# قضية الزمن وإشكالاتها في الثقافة العربية الإسلامية

# The issue of time and its problems in the Arab-Islamic culture

**أ. سحنين علي، جامعة معسكر- الجزائر.**

**ملخص:** تعد قضية الزمن من القضايا الإشكالية والمعقدة التي أرقت التفكير البشري قديما وحديثا، وشغلت حيزا كبيرا ضمن اهتماماته، حيث طرحت بشأنها العديد من الإشكالات والتساؤلات، ولا سيما في ميدان الفلسفة التي رصدت العديد من التصورات والتفسيرات لهذه الظاهرة العصية والشائكة، ولئن كانت الفلسفة الغربية تمثل أولى ميادين الاهتمام بهذه القضية؛ فإن الثقافة العربية الإسلامية لم تكن بمنأى عن ذلك، فقد قدّمت هي الأخرى تفسيرات وتحديدات لهذه الظّاهرة مثلتها اجتهادات بعض علماء اللغة والفلاسفة والمتصوفة والمتكلمة والفقهاء المسلمين.

**الكلمات المفتاحية**: الزمن، قضية الزمن، ظاهرة الزمن، الفكر العربي الإسلامي

**Abstract:** The issue of time is problematic and complex, that have held human thinking in the past and the present, and occupied a large part of his interests, and raised many questions, especially in the field of philosophy, Which monitored many of the conceptions and interpretations for this difficult and complex phenomenon. And if it western philosophy is first field of interest With this issue, The Arab-Islamic culture, Also presented explanations and limitations to this phenomenon, through diligence Some Language Scholars, philosophers, Sufism, speakers and Muslim jurists**.**

**key words:** Time, The issue of time, Time phenomenon, Arab Islamic Thought.

**مقدمة:**

لم تكن الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بمنأى عن اجتهادات ومحاولات الفكر الفلسفي الغربيّ في مساءلتها لقضيّة الزّمن، إذ قدّمت هي الأخرى تفسيرات وتحديدات لهذه الظّاهرة، إنطلاقا من خلفيّات فكريّة ومعرفيّة مختلفة وتصوّرات فلسفيّة دينيّة وعقائديّة مغايرة أفرزت رؤى مستقلّة للزّمن تبلورت في آراء بعض الفلاسفة وفي اجتهادات بعض علماء اللّغة والمتصوّفة والمتكلّمة والفقهاء وغيرهم من العلماء المسلمين، من هذا المنطلق تحاول هذه الدراسة الوقوف على أبرز التساؤلات المطروحة بخصوص موضوع الزمن، ومعاينة أهم التصورات والتفسيرات التي رصدتها الثقافة العربية في مساءلتها لقضية الزمن، ولإشكالاتها المطروحة بشدة في ميادين التفكير البشري والحياة الإنسانية. فما الزمن؟ وما إشكالاته في الفكر العربي الإسلامي؟ وإلى أي مدى أسهمت الثقافة العربية الإسلامية في الكشف عن هذا المفهوم الزئبقي، وفي الإجابة عن التساؤلات والإشكالات التي أثارتها هذه القضية الشائكة والمعقدة في مختلف مجالات الحياة الإنسانية؟.

إنّ أهمّ لحظات الاهتمام بالزّمن والوعي بأبعاده العميقة في الفكر العربيّ الإسلاميّ تحدّدت مع المفكّرين والفلاسفة والمتكلّمة والمتصوّفة والفقهاء المسلمين أمثال "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد" و"أبي حامد الغزالي" و"ابن تيمية" و"ابن خلدون" و"ابن عربي"...وغيرهم. فالمتأمّل في بعض الأبحاث والدّراسات العربيّة يجد إشارات قويّة وواضحة لكثير من هذه الاهتمامات في الثّقافة العربيّة، ولعلّ الورقة البحثيّة التي قدّمها النّاقد والمفكّر "محمود أمين العالم" (2009/1922م) في كتابه "مفاهيم وقضايا إشكالية" والمعنونة بـ: مفهوم الزّمن في الفكر العربيّ الإسلاميّ قديما وحديثا، تنهض دليلا كافيا في هذا الاتجاه، وفي إثبات تفرّد الفكر العربيّ الإسلاميّ برؤيته للزّمن، وفي دحضها أيضا لآراء بعض المستشرقين ومن بينهم: "لويس ماسينيون"Louis Massignon و"لويس جارديه" Louis Gardi التي ترى بأنّ اجتهادات المفكّرين العرب والمسلمين لا تعدو أن تكون مجرّد صدى للفكر الفلسفيّ اليونانيّ، وتأثرا بأفكار "أفلاطون" و"أرسطو"، لكنّ "أمين العالم" يرى أنّ "هذا التأثر لم يكن مجرد أمر خارجي مفروض، بل كان تعبيرا عن حاجات وملابسات داخلية اقتضت هذا التأثر وفرضته، وثانيهما أنه لم يكن تأثرا سلبيا، بل كان تفاعلا أدى إلى إضافات وإبداعات جادة في كثير من الأحيان نتيجة لطبيعة الهياكل التاريخية والاجتماعية التي ظهرت في إطارها الفكر الهلليني" اليوناني القديم(محمود أمين العالم، 1989، ص479-480).

