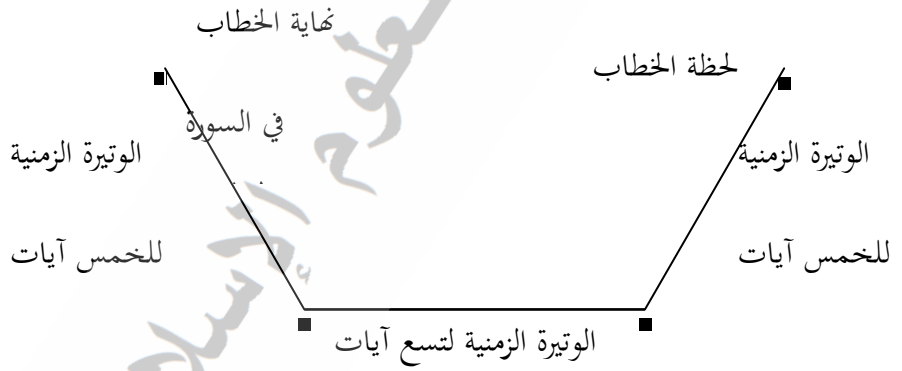




استنتاج المنطوقة (سورة العلق)

* فاعلية الزمن وجماليته في منطوقة العلق :

انطلاقا من أدبيات المشهد بين الرسول محمد ﷺ وجبريل عليه السلام كانت الحادثة في مكان معزول عن الثاني في زمان (ما) محسوس ، وذلك بقول جبريل عليه السلام لمحمد صلى الله عليه وسلم (اقرأ) وكان عليه الصلاة والسلام يجيبه (ما أنا بقارئ) ثلاث مرات ليقول له جبريل عليه السلام (اقرأ باسم ربك) وهو خطاب السماء إلى الأرض في زمن كان تأسيس حسي فيجسم مع ذهنية المتلقي في تعامله مع الإدراك العيني والمشخص لإستعاب الغيبي واللامدرك، في الآيات الخمس الأولى منطوقة انحدار صوتي لتستوي هذه الحركة الزمنية مع تسع آيات في وسط السورة ليعود هذا الزمن مرة أخرى في الثبات والانعراج مع الخمس آيات الأخيرة ، في صورة ارتدادية عجيبة في إيقاعها الجمالي على عقل المتلقي ليصبح عدد هذه المنطوقة (السورة)ككل 19 آية ، تنتهي بسجدة والتي تعني الخضوع التام في محاولة لملامسة الزمن الحسي لزمن اللامتناهي الغيبي وهو معروف في حالة الخشوع التام أثناء السجود لله تعالى .



مخطط لإيقاع الزمن

المعلوم أنّ القراءة تتطلب نصا والنبي ﷺ كان أمّياً ، الشيء الذي يُحِيلُنا إلى وجود فعل القراءة والنص في زمن غيبي لعلم الله ، ليتم وضعه في التماس مع زمن العقل الإنساني كمتلقي (اقرأ،

علّمَ،بالقلم)، آليات المعرفة اختصرتها المنطوقة النصية لتجمع الذات بفاعلية زمن الخلق الإلهي الذي يبدأ من العلقة "خلق الإنسان من علق" في لحظة كان في خلق الإنسان وهي كلها أسباب وظيفية موصولة بطبيعة الخلق الذي هو بيد الفاعل الأول للأشياء وهو الله سبحانه وتعالى ، وهي وظيفة إلهية تتكرر في آليات الخطاب القرآني كله بحكم أنّ العبادة التي تأخذ مفهوما شاملا لحياتنا، لأنّ العلم يرتبط بالعلم في لحظة زمنية (ما) بكل ما تحمله من جماليات من أجل البحث فيما لا نعلمه ، ولا يكون هذا العلم مُعَاشًا محسوسا إلا إذا ارتبط بالفعل الواقعي وكل ذلك بأمر الله تعالى، ألا يُعَدُّ ذلك حركة ارتدادية بين السماء والأرض في صورة متواصلة بدون انقطاع، والرسم البياني السابق جزء من هذه الحلقات الزمنية المتواصلة .

زمن تأسيس (من الله) ⟷ زمن رجعي (العودة إلى الله)

سورة العلق اختزال لصيرورة الزمن بأزمنتها المدركة واللامدركة

فالزمن داخل الخطاب القرآني يتطلب أن نميز فيه بين :

- الزمن التاريخي أو الفترة الزمنية المتناولة .
- الزمن السردي المرتبط بحدث الجملة القرآنية ضمن سياقها الدلالي .[1]

فهذين الزمنين داخلين بالقياس للنص القرآني ومن خلالهما يمكن تطبيق ذلك على سورة (العلق)؛ بمعنى هناك أزمنة خارجية .[2]

(1) عشراتي سليمان ، الخطاب القرآني"مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي"،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1998،ص96.

(2) محمد أركون ، lectures du coran. Paris .édition .g .p. maison neve et larose .1982.p 34

وهنا زمن الوحي أو لحظة المنطوقة عندما أمر جبريل عليه السلام محمد ﷺ بالقراءة ويسميها هنا المفسرون الكلاسيكيون (بلحظة النزول وسببها) وأزمنة داخلية ترتبط بالزمن التاريخي الموضوعي (وهو القارئ) في كل لحظة زمنية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

بمعنى أنّ الزمن الخاص بهذه السورة هو زمن بُدِئَ بحكم أنّ واقعة (القراءة) تتحدّدُ به، والملاحظ أنّ هذا الزمن صير وري تتبلور في إطاره أطوار النص وقراءته في علاقة جدلية مع الكون وتغييراته، وهو غير حسي وغيرُ مُدرَكٍ بشريا لكن فيه الجانب المجسد في إطلاع الذات الإنسانية على النص (أيقونة مقدسة) ومعجزة إلهية حالته في احتكاك دائم مع الإنسان وظروفه الفكرية ؛ بمعنى تلامس الحياة اليومية ، وينسجم معها وتتجلّى تلك الإطّراديّة في المنجزات من أفعال وقيم حضارية وتبعا لذلك فالقارئ (المتلقي) مسؤول عن هذه القراءة ، والباحث كقارئ من نوع خاص له مسؤولية أكبر على مستوى المعطيات الفكرية والحضارية والمعرفية المتجددة عبر العصور .

الزمن ←——— على إدراك المعنى " التأويل "
له سلطة

فهناك لانهائية في استخراج المعنى من المعنى السابق في صورة اقتران في الوجود وعلاقة تسلسلية ، وهذا هو القانون في جريانه وِفقَ تسلسل وظيفي إطرادي فكلما تقدمنا عبر الحِقَب التاريخية زمنيا كانت المنطوقة ككل وكل منطوقة على حِدَى لها ذلك الإيقاع الأزلي المتجدد مع الفكر الإنساني ولا مناص لها للخروج من هذه الوتيرة الخَلقِيَّةِ الإلهية .

مُفـاعلة
المتلقي ←——→ النص (المنطوقة)

إذا هناك إسقاط معرفي ونزوعي يميز كل عصر أو مرحلة تاريخية وهي مسؤوليةٌ ٌ بحكم نُخَبِهَا عن قراءة جديدة للنص ولا تكتفي باستهلاك ما تم نقلها ، والوقوع في مثل هذه الحالة يُعَدُّ سقوطا في متاهة الزمن لأنَّ سلطة هذا الأخير تحاكم العقل وتضعه على هامش المعرفة الإنسانية فكلمة(اقرأ) لحظة نزولها حققت أهدافا عقائدية ومعرفية ، لكنها مع حركة كل جيل تحقق أشياء أخرى لم يعرفها العقل بعد ، من هنا تتميز حيوية **الثابت الخالد** المفتوح على التجديدات، والاستجابة لله،وللرسول إلزام يحكم المؤمن في كل حين.

في قوله تعالى : ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ [1]سياق دلالته الحرفية مستقبل ، ودلالته التقريرية المعنوية لأزمنة مستمرة وغير محدّدة لكنها ستحدث في لحظة هي خفية عنا رحمة بنا لأنّ إدراكها يُخِلُّ بنظام الوتيرة الزمنية لحياة الإنسان مادام مأمورا بالسعي والإنتاج .

أرأيت ←أرأيت ←أرأيت : تتكرر ثلاث مرات (حاضر) مستمر زمنيا نسبي يتعلق بالإنسان .

ينهى ←حاضر مستمر زمنيا .

أمر ←ماض مستمر زمنيا .

كذّب ←ماض مستمر زمنيا .

تولّى ←اضر مستمر زمنيا .

يعلم ←اضر مستمر زمنيا .

يرى ←اضر مستمر زمنيا في صورية المطلق لأنه يتعلق بالذات الإلهية .

لينته ←اضر مستمر زمنيا .

لنسفعا بالناصية

ناصية كاذبة خاطئة

سلطة المطلق على النسبي فكل ما هو نسبي معرض للخطأ

(1) الآية 8 ، سورة العلق .

فليدع ←حاضر ، زمن الذات مستمر في الحاضر بأخطائه .

سندع الزبانية ←حاضر ، زمن الذات الإلهية مستمر في كل وقت .

لا تطعه ←حاضر مستمر وفق دلالة تقريرية لا زمنية .

أُسجُد ←أمر وفق دلالة تقريرية لا زمنية .

اقترب ←أمر وفق دلالة تقريرية لا زمنية .

الاقتراب هنا هو ملامسة الزمن النسبي للزمن المطلق نظرًا لتشوق الذات ومحاولة الخروج من الزمن إلى اللازمن لكن هذا لا يحدث موضوعيا ، وإنما وُجدَانيا ورُوحيا وربما هي لحظة لدى المؤمن يمكن وصفها بلا زمنٍ ، هنا مراقبة عقلية للزمن الحِسِّي وتوجيهه بما هو لا حِسِّي يزوده بها نص السورة وإيقاعها اللامتناهي ابتداء من (اقرأ ←حاضر مستمر وفق تقرير لحقيقة لا نهائية إلى اقترب).

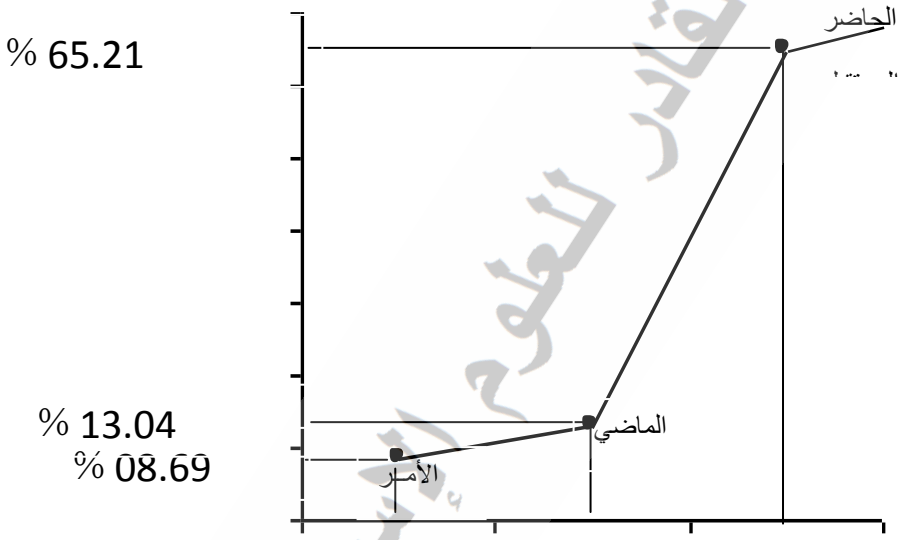
الملاحظ أنّ الحاضر صيغته اللفظية تسيطر على الإيقاع الزمني للمنطوقة ونسبته 65.21 % وذلك بحجم 15 إيقاعا زمنيا في الحاضر المستمر ، مقابل مجموع كلي للإيقاع 23 دلالة لفظية تعود أحيانا إلى ما كان، وأحيانا أخرى تستشرف ما هو كائن ضمن صيرورة زمنية فيها لفظ "اقرأ" مرتين ، "خلق" مرتين ، "علّم" مرتين وهي دلالة جمالية وإيقاع زمن دائري محوره خالق الخَلقِ ؛ بمعنى الأسباب قد تعود بنا إلى الوراء، أو ترتبط اللحظة الراهنة والتي تقع بين الماضي والمستقبل في تناسق تام لانقطاع فيه .

وفي هذا الربط (القراءة،الخلق،التعلم) دلالات منتظمة ومتناسقة وهي حال الخطاب الذي ألزم العقل بأوامرِ ونواهٍ على صعيد التشريع والتوجيه الذي برز في صيغة **الأمر** كدلالة لفظية إيقاعية تستوجب التوقف والانتباه ، والمتمعن في السورة (المنطوقة) لا يجد تقيدا بظرف زمني على حساب آخر، ولكن الحاضر الذي سما على بقية الظروف الزمنية هو في الأصل يسير دائما بين ماض ومستقبلٍ ، والأمر وارد في كل الحاضر الذي تحمله المنطوقة ككل .

كذلك الحال في السياقات (كلاًّ) إيقاع أمر مستديم رغم أنّ إحائيته الزمنية راهنة ومباشرة، يقول بنفنيست في حديثه عن تكوين الظاهرة الزمنية على المستوى الإنساني "يمكن أن نعتقد بأنّ الزمنية هي إطار فطري في الفكر فهي تتولد في الحقيقة خلال عملية التلفظ وبالتلفيظ يتأسس الحاضر ومن الحاضر يتولد الزمن"[1]

- الماضي 13.04 %
- الحاضر 65.21 %
- الأمر 08.69 %

الشكل الهندسي الدال على تدرج المنطوقة وفق الإيقاع الزمني



(1) محمد أركون، lectures du coran. Paris .édition .g .p. maison neve et larose .1982.p 34

هذا السياق للمنظومة زمنيا كثيف والسببية وفق مفهوم دائري لأن **الأمر والماضي** هما في سياق الحاضر وضرورة المرور عليه وذلك لغاية إرشادية في قالب جمالي ، فكانت النزعة التكرارية للفعل (اقْرَأْ،خَلَقَ، عَلَّمَ) حيث نشعر بأنّ دلائل الزمن كلها في الحاضر؛ بمعنى تُمحَى الأبعاد بحكم أفقية السرد للمنطوقة ككل فلا توجد هناك إحالات مرجعية ضيقة تدل على ديمومة لا تحدّدها حِقبة تاريخية إنها ديمومة الذات البشرية التي تُعَمِّرُ الأرض وتقيم شريعة الله وتحترم حدودها فهي كائنة بكينونة الإنسان المكلف بالتشريع .

2-النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة يونس):

وأنا بصدد تحليل إيقاع هذه السورة "يونس" يحضرني رأي للفيلسوف الألماني "هانس جورج جادامر" الذي يقدم الحقيقة على المنهج ؛ أي أولوية البحث عن الحق دون العودة إلى نوعية المنهج ، لأنّ المناهج تعدّدت وتداخلت في تصوراتها للحقائق ولم يعد الالتزام بمنهج "ما" هو السبيل لبلوغ المعنى بل القراءة الموجهة والمتواصلة للنص هي التي تحقق مغزى للعملية التأويلية .

في كتابه "الحقيقة والمنهج" يرسم لنا جورج جادامر حقلا تأويليا يرتبط بإدراك قوانين التفاعل بين التجارب التراكمية والحقيقة التي يُفصِح عنها النص وهي عملية تبدأ من الموقف الخاص بالمؤلف إلى المتلقي من خلال وسيط محايد ، وهو الشكل الذي يتيح عملية التفاعل، وتجعل المتلقي ممكنا عبر العصور ، وبالتالي لا توجد حقيقة ثابتة بل تتغير من عصر إلى آخر، وذلك حسب أفق المتلقي وتجربة القراءة لدى المتلقي واختلاف مدارك المتلقي في كل مكان وزمان .

فعلا"الحقيقة في العلوم الإنسانية أسمى من المنهج وهذا ما تمليه الأولوية التاريخية للفهم وتحفز عليها"[1]، لذلك أقف هنا عند أولوية الفهم المتجدد والأخذ بالمعنى الذي نصل إليه عبر القراءات

(1) الريسوني قطب ،النص القرآني من تهافت القراءات إلى أفق التدبر،منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، ط1، 2010م، ص261.

المتعدّدة لكل آية من آيات القرآن الكريم وذلك بوعي جديد يؤسس لوعي قادم قد يضيف مفهوما يجعل الذات دائما على تواصل مع "النص المقدس "لأنّ هذه العلاقة تختلف عن علاقة الذات بالكتابة البشرية ، وسورة يونس هنا يمكننا أن نقف على حركتها الزمنية وفق المخطط القادم ؛ والذي من خلاله نكشف عن دلالات النص وهي علامات تجعلنا أمام طاقة إيحائية استدعائيةّ تؤدي إلى تأويل قائم على آلية ناجعة تحملنا إلى فهم ما شاء الله من الدلالات وهذا لا يعني ثبوت المعنى وتغير المغزى كما يدّعي البعض .

*** تحليل سورة يونس :**

هي سورة مكية تعنى بأصول العقيدة الإسلامية "الإيمان بالله، وبالكتب، وبالرسل، والبعث والجزاء" يسودها طابع التوجيه ويمكنني ضبط الإيقاعات الآتية :

أ- سنة الكون والخلق في هذا الوجود .

