الزمان في الفكر الاسلامي

بقلم المستشرق لويس ماسينيون
نقله الى العربية شعبان بركات

•

عودتنا الرياضيات منذ عهد « كانت » اعتبار الزمان صورة اولية من صور الحدس . فهو بهذا ، الى جانب المكان ذي الابعاد الثلاثة ، البعدُ الرابعُ للعالم في امتداده .

بيد اننا بالرغم من ذلك نحس بنوع من الانقباض في تفكيرنا كلما خيل الى هذا التفكير انه يدرك معنى الزمان . كما اننا نشعر بان « الممكن » اغنى مما هو « كائن[1] » وان عناصر المشكلة تحتوي على أكثر مما تحويه حلولها ، وان البحث أكثر تعقيداً من الاختراع .

اما الزمان كبعد رابع كما قال به منكوفسكي فهو لايزال موضع البحث .

وللاسلام ، كفكر ديني يصبو نحو توحيد متعالٍ ، نظرةٌ اخرى للزمان . إذ ليس الزمان بالنسبة اليه شيئاً يجب اختراعه بل ان الزمان هو الذي يطلعنا على امر الله وقضائه ، هذا الـ « كُنْ » الذي تصدر عنه افعالنا التي سوف نُحاسب عليها .

ليس الزمان إذن في نظر الفقيه المسلم « دهراً » (Durée) دائماً مستمراً بل هو مجموعة من « الاوقات » (Instants) ؛ (كما ان المكان مجموعة من النقط) . وهكذا يعتبر الاسلام السني « الدهريين » من الفلاسفة الذين يؤلهون الدهر جماعة من الماديين المشقين .

والاسلام في نفيه للاسباب واثباته للعادات (Occasionaliste) لا يرى الفعل الالهي إلا في « الوقت » الحاضر وفي « الحين » (قرآن . سورة ٢١ آية ٣ ؛ س ٢٦ آ ٢١٨ ؛ س ٣٧ آ ١٧٤ ، ١٧٨) و « الآن » (س ١٦ آ ٢٢) وفي « لمح البصر » (س ١٦ آ ٧٩) ، في ذلك « الوقت » الذي يظهر فيه قضاء الله الشرعي فيضفي على فعلنا حكمه الذي سوف يُعلن عنه يوم يُنفخ في الصور للحساب (س ٥٠ آ ٤١)

وليست هذه النظرة الى الزمان كمجموعة من « الاوقات » ضرباً من الذاتية الدينية بل ان « الوقت » يبدو في نظر الأمة الاسلامية كتذكرة بشريعة الله لا يمكن التغاضي عنها أو التنبؤ بها .

يبدو « الوقت » الاساسي في حياة الاسلام عند مجيء الليل وبزوغ « غرة الهلال » التي تبدأ معها فترة اتمام بعض الشعائر الدينية (كالحج اولاً ثم فترة العدة[1])

ولا يُسمح بالتنبؤ بمطلع الهلال بواسطة الحساب النظري بل يجب التماسه والتحقق من هذا المطلع عن طريق التجربة وبمساعدة شاهدين . تلك هي طريقة الاسلام حتى يومنا هذا (ما عدا الاسماعيليين) . وهذا ما يسمى بالتماس الهلال .

ويجاري الاسلام في هذه العادة اولى مراحل الانسانية التي تقدس في عدم انتظام اطوار القمر مايدل على إرادة الفصول الشمسية واستقلالها[2] .

وكل ما يسمح به الاسلام توقيت بدائي يتألف من ٢٨ جزءاً قمرياً (٣٦٤ يوماً) وهو ما يسمى بالنجم أو برج الفلك حيث يجب التماس مطلع غرة الهلال في نهاية الشهر القمري الماضي.

ويدلنا « الوقت » عند الاصيل على ابتداء يوم جديد يبدأ معه عهد جديد كيوم السادس عشر من تموز سنة ٦٢٢ م الذي تبدأ به الهجرة الاسلامية الى المدينة ، وقبله « أيام العرب » وهي الحروب القبلية التي كانت التوقيت الوحيد الحقيقي عند العرب قبل الاسلام . وقد كانت هذه الايام بمثابة « مواقف » (Arrêts) للضمائر تتغير من جرائها الذاكرة .

