الزمان والعالم عند أبي العلاء المعري

الدكتور سليمان الضاهر*
الدكتور علي صافي**
أحمد عمر كالو***

(تاريخ الإيداع 11 / 10 / 2020. قبل للنشر في 7 / 12 / 2020)

□ ملخّص □

استطاعت الفلسفة الإسلامية أن تضيف للفكر الفلسفي إضافات حقيقية وذات أهمية وأفكار وموضوعات جديدة، وبالجدير بالذكر كانت فكرة الزمان والعالم واحدة من هذه الأفكار التي تجلت فيها العبقرية عند الفلاسفة المسلمين، ومن بينهم (أبي العلاء المعري). على الرغم من تأثره بالفلسفة اليونانية، لكن هذا لا يلغي اجتهاد هذه الشخصية المذهلة.

تناولنا في هذا البحث خصوصية موقف أبي العلاء المعري من مشكلة الزمان والعالم، في المقدمة تم التعريف بالفيلسوف وطرح السؤال الإشكالي، أما عناصر البحث، تضمنت الآراء حول فكرة الزمان، ويليها بيان حقيقة وطبيعة الزمان عند أبي العلاء ومن ثم ذكر أنواعه والحديث عن الدهر والعدم، والأزلية والأبدية ومن ثم إيضاح مشكلة العالم عنده.

انتهينا في النتيجة إلى أن أبي العلاء قد خرج برؤية جديدة في فكرة الزمان والعالم بالرغم من تردده الكثير في كتبه. و زعم بأن الزمان و العالم أزليان وأبديان.

الكلمات المفتاحية: الزمان القصير، الزمان المديد، المكان، الأزلي، الأبدي.

* أستاذ – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق– سورية
** مدرس – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق– سورية
*** طالب دراسات عليا (دكتوراه) – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق– سورية

Time and World according to Abu Ala' Al-Ma'arri

Dr. Suleiman Al-Daher *
Dr. Ali Safi**
Ahmad Omar Kalo***

(Received 11 / 10 / 2020. Accepted 7 / 12 / 2020)

□ ABSTRACT □

Islamic philosophy was able to add real and important additions , ideas and new topics to the philosophical thought , and it is worth mentioning that the idea of time and the world was one of these ideas in which the genius of Muslim philosophers was manifested , among them (Abu Ala' Al-Ma'arri) . Although he was influenced by Greek philosophy , this doesn't negate the effort of this amazing character.

In this research, we dealt with the peculiarity of Abu Ala' Al-Ma'arri view of the problem of the time and world . In the introduction , the philosopher was introduced and the problematic question was posed , as for the research elements , they included opinions about the idea of time , followed by an explanation of the truth and nature of time according to Abu Al-Ala' and then mentioning its types and talking about Al-Dahr (time) and nothingness , and sempiternity and eternity , then clarifying the problem of world to him.

In conclusion , we concluded that Abu Al-Ala' came out with a new vision about the idea of time and the world despite his much hesitation in his books and he claimed that time and the world are sempiternal and eternal .

Key Words : Short time , long time , place , sempiternal , eternal.

*Professor - Department of Philosophy - College of Arts and Human Sciences - University of Damascus - Syria
**Assistant Professor - Department of Philosophy - College of Arts and Human Sciences - University of Damascus - Syria
***PhD student at the University of Damascus, Faculty of Arts and Humanities, Department of Philosophy, the specialty of the History of Philosophy.

مقدمة:

كبداية لا بد من التعريف بفيلسوف البحث الذي عاصر القرن العاشر والحادي عشر الميلادي وهو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخي المعروف بأبي العلاء المعري، ولد في معرة النعمان سنة 363هـ– 973 م. وهو ينتسب إلى بيت علم وأدب، نبغ فيه عدد من القضاة والعلماء والشعراء، فكان جده سليمان قاضي المعرة، وأبوه عبد الله أديباً وشاعراً [1].

لقد نشأ أبي العلاء ضريراً عندما بلغ الثالثة من سنه أصيب بمرض الجدري الذي أفقده عينه اليسرى، وغطى عينه اليمنى بغشاوة بيضاء، لا يعرف الألوان إلا اللون الأحمر، لأن أهله ألبسوه حين جدر ثوباً مصبوغاً بالعصفر، ولكن ذهاب بصره لم يفقده نور بصيرته. حيث درس العلم والأدب على أبيه أولاً ثم تابع دراسته على جماعة من علماء المعرة، وانتقل بعد ذلك إلى بعض المدن كحلب و انطاكية واللاذقية، فدرس على علمائها واستفاد من خزائن كتبها.

يعتبر أبي العلاء المعري من الأشخاص الذين يتصفون بالصفات الجميلة والرائعة حيث كان مرهف الحس، حادّ الذكاء، واسع الذاكرة وقوي الإرادة. وكان شديد الحرص على بلوغ الكمال، اختار لنفسه في الحياة منهجاً منيعاً قام على حب الزهد وبغض المال و كره الرياء و كان عالماً عاملاً بعلمه، و ينشر العلم و يأخذ بالمعقول دون المنقول، ولو رزقه الله جسماً غير هذا الجسم لكان له شأن غير هذا الشأن ولكنه خرج إلى العالم بجسم قميء، ووجه مشوه ، ففضل أن يسمع الناس عنه ولا يرون، مردداً قول المثل السائر (أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، و قد تم له ما يريد، فلم يطلع الناس إلا على الناحية الفاضلة التي تمثلها نفسه، وهي الإحاطة بمختلف العلوم و الاطلاع على جميع المذاهب و حسبك دليلاً على فنه جمعه بين العلم والشعر والفلسفة حتى لقب بشاعر الفلاسفة و فيلسوف الشعراء [2].

خاض أبي العلاء المعري الحديث والنقاش في كثير من المسائل والمشكلات الفلسفية التي اختلف فيها الفلاسفة والمتكلمين ومن بين هذه المسائل والمشكلات، مشكلة الزمان والعالم، وقد أبدع أبي العلاء في هذه المشكلة رأياً وأفكاراً بخالف سابقيه، انفرد في نسقه الفلسفي وخرج من أفكاره وآراءه حول هذه المشكلة بنظرية خاصة به.

