جمهورية العراق
رئاسة ديوان الوقف السني

Republic of Iraq
Al-Sunni Endowment

مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة

مجلة علميّة فصلية محكّمة

اقرأ في هذا العدد:

١. العارف أبو علي الدَّقاق النِّيسابوريُّ
أ.د. أسماء عبد الله غني

٢. آليات من مواجهة القلق والخوف نصوص مختارة من الفلسفة اليونانية والديانات السماوية الثلاثة ..
م.د. أيمن عبد الكريم علي

٣. مراعاة فقه الواقع وأثره في العمل الدعوي مراعاة المدعوين أنموذجاً
م.د. رعد صبار صالح

٤. العام دلالته وتخصيصه عند الإمام الأوزاعي
م.د. رياض محمد حسن العبيدي

٥. التمكين المعرفي في القصص القرآني نموذج تربوي لتعليم التفكير النقدي في المدارس
م.د. عبد القادر حسين صلبي طعان

٦. الشريعة الإسلامية وأسس المواطنة: دراسة دستورية مقارنة بين العراق والمغرب
م.د. عمر الفاروق يونس محمد قاسم

٧. رسالة في حق الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الشرعية لأبي سعيد محمد بن مصطفى ..
م.د. محمد الياس هاشم الطائي

العدد الرابع والخمسون
جمادى الآخرة ١٤٤٧ هـ - كانون الأول ٢٠٢٥ م

الرقم الدولي: ISSN:1817_6674

الجزء ١

جمادى الآخرة ١٤٤٧ هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م

Al- Imam Al-Adham University College

A.D 2025 A.H 1447

ISSN: 1817-6674
coll.magazine@imamaladham.edu.iq

مجلة كلية

الإمام الأعظم الجامعة

العدد الرابع والخمسون

«الجزء الأول»

جمادى الآخرة ١٤٤٧ هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م

هيئة تحرير المجلة لسنة ٢٠٢٥م

أ. د. صلاح الدين فليح حسن - عميد كلية الإمام الأعظم الجامعة ..... المشرف العام
أ.د. فهيمي أحمد عبد الرحمن ..... رئيس التحرير
أ.م.د. علي داود خلف..... مدير التحرير
أ.د. إسماعيل عبد عباس.....عضو
أ.د. محمود عبد العزيز محمد .....عضو
أ.د. حقي إسماعيل محمود..... عضو لغوي
أ.د. حسام مشكور عواد .....عضو
أ.د. محمد عبد القادر عجاج ..... عضو مترجم إنكليزي
أ.د. وسام محمد خليفة.....عضو
أ.د. أحمد ياسين معتوق .....عضو
أ.د. خالد مصطفى عبيد.....عضو
أ.د. نور سعد محسن .....عضو
أ.د. وصفي عاشور أبو زيد / تركيا .....عضو
أ.د. محسن المطيري / الكويت .....عضو
أ. د. لبنى خميس مهدي / وزارة التعليم العالي.....عضو
أ.م.د. عبد الوهاب أحمد حسن الطه.....عضو
أ.م.د. محمد صالح حسن / دائرة البحوث .....عضو

شروط النشر في مجلة
كلية الإمام الأعظم الجامعة / العراق

الرقم الدولي ISSN:1817-6674

مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، مجلة إنسانية من المجلات العلمية الأكاديمية الرصينة، وقد صدرت موافقة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لاعتمادها بالرقم: بت/٨٦٤ في ٢٠٠٥/٥/٢٤.

شروط النشر العامَّة:

تسعى هيئة التحرير في مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة إلى الارتقاء بمعامل التأثير (impact Factor)، تمهيدًا لدخول المستوعبات العلمية العالمية، وعليه تنشر مجلة الكلية البحوث التي تتسم بالرصانة العلمية والقيمة المعرفية، وبسلامة اللغة، ودقة التوثيق وفق الشروط الآتية:

١. ألَّا يكونَ البحث منشورًا سابقًا في مجلة أخرى، وألَّا يكونَ جزءًا من بحث سابقٍ منشورٍ، أو من رسالة جامعية، وعلى الباحث أن يوقّع نموذجَ تعهدٍ بألَّا يكونَ البحث منشورًا، أو سبق تقدّيمه للنشر في مجلة أخرى، وألَّا يقدّمه للنشر في مجلة أخرى بعد نشره في مجلة كليتنا، وأن يوافق على نقل حقوق نشر البحث إلى المجلة في حال قبول نشره.

٢. ألَّا يذكر اسم الباحث أو أيّ إشارة تدلُّ عليه في متن البحث؛ لضمان سرية وحيادية عملية التحكم.

٣. ألَّا يزيد عدد الكلمات في البحث على (٨٠٠٠) كلمة، مع المصادر والملاحق، أو ألَّا يزيد على خمس وعشرين صحيفة.

٤. أن تحتوي الصحيفة الأولى من البحث ما يأتي:

أ. عنوان البحث باللغة العربية والإنجليزية.

ب. اسم الباحث ودرجته العلمية وتخصصه باللغة العربية والإنجليزية.

ج. مكان عمل الباحث باللغة العربية والإنجليزية.

د. رقم هاتف الباحث وبريده الإلكتروني الجامعي.

٥. يقدّم الباحث ملخصًا (باللغة العربية والإنجليزية) لا يقل على (١٥٠) كلمة.

٦. يوضع بعد الملخص (Abstract) مباشرة الكلمات المفتاحية لموضوع البحث (Keyword)، باللغة العربية والإنجليزية.

٧. على الباحث اتّباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر، وأخلاقيات البحث العلمي بما يتوافق مع سياسة المجلة.

٨. تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (APA) النظام الامريكي وكما ياتي :

- مع تطور الحياة (الزمخشري، ١٩٩٩: ٣٥).
- قائمة المصادر باللغة العربية (APA).
- قائمة المصادر باللغة الإنكليزية (APA).

٩. الاستشهاد بعددين من أعداد المجلة المنشورة سابقًا والمرفوعة في الموقع الإلكتروني الخاص بكليتنا في الرابط الإلكتروني: https://www.iasj.net/iasj/journal/224/issues.

١٠. تطبق المجلة نظام فحص الاستلال الإلكتروني باستخدام برنامج (Turnitin) ويرفض نشر الأبحاث التي تتجاوز فيها نسبة الاستلال ٢٠٪.

١١. يخضع البحث لفحص أولي تقوم به هيئة التحرير في المجلة، وذلك لتقرير أهلية البحث للتحكيم، ويحق لها أن تعتذر عن قبول البحث دون تقديم الأسباب.

١٢. تتبع المجلة التقويم المزدوج السري لبيان صلاحية البحث للنشر، إذ يعرض البحث المقدّم للنشر على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص، ويتم اختيارهما بسرية مطلقة، بالإضافة إلى عرض البحث على خبير لغوي لتقويم سلامته اللغوية.

١٣. الأبحاث التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات عليها لتكون صالحة للنشر، تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة عليها، وخلاف ذلك لا يتم استلام البحث، وستتم مراجعة البحث من قبل هيئة التحرير للتأكد من التزام الباحث بالأخذ بجميع الملاحظات المثبتة من قبل المقيمين.

١٤. تُعبِّر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها، لا عن رأي المجلة.

