



الرد على المستشرقين في موضوع "الزمان في الإسلام"



This work is licensed under a
Creative Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International License.

سمية بلقاسم هنشيري

أستاذ مساعد لغة عربية وادابها ،مكان العمل الجمهورية التونسية

نشر إلكترونيًا بتاريخ: ١٩ نوفمبر ٢٠٢٤م

* لوي ماسينيون

استهل لوي ماسينيون مقاله بالتذكير بأنّ تصور الإسلام ، باعتباره ديانة توحيدية ، للزمان يختلف عن التصور الرياضي الحديث، فعلى عكس التصورات الحديثة فإنّ الزمان في الإسلام إنما هو أمر من الله يجسده القول القرآني "كن فيكون". ويستنتج من ذلك أنّ المتكلم المسلم لا يتصور الزمان مدّة متصلة وإنما كوكبة من الآنات ، ونفس الشيء بالنسبة إلى المكان إذ لا وجود له فليس ثمة إلا نقاط. وليستدل على هذه الفكرة عمد إلى القرآن فلاحظ تواتر ألفاظ "الحين" و"الأجل" و"لمح البصر" و"الآن"، وهي كلها أزمنة متقطعة لا تواصل فيها ولا امتداد. كما عمد إلى بعض شطحات الصوفية أمثال الجنيد والحلاج والقشيري فوجدهم لا يؤمنون بوجود زمان حقيقي بل الزمان عندهم أمر موهوم فالأزل والأبد لدى الحلاج على سبيل المثال لا يمثلان سوى لحظة يقين مدركة بالقلب. والمستنتج من كل ذلك أنّ الفكر الإسلامي لا يقول بالسببية الطبيعية وإنما بالسببية الإلهية.

هذا التصور الذري للزمان هو الذي ساد لدى المسلمين (ولئن عرف بعضهم مفهوم الزمان المتصل فقد كان

تظهر الرؤية الاستشراقية لموضوع الزمان في الإسلام في فصول "أبد" و"تاريخ" و"دهر" و"دهرية" و"زمان" و"قدم" و"وقت" .. في دائرة المعارف الإسلامية وفي مقالات ودراسات متفرقة لعل أشهرها دراسة لوي ماسينيون Louis Massignon "الزمان في الفكر الإسلامي"¹

ويمكننا إجمال رؤية المستشرقين في فكرتين:-

١- نفي فكرة الزمان المتصل أو الديمومة عن الفكر الإسلامي.

٢- التركيز على الأثر الأجنبي ، والإغريقي خصوصا ، في تصور المتكلمين والفلاسفة المسلمين لموضوع الزمان.

* المستشرقون وموضوع الزمان في الحضارة الإسلامية

الزمان في الفكر الإسلامي: مسرب لبان Voie

lactée وكوكبة من الآنات Constellation
d'instant

¹ Louis Massignon « Le Temps dans la pensée islamique », dans, Opéra Minora T2, Beyrouth, 1963 pp. 607-612 .

والدراسة كتبت سنة ١٩٥٢.

ذلك إما مفهوما افتراضيا كما هو الحال في المبدأ الفقهي " استصحاب الحال " وإما تأثرا بالفلسفة الإغريقية). ولذلك فقد كفر المسلمون " الدهرية " لأنهم قالوا بالزمان المتصل الدائم ورفعوه إلى مرتبة الإله.

* روبار برنشفيف

لئن كان عنوان مقال برنشفيف يتعلق بـ " المناسك والزمان في الإسلام القديم " فقد عرض في مستهله إلى موضوعين هامين هما على التوالي:-

١- معنى الدهر في الإسلام: رأى برنشفيف أن لفظة الدهر الواردة في القرآن على لسان الكفار في الآية الرابعة والعشرين من سورة الجاثية تعني القوة المهلكة وهي في النهاية الصيغة الكافرة للزمان *la formule athée du temps*. ومن ثم تم الربط ، حسب رأيه، بين الكفار والمذهب الدهري، سنده في ذلك حديث سب الدهر (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر^٢). وانتهى به التحليل إلى أن الأمر يتعلق بعبادة إله آخر غير الله هو الإله زرفان^٣ *Zurvan* إله الزمن لدى قدماء الفرس، وأن الغاية من نهي الرسول عن سب الدهر إنما هو محاولة من الإسلام استيعاب كل الآلهة السابقة في إله واحد مفارق.

