الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت –
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

مسار: فلسفة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في المنطق والاتجاهات الفلسفية الكبرى

إشكالية الزمان والمكان في الفلسفة (أرسطو أنموذجا)

إعداد الطالبتين:
- لعيداوي هنية
- دولات سعاد

إشراف الأستاذ:
رمضاني حسين

أعضاء اللجنة

الأستاذ: بن نحي زكرياء	.....	رئيسا
الأستاذ: رمضاني حسين	.....	مشرفا
الأستاذ: بناصر الحاجة	.....	مناقشا

السنة الجامعية: 1436-1437هـ/2015-2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من قال فيهما المولى عز وجل ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾

إلى من تعبت وكلت وسهرت الليالي من أجل الوصول إلى ما وصلت

إليه أمي الغالية

إلى من كان المعلم والمرشد والطريق المنير في كل دروب الحياة أبي

الغالي

حفظهما الله ورعاهما

وإلى جميع إخوتي وأخواتي

إلى كل من أعرفهم من قريب او بعيد

إلى كل صديقاتي

هدية

إهداء

إلى من قال فيهما الله تعالى ﴿ ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ﴾

إلى اللذين سهرا الليالي من أجل وصولي إلى هذه الدرجة من العلم

أمي الغالية حفظها الله وأطال في عمرها

وأبي الغالي أدامه الله تاجا فوق رؤوسنا

إلى الطاقم التربوي بثانوية العقيد لطفي وخاصة إبراهيم

إلى كل الإخوة والأخوات

إلى كل الصديقات العزيزات

إلى كل من نسيهم مذكرتي ولم تنساهم ذاكرتي

سعاد

﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾

الحمد لله الذي قدرنا على إتمام عملنا المتواضع ويسرنا على إتقانه فلولاه لما خطينا خطوة إلا برحمته العزيز ويشرفنا ويسعدنا ونحن في ختام عملنا أن نوجه شكرنا إلى عائلتين الكريمتين اللذين غمرتانا بمساعدتهما المادية والمعنوية وتشجيعهما

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الكريم المحترم والمشرف رمضاني حسين الذي تابعنا من بداية العمل إلى نهايته

دون أن ننسى أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كافة الأساتذة والموظفين مهما كانت نسبة مساعدتهم الذين كان لهم الفضل في إنجاز هذا العمل المتواضع

مقدمـــة

شغل علم المنطق عقول المفكرين، إذ يعتبر البعض منهم علم يختص بدراسة المبادئ العقلية التي يمكن من خلال استجلاء الحقائق سواء كانت هذه الحقائق ناتجة عن تطابق العقل مع ذاته أو مع الواقع. غير أن البعض الأخر يعتبر المنطق مجرد آلـــــة بمعنى الاورغانون اليوناني الذي يهتم بالقضايا والاحكام التي تنتج عن مقولات العقل.

تحتل مقولتي الزمان والمكان في المنطق، المكانة المحورية في ترتيب مدركات العقل البشري كما تصورها أرسطو قديما، باعتباره مصنفا للعلوم والمعارف القديمة.

من هنا تبرز أهمية دراسة مقولاتي الزمان والمكان في تاريخ الفلسفة اليونانية قاطبة.

شغلت إشكالية الزمان والمكان تفكير الانسان من ابتداء وعيه أي من القديم بحث الانسان في مفهوم الزمان والمكان وحاول معرفة مهينهما. حيث اختلف رأي الفلاسفة والعلماء حول إيجادي مفهوم دقيق لهما، فإذا كانت الفلسفة رسمت المعالم البارزة النظرية الزمان والمكان كذلك وصل العلم إلى تحديد مفاهيم دقيقة ترجمت ماهية الزمان والمكان وذلك من خلال مجال الفيزياء وكذلك الفلسفة الطبيعية التي أحرزت تقدما كبيرا في شتى المجالات وكانت دائما الأساس في تحليل وتفسير الظواهر والتجارب العلمية.

ومن هنا كانت الإشكالية المطروحة هي إشكالية الزمان والمكان في الفلسفة أرسطو انموجا أما عن الأسباب والدوافع التي جعلتنا نختار هذا الموضوع منها ما هو ذاتي هو رغبتنا في التعرف على مثل هذه الموضوعات ومدى ميلنا لهذا الفيلسوف وشغفنا في محاولة قراءة منطقه العام والخاص، وهو ما يتناسب وتخصصنا " المنطق " ومنها ما هو موضوعي وهو أهمية هذا الفيلسوف الكبيرة باعتباره المعلم الأول في علم المنطق.

إن أهمية البحث وقيمته العلمية والمعرفية هي استنطاق التراث اليوناني في مجال المنطق على ضوء الفكر المعاصر وإعادة تفسيره تفسيرا موضوعيا يتماشى وموضوعات البحث العلمي وكذلك معرفة المنطق الأرسطي بعمق، أما الدراسات السابقة لكتب أرسطو فهي كثيرة ومتعددة في مجال الفلسفة والفن والعلم، والمنطق إلا أن التخصص في دراسة قضية الموضوع المتناول عندنا قليلة فلم تكن له دراسة تفصيلية من قبل ولكن هناك القليل في مثل هذا الموضوع.

تتمثل الإشكالية في البحث عن مبادئ بنظرية قائمة على حلول منطقية متخصصة في جانبين متلازمين أحيانا هما: الزمان والمكان، وإذا كان تأثير الفلاسفة بالمنطق الأرسطي واضحا وجليا

فهل كان لمفهومي الزمان والمكان دور في تأسيس المنطق الأرسطي؟ ما هو الزمان؟ وما هو المكان؟

وهل يمكن القول بأن مقولتي الزمان والمكان هما من قبيل المقولات العقلية لمنطق أرسطو؟ ثم كيف تم توظيف هاتين المقولتين في الفلسفة الحديثة والمعاصرة؟

بعد تمهيدنا للموضوع وطرحنا للإشكالية في إطارها العام والخاص وما تفرع عنها من أسئلة فرعية يأتي الحديث عن الخطة المتبعة في الموضوع وهي كانت في ثلاثة فصول، فتناولنا في الفصل الأول السياقات المفاهيمية (شبكة المفاهيم) وكان الفصل يحتوي على ثلاثة مباحث. أما الفصل الثاني تحدثنا فيه عن التأثير الذي خلفهأرسطو في الفلسفات التي جاءت بعده، وكان يحتوي على مبحثين في كل واحد منهما مطلبين، أما الفصل الثالث فيعتبر فصلا نقديا من خلال الآراء النقدية التي وجهت في طرح إشكالية الموضوع. وذلك في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بالإضافة إلى هذا فكان المنهج المتبع في هذا الموضوع هو المنهج التحليلي النقدي وذلك من خلال عرض أفكارأرسطو وتحليلها بصورة علمية ونقدية.

ككل بحث أكاديمي فقد واجهتنا في بحث وتحليل هاته الإشكالية صعوبات كثيرة أهمها غياب المصادر باللغة الأجنبية وكذلك ندرة الترجمات العربية، وأيضا قلة المصادر المعتمدة في مثل هذا الموضوع ونظرا لواسعة الموضوع والذي يستحق الكثير من الجهد إلا أن الوقت لم يكن كافيا للإحاطة بجميع جوانبه الذاتية والموضوعية، وتبقى الحقيقة العلمية للبحث الأكاديمي مجهو لة وعميقة تستحق الكثير من المجهدات العلمية والعملية.

الفصل الأول

السياقات المفاهيمية والتمهيدية لإشكالية الزمان والمكان

المبحث الأول: جينا لوجيا المفاهيم.

المبحث الثاني: كرونولوجيا إشكالية الزمان والمكان.

المبحث الثالث: إشكالية الزمان والمكان بين أفلاطون وأرسطو.

المبحث الأول: شبكة المفاهيم

1-العالم:

-هو الكل ما سوى الله.

-هو الأرض وما حولها من الكواكب.

-وعالم أي شيء، وهو جملة الموجودات المتجانسة التي تنتمي إلى هذا الشيء فيقال: عالم الطبيعة، علم النفس، عالم العقل والمجردات وعالم المحسوسات وعالم المقال.

عالم خارجي: هو جملة الأشياء التي تقع تحت الإدراك الحسي وتسمى المدركات الخارجية وتقابلها المدركات الداخلية، التي هي موضوعات الشعور، التي تكون ما يسمى العالم الداخلي.

عالم المثل: هو في نظر أفلاطون عالم الأشياء الحقيقية الدائمة وهي المعقولات في مقابل عالم المظاهر المتغيرة، وهي المحسوسات. [1]

-إن العالم لا يخلق في زمان ولا في مكان.

-وجود هذا العالم متهافت مستحيل لا صورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة

-عالم الجملة التي تحتوي على جميع الأجسام المتصلة أو المماسة.

يذكر أرسطو في كتابه السماء والعالم: أن الكل ليس له بدوء زماني، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدوء زماني إنه لم يتكون أولا، فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا. [2]

فإن أجزائه يتقدم بعضها ببعض في الزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدوء زماني ويصبح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع البارئ دفعه بلا زمان وعن حركة حدوث الزمان.

العالم مركب من بسائط صائرة كرة وليس خارج العالم شيء، فليس إذن في مكان ولا يقضي إلى فراغ أو إلى ملاء. [3]

---

[1] – يعقوبي محمود، معجم **الفلسفة**، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2008، ط1، ص 207.

[2] – المرجع نفسه، ص 209.

[3] – جيرار جهامي، **موسوعة المصطلحات الفلسفية عند العرب**، مكتبة لبنان، د ط، د س، ص: 431.

2- الحركة:

كل تغير حاصل في الزمان والمكان. [1]

هي نقطة من مكان إلى مكان آخر أو ربو أو نقص أو كون أو فساد أو استحالة أوهي كمال المتحرك بما هو متحرك. [2]

حركة الشيء هي التغير المتصل بوضعه المكاني خلال الزمان بالنسبة إلى نقطة ثابتة أو تعتبر ثابتة.

حركة النفس: هي شهوتها أو تهو رها.

حركة العقل: هي انتقاله من فكرة إلى آخر.

الحركة عندأرسطو هي فعل ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة أي الصيرورة أثناء حصولها.

3- النفس: جهاز نفسي هو جملة الأقسام التي تنقسم إليها النفس في نظر فريد (1856-1939) وهي الهو والانا والانا الأعلى.

نفس: إن حد النفس أنها كمال للجسم الذي هو آله لها في الفعل الصادر عنها وهذا الحد لها من جهة التركيب وإنما ذكرناه لأنه متجانس لما ذكرهأرسطو فيها إذ يقول: " إن النفس معرفة الأشياء"

- إن أرسطوطاليس يقول في النفس إنها جوهر بسيط تظهر أفعالها من الإجرام.
- أفلاطون يقول أنها متحدة بجسم وكذلك بالجسم يواصل الإجرام ويفعل فيها ويفصل الجرم من الجسم. [3]

4- العقل:

عقل: هو المنع مما لا يليق.

عقل – تعقل: هو إدراك الشيء مجردا عن أعراضه ولواحقه المادية.

معقول: هو الذي يدرك بالعقل لا بالحواس.

---

[1] - الحلوعبده، معجم **المصطلحات الفلسفية**، مكتبة لبنان، د ط، د س، ص: 109.

[2] - جيرار جهامي، **المصطلحات الفلسفية عند العرب** المرجع الأسبق ص: 263.

[3] - يعقوبي محمود، معجم **الفلسفة**، المرجع السابق ص: 105-106.

عقلانية: مذهب يضع العقل مصدرا لكل معرفة يقينية ويقصرها على مبادئه.

مبادئ العقل: هي قضايا واضحة بذاتها لا تمكن برهنتها بغيرها يعتمدها العقل في تعقله للأشياء وهي مبدأ الهوية، وعدم التناقض والثالث المرفوع والسبب الكافي والعلية والغائية والقوانين والجوهر. [1]

عقل عند الأرسطيين القدماء هو العلم بالحقائق الأشياء فإن كان مجرد استعداد لإدراك المعقولات سمي عقلا هيولانيا كما هو الشأن عند الأطفال، وإن كان علما بالضروريات مع الاستعداد لاكتساب النظريات منها سمي عقلا بالملكة وإن كان قدرة على استنباط النظريات من الضروريات سمي عقلا بالفعل وإن كان قدرة على استحضار النظريات التي سبق إدراكها سمي عقلا مستقادا وهذا رأي أرسطو الذي ذهب إلى العقل الفاعل هو الذي يجرد المعاني من المحسوسات والعقل المنفعل هو الذي يقبل هذه المعاني ويتلقاها من العقل الفاعل.

العقل: هو قوة في الإنسان تصنعه مما لا يليق من الأفعال والأقوال ويقابله الحمق. [2]

– قوة في الإنسان يقتدر بها على ربط الحدود ببعضها البعض في براهين عند اكتشافه ما يوحي ذلك الربط من صحة الأقوال وسداد الأفعال ويقابله الحدس والقلب.

– هو جملة من المبادئ القبلية التي لا تكتسب من التجربة الإدراكية والتي بدونها تتعذر هذه التجربة.

– قوة في الإنسان يقتدر بها على التبرير والتعليل عند تفسير الأفعال والأقوال.

– عقلي: نسبة إلى العقل لوصف أفعالها أو نتائجها مثل القوى والملكات العقلية والموجودات العقلية ويقابلها الحسي.

– **عقلي خالص**: هو عند كانط وهو كل ما كان في الذهن غير مكتسب من التجربة وبالتالي هو المبادئ التي تحصل بها المعرفة بصورة قبلية ويقابله العقل التجريبي.

– **عقل عملي**: هو عند كانط هو العقل الفاعل أي عندما يكون مبدأ قبليا للسلوك هو مصدرا للقاعدة الأخلاقية وهو لا يكون خالصا.

---

[1]– يعقوبي محمود، معجم **الفلسفة**، المرجع السابق ص :108.

[2] – جيرار جهامي، موسوعة **المصطلحات الفلسفية عند العرب** المرجع السابق، ص: 906.

– **عقل نظري**: هو عند كانط العقل العارف أي عندما يتجه نشاطه إلى تحصيل المعرفة ذاتها فيكون لها خالصا وإما تابعا للتجربة.

– **عقل مكون**: (بصيغة اسم فاعل) هو القوة الذهنية الثابتة عبر تغير مجال الإدراك والوحدة لدى الجميع القادرة على استخلاص المبادئ الكلية الضرورية من خلال إدراك العلاقات بين الأمور.

– **عقل مكون**: (بصيغة اسم مفعول) هو جملة المبادئ المستعملة في الاستدلال والتي تختلف من شخص إلى آخر ومن عصر إلى عصر آخر. [1]

5– مفهوم المكان:

يقال مكان الشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به.

يقال لمكان الشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه.

المكان ... لما كانت أجزاء الجسم تشغله وكانت تتصل بحد مشترك فواجب أن تكون أجزاء المكان تتصل بحد مشترك أيضا وإذا كان ذلك كذلك فهو من الكم المتصل كما أنه يفارق الحركة. [2]

أجزاء المكان موجودة على مثال ما هي عليه أجزاء الجسم الذي يشغل المكان سواء كان المكان هو الخلاء أو السطح المحيط بالجسم من الخارج. [3]

وذكر ابن سينا أنه قد قيل إن المكان مساويا فإما أن يكون مساويا لجسم المتمكن وقد قيل أنه محال، وإما أن يكون مساويا لسطحه وهو الصواب. [4]

فالمكان هو الحيز المتصور الذي يشغله الجسم وتمتد فيه أبعاده ومن خصائصه أنه متجانس (أجزاءه المتوهمة من جنس واحد) متماثل خصائصه واحدة في جميع الاتجاهات متصل لا أجزاء له متمايز بالفعل، غير محدود يمكن الانتقال فيه باستمرار – ذو أبعاد ثلاثة النقطة الواحدة منه لا

---

[1] – يعقوبي محمود، معجم **الفلسفة**، المرجع السابق، ص: 108.

[2] المرجع نفسه، ص 110.

[3] – تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، المجلد الأول، ص: 14.

[4] – مصطفى حسيبة، المعجم **الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012 – 1433 هـ ص: 603.

تمتد منها إلا ثلاثة مستقيمات متعامدة لا غير، متطابق صالح لإنشاء أشكال متشابهة بجميع المقاييس وإذا لم يسلم بالخاصيتين الأخيرتين صار المكان لا إقليديا.

فالمكان هو داخل تحت الكم والكيف كما يشير أيضا إلى نهايات الجسم ويقال هو التقاء أفقي محيط والمحاط به سطح الجسم المحوا يسمى مكانا وليس للفراغ وجود، كما أنه من جوهر المحيط فجوهره محطوط، ويقال أيضا المكان لشيء يكون في الجسم فيكون محيطا به ويقال المكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه. [1]

كما نجد أربعة خواص للمكان:

- أن الجسم ينتقل منه إلى مكان آخر ويستقر الساكن في إحداهما.
- أن الواحد منه لا يجتمع فيه اثنان فلا يدخل الماء في الكون ما لم يخرج الماء ولا يدخل الماء ما لم يخرج الهواء.
- أن الفرق والتحت إنما يكونان في المكان لا غير.
- أن الجسم يقال له إنه فيه، فبهذا غلط من ظن المكان هو الهيولي لكون الهيولي قابلا لشيء، ما بعد شيء كما أن المكان كذلك فهو قابل لشيء ما بعد شيء. [2]

6-مفهوم الزمان:

أ / المعنى اللغوي: تذكر معاجم اللغة أن الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره والجمع أزمن وأزمان وأزمنة وأزمن الشيء طال عليه الزمن وأزمن بالمكان أقام به زمنا. [3]

ب / المعنى الاصطلاحي: كان مفهوم الزمن موضع لبس واختلاف بين المفكرين سواء القدامى منهم أم المحدثون لكنهم ربطوا بينه وبين الحركة والتغير في الأشياء فبدون حركة وتغير لا يوجد زمان، وهو يعتمد على هذه الحركة والتغير ويقاس بالفواصل القصيرة والطويلة التي تعاقب فيها الأشياء.

