تكوين الفكر العربي قبل الإسلام "4" (*)

الدكتور رشاد محمد خليل

الفصل الثالث
الزمن كصيرورة

ا ــ فى الفعل المضارع وما شابهه :

ينقسم الزمن فى معظم اللغات الحية الى ثلاثة أزمنة رئيسية هى : الزمن الماضى Past ، والزمن الحاضر Present ، والزمن المستقبل Future

ولكنا نلاحظ أن الزمن فى اللغة العربية ينقسم فقط الى ماض ، ومضارع ، اما الأمر فلا ادرى كيف دخل فى الفعل ، فهو ليس فعلا فى ذاته ، وانما هو دعوة الى فعل ، أو طلب لفعل ، او أمر بفعل ، او حض على فعل ، او نهى عن فعل ، كما انه لاعلاقة له بالزمن ، فهو لا يدل على فعل اصلا حتى يرتبط بزمن ، وان صحت التسمية فهو مشروع فعل قد يتحقق وقد لايتحقق على الاطلاق فالطلب بكل صوره لايحمل فى طياته الزاما الا أن يكون محل الطلب قابلا للالزام او متطوعا به اى ان تحقق الفعل رهن بارادة المطلوب منه ، لا بارادة الطالب ، وتخصيصهم للامر بزمن الاستقبال لايستند على علة ظاهرة لان الفعل المطلوب وقوعه وزمنه لاعلاقة لهما بصيغة الامر فقولى لآخر اغلق الباب ليس فيه فعل او زمن وانما فيه طلب فقط، وهذا الآخر الذى توجه اليه الطلب مخير بين عدة تصرفات ، اما الا يغلق الباب اصلا فلايكون ثمة فعل ولا زمن ، واما ان يغلقه الآن او بعد وقت قصير او طويل ، وهنا يكون الفعل شيئا آخر تعبر عنه صيغ أخرى مثل ، لم يغلق الباب ، اغلق الباب اي أن الفعل لا يعبر عنه الا بصيغتين فقط هما صيغة المضارع وصيغة الماضى .

واذا فالصيغتان اللتان ترتبطان بالزمن هما صيغة الماضى ، وصيغة المضارع ، وهنا يرد السؤال : ان الزمن الماضى معروف ، ولكن ما هو المضارع ؟ وأين زمان الحال والاستقبال ؟ حين حاول النحاة تقسيم الفعل فى العربية لم يلتبس عليهم الفعل الماضى وزمنه ، لانه حدث وقع ومضى وصيغته معروفة مثل قام ، وقعد ، واكل ، وشرب ، ورأوا هذا الفعل يأخذ دائما صورة ثابتة مالم يتصل فقالوا انه مبنى على الفتح نحو «ضرب وانطلق» مالم يتصل به واوجمع فيضم ، أوضمير رفع متحرك فيسكن (1).

(*) الجزء الرابع (نشرت الاجزاء الثلاثة الاخرى بلعداد المجلة).

1) شرح ابن عقيل ص 16/1 .

ولكنهم نظروا فوجدوا صيغة اخرى لاتكاد تتحدد بزمن بعينه ، كما انها لاتلزم صورة بعينها فهى صورة مرنة متحركة ، لم يستطيعوا ان يلزموها الحال لانها لا تختص به وحده ولم يستطيعوا ان يلزموها المستقبل لانها لاتختص به وحده ، كما وجدوا لها طابعا غريبا على طبيعة الفعل كما عرفوا صورته فى الماضى ونظروا فوجدوا أن هذه الصيغة اشبه بالاسم منها بالفعل فاشتقوا لها من هذه المشابهة اسماء فسموها المضارع وقالوا « المضارع يشترك فيه الحاضر والمستقبل وسمى مضارعا لانه مضارع الاسماء بدخول السين وسوف للاستقبال (2) ولذلك قبل الاعراب كالاسماء ، وقالوا انه يشبه الاسم من جهات :

اولا انه يصلح لزمانى الحال والاستقبال وهو مبهم فيهما نحو قولك زيد سيقوم وسوف يقوم فيصير مستقبلا لا غير بدخول السين وسوف.

ثانيا انه يقع فى مواقع الاسماء ويؤدى معانيها نحو قولك زيد يضرب كما تقول زيد ضارب وتقول فى الصفة هذا رجل يضرب ، كما تقول هذا رجل ضارب فقد وقع الفعل هنا موقع الاسم والمعنى فيهما واحد .

ثالثا انه تدخل عليه لام التأكيد التى هى فى الاصل للاسم (3) ولذلك فهو يعرب اعراب الاسماء بالرفع والنصب والجزم ما عدا الجر لانه يتعلق بمقاصد خاصة بالاسم ولم يقل لنا النحويون لم ضارع المضارع الاسم ، (4) كما لم يقولوا لنا لماذا لم توضع صيغ ثابتة لكل من زمانى الحال والاستقبال كما وضعت صيغ ثابتة للماضى ؟

اننا لا يمكن أن نرد عدم تحديد صيغ خاصة للازمنة كما لا يمكن أن نرد مرونة صيغة المضارع ومشابهته للاسم الى عجز العرب عن تحديد الابعاد الزمنية . لأن صيغة المضارع كما سبق أن بينا فى الحديث عن تطور اللغة العربية اسبق من صيغة الماضى فى اللغات السامية ، وانه لابد ان يكون قد انقضى وقت طويل على صيغة المضارع قبل ان تعرف الى جوارها صيغة الماضى فلابد من البحث عن سبب آخر لظهور هذه الصيغة التى هى بالاسماء اشبه منها بالافعال .

وقد نستطيع ان نتوصل الى اجابة على هذا التساؤل اذا تحدد لدينا وجه التشابه بين الاسم وصيغة المضارع ، ولقد تكلم النحويون عن أوجه الشبه بين الاسم وصيغة المضارع لكنهم فى الحقيقة حدثونا عن أوجه التشابه لاعن علته ، لقد تحدثوا عن مشابهة المضارع للاسم فى وقوعه موقعه ، وفى دخول ادوات الاسم عليه ، والحتوا المضارع بالاسم فى اعرابه لهذا السبب ، وحاول ابن يعيش ان يرجع علاقة المضارع بالاسم الى كونها علاقة خاصة بالاسم نفسه لا بالزوائد المشتركة فقال : « والمراد انه ضارع الاسماء اى شابهها بمافى أوله من الزوائد الاربع وهى الهمزة والنون والتاء والياء نحو اقوم ونقوم وتقوم ويقوم فاعرب لذلك وليست الزوائد هى التى اوجبت له الاعراب ، وانما لما دخلت عليه جعلته على صيغة صاربها مشابها للاسم والمشابهة اوجبت له الاعراب » (5) ولكن لماذا قبل المضارع هذه الزوائد حتى اشبه بها الاسم ؟.

لقد عتدوا وجها آخر للشبه لعله من الممكن ان يقودنا الى شىء وهو قولهم : ان المضارع يصلح لزمانى الحال والاستقبال وهو مبهم فيهما ، ان هذا القول يمكن ان يقودنا الى شىء وهو ان هناك قدرا مشتركا من قيام نوع التعلق (مبهما) هو الذى قاد الى الشبه ، فالاسم لا ينتهى تعلقه بمسماه ، وانما يستمر متعلقا فى نفس الوقت بوحدات كثيرة من نوع واحد ، فمحمد اسم يحتوى على وحدات كثيرة لاحصر لها كل منها اسمها محمد وتحديده بشخص معين يحتاج الى قرائن ،

---

2) شرح المفصل لابن يعيش ج 7 ص 6

3) نفس المصدر والصفحة

4) نفس المصدر ج 1 ص 10 ، 11 .

5) شرح المفصل ج 7 ص 6

والمضارع لاينتهي تعلقه بالفعل عند حد الحال فقط ، وانما يتعداه الى الاستقبال ، كما أن تحديده بزمن معين يحتاج الى قرائن .

لقد عرف النحويون الاسم بأنه مادل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان (6) ثم نظروا الى تقسيمه من ناحية كونه جامدا ، اومشتقا ، مجردا او مزيدا،مذكرا او مؤنثا منقوصا او مقصورا او ممدودا اوصحيحا ، مفردا اومثنى ، او مجموعا .

وعرفوا الفعل بانه مادل على معنى واقترن بزمن (7) ثم قسموه الى ماض ومضارع وامر والى صحيح ومعتل ، والى مجرد ومزيد والى جامد ومتصرف ، والى متعد ولازم ومن حيث بنائه للفاعل والمفعول ومن حيث كونه مؤكدا او غير مؤكد .

فكأنهم بذلك قد جردوا الاسم من الزمن تجريدا تاما ، فوقعوا بذلك في كثير من المشاكل منها هذه المشكلة التي نعالجها وهي مشكلة المضارع . فهل يتجرد الاسم حتا من الزمن الى هذا الحد ؟ انهم يذهبون في تقسيماتهم الى خلاف ذلك فهم متفقون مثلا على ان المصدر اسم لافعل ، ومع ذلك ذهب الكوفيون الى أن في المصدر اصلا للفعل ودليلهم على ذلك ان المصدر يدل على زمان مطلق والفعل يدل على زمان معين فكما ان المطلق اصل المقيد ، فكذلك المصدر اصل للفعل « (8) فتراهم هنا لم يكتفوا بأن يجعلوا للاسم علاقة بالزمان وانما جعلوه اكثر صلة بالزمان من الفعل لان المصدر مطلق والفعل مقيد .

وهم يذهبون مثلا الى ان بعض الاسماء يجري مجرى الفعل ويقوم مقامه، ومن ذلك اسم الفاعل. يقول سيبويه « هذا باب اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول وفي المعنى فاذا اردت فيه من المعنى ما اردت في يفعل كان منونا نكرة :

وذلك في قولك هذا ضارب زيدا غدا فمعناه وعمله هذا يضرب زيدا غدا واذا حدث عن فعل فحين وقوعه غير منقطع كان كذلك وذلك قولك هذا ضارب عبد الله الساعة فمعناه وعمله مثل هذا يضرب زيدا الساعة وكان زيد ضاربا اباك فانما يحدث ايضا عن اتصال فعل في حين وقوعه وكان موافقا زيدا فمعناه وعمله كقولك كان يضرب اباك ويوافق زيدا فهذا اجرى مجرى الفعل المضارع في العمل والمعنى منونا » (9).

ومن ذلك ايضا الفاعل الذي بمنزلة الذي يفعل. يقول سيبويه « هذا باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذي في المعنى وما يعمل فيه » وذلك قولك هذا الضارب زيدا فصار في معنى هذا الذي ضرب زيدا وعمل عمله (10).

ومن ذلك المصادر التي تعمل عمل المضارع يقول سيبويه (هذا باب من المصادر جرى مجرى الفعل المضارع في عمله ومعناه) وذلك قولك عجبت من ضرب زيد فمعناه يضرب زيدا (11) .

نخرج من هذا الى أن الاسم ليس مجردا من الزمن او معزولا عنه ، وانه هو المشترك مع الفعل فيه بصورة او باخرى وهذا وجه هام من العلاقة بين الاثنين ، على ان هذه الرابطة تقودنا الى مسألة بالغة الاهمية بالنسبة لموضوعنا وهي ان الذي يشترك فيه الاسم والفعل هو الزمن المستمر وهذا يضع ايدينا على مفتاح العلاقة التي ربطت بين الاسم وبين الفعل المضارع ، وقد نبه سيبويه على هذه العلاقة بطريقة عكسية في حديثه عن اسم الفاعل في قوله فانما يحدث ايضا عن اتصال فعل في حين وقوعه وحتى حين يشبه الاسم الفعل في حالة الماضي فانه يشبهه من هذا الوجه وذلك في حالة الفاعل الذي بمنزلة فعل ، فقولنا هذا الضارب زيدا بمعنى هذا الذي ضرب زيدا ، انما ينظر فيه هنا الى استمرار هذه الصفة من الفعل اللاصقة بزيد فهو الذي ضرب زيدا ، وهو الذي ما يزال ضربه زيدا حقيقة قائمة ومستمرة ، ولاجل ذلك يجوز ان يعامل هذا الاسم الدال على الفعل الماضي معاملة الاسم الذي جرى مجرى الفعل المضارع وذلك قولك هما الضاربا زيد والضاربو عمرو (12) وذلك من ناحية كف النون. لقد لاحظ العرب اذن وجود علاقة زمنية قوية تربط بين الصيغة التي تضارع الاسم وتدل على الزمن في الحال والاستقبال وبين الاسم ، وهذه العلاقة هي علاقة

---

6) شرح ابن عقيل ج 1 ص 4
7) شرح ابن عقيل ج 1 ص 4
8) الانصاف للانباري ص145
9) سيبويه ج 1 ص 82 .
10) سيبويه ج 1 ص 93
11) سيبويه ج 1 ص 97
12) سيبويه ج 1 ص 94

الاستمرار في الزمن ، ولما كان الاسم قد اكتسب مرونته من هذا الاستمرار فاصبح قادرا على ان يرتبط بالزمن في مختلف حالاته الحقوا صيغة المضارع به واجروها مجراه في الاعراب لاشتراكها معه في الاستمرار الزمني بدلالتها على الحال والاستقبال .

نستطيع اذن القول بان الاستمرار في الزمن هو الاساس الذي بنيت عليه صيغة المضارع وان هذه الصيغة تنظر فقط الى ناحية الاستمرار في الزمن لا الى الجهة فيه ، وكذلك نستطيع القول بان الانقطاع في الزمن هو الاساس الذي بنيت عليه صيغة الماضي غير منظور فيه الى الجهة ايضا .

وهذا يعني ان العرب لم يقسموا الزمن من حيث الجهة الى ماض وحاضر ومستقبل وانما نظروا اليه من حيث الصيرورة فقسموه الى منقطع ومستمر واختاروا للزمن المنقطع صيغة ساكنة جامدة هي ما نسميه صيغة الفعل الماضي وهي صيغة تدل على الزمن المنقطع في اي جهة كان ماضيا او حاضرا او مستقبلا ، ولما كان انقطاع الزمن بالمضي اكثر وادوم غلبت هذه الصيغة على الماضي ، وكذلك لما كان استمرار الزمن يغلب ان يكون في الحاضر المستقبلي او المستقبل غلبت هذه الصيغة على الحاضر المستقبلي والمستقبل ، وقد روعي في اختيار الصيغة التي تدل على الزمن المستمر ان تكون صيغة مرنة متحركة بالاعراب حتى تتلاءم مع صورة الزمن المستمر..

