مجلة الرستمية ISSN 2716-9138
المجلد : 02 العدد : 01 السنة : 2021

تشكل مفهوم الزمان فلسفيا

The concept of time is philosophical

د.بوزيدي مسعودة
مخبر الفلسفة وتاريخها- جامعة وهران2
البريد الإلكتروني : amelbouzidi@gmail.com

تاريخ الإرسال: 11- 05 -2021	تاريخ القبول: 28 – 05 - 2021	تاريخ النشر : 01-06-2021

الملخص :

احتل مفهوم الزمان منذ القدم محورا هاما ومكانا خصبا في أفكار الفلاسفة والمفكرين، فلقد أقلق مفهوم الزمان حضارات الشرق القديم فاستخدم التصور الميثولوجي والخرافي وبخاصة قصة الخلق والوجود الطبيعاني والإنساني ،فكان بـ الضرورة أن يكون هذا التفكير الفلسفي في جوهره وليد التصورات الطبيعية القديمة،فالفلاسفة اليونانيين فقد تناولوا إشكالية الزمان بالبحث والدرس وتوصلوا أن ماهية الزمان تقوم في الحركة ،أما المحـاولات الفلسفية التي عرفها الفكر الفلسفي الإسلامي وبالرغم من اختلاف الدراسات وتفاوتها في تناول مفهوم الزمان وتحديد دلالاته بين التخصيص والتعميم حول حركته وأزليته وقدمه وحدوثه ،غير أن مفهوم الزمان أخذ مناحي جديدة اختلفت باختلاف روادها فنشأ الزمان الحي ومن ثم تكون الديمومة في الزمان مكافئة لإعادة الخلق من العدم في كل لحظة ،وغير بعيد عن هذه النظريات تقف النظرية الكانطية موقف وسط فهي لا تنكر موضوعية الزمان بل واقعيته المطلقة أما هيدجر فحلل الزمان تحليلا دقيقا من خلال مقاربة الزمان بالوجود .

فكيـف تشكل مفهوم الزمان فلسفيا ؟

الكلمات المفتاحية : الزمان ،الوجود ،الديمومة ،الحركة ،القدم ،الحدوث .

Abstract : The concept of time has occupied an important and fertile place since ancient times in the ideas of philosophers and thinkers. The concept of time worried the ancient civilizations of the East, so it used the mythological and superstitious perception, especially the story of creation and the natural and human existence, so this philosophical thinking in its essence was the result of the ancient natural conceptions. They dealt with the problem of time with research and study and concluded that the essence of time is based in the movement. As for the philosophical attempts that the Islamic philosophical thought has known, despite the different studies and discrepancies in dealing with the concept of time and defining its connotations between specification and generalization about its movement, its eternity, its progress and its occurrence, however, the concept of time took different directions. According to its pioneers, the living time arises, and then permanence in time is equivalent to re-creation from nothing at every moment. How is the concept of time formed philosophically?

Key words: time, existence, permanence, movement, antiquity, occurrence.

مقدمة :

يعتبر مفهوم الزمان من أهم المفاهيم الفلسفية التي عني بها الفلاسفة والمفكرين منذ القدم فقد احتل المفهوم مكانا خصبا من خلال التحليل والتفسير وبزوغ نظريات تستخدم التصور الميثولوجي والوجود الطبيعاني والإنساني فكان من الضروري وضع الفكر الفلسفي القديم ضمن اتجاهات محددة ومذاهب لها أتباعها ،فالفلاسفة الطبيعيون السابقون على سقراط وأفلاطون ضبطوا مفهوم الزمان وماهيته تقوم في الحركة في حين أخذت فكرة الزمان في المجتمع الإغريقي منحى آخر ودلالة فكرية وقيمة مركزية فكان الزمان مظهر من مظاهر النظام في العالم وبه يكمن سر الوجود والصيرورة ،وتوالت النظريات حول الزمان والحركة وأزليته وقدمه وحدوثه وتحديد دلالته عند الفلاسفة المسلمين ،كما اتسم مفهوم الزمان في الفكر الأوروبي بظهور نظريات فلسفية جديدة من خلال كل من أفكار برغسون ،ديكارت وكانط وهيدجر ....

إن الزمان مقولة من مقولات الفكر عند بعض الفلاسفة وهو مقولة من مقولات الوجود عند البعض الآخر وهو من الناحية اللغوية يدلل على قليل الوقت أو كثيره ،أما من الناحية الفلسفية فهو امتداد غير مرئي يحس به الإنسان دون أن يمر عبر حواسه يحاربه أو يهرب منه يرهبه دون أن يعرفه إنه فعل مشوب بالغموض . (ملاس، 2007، ص14)

فيتضح لنا أن مفهوم الزمان من المفاهيم الأساسية التي شغلت الحياة الإنسانية بصفة عامة والحياة الاجتماعية بصفة خاصة فهو الفضاء الشاسع الذي يفرق به الإنسان بين مجريات الحياة بمختلف تناقضاتها مستندا على حركة الكواكب واختلاف حركة الشمس والقمر.