وممّا توصّل إليه "محمود أمين العالم" من خلال متابعته لهذه الاجتهادات، هو تحديده لمجموعة من المفاهيم الأساسية التي وضعها الفكر العربيّ الإسلاميّ للزّمن*(وضع عبد الملك مرتاض خمسة أنواع للزمن هي: الزمن المتواصل والزمن المتعاقب، والزمن المنقطع أو المتشظي، والزمن الغائب، والزمن الذاتي(عبد الملك مرتاض، 2005، ص265-268)، وهي كالآتي(محمود أمين العالم، 1989، ص480-483):

**1.المفهوم الموضوعي:**

تندرج ضمنه إجتهادات الفلاسفة والمفكّرين المتأثّرين بآراء "أفلاطون" و"أرسطو" مع بعض الاختلاف معهما، فمنهم من يقول بالحركة الدّائريّة للزّمن انطلاقا من "أرسطو" مثل "الكندي"(ت 260 هـ) الذي يثبت بأنّ الزّمان هو مقياس عدديّ للحركة وليس هو الحركة ذاتها، مفندا رأي "أفلاطون" في ذلك، فهو يرى "أن الزمان ليس هو الحركة ذاتها، وأنه قد كذب الذين قالوا إن الزمان هو الحركة ذاتها، وأيضا قد اتضح أن السرعة والبطء الكائنين في الحركة لا يُعلمان إلا بالزمان، وذلك لأننا نسمي البطء أو البطيء ما يتحرك في زمان طويل، والسريع أو

السرعة ما يتحرك في زمان قصير"(أبو يوسف يعقوب الكندي، 1953، ص32)، لذلك استبعد "الكندي" أن يكون الزّمان هو الحركة نفسها.

سار على نحوه "الفارابي" (257-339هـ) الذي يؤكّد "أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه تحدث، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء"(أبو نصر محمد الفارابي، 1960، ص108)، لكنّه على الرّغم من إثباته أنّ الوجود أحدثه الله تعالى دفعة واحدة؛ فإنّه يثبت أيضا أزليّة الزّمان وأبديّته، بمعنى أنّ هناك تلازما بين الوجود وموجده في الزّمن ولا ينبغي أن يتأخّر الوجود زمنيا عن وجود موجده؛ لأنّ المعلول ملازم في وجوده لعلّته. ويكون "الفارابي" قد رأى هذا الرأي في سياق مناقشته لإشكالية العلاقة بين الماهية والوجود، التي كان هو أوّل الفلاسفة الذين حاولوا التّصدي لها، وفضوا النّزاع القائم حولها منذ القديم(حميدي بوجلطية خيرة، 2013، ص40)، أمّا حقيقة وجود الخالق وأسبقيّته في الوجود لا يراها هو إلاّ من قبيل المنزلة السّامية، وليس من جهة السّبق الزّمني، كما هو الشّأن بالنسبة لحركة الشّمس مع حركة الظّلّ وحركة اليد مع حركة الخاتم (محمد أبو الوليد ابن رشد، 1964، ص134)، وهو الرأي الذي أكّده "ابن سينا" (370-428هـ) في "الإشارات والتنبيهات"(أبو علي ابن سينا، 1983، ص36-38)، وابن رشد 520 -595هـ) في "تهافت التهافت"(محمد أبو الوليد ابن رشد، 1964، ص134، 135)، عند مناقشته لأفكار "أبي حامد الغزالي" (450-505هـ) الذي ينفي أزليّة الزّمن ويؤكّد فكرة حدوثه مع إحداث الخالق للوجود بإرادته بعدما لم يكن مريدا، نافيا حدوثه في ذاته؛ لأنّه ليس محلّ الحوادث؛ ولأنّ كون الزّمن حادثا ومخلوقا بخلق العالم والوجود اقتضى عدم وجود زمن قبله، ومعنى ذلك أنّ الله كان سابقا وموجودا وحده ثمّ شاء أن يوجد الوجود فأوجد معه الزّمن(أبو حامد الغزالي، 1980، ص90-102)، بعد أن لم يكن.

