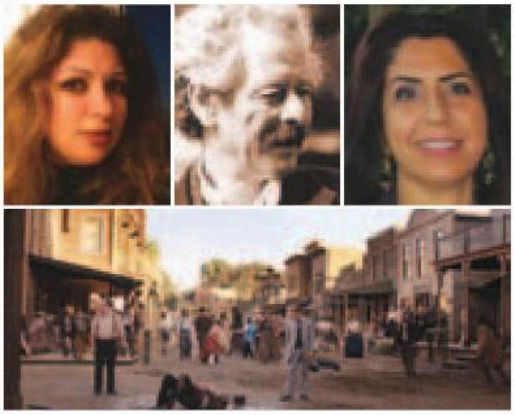
مجلة شهرية تُعنى بشؤون الثقافة والفكر

الإمارات الثقافية

العـدد 19 - نوفمبر - تشرين الثاني - 2013

من أعمال التشكيلي التونسي نجا المهداوي



محمد شكري.. عشر سنوات على رحيله - عبدالله المتقي

ميلان كونديرا.. وكنوز المعرفة - عبدالرحمن بنونة

باب الليل.. وحيد طويلة وانكسارات الروح - لنا عبدالرحمن

علاء الأسواني.. في نادي السيارات - رضا عطية

بين اللغة والفن.. التشكيلي نجا المهداوي - فاطمة معتوق

«عربانة».. للمخرجة الإماراتية نايلة الخاجة - فؤاد زويريق

إحدى عشرة دقيقة.. باولو كويلو - د. عبد السلام المساوي

إبراهيم سالم.. مسرحي من الإمارات

أحمد الماجد

أدب شباب الإمارات

السرد الروائي
عند فتحية النمر

لوحات ملف أدب الشباب للفنانة: فايزة مبارك

رئيس مركز سلطان بن زايد للثقافة والإعلام
سمو الشيخ
سلطان بن زايد آل نهيان

الإمارات الثقافية

مجلة شهرية تُعنى بشؤون الثقافة والفكر
تصدر عن مركز سلطان بن زايد للثقافة والإعلام

المشرف العام
أحمد سعيد الرميثي

رئيس التحرير
د. رياض نعسان آغا

مدير التحرير
د. محمد فاتح زغل

المدير الفني
فواز ناظم

المراسلون
عبدالله المتقي (المغرب)، فايزة مصطفى (الجزائر)
فاطمة بن محمود (تونس)،

مراسلات التحرير
dr.riadagha@hotmail.com
dr.fatehz@gmail.com

هاتف: 00971 2 2223000
فاكس: 00971 2 6582000

مسؤول التوزيع
أحمد عباس
marketing@cmc.ae
هاتف: 00971 56 3150303

أبوظبي للإعلام - توزيع
الرقم المجاني: 8002220
distribution@admedia.ae

محتويات

فكر

8 – التبادل المعرفي بين الشرق والغرب
رياض نعسان آغا
12 – القوة الناعمة والكتابة السياسية
صبيحة بغورة
16 – الكون والزمن بين الفلسفة والعلم الحديث
محمد علي حاج يوسف
22 – التشكيل البشري للإسلام عند أرغون
محمد مستقيم
26 – ابن رشد وشوق المعرفة
هشام بنشاوي

ملفات العدد

30 – فنحية النمر الشخصية النسوية الوجودية
سمر روحي الفيصل
34 – السرد الروائي عند فنحية النمر
يوسف حطيني
38 – السقوط إلى أعلى أولى الأعمال السردية عند فنحية النمر
صالح هويدي
42 – أوهام الحرية في رواية السقوط إلى أعلى
الرشيد بوشعير
46 – فنحية النمر تكتمل بمتناقضات السرد
سامح كعوش
50 – أنا أكتب منذ الأزل وأحتفظ بما أكتبه
حوار: دارين قصير

تشكيل

54 – سلمى المري موضوع شفيف ولغة بصرية بسيطة
محمود شاهين
64 – تجربة الفنان التشكيلي التونسي نجا المهداوي
فاطمة بنغيث معتوق

