مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ **ISSN:** 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 19 عدد: 01 جوان 2023
العنوان: الزمان عند هيجل. ص.ص 1166- 1186.

الزمـــــــان عند هيجـــل

مطروح فاطمة الزهراء
مونيس بخضرة
جامعة أبو بكر بلقايد -تلمسان- مخبرالفينومينولوجيا وتطبيقاتها-
fatimazohra2135@gmail.com
جامعة أبو بكر بلقايد–تلمسان- مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها-
mounisz@live.fr
تاريخ الإرسال: 2020/05/25 ؛ تاريخ القبول: 2023/06/06
A.metrouh fatima zohra, B. mounis bakhadra

Abstract:

The problem of time has occupied man's thinking on this earth as part of his existence. He has known developments through history, from primitive man to mythological thinking until the modern and contemporary times. The concept of time, from which they have known different situations and different attitudes, and it is difficult for a person to understand and define it, as it seems clear and sometimes mysterious at other times, and the German philosopher Hegel had an interest in the idea of time as he linked it with history and awareness, and now events happen from the past to the present to the future, and the future becomes past according to the movement of history.
Keywords: Hegel; time; place; spirit; awareness**.**

الملخص:

شغلت مشكلة الزّمان تفكير الإنسان منذ خليقته على هذه الأرض باعتبارها جزء من وجوده، وقد عرف تطوّرات عبر التاريخ بدءا بالإنسان البدائي والفكر الميثولوجي إلى غاية العصور الحديثة والمعاصرة، وطالما أرّق الفلاسفة قديما وحديثا، لأنه يمثّل المحور الرئيسي الذي ترتبط به معظم القضايا الفلسفية الأخرى، كما تعددت الآراء حول تحديد مفهوم الزّمان وقد وقفوا منه مواقف متمايزة ومتباينة، واستعصى على الإنسان فهمه وتحديده، إذ يبدو واضحا

مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ
ISSN: 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 19 عدد: 01 جوان 2023
العنوان: الزمان عند هيجل. ص.ص 1166- 1186.

أحيانا وغامضا أحيانا أخرى، وكان للفيلسوف الألماني هيجل اهتماما بفكرة الزّمان، كما نجده يربط بينه وبين التّاريخ والوعي والآن فالأحداث تسير في الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل ويصبح المستقبل ماضيا تبعا لحركة التاريخ.

الكلمات المفتاحية: هيجل؛ الزمان؛ المكان؛ الروح؛ الوعي.

مقدمة: الفلاسفة قديما وحديثا، وكثيرا ما ألهم الفنانين والأدباء وغيرهم من المبدعين، ،وقد اختلفت التصورات حول تحديد ماهيته فكل فيلسوف له وجهة نظر معينة،وقد كان للفيلسوف المثالي الألماني هيجل عرف الانسان مند بداية وجوده إشكاليات وتساؤلات سواء كانت متعلقة بالوجود او بالعالم الاخروي، إذ دائما ما يجد نفسه في حيرة أمام تلك المواضيع التي أصبحت تشغل باله بشدة، ومن بين أهمّ المشكلات مشكلة الزمان التي شغلت تفكيره مند خليقته على هذه الأرض باعتبارها جزء من وجوده وأفعاله، وهي احدى المشكلات التي ناقشها العلم والفلسفة سواء كانت الفلسفة القديمة والوسطية أو الحديثة والمعاصرة، فلطالما أرّق الزّمان (1831-1770) اهتمام بهذه الفكرة ولها انتشار واسع في فلسفته، خاصة أنه ربطها بالتاريخ والوعي و الآن، إذ نجده يتحدّث عن فكرة الزمان التاريخي واللحظات التي تخطوها الروح لتصل إلى وعي بذاتها وبالتالي الحصول على الحرية، فالزمان عنده متجانس و متصل، كما درس هيجل علاقته بالمكان والحركة، وهنا نتساءل: كيف ظهر مفهوم الزمان في فلسفة هيجل ؟

وللإجابة عن الإشكالية قدمت فرضيات تتمثّل في:
-فلسفة هيجل هي دراسة لتطور الوعي عبر التاريخ.
- فلسفة هيجل هي ثمرة لتاريخ الفلسفة، فهي تحمل في جوفها مبادئ الفلسفات السابقة كلها.
- تاريخ الفلسفة حسب هيجل هو عرض لتطور الفكر في الزمن.
- للزمان عند هيجل علاقة بالتاريخ والوعي، كما له علاقة بالحركة.