١٥. تنشر المجلة أعدادًا خاصة بالمؤتمرات العلمية المتوافقة مع تخصص المجلة.

١٦. أجور نشر البحث: يدفع الباحث (٥٠) ألف دينار لتغطية أجور التحكيم، ويكمل دفع بقية الأجور عند قبول البحث للنشر.

١٧. تخريج النصوص القرآنية والحديث النبوي الشريف على ضوء المنهج العلمي الدقيق الكامل.

١٨. يزود الباحث بنسختين مستلة، بعد النشر.

٢٠. يتم إرسال الأبحاث على منصة المجلة .https://journal.imamaladham.edu.iq/index.php/al-Imam-Al-Adham/user/register. أو من خلال مسح رمز QR في أعلى الصفحة.

شروط النشر (الفنيَّة):

١- يقدّم البحث بملف واحد، يبدأ بالعنوان وينتهي بالمصادر، وألَّا يزيد على خمس وعشرين صحيفة.

٢- تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (APA) النظام الامريكي وكما ياتي :

- مع تطور الحياة (الزمخشري، ١٩٩٩: ٣٥).
- قائمة المصادر باللغة العربية (APA).
- قائمة المصادر باللغة الانكليزية.

٣- حجم الخط لـ (١٦).

٤- نوع الخط باللغة العربية ((Simplified Arabic واللغة الإنجليزية (Times New Roman)) .

- ملاحظة: في حال عدم الأخذ بشروط النشر نعتذر عن استلام البحث ونشره.

- يمكن زيارة موقع المجلة في مبنى الكلية في سبع إبكار أو التواصل عبر البريد الإلكتروني magazine@imamaladham.edu.iq.

أو الاتصال بمدير التحرير عبر الهاتف (٠٠٩٦٤٠٧٧٣٢٤٣٥٦٩٣)، ويمكن الاطلاع على أعداد المجلة عن طريق موقع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.https://www.iasj.net/iasj/journal/224/issues.

مميزات المجلة:

١- سياسة الوصول المفتوح: جميع الأبحاث متاحة مجاناً فور نشرها.

٢- تُنشر أربعة أعداد سنوياً منذ عام ٢٠٠٥.

٣- تستخدم برامج متقدمة للكشف عن الانتحال لضمان الأمانة العلمية.

٤- تُعنى بنشر الأبحاث التي تواكب التطورات وتسهم في معالجة قضايا المجتمع والحد من الظواهر السلبية.

٥- تنشر أعمال المؤتمرات والندوات المتخصصة.

كلمة العدد الرابع والخمسين

من عطايا الله سبحانه على الإنسان وهبه العقل، فالعقل عطاء إلهي، به يستبصر الإنسان، فيمايز الخير من الشر، ويهتدي إلى معاشه، ويتعلم ما ينفعه في الدنيا والآخرة.

فبالعقل يعرف الإنسان ذاته، ويدرك أسرار الكون ويتعرف ما فيها من عبر ودلائل، فيوقن أن وراء هذا الإبداع الفريد إلها عظيما يتصف بالكمال المطلق، وهو خالق كل شيء وهو اللطيف الخبير.

وتتمايز الأمم بما لديها من ذوي العقول، وبما يقدمونه من أفكار وعلوم وأبحاث. وتبنى مؤسسات الدَّولة به، لا سيَّما التَّعليميَّة ومنها الجامعات والكليات، والَّتِي تعرف بأَساتيذها ونتاجهم العلميّ من بحوث رصينة تنشر بمجلات رصينة، ومن هذه المجلات مجلة كليتنا.

هيئة التحرير

المحتويات

١. العارف أَبو عليٍّ الدَّقاق النِّيسابوريُّ ١١
أ.د. أسماء عبد الله غني ١١
٢. الصورة الكنائية في شعر زيد الخيل الطائي ٣٣
م.د. أسامه ماجد سلمان صالح ٣٣
٣. آليات من مواجهة القلق والخوف نصوص مختارة من الفلسفة اليونانية والديانات السماوية الثلاثة -دراسة مقارنة- ٥٧
م.د. أيمن عبد الكريم علي ٥٧
٤. نقائض شعراء خراسان إمتثالية نفسية أم توجيه سلطوي ٨٥
م.د. باسم محمد صالح ٨٥
٥. مراعاة فقه الواقع وأثره في العمل الدعوي مراعاة المدعوين أنموذجاً ١١٥
م.د. رعد صبار صالح ١١٥
٦. العام دلالته وتخصيصه عند الإمام الأوزاعي ١٥٣
م.د. رياض محمد حسن العبيدي ١٥٣
٧. الأرقم بن أبي الأرقم وجهوده الدعوية في دار الدعوة الأولى ١٨٣
م.د. صالح خالد عبد القادر عياش ١٨٣
٨. التمكين المعرفي في القصص القرآني نموذج تربوي لتعليم التفكير النقدي في المدارس ٢١١
م.د. عبد القادر حسين صلبي طعان ٢١١
٩. الشريعة الإسلامية وأسس المواطنة: دراسة دستورية مقارنة بين العراق والمغرب ٢٣١
م.د. عمر الفاروق يونس محمد قاسم ٢٣١
١٠. نماذج من آيات النّعم في القرآن الكريم الدالة على الوحدانية في سورة النحل - دراسة وصفية - ٢٦٣
م.د. عمر حاتم حمد ٢٦٣

١١. الإيمان بالله تعالى في مواجهة أزمات الإنسان المعاصر ٢٨٩
م.د. ميسون سامي أحمد خميس ٢٨٩
١٢. رسالة في حق الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الشرعية لأبي سعيد محمد بن مصطفى الخادمي (ت ١١٧٦هـ/ ١٧٦٢م) - دراسة وتحقيق وتعليق -..... ٣١٥
م.د. محمد الياس هاشم الطائي ٣١٥
١٣. حماية الأقليات أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني ٣٤٧
م.م. أحمد قيس نجم ٣٤٧
١٤. التطورات الاجتماعية في نيجيريا: دراسة في واقعها الصحي والتعليمي لعام ١٩٣٣ ..... ٣٧٩
م.م. خمائل حسين جاسم ٣٧٩
١٥. أثر الذكاء الاصطناعي في تشكيل الرأي العام من خلال منصات التواصل الاجتماعي ٣٩٧
م.م. عمر إبراهيم أحمد ٣٩٧
١٦. الخطط الإقتصادية التي تبنتها الحكومة السنغالية بعد إستقلالها عن حكم الإدارة الفرنسية (١٩٦٠ - ٢٠٠٠) ٤٢٧
م.م. فدوه أحمد عدنان عباس ٤٢٧
١٧. الزمن في التاريخ الإسلامي دراسة في التقويم والساعة وأوقات العمل والعبادة ٤٦٣
م.م. منذر عبد العزيز عواد ٤٦٣
١٨. أثر أسلوب القصص القرآني في الحد من السلوكيات المنحرفة ٤٨٣
م.د. تحسين عدنان محمد الدليمي ٤٨٣

الزمن في التاريخ الإسلامي دراسة في التقويم والساعة وأوقات العمل والعبادة

Time in Islamic History: A Study on Calendar, Clock, and the Times of Work and Worship

إعداد الباحث

م.م. منذر عبد العزيز عواد

كلية الإمام الأعظم: أقسام الأنبار

Prepared by:

