

المدخل الزمني في قراءة الخطاب القرآني: الأسس المنهجية والآفاق المقاصدية

د. فتيحة بوسنة♥

استلم: 2026 /01/12 مقبول: 2026 /05 /18 نشر: 2026/06/15

DOI 10.33705/0114-028-002-013 المُعرّف الرقمي للمقال:

and experimental spaces Kaki and Aloula's experiences as examples

Abstract This article aims to elucidate the authentic Qur'ānic methodology in receiving and understanding revelation. The Qur'ān does not merely present meaning; rather, through its discursive structure, it establishes the conditions for producing meaning and the principles governing its comprehension. The study demonstrates that neglecting these conditions leads to deviation in understanding and undermines the overarching objectives of the text.

The article also seeks to highlight time as a systematic methodological entry for understanding the Qur'ānic discourse, through an applied reading of the project of 'Abdūsh al-'Abbās. This reading reveals the presence of time as a structural element that guides

meaning and purpose. The study concludes that the temporal approach, as employed by 'Abdūsh al-'Abbās, offers a methodological model for renewing Qur'ānic exegesis within a maqāṣid-based framework that preserves the sanctity of the text and safeguards its unity.

Keywords:

Temporal approach; systemic reading; general objectives; contemplation.

ملخص: يهدف هذا المقال إلى استجلاء المنهج القرآني الأصيل في تلقي الوحي وفهمه، إذ لا يقتصر القرآن الكريم على عرض المعنى فحسب، بل يؤسس في بنيته الخطابية لشروط إنتاج الدلالة وضوابط استيعابها. وقد بين البحث أن الإخلال بهذه الشروط يفضي إلى انحراف في الفهم وإهدار للمقاصد الكلية للنص.

كما سعى إلى إبراز الزمن باعتباره مدخلاً منهجياً نسقياً لفهم الخطاب القرآني، من خلال قراءة تطبيقية في مشروع عبدوش العباس، كشفت عن حضور الزمن بوصفه عنصراً بنوياً موجّهاً للدلالة والمقصد. وانتهى البحث إلى أن المدخل الزمني، كما وظّفه عبدوش العباس، يقدم نموذجاً منهجياً لتجديد التفسير في إطار مقاصدي يصون قداسة النص ويحفظ وحدته.

كلمات مفتاحية: المدخل الزمني؛ القراءة النسقية؛ المقاصد العامة؛ التدبر.

مقدمة: تعرف الفكرُ التفسيريُّ، قديماً وحديثاً، مناهجَ متعددة في تبيان معاني القرآن الكريم واستجلاء مقاصده، انبثقت عنها مدارس واتجاهات متنوعة في علم التفسير، لكل منها منطلقاته المعرفية وآلياته التأويلية. وقد أفضى هذا التنوع إلى تباين في الفهم واختلاف في القراءات، بلغ حدَّ التناقض أحياناً، الأمر الذي انتهى في بعض القراءات الحديثة إلى إهدار دلالة النصِّ القرآني، واستبعاد مفهومي القداسة والغيبية اللذين يُعدّان من الخصائص الجوهرية للخطاب القرآني (قطب الريسوني، 2010م ص391 إلى 410).

ومن ثمَّ، فإنَّ البحث في المنهج القرآني للقراءة والتفسير لا يُعدّ مجرد مسألة تفسيرية جزئية، بل يمثل إشكالاً معرفياً مركزياً في بنية الفكر الإسلامي، لما يتصل به من أسس إنتاج المعنى وضوابط فهم الخطاب الإلهي، "فانشغال المسلمين بتدبر النصوص وبناء نظريات دلالية وتأويلية لاستخراج الأحكام منها دليل قاطع على وعيهم بدور المناهج والوسائل في تشكيل المضامين المعرفية" (طه عبد الرحمن، 2000م ص147). فكلُّ انحراف في المنهج ينعكس مباشرةً على طبيعة فهم النصِّ، وعلى شكل العلاقة التي يُقيمها القارئ مع الوحي.

ولذلك، تبرز الحاجة الملحة إلى العودة إلى أصل الإشكال وبداياته الأولى؛ إذ يقتضي البحث العلمي الرصين استمداد المنهج من منبعه الأصيل، أي من الخطاب القرآني نفسه، الذي لا يقتصر على تقديم المضمون فحسب، بل يحدّد كذلك طريقة التلقّي والفهم. فالقرآن الكريم

هو النصّ الإلهيّ الوحيد الذي وجّه قارئه إلى كَيْفِيَّةِ قراءته، واشترط منهجاً مخصوصاً في التلقّي والتدبر، يتناسب مع طبيعته الربّانيّة وقداسته المعرفيّة.

وإذا كان القرآن الكريم قد أسّس، من خلال توجيهاته المفهوميّة والمنهجية، لطريقة مخصوصة في القراءة والتلقّي، فإنّ السؤال المنهجيّ الذي يفرض نفسه في سياق الدراسات التفسيرية المعاصرة هو: كيف يمكن استثمار هذه الأسس القرآنيّة في فتح آفاق جديدة للفهم، دون الإخلال بقداسة النصّ أو الوقوع في التجزيء والاختزال؟

وفي هذا السياق، يبرز البعد الزمني بوصفه أحد المداخل المنهجية التي لم تتل حظّها من العناية في الدرس التفسيري، رغم حضوره الكثيف في النصّ القرآني وارتباطه الوثيق بمفاهيم الخلق، والابتلاء، والحساب، والسنن الإلهية، ذلك أنّ الزمن في الخطاب القرآني ليس مجرد وعاءٍ للأحداث، بل عنصرٌ بنيويّ في توجيه المعنى وربط الإيمان بالفعل، والعقيدة بالمسؤوليّة، والدنيا بالآخرة. ومن ثمّ، فإنّ استحضار الزمن في القراءة التفسيرية لا يُعدّ خروجاً عن المنهج القرآني، بل امتداداً له، متى ما تمّ استنطاقه من داخل النصّ ذاته، ووفق ضوابطه الدلاليّة والبيانيّة.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة مقارنة عبدوش العباس في كتابه "الزمن والزمانية في القرآن الكريم"، باعتبارها محاولة منهجية واعية لاستثمار هذا البعد من داخل النصّ القرآني، واستنطاق البنية الكلية للخطاب القرآني، وتجاوز القراءة التجزيئية، وربطه بمقاصده، وبناء

