

من التأسيس إلى التعبير

إذا ما حاولنا الكشف عن الأطوار التي مرت بها التصورات الفلسفية لمقولاتي الزمان والمكان فإننا سوف ندرك أنها بدأت بطور التفسير والتبرير أي أن الأنا الفلسفية المبدعة لم تكن حرة في وضعها للتصورات وتحديداتها المعاني بل كانت مقيدة بثقافة العصر الذي نشأت فيه وسوف تكشف السطور التالية عن الدروب التي سلكتها الفلسفة بداية من السياق الأسطوري ومرورا بالنسق التوفيقي بين الفكر اللاهوتي والتفسير العقلي ثم الانتصار للنسقية الفلسفية محاولة التحرر من سلطة التبعية باسم العلم تارة والمنطق والحكمة العقلية تارة أخرى، فمعيار الحضور هنا هو الحفاظ على النسق:

لعل أقدم التصورات (للزمكان) يمكن التماسها في السياقات الأسطورية الشرقية، فعند المصريين نجد أسطورة نشأة الكون حيث «نون» ويمثل أصل كل الأشياء أو الأوقيانوس عند اليونان ومنه خرج المحيط الأزلي والبيضة الذهبية التي تطوف فوقهم فانفلقت نصفين فخرج منها كل الموجودات بداية من «أتوم» الإله غير المرئي المجرد وهو علة النظام الذي أشرف على إيجاد كل الموجودات فأوجد «شو» وهو إله الأثير أو الفضاء «وتفنوت» وتمثل ربة الرطوبة. ويرمز للزمان في الأساطير المصرية بـ«رع» ويرمز للمكان بـ«جب» إله الأرض غير أن النسيج الأسطوري لم يقو على مجابهة النظريات العلمية الفلكية التي أنتجها المصريون في تفسيرهم لطبيعة الزمان والمكان - ولاسيما عند الخاصة -. أما الهندوسية فقد صورت أن الإله «براهمان» حلم بصورة الكون فقرر إيجاده بواسطة «فشنو» الإله الحافظ و«شيفا» الإله

المهلك وثلاثتهم يمثلون علم الإله وقدره واللحظة التي أوجدوا فيها المكان أيضاً. والزمان في عالمه ما قبل الفلسفة في الأساطير اليونانية هو «خرونوس» أما ربة المكان فهي «هيسيتيا» وتصف الأساطير الأول بأنه متحرك وخالد وهو الذي يتعقب الإنسان من الميلاد إلى الموت وعلى النقيض نجد «هيسيتيا» ربة المكان تمثل الثبات والاستقرار وهي شديدة التعلق بإله الزمان ويؤكد «هيزتوس» و«هومروس» إنهما لا يفترقان أبداً.

ويمكننا ملاحظة أنه على الرغم من تباين الأساطير من حيث النسيج الروائي إلا أنها تجتمع جميعاً على وجود زمن ممتافيزيقي مطلق سابق على وجود الحياة الإنسانية والعالم ومكان غير محدود صنعهما الموجود الأول أو أشرف على تنظيمهما ثم أوجد الموجودات في الحياة الدنيا، أضف إلى ذلك تصور العالم الأخروي حيث فناء الحياة التي تسير وفق زمان ومكان محسوسين ينقسمان إلى ساعات وسنين وتضاريس وسهول وكواكب وأجرام ونجوم وذلك فيما عدا الأساطير الصينية التي لم تتحدث إلا عن الحاضر المحسوس وقدمت في الوقت نفسه الماضي باعتباره مأوى أرواح الأجداد المعبودة. ولا ريب في أن فلاسفة اليونان قد تأثروا بالسياق الأسطوري الشرقي ولاسيما أسطورة الوجود التي تشابهت في محتواها المعرفي فلا نكاد نلمح فروقا جوهرية بين الثقافة المصرية والبابلية والفارسية والهندية (خضم مائي غير محدود ثم إله مجرد يصنع من الماء كل الموجودات)، ويبدو ذلك في كتابات الطبيعيين الأوائل ثم أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، فتلازم الزمان والمكان والضرورة والتميز بين حركة الأفلاك الدائرية المطلقة وحركة الزمن النسبي، وكل ذلك أثر بالطبع على النسق الفلسفي والآراء العلمية.