وقد شرح أبو البركات البغدادي في كتابه "المعتبر في الحكمة" العلاقة بين الآن والزمان شرحا جيدا فقال :" أن الزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان في الوجود على الوجه الذي دخله وليس دخوله بأن يتلو آنا بل بأن يسـ تمر منجرا على الاتصال فمتى التفت إليه ملتفت أو اعتبره معتبر أو وقته موقت وجد الداخل الوجود منه هو آن لا زمان فأما أن الآنات لا تتالى حتى يكون منها الزمان ،فكما لا تتالى النقط فيكون منها خط لأنها ما لا ينقسم وهو هنا الخط فهكذا يتصور الزمان في وجوده وتصوره" . (بدوي، 1984، ص 556)

فلفظة الزمان لم ترد في القرآن الكريم إلا أننا نجد بعض الدلالات القرآنية تشير للألفاظ الزمانية هي إشارة إلى الزمان الفلكي في القرآ ن الليل والنهار والشهور والسنين والقرون لقوله تعالى :"**يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون**" (السجدة، الآية 05). فذهبوا إلى أن يوما إلهيا من النعيم أو العذاب يماثل ألف سنة مما تعدون .

ففي الحضارات الشرقية فقد أقلق مفهوم الزمن الإنسان البابلي وبحث له عن إجابات متعددة بتعدد مستويات وجوده وعلائقه فجاءت هذه الاستجابات تعبيرا عن احتياجات حياتية وارتباطات مجتمعية وعلائق فكرية وانشغل به الخاصة والعامة من الناس وقد حدد في البداية البابلي الزمن المحسوس غير المجرد والذي يتعايش مع الإنسان في أحداث حياته اليومية ويشكل تاريخه وصلة الوصل بين ماضيه وحاضره. (سليمان، 1999، ص 119

وقامت الثيولوجيا الزرادشتية على أمل تغيير العالم من خلال الإنسان "أستطيع أن نكون من أولئك الذي يجددون هذا الوجود" ،فالزمان يسير في خط أفقي وليس عموديا وللإنسان بداية حيث يخلق ويموت ،بذلك يفكر زرادشت في التجدد السنوي والانبعاث في الديانات القديمة وبذلك تلغي الإيديولوجية القديمة لدورة كونية مجددة ويعلن لوجود نهاية وبالتالي فالإنسان ليس بخالد على المستوى الفيزيقي بل هو خالد على المستوى الميتافيزيقي من خلال أفعاله التي ترفعه إلى مصاف الأرواح ،الآلهة .

غير أن إلحاح جلجامش في طلب الخلود يستمر ويضيف جده به ذرعا قائلا بأنه لا يستطيع أن يجمع الآلهة مرة أخرى ليمنحوه الخلود ومع ذلك طلب منه أن ينام ستة أيام وليال لينال الخلود إلا أنه سرعان ما يستسلم إلى النوم ولا يحصل بذلك على الخلود ومع هذا فقد عطف على حفيده وسهره الدائم من أجل ما جاء إليه فجاء له بأعشاب الحياة التي تناولها بعد أن تنال منه الأعوام بقي واستمر على قيد الحياة إلا أن الأفعى تنال ذلك العيش ويفقد جلجامش المقدرة على الخلود. (الشمس، 1979، ص 25) ونشأ علم الفلك نشأة بطيئة من هذه الأرصاد ومن خرائط النجوم التي كانت تهدف إلى التنجيم والتنبؤ بالغيب .

وتعتبر الحضارة المصرية القديمة واحدة من أهم وأعرق الحضارات الشرقية القديمة فلقد بلغت فكرة الوجود نضجها على يد مفكري الحضارة المصرية العظام حيث تميز الفكر الفلسفي المصري بنزعة عقائدية متعلقة ببعث الموتى ولقد توضحت هذه الأفكار في كتاب "الموتى" الذي عبر عن الطقوس السحرية التي مارسها كهنة المعابد عند جنائز الملوك بحيث توضع لفائف في القبر لتحافظ على الميت وترعاه من أهوال ما بعد الموت والاهتمام بعودة النفس له فكان لزاما عليهم أن يعدوا العدة لتهيئة حياتهم في الآخرة فالمفكرين المصريين طلبوا المعرفة وبحثوا في الوجود وما ينتج عنه من فوائد دينية ودنيوية وقد اعتقد الإنسان المصري القديم أيضا بفكرة انفصال النفس "الكا" عن الجسم "البا" وبأن الموت هو موت للجسم فقط وليس النفس ومن ثم فإن النفس ستبحث عن ذلك الجسد بعد الموت وحينما تعثر عليه تبدأ حياة الإنسان الأخرى . (النشار، 1998، ص 36)

فلم تكن عقيدة البعث والخلود في حقيقة أمرها سوى بعد خفي للاهتمام بالإنسان والتركيز على الشخصية الفردية وتمثل هذا الاهتمام في تحنيط جثث الموتى أملا في عودة الروح إليها مما برهن على أهمية الوجود الإنساني واحترام الذات الفردية في الحياة ما بعد الموت .

