مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية
العدد الثالث - سبتمبر 2017

مجلة علمية محكمة

E.mail:journalmiu@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾

البقرة آيتي 154 – 156

صدق الله العظيم

مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية

مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية والتطبيقية

وتصدر باللغتين العربية والانجليزية

حائزة على ترقيم المركز الدولي الموحد للدوريات (ISSN (2519-6286

رئيس التحرير

د. عبد الكريم عبد الله بالقاسم

هيئة التحرير

أ. أحمد مفتاح الصيد.

أ . أمينة محمد بشير المغيربي.

د. بثينة فضيل بوخطوة.

د. فهمي إبراهيم الحداد.

د. ماشاءالله عثمان الزوي.

❖ الهيئة الإدارية :-

وليد عبدالله الخليفي.

❖ إعداد فني :- هنيدا عمر الطشاني.

❖ مدقق لغوي د. أحمد مصباح اسحيم.

الهيـــأة الاستشـــارية

- الدكتور إبراهيم رستم (علوم هندسية)
- الدكتور إدريس عبد السلام اشتيوي (محاسبة)
- الدكتور بوبكر فرج شريعة (محاسبة)
- الدكتور رمضان ألمجراب (لغة انجليزية)
- الدكتور سالم محمد الأوجلي (قانون جنائي)
- الدكتور صبري جبران الكرغلي (تسويق)
- الأستاذ عبدالله علي الرحيبي (آثار و تاريخ قديم)
- الدكتور عبدالكريم جويلي عبد العالى(مناهج تربوية)
- الدكتور عبد المطلوب ألطبولي (لغة عربية)
- الدكتور عبدالناصر عزالدين بوخشيم (إقتصاد)
- الدكتور عبد الناصر يوسف الزوكي(علوم طبية)
- الدكتور عمر إبراهيم العفاس (علوم سياسية)
- الدكتور فؤاد حمدي بن طاهر (آثار وتاريخ قديم)
- الدكتور فيصل سالم الكيخيا (تسويق)
- الدكتور محمد إبراهيم حماد (محاسبة)
- الدكتور موسي مسعود أرحومة (قانون)
- الدكتور ناصر فرج بن حسونه (إدارة)
- الدكتور نجيب المحجوب ألحصادي (فلسفة علم ومنطق)
- الدكتور يوسف حامد الشين (فلسفة)

****

- والمجلة لها حرية التقييم عند مستشار آخر إذا كان البحث لا يقع مجاله تحت التخصصات المذكورة.

شروط النشر في مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية

1. ألا يقل البحث عن عشر ورقات، و ألا يزيد عن عشرين ورقة فلسكاب A4، على أن يكون الخط (نوع العربي التقليدي. Simplefiedوحجمه 14).
2. أن يرسل البحث إلكترونياً، و يشترط أن يكون مكتوباً على برنامج (Microsoft Word)و أن يكون الخط بالعربية (Simplefied)مقاسه 14، على أن يكون تباعد الأسطر بقياس سطر واحد و بالنسبة لهوامش الصفحة من الأعلى و الأسفل و من اليمين (2.5 سم (ومن اليسار 2) سم . (و يخطر الباحث باستلام بحثه في حينه)، أما إذا كان البحث باللغة الإنجليزية فيكتب بخط نوع **(Time New Roman)**.
3. تقبل البحوث باللغة العربية في العموم والإنجليزية تأليفا أو ترجمة، وأن يقدم الباحث لها ملخصاً بالعربية على أن لا يقل عن مئة وخمسين كلمة .
4. ألا يكون البحث قد سبق نشره في إحدى المجالات الوطنية أو غيرها أو مستلا من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه، أو يكون الباحث قد تناوله بعنوان أخر في وسيلة نشر أخرى .
5. يراعى في البحث الشكلية الفنية والمنهجية، وتوثيق المصادر والمراجع، وتدوين التواريخ، ومقابلة الأسماء بالحرف اللاتيني. والتنصيص على النصوص وغيرها .
6. يراعى في أسلوب كتابة الهوامش و عرض المراجع كتابة اسم لمؤلف، عنوان الكتاب، اسم المترجم أو المحقق، الطبعة، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، رقم الجزء والصفحة في الهوامش و قائمة المراجع العربية و الإنجليزية ينبغي أن يكون عنوان الكتاب أو المجلة بالخط المحبر.
7. تلتزم المجلة بإشعار الباحث بقبول بحثه ان كان مقبولاً للنشر أو قابلاً للتعديل بعد التقييم.
8. لا تقدم المجلة شهادة أو إفادة (مقبول للنشر) ما لم يكن قد قرر نشره فعلياً أو نشر.
9. البحوث المقدمة للمجلة لا تعاد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
10. أن يتضمن البحث اسم الباحث، وتخصصه، ومجال عمله والهاتف، والبريد الإلكتروني إن وجد، وإن تعدد الباحثون فيكتفي بأحدهم.
11. يحق للباحث نسخة من العدد المنشور فيها بحثه إن كانت المجلة ورقية، وإذا كانت إلكترونية يحق له سحب ذلك من موقع الجامعة المنشورة عليه بعد إشعاره بصدور العدد، فإن لم يتمكن فيمكن حينئذ إرسال نسخة علي بريده الإلكتروني أو الفايبر إن كان له ذلك.
12. بعد إشعار الباحث بقبول بحثه وإرجاعه له للتصحيح أو الإضافة أو التعديل، أن يقوم الباحث بتزويد المجلة بنسخة من البحث في صورته ألنهائية علي قرص مدمج **CD** يدوياً أو إرساله علي بريد المجلة أو علي بريد المندوبين.
13. تنبيه على البحاث الذين يستعملون بعض الاقتباسات من (النت) بطريقة القص، أن يعيدوا طباعتها في بحوثهم لعدم تكيفها فنيا في اخراج المجلة .

14. يدفع الراغب في نشر بحثه مبدئياً مبلغا قدره (**50**) دينارا ليبيا إذا كان الباحث من داخل ليبيا، و (**50**) دولارا أمريكيا إذا كان الباحث من خارج ليبيا، ويتمم المبلغ إلى (**200**) دينارا أو (**200**) دولارا حين يقرر البحث بدرجة مقبول للنشر بدون تعديل، أو مقبول للنشر مع التعديل .

بريد المجلة:**journal@miu.edu.ly**

أسرة هيئة التحرير

محتويات العدد

الموضـوع		الصفحة
كلمة العدد	.....	1
العلاقة بين عجز الموازنة، عرض النقود و التضخم "حالة ليبيا (1980–2005) ، دراسة تحليلية قياسية د. أحمد علي الحوتة	.....	2
دراسة أثر استراتيجية التخصص الصناعي للمراجع الخارجي، على جودة التقارير المالية "دراسة ميدانية " د. خالد محمد رحيل سالم	.....	15
أهمية تطبيق أساليب المحاسبة الإدارية الاستراتيجية بالمصارف التجارية الليبية " دراسة ميدانية على مدراء الإدارات العامة بالمنطقة الشرقية" د. عادل عطية عبد الستار العبيدي ، د. أحمد علي فرج الكاديكي	.....	40
محددات الربحية في المصارف التجارية الليبية "دراسة مقارنة بين المصارف التجارية الليبية خلال الفترة من" 2000 –2010 م أ. محمد الطيب موسى – أ. نبيل امجيحيد الشريف	.....	65
سيميائية العنوان في الشعر الليبي الحديث (إبراهيم الهوني أنموذجا) د. نجية معيتيق الطيرة	.....	104
إشكالية الزمان في الفكر الإنساني " رؤية فلسفية مغايرة لإمكانية تفسير مفهوم الزمن" د. إبراهيم حسين إبراهيم الشريف	.....	135
Profile of Nutritional Rickets among Libyan children in Benghazi **Dr. Lubna Jamal Abdelmalek**	.....	149

كلمة العدد

مع إطلالة عددنا الثالث المنجز بما عاهدت المجلة نفسها عليه، من الحرص و الدقة و تنوع موضوعاتها، فهي تفتح آفاق البحث في رحاب المعرفة أمام الراغبين في النشر على صفحاتها دون انتقاء أو إقصاء، لذا فهي مبتهجة مع توالي وصول الموضوعات للنشر لعددنا الرابع، و هذا إن دل على شيء فهو دليل الاستحسان و الثقة في المكانة التي بدأت تحتلها مجلتنا رغم حداثة سنها، لاسيما و أنها قد تحصلت على رقم المركز الدولي للدوريات المحكمة **(ISNN)**، و أخذت مكانها بين المجلات المحكمة الجامعية الليبية، و تعمل على حيازة مكانة و ترتيب لها بين المجلات المحكمة العربية.