وللتدليل على ذلك ننظر اولا الى صيغة الزمن المنقطع وهي التي تسمى صيغة الماضي من ناحية الاستعمال فنجد انها لاتدل ابدا الا على الانقطاع بصرف النظر عن الجهة ، يقول الفند الزماني :

صفحنا عن بني دهل
وقلنا القوم اخوان
عسى الايام ان يرجعن
قوما كالذي كانوا
فلما **صرح** الشر
فامسى وهو عريان

ولم يبق سوى العدوا
ن **دناهم** كما دانوا
مشينا مشية الليث
غدا والليث غضبان (13)

فصفحنا ، وقلنا ، وصرح ، ودنا ، ومشينا ، هي افعال حدثت في زمن مضى منظور اليها من ناحية انقطاع الزمن بها .

وقوله تعالى «**اقتربت** الساعة **وانشق** القمر» القمر: 1

« **اقترب** للناس حسابهم » الانبياء : 1 « **اتى** امر الله فلا تستعجلوه » النحل : 1 « **اذا جاء** نصر الله والفتح » النصر : 1 « انا **فتحنا** لك فتحا مبينا » الفتح : 1 ـ فاقتربت ، وانشق ، واقترب ، واتى ، وجاء ، وفتحنا هي افعال سوف تحدث في زمن مقبل ، منظور اليها من ناحية انقطاع الزمن بها فهي ستحدث في اسرع مما يتصور وتحقق حدوثها مؤكد كتأكد حدوث الشيء الذي ينقطع به الزمن في الماضي .

وهناك امثلة في القرآن توضع فيها صيغة الزمن المستمر والزمن المنقطع جنبا الى جنب مع اتحاد الجهة مما يؤكد أن الاستمرار والانقطاع هو الهدف من ايراد هذه الصيغ يقول الله تعالى « ويوم **ينفخ** في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض » (14)

فكلا الفعلين سوف يحدث في جهة واحدة هي جهة المستقبل ، ولكن احدهما وهو ينفخ اخذ صيغة المضارع ، والثاني وهو ففزع اخذ صيغة الماضي ، ولا يمكن ان يكون لهذه التفرقة من سبب او دلالة الا اذا كان منظورا اليها من ناحية الزمن ، فنظر الى النفخ من ناحية استطالة الصوت في الزمن للتركيز على تأثيره الرهيب وهو الفزع الذي ينتاب البشر فجاة فور النفخ في الصور ، فاذا نظر الى الزمن من ناحية الانقطاع فقط جاءت الصيغة في نفس الموقف في كلا الفعلين في صورة الماضي يقول تعالى « ونفخ **في الصور فصعق** من في السموات ومن في الارض » (15)

ويتضح ذلك المعنى جليا في قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل ، **وآتينا**

---

13) حماسة ج 1 ص 4ـ5

14) سورة النمل : 87

15) سورة الزمر : 68

عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ، افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ، ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون » . البقرة 87 ، ... فالافعال: آتينا ، وقفينا ، وأيدنا ، وجاءكم ، وتهوى ، واستكبرتم ، وكذبتم ، وتقتلون كلها من ناحية الجهة وقد وقعت في الماضي وجاء التعبير فيها كلها بصيغة الماضي ما عدا اثنين جاءا بصيغة المضارع هما : تهوى ، وتقتلون . فاذا قلنا ان تقتلون جاءت لما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي، وان القصد هو قتلتم كما ذهب ابراهيم انيس (16) فلماذا عدل عن هوت نفوسكم الى تهوى ، الا ان يكون القصد هو ابراز الاستمرار الزمني في هذين الفعلين، خصوصا وانه يخاطب اليهود المعاصرين للرسول والذين لم يشتركوا قطعا في هذه الافعال كما نظر الى الانقطاع في بقية الافعال فكأنه يقول لهم فعلتم كذا وكذا وعملنا كذا وكذا ولكن اهواءكم تغلبت عليكم ؛ فسيرة آبائكم ما تزال تسير معكم . وفي قولهم كذبتم وتقتلون نجد انه فرق بينهما في الانقطاع والاستمرار فجعل زمن القتل مستمرا ليركز على بشاعة هذا الجرم الذي ارتكبوه ، وانه اذا كان التكذيب يتصور وقوعه من الناس ، فان قتل الانبياء جريمة بشعة لا تتصور الا من قوم وصل بهم تحكم الهوى وتحجر القلب الى اقصى المدى واستمر ذلك منهم كأنه جزء من طبيعتهم .

وبالنسبة لصيغة المضارع نجد الامر على نفس الصورة التي وجدناها بالنسبة لصيغة الماضي ، فيدل المضارع على الزمن المستمر ايا كانت الجهة .

فاذا كان الفعل وقع واستمر فترة عبر عنه بصيغة المضارع. فمما وقع واستمر في الماضي وعبر عنه بصيغة المضارع قول الشميذر الحارثي :

فلسنا كمن كفتم تصيبون سلة
فنقبل فيها او نحكم قاضيا (17)

فالفعل من ناحية الجهة وقع في الماضي ولذلك جاء التعبير عن الجهة بلفظ كنتم ولكن الفعل استمر من ناحية الزمن فجاء التعبير عنه بلفظ تصيبون، ونقبل ، ونحكم .

وفي قول قطري بن الفجاءة :

فلقد ارانى للرماح دريئة
من عن يميني مرة وأمامي
حتى خضبت بما تحدر من دمي
أكتاف سرجي او عنان لجامي
ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب
جذع البصيرة قارح الاقدام(18)

فهذه الاحداث كلها وقعت في الماضي ، وعبر عما نظر فيه الى انقطاع الزمن بصيغة الماضي مثل خضبت تحدر ، انصرفت ، اصبت وما نظر فيه الى استمرار الزمن عبر عنه بصيغة المضارع مثل ارانى ، واصب . ونقطة التركيز على الاستمرار في كلا الحدثين لا تخفى ، وذلك لان استمرار تعرضه المستمر للرماح، واستمرار سلامته مع ذلك دليل واضح على شجاعته وجلده وشدة فتكه .

يقول النحويون ان لما ولم تنقلان الفعل الحاضر الى الماضي ، فلذلك تقول لم يخرج زيد فتدخلها على لفظ المضارع والمعنى معنى الماضي الا ترى انك تقول لم يقم زيد امس ولو كان المعنى كاللفظ لم يجز هذا كما لم يجز تصوير زيد امس وكذلك لما بمنزلة لم في الجزم قال الله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) فجزمت كما تجزم لم (19) والسؤال هنا هو : لماذا تنقل لما ولم الفعل الحاضر الى الماضي اذا لم يكن هناك هدف من وراء هذا النقل ؟ ولم لا يعبر عن الماضي المنفي بصيغة الماضي المنفي فنقول ما خرج زيد، وما قام زيد امس وما علم الله الذين جاهدوا منكم وهي صيغ اكثر سهولة وادق تعبيرا عن المضي ؟

ان هناك مطلبا آخر وراء المضي في الزمن وهو الاستمرار فيه وهو الذي كان يقصده العرب حين يضعون صيغة المضارع مكان صيغة الماضي فهم لا يقصدون من (لم يخرج زيد ، ولم يقم زيد امس)

---

16) من اسرار اللغة انيس 159
17) حماسة ج 1 ص 27
18) حماسة ج 1 ص 31
19) شرح المفصل لابن يعيش ج 2 ص 41

مجرد الاعلام عن وقوع الفعل فى الماضى وانما التأكيد على ان (عدم الخروج وعدم القيام) قد استمرا فى الماضى ، ويتضح ذلك بجلاء من صيغة الآية التى اوردها ابن يعيش وهى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ، فالآية تتكلم عن امتحان المؤمنين ، واختبار اسلامهم لربهم فقد ابتلاهم بالهزيمة فى موقعة احد فقتل من قتل وجرح من جرح ، فحزن المسلمون فنزلت هذه الآيات لتؤكد ان الايمان ليس دعوى بغير بينة ، وان الله لن يعطى صاحب الدعوى اجره حتى يؤكدها بصدقه وبعمله فقال لهم « **ولا تهنوا ولا تحزنوا** وانتم الاعلون انكنتم مؤمنين، ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس . وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين. وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين . ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما **يعلم** الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » . (20) فهى كلها افعال منظور فيها الى الانقطاع والاستمرار بصرف النظر عن الجهة فهو ينهاهم عن الوهن والحزن فى اى وقت . ويتضح ذلك بجلاء فى قوله تعالى **ان يمسسكم ومس** وكل منهما قد حدث فى الماضى فقد مس القوم قرح فى بدر من عام مضى وقد مسكم البلاء فى احد وما تزال آثاره قائمة بكم، وذلك ليعلم الله علما مؤكدا صحة ايمان الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يظلون احياء فى جنته . وحين يتكلم عن الحقائق المقررة يقول لا يحب الظالمين ، فهو لم يحبهم فى الماضى ، ولم يحبهم فى أي وقت ، ثم يقول لهم ان هذا البلاء انما كان الهدف من ورائه تثبيت ايمان المؤمنين وتقويته حتى يستمر قويا صلبا ، وليهلك فى الوقت نفسه الكافرين ، فهو لن يسكت عنهم ، وهزيمتكم لن تستمر ، ومهما ظن الكافرون بانفسهم السلامة فمصيرهم هو الهلاك.ثم يقول لهم ام حسبتم فيعدل عن صيغة المضارع الى صيغة الماضى ليشير الى انقطاع حسبانهم بوقوع البلاء وليقول لهم ان سر انقطاع حسبانهم وخيبة املهم انما يكمن فى كونهم اسسوا هذا الحسبان على اساس غير سليم ، فلما اراد ان يؤكد ضرورة استمرار العمل الموجب لجنته قال: « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين» ، فهو اذن بلاء مستمر واختبار لا ينقطع لمجرد دعاوى الايمان ، حتى يوجب اجرها بالصدق ، بذلك قضت سنته تعالى.

وكما يطرد ذلك فى القرآن الكريم يطرد ايضا فى الشعر القديم .

يقول امرؤ القيس :

رأى أرنبا **فانقض يهوي** امامه
اليها **وجلاها** بطرف ملتلق
فتلت له صوب ولا **تجهدنه**
فيدرك من اعلى القطاة فتزلق
فاد برن كالجزع المفصل بينه
بجيد الغلام ذي القميص المطوق
فادركهن ثانيا من عنانه
كغيث العشى الاتهب المتودق (21)

فهذه كلها احداث جرت فى الماضى ، ولكن التعبير عنها جاء بصيغتى الزمن المنقطع اى الماضى، والزمن المستمر اي المضارع معا فكلمات : راى ، وانقض ، وجلا ، وقلت ، وادبر ، وادرك ، افعال وردت بصيغة الماضى وكلمات يهوى ، تجهد ، يدرك وردت بصيغة المضارع مراعاة لانقطاع الزمن او استمراره فى الفعل نفسه .

وكذلك قوله :

خرجت بها تمشى تجر وراءنا
على إثرنا بذيل مرط مرحل (22)

وقوله :

تصد وتبدى عن اسيل **وتتقى**
بناظرة من وحش وجرة مطفل (23)

وقوله :

اصاح ترى برقا **اريك** وميضه
كلمع اليدين فى حبى مكلل
يضيء سناه او مصابيح راهب
امال السليط بالذبال المفتل (24)

وقوله :

ومر على القنان من نفياته
فانزل منه العصم من كل منزل

---

20) سورة آل عمران : 142
21) الديوان ص 173 ، ص 174
22) المعلقة
23) المعلقة
24) المعلقة

وتيماء لم يترك بهـا جـذع نخلة
ولا اطما الا مشيدا بجنـدل (25)

فكلمات خرج ، وامال ، ومر وانزل ، وردت بصيغة الماضى وكلمات مثل ترى ، وارى ويضيء ، ويترك ، وردت بصيغة المضارع مع انها كلها احداث وقعت فى الماضى وذلك مراعـاة لانقطاع الزمـن واستمراره .

والامثلة على ذلك كثيرة جدا فى الشعر القديم نكتفى منها بما ذكرناه.وكذلك اذا كان الفعل قد وقع وما زال مستمرا فانه يعبر عنه بصيغة المضارع؛يقول جابر ابن الثعلب الطائي :

ومن يفتقر فى قومه **يحمـد** الغنى
وان كان فيهم واسط العم مخو لا
ويزري بعقل المرء قلـة مـا لـه
وان كان اسرى من رجال واحولا

ويقـول طـرفـة :

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي
عقيلة مـال الفاحش المتشـدد
ارى العيش كنزا ناقصا كل ليلـة
وما تنقص الايام والدهر ينفد (26)

وقـولـه :

ارى الموت اعداد النفوس ولا **ارى**
بعيدا غدا ما اقرب اليوم من غد (27)

وقـول زهيـر :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعـش
ثمانين حولا لا ابالك يسأم (28)
رايت المنايا خبط عشواء من تصب
تمتـه ومـن تخطىء يعمـر فيهرم
ومن لم **يصانـع** فى امـور كثيـرة
يضرس بانيـاب ويوطـأ بمنسـم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره ومن لا يتـق الشتـم يشتـم
ومن يك ذا فضل فيبخـل بفضلـه
على قومه يستغن عنـه ويذمـم
ومن يوف لا **يذمم** ومـن **يهد** قلبـه
الى مطمئـن البـر لا **يتجمـجـم**
ومن هاب اسباب المنايـا ينلنـه
وان يرق اسباب السماء بسلـم
ومن **يجعل** المعروف فى غير اهلـه
يكن حمـده ذمـا عليـه **ويندم**
ومن **يعص** اطراف الزجـاج فانـه
يطيع العوالي ركبت كـل لهـذم
ومن لم **يذد** عن حوضـه بسلاحـه
يهدم ومن لا يظلـم النـاس **يظلـم**
ومن **يغترف** يحسب عدوا صديقـه
ومن لا يكرم نفسه لا يكـرم (29)

فى هذه الابيات نجد تفرقة واضحة — فيمـا يسمى فى اللغة الانجليزية بالحقائق — تبين ما يستمر فى الزمن ، وما ينقطع استمراره فيه ، فالافعال التى تعبر عن حقائق ثابتة لا تتغير بتغير الازمان يأتى التعبير عنها دائما بصيغة المضارع ، وكذلك يستعمل طرفة فى التعبير عنها الفعل ارى ليؤكد طبيعة الاستمرار فيها . وهو يرى ان الموت يعتام ويصطفى فى كل وقت، وهو يرى أن العيش ينقص وينفد فى كل وقت ، وان الموت اعداد النفوس فى كل وقت .