غير ان « الوقت » التام الذي يكتفي بذاته هو يوم « الساعة » ووقت « الحساب الاخير » حين يُسأل كل انسان عن افعاله ، تلك « الساعة » التي يجب انتظارها بخشوع وخوف (س ٤٢ آ ١٧) لأن شاهد هذا « الوقت » هو الحكم الالهي (يعتقد الشيعة والصوفية ان جميع الاوقات منذ اوقات الصلوات الخمس حتى مواقف الحج يمكن تشخيصها في شواهدها) .

يسبق هذا اليومَ الاخير ايامٌ عصيبة تقوم كتب الملاحم بوصفها (قرأ عليَّ احد هذه الكتب الملك عبدالله ذات مساء في عمان[3])

---

(١) على عكس مثل ليبنز الذي اخذه عن الغزالي إذ يقول « ليس في الامكان ابدع مما كان » .

(١) لهذا يعتبر اليوم ٢٤ ساعة بحسب الطقوس الاسلامية ليلاً اولاً ثم نهاراً .

(٢) انظر الفرح الذي يصاحب تمام القمر عند اليهود (مجيء المسيح)

(٣) وهو كتاب شيعي ينصح فيه جعفر الصادق النفس الزكية بعدم الثورة في سبيل العدالة قبل قيام الساعة .

واما سائر الايام فهي ناقصة لا تكتفي بذاتها لأن الحكم الذي تقضي به لن يتحقق إلا بعد « امهال » و « لَبَث » (س ١٨ آ ٢٠ ، ٤٢)[1] .

وقد تسربت فكرة « الدهر » الى الفكر الاسلامي عن طريق فكرة « الامهال » و « اللبث » هذه حيث نرى ان الدهر هو فترة صمت بين وقتين الهيين ألا وهما « الانذار » و « العقاب » وعلى المسؤول ان يستغل هذه الفترة من الامهال للتكفير وارجاء العقاب الذي لا مفر منه، وهي بمثابة «صندوق الصدى » الذي يفصل بين « الدقتين المدويتين » .

والوقت الثاني الذي هو وقت « العقاب » يسمى في القرآن – « الأجل » أو على الأصح – « الأجل المسمى » .

وهذه الفكرة هي اول ماتعرض له الفقه الاسلامي بالتدقيق بصدد حكم الرجل القتيل : هل مات عند انتهاء الأجل الذي حدده الله له ؟ ألا يجب على الله ان يعيده الى الحياة قبل الحساب الأخير لينتقم من قاتله ؟ هذا ما يقوله القرآن عن عودة « يسوع » واستيقاظ اهل الكهف وهو ما يسمى بـ « الرجعة » كما يقول الشيعة ، للانتقام من اجل العدالة . ليس هذا بالبعث بل هو مقدمة له : انه الزمن الملحمي الذي يتجدد به انحلال عالم فاسد .

ويجهل الفكر الاسلامي « الدهر » المستمر وهو لا يرى من الزمن سوى « آنات » و « أوقات » (س ١٥ ، آ ٣٨) . ليست هذه «احوالاً »، لأن علم الصرف العربي لا يعتبر « الاوقات الفعلية » احوالاً بل هو لا يعرف ، في الاصل ، سوى « الظواهر الفعلية » (aspects Verbaux) الا وهي : الماضي والمضارع وهما يدلان على مقدار تحقيق الفعل الالهي خارج زماننا . بيد ان الصرف العربي ما عتم ، ولا سيما في الكلام العادي ، ان اهتم بـ « الزمن الفعلي » المتعلق بالعامل المسؤول كالحاضر والماضي والمستقبل . ويُسمي الصرفُ (حالاً) ادراكنا الذاتي للوقت محاطاً بهذه الهالة من الجمال (انظر جُلّنبي ٣٦٩) التي يوحيها الينا [2]) .

وليس هذا الحال « بحالة » (État) إذ كان يرى فيه المتصوفة الاوائل (كالجنيد) – كما سنرى – (وقتاً) بدون (دهر) قد تلون بميزة عابرة .

