



قسم اللغة والأدب العربي

الزّمن في القرآن الكريم في ضوء التّفسير الجامع لشيخ الإسلام أحمد
عبد الحليم بن تيمية-مقاربة عرفانية

أطروحة معدّة لنيل شهادة الدكتوراه نظام (ل. م. د) في اللّغة والأدب العربي
تخصّص: لسانيات الخطاب.

إشراف الأستاذ(ة) :

إعداد الطّالب (ة):

أ. د. فطومة لحمادي

حدّة بوزيدي.

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	المؤسسة الجامعية	الصفة
01	قدور سلاط	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي – تبسة	رئيسا
02	فطومة لحمادي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله	مشرفا ومقررا
03	رزيق بوزغاية	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي – تبسة	ممتحنا
04	صالح عريبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي – تبسة	ممتحنا
05	عمر بن دحمان	أستاذ محاضر أ	جامعة مولود معمري – تيزي وزو	ممتحنا
06	ياسين سرايعية	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد شريف مساعديّة- سوق اهراس	ممتحنا

السّنة الجامعية: 2026/2025



قال ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ
لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5)﴾. سورة يونس، رواية، حفص عن عاصم.

إهداء

إلى روح الأستاذ الطيب العزالي قواوة طيّب الله ثراه وجعله في خاصته وبالجنّات والرّضى
أرضاه ، الأستاذ الخلق الكبير بعلمه الشامخ بتواضعه الأمين في عمله .

شكر و عرفان

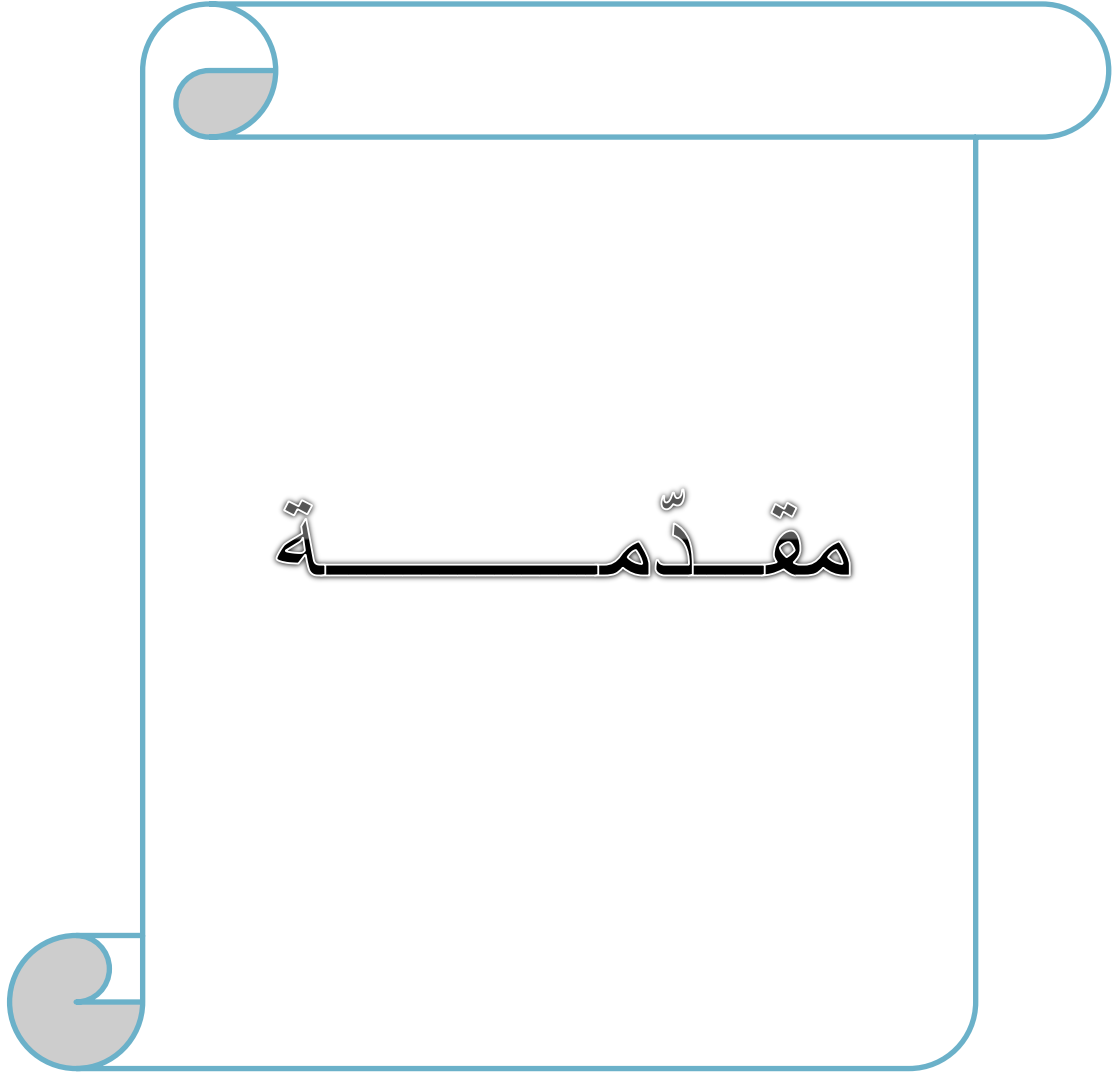
أحمدك يا الله حمدا كثيرا فسبحانك لا إله إلا أنت بك نؤمن وبقدرك نستعين وعليك نتوكل
و لك الشكر.

أتوجه بجزيل الشكر وفائق الاحترام والتقدير وأسمى معاني العرفان إلى البروفيسور الفاضلة
لحمادي فطومة" على مساعدتها لي في إنجاز هذا العمل، وعلى جميل صبرها وجهودها
ونصائحها الثمينة

وأقدم بالشكر إلى البروفيسور الفاضل "رزيق بوزغاية" على مساعدته وأسأل الله عز وجل أن
يجازيها خير الجزاء.

كما أقدم بأسمى عبارات الشكر وفائق الاحترام إلى كل أساتذتي الكرام في جامعة الشهيد
العربي التبسي، قسم اللغة والأدب العربي، تبسة كل بصفته ومقامه .

وشكر خاص أرفعه إلى قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر الذي فتح لي بابا للولوج
إلى عالم التدريس ومنحني فرصة اللقاء بالطلبة والاحتكاك بأساتذة جدد.



مقدمة

بسم الله و الحمد لله، والصّلاة والسّلام على نبينا محمّد صلى الله عليه و سلم
المبعوث للنّاس بالرحمات، وسبحان الذي خلق السماوات والأرض وجعل اللّيل والنّهار آيتين،
و سخرهما ابتغاء من فضله ولنعلم عدد السنين والحساب أمّا بعد:

للنّصوص أسرارها الدّفينّة، أسرار تخاثل القارئ، وتحملّه دوما على بذل قصارى الجهد
في سبيل إدراك دلالاتها الخفية، ومعانيها الّتي ما تتفكّ تتجدّد بحسب سياقات الإنتاج
والتلّقي، فيذعن إليها مصغيا بحساسية القارئ الّذي يتماهى معها بوجوده، لعلّه يستشعر
المعنى أو يتكهّنه، يفعل ذاتيته ليجسّ بها نبض الكلمات، ويستدعي خبرته عساها تساعده
على فهم ما استغلق على عقله، واستتباطه أو بلوغه بالاستدلال، لكنّه ما يفتأ يقع في بعبع
الدّاتية المفرطة في مقارنة النّص، فتزيغ به القراءة زيغ الهوى، فيحمل النّص ما لم يقله،
وتلك منقصة تأبأها روح العلم وتكرها. ولا سيما القرآني الأكثر إعجازا، إعجاز من حيث
مصدره، و في لغته، وإعجاز في انفتاحه الدّالي، وغزارة ما فيه من رصيد معرفي بكلّ دقّته،
إعجازا يضلّ دوما شاغلا أذهان الباحثين، في كلّ الأزمان، وخطابا يستعصي على كلّ منهج
يدّعي دقّة المقاربة في سبر أغواره واستكناه معانيه ومضمراته .

وإنّ للعلوم مقولات نظرية ومبادئ ومناهج وأدوات إجرائية، وتعمل فلسفة العلم - بشكل
دائم - على النّظر في هذه المقولات والمبادئ، وتختبر نجاعة المناهج والأدوات، بغية تجاوز
القراءة السّطحية الدّاتية، نحو عتبات الموضوعية، من أجل الوصول إلى أقصى حدود الدّقة،
دقة لا تريدها أن تقتصر على العلوم الطّبيعية والرياضية فحسب، بل في العلوم الإنسانيّة
عموما، وكلّ ما يتناول الخطاب واللّغة على وجه أخصّ.

ولمّا كشف تاريخ المعرفة البشرية الحديثة فشل الانغلاق في بوتقة التّخصّص المعرفي
الّذي يزعم معرفته بحيثيات الظّواهر في كليّاتها وجزئياتها، ارتأت فلسفة العلم إعادة النّظر في
هذه المنهجية، واستبدالها بمنهجية أخرى تعتمد على فتح منافذ متعددة، وتمدّ جسورا بين
مختلف التّخصصات في شكل تكامل بيني، يتماشى وطبيعة التّعقيد في الظواهر من جهة،

ويسمح للعقل بإدراك متعدّد الجوانب، يمنحه القدرة على التّكثير، ويفتح آفاقا أخرى للعلم في النّقد من خلال الفعل التّشاركي في المعرفة .

والدراسات الأدبية لم تكن بمعزل عن نموذج التّفكير الأحادي الرّاعم بقدرة التّخصص على استنطاق النّصوص، أو فهم الخطاب وتأويله، لكن الدّراسات البيّنّة كتحليل الخطاب واللّسانيات العرفانية اليوم تشكّل آفاقا رحبة لتجريب أدوات جديدة، والاستعانة بما يمكن للتّخصصات المعرفية الأخرى ذات الصّلة باللّغة والخطاب أن تفيد به، سعيّا نحو مقارنة متعدّدة الأوجه، تتجاوز به حيّز التحليل اللّساني الصّرف إلى البحث عن علاقة اللّغة بالذهن والمحيط الذي يبني تصوراتنا فتكون اللّغة تمثيلا له.

وإنّ العلوم اللّسانية المعاصرة تحمل في طياتها التّصورات الثقافية والفكرية للحضارة الغربية، فالعلم في الحياة الفكرية الغربية المعاصرة ينزع نحو الإلحاد، والحادثة الغربية سقطت في اللّامعنى، واللاقيمة، في مقابل السيّورة نحو غاية غير معلومة، تفرضها سيّورة العلم ومنجزاته من وجهة نظر الفيلسوف المنسي غونتر أندرس¹، وهو ما يشكّل خطرا مركزيا في استقبال المنجز العلمي الغربي عموما (واللّساني والنّقدي على وجه خاصّ) ناهيك عن إسقاط هذه المنجزات العلمية التي تجعل المعنى مجرد فرضية على نصّ يكون فيه المعنى مركزيا، بل يكون الإيمان بوجوده شرطا ضروريا. هذا ما يدفع بالبحث منذ البداية عن إعلان بعض المزالق التي تحفّ به من جهة، وتحتّم عليه تبرير اختياره أفقا علميا جديدا لمقاربة مدوّنة تراثية (تفسير ابن تيمية) التي تتأسّس على مركزية المعنى في القرآن الكريم .

وإذا كان السّؤال ما جدوى البحث عن المعنى إذن؟- لاسيّما إذا كان المعنى معطى جوهريا في النصّ الديني والعقيدة الإسلامية نابعا من قدسية الخطاب الإلهي وموقع الذات المتكلّمة العالمة بالخلائق- فإنّه في رحاب هذا الأفق الجديد من الدّراسات البيّنية يسعى هذا

¹ -Daglind Sonolet Günther Anders: phénoménologue de la technique -Presses universitaires de Bordeaux,, France,2006,P204.

البحث إلى تتبّع مقولة الزّمن في فكر أحمد عبد الحليم بن تيمية عبر صفحات التّفسير الجامع، في ضوء مقارنة لسانية عرفانية- بآلياتها وأدواتها التي استجمعتها من علاقة بينية مع تخصّصات معرفية أخرى كالبيولوجيا، علم الأعصاب، والأنثروبولوجيا، علم النفس المعرفي، وغيرها من الحقول المعرفية الأخرى، كالحاسوبيات - يسعى للإجابة على إشكالية تمثّل أفقا جديدا لقراءة فكر ابن تيمية، وهي: كيف تصوّر ابن تيمية مقولة الزّمن؟ وما هي الخلفيات التي شكّلت تصوّره؟"، كيف تتجلّى هذه التصورات عن الزّمن من خلال تفسيره في مرآة اللّسانيات العرفانية وآلياتها؟.

ومادامت العرفانية تدرس علاقة اللّغة بالذهن كبنية تمثيلية إدراكية، فإنّ الإشكالية مزدوجة، ذلك أنّ التّفسير الجامع يعدّ تمثّلا للّغة القرآن الكريم، وعلى هذا الأساس تكون الإشكالية على نحو آخر أيضا: ما التّصورات التي يكشفها التّفسير الجامع عن تيمة الزّمن في القرآن الكريم، وكيف تمثّل لغة القرآن العالم؟ وتمثيل اللّغة للّغة، في الوقت ذاته. ولأنّ التّفسير هو كلام عن الكلام، فإنّ التّساؤل المركزيّ يغدو أكثر وضوحا: هل تصوّر الزّمن عند ابن تيمية تصور ناتج عن نسق لغوي؟ أم هو معطى صوري له تجليات لغوية؟ أم هو معطى عرفاني ومدرّك موضوعي ذهني تمثّله اللّغة؟ أيّ الآليات العرفانية أسهمت في تشكيّله ذهنيّا؟ هل كان عبر المزج التّصوري؟ أم عبر الاستعارة الّذهنية؟ أم عبر التّفضية الّذهنية؟ أم كلّ ذلك مجتمعا؟

وانطلاقا من هذه الإشكالية تتكشف المحاور الكبرى للبحث؛ جانب نظري يستجلي مفاهيم نظرية متعلقة باللّغة والذهن، وتطوّر البحث اللّساني، إلى التّعريف باللّسانيات العرفانية ومقولاتها وأدواتها الإجرائية، أمّا الشّق الثّاني للدراسة فيسرّكز على مدونة التّفسير الجامع لأحمد عبد الحليم بن تيمية. يكون الجهد فيه منصّبا حول التّصورات الّذهنية التي يكشفها التّفسير الجامع للزّمن، تصوّرات بلورتها علاقة الذات بالمحيط وبالنّص القرآني كمنابع للمعرفة وتشكيل وعي القارئ المفسّر ابن تيمية في أفقه التّاريخي والحضاري والمعرفي، عبر تطبيق الآليات العرفانية كالاستعارة التّصورية، ونظرية الأفضية والخريطة

الذهنيين، وبناء التصورات في ضوء تداولية اللغة في علاقتها بالتصورات الثقافية والسياقية، يتقدمها مدخل فيه إضاءة لموضوعة الزمن من حيث المعنى اللغوي، ومفاهيمه المختلفة عند اللغويين والفلاسفة والمفسرين. إضاءة تشكّل أفقا لتتبع فكرة الزمن عند ابن تيمية في المباحث التطبيقية من البحث.

أمّا من حيث المنهج فقد تمّ الاعتماد على المنهج التأويلي، لأنّ الرّمز اللغوي في السّطح يبدو مشقراً من حيث علاقه بالسياق وبالبيئة والمحيط الثقافي والتداول اللغوي وعلاقته بالجانب النفسي والمشاعر والأحاسيس، ومنافذ الإدراك وظروفها، فاللغة تحمل تصوّرات ورؤى لها ملاساتها التي شكلت نسقها الخفي، وعوامل تضافرت في الوعي واللاوعي لانتاج المعنى. مشفوعاً بالآتي الوصف والتحليل التي يتطلبها النظر في المدونة اللغوية التي تمثلت - كما سبقت الإشارة - في "تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير"

ولأنّ اللسانيات العرفانية (المعرفية) حقل معرفي معاصر، مازال في طور التشكّل والنمو، فإنّ هذا البحث يعدّ مغامرة تنبئ عن مخاطر كثيرة تحفّ البحث، سواء في جانبه النظري، حيث وضوح الرؤية والتّمثّل المعرفي لهذا العلم وأدواته ومقولاته ومصطلحاته، والقدرة على نقلها بصورة لا تشوّه المفاهيم والمصطلحات، وفي جانبها التطبيقي من حيث امتلاك الكفاءة المعرفية المؤهلة لاستخدام آليات البحث، بشكل يفضي إلى إضاءة الجانب النظري من جهة ويخدم البحث في استجلاء مختلف التصورات التي أسهمت في بناء مفهوم الزمن في القرآن الكريم عند ابن تيمية.

وقد اتّكأ البحث على بعض الدّراسات السّابقة التي أنارت فضاء البحث ومساراته، ومن جملة هذه المراجع :

- فاطمة إمام عبد العزيز عبيد، الزّمان في فكر ابن تيمية، دراسة في نقده مقولة الزّمان ومتعلقاتها العقدية عند مفكري الإسلام، مركز إحياء الأبحاث والدّراسات، القاهرة، ط1، 2019.

وهو كتاب حديث تتبعت فيه الباحثة مقولة الزّمن في الفكر العربي في العصر الجاهلي وفي الإسلام وذكرت فيه تصورات عن الزّمان عند بعض المفكرين والمفسّرين المسلمين، مثل؛ واصل بن عطاء أبو هذيل العلاف، القاضي عبد الجبار، عند المتكلّمين، أمّا عند الأشاعرة فقد مثّلت لهم بالإمام الجويني والغزالي وفخر الدّين الرّازي، ثمّ ذكرت موقف بعض الفلاسفة المسلمين كابن رشد و الفرابي. وهو ما حتّم على هذا البحث تجنّب التّكرار في مدخله والتركيز على أهمّ الأفكار المتعلقة بالزّمن لإنارة المناخ الثقافي والعلمي الذي شكّل أفقا معرفيًا يغرف منه ابن تيمية أو يعارضه.

- أحمد عصام النّجار، نظرية الزّمان والمكان عند ابن تيمية، بحث في الدّلالة الفلسفية والشرعية وبيان أثارها في البحث العقدي، التّبصير للنّشر والتّوزيع، مصر ط1، 2022.

وهذا الكتاب حديث النّشر هو الآخر، وبحث فيه الكاتب مقولة الزّمان والمكان بين الرّأي الفلسفي والعقيدة الإسلامية، وبسط فيه محاوره ابن تيمية في آرائه لبعض آراء الفلاسفة انطلاقاً من النّص الشرعي الذي يشكّل أسساً في فكر ابن تيمية. وهذا الكتاب كان خير معين لفهم بعض الأفكار التي بدت موجزة، وغير مفهومة في التّفسير، ذلك أنّ الآراء في التّفسير مبنوثة، يصعب حصرها، وجمعها، ومن ثمّ الإحاطة بجوامع الرّأي في المسألة الواحدة. لكن ما يؤخذ على هذا المصنّف أنّ مضمونه يخالف عنوانه، إذ إنّ المؤلّف يناقش آراء ابن تيمية من خلال آراء تلميذه ابن القيم الجوزية، وربّما هذا خلط منهجي، ناهيك عن إمكانية الوقوع في سوء الفهم من التّلميز لأستاذه، أو سوء نقله عنه، ففهرس الكتاب لا يكاد يذكر ابن تيمية بالقدر الذي يحضر في مسائله ابن القيم .

- ابن تيمية، شرح مقدّمة في أصول التفسير، شرح مساعد بن سلمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ - (1999-2000م)

وهذا الكتاب شكّل أفق قراءة ابن تيمية ، إذ كان لابدّ من مدّ جسر نحو المناخ الفكري الذي عاشه ابن تيمية، والتّعرف على آليات التّأويل (التفسير) التي اعتمدها، بغية رسم حدود للمقاربة اللسانية العرفانية التي يرومها البحث للكشف عن تصوّر معنى الزّمن عند ابن تيمية، وكيفيات تشكّله أو بنائه. حتّى يلتزم العمل حدود التّأويل التي يشكّل افق النّص (المدونة) ويلتزم موضوعية التّصوّر العرفاني كمنهج علمي في أفق علمي وحضاري مغاير. وإلى جانب هذه المراجع مرجع آخر تمثّل في:

- يوسف روبوبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2018 .

وهو مؤلّف أسهم في إضاءة المناخ العقدي والسياسي الذي عاش فيه ابن تيمية، والمناخ التّأويلي الذي ساد عصره، خاصة التّأويل الشيعي والصّوفي والمناطقية، وفيه إشارة إلى الموقف "الراديكالي" الذي تبناه ابن تيمية بالعودة إلى الأثر، وإلى مركزية النّص على المستوى التّأويلي. وساعد الكتب أيضا في إبراز بعض الجوانب المساعدة على قراءة المدونة، لاسيّما في الشّق التّطبيقي.

وهناك بحوث في اللسانيات العرفانية تناولت الخطاب القرآني، سواء من ناحية الاستعارة العرفانية، أو من ناحية الفضاءات الدّهنية مثل:

- الإعجاز في القرآن الكريم من الوجهة الإدراكية: الحواس الإنسانية أنموذجا (مقاربة عرفانية)، رمضان فريدة، مجلة المدونة، العدد 10، رقم 02، 2023 .
- الجمل المقولة الحجاجية في القرآن الكريم، دراسة عرفانية في ضوء نظرية الطراز الموسعة (حجاج موسى عليه السّلام وفرعون نموذجا)، د.حسين محمّد علي

البسومي، أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية الآداب جامعة الوادي الجديدة،
مجلة كلية الآداب بقنا، العدد 54، جزء 02، يناير 2022.

- إستعارة الزّمن في اللغة والدّهن: مقارنة عرفانية، د. صبيحة جمعة (أستاذة مساعدة - باحثة في البلاغة واللّسانيات وعلوم الدّلالة - جامعة تونس)، مجلة الدّراسات الثقافية واللّغوية والفنية (الصادرة عن المركز الديمقراطي العربي برلين - ألمانيا، العدد 29، المجلد 07، سبتمبر 2023).
- تفضية الزّمان بين الكونية العرفانية والخصوصيّة الثقافيّة، عبد العزيز المسعودي - كلية الآداب -، جامعة سوسة، حوليات الجامعة التونسية، مجلة البحث العلمي تصدرها كلية الآداب والفنون والانسانيات بمنوبة، العدد 61، تونس 2016.
- كما استعان البحث في بعض الأحيان بكتاب ابن تيمية (مجموع الفتاوى) بعدّه هو الآخر تفسيراً، لاسيّما في بعض الآيات التي لم نعثر له عن تفسير لها في المدونة الأصلية للبحث، ثمّ إنّ مجموع الفتاوى مبوب تبويب تفسير لسور القرآن الكريم، فهو إذن يندرج ضمن صلب البحث بشكل أو بآخر.

بيد أنّ هناك بحوثاً أنجزت حول مقولة ما، كالزّمن في القرآن الكريم في ضوء تفسير معيّن، ولعلّ هذا البحث يمتاز بتخصّصه بمقولة الزّمن في القرآن الكريم في ضوء تفسير الشّيخ تقي الدّين أحمد عبد الحليم ابن تيمية. ما يجعل البحث محصوراً من جهة في مقولة الزّمن، ومقيّداً في الوقت ذاته بآراء ابن تيمية وتأويلاته في حدود ما رسمه من آليات تضبط تأويل الخطاب القرآني (كلام الله)، ما يجعل هذا البحث يجمع بين الجانب اللّساني العرفاني والقراءة التّأويلية التّقديّة اللّسانية للتفسير ابن تيمية في أفقه المعرفي والتّقافي واللّغوي بأدوات معرفية لسانية معاصرة.

قبل الحديث عن صعوبات البحث، ثمة فضول يجب أن يروى عن سبب اختيار هذا الموضوع، والتركيز على تفسير ابن تيمية دون غيره، والجواب هو أنّ التراث الفكريّ هو ذاكرة الأمة وهويتها، وإعادة قراءة هذا التراث في أفق حضاري مغاير وبأدوات جديدة تسمح

بانتشاله من النسيان واستدعائه في حاضر مغاير حضارياً وعلمياً وثقافياً. لتحفظ الذات توازنها من جهة ، ولابن تيمية أثره في فضاء التفسير وعالم التأويل للنص القرآني في زمانه وإلى غاية هذا العصر . ومن هنا كان موضوعياً أن يعمل البحث على تتبع تصورات ابن تيمية الذهنية وبواعثها في ضوء ما تتيحه العلوم العرفانية المعاصرة من آليات .

أمّا الحديث عن صعوبات البحث، فإنّ متعة البحث تكمن في رحلة المغامرة التي تحمّل الذات على المصابرة والمثابرة، لاسيّما إذا كان البحث على المستوى النظري جديداً، تزدان المكتبات كلّ حين بعمل جديد، أصيل أو مترجم، كتاباً كان أو مقالا، عربياً أو أجنبياً، وما يزيد اتّساع البحث في الجانب النظري هو الطّابع البيني للّسانيات العرفانية، إذ يضطر الباحث إلى فتح نوافذ الاجتهاد من كلّ حقل معرفي ذي صلة بالموضوع، وفي جانبه التّطبيقي مستجداً أيضاً، يزيده اتّساع المدونة (التفسير الجامع) بكلّ أجزائه عبئاً آخر، لاسيّما وإنّ تفسير ابن تيمية مختلف من حيث المنهج، فهو ينزع منزعا حوارياً يردّ فيه على الفرق الكلامية والمناطقية، فتكون آراؤه مبنوثة غير منظمة، تحتّم على القارئ قراءة الأجزاء ذهاباً ومجيئاً، عساه يظفر برؤية مكتملة، ما يحمّل النفس على مكابرة التعب في استقصاء النّماذج والأمثلة للتّمثيل.

ضف إلى هذه الصّعوبات أنّ البحث في جانبه التّطبيقي لا يتعامل مع الخطاب القرآني، ولا مع نصّ أدبي، أو هو مطالب بالتّمثيل عن آليات اللّسانيات العرفانية، بل هو بحث يستقصي تمثّل الزّمن في مدونة واسعة، مدونة وصفية تفسيرية تأويلية للخطاب القرآني، فيكون من العسير جدا التّمثيل وفق الرّوابط و القرائن بالشّكل المألوف في تطبيقات اللّسانيات العرفانية التي تصف العمل الفني أو النّص القرآني مباشرة، بل يتحتّم التّقيّد بآليات التّأويل عند ابن تيمية أولاً، ثمّ البحث عن الرّوابط التي تتجاوز القرائن اللّغوية إلى الحجج التي يستدلّ بها. وهذه الصّرامة الأكاديمية التي يتطلّبها البحث في الجانب النظري باصطلاحاته والتّطبيقي بقيوده قد تحوّل البحث إلى عملي أكاديمي يشوبه نوع من الجفاف،

ولتفادي الوقوع في ذلك تطلّب من الباحث التّويع والاسترسال في بعض المواضع وتجنّب التّعقيد حتى يحفظ للبحث الأكاديمي بعض طلاوة العمل الإبداعي بأسلوب رشيق.

ولعلّ أصعب ما في البحث هي تلك الإغراءات التي تحدثها الآيات القرآنية في روع الباحث فتزكي فيه أفكارا يتمنى لو يجد لها متّسعا ليثري بها قراءته دون أن تتحرف به عن موضوعه الأصلي وهو تتبّع تصور معنى الزّمن في القرآن الكريم عند ابن تيمية من خلال تفسيره في أفقه الحضاري بكلّ ملابساته.

يضاف إليه عقبة أخرى لا تقلّ خطورة عن سابقتها ، وهي أنّ القرآن الكريم يكاد يكون جملة واحدة من حيث تماسكه وانسجامه، فكلّ آيات القرآن الكريم لا تخلو من رؤية ما للزّمن، يفتح أفق القراءة بتدفق يصعب معه الانتقاء والحصص من جهة، ويوقع في الوقت نفسه في النمطية والتكرار من جهة أخرى لأنّ الرؤية واحدة وإن اختلفت الصور والآيات، وهو ما دفع الباحث إلى تنظيم ينزع به إلى السّير قدما دون الوقوع في تكرار الأمثلة أو تكرار التّصورات، تنظيما متدرجا يصوغ فيه رؤية ابن تيمية للزّمن في القرآن بمناويل بحثية جديدة.

وفي الأخير لابدّ من كلمة شكر وامتنان للأستاذة المشرفة على هذا البحث (الأستاذة الدّكتورة فطومة لحمادي)، التي لها كلّ الفضل في توجيه مسارات البحث، وتصحيح زلّاته، والإشارة إلى هنّاته، تقييما وتقويما، وإلى كلّ أعضاء اللّجنة المحترمة الذين تتبّعوا هذا البحث قراءة تغنيه بالتّوجيهات السّديدة، التي لا تعيبه بالقدر الذي تسمو به إلى الفضيلة، وحسب المرء من العلم رأي شيخه ودليله.

مدخل نظري: الزّمن؛ تصوّرات ومفاهيم

- 1) الزّمن بين التّصور اللّغوي و المفهوم الفلسفي
- 2) تصوّرات عن الزّمن في مختلف الحضارات
- 3) الزّمن في السّرديات المعاصرة
- 4) الزّمن في القرآن الكريم

أولاً - الزمن بين التصور اللغوي و المفهوم الفلسفي:

تمهيد:

ما من شك أنّ مقولة الزمن قد شغلت الإنسان العادي في حياته اليومية، فهو كائن زمني، رغما عنه، فهو الاستمرارية التي يحياها دون توقّف، إذ يحتفي بميلاده، ويسجّل ذكرياته، ويرسم خطّته، ويستعين بالزمن في التعرف على العالم، بل لا يمكنه أن يعيش في علاقاته كلّها دون اعتبار لقيمة الزمن، و لا غرو أنّها شغلت اللغويين وهم يصنفون الأفعال و أسماء الأفعال وما يحلّ محلّها من مصادر وأسماء والجمل حسب وقوع الفعل، وحسب حروف الزيادة التي تلحق بالفعل، وأثارت اهتمام الفلاسفة والمتكلمين والمفسرين، والمسلمين منهم على وجه الخصوص، وهذه بعض الرّؤى والمعاني والتّصورات حول مقولة الزمن.

1- مفهوم الزمن في المعاجم العربيّة:

ليس مبالغة في القول أنّ قضية الزمن مسألة قد استثارت ذهن كلّ إنسان عبر التاريخ، وستظلّ مسألة تشغله كلّ حين، فليس من الغريب إذن أن تشغل ذهن صنّاع المعاجم، ففي معجم الخليل للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) ترد مادة (ز م ن) المشتقة من الفعل الثلاثي زمن بمعنى الوقت: " زَمَنَ، الزَّمَنُ من الزّمان، والزّمن ذو الزّمانة، والفعل: زمن، يزمن، زمنا، وزمانة، والجمع: الزّمن في الذّكر والأنثى، وأزمن الشّيء: طال عليه الزّمان".¹ وعند ابن منظور (ت711هـ) في معجم لسان العرب بمعنى الوقت أيضا، وأضاف إليه معنى الانقطاع أي؛ الحدّ، والتّغيّر والتّحوّل من حال إلى حال: " الزّمن والزّمان اسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم: الزّمن والزّمان العصر، والجمع أ زمن وأزمان وأزمنة، وزمن زامن: شديد، وأزمن الشّيء: عليه الزّمان، والاسم: الزّمن والزّمنة... وأزمن بالمكان: أقام به زمنا... وقال شمر: الدّهر والزّمان واحد، وقال أبو الهيثم: أخطأ شمر الزّمان زمان

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (باب الزّاي)، مادة (ز م ن)، ج2، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 195.

الرّطب والفاكهة وزمان الحرّ والبرد، قال: يكون الزّمان شهرين إلى ستة أشهر، والدّهر لا ينقطع... الزّمان يقع على فصل من فصول السنّة، وعلى مدّة ولاية الرّجل... والزّمنة: البرهة، ولقيته ذات زمن؛ أي في ساعة لها أعداد.¹ و لم يخرج كذلك عن معنى الوقت حيناً، وهو أشمل يأخذ معنى الكلّ حيناً آخر عند أبي هلال العسكري (ت 375): " الزّمان أوقات متتالية مختلفة وغير مختلفة، فالوقت واحد، وهو مقدار بالحركة الواحدة من حركات الفلك، وهو يجري من الزّمان مجرى جزء من الجسم".² وما يلاحظ في التعريفات اللغوية عند اللّغويين العرب القدامى أنّها تتفق على ارتباط المفهوم بالحركة، وما هو مختلف فيه هو المدّة.

2- المعنى الاصطلاحي:

المعنى الاصطلاحي يعكس التّصورات، فالمفهوم وليد زاوية النّظر، ولذلك فهو يختلف مفهوم الزّمن باختلاف الخلفية التي تكون موضع التأمل في موضوع الزّمن، فهو عند الفلاسفة قد يختلف عن ما هو عند اللّغويين وعلماء الطّبيعة وعلماء أصول الفقه والدّين.

2- أ - عند اللّغويين العرب القدامى:

يقول أبو بشر بن عثمان سيّويه (ت 180هـ) عن الأفعال في اللّغة وعلاقتها بالزّمن: " أمّا الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع، فأما ما مضى فذهب، وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع، فإنّه كذلك أمراً: اذهب، واقتل، واضرب، ومعبّر: يقتل ويذهب ويضرب، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن".³ فالزّمن عنده متعلّق بالأحداث. ولا يكاد يخرج ابن الانباري (ت

¹ - أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، لسان العرب (حرف الزّاي)، مادّة (ز م ن)، ج12، دار صادر، بيروت لبنان، ط 3، 2004، ص 60، ص 61.

² - أبو الهلال العسكري، الفروق اللّغوية، تعليق وتوضيح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 2005، ص 302.

³ - أبو بشر عمرو بن عثمان سيّويه، الكتاب، ج1، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1988 ص 12.

577هـ) عن هذا التّصور، إذ يقول: " إن قال قائل لم كانت الأفعال ثلاثة: ماض وحاضر ومستقبل؟ قيل: لأنّ الأزمنة ثلاثة، ولما كانت ثلاثة: ماض وحاضر و مستقبل¹. و هو الرّأي نفسه الذي يذهب إليه ابن يعيش - (ت643هـ) - من تلازم بين الفعل والزّمن، فيقول: "لما كانت الأفعال مساوقة للزّمان، والزّمان من مقومات الأفعال، توجد عند وجوده، وتنعدم عند عدمه، انقسمت بأقسام الزّمان، ولما كان الزّمان ثلاثة؛ ماض وحاضر ومستقبل، وذلك من قبل أنّ الأزمنة حركات الفلك، فمنها حركة مضت، ومنها حركة لم تأت بعد، ومنها حركة تفصل بين الماضي والآتية، كانت الأفعال كذلك؛ ماض ومستقبل وحاضر². وكان من قبله قد انتبه الرّجائي (ت337هـ) لهذه المساوقة بين الفعل والزّمن، فقال: " الفعل ... ما دلّ على حدث ماض أو مستقبل، نحو قام يقوم، وقعد يقعد، وما أشبه ذلك والحدث المصدر، فكلّ شيء دلّ على ما ذكرناه معاً، فهو فعل، فإن دلّ على حدث وحده، فهو مصدر، نحو الضرب والحمد والقتل، وإن دلّ على زمان فقط فهو ظرف من الزّمان³.

فهو وإن رأى بانفصال الزّمان عن الأحداث، فلا يرى خروج الأحداث عن حيّز الزّمان، لقوله: " الفعل على الحقيقة ضربان - كما قلنا- ماض ومستقبل، فالمستقبل ما لم يقع بعد، ولا أتى عليه زمان، و لا خرج من العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما انقضى وأتى عليه زمانان، لا أقلّ من ذلك، زمان وجد فيه، وزمان خبر فيه عنه، فأما فعل الحال فهو المتكوّن في حال خطاب المتكلّم، لم يخرج إلى حيّز الماضي والانقطاع، ولا هو في حيّز المنتظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكوّن في الوقت الماضي وأوّل وقت للمستقبل، ففعل

¹ - عبد الرّحمان بن محمد بن الانباري، أسرار العربية، (الباب49)، تحقيق: محمد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 164.

² - أبو البقاء بن يعيش، الشّرح المفصّل للرّمخشري، ج4، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 2001، ص 207.

³ - أبو القاسم الرّجائي، الإيضاح في علل النّحو، تحقيق: مازن مبارك: دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص 53، 54.

الحال في الحقيقة مستقبل، لأنّه يكون أولاً، فكلّ جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيّز الماضي.¹

ما يلاحظ فيما سبق عند اللّغويين العرب القدامى بعض الاختلاف حول مطابقة الفعل للزّمن، وهو في الحقيقة اختلاف ناتج عن تباين بين مدرستين نحويتين كبيرتين في تاريخ البحث اللّغوي العربي هما؛ مدرسة البصرة والكوفة، وقد علّق جلال الدّين السيّوطي (ت 911هـ) في مسألة هذا التّقسيم، بقوله: " الفعل ثلاثة أقسام، خلافا للكوفيين في قولهم قسمان، وجعلوا الأمر مقتطعا من المضارع، والأمر مستقبل أبدا، لأنّه مطلوب به حصول ما لم يحصل أو دوام ما حصل."، وعلّق الأزهري ابن منصور (ت 370هـ) أيضا حول المسألة: " الفعل جنس تحته ثلاثة أنواع عند جمهور البصريين، ونوعان عند الكوفيين والأخفش، بإسقاط الأمر بناء على أنّ أصله مضارع."²

وما يلاحظ أنّ اللّغويين العرب تناولوا الزّمن انطلاقا من الحركة كمعيار، لكنهم لم يغفلوا قيمة الحاضر كموقع للذات في الوجود الزّمني لإدراك أحداثيات الماضي والمستقبل .

2- ب- عند اللّغويين العرب المحدثين:

أمّا عند اللّغويين العرب المعاصرين فلا يكاد يختلف التّصور عن السّابقين، فعبد المجيد جحفة - على سبيل المثال - يقول: " فالماضي في ما عدم بعد وجوده، فيقع الإخبار عنه في زمان بعد زمان وجوده... أي قبل زمن إخبارك... و المستقبل ما لم يكن له وجود بعد، بل يكون زمان الإخبار عنه قبل زمان وجوده، وأمّا الحاضر الذي يصل إليه المستقبل، ويسري منه الماضي، فيكون زمن الإخبار عنه، وهو زمن وجوده."³ أمّا امحمد الملاح فينزع نزوعا فلسفيّا من خلال نقده لإبراهيم السّامرائي، فيقول: " ولنا بدورنا نقد على نقد السّامرائي،

¹ - أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، المرجع السابق، ص 87.

² - رشيد كمال، الزّمن النّحوي في اللّغة العربيّة، دار الثقافة، عمّان، الأردن، ط1، 2008، ص 30

³ - عبد المجيد جحفة، دلالة الزّمن في العربيّة، دراسة النّسق الزّمني للأفعال، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص48.

فمن جهة يوظّف مصطلحا أقرب إلى مفهوم (Time) في الإنجليزية منه إلى مفهوم الزّمن، وهو مصطلح الزّمان، والانجليزية تميّز بين الزّمان بمفهوم الظرفي أو الوقتي، وتفرّد له كلمة (Time)، وتبقى كلمة (Tense) مرتبطة بما نعنيه بالزّمن اللّغوي، وبتوظيف مصطلح الزّمان، نقترّب أكثر من التّصور الوجودي أو الفلكي الذي يريد السّامرائي تجنّبه، ومن جهة ثانية يعيب على المنظور النّحوي تعييه لدراسة مستوفية ونسقية للزّمن.¹ وكمال بشر هو الآخر يذهب إلى هذه التفرقة بين الوقت والزّمن، حيث جعل الزّمن المنطقي كمقابل للمصطلح الانجليزي (Time)، ويخصّ الوقت بمصطلح الزّمن اللّغوي مقابلا للمصطلح الإنجليزي (Tense)².

يحاول تّمّام حسان إبراز الفارق بين الزّمن والزّمان، فيقول: "أوضّح ما يفرّق بين الزّمن والزّمان، أنّ الزّمان كميّة رياضية من كمّيات التّوقيت تقاس بأطوال معيّنة كالثّواني والدّقائق والسّاعات والليّال والنّهار والأيام والشّهور والسّنين والقرون والدّهور والعقد والعصور، فلا يدخل الزّمان في تحديد معنى الصّيغ المفردة، ولا في تحديد معنى السّياق، ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزّمن النّحوي".³ و يضيف تّمّام حسن مفرّقا بين هيئة الكلمة وموضعها في السّياق من حيث دلالتها على الزّمن فيقول: "في الصّرف إذ هو وظيفة صيغة الفعل مفردة، خارج السّياق فلا يستفاد من الصّفة التي تفيد موصوفا بالحدث، ولا يستفاد من المصدر الذي يفيد الحدث دون الزّمن".⁴ فالكلمة المفردة لا يستفاد منها دلالة الزّمن، إنّما محطّ النّظر يكون في الاستعمال أو السّياق، فيقول: "الزّمن النّحوي هو وظيفة في السّياق

¹ - امحمد الملاح، الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2009، ص 47.

² - ينظر: محمد عبد الرّحمان الرّيحاني، اتجاهات التّحليل الزّمني في الدّراسات اللّغوية، دار قباء للطباعة والنّشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1997.

³ - حسان تّمّام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1973، ص 242.

⁴ - نفسه، ص 240

يؤدّيها الفعل أو الصّيغة أو ما نقل من الأقسام الأخرى للكلم كالصادر والخالف، والزّمن بهذا المعنى يختلف عمّا يفهم منه في الصّرف.¹

هل دلالة الزّمن اللّغوي تكون في صيغة الفعل؟ أم في سياق استعماله؟، يجب عن هذا التّساؤل عبد الجبار توأمة بقوله: " كما أنّ النّحاة عندما نظروا في الجملة الخبرية المثبتة والمؤكّدة وجدوا الصّيع ودلالاتها الزّمنية التي حدّوها لها لا تتأثّر كثيرا في السّياق، ولكن عندما نظروا في الجملة المنفية والجملة الإنشائية والشرطية وجدوا زمن الأفعال فيها لا يتلاءم مع ما قرّروه في الأزمنة المربوطة بالصّيع، فألجأهم حرصهم على القواعد التي وضعوها إلى أن ينسبوا الزّمن فيها إلى الأدوات ... ولم يعيدوا النّظر في نظام الزّمن في ضوء قرائن السّياق وملابساته ".²

تبين من خلال رأي كلّ من أمحمد الملائح وكمال بشر مقابليتهما لمفهومي الزّمن المطلق والزّمن اللّغوي لمفردات الإنجليزية، فتتّضح من خلالهما الرّؤية الغربية للزّمن بوجه عام، وحتىّ لا يكون الكلام حشواً مكرّراً، يكون من الملائم الاقتصار على مثال واحد - على سبيل التّمثيل - ولايميل بنفنيست (Emile Benveniste) رأي يبدو أكثر وضوحاً: " ينقسم الزّمان إلى ما هو لغوي، وما هو غير لغوي، فأما الزّمان اللّغوي؛ فهو زمان التّلفظ Instance de parole، وهو زمان كلّ من المتكلّم والمخاطب في الخطاب، حيث يتمّ في كلّ مرّة تحيين هذا الزّمان على أساس تجدد التّلفظ، وعمله، فهو الزّمان الذي يتمّ به تعيين الماضي والمستقبل على أساس زمن الآن، الخاص بزمان التّلفظ، ولكن عند تحوّل الخطاب من الملفوظ إلى المكتوب، فإنّنا نستعين عند تحديدنا لزمان التّلفظ بالزّمان غير اللّغوي، الذي ينقسم إلى قسمين: زمان فيزيائي كما يحياه النّاس جميعاً في أيامهم، وزمان تاريخي (كرونولوجي / chronique) وهو زمان يعتمد على وسم لحظة ما كمعلم (هي حاضر الذات لحظة السّرد) ، كأن نأخذ من حدث ما معلماً على البداية، مثلاً: ميلاد نبي، تاريخ

¹ - حسان تّمّام، اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 240

² - عبد الجبار توأمة، زمن الفعل في اللغة العربية ، قرائنه وجهاته في الشّعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1994، ص807.

الهجرة، أو حصول حرب، أو حدوث ثورة ... فيتحوّل ذلك الزّمان إلى أداة للتّوجيه، بحيث تصبح سائر الأحداث مرتبة على أساسه (قبل / بعد)¹ .

ثانيًا - تصوّرات عن الزّمن في مختلف الحضارات:

لأشكّ أنّ موضوع الزّمن قد شغل اهتمام الإنسان منذ عصور سحيقة، وفي مختلف الحضارات، حين أدرك الإنسان الاختلاف البيّن بين اللّيل والنّهار والفصول، ومسافات الحركة بين مختلف النقاط وعلاقتها بطبيعة الحركة من حيث السّرعة والبطء، وهم يهتمون بالصّيد والقنص في معاشهم، ونتيجة اهتمامهم بالزّمن وقيّمته في حياة الإنسان، كان التّجيم والكهنوت من أقدم العلوم في مختلف الحضارات؛ البابلية والهندية والفرعونية واليونانية على حدّ سواء. وهو ما تبرزه المعتقدات الدّينية القديمة وطقوس العبادات.

1 - عند اليونان القدامى:

الفلسفة بحث في المفاهيم، وما من شكّ فإن مفهوم الزّمن إحدى المفاهيم الأساسيّة التي فكّر فيها الفلاسفة منذ القديم لاتّصالها الوثيق بقضايا الوجود ككلّ.

وقد انشغل الفلاسفة اليونانيون بالتّفكير في علاقة الموجودات بالغيب ، حيث اشتغلت بالقضايا الغيبية (الميتافيزيقا / ما وراء الطّبيعة)، ولعلّ انصاع صور التّفكير الفلسفي في ما وراء الطّبيعة يجسّده أفلاطون (Platon) ، حيث كان يرى في عالم المثل هو العالم الذي يمثّل عالم الحقائق، أمّا الموجودات فهي أشباح أو صور لمثال. ولا يخرج تصوّر أفلاطون للزّمن عن هذا النّزوع الغيبي المثالي، إذ يقول: " عندما وضع السّماء في نظام، فإنّه صنع هذه الصّورة خالدة، لكنّها متحركة، طبقا للعدد، في حين أنّ الأزلية نفسها استراحت في الوحدة، ونحن نسّمّي هذه الصورة زمنا، إذ لم تكن هناك أيام وليال وشهور وسنوات، قبل أن

¹ - Emile Benveniste, problemes de linguistique générale, tome1, Editions Gallimard, paris , France, 1966,p 242, P44.

تبدع السّماء، لكن الله عندما خلق السّماء خلقها كلّها ... الزّمن والسّماء، إذن، أتيا إلى الوجود في اللّحظة عينها، وشكّلت السّماء على غرار نموذج الطّبيعة الخالدة"¹.

يتّضح أنّ أفلاطون قد حاول الجمع بين فلسفة السيّرونة التي حمل لواءها الفيلسوف هيراقليطس الذي كان يرى أنّ "الأشياء في تغيّر متّصل"، حيث كان يقول: "أنت لا تنزل النّهر الواحد مرّتين"²، وفلسفة بارمنيدس الذي كان يقول بالثّبات، فكان يرى أنّ الفكر قائم في الوجود، والوجود قديم، يتمتع أن يوجد من اللاّوجود، فليس له ماض ولا مستقبل، وهو في حاضر لا يزول، فالكون ساكن متمنع عن التّغيّر والفساد، مكتف بذاته لا ينقصه شيء³، فرأى أفلاطون أنّ الثّبات يكون في عالم المثل، والتّغيّر حاصل في عالم الحس (الموجودات)⁴. و أفلاطون يرى بنمطين للوجود، وجود مفارق، ووجود متغيّر، ومن هذا المنظور أيضا يرى وجود نمطين من أنماط الزّمان، في قوله: "الزمن هو الصورة المتحرّكة للأبدية، يكشف عن نفسه في عالم تحكمه دورات تغيّر متكرّرة."⁵. فزمن التّغيّرات والحوادث لا ينفصل عن زمن الأبدية، فهي ظروف زمنية في ظرف زمني أوسع منها.

¹ - أفلاطون ، المحاورات الكاملة (محاورة طيماوس)، ترجمة: شوقي داود تمزار ، الأهلية للنشر، مج5، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 386.

² - نقلا عن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة محمد للتأليف والترجمة والنّشر، القاهرة، مصر، ط2، دت، ص29.

³ - ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص29.

⁴ - نفسه، ص 72، ص73

⁵ - ينظر: أحمد محمّد عبد الخالق، زمن الرّجع البصري، دراسة في علم النّفس التّجريبي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، ط1، 1981، ص 37

*- لأنّ أرسطو هو من وضع أسس المنهج العلمي أو النقاش العلمي حيث يعرض القضية ويجمع الآراء حولها ويصنّفها ويحلّلها ثم يبدي رأيه في الأخير مقدّما البديل الفكري، في حين اعتمد معلّمه أفلاطون عن فنّ المحاورات لبسط أفكاره. ينظر: والتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط3، 1984، ص214، ص215.

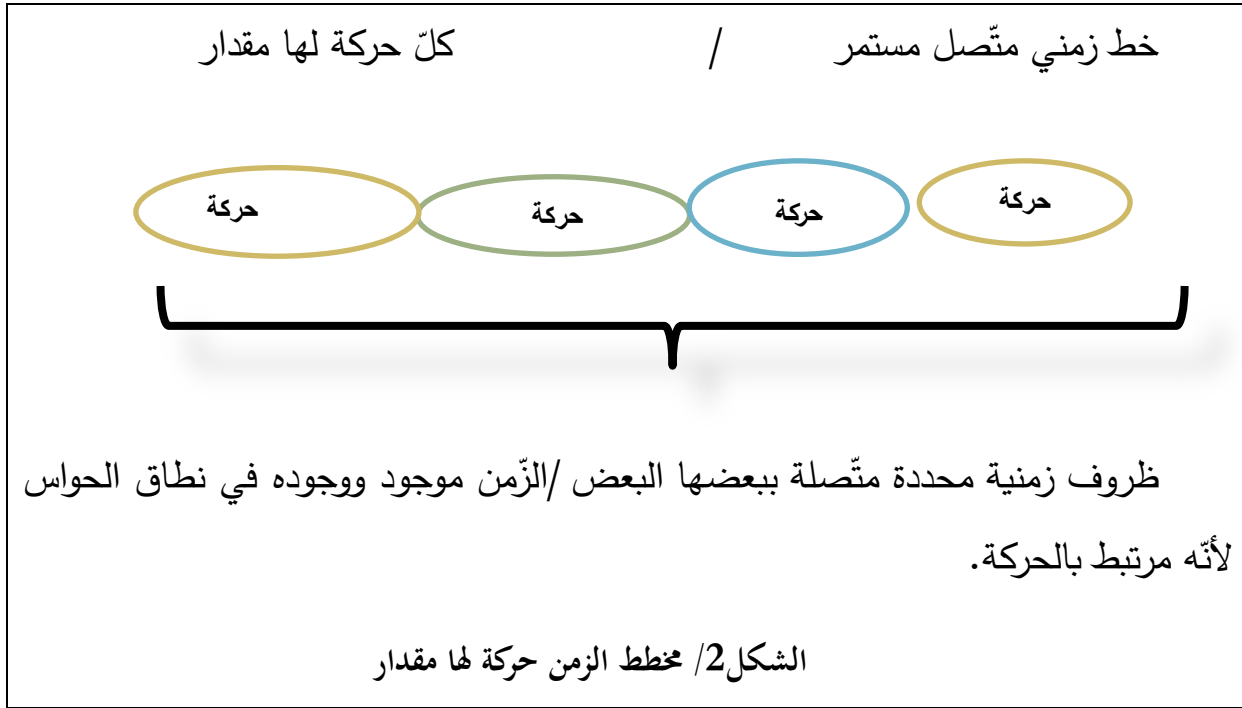


أمّا أرسطو فمن المعروف عنه أنّه كان أكثر عقلانية*، فقد نهج طريق سابقه (سقراط وأفلاطون)، إذ جعلوا الإنسان محور اهتمامهم، وكان لهم الفضل في إنزال الفلسفة من عالم الغيبيات إلى الأرض، حيث أصبحت تعني بقضايا الحياة الإنسانية، لكن أرسطو طالس تجاوز فكر أستاذه أفلاطون في كثير من القضايا، ومن بينها قضية الزّمن، التي ناقشها ضمن مقولاته؛ (الجوهر، الزّمان، المتى)، المكان (الأين)، الكم، الكيف، الإضافة، الفعل، الانفعال، الوضع، الملك)، وبناء على أفكار معلّمه (أفلاطون) رأى أرسطو أنّ الزّمان ثابت، لا يتّسم بالحركة، إنّما تدور في فضاءه الحركة: "يوجد زمان، ولكن وجود ناقص غامض، فالزّمان إنّما حركة أو تغيير، والحركة تخصّ المتحرّك، والتّغيير والحركة يكون أسرع وأكثر، والزّمان ليس هكذا، فإن لم يكن الزّمان حركة فهو شيء ما يقوم بالحركة، أو انفعالا له، فالزّمان ليس الحركة"¹. وعلة الحركة عند أرسطو كانت حلول الرّوح في

¹ - ينظر: عبد الرّحمان بدوي، أرسطو عند العرب؛ دراسة ونصوص غير منشورة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978، ص 22.

الأشياء¹. وعن علاقة الزّمن بالحركة يضيف أرسطو قائلاً: " نقول في الزّمان هو مقدار الحركة والتّحرك، وإذا كان الزّمان مقدار الحركة، فإنّه أيضاً مقدار السّكون."².

يبدو من هذه الأقوال أنّ أرسطو قد وافق معلّمه في القول بنمطين من الزّمان، زمان ثابت لا يتّسم بالحركة والتّغير، تجري فيه حركات تقسّمه بمقدارها إلى طول وقصر، هذه الحركات تسمه بحسبها، وهي المقادير التي يقاس بها.



الفارق بينهما هو أنّ الحركة عند أرسطو ناتجة عن قوة داخل الشّيء هي الرّوح وهي مفارقة للشّيء في الوقت نفسه، يفعل بها وتعمل فيه. ثمّ إنّ الزّمن موجود، لكن وجوده لا يخرج عن نطاق الحواس الذي تمثّله الحركة والسّكون، إذ يقول أرسطو: " وإن كان قصدنا أن نحدّد الزّمان ما هو فلنجعل أوّل ما نبتدئ به من ذلك في هذا الموضع فننظر أيّ شيء، فإنّا معاً نحسّ بالحركة والزّمان، وذلك أنّا وإن كنا في ظلم ولم ينل أبداننا شيء أصلاً، إذ إنّّه

¹ - ينظر: جميل حليل نعمة المعلقة، نظرية الحركة عند فلاسفة اليونان (أرسطو طاليس أنموذجاً)، دار غيداء للنشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2020، ص17.

² - أرسطو طاليس، الطّبيعة، ترجمة: إسحاق بن حنين، تقديم: محسن بدوي، ج1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2007، ص 443، ص455.

حدث في أنفسنا ضرب من الحركة ظنّنا على المكان (على الفور)، أنّه قد حدث أيضا زمن ما، وكذلك أيضا متى ظنّنا أن زما ما قد حدث، ظنّنا مع ذلك حركة ما قد حدثت.¹

إذن، على ما يبدو أنّ التفكير المنطقي لأرسطو قاده إلى تجاوز مثالية أفلاطون ليقول أنّ الزّمان موجود، وهو متعلّق بالحركة والسّكون، لكنّه لا يتجاوز نطاق إحساسنا به بشكل أو بآخر. أمّا رأيه في تقسيم الزّمن إلى ماض وحاضر ومستقبل، فيرى أنّ الحاضر وصلة بين ما سبق وبين القادم من الزّمان، والآن موجود بالقوة، لكن غير محدود بحدّ، ولكنّه موجود في وقت واحد بعينه²، وجود تدركه النّفس، لكن الآن نفسه يدرك بالحركة عند أرسطو، وإن وجد بالقوة ولا يكون للزّمان معنى دونه. لكن الزّمن ليس بحركة، وهكذا وضع أرسطو تصوّره للزّمان في كفتي ميزان، كقّة يكون فيها الزّمان ليس بحركة أو تغيّر، والكقّة الأخرى الحركة والتّغيّر اللّذين يشكّلان مقدار الزّمن.

2- عند الرومان:

يعدّ القديس أوغسطين (Augustin d'Hippone ou saint Augustin) من أبرز الفلاسفة ورجال الدّين الذين تناولوا فكرة الزّمن، ربّما لاتّصالها بالعقيدة المسيحية، وقد اهتم بمسألة تقسيم الزّمن إلى ماض وحاضر ومستقبل، كما اهتم أيضا بفكرة الأبدية، ويرى أوغسطين: "أنّ من الخطأ أن نتحدّث عن الزّمان قبل الخلق."³ وقال بأنّ الأبدية مرتبطة بوجود الله، لا تتّصف بالتّغير، وهي حاضرة لا تنتهي، وتتّصف بالثّبات. ذلك أنّ الله يعلم ما هو كائن وما كان وسيكون في المستقبل، فعلمه بالحوادث يجعل الأبدية متعالية⁴. يتّضح من خلال هذين القولين - أوّلا - مزجه (أوغسطين) بين النّزوع الدّيني والتّفكير الفلسفي. أو

¹ ينظر: محمد الرحموني، مفهوم الدّهر في العلاقة بين المكان والزّمان في الفضاء العربي القديم، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص58.

² - أرسطو طاليس، الطّبيعة، ترجمة: إسحاق بن حنين، تقديم: محسن بدوي، ج1، مرجع سابق، ص241.

³ - ينظر: كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص69.

⁴ - Somaye Azimi, Mohsen Naghdeali, Rasoul Sabbaghi Valashani, Concept of Time from Saint Augustine Viewpoint, [article], Journal of Basic and Applied Scientific Research, extroad Publishing Com,Egybte, 2013p363.

بصيغة أخرى ينهج نهج الأفلاطونية الجديدة. فالزّمان عنده -كرجل دين- مخلوق مادام العالم مخلوقا، وفكرة الخلق هي فكرة دينية، والخلق من العدم ليس كالتقول بوجود المادّة السّابقة أو الهیولی في صورتها الأبديّة، أو أنّ العالم هو تشكيل لهذه المادّة الموجودة سابقا على نحو ما قال به أفلاطون وتلميذه أرسطو، ممّا يعني أنّه لا يمكن تصوّر زمان دون وجود عالم¹.

والزّمان له وجود ذاتي، أي تدركه الذات دون أن يكون له وجود محسوس متعيّن به، يقول عن ذلك: "... لأنّ الزّمان نفسه ذاتي للغاية، إذ لا وجود له إلّا بالنّسبة إلى الذات، ومن جراء ذلك يعجز المرء عن الإفصاح عن حقيقته بينما هو يعلمه تمام العلم في قرارة نفسه. فأنا أعلم ما هو الزّمان إذا لم يسألني عنه سائل، أمّا إذا أردت شرحه لمن يسأل وجددتي جاهلا به، ذلك أنّ الماضي والحاضر ليسا موجودين وجودا حقيقيا، بل الموجود الحاضر فحسب، وما الحاضر إلّا لحظة، ويستحيل قياس الزّمن إلّا وهو في طريقه إلى الزّوال"². و مع ذلك، فالزّمن الماضي والزّمن المستقبل حقيقتان عنده عبر فعل التّدكّر والتّوقع، يضيف موضّحا ذلك، فيقول: " إنّ الماضي والمستقبل لا يكونان في الفكر إلّا حاضرا فالماضي لا بدّ من توحيده بالذاكرة والمستقبل بالتّوقع، والذاكرة والتّوقع كلاهما حقيقتان قائمتان في الحاضر."³

هكذا يتّضح تصوّر أوغسطين عن الزّمان، فهو عنده مقولة ذهنية (نفسية)، حتّى وإن وسمته الحركة في الأشياء، غير أنّه يبقى ذا طبيعة تجريدية.

ولم يغفل القديس أنسلم (1109-1023Anselme de Cantorbéry) قضية الزّمن هو الآخر، فهو عنده غير مرتبط بوجود العالم، بل هو مرتبط بوجوده العالم كفكرة عند الخالق قبل إيجاده، فأنسلم يفرّق بين الوجود العيني والوجود الذّهني، فليس كلّ ما هو ذهنيّ قد يكون له وجود في العيان. وقد كان القديس أنسلم أيضا أفلاطوني الاتجاه، فالزّمن عنده أيضا زمن

¹ - ينظر: كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، المرجع السّابق، ص68

² - المرجع نفسه، ص69

³ - المرجع نفسه، ص69.

ذهنيّ، مادام الوجود الذهنيّ عنده هو الوجود الواقعي، يقول: "إذن لم توجد بالأمس، ولن توجد غدا، بل أنت موجود بالأمس واليوم والغدّ، بل لست موجودا بالأمس واليوم والغدّ، بل أنت موجودا فقط خارج الزّمان، والأمس واليوم والغد متضمنة في الزّمان، ومع أنّك قوام كلّ شيء، إلّا أنّك لست موجودا في مكان أو زمان، فكلّ شيء فيك لا يحتويك شيء، وأنت تحتوي كلّ شيء" ¹.

في هذه الفقرة يقدّم تصوّره لأمرين، تصوّره للزّمان، وتصوّره عن الله، فأما الله عند أنسليم فهو خارج الزّمن ولا يحتويه، أمّا عن الزّمان فهو مخلوق، لكن كذلك يدرك بالذهن، ذو بعد أنطولوجي.

3- الزّمن في الفلسفة الإسلامية:

لعلّ موضوع الزّمن قد أخذ حيّزا كبيرا في الفكر الفلسفيّ الإسلاميّ، بل عدّ أسّا أساسا في أمور العقيدة عند الفقهاء، وعند المتكلّمين أيضا، وما مسألة خلق القرآن إلّا قضية صغرى ضمن مسألة أكبر ألا وهي مسألة الزّمن، ثمّ إنّها مرتبطة بالإيمان في كثير من القضايا التي لا تخرج عن التّصور الصحيح للمسلم لعلاقته بالله وبالكون وبالحيّة والموت والنشور،،، وغيرها، ناهيك عن ارتباط الزّمن بنسك المؤمن كالصّلاة والصّيام والحج والزّكاة، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162)﴾ ². سورة الأنعام. فهل كانت آراء الفلاسفة المسلمين آراء تقدّم النقل عن العقل، أم تراها أعملت فيها الفكر وجمعت فيه إلى جانب النقل آراء الفلاسفة اليونانيين وغيرهم؟.

¹ - كامل محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، المرجع السّابق ، ص 132.

² - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 164، برواية ورش.

* - فكرة الاندراج، فكرة فقهية ونحوية عند المسلمين تقول بحمل القضية على الأصل في الاشباه والنظائر، ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللّسان، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، ط1، 2010، ص328، ص329.

** - ينظر: كمال محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص12.

هذا البحث برّمته يستهدف الوقوف على تصوّر واحد من الفقهاء الذين تركوا أثراً في الناس بعدهم، سواء بالموافقة أو بمحاولة النقد والتّجاوز، وهو الذي أطلق عليه مؤيّدوه (شيخ الإسلام) ابن تيمية، لكن قبل الخوض في غمار البحث عن تصوّراته في ضوء المقاربة العرفانية، يحسن بالبحث أن ينير بعض التّصوّرات، فيطرح بعض آراء الفلاسفة المسلمين القدامى، حتّى يتبيّن المناخ الفكري والثقافي الذي عايشه ابن تيمية، و ينجلي رأيه، وتبرز فكرته، حتّى إذا استقام الأمر على ذلك تبيّن الجواب عن إشكالية أخرى مبطنّة في ثنايا البحث وهي: هل كان ابن تيمية يحمل تصوّرات جادّة ويمكنها أن تطرح كبديل، وما أثر المناخ الفكري والثقافي السائد وقتها في بلورة رؤيته لمفهوم الزّمان، وما يندرج فيها* - كَبَابٍ - من قضايا أخرى ؟.

ستبدأ متعة سرد واستقصاء مفهوم الزّمن عند الفلاسفة المسلمين مع الكندي** (يعقوب بن إسحاق 769م-866م)، لأنّه أول الفلاسفة العرب (المسلمين) الذين نقلوا الفكر الفلسفي اليوناني، وفكر كلاً من أفلاطون وأرسطو على وجه الخصوص إلى العرب¹، وهو أمر قد يكون له الأثر الكبير على تأويل النصّ القرآني والخطاب الديني عموماً، فقد يتسرّب من المقولات الفلسفية اليونانية ما قد يخرم عقيدة المرء، ويسوء تأويله، نتيجة هذا المزج الذي يبني تصورات قد تكون مضطربة. غير أنّ بعض الدّارسين يرون أنّ الرّجل (الكندي) كان ينقل الآراء الفلسفية اليونانية بصياغة لا يكتفي فيها بما يوافق الدّين الإسلامي فحسب، بل يطعّم ويشرح هذه الآراء في ضوء رؤية إسلامية².

وقد تناول الكندي مسألة الزّمن، في علاقتها أو صلتها بقضية الخلق، حيث أجاب المنكرين لخلق السّماوات والأرض في ستّة أيام بقوله: " لما في قلوب الكافرين من الإنكار من خلق السّماوات والأرض لما ظنّوا من مدّة زمان خلقها قياساً على أفعال البشر، إذ كان

* - الزمن مقولة واسعة ومجردة ومطلقة ، تندج فيه مقولات أخرى كالحياة والعهد والعصر والفترة ،،، إلخ

** - فيلسوف عربي عاش في العصر العباسي اهتم بكثير من مجالات المعرفة كالكيمياء والفيزياء والفلسفة والرياضيات والموسيقى وغيرها.

² - كمال محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، المرجع السّابق، ص15

عندهم عمل الأعظم يحتاج إلى مدّة أطول في عمل البشر، فكان عندهم أعظم المحسوسات أطولها زمانا في العمل، إنّه جلّ ثناءه لا يحتاج إلى مدّة لإبداعه ممّا أبان لأنّه جعل هو من لا هو، فإن بلغت قدرة أن يعمل جرما من لا جرم، فأخرج آيس من ليس، فليس يحتاج إذ هو قادر على العمل من لا طينة أن يعمل في زمان، لأنّه إذا كان فعل البشر لا يمكن من غير طينة، كان فعل من لا يحتاج في فعل ما ليفعل إلى طينة لا يحتاج إلى زمان ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾¹.

في هذه المقالة يكشف الكندي عن علاقة القدرة والكفاءة والأداة بالزمن، فمادام الله له القدرة الكاملة والمعرفة والعلم المطلق والقوة الكافية فإنّ الزمن عنده يختلف عن الزمن عند من النقص والضعف والجهل سمته، إذ إنّ البشر مهما أوتوا من قوة وعلم وكفاءة إلّا أنّ الضعف فيهم أصيل، ولذلك فهم محتاجون لزمن أطول، والله بقوته غني عنه، فهو خارجه. يضيف الكندي بشأن الزمان وعلاقته بالحركة، فيقول: "وبالحركة الزمان لأنّ الحركة تبدّل، والتبدّل عنده مدّة المتبدّل، فالحركة عادة مدّة المتبدّل، والزمان مدّة تعدّها الحركة، ولكلّ جرم مدّة كما قدّمنا أي ما هو فيه إنّيّة ،، ،²، لكأنّ الكندي هنا يحاول أن يفكّ لغزا، هل الحركة هي التي تحدّد الزمن إلى مدّة، أم الزمن هو الذي يقدر مدّة الحركة. لكن سرعان ما يتّضح قصده: "...والجرم لا يسبق الحركة كما أوضحنا، فالجرم لا يسبق مدّة تعدّها الحركة، فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضهما بعضا في الإنّيّة، فهي معا في الإنّيّة، فإذا كان الزمان ذا نهاية بالفعل، فإنّيّة الجرم ذات نهاية بالفعل، اضطرارا إن كان التركيب والتأليف تبدّلا ما، وإن لم يكن التركيب والتأليف تبدّلا، فليست هذه النتيجة واجبة".³

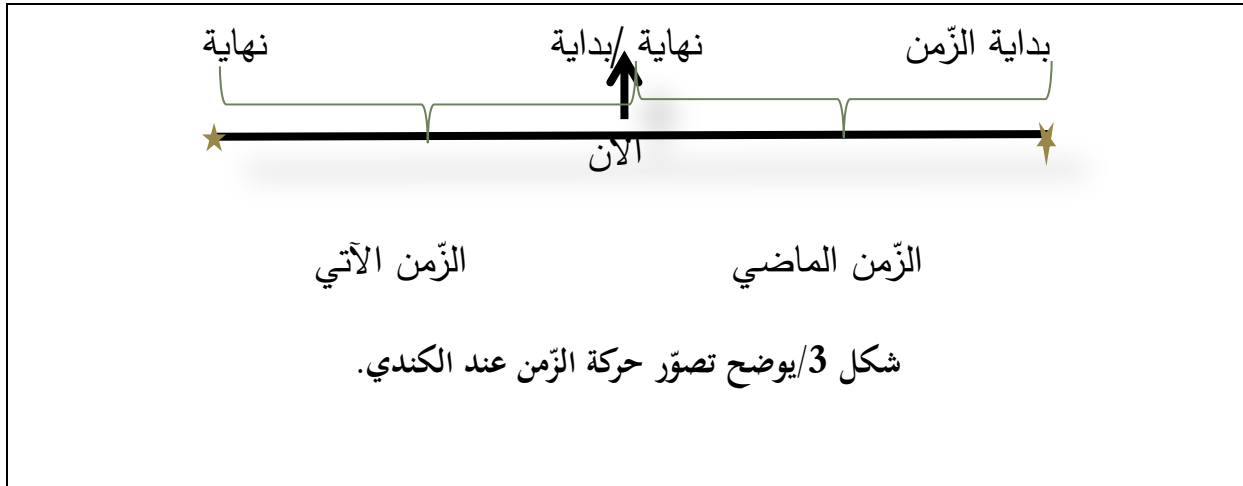
يتّضح ممّا سبق أن الكندي يرى بأنّ الزمان والحركة والعالم في ارتباط متماشج بينهم لا يمكن الفصل بين العناصر الثلاثة. فلحظة خلق العالم هي تغيّر أو حركة هي تعلن عن

¹ - ينظر: كمال محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، المرجع السابق ، ص

² - نفسه ، ص 19

³ - نفسه، ص 19

إنّية زمنية. والزّمن عند الكندي مهما زيد فيه فهو محدود، فحدّ الماضي من جهة هو الآن، وحد الآتي من جهة يبدأ من الآن، ولكلّ من الماضي حدّ في الخلف كما للآتي حدّ - مهما طالّت المدة - حدّ تماما كانت هناك بداية: " وليس يمكن أن يكون آتي الزّمان لا نهاية له بالفعل، لأنّه إن كان الزّمان الماضي إلى زمن محدود ممتعا أن يكون لا نهاية له كما قدّمنا، والأزمنة المتتالية زمان بعد زمان، فإنّه كلّما زيد على الزّمان المتناهي المحدود زمان كانت جملة الزّمان المحدود والمزيد عليه محدودا، فإن لم تصر الجملة محدودة فقد زيد شيء محدود الكميّة على شيء محدود الكميّة، فاجتمع منها شيء لا نهاية له في الكميّة، والزّمان من الكميّة المتّصلة أعني أنّ له فصلا مشتركا للماضي منه والآتي، وفصله المشترك هو " الآن " الذي هو نهاية الزّمان الماضي الأخيرة ونهاية الزّمان الآتي الأولى ولكلّ زمان محدود نهايتان... " ¹



إنّ الحديث عن البداية والنّهاية عند الكندي ليست استطرادات توضيحية من أجل المحاجة فقط بل هو ردّ يكشف عن تصوّر يستند إلى خلفية عقديّة، ردّ عن الذين يرون بسيرورة الزّمان، في حركة لا نهائية وهي فكرة كانت شائعة في الفلسفة اليونانية، وهو مذهب أنكسيمندريس²، وهو يدرك خطورتها على عقيدة المسلم، فهذه مقالة تتبّئ عن وعي الكندي

¹ - كمال محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، المرجع السابق ، ص20

² - ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة، مصر، ط1، 2019، ص31.

للاختلاف، وضرورة تسليط الضوء عليه من جهة، ووجوب العمل على استبداله بما يوافق منهج الإسلام في رؤية الكون في علاقته بخالقه وحركته نحو غاية معلومة.

ومسألة الزّمن هي من القضايا التي بحثها الفلاسفة في باب الوجود، وأبو حامد الغزالي فيلسوف استغرق كثيرا في مسألة الوجود، واشتغل أيضا بقضية الزّمن، يستأنس حيناً بالنقل، وحيناً آخر لا يرى عيباً من الاستعانة بالمنطق الأرسطي وفلسفة اليونان المتقدمين.

فهو يرى أنّ الدّهر يتّصف بالثّبات وعدم التّغيّر، أمّا الزّمان فهو متعلّق بالحركة، محدود البداية والنّهاية، يقول الغزالي: "إنّ الزّمان مخلوق، ومعنى سبق الباري للعالم أنّ الله كان ولا عالم ثمّ كان ومعه عالم دون الإشارة إلى شيء ثالث زمان أو سواه"¹. ويضيف: "إنّ الله فوق الزّمان، بل هو فوق الدّهر الذي هو عنصر الزّمان لا يقبل التّغيّر ولا الحدثان."². ومقالاته هاتان تذكران القارئ بموقف أوغسطين في الفلسفة (المسيحية) ويقول أفلاطون بالوجود المفارق وثبات الأبدية. أمّا الزّمان عنده (الغزالي) هو عدد حركات الفلك بعد الحصر الدّهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدّهر أصل الزّمان، لأنّ الزّمان ممتدّ مع السّفليات، والدّهر ممتدّ مع العلويات."³.

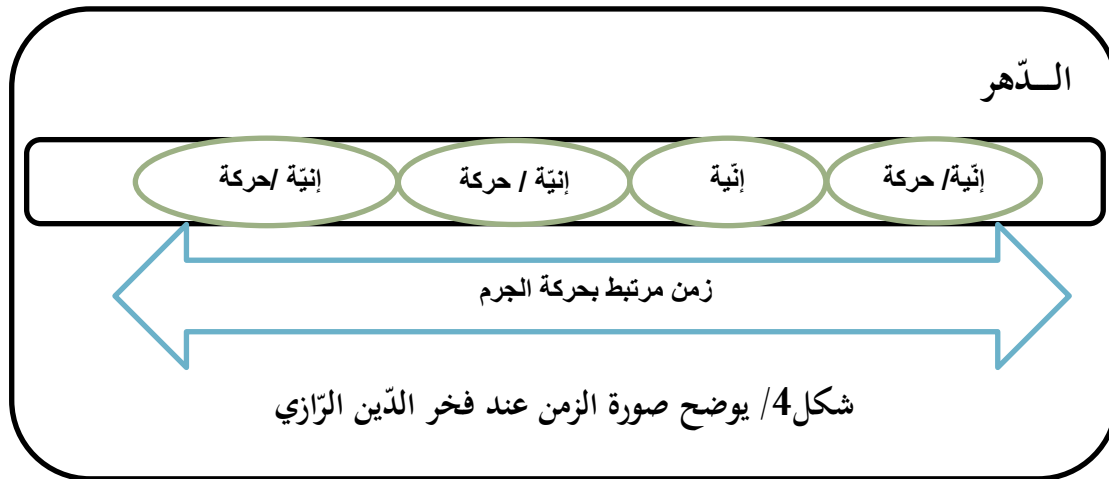
وللغزالي مكانة في الفلسفة الإسلامية، وأوّل عهده بالفلسفة كان معتزلي المذهب، لكن ما فتى أن بدأ في مراجعاته لينتهي به المطاف بالتّصوف، لذلك من العسير حصر رؤيته، لكن كان لا بدّ من تسليط الضوء على رؤيته في قضية الزّمان واستخلاص زبدة القول عنده.

وفخر الدّين الرّازي (1150-1210م) له مؤاخذات على الغزالي، وهو لا يختلف عن الكندي، فهو الآخر يرى بزمنين؛ زمن إلهي (الدّهر) وزمن آخر مرتبط بالحركة، وهو لا يخرج عن الدّهر بل هو صورة له:

¹ - حسام الألوسي: الزّمان في الفكر الدّيني والفلسفي وفلسفة العلم، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، ط1، 2005، ص 184.

² - ينظر: حسام الألوسي: الزّمان في الفكر الدّيني والفلسفي وفلسفة العلم، مرجع سابق، ص 184.

³ - نفسه، ص 184.



والدّهر عند فخر الدّين الرّازي جوهر، أي قائم بذاته بالقوة، أمّا زمن الحركة فهو زمن عارض، فإن حدثت الحركة في الزّمن (أ) أي الدّهر فهي بداية الزّمن العرضي (ب)، وإن لم تحدث فيبقى الزمن (أ)، والزّمن العرضي (ب) هو زمن متغيّر، فيه أزمنة ظرفية (ب 1) (ب 2) (ب 3)،،، إلخ¹.

ويردّ على أولئك الذين قالوا بأنّ الزّمان مرتبط بالفلك، فيقول: لا يقتضي هذا أن يكون الزّمان فلكاً، بل يقتضي أن يكون بعض ما في الزّمان موجوداً في الفلك...² وهو بهذا القول يرى بالوجود المفارق الذي قال به من قبل أفلاطون في الفلسفة اليونانية .

وإذا كان الكندي يرى بسيلان الزّمن إذ إنّ نقطة نهاية الماضي هي بداية الآتي المجتمعين في الآن، فالرّازي لا يخلف عنه في هذه الرّؤية، إذ يقول بسيلان الوقت وعدم الانفصال. فالانفصال لا يعدو أن يكون مجرّد تصوّر ذهني، والأصل فيه السّيلان لأنّ ليس ثمة أن محدّد، فالآن متجدّد³.

¹ - حسام الألوسي: الزّمان في الفكر الدّيني والفلسفي وفلسفة العلم، مرجع سابق، ص 81.

² - نفسه، ص 58

³ - نفسه، ص 81

وفخر الدّين الرّازي يبسط الأفكار ويردّ بالحجة بالمنطق الأرسطي (التّحليل)، إذ تجده يردّ على من قال بالزّمان متعلّق بالحركة بقوله: "إنّه لا يلزم من ملازمة الزّمان والحركة في بعض المواضع اتّحادهما"¹، ويورد حججا على ذلك:

1- أنّه قد تكون حركة أسرع من حركة وابطأ منها، ولا يكون زمان أسرع من زمان ولا أبطأ، بل أطول وأقصر .

2- أنّه قد تكون حركتان معا، ولا يكون زمانان معا،

3- أنّ الحركتين المختلفتين قد تتحدان في الزّمان.

4- إنّ الزّمان يصلح أن يوجد فيه جزء من أجزاء الحركة السّريعة، والحركة لا تصلح لذلك، فإنّه يقال: السّريع هو الذي يقطع المسافة في زمان أقصر، ولا يصح أن يقال في الحركة أقصر².

إنّ سؤال اختيار النّماذج المتمثّل بها، سؤال قد يكلف الباحث الجري وراء سرد كلّ آراء الفلاسفة في قضيّة الزّمن، ممّا قد يخرج البحث عن مساره، ولذلك تمّ اختيار عيّنة من الفلاسفة تلتقي آراؤهم في مواضع وتختلف في أخرى قصد إنارة الأفق الفلسفي والفكري الذي عاش في رحابه ابن تيمية، وما عرض أهمّ الآراء الشّائعة حول الزّمان سواء في الفلسفة الإسلامية أو اليونانية أو المسيحية في القرون الوسطى إلّا لكي تفتح آفاق البحث التّطبيقي نحو استشراف التّصورات البديلة التي يتبنّاها ابن تيمية في تفسيره للقرآن الكريم.

أمّا أبو البركات البغدادي في كتابه: "المعتبر في الحكمة"، فيقول عن الزّمان في علاقته بالآن: "إنّ الزّمان يلقي الموجود بالآن، فلولا الآن لما دخل الزّمان في الوجود على الوجه الذي دخله، بأن يتلوّ أنا، بل بأن يستمرّ منجرّاً على الاتّصال، فمتى التّفت إليه ملتفت أو اعتبره معتبر، أو وقته موقّت، وجد الدّاخل الوجود منه هو أن لا زمان، فأما أنّ الآنات لا

¹ - حسام الألويسي: الزّمان في الفكر الدّيني والفلسفي وفلسفة العلم، مرجع سابق، ص 59

² - نفسه، ص 59

تتألي حتى يكون منها الزّمان، فكما لا تتألي النّقط فيكون منها خطّ لأنّها ما لا ينقسم، وهو هنا الخطّ، فهكذا يتصوّر الزّمان في وجوده وتصوّره.¹

الخطّ مشكّل من نقط متصلة، لا تقبل القسمة ولا الفصل، وهي آتات في الزّمان يتعيّن بها في الوجود.

فالزّمن عند أبي البركات لا يحمل قيمة إلّا من خلال الشّعور به أو إدراكه ، وهو ما عبّر عنه بالالتفات والاعتبار والتّوقيت، وهو بذلك يشير إلى أنّ الزّمن بالقدر الذي له وجود خارج الذات إلّا أنه لا يحضر إلّا من خلال الإدراك .

ثالثا - الزّمن في السّرديات المعاصرة :

لقد شغل الزّمن في الدّراسات السّردية المعاصرة اهتمام اللّسانيين والنّقاد، فالأعمال السّردية قوامها توزيع للأحداث على محور تعاقبي زمنيّ، ماضيا وحاضرا ومستقبلا، لكنّ اللّساني إميل بنفنيست (Emile Benveniste) قد ميّز بين زمن الحكي (الخطاب) وزمن السّرد (القصة) فزمن الخطاب يتحرّك من الحاضر (الآن) نحو الماضي فالمستقبل أو من المستقبل فالماضي مروراً بالحاضر، ذلك أنّ الخطاب آني وشفوي، ويقصد به التّأثير في الطّرف الآخر، أمّا زمن القصة فهو زمن خطّي (كتابة) يقوم على الماضي، ويرتكز على ضمير الغائب².

ويعود بنفنيست أيضا إلى الإرث الكانطي (إيمانويل كانط) في علاقة الزّمن بالّلغة³، ويفرّق أيضا بين الزّمن الفيزيائي والزّمن المعيش (التّجربة)، ثمّ زمن الأحداث والزّمن

¹ - أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، الكتاب المعتر في الحكمة، منشورات جامعة أصفهان، إيران، ط2،

1215 هـ، ص 79.

² - Emile Benveniste, Problemes de linguistique générale, Edition Gallimard ,Paris,1966, p242.

³ -Francois-Exavier CHENET , L'assise de l'ontologie critique ; L'esthétique transcendante, Presse universitaires, de lille, France, 1994, P 209.

اللّساني حيث يكون الحاضر هو منبع الزّمن، والحاضر هو أساس كلّ التّقابلات الزّمنية للغة، إذ يتجلّى الزّمن في شكل ماضٍ إزاء الآن وتستدعيه الذاكرة، أو يكون بعد نقطة الآن لكنّه سيكون ويمكن استشرافه¹.

ولا يختلف إميل بنفنيست عن مارتن هايدغر في الاحتفاء بالزّمن من منظور فينومينولوجي، واعتبار الزّمن كذلك مقولة لسانية، مادام الوجود يسكن اللغة، ولذلك تجده قد اهتم بمقولة الكينونة في حيّزها الزمني، حيث رفض الخطّ المستقيم للأحداث الذي قال به أرسطو، وهو بالقدر الذي اقرّ بالبعد الفلكي للزّمن، بالقدر الذي تجاوزه إلى التّجربة الإنسانية، ويكون الآن مصدر انبثاق للكينونة، ولكن ليس بصورة كمّية ترى في الحاضر الآن أو نقطة بين نقط السّلسلة، بل الآن كوعي بالمستقبل وانهمام بالوجود وحضور للتّاريخ في الوقت نفسه².

ومما سبق؛ يلاحظ أنّ تيمة الزّمن في البحث اللّساني تختلف عن تلك التّصورات التي شاعت في رحاب البحث النّحوي والصّرفي في البحث اللّغوي عند العرب القدامى على سبيل المثال، وقد يعزى هذا إلى نضج البحث اللّساني المعاصر ونضج الخطاب السّردى (القصصي والرّوائى) بشكل مواز. إضافة إلى حدوث طفرة علمية في بعض الحقول المعرفية ذات الصّلة الوثيقة بمسألة الزّمن، لا سيما فيزياء الكوانتم، وظهور النّظرية النّسبية لألبرت أينشتاين، وغيرها من النظريات في تخصّصات علمية أخرى.

¹ - ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائى (الزّمن - السّرد - التّنبؤ)، المركز الثقافى العربى للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1997، ص64، ص65.

² - Martin Heidegger , Etre et temps, traduit par ; Emmanuel Martineau, edition numerique , P 189

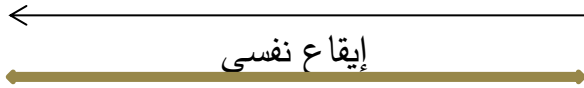
زمن فيزيائي (دورة فلكية لا متناهية وغير محدّدة المعالم) طبيعة متعالية / غير لغوي

(اللّغة والعالم /إدخال حركة الفلك في حالة لغوية / التّسمية)

ساعات / أيام / أسابيع / شهور / أعوام / قرون



زمن حدثي (كرونولوجي) غير لغوي / أحداث متعاقبة



علاقة الذات بالزّمن



ماض حاضر مستقبل

تجربة معيشة

الشكل 5/ تصوّر الزّمن عند إميل بنفنيست .

والنّوع الثّاني للزّمن غير اللّغوي عند بنفنيست هو الزّمن الحدثي أو التّعاقبي (الكرونولوجي)، حيث يمكن تعيين حدث ما في التّاريخ لتتبع مسار الأحداث قبله وبعده، وهو يختلف عن زمن الخطاب من حيث إنّ هذا الأخير يتمّ تحيينه وتجديده حسب تجددّ مقام التّخاطب الذي يجمع المتكلّم بالسّامع¹.

إنّ التّفصلات الزّمنية (ماض، حاضر، مستقبل) في السّرد يمكن معاينتها من خلال إعادة تشكيل القصّة من جديد في سياق آخر، فالحاضر يتعيّن حسب زمنية الخطاب، ولذلك يقال إنّ زمن القصّة صرفي، أمّا زمن الخطاب فنو صيغة نحوية. أي يمكن التّصرّف فيه وفقاً لمقام أو سياق التّخاطب². فالقارئ للقصص القرآني - على سبيل المثال - سيجد تكراراً لقصّة ما، لكن بشكل مختلف من حيث ذكر الأحداث وتسلسلها، والمدة الزّمنية للقصّة، اختلاف يمليه سياق الخطاب.

¹ - يسر هبيل، الإحالة بين اللّغة والخطاب، الدّار التّونسية للكتاب، تونس، ط1، 2017، ص 140

² - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائي (الزّمن - السّرد - التّبيين)، مرجع سابق، ص 95.

بالإضافة إلى ما سبق يشير جان ريكاردو إلى ما يميّز زمن السرد عن زمن القصة، حيث لاحظ أنّ سرعة السرد تكون في الحالات الآتية :

- في حالة الحوار يكون توازن بين زمن السرد وزمن القصة.
- في حالة استعمال الأسلوب غير المباشر الذي يلخص أحداثا كثيرة يتمّ تسريع الزّمن.

- في حالتي التحليل السيكلوجي والوصف يلاحظ إبطاء في السرد¹.

والزّمن في الدراسات اللسانية والأدبية المعاصرة متشعب نتيجة التكامل المعرفي الذي ألحّت عليه ابستمولوجيا العلوم ابتداء من النّصف الثاني من القرن العشرين، فالحديث عن الزّمن اللساني يبدأ من الزّمن التعاقبي عند فردينان دي سوسير في ثنائياته الشهيرة²، لينتهي عند الحديث عن زمن المدرك في اللسانيات العصبية في هذا العقد من القرن الواحد والعشرين (ق 21). وهذا الأخير كاد يشبه نسبة ألبرت أينشتاين، حيث يصعب جدّا فيهما تحديد الحاضر، ذلك أن ما بين الحاسة والشّيء المدرك مسافة ومنية أخرى، ولذلك فالإدراك يكون دوما في الزّمن الماضي لا الحاضر، فالحاضر صعب إمساكه إلّا لغويا، وأمّا التّحديد اللحظي فقد يحتاج - بل بلا ريب- إلى أجهزة عالية الدّقة لتعيين اللّحظة التي يتمّ فيها كلّ تلك العمليات (عمل الحواس، إدراك الشّيء، عمل الدّماغ بمختلف أجهزته، الفهم والتأويل)³، أمّ الزّمن الإبداعي فهو الآخر قد يجزّ إلى الحديث عن أنواع أخرى كالزّمن العجائبي مثلا، حيث يتعالى الزّمن الفنّي على الزّمن الواقع، ليكون نتاج مخيلة الأديب⁴. والتّعرج على كلّ أصناف الزّمن في العمل الروائي والقصصي أو اللساني بالقدر الذي يمكنها أن تنير جوانب البحث، بالقدر الذي قد يغدو حشوا معرفيّا، إذا لم يكن خادما لصلب الموضوع، والموضوع

¹ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزّمن - السرد - التّنبير)، ص 68

² - فردينان دي سوسير، محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة : أحمد حبيبي، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1987، ص 118

³ - جوزويه باجيو، اللغويات العصبية، تر: عبد الفتاح عبد الله، مراجعة: شيماء طه الريدي، مؤسسة هنداي للنشر والتوزيع المملكة المتحدة، ط1، 2024، ص 27.

