

مفهوم الزمان في الفكر الكلامي عند السيد عبدالرحيم المولوي

د. سعدون حسين أحمد

مدرس في كلية العلوم الإسلامية/ جامعة السلیمانیة

تاریخ استلام البحث ۲۰۲۴/۱۰/۱۲

تاریخ نشر البحث ۲۰۲۵/۰۶/۲۲

ملخص

تم مناقشة موضوع الزمان وماهيته عن أبعاد مختلفة وبمناهج متباينة، فكان الزمان موضوع البحث عند الفلاسفة قدموا نظريات وتحليلات عقلانية حول ماهية الزمان وأجزائه، فكل تلك الآراء تم التنظير لها بمناهج فلسفية مختلفة، فتركت تلك الأبحاث بصمات منهجية خارج دائرة الفلسفة، فقد تأثر المدارس الكلامية الإسلامية بين حين وآخر بتلك المناهج بنسب متفاوتة، فموضوع الزمان من الواضع التي تم مناقشتها مع بدايات العلم الكلام، فكل مدرسة أخذت بالبحث في موضوع الزمان، فاتوا بأراء مختلفة حول الموضوع، فانطلاقاً من تلك التراث الغني أخذ سيد عبدالرحيم المولوي بالبحث في الموضوع وأبعاده الفلسفية والكلامية، فكانت آرائه تدور في دائرة المذهب الأشعري حينما يبحث عن الزمان وماهيته، ولم يرض بما يقوله المدارس الفلسفية فيما يتعلق بماهية الزمان، فقد أبدى بإشارات جديدة فيما يخص موضوع الزمان وجزئياته.

الكلمات الإفتتاحية: مفهوم، الزمان، الفكر، الكلام، مولوي.

مقدمة

يدور موضوع ورقتنا هذا حول مفهوم الزمان الكلامي عند سيد عبدالرحيم الملقب بالمولوي، قد نرى مناقشة هذا الموضوع داخل كتبه، فأخذ بيده الموضوع عن أبعاد مختلفة وبأساليب متباينة، وقد عرض آراء الفلاسفة وبدأ بالبحث فيه وناقش أدلتهم، كما بحث الموضوع من وجهة نظر المدارس الكلامية وعرض أدلتهم ومناهجهم للبحث والاستقراء، كما ترك في كتبه وأشعاره إشارات علمية حول ماهية الزمان، فقد أبدى بأرائه حول مفهوم الزمان بأسلوب كلامي عالي، وكان ملتزماً من خلال مناقشاته بمنهج الأشاعرة وآرائهم التي طرحوها حول مفهوم الزمان وماهيته، فقد تطرق المولوي في كتبه إلى التعامل مع الزمان بمنطق عرفاني، وبلسان صوفي يتعامل مع الزمان وجزئياته، قد يحاول الباحث هنا من استخراج الصورة الكاملة لمفهوم الزمان عند المولوي.

مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في أن مفهوم الزمان تدخل في جزئيات الكون بأكمله، فلا يكون حركة ولاسكون في دائرة الكون إلا والزمان يغطيه، فبداية الكون بدأت بالزمان ونهايته يكون معه أيضاً، والإنسان ككائن فضولي داخل الكون يسأل ويراقب أين أنا ومتى جئت وإلى أين أتجه، فتلك الأسئلة كلها يرتبط بشكل وثيق مع الزمان، إذن فهوم الزمان أصبح كمفتاح للجواب على أسئلة الإنسان وفهم مايجري حوله من أحداث وتغيرات، كما أن مفهوم الزمان مهم أيضاً كمقدمة لفهم ماهية الكون وتقلباته ومستقبله.

سؤال البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن السؤالين الآتيين:

1- ماهو مفهوم الزمان وماهيته؟

2- ما هو الزمان في نظر المتكلمين وبالأخص عند المولوي؟

أهداف البحث:

يرنو البحث إلى تحقيق الهدفين الآتيين:

1- تبين مفهوم الزمان عن أبعاد متعددة منها اللغوي، والفلسفي، والكلامي.

2- استبيان مفهوم الزمان الكلامي وماهيته عند السيد عبدالرحيم المولوي.

منهج البحث:

ينتهج الباحث هنا منهج الإستقراي التحليلي، لتحديد وبيان ماهية الزمان ومفهومه المتعدد الأبعاد، في نظر سيد عبدالرحيم المولوي، وذلك باتباع آرائه الكلامية من خلال أشعاره ومؤلفاته.

1. مفهوم الزمان وأبعاده المتعددة

1.1 مفهوم الزمان اللغوي

هناك كلمات مختلفة تدل في مجملها على الزمان ويمثل جزءاً من جزئياته ومتقاربة مع البعض من جهة دلالتها على الزمان، كما أنها مفارقة مع بعضها في استعمالاتها فكل واحدة منها لها دلالتها الخاصة ومفهومها الخاص، وفي النهاية تقع كلها في دائرة الزمان المطلق، عندما يعبر الإنسان المعنى التقليدي الشائع للزمان وينطلق إلى أبعاده يجد نفسه في متاهة بين النظريات، والقراءة المتعددة لمفهوم الزمان عبر التاريخ البشري، الإنسان تطرق إلى البحث حول مفهوم الزمان في العصور المبكرة من تاريخ الفكر البشري، فالإنسان عرف كلمات واستعمالات متعددة من لغته تدل على معنى الزمان أو تنقل لنا الإستعمالات المتعددة لمفهوم الزمان، فاللغويون نقلوا تلك الكلمات في قواميسهم لكن الإستعمالات اللغوية لتلك الكلمات لم تكن بعيداً عن تأثيرات المفاهيم الفلسفية والطبيعية لها، فالطابع الفلسفي باين على التفسيرات اللغوية بأشكال مختلفة، فهناك كلمات متعددة استعملت في اللغة العربية وتدل على الزمان مثل (وقت، زمان قديم، حادث، مؤقت، أزلي، حين، دهر، أن)، لكن هارتنر "يرى أن تلك الكلمات المستعملة في اللغة العربية موجودة في اللغات السامية ما عدا كلمة الزمان فهي موجودة في اللغة العربية فقط". (دائرة المعارف الإسلامية، 2015، 87)، والباحث حينما يراجع الشعر الجاهلي وقواميس اللغة العربية يجد أن اللغويين أتوا بمعان ودلالات مختلفة لتلك الكلمات، فقد نقل ابن منظور تفسيرات مختلفة حول كلمة الزمن ومرادفاته فهو يرى "أن الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره.... وقال شمر الدهر والزمان واحد، قال أبو الهيثم الزمان زمان الرطب والفاكهة وزمان الحرّ والبرد، قال ويكون الزمان من شهرين إلى ستة أشهر، قال والدهر لا ينقطع. قال أبو منصور: الدهر عند العرب