ولم تخل الكتب المقدسة من ذلك الأثر أيضا فهي العهد القديم يتحدث عن الزمان والمكان بوصفهما مخلوقين لله، وكان يعبر عن الفترة السابقة على نشأة الكون بالزمن الإلهي وهو يختلف في طبيعته وحساباته عن الزمن الفيزيقي المرتبط بالمكان وقد ذُكر ذلك في المزمور 90: 4، 2 (منذ الأزل إلى الأبد أنت الله) (لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس) والمزمور 102: 25، 24 (لا تقبضني في نصف أيامي. إلى دهر الدهور) (من قدم أسست الأرض). وقد وُصف الله بالأول الأزلي السابق على كل الأزمان في الإصحاح الثامن من سفر الأمثال: 23 (منذ الأزل مسحت، منذ البدء، منذ أوائل الأرض) أما الزمن الفيزيقي فقد ظهر مخلوقا مع خلق العالم وُذكر ذلك في سفر التكوين: 2، 1 (فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (وَكَانَتْ الْأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْعَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللَّهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ). وقد صورت المسيحية الزمان في صورتين أيضا الزمن الميتافيزيقي وهو مرتبط بشخصية الأب الخالق وذلك في الإنجيل الرابع ((في البدء كان الكلمة)) ثم الزمان الذي ولد فيه المسيح وبدأ العهد الجديد وذلك في الإصحاح الثاني من إنجيل متى: 1 (ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية، في أيام هيرودس الملك). ويختلف الزمان الميتافيزيقي في اليهودية عنه في المسيحية، ففي اليهودية يبدأ بخلق الله للعالم وينتهي بالموت والبعث حيث العالم الآخر عالم النعيم أو الجحيم، أما في المسيحية فقد تم الخلاص على يد المسيح بالإضافة إلى وجود عالم أخروي لا يعلم ساعته إلا الله يسبقه عودة المسيح، بينما جاء في رؤية يوحنا الإصحاح الثاني والعشرون: 13 على لسان المسيح «أنا الألف والياء، البداية والنهاية، الأول والآخر». ولم تحافظ الكتابات المقدسة في حديثها عن قصة وجود الزمان والمكان على تلازمهما بل جعلت أسبقية للزمان في حين

أن العهد القديم يتحدث عن الخضم المائي وخلق الله للعالم ثم الاستواء على العرش ثم تأتي لحظة الخلاص على يد المسيح وتعطي بعدا زمنيا آخر للبداية ولاسيما أن الكلمة التي عبرت عن البدء في العهد الجديد كانت تعني المسيح. ويبدو أن الشراح قد خلطوا في تأويلاتهم بين الزمان الميتافيزيقي الذي يعد بداية الكون والزمان الذي أتى فيه المسيح وهو الزمان الفيزيقي، الأمر الذي انعكس بالسلب على كتابات القديس «أوغسطين» و«توما الأكويني». - ويبدو ذلك في إقرارهما بعجز العقل عن تصور الزمان والمكان بمنأى عن الواقع - ، ذلك فضلا عن فكري القدر والخلاص اللتان ارتبطتا بمفهوم الزمن إذ جعلتا مصطلح الزمان نسبيا من جهة وذاتيا إنسانيا من جهة أخرى وقد انعكس هذان المفهومان على كتابات القديس «امبرواز» (337 - 397 م) عن الحياة الروحية والفيلسوف الألماني «إكهرت» (1260 - 1328 م) عن الثيوصوفية فكلاهما فرق بين الزمان الطبيعي والزمان الصوفي في العالم الإلهي، وكتابات «باول تيليش» و«كيركجارد» و«برديائيف» عن الزمان الذاتي الوجودي الشعوري.