٢- الزمان في القرآن: أكد برنشفيف على الأهمية الكبرى التي أولاهها القرآن للزمان. تجلّى ذلك في كثرة الألفاظ الدالة

على الزمن، وفي الدقة في تحديد المواقيت، مستنتجا وجود رؤية للتاريخ في القرآن.

بعد هذه المقدمة انصرف برنشفيف إلى الموضوع الرئيسي فعدد مظاهر ارتباط عامل الزمن بالمناسك فوجدها مجسدة في:-

١- ارتباط الربا بالنسيء: ويعني بذلك استثمار التجار للوقت لغنم الربح.

٢- ارتباط العبادات اليومية بالحساب الشمسي وارتباط العبادات الشهرية كالصوم والحج بالحساب القمري.

٣- الأداء والقضاء في الصلاة

ثم خُصص إلى أن الفقه وإن لم يستطع إنكار أو تجاوز عامل الزمن فإنه قلّل من شأنه فمقولة " استصحاب الحال " على سبيل المثال، هي مقولة محافظة ولا زمنية، كما أن مواعيد بعض المناسك كالحج الأصغر (العمرة) غير محدّدة زمانيا وحتى الصلاة التي يعتبرها القرآن " كتابا موقوتا " فإن أوقاتها لم تحدّد في القرآن وإنما عن طريق السنة. وحاصل الأمر أن تحجر الفقه الإسلامي يعود إلى عدم إبلاتها عامل الزمن المكانة التي يستحقها.

* جان بول شاربي

سعى شاربي في دراسته عن الزمان في الإسلام^٤ إلى توسيع النظرة لتشمل الأزمنة الاجتماعية والتفسير التاريخي. ومن هنا درس مفهوم الزمان في التشريع والفقه والتصوف والأدب والفن. كما لم يقتصر على الإسلام القديم بل وسع المجال لتشمل دراسته المجتمعات الإسلامية الحديثة.

وانتهى به البحث إلى تصنيف الزمان في الإسلام أصنافا ثلاثة:-

١- الزمان المتقطع أو الذري وهو الزمان المعنوي.

¹ Robert Brunschvig, « Le culte et le temps dans l'islam classique », dans, *Etudes d'islamologie*, ed, Maisonneuve et Larose, Paris 1976. Tl. pp 167-177.

^٢ سنن أبي داود ، كتاب الأدب، باب الرجل يسب الدهر ، في موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها ، ط٢ دار سحنون ، تونس ودار الدعوة ، اسطنبول ، ١٩٩٢ مج ١١ ج ٥ ص ٣٢٤. وصحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب ١٠١ ، في المصدر نفسه مج ٣ ج ٧ ص ١١٥.

حول الإله زرفان، إله الزمان لدى قدماء الفرس *Encyclopédia Universalis-Thésaurus Index (Paris A. Michel) p 3765*

⁴ J.P.Charnay, « Temps sociaux et interprétation historique en islam », dans, *Studia Islamica* XXVIII 1968 .pp.5-27

٢- الزمان الموقع أو المنظم وهو الزمان اليومي والخسوس.

٣- الزمن المتصل أو الديمومة وهو الزمان التاريخي.

إن الأمثلة التي اعتمدها (هندسة المساجد حيث المواجهة بين الخلاء والعمارة لكسر الخطية، وثنائية الشعر) الزمان المتقطع) والنثر (الزمان المتواصل) وطريقة عرض الفكرة (التدرج بدل إبراز تداخل هذه الأصناف الثلاثة) لم تسمح له بالتخلص من وطأة فكرة ماسينيون القائلة بتقطع الزمان في الفكر الإسلامي. بل إنه أضاف إلى ذلك بأن كل تصور ديني للزمان هو تصور ماضوي ويسميه التصور السلفي، وفي المقابل كل تصور لائكي (رأه مجسدا في فكر "النهضة") هو تصور مستقبلي.