يقع على وقت الزمان من الأزمنة وعلى مدة الدنيا كلها، ويقول الزمان يقع على الفصل من فصول السنة وكذا يقع على جميع الدهر وبعضه". (ابن منظور، 1993، 6، 86)، "أما الدهر فهو الأمد الممدود وقيل الدهر ألف سنة، أما الحين حسب رأي الأزهري فهو إسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان، والوقت هو مقدار للزمان وكل شيء قدر له وقتا فهو مؤقت، والآن قال الزجاج معناها حان لك يحين أي: جاء وقته". (ابن منظور، 1993، 1، 249) ولن أتطرق هنا إلى كلمات (أزلي، قديم، سرمدي، أبدي، حادث) لأنها كلمات ذات دلالة فلسفية بالدرجة الأولى

1.2 مقاربات في مفهوم الزمان بين الحكماء والفلاسفة

ما هم إليه في الزمان مآلوا وجوده يعلم بالبيدهة فقل مقدار به يقدر وقيل ذو تجدد معلوم والقدماء كانوا على ذا جوهر	ما قد مضى والحكماء قالوا: وإنما الخفاء في الحقيقة حركة الفلك وهو الأكبر قدر ذو تجدد موهوم به قد استقل والضرورة ذكروا
---	---

(المولوي، 2022، 60)

أصبح الفلاسفة القدامى مشتغلين بالزمان وماهيته عبر البحث والنظر حول ما يسمى بالكوزمولوجيا (علم الكونيات) فبدؤوا بالبحث حول مفهوم الزمان واللازمان، حيث تطرق أفلاطون إلى الحديث حول مفهوم الزمان في إطار حديثه عن الكوزمولوجيا، فالزمن عنده مرتبط بإيجاد العالم وتنظيمه من تلك المادة الرخوة الغير المعينة، "ويرى أن المادة قديمة قدم الإله، لأنه لم يكن هناك زمن قبل تنظيم المادة بل هناك أزلية المادة وأزلية الصانع، أما أن المادة خارجة عن إطار الزمان لأنها خالية من النظام وإنما يقتزن النظام بالزمان، وأما أن الصانع خارج عن إطار الزمان فلأن وجوده سرمدي". (الآلوسي، 1980، 152) ولهذا فرق أفلاطون بين السرمدية أو الأزلية وبين الزمان، "فالسرمدية تعني الثبات والحضور الدائم واللازمنية، أما الزمان الذي وجد مع تكون الصورة للعالم ويجمع الآن والماضي والمستقبل فهو صورة للأبدية". (الآلوسي، 1980، 67)، فالباحث عندما يتتبع للنظرية الأفلاطونية يرى أنه فرق بين نوعين من الزمان تحت مسمى الزمن المطلق الذي عبر عنه بالسرمدية والأبدية، "أما النوع الآخر فهو الزمن المحدود المرتبط بوجود العالم وهو الذي يقيس الحركة أو تقيسه الحركة". (الآلوسي، 1980، 67)، فالنوع الثاني منهما يدخل في دائرة الحوادث، وهو يرى أن الإله خلق الزمان من أجل دمج الحادث والمتحرك في الثابت والسرمدي فالزمان هو الصورة المتحركة للأزل حسب رأي أفلاطون.

وفي علاقة الزمان بالقدم كان لأرسطو نظر آخر فهو أثناء حديثه عن الزمان يرى أن الزمان يعتمد في وجوده على الحركة، فإذا كانت حركة وتغير في الكون كان زمانا، وإذا لم يكن حركة وتغير لم يكن زمانا، فالزمان بالنسبة لأرسطو هو مقدار ومقياس للحركة، فالعلاقة بين الزمان والحركة هنا تكمن في كونهما مقدار له أجزاء، وربط بين الزمان والحركة برابط وثيق، وذهب إلى أن الزمان هو عدد الحركة من قبل المتقدم والمتأخر، وعرف الزمان بأنه مقدار كم متصل وليس كما منفصلا لامتتاع الجوهر الفرد فلا يمكن أن يكون مركبا من أنات متتالية، "وقال أن الزمان ليس هو الحركة والزمان هو مقدار الحركة وعددها، فقد ربط بين الزمان والحركة من حيث كونهما مقدار، والمقدار هو كم متصل، ويتضح أن أرسطو لم يوافق على كلام أفلاطون في الزمان، فوجه إليه سهامها، وعلى هذا يكون الزمان عنده ليس مخلوقا بل قديم وأزلي، كما انتقده في القول بأن الزمان مخلوق، نقده أيضا في أنه جعل للعالم بداية ونهاية، فالعالم عند أرسطو لا بداية له ولا نهاية لا أول له ولا آخر". (البدوي، 1978، 23-28)، وهكذا فإن الزمان بالنسبة لأرسطو له وجود مستمر وهو يرتبط دائما بالحركة، ولا يمكن أن يكون له بداية فإذا كان الزمان حركة أبدية فيجب أيضا أن تكون الحركة أبدية، لأن الزمان هو عدد الحركة. وهو يؤكد خلود الزمان، بحيث لا يمكن أن يكون له حدّ (بداية أو نهاية) لأن هذا الحدّ هو لحظة، وأي لحظة هي بداية لزمان مستقبل ونهاية لزمان ماض فلا بدّ من وجود لحظة قبلها.

بعد الحديث عن التصور اليوناني لفكرة الزمان بمحورية العقلاني واللاعقلاني عند فلاسفة اليونان أرسطو وافلاطون، فإننا نتجه نحو الفكر الفلسفي الإسلامي لعرض إشكالية مفهوم الزمان، وإلى أي مدى انعكس الفكر اليونان، على فلاسفة المسلمين، إن المدارس الفلسفية اليونانية (الأرسطية والأفلاطونية) من أهم المدارس التي أثرت تأثيراً كبيراً على الفكر الفلسفي الإسلامي، فعلى نهج أرسطو سار الكثير من الفلاسفة التيار المشائي فيما يخص مفهوم الزمان وعلاقته بالحركة كالكندي وابن سينا وابن رشد.