ويفرق القرآن بين الزمان الكوني والزمان الطبيعي والزمان النفسي المرتبط بالوعي وكذا المكان، وقد تأثر بذلك التقسيم معظم متكلمي وفلاسفة وصوفية الإسلام.

ويمكننا أن نلاحظ في السياق الأسطوري والديني أن تصور ذهن الإنساني عن الزمان والمكان يُرد إلى عاملين: أولهما المعتقد الديني والموروث الشعبي السائد وثانيهما الخبرة الحسية والإدراك العقلي. وإذا كان السياق الأسطوري يشوبه بعض الاضطراب فإن النسق الفلسفي قد حاول واضعوه

تجنب النكوص أو التناقض في حديثهم عن الزمان والمكان خلال شرح تصوراتهم أو نظرياتهم للكون.

فها هو «هيرقليطس» (535 - 475 ق.م) قد تأثر بالسياق الأسطوري والتصورات الفلسفية السابقة عليه عند الطبيعيين الأوائل تلك التي تحدث عن الزمان والمكان القبليان وحركة الوجود وتشكيل الكائنات من العناصر الأربعة، إذ أكد على صيرورة الزمان والمكان وذلك في مقولته الشهيرة «إنك لا تستطيع أن تهبط النهر مرتين» وقد انتهى إلى ذلك «أينشتين» (1879 - 1955م) في حديثه عن نسبية الزمان والمكان وإن اختلفت الانطلاقات. وأعتقد أن هناك بعداً نفسياً قد انتبه إليه هيرقليطس للزمان والمكان ويبدو ذلك في مقولته «مع أن اللوجوس مشترك بيننا إلا أن لكل منا عالمه الخاص» وهذا هو عين ما انتهى إليه «بيرجسون» فيما بعد ويعني ذلك أن هيرقليطس قد فرق بين الزمان والمكان الطبيعيين والزمان النفسي الذاتي، غير أنه لم يستطع التخلص من البعد الميتافيزيقي للزمان «اللوجوس هو البداية والنهاية» وكذا حديثه عن التغير باعتباره حركة ترتبط بالزمان الطبيعي المفارق بطبيعة الحال للزمان الممتد وحركة الأفلاك الدائرية التي تحدث عنها «هوميروس» (نحو 850 ق.م) و«هسيود» (نحو 846 - 777 ق.م) و«فيثاغورس» (570 - 495 ق.م). ونجد عند «أفلاطون» (427 - 347 ق.م) أن الإله الصانع الموجود الأول مثال المثل قد أدرك الزمان والمكان معاً دون أن يسبق أحدهما الآخر وهو في ذلك متأثراً بنظريتين أسطورييتين هما المصرية والهندية معاً، وجعل أفلاطون للزمان حركتين (حركة دائرية فلكية، وحركة أخرى طبيعية تقاس بالساعات والأيام والشهور)، والزمان المحسوس معلول بطبيعة الحال للزمان الكوني المثالي أو للنفس الكلية وهي المنحت الصورة للموجودات

والحركة التي تقطع الأماكن وتشغلها في الزمان وحركتها تختلف عن عالم المثل الذي هو في الأصل ثابت وحركة كواكبه دائرية كاملة خالدة، أما الواحد الصانع هو الذي أوجد ذاته ونظم المادة الأزلية وكذا الحركة الأزلية وهو على قمة عالم المثل، ولم يصرح أفلاطون بأن الواحد قد خلق الزمان والمكان والحركة والمادة بل ذهب إلى أن الإله منظمها جميعا وأن ليست هناك ثمة فرق زمني بين وجوده ووجودها بل أن وجوده أسمى لأنه هو الذي أوجد ذاته وأنه هو متقدم عنهم جميعا بالوجود. وقد أثر تصور أفلاطون للزمان والمكان في جل الفلاسفة اللاحقين عليه ولاسيما القائلين بنظرية الخلق من أمثال أوغسطين في المسيحية «والكندي» (801 - 873 م) و«الغزالي» (1058 - 1111 م) في الإسلام ومعظم التيارات المثالية والوجودية المؤهلة وذلك بعد تطويعها لتتوافق مع الموروث العقدي.