كيف لا و هي لسان حال جامعة البحر المتوسط الدولية و فرعها بإسطنبول، العلمية المستظلة بتوجهاتها، التي في هذا الصيف **2017** تشعل شمعتها الثانية و لا أقول تطفئها، حيث تحصلت من المركز الوطني لضمان الجودة على الاعتماد، و على شهادة أفضل مؤسسة علمية عليا على مستوى الأداء التعليمي و التنظيمي، و طبعت كتبا علمية منهجية بلغت تسعة كتب في تخصصات مختلفة، و تشترك بها في معرض الكتاب، و تؤسس لها مركزا علميا للتدريب و الاستشارات، و تقيم اتفاقيات تعاون مع جامعات عربية عريقة أبرزها الأكاديمية العربية للدراسات المتطورة و التعليم المستمر للدراسات العليا و الدنيا و التدريب، لتشارك في المحافل الثقافية و المؤتمرات العلمية، و توسع أفق مجالها المدني الاجتماعي فتنشئ مؤسسة النماء الخيرية المعتمدة برقم **(1/248)** التي تهتم بالمناحي العلمية.

و بهذا القبس من الفيض، و بحمد الله و توفيقه أصبحت تحتل في النفوس مكانة، و من التقدير موضعا محمودا لتطلعها للأفضل و الأكمل.

و كذلك فإن مجلتنا لا ترتقي أو تتقدم إلا بمساهمتكم العلمية التي نضعها موضع التقدير و الثناء.

و إلى اللقاء.....

رئيس التحرير

إشكالية الزمان في الفكر الإنساني
رؤية فلسفية مغايرة لإمكانية تفسير مفهوم الزمن

..... د. إبراهيم حسين إبراهيم الشريف- كلية الآداب – جامعة بنغازي

المستخلـص

كل شيء في الحياة يبدأ ويقاس بالزمن الكوني، فما من مخلوق إلا و كان له مع الزمن تجربة قد تطول أو تقصر كانت موقوتة بزمن.

و يبدو أن الفكر الإنساني انشغل بالموجود الملقي في الزمن دون أن يحفل بزمنية الزمان نفسه، فكان يتعقل وجود الموجود ابتدأ من الموجود المتزامن في الزمن، و بذلك تعقل الزمان نفسه ابتدأ من فهمهم للوجود، فوقفتنا للتأمل في الزمن تفضي بعقولنا لإدراك التغير الحادث في الوجود و هو العلاقة الهندسية التي عـبر الإنسان عنها بنشاط ذهني بين التغيرات الحادثة في عالم السماء بأجرامه و ظواهره الطبيعية و بين الطبيعة و بين الإنسان في تجربة وجوده بين الميلاد و الموت.

المقـــدمـــة

لا شيء البتة يهيمن على وعي الإنســان و على أحاسيسه على عقلــه و على مشاعره معا مثل الزمان.

حتى عصرنا هذا الذي تجاوز المللي ثانية و الميكروثانية (واحد على مليون من الثانية) إلى النانو (واحد على بليون من الثانية) البيكو و الفمتو (واحد على مليون بليون) حتى الأتو (واحد على بليون بليون) و هي أصغر وحدة حاليا، و لن تكون الأخيرة ، و في الوقت نفسه تمضى المحاولات العلمية المستمرة لتقدير عمر الكون و كياناته، فتشتبك مع أحقاب تقدر ببلايين السنوات.

ثم يعلو على هذا و ذاك أحساس الوجدان النابض بوقع الليالي و مضي الأعوام ، و البحث التواق عن آفاق الأبدية السرمدية.

فهل الزمان في كل هذا عملاق يستوعب الوجود و العقل جميعا؟ أم أنه ليس هناك شئ أسمه الزمان أصلا و أنه مجرد إطار تصوري ابتدعه عقل الإنسان لينظم إدراكه للأحداث ؟

2– معالم مفهوم الزمن

إن الزمان و المكان "هما القالب الذي حسب فيه هذا الوجود جملة و تفصيلا، و أنتظم على هيئة كوزموس Cosmos، أي كون منتظم، و الكوزموس أو الكون الذي تتعامل معه الفيزياء الحديثة: هو المادة التي تتحرك عبر المكان خلال الزمان، و النظرية الفيزيائية العامة هي التي تحدد قوانين هذه الحركة، أي حسابات الانتقال من نقطة إلى أخرى في المكان بسرعة معينة أي خلال مدة لحظة إلى أخرى في الزمان "[1].

و حتى قبل نشأة العلوم الحديثة بقرون عدة، "كانت الفلسفة قد صاغت نظريا ما هو معطي للحس المشترك، فذهبت إلى أن العالم الخارجي أو الكون كوزموس، سلسلة من الظواهر يستحيل منطقياً حدوث أيها خارج نطاق الزمان و المكان "[2].

و قديما أشار (هيروقليطس Heraclitus) (540 ــ 475 ق.م) إلى أنه لا وجود خارج إطارهما، حين قال :" لا شيء في هذا العالم يستطيع أن يتجاوز مقاييسه، و هذه المقاييس هي الحدود المكانية و الزمنية "[3].

أما الفيثاغورية فقد رأت أن " العالم قد وجد (أصلا) بفضل ماله من حدود زمنية مكانية ".[4]

و الخلاصة إذن أنهما إطار الوجود الذي عهدناه، و في العلم الحديث نجد أن الزمان و المكان كما أشار (إيمانويل كانت Kant) I. (1724_1804) "إطاران مفطوران في صلب العقل الإنساني الذي يقوم بعملية المعرفة، شكلان قبليان للحساسية يتما وفقا لهما ترتيب معطيات هذه الحساسية و مضمون خبرة الإنسان بالعالم الخارجي، أو تجربته الخارجية فالزمان و المكان إذن صورتان قبليتان أو شرطان للمعرفة ‘مثلما هما – كما رأينا – إطاران للوجود "[5].

و المعرفة و الوجود – أو الابستمولوجيا و الأنطولوجيا – "هما في خاتمة المكان المحوران النهائيات اللذان لابد أن يدور حول أحدهما أي جهد للعقل البشري "[6].

و من هنا كان الزمان و المكان بوتقة لمطلق قدر الإنسان، مطلق حدود عالمة و آفاق عقله.

3 . علاقة الأبدية بالزمان

قال العالم الرياضي الكبير و الفيلسوف البارز (الفرد نورث هوايتهد A-N-Whitehead 1947) قولا مؤداه: إن (أفلاطون) في محاورة (طيماسTimaeus) التي كرسها للعالم الطبيعي و تفسير نشأته، فرق بين الزمان و الأبدية .

و عندئذ بدأت المعالجات النظامية للإشكالية من خلال مفهوم الزمان ليمثل التناول العقلاني، و من خلال مفهوم الأبدية ليمثل التناول اللاعقلاني .

و في المحاورة المذكورة (طيماوس) نجد أن الزمان لم يكن موجودا حتى خلق الله العالم ، أو بالتعبير الأفلاطوني – حتى صنع الصانع هذا العالم أي حين شكل الهيولي الأولى و المادة التي كانت في حالة كاوس Chaos شكلها في صورة عالم حي على غرار النماذج الخالدة في عالم المثل، لقد وجد الزمان في نفس للحظة التي وجد فيها هذا العالم، أما قبل خلق السموات فلم يكن ثمة نهار و لا ليل و لا شهور و لا أعوام، بل فقط الأبدية التي لم يكن من السهل –كما تخبرنا طيماوس – أن تحل في العالم المحدث، حتى يشابه العالم الأصل الذي يحاكيه الصناع، خلق له الزمان صورة و محاكاة لمثال الأبدية، تبعا لنظرية أفلاطون الشهيرة (نظرية المثل) التي تجعل كل شيء في العالم المحسوس محاكاة لنموذجه الخالد في عالم المثل.