حيث يرى الكندي أن الزمان هو: "عدد الحركة، أعنى مدة تعددها الحركة، فإن لم تكن حركة لم يكن زمان" (الكندي، 1953، 115)، والحركة هنا تعنى حركة الأجسام، إذن قد ربط الكندي بين الزمان والحركة، فإن كان زمان كانت حركة، وإن لم يكن زمان لم يكن حركة، وبهذا الكلام يتفق الكندي مع التعريف الأرسطي للزمان، فعلى الرغم من إتباع الكندي رأي أرسطو في الزمان بأنه مقدار الحركة، إلا أنه اختلف معه في أن العالم له بداية وله نهاية، وذهب إلى القول بحدوث العالم واستدل على ذلك بدليل التناهي، فالعالم متناهي، ومن ثم أقر بحدوث الزمان، فهو حادث لأن العالم حادث إذن الزمان أيضاً حادث.

قد كانت فكرة المحرك الأول التي تبناها أرسطو هي الأساس الذي بنى عليه متابعوه من الحكماء القول بقدوم الزمان، فالفكرة تقول: إن الحركة الأولى كانت أزلية من المحرك الأول الأزلي الذي لا يتحرك كفعل، قد حدثت من ضرورة ناتجة من وجوب عدم امتناع الفاعل عن الفعل عند اكتمال شروط الفاعلية فيه، فكانت تلك الحركة سبباً في وجود العالم منذ الأزل. "فهذه الفكرة دفع ابن رشد إلى القول بقدوم الزمان وأنه أزلي". (ابن رشد، 1975، ص46)، فابن رشد أرسطي أكثر من غيره في هذا الموضوع بالذات.

ونستمر في عرض آراء الحكماء بهذا الخصوص ونصل إلى ابن سينا فهو لم يكن بعيداً عن نظرائه من الحكماء وهو أيضاً أرسطي في موضوع الزمان وماهيته، ويرى بأن الزمان مقدار للحركة المستديرة، فهو ليس حركة في ذاتها، وقال "بأن الزمان لا يقوم بذاته بل وجوده مرتبط بمادة فله وجود مادي، وانتهى في كلامه حول الزمان بأنه قديم كما قال به أرسطو". (ابن سينا، 1983، ص159)، واختار الرازي الطبيب بأن "الزمان جوهر مستقل أزلي أبدي، وأن الحركة الناشئة عن الأفلاك لا توجد الزمان بل تظهره". (س.بنتس، 1946، ص53)

1.3 نظرية المتكلمين لمفهوم الزمان

وهم يقولون الزمان وهمي... فانظر إلى دليلهم بالفهم
(المولوي، 59، 2022)

أصبح المتكلمون عبر مصادر متنوعة صحيحة ومنحولة على دراية بنظريات معينة عن أصل الزمان ولم يرتضوها، أما النظرية التي حظيت بقبولهم هي تلك التي تعرف على وجه العموم بنظرية "الخلق من عدم"، كما يوصف أيضاً بنظرية "الخلق لا من شيء"، وتعزى هذه النظرية إلى من يسمون بالموحدين، فقد أحصى فخر الدين الرازي في معرض حديثه عن الزمان خمس مذاهب متباينة فيما يتعلق بالزمان ومفهومه وماهيته فأحد تلك المذاهب هو مذهب المتكلمين على اختلاف مشاربهم، فالناظر في كتب المقالات يجد نفسه أمام حشد من الأقوال والآراء المختلفة فيما بينها حول مفهوم الزمان وتعريفه، فقد نقل الأشعري وهو من أوائل كتاب المقالات بأن الزمان "هو مدى ما بين عمل إلى عمل، وأنه يحدث مع كل وقت فعل". (الأشعري، 116، 2، 1990) وعزاه إلى أبي الهذيل العلاف وهو من كبار منظري المعتزلة، كما نقل كلام الجبائي حول الزمان وعرفه بأنه (حركة الفلك)، وكذلك نقل الباقلاني قول أبي الهذيل والجبائي "بأن الزمان جزء من العالم ويبدأ معه". (الباقلاني، 1956، 265) وقد أيد قولهما هذا، واستعرض الأشعري مذهب القائلين بأن الزمان مجرد وهم ولا حقيقة له في ذاته، ويذكر ابن مطهر البلخي أن مذهب المسلمين في الزمان هو: "حركة الفلك ومدة ما بين الأفعال". (البلخي، 41، 1، 1899)، ونقل المرزوقي صاحب كتاب الأزمنة والأمكنة: "أن الزمان هو دوران الفلك". (المرزوقي، 139، 1978)

ولم ينحصر مقالات المتكلمين حول الزمان بالتعريف فقط بل تطرق إلى معرض الجدل حول ماهيته فيما يخص بموضوع الأزل الذي قال به الفلاسفة بل حتى أيده جمع من الحكماء أيضاً، فبحوث المتكلمين لم يكن ليتوقف حتى وسعوا دائرة الحديث

حول الزمان وأبعاده ومتعلقاته من المواضع الفلسفية والمنطقية فقد تم مناقشة الموضوع على مستويات مختلفة ومتنوعة، فلا مجال لنا أن نأتي بتفاصيل المسألة كما كان، لكن نحاول أن نلقي الضوء على النقاط البارزة التي تم التركيز عليها في النقاشات الدائرة بين المتكلمين وخصومهم.