وكذلك يرى زهير ان من يعش ثمانين عامـا يسأم ، هذه حقيقة ثابتة ومستمرة ، وهو يرى ان المنايا من تصب تمت ، ومن تخطىء يعمر فيهرم. هذه حقائق ثابتة ومستمرة ، وهو يرى ان من لا يصانع يضرس ، ويوطأ ، ومن **يجعل** المعـروف من دون عرضه يفره ، ومن لا يتق الشتم يشتم ، ومن يك ذا فضل فيبخليستغن عنه ويذمم . وكذلك من يـوف لا يذمم ، ومن يهد لا يتجمجم ومن يجعل يكن ويندم ، ومن يعصى يطيع ، ومن لم يذد يهدم ومن لا يظلـم يظلم ، ومن يغترف يحسب ومن لا يكرم لا يكـرم . فهذه كلها حقائق ثابتة ومستمرة جاء التعبير عنهـا بصيغة المضارع المستمر ، ونلاحظ ان زهير يعدل احيانا عن صيغة المضارع الى الماضى حينما لا يقصد

---

25) المعلقة
26) المعلقة
27) المعلقة
28) المعلقة
29) المعلقة

الى تاكيد الاستمرار . كما جاء فى قوله سئمت ، وهاب وذلك لانه لم يقصد الى التركيز على استطالة زمن السأم او الهيبة ، وانما قصد الى بيان وقوعهما فقط بالنسبة اليه، ولذلك حين اراد ان ينبه الى ملازمة السأم عاد الى استعمال صيغة المضارع فقال يسأم ، وكذلك الحال فى بقية افعال المضارع التى تدل على حقائق ثابتة مثل يجعل ، يفر ، يضرس ، يصانع يتق ، يشتم ، .. الخ .

والامثلة على ذلك فى الشعر القديم لا تحصى.

فاذا أريد التعبير عن حدث سيقع ويستمر فى المستقبل جاء التعبير عنه ايضا بصيغة المضارع ،

يقول عمر بن ساس :

فان كنت منى او **تريدين** صحبتى
فكونى له كالسمن ربت لـه الادم
وان كنت **تهوين** الفراق ظعينتى .
فكونى له كالئئب ضاعت له الغنم(30)

ففى تريدين وتهوين افعال ستقع فى الحال وستستمر فى المستقبل جاء التعبير عنها بصيغة المضارع مراعاة للاستمرار فى الزمن .

ويقول طرفة فى معلقته :

ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالاخبار من لم تزود
ويأتيك بالاخبار من لم تبع لـه
نباتا ولم تضرب له حين موعد (31)

فكلمات ستبدى ، ويأتيك تشير الى افعال ستقع فى المستقبل على سبيل الحتم بالنسبة لشخص لا يثق فى احتمال ذلك او فى امكانه وهو المخاطب بهذه الابيات ايا كان .

وسيظل وقوعها محتما لانها من حقائق الحياة التى اشرنا اليها فيما سبق — وان روعى فيها توجيه الخطاب للمستقبل مراعاة لحال الشخص الذي لم يجرب نوع هذه الاحداث بعد ، ويقول حاتم الطائى:

سأنصره ان كان للحق تابعا
وان جار لم يكثر على التعطف (32)

فكلمات سأنصره وجار ، ويكثر افعال سوف تقع فى المستقبل ومع ذلك وقع التعبير عنها بصيغتى الماضى والمضارع مراعاة لانقطاع الزمن واستمراره، فهو سينصره ولن يتوقف عن نصره ، وان جار. ولم يركز الشاعر فى هذا الفعل على استمرار الزمن لانه يقصد الى مجرد وقوع الفعل وهو الجور ، ولذلك استعمل فعلا يدل على مجرد وقوع الحدث ثم عاد فركز على استمرار الزمن فى المضارع المنفى بلم تاكيدا على انه لن ينفك عن التعاطف معه وان جار .

ويقول النابغة :

فانك سوف تحلم او **تناهى**
اذا ما **شبت** او شاب الغراب (33)

فكلمات تحلم او تناهى يتعلق وقوعها واستمرارها فى المستقبل بوقوع افعال تسبقها هى شبت وشاب ، ومع ان الافعال كلها يفترض وقوعها فى جهة واحدة هى المستقبل الا ان الشاعر نظر فى بعضها الى استمرار الفعل فجاء بها بصيغة المضارع وهى تحلم وتناهى ، بينما نظر فى بعضها الى مجرد الوقوع فقط وهى شبت وشاب فجاء بها بصيغة الماضى ، ومما يؤكد هذا الادعاء ويقويه ان الافعال التى جاء بها الشاعر بصيغة الماضى هى بطبيعتها افعال استمرارية لان الشيب اذا وقع لازم صاحبه واستمر معه طول حياته ، ومع ذلك جاء الشاعر بهذا الفعل شاب وشبت بصيغة الماضى لانه لا يريد ان يؤكد استمرار الشيب بصاحبه وانما يشير الى مجرد حدوثه فقط .

ومن ذلك قول زهير :

سيأتى آل حصن حيث **كانوا**
من الثلاث باتية ثناء (34)

فكلمتا سيأتى وكانوا فعلان يتحدان فى الجهة وهى المستقبل ومع ذلك جاءت احداهما بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى .

---

30) حماسة 24/1
31) معلقة
32) الديوان ص 42
33) مختار ص 120
34) مختار ص 193

ومنه قول المثلم بن رياح بن ظالم المرى :

ساكفيك جنبى وضعه ووساده
واغضب ان لم تعط بالحق اشجعا (35)

فكلمات ساكفيك واغضب وتعط افعال روعى فيها الاستمرار فعبر عنها الشاعر بصيغة المضارع .

ومنه قول عنترة :

سياتيكم عنى وان كنت نائيا
دخان الجلندى دون بيتى منود (36)

فكلمتا سياتيكم ، وكنت جاءتا بصيغة المضارع مراعاة للاستمرار .

ومنه قول زهير :

على رسلكم انا سنعدو وراءكم
فتمنعكم ارماحنا او سنعذر (37)

فكلمات سنعدو ، وتمنعكم ، وسنعذر جاءت بصيغة المضارع مراعاة للاستمرار وهكذا ..

نخرج من ذلك بان العرب قد وضعوا صيغة للزمن فى حالة تعلقه بالفعل منظورا اليه من ناحية الانقطاع والاستمرار لا من ناحية الجهة من ماض وحاضر ومستقبل كما فعلت اللغات الآرية الاخرى ، اى ان اللغة العربية لم تنظر الى الزمن نظرة منطقية كما نظرت اليه هذه اللغات ، وانما نظرت اليه نظرة وجودية ، اى من ناحية الصورة التى يكون بها متعلقا بالزمن منقطعا او مستمرا ، وقد تنبه المستشرقون الى هذه الحقيقة فقسموا الحدث فى اللغات السابقة ومنها العربية الى قسمين : حدث تام وقع وانتهى ، وحدث ناقص لم يتم ولم ينته . ثم جعلوا تلك الصيغة التى يسميها النحاة من العرب بالفعل الماضى خاصة بالاحداث التى تمت وانتهى وقوعها وتلك الصيغة التى نسميها بالمضارع للتعبير عن احداث لم ينته وقوعها (38) وقد جاء هذا التقسيم فى العربية اقرب الى حقيقة علاقة الفعل بالزمن ، والى طبيعة الزمن نفسه من التقسيم المنطقى من ناحية الجهة والذى عرفته اللغات الآرية وذلك لان تقسيم الزمان من ناحية الجهة الى ماض وحاضر ومستقبل كما يقول بن حسون « تقسيم فلسفى افتراضى يعتبر قياسيا لكمية تجربة فى الرياضة ، او الطبيعة او الفلسفة ولكنه من الناحية الوجودية زمن لا وجود له على هذه الصورة لان الزمان صيرورة ،وديمومة تبدأ من الماضى ، وتستمر فى المستقبل دون ان تتوقف فى زمان اسمه الحاضر لان الحاضر زمن لا يتصور وجوده الا اذا تصورنا سكون الزمن عند لحظة منه تسمى الحاضر ، وقد كان ذلك متصورا فى ظل الفلسفات الاغريقية القديمة التى تصورت الزمن على انه امتداد يمكن ان تقطعه لحظات سكون (39) « ان الزمن فى التصور الحديث ليس لحظة تحل محل لحظة اخرى » والا لما كان هناك سوى الحاضر ولما كان هناك امتداد للماضى فى الحاضر ولا تطور ولا ديمومة محددة بالذات . ان الديمومة هى التقدم المستمر للماضى الذي ينجر فى المستقبل ويتضخم كلما تقدم .(40) لقد اصر النحاة على فرض فكرة الزمن على اساس انه امتداد هندسى قابل للتقسيم ، فقسموه الى ماض وحال ومستقبل ، على التصور العربى للزمان على انه صيرورة وحركة مستمرة لا يمكن تصور الفعل فى علاقته به الا فى احدى حالتين ، وهما اما انقطاع او استمرار بصرف النظر عن الجهة ، ولقد تفطن بعض المتكلمين الى أن الزمن الحالى لا وجود له على الحقيقة ، ولكن وجهة نظرهم ضاعت امام الرغبة العارمة عند جمهرة النحاة فى التقسيم المنطقى للزمن .

يقول ابن يعيش « وقد انكر بعض المتكلمين فعل الحال، وقال ان كان قد وجد فيكون ماضيا، والا فهو مستقبل وليس ثم ثالث » (41) .

يمكن القول بان فكرة الزمن على هذه الصورة فى اللغة العربية ارقى بكثير من فكرة الزمن فى اللغات الجرمانية واللاتينية ، والتى لم تنقطع الى حقيقة الاستمرار فى الزمن الا فى عصور متاخرة جدا. يقول « فندريس » استعملت اللغات الجرمانية مثلا للتعبير عن الزمن الاستمراري الذي لم يكن فيه ، اسم

---

35) حماسة 106/1
36) مختار ص 206
37) مختار ص 204
38) اسرار اللغة ، انيس ص 154 .
39) التطور الخالق 14/23
40) نفس المصدر والصفحة
41) المفصل 4/7

الفاعل مصحوبا بفعل الكون . فاننا نجد فى الالمانية العليا المتوسطة تراكيب مثل seken sekench sint der arime heienich (كل اولئك الذين يرونني) البيت 673) او (All die mich der riter mit tem der leve van endist

الفارس .. الذى معه بسائر الاسد ..) ((Wein) بيت 2986) هذه الحاجة نفسها هى التى بعثت على نشوء التركيب الانجليزي : (I was going, I am going) الذى شاع شيوعاً هائلا ، ويلاحظ فى فرنسية القرن السادس عشر وجود محاولة لخلق استمرارى من هذا القبيل بواسطة الفعل (être : كان) أو (aller : ذهب) ولكنه اندثر بعد ان حكم عليه (مالرب Malherbe ومیناج (Menge بالاعدام يقول « cette prison qui va vous renfermer ويقول لا فونتين : je m'en vais désaltérant اطفىء ظمئى) (50)

هذا التصور العربى السليم للزمن ، وهذا الاختبار الدقيق للصنيع الذي يعبر عن علاقة الفعل به يكشف عن عدة مسائل اهمها ان فيها تأكيدا لما سبق ان ذكرناه من مرور هذه اللغة بفترة تطور حضارى طويل ، انه يؤكد تطورا ممائلا فى العقلية العربية من ناحيتى الادراك وقوة الملاحظة ، وسنعرف فى دراستنا للايجاز الى اىمدىتد امتد هذا التصور، كما سندرس فى بقية الابحاث المقبلة كيف اصبح ادراك الزمن باعتباره صيرورة خلاقة عاملا اساسيا فى تطورهم وتصورهم الاخلاقى والدينى والعلمى .

ب ـــ فى الايجاز :

الايجاز فى العربية هو الخصيصة التى تتعلق بها شبهة الطبيعة التركيبية فى دراسات المستشرقين ومن تابعهم من الدارسين العرب . ونريد هنا ان نتعرف على حقيقة هذا الايجاز ، وعما اذا كان هو الاسلوب الوحيد الذى عرفته العربية ، وذلك من خلال نصوص من القرآن والحديث وكتب الاخبار التى تمثل الى ، جانب الشعر القديم (الجاهلى) مصادر العربية ، وبعدها نتكلم عن دلالة الايجاز الفكرية .

حقيقة الايجاز وحدوده :

عرف ابو هلال العسكرى الايجاز بقوله « الايجاز قصور البلاغة على الحقيقة وما تجاوز مقدار الحاجة فيه فضل داخل فى باب الهزل والخطل، وهما من اعظم ادواء الكلام وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصنعة » وقد يعترض على هذا التعريف بانه مدرسى ليس من اللازم ان يكون مطابقا لواقع الحال ، فحين يكون الايجاز نتيجة لطبيعة تركيبية فى العقلية او اللغة او فى كليهما معا كما سبق ان ذكرنا يكون الايجاز قسرا فرضته الطبيعة ولا يكون توخيا للجودة فى الكلام ويقتضى ذلك ان تتأكد للعرب دراية بامكانيات اخرى فى التعبير غير الايجاز وان يكون ما عرف من ايجازهم وافيا بهذا الشرط : ونحن على اي حال لا نتمسك بهذا التعريف ابتداء لاننا نريد ان نصل الى ذلك من خلال دراسة النصوص نفسها فلنسأل اذن عن حد الايجاز لا عن حقيقته او معناه ، فما هو حد الايجاز ؟

حد الايجاز :

القصر ـــ اى الاجمال ـــ والحذف.

والقصر تقليل الالفاظ وتكثير المعانى ، مثل قوله تعالى «ولكم فى القصاص حياة» ومنه المثل السائر فى الشعر او فى كلام العرب ، كما هو فى القرآن والحديث ايضا مثل قول طرفة :

ستبدى لك الايام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالاخبار من لم تزود

ومثل قولهم : الصيف ضيعت اللبن ، وسبق السيف العذل .

ومثل قول الرسول عليه السلام « اياكم وخضراء الدمن ...