هكذا يميز (أفلاطون Platon 247 ق.م) بين مفهومين مختلفين للزمان، تبعا لمستويين متمايزين للوجود، و الزمان الطبيعي الفلكي تبعا للتعريف الأفلاطوني مجرد " صورة متحركة للأبدية، و علاقته بالأبدية علاقة العدد بالوحدة، و تكراره وسريانه المنظم بعكس ثبات الأبدية، و يصبح الزمان هو عالم المحسوسات المتغير، أما الأبدية فلا يجوز عليها الماضي و الحاضر و المستقبل و لكنها في حاضر مستمر.

4 ـ الإدراك النفسي للزمان اللاعقلاني:

تلقي الفيلسوف أفلوطين Plotinus(205-270م) المولود بمدينة ليقربوليس (أسيوط) – إشارة البدء الأفلاطونية ليفرق بين الزمان الكوزمولوجي الطبيعي، و بين الأبدية زمان النفس الكلية، و جعل الثاني عله للأول و ألقي بالزمان في قلب التجربة الصوفية الحدسية، معرضا عن التصوير العقلاني له، ورافضا إياه رفضا باتا، و طارحا أول صياغة فلسفية متكاملة و مهيبة للزمان اللاعقلاني .

يقول أفلوطين:- " النفس هي أول شيء يستدعي وجود الزمان، و هي التي تخلقه، و تحتفظ به مع كل ما تقوم به من نشاط و أعمال، فلما إذن كان الزمان دائم الوجود ؟ لأن النفس لا تغيب عن أي جزء من أجزاء العالم، شأنها شأن نفوسنا لا تغيب عن أي جزء من أجزاء أجسامنا " [7] .

و الزمان ناتج عن اختلاف مراحل حياة النفس، و حركة النفس المستمرة إلي الأمام تحدث الزمان اللانهائي، و بقدر ما تتدرج الحياة في مراحل بمضي الزمان.

و لكن، كيف تخلق . أو كيف صدر الزمان عن الأبدية ؟

يقول (أفلوطين) : "يمكننا أن نسأل الزمان نفسه ليكشف لنا عن كيفية وجوده.

و لسوف يروي لنا قصته على النحو التالي فيقول :" إنه كان موجودا متمركزا في ذاته، ساكنا في الوجود الأصلي، و لم يكن بعد هو الزمان بل شيء ممتزج ثابت في الوجود، و لكن كان هناك مبدءا فعالا يتجه إلي التحكم في ذاته و يبحث عن ذاته، إنه النفس الكلية و قد فضلت أن تهدف إلي شيء يتجاوز وجودها فتحركت فتحرك الزمان معها، و انتقل بعد ذلك إلي ما هو لاحق عليها و جديد، إلي حاله مختلفة عن حالتها السابقة و متغيرة باستمرار، و بعد أن اجتزأ أجزاء من طريقهما أنتجا صورة للأبدية هي الزمان .. و ذلك لأن النفس تحتوي علي قوة قلقة راغبة دائما في نقل ما تراه في الوجود العقلي إلي مكان آخر ".[8] و يستأنف قائلا : " على هذا

النحو تسلك النفس عندما تنتج هذا الكون المحسوس على غرار العالم المعقول و تهبه حركة شبيهة بحركة العالم العقلي، و قد تحقق لها ذلك عندما اتشحت بالزمان، فخلقت الزمان بدلا من الأبدية، و أخضعت العالم الذي أنتجه للزمان، و نظمت كل ما ينتج عنه في حدود الزمان، و ذلك لأن الكون يتحرك في إطار النفس، إنه الزمان الكامن في النفس . " [9]

و في العصر الوسيط يأتي (القديس أوغسطين st. Augustine (354-430م) ليقدم أول وأهم معالجة فيها لإشكالية الزمان في **كتابية الشهيرين (مدينة الله – و الاعترافات)** ، و هو حامل مخلص لميراث أفلاطون، فيفرق مثل أفلاطون و إفلوطين بين الزمان و الأبدية ، و يعتبر الزمان صورة مفككة شائكة من البداية، و يصدق على قول أفلاطون أن الله خلق الزمان مع العالم، و لم يخلق العالم في الزمان، على أن الله خالق للعالم من العدم، و من أشهر الأقوال المأثورة عن أوغسطين تساؤله في الاعترافات :"ما هو الزمان ؟ و إجابته بأنه طالما لم يطرح السؤال فإن الزمان معروف جيدا، أما إذا طرح السؤال، فلا و لن نعرف ما هو الزمان، فالزمان بالنسبة (لأغسطين (St. Augustine (430 -354) لاعقلاني تجربة حية معاشة، و ليست موضع تنضير عقلاني ".[10]

و يشير (أغسطين) بالانتقال من مفهوم النفس الكلية، إلى المفهوم الأجدر و الأهم – النفس الفردية، و هذه – أهم إضافاته ،" فيرى أن النفس في ذات اللحظة الحاضرة تستحضر الماضي بالذاكرة و تتوقع المستقبل أو تتنبأ به بواسطة العقل و المخيلة، أي أن الماضي و الحاضر و المستقبل تتجمع معا في عين اللحظة الحاضرة، بواسطة قوتين أو عمليتين نفسيتين هما الذاكرة و المخيلة "[11].

و ذهب (أغسطين): إلى أن الزمان متصل غير منفصل، حتى أنه غير مكون من أنات منفصلة، بل من استمرار دائم، بعبارة أخرى "الزمان مكون من حاضر مستمر، كما يوحي مفهوم الأبدية الذي هو حاضر دائم، و كما علمنا توتر النفس الذي يستجمع الزمان في اللحظة الحاضرة أو الحاضر، و يصل الأمر بأغسطين إلى حد وضع ثلاثة أنواع للزمان : حاضر الأشياء الماضية، حاضر الأشياء الحاضرة، و حاضر الأشياء المستقبلة "[12].

باستقطاب الزمان في الحاضر، الذي يؤكده أن الماضي لم يعد موجودا و المستقبل لم يوجد بعد، كان (أغسطين) يثير أمهات مشاكل و معالم الزمان اللاعقلاني، و أولها إنكار موضوعية بل و حقيقية الزمان، أنه نفسي ذاتي غير حقيقي، فإذا كانت النفس تستقطبه في الحاضر فإن الحاضر منقض، زائل دائما غير موجود، و لا ديمومة له أبد، أي غير حقيقي، ليغدو الزمان بأسره غير حقيقي، يقول (أغسطين) :" و سنوك من جيل إلى جيل، لكن ما سنوك الأنسون لا تجئ و لا تمضي، سنون لا تجئ لكي تزول ففي الزمان حيث نعيش، كل يوم إنما ينبدء ينتهي، و كل ساعة و كل شهر و كل عام، الجميع يمضى قبل أن يكون فسيكون، و متى كان فلن يكون ".[13] و إثبات ذاته و لا حقيقية الزمان تلاقي استحسانا كبيرا من جمهرة لاعقلانيين بمذاهب شتى، و الواقع أن " أغسطين كان يريد أن ينكر حقيقية و موضوعية الزمان كي يلغي السؤال : **ما الذي كان الله يفعله قبل أن يخلق العالم و السماء و الأرض ؟** ،فإنه تبعا لهذه النظرة، لا يوجد قبل للزمان، فيقول(أغسطين):" سنوالله في الحقيقية لاشيء هي غير الله نفسه، سنوالله هي أبدية الله، و الأبدية هي جوهر الله عينة الذي لاشي فيه متغير، لا ماض لا يكون موجودا، و لا مستقبل ليس حاضر، و ليس هناك إلا " هو " الـ " الكائن " و ليس هناك " كان " لا سيكون ".[14] ، لأن ما كان لم يعد كائنا و ما سيكون لم يكن . فهناك " الكائن " لا غير هكذا يكون الله الذي هو الأبدية هو الحقيقية الوحيدة و كل ما يتبدى لنا سواه وهم ذاتي.