والسؤال الإشكالي: ما هي حقيقة الزمان عند أبي العلاء المعري؟ و ما هي طبيعته وأنواعه؟ وهل استطاع أن يخرج بنظرية خاصة به من ذاته أم بتأثره بسابقيه من الفلاسفة؟ و هل الزمان والعالم عنده قديمان أزليان أم محدثان؟ وما هي الشواهد التي استند عليها في زعمه؟

أهمية البحث وأهدافه

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يمثل دراسة لأحد أهم الجوانب المهمة والمثيرة للجدل في الفكر الفلسفي عامة وفي الفلسفة الإسلامية خاصة وهو(الزمان و العالم). وهناك أهمية أخرى للبحث كونه يتناول شخصية تتسم بالعبقرية مثل (أبي العلاء المعري) التي كانت له مساهمات كثيرة في مجالات متعددة وبالأخصيّة المجال الفلسفي العربي الإسلامي.

1– انظر: حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، ص 98.

2– انظر: صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970 م، ص 283–284 .

أهداف البحث:

تتجلى أهداف البحث في الكشف عن أصالة فكر أبي العلاء المعري في كيفية معالجة مشكلة الزمان والعالم وإثباته لقدمهما وأبديتهما.

منهج البحث:

اعتمدنا في هذا البحث على المنهج التحليلي والتركيبي، لتحليل مواقف أبي العلاء المعري ومواقف خصومه؟ وكذلك المنهج المفارق لمقارنة آراء الفلاسفة والمتكلمين ، والمنهج النقدي من أجل حسم الموقف اتجاه المشكلة المطروحة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث المطول لم نجد بحثاً انفرد فيه باحثه بالحديث عن المشكلة المطروحة بالأخصيّة عند أبي العلاء المعري ولكننا وجدنا القليل من المقتطفات عن ذلك بشكل متفرق.

مصطلحات ومفاهيم البحث:

1. **الزمان القصير:** *هو الزمان الذي يتألف من أوقات متتالية متشابهة يمثل ذلك بسرعة خيول الفرسان*[1].
2. **الزمان المديد:** *هو الزمان الحقيقي الذي يتصف بالتعاقب والتوالي والجريان المستمر وهو كم متصل*[2].
3. **المكان:** *هو وعاء الموجودات بخلاف الزمان الذي يعتبر ظرف للأحداث*[3].
4. **الأزلي:** *هو الذي لا أول له*[4].
5. **الأبدي:** *هو الذي لا نهاية له*[5].

الآراء حول فكرة الزمان:

تعددت الآراء حول فكرة الزمان عند الفلاسفة والمتكلمين، وبالرجوع إلى الفلسفة اليونانية نجد بأن أفلاطون لم يفرق بين الزمان والأزل والزمان عنده حادث خلق مع السموات التي لم تسبقه وهو محاكاة غير كاملة للأزل وهو الله تعالى بمثابة الزمان هو بالنسبة للكائنات الحادثة وبالتالي فالزمان عنده هو« **صورة متحركة للأزل الذي كل ما يمكن أن يقال عنه أنه موجود ، فليس له نسبة ماض ولا مستقبل، إنه أبدي حاضر لا يمكن حصره** »[6]. **أما أرسطو فإنه يرى أن الزمان هو « مقدار حركة الفلك و أنه قديم لأن حركة الفلك قديمة** »[7].

ويلوح بأن الزمان في رأيه غير موجود. ويكاد أن يكون رأي ابن سينا مطابقاً تماماً لرأي أرسطو وذلك لأنه يذهب إلى أن الزمان هو « **مقدار حركة الفلك من جهة المتقدم و المتأخر**»[8].وأن حركة الفلك الدائرية لا بداية لها، لأن الله تعالى لم ينقطع عن جوده.

1- بور، دي ، دائرة المعارف الإسلامية (مادة الزمان)، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المجلد العاشر، ص 397.

2- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، اللزوميات أو لزوم ما يلزم، مطبعة الجمالية، مصر، 1915م، ج2، ص 201.

3- مصدر سابق، ج2، ص50.

4- مصدر سابق، ج1، ص47.

5- مصدر سابق،، نفس الصفحة.

6- غلاب، محمد، الفلسفة الإغريقية، مكتبة الانجلو المصرية، ط3، ص 254-255.

7- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، 1976م، ص 142.

8- ابن سينا، أبو علي الحسين الإشارات والتنبيهات، طبع دار المعارف، ص 505.

وبينما لم يشأ الكندي وابن رشد أن يأخذوا حرفياً بما قاله أرسطو، فهم على الرغم من تسليمهما بأن الزمان مقدار الحركة إلا أنهما قالا: *أنه حادث لأن العالم الذي يتعلق بالزمان بحركته حادث*[1].

وفيما يتعلق بالمتكلمين المسلمين ينقل لنا الاشعري أنهم اختلفوا في الوقت فقال قائلون « **الوقت هو الفرق بين الأعمال وهو مدى ما بين عمل إلى عمل، وأن يحدث مع كل وقت فعل، وهذا قول أبو الهذيل العلاف، وقال قائلون: الوقت هو ما توقته للشيء، فإذا قلت: آتيك قدوم زيد، فقد جعلت قدوم زيد وقتاً لمجيئك. وزعموا أن الأوقات هي حركات الأفلاك لأن الله عز وجل وقتها للأشياء، وهذا قول الجبائي. وقال قائلون: الوقت عرض ولا تقول. ما هو ولا تقف على حقيقته** »[2].

ولم يذكر أبو الحسن الأشعري له رأياً خاصاً في هذه المسألة، إلا أنه متأخري المتكلمين يقولون: *إن الزمان عند الأشاعرة متجدد معلوم بمتجدد موهوم إزالة للإبهام، كأن يقول متى تأتي فتكون الإجابة عند طلوع الشمس إذا كان طلوع الشمس معلوماً لدى السائل*[3].

وهذا المعنى يعود إلى الجبائي أستاذ الأشعري كما هو واضح، ولكن هل الزمان قديم أم حادث برأي الأشاعرة؟

يقول أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة بأن « **الزمان محدث** »[4].

هكذا نلاحظ تعدد واختلاف الآراء والاتجاهات حول فكرة الزمان، فمنهم من جعله مقدار للحركة وأنه موجود، ومنهم من جعله موهوماً بالذهن غير موجود في الواقع الفعلي.