« فمعانى هذا الكلام ـــ كما يقول العسكرى اكثر من الفاظه ، واذا اردت ان تعرف ذلك فحلها وابنها بناء آخر ، فانك تجدها تجيء فى اضعاف هذه الالفاظ » (52) اما الحذف فهو حذف بعض اجزاء الجملة دون الاخلال بمعناها ، وذلك كان تحذف المضاف

---

50) اللغة ، فندريس ترجمة الدواخلى ص 149/148
51) كتاب الصناعتين للعسكري ص 172
52) نفس المصدر ص 187

وتقيم المضاف اليه مقامه وتجعل الفعل له يقول الله تعالى « واسأل القرية » أي أهلها .

ومنها ايقاع الفعل على شيئين وهو لاحد هما ويضمر للاخر فعله ، وهو قوله تعالى « فأجمعوا أمركم وشركاءكم ، معناه : وادعوا شركاءكم ، ومنها ان يأتي الكلام على أن له جوابا فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب : لقوله عز وجل : « ولو ان قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى فلله الامر جميعا » أراد لكاد هذا القرآن ، فحذف . وقد عد العسكري أوجها كثيرة للحذف نكتفي منها بما ذكرناه (53)

وهنا نقف على اول دليل حاسم ضد شبهة الطبيعة التركيبية وذلك قبل أن نتجاوز بدراستنا الايجاز نفسه فقد رأينا أن الايجاز يشتمل على ضربين لا على ضرب واحد اولهما الاجمال وهو الذي يمكن ان تكون له صلة بالطبيعة التركيبية وهو القصر او الاجمال لانه يدل بالقليل من الكلام على الكثير من المعنى دون أن يحذف شيء من بنية الجملة نفسها ، بمعنى ان الجملة هنا موجزة بحكم بنائها النحوي ودلالتها المعنوية معا فقوله تعالى « لكم في القصاص حياة » ، جملة تامة مكونة من مبتدأ وخبر وجار ومجرور لا يوجد فيها شيء ناقص من بنيتها الاساسية اومن توابعها ومع ذلك فهي قابلة للتحليل الى كثير من الجمل مثل : اذا قتل انسان آخر متعمدا دون أن يكون لهذا القتل موجب يبرره وذلك بان لا يكون دفاعا مشروعا عن النفس او في حرب معلنة من الامام الشرعي ، او تنفيذا لحد من حدود الاسلام باذن الامام فان قتل هذا القاتل اذا لم تقبل فيه الفدية ولم يعف عنه اولياء القتيل — ضرورة تستلزمها حماية المجتمع وضمان امنه .

ويمكن ان يقال في الاجمال على هذا الاساس ان الالفاظ استخدمت فيه كاوعية وان المعنى قد ركز فيه تركيزا شديدا ، ولم يفصل أو يبسط وتديقال وذلك شيء نترك الاجابة عليه قليلا — ان هذا من نتيجة الطبيعة التركيبية التي لا تسمح لاصحابها ببسط الكلام وتفصيله على هذا الوجه .

اما الحذف فهو شيء آخر تماما ، لان الحذف لا يمكن أن يكون نتيجة عجز عن بسط الكلام فالمتكلم يترك بعضا من اجزاء الجملة اختيارا بدليل انه لا يخل مع الحذف بشرط صحة الكلام مما يؤكد انه على وعي بمكان الحذف وانه لو شاء لاتى بالمحذوف في مكانه ، ولكنه عدل عنه التماسا للاجود من الكلام ، وذلك واضح في وجوه الحذف التي اوردناها فلاتعيد ما ذكرنا، فلنلق اذن نظرة على القرآن والحديث في ضوء هذا المفهوم .

1 — القرآن :

لا اريد ان افصل ما يعرفه الجميع من الفارق بين أسلوبي مكة والمدينة في القرآن ، ومن ان الاسلوب المكي هو أسلوب الدعوة التي تلجأ الى التاثير على الوجدان وان اسلوب المدينة يغلب عليه طابع التعليم والجدل وان السورة القصيرة ، والجملة القصيرة هي طابع القرآن المكي وان الجملة الطويلة والسورة الطويلة هي طابع القرآن المدني ذلك شيء يعرفه الجميع ولكن الذي احب ان انبه عليه ان طابع الايجاز في الجملة القصيرة والسورة القصيرة هو طابع الايجاز بالحذف وليس بالاجمال ، فالجملة التي تقال للحكمة ، أو للمثل السائر لا تعثر عليها الا على الندرة على طول القسم المكي مثل « قتل الانسان ما أكفره » ومثل «بل الانسان على نفسه بصيرة » ومثل « ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى » بل لو استعرضنا القرآن كله استعراضا استقصائيا لما خرجنا منه باكثر من بضع عشرات من الجمل المجملة التي تطلق مثلا سائرا ، واذا فالاسلوب الاساسي المستعمل من اساليب الايجاز هو اسلوب الايجاز بالحذف لا بالقصر ، وهذا الاسلوب ، كما قلنا لا علاقة له بالطبيعة التركيبية لان موضع الحذف معروف من القائل والمستمع ولو شاء احدهما لرد المحذوف الى مكانه وسنورد أمثلة كاملة على اتصال الكلام — على شرط العرب — اتصالا تاما في هذا النوع من الاساليب وورود المعنى فيها مستقصى مستوفى بضرب من التفصيل الخاص الذي يجعل الزمن جزءا من بنية الجملة ، أو يجعل الكلمة المتروكة فيها بديلا عن الكلمة المذكورة .

---

53) كتاب الصناعتين ص 189/181

على ان ذلك لم يمنع حين يقتضى المقام السرد القصصى او تفصيل المعنى ان يعدل القـرآن عن الحذف الى التفصيل ، بل ان دراسة القصة فى القرآن تكشف عن ان القصة الواحدة ترد فيه فى عدة مستويات مختلفة من الحذف والتفصيل فقد ترد القصة فى جزء من آية ، وترد نفسها فى آية كاملة ثم ترد مفصلة بعض التفصيل بل ثم ترد بتفصيل اكثر وهذا حسب حاجة الكلام ، وقصة يوسف مثال نموذجى على ان اللغة العربية قادرة على السرد حين تريد السرد ، وقادرة على التفصيل حين تريد التفصيل ، فنحن نجد كثيرا من مشاهد القصة ترد بتفصيلها الدقيق ، ولما كنا لا نستطيع ان نقدم دراسة كاملة فى هذا الموضوع فاننا نكتفى هنا باحد المشاهد من هذه القصة :

مشهد الغواية : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه ، وغلقت الابواب وقالت هيت لك . قال : معاذ الله ، انـه ربي احسن مثواي انه لا يفلـح الظالمـون .

ولقد همت به ، وهم بها ، لولا أن راى برهان ربه ، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، انه من عبادنا المخلصين .

واستبقا الباب ، وقدت قميصه مـن دبـر ، وألفيا سيدها لدى الباب قالت : ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا أن يسجن او عذاب اليم .

قال : هى راودتنى عن نفسى .

وشهد شاهد من اهلها ؛ ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ، وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر ، قال : انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ، يوسف اعرض عن هذا ، واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين » يوسف 29/13 .

اما فى حين يكون الامر امر حجاج او بيان ، او تشريع فان السرد والتفصيل يكون هو الاصل ولهذا طالت السور المدنية حين اقتضت ظروف التعبير ذلك ، ونكتفى هنا بآيات الدين مثلا على اللغة العلمية التقنينية التحليليـة .

يقول تعالى « يايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق ، وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا ، فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا، او لا يستطيع ان يمل هو ، فليملـل وليه بالعـدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ، ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا، ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ، ذلكم اقسط عند الله ، واقوم للشهادة ، وادنى الا ترتابوا ، الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ،ولا يضار كاتب ولا شهيد ، وان تفعلوا فانه فسوق بكم ، واتقوا الله ، ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم.وان كنتم على سفر ، ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ، فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته ، وليتق الله ربه ، ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم » البقرة 282 ــ 283.

2 ــ الحديـث :

يختلف اسلوب الحديث عن اسلوب القرآن ، وللعلماء حديث طويـل مضطرب حول طبيعة هـذا الاختلاف ومداه (54) والذى نتصوره فى وجه هـذا الاختلاف هنا هو ان القرآن نزل من عند الله معجزة لغوية وبلاغية يتحدى العرب ، ولذلك لم يكن هدفه متصور على الابانة والافصاح ، وانما كان ممتدا الى الجمال الفنـى باعتباره هدفا اساسيا تتحقق بـه المعجزة ويمتد به التاثير الوجدانـى الـى اقصـى مداه ، ولا يعنـى هذا ان القرآن قد اخـل بشرط الابانة والافصاح حين يكون التعليم هو الاصل كما هو الشان فى المسائل التشريعية ، اما الحديث فهو كلام الرسول نفسه لم يكن تحديا وانما هو يؤدي اساسا وظيفة التعليم ولذلك لم يكن الجـمـال الفنى هدفا اساسيا له ، وان كان ذلك لا يعنى انه اخل بشرط الجمال الفنـى حين يكون الهدف الوصول بالتاثيـر الوجدانـى الى اقصى مداه كما هو الشان فى المواعظ

54)انظر اعجاز القرآن للباقلانـى ص 194 وما بعدها واعجاز القرآن للرافعى ص 366 وما بعدها.

ولذا غلب على أسلوب الحديث السرد ، والترسل ، والتبسط كما غلب على أسلوب القرآن التشخيص والتصوير والحذف .. الخ.

اي أن استعمال الاساليب الفنية ، وطابع السرد والترسل ، والتبسط هو اسلوب الجانب التشريعي من الحديث ، وهو يشكل الركن الاساسي منه ، فالمعاني هنا على قدر الالفاظ ، والالفاظ على قدر المعاني لان الدقة هي الشرط الذي تستلزمه لغة التشريع والتعليم .

ونضرب لذلك مثلا ببعض احاديث التشريع :

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال « انك تاتي قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة ألا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم ، فان اطاعوك لذلك ، فاياك وكرائم اموالهم ، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب » ، رواه الجماعة .

ويتخذ تعليم الرسول عليه السلام فى الغالب ، صورة السؤال ، والجواب حتى اذا لم يكن هناك سؤال وجواب ؟ عن ابى بكر قال « خاطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال : اتدرون أى يوم هذا ، قلنا : الله ورسوله اعلم ، فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال : اليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : اي شهر هذا ؟ قلنا الله ورسوله اعلم ، فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى . قال : اي بلد هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه . قال : اليست البلدة ؟ قلنا : بلى . قال : فان دماءكم واموالكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا ، فى شهركم هذا ، فى بلدكم هذا الى يوم تلقون ربكم ، الا هل بلغت ، قالوا : نعم ؟ قال : اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد الغائب ، فرب مبلغ اوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم وجوه بعض » رواه أحمد والبخارى . وفى وثيقة الصلح مع قريش عام الحديبية تتضح لنا صورة اللغة التى كانت تكتب بها المعاهدات والتى كانت تستعملها قريش فى معاهداتها ، واحلافها ، ومصالحاتها ، وهى من املاء الرسول عليه السلام وهى : « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ، اصطلحا على وضع الحرب بين الناس عشر سنين ، يأمن فيها الناس ، ويكف بعضهم عن بعض ، على انه من اتى محمدا من قريش من غير اذن وليه ، رده عليهم . ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه ،وان بيننا عيبة مكفوفة ، وانه لا اسلال ، ولا اغلال ، وانه من احب أن يدخل فى عهد محمد وعقده دخل فيه ، ومن احب أن يدخل فى عهد قريش وعقدهم دخل فيه . وانك ترجع عنا عامك هذا ، فلا تدخل علينا مكة ، وانه اذا كان عام قابل خرجنا عنك ، فدخلتها باصحابك ، فاقمت بها ثلاثا ، معك سلاح الراكب ، والسيوف فى القرب ، لا تدخلها بغيرها » ، ابن هشام 317/2 ، 318.

ونضرب مثلا : للغة السرد القصصى فى قصتين من قصص الحديث النبوي هما قصة اصحاب الغار ، وقصة الابتلاء .

القصة الاولى « اصحاب الغار » :

روى البخاري ومسلم عن مالك بن صعصعة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « بينما ثلاثة نفر يمشون فاووا الى غار فى جبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فانطبقت عليهم ، وقال بعضهم لبعض : انظروا اعمالا عملتموها صالحة لله فادعوا بها لعل الله يفرجها عنكم ، فقال احدهم : اللهم انه كان لى والدان شيخان كبيران وامراتى ، ولى صبية صغار ارعى عليهم فاذا ارحت فوجدتهما قد ناما فحلبت كما كنت احلب ، فجئت بالحلاب فقمت عند راسهما اكره ان اوقظهما من نومهما واكره ان أسقى الصبية قبلهما والصبية يتضاغون عند قدمى ، فلم يزل ذلك دابى ودأبهم حتى طلع الفجر، فان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا فرجة نرى منها السماء . ففرج الله منها فرجة فراوا منها السماء . وقال الآخر : اللهم انه كانت لى ابنة احببتها كاشد ما يحب الرجال والنساء وطلبت اليها نفسها فابت حتى آتيها بمائة دينار فتعبت حتى جمعت مائة دينار فجئتها بها فلما وقعت بين رجليها قالت : يا عبد الله اتق الله ولا تفتح الخاتم الا بحقه، فقمت عنها — فان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها فرجة ففرج لهم وقال آخر :

اللهم انى كنت استاجرت اجيرا بفرق ارز فلما قضى عمله قال : اعطنى حقى ، فعرضت عليه فرقه فرغب عنه ، فجاء فقال : اتق الله ولا تظلمنى حقى ، قلت : اذهب الى تلك البقر ورعاءها فخذها فقال : أتق الله ولا تستهزىء بى ، فقلت : انى لا استهزىء بك ، خذ تلك البقر ورعاءها فخذه وذهب به ، فان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك ، فافرج لنا ما بقى ، ففرج الله ما بقى » .