فاقتران الزمان بالموت يبعث في النفس التشاؤم ولا خلاص للإنسان من هذا التشاؤم إلا بالإيمان بالخلود حيث الآخرة خير لك من الأولى وأول ما يصادفنا في التاريخ القديم أساطير مصر القديمة فلا يجزع المصري القديم جزع الإنسان حيال العدم لأن الأموات يحيون بعد موتهم نمطا من الحياة إلى يوم البعث ،ذلك ما عبرت عنه الصور والفنون على جدران المعابد والمقابر فضلا عما هو مسطور في كتاب الموتى . (المتعال، 2003، ص 19)

يرى أنكسيمندريس أن اللامحدود هو العنصر أو المبدأ الأول للأشياء جميعا وهذا اللامحدود مختلف في طبيعته عن العناصر المادية جميعا فهو ليس واحدا من العناصر الأربعة أو الماء التقع بين الهواء وبين النار أو بين الهواء وبين الماء ولا خليط المواد المتضمن ذلك لاختلافات نوعية محددة كما أن هذا اللامتناهي هو أصل السموات والعوالم الموجودة فيها (وولترستيس، 1984، ص 70) . أما هيراقليطس فقد تعارض تعارضا تاما مع مبادئ

المدرسة الإيلية التي ترى أن الوجود وحده موجود وأن الصيرورة ليست موجودة فكل تغير وكل صيرورة مجرد وهم فهو يرى أن النار هي الجوهر وأصل العالم تصدر عنها الأشياء وترجع إليها ،فالصيرورة وحدها موجودة والوجود والثبات والذاتية ليست إلا أوهاما فلا شيء يبقى ولا شيء يظل كما هو يقول :" نحن ننزل في النهر الواحد ولا ننزل فيه فما من إنسان ينزل في النهر الواحد مرتين فهو دائم للتدفق والجريان" . (Voilquin, 1694, p77)

Nous descendons et nous descendons pas le même fleuve ,Nous sommes et nous ne sommes pas.

وبالرغم من ضياع الكثير من فلسفة هيراقليطس ولم يبق له سوى شذرات قليلة تمثل فلسفته تتحدث كلها عن طابع التغير والتبدل من حال إلى حال وفي سياق حديثه عن الزمن يقول في الشذرة رقم 52 كلاما غريبا جدا عن الزمن :" الزمن طفل يلعب على طاولة مملكته" (الخولي، 1999، ص 69) .

أما أفلاطون فيرى أن الزمان وجد في نفس اللحظة التي وجد فيها هذا العالم أما قبل خلق السماوات فلم يكن ثمة نهار ولا ليل ولا شهور ولا أعوام بل فقط الأبدية التي لم يكن من السهل كما تخبرنا طيماوس أن تحل في العالم الحادث وحتى يشابه العالم الأصل الذي يحاكيه الصانع خلق له الزمان صورة ومحاكاة لمثال الأبدية. (النشار، د س، ص 229)

وأوضح طبيعة الزمان حينما عرفه في "طيماوس" بأنه :"صورة متحركة للأزل" وحينما شرح لنا معنى ذلك التعريف بقوله :"فيما كان (الإله) يزين السماء صنع للأزل الباقي في وحدته صورة أزلية تجري على سنة العدد وهي ما سميناه زمانا لأن النهار والليل والشهور والسنين لم تكن من قبل حدوث السماء ولكن الإله استنبط حدوثها عندما كان يركب الفلك(Commelin, p 87). فالزمان إذن حدث مع الفلك ليولدا معا وينحلا معا إن جرى انحلالها يوما ما وحدث على مثال طبيعة الأزل كما يشبه ذلك المثال قدر الاستطاعة غاية الشبه لأن المثال هو كائن مدى الأزلية كلها ،والفلك أيضا كان وهو كائن وسيكون بلا انقطاع ما دام الزمان إن المتأمل لهذا النص يجد أن الزمان حادث مثله مثل الفلك والسماء فالجميع ركبه الإله وصنعه على مثال سابق فالزمان هو "الصورة المتحركة للأزل" أي أنه قد "حدث على" مثال "طبيعة الأزل" .