اعتمد الفلاسفة في إحدى مقالاتهم على أزلية الحركة الأولى من المحرك القديم في قولهم بأزلية الزمان، وهذا ما تم رده من قبل المتكلمين واعتمدوا على فكرة منطقية في رد كلام الفلاسفة وهي المسبوقية بالغير فإن ما كان مسبوقا بالغير لا يمكن أن يكون أزليا، لأن من طبيعة الحركة هي المسبوقية بالغير. وهذا القول منسوب إلى كل من فخر الدين الرازي وعبدالدين الإيجي. (الرازي، الأربعون 1943، 9)

ويضيف الإيجي " أن ماهية الحركة هي المسبوقية بالغير، و ماهية الأزلية هي عدم المسبوقية بالغير، وبينهما منافات بالذات فلا تكون الحركة أزلية وهذا يعني أنها حادثة، وإذا كانت الحركة حادثة كان الزمان حادثا لتبعيته للحركة". (الإيجي، 188، 1998) ويرى فخر الدين الرازي أنه " لا تعقل ماهية الحركة إلا بعد تعقل ماهية المدة والزمان، وأما تعقل المدة والزمان فإنه غني عن تعقل ماهية الحركة ". (الرازي، 1987، 5، 30)، لأن الزمان مستقل عن الحركة في الوجود والشعور معا، لأن النفس إذا لم تشعر بتتالي الآتات لن تستطيع أن تشعر بالحركة من حيث هي تعاقب لأوضاع بعضها قبل وبعضها بعد.

وكذلك ابن حزم الأندلسي يرى أن الزمان محدود بالأول والآخر فله البداية والنهاية يعني ليس أزليا كما يقول الفلاسفة، وكذلك لا يمكن أن يكون أبديا، فمادام له أول يجب أن يكون له النهاية حسب قوانين الطبيعة التي يتحكم بوجود الكون، فقد قال في كتابه الفصل أثناء حديثه عن العالم ما نصه: " فصح بالضرورة أن للعالم أولا، إذ كل أجزاء لها أول، وليس هو شيئا غير أجزائه ". (ابن حزم، 2001، 1، 58) فهو يرى أن الزمان مكون من أجزاء متناهية مثل الماضي والمستقبل ويفصل تلك الأجزاء عن بعضها ما يسمى بالآن، فالآن يعتبر النقطة الفاصلة بين أجزاء الزمان، إذ كل زمان نهايته الآن، وكل مستقبل بداية الآن فتلك الأزمنة لها نهايات وبدايات وهي أجزاء للزمان، وهو تعبير عن تلك الأجزاء فقط، فيكون له البداية والنهاية كذلك، ويضيف ابن حزم إلى كلامه السابق قوله: " فوجب النهاية للزمان من قبل ابتدائه ضرورة، ولا مخلص منها ". (ابن حزم، 2001، 1، 60) فالذي يوجب القول بالنهاية للزمان هو نفس القول بإثبات البداية له، فالمنطق يحكم بإيجاب النهاية لما له بداية، وبإثبات البداية لما له نهاية.

إذا كان هؤلاء المتكلمين نفوا أزلية الزمان الناشئ عن الحركة فهناك من المناطق من نفوا وجود الزمان مطلقا واعتبروه من الأوهام المتخيلة من قبل النفس، فهم يرون أن الزمان معدوم الذات، واحتجوا بأن الوجود للشيء إما أن يكون بعامه أجزائه كالخط والسطح، أو بجزء من أجزائه كالعدد، ولا يخفى علينا أن الزمان ليس موجودا بكافة أجزائه، إذ الماضي منه قد تلاشى واضمح، والغابر منه لم يتم حصوله بعد، إذ الآن في الحقيقة هو حد الزمانين وليس جزء من الزمان، وإذا كان الأمر على ذلك فالزمان إذا ليس يصح وجوده لا بعامه أجزائه ولا ببعضه. (الرازي، 1978، 200)

فالمذاهب حسب منهج الناقلين كثيرة من أن نحسبه هنا لكن إذا تركنا التكرار والفروق الطفيفة فيما بينها نرى أن المذاهب الرئيسية حول مفهوم الزمان تنحصر فيما يلي:

1- من ينكر وجود الزمان ويعتبره وهميا أو من عمل النفس فقط. ذهب بعض هؤلاء بأنه عرض للحركة والمتحركات، لكنه من صنع النفس، ولا وجود له بدون الأجسام والحركات من جهة، ولا بدون النفس التي تتوهمه من جهة أخرى. ويمثل هذا الرأي المرزوقي وابن حزم والغزالي ومجموعة من المتكلمين.

2- من يعترف بوجود الزمان الموضوعي، أي كان تعريفه، فهذا مذهب أبي البركات البغدادي، وفخر الدين الرازي، والشيرازي وغيرهم. (الألوسي، 1980، 65-66)

2. التنظير الكلامي لمفهوم الزمان عند المولوي

2.1 المفهوم الكلامي للزمان

سید عبدالرحیم المولوی متکلم إذا أردنا أن نصفه في صف المتكلمين، كما أنه متصوف في صفوف المتصوفة، وأنه أديب وشاعر في نفس الوقت وهذه الصفات المختلفة التي تحلى بها المولوي تجعلنا أن نقف طويلاً أمام هذه الشخصية الجامعة لأنواع مختلفة من المعرفة، فهو متكلم بالدرجة الأولى وقد كان له باع طويل في أبواب هذا الفن، وخاصة داخل الإطار المذهب الأشعري، فهو أشعري المذهب والمنشأ حين يناقش المباحث الكلامية بمنهج يقع في مصلحة الأشاعرة، فهو كغيره من المتكلمين يتبنى فكرة "الخلق من العدم" كما أشرنا إليه مسبقاً ويرى أن العلة الأولى وهو واجب الوجود لذاته فقط يتحلى بصفتي الأزلية والأبدية، وهو قديم بذاته وصفاته فقدمه قديم ذاتي فلا يحتاج في وجوده إلى غيره، بل غيره يحتاجون إليه فهو علة الوجود على الإطلاق، حيث قال في متن الفضيحة:

وما انتهي الأبد لانتهاها
وجب فيه كوجوده وجد

ما وصل الأزل لآبده
وجد، لا فوجد، أو ثم وجد

(المولوي، 27، 2022)

يرى أنه لا ابتداء للأزلي، كما لا يمكن الإنتهاء للأبد، فهو المتصف بالأزلي والأبدي في وقت واحد، فوجوده سابق على كل شيء ذاتاً و زماناً، لم يكن وجوده بعد شيء حتى يقال "فوجد" بالتعاقب، كما أنه لم يكن وجوده بالتراخي حتى يقال "ثم وجد"، وجب فيه وجوده، وكان ذلك الوجود من مقتضى ذاته دون الإحتياج إلى الغير. (المدرس، 15، 2016، 1)، فهذا يسمى قدماً ذاتياً في اصطلاح المتكلمين حين كان الموجود لا يحتاج إلى غيره في وجوده بل هو واجب الوجود لذاته، وهو من أخص صفات الباري، فهو نقيض القدم النوعي الذي من صفات الزمان حيث يحتاج في وجوده إلى غيره، لكنه قديم بما أنه لم يسبقه شيء حسب الزمان.