⁴ - نزيهة خليفي، البناء الفنّي ودلالاته في الرواية العربية الحديثة ، الدّار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2012، ص 92.

الأساس تراشي الأفق ومدونته (القرآن الكريم) تختلف تتجاوز الأفق البشري. وتختلف عن الابداع الفني الإنساني.

لكنّ الفصل بين الأزمنة هو فصل منهجي ذهني محض، إذ أن في الواقع هذا الفصل غير ممكن، كلّ ما يمكن الحديث عنه هو موقع الذات من الزّمن، فهي فاعلة منفعة فيه .

رابعاً - الزّمن في القرآن الكريم:

القرآن الكريم خطاب إلهي يهدف إلى ترسيخ عقيدة بديلة، عقيدة مؤمنة بحقائق كونية وغيبية، ومن بين هذه الحقائق الكونية والغيبية حقيقة الزّمن، فالزّمن قضية جوهرية في العقيدة الإسلامية. وثابت من ثوابتها، إذ الاعتقاد بالحقيقة الزّمنية كما جاء بها القرآن الكريم يعدّ معياراً تقاس به عقيدة المرء .

ربّما لم يذكر لفظ الزّمن في القرآن الكريم، لكن كلّ الآيات والسّور القرآنية تتضمن فكرة الزّمن، سواء في الأفعال أو في الإشارة إلى ميزة معيّنة، أو نوع ما من أنواعه، أو قيمته، أو مكانته. ولذلك تكون إدراكية الزّمن في القرآن الكريم قضية في غاية الأهميّة، وبناء عليها يتأسّس كلّ تفكير معرفي وعقدي ولغوي، وقد وردت تيمة الزّمن في القرآن الكريم على صيغ مختلفة منها:

1 - ألفاظ الزّمن:

وردت في القرآن الكريم ألفاظ عديدة حاملة لدلالة الزّمن بصورة مباشرة أو غير مباشرة، و من ألفاظ الزّمن ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (٢) ﴾¹. وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) ﴾². ففي هذه الآيات ألفاظ حاملة لدلالة الزّمن (الليل، الفجر)، وهي ألفاظ

¹ - القرآن الكريم، سورة الليل، الآيات (2/1)

² - القرآن الكريم، سورة الفجر، الآيات (4-1)

تحيل على الدورة الفلكية للأرض، ومن هذا القبيل أيضا: ﴿ وَالصُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) ﴾¹. و في هذه الآيات الكريمات قسم بأوقات زمنية، لعظيم شأنها عند الخالق، وبها تعلم المواقيت عند الإنسان، وفيها أفعاله ومصالحه.

وألفاظ الزمن في القرآن الكريم ليست مرتبطة بزمن الأفعال فحسب، بل هي مرتبطة أيضا بعلاقة الذات بالعالم، ولذلك حري - هنا - التّطرق إلى ماهيته، هل هو زمن معقول؟، أم زمن لغوي وأنطولوجي؟، يجيب القرآن الكريم على هذا التساؤل بقوله تعالى: ﴿ وَعَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلَمُونَ (٣٧) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) ﴾²، وقوله تعالى أيضا: ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠) وَعَايَةُ لَهُمُ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ (٤١) ﴾³. وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحْوًا ءَايَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلٌّ شَيْءٌ فِصْلَانَهُ تَفْصِيلًا (١٢) ﴾⁴ في هذه الآيات إجابة سابقة عن فكرة إيمانويل كانط القائلة بأن الزمن مقولة عقلية⁵، ذلك أن دورة الأفلاك دورة مستمرة بشكل طبيعي. فالليل لفظ لغوي يطلق على حدوث الظلام، والنهار لفظ ناتج عن انسلاخ الظلمة، والعدد والسّنون ناتجان عن دورة الأفلاك في الطبيعة.

ومن الزمن الفلكي السنوات والشهور والأيام وغيرها؛ قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ

¹ - القرآن الكريم، سورة الضحى، الآيات (2/1)

² - القرآن الكريم، سورة يس، الآيات (38/37)

³ - القرآن الكريم، سورة يس، الآيات (41/40)

⁴ - القرآن الكريم، سورة الإسراء ، الآية 12.

⁵ - على أكتاف العمالقة، تأملات فيزيائي لفهم العالم، مركز العلوم الطبيعية، الكويت، ط1، 2022، ص 50.

عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦) أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْبَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨) ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحُجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَاهُهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩) ﴾¹.

ففي هذه الآيات ورد الشَّه، والأيام، والليل، والأهلة للدلالة على الشهور وعودتها في الحول، والنَّهَار الذي دلت عليه فترة الصَّوم،،، وساعة الفجر. وكلها ألفاظ تدل على الزمن الفلكي، أو تحيل عليه.

2-الزمن الغيبي:

ويقصد به الزمن المرتبط بعلم الله تعالى، أو إرادته، ومن هذا القبيل في الآيات السابقة الفعل الماضي المبني للمجهول (كُتِبَ)، فدلالته تشير إلى عالم الغيب، إلى تقدير غير معلوم، وهو ممتد من الماضي السَّحيق، إلى المستقبل، وكل الأفعال المرتبطة بالذات الإلهية هي أفعال ممتدة وغيبية، وإن كانت صيغتها ماض أو حاضر، أو مستقبل، ذلك أن الزمن في علم الله غير الزمن في حياة البشر. يقول تعالى في سورة المعارج: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ

¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات (183-189)

وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (٤) فَأَصْبَرَ صَبْرًا جَمِيلًا (٥) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (٦) وَنَزَلَهُ قَرِيبًا (٧) ﴿١﴾

وإنّ زمن الفلك وزمن الحوادث واقعان ضمن الزمن الغيبي (القدر/ الدهر) ، قال جلّ وعلا : ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ (٣٨) كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ (٣٩) فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ (٤٠) عَلَى أَنْ تُبَدِّلَ حَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٤١) فَذَرْنَاهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ (٤٢) يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنْ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَتْهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُوفِضُونَ (٤٣) خَشَعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفُهُمْ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ (٤٤) ﴾ [سورة المعارج]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ﴾

﴿٢﴾

و من الزمن الغيبي الخلق والتقدير والموت والبعث والنشور والحساب والجنة والنار والخلود. وقد وردت آيات كثيرة في هذا الشأن، لأنها متعلقة بعقيدة المؤمنين بهذا الكتاب وبالله واليوم الآخر. ومنها قوله تعالى: ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (٢) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (٤) وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (٥) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (٦) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (٧) وَإِذَا الْمَوْءَدَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩) وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (١٠) وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (١١) وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (١٢) وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (١٣) ﴾.

﴿٣﴾

ويندرج في هذا الباب أيضا صفات الله تعالى في سورة الإخلاص: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤) ﴾. فالصفات دالة على امتداد واستغراق في الزمن (الوحدانية، الصمد، ونفي الولد والوالد، ونفي الكفو عنه جلّ

¹ - القرآن الكريم، سورة المعارج، الآيات (4-7)

² - القرآن الكريم، سورة التكويد، الآية 29

³ - القرآن الكريم، سورة الشمس، الآيات (1-13)

⁴ - القرآن الكريم، سورة الإخلاص.

وعلا)، هي صفات مستغرقة في الزمن متصلة به. وتتجلى أيضا هذه الصفات وديمومتها في قوله تعالى أيضا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٣) مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ (٤)﴾¹

أ- زمن الحوادث:

وهو زمن مرتبط بأفعال الخلاق، إنسا كانت أو جنّا أو ملائكة، أو نباتا، أو جمادا أو بهيمة، أو فلكا: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١)﴾². وزمن الحوادث يختلف من حيث المدة، بحسب قدرات المخلوق في أحداث الفعل، ففعل الملائكة والجنّ أسرع من فعل البشر مثلا في سورة النمل: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (٤٠)﴾³. وكل عنصر في الخلاق يحدث فعلا من خلال وظيفته (يَرْتَدُّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ).

أما الحوادث المرتبطة بالفعل الإلهي فهي حوادث زمنيا تقديريا لأن أمره تعالى إن أراد شيئا أن يقول كن فيكون: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٨٢)﴾ فسُبْحَنَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٨٣)﴾⁴. فخلق الكون في ستة أيام هو زمن تقديري بزمن الإنسان لا بالزمن الإلهي (الغيبى)⁵ قال ﷺ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

¹ - القرآن الكريم، سورة الفاتحة، الآيات (1-4)

² - القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية 01

³ - القرآن الكريم، سورة النمل، الآيتان (39/40)

⁴ - القرآن الكريم، سورة يس، الآيتان (82/83)

⁵ - محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج2، دار الكلم الطيب دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، طبعة جديدة ومنقحة، ص 240.

وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) ﴿١﴾ [سورة الأعراف].

بل إن الأزمنة لا تكاد تعرف إلا بوسم الحدث؛ شهر الصيام، أوقات الصلاة، طلوع الفجر، الغروب، العشاء، الحج، الربيع، الشتاء، الصيف، إلخ. فالزمن يعرف بحركة الأفلاك، أو بفعل بشري، أو بما يجري في الطبيعة من تغيرات. قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْفُوتًا (١٠٣) ﴾. [سورة النساء].

وزمن الحوادث لا ينفصل عن الزمن الغيبي، بل هو تجلٍ له أو بعض منه، فانظر قصة أصحاب الكهف إذ يكون زمن الحوادث داخلا في الزمن الغيبي، وإن كان في ظاهره زمن حوادث: ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (١٧) وَحَسَبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُفُودُهُمْ نُقْلًا لَهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا (١٨) وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لَيِّسَاءً لَوْ بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) ﴾². حيث إن حركة الفلك كانت سببا في النوم العميق للفتية، وكان سببا في حفظهم من التعفن، إذ لم يصبهم تقلب الزمان من حيث البرودة والحرارة التي تحدث بفعل حركة الفلك، وهو ما جعلهم لا يشعرون بمرور الوقت لحظة استيقاظهم بعد ثلاث مائة سنة ونيف، وتلك الحوادث كلها بطول فترتها أو قصرها تدخل ضمن الزمن الغيبي: ﴿ قُلِ اللَّهُ

¹ - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآيتان (55/54)

² - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآيات (19 - 17)

أَعْلَمَ بِمَا لَبِثُوا لَهُ، غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرَ بِهِ وَأَسْمِعَ مَا هُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (٢٦) ﴿١﴾ [سورة الكهف].

ب - الإحياءات بالزمنية:

ألفاظ الزّمن في القرآن الكريم قد تحتل تأويلات حسب السياق، فهي لا تحمل دلالتها المعجمية فحسب بل تتجاوزها لمعان أخرى أعمق وأبلغ، مثل قوله جلّ جلاله: ﴿وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلَ إِذَا سَجَى (٢)﴾، حيث توحى لفظة الضّحى على دلالة تتجاوز المعنى المعجمي، على الرّغم من صحته وقيّمته عند الخالق البارئ، إلّا أنّ السياق يحملها دلالة أخرى حاملة للبشرى إلى الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك هو بالنّسبة للفظه اللّيل الدّالة على السّكون والهدوء والإحاطة بالعمّة²، لكن عند ربط الآيتين بما يليهما، ستّضح الدّلالة الجديدة التي قد تكون مقصودة: ﴿وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلَ إِذَا سَجَى (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣) وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى (٤) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (٥)﴾. فالآية: ﴿٢﴾ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣) توحى بتأييد الله لنبيه الكريم عليه الصّلاة والسّلام، وتغدو هذه الآية مؤوّلًا للآيتين السّابقتين، فينتقل القارئ من المعنى الأوّل إلى المعنى الثّاني، حيث يصبح المعنى دالًّا على زمنين آخرين هما؛ زمن الفرج (الضّحى) وزمن الغمّة (اللّيل)، فالسّورة نزلت بعد تأخّر الوحي عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بعد أن سأله الكافرون عن الرّوح وأصحاب الكهف والرّجل الطّواف في مشارق الأرض ومغاربها³.

والإحياءات الزمنية من حيث طول الفترة الزمنية أو قصرها قد تعبّر عنها بعض العبارات منها في قوله تعالى من سورة النمل: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ

¹ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 26

² - إسماعيل حقّي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي، روح البيان في تفسير القرآن، ضبط وتصحيح وإخراج: عبد اللّطيف حسن عبد الرّحمان، ج10، (من سورة التّغابن إلى سورة النّاس)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2018، ص 462

³ - إسماعيل حقّي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي، روح البيان في تفسير القرآن، ص 463.

السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَاقٍ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ بَلَّ هُمْ قَوْمَهُ يَعْدِلُونَ (٦٠) ^١. فكلمة (حدائق) في الآية تعبر عن مدة زمنية طويلة جداً، فنبات الشجر يتطلب مدة زمنية طويلة جداً.

و تبدو الإيحاءات الزمنية أيضاً قد في استخدام حروف العطف (الفاء، الواو، ثم، حتى، إلى): ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ يَأْتِيهَا النَّمْلُ أُدْخِلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَخْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ، وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٨) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (١٩) وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لِأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لِأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ لُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ (٢٢)﴾. فحرف الفاء في هذه الآيات حرف عطف دال على السرعة في القيام بالفعل، وعلى المدة الزمنية القصيرة جداً، بل المباشرة: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لِأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لِأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ لُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ (٢٢)﴾.

وفي صورة العصر يرتبط الزمن بالقيمة الخلقية، إذ أن الزمن لا قيمة له إلا بما يحدث فيه من أفعال تحمّل قيمة خلقية عليا: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)﴾ ^٢، كذلك في وصفه للدنيا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَن رُحِزَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٥)﴾ ^٣، حيث فرق بين زمن الخلود وزمن الفناء، وزمن الفناء الدنيا لا قيمة له إلا بالعمل الصالح (توفون أجوركم). والفرق بين الزمن الدنيوي والأخروي مرتبط بالإدراك وعلاقة الذات بحركة الأفلاك أيضاً، فالיום الدنيوي محدّد

^١ القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 60

^٢ القرآن الكريم، سورة العصر

^٣ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 185

بحركة الفلك، في حين اليوم الأخرى غير منته ذلك أنّ ليس فيه حركة فلك تنتهي بفساد الأشياء.

ج- الزّمان في القرآن الكريم و مشكلات التّأويل:

إنّ مسألة الزّمن في القرآن الكريم أحدثت بين الفلاسفة والمتكلّمين جدلاً واسعاً، بل إنّ جلّ مواضع الخلاف في الآيات المتشابهات مردّها إلى الاختلاف في النظرة إلى الزّمن، سواء من حيث تماهي زمن الأحداث في الزّمن الغيبي (أي تماهي زمن الفعل البشري في الزّمن الغيبي)، إذ ظهرت في ضوءه النزعة الجبرية (الحتمية) التي تكاد تنفي إرادة الإنسان وحرّيته إزاء إرادة الله المطلقة.

كما لا يمكن أن يفوت المرء استحضار أكبر مشكلة خلافية حدثت في تاريخ الإسلام ألا وهي مشكلة خلق القرآن، و ذكر مشكلات أخرى تعلّقت بفكرة تجسيد الذات الإلهية من خلال التّطرّق إلى أسمائه وصفاته الحسنى، وعلاقة هذه الأسماء بالزّمن المطلق الغيبي والزّمن البشري (زمن الحوادث). واستعملوا في ذلك مصطلحات الكلام النّفسي الأزلّي (القديم) والكلام المخلوق أو المحدث (بوصفه نظماً بألفاظ وحروف حديثة)¹.

ومن هنا تتجلّى أهميّة الزّمن في العقيدة الإسلامية، إذ ليس على المسلم المؤمن اغتنام الزّمن المتاح لإرادته الحرّة في الفعل فحسب، قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ (٣) ﴾ [سورة العصر]، بل عليه أيضاً الإيمان بالزّمن في بعده الغيبي والحسي بكيفية لا توقعه في تناقض أو إلتباس في تصوّره لفعل الإنسان والفعل الإلهي من النّاحية الزّمنية، كتفسير الأشاعرة لقوله تعالى في سورة التّكوير: ﴿ لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ

¹ - حنان عبد الله الغالي، الإلزام الخلقي عند المعتزلة والأشاعرة ، مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان، الأردن، ط1، 2021،

رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ¹، أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَشَاءُ إِلَّا ضَمْنَ مَشِيئَةِ اللَّهِ، لَكِنْ مَشِيئَتُهُ مُسْتَقَلَّةٌ عَنْ مَشِيئَةِ اللَّهِ، وَاللَّهُ قَدْ شَاءَ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَخْتَارَ... ²

وخلاصة القول أننا بعض الإشارات عن الزّمن في القرآن الكريم، وحضوره في التفكير اللّغوي عند العرب وغير العرب، لاتّصال اللغة بحركة الأجسام وأفعال الإنسان واحتواء لحركة التّغير والفساد الذاتي تحلّ بالموجودات عبر الزّمن، وارتباطه برحلة الإنسان في حياته وعلاقته بتساؤلاته وذاكراته وآماله المستقبلية .

وهي كذلك بعض الآراء والتّصورات التي تبناها بعض من فلاسفة العرب والغرب قديما لم يكن تقديمها لبسط الاختلافات البيّنة حول الزّمن لاختلاف البيئته والعصر والحياة العقديّة أو تبيان المثاقفة الحضارية التي أبانت على تأثر بعض الفلاسفة المسلمين بمنطق اليونان وفلسفتهم فحسب، بل لإضاءة المناخ الفكري العام الذي تتخمر في ثناياه أفكار ابن تيمية التي ستكون محور بسط وعرض في الفصل التّطبيقي

و على هذ ستتضح الصّورة أكثر عن الزّمن وأهمّيته- في الدّين الإسلامي من خلال القرآن الكريم - وفي الفكر (التّيمي) الذي حاول تقديم تصوّر جديد عن الزّمن يحتاج به خصومه من المناطقة و المتكلّمين، وإبراز تأثير فكرته حول الزّمن على العقيدة الإسلاميّة من خلال محاولته عقلنة الخطاب القرآني.

¹ - القرآن الكريم، سورة التّكوير، الآيتان (29/28)

² - مرزوق العمري، نظرية الكسب عند الأشاعرة، جدلية الصّورة والحريّة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص155.

الفصل الأول:

النظرية اللسانية العرفانية؛

□ (الماهية والآليات)

- 1- اللسانيات العرفانية
- 2- إرهاصات النظرية اللسانية
العرفانية
- 3- نشأة ومفهوم اللسانيات
العرفانية
- 4- آليات المنهج العرفاني

مع بدايات النصف الثاني من القرن العشرين تعالت نداءات إلى ضرورة تجاوز فكرة التخصص نحو الانفتاح على مختلف الحقول من أجل تحقيق مقاربة علمية أوفى تسمح بمعاينة الظاهرة- انفتاحا لا يلغي أهميّة الاختصاص- ذلك أنّ كلّ ظاهرة سواء طبيعية أو إنسانية، مادية أو روحانية تحمل خاصيّة التعقيد، وقد كان هذ التّوجه بقيادة ثلّة من الباحثين وعلى رأسهم إدغار موران¹، ومذ ذاك الحين بدأت تتشكّل علوم معرفية ذات منزع تكاملي، تفتّح على بعضها البعض وتمدّ جسور تعاون علمي بناء يبتغي فهم الظواهر بشكل أعمق وأدقّ وأوسع، من بين هذه العلوم اللّسانيات العرفانية التي تجاوزت ضيق التّخصص في وصف اللّغة إلى رحاب التّعاون مع حقول معرفية كالبيولوجيا وعلم النّفس والفلسفة، وعلم الإدراك، والعلوم العصبية والانثروبولوجيا،،، وغيرها، وهذا يمكنّها من ربط اللّسان البشري بملكات إنسانية أخرى كالإدراك، والذاكرة، الإنتاج، التّحويل... إلخ.

أولاً- اللسانيات العرفانية (The Cognitive linguistic)

1- إشكالية المصطلح (المعرفية، العرفانية، الإدراكية، العرفية)

لا يمكن الاستفاضة في الحديث عن اللسانيات العرفانية قبل أن يعالج مشكلة المصطلح، فهذا الحقل لم يسلم هو الآخر من إشكالية المصطلح في الدراسات العربيّة، وتعدّد المصطلح واختلافه لا يعكس فقط الجهود الفردية في التّرجمة، بل يكشف أيضا عن اختلاف في الرؤى، ذلك أنّ البعض سعى إلى البرهنة على رجاحة اختياره الاصطلاحي، بناء على خلفية معرفية معيّنة، أو بناء على اشتغال لغوي صرف في صياغة المصطلح لتكون الصّياغة حاملة للتّصور الفكري والفلسفي والمفهوم العلمي للظاهرة .

¹ -Edgar Morin , La Méthode ,Tome 1,La Nature de la nature, Seuil. Paris, France, 1977, P05

أ - العرفان (Cognition):

عرف مصطلح العرفان قديما على أنه تأويل لاهوتي غيبي، وفهم روحاني للكتاب المقدس، على النحو الذي عرفه التراث العربي مع ابن عربي والحلاج والسهروردي وأبي مدين شعيب التلمساني وغيرهم، والغنوصية (Gnosticism) في الشريعة المسيحية مع القديس أوغستين وأنسلم وغيرهما¹. أما اليوم فيستعمل لفظ العرفان (Cognition) للدلالة على النشاط العقلي لاكتساب المعرفة وتخزينها وتحويلها واستخدامها، فهو مجموعة واسعة من العمليات التي ينفذها الدماغ في كل مرة، وذلك بتلقي المعلومات وتخزينها وتحويلها وغيرهما من العمليات ليكشف بذلك عن ملكات ذهنية مثل: الإدراك، الذاكرة، التخيل، اللغة، الاستدلال، حل المشكلات، اتخاذ القرار².

والعرفان هو السيورورات والإجراءات الذهنية التي يقوم بها الدماغ لاكتساب المعرفة ومعالجتها عن طريق الأفكار والتجارب والحواس وهو مترسخ طبيعياً في خصائص الدماغ، مجاوزا للوعي والإدراك، صالحا كموضوع للدراسة العلمية، وهذه السيورورات الذهنية من شأنها أن تستعمل المعرفة الموجودة فعلا، وأن تكتشف معارف جديدة³.

ويوضح مفهوم العرفان من ناحية أخرى أنه: "القدرة التي للذهن على معالجة المعلومات (التفكير وتخزين المعلومات، الذاكرة، واتخاذ القرارات وتنفيذ الأعمال والتجكم في التصورات وتنظيم المدركات".⁴

فالعرفان الطبيعي من خصائص الدماغ، مفهوم مجاور للوعي والإدراك، موضوع صالح للدراسة العلمية، كونه ذا طبيعة بيولوجية وعصبية، وهو خاصية ذهنية بعدة تفكيراً في

¹ - Christopher Etter , A Study of Qualitative Non-Pluralism, iUniverse , Usa, 2006 ,p35

² - Margaret W. Matlin, La cognition : une introduction à la psychologie cognitive, traduit de la 4e éd. américaine par Alain Brossard, Lyon , France, 2001, p 17

³ - فالسي وآخرون، في الثقافة والعرفان والتداول، مقارنة بينية، ترجمة وقراءة وتعليق: ثروت مرسى، عبد الرحمن طعمة، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2022، ص 10، ص11.

⁴ - توفيق قريرة، الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية، مقارنة نحوية عرفانية، تقديم: عبد القاهر المهيري، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2011، ص15.

كلّ شيء أو معرفة منتجة¹. وبجوار مصطلح العرفان قد يجد القارئ في الدّراسات العربيّة مصطلح العرفنة، وهو مصطلح اقترحه الباحث التونسي الأزهر الزّناد ويبرّر اختياره بجملة من التّصورات هي:

-أنّ العرفانيات عندما وصلتنا [هكذا] فهمت بتصورات أرسطية ونفسية قديمة، هي عندنا نحن كما هي عند الغرب دون شكّ، ولم تثبته (على الأقلّ ممن سبقوني في الكتابة في هذا المجال) إلى العرفانيات خرجت عنها، وفي ذلك استعاضتهم بمصطلح cognition عن knowledge و connaissance و perception².

وبناء على هذا التّصوّر يصوغ الزّناد مفهومه الجديد القائم على رفض المقابلات العربيّة الثلاثة: معرفة، عرفان، إدراك لمصطلح cognition مخصّصا كلمة معرفة لمقابلتها knowledge/ connaissance، كما وضع كلمة إدراك مقابلا لمصطلح perception، ويقترح مصطلح عرفنة كمقابل لمصطلح (cognition) استنادا للبنية الاشتقاقية للمصطلحين في اللّغة العربيّة واللّغة الإنجليزيّة.

إضافة إلى كلّ هذه التّصورات الموضوعية يضيف الزّناد أنّ التّداخل الحاصل بين العرفان الصّوفي والعرفان اللّساني يشكّل عائقا معرفيّاً من الضّروري تخطّيه من خلال التّفرقة الاصطلاحية بغية تجنّب اللبس وتجنّب التّشويش في الخطاب العلمي³.

ورغم وجاهة التّصور الذي طرحه الأزهر الزّناد لغويا وفكريا ومنطقيّا، لكن تبقى المكتبة العربيّة تسجّل عناوين كثيرة في هذا الحقل، ولكن الغالب فيها اعتماد مصطلح اللّسانيات العرفانية، وعملا على استقرار المصطلح وما ينجم عنه من استقرار في التّصوّر واستقرار في البحث العلمي منهجيّا عمليّا وتلقّيّا يتحمّم اعتماد مصطلح العرفانية في هذا

¹ - عطية سليمان أحمد، اللّسانيات العصبية، اللّغة في الدّماغ (رمزية، عصبية، عرفانية)، مرجع سابق، ص 324.

² - https://lazharzanned.blogspot.com/2012/04/blog-post_22.html.

³ - ينظر: حيدر فاضل عباس العزاوي، اللّسانيات المعرفية في الدّراسات العربيّة الحديثة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان ، الأردن، ط1، 2023، ص84، ص85.

البحث، احترازاً من كثرة النحت الاصطلاحي، ومن كثرة الاختلافات في الرّؤى، وتوخياً للجمع بين الأداة و الغاية ضبطاً للمعرفة العلمية.

ب - الإدراك:

يعرّف لفظ الإدراك (Perception) بأنّه: " الإدراك بالحاسة، ولا يدرك إلّا الموجود، والإدراك طريق من طرق العلم: وقال أهل اللّغة كلّ ما شعرت بفقد أحسسته، ومعناه أدركته بحسّه والأداة التي تحرّك بها هي الحواس؛ كالعين والأذن والأنف والشم".¹

فالإدراك تجربة حسية للعالم عن طريق الحواس الخمس، وهو يتضمّن التعرّف على المثيرات البيئية ونقلها إلى الدّماغ، ومن ثمّ التّدابير التي استجابت لهذه المثيرات، وهو بهذا لا يخلق تجربتنا اتجاه العالم فحسب، بل له دور حاسم في تفاعلنا مع البيئة والحفاظ على بقائنا.²

فالإدراك هو عملية ذهنية أيضاً، لكنّها متوقفة على اشتغال الحواس، فالإدراك هو تفاعل العقل (الدّماغ) مع ما تقدّمه الحواس من معطيات. والإدراك هو مرادف بذلك إلى المعرفة أيضاً، وعلى هذا النّحو تتشابه المصطلحات لتشابه الرّؤى وتشاكل الوظيفة.

وبناء على ما سبق، يستعمل بعض الباحثين مصطلح الإدراك كمقابل لمصطلح (Cognitive) كعبده العريزي وتحسين رزاق عزيز*، في حين يفضّل البعض استعمال مصطلح الإدراك كمقابل للمصطلح الأجنبي (Perception)، وهم بذلك يفرّقون بين ما هو منوط بعمل الحواس ووظيفتها، وبين ما هو ذهني بحت، كما يمكن رصد تعدّد واختلاف في التّرجمات في كثير من المصطلحات المنضوية في هذا الحقل، مثل: (Conceptuel

¹ - أبو هلال العسكري، الفروق اللّغوية، تحقيق: 'براهيم سليم، دار العلم للثقافة، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 88. ص 90.

² - فالسي وآخرون، في الثقافة والعرفان والتّداول، مقارنة بينية، مرجع سابق، ص 10.

* - تحسين رزاق عزيز من خلال ترجمته لكتاب (اللسانيات الإدراكية) تأليف: زينايدا بوبوفا ويوسف ستيرنين، الصادر عام 2012 - وعبد العريزي من خلال ترجمته لمقال بعنوان طبيعة اللسانيات الإدراكية - الافتراضات والانتزاعات - تأليف: فيفيان إيفانز وميلاني غرين - مجلة فصول في النقد الأدبي، العدد 100، 2017.

structure) التي يجد لها القارئ عدة ترجمات متباينة بين الباحثين مشرقا ومغربا، يعكس الجهود الفردية في استقبال هذا العلم في السّاحة المعرفية العربيّة، كما يمكن أن تعكس هذه الاختلافات تعدّد زوايا النّظر، وتنوع مشارب هذا الحقل، بين علم النّفس المعرفي، وعلم النّفس الإدراكي، علم الأعصاب والبيولوجيا، والحوسبة ،،¹.

ثم إنّ مفهوم الإدراك في الدّراسات الغربية تارة يأخذ منزعا مادّيا تجريبيّا، وتارة يكون ذا منزع عقلي تجريدي، ولعلّ هذا ناتج عن صراع بين تيارين فلسفيين عريقين هما؛ فلسفة ديكرت العقلية، والفلسفة التجريبية عند ديفيد هيوم .

ج - المعرفة (Knowledge) :

هي الفهم أو المهارة أو المعلومات التي تتعلّق بموضوع ما، وهي مكتسبة من مصادر متعدّدة، سواء بالخبرة أو التّعلّم، وسواء أكانت في ذهن شخص واحد أم تشتمل عموم النّاس، نظرية كانت أو عملية، ظاهرة أو ضمنية، رسمية أو غير رسمية².

لكن مصطلح المعرفة لا يعبر عن العملية الدّهنية - من وجهة نظر الباحث - بالقدر الذي يعبر عن حاصل الإدراك والعرفنة التي تحدث في الدّهن .

ولقد ترجم توفيق قريرة مصطلح (Cognition) بمصطلح العرفان قائلا: العملية الدّهنية المتعلّقة بالمعرفة (knowledge) والمعرفة المقصودة - هاهنا- تتعلّق بجميع الأنشطة المعالجة بالدّهن من أنشطة مادّية مرئية كالمشي والأكل والطّرب والضّحك، أو غير ملموسة كال تفكير والتّدكّر والبرمجية والتّخطيط والترتيب.³ فالعرفان عند قريرة هو آلية من آليات المعرفة وخاصيّة جوهرية في العقل لحصولها، وهو مرادف بذلك للإدراك الدّهني.

¹ - نادية سيد عبد الواحد عبد المجيد، إشكالية ترجمة المصطلح (العربي) مصطلح (Cognitive Linguistics) نموذجا [مقال]، مجلّة كآية الآداب - جامعة بتي سوف، ع67، (أبريل - يونيو 2023)، مصر، ص 664، ص 660

² - فالسي.ك وآخرون ، في الثّقافة والعرفان والتّداول، مقارنة بينية، مرجع سابق، ص10.

³ - توفيق قريرة ، الثّعرية العرفانية، مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعريّة قديمة وحديثة، دار نهى للطباعة، صفاقس، تونس، ط1، 2005، ص 71.

ولا يمكن للبحث أن يبرح هذا حتى يفتح كتاب الله ليفتش في دلالة لفظ (عرف) في القرآن الكريم ، يقول الله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) ﴾¹، وقال في سورة يوسف: ﴿ وَقَالَ لِفَتْنِيهِ اجْعَلُوا بِضْعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٢) ﴾²، وفي سورة الحج: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتُلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٢) ﴾³، وكذلك في سورة المؤمنون: ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٦٩) أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كِرْهُونَ (٧٠) ﴾⁴.

فكل هذه الآيات الكريمة حمل فيها لفظ عرف الدلالة على المعرفة عبر الإدراك المباشر الذي تلعب فيه الحواس والتجربة والذاكرة وسيطا.

على هذا النحو تتداخل المصطلحات بين الفهم والإدراك والوعي والمعرفة والعرفان وتتشابك في الدراسات العربية على وجه الخصوص، رغم ما يبدو بينها من فوارق اشتقاقية واستعمالات خاصة في الحقول المعرفية. وربما يعكس ذلك سعة اللغة العربية في استيعاب المعارف، وتكوثر في حقولها المعجمية مواكبة مع التنامي المطرد للعلم، أو قد ينظر إليه على أنه ضعف تأمل في كنه المصطلحات الحاملة للتصورات الفلسفية والمفاهيم العلمية الدقيقة، ضعفا يترجم الفجوة المعرفية الحاصلة بين الغرب والشرق في هذا العصر.

ثانياً - إرهابات النظرية اللسانية العرفانية:

بعد أن كان موضوع العرفان يأخذ طابعا ميتافيزيقيا أو تأويلا لاهوتيا، يجمع بين الفهم العقلي والتجربة الروحية، - كما سبقت الإشارة آنفا - أضحى اليوم موضع معاينة وتجريب

¹ - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 48.

² - القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية 62

³ - القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 72.

⁴ - القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآيتان (70/69)

ووصف علمي نتيجة تطور العلم، ففي النّصف الثّاني من القرن العشرين بدأت بعض الأصوات تتادي بضرورة انفتاح العلوم على بعضها البعض، في تعاون بيني تكاملي، القصد منه مقارنة الظواهر من زوايا مختلفة، يتجاوز حيز التّخصص الضيق، تماشياً مع طبيعة الظاهرة التي تتطوي - في الأصل - على تعقيد شديد حسب إدغار موران¹ (Edgar Morin) فيلسوف الدّراسات البيئية - كما سبقت الإشارة من قبل.

وهذا المناخ العلمي أفضى إلى ظهور العلوم العرفانية (المعرفية / الإدراكية)، هي عصارة انفتاح بيني بين حقول علمية شتى، كالفلسفة واللّسانيات وعلم النّفس والحاسوبيات وعلم الأعصاب والبيولوجيا والذكاء الاصطناعي والانثروبولوجيا، وغيرها من العلوم ذات الصلة بموضوع المعرفة أو العرفان أو الفهم، في محاوره الفيزيائية المادية المتعلقة بالجانب العصبي والبيولوجي والآلي، بالنّظر إلى علاقة المعرفة بالدماغ (المخ / الذّهن / العقل) كعضو حيوي مسؤول عن انتاج وتلقي وتحويل وتخزين واستثمار المعطيات، أو كجهاز لا يختلف عن الذكاء الإلكتروني الاصطناعي. أو بالنّظر إلى المعرفة في علاقتها بالذّهن بعدّها تجربة إنسانية لها تاريخها من زاوية انثروبولوجية، باعتبار الإنسان يختلف عن باقي المخلوقات بعقل قابل للتّكوثر والتّطور عبر الزّمن، أو بالنّظر إلى المعرفة كحاصل علاقة الجسد بالعالم الخارجي من منظور إدراكي وانطولوجي.

إنّ قضية المعرفة في علاقتها بالذّهن مسألة قديمة الطّرح، ما فتأت تشغل تفكير الفلاسفة عبر القرون، وفي كلّ حضارات، ولعلّ قصة سقراط مع المملوك في سؤال البرهنة الرّياضية التي أجاب عنها المملوك غير المتعلّم إجابة صحيحة، حيث ردّ أفلاطون الأمر لوجود معرفة كامنة في العقل، استفزّها سقراط بالأسئلة²، لكن الهمّ الذي يشغل العلوم المعرفية هي إيجاد أجوبة معاصرة لهذه المسألة.

¹ - Edgar Morin , La Méthode , Tome 1, La Nature de la nature , Op-cit, p05.

² - أفلاطون، محاورّة مينيون في الفضيلة، تر: عزّت قرني، دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 2001، ص30.

فالعلوم العرفانية مازالت إلى هذا اليوم في طور التّكوّن، وقد بدأت في خمسينيات القرن الماضي في فضاء الحاسوبية، وكانت العرفنة حينها تهدف إلى معالجة المعلومات في الدّماغ، وهي في ذلك تتعامل مع المعطيات في الدّماغ تعامل الحاسوب، من حيث التّشفير والتّخزين، على نحو استعاري، أمّا في ثمانينات القرن الماضي فقد عرفت طفرة جديدة تمثّلت في المنحى التّرابطي، وتجاوز استعارية الحاسوب إلى الغوص في تركيبة الدّماغ ذاته من النّاحية البيولوجية والعصبية، وفي هذا المنحى تمّ الكشف عن حقيقة جديدة قوامها أنّ العمليات العرفانية في الدّماغ ذات طابع تزامني لا تسلسلي، لأنّها تحدث بشكل متواز، لأنّها مرتبطة بمناطق مختلفة مترابطة في الدّماغ ولا تنتقل من منطقة إلى أخرى بشكل متسلسل¹.

ولأنّ العرفنة لا يمكن أن تركز على المعطيات التي تدخل إلى الدّماغ وكيفية معالجتها على نحو حاسوبي أو عصبي وتغفل أهميّة الجسد وعلاقته بالمحيط أو الوسط الثقافي الذي يعيش فيه الفرد وأهمّيته في توزيع القيم على المعطيات وتشغيرها وعلاقتها بالحالة النّفسية والوجدانية والاجتماعية كان لابدّ أن تنقل اهتمامها إلى هذا الطّور من التّعامل مع المعرفة، أو ما يطلق عليه مصطلح المناسبة البيئية²

وفي هذا المناخ التّبني- أيضا- انفتحت اللّسانيات على بعض الحقول المعرفية الأخرى؛ (الفلسفة والعلم النّفس المعرفي والحاسوبية وعلم الأعصاب...) بغية فهم العلاقة التي تربط اللّغة بالدّهن، باعتبار اللّغة ظاهرة إنسانية بالغة التّعقيد، فهي ليست مجرد تواضع اجتماعي، أو نسق (نظام) من العلامات -كما تمثّلها فردينان دي سوسير³ - فحسب، بل هي نشاط ذهني أيضا، ومملكة عقلية فطرية، لها جانب بيولوجي عصبي، ولها علاقة بملكات أخرى كالتمنّك والتّخيل والاستدلال والإدراك،، إلخ .

¹ - ينظر:الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفنية، ص34، ص 35.

² - نفسه، ص 35

³ -F. De.Saussure,Cours de linguistique générale, ENAG Edition, Alger 2004.p 41.

لقد بدأ التّحوّل في البحث اللّساني المعاصر مع نعوم تشومسكي (N.Chomsky) (الذي شكّلت آراؤه - في النّصف الثّاني من القرن الماضي (ق20) - ثورة فكرية على تصوّرات فردينان دي سوسير (F. de Saussure) الأب الفعلي لعلم اللّسان المعاصر في مطلع القرن ذاته. إذ عاد شومسكي إلى فلسفة رونييه ديكارت (R. Descarte) ليقول إنّ اللغة ملكة عقلية فطرية في الإنسان¹. وليس هذا فحسب، إذ رأى تشومسكي في ديكارت اهتماما بالجانب اللّغوي، إذ يرى في اللّغة كشفا عن ذلك العقل الخلاق الذي يميّزه عن سائر الحيوان، فأهميّة ديكارت بالنّسبة لتشومسكي تتجلّى أكثر في عنايته بالكشف عن الجانب الخلاق الإبداعي الحرّ في الاستخدام اللّغوي، وهو الجانب المميّز للغة البشر عن الحيوان والآلة على حدّ سواء².

إنّ هذا الانعطاف في البحث اللّساني نحو علاقة اللّغة بالدّهن قد فتح أفاق البحث على فضاءات أرحب تقاطعت فيها الاهتمامات، لاسيّما بظهور اللّسانيات الحاسوبية، ونضج البحث في علم الأعصاب والبيولوجيا، واتّساع دائرة البحث في مجال الإدراك، في الفلسفة وعلم النّفس المعرفي على حدّ سواء. إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ العلاقة اللّغة بالدّهن كانت غائبة تماما في الفكر الفلسفي أو اللّغوي من قبل، فقد ربط الفلاسفة واللّغويون منذ أمد بعيد بين اللّغة والفكر، واللّغة والنّفس، أو اللّغة والوعي في جدلية تحاول أن تجيب عن سؤالين أساسيين هما؛ هل اللّغة نشاط ذهني يولّد الأفكار؟ أم هي مجرد شكل تتمظهر فيه الأفكار؟³

لكن الجديد الذي أثاره نعوم تشومسكي مختلف نوعا ما، حيث عاد إلى التّصوّر الديكارتية الذي يرى في الملكة اللّغوية خاصيّة بشريّة تميّزه عن الحيوان والآلة (الإنسان الآلي) عبر المبادئ الأساسية القبلية، حتى وإن كانت اللّغة ذات صلة بالجانب البيولوجي

¹ -Noam Chomsky, Le langage et la pensée, Traduit par : Louis-Jean Calvert et Claude Bourgeois, Nouvelle édition augmentée, Edition Payot, Paris, 2006,p210

² -نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة، محاضرات ماناجوا، ترجمة: حمزة بن قبالان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1990، ص15.

³ -Noam Chomsky, Le langage et la pensée -op-cit, p31.

(الدّماغ)¹. ويتحدّث كذلك عمّا أسماه " جهاز اكتساب اللّغة الذي يأخذ الخبرة كدخل (Input) ويعطي اللّغة كخرج (Output)) يتمّ تمثّله داخليا في العقل/ الدّماغ.² وهو يلتقي في هذا الشّأن بجورج ميلر عالم النّفس المعرفي الذي أرّخ لميلاد العرفانية في معهد التّكنولوجيا (ماساتشوستس) بالولايات المتّحدة الأمريكيّة في صيف 1956 (11 سبتمبر) في ندوة علمية حول المعلوماتية جمعتها مع عالمي الحاسوب الأمريكيين (ألان نوال وهربرت سيمون)³.

ففي مؤتمر علمي بجامعة ماساشيوسات بمعهد التكنولوجيا بالولايات المتّحدة الأمريكيّة ، في 11/10 سبتمبر 1956 كان الميلاد الرّسمي للعلوم العرفانية، في المداخلة الأولى قدم آلان نوال (Allen.Newell) وهربرت سيمون (Herbert .Simon) ورقة بحثية بعنوان :
(نظرية منطق الآلة/ Logic theory machine) ، أما الورقة الثانية فقد قدّمها نعوم شومسكي بعنوان: (ثلاث نماذج للّغة / Three models of language ، في حين قدّم جورج ميلر ورقة بحثية بعنوان: (معجزة الرقم سبعة ، أكثر أو أقل / The magical number (seven, plus or minus)⁴.

ورغم ذلك التّشابه في وجهات النّظر إلّا أنّ هذا لا يجعل من نعوم تشومسكي من أقطاب البحث اللّساني العرفاني- رغم فضله في الإشارة إلى علاقة اللّغة بالدّهن- ذلك أنّ جهده في وصف اللّغة لم يتجاوز البنية السّطحية، على الرّغم من اهتمامه بالمعنى الذي استعاده، بعد أن استبعدته البنوية. ضف إلى ذلك اقتصاره على النّحو الكلّي كملكة فطرية

¹ - نعوم تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللّغة والعقل، ترجمة: عدنان حسن، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2009، ص 30.

² - نفسه، ص32.

³ - هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، تر: خليل راشد الجبوسي، مراجعة وتدقيق: رانيا نادر، دار الفرابي، بيروت، لبنان ، ط1، 2007، ص 141.

⁴ -L. Paul Saettler, The Evolution of American Educational Technology, Information Age Publishing , Greenwich , Usa,2004, p321

مشتركة بين جميع اللغات، ولم ينتبه للأبعاد الثقافية والاجتماعية والخبرات الفردية وأثرها في تشكيل وعي الأفراد والمجتمعات ودورها في عملية الإدراك.

إنّ اللسانيات العرفانية هي تجل واضح لتيار ما بعد الحداثة، فهي لا تنفي علاقة اللغة بالعقل كجهاز (ذو بعد بيولوجي)، وهي بذلك ترجع للإرث الديكارتى، في مقولته بأنّ العقل ملكة فطرية، وأنّ اللغة ملكة ذهنية، لكنّها تتجاوزه في تجنبها إضفاء هالة من التقديس على العقل بعدّه مصدر الحقيقة، ومنبع الوعي الخالص، وميلها إلى اعتبار العقل (الوعي) عبارة عن مدخلات اجتماعية واقتصادية في المذهب الماركسي¹، وإدراكي ظاهراتي كما قال إيمانويل كانط²، ولغوي على النحو الذي ارتآه مارتين هايدغر³، وربما حتى لاشعوري موجّه كما رأى سيغموند فرويد⁴. ووهذه الرؤى المختلفة هي ما يفسّر تعدّد مشارب اللسانيات العرفانية وعلاقاتها البينية مع الحقول المعرفية الأخرى.

ولم يكن اللاوعي بعيدا عن تفكير نعوم تشومسكي - فهو وإن جنح إلى معقولية اللغة - فقد أدخل اللاوعي العرفاني في العلم العرفاني كما تجلّى عنده حديثه عن الملكة اللغوية، إذ يقول: " وتوجد في حالة اللغة ملكة خاصّة تعدّ عنصرا رئيسا من عناصر العقل الإنساني، وتعمل هذه الملكة بسرعة وبصورة محدّدة ، كما أنّها غير شعورية، وتقع خارج حدود الوعي، وبشكل لا يختلف فيه أعضاء النوع، وتنتج نظاما معرفيا غنيا ومعقّدا، أي لغة بعينها ".⁵

ولعلّ الحديث عن علاقة اللغة بالعالم وبالعقل (الدّماغ) تستحضر في الدّهن - دون شكّ - قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا

¹ - Karl Marx , Contribution à la critique de l'économie politique, cultura, 2024,p13.

² - Immanuel Kant , Critique de la raison pure, traduit par ; Jule Barni, Tome n°1, Germer Bel-lie, Libraire – editeur, paris, 1869, p226

³ - Serge Botet , De Nietzsche à Heidegger: l'écriture spéculaire en philosophie, L'Harmattan , paris, 2011,p11.

⁴ - فريدل فاينرت، كوبرنيكوس وداروين وفرويد، ثورات في تاريخ وفلسفة العلم، تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للتوزيع، المملكة المتّحدة، ط1، 2017، ص282

⁵ - نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة، محاضرات ماناجوا ، مرجع سابق ، ص 215

تَعْلَمُونَ (٣٠) ﴿١﴾. وقوله جلّ شأنه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣١) ﴿٢﴾، حيث قرن الله خلافة البشر في الأرض باللّغة والمعرفة (تعقّل العالم). وميّزه عن غيره من الكائنات و المخلوقات (الملائكة والجنّ) بهذا التّعقّل. تستحضر هذه الرؤية رغم كلّ ما تحمل من طابع روحاني غيبيّ سعت العرفانية نفسها إلى تجاوزه من خلال الإغراق في التّجريب المادّي بالنّظر إلى الدّماغ كجهاز، من زاوية بيولوجية تارة، ومن زاوية استعلاماتية حاسوبية أيضا تارة أخرى، ولكن من منظور واقعي متجسّد³، وعملت على فهم كيفية اشتغاله في الجانب اللّغويّ التي تعدّ واحدة من ملكات كثيرة كالذكّر والتّخييل والتّرميز،، وغيرها، وهي، وإن كانت تعمل بشكل مترابط، فإنّها مستقلّة عن بعضها البعض ككيانات.

ثالثا- نشأة اللّسانيات العرفانية :

من العادة تعريف الظاهرة ثمّ القيام بمسح تاريخي وثقافي وعلمي عن نشأتها والظروف المحيطة ، لكن من وجهة عرفانية -أعتقد من وحي ما هو متداول في ثقافتنا بذلك التعبير الشائع : " خليه يزيد ونسموه بوزيد " وهو أنّ تحديد المصطلح لا يمكن أن ينفصل عن بيئة تشكّله تشريّا ورؤية .

ففي الوقت الذي كان نعوم تشومسكي يشرح نظريته اللّغوية -القائمة على مقولات الملكة والكفاءة والتّوليد والتّحويل- أسّس كلا من جورج ميلر (George Armitage Miller) وجيروم برونر (Jerome Bruner) في جامعة هارفرد بالولايات المتّحدة الأمريكيّة مركز الدّراسات العرفانية، وفي عام 1973 ظهر مصطلح العلوم العرفانية إلى العلن على يدّ الكيميائيّ البريطانيّ هاف كريستوفر لونغيث (Hav christopher longuet -higgins) الذي

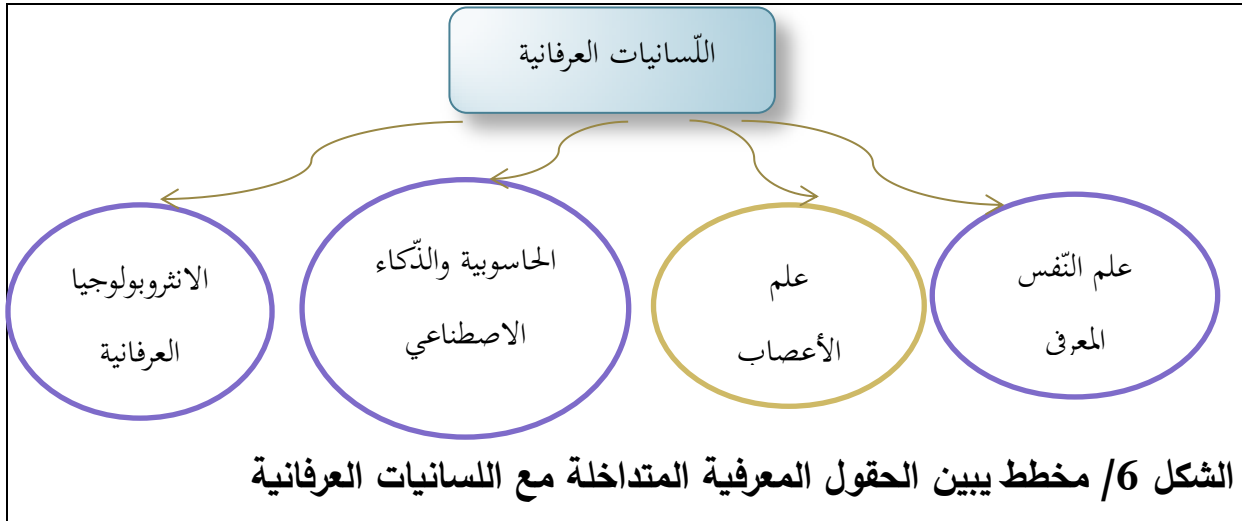
¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 30، برواية حفص.

² - نفسه، الآية 31.

³ - ينظر: كرونة سندس، اللّسانيات وتطور العلوم المعرفية ، [مقال]، حوليات الجامعة التّونسية، ع 47، جامعة منوبة، كآية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، 2003، ص292

قدّم دراسة حول علاقة الدّهن البشري بالذكاء الاصطناعي في معهد الآلات الذّكية بجامعة هيندبرغ الامريكية¹.

وهكذا انفتحت التّوليدية على العلوم المعرفية في مسعى البحث الدّلالي، فشكّلت بذلك ارهاصا لبزوغ اللّسانيات العرفانية، هذه الأخيرة هي حقل معرفي بيني، وجزء من العلوم المعرفية، تعالج ظاهرة اللّغة في علاقتها بالدّهن، وجاعلة المكون الدّلالي بؤرة بحثها، محدثة انعطافة مهمّة في البحث اللّساني المعاصر، ولّان كانت حديثة النّشأة، فقد أفضت إلى تقسيم المباحث اللّسانية إلى مبحث الدّلالة العرفاني (cognitive semantic) و النّحو العرفاني (cognitive grammar)، تقسيما يبدو منهجيا لا يعبر عن اختلاف لا في الغايات ولا في المنطلقات²، فاتحة نوافذ معرفية على حقول معرفية أخرى كعلم النّفس المعرفي و الذّكاء الاصطناعي وعلم الأعصاب والانثروبولوجيا العرفانية، وكلّها علوم تسعى للكشف عن أهميّة اللّغة كمكون أساسي يكشف عن إبداعية العقل البشري:



1- علم النّفس المعرفي (Cognitive psychology):

حينما نقد كانط الفلسفة الغربية موجّها سهامه إلى فلسفة رونييه ديكارت منتقدا الكوجيتو المشهور: " أنا أفكر إذن أنا موجود "، وفنّد وجود أفكار مسبقة فطرية في العقل، ورأى أنّ

¹ - Noel Sheehy, Antony J. Chapman, Wenday A. Conroy , Biographical Dictionary of Psychology , Routledge edition , London ,New-York , 1997, p242

² - الحبيب المقدمني وآخرون، دراسات في اللّسانيات العرفانية، الدّهن واللّغة والواقع، تحرير: صابر حباشة، مجمع الملك سلمان العالمي للّغة العربية، الرياض، السعودية، 1445 هـ، ص95.

كل ما يوجد هو مقولات متعالية فطرية، ودحض مزاعم التجريبيين بمقولة الزّمان والمكان، بنفي وجودهما - حسب اعتقاده- في الطّبيعة، فكلّ ما هو موجود الحركة وحسب، وبالتالي فإنّ الحسّ وحده لا يعوّل عليه لبلوغ الحقيقة، واتّهامه الفلسفة بأنّها استعانت بالعقل كآلية، دون أن تحاول التعرّف على اشتغال هذه الآلية¹، لكن وهو يدحض الفلسفة العقلية الديكارتية والتّجريبية في الوقت نفسه لم ينتبه لأهمّية اللّغة. وبقيت مغفولة عنده، وفي الفلسفة، إلى أن جاء لودفيغ فجنشتاين (Ludwig. J. J. Wittgenstein) الذي حول اهتمام الفلسفة نحو اللّغة²، كما نقل علم النّفس المعرفي بحوثه نحو علاقة اللّغة بالذهن.

فعلم النّفس المعرفي هو جوهر العلوم المعرفية، وقد ظهر في سنة 1950، فيما سمّي بالثّورة العرفانية التي ناهضت المنحى السلوكي بتفكيره الآلي القائم على المثير والاستجابة، ملغية بذلك البعد الذهني في علم النّفس³، وهو علم يتناول العمليات المعرفية التي تشمل استقبال المعلومات وتحليلها وتنظيمها وتخزينها لوقت الحاجة، أو لتوجيه استجابة الأفراد المباشرة، وينطوي هذا المفهوم لعلم النّفس المعرفي على الاهتمام بالمعرفة والمعلومات وكيفية استقبالها وتحليلها وتخزينها في نظام متكامل، نظام يستند إلى مفاهيم الذاكرة والبنية المعرفية المتطورة للإنسان وقدرات الإنسان المعرفية المختلفة كالذكاء والقدرة على حلّ المشكلات⁴. وهو علم نشأ بعيداً عن القارة الأمريكية أي بعيداً عن تأثير المنزع السلوكي، ظهر في أوروبا عبر مجموعة من البحوث كأعمال فريدريك بارتلات المتعلقة بالإدراك

¹ - كريستوفر وانت، اندزجي كليموفسكي، أقدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتّاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص101.

² - Cedric Xavier Mouriès, Wittgenstein et les limites du langage : une question platonicienne, [Thèse Pour l'obtention du titre de Docteur en Philosophie], Sous la direction de M. Jocelyn Benoist, Université Paris I Panthéon Sorbonne UFR de Philosophie , 2022, p433

³ - الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، دار الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص24.

⁴ - ينظر: عدنان يوسف العتوم، علم النّفس المعرفي النّظرية والتّطبيق، دار المسيرة للنشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط3، 2012، ص25.

والتّصور الذّهني والاستحضار، أبرز من خلالها تفاعل الذّهن مع مختلف التّجارب والمواقف حيث تحضر خبرة الإنسان في تفاعله مع محيطه¹.

وفي قبس من علم النّفس العرفاني تتحوّل النّظرة إلى الكائن البشري من مجرد كائن سلبي يعيش مستجيباً لمؤثّرات خارجية، ولغته كتعبير عن استجابة لمنبهات العالم المحيط، إلى نظرة إيجابية تحوّله إلى فاعل لامتلاكه ذهنًا متوقّداً له من الملكات والقدرات كالنّفس والتّحليل والبحث والتّفكير والتركيب والتّدكّر،، ما يجعله كما قال ديكرت عقلاً مبدعاً، واللّغة هي واسطة في هذه الفاعلية الإيجابية، وهذه النّظرة الّتي تبنتها التّوليدية هي ما سمح لها بتجاوز أفق الاتّجاه التّوزيعي السلوكي. ذلك أنّ نعوم تشومسكي ما فتئ ينظر إلى نظرية اللّغة كجزء من علم النّفس الإنساني.

كما أنّه استقرّ في نتائج هذا العلم أنّ كلّ العمليات الذّهنية مترابطة فيما بينها ، فكلّ عملية عرفانية عليا ترتبط بعمليات عرفانية دنيا مندمجة متفاوتة من حيث التّركيب والتّعقيد، وهذه العمليات الذّهنية قد تنتقل من الأبسط إلى الأعقد، والعكس صحيح، تكون الصّاعدة عملية تأليف بين المعطيات، في حين تكون النّازلة في صورة تفكيك وتحليل للمعطيات. كما أفضت الأبحاث في هذا المجال أيضاً إلى أنّ فهم الجمل المثبتة أيسر وأسهل من الجمل المنفية، وأنّ الجمل الّتي تحمل شحنة عاطفية وجدانية تكون هي الأخرى أيسر في الفهم².

وبهذا يكون لعلم النّفس العرفاني فضل كبير في تطور الدّراسات اللّسانية العرفانية، فهو مجل معرفي خصب وحيوي لاسيّما في علاقته بتعليمية اللّغات، وهذه العلاقة الوطيدة تفسح المجال أمام اللّسانيات العرفانية للاستفادة من نتائجها الميدانية .

¹ - الأزهري الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، ص 24، ص 25

² - المرجع نفسه، ص 26، ص 27.

2- الذّكاء الاصطناعي (A.I):

يتلخّص مفهومه في: "ما به يمكن للأنظمة الاصطناعية الذّكية - تماما مثل الأنظمة الذّكية الطّبيعية- أن تقيم تمثيلا ذهنيّا عن العالم المحيط بها وتطوّعها في ضوء المتغيّرات فيه، وتستعملها في تحليل الواقع وتفسيره".¹

فالذّكاء الاصطناعي وهو يتشكل من الآلة والبرمجيات الحاسوبية، هذه الأخيرة التي تقوم بدور الدّماغ البشري، في حين تمثل الآلة صورة استعارية لعلاقة الجسد بأعضائه، فالآلة (الذّكية) مزوّدة ببرمجيات حاسوبية تتفاعل مع مستشعرات الآلة وفي الوقت نفسه تدفعها إلى إنجاز أو تنفيذ مهام، فهي فاعلة ومنفعلة، وللذّكاء الاصطناعي نقطة تقاطع مع الفلسفة وعلم النّفس والمنطق من حيث اشتغاله على جانب المعرفة انتاجا وفهما وتحويلا. وتسعى البحوث إلى تحقيق تطوّر في هذا الميدان من خلال صناعة نموذج يحاكي الذّهن البشري تسمح له بتطوير مهاراته بشكل ذاتي، ولعلّ Deepseek و مانوس Manus هي نماذج من هذا السّعي الدّؤوب الذي يحدو العلماء في هذا المجال.

3- علم الأعصاب (Neurosciences):

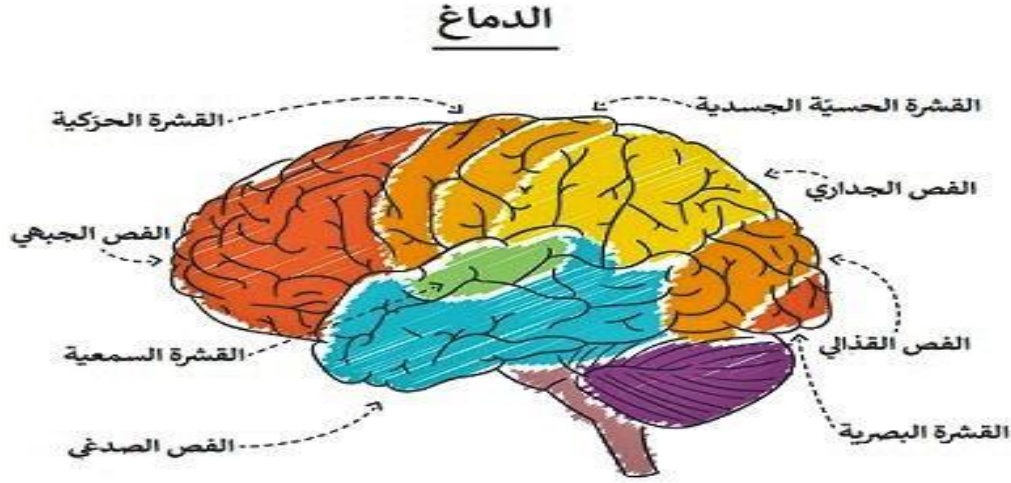
يربط هذا العلم اللّغة بالجهاز العصبي والدّماغ، فهو يحاول فهم "الكيفية التي ترتبط بها ما تدعي الوظائف الأرقى مثل؛ الإدراك الانفعال العاطفي، الذاكرة بشقيها طويل المدى وقصيره، اللّغة، الوعي والتّخطيط، وحيث ترتبط كلّ هذه المنظومات في الدّماغ ما يسمّى بالرئيسيات، أي تلك المناطق في القشرة الدّماغية، والأجزاء تحت القشرة، والتي تقوم الدّارات الخاصّة بها بتقوية تلك العمليات الدّهنية المهمّة، فإنّه تسيطر الجملة العصبية على فعاليات وأنظمة الجسم المختلفة".²

¹ - عدنان يوسف العتوم، علم النّفس المعرفي والنّظرية والتّطبيق، المرجع السّابق، ص20.

² - قاسم محمّد، الدّماغ والعلوم المجاورة لفن الممثل، الهيئة العربية للمسرح، الشّارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2001، ص 13.

* - نسبة إلى paul broca مكتشف هذه المنطقة وعلاقتها باللّغة.

وهذا الحقل تمّ تحديد عدّة مناطق في الدّماغ ذات الصّلة باللّغة كمنطقة بروكا*والفصوص الدّماغية، (الأمامي والجداري والقذالي والصّدغي) إضافة إلى القشرة الدّماغ.



كل فصّ في الدّماغ له وظيفة:

- الفصّ الأمامي frontal lobe: يهتم بمراقبة حركات الجسد وتنظيم المعطيات الدّاخلية إلى الدّماغ، ومراقبة السّلوّكات وتنظيمها، واتّخاذ القرار بصدها¹.
- الفصّ القذالي Occipital lobe: مسؤول عن الرّؤية².
- الفصّ الجداري Parietal lobe: وهي منطقة مسؤولة عن المعلومات المتعلّقة بعمل الحواس³.
- الفصّ الصّدغي Temporal lobe: جزء من الدّماغ يقع في الجهة السّفلى منه مختصّ. بتخزين الذّكريات وربطها بالحواس والأحاسيس النّاتجة عنها⁴.

وبهذا تكون العلوم العرفانية تتناول المعرفة في بعدها البيولوجي العصبي، وفي بعدها الفردي من حيث تجربة الأفراد وعلاقة الجسد بالعالم، حيث يمثّل هذا التّيار النظريّة المادّية ترجع مسألة الوعي في الفلسفة المعاصرة إلى الجانب العصبي والبيولوجي والجسدي

¹ - David L. Clark, Nash N. Boutros, Mario F. Mendez , The Brain and Behavior: An Introduction to Behavioral Neuroanatomy, 3^{ed} , Combridge university press, london , 2010, p84.

² -Ibid, p 33.

³ -Ibid, p33

⁴ - David L. Clark, Nash N. Boutros, Mario F. Mendez , The Brain and Behavior: An Introduction to Behavioral Neuroanatomy , op-cit, p 71

المحض. في حين هناك نظريات أخرى اهتمت بأبعاد أخرى كالبعد الثقافي التطوري، حيث تتراكم الخبرات الاجتماعية وتختزل في مقولات ومجازات وتعابير، تؤطر التّصورات الذهنية، وهو التّيار الذي يسمّى بالثنائية، حيث يتمّ التّمييز بين ما هو مادي وبين ما هو معنوي (مقولات وتصورات ،،) وبناء عليه، فالوظيفية هي التي ترى بأنّ مسألة الوعي ليست مجرد عمل الدّماغ في طابعه المادي، بل هو نتاج لها، ومن هذا المنطلق فإنّ العرفانية الحديثة تقدّم الكائن البشري صورته المنفعلة وصورته الفعالة.

4- الأنثروبولوجيا العرفانية (Anthropology cognitive):

الأنثروبولوجيا العرفانية هي: "بحث في ما به يدرك الإنسان الأشياء والأحداث والتّجارب الجارية في محيطه ويتمثلها وفي ما به ينصّدها ويجعل منها نظاما ذا معنى".¹ وما انتهت إليه الأبحاث في هذا المجال المعرفي أنّ الثقافة تلعب دورا أساسيا في عملية بناء المعنى في الدّهن، فالأنثروبولوجيا العرفانية (المعرفية / الثقافية) ركّزت على وجود اختلافات ثقافية على مستوى الاستدلال والإدراك والذاكرة، محقّقة بذلك فكرة مقولة الأشياء، وتسمية الألوان، ومفهوم الخطاطة، والمناويل الثقافية وإدراكها عبر الثقافات منطلقة في ذلك من مبدأ كون الدّهن حيّزا ثقافيا.²

فمن منظور الانتروبولوجيا العرفانية لا يختلف النّاس في مقولة الأشياء عصبيا ولا نفسيا، إنّما الاختلاف هو نتاج التباين الثقافي، ولعلّ أهمّ ما أفضت إليه البحوث في هذا المجال نظرية الخطاطة والأنماط الثقافية.³

وقبل أن يواصل البحث مسيرته بتدرج معرفي نحو إنارة اللّسانيات العرفانية من حيث التّصور والمفهوم، يتحمّ أولا إنارة قضية جوهرية سيكون لها أثر في قادم البحث، والقضية تتعلّق بانفتاح العرفانية على حقول معرفية متعدّدة. ويمكن للقارئ مثلا أن يتساءل عن

¹ - الأزهري الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق، ص 21.

² - المرجع نفسه، ص 22، ص 23.

³ - المرجع نفسه، ص 23.

العلاقة بين الانثروبولوجيا العرفانية والذّكاء الاصطناعي والمخ في طبيعته البيولوجية، أو ما نسمّيه بالعقل؟

لقد تنبّه نعوم تشومسكي للعلاقة بين اللّغة والذّهن (العقل) واعتبر العقل جهازا لاكتساب اللّغة في صورته الاستعلاماتية (الحاسوبية)، لكن اللّسانيات العرفانية، ليست هي اللّسانيات البيولوجية، والذّهن هنا لا يقصد به المخّ كعضو بيولوجي ولا جهازا عصبيا فحسب، بل هما متضايّفين متكاملين، لا يستغني أحدهما عن الآخر¹. فيمكن القول إنّ المخ هو حديث عمّا يمكن أن تقدّمه العلوم البيولوجية أو الطّبيعية إلى علم النّفس والفلسفة، والعكس صحيح.

لقد جمع تشومسكي بين أفكار داروين التّطوريّة وما عاصره من تطور حاصل في العلوم الحاسوبية، ولذلك فهو يرى أنّ تطور البشر يعكس تطور لغتهم ومعارفهم، وأنّ التّعدد اللّغوي ناتج عن القدرة على التّوليد، إضافة إلى ذلك يقول بنوعين من اللّغة. لغة (د) مصطلحية تقنية داخلية ذهنية، تشبه لغة برمجيات الحاسوب. ولغة مظهرية (ط) تلك التي تمثّل مدوّنة من المادّة اللّغوية، أو هي مجموعة غير نهائية مولّدة توليدا ضعيفا².

ويرى تشومسكي أن أوتو يسبرسن (Otto Jespersen). قد يكون أوّل من أشار إلى علاقة اللّغة بالمخّ، و أنّ الطابع البيولوجي الوراثي للّغة هو ما يسمح للأطفال بتعلّم اللّغة واستعمالها وتوليدها حتّى وهم يسمعون جملا غير تامّة أو بنيات غير مكتملة³.

يقوم إدراك المعنى من منظور الانثروبولوجيا العرفانية عبر مجموعة من المقولات (المملكة، شكل الحياة، الجنس، النّوع، الفصيلة) وقد أشار بيرلن برانت brent

¹ - كريس فريث، تكوين العقل، كيف يخلق المخ عالمنا الذّهني، ترجمة وتقديم: شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 16.

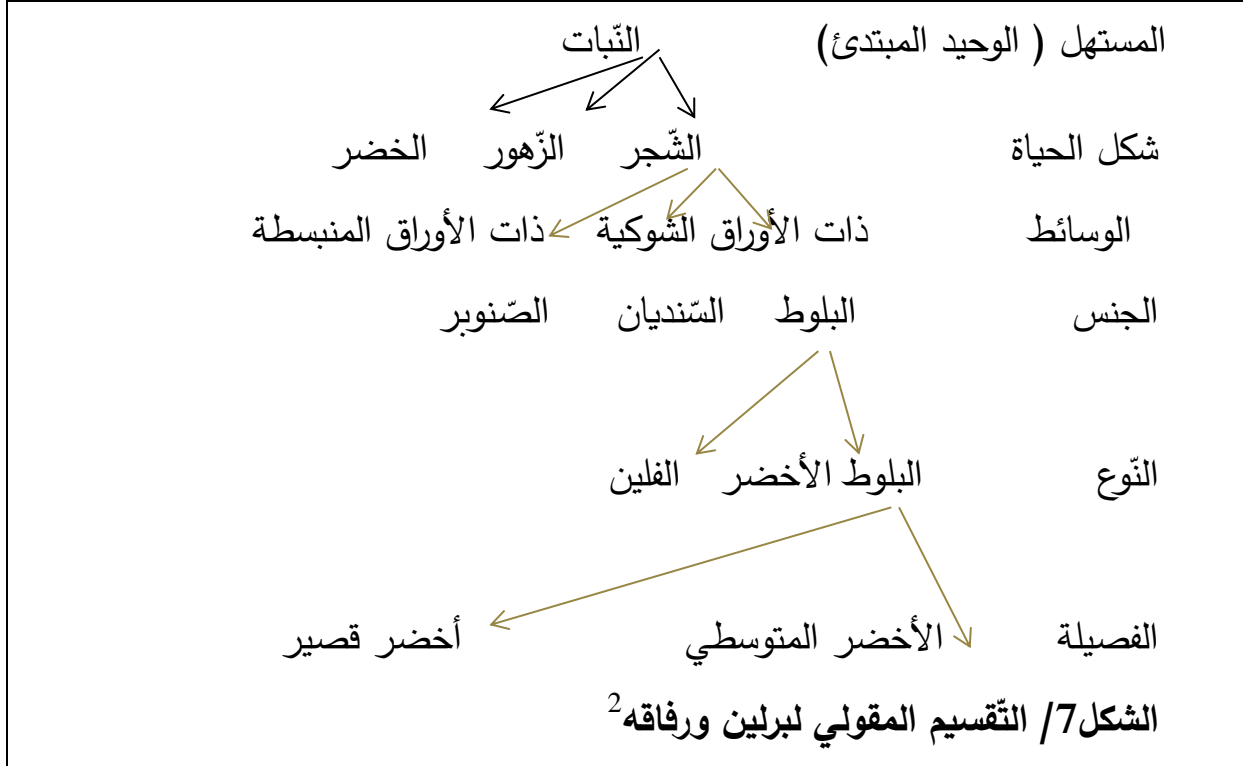
² - عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية، اللغة في الدّماغ، (الرمزية، عصبية، عرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1، 2019، ص 43، ص 44

³ - المرجع نفسه، ص 65.

*-برلين برانت، عالم انتروبولوجي امريكي (1936-). جامعة جورجيا .

** - براون روجر عالم نفس اجتماع امريكي (1925-1997). جامعة هارفارد

Berlin* ورفيقه براون روجر ** Brown Roger إلى أهمية مقولة الجنس كقاعدة سيكولوجية لدى المتكلمين¹، إذ يمثّل المستوى الوسيط في تصنيفية المستويات، فهم يميلون إلى تسمية الأشياء بشكل عفوي بإطلاق تسميات تنتمي إلى مقولة الجنس:



ويرى عبد الله صولة أن هذه المقولات التي انتهى إليها برلين ورفيقه لا تختلف عن الكلّيات النّوع والجنس والفصل والعرض،،، التي قال بها أرسطو في الفلسفة اليونانية³.

رابعاً - مفهوم اللّسانيات العرفانية (Cognitive linguistic):

¹ George lakoff, Women, Fire, and dangerous things, what categories reveal about the mind, the university of chicago press , chicago and london , 1987, p 32..

² نقلا عن: محمد الصّالح البوعمراني في علم الدّلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية، مكتبة علاء الدّين، صفاقس،

تونس، ط1، 2009، ص 38، وينظر : George lakoff, Women, Fire, and dangerous op-cit, p 33

things

³ - محمد الصّالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، ص 38.

يطلق مصطلح اللّسانيات العرفانية (cognitive linguistic) على البحث اللّساني ذي الطّابع التجريبي في طابعه البيولوجي والعصبي، إذ يقوم بدراسة اللّغة البشريّة بالذهن والتّجربة والمعطى الاجتماعي والمادّي والبيئي والثقافي كمدخلات في الدّماغ بعدّه جهازاً، وهو تيار بحث حديث النّشأة، ظهر في النّصف الثّاني من القرن العشرين، يهتمّ بمسألة المعنى في اللّسانيات المعاصرة، ذلك أنّ المعنى ظلّ مغيباً من قبل، منذ نشأة هذا العلم على يدّ فردينان دي سوسير إلى غاية اللّسانيات التّوليدية التّحويلية لنعوم تشومسكي، مروراً بالمدارس السّابقة (الوظيفية والسلوكية والتّداولية على حدّ سواء). وهذا الانعطاف كان بتأثير من نضج كثير من العلوم المتاخمة ذات الصّلة بالذهن والمعرفة كعلم النّفس الإدراكي والحاسوبيات¹.

وتجدر الإشارة في البداية إلى الخلاف بين الباحثين المختصين حول الاتّجاه التّوليدي التّحويلي الذي أقام درسه نعوم تشومسكي فيما إذا كان يندرج ضمن البحث العرفاني، - وهو الذي انحرف بالبحث اللّساني من المنزع التجريبي إلى المنزع العقلي البيولوجي الوراثي، ومقولات الملكة اللّغوية والمدخلات والمخرجات،،، وغيرها- أم لا، بحجة أنّه اقتصر على الوصف الشّكلي للّغة في نهاية المطاف رغم سعيه إلى تتبّع الدّلالة. ففي نظر كلود فاندولواز Claude Vandeloise فإنّ عيب اللّسانيات البنوية والتّوليدية هو إنكفأؤهما على الدّاخل وعدم انفتاحهما على الخارج (العالم/ المحيط الإدراكي)². ولعلّ هذا ما جعل راي جاكوندوف (Ray. Jackendoff)* - الذي لطالما كان شغوفاً بأفكار تشومسكي - يرى بأنّه من الضّروري ربط اللّغة بالجانب العصبي إذا أرادت اللّسانيات أن تدخل في جملة العلوم العرفانية³.

¹ - الأزهري الزّناد، النّص والخطاب، مباحث لسانية عرفنية، دار علي محمد للنّشر، صفاقس، تونس، ط1، 2011، ص 21.

* - راي جاكندوف عالم في اللّسانيات من الولايات المتحدة الأمريكية (1945-)

² - Claude Vandeloise, Autonomie du langage et cognition , Communications, 53, 1991. Sémantique cognitive., perse, p69

³ - الأزهري الزّناد، نظريات لسانية عرفنية، مرجع سابق، ص64

وبناء على ما سبق، فإنّه لا يمكن الحديث عن الطّابع الوراثي لاكتساب اللّغة ومعالجة الجانب النّحوي فيها- لا سيّما النّحو الدّهني- دون الحديث عن الدّماغ ذلك الجهاز المنوط به القيام بهذه العمليات العرفانية، وهو ما ذهب إليه جاكوندوف بالقول إنّ النّحو الدّهني ذو ارتباط بالجانب العصبي¹، لكن للأسف يظلّ هذا الرّأي مجرّد تخمين يعدم الدّليل العلمي الاختباري. كلّ ما تمّ الوقوف عليه هو تحديد بعض مناطق الدّماغ وتعيين وظائفها، ومنها ما هو مسؤول عن اللّغة.

واللّسانيات العرفانية مفهوم يحمل تصورين متباينين هما:

1/ اللّسانيات العرفانية حقل متداخل التّخصّصات (Interdiplinary):

يعنى حقل اللّسانيات العرفانية -كحقل بيني- " بالعمليات الدّهنية لاكتساب واستخدام المعارف، وهو على خلاف مع النّزعة الكلاسيكية المركّزة على السّلك القابل للملاحظة والسّيرورات (استجابة - مثير)، والدراسة فيه تكون بحثاً في البنية الدّهنية أو المعرفية، وتنظيمها بتحليل الاستراتيجيات المعرفية التي يستخدمها الإنسان في عملية التّفكير، وتخزين المعلومات وعملية الاستيعاب وإنتاج اللّغة.² ذلك أنّ عملية إنتاج اللّغة لا يمكن عزلها عن العمليات الأخرى المتعلّقة بالمعرفة، إذ إنّ المعرفة لا يمكن أن تخرج عن دائرة اللّغة، أو تكون دونها، أو كما قال لودفيغ فيتغنشتاين: " حدود لغتي هي حدود عالمي."³

فاللّسانيات العرفانية في علاقة متماشجة مع العلوم العرفانية من حيث الإفادة والاستفادة فهي تستفيد من علم النّفس العرفاني مفاهيم الخطاطة والتّصوّر الدّهني والجشطلت (الإدراك) والمسح والطّراز، ونظرية الإبصار، ومن الحاسوبية والذكاء الاصطناعي

¹ - Ray S. Jackendoff , Semantic Structures , the MIT press, Combridge, london , england, 1990, 29

² - عمر بن دحمان، نظرية الاستعارة التّصوّرية والخطاب الأدبي، ص 38.

³ - Ludwig Wittgenstein , Tractatus Logico Philosophicus, with an introduction by ; Bertrant rRussell, Harcourt , Brace & Company, inc , New York, Usa, 1922, p149.

تستدعي مفاهيم الحوسبة واللّمة وأنواع الذاكرة الحاسوبية ومن علم الأعصاب تأخذ مفاهيم مثل: الشّبكية، التّراپطات، التّوزّع، التّزامن في المعالجة¹.

2/ اللّسانيات العرفانية مقارنة جديدة (New approach):

يعرّف هذا الاتجاه اللّسانيات العرفانية بكونها: "توجّهها في البحث متعدّد الاختصاصات، ظهر في أواخر سنة خمسين وتسع مائة وألف (1950) في الولايات المتحدّة الأمريكيّة، ويهتمّ هذا الاتجاه بالنّظر في طبيعة العمليات الدّهنية في اكتساب المعارف واللّغة وطرائق استعمالها، وتهدف هذه البحوث اللّسانية العرفانية إلى الكشف عن طبيعة البنية الدّهنية وأوجه انتظامها، وذلك من خلال تحليل الاستراتيجيات العرفانية التي يعتمد عليها الإنسان في تفكيره ونمط تخزينه للمعلومات، وطريقة معالجته للّغة إنتاجاً وفهماً".²

يعتبر البعض اللّسانيات العرفانية تشكّل: "مدرسة حديثة للتّفكير اللّساني، كان انبثاقها في الأصل مع بدايات السّبعينيات نتيجة عدم رضاها عن المقاربات الصّورية للّغة، وهي تضرب بجذورها إلى انبثاق العلم المعرفي الحديث في الستينيات والسّبعينيات، وبصفة خاصّة في العمل المتعلّق بالمقولّة البشريّة، وفي الأدبيات الأولى على غرار علم النّفس الجشططي".³

وقد تشرّب هذا التّيّار من تخصّصات عديدة، عبر فترات زمنية متفاوتة، إلّا أنّ نشأتها كانت سنة 1987 مع أعمال كلّ من جورج لايكوف* و رونالد وآين لانغاكير Roland .W

¹ - الأزهري الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق ، ص32

² - الحبيب المقدّميني وآخرون، دراسات في اللّسانيات العرفانية، الدّهن واللّغة والواقع، تحرير: صابر حباشة، مرجع سابق، ص 96.

³ - فقدان طاهر عباس سعيد، الفضاءات الدّهنية في الخطاب المسرحي العراقي، مرجع سابق، ص 86.

* - جورج لايكوف فيلسوف وعالم لغويات امريكي (1941-)

Langacker. وليونارد تالمي (Leonard Talmy)، وصاحب أعمال هؤلاء تأسيس جمعية اللّسانيات العرفانية العالمية سنة 1989 ومجلتها سنة 1990¹.*

وركّز هذا التّيار الجديد على ثلاث فرضيات أساسية للّغة، وهي:

- 1- اللّغة ليست ملكة معرفية مكتفية بذاتها.
- 2- النّحو هو البناء التّصوري .
- 3- تتبثق المعارف اللّغوية في الاستخدام اللّغوي².

إنّ تركيز الاتجاه العرفاني على الفرضيات السّابقة الذّكر كانت غاية الأولى هي فهم الذّهن وكيفية اشتغاله باعتبار اللّغة ملكة ذهنية عرفانية، لذا يمكن حدّ اللّسانيات العرفانية أنّها: "لسانيات لأنّها علم يتّخذ من اللّسان / اللّغة موضوعا ما، وهي عرفانية لأنّها تصبو إلى فهم العمليات الذّهنية المعالجة للمعرفة؟ وهي لسانيات عرفانية لأنّها ليست لسانيات فاصلة (تقيّد اللّغة باللّغة، وتفصلها عن ما سواها)، بل هي لسانيات واصله تربط اللّغوي بغير اللّغوي، باعتبار الكلّ صادرا من مكان واحد (الذّهن/ الدّماغ) وهو مُعمل العمليات العرفانية ومعملها. فاللسانيات تتّخذ من اللّغة منظارا به نرى عمل الدّماغ في وظائفه العليا (الذّهن، بناء المعنى، التّصور)"³.

• مبادئها :

أ- مبدأ الالتزام بالتّعميم (The generalization adherence principle):

وفيه يستوعب البحث اللّساني العرفاني جميع المظاهر في النّشاط اللّغوي، وليس لهذا المبدأ صلة مباشرة بالتّعميم المعهود، من سعي إلى إدراك الخصائص الكلّية، فمّا ترفضه اللّسانيات العرفانية تناول اللّغة على أنّها منظومات مستقلّة بعضها عن بعض (صوتي،

¹ - ينظر: الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، ص 30

* رولاند لانغاكار لغوي امريكي (1941-) ، ليونارد تالمي : أستاذ الفلسفة واللغويات (1942-)

² - ينظر: عمر بن دحمان، نظرية الاستعارة التّصورية والخطاب الأدبي، ص 40.

³ - محمّد عبد الودود أبغش، نظرية الأفضية الذّهنية، مبادئها و تطبيقاتها، ص 29.

صرفي، إعرابي، دلالي، معجمي، تداولي...) وبدلاً من ذلك تسعى إلى دراستها جميعاً في تفاعلها وتكاملها، واشتغالها معاً، ببيان انبثاقها من الأرضية العرفانية العامّة وتفاعلها معاً¹.

ب - مبدأ الالتزام العرفاني (The cognitive adherence principle) :

ويتمثّل في السّعي إلى إقامة حقائق لغوية توافق الحقائق العرفانية الثّابتة في سائر العلوم العرفانية، ويندرج هذا الالتزام اندراجاً طبيعياً في الالتزام السّابق، إذ لا يستقيم تعميم في شأن اللّغة ما لم يساهم من زاوية عرفانية عامّة، ولذلك يجب أن تراعي طبيعة العرفنة وخصائصها في إقامة النظرية اللّسانية، فيلغي منها كلّ ما ليس ذا أرضية عرفانية² *.

ج - مبدأ الذّهن المجسّد (The principle of embodied) :

يرتكز هذا المبدأ على توضيح الأنساق التّصوّرية واللّغة وعلاقتها بالذّهن، يتجلّى هذا المبدأ في الاستعارة المفهومية، حيث يقصد به - الذّهن المجسّد - : أنّ الأفكار والتّأمّلات واللّغات لا توجد خارج الجسد، باعتبارها عناصر أولية نابعة من ذهننا، أي أنّ الجسد والذّهن متلازمان... ولا يمكن الحديث عن الأفكار والتّمثّلات خارج إطار الجسد، فالتفكير الإنساني برمته تفكير متجسّد ولا يقع خارج الجسد³.

ولعلّ هذا المبدأ أهمّ مبادئ اللسانيات العرفانية والعلوم العرفانية الأخرى ذات الصّلة ، فهي تنطلق من فرضية أنّ اللّغة ذات طابع عقلي جزء منها ذو طابع بيولوجي يتمثّل في الدّماغ بمناطقه المختلفة التي لها وظائف ذات صلة باكتساب وتخزين وتشفير المعطيات اللغوية وأدائها، إضافة إلى الأجهزة العصبية والجينات الوراثية، حيث يكون الذّهن في تفاعل مستمر مع باقي الجسد، والجسد بدوره مدخلاً لمدرجات الذّهن، بناء على علاقة الجسد

¹ - الأزهري الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، مردع سابق، ص 33.

² - المرجع نفسه، ص 33.

* - تم استعمال لفظ (عرفانية) بدلاً عن (عرفية) التي يفصلها الأزهري الزّناد من أجل الحفاظ على نسق البحث وانسجامه الاصطلاحي.

³ - عبد العالي العامري، اللّغة ونظرية الذّهن، مبادئ معرفية ذهنية، [مقال]. مجلّة اللّسانيات العربية، ع01، الرياض،

المملكة العربية السّعودية، يناير 2018، ص16

بعالمه الخارجي والداخلي على حدّ سواء¹. ويكون الدّهن هو الآخر مدخلا لتفاعل الجسد مع العالم بما يخزنه من خبرات.

ويرى فوكونيي أنّ البعد الذهني للغة هو ما يجعل اللّغة ذات طبيعة موضوعية وتجريبية، فهي قسمة مشتركة بين جميع البشر، وهي أيضا في الوقت نفسه تعبر عن الاختلافات البنية والثقافية التي تكون لها تمثّلات داخلية في الدّهن حسب وجودهم الجسدي الفعلي في الواقع².

فالاستعارات لا تكون مجرد عملية استبدالية جمالية بين الكلمات ، بل هي تعكس رؤية وتصور وخبرة تعيشها الذات في العالم .

4- آليات المنهج العرفاني (Cognitive mechanisms):

تعتمد اللّسانيات العرفانية كونها فرعا من فروع اللّسانيات على إشكالية وفرضيات جديدة، قوامها منهج عرفاني في التّعليل والإثبات والتّجسيد، إذ أنّ هذا المنهج لم يتجاوز سابقه من المناهج الوظيفية والسّياقية والتّداولية، بل قام على مقاربات متطوّرة منها: نظرية الاستعارة المفهومية، نظرية الفضاءات الدّهنية، نظرية المزج المفهومي، نظرية الجسدنة، نظرية الخطاطة.

4-1/ نظرية الاستعارة التّصورية، المفهومية (conceptual metaphor) :

عملت مجموعة من الباحثين على دراسة وتطوير المنحى العرفاني والتّعرّف على أسسه وقوامه، حيث كانت لأبحاث جورج لايفوف وآخرين الفضل في الكشف عن التّمثّلات التي يكوّنها الإنسان من خلال بناء نسق من التّصورات في ذهنه عبر ربط اللّغة بالتّجربة، أي علاقة الإنسان بمحيطه ومعارفه، ذلك أنّ اللّغة معنى وجب فهمه ونقله ومعالجته، واعتبارها شكلا من أشكال المعرفة والإبداع.