يعدّ "أبو جعفر الطّبريّ" (310-224هـ) أحد أبرز الأئمة المسلمين الذين تناولوا موضوع الزّمن وناقشوا فكرة حدوثه وخلقه؛ إذ بعدما عرّف الزّمن في تاريخه، ذهب إلى إثبات حدوثه وخلقه بأدلّة من القرآن الكريم. فالطّبريّ يعرّف الزّمان بأنّه اسم لساعات اللّيل والنّهار، وهو عنده يطلق أيضا على الطّويل من المدّة والقصير منها(أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، 1960، ص9)، وساعات اللّيل والنّهار-حسب رأيه- مقادير من جري الشّمس والقمر في الفَلَك، مستدلاّ على ذلك بقوله تعالى: **{وَءايَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ (37) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (39) لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (40)} . يس/37-40.**

من منطلق هذا التّعريف يخلص الطّبريّ إلى أنّ الزّمان محدث واللّيل والنّهار محدثان، وأنّ محدث ذلك الله الذي تفرّد بإحداث جميع خلقه. وقد استدلّ كذلك بقوله عزّ وجل: **{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (33) } . الأنبياء/33.** ومن الأدلّة الأخرى التي ساقها لإثبات فكرة حدوث اللّيل والنّهار، أنّ أحدهما سابق عن الآخر، وأنّ كلّ يوم إلاّ ويقع بعد يوم كان قبله، وقبل يوم يكون بعده، وبذلك يكون معلوما أنّ ما لم يكن ثمّ كان محدث مخلوق وأنّ له خالقا ومحدثا (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، 1960، ص20-21)، أي إنّ الله تعالى قد أحدثهما وخلقهما مثل خلقه للكون أجمع. وهنا يتّضح جليّا منهج أهل السّنة والجماعة الذي سار عليه "الطّبريّ" وغيره من أئمّة هذا المنهج في إثبات فكرة حدوث الزّمان والعالم وخلقهما بعد أن لم يكونا.

تفرّد الإمام "ابن تيمية" (728-661هـ) في تفسير فكرة الحدوث من خلال ردّه على الفلاسفة والمتكلّمة في قولهم بقدم العالم وحدوثه وأنّه متقدّم على العالم بذاته وشرفه، مفنّدا هذه الأقاويل، ومؤكّدا أنّ "كل ما سوى الله مخلوق، حادث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله هو وحده القديم الأزلي

ليس معه شيء قديم تقدّمه"(أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، 1991، ص125)، ويضيف قائلا: "ويمتنع أن يكون في الأزل قادر مختار يقارنه مراده، سواء سمي ذلك علة تامة أو لم يسم، وسواء سمي موجبا بالذات أو لم يسم. بل يمتنع أن يكون شيء من المفعولات المعينة العقلية مقارنا لفاعله الأزلي في الزمان، وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين"(أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، 1986، ص181)، وممّا عبّر عنه "ابن تيمية" أيضا في "مجموع الفتاوى" لمّا سئل عن كيفية السّماء والأرض، قوله: "والليل والنهار. وسائر أحوال الزمان تابعة للحركة، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة قائمة بالجسم المتحرك، فإذا كان الزمان التابع للحركة التابعة للجسم موصوفا بالاستدارة كان الجسم أولى بالاستدارة"(أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، 2004، ص588)، وهذا ما يوضح أكثر قول "أبي حامد الغزالي" السّابق من أن لا زمن ولا مكان قبل خلق الكون بسبب ارتباط الزّمن بالحركة، وعليه لا يمكن تصوّر زمن بلا حركة، لأنّه لو تصوّر المرء أنّ حركة الكون قد توقّفت وسكنت لكان توقّف الزّمن أمرا حتميا.

**2.المفهوم النّفسي:**

يسمّيه "عبد الملك مرتاض" بالزّمن الذّاتي؛ لأنّ الذّاتي -في نظره- مناقض للموضوعيّ(عبد الملك مرتاض، 2005، ص267)، الخارجيّ وليس رفضا له، وهو زمن المتصوّفة الباطنيّ والعموديّ زمن الإشراقات والإلهامات النّفسيّة، وهذا النّوع من الزّمن ليس ظاهرة خاصة بالمتصوّفة فقط، وإنّما يمكن تلمّس آثاره في الشّعر العربيّ القديم أيضا، وممّا يقوم دليلا على ذلك البيت الشّعري الذي أورده "عبد الملك مرتاض" في التّمثيل لهذا النّوع من الزّمن في كتابه "في نظرية الرواية"، والذي يقول فيه صاحبه:(ينسب هذا البيت لمحمد بن سيرين، وقيل إنه قاله لما سئل هل ينشد الرجل الشعر وهو على وضوء؟، وقد ذكر ذلك أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، 1988، ص275).