أما «أرسطو» (385 - 333 ق.م) فذهب إلى أن الزمان والمكان والحركة والمادة لا يمكن الفصل بينها من ناحية الوجود أو التلازم وذلك على العكس من أفلاطون الذي جعل وجود الزمان لاحق على وجود الإله الصانع المنظم المهندس. فإله أرسطو غير معني بما يدور في العالم فطابعه السكون والثبات ولا يتحرك ولا يتحول أو يتبدل كما هو الحال في الزمان النسبي في العالم المحسوس أو حركة الأفلاك الدائرية، وقد أراد أرسطو بذلك الحفاظ على تصوره للكون فالموجودات كلها كامنة في الهيولا المادة الأولى غير المحددة ويقابلها الصورة الخالصة وهي الإله وقد انطلقت الموجودات وتشكلت بموجب انطلاقها من الهيولا عشقا إلى الصورة الخالصة، الأمر الذي جعلها تحتاج إلى حركة في مكان وزمان أما الأفلاك كما ذكرنا أو عالم ما فوق القمر فهو في حركة دائرية خالدة وزمان خالد أزلي يختلف عن الزمان الأرضي

المتغير المتعدد المرتبط بالحركة (الماضي - الحاضر - المستقبل) والوحدة الزمنية هي (الآن)، ولم يهمل أرسطو الزمن الذاتي الشعوري الذي يدركه الإنسان فالأيقاظ عنده وحدهم هم الذين يدركون الزمان وتغيراته وحركته أما القابعين في الكهوف والمعزولين عن الحياة والموتى فهم لا يدركون شيئاً ويعتقدون أن الزمن ثابت مثل عقولهم. وقد حاول أرسطو التخلص من السياق الأسطوري إذ جعل وجود الهيولا وخروج الموجودات منها بحركة القوة إلى الفعل تلقائية وأن العناصر الأربعة المكونة للموجودات لم تحدث في زمان، أما عالم الآلهة الذي يحوي الإله والعقول المفارقة للمادة فقد وُجد من صور خالصة مجردة ثابتة ومن ثم لا زمان فيها، أما وجود الإله (المحرك الأول) فهو سابق عن الزمان والمكان لا بزمان بل بضرورة منطقية تحتم وجوده قبل وجودهما. وقد تأثر كل الفلاسفة المشائين - في الإسلام والمسيحية - بهذا التصور، الأمر الذي شكل معضلة فلسفية في نسقهم حالت بين الإيمان بوجود الله الخالق من عدم ووجود الزمان والمكان والعالم على النحو الأرسطي.

وعلى الرغم من ذلك لم يستطع أرسطو التخلص تماماً من السياق الأسطوري ويبدو ذلك في عجزه عن تبرير وجود الإله في اللازمان وكذا حركة الأفلاك الدائرية وكيفية انتقال الموجودات الحسية من الهيولا إلى الصورة بلا زمان أيضاً.