فاطمة الزهراء مطروح
fatimazohra2135@gmail.com

وقد فرضت علينا طبيعة الموضوع اتباع المنهج التاريخي من خلال العودة إلى الخلفية التاريخية والفكرية لهيجل والمصادر التي انتقى منها فلسفته، إضافة إلى المنهج التحليلي وذلك بتحليل آ راء وأفكار هيجل، وكذلك المنهج المقارن لإبراز أوجه الإختلاف والتشابه بين أفكارهيجل والفلاسفة الذين تأثّر بهم، والجديد الذي قدّمه في فلسفته.
وقد اتبعت في دراستي العناصر التالية:
مقدّمة
مفهوم الزمان لغة واصطلاحا.
تطوّرمفهوم الزمن عبر التاريخ.
مرجعيات فلسفة هيجل في طرح فكرة الزمان .
تصور الزمان عند هيجل.
أبعاد الزمان عند هيجل.
الزمان والمكان وصلتهما بالحركة عند هيجل.
الزمان وعلاقته بالتاريخ والوعي عند هيجل.
خاتمة

مفهوم الزمان لغة واصطلاحا:

لغة:

جاء في لسان العرب أنّ الزّمان اسم لقليل الوقت وكثيره (منظور، 1863، صفحة 60). وفي المحكم " الزمن والزمان العصر، والجمع أزمن وأزمان وأزمنة ...وأزمن الشيء طال عليه الزمان...وأزمن بالمكان: أقام به زمانا، وعامله مزامنة وزمانا من الزمن...") (منظور، 1863، صفحة 60). وقال شمر: الدهر والزمان واحد، قال أبو الهيثم،أخطأ شمر، الزمان زمان الرطب والفاكهة وزمان الحر والبرد، قال ويكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر...والزمان يقع على الفصل من فصول السنة وعلى مدة ولاية الرجل وما أشبهه...والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه" (منظور، 1863، صفحة 60)

الوقت: هو مقدار من الزمان، وكلّ شيء قدّرت له حينا، وكذلك ما قدّرت غايته فهو مؤقت، والوقت مقدار من الدهر معروف، وأكثر ما يستعمل في الماضي، وقد استعمل أيضا في المستقبل، وقد استعمل "

سيبويه" لفظ الوقت في المكان تشبيها بالوقت في الزمان لأنّه مقدار مثله وبوقت محدود (منظور، 1863، صفحة 254).
ونقول وقّت الشيء يوقّته، ووقته يقته إذا بيّن حدّه، ثمّ اتّسع فيه فأطلق على المكان، فقيل الموضع، ميقات (منظور، 1863، صفحة 255). الحين: الدّهر، وقيل وقت من الظهر مبهم ويصلح لجميع الأزمان كلّها، طالت أو قصرت، يكون سنة أو أكثر من ذلك، وخصّ به بعضهم أربعين سنة أو سبع سنين أو سنتين أو ستّة أشهر أو شهرين، والحين الوقت (منظور، 1863، صفحة 291) والحين المدة.
والحين وقت من الزمان قال " الأزهريّ" وجميع ما شاهدته من أهل اللغة يذهب إلى أنّ الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان (منظور، 1863، صفحة 291).
المدّة: يعني الغاية من الزمان والمكان، ويقال لهذه الأمّة مدّة أي غاية في بقائها ومدّة من الزّمان، برهة منه، والمدّة طائفة من الزّمان تقع على القليل والكثير (منظور، 1863، صفحة 38).
الدّهر: هو الأمد الممدود، وقيل الدّهر ألف سنة، والدهر الزمان الطويل ومدّة الحياة الدّنيا (منظور، 1863، الصفحات 313-314)
اصطلاحا: لقد اختلفت الآراء حول مفهوم الزمان باختلاف الإتّجاهات والمصادر، إذ نجد أنّها وردت في القرآن الكريم وإن لم يكن بالنصّ، وإنّما وردت ألفاظ دالة عليه، كالدهر والحين، الآن، المدة، اليوم، الأمد، الخلد، الوقت والعصر....وغيرها.
فكلمة "وقت" وردت في القرآن بمعنى المقدار من الزمان أو كلّ شيء قدرنا له حينا، وموقوت بمعنى محدود، كما جاء في قوله تعالى:" إنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" (سورة النساء، آية 103)، وقوله تعالى: " فإنّك من المنظرين، إلى يوم الوقت المعلوم"(سورة الحجر، آية 37-38).أمّا الحين في القرآن الكريم، فقد وردت عدّة آيات تشير إليه، منها قوله تعالى:" تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها" (سورة إبراهيم، آية25).
أمّا المدّة فقد وردت في القرآن الكريم على أنّها القطعة من الزمان قلّت أو كثرت، قال تعالة:" فأتموا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إنّ الله يحبّ المتّقين"(سورة التوبة، آية4).

أمّا كلمة الدهر فقد وردت بمعنى المدّة، قال تعالى:" وقالوا ماهي إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنّون" (سورة الجاثية، آية24، كما وردت أيضا بمعنى الزمان المتطاول في قوله تعالى: " هل أتى على الناس حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا" (سورة الإنسان، آية 01).

إنّ القرآن قد أعطى انتباها للمشاكل الزمانية، كما أنّ أكثر المصطلحات الزمانية قد وردت في القرآن وحدّدت معانيها بدقّة، على عكس ورودها في الحديث الشريف إذ نجدها قد ذكرت كثيرا وبالنصّ كذلك وفي ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: " إذا اقترب الزّمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب"(رواه البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذيّ وابن ماجة والدرامي).

وقال صلّى الله عليه وسلّم :" لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان، فتكون السنة كالشهر، ويكون الشهر كالجمعة، وتكون الجمعة كاليوم، ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحن=تراق السعفة"(رواه ابن حنبل).

وقال صلّى الله عليه وسلّم:" يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج"(رواه أبو داوود والبخاري ومسلم وابن ماجة).