**نُبِّئْتُ أنَّ فَتاةً كُنْتُ أَخْطُبُهَا عُرْقُوبُهَا مِثْلَ شَهْرِ الصَّوْمِ في الطُّولِ.**

فإذا كان شهر رمضان من النّاحية الزّمنيّة الموضوعيّة يعادل بقيّة الأشهر القمريّة؛ فإنّ مشقّة الصيّام فيه جعلت الشّاعر يعدّه أطول الشّهور وأثقلها مدّة زمنيّة، وهنا يبرز مدى تأثير الذّات في الحالة النّفسيّة الشّعوريّة للشّاعر وتحكّمها في تحويل العاديّ إلى غير عاديّ، والقصير إلى طويل (عبد الملك مرتاض، 2005، ص267)، والثّابت إلى متغيّر، ولحظات الفرح إلى حزن، واللّيل إلى نهار.

فالزّمن في الشّعر العربيّ زمن نفسيّ بالدّرجة الأولى؛ لأنّه تعبير عن لحظات زمنيّة وجدانيّة وتخيّلات وتوتّرات نفسيّة وتأمّلات في العالم والكون والحياة والموت؛ لذلك كانت مواقف الشّعراء من الزّمن تصدر عن الذّات وتحاورها مع مختلف مظاهر الوجود ومشاكله ومخاطره وأهواله في الحاضر والماضي والمستقبل، وهو ما أثبته الباحث "عبد الإله الصّائغ" في كتابه "الزّمن عند الشّعراء العرب قبل الإسلام"، مؤكّدا أنّ الزّمن في الشّعر العربيّ القديم "زمن نفسي تلونه الذات بألوانها، فإذا كان القلق والخوف من أبرز سمات الحياة في الجزيرة العربية، فإن الشاعر ينظر إلى الزمن من خلالهما، وحتى يمسك به، وهو المتسرب الجاري، فإنه يشخصه ليستطيع مكافحته أو تجنبه"(عبد الإله الصائغ، 1986، ص240)، والأبيات الشّعريّة الآتيّة تؤكّد ذلك بوضوح، وتدلّ على أنّ ظاهرة الزّمن قد استوقفت الشّاعر العربيّ قديما وشكّلت هاجسه الأوّل.

يقول عمر بن قميئة(عمر ابن قميئة، 1994، ص39):

**وَأَفْنَى وَمَا أُفْنِي مِنَ الدَّهْرِ لَيْلَـةً ولم يُغْنِ مَا أَفْنَيْتُ سِلْكُ نِظَامِ**
**وَأَهلكَنِـي تأميـلُ يَـومٍ ولَيلـةٍ وتَأْميلُ عامٍ بَعْدَ ذلكَ وَعَـامِ**

وقال زهير بن أبي سلمى(زهير ابن سلمى، 1988، ص110):

**وَأَعْلَمُ مَا فِي اليَومِ والأَمْسِ قَبْلَهُ ولكنَّني عَنْ عِلْمِ مَا في غَدٍ عَمِ**

وقال عبيد بن الأبرص(عبيد ابن الأبرص ، 1994، ص120):

**لِمَنِ الدِّيارُ بِبُرْقَةِ الرَّوْحَانِ؟ دَرَسَتْ وغَيَّرَها صُرُوفُ زَمَانِ**

وقال الأعشى ميمون بن قيس(الأعشى الكبير ميمون بن قيس، 2010، ص126-127):

**لَعَمْرُكَ ما طُولُ هَذَا الزَّمَنْ عَلَى المَرْءِ إلاَّ عَنَاءٌ مُعَنْ**
**وخَانَ النَّعيمُ أبَا مالكٍ وأيُّ امرئٍ لم يَخُنْهُ الزَّمنْ**

وقال حاتم الطّائي(حاتم الطائي،1981، ص34):

**هل الدَّهرُ إلاَّ اليومُ أو أمسِ أو غدُ كذاكَ الزَّمانُ بَيْنَنَا يَتَرَدَّدُ**
**يَرُدُّ عَلَيْنَا لَيْلَةً بَعْدَ يَوْمِهَا فَلاَ نَحْنُ مَا نَبْقَى ولاَ الدَّهْرُ يَنْفَدُ**
**لَنَا أجلٌ إمّا تَنَاهى إمَامُهُ فَنَحْنُ على آثَارِهِ نَتَوَرَّدُ**

وقال أبو العلاء المعري(أبو العلاء المعري، 1994، ص83):