* المؤثرات الأجنبية

رغم تحديد فصلي " دهر " و "زمان" فإن نظرة المستشرقين لموضوع الزمان في الإسلام لم تتطور ولم تتغير ففي كل الفصول المتعلقة بالموضوع هناك حرص متزايد على ربط مفهوم الزمان بالمؤثرات الأجنبية الإغريقية والفارسية خاصة. يظهر الأثر الإغريقي حسب هذه الفصول في كون انشغال الفلاسفة والمتكلمين المسلمين بموضوع "الزمان" قد حصل تأثرا بأرسطو من ناحية وأفلاطون وأفلوطين من ناحية ثانية وبالتالي فإن ما حصل من جدل بينهم إنما هو صورة من جدل فلاسفة الإغريق حول الموضوع (هل الزمان موجود أم لا؟ وهل هو جوهر أم عرض؟ وما علاقته بالمكان؟ وبالحركة؟ وبالنفس؟ وما الفرق بينه وبين المدة وبينه وبين الدهر؟ وما أثره في مبحث القدم والحدوث؟). أما في ما يتعلق بـ " الدهر " فهناك شبه إجماع على الأثر الفارسي فقد أشارت كارا دي فو Carra De Vaux في فصل " دهر " في الطبعة القديمة إلى أن الدهر يعني الإله زرفان الفارسي. ولئن فند منتغمري وات Montgomery Watt هذه الصلة في الطبعة

الجديدة بتأكيده أن الدهر هو الزمن غير المحدد وهو قريب من مفهوم القدر " فإن غي مونو Guy Monnot قد جرد فصلا كاملا من كتابه عن الإسلام^١ للبحث في المؤثرات الزرفانية (الاعتقاد في ألوهية الزمان) في الحضارة العربية الإسلامية. وقد استند في ذلك إلى كتب التاريخ والكلام ومصنفات الحديث النبوي وكتب التفسير . ومن أدلته على وجود هذه المؤثرات تفسير الرازي للآية المائة من سورة الأنعام " وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه عم يصفون". وقد جاء في تفسير الرازي : "فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان (...) وأقول هذا مذهب الجوس"^٢. كما اعتمد على تفسير الطبري للآية الواحدة والعشرين من سورة الأنعام " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفساق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعموهم إنكم لمشركون" . وقد رأى الطبري أن المعني بالشياطين هم شياطين الفرس الذين راسلوا مشركي قريش (أوليائهم) وقالوا لهم: إن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب (=الميتة) فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم يأكلون"^٣.

* الخلاصة

لقد اتفق المستشرقون أو كادوا على نفي فكرة الزمان المتصل أو الديمومة عن الفكر الإسلامي، إذ الزمان عند المسلمين في رأيهم هو " مسرب لبان " Voie

¹ Guy Monnot « Pour le dossier arabe du Mazdéisme Zurvannien », dans, *Islam et religion*, ed : Maisonneuve et Larose.Paris 1986.Ch VII

^٢ فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠، المجلد ٧، ج ١٣ ص ٩٢.

^٣ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢، المجلد 10 ص. 326

lactée و " كوكبة من الآنات " Constellation d'instant أي لا تواصلية فيه ، بل إن العلاقة فيه بين الفعل والتحقق هي علاقات آنية يجسدها القول القرآني " كن فيكون". إنه زمان يراوح مكانه Une danse sur place لا ينتج سوى زمانية متقطعة وغير تطويرية. ولعل أخطر ما في هذه الأطروحات في رأينا ورأي الكثير من الباحثين أنها ترسخ فكرة جمود المجتمعات الإسلامية. كما ألحوا على المعاني الفلسفية والكلامية للزمان بغية إثبات المؤثرات الأجنبية بما يعنيه ذلك من نفي أية أصالة للموضوع. وقد تصدى باحثون عربا لهذه الأطروحات وفندوها مركزين على تجذر فكرة التطور في المجتمع الإسلامي وعلى أن القرآن مكتنز بالوقائع التاريخية التي تمدنا برؤية للتعاقب التراكمي للزمان منذ آدم وعلى أن الزمانية في الإسلام متكثرة بتكثر المجالات الحياتية.