القصة الثانية : «الابتلاء»

ان ثلاثة نفر من بنى اسرائيل ابرص واقرع واعمى ، اراد الله ان يبتليهم فبعث الله اليهم ملكا فاتى الابرص فقال : اي شيء احب اليك قال لون حسن وجلد حسن ، ويذهب عنى الذى قذرنى الناس قال : فمسحه فذهب قذره واعطى لونا حسنا وجلدا حسنا . قال فاي المال احب اليك ؟ قال الابل او قال البقر ــ شك اسحاق ، الا ان الابرص أو الاقرع ، قال احدهما الابل وقال الآخر البقر ــ قال : فاعطى ناقة عشراء ، فقال : بارك الله لك فيها . قال : فاتى الاقرع فقال : اي شيء احب اليك ؟ قال شعر حسن ويذهب عنى هذا الذي قذرنى الناس ، قال فمسحه فذهب عنه ، واعطى شعرا حسنا قال : فاي المال احب اليك ؟ قال البقر . فاعطى بقرة حاملا ، فقال بارك الله لك فيهما . قال : فاتى الاعمى فقال : اي شيء احب اليك؟ قال أن يرد الله الى بصري فابصر به الناس ، فقال : فمسحه فرد الله اليه بصره قال : فاى المال احب اليك ؟ فقال : الغنم فأعطى شاة والدا فانتج هذان وولد هذا . قال : فكان لهذا واد من الابل ، ولهذا واد من البقر ، ولهذا واد من الغنم ثم انه اتى الابرص فى صورته وهيئته ، فقال : رجل مسكين قد تقطعت بى الحبال فى سفري ، فلا بلاغ لى اليوم الا بالله ثم بك ، اسالك بالذي اعطاك اللون الحسن ، والجلد الحسن والمال ، بعيرا اتبلغ عليه فى سفري . فقال الحقوق كثيرة ، فقال له : كانى اعرفك ألم تكن ابرص يقذرك الناس ، فقيرا ، فاعطاك الله ، فقال : انما ورثت هذا المال كابرا عن كابر . فقال : ان كنت كاذبا فصيرك الله الى ما كنت .

قال : واتى الاقرع فى صورته ، فقال له مثل ما قال لهذا ، ورد عليه مثل ما رد عليه هذا . فقال ان كنت كاذبا فصيرك الله الى ما كنت .

قال : واتى الاعمى فى صورته وهيئته فقال : رجل مسكين وابن سبيل انقطعت بى الحبال فى سفري فلا بلاغ لى اليوم الا بالله ثم بك، اسالك بالذي ردعليك بصرك شاة اتبلغ بها فى سفري فقال كنت اعمى فرد الله بصرى ، فخذ ما شئت ودع ما شئت فو الله لا اجهدك اليوم شيئا اخذته لله ، فقال : امسك مالك فانما ابتليتم ، فقد رضى الله عنك وسخط على صاحبيك (رواه البخاري ومسلم عن ابى هريرة ، رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

لغة الاخبار :

هناك لغة اخرى غير لغة القرآن والحديث والشعر والمثل هى لغة الموسوعات الاخبارية والتاريخية ، لا ادري لماذا لم يفحصها القائلون بالطبيعة التركيبية ، وهى لغة تقوم بحكم موضوعها على التفصيل لا على الايجاز ، لقد كانت هذه اللغة موجودة قبل الاسلام بطريق الرواية الشفهية ، فلما بدأ عصر التدوين تم عن طريقها تدوين تاريخ الاسلام والتاريخ السابق عليه سواء أكان تاريخ ادب وشعر او تاريخا اساسيا ، فقد استقدم معاوية عبيد بن شرية الجرهمى من صنعاء . فكتب له كتاب الملوك ، واخبار الماضين (55) كما دون بعض الصحابة كتبا فى السيرة منهم عروة بن الزبير بن العوام (ــ 92 هـ) وعنه اخذ ابن اسحاق والواقدي والطبري ، ومنهم ابان بن عثمان بن عفان (ــ 105 هـ) ووهب بن منبه اليمنى (ــ 110 هـ) وشرحبيل بن سعد (ــ 123 هـ) وابن شهاب الزهري (ــ 121 هـ) . وعاصم بن عمر بن قتادة (ــ 120 هـ) وعبد الله بن ابى بكر بن حزم (ــ 135 هـ) وكان هؤلاء الاربعة ممن عنوا باخبار المغازي وما يتصل بها (56).

ومنهم موسى بن عقبة المتوفى سنة 141 هـ ، ومعمر بن راشد المتوفى 150 هـ ، ومحمد بن اسحاق المتوفى فى سنة 152 هـ.

55) ابن هشام 1 ص 4

56) ابن هشام 625/1

وجاء بعد هؤلاء غيرهم منهم زياد التكاتى المتوفى سنة 183 هـ ، والواقدي صاحب المغازي المتوفى سنة 207 هـ ، ومحمد بن سعد المتوفى سنة 230 هـ ، وابن هشام المتوفى سنة 218 هـ (57) .

ولم تكن لغة الاخبار مقصورة على رواية التاريخ السياسى فقط او ذكر ايام العرب وانما كانت تشمل ايضا الاخبار الادبية والقصص التى تقوم عليها الامثال ، والمناسبات التى ترتبط بها الاشعار ، وقد استمر التقليد العربى القديم وهو تقليد الرواية الشفهية وهى التقليد المعتمد حتى بعد عصر التدوين ، ولم يكن العلماء يطمئنون لخبر الا اذا كان مرويا باسناده عن طريق الرواية ، وقد حاول علماء اللغة والادب ، وضع شروط للرواية واللغة والاخبار ، لضبط نقلها عن العرب الصرحاء ، وذلك على نسق شروط الجرح والتعديل التى وضعها علماء الحديث .

ولا يهمنا هنا ان نناقش الاخبار نفسها تاريخية كانت او ادبية، وانما الذي يهمنا الاسلوب الذي رويت به هذه الاخبار فى كتب التاريخ وكتب الادب . ونذكر هنا كنموذج لهذا الاسلوب فى اخبار التاريخ رواية ابن اسحاق لخبر رضاعة الرسول عليه السلام . قال ابن اسحاق : وحدثنى جهم بن ابى جهم مولى الحارث ابن حاطب الجمحى ، عن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب ، او عمن حدثه عنه قال : كانت حليمة بنت ابى ذؤيب السعدية ، ام رسول الله صلى الله عليه وسلم التى ارضعته، تحدث: انها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها صغير ترضعه فى نسوة من بنى سعد بن بكر ، تلتمس الرضعاء ، قالت : وذلك فى سنة شهباء ، لم تبق لنا شيئا . قالت : فخرجت على اتان لى قمراء فى بياضها كدرة ، معنا شارف (ناقة مسنة) لنا ، والله ما تبض (ما ترشح) بقطرة ، وما ننام ليلنا اجمع من صبينا الذي معنا ، من بكائه من الجوع، ما فى ثديى ما يغنيه ، وما فى شارفنا ما يغذيه ، ولكنا كنا نرجو الغيث والفرج فخرجت على اتانى تلك فلقد ادمت بالركب حتى شق ذلك عليهم ضعفا وتمخضا ، حتى قدمنا مكة نلتمس الرضعاء ، فما منا امراة الا وقد عرض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاباه ، اذا قيل لها انه يتيم ، وذلك انا انما كنا نرجو المعروف من ابى الصبى ، فكنا نقول ، يتيم او ما عسى ان تصنع امه ! فكنا نكرهه لذلك ، فما بقيت امراة قدمت معى الا اخذت رضيعها غيري ، فلما اجمعنا الانطلاق قلت لصاحبى : والله انى لاكره ان ارجع من بين صواحبي ولم آخذ رضيعا والله لاذهبن الى ذلك اليتيم فلآخذنه ، قال لا عليك ان تفعلى ، عسى الله ان يجعل لنا فيه بركة . قالت فذهبت اليه فاخذته ، وما حملنى على اخذه الا انى لم اجد غيره قالت : فلما اخذته ، رجعت به الى رحلى ، فلما وضعته فى حجري اقبل عليه ثدياي بما شاء من لبن ، فشرب حتى روى وشرب معه اخوه حتى روى ، ثم ناما ، وما كنا ننام معه قبل ذلك ، وقام زوجى الى شارفنا تلك ، فاذا انها لحافل ، فحلب منها ما شرب وشربت معه حتى انتهينا ريا وشبعنا فبتنا بخير ليلة قالت : يقول صاحبى حين اصبحنا : تعلمى والله يا حليمة ، لقد اخذت نسمة مباركة : قالت : فقلت : والله انى لارجو ذلك قالت : ثم خرجنا وركبت اتانى ، وحملته عليها معى فوالله لقطعت بالركب ما يقدر عليها شىء ومن حصرهم ، حتى ان صواحبى ليقلن لى : يا بنة ابى ذؤيب ويحك ! اربعى علينا ، اليست هذه اتانك التى كنت خرجت عليها ؟ فاقول لهن : بلى والله انها هى ، فيقلن : والله ان لها لشانا ... الخ (58)

ونموذج من اخبار الادب يروي المفضل الضبى قصة المثل العربى (تلك بتلك) فيقول « وزعموا ان عمرو بن جدير بن سلمى بن جندل بن تهشل بن دارم ابن مالك ان حنظلة كانت عنده امراة معجبة له جميلة وكان ابن عمه يزيد بن المنذر ابن سلمى بن جندل بها معجبا ، وان عمرا دخل ذات يوم بيته فراى منه ومنها شيئا كرهه حتى خرج من البيت فاعرض عنه ثم طلق المراة من الحياء منه فمكث ابن جدير ما شاء الله لا يقدر يزيد بن المنذر على ان ينظر فى وجهه من الحياء منه ولا يجالسه ، ثم ان الحى غير عليه وكان فيمن ركب عمرو بن جدير قلما لحق بالحبل ابتدره فوارس فطعنوه وصرعوه ثم تنازلوا عليه ورآه يزيد بن المنذر فحمل عليهم فصرع بعضهم واخذ فرسه واستنقذه ،

---

57) ابن هشام 6/1

58) ابن هشام 163/1 ، 164

ثم قال له اركب وانج فلما ركب قال يزيد (تلك بتالك) فهل جزيتك فذهبت مثلا » (59)

ذلك اسلوب آخر من أساليب العربية كما جاءت به النصوص التى رويت بنفس لغة عرب ما قبل الاسلام ، وقبل ان يقال انها قد تاثرت باي لغات او افكار غيرت من طبيعتها وعدلت من اساليبها . وهو اسلوب التفصيل والتحليل الذي يقال انه من سمات اللغات الآرية بحكم طبيعتها التحليلية ، وان اللغة العربية قد حرمت منه بحكم طبيعتها التركيبية . وهو الاسلوب الذي عرفه البلاغيون ووضعوه تحت باب (الاطناب) وقال اصحاب الاطناب : المنطق انما هو بيان والبيان لا يكون الا بالاشباع ، والشفاء لا يقنع الا بالاقناع ، وافضل الكلام ابينه ، وابينه اشده احاطة بالمعانى ، ولا يحاط بالمعانى احاطة تامة الا بالاستقصاء (60) والاستقصاء هو التحليل ، وقالوا « البلاغة الايجاز فى غير عجز ، والاطناب فى غير خطل»(61) .

ولنلق نظرة سريعة على النصوص التى اوردناها لتمثيل هذا الاسلوب ، ــ لنعرف ان كانت وافية بشرط البسط والتحليل .

فى مشهد الغواية ، وهو مشهد واحد ماخوذ من قصة طويلة خصصت لها سورة طويلة من سور القرآن هى سورة يوسف ، والتى تدور حول قصة يوسف وتبدأ من طفولته الى القائه فى الجب الى اخذه الى بيت العزيز الى تعرضه لغواية امراة العزيز ثم القائه فى السجن ، ثم خروجه منه امينا على بيت المال ، ثم حضور اخوته وتعرفهم عليه ، فى سلسلة طويلة من الاحداث والمشاهد والازمنة والامكنة فى بناء فنى محكم ، كأدق واحكم ما تكون قصة فى ادب اي لغة عرفت القصة وبرعت فيها ــ نجد فى هذا المشهد واقعة الاغواء مبسوطة بتفصيل دقيق ، فهو لم يختصر لنا المشهد فى جملة ، وانما فصله بدقائقه وخفاياه ، وما دار فيه من شد وجذب وحديث حتى الفاظ المراودة نفسها ... هيت لك .

وفى آيات الدين نجد ان جملة النداء تفتتح بيا ايها الذين آمنوا ثم لا تختم الا بعد اكثر من صفحة طويلة من صفحات القرآن ، فى جملة واحدة طويلة كاطول ما تكون الجمل تتخللها جمل قصيرة تسهم كلها فى تفصيل معنى واحد فقط هو (كتابة الدين) ، وليس هنا مجال تفصيل الاساليب المتنوعة التى استعملها القرآن فى قصصه وجدله ، وعرضه لآيات الله .. الخ وهو وحده قاطع الدلالة فى طاقةهذه اللغة وامكانياتها التى لا تقف عند حد .

وفى نصوص الحديث نلاحظ غلبة السرد القصصى واسلوب الحوار ، وتفصيل المعنى على الجانب الاكبر من حديث الرسول عليه السلام على الرغم من ان الرسول عليه السلام قد اوتى جوامع الكلم ، وهو الاسلوب المحكم المركز الذي لم يستسغه الذين لم يتعودوا الا على فهم الاسلوب المفصل الذي لم تعرف لغاتهم غيره .

ففى خطبة يوم النحر نجد معلما يحرص اشد الحرص على تحديد المعنى وبسطه وتفصيله باسلوب الحوار فهو يريد أن يقول لهم (لقد حرمت عليكم القتل والسرقة) هذه الجملة الموجزة قد بسطت بسطا فى حوار طويل يتجاوز عشرة اسطر ، وفى نص الحديبية يصاغ النص بدقة اسلوب المعاهدات الدولية التى لا يترك فيها طرف للاخر فرصة واحدة يؤول فيها النص لحسابه وقد أورد ابن هشام كيف رفض سهيل بن عمرو ان يكتب فى النص محمد رسول الله لان فى هذا اعترافا منهم بنبوته وهو ما يحاربونه عليه وفى قصتى اصحاب الغار والابتلاء نجد نموذجين لقصتين قصيرتين كاملتين بكل مقاييس القصة الحديثة وبشروطها الفنية ، وفى دوران كل منهما على معنى جزئى فى حوار دقيق محكم تنتهى الى لحظة تنوير .

وفى رواية ابن اسحاق لخبر رضاعة الرسول نجد عرضا قصصيا طويلا مسهبا لحادثة واحدة هى حادثة (الرضاعة) .

وحتى الامثال التى يقول احمد أمين انهم عرفوها ولم يعرفوا القصة هذه الامثال لا تروى الا ومع كل مثل قصة ، وسواء أكانت القصة صحيحة او مخترعة فان دلالتها تعنى ان العرب عرفوا القصص بانواعها واقعية ومخترعة ، وقد روينا هنا نموذجا لقصة

---

59) امثال العرب ص 23
60) كتاب الصناعتين ، للعسكري ص 190
61)دلائل الاعجاز لعبد القاهر ص 111 ، 112

المثل (تلك بتلك) لتكون شاهدا على ان العرب عرفوا القصة كما عرفوا المثل على عكس ما يقول احمد أمين .