¹ -الأزهر الزّناد، اللغة والجسد، مركز النّشر الجامعي، سوريا، ط1، 2017، ص12

² -جورج لايفوف ومارك جونسون ، الاستعارات التي نحيا بها ، تر: عبد الحميد جحفة ، دار توبقال للنشر ، الدار

البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 2009 ، ص77

ومما لاشك فيه أنّ كتاب (الاستعارة التي نحيا بها) لمؤلفيه جورج لايفوف (George Lakoff) ومارك جونسون (Mark L. Johnson)، يعدّ مهادا لمفهوم الاستعارة سنة 1980، إذ عرّف الاستعارة التّصورية (المفهومية) بأنّها: " تسمية لجملّة من الأفكار والمبادئ متعدّدة الرّوافد في إطار اللّسانيات العرفانية (...) تتصل بطبيعة الفكرة العامّة وبلاستعارة والمجاز خاصّة (...)، فالاستعارة ظاهرة مركزية غالبية في دلالة الكلام العادي اليومي، وهي جزء من الفكر من حيث مثّلت أداة في تصوّر العالم والأشياء في جميع مظاهرها، فهي جزء من النّظام العرفاني، ولذلك سمّيت بالاستعارة المفهومية، إذ كانت الاستعارة أداة مفهومة وتمثيل وتصور يعمّ كل مظاهر الفكر، بما في ذلك المفاهيم المجرّدة¹.

بهذا المفهوم تجاوزت الاستعارة المنظور التقليدي مع كلّ من لايفوف و جونسون* إلى منهج جديد قائم على تنظيم النّسق التّصوري من بناء وتآلف وتجسيد، مرتكزين على الأطروحات الآتية:

- 1- الاستعارة خاصيّة التّصورات وليس الكلمات.
- 2- وظيفة الاستعارة هي فهم أفضل لبعض التّصورات وليست فقط لأغراض فنيّة وجمالية معيّنة.
- 3- لا تتأسّس الاستعارة في الغالب على المشابهة.
- 4- استخدم النّاس العاديون الاستعارة دون جهد في حياتهم اليومية، فالأمر لا يتعلّق بالموهوبين موهبة خاصّة وفقط.
- 5- الاستعارة - بعيدا عن كونها شيئا زائدا رغم الزّخرفة اللّغوية التي تمنحها - هي عملية حتمية للتّفكير والتّعلّل البشريين²

¹ - عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية والنّظرية العرفانية، مرجع سابق، ص 63.

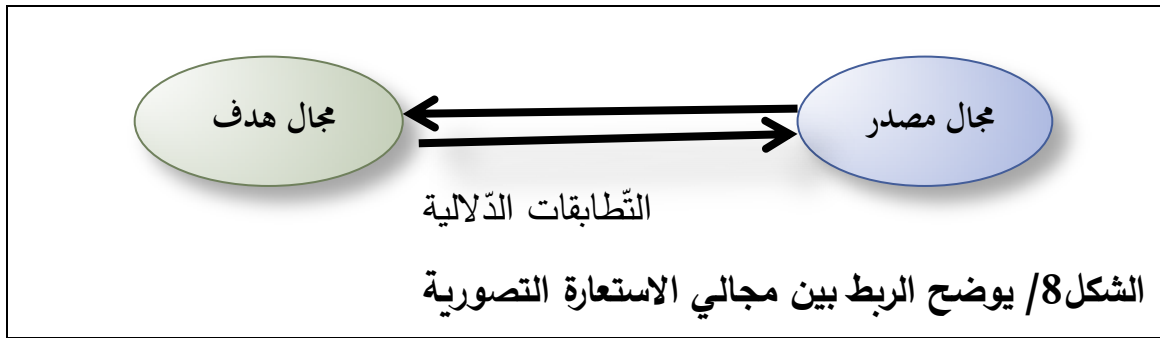
* - مارك جونسون فيلسوف امريكي ولد عام 1949.

² - ينظر : صابر الحباشة، آخرون ، ، دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع ، مجمع الملك سلمان العالمي

للغة العربية ، الرياض ، المملكة السعودية ، ط1 ، 1445 هـ ، ص132

وبناء على ما سبق يمكن القول أنّ الاستعارة التّصوّرية لم تعد مجرد ظاهرة لسانية شكلية ناتجة عن آلية الاستبدال أو العدول، بل هي عملية إدراكية كامنة في الدّهن تبني أنظمتها التّصورية، وتحكم تجربتنا.

وتشتغل الاستعارة كآلية ذهنية في تمثيلها لمجال انطلاقا من مجال آخر، فيحدّد زولتان كوفيسيس (kövecses Zoltan) مفهوم الاستعارة التّصورية من منظور اشتغالها، فيقول: "إذا فهمنا مجالا تصوّريّا (conceptual domain) من خلال مجال تصوّري آخر، فنحن نكون إزاء تصوّرية، وهذا الفهم يكتمل بالنّظر في مجموعة التّطابقات الآلية (systematic correspondence) أو الاسقاطات (mappings) بين هذين المجالين".¹



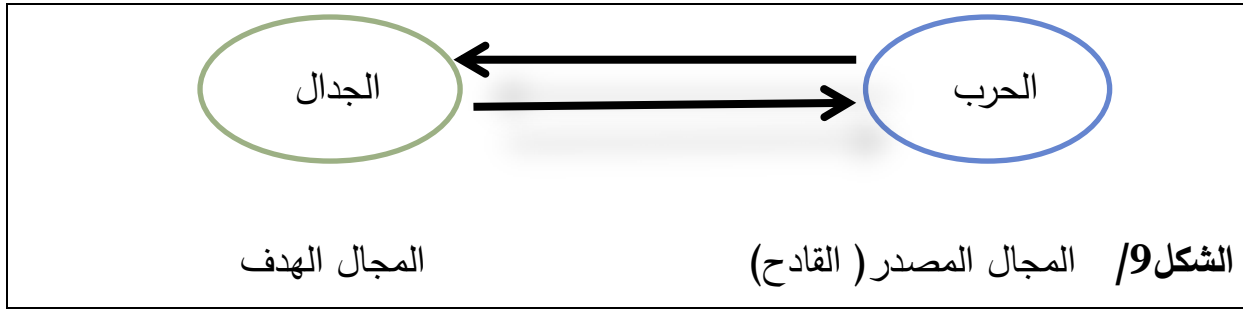
وقد وضّح عبد الرّحمان طعمة في مؤلّفه البناء العصبي دراسة بيولوجية تطوّرية كلا المجالين على النّحو الآتي:

● **المجال المصدر (Trigger domain):** إنّنا نستخدم المجال المصدر (القادح) بوصفه مجالا تصوّريا لفهم المجال التّصوري الآخر (المجال الهدف)، وتكون المجالات المصدر نمطيا أقلّ تجريدا أو أقلّ تعقيدا من المجالات الهدف في الاستعارة التّصورية: (الحياة سفر) ينظر المجال التّصوري للسّفر بهذه النّمطية على أنّه أقلّ تجريدا أو تعقيدا من المجال التّصوري للحياة.²

¹ - خالد ميلاد، الدّلالة، النّظريات والتّطبيقات، الشركة التّونسية للنّشر، تونس، ط1، 2015، ص 482.

² - عبد الرّحمان محمد طعمة، البناء العصبي للغة، دراسة بيولوجية تطوّرية في إطار اللّسانيات العرفانية العصبية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2017، ص 406.

- **المجال الهدف (Target domain):** يفهم المجال الهدف بوصفه مجالا تصوّريا بمساعدة مجال تصوّري آخر (المجال المصدر)، وتكون المجالات الهدف بصفة نمطية أكثر تجريدا أو ارتباطا بالذّات من المجالات المصدر، ففي الاستعارة التّصوريّة (الحياة سفر) ينظر إلى المجال التّصوّري للحياة على أنّه أكثر تجريدا وتعقيدا من المجال التّصوّري للسّفر¹. وقد أكّد جورج لاكوف (George P. Lakoff)، أنّ التّصوّرات القائمة على تفكيرنا لا تقف على ما هو ثقافي فقط، بل هي صورة لسلوكنا اليومي، لأنّ فهمنا التّصوّري ذو طبيعة استعارية، حيث يضرب مثال استعارة (الجدل حرب) ويقول عنها:



فنسقنا التّصوّري للحرب ينطوي على معان: الدّفاع، الانتصار، التّخطيط، الهيكلية، الهجوم.... إلخ. أمّا المعاني المبنية عن نسق الجدل هي: العدو، الضد، المعاكس،،، كذلك الرّبح أو الخسارة، فهذه التّصوّرات هي الاستعارة في اللّغة اليومية، يمكننا رصد تعابير كثيرة لها من قبيل:

- 1- لا يمكن أن تدافع عن ادّعاءاتك
- 2- لقد هاجم كلّ نقطة القوّة في استدلالتي
- 3- لقد حطّمت هجمته
- 4- لقد انتصر عليه يوما
- 5- إنّهُ يسقط كلّ برهان لي

¹ - عبد الرّحمان محمد طعمة ، البناء العصبي للّغة، دراسة بيولوجية تطوّرية في إطار اللّسانيات العرفانية العصبية مرجع سابق، ص 406.

6- يمكننا الانتصار كما أنّ الانهزام كابوس يسيطر علينا¹

وخلص جورج لايكوف أنّ الاستعارة من منظوره الجديد هي الآلية الرّئيسية التي من خلالها تستوعب التّصوّرات المجرّدة وتؤدّي التّفكير المجرّد. وأنّ الكثير من الموضوعات - من الأمور المعيشة إلى النّظريات العلمية الأكثر صعوبة - لا يكمن فهمها إلّا عن طريق الاستعارة، وأنّ الاستعارة تصوّرية في جوهرها وليست لغوية، ضف إلى ذلك أنّ اللّغة الاستعارية هي تجلّ سطحي للاستعارة التّصوّرية، وإذا كان جزء كبير من نسقنا التّصوّري هو استعاري إلّا أنّ جزءاً مهماً منه غير استعاري، وفهم الاستعاري يكون أكثر تجذّراً من غيره². كما تسمح الاستعارة بفهم الموضوع المجرّد نسبياً وغير المبني بصفة ملازمة من خلال موضوع ملموس أكثر .

• أشكالها :

المعلوم عن الاستعارة التّصوّرية أنّها نقل تصوّر ما إلى أنساقنا التّصوّرية من خلال تصوّر آخر ندركه من تجاربنا، فحدّد كلّ من جورج لايكوف ومارك جونسون ثلاثة أشكال (أنماط) لها، وهي كلّها تعمل على بناء النّسق التّصوّري، وقبل توضيح مفهوم الأنماط الثلاثة يحسن أولاً إمطة اللّثام عن عمل النّسق الذي يقوم على تجزئة الصّورة المراد فهمها، فمقابلة هذه الأجزاء بما يشبهها من أنساقنا التّصوّرية، والنّسق بوجه خاص يقصد به: " مجموعة أفكار علمية أو فلسفية مترابطة منطقياً من حيث تماسكها، لا من حيث حقيقتها. فالنّسق ليس شيئاً آخر سوى ترتيب مختلف أجزاء فنّ أو علم في راتوب تتأزّر فيه كلّها تآزراً متبادلاً، وحيث تفسّر الأجزاء الأخيرة بالأجزاء الأولى".³

ويحدّد محمّد غاليم التّصوّر بأنّه: " تمثيلات ذهنية خالصة موجودة في الرّأس ويمكن أن تصلح معاني لتعابير لغوية، وهدف هذا الاعتبار تخصيص الإمكانات الذهنية التي

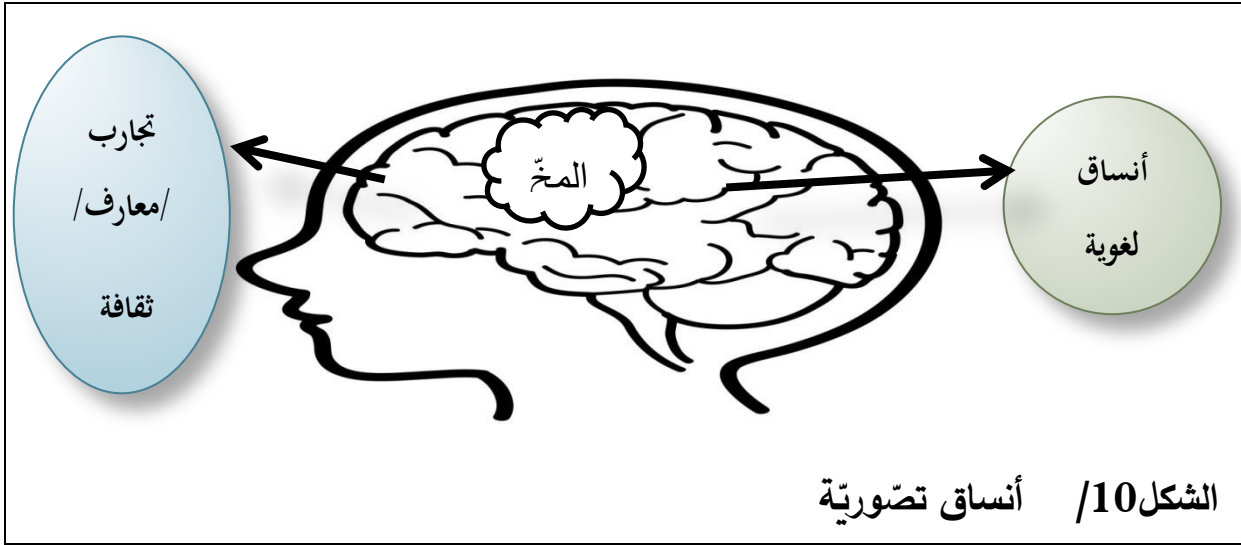
¹- جورج لايكوف ومارك جونسون ، الاستعارات التي نحيا بها، مرجع سابق، ص 22.

²- عمر بن دحمان، نظرية الاستعارة التّصوّرية (مرجع سابق)، ص 61، 62.

³- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ،المجلد الأول A.G، ترجمة: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط1، 2001، ص 1417.

تجعل المعرفة اللّغوية لدى الإنسان أمراً ممكناً.¹ ومنه يمكن القول أنّ النّسق التّصوّري هو تلك البنية العلائقية والمتفاعلة والمنسجمة والمتناسقة من التّمثيلات الذهنية المتجذّرة في الدّهن، والعميقة وجدانيّاً، والقابلة للتّعديل والتّشكّل المطّرد.

وعليه فالبنية التّصوّرية التي يكوّنها الإنسان عن الأشياء في ذهنه هي هيكل لمجموعة من الأنساق المكونة داخل ذهنه جامعة بين أنساق لغوية وتجارب ومعارف وثقافة قائمة على محور أساسي هو المجاز، ولهذا اعتبرت أنّ الأنساق استعارية بطبيعتها.



أ/ النّمط 1- الاستعارة البنوية (Structural metaphor): يتمّ فيها بنية تصوّر ما استعاريا عن طريق تصوّر آخر، ففي المثال السّابق (الجدال حرب) يسمح مفهوم الحرب بالقبض على مفهوم الجدل من وجهة نظر جاكوندوف². فإنجاز الجدل في الأحاديث اليومية يحتمّ على الأفراد إنجازها ضمن نسق ثقافي واجتماعي بناء على تصور لصراع موجود في الحياة الطبيعية عند الحيوان والبشر على حدّ سواء من أجل البقاء والنفوذ والقوة والهيمنة والنجاح ، وهي بحاجة إلى تخطيط ومعرفة للخصم وإمكاناته ، ومواضع قوته وضعفه³.

¹ - محمد غاليم، المعنى والتّوافق، عالم الكتاب الحديث، عمّان، الأردن، ط1، 2010، ص 42.

² - خالد حويّز الشّمس، اللّسانيّات البينيّة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان، الأردن، ط1، 2022، ص116.

³ - جورج لايفوف ومارك جونسون ، الاستعارات التي نحيا بها، مرجع سابق ، ص83.

ب/ النّمط 2- الاستعارة الأنطولوجية (Ontological metaphor): يتم فيها استعارة شيء عامّ مطلق مفهوم بفعل التّجربة المترسّخة في الدّهن بغية فهم شيء لم يسبق التّعرف عليه أو معاشته من أحداث وأنشطة وأحاسيس وأفكار. لكنّنا نرى هذه الأشياء من خلال آثارها علينا وتجاربنا معها، ولهذا تتحوّل هذه الأشياء غير المرئية ككيانات لها وجود مادّي، بصيغة أخرى فهم المعنوي التجريدي عبر المادّي، وهذا التعامل والتّفاعل مع هذه الأشياء غير المرئية وسيلة أساسية لإدراك العالم من حولنا، وخلق تصوّر في داخلنا لها¹.

وقد ذكر الباحثان جورج لايكوف ومارك جونسون فروعاً لهذه الاستعارة؛ (استعارات الكيان والمادّة، استعارات الوعاء، استعارات التّشخيص، استعارة خطاطة المسار)، فالعبرة: " هذا كلام لم يستوعبه ذهني ". أو " إنّها كلمات لا يمكن أن تدخل في عقلي ". ففي هذين المثالين تمّ إسقاط مجال الوعاء على الدّهن، فالوعاء يشير إلى شيء ذي طبيعة مادّية، أمّا كلمة العقل فذات كيان معنوي مجرّد.

ومن أمثلة استعارة خطاطة المسار التي تشتمل عن نقطة انطلاق إلى هدف مروراً بمحطات، يورد حيدر فاضل العزاوي مثلاً عنها بقوله إذا: " أردت الوصول إلى الهدف فإنّ عليك أن تستخدم الطريق المستقيم طريق الهداية والهدى، أمّا إذا زغت عن الطّريق وانحرفت، فإنّك لن تصل إلى الهدف المنشود، بل إنّك ستصل إلى أهداف غير محدّدة كالسكر والجحيم طريق الظّلال².

ج/ النّمط 3- الاستعارة الاتّجاهية (Orientation metaphor): يتم فيها تنظيم نسق كامل من التّصوّرات، باعتماد نسق آخر، وتسمية هذه الاستعارات بالاتّجاهية ناتج عن كون أغلبها يتعلّق بالاتّجاه الفضائي (تحت، فوق، داخل، خارج، أمام، وراء) فتعطي هذه الاستعارات الاتّجاهية للتّصوّرات اتجاهات فضائية، فتكتسب مكانها من الموقع

¹ - سليمان أحمد عطية، الاستعارة القرآنية والنّظرية العرفانية، مرجع سابق، ص 45.

² - حيدر فاضل عباس العزاوي ، اللّسانيات المعرفية في الدّراسات العربية الحديثة، مرجع سابق ، ص 272

الذي تحتله في الفضاء الذي يحيط بنا ¹. ومن أمثلتها: " أياك والعيش في الأسفل يجب أن تعيش هناك فوق يا ولدي فالسيادة والسعادة هناك فوق."، ومنها: " قالت العجوز إن شاء الله يكون لنا حظ هناك فوق، في جنات الفردوس، الحياة هنا تحت مهما عشتها، فهي ظنك."

هذا النمط يستند على علاقة الذهن بالجسد في موقعه من العالم وخبرته التي يخزنها الدماغ، ويبني تصورات عن العالم، وتغود مشفرة في الذهن تستحضر في ردود الأفعال.

4-2- نظرية الفضاءات الذهنية (Mental Spaces Theory):

أ - النشأة و التطور:

يعدّ جيل فوكونيه صاحب الفضل في ظهور نظرية الفضاءات الذهنية عام 1988 في مؤلفه: (الفضاءات الذهنية مظاهر من بناء المعنى في اللغات الطبيعية) مستفيداً مما جاءت به العلوم العرفانية، وقصد فوكونيه بالفضاء الذهني البنية الذهنية المجردة التي تكشف عن ترابطات بين أفضية الأدوار وكذا مجموع العلاقات الداخلية بين هذه الفضاءات، والتي تكون بينها صلات واستراتيجيات بنائها انطلاقاً من مؤشرات تارة نحوية وتارة تداولية،، أو هو اعتماد جملة المعلومات التي تشملها العبارة اللسانية المتعلقة بملازمات الخطاب وفي علاقتها بالسياقات المختلفة والمواقف بشكل يسمح ببروز البنيات الذهنية المترابطة، و توضح في النهاية بعض ظواهر استعمالات اللغة نفسها². بتصرّف.

¹ - سليمان أحمد عطية، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 50.

* - فضاء جمعه فضاءات وليس أفضية ولذلك نعتد مصطلح فضاءات جريا على لسان العرب وصيغه الصرفية مادامت الصيغ الصرفية العربية حاملة للوجود وآلية من آليات الإدراك وبناء المعنى عند المتلقي .

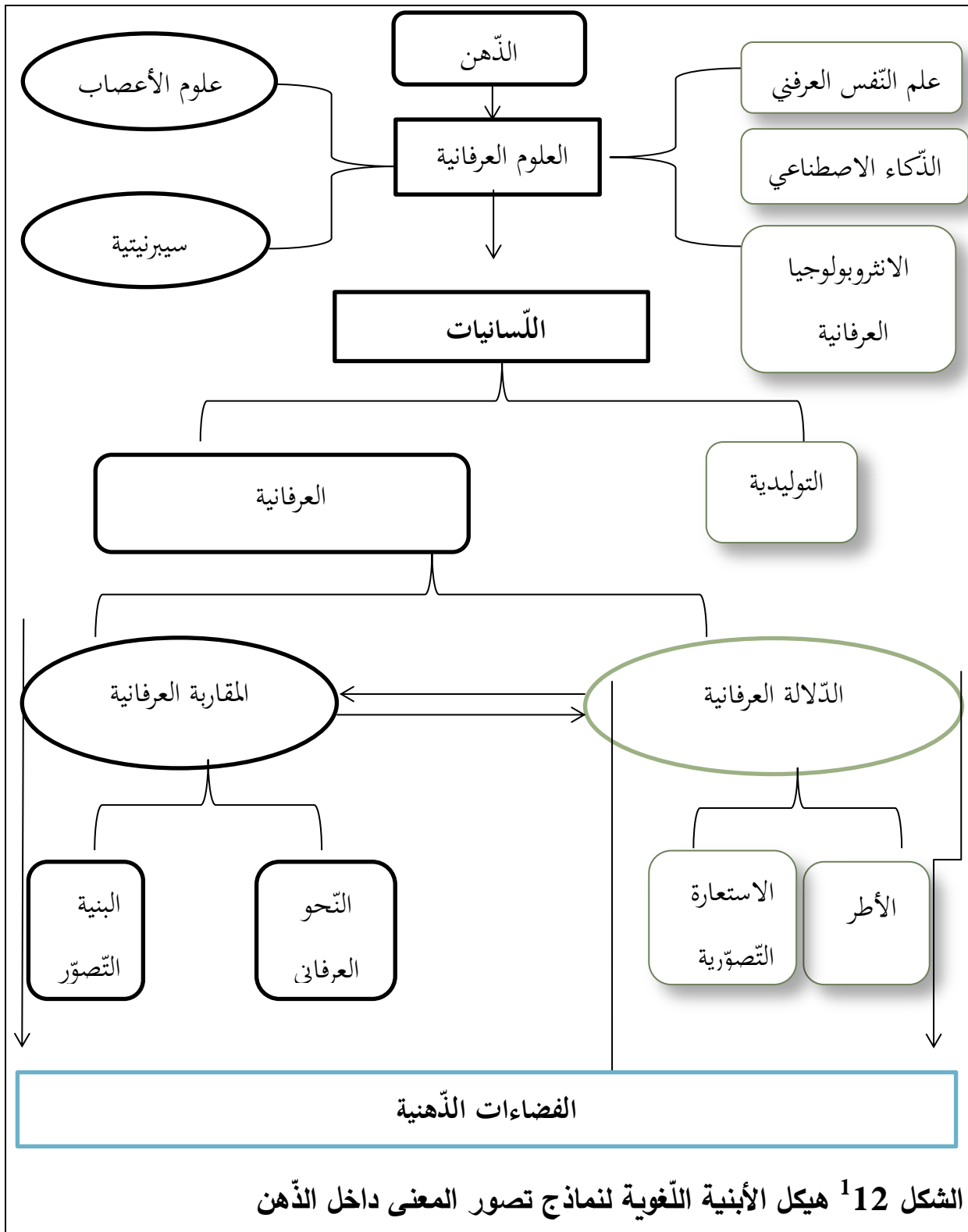
² - Gilles Fauconnier, *Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles*, Editions de Minuit, paris, France, 1984, p 09.P10.

وممّا سبق يتضح أنّ فوكونييه (Gilles Fauconnie) سعى إلى توضيح قدرات الذّهن البشري على بناء المعنى بشكل ديناميي، تتضافر فيه الوحدات اللّغوية مع سياقات الكلام. وقد تبلورت رؤيته ضمن ثلاث مراحل هي¹:



يرى فوكونييه أنّ الأبنية اللّغوية عبارة عن هيكل لنماذج تصوّرية للمعنى داخل الذّهن، وتتجسد رؤيته وفق الخطاطة الآتية:

¹ - ينظر: فقدان طاهر عباس سعيد، الفضاءات الذّهنية في خطاب النّص المسرحي العراقي المعاصر، مقارنة عرفانية، دار كنوز المعرفة ، ط1 ، 2023، ص128.



¹ - فقدان طاهر عباس، الفضاءات الدّهنية في خطاب النّص المسرحي العراقي المعاصر، مقارنة عرفانية، مرجع سابق،

ب - مفهومها:

من أجل جمع تلايب المفهوم الذي ينطوي عليه مصطلح الفضاء الذهني يستحسن تتبّع عناصره المشكّله له:

● **الفضاء (Space):** ويقصد به البناء الذهني للمكان أو المساحة إدراكيا أثناء الاستعمال اللّغوي فالفضاء مقولة تصوّرية أساسية داخل اللّغة، تضاف إلى غيرها من المقولات، ويتمّ بناء مقولة الفضاء على أساسين هما؛ الأساس المعجمي والأساس النّحوي. ففي البناء المعجمي -الذي يكون ضمن النّظام المعجمي للّغة- يكون الهدف منه بناء مضمون التّمثيل العرفاني للفضاء، في حين يهدف البناء النّحوي عبر النّظام النّحوي للّغة إلى بنية التّمثيل العرفاني للفضاء¹.

● **البناء الذهني (Cognitive Structure):** يقصد به في اللّسانيات العرفانية: "طريقة تصوّر المتكلّم للتّجربة التي يريد إيصالها إلى فهم السّامع".² والبناء الذهني هو ما درج اللّغويون من قبل تسميته بالجانب النّفسي أو الأغراض التي يصاغ لأجلها الكلام³، التي يجب على المتكلّم مراعاتها في النّظم مراعاته لمقتضيات النّحو عند عبد القاهر الجرجاني، على سبيل المثال في التّراث العربي. وبعد الإحاطة بمفهومي الفضاء والبناء الذهني يمكن التّعريح إلى إبانة مفهوم الفضاء الذهني.

● **الفضاء الذهني (Mantal space):** هو "جملة المعلومات المنظّمة المتعلّقة بالمعتقدات والأشياء، سواء أكانت تلك العناصر ذات مرجع خارجي، أو لمن يكن لها مرجع خارجي، فالحديث عن نظرية الفضاء الذهني ليس حديثاً عن الدّلالة المرجعية في نظرية

¹ - عفاف موقو، الأبنية الذهنية للفضاء، مقارنة نحوية عرفانية لظروف المكان، الدّار التّونسية للكتاب، تونس، ط1، 2020، ص36.

² - نفسه، ص 19، ص 20

³ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، دت، ص 49.

اللّغة، فقد يكون الفضاء الدّهني مطابقا للواقع الخارجي تارة، وتارة قد يكون محض تخيل استعاري لا علاقة له بالخارج.¹

لقد تمت الإشارة سابقا إلى مفهوم الفضاء الدّهني عند صاحب النّظرية جيل فوكونييه في اعتبار اللّغة واستعمالها بناء ذهنيّا مجرّدا للفضاءات وعناصر ولأدوار وعلاقات بين فضاءات، وقوام التّواصل يتمثّل في بناء فضاءات متشابهة أو مماثلة، وبناء الفضاءات الدّهنية وعلاقاتها مرتبط بالّلغة، فبعض التّعابير اللّغوية تمثّل بالفعل فضاءات ذهنية، أو تعيّن فضاءات جديدة، وهي تسمّى العناصر البانية للفضاء، ويبنى الفضاء الجديد ضمن فضاء آخر يعرف بالفضاء القرين. وتكون هذه العلاقة إمّا تركيبية أو تداولية عبر الاستدلال العقلي أو السّياقي.²

ويضيف فوكونييه: " أن العناصر المشكّلة للفضاء الدّهني (القادح، الرّوابط/ الصّلات / القرائن، الهدف) لا تؤخذ بنفس المنوال الذي تتناوله جميع العلوم، بل يجب النّظر إليها بوصفها مجرّد صيغة أو طريقة للكلام."³ والفضاءات الدّهنية قد تكون فضاءات مكانية (spacial) أو زمان Time ، أو قد يكون حاملا لدلالة المجال Domains أو افتراضية hypothetics، أو الزّمن وصيغه Times & Modes.

و العبارة اللّغوية في نظرية الفضاء الدّهني تتشكّل من مؤشّرات (قرائن/ روابط وصلات Connectors)، هذه القرائن قد تكون نحوية وقد تكون سياقية، هي صلات تربط بين القوادر (Triggers) والأهداف (Targets) عبر استراتيجيات بناء خاصّة⁴، تختلف عن الوصف الشكليّ الذي كان سائدا في الدّراسات اللّغوية السّابقة (الشّكلية)، ولهذه الصّلات صيغ مختلفة قد تكون أحادية كما يمكن أن تكون مضاعفة لاسيّما في الحالات التي تجمع بين العلاقات اللّغوية والملابسات السّياقية- تماما كما هو الحال في المسرح، وفي القصّة

¹ - Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles , Op-cit ,p12, p13.

² - Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles , Op-cit, p10.

³ -ibid, p 13.

⁴ -ibid, p 35.

الخيالية والأسلوب غير المباشر الحرّ - أو بصيغة أبسط، حيث لا تكون التّغيّرات الزّمنية والاعتقادية غير واضحة من النّاحية الشّكلية¹.

ومن أدوار أيضا والتي يجب أن تكون بينها علاقة تداولية بين المنوال وتمثيله، والواقع من جهة وجملة الاعتقادات والرّغبات،،، إنّ بناء الفضاءات يكشف عن كيفية الكلام، وكيفية التّفكير لاسيّما فيما يخصّ الاستعارة كما أبرز جونسون ولايكوف، يضيف فوكونييه². وتتشكّل هذه الفضاءات في اللّغة بفعل الأيديولوجيا والاعتقادات الاجتماعية وتدخلات السّلطة في الخطاب من خلال المراقبة والمعاقبة (الرّفص والقبول)، يضاف إليها الذّاكرة الاجتماعية، فالاستعمال اللّغوي استعمال حرّ فردي متغيّر، لكن لا يجب نسيان الطّبيعة الاجتماعية للأفراد، وتأثير الثقافة الاجتماعية في تكوين وعي الأفراد وتوجيه رغباتهم وترسيخ معتقداتهم. وفي ضوء هذه الأدوار ذات المنزع التّدولي بلور فوكونييه نظرية الفضاء الذّهني³.

ج- أدوات نظرية الفضاءات الذّهنية:

ج-1/ مبدأ الاهتمام (التّعيين) (The Principle of Referential) : يقول الأزهر الزّناد: "يمكن لعبارة تسمّي أو تصف وحدة معلومة من مجال ما أن تجري للإحالة على وحدة أخرى من مجال آخر، تسمّي الوحدة الأولى (قادحا) وعملية الإحالة اهتمام، والشّروط في قيام عملية الاهتمام أن يكون المجال الثّاني ممّا يمكن الاهتمام إليه عرفيا من المجال الأوّل، وأن يكون التّرابط من القادح والهدف، يتحقّق التّرابط في أداة أو قرينة ظاهرة"⁴. ومركز نظرية الفضاءات الذّهنية في مبدأ الاهتمام هو الإحالة، والوظيفة الإحالية هي التي

¹ -Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles , Op-cit, p201.

² -ibid, p 193, p 194.

³ -ibid, p 23.

⁴ - الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفنية، مرجع سابق، ص 206.

تسمح بإقامة علاقات بين أشياء مختلفة، سواء أكانت هذه العلاقات مدرجة في علم النفس أم في الثقافة أم في التّداولية¹.



ج-2/ روابط الفضاءات الذهنية (Mental spaces connectors) :

هي عمليات فكرية منطقية من مستويات عليا تتجاوز الوصف الشكلي المعتاد للغة، ذلك أنّ أهميّة العمل الذي أقام قواعده فوكونيه هو تجاوز الإطارين النّحوي والمنطقي المألوفين نحو ضرورة النّظر إلى علاقة اللغة بالتّجربة والواقع، فهو ينفي أن تكون للعبارة معنى في حدّ ذاتها، فالمعنى عنده إمكان يتحقق في الخطاب وفي السّياق، ذلك أنّ الوعي هو نتاج علاقة الذات بالزّمان والمكان.

وبناء عليه فإنّ الروابط هي تلك الصّلات أو القرائن التي تارة تكون لغوية وتارة أخرى استدلالية التي تربط بين القادح والهدف، أو بين العبارة والواقع أو التّجربة، وهي:

- **روابط هوية: Identity connectors** هي روابط تجمع بين عنصرين من فضاءين مختلفين لكنهما يشتركان في الكينونة²: "كنت دوما أحلم أن أطيّر، وها هو قد تحقّق حلمي " ففي هذا المثال الضّمير أنا في الواقع، والطائر في الفضاء الحلم هما كيان واحد

- **روابط الدّراما أو القياس³ Drama & Analogy connectors**: هي روابط تربط بين عنصرين من فضاءين مختلفين، لكن تجمع بينهما سمات مشتركة من حيث

¹ - جاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، مرجع سابق، ص 152

² - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, Basic books, new york, 2002, p255

³ -Ibid.p 36.

التّجربة وظروف الحياة، أو طريقة العيش والكلام والأكل واللّباس،،، إلخ. " هل ترى ذلك الشّخص إنّه يتصرّف كالنّبلاء في الأفلام الكلاسيكية".

- **روابط الأدوار Roles connectors:** هي روابط تعكس دينامية اللّغة وتطورها من فترة إلى أخرى، حيث تتغيّر التّعابير، نتاج تطور حاصل في الثقافة العامّة والعلاقات الاجتماعية، والنّظم السّياسية، وهذه التّغيّرات الحاصلة سيكون لها تأثير على اللّغة واستعمالها. " كتيبة الصّحراء سيقودها القائد المخضرم محرز. "، هنا تنتقل الأدوار العسكرية إلى اللّعبة، وقد تنتقل العبارة إلى جميع الميادين الأخرى¹. كما تعكس الطّاقة التّوليدية في اللّغة، حيث إنّ عبارة: " الرّئيس يحكم البلد خمس سنوات" يمكنها أن تنتج جملة أخرى: "كلّ خمس سنوات يأتي رئيس جديد". فضاءين زمنين مختلفين. واقع وافتراضي

- **روابط السّببية Cause-effect connectors²:** هي روابط تربط بين فضاءين يكون أحدهما سببا في حدوث الآخر، مثل: "سأعمل بجد لأنجح"، فضاء النجاح هو ناتج عن فضاء الجدّ ومرتبّط به.

- **روابط الزّمان والمكان Time-space connectors³:** " أتذكر صديقتي العزيزة حين كنت في المدرسة الابتدائية، لقد كنت مشاكسة جدا". تمّ في هذا المثال الربط بين الحاضر والماضي الذي مثّله المكان (المدرسة الابتدائية).

ب-3/ أنواع التّرابطات (Types of Connectors) : يميّز فوكونييه بين ثلاثة أنواع من التّرابطات هي:

¹ - Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles , Op-cit,p60. p61.

² - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-cit, p370.

³ - Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles , Op-cit, p 47.

- الإسقاطية (Projection connectors) : وهي التّرابطات التي يتمّ فيها إسقاط بنية مجال (المصدر) على مجال الهدف، هذا يعني أنّ يتحدث المرء عن مجال المصدر بخصائص مجال الهدف، على النّحو الذي يكون في الاستعارة .

• الوظيفية التّداولية (Pragmatic Functionality):

يتأسّس هذا النوع من التّرابطات بين فضاءين يشتركان في هيكل واحد من الخبرة ، أو حين تتناسب مقولتان مع بعضهما البعض للدّلالة على تصوّر معيّن نفسه، إذ يجوز إسقاط أحدهما على الآخر، مثلا المطابقة التي كثيرا تكون بين الكاتب ونصّه، حيث يشار إليه بكناية الاحتواء والمجاز العقلي، كما تكون في الإسقاط الدّال عن التّغيير الدّلالي في الزّمن.

- الخطاطة (Schema) : أو ما يعرف بترابطات الإطار؛ فالإطار عبارة عن بنية عرفانية متصلة نسبيا مأخوذة من أنماط يومية عبر التّفاعل، فالتّجارة هي إطار يجمع (العارض، الزّبون، المنتج ، المقابل القيمي، الانتفاع) .

ب-4/ بناء الفضاءات (Pragmatic Functionality): الفضاءات الدّهنية تسهم في بناء العبارة اللّغوية، إنّها الخطاب في النصّ، إذ هي التي تبرز الإطار الفكري والسّياقي والثّقافي الذي تعكسه مؤشرات لغوية نحوية أو استدلالية، ولذلك فبناء الفضاء الدّهني يكون عبر الصّفات وظروف المكان والزّمان والأطر الثّقافية والاجتماعية، والأسماء، وهذه الأبنية قد تكون ذات طبيعة إحالية أو مرجعية¹.

فالكعبة الشّريفة هي مكان معيّن يشكّل فضاء واقعيّا، لكن حين تقول لو كنت غنيا لذهبت إلى الكعبة المشرفة، فتغدو الكعبة المشرفة مكانا افتراضيا مرتبطا بالغنى، مكانا بعيد المنال يتطلّب الوصول إليه مالا كثيرا.

¹ - ينظر : الازهر الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق ، ص 207.

* - جيل فوكونيه رياضي فرنسي ولساني وباحث في العلوم العرفانية، (1944 - 2021) . ينظر :

An interview with... Professor Gilles Fauconnier (University of California San Diego, USA),
By Ana Roldan-Riejós, Revista de la Asociación Europea de Lenguas para Fines Específi-
cos.p 155, p156.

3-4- نظرية المزج التصوري، المفهومي (Conceptual Blending theory):

أ - التعريف بالمزج الشبكي:

تنسب نظرية المزج التصوري إلى الفرنسي جيل فوكونيه* Gilles Fauconnier والتي ظهرت في أواخر السبعينيات من القرن الماضي (ق20)، أطلقت عليها مسميات أخرى: (نظرية الدمج التصوري، المنوال المتعدد الفضاءات، نظرية الشبكة، التكامل التصوري،)، وقد عرفت هذه النظرية تعديلات شكّلت مراحل تطورها، وهي نظرية تزعم الكشف عن الآليات الذهنية اللاواعية التي كانت مستعصية على الفهم. فهي بذلك نظرية في اللسانيات العرفانية وعلم النفس المعرفي، وقد كان لمارك تورنر (*Mark Turner) أيضا إسهامات في إقامة بنائها في أواخر التسعينيات من القرن نفسه، وهي تطوير في الحقيقة لنظرية الفضاءات الذهنية.

يطرح فوكونيه ومارك تورنر في كتابهما (Conceptual ,The Way we think blending and the mind's Hidden Complexities / الطريقة التي نفكر بها، المزج التصوري وتعقيدات الذهن (Mind) الخفية أفكارا عن ظاهرتي الإدراك والوعي، فالوعي هو نتاج التعقيدات الخفية التي تحصل في عملية الإدراك¹.

بدأ جيل فوكونيه** في محاولته بناء هذه النظرية من السؤال عن طبيعة اللغة واستعرض بعض النظريات التي قدّمت إجابات عن هذا السؤال المعرفي، لكن ما اتفق عليه أنّ ملكة إنسانية، فاللغة البشرية هي الوحيدة التي تمتلك نحوا في مقابل اللغات الطبيعية الأخرى، وهي تتميز أيضا ببعض الخصائص الأخرى كطابعها الاستعاري، أي حاملة للوعي ولها صلة بالحياة الثقافية والتاريخ والمجتمع، ولذلك يجب الانتقال باللسانيات من الوصف الشكلي إلى مجال البحث عن المعنى وبنائه².

¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-cit, p.i(introduction).

² - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-ci, p04.

ويدبّج المؤلّفان (فوكونييه وتورنر) عملهما بمقولة لمارلن دونالد **Merlin Donald** وهي مقولة يعقد فيها مقارنة بين العمل الآلي الذكي للحاسوب عبر خوارزمياته وعمل الذكاء البشري، ويتساءل فيما إذا كان الدّماغ البشري (**Brain**) يعمل على نفس النّمط، لكن الحل يكمن حسبّه أنّ من الواجب النّظر خارج ذواتنا¹. وهما بذلك يضعان القارئ في الفضاء المعرفي الذي شكّل سياقاً حافاً بالنّظرية وموضوعاتها.

ولعلّ هذا ما جعل البعض يستعير مفهوم الشّبكة من الحاسوب ليطلق على النّظرية مصطلح نظرية الشّبكة، وهذه الشّبكة تشكّل ملكة المزج المفهومي تسمح ببناء المعنى². وقوام هذه النّظرية تمثيل ما يجري في الدّماغ من عمليات عرفانية أثناء الكلام والتّفكير، حيث تمتزج المفاهيم الجديدة مع المخزّنة لتولّد مفهوماً جديداً، فيعمل الدّماغ على التخزين والاستقبال (بالتركيب أو المقارنة) والتّحويل والإنتاج. وعلى هذا المنوال فهي تركز على الفضاءات الذّهنية، فهي دمج بين فضاءين لبناء أو إنتاج فضاء جديد³.

ب - مراحلها :

• التّشكيل (التّكوين / **Composition**) : يجري في المزج التّصوري التّركيب بين عناصر من الفضاءين، فينتج عن ذلك علاقات لم تكن موجودة في الفضاءين المنفصلين (تهجين الفضاءين) ويكون ذلك عبر إسقاط مضامين من كلا الفضاءين إسقاطاً رأسياً في الفضاء المزيج، فينصهر عنصر من الفضاء الأول وعنصر من الفضاء الآخر، هذا الانصهار ينجم عنه فضاء مزيج. هذه العمليات الشّبكية يقوم بها الذّهن بشكل تلقائي وآلي⁴.

¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-ci , p 05.

** - مارك تورنر عالم في اللسانيات العرفانية بريطاني الأصل (1954-)

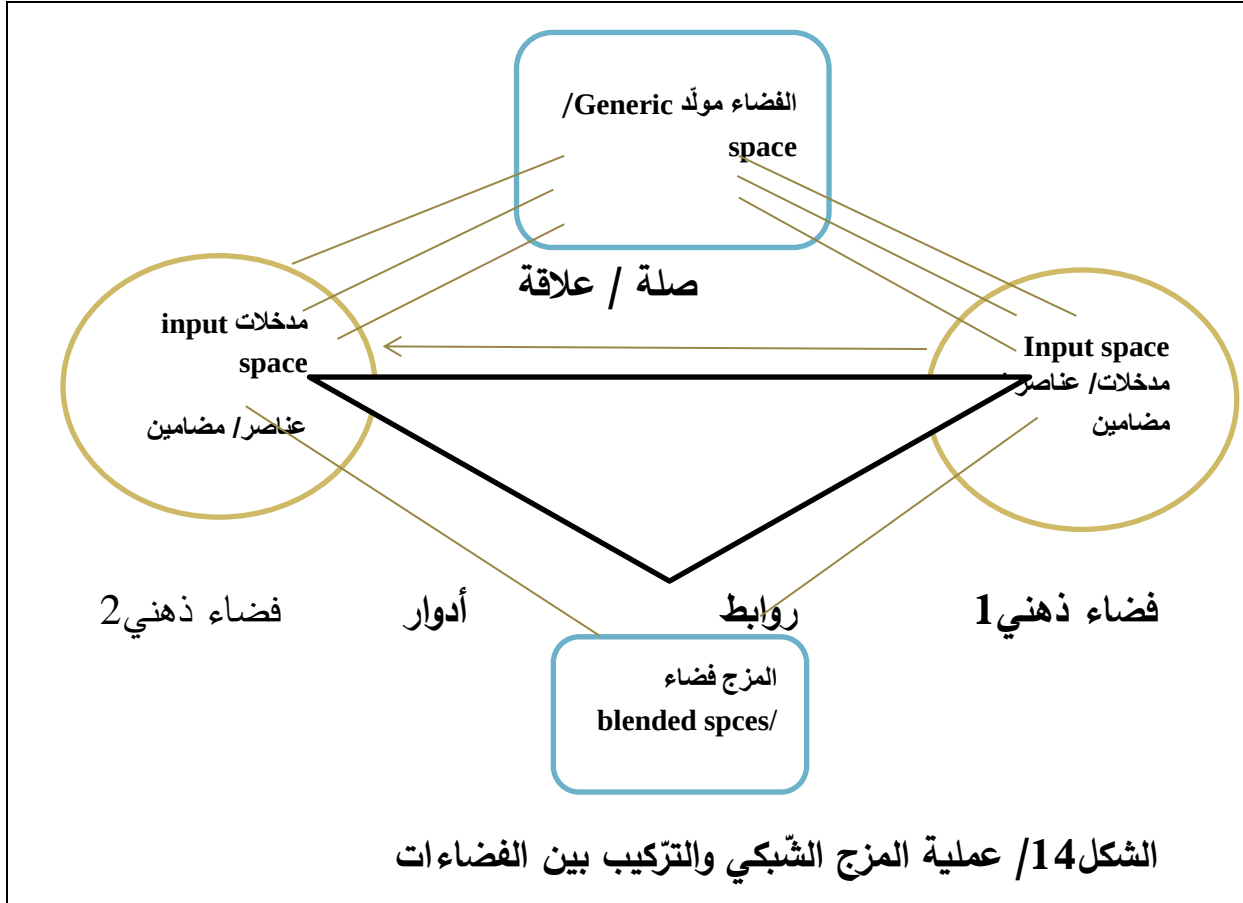
* - جيل فوكونييه لساني فرنسي (1944- 2021)

² - عبد الرّحمان محمد طعمة، البناء العصبي للغة، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللّسانيات العرفانية العصبية، دار

كنوز المعرفة، عمّان، الأردن، ط1، 2017، ص 411.

³ . Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, op-cit, p40.p41

⁴ -Ibid, p44, p45.



- الإتمام (الإكمال) Complétion: تتمثل عملية الإكمال في إضفاء أبعاد جديدة على الفضاء المزيج الناتج عن عملية التركيب، من خلال العودة إلى المعارف العامّة المحفوظة في الذاكرة البعيدة، وتتمّ هذه العملية بشكل آلي لا واع¹.
- البلورة Elaboration: في هذه المرحلة تكون عملية المزج قد انتهت إلى خلق فضاء ذهني جديد، مستقل عن الفضاءين الأولين استقلالا كلياً ليس فيه أدنى أثر للفضاءين السابقين².

فالمزج هو عملية ذهنية يتمّ بناء عليها تطابق الفضاءين الداخلي (input) ، وينعكس قسم من عناصر كلّ منهما عن طريق الانتقاء في فضاء رابع هو الفضاء المزيج. أمّا الصّلات التي تساعد على المزج بين الفضاءات فهي:

¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, op-cit, p 48

² -ibid, p 48

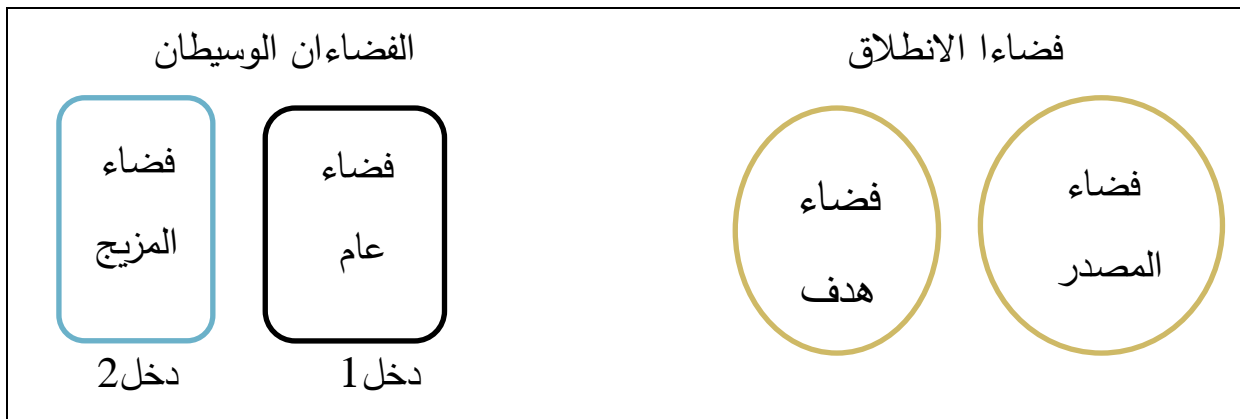
التّحوّل، الهوية، الزّمن، المكان، السّببية، التّمثيل، الدّور، القياس، معارضة القياس، الصّفات، القصديّة، وغيرها من الصّلات¹.

ج- التّمثيل المجسّد للخرائط (Embodied concept mapping):

إنّ المزج التّصوري للأفكار في الدّهن لا يكون دوما منعكسا في عبارة لغوية، بل قد يكون نتاج هذا المزج هو حركة جسدية²، فالهروب من الحبل في لحظات معيّنة خوفا منه، هو نتاج مزج بين الحبل والثّعبان لوجود صلات مثل الشّكل واللّون والمكان، الّتي تشكّل مدخلات الفضاءين فيحدث المزج بين الفضاءين، ممّا يسبب ردّة فعل في حال الفضاء الثّاني (الحبل) قياسا عن الفضاء الأوّل (الثّعبان).

أمّا انعكاس الخبرة الجسدية في اللّغة فقد تظهر من خلال تعابير تحدّد التّصوّرات انطلاقا من موقع الذات في المكان مثل: "الشّرف في علو الهمّة"، فملفوظ " علو " يتشكّل في الدّهن انطلاقا من الخبرة الجسدية، فغالبا ما يحضر الجسد في اللّغة عبر الجهة والظّرف وأعضائه، وهو ما يشكّل حسب الأوهـر الزّناد مدخلا للنّحو الكوني Universal grammar³.

إنّ الإدراك المجسّد أو النّظر إلى خبرة الجسد يعود إلى فلسفة ميرولوبونتي الفينومينولوجية (الظّاهرانية)، حيث ترى الجسد مصدرا للخبرة والوعي، لاسيّما في معرض حديثه عن التّعبير بالجسد والكلام،⁴.



¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, op-cit, p101

² - ينظر: الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق ، ص226 ، 227.

³ - الأزهر الزّناد، اللّغة والجسد، مركز النّشر الجامعي، سوريا، ط1، 2017، ص104

⁴ -Leroy Christin& autres, La phénoménologie, Ellipses, paris, 2018, p162, p163

يرى كلا من تورنر وفوكونيه أنّ آلية المزج لا تقوم على العمليات؛ (التركيب، الإكمال، البلورة) فقط، بل يمكن أن تخضع الأبنية المزجية إلى مبادئ الأفضلية Optimality principles، وهي: الإدماج، ثبات التّعالق، شدّة الاتّصال، قابلية التّفكيك، والتّبرير، كما هو موضّح فيما يأتي:

مبادئ الأفضلية Optimality principles:

ينظر إلى الفضاء المزيج باعتباره وحدة مدمجة جديدة، تشترط معالجة كبنية كلّية، وعليه فإنّ ما يشترط في الفضاء الدّخل الأول توفره على عناصر الاندماج مع الفضاء الدّخل الثاني (الهدف)¹.	الإدماج Intégration
وجب أن يكون لكلّ عنصر في الفضاء المزيج نفس العلاقات التي لنظيره من العناصر للفضاء الدّخل².	ثبات التّعالق Topology
هو مبدأ الحفاظ على الاتّصال ما بين الفضاء المزيج وكلا من الفضاءين الدّخيلين، بوجه يسهل به الاهتداء إلى التناسب بين المضامين في كليهما، وذلك مباشرة دون جهد إضافي ولا استدلال³.	التّرابط الشّبكي Web
يجب أن يتضمّن المزيج ما به يمكن تفكيكه وتحليله إلى مكوّناته بعلاقاتها التي ورثها بكلّ من الفضاءين الدّخيلين وما لم يرثها⁴.	قابلية التفكيك Unpacking
وهو أن يتضمّن كلّ عنصر من الفضاء المزيج مبرر وجوده، بأن يكون له معنى، أو غاية لتعليل وجوده فيه بوجه ما⁵.	التّبرير / الأهميّة Rélevance

¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, op-cit, p328.p 329.

² - Ibid, p325

³ - Ibid, p331

⁴ - Ibid, p332,p333

⁵ - Ibid, p333,p334

ما يمكن قوله كخلاصة لنظرية المزج التّصوّري أنّها نظرية تهدف إلى الكشف عن فاعلية الدّماغ في بناء المعنى من خلال آلية المزج الدّهني للفضاءات، وهذه الفضاءات تعكس تجربة الإنسان ووعيه الثّقافي وعلاقاته الاجتماعية، ودورها في تشكيل خطابه اللّغوي وترتيب أجزائه، من خلال مقولات تنقل البحث اللّساني من الوصف الشّكلي للسان إلى البحث عن المعنى وآليات بنائه.

4-4/ نظرية الخريطة الدّهنية (Mind Map theory):

يعود الفضل في تأسيس نظرية الخريطة الدّهنية إلى كلّ من البريطاني توني بوزان Tony buzan و المؤرّخ الأمريكي باري بيزان Barry buzan ذي الأصول البريطانية، حيث صرّح باري بأنّه بدأ يهتمّ بأفكار توني حول الخريطة الدّهنية سنة 1970¹، لكن رغم ذلك لا يعثر في كتابهما (كتاب خريطة العقل / The mind map book) عن تعريف دقيق محدد الضبط لمفهوم الخريطة الدّهنية، بيد أنّه يمكن استنباط تعريف لها من خلال بسطهما للنظرية وغاياتها وأدواتها.

أ- مفهوم الخريطة الدّهنية (Mind Map):

هي آلية عرفانية تكشف عن كيفية بناء الأفكار في الدّهن، حيث تتّبع ارتسام خريطة الفكرة في الدّهن، فهي ذات بعد ذهني بصري، تتجلّى عبرها امتدادات الأصل وتفرّعاته. وتتجلّى من خلاله إبداعية العقل البشري، فخريطة العقل تسخر النّطاق الكامل لقدرات المخّ (الكلمة، الصّورة، العدد، الإيقاع، اللون، فعلاقة الطفل بالعالم كتجربة مليئة بالأشكال والألوان²، والإدراك المكاني من خلال تقنية فريدة فاعلة، فالعقل لا يعتمد الصّور للتّعلم فحسب، بل يبدو أنّه هو نفسه خريطة، تسمح للفرد التّجوال عبر آفاق رحبة للعقل³.

¹ -TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potential, A Dutton book edition, newyork , london , 1993, P13.

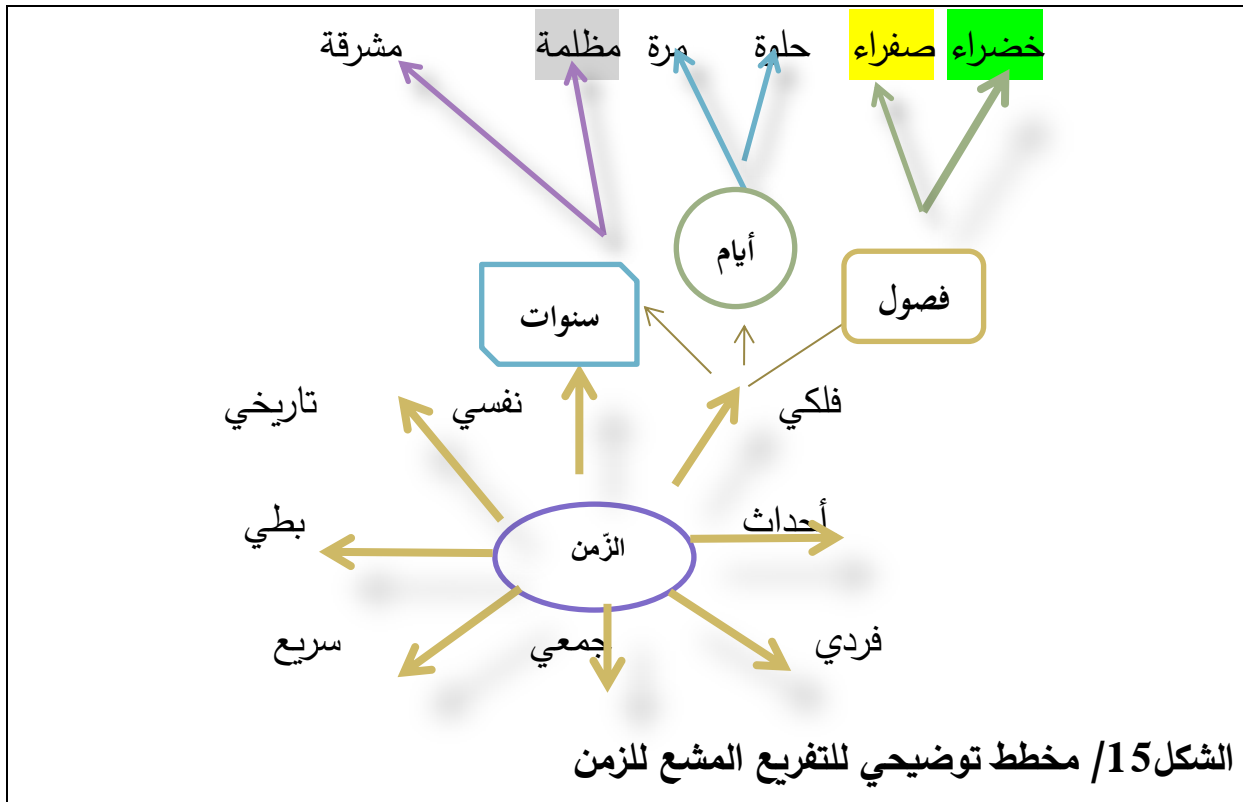
² - John R. Taylor , Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory ,p03

³ -TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potentia –op-cit.,p84

ب/ آلياتها :

1- **المركزية: Centralism** تتبع الخريطة من فكرة نواة أو مفهوم مركزي يتموضع وسط الصّفحة، ما يسمح بتفرّع الأفكار بطريقة طبيعية كما يحدث في الدّماغ. هذه التّفرّعات هي تمثيل لعلاقة الفكرة بمختلف ارتباطاتها بسياقاتها التّاريخية والمعرفية والثقافية والاجتماعية والنفسية والحقول التي لها صلة بالفكرة النّواة. وهي نواة تتفرّع في شكل إشعاع¹.

2- **التفرّع المشع: Basic Radian** تُرسم الفروع من المركز إلى الخارج على شكل فروع مشّعة (Radian)، بحيث يمثل كلّ فرع فكرة رئيسية متّصلة بالفكرة المركزية، ثمّ تتفرّع منها أفكار فرعية أخرى²، على هذا النّحو.



¹ – TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potentia –op-cit.p63.

² - Ibid ,p67.

- 3- **الصّور Images:** استخدام الصّور، الأشكال، والرّموز في الفروع يجعل الخريطة أكثر جذبًا ويُسهّل التذكّر لأنّ الصّور تُخزن في الذاكرة الطّويلة المدى بسهولة أكبر من الكلمات على النّحو الذي تمّ توضيحه في الشّكل السّابق¹.
- 4- **الألوان Colours:** إعتماـد الأشكال والصّور وألوان مختلفة لكلّ فرع أو فكرة يُنشّط الإبداع، ويُحسن من عملية الرّبط، ويساعد في تمييز المعلومات، فالألوان أكثر حضورا في عالم الإنسان، وغالبا ما يستعملها في تعابيرها، ليلة سوداء، نهار أكحل، عام أبيض، أعوام خضر، وقد أضحت وسيلة تعليمية فعالة أيضا، لاسيّما في المراحل المتقدّمة من عمر الطّفل، لأنّها تساعد على التذكّر².
- 5- **الكلمات المفتاحية Key words:** يُستخدم في كلّ فرع كلمة مفتاحية واحدة فقط (أو رمز)³، لأنّها تُحفّز الدّماغ على توليد روابط وأفكار كثيرة بدل الانشغال بقراءة نصوص طويلة ، كما تساعد على ربح الوقت لا سيّما عند الطّلاب.
- 6- **التّرباط الحرّ Free association:** تعتمد الخريطة الدّهنية على بناء علاقات بين الأفكار، ما يحفّز التفكير العميق ويُساعد في فهم الموضوع ككلّ مترابط. وهذا التّرباط يكون في العمق اشتراكا في الفكرة المركزية، ويكون عبر كلمات مفتاحية تسهّل عمل الاستدكار والرّبط والتّحليل أيضا⁴.
- 7- **التّرتيب الطّبيعي Basic ordering:** ترتيب المعلومات يتم بحسب الأولوية والمنطق العقلي، وليس بشكل خطي، مما يشبه طريقة معالجة الدّماغ للمعلومات، انطلاقا من الفكرة المركزية نحو فروعها المشعّة⁵:

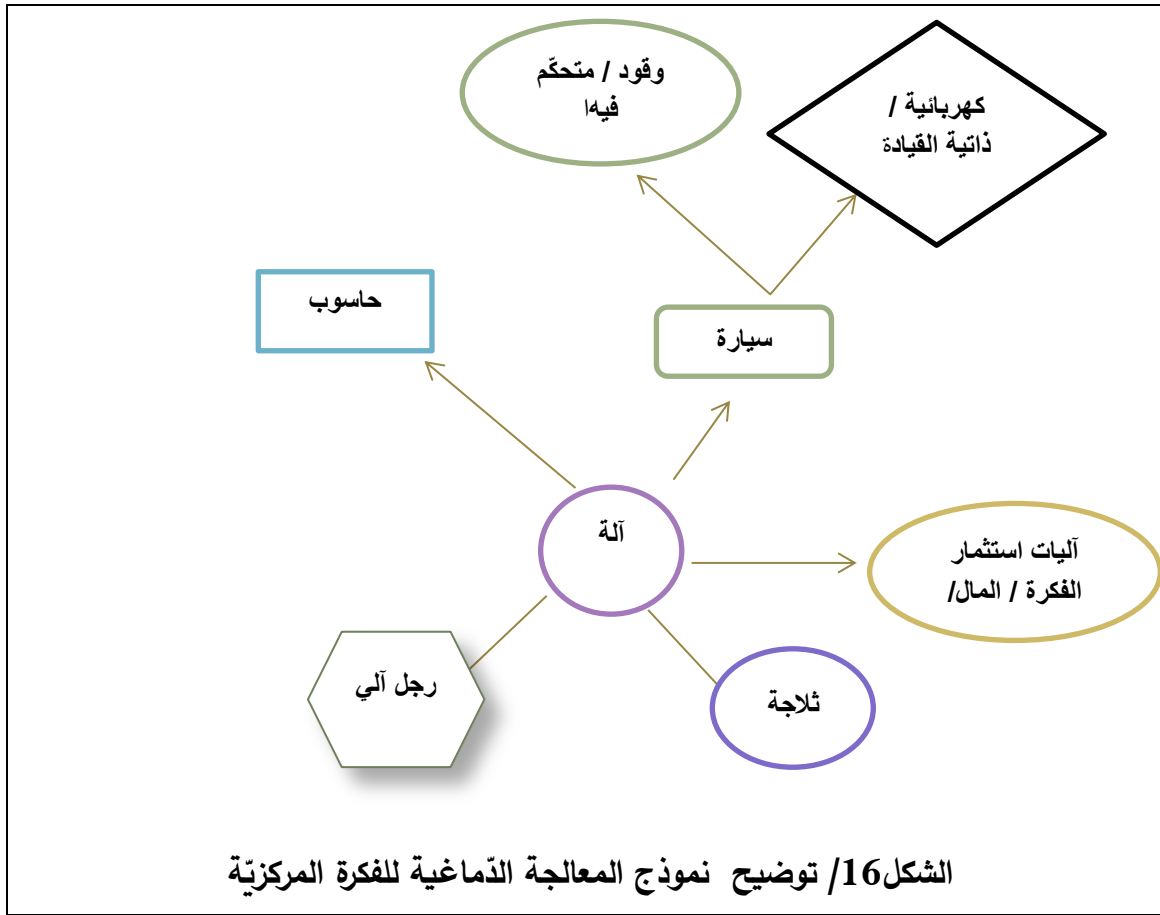
¹ - TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potentia –op-cit,p74.

² - Ibid,p74.

³ - Ibid,p87

⁴ - Ibid, p 79

⁵ -Ibid, p 85.



انطلاقاً من هذه الآليات السابقة يمكن القول أنّ الخريطة الذهنية آلية ذهنية تسمح بالتنظيم والتّعليم والتّعلّم وترتيب الأولويات في تنفيذ الأعمال وإدارتها وإدارة الذات أيضاً، بالإضافة إلى ذلك تسمح هذه الآلية الذهنية باختصار الوقت والجهد عبر تجاوز النمط الخطي إلى اختصار المعطيات التراكمية والمتشعبة في شكل خطاطة، واستحضار كلّ ما له صلة بالفكرة النّواة، حيث تقتصر فقط على الكلمات المفاتيح التي تربط الفرع بالأصل¹، في صورة من التّرباط الشّبكي. كما تمنح فرصة للاستعارة الخلاقة على النحو الذي تمّ تقديمه سابقاً (آليات استثمار الفكرة).

¹ - TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potentia –op-cit, p133

4-5- علم الدّلالة العرفاني (Cognitive Semantics):

أ- نشأته ومفهومه:

ظهر علم الدّلالة العرفاني كفرع من فروع اللّسانيات العرفانية في المنتصف الثّاني من القرن العشرين. ففي سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي بدأ مع بروز أفكار جورج لايفوف في الاستعارة المفهومية بتأثير من الفلسفة الظّاهرانية وعلم النّفس الإدراكي، حيث بدأ الخروج من عباءة التّصورات الشّكلية التي سادت في اللّسانيات البنيوية ابتداء من دي سوسير الى توليدية نعيم تشومسكي مروراً بالمذهب السلوكي¹.

وينطلق هذا العلم من فرضية مركزية هي أنّه لا يمكن الفصل بين اللّغة والعقل. ولذلك كان الانشغال الأكبر هو البحث عن المعنى انطلاقاً من التّجربة والتّصورات الدّهنية ذات الصّلة بالمحيط الثّقافي والعقدي وغيرهما، إشكالا فرعيا من أشكال مركزي كان علم النفس المعرفي قد طرحه، وهو؛ كيف نفكر؟، أو كيف يتم تمثّل العالم المحيط بنا ؟، كيف يتمّ اكتساب المعرفة وتخزينها وتوظيفها؟².

ب- مقولاته:

ويعدّ علم الدّلالة العرفاني نظرية في المَقولة، إذ إنّ المَقولة تمثّل عسبا في الممارسة الإدراكية، وتحكم النّشاط الإدراكي الدّهني واللّغوي، وهو أيضا نظرية في الفهم، من حيث صلته بالهيرمينوطيقا والوعي، لاسيّما أفكار مارتن هيدغر الذي يرفض الاستسلام للأحكام المسبقة، والوقوع في الوثوقية المطلقة بالحقائق، انطلاقاً من فكرته عن الكينونة المنفتحة على الوجود. أو بصيغة أخرى، يتقاطعان في التّنبيه إلى قيمة التّجربة في بناء المعنى، فهيدغر يرفض عزل الذات عن الموضوع في الفهم، ذلك العزل الذي صدحت به فلسفة

¹- محمد الصالح البوعمراني، في علم الدلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية ، مكتبة علاء الدّين، صفاقس، تونس،

ط1، 2009، ص 07

²- نفسه، ص07.

ديكارت، وكان سببا في مقولة مركزية العقل، أو مركزية الذات، وكذلك يرفض علم الدلالة العرفاني عزل الفهم عن التجربة، فالمعنى هو وليد التجربة الفعلية، أو تفاعل الذات مع العالم¹.

انطلاقا من تجربة الذات وخبرتها في العالم أيضا يؤسس رولاند لانغكار (langacker R.) القواعد المعرفية، حيث يرى أنّ المعنى تشكيل عرفاني، إذ هو نشاط عقلي دينامي قوامه الكيفية التي يبنى وفقها المفهوم الذهني عند المتكلم والسامع على حدّ سواء. والمعنى على هذا النحو سيكون من وحي تجربة الذات وتفاعلها مع علمها، فالمتكلم يمكن أن يعدّل في صوته معبرا عن رسالة جديدة ويستطيع المتلقي (السّامع) أن يدرك الفارق الصوتي ، ويتلقّى الرسالة بمعناها الجديد، وما يقوم به المخّ من إدراك سواء في الإنتاج أو الإدراك هو عمل آني لحظي، لذلك هو يتفاعل بشكل مندمج مع التجربة².

كما يعدّ العلم الدّلالة العرفاني نظرية في الخيال، فالخيال: "يمثّل جوهر المعنى والتّفكير الإنسانيين، وهو الذي يبيّن جزءا كبيرا من نظامنا التّصوّري، وبنى المتخيّل هي الملك المشترك الذي من خلاله نحاول فهم العالم من حولنا وإدراكه بطريقة تسمح بالتّواصل والتّخاطب بيننا".³ وهذا الجانب قد اهتمّ به جورج لايكوف ومارك جونسون في الاستعارة المفهومية، والحديث عن الخيال هنا يندمج تماما مع مقولة العالم التي تعيشه الذات، إذ المقصود بالعالم ليس هو العالم الموضوعي الخارجي، بل هو عالم الذات الحقيقي الأصيل⁴، فالأفراد كثيرا ما يتحدّثون عن الحدود السّياسية مثلا، وهي ليست إلّا تصوّرا ذهنيا بحتا،

¹ - Manuel Heras-Escribano, The Philosophy of Affordances, Palgrave macmillin, Usa, 2019,P126

² - Ronald W. Langacker , Foundations of Cognitive Grammar , Volume 1, Stanford University Press, Californie, États-Unis, 1987, p459.

³ - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية ، مرجع سابق ، ص 07.

⁴ - بول كويلي، دليل راوتليدج لعلم السّيمياء واللّغويات، تر: هبة شندب، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2016.

وكذلك يفخرون بشهادات جامعية كالدكتوراة، وهي ليست إلا تصوّراً ذهنياً لا وجود له في العالم الخارجي كالشجرة والجبل والألوان مثلاً.

لكن الحديث عن العالم الحقيقي لا يمكن أن يغفل أهمية الحضور الجسدي في العالم، والمعنى هو أيضاً ناتج عن البعد الجسدي للذات في علاقتها بالعالم بتأثير من فلسفة ميرلو بونتي، الذي يؤكد على قيمة الجسد في عملية الإدراك، فالجسد له حضور في الزمان والمكان، ومن خلاله تتحدّد المواقع والمسافات وزوايا الإدراك وطريقته، فيتحوّل الجسد إلى محور العالم، والعالم المحيط به من مكان وزمان وأبعاد هي مرجعيات معرفية للأشياء لحظة الحديث عنها¹.

ج - المقولات Catégories:

مصطلح المقولة استعمله إيمانويل كانط كبديل عن مصطلح البديهيات أو المسلمات التي قصد بها رونييه ديكرت المعرفة المسبقة، حيث يرى إيمانويل كانط أنّ العقل يمتلك مقولات فطرية، لكنها ليست معارف مسبقة، فالمقولة عنده تتمثل في النوع والجنس والصنف، الفئة، هذه المقولات التي اعتمد بعضها أرسطو في منطقته، غير أن مقولات أرسطو تجريبية²، تعتمد في تنظيم وترتيب الأشياء من حولنا في الذهن. فالمقولة عملية ذهنية يتم عبرها تنظيم العالم من خلال ضمّ الأشياء المختلفة ضمن أصناف بالنظر إلى النقاط المشتركة أو المشابهة.

وعلم الدلالة العرفاني يعتمد على المقولة، إذ يرى الباحثون في هذا الحقل المعرفي أنّ المقولة تتمّ بشكل آلي، لا واع، ولا تكتف المقولة بالعالم الخارجي فحسب، بل تطال حتّى المشاعر والأحاسيس والأفكار المجردة والعلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية³.

¹ - Jean-Michel Salanskis, Herméneutique et cognition, Presses Universitaires du Septentrion, France, 2003, p 35.p36.

² - Paul M.W. Hackett, Facet Theory and the Mapping Sentence: Evolving Philosophy , Use and declarative application , Springer Nature Switzerland , 2nd edition, 46

³ - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية ، مرجع سابق، ص 14.

إنّ المقولة في الوهلة الأولى تبدو بسيطة، إذ يمكن أن ندرج البطة والدّيك والنّسر والأسد والقرد والسّمكة في مقولة النوع (حيوان)، ثمّ تجزئتها إلى أصناف، أو ما يسمّى نموذج الأرسطي، النّموذج الذي تكون فيه الكيانات لها حدود واضحة التّحديد لكن ما تتفكّ المقولة تتعقّد حينما لا تكون بين كيانات القرابة من خواص تتداخل مع مجموعات أخرى، فالطيور منها البائض والولود، حيث تبدأ الكيانات في التّداخل فيلتقي اللّلق بالافعى¹، وتتعدّد بشكل أصعب في الحياة الثّقافية، فمقولة (Bechelor/عازب) في نظر شارل فيلمور*. تعبّر عن التّعقيد الذي يمكن أن يصادف في نموذج (ش، ض، ك) نتيجة الاختلاف في البيئات الثّقافية، فهو نموذج يدلّ: " على الرّجل البالغ غير المتزوج، يبدو غير كاف لتفسير حالة البابا أو حالة المثليين. فهذا النّموذج لا يمكن - حسب - إلّا في سياق عالم بسيط، حيث يتزوّج الرّجال بشكل معتاد في حدود سنّ معيّنة ولا يتزوّجون إلّا مرّة واحدة، زواجا خصوصيا،،². ومن أجل تجاوز إشكالية المقولة حسب نموذج أرسطو (ش ض ك)** اقترحت نظرية الطّراز كبديل.

د- نظرية الطّراز (النّموذج النّمطي) Prototype theory :

نموذج (ش ض ك) نظرية عتيقة من النّاحية التّاريخية، تعود إلى حوالي ألفي سنة، وبقيت تسجّل حضورها إلى غاية النّصف الثّاني من القرن العشرين في الفكر الغربي، وعماد هذه النّظرية هو أنّ الفكر عبارة عن معالجة آليّة للرّموز، والدّهن هو تلك الآلة المجردة التي تعالج الرّموز، مثل المعالجة الحاسوبية عبر خوارزميات. أمّا الكلمات والتّمثيلات الدّهنية تتحصل على معانيها من خلال علاقتها بالأشياء في العالم الخارجي، والرّموز المتعلقة بالعالم الخارجي هي تمثيل داخلي لواقع خارجي، والفكر مستقل عن الجسد، ذو طابع ذري،

¹ - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية، مرجع سابق، ص 19.

*- ش. ج. فيلمور (1929-2014) لساني أمريكي متخصص في علم الدّلالة وعلم النّحو، أستاذ بجامعة بركلي بكليفورنيا

** - (ش، ض، ك) اختصار لعبارة الشّروط الصّورية والكافية / Condition nécessaires et suffisantes.

² - ينظر: محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، ص 19.

قابل للتّجميع من البسيط إلى المركب، والفكر منطقي، قضايها قابلة للحكم بالصدق، أو الكذب¹، وهو ما جعل البعض يرى أنّ علم الدّلالة العرفاني أقدم من البنيوية².

أمّا نظرية الطّراز فقد جاءت بديلاً عن نموذج (ش ض ك) لملء الفراغات التي اكتنفت النّظرية السّابقة، وتجاوزت نماذج المقولة الكلاسيكية عند فريدج وفيتنشاتين اللّذين اعتمدا على النّموذج الأسري، وهذه النّظرية (الطّراز) هي الأخرى لم تعرف استقراراً، فقد عرفت مراحل مختلفة، بدأت مع أفكار روش **Eleanor Rosch**، في سنوات السّتينيات من القرن الماضي (ق20)، فنموذج جورج كليبر **G.Kleiber** الذي جاء تطويراً لأفكار روش³. وأفكار لايفوف أيضاً.

لقد كان طراز روش يجمع بين التّراتبية العمودية، والانتظام الأفقي، فمن النّاحية الأفقية يشمل ثلاثة مستويات: (حيوان، غلال، أثاث). أمّا الأفقي أو القاعدي (كلب، نقاح، كرسي)، والمستوى القاعدي يشكّل المستوى المركزي للمقولة، في هذا المستوى تنتظم الموضوعات إدراكياً من المقولة الواحدة في أشكال وأصناف ذات جملة من الدّلالات المشتركة⁴.

ملخص القول في نظرية الطّراز من حيث التّمثيل أو نسبة التطريز متوقّف على اتّفاق الجماعة حول العنصر في مقابل العناصر الأخرى من حيث قربها إلى المركز وبعده عنه وأفضليته وقيّمته، ولذلك الحكم بالبعد والأفضلية هو حكم تفاعلي لجماعة معيّنة⁵.

لكن الخلاصة التي انتهت إليها إيلينور روش في المستوى الأفقي والعمودي في الطّراز كنموذج للمقولة، كان لجين ديبوا (**J.Dubois**) اعتراض عليها، حيث رأى أنّ النماذج في

¹ - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، ص 16.

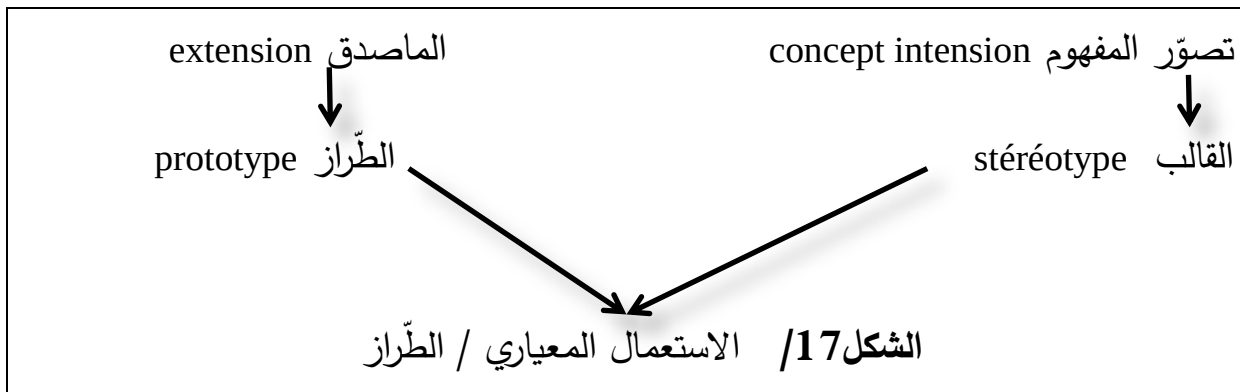
² - ينظر هامش: محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، ص15.

³ - Elisabeth Pacherie , Compte rendu de G. Kleiber, La sémantique du Prototype, catégories et sens lexical [note critique] , Intellectica , Année 1992 , N°13-N°14, Percseée. fr, p 344, 355

⁴ - Elisabeth Pacherie , Compte rendu de G. Kleiber, La sémantique du Prototype, catégories et sens lexical [note critique], op-cit, p 346

⁵ - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدّلالة العرفاني، ص 27.

الطراز خاصية منه، وليست ذهنية، ولا يختلف عنه جون تيلور (J.R.Taylor) في المقولة اللسانية، أذ يرى أنه إذا كان الطراز عنصرا من المقولة فهذا يمنع من أن يكون ذلك العنصر هو نفسه مقولة. ويتساءل ليدحض رؤية روش؛ كيف تحديد طراز الطول و الجبن؟، فإذا كان تحديد الجبن في تفاوته بأقل أو أكثر، إلا أنه لا يكمن استخراج الطراز من الجبن والطول¹. وبغية حل المشكلة يرى جيمس ريموند هيرفورد J.R.Hurford أنه لابد من التفارقة بين الطراز النموذجي نفسه (prototype) والتصور الذهني عن الطراز " القالب " (Stéréotype). وهذا التمييز يتجلى من خلال الترسمة الآتية²:



ومن أجل تحقيق هذا التحول من الطراز ذاته إلى التصور الذهني كان لابد من عكس زاوية النظر، فإذا كان في الطراز النموذجي (المعبر) تبرز الخصائص النموذجية للمقولة عن طريق التمثيل الذهني لهذا الطراز الشيء. فإن هذا الأخير (الشيء مجرد) يكون مساره من التمثيل الذهني إلى الخصائص النموذجية.

الخصائص النموذجية ← التمثيل الذهني ← معرفة الطراز - الشيء³.

من خلال هذا الانحراف نحو الوعي بالشيء من خلال التجربة بعيدا عن الشيء في الخارج يكون التحول من نموذج المقولة عند أرسطو إلى مقولة إيمانويل كانط، حيث يؤكد

¹ - John R. Taylor , Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory, Oxford Text-books in Linguistics , Oxford university press, new-york , Usa, 3rd edition, 2003, p64

² - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدلالة العرفاني، ص 29

³ - نفسه، ص 29.

كانط على التصورات الذهنية في علاقة الذات بالعالم، انطلاقاً من فكرة مركزية تؤمن أنّ للعقل حدوداً لا يمكنه إدراك الموضوعات إلاّ كتمثّل ذهني.

6-4 - الذّحو العرفاني Cognitive Grammar:

أ - الذّحو العربي نحو رؤية جديدة:

لا يمكن تصوّر النظام اللّغوي دون بنية نحوية، والتركيب النّحوي محور أساسي في العملية التّواصلية، سواء لحظة إنتاج المعنى عند المتكلّم أو تلقّيه، فالتركيب النّحوي يعكس بناء الفكرة في (النفس / الذّهن)، وهو أمر نبّهت إليه الدّراسات اللّغوية في التّراث العربي. فالنّظام النّحوي حامل لقصد المتكلّم، ويعكس مقام التّواصل، وعلاقة المتكلّم بالسّامع لحظة التّخاطب، فالنّحو جزء من بلاغة الكلام ومهارة التّواصل.

اللّغة العربيّة لغة تحمل الوجود بين ثناياها، فالضّمائر تعكس التنوع والتّعدد في الوجود، والميزان الصّرفي يسع بالاشتقاقات والتّوليد عبر الزّيادات والسّوابق واللّواحق ما يعبر عن المعنى من حيث الفاصلة الزّمنية والتّفاعل والإرادة والتّطويع والانفعال،، وغيرها، والبنية النّحوية في الجملة العربيّة لا يختلف عن بنية الكلمة من حيث الإيحاء بالمعنى، لا من حيث علاقة الإضافات السّابقة واللاحقة بالجملة النّواة، ولا من حيث الرّوابط التي تضمّ الجمل إلى بعضها البعض¹.

فالمتكلّم في اللّغة العربيّة لا يحتاج إلى الفضلة إلاّ ليعبر عن تجربة في موقف أو مقام يضطرّه إلى الاستزادة، فالبلاغة عند العرب الإيجاز، لكن أيّة إضافة تفيد بمعنى جديد ، وليس مجرد إدراج عنصر إلى بنية، فالبيان في اللّسان العربي ليس نتاج الاتّفاق والتّداول فحسب، بل نتاج ما تسهم فيه التّركيبات اللّغوية بمختلف مستوياتها من إحداث تفاعل وفهم

¹ - رشيد وقاص، العلامة اللّغوية من الصّورة الصّوتية إلى النّصّور الإدراكي ، [مقال] ، أعمال ملتقى دولي، (التّمثّلات والصور في المباحث الدّلالية) ، تحرير: عبد السلام عيساوي ، step edition ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات ، منوبة ، تونس ، ط1 ، 2024 ، ص 406

للمعنى، وهو القصد الذي عبّرت عنه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (2) ¹.

البنية الصّرفية والحركات الاعرابية جزءا من البنية النّحوية، ذلك أنّ الحركة الإعرابية هي التي تحدد قيمة العنصر اللّغوي في الجملة، والحركة الإعرابية في اللّغة العربيّة قد تتّضح من خلال البنية المرفولوجية للكلمة، مثل:

- الطّالبتان فهمتا الدّرس.

- الطّالبتين أفهمتُ الدّرس.

ب - الذّحو في البحث اللّساني المعاصر:

وفي اللّسانيات العرفانية المعاصرة إدراك لقيمة النّحو في تصوّر المعنى، فالتركيب النّحوي هو المعوّل عليه في الأساس لرفع اللّبس في الكلام. فالنّحو العرفاني يرفض الفصل بين الجانب الشّكلي والجانب الدّلالي²، وهو أمر كان علماء اللّغة العرب القدامى قد بيّنوا مزيّته في أكثر من موضع. لا سيّما في الدّراسات القرآنية.

إنّ الفصل بين الجانب الشّكلي والجانب الدّلالي هو الذي أخرج نعوم تشومسكي من دائرة اللّسانيات العرفانية، لأنّه من النّاحية الوصفية بقي حبيس الوصف الشّكلي، رغم إقراره بأهمية المعنى، وإقراره بعلاقة اللّغة بالمخ كجهاز لانتاجها - وقد تمت الإشارة إلى ذلك سابقا - ضف إلى ذلك محاولته ربط رتكازه على النظرية الاتصالية (الحاسوبيات) في محاولة فهم الإنتاج اللّغة وتوليدها، وفهم المعنى عبر خوارزميات الحاسوب التي تكشف عن علاقة البنية السطحية بالبنية العميقة.

¹ - القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية 02

² - عبد الجبار بن عربيّة، مدخل إلى النّحو العرفاني (نظرية رولاند لانفاكر)، مسكيلياني للنّشر، كلّية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ط1، 2010، ص 29.

بيد مشروع النّحو العرفاني طموح، وطموحه يتجاوز الاتّكاء على تلك المشابهة بين العقل الإلكتروني ودماع الإنسان، إنّ النّحو العرفاني يسعى إلى المزج بين المواضعة والبنى التركيبية كأجزاء من علم الدّلالة¹. حيث يبحث من خلال المواضعة عن المشترك بين اللّغات كنحو كلّ يكشف عن بناء التّصورات والمفاهيم ونقل الأفكار بين عند جميع المتكلّمين في مواقف التّواصل.

وقد يتساءل البعض ما موقع النحو العربي من البحث اللساني العرفاني ، والسّر هو أنّ القرآن الكريم معجز في نظمه كما يرى عبد القاهر الجرجاني²، ومادام هو كذلك فهو حامل لتصورات عن الكون في بيان محكم تنزيله محكم تأويله .

ج - مقولات النّحو العرفاني في نظرية رولاند لانغاكر:

من بين القضايا التي أثارت اهتمام رولاند لانغاكر في النّحو العرفاني قضية التّعريف (Définiteness) والتّكثير (Indéfiniteness) فهما من المفاهيم الأساسية في النّحو العرفاني ذ، لما لهما من خاصية وظيفية وميزة إدراكية، تتجاوز الصّورة الشكلية للتركيب، حيث إنّ جملة : طارد المزارع البطة ، لكنه لم يستطع الإمساك بها ، وجملة : رؤية مزارع يطارد بطة لن يمسك بها- على سبيل المثال - تعبّر عن تجربتين مختلفتين، تجربة واقعية، وتجربة ذاتية، فالتّكثير يحمل معنى الإطلاق والعموم، ولذلك لا يدرك كنهه إلّا الشّاب في تجربته الدّاخلية، فهي تنتمي إلى فضاء ذاتي، في حين التّعريف دال على التّقييد، تخصيص الشّيء، ولذلك فهو يحيل على شيء في الفضاء الواقعي. وهذه التجربة تسمح للمتكلّم والمستمع من الوصول إلى المرجع وتحديدّه والاشتراك في السّنن والإحالة. وكذا يمكن أن تسمح بتحديد المعرفة المسبقة من المعرفة الجديدة ف (ال) / (The) تستخدم للإحالة

¹ - عبد الجبار بن غربية، مدخل إلى النّحو العرفاني (نظرية رولاند لانغاكر)، ص 37.

² - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، قراءة وتعليق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر ،

على المرجع المشترك، أو الذي يسمح السيّاق بالإحالة إليه. وأسماء الأعلام المعروفة تشكّل خلفية، فاسم العلم له معنى في التّصنيف والتّجميع وفي المصطلح النّحوي¹.

وهذا ما أشارت إليه البلاغة عند القدامى، حيث قال عبد القاهر الجرجاني في شأن المركّب الاسمي والنّكرة، في كتابه دلائل الإعجاز: " فهذا ونحوه على إنك قدّرت إنسانا هذه صفته، وهذا شأنه، وأحلت السّامع على من يتعيّن من الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصّفة ،،،،، ومن لطيف هذا الباب قوله:

وإنّي لمشتاقٌ إلى ضلِّ صاحبٍ يروقّ ويصفو إن كدّرتُ عليه.

قدّر كما ترى ما لم يعلمه موجودا، ولذلك قال المأمون، خذ منّي الخلافة واعطني هذا الصّاحب، فهذا التعريف الذي تراه في الصّاحب لا يعرض شكّ أنّه موهوم².