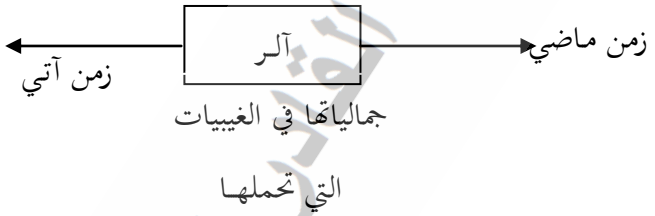
ب- تحدي المشركين وهو خطاب عام لزمن مشركي النبي ﷺ وكل من يُشرك في الزمن الآتي "الزمن مفتوح".

جـ- ضبط مفهوم وحدانية الله جل وعلا وذلك بالأدلة السمعية والبصرية وهو خطاب حاضر مع ذات المتلقي.

د- التطرق إلى قصص الأنبياء "نوح وقومه ، موسى مع فرعون ، ويونس "وهي عبرة زمنية وسنة إلهية في إهلاك الظالمين.

هـ- ختمت السورة بتوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ ومن ورائه المؤمنين بالصبر على الأذى ، وذلك إيقاع نحسه يَحدُثُ في كل زمن بعد النبي ﷺ للعلماء وهم ورثة الأنبياء.

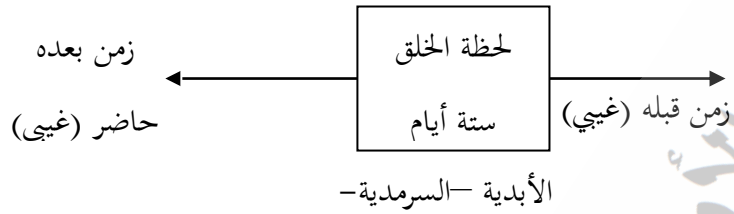
آلر : كلام معجز وبليغ ، حروف إيقاعها بحضورها السمعي القوي، أحرف من الكلام الذي يتكون منه الكتاب الحكيم؛ حيث كان هذا الخطاب للأمم التي سبقت النبي ﷺ وهي حاضرة اليوم وستكون حاضرة في الزمن الآتي.



في الجملة الإيقاعية الأولى نلاحظ ذلك الإنكار الذي بدأ على الهمزة "وأوحينا إلى رجل منهم" فهي حالة عادية كانت في الأمم السالفة وهي حاضرة في قومه "قريش" وستبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهي ظاهرة غير جديدة وجمالياتها هنا في بعث الاطمئنان للقلوب؛ لخلق التصدي والمجابهة وقوة التحدي للمتلقي وهم الصحابة رضوان الله عليهم، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1] هنا الزمن من أيام الحياة الدنيا لأن الله عز وجل يخاطبهم بما هو واقع في الحس الإنساني وإيقاعه هنا يبعث على جلال المولى وقدرته فهو قادر على أن يخلق الكون في لمح البصر ولكنه يُعلّمُ الناس جماليات الصبر والتأني والتثبت ، وقوله : ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ هي صفة له سبحانه وتعالى بلا كيفية حسية وذلك لبيان سلطانه وعظمته

(1) الآية 3 ، سورة يونس.

وهو أحق بالتدبر والعبادة وهي حالة وجدانية تنقلنا في كل حين إلى ما وراء هذا الكون ، حيث تزداد الروح إيمانا وراحة وطمأنينة بوحدانية الله تعالى.



الجملة الإيقاعية الثانية : تبدأ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾[2]، الهلاك رُبِطَ هنا بالزمن "القرون" رغم أنّ هذا الهلاك قد لحق بأجساد العباد والناس الذين ظلموا وكفروا ؛ لكن الزمن هو الواجهة لفهم هذه الحالة "وهي ماثلة بالسمع والمشاهدة لآثار الأقوام السالفة"؛ لأنّ علم الله أزلي والموضوعية الخالصة هنا لا مجال لها لأنّ سوء التأويل خارج عن الفهم الآني للنص القرآني والحديث عن دعاة المنهج العلمي في إطار الهيرمنيوطيقا "التأويلية" لا يفي بالمغزى والمعنى الذي يهدف إليه العقل وهو بصورة مباشرة في لحظة "ما" مع "النص المقدس" قد يكون ذلك في عالم الحس المادي الخالص لا غير ، وفي حالة تقديم الحقيقة على المناهج المتداولة نقترب من الفهم الفعلي والمتلقي قد يصل إلى راحة معرفية حتى ولو كانت آنية تترجم الذوق الإنساني بعيدا عن المادة "الجسد".

- "البعض" : الحقيقة ←——— المنهج (نسبية ، جمالية تنسجم مع الواقع الزمني).
- "البعض الآخر" : المنهج ←——— الحقيقة (نسبية ، ثابتة ، مادية) .

المشترك بينهما هو أنّ كليهما نسبي وقوة الفعل المعرفي مع الاتجاه الأول (الحقيقة ←——المنهج).

(2) الآية 13 ، سورة يونس.

لأنّ الحقيقة مفتوحة على الزمن الآتي والذي بدأ بالماضي المفتوح وهو غير محدّد مع الزمن المستقبلي وذلك في الرؤية التأملية العقلية للإنسان ، هذه الجملة الإيقاعية أخذتنا إلى ماهو متداول اليوم من تعدّد في المناهج على مستوى العلوم الإنسانية وتطبيقات ذلك على النصوص البشرية لا النص المقدّس "القرآن الكريم"، والذي تبقى أبعاده أبعد في شموليتها وتكاملها لأنّ الفهم لدينا يبقى نسبي بينما تبقى نصوص القرآن هي الأكمل والأجمل والأروع دائما .

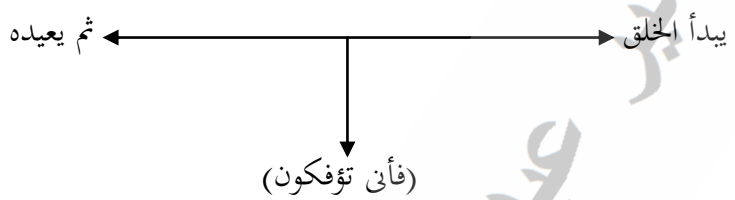
يقول الله تعالى:﴿وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ ﴾[1] لا علم للعقل بما احتواه من معرفة كانت ومازالت سؤال المتلقي، وفي قوله تعالى:﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾[2] استفهام إنكاري بمعنى النفي فلا أحد أظلم ممن اختلق على الله الكذب وهو صفة بشرية لكنها منفية عن مقام رسول الله ﷺ ،في ذلك رفع رذيلة ترتبط بقبح لا يحقق جماليات الإنسان الذي يطمح إلى تحقيق إنسانيته التي خُلِقَ من أجلها في كل الأزمنة والأمكنة.

يقول تعالى:﴿ كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾[3] والأمس هو مفتوح على الماضي ويمكنه أن يتكرر اليوم أو غدا ، وهو وعد الله للناس الذين أفسدوا في الأرض وتأكيدا لذلك في قوله تعالى:﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً﴾ وهو قضاء بالهلاك نتيجة للعصيان ، والمتلقي هنا يدرك جحود النفس ومدى ابتعادها عن جادة الصواب عندما ينتابها القبح المادي الذي يدخلها في متاهة زمنية لا يعرف من خلالها الإنسان قيمة الزمن الذي مُنِحَ له .

وفي قوله تعالى:﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً ﴾[4] من شدة سواد وجوههم وهو وصف لحالة الذات التي تلقى الحق ولا تعمل به ولحظة خروج عن الالتزام بجمالية الإنسان الذي فيه شيء من الله (أنه مكرم فلا تستقيم ذاته إلا بإتباع الحق وهو جمال وخير للنفس البشرية) .

(1) الآية 16 ، سورة يونس.
(2) الآية 17 ، سورة يونس.
(3) الآية24 ، سورة يونس.
(4) الآية27 ، سورة يونس.

وفي قوله تعالى:﴿ قُلِ اللّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾[1].



والانقلاب والانصراف

هنا قاعدة زمنية بين الخلق والخلق الجديد انقلاب وانصراف ، فهناك حركة زمنية فيها ارتداد واستباقية نتيجة لجحود البشر لأنّ الإفك قبح يدفع ثمنه الإنسان بحركة الزمن لقراءة ارتدادية أو استباقية قد يتجنبها الإنسان بالموقف الافتراضي لتلك الحركة فيتجنب الوقوع في مثل تلك النتائج والمعنى هنا تجنب العقاب والسخط الإلهي .

* الجملة الإيقاعية الثالثة : مفهوم وحدانية الله تعالى وارد في كل الوحدات لكنه في هذه الوحدة واضح بقوة تبدأ من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[2].

الحياة كلها ساعة من النهار وهي نتيجة للظلم وعدم الاستقامة وكل قبح اقترفه الإنسان في الدنيا ،والزمن هنا لا يساوي شيئا أمام هول النتيجة التي يؤول إليها الإنسان –وهو عقاب– والذي

(1) الآية 34 ، سورة يونس.

(2) الآية 45 ،سورة يونس.

يقابله الثواب وزمن النتيجة الأولى والثانية واقع يخاطب من خلاله المولى العباد والهدف منه هو الشعور بالوحدانية كمنقذ جمالي عقائدي يبعد الذات عن كل ماهو شر وقبح.

وفي قوله تعالى:﴿ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3] بمعنى الغفلة التي يقع فيها العقل زمنيا وبالتالي تعطى صورة ضيقة للحياة فلا يستطيع المتلقي الخروج من تيه التساؤلات التي لا تؤدي به إلى الخروج من تلك المتاهة المظلمة " الجهل " والعلم هنا جمال يحيط بالنفس فيحدّد لها تلك البقعة من الضوء التي تعيد العقل إلى جادة الحق فيصبح الفساد في العقيدة قبح يقابله بنفس صافية لها أبعاد زمانية أجمل في ارتباطها بخالق الكون وهي السعادة الحقيقية للأرواح في المتقابلات الآتية إيقاعات فريدة من نوعها جماليا وزمانيا .

"ضرا ولا نفعا"،"تسمع الصم ...تهدي الأعمى"،"حراما وحلالا"، "يحيي ويميت" في هذه المتقابلات عمق لتأمل الوحدانية ،تجعل الإنسان ضعيفا أمام هذه الظواهر التي تحيط به .

* تنبيه حسي إيقاعي يحدث في وتيرة زمنية متلاحقة " متتالية " نتيجتها العلم بالنتائج .

وهو خطاب حسي بصري "سمعي" حاضر مع ذات المتلقي الذي يتميز بالعقل وهو محور هداية الذات والتوفيق من الله وهو منزه عن كل شيء وليس في حاجة إلى العباد بل العباد هم الذين في حاجة إلى خالقهم الذي منحهم زمنا "ما" وبعث لهم الرسل لهدايتهم "والنهار مبصرا"، يدركون من خلاله الحق، فالتيه ظلام وليل أعمى ؛ وبالتالي فدلائل الوحدانية قائمة على مستوى حركة الكون

(3) الآية55،سورة يونس.

والأشياء حول الذات، وتبرز الوحدانية بجلاء في قوله تعالى :﴿قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾(1).

نسقية الخطاب الإلهي قائمة في كل الأزمنة وموجهة للإنسان بحكم آلية الشكوك التي تتسرب إليه بفعل النفس وما يدور في خلدها ومعركته مع الشيطان الذي يحيط به لأنّ درجة الإيمان جمالية لا يصل إليها الإنسان إلا إذا تغلّب على هذه القوى بحكم أنها تهدّده بدخول دائرة القبح القولي والفعلي.

والافتراء هنا: وقوع الذهن في خلط نتيجته واقع الأفراد أو صراع حول هذه الذات فلا يصلح تفكير نتيجته الافتراء قد يستفيق منه الإنسان وهنا تقع التوبة "وفي ذلك جمال" وقد يتمادى الشخص في هذا الافتراء فيبقى في دائرة القبح والزمن هنا يسير وفق وتيرة متتالية لا مفارقة فيها إلا في حالة عودة الذات إلى مراجعة هذا الافتراء وهذا ما يحدث وهو نعمة من الله وكل نعمة جماليات من الله تعالى .

* الجملة الإيقاعية الرابعة : تبدأ من قوله تعالى:﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾(2).

القصة تبدأ " بنوح .....ثم بعثنا ....." ليقف الزمن عند موسى عليه السلام .

سرد متتالي لقصص أنبياء عليهم السلام ليقف هذا السرد في وتيرة زمنية تفكيكية لحالة موسى عليه السلام وأخيه هارون مع فرعون لا نجد فيها استباقا ولا استرجاعا بمعنى حدوث مفارقات لكن نقف عند قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾(1).

(1) الآية 68-69 ، سورة يونس .

(2) الآية 71 ، سورة يونس.

(1) الآية 92،سورة يونس.

"لمن خلفك" هنا وتيرة الزمن تحمل مفارقات ؛ تحمل الاستباق والاسترجاع رغم الحضور الذي تميزت به الآية على مستوى السرد فهو حدث يبقى حاضرا في ذهن المتلقي يسترجعه ويكون عبرة ، تدخل هذا الفكر في استباقية في حالة حدوث الجحود والظلم والكفر للأمم الآتية :

* يقول تعالى :

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ﴿قُلْ فَانتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾[2]

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ	قُلْ فَانتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ
استباق	استرجاع

*لحظة السرد وهي لحظة متغيرة باستمرار بين الاستباق والاسترجاع لكل متلق في كل الأزمنة ترفع من الذوق إلى مستوى العقلانية والإيمان المتجدد باستمرار.

* الملاحظة : هناك خلاصة sommaire يأتي السرد عليها لأحداث ماضية ولا يوغل في الأحداث فينتقل من نوح إلى رسل﴿رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ لم يذكر هنا أسماءهم ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾[3]، فلا يحتاج القارئ إلى تأويل تلك المدة لأنه لا يطرح مشكلة بل ترافق الذهن الفترة الزمنية كهوة سحيقة قد تدفع المتلقي إلى تقديرات تكون فيها الأولوية لما يستفيد منه عبر الخلاصة الزمنية وهي مسألة تقريبية تعكس مع ضعف الذات وقوعها لا تكون إلا بالعودة لله عز وجل ، وهنا تكمن السعادة الإنسانية لأنّ حذف التفاصيل يهدف إلى رسم حكمة يخرج بها المتلقي لكلام الله تعالى، فالمشهد كان من (موسى وهارون ... إلى فرعون).

(2) الآية 102،سورة يونس.

(3) الآية 74،سورة يونس.

أطراف المشهد	موضوع المشهد	مؤشراته
-موسى وهارون عليهما السلام -فرعون	دعوة موسى وهارون عليهما السلام لفرعون	﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَارُونَ﴾ ﴿قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا ﴾ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾

المفارقة الزمنية	موضوع الاستباق	وظيفته	مؤشراته
السرد الاستباقي	توقع موسى عليه السلام لرد فعل فرعون ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (الآية83)	حالة موسى عليه السلام وأخيه هارون وقلقهما وصبرهما على الشدائد أثناء مقابلة فرعون	حال موسى عليه السلام مع فرعون الذي طغى في الأرض

المفارقة الزمنية	موضوع الاسترجاع	وظيفته	مؤشراته
السرد الاسترجاعي	تبدأ بنوح وبالرسل الذين كانوا قبل موسى وهارون عليهما السلام	إعطاء صورة لنوح عليه السلام وهي الصبر على الشدائد	الزمن ماضي ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ﴾

وبين الاستباق والاسترجاع حالة المتلقي تنتقل بين هذا وذاك في سكون جمالي يتميز بالسلاسة التي تخاطب أعماق ووجدان الذات، في راحة تعكسها تلك الصورة التي ينقلها ربّ العزة للعبد الذي يتميز بالجهل لمثل هذه الوقائع، فينقله إلى العلم بها فيتجدّد إيمانه كلما كرر قراءة هذه الآيات وتواصل معها باستمرار ولا ينقطع عنها حتى لا يهدده القبح الذي يحيط بذاته ويحض نفسه بهذه الاستمرارية "بين العبد وخالقه".

* الجملة الإيقاعية الخامسة : من الآية 106 إلى الآية 109.

ينفعك ←——— يضرك

←———

بضر ←——— بخير

اهتدى ضل

تقابل له إيقاع متتالي على المتلقي ونسقية ذاتية أكثر وهذا يظهر بصورة جلية على مستوى الانتقال من كلمة إلى أخرى مقابلة ، فيحدث الانتباه والتركيز معا لأن الإنسان أمام موقف اختيار ولأن هذه العملية لا تخرج عن كونها عملية تصدر من الداخل بناء على هذا الإيقاع والمتفق عليه أننا

لا نختار الأذى والشر مادامت السعادة هدف الجميع ،والاعتدال في متطلبات النفس أساس جمال الذات الإنسانية ، لكن الصراع بين الحق والباطل هو طبيعة الحياة كان الخطاب موجه للنبي ﷺ من أجل الصبر على المشقات والأذى الذي يلحقه من الذين كفروا.