**إذَا قِيلَ غَالَ الدَّهْرُ شَيْئًا فَإنَّمَا يُرَادُ إلَهُ الدَّهْرِ والدَّهْرُ خَادِمُ**
**وَأَيْسَرُ كَوْنٍ تَحْتَهُ كُلُّ عَالَمٍ وَلاَ تُدْرِكُ الأَكْوَانَ جُرْدٌ صَلاَدِمُ**
**إذَا هِيَ مَرَّتْ لَمْ تَعُدْ وَوَرَاءَهَا نَظَائِرُ وَالأَوْقَاتُ مَاضٍ وَقَادِمُ**
**فَمَا آبَ مِنْهَا بَعْدَمَا غَابَ غَائِبُ وَلاَ يَعْدَمُ الحِينَ المُجَدَّدَ عَادِمُ**

وقال آخر(أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، 1985، ص763):

**أَخٌ بَيْنِي وبَيْنَ الدَّهْرِ صَاحِبُ أيِّنَا غَلَبَا**
**صَدِيقِي مَا استَقَامَ فَإنْ نَبَا دَهْرٌ عَلَيَّ نَبَا**
**وَثَبْتُ عَلَى الزَّمَانِ بِهِ فَعَادَ بِهِ وَقَدْ وَثِبَا**
**وَلَوْ عَادَ الزَّمَانُ أَخًا لَعَادَ بِهِ أَخًا حَدِبَا**

ويروي صاحب "العقد الفريد" عن أبي جعفر الشّيباني أنّه قال: أتانا يوما "أبو ميّاس" الشّاعر ونحن في جماعة فقال: ما أنتم فيه وما تتذاكرون؟ قلنا: نذكر الزّمان وفساده. قال: كلاّ، إنّما الزّمان وعاء، وما ألقي فيه من خير أو شرّ كان على حاله. ثمّ أنشأ يقول(أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي، 1983، ص188):

**أَرَى حُلَلاً تُصَانُ علىَ أُنَاسٍ وَأَخْلاَقًا تُدَاسُ فَمَا تُصَانُ**
**يَقُولُونَ الزَّمَانُ بِهِ فَسَادٌ وَهُمْ فَسَدُوا وَمَا فَسَدَ الزَّمَانُ**

يمكن -في هذا الاتّجاه- إدراج إشارات "أبي البركات البغداديّ" (ت 547هـ) في كتابه "المعتبر في الحكمة" وبالأخصّ في جزئه الثّالث الذي خصّص الفصل الثّامن منه لبحث ماهيّة الزّمان وكيفيّات إدراكه، فأشار إلى أنّ هناك تلازما بين الوجود في الزّمن، وبين الوجود في الذّات الإنسانيّة، مبيّنا أنّ ذلك يتجسّد من خلال التّلاحم الحاصل بين الزّمن وذات الإنسان على مستوى الذّهن والإدراك العقليّ، وأيضا على مستوى الشّعور والإحساس النّفسيّ، وبهذا غدت المعرفة بالزّمن لديه "ممّا لا يدرك بالحس إدراكا أوليا وللنفس به شعور تدركه إدراكا ذهنيا عقليا"(أبو البركات البغدادي، 1358هـ، ص36)، فنظرة "البغدادي" للزّمن تجعله متعلّقا بالذّهن وبالنّفس والاعتبار في ذلك -كما يرى- بالحركة كونه يتعلّق بها وتتعلّق به من جانب أنّه يتقدّ ربها وتتقدّر به فيقال اليوم للزّمن المقدّر بحركة الشّمس من وقت إشراقها إلى أن تشرق مرّة أخرى، ويقال مسافة يوم أو يومين لأيّ مسافة يتحرّك فيها المتحرّك في يوم أو يومين، وحينئذ تعرف مسافة الحركة بالزّمن تارة، ويعرف الزّمن تارة أخرى بمسافة الحركة، لكنّ هذه المدد الزّمنيّة على الرّغم من أنّ تقديرها يكون فرضيّا، إلاّ أنّ "البغدادي" يؤكّد أنّها مدركة في الذّهن والوجود

معا(أبو البركات البغداي، 1358هـ، ص36-37)، أي إنّ لها تصوّرا في الذّهن وتقديرا فرضيّا في الوجود، وبهذا فالزّمن "تشعر به النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء تشعر به وتلحظه بذهنها ولوقيل إن الزمان مقدار الوجود لكان أولى من أن يقال إنه مقدار الحركة"(أبو البركات البغداي، 1358هـ، ص39)، وعلى هذا الأساس يكون "البغداديّ" قد أشار إلى بعدين أساسيين للزّمن هما: البعد النّفسيّ والبعد الإدراكيّ؛ أي إنّه يَعدّ الزّمن ظاهرة نفسيّة تتحدّد بواسطة الإدراك.