كما نجد الزمان منسوب إلى حركات الفلك وقد عرفه الكثير بأنه مقدار هذه الحركة وهو أيضا علاقة تنجم عن حركة جرم الأرض حول الشمس وحول نفسه كما أنه يشير في

---

[1] – **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الثاني، بيروت لبنان (د.س) (د.ط) ص: 374.

[2] – محمود يعقوبي، معجم **الفلسفة**، المرجع السابق، ص: 155.

[3] – ابن منظور جمال الدين، لسان **العرب**، المجلد الثالث، بيروت لبنان، د ط، د ن، ص: 199.

معاجم أخرى إلى رسم الفلك بحركته الخاصة، ومنهم من قال: إن الزمن تصور ينشأ لدى الإنسان من ملاحظته للتغيرات في الأشياء سواء كانت حركية أم كيفية. [1]

7-المقولات: يبدأ كتاب المقولات بشرح المصطلحات الآتية synonymousوتعني المترادفات homonynous وتعني الكلمات المتشابهة لفظا والمختلفة معنى anonymous وتعني الكلمات المختلفة اختلافا طفيفا ويتضمن الفصل الثاني والثالث ملاحظات نحوية أكثر منها فلسفية، أما الفصل الرابع فيقدم فيه أرسطو قائمة بعشر مقولات.

الجوهر: مثل إنسان، حيوان.

الكم: مثل ياردتان أو ثلاث ياردات.

الكيف: مثل أبيض، أسود.

الإضافة: مثل ضعيف أو متوسط، قوي.

المكان (الأجن): مثل في السوق.

الزمان (متى): مثل العام الماضي.

الموضوع: مثل متكئ أو جالس.

الملكية: مثل مسلح أو -منتعل.

الفعل: مثل يقطع.

10-الإنفعال: مثل ينقطع. [2]

[1] – الألوس حسام، الزمان **في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، 2005، ص: 169.

[2] – مجدي سيد أحمد كيلاني، **أرسطو**، جامعة الإسكندرية، د ط، 2013، ص: 53.

المبحث الثاني: كرونولوجيا إشكالية الزمان والمكان.

1-نبذة تاريخية عن أرسطوطاليس:

أ / حياته:

ولد أرسطو384 ق م في مدينة أسطاغير على حدود مقدونيا وكان أبوه طيبا، ولما بلغ الثامنة عشر قدم إلى أثينا لاستكمال علمه، فدخل الأكاديمية وما لبث أن امتاز بين أقرانه فسماه أفلاطون العقل لفرد ذكائه و"القراء" لسعة اطلاعه، عاد إلى أشياء في أواخر 335 ق م وأنشأ مدرسة في ملعب رياضي يدعى " لوفيون" وكان من عادته أن يلقي دروسه وهو يتمشى وتلاميذه من حوله، وبعد إثنتي عشر سنة أراد الوطنيون الآثينيون المعادون لمقدونيا الإيقاع به فاتهموه بالإلحاد، فعهد بالمدرسة إلى ثاوفراسطوس، وهي كانت مسجلة باسمه لأنه آرسطوا كان أجنبيا في أثينا، ثم غادرأرسطو المدينة وهو يقول متهكما لا حاجة لأن أهيأ للأثنين فرصة جديد للإجرام ضد الفلسفة، وقصد إلى مدينة خليفيس في جزيرة أوبا، وكان معمودا منذ زمن طويل، فمات بمرضه عن زوجته الثانية (وكانت الأولى قد توفيت) وأبنه من هذه وأبن من تلك اسمه نيقوماخوس كجده[1]، فلقب بذلك هو وأتباعه بالمشائين، ومن بين مصنفاته، يقال أنه كتب في شبابه محاورات على طريقة أفلاطون وقد ضاعت كلها وحفظت لنا كتبه العلمية وهي ترجع إلى عهد " اللوفيون " وهي موضوعة في قالب تعليمي لكل منها موضوع خاص. ومن بين كتبه التي نصادفها عند أفلاطون هي خمسة:

- الكتب المنطقية (الأرغون) المقولات، العبارة أو القضية، التحليلات.
- الكتب الطبيعية (السماء الطبيعي)، الكون والفساد، الآثار العلوية، كتاب النفس، ثم ثمانية كتب صغيرة جمعت تحت اسم الطبيعيات الصغرى.
- الكتب الميتافيزيقة أي ما بعد الطبيعة تأتي بعد الطبيعيات وهي تعرف عند المسلمين بالفلسفة الأولى وموضوعها العلم الإلهي، وأيضا بكتاب الحروف لأنها مرقومة بحروف الهجاء اليوناني.

---

[1]- نادر ألبير نصري، كتاب **الجمع بين رأيين حكيمين**، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية بيروت لبنان ط2، 1986، ص:26.

- الكتب الخلقية والسياسية، الأخلاق الأودمية (في سبعة مقالات) الأخلاق نيقوماخية (في عشر مقالات) والأخلاق الكبرى (في مقالتين)، والكتب السياسية هي عبارة عن مجموعة من الدساتير نحو167 مدينة يونانية.
- الكتب الفنية.[1] وهي الخطابة والشعر

ب/فلسفته الطبيعة وما بعد الطبيعة:

أنكر أرسطو نظرية المثل أشد إنكارا وأسهب في نقدها، ومن حججه إن المادة جزء من المحسوسات، فلا يوجد إنسان مثلا إلا فيه لحم وعظم ولا شجر إلا في مادة معينة، فإذا فرضنا المثل مجرد من كل مادة كانت معرضة لطبيعة الأشياء التي هي مثلها، وإذا فرضناها متحققة في مادة صارت محسوسة جزئية، أي معارضة لصفات المثل عند أفلاطون، ثم إن من المعاني الكلية ما يدل على أشياء موجودة بغيرها فلا يمكن أن يقابلها مثلا، كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو المثلث أو أي شكل رياضي موجود بالضرورة أي موجود مع شيء لا بذاته؟ وكيف يمكن أن يوجد مثال للبياض أو السواد في حين أن اللون لون الشيء بالضرورة أي موجود مع الشيء لا بذاته [2] فإذا كان هناك معاني هي ذهنية صرفية، فما الذي يمنع أن توجد المعاني جميعا في العقل دون أن يقابلها مثال؟ الحقيقة أن المحسوسات موجودات بكل معنى الكلمة، وإن المعاني الكلية موجودات ذهنية، فحسب يجردها العقل من المحسوسات، يقول أن الأجسام الطبيعية مركبة من مبدأين هيولي (أي مادة) أولى غير معينة أصلا وبها تشترك الأجسام في كونها أجساما ومن صورة وهي المبدأ الذي يعين الهيولي ويعطيها ماهية خاصة ويجعلها شيئا واحد.

فالهيولي والصورة علتان ذاتيتان يتكون منهما الشيء، ويعلم بهما على أن العلة تقال أيضا على نحويين آخرين، الواحد ما تصدر عنه بداية الحركة والسكون وهي العلة الفاعلة، والثاني الغاية التي تقصد إليها الحركة وهي العلة الغائية ومنه تكون العلل الأربعة علة مادية، صورية، وفاعلية وغائية. [3]

---

[1] - نادر ألبير نصري، كتاب **الجمع بين رأيين حكيمين**، المرجع السابق، ص:37.

[2]- المرجع نفسه، ص39.

[3]- المرجع نفسه، ص40.

الفلسفة تختلف عن العلم في أنها تنظر إلى العالم كله كوحدة مترابطة متماسكة، تكون بأسرها موضوع بحثها أي أنها لا تختص بالدراسة جانبا من الكون دون جانب. كما لا ترضي أن تسلم بصحة مبدأ أو فكرة إلا إذا كان ثابتا دون الشك فيه وهكذا نستطيع أن نفرق بين العلم والفلسفة. إن التفكير الفلسفي الصحيح الذي يسمو بالعقل فوق المستوي المادي من حيث هو أسلوب التفكير وصور الفكر الذي يحاول أن يوحد بين ظواهر الكون المتنافرة، والذي يرفض التسليم الساذج رفضا تاما لم ينشا إلا مع اليونان القدماء، واهم أعلام هذه الفلسفة اليونانية هم (سقراط أفلاطون أرسطو) ومرت هذه الفلسفة عند اليونان بمراحل ثلاث، ما قبل سقراط وفيها نشأت الفلسفة، ثم مع السوفسطائيين إلى آخر عهد أرسطو وفيها بلغت الفلسفة رشدها وذروتها وأخيرا ما بعد أرسطو حتى بداية العصور الوسطي. [1]

إن أول تفكير للإنسان هو المادة التي يتآلف منها الوجود وذلك من خلال العالم المادي الذي يحيط بيه، حني يصل مع مرور الوقت إلى التفكير المجرد المطلق مع أفلاطون و أرسطو. وبعد المادة يأتي المذهب الذري الذي يكمل النقص الذي كان سائدا في الفلسفة المادية، والذي ينبذ التعدد والكثرة لينادي بالوحدة وما يطلق عليه اسم الجوهر، وهكذا يكون التطور التاريخي للفلسفة وتاريخ العلم يمثل جانبا مهما من مراحل الفلسفة وقضاياها وحل مشكلاتها ليكون أرسطو أهم أعلامها لأنه اخذ من سابقيه أمثال المدرسة الايلية والمدرسة الايونية وكذلك أفلاطون وينتهي الابتكار بيه إلى وضع علم جديد لم يكن له وجود من قبل هو علم المنطق.

1الإتجاه الطبيعي المادي لمفهوم الزمان:

ويتزعم هذا الاتجاه أصحاب المدرسة المالطية الذي كان يجمعهم اتجاه واحد في الفلسفة هو الاتجاه المادي بمعنى أنهم تصوروا جميعا أن الحقيقة العلمية والفلسفية للوجود لا بد أن تكون مادة، وكانت هذه المادة الأولية (الطبيعة) تفيد عندهم أصل الوجود ومبدأ نشأته وحركته ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد "طاليس" الذي كان اهتمامه بالبحث في الفلك والظواهر الجوية من تبخر وندى وأمطار وفيضانات، ومن أهم أسباب افتراضه الماء كمادة أولى ومبدأ لجميع الموجودات، ولما كانت المادة تتسم عند القدماء بالحياة ولهذا وصف مذهبه بالنزعة الحيوية. [2]

---

[1] – نادر ألبير نصري، **الجمع بين رأيي حكيمين**، المرجع السابق، ص 52.

[2] – مطر أميرة حلمي، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار المعارف مطبعة القاهرة الجديدة، 1988، ص:36.

ا/فكرة اللامتناهي عند أتكسمندريس (610 – 547) ق م:

إن المبدأ الأول عند أنكسمندريس هو اللامتناهي وذلك بمعنيين من حيث الكيف أي لا معينة ومن حيث الكم أي لا محدودة وهو يمد الوجود إلى غير حد في المكان والزمان فيقول بعوالم لا تحصى وبدور عام يتكرر إلى ما لانهاية أي أنه يرى وجود ضرورة مطلقة وقانون كلي يسيطر على الوجود ويفسر كيف أن الوجود لم يبدأ و لم ينته وهذه العقيدة كانت شائعة عند فلاسفة اليونان.

فالزمان عند أنكسمندريس هو الحاكم المتصرف وهو أشبه بالقدر أو القانون الكلي بالنسبة لخروج الأشياء من اللامحدود وتكونها عنه ثم فسادها وانحلالها إليه في عود أبدي لا ينتهي.[1]

ومما ينبغي ملاحظته أن أنكسمندريس قد فسر تكوين الأشياء تفسيرا آليا وأن هذا التكوين قائم على مجرد واجتماع عناصر مادية وافتراقها بتأثير الحركة دون علة فاعلة متمايزة ودون غائية.[2]

ويتبين من هذا العرض أن أنكسمندريس حاول تفسير الأحداث الكونية تفسيرا عقليا انطلاقا من مبدأ فلسفي عام هو الأبيرون أو اللامتناهي، ومع ذلك أسند إلى هذا المبدأ صفة الألوهية، فقد خرج عن العرض الأسطوري القديم المتمثل في نظريات هزيود الكونية بالرجوع إلى مبادئ ومناهج الطبيعة لا تلعب الآلهة أي دور فيها.

2 –الاتجاه الذري لمفهو م الزمان (التغيير):

ا/ زينون الإيلي (490 – 420) ق م وحججه في إبطال الحركة:

كانت حجة السهم من بين حججه البادية الأثر والقائمة على أن الزمان مؤلف من آثارات غير متجزئة ، فلو تصورنا أن سهما انطلق من نقطة ما ليصل إلى نقطة أخرى ، فإن هذا السهم لن يتحرك ، وذلك لأنه من المعروف أن الشيء في "الآن" يكون غير متحرك وعلى هذا فإذا كان الزمان منقسما إلى عدة وحدات كل منها هي الآن ولما كان السهم في انطلاقه يوجد دائما

---

[1] – ابراهيم العامي، الزمان **في الفكر الإسلامي**، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1993 – 1413 هـ، ص: 68.

[2] – حمادة حسين صالح، دراسات **في الفلسفة اليونانية**، دارالهادي، ج1، ط1، 1462 – 2005، ص:87.

في آن ولما كان وجوده في الآن وجودا ساكنا فإنه إذن سكونا ساكنا باستمرار ومعنى هذا أن السهم لا يتحرك أي أن ينطلق ولا نطلق وننتهي بذلك إلى نتيجتين متناقضتين مما يؤدي إلى بطلان المقدمة والفرضية التي أتى بيها زينون وهي أن الزمان مكون من سلسلة من الأنات. فإن هذه الحجج قد أفاد الفلاسفة المسلمين في التحليل معاني الامتداد والزمان والمكان والعدد والحركة واللانهاية. [1]

ب/ إبطال الحركة:

أورد أرسطو أربعة حجج عن زينون الايلي في إبطال الحركة.

1. حجة الملعب: لا يمكنك اجتياز الملعب (حلبة السباق) إذ لا يمكن اجتياز عدد لا متناه من النقط في زمان متناه، فلا بد إن تجتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها. وكذلك لابد من اجتياز نصف المسافة أولا، وهكذا إلى مالا نهاية له لان المسافة تنقسم إلى مالا نهاية له.

2. حجة أخيل والسلحفاة: لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة، إذ لابد أن يصل أولا إلى المكان الذي بدأت منه السلحفاة تسير ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ ويجب على أخيل إن يلحقها وهكذا كلما اقترب منها سبقته.

3. حجة السهم: لا يمكن أن يتحرك السهم إذ يجب أن يجتاز مسافة يمكن إن تنقسم إلى مالا نهاية له في زمن نهائي.

4. **حجة الأجسام الثلاثة:** إذ افترضنا ثلاثة أجسام أ، ب، ج وكان أ ساكنا وب وج يتحركان في جهتين متضادتين بسرعة واحدة فإذا تقابل الجميع كان ب قد قطع ما يساوي طول أ وج فالزمن الذي يحتاج إليه ب ليجتاز ج ضعف الزمن الذي يحتاج إليه في اجتياز أ ولما كان الزمن الذي يقطعه ب وج حتى يصلا الى مكان أ واحدا فالنتيجة ان ضعف الزمن يساوي نصفه.

جـــ/ بارمينيدس:

سار فكر بارمنيدس على أساس منطق مترابط متسق ينتقل من قضية إلى أخرى مترتبة عليها بالضرورة وقد بدا بالتفرقة بين الوجود واللاوجود واستدل من ذلك على إن الوجود موجود واللاموجود غير موجود وجعل تلك القضيتين مقدمة اساسية لبناء مذهبه، فاذا سلمنا بان

[1] – ابراهيم العاي، **الزمان في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص:72-73.

الوجود موجود فلا مجال إذن للحديث عن صدور الوجود عن وجود الأخر أي ليس في تصور الوجود نشأة أوتولدا وإلا فمن أين نشأ؟ ان قلنا نشأ من اللاوجود كان هذا مستحيلا لأن اللاوجود غير موجود، واذن فلا بد أن الوجود كان دائما وهو مستمر دائما في الوجود، وكذلك رجح بارمنيدس الى مبدأ الفلسفة اليونانية أن لا خلق من العدم، وطبقه على تصوره للوجود فانتهى الى أنه لا خلق على الاطلاق [1]، وكانت الفلسفة السابقة تقوم بتوليد وخلق ينشأ عن أصل وحدته الثيولوجية من المبادئ الطبيعية مثل الزمان والارض وافترضته الفلسفة الملطية في المادة الاولية وأوجدته الفيثاغورية في العدد. [2]

رأى أنباذو قليدس أن أصل العالم وجوهره هو العناصر أوالجذور الأربعة وهي: النار والماء والأثير والأرض وكل منها وجود بسيط أي غير مركب وكل شيء مكون منها وهي خالدة لم تخلق و لم تفنى وهي وحدها الموجودة فلا نشأة هناك ولا فناء بل هناك امتزاج بين هذه العناصر، وهكذا يتفق مع بارمنيدس على نفي الكون والفساد ولكن الوجود الثابت الدائم ليس هو الواحد بل أربعة جذور.

أما نكساغوراس كان أول الفلاسفة الذين استقروا في أثينا والمشكلة الرئيسية التي جلبها هي مشكلة تفسير أصل الأشياء وتفسير الحركة وقد عارض مذهب بارمنيدس في نظرية الثبات والايمان بوحدة الوجود وقال أن الموجودات لا نهاية لها في العدد، أما عن الحركة فقد رأى أن الكون حركة وتغير.

أصبح شغل الفلاسفة الشاغل بعد بارمنيدس هو التوفيق بين الثبات الذي برهن على ضرورته بارمنيدس وبين الحركة التي يرونها في حياتهم اليومية مابين الوحدانية التي أكد عليها

---

[1] – الأهواني أحمد فؤاد، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2009، ص:151-152.

[2] – مطر أميرة حلمي، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، مرجع سابق، ص:89-90.