هذا فيما يخص تناول الحديث لفكرة الزمان، فبالإضافة إلى دلالته في القرآن الكريم والحديث الشريف، نجد لهذا المصطلح امتداد ودلالات فلسفية متعددة سواء ورود مصطلح الزمان بصفة مباشرة أو بمجرّد مصطلحات دالّة عليه، فلقد تنوّعت المعاجم والموسوعات المتخصصة أو العامة ولعبت دورا كبيرا وكانت مادّة علمية قيّمة في تحديد المصطلحات الزمانية وأبعادها، فيذهب البعض إلى:" أنّه قياس المدّة، ينتج باختيار الحركة كمرجع بحيث تؤخذ مدّة الحركة كوحدة تنظيم وملاحظة" (Espace_réservé1p. 497)

ويرى لالاند أنّه:" تعبير متواصل به يغدو الحاضر ماضيا... كما أنّه حقبة تمتدّ من حدث سابق إلى حدث لاحق (أندريه، 2008، صفحة 1434).أمّا محمود يعقوبي يذهب إلى أنّ الزمان" هو المجال الإعتباري المتجانس اللامحدود المتصوّر من تعاقب الظواهر التي

يتّجه مجراها اتجاها وحيدا من السابق إلى اللاحق والتي تستغرق كلّ واحدة منها جزءا منه هو مدّتها" (محمود، د.ت، صفحة 68)
ويعرّفه الجرجاني: " إنّ الزّمان هو مقدار حركة الفلك عند الحكماء، أمّا عند المتكلّمين فهو عبارة عن متجدّد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم، كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس، فإنّ طلوع الشمس معلوم، موهوم فـ'ذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام (الجرجاني، 1938، صفحة 101). وعند أبي البقاء: " الزمان عبارة عن امتداد غير قارّ الذات متّصل الأجزاء" (البقاء، 1281، صفحة 199)
أمّا فيما يخصّ المصطلحات الدالّة على الزمان فقد استخدمت بكثرة وبدلالات مختلفة، فالوقت مثلا أكثر من يستعمله هم الصوفية، فهو عند ابن عربي عبارة عن حالك في زمان الحال، لا تعلّق له بالماضي ولا بالمستقبل (عربي، 1938، صفحة 234)
أمّا الحين فهو الدهر أو المدّة أو أيّ وقت مبهم، سنة أو أكثر، أو يكون معيّنا بشهرين أو ستّة أشهر أو سنتين (ابراهيم، 1993، صفحة 54)
المدّة: هي عند بعضهم الزمان المطلق الذي لا تعدّه حركة، وعند أكثرهم أنّه لا توجد مدّة خالية عن حركة إلاّ بالوهم (ابراهيم، 1993، صفحة 52)
والدّهر: هو في الأصل اسم لمدّة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ويستعار للعادة الباقية ومدّة الحياة، وهو في الحقيقة لا وجود له في الخارج عند المتكلّمين، لأنّه عندهم عبارة عن مقارنة حادث لحادث، والمقارنة أصل اعتباري عديّ (البقاء، 1281، صفحة 183)

تطوّر مفهوم الزمن عبر التاريخ :

عرف تصور الزمن عبر تاريخ الفكر الفلسفي تطورا في معناه بدءا بالحضارات القديمة إلى غاية العصور الحديثة والمعاصرة، ففي الحضارات الشرقية القديمة ارتبط الفكر عندهم بالأسطورة، والأسطورة mythe تعني: "قصّة شعرية، وتعرف خطأ بأنّها قصّة خرافية أو معتقدات خرافية، إذ هي تصور شامل عن العالم، وعن مكانة الإنسان في الطبيعة" (جمال، 2008، صفحة 36)

قد بدأ هذا النوع من التفكير في الظهور لحظة ازدياد الحدة في العلاقة بين الإنسان وذاته وبينه وبين الطبيعة، وبالتالي جاءت كرد فعل ذهني ،تلقائي على كافة التساؤلات التي يثيرها الوجود الإنساني كالحزن، الفرح، الحياة، الموت،...ويصعب إيجاد شيئا متحصلا عن فكرة الزمان أسطوريا، فإذا ما نظرنا إلى الزمن من خلال التراث فسنجد أنه: "المقياس الذي ابتدعه الإنسان في تصور هندسي لمتغيرات الحياة" (كمال، د.ت).وبالتالي نجد أن مفهوم الزمن ارتبط مند مراحل الحياة الإنسانية الأولى بعالم المتغيرات فكل ما يوجد حوله ومحيط به في تغير مستمر، وحاول معرفة سر هذا التغير مما أثار في نفسه القلق من واقعه المعاش وخوف من مصير مجهول، كما حاول أن يحيا شباب دائم بلا شيخوخة ولا فناء، فعاش في صراع مع الزمن، وابتدع بفكره أساطير تدور حول إمكانية البقاء والخلود، أما في مصر القديمة فإننا نجد الصراع مع الزمن بشكل مغاير، فلا يوجد صراع بين الإنسان والدر ولا يهرب الإنسان المصري من الزمن، وما الموت إلا استمرار لحالة التغير المتكرر في كل ما يحوط الانسان، فالموت تغير الحياة وليس انتهائها، والزمن عندهم هو زمن متصل، مستمر والمستقبل امتداد للحاضر، أما فكرة الزمن عند الهنود فلا انفصال بين ماكان وما هو كائن، بل الزمن كما يرمز له بمجلة مكتملة الاستدارة من المجلات الاثنتي عشرة التي تحمل عربة الشمس في رحلتها المستمرة ويكون مكتمل النهاية هو البداية.