5 ـ التصور العلمي للزمان العقلاني :

يري (أرسطو Aristote (384 _ 322 ق.م) :" أنه بغير النفس الإنسانية لن يكون هناك زمان، بل حركة غير محدودة، و قال أيضا إن الوعي بالزمان لن يتم بغير تغير الحالات النفسية ، فالواقع أن (أرسطو) ألغي الزمان اللاعقلاني إلغاءا تاما من فلسفته، و تمادى في التصور العقلاني له حتى جعل الأبدية مجرد الامتداد أللانهائي له، رافضا رأى (أفلاطون) في الفصل بينهما، أي وقع في الخلط بين أللامتناهي الكمي وأللامتناهي الكيفي، و لم يكن لهذه المشكلة حل قبل تطور الرياضيات البحتة ، و ظهور حساب اللامتناهى ".[15].

و الواقع أن الخلاف بين (أفلاطون و أرسطو) حول الأبدية، يعود لرفض أرسطو لفكرة العالم المخلوق، أو العالم الذي شكله الصانع الأفلاطوني. و رأى (أفلاطون) أن الزمان مخلوق مع العالم، و لكنه لم ينشغل البتة بتوقيت عملية الخلق المفترضة، لأنها ليست حدثا من النوع الذي يمكن الاستدلال على تاريخه مما يبدو من آثاره اللاحقة.

و يستبعد (أفلاطون Platon (428 – 348 ق.م) السؤال عن تاريخ الخلق بوصفه سؤالا أبله بغير معنى، أما (أرسطو) فقد رفض بدء الزمان و بدء العالم من حيث رفض فكرة الخلق، و هي بتعبير الإسلاميين إن العالم قديم غير حادث و الزمان قديم غير حادث، و أكد أن النظام الطبيعي أبدي ثابت، و ليس له أية زمنية في الماضي، و لا نهاية متوقعة في المستقبل، و لم ينظر أبدا إلى السؤال : **متى بدأ العالم ؟ بل كيف و لماذا انتظم على هذا النحو؟** و أكد أن أية فكرة عن بداية كل الأشياء لن تساعدنا، بل ول ا يوجد ما يدعو لافتراضها أصلا، و بذلك انتهي (أرسطو) إلى أن الزمان بلا بداية و لا نهاية لا متناه، و أيضا غير متسق مع فكرة لحظة الخلق، و أن هذه النتيجة الميتافيزيقية المنطقية تدعمها الملاحظة التجريبية، فنحن لا نلاحظ أية واقعة توحي بأن نظام الطبيعة ليس أبديا،" و مأخذ (أرسطو) على أفلاطون أنه جلب الزمان مع الخلق نفسه إلى الوجود في لحظة معينة، لذا لابد و أن نسأل : **ماذا كان قبلها** ؟ و أعتمد (أرسطو) أيضا على حرفية النصوص في محاورة طيماوس ليخرج بأن الوجود عند (أفلاطون) حدث في آن معين من أنات الزمان – رأينا (أفلاطون) يعجز عن تحديده بدقة أو يتراجع عن هذا، و ينتهي إلى أن نظرة (أفلاطون) غير متسقة مع نفسها – و لكن تلاميذه رفضوا هذا التأويل الأرسطي، و ذهبوا إلى أن عملية الخلق نوع من البناء العقلي، يفسر أساس النظام لا نقطة بداية ".[16].

و على أية حال، فإن العالم الأرسطي قديم خالد أزلي أبدى، ليغدو الزمان بدوره هكذا،" و كذلك الحركة الدائرية الموجودة فيه، و على أساس من أبدية الزمان والحركة ، يثبت أرسطو وجود المحرك الذي لا يتحرك " ، أي وجود الألوهية الأرسطية.

إن أرسطو يربط بين الزمان و الحركة، و لعله يوحد بينهما حين يجعله متجدداً باستمرار و تبعا لاستمرار تجددها، " فهو لا يتصور زمان الأزمان أحداثا متحركة، و ليس ثمة زمان فارغ كما أنه ليس ثمة مكان خلاء، و إن كان المكان محدوداً بينما الزمان لا متناهيا، و يستحيل أن نعرف الزمان إلا بواسطة **الحركة** أي عندما يقطع جسم متحرك مجموعة من النقاط فنحكم بمرور فترة زمنية بين النقطة التي كان فيها في آن معين من الزمان، و النقطة التي كان فيها في آن آخر من الزمان، و لابد و أن يكون بين الآنيان فترة زمنية، أو على الأقل لابد و أن يكونا أنيان مختلفين، لأن الجسم يستحيل أن يتواجد في نقطتين مكانيتين في آن واحد ".[17] على أية حال تظل ماهية الزمان عند (أرسطو) تتجدد باستمرار تبعاً لاستمرار الحركة، فالزمان متصل بواسطة الآن و يقسم بحسبه بالقوة، أي

أن الآن يصل الماضي بالمستقبل، فإذا قسمنا الزمان فإن الآن بداية جزء و نهاية جزء، أو- بتعبير ابن رشد :" الآن ما ليس يمكن أن يوجد لا مع الزمان الماضي و لا مع المستقبل، فهو ضرورة بعد الماضي و قبل المستقبل "[18].

إن (أرسطو) : " يتوقف عند (الآن) ، الحاضر اللحظي ليعتبره وحدة الزمان، و هو كما يلاحظ الزمان الطبيعي، زمان الساعات المكون من أنات متوالية، كل آن منها يكون حاضرا، و الزمان تبعا لهذا مكون من حاضرات متوالية " [19].

6 ـ التصور الفلسفي للزمان الفيزيائي:

مر الزمان الفيزيائي بتصورين هما : **الزمان المطلق مع (نيوتن)** ، **والزمان النسبي مع (آينشتين)** . و الفارق المحوري بينهما أن **التصور المطلق** يرد المادة إلى الزمان و المكان، بمعنى آخر يدرك المادة أو يتصورها من خلال مفهومي الزمان و المكان.

أما التصور النسبي فيفعل العكس، أي يدرك و يتصور الزمان و المكان من خلال المادة، لذلك فالتصور المطلق يجعل الزمان سابقا على الخبرة، أما التصور النسبي فيجعله مشتقا منها، " و في النسبية الخاصة أثبت (آينشتين) Einstein (1879 – 1955 م) استحالة تصور الزمان المطلق، و في النسبية العامة تعتمد بنية المتصل الزماني – المكاني على توزيع المادة في الكون، و لكن يمكن تصور انحناء هذا المتصل في حالة الغياب الكامل للمادة. و التصور النسبي بصفة مبدئية، يعتمد على أن الزمان و المكان لا يتضمنان داخلهما أية مقاييس داخلية، و لابد من عنصر اصطلاحي" [20].

أرتهن الزمان الفيزيائي بالخروج عن الفرض البطليموسي الذي أكدته فلسفات العصور الوسطي الدينية، القائل أن الأرض هي مركز الكون و الأجرام تدور حولها.

ففي عام 1507م جاء الفلكي البولندي (نيقولا كوبرنيقوس N.Copernicus (1473-1543) ليقول:" أن (بطليموس Ptolemy) ربما كان على خطأ لأن نظامه يفشل في تفسير ظواهر عديدة، و أن فرض مركزية الشمس – الذي سبق أن قال به (أرسطارخوس الساموسي (310-23- ق.م) أبسط و أنجح، و إذا أضفنا إليه فرضية أن الأرض تتحرك، فسوف نكون أقدر على تفسير الظواهر الفلكية، إنها الثورة الكوبرنيقية التي وضعت الشمس في مركز الكون – بدلا من الأرض – فأحرزت الخطوة الأولي في طريق العلم الحديث الصاعد الواعد " [21].

