الزمــن الفقهــي

" أفكار أولية "

أ. د. محمد كمال الدين إمام
أستاذ الشريعة الإسلامية
كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية

[١]

مشكلة الزمن

أ – فكرة الزمن:

تعد فكرة الزمن من أكثر المفاهيم الفلسفية إثارة للمتاعب، وعلى الرغم من توغلها في التاريخ الكوني والإنساني، فلا تزال عصية عن الحل، فهل الزمن مطلق أم نسبي؟ وهل هو قديم أم حادث؟ وهل هو متصل أم منفصل؟ كلها أسئلة حاول المفكرون والفلاسفة الإجابة عنها فمنهم من اقترب من عالمها الذي يشبه السراب؛ ومنهم من ظلت الفكرة غريبة عن عقله، وظلت رؤى الماضي والحاضر المستقبل– في عقله المتردد– تهويمات لتحقيب في العصور لا تروي ظمأ، ولا تعطي مدركًا حسيًا أو عقليًا لهذا الزمن الغائب عن العقل، الحاضر جزئيًا في الوجود.

ب- مفهوم الزمن:

وقد حاول أرسطو أن يمسك بطرف من تعريف الزمن فزاده تعقيدًا، فربط مفهومه بفكرتين هما بحاجة إلى إيضاح– من زاوية ارتباطهما بالعقل– وهما فكرة المقدار وفكرة الحركة دون أن يعنى «**أرسطو**» بالبحث عن جوهر الزمان وهل هو في المقدار أو في الحركة؟ مما استوجب فيالق من الفلاسفة كل منهم يحاول حلّ معضلات المفهوم الفلسفي للزمن، وكان «**ابن سينا**» من أكثرهم عمقًا في محاولة تصحيح المفهوم الأرسطي وعرّفه في كتاب «**النجاة**»: «بأنه مكان ذو مقدار يطابق الحركة». وعلى الرغم من أن «**ابن سينا**» حاول قراءة مفهوم الزمان في ضوء منهجه للتوفيق بين الفلسفة والدين، وربطه بكمال القدرة الإلهية، وتجاوز العديد من المشكلات التي تعرقل حركة المفهوم الأرسطي، إلا أنه في النهاية ترك مشكلة الزمان تدور في حلقة مفرغة بالقول بلا تناهي الزمان، وهي منطقة فراغ لم يستطع «**فخر الدين الرازي**» ملأها بدفاعه عن ابن سينا، ولكنه اقتنص فكرة جوهرية تعنيني كثيرًا في البحث عن الزمن الفقهي. وكان «**الرازي**» موفقًا في اكتشافه لها– رغم نبرته الدفاعية عن «**ابن سينا**»– عند قوله: «إن العلم بأصل الزمان علم أولي بديهي».

ج- تعريف الزمن:

الزمن لغةً: اسم لقليل الوقت وكثيره، ومرادفه في المعاجم العربية: الدهر، والوقت، والحين.

وفي الاصطلاح: عرَّفه «**أبو الهذيل العلاف**» بأنه: «الفرق بين الأعمال، وهو مدى ما بين عمل وعمل».

وقد فرَّق الإمام «**البيضاوي**» في تفسيره بين المدة والزمان، والوقت، فقال: «المدة المطلقة هي امتداد حركة الفلك من مبدأها إلى منتهاها، والزمان مدة مقومة، والوقت الزمان المفروض لأمر».

د – الزمن الفقهي:

لم يهتم الفقهاء بتحديد مفهوم للزمن، ولم يحاولوا تجريده من معانيه الفلسفية والكلامية، واقتصروا في البحث عن أثره في الإنسان في عباداته ومعاملاته، ففقد الزمن وحدته الجامعة، وتحوَّل إلى تفاريق، ظن البعض أنها «تجعل الفقه مرنًا يساير الزمن بفروعه المختلفة لا بأصوله القارة»، وجعل الزمن موكولاً إلى استعماله سواء كان اجتهاد المكلف واختياره كما في الصوم، وكفارات اليمين، أو لاجتهاد الحاكم كضرب الآجال، وطلب البينات والحجج. وتم تقسيم الزمان عند هؤلاء إلى زمان يُدرك بالحواس، وزمان لا يُدرك بالحواس، ويسمونه زمانًا معنويًا أو مطلقًا[1].

وقد قسَّم «**أبو العباس المرسي**» الوقت باعتبار أفعال العباد إلى:

- وقت الطاعة، وهو يقتضي من العبد أن يشهد فضل الله عليه في التوفيق.
- وقت المعصية، وهو يقتضي من العبد الاستغفار والندم.
- وقت النعمة، وهو يقتضي من العبد الشكر.
- وقت البلية، وهو يقتضي من العبد الصبر والرضا.