ولنستعرض الآن التحليلات الصرفية للوقت : فالجملة (آتي عند الفجر) تدل عند القشيري (رسالة ، ٣٧) على وقت لانها تعلن عن (حادث موهوم) بواسطة (حادث متحقق) . بينما نرى ان نفس الجملة عند فقيه متأخر – الا وهو فخر الدين الرازي الذي يعتبر الزمان (آناً) سيالاً حسب رأي ارسطو (مباحث ، ١ ، ١٦٤٧) – تُعلن عن (متجدد معلوم) الا وهو (عند الفجر) لتوقيت (متجدد موهوم) الا وهو (آتي) الذي هو مجرد امكانية .

وسوف يتبنى الجرجاني هذا التعريف الاخير (شرح مواقف ٢١٩) .

ولنلاحظ اولاً انه إذا كان القشيري وفخر الدين الرازي « جبريين » فان القشيري يلح على تحقيق أمل المؤمن بواسطة القدرة الألهية الغامضة . [1]

بينما يستعين فخر الدين الرازي المتأثر بالهلينية بمعرفة قوانين الطبيعة الحادثة وغير الحادثة . وربما كان القشيري يعتقد – كما كان يعتقد ابن القس (مات سنة ٩٤٥ م) ان حركة الشمس متقطعة وان لها في كل ليلة مستقراً (س ٣٦ ، آ ٣٨ ، س ١٨، آ ٨٤) لا تخرج منه إلا بأمر الهي .

وكذلك فان كلمة « متجدد » عند فخر الدين الرازي مهمة جداً إذ هي كلمة « تجددات » قد صيغت بالصيغة الهلينية التي تصورها اعداؤه من الكرامية وابو البركات للتدليل ، في وجه اليونان ، على ان الله يهتم بالافراد وانه مقدر افعالنا التي تصدر عن رحمته ، وذلك لادخال التعدد في الذات الالهية وامرها كارادة خالقة لافعالنا في كل حين تجعلنا فيه مسؤولين عن افعال جديدة [2] .

كان ابو البركات يعتقد ان هذه (التجديدات) التي تحدث في الذات الالهية هي الادلة الوحيدة الحقة على وجود الله . وهذا ما جعله يقول بان (الزمان) هو (مقدار الوجود) . بينما نرى فخر الدين الرازي المتكلم لا يعترف بسوى التعدد (الاصلي) في افكار علمه الذي يخلق الاشياء .

وهذا مما يصله بعد الغزالي (معيار ، ١٧٢، مقاصد) بتعريف

(١) نوم اهل الكهف ٣٠٩ سنوات . الاثنا عشر هلالا (س ٢ آ ٩ ، ٣٨) التي تؤلف السنة الهجرية . راجع بصدد (الآجال) مفيداً الشيعي وكذلك كلمة (حسبان) (س ١٨ آ ٣٧)

(٢) الحال كأسم علم: (يحيى) (يحيا – حنا) (يموت) (يزول).

(١) المتحدد الذي هو ميعاد (ش ٢٨ ، آ ٨٥ ، س ٣٤ ، آ ٢٩) .

(٢) راجع ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ابن تيمية ، منهج السنة. ومن هنا تلك المشكلة : هل كل ما لم يتنبأ به الشرع مباح محلل ؟ (براءة اصلية، اباحة (راجع حول « الحكاية » للتعليق والافعال القلبية).

ارسطو للزمان الا وهو: «مقدار الحركة حسب السابق واللاحق» (فيزياء ٤، ٢١٩ ب ١ – ٢) .

ولقد عاد المتصوفة فيما بعد من اصحاب « وحدة الوجود » (المعارضين « لوحدة الشهود » عند المتصوفة الاوائل) تحت تأثير الافلاطونية الحديثة الى القول بفكرة افلاطون عن «الدهر الالهي». فيقول الجرجاني : « الدهر امتداد الحضرة الالهية » (١١١) .

وكان افلاطون يرى ، ومن بعده كرسكاس ، في القرن الرابع عشر ، ان الزمان (Chronos) ان هو الا حركة « الشمس العليا الدورية وانعكاس حي متعدد للازلية الصمدية.»