نخرج من كل ما سبق بان اللغة العربية التي خرجت من الجزيرة مع الاسلام ، واقامت الحضارة الاسلامية كانت لغة سليمة ناضجة مستوفاة الاساليب لا يعيبها نقص فى طبيعتها تحت اي اسم او شكل ، ولا يعجزها ، كما ثبت ذلك بالدليل التاريخى الحاسم ابان عصرالنهضة الاسلامية، ان تعبر بلغة العلموالفلسفة والادب ، وكما تفعل ذلك الآن ، واذن فنظرية العقلية التركيبية ، واللغة التركيبية لم تقدم على اى دراسة حقيقية للغة العربية فى كافة انشطتها المختلفة وان الايجاز ليس هو اسلوب العربية الوحيد ، وانما هو اسلوب من اساليبها التى نضجت نضجا كبيرا قبل الاسلام ، الا انه فى الوقت نفسه اسلوب يسجل ميزات لهذه اللغة جديرة بالدراسة كما يشكل ظاهرة حضارية جديرة بالدراسة وسنؤجل دراسة شبهة التركيبية فى الشعر والتى يطلق عليها وحدة البيت الى دراسة مفصلة لاسلوب الشعر القديم ، اما الآن فنريد ان نقوم بدراسة للايجاز من خلال نصوص نثرية باعتباره ظاهرة حضارية ، ولما كان القرآن هو النص الموثوق بصحته فى باب النصوص النثرية ، كما انه اعتمد على الايجاز كوسيلة اساسية فى تعبيره فانا سنقدم هذه الدراسة من خلال نصوص قرآنية منظورا اليها من وجهة نظر لغوية فقط ، وذلك مع الاستعانة فى الايجاز بالاجمال والامثال العربية القديمة وحديث الرسول عليه السلام .

الايجاز ودلالته الفكرية :

قلنا ان الايجاز يشتمل على ضربين احدهما الايجاز بالاجمال ، وهو ، كما قلنا ، وضع المعانى الكثيرة فى الالفاظ القليلة مع بقاء الجملة على حالها واحتفاظها باركانها الاساسية والايجاز بالاجمال ليس وقفا على العربية وحدها وانما هو شائع فى اللغات العالمية بما فيها اللغات السامية ، ومن ثم فليس فيه ميزة خاصة يمكن ان تنفرد بها العربية كما انه ليس من السهل استكشاف دلالته على نوع خاص من التطور اللغوي ، اما الضرب الثانى وهو الايجاز بالحذف فهو الذي يهمنا فى هذا المقام وترجع قيمة الحذف فى العربية الى ارتباطه الوثيق بفكرة الزمن وتطورها ثم استخدامها فى التعبير ، ومما يستلفت النظر ان الايجاز بالحذف يدخل بصفة اساسية فى تركيب القصيدة القديمة وبنيتها ، كما يدخل فى الوقت نفسه ، وبنفس القدر فى تركيب التعبير القرآنى مشكلا اهم دعائم اعجازه ، وسنفرد الشعر بدراسة خاصة باعتباره حجر الاساس فى دراستنا ونقتصر هنا على تقديمبعض النماذج القرآنية على هذا الضرب من الفن ، وستقوم هذه الدراسة على اساس من فك التعبير القرآنى الى ابعاده الحقيقية بقدر الامكان ولن تقوم هذه الدراسة على اساس من تفسير المعانى ، وانما سنقتصر فقط كما قلت على فك التعبير ، ولذلك سأضع النص القرآنى فى اقواس يتصل بينها التعبير عن طريق سرد ما يمكن ان يحل محل الكلمات المستغنى عنها على ما اعتقد والله اعلم بمراده .

النص الأول : « قصة ميلاد موسى » .

(و) قد سبق فى الزمن القديم ان (اوحينا الى ام) النبى « موسى » بعد ان وضعته « ان ارضعيه فاذا خفت عليه) من فرعون وجنوده (فالقيه فى اليم) فى تابوت من خشب (ولا تخافى) عليه الغرق (ولا تحزنى) على فقده و « انا رادوه اليك » سليما بعد فترة من الزمن تطول او تقصر (و) انا « جاعلوه » بعد ان يبلغ مبلغ الرجال « من المرسلين) فلما القته فى اليم دفع به التيار جهة قصر فرعون « فالتقطه آل فرعون » من الماء حين ابصروا به « ليكون لهم » بعد حين وهم جاهلون بما سيكون « عدوا » لانه سيتصدى لطغيانهم « وحزنا) لانا سوف ننصره عليهم وذلك « ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا) فى اعتقادهم وسياستهم وتصرفاتهم «خاطئين وقالت امرأة» فرعون لما رأته وخشيت عليه القتل « فرعون » ابق عليه « قرة عين لى ولك » فليس لنا اولاد و « لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولداً) واستجاب فرعون وجنوده لرجائها ، وابقوا على حياة الغلام « وهم لا يشعرون) بما سيصيبهم على يديه حين يبلغ مبلغ الرجال ، ويكلف بالرسالة « وأصبح فؤاد ام موسى فارغا » من شدة القلق على ابنها الذى لم تعد تعرف من امره شيئا ، وبلغت بها شدة قلقها وجزعها حدا « ان كادت » معه « لتبدي به » وتفشى خبره « لولا ان ربطنا على قلبها » وثبتناها « لتكون من المؤمنين » بأمر الله وتصديقه وصدق وعده ، ولكنها مع ذلك حاولت ان تعرف شيئا من اخباره وتطمئن على حياته « وقالت

لاخته قصيه » فخرجت الفتاة تتلمس بحذر اخبار اخيها وتتقصاها ، وانتهى بها المسير الى قصر فرعون ، وانتهزت غفلة من الحراس فدخلت القصر خلسة دون أن يحس بها احد ، وظلت تبحث داخل القصر «فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون » ، واستطاعت بحيلتها وذكائها ان تكسب ثقة اهل القصر فاستبقوها فيه وفرحت بذلك لتكون على مقربة من اخيها (و) لتتم امرا قدرناه وكنا قد « حرمنا عليه المراضع » من قبل دخولها فلما عرفت بذلك احتالت لترده الى امه « فقالت » لهم « هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون » واستجابوا لها ، ودفعوا اليها بالغلام لتسلمه الى هؤلاء الناس (ف) فاخذته الى بيتها و « رددناه الى أمه كي تقر عينها» به « ولا تحزن » لفقده « ولتعلم ان وعد الله » لها «حق» ووعده دائما الحق « ولكن » الناس«اكثرهم لا يعلمون » ذلك .. سورة القصص : 31/7

النص الثاني : سورة الرحمن :

انكر يا محمد نعمة الله « الرحمن » الذى من عظيم رحمته بك وبامتك ان « علم » ك «القرآن » والذي من نعمته ورحمته أن « خلق الانسان » وميزه عن سائر المخلوقات بأن « علمه البيان » ، والذي من نعمته ورحمته بهذا الانسان ، جعل حركة « الشمس » الحركة المحسوبة بدقة حياة الاحياء على الارض « والقمر بحسبان » دقيق ، فى فلك منتظم وربط بهذه صغيرها وكبيرها «و» جعل نبات « النجم » الدقيق « والشجر » الضخم « يسجدان » استجابة لهذا الربط الدقيق بين حركة الافلاك وحياة الاحياء «و» من نعمته ورحمته ان بنى « السماء رفعها » بحساب دقيق ، ونظام دقيق « ووضع » لها «الميزان» كى لا تختل حركتها وحركة ما فيها من اجرام وكي لا يضطرب نظامها فيضطرب معه نظام الوجود كله ، ولم يجعل الله هذا النظام الدقيق وقفا على حركة الاجرام ونظامها فقط ، بل جعله نظاما عاما يشمل كل شيء ، فيجب عليكم ان تراعوا سنن الله فى ضبط الكون وبنائه على اصول وقواعد وعليكم«الا تطغوا فى» هذا «الميزان» وتتجاوزوا حدوده ، فتختل حياتكم بخروجها على هذا النظام الدقيق المحكم « واقيموا » حياتكم على اسس من هذا القانون الصارم قانون « الوزن بالقسط » ولا تنحرفوا عنه بالهوى بالشهوات فتضلوا عن الطريق المستقيم «ولا» تحيدوا عن هذا القانون الدقيق فى معاملتكم للاخرين و « تخسروا الميزان » نبينا لكم العقاب ، ويعود هذا الخسر عليكم ، لان قانون الله وحده وسنته لا تتخلف . «و» اعلموا ان « الارض » التى تعيشون عليها قد « وضعها » الله « للانام » جميعا بلا تفرقة بينهم ، ولا تمييز ، وقد وفر الله للبشر جميعا كل ما يحتاجونه من ضروريات الحياة وكمالياتها فجعل « فيها فاكهة » من شتى الانواع ، والاشكال ، والاحجام ، والمذاقات «و» جعل فيها « النخل ذات الاكمام » لتاكلوا من ثمره «و» جعل فيها «الحب» على اختلاف انواعه ما تعرفون وما لا تعرفون ليتغذى عليه الانسان «ذو العصف» اي التين ليتغذى عليه الحيوان «و» فيها الى جانب هذه الضروريات التى تقوم بها الحياة كماليات تحملها وتزينها مثل « الريحان » .

هذه هى آلاء الله ونعمه عليكم «فباي» من هذه الـ « آلاء » والنعم التى خلقها « ربكما » والتى عددنا « تكذبان » وتنكران من ناحية وجودها او من ناحية قيمتها ؟

ولكن هذه النعم وحدها ليست كل مظاهر رحمة الله ، ودلائل قدرته ، فمن مظاهر رحمته ودلائل قدرته ايضا انه « خلق الانسان » بتركيبه العجيب وطاقاته الكثيرة ، وقدرته على التكلم ، والتفكير ، والحركة والعمل « من » شيء تافه حقير هو الـ « صلصال » اليابس الذي لا حياة فيه « كالفخار » الذي تصنعونه من الطين ، « و » من عجائب صنعه انه «خلق الجان» وهو مخلوق لا تستطيعون رؤيته مع انه يتحرك بينكم ، ويعيش معكم « من » شيء تعرفونه جيدا هو «مارج» لهب « من نار ، فباي » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقيمة ؟

ذلك هو الله « رب » الافلاك الذي يتحكم فى حركتها من « المشرقين » ، « ورب » هما الذى يتحكم فى حركتها من « المغربين » والذي يحركها فى حساب دقيق ، فى نظام مرسوم « فباي » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقيمة ؟

ولكن هذه النعم على عظمتها ، ومظاهر القدرة هذه على ضخامتها ، ليست وحدها كل ما خلق الله و قد « مرج البحرين » الملح والعذب وجعلهما مع اختلاف طبيعتهما «يلتقيان» فلا يجور احدهما على الآخر لان « بينهما برزخ » يفصل بينهما و « لا يبغيان » .

« فبأي » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقيمة ؟ وليست هذه فقط كل نعم الله ومظاهر قدرته فى خلق هذه البحار ، ووضع النظام ، فقد جعل فيها منافع شتى حيث « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » مما تستعملونه لزينتكم ومتاعكم « فبأي » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجوداً وقيمة ؟ ولا تقف فائدة البحار بالنسبة لكم عند هذا الحد ، كما ان لله فيها نظاما آخر يدل على عظمة قدرته « وله » دليلا على هذه القدرة السفن « الجوار المنشآت » من صنعكم « في البحر » والتى تجري على ظهر الماء « كالاعلام » اي الجبال « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقيمة ؟

هذه هى نعم الله عليكم وهذه هى دلائل عظمته وقدرته تحت اعينكم ولكن كل ما تشاهدونه من خلق عجيب ، ونظام عجيب ، وهذه الارض و « كل من عليها » من مخلوقات « فان » والى زوال « و » لن « يبقى » فى نهاية الامر الا « وجه ربك ذو الجلال والاكرام » . «فبأى» من «آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته «تكذبان » وتنكران وجوداً وقيمة ؟ هل بقى عندكم من شك فى قدرة الله على اخفاء هذه الموجودات بعد ايجادها، وكيف يكون هناك شك، وهو ربها وصاحبها والمصرف لامرها « يسأله من فى السموات والارض » سؤال احتياج لاسؤال لسان ، فيعطى كل سائل سؤله ، من نظام ، او حياة ، او رزق . . . الخ ، فنراه « كل يوم هو فى شأن » من شؤون الكون الدائم التغيير والتجدد . « فبأي » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقيمة ؟

وان هذا الملك العظيم لا يتصرف الا بأمر الله وحده ، وبمشيئته وحده وكل من فيه خاضع لتصريف الله ومشيئته ، وحين يفنى هذا الكون ، وينتهى أمر تصريفه وتدبيره « سنفرغ لكم أيها الثقلان» لنجازى كلا على عمله ، فلا يصح لكم بعد كل ما ذكرناه ان تشكوا فى ان مصيركم الينا ، ولا تظنوا انكم قادرون على الافلات من قبضتنا . « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران وجودا وقدرة ؟

وانى ادعوكم جميعا « يا معشر الجن والانس » على سبيل التحدى « ان استطعتم » الخروج من قبضتنا وملكنا بـ « ان تنفذوا من اقطار السموات والارض » بعيدا عن ملكنا وعن سلطاننا « فانفذوا » ولن تستطيعوا ذلك لانكم « لا تنفذون » من ملكنا « الا بسلطان » منا « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران اعجازا وقدرة ؟ انكم لو فكرتم فى الخروج من ملكنا وملكتم القدرة عليه فسوف « يرسل عليكما » حينئذ « شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران » منا « فبأى » من (آلاء ربكما) هذه ومظاهر قدرته « تكذبان » وتنكران اعجازا وقدرة ؟