وبخصوص موضوع القدم يرى المولوي أنه لا وجود للقديم سوى ذاته الباري، وقد أشار إلى هذا الرأي من خلال منظومته الفضيحة حيث قال:

ولا قديم عندنا بالذات..... سوى جناب الله ذي الصفات

(المولوي، 51، 2022)

وأشار إلى مذهب المعتزلة فيما يتعلق بموضوع القدم، وهم يقولون بقدّم الأحوال الأربعة إلى جانب ذاته تعالى، وهي الموجودية والحياة والعالمية والقادرية، وأضاف أبو هاشم الجبائي الإلهية، فبحسب رأيهم هذه الأحوال تتصف بالقدم كالذات، كما قال الفلاسفة بكثرة القدماء بالزمان، فأشار إلى هذه الآراء وقال:

فابك على أحوال الاعتزال وبكثرة الفلسفة لاتبال

(المولوي، 51، 2022)

هنا أبدى المولوي رأيه حول أقوال المعتزلة والفلاسفة المتعلقة بموضوع القديم بشيء من السخرية، ويرى أن من دواعي البكاء وجود هذه الآراء عند هؤلاء المدارس، فيجب عدم الإهتمام بها والإلتفات حولها فليس من شأنها أن تهتم بها ويستدل عليها.

إذن فالعالم ليس من شأنه أن يكون أبدياً، بل هو من جملة المحدثات التي قد أحدث لا من شيء، فله البداية والنهاية، فهو يقول بحدوث العالم وتناهيته، وهذه نقطة مهمة لإثبات حدوث الزمان، فإنه متى أمكن إثبات حدوث العالم فإن هذا يدل ضمناً على حدوث الزمان لأنه من مكونات العالم الحادث.

ذهب المولوي إلى أن اختلاف الأزمنة هو بالنسبة إلى الزمانيات، أما بالنسبة إليه تعالى فلا وجود للمقياس الزمني، فهو عال فوق الزمان وخارج عن مقياسه، فلا وجود للماضي والحال والإستقبال بالنسبة إليه تعالى، ولما كانت الأزمنة بالنسبة إليه تعالى هكذا فلا تفاوت لما وقع فيها أيضا ولذا قال أبياتا حول هذا :

ماض وحال عانقا مستقبلا لما ولن متحدان مدخلا

نار خليل، ریح عاد، مع ما نوح، بمثوى مع تراب آدما

(المولوي، 28، 2022)

فإن تلك الوقائع وإن كان بينها تراخ، وكلما حدث شيء منها في وقته تعلق به علمه تعالى بحسبه، لكنها في علمه الحضورى المحيط موجودة أزلا وأبدا قبل حدوثها وحينه وبعده.

إذن فالحوادث التي تقع على اختلاف الأزمنة بالنسبة لنا الزمانيات، أما بالنسبة للباري تعالى فهي من متعلقات علمه الأزلي الأبدى فهو مزمن العالم الزمني، فلا يمكن استعمال المقياس الزمني لما هو خارج العالم الزمني، فلا يقع عليه اختلاف الأزمنة.

2.2 مفهوم الزمان في حادثة الإسراء والمعراج عند المولوي

إن أفعال الإنسان ينحصر داخل حدود الزمان، فالقوانين الطبيعية تحكم بذلك ولا يمكن لشخص أن يتحرك خارج خطوط الزمان، فالزمان يعطي المعنى لحركات الإنسان، لكن عندما نتحدث الروايات عن حادثة لإنسان خارج سرب الزمان، فلا بد من قراءة غير تقليدية لمفهوم الزمان من خلال تلك الحادثة، ولا يمكن أن نقرأ أو أن نتناول موضوع الإسراء والمعراج بمعايير الزمن التقليدي المتعارف عليها بين الأناس العاديين، فقد تطرق المولوي إلى الحديث حول تلك الحادثة الخارجة عن دائرة زمننا التقليدي، وأتى بإشارات وذكر تفاصيل حول مجريات تلك الحادثة الغريبة بالنسبة للعقل البشري، وقال:

زاتى حەق، كەلام، سوئال، جەوابات

هاتەوه، حەلقە هەر دەلەریاوه

رێی چەند هەزار سأل، تەهی چەند حجابات

چوو، بوو، بیستی، کریا، دریاوه

(المولوي، 357، 1988)

ذكر المولوي في البيت الأول من شعره أن الرسول قطع من خلال سفره في تلك الليلة مسافة سنين عديدة، وتم من خلالها طي حجابات عدة التي تكون حاجزا بين الإنسان وعالم الحقيقة، فالمقصود بالحجاب هنا هو ما يحول بين القاصد والمقصود وهو انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحقائق. (العجم، 1999، 278)، والحجاب حسب ما ذكره المتصوفة حجابان حجاب ذاتي وحجاب وصفي فالأول منهما لا يمكن انكشافه بأي حال ويسمى بالحجاب الريني ومعناه الطبع والختم كما ذكره القرآن الكريم: {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ} [المطففين: 14] ذلك أن إنسانا قد تكون ذاته حجابا عن الحق فيستوي لديه الحق والباطل، فهذا النوع لا يمكن انكشافه أبدا. والنوع الثاني من الحجاب ما يسمى بالغيني وذلك حينما تكون صفة العبد حجابا للحق، وطبعه وسرّه يطلبان الحق دائما يفران من الباطل، فهذا النوع من الحجاب يجوز أن ينكشف وقتنا دون وقت، (العجم، 1999، 279) فالحجابات التي انكشفت للرسول في ليلة الإسراء والمعراج هي من النوع الغيني وقد تم انكشافها بالفعل ووصل النبي إلى المطلوب.