فكان ان شوه المتصوفة المتأخرون بواسطة هذا المفهوم « للدهر » ثلاثة تعابير فنية عربية قديمة جداً ألا وهي : «السرمد» اي الثابت المطلق (على عكس الدهر الثابت بالنسبة للتغير) ، و « الازل » اي السابق لما هو خالد ، و « الابد » اي اللاحق لما هو خالد . بينما نرى الحلاج يقول ان « الازل » و « الابد » ان هما إلا جنينان (Fêtus) بالنسبة الى اليقين (الذي هو وقت اليقين الالهي يشرق في القلب) .

ويبدو لنا انه من الافضل ، كي نصل الى فكرة المسلمين الحقيقية عن الزمان ، ان ندع جانباً تقلّب النظريين من رجالهم بين « الدهر » الافلاطوني و « عدد الحركات » الارسطي ، لنرى رأي رجال التجربة منهم امثال النحويين ورجال الفقه والاطباء والنفسيين من اصحاب الوجد والموسيقيين .

ولنذكر أولاً ان النحويين يسمون « حالاً » الزمن «الذاتي» المتعلق بالعامل و « الآن » الحاضر الذي يشهدعنه رأساً . وليس لهذا « الوقت » اي « دهر » لأنه عند الاشارة اليه بواسطة « الحاضر التاريخي » (اي الحكاية عن طريق الرواية) فان هذه الاشارة عاجزة عن ان تعيد الحياة الى هذا « الوقت » .

ونرى ان الفقهاء بعد الشافعي في استعمالهم لتدليل الصرفيين يطبقون على الحال – دون الاستعانة بالمنطق السفسطائي (او الارسطي) – مبدأ تعميم الحكم .

وهذا ما يسمى بـ « استصحاب الحال » ، (وهو قليل جداً عند الحنابلة) : وهو عبارة عن القاء الوصف (الوصف كلمة خارجية يُشتم منها رائحة القدرية) الوقتي لحالة شرعية معينة وذلك لتطبيق الحكم الذي يختص بها على حالات اخرى مماثلة .

وهذا ضرب من مذهب الادراكيين (Conceptualism) يحل محل « الوصف » « الصفة » التي يمكنها ان تصبح « كلية » منطقية وذلك بمقدار اتفاقها ونصوص الوحي . (راجع طريقة القرآن الحسابية الغريبة لتوزيع الميراث) . وهذا نوع من « الدهر » الممكن اللامادي الذي ينتهي بالاسلام الى الاعتراف بوجود ماهيات « روحية » «خارج الله» (كالملائكة والارواح).

كان الطبيب الكبير الرازي وهو دهري من انصار خلود العالم الابدي لا يعترف « بدهرية » الظواهر النفسية « كاللذة ». وقد الح في كتيب له على ان اللذة حالة لا دهر لها لانها عتبة « النقاهة » وفترة انتقال من المرض الى الصحة . وبهذا تخطيء الاديان في حديثها عن « السعادة الابدية » .

وقد سمى النفسيون الاوائل « الدهر » بالوجد لأنه مس مفاجيء لبركة الله يبدو كوقت الحسرة (وَجد = عثر على ، وَجِد = تألم) بدون دهر وقد تزيّا بالوان عقلية متعددة (كالفرح والنصب ، والعرفان والصبر والانبساط او الانقباض) . [1]

اما المتصوفة الاوائل فقد جردوا هذه الاحوال من كل « دهر » حقيقي . ثم إذا بالمحاسبي يعترف للحال بدهر ممكن مثالي كما فعل الفقيه الشافعي . كما ان ابن عطا يعترف بانه يمكن للحال – بعد الانقطاع – أن (يعود على عكس ما يقول الجنيد) [2] وانه يظل هو نفسه في هذا العدد » .

وهكذا فان زوال «يوم الحسرة» يترك في القلب « إرهاصة منغمة » وبشرى دائمة بحلول المعرفة (التي تقع فيما وراء الزمان).

سئل الحلاج : ما هو الوقت ؟ فأجاب : « الوقت فرجة تتنفس عن كربة والمعرفة امواج تغط وترفع وتحط فالعارف وقته اسود ومظلم » (كلبذي . رقم ٥٢) .