التزام الصبر والدفاع عن الحق والعمل به هو رسالة إلى كل المؤمنين الموحدين لله ، يقول تعالى:و﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾[1]. والهداية هنا جمال لأنّ آثارها تعود على المؤمن وبالتالي لا مجال لأنسنة النص القرآني نظرا لقدسيته والإنسان يفهمه في إطار قدسيته لأنّ تأويله لا يعلم بصورته المتناهية إلا الله تعالى والمتلقي المؤمن وأحيانا قد يكون غير مؤمن وينتقل في حالة تجلي الحقيقة إلى الإيمان هو بصورة دائمة ضمن السرد أو الخطاب الذي يعيشه في كل قراءة للآيات الكريمة فيكون هناك تفاعل للحواس "العقل والقلب" والجمال الأسمى هنا يُدركُ بهما وهذا على غرار الجمال الحسي الذي يتوقف على السمع والبصر ، فيبدو هنا مع الجلال وعلو الرتبة وإرادة "واستحباب" الخيرات لكافة الخَلق، والقلب هنا أشدُّ إدراكا من العين فهو يُدرك الأمور الشريفة الإلهية لأنّ المثل الأعلى للجمال هو الله سبحانه وتعالى أكمل الجمال ، والانتقال بين ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ...﴾[1]ثم ﴿وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللّهِ... ﴾[2]ثم ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ...﴾[3] ثم ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم

(1) الآية109 ، سورة يونس.

(1) الآية 105، سورة يونس.

(2) الآية 106، سورة يونس.

(3) الآية 107، سورة يونس.

بِوَكِيلٍ﴾[4] ثم ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ...﴾يقع اللفظ هنا بصورة سريعة على الحس السمعي يتبعه تصور بصري لأنموذج الحقيقة المطلقة عند الخالق سبحانه وتعالى وهنا مسار اتجاهي لزمن المفردات والأفعال داخل نسق الآية الكريمة.

* استنتاج للجمل الإيقاعية :

هناك اتصال بين هذه الجمل الإيقاعية هدفها تحقيق الوجود العقلي للإنسان وربطه بالكون والوجود ربطا فيه من صور دعم الوحدانية لله وتوجيه الذات المهدّدة بالضلال والخروج عن الحق والحركة الزمنية تمر في نقطة الحاضر دائما بين الماضي والمستقبل وكلاهما كان حاضرا أو سيصبح حاضرا.

والرقم هنا يوضح غلبة زمن المضارع بنسبة 51.05% وهو خطاب الآنية والحضور الدائم ، والماضي تتسع دائرته من انزياح الحاضر باستمرار لكنه يتدرج بعده زمنيا بنسبة 42.35% ، و فعل الأمر حيزه الزمني لم يتجاوز 6.60% ، فمن الناحية المنطقية هناك إسناد لمتغيرات دالة على أزمنة ولحظات لها أسوار زمنية إضافة إلى الأزمنة المفهومية إذ تحدّد القواعد الدلالية ، بعد ذلك تأتي الصيغة التأويلية لهذه الأسوار الزمنية من خلال المفهوم ، مثلا في قوله تعالى :﴿أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ..﴾ حيث لحظة الزمن "زo" أثناء التلفظ بها لكن بعد التلفظ يصبح امتداد الزمن بين الماضي واللحظة الممتدة إلى زمن يعلمه الله تعالى فتنقل المتلقي من تصور أقوام ذهبوا إلى الزمن المرافق "ز" وهو مفهوم مضى يتبعه سور مفهومي قيمته الماضي ومن خلاله تتحدّد الدلالة التأويلية لدى المتلقي " القارئ" ، نحن هنا أمام متوالية أزمان ماضية متلاحقة لا يمكن تحديد مداها "إنّ الأزمنة في اللغات تمتلك طبيعة إشارية مما يستلزم إدماج القرائن الإشارية مثل "الآن" في التمثيل الزمني للجمل ..."[5]

وعليه فجملنا الإيقاعية الخمسة في سورة يونس لها خاصية إحالية للزمن قد تكون تعيينية أو عائدية فهناك ماضي أقرب وماضي أبعد يرتبط بالآن وهو حاضر في الأزمنة " الآية للنص القرآني "

(4) الآية 108، سورة يونس.

(5) الملاخ احمد ، الزمن في اللغة العربية"بنيته التركيبية والدلالية" ،الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، ط1 ، 2009 ، ص99.

فالحاضر هو ماضي من سيقرأ هذا النص وعليه فالإحالات تعيينية للوقائع وعائدية بمعنى ربط الأزمنة ببعضها بصورة متتالية.

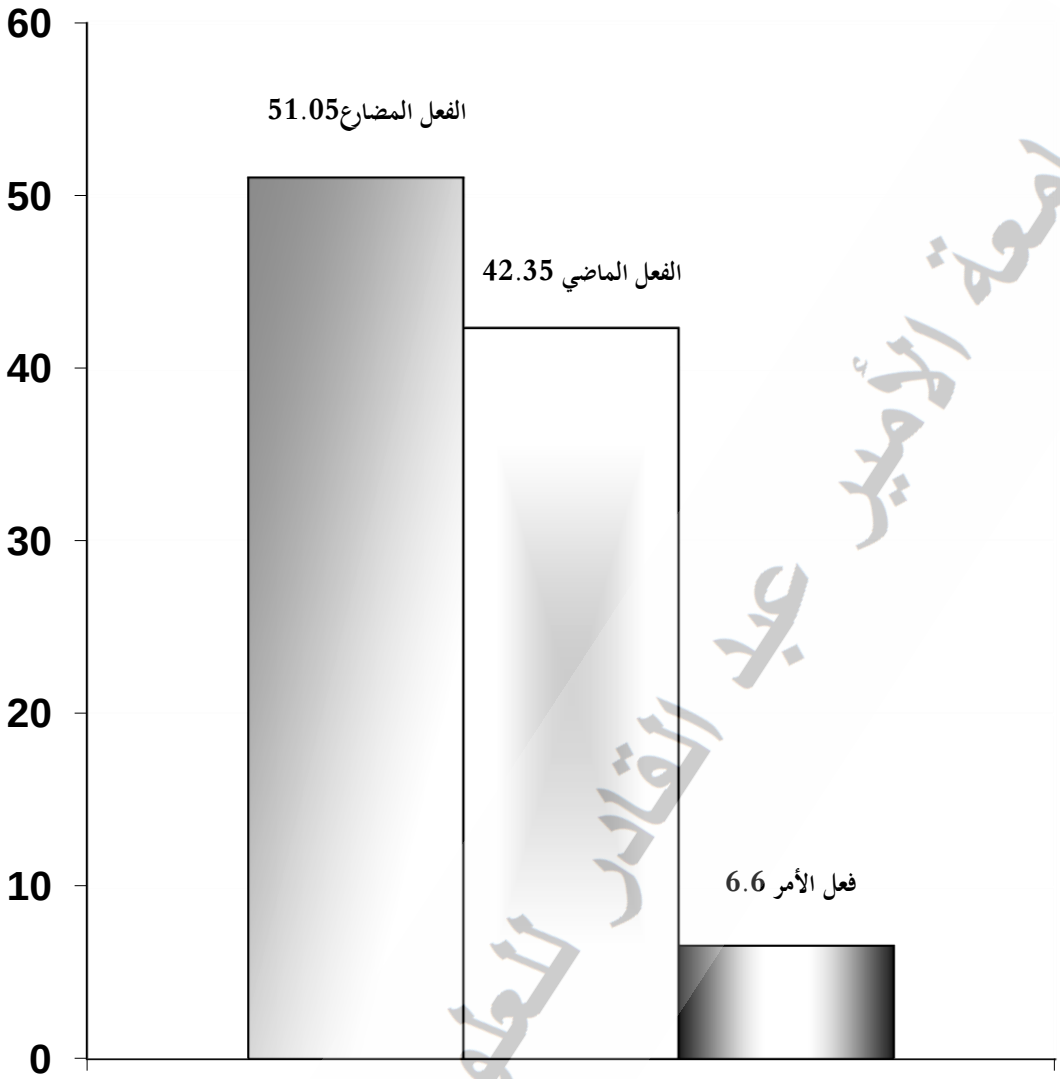
ماضي ←ماضي ←ماضي ←اللحظة ←مستقبل

السرد اللحظة المستقبل

$-\infty z_1+z_2+z_3$ ← $0z$ ← $z_1+z_2+z_3+\infty$

وبالتالي توجد حالة اللاأزمنة "قضايا لا زمنية" بل هناك زمن يتبع كل حركة لفظ حتى في حالة عدم تصويرها بزمن بل تبقى مؤولة بالإحالة العامة على كل الأزمنة وهنا الإعجاز الذي تقف عليه في آيات القرآن الكريم مثال ذلك : أقول أنا أقرأ القرآن الآن ، أنا أقرأ القرآن دائما.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة يس)

تحليل سورة يس:

سورة مكية وهي قلب القرآن الكريم كما قال ﷺ:"إنّ لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس"ووددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي" ،تحوي خمس إيقاعات زمنية وهي:

أ- القسم الإلهي على صحة الوحي وصدق الرسول ﷺ.

ب- قصة أهل القرية " أنطاكية " الذين كذبوا الرسل والتحذير من عاقبة التكذيب بالوحي.

جـ- موقف الداعية المؤمن الذي نصح قومه فقتلوه فأدخله الله الجنة فأخذهم الله بصيحة الهلاك.

د- الحديث عن دلائل القدرة الإلهية ووحدانية الله تعالى.

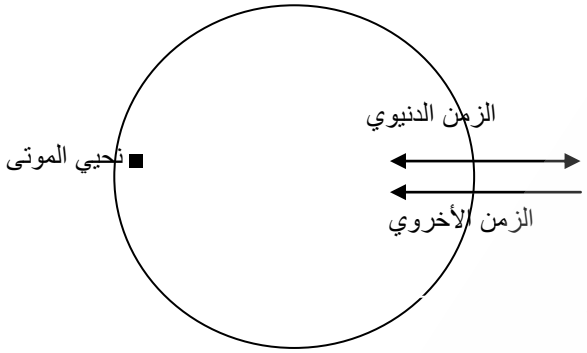
هـ- الحديث عن يوم القيامة وأهوالها وعن نفخة القبر والنشور وخُتمت السورة بالحديث عن البعث والجزاء.

*الجملة الإيقاعية الأولى: تبدأ من قوله تعالى :﴿يس ﴿1﴾وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ...وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[1]، فالحروف المقطعة "يس" دليل إعجاز القرآن وإن اعتبرها بعض المفسرين بقسم من الله، في قوله تعالى:﴿ لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾

فعل الإنذار له خاصية زمنية دائمة الحضور انطلاقا من الزمن القريب والماضي القريب إلى أبعد ماض في الزمن ، بالإضافة إلى إسقاط هذه الصورة الحركية لزمن على قوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً﴾ فالمتلقي هنا يشده هذا الحصار الزمني والذي ينطلق في تصوره من فكرة المكان لأنّ البعد هنا يدخل فيه ما فات وما هو آتٍ كنتيجة للعصيان ورغم هذا الوعيد إلا أنه يدخل في إطار الإنذار، وجماليته هنا تنبيه قبل الوقوع في مثل هذه الوضعية اللاّإيمانية والتي تَؤُولُ إلى زمن لا يتمناه إنسان لذاته ولا لغيره، وإحياء الموتى هنا كانت في قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي

(1) الآية 1-32 ،سورة يس.

الْمَوْتَى﴾، سلطة الخطاب الإلهي جاءت عامة لكل الأزمنة بما فيها الحال التي نعيشها في الدنيا وحال الآخرة وهو زمن الغيب .



﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ ﴾الإحصاء هنا بمعنى العدد لكن لا يتوقف على اللفظ الفعلي بل بكل تفاصيل مفهوم الإحصاء ،الذي قد يستوعبه العقل البشري أو يتجاوز ذلك إلى فعل الإحصاء في زمن يعلمه الله سبحانه وتعالى ،لأنه لا سهو فيه ولا نسيان وتلك طبيعة بشرية لا غير، هنا يحدث توافق بين الحاضر وزمن التلفظ الذي يمكن الإحالة عليه إشاريا "الآن" وتنسحب الخاصية التعيينية على الماضي ويتجلى في﴿إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ هو قول الرجل الذي جاء من أقصى المدينة ، فنحن نضع مفهوم الإيمان كمقدمة لأنّ هذا الحديث كان قبل زمن التلفظ وهي حركة تحيلنا على متسع أكثر من الحاضر ،وضمير "أنا" الذي تعود إليه الجملة الإيمانية يظهر السلوك العائدي أو تقاسم الأزمنة لنفس الإحالة أو الفواصل الزمنية ، وفي قوله تعالى :﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ﴾ والمتتبع هنا يجد دائما فعل الهلاك يقع على الزمن مثلما جاء في سورة يونس ، وهو زمن مدمج بين القراءتين كليهما يوضح المدمج والدامج ،فعل الهلاك الإلهي للأقوام المكذبة للحق﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾ وفي قوله تعالى:﴿ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ لا مجال للغياب الزمني فهناك موعد زمني تحضر فيه الأجساد والأفعال بإذن الله تعالى ،والعاقل الحكيم من يعمل لذلك الموعد لأنه سيأتي بناء

على ما أتى من وقائع مرت وحدثت للأقوام السالفة بمعنى سنلتقي في اليوم الذي سبق الإنذار له بمعنى هناك زمن"ز1" في لحظات الإنذار و"ز2" سيأتي وهو لقاء الله ز1....ز2 .....نتائج لكل الأزمنة "غيبية" ندركها بعقولنا ،لكننا لا نحدسها ولسنا في حاجة لذلك لأنّ الحق يظهره تعاقب وتتالي الأزمنة ،فهناك تماثل لقرائن لأن الزمن الحاضر مماثلا لزمن الجملة في الآية الكريمة ، وهذا لا يوجد إلا في اللغة العربية " الضاد" فهناك لغات لا تقوى على الإحالة من الحاضر إلى أزمنة أخرى وبالتالي هناك احتواء زمن ..."يرجعون، محضرون"من الماضي إلى الحاضر ومن الحاضر إلى الأزمنة الماضية ، أي علاقة زمنية تعتمد الاقتران المزدوج والذي تقوى به العبارات الزمنية.

ومفهوم الاحتواء له فضائل وجماليات تتجلى في الإحساس بالفواصل، وهي جموع مكونة من مجموعة لحظات وفواصل فرعية، وكأنها كيانات مجزأة إلى عناصر تتيح لنا الرؤية الدّاخلية لفهم السلوك الاحتوائي للأزمنة لأنّ الزمن هنا بنية مفتوحة يحوي أزمنة أخرى بداخله وليس مغلقا، أي عبارة عن ألفاظ لا تسمح باختراق تلك الدائرة وهذا ما نجده في فرضية تناظر الأزمنة والعبارات في الفهم الجيد للأخذ بالجانب التفاعلي لحركة الزمن ، وعليه يتم تمثيل الجمل زمنيا لأنّ محور المخاطب " الله تعالى " وزمن التلفظ " القراءة " ق1 +ق2+..." محوران مركزيان سيبنى عليهما النظام الاحالي الذي يشترط بشكل طبيعي مركزا إشاريا أو تعيينينا يحدد اتجاهاته الاحالية .

(زمن محور الخطاب "الله" < قبل زمن التلفظ "القرآن") وقوله تعالى :﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ النفي لفعل الإنذار والذي ينجرّ عنه عدم الإيمان هو يمتلك خصائص انتقائية زمنية يسهل تفسيرها إذا افترضنا أنّ النفي موسوم بالتخصيص ذاته الذي تحمله العبارة الزمنية فالنفي يجعل التنافر محور الزمن ولا تطابق وتوافق بينهما ، أو في التناظر الإيجابي لأنّ هناك حركة في الزمن قد يكون فيها التناظر سلبيا، فإيقاع الأولى لا علاقة له بالثانية فعليا وزمنيا(أأنذرتهم /أم لم تنذرهم) في كل الأزمنة الحاضرة في الحياة الدنيا والخطاب موجه للنبي ﷺ ولكل العلماء الذين يأتون من بعده

فالنفي بـ"لم" يحمل سمة محايدة بالنسبة للعائدية الزمنية فهو إمّا عائدي أو غير عائدي قد ينحو سمة الماضي أو عائدي حاضر تدمج في كل الحالات.

إذاً هناك ثلاث سمات (النفي ، الزمن ، الوجهة) والملاحظ هناك توافق في السمة العائدية أو غيابه" بمعنى الحضور أو الغياب " بدليل قوله تعالى :﴿لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ ولم تعرّف "المحضرون " لأنّ الإيقاع محضرون تتسم بشمولية الحدث "كل الأزمنة " بينما المحضرون قد تكون السمة العائدية هنا غائبة حدثت ، وقد لا تحدث أو تتموضع بالنسبة لزمن التلفظ، وهكذا جماليات التدبر في هذه الآيات ومتعة معايشة الزمن في حركته.

* الجملة الإيقاعية الثانية :تبدأ من الآية 33 إلى الآية 47، يقول تعالى:﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ... إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

خلق الأزواج كلها ←——— ممّا تنبت الأرض

"ماض" مضارع "حاضر دائم "

المتتبع لهذه الجملة الإيقاعية يرى سلطة الماضي على حركة الحاضر وجمالية اللحظة التي تسبقها لفعل "الإنبات " للأرض وعلاقة ذلك بفعل الخلق الإلهي ، وكذلك قوله تعالى:﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ فهنا نلاحظ أنه بدأ بالليل ←— ثم النهار ←— فإذا هم مظلمون

حيث يبدأ الإيقاع بالليل وينتهي بالظلام وفي ذلك حقيقة كونية زمنية تعيد الظواهر إلى ماهو أصل السكون لأنّ الحركة ترتبط بالنهار وجمالية الحياة تقع في هذه المتتالية بين الليل والنهار ، وإذا انتقلنا إلى قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾

تجري " حركة " ←——— لمستقر " ثبات "

ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

القمر ⟵ قدرناه "به يتم الحساب".