ملف النقد

– محمد شكري بمناسبة مرور عشر سنوات على وفاته
عبد الله المتقي
72 – زمن الأخطاء لمحمد شكري
مصطفى الغرافي
74 – بين غباء الرقابة وشعرية الروح
عبد المالك أشهبون
78 – حباً أو مبتاً الشخصية / المدينة
عبد الرحيم مودن
82 – الوعي المديني في كتابات محمد شكري
حسن اليملاحي
85 – كانت له مدينة .. كان له أصحاب
محمد عز الدين التازي

أدب ونقد

88 – أدب محمود المسعدي والمقاومة الثقافية
فخري صالح
94 – علاء الأسواني في أحدث رواياته "نادي السيارات"
رضا عطية
98 – باب الليل وانكسارات الروح للكائب وحيد الطويلة
لنا عبد الرحمن
101 – أحزان الحمام الدمشقي
عبدالله الحامدي
102 – حدود الواقعي والخيالي في رواية "الوريسكي" لحسن أوريد
محمد العناز

ملف أدب شباب الإمارات

إعداد: سامح كعوش
108 – حقيبتي الكبيرة
مريم الساعدي
110 – خطوة في سقف القمامة
لولوة المنصوري
113 – رمال تنسرب
مريم جمعة

سؤال الثقافة

أدب الشباب

نفتتح في هذا العدد ملف أدب الشباب، ونأمل أن يجدوا في مجلة الإمارات الثقافية فسحة التواصل الأرحب مع القارىء، وندعو النقاد إلى مشاركتنا الاهتمام النقدي بما يكتب الشباب، فهم المعنيون قبل سواهم باكتشاف المواهب ورعايتها، وندعو الشباب أنفسهم إلى النظر فيما يبدع أقرانهم، وأن يعلقوا عليه نقداً، مذكرين بأن النقد لايعني البحث عن النواقص أو العيوب ، بل هو اختبار النص وتميز جيده من رديئه، فإن لم يقم النقاد المتخصصون بذلك فإننا نرجو أن يقوم به الشباب أنفسهم، وستكون مساهمتهم إبداعاً نقدياً يضاف إلى تجربة الشباب.

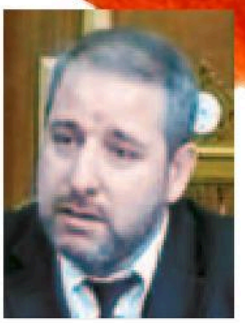
ويبدو طريفاً أن تحتضن المجلة ملفاً آخر عن كاتبة إماراتية لم تبدأ الكتابة في مرحلة مبكرة كما يفعل كثير من المبدعين، فقد اكتشفت طاقتها الفنية الأدبية بعد أن أنهت دراستها، فأثرت الرواية العربية بكتابتها عن المجتمع الإماراتي، إنها فتحية النمر، صاحبة (السقوط إلى أعلى، ومكتوب، وللقمر وجه آخر).

وثمة ملف ثالث في هذا العدد عن كاتب شهير من المغرب العربي،إنه محمد شكري صاحب رواية الخبز الحافي) التي ترجمت إلى أكثر من أربعين لغة، وكان قد اكتشف طاقته الإبداعية متأخراً، فصعدت به الكتابة إلى سوية أدبية عالية بعد أن عاش ظروفاً قاسية في قاع المجتمع ◆