قراءة نسقية تُعيد وصل الإيمان بالمسؤولية، والمعرفة بالفعل، والقرآن بحركة الزمن الإنساني. وانطلاقاً مما سبق، يهدف هذا المقال إلى معالجة الإشكالات الآتية:

ما هي الأسس التي أقام عليها القرآن الكريم منهجه في استقبال النص وفهمه وتأويله؟

كيف يمكن تفعيل هذه الأصول القرآنية في بناء مداخل تفسيرية جديدة تستنطق البنية الكلية للخطاب، دون الإخلال بمرجعيته وقداسته؟

كيف أسهم توظيف البعد الزمني في تفسير الآيات الكونية وأساليب الخطاب القرآني في إعادة توجيه الفهم من البيان الجزئي إلى الاستنباط المقاصدي والسنني؟

وهو ما سيتم الإجابة عنه في المحاور الآتية:

المحور الأول: المنهج القرآني في القراءة والتفسير: أسس معرفية وروحية لفهم النص واستنباط المقاصد

يكفي أن نتأمل أول ما نزل من الوحي لنُدرك هذا البعد المنهجي؛ إذ كانت أول كلمة في التنزيل هي "اقرأ"، وقد تكررت مرتين في مطلع سورة العلق، في قوله تعالى:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: 1-5).

هذه الآيات ليست مجرد أمرٍ بالقراءة، بل هي تأسيسٌ لمنهج معرفيٍّ متكاملٍ يجعل من القراءة أصلاً في بناء الوعي الإنساني، ومن الارتباط بالله والكون والمعرفة إطاراً شاملاً لأي فعلٍ تأويليٍّ أو تفسيريٍّ. غير أننا كثيراً ما نمرّ على هذه الآيات مروراً سطحياً دون أن ننتبه إلى دلالتها المنهجية العميقة التي تؤسس للعلاقة بين القراءة والوحي والمعرفة.

ثم تلت ذلك ألفاظٌ أخرى ذات أبعادٍ منهجيةٍ متكاملة، كثيراً ما تُعدّ مترادفةً، في حين تكشف الدراسة الدقيقة عن فروقٍ دلاليةٍ بينها تعبر عن تسلسلٍ معرفيٍّ مقصود، وهي: التلاوة، والترتيل، والتدبر. ومن هنا، فإنّ الوقوف عند هذه المفاهيم الأربعة بالتحليل والتأمل يُمكن من الكشف عن الأسس التي أقام عليها القرآن الكريم منهجه في تلقّي النصّ وفهمه وتأويله (عبد الرحمن حلي، 2010م ص533) وهي الأسس ذاتها التي ينبغي أن يستند إليها كلّ تفسيرٍ يهدف إلى استنباط المقاصد، وتحقيق تواصلٍ حيٍّ وفاعل بين النصّ الإلهي والواقع الإنساني.

1. القراءة: إنّ أوّل ما تلقّاه الرسول ﷺ من الوحي هو الأمر بالقراءة، وقد تكرر هذا الأمر مرتين في مطلع سورة العلق:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾.

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾.

مما يدلّ على أنّ القراءة تمثّل المدخل المنهجي الأوّل للتواصل مع الوحي، والركيزة الأساسية لبناء الوعي الإيماني والمعرفي. أي أنّ

افتتاح القرآن بالأمر بالقراءة يُعدّ تأسيساً لمركزية المعرفة في الخطاب القرآني ودليلاً على أن الإسلام دينُ فكرٍ وتعلمٍ قبل أن يكون دين شعائر. فالقراءة في الإسلام ليست فعلاً ذهنياً فحسب، بل هي عبادة معرفية تربط بين الدين والعلم، وتؤسس لعلاقة بين الإنسان وربه، وبين الإنسان والعالم، يقول سيد قطب: (الله هو الذي خلق. وهو الذي علم. فمنه البدء والنشأة، ومنه التعليم والمعرفة" (سيد قطب، 1988م، ص393).

وبالعودة إلى الأصل اللغوي لمادة (قرأ)، نجد أن (قرأت الشيء قرأنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض. ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً) (ابن منظور، 1993، ص366). ومنه سُمي القرآن قرآنًا (لكونه جامعاً لثمره كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم) (الراغب الأصفهاني، 2012م، ص444) وهو ما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: 89).

أي أن (الجزر اللغوي لمادة (ق.ر.أ) أصل دال على الجمع والاجتماع والضم، وهي معان تفيد القوة، فالأصل اللغوي للقراءة يدل على معنى الجمع للمتفرقات مطلقاً) (عبد الرحمن حल्ली، 2010م، ص533).

وعليه؛ فإنّ القراءة المقصودة في الخطاب القرآني ليست قراءة تجزيئية تنظر إلى النصّ من خلال أجزائه المنفصلة، بل هي قراءة شاملة تتعامل مع القرآن بوصفه بناءً كلياً متكاملًا، تتأزر فيه الألفاظ والمعاني والمقاصد. فـ «القراءة التجزيئية» لا تفضي إلا إلى إدراك

المقاصد الجزئية، في حين أنّ «القراءة الشمولية» وحدها تمكّن من بلوغ المقاصد الكلية للخطاب الإلهي.

وبالنظر إلى السياق القرآني للأمر بالقراءة في سورة العلق، نلاحظ أنّ الأمر الأوّل بالقراءة جاء مقروناً بذكر صفات الربوبية: الخلق والنشأة والإنسان المخلوق من علق، أي أنّها قراءة في كتاب الكون، قراءة تأمل في ظواهر الوجود، اقترنت بذكر اسم الله لتذكير القارئ بخالقه وربط المعرفة بمصدرها الإلهي.

أمّا الأمر الثاني بالقراءة، فقد تلاه ذكر التعليم بالقلم، وهي إشارة إلى القراءة في كتاب الوحي، أي في النصّ الإلهي المسطور، كما جاء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: 1-4). يفهم من هذا أن الأمر بالقراءة في الآية يشير إلى مستويين من القراءة لا تكتمل إلا بهما:

- قراءة في كتاب الله المنظور (الكون) تدعو إلى التأمل في آيات الخلق؛

- وقراءة في كتاب الله المسطور (القرآن) تدعو إلى التدبّر في آيات الوحي.

أي أنّ الأمر بالقراءة (هو أمر بوعي النظام الموجود في النص والروابط بين أجزائه (فهم بنيته) والوعي بالنظام الذي يربط بين المخلوقات وينظم سيرها) (عبد الرحمن حلى، 2010م، ص538) ومن خلال هذا التكامل يتحقّق المنهج القرآني في المعرفة، الذي يقوم على الربط بين الإيمان والعلم، وبين التأمل في الوجود وفهم

النص، وهو ما يجعل القراءة في القرآن الكريم فعلاً معرفياً وتعبدياً في آنٍ واحد.