إذا بالشمس والقمر تكون المتتالية الزمنية ولا فعل للأسبقية الزمنية بين ظاهرتي الليل والنهار ولا لفعل إدراك الشمس للقمر "لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا" هو انتقال من الحركة إلى السكون، وهو نهاية سيرهابعلمه تعالى في زمن سيصبح (زo) بإذنه تعالى والمعرفة هنا لظاهرة الشمس والقمر هو أنّ الأولى جُعِلَت لمعرفة الليل والنهار والقمر لمعرفة الشهور فالزمن هنا لا ليل دائم ولا نهار دائم (فعل متتالية زمنية تتجدد بفعل التعاقب المنتظم لأنها أزمنة تترتب وفق علاقة خطية أو توقيتية) وفي قوله تعالى : "وإن نشأ" هي لحظة آنية ، "نغرقهم" هي لحظة حاضرة ومتتالية بين الإيقاع الأول والثاني، لكنها تندرج في فعل الماضي باستمرار وتنتهي إلى الآتي في كل لحظاته الإيقاعية بمعنى للمتلقي في كل الأزمنة وهذا نلاحظه في أغلب السور والآيات تتضمن بلاغة الخطاب الإلهي فلا يقوى التعبير الإنساني على مثل هذه المتتاليات لكنه يعيشها ويفهمها بقوة إيقاعها وجماليات سردها فهي تتموضع بالنسبة لزمن الحدث ولزمن التلفظ فتتضح قراءة الظروف الزمنية التي تقع في سياقها، إنها النقطة التي ننظر منها إلى الحدث .

ومركز الحديث في هذا السياق هو (القيمة الزمنية في الجملة " الآية ")، (ماضي،حاضر،مستقبل) والذي منه نأتي إلى زمن الإحالة والحدث ، وفي قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ﴾ فهنا تقترن بالماضي وقد يحال على المستقبل وهو ما "سيقال" للأمم التي تأتي ممّا يعني أنّ الفعل هو داخل بنية زمنية نواتها الماضي، وسيرى نفس الحكم على الماضي الداخلي والإشاري ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ﴾، بها ماض داخلي رغم الحضور للفعل "يأتي" ويكون ذلك على أساس السبق واللواحق للأحداث بمعنى الماضي المفهومي، الذي تحققه البنيات الزمنية البسيطة لأنّ علاقة السبق هنا محورها زمن الإحالة على الماضي أو المستقبل وعلاقة ذلك بزمن الحدث "نحصل على زمن عائدي".

زمن الحدث ⟵زمن التلفظ " حركة اعتباطية " ؛ الاعتباطية تعني" الترديدات " من أجل الحصول على زمن عائدي من خلال الأفعال الإشارية " في الآيات ".

وفي قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ...﴾[1].

فاللاكتمال واللانتهاء لحركة الزمن في صياغة الأفعال نقف على منظور مقاربي في استناد لتصورات المتلقي بين الحدث والإحالة ، في صورة غير منتهية فهو إمّا قريب من الحاضر ونتائجه مستمرة في اللحظة الحاضرة (قيل/أنفقوا)، وهذا ما يمثله الحاضر المكتمل بالنسبة للماضي ؛أي نقطة الإحالة تتموقع في الماضي قبل زمن التلفظ وبالتالي يمكننا أن نحصل على تأويل الماضي البعيد (وهو واقع الأمم التي خلت)، في حين لا يمكننا وضع صورة تمييزية بين المنتهي وغير المنتهي مثل قوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ﴾،﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا ﴾، فالفعل "قيل" يدل على إحالة إشارية ووجودها دليل على وجود حركة في الزمن بنفس الفعل "قيل" بتمثيل زمني موحد؛ فالإنفاق والتقوى ترفع الالتباس وتحدد الظرف لأننا إمّا أمام زمن الحدث أو نقطة الإحالة الزمنية انطلاقا من الفعل المشترك المدمج "قِيلَ لَهُمْ" والذي لا ينتج عنه إلا تأويلا زمنيا واحدا وهو "الماضي" على مستوى حركة الجملة الإيقاعية ظاهريا ؛ أمّا داخليا فإنّ المحتوى الدلالي للظرف الزمني يحدّد الحاضر الوظيفي الذي يقترن بالزمن التأويلي (الذي كان مع الأمم) وفق نمطية لا انقطاع فيها لكن لا يوجد تزامن بين زمن حدثيهما ("قيل" ز1 و" قيل" ز2) ممّا يفتح مجال التأويل للمطابقة مع الزمن دون الربط بقيود؛ بمعنى سيحدث فعل التلقي لمتلقٍ لا وجود له اليوم بيننا لأنّ النسق هنا يقع في المستقبل والذي هو مكمل لفعل الماضي داخليا وخارجيا (داخليا وقوع الفعل أثناء الحدث) وخارجيا عندما يتجه للإحالة الإشارية أو العائدية للأفعال الواردة في الخطاب.

أنطعم ←———— أطعمه

حاضر ممتد ←———— ماضي ممتد

(1) الآية 47،سورة يس.

* الجملة الإيقاعية الثالثة:

تمتد من قوله تعالى : " وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ـــــــسَلَامٌ قَوْلاً مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ"، فالمتتبع للآيات يرى بأنّ الإيقاع يبدأ من قوله تعالى:﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً...﴾[1] وقوله تعالى:﴿إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾، فالصيحة الواحدة تعني وقوف الزمن عند حالة خارجة عن زمن الحياة الدنيا ليذكّر المؤمن بما وراء الزمن الحالي وهذا زمن الخطاب أو الحدث والذي يتكرر إدراكه بالقراءة والارتباط بالقرآن الكريم في كل سوره وآياته.

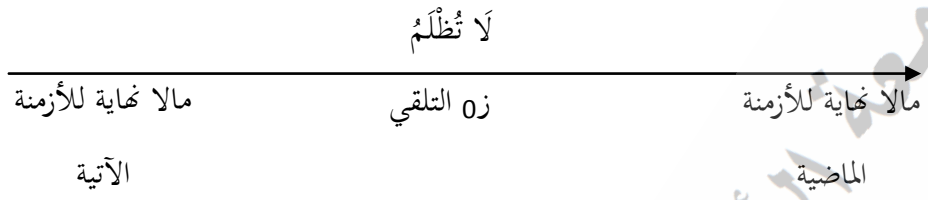
نأتي إلى فعل " يَنظُرُونَ " ...."إِن كَانَتْ...".

"يَنظُرُونَ" فعل حاضر لكنه مستقبل الماضي ، وكانت : هو ماض إلى حاضر وحاضر إلى الماضي ، إذ تتجلى بلاغة الرؤية الزمنية للإيقاع السمعي الإدراكي للمتلقي ، ولأنّ كل حالة زمنية تمتلك نظاما إيقاعيا قد يكون الآن ولكنه ضمن نقطة تواصلية ماضية وهي تحيل المتلقي لرؤية آتية من دلالة المستقبل.

﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ ﴾[2]،﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ ﴾[3]؛ لفظ اليوم تعني الحضور الدائم ، والجملة الإيقاعية الزمنية تتضمن تداخل للمقولات الزمنية (زمن، جهة، وِجهة) في الأشكال الزمنية وتأويلها الزمني هنا يعني التحقق بمعنى تأويل حقيقي يتضمن قيمة لوجهة زمنية تفيد التفاعل الزمني

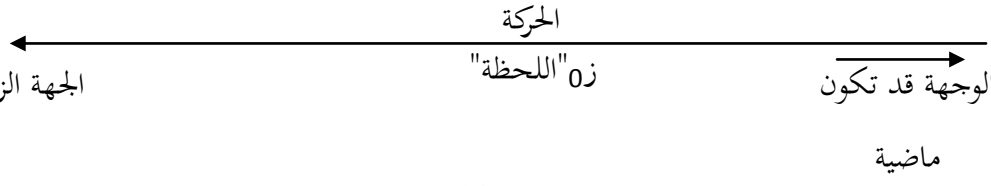
(1) الآية 49،سورة يس.
(2) الآية 54،سورة يس.
(3) الآية 55 ،سورة يس.

القائم "لَا تُظْلَمُ "؛ نفي الظلم ورفعه في لحظة الخطاب والتدرج الزمني الذي يسبق اللحظة والذي يأتي بعدها.



هذه الصورة المتآلفة والمتدرجة بين الحاضر البسيط ،والماضي البسيط في نظام علائقي تآلفي بين المفاهيم الاشتقاقية للزمن في مفهوم الجهة والوجهة الحركية الذي يصرح به اللفظ في الجملة والذي من خلاله نصدر حكما زمنيا ننتقيه لنبني على أساسه التأويل الدلالي ، والملاحظ بين ألفاظ هذه الجملة الإيقاعية هناك سبق واحتواء لكل العلاقات الزمنية بين التلفظ ، والتصريح وزمن الحدث ، وهو الواقع الذي سيؤول إليه المؤمن في الدار الآخرة ، فكلما قرأ الإنسان هذه الآيات كانت الأفعال نفسها تأتي عبر طبقات جهة حسب خصائصها الزمنية الداخلية فلا يوجد استقلال بين تصور الجهة الزمنية وواقع الحال الذي سيؤول إليه حال المؤمن والعكس حال من يكذب فهذا الأخير لا يعي هذه الحركة المتتالية للفعل ، ولا يأتي ذلك إلا بالقراءة "التدبر" بعمق وبالتالي لا يحصل لدى الإنسان استقلال أو انفصال بين تصور الجهة الزمنية وواقع الحال ؛ بمعنى ترتيب الفواصل الزمنية والعلاقة هنا تبدو غامضة بين الحدث والفاصل الزمني وعلى هذه الوتيرة يحدث الالتباس لدى بعض العقول التي لا تتدبر الآيات في سياقها الزمني .

لَهُمْ فِيهَا ←── وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ... سَلَامٌ قَوْلاً مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ، التجسيد المكاني الحسي للوقائع يرتبط بالزمن الذي تحول عليها هذه النتيجة الدينامية "الفاعلة" للجهة الزمنية والتي لا يملك العقل الرجوع من خلالها إلى الوراء.



والزمن هنا فواصل ممتدة بوجود الأفعال اللحظية والتي لها بنيات زمنية داخلية قصيرة جدًّا ممّا يجعلنا أمام توليد لدلالات جديدة قد تتكرر معنا في كل حين عن أوقات الحياة الإنسانية يعيشها كل واحد منا وتتكرّر معه ومع غيره في تأويلات متتالية بين (الوجهة والجهة)، مع العلم أنّ الوجهة قد لا تتكرر وقد تتكرّر، والجهة هي الأخرى قابلة للتكرار أو لعدمه وذلك حسب الانتقال الزمني من حالة إلى أخرى دون النظر للتفاصيل الزمنية الدّاخلية للحالة التي يكون عليها المؤمنون ، هكذا هي وتيرة التلقي والخطاب في آنٍ واحد وعلى ضوئه تكون الإحالة الزمنية للوقائع والعائدية الزمنية وفق مفهوم الجهة في علاقة توافقية بين التأويل وسير الجهة الزمنية ممّا يُثري العقل المتدبر للآيات.

* الجملة الإيقاعية الرابعة : (من الآية 73/59): في قوله تعالى:﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ ليأتي بعدها حال الكفار وهو وصف دقيق لتلك الوضعية الناجمة عن إيقاع توافقي هو الآخر بجملة زمنية (آتية) ابتداء من زمن الحدث أو التلقي في الحياة الدنيا إلى اليوم الذي يحدّد فيه الحساب (الوعد والوعيد) والملاحظ أنّ الجملة كلها تقع في زمن ماضٍ في القريب والبعيد رغم أنها تحتوي على أفعال مضارعة وأخرى ماضية وفي الأمر (أعبدوني)، والمتتبع هنا يجد التأويل الزمني في علاقته بالبنية اللفظية متلازم بتركيبة توافقية،والأمر بالعبادة كجملة توافقية متزامنة مع (أضلَّ) وهو التيه الذي يُحَالُ على الماضي (كُنتُمْ تُوعَدُونَ) فعل زمني وُجد ومستمِرٌّ في الحالة الراهنة فهي تمتد من ماضٍ سحيق إلى مستقبل مُوغِلٍ في الماضي بوصف حال السعداء والأشقياء ،وطريق الحق المستقيم لا يأتي بالسطحية المفاهمية بل يعمق التدبر في الحال الزمنية وإحالاتها التي تنبه العقل والقلب معا.

" الْيَوْمَ نَخْتِمُ " فعل الختم إلهي للعباد وإيقاف للزمن (هنا يأخذ معنى المطلق)" ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فاستنطاق الحواس هو عملية صادرة عن الذوات بأمر الله تعالى

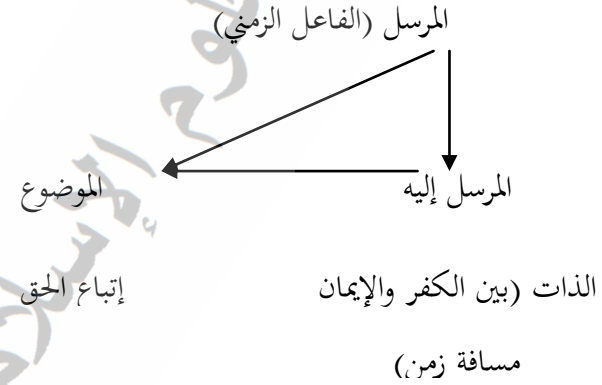
يعلم زمانها وكيفيتها ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيّاً وَلَا يَرْجِعُونَ﴾،﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.

زمن الحياة — فاصل زمني بين الحياة والموت — زمن ما بعد الموت

الفاصل الزمني بين حال الدنيا والآخرة يدخل هو الآخر ضمن المطلق ؛ بمعنى لا يمكن للعقل البشري أن يدركه مادام مرتبطا بالحياة ومتغيراتها الحسية﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾ إيقاعها مبني على فعل الذكر المرتبط بآيات القرآن الجلية للبصيرة التي تشتاق دائما لمعرفة ما وراء عالم الحركة الزمنية في عالم الشهادة والذي هو غير مُدرَكٍ مباشرة للذات ، وفعل الجماليات يأتي من هذا الشوق الدائم داخل كل ذات للمزيد من المعرفة.

فعل ﴿خَلَقْنَا لَهُمْ﴾الخلق إيقاع له صورة تداولية على مستوى الجملة الإيقاعية الزمنية يقع على مستوى كل السور والآيات فالحركة الزمنية لم تعد مقولة غير قابلة للتحليل بل يمكن تفكيكها للجملة والذي على منواله يتم بناء التأويل الزمني لذلك ، فعملية القراءة والتدبر لمفهوم "مبين" والتي تكررت عدة مرات هي حدث واحد متصل باعتبار الامتداد في الحاضر ممّا يأتي على أحداث فرعية وكل فرع يوافق فترة زمنية "ما" من أحوال الناس وتغيراتهم فهي حالة تكرارية حاضرة لأنّ "مبين" لا تقع في لحظة واحدة من الزمن وهذا التكرار يسمح به زمن التلفظ الذي هو عبارة عن متتالية زمنية في الحاضر مع المتلقي المتدبر للآيات وتفيد الاستمرارية لأنّ قيمة المتغير الزمني تعني الإحالة على المستقبل ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ... ﴾، فعل التذليل هنا رفع المشقة عن الإنسان لبلوغ الحياة الكريمة للإنسان مع فرض أنّ هذه الحالة تقع كوجهة زمنية موجهة لكافة الناس غير محدّدة بلحظة "ما" أو حتى بجنس دون آخر ، فالبنية الموضوعاتية والمفاهيمية وفق التحليل الزمني تتيح تفسيرا غير محدّد بآلية زمنية يكون الحاضر فيها قاعدة الصعود الزمني نحو الجهات الزمنية وبالتالي تُعَدُّ الصورة المنطقية هنا لتعدد

الخيرات التي أنعم بها الله على عباده تفوق اللحظة الحاضرة بل سلسلة زمنية الآن فيها حاضرة مع صعود الفعل أو نزوله إلى الماضي القريب أو البعيد كذلك الأمر بالنسبة لـ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾لها نفس الحركة الارتدادية لمقولات الفعل لأنّ فعل الشكر تلفظ وسلوك يترجم الشكر ،تدل على الأفعال وهي سيرورات تكرارية ينتج عنها تعدّد حدثي (اللاتمام الزمني) وليس نقطة غير قابلة للتمديد تنتهي بمجرد لفظها (كحدث سردي) ،وهنا قد يصبح الزمن نقطة "ما" تنصهر فيها كل أفعال الشكر ، والجملة الإيقاعية ككل مبنية على فاعلية زمنية وليس فاعل زمني لأنّ الفاعل الزمني هو سمة تنطبق على الله وحده، ولأنّ الخطاب مبني على قوة اللامتناهي في الزمن وفق الأفعال التي اكتسبت طابع الاقتصاد في الانتقال من حالة إلى أخرى، وبالتالي جاءت الحركة مؤثرة في عملية إظهار الوجهة السردية والتي على ضوئها يتم بناء التأويل الزمني ،فهناك تأليف بين الامتداد والجمع (كما جاء عند كيرون) وعليه فإنّ الحكمة الزمنية هنا تقع في ذات المتلقي وفق ما يدركه من خلال عالمه الخاص (عالم الشهادة) ،وإدراكه يقع بفعل الرغبة التي تطمح إلى الفعل وبينهما المسافة الزمنية قصيرة وعليه فالجملة الإيقاعية تقع في مثلث عاملي :