بارمنيدس والتعدد الذي اهتم به الفيثاغورين والذي تشهد به التجربة، وقد تعددت محاولات التوفيق ومنها خرجت فلسفات: أنباذوقليس وانكساغوراس وفلسفة الذريين.[1]

3-الاتجاه العقلي الطبيعي لمفهوم الزمان والمكان:

يرى أرسطو بأننا من خلال حد الطبيعة نستطيع أن نفرز الموجودات الطبيعية عن غير الطبيعية، عندها نستطيع القول أن هذا طبيعي وذاك غير طبيعي، وهذا المقياس لا يمكن أن يكون واضحا ما لم نبين الفارق بين علم الطبيعة والفلسفة الطبيعية.

أ/ علم الطبيعة: يقسم أرسطو العلوم الى ثلاثة أقسام هي: الطبيعيات والرياضيات والالهيات فالطبيعي هو أحدها ويدخل فيه علم النفس وعلم الحيوان وموضوعاته البحث في الظواهر الطبيعة وصلتها بالجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون ودراسة الزمان والمكان وعلاقتهما بالجسم المتحرك، هذه الموضوعات يطلق عليها الان علم الميكانيكا.

يصبح موضوع العلم الطبيعي هو الكائنات غير الحية فوق الارض وعليها وتحتها ودراسة الكائنات الحية من نبات وحيوان وانسان لذا عده أرسطو علما والعلم يعني عنده معرفة العلل والمبادئ وهو واحد من العلوم وليس كلها ولما كان موضوعها هو الوجود
الطبيعي المحسوس الذي يمتلك الحركة الذاتية الظاهرة اذن لم يرق الى مرتبة العلم المتقدم. [2]

ب/ الزمان والمكان: (أرسطو):

أما في فكرة ارتباط الزمان بالمكان في الفلسفة اليونانية فقد عالجها أرسطو في ضوء فكرة اللامنتاهي، يقول أرسطو : "لابد لمن يعني بدراسة الطبيعة من أن يهتم بدراسة اللامتناهي في وجوده أولا وجوده، وبتفسير حقيقتة فالعالم الخارجي أو الكون سلسلة من الظواهر يستحيل منطقيا حدوث أيها خارج نطاق الزمان والمكان" وقديما أشار هيروقريطس إلى أن لا يجود خارج عن إطارهما فهو يقول: "لا شيء في هذا العالم بستطيع أن يتجاوز مقاييسه وهذه المقاييس هي

[1] – مبروك أمل، **مقدمة في تاريخ الفلسفة اليونانية**، القاهرة، 2006، ص:71-72.

[2] – الكاظم الوالي عبد الجليل، **الفلسفة اليونانية**، الوراق للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص:185-186.

الحدود الزمانية والمكانية" أما الفيتاغورية فقد رأت ان العالم قد وجد أصلا بفضل ماله من حدود زمانية ومكانية. [1]

والزمان لا متناهيا لأن أجزائه لا متناهية، لذلك فحد لا متناهي أنه لا يمكن الاستمرار في قسمته كالمكان أو الاستمرار في الإضافة إليه كالعدد، وبذلك يرى أرسطو أن الزمان شأنه شأن المكان يمكن أيضا أن ينقسم إلى ما لانهاية ولكن بالقوة وليس بالفعل وإمكانية انقسامه تشبه إمكانية انقسام المكان إلى ما لانهاية، والتقابل بين الزمان والمكان يمكن وضعه وتصعيده على النحو التالي:

المكان	الزمان
النقطة	اللحظة
الإمتداد	الديمومة
التجاوز	التعاقب
التتالي	التوالي
السكونية	لحركية
الثبات	التغير
الكينونة	السيرورة

وهكذا ننتهي إلى أن الزمان هو الكائن السائر السّيال المنقض دائما ماضي لم يعد يأت وحاضر لا يكون أبدا، والزمان يتكون من آنات يدفع كل منها الآخر فهو تغيير مستمر موجود بوصفه غير موجود وغير موجود بوصفه موجود.

[1]- محمد علي الجندي، **إشكالية الزمان في فلسفة الكندي (رؤية معاصرة)** مكتبة الزهراء، ط1، 1412هـ، 1991م، ص 24

المبحث الثالث: إشكالية الزمان والمكان بين أفلاطون وأرسطو.

1-أفلاطون:

يرى أفلاطون أن الزمان مظهر من مظاهر النظام في العالم وأنه شرط ضروري على فعل الصانع وهو عامل ثالث يضاف إلى الوجود والصيرورة فالزمن عند أفلاطون هو الصورة السرمدية السائرة تبعا لمقدار السرمدية 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 وما سيكون. [1]

ويقول أفلاطون: لما فكر مبدعو العالم في خلق صورة متحركة للأزل وبينما كان بصدد تنظيم السماء جعل من الأزل الواحد هو الثابت تلك الصورة الأزلية التي تتطور وفق قانون الأعداد التي نسميها الزمان. [2]

أما أرسطو فقد ربط الزمان بالحركة قائلا أن الزمان لا يوجد دون حركة أو تغيير بوجه عام الزمان هو الحركة أو التغيير لشيء، حيث يكون الزمان في كل مكان وبعبارة أخرى الزمان لا يخضع للحركة الجزئية إنما هو عام، [3] فالزمان عنده ليس بالحركة وليس سلبا، إنما هو قياس الحركة.

تعتبر محاورة فيدون من أهم مؤلفات أفلاطون وهي التي يصل فيها أفلاطون إلى أول عرض مفصل بعض الشيء لنظريته في الوجود، وموضوع المحاورة هو النفس وخلودها، ويضع النفس بين عالمين عالم حسي وعالم عقلي، وهو يركز على الجانب العقلي ونجده يؤكد على مذهب الثنائية، فهناك الوجود المحسوس العقلي، وهو لا يزيد عن أن يكون صورة لأصل له، وهناك الوجود المحسوس العقلي وهو في نفس الوقت الوجود الحقيقي وأصل الوجود الحقيقي وأصل الوجود المحسوس. [4]

---

[1] – بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، ج 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص: 555.

[2] – سعيد جلال الدين، معجم **المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص: 232.

[3] – بدوي عبد الرحمن، المرجع الأسبق، ص: 555.

[4] – قرني عزت، الفلسفة **اليونانية حتى أفلاطون**، جامعة الكويت، (د ط)، 1993، ص: 155.

وتنطلق نظرية المثل عند أفلاطون (الثنائية في تفسير الوجود) بأن العالم الواقعي (العياني) متغير تسري عليه سنن الكون والفساد وعلى هذا فهو ناقص، لزم أن يكون للكمال وجود حقيقي خارجي وهو مستقل عن وجود العالم العياني الناقص، وتدرك النفس الإنسانية ذلك لأنها تدرك أن المحسوسات ناقصة، بينما المعقولات كاملة ثابتة.

إن هذه المعقولات لا يمكن أن تأتي إلى العقل من المحسوسات في نظر أفلاطون ناقصة والناقص لا يمكن له إيجاد الكامل ففاقد الشيء لا يعطيه لذلك لزم أن تكون هذه المعقولات آنية من عالم فوق العالم الحسي، وهو في الوقت ذاته، مثال لهذا العالم الحسي، أي عالم العقل وهو عالم مفارق للمادة ويدرك بالعقل لا بالحواس وهو عالم ثابت غير متغير برئ من جميع أنواع النقص والفناء. [1]

أ/ خلق العالم:

كان أفلاطون الفيلسوف اليوناني الوحيد الذي تطرق إلى موضوع خلق العالم وذلك في إحدى محاوراته وهي طيماوس، نفي أفلاطون في بداية الأمر مقولة تعدد العوالم وذهب إلى أن الخالق لم يصنع عالمين أو عددا متناهيا من العوالم بل ثمة عالم واحد مخلوق ومولود ولا يمكن أن يكون سواه، وكذلك نفي فريضة انبثاق الموجودات عن عناصرها الأصلية، وذهب إلى أن الخالق يصنع هذه الموجودات صنعا، من مادة أصلية يدعوها الوعاء أو(حاصنة السيرورة) أو الأم التي تحتضن صورة الأشياء التي يصنعها الخالق، ومن خواص هذه المادة التي لا تختلف عن المكان المادي أو الحيز أنها غير مرئية وغير متشكلة لذا كانت قادرة على تقبل الأشياء جميعا، والمساهمة على وجه غامض في الصفة العقلية، وهذه الطبيعة هي المكان المتصف بالأزلية وهي المحل أو الحيز الذي تحل فيه جميع الأشياء المخلوقة، وللعالم عند أفلاطون بداية زمنية دون أن يكون له نهاية. [2]

---

[1] – عبد الله عيسى، في **نظرية المعرفة**، دار الكتب الوطنية بنغازي، (د ط)، 2011، ص: 56.

[2] – ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلوطين)**، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1991، ص:87

ويكتفي أفلاطون بدعوة العناصر الثلاثة الأخرى التي تتركب منها النفس الذات الآخر والموجود منها صنع الخالق موجودا وسطا مركبا من كلا الوجود الذي لا ينقسم ولا يتغير ومنه كان للنفس صفة التوسط بين العالم العقلي والعالم الحسي. [1]

ومن هنا يدعوه أفلاطون الأب*الزمان*كصورة متحركة للأزل وذلك أن إفضاء أقرب الصفات الأزلية على تلك الصورة المخلوقة (للآلهة الأزليين وهي الحركة الأزلية، ولدى خلق السماوات المتحركة بحسب سنة العدد خلق الله الزمان لأن الحركة تظهر الزمان وتعده، كما خلق الشمس والقمر والكواكب الحضنة الأخرى لنحفظ أعداد الزمان وتظهرها وهي تدور في أفلاكها السبعة. [2]

فهو يقول عن الزمان: لما رأى أبو العالم ووالده (الصانع) أنه صنع صورة للآلهة الأزلين العالم وأنه كائن حي متحرك، ففكر أن يجعله أكثر شبها بحثا له، فصنع صورة متحركة للأزل، وفيما كان يزين السماء صنع للأزل الباقي في وحدته، صورة أزلية تجري على سنة العدد وهي ما سميناه زمانا لأن النهار والليل والشهور والسنين لم تكن قبل حدوث السماء، ولكن الصانع استنبط حدوث عندما كان يركب الفلك فالزمن حدث مع الفلك ليولد معا وينحل امعا، انجرى انحلالهما يوما ما وحدث على مثال طبيعة الأزل والفلك كان وهو كائن وسوف يكون بلا انقطاع مادام الزمان. [3]

ويشير هذا النص إلى أن الزمان ظاهرة من ظواهر العالم الطبيعي والمادي وكل شيء متغير ومن ثم يكون الزمان متضمنا للحيز فهو يمر وينقضي، وأيضا ربط الزمان بالحركة كما صنع الشمس والقمر والكواكب الخمسة الأخرى لتحفظ أعداد الزمان وتظهرها وبالتالي يعيد الزمان صورة متحركة للأزل عنده. [4]

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 88

[2] – ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، المرجع نفسه، ص: 89

[3] – الكيلاني محمد جمال، **الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها**، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ج1، ط1، 2008، ص:511-512

[4] – المرجع نفسه، ص:513.

ويمثل المكان في عالم أفلاطون كما ورد في محاورة تيماوس الشيء الذي صنعت منه الصورة المنقولة، فهو شبيه بالطين الذي يستخدمه المثال أو الورقة التي يستعملها الرسام، واعتمدت محاورة تيماوس في نظرتها الكونية على التسليم بوجود المكان ووجود المادة دون التفرقة بينهما، و لم يتحدث أفلاطون عن صنع الآلهة للمكان على غرار صنعه للزمان بل تجاهل ذلك تماما واعتبر أن المكان والمادة من المسلمات الضرورية للحديث عن نشأة الكون وهو يقول بخصوص المكان في محاورة طيماوس. (المكان أو المحل لا يتحلى قط عن طابعة، فهو يتقبل على الدوام جميع الأشياء لكنه لا يتخذ بأية طريقة كانت أي طابع يشبه الأشياء التي تدخل فيه) [1]

ب/ طبيعة المكان أو المحل:

لقد تحدث أفلاطون مما سماه بالقابل او الوعاء او المحل (هذه مردفات المكان) هو وعاء لكل حدوث وصيرورة وبمثابة حاضنة ومرضع وهو يقول: "إن القابل مزمع أن يكون انطباعا وختما مذوقا يتخذ في نظر الناظر إليه كل الأشكال والأزياء، ومن ثم فإن هذا القابل بالذات الذي يقيم فيه المحدث المتسم بسمه (المثال الدائم) لا يعيد إعدادا جيدا ولا يهيأ تهيؤا حسنا لذلك ما لم يكن بلا شكل خاليا من هيئة كل الصور المزمع أن يتقبلها من مصدر ما لأنه إذا شابه شيئا من الأشياء الوالجة فيه فعندما يقوم على قبول سمات طبيعية مضادة أو مخلفة كل المخالفة لا يمكنه عندئذ إلا أن يتشبه بها تشبيها سيئا، وإلا أن يبرز هو أيضا بمظهره الخاص ولذا وجب أن يظل الجنس القابل في ذاته كل الأجناس بمعزل عن كل الصور والهيئات [2] ونفهم من هذا القول بأن المكان عند أفلاطون ليس إلا ذلك القابل الذي يقبل كل شيء فهو مستودع فهو الذي يقبل الصور وعليه أن يتشكل تبعا لها، كما يجدر بنا أن نقول أن أفلاطون لم يتحدث عن وضع الاله للمكان على غرار صيغة للزمان، بل تجاهل ذلك تماما وأعتبر أن المكان والمادة من المسلمات الضرورية للحديث عن نشأة العالم وتكوينه. [3]

---

[1] – الكيلاني محمد جمال، **الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها**، المرجع السابق، ص: 512.

[2] – النشار مصطفى، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**، دارالقباء الحديثة، القاهرة، ط2، 2007، ص ص:511-512.

[3] – المرجع نفسه، ص:556.

2-أرسطو:

الوجود الطبيعي هو الذي يتعلق بالمادة في الحقيقة وفي الذهن وكل ما هو مادي هو متحرك فموضوع العلم الطبيعي الوجود المتحرك حركة محسوسة بالفعل أو بالقوة. ويعتبر الزمان مقياس الحركة فليس هو الذي يتحرك، يبقى أن الحركة تحدث في ثلاثة مقولات هي الكيفية والكمية والمكان. فالحركة التي في الكيفية استحالة والتي في الكمية نمو ونقصان والتي في المكان نقلة، وفي هذه المقولات فقط يتفق الانتقال من ضد إلى ضد. [1]

أما مقولة الكيف عند أرسطو في أربعة أنواع وهي أولا الملكات أي مبادئ النفس أوضاع الجسم وثانيا، هو القوى الطبيعية كما يقال عن قوى النفس أو الجسم والعقل وثالثا هو الكيفيات الانفعالية ورابعا هو الصورة أو الشكل مما يكون التحديد الخارجي للكيف مثل الاستدارة والتربيع.[2]

والجواهر ثلاث: جوهران طبيعيان والثالث جوهر غير متحرك ونحن الآن في طلب هذا الجوهر الذي لا يتحرك ولم يزل فيطلب: هل يمكن أن يكون الجوهر لا يليه الزمان ولا يقبل الاستحالات والمتغير؟ [3]

أم هل يكون جوهرا أزليا؟ هل يمكن جوهر غير متحرك؟

إذا كانت الجواهر كلها تقبل الفساد والجوهر قبل جميع الأشياء الموجودة لزم أن تكون جميع الأشياء الموجودة لزم أن تكون جميع الأشياء الموجودة تقبل الفساد لكنه لابد أن يكون للموجودات جوهر دائم الوجود عنه وليس يعجب أن يكون في الموجودات جوهر أزلي، فإن الحركة والزمان ليس يمكن أن نضع لهما كونا فإننا وضعنا الزمان كائنا لزم أن يكون الزمان أقدم من كونه، وإن وضعنا الزمان انه يفسد تخلف بعد فساده، فإن قول القائل: قد كان وقت لم يكن قبله زمان وسيكون وقت بعده زمان هي ألفاظ تتناقض أصولها وإن معاني هذه الألفاظ هي أجزاء

---

[1] – يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430-2009، ص: 188.

[2] – أنطوان أرنولد بييربيكول، **المنطق أوقف توجيه الفكر**، تر: عبدالقادر قنين، المركز الثقافي الدار البيضاء، ط1، 2007، ص47.

[3] – محمد الخطيب، **الفكر الإغريقي**، دار النشر، دمشق، ط1، 1999، ص: 145.

الزمان أو حدود فيه أو دلالات مقرونة به فإن كان الزمان أزليا فالحركة أزلية: فهو يقولإن الحركة والزمان أزليان فالجسم أزلي، وإن كان العرض كذلك فبالحري أن يكون الجوهر كذلك[1]

ويفرق أرسطو بين الحركة وبين التغير، ويخلط بينها في كثير من الأحيان فإذا ميز بينها قصر الحركة على الحركة في المكان والحركة في الكيف والحركة في الكم أما التغير فيشمل إلى جانب هذه الأنواع الثلاثة نوعا رابعا هو الكون والفساد يعني التغير في الجوهر[2] فالحركة تعني التغيير والتبدل الذي يشتمل على معنى الزيادة ونقصان وهو ما يفييد الكون والفساد الذي يخضع له المتغير أو القابل للانتقال. إن الحركة هي انتقال الهيولى إلى الصورة وهي أربعة أنواع. [3]

أولا: الحركة التي تؤثر في جوهر الشيء بكونه وفنائه.

ثانيا: تغير الكيف.

ثالثا: تغير الكم بالزيادة والنقصان.