وقد لا يسع المقام الخوض في كلّ مقولات لانغاكّر، لكنه باختصار يمكن توضيحها في النقاط الآتية:

- الجمع بين التّركيب النّحوي والتّجربة الدّاتية للمتكلم والسّامع كمعطى مهمّ في تشكيل المعنى.
- رفض معالجة التّركيب اللّغوي من زاوية شكلانية تعالج اللّغة منفصلة عن الواقع بصورة تجريدية. فالمعنى هو تصوّر ذهني وليد اجتماع التّركيب اللّغوي والسيّاق والخبرة لدى الافراد المستعملين للّغة.
- التّركيب النّحوي يعكس التّصورات المفاهيمية، فالفاعل والمفعول به ليست مجرد تركيب

¹ - Roland W .Langacker , Cognitive Grammar, A Basic introduction , Oxford University press .New-York, 2005, P 122

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت ، دت، ص 175.

- لغوي شكلي، بل هي مفاهيم تشكّل للدّهن مواقع تمييز إدراكية¹. فجملة. "كتب الولد الجملة"، تكشف عن فاعلية الولد في المثال.
- كل تعبير لغوي يتشكّل من قاعدة (Base) ومظهر (Profile)، لاسيّما في الاستعارة العرفانية².

النّحو العرفاني يمثّل عصباً في اللّسانيات العرفانية، حيث يظهر الاختلاف البين بين التّوليديين والعرفانيين، وقد يكشف الجزء التّطبيقي أكثر عن مقولات النّحو العرفاني وتصوراته عن علاقة الخبرة والسّياق والبنية الشّكلية بالمعنى.

❖ خلاصة الجانب النظري :

في ختام الجانب النظري يمكن القول أنّ قضية الزّمن قد شكّلت حضوراً في التّاريخ الإنساني، في مختلف الحضارات، وعبر مختلف العصور، وأنّ الزّمن شكّل مسألة مركزية سواء في اهتمامات الفلاسفة والعلماء والمفسّرين واللّغويين على حدّ سواء فتباينت نتيجة ذلك الرّؤى واختلفت التّصورات لاختلاف زوايا النّظر، وآليات الإدراك و التّأويل.

كما يشكّل الزّمن كذلك عصب النّص القرآني، ومناطق التّأويل قائم عليه. ولذلك اختلف المفسرون والمتكلّمون والفلاسفة واللّغويون في فهم القرآن الكريم، وهذا التنوع والتّعدد في التّأويل نتجت عنه آراء مختلفة، تتأرجح بين الإفراط والتّفريط، وبين الشّدّة والميوعة، وتجنح إلى الغلو في الجنوح إلى العقل تارة وإلى المخصوص تارة أخرى، وتارة إلى الرّوح فولّد مناخاً متشجّجاً مشحوناً بالاختلاف، حاول ابن تيمية في تفسيره الرّد على هذه الآراء الفلسفية واجتهادات المتكلّمين، والمفسّرين، متّخذاً من الجانب اللّغوي معينا، ومن السّياق برهاناً ومن المقاصد حجّة.

أمّا البحث اللّساني العرفاني الذي يشكّل فضاءاً للمقاربة التّطبيقية، فإنّه قد تبين أنّ الدّراسات العرفانية هي دراسات معاصرة بدأت تبرز للوجود في المنتصف الثّاني من القرن

¹ - Roland W. Langacker , Cognitive Grammar, A Basic introduction, op-cit , p 07

² - Ibid. p 192

العشرين، لكنها لا تعدم أن تكون ارهاصات تعود إلى بعض العلوم والمذاهب الفلسفية التي تتفتح عليها وتمدّ جسور التّكامل المعرفي، تتجاوز ضيق التّخصص.

واللّسانيات العرفانية هي إحدى العلوم العرفانية المعاصرة التي تتفتح على الفلسفة وعلم النّفس الإدراكي، والحاسوبيات والبيولوجيا والانثروبولوجيا،،، وغيرها من العلوم الأخرى التي تسهم في إضاءة الجوانب اللّسانية المتعلّقة باللّغة والمعنى في علاقتهما بالذهن.

كان لتشومسكي الفضل في التأكيد على أهميّة المعنى في مقارنة الظّاهرة اللّسانية في نظريته حول التّوليد والتّحويل، وكان له الفضل أيضا في التّنبية إلى أهمية ربط اللّغة بالذهن كجهاز تتمّ فيه عملية التّوليد والتّحويل أو انتاج اللّغة، مستعيدا الإرث الفلسفي الديكارتي ومستندا في ذلك إلى افرازات علم الحاسوبيات والاتّصال في ستينيات القرن العشرين. لكن تركيزه على الوصف الشّكلي للبنية السّطحية لم يسمح له بالتّقدّم خطوة نحو البحث العرفاني أكثر من اعتباره إرھاصا لتحوّل في البحث اللّساني المعاصر الذي ظلّ حبيس الوصف للبنية الشّكلية للّغة منذ فردينان دي سوسير مؤسس علم اللّغة الحديث في مطلع القرن العشرين.

وقد تبين أنّ اللّسانيات العرفانية حقل معرفي بيني يمدّ جسور التّكامل المعرفي مع حقول معرفية أخرى، الفلسفة، علم النّفس الإدراكي، الانثروبولوجيا، البيولوجيا، علم الأعصاب، الحاسوبيات والبرمجيات، والهيرمينوطيقا، ومازال هذا العلم في طور التّشكّل، يكشف كل حين عن آراء جديدة ونظريات مختلفة تسعى إلى وصف بناء المعنى في الاستعمال اللّغوي.

شكّلت نظرية الاستعارة التّصورية (المفهومية) لجورج لاكوف إحدى أهمّ النظريات التي كان لها أثرا في ظهور نظريات جديدة شكّلت مشهدا في مسار تطوّر هذا الحقل المعرفي الجديد كنظرية المزج التّصوري، ونظرية الفضاءات الذهنية، وكلّ هذه النظريات تدور في فلك علم الدّلالة العرفانية، التي تربط المعنى بالخبرة البشرية والسّياق والتركيب

اللّغوي، لاسيّما من النّاحية الإدراكية لطبيعة التّركيب النّحوي وعلاقته بالإدراك الدّهني في العملية التّواصلية وإنتاج المعنى .

قد حاول الجانب النّظري إضاءة بعض المفاهيم وتبسيط الضوء على المقولات والتّصورات التي شكّلت محاور كلّ نظرية أو اتّجاه من اتّجاهات اللّسانيات العرفانية، وقد ركّز الجانب النّظري على ما من شأنه تمهيد الطّريق في الجانب التّطبيقي، ذلك أنّ الإحاطة بكلّ الجوانب المعرفية المتعلّقة بهذا العلم الذي مازال - كما سبقت الإشارة في طور النّمو والتّكوّن - غاية صعبة، وتحتاج إلى أفراد بحث آخر، أو ربّما - دون مبالغة - إلى عمل جماعي منسّق متكاتف الجهود، يجمع أخصائيين من علوم كثيرة ذات الصّلة، ولعلّها فكرة تدعوا إلى تعزيز التّعاون بين التّخصصات، وتفتح أفاق التّعاون في البحث العلمي.

الفصل التّطبيقي

الزّمن عند ابن تيمية في تفسيره

-مقاربات في ضوء اللّسانيات العرفانية-

- 1) ابن تيمية، مواقفه، عصره، تفسيره، منهجه
- 2) تمثّلات ابن تيمية للزّمن في ضوء المقاربات العرفانية
 - أ- الزّمن في ضوء الاستعارة التّصورية
 - ب- الفضاءات الدّهنية وتجلّيات صورة الزّمن الدّهنية
 - ت- المزج التّصوري ومفهوم الزّمن عند ابن تيمية
 - ث- تصوّر الزّمن عند ابن تيمية في ضوء الخريطة الدّهنية
 - ج- الزّمن من خلال النّحو العرفاني
 - ح- الزّمن من منظور أنثربولوجي عرفاني

أولاً : ابن تيمية، مواقفه، عصره، تفسيره، منهجه:

ما من شك أنّ قراءة التّراث، في أفق حضاري مختلف معرفياً، ونمط عيش مباين في أساليب الحياة وأدواتها، ومغاير في معطياته الفكرية والسياسية والعلمية يشكّل شرطية تحتمّ على الباحث -تجنباً للتّعسف في التّأويل- أن يبني جسراً نحو أفق التّراث بكلّ مناخه الفكري والسياسي والتاريخي والعلمي، جسر تواصل يحفظ للتّراث خصوصيته الحضارية الممايزة، حتى وإن استعان في إنارته بآليات حديثة تختلف عن مشكاة التّراث وفوانيسه.

إنّ سوء الفهم الذي يصيب عملية التّواصل في معظم الأحيان ليس نتاج سوء في الأداة أو ضعف في النّص وهشاشة في الخطاب، بالقدر الذي يكون بسبب من عدم الانخراط في الأفق التاريخي للخطاب التّراثي بكلّ ملابساته الظّاهرة والخفية التي أسهمت في بنائه وهيكلته، أو كانت سبباً في تشكيل تصوّراته الخاصة كتجربة لها معطياتها الخاصة.

أ- من يكون ابن تيمية؟:

هو تقي الدّين أحمد بن الشيخ المفتي شهاب الدّين أبي المحاسن عبد الحليم ابن الشّيخ الإمام مجد الدّين أبي البركات عبد السّلام أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن تيمية بن الخضر بن علي بن عبد الله النميري نسبا والحنبلي مذهباً، لقّب بتقي الدّين، والمكنّى بأبي العباس، والمشهور بابن تيمية، ولد يوم الاثنين سنة ستّ مئة وواحد وستون هجرية (661هـ) بحرّان الشّامية (سوريا)، والدته الشّيخة الصّالحة ستّ النّعم بنت عبد الرّحمان بن علي بن عبدوس الحرّانية، توفيت سنة 816هـ بدمشق¹.

ولد ابن تيمية في أسرة ورثت العلم أبا عن جدّ، فأتقن العلوم، وصار شيخ البلد وخطيبها وحاكمها². هاجر مع والده وأهل بيته من حرّان إلى دمشق وهو في السّابعة من

¹ - ينظر : محمد عزيز شمس و علي بن محمد العمران ، الجامع لسيرة شيخ الاسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون ، إشراف وتقديم : بكر بن عبد الله بوزيد ، دار علم الفوائد للنشر والتّوزيع ، مكّة، السّعودية ، ط2، 2019، ص 17.

² - محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتّحدة ، ط2 ، 2005، ص53.

عمره سنة 668هـ، هربا من جور التتار الذي نزلوا على أرض الإسلام كالطامة فسادا وطغيانا وظلما. وهناك في دمشق أخذ على أكثر من مائتي عالم، كلهم دمشقيون، وجلهم حنابلة، وكان أول سماعه عن ابن عبد الدائم بدمشق، ومن أشهرهم: أمين الدين بن القاسم الأربلي، الشيخ تاج الدين الفزاري، علي بن بلبان، يوسف بن أبي نصر السفاري، المجد بن عساكر، شمس الدين بن أبي عمر، والشيخ زين الدين بن المنجا الذي تعلم على يده الفقه وأصوله، والشيخ سكيما بن عبد القوي الذي درس على يديه العربية والفقه وأصوله.

إضافة إلى إجادته الخط والحساب وحفظه للقرآن الكريم في سن مبكرة، فقد أتقن أيضا علوما كثيرة كالنفسير والحديث والفقه وأصوله والعربية وعلومها، والتاريخ والجبر والمقابلة وعلم الهيئة، وعلم المنطق، وعلم أهل الكتابين، وقد ناظر واستدل وهو دون البلوغ، أفتى في عمر متقدمة وهو ابن السابعة عشرة (17) سنة، وترأس مجالس الدرس وهو ابن الواحد والعشرين من عمره، ثم تولى الإمامة بعد عودته من الحج سنة 692هـ، نشر علمه في أرض واسعة ببلاد الشام ومصر¹.

هذا وقد شهد له الكثيرون بسعة علمه، فقد قال عنه تلميذه الإمام الذهبي: "سمع الحديث، وأكثر بنفسه من طلبه، وكتب وخرج، ونظر في الرجال والطبقات، وبرع في التفسير وغاص في دقيق معانيه بطبع سيال، وخاطره إلى مواقع الإشكال ميال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها، وبرع في الحديث وحفظه، فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث، معزوا إلى أصوله وصحابته مع شدة استحضاره له وقت إقامة الدليل، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، بل يقوم بما دليله عنده، وأتقن العربية أصولا وفروعا، وتعلّلا واختلافا، ونظر في العقلية، وعرف أقوال المتكلمين، وردّ عليهم، ونبّه على خطئهم، وحذر منهم، ونظر السنة بأوضح حجج وأبهر براهين"².

¹ - محمد يوسف موسى، ابن تيمية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط2، 2005، ص 18، ص 19

² - محمد محمود أحمد شعبان، الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل العقلي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجا، تقديم: حسن الشافعي الأزهرى، دار الخزانة الأزهرية للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2019، ص 21، ص 22

وقال عنه ابن العماد الحنبلي أنه: "عني الحديث، وسمع المسند مرّات، والكتب والسنة، ومعجم الطبراني الكبير، وبرع في الفقه والأصول، وناظر وقرا العربية ... ثم أخذ كتاب سيبويه فتأمله وفهمه، وأقبل على تفسير القرآن الكريم فبرز فيه، وأحكم أصول الفقه والفرائض، والحساب، والجبر والمقابلة، وغير ذلك من العلوم، ونظر في الكلام والفلسفة وبرز في ذلك على أهله".¹

توفي شيخ الإسلام في العشرين من ذي القعدة سنة 728هـ مسجوناً بقلعة من قلاع دمشق، عن عمر السبعين سنة، وقد ترجمت له العديد من الكتب وتحدثت عن مناقبه أو ردّت على آرائه، ومنها²:

ما صنّف في مناقب ابن تيمية	ما صنّف في الرد على ابن تيمية
* - كتاب (العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية) لابن عبد الهادي، تحقيق: علي بن محمد العمران، مراجعة: محمد أجمل الإصلاحي - جديع بن محمد الجديع، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، 2019.	* - كتاب (الدرة المضيّة في الرد على ابن تيمية) لتقي الدين السبكي، جمع ونسخ: محمد الزاهد الكوثري، مطبعة الترقى، دمشق، 1347هـ
* - كتاب (الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية) للحافظ البزار. تحقيق " صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1976.	* - رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حدوث لا أول لها (لعبد الوهاب الإخميمي. تح: سعيد عبد اللطيف فودة، دار سراج، عمان الأردن، 1998.
* - كتاب (الشهادة الزكية في ثناء الإئمة على ابن تيمية لمرعي بن يوسف الحنبلي) تحقيق وتعليق: نجم عبد الرحمان خلف، دار الفرقان (عمّان / الأردن) دار الرسالة (بيروت / لبنان) 1985.	* - ورسائل أخرى لاسيّما ردود من شيوخ ينتمون إلى المذهب الشيعي.

¹ - محمد محمود أحمد شعبان، الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل العقلي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجاً، المرجع السابق، ص 22.

² - نفسه، ص 35، ص 36

ويبدو أن ابن تيمية بثّ آراءه في مصنّفات كثيرة، بشكل غير منظّم ، كما اعتاده النّاس في التّأليف حول الموضوعات، يقول جون شوفر معلقاً على ذلك: " وفي حدود ما اطّلت عليه فإنّ ابن تيمية لم يخصّص كتاباً مستقلاً بذاته على نسق التّأليف الكلامي المعتاد ، بل إنّنا نجده مثلاً يكتب في فروع الفقه، ويخطّ التعليقات والرّدود في مؤلفات تتفاوت من حيث الطّول والعمق والشّمول، ردّاً على أسئلة متنوعة أو نصوص أو آراء عقديّة، لذلك نجد أنفسنا أمام كتابات كلامية غاية في التّنوع، تعكس آراء الشّيخ المبنوثة في أماكن متفرّقة في مسائل عقديّة ، يقاربها من زوايا مختلفة ومتعدّدة .^{1*}

ب - مواقفه من الفلسفة و الفلاسفة:

في كتاب " منهاج السّنة النبوية " يعرض ابن تيمية موقفه من الفلسفة والفلاسفة، إذ يقول: " وأمّا نفي الفلسفة مطلقاً أو إثباتها، فلا يمكن، إذ ليس للفلاسفة مذهب معيّن ينصرونه، ولا قول يتفقون عليه في الإلهيات والمعاد والنبوات والشّرائع، بل وفي الطّبيعيّات والرياضيّات، بل ولا في كثير من المنطق، ولا يتفقون إلّا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسيّات المشاهدة والعقليّات التي لا ينازع فيها أحداً، ومن حكى عن جميع الفلاسفة قولاً واحداً في هذه الأجناس، فإنّه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم، بل حسبه النّظر في طريقة المشائين أصحاب أرسطو كثامسطيوس والإسكندر الأفردوسي وبرقلس من القدماء، وكالفرابي وابن سينا والسّهروزي المقتول وابن رشد الحفيد وأبي البركات ونحوهم من المتأخّرين .^{2*}

¹ - يوسف روبوبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2018، ص 75.

* - لم يذكر صاحب المقالة كتاب مقدّمة في أصول التّفسير في الهامش مع بقية الكتب التي اطّلع عليها، وهو كتاب منظّم متنسّق شكلاً ومضموناً ورؤية.

² - تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)، منهاج السّنة النبوية في نقض كلام الشّيعيّة والقدرية، ج1، تح: محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة ، الرّياض ، السّعودية، ط 1 ، 1986، ص 385.

أمّا في اختلاف الفلاسفة كان لابن تيمية إطلاع جامع، فقال: " هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإنّ أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، وكانوا يقولون: إنّ فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي - صلى الله عليه و سلم - به الجنّة، وكانوا يشبّتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أنّ أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.¹

أمّا من جهة استخدام المصطلحات الفلسفية فكان له رأي قاطع في ذلك، حيث وضّح ذلك في قوله: " ولم يغفل أحد من أئمة السّنة : إنّ السنّي هو الذي لا يتكلّم إلّا بالألفاظ الواردة التي لا يفهم معناها، بل من فهم معاني النّصوص فهو أحقّ بالنّسبة ممن لم يفهمها، زمن دفع ما يقوله المبطلون ممّا يعارض تلك المعاني، وبين أنّ معاني النّصوص تستلزم نفي تلك الأمور المعارضة لها فهو أحقّ بالنّسبة من غيره ."²

لكن ابن تيمية لم يحرم استخدام المصطلحات الفلسفية على الإطلاق، بل رأى أنّ استخدام مصطلحات أهل الاصطلاح ضروريا لتوضيح المعاني: " وأمّا مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، اذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم من الرّوم والفرس، والتّرك بلغتهم وعرفهم، فإنّ هذا جائز حسن للحاجة ، وإنّما كرهه الأئمّة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم - لأُمّ خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة، لأنّ أباهما كان من المهاجرين إليها - فقال لها: " يا أمّ خالد هذا سنا "، والسّنا بلسان الحبشة الحسن، لأنّها كانت من أهل هذه اللّغة، ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهّمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربيّة ."³

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، ج5 ، تحقيق وإخراج : عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر، ط1، ص347.

² - ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج3، ص 49.

³ - ينظر: درة تعارض العقل والنقل، ج1، ص 43.

ج - عصره:

لعل أوجز ما يمكن قوله حول عصر ابن تيمية: " على أنّه كان يشهد منافسة على العلم وعلى السّطة الاجتماعية والدّينية والسّياسية، وذلك في محاولة لاحتكار هذا العلم ، وكان الانتظام في طائفة أو مجموعة معيّنة هو مجال هذه المنافسة، ولم تكن هذه الطائفة عند الفقهاء إلّا المذهب الفقهي، ولقد كان المذهب بالنسبة للفقهاء أكثر من كونه انتماء فكريا وفقهيا لحكم المنتسبين ،، بل كان أيضا عبارة عن مؤسسة لربط علاقات اجتماعية ومهنية ،،، وهو م كلّ ذلك يمثل هوية إيديولوجية جماعية ،،، وعادة ما كان هذا الجدل الفقهي ينتهي إلى فتن وصراعات داخل المجتمع .." ¹.

لقد كان هذا الصّراع السّياسي والفقهي والفكري والعربي وسما على العهد المملوكي الذي عاش فيه ابن تيمية، عصر تميّز بتأجج الصّراع بين اتّجاهين فكريين هما؛ اتّجاه النّقل وأنصار العقل، وهو ما حاول ابن تيمية إحداث مزوجة جامعة بينهما غير متعارضة ² ، إضافة إلى تغلغل الفكر الشيعي ³، وسيادة التّفكير الصوفي من جهة أخرى أو اتّساع دائرة الباطنية .

د - تفسيره .

لإبن تيمية مصنّفات كثيرة منها على سبيل التّمثيل :

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية
- درء تعارض العقل والنّقل
- الرّد على المنطقيين
- الفتوى الحموية الكبرى

¹ - يوسف روبوبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت،

لبنان، 2018، ط1، ص 41

² - نفسه، ص 22.

³ - نفسه، ص 261

- منهاج السّنة النبوية في نقض كلام الشّيعَة القدرية

لكن يبقى تفسيره للقرآن الكريم أهمّ هذه الكتب، وهي مدونة البحث في فصله التّطبيقي: تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، جمعه وحققه وعلّق عليه: إياد بن عبد اللّطيف بن إبراهيم القيسي، وراجعته عثمان بن معلّم محمود ، وهو مقسّم إلى سبعة أجزاء :

1- الجزء الأول : الفاتحة والبقرة

2- الجزء الثاني : آل عمران والمائدة

3- الجزء الثالث : من سورة الأنعام إلى سورة هود

4- الجزء الرّابع : من سورة يوسف إلى غاية سورة النّور

5- الجزء الخامس : من سورة الفرقان حتّى سورة محمّد

6- الجزء السّادس : من سورة الفتح إلى سورة الأعلى.

7- الجزء السّابع : من سورة الغاشية إلى سورة النّاس.

وما يلاحظ في تفسير ابن تيمية أنّه لم يكلف نفسه تفسير كلّ آي السّور، بل ركّز في تفسيره على الآيات التي وقع فيها اختلاف، والتي حُمِلَ معناها معنى خارجا عن مقاصد الإسلام، فكان بذلك تفسيرا وردّا منه على الكلام الذي قيل فيها.

وقد تميّز تفسيره بمجموعة من الخصائص أهمّها:

أ- إلّزامه بما قدّمه في أصول التّفسير، تفسير القرآن الكريم بالقرآن ثمّ تفسيره بالحديث، ثمّ بأقوال الصّحابة فالتابعين، وإذا لم يجد رجع إلى اللّغة التي نزل بها معتمدا على دلالة الألفاظ لحظة النّزول.

ب- قيامه بالترجيح بين الأقوال المأثورة عن أهل التّفسير، حتّى لا يترك القارئ محتارا بين الأقوال المتخالفة.

ت- إحترامه لأقوال السّلف في التّفسير، حيث قال أنّ تدبّر القرآن وتدبّر الآية وما بعدها، وإذا حدث إن اختلف النّاس في تفسير الآية، أجاز بعضهم الأخذ بتأويل جديد، فإنّ

هذا يرضي الأهواء لا بحثا عن المقاصد، ولذلك فالأرجح هو العودة - عنده - إلى ما جنح إليه السلف في أفهامهم¹.

ث- إهتمامه في تفسيره بالرد على من خرج عن معاني القرآن الكريم من الفلاسفة والمتكلمين والفرق، ولذلك يُسقط في تفسيره ما هو معلوم متفق عليه، ويتقصد المختلف في تأويله، وهو ما قد يصادفه القارئ من تكرار لبعض المواضيع في تفسيره من حين لآخر.

أمّا فيما يخص جمع التفسير وتحقيقه فقد تميّز بميزتين هما؛ تحقيق النص، وتحقيق ما ورد في النص بعناية². ولأنّ لهذا التفسير وآراء ابن تيمية صدى كبير في كلّ العصور التي تلتها إلى يوم الناس هذا شكّل مدونة البحث للكشف عن تصورات ابن تيمية لموضوع الزمن وما ينجر عنه من آراء عقدية وتأويل لكثير من القضايا ذات الصلة بالعقيدة.

هـ- التأويل والتفسير عند ابن تيمية :

إذا كان ابن تيمية يقصد بالتفسير ضرورة التقيّد بضوابط المنهج العلمي من خلال حصر المشكلة، وعرض الآراء حولها، ثمّ تحليل الآراء اعتمادا على النص والدلالة اللغوية، وسياق الخطاب (أسباب النزول)، والمنطق، والمقاصد العقدية، بالبرهان والحجّة، ثمّ بسط الرأي بالحجّة والبرهان أيضا في الردّ على الآراء الأخرى تأييدا أو دحضا.

أمّا التأويل عنده، فلم يخرج في الاصطلاح عن دلالة اللفظ في المعجم، حيث يكون معنى التأويل، إفضاء الكلام إلى منتهاه. أو ما يؤول إليه الكلام، وهو بذلك يخرج المفصل والمحكم من دائرة التأويل لأنّ المحكم بلغ المنتهى، ولا اجتهد فيه، أما التأويل فيكون في المتشابه الذي فيه اختلاف. ويراد بالتفسير هو بيان المعنى المراد، وإن لم يعلم كيفيته،

¹ - تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، جمع وتحقيق وتعليق: إياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، مراجعة: عثمان بن معلّم محمود، إشراف: سعد بن فواز الصمّيل، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط2، 1440هـ، 2019م، ص16، ص17.

² - المصدر نفسه، ج1، ص 43

وكنهه؛ " كما أننا نعلم أنّ في الجنّة خمرا ولبنا وماء وعسلا ،،، وإن كنا لا نعرف كيف ذلك ، ويعلم أنّ كنهه مخالفة لكيفية الموجود في الدنيا " ¹.

فبعدما استظهر ابن تيمية معاني التأويل عند المتأخرين، سواء أولئك الذين يرون بدلالة الظاهر أو المرجوح الذي لا يعلمه إلا الله والخاصة (سواء علما بالوراثة، أو بالكشف أو بالعقل)، ذلك أنّ الشيخ قد عاش في عصر شاع فيه التطرف الشيعي القائل بخصوص التأويل كعلم خاص يرثه آل البيت دونهم، وفي العصر أيضا أهل تصوّف يرون التأويل كشفا ربانيا لا يخلص للمؤمن إلا بارتقاء النفس مقامات الإحسان، ومتكلمون وفلاسفة نزعوا منزعا عقلا متأثرين بمنطق اليونان ².

والتأويل عند ابن تيمية يكون في ما وافق لفظه ظاهر معناه أو لم يوافقه، وهو التأويل الذي يعلمه الله والرّاسخون في العلم (عند جمهور المفسرين)، وهو مذهب السلف من الصحابة كابن عباس ومجاهد، وهو بذلك رأي معتمد، ويرى ابن تيمية أنّ التأويل يكون بحسب شرطين في كلام الله:

- الإخبار؛ وهو المقصود به ذكر الغيب من صفات الله وأسمائه وأحوال الجنّة والنار وغيرها من الحقائق التي تدخل في دائرة الغيب ولا يطالها عقل الإنسان، ولا يعلمها إلا بالخبر. ويكون فيه اللفظ مطابقا لظاهر المعنى. فتكون الحقائق كما هي، لا كما يتصوّرها الذّهن أو يعبر عنها اللسان ³. و تأويل الخبر نفس المخبر عنه، " تأويل أسماء الله وصفاته نفسه المقدّسة بما لها من صفات الكمال.

- الطلب؛ وهي جملة التشريعات الواردة في القرآن الكريم في شكل أوامر ونواهي، تحمل فيها مؤشرات التّخاطب من الله إلى النّاس أجمعين أو إلى المؤمنين بصفة

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص19

² - المصدر نفسه، ج2، ص 21، ص 22.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص 15.

* - الخبر والطلب عند ابن تيمية هما جنسا الكلام ، وهما ما عرفا في اللسانيات الحديثة بالسرد والخطاب عند إميل بنفنيست ، إذ في الطلب تظهر مؤشرات الخطاب (ضمائر المتكلّم ، ضمير السّامع (المتلقي) ، مؤشرات الزّمان والمكان . (، ، ،

خاصّة، أو إلى الرّجال أو النّساء، في الزّواج والميراث والبيع والشّراء والعبادات والقتال ،،، إلخ*¹.

أمّا عن آليات التّأويل عنده (ابن تيمية) فقد جعل النّص مركزا ، ذلك أنّ تأويل الخبر يحتمّ التّقيّد بالنّص، ويكون فيه اللفظ مطابقا لظاهر المعنى ولو لم تعرف كيفيته، لأنّه من ضرورات الغيب التي يعجز العقل على بلوغها. ويتحتمّ أولا تفسير القرآن بالقرآن، ذلك أنّ القرآن الكريم لا تتفصل آياته عن بعضها البعض، حتّى وإن اختلفت سياقات النظم، ولأنّ في القرآن المجمل والمفصّل²، ثمّ اعتمد على الحديث الشّريف كنصّ شارح مفسّر قولاً أو عملاً لكلام الله ، فيقول: " وفي الجملة فيعلم أنّ سنّة النّبي هي التي تفسّر القرآن وتبيّنه وتدلّ عليه ، وتعبّر عنه، فالسنّة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض النّاس من ظاهر القرآن، فإنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بيّن للنّاس لفظ القرآن ومعناه " ³.

ومعرفة مناسبة النّزول أيضا تعين - عنده - على فهم النّص وتفسيره (تأويله)، ومن أمثلة ذلك يقول بشأن الآية - ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَّفَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (٧) - مايلي : " وقد ذكر أهل السّلف أنّ سبب نزولها مبايعة الأنصار ليلة العقبة، فكان النّبي عليه الصّلاة والسّلام واثقهم على ما على ما هو واجب بأمر الله من السّمع والطّاعة ، وذكرهم الله ذلك الميثاق ليوفوا به " ⁵.

وإذا عذب الأمر، فإنّه لا يجد حرجا في العودة إلى أقوال الصّحابة وأعمالهم على اختلافها، ذلك أنّ اختلافهم لا يتجاوز أحد الأمرين، إمّا اختلاف في التّعبير عن القصد

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير ، ج2، ص 15.

² - تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية) ، مقدّمة في أصول التّفسير ، تحقيق : عدنان زرزور ، كتاب إلكتروني، ص 30، ص31.

³ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير ، ج2، ص 454.

⁴ - القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 07

⁵ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير ، ج2، ص455.

الواحد، أو الاختلاف في تحديد العام والخاص أو النوع¹. لكنّه لم يقبل من التّابعين إلّا ما حصل الإجماع عليه، ورفض الأخذ بالرّأي²، ومن الحديث عن اختلاف السّلف وتنوع تأويلهم يمكن أن يستشفّ القارئ آليّة أخرى، وهي تداوليّة اللفظ في زمن النّزول أو في لسان العرب. وهذا النهج الذي ارتضاه ابن تيمية في التّأويل يظهر في بعض المواضع من التّفسير كقوله في شأن الصّيام و الاقتداء مثلاً: " فإنّ الصّحابة والتّابعين أخبروا أنّ الله رخص في هذه الآية للعاجز عن الصّوم أن يفطر ويطعم، وأنّ حكم الآية يأتي في حقّه، وهم أعلم بالتّزويل والتّأويل".³

ويضيف أيضاً بشأن لفظ (يطيقونه): " أنّ ابن عباس وأصحابه قرأوا. (يطوقونه) و (يطيقونه)، وهي قراءة صحيحة عنه، والقراءة إذا صحّت عن الصّحابة ،،،،،،، فإن يكون حرفاً من الحروف السّبعة الّتي نزل القرآن بها، ويكون بعد النّسخ يقرأ الآية على حرفين (يطوقونه) و (يطيقونه)، أو يكون سمعها على جهة التّفسير وبيان الحكم فاعتقد أنّها من التّلاوة، وعلى التّقديرين، فيجب العمل بها، وإن لم يقطه بأنّها قرآن...⁴. وغير ذلك في مواضع أخرى كثيرة .

ويقول في موضع آخر عن تداوليّة اللفظ كآليّة في الاستدلال والتّأويل - حول غسل القدمين: " ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنّة (بعدما أورد اجتماع الصحابة على غسل الرّجلين)، فإنّ المسح جنس تحته نوعان؛ الإسالة، وغير الإسالة، كما تقول العرب، تمسّحت للصّلاة، فما كان بالإسالة هو الغسل، وإذا خصّ أحد النّوعين باسم الغسل فقد خصّ النوع الآخر باسم المسح، فالمسح يقال على المسح العام الذي يندرج فيه الغسل، ويقال على الخاصّ الذي لا يندرج فيه الغسل".⁵

¹ - تقي الدّين أجمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)، مقدّمة في أصول التّفسير، تحقيق : عدنان زرزور، كتاب إلكتروني، ص

42، ص 43

² - المرجع نفسه، ص 31

³ - ابن تيمية ، ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير ج1، ص 428

⁴ - المصدر نفسه، ص 428

⁵ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير ج2، ص 452

ومن الآليات التي اعتمدها الشيخ ابن تيمية أيضا، آلية النظر في المقاصد، وهي التي يعرفها الراسخون في العلم، أي بمعرفة الحلال والحرام، فيحلون حلاله ويحرّمون حرامه، ويعلمون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه¹.

يعرض ابن تيمية في كتابه (مقمّمة في أصول التفسير) آراءه باستفاضة، وهذه الإشارات ضرورية لوضع تصوّرات ابن تيمية للزّمن في أفق التّأويل عنده، تسجّجها ضوابط التّأويل والتفسير، تفرض على قارئ ابن تيمية بناء جسر معرفي نحو أفق التّأويل عنده، وفق معايير، حتّى لا يخرج عن حدود التّأويل الذي ارتضاه المفسّر. وهي معايير تساعد المتلقي أيضا إدراك تصوّرات الشيخ في أفقها التاريخي. فالبحت وإن كان يقارب تصوّرات ابن تيمية للزّمن وفق منهج عرفاني حديث إلاّ أنّه ملزم بالسّياق التاريخي وضوابط التّأويل كعوامل لتشكيل المعنى.

وعن هذا المنهج الذي اختطّه ابن تيمية لنفسه، منافحا عن آرائه، ومعقّبا عن معارضيه، ومؤسّسا لتيار جديد يقول وليد صالح: " نظرا لأنّ ابن تيمية لم يترك لنا شيئا ذا بال في التفسير، فإنّ هناك حاجة ماسّة للتعرف على مدى تأثيره في الدّرس التفسيري، وهذا التأثير الذي يدلّ على علو كعبه في العلم لابدّ أن يترك أثره وبصمته على علم نضج واستوت أسسه وقواعده،،،، ولكن يتّضح جليا أنّ ابن تيمية كان أوّل من قدّم نظرية معيارية متسقة في تفسير القرآن بشكل منظم وبصورة مستقلة، حيث أفردا بالتأليف والإخراج، ممّا اعتبر عملا غير مسبوق، كان له الأثر البالغ الذي لم يكن لغيره مثله².

هذه النّظرية المعيارية تتمثّل في حدود التّأويل التي رسمها واستجمع آلياتها، حيث جعل النّص مركزا، فالنّص عند ابن تيمية مصدر للحقيقة المطلقة التي لا شكّ فيها، وهذه الحقيقة وإن نزلت بلسان عربي مبين تعارفت عليه العرب، وهو خطاب لهم ولل البشرية جمعاء، لكن يجب عليهم أن يحتكموا إليه، فالتّاريخ بالنسبة إليه شاهد على فساد العقل كآلية مستقلة .

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج2، ص 28

² - يوسف رويبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، مرجع سابق ، ص 149، ص 150

ثانيا : تمثّلات ابن تيمية للزّمن في ضوء المقاربات العرفانية:

لكلّ شخص تصوراتّه عن الأشياء حسب تجربته الخاصّة والمؤثرات الثقافيّة والعقدية والاجتماعية والبيئة المحيطة به وملابسات عصره، تاريخيا وسياسيا، كلّ ما يمكن أن يدخل في تشكيل وعي الذات، فالذهن في أغلب الأحيان يرى الأشياء بناء على قناعات مسبقة، أو من خلال تجربة ما، أو بتأثير من أفكار شكّلت تصوّرات تعمّقت بجواته، تماما كما لو سألنا شخصا ما هل تحبّ الأشياء لأنّها جميلة، أم أنّها جميلة في عينيك لأنّك تحبّها؟.

تصوّرات تبلورت عند ابن تيمية عصارة المناخ الفكري والديني والثقافي الذي عايشه من جهة، وفهمه للغة العرب وللنصّ القرآني من جهة أخرى، فتشكّلت لديه استدلالات عقلية ترجّح تصوّرا عن آخر. أو تنتج تمثّلا مختلفا عن الجاري في عصره. اعتقده صحيحا والاعتقاد وجه من أوجه التمثّل الذهني للمعنى.

أ - الزمن في ضوء الاستعارة التّصورية:

كانت الاستعارة إلى وقت قريب جدّا ينظر إليها مجرد عملية استبدالية للعناصر اللغوية تتحقّق من خلالها شعرية اللّغة¹، لكنها في اللسانيات العرفانية، ولاسيّما عند جورج لاكوف حيث أضحت إحدى الآليات التي يعتمدها الذّهن في بناء المعنى، والتي يعمد إليها الدّماغ بصورة واعية أو لاواعية (اللاوعي جزء من تركيب الدّماغ) فهي بذلك ليست ملمحا على اللّغة الشعريّة، بقدر ما هي آلية تفكير وبناء المفاهيم والتّصورات عن العالم. وذلك عبر الجمع بين مجالين مختلفين أو خبرتين (تجربتين) للتعبير عن فكرة ما². فما هي الاستعارات التي شكّلت معنى الزّمن عند ابن تيمية ؟.

في ضوء المخطط السابق سيتّبع البحث الزّمن عند ابن تيمية في تفسيره ، ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣)

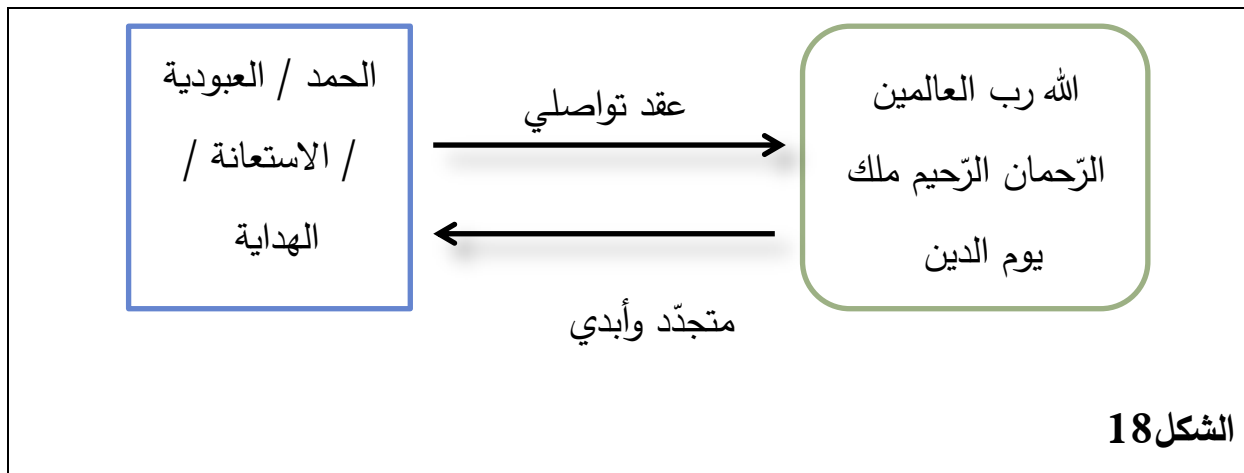
¹ -George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By, University of Chicago Press, Usa, 1980, p03

² - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , op-cit, p 04

(مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧) ¹.

إنّ هذه السّورة تجمع بين ما هو لله وما هو للعبد، فلهه الثناء بالربوبية والاعتراف بالألوهية والملك، أمّا للعبد العبودية والاستعانة، وتبدأ ترسم معالم الصّور الاستعارية الذّهنية في السّورة التي تشكّل مفهوم الزّمن وتسهم في بناء فكرته.

الحمد، التّمجيد، العبودية والاستعانة كعقد تواصلي بين العبد والله، فالعبودية في العصر الجاهلي كانت قائمة على الإكراه والظلم والجور والطّبعية، يصاحبها حرمان مادي ومعنوي، لكن القرآن الكريم في سورة الفاتحة يرسم صورة جديدة لمعنى العبودية وعلاقة الله بعباده، إنّها قائمة على علاقة الحمد من جهة وفيض من العطاء المادي والمعنوي من السيّد على معبوده.



فقد قال في فضل الفاتحة: "فهذه السّورة فيها لله الحمد، فله الحمد في الدّنيا والآخرة" ²، وهو بذلك حمد مستغرق في الزّمان استغرق صفاته وأنعمه في الدّنيا والآخرة، فرحمته دالة على إرادته القديمة اللازمة لذاته ³، و" فيها للعبد السّؤال، وفيها العبادة لله وحده، وللعبد

¹ - القرآن الكريم ، سورة الفاتحة ، رواية حفص عن عاصم.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 60

³ - المصدر نفسه، ص 87.

الاستعانة، فحقّ الربّ حمده وعبادته وحده¹. ثمّ يظهر الزّمن في شكل يوم، لكنه كأيّ شيء قابل للملك، ممّا يدلّ على أنّ المالك خارج عن إطار الزّمن.

وما يعضد هذا التّصوّر أنّ الله في السّورة ربّ العالمين، والرّبوبية هي صفة دالّة على الملك والخلق والرّزق والرّعاية والهداية، ولذلك فهو أحقّ بطلب الاستعانة والمسألة، وينقل عن الإمام مالك قوله رضي الله عنه: "أكره أن يقول في دعائه يا سيّدي، يا حنان، يا منان، ولكن بما دعت به الأنبياء ربّنا، ربّنا"². ويضيف قائلاً عن قوله تعالى: ﴿مُلْكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (4) "جعله تمجيداً... وذلك أنّ هذا وصف له بالملك، والملك يتضمّن القدرة والفعل ما يشاء... ولأنّ يوم الدّين لا يدّعي أحد فيه منازعة، وهو اليوم الأعظم، فما الدّنيا في الآخرة إلّا كما يضع أحدكم إصبعه في اليمّ، فلينظر بم يرجع"³.



الشكل 19

الزّمن ملك؛ حيث بنية كلّ منهما تتشابه من حيث القدرة على التّصرّف فيه، وتبعية الشيء لمالكة، ومن حيث دلّالته على السّيادة والقوة والمجد. فهي استعارة انطولوجية، وليست مجرد أداة لغوية، بل إنّها تكشف عن علاقة بين مجالين، يخاطب بها الله عقل البشر لكي يعقل طبيعة الزّمن عند تبارك وتعالى في ضوء تجربة الإنسان في حياته الاقتصادية والاجتماعية⁴، فالملك والمجد متلازمان، يقول المتنبّي في ذلك:

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 1، ص 60.

² - المصدر نفسه، ص 94.

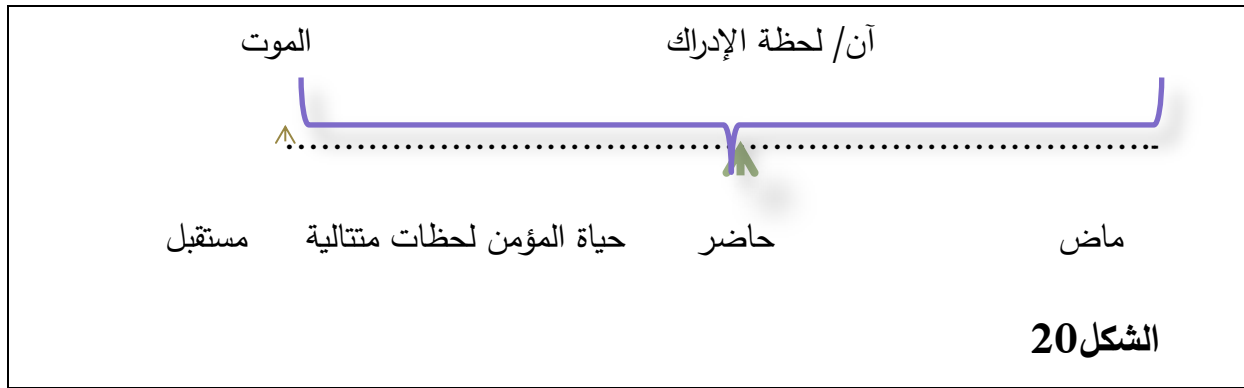
³ - المصدر نفسه، ص 91.

⁴ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By, Op-cit, p26.

فلا مجد في الدّنيا لمن قلّ ماله ولا مال في الدّنيا لمن قلّ مجده¹.

وبعد أن أخبرت السّورة عن صفات الله المطلقة والأزلية من إلهية وربوبية ورحمة وملك مما يشي بأنّ الله خارج عن إطار الزّمن متعال عنه، بيّنت أنّ يوم القيامة وهو يوم عظيم كزمن مملوك مثل ملك ورزق وتصريف أمور العالمين تماماً، تذكر علاقة العبد بربه عبودية واستعانة وحمداً، وطلب السّؤال بالهداية، وهي عقد من مخلوق نحو خالق، اجابة عن عقد الخالق للمخلوق بالألوهية والرّبوبية والملك والرحمة، وإذا كانت صفات الله أزلية فإنّ أفعال البشر المخلوقين كمؤمنين برّبهم متجدّدة كل حين ومستمرة مستغرقة في الزّمان كميثاق أبدي.

ويظهر الزّمن الخاص بالبشر زمناً متجدّداً كلّ حين، تجدد السّؤال " إهدنا "، وهو دال على الحاضر، متّجه نحو المستقبل، زمن تشكّل فيه كلّ لحظة أن يمكن للمؤمن طلب الهداية فيها.



يظهر الإنسان كمخلوق زمني يعيش لحظته فحسب، ولا يملك غيرها. كما تظهر حياة المرء مشوار لطلب النّجاة عبر طلب الهداية. يقول ابن تيمية: "... وهو محتاج إلى الهدى

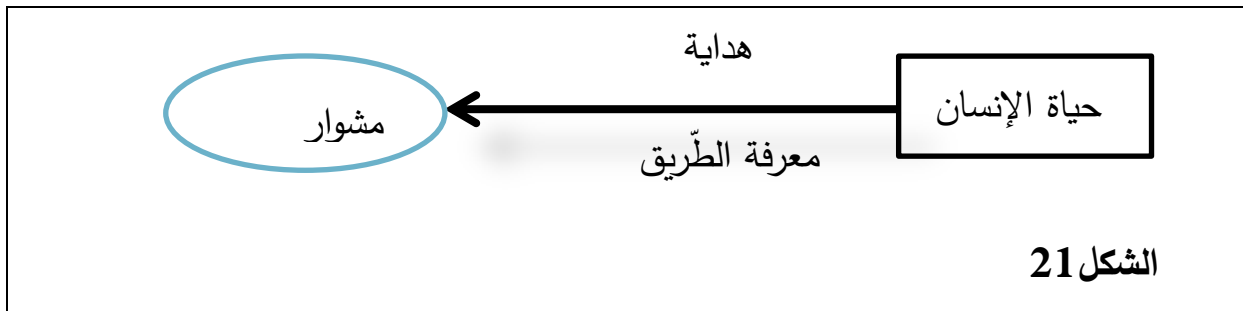
¹ - أبو الطيب أحمد بن الحسين (المتنبي)، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1983،

كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب.... فيعلم أنّ الله تعالى بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير، المانعة من الشرّ.¹

زمن البشر (المؤمن) زمن مخلوق تابع لإرادة الله، لا يملك فيه المؤمن إلا حرية اختياره كيف يعيش إمّا؛ في نعيم الهدى، أو في الضلال وغضب الله. وتبدو حياة المؤمن زمنا ذا قيمة كبيرة، فهو فترة عمل للفلاح، نعمة إلهية، ولذلك هو يستوجب الحمد. يقول ابن تيمية: "...فإنّ المراد به العمل بما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه في جميع الأمور".²

فالإلتفات في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾ هو مؤشّر على عقد التبعية بين حياة المؤمن والخالق، أمّا العقد الثاني: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾ الصلة التي يتجدد بها العقد بين الإنسان كلّ حين مع الله .

فالاستعارة استعارة توجيهية، فالحياة كأيّ مشوار يحتاج إلى معرفة الطريق وأقصّرها إلى نقطة الوصول وأسلمها للوصول في أحسن حال، وأنسبها على بلوغ نقطة النهاية التي تحقق السعادة.³



ويضيف قائلا: "...ولهذا صاروا مفلحين، وكذلك قول أهل الجنة: ﴿...الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا...﴾ (43) سورة الأعراف. وإنّما هداهم بأن ألهمهم العمل النافع والعمل الصالح"⁴

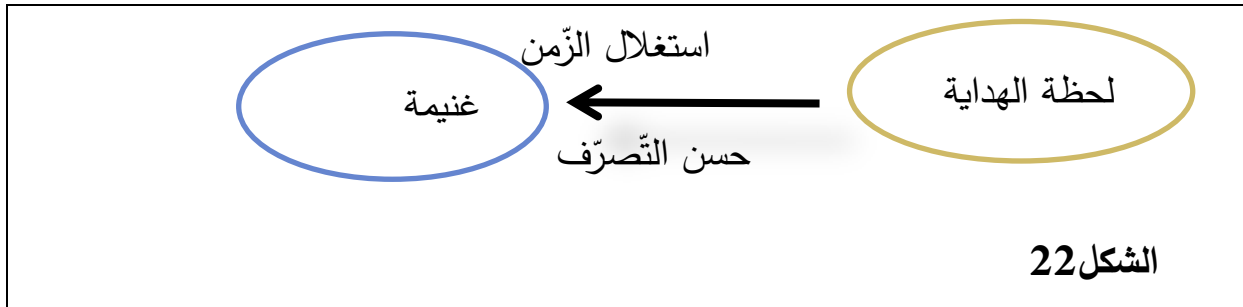
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 110.

² - المصدر نفسه، ص 110.

³ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p24.

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 110، ص111

ويضيف في موضع آخر: "فإنه لا نجاة من العذاب إلا بهذه الهداية، ولا وصول إلى السعادة إلا به"¹.



وقال أيضا: "أي أنعم عليهم الإنعام المطلق التام المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ (٦٩) سورة النساء".،،،، كان العبد في كل حال مفتقرا إلى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها على غير هداية، فهو محتاج إلى التوبة منها ،،،، فرض عليه أن يسأل هذه الهداية في أفضل أحواله - وهي الصلاة - مرات متعددة في اليوم والليلة، وقد بين أن أهل هذه النعمة مغايرون المغضوب عليهم (اليهود) والضالين (النصارى) ".²

فالإنسان لا يعلم متى وبأي أرض يموت، وما مضى من حياته لا يقدر على إعادته ولا تصحيحه، إلا من خلال استدراك الحاضر الذي يعيشه، فالزمن الحاضر - إن أصابته هداية - فهي غنيمة يحسن به أن يحسن التصرف فيها، ويستغلها ببصيرة وحرص، بل ووعي بقيمتها. كما قال الشاعر:

غد يظهر الغيب واليوم لي وكم يخيب الظن في المستقبل.

ولست بغافل حتى أرى جمال دنيائي ولا أجتلي³.

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ص 113.

² - المصدر نفسه، ص 112، ص 113.

³ - أحمد رامي، رباعيات الخيام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2000، ص34.

وقال أيضا :

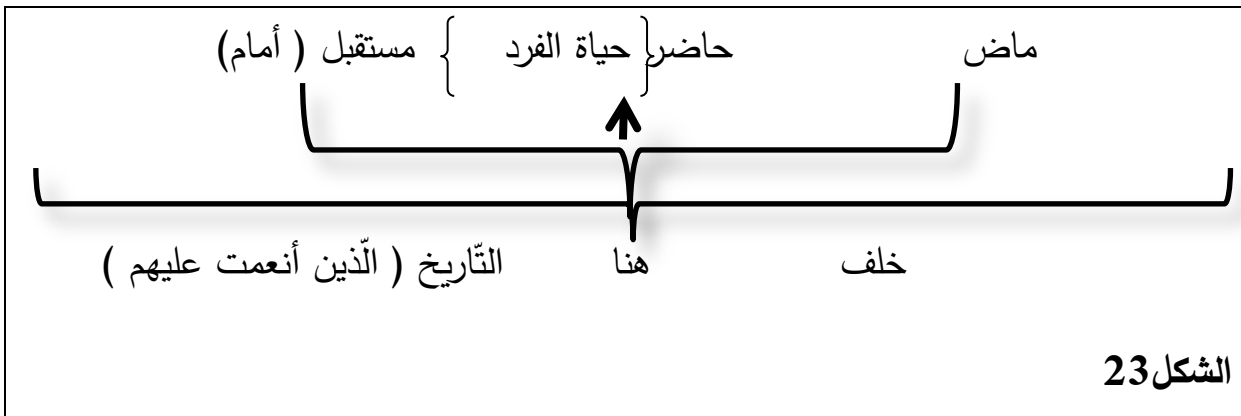
قد مَزَّقَ البدر ستر الظلام فاغتم صفا الوقت وهات المدام¹.

وقال :

فاجمع شتات الحظ وانعم بها من قبل أن تطويك كف الزمان²

فهذه الاستعارة الانطولوجية التي تربط الذات بالزمن كغنيمة، من حيث الوعي بقيمته ، فالاستعارة الانطولوجية لا تكون على صورة مادية أو مكانية، بالقدر الذي يمكن أن تكون حالة نفسية ومعرفية أو وجهة نظر إلى الأشياء³.

ثم إنّ هذه اللحظة التي على المؤمن أن يستغلّها هي لحظة زمنية في فضاء زمن أشمل هو الزمن التاريخي زمن له امتداد في الماضي والحاضر والمستقبل: ﴿صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)﴾. يقول ابن تيمية في شرح الصراط المستقيم: " صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ".⁴



¹ - أحمد رامي، رباعيات الخيام المرجع نفسه، ص 34.

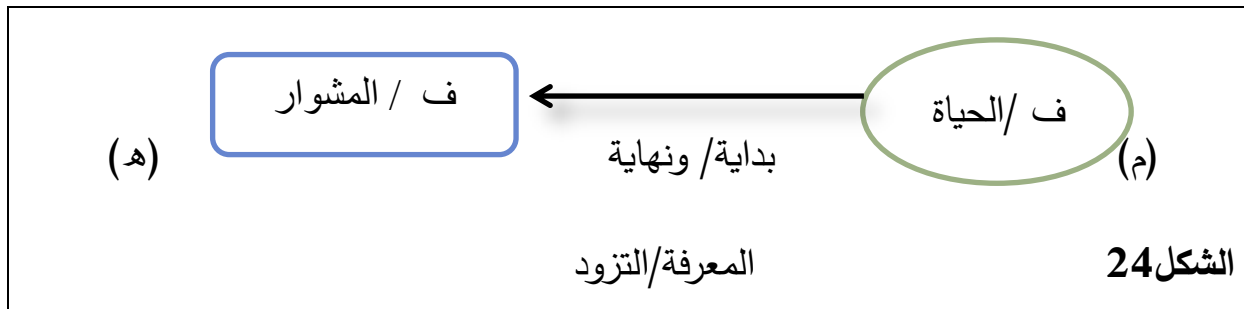
² - المرجع نفسه، ص 48.

³ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ص 113

تظهر حياة المرء في التاريخ كموضع قدم في رحلة طويلة نحو هدف معين (الصراط المستقيم)، رحلة المؤمن هي رحلة عبادة مستمرة لتحقيق مرضاة الله يوم الدين. فيتحوّل الزّمان إلى مكان (طريق قد سار عليه أناس قبله) يسير فيه المرء نحو غاية معلومة، على درب السابقين الذين أنعم الله عليهم بالهداية قبله، يقول ابن تيمية: " ويقول الآخر: (اهدنا الصّراط المستقيم) طريق العبودية، أو طريق الخوف والرّجاء والحب".¹،،،، ويضيف في موضع آخر، نقلا عن حديث النّوّاس بن سمرعان الذي رواه التّرمذي وغيره: " ضرب الله صراطا مستقيما وعلى جنبي الصّراط سوران، وفي السّورين أبواب مفتوحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة وداع يدعو من فوق الصّراط، وداع يدعو على رأس الصّراط، قال: فالصّراط المستقيم هو الإسلام، والسّوران حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله،،،،".²

و الشّاهد هنا، وجود الأسوار والأبواب على جنبي الصّراط، وإن لم يذكر الطريق بصريح اللفظ، ولكن المشهد كلّه دال على المكانية. فهي استعارة مكانية اتّجاهية، يدرك فيها المرء أنّ الزّمان مثل المكان ينطلق ويسير فيه نحو غاية ما تكون نقطة نهاية، والزّمان كمفهوم مجرد لا تعرف استقامته إلّا من خلال تصوّره في بعد مكاني.³



فالحياة تحتاج إلى معرفة وإلى زاد وإلى كلّ ما يعين على تحقيق رغبات الإنسان، والرحلة أيضا تحتاج إلى زاد ومعرفة الطّريق مخافة التّيّه والضّلال أو الوقوع في شرك قطاع الطّرق والظّالمين. والأهم هو تحقيق السّعادة في النّهاية والنّجاة والفوز بتحقيق المبتغى،

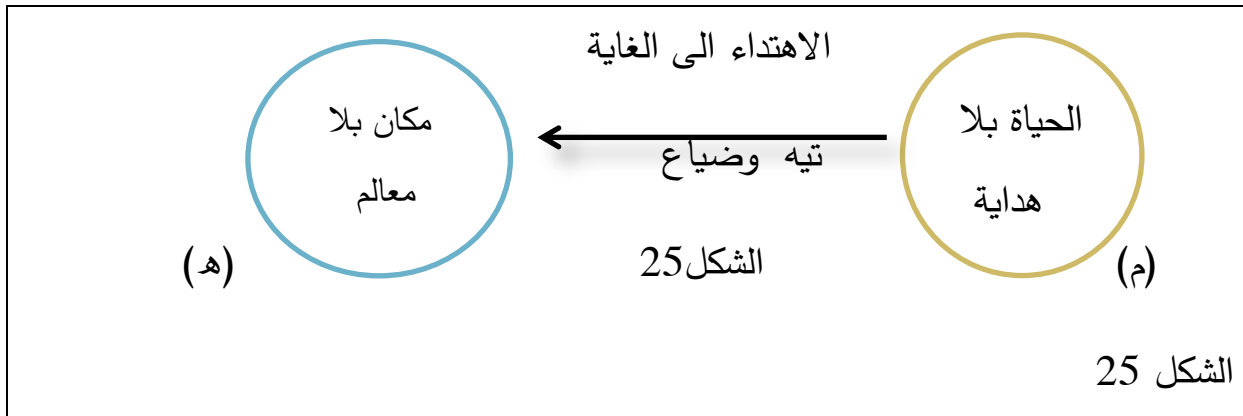
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 108.

² - المصدر نفسه، ص 108.

³ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit, 14

ومعرفة الغاية وإدراكها. يقول الشيخ: " فالصراط هو الطريق المحدود المعتدل الذي يصل سالكه إلى مطلوبه بسرعة ،،،،، ولم يسم الله سبيل الشيطان صراطا، بل سماها سبيلا، وخص طريقه باسم الصراط، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١٥٣) ¹. فالصراط يغدو طريقا نوعيا يعين على الإهتداء السليم في الرحلة ، وضمان بلوغ الهدف . فهي استعارة بنوية تشكّلت عبر اسقاط تجربة الواقع .

ويظهر كذلك الزمن الذي يعيشه المرء مستعينا بربه عابدا له، وطالبا للهداية إلى السعادة مخلوقا مملوكا من الله رب العالمين، فهو المتصرف فيه، يبعث الهداة كل حين، ويوفق طالبي الهداية كل حين - فيبدو الزمن كالمكان ذي المعالم-، يعلم نواياهم وسرائرهم خوفا ومحبة، يرعاهم ويتدبر سؤالهم فيرضيهم، فيكون هاديهم في رحلة البحث عن السعادة، ذلك أن طبع الإنسان الجهل لا المعرفة.



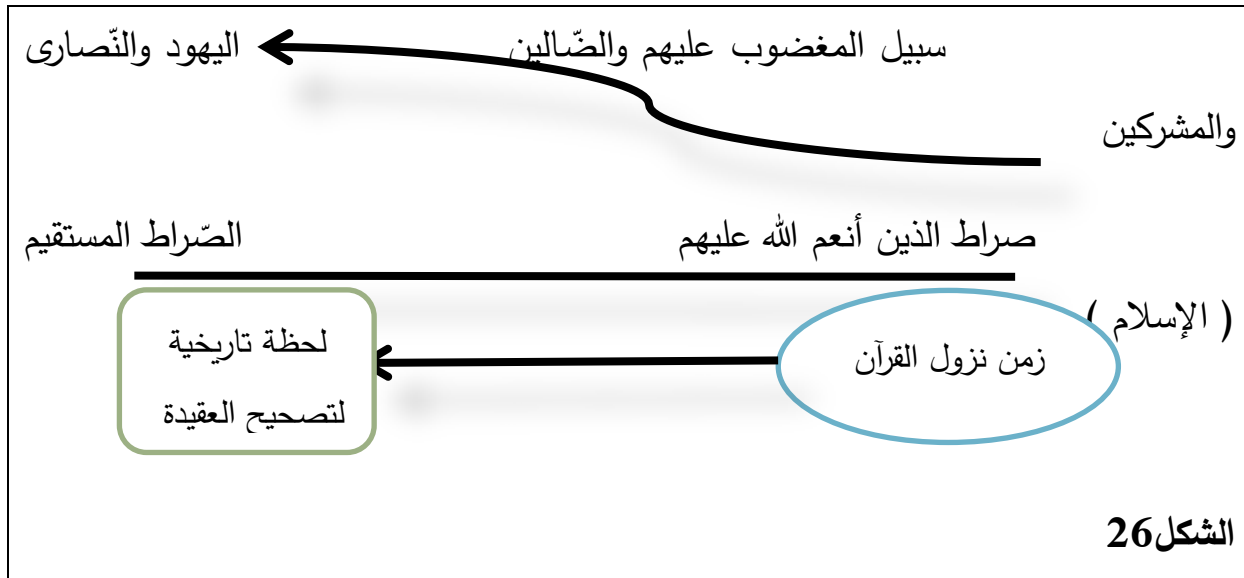
يقول ابن تيمية رحمه الله: "...ولكنّ هذا الهدى المجمل لا يعينه إن لم يحصل له هدى مفصل في كلّ ما يأتيه وما يديره من الجزئيات التي يحار في كثير منها أكثر عقول الخلق، ويغلب الهوى أكثر الخلق لغلبة الشبهات والشّهوات على النفوس."، ويضيف قائلا: "

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 105.

والإنسان خلق ظلوما جهولا، فالأصل فيه عدم العلم وميله إلى ما يهوى من الشرّ، فيحتاج دائما إلى علم مفصل يزول به جهله¹.

وقبل أن نطوي الحديث عن تصوّر الزمن في سورة الفاتحة لا بدّ من الإشارة إلى تمثّل آخر للزمن عند ابن تيمية في هذه السّورة، وهو زمن الخطاب، وزمن الفعل، إذ يبيّن الشّيخ في المستهل أسباب نزول الفاتحة، وأنها سورة مكّيّة، ويذكرها فضلها ومكانتها بين سور القرآن الكريم، فيذكر حديث أبي سعيد المعلّي: "..... ثم قال: " لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن، قال " الحمد لله ربّ العالمين، هي السّبع المثاني والقرآن العظيم ".².

ففي هذه السّورة تمثّل لانعطافة نحو الهداية على درب السّالّكين الصّراط المستقيم من ألّذي أنعم عليهم الله في أمم خلت بعد أن انحرف البعض من أهل الضّلال والمفسدين الذين حقّ عليهم غضب الله وهم اليهود والنّصارى والمشرّكين أجمعين، فيكون الإسلام هو المعلم نحو الهداية والمبيّن إلى الاتّجاه الصّحيح الكفيل بتحقيق العبادة لله وبلوغ السّعادة والنّجاة .



فالإسلام أتى بمجموعة من الأوامر والنّواهي في مجال العقيدة (الحمد، الإيمان بالألوهية والرّبوبية، وبقدرة الله على تصريف الأمور مطلقا، والرّحمة، والبعث والنّشور،

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 114.

² - المصدر نفسه، ج1، ص60

والحساب، والدعوة إلى الإخلاص في الاستعانة والعبودية، واللجوء إلى الله وسؤاله، والاهتداء بهديه، والخوف من غضبه، والنهي عن اتباع الهوى والضلال)، وكلها جمعت في سورة الفاتحة. وهي كلها صفات غابت في تلك اللحظة التاريخية في معظم الأمم، سواء تلك التي عرفت الكتاب أم لم تعرف (عباد الأصنام).

يقول ابن تيمية: "وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون" وكل من هاتين الأمتين خرجت عن الإسلام، وغلب عليها أحد ضديه، فاليهود غلبهم الكبر ويقل فيهم الشرك، والنصارى يغلب عليهم الشرك ويقل فيهم الكبر".¹، ويضيف في موضع آخر: "وعباد الأصنام من الضالين والمغضوب عليهم".²

والحياة مشوار وجهته القبر والبعث والنشور، إذ لا يمكن أن يجمع المرء بين الحياة والرحلة أو المشوار وحاجتها إلى دليل وهداية، ولا يحدد الوجهة، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا.....﴾ [الكهف:21] حيث عودة الأبدان إلى بارئها.

جملة القول أن الله في سورة الفاتحة ملك له صفات أزلية له إرادة مطلقة، فهو رب وملك ورحمان رحيم، وكلها صفات إخبارية عن الله. فينعم عليهم بالهداية إلى عبادته كمخلوقات حقها الهداية وحقه الطاعة والاتباع حباً وخوفاً، لتحقيق السعادة في حياتهم التي تظهر كرحلة نحو هدف معلوم محفوف بالضلال والسخط، ويظهر الإنسان جهولاً في رحلته محتاج مفتقر إلى عليم بالصراط وهاد للفلاح، وفي كل ذلك يظهر الزمن من خلق الله وتدبيره وملكه جل شأنه .

وفي الجزء الأول من المدونة سورة الفاتحة وسورة البقرة، وبعد عرض تمثيلات الزمن في ضوء الاستعارة التصويرية في سورة الفاتحة يمكن التعرّيج على إمطة اللثام عن تصورات

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 119.

² - المصدر نفسه، ص 120.

ابن تيمية للزمن في سورة البقرة في تفسيره على ضوء الاستعارة التصويرية وتقديم نماذج عنها، لاسيما وأن سورة البقرة طويلة جدًا، وكل آية فيها قد تكون نموذجًا عن تجليات الزمن .

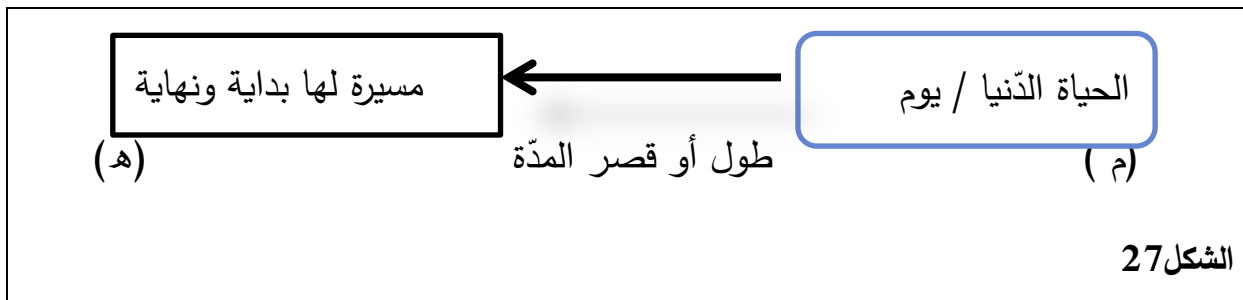
يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) ﴾¹.

الآيات الأولى في سورة البقرة تعيد إلى الذاكرة فاتحة الكتاب، ففيها حديث عن الهدى والضلال، وعبادة الله، وذكر نعمته وحمده، والخوف منه، وإن كانت السورة مدنية، وهو ما يعطف التشريع على العقيدة، فيكون الخطاب التشريعي مؤسسًا على عقيدة متجذرة، وهذا الامتزاج بين الخطابين (العقدي والتشريعي) في السورة متناوب من حين إلى آخر لتعزيز الجانب الوجداني (العقدي) الذي يؤهل المؤمن إلى تنفيذ تشريعاته في مجال المعاملات: وينقل ابن تيمية عن البخاري عن يوسف ماهك قال: إني عند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها إذ جاءها عراقي فقال: أي الكفن خير... قالت: وما ضرك أيه قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا، لقالوا لا ندع الزنى أبداً....².

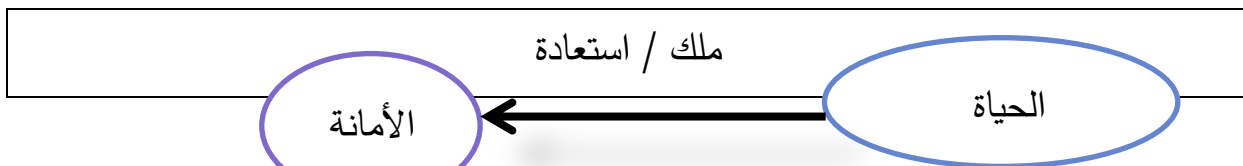
¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات (1-9)

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 125.

هذه الآيات السابقة - و سورة البقرة عموما - تشير إلى أنّ الحياة الدّنيا، إنّما هي رحلة نحو الآخرة: أنّها تمضي إلى الأمام، لأنّ لفظ الآخرة أو الآخر يكون دوماً باتجاه الأمام في الاستعمال العام. فهي بذلك استعارة مكانية توجيهية¹. يقول جمال الغيطاني: كان لابدّ ان يمضي وقت طويل حتّى ادرك أنّ الدّهر أو الوقت أو الزّمن أو العصر، أو الآن، أو الماضي، أو المستقبل، كلّ هذه التّسميات ما هي إلّا رموز لتلك القوة التي تدفعنا باستمرار إلى الأمام.... فكلّ لحظة تدفعه إلى النّهاية، قوة هائلة لا قبل لنا بردّها أو التّأثير فيها تدفعنا صوب تلك النّقطة.² ويضيف في موضع آخر: " قيل قديما (العبارة ينسبها البعض لابن عربي): إنّ الزّمان مكان سائل، والمكان زمان متجمّد.... فلنجرّب أن نتذكّر لحظة ما انقضت، لابدّ أنّها ستقترن بمكان، بموضع معيّن، فلنجرّب أن نتذكّر مكانا مررنا به أو عشنا فيه، أو قضينا وقتا وفيه، سنجدّه مقترنا بلحظة ما.³



فكلّ بداية بلا شكّ نقطة نهاية، تكون فيها الحياة بشكل دائري، ذلك أنّ الرّوح من أمر ربّي منه وإليه، وهو ما يخالف من ينكر البعث والنّشور، فالزّمن هنا زمن دائري، لأنّ الآخرة معاد أي من العود، يقول ابن تيمية: ".... وذكر فيها الإيمان بالخالق وآيات ربوبية والإيمان بالمعاد والدّار الآخرة.



¹ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit, 14

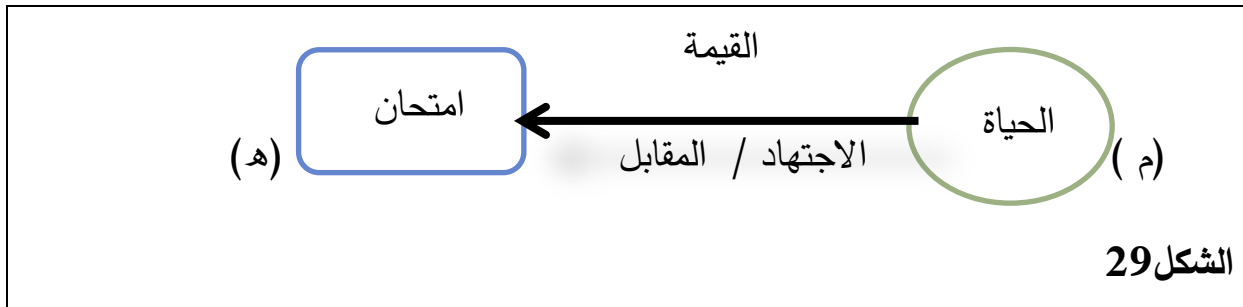
² - جمال الغيطاني ، مواجهة الفناء [مقال]، مجلّة فصول، مجلّة النقد الأدبي، خصوصية الرّواية العربية، ج3، المجلد 17 ، ع1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، صيف 1998، ص 208، ص 209.

³ - المرجع نفسه، ص 210

(م)	تبعية	(هـ)
-----	-------	------

الشكل 28

فالإيمان بالخلق يجعل المرء يؤمن بالمعاد، ويحقق العبودية والاتباع، لأنه يدرك أن الحياة مسئولية، وامتحان ليوم الحساب والفوز بالنعيم والسعادة، ويدرك أن التهاون في الدنيا مآله الشقاء، ذلك أن السورة بعد إن استوفت الحديث عن العقيدة، الإيمان بالله، والصبر على الحق من خلال القصص التي أوردتها، كشاهد على الإيمان بالله والتسليم لأمره والخوف من غضبه وسخطه، والرجاء في رحمته، ذكرت بعض الأوامر والنواهي، فقد جمعت بين الخبر والأمر، وكان الخبر تعميقاً للأوامر في النفوس وآلية من آليات الإقناع: يقول ابن تيمية: "وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح فهو السعيد في الآخرة، الذي له أجره عند ربه، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون"¹.



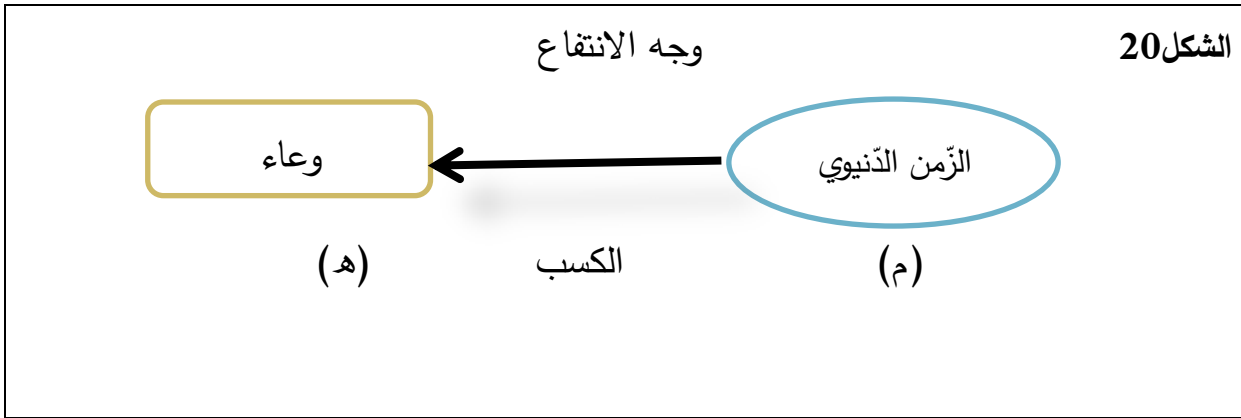
ومنه تكون الحياة عملاً ذا قيمة يحقق للمرء في آخر المطاف السعادة والفلاح والطمأنينة ورضوان الله، إن الحياة بعدها فترة زمنية، يكون العمل هو من يمنحها قيمتها، وتكون الآخرة مكافأة لهذا العمل، وكلاهما زمانان مخلوقان بيد الملك رب العالمين. بيد أن الزمن الأول حسّي شاهد، زمن عمل، وزمن الآخرة غيبي مشهود لا عمل فيه بل جزاء.

فالزمن وعاء ما تضع فيه تجني منه. فيكون الزمن الأول وعاء² يملأه المؤمن أو الكافر بالحسنات أو السيئات ويحملها إلى الآخرة لتوضع في ميزان الحساب ويكون بما

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص130.

² -- George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p 29

كسبت يده جزاؤه، عقاباً أو ثواباً. وتكون الأيام هي الصحيفة التي يكتب فيها الإنسان ويأتي بكتابه يوم القيامة.



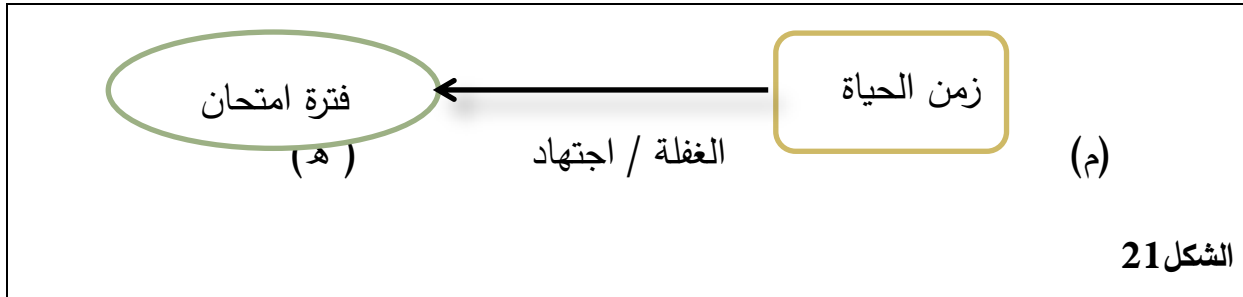
ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١)﴾. نقلاً عن مجاهد: هي الذنوب تحيط بالقلب، كلما عمل ذنباً ارتفعت حتى تغطي القلب¹، وفي هذا الشرح قد لا تظهر استعارية الوعاء في الزمن، بالقدر الذي يظهر القلب وعاء للذنوب، لكن القرينة كلما عمل ذنباً يدل على الاستغراق الزمني، ويصبح الزمن مثل القلب مليئاً بالذنوب. وفي قوله: ﴿يَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥)﴾². تظهر الدنيا وعاء للعمل، وسيأتون يوم القيامة يحملون أوعيتهم على ظهورهم. والمؤمنون يحملون حسناتهم أيضاً. قال المفسر: "هي الأوزار الحاصلة لضلal الإلتباع، وهي حاصلة من جهة الأمر، ومن جهة المأمور الممتثل، فالقدرتان مشتركتان في حصول ذلك الضلال، فلماذا كان على هذا بعضه، وعلى هذا بعضه، إلا أن كل بعض من هذين البعضين هو مثل وزر عامل كامل..."³، والقرينة الدالة في الاستعارة الانطولوجية هي لفظ العامل، والعامل يجمع ثواباً أو آثاماً، والجمع يتم عبر الزمن، فيكون الزمن وعاء جمع الآثام أو الثواب.

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 260

² - القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 25.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 159

ومادامت العلاقة بين الزمن الدنيوي والأخروي تكون بالعمل وقيمته، فإنَّ الزمن الأخروي هو الذي يمنح للزمن الدنيوي معناه، إذ هو متّصل به، غير منفصل، فتكون العبودية سعادة، ويكون اللهو شقاوة:



هذه القيم هي قيم جديدة، لم تكن العبودية سوى شقاء وضنك عيش، كما لم يكن اللهو إلاّ سمة على علو المكانة والترف ورغد العيش، هي تصوّرات جديدة يرسمها الإسلام عن الحياة، ورؤية مختلفة للحياة، وإدراك جديد أيضا لمعنى الزمن، حيث يكون العمل الصالح هو الفضيلة العليا التي تمنح الزمن قيمته. فتبدو الدنيا كزمن امتحان، أو هي امتحان من حيث بنيتها¹، من حيث الشعور بالمسؤولية، مسؤولية الأفعال، والإحساس بقيمة الوقت وتثمينه، وتحمل تبعات أفعاله أيضا. فالحياة ليست زمنا عبثيا، إنّما هي فترة ذات قصد. فيقول الشاعر:

سمعت صوتا هاتفا في السّحر نادى من الحان : غفاة البشر

هبوا املأوا كاس الطلى قبل أن تفعم كاس العمر كفّ القدر

فالشاعر - وإن اختلف في المضمون - إلاّ أنّه رأى في زمن الحياة فترة للنشاط والسعي قبل الموت ، ويقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ

¹ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p61.

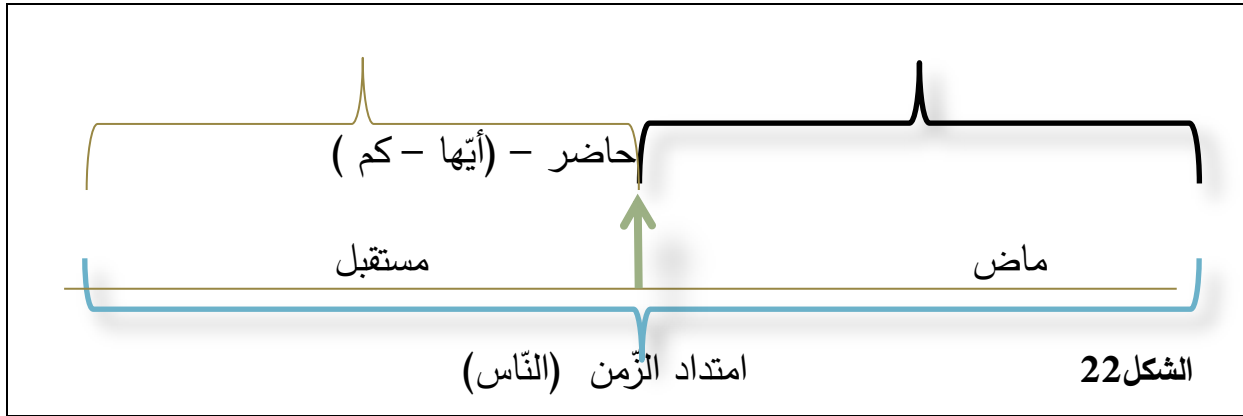
لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهِ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي آٰلِ آٰخِرَةٍ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) ¹.

فهذه الآيات تعضد ما ذهب إليه المفسر من قبل، حيث يتضح أنَّ الزمن الدنيوي ليس إلا مشواراً، وأنَّه أشبه بالوعاء الذي يجب أن يملأه المرء بالخير، وبالعَمَل الصَّالح، ليكون في الآخرة سعيداً، وكذلك هي مشوار نحو الخزي والندامة، من جعل دنياه للظلم ومنع الإقرار بوجود الله ، وسعى في خراب مساجد الله منعا للتوحيد، فكانت دنياه ظلماً وعدواناً . يقول تعالى: وقال عز وجل: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرْتَنَّا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٣١) ﴾ ² .

وإن كان هذا الزمن يتسم بالدائرية، إذ هو مخلوق، وفيه عود على بدء، إلا أنَّه يعبر عن إرادة الله في الخلق، والملك، حيث يملك الزمن كله على امتداده، فيكون بذلك حسب موقع الذات له ماضٍ وحاضر ومستقبل، زمناً انطولوجياً، تقف فيه الذات كمن يقف في مكان ذو أبعاد ونقطة ارتكاز ن يكون الآن هو هنا ، ويكون الخلف هو الماضي ، ويكون المستقبل هو الأمام، أو (قبل ، بعد) ³، يقول ابن تيمية: "... ولا يجوز أن تكون تقوَاهم هي الغاية المطلوبة من خلق الأولين والآخرين، بل كلَّ إنسان مطلوب منه أن يعبدَه، وإن لم يعبدَه غيره...الذي خلقكم والذين من قبلكم. فلا يعرف الأول من الآخر، ولا قبل من بعد إلا بمؤشر زمني خطابي (الآن) الذي دلَّ عليه ضمير المخاطب الجمعي (كم)..، لأنَّ اليهود والنصارى حادوا عن الطريق المستقيم الذي ارتضاه من قبل إبراهيم عليه السلام، والزلَّ الذين أتوا بعده ، ولذلك قد جاء الإسلام ليصحح المسار.

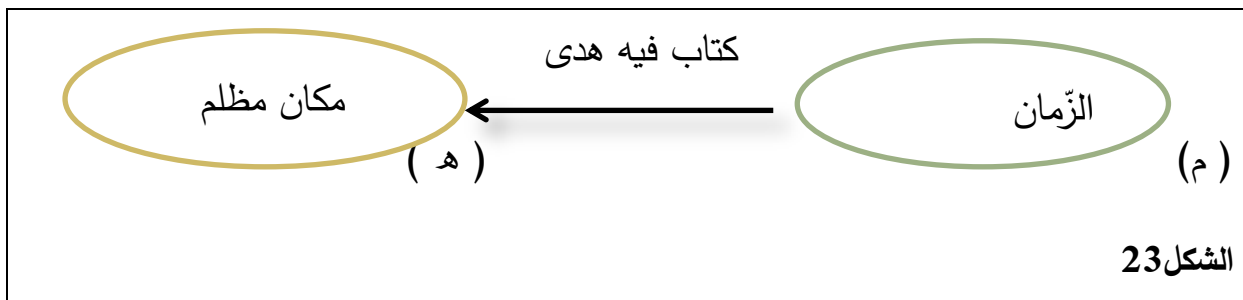
¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات (110-114)

² - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 31.



وفي هذا المعنى أيضا يقول ابن تيمية شارحا قوله تعالى: ﴿الْم (١) ذَلِكَ أَلَكْتُبُ لَا رَيْبُ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢)﴾ بالتنبيه إلى الانعطاف الذي أحدثه الإسلام ونزول القرآن، فيقول: " إذ لا يكون مؤمنا متقيا من لم يسمع شيئا من القرآن." رداً على من قال إن لفظ الكتاب يعود على الإنجيل¹.

على هذا النحو يحضر الزمان في ذهن ابن تيمية في صورة مجسدة ذات طابع مكاني فيرتسم الزمان كطريق له نقطة معلومة تحدّد ما قبلها وما بعدها. فيكون المجرد في صورة محسوسة قابلة للإدراك ككيان مادي. حيث لا تدرك أبعاد الزمان إلا في ضوء أبعاد المكان التي يكشف عنها النسق اللغوي².



وتتجدّد الأفعال في الزمن لتشكّل لحظات زمنية ميزتها الاستمرارية والتكرار، وهاتين الخاصتين تجعل منه فسحة زمنية يجب اغتنامها، فالزمن معطى إلهي غنيمة للمؤمن، يقول

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 144.

² - محمد غالي، المعنى والتوافق، عالم الكتاب الحديث، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص 42.

الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَهُمْ فِيهَا أزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)﴾¹. وقال تبارك وتعالى: ﴿فَأَزْهَمَهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦)﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)﴾². ومن سنن الزمان المتكررة ، تلك الأزمنة الفلكية التي تكون وعاء³ للعبادات، يقول ابن تيمية في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ (189)﴾، وهي أعلام العبادات الزمنية، وأخبر أنه جعلها مواقيت للناس في أمر دينهم ودنياهم وللحج لأن البيت تحجّه الملائكة والجنّ، فكان هذا أيضا في أنّ الحجّ مؤقت بالزمان كأنه مؤقت بالبيت المكاني، ولهذا ذكر بعد هذا من أحكام الحج ما يختص بالزمان مع أنّ المكان من تمام الحجّ والعمرة⁴.

كما تكون هي أعلام في الزمان، يكون هو وعاء لها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥)﴾. وقال تبارك اسمه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ

¹- القرآن الكريم، سورة البقرة ، الآية 25

²- القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآيات (36-39)

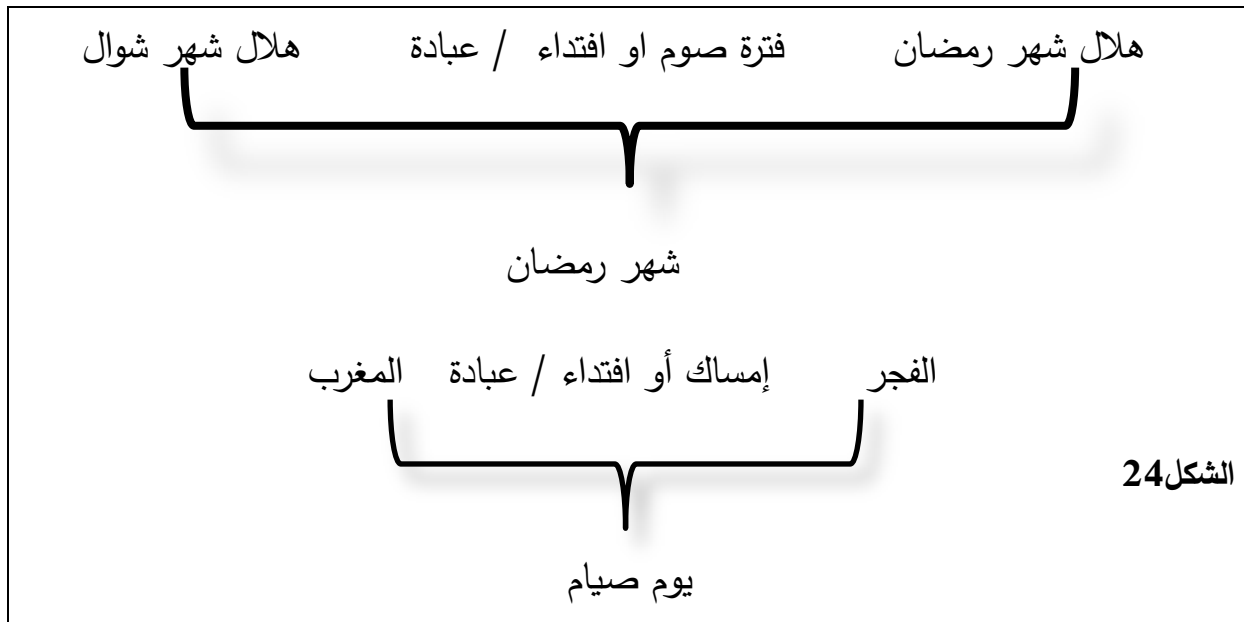
³- George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p 29.