فقد كان زمان الموجودات الأرضية من عمل الصانع إذ أنه قد ولد بميلاد العالم المحسوس فهو الصورة المتحركة للأبدية التي يتصف بها العالم المعقول ،إن الصانع قد ركب الزمان في العالم أسوة بصورة الإله كرونوس Chronos وهذا الإله يشير أيضا إلى الزمان الأزلي فكأن الصانع بذلك قد منح العالم صورة الأزلية فمعنى كرونوس تشير إلى أن الزمان منذ عصر هوميروس ،وكرونوس إله يخشى على ملكه من أبنائه فيلتهمهم الواحد بعد الآخر وكذلك الزمان فهو الذي ينجب الكائنات ثم هو الذي يقضي عليها. (تايلور، 1992، ص 81)

إن الزمان عند أفلاطون هو الصورة السرمدية السائرة تبعا للمقدار للسرمدية الباقية في الوحدة وقوله : السائرة تبعا للمقدار معناه أن للزمان أجزاء وصورا ،أما أجزاؤه فهي الأيام والشهور والأعوام وهي تقاس بحركة الشمس وبقية الكواكب أما صور الزمان فهي ما كان وسيكون على أساس أنه يعني أن الزمان ظاهرة من ظواهر العالم الطبيعي المادي وما دام كل شيء في هذا العالم الطبيعي يتغير فكذلك الزمان فهو يمر وينقضي .

وأرسطو لا يعالج المشكلاتي الظهرت في الفلسفة الأوروبية حول ما إذا كان المكان والزمان حقيقيين أو ظاهريين ،موضوعيين أم ذاتيين ذلك أن أرسطو مثلما يقبل مباشرة أن الأجسام هي أشياء موجودة وجودا فعليا سواء أكنا ندركها أم لا كذلك فإنه يقبل مبا شرة أن المكان والزمان اللذين تتحرك فيها الأجسام مكونان حقيقيان من مكونات العالم الذ ي لا يعتمد وجوده على إدراكنا نحن له . (تايلور، 1992، ص 82)

والزمان عنده يرتبط ارتباطا لا ينفصم بالحركة أو التغير ،فنحن لا ندرك أن الزمان مر إلا حين ندرك أن تغيرا حدث ولكن الزمان ليس هو التغير لأن هناك أنواعا مختلفة وغير متناسبة من التغير : تغير المكان تغير اللون ،أما الزمان فإنه مشترك بين كل ألوان تلك العمليات كما أن الزمان ليس هو الحركة (مرحبا، ص 173). فالزمن ذو طابع إنساني يعد به الحركات والتغيرات سواء على المستوى الخارجي " الظواهر الطبيعية" أو التغير الداخلي "حالاتنا النفسية الشعورية" شأن من ناموا في كهف سرديس فإنهم حينما استيقظوا بعد مرور مدة طويلة من الزمان لم يشعروا بأن ثمة زمنا قد مر بين اللحظتي البقد أ فيها نومهم وبين اللحظتي اللتي استيقظوا فيها فمعنى هذا أن عدم شعورهم بالحركة قد أداهم إلى القول بعدم وجود زمان فكأن الزمان إذن مرتبط بالحركة .

فأرسطو كأفلاطون قد ربط الزمان بالحركة إلا أن الفارق بينهما أن أفلاطون يعد الزمان هو الحركة في ذاتها أما أرسطو فيعد الزمان مقدار الحركة فطبيعة الزمان عجيبة غريبة لأن وجوده غامض بل هو أقرب إلى اللاوجود ،فالمعلوم أن الزمان يتألف من الماضي والحاضر والمستقبل وهو لا يخرج عن أن يكون أحد هذه العناصر الثلاث . (الخولي، 1999، ص 82)

ومن هنا فق د عرف أرسطو الزمان بأنه "مقدار الحركة بحسب المتقدم والمتأخر" فالزمان إذن ليس عين الحركة وإنما هو الجانب المعدود من الحركة ما يقبل العد منها .يقول أرسطو:" في الزمن يحدث التوالد ،الفساد والزايد إنه في الزمن كذلك هناك التغير والتحول بالم قاييسي التكون فيها حركة هناك عدد الكل من هذه الحركات ولهذا فالزمن هو عدد الحركة" .

إن أفلوطين يربط الزمان بحركة النفس بدلا من أن يربطه بأية حركة طبيعية أو حركة أجرام ووجه نقدا للقائلين بهذا مستندا على أن حركة أو دورة العالم يمكن أن تقيس الزمان لكنها لا تخلقه أما النفس فهي مكان نشأة ووجود الزمان الذ ي يعد امتدادا لها فهو نشاطها وحياتها وفعاليتها ،فيكون البحث عن حقيقة الزمان في طبيعة النفس وليس في طبيعة العالم . (بدوي، 1987، ص 251)

ويكرس أوغسطين المقالة الحادية عشرة من "اعترافاته" لبحث مشكلة الزمان والعلاقة بين الزمان والسرمدية فيسأل أولا: هل للزمان وجود موضوعي ؟

إن للزمان ثلاثة أبعاد : الماضي والحاضر والمستقبل لكن الماضي ليس موجودا الآن والمستقبل ليس بعد والحاضر عابر هارب ،فهل لا وجود للزمان ؟إنا نقيس الزمان :فنقول زمان طويل ،زمان قصير ومعنى هذا أن له مدة له وجود والحق أن الزمان إنما يوجد في النفس وأبعاده هي ثلاث لحظات للنفس : فالانتباه هو الحاضر والتوقع هو المستقبل والتذكر هو الماضي والانتباه يستمر وهو نقطة الوصل بين التذكر والتوقع" (بول، 2006، ص 39) فأوغسطين يعود مرة أخرى إلى اعتراف بجهله العميق :" أعرف أن الخطاب عن الزمان موجود في الزمان ولذلك أعرف