وهناك من الفلاسفة العرب المسلمين قد تأثر بفلاسفة اليونان في ذلك، ولكن في صدد بحثنا ما هو رأي أبي العلاء المعري في الزمان، وماهي حقيقته؟

حقيقة الزمان عند أبي العلاء:

اختلف الفلاسفة كما رأينا في تعريفهم للزمان، عرفه بعضهم بأنه حركة الفلك، وعرفه الآخر بمقدار حركة الفلك، من حيث المتقدم والمتأخر، وغيرهم ... الخ.

ولكننا نجد أن أبي العلاء المعري يتصدى لذلك في (رسالة الغفران)، و (اللزوميات)، حيث يقول:

« **وقول بعض الناس: الزمان حركة الفلك. لفظ لا حقيقة له، وفي كتاب سيبويه ما يدل على أن الزمان عنده: مضى الليل والنهار. وقد تعلق عليه في هذه العبارة وقد حددته حداً ما أجدره أن يكون قد سبق إليه إلا أني لم أسمعه وهو أن يقال الزمان شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو في ذلك ضد المكان لأن أقل جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف، فأما الكون فلا بد من تشبثه بما قل أو كثر**»[5].

وعلى ما سبق نجد أن أبو العلاء المعري يرى في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه، ولم يكن من ألفاظها ما يدل عليه، يريد بالزمان مجرد الاستمرار في الصورة الواحدة، يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره إلا بأنه ظرف يحوي على كل موجود، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً، فإنك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو

1- قاسم، محمود، الفيلسوف المفتري عليه(ابن رشد)، مكتبة الانجلو المصرية، ص 135.

2- الأشعري، علي بن اسماعيل، مقالات إسلامية، مكتبة النهضة المصرية، ص116.

3- التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، استانبول، 1277 هـ، ص65.

4- الغزالي، أبي حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ص96.

5- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان،رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف- مصر، 1963، ط3، ص426.

ثبوتاً إلا إذا تصورت فيه البقاء والاستمرار قليلاً أو كثيراً من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق و الساعات. وهذا الاستمرار يسميه أبو العلاء زماناً..

ثم يذكر نفس التعريف منظوماً في اللزوميات:

« ومولد هذى الشمس أعياك حده وخبّر لــب أنــه متقــادم
وأيسر كـون تحته كـل عالم ولا تدرك الأكوان جردٌ صلادم
إذا هي مرت لم تعدو وراءها نظائر والأوقات ماض وقادم
فما آب منها بعد ما غاب غائب ولا يعدم الحين المحدد عادم »[1]

يتبنى أبو العلاء المعري هذا التعريف تبنياً كاملاً لذلك نجده يذكره منثوراً في رسالة الغفران ومنظوماً في اللزوميات، ولذلك سنأخذه على أنه تعريف فلسفي محدد ونضعه على محك النظر الفلسفي لنرى جوانب الضمر والقصور فيه.

من أشهر آراء فلاسفة اليونان في الزمان والمكان أنهما أزليان، وغير محدودين، وقد كان هذا الاعتقاد شائعاً بين فلاسفة الإسلام في عصر المعري، ومذهب المعري يميل إلى هذا الرأي إلا أنه لا يخلو من حيرة وتردد.

والأبيات السابقة تدل على الاعتقاد بحدوث الزمان، قوله الذي يدل على أن الزمان ذاهب لا يثبت وأنه أحرز كل مدرك وماله لون ولا حجم. وعلى أن انقسام الزمان إلى نهار يضيء وليل يجيء دليل على حدوثه، وقوله **(تقادم)** يريد به القدم الإضافي. كما في البيت الآتي:

« أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذي الكمال » [2]

يرفض أبو العلاء تفسير الحكماء للزمان أو تعريفهم له بأنه حركة الفلك، وكذلك يرفض تفسير اللغويين بذكر سيبويه كما رأينا سابقاً كنموذج على اعتبار أن تعريف الحكماء فقط لفظ لا حقيقة له، وتعريف اللغويين فيه إشكال ولكنه لا يوضح لنا برهاناً معيناً على ذلك. إلا أن أبا العلاء قد يكون محقاً في رفضه لكلا الفريقين لأن العقل يحكم أن مرتبة الأفلاك في الوجود أقل من مرتبة الزمان، وليس حركة الأفلاك إلا مقسمة للزمان شأنها شأن مضيء الليل والنهار.

ثم يطرح أبا العلاء المعري تعريفه الخاص للزمان فيقول: الزمان عنده شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو تعريف مقبول ومنطقي فإن أصغر جزء من الزمان وليكن ثانية أو لحظة يمكن أن تختزن فيه كافة المدركات الفعلية (طفولة، شباب، حياة، فناء، ظواهر طبيعية، ... الخ).

ويزيد أبي العلاء هذا الأمر أكثر وضوحاً وتجلياً بأنه يشبه الزمان بالوعاء الذي يشتمل على الحوادث فيقول:

« الساعُ آنيةُ الحوادثِ ما حوت لم يبدُ إلا بعدَ كشفِ غطائِها » [3]

وبتميز الزمان عن المكان نجد أن أبو العلاء المعري يرى أن المكان وعاء الموجودات، كما أن الزمان ظرف للأحداث، حيث قال:

« هذا الفتى أوقَحُ من صَخرةَ يَبهَتُ مَن ناظَرَهُ حَيثُ كانْ
وَيَدَّعي الإخلاصَ في دينِهِ وَهوَ عَنِ الإلحادِ في القَولِ كان
يزْعمُ أنّ العشرَ ما نِصْفُها خمسٌ، وأنّ الجسْمَ لا في مكانْ » [4]

1- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص226.
2- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص230.
3- مصدر سابق، ج1، ص50.
4- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص483.

ومن وصفه المكان أنه كالزمان ظرف للموجودات حيث قال:

« أرى الخلقَ في أمرينِ ماضٍ ومقبل وظرفين ظَرفي مُدَّة ومكان » [1]

وأبو العلاء المعري كما تقدم القول يعتقد بقدم المكان وأزليته وعدم تناهيه بخلاف الزمان. بالتالي فإن حقيقة الزمان تختلف عن حقيقة المكان لأن أصغر جزء من المكان بعكس الزمان، لا يمكن أن يشتمل على شيء ويضع فروقاً بين الزمان والمكان.