* الردود

تمثلت أول هذه الردود في التعليقات والاستدراكات التي كتبت حول فصول دائرة المعارف الإسلامية وما استدرك على المستشرقين ما كتبه عبد الهادي أبو ريدة في النسخة العربية تعليقا على فصل "زمان":
ويتلخص ما كتبه في:-
١- تنبيهه إلى أن الكلمات العربية التي لها صلة بكلمة زمان من حيث الدلالة العامة هي : دهر، أزل، أبد، خلد، سرمد، مدة، حين، وقت، آن...
٢- إثباته أن هذه الكلمات كانت مستعملة لدى العرب قبل الإسلام وقبل بدء التفكير الفلسفي العربي.

٣- إسهابه في تعريف الدهر بما هو إحساس بالزمان لدى العرب في الجاهلية. ولذلك فالدهر عنده هو "الزمان المتناول الذي لا تكاد تكون له نهاية"، في حين أن الزمان هو "المقدار المحدد من الدهر". وكان الدهر - كما يرى - يحس لدى الجاهليين "قوة غاشمة"، أما في الإسلام فقد عوضت فكرة التدبر الإلهي فكرة الدهر. وقد استند في كل ذلك إلى القرآن والشعر الجاهلي والفلسفة الإسلامية. وخلاصة رأيه أن للدهر مفهومين : مفهوم شعري بمعنى القوة المهلكة، ومفهوم آخر سماه النظرية الدهرية.
أما أهم الردود فتمثلها جملة من المقالات والبحوث أهمها دراسات عبد السلام الشداوي ومحمود أمين العالم وفتحي التريكي وعلي الغياوي.
لخص عبد السلام الشداوي^٢ مكانة الزمان لدى المسلمين في خمس نقاط :-

- ١- الاهتمام بالتاريخ وربطه بالزمان.
 - ٢- فرض تقويم جديد تعويضا للتقويم الجاهلي .
 - ٣- استبدال أسماء الأيام والشهور واعتماد التقويم القمري.
 - ٤- اعتماد تاريخ جديد هو الهجرة (ولم يتم اعتماد ميلاد الرسول أو وفاته نظرا لعدم اتفاق المسلمين حول تاريخهما^٣).
 - ٥- جعل التاريخ موضوع دراسات كثيرة ومتنوعة.
- وقد علل هذا الاهتمام بسعي الإسلام إلى التحكم في الزمان. ونفس هذه المكانة بينها محمود أمين العالم عندما كتب أن " القرآن مكتنز بالوقائع التاريخية التي تمدنا برؤية للتعاقب التراكمي للزمان منذ آدم إلى عصر محمد. ومحمد ليس

² Abdesselam Cheddadi ,« La maîtrise du temps aux premiers siècles de l'islam» dans, *Signes du présent*, N 4, Maroc ,1988, pp. 11-13

^٣ البيروني ، الآثار الباقية، تحقيق إدوارد ساخو ، ليبزيك ١٩٢٣ ص ٢٩-٣٠.

^١ انظر فصل "زمان" ضمن موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط١ مركز الشارقة للإبداع الفكري ١٩٩٨ ج ١٧ ص ٥٣٠٠-٥٣٢١.

فقط خاتم الأنبياء بل هو بداية لعهد جديد يمتد إلى اليوم الآخر واليوم الآخر ليس هو اليوم الأخير بل هو معبر إلى حياة أخرى خالدة " وبأن حركة الزمن في القرآن مسترسلة في الكثير من الصور والقوانين والتعاليم وزيادة على ذلك فإن الطقوس الدينية كالصلاة والحج والصوم محددة بمواقيت فهي ليست لحظات منفصلة " ^١. أما فتحي التريكي فقد انتهى في أطروحته إلى أن الزمانية في الإسلام متكررة بتكرار المجالات الحياتية ^٢. وأخيرا فقد أشار علي الغضاوي إلى ثراء معجم ألفاظ الزمان في القرآن، وفسر ذلك باهتمام الدين الجديد بمفهوم الزمان في أبعاده المختلفة. ومن مظاهر ذلك:-

- ١- الإشارة بصريح العبارة إلى اختلاف الليل والنهار وسيلة من وسائل عد السنين والحساب.
 - ٢- تحريم النسيء طريقة من طرق الملازمة بين الحساب القمري والحساب الشمسي.
 - ٣- تنظيم المناسك والمعاملات وفق عامل الوقت.
- ولعل أهم مظهر هو اعتبار الإسلام نفسه ذا تاريخ تقدر بدايته بحياة النبي إبراهيم وينزل ظهوره في خط متصل تقع عليه كل من اليهودية والمسيحية ^٣.