رابعا: النقلة أو التغير في المكان، وأهم هذه الحركات الأخيرة. [4]

المكان l' éspace يستخدم أرسطو كلمة المحل le lieu وهو يرى من المكان إلا محل لدرجة استعمال اللفظين بمعنى واحد، وإذا كانت الحركة تستلزم ما يتحرك أي المادة، فإنها تستلزم كذلك ما فيه يتحرك أي المكان ووجود المكان أمر بديهي تدل عليه الحركة النقلة، المكان ليس هو الجسم وإنما هو مفارق له خارج عنه، وهو أشبه بالوعاء والأمكنة المتداخلة ببعضها البعض وكل منها يحوي الآخر حتى نصل إلى المكان العام الذي يحوي كل مكان ولا يحويه مكان، [5]ولوجود المكان عند أرسطو فهو لا يفرق بينه وبين المحل كما ذكر سابقا بل يكاد يعتبر الإثنين شيئا واحدا فالظاهرة الأولى من شأنها أن تدل على أن المكان شيء قائم بذاته توجد فيه أشياء مختلفة في مكان واحد، والظاهرة الثانية هي ظاهرة الحركة في المكان فالنقلة لا يمكن أن تتم إلا إذا تصورنا أن هناك

---

[1] – محمد الخطيب، **الفكر الإغريقي** مرجع سابق، ص:196.

[2] – المرجع نفسه، ص: 199.

[3] – محمد حديدي، **الفلسفة الإغريقية**، الدار العربية للعلوم، ط1، 1436-2003، ص904.

[4] – المرجع نفسه، ص: 304.

[5] – محمد حديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 305.

مكانا يسير فيه المتحرك بالنقلة من جهة إلى جهة أخرى وفي اتجاه معلوم من أجل هاتين الظاهرتين لابد من القول بالمكان. [1]

ونستطيع بالإضافة إلى هاتين الحركتين حركة ثالثة هي أن المكان شيء تقتضيه حركة الاستحالة لأن حركة الاستحالة ترجع في النهاية إلى حركة التخلخل والتكاثف وهما بدورهما حركتان في المكان ومنه فالمكان شيئا موجودا، فتعريف أرسطو للمكان في كتبه الخاصة هو أن المكان هو الحد اللا متحرك المباشر للحاوي ويقصد بصفة اللا متحرك أنه لا يتحرك بحسب الحركة الموجودة في الأشياء فهو لا يزداد بازدياد الشيء ففي حركة الزيادة ولا زيادة في المكان ويقصد بقوله "المباشر" في هذه الحالة مماس وليس متصلا وفي التعبير العربي بكلمة الباطن وهذا التعريف يظن أرسطو أنه فسر طبيعة المكان الحقيقية.[2]

أما القول بالخلاء فيقصد به عدم الحركة.

فخواص المكان بالنسبة إلى الجسم المتمكن أنه:

أ-ما يحتوي المتمكن

ب-دون أن يخلط به أو يألف جزءا منه.

ج-بحيث يساويه أو يحاكيه، متى كان مكانه أو حيزه الخاص.

د-ما يوصف بالفوق والتحت.

وهما مكانا للعناصر الأربعة أي الماء والتراب و(حيزهما الوسط والأرض) والهواء والنار (وحيزهما السماء).

فالكون جملة لا مكان له لأن المكان هو الحد الحاوي وليس وراء الكون شيء آخر يحويه.[3]

الزمان: قد يبدوا لنا حينما ننظر إليه أول الأمر، أنه ليس له وجود، فالماضي قد فات، والمستقبل آت والحاضر لا يمكن تثبيته بالحظة نفسها أو الآن طرف مرهو ن بين ماض ذهب ومستقبل لا يوجد بعدكما أن الزمان تشبيه لأنه يفقد حينئذ طابعه الجوهري، 4 وبالتالي أرسطو في تعريفه

---

[1] – محمد الخطيب، **الفكر الإغريقي** مرجع سابق، ص:207.

[2] – المرجع نفسه، ص:ّ211.

[3] – ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص:114.

[4] – محمد الخطيب، **الفكر الإغريقي**، مرجع سابق، ص:212

للزمان هجين بمعنى من ناحية طبيعة الوجود الخاصة بالزمان قد جمع بين النظرة الذاتية للزمان والنظرة الواقعية الموضوعية له، لأنه يجعل الزمان متوقف من الحركة والحركة تتوقف على امتداد الزمان إذا يتوقف على الامتداد أي المادة ومعنى هذا أن أرسطو يعطي للزمان هنا شيئا من الوجود الواقعي في الخارج أي أن للزمان وجودا موضوعا فكانت نضرته للزمان تتأرجح بين النظرة الذاتية الخالصة وبين النظرة الموضوعية أو الواقعية ومن أجل هذا قلنا إن تصوره للزمان تصور هجين.[1]

أرسطو يدرس الزمان في حقيقته وخصائصه في الفصل الرابع من كتاب الطبيعة.

ويمكن أن نفهم الزمان بواسطة ما يسمى الآن –لكن إذا كنا نعتبر الآن حدا للزمان لكن يجوز أن تعتبر الآن جزءا من الزمان فالزمان كم متصل ينقسم إلى مالا نهاية وشأنه الامتداد المكاني المتصل أو الخط، فالخط يتقسم إلى مالا نهاية إذ يجوز أن نعتبر النقطة جزء من الخط لأن أي خط يمكن أن ينقسم إلى خطيين وهذا إلى مالا نهاية وكذلك الحال بالنسبة للزمان لأن بين كل آنيين فترة زمانية تنقسم إلى مالا نهاية. [2]

ولما كان من المستحيل عند أرسطو وجود الآن ذي صفة خاصة بحيث يمكن أن يكون بداية وليس نهاية في الوقت ذاته لزمن معين، فقد انتهى أرسطو إلى رفض فكرة حدوث الزمان وعارض على رأي أفلاطون الذي قال يخلق الزمان فالزمان قديم وخالد عند أرسطو كذلك الحركة الدائرية الموجودة فيه وعلى أساس من أبدية الزمان والحركة يثبت أرسطو وجود المحرك الأول الذي لا يتحرك. [3]

فالزمان إذا عدد الحركة بحسب السابق واللاحق.

ثم يتطرق أرسطو إلى فكرة الزمان من الناحية النفس فيتساءل هل يكون للزمان وجود يغير وجود النفس الإنسانية؟

فيجيب إذ لم توجد النفس فلن يكون هناك زمان بل حركة غير معدودة فنحن نشعر بمرور الزمان عندما نعي تغير حالتنا النفسية أما من يستغرقون في سبات عميق فلا يعون مرور الزمان

---

[1] – محمد الخطيب، **الفكر الإغريقي**، مرجع سابق، ص: 215.

[2] – د أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، مرجع سابق، ص:212.

[3] – المرجع نفسه، ص: 212.

شأنهم شأن من ناموا في كهف سرديس كما تقول الأسطورة يصلون بلحظة نومهم فلا يدركون الزمان. [1]

وجود الزمان أو إدراكه مرتبط ارتباطا وثيقا بوجود النفس فلولم توجد النفس ولا سيما القوة الإدراكية منها، أما حاصل الزمان فهو الحركة التي يمكن دعوة الزمان صفه لها فيمكن أن توجد أبدا وأزلا حتى ولو لم يوجد الزمان فكانت الحركة بهذا المعنى الأساس الموضوعي للزمان، والزمان المقياس الذاتي لها أمكن أن يتلاشى الزمان دون أن تتلاشى الحركة. [2]

3-أبعاد الزمان:

أ-البعد المنطقي للزمان:

الزمان كمقولة فهو يعد من المقولات، فالزمان يصل بين الماضي والمستأنف أي أن بعض الزمان متقدم وبعضه متأخر وما تعاقب الزمان إلا نوع من الاستئناف من ماضي إلا مستقبل على الترتيب المعين فيقال هذا التقدم على أنحاء أربعة:

1-وهو الذي يقال فيه هذا أحسن من هذا الآن زمانه أكثر.

2-مالا مرجع بتكافؤ في لزوم الوجود كتقدم الواحد على الإثنين وجود الإثنين يلزم عنه وجود الواحد أولا، أما أن وجد الواحد، فليس يلزم عنه وجود الإثنين.

3-يقال على مرتبه على مرتبة ما كما يقال في العلوم البرهانية، علم متقدم على الآخر.

4-الأفضل والأشرف وقد يظن أنه متقدم في الطبع. هكذا فإن نمط التقدم الزماني لا يمثل نمط التقدم الوحيد، وهي تقال في شيئين إذا كان تكونهما في زمان واحد بعينه فليس أحدهما متقدما ولا الآخر متأخر ومن ثم يقال عنهما أنهما معا في الزمان. [3]

وبالتالي لاتخرج المعية بأي من المعنيين إما أن تكون مقترنة بالعلية وإذا كان أحدهما سببا في وجود الآخر، وإقترانهما (المتقدم-المتأخر) على الإطلاق دون أن يكون سببا لوجود الآخر وهي بهذا المعنى لا تخرج عن حدود الزمان. [4]

---

[1] - أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، مرجع سابق، ص:293

[2] - ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص: 117

[3] - محمد فتحي عبد الله، **دراسات في الفلسفة اليونانية**، دار الحضارة للطباعة والنشر، (د ط)، (د س)، ص:235.

[4] - المرجع نفسه، ص:245

ب–البعد الفيزيقي للزمان عند أرسطو: هل الزمان موجودا؟

وهنا يرجع أرسطو إلى الحجج التي أوردها عن "زينون الإيلي" في إبطال الحركة والتي سبق وإن تكلمنا عنها وهي (الملعب، أخيل والسلحفاة، السهم، الأجسام الثلاثة). فمنه ماض وليس بموجود ومنه مستقبل وليس بموجود فالمترتب عنهما غير موجود، فأما الحاضر فمقتضى ولوكان شيئا من الزمان لكان هو الآن. فيقول: "والآن مقدار زمان من جهة أنه يحده المتقدم والمتأخر" [1]

ومما سبق يتضح أن أرسطو لم يضع نظريته الخاصة بالحركة وتعلق الزمان بها إلا للرد على حجج زينون الإيلي وبالأخص الثالثة والرابعة بالرغم من أن الآن هو عدد الزمان فإنه ليس داخلا فيه من حيث كون الآن متصلا والواقع أن الزمان متصل لأنه مشغول بحركة متصلة والحركة المتصلة لأنها في مكان متصل فالمكان هو المتصل الأول ثم نجد في الزمان متقدم ومتأخر، ولما كانت الحركة هي المكان فهما يلتقيان بالإضافة إلى المكان أولا وإلى الحركة ثانيا وإلى الزمان ثالثا. [2]

ج–البعد الذاتي:

يميل أرسطو إلى القول بموضوعية الزمان لأنه وإن كان يؤكد على أهمية وجود النفس الناطقة كقائمة للزمان –يضع إمكان عدم وجود النفس فيتصور تقدما وتأخرا في الحركة مجردين هما: ذات الزمان اللاحقة للحركة فإذا كانت هناك حركة دون نفس كان الزمان ملازما لها، "أن لم تكن أولا تكون حركة، لم يكن ولا يكون زمانا أصلا"

د–البعد الميتافزيقي للزمان:

في إحدى نصوص أرسطو يوضح أمريني للأزلية أولهما أنها نوع من الاستمرارية في الأشياء المتحركة أزليا كالسماء والأفلاك وثانيهما أنها عبارة عن اللازمانية في الأشياء التي لا تتحرك فقط، كالمحرك الذي لا يتحرك والعقول الفارغة، فالزمان إذا صفة للأشياء الخاضعة للكون والفساد والأشياء المتحركة حركة أزلية فاعتبر الموجود بمعنى الموجود في الزمان واعتبر الواحد غير موجود في الزمان وقال عنه أنه (شيء آخر).ولكن يمكن القول بأن هذا الازدواج في الوجود ليس ما لا

[1] – محمد فتحي عبد الله، **دراسات في الفلسفة اليونانية**، ص: 244.

[2] – المرجع نفسه، ص: 259.

يوجد في الزمان بغير موجود بل إنه موجود في اللازمان أوفي ما يمكن أن نطلق عليه السرمدية الثابتة أو(الآن الثابت) إذا ما كان معنى الآن هو الحضور.[1]

أما الأمر الثاني الوجود بالقوة أو بالفعل، من ذلك يبين أن الممكن يمكن أن يطلق على ما هو موجود ولكن وجوده ليس ضرورة ولا يلزم عن افتراض عدمه استحالة منطقية كما يمكن أن يطلق على ما ليس بموجود بالفعل ولكنه موجود بالقوة، [2] ويرى أرسطو أن وسيلة عد الزمان هي الآن الذي لا يدخل في الزمان وإلا انتفت اتصالية الزمان، لذلك جعله يعد الزمان بالوهم من قبل أنه قائم في النفس الناطقة لأن "الآن ليس فيه حركة ولا سكون ".

-وفي البعد الذاتي للزمان يؤكد على النفس الناطقة لما كان الزمان عدد للحركة ومقياسا لها فإنه لا وجود له بدون النفس القائمة، ولما كان الزمان متصلا ولاحقا بالحركة الدائرية الأزلية الأبدية فإنه عند أرسطو قديم وليس حديثا كما رأينا عند أفلاطون.

وبتالي ف أرسطو يتوصل بعد كل هذه الأطروحات إلى أن هناك وسيلة أو علاقة بين الزمان والمكان من خلال ما يسميه هو بالآن.

4-مفهوم الآن عند أرسطو:

هذه النزعة العلمية التجريبية جعلت زمان أرسطو هو الزمان العقلاني الموضوعي الكزمولوجي الفلكي قال: «بغير النفس الإنسانية لن يكون هناك زمان، بل حركة غير محدودة وغير محدودة .

وقال أيضا أن الوعي بالزمان لن يتم بغير تغير الحالات النفسية ولكن يمكن اعتبارها شبيهة بما يسمى بالمثالية العلمية المعاصرة فالواقع أن أرسطو ألغى الزمان اللاعقلاني إلغاءا تاما من فلسفته وتمادى في التصور العقلاني له حتى جعل الأبدية مجرد الامتداد اللانهائي له رافضا رأي أفلاطون في الفصل بينهما أي وقع في الخلط بين اللامتناهي الكمي واللامتناهي الكيفي.

والواقع أن الخلاف بين أفلاطون وأرسطو حول الأبدية يعود لرفض أرسطو لفكرة العالم المخلوق أو العالم الذي شكله الصانع الأفلاطوني.

---

[1] – محمد فتحي عبد الله، **دراسات في الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص:267.

[2] – المرجع نفسه، ص:280.

فقد رأى أفلاطون أن الزمان مخلوق مع العالم ولكنه لم ينشغل أبدا بتوقيت عملية الخلق المفترضة لأنها ليست حدث من النوع الذي يمكن الاستقلال على تاريخه. [1]

أرسطو رفض بدء الزمان وبدء العالم من حيث رفض فكرة الخلق، وأكد أن النظام الطبيعي أبدي ثابت وليس له أية زمانية في الماضي ولا نهايته متوقعة في المستقبل وأحذ أرسطو على أفلاطون أنه جلب الزمان مع الخلق نفسه إلى الوجود في لحظة معينة أو اعتمد أرسطو على حرفية النصوص في محاورة طيماوس ليخرج بأن الوجود عند أفلاطون حدث في آن معين من آنات الزمان وعلى أساس من أبدية الزمان والحركة يثبت أرسطو وجود المحرك الذي لا يتحرك. إن أرسطو يربط بين الزمان والحركة فهو لا يتصور زمانا إلا زمانا أحداث متحركة وليس ثمة زمان فارغ كما أنه ليس ثمة مكان خلاء وإن كان المكان محدود بينما الزمان لا متناهيا ويستحيل أن تعرف الزمان إلا بواسطة الحركة أي عندما يقطع جسم متحرك مجموعة من النقاط فتحكم بمرور فترة زمنية بين النقطة التي كان فيها في آن معين والنقطة التي أصبح فيها في آن آخر من الزمان ولابد أن يكون بين آنين مختلفين، لأن الجسم يستحيل أن يتواجد في نقطتين مكانيتين في آن واحد، وعلى هذا يقوم أرسطو في السماع الطبيعي تعريفا للزمان: هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر.[2] كان الزمان عند أفلاطون مليا للأزلية لكونه يرتبط بالحركة(وكل ما يرتبط بالحركة ليس أزليا) وهو لا يستخلص هذا المفهوم من الواقع الموضوعي بل يشتقه من ثوابت عقدية، فالله خلق الزمان لكي يضع به حدا لاستمرارية الكائنات غير أزلية ومع ذلك فالزمان بحقيقته صورة أزلية، غير أنها صورة ديناميكية أي متحركة في حين أن الأزلية تتصف بالوحدة والثبات أما عند أرسطو ففي مقابل الحركة في عالم يخضع للكون والفساد يخلص المعلم الأول إلى الوجود الواجب خارج الزمان وهو وجود محرك أو يتحرك أزلي، أما الزمان عنده فهو القياس الواقعي للحركة، فالزمان عنده ليس بالحركة وليس يسلبها وإنما هو قياس الحركة أو كم الحركة.[3] ان اصحاب المدرسة المالطية الذي كان يجمعهم اتجاه واحد هو الاتجاه المادي وكذلك اصحاب المدرسة الايونية بان جميع الاشياء الموجودة في هذا الكون هي متكونة من المادة (الطبيعة) وتتعدد الافتراضات في اصل الوجود

---

[1] – مصطفى بدرالدين، **مشكلات فلسفية**، دار النشر عمان الأردن، ط1، 2012 -1433 هـ، ص: 147.

[2] – المرجع نفسه، ص: 151.

[3] – جعفر عبد الوهاب، مبادئ **الفلسفة وقضاياها المعاصرة**، دار الوفاء الإسكندرية، 2012 – 1432 هـ، ص:126.