وإذا ما انتقلنا إلى العصر المدرسي سوف نجد القديس «أوغسطين» (354 - 430 م) يميز مع أفلاطون والنصوص المقدسة معاً إلى أن الموجود الأول هو الإله، الخالق لكل الموجودات «إن الله خلق الزمان مع العالم ولم يخلق

العالم في الزمان» فالزمان لا يمكن إدراكه على الرغم من التسليم بوجوده وذلك لأن الماضي لا يمكن استيعابه أو الاحتفاظ به والمستقبل لم يأتي بعد أما الآن أو الحاضر هو الذي يمكن إدراكه من الزمان للحظات معدودة، فالماضي والمستقبل لا يمكن للذهن فصلهما عن الحاضر وذلك لأن تصويره أو إدراكه لهما ينطلق من فهمه للآن وما يحيط به، ويخالف أوغسطين أرسطو في رفض ارتباط الحركة بالزمن بل نجده يؤكد مع «أفلوطين» (204 - 270 م) أن الزمن وحده هو الذي يدرك سكون أو حركة الزمن (تذكر - انتباه - توقع) ويعني ذلك أن وجود الزمان عند أوغسطين مرهون بوعي الذات الإنسانية، به وقد تأثر برغسون بهذا التفسير فيها بعد. أما الزمان الميتافيزيقي الذي يرمز له بالأزلية والأبدية والموجود بذاته فقد أنكره أوغسطين تماما وذلك لأن ليست ثمة هناك أبدي أو أزلي إلا الله فلم يكن قبله أو معه زمان أو مكان. ولم تسلم كتابات فلاسفة المسلمين المشائين من معضلة التوفيق بين القول الأرسطي بقدم العالم واستقلالية الإله عن الخلق والآيات التي تثبت أن الله هو الأول والآخر وأنه الخالق لكل الموجودات في ستة أيام عن عدم وهو زمن يعلمه هو وحده وذلك لأن الكون المخلوق لا يمكن حصره في الكرة الأرضية والأجرام المحيطة بها فكان لزاما على المفسرين والمتكلمين وفلاسفة الإسلام المشائين وضع تصورا جامعاً بين أدلة وجود الله بصفاته النصية وفي الوقت نفسه الحفاظ على فلسفة أرسطو لكل ما جاء فيها حيال الزمان والمكان والحركة والمادة ووجود العالم.

وقد حاول المفسرون الإجابة على الأسئلة المطروحة: متى أوجد الله العالم؟ وماذا كان يفعل قبل ذلك؟ وهل الماء والدخان اللذان خلق الله منهما العالم قبلان أم بعديان؟ وهل الأيام الستة هي أيام زمنية أم في زمن

ميتافيزيقي مطلق غير محسوب بالمواقيت المتعارف عليها؟ ولماذا الأيام الستة بالتحديد التي وردت في الأساطير والتوراة والقرآن؟ وهل كان خلق العالم حسي أم في عقله وعلمه «كن» فكان، وهل وُجد تدريجياً أم طفرة واحدة؟.

جاءت كتابات معظم المتكلمين منتصرة للنص القرآني أي أن الله هو الأول ولم يسبقه زمن بل هو خالق الزمن وخالق الكون بكل ما فيه، من عدم وليس من مادة أولى، وذلك بإرادته الإلهية وفعله المتمثل في لفظة «كن». وخلاصة نظرية معظم المعتزلة والأشاعرة في البرهنة على الخلق من عدم هي أن الزمان والمكان والحركة والأجسام تتشكل من مجموعة ذرات أو أعراض تتبدل وتتغير، وكل ما يطرأ عليه التغير هو بالضرورة حادث، وكل حادث بالضرورة له محدث أو خالق والخالق هو الله، وأنكروا كذلك القول بالطفرة والمصادفة، فكل شيء كائن أو سوف يكون في المستقبل ما هو إلا فعل من أفعال الله، وكذا اقتران الزمان بالمكان بالحركة فكل ذلك مرهون بالمشيئة الإلهية ومن ثم ليست هناك آلية قديمة ميكانيكية، الأمر الذي قادهم إلى إنكار نظرية تطور الكائنات والأجسام والقول بأن الله قد أوجد العالم عن طريق إخراجه من الممكن إلى الواجب أو من القوة إلى الفعل كما أشرنا، وقد نحى نحوهما الكندي والغزالي و«فخر الدين الرازي» (1149 - 1209م).