⁴- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص134 ، ص 135.

إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾.

يبدأ الصَّوم بالرؤية؛ رؤية هلال رمضان وينتهي برؤية هلال شوال، فتكون هذه الفترة الزمنية التي تشكّل شهراً وعاء لعبادة الصَّوم، يقول ابن تيمية: (وقد روى عن غير واحد من أهل العلم: أنّ أهل الكتابين قبلنا إنّما أمروا بالرؤية، - في صومهم وعبادتهم - وتأولوا على ذلك قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾¹.

وعبادة الصَّوم لا تكون في الليل، وإنّما محلّها النهار، وقد كان يطلق عليه لفظ اليوم يقول رحمه الله نقلاً عن عائشة: " أنّ يوم عاشوراء كان يوماً تصومه قريش في الجاهلية."².

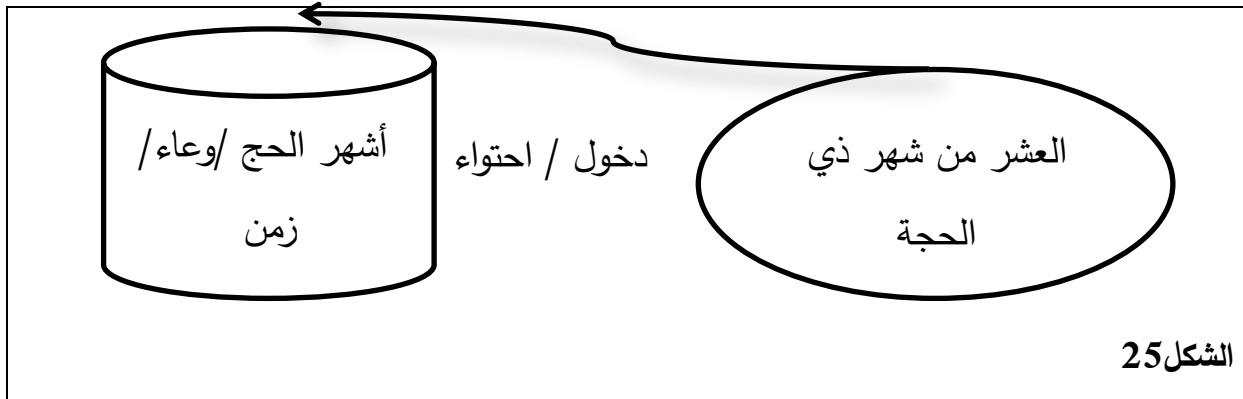


وكذلك في الحج يقول ابن تيمية: " فمن قال: وذو الحجة أنّه من شهور الحجّ في الجملة، ومن قال: وعشر ذي الحجة: فقد بيّن ما يدخل منه في شهور الحجّ على سبيل

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 1، ص 423.

² - المصدر نفسه، ص 423.

التَّحْدِيدِ والتَّفْصِيلِ¹. فقرينة الفعل " دخل "، هي قرينة الاستعارة التي تجعل من الزَّمان وعاء يحتوي ما يجري فيه من عبادات وأعمال وتكاليف.



لكن ما جدوى البحث في استعارة الوعاء للكشف عن تمثّل الزَّمن في تفسير ابن تيمية هل مجرد اختبار لآليات الاستعارة التَّصويرية العرفانية؟ أم هي كشف عن بناء معنى الزَّمن في فكر ابن تيمية في أفقه العقدي الديني؟. إنّ فكرة الوعاء جوهرية في تصوّر الزَّمن عند ابن تيمية عقدياً، ذلك أنّها تختلف عن التَّصور المنطقي للزَّمن في الفلسفة اليونانية، ويختلف عن تصوّر الزَّمن عند القدرية، وفي المناخ التَّقافي العربي الجاهلي أيضاً، الذي يشكّل القرآن الكريم فكراً ثورياً على أعرافه وتصوراته التَّقافية، فالزَّمن محدود له بداية ونهاية عند ابن تيمية، وهو فترة يجب على المؤمن العمل فيها صالحاً، وملء الوقت المتاح له في حياته بالعبادات، تقرباً إلى الله، لنيل رضوانه في الآخرة.

هكذا تتضافر استعارة الوعاء مع النّظرة الانطولوجية لابن تيمية بخصوص الزَّمن، إذ يرى أنّ الزَّمن مخلوق، له بداية ونهاية، وأنّ الزَّمن الفلكي الذي يعيشه الإنسان غير الزَّمن في عالم الغيب، فهما وإن كانا يشتركان في صفة المخلوقية، إلّا أنّهما يختلفان من حيث المدة والاستغراق والفعل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا ءَنفُسَكُمْ مِمَّا رَزَقْنَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا حُلَّةٍ وَلَا شَفْعَةٍ وَٱلْكَافِرُونَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ (٢٥٤)﴾². ويكون المرء يومها رهين ما كسب في الحياة

¹ ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 1، ص 474.

² القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 254.

الدنيا، أي ما جمع في حياته من حسنات أو سيئات. قال تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٢٨١)¹. التي يقال أنها " آخر آية نزلت"². حيث تجمع الآية بين خطاب الأمر وخطاب الخبر. لتشكّل وصيّة الله للمؤمنين في الدنيا رأفة بهم، وتحذيرا لهم من الآخرة.

وهذا النوع من الاستعارة (استعارة الوعاء)³ الذي يسمح بتوضيح تمثّل ابن تيمية للزمن انطلاقا من وعيه بمركزية المعنى في القرآن الكريم، وأن العقيدة الإسلامية قوامها التّصوّر الصحيح للزمن. فاستعارة الوعاء تنفي العبثية، وتنفي السيرورة اللانهائية، أو أنّه مجرد حركة فلكية منقطعة الصّلة بالخالق. يقول تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٢٧)⁴. في هذه الآية تبدو الحركة الفلكية التي تعتمد قياسا للزمن وتسمه مجرد تدبير لخالق الكون، والأفلاك في حركتها ملك لله يتصرّف فيه، وعلى هذا النحو يكون الزمن ملك لله يخضع لإرادته، وهذه الحركة هي الوعاء الذي يحتوي أفعال الإنسان وحركاته. يمكنك القول أنّ الزمن استعارة عرفانية أنطولوجية تمثل تصوّرا لوعاءين، إمّا وعاء ثمين يحمل الحسنات التي تعد غنيمة المؤمن يوم الآخرة، وإمّا وعاء رخيص يجلب لصاحبه الندامة والخسران بما يحمله من سيئات وذنوب. وحذا لو نوعت من الاستعارات، كالشخصية؛ أي الزمن شخص ، واستعارة المادة، كاستعارة الزمن نسيج ، والكيان...

يقول ابن تيمية في شأن قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (٣٣)⁵. وظاهر الآية أنّ معناه دائبين في الطلوع والغروب، وما بينهما من المنافع

¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 281.

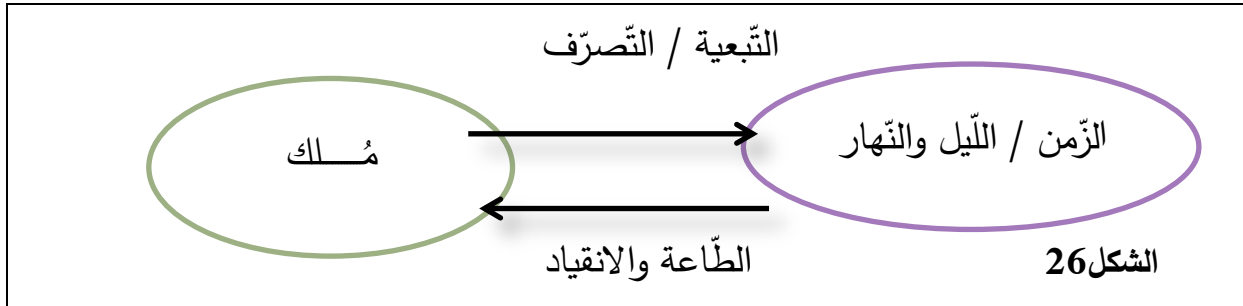
² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص613.

³ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p 29.

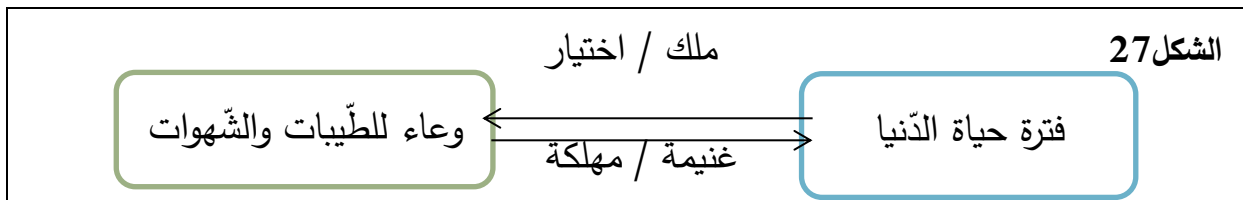
⁴ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 27.

⁵ - القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية 33.

للناس التي لا تحصى كثرة ،،،، دائبين في طاعة الله،،،، يراد به أن الطاعة انقيادهما للتسخير، فذلك موجود في طاعة قوله: (وسخر)، وإن كان يراد أنها طاعة مقدورة كطاعة العبادة من البشر،،،، دائبين يجريان فيما يعود إلى مصالح عباد الله لا يفتران ،،،، "1.



والزمن للإنسان ملك أيضا، فالاستعارة البنوية² هنا تتجلى من خلال تجسيد المعنوي والصلة الرابطة بين المجالين (المعنوي والمادي) هي الانتفاع وحرية التصرف والتسخير، والاغراء، لكنه ملك محفوف بالمهالك، لما في الدنيا من شهوات يزيتها الشيطان للمؤمن، يقول الله تعالى: ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ (١٤) ﴾³. وفيها تصرف البشر بحريتهم في الاختيار، ذلك أنه حذف المزين وذكر المزين، قال ابن تيمية: " ففرق بين التزيين المتصل بالقلب، وتزيين الشيء المنفصل عنه: فيه ردّ على القدرية الذين يجعلون التزيين المنفصل، وكذلك قوله: ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر 08]، وهو سبحانه امتنّ في الإيمان بشيئين؛ بأنه حبه إلينا، وزينه في قلوبنا، فالنعم تتم بهما: العلم والمحبة . "4



¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج2، ص 35 ، ص36.

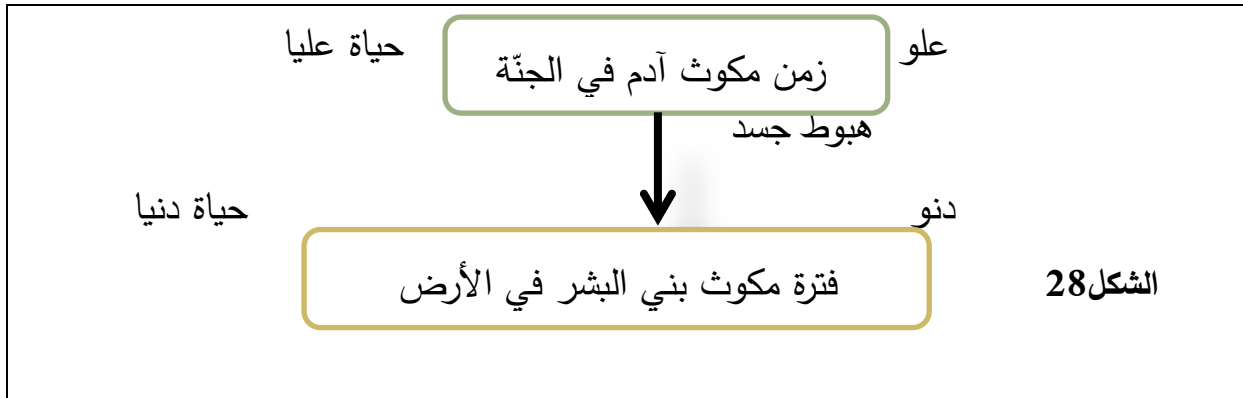
² - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p 14.

³ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 14.

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج2، ص 39.

(م)	(هـ)
-------	--------

لكن ماذا تعني عبارة الحياة الدنيا، هل هي من الدّناءة والضّعة ، أم هو الدّنو بمعنى ضدّ العلو والإرتفاع، ومهما يكن فيبدو أنّها تشكّل استعارة ، لكن يبدو أنّها تعني الحياة على الأرض، وأنّ الدّنيا مصطلح ضدّ العلو، لأنّ قضى الله أن ينزل آدم إلى الأرض. ثمّ إنّ الخلاف كثير حول نزول الله إلى الأرض وهو على العرش العليّ العظيم. فسواء أنزل آدم من جنة الخلد أو من جنة التّكليف، فإنّ هبوطه إلى الأرض والعيش فيها جعله حياته فيها توصف بموضع المكان الذي نزل إليه بجسده فهي استعارة خطاطة المسار¹.



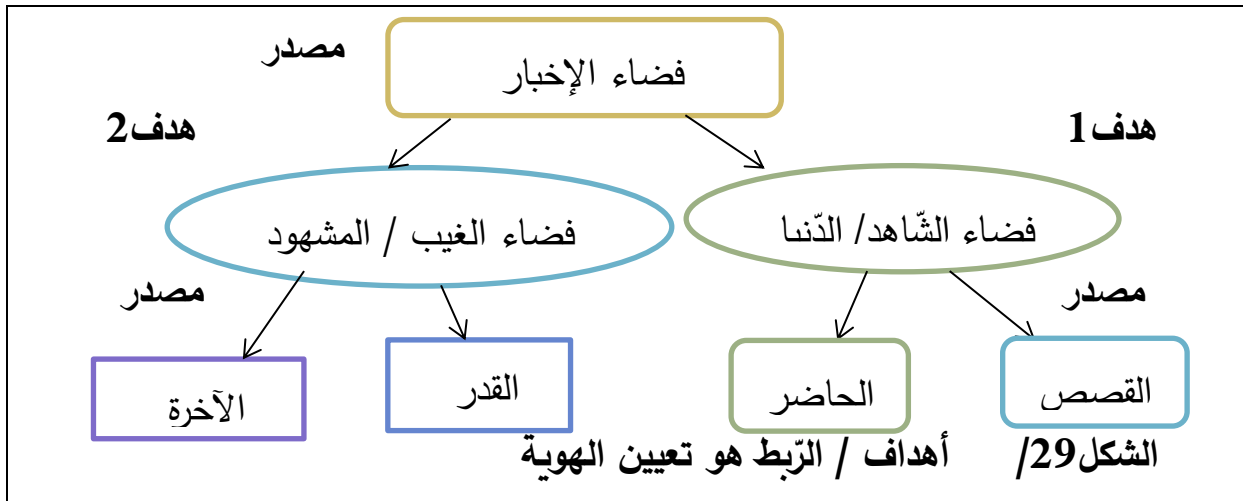
ب- الفضاءات الذهنية وتجليات صورة الزمن الذهنية :

إنّ العلاقة بين النّحو والبنية المعرفية ترتكز أساساً على العلاقة بين الفضاءات الذهنية ، فاللغة ليست مجرد نظم للجمل، بل هي تركيز على عنصر أساس، ثمّ استحضر كلّ ما يمكن أن يحضر من تفرّيعاته الرئيسية والثّانوية، هذه التّفرّيعات تحكمها صلات وروابط بين المركز والفرع، سواء أكانت هذه الصّلات نوعية (حالية) أو نفسية أو سياقية ،أو وظيفية² يقسّم ابن تيمية التّفسير (التّأويل) إلى قسمين؛ قسم متعلّق بالإخبار، وقسم متعلّق بالطلب³، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم الفضاءات الذهنية إلى قسمين، قسم متلقّ بفضاء الإخبار وآخر يخصّ الطلب.

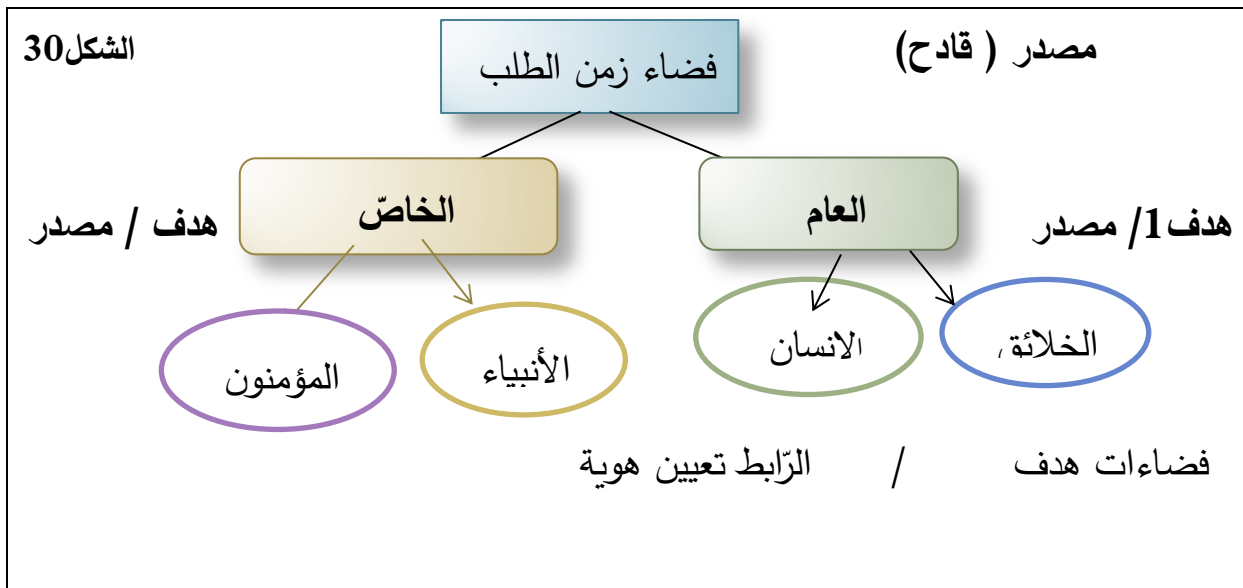
¹ - George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By , Op-cit,p .170

² - Gilles Fauconnier, Eve Sweetser, Spaces, Worlds, and Grammar, University of Chicago Press, Usa, 1996, P1.p2

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج2، ص15.



وكلّ فضاء يتفرّع إلى فضاءات فرعية قد يصبح قادحا يرتبط بفضاء آخر يعيّنه أو يرتبط به ارتباطا سببياً أو تداولياً ،،،، سيتمّ التّفصيل فيها لاحقاً، بعد إبراز فضاء الطّلب ووارتباطاته بمختلف الفضاءات الّتي تعيّنه وتسمه، حيث يبرز من خلاله زمن الطّلب وما يقتضيه، أو ما يصاحبه



1 - فضاء زمن الإخبار:

الخبر هنا وصف وسرد، وهو في النّص القرآني كثير، حيث تتحدّث آيات كثيرة عن صفات الله، ووصف الجنّة و الكون و معجزات الله فيه، وآياته المختلفة في الآفاق وفي

الأنفس، بل إنّ المسلم لا يجوز له أن يؤمن سوى بالله الموصوف في كلامه عزّ وجلّ نفسه، أو ما وافق وصفه عزّ وجلّ .

والله بصفاته خالق الكون، وخالق الزمن، ولذلك لا يمكن أن يخضع لمقتضيات الزمن من تغير وبداية ونهاية، فهو خارج الزمن - كما سبقت الإشارة من قبل - ورغم أنّ الله وصفاته إخبار عن غيب، لكن ليس غائبا، فإله حاضر وشاهد¹، فهو مدبر الكون وحافظه وصفاته جارية في كلّ الزمان وعلى كلّ الخلائق. صفات تجعل من زمنها مطلقا خارجا عن زمن الفلك لأنها متعلقة بالموصوف، خالق الزمن نفسه.

قال ﷺ: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ (١٢) ² و قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) ³.

قال المفسر (ابن تيمية) في شأن هذه الآية : " بين أنّه خلق السماوات والأرض، وأنّه خلق الظلمات والنور، لأنّ الجعل هو التّصيير،،،، فذكر أنّه خلق السماوات والأرض، وأنّه جعل الظّلمات والنور، لأنّ الظلمات والنور مجعولة من الشّمس والقمر: المخلوقة في السماوات، وليس الظّلمات والنور والليل والنهار جسما قائما بنفسه، ولكنّه صفة وعرض قائم بغيره ، " فالنور " هو شعاع الشّمس وضوؤها الذي ينشره الله في الهواء، وعلى الأرض " ⁴.



¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لعلوم الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص139

² - القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 12

³ - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآيات (1-3)

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج3، ص07.

هدف / مصدر

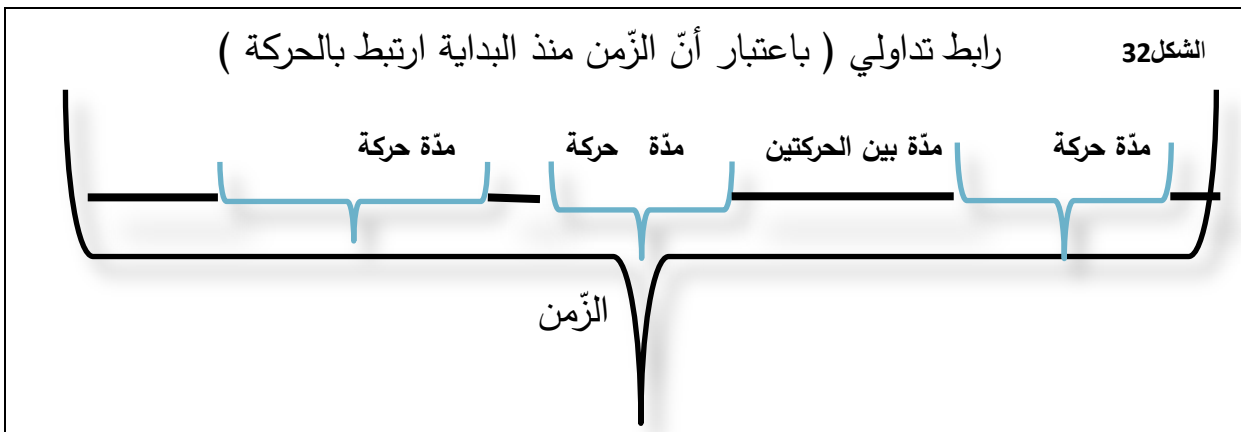


الشكل 31

روابط هوية وسببية و نتيجة

فضاءات هدف

فهذا القول يكشف عن تبعية الزمن ومخلوق ناتج من خلق السماوات والأرض، وحركة الأجرام (الشمس والقمر) هي حركة بإرادة الله (جعل)، فالزمن الحسابي لم يكن مع الخلق بل مع الجعل، فتلك مئة من الله تستوجب الحمد الذي بدأت به السورة. وابن تيمية، يفرق بين حركة الكواكب و بين ما ينتج عنها من نور وظلام، فإذا كانت حركة الكواكب حركة طبيعية في الواقع الفلكي، فإن إدراك هذه الحركة الزمنية عبر العرض (النور والظلام)، إنما هو فعل ذهني. وهذه الرؤية تعارض قول المناطقة، التي تفصل حركة الزمن فلكيا عن الخالق. فهذا الزمن عند ابن تيمية هو زمن نسبي يقاس بحركة الأجسام، مقدّر بها، وبذلك تكون الحركة وعاء للزمن، فهو محتاج إلى وجودها، وهي لا تحتاج إليه¹. وما يستفاد منه أنّ زمن الحركة (الفلك) هو زمن نسبي يندرج ضمن زمن عام، إذ الجعل جاء بعد الخلق. وهو ما يسمّى عنده جنس الزمن، حيث يمتد من قبل الخلق إلى القيامة وما بعدها، وهو زمن ذهني².



¹ - فاطمة إمام عبد العزيز عبيد، الزمان في فكر ابن تيمية، دراسة في نقده مقولة الزمان ومتعلقاتها العقدية عند مفكري

الإسلام، منشورات مركز إحياء للبحوث والدراسات، القاهرة ط1، 2019، ص 93

² - المرجع نفسه، ص 91.

رابط تعيين هوية

الزمن في علاقته بالحركة

إذن هناك زمن مرتبط بالحركة، وهو مقدارها من حيث الطول والقصر، والحركة لها في الوقت نفسه - توقيت زمني تحدث فيه، أو زمن الحدث، ولذلك فالزمن في الوقت نفسه يشكل الحيز الذي تحدث فيه الحركة. فهما متلازمان كل منهما يعين الآخر.

من الصعب شرح أفكار ابن تيمية عن الخلق والمخلوق والحدوث والتغير وعلاقة ذلك بالزمن، في ردوده على المناطقة والمتكلمين، في هذا المقام، لكن يمكن إيجاز القول في قوله في حديثه عن المكان والزمن من حيث الأسبقية: "التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمن، فإن قبل وبعد ومع، ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني، وأما التقدم بالعلية أو الذات مع المقارنة في الزمن، فهذا لا يعقل آليته، ولا له مثال مطابق في الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له".¹

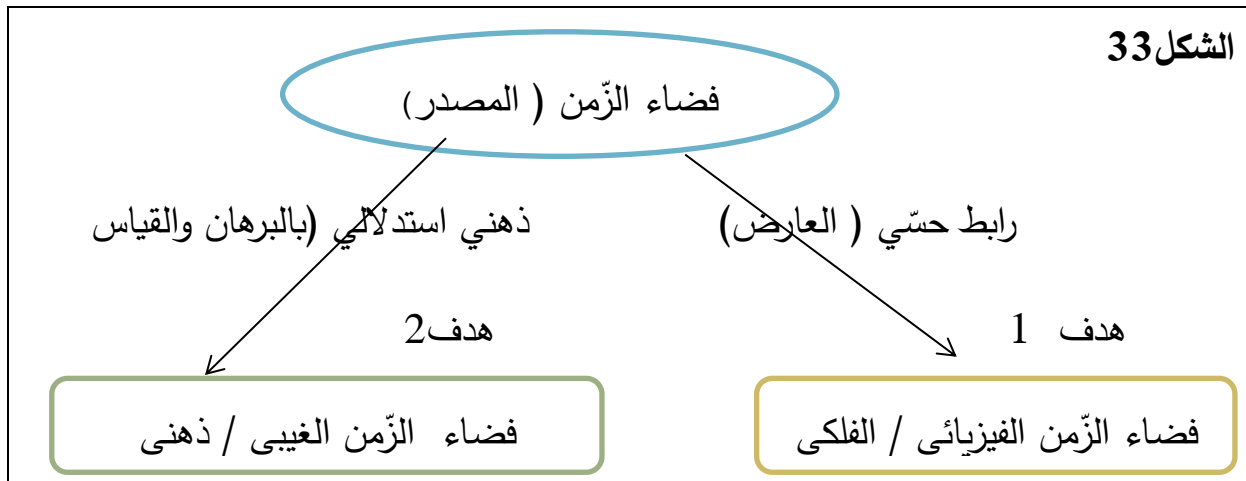
فالزمن عند ابن تيمية في جانبه الفيزيائي هو نتاج حركة الأجرام (الشمس والقمر) وما ينجم عنهما من صفات عرضية (نور وظلام)، لكن المكان (الكون) من الناحية العقدية يستوجب القول بالتقدم الزمني قبل حدوثه، وفنائه أيضاً، فالقبل والبعد هما مقولتان زمنيتان. وهما من جنس الزمن. ولعل هذا ما يفسر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (2)﴾. يقول ابن تيمية: فالأجل الأول هو أجل كل عبد، الذي ينقضي به عمره، والأجل الثاني المسمى عنده هو أجل القيامة العامة، ولهذا قال: ﴿مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، فإن وقت الساعة لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل،،،، وأما أجل القيامة المسمى عنده فلا يعلمه إلا هو".²

¹ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج 1، تح: محمد رشاد سالم، ص 171

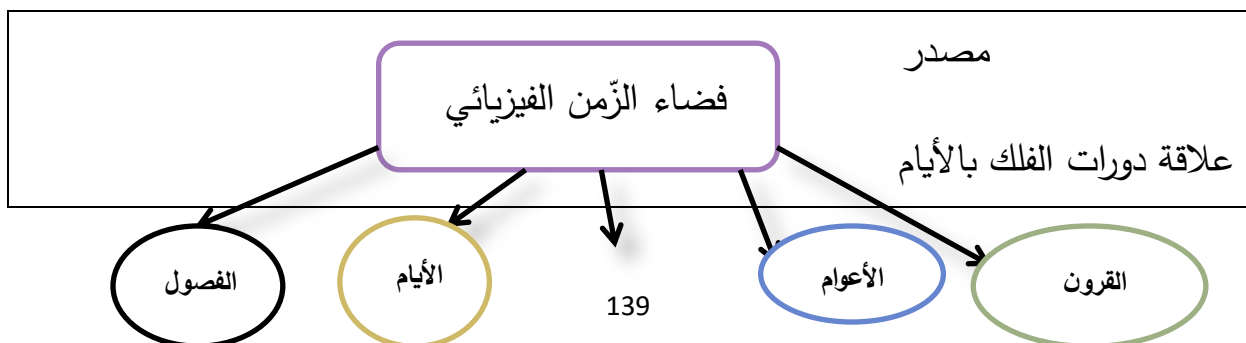
² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 3، ص 08.

فالجمله الخبرية: ﴿مُسَمَّى عِنْدَهُ﴾ هي جملة إخبارية عن غيب، الدّل عليه الظرف (عند) المقترن بضمير الغائب (الهاء) العائد عليه جَلّ جلاله، تعود على الأجل، وهو من ألفاظ الزّمن، ولذلك يكون هذا الزّمن زمن غيبيا خارجا عن زمن الفلك، لا يبلغه عقل الإنسان، ولا يملك عنه سابق تجربة، ولا سبيل على الاستدلال عليه إلاّ التسليم بما ورد في النّص من الإخبار.

وبناء على ما سبق، يمكن القول أن فضاء الزّمن يرتبط بفضائين اثنين؛ أحدهما فضاء حسّي فلكي، وفضاء آخر غيبي ذهني. و كلّ ما لا يعلمه الإنسان بجهل أو عدم حصول معرفة فيكون من النّاحية المعرفية في دائرة الغيب، فغير المعلوم لا يعني أنّه غير موجود. ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾ [سورة العلق:5].



ويتفرّع عن كل فضاء هدف إلى فضاءات أخرى في شكل شبكة يرتبط بعضها ببعض، ويستدعي بعضها بعضا في الذّهن بالصّلات والرّوابط؛ فالزّمن الفلكي كما هو معلوم يستحضر في الذّهن القرون والأعوام والشّهور والأيام والفصول، وهي أزمنة يعتمدها الإنسان في الحساب، ويستغلّها في صنائعه ومناسكه.



الشهور

الشكل 34/ أهداف (روابط هوية وتداولية). فالمسميات هي تواضع لساني

يقول تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٦)﴾¹. ويقول تعالى جلَّ شأنه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥)﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦)﴾². وقال تعالى: ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ (١) إِلَيْهِمْ رِحْلَةَ الْشِتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)﴾³.

إنَّ هذه الفضاءات الزمنية هي فضاءات مسخرة كلها ليقضي فيها الإنسان حاجاته ويتمتع بها ويقضي فيها أيضا عباداته ومناسكه، إنها تشكّل الفضاء الحسي الذي يمكن للعقل أن يبلغه بحواسه، ويعيشه كتجربة أيضا.

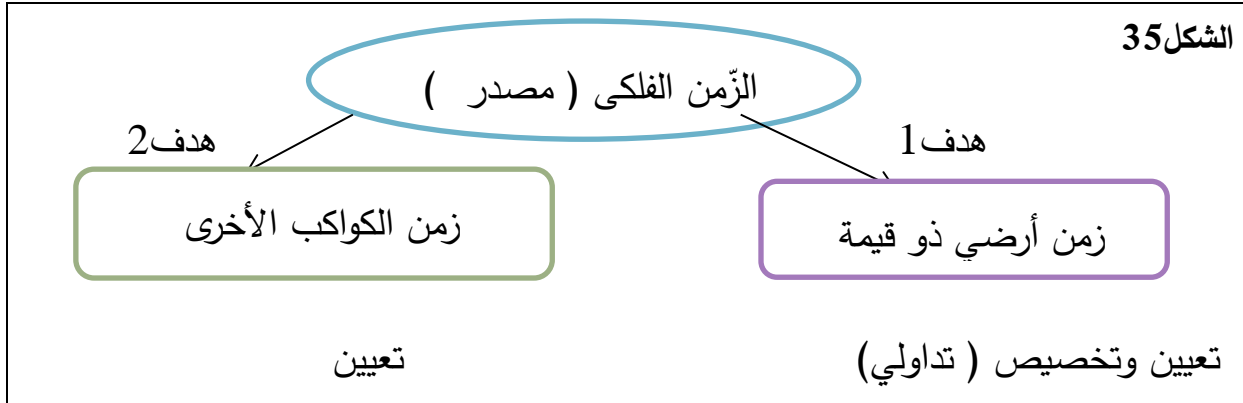
وضمن هذا الفضاء يجب أن نميّز بين فضاء الكون الفسيح، وفضاء الحياة في الأرض، ذلك أنَّ السماوات واسعة، والأجرام كثيرة، لكن الحياة لم تصلح إلا في الأرض لحد الآن، ولا تصلح في غيرها، لأنَّ ليس هناك أزمنة غير زمان الأرض التي استخلف الله فيها آدم. ليس المقصود أنَّ الكواكب الأخرى ليس فيها أيام أو شهور، ولكن المقصود أنَّها لا تمثّل للإنسان معنى الحياة كالأرض. ولذلك الله في كتابه كلما ذكر السماوات أفرد معها ذكر الأرض دون غيرها من الأجرام والكواكب، رغم ما في السماوات من مجرات واسعة جدا.

¹ - القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 36

² - القرآن الكريم، سورة يونس، الآية، 06/05

³ - القرآن الكريم، سورة قريش، الآية 02.

وبناء على ما سبق يمكن القول أنّ الزمن الفيزيائي (الحسي يرتبط بفضاءين آخرين هما؛ فضاء زمن ذو قيمة، لأنّ حياة الإنسان متوقفة عليه، وهو يشعر به ويحسّ ، وله فيه تجارب كثيرة، جعلته معلوماً، واحتوته لغته تداولاً، وفضاء زمن منعدم القيمة لأنّه بعيد عن حياة الإنسان، ولم يجربّه بعد .



فحينما خلق الله آدم قدّر له أن يكون خليفة في الأرض، فبالنسبة للإنسان الأرض هي مستقرّه وهي التي تعكس الزمن الفلكي في حضوره اليومي، فهي نموذج عنه الزمن الفلكي ، أما الكواكب الأخرى لا تمثّل النموذج، فهو لم يعيش فيها ليعرف أيامها وشتاءها وصيفها وشعورها وأعوامها، وبالتالي يكون الرّابط هنا تداولياً، تماماً كما يكون الحديث عن التمثيل (Representation) والصّورة (Image/ Picture)¹.

ومهما كان الخلاف حول وجود آدم في الأرض للعمران أو طردا من الجنّة تكفيراً عن ذنبه، أو امتحان له إلى حين، أو كخليفة عن خلق كانوا في الأرض قبله، فإنّ الحياة في الأرض ستكون زمناً يحمل قيمته من العمل الذي سيصنعه آدم ويحاسب عليه يوم القيامة، سيكون زمن الأرض زمن أفعال وحركات. لكنّه زمن مخلوق وزمن مندمج في فضاءات الزمن الفلكي والغيبّي في وقت واحد، علاقة احتواء واعتقاد أيضاً²، لأنّ الأعمال في الأرض

¹ - Gilles Fauconnier, Mental Spaces, Aspects of Meaning Construction in Natural Language, Cambridge University Press, UK , 1994,P12

² -Ibid.P14

لا تخرج عن مشيئة الله. فلفظة (جاعل) تمثل تداوليا علاقة ربط بين ما هو أرضي بما هو غيبي في الآية.

يقول ابن تيمية: "ولهذا قال من قال من السلف: "إنه قدر خروجه من الجنة قبل أن يأمره بدخولها، بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقال بعد هذا: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ ... ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾، وهذا خبر عما سيكون من عداوة بعضهم بعضا، وغير ذلك ..."¹.

ولأن الزمن الأرضي مخصوص، فذلك من خصوصية نزول آدم عليها، وبداية رحلة الإنسان فيها، وصراعه مع الشيطان، وبداية مهمة الاستخلاف، والتكليف. ولأجل ذلك كانت سورة العلق تخصص الإنسان بعد ذكر العام بفضل الله ، فقال تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾². ولابن تيمية قول بخصوصها، إذ يقول: "فذكر المخلوقات بوجودها العيني عموما، ثم خصوصا فخص الإنسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم."³. والذي خلقه وعلمه أعلم به وأعلم بما هو عليه وما يكون عليه من أحوال. قال تبارك وتعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (٢٢)⁴.

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج 1 ، ص 191.

² - القرآن الكريم، سورة العلق، الآيات 1-5

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج 7 ، ص 82

⁴ - القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية 22

ويقول ابن تيمية في مسألة الإيمان بالقدر: " ولم يعذر الله أحدا قطّ بالقدر، ولو عذر به لكان أنبياءه وأوليائه أحقّ بذلك،، وما اصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله ويعلم أنها مقدّرة عليه،،،، ومن الإيمان بالقدر أنّ يعلم العبد أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه ما كان ليصيبه، فالمؤمن يصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتجّ بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عندما ييسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان من الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه، كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدّرة مقضية عليه. ¹ .

ويظهر ربط الزمن الأرضي (الدنيوي) بالزمن الغيبي أيضا في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (29)﴾. يقول بشأنها ابن تيمية ردا على الجبرية والقدرية: " وقد اتفق السلف والفقهاء على أنّ من حلف فقال: لأصليّن غدا إن شاء الله، أو لأقضيّن ديني غدا إن شاء الله، ومضى الغدّ ولم يقضه أنّه لا يحنث، ولو كانت المشيئة هي الأمر لحنث، لأنّ الله امره بذلك، وهذا مما احتج به على القدرية، وليس لهم عنه جواب، ولهذا خرق بعضهم الإجماع القديم وقال: أنّه يحنث ² .

وعود على بدء، فإنّ ما سبق ذكره كلّ من زمن الإخبار، ويضاف إليه القصص التي لا يعلم الحقّ منها إلاّ الله، فمن طبيعة البشر أنّهم يميلون إلى التزييف حسب الأهواء والمنافع في الأخبار، ويتفنّنون، ويتفاوتون في نقل الخبر وسرد القصص، قال تعالى: ﴿حُنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى (١٣)﴾ ³ . وقال جلّ شأنه: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ

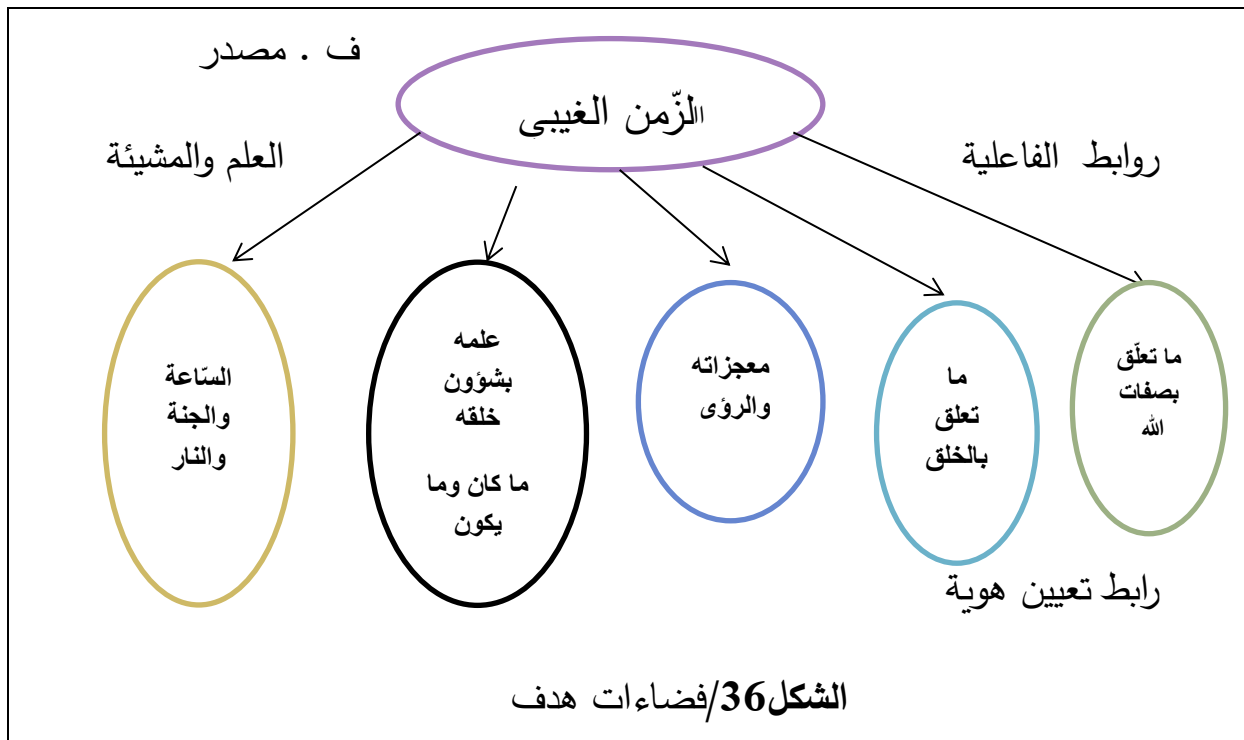
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 540، ص541

² - المصدر نفسه، ج6، ص 470.

³ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 13

كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءَ ظَهْرٍ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٢٢)﴾¹. وقال عز وجل: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (٥)﴾². يقول ابن تيمية: "لأنَّ الغالب عليهم الجهل بالدين، وأنهم يتكلمون بكلام لا يعقلون معناه ليس منقولاً من الأنبياء حتى يسلم لقائله، بل هم ابتدعوه ،،، ولهذا لا تجدهم يتفقون على قول واحد في معبودهم حتى قال بعض الناس: لو اجتمع عشرة نصارى، افترقوا على أحد عشر قولاً".³

ويمكن القول أنَّ زمن الإخبار بالغيب يرتبط بفضاءات أخرى، والرابط بين الفضاء المصدر والفضاءات الهدف عبر رابط الفاعلية (فاعلية الله في الكون)⁴، فالله يخلق ويدبر ويعلم ويريد ويشاء ولذلك فالزمن الغيبي هو زمن مشيئة الله وعلمة وتدبيره ، والآيات في هذا الشأن كثيرة .



¹ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 22

² - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 05

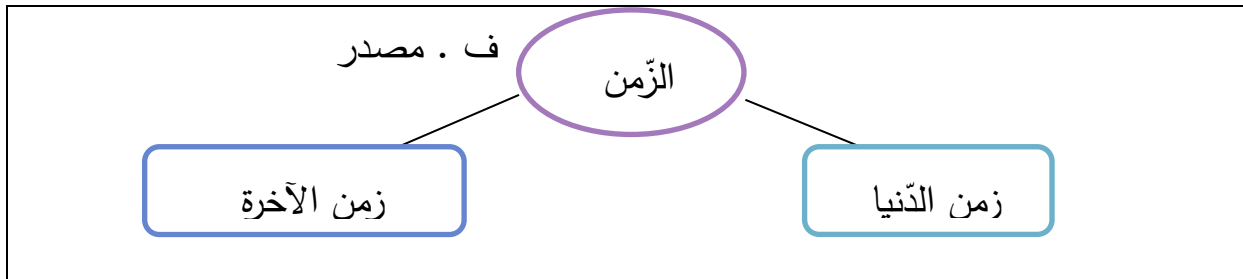
³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص255.

⁴ - Gilles Fauconnier, Mental Spaces, Aspects of Meaning Construction in Natural Language, op-cit, P19

ومن أنصع صور الزمن الغيبي واختلافه عن الزمن الفلكي ما حدث لأصحاب الكهف والرقيم وقصة النبي عزيز عليه السلام الذي أماته مئة عام الذي قال فيه عز وجل: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾¹.

ففي هذه الآيات ربط لزمن الحوادث والحركة بإرادة الله لإثبات أنه مخلوق وملك لله يتصرف فيه كيف يشاء، ففي سورة الكهف، تغير العالم من حول الفتية دون أن يتغيروا هم كأنهم ناموا يوما أو بعض يوم، فلم تفسد أجسادهم، وتصرف في حركة الفلك من حولهم . وفي آية سورة البقرة تنبيه إلى تصرف الله في الزمان، إذ أمات الله عزيرا واحياه، وأراه قدرته في حفظ طعامه من حوادث الزمن والحركة (التور والظلام)، حيث لم يتسنه (لم يتغير، ولم يفسد)، قال ابن تيمية بشأنها: " ففي هذه القصة التي فيها موت البشر مائة عام، وموت حماره، ومعه طعامه وشرابه، ثم إحياء هذا الميت وإحياء حماره وبقاء طعامه وشرابه لم يتغير ولم يفسد، وهو في دار الكون والفساد التي لا يبقى فيها في العادة طعام وشراب بدون التغير بعض هذه المدة، وهذا بيان قدرته على إحياء الأدميين والبهائم، وإبقاء الأطعمة والأشربة لأهل الجنة في دار الحيوان بأعظم الدلالات".².

كلام ابن تيمية السابق يكشف عن فضاءين زمنيين متقابلين هما؛



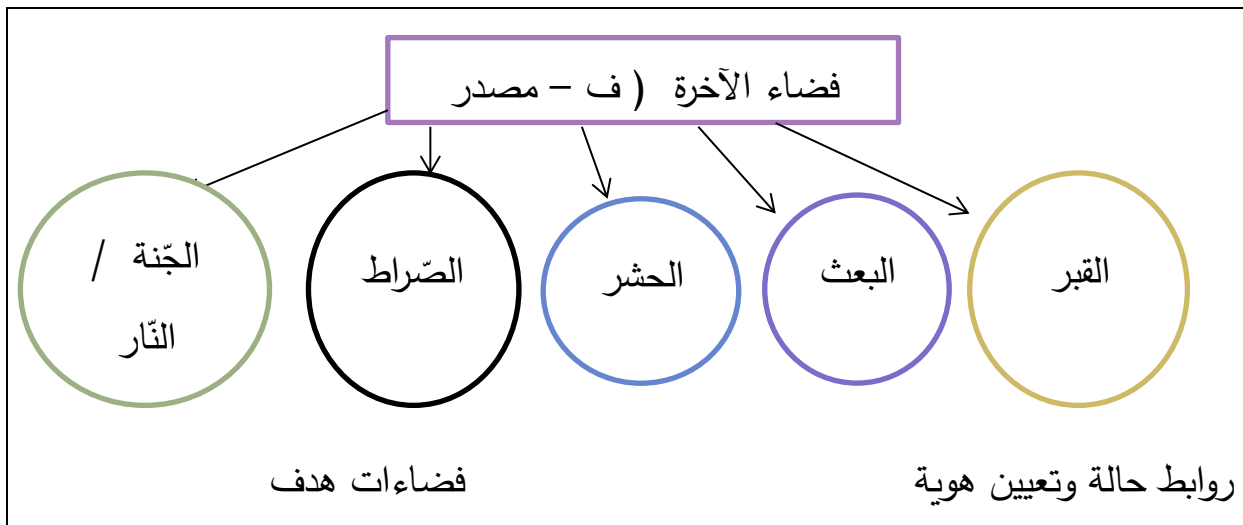
¹ - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية 259.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 593.

الشكل 37 فضاءات هدف / روابط: هوية/ وتداولية

كلّ زمن منهما له خصائص، فزمن الدّنيا زمن فان، يلحق الفساد والتّغير بالأجسام، بحركة الفلك، وهو زمن مخلوق تابع لإرادة الله، أمّا زمن الآخرة فهو زمن عقدي، زمن الحياة الأبدية، لا يلحق فيها الزّمان التّغير بالأجسام.

وقد مرّ تفريع فضاء الزّمن الفيزيائي (المصدر) إلى فضاءات هدف أبناء (شهور، أعوام ، أيام ، ساعات ،،،) فهل لفضاء الآخرة فضاءات أخرى يرتبط بها؟ أجل يمكن أن ينقسم فضاء الآخرة إلى فضاءات أخرى تقتزن به أو تكشف عن حالة أو تعيينه، إذ يقول ابن تيمية " من مات فقد قامت قيامته "¹، وآيات البعث والنّشور، والوعد بالجنّة والوعيد بالنّار، والحشر في القرآن كثيرة، بل تعدّ القيامة (الآخرة) عسبا أساسيا في العقيدة الإسلامية، فغالبا ما يقتزن التوحيد بذكر الآخرة ، ومهما يكن فجميع الفضاءات التي ترتبط بفضاء الآخرة هي روابط هوية وتعيين أو حالة (عذاب، نعيم ، خوف)، وسورة الواقعة خير شاهد عليها، على النّحو الآتي:



¹ -- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج1، ص196

يقول تقي الدين عبد الحليم بن تيمية: " ولهذا يذكر الله في كثير من السور أمر القيامتين، القيامة الصغرى بالموت، والقيامة الكبرى حين يقوم الناس من قبورهم وتعاد أرواحهم إلى أبدانهم ،،،، وإن كان بعد هذا تُعاد الرُّوح إلى البدن ،ويقعد بقبره ...¹. ويضيف قائلاً: " فيعاد من المادّة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلّهم تراباً، فإنّهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا تراباً في قبر² " وعن حال الملائكة يوم ينفخ في الصور قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (٣٨)³

والحديث عن زمن الإخبار والغيب في تفسير ابن تيمية حديث عزيز المطلب، واسع يضيق هذا المقام على الإحاطة به، فحسب البحث أن قدّم بعض النماذج عنه ليشرح الفكرة العامّة، فيفسح المجال عن فضاء زمن الطّلب والزّمن الفلكي أو زمن الدّنيا وأحوال الخلائق وأحوال الإنسان فيها.

2- زمن الطّلب:

صحيح أنّ الطّلب بدأ في الجنّة، في قصة آدم، حيث أمر الملائكة بالسّجود، وأمر آدم بتلاوة أسماء الخلائق، ونهاه عن التّقرب من الشّجرة، وحذّره من شهوة النّفس ووسوسة الشّيطان، لكن الطّلب هناك لم يكن طلب تكليف، بالقدر الذي كان حرصاً وتفضيلاً⁴.

فضاء زمن الطّلب في التّفسير، هو فضاء التّكليف بعد نزول آدم إلى الأرض، وبداية الحياة الدّنيا. و هذا الطّلب تجري تفاصيله في فضاء الفلك، حيث تتوزّع الحركات والحوادث

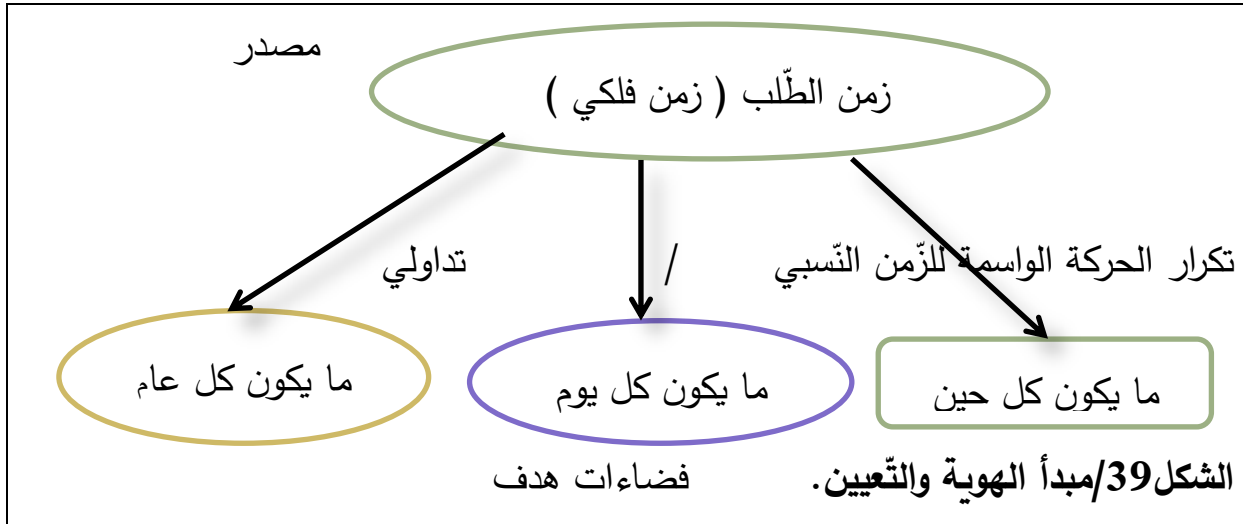
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج6، ص 182

² - المصدر نفسه، ص 188.

³ - القرآن الكريم، سورة النّبا، الآية 38.

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج1، ص 191.

في فضاء النور والظلمة، وتعاقبهما في الأيام والأشهر والسنين. قال ابن تيمية: ".... كما قال أبو بكر الصديق: إنّ لله عملاً بالليل لا يقبله بالنهار، وعملاً بالنهار لا يقبله بالليل، وإنّما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتّباعهم الحقّ وثقله عليهم...."¹.



وحياة الإنسان - لاسيّما المؤمن - في الحياة الدّنيا - كلّها عبادة ومراعاة لحدود الله وطاعة لأوامره ونواهيه، في حركاته وسكناته. لكن هناك من الأعمال ما هو مطلوب كلّ حين، يقول ابن تيمية في تفسير الصّراط المستقيم: "فإنّ الصّراط المستقيم أن تفعل في كلّ وقت ما أمرت به في ذلك الوقت من علم وعمل، ولا تفعل ما نهيت عنه، وهذا يحتاج إليه في كلّ وقت؛ إلى أن يعلم ما أمر به في ذلك الوقت وما نهى عنه ،،،،"²، وهناك ما هو مطلوب في اليوم، ومنها ما هو مطلوب في العام، ومنها ما قد يطلب مرّة في الحياة، فحياة المرء اجتماعية وعقدية وسياسية وعلمية واجتماعية، وفي كلّ هذه المجالات التي يعيشها المرء فيها مطالب من أوامر ونواه سواء كانت شرعية أو مدنية، أو تتطلبها حياته الطّبيعية الغريزية. ولذلك جاء سورة البقرة تجمع بين أخبار العقيدة والطلب الذي توزّع بين الحياة الفردية، والاجتماعية، وبين المناسك والمعاملات، والرّئاسة والاتباع³.

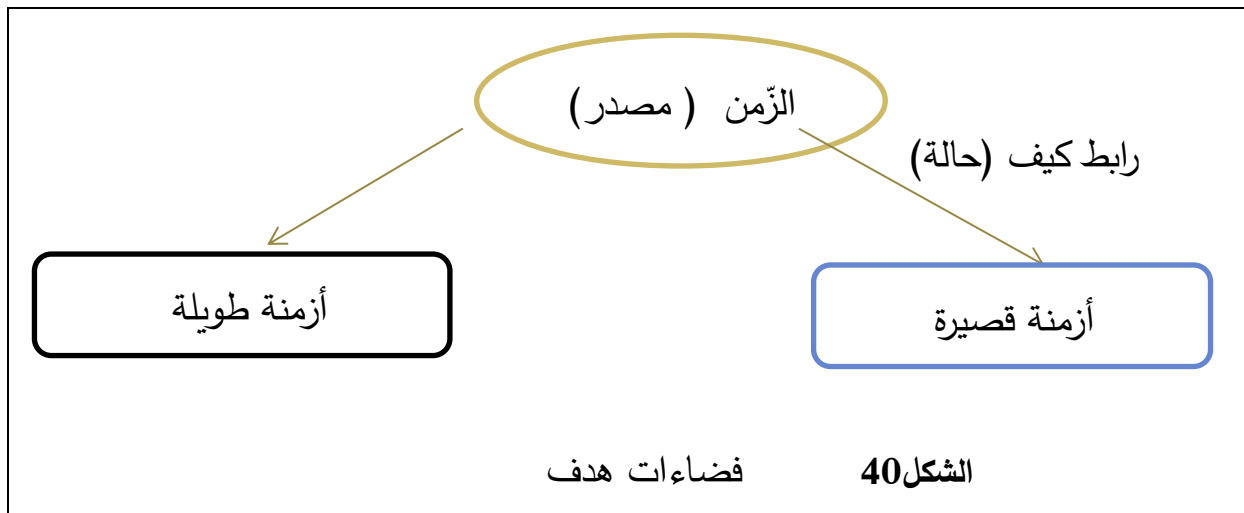
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص 171.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ج 1، ص 114

³ - المصدر نفسه، ج1، ص 132-135

وقال في سورة الإسراء: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا (١٢)﴾¹. فالليل والنهار لم يجعلهم الله لمعرفة الحساب فحسب، بل جعلهم للعمل والعبادة أو تحصيل الرزق، وهو المقصود بقوله لتبتغوا فضلا من ربكم، وهو فعل مضارع مستغرق في الزمن. وقال في السورة نفسها: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (٣٧) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُومًا (٣٨)﴾². فكل الجوارح مطالبة بالتزام الحق، فقال ابن تيمية: " فقد أخبر أنه يسأل العبد عن سمعه وبصره وفؤاده، ونهاه أن يقول ما ليس له به علم."³.

وهذه الحركات والأفعال مختلفة في مواقيتها، وهي تختلف أيضا من حيث مدتها، فمنها ما هو طويل الأمد، ومنها ما هو قصير. لكنّها مطلوبة في كلّ حين، ذلك أنّ المرء لا يعلم متى يموت، وهو عنها مسؤول.



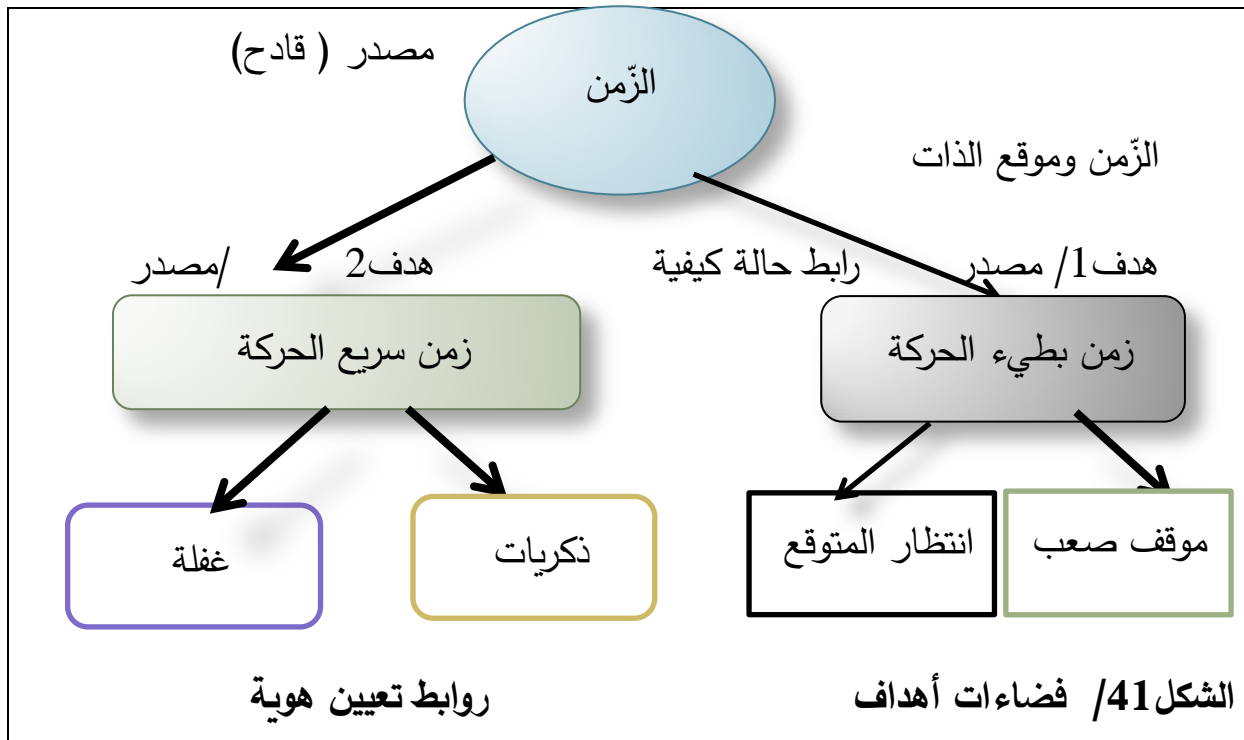
¹ - القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 12.

² - القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآيات 36، 37، 38.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 213

فالحجّ مثلاً أشهر معلومات، والجهاد أطول، فهو منقسم بين جهاد النفس وجهاد العدو، الصلوات في كتاب موقوف، وغض البصر أقصر زمناً، والنّية أدنى من كل ذلك من حيث المدة الزمنية، وقد مرّ سابقاً قول أبي بكر الصديق الذي أورده ابن تيمية أنّ الله حقاً بالليل لا يقبله بالنهار وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل ،،¹. فللصلاة وقت معلوم، وقد نهى عن تأخيرها عن زمنها، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا (٥٩)﴾. وقال ابن تيمية في شرحها: "قال غير واحد من السلف إضاعته تأخيرها عن وقتها، فقد أخبر الله سبحانه أنّ الويل لمن أضاعها وإن صلاها، ومن كان له الويل لم يكن قد يقبل عمله، وإن كان له ذنوب أخر.² وإضاعته أو تأخيرها عن وقتها دليل عن قصر مدتها.

وينقسم الزمن الفلكي أيضاً بحسب الأطوار وفعل الحركة في الأجسام، أو لنقل تقاس الحوادث من حيث الطول والقصر أيضاً بالزمن. إلى سريع وبطيء، وهو زمن تكون فيه الذات في علاقة انطولوجية مع العالم ومع واقعها وموقفها.



¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج04، ص 284.

² - المصدر نفسه، ج04، ص 284.

بالعودة إلى قول ابن تيمية السابق: "قال غير واحد من السلف إضاعته تأخيرها عن وقتها، فقد أخبر الله سبحانه أنّ الويل لمن أضاعها وإن صلاها، ومن كان له الويل لم يكن قد يقبل عمله، وإن كان له ذنوب أخر.¹ يدرك أنّ ابن تيمية ينظر إلى الزمن من حيث الحركة سريع، ولذلك تأخير موعد الصلاة هو عدم اغتنام للزمن، وأنّ الزمن ضيق، يحتاج إلى المسارعة. ففي الغفلة تكون حركة الزمان سريعة، في المواقف العصبية تكون الحركة بطيئة، من حيث الإدراك الذهني والشعور النفسي. فإدراك معنى الزمن يخضع للحالة الاجتماعية والثقافية والنفسية، بل والفردية أيضا، لذلك هو مختلف من جماعة إلى أخرى، ومن فرد لآخر، كغيره من المفاهيم التي لها طابع إنساني، وتختلف أيضا حسب السياقات والمواقف²

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ حَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَكَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (٤٥)³ ولذلك حين غفل أصحاب الكهف والرقيم في رقودهم لم ينتبهوا لحركة الزمن من حولهم، أو الزمن الذي استغرقوه في نومهم: ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (١١)⁴ فجملة ضربنا على آذانهم تعني تعطيل أداة الإدراك، من ناحية السمع، وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوُّرٌ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّ الْيَهُودَ يَهْتَدُونَ﴾ (١٧)⁵ وفي قوله: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوُّرٌ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ [سورة الكهف: 17] تعطيل لحاسة إدراكية أخرى هي البصر، إذ لا يصلها نور الشمس، ممّا يسمح للفتية بالنوم، فحركة الضوء الظلام لها علاقة بحياة الانسان من حيث العيش في الكون.

¹ ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 284.

² - Gilles Fauconnier, Mental Spaces, Aspects of Meaning Construction in Natural Language , Op-cit,P10.

³ - القرآن الكريم ، سورة يونس ، الآية 45

⁴ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 11.

⁵ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 17.

وهذا التّعطيل لحواس الإدراك جعل أصحاب الكهف في حالة غفلة غير مرتبطين بالواقع الخارجي، فالزمن كان سريعاً جداً، يختلف عن زمن الحياة في الخارج، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ﴾¹

ومن الطّرافة في البيان القرآني أنّ لفظ السّاعة لم يرد إلّا في مواقف الغفلة، ليعبر بها الله عن سرعة انقضاء الزّمن في الغفلة عند أصحاب الشّهوات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ ۚ تِلْكَ الْأَرْضُ لَا تُأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْتُلُونَكُمْ كَأَنَّهُمْ كَفِئٌ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧)﴾¹. وقال جلّ شأنه: ﴿أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٧)﴾²، وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصَبْ الصَّصَبِ الْجَمِيلِ (٨٥)﴾³. وقال عزّ وجلّ: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرْتَنَّا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُونُ (٣١)﴾⁴.

وتكون حركة الزّمن بطيئة في الوعي وفي الموقف الصّعب قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠)﴾⁵.

¹ - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 187.

² - القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية 107.

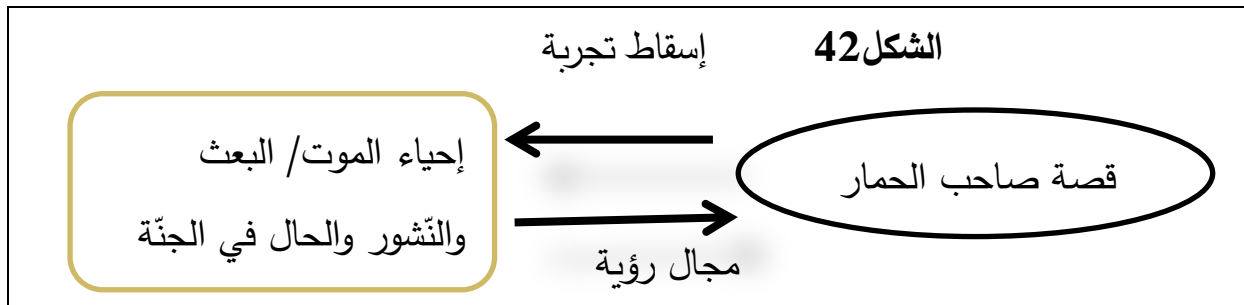
³ - القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية 85.

⁴ - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 31.

⁵ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 30.

ولأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ونزل يخاطب عقول بشر، لعلها تعقل معانيه ومقاصده، فإن الإيمان بالزمن الميتافيزيقي يحتاج لبناء تصوّره ما يعين على الإيمان به كشرط عقدي، ولذلك يربط الله في الغالب بين الزمنين، زمن الأحداث والزمن الغيبي للاستدلال. وهو ما توقف عليه ابن تيمية عبر تفعيل مجال الرؤية كوسيط إدراك من خلال معجزات الخلق وبعض القصص التي تروي إعجاز الله في البعث والنشور في سورة البقرة: ﴿أَوَ كَآلَذِي مَرٍّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٥٩). وقد مرّ من قبل، حيث قال :

" ففي هذه القصة التي فيها موت البشر مائة عام، وموت حماره، ومعه طعامه وشرابه، ثم إحياء هذا الميت وإحياء حماره وبقاء طعامه وشرابه لم يتغيّر ولم يفسد، وهو في دار الكون والفساد التي لا يبقى فيها في العادة طعام وشراب بدون التغيّر بعض هذه المدّة، وهذا بيان قدرته على إحياء الأدميين والبهائم، وإبقاء الأطعمة والأشربة لأهل الجنّة في دار الحيوان بأعظم الدلالات ¹. حيث تكون القصة خطاباً استعارياً، يستعير الماضي ليبرهن فيه عمّا سيكون في المستقبل من الغيبات، فيكون الشاهد دليلاً عن المشهود، عبر إسقاط فضاء القصة على فضاء غيبي متخيّل، والقرينة هي المشابهة في الوقائع ².



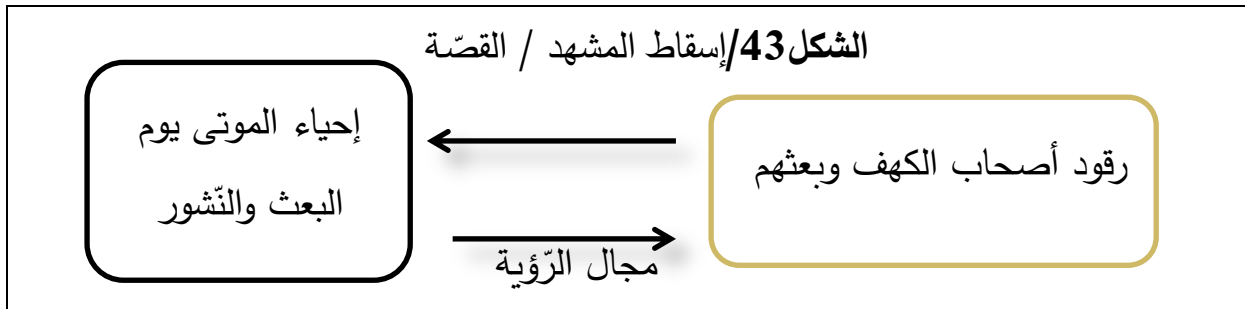
¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 593.

² - Gilles Fauconnier, Mental Spaces, Aspects of Meaning Construction in Natural Language, Op-cit, p15

قادر	هدف
------	-----

والقرينة في الآية قوله (فانظر) الذي فيه تفعيل لمجال الرؤية ، وفي تفسير ابن تيمية (بيان) . وهما رابطان لغويان بين الفضاءين.

وفي قصة أخرى كذلك تبرز الأدوار وتبرز الفضاءات في علاقة من خلال الصّلات ،والروابط المتمثلة في الإسقاط وتفعيل مجال الرؤية وهي قصّة أصحاب الكهف.



يقول ابن تيمية: " وهي آية على معاد الأبدان كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ [الكهف: 21] وكان الناس قد تنازعوا في زمانهم: هل تعاد الأرواح دون الأبدان...، وإخبار النبي عليه الصّلاة والسّلام بقصتهم من غير أن يعلمه بشر، آية على نبوته، فكانت قصتهم آية على أصول الإيمان الثلاثة، الإيمان بالله، واليوم الآخر، والإيمان برسوله¹.

وقرينة الاهتداء في قول ابن تيمية هي لفظ " آية"، ذات الوظيفة الإحالية²، فلفظ آية بمعنى (علامة) عينية في عهد أصحاب الكهف رأوها رأي العين فصدق عندهم القول بالميعاد، وآية عن صدق نبوة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام على صدق الخبر الذي ينبئ عن قدرة الله وإعجازه، يسمح بإسقاط فضاء القصة في الزمن ماض على فضاء القيامة في البعث والنشور في الزمن المستقبل.

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 4 ، ص 254.

² - الأزهر الزّناد ، نظريات لسانية عرفنية ، الذّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، دار محمد علي للنشر ، صفاقس،

تونس، دار الاختلاف، الجزائر ، ط1 ، 2010، ص 206

وليس هذا فحسب، بل إنّ القرآن من آيات الخلق على قدرة الله بالبعث والنشور، فمن خلق له القدرة على إعادة البعث بعد الموت، يقول ابن تيمية حول قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٧) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (٨) أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ ءَايَاتِنَا عَجَبًا (٩) [الكهف: 9/8/7] أي أنهم ما قدروا من قدري، وفيما صنعت من أمر الخلائق، وما وضعت على العباد من حجلي، ما هو أعظم¹. وهكذا يعطف زمن القصة أو الإخبار على زمن الخطاب بشكل استعاري، أو استعارة حيّة، يهدف إلى تعميق الإيمان بالله وباليوم الآخر. فتوظيف في الخطاب حدث تاريخي في خطاب حجاجي إقناعي يحمل رمزية تحمل القارئ على إدراك المسافة التأويلية، إذ الاستعارة ليست مجرد عملية استبدالية للكلمات في الجملة، ولكن هي تشرب للنصوص السابقة وتوظيف الشخصيات، تتحدّد بالسياق أو الموقف أو المرجعية، عند بول ريكور².

إنّ الحديث عن الفضاءات الحياة والفناء والبعث، الحياة السرمديّة (الجنة أو النار) هي أزمنة تشكّل فضاءات متعاقبة بينها علاقة سببية³، فكلّ مخلوق حيّ لابد أن يموت، ومادامت حياة الإنسان امتحان فلا بد أيضا من الجزاء .

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٢٨)⁴. وقال في الأنعام: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (2)⁵، وفي الآيتين ذكر عن خلق الإنسان وأجله كآية إلهية تحتاج التصديق، فإنّ القدرة على الخلق آية تراها العين ويصدقها الفؤاد، فكيف لا يصدق

¹ ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 254

² حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الانسانية والاجتماعية، المركز العربي الأبحاث ودراسة السياسات ، الدوحة ، قطر، ط1، 2016، ص24

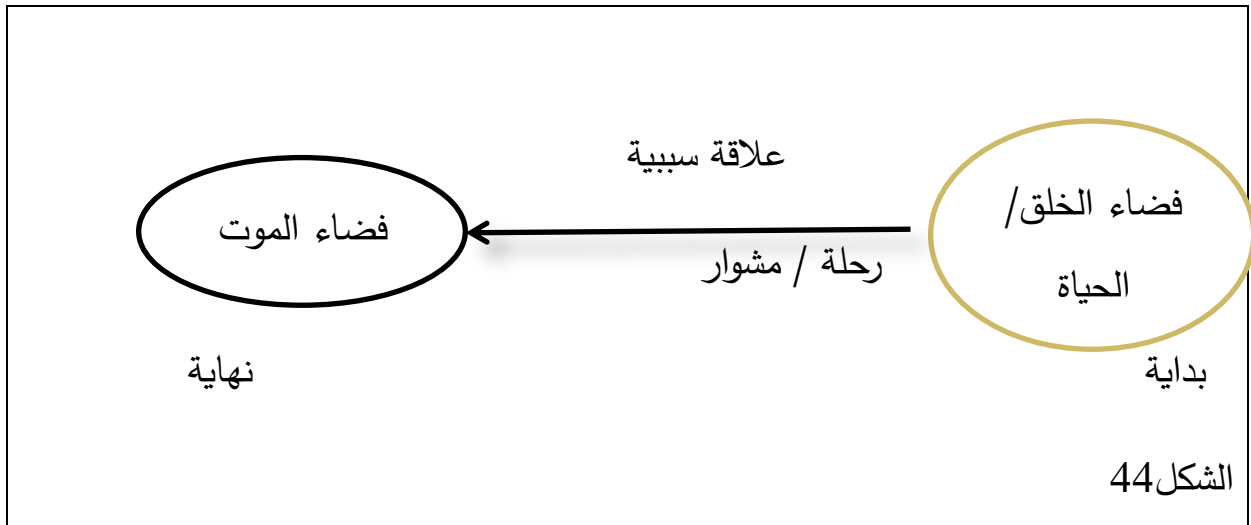
³ -Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-cit, p370.

⁴ - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية 28.

⁵ - القرآن الكريم ، سورة الأنعام ، الآية 02

المرء الموت، كأجل أو نهاية تمنح لحياته معناها. يقول ابن تيمية: " فأما الأجل الأول هو أجل كلِّ عبد ؛ الذي ينقضي به عمره حدّثنا رسول الله - ﷺ - ... أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات. فيقال: اكتب رزقه، وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح. فهذا الأجل الذي هو أجل الموت قد يعلمه الله لمن يشاء من عباده، وأما أجل القيامة المسمّى عنده فلا يعلمه إلاّ هو"¹.

و عن قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنًى يُمْنًى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى (٤٠) ﴾². يقول المفسّر (شيخ الإسلام) : " فذكر أول الخلق أدلّ على إمكان الإعادة"³.



فهذه المعجزات الحسية من موت صاحب الحمار وأصحاب الكهف والرقيم، والمعجزة اللغوية التي أوحى بها الله إلى سيّدنا محمد عليه الصّلاة والسّلام كلّها تقرّ بالغيب، بقدرة الله على الخلق والإحياء والبعث والنشور، أي تصرف الله في الزّمان، وهذا الإقرار بقدرة الله

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج3، ص 08

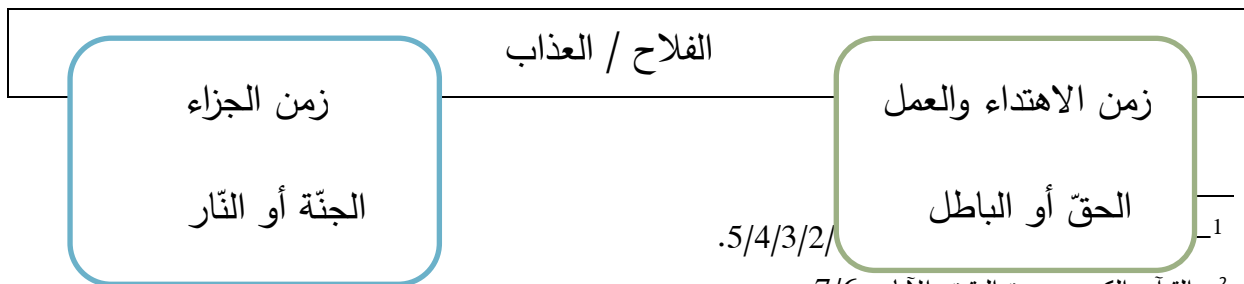
² - القرآن الكريم، سورة القيامة، الآيات 36 - 40

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 435.

وجود الموت والبعث بعد الحياة، هو شرط ضروري، وواجب يسبق كل واجب آخر، فقد قدّمه الله على كل الواجبات الأخرى، حيث قال: ﴿الْم (١) ذَلِكَ أَلَكْتُبُ لَا رَبِّبُ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥)﴾¹. والكفر بها هو بعد تقديم الآيات والمعجزات الحسية التي تبدأ بوجود خلق عظيم منظم مسخر متنوع جميل دال على وجود إله مدبر، ووجود الحياة والموت، إنما هي عطل في آليات التفكير، وعطل في أدوات الإدراك (القلوب، الأبصار، السمع: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦ حَتَّمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧)﴾². وهذا ما ينم على أن الإدراك الذهني للوجود عملية ضرورية.

يقول ابن تيمية في هذا الشأن: "والغيب الذي يؤمن به ما أخبرت به الرسل من الأمور العامة، ويدخل في ذلك الإيمان بالله وأسمائه وصفاته، وملائكته، والجنة والنار، فالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر يتضمن الإيمان بالغيب.... ومن زكى نفسه فهو المفلح: وإن ذلك على أن الزكاة تنتظم الأمور المذكورة في أول سورة البقرة".³

ويقول بشأن عذاب من كفر بالغيب: "فالمراد مادام كافرا لا يقبل الحق سواء أُنذر أم لم ينذر، ولا يؤمن مادام كذلك، لأن قلبه وسمعه وبصره موانع تصدّ على الفهم والقبول، وهذا حال من غلب عليه هواه"⁴.



5/4/3/2/

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات 7/6

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 136.

⁴ - المصدر نفسه، ص152.

علاقة سببية / استحقاق

الشكل 45

قال تعالى في سورة التغابن: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّعَابِنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٠)﴾¹.

وقال تعالى في سورة القارعة: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (٥) فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩) وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ (١٠) نَارٌ حَامِيَةٌ (١١)﴾².

ويسوق بشأنها ابن تيمية قول أبي بكر الصديق في وصيته لعمر - رضي الله عنهما - : "واعلم أنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم باتباعهم الحق، وثقلت ذلك عليهم، وحق لميزان وضع فيه الحق غدا أن يكون ثقيلًا، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل، وخفه عليهم، وحق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفًا³. فالقرينة الدالة على السببية بين الفضاءين (بالاتباع) ولفظ (حق). والباء هي باء السببية. والسببية هي إحدى الروابط التي يمكن أن تجمع بين فضاءين مختلفين⁴.

في الأخير يمكن تمثل الزمن عند ابن تيمية، من حيث الاحتواء، أي من العام إلى الخاص، ومن الشامل إلى المخصوص على النحو الآتي:

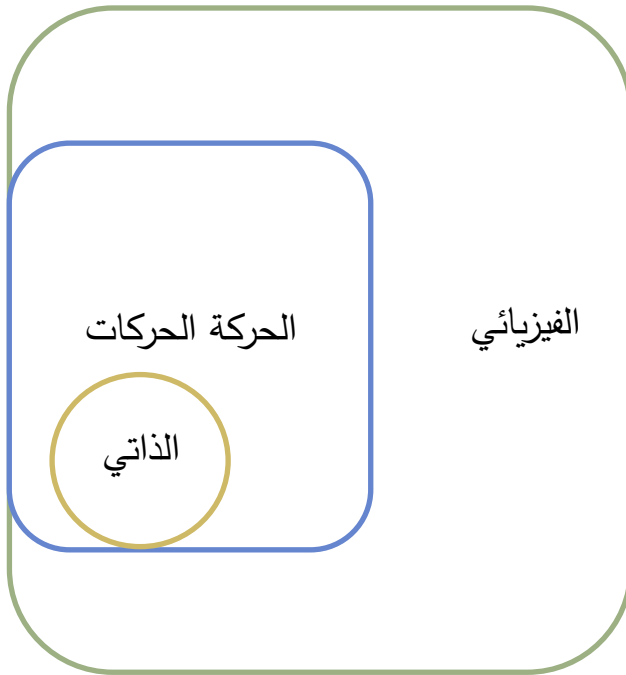
¹ - القرآن الكريم، سورة التغابن

² - القرآن الكريم، سورة القارعة

³ - ابن تيمية، تفسيره

blending and the

⁴ - Gi mind?



هي بعض النماذج المختارة لإبراز الأفضية المختلفة التي يتشكل منها مفهوم الزمن بشقيه الفيزيائي والميتافيزيقي عند ابن تيمية وبعض العلاقات والصلات التي تجمع هذه الفضاءات والروابط التي تسهم في تشكيل بناء الفضاء الذهني.

ج-المزج التصوري ومفهوم الزمن عند ابن تيمية:

لعلّ أهم نقطة أضحّت مشتركة بين بني البشر حول لغتهم أنّها قادرة على إبداع تعابير ومصطلحات جديدة كلّ حين، فهي لغة كما قال نعوم تشومسكي ذات طبيعة خلاقة أو إبداعية¹. ولا يختلف عنه جيل فوكونيه الذي يرى أنّ العقل البشري عقل ابداعي واللغة البشرية لها طاقة إبداعية، فالتفكير البشري ليس عملاً منطقياً فحسب²، بل هو عمليات معقّدة، له القدرة على الرّبط بين مجالات مختلفة، والمزج بين مختلف المعارف التي استقرّت في الذاكرة، وبين مدركات الحسّ. والخيال أيضاً. كما تسمح له خوارزميات التشفير من الجمع بين عدد من الشخصيات مثل؛ فريج، تشومسكي، كلود لوفي ستروس، هربرت

¹ - نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة، محاضرات ماناجوا ، ترجمة : حمزة بن قبالان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء ، ط1، 1990، ص15.

² - Gilles Fauconnier, Mark Turner, The Way We Think: Conceptual Blending and The Mind's Hidden Complexities, Basic BooksNew york, Usa,, 2002, p 9

سيمون، وارنر هاينزبرغ، ألان تورينغ.. فهم وإن تعددت مجالاتهم وأعمالهم، إلا أنهم يشتركون في كونهم مبدعين¹.

إن هذه الخوارزميات التي يستعملها العقل البشري على النحو الذي يستعملها العقل الإلكتروني - وربما بشكل أفضل - التي تسمح له بالجمع بين مختلف المجالات وتوليد معرفة جديدة، أو بناء تصوّر جديد، هو ما يسمّيه كلّ من جيل فوكونييه ومارك تونر بالمزج التّصوري - كما سبقت الإشارة-، وهو الطّاقة المولّدة و الخلاقة²

إذا كان التفكير الاستعاري تفكيراً طبيعياً حتّى لدى الأطفال، فأرسطو لم يستثنهم حينما قال : " جميع النّاس يستخدمون الاستعارة في تواصلهم"³ ، فإنّ المزج المفهومي الآخر عمل تلقائي آلي في الدّماغ أيضاً، وبناء عليه، فإنّ المثال الأخير في الفضاءات الدّهنية السّابق ذكره، يبدو فيه المزج التّصوري جامعاً بين الفضاءات كاشفاً عن كيفية بناء وتشكّل مفهوم الزمن في ذهن الشّارح المؤول (ابن تيمية).

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (٥) فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩) وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ (١٠) نَارٌ حَامِيَةٌ (١١)﴾⁴.

إنّ التّجارة نشاط عرفه العرب على غرار كلّ الشّعوب المتحضّرة، فهي من أكثر الأنشطة في حياة البشر، وعبرها يتبادلون السّلع، ومن خلالها يتعارفون، ولا شكّ أنّها شكّلت عالمهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي أيضاً، ومما لا شكّ فيه أنّ مصطلحاتها مثل الوزن سيتسرّب بإرادة واعية وعبر اللاوعي من التّجارة إلى أذهانهم ونشاطاتهم الأخرى.

وليس من العجب أن يجد المطّلع على التّراث العربي مصطلحات مثل؛ الوزن والميزان والمعيّار والقياس،،، إلخ¹. والقرآن جارٍ على لسان العرب، واللّسان حامل لثقافة القوم

¹ Ibid-, p3

² -Ibid, p6

³ - Gilles Fauconnier, Mark Turner, The Way We Think: Conceptual Blending and The Mind's Hidden Complexities, op-cit, p 17.

⁴ - القرآن الكريم ، سورة القارعة ، الآيات 4-11

وأفكارهم، لم يأت بشيء غريب لم يعرفوه، سوى بفكر بناء يعارض الثقافة السائدة والمعتقدات المتجذرة فيهم، ومن أجل ذلك خاطبهم بما يعرفون، ليكون حجة عليهم.

وفي هذا التمثّل نفسه للتعامل التجاري يستعير القرآن من حياة العرب اليومية - دون أن ينسى المؤمن أن الله قد رفع السماء بقدر ووضع الميزان - قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8)﴾².

بيد أنّ الميزان الذي تمثّله ابن تيمية في سورة القارعة مختلف، هو تصوّر نابع من التّداول السائد للميزان، يقول ابن تيمية: " والوزن على وجهين: أحدهما أن يوضع بإزاء الحسنات والسيئات ما يعرف مقدارها . وثقلها وخفّتها، كما توزن الأموال، ثم ينظر بعد هذا في مقادير الموزونات وتعادلها وتقاضلها.... والثاني: أن يوزن أحدهما بالآخر كما يوزن دراهم زيد بدراهم عمرو، وإذا بيع أحدهما بالآخر مثلاً بمثل، فهذا الوزن الذي يدلّ عليه حديث البطاقة، حيث قيل فيه، فتوضع البطاقة في كفة، والسجلات في كفة فتقلت البطاقة وطاشت السجلات، ووصف الميزان بالثقل والخفة مطلقاً من غير وصف بالثقل بأنّه الحسنات، ولا وصف رجحان هذا الموزون على هذا الموزون،..... فإذا وزن حسنات شخصين، قيل حسنات أحدهما أرجح،...."³.