*الجملة الإيقاعية الخامسة:"من الآية 83/74" يقول تعالى:﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾، وقع لفظ الخلق أول مرة لا يمكن تحديد فترته الزمنية لأنّ لكل حياة بداية ونهاية قد تكون

مع الإنسان الواحد وقد تكون مع أهل قرية أو قوم ،وبين البداية والنهاية علمه الزمني عند الله فهو الفاعل لوتيرة الزمن والخلق هنا من العدم ؛ فذكر الخَلقُ هنا أربع مرات﴿بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ... أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

خَلَقَ ⟵ فعل الخلق ⟶ يَخْلُقُ

⟷

الخلاق "الفاعل المطلق هو الله"

(بِكُلِّ خَلْقٍ ، خَلَقَ ، يَخْلُقَ، الْخَلَّاقُ)

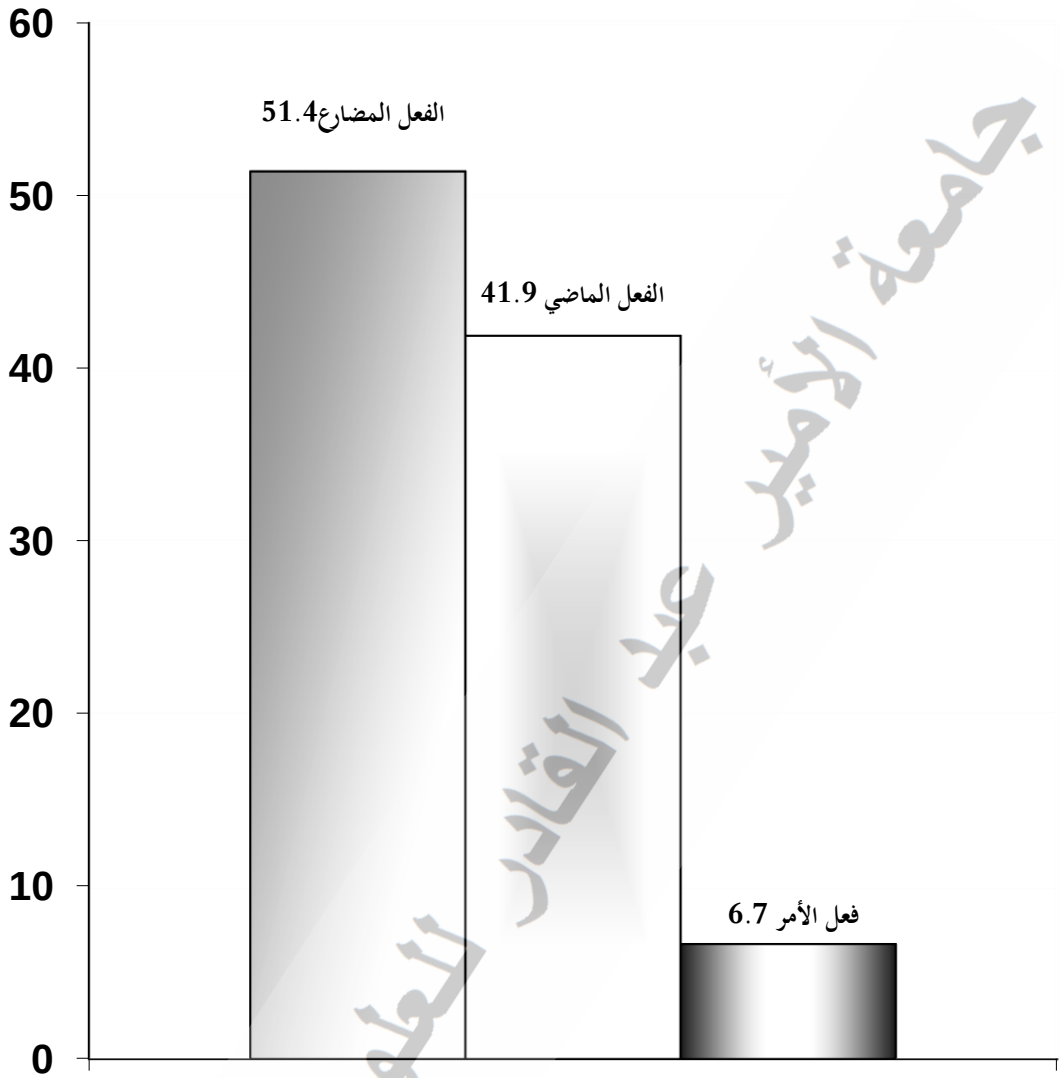
الوتيرة هنا تجمع سلسلة الإيقاعات الزمنية التي وردت في الجمل الزمنية السابقة فيطغى عليها التلازم في الدلالة الزمنية مع التتابع في الوجهة، فاختزل زمنيا مرة واحدة وتُفرغُ من التأويل الزماني فيجعل المتلقي أمام امتدادات توصيفية لا تعتمد الدقة بقدر اعتمادها على الفترة الزمنية انطلاقا من القيم الجمالية وفق جهة الماضي في أبسط صوره إلى ماضي مستمر قد يكون قريبا أو بعيدا موغلا في الزمن، وهذا بربطه وظيفيا بالحاضر الذي يعبر عن (كل الزمن) في حضور متواليات الزمن ،والإحالة الزمنية هنا من خلال تفاعل مصطلح "الخلق" فكانت مع هذه السمة إحالات زمنية متعددة تشمل الجهة والوِجهة (خَلَقَ، يَخْلُقُ) وهو خلاّقٌ ، فهناك تقابل بين صورتين زمنيتين"خَلَقَ ، يَخْلُقُ" فهي تندرج ضمن سياقات زمنية متعدّدة حيث لا تقابل بالضرورة صورة"خَلَقَ" الماضي ولا توافق صورة "يَخْلُقُ" كذلك القيمة السلبية للماضي وهو انعكاس طبيعي لتفاعل كل من "الزمن، الجهة، الوجهة" ،وكذلك انعكاس لقابلية الصورة الزمنية الواحدة التي تظهر في تفرعات "قريبة وبعيدة" مثل قوله تعالى :﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]،كن: أمر ينسحب في حركته الزمنية على "فيكون" فهذا يؤول إلى التطابق الزمني مع كل الصياغات ،وهي نفس الصورة الزمنية بتأويل واحد لدى المتلقي رغم التطابق بين الجهة "كن" والوجهة"فيكون" متحقق حيث يتم إسقاط الزمن في محور

(1) الآية82 ،سورة يس.

المستقبل ،ونخرج منه كل تأويل افتراضي غير متحقق والذي ينطبق على كلام البشر في رؤيته للأحداث وصياغته إياها في إسقاط على ماهو آت.

استنتاج:

في ضوء ما سبق نخلص إلى نتيجة مفادها أن إيقاعات الزمن من الآية (1-83) طرحت مفهوم الأزمنة المدمجة والتي تحتوي على مقاربة شمولية داخل أطر وصفية وتفسيرية ، والمتتبع يلاحظ تنوعا لخصائص الإحالات والربط للأزمنة وهو تنوع يفرض توافق ومطابقة زمنية قد تختلف في قراءتها من متلقٍّ إلى آخر ،وذلك حسب معرفته لنظام الإحالات والتواتر؛ مثلا:فعل "قال" والذي تكرر باستمرار (إمّا يقول الفاعل وهو الله أو قول الفاعلين في النص) وهم الأنبياء ، فهنا تغييب الاعتبارات الزمنية والجهة المرتبطة بتفاعل الزمن إلى صور أعم من التفاعل اللحظي لزمن "ما" إلى زمن تفاعلي شامل ،فنتج عن ذلك مطابقة زمنية إلى قراءة الزمن بين الأحداث فلا يحتاج ذلك إلى التوقيتية لأنّ الحاضر يملك ممرات تعود إلى الماضي أو الحاضر بتعبير الجهة أو الوجهة؛ بمعنى هناك قراءة زمنية عائدية تتزامن مع وقت الإخبار ويصح أيضا افتراض اقتران زمن الإعداد بزمن التلفظ ؛ بمعنى مازال الحدث قائما أثناء التلفظ ويحدث ذلك أثناء قراءة القرآن وتدبره في قوله تعالى:﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ فالرجوع المقصود في الآية لا يعني دائما الحياة بعد الموت بينما قد تكون في رجوع الإنسان زمنيا في الحياة لطريق الصّواب فهو مهدّدٌ بالضلال لذلك وَضع " تُرْجَعُونَ" تأتي كمتتالية زمنية مستمرة فتتحد الإحالة على الزمن الدّامج بالنظر إلى علاقته بزمن التقويم الذي يساوي زمن التلفظ وبالتالي يكون الزمن الإحالي إمّا سابقا على زمن الرجوع أو لاحقا له أو متضمنا له فنحصل بموجب هذه العلائق الزمنية تأويلا للماضي والمستقبل والحاضر بصور متتالية لحركة الزمن.



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الزمن في القرآن الكريم على نوعين : زمن نسبي "طبيعي " وهو مُدرَكٌ من لدن خلق الله كافة ، وزمن مُطلق "غير مُدركٍ " لا يُدرَكُ تصوره إلا من قبل أولي الألباب وأولي النظر الدقيق الفاحص وهذا التقسيم لا تتبلور أهميته إلا إذا وقع التعرض إلى الأغراض التي استعمل فيها الزمن ويمكن حصرها فيما يأتي:

1- غرض ديني :

إنّ ما ورد في القرآن الكريم من قضايا الزمن له مساس بالغرض الديني الذي لا يخرج عن نقطتين رئيستين هما :

* العقيدة : التي لها صلة بالزمن المطلق.

* الشريعة : التي لها علاقة بالزمن النسبي وهي تحظى بعنصرين هامين هما :

العبادات والمعاملات فما علاقة هذه العناصر الرئيسة في الإسلام بالزمن؟

أ- الجانب العقدي :

إن الدين الإسلامي من حيث هو عقيدة مجاله " الزمن المطلق " لأنه ثابت مثلها ، ولا تدخل أبدا في إطار الزمان والمكان النسبيين المتعلقين بعالم الشهادة ، فتغيرهما لا يؤدي حتما إلى تغير العقيدة لتعلقها بعالم العقول المحضة ذات صلة " بالزمن المطلق " زمن الغيب الذي لا يحدّه ولا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، لِما في العقيدة من رباط وثيق بذات الله وصفاته من كلام وعلم وقدرة ، بعيدة كل البعد عن عالم الحِسِّ المحدود بحيز الزمان والمكان ، من جهة أنّ الله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن كل الحوادث الخاضعة لكل قيود الزمان والمكان بحسب تصورهما الإنساني فلا قَبليةً ولا بَعديةً لذات الله ؛ إذ البحث فيهما يكون في مجال النسبيات التي لا تنطبق على المطلق قبل وجود العالم ، وللتنبيه إلى قضية التنزيه الإلهي أثار المتكلمون البحث في أنماط الوجود حول قضية الوجود الزماني والوجود اللازماني ، فإذا كان أول سؤال وجهته الفلسفة اليونانية عن ماهية الوجود الذي يتضمن البحث حول

علل الوجود ومبادئه، فإن المتكلم المسلم تساءل عن زمانيته أو لا زمانيته فالفيلسوف اليوناني أرسطو ومَن نهج نهجه من فلاسفة المسلمين كابن سينا الذي يقسم الوجود إلى الوجود الواجب ويعني به "الله" والوجود الممكن ويعني به "العالَم" ؛ أي الوجود بالذات والوجود بالغير "الآخرين"[1]، فالزمن الديني حسب تعاليم القرآن الكريم يبدأ بالخلق في هذا العالم بوصفه بدايته قال تعالى :﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1]، والبعث بوصفه نهايته قال تعالى:﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[2]، وقال تعالى:﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[3].

وما بينهما يمتد تاريخ البشرية على الأرض للابتلاء والاختبار قال تعالى :﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[4]، فقد أثبتت هذه الآية الأخيرة حكمة بالغة للخلق في مدة الوجود الدنيوي وهي الابتلاء في زمن الحياة بمسؤولية الاختيار بين طاعة الله وعبادته وبين معصيته وكفر نعمته ثم العودة والمآل إليه عندما تجازى كل نفس بما كسبت ، أمّا الذات الإلهية فإنها وحدها التي تنفرد بالسرمدية القائمة من الأزلية إلى الأبدية ، وكل ما عداها في هذا الكون مخلوق وموجود وجودا حادثا زمنيا بعد أن كان معدوما.

ب/ الجانب التشريعي:

فالإسلام من حيث هو شريعة يكون وثيق الصلة بالزمن والمكان الطبيعيين فلا تكون عبادة صحيحة إن هي تخلت عن أوقاتها بصريح الآيات القرآنية ؛ فأوقات العبادة منها ماهو محدد في اليوم الواحد بخمسة أوقات كالصلاة ومنها ماهو محدد لمدة شهر كامل في السنة كصوم رمضان المعظم ، ومنها ما

(1) الشرقاوي عفت ،في فلسفة الحضارة الإسلامية ، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1985،ص 266 .

(1) الآية 15 ، سورة ق.

(2) الآية 36 ، سورة الأنعام .

(3) الآية 16 ، سورة المؤمنون.

(4) الآية 35 ، سورة الأنبياء.

كان معينا مرة واحدة في العام كأداء الزكاة ، فكان ظهور الوقت في العبادات " سببا لرسوخ الإيمان ثم نظاما للإيمان نفسه ومتى رَسَخَ الإيمان فقد رسخ العالم كله في النفس الإنسانية"[5].

فالصلاة مثلا لها أوقات معينة تؤدى فيها لا ينبغي التخلي عنها كأوقات الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء قال تعالى :﴿ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾[6]وقال تعالى :﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾ [7] ، والصلاة مرتبطة باتجاه نحو مكان معين وهو القِبلة بيت الله الحرام قال تعالى : ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾ [1] والصوم مرتبط بزمن بعينه هو شهر رمضان المعظم وبساعات موقوتة من نهار يوم شرعي قال تعالى:﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2]، وقال تعالى:﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[3]، والزكاة لا تؤدى إلا إذا حل على الشيء المزكى حولا كاملا بعد بلوغها النصاب ؛ فقيمة الزمن تظهر هنا جلية في تحديد توقيت الحقوق والواجبات بين الأغنياء والفقراء ونهاية الحول هو الحد الزمني الفاصل بين قيام الأغنياء بواجباتهم في تسليم الزكاة للفقراء وكثيرا ما كانت الزكاة مقترنة بالصلاة لوجوب أدائهما وقيامهما في زمن مؤقت كما جاء ذلك في الذكر الحكيم:﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً﴾[4] ، والحج كذلك مقيد بزمن محدد بأوائل شهر ذي الحجة وبمكان بعينه يؤدي المؤمن مناسكه في أيام معلومات من أشهر معلومات قال تعالى:﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ

(5) الرافعي مصطفى صادق ، تاريخ آداب العرب ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان،ج2، ط1 ،2008 ، ص 277 .
(6) الآية 103،سورة النساء .
(7) الآية 114 ، سورة هود .
(1) الآية 144، سورة البقرة.
(2) الآية 185 ،سورة البقرة.
(3) الآية 187 ، سورة البقرة.
(4) الآية 31،سورة مريم.

عَمِيقٍ﴿27﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾(5).

يتضح من خلال ما سبق ذكره أن العبادات لها مساس وثيق الصلة بمبدأ تحديد الأزمنة والأمكنة الطاهرة المكرمة بحيث تفسد هذه العبادات وتصبح باطلة إن هي تخلت عن هذا الرباط الزمني الشرعي.

جـ- المعاملات :

بمثل ما بينت الآيات القرآنية كيفية الاستفادة من الوقت في العبادات فإنها حددت أوقاتا يستفيد منها المسلم في المعاملات مع بقية المسلمين حتى يتبلور دور كل مسلم ويعرف ما له من حقوق وما عليه من واجبات ، ذلك أن العلاقات البشرية تخضع في تعاملها فيما بينها إلى الوقت لتنظيم حياتها ولتحديد نشاطها وأعمالها الفلاحية والتجارية والصناعية و كل متطلبات مجالات الحياة من إبرام عقود بيع وشراء وزواج وطلاق وما إلى ذلك من ضروب التعامل بين المسلمين ولما كان المجتمع الإسلامي لا يخلو من حاجة إلى هذا النوع التوقيت الزمني فإن الدين الإسلامي قد أكد على توقيت حياة المسلمين بتشريعات عملية تخضع لتحديد زمن معين ولم يتركها مطلقة ففي تحديد أجل الدَّين قال تعالى:﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾(1)، وفي تحديد زمن نمو الطفل إلى الرضاع قال تعالى:﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾(2).

(5) الآية 27-28 ، سورة الحج .

(1) الآية 282،سورة البقرة.

(2) الآية 15 ، سورة الأحقاف .