ورغم طرافة هذا التوفيق وجاذبيته الروحية، إلا أن مفهوم الزمن يرتبط عندي– لكي يكون زمنًا فقهيًا– بأمرين:

الأول: المدة وهي سيرة العمل.

الثاني: الأمر وهو قيمة العمل.

وهما في الواقع عناصر الزمن الفقهي إذا أردناه سبيلاً إلى وحدة المصطلح بدلاً من تفكيكه إلى مفاهيم تتوزع حولها الأحكام وتتناثر، وتصبح من أسباب اختلاف الفقهاء. فالإمام «**مالك**» يرى أن العصر هو السنة، والإمام «**الشافعي**» يرى أن العصر هو الساعة، فمن حلف ألا يكلم رجلاً عصرًا، فعليه ألا يكلمه سنة ليكون بارًا بقسمه عند المالكية، ويكفي أن لا يكلمه ساعة عند الشافعية.

---

(١) الزمن عند علماء الفقه والأصول، محمد الطاهر الرزقي، مجلة الزيتونة- تونس، عدد ٣، سنة ١٩٩٤م، ص٥٧.

فالزمن الفقهي– في تعريفنا– «الفعل الممكن في الزمن المعين» وهذا يعني أن الفعل المأمور به له ركنان: الإمكان لأن استحالته تخرجه من دائرة الزمن الفقهي، والتعيين لأن التعيين هو الذي يجمع الآنات في زمن يمكن تقويمه. والمنفعة التي هي جوهر الزمن الفقهي تقبل التقسيم المتعاقب، ولكنها لا تبقى زمانين. وهذا المفهوم للزمن فرضته طبيعة الشريعة على الفقهاء المسلمين، ولكن إرهاصاته بادية في الفقه الكنسي عند «**أوغسطين**» و«**توما الإكويني**» وغيرهما، ومن هنا حرَّمت المسيحية الربا؛ لأن المرابي يبيع الزمن، أي يبيعون الليل والنهار، وهما ملكية عامة لكل البشر، ولأن النهار هو زمن النور، والليل هو زمن الراحة، فهم يبيعون النور والراحة، ولذا ليس من العدل أن ينعما بالنور أو الراحة الأبدية. فالزمن في القانون الكنسي ليس قابلاً للبيع[1].

[٢]

خصائص الزمن الفقهي

للزمن الفقهي خصائص فارقة بينه وبين الزمن الفلسفي، وهي خصائص لازمة يترتب عليها إلزامات بعضها تشريعي وبعضها أخلاقي.

أ – بداهة الزمن الفقهي:

الزمان ليس تجربة حسيّة، بل إنها بداهة وجودية وعقلية عبّر عنها بدقة «**فخر الدين الرازي**» في مباحثه «**المشرقية**» بقوله: «إن العلم بأصل الزمان علم أَولي بديهي، والمطلوب بالبرهان ليس كونه موجودًا، بل المطلوب منه حقيقته المخصوصة، وكونه مقدارًا للحركة». ويقترب منه «**كانط**» في «**نقد العقل المجرد**» بقوله: «الزمان ليس مفهومًا حسيًّا مشتقًا من خبرة ما... لأن ما هو متساوق أو متلاحق لا يمكن أن يكون محسوسًا إلا إذا افترضنا أولوية تصور الزمان» وترتبط بداهة الزمان بضرورة المكان، «لأن الزمان لا يُفهم إلا في ضوء المكان، ولأن الزمان لا وجود له إذا انتهى المكان».

وارتباط الزمان والمكان بالزمن الفقهي ارتباط ضرورة. لأن عدم وجود أحدهما يفضي إلى عدم وجود الآخر، ويرى أبو العباس «**الأيرشهري**» أن الزمان والمكان والمدة أسماء لجوهر واحد دائم الجريان، فالزمان دليل علم الله، والمكان دليل قدرة الله، والحركة دليل فعل

---

(١) هذه الرؤية بحاجة إلى دراسة معمقة لعل الوقت يتسع لها قريبًا.

الله، والجسم دليل قوة الله. ويرى «**الأيرشهري**» كما ينقل عنه «**علي شلق**» في كتابه «**الزمان في الفكر العربي والعالمي**»: «أن المقدورات أجسام مصورة لا يمكن أن توجد إلا في مكان، فالمكان هو مظهر قدرة الله، وهذا هو رأي نيوتن».