أما التصوّر الإغريقي للزمان فتروي لنا الأساطير اليونانية القديمة أنّ " كرونوس إله الزمان، هو ابن للسماء، وتذهب الأساطير أيضا إلى تصويره يلتهم أبناءه، ومعنى هذا هو استيعاب الزمان لكل الأحداث" (اللطيف، 1995، صفحة 17). وإدا ما بحثنا في الأساطير اليونانية فهناك زمانان: زمن حياة الإنسان على الأرض، وهو زمن الصراع مع القدر، وهو حاضر مليء بالمعاناة...وزمن آخر هو زمن الموتى...حيث يكون المستقبل في زمن الأحياء هو حاضر في عالم الموتى...وحياة الإنسان مقدرة عليه تقديرا، ووجوده هو زمنه وإذا تأملنا الحاضر ليحقق ما يريد وفق إرادة الآلهة التي اختارته.

أما فلاسفة ما قبل سقراط فقد ارتبطت مشكلة الزمان عندهم بالوجود "فالزمان هو الوجود، وزمان الشيء هو وجوده، سواء كان ذلك الوجود ساكنا أم متحركا، وإن كان لا بداية للوجود والموجودات ككل، كذلك لا بداية للزمان (الدين، 1977، صفحة 139)، فمشكلة الزّمان كانت شديدة الارتباط بالوجود، لأن الإشكاليات الأولى التي انتابت الإنسان كانت حول وجوده "إنّ مشكلة الزمان مرتبطة تمام الارتباط بمشكلة الوجود بوجه عام، وسيرى أنّ الزّمان عامل جوهري مقوّم لوجوده" (الرحمن، 1955، صفحة 148)

أما أفلاطون فيرى: "أنّ الزمان صورة متحرّكة بالأزل" (Pigler, p. 1)، فكل ما يمكن أن يقال عن الأزل إنما هو موجود، فليس بالنسبة له ماض ولا مستقبل، إنما هو أبدي حاضر، لا يمكن حصره. وإدا ما دهبنا إلى أرسطو فيرى أنّ الزمان هو" مقدار الحركة أو عددها"((الرزاق، 1986، صفحة 20)،و"الزمن هو عدد او سلسلة عددية موجودة في تصورنا نحن لأجزاء الحركة، سابقة وأخرى لاحقة، أي "البعد" و"قبل" (الصديقي، 1995، صفحة 21)، وقد ربط أرسطو بين الزمان والحركة "فلا يمكن أن تكون حركة من غير أن يكون مكان وخلاء وزمان (طاليس، 1964، صفحة 197)،فكلّ حركة تكون في زمان و جعل "الزمان مقدار الحركة من حيث "القبل" و"البعد" (d'aquin, 2008, p. 36)، فنحن نميّز بين القليل والكثير عن طريق العدد، ولكننا نميّز بين الحركة القليلة والحركة الكثيرة عن طريق الزّمان، وإذا ما انتقلنا إلى الأفلاطونية المحدثة نجدها تجاوزت رؤية أرسطو في أنّ الزّمان هو حركة وقد ميّز هؤلاء بين نوعين من الزمان، زمان طبيعي، والعالم المعقول عند "أفلوطين" الذي يتكون من ثلاث جواهر أو أقانيم وهي الواحد، والعقل، والنفس الكلية، ويرى أن الزمان الأصيل والحقيقي يوجد في هذه النفس الكلية أو الأقنوم الثالث فهو حسب أفلوطين: "حياة النفس الكلية، وبما أن هذه تحاكي الحياة العليا، وهي سرمدية، فإن الزمان هو محاكاة للسرمدية" (الرحمن، 1955، صفحة 74) ،من خلال رؤية أفلوطين للزمان نجده أنكر العلاقة الجوهرية التي جعلها أرسطو بين الزمان والحركة، ولذا فقد عرّف الزمان بأنّه مدّة حياة النفس.

وقد كان لمفكري الإسلام اهتمام بفكرة الزمان وجعلوا منها محل صراع ونقاش بين الفلاسفة والمتكلمين، فالكندي يعرّف الزمان: "بأنه عدد الحركة أعني أنّه مدة تعدها الحركة فإن كانت حركة كان زمان وإن لم تكن حركة لم يكن زمان" (يعقوب، 1950، الصفحات 204-205)، فالحركة عند الكندي هي حركة الجرم، فكلّما كان جرم كانت حركة وإن لم يكن جرم لم تكن حركة، والحركة هي الزمان.