وقد أرجع الإمام الطبري أغراض استعمال الزمن في القرآن الكريم وأهمية الوقت عند المسلمين إلى (العلم بأوقات فروضهم التي فرضها الله عليهم في ساعات الليل والنهار والشهور والسنين من الصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك من فروضهم وحين حل ديونهم وحقوقهم)[3]

فلفظ الوقت في القرآن الكريم جاء ليبين للمسلمين المجال العملي الذي يمكن الاستفادة منه عند استغلاله له استغلالا مفيدا ، وليستفيد من تقسيماته التي خصصت لتمكين المسلمين من تأريخ أيامهم في العالم الأرضي ، ولعل هذا يعتبر من أهم الأسباب التي دفعت المسلمين الأوائل إلى الاهتمام المتزايد بالدراسات التاريخية ، إلى أن أصبحت دراسة الزمن متعلقة بعلم الحساب والفلك، اللذين تقدم فيهما المسلمون شوطا كبيرا بعد أن تخلصوا من القصص الخرافي الذي كان منتشرا في العصر الجاهلي (ما قبل الإسلام) ، وتمسكوا بكتاب الله الذي يوضح لكل من يتلوه على مهل أن "القرآن في نطاق تجربتنا الأرضية يستخدم –الواقعية–المقاييس التي تصلح لهذه التجربة "[4]

(3) الطبري أبو جعفر محمد بن جرير ، تاريخ الأمم والملوك ، دار القاموس الجديد ، بيروت ، ج1،دت، ص03 .

(4) خليل عماد الدين ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط3 ، 1981، ص124 .

2-غرض تربوي وتوجيهي

استعمل الزمن في الدين الإسلامي لتحقيق غرض تربوي يكتسبه المسلم من خلال ممارسته لأعمال وعادات حسنة سواء كانت تتعلق بالمحافظة على نظافة جسمه، أو في ربط علاقات طيبة بين المسلمين في الأعياد والمناسبات ، فنظافة الجسم من مشمولات الطهارة التي فرضها الدين الإسلامي باعتبارها شروط صحة لإقامة العبادات.

أما الاستعمال الثاني للزمن فجاء لفرض توطيد العلاقات بين المسلمين في أيام أفراحهم وأعيادهم .

وإذا كانت للتربية غايات رئيسة تعتني بها فيمكن إجمالها فيما يأتي :

- اكتساب المعرفة .
- التكيف مع الحياة .
- تنمية الذات والقدرات الشخصية .

فقد أضاف عصر المعلومات بعدا رابعا يتمثل في ضرورة إعداد الإنسان لمطالب الحياة المستقبلية ، هذا ما ضمنته التربية الإسلامية في آليتها وإستراتيجيتها وبرامجها ، وهي صورة متكاملة ومتزامنة مع ضبط مواقيت، كتناول الإنسان لجوانبه الفكرية ، والروحية ، والسلوكية الجسمية ، مع تحيز العقل من الوهم والضلال وتحرير النفس من الخوف والعبودية ، وهي شاملة (للكون والإنسان والمجتمع) تجمع بين الدنيا والآخرة ، هذا الاهتمام المتوازن وفق إيقاع زماني لحياة الإنسان الذي يبدأ بميلاده ، وكذلك إيقاع حضاري يحدث في مكان (ما)من خلال وتيرة روحانية ومادية لا يطغى فيها جانب على آخر ، فهي لها طابع إنساني شامل ومتكامل ، ومادام الإنسان جزء من هذا الكون فهو متواصل بتلك التربية الروحية والتي تأخذ في مواعيد معينة مثل (مواقيت الصلاة) يتعلمها من الصغر

ويتدرب عليها بزمن بين السابعة والعاشرة وهي مدة ثلاث سنوات ، وفي ذلك ربط بين العقل والسلوك فيكون احترام الصلاة والتي تعتبر عمودا للدين قال تعالى:﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ...﴾[1] والوسط هنا قابل للتطبيق على مستوى المواقيت في كل صلاة ، وفي ذلك تكريم للإنسان وجمالية تجعله أهلا للاستخلاف في الأرض وتعميرها وحمله لأمانة التكليف الذي لا يعود إلى جنس ، أو لون أو شكل مادام الهدف هو إصلاح الحياة حتى تصلح له آخرته وعليه فالمعرفة مستقلة عن أذهاننا وندركها ثم تختزن لأن للأشياء حقائق ثابتة وبأن لها وجودا مستقلا عن أذهاننا ، والمعرفة ترتبط بالتربية الصالحة والتي تحقق الإيمان وتثبت الذات على العبادة ؛ لأنه لا يكتمل إيمان مسلم إلا بخلق مكتسب قابل للتعديل والتغيير بالتوجيه والتربية ، وهي منطلقات ترسم خطا زمنيا تربط الحاضر بالماضي والمستقبل وهي محطات محكومة بالتطورات التي تجري على مستوى المحلية أو الذاتية ، والعالمية التي تعكس علاقة الذات بالآخر في كل الأزمنة ، فهي كنقل العقل من الجمود الفكري .

3- غرض علمي :

إن تحديد الزمن والمسافات التي تحيط بنا له متكأ العضوية فهو أحوال مادية من الأشياء إلى الأجسام وليس شكلا معينا من أشكال الحياة الإنسانية ، من هنا كان جسم الإنسان مثالا حيا لتطور الزمن العضوي، هذا التيار لا يهدأ ولا شيء يعود إلى نفس الشكل الذي مر ، والعضوية لا تقيم أبدا في لحظة واحدة وأن أحوال الزمان الثلاث (الماضي ، الحاضر ، المستقبل) تكون في حياة تلك الكائنات كل لا يتجزأ ، من هنا كانت الظواهر الكونية في حالتها الآنية مرتبطة بتاريخها الماضي كما أنها مرتبطة بأحوالها المستقبلية والتي نمر إليها عبر الحالة الآنية .

إذ هناك حيز زمني بين الترتيب واللاترتيب order/disorder مثلا إذا وقع منا شيء قابل للانكسار وتهشم تماما فهل يمكن استرجاعه ؟ بالطبع لا لأننا لا نُرجع الزمن ، فالعلماء لاحظوا

(1) الآية 238، سورة البقرة.

أن الكون يسير أو يبدو أنه يسير في اتجاه التحلل ، أو اللاترتيب فهناك العناصر الإشعاعية، و هي دائمة التحلل إلى عناصر أقل وليست هناك عملية معروفة حتى الآن تدل على إعادة تكوينها، وإذا كانت هناك عملية معروفة في الآن تدل على إعادة تكوينها، وإذا كان هناك احتمال بوجود عملية معينة تعيد تشكيل المواد الأكثر تعقيدا فإن هذه العملية ما زالت مجهولة .

ففي الفيزياء (قانون ديناميكا الحرارة وبقاء الطاقة) يسير وفق اتجاه الزمن الذي يبينه قانون عدم الارتداد ، وعليه الإيقاع البيولوجي بالنسبة للإنسان يمكننا ملاحظته في مواضع عديدة في مثل اليوم وحلوله في وقت معين ونبض الإنسان ظاهرة دورية مستمدة من ضربات القلب المنتظمة، وتأتي هذه الإيقاعات الداخلية لتضبط أطوار الكائن الحي، فالآيات القرآنية لم تكشف عن دلالة الزمن لأغراض دينية بل انطوت على أغراض أخرى؛ كالاهتمام بحساب الزمن ليوجه المسلم لمعرفة العلوم التي تدفع الإنسان إلى التأمل في حقيقة الزمن باعتباره إحدى الظواهر الطبيعية[1].

والملاحظ أن العلوم الكونية من فلك وفيزياء تطورت نتيجة لمعرفة حركة الزمن الذي وضحته الآيات القرآنية فشهدت حركة العقل المعرفي تطورات في هذا المجال المعرفي إلى الإبداعات الحالية في علوم الطبيعة والحياة فالزمن مقدار حركة الفلك [1] وخير دليل على الوجود التأملي الفعلي والحقيقي للزمن وعلاقته بالحياة والوجود ما ورد في سورة يونس في قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾[2].

هنا تبدو لنا حقيقة الزمن مقابلة تماما لصلة الإنسان بالأرض فالإنسان موجود زماني والدواب لا تعيش إلا في حاضر المباشر، لذلك كانت حصيلة المشاهدات العديدة والأبحاث المتنوعة قد مكنت العلماء أن يصلوا إلى نظرية التكوين الداخلي للإيقاع ، أو تطابق وتوافق التغييرات البيولوجية مع التغييرات البيئية ، وما الإيقاعات الجسمية إلا انعكاس لما هو خارجي تحكمه قوى فيزيقية أرضية

(1) طريطر حميد ،قضية الزمن من خلال القرآن الكريم ، دار وحي القلم ،بيروت ، لبنان ، ط1،2004، ص192 .

(1) الحلبي عبد الرحمان ،مجلة الحكمة ، كلية التربية ،ليبيا ،عدد1 ، السنة1 ، أكتوبر 1976 ، ص 9 .

(2) الآية 5 ، سورة يونس.

وتتلخص فيما يقترن به اليوم الشمسي (الليل والنهار)من ضغط جوي ودورات تذبذبية في الجاذبية الأرضية التي تصاحب دوران الأرض بالنسبة للشمس والقمر ومن تغير في شدة الإشعاع الكوني ، وهكذا تبدو النشاطات التي تقترن بفسيولوجيا الكائنات يحكمها الضبط الزمني ، فهناك إيقاعات يومية لانتقالات حركية عامة ، وهي آلات ضبط لوقت البيولوجية تتم بصورة إرادية و لاإرادية داخل الكائن الحي في تناسق تام مع العالم الخارجي.

وعليه تعمل هذه الإيقاعات على ضبط الأنشطة السلوكية والفسيولوجية لتنظيم عملية التكيف وفق تغييرات الفصول ووفق الدورة الضوئية لدى كل الكائنات مثل النمل والطيور، التي تتمتع بقوى ملاحية طيرانية على درجة كبيرة من التنظيم والكفاءة.(3)

إن وجود قانون كوني فيزيقي يتمثل في التطابق والتوافق ، يشير حتما إلى قانون جمالي حينما يتماثل التناسق والإيقاع بالإيقاع ، إن شواهد عظيمة تشير إلى القدرة العظمى الخلاقة ذات قوى متسقة كبرى، إنها قوة الله سبحانه وتعالى .

أما على المستوى العلمي في جانبه السيكولوجي ففي كل الأبحاث المتعلقة بالزمن وخصائصه كانت لها مقارنات بخصائص المكان ؛ لأننا ندرك حسيا في آن واحد تلك العلاقات المكانية ، أو الفراغية التي تربط مجموعة الموضوعات ، أو الأشياء الموضوعة في أماكن متعددة طالما أنها تقع في نطاق الحس البصري ، لكن ذلك يستحيل علينا بالنسبة للحادثات التي تحدث في الزمن، لأن الزمن يرتبط بالتغير ونحن ندرك العلاقات المكانية بدون امتداد زماني في حين أنه يستحيل إدراك العلاقات الزمانية بدون امتداد في المكان .

يقول جون بياجيه Jean Piaget (إن الفراغ –المكان–هو زمن ساكن في حين أن الزمن هو فراغ–مكان–متحرك) ، لذلك اهتم Piaget ببحث المفاهيم الخاصة بالزمن وإدراكها عند الأطفال ، وكانت أسئلته مرضية حول آنية الحادثات التي تقع في نفس الوقت ، وحول ترتيب الزمن

(3) عبد المحسن صالح ، الزمن البيولوجي ، مجلة عالم الفكر، المجلد8 ، العدد2 ،الكويت ، 1977،ص40 .

للحادثات وحول الاستمرار الزمني (الديمومة أو الأمد) على أن عملية الترتيب الزمني في ذاتها ليست هي الحقيقة ترتبط مباشرة بالزمن ، ولكنها مرتبطة بمجرد التعاقب أما عملية الاستمرار فهي العملية المرتبطة بالزمن لأنها تتوقف أساسا على السرعة، فلكل خبرة مستوى حسي حركي ، لينمو إلى المستوى الفكري الذي يربط بين الخبرات المنفصلة واللصيقة بالمكان .

وعليه فإن الزمن عند الإنسان في بداية حياته يبدو من ناحية قياسية أي يساوي المسافة على السرعة، فهو منطلق يتفق مع المفاهيم العلمية ، وتقوم على أساسه العملية التعليمية، والتربوية، فالزمن السيكولوجي يتضمن الزمن الذي يقاس ، ولكن هذا الإنماء يقودنا إلى أكثر من ذلك، لأن الاستمرار الزمني كما يقاس بالحادثات الخارجية يبدو أطول أو أقصر وفق حالته العقلية.

إن الإنسان يتعرض لدوريات ، أو إيقاعات متنوعة بعضها يومي، وبعضها سنوي ، وعليه يتمكن من توجيه نفسه في الزمن حتى في غياب هذه المنبهات الخارجية ، فالإنسان يحتفظ بالحس الزمني لدرجة مدهشة بها عدد الأوقات والمواعيد .

ومقابل ذلك هناك عوامل تخل بحسنا الزمني وهو الإخلال الفزيولوجي مثل ارتفاع درجة حرارة الجسم وهو مظهر ينعكس عن الخبرة التي يلاحظها البالغ عندما يبدو أن الزمن يبدو أنه يمر سريعا مقارنة بالأطفال، ويعود الأمر إلى عدم اكتساب انطباعات جديدة مقارنة بالحجم المكثف في مرحلة الطفولة إنها الخبرة الحسية الزمنية، فكلنا يدرك أن الوقت يمر سريعا عندما تدفعنا اللذة أو الاشتياق وأن الوقت يمر بطيئا عندما نكون مرهقين تثقلنا الأعباء.

ومن مظاهر العقلية اللاشعور، إنه الجزء الخارجي من العقل ، والذي يتفاعل مع الجزء الواعي ، ويعد هذا التفاعل الجديد من أهم الجوانب السيكولوجية الحديثة بشقيه السلبي والإيجابي وهو نظام يحكمه التفاعل الزمني الذي يضبط عمل العقل الواعي .

فالعمليات الواعية للتفكير الرياضي تعد عمليات موحدة الاتجاه ؛ أي أن لها اتجاها واحدا ليس فقط من الناحية الزمنية ولكن أيضا من الناحية المنطقية ، وأحيانا يجدوا الحل بصورة مفاجئة

كومضة تتضمن الحل الكلي الشامل وهي لحظة فورية ومهما تأملنا الظواهر العلمية فإن الزمن هو محركها الأساسي ، وهو الأول والأخير ، قد يختلف من تفسير إلى آخر لكنه يبقى التطور الحضاري مرتبطا بالرمزية ، وهي واجهة الزمن العلمي بكل تجلياته وهو ما يعكسه الخطاب القرآني في إيقاعه الإسترجاعي أو الإستباقي .

4- غرض تاريخي :

اهتدى المسلمون نتيجة فحصهم لفكرة الزمن بفضل ما ترسب في أذهانهم من معاني الآيات الدالة عليه إلى وجود علاقة بين الإنسان والزمن ، تلك العلاقة الوثيقة التي تبلورت على أثر ظهور علم التاريخ فبسبب وعي الإنسان بالزمن تمكن من دراسة المجتمعات عبر العصور ، لأن حياة الإنسان بمختلف مراحلها لا توجد ولا تفهم إلا بمقدار تطورها في الزمن ، ولا يمكن وصف أية حالة من حالات الكائن الحي دون الأخذ بعين الاعتبار تاريخه وحالته الآنية ، التي تعتبر نقطة عبور لفهم حالته فيما يستقبل من الزمن ، ولذا ظلت النظرة الموضوعية عند أي مفكر مسلم ليفهم أي ظاهرة من الظواهر ، أن يتأمل تأمل الباحث الدقيق العلاقة المتينة الرابطة بين الإنسان والزمن وهذا واضح كل الوضوح في مؤلفات الطبري (ت 310هـ /923م) لاسيما التاريخية منها.

فقد تنبأ علماء الكلام إلى أهمية الوقت فحددوا بموجبه تعريف الزمن فقال العلاف (أنه يحدث مع كل وقت فعل)[1] وعرفه الجبائي بقوله (الوقت هو ما توقته للشيء)[2].

هكذا يبدو جليا أن القرآن يحض المسلمين على الاستفادة من كل الأغراض التي استعمل فيها الزمن سواء كانت دينية أو تربوية أو علمية أو تاريخية ، إذ التأمل في الزمن من كل الوجوه والتقيد به يزكي النفوس ويطهرها مما علق بها من الطبائع الفاسدة ، وشحذ العزائم بحرارة الإيمان ، خاصة إذا كان تطبيق الشريعة في أوقاتها التي فرضها الله سبحانه وتعالى .

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية ، بيروت ،لبنان،ج10 ، ط3، 1971، ص 393 .

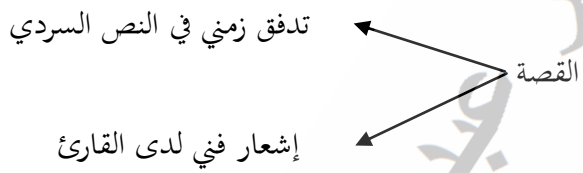
(2) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج2 ، ص 116 .

5- غرض فني جمالي

الخبرة الشعورية هي المرجع الفعلي للإبداع الفني ومن خلالها يأتي حل المعقد أو المركب للمشكلة التي تؤرق المبدع وهي في أغلب الحالات فجائية وتأتي من العقل الباطن لازمن محدد لها مع الذات (طبيعة لا زمنية)، والقرآن الكريم أولى أهمية كبرى للمتسع الزمني في الصياغة الفنية للقصة القرآنية ، فكان التدفق السردي يتباطأ عند المشهد الروائي الذي يستغرق حدثا هاما يتصل بالغاية الفنية لضبط المدة التي يستغرقها الحدث لتمام أجزائه فيكون بذلك الإلحاح متناسبا مع الوقت الذي يستغرقه المتلقي (القارئ) لانسحاب المشهد في توازن تام بين مدرك للحدث ونصه، من هنا كان المتسع الزمني صورة فنية فريدة فهو لا يحمل بين دقائقه وثوانيه أو أيامه ولياليه حدثا فنيا إيمانيا يعني القارئ أو صفة شخصية أو صفة لا شخصية تتصل بالغاية العامة أو يهمل أو يغفل إغفالا فنيا ؛ والفني هنا عدم إرساله في التدفق الروائي والإشارة إليه من خلال الإشعار الفني بينما الزمن ذو صلة بالواقعة من خلال الحيز الزمني (مثل الأحداث الهامة) ، فنشعر في السرد تدفق وفق خطوط فنية عامة والتي من خلالها يمكن رفع المنهج الفني للقصة في القرآن وهي دائما تتضح من خلال التعامل مع الزمن .