والرأي عندي أن الزمان حركة فاعلة، والمكان حضور دائم، وهذا هو الأجدر بالزمن الفقهي، حيث يجد النسخ مكانًا في خريطة الأمر والنهي، وتجد الأحكام لها موقعًا بين الثابت والمتغير، وتبدو– طبقًا لهذا التحليل– أهمية قاعدة تغير الأحكام بتغيير الأزمنة والأمكنة، وقواعد العُرف والعادة وغير ذلك من القواعد الفقهية التي تعطي العقل البشري مساحة واسعة في الاحتكام إلى العقل، وفي مراعاة الأحوال والأشخاص، وفي ارتباط الحكم بوقائعه، وارتباط منهجية التطبيق العملي بالمقاصد والمناطات.

ب- الزمن الفقهي عملي:

لـ«**ابن عرفة**» الفقيه المالكي رؤية للزمن تربطه بالصحة والفساد، فالزمن هو الوقت الذي يصح القيام بالعبادة فيه أولاً وآخرًا، وهذه الخصيصة تدل على كون الزمن الفقهي عمليًا، والرأي عندي أن هذا الربط بين العبادة ووظيفة الزمن يؤدي إلى محدودية الزمن واختصار أهميته، فقول الله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ ليس مجرد بيان لأحكام التكاليف الشرعية؛ لأن الأهلة لا تظهر للمسلم وتختفي عن غير المسلم، إنها عامة تمتد وظائفها إلى الجنس الإنساني كله، بل– وليس في ذلك مغالاة– إلى الكون كله بما فيه ومن فيه، وتصبح معرفة الشعائر الإسلامية أوقاتًا، وصحة وبطلانًا من وظائف علم المواقيت، وليس الوظيفة الوحيدة له، والزمن ليس هو الأعوام والأيام، فأعياد المسلمين في الجمعة والصيام والحج لها نظائرها عند غيرهم، وكلها من أيام الله. ودخول الزمن في الفرضية والندب والكراهة والحل والإباحة هو دخول عرضي مرتبط بالخطاب التكليفي والوضعي، وليس مرتبطًا بجوهر الزمان، ولم نجعل التكليف من خصائص الزمان حتى لا يستحيل الزمن الفقهي في أزمنة الفترة حيث لا تكاليف ولا رسالة ولا رسول. وربما نجد حكمًا إذا عدنا إلى الاستصحاب باعتبار إبقاء ما كان على ما كان حتى يوجد دليل يغيره. لكن الاستصحاب ليس مصدرًا مُنشئًا للحكم، إنما هو دليل على وجوده، ودليل على عدم ورود ما يرفعه، ولذلك تنازعت المذاهب في حجيته، حيث يرى جمهور الفقهاء أنه حجة شرعية، ويرى المتأخرون من الأحناف أنه حجة دافعة لا حجة مثبتة، فهي كما يقول «**محمد الطاهر الرزقي**» حجة لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب، وليس حجة على إثبات أمر لم يقم دليل على ثبوته.

ولأن الزمن الفقهي عملي، فقد يتأخر البيان إلى وقت الحاجة، وقد جوّزه أغلب الأصوليين.

وقد يتحرك الزمان في الفقه الجنائي ليكون ظرف زمان للعقاب محققًا وظيفة الردع العام، ووظيفة الردع الخاص في الجزاء الجنائي.

وكثيرة هي الأحكام التي تتحرك أجزيتها من خلال عنصر الحركة في الزمن، مثل التتابع في الصوم عند وطء الزوج عمدًا في نهار رمضان، وقد حاول البعض قراءة الفروع الفقهية من خلال مفهوم الزمن وحركته، وهي قراءة محلها أثر الزمن في الأحكام الفقهية، وهي في كل الأحوال تخرج عن نطاق بحثنا الذي ميدانه ماهية الزمن الفقهي.

ج- نسبية الزمن الفقهي:

من خصائص الزمن الفقهي أنه نسبي وليس مطلقًا، لأنه يقبل النسخ والتدرج والتغير.

- النسـخ:

وقد عرَّفناه في كتابنا «**أصول الفقه الإسلامي**» بأنه «رفع حكم سابق بدليل لاحق»، لأن نسخ الحكم قد يأتي بحكم جديد، وقد يرفع حكمًا سابقًا دون أن يأتي بخلافه.

وحقيقة الأمر أن النسخ أثر من آثار التدرج في نزوله، فلو جاء الحكم دفعة واحدة، لفقد النسخ معناه ووظائفه التشريعية.

والذي نراه أن النسخ في حق الشارع جلّ وعلا بيان، لأن خطابه جزء من علمه، أما النسخ في حق الإنسان فهو رفع وإزالة، لأن الخطاب بالنسبة له تكليف، فإذا ثبت النسخ ارتفع الحكم وزال التكليف.

والخلاصة أن النسخ رفع لحكم سابق بدليل لاحق، ولا نسخ إلا بوحي، فدعوى النسخ بعد عصر الرسول باطلة، ورفع الحكم عن المكلف لا يأتي إلا من الشارع جلّ في علاه، والمُبلغ بذلك هو رسول الله، ولا يُبلغ النسخ أحد سواه.

- التـــدرج:

التدرج في التكليف هو جزء من طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى التيسير ورفع الحرج باعتباره من أهم قواعده العاملة، وقد فُهم التدرج اللصيق بالنص القرآني على أنه تدرج في النزول، فلم ينزل القرآن على محمد رسول الله ﷺ مرة واحدة، وتلك حقيقة تاريخية لا نحتاج إلى تأويلها، بل نحن بحاجة إلى الارتفاع بفهمها من خلال مقاصد الشريعة، واعتبارها

منهجية في التعامل مع النص القرآني بعيدًا عن تزمينه بعصر أو القول بتاريخية النص، وقد كان المسلمون الأوائل أكثر عمقًا وحذرًا عندما استولدوا علمًا جديدًا هو أسباب النزول، وقد أنشأ الواقع علمًا جديدًا هو قواعد التنزيل أو فقه التنزيل الذي يرتبط ارتباطًا موضوعيًا بفقه الواقع وفقه الأولويات، لأن نزول الحكم بيقين لا يوجب تنزيله بذات اليقين مع تغيُّر الأزمنة والأحوال والمصاديق.

فالتدرج في علم أسباب النزول يعني الدخول إلى عالم الزمن عند معرفة الأحكام، ويعني أيضًا أن تطبيق الأحكام في العصور المختلفة قد يكون فوريًا، وقد يكون جزئيًا مرورًا بمراحل زمنية استدلالاً بتدرج النزول، إلا أن تدرج النزول يرتبط بدور الوحي وطبيعة الرسالة، وفقه التنزيل يتعلق بفقه العودة إلى الشريعة وكيفية تطبيق الأحكام، وهو في حقيقته تطبيق جزئي بهدف الوصول إلى التطبيق الكلي. فهو آلية لتحقيق مقاصد الشريعة من خلال مآلاتها، وليس إضافة أحكام جديدة بديلاً لأحكام نصية قطعية.

- تغيُّر الأحكام:

يقول «**الحلي**» وهو فقيه إمامي ينتمي إلى مذهبية تنكر التغيُّر: «إن الأحكام منوطة بالمصالح، والمصالح تتغير بتغير الأوقات، وتختلف باختلاف المكلفين، فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحة لقوم في زمان فيؤمر به، ومفسدة لقوم في زمان آخر فينهى عنه».

والرأي عندي أن محال الأحكام هو موضوعاتها، وقد يذهب الحكم بذهاب المحل، والرؤية العينية الحسية تجعل من التغيُّر حقيقة إنسانية وكونية.

يقول «**الأردبيلي**» في «**مجمع الفائدة والبرهان**»: «ولا يمكن القول بكلية شيء، بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفقهاء»

والنقول كثيرة عند «**ابن قيم الجوزية**»، و«**الشافعي**»، و«**ابن عابدين**» التي تؤكد التغيُّر.

والرأي عندي أن ذلك من باب تغيُّر المصاديق والموضوعات، وليس من باب تغيُّر الكلي من الأحكام، لأن إبعاده عن حكم المسألة ليس استبعادًا لنص كلي تعتبر المسألة من مفرداته، ولكنه إبعاد للنص حين لا تكون المسألة من محاله، فالأَوْلى التزام بالتطبيق مع وجود المحل، والثانية التزام بعدم التطبيق عند غياب المحل، والمشكلة التي نعانيها تكمن في

القول بتاريخية النصوص فيصبح التغيُّر خروجًا واضحًا على النص بدعوى أن المصالح تتقدم النصوص، عند التعارض، وهو افتراض يقوم على دعوى التعارض بين المصلحة الكلية القطعية، والنص القطعي الكلي، وقد سال مِداد كثير لدى أصحاب هذا الاتجاه دون تقديم دليل على دعواهم، والقاعدة المنهجية تقول: إذا كنت مدعيًا فالدليل، فنحن إذن أمام اختلاف عصر وأوان، وليس اختلاف دليل وبرهان.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،