2. التلاوة: ورد الأمر بالتلاوة في مواضع متعددة من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿إِن تِلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (العنكبوت: 45)، وقوله سبحانه: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ المزمّل 4، وقوله أيضاً: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا هُمْ يُتْلُوهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ (البقرة: 121).

يعرف الراغب الأصفهاني التلاوة بأنها: (تختصّ باتّباع كتب الله المنزلة، تارةً بالقراءة وتارةً بالارتسام لما فيها من أمرٍ ونهي وترغيب وترهيب... وهو أخصّ من القراءة، فكلّ تلاوة قراءة وليس كلّ قراءة تلاوة) (الراغب الأصفهاني، 2012م، ص82)، فالتلاوة إذن ليست مجرد أداء صوتي، بل ترجمة سلوكية للقراءة في الواقع العملي، أي أنها قراءة تُثمر عملاً. ولذلك قال النبي ﷺ: "يا حذيفة، تعلّم كتاب الله واتبع ما فيه" وكره أن يُقرأ القرآن في أقلّ من ثلاثة أيام، لما روى الترميذي عن عبد الله بن عمر "لا يفقه من قرأ القرآن في أقلّ من ثلاث" لأنّ المقصود منه الفهم والتطبيق لا الإسراع في الأداء.

3. الترتيل: ورد الأمر بالترتيل في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمّل: 4). والترتيل في اللغة هو (إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة) ((الراغب الأصفهاني، 2012 ص82) و(الترتيل في القراءة هو التأنّي والتمهل وتبيين الحروف والحركات... ثم هذا التمهّل والتأنّي في القراءة ليس إلا للحياة في النص القرآني) (مصطفى الصاوي الجويني، د.ت، ص11) وهذا يشير إلى "التذوق الجمالي للقرآن بألفاظه ومعانيه" (عبد الرحمن حلي، 2010، ص546) حيث يجتمع الأداء الصوتي الموزون والفهم العقلي المتدبّر لمعاني الوحي،

فيتحقق التفاعل بين ظاهر اللفظ وباطن الدلالة، وبتعبير آخر، الترتيل ليس مجرد تحسين للصوت، بل هو وسيلة لتحقيق الفهم، ومن هنا، يصبح الترتيل عملية معرفية ووجدانية تسهم في بناء علاقة تفاعلية بين القارئ والوحي، تتجلى فيها أبعاد البلاغة القرآنية وإعجازها الصوتي.

4. التدبر: ورد لفظ التدبر ومشتقاته في القرآن في مواضع عدة

وهي:

1. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: 24)
2. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82).
3. ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29).

تشير هذه الآيات إلى أن التدبر مقصود إنزال القرآن، وأن غيابه يؤدي إلى تعطيل وظيفة الوحي في حياة الإنسان.

والتدبر لغة مأخوذ من مادة (د.ب. ر) و(دبر الأمر وتدبره: نظر في عاقبته... والتدبير في الأمر: أن تنتظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبر: التفكير فيه" (ابن منظور، 1993، ص 386) أي أن التدبر هو النظر في عواقب الأمور وتأمل باطن المعاني، كما عرفه الزمخشري بقوله: (تدبر الآيات التفكير فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة) (الزمخشري، لبنان، د.ت، ص 327).

أي الانتقال من ظاهر النص إلى ما وراءه من مقاصد وحقائق خفية، من خلال طول التأمل والنظر في بنية الخطاب القرآني، (وهو قريب من التفكير، إلا أن التفكير: تصرف القلب أو العقل بالنظر في

الدليل، والتدبر: صرفه بالنظر في العواقب" (يوسف القرضاوي، 2001م ص93) ف(كل تفكر في القرآن هو تدبر، لأنه مرهون بما يحتويه النص، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن التفكير في النص ينبغي أن يكون من داخله، وليس من افتراضات القارئ وأسبقياته، ويؤكد ذلك ما اقترن به أمر التدبر، وهو أن التدبر سيقود المتأمل إلى حقائق تكشف عنها بنية النص وتفاصيله) (عبد الرحمن حلي، 2010م ص546).

فالتدبر إذن، هو الذي ينقلنا من ظاهر الألفاظ إلى عمق الرسالة، ويُعدّ من أعمق مظاهر التفاعل الإنساني مع الوحي، لأنه لا يقتصر على الفهم الذهني، بل يتجاوز ذلك إلى إعادة تشكيل الوعي والسلوك الفردي والجماعي في ضوء الهداية الإلهية فهو عملية اجتهاد مستمرّ تربط بين النص القرآني والواقع المتحوّل، مما يجعل الأمة قادرة على التجديد والإبداع ضمن حدود الثوابت.

يتبيّن من خلال ما سبق أنّ القرآن الكريم لم يترك مسألة قراءته وتأويله للاجتهاد البشري المطلق، بل رسم بنفسه معالم منهج قرآني أصيل في الفهم والتفسير، أساسه القراءة الواعية، والتلاوة الملزمة والترتيل المتأمل، ثم التدبر العميق الذي يفتح للقارئ آفاق المعنى الوجودي والروحي. فهذا التدرّج المنهجيّ يُظهر أنّ الفهم القرآنيّ عملية روحية وعقلية متكاملة، لا تتفصل فيها المعرفة عن الإيمان، ولا الفهم عن السلوك.

إنّ التدرّج الذي رسمه القرآن في عمليّة الفهم – من القراءة، إلى التلاوة، فالترتيل، ثم التدبر – لا يعبر فقط عن تسلسلٍ إجرائيٍّ، بل يكشف عن منطقٍ معرفيٍّ يحكم إنتاج المعنى داخل النصّ القرآني

ويشترط مقارنةً شاملةً تراعي البنية الكلية للخطاب، وعلاقته بالإنسان والكون والزمن. ومن هنا، فإنّ أيّ منهجٍ تفسيريٍّ معاصرٍ يسعى إلى تجديد القراءة القرآنية، لا بدّ أن ينطلق من هذا الأفق القرآني الداخلي وأن يبحث عن المداخل التي تسمح باستتطاق الأبعاد العميقة للنصّ دون إسقاطٍ خارجيٍّ.