أن الزما ن يوجد وأنه يقاس لكن لا أعرف ما هو الزمان ولا كيف يقاس إنني في حالة يرثى لها لأنني لا أعرف ما لا أعرفه". (ابن سينا، 1980، ص 26)

واختلف الفلاسفة أيضا في الزمان فبعضهم من قال إنه الحركة ذاتها وبعضهم قال إنه ليس هو الحركة ،فلا بد لنا من أن نميز صواب هذين القولين من خطئهما وذلك بأن نقول أن الحركة الكائنة في شيء توجد في خواص ذلك الشيء المتحرك وإن تلك الحركة لا توجد في أي شيء من ذلك النوع إلا في ذلك ،أما الزمان فهو يوجد في كل شيء بنوع واحد أو وجه واحد ولا يكون اختلافه باختلاف الأشياء فقد اتضح إذن أن الزمان ليس هو الحركة وإنه قد كذب الذين قالوا أن الزمان هو الحركة ذاتها . فالكندي مثلا نجده ينظر إلى الزمان نظرة متأثرة إلى حد كبير بأفكار المتكلمين سواء من حيث تحليله للزمان أو من حيث ربطه بالمقولات الفلسفية المعروفة الطبيعية منها والميتافيزيقية ،وفيما يلي مثال لذلك حيث يقول الكندي :" إن الزمان إنما هو عدد الحركة أعني أنه مدة تعدها الحركة فإن كانت حركة كان زمان وإن لم تكن حركة لم يكن زمان ،وهذه الحركة إنما هي حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة وإن لم يكن جرم لم تكن حركة وبالحركة الزمان لأن الحركة تبدل ما والمتبدل عادة مدة المتبدل فللزمان مدة تعدها الحركة فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا في الآنية فهي معا. إن فكرة الكندي هذه تعرف الزمان على أنه حركة وهي فكرة أرسطية المصدر ولكن هذه الفكرة تذهب إلى أن الزمان متناه على الأقل من البداية وهي فكرة أفلاطونية المصدر . أما الفارابي فيرى أن الزمان أزلي أزلية الله أما أن ابتداءه هو الله والله لا بداية له وهكذا يمكن القول أن الفارابي يؤكد على القول بأن العالم محدثا وأن علة الإحداث هي الإمكان لا الحدوث وأن العالم محدث لا في زمان أي أنه محدث بالذات قديم بالزمان .

يحدد ويقول ابن سينا أن فكرته عن الزمان قائلا:وأما الزمان فهو شيء غير مقداره وغير مكانه وهو به يكون القبل الذي لا يكون معه البعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به كذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة إلى غير نهاية والذي لذاته هو قبل كل شيء هو يعنيه يصير بعد شيء ،وليس أنه قبل هوانه حركة بل معنى آخر وكذلك ليس هو سكون ولا شيء من الأحوال التعرض فإنها في نفسها لها معان غير المعاني التي بها قبل وبها بعد وكذلك "مع" فإن لـ "مع" مفهوما غير مفهوم كون الشيء حركة. (كوبستوف، 2009، ص 415)

إضافة إلى ذلك يبين أن الزمان "مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل" وإذن فالزمان يتهيأ أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل يمكن أن ينقسم بالتوهم لا بالفعل فإذا قسم ثبتت له في الوهم نهايات تسمى الأنات ،والآن هو فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه .

فإذا قال ديكارت :"أنا أفكر إذن أنا موجود" Je pense,donc je suis فإن برغسون يقول:"أنا أدوم إذن فأنا موجود" Je dure ,donc je suis فبرغسون يمضي إلى أبعد مما ذهب إليه الجميع لأن هدفه هو فكرة الزمان الكمي ذاته التي لا يتطابق معها في نظره أي معطى مجرد شيء مصطنع " فالزمان متصورا في شكل وسط لا نهائي ومتجانس ليس إلا شبح المكان مستحوذا على الوعي المفكر" وفي الحقيقة مثل هذا الزمان لايعارض المكان الذي هو الآخر لا نهائي ومتجانس ،إن ما يعارض المكان فعلا هو الديمومة :" شكل يتخذه تعاقب حالات وعينا حين يستسلم أنانا للحياة

حينما يمتنع عن إقامة فاصل بين الحالة الراهنة و الحالات السابقة...كما يحدث حينما نتذكر منصهرين إن صح القول جميعا نغمات لحن ما". (فؤاد وآخرون، دس، ص 114)

ويتوسع برغسون في حدسه الأساسي عن الزمان بوصفه جوهر الشعور فلا يطبقه على الميتافيزيقا وعلم النفس فحسب بل يطبقه على الحياة بوجه عام فيتحدث عن "تطور خالق" ويقول إن الزمان والحياة شيء واحد.