أما الفارابي فإنه يذهب إلى أن الزمان والحركة متلازمين، فلا يمكن تصوّر أحدها دون الآخر إذ يرى: "أن الزمان مقدار الحركة فلا يمكن تحققه بدونها، أما أنه لا يمكن تحقق الحركة بدونه، فلأن كل حركة فهي على مسافة، وكل مسافة فهي قابلة للانقسام دائما بناء على نفي الجزء" (زينب، 2005، صفحة 154) ،كما يربط الزمان بالفضاء ويجعله مقياس لحركة الفلك التي تتميز بالثبات والاتصال وتتم في مكان متصل، وهكذا فإن "الزمان فينظره مركبا تركيبا لا نهائيا من الأنات الصغيرة التي يفصل بينها نوع من الفراغ الزّمني (الرزاق، 1986، صفحة 62)، كما بيّن لنا أنّ الزّمان يرتبط أيضا بالمكان ارتباطه بالحركة، وقد تأثر بنظريته ابن سينا الذي نجده كذلك يربط بين الزمان والحركة فيؤكد أنه: "لا يتصور الزمان إلا مع الحركة، ومتى لم يحس بحركة ،لم يحس بزمان (بدوي، 1984، صفحة 54)، وهذا دليل على أن للزمان مقدار معينا يختلف عن مقدار المسافة ومقدار المتحرك، وفي ذلك يقول: "وأمّا الزّمان فهو شيء غير مقداره، وغير مكانه، وهو أمر به يكون "القبل" الذي لا يكون معه "البعد (سينا، 1954، صفحة 26)

أما ابن باجة فإنه يذهب في كتابه رسالة الوداع إلى أن "الزمان يمثل ثورة أبدية يصبح الإنسان معها مجرد نبتة أو زهرة تقتطف كما في النباتات وإن كل شيء ينتهي بانتهاء الإنسان " (باجه، 1968، صفحة 71) ، من هنا فهو يربط وجود الزمان بالإنسان، فمند وجوده يدخل في صراع معه.

وقد كان لمشكلة الزّمان اهتمام من قبل الفلاسفة المحدثين فديكارت مثلا يرى أنّ "الزّمان هو صنو المكان والمكان ما هو إلا الزّمان الطبيعي الآتي، زمان الموجودات الظاهرية في العالم الخارجي،

الزمان المنقسم إلى آنات والذي نقيس به الحركة (الصديقي، 1995، صفحة 99)، فكلا من المكان والزمان عند ديكارت مستقلتان فالمكان هو الامتداد الهندسي الثلاثي الأبعاد ،أمّا الزمان فهو زمان طبيعي وزمان النفس أو الزمان الحسي، وهذا الزمان مخلوق ولكنه يفتقر دوما للإرادة الإلهية الموجودة في العالم المحسوس وفي ذلك يقول ديكارت:" لا يمكن القول أني وجدت دائما على ما أنا عليه الآن، فإن أجزاء الزمن منفصلة بعضها عن بعض بحيث لا يتعلق الزمان الحاضر بالزمان الذي سبقه، فالموجود لكي يدوم في كل آن، مفتقر لنفس الفعل اللازم لخلقه، فلا أستطيع الدوام زمنا ما إلاّ إذا كنت أخلق نفسي خلقا جديدا في كل آن" (كرم، د.س، صفحة 75).

أما ليبنتز فيرى أن الزمان يرتبط بالأحداث أو الوقائع، وما الأحداث إلا سلسلة تعاقبية، أي الواحدة تلو الأخرى: "فالزمان ما هو إلا نظام تعاقب الظواهر للحادثات (الصديقي، 1995، صفحة 99)فهو يرفض أن يكون الزمن مفهوما مجردا مستقلا عن الأشياء.

وإذا ما ذهبنا إلى كانط فإننا نجده يبعد الزمان ومن ثم يلغي وجوده بدوننا نحن، فكل من الزمان والمكان غير موجودين خارج تمثّلاتنا فكانط يجعل من الزمان ذاتي والعقل الوعاء الحاوي لفكرتي الزمان والمكان.

مرجعيات فلسفة هيجل في طرح فكرة الزّمان:

اشتملت فلسفة هيجل واستوعبت واحتفظت بجوهر جميع الفلسفات السابقة، اذ يرى:" إن فلسفته هي فلسفة الحاضر وهي قمة الماضي، وقد امتصت في جوفها أعلى وأخر صورة مما له قيمة في أعماق السابقين" (هيجل، د.س، صفحة 29).

إنّ فلسفة هيجل لم تأتي من فراغ فهي عبارة عن فلسفة كلية تداولتها الأجيال من عصر إلى عصر، وقد كان لفلاسفة اليونان أثرا كبيرا على فلسفته يقول:" إنّ اسم اليونان يثير النشوة في قلوب المثقفين من أهل أوروبا، ولا سيما في قلوبنا نحن الألمان (إمام، 2007، صفحة 42)"، ومن الفلاسفة الذين تركوا أثرا على فلسفة هيجل نجد فلاسفة

اليونان زينون الإيلي خاصة قوله كل سلب تعين، وهذه الفكرة لها أهمية كبيرة في المنهج الجدلي عند هيجل يقول في ذلك:" إنّني لأجد شيئا مثيرا عند زينون وهو الوعي بأنّ سلب التعين تعيّن، بمعنى أنّ الإنسان حين ينكر تعينا ما فإنّ هذا الإنكار أو هذا السلب هو نفسه تعيّن جديد" (إمام، 2007، صفحة 45)، ومعنى هذا أنّني حين أنكر فكرة معينة فإنّني أثبت فكرة جديدة مناقضة لها، فأنا حين أنفي الحركة فهذا يعني أنّني أثبت السكون وحين أنفي الكثرة فأنا أثبت الوحدة وبالتالي كلّ سلب تعين جديد.