ومن هنا تأتي أهمية الانتقال من التأسيس النظري للمنهج القرآني في القراءة والفهم، ومن تشخيص الإشكال المعرفي المتعلّق بالزمن، إلى دراسة نموذجٍ تطبيقيٍّ يجسّد إمكان تفعيل هذا المدخل دون إسقاطٍ خارجيٍّ. وفي هذا السياق، يأتي منهج عبدوش العباس في كتابه (الزمن والزمانية في القرآن الكريم) بوصفه محاولة واعية للربط بين الأصول القرآنية في التدبّر، والأدوات اللسانية والمعرفية المعاصرة، من خلال مساءلة الزمن من داخل النصّ القرآني ذاته، واستثماره بوصفه بُعداً بنيوياً منتظماً للخطاب، لا مفهوماً فلسفياً وافداً.

المحور الثاني: القراءة النسقية للزمن في القرآن الكريم

تُعَدُّ مسألة الزمن والزمانية من القضايا الفكرية الكبرى التي تتطوي على امتدادات فلسفية ومعرفية عميقة، لما لها من صلة وثيقة ببنية الوجود الإنساني، وأنماط الوعي، ومسارات المعنى. غير أنّ المتأمل في مسار الفكر الإسلامي يلحظ، بوجه عام، أنّ هذه المسألة لم تحظَ بالعناية المنهجية الكافية، إذ ظلّ تناولها في أغلب الأحيان محدوداً ومجزّأً، يخلو من رؤية شمولية تستثمر إمكاناتها التأويلية داخل الخطاب القرآني نفسه. وقد نبّه محمد بابا علي إلى هذا الفراغ المعرفي تنبيهاً دقيقاً بقوله: (توجد دراسات معمّقة في القرآن، وتوجد دراسات دقيقة في موضوع الزمن، وتكاد تتعدم الدراسات التي تهتمّ بالقرآن في

مدخله الزمني، أو تدخل إلى الزمن من نافذته القرآنية) (محمد بن موسى بابا علي، 2008م، ص14) وهو تشخيص يكشف عن انفصال معرفي بين مجالين كان من شأن تداخلهما أن يفتح أفقاً تفسيرياً واسعاً. ويعزى هذا الإعراض، في جانبٍ معتبرٍ منه، إلى الطابع الفلسفي المركب لمفهوم الزمن، الذي ظلّ موضع حذرٍ في الخطاب الأصولي والتفسيري التقليدي، خشية أن يفضي الاشتغال به إلى تأويلات نظرية لا تتسجم مع المناهج المألوفة في فهم النصّ القرآني، أو تفتح على تصورات ميتافيزيقية وافدة. ويضاف إلى ذلك عاملٌ لا يقلُّ أثراً، يتمثل في غياب الأدوات اللسانية والمعرفية القادرة على تفكيك البنية الزمنية للنصّ القرآني واستنطاقها ضمن رؤية نسقية شاملة، وفي هذا السياق يؤكد عبدوش العباس أن (حسن التدبر يتطلب شحذ أدوات وآليات تمكّن من الوصول إلى كثير من المقاصد في كتاب أثبت بإعجازه أن معانيه لا تنتهي، ولعلّ ما يستجدّ من تطوّر في اللغة والبيان يسعى إلى سدّ مواطن النقص في الدراسات السابقة، وتدارك بعض الخلل في طرائق البحث عن المعنى) (عبدوش العباس، 2024م، ص39).

وفي هذا السياق المعرفي، يبرز كتاب (الزمن والزمانية في القرآن الكريم) لعبدوش العباس بوصفه محاولة علمية واعية لإعادة فتح هذا الأفق المغيب، ومن ثمّ، لا يُفهم هذا المدخل في تجربة عبدوش العباس على أنّه استيرادٌ لمفاهيم فلسفية غريبة عن بنية النصّ، بل باعتباره تفعيلًا لعنصرٍ دلاليٍّ كامن في الخطاب القرآني، وإعادة توظيفه في ضوء معطيات المعرفة الحديثة، بما يعكس وعياً منهجياً رصيناً يربط بين الأدوات التحليلية الحديثة والمقاصد القرآنية ويخدم المقاصد القرآنية نفسها.

المبحث الأول: البعد الزمني في الآيات الكونية وأثره المقاصدي

ينطلق المؤلف من فرضية منهجية مفادها أن الزمن ليس عنصراً عرضياً في الخطاب القرآني، بل بُعداً دلالياً مركزياً ينتظم البنية العامة للنص، ويتجلى ذلك من خلال تتبع حضوره في الآيات الكونية، وفي البنية الكلية للخطاب القرآني، وفي الصلة التي يقيمها النص بين الدنيا والآخرة، والعمل والمصير. وبناءً عليه، فإن الخطاب القرآني ذاته هو الذي يفرض هذا المدخل ويستدعي استثماره تأويلياً.

وتتميز قراءة عبدوش للآيات الكونية بكونها لا تنطلق من الكون في ذاته بوصفه موضوعاً للمعرفة أو ميداناً للاكتشاف العلمي، بل من الخطاب القرآني الذي يتوسل بالكون أداةً لتشكيل الوعي الزمني والمقاصدي للإنسان. فالآيات الكونية، في هذا المنهج، لا تُقرأ باعتبارها إحالات مباشرة على الظواهر الطبيعية، ولا بوصفها معطيات علمية قابلة للتجريب، وإنما باعتبارها بنى خطابية زمنية تُوظف لإدخال المتلقي في تجربة إدراكية تجعله يعي جريان الزمن، وتعاقب الأطوار، وحتمية المآل. وبهذا المعنى، يكون المقصود من الآيات الكونية ليس الكشف عن قوانين الكون بقدر ما هو الكشف عن وظيفة الزمن في الابتلاء، وربط حركة الكون بمسؤولية الإنسان وسيرورته الوجودية.

وفي هذا الإطار، اعتمد المؤلف منهجاً يقوم على قراءة نسقية شاملة للآيات مبرزاً أن تكرار الإحالة إلى السماوات والأرض وما بينهما، وتعاقب الليل والنهار، لا يهدف إلى الوصف المجرد، ولا يقتصر على الاستدلال على القدرة الإلهية فحسب بل يتجاوز ذلك إلى ترسيخ وعي زمني عميق، يجعل الإنسان يحس جريان الزمن ويعي وظيفته في الابتلاء والحساب، يقول: (فالمقصد من وراء ذكر هذه الظواهر ليس مجرد الإشارة إلى عظمتها ومنه عظمة خالقها، وإنما الإشارة

إلى ترابطها واختلافها وكل ذلك مرتبط بدوره بجريان الزمان... إنَّ النظر في هذه الظواهر من هذا المنطلق يجعل الناظر يحسّ بالزمن ويعيشه، وهو ما يقصد إليه القرآن (عبدوش العباس 2024م، ص57-58). ومن ثمّ، يتحوّل هذا التكرار إلى أداة خطابية فاعلة تُرسّخ في وعي المتلقّي إحساساً دائماً بجريان الزمن وعدم سكونه.