أما «الفارابي» (872 - 950 م) فكان مشائياً في حديثه عن حركة الأفلاك الدائرية والزمان والمكان الميتافيزيقي واقتران الزمان الفيزيقي بالحركة والمادة والمكان، أما عن قضية خلق الله للعالم فنجد حواره التوفيق بين آراء

أرسطو وما جاء في (المنقول)، وذلك عن طريق نظريته في الممكن والواجب فالله وحده هو واجب الوجود بذاته ودونه ممكن الوجود وواجب بغيره، والله هو الذي أخرجه من وضع الممكن إلى الواجب، ومن ثم ليس هناك فرقا زمنيا بين وجود العالم ووجود الله إلا بدرجة الوجود تلك التي تفرد بها الله، ولا أسبقية زمنية بين ممكن الوجود وواجب الوجود (مثل حركة اليد التي تمسك بالتفاحة)، فكل الأفعال من صنع الله، والله لا يخضع للزمن فهو الأول ولا يسبقه زمان أو مكان أو حركة، وعليه لا يمكن تصور أن هناك فارق زمني حسي أثناء عملية الخلق. وإلى مثل ذلك ذهب «إخوان الصفا» (القرن العاشر الميلادي) فهم يفصلون بين الزمن الإلهي أي الذي حدث خلال خلق الله للأشياء (الزمان - المكان - الحركة) وزمان آخر فيزريقي له بداية ونهاية وأجزاء. ولم يختلف «ابن سينا» (980 - 1037م) عن الفارابي وإخوان الصفا في حديثهم عن الزمان والمكان إذ نظر للزمان والمكان على أنهما قديمان ولكنهما معلولان لواجب الوجود الذي تقدم في الوجود عليهما دون وقت. ولم يهمل ابن سينا الزمان الذاتي أي الباطني الشعوري وذلك في حديثه عن الحدس الصوفي حيث الزمان والمكان الروحانيين، أضف إلى ذلك حديثه عن عالم الأرواح والمعاد فكل ذلك من أمور الميتافيزيقا العلوية لا زمان فيها ولا حركة. ولم يصف «ابن رشد» (1126 - 1198م) على ما تقدم بشأن قدم الزمان والمكان والهيولا والحركة، وبين أن الله قد خلق الموجودات في علمه فكان وجودها في درجة القوة وليس العدم ثم نقل هذه الموجودات القديمة إلى درجة الوجود بالفعل.

وعلى مقربة من ابن رشد ذهب «توما الأكويني» (1225 - 1274م) من حيث محاولة توفيقه بين السياق اللاهوتي والنسق الفلسفي فذهب إلى أن الله

هو علة كل الموجودات وأنه وُجد منذ الأزل أي إنه سرمدى لا مكان له ولا زمان ولا قبل ولا بعد وأنه أوجد الزمان والكون والحركة بمحض إرادته. غير أن الأكويينى لم يستطع التخلص من المعضلات اللاهوتية المتمثلة في أسبقية الأب على الابن زمنيا وخضوع الابن للزمان الطبيعي أثناء وجوده على الأرض وإقامته الأولى ثم عودته في الإقامة الثانية وكذا حديث الكتاب المقدس عن العالم الأخرى ويوم القيامة ووجود عالمي النعيم والجحيم في زمان ومكان ما وغير ذلك من قضايا لم تحل بعد. وانتهى الأكويينى في حديثه عن وجود العالم أنه لابد من التمييز بين أبدية الله والزمان المطلق فلو افترضنا أن العالم كان منذ الأزل فيجب أن نفرق بين قدم العالم وأزلية الله وبقاء العالم وأبدية الرب، ونميز كذلك بين الزمان الإلهي الذي لا نعرف له بداية ولا نهاية والزمان الطبيعي (الماضي والحاضر والمستقبل) الذي ندركه ونحسبه ونؤرخ به، ولما كان الزمان الطبيعي مقترنا بالحركة والمكان فإننا نؤكد أن العالم الإلهي أبعد ما يكون عن ذلك التصور فلا زمان ولا حركة فيه.