يرى المعري أن الزمان هو كم أو مقدار (لا بدّ من تشبثه بما قل أو كثر)، ولكنه ليس مقدار الحركة كما عند ابن سينا وإنما هو إن صح التعبير مقدار الحوادث أو كمها. لأن الزمان كما قال هو آنية الحوادث. بل أننا لا يمكن أن نعرف حقيقة الزمان قبل أن نعرف الحوادث. وتركيز أبي العلاء على العلاقة التي تربط بين الزمان وبين الحوادث المنسوبة إليه، نقطة في غاية الأهمية في رؤيته للزمان، بحيث لا يوجد زمان مستقل عن الحوادث لأن الزمان عنده يتكون في وسط الحوادث والعلاقات التي تربط بينها. وأهم تلك العلاقات علاقة التوالي، وبالتالي فإن الزمان ليس مطلقاً، بل هو نسبي منسوب إلى الحوادث.

وبعد هذا العرض يخطر في ذهننا عدة تساؤلات بموجب تعريف أبو العلاء المعري للزمان، **ما هي طبيعة الزمان عنده، وهل هو ساكن أم متحرك، وهل هو جوهر أم عرض؟**

لم يذكر أبو العلاء شيئاً من ذلك في تعريفه، إلا أننا بصدد النقد فنزعم بالقول بأن مفهوم الزمان عنده ليس صحيحاً، لأن الزمان وحده ليس هو المفهوم الشامل وإلا فأين نضع الوجود؟ وهو أشمل المقولات.

وأن أبا العلاء يستنتج من كلامه بأنه لم يسبقه أحد في كلامه ورأيه ولكننا نجد أبا سليمان السجستاني يذهب نفس المذهب ويرى أن *الزمان الواحد يشمل أكثر من شيء واحد. بل يشمل أشياء لا نهاية لها، أما المكان الواحد فهو إن شغله شيء لم يتسع لغيره*[2]. وهو ما أخذه أبو العلاء بعد ذلك. وبالقابل ذلك نجد في تفسيره للزمان بأنه وعاء الحوادث جذوراً في الفلسفة اليونانية عند الرواقيين، حيث يروا بأن « **المكان والخلاء والزمان هي أوساط فارغة تقبل ما يملؤها** »[3].

وعلى ما سبق فإن أبا العلاء قد كان رأيه ليس إبداعاً منه بل كان متأثراً بسابقيه.

طبيعة الزمان وأنواعه:

ينقسم الزمان عند أبا العلاء المعري إلى سنين وشهور وأيام وساعات ودقائق، وإلى ماض وحاضر ومستقبل، وهذاما يتأكد بكلامه في اللزوميات حيث قال:

« ثلاثة أيام هي الدهر كل وما هن غير الأمس واليوم والغد
وقد كذبوا عن ساعة ودقيقة وما كذبت ساعاتهم والدقائق » [4]

أما بالنسبة للماضي عند أبي العلاء فهو مندثر والمستقبل مجهول لأنه لم يقبل بعد، ولذا لا يتبقى لدينا غير الحاضر الذي قد يلوح أنه (الآن) عند أبي العلاء المعري ولكنه يتردد في تحديد مصيره، فمرة يقول أنه الشيء الوحيد المتبقي من الزمان ومرة يذهب جرياً على نزعته العدمية إلى أنه سيندثر مع بقية أقسام الزمان يقول:

1- مصدر سابق، ج2، ص442.

2- التوحيدي، علي بن محمد العباس، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، ط1، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929، ص278.

3- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص226.

4- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص104.

« خذ الآن فيما نحن وفيه مخلياً غداً فهو لم يقدم وأمس فقد مرا
أنت ابن وقتك والماضي حديث كرى ولا حلاوة للباقي الذي غبرا »[1]

والزمان عند أبي العلاء يتألف من أوقات متتالية متشابهة يمثل ذلك بسرعة خيول الفرسان، أو تومض كإيماض البروق، وهذه الأكوان والزمان بمعنى واحد متناهية، هي تؤلف ما يسميه **(الزمان القصير)** ونستطيع أن نقول أن هذه الأكوان تؤلف السنين والشهور والأيام، وفي الحقيقة هذه الأكوان لا تشكل الزمان الحقيقي عند أبي العلاء المعري، وإنما الزمان الحقيقي هو عبارة عن مجموع تلك الأوقات، الأكوان التي تسير بسرعة متصلة ومتشابهة.

فالزمان عنده متصل و إن توهمنا انقسامه كما عند ابن سينا، وهذا ما أطلق عليه أبو العلاء باسم **(الزمان المديد)**.

ولقد لخص هذا المعنى بقوله:

« والدهرُ أكوانٌ تمرُّ سريعةً ويكونُ آخرها نظيرُ الأولِ
ويؤلّفُ الوقتَ المديرُ قِصارها حتى يُعدُّ من الزمانِ الأطولِ » [2]

وعلى هذا فإن أبا العلاء يميز بين الزمان المديد وبين أجزائه التي هي السنين والشهور والأيام، وبالتالي يرى: *أن الزمان المديد قديم أزلي وأبدي ، بينما سنينه محدثة* [3].

ومن أهم خواص الزمان عند أبي العلاء هو التعاقب والتوالي والجريان المستمر. تعاقب الليل والنهار، والماضي والمستقبل. وإن أهمية خاصية التعاقب والجريان في الزمان عند أبي العلاء جعلت البعض يعتبر هذه الخاصية تشكل الحقيقة الماهوية للزمان، بل نلاحظ بأن طه حسين يرى بأن الزمان *العلائي هو مجرد الاستمرار في الصورة الواحدة الذي لا ينقسم إلى ليل ونهار، ولا يقال بشهر ولا عام، ولا يوجد اختلاف في الفصول من حر وبرد ومن خريف وربيع. يريد استمرار لا يمكننا أن نفهمه إلا أنه ظرف يحتوي على كل موجود، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً* [4].

ولكننا نجد بأن نقد الدكتور طه حسين لا يملك الإجابة التامة في رأيه لأننا لا ننكر أن الجريان هو خاصية أساسية للزمان، ولكن الدكتور طه حسين لم يبين لنا في رأيه السابق أن الزمان هو المقصود بالاستمرار والجريان. لأن الزمان عند أبي العلاء المعري ينقسم، ويؤكد ذلك بالشواهد الكثيرة التي ذكرناها فيما سبق، ولكن الزمان القصير هو الفاني وليس الزمان المديد. وبهذا يكون قد ذهب الدكتور طه حسين في إجابته لرأيه على معنى معين من الزمان هو المديد، والذي يقابل الزمان المطلق عند غيره من الفلاسفة.