فنجد طاليس يفترض ان الماء اصل الوجود، وفكرة اللامتناهي عند أن كسمندريس من حيث الكيف والكم لامحدودة وغير متناهية ومن بين هذه اللامتناهيات نجد فكرتي الزمان والمكان، وهما يعد من التفسيرات الطبيعية المادية عنده اما زينون الذي حاول البرهان علي ان التسليم بقابلية الاشياء في حدود الحركة والذي نادى بالتغير ويعد الزمان والمكان من بين جميع التغيرات التي يفسرها الي ظواهر طبيعية مادية، وكذلك بارمنيدس يسانده في التغير وبالتالي تعد عملية الانقسام الحاصلة في حركة الاشياء والوجود عامة عملية عقلية، كما ساهمت فكرة انكساغوراس المتعلقة بوجود العقل المتميز عن جميع الاشياء في انتاج المعرفة وعلاقة الفكري بالمادي أو علاقة الوعي بالوجود. (1)

وظلت النظرية الذرية اساسا ومنطلقا لكل تطور لاحق للعلوم الطبيعية النظرية في مجال بنية المادة وهي تربط بين الفلسفة المادية والعلوم الطبيعية. (2) وتعد اشكالية الزمان والمكان في هذا الاتجاه الطبيعي المادي والاتجاه الذري وصولا الي النزعة الفيثاغورية التي تقر بالعدد ذا اهمية كبيرة لانهما من بين جميع الموجودات التي تحتاج اصلا الي تفسير والعناية بهما من طرف الاتجاه العقلي يتزعمه افلاطون وأرسطو ليكون عند افلاطون زمانا ازليا.

الفصل الثاني

أثر فلسفة الزمان والمكان الارسطية

المبحث الأول: أثر أرسطو في الفلسفة الوسيطية.

المبحث الثاني: أثر أرسطو في الفلسفة الحديثة.

المبحث الأول: أثر أرسطو في الفلسفة الوسطية:

تعني الفلسفة حيث أشمل تعريفا لها أكثره قبولا عندنا: أنها نظرت إلى العالم وشكل من أشكال معرفة الواقع، الذي هو الإنسان والمجتمع والطبيعة وهي موقف يعكس الوعي الاجتماعي إلى جانب الأشكال الأخرى التي يتمظهر فيها هذا الوعي الاجتماعي وباعتبارها موقفا اجتماعيا فهي ذات بعد أيدلوجي يعبر عن المصالح المادية للطبقات المختلفة.[1] ويعتبر الكندي أول فيلسوف عربي خاض في الموضوعات الفلسفية والعلمية وعالجها بلغة الضاد فكان شأنه في ذلك شأن ديكارت في اللغة الفرنسية مع ما بين فيلسوفيين من تفاوت في الزمان والترعة والعمق.

ولكن لم يكن للكندي نظام فلسفي ولئن كان أبو نصر الفرابي هو المؤسس الأول الحقيقي للمدرسة الفلسفية الاسلامية فالكندي يظل الرائد الأول لهذه الفلسفة ويعود الفضل له في تبينها في العالم العربي وصبيغها بالصبغة العربية الاسلامية. [2]

1–مكانة إشكالية الزمان في فلسفة الكندي:

حضيت إشكالية الزمان عند الكندي بنصيب وافر من الدراسة سواء على صعيد مفهوم الزمان (اللاعقلاني) الميتافيزيقي الديني أو على صعيد الزمان (العقلاني) الطبيعي، فقد جعل الكندي من قضية تناهي الزمان استنادا إلى استحالة لا تناهيه في الماضي.

وأول براهين الكندي على حدوث العالم هي قوله بفكرة التناهي أي تناهي الزمان وتناهي الأشخاص، أما على صعيد المعالجة الطبيعية لمفهوم الزمان فإن الكندي يربط بين الحركة والزمان فهو لا يعتبر الزمان موجودا قائما بذاته بع يعتبره مدة وجود الجسم أو مدة تعدها الحركة [3]

2–الفارابي: يقول ابن خلكان: الفارابي أكبر فلاسفة المسلمين على الاطلاق؟ فقد انشأ مذهبا فلسفيا كاملا، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام أفلاطون في العالم الغربي، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعده أستاذ له، كما أخذ عنه ابن رشد وحيزه فلاسفة العرب، وقد لقب بحق المعلم الثاني على اعتبار أن أرسطو هو المعلم الأول، ويذكر القفطي قائمة بمؤلفات الفارابي، يتضمن

---

[1] – الألوس حسام، دراسات **في الفكر الفلسفي الإسلامي**، د ط، د س، ص: 47.

[2] – الفاخوري حنا، تاريخ **الفلسفة العربية**، دار الجبل بيروت، ط 2، 1993، ص: 88.

[3]– محمد علي الجندي، **إشكالية الزمان في فلسفة الكندي (رؤية معاصرة)** دار الزهراء، ط1، 1412هـ، 1991، ص 28.

القسم الاكبر منها شروحا وتعليقات على فلسفة أرسطو وأفلاطون وبالينوس تناول فيها الفارابي كتب المنطق والطبيعيات والنواميس والأخلاق وما بعد الطبيعة فاشتهر الفارابي كشارح ل أرسطو. [1]

أما فيما يخص تصنيف العلوم عنده فقد وضع الفارابي رسالة احصاء العلوم لما فيها من دلالة على سعة معارفه ويجعل العلوم في خمسة فصول لأول في علم اللسان وأجزائه والثاني في علم المنطق والثالث في علوم التعاليم والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه في العلم الالهي والخامس في العلم المدني وأجزائه في علم الفقه وعلم الكلام. [2]

قال الفارابي: " صناعة المنطق تعطي جملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من مقولات والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيها غالط وذلك أن في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون العقل قد غلط فيها وهي التي يجد الانسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها مثل: أن الكل أعظم من جزئه... وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو: وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ "

ويقول أيضا في شأن فوائد المنطق: " هذه جملة غرض المنطق وتبين من غرضه عظيم عنائه وذلك في كل ما يلمس تصحيحه عند غيرنا فيما نلتمس تصحيحه عند نفسنا وفيما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا ".

وفي موضوعاته يقول: فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات. وأجزاء المنطق عنده ثمانية: المعقولات العشر أو قاطيقورياس والعبارة وباري أرميناس والقياس أو أنولوطيقا الاولى والبرهان أو أنولوطيقا الثانية والمواضع الجدلية وسوفسطيقا، والخطابة أوريطوريقا والشعر أوفيوطيقا. [3]

---

[1] – نادر ألبير نصري، **كتاب الجمع بين رأيين حكيمين**، دار المشرق بيروت لبنان، 1946، ط2، ص:86.

[2] – الفاخوري حنا، **تاريخ الفلسفة العربية**، دار الجبل بيروت، ط 2، 1993، ص: 87.

[3] – المرجع نفسه، ص: 110 – 111.

3–مذهب ابن سينا الفلسفي: لم يكن ابن سينا صاحب مذهب جديد كما توهم بعض المؤرخين ولكنه كان حيز معبر عن حركة التلفيق الفلسفي التي اتسمت بها الفلسفة الاسلامية منذ نشأتها وإذا جاز لنا أن نفرق بين رسمي لابن سينا ومذهب حقيقي له، فإن المذهب الرسمي هو المذهب المشائي القائم على الخلط بين أرسطو وأفلاطون من خلال التاسوعات وأثار الشراح و لم يكن ابن سينا في هذا المجال سوى المعلم الذي يعرض الآراء ويلخصها بطريقة ما الى الفهم وحسن الاستعاب إذن فمجهوده ينصب على حسن الصياغة ولا يمتد أثره الى المضمون، أما القول بالمذهب الحقيقي له فإنه يرجع إلى أقوال ابن سينا لآراء المشائين وذلك من الناحية العلمية. [1]

يقول الشيخ الرئيس: إن العلوم كثيرة والشهوات لها مختلفة ولكنها تنقسم الى قسمين: علوم لا يصلح أن تجري أحكامها الدهر كله بل في طائفة من الزمان ثم تسقط بعدها... وعلوم متساوية النسب إلى جميع أجزاء الدهر وهذه العلوم أولى العلوم بأن تسمى حكمة وهذه التي سمينها نوابع وفروعا فهي كالطب والفلاحة وعلوم جزئية تنسب إلى التنجيك وصنائع أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها. [2]

أما أقسام الفلسفة عنده فهو يعالج نفس الموضوعات التي عالجها المعلم الثاني الفارابي فهو يسير على طريق الفارابي في احصائه للعلوم ويقدم لنا تقسيما للعلوم المتعارفة في عصره كما فعل الفارابي مؤثرا الاهتمام بأقسام العلوم الفلسفية منها:

قسم منها تجرى أحكامه في فترة من الزمان ثم تسقط، والقسم الثاني من العلوم تجرى أحكامه أبدا الدهر.

وهي أولى العلوم باسم الحكمة وهي تنقسم الى أصول وفروع، أما الفروع فهي كالطب والفلاحة أما الأصول فهي تنقسم الى قسمين:

أ ـــ قسم هو آلة وهو المنطق وهو علم ينتفع من الأمور الموجودة في العالم.

---

[1] – أبوزيان محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (مقدمات علم الكلام–الفلسفة الإسلامية)**، بيروت، ط2، ص:280.

[2] – الفاخوري حنا، **تاريخ الفلسفة العربية**، دار الجبل بيروت، ط 2، 1993، ص: 120.

ب ـــ وقسم ليس بآلة ينتفع به في أمور العالم الموجودة وفيما هو قبل العالم وهو نوعان علم نظري وعلم عملي. [1]

ـــ والمنطق عنده آلة في سائر العلوم لأنه ينبه على الأصول التي يحتاج إليها كل من يقتضي المجهول من المعلوم فيكون مشيرا الى جميع الجهات التي تنقل الذهن من المجهول الى المعلوم كما يسير الى جميع الأنحاء والجهات التي تظل الذهن وتوهمه استقامة مأخذه نحو المطلوب من المجهول.[2]

أما علم المنطق يعمق ابن سينا في دراسته المنطق لكته لم ينصب شيئا جديدا الى ما نقله الفارابي عن أرسطو، وقد تساءل كما تساءل حيزه عن المنطق هل هو جزء من الفلسفة أو آلة لها؟ وحاول التوفيق بين المشأيين الذين يعدون المنطق يمكن أن يعد جزءا من الفلسفة أو آلة لها، فمن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث أن الأشياء من حيث هي موجودة منقسمة الى الوجودين المذكورين «أي الوجود الذهني والوجود الخارجي " فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ومن حيث نافع في ذلك فيكون عنده آلة الفلسفة ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجهة يكون هذا أيضا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر أجزاء الفلسفة، فالخلاف إذن لفض ومنشأه يعود الى الخلاف في تحديد الفلسفة.

والمنطق عند ابن سينا علم لمعان هي بمثابة صور يصاغ فيها الفكر لان موضوع المنطق لا وجود له إلا في الذهن فقط كمعني الذاتية ومعنى الكثرة والعموم والخصوص والوجوب والامكان وغيرها. [3]

حاول ابن رشد أن ينفي فلسفة أرسطو من كل ما أدخله عليها شراحه الإسكندريون، إن المحاولة التي قام بها الفارابي في كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين" تدل في رأي ابن رشد على عدم تفهم المشائيين العرب غرض أرسطو تماما، إذ أن أرسطو يختلف كل الاختلاف في عدد من القضايا عن أستاذه أفلاطون ولا سيما في مسألة المثل الأفلاطونية التي ردها أرسطو واعتبرها

---

[1] – أبوريان محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (مقدمات علم الكلام–الفلسفة الإسلامية)** المرجع السابق، ص: 287.

[2] – الفاخوري حنا، تاريخ **الفلسفة العربية**، دار الجبل بيروت، ط 2، 1993، ص: 122.

[3] – المرجع نفسه، ص: 128.

من الأقاويل الشعرية، وكذلك أوضح ابن رشد أن أرسطو يبعد كل البعد عن القول بالفيض، ومنه جمع ابن رشد كل ما استطاع جمعه من ترجمات كتب أرسطو والترجمة كما هو معروفة تعجز أحيانا في تأدية المعنى الحقيقي ولا سيما إذا كان الأسلوب الأصلي اليوناني فيه شيء من الغموض، كما هو الحال في بعض المعاني الواردة في بعض مؤلفات أرسطو والتي لا تزال موضوع اختلاف بين مؤرخي فلسفة أرسطو [1]، الكل يرى من علماء المتكلمين أن هذه الصفات الثلاثة للعالم، فإن المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك إذ الزمان عندهم شيء مفارق للحركات والأجسام وهم أيضا متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناهي وكذلك وجود المستقبل.

وإنما يختلفون في الزمان الماضي والوجود الماضي، فالمتكلمون يرون أنه متناهي وهذا مذهب أفلاطون وشيعته و أرسطو وفرقته يرون أنه غير متناهي كالحال في المستقبل، فهذا الوجود الآخر الأمر فيه بيّن أنه قد أخذ شبيها من الوجود الكائن الحقيقي ومن الوجود القديم، فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه الحديث، هذا سماه محدثا والأول سماه قديما، وهو ليس في الحقيقة محدثا حقيقيا ولا قيد ما حقيقيا فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علة ومنهم من سماه محدثا أزليا وهو افلاطون وشيعته لكون الزمان عندهم متناهي في الماضي. [2]

اهتم ابن رشد اهتماما كبيرا بموضوع العالم وتناوله في مختلف جوانبه من زوايا فيزيقية وميتافيزيقية وأخلاقية وسياسية، فلم يكن العالم عنده منظومة من المنظومات الثلاث التي تدور حولها الفلسفة الرشدية (الله، العالم، الإنسان)، وظهرت فيه آرائه المبتكرة سواء في مؤلفاته الخاصة به أوفي شروح مؤلفات كبار فلاسفة اليونان أمثال أرسطو. [3]

---

[1]- نادر ألبير نصري، **إبن رشد، كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة والاتصال** دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، ص 23.

[2]- المرجع نفسه، ص 52.

[3]- شاكر زينب عفيفي، **العالم في فلسفة ابن رشد الطبيعية**، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، د ط، 1993، ص ص:19-21

4-مبادئ الموجودات ولواحقها عند ابن رشد:

العالم وما فيه من موجودات وأجسام واقعة في التغيير وموصوفة بأنواع الحركات والسكونات، هو الموضوع الرئيسي في فلسفة ابن رشد سواء كانت أجسام بسيطة أو مركبة، واعتبر ابن رشد أن المبادئ التي يختص بها علم الطبيعة تكون في مجالات فلسفته الطبيعة والفلسفة الالهية في تناوله لدراسة العالم ومبادئه وموجوداته، كذلك يبحث ابن رشد في علل تلك الكائنات وغايتها مؤكدا نظريته في تأكيد العلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها في حتمية أنطولوجية وهو يرى أن الموجودات الطبيعية لها عدة لواحق خاصة بها ول ايمكن تصور وجودها إلا بها، كالحركة والزمان والمكان والتناهي واللامتناهي فإن الحركة تعتبر من أهم تلك اللواحق لأنه لا يمكن فهم اللواحق الاخرى وتصورها بعيدا عنها، فكل ما يتحرك حركة طبيعية فإنها يتحرك نحو كماله ونحو تحقيق ذاته بدافع من صورته بمساعدة مادته وكل ما هو طبيعي يتحرك نحو تلك الغاية القصوى إما مباشرة أومن خلال تلك الحركة العامة للطبيعة وعندما نرد حركة الأجسام إلى مبادئها التي تخصصها من ثقل وخفة فإن ذلك يقتضي،[1] وجود المكان الذي به يتقوم الجسم أو هو الصورة التي يسعى الجسم للتلبس بها، والزمان من ضرورات الحركة فهو معدودها وإن كان الزمان والمكان والحركة تدخل في نطاق متصل فإن كل واحد منهم لا يتركب من أجزاء لا تتجزأ مع أن الحركة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية عقلا، وكل واحد منهم لا متناهي،[2] ويحدد منشأ الحركة في مادة الموجود بأنها نتاج صراع الأضداد فيها، فمادة الموجودات المادية مكونة من العناصر الأربعة هي، الماء والتراب والهو اء والنار والمنظمة القوى الأربعة المضادة في كل عنصر منها وهي الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة، ولذلك فصورة الموجود المادي هي نتاج العلاقة الناشئة عبر صراع القوى المتضادة والمنفعلة في ذات مادة الموجود المادي المتكون ذاتها، لذلك فالعالم بموجوداته الطبيعية بما فيها الانسان في صيرورة مستمرة من ذاته وبذاته ولذاته من القوة الى الفعل، ومن الفعل المتضمن للقوة الى الفعل الاكمل في صيروة لا نهائية. [3]

---

[1] – شاكر زينب عفيفي، **العالم في فلسفة ابن رشد الطبيعية** المرجع السابق، ص15.

[2] – المرجع نفسه، ص: 22.

[3] – ملكاوي فتحي حسين، العطاء **الفكري لأبي الوليد ابن رشد**، عمان، د ط، جمادى الثانية 1420 هـ، أيلول 1999، ص:279.

أ/ أزلية الطبيعة "قدم العالم ":

فالفلسفة المادية قد أعطت الأولوية لهذه المسألة وجعلتها المحك الأول للتميز ما بين الفكر المادي والفكر المثالي في حقل الدراسات الفلسفية أزلية الطبيعة وأبديتها التي يقول بها الماديون عندما يرون أنه لا أول لهذه الطبيعة ولا نهاية، وأنه لم يحدث أن كان هناك عدم سبق وجود العالم ولن يحدث لهذه الطبيعة عدم من بعد.