ففي الوعي الذاتي نخبر التغير في الزمان من الداخل فنحن هنا لا نعني سلسلة متعاقبة من الحالات المتميزة ولكننا نعي حاضرا باعتباره صادرا عن ماضينا وباعتباره صائرا إلى مستقبل لا ندركه في وضوح ،والزمان الذي ندركه في هذه الخبرة الداخلية ليس هو الزمن الخارجي كما تدل عليه آلة ضبط الوقت ذلك " الزمن المتحيز في مكان"الذي يقاس بملاحظة المواضيع المتعاقبةالتي يمر بها عقرب الساعة بل هو خبرة فعلية بالتغير تتداخل فيها مراحل القبل والبعد ويسمي برغسون هذا النوع من الزمان بالديمومة LaDurée. (ديكارت، 1985، ص 242)

يقول ديكارت :" أنا لا أعتقد أنه يمكن للمرء أن يشك في صحة هذا البرهان "نظرية الخلق المستمر" إذا انتبه إلى طبيعة الزمان أو إلى مدة حياتنا لأنه بحيث أن أجزائها لا يعتمد بعضها على البعض الآخر ولا توجدها قط ولا يلزم من أنا موجودون الآن أن نكون موجودين في لحظة تالية إذا لم تستمر في حفظنا ونحن نعرف بسهولة أنه ليس فينا قط قوة نستطيع بها أو نحافظ بها على البقاء لحظة واحدة . (يوسف، دس، ص 75)

تتوحد في هذا الأفق نظرة كل من بيير بودو ونيتشه ومارتن هيدجر في منظورهم لتاريخ الفلسفة على أنه امتداد للشيء نفسه ،تتطور وتتشكل الأنساق الفلسفية الغربية داخل مسميات مختلفة ،ولكنها في تطورها وتشكلها تعيد الشيء نفسه ،نجد عقلانوية سقراط تعيد نفسها في فلسفة أفلاطون وفي منطق أرسطو وهي المنظور الجديد الذي أسس له ديكارت مذهبه العقلاني (لكحل، 2020، ص 45).

يرى ديكارت أن الزمن هو الخلق الإلهي المستمر يقول نقلا عن يوسف كرم :" ولا يمكن القول أني وجدت دائما على ما أنا الآن فإن أجزاء الزمن منفصلة بعضها البعض بحيث لا يتعلق الزمان الحاضر بالزمان الذي سبقه ،فالموجود لكي يدوم في كل آن مفتقر لنفس الفعل اللازم لخلقه فلا أستطيع الدوام زمنا ما إلا إذا كنت أخلق نفسي خلقا جديدا في كل آن (كرم، دس، ص 75) هذا الموجود الممكن الذي يحتاج إلى علة فاعلية غير ذاته تجعله موجودا بالفعل لا يتصور وجوده بالفعل إلا في الزمن والزمن الحاضر لا يتوقف البتة على ذلك الذي سبقه مباشرة فالزمن لا يعطي الموجود فيه صفة البقاء أو الاستمرار بل على العكس أن أي كائن موجود الآن في الزمن يمكن أن ينعدم أو يتوقف عن الوجود في اللحظة التالية ،وليس في تصور الموجود الممكن بما هو غير موجود إلا في الزمن إنه يوجد يستمر في الوجود بذاته ولهذا أحتاج الشيء إلى علة حافظة لا تقل عن علة خلقه ابتداء إذ ليس خلق شيء بأعظم أو أصعب من حفظه (نظمي، 1972، ص 42) .

وبين المثالية والتجريبية يقف كانط الذي لا ينكر موضوعية الزمان لكنه ينكر واقعيته المطلقة فالزمان كما طرحه كانط في نقد العقل الخالص ليس معطى حسيا مأخوذة من أية تجربة عينية لكنه صورة قبلية شرطية ضرورية لأية تجربة ،فالزمان لا يقوم على الظواهر ولكن الظاهر هي التقوم على الزمان ولا تدرك ولا تتحقق إلا

من خلاله ، والزمان الكانطي واحد وليس كثيرا والأزمنة المختلفة أجزاء من هذا الزمان الواحد وهو لا متناه لأن كل آن قبله آن وبعده آن .(الخولي، 1999، ص 42)

فالتعريف الكانطي للزمان هو صورة أولية ترجع إلى قوة الحساسية الباطنية بصفة مباشرة من حيث أنه صورة الحس الباطني الذي نقابله في حالاتنا الباطنية وهو أيضا يرجع إلى قوة الحساسية الظاهرة من حيث أن كل ما ندركه من الموضوعات الخارجية إنما يكون حدثا نفسيا له موضوعه من الزمان .