وفي حديثنا عن طبيعة الزمان لا بد من الإشارة إلى العلاقة بين الزمان والمكان، حيث نجد بأن أبا العلاء المعري يعتقد بأن ما من شيء في هذا الوجود إلا وهو واقع في إطار الزمان والمكان.

الزمان والمكان هما الظرفان اللذان يحتويان على كل ما تدركه العقول ولذا كانا من المدركات العقلية وما أشبه بهذه الناحية بكانط. ولما كان الزمان والمكان مدركين عقليين، فقد رفض المعري أي تفسير حسي لهما، وتجسد هذا الرفض في أمرين: **أولهما:** هو رفضه لتعريف الزمان بأنه حركة الأفلاك، **وثانيهما:** تعريفه اللغوي بأنه مضي الليل والنهار. وكل ذلك فان، هذا الرفض ينطوي في داخله على دلالة هامة وهي رفضه للتفسير المادي والحسي للزمان لأن هذا

1- مصدر سابق، ج1، ص228.
2- مصدر سابق، ج2، ص201.
3- مصدر سابق، ج2، ص11.
4- حسين، طه ، تجديد ذكرى أبي العلاء المعري، مطبعة الواعظ، مصر، 1915، ص368.

التفسير يعتمد إثبات مادية الزمان من خلال إثبات ارتباطه بالحركة، لأننا لا نتصور زمان بدون حركة ولا حركة بدون مادة.

وإن هذا التفسير الحسي والمادي وجدناه في تفسير ابن سينا، ومن هنا فإن المعري وابن سينا نقيضين في هذه النقطة. ولكننا نجد هناك اتفاق بين المعري وابن سينا حيثما يقول ابن سينا بأن: *الحركة ليست زماناً لأنه قد يكون حركة أسرع وحركة أبطأ، ولا يكون زمان أسرع من زمان ولا أبطأ بل أقصر وأطول* [1].

وهذه مجمل ما تعرفنا عليه عن طبيعة الزمان عند أبي العلاء المعري، لكننا نتساءل: **ما هي مكانة الدهر في حديثنا عن ذلك؟ وهل هو نفسه الزمان عند أبي العلاء؟**

الزمان والدهر والعدم:

كان العرب يعتقدون أن الدهر هو الطارق بالنوائب، فكانوا يشكونه دائماً ويذمونه، والدهر في ما يراه أبو العلاء المعري هو أحد العوامل القاهرة التي تشوه الحياة وتفسد الدنيا وتنغص العيش، وقد يدعى بأسماء أخرى منها: الدنيا والزمان والليالي والأيام والعيش.

وصف أبو العلاء الدهر بأوصاف كثيرة، بدا التناقض فيما بينها بوضوح، فتارة ينسب الظالم إليه فيقول:

« صحبنا دهرنا دهراً، وقدما رأى الفضلاء أن لا يصحبوه

وغيظ به بنوه، وغيظَ منهم فـعذّب ســـاكنيه، وعـذبّوه » [2]

ويرى أن ليس من مفر من أذى الدهر فقال:

« والفتى غير آمن من أذى الدهر ولو كان شخصهُ البرجيــا » [3]

وتارة يرى أن الناس هم الذين أفسدوا الزمان بتزييف الحقائق:

« أرى الناس شراً من زمان حواهم فهل وجدت للعالمين حقائق؟» [4]

أي أن الدهر لم يذنب فيستحق اللوم وإنما الناس هم الذين دنسوه بآثامهم، ومثل قوله أيضاً:

« نشكو الزمان، وما أتى بجناية ولو استطاع تكلّما لشكانا » [5]

أي أننا نحمّل الزمان تبعات ما يصيبنا والزمان لم يسيء إلينا، ولو استطاع الكلام لقال أننا نحن الذين جنينا عليه فأفسدناه بشرورنا، فالظلم طبع فينا، والعدوان المتبادل شأننا، وشريفنا في ذلك شبيه بخسيسنا.

وقد شبه أبو العلاء الدهر بالوالد كما شبه الدنيا بالأم، وفي ذلك قال:

« والِدُنا الدهرُ بِه طيشةً فليسَ في أبنائِه من حليم » [6]

وبعد عرض فكرة الدهر عند المعري في نظره، نجد بأن هناك خلافاً بين جميع الفلاسفة المسلمين، لم يميزوا بين الزمان والدهر، واستعملوهما بمعنى واحد وهذا ما نجده كذلك عند أبي العلاء المعري، وهذا الموقف لم يكن إنكاراً بمعنى الأزلية

1- ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء، الطبيعيات (السماع الطبيعي)، طبع مجرة إيران، ب-ت، ص70-71.

2- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج1، ص497.

3- مصدر سابق، ج2، ص562.

4- مصدر سابق، ج1، ص76.

5- مصدر سابق، ج1، ص81.

6- مصدر سابق، ج1، ص376.

والأبدية، ولكننا نرى بأن أبو العلاء تأثر من هذه الناحية بالروح العربية الجاهلية الذي كانوا يوجدون بين الاثنين ويستعملون الدهر والزمان في لغتهم وتفكيرهم بمعنى واحد في أكثر الأحيان، فالزمان عندهم اسم لقليل الوقت وكثيره، وقد يطلق على جميع الدهر وبعضه، بينما للدهر عند الجاهلين معنى خاص وهو أنه تلك القوة الخفية التي تفعل فعلها في الأشياء والناس.

وبالمقابل من ذلك لم نستطع أن نبين حقيقتها، هل هي قوة شخصية أو قوة مقدسة أم قوة إلهية؟ لكن هناك اتفاق عام على أنها تتصرف تصرف غاشم مفهوماً شعرياً يستعينون به في الدلالة على مجرى الحوادث الكونية، وتصرف الأقدار. فكان أن زخر شعرهم بالصور التي تمثل الدهر وهو يفرق بين الناس و يفجعهم بأحبتهم و يصب عليهم الكوارث الطبيعية من سيول وعواصف، وكذلك تكررت صورة الدهر بنفس المعنى القرآني (الدهر مهلك)، الذي يمثل قوة طاغية تدهم الموجودات بشكل مفاجئ، أو تسري سرياناً بطيئاً فيسلبها وجودها ويحيلها إلى عدم، إلا أن رموزاً معينة تبقى شاهداً على فعل الدهر ووقائعه مثل (الأطلال) التي خلفها الراحلون عن هذه الدنيا. حيث تندرس آثارهم ولا يبقى منها غير ذلك التي تكون بمثابة الشواهد الحية على فعل الدهر – الزمان في المكان.