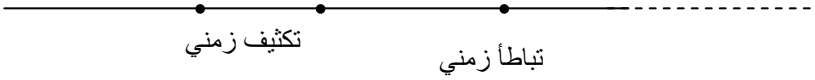
مثلا أحسن القصص تعامل مع العنصر الفني الدقيق فمن خلال المتسع الفني من الناحية العملية التطبيقية حاولنا تحديد الفترة الزمنية التي وقعت فيها أحداث القصة نجدها تقارب الأربعين سنة (قد تزيد قليلا أو تنقص منه أو نحو ذلك) ، والمتتبع للقصص القرآني يجده قد ضم منهجا فنيا لتعامله مع الزمن –نظرية فنية أنموذجا– في تقسيم الزمن تقسيما تناسبيا بين الزمن التمثيلي والزمن الممثل وهو منهج لا تزال القصة الفنية الحديثة عاجزة عن استيعابه ، فهناك فترات زمنية أهملته فنيا بمعنى أشارت إليه ولم تتوقف عنده لكنه لم يغفلها أو يتركها تسير فنيا على المشهد السردي بجماليات لا نظير لها، في الوقت ذاته كانت هذه الفترات الزمنية المختصرة تحوي تساوقا مع ما تقتضيه أحداث القصة .

مثلا الحيز الزمني الذي يخضع لمقاسم زمنية حاضرة في التدفق (في قصة يوسف عليه السلام) انتقال السيارة من البئر ببادية الشام إلى أرض مصر ثم إلى عزيز مصر (شب ، بلغ أشده ، غواية امرأة العزيز ومراودتها ، فترة السجن ، توليه مخازن مصر "الأرض" صدق نبوءة يعقوب عليه السلام) بالإضافة إلى التدفق الذي استدعته لمخيلة القارئ بالإشعار الفني أو بالإيحاء



جماليات فنية وفق إيقاع زماني بين الاسترجاع والاستباق

وفي قصة موسى عليه السلام مع إسرائيل وفرعون دائما في حدود الأربعين سنة ابتداء من رميه في نهر النيل ورده إلى والدته إلى مقابلته للعبد الصالح (الخضر) إلى غرق فرعون ،وفي ذلك رصد بالإشارة الفنية الرشيقة فتارة يضعف الزمن وطورا يقوى، لكن لكل حدث حيزه الذي يتناسب مع أهمية المشهد فأحيانا تتسع وأخرى تضيق فلا نكاد نلمحها في نقلة من بين ناظرينا كأنها لمح من بصر وقد تسترخي وتتباطأ تبعا لأهمية المشهد ، فالمعالجة الفنية لحركة الزمن الفعلي أو المتسع اللفظي الذي يطغى عليه الحاضر بقوة وما يترتب عليه من إشعار فني لدى القارئ وفق الحركة الذهنية للمتلقي .



صورة فنية تتناسب مع حركة الزمن

أحيانا تباطؤ متتالي وأحيانا تكثيف متتالي هو الآخر وفي مواقع أخرى التتالي يتبعه التباطؤ ،إنه السرد المتنوع وفيه أمرين :

الأول: تكثيف المتواليات البينية والزمنية وتعددها لتعطي كل أنماط السلوكيات.

الثاني: يقظة تامة وذاكرة حاضرة مدركة وواعية وسرعة بديهية لا تخلو من المزج بين (مشارك، ذاتي)، (الأنا وغيره) وبين جوهر الأنا وما يحيط به (سرد جمالي) يعكس واقع الحياة بفنية[1].

لكن الأمر هنا يتعلق بكلام الله تعالى عز وجل وبمن خلقهم لرسالاته يعكس تعبيرا فنيا (الإيحاء بما سيكون) ويعنى بمفهوم الحاضر الروائي إلى (صورة فنية حسية متخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية)[2].

هكذا تتجلى المعاني الذهنية في حركات مرئية بكلام يتلى وأمثلة تضرب تتجسد في شخوص تغدو وأخرى تعود (تجيء) في بنيات زمنية متساوقة مع الأحداث ، إنها الحياة هنا وليست حكاية الحياة.

إنه أمر يختلف عن الكتابة البشرية التي نلاحظ فيها إقحاما لذاتية الكاتب من خلال تجاربه الحياتية بصورة فنية نعرف دائما بأننا مع (فلان الكاتب) .

إن الترديدات الزمنية وجماليتها الفنية في السرد القرآني قائم على اللون وتصوير الحركة وتصوير بالتخييل وبالنغمة التي تقوم مقام اللون هذا ما أكده المرحوم سيد قطب في ضبطه لمعنى التصوير الفني يقول الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ...﴾[1].

---

(1) أبو جندي خالد أحمد ، الجانب الفني في القصة القرآنية ، دار الشهاب ، باتنة ،1987،ص 238 .

(2) قطب سيد ، التصوير الفني في القرآن ،دار الشروق ،القاهرة ، 1983 ، ص36 .

(1) الآية 31 ، سورة الحج.

في لحظة زمنية يهوى يتخطفه الطير ويهوى اللامحدود في المكان والزمان إنه مشهد غاية في الفنية التي تنقل مشهد المشركين وفي ذلك تقويم لسلوك الإنسان وعدم الوقوع في هذا قبل وقوعه وهو آت لا ريب في ذلك ، والقرآن كله مشاهد على هذه الوتيرة تنبه العقل وتخاطب الوجدان في انسجام إيقاعي زماني، فالخطاب القرآني عامر بالأدوات التعبيرية الدقيقة فنيا يبرز في أحسن القصص فكان بعناصره الفنية المطروحة متسع زمني وما يتبعه من طوارئ فنية توافق الأحداث ، وسرد ما يعكسه من صور الوعي إلى غير ذلك من تقنيات فردية انفردت بها آيات القرآن الكريم ببلاغة نابعة من أسس التوحيد الرباني في إجلال جمالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي جعل لكل البدايات نهايات وجعل خير الأعمال خواتمها فله الشكر في الأولى والآخرة وبعد :

إن النتائج التي توصلت إليها في دراستي المتواضعة لإيقاع الزمن وجمالياته في القرآن الكريم من حيث الأبنية الزمنية التي توزعت على آيات النص القرآني في سور"اقرأ ، يونس، يس" كانت كالآتي :

الزمن في القرآن الكريم عمودي ؛ فالدال القرآني زمنيا يختلف عن الدال في غيره من النصوص اللغوية هذا الاتجاه العمودي يعمل على إيقاف اللحظة الإبداعية ولحظة القراءة ليتجه بهما نحو العمق ؛أي نحو جعل اللحظة الزمنية في القرآن نسبة متوقفة خارج الحدود المادية المحيطة بالذات التي تتواصل مع النص القرآني فهو يسير بنا نحو المطلق ؛أي إلى ما وراء الزمن الفيزيائي في حين الدال الزمني في باقي النص يتجه اتجاها خطيا "أفقيا" ، الملاحظ أن هذا الزمن الأفقي نرى فيه الجملة تتبع الجملة وبذلك تتحقق الرسالة التواصلية ثم بعد ذلك لا تحتفظ الذاكرة بشيء من ذلك، أما الدال الزمني العمودي في القرآن فالزمن فيه يتجه إلى عمق الأشياء فهو يثبت اللحظة فيعود هو والزمن واحد ،ومن هنا تستطيع الذاكرة أن تحتفظ بتلك المعاني حتى وإن لم يتحقق لها فهم كل معانيها في تلك اللحظة الساكنة والعمودية ،وبالتالي لا يقوى الزمن المادي على إزالتها (إزاحتها) أو إخفائها أو التأثير عليها ،فهي تبقى عالقة خارج التحولات التي نعيشها مباشرة مع الواقع.

من هنا كان التكرار تدعيم لهذا النظام العمودي ،هكذا هي اللحظات العمودية تحدد الفكرة وتثبت بينهما السطرية فتجعل الحركة الزمنية متتابعة يمحو بعضها البعض الآخر وهي من أسمى الجماليات ،حيث كانت الأبنية الزمنية بين تتابع وتداخل وتوازي وتكرار وتضمين أفقي وعمودي ودائري في أغلب الحالات.

فالبناء المتتابع زمنيا كان سائدا بجمالية متفردة وإيقاع لا نظير له وذلك من خلال الحركة الأفقية والعمودية للسرد الخطابي عند بداية التتابع الزمني ،وفي حالات الاسترجاع والاستباق لحكمة إلهية المتمعن فيها يخرج بنتائج يبدو فيها البناء السمة البارزة رغم التداخل في الأحداث الذي يبدو للوهلة الأولى والتكرار الذي حكمته أبعد من التصور والحكم العقلي ،أما البناء المتوازي والتضمين

فيعود إلى ربط الأحداث الزمنية في حركة متوازية رغم اختلاف المكان والذي هو زمن متحيز ورغم الأوقات المختلفة ، والتي لا يشترط فيها التحيز المكاني والذي هو زمن متحيز في مكان ما، بالإضافة إلى البناء المكرر الذي جاء في إجمال أو تفصيل لما أُجمِلَ ، أم سمة الحركة الدائرية للزمن والذي حصلت بموجبه الأحداث كان السبب فيه إزالة الغموض عن الأحداث وإعطاء رؤية للمتلقي في جمالية إيقاعية زمنية ،تربط النص بالمتلقي وهو نص إلهي مقدس ارتباطه بالذات أكثر من جمالية وزمنية لأنه رغم كثرة الاسترجاع والاستباق في البناء المتداخل والمكرر والدائري كانت أغلبها للتفكير بخلق الكون والتبصير به ،ومن منظور آخر نلاحظ الاسترجاعات الخارجية والتي طغت عليها الصفة البعيدة وإن كانت في بعض الحالات قريبة زمنيا، لأن الهدف هو التعريف بحياة الأمم والشخصيات التي تدور حولها الأحداث وهم الأنبياء ، أما الاسترجاعات الداخلية كانت قريبة فيها سمة التكرار معظمه تفسيرا يربط الماضي بالحاضر في لحظة متغيرة باستمرار؛ أي في علاقة بين حدث سابق وحدث لاحق بالإضافة إلى الاستباقات الداخلية التي أعطت معلومات متممة لأحداث ستحصل في المستقبل القريب، وبين الاستباق الكامل والجزئي كان التشويق يتطلع إلى النهايات المجهولة وينظر بفكره إلى النهايات من خلال التوقع الذي يرسمه عقليا بالاعتماد على ما توفره له الحركة الجزئية من معلومات .

والملاحظ أن المفارقة الزمنية التي تأخذنا من رؤية الزمن إلى أشكلته جاءت المسائل مفتوحة لتفتح بصيرة القارئ على الحياة الأخروية ،وتحيط بكل الأحداث الاستيعادية (العودة) والاستشرافية من خلال الزمن اللانهائي ،المفتوح بجمالية آنية تتسع بحجم فهم المتلقي فتزداد هذه الجمالية من خلال قابليتها للاستمرار وهذا ما وجدته في دراستي ولامسته في تحليل لآيات سور اقرأ ويونس ويس .

والملاحظ أن هاجس الخوف من المستقبل قد يرسم بعض الخطوط في حركة الزمن الذي جاءت به الآيات ،فنجد الحدث يندمج مع المستقبل في علاقة سببية تربط الأحداث ببعضها وتبني تفاعلا انتقائيا بين الذات وتغير اللحظة ووقع الأحداث ،ولندرك حقيقة الزمن الغيبي أنها مجهولة فهي مما استأثر الله تعالى بعلمه دون سواه ، وما قدمه كتاب الله منحصر في مجال صورة تقريبية يسيرة

تتماشى ومقدرة الإنسان على تصور أحد أيام الغيب الخارجة عن حدود العقل الذي لا يستطيع تجاوز معضلة علاقة زماننا بأزلية الخالق وأبديته ، بخلاف الزمن الدنيوي فقد كان واضح المعالم في كتاب الله من حيث علاقة الذات البشرية بالزمن ، هذه العلاقة الوطيدة جعلت الزمن يدخل ضمن نسيج الحياة الإنسانية فيزداد المرء بذلك خبرة ذاتية بما فيها الخبرة الزمنية واستفادة تتحقق بهما حاجات الناس اليومية ومصالحهم الدينية والدنيوية .

وأخيرا ما قمت به من عمل لا يعدو أن يكون محاولة مني في البحث والتقصي وفق صورة تأويلية أخذت فيها بما وُجِدَ من دراسات قديمة وأخرى حديثة ومعاصرة بناء على مواكبة المدارس الحديثة ، لكنني لم أطبق ما هو مُعطَى من نتائج في هذه المدارس إيمانا مني بأن النص القرآني يبقى ذو قدسية لا يجوز لكل مُدَنَّسٍ أن يأتي على تأويله مهما بلغ من موضوعية في إطار ما يسمى بأنثربولوجية البحث الإنساني واللساني بمختلف توجهاته ومناهجه التي أوجدت في نظري فوضى عقلية تتطلب من الدارس إمعان النظر والحذر نظرا للمسؤولية العلمية التي أصبو إلى تحقيقها مهما كانت النتائج ويحضرني في هذا المجال رأي الباحثة المغربية الدكتورة خديجة ايكّر في الدراسات القرآنية واللسانية والتي خلصت بعد بحث دام **14سنة** إلى أنه لا يمكن تطبيق مناهج المدارس التأويلية للنص وقراءة الخطاب على القرآن الكريم بصورة مطلقة بل بأسلوب موضوعي متوازن ونسبي .

وعليه فإن أصبت فمن الله وحده فله الفضل والمنة والحمد وإن أخطأت فلي أجر المحاولة ، فقد أرى نفسي فتحت مجالا ليتمه غيري لأنني نذرت الفقر في مجال العلم والمعرفة حتى أحقق معرفة أكثر في كل قراءة لكتاب الله عز وجل.

المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر :

* القرآن الكريم رواية حفص

-ابن حزم الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد ، الفصل في الملل والأهواء والنِحل ،مصر ،ج1،ط1، 1934.

-ابن رشد أبو الوليد ، تهافت التهافت ، تعليق وضبط محمد العربي ، دار الفكر ، لبنان، بيروت، 1993.

-ابن سينا أبو علي ، النجاة ، تحقيق عبد الرحمان بدوي ، القاهرة ، ط2، 1938.

-ابن طفيل أبو بكر محمد ، حي بن يقظان ، تحقيق جميل صليبا وكمال عباد ، مطبعة جامعة دمشق ، سوريا ، (د،ت).

-ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد ، السنن ، إسطنبول ، 1981.

- أبو حيان التوحيدي ، الهوا مل والشوامل ، تحقيق أحمد أمين ، أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة، ط1، (د،ت).

- أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، رسائل الرازي الفلسفية ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط5، 1982.

-أبو الثناء الأصفهاني شمس الدين بن محمد ، مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، باكستان ، 1920.

- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق أبو الفضل محمد إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2 ، 1960.

- أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،مطبعة السادة ، القاهرة ، مصر ، ط1، 1950.

- أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، الجار التونسية للنشر ،تونس ، 1971.

- أبو الحسين مسلم ، الصحاح ، إسطنبول ، كتاب فضائل الصحابة ، باب 52، ج2، 1981.

-أبو داوود سليمان بن الأشعث ، السنن ، إسطنبول،1981.

- أبو الريحان البيروني ، كتاب الآثار،دار ساشو ليبزغ، 1962م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، بيروت ،لبنان، ط2، 1983.

-أبو السعود محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، القاهرة ، ج3، (د،ت).

- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، إسطنبول ،1981.

- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، السنن ، إسطنبول ، 1981.

- أحمد القلقشندى ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ج2، (د،ت).

-الإيجي عضد الدين ، المواقف ، القاهرة ، ج1، 1950.

-البستاني المعلم بطرس ، دائرة المعارف ، طهران ، ج9، 1919.

-البغدادي أبو البركات ، المعتبر في الحكمة ، باكستان ، ج3، 1942.

-البيضاوي عبد الله بن عمر ، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ،باكستان ، 1920.

-التهانوي محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، بيروت ، لبنان، ج3 ، 1966.

-الحسيني أبو البقاء الكفوي ، الكليات ، دار المعارف ، مصر ،1960.

-جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، بيروت ، لبنان ، ج13، 1956.

-المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، (د،ت) ،ج2 .

-المقابسات ، تحقيق حسن السندوي ، القاهرة، مصر ، ط1، 1929.

-الرازي فخر الدين ، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات ، طهران ، ج1، الدليل الثالث ، 1966.

-المطالب العالية ، القاهرة ، مصر (د،ت).

-التفسير الكبير ، المطبعة العلمية ، بيروت ، لبنان،ج1 ، ط2، 1960.

-الزمخشري جار الله عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ج4،ط3، 1987.