يعرض ابن رشد لهذه القضية من الموقف الذي يرى بالتسليم بها الموقف الضروري الذي يحتمه التسليم بوجود هذا الفاعل الأزلي القديم ذلك أن الفاعل الأول والمبدأ الأول إذ كان قديما أزليا لا بداية له ولا نهاية وإذا كان الكون فعله فلا بد أن يكون مثله قديما أزليا وأبديا لأن المسبب عن القديم قديم والمسبب المحدث سببه مثله. وهذه الأزلية يحركها محركا أزليا ليس لوجوده بداية ولا نهاية وأن فعله يجب أن يكون غير متراخ عن وجوده لزم ألا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده والا كان فعله ممكنا ضروريا فلم يكن مبدأ، فيلزم أن تكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس لها مبدأ كالحال في وجوده. [1]

5-توما الاكويني:

هو من بين فلاسفة العصر الوسيط والسمة الرئيسية فيه فكره هي الفكر اللاهوتي والفلسفي معا، وهو فكر يسعى لفهم طبيعة العلاقة بين القوى العاقلة للإنسان من خلال فهم العلاقة بينها وبين الاله وذلك عنده من خلال الكون، ومن بين الشروحات التي وضعها الاعمال أرسطو تفسير كتاب السماع العالم، تفسير العبارة، السماع الطبيعي، الكون والفساد... الخ وكان رافضا للميتافيزيقا، وهو يعتقد بسهولة إدراك الكون عن طريق الفكر الانساني المحدود، وعن طريق تتبع طواهره وتجميعها كما أن له طبيعة عليا أبدعها الله وهو سبب وجودها وعنه صدرت الطبيعة وهو يعتقد أن الاتصال قائم ومستمر بين هذين الطرفين، لأن الانسان كأثر ومخلوق يمكنه أن يتحقق من فهم بعض الحقائق عن القدرة العليا، ويمكنه أيضا أن يدرك خالق هذا الكون ومبدعه، وتلك فكرة بسيطة عن إمكانية ومعقولية ربط الله بالعالم. بين السبب الخارق للطبيعة والنتيجة" الأثر " الطبيعية أي أن الصلة هنا بين سبب ونتيجة بين خالق ومخلوق أو واجد وموجود، وأخيرا نقول كان لتوما الاكويني أفكاره الخاصة في الذات الالهية لذلك قدم خمسة أدلة على

[1] – عمارة محمد، المادية **والمثالية في فلسفة ابن رشد**، دار المعارف القاهرة، 1119، ص:60-63.

وجود الله تعالى نتعلق بالحركة " وهو هنا متأثرا بفلسفة أرسطو المحرك الأول الذي لا يتحرك وجوهر الموجود المتحرك، وواجب الوجود وممكن الوجود، وتفاوت الموجودات في الصفات العامة وأخيرا دليل مستمد من نظام الطبيعة وتناسقها. [1]

لقد أخذ الكثير من مفكرى القرون الوسطى بمسألة ذرية الزمن؟ وبالذات الفيسلوف اليهودي جيامونديس الذي كتب عمله الشهير بالعربية ورد فيه الاتي: " يحتوي الزمن على ذرات زمنية أي أجزاء متعدية تكون في النهاية فترات قصيرة بحيث لا يمكن تجزئتها ... فالساعة مثلا تنقسم الى ستين دقيقة والدقيقة الى ستين ثانية والثانية يمكن تجزئتها الى أجزاء صغيرة وهكذا يستمر التقسيم المتكرر حتى الجزء العاشر أوأكثر الى أجزاء ستينية ثم نصل الى أجزاء لا يمكن تجزئتها أي غير قابلة للتقسيم. [2]

[1] – ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة **الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء للطباعة والنشرالإسكندرية، ط1، 2001، ص:36-38.

[2] – الصديقي عبد اللطيف، الزمان **أبعاده وبنيته**، بيروت لبنان، ط 1، 1415 – 1995، ص: 63.

المبحث الثاني: أثر أرسطو في الفلسفة الحديثة:

أما مفهوم الزمن في العصر الحديث فهو الذي يبدأ بإسحاق نيوتن ويقدمه لنا بصورة تختلف تماما عن النظرات السابقة إلا أن النزعة الأساسية الجوهرية تبقى كما هي وذلك من حيث الصورة المطلقة التي يحملها الزمن ذاته.

فالزمن النيوتوني هو زمن قائم بذاته، مستقل تماما عن الأشياء، مطلق، وهذه الشمولية التي لا تتغير، وعلى حد تعبير «أن الزمان المطلق الرياضي وطبيعته ينتج باطراد وبدن النظر إلى شيء خارجي، أنه أيضا يسمى الديمومة «فالزمن النسبي والظاهر إنما هو قياس محسوس وخارجي للزمن المطلق (الديمومة) وهو يقدر بحركات الأجسام سواء أكان دقيقا أم غير متساو وهو عادة ما يستخدم بدلا من الزمن الحقيقي مثل الساعة واليوم والشهر والأسبوع.

فالزمان كما يعتقده نيوتن هو إذن دفق مطلق قائم بذاته مستقل بطبيعته عام شامل غير مرتبط بالحركة بالإضافة إلى حقيقته التي لا يشك فيها، فالزمان النيوتوني دفق مطلق، مادي من حيث كونه إطار تعاقب الأحداث المادية ولكن لامادي بوصفه لا يتأثر بهذه الأحداث ولا يؤثر أبدا في صيرورتها. [1]

إذن الزمان والمكان مطلقان بالنسبة إلى نيوتن ففي كتابه «المبادئ الرياضية لفلسفة الطبيعة» صرح قائلا: «على أن الزمن الحقيقي والمطلق في طبيعته عبارة عن جريان منتظم دون الرجوع إلى مصدر خارجي».

ولقد أخذ كل من أرسطو ونيوتن على عاتقيهما عبء قياس الزمن بين حادثتين، وتبين لهما أن الزمن نفسه أيا من كان يقسه، وهذا بالتأكيد أصل فكرة "الأنية "التي لها الدور الأساسي في فيزياء الزمن. [2]

اعتبر نيوتن أن هناك زمنا عالميا يتدفق، ولا يمكن أن يقاس من أي مكان في العالم، بأية آلة زمنية حيث اعتقد بإمكانية ضبط الساعات على ساعة عالمية، ولم تخطر على بال نيوتن أن سرعة الضوء محدودة، فقد اعتبرها لا محدودة. المكان المطلق أدخله نيوتن ليكون أساسا لنظامه في

---

[1] – الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص ص: 26 – 74.

[2] – المرجع نفسه، ص: 76.

الميكانيكا افترض نيوتن أن المكان المطلق يمتلئ بمادة أثيرية وظل هذا الأساس سائدا حتى اكتسبه آنشتاين بنظريته. [1]

لنتأمل نظرية نيوتن في الزمن، إنها تتضمن جزأين:

-زمن مطلق حقيقي رياضي... إنه في ذاته، من طبيعته نفسها يتدفق متكافئا بدون اعتبار لشيء خارجي... وتدفقه بانتظام وللأمام ... مستقلا عن أية آلة زمنية.

- زمن نسبي ... ظاهري ... عادي ومشترك زمن يحس وتقاس ديمومته عن طريق الحركة التي تستخدم بشكل عام ومشترك بدلا من الزمن الحقيقي، فعند نيوتن أن الأجسام إذ تعين مواضعها النسبية وحركات بعضها بالنسبة إلى بعض فإن ذلك على أساس خلفية المكان والزمان المطلقين.[2]

1- **إمانويل كانط:** يقف أب الفلسفة الحديثة (ديكارت) على عتبة الطريق لتمثل نظريته انعطافا حاسما للتطور التاريخي لفلسفة الزمن فكانط الذي تدين له الميتافيزيقا على التقدير، يعتمد أن الزمن ما هو إلا صورة حدسية، أو بالأحرى أحد أشكال الحدس المتفقة تماما مع حواسنا الداخلية، فالزمان الكانتي «ليس مفهو ما أميريا مشتقا من أي تجربة فهو معطى قبله، وفيه وحده يكون تحقيق الظاهرات ممكنا ويمكن بهذه أن تختفي كلها معا، أما هو نفسه بوصفه شرحا مكانها العام أفلا يمكن أن يلغى، فليس له سوى بعد واحد وليس مفهوما سياقيا أو مفهوما عاما كما يقال، بل صورة محضة للحدس الحسي »، ويزعم كانط أن حالات العقل مدرك في الزمن وذلك عن طريق الاستيطان، وجميعها غير موجودة في الزمن وبعبارة أخرى فالزمان والمكان يحتفظان أساسا كوظيفة للعقل وليس إلى الشيء في ذاته.[3]

لقد كانت الأفكار النيوتونية حول الزمن لها الأثر العميق على فلاسفة عصره والفلاسفة العقلانيين وبالذات التصور الكانطي الذي لعب العقل فيه دورا رئيسيا لكونه يشكل مادة الحس الخام ومما أدى بكانط أن يتجاوز حدود الزمن الفيزيائية ويفتح فصلا كاملا في عمله "نقد العقل المحصى" والذي أخذ الزمن فيه بعدين الأول ميتافيزيقي والأخر تراندستاني (متعالي) فالبعد الأول يشمل على أن:

---

[1] - إميل توفيق، **الزمن بين العلم والفلسفة**، دار الشروق بيروت لبنان، ط 1، 1402 - 1972، ص: 80.

[2] - المرجع نفسه، ص: 84.

[3] - الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص: 27.

أ-الزمان ليس مفهوما أمبيريا مشتقا من أي تجربة.

ب-الزمان هو تصور ضروري يشكل أساسا لجميع الحدوس أنه معطى قبلي.

ج-الزمان ليس له سوى بعد واحد.

د-الزمان ليس مفهوما سياقيا، بل صورة محضة للحدس الحسي لا تناهي للزمن.

أما البعد التراستنداني (المتعالي):

أ-الزمان ليس شيئا يوجد في الذات أو يلازم الأشياء بوصفه تعينا موضوعيا.

ب-الزمان ليس سوى صورة الحس الباطني أي صورة حدسنا لذاتنا.

ج-الزمان هو الشرط الصوري القبلي لجميع الظاهرات بعامة لا يتمتع أي مصداقية موضوعية.[1]

ونجد الزمان عند الفلاسفة المحدثين: ديكارت مثلا «فهو صنف المكان والمكان ما هو إلا الزمان الطبيعي الاتي، زمان الموجودات الظاهرية في العالم الخارجي، الزمان المنقسم إلى أنات والذي نقيس به الحركة»، «...إن المكان والزمان مقولتان مستقلتان تمام الاستقلال: المكان هو الامتداد الهندسي ثلاثي الأبعاد، والزمان زمان طبيعي وزمان النفسي أو الزمان الحدسي» [2] المكان كمدرك حسي يختص بإدراك العلاقات المكانية التي تجعل الأجسام والموضوعات مواقع معينة أي هناك أبعاد نسبية في المكان ويقابله الزمان كمدرك حسي وهو يختص بتدفق الوقت أو التتابع الزمني بالنسبة لشخص مستقبل، فهو يرتبط بوعي شخص معين ويختفي الإحساس بالتتابع متى توقف هذا الوعي بهذا الشخص والزمن كمدرك حسي له بعد واحد لأن الخبرة تبين أن الحادثات التي يحس بوقوعها شخص مستقبل إنما تقع على خط مستقيم له سياق زمني أو خطأ تسلسلي زمني. [3]

يقول ليبنز أن التجربة الباطنية تكشف لنا عن كائن روحاني أي عن جوهر واحد وغير قابل للتجزئة وهو بمثابة ذرة لا جسمية إن هذا الأنا الذي أشعر بأنه يفكر ويحس ويريد لا شك في أنه جوهر واحد ودائم بالرغم من التغيرات التي تحويه فهو وحده جوهرية لا جسمية وأطلق ليبنز على هذه الوحدة لفظ مونادة وهو لفظ يوناني معناه الوحدة وينتهي ليبنز إلى أن العالم

---

[1] - الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص: 115.

[2] - المرجع نفسه، ص: 99.

[3] - إميل توفيق، الزمن بين العلم والفلسفة، المرجع السابق، ص: 87.

بأسره مكون من مونادات مماثلة للمونادة التي عثرنا عليها بواسطة التجربة الباطنية وهذه المونادة هي إدراك أي أنها مرآة تعكس الوجود وتعكس نفسها إذ أن كل الأشياء متصلة وهكذا يمضي ليبنز في تحليله للمونادة للوصول إلى البرهنة على وجود الله وهذا كله في فلسفة ليبنز.[1]

ومن ثنايا هذه العبارة الشهيرة: «بأن المطلق والزمان الحقيقي أو الرياضي من طبيعة كل منهما أنهما ينطلقان بالتساوي دون أي إرتباط إلى شيء أزلي».

تفوح رائحة العقلانية عند ليبنز فنظريته عن كل من الزمان والمكان ليسا ذوي وجود مستقل عن الأشياء، فالمكان هو إذن شرط الوجود وأحد مقوماته الأساسية، والزمان هو شرط تتابع الظواهر. ويلخص لنا كل من نيوتن وليبنز نظرهما عن الزمن يزعم الأول بأنه توجد ساعة في الكون لقياس أحداث الزمن بينما يزعم الأخر على أن الكون برمته عبارة عن ساعة. [2]

كما كان ليبنز يستبعد صفة اللامتناهي في تصور الزمان، لأنها تجعل من المتعذر علينا أن نفسر بداية الخلق في لحظة منه دون لحظة أخرى، كما يتعذر العثور على سبب كاف لتبرير لحظة الخلق التي يتحدث عنها.

أما الزمان عند أوحيت كونت يتصوره باعتباره عاملا مؤثرا في عملية النمو يكتسب أهمية خاصة في ظل الفلسفة الوضعية فقانون الحالات الثلاثة هو الذي يفسر نمو الذات الإنسانية الفردية والجمعية خلال الزمن. [3]

لقد اهتم آنشتاين بأن يضع قاعدة علمية كشفية فمن ناحية الاستفهام والبحث العلمي فإن الطريق الوحيد لكي نتناول الزمن أو أي كيان آخر إنمايكون عن طريق الاعداد التي ترتبط بقياسه.

إن الزمن يرتبط بمفهوم الحركة فهما يرتبطان ارتباطا وثيقا والحركة تظهر من خلال السرعة. وبنيت النظرية أن الزمن الفيزيقي هو الزمن الخاص بعالم الفلك والأجسام الطبيعية في الكون، وأن الفراغ الفيزيقي وهو الذي يختص بمواقع الأجرام السماوية والأجسام الكونية يوجدان

---

[1] – تومي عبد القادر، **أعلام الفلسفة العربية العصر الحديث**، د ن، د س، ط 1، ص: 140.

[2] – الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص: 27.

[3] – جعفر عبد الوهاب، **مبادئ الفلسفة وقضاياها المعاصرة**، المرجع السابق، ص: 148.

مستقلين الواحد منهما عن الأخر إنهما يبدوان كشيئين مجردين، أو منفصلين من شيء أكثر تعقيدا وتعنى نظرية آنشتاين بهذا الشيء المعقد أنه المزيج من الزمان والمكان الذي يشتمل عليهما.

وقبل النظرية لم يكن هناك من يظن أو يتصور أن المكان والزمان يمكن أن يتشابها في طبيعتهما بحيث تكون النتيجة لهذا التشابه هو امتزاجهما في وحدة واحدة ومع ذلك فإن هذا المزج قد أصبح له الأهمية القصوى لفهم حقائق الفيزيقا.[1]

المكان الفيزيقي ويختص بإدراكنا لمواقع الأجرام السماوية والأجسام الكونية يقابله الزمان الفيزيقي وهو الزمان الخاص بعالم الفلك والأجسام الطبيعية في الكون. [2]

كان آنشتاين يعلم كل العلم بطبيعة الزمن التقليدية، نظريته العامة التي طورها بعد عقد من الزمان جاءت لتفيد هذا الشرط تحت الحالات التي تكون فيها الجاذبية منعدمة تماما، وعندما نشر النظرية النسبية حول الزمن الفيزيائي، انصب اهتمام الفلاسفة حول كيفية رفض النظرية للمبادئ المتعارف عليها سابقا حول مسألة الأنية على وجه التحديد، والمسألة التي أراد آنشتاين إثباتها هي أننا لا نملك طريقا للهروب من عالم هذه المظاهر الزمانية، لأنه لاوجود لروابط أنية بين الأحداث الخارجية والمشاهد، فالزمان وجه من أوجه العلاقة بين المشاهد والكون، ولا وجود لمشاهد في وضع متميز تميزا مطلقا يجعل زمانه أكثر صحة من زمان غيره ».

فالزمان لا يوجد مستقلا عن الأشياء فهو لصيق بالمكان فكما أن المكان يحده عن طريق الطول والعرض والارتفاع، أي ثلاثي الأبعاد، فالزمن ما هو إلا بعد لهذه الأشياء أحادي البعد، فالأشياء جميعا رباعية الأبعاد ومنها ثلاثية مكانية وأحادية زمانية بغض النظر ما إذ كانت هذه الأشياء محسوسة أو ملموسة أو غير ذلك فجميعها لا يمكن أن توجد دون زمن لأن الزمن هو صانعها. [3]

إن مصطلح الزمان يدخل بنا الي مقامات متعددة بسبب تشعب مباحثه ودخوله إلى الدوائر الميتافيزيقية والطبيعية والنفسية او الوعي وازلية الزمان اولا ازليته، وهناك محورين يدور مفهوم الزمان حولهما هما الزمان العقلاني الطبيعي (الفيزيقي) يعني اليمان بالعقل باعتباره القوة

---

[1] – إميل توفيق، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص: 71.

[2] – المرجع نفسه، ص: 76.

[3] – الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المرجع السابق، ص: 78 – 79.

المدركة التي يمتلكها الانسان والقادرة على الاحاطة بكل شيئا وليه يرجع كل شيء، ويمثل هذا البعد الذاتي خير تمثيل أرسطو واصحاب الاتجاهات العلمية في الفلسفة [11]

أما بخصوص الزمان اللاعقلاني فهو نقيض العقلاني، فالعقل لديه عمليات تصورية متناهية ومحدودة وانه في الوقت ذاته عاجز عن إدراك اللامتناهي (مطلق) وعن إدراك الزمان بهذا المنظور يعتبر الحدس هو الطريق الوحيد لإدراك الحقيقة الكاملة، ذلك الحدس الذي يتم فيه تجاوز كل تفرقة بين الذات والموضوع والزمان كذلك ليس حقيقة موضوعية خارجية كما يتوهم الفلكيون والعلميون والفلاسفة العقلانيون بل هو ديمومة داخلية ذاتية. [22]

وبالتالي تبقي مشكلة الزمان والمكان في الفلسفة العربية والاسلامية امتداد للفلسفة اليونانية لان فلاسفتها متأثرين بالفلاسفة اليونانيين (أرسطو) لان الفارابي وابن سينا وابن رشد هم اهم اعلام هذه الفلسفة ولهم الفضل في تطويرها لأنهم يعتبرون كشراح لفلسفة أرسطو وخاصة فيما يسمي علم المنطق.