ومن هنا نستنتج بأن ليس من الغريب كثرة وقوف شعراء الجاهلية على الأطلال و بكائهم لها، وتكون هذه مقدمة الطلية هي النشيد الخالد لشعراء الجاهلية على مر العصور وليس غريب من سخرية شاعر عباسي متأثر كأبي نواس من تلك الوقفية الطلية، لأن الزمان لا يفهم منهجاً عربياً أصيلاً، وهو نتاج مجتمع مدني مفكك يعيش تمزق الذات والزمان. فضلاً عما كان عنده من عبث وتمرد على أشراطات الزمان والمكان.

بموجب ذلك فإن الدهر أو الزمان عند أبي العلاء المعري كما عند الجاهلية، وهو تلك القوة الخفية والمدمرة التي تلامس كل موجود فتحيله إلى عدم وتتربص بالإنسان فتصبّ عليه ألواناً من النكبات والمصائب، وأنواعاً من العذاب. ولذلك كان الزمان عند المعري سلباً دائماً يرتبط بالشرور ارتباطاً وثيقاً *فهو يصوره مرة صورة الفارس الذي يوتر قوسه ليصيب أعدائه* بسهامه التي لا تخطئ، أو في صورة الكوارث التي تظهر وكأنها جيوش معبأة أو في صورة المبشر بالمنايا ... الخ [1].

لذلك كره أبو العلاء المعري الوجود وآثر العدم وتمنى للوليد ألا يولد وللحي أن يفنى، فقال:

« فليت ولیداً مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء » [2]

وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد، ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالإعراض عن النسل، الذي هو الحافظ لهذا الوجود، وقد عدّ أبو العلاء النسل جناية على الأبرياء، لأنه إلقاء لأولئك الأبناء في بيئة مملوءة بالشرور، وقد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا.

أزلية وأبدية الزمان:

اهتم أبو العلاء المعري بمسألة الأزلية والأبدية اهتماماً كثيراً لعله ذكرها في أكثر من مكان في شعره ونثره، وإذا كان أبو العلاء يتوقف في بعض الأحيان أمام مسائل الغيب ولا يبدي الرأي الكامل أو أنه يظهر شكاً وتعجباً فإنه في مسألة قدم الزمان وأبديته كان صريحاً وواضحاً.

1- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج1، ص258.

2- حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء المعري، ص257.

يزعم أبي العلاء بأن الزمان أزلي أبدي أي لا بداية لوجوده ولا نهاية، ولذا فإنه يقف موقف الفلاسفة المسلمين الذين كانوا يزعمون بقدم الزمان كابن سينا. ويعارض المتكلمين عموماً لرأيهم في حدوث الزمان وتناهيه حيث يقول:

« يقولون أن الدهر قد حان موته ولم يبق في الأيام غير ذماء

فقد كذبوا ما يعرفون انقضاءه فلا تسمعوا من كاذب الزعماء » (1)

ويشير في مواضع كثيرة عن أزلية الزمان، وبشكل لا يقبل التأويل، كما أننا نذكرها كشواهد على ما تذهب إليه لأننا لم نجد في شعر المعري ما يناقضها، حيث قال:

« خالف لا يشك فيه حكيم وزمان على الأنام تقادم

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم » (2)

وبالمقابل من ذلك يقول أبو العلاء بأبدية الزمان قائلاً:

« نزول كما زال أجدادنا ويبقى الزمان على ما ترى

نهار يمرّ وليل يكرّ ونجم يضيء ونجم يرى » (3)

وهكذا زعم أبو العلاء بأزلية وأبدية الزمان الذي لا بداية ولا نهاية له.

وبعد هذا السرد الطويل بما يخص الكلام عن الزمان وزعمه بأنه أقل شيء منه يشمل على جميع المدركات، وأنه قديم أزلي، وكذلك أبدي، نتساءل: **هل صفة القديم والأبدي تنطبق كذلك على رأيه في العالم؟ أما أنه نحى منحاً آخر في ذلك؟**

العالم عند أبي العلاء المعري:

إن نظرة أبي العلاء المعري إلى الأجسام تتألف من مادة قديمة خالدة وصور تختلف عليها في ذلك شعر كثير أورده في اللزوميات كقوله:

« ترد إلى الأصول وكل حيّ له في الأربع القدم انتساب » (4)

والمقصود بالقدم هنا هي العناصر الأربعة (الماء والنار والتراب والهواء) وبذلك زعم المعري بأن المادة خالدة كما زعم ذلك على العناصر فقال:

« إذا رجعت إليه صارت أعظمي تراباً تهافت من طول الأعصر » (5)

وبالتالي فإن المعري زعم بقدم المادة وخلودها متجنباً رأي المتكلمين الذين قالوا في الحدوث، وتركيب الأجسام من الأجزاء التي لا تتجزأ (نظرية جوهر الفرد).

وسابقاً وجدنا المعري يثبت قدم الزمان والمكان، فمن الطبيعي إذن أن يكون منسجماً مع موقفه هذا ويقول بقدم العالم. ولكن، إذا قلنا أن الله خالق كل شيء لزم من ذلك أن يكون العالم بأسره حادثاً لا قديماً، إلا أن المعري لا يثبت في ذلك على رأي واحد لأنه يقول بحدوث العالم تارة وبقدمه أخرى.

فهو يقول مثبتاً حدوث العالم وفناؤه:

1- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)،، ج1، ص47.

2- مصدر سابق، ج2، ص278.

3- مصدر سابق، ج1، ص55.

4- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج1، ص72.

5- مصدر سابق، ج1، ص330.

« وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالم » [1]

ويقول مثبتاً قدم العالم وأبديته:

« يا شهب إنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار » [2]

وهنا يرى أن النجوم والكواكب قديمة وخالدة. ثم إنه عاد إلى تنظيم الكواكب ولكن من غير إفراط كزعم الفلاسفة من أن لها نفساً وعقلاً، كما رفض الأساطير التي تتكلم عن الكواكب ذلك. ولا لديه شك بأن الكواكب أجرام جامدة لا حس فيها ولا حياة، وأن ما يتحدث به الناس عنها من ذلك ليس إلا أساطير انتحلها الأقدمون ليستهووا بها القلوب [3].