وعليه؛ فإنّ تكرار ذكر السماوات والأرض يُعدّ مدخلاً أساساً لفهم البنية الزمنية للنصّ القرآني، ويؤكد أنّ الزمن في القرآن ليس مفهوماً عارضاً أو عنصراً ثانوياً، بل بُعداً دلاليّاً مركزياً يربط بين الخلق والحركة والمصير، ويمنح الخطاب القرآني وحدته المقاصدية والسننية. وفي هذا السياق، يؤكد عبدوش العباس أنّ القراءة التجزيئية التي تفصل هذا التكرار عن سياقه العام تُفقد النصّ قدرته على بناء هذا الوعي الزمني في حين تكشف القراءة النسقية عن أنّ ذكر السماوات والأرض يشكّل محوراً تنظيمياً تتفرّع عنه باقي الإشارات الزمنية في القرآن (عبدوش العباس، 2024م، ص 58) فالبنية الزمنية للنصّ لا تُبنى من مفردات الزمن الصريحة وحدها، بل من انتظام هذه الإحالات الكونية داخل الخطاب، وهو ما سيتمّ تفصيله في المباحث اللاحقة.

المبحث الثاني: دلالة العلم والتعداد في الآيات الزمنية

يرصد عبدوش العباس في تحليله للآيات الزمنية ارتباط ذكر الظواهر الكونية بمفردتي العلم والتعداد، وهو ارتباط دلالي ذو أبعاد معرفية ومقاصدية تتجاوز الإشارة المجردة إلى معرفة عدد الأيام والسنين. وينطلق المؤلف من أنّ دلالة كلمة "التعداد" وما يقاربها في الاشتقاق في هذه الآيات لا تقتصر على ضبط الزمن الخارجي من حيث الكمّ، بل تتعدّاه إلى (تعميق للإحساس بالزمن وحركته نحو نهايته

المتتمثلة في اليوم الآخر ومعاشة ذلك لدى الإنسان بكل كيانه، معاشة لا في الأفلاك وبين الكواكب، ولكن في وجدانه وأعصابه) (عبدوش العباس 2024م، ص80). ومن هذا المنطلق، يُصبح الحساب في هذا السياق مؤشراً على خضوع الزمن لنظام دقيق، وهو النظام نفسه الذي سيكون أساساً للحساب الأخرى، حيث تقاس الأعمال بميزان الزمن الذي عاشه الإنسان واستثمره. وبذلك، فإن إدراك الزمن حسابياً يرتبط جوهرياً بإدراك المسؤولية الإنسانية تجاه الزمن.

أما العلم، فيرى عبدوش العباس أنه لا يقتصر على المعرفة التقنية للظواهر الكونية، بل يمتد ليشمل فهم سنن الله في الكون والحياة. فالآيات التي تختتم بعبارات مثل «لقوم يعلمون» أو «لقوم يعقلون» تشير، عند النظر في سياقها العام، إلى أن العلم "مرتبط بعلم أشمل يتعلق بمعرفة الزمن الذي لم يُخلق ليستمّر ولا لذاته" (عبدوش العباس، 2024م، ص 82). ومن هذا المنطلق، يصبح العلم مدخلاً مهماً لفهم البنية الزمنية للنصّ القرآني، ويتيح تجاوز القراءة التجزيئية التي تحصر دلالة الآيات في البعد العلمي أو الإعجازي، ويعيد إدماج الزمن ضمن أفق مقاصدي أوسع، يجعل منه عنصراً مؤسساً في بناء الخطاب القرآني.

ويتحول الزمن حين يرتبط بالعلم والحساب إلى أداة لتقويم السلوك الإنساني، وتوجيهه نحو العمل الصالح قبل انقضاء الأجل. وقد لاحظ عبدوش العباس انقسام البشر إلى فئتين فيما يخص الإيمان بانتهاء الحياة ومجيء اليوم الآخر، وهو ما يوضحه في تدبره للآية 12 من سورة الإسراء، حيث يربطها بالسياق السابق واللاحق: (فالمؤمنون يؤمنون أن الحساب ليس مقصوداً لذاته، بل هو لمعرفة أن ذلك العدد

له نهاية، ... إن الكافرين يظنون أن تتالي الأيام والشهور أمر خالد (عبدوش العباس، 2024م، ص 84).

وكما أن ضبط الزمن يتطلب أدوات للرصد والحساب، فإن فهمه يستلزم طاقات فطرية هيأها الله تعالى للإنسان، منها: طاقة التذكر طاقة النظر، طاقة التفكير، طاقة التعقل، وطاقة السمع. (عبدوش العباس 2024م، ص 61 إلى 78) ومن ثم، تُنشئ الآيات الزمنية وعياً مزدوجاً في المتلقي: وعياً بانتظام الكون، وعياً بمصير الإنسان داخله، ما يجعل الزمن في القرآن ليس مجرد بعد قياسي، بل أداة معرفية وأخلاقية تربط بين فهم الكون، والوجود البشري، والمسؤولية الفردية أمام المصير النهائي.