ثم كانت خطوة حاسمة مع (يوهانس كبلر J.Kepler (1571-1630) فقد وضع قوانين حركة الأجرام السماوية، و في مداراتها الأهليلجية أو البيضاوية – و ليست الدائرية، و وضع حسابات فلكية دقيقة لأزمنة الكواكب المختلفة، و توجت جهوده بثلاثة قوانين مشهورة أودعها كتابة " **الفلك الجديد** " و هي :

1- الأرض و الكواكب كلها تدور حول الشمس في مدارات أهليلجية تقع في إحدى بؤرتيها.

2- في ذلك الأهليلج تزيد مساحة القطع الذي يرسمه الخط الواصل بين الشمس و الكواكب زيادة متناسبة تناسبا طرديا مع الزمن، فالخط الذي يربط بين الشمس و أي كوكب يقطع في زمن معين المساحة الخاصة بالكوكب، متناسبة مع الزمن و مستقلة عن موضع الكوكب في مداره.

3-بالنسبة لأي كوكبين، مربع زمانهما الدوري يتناسبان مع بعضهما بنفس النسبة بين مكعب متوسط المسافة بينهما و بين الشمس، أي أن نسبة مكعب نصف المحور الطولي للمدار إلى مربع زمن الدورات واحدة لجميع الكواكب ."(22).

ثم كانت الخطوة التالية مع (جاليليو Galileo(1564-1642) الذي مد نطاق القوانين الفيزيائية من فلك السموات إلى الأرض، و وضع قوانين رياضية دقيقة تحكم الحركة على سطحها أهمها قانون الأجسام الساقطة، الذي ينص :" على أن الجسم يسقط بسرعة تتزايد بانقضاء الزمن منذ أن بدأ يسقط، و هذا يعني أن الأجسام تسقط بعجلة acceleration ثابتة، فالسرعة تساوي العجلة مضروبة في الزمن (س = ع ن) و بسرعة الأجسام التي تقذف إلى أعلى عموديا تتناقص تبعا لنفس القانون، هكذا انتصف القرن السابع عشر و قد أحرز علم الطبيعة شوطا طويلا و رائعا، بوضع قوانين للحركة الفلكية و قوانين للحركة الأرضية، و لكنهما ظلا منفصلين و نلاحظ أن رواد العلم حتى الآن، في قوانين الحركة الفلكية والأرضية على السواء يستعملون مفهوم الزمان كما هو ، ولم يعن أحد بتحديده أو توضيح غموضه "[23].

جاء (إسحاق نيوتن Isaac Newton (1642-1727) بطل أبطال الفيزياء و العلم الحديث طرا، و نشر في لندن عام 1687 كتابه العظيم " الأسس الرياضية للفلسفة الطبيعية " و فيه يضع فرض الجاذبية العام الذي يجمع بين النظامين الفلكي و الأرضي في نسق واحد شامل للعلم بالطبيعة، و وضع قوانينه الثلاثة التي تحكم كل و أية حركة في هذا الكون و هي :"

1-كل جسم يظل على حالة سكونا أو حركة مطردة في خط مستقيم ما لم يؤثر عليه مؤثر خارجي، و هذا هو قانون (القصور الذاتي).

2-كل جسمين يتجاذبان طردياً مع مجموع كتلتيهما، و عكسيا مع مربع المسافة بينهما.

3-لكل فعل رد فعل، مساو له في المقدار و معاكس له في الاتجاه "[24].

و قد انتبه (نيوتن) إلى أن الجسم الذي يتحرك بسرعة ثانية في خط مستقيم من سطح الأرض، يصف مساراً شديد التعقيد و بسرعات مختلفة، و كذلك الأمر إذا أخذنا الشمس في الاعتبار، فمن العبث إذن وضع مبدأ القصور الذاتي في صورته المطروحة، ما لم نحدد معيارنا لاستقامة الحركة، و معيارنا لاطرادها أي اطراد أو تساوي فتراتها الزمنية، و قد واجه (نيوتن) هذه الصعوبة عن طريق التسليم بكيانين و اتخاذهما مصادرة هما المكان المطلق و الزمان المطلق، و هو يقابل بينهما و بين المكان النسبي و الزمان النسبي، أي المرتبط بأشياء معينة و يحسب بحركتها، و هذا الزمان النسبي يمثل المحك التجريبي المستعمل فعلا في الحياة اليومية، بل و في إجراءات البحث العلمي، و لكن نيوتن رآه زمانا ظاهريا متغيرا، لا يصلح أساسا ثابتا للنظرية الفيزيائية، فصاغ قانون القصور الذاتي في حدود الحركات التي تصف مسافات متساوية على طول خط مستقيم في المكان المطلق، خلال فترات متساوية في الزمان المطلق "و الزمان المطلق،كما عرفه (نيوتن) :- زمانا هو في ذاته ينساب باطراد، في اتجاه واحد إلى الإمام أو من الماضي إلى المستقبل، و بغير أي اعتبار لأي عامل خارجي، و يتدفق بصورة ثابتة متكافئة مستقلا عن الأحداث المتزامنة فيه، و عن إدراك الحواس أو أية ذات عارفة له، و يناظره المكان المطلق، و هو مكان في طبيعته الذاتية و بغير اعتبار لأي عامل خارجي موجود وجودا موضوعيا مستقلا عن أي ذات عارفة، و يظل دائما متماثلا و غير قابل للحركة أو التغير "[25] و يمثل الزمان المطلق- مع المكان المطلق – أساس نظريا صلبا و ثابتا للعلم الفيزيائي، فهما تصوران معياريان، غير مشتقين من الخبرة بل سابقين على كل تجربة، و يشكلان مقياسا ثابتا و محكا نهائيا، و

ترتيب الأحداث تبعا للزمان المطلق، إلى سابق و لاحق و متأن، يغدو ترتيبا مطلقا ثابتا لا يتغير مهما كانت المسافة بين الأحداث أو موقع رصدها و ملاحظتها أو السرعة الحركية . لقد اكتملت في كتاب (نيوتن) المذكور الصورة العامة لهذا الكون، بفضل الزمان و المكان المطلقين كخلفية مطلقة تتحرك فيها كل كتل المادة أو الأجسام بنوعين من الحركة :" مطلقة و نسبية ، الحركة المطلقة:- هي انتقال الجسم من موضوع إلى آخر في المكان المطلق، أما النسبية:- فهي تغير موضع جسم ما بالنسبة لجسم آخر، و يقابلهما السكون المطلق و السكون النسبي أي بقاء الجسم في موضعه من المكان المطلق، أو في موضعه بالنسبة لجسم آخر "[26]. و انتظمت الكتل و الأجسام في كل متكامل، ليتشكل هذا الكون على هيئة آلة ميكانيكية ضخمة تحكمها الحتمية Determinism الصارمة و الحتمية:- تعني نظاما شاملاً ثابتا لا تخلف فيه و لا مصادفة و لا استثناء كل حدث لابد و أن يحدث بالضرورة و يستحيل الأحدث أو أن يحدث سواه، فثمة قوانين ميكانيكية دقيقة – دقة رياضية – تحكم هذا الكون، و تجعل أحداثه في صورة أشبه بالسلسلة المحكمة الحلقات، كل حلقة تلزم عن سابقتها و تفضي إلى لاحقتها، حتى إذا توصلنا إلى تلك القوانين و عرفنا تفاصيل حالة الكون في لحظة معينة، استطعنا أن نتنبأ يقينا بتفاصيل حالته في أية لحظة لاحقة، و هذه الحتمية لها وجه آخر هو العلية Causaiity، التي تفضي على الطبيعة انتظامها الحتمي، " و العلية بدورها مبدأ كوني يعني أن كل حادثة في الكون لها علة أحدثتها، و لكل علة معلول ينشأ عنها، فأحداث هذا الكون تسير في تسلسل علي، ليغدو التفسير العلمي هو ربط الحادث السابق بالحادث اللاحق من خلال قانون، و هاهنا نلاحظ أهم ما في العلية، و هي أنها ترتبط ارتباطا وثيقا باتجاه الزمان time's arrow، فالعلة لابد و أن تسبق المعلول زمانيا "و الحادثة الواقعة في الماضي لا تكون علة إلا لحادثة واقعة في مطلق المستقبل، و الحادثة الواقعة في المستقبل لا تكون معلولا إلا لعلة واقعة في مطلق الماضي "[27]. الترتيب العلي يعكس الترتيب الزماني لكون العلة و المعلول كلاهما أحداث، و معيار التمييز بينهما هو التسلسل الزمني و ذلك لعدم قابلية الزمان و الأحداث للرد أو الانعكاس – على هذا النحو ترتبط العلاقة العلية بمفهوم الزمان المطلق، لتنحل – بوصفها أساس القانون الفيزيائي- إلى المادة متشيئة في صورة حادثين متتالين في الزمان – هذه الحتمية العلية بما تتضمنه من قوانين علمية عامة و ضرورية و تنبؤ يقيني و اطراد الطبيعة و استبعاد للمصادفة بتفسيرها تفسيرا ذاتيا، أي بإرجاعها إلى جهل الذات العارفة المؤقتة... هي الفلسفة الميكانيكية الآلية التي سادت أيما سيادة، و تبوأت عرش التفكير العلمي في العصر الحديث.