[1] – أبوريان محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (مقدمات علم الكلام–الفلسفة الإسلامية)**، مرجع سابق، ص 151.

[2] – محمد علي الجندي، **إشكالية الزمان في فلسفة الكندي (رؤية معاصرة)، مرجع سابق** ص 41.

الفصل الثالث

البعد النقدي لإشكالية الزمان والمكان في فلسفة أرسطو

المبحث الأول: نقد مقولة الزمان والمكان في المنطق الصوري.

المبحث الثاني: نحو زمكانية المنطق المعاصر.

إن نقد المنطق الأرسطي لا يعني ضرب كل ما أنتجه عرض الحائط بقدر ما يعني بالدرجة الأولى قراءة هذا المنطق قراءة علمية وكشف الخلل الذي طاله وبالتالي السير قدما وتجاوزه وإعطاء منطق بديل لهذا المنطق وهذا ناتج عن ما يقتضيه الزمان الجديد، وهذا هو حال الفكر عبر التاريخ،[1] حيث أن كل مفكر جاء بأفكار جديدة ماهي إلا نقد لأفكار مفكر آخر أو تجاوز أفكار كانت سائدة من قبل وبما أن أرسطو قد اجتهد للإنسانية منطقا عاديا لفضل على تقدم الفكر درجة الى الأمام فإن اجتهاده هذا كان تاريخيا مهما في الحياة الانسانية.[2]

ومن الأحكام المسبقة الواسعة الانتشار حول المنطق الحديث أنه يسعى إلى مكننة التفكير النظري والتفكير الاستدلالي وبالتالي فالمنطق الحديث علم مجرد تصوري تماما، فهو يقترح وسائل لحل مشاكل مجردة مصوغة في لغة اصطلاحية ومجردة. [3]

---

[1] – طريف الخولى يمنى، فلسفة **كارل بوبر(منهج العلم...منطق العلم)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر(د ط) 1989، ص: 27.

[2] – المرجع نفسه، ص: 58.

[3] – دوب جوزيف، مبادئ **المنطق الصوري (القديم والحديث)**، تر: يعقوبي محمود، دار الكتاب الحديث، (د ب)، (د ط) 1434 -2013، ص:238.

المبحث الأول: نقد مقولتي الزمان والمكان في المنطق الصوري.

إن المنطق الكلاسيكي الذي نجده في جميع كتب المنطق ابتداء من القرن التاسع عشر، وهو لا يحتفظ إلا ببعض الجوانب من المذاهب القديمة والوسيطة التي كانت أغنى وأكثر تنوعا مما تظهره الكتب الكلاسيكية،[1] المنطق الرمزي منطق صوري والمنطق التقليدي صوري كذلك، أراد المناطقة المحدثون للمنطق أن يكون أكثر صورية مما بدا عليه المنطق التقليدي قطع شوطا في اقامة صورية المنطق لن يبحث هنا في المنطق التقليدي وإنما في المنطق الأرسطي وهو الأصل، فبحث في مدى ذهاب أرسطو في صورية المنطق وذلك بمعرفة استخدام الرموز واتخاذ النسق الاستنباطي منهجا لصياغة نظرياته،[2] لقد ذهب فلاسفة الإسلام إلى نقد المنطق الارسطي ومن بينهم ابن التيمية الذي نقده نقدا صحيحا زلزل من هيكله وهتك قناع القداسة الزائف عن وجهه ليبدوا في صورته الحقيقية ممهدا بذلك لقيام المنهج العلمي الجديد الذي ذاع انتشاره مع فلاسفة العصر الحديث.[3]

وأيضا ابن سينا الذي كان من نفاة الزمان فهو يعبر لوكان الزمان موجودا فإنه إما أن يكون منقسما أو غير منقسم فإذا كان غير منقسم فيستحيل أن يكون منه سنيين وشهور وساعات وما ضي ومستقبل، وإن كان منقسما فإما أن يكون موجودا بجميع اقسامه أو ببعضها، فإذا كان موجود بجميع أقسامه أو ببعضها، فإذا كان موجودا بجميع أقسامه وجب أن يكون الماضي والمستقبل موجودين معا وهذا محال، وإذا كان بعض أقسامه موجودا وبعضها معدوما فهو بين أمرين:

ـــ إما أن تكون القسمة واقعة على سبيل الماضي والحاضر والمستقبل، وإما أن يكون الحاضر منقسما أو غير منقسم فلا يكون الحاضر حاضرا وهذا خلفا وأن كان غير منقسم فهو يدعى بالأن زمانا بل أن وجود هذا الآن محال، [4] ويرى الشيخ أن الزمان ليس موجودا في تلك الأشياء

---

[1] – ماري لويزاور، **مبادئ المنطق المعاصر**، تر: يعقوبي محمود، دار الكتاب الحديث، (د ب)، (د ط)، 1435 -2014، ص: 16.

[2] – زيدان محمد فتحي، المنطق **الرمزي، نشأته وتطوره**، دار النهضة العربية، بيروت، (د ط)، 1989، ص: 27.

[3] – عفاف الغمري، **المنطق عند ابن تيمية**، دارقباء للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط)، 2001، ص: 84.

[4] – إبراهيم العاي، **الزمان في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص: 86.

الثلاثة الماضي، والحاضر والمستقبل بقدري ما هو إمكان مفترض بين المبدأ المسافة ومنتهاها، والذي يمكن أن تقع فيه حركة مخصوصة على قدر مخصوص من السرعة ولما كان الامكان موجودا كان الزمان موجودا و لم يكن وجوده، حاصلا في الماضي والحاضر والمستقبل والآن ينتقد ووضعه إذا كان الآن غير موجود فالزمان إذن غير موجود.[1]

وهو أيضا ينتقد وضعهم لقضية ووجود الزمان على الشكل التالي إما يكون الزمان غير موجود في آن أو يكون وجوده باقيا في زمان وهذه القضية في نظره ليست صحيحة هو ليس بالمقابل فقولنا أنه ليس موجودا هو أنه موجود، وأما في الشكل الأخر يتلخص مادام الزمان هو مقدار الحركة فأن موجود حركات لا نهاية لها وبالتالي وجود متحركات أو اجسام لانهاية لها وهنا ابن سينا يفرق أولا بين القول: " بأن الزمان مقدار لكل حركة وبين القول بأنه آنية متعلقة بكل حركة ونستنتج هنا أن ارتباط الزمان بالحركة هو ارتباط فيزيائي مادي وليس ارتباط ما هو يا عقليا بحيث يلزم منه أن كل حركة تلتزم لها زمانا خاصا ويستمر ابن سينا في تفنيد هذه الحجة مشيرا الى أن وجود الزمان لا يتعلق بكل الحركة بل بالحركة التي هي أقدم الحركات ثم أن سائر الحركات تتعذر بها، فالزمان إذن وجوده متعلق بحركة واحدة يقدرها ويقدر سائر الحركات التي يستحيل أن توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان إلا في التوهم، وذلك الموجود أو المقدار في الجسم يقدره ويقدر ما يجذبه ويوازيه ".

وبالتالي فإن الزمان لا يلزم وجود حركات معينة لزمان بعينه فتوجد حركات لانهاية لها وأزمنة لا نهاية لها.

إن هناك جملة من علماء العرب ممن أدرك العلاقة الناتجة بين الكتلة والزمن وأنه لازمان بدونها ومن الواضح أنه لم يكن لديهم الأجهزة الكافية أو المعادلات الرياضية المتقدمة التي يتمكنون من خلالها وضع علاقات أبعد لنسبية الزمان حسب الكتلة أو السرعة إلا إنهم أولو الحركة جانبا مهما في فلسفتهم كعامل في الزمن وأهم ما توصلوا إليه أن "الزمان لا يوجد مستقلا عن العالم وحركته أوأنه حادث له بداية." [2]

---

[1] – إبراهيم العاي، **الزمان في الفكر الإسلامي**، المرجع السابق، ص:88.

[2] – المرجع نفسه، ص: 96.

إلى أن علماء العرب والمسلمين ذكروا أمرا في غاية الأهمية هو الدهر الذي يعتبر هو الآخر وجود العالم الذي لا زمان فيه. [1]

1 –فرانسيس بيكون:

فرانسيس بيكون هو أحد رواد المنهج التجريبي لجأ إلى الاعتماد على العقل كأداة التجريد وكان أول من وضع صورة كاملة للمنهج الاستقرائي القائم على التجربة الحسية أو على الملاحظة والتجربة أما كتابه "الأرغانون الجديد "فهو أهم مؤلفاته عرض فيه المنطق الاستقرائي في مقابل المنطق الأريسطي القياسي. [2]

إن الأداة الرئيسية التي استعان بها الفلاسفة القدامى في نظر بيكون للوصول إلى نظرياتهم هي المنطق، يعبر بيكون من بين الذين وجهوا نقدا عنيفا للاستقراء الأرسطي على أنه إلى الإجماد البسيط والنقد الذي يقدمه يمكن في كشف عيوبه ويعتبر عنصرا هاما في جملة التطهير من أجل ارسال السبل الكفيلة للتفكير الفلسفي الصحيح بأسس سلبية وباعتبار القياس المركب من قضايا وهذه القضايا مكونة من ألفاظ وهذه الأخيرة تعبر عن أفكار أو معاني في الذهن والقياس في نظر بيكون عمل عقيم حتى ولوكان صحيح. [3]

لقد زعم بيكون أن المنطق الأرسطي يعتبر استقراء صبياني لأن نتائجه ليست يقينية، هذا ما جعله معرض للخطر عند ظهور حالة واحدة متناقضة بالإضافة إلى أنه لم يتضمن ملاحظات جزئية وإنما يتضمن أحكاما عامة عن بعض صيغات تتعلق ببعض الأنواع ثم إصدار حكم كلي على كل الأنواع ما لوحظ منها وما لم يلاحظ حيث هذا التعميم يصطلح على كل الحالات ماضي وحاضرا ومستقبلا وهذا ما لا يقرب العلم إلى المعرفة لأن حالة سالبة واحدة كافية لرفض القانون تماما.4 فيكون هاجم القياس الأرسطي هجوما لاذعا حيث رفض الجانب الصوري المطلق في الفكر المنطقي، هذا ما جعله يتجه الى الطبيعة ملاحظا ومجربا فالموضوعات المتصلة بالطبيعة

---

[1] – ماجد عبد الله شمس، فلسفة **الزمن وتقسيمه في الفكر العربي**، دار النهج، (د ب)، ط2، 1428-2007، ص: 46.

[2] – صبحي أحمد محمود، في **فلسفة الحضارة اليونانية، الإسلامية، العربية**، بيروت، لبنان، (د ن)، ط1، 1999، ص:114.

[3] – الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب، **تراث الإنسانية**، م2، المؤسسة المصرية للتأليف، (د ط)، (د س)، ص: 98.

[4] – ماهر عبد القادر، محمد علي، **فلسفة العلوم (المنطق الإستقرائي)**، (د ن)، (د ب)، (د ط)، (د س)، ص:24.

جديرة بالبحث العلمي، أما الأفكار التي تبقى صورية ما هي ميتافيزقية ما هو إلا وسيلة أو طريقة لإقناع الخصم وقهره عن طريق حجج لفظية، ومنه مبدأ يكون أن هدف العلم هو قهر الطبيعة لا قهر الخصوم والسيطرة على مجرى الحوادث، أن القياس يمكن أن يستعمل كأداة لنشر الحقائق وإقناع الأذهان بها لا الكشف الجديد منها.[1] وفيما يخص نقده ل أرسطو أيضا والذي لاستيدله بالاستقراء في كتابه " الاورغانون الجديد " أي المنطق الجديد في مقابل الأورغانون القديم والذي يقول أنه أفسد العلم وأصاب العقل البشري بالجبن والعقم، وبما أن فرنسيس بيكون أول من خط الفلسفة على الطبيعة حيث يقول عنه برتراند راسل لقد كان بيكون أول ذلك الصف الطويل من الفلاسفة ذوي الفضول العلمية.[2] حيث حاول الهروب عن المنهج الاستقرائي التجريدي الى المنهج الاستقرائي التجريبي والذي يمكننا من توفير معرفة صحيحة يقينية. قائمة على الدلائل والبراهين وبعيدة عن التصور والخيال[3]. إن رسالة بيكون تشمل على غرضين هما:

ـــ انتفاع الانسان بالعلم.

ـــ وإقامة العلم على أساس الاستقراء بعد قيامه زمانا على أساس القياس. [4]

إن بيكون يعتبر أن القياس الأرسطي غير قابل للمقارنة مع ما استنتجه من العلوم حيث لا يتمكن من الربط بين الأشياء وهو يقول: أننا لا نحصل من القياس الأرسطي مبادئ العلوم ولكنه ما أخذ عنه هو على أكثر قوانين وسيطة لأنه عاجز عن للامساك بالطبيعة في مبادئها، فالقياس أرسطو يكون مجردا بالمقارنة مع ما وصلت إليه البحوث العلمية اليوم من الانتقال إلى الاستقراء وعلاقته بالتجربة.[5] وجد بيكون أنه ل يمكننا أن ننطلق من هذا النمط في التفكير في الكشف عن قوانين الطبيعة لأن مقدمات القياس تنطوي على أفكار عامة وشائعة تقبل بدون

---

[1] – ماهر عبد القادر، محمد علي، **فلسفة العلوم (المنطق الإستقرائي)**، المرجع السابق، ص:96.

[2] – المرجع نفسه، ص:100.

[3] – هني ملحن، **التفكير والمنهاجية**، المطبعة الجزائرية للطباعات والجرائد، بوزريعة، (د ط)، 1993، ص:75.

[4] – عباس محمود العقاد، **تراجم وسير**، دار الكتاب اللبناني، م رقم 19، ط1، 1981، ص:334.

[5] – المرجع نفسه، ص: 343.

تمحيص أو نقد لذلك نجد أن نتيجة القياس لا تقرر شيئا جديدا لم تتضمنه المقدمات من قبل في حين أن العلم يقتضي أن يكشف النتيجة من جديد.[1]

اعتبر فرنسيس بيكون بأن الفكر المجرد الذي اتبعه أرسطو في المنطق غير قابل لاكتساب الحقائق اليقنية وقد ركز على عاملين أساسين هما: الملاحظة الخارجية والتجربة العلمية وهنا يكون قد خالف معايير المنطق الأرسطي،[2] وقد وضع بيكون في كتابه " الاورغانون الجديد " الأساس لفلسفة منطقية جديدة إزاء المنطق الأرسطي الذي وصفه بيكون بالعقم وهو يرى بأن العلم الحقيقي موضوع في التجربة العلمية، أي الادراك الخارجي الخالي من الشوائب وقد أشار إلى هذه في نظرية الأوهام الأرسطية التي ينبغي على العقل تجاوزها التي تعالج خصوصية المشاعر العامة لدى الانسان، وجميع الأوهام التي ترتكز على الفصل العقل البشري عن الايمان بالعادات والتقاليد وذلك بالاعتماد على مبدأ العلمية الالهية ومنه هدف إلى إقامة نظرية الاستقراء الذي طور المعرفة العلمية عن طريق التجربة والملاحظة اللتان يستعملان كأدوات العلمية قصد الوصول إلى نتائج العلمية وجمع جميع الظواهر العلمية المدروسة.[3]

---

[1] – ماهر عبد القادر، **فلسفة العلوم والمنطق الاستقرائي**، مرجع سابق، ص:96.

[2] – المرجع نفسه، ص:104.

[3] – مهدي فضل الله، مدخل **إلى علم المنطق، المنطق التقليدي**، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1994، ص:13.

المبحث الثاني: مقولة الزمكان في المنطق المعاصر.

إن النزعة العلمية التجريبية جعلت زمان أرسطو هو الزمان العقلاني الموضوعي الكوزمولوجي الفلكي قال بغير النفس الإنسانية لن يكون هناك زمان بل حركة غير محدودة وغير معدودة وقال أيضا الوعي بالزمان لن يتم بغير تغير الحالات النفسية ولكن يمكن اعتبار هذا شبيها بما يسمى بالمثالية العلمية المعاصرة. [1]

ولما كانت الفلسفة الميكانيكية تشق طريقها في الظهور لتفسير الكون والمادة على أسس جديدة كان لابد أن تقف من مشكلة الزمان والمكان موقفا يتلائم مع نظريتها العامة، فالأجسام ليست ثابتة بل متحركة باستمرار كما يشاهد من حركات الأجرام السماوية، وهذه الحركة لا يمكن أن تكون إلا في حيز معين حيث يتم انتقال الجسم من محل إلى آخر أثناء حركته كما يجب أن تكون هذه الحركة مرتبطة بزمن يقيني انتقالها من آنات ومواضيع مختلفة، وهذه الملاحظة في حركة الجسم في المكان والزمان جعلت نيوتن يقرر الأساس العام لميكانيكية الكون فتم له وصف الطبيعة على أساس أنها مؤلفة من أجسام مادية موزعة في المكان وفي لحظة زمانية ثابتة غير ممتدة. [2]

وفي الحقيقة أن نظرية الوضع البسيط تحتل مكانا كبيرا في الفيزياء الكلاسيكية إذ أردنا بحث النظرية في ضوء الفيزياء الميكانيكية فإننا نجدها تصف الجسم المادي منفصلا لا علاقة له بالأجسام المادية المجاورة أو الأجسام الموجودة في الكون ويصدق الشيء ذاته في تطبيق النظرية على الزمان والمكان فالجسم في المكان لا علاقة له بالأمكنة الأخرى، أي أننا لا نشير في البحث عن مناطق مكانية ثابتة وإذا وجد جسم في لحظة زمانية فإن ذلك يؤخذ دون الإشارة إلى لحظة زمانية أخرى سواء كانت في الماضي أو المستقبل. [3]

ويرفض وايتهيد نظرية الزمان المطلق والمكان المطلق لأنها تأخذ باستقلال الزمان عن المادة واستقلال المكان كذلك وبعبارة أخرى إن الزمان يصبح عبارة عن تتابع لحظات زمانية ثابتة

---

[1] – مصطفى بدرالدين، **مشكلات فلسفية**، مرجع سابق، ص: 148.