كما تأثّر هيجل بفلسفة هيرقليطس وهو ما يوضّحه بقوله: " لن تجد عبارة فالها هيرقليطس إلاّ واحتضنتها في منطقي" ولعلّ هذا مادفع ول ديورانت إلى القول بأنّ :" هيرقليطس هو هيجل اليونان (إمام، 2007، صفحة 48)، وقد بلغ إعجاب هيجل بهيرقليطس حدّا جعله يدافع عنه في أكثر من مناسبة.

يذهب هيرقليطس إلى أنّ طبيعة العالم مركّبة من الأضداد، وقد ربط فكرة الزمان بالوجود، يقول في ذلك:" الوجود واللاوجود شيء واحد، كلّ شيء موجود وغير موجود (إمام، 2007، صفحة 48)، كما يذهب إلى أنّ الصيرورة هي حقيقة الوجود، فالأشياء في تغير مشتمرّ، والقانون العام الذي ينظّم الوجود هو التغيّر وعدم الثبات والتجدد المستمرّ، فكلّ شيء في سيلان مستمرّ ولا يوجد شيء باق على الإطلاق، فالإنسان لا يستطيع أن يضع قدمه في نهر واحد مرتين لأنّ النهر يكون قد تغير بين الخطوتين (ريان، 1972، صفحة 50).

فما يجعل الشيء في تجدد وتغير مستمرّهو أنّه يسير في زمان معين فالزمان لا يعرف الثبات وما هو موجود الآن سيختفي ويصبح ماضيا وهكذا.

كما كان لأفلاطون أثرا على فلسفة هيجل وطرحه لفكرة الزمان، فقد قدّم لنا أفلاطون كشفا عظيما في تاريخ المنطق حين بيّن أنّ الصفة المتعينة إنّما تتعيّن عن طريق السلب، والسلب عند هيجل هو الإسم العام للتعيّن بما هو كذلك، فكلّ شيء متعيّن هو متناه ولا يمكن أن

يكون له طالع ولا سمة على الإطلاق دون أن يكون آخر بمعنى ما من المعاني.

أمّا أرسطو فذهب إلى أنّ الأشياء تتصارع باستمرار لكي تصل إلى أعلى صورة لها، ومحاولتها الوصول إلى الهدف هو علّة الصيرورة في العالم وهو علة سير العالم بصفة عامة، ومن الفلاسفة الذين كان لهم أثر على فلسفة هيجل نجد ديكارت، كانط، سبينوزا،...

تصوّر الزمان عند هيجل:

رغم تأثّر هيجل بالفلاسفة السابقين عنه إلاّ أنّ فلسفته لم تكن مجرّد إعادة وتكرار لأفكارهم، فقد شقّ طريقه الخاصّ به وقد عرف بمنهجه الجدلي وهذا ما نجده من خلال تقسيمه لتاريخ الفلسفة إذ نجده يسير وفق ايقاع ديالكتيكي ثلاثي بحيث تكون الفترة الأولى مباشرة أعني مجرّدة، ثمّ تكون الفترة الثانية متوسطة، وتأتي الفترة الثالثة لتعبّر عن تمام الفكرة واكتمالها، وقد أخد فكرة الجدل عن فلاسفة اليونان من بينهم زينون الإيلي، هيرقليطس، جورجياس، سقراط، أفلاطون، أرسطو،....

أمّا ما يتعلّق بفكرة الزمان فقد كان لفلاسفة اليونان والمحدثين أثرا كبيرا على دراساته .

رغم أنّ هيجل كان معجبا بكانط، فقط انفرد عنه تماما، وكان شديد الحرص على تطبيق منهجه الذي يقوم حول الفرضية-نقيضها-تم التركيب بينهما، فالزمان لم يعد صورة حسية بل سلبا نقيضا للمكان ثم وصل إلى الحركة التي تمثل الفكرة المركبة لكل من الزمان والمكان.

يذهب إلى أنّ الزمان هو:" نهر متدفّق مطرد متصل لا تمايز فيه، وهذا الاتصال المجرد يقابل الكلية المجردة.....والدقات تدخل على الاتصال المجرد للزمان تقسيما إلى فترات متساوية، لكن كل لحظة من لحظات الزمان، رغم تميزها على هذا النحو عن اللحظة التالية، فإنها مع ذلك تتحد معها في هوية واحدة، إذ لا يمكن التمييز بين لحظة معينة من لحظات الزمان وغيرها من اللحظات فكل منها هي آن

(ستيس، 2005، صفحة 163)، وبالتالي فالزمان عند هيجل لا يقبل الانفصال وإنما هو عبارة عن وحدات متتالية في اتصال دائم.