المبحث الثالث: البعد الزمني لكلمة (اللُبث) وعلاقتها بلفظ (العدد)

يرصد عبدوش العباس في تحليله للآيات الزمنية اقتران لفظ «العدد» بالسؤال عن «مدى لبث» الإنسان، ويوظف هذا الاقتران للكشف عن العلاقة الدلالية العميقة بين المفهومين داخل الخطاب القرآني. ويبين أن السؤال عن مدة اللبث لا يرد على نسق واحد، بل يختلف باختلاف المتلقي وسياقه الوجودي؛ إذ يوجه إلى المؤمنين في سياق الدنيا، بينما يطرح على الكافرين في سياق الآخرة (عبدوش العباس، 2024م، ص 86). ويرجع المؤلف هذا التمايز إلى اختلاف إدراك الزمن ومعايشته بين المؤمن والكافر؛ فالمؤمن يتعامل مع الزمن بوصفه محدداً ومؤقتاً واعياً بمبدأ النهاية وعدم الخلود في الدنيا، الأمر الذي يجعل السؤال عن مدة اللبث وسيلة لتعميق الإيمان وترسيخ اليقين بحتمية البعث والحساب (عبدوش العباس، 2024م، ص 89). كما يتجلى هذا المعنى في التمثيل الدنيوي، كما في قصة أصحاب الكهف،

حيث كان طيَّ الزمن عنهم مظهرًا من مظاهر العناية الإلهية والخير المراد بهم، ودليلاً على نسيبِ الزمن وخضوعه للمشئنة الإلهية. أمّا الكافر فيُطرح عليه السؤال في الآخرة، سواء أكان موجّهاً إليه من الله تعالى مباشرة أم نابعاً من محاسبته لنفسه، غير أنَّ فقدانَه للوعي الزمني في الدنيا وجهله بحقيقة انقضاء الزمن يجعلان إجاباته مضطربة، ويُفضيان إلى اختلال إدراكه السليم لمآله ومصيره النهائي (عبدوش العباس، 2024م، ص 88-89).

وبذلك، يُظهر تحليل عبدوش العباس أن العلاقة بين التعداد واللبث ليست مجرد دلالة عددية أو كمية، بل ترتبط بفهم الإنسان للزمن واستثماره في حياته، ومدى إدراكه لحقيقة انتهاء الحياة الدنيا ووجوب الاستعداد للآخرة. فالأساس هنا معرفي وأخلاقي معاً: إدراك الزمن في الدنيا يعزز الإيمان ويحدد سلوك الفرد، بينما الغفلة عن الزمن تؤدي إلى فقدان البوصلة الأخلاقية والمعرفية، وهو ما يفسّر التباين في توجيه السؤال بين المؤمن والكافر (عبدوش العباس، 2024م، ص 89).

المبحث الثالث: البعد الزمني لفعل الذوق وصفة الإحضار

1. **فعل الذوق:** يتكرر استعمال كلمة (ذوقوا) ومشتقاتها في مواضع متعددة من القرآن، وترتبط غالباً بالكافرين أكثر من المؤمنين، ولاحظ عبدوش العباس أن ورودها يتزايد في زمن الآخرة مقارنةً بالدنيا. ومن خلال دراسة سياقات الكلمة وتحليلها من منظور اللغة والبيان، توصل إلى النتائج التالية:

- تحمل الكلمة دلالة سلبية كما يظهر في قوله تعالى: ﴿فحق علينا القول ربنا إنا لذائقون، فأغويناكم إنا كنا غاوين﴾ (الصفافات: 31-32)؛

- على خلاف السمع والبصر اللذين يدركان الظواهر الخارجية فإن الذوق يدرك الأشياء داخلياً، كما يدرك الطعام بعد تناوله، ما يمنح الكلمة أبعاداً محسوسية أعمق من الرؤية أو السمع (عبدوش العباس 2024م ص111).

- ترتبط الحواس بزمناها، فالإدراك الحسي يستلزم الحضور واليقظة مع الحدث ليشهده الإنسان ويدركه (عبدوش العباس، 2024م، ص 113).

- تُوجّه هذه الحواس في الدنيا نحو ما هو محسوس، وإذا تعطل إدراكها عوقب الإنسان بالغياب عن الفهم والإيمان (عبدوش العباس 2024م، ص113).

- ترتبط الحواس بعالمي الغيب والشهادة، إذ خلقت لتكون أدوات للفهم والإدراك إذا لم تعطل.

من هذا المنطلق، يبين عبدوش العباس أن الفتنة التي يقع فيها الكافر هي في جوهرها فتنة زمنية، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ذوقوا فتنتكم﴾ الذاريات 14؛ إذ إنّ غياب الوعي بالزمن في الحياة الدنيا يجعل الكافر يعيش الوقائع الأخروية بوصفها صدمة مفاجئة، لأنه لم يتعامل مع الزمن على أنه مسار منتهٍ ومفضٍ إلى حساب. في المقابل، فإنّ المؤمن، بما يمتلكه من وعي بزوال الزمن وانقضائه، يكون أكثر استعداداً للمآل الأخروي، فيتحوّل الزمن عنده إلى عنصرٍ من عناصر المسؤولية والمحاسبة، لا مجرد إطار محايد للأحداث. وبهذا المعنى،

يغدو العلم والإيمان مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بفهم الزمن واستيعاب حركته وغايته.

بل يمكن الذهاب أبعد من ذلك، والقول إنّ الفتنّة الزمنية تمثّل الأصل الكامن وراء سائر فتن الدنيا، من مال ونساء وأولاد وغيرها؛ إذ إنّ هذه الفتن تستمدّ قوّتها من إدراكها بوصفها لذات آنية، منفصلة عن نهايتها ومآلاتها. أمّا حين يستوعب الإنسان حقيقة الزمن وحدوده، فإنّه يدرك أنّ تلك المتعّ العابرة ومؤقتة، وأنّ الانغماس فيها دون وعي بمصيرها قد يقوده إلى الهلاك. ومن ثمّ يصبح الوعي الزمني أداة حاسمة في تقويم السلوك، وكبح الفتنّة، وربط متع الدنيا بأفقها الأخروي.

2. **صفة الإحضار:** لاحظ المؤلف أنّ الله تعالى يُسمي الكافرين عند مثولهم للحساب بـ (المحضرين)، وهي صفة لا تُطبّق على المؤمنين، مع أنّ الكلمة في معناها الأصلي تدلّ على الحضور الزمني، والآنية والإشهاد، علماً أنّ المؤمنين تنطبق عليهم صفة الحضور في الآخرة (عبدوش العباس، 2024م، ص 102).

ومن تحليل السياقات واستثمار الأدوات البيانية والأسلوبية، خلص عبدوش إلى النتائج التالية:

- **الدلالة السلبية والذلّ:** فالدلالة السلبية كما في قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ (الصافات 57)، حيث يتضح من السياق تضاد الإحضار مع النعمة باستخدام أداة الامتناع "لولا"، ما يبرز التناقض بين فعل الإحضار السالب وفعل النعمة الموجبة (عبدوش العباس، 2024، ص 100). وتدلّ على الذلّ والصغار، كما في قوله تعالى: ﴿فَوربك لنحشرنهم والشياطين ثم

لنحضرهم حول جهنم جثيا ﴿(مريم 68)، حيث يبرز فعل الإحضار بعد الحشر، معززاً باللام والنون والقسم الإلهي، مما يدل على شدة العقوبة والدونية (عبدوش العباس 2024م، ص 102).