**3.الزّمن الآنيّ المنفصل:**

هذا النّوع من الزّمن قال به الأشاعرة وبعض المعتزلة ومنهم "أبو المعاليّ الجوينيّ" (419-478هـ) و"أبو الحسن الأشعريّ" (260-324) و"أبو بكر الباقلانيّ" (402-338هـ)، وحسب نظرهم يغدو كلّ شيء من أجسام وأنفس وأفكار يتكوّن من أجزاء غير متجزّئة، وبذلك يكون الزّمن نفسه يتكوّن من آنات منفصلة، ومن هذا المنطلق فهذه النّظريّة "تستهدف تفسير الخلق الإلهي [الذي] لا يتحقق فحسب -بحسب هذه النظرية- في لحظة الخلق الأولى التي أوجد بها الوجود، بل يتحقق في كل آن، وبالنسبة إلى كل شيء، ولهذا من الطبيعي أن يقول هؤلاء الأشاعرة بنفي السببية الموضوعية، ليكون الله هو السبب المباشر والقوة الوحيدة الفاعلة للاتصال بين الأشياء بما في ذلك الزمن"(محمود أمين العالم، 1989، ص484-485)، بوصفه عنصرا مؤثّرا في الحياة ومختلف مظاهر الوجود.

يدرج "أمين العالم" ضمن هذا المفهوم الزّمني كلاّ من "الطّبري" (310-224هـ) في عنايته بتنظيم الحوادث التّاريخيّة والأخبار وروايتها بإسناد متّصل، و"ابن خلدون" (784-808هـــــ)في اهتمامه بالحركة الدّوريّة للأشياء كسقوط الدّوّل متتابعة وتواصل العمران، غير أنّه يرى أنّ حركة الأشياء نابعة من داخلها أساسا، وإن كان مصدرها الأوّل إلهيا.

إضافة إلى هذه المفاهيم التي استنتجها "العالم" للزّمن من غيره في الفكر العربيّ الإسلاميّ القديم، تجده يلفت الانتباه إلى بعض الاجتهادات والمفاهيم في العصر الحديث كمفهوم الفكرة الدوريّة عند "مالك بن نبي" (1973-1905م)، وفلسفة الآن النّفسيّ المنفصل عند "عبد الرحمن بدوي" (2002-1917م)، وكذلك بعض المفاهيم الدّينيّة عند جماعة الإخوان المسلمين، والمصلحين مثل "محمّد عبده" (1905-1849م)، و"ابن باديس" (1940-1889م)، و"رشيد رضا" (1935-1865م) و"علاّل الفاسي" (1934-1910م)، وأيضا بعض المفاهيم في ميدان الفكر الاشتراكيّ والماديّ الجدليّ كاجتهادات "حسين مروّة" (1987-1910م)، و"طيب تيزيني"(1934م).

**4. الزّمن في القرآن الكريم والحديث النبوي الشّريف:**

تمّت الإشارة سابقا إلى أنّ "محمود أمين العالم" حاول في ردوده على المستشرقَين(لويس ماسينيون، ولويس جارديه) أن يثبت بشكل مؤكّد حضور مقولة الزّمن في الفكر الإسلاميّ الفلسفيّ واللّغويّ العربيّ القديم وفي القرآن الكريم، وقد حاول البحث تناول جوانب من ذلك الاهتمام، وبقي الآن أن نبيّن كيفيّة تناول القرآن الكريم للزّمن، وممّا أشار إليه "أمين العالم" أنّه على الرغم من أنّ القرآن لم يشر صراحة إلى كلمة الزّمن أو الزّمان إلاّ أنّه قد تمّت الإشارة إليه من خلال بعض الكلمات الدّالة عليه مثل: العصر، الدّهر، الأبد، السّرمد، الميقات، السّاعة، اليوم، الشّهر، العام، السّنة، الحول، الأجل، الوقت، الحين، الخلد، والمدد الزّمنية مثل: اللّيل والنّهار، ثلاثة أيام، ستّة أيام، ثمانية أيام، سبع ليال، ثلاثة أشهر، أربعة أشهر، إثنى عشر شهرا، ثلاثمائة سنة، خمسون سنة(محمود أمين العالم، 1989، ص475-476)، فالملاحظ أنّ الدلالة التي وضعها "ابن منظور" للزّمن في "لسان العرب" لا تكاد تخرج عن هذا النّطاق فهو عنده يشير إلى قليل الوقت وكثيره وهو عنده مرادف للعصر أو الدّهر، كما أنّه يشير إلى فصل من فصول

السّنة أو إلى مدّة من المدد كاللّيل والنّهار(جمال الدين أبو الفضل ابن منظور، د ت، مج3، باب الزاي، مادة زمن).