رغم أهمية هذه الردود فإننا نراها غير كافية لأنها اكتفت بموقف دفاعي ولم تسع إلى الكشف عن مصادر هذا القصور أو التقصير الاستشراقي فالتوجه الاستشراقي نحو ربط مفهوم الزمان لدى العرب والمسلمين بالفلسفة الإغريقية

^١ محمود أمين العالم، " مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي ماضيا وحاضرا " ترجمة المنجي عبيدي، مجلة ٢١/١٥ س٤، ١٤ع تونس ١٩٨٧ ص ٥٩-٦٤.

2 Triki (Fathi), *L'esprit historien dans la civilisation arabe et islamique*, Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Tunis, Maïson Tunisienne de l'Édition, 1991

^٣ علي الغضاوي، الإحساس بالزمان في الشعر العربي إلى نهاية القرن الثاني للهجرة ، جامعة منوبة- كلية الآداب بمنوبة، (السلسلة: آداب ، المجلد ٤٤) ٢٠٠١/٢٠٠٠ ، ج ٢ ص ٢١٩

والمؤثرات الفارسية غير موفق، فالزمان كما سنبين ذلك مرتبط بالفضاء البدوي، وهو فضاء لا إقليدي ولا بطلمي ولا أرسطي. فلا نرى جدوى لدراسته بالعودة إلى الفلسفة أو إلى العلوم التي لها صلة بالتراث اليوناني. ومن ناحية أخرى نعتقد أن تجربة الإحساس بمقولاتي الزمان والمكان ترتبط بالروح اللغوية للأمة التي تعبر عنها أكثر من أي شيء آخر لأن مثل هذه التصورات قد تعتمد على طبيعة اللغة وتنمو من خلالها أكثر مما تعتمد على التنظير الفلسفي المجرد.

لذلك فإن دراستنا للزمان ينبغي أن تنطلق من طبيعة الفضاء الذي ظهر فيه الإسلام ومن استعمالات اللغة العربية. لقد عرف الجاهليون الدهر باعتباره زمنا طويلا متجانسا تحي لياليه وأيامه على مثال واحد. ولأنه كذلك فقد كان يحس كقوة لا قبل للإنسان بها ، إذ هي مطبقة عليه ودائرة به ، ولا قدرة له على التحكم فيها ومن هنا فإنه ينيط بها كل البلايا والرايا التي تصيبه. وسبب ذلك أنهم كانوا يعيشون في فضاء بسيط^٤ لا حدود له ولا أبعاد هو فضاء الصحراء.

يبدو إذن أن طول الدهر واتساعه وامتداده ليس سوى صورة من امتداد المكان. وفي اللغة العربية توجد علاقة اشتقاقية ودلالية بين لفظي البادية ، بما هي فضاء بسيط ، والأبد فكما أن البادية هي فضاء متسع لا بداية ولا نهاية له فإن الأبد هو " مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البتة، " أو هو " الشيء الذي لا نهاية له " ^٥، كما نلاحظ العلاقة

^٤ نستعمل لفظة بسيط ترجمة للعبارة الفرنسية lisse وقد استندنا في ذلك إلى ابن خلدون في قوله " إن العرب لا يتغلبون إلا على البساط " وهو يقصد الأعراب. لمزيد التفاصيل ، راجع كتابنا، مفهوم الدهر: في العلاقة بين المكان والزمان في الفضاء العربي القديم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ٢٠٠٩ ص ٣٥-٣٦ و٨٩ وما بعدها.