كما يرى أنّه هو "السلب في ذاته، هو الميلاد والاختفاء، هو Kronos الذي يلد كل شيء ويقتل كل ما يلد (بدوي، 1984، صفحة 588)، فهو حسب رؤية أرسطو وأغسطين لا يمكن إمساكه فالماضي مضى وزال، والمستقبل ليس بعد، والحاضر لا يمكن إمساكه، والزمان يقضي على كل لحظاته فإذا كان مؤلفا من لحظات فهو يقضي على نفسه بنفسه، وقد ربط هيجل بين الوعي وحركة التاريخ و الزمان المطلق والمكان الذي يحوي الوقائع والأحداث فجميع الموجودات لا يتحقق وجودها الا في زمان و مكان ولا يستثنى من ذلك الاّ الله و الروح الكلي، والذات الواعية.

أبعاد الزمان عند هيجل :

إنّ الزمان عند هيجل مكوّن من أنات (يرفع كل أن) منها الأخر، ولذا يقول عنه هيجل: "إنه الوجود الذي ليس بموجود بوصفه موجودا، وبوصفه غير موجود هو موجود، أي التغير المعاين (الرحمن، 1955، صفحة 20) وبعبارة أخرى هو انتقال من الوجود الى اللاوجود أو من اللاوجود إلى الوجود، بمعنى أن وجود الزمان هو الان بحسب أن كل ان ليس بعد الان، او أن كل أن كان قبل غير حاضر بعد، أي كان لا وجودا.

وأبعاد الزمان ثلاثة وهي: الحاضر، المستقبل، والماضي.

فالحاضر نجده يحمل في طياته المستقبل كما انه نتيجة الماضي، وصاد عنه، كما سيصدر عنه المستقبل أو الحاضر التالي، ولهذا يعد الحاضر أهم لحظات الزمان فيقول: "في وسع المرء أن يقول عن الزمان بالمعنى الإيجابي: إن الحاضر وحده الموجود، أما قبل وبعد فغير موجودين، ولكن الحاضر العيني هو نتيجة الماضي وحامل للمستقبل والحاضر الحقيقي إذن بهذا الأبدية" (الرحمن، 1955، صفحة 20)، وهيجل هنا في نظريته للزمان يتشابه مع أرسطو فكلاهما يرى جوهر الزمان في الآن، وكلاهما ينظر إلى الآن كحد، ويفسر الآن

على أنه النقطة، وأرسطو يقول عن الآن إنه الشيء المعين أو الهذا، وهيجل ينعت الآن بأنه الهذا المطلق، أولهما نجده يربط بين الزمان وبين الكرة، والثاني يؤكد دائرية الزمان. وأرسطو بدوره لا يخرج فكرته في الزمان عن فكرة الزمان العامية الشائعة. ورغم ذلك هناك اختلاف بينهما فلكل مذهبه الخاص، فهيجل له مذهب عقلي تصوري منطقي، ولهذا لا نجد دورا ظاهرا لا للطبيعة ولا الحركة بينما عند أرسطو فمذهبه ممزوج بروح طبيعية واضحة، والنتيجة لهذا أنه نظر إلى ارتباط الزمان بالحركة والطبيعة على النحو الذي بيناه وبالتالي فالزّمان يلعب دورا كبيرا في مذهب أرسطو، ولهذا كرس له نصيبا وافرا من البحث، بينما لا تكاد تكون له أهمية ظاهرة عند هيجل، ولذا كاد أن يهمله من ناحية الطبيعة، أمّا من ناحية الرّوح فقد كان له اهتمام فهذه الاخيرة لكي تكون على هيئة حضارة أو دين أو فن أو قانون فلا بدّ لها أن تمرّ في زمان وسيرها في هذا الزمان هو نوع من كفاح الروح ضد نفسها في سبيل التقدّم نحو غاية التطور، ألا وهو وصول الروح إلى تحصيل تصورها الخاص وامتلاكه، أي إظهارها لكل ما تشمل عليه من مضمون. ولا يحصل لها تقدّم إلاّ بالقضاء على هذا الآن ونفيه للوصول إلى آن جديد ينفى بدوره، وهكذا باستمرار. وبالتالي فالروح في تقدّمها هي سلب لسلب، فإنه سيبقى من شأنه متى أخذ يحقق ذاته، أن يسقط "في الزّمان" بوصفه سلب السلب، بلا توسّط، وذلك أنّ "الزمان هو التصور ذاته، الذي يكون هناك، ويتمثل للوعي بوصفه حدسا فارغا، ولذلك يظهر الروح في الزمان ضرورة وهو يظهر في الزمان طالما هو لم يدرك تصوره المحض، بمعنى طالما هو لم يمح الزّمان. إنّ الزمان هو الذات الخارجية المحضة، المحدوسة، التي لم تدرك من قبل الذات التصور المحدوس فحسب" (هيدغر، 2012، صفحة 736)، بذلك فإنّ الروح يظهر بالضرورة في الزمان طبقا لماهيته، من هنا فإنّ الروح والزّمان متّحدان، والروح بجوهرها إذن في الزّمان والروح والزمان يكوّنان معا التاريخ العام.