ويرى مع إخوان الصفا أن للعالم العلوي نفساً وعقلاً يؤثران في العالم الأرضي، وبذلك تعتبر هذه سخرية منه لإخوان الصفا، ولا يرى رأيهم كما ذهب إلى ذلك الدكتور جميل صليبا، فلقد قال المعري:

« العالم العالي برأي معاشر كالعالم الهاوي يحس ويعلم
زعمت رجال أن سيارته فيها العقول وأنها تتكلم
فهل الكواكب مثلنا في دينها لا يتفقن فهائد أو مسلم » [4]

وعلى هذا فإن المعري يزعم بخلود الكواكب ويدعوا إلى تعظيمها ولكن دون الذهاب بعيداً والزعم أن لها نفساً وعقلاً، وأنها تؤثر في مصائر الناس، بل إنه يرى أن تكوينها مادي ومادام المعري قد زعم بقدم المادة فإن الكواكب قديمة من هذه الناحية على الأقل، ومادامت الكواكب قديمة فإن العالم قديم.

بإمكاننا إثبات قدم العالم عند أبي العلاء المعري من عدة طرق، وهي قدم المادة وقدم الكواكب فضلاً عن قدم الزمان والمكان. فالمعري إذن منسجم مع فلسفته حين يقول بقدم العالم لأنها نتيجة منطقية للمقدمات التي قدم لها في قوله بقدم الكواكب والمادة والزمان والمكان. ولكن التناقض الذي ترونه لا يمكننا تفسيره بقولنا أن بعض أبياته ترجع إلى عهد الصبا ،وبعضها إلى عهد الشيخوخة، لأننا لا نستطيع أن نحدد تاريخ كل منها ولا أن نفسره بقولنا أن المعري لم يقل بحدوث العالم إلا تقية وتجملاً بالدين، لأن ما نعرفه عن جرأته وصراحته يحول كما بينا دون وصفه بالتقية. صحيح بأن صرح في مواضع بأنه لا يرى هذا الرأي (خلود النجوم) بل ينكر اعتقاده بخلود النجوم أو اعتقاده بمذهب قدم العالم، وهو يمهد لذلك بقوله:

إن الناس قد اختلفت في بقاء الأفلاك أو زوالها، فمنهم من قال أنها زائلة ومنهم من قال أنها قديمة خالدة، يقول في ذلك:

« وتشاجروا في قبة الفلك التي مازال يعظم في النفوس عمودها
فيقول ناس سوف يدركها البلى وبين قوم لا يجوز همودها » [5]

ثم نراه في مكان آخر يقطع باعتراضه على خلود الكواكب وقدم العالم فيقول:

« فهل علمت بغيب من أمور نجوم للمغيب مردات
وليس بالقدائم من ضميري لعمرك بل حوادث موجدات » [1]

1- مصدر سابق، ج2، ص274.

2- مصدر سابق، ج1، ص339.

3- انظر: حسين، طه، تجديد ذكرى أبو العلاء المعري، ص357.

4- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص234.

5- مصدر سابق، ج1، ص208.

كذلك قوله:

« لو صحّ ما قال أرسطو طاليس من قدم وهب من قام لم يجمعهم الفلك »[2]

فكيف نوفق بين هذا النفي لقدم العالم وما أثبتناه من القدم منذ قليل؟

ولعل أحسن تفسير لهذا التردد قولنا: *إن المعري استلهم آراءه في قدم العالم أو حدوثه من مصدرين: أحدهما العقل ، والآخر النقل، فكان إذا اتبع أحكام العقل يصرح بالقدم، وبالمقابل إذا اتبع أحكام النقل يصرح بالحدوث، وإذا أحسّ بأنه بين القولين تناقضاً رجع إلى العقل ووجه له تهمه: العجز عن معرفة وإدراك الحقائق* [3].

أثبتنا بأن أبو العلاء هو فيلسوف عقلي بالدرجة الأولى ويرى خلافاً لأكثر فلاسفة الإسلام استحالة التوفيق بين العقل والنقل، وأنه إذا تردد بين الاثنين فإنه لا يلبث أن يتجاوز إلى العقل ويتلمس فيه طرق النجاة. وهذا الرأي السابق لا يحمل طابع الصحة ولكن لا بد لنا أن نبحث عن تفسير آخر لهذا التردد فيما بين القدم والحدوث عند أبو العلاء المعري. إذا رجعنا إلى ابن سينا فإننا نجده قد يميز بين نوعين من القدم: *أحدهما القدم الذاتي وهو ما ليس لوجوده مبدأ به وجب، والآخر هو القدم الزماني وهو ما كان بوجوده مبدأ ولكنه وجد في زمان ماض غير متناه* [4]. ولو أدرجنا هذا التقسيم الذي زعمه ابن سينا على رأي أبو العلاء المعري أمكن القول بأنه نفى اعتقاده بقدم العالم ذاتياً ولكنه لم ينفي اعتقاده بقدمه زمانياً، ولذا فإن قراءة جديدة للنصوص السابقة على ضوء هذا التقسيم تجعل موقف أبي العلاء في مسألة قدم العالم واحداً.

أما بالنسبة لنفيه لخلود النجوم فباستطاعتنا تأويله بأن أبو العلاء بعد أن أثبت قدم المادة وأن الكواكب مادة جامدة، فتكون قديمة أيضاً، فإنه نفى القدم فقط عن صورتها وحركتها فكأنه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التي تختلف عليها الصور المتباينة بينما مادتها هي ما تكون تتصف بالأزل والقدم.

خاتمة:

نستنتج مما سبق بأن حقيقة الزمان عند أبي العلاء المعري بأنه شيء أقل منه، يشمل على جميع المدركات وهو يضع الزمان بضد المكان لأن أقل جزء من المكان لا يمكن أن يشتمل على شيء، كما تشتمل عليه الظروف فأما الزمان فلا بد من تشبثه بما قل أو كثر. وطبعاً هذا التعريف السابق يورده في رسالة الغفران وفي اللزوميات مما يدل على أنه يتبناه بشكل جازم ويقدمه كتعريف فلسفي خاص.

ووجدنا بأن هناك رفض لدى المعري لتعريف الزمان بأنه حركة الفلك (هذا ما ذهب إليه أرسطو) واعتبره لفظاً لا حقيقة له، لأن مرتبة الأفلاك في الوجود أقل من مرتبة الزمان، ولذلك ليست حركة الأفلاك إلا مقسمة للزمان.