^٥ علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشيد، القاهرة، د.ت.ص ١٨

نفسها بين الفعلين دام ودار إذ تدل علاقة " الأخوة " بينهما على معنى اللانهاية في الدوار، وذلك لأنه ليس للدائرة طرف يقف عنده المتحرك^١. ولقد بين برغسون أن الزمان المتجانس يتحول (ضرورة) إلى فضاء^٢. ولما كانت البادية هي المكان الممتد والمتسع بامتياز، كان الزمان يدرك فيها على أنه زمان مضجر سقيم هو بالداء أشبه. ومن هنا كان السكون والدوران والغلبة والقهر والبلى والهلاك هي أهم معاني الدهر. وإننا نجد هذه الصفات مبثوثة في دواوين أغلب شعراء الجاهلية استعملوها للتعبير عن إحساسهم بمشاشة الحياة، وتناهي حياة الفرد وفنائه في مقابل سطوة الدهر ولا تناهيه. وهكذا فالدهر في شعر أمريء القيس ورد في أغلبه بمعنى سلطان الدهر وقدرته فشاعت في شعره عبارات : " ضرب الدهر سنانه فحمد " و " دهر يشتت " و " دهر يحص الفتى ". وافتخر عنترة بأنه يقارع " نوائب الدهر وصرفه وغدره وغاراته التي يشنها عليه ". وبالمثل اشتكى حاتم الطائي من " نكبة الدهر ووقعاته "، واشتكى النابغة من " دهر ذي مخالب لا يقدر عليه أحد ". وتعجب الأعشى من " دهر خاتر مضلل يعقب كل صالح بفساد " داعيا إلى الصبر في مواجهة " رزء الدهر"^٣. ومهما تنوعت

^١ ميشال إسحاق ، المعاني الفلسفية في لسان العرب ، الفلسفة العربية الأولى ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٤ ص ٤٥

^٢ Henri Bergson ; Œuvres. PUF. 6 éd. Paris 2001 pp 66-67 .

تعني في لغة بادية البربر assوالجدير بالملاحظة أيضا أن عبارة " اليوم " كما يمكنها أن تعني أيضا " المساحة " أو " المساحة التي ينبغي حصادها "، راجع،

Ali Amahane , «Le temps dans un village du haut Atlas », dans, *Signes du Présent*, n4 Maroc 1988 p22.

كما أن كلمة " الدوار " تعني في لغة قبيلة الرقافة البربرية في الآن نفسه " الساعة الكونية " و " الطاولة المستديرة " راجع Abdekader Mana , « Sociétés sans horloge, étude comparative » dans : *Signes du présent*. op.cit 37.

^٣ لمزيد التفاصيل حول صورة الدهر في الشعر الجاهلي ودلالاتها راجع، علي الغيضاي، الإحساس بالزمان ج ٢ الباب الثالث صص ٩-١٨٩.

صور الدهر فليست في النهاية سوى " مظاهر مختلفة لفكرة واحدة مدارها على المصير وتقلبه وعلى الحدثان وهشاشة العيش وانبثاث الموت بكل مرصد"^٤.

ومن هنا فلا علاقة للفظ الدهر الواردة في القرآن بالمذهب الدهري أو بالإله زرفان الفارسي ومن ثم فإننا نميل إلى تضعيف الحديث النبوي الذي اعتمد في الغرض وذلك أسوة ببعض المحدثين والمفسرين إذ رأى أبو داوود في " سننه " أن قراءة لفظة الدهر فيها بضم الراء يؤدي حتما إلى اعتبار الدهر اسما من أسماء الله الحسنى وبالتالي ينبغي أن تقرأ بفتح الراء (...وأنا الدهر أقلب الليل والنهار..). أي أنا طول الدهر والزمان أقلب الليل والنهار^٥. كما أن ابن كثير استغربه^٦. ومن ثم غلط ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية في عددهم الدهر اسما من أسماء الله الحسنى لأنهم فهموا الحديث النبوي (لا تسبوا الدهر) على ظاهره إذ لم يدركوا أن القول " إن الله هو الدهر " قول على المجاز وليس على الحقيقة فقد " كانت العرب في جاهليتها إذا أصابهم شدة أو بلاء أو نكبة قالوا يا خيبة الدهر، فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه وإنما فاعلها هو الله تعالى فكأنهم إنما سبوا الله عز وجل لأنه فاعل ذلك على الحقيقة. فلهذا نهي عن سب الدهر بهذا الاعتبار لأن الله تعالى هو الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه تلك الأفعال"^٧. ولابن فارس تفسير آخر لحديث الدهر ، لعله الأقرب إلى الصواب، إذ يرى أن الدهر قد يحتمل أن يكون اسما مأخوذا من الفعل وهو الغلبة كما يقال رجل صوم وفطر فمعنى لا تسبوا الدهر أي