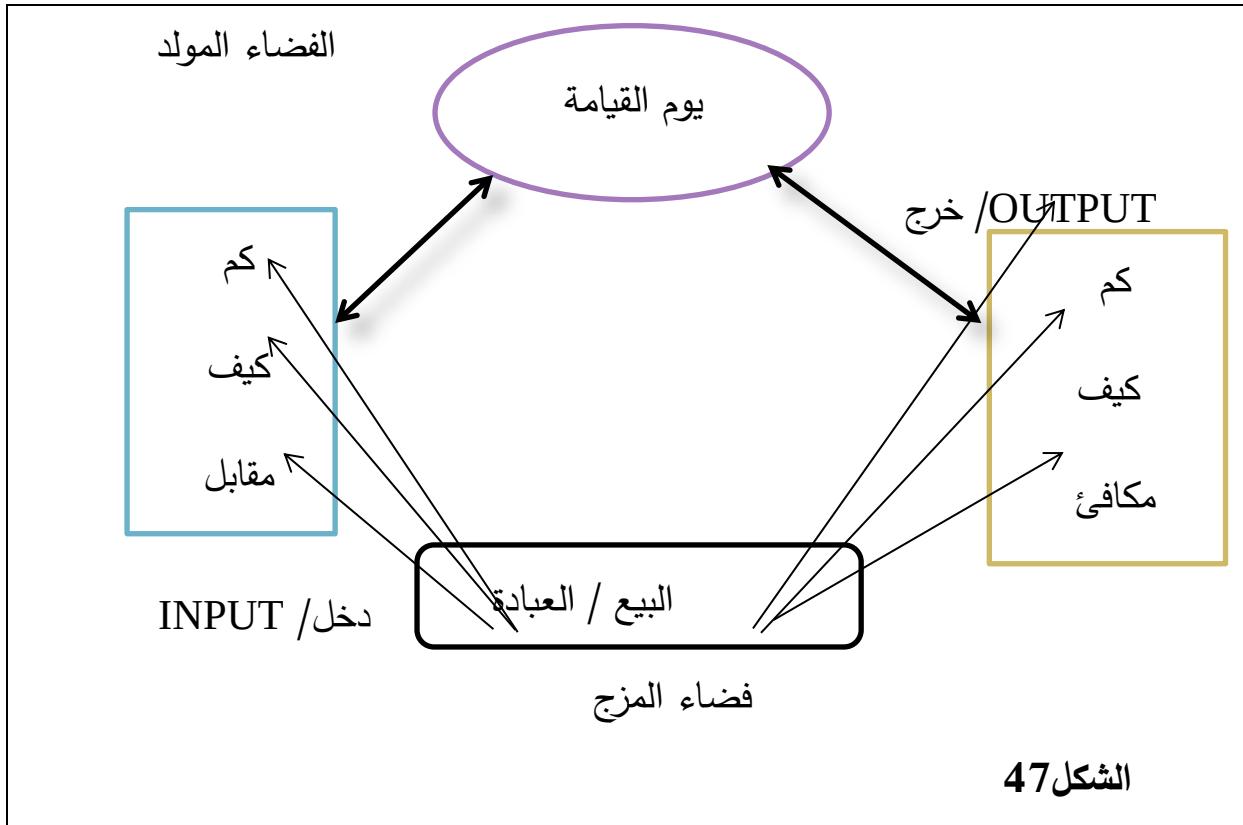
إنّ هذا المزج بين فضاء حساب الأعمال في يوم القيامة بميزان التجارة في التجربة اليومية هو مزج يعتمد على الثقافة من جهة، وعلى قدرة الذّهن على التّخييل ليجمع بين فضاءين ينتميان إلى مجالين مختلفين.

كما أنّ الميزان يرفع الظلم بين الطّرفين، ويقيّم السلع أو المكاسب بالأجر المقابل الذي يكون فيه عدل وقسطاس، ففي الميزان مقايضة كمّية ومعادلة كيفية، ومكافأة عادلة.

¹ - رشيد وقاص، العلامة اللغوية العربية ، من الصورة الصوتية إلى النّصّ الإدراكي، [مقال] ، التّمثّلات والصور في المباحث الدلالية ، أعمال ملتقى دولي، تحرير: عبد السلام عيساوي ، step edition ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات ، منوبة ، تونس ، ط1 ، 2024 ص 404

² - القرآن الكريم، سورة الرّحمان، الآية 07

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج7، ص 172. ص 173.



والزَّيْح والخسارة حاضرة كثيرا في التَّمَثَلات الذَّهنية للزَّمن، لاسيَّما في الحديث عن يوم الحساب، ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)﴾¹. ويقول الله ﷻ: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)﴾².

فهذه الآيات الكريمة تتحدَّث عن الدَّهر، وهي فترة حياة الإنسان بلفظ من الألفاظ التي تستعمل عادة للتَّعيين أو وسم مرحلة زمنية معيَّنة من النَّاحية التَّداولية، وقد تطلق على الزَّمن كلُّه (زمن عيش الفرد)، ولذلك يقال عاصره أي عاش في وقته، وقد يقال لليلة واليوم، بل إنَّ العصري عني الحبس لشدة ضيقه، فمنهم من قال إنَّه ساعة من نهار³. وهذا المزج أساسه تداولي لغوي، من جهة، وتجربة اجتماعية ثقافية، من جهة أخرى⁴.

¹ - القرآن الكريم، سورة الزلزلة، الأيتان 8/7.

² - القرآن الكريم، سورة العصر.

³ - أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، فصل العين (حرف الزاء) المجلد 5، مطبعة بولاق، القاهرة، مصر، 1888، ص 252.

⁴ - Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles, Op-cit, p 47.

يقول ابن تيمية ناقلاً ما روي عن الشافعي أنه قال: لو فُكّر النَّاسُ كلّهم في سورة (والعصر) لكفتهم، وهو كما قال: فإنّ الله تعالى أخبر أنّ جميع النَّاسِ خاسرون إلاّ من كان في نفسه مؤمناً صالحاً ومع غيره موصياً بالحقّ موصياً بالصّبر..... كان ذلك للمؤمن سبباً لعلو الدّرجة وعظيم الأجر.¹

إنّ استثمار المؤمن في حياته أو في فترة الزّمن المتاحة له للعيش، وهي فترة غير معلومة المعالم، تجعل كل لحظة ثمينة جداً لتفادي الخسارة وضمان الرّبح، لا يختلف عن أي مشروع ربحي آخر يمارسه الإنسان في حياته، يتطلّب منه العمل المتواصل، وشدّة التنافس لا تسمح له بالتراخي، ضف إلى ذلك لا يقبل أيّ تهاون أو غفلة أو تضييع للجهد والوقت. وهكذا يكون الزّمن عاملاً مهماً للرّبح في كلا الفضاءين، ويكون الوعي بقيمته والتّخطيط الجيّد، ومعرفة الفعل عوامل حاسمة للفلاح.

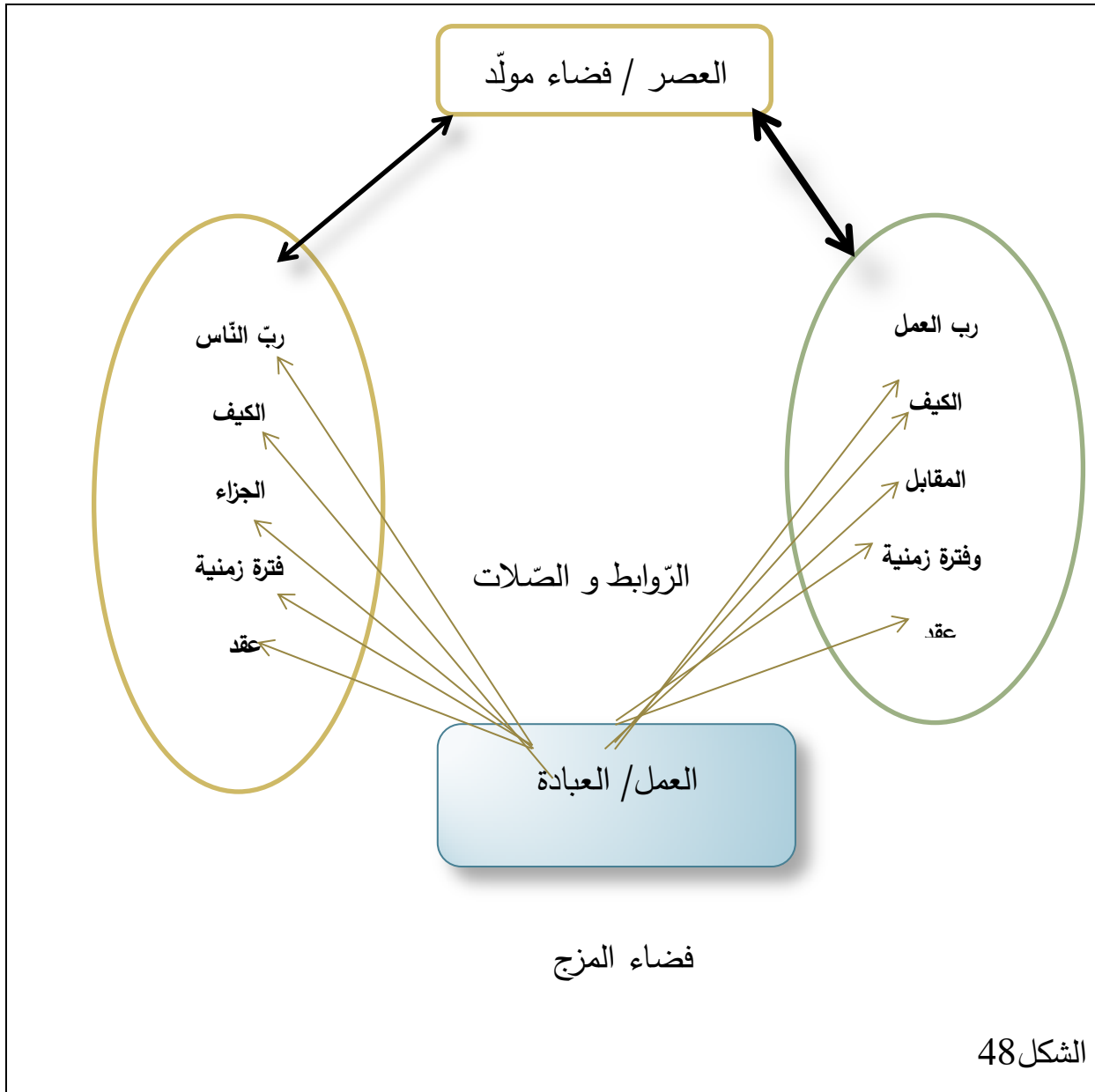
إذن، فالمزج يبدأ أولاً بتحديد طبيعة كلّ مجال، ثمّ تشكيله ومعرفة مكوناته، وعند بلورة كلّ فضاء وعبر طاقة التّخيل التي تسهم فيها اللّغة من النّاحية المعجمية والنّحوية والصرفية وسياق الخطاب يتمّ مزج الفضاءين لينتج فضاء جديداً مولّداً، دون أن يفقد الفضاءان السّابقين خصوصية كلّ واحد منهما².

ولعلّ مقولة المزج المفهومي بين الفضاءات الذّهنية فيها من المخاطرة الكبيرة عند تناول نصّ مقدّس يقدّم الحقائق لا مجرد آراء، فالمزج المفهومي وتوليد التّصورات كحركية للمعنى، تجعل من هذا الأخير مجرد تأويل أو فرضية ناتجة عن تأليف لا واعي أو مقصود من خلال الجمع بين المجالات والخبرات والطّاقة الإبداعية للغة في سيرورة متنامية. وكأنّ لسان الحال يقول ليس ثمة حقائق جوهرية وإنّما هناك تصوّرات تتكئ على خلفيات معيّنة أو تخفي دواع غير معلنة، بل هي مجرد توليفات ذهنية ينتجها عبر ملكاته المتعددة: الإدراك، التّخزين، التّرميز، التّذكّر، الجمع والرّبط والتّعيين والتّوليد. أو هي مقولة نيتشه في الفلسفة

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص 182

² - خالد حويّر الشمس، اللسانيات البيئية مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان، الأردن، ط1، 2022، ص 123

ليس ثمة حقائق ولكن هناك فقط تأويلات، وكلّ تأويل يمكن أن موضوع تأويلات بشكل لا نهائي.¹ تنتقل من الجنيالوجيا النقدية إلى اللسانيات العرفانية.



على هذا النحو تتضافر مدخلات الفضاءين (الحياة التّعبديّة وفضاء الحياة العملية) وتمتزج مضامينهما لتشكّل التّصور الجديد عن العصر (الزّمن). دون أن يلغي كلّ فضاء

¹ - عادل مصطفى ، فهم الفهم ، مدخل إلى الهيرومينوطيقا : نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمار ، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع ، المملكة المتحدة ، ط1 ، 2017 ، ص9.

خصوصية الآخر، وإمكانية فصله، وهو شرط ضروري في نظرية المزج التصوري¹.

من المعلوم أنّ نظرية المزج التصوري هي تطوّر لنظرية الاستعارة التصويرية ولنظرية الفضاءات الذهنية². لكن من المفيدة جدًا أن يكرّر البحث نماذجه، ويقدم تمثّلات أخرى لابن تيمية من خلال انتقاء نماذج جديدة، في ظلّ اتّساع المدونة.

الله عالم الغيب والشّهادة يخاطب بكلامه بشرا هو أعلم بقصور عقولهم في إدراك الغيبات، ولذلك يخبر عنها إمّا بالوصف، أو بالبرهان عليها بما رآته عين المخلوق من آيات الله ومعجزاته في الكون، وقدرته العجيبة في تدبير شؤونه، وروعة اتقانه وصنعه، ومنتهى الكمال في جماله. حيث وضع كل شيء بقدر، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (49)﴾³.

ومن بين السّور التي يجمع فيها الله بين الإخبار والاستدلال والوصف سورة الرّحمان، إذ يقول تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ (١٥) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٦) رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (١٧) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٨) مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْمُلُوءَ وَالْمَرْجَانُ (٢٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٣) وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (٢٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٥) كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٨) يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٢٩) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٠) سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ (٣١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٢)﴾⁴.

¹ - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, op-cit , p 332.p333.

² - Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities , op-cit, p.i(introduction).

³ - القرآن الكريم، سورة القمر، الآية 49.

⁴ - القرآن الكريم، سورة الرّحمان، الآيات (14 - 32).

في هذه الآيات يحتاج الله الإنس والجنّ، ويعرض أمامهم آياته الكبرى، والمختلفة والمتنوعة، وهي آيات تدركها العيون، ولا يكذبها العقل، فالتكذيب إذن فعل ناتج عن الهوى، لا عن بيّنة. وينقل ابن تيمية ما روى الحاكم في صحيحه والترمذي عن جابر عن النبي ﷺ قال: " قرأ علينا رسول الله ﷺ الرّحمان حتى ختمها، ثم قال: ما لي أراكم سكوتا ؟ للجنّ كانوا أحسن منكم ردّا، ما قرأت عليهم هذه الآية من مرّة: ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرّحمان] إلّا قالوا : ولا شيء من نعمك ربّنا نكذب. فلك الحمد¹.

وعن قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ أخبر به بفناء من على الأرض فقط، والفناء يراد به الموت، ولا يراد به عدم ذواتهم، فإنّ النّاس إذا ماتوا صارت أرواحهم إلى حيث شاء الله من نعيم وعذاب، وأبدانهم في القبور وغيرها، منها البالي وهو الأكثر، ومنها ما لا يبلى كأبدان الأنبياء، والذي يبلى يبقى منه عجب الذّنب، منه بدأ الخلق ومنه يركب². والكفر لا يكون بالموت والمعاد فحسب، بل يكون كذلك في الكفر بالصّانع، ولذلك فإنّ الآلاء هي نعم وآيات كذلك دالة على وجوده وقدرته و حكمته³. " و هما اللذان يكفر بهما الصّابئة والمشرّكين من الفلاسفة...⁴ .

ما يلفت الانتباه هنا هو أن يكون الفناء (الموت) نعمة تستدعي التّصديق والحمد، فزمان الحياة نعمة، لما فيه من نعم وشهوات، فكيف يكون الفناء نعمة، و وجود الفناء بعد الحياة ثمّ الحساب، يعني أنّ كلّ الأزمنة بيد الله، متّصلة غير منفصلة. وما الخلق والفناء والبعث والنشور إلّا محطات زمنية ترسم تحولات في مسار زمني أوسع.

لكن حينما يقرأ المرء قول ابن تيمية يدرك نعمة الموت: " وفي الحديث: " أعوذ بك من فتنة الفقر، وشرّ فتنة الغنى". والفقر يصلح عليه خلق كثير، والغنى لا يصلح عليه إلّا

¹- ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 169.

²- المصدر نفسه، ج6، ص 173

³- المصدر نفسه، ج6، ص166

⁴- المصدر نفسه، ج.3 ، ص596

أقلّ منهم، ولهذا كان أكثر من يدخل الجنة مساكين، لأنّ فتنة الفقر أهون، وكلاهما يحتاج إلى الصبر والشكر، لكن لما كان في السراء اللذة، وفي الضراء الألم: اشتهر ذكر الشكر في السراء والصبر في الضراء، ويقول: " لكن ان انقضى أجلها، وفنيت كما تقنى الدنيا، لم يبق فيها عذاب، وذلك أنّ العالم لا يعدم، وجهنّم في الأرض، والأرض لا تعدم بالكليّة، ولكن فناؤها بتغيّر حالها، واستحالتها من حال إلى حال"¹.

يقول المتنبي:

فالموت آت والنّفوس نفائس والمستعزّ بما لديه الأحق².

والمرء يأمل والحياة شهية والشيب أوفر والشّيبة أنزق

ويقول الشّاعر الأديب أبو الفتح علي بن محمّد بن الحسين البُستي³:

زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه غير محض الخير خسران

وكلّ وجدان حظّ لا ثبات له فإنّ معناه في التّحقيق فقدان

يا عامرا لخراب الدّهر مجتهدا بالله هل لخراب العمر عمران

ويا حريصا على الأموال تجمعها أنسيت أنّ سرور المال أحزان

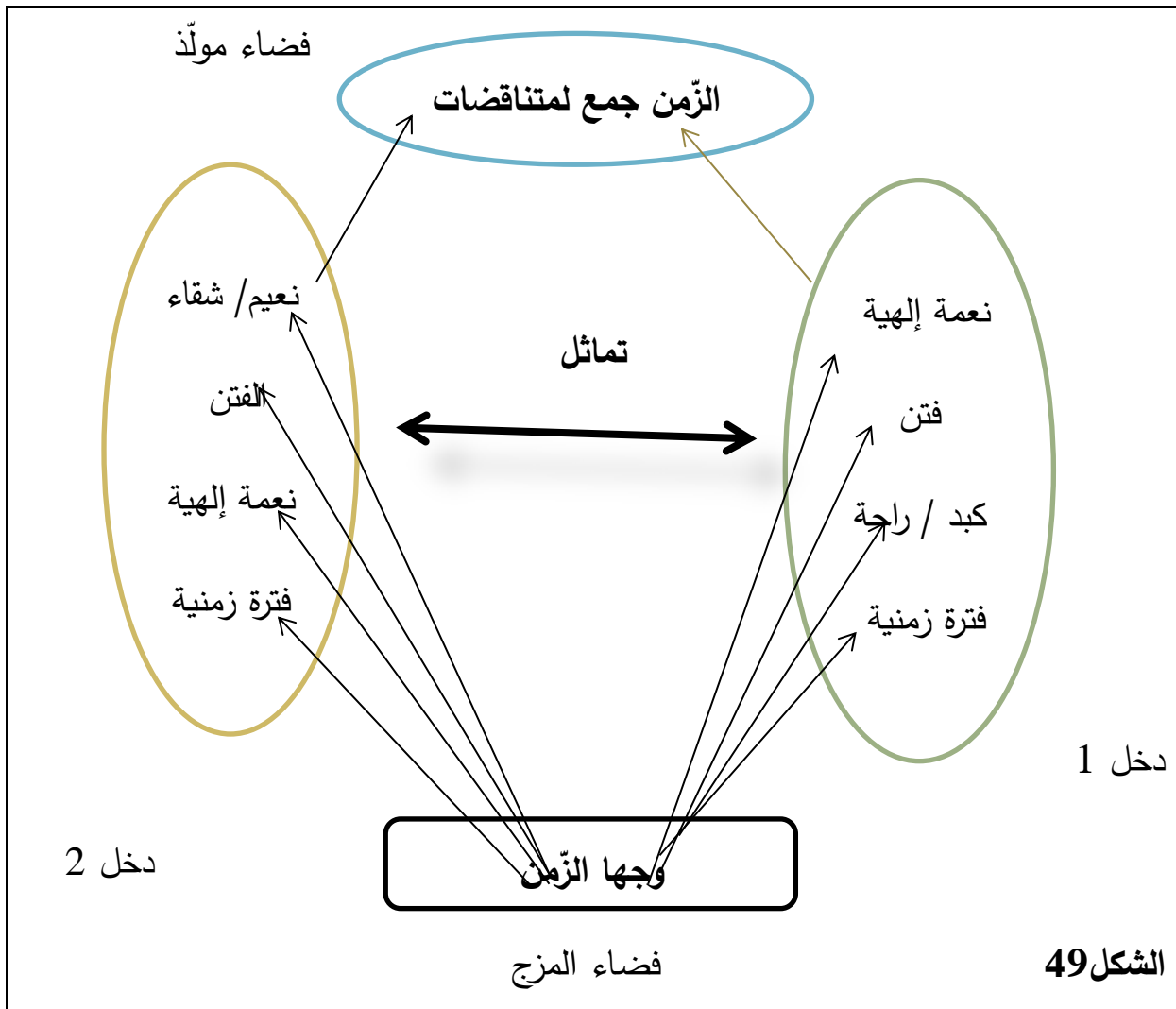
رع* الفؤاد عن الدّنيا وزينتها فصفوها كدر والوصل هجران

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، المجلد 18 ، تحقيق وإخراج : عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر، ط1، 2005، ص 174.

² - أبو الطيب أحمد بن الحسين (المتنبي)، ديوان المتنبي ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1983، ص 28

³ - أبو الفتح البستي ، عنوان الحكم (ثلاث منظومات في الآداب) مكتبة اليسر ، الصنوبر البحري ، الجزائر ، ط1 ، 2018، ص09.

* رع معناها كف.



ولا يتوقف التشابه عند هذا فحسب، بل يتجاوزه إلى قدرة الله على الخلق في الأولى والبعث في الثانية، قال الله ﷻ: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ (٥٧) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَلُكُمْ وَنُشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ (٦٢) ﴾¹.

يقول ابن تيمية: "... فعلم أنّ النشاطين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتمثلان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر ..."². وقال في موضع آخر عن قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ﴾

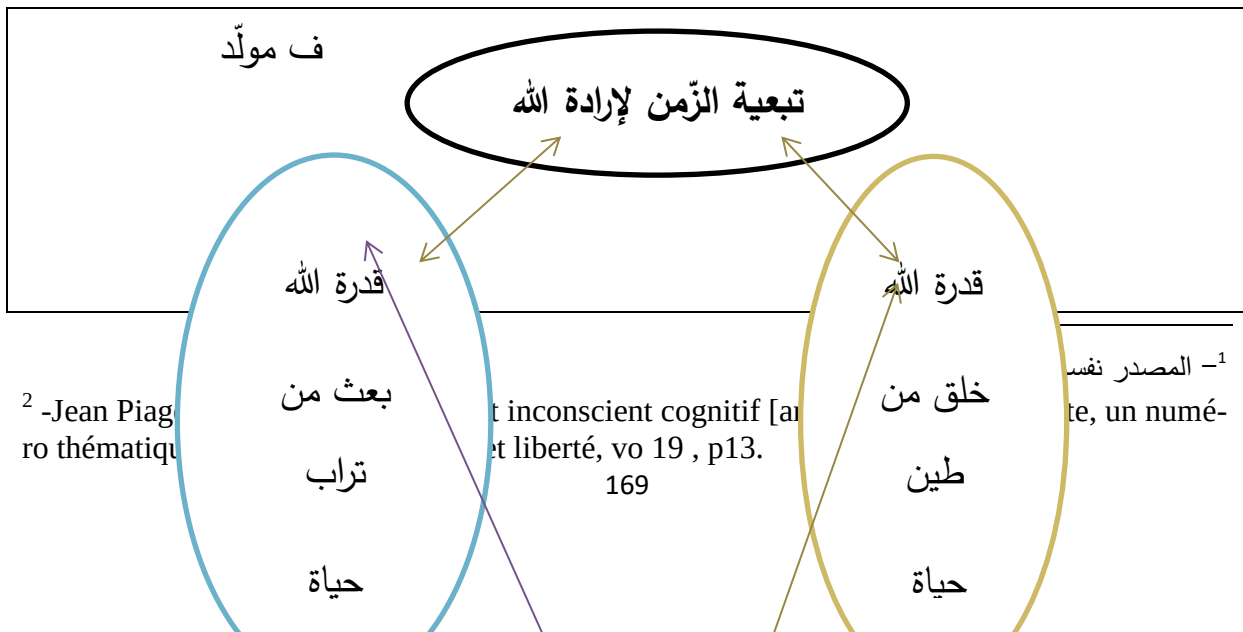
¹ - القرآن الكريم، سورة الواقعة، الآيات (57-62).

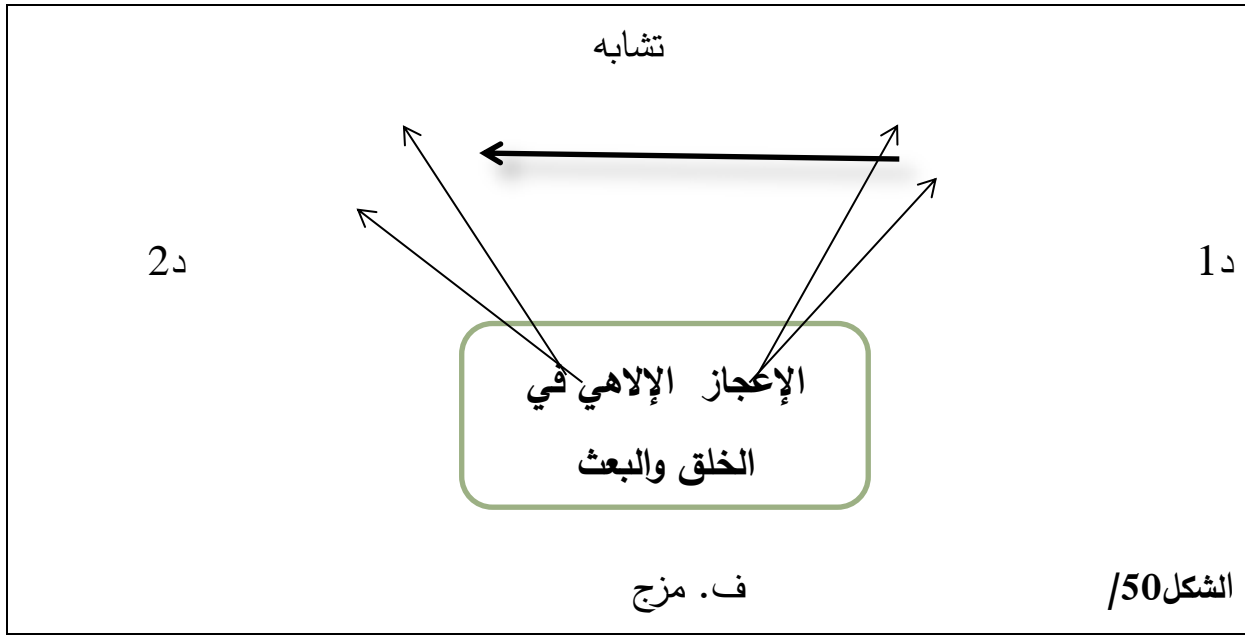
² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج. 6، ص 185

[الحج 5] ففي القيامة استدَلَّ بخلقه من نطفة، فإنَّه معلوم لجميع الخلق، وفي الحج ذكر خلقه من تراب، فإنَّه قد علم بالأدلة القطعية، وذكر أول الخلق أدلَّ على إمكان الإعادة.¹

كأن ابن تيمية هنا يرسم في ذهنه خريطة للزمن بتفريعاتها، ويقف على المتشابه بين الفضاءين والمختلف بينهما، فهو يجمع بين النشأة الأولى والثانية، ويحدّد خصوصية كلّ فضاء، ويبلور تصوّراً جديداً، بالمزج بين الفضاءين الدّخلين ليكشف عن تصوّر للزمن يتصرّف فيه الله خلقاً وتدبيراً. فقد خلق الله في الأصل من تراب، وحتى وإن تناسلت ذريته، وخلقهم الله من بعده من نطفة، إلّا أنّ سرّ النشأة الأولى تبقى من تراب، ويعيدهم إلى الحياة من جديد، وقد بليت أبدانهم وأصبحت عظامهم رميماً،

وما يلاحظ في ابن تيمية أنّه لا يجمع بين فضاءات من وحي استعاراته ليبيّن مفهوماً جديداً، بل يلتزم بما هو في النصّ القرآني، ولعلّ الوظيفة الإصلاحية تفرض منهجها عليه. وهذه الوظيفة تعمل بشكل خفي في وعيه الباطني (اللاوعي) حيث تكون الغايات غير المعلنة في السياق -في أغلب الأحيان - دوافع لاختيارات مت ومفسّرة لحركة نحو اتّجاه أو مقصد ما. وهو ما يسمّيه جان بياجيه (Jean Peaget) باللاوعي العرفاني².





إنّ آيات الله عجيبة في الكون، والقرآن الكريم كلامه تعالى الحق المبين لآية لقوم يهتدون، لكن الذين على قلوبهم غشاوة يرونها رأي العين، والقلب عنها غافل، أشرب كلّ لذات الدّنيا، حتّى إذا مات أدرك اليقين، وهكذا تتقلب المعطيات، ما كان رأي العين ليس إلّا شبحاً، وحين تغمض عين الميّت تتفتح بصيرته على اليقين.

قال الله ﷻ: ﴿ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (٨١) وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ (٨٢) فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُمُومَ (٨٣) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ (٨٤) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (٨٥) فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٦) تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٨٧) فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ (٨٩) وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (٩٠) فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (٩١) وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ (٩٢) فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ (٩٣) (وَتَصْلِيَةٌ جَهِيمٍ (٩٤) إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (٩٥) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (٩٦) ١. وقال تبارك شأنه: ﴿ أَهْلُكُمْ أَتَكَاثَرُوا (١) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (٢) كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ

¹ - القرآن الكريم، سورة الواقعة، الآيات (81-96)

تَعْلَمُونَ (٤) كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (٥) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧) ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (٨)¹.

وقد قال ابن تيمية بشأن الآيات السالفة: "سورة التكاثر قيل فيها: ﴿حَتَّى زُرُّمُ الْمَقَابِرِ﴾ (٢) تنبيهها على أَنَّ الزائر لابد أن ينتقل من مزاره، فهو تنبيه على البعث. .. ثم قال: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤). فهذا خبرهم عن علمهم في المستقبل، ولهذا روي عن علي: أَنَّهُ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، ثُمَّ قَالَ ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (٥) ، فهذا إشارة إلى علمهم في الحال والخبر محذوف: أي لكان الأمر فوق الوصف ولعلمتم أمرا عظيما ولألهاكم عما ألهاكم فإنذ الالتها بالثكاثر إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين كما قال: ﴿.... كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (136) [الأعراف 136] ومثل قول النبي ﷺ: " لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا "..... لرأيتم الجحيم كقول النبي ﷺ: " لو تكونون على الحال الذي تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم." ².

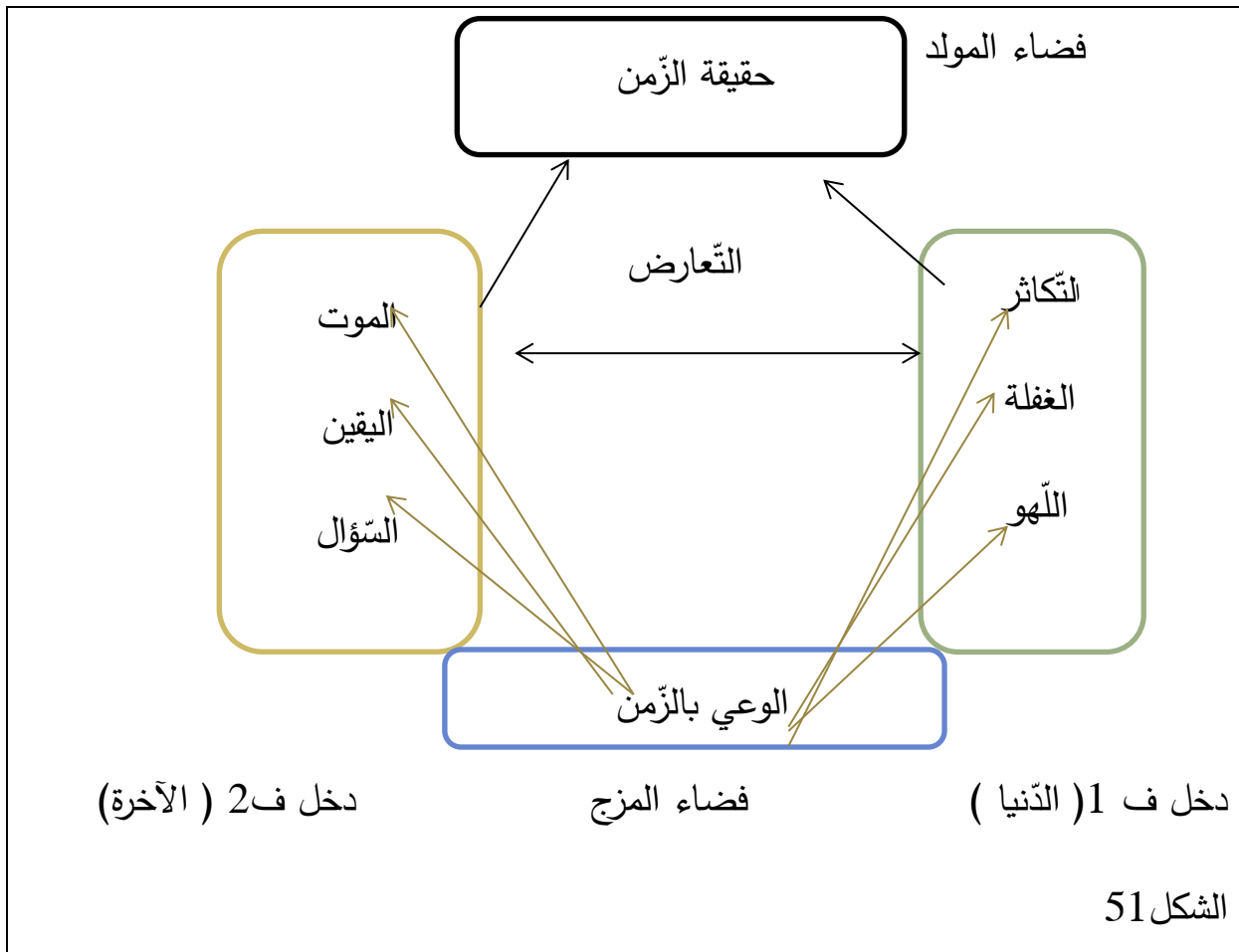
والشاهد هنا هو الغفلة والإلهاء الذي قد يسم حياة الناس في الدنيا، واليقين الذي يروونه ويعلمونه بعد البعث والنشور، ويوم القيامة. ولذلك كان طلب الهداية كل حين - كما سبق القول في سورة الفاتحة - أمر ضروري حتى فالهداية طلب من العبد وتوفيق من الله عز وجل.

على هذا النحو اعتمدت اللسانيات العرفانية على الإدراك لتنظيم رؤاها ، وتعمل الذاكرة على الاسترجاع والجمع والربط مع التجربة الثقافية فتنتج المعاني، وبهذا تكون اللغة واحدة من وحدات العقل المنظمة، التي تسهم مع بقية الملكات من صهر المدركات ومعالجتها وتوليد خبرة جديدة في النظام الإدراكي المركزي بالاسترجاع والاستدلال والتخييل... الخ.³

¹ - القرآن الكريم، سورة التكاثر. الآيات (01 - 08)

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج.7، ص 180

³ - خالد حويّر الشمس، اللسانيات البيئية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2022، ص128



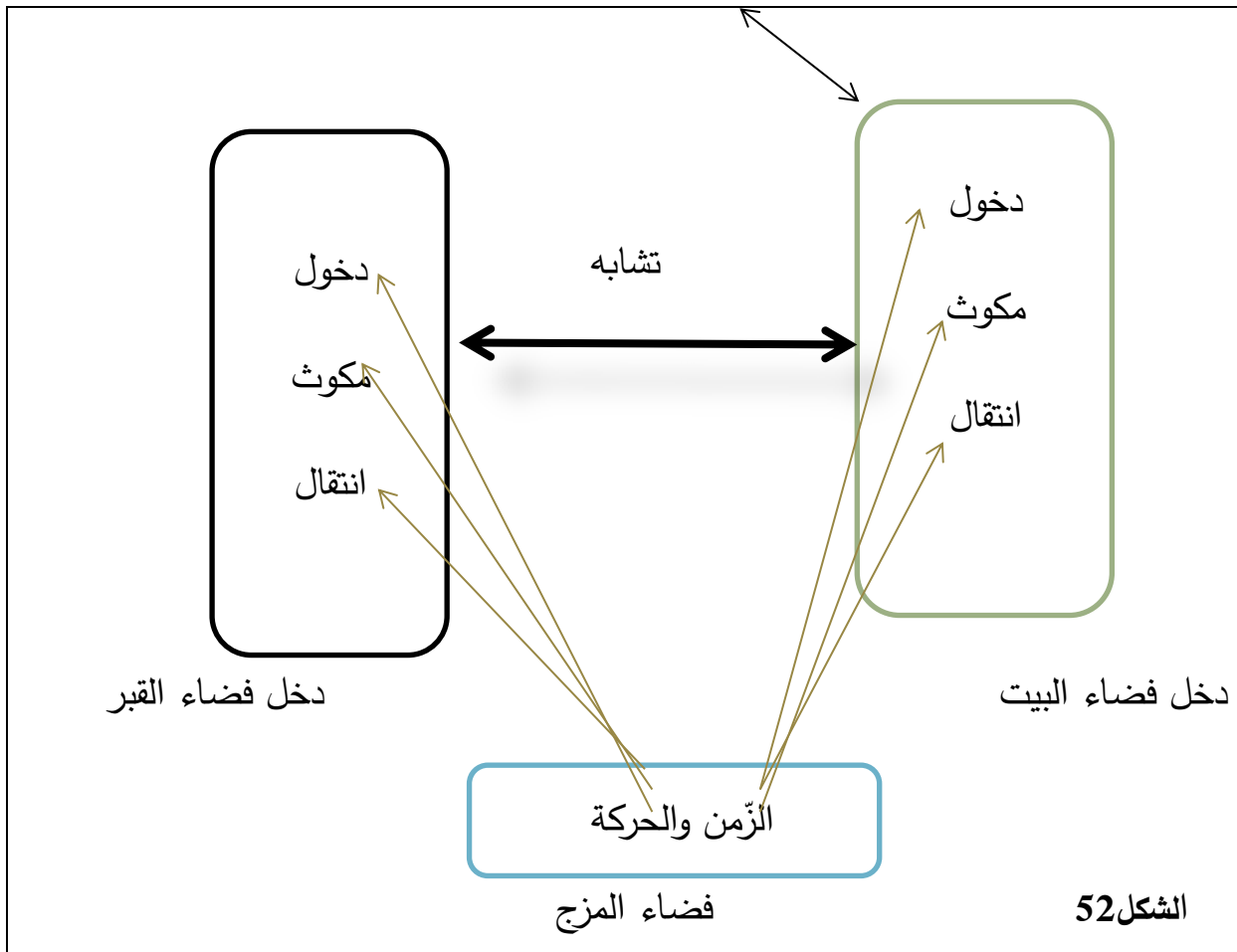
وهو في تأويله على هذا النحو يعارض بعض المفسرين الذين قالوا بالرؤيا القلبية في الدنيا¹، بل يكون عنده اليقين حاصلًا في الآخرة، وتكون الدنيا بتكاثره مصدر غفلة وإلهاء. وفي قول ابن تيمية يتجلى مزج آخر بين فضاءين هما فضاء البيت وفضاء القبر، وهما فضاءين لهما مدلول زمني. وذلك في قوله: "سورة التكاثر قيل فيها: ﴿زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ تنبيهًا على أن الزائر لابد أن ينتقل من مزاره، فهو تنبيه على البعث².

فضاء مولد

الزمن والتغير

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، ج 7، ص 181.

² - المصدر نفسه، ج 7، ص 181.



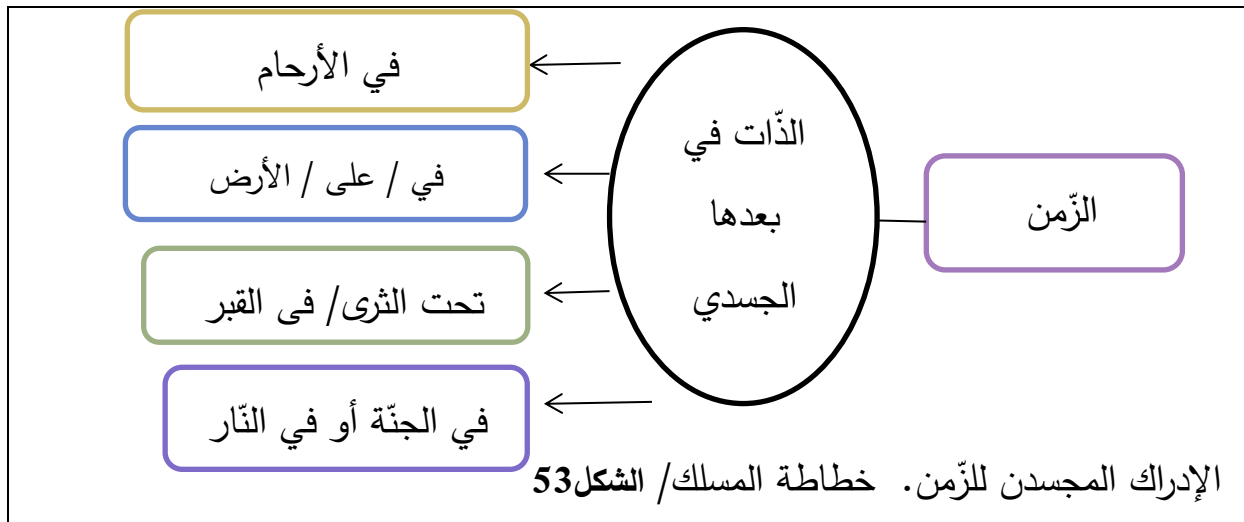
وفي المثال نفسه يمكن للمرء أن ينتبه إلى تصوّر آخر عن الزّمن يكون فيه للجسد موضعاً، حيث يتحدّد الزّمن بموضع الجسد (الارحام / دنيا / قبر / بعث / جنّة أو نار). فتتعيّن حركة الزّمن أيضاً بحركة الجسد. بغض النّظر عن تعاقب حركة الفلك (اللّيل والنّهار). فهذه الأماكن (الزّمنية) هي فترات لا تعرف إلّا بالنّظر إلى علاقة الجسد بها، وموضع الدّات في الزّمن¹. ويتجلى ذلك في قوله: "على أنّ الزّائر لابدّ أن ينتقل من مزاره"². وابن تيمية استعمل لفظ المزار (اسم المكان) لتعيين الجنس إدراكاً منه أنّ الدّنيا والموت والصّراط كلّها مزارات.

¹ - الازهر الزّناد ، نظريات لسانية عرفانية ، مرجع سابق ، ص 226 ، 227

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج.7، ص 181.

أما الجنة فدار قرار والآخرة هي الأخرى إلا لمن نال الشفاعة وأدركته رحمة الله. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (١٧) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا (١٨)﴾¹، وقال تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَرْتُؤْنَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظًا فَكَسَوْنَا الْعِظَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ (١٦)﴾². قال ابن تيمية: "فيه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله، يقول: بعد هذا كله إنك تموت فترد إلى أسفل السافلين."

والشاهد هنا لفظ أسفل السافلين، فهي لا تتحدد إلا بموضع الجسد، كما لا تحدّد العلو إلا بموضع الجسد منه³. أسفل السافلين هنا تعني تحت التراب (القبر).



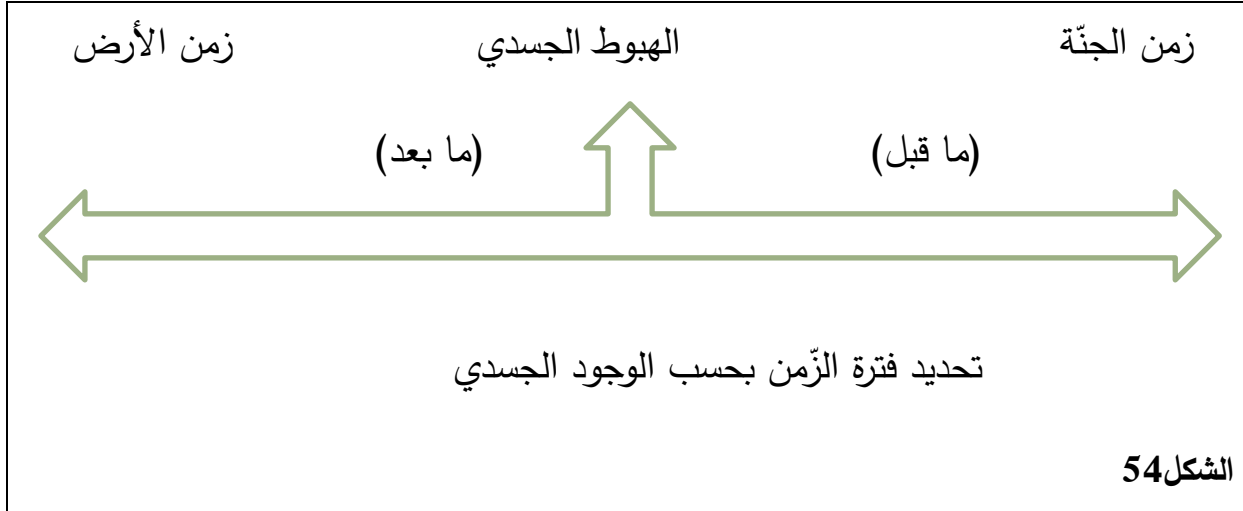
فقد كان آدم قبل النزول إلى الأرض في الجنة، فهبوطه إلى الأرض هو حركة حادثة في الزمن وسمته إلى غاية يوم القيامة، فقبلها كان الإنسان في جنة الخلد، فتعيّن ذلك الزمن بوجود آدم جسداً في الجنة، وهبوطه جسداً إلى الأرض، والبعث منها إلى الجنة أو النار. إذ

¹ - القرآن الكريم، سورة نوح، الآيتان (17-18).

² - القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآيات (11-16).

³ - Magdalena Krawiec, Conceptual Metaphors as an Organisational Framework of the Specialist Language of IT: An Analysis of Cloud Computing Terminology, V&R Unipress, Germany, 2022, p121

قال ابن تيمية: " الجنة التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة: هي جنة الخلد، ومن قال إنها جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة، أو غير ذلك، فهو من المتفلسفة والملحدين".¹



كما يتحدّد الزّمان بصورة مجسّدة في حالة الركوع والسّجود والطّواف واستقبال القبلة وما إلى ذلك، ويتقاطع هذا التصور المجسّد مع النّحو العرفاني من حيث استخدام الصّيغ الصّرفية الدّالة على استمرار الزّمن، أو تكرار الحركة الجسدية المستمر في الزّمن. فإذا كان الحجّ أيام معدودات، فإنّ الحجّ لا يكون يتمّ إلا بحركات الجسد في الطواف والصّلاة واستقبال القبلة. والركوع والسّجود... قال المفسّر: " وقال أحمد - في رواية عبد الله - إذا قدمت مكة إن شاء الله - فإنّ يحيى بن سعيد ثنا جعفر بن محمّد ثنا أبي قال: " أتينا جابر عبد الله فقال: استلم نبي الله ﷺ الحجر الأسود، ثمّ رمل ثلاثة ومشى أربعة حتّى إذا فرغ عدا إلى مقام إبراهيم فصلّى خلفه ركعتين، ثمّ قرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، ثمّ استلم الحجر وخرج إلى الصّفا، ثمّ قرأ: ﴿إِنَّ الصّفا وَالْمَرْوةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة 158]، ثمّ قال نبدأ بما بدا الله...،²

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج.1، ص 197.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج.1، ص 342.

والشاهد هنا أنّ الحجّ عبارة عن حركات جسدية في فترة زمنية، وهذه الحركات تتكرر، ولها أيضا وقتها المعين، فالصلاة كتابا موقوتا، والصلاة هي الدعاء، لكن لا يمكن إقام الصلاة إلا وفق ما تتطلبه من خشوع روحي وحركات جسدية محدّدة قياما وركوعا وسجودا. وكذلك الحجّ. و اللفظ الذي يحيل على ذلك هو ظرف لما يستقبل من الزّمان في قوله: إذا قدمت مكة (إذا حجبت). فأضاف ابن تيمية في ذكر السّعي: " ... حتّى إذا صعدنا مشى حتّى أتى (المروة) ففعل على المروة كما فعل على الصّفا، حتّى إذا كان آخر طوافه على المروة"¹.

يتّخذ الجسد في العبادات وضعيات مختلفة، كالإمساك عن الأكل والشّرب وبقية الطّيبات إلى وقت معلوم، هذا الوقت يسمّى الحيز الزّمني الذي تستغرقه العبادة، لكن ضمن هذا الحزّ الزّمني حركات متزامنة كطول السّجود في الصلاة أو طول القراءة والقيام، أو حركات اليد من رفع وقبض،، إلخ. يقول ابن تيمية: " أيّما أفضل كثرة الرّكوع والسّجود أو طول القيام أو هما سواء؟ على ثلاثة أقوال عند أحمد وغيره، كان الصّحيح أنّهما سواء، القيام فيه أفضل الأذكار، والسّجود أفضل الأعمال فاعتدالا،،، وإذا أطال القيام طولا كثيرا،،، أطال معه الرّكوع والسّجود، وإذا اقتصد فيه اقتصد في الرّكوع والسّجود."².

فترات زمنية متباينة لكلّ حركة جسدية تعيينية

¹ - المصدر نفسه، ج 1، ص 343

² - المصدر نفسه ، ج.1، ص 89

حركة جسدية

حركة جسدية

حركة جسدية



حیّز زمّنی

الشكل 55

إضافة إلى حضور الجسد بحركاته ووضعياته في الزّمن، لتعيين ووسم الفترة الزّمنية (راکع، ساجد، حيّ، ميّت،،، إلخ.)، فإنّ أبعاد الزّمن قبل وبعد والآن كذلك تتعيّن بالحضور الجسدي للذّات. قال ابن تيمية: " قال المستخرجون لهذه البشارة (نبوة محمد ﷺ) معلوم أن يد ببني إسماعيل قبل مبعث محمّد ﷺ لم تكن فوق أيدي بني إسحاق، بل كان في بني إسحاق النّبوة والكتاب، وقد دخلوا مصر زمن يوسف مع يعقوب، فلم يكن لبني إسماعيل فوقهم يد، ثمّ خرجوا منها لما بُعث موسى، وكانوا مع موسى أعزّ أهل الأرض ،،، وسلط عليهم بعد ذلك (بخت نصر) ،،، ومن حينئذ زال ملكهم ،،،، حتّى بعث الله محمّدا الذي دعا به إبراهيم وإسماعيل، حيث قالوا: ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١٢٩) ¹.

فالملاحظ في قول ابن تيمية اعتماده على ظروف الزّمان الموحية على الحضور الجسدي للذّات في تحديد موقعها من الزّمن سردا وخطابا.

الزَّمن السَّردي

حتی

حیئت

بعد

قبل

¹- ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج.1، ص 345

الزمن الخطابي

(الآن (قال)

الشكل 56 زمن ماض (سرد وإخبار)

قال تعالى في سورة هود: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ فَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ (٧١)﴾ وملفوظ الراء هنا يحيل على المكان، لكنه استعمل في هذا السياق للزمن، قال ابن تيمية مفسراً للآية: "ومما يدل على أن الذبيح ليس هو إسحاق أن الله تعالى قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾ فكيف [أمر بعد ذلك بذبحه؟ والبشارة بـيعقوب تقتضي أن إسحاق يعيش ويولد له يعقوب...¹ وعلى هذا النحو يأخذ الزمن بعد مكانياً، تتعين فيه الذات في موضع معين تتعين إحداثيات الزمان؛ (أمام، وراء) (قبل، بعد). والذات التي عيّنها الخطاب كمؤشر زمني هي إسحاق الذي سيكون من ورائه (بعده) يعقوب البشارة.

أمام (قبل) إسحاق (البعد الجسدي للذات) وراء (بعد)



الزمن في بعده المكاني.

الشكل 57

لكن من يتدبر هذا الخط الزمني ويحدّد إحداثياته هو الله، ليكون المسار الزمني مقدراً ومخططاً له ومعلوم عند الله قبل أن يكون، فالبشرى في الآية تدلّ على أن الزمن مخلوق،

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج.3، ص 549

وأن الأحداث التي ستحصل فيه معلومة ومقدّرة سلفاً. فيكون الزمن الأرضي ليس إلاّ تجلياً للزمن الغيبي في بعض تفاصيله.

تكشف آية الكرسي في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾¹ عن كمال الحياة والقيومية... وكمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، وأنّ الله يعلم نفسه ويعلم ما كان وما لم يكن،،، وكمال الخلق قدرته وخلقته، يؤثر في خلقه، المحدث في خلقه، فهو الذي خلق فسوى، وقدر فهدى،،،،، محيط بخلقته حلماً وتديباً وقوة ومشیئة².

وهذه الصفات كلّها تجعل من خلقه مسير بإرادته ومشیئته رغم ما منحهم من حرّية اختيار الفعل، فقد قال ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (١٠)﴾ [البلد 10]، أي بيّنا له طريق الخير والشرّ، وهو هدى البيان العام المشترك، وقيل: هدينا المؤمن لطريق الخير، والكافر لطريق الشرّ، فعلى هذا يكون قد جعل الفجور هدى، كما جعل أولئك إلهاماً³. فيتضح من كلامه أنّ الحركات والأحداث في الحياة الدّنيا مقدّرة معلومة تحدث بمشيئة الله كيفما كانت. أوحى الكفر والظلم؟ قال رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه، ولم يرد بمجرد المشیئة والقدر، فإنّ السّحر وانتصار الكفار على المؤمنين، كان بذلك الإذن⁴.

إنّ حركة الأحداث في الحياة الدنيوية، بل وفي السماوات والأرض كلّها بإرادة الله ومشیئته، فيكون الزمن الدّنيوي وزمن الخلائق تابعا لحركة الزمن الغيبي وإرادة الله فيهما.

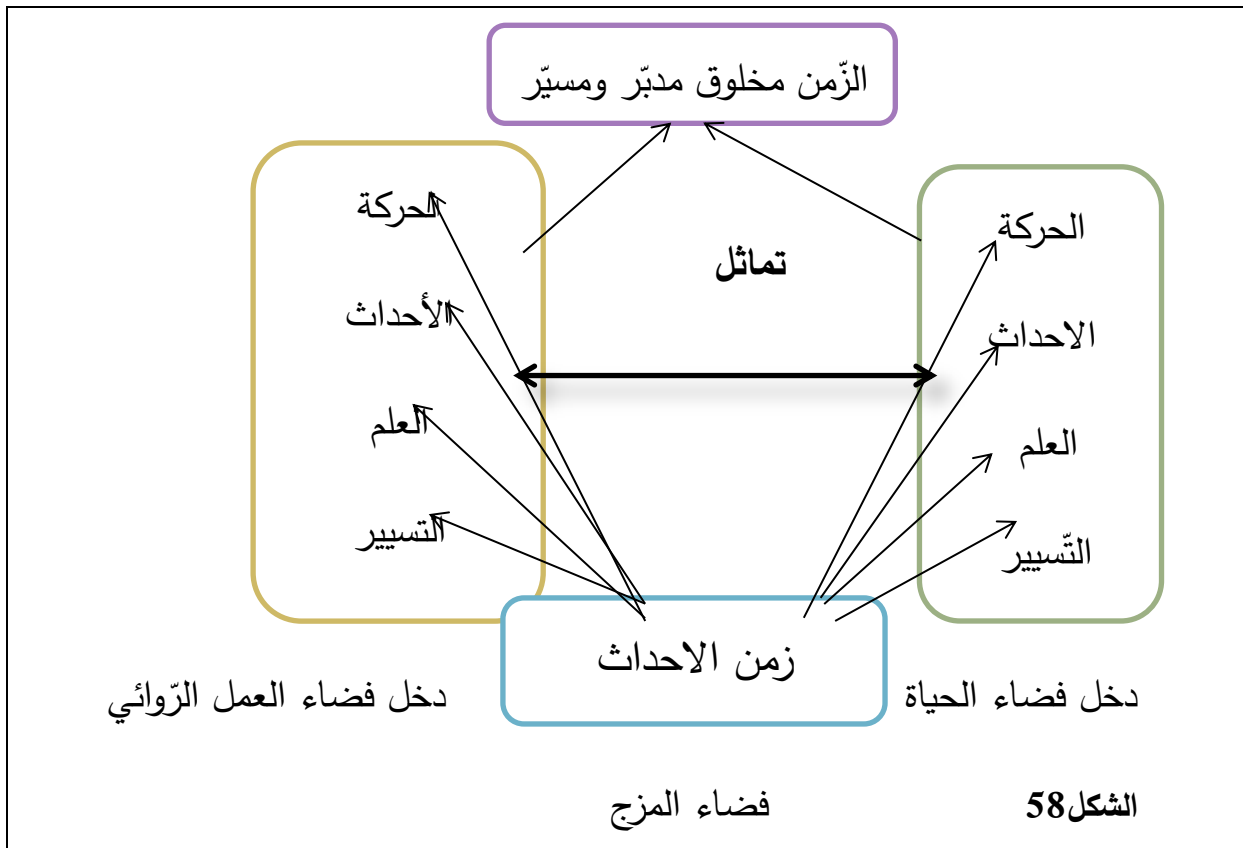
¹ - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية 255

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 586، ص 587،

³ - المصدر نفسه، ج7، ص 19.

⁴ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1 ، ص 586.

على النحو الذي يحدث في مسرحة الواقع في الأدب، حيث يوهم الكاتب أن شخصيات عمله تتحرك بحرية وتعبر بشكل حرّ، لا علاقة لها به، وهو الذي اختارها، ورسم مساراتها وتخيّر أفعالها: "وقد جاءت شخصيات أعماله الروائية في إطار إلزام الطاهر وطار، ونابضة بالحياة والحركة لصنع تاريخ جديد للجزائر، بثقافتها وإيديولوجيتها، وبإنسانيتها بعيدا عن تجميد شخصياته، وجعلها رموزا لأفكار جامدة وميتة، ودون أن يفرض أفكاره ورؤاه على بنية فكر هذه الشخصيات، وإرادتها، وسلوكها، وعملها، لقد جاءت الشخصية حيّة نامية ومتطورة في حركتها وسلوكها وثوريتها، وليست دمي متحركة، يلعب بها الراوي كيف يشاء أو يوجهها وفق رؤيته الذاتية".¹



هي نماذج تمثل فيضا من غيظ تمّ انتقاؤها للكشف عن تمثّل ابن تيمية لمقولة الزمن في القرآن الكريم، بيد أنّه ما من شكّ أن تصوّر الزمن ومفهومه عند ابن تيمية لا

¹ - حسن عليان، تقنيات السرد وبنية الفكر العربي في الرواية العربية، دار الآن ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص129،

يمكن أن ينكشف بشكل أوضح بعيدا في تفسيره إلاّ عبر تتبّع الخريطة الذهنية التي ارتسمت في ذهنه عن الزمن.

د - تصوّر الزمن عند ابن تيمية في ضوء الخريطة الذهنية:

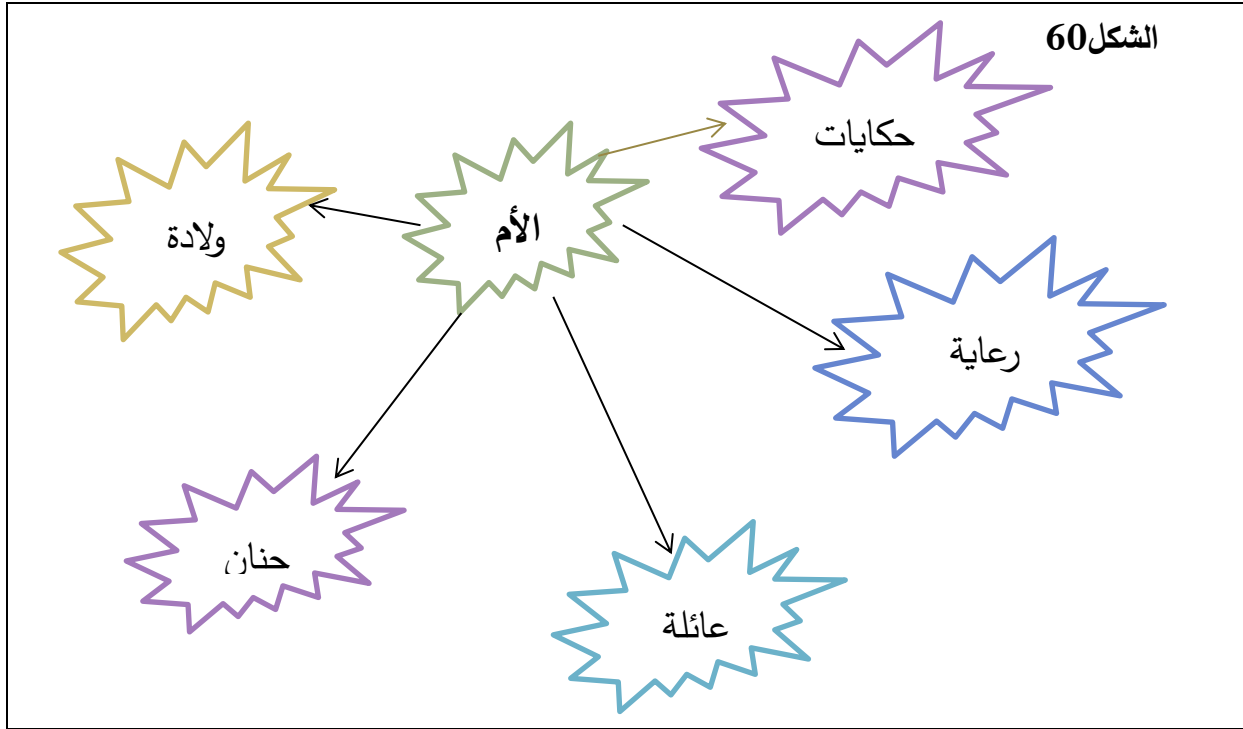
لعلّ مصطلح الخريطة الذهنية من المصطلحات التي تكشف عن مزج تصوّري حيث يتمّ الجمع بين مجالين، مجال العالم الخارجي ومجال العالم الذهني، ومثلما يحتاج المرء في العالم الخارجي إلى تحديد موقع، ومعرفة تفرّعات المسالك المحيطة به، وتحديد الهدف واختيار أحسن الطرق وأقصرها جهدا ووقتا لبلوغه، يحتاج المرء أيضا في العالم الذهني إلى تحديد نقطة مركزية، ومعرفة التفرّعات التي ترتبط بالنّواة المركزية، وتحديد أيضا أيسر السّبل لبناء معرفة أو مفهوم، من خلال ربط المركز بالتفرّعات التي ترتبط به بشكل مباشر. وهي تكشف عن العمل المعقّد الذي يقوم به الذّهن من استرجاع وربط واستدلال وبناء وتشكيل وبلورة .

بدأ الاهتمام بطريقة تفكير الذّهن من النّاحية العصبية مع الدّكتورة بيتي إدوارد Betty Edwards المختصة في علم الاعصاب ، والتي اكتشفت منطقتين مهمّتين في الدّماغ هما ؛ الجهة اليسرى من الدّماغ والمكلّفة بالأفعال والتّحليل ، في حين الجهة اليمنى مهمّمة بالإدراك البصري وأنشطة ذهنية أخرى¹.



¹ - Betty Edwards, The New Drawing on the Right Side of the Brain , A course in enhancing creativity and artistic confidence , Jeremy P. Tarcher/Putnam a member of Penguin Putnam Inc. New York ,3^{ed} edition, 1999, P33.

والخريطة الذهنية هي نشاط جهة من جهات الدماغ، إذن في الأصل ذات بعد عصبي بيولوجي، قبل أن تكون مجرد أداة تساعد على بناء الأفكار. فهي شبكة لها مركز تتفرّع منه تفرّعات مشعّة تتربط فيما بينها عبر كلمات مفتاحية متصلة فيما بينها. أو من خلال السياقات والتجربة¹.

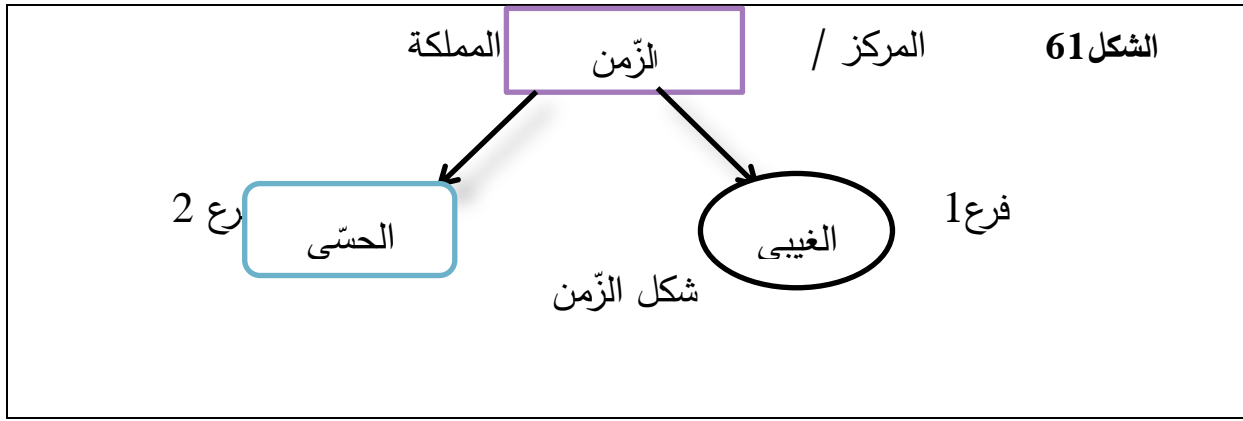


غير أنّ المشكلة التي تصادف الباحث في تتبّع الخريطة الذهنية (Mind Map) الخاصة بمقولة الزمن عند ابن تيمية هو أنّ نواة الخريطة² المتمثلة في لفظ (الزمن) غير موجود في القرآن الكريم، ولذلك يستأنس باستعمال لفظ الزمن عن المفسّر (ابن تيمية).

لقد تمّ التعرّف على التفرّعين الأساسيين للفكرة النّواة (المركز)، هما زمن الغيب، والزمن الحسي. وكلّ فرع منهما يتفرّع إلى فروع ثانوية أخرى. وربّما سيكون من الأحسن دمج المقولات ليتوضّح بشكل أحسن:

¹ - Tony Buzan , Mind Map Mastery , The Complete Guide to Learning and Using the Most Powerful Thinking Tool in the Universe, Watkins edition, Usa, 2018,p31

² -Tony Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potential, A Dutton book edition, newyork , london , 1993, P13.



يتجلى هذا في شرحه لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٤) يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (٥) ذَلِكَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٦)﴾. [السجدة 4/5/6]، " أن القرآن يدل على خلق العرش قبل خلق السماوات والأرض بهذه الآية التي ذكرها وبغيرها، فإن قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ يقتضي أنه استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، ولم يذكر أنه خلقه حينئذ، ولو كان خلقه حينئذ لكان قد ذكر خلقه ثم استواءه عليه، ولأن ذكره للاستواء عليه دون خلقه دليل على أنه كان مخلوقا قبل ذلك، ولأنه قد ثبت بالكتاب والسنة واتفاق المسلمين وأهل الكتاب أن الخلق كان في ستة أيام ¹.

وينقل في موضع آخر قول أبي عبيد إذ قال: " حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن أبي مليكة، قال سأل رجل ابن عباس - رضي الله عنه - عن: ﴿يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فقال ابن عباس: ﴿يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 04] فقال الرجل: إنما سألتك لتحديثي، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه: الله أعلم بهما، فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم ².

¹ ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 197.

² المصدر نفسه، ص 199.

والشاهد هنا أنّ ابن عباس اسنكف عن قول ما لا يعلم، وقال هما يومان أخبر بهما الله في كتابه، فالزمن الغيبي هو زمن لا يعلمه إلا الله، ولا يعلم منه سوى ما أخبر الله به نبيه عليه الصلاة والسلام أو ذكره في كتابه الكريم. فقال رحمه الله: "وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٧) [السجدة: 17] وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى: "أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله وأشراتها، وكذلك كفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنّه لم يخلق بعد حتّى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كلّ وجه حتّى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله".¹

وليس ذلك علم ما سيأتي فحسب، بل علم ماكان في أوّل النشأة، قال رحمه الله: وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٧) ﴿فحقيقة ما أعدّه الله لأوليائه غيب عن الملائكة، وقد غيب عنهم أولا حال آدم في النشأة الأولى وغيرها".² فهذا عن زمن الغيب، فماذا عن الزمن الحسي؟.

قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١٦٤)³. يقول ابن تيمية: "فذكر خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وسيرها في أفلاكها الذي يختلف الليل والنهار به، ويتبين زيادتهما ونقصانهما ودخول أحدهما على الآخر، وأخذ بعضهما من بعض، فيكون بها انقسام فصول السنة

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج5، ص 202.

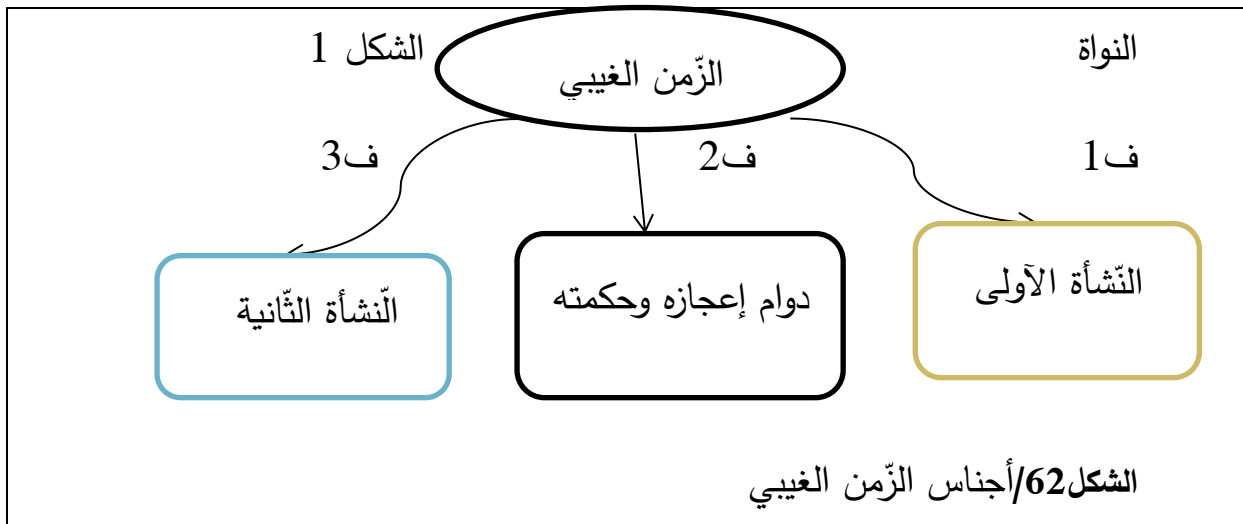
² - المصدر السابق ، ج1، ص 202

³ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 164

وتعاقب الحرّ والبرد اللّذين بأحدهما لقاح الشّجر وبالأخر نضج الثّمار.....فتصلح بهذه الأمور معاش النّاس وتكثر بها منافعهم وباجتماع هذه الأمور ومعاونة بعضها بعضاً يتمّ صلاح أمر العالم وينتظم، وفي ذلك دليل على أنّ صانع العالم قادر حكيم عالم خبير ووقع ذكر هذه الأمور عقب قوله: ﴿وَاللّٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ (١٦٣)﴾. ليدلّ بها صدق الخبر عمّا قد يدلّنا به من وحدانيته سبحانه.¹

يتبيّن ممّا سبق أنّ كل من الزّمن الغيبي والزّمن الحسيّ مخلوق، من تدبير صانع العالم ومسيّر شؤونه بقدر وحكمة، حيث يكون كلّ زمن له فيه حكمة يعلمها، ودليل على سلطانه، وتبعية كلّ مخلوق لمشيئته. بل وكلا منهما فيه من الرّحمة ما يدركها عقل البشر وما لا يدركها. ولذلك قال: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ﴾

وقد تبين سلفاً - أنّ الزّمن الغيبي ينقسم بدوره إلى فروع رئيسة، كلّ فرع يمكنه أن ينقسم إلى فروع أخرى تلحق به:



المقصود بالنشأة الأولى في الزّمن الغيبي خلق آدم من تراب، وخلق النّاس من بعده في الأرحام، فيسوق ابن تيمية كلام الحسين بن الفضل البجلي في شأن قوله ﷺ: ﴿وَنُشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾: " أي أخلقكم للبعث بعد

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص391، ص392

الموت من حيث لا تعلمون كيف شئت، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى، كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك، ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقه، ثم مضغة مختلفة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث الذي يربي به الله الجنين في ظلمات ثلاث؛ ظلمة المشيمة، وظلمة الرحم، وظلمة البطن، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم،،،، بل ينشؤون نشأة أخرى....¹.

ويقول أيضا عن قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)﴾ [العلق: 2/1]: " ومعلوم أن من رأى العلقه قطعة من دم فقيل له هذه العلقه يصير منها إنسان يعلم كذا وكذا لكان يتعجب من هذا غاية التعجب وينكره غاية الإنكار، ومعلوم أن نقل الإنسان من كونه علقه إلى أن يصير إنسانا عالما قادرا كاتباً أعظم من من جعل مثل هذا الإنسان يعلم ما أمر الله به وما أخبر به². فهذا زمن غيبي في الأرحام ، حتى وإن بدا اليوم مع التطور العلمي محسوس تراه العين، وتتبع النشأة طورا طورا، لكن كيف يبقى بقدرة الله تعالى وسلطانه.

ضف إلى ذلك نشأة الخلق كما ذكرها الله في سورة الرحمن: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (٩) وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (١٠) فِيهَا فَكِّهْتُمُ النَّحْلَ ذَاتِ الْاُكْمَامِ (١١) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (١٢) فَبِأَيِّ آيَاتٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٣) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ (١٤) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ (١٥) فَبِأَيِّ آيَاتٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٦) رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (١٧)﴾³، وذكر خلق السماوات والأرض، وما فيهما، في سورة الأنعام بقوله جلّ جلاله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 186.

² - المصدر نفسه، ج7، ص 75

³ - القرآن الكريم، سورة الرحمن، الآيات: (7-17)

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) ¹. يقول رحمه الله بشأنها: "بين أنه خلق السموات والأرض، وأنه خلق الظلمات والنور؛ لأنّ الجعل هو التّصيير، يقال: جعل كذا إذا صيّره، فذكر أنه خلق السموات والأرض، وأنه جعل الظلمات والنور، لأنّ الظلمات والنور مجعولة من الشمس والقمر: المخلوقة من السموات، وليس الظلمات والنور والليل والنّهر جسماً قائماً بنفسه، ولكنه صفة وعرض قائم بغيره" ².

ومن الأخبار عن الغيب - والتي يذكرها القرآن الكريم في معظم السور ويذكر بها عباده ليحاجّجهم بها على قوته وسلطانه وعلمه قوله تعالى في سورة فصلت: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظٍ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢)﴾ ³. وقال رحمه الله: " فأخبر أنه سواهنّ سبع سماوات في يومين، وأنّ السماء كانت دخاناً، وهو بخار الماء كما جاء تفسيره في عدّة آثار ... " ⁴.

أمّا عن زمن الغيب المتعلّق بإعجازه وحكمته في خلقه فهو المقصود بأقداره وعلمه المحيط بكلّ شيء، إذ إنّ الزمن الغيبي زمن مطلق، متّصل، غير منفصل، كإعجاز القرآن الكريم الدّال على إعجازه المستمر في ملكوته، كما سبقت الإشارة إليه - في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾ ⁵. قال ابن تيمية: " قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ يتضمّن كمال الحياة والقيومية، فإنّ السّنة

¹ - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 01.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج3، ص 07

³ - القرآن الكريم، سورة فصلت، الايتان (11، 12)

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 463

⁵ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 255

والنوم نقص في الحياة والقيومية، والنوم أخو الموت، ومن نام لم يمكنه حفظ الأمور، فهو سبحانه منزّه عن السنّة والنوم تنزيها يستلزم كمال حياته وقيوميته، والحياة والقيومية من الإثبات.¹

ومن بين آيات إعجازه الدائم تحدّيه مخلوقاته أن يأتوا بسورة من مثل آيات القرآن الكريم ، وهو تحدّد مستمرّ إلى يوم الدين. قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤)﴾.² ويشير ابن تيمية لاستغراق الزمن في المستقبل بقوله: "قوله: ﴿لَنْ تَفْعَلُوا﴾، و (لن) لنفي المستقبل، فثبت الخبر أنّهم فيما يستقبل من الزّمان، لا يأتون بسورة من مثله، كما أخبر قبل ذلك، ،،، فعمّ بالخبر جميع الخلق معجزا لهم، قاطعا بأنهم إذا اجتمعوا كلّهم، لا يأتون بمثل هذا القرآن، ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك، وهذا التّحدّي والدّعاء، هو لجميع الخلق ،،،، "3.

وحسب المرء هذه الشّواهد، فإنّ القرآن الكريم كلّ شواهد على قدرة الله وقيوميته وحكمته التي تجعل من الزّمن الغيبي (القدر بخيره وشره) وأعجازه في خلقه دائمين. حيث قال: ﴿سُرِبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣)﴾.⁴ يقول ابن تيمية فيها: " كما أنّ دلائل الرّبوبية وآياتها أعظم وأكثر من كلّ دليل على كلّ مدلول، ولكلّ قوم، بل ولكلّ إنسان، من الدلائل المعينة التي يريد الله إياها في نفسه وفي الآفاق ما لا يعرف أعيانها قوم آخرون، ،،،، سيرى الناس في أنفسهم وفي الآفاق من الآيات العيانة المشهودة المعقولة، ما يبيّن أنّ الآيات القرآنية المسموعة المتلوة حقّ....."5. ويقول تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 589

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيتان (24/23).

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 177

⁴ - القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية 53

⁵ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 469.

عِنْدَهُ بِمَقْدَارٍ (٨) عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ (٩) ^١. وتعني: "أَنَّ الْغَيْبَ مَا غَابَ عَنْ شُهُودِ الْعِبَادِ، وَالشَّهَادَةَ مَا شَهِدَهُ". ^٢.

أَمَّا عِلْمُهُ بِمَا عَلَيْهِ خَلَقَهُ وَعِبَادَهُ فَهُوَ عَلِيمٌ بِهِمْ فِي كُلِّ حِينٍ: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٤)﴾ ^٣.

أَمَّا فِيمَا يَخْصُ بِالنَّشْأَةِ الْآخَرَى فِي الزَّمَنِ الْغَيْبِيِّ، فَهِيَ الْقِيَامَةُ، وَالَّتِي تَشْمَلُ الْمَوْتَ وَالْبَعْثَ وَالنَّشُورَ وَالْحَوْضَ وَالصِّرَاطَ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَهِيَ كُلُّهَا مُحِطَاتٌ تَمَثِّلُ زَمَنًا غَيْبِيًّا يَعْلَمُهُ اللَّهُ: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى (٤٠)﴾ ^٤، يقول المفسر (ابن تيمية) فهنا ذكر هذا على إمكان النشأة الثانية التي تكون من تراب، ولهذا قال في موضع آخر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ أَلْبَعَثْ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [الحج: 5] ففي القيامة استدلل بخلقه من نطفة فإنه معلوم لجميع الخلق، وفي الحج ذكر خلقه من تراب، فإنه قد علم بالأدلة القطعية، وذكر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة. ^٥.

و القيامة - إذن - تبدأ من الموت، والأحياء بعدها، فمن مات فتلك قيامته ^٦، وزمن القيامة لا يعرف كنهه إلا الله، ولم يعلمه للملائكة ولا للأنبياء إلا ما أخبر به. وضرب الله في كتابه العزيز أمثلة عديدة تؤكد البعث والنشور، وأرى الله معجزات عينية للبشر لعلهم يعقلون، من إحياء الأرض بعد موتها، وإماتة الأرض بعد حياة، وإحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام الذي كان ميلاده معجزة في الخلق أيضا. وأصحاب الكهف والرقيم،

^١ - القرآن الكريم، سورة الرعد، الآياتان (8/7).

^٢ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 83

^٣ - القرآن الكريم، سورة النور، الآية 64

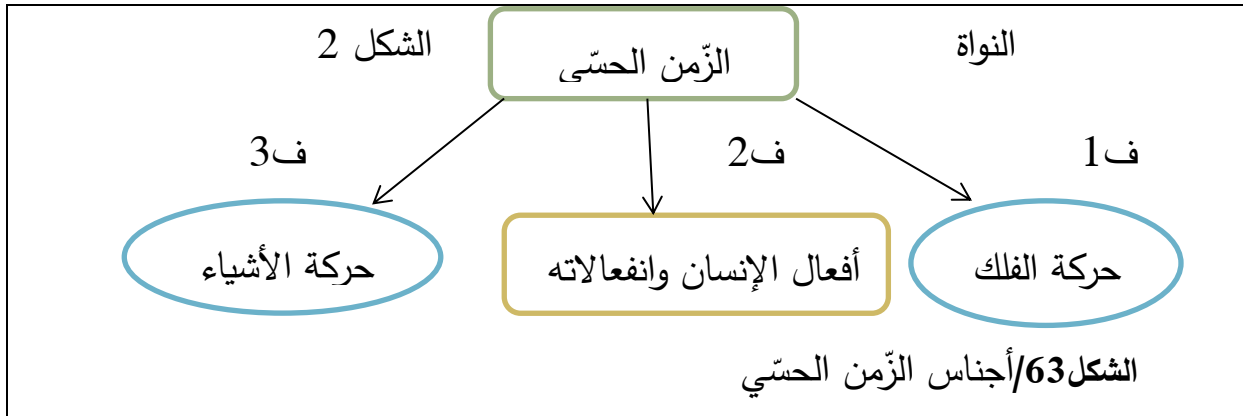
^٤ - القرآن الكريم، سورة القيامة، الآيات (37-40)

^٥ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 435

^٦ - المصدر نفسه، ج1، ص196

وصاحب الحمار (عزيز عليه السلام)، وخلق الطير على يد إبراهيم من طين. و الأمثلة كثيرة تدلّ على قدرة الله التي لا يحصيها بشر في كتاب.

أما الزمن الحسي فينقسم بدوره إلى ثلاثة فروع رئيسة، منها ما هو متعلق بالفلك ودروته، ومنها ما هو متعلق بأفعال الإنسان وانفعاله. ومنها ما هو خاصّ بحركة الأشياء:



هذا التقسيم للزمن الحسي ناتج عن تصوّر للخلق، فالله خلق السماوات والأرض والنجوم وجعل الليل والنهار من نور الشمس وعتمة الليل، ليستقيم عيش الإنسان في الأرض التي استخلفه فيها، ويعلم عدد السنين والحساب. ورفع السماء ووضع الميزان، حيث جعل كلّ شيء بقدر لتصلح الحياة. وحركة الشمس والقمر والأرض وسائر الكواكب، حركة تدعو إلى التأمل والتدبر في عظمة الخلق، وجلال حكمته، وقوته سبحانه وتعالى، واتساع ملكه ، ولذلك جعل الآفاق حاملة لمعجزاته وآياته الربانية، من رعد وبرق وسحاب واعتدال في الحركة، ورزق يبعث كلّ حين.

قال تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٥) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَكُمْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ بَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا

ءَاخِرِينَ (٦)﴾ يقول ابن تيمية: " لَأَنَّ كُونَ هَذَا ضِيَاءٌ وَهَذَا نُورٌ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي مَعْرِفَةِ عَدَدِ السَّنِينَ وَالْحِسَابِ، وَإِنَّمَا يُوْثِرُ فِي ذَلِكَ انْتِقَالَهُمَا مِنْ بَرَجٍ إِلَى بَرَجٍ، وَلِأَنَّ الشَّمْسَ لَمْ يَعلقَ لَنَا بِهَا حِسَابَ شَهْرٍ وَلَا سَنَةٍ، وَإِنَّمَا عَلقَ ذَلِكَ بِالْهلالِ، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ تِلْكَ الْآيَةُ، وَلِأَنَّهُ قَدْ قَالَ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾. [التوبة 36] فَأَخْبَرَ أَنَّ الشُّهُورَ مَعْدُودَةٌ اثْنَا عَشَرَ، وَالشَّهْرَ الْهَلَالِي بِالاضْطِرَارِّ، فَعَلِمَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَعْرُوفٌ بِالْهلالِ فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعتبرُ بِالسَّنَةِ الشَّمْسِيَةِ فَقَطْ، وَلَهُمْ اصْطِلَاحَاتٌ فِي عَدَدِ شُهُورِهَا، لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ طَبِيعِيَّةً فَشَهْرُهَا عِنْدِي وَضَعِي، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعتبرُ الْقَمَرِيَّةَ لَكِنْ يَعتبرُ اجْتِمَاعَ الْقَرَصِينَ، وَمَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ هُوَ أَكْمَلُ الْأُمُورِ وَأَحْسَنُهَا، وَأَبْيَنُهَا وَأَصَحُّهَا وَأَبْعَدُهَا مِنَ الْاضْطِرَابِ".¹

ويضيف عن الشَّمْسِ: " وَكَذَلِكَ كُونَ الشَّمْسِ حَازَتْ الْبَرَجَ الْفَلَانِي، أَوِ الْفَلَانِي، هَذَا أَمْرٌ لَا يَدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ، وَإِنَّمَا يَدْرِكُ بِالْحِسَابِ الْخَفِيِّ الْخَاصِّ الْمَشْكَلِ الَّذِي قَدْ يَغْلُظُ فِيهِ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ بِالْإِحْسَاسِ تَقْرِيْبًا، فَإِنَّهُ إِذَا انْصَرَمَ الشِّتَاءُ، وَدَخَلَ الْفَصْلُ الَّذِي تَسْمِيهِ الْعَرَبُ الصَّيْفَ، وَيُسَمِّيهِ النَّاسُ الرَّبِيعَ، كَانَ وَقْتُ حُصُولِ الشَّمْسِ فِي نَقْطَةِ الْإِعْتِدَالِ، الَّذِي هُوَ أَوَّلُ الْحَمْلِ، وَكَذَلِكَ مِثْلُهُ فِي الْخَرِيفِ، فَالَّذِي يَدْرِكُ بِالْإِحْسَاسِ الشِّتَاءَ وَالصَّيْفَ*، وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْإِعْتِدَالَيْنِ تَقْرِيْبًا، فَمَّا حُصُولُهُمَا فِي بَرَجٍ بَعْدَ بَرَجٍ فَلَا يَعْرِفُ إِلَّا بِحِسَابِ فِيهِ كَلْفَةٌ وَشُغْلٌ عَنْ غَيْرِهِ، مَعَ قَلَّةِ جِدْوَاهُ".²

وبمعادلة الجمع بين السَّنة القمرية والشَّمْسِيَّة (حساب الأيام بالقمر والشَّمْسِ) يقارب ابن تيمية ما لبثه أصحاب الكهف والرَّقِيم في نومهم: " فَإِنَّ السَّنَةَ الْقَمَرِيَّةَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتُونَ يَوْمًا جَبْرًا لِلْكَسْرِ فِي الْعَادَةِ عَادَةُ الْعَرَبِ فِي تَكْمِيلِ مَا يَنْقُصُ مِنَ التَّأْرِخِ فِي الْيَوْمِ وَالشَّهْرِ وَالْحَوْلِ، ..وَأَمَّا الشَّمْسِيَّةُ فَثَلَاثُمِائَةٍ وَخَمْسَةٌ وَسِتُونَ يَوْمًا، وَبَعْضُ يَوْمٍ: رُبْعُ يَوْمٍ، وَلِهَذَا كَانَ

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج3، ص 468.

* - لذلك عرفت العرب فصلين هما الشتاء والصَّيْفُ المذكوران في سورة قريش. لأنَّ فيهما الإحساس بالبرد والحر.

² - نفسه، ص 469

التفاوت بينهما أحد عشر يوما إلا قليلا، تكون في كل ثلاثة وثلاثين سنة وثلث سنة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (٢٥)﴾. [الكهف: 25] ، قيل معناه ثلاثمائة سنة شمسية ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ بحساب السنة القمرية¹.

والليل والنهار آيتان على قدرة الله يتجلى فيهما الزمن، وفيهما تفضل من الله على عباده ، لينعموا بفضله من معاش وسكن، قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٣)﴾².