أما «ديكارت» (1596 - 1650م) فعلى الرغم من تسليمه بأن الزمان مخلوق باعتباره حالة والمكان باعتباره جوهر إلا أنه يخالف أوغسطين في اختصار الزمن في مقولة (الآن) بل إنه يعرف الزمان بأنه وحدات منفصلة تفتقر دوما للإرادة الإلهية لكي توجد في العالم المحسوس فلا يمكن تصور وجود أي شيء في الماضي أو المستقبل بما في ذلك المكان على أنه يقينا، فالماضي معرض للنسيان لأنه ابن الذاكرة، والحاضر معرض للخطأ لأنه وليد الحس والاستنباط العقلي، والمستقبل مجهول ولا يصلح معه إلا التوقع والحدس والاستشراف. وجميع هذه الأحوال لا غنى لها عن العون الإلهي، وعلى الرغم من تأكيده على أن حركة العالم رياضية ميكانيكية إلا أنه يعود مبينا أن

مصدر هذه الحركة هو الإرادة الإلهية، فالمحرك الأول هو الذي نظم هذا العالم وحماه من الفوضى والاضطراب وهو كذلك الذي حدد للحركة الكونية غايتها وعليه لا يمكننا التسليم بأن العالم قد أوجد ذاته أو إنه وُجد بمصادفة. أما المكان والزمان المحسوسان فيخضعان للقوانين الطبيعية التي وضعها الله في العالم عند خلقه له. ويربط «لايبنتز» (1646 - 1716 م) بين الزمان والمكان والحركة ويجعلها كيانا واحدا لا يمكن الفصل بينها وذلك لأنها تشكل الوجود المتعاقب والمستمر ويعني ذلك أنه يرفض تصور الزمان والمكان المطلقين فلا زمان ولا مكان إلا بموجداث وأحداث، وبناءً عليه فهو يسلم بأن الله هو الخالق الذي أوجد كل الكائنات بما في ذلك الزمان والمكان وهو أيضا الذي وهب للموجودات الصور والحركة على شكل (منادات) متعاقبة على نحو أفضل ما يكون (فليس في الإمكان أفضل مما كان) وقد أراد لايبنتز بذلك التصور التلخيص من السياق الأسطوري الذي افترض وجود زمان ومكان مطلقين والتصور الأرسطي الذي أنكر خلق الله للزمان والمكان، والانتصار في الوقت نفسه لقانون النسبية الذي لا يعترف إلا بالمدرَك المحسوس غير أنه خلف «نيوتن» (1643 - 1727 م) الذي قسم تصور الزمان إلى صورتين أولهما مطلق خالد دائم الحركة ومنفصل تماما عن المادة والمكان، أما الصورة الثانية فتحتوي الزمان النسبي وهو متصل بطبيعة الحال بالمكان والزمان والحركة ويمكن للإنسان إدراكه عن طريق تقسيمه إلى وحدات تبدأ باللحظات والسنين، ولا يمكن للذهن تصور الزمان المطلق والمكان المطلق إلا باعتبارهما معلولين لله، فالله هو الموجود الأول وهو خالق الدهر والكون، ولا يمكن للذهن أيضا إدراك الزمان والمكان المطلقين بل إنه يشعر ويحس بهما في صورتها النسبية، وقد تأثر «بركلي» (1685 - 1753 م) بهذا