^٤ المرجع السابق ج ٢ ص ٢٥
^٥ سنن أبي داود ، كتاب الأدب، باب الرجل يسب الدهر منشور ضمن موسوعة السنة، المجلد ١١ الجزء ٥ ص ٣٢٤.

^٦ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط ١٠، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٧ ج ٤ ص ١٦٣

^٧ م.س. ن، أحمد بن الهدي بن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق عمر أحمد الراوي، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٢ ج ٧ ص ٧٥.

الغالب الذي يقهركم ويغلبكم على أموركم^١. ومن جهة أخرى بين علي الغيضاوي أن سب الدهر غير متواتر في الشعر الجاهلي. وهو معدوم في الشعر الإسلامي (إلى حدود القرن الثاني على الأقل)^٢.

وأما في ما يخص مسألة عبادة بعض الجاهليين للدهر أو للزمان فإن الأمر مجرد تخمينات وإشارات^٣ حظها من الحقيقة التاريخية ضئيل. ولقد لاحظنا أن غي مونو Guy Monnot الذي خصص دراسة كاملة للبحث في تأثير محتمل للديانة الزرفانية^٤ في جزيرة العرب قبل الإسلام قد نعت هو بنفسه بعض الروايات التي اعتمدها لبيان هذا التأثير بأنها روايات لا يعتد بها كثيرا^٥. وهو نفس الاستنتاج الذي توصل إليه الأستاذ محمد عبد السلام في شأن الروايات المتعلقة بالإله ماني في الجاهلية^٦.

إن هذا الزمان الطويل الذي كان يحسه عرب الجاهلية وخصوصا أعرابها ارتبط بشكل كبير بـ "ظنهم واتباعهم الهوى" وـ "جهلهم للحدود" ولذلك كان من جملة ما حمل عليه الإسلام ودعا إلى تغييره فجهاد الإسلام للأعراب شمل تجرئة الدهر وتحويله إلى زمان لذلك يعرف الزمان بأنه الدهر مجزأ ولن يتسن ذلك إلا بتسييج المكان. وعلى هذا الأساس فرض الإسلام الأول الهجرة)

^١ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، طبعة اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٢. ج ٢ ص ٣٠٦.
^٢ علي الغيضاوي ، الإحساس بالزمان ج ١ ص ٣٦٥.
^٣ إضافة إلى ما ذكره مونو أشار يوسف الصديق إلى إمكانية أن يكون " الجبب " المذكور في الآية الخمسين من سورة النساء هو نفسه الإله كرونوس الزمان لدى الإغريق راجع :

Youssef Seddik : *Nous n'avons jamais lu le Coran*, éd l'Aube. Paris 2006 p 199

^٤ حول الإله زرفان إله الزمان لدى قدماء الفرس راجع :
3765 *Encyclopedia Universalis* , Thésaurus-Index. France.S.A 1990,p.

^٥ Guy Monnot « Pour le dossier arabe du Mazdéisme Zurvannien », dans, , *Islam et religion* op. cit. p 180.

^٦ Mohamed Abdessalem ; *Le thème de la mort mort dans la poésie arabe.* (Des origines à la fin du III/IV siècle), publication de l'université de Tunis, 1977 p71.

=الاستقرار في المدن) وفرض عبادات (= الصلاة خاصة) للتحكم في حركة الأعراب باعتبارها حركة لانهاية تجهل معنى الحدود المادية مما يؤدي إلى جهل الحدود بمعنى الشريعة أو القيم.