فالفيزياء الكلاسيكية تطبقها بحذافيرها، و أيقن الجميع" أن (نيوتن) قد اكتشف حقيقة هذا الكون، و هو أنه آله ميكانيكية تحميها الحتمية العلية "[28].

7 . تفنيد (ليبنتز) للتصور المطلق للزمان و المكان عند (نيوتن):

(جوتفريد فيلهلم ليبنتز G.W.Leibniz(1646-1716) فيلسوف ألماني رفض التصور النيوتوني المطلق للزمان، و هو من أهل الفكر الذين يجسدون روح المعرفة في عصرهم بكل توثباتها و طموحاتها، فهو فيلسوف و عالم خصوصا في الرياضيات و ثمة سلسلة خطابات كتبها في السنين الأخيرة إلى دكتور (صمويل كلارك S .Clarke) أقوى المدافعين اللاهوتيين عن (نيوتن) و النيوترونية، و قد كتبها (ليبنتز) محاولا فيها تفنيد نقاط أساسية معينة في فلسفة (نيوتن) للطبيعة، و أهمهما طبيعة الزمان و المكان، فكان صاحب أقوى نقد فلسفي للتصور المطلق لهما و صاحب أول صياغة فلسفية واضحة للنظرية النسبية، و قد أنطلق رفضه للتصور المطلق للزمان و المكان من مبدأين هامين في فلسفته هما:- العلمية الكافية و عدم التناقض يقول (ليبنتز) " تقوم معرفتنا العقلية على مبدأين كبيرين مبدأ علم التناقض، و بفضله نحكم بالكذب على كل ما ينطوي على تناقض، و بالصدق على ما يضاد

الكذب أو يناقضه، كما تقوم على مبدأ السبب الكافي، و به نسلم بأنه لا يمكن التثبت من صدق واقعة أو وجودها، و لا التثبت من صحة عبارة بغير أن يكون ثمة سبب كاف يجعلها على هذا النحو دون غيره، و إن تعذر علينا في أغلب الأحوال أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب "[29]. مبدأ عدم التناقض محك الحقائق العقلي، و مبدأ العلة الكافية محك حقائق الواقع، و بالتالي هو الذي سينفعنا بشأن إشكالية الزمان، و يرى (ليبنتز) :" أن الزمان و المكان سابقان منطقيا على المادة لأنها يستحيل أن توجد بدونهما، و لكن نقاط المكان و لحظات الزمان لا يمكن إدراكها إلا بادراك الأشياء و الأحداث الواقعة في الزمان و المكان، و إذا كان الزمان مستقلا تماما عن الأحداث التي تحدث فيها – كما يخبرنا التصور المطلق له، فسيبدو من المعقول تماما القول أن الكون خلق في لحظة سابقة أو لاحقة عن اللحظة التي خلق فيها فعلا ""[30]. و هذا ينقض مبدأ العلة الكافية، فيتوجب علينا رفض التصور المطلق بوصفه شيئا غير حقيقي و الآخذ بالتصور النسبي الذي يجعل الزمان علاقات بين الأشياء، و هو مجرد نظام لتوالي الأحداث، أو بتعبير أكثر انطباقا على فلسفة (ليبنتز) :" الزمان ليس شيئا إلا نظام تتابع المخلوقات، و (ليبنتز) بهذا كان يرسم تخطيطا معقولا إذا تم تنفيذه بنجاح يمكنه أعطاء إجابة مرضية جدا عن السؤال: **ما هو الزمان** ؟ و لكنه تخطيط يرد نسق الزمان إلى بنية منطقية أنشأها نسق التاريخ، الذي يهمنا الآن أن (صمويل كلارك) دافع عن الزمان و المكان المطلقين بأنهما ليسا جوهرين، بل خاصيتين لله و لعالمه المخلوق المكان المطلق يعني سعة الله و أنه بلا أول و لا آخر، و الزمان المطلق يعني أبدية الله، و أنه بلا بداية و لا نهاية "[31]. إنه الخلط المزمن و المؤسف بين الزمان و الأبدية، الذي كان قبل تطور الرياضيات.

8 . رؤية الإنسان الفلسفية للزمن و علاقته بالموت و الوجود:

إن الوعي الإنساني بحقيقة الموت داخل إطار الوجود لا يكتمل دون ذكر الزمن فهو المحرك لعجلة الحياة وهو المفضي بنا إلى إدراك التذكر الدائم بأننا فانون.

" فالزمان ظاهرة حقيقية أدركها الإنسان منذ القدم و سمة الديمومة للزمان أعطته وجوداً حقيقياً " [32].

و ثمة علاقة تأثير و تأثر متبادلة بين الإنسان و الزمان و استمرارية هذه العلاقة أضفت على الزمان معنى إنسانياً، بحيث:" أصبح الزمان جزءاً أساسياً من الخبرة الإنسانية، كما أن التغيرات التي تحدث في الواقع الإنساني ترجع إلى الزمان، لذا حاول الإنسان السيطرة عليه و إخضاعه لإرادته "[33].

و بسبب هذه العلاقة المتبادلة بين الإنسان و الزمان، فإن بعض الفلاسفة:" يرجع كثيراً مما يصيب الإنسان إلى الزمان فالزمان يفضي إلى الشقاء الإنساني، نتيجة نقصان تحقق الفعل فيه" [34] كما أن حركته المراوغة هي مصدر وجود و فناء الإنسان،:" لأن الزمان هو الذي ينبئ الإنسان بموته و زواله و عبثية كل جهوده... أن الزمان هو الذي يحمل أمل الإنسان و يأسه... أنه الكيان الموجود الفاني "[35] و رغم أن الزمان كامن في وعي الإنسان و خبراته، نظراً لاتصاله بانطباعاتنا و انفعالاتنا و أفكارنا، مما يجعل منه معطي من معطيات الوعي المباشر "[36] فإن تحديد مفهومه يعد أمراً بالغ الصعوبة الأمر الذي جعل القديس (أوغسطين) يقول:" حين سئل عن الزمان – " إن لم أسال فإني أعرف، فإن سئلت عنه لا أعرف " [37].

و بخصوص الزمان، يقول الفيلسوف (أفلوطين) " إننا نحس إزاءه بخبرة معينة تحدث في نفوسنا بغير عناء و عندما نحاول أن نختبر أفكارنا عنه نحتار " [38] و مع تسليم الفلاسفة بصعوبة تحديد مفهوم الزمان، فإنهم حاولوا وضع تصور له،:" فبكلمة الزمان الكل يندرج في مترادفات مثل الدهر و الحين، فتستخدم التصور الوقت، كما أنهم أولوه اهتماما خاصاً بسبب الطبيعة الانزلاقية المتحركة ؟ إذ وجدوا فيها تجسيد الحركة و النشاط الدائمين في النفس البشرية"[39].