فهل بقى لديكم من شك فى قدرة الله على احياء الموتى ، وبعثهم ليوم الحساب ، فاذا كان قد بقى لديكم شك فى هذا اليوم فانتظروا حتى تعاينوا ذلك بأنفسكم ، «فاذا انشقت السماء » ؛ فى هذا اليوم العصيب ، الذي سينتهى فيه هذا الكون « فكانت » السماء فى هذا اليوم « وردة » فى لونها « كالدهان » الممتزج الالوان ، وذلك شىء لا شك فيه « فبأي » من «آلاء ربكما» هذه ودلائل قدرته على البعث والنشور « تكذبان » وتنكران شكا وعجبا ؟ فى هذا اليوم الذى نحدثكم عنه « يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ » منهم الى جهنم حيث مقرهم ومثواهم « بالنواصى والاقدام » «فبأى» من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته على البعث والحساب « تكذبان » وتنكران شكا وعجبا ؟

فى هذا اليوم الذي نحدثكم عنه ينادي المنادي يا ايها المكذبون المنكرون ليوم الدين « هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون » ها هم فى داخلها و «يطوفون بينها وبين حميم آن . فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة . ؟

وهذا المصير الذي نحدثكم عنه هو مصير المجرمين « ولمن » آمن بهذا اليوم ، وهذا المصير و «خاف مقام ربه»فى حياته الدنيا ،وعمل صالحا وفى هذا اليوم العصيب « جنتان » جزاء له على عمله وايمانه « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ . . ان ذلك لا شك فيه هاتان الجنتان «فيهما عينان تجريان» . «فبأي» من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ وهاتان الجنتان « فيهما » أيضا « من كل فاكهة زوجان » ونوعان لا نوع واحد « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا عجبا ودهشة ان شئتم فيومها

سترون هؤلاء الذين خانوا ربهم « متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان » عليهم يأكلون منه متى شاءوا « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا عجبا ودهشة ان شئتم بما هو اكثر من ذلك ، فهاتان الجنتان « فيهن » ايضا فتيات رائعات الحسن قد اعددناهن لهؤلاء المؤمنين « قاصرات الطرف ، لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان » . « فبأي » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ان شئتم عجبا ودهشة ولكن هؤلاء الفتيات حقيقة لا شك فيها وهن باهرات الجمال « كانهن الياقوت والمرجان . فبأى » من «آلاء ربكما» هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران دهشة وعجبا ؟

ولماذا تكذبون وتعجبون وتدهشون ، وما آتيناهم ذلك الا جزاء عملهم و « هل » يكون « جزاء الاحسان الا الاحسان ؟ » « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » ؟

كذبوا ان شئتم فانا قد اعددنا لهؤلاء المؤمنين الذين خانوا ربهم غير هاتين الجنتين « ومن دونهما » ايضا « جنتان » « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ما شئتم فان « فيهما » ايضا « عينان نضاختان » ؟

« فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ما شئتم فان فيهن خيرات حسان » من مختلف الاصناف والالوان . « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ما شئتم فان فيهن ايضا « حور مقصورات فى الخيام » « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ما شئتم فان هذه الحور « لم يطمثهن انس » من قبلهم ولا جان » « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » وتنكران عجبا ودهشة ؟ كذبوا ما شئتم الى ان يأتى هذا اليوم فترون بأعينكم ، المؤمنين « متكئين على رفرف خضر ، وعبقرى حسان » . « فبأى » من « آلاء ربكما » هذه ودلائل قدرته « تكذبان » تعالى الله عن ان يكون فى كل هذا الذى ذكرناه كذب او بهتان ، « تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام » وتعالى سبحانه عن الكذب والبهتان ؟

نلاحظ فى هذين النصين عدة مسائل :

الاولى : ان الحذف متنوع غاية التنوع ، وانه لا يتقيد ولا ينحصر فى انواع بعينها فالمحذوف قد يكون نصا باكمله كما نلاحظ فى حذف المشاهد الكاملة فى النص القصصى ، وهذا النوع من الحذف شائع فى القصص القرآنى مما يمكن أن يقال معه انه سمة اساسية من سمات فن القصة فى القرآن . ان المحذوف قد يكون حرفا وقد يكون جملة ، وقد يكون عدة جمل ، وقد يكون ظرفا وقد يكون جارا ومجرورا او منعولا به او ضميرا . . الخ اى انه ليس هناك من قيد على الحذف الا ان يختل معنى الكلام او يفقد السياق ترابطه .

الثانية : ان الحذف لا يأتى اعتباطا ، وانما يأتى مقصودا وفق خطة مرسومة .

الثالثة : ان الحذف لا يأتى على الندرة ، وانما يطرد اطرادا و ان الكلام المحذوف قد يكون اكبر حجما ، من الكلام المنطوق .

نستنتج مما سبق : ان الحذف اداة اساسية فى تعبير القرآن ، وان الكلام المحذوف قد حل محله بديل اكثر اهمية منه وابلغ تأثيرا فما هو هذا البديل الذي حل محل الكلمة المنطوقة ، واصبح اكثر اهمية منها ؟ يقول عبد القاهر فى الحذف « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الامر شبيه بالسحر **فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر ، والصمت عن الافادة ازيد للافادة ، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق ، وانم ما تكون بيانا اذا لم تبن** ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر (61) .

ان عبد القاهر رغم ادراكه لاهمية الحذف وخطورته لم يوضح لنا ما هو البديل عن المحذوف ، ان البديل عن المحذوف هو **المسافة الزمنية** وقد ذكرت فى مقال كتبته ردا على تعريف المرحوم أمين الخولى للادب بانه « تعبير عن الاحساس بالحسن ادانه الكلمة»

---

61) دلائل الاعجاز لعبد القاهر ص 111 ، 112 .

اما ان الكلمة اداة للتعبير الادبي فذلك ما لا يمكن الاعتراض عليه اذ انه مما لا شك فيه ان للكلمة في التعبير دورا طاغيا يخدعنا عن اداة اخرى لا تقل عنها خطرا وهي **المسافة** .

فالمسافة اداة للتعبير الادبي تتفاوت اهميتها وتختلف بتفاوت واختلاف القوالب ودرجة الموسيقى في التعبير الا انها لازمة فيها كلها .

والمسافة يعبر عنها في اللغة بالمحذوف وقد يكون هذا المحذوف حرفا او كلمة او جملة ... الخ والحذف يعني ان ايحاء المسافة هنا اهم من ايحاء الكلمة والا لكان الحذف ضربا من العبث (62).

فالمسافة الزمنية اذن هي البديل الذي حل محل الكلمة المنطوقة واصبح اكثر اهمية منها وقد سبق ان لاحظنا ان نضج الاحساس بالزمن قد ظهر واضحا في بنية الفعل المضارع ، وما شابهه ، وها نحن مرة اخرى نجد اثر هذا الاحساس بالزمن على اعتبار انه ضرورة يسهم في خلق هذا النوع من التعبير الادبي الذي يمكن ان يعد بحق اخطر ظاهرة من ظواهر التعبير الذي تفردت بها العربية في القديم ، والذي اخذت تظهر قيمته في (الرواية الجديدة) كما يكتبها نجيب محفوظ في مثل اللص والكلب ، وميرامار والسمان والخريف .. الخ تاثرا بالرواية الجديدة في الغرب .

وسنجد عند دراستنا للشعر انه قد استعمل المسافة الزمنية هذا الاستعمال الواسع الذي استعمله القرآن ، واتخذ منه اداته الاساسية في تشكيل اسلوبه الفني وهذا يعني ان تصور العرب للزمن باعتباره ضرورة لم يقتصر اثره على مجرد ادراك علاقته بالزمن ، وانما امتد الى التعبير الفني واستخدم هذا الاستخدام الواسع ، الناضج المعقد ، الذي شاهدنا بعضا من صوره في النصوص القرآنية ونحن لا نتصور ان يستعمل القرآن اساليب غير مألوفة في العربية وغير مألوفة للعرب ، والا لعجزت اللغة من الاستجابة لهذا الاسلوب لانه دخيل على تركيبها وخارج حدود امكانياتها من جانب ، ولان العرب ما كانوا ليفهموه لانه يحدثهم بما لا يألفونه من لغتهم وما كانوا ليتاثروا به هذا التاثر العميق الذي استوى بين المؤمن والمشرك من جانب آخر . والذي يؤكد انهم تاثروا باسلوب تذوقوه وعرفوه ، وجاءهم القرآن منه بما يفوت قدراتهم ويعجز شعراءهم . يقول المغيرة « وماذا اقول ؟ فوالله ما فيكم رجل اعلم بالشعر ، ولا برجزه ، ولا بقصيده مني ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله ان لقوله لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر اعلاه مغدق اسفله وانه ليقول وما يعلى وانه ليحطم ما تحته »(63) وبلغ من شدة فتونهم به ان كانوا يتسللون ليلا الى بيت رسول الله يستمعون تلاوة القرآن ، ثم يتلاقون في الطريق متلاومين (64) وحتى منعوا ابا بكر من الصلاة ، والتلاوة في المسجد الحرام ، لانه يفتن بتلاوته الناس والاطفال (65) .

ولا يمكن أن يستقر للغة هذا الخط من الصور والتعبير الا اذا كانت قد قطعت مراحل كبيرة في التطور كما سبق ان بينا والا اذا كان اهلها قد اصابوا حظا كبيرا من الوعي والادراك ، وسعة الخيال ، وارهاف الحس .

المسافة الزمنية (الايجاز) في الشعر القديم الجاهلي) :

استخدم الشاعر القديم (الجاهلي) المسافة الزمنية (الايجاز) استعمالا واسعا في التنقل بين الامكنة البعيدة ، وفي تغيير المشاهد وفي اختزال التفاصيل وسنتكلم عن هذه الاستعمالات في ايجاز شديد .

التنقل بين الامكنة :

تبدا المقدمة الطللية بالوقوف احيانا على مجموعة من الاطلال تفصل بينها مسافات شاسعة،

---

62) مجلة الادب ، العدد الثاني ، مايو 1958

63) الوحي المحمدي رشيد رضا ص 108

64) ابن هشام 315/1 وما بعدها

65) ابن هشام 374/373

وقد اربك ذلك الوقوف اللغويين قديما فاخذوا يلتمسون له العلل اللغوية مع الكثير من الاعتساف لانهم لم يتصوروا أن يقف الشاعر على أمكنة متعددة تفصل بينها مسافات شاسعة فى وقت واحد ، ولم يصوروا للوقوف صورة اخرى فالتبس الامر عليهم . ونعرض هنا دراسة لوقوف امريء القيس فى معلقته لتوضيح ما ذكرناه ، يقول امرؤ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها
لما نسجتها من جنوب وشمال

يفتتح امرؤ القيس المشهد (بديالوج) بينه وبين صاحبيه فى موقع الحدث بسقط اللوى ، مناديا صاحبيه : قفا هنا بسقط اللوى لنبك على ذكرى حبيب كان فى هذا المنزل ، ولكن العرض يتحول من (المشهد المسرحى حيث يجب أن تتوفر وحدة المكان الى المنظر السينمائى) حيث يتحرك الحديث حركة سريعة من مكان الى ثان الى ثالث الى رابع .. من الدخول الى حومل الى توضح الى المقراة وهى المواضع التى ضمت ذكريات الحبيب فى تنقله عبر الصحراء ، ومن مرعى الى مرعى ، وقد استشكل امر هذه الحركة السريعة على اللغويين فانكرها الاصمعى ، لانه لا يقال هذا بين زيد فعمرو ، وذهب الى ان الرواية بالواو لا بالفاء اي بين الدخول وحومل وليس بين الدخول فحومل على ان التبريزي قد اكد أن الرواية بالفاء هى الرواية الصحيحة ، فقال نقلا عن ابن السكيت « ان رواية الفاء على حذف مضاف والتقدير بين اهل الدخول فحومل ، وقال خطاب : انه على اعتبار التعدد حكما ، والتقدير بين اماكن الدخول فحومل وهما موضعان » (66) .

وفاتهم أن الحركة فى الخيال لا تخضع لقيود الحركة فى الواقع ، وان المرء يستطيع ان يطوف الكرة الارضية فى لمحة من الخيال وهو جالس مكانه لا يريم ، وان الشاعر لن ينتقل فى الواقع الى هذه الاماكن ، وانما تحرك فيها بخياله ، ولعل بين المكان والمكان عشرات الاميال ، وفاتهم ايضا ان القرآن الكريم قد استعمل هذا الاسلوب على اوسع نطاق اي اسلوب اختزال المسافات اعتمادا على حركة الخيال التى لا تحدها حدود فقال مثلا : « وقالت لاخته قصيه ... فبصرت به عن جنب » القصص : 11 مع ان الفاء تفيد التعقيب كما يقولون الا ان القرآن قد استعملها فى الانتقال بين امكنة قد تكون المسيرة بينها اياما ، وقد اختزل القرآن الحركة الواقعية التى تستغرق اياما ، بين قول الام قصيه ، وبين بصر الاخت به فى مكان بعيد ، وبعد حين من الزمان ، بحركة سريعة فى لمحة خيال ، قربت البعيد وكذلك فعل امرؤ القيس ، حمله خياله عبر البراري الشاسعة فى لمحة خاطفة من سقط اللوى الى توضح الى المقراة . وكذلك فعل لبيد فى معلقته حيث يقول :

عفت الديار محلها فمقامها
بمنى تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريان عرى رسمها
خلقا كما ضمن الوحى سلامها

حيث استخدم المسافة الزمنية فى التنقل السريع بين الغول فالرجام فمدافع الريان :

وكذلك فعل زهير فى معلقته حيث يقول :

أمن ام اوفى دمنة لم تكلم
بحومانة الدراج فالمتثلم
ودار لها بالرقمتين كأنها
مراجيع وشم فى نواشر معصم

لقد استخدم زهير المسافة الزمنية فى التنقل السريع بين الدراج فالمتثلم فالرقمتين .

تفسير المشاهد :

استخدم الشاعر القديم المسافة الزمنية فى الانتقال السهل السريع بين مشاهد تفصل بينها فواصل شاسعة فى الزمان والمكان ، ولان الشاعر العربى ادرك مبكرا المسافة الزمنية واستخدمها استخداما فنيا ، فلم يتصور الدارسون المحدثون وجود صلة او روابط بين هذه المشاهد والصور التى تزدحم بها القصيدة القديمة (الجاهلية) وقالوا من اجل ذلك ان هذه القصيدة تنقصها الوحدة العضوية لانهم لم يتصوروا الوحدة الا فى حدودها المنطقية وما كان يسميه ارسطو وحدة المكان والزمان بالنسبة للحدث الدرامى.