واعتبر الزمان هو وعاء للحوادث وهو عنده كم متصل لا بد من تشبثه بما قل وكثر، ومن هنا كان اختلافه عن مفهوم المكان لأن أقل جزء من المكان لا يمكن أن يحتوي على شيء، بينما يشتمل أصغر جزء من الزمان على جميع المدركات، وبالتالي فإن جميع مدركاتنا لا بد من أن تكون محاطة بالإطار الزماني أو المكاني.

1- مصدر سابق، ج2، ص274.

2- المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، (اللزوميات أو لزوم ما يلزم)، ج2، ص127.

3- صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، ص312.

وراجع أيضاً: المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان ، الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، تحقيق: محمود حسن زناتي، طبع الهيئة العامة للكتاب، 1977م، ص17.

4- ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، القاهرة، 1960م، ج1، ص663.

وميز المعري بين نوعين من الزمان: الاول: هو الزمان القصير الفاني، وهو عبارة عن أكوان الزمان صغيرة ومتشابهة، ولكنها متناهية، والثاني: هو الزمان المديد وهو عبارة عن مجموع تلك الأكوان وهو أزلي أبدي، ومن أهم خصائص الزمان المديد هو التعاقب والجريان. وعلى هذا نجد بأن الزمان المرتبط بالحركة ليس هو الزمان الوحيد عند المعري والذي يسميه بالزمان القصير، بل هناك الزمان الآخر هو الزمان المديد الذي يتصف بالأزل والقدم، وكذلك وجدنا بأن المعري لا يميز بين الزمان والدهر واستعمله بمعنى واحد بسبب تأثره بالروح العربية الجاهلية كما ذكرنا سابقاً.

أما بالنسبة للتردد الذي وقع فيه المعري في مسألة قدم العالم وحدوثه فإنه كان تردداً غامضاً ولكننا نستطيع أن نزعم بالاستناد إلى الشواهد الأكثر على قدم العالم، وكذلك على تقسيمه للزمان بأنه نوعان (قصير ومديد) بأن الأول محدث، والثاني أزلي وأبدي، وانطلاقاً من زعمه بقدم الزمان المديد والمادة، نستنتج زعمه بقدم العالم وأزليته.

وأخيراً نجد بأن المعري صحيحاً بأنه كان له تأثر بسابقيه ولكنه استطاع أن يبرز نظريته المتميزة عن غيره من الفلاسفة والمتكلمين حول فكرة الزمان والعالم. رغم التردد الكبير والكثير من آرائه.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1. المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، اللزوميات أو لزم ما يلزم، مطبعة الجمالية، مصر، 1915م، ج1+ج2.
2. المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، الفصول والغايات، تحقيق محمود حسن زناتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.
3. المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، رسالة الغفران، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، 1963م.

المراجع:

1. ابن سينا، أبو علي الحسين، الإشارات والتنبيهات، طبع دار المعارف، بدون تاريخ.
2. ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء، الطبيعيات (السماع الطبيعي)، طبع حجر، إيران، بدون تاريخ.
3. ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، القاهرة، 1960م.
4. الأشعري، علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين، مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ.
5. التفتازاني، سعيد الدين، شرح المقاصد، استانبول، 1277 هـ.
6. التوحيدي، علي بن محمد العباس، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، طبعة أولى، 1929م.
7. الغزالي، أبي حامد،، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.
8. بور، دي ، دائرة المعارف الإسلاميين، (مادة الزمان)، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المجلد العاشر.
9. حسين، طه، تجيد ذكرى أبي العلاء المعري، مطبعة الواعظ، الطبعة الأولى، مصر، 1915م.
10. صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة الغربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970م.
11. غلاب، محمد، الفلسفة الإغريقية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية.
12. قاسم، محمود، الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد)، مكتبة الأنجلو المصرية.
13. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة، 1976م.

List of sources and references:

Sources:

.1Al-Ma'ari, Ahmed bin Abdullah bin Suleiman, Al-Lzumiyat or what is necessary, Al-Jamalia Press, Egypt, 1915 AD, Part 1 + Part 2.

.2Al-Maari, Ahmed bin Abdullah bin Suleiman, Chapters and Objectives, Edited by Mahmoud Hassan Zanati, Egyptian General Book Authority, 1977.

.3Al-Maari, Ahmed bin Abdullah bin Suleiman, The Message of Forgiveness, edited by: Dr. Aisha Abdel Rahman, Dar Al Ma'arif, Egypt, third edition, 1963 AD.

References:

.1Ibn Sina, Abu Ali Al Hussein, Signs and warnings, Dar Al Maaref printed, without date.

.2Ibn Sina, Abu Ali Al-Hussein, Al-Shifa, Physics (natural hearing), Stone Press, Iran, undated.

.3Ibn Sina, Abu Ali al-Husayn, al-Shifa (The Illuminations), edited by: Father Qanawati and Saeed Zayed, Cairo, 1960 AD.

.4Al-Ash'ari, Ali bin Ismail, Articles of the Islamists, The Egyptian Renaissance Library, undated.

.5Al-Taftazani, Saeed Al-Din, Explaining Al-Maqasid, Istanbul, 1277 AH.

.6Al-Tawhidi, Ali bin Muhammad Al-Abbas, Al-Muqabisat, edited by Hassan Al-Sandoubi, Al-Rahmani Press, Egypt, first edition, 1929 AD.

.7Al-Ghazali, Abu Hamid, the eagerness of the philosophers, investigation by: Suleiman Dunya, Dar Al-Ma'arif, Egypt, without history .8 .Burr, DE, Department of Islamic Knowledge, (the matter of time), translation: Muhammad Abd al-Hadi Abu Raida, Volume X .9 .Hussein, Taha, The Memorial of Abi Ala Al-Maari, Al-Waa'iz Press, First Edition, Egypt, 1915 AD .10 .Saliba, Jamil, History of Western Philosophy, Lebanese Book House, Beirut, 1970 AD .11 .Ghellab, Muhammad, Greek Philosophy, The Anglo-Egyptian Library, Second Edition .12 .Qasim, Mahmoud, the slandered philosopher (Ibn Rushd), the Anglo-Egyptian Library .13 .Karam, Youssef, History of Greek Philosophy, Egyptian Renaissance Library, Sixth Edition, 1976 AD.