د. رياض نعسان آغا
رئيس التحرير

116 – "كراكاتو" نص سردي
مهرة بنت أحمد
119 – حكايا البرميت
ياسر النبادي
122 – الحياة كصفحة بيضاء
علي العفيفي
124 – "طنين" مقالة
خالد الجابري
126 – قصص قصيرة جداً
مريم الشفقة
إبداع
128 – الدهرية..شعر
طارق حداد
130 – هل من كليم بيننا .. نص سردي
رنا سفكوني
132 – الأغنية الجائعة .. نص سردي
بتول الصالح
133 – الموت .. قصة قصيرة
محمد محمد مستجاب
134 – خيوط .. قصة قصيرة
مبارك ربيع
138 – سفر الخروج الآمن .. قصة قصيرة
محمد السباعي
142 – قصص قصيرة جداً
إياد جميل محفوظ
143 – بلى والله مشتاق .. شعر
أمان الدين حنحات
نقد أوروبي
144 – وبنى لها معبداً
ماهر مهران
146 – إحدى عشرة دقيقة .. باولو كويلو
عبد السلام المساوي
152 – ميلان كونديرا المنقب عن كنوز المعرفة بالبشر
عبد الرحمن بنونة
156 – جورج سنتيرو عازف على أوتاره
علي أحمد فاضل
سينما ومسرح وموسيقا
160 – فيلم دجانغو الطليق
سليمان الحقيوي
164 – الفنان فيلم صامت في الألفية الثالثة
مانيا سويد
170 – فيلم عربانة للمخرجة الإماراتية نايلة الخاجه
فؤاد زويريق
175 – أطراف قصائد .. شعر
محمد أبو الفضل بدران
176 – إبراهيم سالم مسرحي من الإمارات
أحمد الماجد
182 – جدلية التدوين والذاكرة في التراث الموسيقي العربي
فراس الطرابلسي
185 – إله الشعر
إنانا الصالح
حضارات
186 – سور دمشق دراسات جديدة
علي القيم
عرض كتاب
190 – العامل الحاسم للكاتب النمساوي أريك دورنشميد
سعاد محمود خبب
194 – وأخيراً
مريم ناصر

د. محمد علي حاج يوسف



الكون والزّمن

بين الفلسفة والعلم الحديث

السؤال عن ماهيّة الزّمن كالسؤال عن ماهيّة الحبّ (2 من 3)

الزّمن في العلم والفلسفة

يبرز مفهوم الزّمن عندما نسألُ عن الترتيب الزّمني للأشياء وأيضاً عن المدّة التي تستغرقها الأحداث، ولأن حياتنا مليئة بالأحداث من كُلّ الأنواع، لذا فإن الزّمن له بصمته في كُلّ نواحي الحياة كعملية الشيخوخة في علم الأحياء، وضبط الزّمن في علم الميكانيكا والآلات، واتجاه الزّمن والأنتروبيا في الديناميكا الحرارية، والزّمن الروحاني أو النفساني في علم النفس. لذلك، لكي نفهم حقيقة الزّمن، لا بدّ من استكشاف العديد من المجالات والعلوم مثل الفيزياء وعلم الأحياء وعلم النفس وعلم الكون وغيرها.

إنّ جميع الناس يشعرون بالزّمن ولكنّ أكثرهم لا يتساءل عنه لأنه أصبح أمراً مألوفاً يتخلّل حياتنا كالماء والهواء. ولكن لكي نفهم طبيعة الزّمن يجبُ أن نُجيب على العديد من الأسئلة الأساسية مثل:

- ما هي حقيقة الزّمن؟

- هل بالإمكان أن نوقف الزّمن؟

- هل بالإمكان أن نعكسه؟

- هل تدفُق الزّمن عالمي أم إنه يتعلّقُ بحالة المراقب ومكانه؟

- متى كانت بداية الزّمن، وهل له نهاية؟

هذه الأسئلة والعديد من الأسئلة المماثلة الأخرى كانت موضوع الفلسفة والفيزياء وعلم الكون لعدّة

قرون، دون إيجاد أجوبة مقنعة لها رغم وجود بعض التطوّر البطيء في ذلك.

إن السؤال عن ماهيّة الزّمن يشبه السؤال عن ماهيّة الحبّ؛ لأنه شيء يستطيع كل شخص أن يحسّ به ولكن لا أحد يمكنُه أن يعطي تعريفاً دقيقاً له، ولو أننا سألنا هذا السؤال لعدد من الناس فإننا سنحصل على نفس العدد من الأجوبة المختلفة. يقول القديس أوغسطين في اعترافاته إنّه يعرف الزّمن طالما أنّ لا أحداً يسأله عنه، وأما عندما يُسأل عنه فهو لا يعرف.

إنّ أيّ نظريّة فلسفية عن الزّمن يجبُ أن تكُون قادرة على الإجابة عن العديد من المسائل الأساسية حول الزّمن، بالإضافة إلى الأسئلة التي ذكرناها أعلاه، مثل:

- هل الزّمن موجودٌ بشكل موضوعي، أم هو فقط من تركيب الخيال؟

- ما هي العلاقة الفعلية بين اللحظات والأحداث؟

- ما هي العلاقة بين الزّمن والعقل؟

- ما هي العلاقة بين الزّمان والمكان؟

- هل الزّمان مستمرٌ أو منفصل؟

- ما هي مركبات الزّمن؟

- هل بالإمكان أن يوجد الزّمن من غير أحداث؟

- ما هو معنى كلمة "الآن" أو "اللحظة"؟

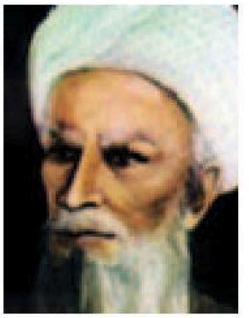
- لماذا يتجه الزّمن نحو الماضي فقط؟

- ما هي حقيقة المستقبل؟

الزّمن في الحضارات القديمة

لم يكن موضوع الزّمن يحتلّ مركزاً كبيراً في الحضارات القديمة لأن الناس كانوا يعدّون الكون تحت تأثير قوتين من الخير والشر تتناوبان عليه بشكل دوري، بخلاف رؤيتنا نحن عن الزّمن الذي عادة ما نراه تطوّراً خطيّاً في اتجاه واحد. ومع ذلك فإن القدماء حاولوا فهم ماهيّة الزّمن لحاجتهم إلى التنبّؤ بالأحداث المهمة الرئيسية مثل الفيضانات وزمن الحصاد، بالإضافة إلى اهتمامهم الفلسفي الذي ينبعث من الفضول وحبّ المعرفة.

لقد حاولت العديد من الأديان والفلسفات القديمة



أبو بكر الرازي

الفارابي

الكندي

أن تُجيب عن بعض الأسئلة حول الزّمن حيث اعتبر بعض هذه الأديان والفلسفات الزّمن بدون بداية أو نهاية واعتبره آخرون أنّه مجرّد خيال وأنّ الوجود الحقيقي هو للحركة أو للأجسام فقط.

ومن حيث العُموم فقد ظهرت وجهتا نظر رئيسيتان ومتعارضتان في فلسفة الزّمن؛ الأولى تبنّت النظرة العقلانية أو الواقعية لفهم العالَم الطبيعي، والثانية تبنّت المبدأ المثالي الذي يعتمد على الميتافيزيقيا. فيعتقد العقلانيون أنّ العقل هو القوّةُ الأساسية وهو قادرٌ على فهم كُلّ شيء في العالَم، بينما يعدّ المثاليون العالَم، بما فيه الزّمن، شيء فوق قابلية العقل ولا يمكننا فهم ماهيّته عن طريق الفكر وحده، بل هو على الحقيقة من اختراع العقل الذي يحتاجه حتى يرتّب فيه الأحداث.

الزّمن في الفلسفة الإغريقية

كانت الكلمة اليونانية كرونوس (chronos) تُستعمل للإشارة إلى الزّمن منذ عهد هوميروس، حيث كان (Chronos) إلها يونانيا يخاف من أبنائه أن يُسيطروا على مملكته، لذلك كان يأكلهم واحداً بعد الآخر، مثل الزّمن الذي يجلبُ الأشياء إلى الوجود ثم يرمي بها إلى الماضي.

كما هو الحال في الفلسفات القديمة عموماً فإنّنا يُمكنُ أن نفرّق بين وجهتي نظر متعارضتين حول مفهوم الزّمن في الفلسفة الإغريقية؛ الأولى تبنّاها أفلاطون وأتباعه والثانية تبناها أرسطو وأتباعه. يعدّ أفلاطون الزّمن مخلوقاً مع العالَم، بينما يعتقدُ أرسطو بأنّ العالَم خُلق في الزّمن الذي كان موجوداً بشكل لا نهائي في القدم. فيقول أفلاطون أن الزّمن جاء إلى الوجود سوية مع العالَم، حتى يمكن أن يفنى معه كما خُلق معه. في حين أن أرسطو كان يعتقد أن رؤية أفلاطون هذه تستدعي وجود نقطة من الزّمن كانت بدايةً للزمن وليس لها زمنٌ قبلها، الأمر الذي لم يتقبّله أرسطو حيث تبنّى فكرة ديموقريطس للزمن غير المخلوق، فيقولُ:

إذا كان الزّمن حركة أبديّة فيجبُ أيضاً أن تكُون الحركة أبديّة، لأن الزّمن هو عدد الحركة. والكُلّ يؤكدون خلود الزّمن، ما عدا أفلاطون. ولكنّ الزّمن لا يُمكنُ أن يكون له حدّ (بداية أو نهاية) لأن هذا الحدّ هو لحظة، وأيّ لحظة هي بداية لزمن مستقبل ونهاية لزمن ماض (فلا بدّ من وجود لحظة قبلها).

وهكذا فإن الزّمن بالنسبة لأرسطو له وجود مستمر وهو يرتبطُ دائماً بالحركة، ولا يمكن أن يكون له بداية. من جهة أخرى فإنّ أفلاطون يعدّ الزّمن كحركة الأفلاك الدائرية، بينما يقول أرسطو إنّ الزّمن ليس هو الحركة، بل هو عدّاد للحركة. فيربط أرسطو بشكل واضح بين الزّمن العقلي والحركة، ولكن المشكلة التي تظهرُ هنا هي أنّ الزّمن منتظم بينما بعض الحركات سريع وبعضها بطيء، ولذلك نقيس الحركة بالزّمن لأنه منتظم. فمن أجل التغلُّب على هذا الاعتراض، يعدّ أرسطو الحركات الدائرية المنتظمة للأفلاك السماوية كمرجع ويعدّ أنّ كُلّ الحركات الأخرى، وكذلك الزّمن، تقاس طبقاً لهذه الحركة.

ومن ناحية أخرى، يعدّ أرسطو أنّ الزّمن هو على الحقيقة خيالي لأنه يكون إمّا ماضياً أو مستقبلاً، وكلاهما غير موجود فعلياً؛ بينما الحاضر ليس زمناً بل هو حدّ في الزّمن، كالنقطة في الخط ليست هي الخط.

في الحقيقة إنّ فكرة أفلاطون كانت صحيحة

إذا كان الزّمن حركة أبديّة فيجبُ أيضاً أن تكُون الحركة أبديّة، لأن الزّمن هو عدد الحركة. والكُلّ يؤكدون خلود الزّمن، ما عدا أفلاطون

تماماً عندما اعتبر أن الزّمن مخلوقٌ مع العالَم وليس أبدياً، لكن أرسطو رفض ذلك لأنه لا يستطيعُ أن يتخيّل نقطة بداية للعالم أو للزّمن، وهو محقٌّ في ذلك. ولكن بعد نظريّة النسبية العامة سنة 1915، صار من الممكن تصوّر الزّمن المُحدّب بحيث يكون لا نهائياً ومحدوداً بنفس الوقت. وبذلك فقط يمكن أن ندمج بين وجهتي نظر أفلاطون وأرسطو المتعارضين.

الزّمن في الفلسفة الإسلامية

لقد تأثر الفلاسفة المسلمون بشكل عامّ بأسلافهم اليونانيين كثيراً، وحاولوا تطبيق نظريّاتهم المختلفة عن الزّمن مع دمجها وتقويمها بما يتناسب مع القضايا المتعلقة بها من الآيات القرآنية والشواهد من الحديث النبوي الشريف. ولقد ظهر العديد من الفلاسفة المسلمين مثل الكندي والفارابي والرازي والغزالي وابن رشد وابن سينا الذين حلّلوا وانتقدوا أو قوّموا المفاهيم المختلفة للزمن في المدارس الفلسفية الإغريقية القديمة ممثّلة بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين. فقام الغزالي مثلاً بانتقاد هذه المدارس الفلسفية وغيرها في كتابه "تهافت الفلاسفة" الذي ردّ عليه ابن رشد بشدة في كتابه "تهافت التهافت". ومن جهة أخرى فقد كان ابن سينا أحد أكثر الفلاسفة المسلمين المؤثرين الذين كان عندهُم العديد من وجهات النظر الأصلية حول الزّمن حيث كرّس له الفصول الطويلة في عدّة أعمال من كتبه الشهيرة كالنجاة والتنبيهات وغيرها.

بدأ ابن سينا بتلخيص مواقف الفلاسفة السابقين (من المسلمين وغيرهم) ثم انتقل إلى نقد هذه المواقف قبل أن يقدّم وجهة نظره هو. على الرغم من أنه كان مثل أرسطو يربط مباشرةً بين الزّمن والحركة، ولكنّ ابن سينا شدّد على أنّ الحركة ليست هي كمية الزّمن محتجّاً على ذلك بأنّ المسافات المختلفة يمكن أن تُقطع في نفس الزّمن، أو أنّ المسافات المتساوية يمكن أن تُقطع في أزمان مختلفة، إمّا بسبب الاختلاف في السرعة أو بسبب التوقّف على الطّريق، لكنّه في النهاية يُعرّف الزّمن بالحركة، مع أنّه يُضيف المسافة للتغلّب على الصعوبة التي واجهها أرسطو بخصوص الدورية كما ذكرنا سابقاً. فيَقول ابن سينا إنّ الزّمن هو عددُ الحركة عندما يُفصل إلى قَبلَ وبَعد، ليس بمرور الزّمن لكن في المسافة، وإلا فإنّه يجب أن يكون دورياً.

من الناحية الأخرى، بالرغم من أن ابن سينا كان يشكّ في وجود الزّمن الطبيعي، فهو يعدّ أنّ الزّمن يوجد فقط في العقل بسبب الذاكرة والتوقّع، إلا أنه أيضاً يوضح أنّ الزّمن له وجود حقيقي ولكن غير مادي، أي ليس له جوهر مستقل، ولكنّه يوجد من خلال الحركة.

وبالنسبة لتركيب الزّمن، يقول ابن سينا أنه كمّيّة متّصلة، وذلك لأنه (مثل أرسطو) يعدّ الزّمن كمّيّة الحركة الدائرية المستمرّة، فهناك زمن منتظم ولكننا نقسمه بواسطة الوهم إلى لحظات أو آنات، وذلك بعكس بعض علماء الكلام من الأشاعرة الذين يعدّون الزّمن كمية منفصلة.

وكذلك تبنّى الكندي، وهو عالم رياضيات وفيلسوف، فكرة أرسطو أن الزّمن هوَ عدد الحركة بالإضافة إلى مبادئه الفلسفية الأخرى بعد تقويمها على أساس المبدأ الإسلامي أنّ الله الواحد هو الذي خلق العالم؛ فصرّح الكندي أنّ العالَم المادّي لا يمكن أن يبقى إلى الأبد بسبب استحالة وجود أبد فعلي، وكذلك لا بدّ من وجود لحظة بداية للعالَم وبالتالي لا

بدّ من خالق لهذا العالَم وهو الذي أوجده عن عدم.

أما الطبيب والفيلسوف الرّازي فيبدو أنّه قد تبنّى فكرة أفلاطون أن الزّمن هو الشكل الظاهر للوجود الأبدي، بالإضافة إلى فكرة أفلوطين أنّ الزّمن أبدي؛ وبذلك رفض وجهة نظر أرسطو أنّ الزّمن لا يوجد إلا في الخيال.

ومن جهة أخرى فقد ركّز الفيلسوف الفارابي على الخواص الغيبية للزمن حيث تبنّى وجهة نظر أرسطو أيضاً عندما قال إنّ الحركة الدائرية هي الحركة الوحيدة المستمرة وإنّ الزّمن يقاس بهذه الحركة، لكنّه، وبشكل مشابه لابن سينا، قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام فيما يخص الوجود؛ فهناك وجودٌ واجبٌ وهو وجود الله سبحانه وتعالى، وعدمٌ واجبٌ وهو المحال الذي لا يقبل الوجود، أمّا العالَم فقد كان ممكن الوجود قبل وجوده الفعلي ثم ينقله الله تعالى بشكل مستمرٌ من العدم النسبي إلى الوجود النسبي؛ فالعالَم بشكل دائم في حركة وانتقال بين التكوين والفساد، وأجزاء العالَم تتشكل وتتحلل مع مرور الزّمن وبشكل سريع لا ندركه، رغم أن العالَم ككلّ يبدو مستقرّاً في الوجود. وحسبَ هذه الرؤية فإنّنا نرى العالَم في حركة مستمرة في الزّمان والمكان وهو على الحقيقة في حركات كثيرة معقدة ومتداخلة، وذلك عندما ننظر إلى تفاصيل أجزائه، في حين أننا لو نظرنا إلى العالَم ككل فإننا نرى له وجوداً مستمراً لا يتعلق بالزّمان ولا بالمكان.

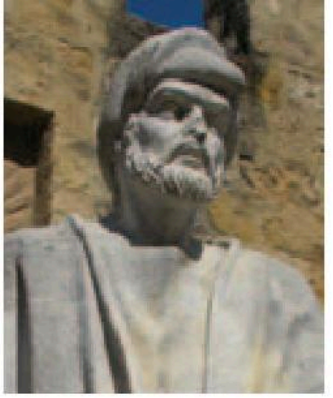
ولتوضيح هذه النقطة المهمة نعطي المثال التالي: لو أننا طلبنا من أحد التلاميذ أن يصف لنا الحالة العامّة لجبل، فإنه قد لا يشير بشكل مباشر للزمن لأن الجبل يبدو له ساكناً. لكننا لو طلبنا منه أن يفصّل لنا في دراسته حركة الجبل كجزء من الأرض التي تدور حول محورها وحول الشمس، وأيضاً حركة الذرّات في صخور الجبل وحركة الحشرات والحيوانات الأخرى التي تعيش هناك، بالإضافة إلى حركات الرياح، والماء ... الخ، فإننا سنجد أنه بحاجة إلى علم كبير بالرياضيات واختراع معادلات طويلة ومعقدة لوصف مثل هذه الحالة، وسوف يكون الزّمن من أهم المتغيرات التي سنجدها في هذه المعادلات الرياضية. وكذلك فالعالم من حيث مجموعه خارجٌ عن الزّمان ومن حيث أجزائه فهو في تغيّر مستمر.

الزّمن في الفلسفة الغربية

إن فكرة أرسطو للزمن الدائري، التي تعتبر العالم أبدياً، لم تكن مقبولةً من قبل أكثر علماء الدين من الأديان الثلاثة الإبراهيمية: الإسلام والمسيحية واليهودية، الذين يعدّون الزّمن خطّياً يبدأ بالخلق وينتهي بالقيامة. من أجل ذلك قام القديس أوغسطين، ولاحقاً توماس أكويناس، بالاعتراض على آراء أرسطو باعتبار أنّ التجربة الإنسانية في العالم هي رحلة ذات اتجاه واحد من التكوين إلى القيامة، بغضّ النظر عن أيّ أدوار زمانية طبيعية، ولقد تبنى نيوتن هذه الرؤية لاحقاً في عام 1687 عندما مثّل الزّمن رياضياً باستعمال الخطّ بدلاً من الدائرة.

كما لاحظنا أعلاه، كان هناك نقاش طويل في الفلسفة الإغريقية حول موضوعية الزّمن؛ هل هو موجود مستقل أم أنه أداة عقلية فقط. وكذلك يقول أوغسطين معترفاً بالحيرة في ذلك إنّ الزّمن لا شيء في الحقيقة، لكنّه يوجد (في العقل) من جرّاء إدراك الإنسان للحقيقة. من الناحية الأخرى، قال

ابن سينا



ابن رشد

هنري الغانتي (توفي 1293)، وكذلك جايلز الرومي (توفي 1316)، كلاهما قال بأنّ الزّمن يوجد في الواقع كشيء مستقل عن العقل ولكن العقل يقسمه إلى ماض وحاضر ومستقبل. ولكن إسحق نيوتن كما أشرنا اعتبر الزّمان (والمكان) كمية مستقلة موجودة سواء بوجود المادة أو بعدم وجودها، وهذه الرؤية انتقدها لايبنتز بشدة وقال بأنّ المكان لو كان مستقلاً عن الأشياء التي توجد فيه لكان منتظماً ومتجانساً، وبالتالي وصل إلى نفس النتيجة التي وصلت إليها نسبية آينشتاين غير أنه لم يقم أبداً بوضع ذلك في إطار نظريّة ومعادلات رياضية كما فعل الأخير.

كذلك رفض نيوتن ربط أرسطو بين الزّمن والحركة وقال بأنّ الزّمن موجود بشكل مستقل عن الحركة وكذلك موجود حتى قبل خلق الله للعالم؛ فالزّمان والمكان يحويان العالم بما فيه من أحداث وأجسام. بعد ذلك أصبحت هذه النظريّة تُعرف باسم النظريّة المطلقة للزمن، في حين تبنّى لايبنتز كما قلنا نظريّة الترابط بين العالم والزّمن وقال إنّ الزّمن لا يوجد بشكل مستقل عن الأحداث أبداً.

في القرن الثامن عشر، قال الفيلسوف كانْت إنّ تفكيرنا وعقلنا يعطي للزمن البنية الخطية الخاضعة للهندسة الإقليدية، ولكن هذا الرأي تغيّر مع ظهور الهندسة اللاإقليدية حيث يمكن تخيل الزّمان والمكان بشكل غير خطي. ويوضح كانْت في نقده للعقل والمنطق أن رؤيتنا الحالية للزمن تؤدي إلى تناقض منطقي سواء فيما إذا فرضنا أن العالَم له بداية في الزّمن أو ليس له بداية في الزّمن؛ فلو فرضنا أنه ليس للعالم بداية في الزّمن فهذا يعني أنه في أيّ لحظة هناك عدد لا نهائي من الأحداث سبقت هذه اللحظة، وهذا لا يجوز! أما إذا فرضنا أن هناك بداية في الزّمن، فهذا يعني أن هناك أوقات فارغة لم يكن فيها الكون موجوداً، وهذا أيضا لا يجوز! ونشير هنا إلى أنّ لايبنتز كذلك استخدم نفس هذه الحجّة لإثبات ارتباط العالم بالزّمن. وفي الحقيقة فإن هذه الحجة قديمة استخدمها أيضاً الفيلسوف المسلم الكندي كما رأينا أعلاه.

وفي إطار آخر، في مقالة مشهورة في مجلة "العقل" (MIND)، يحاول مك-تكارد (McTaggart) إثبات وهمية الزّمن حيث يقول إن هناك طريقتان لترتيب الأحداث؛ الأولى تعتمد على "المستقبل" و"الماضي" و"الحاضر"، والثانية تعتمد على "قبل" و"بعد". ثمّ يقول إنّ الطريقة الأولى تؤدي إلى تناقض لأن الحدث الذي هو ماض في وقت ما قد كان حاضراً أو مستقبلاً في وقت آخر، بينما الطريقة الثانية تعدّ أدق تعبيراً لأن الحدث الذي هو قبل أو بعد حدث آخر هو دائما كذلك. فيخلص إلى النتيجة أنّ الطريقة الأولى التي تشير إلى الزّمن متناقضة بينما الطريقة الثانية التي لا تشير إلى الزّمن متماسكة في كل الأوقات.

من الناحية الأخرى، كما هو الحال في الفلسفات الأخرى التي درسناها أعلاه، كان هناك أيضاً نقاش وجدال واسع حول بنية الزّمان وهل هو كمية منفصلة أو كمية متصلة؛ فكان أكثر الفلاسفة الغربيون يعدّون الزّمن كمية متصلة، وخاصة بعد تقدم نظريّة نيوتن في الجاذبية وقدرتها على تفسير الكثير من الظواهر الكونية، ولكن بعد نجاح ميكانيكا الكمّ بدأت فكرة الزّمن الكمّي تنتعش من جديد على الرغم من أن نظريّة الكمّ نفسها لا تزال تعتبر الزّمن كمية متصلة وليست منفصلة ◆