ونظرية الزمان مشابهة لنظرية المكان فإن العرض الميتافيزيقي يذهب إلى استخلاص أصله وطبيعته الأولانية ،فالزمان يعرف أولانيا لأنه شرط المعية والديمومة اللتين ندركهما في الأشياء الخارجية أو الداخلية ،إنا لا ندرك شيئا دون أن نضعه في الديمومة والديمومة تقتضي الزمان فمعنى الزمان أولاني بالقياس إلى التجربة .. ،والزمان يمكن أن يقسم أجزاء متماثلة على حين أن التصور لا يمكن أن ينقسم إلا إلى كيفيات غير متماثلة وهو لا متناه على حين أن التصور إنما هو لا معين (بوترة، 1972، ص 61) .

فالزمان إذن ليس مفهوما سياقيا أو مفهوما علما كما يقال بل صورة محضة للحدس الحسي والأزمنة المختلفة ليست سوى أجزاء من الزمان الواحد والحال أن التصور الذي لا يمكن أن يعطي إلا من خلال موضوع واحد خاص به يكون حدسا وعليه فإن القضية :إن الأزمنة المختلفة لا يمكن أ ن تكون معا لا تستخرج من مفهوم عام بل هي قضية تأليفية لا يمكن أن تصدر عن مجرد مفاهيم فهي إذن متضمنة بلا توسط في الحدس وفي تصور الزمان .

وليس من قبيل الصدفة أن يختار الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر M. Heidegger في مؤلفه الأساس أن يفكر في الوجود والز من معا ،ولأن المرء لا يمكنه أن يفهم الوجود إلا انطلاقا من الزمن والعكس بالعكس من اللازم الربط بين هذين المجالين والكف عن اعتبارهما مستقلين الواحد عن الآخر. (كلاين، 2012، ص 23)

إن الطابع الأساسي للوجود الإنساني هو الهم Sorge فالموجود الإنساني مهموم بتحقيق إمكانياته في الوجود ،والهم يتخذ ثلاث تراكيب :الهم بتحقيق الممكنات (=المستقبل) الهم مما تحقق من ممكنات (=الماضي) والهم بما يجري تحقيقه من ممكنات (=الحاضر) ولهذا يتصف الهم بهذه الأحوال الزمانية الثلاث :المستقبل ،الماضي والحاضر . (بدوي، 1984، 558)

والزمانية La Temporalité هي التركيب الثالث للوجود الإنساني وهي الوحدة الأصلية لتركيب الهم وتجعله ممكنا من حيث أنها هي الآنية وهي تسعى للتخارج في هذه الأنحاء الثلاثة ،ومن هنا فإن المستقبل والماضي المتكدس والحضور يمكن أن تعد بمثابة التخارجات الثلاثة الزمانية والزمانية لا تكون بل تتزمن ،إنها تتزمن ابتداء من المستقبل بوصفه الاتجاه الأمامي للزمان والزمانية الأصلية متناهية لأنها تتزمن ابتداء من مستقبل متناهٍ لأن هذا المستقبل محكوم عليه بالفناء.

يرى هيدجر في كتابه مفهوم الزمان أن الزمان كيف فإذا سئل عن الزمان ماذا يكون فلا ينبغي على المرء أن يتعلق من غير روية بجواب ما " أن كذا أو كذا هو الزمان" جواب ليس له أن يقول أبدا إلا أنه ماذا ما ،فإذا نحن لا نرى إلى الجواب بل نعاود السؤال فماذا يحدث للسؤال إنه قد تحول ما هو الزمان ؟قد أصبح :من هو الزمان

؟وبصيغة أقرب هل نحن أنفسنا الزمان ؟أو بصيغة أقرب أكثر :هل أنا زماني؟هكذا يكون Dasein موجودا سؤلا . (المسيكني، 2001، ص 27)

وتعرف إذن الزمانية في أنماط الكينونةالتيلايمكننا منذ الآن أن نصفها بـ "الأفقية"بالمعنى الذي تفهم به في أفق الزمان ،وبعد ذلك تنتسب الزمانية إلى الدازاين الذي يحتوي الكينونة،والتيتجب حقا أن لا تفهم كزمانية ضمنية لكنها تميز مع ذلك عن الزمانية الأفقية للكينونة بواسطة صفتها الخارجية .

يرى هيدجر أن مقاربة الزمان والوجود تحتوي مع ذلك وقد اتجه النظر إلى ما قبل عن الوجود على دعوة إلى موقعة الزمان في مكانه داخل ما هو خاص به فالوجود معناه مقدم . الكينونة ،الانتشار في الحضور طوعية . الحصول . في الحضور،التواجد في الحاضر ما إن أتينا على تسميته الحاضر لذاته حتى كنا قد فكرنا في الماضي والمستقبل في السابق واللاحق وفي علاقتهما بالآن. (مارتن، دس، ص 106)

خاتمة :

حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية أن نلم بمختلف المعتقدات الشرقية والأفكار والآراء الفلسفية حول مفهوم الزمان وتشكل سياقاته الفلسفية فحاولنا وضع الفكر الفلسفي القديم ضمن اتجاهات ورؤى لها أتباعها من خلال التعبير عن الحاجيات الحياتية ،ولا ننكر أن التصورات الفلسفية لأفلاطون وأرسطو قد هيمنت إلى حد بعيد على جزء هام من الثقافة الإنسانية فصارت مرجعا نظريا للكثير من المفكرين في أزمنة مختلفة لأنها تمثل الأفكار الأولى التي استنار بها الفكر الإنساني لأن الزمان يمثل سر الوجود والصيرورة ،كما اختلف مفهوم الزمان في العصور اللاحقة خاصة في العصر الحديث والمعاصر فنشأت نظريات فكرية فلسفية كالوعي الزماني والتحليل الفلسفي الكانطي للزمان والتفسير الهيدجري للوجود على أساس الزمان ،وما دامت كل فلسفة نابعة لمزاج العصر فلا نتوقع من دراسة تاريخ الفلسفة في عصر من العصور وتسجيل أحداثه وتطوراته أن نتلقى دروسا تفيدنا في التفكير في القرن العشرين أو حلولا للمشاكل التي تلح علينا اليوم ،فلا ينبغي أن نطلب من الماضي إلا الماضي نفسه كما يقول رينان .

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة :

باللغة العربية :

القرآن الكريم

. ابن سينا ،عيون الحكمة ،حققه :عبد الرحمن بدوي ،وكالة المطبوعات ،الكويت ،دار الفكر،بيروت ،لبنان ،ط2 ،1980.

. ألفرد إدوارد تايلور ،أرسطو ،تر: عزت قرني ،دار الطيعة للطباعة والنشر ،بيروت ،ط 1 ،1992.

. إتيين كلاين ،هل الزمن موجود ؟،تر:فريد الزاهي ،هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة "مشروع كلمة"،ط 1 ،2012.

. إميل بوترو ،فلسفة كانط ،تر:عثمان أمين ،الهيئة المصرية العامة ،(د.ط) ،1972.

. لوقا نظمي ،الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ،المطبعة الفنية الحديثة ،المكتبة الأنجلو المصرية ،(د.ط) ،1972.

. الخولي يمني طريف ،الزمان في الفلسفة والعلم ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،(د.ط) ،1999.

. المسكيني فتحي ، الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة الفن ،الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت ،ط1 ،2001.

. الشمس ماجد عبد الله ،فلسفة الزمن وتقسيمه في الفكر العربي ،دار النهج للدراسات والنشر والتوزيع ،سوريا ،ط1 ،1979.

. بدوي عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ،ج1 من"أ" إلى "س" ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ،ط 1 ،1984.

. بوميان كريستوف ،نظام الزمان ،تر:بدر الدين عرودكي ،مركز دراسات الوحدة ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،2009 .

. حسن سليمان محمد ، تيارات الفلسفة الشرقية ،منشورات دار علاء الدين ، دمشق ،(د.ط) ،1999 .

. رونيه ديكارت ،مقال عن المنهج ،تر محمود محمد الخضيري ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،(د.ط) ،1985 .

. ريكور بول ، الزمان والسرد " الحبكة والسرد التاريخي" ،ج1 ،تر :سعيد الغانمي ،فلاح . رحيم ،راجعه :جورج زيناتي ،دار الكتاب الجديد المتحدة ،بيروت ،لبنان ،ط 1،2006.

. عبد المتعال علاء الدين محمد ،تصور ابن سينا للزمان وأصوله اليونانية ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،الإسكندرية ،ط1 ،2003 .

. عطيتو حربي عباس ،ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،(د.ط) ،1992 .

. كامل فؤاد وآخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ،راجعه :زكي نجيب محمود ،دار القلم ،بيروت ،لبنان ،(د.ط) ،(د.س) .

. مختار ملاس ،تجربة الزمن في الرواية العربية ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ،الجزائر ،(د.ط) ،2007 .

. مصطفى الشار ،تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي " السابقون على السفسطائين"،ج1،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة ،(د.ط) ،1998 .

. مصطفى الشار ،تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ،ج2 ،السوفسطائيون . سقراط . أفلاطون ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة ،(د.ط)،(د.س) .

. كرم يوسف ،تاريخ الفلسفة الحديثة ،دار القلم ،بيروت ،لبنان ،(د.ط) ،(د.س) .

. وولترستيس ،تاريخ الفلسفة اليونانية ،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد ،دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،(د.ط)،1984 .

. هيدجر مارتن ، التقنية ،الحقيقة،الوجود ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،لبنان ،(د.ط) ،(د.س) .

باللغة الفرنسية :

:P.Commelin ,Mythologie greque et Romaine ,ED ,illustrée de nombreuse Reproduction ,ED ,garnier ,paris .

JeanVoilquin ,Les Penseurs Grecs avant Socrate ,de Thales de Milet a Prodicos ,Traduction et notes ,Gamier Flammarion ,Paris ,1964 .

المجلات العلمية :

لكحل فيصل ، مقال فريدريك نيتشه والنقد الفلسفي لعلم المنطق ،مجلة الرستمية ،العدد الثاني ،أكتوبر 2020 .