فالزمان هو نشاط النفس الإنسانية و حياتها و فاعليتها و هو ناتج عن اختلاف مراحل حياة النفس، و حركة النفس المستمرة إلى الإمام تحدث الزمان اللانهائي، و بقدر ما تندرج في مراحل يمضي الزمان [40].

" الزمان إذن هو امتداد لهذه النفس، و هو الحياة نفسها أو الوعي بالحياة لكونه بحركته يندرج في عالم المتغيرات" [41] فنحن نعرف أنفسنا من خلال الزمان، كما أن " أحساس الإنسان بذاته، و وعيه بنفسه، مرتبط أشد الارتباط بالإحساس بالزمان ... ذلك أن هذه الذات تنمو و تتحدد معالمها في كنف الزمان "[42].

لذا فإن الوجود الحقيقي للزمان، الذي يمس المصير الإنساني منذ بدايته حتى نهايته، جعل من الزمان إشكالية أو مقاومة فلسفية أرقت لها العقول و تضاربت بشأنها الرؤى و استرعت الاهتمام و استأثرت به.

و برزت جميع إشكاليات الفلسفة في ذلك كله منذ وجد الإنسان، بصورة تحتمل وجهات نظر مختلفة تنبه بصعوبة إشكالية الزمان كقضية فلسفية لا مخرج منها، و ليس الفلاسفة وحدهم هم الذين رأوا في الزمان مصدر للشقاء الإنساني و مولداً للأشياء كلها إذ فيه ديمومة الخلق و التجدد والنمو ثم الفناء و الزوال – " فالإنسان الشعبي أيضا في بساطته قدر في طبيعة الزمان المراوغة و المخادعة مصدراً لشفائه و سعادته، و من ثم عد انتصاره عليه انتصارا لحياته و طلباً لحمايتها من هذا المخادع الذي لا يثبت على حال" [43].

و لما كان للزمان كل هذه الأهمية عند الفلاسفة بخاصة و الإنسان بعامة، فمن الطبيعي :" أن نجد أساطير الحضارات المختلفة عبر التاريخ تجسد الصراع الإنساني مع الزمن و العدم بحثاً عن الخلود، و ليس أدل على ذلك من الحضارة الفرعونية التي انصب جهودها على تأكيد عقيدة الخلود في الحياة الأخرى تحدياً للزمان" [44] .

و الحق إن الدين نفسه استجابة للغز الزمان الأساسي :" افتقار الإنسان إلى الأمن حين يحيا في الحاضر، واعياً بأبعاد الماضي و الحاضر السحيقة للكون التي لا يملك سلطاناً مباشراً عليها، و المملوء بالخوف من الموت و الفناء الظاهري، و الحل الذي تقدمه معظم الأديان هو التأكيد على نمط للوجود يتصف بالخلود و التعالي و الأبدية بغير بداية ولانهاية، مبرءاً من الأخطار و منزها عن التغيير الذي لا معنى له : مستقر الألهه "[45].

غير أن الدين يعمد أيضاً إلى إدماج الحاضر الأرضي و الطبيعي و الإنساني في الماضي و المستقبل، و هكذا يصبح " سباق الزمان الذي يجرى هنا و الآن– جزءاً من ناموس أعلى لتجدد الحياة تجدداً مستمراً لانهاية له، و يتم التغلب على خطر الانحلال في فكرة دوران الزمان التي لانهاية لها، حيث لا يضيع أي شيء أو يتبدد أبداً، و إنما يتشكل كل شيء و يولد من جديد " [46]. و تذهب بعض الديانات القديمة إلى" أن الزمان دورة تعود مجدداً على ما لا نهاية و لا تفني أبدا – لتكفل الميلاد الجديد و حياة المستقبل على الأرض و لعل هذا هو السبب الذي يفسر لماذا كان إنسان العصر الحجري القديم يدفن عادة في وضع الجنين؟ فربما كان يوضع في

هذا الوضع الجنيني في رحم أمنا الأرض انتصاراً لميلاد جديد :"[47] و الاعتقاد في تناسخ الأرواح من المعتقدات الرئيسية في الديانة الهندوكية مثلما كان في الفلسفة الفيثاغورية و الأكثر من ذلك شيوعاً أن تكون الوظيفة الجوهرية للدين، هي التغلب على خطر الفناء و ضروب القلق التي يثيرها الحاضر و ذلك باستيعاب الإنسان الدنس داخل العمليات اللامتناهية، التي تجري في كون مقدس و هكذا " يتغلب الدين على صدمات الحياة التي تقع في الزمان و ذلك بأن ينسبها إلى ملكوت زمن لا نهاية له، حيث لا يشكل انقضاء الزمان خطرا لأنه دوري، و بذا يتواءم عالم الحاضر الدنس مع عالم الأبوبة المقدس "[48] و لقد رسخ في فكرة قدماء الفلاسفة إن الزمن دائرياً يتصف بالتكرار و التواتر، و شاعت مثل هذه الفكرة بين الرومان، شيوعها بين الإغريق و هكذا يري (سينكا Seneca):" أن الأشياء جميعاً تترابط في نوع من الدائرة، الليل يأتي الشتاء متعجلاً عقب الخريف، و يرق الشتاء ليغدوا الربيع ... و على هذا النحو تمضى الطبيعة كلها لتعود من جديد "[49].

فالزمان يقتض التغير، و التغير يعنى الفساد و الانحلال، و اهتدت الفلسفة الكلاسيكية إلى علاجين للتغير و الانحلال: أحدهما هو تصور الزمان دورة لانهاية لها لأن الدائرة تتصف بالكمال. " و الدائرة تعود إلى نقطة بدايتها فليس لها أطراف محلولة تنتهي عندها و هي بهذا تلغي مشكلات البداية و النهاية للأشياء جميعاً بأن تسلم بالديمومة اللانهائية للكون ".[50]

و العلاج الآخر هو افتراض مستوي من الواقع يتمتع بمناعة ضد التغير هو عالم الأبدية، هذا هو مستوي التعالي الذي لا تمسه مادة العالم عالم المثل . و في رؤية الفيثاغورين و أفلاطون:" أن الواقع الأسمى يتألف من صورة مثالية لا زمنية، و العالم الفكري لا زماني تحديداً و بالتالي لا يعتريه التغيير، و أن عالم الزمان هو على أفضل الحالات محاكاة هزيلة، أو بديل عن هذه الأبدية المثالية– أو على حد تعبير (أفلاطون) الموحي ليس أكثر من " الصورة المتحركة للأبدية " و هو يعنى بكلمة " متحركة أنها ناقصة "[51].

و الزمان لا بداية و لا نهاية له"و إذا افترضنا بداية للزمان كان قبل هذه البداية زمان لم يكن فيه زمان، و هذا تناقض إذ أن معنى القبل زماني "[52] و إذن فالزمان أبدي أزلي، و اعتبار القبل و البعد بالنسبة إلى الآن اعتبار تقديري.

و تعتبر "القبلية و البعدية بالنسبة إلى الآن الوهمي الدفعي، و الزمان الذي حواليه فالأقرب من أجزاء الماضي إليه بعد، و الأبعد قبل و المستقبل خلاف هذا "[53] أي القرب من أجزاء المستقبل إليه قبل.

و الزمان وحدة متصلة لا انفصال للماضي عن الحاضر أو المستقبل، و الآن الزمنية الحاضر وحدة تتصل بالماضي كما تتجه نحو المستقبل فالحركة دائمة لا توقف فيها " و أما عن الماضي أو الحاضر أو المستقبل على أنها منفصلة فذلك يخالف الواقع"[54].

إذن الكلام عن حاضر منفصل عن ماضي أو مستقبل ما هو إلا تجريد عقلي يخالف الواقع، و الزمان لا يدرك بالعقل بل بالحدس، و لقد أجمع الفلاسفة:" على أن الزمان يدرك نفسياً كالعقل و التفكير و الموت، فهي قوة حسية داخلية بمعنى أمر روحي، فالزمان لدينا مرتبط دائما بالوجود، و نظرا للعلاقة المتبادلة بينهما فإننا لا نفكر في أحدهما دون الأخر، بالإضافة إلى أن وجودنا في حد ذاته يرتبط و يتحدد بالزمان .[55].