وفي البيت الثاني ذكر المولوي أن انتقال النبي من مكة إلى البيت المقدس وقع وتم الخروج به من هناك إلى السموات، وتمت عملية السؤال ورد النبي أجوبته على تلك الأسئلة، وقد رأى النبي ذات الحق تعالى في تلك الليل بعد انكشاف الحجابات له، ورجع النبي من هناك إلى مكة وكانت حلقة باب بيت عمته أم هانئ على حالها التي يتحرك عندما تركها النبي في بداية سفره،

SJH p-ISSN: 1813-0852, e-ISSN: 2617-3034

وتكنولوجيا، فالزمن يتباطأ مع السرعة ويصبح ذلك ملحوظا إذا كانت السرعة قريبة من سرعة الضوء، كما هو الحال في الانكماش الطولي، فإذا كانت السرعة تقترب من سرعة الضوء فإن الزمن سوف يتباطأ، وإذا افترضنا أن الجسم وصلت سرعته لسرعة الضوء فإن الزمن يتوقف، لأن أكبر سرعة في الكون هي سرعة الضوء، وهي سرعة ثابتة بالنسبة للزمن وهذه الفرضية هي مبدئية وحتمية وذلك لقوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} (النور: 35) فالضوء يمتلك خاصيتين هما سرعته الثابتة وطاقته الهائلة، وهما بالضرورة أن تكونا من الثوابت في العالم الآخر، لأن الله عز وجل وصف بأنه نور السموات والأرض، وإذا كانت هنالك سرعة أعلى منه لما وصف الله به نفسه، إذن خواص الضوء ثابتة في العالمين وبالتالي القوانين الفيزيائية بالنسبة للضوء هي متشابهة في العالمين.

2.4 تقسيم الزمان باعتبار جزئياته عند المولوي

هناك تقسيم للزمان باعتبار السابق واللاحق والحال فهو الزمان الذي نعيشه نحن البشر، فالإنسان قام بذلك التقسيم بناء على الحركات التي تحدث والمتغيرات التي تأتي على الزمان، لأنه يعيش داخل الكون الذي كان الزمان جزءا منه، ومتقلب مع التغيرات التي تحدث بشكل مستمر داخل الكون، لكن الموجود الذي خارج الكون يكون خارج الزمان ويتعالى عن التغيرات التي تحدث على مر الزمان، فقد تطرق المولوي إلى هذا الموضوع في منظومته الفضية أشار إلى علاقة الزمان مع الخالق وما هي طبيعة تلك العلاقة وقال:

لاصبح، لايوم، لديه، لامساء	ولم يكن حين فناه، لامسا
وكان "آن" كان "كان" ليسا	ثوى بحيث ليس "حيث" أيسا
متى متى حتى أتى عليه	من أين أين ينتمى إليه
جميع ما حواه حيلة الأمد	من مبدأ الحاوي له إلى الأبد
كدرة في بحر علية	في كفة والثانية للثانية

(المولوي، 27، 2022)

ذكر المولوي أن أجزاء الزمان من الصباح واليوم والمساء وكذلك الشهور والسنين والقرون بالنسبة لله تعالى تقع في دائرة المخلوقات، وأن وجوده تعالى سابق على وجود الزمان، وهو أبدي ليس له البداية، لذا لا يأتي عليه مطلق الزمان ولا جزئياته، بل هو خارج عن الزمان وعال عن تقلباته، وذكر أن "كان" الحاكي عن الزمن الماضي المعبر عن التحقق في الزمن السابق لم يكن موجودا أبدا حين وجوده تعالى، إذ لا سابق على الأزل حتى يحكى بصيغة المضي، وذكر أن لفظة "متى" المعبر للسؤال عن الزمان الماضي لم يكن موجودا أصلا حتى يسأل به عن زمان وجوده تعالى، وكذلك المكان أيضا لم يكن موجودا حتى يسأل عن مكان وجوده تعالى، فلفظ "أين" لم يوجد أصلا حتى يقال أين الله؟ فهو أقام على عرش العظمة حين لم يكن كلمة "حيث" المعبر عن المكان موجودا، فالزمان والمكان من جملة المخلوقات التي تم خلقه من قبله تعالى، فهما من لوازم الكون الموجود الحادث.

فهو يرى أن جميع ما يحيط به الزمان أو ما يعد من جملة الزمانيات، بالنسبة لأبديته تعالى وعلمه المحيط بجميع الأشياء كالنسبة بين درة واحدة والبحر المحيط بها وهي تساوي اللاقيمة، فكذلك الزمان والزمانيات الموجودة في الكون بالنسبة لوجوده تعالى يساوي اللاشيء، لأنه تعالى خارج تلك الحسابات والتقسيمات المعتمد على الزمان، فهو الأول الذي لم يكن قبله شيء، وهو الآخر الذي لا يكون بعده شيء، كما وصفه الطحاوي بقوله: "قديم بلا ابتداء، دائم بلا إنتهاء، لا يفنى ولا يبيد ولا يكون إلا ما يريد". (الطحاوي، 1995، 8)

2.5 البعد الصوفي لمفهوم الزمان عند المولوي

مفهوم الزمان في الأدبي الصوفي هو التجلي والتحلي، وهو تمديد اللحظة التي يعيش فيها لدرجة ربطها بالأبدية، فالصوفي يتعامل مع الزمان تعاملًا وظيفيًا ولا يولي اهتمامًا بالتنظير للمفهوم، فلا يولي الصوفي اهتمامًا بماضي الزمان ومستقبله بل يهيمه اللحظة التي يعيشها كما قيل "الصوفي ابن وقته"، إذن الصوفي يعيش مع حاضره ووقته الحداثي، فالزمن في الفكر الصوفي

هەر کەس تەوێڵود دو بارەش نییهن ئەلێت سه عادهت ستارهش نییهن

فالمولوي كصوفي سالك عاش تجربته العرفانية الخاصة، فهو تعامل مع الزمان خارج التنظير الكلامي بعيدا عن المفهوم والمصطلحات، عاش لحظاته العرفانية وتعامل مع الزمان تعاملًا عمليًا وأنيًا، فهو عاش لحظات عرفانية بعيدة عن الدائرة التقليدية للزمان التي أصبحت مبدانا للحوادث وقياسا للحركات والتغيرات الفلكية. فهو يقول:

تهمامی به‌دین: مه‌غزو ردهگ و پؤس
وجودم یه‌کسەر هائی جه غهیره‌ن
هه‌ستی، و نیستی، وه بۆ ته‌وفیره‌ن

(مهولہوی، 3، 2023، 1533)