- التباين الزمني والاسلوبي في المخاطبة: حيث يُخاطب الكفار في الدنيا بضمير الغائب (ذلك أنهم في الدنيا مغيبون عن الحقيقة، وهم فضلا عن ذلك لا يؤمنون بما يقال لهم ما دام يتكلم عن أمر غيبي) (عبدوش العباس، 2024م، ص101) بينما يُخاطبون في الآخرة مباشرة بضمير المخاطب (حين يصبح ماثلاً أمام أعينهم) (عبدوش العباس 2024م، ص101) لأنهم لا يؤمنون إلا بما هو محسوس أو ملموس.

• الترابط بين الزمن والإيمان: الإحضار مرتبط بتكذيب الكفار وعدم إيمانهم بالغيب، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ (الصفافات 127)، "لأنهم لا يؤمنون بهذا الوعيد الغيبي أصلاً ولا بزمانه الآتي مستقبلاً" (عبدوش العباس، 2024، ص102).

يتضح من ذلك أن صفة الإحضار مرتبطة بالبعد الزمني ووعي الإنسان به، فهي أداة لإظهار الفرق بين المؤمن والكافر، وتعكس ارتباط الزمن بالإدراك الأخلاقي والروحي للفرد.

المبحث الرابع: أسلوب الالتفات وأبعاده الزمنية في الخطاب

القرآني

لاحظ عبدوش العباس كثرة ورود أسلوب الالتفات في الخطاب القرآني، ابتداءً من أول سورة فيه، وهي سورة الفاتحة، وهو ما يجعله ملمحاً أسلوبياً بنيوياً لا عرضياً. ويذهب البلاغيون والنحويون إلى أن هذا الأسلوب يبرز سعة اللغة العربية ومرونتها في الاستعمال (عبدوش

العباس، 2024م، ص38) من حيث الانتقال بين ضمائر الخطاب وتتوَّع جهات الإسناد. غير أنَّ المؤلف يرى أنَّ القرآن الكريم لم يُنزَّل ليكون مجالاً لإبراز الطواعية اللغوية أو لتعليم البلاغة والنحو (عبدوش العباس 2024م، ص28) وإنما جاء أساساً لتوجيه الوعي القرآني وبناء ملكة التدبُّر لدى المتلقي.

وانطلاقاً من هذا التصوُّر، يؤكد عبدوش العباس أنَّ أسلوب الالتفات لا يمكن أن يفهم بوصفه مجرد ظاهرة لغوية أو أسلوبية، بل يقتضي تدبراً منهجياً عميقاً، ويستدعي طرح أسئلة تتجاوز التفسير البلاغي التقليدي من قبيل: هل يُعدُّ الالتفات مجرد ملمح تداولي يوضح طبيعة التواصل بين أطراف الخطاب ويحدّد سياق التخاطب؟ أم أنَّ وراء هذا التحول الأسلوبي مقاصد خفية تتصل بالزمن، وبكيفية حضوره وتحوله داخل الخطاب القرآني؟

ويشير عبدوش إلى أنَّ الدراسات التداولية الحديثة قد نبَّهت إلى أنَّ تحول الضمائر في الخطاب يدلُّ على إمكان تعدّد المتخاطبين، وعلى انتقال زمن الخطاب بينهم، وهو ما "يؤكد على أهمية الزمن وتحوله بتحول المتخاطبين" (عبدوش العباس، 2024م، ص40). غير أنَّه يرى، في الوقت ذاته، أنَّ هذه الدراسات، على أهميتها، تعاني قصوراً منهجياً وأدواتياً، إذ لم تُمكن من استكناه الدقة والعمق الكامنين في هذا الأسلوب، ولا من الكشف عن مقاصده الخفية في الخطاب القرآني " (عبدوش العباس، 2024م، ص30). ومن هنا ينطلق المؤلف في مشروعه التدبُّري إلى تجاوز هذا القصور، من خلال قراءة الالتفات في ضوء البعد الزمني والإدراكي الذي يختزنه النص القرآني.

سبق أن أشار عبدوش العباس إلى اختلاف أسلوب مخاطبة الكافرين في سياق الدنيا عنه في سياق الآخرة، ويردّ ذلك إلى موقفهم من عالمي الغيب والشهادة؛ فالكافر ينكر الغيب ولا يُقرّ إلا بما تُشاهده عيناه أو تدركه حواسه، فيعيش الزمن في أفق ضيق ومحدود، وبظنّه ممتدّاً بلا نهاية. وبسبب هذا التصور الزمني القاصر، يتم تغيب الكافرين في خطاب الدنيا، ويُحدّث عنهم بضمير الغائب، بينما يتم استحضارهم في الآخرة بضمير المخاطب المباشر، حين يصير الغيب شهادة، والزمن محسوساً بآثاره ومآلاته.

أما المؤمن، فإنه يُقرّ بحقيقة عالم الغيب، وكلما ازداد إيماناً و يقيناً ازداد هذا الغيب حضوراً في وعيه وإدراكه، و(هذا الحضور والاقتراب يتجلى من خلال أسلوب الالتفات في الخطاب، فيصبح عالم ما قبل الالتفات مرتبطاً بعالم ما بعده) (عبدوش العباس، 2024م، ص 34) فالتحوّل في الضمائر لا يعكس مجرد تغيير لغوي، بل يكشف عن تحوّل في موقع المتلقي من الغياب إلى الحضور، ومن الإدراك النظري إلى المعيشة الإيمانية.

ويقدم عبدوش مثالاً دالاً على ذلك من سورة الفاتحة؛ إذ يكون الله تعالى في مطلع السورة متكلماً عنه، والمؤمن متكلماً يسند الحمد إلى ربه ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، ثم تتحوّل جهة الخطاب فجأة، فتصبح الذات الإلهية مخاطباً مباشراً يُوجّه إليه قول المؤمن: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾. ويرجع المؤلف هذا التحوّل إلى أنّ (الله الذي نحمده في الفاتحة ونحن لا نراه، يصبح حاضراً في الخطاب، نقرّ له بالعبودية ونخاطبه كأننا نراه) (عبدوش العباس، 2024م، ص 35) وهو ما يجسّد الربط بين عالمي الغيب والشهادة.