-طاليس أرسطو ، فن الشعر ، ترجمة عبد الرحمان بدوي، القاهرة ، 1953.

-الغزالي أبو حامد ، إحياء علوم الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج4، ط1، 1986.

-تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 1957.

-القرطاجني حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب خوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1981.

- محب الدين أبي الفيض الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ،القاهرة ، مصر ، ج3، ط1، 1921.

- محي الدين ابن العربي ، الفتحات المكية ،القاهرة ، ج2، (د،ت).

- نصر الدين محمد الطوسي ، كتاب الذخيرة ، دار المعارف ، مصر ، ط1 ، (د،ت).

-دائرة المعارف الإسلامية ، بيروت ،لبنان،ج10 ، ط3، 1971.

المراجع :

-أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق ،محمد عبد الهادي أبو ريدة،مصر

- أحمد ياسوف ، جمالية المفردة القرآنية ، دار المكتبي ، دمشق ، سوريا ، 1999 .

– أحمد فؤاد الأهواني ، تقدير الجمال ، مجلة الكاتب ، القاهرة ، مجلد 7 ، عدد 28 /01 /1984 .

-أمحمد الملاخ ، الزمن في اللغة العربية " بنياته التركيبية والدلالية " ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت، ط.2009 .

-البستاني بطرس ، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء ، م2 ، دار بيروت للطباعة والنشر ، لبنان ، 1983 .

-تيس جورج وأغنيس نمبيروز ، القاموس العام للعلوم الإنسانية ، المطبوعات الجامعية ، باريس ، 1975 .

- ثريا عبد الفتاح ملحس ، القيم الروحية في الشعر العربي ، دار الشباب ، بيروت ، (د، ت) .

- حبيب الشاروني ،بين برغسون وسارتر "أزمة الحرية "، دار المعارف ،مصر ، القاهرة ، 1963.

-حدس اللحظة ، تعريف رضا عزوز وعبد العزيز زمزم ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1986 .

-حسام الدين زكي ، الزمن الدلالي ، مكتبة الأنجلومصرية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1999 .

– حسام محي الدين الآلوسي ، فلسفة الكندي وآراء القدماء والمحدثين فيها ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 1985 .

- حسام الدين الخطيب ، الأدب الأوربي تطوره ونشأته ومذهبه ، مكتبة أطلس ، دمشق ، 1972.

- حسام محي الدين الآلوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،لبنان ،ط1، 2005.

- حميد لحميداني ، بنية النص السردي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط3 ، 2000 .

- حميد طريطر ، قضية الزمن من خلال القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان ، 2004 .

–خالد أحمد أبو جندي ، الجانب الفني في القصة القرآنية ، دار الشهاب ، باتنة ، 1987 .

– خالد عبد الله إبراهيم الخميس ، معايير الجمال والملاحة ، مجلة الفيصل ، الرياض ، عدد 295 ، أبريل 2001 .

- خديجة ايكر ، لسانيات الخطاب القرآني "مظاهر الاتساق والانسجام" ، دار توبقال ، المغرب ، 2009.

-خليل عماد الدين ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1981 .

-خليل محمود أحمد ، علم الجمال والثقافة الإسلامية " نحو بناء مشروع جمالي " ، مجلة الفيصل ، الرياض ، عدد 269 ، مارس 1999 .

-دني هوسمان ، علم الجمال ، ترجمة ظاهر الحسن ، دار عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط1 ن 1961 .

-رينيه وايلك ، نظرية الأدب ، ترجمة محي الدين صبحي ، مراجعة حسام الدين الخطيب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، 1987 .

-زكريا فؤاد ، مع الموسيقى ذكريات ودراسات ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1980 .

-زين الدين نوال ، اللامعقول والزمان والمطلق في مسرح توفيق الحكيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، 1998 .

- سليمان عشراتي ، الخطاب القرآني مقاربة توصيفيه لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1998 .

- سمير الحاج شاهين ، اللحظة الأدبية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1980 .

- سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، 1983 .

-عاصي مشال ، الفن والأدب ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1980 .

- عباس محمود العقاد ، مراجعات في الأدب والفنون ، منشورات المكتبة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1983.

- عبد الإله الصائغ ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، 1986.

- عبد الحميد شاكر ، التفضيل الجمالي " دراسة في سيكولوجية التذوق الفني" ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت، رقم ، 267 ، مارس 2001 .

– عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ج1، ط1984.

-الزمن في المذهب الوجودي عند هايدجر،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1980.

-الدهر عند أبي العلاء المعري ، مجلة الأديب الشرقية ، السنة الثالثة ، العدد 7 ، جويلية 1944 .

– الأفلاطونية المحدثة عند العرب ، الكويت ، ط2 ، 1977 .

-الزمان الوجودي ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1973 .

– عبد الرزاق قسوم ، مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986 .

-عبد العزيز سعيد ، الزمن التراجيدي في الرواية المعاصرة ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، مصر ، 1970

-عبد الفتاح وحسين يوسف موسى الصعيدي،الإفصاح في فقه اللغة،دار الكتاب العربي،بيروت،ط2،(د،ت).

– عبد اللطيف الصديقي ، الزمان أبعاده وبنياته ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ،ط1، 1995.

-عبد الله إبراهيم ، السردية العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ، الأردن ، ط2 ، 2000 .

-عبد المالك مرتاض ، الأدب الجزائري القديم " دراسة في الجذور " ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2000 .

-عبد المحسن صالح ، الزمن البيولوجي ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 08 ، العدد 02 ، 1977 .

-عبد المعطي علي محمد ، تيارات فلسفية معاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، 1984 .

-عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد العربي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3 ، 1974 .

– عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، ط4 ، بيروت ، 1985 .

– علي البهلوان ، مشكلة المعرفة عند الغزالي " ثورة الفكر " ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ،(د، ت) .

– علي شلق ، الفن والجمال ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1984 .

-غاستون باشلار ، جدلية الزمن ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1982 .

- فهمي هويدي ، القرآن والسلطان " هموم إسلامية معاصرة ، دار الشروق ، مصر ، ط4 ، 1999 .

– قطب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءات إلى أفق التدبر"مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدين القرآني" ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دار توبقال ،المغرب ، ط1 ، 2010 .

- كريم متى ، الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، العراق ، 1971 .

-المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، القاهرة ، ج2 ، ط2، (د، ت) .

- مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، 1987.

- محمد أركون ،القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني ، ترجمة ،هاشم صالح ، درا الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،2001 .

- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، (د،ت).

- محمد التو نجي ، المعجم المفصل في الأدب ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج1، 1999.

- محمد زكي العشماوي ، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ،1980.

-محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان، ط4، 1992.

- محمد غنيمي هلال ، النقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، لبنان ، 1982 .

- محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، ط6 ، 1983 .

- محمد كمال السيد ، مقاييس الزمن ، مجلة الثقافة ، القاهرة ، العدد 60 ، السنة الخامسة ، سبتمبر 1978.

– محمود أمين العالم ، مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة المنجي عبيدة ، مجلة الحياة الثقافية ، تونس ، العدد 34 ، 1984 .

-مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، ج1 ، ط1 ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، 2008 .

- نبيل راغب ، مجلة الفيصل ، عدد 67 ، نوفمبر ، 1988 .

-ياسين عربي محمد ، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن ، مطبعة القلم ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1982 .

***الكتب المترجمة :**

- أبو بكر محمد ابن طفيل ، حي بن يقظان ، تحقيق وترجمة جميل صليبا وكمال عباد ، مطبعة جامعة دمشق ، سوريا ،(د،ت) .

- بول ديفيس ، العوالم الأخرى ، ترجمة نبيل راغب ، لبنان ، 1985.

-دني هوسمان ، علم الجمال ، ترجمة ظافر الحسن ، دار عويدات ، بيروت ، لبنان ،ط1 ، يوليو ، 1961 .

-رينيه وايلك ، نظرية الأدب ، ترجمة محي الدين صبحي ، مراجعة حسام الدين الخطيب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1987 .

-طاليس أرسطو ، فن الشعر ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، مصر ، 1953 .

-غاستون باشلار ، جدلية الزمن ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1982 .

-حدس اللحظة ، تعريف وترجمة رضا عزوز وعبد العزيز زمزم،الدار التونسية للنشر،تونس، 1986.

-مرهوف هانز ، الزمن في الأدب ، ترجمة أسعد زروق ، مراجعة العوضي الوكيل ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1972 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-مندلاو،أ،الزمن والرواية ، ترجمة بكر عباس وإحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997.

- هنري برغسون ، التطور الخلاق ،ترجمة هاشم صالح ،دمشق ،1970.

-ولسن كولن ، فكرة الزمان عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد كامل ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، رقم 159، مارس 1992.

-يونغ موريس ، تلخيص كتاب المقولات ، لابن رشد ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، لبنان ، 1938 .

***الدوريات** :

-مجلة عالم الفكر ، المجلد 08 ، العدد 02 ، الكويت ، 1977 .

-مجلة الثقافة ، القاهرة ، العدد 60 ، السنة 05 ، سبتمبر 1978 .

-مجلة الكاتب ، القاهرة ، العدد 28 ، المجلد 07 ، يناير 1984 .

-مجلة الحياة الثقافية ، تونس ، العدد34 ، 1984 .

-مجلة الفيصل ، الرياض ، العدد 67 ، نوفمبر 1988 .

-مجلة الفيصل ، الرياض ، العدد 269 ، مارس 1999 . مجلة الفيصل ، الرياض ، العدد 295 ، أبريل 2001 .

***الكتب الأجنبية** :

- Arkonn Mohamed ,l'ectures du coron , paris , edition 9.p.maison neve et larosse ,1982.

- Puol ricoeur.temps et recit lin trique et le recit historique ,idition de seuil ,1983 .

-A,j. Grimas et j;courtes , semiotique d'ctionnaire raisamme de la theorir du langage (RYTHME).

-Jean du bois et autres , dictionnair de l'inguistique (RYTHME).

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رأس الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾	8	84
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ ...﴾	34	82
﴿قلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى...﴾	38	83
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ...﴾	54	100
﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء...﴾	144	139
﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً...﴾	184	65
﴿مَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾	185	139
﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ...﴾	187	63
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...﴾	189	62
﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾	197	23
﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ﴾	238	141
﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...﴾	259	86
﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾	282	140
آل عمران		
﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ...﴾	9	66
﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىَ يَكُونُ لِي غُلاَمٌ...﴾	40	84
﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ...﴾	42	84
﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ...﴾	44	53
﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ...﴾	140	67
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ...﴾	185	88
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ...﴾	190	62
النساء		
﴿... إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾	103	138

فهرس الآيات

المائدة		
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾	3	64
﴿قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَداً...﴾	24	76
الأنعام		
﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم...﴾	6	61
﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ...﴾	36	138
الأعراف		
﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا...﴾	13	102
﴿قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾	14	102
﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	16	102
﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾	24	78
﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ...﴾	50	90
﴿الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً...﴾	51	88
﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً...﴾	65	89
﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّن الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾	130	60
﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ...﴾	138	84
﴿واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ...﴾	163	67
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا...﴾	175	88
التوبة		
﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ...﴾	25	67
﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً...﴾	36	61
﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...﴾	37	60
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ...﴾	65	88
﴿وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ...﴾	99	66

﴿لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ...﴾	117	70

سورة يونس	كاملة	69-124
هود		
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَق السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...﴾	7	64
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾	25	89
﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً...﴾	61	89
﴿لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى...﴾	69	89
﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ...﴾	114	138
يوسف		
﴿اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً...﴾	9	91
﴿قَالَ قَآئِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ...﴾	10	91
﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ...﴾	18	91
﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ...﴾	21	91
﴿لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾	22	92
﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً...﴾	47	60
﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾	49	59
﴿وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾	58	93
﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ...﴾	59	93
﴿فَلَمَّا رَجِعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُواْ يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ...﴾ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم...﴾	63 68	93 93
﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ...﴾	69	93
إبراهيم		
﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا...﴾	25	11

الحجر		
﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾	80	82
﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾	83	82
النحل		
﴿لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾	6	40
الإسراء		
﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ...﴾	44	85
﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾	52	87
الكهف		
﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾	25	60
مريم		
﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً﴾	31	139
﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً﴾	54	90
﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً﴾	55	90
﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً﴾	56	90
طه		
﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً...﴾	53	96
﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴾	54	69
﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾	55	96
﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾	88	100
﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾	123	103
الأنبياء		
﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً...﴾	30	68
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾	35	138
الحج		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ...﴾	5	65

﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ...﴾	27	139
﴿يَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ...﴾	28	139
﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ...﴾	31	148
﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ...﴾	47	55
المؤمنون		
﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾	16	138
﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	80	77
﴿قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	114	87
﴿وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾	118	87
الفرقان		
﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾	58	77
الشعراء		
﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	10	95
﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾	66	95
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾	69	95
﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾	98	96
﴿مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾	93	96
﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾	105	95
﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾	120	95
النمل		
﴿وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾	50	100
القصص		
﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ... ﴾	27	59
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾	71	74
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾	72	74
العنكبوت		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً...﴾	14	59

الروم		
﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾	12	66
﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاء وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ﴾	13	66
﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾	17	78
﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ...﴾	55	87
﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ ...﴾	56	87
السجدة		
﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ...﴾	5	85
سورة يس	كاملة	126-135
الصافات		
﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾	20	66
﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾	21	66
ص		
﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾	16	65
﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾	79	70
﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾	88	78
غافر		
﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ...﴾	18	66
﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾	32	66

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصلت		
﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ...﴾	9	68
﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ...﴾	12	69
الجاثية		
﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ...﴾	14	67
﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...﴾	24	11

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأحقاف		
﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً...﴾	15	140
﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَى...﴾	27	87
ق		
﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	15	138
﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾	20	66
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ...﴾	38	68
الذاريات		
﴿وَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾	60	67
الطور		
﴿فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾	45	66
القمر		
﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾	13	53
الرحمان		
﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾	27	75
الواقعة		
﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾	49	70
﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾	50	70
الحديد		
﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ...﴾	16	76
الجمعة		
﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾	1	85
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ...﴾	9	67
التغابن		
﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ...﴾	9	66
الملك		
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ...﴾	19	84

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القلم		
﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾	1	53
الحاقة		
﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾	24	64
المعارج		
﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	4	55
﴿وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾	7	87
الإنسان		
﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ...﴾	1	11
﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾	7	66
﴿إِنَّ هَؤُلَاء يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾	27	66
النبأ		
﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتاً﴾	17	71
النازعات		
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾	42	69
﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾	46	87
البروج		
﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾	22	53
الفجر		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾	6	67
﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾	7	67
﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾	8	67
﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾	9	67
العلق	كاملة	109
قريش		
﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ﴾	2	60

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة

تمهيد..... 1

الباب الأول:إيقاع الزمن بين الإنسان والعالم الخارجي..... 8

الفصل الأول : ماهية الزمن والإيقاع والجمال والسرد..... 8

أولا :مفهوم الزمن..... 9

أ/ المدلول الدلالي للزمان..... 9

ب / المدلول 10

العلاقة الجدلية بين البنيتين السرديتين الجمالية والزمانية..... 13

* إشكالية القراءة والتأويل للنص القرآني..... 20

1– الوجود الموضوعي للزمن..... 21

2– الوجود الذاتي للزمن..... 26

أ– دليل الاتصال والانفصال..... 27

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب– دليل العلة والمعلول (السبب والمسبب).....28

جـ– دليل الحركة والمعيّة الزمنية.....29

د– دليل التصوّر الذهني 29

* استنتاج : الزمن بين الموضوعي والذاتي.....35

ثانيا : مفهوم الإيقاع.....37

ثالثا : مفهوم الجمال.....38

رابعا: مفهوم السردية 52

الفصل الثاني : الزمن بين المتزمن النسبي واللامتزمن المطلق.....55

1– الزمن المطلق (زمن الله).....56

2– الزمن النسبي (زمن البشر).....56

3–الفرق بين الزمن الآلي والزمن النفسي.....57

4– الدلالات اللفظية في القرآن للزمن المحدد والمطلق.....59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني :دلالة الزمن والمنحى في السرد والجمال القرآني.....81

الفصل الأول: دلالة الزمن في القصة القرآنية.....81

1- زمن اختاره الله في نزول الآيات.....84

2- زمن تحويه القصة (داخلي).....86

3- زمن خارجي للقصة.....86

الفصل الثاني :المنحنى التزامني للخطاب القصصي.....89

1- التزامن التركيبي.....91

2- وتيرة التخطي الزمني.....93

3- المنحى الارتدادي.....95

4- الزمن الحدثي التكثيفي والمجابهة بين الحق والباطل.....97

- أنواع البنيات القصصية في القرآن 97

الباب الثالث: تطبيق حول فاعلية الزمن وأدبيته.....106

الفصل الأول : نماذج لإيقاع الزمن وجمالية السرد في الخطاب القرآني.....106

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1–النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة العلق)..... 108

2–النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة يونس)..... 115

3–النموذج السردي القرآني المُنتَخَبُ (سورة يس)..... 126

الفصل الثاني: أغراض استعمال الزمن النسبي والمطلق..... 137

1– غرض ديني 137

2–غرض تربوي وتوجيهي 141

3– غرض علمي 142

4– غرض تاريخي 145

5– غرض فني جمالي 145

خاتمة..... 150

قائمة المصادر والمراجع..... 154

فهر الآيات..... 162

فهرس الموضوعات..... 170

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية