

# مشكلة الزمن

عبد العالي معزوز  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
بنمسك

## إستهلال

الزمن في الفلسفة الإغريقية يُدعى كرونوس وهو ما يُفيد التآني تارة والتعاقب تارة أخرى.

وتتعدّد تعريفات الفلاسفة للزمن مما يجعله مشكلة فلسفية في المقام الأول، فهذا أفلاطون يعتبره صورة متحركة للأبدية فيما يظنّه أرسطو مقداراً للحركة والرواقي كريسيب تمدداً لها، أما في أنظار أغوستين فالزمن تمدّد للروح.

الزمن إذن متحرّك أو هو ما يتحرّك ولكن في تعريف اليونان ليس حركة بل مقدارها وهو ما يعني أنه عددها وكمّها لا الحركة نفسها. وبالنظر إلى ذلك فهو ما تُعدّ به وتُقاسُ ومن ثمّ فهو عدد عادّ وليس عدداً معدوداً.

تُطرح بصدد الزمن مشكلة قياسه وهل هو منقسم إلى ما لا نهاية أم يؤول إلى آتات لا تقبل القسمة. كما تثار مشكلة لا تقل تعقيداً وتمثل فيما إذا كان الزمن فيزيائي أم سيكولوجي، هل هو ما نُعاينُهُ بكيفية خارجية أم ما نعايشه بِجَوارِحِنَا الداخلية؟

### لغز الزمن

”ما الزمن بالفعل؟ مَنْ باستطاعته تفسيره بيسر واختصار؟ مَنْ بمقدوره تكوين فكرة أومقولة واضحة عنه ومن ثم ترجمته إلى عبارات؟ ومع ذلك هل هناك في أحاديثنا فكرة أكثر اعتيادا ووضوحا من فكرة الزمن؟“<sup>(1)</sup>.

ولعل السؤال ما الزمن؟ هومن أعقد الأسئلة الفلسفية طرّاً وأكثرها إلغازاً. ومن الفلاسفة الذين فطنوا إلى ذلك القديس أغوستين ويلخصه في بلاغة قلّ نظيرها: ”ما الزمن؟ إذا لم أسأل عنه عرفته. ولكن إذا سئلت عنه وأردت شرحه لم أعرفه.“<sup>(2)</sup>.

ما يمكن معرفته على وجه الحق أن الزمن هو ما يمضي وهو ما يأتي وهو ما يحضر وبعبارة أخرى لا أعرف من الزمن سوى الماضي والحاضر والمستقبل. ولكن والحالة هذه تُطرح مشكلة شائكة يصوغها القديس أغوستين في عبارة لا تقل بلاغة. ”ولكن كيف يوجد الماضي والمستقبل مادام الماضي لم يعد موجودا والمستقبل ليس موجودا بعد؟ أما الحاضر إذا كان دائم الحضور ولم يمض فلن يكون زمنا وإنما خلودا، وحتى يكون زمنا يجب أن يمضي، فكيف يمكننا الزعم بأنه موجود وهو الذي لا يمكنه أن يوجد سوى من خلال عدم وجوده“<sup>(3)</sup>.

يولّد هذا النص حيرة وقلقا لدى قارئه لكونه ينقل الزمن من دائرة المألوف والمعتمد إلى دائرة السؤال الفلسفي ويحطّم من ثم البديهيات التي دأبنا عليها. وهل هناك ما هو أشدّ غرابة من استخلاص أن الزمن يوجد من خلال عدم وجوده؟

من البديهيات التي يتوجب معاودة النظر فيها أنّ الزمن موجود وأنّه يتألّف من ماض وحاضر ومستقبل، فليس هناك ما يدعو للشك أكثر من مثل هذا الزعم. فالزمن لا يكون سوى من خلال عدم وجوده، مثلما لا وجود للماضي ولا للمستقبل، ولا للما قبل l'avant ولا للما بعد l'après كل ما هنالك هو الحاضر: ”ما يبدو لي الآن واضحا وبديها هو أن لا

1 . Saint Augustin :Confessions,Tome II, société d'édition Les Belles Lettres,Paris,1969,page .308

2 .Ibid,p 308

3 .Ibid,p 308

المستقبل ولا الماضي موجودين. إنه من غير الملائم القول هناك ثلاثة أزمنة، الماضي والحاضر والمستقبل بل من الأدق القول هناك حاضرُ الماضي وحاضرُ الحاضر وحاضرُ المستقبل<sup>(4)</sup>. هذه الأنماط الثلاثة من الزمن موجودة في الذهن لا في الواقع بحيث يستدعي حاضر الماضي الذاكرة وحاضر الحاضر الرؤية المباشرة وحاضر المستقبل الانتظار.

لا يتوانى القديس أغوستين في دفع الأسئلة إلى حدودها القصوى وفي مقدمتها السؤال التالي: هل يمكن قياس الزمن؟ وهنا تعترضه مشكلة لا قيلَ له بها إذ لا يمكن قياس الزمن إلا بعد انقضائه. حقا إننا ندرك فتراته وفواصله، ونعلم أننا نحاول أن نعلم، أيّ منها أطول وأي منها أقصر، أيّ منها أبطأ وأيّ منها أسرع. هيات أن نستطيع قياس الزمن في أوّنه اللهم إلا بعد انتهائه وأتذ هل يبقى حقاً زمن؟ "ولكن لا نقيس الزمن سوى أثناء اللحظة التي يمرّ فيها... هل يمكن قياس الحاضر الذي لم يعد والمستقبل الذي ليس بعد إلا إذا زعمنا أنه يمكن قياس العدم؟"<sup>(5)</sup>. إذن ما أن يمرّ الزمن حتى يستحيل قياسه وتلك هي المفارقة الكبرى.

انطلاقاً من هذا الاعتبار يتحوّل الزمن علي يد القديس أغوستين إلى متاهة لأنه لا يُقاس إلا بعد انصرامه. ما السبيل إلى معرفة قصره من طوله وهو الذي ما يفتأ ينقضي وينعدم؟ فلا يمكن نعت الزمن الماضي بالطول أو القصر لأنه انتهى ولا الزمن الآتي لأنه لم يوجد بعد، فهل يجوز وصف الزمن الحاضر بالطول أو بالقصر؟ وهل يجوز أن نحكم على مئة سنة الحاضرة بأنها زمنٌ طويل أو مدّةٌ طويلة؟ ليس الأمر بديهيّاً إذا علمنا أنه من غير الممكن أن تكون سوى سنة واحدة فقط في عداد الحاضر أما السنوات التسعة وتسعين الأخرى فإمّا أنها لا تزال في عداد المستقبل أو إنها صارت ذكراً من الماضي، وفي كلتا الحالتين لا يمكن قياسها ولا حسابها، ولا وصفها بالطويلة ولا بالقصيرة. أكثر من ذلك حتى لو فرضنا أن سنة واحدة من مئة سنة هي وحدها في عداد الحاضر، فهل يُعقل أن تكون حاضرة بتمامها وهي مكوّنة من اثني عشر شهراً؟ ففي هذه الحالة لا يمكن أن نعتبر منها سوى شهراً واحداً في عداد الحاضر، ولكن إذا نظرنا للأشياء عن قرب نلاحظ أن لا الشهر

.Ibid.p 314 .4

.Ibid.p 311 .5

الواحد ولا اليوم الواحد بل ولا حتى الساعة الواحدة حاضرة تمام الحضور. لا يحضر إذن من الشهر سوى اليوم، ولا من اليوم سوى الساعة، ولا من الساعة سوى أجزاؤها وفي النهاية لا نعر من الحاضر على شيء إطلاقاً لأن الحاضر لا امتداد له "لأنه إذا كان له امتداد انقسم إلى ماضي ومستقبل ولكن الحاضر لا امتداد étendue له"<sup>(6)</sup>.

يسلك القديس أغوستين طريقاً محفوفاً بالمخاطر، فلا يثبت شيئاً حتى ينفيه، ولا يكاد يستقرّ على رأي حتى يعيد النظر فيه ويراجع الفكرة التي سبق له إثباتها ومفادها أن لا وجود للماضي والمستقبل، فكيف يمكن إنكارهما وادعاء أن الحاضر وحده موجود علماً بأننا دوّماً نحكي ما مضى من أحداث وننتظر ونتوقّع ما سيأتي؟ ولكن يظلّ السؤال هو إلى أين يمضي الماضي وكيف نتذكّره، ومن أين يأتي المستقبل وكيف نتوقّعه؟.

لا نتذكّر من الماضي ولا نتوقّع من المستقبل سوى صور الأحداث لا الأحداث نفسها أي فقط ما ترسّب منها في الذاكرة وما خامر منها المخيلة: فنخمن ما سيقع انطلاقاً مما هو واقع ونتذكّر ما وقع من خلال ما هو في طور الوقوع. وبعبارة أخرى نتذكّر الماضي بواسطة روايته وحكيه في الحاضر، وننتظره ونتهيأ له انطلاقاً من الحاضر نفسه. فتذكّر الماضي وتخمين المستقبل كلاهما يتمّ في الوقت الراهن، الشيء الذي يعني أننا لا ندرك من الزمن سوى الحاضر، ولكن تبينّ ممّا تقدّم أن الحاضر نفسه انفلت منا بمجرد ما نروم تحديده أوقياسه، فترانا لا نلوي على شيء.

هل الزمن هو مقدار الحركة كما قال أرسطو؟

يقول القديس أغوستين: "وهكذا فحركة جسم شيء، ومقياسُ زمن هذه الحركة شيء آخر"<sup>(7)</sup>. يمكن تصوّر الزمن بدون حركة الأجسام بينما يستحيل قطعاً تخيل حركة بلا زمن أو خارج الزمن، فبواسطته نقيس الحركة في الوقت الذي هو لا يجري عليه قياس: "لا يتحرك جسم إلا في الزمن... ولكن أن تكون هذه الحركة هي الزمن فهذا ما لا أفهمه... فبواسطة الزمن نقيس ليس حركة الجسم فحسب بل سكونه... إذن فليس الزمن هو حركة الأجسام"<sup>(8)</sup>.

.Ibid,p 310 .6

.Ibid,p 319 .7

.Ibid,p 319 .8

بناءً على ما تقدّم يعارض القديس أغوستين تعريف أرسطو للزمن بدليل أن الزمن شيء والحركة شيء آخر، فالزمن يجري في الذهن أو داخل النفس والحركة تحدث في المكان أوفي الفضاء: ”أرى إذن أن الزمن هو نوع من الامتداد... وأخلص إلى أنه ليس سوى امتداداً ولكن امتداداً لأي شيء، هذا ما لا أعرفه. وسيكون مستغرباً ألا يكون امتداداً للروح نفسه“.

### الزمن والمكان

غالباً ما يُعرّف الزمن في تعارضه مع المكان: فالزمن ليس له من اتجاه سوى إلى الأمام ويستحيل استرجاعه أو انبعائه وانبثاقه مجدداً ويشبهه البعض بالسهم أو الرمح المتجه قدماً نحو الأمام. فهو لا يُعاش مرتين ولا سبيل لاستعادته أثناء ضياعه وانسيابه وهو ما يشي بهشاشة وجودنا نظراً لانفراطه أمام أنظارنا ولانفلاته من أيدينا.

وصار من الممكن التدليل على عدم قابلية الزمن للاسترجاع بفضل نظرية الديناميكا الحرارية التي أثبتت تناقص الحرارة عموماً واستنفادها لنفسها تدريجياً وانتهائها إلى القصور الذاتي بمقدار انفراط الزمن وهذا شأن كل شيء في الكون. تُعزى لا رجعية الزمن إلى عدم تناظرية خواصه (anisotropie) في مقابل تناظر خواص المكان (isotropie). وهو ما يعني قابلية تبديل المكان، إذ يمكن قطع مسافة والعودة إلى نقطة البداية انطلاقاً من أيّ موقع كان لأنه متجانس رياضياً.

### الزمن بين الفلسفة والفيزياء

#### الزمن كمفهوم فيزيائي

الفيزياء تطمح إلى جعل الزمن مقياساً فيما الفلسفة تروم إلى جعله معاشاً. ولم ينفك العلم عن ترويض الزمن بواسطة أدواته وآلاته ومن ثم تطويعه لأجهزة القياس وهي نفس العضلة التي اعترضت اليونان لما خامرهم السؤال حول قابليته أو عدم قابليته للقسم إلى ما لا نهاية.

وبعد الطفرة العلمية الحديثة استوضح الفيزيائيون طبيعته النسبية وعلاقته العضوية بالمكان فلا سبيل إلى فصل الزمن المُستغرق عن المسافة المقطوعة ولا عن سرعة الضوء

الفائقة. وإذا كانت الفيزياء الكلاسيكية على عهد جاليلي ونيوتن تسلم بتأني وتساوي الأزمنة وبأن ما يحدث في مكان ما من الكون فإنه يقع في اللحظة ذاتها في أقصى نقطة فيه تبين عدم صحته. لم يعد الزمن مطلقا مثلما فعل كيبلر عندما جعل من الكواكب ساعات متساوية من أجل قياس نفس الزمن. وتبدى مع النسبية المعممة وأيضا بفضل تجربة ميكلسن ومورلي أن أقصى سرعة في الكون هي سرعة الضوء التي لا تتغير سواء اتجهنا نحوها أو ابتعدنا عنها، وتبين أن الزمن والمكان هما ذات الشيء فإذا تمدد الأول انكمش الثاني، فلا يحدث شيء من دون أن يطرأ تغيير على الثاني.

يُضاف إلى المكان - الذي كان فيما مضى ثلاثي الأبعاد- بُعد رابع هو الزمن. فالزمن لا ينساب بانتظام وفي كون متجانس بغض النظر عن كل شيء خارجي، ولا يوجد تزامن بين الظواهر الكونية الكبرى لأن ما يصدق على بعضها لا يجري على بعضها الآخر، ولا نكاد نحتاج نقطة فيه حتى نجد كل شيء قد تبدل بل نلغي أنفسنا متبدلين. فالضوء المنبعث من نجم بعيد يوهمنا بأنه مازال موجودا في الوقت الذي نراه فيه بينما هو قد عفا عنه الزمن وطواه الدهر منذ ملايين السنين.

#### الزمن كمشكلة فلسفية

تتصور الفلسفة الزمن على نحو مغاير للعلم وتنظر إليه من زاوية قابليته لئلا يعاش عوض قابليته لئلا يقاس. ولا تأبه الفلسفة بدقته وإنما بغموضه ولا تُلقي اهتماما لوضوحه بل للغزاه.

كل هذا يجعل من الزمن مشكلة فلسفية تفحصها أرسطو عندما عرفه بكونه مقدار الحركة وأفلاطون بأنه الصورة المتحركة للخلود والسفسطائيون بأنه تمدد للحركة. ها نحن إذن في الفلسفة اليونانية أمام تعريف للزمن في علاقة بالحركة.

#### كانط

أما إذا اتجهنا شطر الفلسفة الحديثة مع كانط فالزمن هو الشرط القبلي لكل إدراك، فليس باستطاعتنا تصور شيء لا يحصل في الزمن. كل شيء يحدث في الزمن بينما الزمن لا يحدث في شيء. إنما التعاقب والتتالي مستحيلان خارج الزمن، الذي هو بمثابة شكل

خالص يضمّ ما يتتالي ويتعاقب. هنا لا يكون الزمن منفصلا عن الحركة فحسب، بل لا يمكن تصوّر الحركة بمعزل عن الزمن، فهي لا تحتويه وإنما هو الذي يحتويها، فاختلف كانط ليس مع ما ذهب إليه أرسطو وإنما مع اليونان عامة. فكما يستحيل تصور شيء لا يوجد في مكان لا يمكن تمثّل شيء لا يحدث في زمن. فضلا عن كونه شرطا قبليا لتمثّل الأشياء وإدراكها، فهو حدس داخلي للظواهر أو الشرط الصوري للحدس الداخلي. بعبارة أخرى الزمن يهّم الظواهر الداخلية بينما يهّم المكان الظواهر الخارجية وإذا جازت الاستعارة يمكن القول بفضل الزمن ننفذ إلى عمق الظواهر فيما ننزلق في إطار المكان على سطح الأشياء. الزمن نحياه داخليا فيما لا يمثل المكان سوى الفضاء الذي تتجاور فيه الأشياء وتتماسّ دون أن ينفذ بعضها إلى البعض. وبهذا تنفرد الفلسفة الحديثة باكتشاف البعد الداخلي للزمن الذي يجعله معايشة حميمة في عالم ينخره التسيؤ.

#### ميرلوبونتي

”أنا بنفسني هو الزمن“<sup>(9)</sup>. تفيد قولة ميرلوبونتي هذه ما تأكّد سلفا من أن الفلسفة الحديثة اكتشفت البعد الداخلي للزمن وبمقتضاه لا سبيل إلى معرفته مهما أخضعناه للقياس، سواء اعتبرناه مطلقا أو نسبيا. فالزمن نحياه ولا نعرفه، لا نقف منه موقف الملاحظ المتفرّج بل ننقاد إلى تياره الجارف بكيفية لا نظل فيها على حالنا. ”ليس الزمن موضوعا لمعرفتنا ولكنه بعدٌ لوجودنا“<sup>(10)</sup>.

ومن ثم فهو لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتموضع ne s'objectivise pas خلافا لادّعاء العلم. لا يمكن تقسيم الزمن إلى آنات des instants successifs متتالية ومتعاقبة، فهو بالأحرى حاضرات des maintenant présents لا تكفّ عن الحضور. وهو يذهب مذهب القديس أغوستين في نفي الحاضر والمستقبل فلا يوجد من الزمن - في نظره - سوى الحاضر. لماذا؟ ”إن الماضي والمستقبل لا يوجدان في العالم سوى بكيفية رائدة فهما موجودان في الحاضر وما يحتاج إليه الوجود لكي يكون زمنا هو ألا يوجد ما كان وما سيكون“<sup>(11)</sup>.

.Ibid,p 320 .9

.Merleau ponty,p 475 .10

.Ibid,p 474 .11

أما الزعم بأن الزمن تعاقبٌ وتناهي غير صائب، بدليل أن ما يصنع الزمن هو الوعي بالزمن، ومن ثم فهو لا يمر ولا يمضي، وليس فيه لا قبل ولا بعد، ولا هو حال في وسط مادي ميكانيكي. الزمن وعي وقصد بل شبكة من العلاقات الدالة الكاشفة عن نوايا ومقاصد وعن تداخل آفاق متتالية ترسم في وعينا قبل تحييزها في الفضاء الخارجي. وضد كل منزع يتصور الزمن كما لو كان يجري وينساب خارج وعينا وقصدنا في وسط فيزيائي مادي ميكانيكي متجانس فإنه يؤكد:

أولا ألا زمن سوى بوصفه الوجه الآخر للذات.  
ثانيا لا شيء يحصل في الزمن إلا الزمن ذاته.

#### الزمن والسرد

يقول بول ريكور: ”يتحول الزمن إلى زمن إنساني بمقدار ما يتم فصل بكيفية سردية، وبالمقابل تكون الحكاية دالة بقدر ما ترسم ملامح التجربة الزمنية“<sup>(12)</sup>. حسب القديس أغوستين لا ندرك من الزمن سوى حاضره أما الماضي فتذكره والمستقبل فننتظره وبناءً عليه فالحاضر انتباه والماضي تذكر والمستقبل انتظار. الحاضر هو ما يبقى بعد تناثر الزمن وتذريه واستحاله إلى هباء منثور، غير أن الحاضر نفسه عابر لا يدوم سوى اللحظة التي يمر فيها، وفي سبيل إنقاذ الزمن ينبغي سرده وحكيه. بفضل اللغة نستدعي الماضي ونتوقع المستقبل: ”هي اللغة دوما فضلا عن التجربة والفعل، التي تصمد أمام هجمات الشكاك“<sup>(13)</sup>.

فاللغة تمنحنا عصى النجاة التي تنقذنا من السقوط في لجة العدم حينما تمكنا من سرد ما يجري بواسطة تسخير الذاكرة أو التوقع بمعنى آخر تذكر ما مضى وانتظار ما سيأتي. وفي نفس المعنى يقول القديس أغوستين: ”إن حاضر الماضي هو الذاكرة وحاضر الحاضر والرؤية وحاضر المستقبل هو الانتظار“<sup>(14)</sup>.

.Paul Ricoeur: Temps et récit, Seuil, page 17 .12

.Ibid, p 25 .13

.Saint Augustin, Confessions, op cité, p 29-30 .14



يعيش الزمن مرة أخرى بفضل اللغة وتحديدًا بفضل السرد، وهو الشيء الذي يجعل من الجواب عن السؤال كيف يتم فصل الزمن في إطار الحكاية أمرًا بالغ الأهمية. تفتح اللغة آفاقًا واسعة لتواليات زمنية لا نهائية على غير النظام الذي تجري عليه في الواقع وعلى غير التسلسل الذي تحدث به. فقد تتسلسل أو تتداخل أو تتراكم وقد تكون بداخل الحكاية حكايات وداخل القصة قصص في أزمنة مختلفة وأمكنة متباينة.

ثمة إذن زَمَانِ زَمْنِ التاريخ وزَمْنِ الحَكْيِ أو السَّرْدِ: ”إن مشكلة تمثّل الزمن في السرد تُطرح بسبب الفرق بين زمن التاريخ وزمن الخطاب. إن زمن الخطاب هو بمعنى من المعاني زمن حِطِّي بينما التاريخ متعدد الأبعاد. في التاريخ قد تحصل أحداث في وقت واحد ولكن يتعين على الخطاب وضعها واحدًا تلو الآخر“<sup>(15)</sup>.

يفتح السرد إمكانيات شتى لتشكيل الزمن التاريخي حسب التسلسل والتناوب والتراكب: فيلحق ويُبعَ زمنًا بآخر أو يراوح بين زمن وآخر أو يُدمج أحدهما في الثاني. أظهر تحليل الخطاب السردية (جيرار جينيت مثلاً) العلاقات بين الزمن المرويّ والزمن التاريخي وبين كيف تنشأ الوشائج بين ما يحدث وما يحكى وكيف تملك اللغة أو الخطاب قوّة شبه سحرية على مدّ زمن الأحداث أو اختزاله وعلى جعل الزمن المرويّ أو المحكّي يتسلسل أو يتراكم، يتسارع أو يتباطأ، يتقدّم أو يتأخّر. بمعنى آخر وبضربة سحر يصير الزمن ما لم يكن باستطاعته أن يكون لولا السرد، أي يصبح قابلاً للاستعادة والاسترجاع la réversibilité. بفضل اللغة إذن تتذكّر الزمن الماضي وتوقع الزمن القادم بل باللغة نحيا الحاضر.

هذا الضرب من الزمن يسميه بنفيسست الزمن اللغوي أو اللساني الذي يستعصي على التحويل إلى الزمن الوقي أو الفيزيائي لسبب واحد وهو ارتباطه بالممارسة الكلامية وبالوظيفة الخطابية. فهو موجود في النواة الداخلية لفعل الكلام وفي العالم الداخلي للمتكلّم إلى حدّ يتعدّد على أيّ شخص معاشته فبالأحرى الإفصاح عنه عوضاً منه. وفي ذات الآن يمكن اقتسام التجربة الحميمية للزمن بفضل اللغة نفسها من خلال فعل التخاطب: ”أن الزمن الذي هو زمني الخاص لما ينتظم خطابي يصبح مقبولاً بكيفية مسبقة بوصفه زمنه“.

.15. Tzevetan Todorov : Analyse structurale de récit, coll.Point, p 145.