M.M. Munther Abdulaziz Awad

Al-Imam Al-Adham College: Anbar Departments

munther.abdalazez@imamaladham.edu.iq

07829003588

تاريخ استلام البحث : ٧ / ١٠ / ٢٠٢٥

الملخص

يحتلّ مفهوم الزمن موقعًا محوريًا في التصوّر الإسلامي، سواء على الصعيد العقدي المرتبط بالأجل والمصير، أو على المستوى الحضاري التنظيمي الذي انعكس في أنظمة التقويم وتحديد الأوقات. ومن خلال تتبع حضور الزمن في التاريخ الإسلامي، يتبيّن أن المسلمين لم يكتفوا بتقديس الزمن بوصفه مخلوقًا إلهيًا له حرمته، بل سعوا إلى تنظيمه بدقة فائقة، انطلاقًا من العبادات اليومية المرتبطة بمواقيت محددة، وانتهاءً بأنظمة العمل والإدارة والجهاد والتعليم. يهدف هذا البحث إلى تحليل أثر الزمن في البنية الحضارية الإسلامية، من خلال دراسة ثلاث محاور رئيسة: نشأة التقويم الإسلامي وتطوره، اختراع الساعات واستخدامها، وأثر الزمن في تنظيم الحياة العامة والعبادات. اتبع البحث منهجًا وصفيًا تحليليًا مستندًا إلى المصادر التاريخية والفقهية، مع مقارنة بين تطبيقات الزمن في عصور مختلفة من التاريخ الإسلامي. ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: أن المسلمين طوّروا تصورًا دقيقًا للزمن منذ القرن الأول الهجري، وأن التقويم الهجري كان ابتكارًا إداريًا يُعبّر عن استقلال الهوية الإسلامية، كما برع علماء الإسلام في اختراع آلات لضبط الوقت بدقة مذهلة، وأن تنظيم الزمن شكّل ركيزة جوهرية في ترسيخ الانضباط في الدولة الإسلامية. ويُختَتم البحث بالتأكيد على أهمية إعادة تفعيل القيم الإسلامية المرتبطة بالزمن، في ضوء التحديات المعاصرة التي يشهدها العالم الإسلامي في مجالات الإنتاج والانضباط الحضاري.

الكلمات المفتاحية: (الزمن الإسلامي، التقويم الهجري، الساعات الفلكية، أوقات العبادة، الإدارة في الإسلام).

Abstract:

Time holds a central place in Islamic thought, not only as a theological concept related to destiny and divine decree, but also as a structural pillar in the organization of society. Islamic civilization exhibited a profound awareness of time—evident in its religious rituals tied to precise timings, as well as in its administrative and social systems. This study explores the historical significance of time in Islam by examining three major areas: the origin and development of the Hijri calendar, the invention and use of timekeeping devices, and the role of time in shaping work, worship, and governance. Employing a descriptive and analytical methodology, the research draws on historical and juristic sources while comparing different Islamic eras. Key findings highlight that the Islamic perception of time was remarkably advanced since the first Hijri century. The Hijri calendar emerged as a symbolic and administrative tool of Islamic identity, while Muslim scholars pioneered the creation of precise timekeeping instruments. Moreover, the regulation of time served as a foundation for discipline and productivity in the Islamic state. The study concludes by calling for a revival of Islamic time-consciousness as a response to contemporary challenges in productivity and civilizational development.

Keywords: Islamic time, Hijri calendar, Astronomical clocks, Prayer timings, Islamic administration.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان من علق، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد شكّل الزمن عبر العصور أحد أهم المفاهيم التي انشغل بها الإنسان تنظيرًا وتنظيمًا، إذ لم يكن مجرد وعاء للأحداث، بل عنصراً حاسمًا في توجيه السلوك، وضبط الإيقا ع العام للحياة. وقد تميزت الحضارة الإسلامية برؤية فريدة للزمن، جمعت بين البعد العقدي القائم على التسليم بالأجل والقدر، والبعد العملي الذي تجسّد في ضبط المواقيت، وتنظيم شؤون العبادة والعمل والتعليم والحكم. ومنذ بزوغ فجر الإسلام، ارتبطت أركان الدين بجوانب زمانية محددة، كالصلوات الخمس والصوم والحج، مما دفع المسلمين إلى العناية الفائقة بتحديد الوقت بدقة، عبر اعتماد التقويم القمري وتطوير أدوات قياس الزمن. ولم يقف الأمر عند العبادات، بل امتد إلى كافة مجالات الحياة اليومية في المدينة الإسلامية.

إنّ الخلفية التاريخية لنشأة التقويم الهجري، والاهتمام بالساعة والفلك، وتطور إدارة الوقت في دواوين الدولة الإسلامية، تمثل شواهد حيّة على فاعلية العقل المسلم في استثمار الزمن لاختزال الجهد، وتعزيز النظام، وتحقيق التقدم الحضاري. غير أن هذا الجانب لا يزال بحاجة إلى دراسات تحليلية تُبرز ملامح هذه العناية التاريخية في بُعديها النظري والتطبيقي، وتربطها بواقع الأمة المعاصر الذي يعاني من اختلال واضح في إدراك قيمة الزمن، وتفعيل أثره في البناء الحضاري.

ورغم وفرة الدراسات التي تناولت التاريخ السياسي والعسكري والاقتصادي في الحضارة الإسلامية، إلا أن موضوع الزمن – بوصفه عنصرًا تنظيميًا محوريًا – لم يحظَ بالعناية الكافية، خصوصًا في تداخله مع منظومة العبادة والعمل والإدارة. ومن هنا تبرز المشكلة البحثية في السؤال: كيف شكّل الزمن عنصرًا بنيويًا في تأسيس النظام الإسلامي حضاريًا، وما مظاهر تجلياته في التقويم، والساعة، وتنظيم أوقات العمل والعبادة؟

وتكمن أهمية البحث في كونه يسدّ فراغًا في حقل الدراسات التاريخية الإسلامية، من خلال معالجة موضوع لم يُبحث بتركيز منهجي كافٍ. كما يسلّط الضوء على العلاقة بين الزمن والتدين والعمل في العقل المسلم، ويوفر مرجعية علمية لفهم أبعاد إدارة الزمن في الحضارة

الإسلامية، يمكن أن تُسهم في استعادة قيم الانضباط والإنتاج في مجتمعاتنا المعاصرة.

وتتجلى أسئلة البحث فيما يلي:

· ما التصور العقدي والتنظيمي للزمن في الفكر الإسلامي؟

· كيف نشأ التقويم الهجري، وما هي دلالاته السياسية والحضارية؟

· ما طبيعة أدوات قياس الزمن التي طورها المسلمون؟

· كيف أثّر إدراك الزمن في تنظيم الحياة الإسلامية العامة؟

ويهدف البحث إلى:

· تحليل البنية الفكرية والتطبيقية لفهم الزمن في التاريخ الإسلامي.

· بيان مراحل تطور التقويم الإسلامي ودوافعه ووظائفه.

· دراسة اختراعات المسلمين في مجال الساعة والفلك وأثرها.

· الكشف عن أثر الزمن في تنظيم شؤون الدولة والعبادة والعمل.

· إبراز إمكانية الاستفادة من النموذج الإسلامي في تنظيم الزمن المعاصر.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، إلى جانب المنهج التاريخي المقارن، حيث يتم تتبّع الظواهر الزمنية عبر عصور الدولة الإسلامية، مع تحليل دلالاتها من خلال المصادر الأصلية (كالطبري، والمسعودي، والمقريزي، وابن خلدون)، إلى جانب المصادر الفقهية والفلكية. كما يتم الربط بين هذه الظواهر وتطبيقاتها في مجالات الحياة العامة.

ويهدف هذا البحث، في ضوء ما تقدم، إلى تقديم رؤية شاملة لثقافة الزمن في التاريخ الإسلامي، منطلِقًا من تصور نظري رصين، وموصولًا بواقع حضاري زاخر بالتطبيقات العملية التي تُثبت أن المسلمين الأوائل كانوا أكثر إدراكًا لقيمة الزمن من كثير من المجتمعات الحديثة، مما يجعل من هذا البحث مساهمة علمية تُعيد فتح ملف الزمن من زاوية حضارية، وتدعو إلى قراءته قراءة وظيفية جديدة تربط بين الماضي المجيد والحاضر المتعثّر.

المبحث الأول: التصور الإسلامي للزمن ومظاهره التنظيمية

المطلب الأول: التصور العقدي والفكري للزمن في الإسلام

إنّ الزمان في الرؤية الإسلامية ليس مجرد إطار جامد تجري فيه الأحداث، وإنما هو مخلوق من مخلوقات الله تعالى، له بداية وله نهاية، وهو يخضع في جريانه وإيقاعه لمشيئة الله المطلقة. هذه الفكرة تجد أساسها في القرآن الكريم، حيث جاء قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ

اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (سورة النور: ٤٤) دلالة على أن تعاقب الزمان ليس محض تكرار آلي، بل هو فعل إلهي مستمر يدل على القدرة والتدبير، ويستوجب التفكر والعبرة. وقد بيّن المفسرون أن الليل والنهار مظهران من مظاهر الخلق المستمر الذي يدل على حكمة الله في توزيع الوقت بين الراحة والعمل، والعبادة والمعاش، وهو ما يرسخ في وجدان المسلم أن الزمن أداة للعبادة والعمران لا للتلهي والعبث. (الطبري، ٢٠٠١، ج١٨، ص١٤٨).

وقد اعتبر الإسلام الزمن ميدانًا للتكليف، إذ تُربط الفرائض بالأوقات، وتُقاس الحياة بالأجل، وتُحاسب النفس على ما قدمت في أيامها. وفي الحديث الشريف، ورد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ»، (البخاري، ١٩٩٩، رقم ٦٤١٢) في إشارة بليغة إلى أن الوقت رأس مال الإنسان في الدنيا، ومن أضاعه فقد أضاع فرص النجاة والنجاح. ومن هذا المنطلق، تبلور في الفقه الإسلامي مبدأ محاسبة المسلم على وقته، حتى ورد عن الحسن البصري قوله: «يا ابن آدم، إنما أنت أيام، كلما ذهب يوم ذهب بعضك»، وهو قول يعكس مدى إدراك السلف لأهمية الزمن في بناء النفس والعمران والآخرة. (ابن حنبل، الزهد، ص١٦٧).

ومن جهة أخرى، يرتبط الزمن في الفكر العقدي الإسلامي بفكرة الخلق الأول والنهاية المحتومة، فهو مخلوق حدث بعد العدم، وسوف ينقضي عند قيام الساعة، ولهذا فإن مفهوم الزمن في الإسلام ليس أزليًا كما في بعض الفلسفات الوثنية أو التأملات الهندوسية واليونانية، بل هو محكوم بزمانية مخلوقة. وقد صرح بذلك عدد من علماء الكلام والفقهاء، من أبرزهم الإمام أبو منصور الماتريدي الذي قال: «الزمان حادث لأنه مقيّد بحدوث الحوادث، ولا يُعقل زمانٌ مستقل عن الفعل المخلوق» (الماتريدي، التوحيد، ص١٨٠) وهو ما أيده الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، مؤكداً أن الزمان ليس شيئًا له وجود مستقل، وإنما هو اعتباري يُدرك من تغير الأحوال. (الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص١٥٦)

هذا التصور العقدي للزمن أورث المسلمين وعيًا خاصًا بجدية الحياة، وبأن كل لحظة تمر هي منحة قد لا تعود، ولهذا جاء الأمر بالمسارعة والمسابقة في الخيرات مقرونًا بالزمن: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة: ١٤٨) ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (الحديد، ٢١) مما يدل على أن الزمن هو ميدان للعمل الصالح، والمسؤولية، والتكليف، لا ميدان للغفلة والترف. وقد استنبط الإمام القرطبي من هذه الآيات أن على المسلم أن يتعامل مع الزمن كأداة محدودة

الأجل ينبغي استثمارها قبل نفادها، إذ قال: «الزمن طيف عابر، ولا يستدرك إلا بالفعل الحاضر» (القرطبي، ١٩٦٤، ج٢، ص٣٢٠).

ومن نتائج هذا التصور العقدي، أن الإيمان بالقَدَر والأجل جعل للمسلم موقفًا متوازنًا من الزمن، لا إفراط في التوكل ولا تفريط في العمل. فهو يدرك أن لكل أجل كتابًا، وأن الأعمار لا تتقدم ولا تتأخر إلا بأمر الله، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (النحل: ٦١) ومع ذلك فإن المسلم مأمور بالعمل والاجتهاد وكأن الموت لا يطرق بابه، وهو ما قرره ابن القيم حين قال: «لا يتناقض الإيمان بالقدر مع بذل الأسباب، بل إن من تمام التوكل: الحرص على العمل في الوقت» (ابن القيم، ٢٠٠٣، ج١، ص٣٨٧)

إنّ هذا التوازن الفريد في النظرة الإسلامية للزمن – بين كونه قدَرًا مكتوبًا من جهة، ووسيلة للعمل والمجاهدة من جهة أخرى – يعبّر عن عمق التصور العقدي الذي يحكم علاقة المسلم بالحياة، ويؤسس لثقافة الانضباط والتنظيم في شتى مجالات الوجود الإنساني. فالزمن ليس فقط مخلوقًا ربانيًا، بل هو أمانة وجودية، وشاهد أخلاقي، ومحك حضاري، وبهذا اكتسب مفهوم الزمن في الإسلام أبعادًا تتجاوز المجرد الفيزيائي، إلى المجال الروحي والاجتماعي والمدني، ما جعل من التاريخ الإسلامي زاخراً بممارسات تنظيمية متقدمة في ضبط الوقت واستثماره، كما سيُبيّن في المطالب التالية من هذا البحث.

المطلب الثاني: التقويم الإسلامي وتطوراته الزمنية

إنّ التقويم الإسلامي القائم على الأشهر القمرية يُعدّ أحد أهم الابتكارات الحضارية التي صاغها العقل الإسلامي في عهد مبكر، وقد جاء تأسيسه استجابةً لحاجة تنظيمية وإدارية ودينية ملحة، لا سيّما في ظلّ اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتنوّع معاملات أهلها. وتبدأ قصة التقويم الإسلامي مع الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي جمع الصحابة للتشاور في شأن توحيد تاريخ رسمي للدولة الإسلامية، إذ كثرت الرسائل والمعاملات المؤرخة بلا مرجع زمني ثابت، مما أحدث اضطرابًا في التوثيق والمعاملات. وقد رُوي عن سعيد بن المسيب أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري: «إنه يأتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ، فضعوا للناس تاريخًا»، فجمع الناس واستشارهم، فاستقر الرأي على اعتماد الهجرة النبوية بداية للتاريخ، بدلًا من مولد النبي ﷺ أو بعثته أو وفاته، لما في الهجرة من دلالة على تحول حضاري وسياسي (ابن الأثير، ١٩٩٧، ج٢، ص٣٥٣).

وقد وقع الاختيار على الأشهر القمرية دون الشمسية، التزامًا بالنصوص القرآنية والسنن النبوية التي رتّبت الشعائر الإسلامية الكبرى على التقويم القمري، كالصيام والحج، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (التوبة، ٣٦) وورد عن النبي ﷺ في حديث متفق عليه: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة» (البخاري، ١٩٩٩، رقم ١٠٩٠)وقد ارتبط الشهر القمري برؤية الهلال لا بحساب فلكي مجرد، مما أكسب التقويم طابعًا دينيًا تعبديًا، يعكس الروح الجماعية للأمة وهي تراقب الظواهر الكونية.

غير أن العرب في الجاهلية كانوا يتلاعبون بهذا النظام القمري عبر ما عُرف بـ«النسيء»، وهو تأخير أو تقديم الشهر الحرام لتلائم مصالحهم في الحرب أو التجارة، وهو ما نهى عنه الإسلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (اسورة التوبة، ٣٧) وقد فسّر المفسرون النسيء بأنه كان فعلاً ممنهجًا من قبل جهات محددة في الجاهلية، مثل قبيلة كنانة، حيث كانوا يضيفون شهرًا في بعض السنوات لضبط المواسم، مما جعل بعض الشعائر الدينية تُؤدى في غير وقتها الحقيقي (القرطبي، ١٩٦٤، ج٨، ص١٣٥).

وما أن أُقرّ التقويم الهجري، حتى أصبح أداة فعالة في ضبط الحياة العامة داخل الدولة الإسلامية، بدءًا من توقيت المعاملات والمراسلات، إلى ضبط أعمار الناس، وتحديد آجال الديون والعقود، وهو ما أكدته كتب الفقه عند الحديث عن حساب العدّة، والدَّين، والأجل، كما في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (سورة البقرة، ٢٢٩) وغيرها من الأحكام التي لا يمكن ضبطها دون تقويم معتمد. وقد كان للتقويم دور محوري في الإدارة، إذ التُزِم به في دواوين بيت المال، وتوزيع الأعطيات، كما في الدولة الأموية والعباسية، حيث اعتمد الخلفاء على التقويم الهجري في تقويم السنة المالية، وتحديد مواعيد صرف الجبايات والإيرادات، كما يظهر في الوثائق الأموية التي وصلت إلينا من العصر الأموي في خراسان ومصر (الدوري، وثائق الدولة الأموية، ص٨٨).

أما في المجال العسكري، فقد شكّل التقويم الهجري أداة مركزية لتحديد مواعيد الحروب، خاصة خلال الأشهر الحُرم التي كانت تُحترم في الأصل، ثم تُكسر في بعض الظروف. كما تم توظيف التقويم في استنفار الجند، وضبط الاستعدادات اللوجستية في الحملات الكبرى، مثل فتوحات الشام والعراق، حيث اعتمدت القيادة على تواريخ محددة لبدء الزحف أو الانسحاب (الكوفي، ١٩٩١، ج١، ص٢٠٥).

وفي مجال الجباية، كان لتحديد بداية السنة الهجرية دور كبير في تنظيم جباية الزكاة والخراج والجزية، إذ كانت تُقدَّر في الغالب سنويًا، ويُستأنس فيها بالتقويم الهجري لتحديد حلول الأجل. وقد نصّت كتب الفقهاء على هذا الاعتبار، كما في كتاب «الأم» للإمام الشافعي، حيث قال: «ويُراعى في الزكاة حولٌ كامل، والحول في الإسلام اثنا عشر شهرًا قمريًا» (الشافعي، ١٩٧٣، ج٢، ص٤٠).

إنّ نشأة التقويم الهجري لم تكن مجرّد واقعة إدارية، بل مثّلت نقلة نوعية في بنية العقل الإسلامي، إذ ربطت الزمن بالهوية، وربطت الشعائر بالظواهر الفلكية، وربطت الإدارة بالقيم. ولهذا ظلّ هذا التقويم علامة بارزة على استقلال الأمة حضاريًا، وعنوانًا لاستمراريتها الرمزية، رغم التحولات السياسية، والتحديات الزمنية، مما يجعله أحد أبرز معالم التنظيم الزمني في التاريخ الإسلامي.

المبحث الثاني: الساعة وأوقات العمل والعبادة في الحضارة الإسلامية

المطلب الأول: تطور معرفة الوقت والساعة عند المسلمين

لقد عرف المسلمون قيمة الزمن باعتباره عنصرًا محوريًا في بناء الفرد والمجتمع، فانعكس ذلك في سعيهم الدؤوب إلى تطوير أدوات قياس الوقت وضبطه، سواء لأغراض دينية كالصلاة والصيام والحج، أو لأغراض حياتية كتنظيم الأسواق، والجباية، وأوقات العمل. ومنذ القرون الهجرية الأولى، أدرك المسلمون أهمية اختراع أدوات تساعدهم في تحديد الساعات بدقة، فابتكروا الساعات المائية والرملية، التي تعتمد على التدفق المستمر للماء أو الرمل، وقد شاعت هذه الأدوات في المساجد الكبرى، كالمسجد الأموي في دمشق، ومسجد قرطبة، وذلك لضبط الأذان وتوزيع المهام في الدواوين. وتعد الساعات المائية من أقدم ما استعمله المسلمون، وكان لها خزانات ومحاور وأذرع ميكانيكية تشير إلى مرور الوقت، وقد وردت أوصافها في كتاب «الحيل» لبني موسى بن شاكر، حيث وصفوا آلات دقيقة تشتغل بانسياب الماء وفق ضغط معين وتطلق إشارات صوتية كل ساعة (موسى بن شاكر، ١٩٨١، ص١٣١).

ثم تطور الأمر مع بروز أحد أعظم المهندسين المسلمين في القرن السادس الهجري، وهو بديع الزمان الجزري، الذي قدّم نموذجًا مذهلاً للساعة الميكانيكية في كتابه الشهير «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل»، حيث اخترع ساعة في شكل طائر مائي

يسبح في حوض، وفيها نظام ميكانيكي دقيق يشير إلى مرور الوقت، ويُصدر أصواتًا، ويتحرك التمثال في أوقات محددة. وقد أشار الجزري إلى استخدام التروس والعجلات المسننة لضبط الآليات، وهي تقنيات سبقت أوروبا بقرون (باشا، ٢٠٠٥، ص٢٤١).

إلى جانب الساعات الميكانيكية، تطورت علوم الفلك عند المسلمين لتلعب دورًا كبيرًا في ضبط الوقت والمواقيت، خصوصًا في تحديد مواقيت الصلاة، وجهات القبلة، والأهلة الشرعية للصيام والحج. وقد أنشئت المرصاديات الفلكية في بغداد ودمشق وسمرقند وقرطبة، وكان من أبرز من ساهم في هذا المجال البيروني والفرغاني والبتاني، الذين وضعوا جداول دقيقة لتحركات الكواكب وظلال الشمس، وابتكروا آلات دقيقة مثل «الاسطرلاب» و»ذات الحلق» التي تُستخدم لقياس طول النهار وتحديد دخول وقت كل صلاة بدقة. وقد وصف البيروني كيفية استخدام الإسطرلاب لضبط الأوقات في كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» (البيروني، ٢٠٠١، ص٥٥) كما قدم البتاني في «الزيج الصابي» حسابات دقيقة للأوقات والظل والسمت والانحراف الزوالي (البتّاني، ١٩٠٣، ص١١٢).

وقد تطور استخدام «المؤقت» أو «الموقّت»، وهو الشخص أو الأداة التي تراقب الوقت بدقة، حتى أصبح وظيفة رسمية في المساجد الكبرى والقصور السلطانية. وكان الموقّت في المسجد النبوي مسؤولًا عن متابعة الفلك ورصد الظل وارتفاع الشمس، من أجل ضبط الأذان بدقة، كما هو الحال في العهد المملوكي والعثماني، حيث كانت بعض المساجد مزوّدة بأجهزة تحديد الوقت، منها ساعة شمسية مثبتة على جدار القبلة، ولوحة زوالية تُحدّد وقت الظهر. وقد وصف ابن رجب الحنبلي أهمية وظيفة المؤقت بأنها من شعائر الدين الظاهرة، فقال: «التوقيت من أعظم شعائر الإسلام الظاهرة، وهو متعلق بإقامة الصلاة على وقتها، فلا يُستهان به» (ابن رجب، ٢٠٠٣، ج٢، ص٤٤٥) وقد نظم بعض الفقهاء شروط المؤقت في كتب الفتاوى، كما فعل النووي في «روضة الطالبين» (النووي، ١٩٩١، ج١، ص٢٠٨).

وفي القصور والإدارات، تم تثبيت ساعات هندسية وساعات مائية في المداخل والساحات المركزية، من أجل ضبط الأعمال الإدارية، والانتقالات، ومواعيد الاجتماعات الرسمية. بل إن بعض الساعات كانت مزوّدة بآلية تطرق جرسًا في أوقات محددة، كما روى ابن جبير في رحلته إلى الأندلس وذكر ساعة كبيرة في ساحة قصر الحمراء تضبط وقت الدوام الرسمي، وكان لها حراس متخصصون (ابن جبير، ١٩٨٠، ص٧٨) ويشير هذا كله إلى أن استخدام

الساعة لم يكن مجرد ابتكار علمي، بل كان جزءًا من البنية التنظيمية للدولة الإسلامية، حيث تم تسخيره لأداء الشعائر وضبط الحياة العامة، مما جعل الحضارة الإسلامية سبّاقة في تقنيات قياس الزمن، مقارنة بالحضارات المعاصرة.

المطلب الثاني: تنظيم الزمن بين العبادة والعمل والإدارة

إنّ من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية أنها لم تترك تنظيم الزمن للاجتهاد البشري المطلق، بل ربطت كثيرًا من الفرائض والسلوكيات اليومية بإطار زمني محدد، مما جعل الزمن عنصرًا فاعلًا في صياغة السلوك الفردي والاجتماعي على حد سواء. ولعلّ مواقيت الصلاة تمثل أوضح تجليات هذا التنظيم، إذ فرض الله تعالى الصلاة في مواقيت موزعة على اليوم والليلة، كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ (سورة الإسراء: ٧٨) وورد عن النبيﷺ قوله: «وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر...» (مسلم، ٢٠٠١، رقم ٦١٢) وقد أدّت هذه المواقيت إلى تقسيم طبيعي للزمن اليومي، فغدت أوقات الصلاة مواعيد عامة ترتبط بها الأعمال والتجمعات والتنقلات. بل إنّ بعض الفقهاء اعتبروا الصلاة معيارًا لتقييم انتظام حياة المسلم اليومية، كما أشار إلى ذلك الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» حين قال: «الصلاة ميزان اليوم، من صلحت أوقاته صلح يومه» (الغزالي، ١٩٨٩، ج١، ص١٥٢) وهذا ما انعكس على المجتمع المسلم في ربط نشاطاته الدنيوية بإيقاع روحي ثابت.

وكذلك كان الصوم مرتبطًا بزمن دقيق، يبدأ من طلوع الفجر الثاني وينتهي بغروب الشمس، وهو ما أوجب دقة في ملاحظة الفجر والغروب، مما جعل للمراقبة الفلكية والضبط الزمني أهمية دينية ووظيفية. وقد تطورت أدوات تحديد الفجر والصبح والغروب من خلال المراقيب والساعات الزوالية، واستُخدم المؤقتون لضبط ذلك في المساجد والمآذن، وهو ما وصفه ابن الحاج في كتابه «المدخل»، حيث ذكر أن «الصوم لا يصح إلا بيقين دخول الوقت، وهو ما لا يحصل إلا بمعرفة الميقات أو بالمؤذنين الضابطين» (ابن الحاج، ٢٠٠١، ج١، ص٢٧٤) والأمر ذاته ينطبق على الحج، حيث ارتبط بتواريخ قمرية محددة تبدأ من شهر شوال وتنتهي بنهاية ذي الحجة، مع تقسيم أيام التشريق وأعمال المناسك تفصيليًا على مدار الزمن، مما رسخ لدى المسلمين حسًّا بالانضباط الزمني الجماعي، ووعياً جماعيًا دقيقًا بأهمية التنظيم في أداء الشعائر (النووي، ١٩٩٤، ج٨، ص٣٣٢).

وقد انعكست هذه الروح التنظيمية المستندة إلى العبادة على المؤسسات العسكرية والإدارية، حيث تم تقسيم اليوم إلى أوقات محددة للمهام، وفق توزيع زمني يحاكي توزيع الصلوات. ففي الجيوش العباسية، كان يُستفتح اليوم العسكري بعد صلاة الفجر مباشرة، ثم تُوزع المهام القتالية والإدارية في فترات النهار، مع استراحة وقت الظهر، واستعدادات جديدة بعد العصر. وكان على رأس الجيش «صاحب الوقت»، المسؤول عن ضبط التحركات بحسب التوقيت الزمني، لا المزاج الفردي، كما أوضح الماوردي في «الأحكام السلطانية» أن: «الجيش المنضبط في أوقاته أهيب في القلوب من الجيش الفوضوي ولو كثر عدده» (الماوردي، ١٩٨٥، ص١٧٧) بل وصل الأمر إلى أن بعض الحملات العسكرية كانت تنظم هجوماتها وفق مراحل اليوم، كما فعل القائد طارق بن زياد في الأندلس، الذي رتّب قواته على ثلاث دفعات مرتبطة بتوالي الضوء، في مشهد يترجم فهماً زمنياً للقتال وليس عشوائية الاندفاع (ابن عبد الحكم، فتح الأندلس، ص٨٨).

أما في دواوين الدولة، فقد تأسست أنظمة «الدوام» الوظيفي على قواعد زمنية مستنبطة من الفقه الإسلامي والمصلحة العامة، وقد نصّ الخليفة عمر بن عبد العزيز على تحديد ساعات العمل والراحة، وربطها بأوقات الصلاة، حيث يبدأ ديوان بيت المال في الصباح بعد الفجر، ويُغلق عند الظهر، ثم يُفتح مجددًا بعد العصر لأعمال التوزيع أو المحاسبة (الذهبي، ٢٠٠١، ج٥، ص١١٤) وفي الدولة العباسية، توسعت هذه الأنظمة وأُنشئت دواوين خاصة بالإيرادات والصادرات والجباية والمراسلات، وكان لكل منها جداول يومية محددة، يُفتتح العمل فيها بقراءة رسمية للتاريخ الهجري، وتُسجل السجلات وفق تواريخ مضبوطة، كما ورد في وصف ابن الفراء لديوان الرسائل في عهد الخليفة المأمون (الجهشياري، ١٩٨٨، ص١٦٣).

وفي الأندلس، تميزت الإدارة الأموية الغربية بصرامة زمنية بالغة، فكانت الدواوين تُغلق بمدّ الظل إلى الضعف، ويُمنع أي كتاب خارج التوقيت الرسمي، بل نُقلت إلينا وثائق تفتيش على وقت الحضور والانصراف، تشبه سجلات الحضور الحديثة. وقد أشار المقري إلى أن بعض ملوك بني أمية في قرطبة كانوا يُخصمون من رواتب القضاة والموظفين إذا تأخروا عن بداية الدوام المقررة بعد شروق الشمس بنصف ساعة (المقري، ١٩٩٦، ج٣، ص١٢٧) أما في العصر العثماني، فقد بلغت الإدارة الزمانية ذروتها، فأنشئت «مكاتب التوقيت» الرسمية في كل مدينة، وكُلّف مؤذنون ومؤقتون برفع الأذان وتنظيم جداول الدواوين، وربطت الجباية بسنوات قمرية تبدأ برؤية الهلال، وتُراقب من قبل هيئة فلكية حكومية (زيادة، ٢٠٠٦، ص٢٢).

إنّ هذا التكامل بين البعد التعبدي والزمني في الإسلام، وبين البعد الإداري والتنظيمي، يبرهن على أن الزمن في الحضارة الإسلامية لم يكن عنصرًا ثانويًا، بل هو محور تدور حوله مؤسسات الحياة بأكملها، ابتداءً من علاقة العبد بربه، وانتهاءً بنظام الدولة وجهازها البيروقراطي. وهذا التصور يشكل أساسًا متينًا لأي مشروع معاصر يسعى لإعادة الانضباط الحضاري في المجتمعات الإسلامية، انطلاقًا من وحي التاريخ وتنظيم الزمن.

الخاتمة

لقد بيّن هذا البحث – من خلال استقراء تفصيلي وتحليل نقدي للنصوص والمصادر – أنّ مفهوم الزمن في التاريخ الإسلامي لم يكن مجرد سياق ظرفي يُحيط بالوقائع، بل كان عنصراً بنيويًا أصيلاً في تشكيل معالم الحضارة الإسلامية، ومقومًا أساسيًا من مقومات نظمها الفكرية والعملية. فالزمن في الفكر الإسلامي قائم على أصول عقدية تتفرّع منها رؤى تنظيمية دقيقة، انبثقت منها أنظمة التقويم، وضبط المواقيت، وترتيب العبادات، وإدارة العمل، وتنظيم الجيوش والدواوين، مما يدلّ على أن الزمن في الإسلام ليس مفهوماً ميتافيزيقيًا تجريديًا فحسب، بل هو قيمة حضارية وظيفية ذات أثر عملي عميق في الحياة العامة.

وقد أجاب البحث عن الإشكالية المركزية التي انطلق منها، والمتمثلة في مدى مساهمة الزمن في تشكيل النظام الحضاري الإسلامي، وذلك من خلال تتبع ثلاث مسارات رئيسة: المسار العقدي في فهم الزمن وربطه بالأجل والقدر والعمل الصالح؛ والمسار التاريخي المتمثل في إنشاء التقويم الهجري ورفض النسيء وتنظيم الشهور؛ ثم المسار الوظيفي التطبيقي الذي يتجلى في اختراع الساعات، وتحديد أوقات الشعائر، وتقسيم اليوم والليلة في مؤسسات الدولة العسكرية والإدارية. وتأسيسًا على هذا التتبع، توصل البحث إلى جملة من النتائج، يمكن تلخيصها فيما يلي:

· أن الرؤية الإسلامية للزمن قائمة على مزيج دقيق من الاعتقاد الغيبي بالتقدير الإلهي، والعمل العملي الواعي في استثمار اللحظة.

· أن إنشاء التقويم الهجري في عهد عمر بن الخطاب كان فعلًا إداريًا استراتيجيًا، مثّل نقطة تحول في ضبط العلاقات المالية، والسياسية، والشعائرية في المجتمع الإسلامي.

· أن المسلمين لم يكتفوا بالرصد الزمني الفلكي، بل اخترعوا أدوات ميكانيكية متقدمة (كساعة الجزري)، ونظّموا بها المؤسسات على أسس زمنية صارمة.

· أن الوقت ارتبط في وعي المسلم بالتكليف والعبادة، وأصبح محورًا لإدارة الشعائر والمرافق، ومقياسًا للمحاسبة والانضباط، وهو ما انعكس في نظام الدواوين والجيوش والأسواق.

· أن تنظيم الزمن عند المسلمين استند إلى بنية دينية وأخلاقية، ما جعله أكثر ثباتًا واستمرارية من التنظيمات الزمنية المستوردة من حضارات أخرى.

وقد حقّق هذا البحث أهدافه التي سعى إليها، وذلك من خلال التحليل النصي للتصور العقدي، والتأريخ لنشأة التقويم، واستعراض مظاهر ضبط الوقت في المجال العملي، وربط ذلك كله بسياق الحضارة الإسلامية الشاملة. كما أثبت البحث أن العودة إلى ثقافة الزمن في الإسلام ليست مجرد دراسة ماضوية، بل هي ضرورة معاصرة لإحياء قيم العمل والانضباط والإنتاج في واقع المسلمين الراهن.

وفي ضوء ما تقدم، يوصي الباحث بالتالي:

· إجراء دراسات مقارنة بين أنظمة ضبط الوقت في الدولة الإسلامية ونظيراتها في الصين أو أوروبا الوسيطة.

· تحقيق مخطوطات «الموقتين» في المساجد الكبرى مثل الأزهر، والمسجد النبوي، وتحليل أثرهم في ضبط الزمن الديني.

· دراسة فقهية تطبيقية حول وظيفة «صاحب الوقت» في الدولة العباسية ومجالات صلاحياته.

· إدراج مادة «ثقافة الوقت في الإسلام» ضمن مناهج كليات الشريعة والإدارة، لترسيخ الفهم الحضاري للزمن.

· إعداد وحدات تدريبية في المراكز التربوية حول استثمار الزمن بناءً على النموذج الإسلامي التاريخي.

· إعادة إحياء فكرة «الساعة الإسلامية» الميكانيكية كنموذج تراثي معاصر في المساجد والمراكز الثقافية.

· تعزيز استخدام التقويم الهجري في التعاملات الرسمية في المؤسسات الإسلامية، وربطه بالتنظيم الزمني العام.

وختامًا، فإنّ هذا البحث يُعدّ خطوة باتجاه إعادة الاعتبار للزمن بوصفه مكونًا حضاريًا مغفلاً في الدراسات الإسلامية المعاصرة، ويفتح أفقًا واسعًا لتفعيل قيم التنظيم والانضباط في ضوء تراث إسلامي أصيل يمتلك من المقومات والرمزية ما يكفي ليكون بديلاً واعيًا للأنماط الزمنية المادية المستوردة، إذا ما أُحسن استثماره في برامج التربية والإدارة المعاصرة.

المصادر

- القرآن الكريم.

١. البتّاني، محمد بن جابر. (١٩٠٣). الزيج الصابي (تحقيق كارلو نلينو). ليدن، هولندا: مطبعة بريل.

٢. البيروني، محمد بن أحمد. (٢٠٠١). الآثار الباقية عن القرون الخالية (تحقيق إدوارد ساخاو). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

٣. الجزري، بديع الزمان. (١٩٧٩). الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل (تحقيق أحمد يوسف الحسن). دمشق، سوريا: وزارة الثقافة.

٤. الجهشياري، محمد بن عبدوس. (١٩٨٨). الوزراء والكتاب (الطبعة الثانية). بيروت، لبنان: دار الجيل.

٥. الذهبي، محمد بن أحمد. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (الطبعة الحادية عشرة). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.

٦. الشافعي، محمد بن إدريس. (١٩٧٣). الأم. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

٧. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن (الطبعة الثانية). القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية.

٨. الكردي، شمس الدين محمد بن سليمان. (٢٠٠٣). إمداد الفتاح بشرح نور الإيضاح. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

٩. الكوفي، أحمد بن أعثم. (١٩٩١). الفتوح. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

١٠. الماوردي، علي بن محمد. (١٩٨٥). الأحكام السلطانية. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

١١. المقري، أحمد بن محمد. (١٩٩٦). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (الطبعة الأولى). بيروت، لبنان: دار صادر.

١٢. النووي، يحيى بن شرف. (١٩٩١). روضة الطالبين. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

١٣. النووي، يحيى بن شرف. (١٩٩٤). المجموع شرح المهذب (الطبعة الثانية). بيروت،

لبنان: دار الفكر.

١٤. ابن الأثير، علي بن محمد. (١٩٩٧). الكامل في التاريخ. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

١٥. ابن جبير، محمد بن أحمد. (١٩٨٠). رحلة ابن جبير (تحقيق محمد المحجوب، الطبعة الثانية). بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.

١٦. ابن الحاج المالكي، محمد بن محمد. (٢٠٠١). المدخل (الطبعة الثانية). بيروت، لبنان: دار الفكر.

١٧. ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن. (٢٠٠٣). فتح الباري شرح صحيح البخاري (الطبعة الثانية). الدمام، السعودية: دار ابن الجوزي.

١٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (٢٠٠٣). مدارج السالكين (تحقيق عبد العزيز السدحان، الطبعة الثانية). الرياض، السعودية: دار طيبة.

١٩. ابن جرير الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١). تاريخ الرسل والملوك (الطبعة الأولى). القاهرة، مصر: دار هجر.

٢٠. باشا، أحمد فؤاد. (٢٠٠٥). العلوم البحتة في الحضارة الإسلامية (الطبعة الثانية). القاهرة، مصر: مكتبة الشروق الدولية.

٢١. بني موسى بن شاكر. (١٩٨١). كتاب الحيل (تحقيق أحمد يوسف الحسن). حلب، سوريا: معهد التراث العلمي العربي.

٢٢. صبرة، عبد الحميد. (٢٠٠٤). تراث العلوم عند العرب. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.

٢٣. طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٧). الوسيط في تفسير القرآن الكريم. القاهرة، مصر: دار نهضة مصر.

٢٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (٢٠٠٥). إحياء علوم الدين. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

٢٥. زيادة، خالد. (٢٠٠٦). الوزن الحضاري للوقت في الإسلام. مجلة فكر، (١٧). بيروت، لبنان.

Resources:

1. Al-Battani, Muhammad ibn Jabir. (1903). Al-Zij al-Sabi‘ (C. Nallino, Ed.). Leiden, Netherlands: Brill.

2. Al-Biruni, Muhammad ibn Ahmad. (2001). Al-Athar al-baqiya ‘an al-qurun al-khaliya (E. Sachau, Ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

3. Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad. (2001). Siyar a‘lam al-nubala’ (11th ed.). Beirut, Lebanon: Mu’assasat al-Risala.

4. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (2005). Ihya’ ‘ulum al-din. Beirut, Lebanon: Dar al-Ma‘rifa.

5. Al-Jahshiyari, Muhammad ibn ‘Abdus. (1988). Al-Wuzara’ wa al-kuttab (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Jil.

6. Al-Jazari, Badi‘ al-Zaman. (1979). Al-Jami‘ bayna al-‘ilm wa al-‘amal al-nafi‘ fi sina‘at al-hiyal (A. Y. al-Hassan, Ed.). Damascus, Syria: Ministry of Culture.

7. Al-Kufi, Ahmad ibn A‘tham. (1991). Al-Futuh. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

8. Al-Kurdi, Shams al-Din Muhammad ibn Sulayman. (2003). Imdad al-fattah bi-sharh nur al-idah. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

9. Al-Maqrī, Ahmad ibn Muhammad. (1996). Nafh al-tib min ghusn al-andalus al-ratib. Beirut, Lebanon: Dar Sader.

10. Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad. (1985). Al-Ahkam al-sultaniyya. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

11. Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (1991). Rawdat al-talibin. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

12. Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (1994). Al-Majmu‘ sharh al-muhadhdhab (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr.

13. Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad al-Ansari. (1964). Al-Jami‘ li-ahkam al-Qur’an (2nd ed.). Cairo, Egypt: Dar al-Kutub al-Misriyya.

14. Al-Shafi‘i, Muhammad ibn Idris. (1973). Al-Umm. Beirut, Lebanon: Dar al-Ma‘rifa.

15. Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (2001). Tarikh al-rusul wa al-muluk. Cairo, Egypt: Dar Hajr.

16. Banu Musa ibn Shakir. (1981). Kitab al-hiyal (A. Y. al-Hassan, Ed.). Aleppo, Syria: Institute of Arab Scientific Heritage.

17. Basha, Ahmed Fouad. (2005). Al-‘ulum al-bahtha fi al-hadara al-islamiyya (2nd ed.). Cairo, Egypt: Maktabat al-Shuruq al-Duwaliyya.

18. Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad. (1997). Al-Kamil fi al-tarikh. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

19. Ibn al-Hajj al-Maliki, Muhammad ibn Muhammad. (2001). Al-Madkhal (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr.

20. Ibn Jubayr, Muhammad ibn Ahmad. (1980). Rihlat Ibn Jubayr (M. al-Mahjub, Ed., 2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Lubnani.

21. Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr. (2003). Madarij al-salikin (A. al-Sadhan, Ed., 2nd ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Tayba.

22. Ibn Rajab al-Hanbali, Zayn al-Din ‘Abd al-Rahma.