وبهذا الأسلوب، تتوارى هوة الزمن الفاصل بين العالمين، (ليتم وصل الزمنين في العالمين: زمن الله وزمن العبا) (عبدوش العباس، 2024م ص35)، فيتحوّل الالتفات إلى أداة قرآنية عميقة لتقريب الغيب واستحضار الآخرة في الوعي، وبناء إدراك زمني يجعل الإيمان معاشية حاضرة لا تصديقاً مؤجلاً.

يتبين من خلال ما سبق أن عبدوش العباس يتجاوز التعامل البلاغي التقليدي مع أسلوب الالتفات، ليرتقي به إلى مستوى المدخل المنهجي لفهم البنية الزمنية والإدراكية للخطاب القرآني. فالالتفات، في تصوّره ليس مجرد تنويع أسلوب أو توسّع لغوي، ولا يقتصر على كونه ظاهرة تداولية تُفسّر بتغيّر جهات التخاطب، بل يمثل آلية قرآنية مقصودة لإدارة الحضور والغياب، والتّقريب.

وانطلاقاً من هذا التّصور، يمكن النظر إلى منهج عبدوش العباس في مقاربته لمسألة الزمن والزمانية في القرآن الكريم بوصفه محاولة منهجية لتفعيل مبدأ التدبّر القرآني في بعده النسقي، والانتقال من الفهم التجزيئي للآيات إلى قراءة كلية تستكشف انتظام الدلالات الزمنية في بنية الخطاب الإلهي. وبذلك يشكّل هذا المنهج حلقة وصل بين الأصول القرآنية في التلقّي والفهم، وبين الجهود التفسيرية المعاصرة التي تسعى إلى تجديد أدوات القراءة، دون التفريط في مرجعية النصّ وقداسته.

خاتمة

من خلال تتبّع التطبيقات التفسيرية لعبدوش العباس نخلص إلى أن البعد الزمني لا يُشكّل عنصراً عرضياً في قراءة النصّ القرآني، ولا مجرد موضوع دلالي جزئي، بل يمثل مدخلاً منهجياً مركزياً لإعادة

بناء الفهم المقاصدي والسني للخطاب القرآني. فقد كشفت قراءة الآيات الكونية وما يتصل بها من مفاهيم العلم، والتعداد، واللبث، والذوق، والإحضار وأساليب الالتفات، عن انتظام دقيقٍ للدلالة الزمنية داخل البنية الكلية للنص، بما يؤكد أن الزمن في القرآن ليس إطاراً محايداً للأحداث، بل أداة توجيهية لإنتاج المعنى وبناء الوعي الإيماني والأخلاقي.

كما بينت الدراسة أن عبدوش العباس تجاوز التفسير التجزيئي لينتقل إلى قراءة نسقية تستتق انتظام الإحالات الكونية والأساليب الخطابية وتكشف عن حضور الزمن بوصفه رابطاً بنوياً بين الخلق والحركة والعمل والمصير، والدنيا والآخرة. فالآيات الكونية، في هذا المنهج، لا تُقرأ باعتبارها شواهد على القدرة الإلهية فحسب، بل باعتبارها أدوات قرآنية لترسيخ الوعي بجريان الزمن ووظيفته في الابتلاء والحساب، وهو ما يمنح الخطاب القرآني وحدته المقاصدية والسنية.

كما أظهر التحليل أن اقتران الزمن بمفاهيم العلم والحساب والعدد لا يهدف إلى الضبط الكمي للزمن، بقدر ما يسعى إلى تعميق الإحساس بقيمته الوجودية والأخلاقية، وربطه بالمسؤولية الإنسانية والاستعداد للمآل الأخروي. وبالمثل، فإن دراسة مفهومي اللبث والذوق وصفة الإحضار كشفت عن أن التفاوت في إدراك الزمن ومعايشته يمثل فارقاً جوهرياً بين المؤمن والكافر، وأن الغفلة الزمنية تعدّ أصلاً كامناً للانحراف العقدي والسلوكي معاً.

أما أسلوب الالتفات، فقد تبين أنه في قراءة عبدوش العباس يتجاوز كونه ظاهرة بلاغية أو تداولية، بل يعدّ أداة منهجية لربط عالمي الغيب

والشهادة، وردم الفاصل الزمني بين عالمي الدنيا والآخرة، بما يجعل الإيمان معاشية زمنية حاضرة، لا تصديقاً مؤجلاً. ومن ثم، يتحوّل الالتفات إلى أداة لبناء وعي زمني إدراكي يسهم في وصل زمن العباد بزمن الوحي، ويُعيد تشكيل علاقة المتلقي بالنصّ الإلهي.

وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ مقارنة عبدوش العباس للزمن والزمانية في القرآن الكريم تمثل نموذجاً تطبيقياً ناضجاً للمدخل الزمني يُفعل التدبّر القرآني في بعده النسقي، ويسهم في تجديد المنهج التفسيري دون الإخلال بمرجعية النصّ وقداسته. وتؤكد الدراسة أنّ تجديد المنهج التفسيري لا يتحقّق بإعادة إنتاج القراءات السابقة أو استيراد مداخل فلسفية مجرّدة، بل باستعادة الأصول المنهجية التي قرّرها القرآن نفسه وتفعيلها عبر أدوات معرفية قادرة على استيعاب عمق الخطاب القرآني واستمرارية عطائه الدلالي. وهو ما يفتح آفاقاً بحثية جديدة لدراسة أبعاد أخرى مهمّشة في النصّ القرآني، ضمن رؤية منهجية تجمع بين الوفاء للنصّ، ووعي الواقع، واستشراف المقاصد.

المراجع

المؤلّفات

1. ابن منظور، لسان اللسان، تهذيب لسان العرب، ط1 ج2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993م.

2. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط1، دار ابن الجوزي القاهرة، 2012م.
3. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج3، دار المعرفة، لبنان، د.ت.
4. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد6، ط15، دار الشروق، القاهرة 1988م.
5. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، 2000م.
6. العباس عبدوش، الزمن والزمانية في القرآن الكريم، جمع وإعداد: طلبة الأستاذ العباس عبدوش، دار الخيال للنشر والترجمة، الجزائر، 2024م.
7. محمد بن موسى بابا علي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، دار وحي القلم ط1، 2008م.
8. مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، منشأة المعارف الإسكندرية، د.ت.
9. يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2001م.

المقالات

- عبد الرحمن حلي، المستويات القرآنية لمنهج التعامل مع النص، مناهج الاستمداد من الوحي، العدد 2، دار أبي رقرق للنشر والتوزيع، المغرب، 2008م.