يمكن ليوم الحسرة إذن ان يستمر كبذرة مخفية قد تضمنها القلب لا كما تعيش هذه الفضائل التي يقدسها المهوسون من الورعين الذين – لشدة رغبتهم في الاحتفاظ بها كشارات لهم – يدعون من اجلها الله وهو الذي قذف في قلوبهم الشوق اليها . ويمكننا ان نفهم هذا الاستمرار الخفي اذا ما تذكرنا ان « اثنينية » « يوم النذير » ليست مماثلة بل هي تهدف الى المستقبل ، نحو هذا « الاجل المسمى » الذي أنذرنا به ، وان مقادير فترة الانتظار الفارغة تولد نوعاً من النغم الروحي الذي يعمل على

---

(١) الشافعي هو اول من قال باستمرار الوجود كوضع راهن لصفة لا يمكن فهمها .

(٢) راجع حول هذا (العدد) تعرف ، ٩٦ .

الى صاحبة التمثال الناقص

نسجت احلامي على مغزلي ... وسرت أرميها .. ولم أبخل
على الضحى السامق بعثرتها ... على رمال القفر .. والجندل
على نجوم حائرات .. على ... مشاعر مخنوقة المأمل
لا تسألي عنها .. فقد ضيعت ... عمري وأشواقي .. فلا تسألي
هاتي من الحب أفاويقه ... ومن حنين الغصن للبلبل
لا تجهلي .. عمري دجىً .. فجره ... ما بين كفيك .. فلا تجهلي
المرمر الظمآن لونته ... بوجدي اللهفان في هيكلي
جبلته من مهجتي .. من دمي ... من فتنة في روحك المرسل
لم يبق في قلبي سوى شعلة ... شبت على حلم لنا امثل
يا لهفة التمثال .. لا تسبقي ... كمالك المخبوء في معولي
ما زال في المقبل أسراره ... لو صابر الشوق على المقبل
النقص فيه طوع كفي وما ... أراه إلا منبع الجدول
ما زلت حيران أجوب الدنى ... منقباً عن فجرك الأول
فالغاية الكبرى على قمة ... تعلو إذا ما القلب لم يبذل

القاهرة — **كمال نشأت**

من رابطة النهر الخالد

طبع كل مخلوق بطابعه الشخصي في سمفونية الآخرة .

ومع ذلك فقد استطاع الموسيقيون المسلمون بواسطة آلات ايقاعية من الخشب ان يحدثوا النغم وذلك بالتمييز بين اليرع (ضربة على حافة الدربكة) والتاء (ضربة رنانة في الوسط) إذ ان اختلاف هاتين النقرتين يحدث حركة ايقاعية راقصة (القدم اليسرى ثم القدم اليمنى) .

كما ان نظام فترات السكون المستقلة (طاع . ديح . مربع) وهي تفصل هذه النقرات المتتالية ترتفع بنا عن مستوى علم الاصوات (Phonétique des bruits) الى مستوى « التصويت » (Phonologie) المتناغم في تكوينه اللامادي .

وكذلك فان التباس « يوم الحسرة » في اتجاهه نحو « الاجل المسمى » يجعلنا نتجاوزه لنصل الى هذه النهاية وهذا « النفاذ » الذي هو أكثر من البادية الاصلية لانه كما يقول الحلاج « التحقيق » .

فيوم الحسرة (س ١٩ ، آ ٤٠) في اساسه يوم نبوي لأنه يقطع طولياً مجرى الشرق كما تفعل الساعة المائية الارسطية . وهو لا يعيد دورة الزمن النجمي في وقت معين تحت تأثير هبوط النفس (Chute de Psyché) ، بل هو يعلن عن توقف رقاص نبضنا الحيوي توقفاً نهائياً عند موطن خلاصه (القديس اوغسطين) . ليس هو جزءاً من الدهر بل هو « مس » الهي يبعث في نفوسنا ما تتغير به ذاكرتنا الى الابد *

(باريس) — **تعريب شعبان بركات**

ليسانسيه في الآداب

* اشرف الاستاذ ماسينيون بنفسه على تعريب هذا المقال .