أشار المولوي في هذه الأبيات إلى أن تمام أعضاء بدنه في تلك اللحظة مشغولون بذكر المعشوق وينادونه، فأصبح وجودي خالياً من غيره، أصبح لا يعكس إلا صورة الحق، فلا أبالي بالوجود والعدم، لأن الموجودات كلها بالنسبة لذات الحق بما فيها الزمان لا يساوي شيئاً، فهو الوجود المطلق، ومنه انطلق الموجودات، فالمولوي حينما عاش تلك اللحظات العرفانية والتجربة الصوفية وجد نفسه خارج إطار الزمان، فهو طار خارج الزمانيات، فلا زمان ولا مكان عند الخالق، فالسالك في الأدب الصوفي حينما يتقرب من خالقه لدرجة الوحدة يصبح خالياً عن الماديات والزمانيات، كما أشرنا سابقاً فالصوفي لا يولي اهتماماً بالإطار الزمني في حين رابطته مع الخالق، فتتم تلك الرابطة خارج الزمان، وهكذا يتعامل الصوفي مع الزمان، ولهذا سمي المتصوفة تلك اللحظات بالزمان الأنفس مقابل زمان الأفاق التي يقاس بمقاييس فلكية، وبالتالي فكل لحظة هي لحظة جديدة وفريدة من نوعها، وغير قابلة للتكرار، ويتلقى الصوفي التجلي الإلهي بواسطة القلب باعتباره المرأة للتجلي الإلهي.

تتعلق مفهوم الزمان عند المتصوفة من مبدأ الوحدة التي يتميز به الخطاب الصوفي، تتميز تلك الرؤية عن رؤية المتكلمين والفلاسفة للزمان، فمن خلال مبدأ وحدة الوجود يرى المتصوفة أن التمايز بين الحقيقة والمجاز تمايز صوري لدرجة انعدام الغيرية بالنسبة لذات الحق، فالغيرية توجد بالنسبة له لفظاً فقط، إذن فالوجود واحد غير متعدد فالكل مظاهر لتجليات الحق في الأدب الصوفي، فهذا هو المبدأ الذي اعتمد عليه المولوي في تعامله مع الزمان من منطلق عرفاني، فاستعمل لغة عرفانية أيضاً في وصف تلك اللحظات وقال:

عالمه می به‌دین معرور و پیوس
فیکرم همر خمریک ثبات حقه‌ن
هیچ جیا نییهن وجودم جه یار
وه‌ختن فه‌نا بو نه‌سل و ریشه‌ن

(مهولهوی، دیوان، 1533، 3)

إن القلب والضمير أصبحا مكانا لتجليات نور الحق، وذلك النور قد طهر القلب وخلصه من شوائب المادة وعوارض الآثام، وسكن في القلب اسم الله الحق بدلا من تلك الماديات، ووجودي أصبح لا ينطق إلا باسم الحق بعيدا عن غيره، فتوحيد الحق أصبح يغطي وجودي من كل الجوانب، حيث وجدت نفسي تسبح في بحر الفيوضات الربانية، وخيالي أصبح مشغولا بإثبات ذات الحق واختلط بنوره المطلق، فلا أجد نفسي مفارقا لذاته، كاد أن أفنى داخل تجليات ذاته تعالى بحيث أصبحت أنا هو وأنا.

فالمولوي يغرد هنا خارج إطار الزمان، فلا يعتبر للزمان وجودا، ولا يترك له حدودا، ولا يجد نفسه مقيدا داخل أسوار الزمان، فمفهوم الزمان هنا يساوي العدم واللاشيء، ففي عالم المتصوفة يتم التعامل مع الأشياء ذات الطابع المادي بهذا الشكل، فحينما يجد الصوفي نفسه في الوحدة مع الذات الحق يصبح ينطق بلسان ذلك الحال الذي حلت فيه نفسه، وبيتعد عن المقاييس التقليدية لعالم المادة، فلا هناك مادة ولا دور لمقاييسه، ولا يرى نفسه مقيدا بمفاهيمه، لذا لا يجد تفسيراً لها، حتى لا يمكن أن يعبر عن نفسه بعيدا عن ذات الحق، فهو في حال الفناء وفي تلك الحالة لا يرى أية مفارقة بين نفسه وذات الخالق، فهذا هو عين وحدة الوجود في الأدب الصوفي.

الخاتمة

-قد حظيت فكرة الزمان عند المولوي بتمام الإهتمام، بحث في جزئياته، وتكلم عن أبعاده وقام بسرد الأقوال والمناهج المختلفة حوله وناقشهم بمنهج كلامي علمي.

-تم رفض منهج الفلاسفة في موضوع الزمان من قبل المولوي، لأن الموضوع لها أبعاد ومتعلقات متعددة مثل قدم العالم والمادة، وهي تعتبر من أكبر نقاط الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين.

-يرى المولوي أن المقاييس الزمنية المعتادة معتمد في عالمنا فقط، فلا يغطي حدود الكون ولا يعتبر مقياساً للأحداث التي تقع خارج الكون أو خارج حدود الزمان نفسه، فهناك أمور تحدث دون مراعات الزمان وحدوده ومقاييسه.

-قد عاش المولوي في حياته الشخصية تجربة عرفانية، وتعامل مع الزمان ببعد عرفاني، وهو الخروج عن دائرة الزمانيات والتخلص عن متعلقاته، فهو تذوق حياته العرفانية خارج الزمان وتعامل معه كأنه لا يوجد شيء اسمه الزمان.

-ترك إشارات علمية فيما يخص مفهوم الزمان في عالم العلم التجريبي، وقد أشار أثناء حديثه عن المعراج إلى بعد المسافة التي تخطاها النبي، وهي تساوي مسافة سنين عديدة بالمقياس التقليدي للزمان حسب قواعد علم الفيزياء.

-أشار المولوي إلى وجود مقاربات منهجية بين الفلاسفة والحكماء في موضوع الزمان، فهناك من الحكماء يتبنى منهج الفلاسفة في موضوع أزلية الزمان أو المادة، وهذه إحدى النقاط الخلاف بين المتكلمين والحكماء وقد أشبع دائرة الخلاف بينهما على مرّ تاريخ الصراع الفكري بين المدرستين.

المصادر والمراجع

-ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد ابراهيم، ط1، دار الجيل، بيروت 2001.

-ابن رشد، رسائل ابن رشد، السماع الطبيعي، حيدر آباد ، 1975.

- ابن سینا، الشفاء (طبیعیات)، تحقیق سعید زاید، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1119.
- الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت 1990.
- الآلوسي، حسام الدين، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.
- الإيجي، عضدالدين، شرح المواقف، تحقيق محمود عمر الدمياطي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
- الباقلاني، محمد بن الطيب، كتاب التمهيد، ط1، بيروت، 1957.
- البدوي، عبدالرحمن، أرسطو عند العرب، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978.
- البلخي، ابن مطهر، البدء والتأريخ، باريس، 1899.
- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.
- الرازي، أبوبكر، رسائل فلسفية، ط1، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1973.
- الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، الأربعون في أصول الدين، حيدر آباد، 1934.
- الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، المطالب العالية في العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت 1987.
- الطحاوي، أحمد بن محمد أبو جعفر، العقيدة الطحاوية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1995.
- العجم، دكتور رفيق، موسوعة مصطلحات التصوف، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1999.
- الكندي، الرسائل الفلسفية، تحقيق محمد عبدالهادي أبو ريدة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1953.
- المدرس، عبدالكريم محمد، الوسيلة في شرح الفضيلة، تحقيق عبدالوهاب أبو سعد، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 2016.
- المرزوقي، أحمد بن محمد الأصبهاني، الأزمنة والأمكنة، ضبطه خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.
- المولوي، سيد عبدالرحيم، الفضيلة، تقديم محمد علي القرداغي، ط1، مطبعة جامعة صلاح الدين، أربيل، 2022.
- بننس، دكتور س. بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، ترجمة محمد أبو ريدة، ط1، مكتبة النهضة العصرية، القاهرة، 1946.
- حازم، فلاح سكيك، النظرية النسبية الخاصة لأنثيشتين، إصدارات المركز العلمي للترجمة، 2017.
- دائرة المعارف الإسلامية، أحمد الشنتيناوي، إبراهيم زكي خورشيد، وزارة المعارف الصحوية، 2000.
- مهولهوى، سعيد عبدالرحيم، عقيدة مهرضيه، لئكدانهوى مهلا عبدالكريمى مدرس، چاپى يهكم، بهغداد، ١٩٨٨.
- مهولهوى، سعيد عبدالرحيم، ديواني مهولهوى، ليكؤلينهوى محمد على قمره داغى، چاپى دووم، ههولير، 2023.
- يوسف، علي حسن، بنية الكون الحلقة الأولى، 2020.

ره‌هه‌نده که لامیه‌کانی چه‌مکی کات لای مه‌وله‌وی تاوگۆزی

پوخته

سه‌باره‌ت به بابیه‌تی کات و سه‌ره‌تاو سه‌ره‌ه‌لدانی ئەم چه‌مکه‌و می‌ژوو‌ه‌که‌ی قسه‌وباسی جیاواز هه‌یه، له ره‌هه‌ندی جیاوه شروقه‌و خۆیندنه‌وه‌ی بۆکراوه، واته می‌ژوو‌یه‌کی کۆن و دورودریژی هه‌یه، له ره‌هه‌ندی فله‌سه‌فی و که‌لامی وزانسته‌یه‌وه خۆیندنه‌وه‌ی بۆکراوه و ده‌سته‌وه گیراوه، که‌لامخاوه مسو‌لمان‌ه‌کان دیدگای تاییه‌تیا‌ن هه‌یه بۆ بابیه‌ته‌که، خۆیندنه‌وه‌که‌ی ئەوان ره‌هه‌ندی جیاوازی هه‌یه و به‌ده‌ر نییه له کاریگه‌ری ده‌رمکی، ئەم بابیه‌ته له ناو ره‌وته‌ی می‌ژوو‌یی که‌لامیه‌کاندا قسه‌وباسی جیاوازی هه‌لگه‌رتوو‌ه و کاریگه‌ر به هۆکاره ده‌رمکییه‌کان میتۆدی جیاوازی که‌لامی په‌یه‌ه‌ست به‌م بابیه‌ته‌وه به‌ر هه‌م هاتوو‌ه، ئەو ته‌ره‌زی ئاماژه‌مان پێدا له ناو کتیه‌کانی سه‌ید عه‌بدول‌رحیمی مه‌وله‌یدا و به‌رچاومان ده‌که‌وت و کاریگه‌ر به که‌لامخاوه‌کانی پێشو‌و به‌تاییه‌ت ئەشعه‌رییه‌کان تێزه‌کانی خۆی نوسیه‌وه‌وه په‌یره‌وکاری هه‌مان رێبازی ئەشعه‌رییه‌کانه، بۆیه ده‌توانین ب‌لێین مه‌وله‌وی زیاتر له سنووری قوتا‌بخانه‌ی که‌لامی ئەشعه‌ریدا خۆیندنه‌وه‌ی بۆ بابیه‌ته‌که کردوو‌ه، به‌لام ئەمه ئوسلو‌بیک‌ی ره‌ها نییه له هه‌ندیک شو‌نیدا ئاماژه‌ی نوێ و جیاواز له قه‌لمه‌مه‌که‌ی مه‌وله‌ویه‌وه ده‌بینین بۆ بابیه‌ته‌که.

وشه سه‌ره‌تاییه‌کان: کات، که‌لام، مه‌وله‌وی، ره‌هه‌ند، چه‌مک

The concept of time in the theological thought of Sayyid Abdul Rahim Al-Mawlawi

Abstract

The topic of time and its essence was discussed from different dimensions and with different approaches. Time was the subject of research for philosophers, and they presented rational theories and analyzes about the essence of time and its parts. All of these opinions were theorized with different philosophical approaches. These researches left methodological imprints outside the circle of philosophy, as Islamic theological schools were influenced. From time to time in these curricula in varying proportions, the topic of time is one of the topics that was discussed at the beginning of the science of speech. Each school began researching the topic of time, and they came up with different opinions on the topic. Based on this rich heritage, Sayyid Abdul Rahim Al-Mawlawi began researching the subject and its philosophical and theological dimensions. His opinions revolved around the circle of the Ash'ari school of thought when he searched for time and its essence. He was not satisfied with what the philosophical schools said regarding the essence of time. He expressed new indications regarding the subject of time and its details.

Keywords: concept, time, thought, speech, Mawlawi.