---

66) شرح التبريزي للملقات ص 50

ولكن الشاعر العربي تنبه قديما الى وحدة عضوية أخرى لا تشترط فيها وحدة المكان والزمان والاحداث ولا يشترط فيها التسلسل والترابط المنطقي الذي يلحظه العقل في الحركة الزمنية ، وانما هي وحدة تخضع لقانون الذاكرة الانسانية الذي لا يتقيد بالوحدة والتسلسل والترابط الذي يلاحظ في الحركة ولذلك يلاحظ ان الشعراء العرب كانوا ينتقلون من مشهد الى مشهد في القصيدة الواحدة حتى تزدحم القصيدة في حيزها الضيق بمجموعة من المشاهد اكبر واوسع كثيرا من مساحتها اللفظية ، وعلى سبيل المثال فقد تنقل امرؤ القيس في معلقته بين اكثر من عشرة مشاهد بينها مسافات شاسعة في الزمان والمكان ، فبدأ بالوقوف على الاطلال ، ثم رجع القهقرى في الزمن وذلك اسلوب سننبه عليه فيما بعد ، ثم تنقل في الماضي من مشهد ام الحويرث والرباب الى مشهد بدارة جلجل ، الى مشهد ذات الخدر ، الى مشهد فاطم ، الى مشهد بيضة الخدر ، الى مشهد الليل ، الى مشهد الصيد ، فالطعام ، واخيرا مشهد المطر ، في وحدة مختلفة عن الوحدة المنطقية التي يتصورها المحدثون للقصيدة ، وانما هي وحدة وجودية ، وحدة الدلالة الوجودية على تبدل الحياة وتداولها بين العمران والفناء ، وبين اللهو والجد وبين المرح والحزن ، وبين الحركة والسكون ، وبين الجدب والخصب ، وهي وحدة حقيقية نابعة من الملاحظة الدقيقة لسنة التبدل والتحول في الوجود الذي لا يستقر على حال ، وهي في نفس الوقت وحدة يصنعها قانون التداعي الخاص بالذاكرة الانسانية التي تملك زمنها الخاص الذي تجري فيه الاحداث بعد ان تحررت من اسر الحركة العامة للزمن ، واصبحت ملكا خاصا للذاكرة تصرفها كيف تشاء .

اختزال التفاصيل : تغني المسافة الزمنية الشاعر القديم عن ايراد تفصيلات المشاهد التي تزحم الصورة ، وتحتاج الى بسط لا تحتمله القصيدة التي يراد لها ان تحفظ في الذاكرة ، وتروى شفاها جيلا بعد جيل ، ولنتأمل هذه المجموعة من المشاهد المتتابعة في معلقة لبيد :

(1) بل انت لا تدرين كم من ليلة
طلق لذيذ لهوها وندامها
قد بت سامرها وغاية تاجر
وافيت رفعت وعز مدامها
اغلى السباء لكل ادكن عاتق
اوجونة قدحت وفض ختامها

(2) وغداة ريح قد وزعت وقرقر
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
بصبوح صافية وجذب كرنة
بموتر تأتا له ابهامها
بادرت حاجتها الدجاج بسحرة
لا على منها حين هب نيامها

(3) ولقيد حميت الحي تحمل شكتي
فرط وشاحي اذ غدوت لجامها
فعلوت مرتقيا على ذي هبوة
عرج الى اعلامهن قتامها
حتى اذا القيت يدا في كافر
واجن عورات الثغور ظلامها
اسهلت وانتصبت كجذع منيفة
جرداء يحصر دونها جرامها
رفعتها طرد النعام وشلة
حتى اذا سخنت وخف عظامها
تلقت رحالتها فاسيل نحرها
وابتل من زبد الجموم حزامها
ترقى وتطعن في العنان وتنتحي
ورد الحمامة اذ اجد حمامها

(4) وكثيرة غرماؤها مجهولة
ترجى نوافلها ويخشى ذامها
غلب تشذر بالدخول كأنها
جن البدي رواسيا اقدامها
انكرت باطلها وبوت بحقها
يوما ولم يفخر على كرامها

**

هذه اربعة مشاهد من مجموعة المشاهد التي تزخر بها قصيدة لبيد ، ولو ان الشاعر بسط تفاصيل هذه المشاهد الاربعة لملأت عدة صفحات ، في المشهد الاول عدة مشاهد لانه مشهد متكرر في العديد من الليالي على طول مرحلة طويلة من العمر كل ليلة منها مشهد خاص واحداث خاصة وظروف خاصة ، وفي مشهد غداة الريح تفصيل طويل استغنى عنه الشاعر متى خرج ، وكيف خرج ، ومن اين خرج ، ومن قابل ، ومن حدث وماذا فعل طوال ليلة السمر وماذا سمع من اغان والحان ، وفي مشهد الغارة تفاصيل كثيرة ، من الذي اغار على الحي ، ومتى ، وكيف اغار ، واين المرقبة التي غدا اليها ، وما شاهد خلال هذه الفترة الطويلة الى مغيب الشمس .. وهكذا ، وفي المشهد الرابع اين هذه الكثيرة الغرباء ، مجهولة الطرقات ، وكيف قطع

الطريق اليها ، وفى كم من الزمان ، وكم مكث فيها ومن قابل ، ومن خاصم ، ومن صافى ، واي باطل انكره ، واي حق باء به ، ومن هم كرامها الذين لم يفخروا عليه ؟

هذا الاسلوب (التكنيك) الذي استعمله الشاعر العربى منذ اكثر من ألف وخمسمائة سنة كاسلوب فنى يحقق له اغراضا متعددة لم يصبح اسلوبا (تكنيكا) مألوفا فى الاستعمالات الادبية الا فى القرن العشرين وعلى وجه التحديد بعد اختراع الكاميرا السينمائية التى نبهت الادباء الى اسلوب اختزال المسافات والتفاصيل ، واخذ يدخل الى اسلوب (تكنيك) ما يسمى بالرواية الجديدة منذ سنوات قليلة، وكذلك فى ما يسمى بالشعر الجديد (فلم تعد القصيدة اليوم تخضع لنظام السطور العادية المستطيلة المحشوة بالكلمات، وانما اصبح النص يرتمى فى ارتياح وبحبوحة فوق الصفحة البيضاء ، وفجوات هنا وهناك ، وكلمة واحدة فى سطر ، وسطر آخر مائل ، وفقرة تأخذ الشكل الهرمى . وكل هذا لخدمة المعنى و «توصيل» القصيدة الى القارىء توصيلا شكليا وعلى العين التى تتابع القصيدة الحديثة اليوم ان تتجول فى مساحة كبيرة ، وتقف عند الفجوات بين الكلمات ، وتقرأ معنى المساحة الكبيرة ، وتقف عند الفجوات بين الكلمات ، وتقرأ معنى المساحة الموجودة بين السطور (67)

الزمان الانسانى :

هذا الزمان غير الزمان المقترن بالحركة الكونية وغير الدهر الدوار ، أي انه زمان خارج الزمان فى اطراده المألوف الذي يغير ويبدل فى حركة دائبة ولكنه زمان انسانى خالص ، لا وجود له خارج الذاكرة الانسانية وخارج العقل الانسانى ، ورغم انه زمان منتزع من مجرى الزمان العام ، الا انه اصبح زمانا انسانيا خالصا ، ينعدم ويوجد بانعدام الانسان ووجوده ، ولقد كانت مفاجأة خالصة لى ان اعثر على ذلك الزمان فى تركيب القصيدة العربية مستعملا استعمالا فنيا على اوسع نطاق وذلك قبل ان تعرف علوم النفس الحديثة هذا الزمان بأكثر من ألف وخمسمائة سنة ، وقبل أن ينتقل منها حديثا جدا الى (السينما) والرواية فى الموجة الحديثة ، ويتم اصطناع هذا الزمن بعمليتين معروفتين فى علم النفس الحديث باسم التداعى والاسترجاع وهو ما نطلق عليه موجة (السينما) الحديثة الـ (فلاش باك)

والتداعى هو توارد الذكريات فى الذاكرة بصورة غير منطقية تفتقد التسلسل والترابط الزمنى ، يختلط فيها الحاضر بالماضى البعيد ، وهكذا ، فى منطق خاص بالذاكرة وحدها ، فقد يتذكر الانسان حادثة مضت عليها عشر سنوات لانه رأى منظرا امامه أعاد للذاكرة هذه الحادثة القديمة وهذا هو التداعى الشرطى . وهناك التداعى الحر الذي يستعمله اليوم اطباء العلاج النفسى فى علاج وحل العقد النفسية ، وفيه يطلب الطبيب من المريض أن يسترخى تماما ، ويستعرض ذكرياته ، ويسمح لكل ما يرد على خاطره أن يجرى على لسانه ، وبذلك تتوارد الذكريات على لسان المريض دون نظام احداث من الطفولة واحداث من الصبا ، واحداث يختلط فيها شىء من هذا ومن ذاك ؟ اما الاسترجاع فهو نفس عملية الرجوع الى الماضى وهو رجوع ارادي ، يحاول فيه الانسان ان يتذكر شيئا نسيه او ذكرى عزيزة ضاعت من ذاكرته ويظل يعود الى الماضى ويقارنه بالحاضر ثم يعود وهكذا مستمتعا او متحسرا حسب ظروفه واحواله .

وقد وجدت هذا الزمن بنوعيه فى الشعر القديم بالتداعى الحر والاسترجاع الارادي ولنقرأ معا قول امرىء القيس :

وقوفا بها صحبى على مطيهم
يقولون لا تهلك اسى وتجمل
وان شفائى عبرة مهراقة
فهل عند رسم دارس من معول
كدابك من ام الحويرث قبلها
وجارتها ام الرباب بماسل
اذا قامتا تضوع المسك منهما
نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل
ففاضت دموع العين منى صبابة
على النحر حتى بل دمعى محملى

فقد استعمل امرؤ القيس العمليتين معا ، قال له صاحبه كدابك من ام الحويرث قبلها وجارتها ام

---

67) ادباء الطليعة فى الغرب ، محمد عبد الشفقى ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد الحادي عشر يناير 1966

الرباب بماسل فاسترجع ذكراها من الماضي ، وفي الاسترجاع حصلت عملية تداع حر فاختلطت ذكراهما في مشهد واحد (اذا تامتا) ولا يمكن ان تكون ذكرى واحدة لشخصين معا في مشهد واحد ، وانما هو التداعي الحر خلط الاثنين معا في مشهد واحد .

وحين قال له اصحابه :

الا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوما بدارة جلجل

استرجع الشاعر مجموعة من المشاهد الغرامية السابقة في تداع حر تتوارد فيه المشاهد دون ترتيب مقصود .

ويوم عقرت للعذارى مطيتي...
ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ...

ثم يعود من الماضي الى الحاضر ليجري حوارا خياليا مع حبيبة جديدة فيه عتاب ولوم :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل ...

وهكذا يستمر الشاعر في تداع واسترجاع الى نهاية القصيدة - وفي معلقة زهير ، يقوم زهير باسترجاع حديث من الماضي ، ثم يلغي فاصل الزمن ، فاذا المشهد يجري في الحاضر كان لم يكن هناك زمن مضى ، وذلك بكل تفاصيل حركته التي جرى بها في الماضي فيقول بعد أن وقف على الاطلال :

تبصر خليلي هل ترى من ظعائن
تحملن بالعلياء من فوق جرثم

ثم يأخذ في عرض تفاصيل دقيقة لحركة المشهد الى ان يصل الى مكانه الذي قصد اليه .

ويقف لبيد على الطلل ، فتهيجه الذكرى ، فيرجع الى الماضي ثم يقطع الاسترجاع في صورة اربكت اللغويين القدماء ، ويقول بعد الوقوف على الطلل :

شاقتك ظعن الحي يوم تحملوا
فتكنسوا قطنا تصر خيامها
من كل محفوف يظل عصية
زوج عليه كلة وقرامها
زجلا كأن نعاج توضح فوقها
وظباء وجرة عطفا ارآمها
حفزت وزيلها السراب كأنها
اجزاع بيشة اثلها ورضامها
بل ما تذكر من نوار وقد نأت
وتقطعت اسبابها ورمامها

وهنا يقول (الزوزني) : « ثم اضرب عن صفة الديار ، ووصف حال الاحباب بعد تمامها ، واخذ في كلام آخر من غير ابطال لما سبق ، وبل في كلام الله تعالى لا تكون الا بهذا المعنى ، لانه لا يجوز منه ابطال كلامه واكذابه فتال مخاطبا نفسه اي شيء تتذكر من نوار في حال بعدها وتقطع اسباب وصالها

ما قوى منها وما ضعف (68) ، والحقيقة هي عكس ما ذهب اليه الزوزني ذلك لانا لو اخذنا بهذا الاعتبار المنطقي فان الكلام يبطل بعضه بعضا لا محالة ، لانه ان لم يكن ثمة فائدة من وقفة الاطلال او عرض مشهد الرحلة كما يقول الشاعر نفسه، فان الكلام لا يمكن تبريره منطقيا ، لان ذكر ما له جدوى منه ضرب من العبث ، وهذا الاسلوب المنطقي في دراسة القصيدة يفسد سياقها الفني تماما ، ويقضي على نبض الحياة فيها ولكنا لو تحينا اسلوب الدراسة المنطقية تماما ونحن ندرس الشعر القديم او نتذوقه ، لتكشف لنا جوانبه الفنية الرائعة ، ولعاد اليه نبض الحياة المخزون فيه ، والشاعر لا يستعمل هنا السياق المنطقي للافكار المجردة وانما يستعمل الاسلوب التذكري استعمالا فنيا يخدم به غرضه في القصيدة .

ذلك هو الزمان الانساني او زمان الذاكرة الانسانية الذي تنبه اليه العرب واستعملوه فنيا قبل (فوكنر) بالف وخمسمائة سنة وقد ظهر الاستعمال الفني للزمن اول ما ظهر عند (فوكنر) في شكل تخليط بين حالاته المختلفة لكي يوحي بعدم الاتساق بين الظواهر ، لكي يدلل على ان الزمن الكمي ... زمن التسلسل والترقيم الذي يعتمد على هذه الآلة ذات التروس الصلبة انما هو زمن زائف في التجربة الانسانية .. ثم تابعه في هذا الاستعمال اغلب كتاب الرواية الجديدة مثل (بروست) و (جويس) و «فرجينا وولست» (69) .

(يتبع)

68) شرح المعلقات للزوزني ص 109 .
69) الفكر المعاصر ، الزمن في ادب فوكنر ، سعد عبد العزيز ، العدد الرابع يوليو سنة 1965