من الآيات القرآنية التي وردت فيها بعض هذه الكلمات الدّالة على الزّمن ما يلي:

**الدّهر: {هَلَ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا}. الإنسان/01.**

**{وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاّ الدَّهْرُ ۚ}الجاثية/24.**

**العصر: { وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(2) }. العصر/1، 2.**

**الوقت: {قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ(38)}. الحجر/38،37.**

**الحين: { أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ} هود/5.**

**اليوم والسنة: { وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (47) } الحج/47.**

**{ تَعْرُجُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4) }المعارج/04.**

**{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ} الأعراف/54.**

نصّ القرآن الكريم في غير ما موضع إلى أنّ تقدير الزّمن الدّنيوي وقياسه يتم بالاعتماد على حركة الشّمس وأحوال القمر وتعاقب اللّيل والنّهار. **يقول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (95) فَالِقُ الاصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96)}. الأنعام/95، 96.**

**ويقول تعالى أيضا:{وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً(12)}. الإسراء/12.**

ولما تساءلت العرب عن أحوال القمر ومنازله أجابهم القرآن الكريم: **{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ}. البقرة/189.** فبيّن لهم أنّ الأهلّة جعلها الله تعالى مواقيت للنّاس بها يعرفون مواقيت الصّلاة والزّكاة والصّوم والحج والمواسم والأعياد، فهي آية من آيات الله أوجدها لمعرفة الزّمن الدّنيوي وقياسه، وبالتأمّل في بعض الآيات القرآنية الأخرى يظهر أنّ تقدير الزّمن عند الخالق تعالى ليس كتقدير الزّمن الدّنيويّ، ومن ذلك ما ذكره سبحانه وتعالى في تقدير اليوم: **{وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (47)} الحج/47،** وقوله: **{تَعْرُجُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ(4)}المعارج/04،** وبهذا إختلف العلماء والمفسّرون في تقدير المدّة الزّمنيّة للأيّام الستّة التي ذكرها القرآن الكريم في خلق السّماوات والأرض:**{وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ)38)} ق/38. {قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ(11) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12)}. فصلت/9، 10، 11، 12.** فلئن كانوا قد أجمعوا على أنّ خلق السّموات والأرض قد تمّ في ستّة أيّام؛ فإنّهم اختلفوا في تقدير مدّة اليوم الواحد منها، كما ذكر ذلك "ابن كثير" (774/700هـ) في تفسيره للآية 54 من سورة الأعراف: هل هو كاليوم الواحد من أيّام الدّنيا؟ أو هو كألف سنة بحساب الآخرة(أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، 1999، ص426)، وممّا قال به "القرطبي" في تفسير هذه الآية أيضا: "واليوم: من طلوع الشّمس إلى غروبها. فإن لم يكن شمس فلا يوم؛ قاله القشيريُّ، وقال: ومعنى في "ستّة أيّام" أي: من أيّام الآخرة، كلّ يوم ألفُ سنة، لتفخيم الأمر في خلق السماوات والأرض، وقيل: من أيّام الدنيا، قال مجاهد وغيره: أوّلها الأحد وآخرها الجمعة"(أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، 2006، ص238)، وذهب "محمد زغلول النّجار"(إلى أن أيّام الخلق الستّة هي ست

مراحل أو وقائع أو أطوار أو أحداث كونية متتابعة، لا يمكن أن يعرف زمنها ومداها إلاّ الخالق سبحانه وتعالى، وقد بيّن بأنّ الله تعالى خلق الأرض في يومين أي على مرحلتين(يوم الرتق ويوم الفتق)، وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها، وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام (أي أربع مراحل متتالية بحساب اليومين الأوّلين)، ثمّ خلق السّماوات في يومين (أي على مرحلتين)، ليكون المجموع ستّة أيام (أي ستّ مراحل)، وانتهى إلى أنّ هذه الأيام ليست من أيام الأرض؛ لأنّ الأرض لم تكن قد خلقت بعد، ولذلك لم يأت وصف هذه الأيام بالوصف القرآني "مما تعدون" إشارة إلى اليوم الأرضيّ(زغلول محمد النّجار، 2007، ص277-282)، وبهذا يشير القرآن الكريم إلى زمنين زمن دنيويّ أرضيّ معروف، وزمن كونيّ لا يعرف تقديره إلا الله، فهو الخالق المدبّر لهذا الكون، وهو الذي يقول للشّيء كن فيكون، كيف يشاء ومتى يشاء وبالكيفيّة التي يشاء.