ما يمكن أن يستفاد منه أن حركة الفلك التي ينتج عنها النهار والليل، يكون القمر للحساب والأعمال، والشمس للفصول والزراعة. وهو ما ينقل الحديث إلى أفعال الإنسان وانفعاله كحركتين محسوستين أيضا.

والتركيز على حركة الانسان فعلا وانفعلا إنما لكونه المخلوق المستخلف المكلف في الأرض: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٧٢)﴾ [الأحزاب]. والأمانة هي الإيمان والعمل بمقتضاه. ولذلك حقّ العذاب على المنافقين و المشركين³.

والاستخلاف في الأرض والعيش فيها يستدعي من الإنسان العمل من أجل العيش والقيام بمتطلبات الحياة الضرورية، والعمل بأداء التكاليف الإلهية أيضا، بنواهيها وأوامرها، ولأنّ الطبيعة أقوى من الإنسان، وحركة الزمان تحمل في طياتها التحول والفساد، فتحملة على التغير والانفعال، ما يدفعه إلى التكيف كلّ حين. ولذلك كان بحاجة إلى الشرائع لتعلمه كيف يحقق حياة سليمة مع الطبيعة، ويدرك بها الاختلاف والتنازع في المنافع اجتماعيا، ويحفظ بها نفسه، لأنّ النفس أمانة مطالب بصونها.

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج3، ص 469، ص470

² - القرآن الكريم، سورة القصص، الآية73.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 279

وهو بذلك يعيش فاعلا في الزمن منفعلا بحركته، فهو في حالة الإيمان فاعلا في حالة النّهي أو الأمر على حدّ سواء، أمّا في حالة الكفر والشّرك في غفلة من أمره منفعلا بمتاع الدّنيا وغرورها. لذلك وردت في القرآن الكريم ثلاث ملفوظات دالّة على كلّ حالة: (يفعلون، يعملون، يصنعون) تبرز درجات الإجابة والوعي والفاعلية التي يكون عليها الإنسان.

قال تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (٣٠)¹ فغضّ البصر وحفظ الفرج والابتعاد عن الشّهوات يحتاج إلى مكابدة ووعي كبيرين ولذلك كان فعلهما صناعة تحتاج الى تجويد الفعل والمكابدة والمكابرة . وقال جلّ شأنه: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٢٤)²، فترى أنّ شهادة الألسن والأيدي والأرجل تتوافق مع العمل، إذ فيها بذل جهد وحضور إرادة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٥٣)³. فالقسم بجهد الإيمان فيه أيضا وعي بالفعل وإرادة وبذل لجهد، ولذلك كان عملا. لكن في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٤١)⁴. استخدم الله تعالى لفظ (يفعلون) مع التّسبيح لأنّه فعل قلبي لا يحتاج بذل جهد كبير، وقد يكون المخلوق مفطورا عليه، أو يقوم به دون وعي.

إنّ الحياة الدّنيا متاع الغرور، ولذلك المؤمن يحتاج إلى هداية ويحتاج إلى صبر وعمل صالح، ونصيحة، أو تذكير، أو أمر بمعروف ونهي عن منكر، قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (٣)⁵.

¹ - القرآن الكريم، سورة النور، الآية 30

² - سورة النور، الآية 24

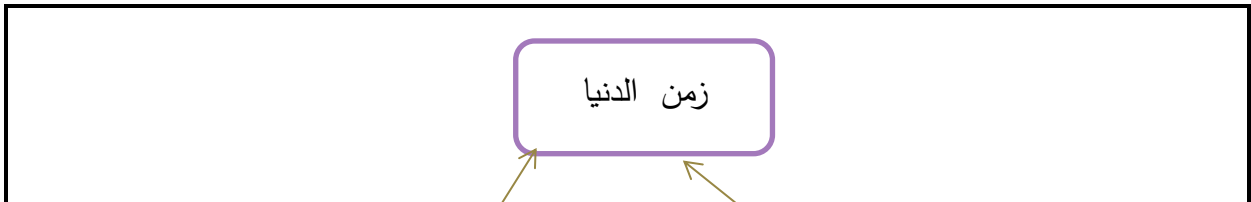
³ - سورة النور، الآية 53

⁴ - سورة النور، الآية 41

⁵ - القرآن الكريم، سورة العصر .

قال ابن تيمية : " ... فَإِنَّ اللَّهَ أَخْبَرَ أَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ خَاسِرُونَ إِلَّا مَنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُؤْمِنًا صَالِحًا، وَمَعَ غَيْرِهِ مَوْصِيًا بِالْحَقِّ مَوْصِيًا بِالصَّبْرِ، وَغَذَا عَظُمَتِ الْمَحَنَةُ كَانَ ذَلِكَ الْمُؤْمِنُ الصَّالِحُ سَبَبًا لَعُلُوِّ الدَّرَجَةِ وَعَظِيمِ الْأَجْرِ وَالتَّوَصِّي بِالصَّبْرِ بِدُونِ الْحَقِّ، كَقَوْلِ الَّذِينَ قَالُوا: (أَنْ اامشوا واصبروا على ألهتكم) كلاهما موجب للخسران، وإنما نجا من الخسران الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر، وهذا موجود في كل من خرج عن هؤلاء من أهل الشهوات الفاسدة، وأهل الشهوات الفاسدة أهل فجور وأهل بدع .¹

والحياة الدنيا هي فترة زمنية يقضيها الإنسان في صراع مع الشيطان في الأرض، قال تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦) ﴾²، ومع شهوات الدنيا والنفس، قال تبارك وتعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ (١٨٥) ﴾³. فهي فترة مكابدة، وامتحان، ولذلك كان جهاد النفس أعظم، وابتغاء فضل الله في الآخرة أحسن، فهي دار فناء والآخرة خير وأبقى، فكان الحرص على الدنيا مهلكة، والحرص على الآخرة تزكية للنفس والفلاح المبين: قال تعالى في سورة القصص: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣) ﴾⁴. فالزمن الدنيوي بالنسبة للمؤمن زمن حرب مع أعداء كثير، وعليه ان يتسلح ويحصن نفسه ، ويبحث عن أسباب القوة ليتغلب على أعدائه ، ويبحث عن النصرة بمن لديه الجبروت والقوة ، ويسلك هدي الفلاح والنجاح والفوز ، ويتجنب أسباب الضعف والخذلان .

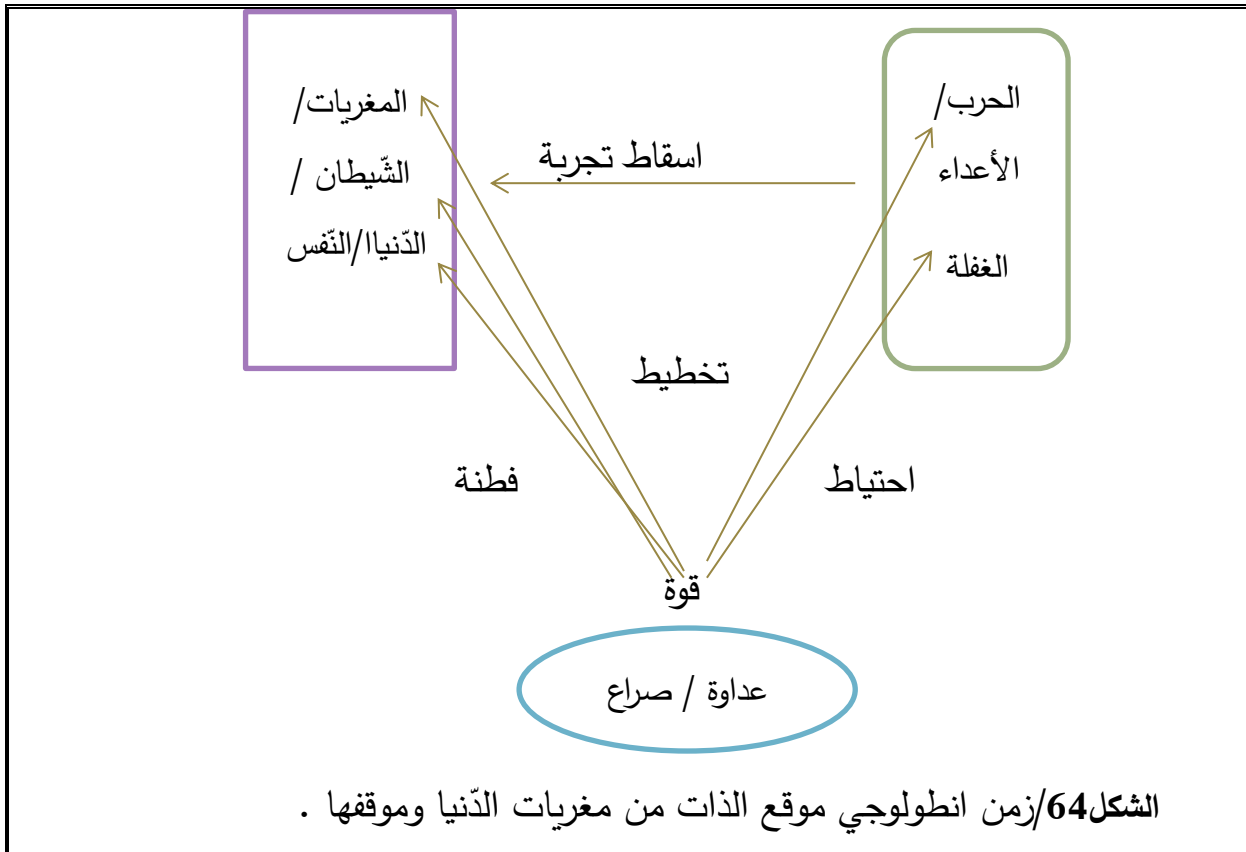


¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص 183

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 36

³ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 185

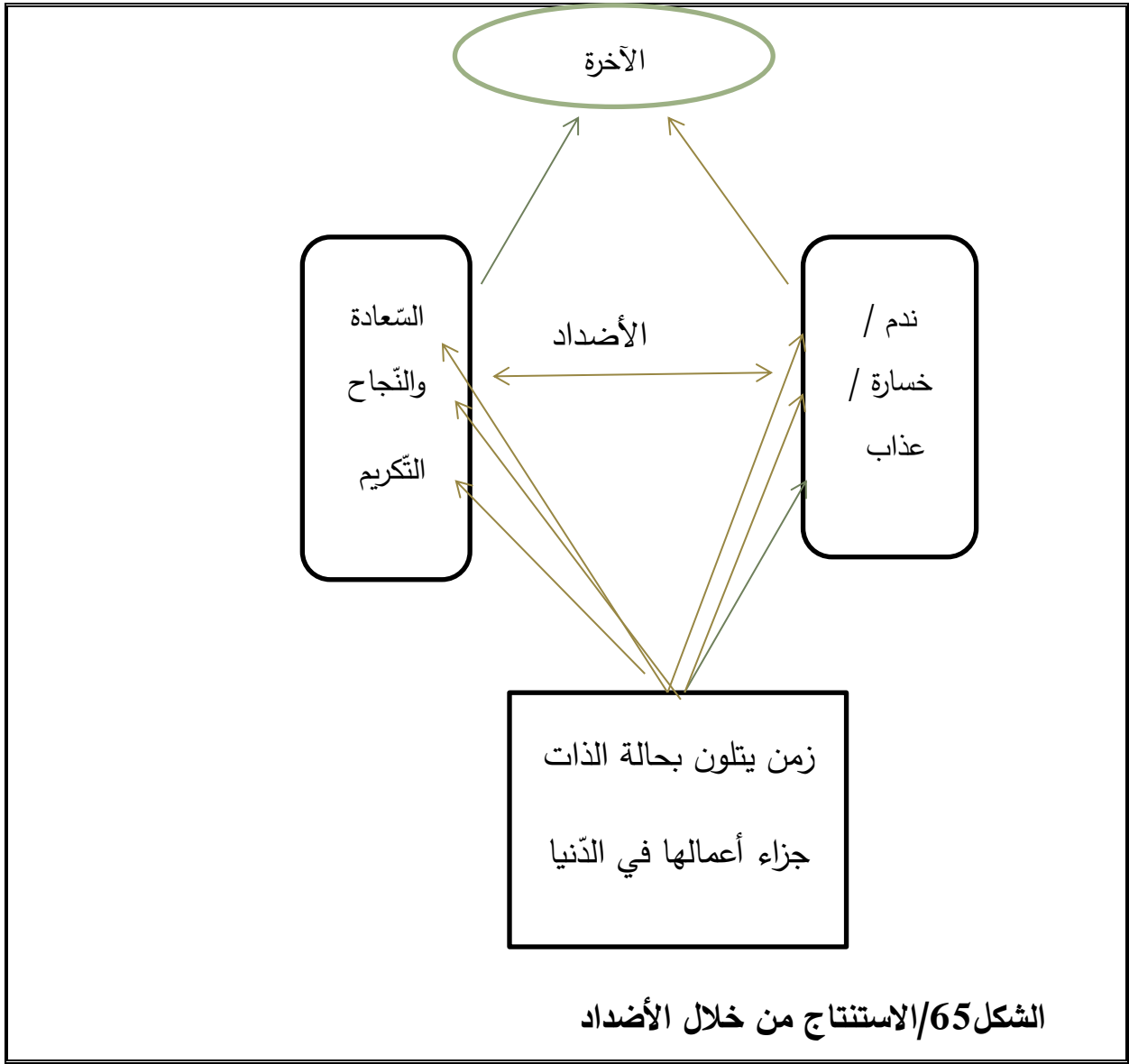
⁴ - القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 83



قال المفسر عن الآية السالفة الذكر من سورة القصص، وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذمّ لأنه يفسد الدين الذي هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ (٢٨) هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ (٢٩) ﴾ [الحاقة: 29/28]، وهما اللذان ذكرهما الله في سورة القصص، حيث افتتحها بامر فرعون، وذكر علوه في الأرض، وهو الرياسة والشرف والسلطان، ثم ذكر في آخرها قارون وما أوتيته من الأموال، وذكر عاقبة سلطان هذا، وعاقبة مال هذا¹.

إنّ الخسارة التي أقرتها سورة العصر قد لا تتجلى إلا في الآخرة بسبب الغفلة، كما لا يتجلى الفلاح في المكابدة إلا في الآخرة ، وبالتالي من خلال المقارنة بين الأضداد يمكن استنتاج تصوّر آخر للزمن زمن الربح والفوز من جهة و زمن الخسران والندم من جهة أخرى كملمح للزمن الأخروي، في مقابل زمن الدنيا الذي تبين - سابقا - أنه زمن صراع ينتهي بالفوز أو الخسارة.

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 90



وبالإضافة إلى الأعمال التعبدية لابدّ له من أعمال الحياة اليومية التي تعينه على العيش والكسب، لكنّ الشرع ربطها بالإيمان لتكون عملاً صالحاً يجرى عليها الله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذُلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)﴾¹.

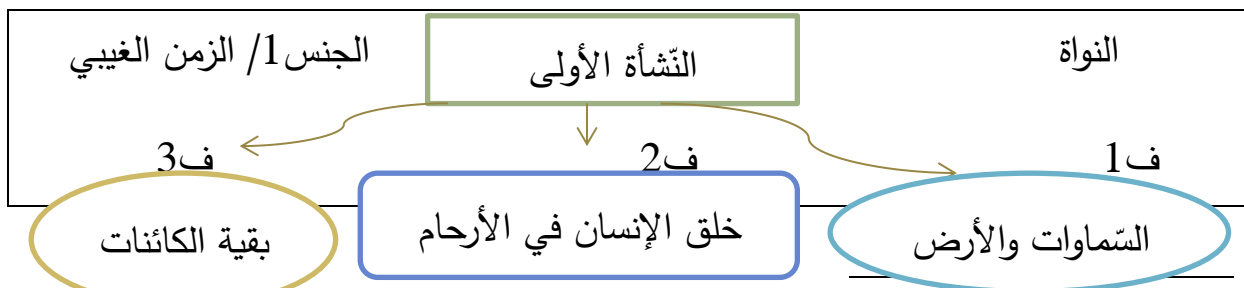
¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 275

يقول ابن تيمية: " قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ قصد فيه الفرق بين البيع والربا، في أن أحدهما حلال والآخر حرام، ولم يقصد فيه بيان ما يجوز بيعه وما لا يجوز، فلا يجتجّ بعمومه على جواز بيع كل شيء¹.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠)﴾²، يقول بشأنها المفسر: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، المراد به العلم والثواب، وقيل هو رخصة إذ هو أمر وارد بعد حظر، فيكون بمعنى الإباحة، لا بمعنى الإيجاب والإلزام.³

هذا، وفي العالم من حول الإنسان أشياء تتحرك بقدرة الله، مسخرة، كالسحاب والفلك التي تجري في البحر، والشمس، وحصول ظواهر كالبرق والرعد، والطير تغدو إلى أزاقها وما إلى ذلك مما يعج به العالم من حركة. يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢)﴾⁴.

ومما سبق يمكن أن يستشف القارئ بعض التفرعات الجديدة التي يمكن أن ينقسم إليها الزمن، الغيبي منه والحسي، على حدّ سواء. فالغيبي يمكن أن ينقسم بدوره إلى فروع جديدة، على النحو الآتي:



¹ ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 203

² القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية 10.

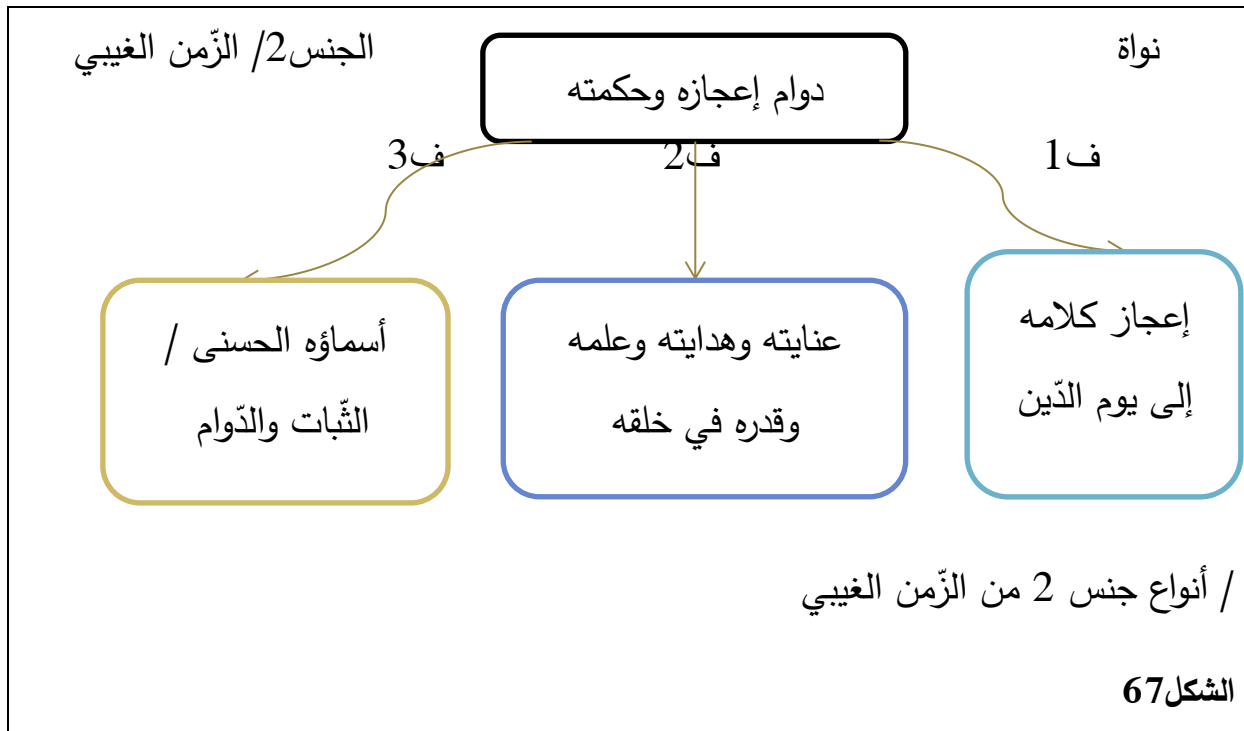
³ ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 307

⁴ القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية 12

/أنواع جنس زمن النشأة الأولى

الشكل 66

أما التفرع الذي يمكن أن تنقسم إليه التفرعة الثانية من الزمن الغيبي (دوام إعجازه وحكمته) فتكون على النحو الآتي:



وكل واحد منها تنشأ عنها عوالم تظل تخبئ سرّها عن الإنسان في عالم الغيب، تقول بلسان مبين أنّ الله عالم الغيب والشهادة، وأنّ الزمن الغيبي بكلّ تفرعاته مخلوق من تدبير العليم الخبير. فعنايته بخلقه دائمة مستمرة: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ (١٢٦) ¹.

بل لا يرى الإنسان فتورا ولا خلا، يتيقن أنّه أمام الحي القيوم له الاسماء الحسنى، الدّالّي على الكمال والجلال. وتشهد أنّ كلامه حقّ ووعدته حقّ وأنبيأؤه حق، وإنّه الحقّ.

¹ - القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 26

كيف لا وهو الذي جعل في الزمان ما يفضل عن بعضه البعض، يقول تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾¹. ونقل ابن تيمية قول ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "بلغني أنه كان في بني إسرائيل رجل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فلم يضعه عنه، فذكر ذلك رسول الله ﷺ لأصحابه فعجبوا من قوله، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾²: يقول تعالى: ليلة القدر خير لكم من تلك الألف شهر التي لبس فيها السلاح، وذلك الرجل في سبيل الله...².

كما فضل زمن الآخرة على زمن الدنيا أيضاً، وهذا التفضيل إنما هو تفضيل بما يكون في الوقت من أمر جلل كنزول القرآن أو بما يكون فيه من عمل صالح، فإن الزمان وعاء العمل، وقد رفع القلم عمّن لا رشد له كالنائم والصبي والمجنون، والمكره الذي لا طاقة له، فالدنيا عمل يسأل المرء عما فعل فيها: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُوبِلَتْنَا مَالٌ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾³، وقد قال بشأنها ابن تيمية شارحاً: "فهل يقال: هذا النقي أنه لا يفعل مع أحد ما لا يمكن ولا يقدر عليه؟، أو لا يظلمهم شيئاً من حسناتهم؟، بل يحصيها كلها ويثيبهم عليها؟ فدلّ على أنّ العبد يثاب على حسنته، ولا ينقص شيئاً منها، ولا يعاقب إلا على سيئاته، وأنّ عقوبته بغير ذنب، وبخس حسناته ظلم ينزهه الربّ تبارك وتعالى عنه."⁴.

وأما عن النشأة الثانية فتشمل مراحل زمنية منها :



¹ - القرآن الكريم، سورة القدر، الآية 03

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص147

³ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 49

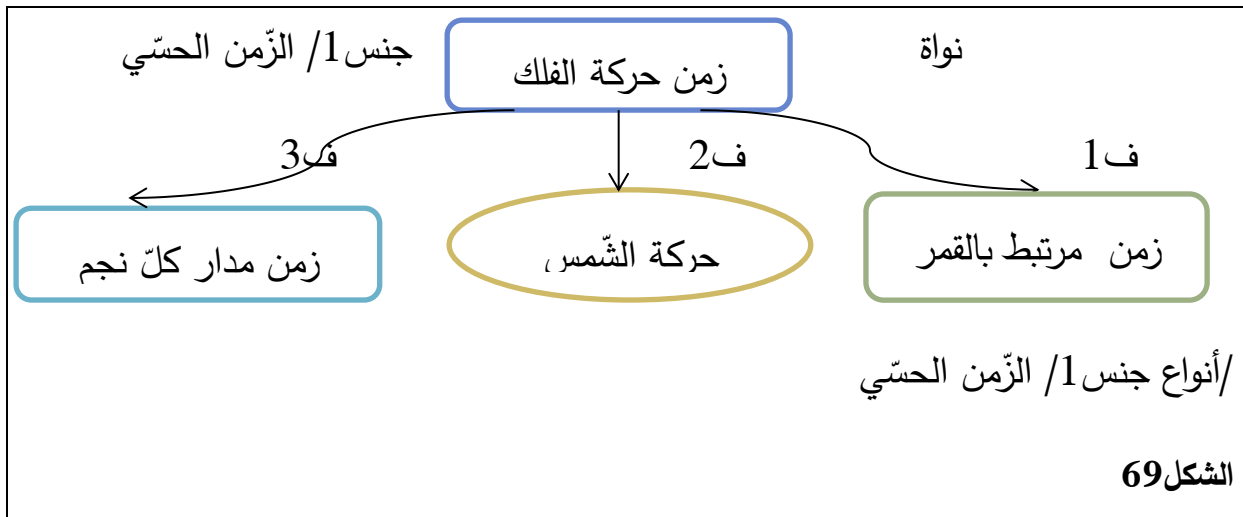
⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص260



وإذا كان القبر والصراط والجنة والنار أماكن، فإن لها بعداً زمنياً، فالقبر مرحلة زمنية يمكنها الميت فيها ثم يبعث في نشأة ثانية من تراب، والصراط مكان أيضاً، لكنه يمثل حيزاً زمنياً يختلف فيه الناس من حيث المدة اختلافهم في أحوالهم، والجنة والنار موضعان أيضاً، لكن زمنهما يختلف عن زمان الدنيا لا فساد فيه ولا تغير. وهي كلها أزمنة غيبية لا يدركها حس الإنسان وعقله، إلا عبر إيمان ينشأ من خلال الاستدلال بآيات الله في خلقه وسلطانه وقدرته وعلمه وحكمته. قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنَبِّتُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (٧)﴾¹.

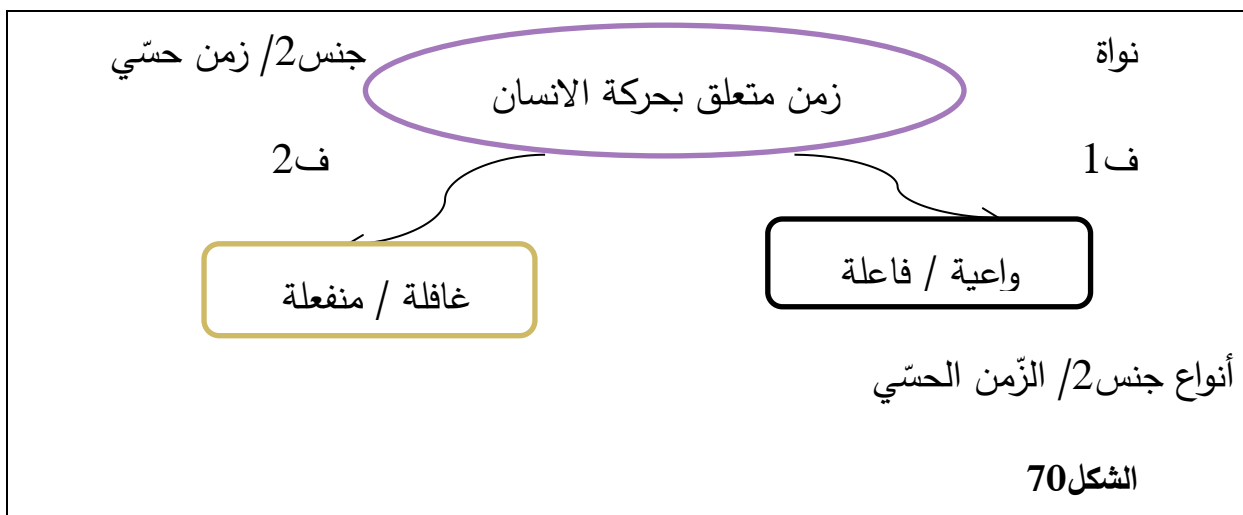
أما الزمن الحسي فقد تفرّع إلى فروع ثلاثة؛ منها ما هو مرتبط بالفلك، ومنها ما هو مرتبط بالإنسان، ومنها ما هو مرتبط بحركة الخلائق الأخرى حيواناً ونباتاً وغيرهما. وكل زمن يمكنه أن يتفرّع إلى فروع أخرى، على نحو يمكن تقديم نماذج عنه كما يلي:

¹ - القرآن الكريم، سورة الحج، الآيات (5/6/7)



فإذا كان زمن القمر يعرف به الأيام والشهور، وزمن الشمس تعرف به الفصول، وبهما تعرف مواقيت العبادات، من صوم وصلاة وزكاة وصلاة، فإن كل نجم له مداره وسرعته أيضا، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هَآءَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾¹.

أما الزمن المرتبط بحركة الإنسان: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦)﴾²، فيمكن تفريعه إلى:

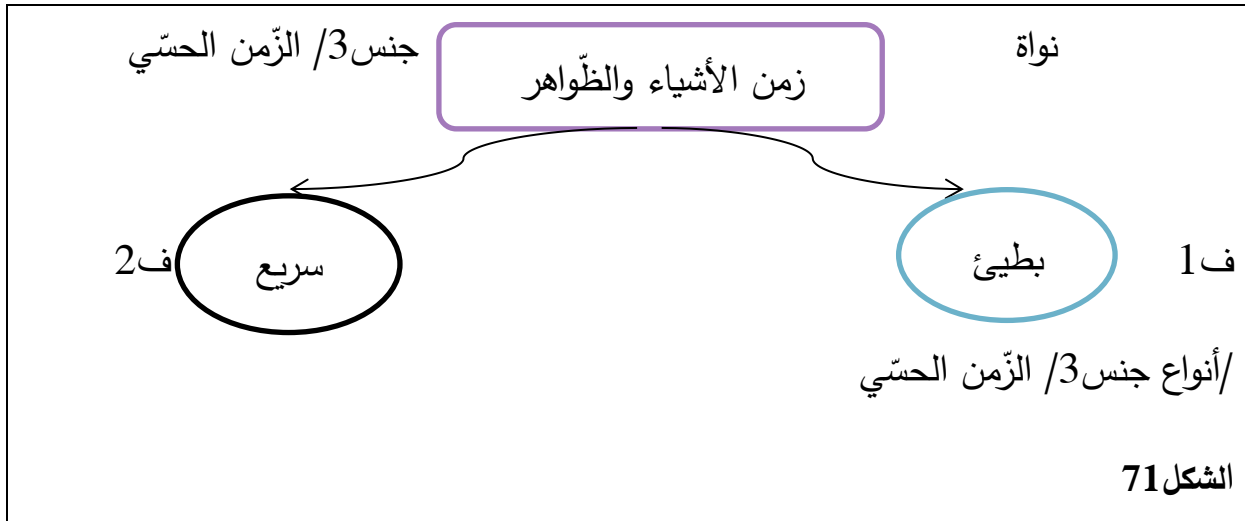


¹ - القرآن الكريم، سورة يس، الآيات (38-40).

² - القرآن الكريم، سورة ق، الآية 16

فالإنسان يتحرك إما عن وعي بقيمة الدنيا فيكون فاعلا فيها على النحو الذي نصت عليه سورة العصر، وإما يكون غافلا منفعلا بما فيها من متاع وشهوات: قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾¹.

و أما القسم الثالث وهو حركة الأشياء والظواهر وغيرها من الدواب والحيوان: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾² (٣٨)، وبقية مما يحيط بالإنسان ومسخر له بقدر - علمه أم لم يعلمه - فإن يمكن تفريعه إلى تفريعين:



والسرعة والبطء قد يكونا في حركة الشيء نفسه، وقد يكونا حالة نفسية يعيشها الإنسان إزاء الأشياء، موقف انطولوجي، فالحياة داخل الكهف في قصة أصحاب الكهف والرقيم كانت سريعة جدا، إذ شعروا أنها يوم أو بضع يوم، لكنها في الخارج كانت ممتدة على مدار ثلاثمائة سنة. وكذلك الحياة كلها إذا حضر الموت تغدو في الذاكرة سريعة جدا، قصيرة، لكن في أعبائها تكون طويلة وثقيلة الحركة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤٨) مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ (٤٩) فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ

¹ - القرآن الكريم، سورة يس، الآية 06

² - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 38

يَرْجِعُونَ (٥٠) ^١. ويقول أيضا: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ

رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (٤٧) ^٢. و سيبين في ما يأتي من الكلام في المباحث الأخرى

طبيعة الزمن من حيث الطول والقصر والسرعة والبطء من خلال التراكيب اللغوية والبيان القرآني المعجز في الوضع والموضع، أي اختيار اللفظ وسياق استعماله. وابن تيمية مفسر يعتمد في تفسيره على آية الوضع اللغوي والمواضعة التي عرفها العرب في بيانهم ولسانهم.

ثم إن إعمار الناس ليست إلا مدة زمنية، وأعمار الناس مختلفة، ونفوسهم بين يدي الرحمان، متى شاء نفخ الروح، ومتى شاء استردّها، فتطول عمر ذلك، وتقص عمر آخر، حتى وإن كان الطول والقصر نسبة تعرف بالمقارنة، بيد أن التجربة في الحياة أبانت عن موت الرضيع والصبي والشاب والكهل والشيخ والمعمّر الطّاعن في السن من بلغ أرذل العمر: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١١) ^٣، ويفسر ابن تيمية قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ فيقول: " فقد قيل أن المراد الجنس أي ما يعمر من عمر إنسان، ولا ينقص من عمر إنسان ، ثم التّعير والتّقصير يراد به شيئان:

أحدهما؛ أن هذا يطول عمره، وهذا يقصر عمره، فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره.... وقد يراد بالنقص من العمر المكتوب، كما يراد بالزيادة في العمر المكتوب، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: " من سرّه أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه، وقد قال بعض الناس: أن المراد به البركة في العمر، بأن يعمل في الزمن القصير ما

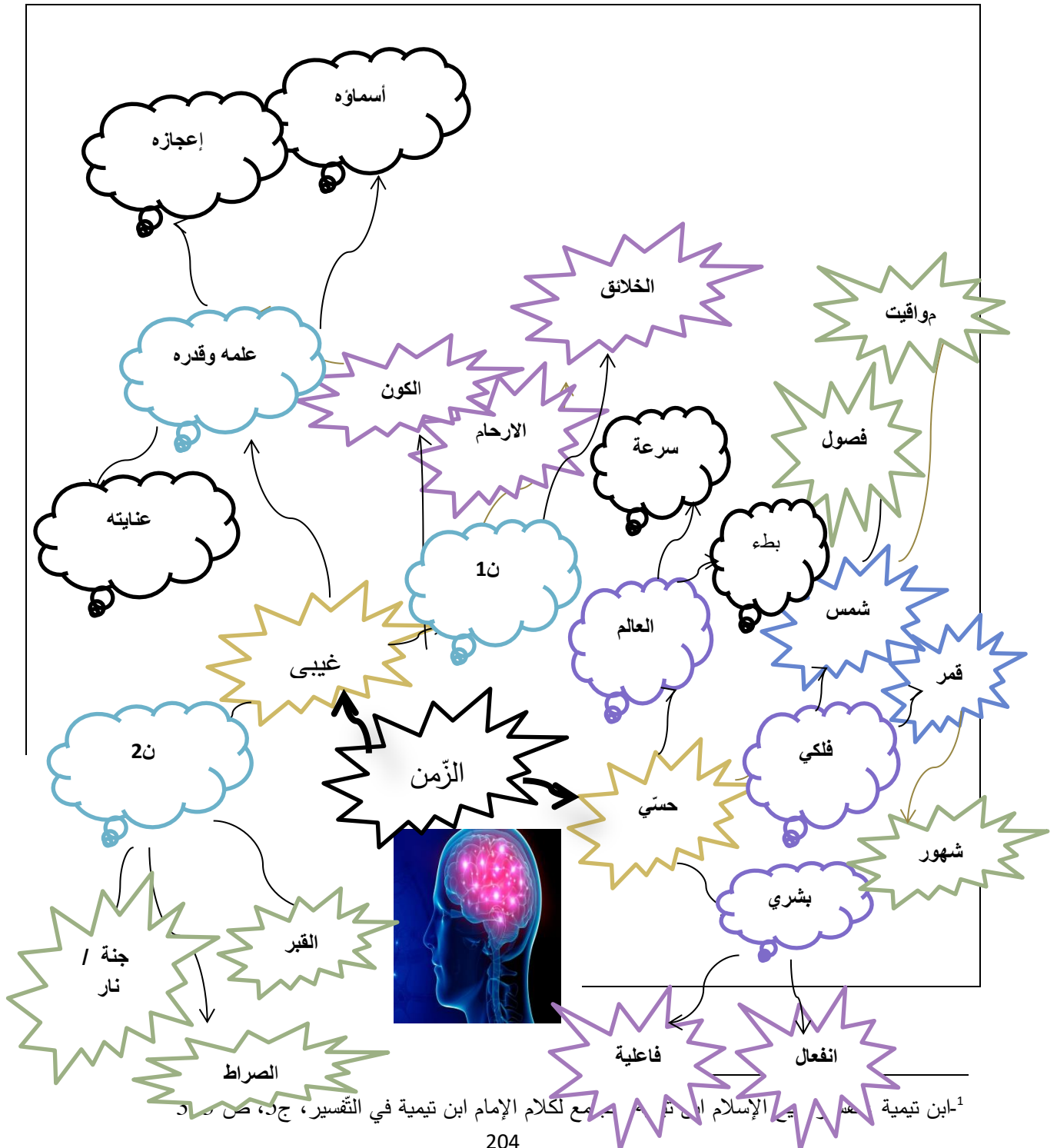
^١ - القرآن الكريم، سورة يس، الآية 50 .

^٢ - القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 47.

^٣ - القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية 11

لا يعمله غيره إلا في الكثير، قالوا لأنّ الرزق والأجل مقدّران مكتوبان.¹ . وفي قول ابن تيمية هذا تتأكّد نظرتة الأنطولوجية للزّمن، حيث يراه وعاء يجب أن يملأه الإنسان بالعمل الصالح ليكون في الآخرة ميزانه ثقيلا.

وجملة القول في الخريطة الذهنية للزّمن - مدمجة مع المقولات التي تكرّست في فضاء الانتروبولوجيا العرفانية - تبرز تصوّر ابن تيمية للزّمن يمكن إجمالها على الشكل الآتي:



هذا تمثيل بسيط بقدر ما يسمح فضاء الورقة تبقى تقريعات أخرى (ليل، نهار، أعياد ،
مواقيت، قرون، أعوام، عهود ،،،، إلخ . -

الشكل 72

هـ-الزمن من خلال النحو العرفاني:

من حملة العيوب التي رآها فان دولواز في البنوية والتوليدية أنهما منهجان منطويان
على الدّاخل، ملتزمان بالمعطى اللّغوي فقط، دون أن يفتحا نافذة البحث اللّساني على الخارج
وهي المهمة التي اضطلعت بها اللّسانيات العرفانية (النحو العرفاني)¹. ولانغاكور أيضا لا
يختلف عنه في وجهة النظر، إذ يرى بأنّ اللّغة ليست مجرد بنية سطحية وتحولية على
النحو الذي اعتقده تشومسكي، بل هي ذات طبيعة وظيفية مرتبطة بجانب بيولوجي يقوم
بتشفير وترميز مجموع الخبرات الاجتماعية والثقافية بواسطة الأصوات والإيماءات².

فالنّحو العرفاني يسعى إلى بناء نحو كوني، هذا النّحو يربط اللّغة بالعالم الخارجي،
ليربط اللّغة مع بقية الملكات الدّهنية، وهو ما يشير إليه رولاند لانغاكور بالحديث عن علاقة
النّحو بالحياة، من خلال تجاوز العلامات الإعرابية إلى قدرات ذهنية أخرى ترتبط باللّغة
وتتجلّى من خلالها مثل التّصنيف والذاكرة والإدراك ، تكون من خلاله اللّغة جزءا من نظام
إدراكي مركزي³.

¹ - Claude Vandeloise, Autonomie du langage et cognition , Communications, 53, 1991. Sé-
mantique cognitive., perse, p69.

² - Ronald W. Langacker, Cognitive Grammar, A Basic Introduction, Oxford University Press,
USA, 2008, p7

³ -Ibid, p8

واللغة العربية لغة بيان في مبناها، سواء بنائها الصرفي أو النحوي، بل وحتى من خلال سعة معجمها الدال على مواضع مرتبطة سياقات الاستعمال المتعددة المختلفة والمتنوعة، والقرآن الكريم أسمى استخدام للغة العربية، وهو المعجزة التي جاءت من جنس صنيعتهم، والمعجزة التي تحاهم الله بها أن يأتوا بمثلها، ولو كانوا لبعضهم ظهيرا.

وإن كان ابن تيمية قد عاش في فترة تاريخية تراجعت فيها الفصاحة العربية، وخالط اللسان بعض اللحن، لكن يبدو أنه أدرك قيمة التواضع اللغوي، والاستعمال الخاص للسان العربي، الذي لا يدركه الأعاجم الذين نزعوا باطنيا غنوصيا أو عقليا منطقيا يونانيا¹، فجعل تفسيره على أساس لغوي، يراعي خصوصية التعبير اللغوي في كلام الله من جهة، واللسان العربي الذي نزل القرآن به من جهة أخرى.

وللغة العربية ضروب وفنون في التعبير عن الزمن، بغض النظر عن الألفاظ التي تحمل دلالة الزمن، فالصيغ الصرفية والتراكيب النحوية وأداة الربط، كلها توحى بالزمن إضافة إلى الأفعال وبنيتها الذالة على زمنها، وهذه الأبنية كلها تسهم في تشكيل المعنى وحركيته في الخطاب. عند المتكلم أو عند المتلقي على حد سواء². والقرآن الكريم معجز أيضا في التعبير عن الزمن بصيغه، وبسياقاته، وفي علاقته بالخالق، ومقاصده،،، إلخ وهو كذلك المعجز في لغته عبر الزمن، ناهيك أنه كلام الله المنزل بلسان عربي مبين إلى الناس اجمعين مكانا وزمانا، ومنه يمكن القول أن هذه اللغة بنائها المختلفة بيّنة مبينة تكشف وتخاطب العقول فتعقل المعنى .

أ- الزمن وسياق الخطاب:

يعدّ الخطاب وحدة أكبر من بقية الوحدات الدنيا، أصوات وكلمات وجمل، وقد لا تفهم هذه الوحدات إلا في ضوء الخطاب من حيث علاقته بالسياق، ونوعه، وعلاقة المتكلم

¹ - محمد عمارة، مقام العقل عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص8

² - صالح غيلوس، مباحث لسانيات عرفية، البدر السّاع للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2020، ص43

بالمستمع، والظروف المحيطة¹. دون نسيان توزيع الوحدات اللغوية في النص وما تخلقه من توقعات في ذهن المتلقي انطلاقاً من تجربته، فعبارة ذات مرة تستحضر في ذهن المتلقي الخطاب السردى والزمن الماضى وبداية الحكاية، وعبارة عاشا بعدها حياة سعيدة تنبئ عن نهاية القصة والزمن المستقبلي في حركية الأحداث، ونهاية القصة².

ومن هذا المنطلق، فابن تيمية مفسر يعطي اللغة موقفاً أساسياً في فهم وتأويل النص القرآني، ولا يغفل دلالة الكلمة في اللسان العربي، ولا يغفل أيضاً المعنى التداولي لها لحظة نزول القرآن الكريم، فيه وعند العرب، وسياق الخطاب ومقاصده.

ونزول الوحي بكتاب الله يشكل لحظة تاريخية مهمة لحظة اتصال وانفصال، اتصال مع الهدي الإلهي السابق، وانفصال مع عادات ألفها قوم مشركون يعبدون الأصنام من جهة وانفصال مع مشركين من أهل الكتاب ما فتنوا يزعمون أنهم على هدى. و لذلك ستكون حركة الزمن تتمركز على الحاضر، وتتجه نحو المستقبل، لتبني صرح أمة جديدة، بفكر مغاير، من أهم مقوماته العناية بالزمن كمعطى مهم في الحياة. فالخطاب القرآني له سياقات، سياق عقدي، وسياق حضاري، وسياق تاريخي، وكلها تجعل من إدراك مقولة الزمن في غاية الأهمية عند واحد من أهم المفسرين الذين تركوا أثراً كبيراً في تاريخ التأويلية العربية.

أ- 1- الزمن والسياق العقدي:

من الناحية العقدية أرسل النبي محمد ﷺ بكتاب الله إلى الناس كافة، بشيراً ونذيراً، ورحمة للعالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢٨)³. يقول ابن تيمية: " فأما محمد بن عبد الله بن عبد المطلب فهو رسول الله ﷺ إلى جميع الثقلين الجن والإنس، عربهم وعجمهم، دانيهم وقاصيهم، ملوكهم ورعيهم، زهادهم وغير زهادهم ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، وقال

¹ - Ronald W. Langacker, Cognitive Grammar, A Basic Introduction, op-cit, p 459.

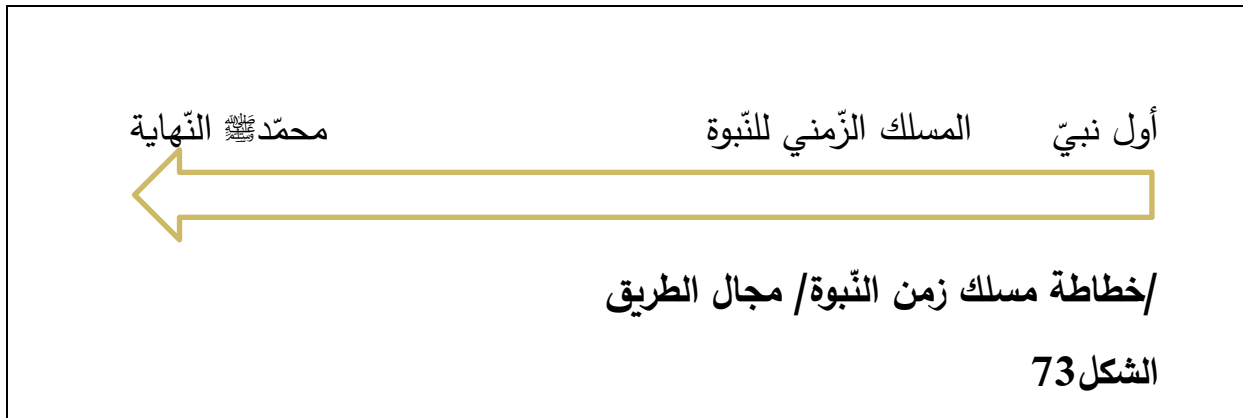
² - Ibid, p460

³ - القرآن الكريم، سورة سبأ، الآية 28

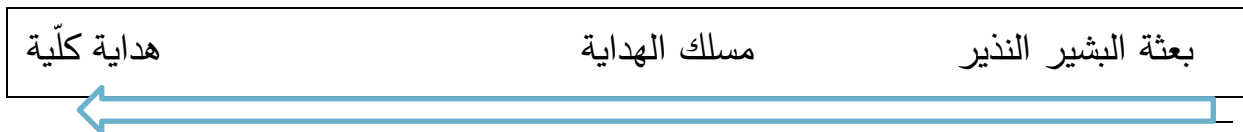
تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [1].
الأعراف: 158]، وقال النَّبِيُّ ﷺ: " كان النَّبِيُّ يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثت إلى النَّاسِ عامّة."، وهو خاتم الرّسل، ليس بعده نبيّ ولا كتاب يرتقب، بل هو آخر الأنبياء والكتاب الذي أنزل عليه مصدّق لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه.¹

ومن هنا سيكون نزول القرآن الكريم على النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ بداية لمرحلة زمنية جديدة، وتحقيق الهداية المبتغى. مما يبني لدى المتلقي صورة عن مسلك في حياة البشرية سيبدأ بتلك اللحظة، متّجها نحو تحقيق الهداية الكلية للبشرية.

مما يستفاد من قول ابن تيمية **مسلكان زمنيان** هما²؛ الأول هو أنّ ما قبل محمد كان هناك أنبياء وأنّ النَّبِيَّ الكريم هو آخرهم، وبه تنتهي النبوة. و المسلك الثاني في مجال طريق الهداية سيبدأ مع النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ محتويا ما قبله ومصدّقًا لما معه، إلى يوم الدين. قال تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ (٢٠) ³.



ومسلك الهداية من النّاحية الزّمنية مفتوح المجال من جهة المستقبل إلى يوم الدين .



¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 297

² - صالح غيلوس، مباحث لسانيات عرفية، مرجع سابق، ص 117

³ - القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية 20.

خطاظة مسلك زمن الهداية / مجال الطريق

الشكل 74

قد يقول قائل ألم تكن هناك هداية ومهتدين قبل مجيئ النبي محمد عليه الصلاة والسلام؟، والجواب هو: بلى، لقد كان فيهم من أنعم عليهم بالهداية في مسلك النبوة منذ آدم، لكن كل الكتب التي سبقت هجرت، أو حرّفت، ولذلك جاء النبي محمد بكتاب مصدق للكتب السابقة، ومهيمن عليها، أي سيصبح هو الكتاب الجديد الذي على البشرية اتّباعه، وقد كانت البشرية كلّها في عهده في ضلال كبير، إلاّ القليل ممن فتح الله قلبه للحقّ بقي ينتظر نبوته وكتابه في عطش شديد.

في هذا المسلك الزمني من مجال الطريق يبدو الزمن خطأً ممتداً له مراحل معيّنة، كلّ مرحلة معيّنة بعهد نبوة، أو كتاب إلهي إلى البشر يعلمهم الحكمة ويهديهم إلى الصراط المستقيم. ولكن المسلك الزمني في الإسلام ليس خطأً مستقيماً منفصلاً عن الخالق، بل هو خط دائري، له بداية ومنتهى، وليس كدائرة أرسطو في الفلسفة اليونانية التي تقول بالصيرورة اللامتناهية¹.

يقول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٧)﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي قِيَامٍ يَنْظُرُونَ (٦٨)﴾². وقد جاء عنهما في التفسير نقلاً لحديث ابن عمر رضي الله عنه - والسّياق لمسلم عن النبي ﷺ أنّه قال: " يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم

¹ - حسام الألوسي، الزّمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلنم، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، دار الفارس

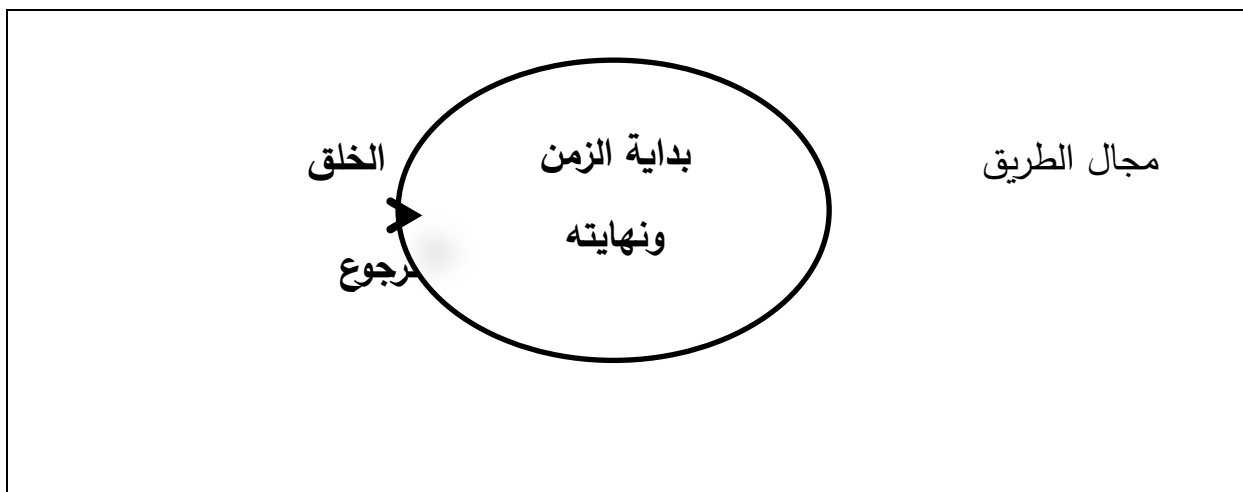
للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ص 106

² - القرآن الكريم، سورة الزّمر، الأيتان (68/67)

يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون".¹ ويضيف ناقلاً لحديث عبد الله بن عمر، إذ قال: " رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول: " يأخذ الحبار سماواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - ويقول: أنا الرحمان، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون؟، أين المتكبرون؟".²

وفي موضع آخر قال: " الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتّى الملائكة ، وحتّى عزرائيل ملك الموت، وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك، وقدرة الله عليه، وإنّما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفس، وأنّه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب هذا العالم".³

فالمستفاد من قول ابن تيمية أنّ الله خلق الكون وهو إليه صائر ، يكون في قبضته يوم القيامة، ومنه فالزمن (الحسي) كما بدأ مع خلق السموات والأرض يعود إلى نقطة البداية كمخلوق. فالدائرة من خلال هذا ذات منطلق وهو نفسه النهاية، دون أن تكون صيرورة لا نهائية.



¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 421.

² ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ص 241، 242

³ - المصدر نفسه، ص 425

/خطاطة مسلك الزمن / البداية والنهاية

الشكل 75

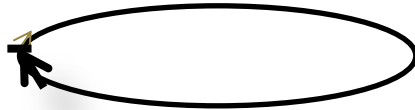
وإذا كان خلق السموات والأرض وما فيهما مصيره بين يدي الله ، بل والملائكة والجن أجمعون، فإنّ الإنسان أيضا سيصير كم خلق بأمره وقدره ولم يك من قبل شيئا يعود إلى الله، قال ﷺ: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا (٦٧) فَوَرَّيْكَ لَنَحْشُرَنَّاهُمْ وَالشَّيْطَانِ ثُمَّ لَنَحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (٦٨)﴾¹. وفي التفسير يقول ابن تيمية: " مذهب الفلاسفة الملاحدة دائر بين التعطيل وبين الشرك والولادة كما يقولونه في الإنجاب الذاتي، فإنه أحد أنواع الولادة، وهم ينكرون معاد الأبدان، وقد قرن بين هذا وهذا في الكتاب والسنة في مثل قوله: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا (٦٧)﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨)﴾ وهذه في سورة مريم المتضمنة خطاب النصارى ومشركي العرب لأنّ الفلاسفة داخلون فيهم، فإنّ اليونان اختلطوا بالروم، فكان فيها خطاب هؤلاء وهؤلاء وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يقول الله تعالى: " شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله إني اتخذت ولدا وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفؤا أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بداني، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته ..."².

لعلّ ما من شك أنّ لفظ الإعادة يدلّ على المسلك الدائري للزمن في تصوّر الشارح. والآيات كثيرة التي يقرأ فيها القارئ أو يسمع كلمات دالة على الرجوع والعودة والمآب، منها قوله تعالى في سورة يونس: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ

¹ - القرآن الكريم، سورة مريم، الآية 67

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص289.

أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٥) ¹. وفي البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨)﴾ ² وفي سورة الأعراف: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩)﴾ ³. فالأفعال الأخيرة في كل السور السابقة الذكر أفعال مضارعة، الحركة فيها تتجه نحو المستقبل ولكن تسم في المخيلة خطأ دائريا نحو البداية (المنطلق)، لا سّما في الآية الأخيرة، حيث جمعت بيد الفعل الماضي (بدأ والفعل المضارع (ترجع). والفاعل هو الله والمفعول به (البشر).



مسلك زمني دائري

مجال الطريق حيث تكون نقطة العودة هي نقطة الانطلاق.

الشكل 76

ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (٦)﴾ ⁴، يقول ابن تيمية: فإنّ الخلق كلّهم مصيرهم ومرجعهم إلى الله على أيّذ طريق سلّكوا ،،، فأَيّ سبيل سلّكها العبد فالإلى الله مرجعه ومنتهاه، لأبدّ له من لقاء الله. ⁵

أ-2- الزمن و السّياق التّاريخي:

الحديث عن السّياق التّاريخي سيجر إلى الخطاب، فالسّياق التّاريخي بما يشكّل لحظة تاريخية مهمّة ولها ملابساتها ومناسبتها التي يعتمدها ابن تيمية كآلية من آليات تاويل

¹ - القرآن الكريم، سورة يونس، الآيتان (55/56).

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 28.

³ - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 29.

⁴ - القرآن الكريم، سورة الإنشقاق، الآية 06.

⁵ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج7، ص 45، ص 46.

الخطاب القرآني للرد على المتفلسفة والكلاميين¹، وليس السياق التاريخي إلا فترة زمنية حوت نزول القرآن وأحداث متزامنة شكّلت محاور للخطاب القرآني (أسباب النزول)، أو تساعد على فهم النص وفكّ تشفيره الزمني.

وقد سبق القول أنّ بعثة النبي ﷺ ونزول الوحي بالكتاب المبين يشكّل بداية مرحلة جديدة، مرحلة اتصال بالمراحل السابقة، ومرحلة انفصال عن وضع عقدي وحضاري راهن وعليه سيكون الزمن الحاضر والمستقبل هما محورا الاهتمام، ذلك أنّ الخطاب سيؤسس لحياة جديدة ستنتقل، وسيستعير الماضي إمّا للاستدلال أو كأمثلة لتعزيز الخطاب: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (٥٤)².

ومن أمثلة هذا الاستدعاء للزمن الماضي لتعزيز خطاب الهداية قوله تعالى ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ (١٠) كدأب دال فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب (١١)³، ويقول الشارح: أي دأب هؤلاء (مشركي قريش وكفارهم) كدأب (عادة/ صنيع) آل فرعون في تكذيب الرسل وجحود الحق....، وقال طائفة: ...الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم عند حلول النّعمة و العقوبة مثل آل فرعون وكفار الأمم الخالية أخذناهم، فلن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم...."⁴.

فالتاريخ يحضر عبر مناسبة النزول ليسهم في التأويل الصحيح عند ابن تيمية في رده على الفرق الكلامية والفلاسفة، كما يحضر في السرد القصصي عن الأمم التي ورد ذكرها في آبي القرآن الكريم.

¹ - المصدر نفسه، ج 2، ص 454.

² - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 54.

³³ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآيتان (11/10)

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج2، ص 34. بتصرف..

إنّ العودة إلى الماضي هو عودة إلى التجربة الإنسانية وإلى التاريخ وأحداثه، والعودة إلى التاريخ دوماً تستعيد ذاكرة أو يتم التذكير بها في الحالات المشابهة، من أجل العبرة أو تعزيز موقف الذات أو إنارة جوانب المشكلة، أو لاستشراف الطريق.

قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ اتَّفَتَا فِتْنَةً تَقِيلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣)﴾¹. وقال الله عز وجل: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكْتُ بِالْخَطِئَةِ (٩) فَعَصَا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَّابِيَةً (١٠) إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (١١) لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ (١٢)﴾². وهو: "خطاب لبني آدم" وغير مخصوص بشخص معين كما ادّعى من خصّه في علي بن أبي طالب³. فابن تيمية يحتكم إلى اللغة، وليس في النص القرآني ما يدلّ على التّعيين والتّخصيص، فما هو مذكور اسم جنس (أذن) وموصوفة بالوعي (واعية) (دون تحديد).

ومن هذا القبيل - تداولية اللفظ - يقول ابن تيمية في تفسير قوله تعالى في سورة المزمل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا (١٥) فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيًا (١٦)﴾⁴: "فلفظ الرّسول في الموضعين لفظ واحد مقرون باللام، لكن ما ينصرف في كلّ موضع إلى المعروف عند المخاطب في ذلك الموضع، فلما قال هنا: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا (١٥)﴾ كان اللام لتعريف لتعريف رسول فرعون، وهو موسى بن عمران عليه السلام. ولما قال لأمة محمد ﷺ: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: 63] كان اللام لتعريف الرّسول المعروف عند

¹ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 13.

² - القرآن الكريم، سورة الحاقة، الآيات (9-12).

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 385.

⁴ - القرآن الكريم، سورة المزمل، الآية 15.

المخاطبين بالقرآن المأمورين المنتهين بنهيه، وهم أمة محمد ﷺ ففي الموضعين لفظ الرسول ولام التعريف، لكن المعهود المعروف هناك هو رسول فرعون وهو موسى ﷺ والمعروف المعهود هنا عند المخاطبين بقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، وكلاهما حقيقة، والإسم متواطئ وهو معرّف باللام في الموضعين، لكن العهد في أحد الموضعين غير العهد في الموضع الآخر، وهذا أحد الأسباب التي بها يدلّ اللفظ، فإنّ لام التعريف لا تدلّ إلّا مع معرفة المخاطب بالمعهود المعروف.¹

ما يتجلّى هنا هو التصنيف الذهني للزمن من خلال اللغة (ماض / حاضر / مستقبل المستقبل يحضر عبر الفعل المضارع المسبوق بنهي (لا تجعلوا) المستغرق في الزمن الآتي، وغير المقيد، باعتبار القرآن الكريم آخر الكتب، والأمر إذن مفتوح على الزمن، مستغرق للجميع. وإضافة إلى التصنيف والتوضيب للزمن، هناك أيضا تثنين للماضي كخبرة ذات قيمة في الحياة، فهي مخزون وذاكرة الأمة تعود إليها لتتعلّم ما ينفعها في حاضرها. إنّ اللغة أصواتا فحسب، بل هي تمثيل للوقائع، وإدراكها تتدخل فيه التجربة، ولذلك يكون تثنين الزمن وتثنين تجاربه. حيث يرى كلا من لانغاكار ولايكوف ان النحو ذو طبيعة (رمزية) بشكل أساسي، ويتمثل دوره في هيكله المحتوى المفاهيمي للغة ويرمز اليه²، ويقول عبد الكريم الحسني في هذا الصدد: " من الاقتراحات الأساسية التي نعتمد عليها في رصد الإحالة الزمنية ما تم تقديمه في " إيفانس " (2004) الذي حاول أن يجعل من التجربة البشرية أساسا لبناء إحالة زمنية دقيقة، بل إنّ الوعي بهذه التجربة ومحاولة فهمها فهما دقيقا من خلال الزمنبحيث أننا نرصد الماضي بناء على الأحداث المتذكّرة (المخزّنة) ³.

¹ ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 416

² بول كويلي، دليل زاولتيدج لعلم السيمياء واللغويات، ترجمة : هبة شندب، مركز دراسات الوحدة العربية، منظمة الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2016، ص 316

³ عبد الكريم الحسني، البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية، من اللغة إلى الذهن، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص 82

إنّ حديث ابن تيمية في الفقرة السابقة لا يختلف عن كلام لانغاكز بخصوص الوجه والخلفية، حيث يتمّ غبراز عنصر في الجملة دون غيره، وهنا ركّز ابن تيمية على المركب الإسمي وأداة التعريف التي تؤدي وظيفة الإحالة إلى مرجع مشترك متفق عليه بين المتخاطبين، بينما يكون في التّكثير احتمالات كثيرة¹.

ولعلّ الحاضر والمستقبل والماضي يلتقي بكثافة في سورة القصص، فهي سورة يقول بشأنها ابن تيمية "، وقد ذكر الله في سورة القصص من قصّة فرعون وقارون ما فيه عبرة لأولي الألباب".² والعبرة هي هزيمة الباطل مهما بلغت قوته، وكثرت عدّته، وانتصار الحق ولو كان على يد رجل مستضعف. وإذا كان ابن تيمية ركّز على هزيمة كلّ متجبر، ولو بعد حين، وجعل منها عبرة الماضي للحاضر والمستقبل، فإنّ البشري كانت بين ثنايا القصّة حيث تكرّر لفظ (ردّ) مرتين؛ مرّة في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧)﴾³، والأخرى قوله في السّورة نفسها: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٨٥)﴾. [القصص: 85]، أي ناصروك على عدوك كما نصرنا موسى على عدوه، والله متمّ نوره ولو كره الكافرون.

لا يحضر الماضي في القرآن الكريم كشاهد على القرون التي خلت، ولا كمعزز لخطاب النّبوة، بل يحضر أيضا كوثيقة تاريخية بعيدة عن سردية الذات الإنسانية التي تتفنّن في القصّ (بافتّح في ذكر الاخبار) لأغراض فنيّة ونفعيّة، بل هي سردية عالمة منزّهة عن الهوى، والشّاهد على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ

¹ - Roland W. Langacker , Cognitive Grammar, A Basic introduction, Oxford University press .New-York, 2005, P 122

² ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 69.

³ - القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 7

فَلَا تُنَازِرُ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءَ ظَهْرٍ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٢٢) ^١، ويقول عنها الشارح (ابن تيمية) : "... فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدلّ على صحته، إذ لو كان باطلا لردّه كما ردّهما، ثم أرشد إلى أنّ الإطلاّع على عدّتهم لا طائل تحته... فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من النّاس ممّن أطلعه الله عليه... ولا تسألهم عن ذلك فإنّهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب". ^٢

والشّاهد في كلام ابن تيمية أنّ الخبر الحقّ لا يعلمه إلا الله ، وأنّ النّاس مختلفون في حقيقة النّبأ، ولا علم لهم به إلا اتّباع الظنّ. ولذلك نهاه عن الجدل فيهم. فرغم عرض القرآن لقصة تاريخية حقيقية إلا أنّه تجاوز ذكر الزّمان والمكان والشّخصيات إلا بشكل مبهم لخدمة الغرض الدّيني وهو الردّ على سؤال السّائل من جهة وتأكيد نبوة محمد ﷺ ، فلم لم يذكر القرآن عدّد الفتية ومدّتهم في الكهف، ذلك لكي لا يقيس القوم كلام الرّسول على كلام أهل الكتاب واليهود فينكرون ويجحدون نبوة محمّد، فترك أمرها للغيب فيقطع الطّريق عمّن نصبوا له الفخ بالتّكذيب. ^٣

أ- 3- الزمن و السّياق اللّغوي:

وفي إطار النّحو العرفاني لابدّ من الحديث عن مقولة الزّمن في إطارها اللّغوي، مادام الزّمن لا يمكن أن يتعيّن أو يدرك إلا كمقولة لغوية، من حيث الجنس والنّوع والفئة ، الصّيغة والتركيب والوحدة ،، إلخ.

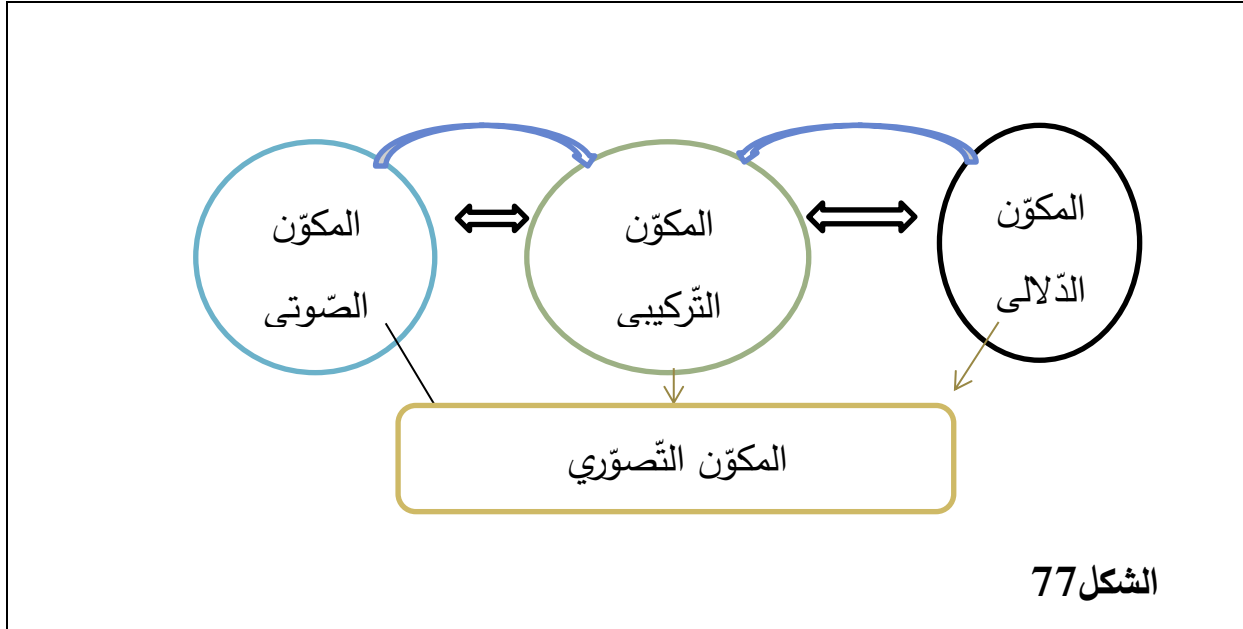
فالوحدة يمكن أن تكون عنصرا صوتيا، والصّيغة بنية اللفظة المعجمية، ثم إدخال الوحدة المعجمية في تركيب معيّن. ومنه يتعيّن جنس الزّمن وفئته ونوعه. فقد يتعيّن الزّمن

^١ - القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 22

^٢ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص257.

^٣ - محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1951، ص

من خلال وحدة صوتية، أو من خلال وحدة معجمية، أو صيغة صرفية، أو من خلال تركيب نحوي (نوع الجملة). إذ يتشكّل التّصوّر الذهني على النحو الآتي¹:



اللغة العربية لغة بيان، واستعمال اللغة على النحو الذي يساعد على بناء تصوّر للمعنى ويدفع اللبس، انطلاقاً من تداولية اللغة، ولذلك كانت الفصاحة عندهم ما أفصح وأبان المعنى كاللبن الذي أزيلت رغوته وبقي نقياً خالصاً²، ومن أمثلة ذلك استعمال الروابط، والترتيب في التركيب، والتعريف والتّكثير - كما مرّ سابقاً - والتّفرقة في استعمال الجمل، والظّروف وبقية المتمّمات، والأفعال بأنواعها.

ولأنّ القرآن الكريم جاء وحياً آلهياً إلى رسوله ليصحّح وضعاً إنسانياً يعيش حالة من الظلال والبعد عن الحق (الطريق المستقيم)، فإنّ الأفعال ستكون - في العقيدة أو المعاملات على حدّ سواء - أوامر ونواه، يكون فيها الرسول عليه الصّلاة والسّلام، أو المؤمن في صفة المنفّذ، ولذلك فالزّمن المهيمن سيكون الحاضر والمستقبل، أي أنّ الزّمن المعني

¹ - الحبيب المقدمني وآخرون ، دراسات في اللسانيات العرفانية، الدّهن واللغة والواقع، مرجع سابق، ص 38

² -رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية ، عمقه التّراثي وبعده المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1

هو فترة التنفيذ. وفي المقابل سيكون زمنا آخر هو زمن وصفي يخبر أو يصف الحالة التي تعيشها الإنسانية أو المعنيون والمقصودون بالتنفيذ.

قال الله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) ﴾¹. يقول المفسر: " ... فأول السورة أمر بالقراءة وآخرها أمر بالسجود ،،،،،، وقد ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "....حتى فاجأه الوحي وهو بغار حراء فأتاه الملك، فقال له: اقرأ، فقال لست بقارئ، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، ثم قال: اقرأ، فقال: لست بقارئ، قال: مرتين أو ثلاثا، ..."². و هذا القول يبين حالة الرسول عليه الصلاة والسلام زمن نزول أول الوحي عليه، ويبين زمن أول تكليف بتنفيذ أمر الله.

ويتجلى التنفيذ بشكل أوضح في قوله تعالى في السورة التي أعقبت سورة العلق من حيث زمن النزول عند البعض وأول ما نزل في روايات أخرى³، وهي سورة المدثر: ﴿ يَأْيُهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) ﴾⁴.

ولأن النبي وصف بالحال (المدثر) وهو اسم فاعل دال على فعل في زمن حتى أضحي صفة منعوتا بها، وهو بذلك زمن حالة، تلاه جملة من الأوامر المراد القيام بها، ليبدأ فوراً زمن التنفيذ: ﴿ يَأْيُهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) ﴾، يقول المفسر: " لكن جماهير السلف فسروا هذه الآية: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾، المراد بها: زكّ نفسك أصلح عملك، وقالوا: كنّي

¹ - القرآن الكريم، سورة العلق، الآيات (1-5)

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص80

³ - المصدر نفسه، ج6، ص 419.

⁴ - القرآن الكريم، سورة المدثر، الآيات (1-7)

بطهارة الثياب عن طهارة صاحبها من الأرجاس والآثام، وذلك أنّ هذه الآية في أول سورة المدثر، وهي أول ما نزل من القرآن بعد أول سورة اقرأ، ثم الصلاة لم تكن فرضت حينئذ فضلا عن أذى الطهّارتين التي هي من توابع الصلاة، ثم هذه الطهارة من فروع الشريعة وتتماتها، فلا تفرض إلّا بعد استقرار الأصول والقواعد كسائر فروع الشريعة، [و] إذ ذاك لم تكن قد فرضت الأصول والقواعد¹.

والرسول مبعوث إلى الناس أجمعين، ولذلك فإنّ كلّ إنسان بلغه هدي الله فهو مطالب بالتّنفيز والإمتثال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١)﴾². يقول الشّارح: "فأمر سبحانه بعبادة الرّب الخالق بهذه الآيات، وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين: وهو عين هذه الآيات، ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أندادا، وعندهم هذا لا يتصوّر، فإنّ الأنداد هي عينه، فكيف يكون ندّا لنفسه، والذين عبدوا الأنداد فما عبدوا [إلّا] سواه"³.

إنّ الشّارح على وعي بالزّمن الفارق بين كلام الله ووحيه إلى نبيّه، لإإذا كان الفعل في الآية فعل أمر مسبوق بنداء للحاضر، فإنّ الشّارح يستعمل صيغة الماضي، إدراكا منه أنّ ثمة فارق زمني بين فعل التّلفظ، والفعل المضارع مساو لفعل التّلفظ في الآية لأنّ الله هو المتلفظ، أمّا في الشّرح فإنّ ابن تيمية يبيّن الوجه (نهي، أمر) الحادثان قبل فعل التّلفظ (السرد) تماما على النّحو الذي يفرّق به لانغاكوار بين الفعل المضارع (الحاضر) والفعل الماضي.

وفي بعض الأحيان يكشف الفعل عن زمن سابق يمثّل تجربة سابقة للتّفاعل مع فعل الطّلب المراد تنفيذه، فالطالب في الزّمن الحاضر المتوجه نحو المستقبل يستدعي في كثير

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص420

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 21

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص172

من الأحيان تجربة سابقة، لاسيما إذا لم يكن متوقعا. يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ¹﴾ (٣٠). يقول ابن تيمية: " فالملائكة قد علمت ما سيفعل بنو آدم من الفساد وسفك الدماء، فكيف لا يعلمه الله كما قاله أكثر المفسرين، أو قالوه بالقياس على من كان من قبلهم، كما قاله: طائفة منهم."². فقله بالقياس على من كان قبلهم هو تأويل استفهامهم (أتجعل..)، وهو تساؤل يعكس تجربة داخلية، حيث استوثق الظن بالملائكة أن الأرض هي موطن فساد ومن يعيش فيها سيكون لا مناص فاسدا.

والفعل المقترن بالاستفهام التعجبي (أتجعل) رغم صيغته المضارعة إلا أنه يوحي بتجربة ماضية (زمن مضى) يولد في النفس تفاعلا سلبيا مع الحاضر فيبدو غير مرغوب فيه. فالملائكة لم يعترضوا على الله لذاته، وإنما اعترضوا على جعله آدم خليفة في الأرض كحدث سينفذ حتما (جاعل) في صيغة اسم الفاعل الدال على اليقين والزمن الحاضر، فهو حدث استدعى في الذاكرة حدث آخر هو السفك والإفساد، في زمن آخر ستشير إليه الآية كزمن حالة قارة كانت سابقا ومازالت مستمرة، تمثلت في الإخبار عن فعل التسبيح والتقديس. أما قوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهذا علم سابق عن النزول وقبل الخلق وبعد الخطيئة والنزول إلى الأرض، إنه علم القدر الذي لا يعلمه إلا الله ، فهو المالك الذي يعلم

أمر ملكه. فلذلك يكون هذا الزمن هو الزمن الغيبي، أو ما يطلق عليه فيلمور بصفة (الملك/ Source)³. إذ يقول ابن تيمية: " ودلت هذه الآية على أنه يعلم أن آدم يخرج من الجنة، فإنه لولا خروجه من الجنة لم يصر خليفة في الأرض، فإنه أمره أن يسكن الجنة ولا يأكل من الشجرة بقوله: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا

¹ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 30

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 187

³ - Charles J Fillmore , Quelques problèmes posés à la grammaire casuelle [article] , Langages (La grammaire des cas), vol ;38 ,persee, 1975, P70

* - هذه بعض التصنيفات التي قدمها شارل فيلمور في تصنيف الأفعال.

تَقَرَّبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) ﴿ [البقرة : 35] ، و أَنَّهُ إِنَّمَا يَخْرُجُ مِنْهَا بِسَبَبِ طَاعَتِهِ إِبْلِيسَ وَأَكَلَهُ مِنَ الشَّجَرَةِ ، لِأَنَّهُ قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ ﴾¹. ولعلَّ ذكاء القارئ يقف على استعماله لفظ (سبب) في طاعة إبليس، وحذفها في قوله: " قال قبل ذلك...." إدراكا منه الفرق بين الأخذ بالأسباب وبين حكم الله ومشيبته وعلمه.

و في بعض الأحيان يكون الزمن أداة، فالحياة في الأرض بالقدر الذي تعمر عبر الزمن فإنها تتعرض للفساد بالزمن، يعيش فيها الإنسان أطوارا، ويمرّ بها القمر أطوارا، ويلحق الفساد بالحيوان والنبات، فتشيخ بعد نضج. قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنَبِّتُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٥)﴾² وقال ﷺ: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)﴾³. وعنها قال ابن تيمية - قد ذكر سابقا - " إن الحياة في هذا الكون حياة تغير وفساد".⁴

والشاهد في الآيتين المذكورتين أن الله لم ينسب التغير والفساد للزمن، بل بين في الثانية أن الزمن لا يغير ولا يفسد، إنما جعل تعاقب الزمن أداة (Instrument) للفساد

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 1، ص 190، ص 191

² - القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 05

³ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 259.

⁴ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 1، ص 59

والتَّغْيِير بِمَشِيئَتِهِ، فَتَغْيِيرُ الزَّمَنِ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (الظَّلَامُ وَالنُّورُ) وَالصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ (البَرْدُ وَالْحَرُّ) يَتَسَبَّبُ فِي تَغْيِيرِ الْأَشْيَاءِ وَفَسَادِهَا وَتَحْوِيلِهَا. وفليَمُورُ تَنَبَّهَ إِلَى ذَلِكَ التَّدَاخُلِ بَيْنَ الْمُنْفِذِ وَالسَّبَبِ (الأداة) (Agent/ Instrument) وَضَرَبَ مِثَالًا قَرِيبًا مِنَ السَّابِقِ، حَيْثُ قَالَ: الْوَلَدُ حَرَّكَ مَضْرِبَ كُرَةِ السَّلَةِ، الْمَضْرِبُ رَمَى كُرَةً، النَّاتِجَةُ نَافِذَةٌ تَكْسَرُ... هُنَاكَ مِنْ يَنْسَى الْوَسِيطَ (الكرة) فَالْمُنْفِذُ الْوَلَدُ، وَالْأَدَاةُ الْمَضْرِبُ، لَكِنَّ الْكُرَةَ هِيَ الْوَسِيطُ (Intermediare)، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ النَّافِذَةُ تَكْسَرُ بِالْمَضْرِبِ، لَكِنْ يُمْكِنُ الْقَوْلُ أَنَّ الْكُرَةَ هِيَ الَّتِي تَسَبَّبَتْ فِي كَسْرِ النَّافِذَةِ¹.

وهذا التَّصَوُّرُ يَخْتَلِفُ عَمَّا هُوَ مَأْلُوفٌ، وَلَا عَجَبُ فِي ذَلِكَ - فَإِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ كَحَطَابِ إِلَهِي جَاءَ لِيَنْسَخَ بَعْضَ الْأَفْكَارِ الْمَوْجُودَةِ وَيُؤَسِّسَ لِتَفْكِيرٍ جَدِيدٍ بِدِيلٍ، يَعِيدُ رِبْطَ عِلَاقَةِ الْوَصْلِ بَيْنَ الْكَوْنِ الْمَخْلُوقِ وَالْخَالِقِ، وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ قَوْلَ مَنْ قَالَ بِالْفَصْلِ: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (٢٤)².

وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِعْجَازُ زَمَنِي، وَتَرْتِيبُ آيَاتِ اللَّهِ فِي كَلَامِهِ الْمُبِينِ يَبَيِّنُ التَّرْتِيبَ الَّذِي يَكْشِفُ عَنِ تَنْظِيمِ الْوَعْيِ بِالزَّمَنِ، (السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ) وَالْعِلَاقَةَ بَيْنَهُمَا، سَوَاءً مِنْ حَيْثُ السَّبَبِيَّةُ، أَوْ الْوَعْيُ بِالْأَوَّلِيَّةِ، أَوْ عِلَاقَةُ الْغَيْبِيِّ بِالْحَسِّيِّ،،، إلخ. وَكُلُّ ذَلِكَ يَنْكَشِفُ فِي التَّرْكِيبِ النَّحْوِيِّ حَسَبَ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ إِذْ يَقُولُ: " فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٨) ﴿[الشَّمْسُ: ٨] اثْبَاتٌ لِلْقَدْرِ بِقَوْلِهِ: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾، وَاثْبَاتٌ لِفِعْلِ الْعَبْدِ، بِإِضَافَةِ الْفُجُورِ وَالتَّقْوَى إِلَى نَفْسِهِ لِيَعْلَمَ أَنَّهَا هِيَ الْفَاجِرَةُ وَالْمَتَّقِيَّةُ، وَاثْبَاتٌ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ، وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، بِقَوْلِهِ: ﴿فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾،،،، وَقَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (٩) وَقَدْ حَاطَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠) ﴿ اثْبَاتٌ لِفِعْلِ الْعَبْدِ، وَالْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ بِفَلَاحٍ مِنْ زَكَا نَفْسِهِ، وَخِيْبَةٌ مِنْ دَسَاها، وَهَذَا صَرِيحٌ فِي الرَّدِّ عَلَى الْقَدَرِيَّةِ الْمَجُوسِيَّةِ، وَعَلَى الْجَبَرِيَّةِ لِلشَّرْعِ أَوْ لِفِعْلِ الْعَبْدِ، وَهُمْ الْمَكْذُوبُونَ بِالْحَقِّ... وَأَمَّا الْمَظْلُومُونَ

¹ -Charles J Fillmore , Quelques problèmes posés à la grammaire casuelle [article] , op-cit, p 70

² - القرآن الكريم، سورة الجاثية، الآية 24.

للخالق، فإنه قد دلّ على عدله بقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ والتسوية: التعديل، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها.¹

أما عن الانتظام الزمني للأحداث فقد قال ابن تيمية عن قوله تعالى- ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا (١) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا (٢) وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا (٣) وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا (٤) وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا (٥) وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا (٦) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧)﴾² - " .. تضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات وبأعيانها، وما فيها من الآثار والمنافع لبني آدم وختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات، وبين أنه خالق جميع أفعالها.³

وقول ابن تيمية: " أن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات." سيؤد في ذهن أن خلق المخلوقات الأخرى كان في الحيز الزمني الذي سبق الجمعة، وأن كل مخلوق منها أخذ بدوره حيزاً زمنياً معيناً، قد يكون يوماً. أو ربّما يكون قد أشار إلى ذلك ، إذ لا يمكن أن يقول أن السماء خلقها في يوم، والأرض في يوم، والشمس والقمر في يوم ،، إلخ. فالحدث الأخير يوحى بالأحداث السابقة، أو يكون القول بيوم الجمعة بأن الله أتمّ الخلق في ستة أيام آخرها الجمعة. وهذا التعبير عن الحيز الزمني بشكل جامع غير مفصل، تنبّه له فيلمور وجعله إحدى القضايا التي يطرحها الفعل من حيث التصنيف. سواء من حيث الزمان أو المكان للتعبير عن سلسلة الأحداث.⁴

و في اللغة العربية يسهم الفعل من حيث دلالاته الزمنية وبنيته إلى إدراك الحيز الزمني الذي تأخذه الحركة (الحدث) أو اعتماد حروف الربط أو ظروف الزمان (إذ، يومئذ،

¹ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص37.

² - القرآن الكريم، سورة الشمس، الآيات: (1-7).

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص29.

⁴ - Charles .J. Fillmore , Quelques problèmes posés à la grammaire casuelle [article] , op-cit, p76.

حتى، إذا) كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١) وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَآ (٣) يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ هَآ (٥) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ (٦)﴾¹، وإذا كان الظرف الزمني مبهما مثل (إذ، إذا، يوم) احتاج إلى ما يبيّنه، زمن مقترن بحدث ومشروط به. فيشكّل الحدث وسما للزمن به يتعين، فإذا شرطية ظرف لما يستقبل من الزمان لا يحمل معنى في ذاته سوى الشرطية، لكن الفعل زلزل، أخرج تحدّث يصدر هي الأحداث التي تعيّن الزمن، وهي أحداث مرتّبة ترتيبا بحسب ترتيب الأحداث من حيث الحيّز الزمني. فالزلزلة كحدث تسبق إخراج الأرض ما فيها، ويكون سببا في تساؤل الإنسان، وجواب الأرض، بصدور الناس لرؤية أعمالهم.

وانطلاقا ممّا سبق فإنّ البؤرة (Focus) التي يتمركز حولها الخطاب هي حدث الزلزلة والتي غدت وسما على السّورة، فهي الوجه، كحدث متوقّع في الزمان (ما سيأتي من الزمن)، أمّا باقي الآيات فتشكّل قاعدة في الخطاب²، لأنها تتمحور كلها حول حدث الزلزلة.

وحسب لانغاكار يكون التقديم والتأخير من أجل إبراز الوجه (Profile) والخلفية أو

القاعدة (Base)³، فمثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (٣) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤)﴾⁴.

تبدأ الآيات بالتّوحيد كوجه بارز تتعلّق به الآيات الأخرى بجمالها البسيطة والمركّبة، إذ أنّ الله هو الذي أنزل القرآن (الزمن الحاضر) والتّورة والإنجيل (زمن ماض) رتّبه من الأقدم إلى القديم، وكلّ هذه الكتب فرقت بين الحق والباطل. فهي القاعدة (الخلفية)، ذلك

¹ - القرآن الكريم، سورة الزلزلة، الآيات (1-6)

² - Roland W. Langacker , Cognitive Grammar, A Basic introduction , Op-cit, P66

³ - Ibid, p 194

⁴ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآيات (2-4)

أن الخطاب حجاجي، يستحضر الماضي كاستدلال على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام. إذ يقول ابن تيمية: "فذكر التوحيد أولاً، ثم الإيمان بما جاءت به الرسل ثانياً، وذكر أنه أنزل الكتاب والفرقان، كما قال: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: 53]، ولفظ الفرقان يتناول ما يفرق بين الحق والباطل مثل الآيات التي بعث بها الأنبياء: كالحية واليد البيضاء وانغلاق البحر والقرآن فرقان بين هذا الوجه: من جهة أنه آية عظيمة لنبوة محمد ﷺ وعلم عظيم، وهو أيضاً فرقان باعتبار أنه فرق ببيانه بين الحق والباطل،...¹."

ولا يمكن لقارئ القرآن أن يتغافل عن الالتفات وعلاقته بالزمن في القرآن الكريم، ومن بين الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيْنَ مِنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢) ².

قال ابن تيمية: " أن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيْنَ﴾ عام والأسماء المعارف كلها من صيغ العموم، ومن أدلها على العموم الموصولات وأدوات الشرط، وهذا خبر عنهم، فكل من كان من الذين هادوا والنصارى والصائبين فقد دخل في لفظ الآية،،، فلو كان المراد بهذه الآية مثل ما في هذه الآيات[.....]؛ لكان لفظها يدل على ذلك، ولم يخص الخبر عنها بأربعة أصناف، سواء كان المخبر عنه كفاراً - كما ظنه قوم - وأرادوا إذا تابوا، أو كانوا مؤمنين، كما لفظها يتناول المؤمن منهم والكافر، لو أريد بها الخبر عن بعث إليهم الرسول فقط دون من مضى؛ لم يخص بذلك هذه الأصناف...³ بتصرف.

ففي قول ابن تيمية إدراك للالتفات في القرآن الكريم، بالانتقال من الزمن الحاضر (الذين آمنوا بنبوة محمد ﷺ) إلى الزمن الماضي (أولئك الذين اتبعوا الرسل من قبل)، ذلك أن سمت الهداية لا يخلو من الذين آمنوا، فمناسبة السورة كما نقلها ابن تيمية أنها: " نزلت

¹- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج2، ص 13.

²- القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 62.

³- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 234.