[2] – علي محمد محمود محمد، **التفكير العلمي ومستجدات الواقع المعاصر، قضايا وإشكاليات**، دار النشر الإسكندرية، ط1، 2013 ص:192.

[3] – علي محمد محمود محمد، **التفكير ومستجدات الواقع المعاصر قضايا واشكاليات**، مرجع نفسه، ص:193.

ويصبح المكان محلا للمادة، إن الحقيقة في فلسفة وايهيد هي أن الطبيعة في تطور مستمر وعلاقات ممتدة بين الحوادث وإذا كانت الحوادث السببية تشغل فترات زمانية مطلقة وأوضاع مكانية مطلقة وتؤثر هذه الحوادث في العقل الذي يستلم بدوره حوادث تشغل فترات زمانية وأوضاع مكانية مطلقة. [1]

إن نظرية الزمان والمكان المطلق تقودنا إلى صعوبات كثيرة وإن فرض الجسم في المكان والزمان دون الإشارة إلى الأمكنة مجاورة أو أزمنة أخرى ماضية أو حاضرة أو مستقلة يجعل إدراكنا للطبيعة كأنها ثابتة لا صيرورة فيها. [2]

والنظرية الأخرى التي ناقشها وايهيد مستندا إلى تحليلات فلسفية وعلمية معاصرة هي نظرية انشطار الطبيعة وقد خصص له بابا خاصا في كتابه مفهوم الطبيعة وركز على المسائل:

1-النسبية

2- الزمان

3-المكان

4- التوهم

وهذه المسائل ليست منفصلة عن بعضها، فيقصد وايتهيد بالسببية العلية الطبيعية التي تظهر أثر الطبيعة على العقل واعتبار العقل أن الطبيعة مؤلفة من ظواهرها، فالطبيعة هي السبب أو العلة المعرفة الحاصلة في العقل الذي يظهر على هيئة معلول، وعلى هذا الأساس تصبح نظرية انشطار الطبيعة عبارة عن محاولة لإظهار علم الطبيعة على شكل بحث عن سبب المعرفة وحقيقتها.

يتناول وايتهيد نظرية الزمان والمكان المطلقين بالانتقاد لاعتبارهما الزمان والمكان حقائق منفصلة وأنظمة مستقلة فالزمان تتابع منظم للحظات زمانية ثابتة بالإمكان معرفته وإدراكه دون الحوادث فهو على هذا الأساس عامل ثابت لايتغير بتغير الحوادث ويصدق هذا التحليل بالنسبة للمكان فالمكان نظام مؤلف من نقاط غير ممتدة وغير مرتبة كما هو الحال بالنسبة للزمان، فنظرية إنشطار الطبيعة تبحث عن علة المعرفة بالأشياء بدل أن تبحث في صفة الشيء الذي يراد

[1] – خليل ياسين، مقدمة **في الفلسفة المعاصرة**، دار الشروق، عمان الأردن، ط1، 2012، ص: 190.

[2] – المرجع نفسه، ص: 194.

معرفته كما أنها تفترض معرفة الزمان بذاته منفصلا عن الحوادث المتصلة به وهي تفترض معرفة المكان بذاته منفصلا عن الحوادث المتصلة به.

إن نظرية انشطار الطبيعة في الفكر الأوربي فإننا نجدها في التفكير العلمي والفلسفي معا فثنائية العقل والمادة وثنائية الزمان بذاته والحوادث وثنائية المكان بذاته والأجسام أمثلة واضحة على اهتمام الفكر الأوربي بانشطار الطبيعة، ولقد تعدت هذه الثنائية حدودا أخرى في نظرية المعرفة والميتافيزيقا والعلوم، بحيث أصبحت أساسا قاد الفكر الفلسفي والعلمي نحو الميتافيزيقا والبعد عن الحقيقة.[1]

التطور الإنبثاقي في الواقع المكاني والزماني:

إن ألكسندر يشترك مع غيره من الفلاسفة الواقعين من أمثال وصور رسل وجماعة الواقعيين المحدثين في أمريكا في القول بأن للموضوعات التجريبية وجودا واقعيا مستقلا ولكن بعض الفلاسفة الماديين والطبيعيين قد ذهبوا إلى أن المقولات وحدها كافية لتغير كافة التحديدات الواقعية للوجود،[2] وأما ألكسندر فإنه قد حاول أن يؤكد أن المادة والكيفيات الثانوية والحياة، والوعي لا تقل واقعية عن السمات الكلية للعالم، وهنا تكمن مشكلته الفلسفية وذلك لرغبته في تفهم العلاقة بين الكيفية من جهة ودعامتها المقولية أو المكانية –الزمانية وبعض الوقائع التجريبية مثل المادية والحيوية، وهذا كله غير كاف لابد له أن يحصل على منهج آخر يصلح لدراسة العلاقة القائمة بين الكيفية ودعامتها المقولية، وهذا ما دفع به إلى منهج التمثيل من أجل تطبيق هذا المثال على سائر ظواهر العالم طولا وعرضا.[3]

وإذا نظرنا لموقف بركلي من فكرتي الزمان والمكان، فالزمان والمكان عند بركلي ليسا مجردين، فلا يوجد زمان ومكان مطلقين مجردين بل إن الزمان يوجد دائما مرتبطا بالحالات الشعورية التي تتعاقب فيه، مرتبط بأجسامنا بمرور الوقت ولا نستطيع أن نقبض عليه بأيدينا، كذلك المكان لا يمكن أن نتصوره إلا إذا تصورنا الأجسام التي تشغل حيز المكان، فالزمان ذاتي Subjective، والمكان موضوعي Objecve، أي أن الزمان يتعلق بالحس الباطني

---

[1] – خليل ياسين، مقدمة **في الفلسفة المعاصرة**، المرجع السابق، ص: 196.

[2] – ابراهيم زكريا، دراسات **في الفلسفة المعاصرة**، المكتبة المصرية، (د ط)، (د س)، ص:150.

[3] – المرجع نفسه، ص: 152.

(الاستيطان) والمكان بالحس الخارجي، ولا يشتركان في صفة مشتركة غير التجريد والنسبية. ولقد ترك بركلي أثره الفعال في إيمانويل كانط خاصة في موضوع فكرتي الزمان والمكان والتفرقة بين عالم الأشياء في ذاتها وعالم الظواهر، وفي حديثه عن المكان تناول ظاهرة الحركة النسبية فأية حركة لا يمكن أن تفهم إلا بعد تعيين الجهة وتحديدها، وتعود نسبية الحركة عند بركلي إلى أسباب ثلاثة هي وجود الجسم المتحرك نفسه في الطبيعة وجود الشخص المدرك للحركة أو الجسم المتحرك وأيضا وجود أجسام أخرى متحركة مع الجسم المتحرك وهذه الأسباب التي عرضها بركلي لإثبات الحركة ونفى إطلاقها ألبرت أنشتاين أشار إليها في نظريته عن النسبية بل إنها تعتبر جوهر نظرية النسبية عنده. كما يربط أيضا العلية بفكرة الحركة. [1]

تلعب مقولتي الزمان والمكان في العلم المعاصر دورا كبيرا وأهمية بالغة حيث الفيزياء الكلاسكية تقر بالمكان المطلق في فيزياء نيوتن، الذي وصفه في كتاب (المبادئ الرياضية) بأن المكان ثابت ومتشابه دائما، كما أن أرسطو أيضا لم يشك لحظة في أن المكان مطلق، وهذا كله يدل على أن الزمان مطلق.

وهناك أيضا في هذا التصور علاقات بين المكان والزمان، أولا علاقة المكان هي علاقة تجاوز وهي العلاقة الأساسية للمكان وتنشأ عن وضع شيئا بجانب شيئا آخر لأن نقاط المكان تقع الواحدة منها بجانب الأخرى.

أما علاقات الزمان هي علاقة التتبع لأن آنات الزمان تتبع الواحدة منها الأخرى، وعلى ذلك فإن المكان والزمان يلعبان دور كبير في الميكانيكا الكلاسيكية دورا مزدوجا.

دور الحامل أوالهيكل في الفيزياء والذي يستند إليه وصف الحوادث غن طريق إحداثيات المكان والزمان، وتعتبر المادة هي المكونة لحركة هذه الحوادث الفيزيائية.

المكان والزمان في الميكانيكا النيوتينية يشكلان مجموعة تصورية بقانون ذاتي لأنها تتم في مكان مطلق وزمان مطلق.[2]

---

[1] – ابراهيم مصطفى ابراهيم، **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، مرجع سابق، ص:308.

[2] - المرجع نفسه، ص 110.

الخاتمة

خاتمة:

من المعروف أن الفلسفة تنتهي عند نتائج، كما أن البحث العلمي ينتهي دائما عند سؤال محدد، لذلك فإننا نحاول في هذه الخاتمة استخلاص ما تم طرحه بالتحليل في الفصول الثلاثة، فقد استنتجنا في الفصل الأول أن نظرة الفلاسفة الطبيعين للوجود نظرة مادية سواء كانوا الأوائل أو المتأخرين كما كان للزمان نصيب من المادة بعد التخلص من المنحى الأسطوري، في جميع المشكلات الفلسفية القديمة، هذامن جهة، ومن جهة أخرى فأصحاب النزعة الذرية والنزعة الفيثاغورية لم يهملوا دراسة الزمان كمشكلة فلسفية وإنما كان إحدى القضايا المدروسة عندهم.

وبعد دراسة الزمان من ناحية طبيعية مادية يأتي التغير مع أفلاطون حيث أصبحت مشكلة الزمان ميتافيزيقية عقلية، وأدخل عليه فكرة الأزلية حيث قال بأزلية الزمان وذلك من خلال أزلية العالم وقدمه، لكون الزمان يرتبط بالحركة فهو يستخلص هذا المفهوم من الواقع الموضوعي وبالتالي فالزمان له صورة أزلية ديناميكية، وأما عند أرسطو فالأمر مختلف حيث افترض هذا الأخير وجود متحرك أول لا يتحرك أزلي ثابت لايقبل الحركة ويعتبر الزمان عنده هو مقياس الحركة أو مقدار لها.

ومن خلال هذا الامتداد في هذه الإشكالية بين أفلاطون وأرسطو يتوصل أرسطو إلى مفهوم الآن الذي يعتبره الوسيط الأساس بين الزمان والمكان، لأن الجسم يستحيل أن يتواجد في نقطتين مكانيتين في آن واحد ومن هنا يعرف الزمان على أنه مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر.

أما نتائج الفصل الثاني فقد خصصناه لتأثير أرسطو في الفلسفة الوسيطية (الإسلامية، المسيحية) التي تعتبر هذه الأخيرة هي امتداد للفلسفة اليونانية من خلال المنطق ونجد فلاسفة المسلمين مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد الذين يعتبرون شراح لفلسفة أرسطو وفي الوقت نفسه متأثرين به والجديد في هذا العصر مع ابن سينا في نظريته الفريدة حول نسب الزمان والدهر والسرمد بالمقارنة مع ما جاء به الفلاسفة المسلمين بخصوص مسألة أزلية الحركة وأزلية الثبات وعلاقة الزمان بالأزلية من خلال تحديده لنسبية الدهر في المزج بين مبدئي الثبات والتغير في الوجود متجاوزا بذلك كل ما سبقه من الفلاسفة المسلمين.

أما نتائج الفصل الثالث والأخير الذي استنتجنا من خلاله البعد النقدي المتمثل في النقد الذي وجه للمنطق الأرسطي بصفة عامة أمثال فرنسيس بيكون وابن تيمية وغيرهم من الفلاسفة الناقدين لهذا المنطق.

وفي الأخير يمكن القول أن أرسطو هو المعلم الأول الذي يعود له الفضل الكبير في تأسيس علم المنطق، ومن خلال هذا البحث يمكن القول أن إشكالية الزمان وعلاقته بالمكان مازالت وستظل قائمة بين الكثير من الفلاسفة اليونانيين والفلاسفة المسلمين وصولا إلى العصر المعاصر ولكن يبقي السؤال المطروح هو هل يمكن القول أن الزمان مرتبط دائما بالمكان؟.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

إبراهيم العاي، الزمان في الفكر الإسلامي، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1413-1993.

ابراهيم زكريا-دراسات في الفلسفة المعاصرة، المكتبة المصرية، دط، ددت.

ابراهيم مصطفى ابراهيم، **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكنرية، مصر ط 1، 2001.

أحمد فؤاد الأهو اني-فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط) 2009.

الألوس حسام – دراسات في الفكر الإسلامي دن دس

أمل مبروك- مقدمة في تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، 2006.

أميرة حلمي مطر-الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار المعارف، مطبعة القاهرة، 1988.

أنطوان أرنولد بيونيكول –ترجمة عبد القادرقنيين، المنطق أوفن التوجيه والفكر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007.

إيميل توفيق- الزمن بين العلم والفلسفة والأدب، بيروت، لبنان، ط1.

تومي عبدالقادر-أعلام الفلسفة الغربية العصر الحديث، ط 1.

جعفر عبدالوهاب- مبادئ الفلسفة قضاياها المعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية، 1432-2012.

حسين صالح حمادة –دراسات في الفلسة اليونانية، دار الهادي-ج1، ط1-1426-2005.

حنا الفاخوري-تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ط2، 1993.

خطيب محمد- الفكر الإغريقي، دار النشر، دمشق، ط1، 1999.

خليل ياسين – مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2012.

دوب جوزيف – مبادئ المنطق الصوري القديم والحديث، تر: محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، (د ط)، 1434 – 2013.

زيدان محمد فتحي-المنطق الرمزي، نشأته وتطوره، دارالنهضة العربية، بيروت، (د ط)، 1989.

شاكر زينب عفيفي- العالم في فلسفة ابن رشد الطبيعية، القاهرة 1993.

صبحي أحمد محمود- في فلسفة الحضارة اليونانية الإسلامية العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

الصديق عبداللطيف- الزمان أبعاده وبنيته، ط1، 1415 – 1995.

الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب، تراث الإنسانية، م2، المؤسسة المصرية للتـــأليف، (دس)، (د ط).
ظريف الخولي يمني – فلسفة كارل يوبرا، منهج العلم...منطق العلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د ط)، 1989.
عباس محمود العقاد – تراجيم وسير، دار الكتاب اللبناني، م19، ط1، 1981.
عبد الجليل كاظم الوالي- الفلسفة اليونانية، الوراق للنشر والتوزيع، 2009، ط1.
عفاف الغمري- المنطق عند ابن تيمية، دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
علي محمد محمود محمد- التفكير ومستجدات الواقع المعاصر، قضايا وإشكاليات، دار النشر ط1، 2013.
عمارة محمد – المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد.
عيسى عبد الله- في نظرية المعرفة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، طبعة2011.
قرني عزت – الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، 1993.
ماجد عبدالله الشمس – فلسفة وتقسيمية في الفكر العربي، دار النهج، ط2، 1428-2007.
ماجد فخري- ابن رشد، فيلسوف قرطبة، بيروت، (د س)، (د ط).
ماجد فخرى –تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين.
ماري لويزاور- مبادئ المنطق المعاصر، تر: محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، (د ط) 1435 – 2014.
ماهر عبدالقادر محمد علي- فلسفة العلوم المنطق الأرستقرائي، (د س)، (د ط).
مجدي الكيلاني – أرسطو ، أبوالخير للطباعة والتجليد، جامعة الإسكندرية، 2003.
محمد جمال الكيلاني- الفلسفة اليونانية، أصولها ومصادرها، الجزء الأول- دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2008.
محمد حديدي-الفلسفة الإغريقية، الدار العربية للعلوم، ط1، 1436-2009م.
محمد علي أبوريان- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مقدمة علم الكلام، الفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط 2.
محمد فتحي عبدالله- دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، (د س).
مصطفى النشار- تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار القباء الحديثة، القاهرة، ط2-2007.

مصطفى بدرالدين- مشكلات فلسفية، دار النشر، عمان، ط 1، 1433 – 2012.
ملكاوي فتحي حسين- العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
منى ملحن – التفكير والمنهجية، المطبعة الجزائرية للطبعات والجرائد، بوزريعة، 1993.
مهدي فضل الله- مدخل إلى علم المنطق، المنطق التقليدي، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1994.
نادر ألبير نصري – كتاب الجمع بين رأيين حكيمين، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط2، 1986.
نادر البير نصري- كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة والاتصال، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2.
يوسف كرم –تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1-1430 -2009.
قائمة المعاجم والموسوعات:
ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، م 3، دار صادر، بيروت، لبنان.
تلخيص منطق أرسطو لإبن رشد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، م1.
جيرار جهامي، موسوعة المصطلحات الفلسفية عند العرب، مكتبة لبنان، (د ط)، (د س).
الحلوعبده، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، (د ط)، (د س).
سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.
عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، 1984.
مصطفي حسيبه، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 1433 – 2012.
موسوعة لالاند الفلسفية، م2.
يعقوبي محمود، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث لقاهرة، ط1، 2008.- يوسف كرم –تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1-1430 - 2009.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

كلمة شكر

إهداء

مقدمة أ

الفصل الأول: السياقات المفاهمية والتمهيدية (مقولتي الزمان والمكان)

المبحث الأول: جينيا لوجيا المفاهيم..... 10

المبحث الثاني: كرونولوجيا إشكالية الزمان والمكان 16

المبحث الثالث: إشكالية الزمان بين أفلاطون وأرسطو 24

الفصل الثاني: أثر فلسفة الزمان والمكان الأرسطية

المبحث الأول: أثر أرسطو في الفلسفة الوسيطية 39

المبحث الثاني: أثر أرسطو في الفلسفة الحديثة 46

الفصل الثالث: البعد النقدي لإشكالية الزمان والمكان في فلسفة أرسطو

المبحث الأول: نقد مقولة الزمان والمكان في المنطق الصوري 54

المبحث الثاني: نحو زمكانية المنطق ال معاصر 59

خاتمـــــة..... 64

قائمة المصادر وال مراجع 67

فهرس ال موضوعات 71