وقد ورد ذكر كلمة زمن في السّنة النبويّة الشّريفة في عدّة أحاديث منها:

**قوله صلى الله عليه وسلّم:{إذا اقترب الزّمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب...}**(أبو الحسين مسلم ابن الحجاج، رقم: 2263، 2006، ص1075).

**وقوله صلى الله عليه وسلّم أيضا:{يتقارب الزّمان وينقص العمل، ويلقى الشّحّ، ويكثر الهرْجُ، قالوا: يا رسول الله أيّمَ هو؟ قال: القتل، القتل}** (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رقم: 7061، 1312هـ، ص48).

**وقوله أيضا: {اصبروا فإنّه لا يأتي عليكم زمان إلاّ الذي بعده شرّ منه حتى تلقوا ربّكم}** (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رقم: 7068، ص49).

**وعن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:{قال الله عزّ وجل: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر، وأنا الدّهر أقلّب الليل والنّهار}، وعنه أيضا، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر}**(أبو الحسين مسلم ابن الحجاج، 2006، رقم: 2246، ص1069).

**خاتمة:**

أخيرا أمكننا القول، بأنّ عنصر الزّمن شكّل حضورا قويّا في جميع مجالات الحياة الإنسانيّة، وتمّ -على إثر ذلك- طرح العديد من التساؤلات بشأنه، والاهتمام به على نطاق واسع، كما تنازعته أيضا ميادين معرفيّة شتىّ، بما في ذلك التفكير الفلسفي والعلمي الغربي القديم والحديث. وأيضا الفكر العربي الإسلاميّ، الذي حاول هو كذلك بلورة مدارك وتصورات فلسفية وأنطولوجية وعقائدية ودينية وعلمية ونفسية متنوعة من أجل الاقتراب من فهم هذه الظاهرة الشائكة، ومحاولة إيجاد مسالك بإمكانها أن تقود إلى إدراك دهاليزها المعقدة والإجابة عن بعض التساؤلات التي ما فتئت تثيرها، وهو ما حاولنا مقاربته والوقوف عليه في هذه الدراسة.

**قائمة المراجع:**

1. أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي(1983)، العقد الفريد، ج2، ط1، تح، مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
2. الأعشى الكبير ميمون بن قيس(2010)، الدّيوان، ج1، ط1، تح، محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر.
3. أبو البركات البغداي(1358هـ)، الكتاب المعتبر في الحكمة، ج3، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
4. أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني(1985)، الزهرة، ج2، ط2، تح، إبراهيم السامرائي، دار المنار، الأردن.
5. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(1960)، تاريخ الطبري، ج1، ط2، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.
6. حاتم الطائي(1981)، الدّيوان، دار صادر، بيروت، لبنان.

7. أبو حامد الغزالي(1980)، تهافت الفلاسفة، ط6، تح، سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر.
8. حميدي بوجلطية خيرة(2013)، الماهية والوجود عند الفارابي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية (الآداب والفلسفة)، ع10، دورية دولية محكمة تصدرها جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر.
9. زهير ابن سلمى(1988)، الديوان، ط1، شرح وتقديم، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
10.عبد الإله الصائغ(1986)، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، دار الشؤون الثقافية العامة، وزرارة الإعلام والثقافة، بغداد.
11.أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية(1991)، درء تعارض العقل والنقل، ج1، ط2، تح، محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
12.أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية(1986)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج1، ط1، تح، محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
13.أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية(2004)، مجموع الفتاوى، ج6، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية.
14.عبد الملك مرتاض(2005)، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر.
15.عبيد ابن الأبرص(1994)، الدّيوان، ط1، شرح، أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
16.أبو العلاء المعري(1994)، شرح اللزوميات، ج3، تح، زينب القوصي، سيدة حامد، وفاء الأعصر، منير المدني، إشراف ومراجعة حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
17.أبو علي ابن سينا(1983)، الإشارات والتنبيهات، ج1، ط3، تح، سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر.
18.عمر ابن قميئة(1994)، الدّيوان، تح، خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2.
19.محمد أبو الوليد ابن رشد(1964)، تهافت التهافت، ط1، تح، سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر.
20.محمود أمين العالم(1989)، مفاهيم وقضايا إشكالية، ط1، منتدى مكتبة الإسكندرية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر.
21.أبو نصر محمد الفارابي(1960)، الجمع بين رأيي الحكيمين، تح، ألبير نصري نادر، بيروت، لبنان.
22.أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني(1988)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
23.أبو يوسف يعقوب الكندي(1953)، رسائل الكندي الفلسفية، ج2، تح، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.