في أصحاب سلمان الفارسي، بينما هو يحدث النبي ﷺ إذ ذكر أصحابه، فأخبره خبرهم، فقال: يصومون ويصّلون ويؤمنون بك، ويشهدون أن ستبعث نبيا، فلما فرغ من ثنائه عليهم، قال النبي ﷺ: " يا سلمان هم من أهل النار، فاشتد [ذلك] على سلمان، فأنزل الله الآية".¹

بالعودة إلى سورة الفاتحة التي فيها نوعان من الزمن (زمن غيبي* /أو ما يسميه البعض الفلسفي) و(زمن حسي) فالغيبي أبدي: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤)﴾² والمحسوس هو الدنيوي الذي يعبر عنه الفعل البشري المتمثل في الدعاء (إهدنا)، ويبدو أن الزمن الغيبي هو الوجه البارز الذي سيتعلق به الزمن الدنيوي، إذ يمثل بالنسبة إليه الغاية التي ينتهي إليها. لذلك أظهره بيوم الدين أي الحساب: " وكذلك كونه مالكا ليوم الدين، يوم يدين العباد بأعمالهم، إن خيرا فخييرا، وإن شرا فشرا".³، ولأجله تطلب الهداية، ويمجد الله. ويضيف ابن تيمية: " وقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤)﴾ مع أنه ملك الدنيا، لأن يوم الدين لا يدعي أحد فيه منازعة، وهو اليوم الأعظم، فما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم يرجع... و (الدين) عاقبة أعمال العباد، وقد يدل بطريق التنبية، أو بطريق العموم - عند بعضهم - على ملك الدنيا، ،،،".⁴

أما الدعاء الذي يتوجه به العبد إلى ربه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)﴾ بعد أن خصّه بالعبادة والاستعانة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾، يقول ابن تيمية: ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة - السابق - ... فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته،

¹- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص261، ص262.

*- يتم استعمال الغيبي تماشيا مع النص الديني الذي يستعمل مصطلح الغيب.

²- القرآن الكريم، سورة الفاتحة، الآية 4

³- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 88.

⁴- المصدر نفسه، ص 91.

فلم يصبه شرٌّ لا في الدُّنيا ولا في الآخرة، والدُّنوب من لوازم النَّفس، وهو محتاج إلى الهدى كلَّ لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب.¹

و قوله: " لم يصبه شرٌّ لا في الدُّنيا ولا في الآخرة." حيث عطف الآخرة على الدُّنيا وجمعهما مع بعض فهذا يعني أنَّ الزَّمن ليس مجرد خطٍّ مستقيم، وإنَّما هو بداية لها غاية. و المطلوب في الأولى عمل ما ينجيها في الثانية، فنجاة الأولى هي نجاة الآخرة. و مادام طلب الهداية في الدُّنيا، فهي زمن مطلوب فيه العمل، ويوم الدِّين لا عمل فيه، بل هو زمن الجزاء فهما متكاملان وإن كانا - فيما يبدو - متناقضين.

والفعل إهدنا، فعل أمر مستغرق في الزَّمان، لأنَّه لم يقيد، كما مفعوله ضمير جمع لم يقيد بصفة، فهو مفتوح من حيث الزَّمن ومفتوح من حيث المفعولية بحيث يشمل جميع النَّاس أو كل طالب للهداية. في حين تمَّ تقييد الوجهة من حيث الصِّفة (المستقيم) أضيف إليها صفة الإنعام، و الاستثناء.

والملاحظ أنَّ الزَّمن الدُّنيوي متَّصف بالحركة المستمرة، والمتغيِّرة، ومثل الحركة المستمرة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤)﴾²، يقول الشَّارح: " والصِّفات إذا كانت معارف كانت للتوضيح، وتضمَّنت المدح أو الذَّم: تقول: هذا الرَّجل هو الَّذي فعل كذا، وهو الَّذي فعل كذا، وهو الَّذي فعل كذا تعدَّد محاسنه، ولهذا مع الاتباع قد يعطفونها وينصبون أو يرفعون، وهذا القول الصَّواب، فإنَّ المؤمنين بالغيب إنَّ لم يؤمنوا بما أنزل إليه وما أنزل من قبله، لم يكونوا على هدى من ربِّهم ولا مفلحين ولا متقين ..."³.

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 110

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات (4 / 3).

³ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص 145.

فالأفعال المضارعة (يؤمنون) الواردة في الآيات هي جمل فعلية واقعة صلة الموصول والاسم الوصول وصلته وصف للمتقين. وبالتالي تكون التقوى هي الوجه، والجمل الأخرى هي الخلفية، إذ يقول ابن تيمية: " فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِالْغَيْبِ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِهِ، لَمْ يَكُونُوا عَلَى هَدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَلَا مَفْلُحِينَ وَلَا مُتَّقِينَ، وَكَذَلِكَ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِهِ، إِنْ لَمْ يَكُونُوا مِنَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، وَمِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ يَنْفِقُونَ، لَمْ يَكُونُوا عَلَى هَدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَلَوْ يَكُونُوا مَفْلُحِينَ، وَلَمْ يَكُونُوا مُتَّقِينَ.¹ وعليه يكون الفلاح هو الغاية، والایمان وبقية الأفعال الصالحة أدوات التنفيذ، والتقوى هي الصفة الجامعة للأفعال الصالحة وهي سبب الفلاح، فذكر السبب المتعلق بزمن الدنيا و أوضحه وبين العاقبة في الزمن الأخرى. ليجعل الزمن الدنيوي وعاء للعمل متصلاً بالآخرة.

والأفعال المضارعة منها ما يوحي بالانفتاح على المستقبل، ومنها ما يعبر عن التكرار. ومنها ما هو ثابت، فيؤمنون (ثابت) وينفقون (يتكرر)، ويقومون الصلاة (يتكرر) ، وهي تصنيفات تالمى (talmy) للأفعال حسب نمط التوزيع.

وتعرف الأزمنة بحروف الزيادة مثل السين وسوف، مثل قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (3) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (4) ³، حيث قال المفسر: فهذا خبر عن علمهم في المستقبل، ولهذا روي عن علي: إنه في عذاب القبر. ⁴. فسوف حرف زيادة يرسم في الذهن مسافة زمنية مستقبلية طويلة، غير محددة المعالم. نقطة الارتكاز تكون في الحاضر.



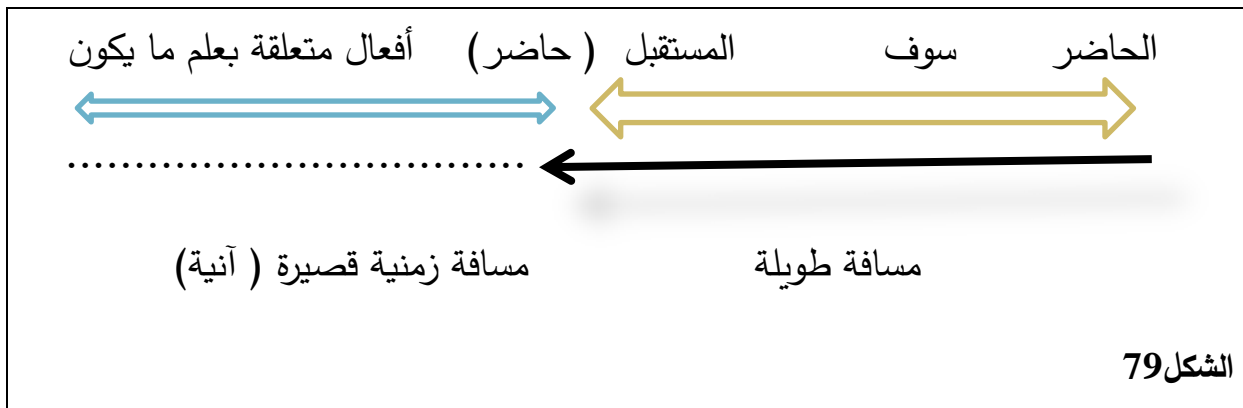
¹ - المصدر نفسه، ج 1، ص 145، ص 146

² - Leonard Talmy, Toward a Cognitive Semantics: Volume 1: Concept Structuring systems. Volume 1, The MIT Press, london 2003, p 63

³ - القرآن الكريم، سورة التكاثر، الآيات (3 / 4).

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 7، ص 180.

أما قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (٥) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧) ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (٨) ﴾ [التكاثر: 5-8]. فهذا: " إشارة إلى علمهم في الحال، والخبر محذوف: أي لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمرا عظيما ولألهاكم عما ألهاكم، فإنَّ الإلتواء بالتكاثر إنَّما وقع من الغفلة وعدم اليقين... وعلوم أنَّ كل أحد سوف يعلم شيئا لم يكن يعلمه، وجوابه: أنَّ سياق الكلام يقتضي الوعيد والتَّهديد، حيث افتتحه بقوله : أَلَهْنُكُمُ التَّكَاثُرُ (1).¹ بتصرّف.



يبين الشكل السابق الفرق بين فعلين من حيث الدلالة على الزمن، فالأول اقترن بحرف زيادة، فكانت المدة الزمنية الفاصلة بين الحدثين طويلة، في حين خلا الثاني من حرف الزيادة فكانت الحركة آنية. لكنَّ بين الحركات مسافة زمنية أيضا يحددها حرف العطف (ثم) ، وهو الدليل الذي أرسى عليه ابن تيمية ليعلق الأحداث الثلاث بفعل (العلم) ، ويفند الرؤية القلبية التي قال بها البعض إلى الرؤية العينية المباشرة الحقيقية التي دلت عليها الآية : " ... اخبر بوقوعه مستقبلا ثم علق بوقوعه حاضرا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علما هو يقين.²

ولأنَّ القرآن إمَّا إخبار عن غيب فيكون بالأسماء والصفات والأفعال (ماض، حاض، مستقبل) أو أوامر ونواه تشريعية عملية في حياة المسلم تعكس عقيدته وإيمانه بالله الأمر

¹ - المصدر نفسه، ج7، ص 180، ص181.

² - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج7، ص 181

النَّاهي الخالق الَّذِي إِلَيْهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ وَالْخَلَائِقُ كُلُّهَا يَوْمَ الدِّينِ. فَكَانَتْ أَعْمَالُ الْأُمْرِ حِينًا، وَأَعْمَالُ أُخْرَى (مضارعة) تصف أعمال النَّاسِ أو حركة الخلائق الأخرى جنًّا و حيوانًا وأشياءً أُخر.

قال ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)﴾. [سورة الإخلاص: 01]: " اشتملت على التَّوْحِيدِ العلمي القولي نصًّا، وهي دالَّةٌ على التَّوْحِيدِ العملي لزوماً. " وهي كما سبق التَّنْبِيهِ دالةٌ على المَهْمَةِ التي سيتحملها النَّبِيُّ ﷺ في الحياة العقديَّة للنَّاسِ بدعوتهم إلى التَّوْحِيدِ وتنزيه الله من الشُّرْكِ والنَّظِيرِ، أي الإقرار بصفات الكمال والجلال لله: " ولهذا كانت السُّورَةُ فيها الإِسْمَانُ؛ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، وكلٌّ منهما يدلُّ على الكمال، فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدلُّ على نفي النَّظِيرِ، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتَّعْرِيفِ يدلُّ على اختصاصه بالصمديَّة، ولهذا جاء التَّعْرِيفُ في اسمه الصَّمَدُ دون الْأَحَدِ لأنَّ أحدا لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصَّمَدِ، فإنَّ العرب تسمِّي السَّيِّدَ صمداً.¹

ولأنَّ القرآن الكريم يتوزَّع بين الدَّعوة إلى التَّوْحِيدِ والعدل في الحياة الدُّنيويَّة باتِّباعِ مَشْرِعِ اللَّهِ، فإنَّ الحديث على الزَّمنِ اللَّغوي من خلال تتبُّعِ الأفعال والجمل والروابط يحتمُّ إفراد عمل، لكن لما كان الأمر يتعلَّق بتفسير ابن تيمية فحسب البحث هذه النِّمَازِج المختارة منه في هذا الباب.

و- الزَّمن من منظور أنثربولوجي عرفاني:

لعلَّ الوعي بالزَّمن في الحياة من حيث قيمته وأقانيمه يشكِّل مظهرًا من مظاهر التَّطوُّر في تاريخ الإنسانِيَّة، ويمثِّل أيضًا تجلِّيًا من تجلِّيات الفكر المهيمن الذي تتبَّناه الجماعات البشريَّة في حقبة تاريخيَّة معيَّنة. أو في بيئة جغرافيَّة تفرض تصوُّرًا معيَّنًا لدى

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص 280.

الأشخاص. ومثل ذلك قول امرئ القيس شعورا بالزمن في العصر الجاهلي في بيئة صحراوية، أحسن وسائل النّقل فيها خيل سريعة، وهو يبالغ في سرعتها.

مكرّ مفرّ، مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطّه السّيل من عل¹.

وابن تيمية عاش في بيئة لها خصوصيتها الثقافية والفكرية، وفي عصر كذلك تميّز بصراع فكري يعبر عن تعدّد في الآراء ونضج في أدوات الاستدلال وطرائق التفكير، تميّز بتنوع يجعل من تعدد المشارب في بناء التّصوّرات ما يعكس اختلاف الآراء التي استثارت سكينه ابن تيمية فجرد قلمه ليردّ على تلك الآراء ويبسط رؤيته في مقولة الزمن.

لقد فضّل ابن تيمية في فهم الزمن الأخذ بالنّص القرآني كنص مرجعي وأصل للعقيدة ، وهو ما سمّاه البعض بالعقلانية القرآنية، ولذلك اتّهمه البعض بانتهاجه تأويلا رجعيًا (راديكاليا)²، ولأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، فإنّه ارتأى أيضا الاحتكام إلى تداولية اللّغة في زمن الوحي، ولكن احتكاما تضبطه مقاصد الشّرع الإسلامي، لا تداولية لغوية تحتكم إلى تراث عربي أصّل له الشّرك والوثنية. يقول ابن تيمية: " قوم اعتقدوا معاني، ثمّ أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، وقوم فسّروا القرآن بمجرد ما يسوّغ أن يريده من كان من النّاطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلّم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به³."

في زمن ابن تيمية شاع الاعتماد على المنطق الأرسطي، كنزوع عقلي في فهم الخطاب الإلهي الذي يخاطب العقل الإنساني، عقل يستمدّ مقولاته من كليات مجردة لا وجود لها في الخارج) في نظر ابن تيمية، وقد احتج في ذلك بكثير من الآيات منها قوله

¹ - امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، القسم الأول: رواية الأصمعي من نسخة الأعلام، دار المعارف، بيروت، لبنان، 2014، ص19.

² - يوسف روبرت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2018، ص222، ص223.

³ - ابن تيمية، شرح مقدّمة في أصول التفسير، شرح مساعد بن سلمان بن ناصر الطّيار، دار ابن الجوزي للنشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ - (1999-2000م)، ص81.

تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَتَهُ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۚ﴾¹. قال رحمه الله: "ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفس الإيجاب والتحرير العقلي، بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۚ﴾، وهو حجة عليهم أيضا في نفي العذاب مطلقا إلا بعد إرسال الرسل، وهم يجوزون التعذيب قبل إرسال الرسل، فأولئك يقولون: يعذب من لم يبعث إليه رسولا لأنه فعل القبائح العقلية، وهؤلاء يقولون يعذب من لم يفعل قبيحا قط كالأطفال".²

وما من شك أن الخصومة بين ابن تيمية والمتكلمين من المعتزلة تتجلى أكثر في صفات الله. فصفات الله تفهم من القرآن وبلغه القرآن لا بالعقل عند ابن تيمية، يقول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾³ (٢٩)، يقول بشأنها ابن تيمية: "وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله... وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (٥) [طه: 5]، كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه مليا، وعلاه الرخصاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، كيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالا، ثم أمر به فأخرج".⁴

و المسألة متعلقة بشقّ زمني، فصفات الله إخبارية سمعية لا تدرك بالعقل: "ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر".⁵، متعلقة بذات الله والله خارج الزمان

¹ - القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 15.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 205.

³ - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 29.

⁴ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص181.

⁵ - المصدر نفسه، ص 186

والمكان، ولذلك قال الإمام مالك: السَّوَال عنه بدعة. فالاستواء حقيقة واجب الإيمان بها وإن لم يدرك العقل البشري كنهها.

وأما عن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾¹ (٧)، يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ما نصّه: " .. وكذلك في الحديث الصحيح: (إِنَّ اللَّهَ قَدَرُ مَقَادِيرِ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) وقوله في الحديث الآخر الصحيح: (كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ)".²

ويضيف قائلاً في مسألة حدوث العالم وقدمه: " وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف، ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث في النفوس، من المعقولات والمتخيلات ، وهذا معناه تكليمه لموسى - عليه السلام - عندهم....وهم ليس لهم دليل قط على عدم قدم شيء من العالم، بل حججهم إنما تدلّ على قدم نوع الفعل، وأنه لم يزل الفاعل فاعلاً، أو لم يزل لفعله مدّة، أو أنه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدلّ على قدم الفلك، ولا قدم شيء من حركاته، ولا قدم الزّمان الذي هو مقدار حركة الفلك، والرّسل أخبرت بخلق الأفلاك، وخلق الزّمان الذي هو مقدار حركتها، مع إخبارها بأنّها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزّمان، فإنّه - سبحانه - أخبر أنّه خلق السّموات والأرض في ستة أيام، وسواء قيل: إنّ تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدّرة بطلوع الشّمس وغروبها، أو قيل: إنّها أكبر منها، كما قال بعضهم: أنّ كل يوم قدره ألف سنة، فلا ريب أنّ تلك الأيام التي خلقت

¹ - القرآن الكريم، سورة هود، الآية 7.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد 18 ، تحقيق وإخراج: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر، ط1، 2005، ص132.

فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة الأفلاك، وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض¹.

أما في التفسير فيقول: "وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك في مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض، وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11] وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودا، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما قال عليه أهل الكتب...².

وقد ذكر ما ذكره البخاري في صحيحه: "... وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض ودحاها أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبال والآكام، وما بينهما في يومين آخرين، فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السموات في يومين، وكان الله غفورا رحيمًا...³.

الشاهد هنا رغم تذبذب رأي ابن تيمية الملاحظ في الفتاوى الكبرى والتفسير من جهة إلا أن موقف ابن تيمية يجمع على أن الزمن مخلوق محدث، مفندا قول القائلين بقدم العالم. مثل أرسطو الذي قال بقدم الحركة وقد العالم، بل أخذ أفلاطون الذي قال بحدوث العالم⁴. وتلامذته من الفلاسفة المسلمين الذين تأثروا به مثل ابن رشد وغيره.

وقد سبقت الإشارة إلى تبعية الزمن لمشيئة الله، في قصة أصحاب الكهف، وصاحب الحمار الذي أماته الله مائة عام وطعامه لم يتسنه، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد 18، مرجع سابق، ص 133.

² - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 5، ص 460.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج 5، ص 461.

⁴ - إبراهيم العاتق، الزمان في الفكر الإسلامي، (ابن سينا، الزاوي الطبيب، المعري)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، ص 82.

وَالْأَرْضِ وَمَا أَمُرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) ¹. وقوله تبارك شأنه: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٧) ﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي يَوْمٍ يُنظَرُونَ (٦٨) ². حيث مثل لها ابن تيمية بما رواه أبو هريرة في الحديث الصحيح عن ابن عمر: " سمعت رسول الله ﷺ [قال] يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيديه وقبض كفيه أو قال يديه فجعل يقبضهما ويبسطهما، ثم يقول أنا الملك، أين الجبارون أين المتكبرون ... " و عن أبي هريرة رضي الله عنه: " يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماوات بيمينه، ثم قال أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ " ³.

ويتبين مما سبق أنّ الزمن (النسبي/ الحسي) مخلوق محدث، له بداية وسائر إلى نهاية، كغيره من المخلوقات، وليس مجرد خطّ مستقيم لا نهاية له. أو زمن دائري فيه صيرورة لا نهائية. كما تصوّره بعض فلاسفة اليونان الذين انتقل تأثيرهم إلى الحياة الفكرية والثقافية الإسلامية، وعلى رأسهم الفيلسوف ابن رشد. الذي ربط الزمن بالحركة، ورأى بتلازمهما، ووجوده بالقوة ⁴، وليس كمخلوق منفصل على النحو الذي يقول به ابن تيمية.

وقال ﷺ: ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (١) ﴾ ⁵. وهذه الآية تشهد على معجزتين، معجزة انشقاق القمر على عهد النبي ﷺ، وكانت آية كونية على نبوته، وهي من جهة أخرى علامة على قروب الساعة كما نصّت الآية، وعنّها قال: " إنّ أهل مكة سألو رسول الله ﷺ أن يريهم آية فانشق القمر فرقتين ... (فلقتين) فلقة من دون الجبل وفلقة من خلف الجبل. " ⁶. وعن

¹ - القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 77.

² - القرآن الكريم، سورة الزمر، الأيتان (68/67)

³ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 423.

* - مادام ابن تيمية قد فرق بين الزمن الحسي المرتبط بحركة الفلك والزمن الغيبي، فأثّه مامن شكّ أنّه يقصد نهاية الزمن الحسي المتعلق بحركة الفلك لا الزمن الغيبي لأنّ ذلك علمه عند الله.

⁴ - ينظر: حسام الألوسي: الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، مرجع سابق، ص 83.

⁵ - القرن الكريم، سورة القمر، الآية 1

⁶ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 154

ابن مسعود قال: " رأيت القمر منشقاً شقتين بمكة، قبل مخرج النبي ﷺ شقّة على جبل أبي قبيس، وشقّة على السويداء¹ "

وقال: ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ بصيغة الفعل الماضي، ولم يقل قامت الساعة ، ولا ستقوم، بل قال اقتربت - أي دنت - وقربت وانشق القمر الذي هو دليل نبوة محمد وعلى إمكان انخراق الفلك الذي هو قيام القيامة فإن مبعث محمد ﷺ من اشرط الساعة، وهو دليل على قربها كما قال ﷺ في الحديث الصحيح: بعثت أنا والساعة كهاتين وجمع بين أصبعيه السبابة والوسطى "، وقد قال تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا... ﴾ [محمد: 18]².

والشاهد هنا هو أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث أنّه جمع بين أصبعيه السبابة والوسطى ليبين المقدار والمسافة بين لحظة الخطاب (عهد النبي ﷺ) وموعده الساعة التي أخفى الله أمرها عن الخلق أجمعين، رسلاً وجناً وملائكة ، واختصّ بعلمها دون غيره سبحانه. وهي مسافة قريبة، فالمسافة بين الأصبعين هي مسافة زمنية. وهي استعمالات شائعة للتعبير عن الزمن كقولهم بعد فرسخين، أو مرمى البصر،،،، وغيرها كاستعارات كنائية مكانية عن الزمن. وابن عربي يرى الزمان مكان سائل*، (ربّما تحوّل الشمس والقمر في المنازل).

أو أنّ الأيام لم يتبق منها الكثير، فأغلب الزمن الدنيوي قد مضى، ولم تبق إلا أيام قليلة منها. أو يمكن القول أنّ الزمن (الساعة) تحوّل إلى نقطة مكانية تتجه نحوها الحركة. وهي تعابير تعكس نضجا فكريا لدى الشعوب، إذ يكشف عن مستوى فكري قد ارتقى ليعتمد على المحسوسات في بناء تصوّر معيّن عن الأمور التجريدية، فالزمن كمقولة ذهنية لا

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج6، ص 154.

² - نفسه، ص 155، ص156.

* - هذه العبارة المشهورة عنده - المكان الزمن متجدد والزمان مكان سائل - (لكن هذه العبارة متداولة دون أن تذكر في مصدر معروف).

يمكن قياسه إلاّ بالعدد والمقاسات المكانية. وقد عبّر عن ذلك الشعر العربي الجاهلي منها قول زهير بن أبي سلمى، وهو شاعر مخضرم:

فشجّ بها الأماعر، فهي تهوي هوي الدلو، أسلمها الرشاء¹ *.

وفي موضع آخر يقول:

فجاور مكرما، حتّى إذا ما دعاه الصّيف، وانقطع الشّاء² *.

والملاحظ في تفسير ابن تيمية السابق احتكامه إلى صيغة الفعل الوارد في الآية (اقتربت) وهو ما يدلّ على تأثير اللغة على بناء التّصورات الذهنية وبناء الأفكار من جهة ولعلّ هذا ناتج عن تجربة المفسّر اللّغوية وحسّه اللّغوي الفصيح الذي يتيح للصّيغ اللّغوية الصّرفية والتّركيبية أن تكون مثيرات إدراكية من جهة، إذ أدرك البعد الزّمني في الفعل وصيغته، حيث يقول عن اللّغة العربية: " اللسان العربي أكمل الألسنة وأحسنها بيانا للمعاني، فنزول الكتاب به أعظم نعمة على الخلق من نزوله بغيره، وهو إنّما خوطب به أولا العرب ليفهموه، ثمّ من يعلم لغتهم يفهمه كما فهموه، ثمّ من لم يعلم لغتهم ترجمه له من عرف لغتهم".³ أو لعلّها من إملاءات الخطاب الوعظي الذي يشتغل عليه العقل الباطني لابن تيمية في سياق الخطاب التّفسيري، وربّما يكون من جهة أخرى ناتجا عن الوعي الباطني الذي يؤمن بأنّ القرآن الكريم معجزة لغوية في نظمها، واستعمال الكلمات في سياق الخطاب بشكل مخصوص .

¹ - زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص16.

* - شبه الشاعر سرعة حماره في الأرض الكثيرة الحصى (الوعة) بالدلو المألئ التي هوت لتقطع الحبل.

² - نفسه، ص19.

** - كان العرب يتجاورون في الشّاء لشدة الزّمن عليهم، والصّيف عندهم زمن الخير فشبهه بالكريم الدّاعي المضيف. وقد ذكر الشّاء والصّيف في القرآن الكريم في سورة قريش.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التّفسير، ج5، ص 468.

ولعلّ من أهمّ القضايا الوجودية التي كانت مدار الحديث هي مسألة الحلول، حيث يقول ابن تيمية: "والمقصود هنا بيان أن هؤلاء الذين يدعون التحقيق والمعرفة والولاية القائلين بوحدة الوجود أصل قولهم قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم، وأنّ هؤلاء من جنس فرعون، لكن هؤلاء أجهل من فرعون، وفرعون ،،،، وأما هؤلاء فإنّهم عند أنفسهم مقرّون بالصّانع، مثبتون له، لكن لم يثبتوه مبايناً للعالم، بل جعلوا وجوده وجود العالم، أو جعلوه حالاً في العالم، وقولهم مضطرب متناقض، فإنّهم مترددون بين الاتّحاد والحلول، وأصل ضلالهم إنكارهم مباينة الصّانع للعالم، وصارت قلوبهم تطلب موجوداً، وهي تأبى أن يكون مبايناً للعالم، فصاروا يطلونه في العالم، أو يجعلون وجوده هو وجود العالم، فيجعلونه إمّا العالم، وإمّا جزءاً منه، وإمّا صفة له، وإمّا أن يقولوا: هو العالم فيجمعوا بين المتناقضين¹."

ولاستظهار المغزى من القول السابق، يكون من الأحسن دعمه بقول له في موضع آخر، إذ يقول في تفسير قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٨٨)²: "... ثمّ منهم من قد يخرج منها إلى مذهب الجهمية، الاتّحادية والحلولية، فيقول: أنّ ذلك الوجه هو وجود الكائنات، ووجه الله هو وجوده، فيكون وجوده وجود الكائنات، لا يميز بين الوجود الواجب، والوجود الممكن، - كما هو قول ابن عربي وابن سبعين ونحوهما،،،،³. فالمغزى قد حمله هذا القول، وهو القول بقدّم العالم وأزليّته، وهو ما يتناقض - حسب ابن تيمية - مع العقل وكلام الله.

وما من شك أنّ كثيراً من الآراء التي شكّلت ردوداً على المناطقة والمتكلمين بيّنت أنّ ابن تيمية يتبنّى النصّ الديني بظاهر لغته للإجابة عن أكثر الأسئلة الوجودية تعقيداً⁴: "وإذا

¹ - ابن تيمية، شرح مقدّمة في أصول التفسير، مصدر سابق، ص 81.

² - القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 88.

³ - ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص94.

⁴ - المصدر نفسه، ص 442، ص443.

كان المقصود هنا في تفسير الآية فنقول: تفسير الآية مما هو مأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين، من أن المعنى كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه، وهو أحسن من ذلك التفسير المحدث، بل لا يجوز تفسير الآية بذلك التفسير المحدث، وهذا يبين بوجوه بعضها يشير إلى الرجحان، وبعضها يشير إلى البطلان.¹ ويضيف قائلا: " اسم الوجه في الكتاب والسنة، إنما يذكر في سياق العبادة له، والعمل له، والتوجه إليه، فهو مذكور في تقرير ألوهيته، وعبادته وطاعته لا في تقرير وحدانيته كونه خالقا وربا... " ².

بالإضافة إلى ما سبق، ربّما لا يمكن استبعاد الحالة النفسية -أيضا- التي تشعر بها الذات في علاقتها بالزمن، وهي تتحدث عن اقتراب النهاية، ولذلك يمكن أن يكون الفعل (اقترَب) قد وُلد إدراكا للوجود مختلطا بإحساس درامي. وهذه الاحتمالات كلّها لا تعبر عن تيه إشكالي، يستدعي ترجيح احتمال من جملة الاحتمالات، بل هي نتيجة لرمزية العنصر اللغوي في فضاء العالم الرمزي، حيث يكون موضوعا للثقافة، وعلم النفس، و السيميائيات، واللسانيات، وتاريخ الأفكار، و الانتروبولوجيا ،،، إلخ.

وإذا كان الزمان في العصر الجاهلي حركة عمياء لا غاية لها، وحركة فلك منفصلة عن أي موجه، فإنّ الزمان في الإسلام مخلوق له غاية وهو بمشيئة الله. يقول زهير بن أبي سلمى:

لعب الزمان بها، وغيرها بعدي سوافي المور، والقطر³

فإنّ الله جلّ شأنه يقول: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ (٦٢).⁴ فإنّ حركة الزمن من خلال الآية، حركة موجهة بإرادة الله (خليفة)، فهي مفعول به ثان للفعل جعل. يقول ابن تيمية عن الآية السابقة: " وقد جعل الله [الآية] فيتوب

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 96.

² - المصدر نفسه، ص 97.

³ - زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، مرجع سابق، ص 54

⁴ - القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية 62

ويستغفر لربّه على نعمه، وكلّ ما يفعله الله بالعبد من نعمة، وكل ما يخلفه الله فهو نعمة الله عليه، فكّلما نظر إلى ما فعله ربّه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر.¹

ومن الاختلاف الثقافي في استعمال الفلك لحساب الزمن الزمن، فقد ساق ابن تيمية رأيه في صواب استعمال القمر لاحتساب الأيام والشهور والسنوات، أمّا الفصول فتعتمد على الشّمس من حيث ما يعرض منها من إحساس بالبرد أو الحرّ، وعرف عند العرب اعتمادهم على التجربة الحسية (حرّ وبرد) في إدراك زمن الفصل والتّفرقة بينها: " وكذلك كون الشّمس حازت البرج الفلاني، أو الفلاني، هذا أمر لا يدرك بالأبصار، وإنّما يدرك بالحساب الخفيّ الخاصّ المشكل الذي قد يغلط فيه، وإنّما يعلم ذلك بالإحساس تقريبا، فإنّه إذا انصرم الشّتاء، ودخل الفصل الذي تسميه العرب الصّيف، ويسمّيه النّاس الرّبيع، كان وقت حصول الشّمس في نقطة الاعتدال، الذي هو أول الحمل، وكذلك مثله في الخريف، فالذي يدرك بالإحساس الشّتاء والصّيف، وما بينهما من الاعتدالين تقريبا، فأمّا حصولهما في برج بعد برج فلا يعرف إلّا بحساب فيه كلفة وشغل عن غيره، مع قلّة جدواه.²

و تستعمل الشّمس ميقاتا للعبادات أيضا، فيكون غروبها وبداية انتشار أوّل نورها في الفجر فترة زمنية لأداء عبادة الصّوم مثلا، وأداء الصّلوات، فضلا على أنّ النهار معاشا والليل لباسا. وعليه فإنّ الزمن الحسيّ بالقدر الذي هو وعاء للأعمال، هو مسخّر لأجل حياة الإنسان وعبادته. وفي هذا الشأن يقول المفسّر: "...فعلى العبد أن يصلّي قبل هذا الغروب ... فالصّائم يفطر، ولو عادت بعد ذلك لم يبطل صومه.... عن جرير بن عبد الله البجلي - والحديث يؤوّل النصّ القرآني - قال كنّا جلوسا عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن

¹- ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج5، ص 20

²- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير ، ج3، ص 469.

لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها، فافعلوا، ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا...﴾ [طه: 130]....¹.

وقال تبارك اسمه: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧)﴾². وهي آية أخرى تكشف عن عبادتين، عبادة الصيام وعبادة الإفطار، الأولى في النهار والأخرى ابتداء من المغرب إلى بزوخ نور الفجر . يقول الشارح: "... فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعَدِي: (إِنَّمَا هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ) فَعَلِمَ أَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَبْدُو الْبَيَاضُ الصَّادِقُ يَدْخُلُ النَّهَارَ، كَمَا أَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَقْبَلُ مِنَ الْمَشْرِقِ السَّوَادُ يَدْخُلُ اللَّيْلُ".³

و الشاهد هنا أَنَّ الزَّمنَ عند المسلمين من المقولات الذهنية المجردة، وإن كان في الواقع لا يمكن إنكاره، يعرف ويقاس بعارضين لحركة الفلك وهما النور والظلام، أو الحر والبرد. ولذلك وجدتهم يحترزون في مواقيت الإمساك والإفطار ويحرصون. إلاَّ أَنَّ هذا النظام الفلكي لم يحدث اعتباطاً ولا عبثاً أو نتيجة لنظام كوني ينطوي على تصميم عظيم دون خالق، كما يدّعي فيلسوف الفيزياء الحديثة هوكينغ حيث يقول: "إنَّه إذا كانت نية الإله هي خلق الجنس البشري، فهذا يعني أَنَّ الأكوان المتعددة بلا غرض تؤدِّيهِ، وبالتالي فلا لزوم لها".⁴

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج4، ص 347.

² - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 187.

³ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج1، ص445.

⁴ - عبد الله زيعور، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، العلم يردّ على هوكينغ، دار المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص44.

ويضيف هوكينغ: "إنّ الفيزيائيين ينفرون غريزيًا من فكرة أن تكون للزّمان بداية ونهاية ،،، إنّ ما يعرف بالانفجار العظيم ليس إلّا عواقب حتمية لقوانين الفيزياء، ذلك لأنّ قانونا مثل الجاذبية موجود، فإنّ الكون قادر على أن يخلق نفسه بنفسه، والخلق العفوي هذا هو السّبب في أنّ هناك شيئًا بدلا من لا شيء، في وجود الكون ووجودنا نحن، وعليه يمكن القول إنّ الكون لم يكن بحاجة إلى أن يشعل فتيلًا ما لخلقه".¹

فالزّمن في الفكر الدّيني عند ابن تيمية هو زمن مخلوق محدث يقرّ بالصّانع الخالق المدبّر الذي يسخر كلّ ما في الكون من شمس وقمر ونجوم لغرض ما، وحكمته في ذلك: ﴿وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨٩)﴾ إنّ في خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَآيَةً لِأُولَى ٱلْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللّٰهَ قِيَمًا وَفُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ (١٩١)﴾ [آل عمران: 189/190/191].

إنّ القول بانفصال الزّمن والعالم عن الخالق، هو إفراع للحياة من القيمة، فقيمة الحياة إنّما تكون بالموت، والموت هو الذي يعزّز قيمة الحياة، لكن ليست تلك الموت التي تشكّل مجرد نهاية مأساوية للحياة، تفرغ عليها طابعا عبثيا، وإنّما موت يكون بعده حساب، يجعل من الحياة الدّنيا، تلك الفترة القصيرة جدا من حياة الفرد في الكون الفسيح، والزمن الكلّي الممتد من بداية الخلق إلى يوم يطوي الله السّماوات والأرض كطيّ السّجل للكتاب، فترة زمنية لأداء العمل الصّالح، يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَٰئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَمَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ (١٨٥)﴾².

وقد قال ابن تيمية متحدّثا عن خسارة النّاس وهو يشرح سورة العصر - كما سبقت الإشارة: "... فإنّ الله أخبر أنّ جميع النّاس خاسرون إلّا من كان في نفسه مؤمنا صالحا،

¹ عبد الله زيعور، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، العلم يردّ على هوكينغ، المرجع السّابق، ص 44.

² القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 185.

ومع غيره موصيا بالحق موصيا بالصبر، وغذا عظمت المحنة كان ذلكم المؤمن الصالح سببا لعلو الدرجة وعظيم الأجر والتواصي بالصبر بدون الحق، كقول الذين قالوا: (أن امشوا واصبروا على ألهتكم) كلاهما موجب للخسران، وإنما نجا من الخسران الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر، وهذا موجود في كل من خرج عن هؤلاء من أهل الشهوات الفاسدة، وأهل الشهوات الفاسدة أهل فجور وأهل بدع.¹

بقي في الأخير القول أن في القرآن الكريم لم يستعمل قط لفظ الزمن، فهو مقولة ذهنية تجريدية، واستعمل ما يتداوله الناس من أنواع الزمن وأجناسه وأشكاله، وتداول فئة الجنس في المقولة أمر تنبّه له كلا من بيرلن برانت (Berlin brent) ورفيقه براون روجر² (Brown Roger). قال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُورًا (١) ﴾³. وهب لفظة مرادفة للفظ الزمن في الاستعمال اللغوي عند العرب.

يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى عن لفظ الدهر: ". قوله: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر: كقوله: يقول الله: يؤذيني ابن آدم. يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار، وفي لفظ: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار. وفي لفظ آخر: يقول ابن آدم يا خيبة الدهر وأنا الدهر يبين أنه ليس المراد به أنه - (الهاء تعود على الله) - الزمان، فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار والزمان هو الليل والنهار؛ فدلّ نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه.⁴ بتصرف.

ويضيف ابن تيمية: " وأما جمهور العقلاء من الفلاسفة وغيرهم، فيعلمون أن هذا كله لا حقيقة له في الخارج - ردّا على من أثبت الكليات المجردة بالخارج واثبتوا الهيولى، وأثبتوا الخلاء جوهرًا قائمًا بنفسه - وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها، فيظنّ الغالطون أن هذا

¹ - ابن تيمية ، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، ج7، ص 183

² - محمد الصالح البوعمراني، في علم الدلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية، مرجع سابق ، ص 38.

³ - القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية 01

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، المجلد 02 ، تحقيق وإخراج : عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر، ط1، 2005، ص 297، ص298. بتصرف

الثابت في الأذهان هو بعينه ثابت في الخارج عن الأذهان، كما ظنّوا مثل ذلك في الوجود المطلق، مع علمهم أن المطلق يشترط الإطلاق وجوده في الذهن، وليس في الخارج إلا شيء معيّن وهي الأعيان، وما يقوم بها من صفات، فلا مكان إلاّ الجسم أو ما يقوم به، ولا زمان إلاّ مقدار الحركة، ولا مادّة مجرّدة عن الصّور¹.

إنّ البعد الانتروبولوجي للزّمن عند ابن تيمية يكشف عن نقاش فكري عاشه ابن تيمية يتمحور جلّه حول تيمة الزّمن نتيجة علاقتها بالعالم والله، وأفعال البشر في الحياة. وتكشف أيضا عن تباين في آليات الاستدلال، بين منطق وعقل وباطنية وبين الاحتكام إلى النصّ القرآني وتداولية اللّغة وعلاقة اللفظ بسياق الخطاب الإلهي، وفهم السّلف لاسيّما الصّحابة منهم، الذين عايشوا نزول القرآن وعرفوا مناسبة نزول السّورة والآية، وعرفوا معناها ومغزاها، أو سمعوه عن النّبي ﷺ.

❖ مجمل قول الفصل التطبيقي:

لم يكن الجانب التطبيقي سهلا البتة، فرغم اتّساع المدونة إلاّ أنّ تطبيق مقولات اللّسانيات العرفانية على آراء ابن تيمية لم يكن في المتناول مما يتاح للباحث عند مقارنة نصّا أدبيّا أو فلسفيّا، تكون الرّؤيا و والنّظرة الكونية أو تجربة المؤلّف مع العالم وصناعة المفاهيم أمرا يمكن تتبّع مسارات بنائه وآليات بناء المعنى فيها.

فاللّسانيات العرفانية التي تجعل من المعنى فرضية موجودة في النصّ تسعى إلى الكشف عن بواعثه، والخلفيات الثقافية والبيئية والاجتماعية والنفسية التي شكّلتها، وشكّلت رؤية تجربة الذات في علاقتها بالوجود وبمحيطها. لكن النصّ القرآني الذي شكّل مدونة ابن تيمية ينطلق من مسلّمة وجود المعنى. بل والإيمان بوجود المعنى فيه أمر واجب ومقدس، بل هو الذي يمنح النصّ القرآني قيمته، وللخطاب الإلهي قدسيته.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد 02، المرجع السابق، ص299.

وابن تيمية يقدّس المعنى في القرآن الكريم بظاهر لفظه، وكما يدلّ عليه سياق القول والخطاب ومقاصد القرآن الكريم. ولذلك لا يلتفت ابن تيمية في تفسيره إلاّ للمتشابه الذي حصل فيه الخلاف، فيعرض إليه ويفسّره ويبسط رأيه ردّا على من رأى فيه جنوحا عن الصواب، وفسادا في آليات حكمه من قياس او استدلال او استنباط.

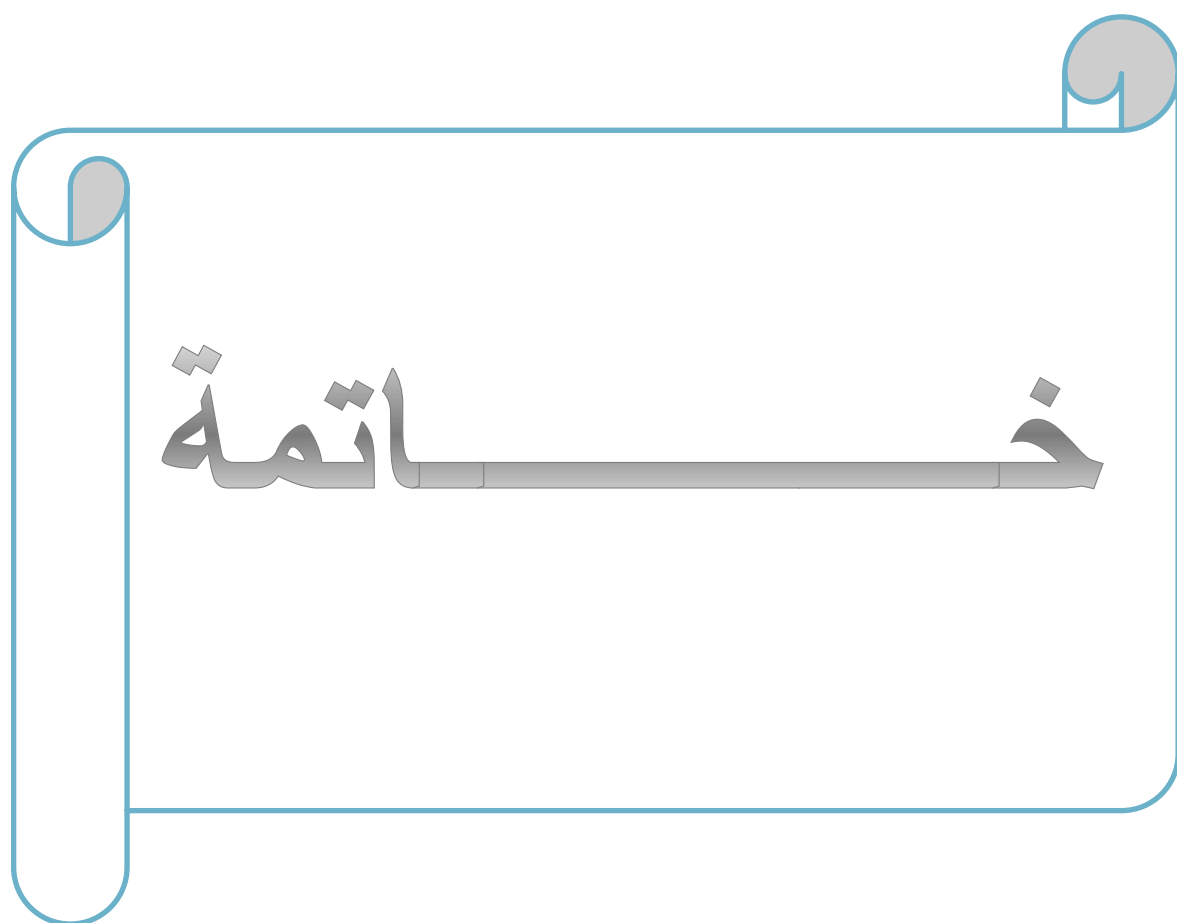
من هذا المنطلق تبين أنّ ابن تيمية لا يهتمّ بكلّ آبي القرآن الكريم كغيره من المفسّرين ، ولذلك يمكن أن تكون في القرآن الكريم آيات وسورا تتمحور حول موضوع الزمن، لكن لا يعيرها ابن تيمية واسع اهتمام، إلاّ بالقدر الذي يسعى إلى تصحيح رؤية واستجلاء معنى. فكان تفسيره لا يمنح للذات فسحة للتأويل خارج دائرة النصّ والنصّ الموازي (الحديث الشريف وأقوال الصحابة) وتداولية اللغة. بل ويجعل النصّ مركزا، حيث رسم لذاته القارئة حدودا في التأويل لكي لا تصيبه جريرة التحريف وتقويل النصّ ما لم يقله.

لكن كشفت المقاربة من ناحية الاستعارة العرفانية أنّ الزمن في نظر ابن تيمية مخلوق ، وهو بذلك تابع لمشئئة الله وإرادته، وهو مشوار له بداية ونهاية، ووعاء للأعمال ولحركة العالم والأشياء، وهو أيضا مجال بمواقيته ومواعيده للعبادات .

أمّا من خلال الخريطة الذهنية التي تمّ إقحام المقولات فيها من أجل توضيحها، وسدّ ذريعة تكرار القول عبر أفراد حيّز خاص للمقولة ونظرية الطراز. فقد انكشف أنّ تصوّر ابن تيمية للزمن ينطوي على فكرة مركزية (الزمن) تتفرّع إلى فرعين رئيسيين هما؛ الزمن الغيبي وهو الذي يعلمه الله، والزمن الحسي الذي تشهد الخلائق والإنسان، وأنّ كل شكل منهما يتفرّع إلى أجناس وأنواع وأصناف دنيا.

وفي المبحث الأخير الذي خصّص لمقاربة معنى الزمن عند ابن تيمية من منظور الانثروبولوجية العرفانية فقد أبان عن منابع التفكير الذي شكّل نواة مركزية في تشكيل معنى الزمن عند ابن تيمية، واختلاف تجربته مع النصّ القرآني ولغته والخطاب القرآني ومقاصده أسهمت في بلورة معنى للزمن يتعارض مع رؤى وتصوّرات كانت شائعة سواء في الفكر

العربي الجاهلي، أو عند الفلاسفة والمتكلمين العرب منهم والعجم على حدّ سواء، والذين سبقوه أو عايشهم على حدّ سواء، أولئك الذين تأثروا بالمنطق والفلسفة اليونانية، أو ذهبوا مذهباً باطنياً غنوصياً في تأويلهم. خاصّة في قولهم بقدم العالم وأزليته، وقولهم إنّ الدّهر هو الله، إذ رأى أنّ الزّمن محدث تسيرة إرادة الله، ويقدر بالحركة، وله بداية ونهاية. وقصديته إذ ليس مجرد خط مستقيم لا يتّجه إلى غاية معيّنة ينتهي عندها.



يأمل البحث في نهاية المطاف أن يكون قد أجاب على الإشكالية التي طرحها في مقدّمة البحث، واستجلى - عبر المنهج المستعان به والمنهجية التي شكّلت استراتيجية متدرّجة للبحث نظرياً وتطبيقياً على حدّ سواء - مفهوم الزّمن في المدخل، وإضاءة المقاربة اللّسانية العرفانية وآلياتها في الفصل النظري، والكشف عن دور الحياة الثقافية والخبرة والمعتقدات الدّينية، في بناء مفهوم الزّمن عند تقي الدّين عبد الحليم بن تيمية عبر الآليات من خلال آليات المنهج العرفاني، وقد خلص البحث إلى النّتائج الآتية:

في المدخل الذي خصّص لمعنى الزّمن عند اللّغويين وتصورات عنه لدى الفلاسفة المسلمين والغربيين توقّد تبين الآتي:

* - الزّمن من النّاحية اللّغوية مرتبط بزمن الحركة من جهة، وبعلاقة الإنسان بالزّمن كخط ممتدّ تتخذ فيه الذات موقعا يعيّن المواقع حاضرها وماضيها ومستقبلها، هذه العلاقة ناتجة عن حركاته كفاعل في الزّمن وكمفعّل بحركة الزّمن أيضا.

* - تباينت تصورات الفلاسفة للزّمن في الفلسفة اليونانية بين الزّمن كوجود ذهني مثالي عند أفلاطون وهو وجود خارجي كغيره من الكليات المجردة عند هذا الفيلسوف، أمّا عند أرسطو فقد ربطه بالحركة واعتبر الزّمن مقترن بالحركة، وقال بقدّم العالم والأزلية ولا نهائية الحركة.

* - في الفلسفة الإسلامية قد تبين أنّ بعض الفلاسفة من تأثّر بالمنطق الأرسطي وفلسفة هذا الأخير في الطّبيعيّات، مثل ابن رشد، ومنهم من آثر الفكر الفلسفي الأفلاطوني، وقال بوجود الزّمن كمقولة مجردة كابن سينا. وقد تعرّضوا لمسألة الزّمن في معرض تأويلهم للمتشابه في القرآن الكريم، وللتقديم تصوّر عن الوجود في فضاء العقيدة الإسلامية نقلا، والتّفكير العقلي منهاجا.

* - في المدخل تبين أنّ القرآن الكريم أشار إلى مقولة الزّمن، سواء من حيث الاستعمال اللّغوي لبعض الألفاظ الدّالة على الزّمن أو من حيث استعمال بعض الإشارات

التلميحية أو استعماله لبعض الحروف والروابط على الزمن، والإعجاز القرآني البياني في ذلك. وهذا الإشارات الزمنية مرتبطة بالعقيدة أو من أجل ترسيخ قدرة الله على الخلق وتدبير شؤون الكون لتعميق الإيمان برسالته.

أمّا في الفصل النظري الذي تمحور حول اللسانيات العرفانية ومناهجها في مقارنة النصوص وأليات كلّ منهج في رصد تشكّل المعنى وبناء التّصور في ذهن منتج الخطاب ومتلقّيه ، وخلص إلى جملة نتائج منها:

*- تمّ التّدرج في استعمال النظريات العرفانية على نحو تاريخي، حيث بدأ البحث بالاستعارة المفهومية فالفضاءات الذهنية، ثمّ المزج المفهومي بين الفضاءات الذهنية، تلتها الخريطة الذهنية وختم بالنّحو العرفاني. على الرّغم من التّداخل بين النّحو العرفاني وعلم الدّلالة العرفاني أثناء إنتاج العبارة وتلقّيها .

أمّا نتائج الفصل التّطبيقي الذي كان يتتبع تشكيل مفهوم الزمن من منظور لساني عرفاني من خلال تفسير الشيخ ابن تيمية فقد كانت كالآتي:

*- كشفت الاستعارة التّصورية عن ربط بين مجالات مختلفة ومقولة الزمن من أجل الكشف عن معنى الزمن كمخلوق تابع لإرادة الله، في علاقة مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي منها الملك والميزان والغنيمة والمشوار، وكلّها تجربة وخبرة استثمارها النصّ القرآني من جهة وهو المنزل بلسان عربي، ولسان العرب فيه استعارات من وحي بيئتهم تعارفوا عليها واستخدموها، وكانت روافد لتشكيل صورة الزمن في ذهن ابن تيمية.

*- كشف البحث في الاستعارة العرفانية عن أنواع من الاستعارات كالاستعارة الانطولوجية والبنوية والاتجاهية، وهي استعارات تضافرت لتبرز مفهوم الزمن كتابع، وخطّ له بداية ونهاية، وغنيمة وهبة لا بدّ من تسمينها باستغلالها في العمل الصّالح.

* - كشفت استعارة الوعاء عن سرّ التفاضل بين الأزمنة ، فهي تتفاضل فيما بينها بما حوته من حدث جل مرتبط بإرادة الله ، أو فعل صالح من أفعال البشر .

* - مبحث الفضاءات الذهنية أيضا بيّن أهم الفضاءات التي بلورت مفهوم الزمن في ذهن المفسّر، فضاء الزمن الفلكي، وفضاء الزمن الغيبي، ثم ارتباط كلّ من هذين الفضاءين بفضاءات أخرى بروابط وصلات أساسها المقولة و التّعيين والمواضعة، فضاء الدّنيا وفضاء الآخرة، وكلّ الفضاءات الذهنية تكشف حضور قوي للعقيدة الإسلامية، كما يرسمها النصّ القرآني بلغته، وبقصديّة وسياق الخطاب الإلهي. تبين تصوّر الزمن من موقع الذات في الزمن الذي يتّجه نحو غاية ونهاية حتمية، يمكن الاستدلال على حقيقتها من صورة البداية أو النّشأة الأولى.

* - المزج التّصوري كشف عن بعض التّصورات التي تعمّق الاعتقاد الدّيني عند ابن تيمية، إذ جمع الزمن الدّنيوي بالعمل من حيث الكيف والكم، وجمع بين القيامة و المكافئ للعمل الدّنيوي من حيث كذلك الكيف والكم. وجمع بين حركة الزمن والطريق الممتد نحو غاية معيّنة، ونفي السّيرورة الزّمنية اللامتناهية .

* - المزج المجسّدن أبان عن علاقة المراحل الزّمنية بالمكان من حيث موقع الذات في مسار الزمن من الماضي نحو المستقبل، حيث لا يتحدّد معنى الزمن إلاّ بوجود الذات في نقطة معيّنة، فوجود الذات في نقطة معيّنة هي الذي يحدّد معنى مقولة الماضي ومقولة المستقبل، ومقولة الآن (الحاضر)، كما يحدّد موقع البدن مراحل التّغير من خلق في رحم أو خلق في العلو (الجنة) ثم النّزول إلى الأرض، فالقبر، فوقوف في المحشر والصّراط، وبعدها جنة أو نار، وهو ما يعني أنّ الزمن كذلك يتحدّد بالحركة.

* - الخريطة الذهنية بيّنت التّفرعات التي يمكن أن ترتبط بالمفهوم المركز لمقولة الزمن كمقولة نواة، هذه التّفرعات المشعّة ظهرت في شكل نمط زمن أو جنس زمني أو نوع أو أعراض (أصناف) تعبّر عنها الحالة. وقد تفرّع عن المقولة النّواة (الزمن) فرعين

أساسيين هما الزّمن الحسّي والزّمن الغيبي، وكلّ منهما تفرّع بدوره إلى أزمنة أخرى بحسب التجربة والمواضعة التي تعارف عليها النّاس من جهة ، أو بحسب تصرّف الله في الكون وتدبيره وتقديره من جهة أخرى.

*- الزّمن في ضوء النّحو العرفاني قد كشف عن علاقة اللغة بالحيط الخارجي في بلورة صورة عن الزّمن، كالسّياق التّاريخي للخطاب القرآني، والسّياق العقدي، والسّياق الثّقافي عامة الذي عايشه ابن تيمية.

*- بيّن النحو العرفاني أنّ الفاعل في الكون هو الله، أما الزّمن فهو مجرد أداة منفذة لإرادة الله. وعليه فإنّ الله هو المتصرّف الوحيد في الحركة والتّغيير والفساد، ولا علاقة للزّمن بها.

* الزّمن مرتبط بالحركة ولذلك فهو لا يتجلّى في صورة الحالة التي تكون عليها الحركة، مما يجعل إدراكه ذهنيا ، لأنّه ناتج لتجليات عارض من العوارض. كالليل والنّهار، والبرد والحر، أو العمل والفراغ ،،،، إلخ .

*- إنّ الزّمن الذي اعتنى به ابن تيمية هو الزّمن الدّنيوي، وهو المرتبط بالحركة، وفي معاش النّاس، وبه تكون حياتهم التعبدية ، أمّا الزّمن الذي ارتبط بصفات الله فتجنّب الخوض فيه ، لأنّه يسلم به كصفات إلهية يؤمن بها عقلا وإن غابت عن إدراكه من حيث الحواس.

*- الزّمن كحركة مخلوق عند ابن تيمية، وتتنطبق عليه كلّ صفات المخلوقية من التبعية والنّصرف ، والبداية والنّهاية ، والاختلاف .

*- ميل ابن تيمية إلى النقل جنّبه الخوض في مسائل التّأويل العقلي المفرط في التّأويل، بل جعل النقل حدّا من حدود التّأويل العقلي ، فالمعقولية تشترط عنده وضع حدود للتّأويل.

*- مقولات جنس الزّمن (ماضٍ ومستقبل وحاضر) مرتبط بموقع الذات في مسلك يتّجه نحو الأمام (نهاية في المستقبل).

*- الزّمن من حيث البطء والسّرعة مرتبط بحالة الذات من الوعي به والغفلة ، فالبطيء يكون حالة الوعي والسريع يكون في حالة الغفلة ، و لونه مرتبط كذلك بلون العمل الذي تفعله الذات ، إذ هو وعاء يصطبغ بما فيه من أعمال.

*-الزمن كفترات متعاقية في الكون تدركه الحواس، لكن رغم ذلك يبقى مقولة عقلية، يدرك فكفرة أكثر مما هو تعاقب أحوال الطّبيعة أو حالات الذات فيه علاقتها به، فتلك سمات له عارضة يعرف بها، وليس جوهرها فيه.

*- تصوّر ابن تيمية عن الزّمن جاء في محفل اهتمامه بإصلاح تصورات خاطئة تأويلات فاسدة تشكّل خطراً على تصوّر سليم عن العقيدة الإسلامية وفهم الخطاب الإلهي فهما يراعي لغة القرآن وسياقات الخطاب الإلهي ومقاصده.

*- الزّمن مقولة مهمّة يجب تصوّرها على النّحو الصّحيح، وفق عقلانية الخطاب القرآني، لا على أساس استدلالات عقلية كشف الزّمن والتّاريخ كمعطى بشري عن فسادها، والتّصور الصحيح عن الزّمن كمخلوق تابع لإرادة الله ومشيّته هو أسّ من أسس العقيدة الدّينية الصّحيحة.

*- الجهمية والقدرية والصّوفية من بين أهمّ الفرق التي كانت تشكّل خصماً فكرياً بآرائهم الفاسدة التي تقول بالحلول والأزل والاتّحاد، وهي كلّها أفكار تسيء في نظر ابن تيمية للذّات الإلهية أكثر من إساءتها لمقولة الزّمن في ذاتها، نتيجة العلاقة الوطيدة التي تجمع مقولة الزّمن بصفات الله وأفعاله وعلمه ومشيّته وحكمته وقدرته.

*-المذهب الباطني الذي مثله القرامطة والشيعة كان لهم أيضا نصيب من الرد، لاسيما في نفي التخصيص في بعض التأويلات ذات القصد العام لا الخاص، والتي لم يذكر القرآن الكريم أي لفظ دال على التخصيص فيها.

هي تجربة بحث في تفسير ابن تيمية على ضوء منهج بحثي معاصر، شكّلت طبيعة المدونة ومنهج ابن تيمية في التفسير إحدى صعوباته، فقد كانت بعض تفاسيره مقتضبة، وبعضها الآخر ردودا صريحة تلتزم بما في النص، ترفض تأويلات عقلية تمليها التجربة أو الاستدلالات العقلية المحضة، ولم يترك فيها ابن تيمية العنان للخيال نسج مفاهيم تحضر فيها الذات حرة في الحركة بين المجالات والعوالم، لأنه يؤمن بمركزية المعنى في النص القرآني ذاته، وحدود التأويل، ومخاطر تجاوز هذين الشرطين، أما الصعوبة الثانية فقد تمثلت في الفرضية التي تقوم عليها العرفانية بأن المفاهيم هي خلاصة التجربة الفردية وتظافر ملكات الذهن وتلاقح بين مجالات معرفية، ورحلة تخيلية في العوالم المحيطة بالذات.

وهي بعض أهم النتائج التي خلص إليها البحث على المستوى النظري والتطبيقي، ويبقى البحث في اللسانيات العرفانية بكرة يتمخض كل حين عن جديد في الآليات والمناهج والمقولات. فهو بذلك يشكّل افقا واسعا للبحث في الجوانب النظرية والتطبيقية على حدّ سواء، فاتحا شهية الباحثين لخوض غمار الترحال عبر منافذه البينية التي يفتحها على علوم معرفية متاخمة وذات صلة. وتشكّل هذه الأمنية توصية من توصيات البحث يضاف إليها مواصلة فتح قراءة القرآن في أفق علمية جديدة ولكن بوعي حذر يدرك خصوصية الخطاب الألهي ونسبية المعرفة البشرية من جهة، وفتح ورشات علمية تعيد كذلك إعادة قراءة التراث العربي في ضوء المستجدات البحثية المعاصرة وما توفره من آليات الوصف والمقاربة. وفي الأخير. نسأل الله التوفيق والسداد

المصادر

و

المراجع

أ- المصادر :

* - القرآن الكريم رواية حفص عن عاصم .

1- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) منهاج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
ج1، تح: محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، السعودية،
ط1 ، 1986.

2- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)، مقدّمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور،
كتاب إلكتروني

3- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام
ابن تيمية في التفسير، ج1/2/3/4/5/6/7، جمع وتحقيق وتعليق: إياد بن عبد اللطيف بن
إبراهيم القيسي، مراجعة: عثمان بن معلّم محمود، إشراف: سعد بن فواز الصّميل، دار ابن
الجوزي، الرياض، السعودية، ط2، 1440هـ، 2019م.

4- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى ، المجلد 2 / 14 / 18 ، تحقيق وإخراج
: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ، مصر، ط1،
2005.

أ- المراجع باللغة العربية :

1. إبراهيم العاتي، الزّمان في الفكر الإسلامي، (ابن سينا، الرّازي الطّبيب، المعري)، دار المنتخب العربي للدراسات والنّشر والنّوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
2. أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب (حرف الرّاي)، مادّة (ز م ن)، ج12، دار صادر، بيروت لبنان، ط 3، 2004.
3. أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب (حرف الرّاي)، مادّة (ز م ن)، ج12، دار صادر، بيروت لبنان، ط 3، 2004.
4. أحمد بن الحسين(4. أبو الطيب المتنبّي)، ديوان المتنبّي، دار بيروت للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
5. أحمد رامي، رباعيات الخيام، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 2000.
6. أحمد محمّد عبد الخالق، زمن الرّجع البصري، دراسة في علم النّفس التّجريبي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، ط1، 1981.
7. أرسطو طاليس، الطّبيعة، ترجمة: إسحاق بن حنين، تقديم: محسن بدوي ، ج1، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط1 ، 2007.
8. الأزهر الزّناد، النّص والخطاب، مباحث لسانية عرفنية ، دار علي محمّد للنّشر، صفاقس، تونس، ط1، 2011.
9. الأزهر الزّناد، نظريات لسانية عرفنية، الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، دار محمد علي للنّشر، صفاقس، تونس، دار الاختلاف، الجزائر، ط1 ، 2010
10. إسماعيل حقّي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي ، روح البيان في تفسير القرآن، ضبط وتصحيح وإخراج : عبد اللّطيف حسن عبد الرّحمان، ج10، (من سورة التّغابن إلى سورة النّاس)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2018، 1.
11. أفلاطون ، المحاورات الكاملة (محاورة طيماوس)، ترجمة : شوقي داود تمزار ، الأهلية للنّشر ، مج5 ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994.
12. أفلاطون، محاورة مينون في الفضيلة، تر: عزّت قرني، دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 2001.
13. امحمد الملاح، الزمن في اللّغة العربية، بنياته التّركيبية والدّلالية، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1، 2009.

14. امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، القسم الأول: رواية الأصمعي من نسخة الأعلام، دار المعارف، بيروت، لبنان، 2014.
15. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول A.G، ترجمة: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط1، 2001.
16. بول كويلي، دليل راوتليدج لعلم السيمياء واللغويات، تر: هبة شندب، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
17. توفيق قريرة، الشعرية العرفانية، مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة، دار نهى للطباعة، صفاقس، تونس، ط1، 2005.
18. توفيق قريرة، الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية، مقارنة نحوية عرفانية، تقديم: عبد القاهر المهيري، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2011.
19. جميل خليل نعمة المعلقة، نظرية الحركة عند فلاسفة اليونان (أرسطو طاليس أنموذجا)، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2020.
20. جوزويه باجيو، اللغويات العصبية، تر: عبد الفتاح عبد الله، مراجعة: شيماء طه الريدي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع المملكة المتحدة، ط1، 2024.
21. الحبيب المقدميني وآخرون، دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع، تحرير: صابر حباشة، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض، السعودية، 1445.
22. حسام الألوسي: الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005.
23. حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1973.
24. الحسين بن عبد الله (أبو هلال العسكري)، الفروق اللغوية، تحقيق: إبراهيم سليم، دار العلم للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، دت.
25. حنان عبد الله الغالي، الإلزام الخلقي عند المعتزلة والأشاعرة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2021.
26. حيدر فاضل عباس العزاوي، اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2023.
27. خالد حويّر الشمس، اللسانيات البيئية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2022.

28. خالد ميلاد، الدلالة، النظريات والتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط1، 2015.
29. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (باب الزاي)، مادة (ز م ن)، ج2، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
30. رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، عمقه التراثي وبعده المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2010.
31. رشيد كمال، الزمن النحوي في اللغة العربية، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2008.
32. زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.
33. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التنبؤ)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1997.
34. صالح غيلوس، مباحث لسانيات عرفنية، البدر السالك للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2020.
35. عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمار، مؤسسة هندراوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، ط1، 2017.
36. عبد الجبار تومة، زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته في الشعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1994.
37. عبد الرحمان الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، ط1، 2010.
38. عبد الرحمان بدوي، أرسطو عند العرب؛ دراسة ونصوص غير منشورة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978.
39. عبد الرحمان بن إسحاق (أبو القاسم الزجاجي)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن مبارك: دار النقائس، بيروت، لبنان، ط3، 1973.
40. عبد الرحمان بن محمد بن الانباري، أسرار العربية، (الباب 49)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
41. عبد الرحمان محمد طعمة، البناء العصبي للغة دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2017.
42. عبد الرحمان محمد طعمة، البناء العصبي للغة، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2017.

43. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، دت.
44. عبد الكريم الحسني ، البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية ،من اللغة إلى الذهن ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2015
45. عبد الله زيعور، الله والكون برواية الفيزياء الحديثة ، العلم يردّ على هوكينغ، دار المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، لبنان، ط2017، 1.
46. عبد المجيد جحفة، دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2006.
47. عدنان يوسف العنوم، علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 2012.
48. عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية ، اللغة في الدماغ ، (الرمزية ، عصبية ، عرفانية) ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1، 2019.
49. عفاف موقو، الأبنية الذهنية للفضاء، مقارنة نحوية عرفانية لظروف المكان، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2020.
50. علي بن محمد بن الحسين (أبو الفتح البستي) ، عنوان الحكم (ثلاث منظومات في الآداب) مكتبة اليسر، الصنوبر البحري، الجزائر، ط1، 2018.
51. عمرو بن عثمان (سيبويه)، الكتاب، ج1، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1988.
52. فالسي وآخرون ، في الثقافة والعرفان والتداول، مقارنة بينية، ترجمة وقراءة وتعليق: ثروت مرسي، عبد الرحمان طعمة ، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2022.
53. فردينان دي سوسير ، محاضرات في علم اللسان العام ، تر: عبد القادر قنيني ، مراجعة : أحمد حبيبي ، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1987.
54. فريدل فاينرت، كوبرنيكوس وداروين وفرويد، ثورات في تاريخ وفلسفة العلم، تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداي للتوزيع، المملكة المتحدة، ط1، 2017.
55. فقدان طاهر عباس سعيد، الفضاءات الذهنية في خطاب النص المسرحي العراقي المعاصر، مقارنة عرفانية، دار كنوز المعرفة ، ط1 ، 2023.
56. قاسم محمد، الدماغ والعلوم المجاورة لفن الممثل، الهيئة العربية للمسرح، الشارقة، 2001.

57. كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
58. كريس فريث، تكوين العقل ، كيف يخلق المخ عالماً ذهني، ترجمة وتقديم: شوقي جلال، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، مصر، ط1 ، 2012.
59. كريستوفر وانت، اندزجي كليموفسكي، أقدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة، مصر، ط1، 2003.
60. محمد أحمد خلف الله ، الفن القصصي في القرآن الكريم ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1951.
61. محمد الرحموني، مفهوم الدّهر في العلاقة بين المكان والزّمان في الفضاء العربي القديم، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
62. محمد الصّالح البوعمراني في علم الدّلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية ، مكتبة علاء الدّين، صفاقس ، تونس، ط1، 2009.
63. محمد الصّالح البوعمراني، في علم الدلالة العرفاني، دراسات نظرية وتطبيقية ، مكتبة علاء الدّين، صفاقس ، تونس، ط1، 2009.
64. محمد عبد الرّحمان الرّيحاني، اتجاهات التّحليل الزّمني في الدّراسات اللّغوية ، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة ، مصر، ط1، 1997.
65. محمد عزيز شمس و علي بن محمد العمران ، الجامع لسيرة شيخ الاسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون ، إشراف وتقديم : بكر بن عبد الله بوزيد ، دار علم الفوائد للنشر والتّوزيع ، مكّة، السّعودية ، ط2، 2019.
66. محمد عمارة ، مقام العقل عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2011.
67. محمد غاليم، المعنى والتّوافق، عالم الكتاب الحديث، عمّان، الأردن، ط1، 2010.
68. محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.
69. محمد محمود أحمد شعبان ،الإلزامات وتطبيقاتها النّقدية في الجدال العقلي ، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجاً، تقديم: حسن الشافعي الأزهري، دار الخزانة الأزهرية للدّراسات والنّشر ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2019.
70. محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتّحدة ، ط2 ، 2005.

71. مرزوق العمري، نظرية الكسب عند الأشاعرة، جدلية الضرورة والحريّة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
72. نزيهة خليفي، البناء الفنّي ودلالته في الرواية العربية الحديثة ، الدّار التونسية للكتاب ، تونس ط1 ، 2012.
73. نعوم تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللّغة والعقل، ترجمة: عدنان حسن، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقية ،سورية، ط1، 2009.
74. نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة، محاضرات ماناجوا ، ترجمة : حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، الدّار البيضاء ، ط1 ، 1990.
75. هبة الله بن علي بن ملكا (أبو البركات البغدادي)، الكتاب المعتبر في الحكمة، منشورات جامعة أصفهان، إيران، ط2، 1215 هـ.
76. هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، تر: خليل راشد الجبوسي، مراجعة وتدقيق: رانيا نادر، دار الفرابي، بيروت، لبنان ، ط1، 2007.
77. والتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنّشر والتّوزيع ، القاهرة ، ط3 ، 1984.
78. يسر هبيل ، الإحالة بين اللّغة والخطاب، الدّار التّونسية للكتاب ، تونس ، ط1 ، 2017.
79. يعيش بن علي (أبو البقاء) الشّرح المفصّل للزّمخشري، ج4، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
80. يوسف روبوبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشّبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2018.
81. يوسف روبوبورت وشهاب أحمد، ابن تيمية وعصره، ترجمة: محمد بوعبد الله، الشّبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 2018.
82. يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة محمد للتأليف والتّرجمة والنّشر ، القاهرة ، مصر ، ط2، دت.
83. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة ، مصر، ط1، 2019.

2-المراجع باللغة الأجنبية :

- 1- Betty Edwards, The New Drawing on the Right Side of the Brain , A course in enhancing creativity and artistic confidence , Jeremy P. Tarcher/Putnam. New York ,3ed edition, 1999.
- 2- Charles J Fillmore , Quelques problèmes posés à la grammaire casuelle [article] , Langages (La grammaire des cas), vol ;38 ,persee, 1975.
- 3- Christopher Etter , A Study of Qualitative Non-Pluralism, iUniverse , Usa, 2006
- 4- Claude Vandeloise, Autonomie du langage et cognition , Communications, 53, 1991. Sémantique cognitive., perse.
- 5- Daglind Sonolet Günther Anders: phénoménologie de la technique - Presses universitaires de Bordeaux,, France,2006
- 6- David L. Clark, Nash N. Boutros, Mario F. Mendez , The Brain and Behavior: An Introduction to Behavioral Neuroanatomy, 3ed , Combridge university press, london , 2010.
- 7- Edgar Morin , La Méthode ,Tome 1,La Nature de la nature, Seuil. Paris, France, 1977.
- 8- Elisabeth Pacherie , Compte rendu de G. Kleiber, La sémantique du Prototype, catégories et sens lexical [note critique] , Intellectica , Année 1992 , N°13-N°14, Percseée. fr, .
- 9- Emile Benveniste, problemes de linguistique générale, tome1, Editions Gallimard, paris , France, 1966.
- 10- F. De.Saussure,Cours de linguistique générale, ENAG Edition, Alger 2004.
- 11- Francois-Exavier CHENET , Lassise de l'ontologie critique ; L'esthétique transcendantale, Presse universitaires, de lille, France, 1994.
- 12- George Lakoff, Mark Johnson, Metaphors We Live By, University of Chicago Press,Usa, 1980.
- 13- George lakoff, Women, Fire, and dangerous things, what categories reveal about the mind, the university of chicago press , chicago and london , 1987.
- 14- Gilles Fauconnier, Espaces Mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles, Editions de Minuit, paris , France, 1984.
- 15- Gilles Fauconnier, Eve Sweetser, Spaces, Worlds, and Grammar, University of Chicago Press, Usa, 1996.

- 16- Gilles Fauconnier & Mark Turner, The Way we think ,Conceptual blending and the mind's Hidden Complexities, Basic books, new york, 2002.
- 17- Immanuel Kant , Critique de la raison pure, traduit par ; Jule Barni, Tome n°1, Germer Bellierre, Libraire – editeur, paris, 1869.
- 18- Jean-Michel Salanskis, Herméneutique et cognition, Presses Universitaires du Septentrion, France, 2003.
- 19- John R. Taylor , Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory, Oxford Textbooks in Linguistics , Oxford university press, new-york , Usa,3rd edition, 2003.
- 20- Karl Marx , Contribution à la critique de l'économie politique, cultura, 2024..
- 21- L. Paul Saettler, The Evolution of American Educational Technology, Information Age Publishing , Greenwich , Usa,2004.
- 22- L. Paul Saettler, The Evolution of American Educational Technology, Information Age Publishing , Greenwich , Usa,2004
- 23- Leonard Talmy, Toward a Cognitive Semantics: Volume 1: Concept Structuring systems. Volume 1, The MIT Press, london 2003.
- 24- Leroy Christin& autres, La phénoménologie, Ellipses, paris ,2018.
- 25- Ludwig Wittgenstein , Tractatus Logico Philosophicus, with an introduction by ; Bertrant rRussell, Harcourt , Brace & Company, inc , New York, Usa, 1922.
- 26- Magdalena Krawie, Conceptual Metaphors as an Organisational Framework of the Specialist Language of ITAn Analysis of Cloud Computing Terminology , V&R Unipress, Germeny,2022.
- 27- Manuel Heras-Escribano, The Philosophy of Affordances, Palgrave macmillin, Usa, 2019.
- 28- Margaret W. Matlin, La cognition : une introduction à la psychologie cognitive, traduit de la 4e éd. américaine par Alain Brossard,lyon , France, 2001.
- 29- Martin Heidegger , Etre et temps, traduit par ; Emmanuel Martineau, edition numerique .
- 30- Noam Chomsky, Le langage et la pansée, Traduit par : Louis-Jean Calvert et Claude Bourgeois, Nouvelle édition augmentée , Edition Payot, Paris , 2006.
- 31- Noel Sheehy, Antony J. Chapman, Wenday A. Conroy , Biographical Dictionary of Psychology , Routledge edition , London ,New-York , 1997.

-
- 32- Paul M.W. Hackett, Facet Theory and the Mapping Sentence: Evolving Philosophy , Use and declarative application , Springer Nature Switzerland ,2 nd edition.
- 33- Ray S. Jackendoff , Semantic Structures , the MIT press, Combridge, london , england, 1990.
- 34- Roland W .Langacker , Cognitive Grammar, A Basic introduction, , Oxford University press .New-York, 2005.
- 35- Ronald W. Langacker , Foundations of Cognitive Grammar , Volume 1, Stanford University Press, Californie, États-Unis, 1987.
- 36- Serge Botet , De Nietzsche à Heidegger: l'écriture spéculaire en philosophie, L'Harmattan , paris, 2011.
- 37- Somaye Azimi, Mohsen Naghdeali, Rasoul Sabbaghi Valashani, Concept of Time from Saint Augustine Viewpoint, [article] , Journal of Basic and Applied Scientific Research, extroad Publishing Com,Egybte, 2013.
- 38- TONY Buzan & BARRY Buzan , The mind map book, How to use radiant thinking to maximise your brains untapped potential, A Dutton book edition, newyork , london , 1993.

د-المؤتمرات و الدوريات:

- 1) أعمال الملتقى الدولي (التمثّلات والصّور في المباحث الدّلالية) : تحرير: عبد السلام عيساوي، step edition، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، ط1، 2024.
- 2) مجلّة اللّسانيات العربية، ع01، الرّياض، المملكة العربية السّعودية، يناير 2018.
- 3) مجلّة فصول، مجلّة النقد الأدبي، خصوصية الرّواية العربية، ج3، المجلد 17، ع1، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، صيف 1998.
- 4) مجلّة كّلّية الآداب - جامعة بتي سوييف، ع67، (أبريل - يونيو 2023)، مصر ،حوليات الجامعة التّونسية، ع 47، جامعة منوبة، كّلّية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، 2003.

ملاحق

مسرد مصطلحات

المصطلح	المقابل بالّغة الإنجليزية
الأنثربولوجيا العرفانية	ANTHROPOLOGY COGNITION
الذكاء الاصطناعي	ARTIFICIAL INTELLIGENCE
الترتيب الطبيعي	BASIC ORDERING
التّفرّيع المشعّ	BASIC RADIAN
فضاء المزج	BLENDED SPACE
المقولات	CATEGORYS
روابط السّببية	CAUSE-EFFECT CONNECTORS
المركزية	CENTRALISM
العرفان	COGNITION
النّحو العرفاني	COGNITIVE GRAMMAR
آليات المنهج العرفاني	COGNITIVE MECHANISMS
علم النّفس المعرفي	COGNITIVE PSYCHOLOGY
الدّلالة العرفانية	COGNITIVE SEMANTIC
البناء الدّهني	COGNITIVE STRUCTURE
الإتمام (الإكمال)	COMPLETION

COMPOSITION	التَّشْكِيل (التكوين)
CONCEPT INTENSION	تصوّر المفهوم
CONCEPTUAL BLENDING THEORY	نظرية المزج التَّصَوُّري
CONCEPTUAL METAPHOR	الاستعارة التَّصَوُّرية
CONCEPTUAL DOMAIN	المجال التَّصَوُّري
CONNECTORS	قراءن/روابط/وصلات
CORRESPONDENCE SYSTEMATIC	التَّطابقات الآلية
DRAMA & ANALOGY CONNECTORS	روابط الدَّراما أو القياس
ELABORATION	البلورة
ENBODIED CONCEPT MAPPING	التَّمثِيل المجسّد للخرائط
EXTENSION	المصدق
FOCUS	البؤرة
FREE ASSOCIATION	التَّرابُط الحرّ
FRONTAL LOBE	الفصّ الأمامي
GENERIC SPACE	فضاء مولّد
GNOSTICISM	الغنوصية
HYPOTHETICS	إفتراضية

IDENTITY CONNECTORS	روابط هوية
INPUT	دخل
INPUT SPACE	فضاء دخل
INTEGRATION	الإدماج
INTEMEDATE	الوسيط
KNOWLEDGE	المعرفة
MANTAL SPACES CONNECTORS	روابط الفضاءات الدّهنية
MAPPINGS	الإسقاطات
MENTAL SPACES THEORY	نظرية الفضاءات الدّهنية
MIND MAP THEORY	نظرية الخريطة الدّهنية
NEUROSCIENCES	علم الأعصاب
OCCIPITAL LOBE	الفصّ القذالي
ONTOLOGICAL METAPHOR	الاستعارة الأنطولوجية
OPTIMALITY PRINCIPLES	مبادئ الأفضلية
ORIENTATION METAPHOR	الاستعارة الاتّجاهية
OUTPUT	خرج
PARIETAL LOBE	الفصّ الجداري

PERCEPTION	الإدراك
PRAGMATIC FUNCTIONALITY	الوظيفية التّداولية
PRAGMATIC FUNCTIONALITY	بناء الفضاءات
PROJECTION CONNECTORS	الإسقاطية
PROTOTYPE	الطّراز
PROTOTYPE THEORY	نظرية الطّراز (النّموذج النمطي)
RELEVANCE	التّبرير / الأهمية
ROLES CONNECTORS	روابط الأدوار
SCHEMA	الخطاطة
STEREOTYPE	القالب
STRUCTURAL METAPHOR	الاستعارة البنيوية
TARGET DOMAINE	المجال الهدف
TARGETS	الأهداف
COGNITIVE ADHERENCE PRINCIPLE	مبدأ الإلتزام العرفاني
COGNITIVE LINGUISTICS	اللّسانيات العرفانية
GENERALIZATION ADHERENCE PRINCIPLE	مبدأ الإلتزام بالتّعميم
PRINCIPLE OF EMBODIED	مبدأ الدّهن المجسّد

PRINECIPLE OF REFERENTIAL	مبدأ الإهتداء (التعيين)
TIME	الزّمن
TIME-SPACE CONNECTORS	روابط الزّمان والمكان
TOMPORAL LOBE	الفص الصدعي
TOPOLOGY	ثبات التّعالق
TRIGGER	القوادر (المصدر)
TRIGGER DOMAINE	المجال المصدر
UNIVERSAL GRAMMAR	النحو الكوني
UNPACKING	قابلية التّفكيك
WEB	التّرابط الشّبكي



فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	06
مدخل نظري: الزمن؛ تصورات ومفاهيم	17
أولاً - الزمن بين التّصور اللّغوي و المفهوم الفلسفي:	17
1- مفهوم الزمن في المعاجم العربيّة	17
2- المعنى الاصطلاحي	18
أ - عند اللّغويين العرب القدامى:	18
ب- عند اللّغويين العرب المحدثين	20
ثانيًا - تصوّرات عن الزمن في مختلف الحضارات:	23
1 - عند اليونان القدامى:	23
2- عند الرّومان:	27
3- الزمن في الفلسفة الإسلامية:	29
ثالثًا - الزمن في السّرديات المعاصرة :	36
رابعًا- الزمن في القرآن الكريم:	40
1 - ألفاظ الزمن:	40
2-الزمن الغيبي:	42
أ- زمن الحوادث:	44

46	ب- الإيحاءات بالزمنية:
48	ج- الزمان في القرآن الكريم و مشكلات التأويل:
50	الفصل الأول / النظرية اللسانية العرفانية (الماهية والآليات)
51	تمهيد:-----د:
51	أولاً- اللسانيات العرفانية (The Cognitive linguistic)
51	1- إشكالية المصطلح (المعرفية، العرفانية، الإدراكية، العرفنية)
52	أ - العرفان (Cognition):
54	ب - الإدراك:
55	ج - المعرفة (Knowledge):
56	ثانياً- إرهابات النظرية اللسانية العرفانية:
62	ثالثاً- نشأة اللسانيات العرفانية :
63	1- علم النفس المعرفي
66	2- الذكاء الاصطناعي (A.I):
66	3- علم الأعصاب (Neurosciences):
68	4- الأنثروبولوجيا العرفانية (Anthropology cognitive):
71	رابعاً- مفهوم اللسانيات العرفانية (Cognitive linguistic):
72	1/ اللسانيات العرفانية حقل متداخل التخصصات (Interdiplinary):

73	2/ اللسانيات العرفانية مقارنة جديدة (New approach):
74	3- مبادئها :
74	أ- مبدأ الالتزام بالتعميم (The generalization adherence principle) :
75	ب - مبدأ الالتزام العرفاني (The cognitive adherence principle) :
75	ج - مبدأ الذهن المجسّد (The principle of embodied):
76	4- آليات المنهج العرفاني (Cognitive mechanisms):
76	4-1 / نظرية الاستعارة التّصورية، المفهومية (conceptual metaphor)
80	4-2- أشكالها :
83	4-2- نظرية الفضاءات الذّهنية (Mental Spaces Theory):
83	أ - النّشأة و التّطوّر:
86	ب - مفهوماها:
88	ج- أدوات نظرية الفضاءات الذّهنية:
88	ج-1/ مبدأ الاهتداء (التّعيين) (The Principle of Referential)
89	ج-2/ روابط الفضاءات الذّهنية (Mantal spaces connectors)
92	1/ التّعريف بالمزج الشّبكي:
93	2- مراحلها :

97	4-4/ نظرية الخريطة الذهنية (theory Mind Map)
97	أ- مفهوم الخريطة الذهنية (Mind Map)
98	ب/ آلياتها :
101	4-5- علم الدلالة العرفاني (Cognitive Semantics)
101	أ- نشأته ومفهومه
101	ب- مقولاته:
103	ج- المقولات (المناويل) Catégorys:
104	د- نظرية الطراز (النموذج النمطي) Prototype theory
107	4-6 - النحو العرفاني Cognitive Grammar
107	أ- النحو العربي نحو رؤية جديدة
108	ب- النحو في البحث اللساني المعاصر
109	ج - مقولات النحو العرفاني في نظرية لانغكر
	□ خلاصة الجانب النظري :
98	الفصل التطبيقي الزمن عند ابن تيمية في تفسيره -مقاربات في ضوء اللسانيات العرفانية-
99	أولاً : ابن تيمية، مواقفه، عصره، تفسيره، منهجه
99	أ- من يكون ابن تيمية؟.

102	ب - مواقف من الفلسفة و الفلسفة
104	ج - عصره:
106	هـ- التأويل والتفسير عند ابن تيمية
111	ثانيا : تمثلات ابن تيمية للزمن في ضوء المقاربات العرفانية:
111	أ- الزمن في ضوء الاستعارة التصورية
134	ب-الفضاءات الذهنية وتجليات صورة الزمن الذهنية .
160	ج-المزج التصوري ومفهوم الزمن عند ابن تيمية:
182	د- تصوّر الزمن عند ابن تيمية في ضوء الخريطة الذهنية
207	هـ-الزمن من خلال النحو العرفاني
233	و- الزمن من منظور أنثربولوجي عرفاني:
247	□ مجمل قول الفصل التطبيقي:
251	خاتمة
258	المصادر والمراجع
259	قائمة المصادر
260	المراجع بالّغة العربية
266	المراجع بالّغة الأجنبية
269	المؤتمرات و الدّوريات

270	مسرد مصطلحات
276	فهرس المحتويات

ملخص:

إنّ هذا البحث هو مد جسر من الحوار نحو قراءة للنص القرآني والخطاب الإلهي في أفق حضاري ومعرفي واجتماعي كان له أثر في بلورة تصور ابن تيمية للزّمن في القرآن الكريم من خلال تفسيره ، حوار قوامه الإصغاء المعرفي عبر آليات معرفية وعلمية معاصرة شكّلت هيكل النظرية اللسانية العرفانية المعاصرة .

إنّ هذا الحوار المعرفي العلمي يجعل من البحث محاولة تفهّم لطرائق التأويل عند ابن تيمية وتفهم للخلفيات التي شكّلت تصوّراته عن الزّمن ، لا تتجاوز الإطار التأويلي الذي ارتضاه ابن تيمية من جهة وتتّحاشى عبه تقويل النص التيمي مالم يقله ، من خلال السعي إلى الكشف عن جوانب الإدراك وزوايا النظر وضوابط الرؤية والقراءة عن ابن تيمية.

Summary

This research is a bridge from dialogue towards a reading of the Qur'anic text and the divine discourse on a civilized, cognitive and social horizon that has had an impact on the crystallization of Ibn Taymiyah's conception of time in the Qur'an through its interpretation, a dialogue based on cognitive listening through contemporary cognitive and scientific mechanisms that formed the structure of contemporary customary linguistic theory.

This cognitive-scientific dialogue makes the research an attempt to understand the methods of interpretation in Ibn Taymiyah and an understanding of the backgrounds that formed his perceptions of time, do not go beyond the interpretive framework that Ibn Taymiyah accepted on the one hand and avoid the interpretation of the text of Timiyya unless he said it, by seeking to reveal aspects of cognition and angles of view and controls vision and reading about Ibn Taymiyah.