التصور للزمان والمكان. ويعتبر «كانط» (1724 - 1804م) الزمان والمكان من الصور الذهنية القبئية ومع ذلك يمكن البرهنة على وجودهما حسياً فالمكان يُدرك بالمعينة والزمان يُدرك بالحدس التجريبي - وقد خالف في ذلك «جون لوك» (1632 - 1704م) الذي أكد أن العقل يولد صفحة بيضاء-، وعلم العدد عند كانط هو المقنن لحركة الزمان وعلم الهندسة هو المبرهن على وجود المكان - وقد سبقه إلى ذلك محمد أبوبكر الرازي (864 - 923م) - . وينزع «ديفيد هيوم» (1711 - 1776م) إلى إنكار أي واقع خارجي أو وجود قبلي للزمان والمكان، فلا إدراك خارج نطاق التجربة والمعرفة الحسية. ففكرة الزمان تكون مشتقة من تعاقب إدراكاتنا لكل نوع من الأفكار والانطباعات، علاوة على الانطباعات المعكوسة والإحساسات التي تعطينا حالة الفكرة المجردة، وهي إدراكات تبقى أكبر تنوعاً من المكان، ومع ذلك فهي تصوّر وهمّ الفكرة الفردية المعينة التي تحدد الكمية والنوعية. وعلى الرغم من حديث كانط المسهب عن الزمكان في مبحث المعرفة والوجود إلا أنه يعود ويؤكد على تفاعل الذات مع البعد الزماني فيجعلها تحوي المشاعر والغايات والطموحات في زمانها الخاص فلا خبرة واعية إلا بقدر اتصالها بالزمان فيمكن للذات أن تتصور وجودها خارج المكان غير أنها لا تستطيع ذلك بمنأى عن الزمان وهو يقترب في ذلك من أوغسطين من جهة وهو سرل وبرجسون من جهة أخرى. ويربط «هيغل» (1770 - 1831) بين الزمان وعجلة التاريخ والوعي والإنسان: فالأحداث تسير من الماضي إلى الحاضر ثم المستقبل، ويصبح المستقبل تبعاً لحركة الزمن ماضياً وليس العكس والذهن الإنساني يدرك ويقيم وينقد تلك الأحداث ويقابل بين ما فيها من وقائع عبر العصور، أما المكان فهو المسرح الذي تدور عليه تلك الأحداث مدفوعة

بحركة جدلية خالدة يقود أحداثها الإنسان تحت رعاية الله الخالق الموجود الأول والروح الكلي. فالزمان والمكان عند هيجل جزئيات منفصلة خارج الذات، وهو من ناحية أخرى يربط بين الوعي وحركة التاريخ والزمان المطلق والمكان الذي يحوي الوقائع والأحداث فجميع الموجودات لا يتحقق وجودها إلا في زمان ومكان ولا يستثنى من ذلك إلا الله والروح الكلي والذات الواعية. بينما يرى «شوبنهاور» (1788 - 1860م) أن الزمان والمكان ليس لهما وجودا حقيقيا بمعزل عن إرادة الأنا فهي التي تحدد قدر وجودهما. وعلى مقربة من ذلك المفهوم ذهب «صامويل ألكسندر» (1859 - 1938م) الذي لم يفصل بين الوجود الطبيعي والزمان والمكان من جهة ولم يتصور كذلك زمانا بلا مكان والعكس غير أنه يرى أن الزمان هو الذي نظم المكان وأعطى للموجودات الحسية صورها عن طريق الانبثاق من جهة أخرى (فالزمان يقوم على قاعدة التوالي أما المكان فيقوم على التوالي وذلك وفقا لعلم الهندسة).

ونخلص مما تقدم إلى أن هذا الطور لم تكن فيه الأنا حرة أو حاضرة في تصوراتها للزمان والمكان بل كانت سجينة النسق ويبدو ذلك في عدم استطاعتها تغيير دلالة الزمان والمكان سواء التي وضعها السياق الأسطوري واللاهوتي أو التصور النسقي الفلسفي، ونستثنى من ذلك بعض الشذرات التي تتحدث عن الزمان والمكان النفسيين الشعوريين.

تمرد الأنا الحاضر ورفض الواقع..