الأمر الذي جعل للزمان مغزى فلسفيا وجودياً يرتبط بحياة الإنسان في الوجود عبر أثافي ثلاثة رئيسية تعبر عن رحلة الإنسان ألا و هي الوجود – الحياة – الموت، عبر بوابة الزمن، و هو بمثابة نسيج الوعي و نسيج الواقع المعاش في هذه الحياة.

8 الخـــاتمـــة

يجسد الفلاسفة و العلماء تضاؤل العقل في طرح رؤية فلسفية علمية تهدي القلوب و العقول المتوجسة في فهم إشكالية الزمان في الوجود و الحياة.

فهناك رؤى تحاول التوفيق بين زمنين العقلاني و اللاعقلاني، فيوجد خلط و لبس في من يحكم هذا الوجود و تلك الحياة هل القوانين النسبية للحركة الأرضية في الزمن الفيزيائي باعتبار الزمان قدرنا و أملنا و يأسنا؟ أم أن الوجود و الحياة لا تستقيم إلا في وجود منظومة كونية أبدية؟ يسيرها خالق عظيم القدرة بقوانين للحركة الفلكية يعجز العقل الإنساني عن فك رموزها لمحدودية قدراته عن استيعاب إلمامه بها، فالعقل الإنساني رغم قدراته المتواضعة قد لا يستطيع على الرغم من تقنياته التعبير عن معرفته بالزمان نحو أتون من ماضي لم يعد، و سائرون إلى مستقبل لم يكن بعد، و ليس لنا الحاضر زائلا دائما لا نستطيع الإمساك به أو الإبقاء عليه، لذلك فلسنا نملك بشأن الزمان أي شيء حقيقي.

و ستظل كل إشكالية مطروحة أمام العقل الإنساني موضوعا للإنجاز و الإبداع و الإضافة و التجديد، ما دام هذا العقل كائنا في الزمان.

و نهاية المطاف نجد أن تقولب كل وجود في الحياة في قالب ما من الزمان، هو بؤرة من بؤر الوعي الإنساني في كل مستوياته : من الحس المشترك إلى التفكير العلمي إلى الفكر الفلسفي.

****

الهـــــــوامش

1- يمنى طريف الخولي، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم، دار النشر مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط1، 1999 ، ص13،14.

2- يمنى طريف الخولي، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم، مرجع سبق ذكره، ص14.

3- المرجع ذاته ص14.

4- المرجع ذاته ص14.

5- المرجع ذاته ص15.

6- المرجع ذاته ص15.

7- أفلوطين، التاسوع الثالث، الفصل السابع " عن الأبدية و الزمان ، ترجمة ملحقة بكتاب " الفلسفة اليونانية : تاريخها ومشاكلها ، تأليف : أميرة حلمي مطر القاهرة ، دار المعارف 1998م ، ص 489.

8- المرجع ذاته ص484-485.

9- أفلوطين ، المرجع ذاته ، ص 485.

10- القديس أوغسطين، نصوص أو غسطينية مترجمة . ملحقة بكتاب هنرى ماور وأ.م لابوناردیار – القديس أو غسطين ، نقله عن الفرنسية الأب ج. عفيفي اليسوعي (القاهرة : منشورات المعهد في المعادي 1963) ، ص 56.

11- المرجع ذاته ص56.

12- المرجع ذاته ص86.

13- المرجع ذاته ص87.

14- هنري مارو . القديس أوغسطين ، ص56.

15- يمنى طريف الخولي ، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم ، ص105.

16 -Stephen Touimin & June Goodfield, The Discovery of Time, (London: Hutchinson,1967) Pp.43.44.

17-أمير مطر، دراسات في الفلسفة اليونانية: التأمل – الزمان – الوعي (القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر ،1980) ،ص 311.

18-عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، القاهرة : النهضة المصرية ، ط2 1955م، ص 48-49.

19- المرجع ذاته ، ص90.

20- جينز ، جيمس ، الفيزياء والفلسفة ، ترجمة : جعفر رجب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ،ص38.

21- D.Broad, Ethics and History of Philosophy,(London: Routledge and Kegan Paul, 1952,P.18

22- E,Buvarov, D.R.Chapman &A.Isaacs, The Pengidn Dietionary of Science, (London: Penguin,1978) P.164.

23- Pengidn Dictinary of Scence,P258.

و يمكن العودة لكتاب الدكتوراه يمنى طريف الخولي، العلم و الاغتراب و الحرية لتتبع نمو الفيزياء و تطورها من كوبر نيقوس إلى تبوتون بتفصيل اكثر في ص 168-190.

24- Ibid.P260.

25- Ibid.p.261.

26- Ibid.p.262.

27- A.Eddington, The Nature of the Physical Worid ,P.205 .

28- Ibid.p.207.

29- جونفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا و المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي، نقلها إلى العربية و قدم لها وعلق عليها عبد الغفار مكاوي(القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر .1978) ، ص23-24.

30- جونفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا ، ص 142.

31- المرجع ذاته ، ص 143.

32-روبرت همفري ، يتار الوعي في الراوية الحديثة ، ترجمة : محمود الربيعي دار المعارف ، القاهرة ، 1975م ، ط2 ، ص5.

33- أحمد علي مرسي ، الزمان والإنسان في الأدب الشعبي المصري ، مجلة الفنون الشعبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 28 يناير – مارس 1987، ص 68-69.

34- عبد الرحمن بدوي ،الزمان الوجودي ، ص 253.

35- يمنى طريف الخولي ، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم ، ص16.

36- المرجع ذاته ، ص14-17.

37- القديس أوغسطين ، الاعترافات ، ترجمة : الخوري يوحنا الحلو ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، الكتاب الحادي عشر ، 1962م ، ص 249.

38- أفلوطين ، التاسوع الثالث ، الفصل السابع " عن الأبدية والزمان ، ترجمة ملحقة بكتاب " الفلسفة اليونانية : تاريخها ومشاكلها ، تأليف : أميرة حلمي مطر القاهرة ، دار المعارف 1998م ، ص 481.

39- مصطفي الضبع ، أستراتيجية المكان الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة ، أكتوبر 1998، ص 121.

40- يمنى طريف الخولي، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم ، مرجع سبق ذكره، ص17.

41- بدوي عثمان ، بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ، دار الحداثة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1988م ، ص 155.

42- أحمد علي مرسي ، الأمان والإنسان في الأدب الشعبي المصري ، مجلة الفنون الشعبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ع ، 28 يناير – مارس 1987، ص 70.

43- المرجع ذاته ، ص70.

44- يمنى طريف الخولي ، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم ، مرجع سبق ذكره، ص17.

45- كولن ولسون ، وجون جرانت ، فكرة الزمان عبر التاريخ ، ترجمة : فؤاد كامل مراجعة : شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب – الكويت – مارس ،1992 العدد 159،ص 14.

46- المرجع ذاته ، ص14-15.

47- John Wilson,"Religion' Heinemann Educational Books London 1972.P.122.

48- John Wilson'Religion.P.123.

49- كولن ولسون ، وجون جرانت ، فكرة الزمان عبر التاريخ " مرجع سبق ذكره ، ص 16.

50- المرجع ذاته ، ص 17.

51- المرجع ذاته ، ص 17.

52- Albert David' time and Chance Harvard' university Press, Cambndye,2002,P.76.

53- Albert David' time and Chance Harvard' P.23.

54- Barrow,John D.The Constants of Nature' Pantheon Books New York .2002.P.102.

55- يمنى طريف الخولي، إشكالية الزمان في الفلسفة و العلم، ص 44.

****

جامعة البحر المتوسط الدولية

MIU

Mediterranean International University

بنغازي - 2014

Mediterranean International University Journal

Refereed Scientific Journal The Third Edition September 2017

MIU PUBLICATIONS