والتاريخ عند هيجل ما هو إلاّ عرض للروح وماهية الروح الحرية، ومن تم كان مسار التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية((هيجل، العالم الشرقي، 2003)،كما يقول: "التاريخ بصفة عامة تطور الروح في

الزمان ،كما أن الطبيعة هي تطور الفكرة في المكان" (هيجل، العقل في التاريخ، 2007)، و هيجل هنا لا يقصد الروح الفردية ،بل الروح المطلقة الكلية، التي هي جوهر الأرواح الفردية، وماهيتها، والتي تتطور وتنمي مضمونها خلال هذه الأرواح الفردية، وإذا كان هذا التطوّر يصدر عمّا للروح المطلقة من حرية وفعل، فإنّ الحرّية هنا ليست هي الحرية الفردية التعسّفية، وإنّما الحرّية المقصودة أن يتبع الانسان ماهيته الخاصة وهي العقل، فكل ما يصدر عن الروح المطلقة من حضارة وكل ما تنتجه من صور للحياة، دينية وفنية واجتماعية، كل هذا يحسبه هيجل فعلا من أفعال هذه الحرية، والعقلنة هنا معناها أنّ هذا الفعل مقود بمنطق التطور الضروري الذي تسير عليه الروح، وثانيا أنّه خارج عن الزّمان، لأنّ عملية التطوّر المنطقي أو الديالكتيك وإن كانت تشتمل نوع من الحركة، فإنّ هذه الحركة ليست حركة فزيائية تقتضي الزّمان والمكان، بل حركة عقلية تتم فيها مملكة الرّوح العالية عن مملكة الطبيعة، وبهذا لا تخضع لمقولتي الزمان والمكان، مادام هذان لا ينطبقان إلا في مملكة الطبيعة، ولهذا فإنّ الزّمان عند هيجل لا يقوم باي دور تقريبا.

الزّمان والمكان وصلتهما بالحركة عند هيجل:

يقول هيجل:"إنّ المكان والزمان تحديدات فقيرة سطحية إلى أعلى درجة، والأشياء بتحصيلها لهذه الشكول لا تستفيد إلا قليلا جدا،كما أنها لا تفقد بفقدانها إلا القليل جدا كذلك (الرحمن، 1955، صفحة 16))كما أنه يضيفهما إلى ميدان الظواهر ويحسبهما "من نتاج الخيال والتأمّل" (الرحمن، 1955، صفحة 16)

فكلا من الزمان والمكان كثرة وتعدد أو خروج عن الذات، أو سيلان أو كون بالغير باستمرار بمعنى أنّه مركّب من وحدات متتالية، هي النقطة بالنسبة إلى المكان، وهي الآن بالنسبة إلى الزمان، لكن هذه الوحدات على اتصال، ولا يمكن الحديث عن انفصال بين أجزائه، وهذا ما يضفي على المكان طابع النقطة، لأنّ النقطة هي ما لا يقبل الانقسام في الخارج الواقعي، والحال كذلك في الزمان، أعني الآن، فإنّ الآنات هي أيضا مواضع حدود فحسب، وليس في الزمان أي

انفصال بل هو اتصال دائم مجرد صوري، وعلى هذا النحو نستطيع أن نحدد طبيعة الزمان بأنه مكون من آنات يرفع كل آن منها الآخر. أمّا المكان فهو حسب هيجل أكثر الأشياء خلوا من العقل أو الفكر أو الروح ومن هنا فالمكان هو بصفة عامة "الضد الأقصى للفكر، لأنّ الفكرة جوانية مطلقة والمكان برانية مطلقة أو تخارج مطلق، فأجزاء الفكر لا توجد بعضها خارج البعض الآخر، في حين أنّ أجزاء المكان توجد بعضها خارج بعض والواقع أننا لا نستطيع أن نتحدث عن "أجزاء" الفكر إلا تجوزا، أمّا الأشياء في المكان، والمكان نفسه، فله أجزاء، وهذا يعني أن التخارج هو السمة الأساسية للمكان، إنّ أجزاء المكان ليست أجزاء إلا بسبب أنّها خارجية بعضها لبعض ويقع بعضها خارج بعضها الآخر وهذا التخارج هو الصفة الجوهرية للمكان، أو قل أنّ المكان هو التخارج"((ستيس و ميشال، فلسفة هيجل، هيجل والديمقراطية، 1996)

إذا فالمكان عند هيجل يتكون من حقيقة الزمان، حتى إننا لو حللنا فكرة المكان لانتهينا إلى الكشف عن حقيقة الزمان.

وإذاكان حال كل من الزمان والمكان فما صلتهما بالحركة؟

إن الحركة عند هيجل تدل على الحركة العقلية الخاصة بالديالكتيك. والواقع أنّ لدى هيجل نوعين من الحركة، فهناك الحركة المنطقية أو حركة الديالكتيك والأخرى الحركة الفيزيائية أو الطبيعية.

وبما أن مذهب هيجل مذهبا منطقيا فمن الطبيعي ألاّ يكون لهذا النوع الثاني من الحركة مضمون حقيقي في نظره، ولذا ينظر إليها على أنها "شيء مجرّد غير حقيقي، لا يلبث أن يرتفع في داخل التصور" (الرحمن، 1955، صفحة 18)، وبالتالي يفقد مركّباته اللابسة ثوبي الزمان والمكان وبالتّالي لا يمكن فصلها عن الزمان والمكان.

الزمان وعلاقته بالتاريخ والوعي عند هيجل:

يربط هيجل بين الزّمان والتاريخ والوعي والإنسان، فالأحداث تسير من الماضي الى الحاضر ثم المستقبل، فلا يوجد زمن إلا بقدر ما يوجد تاريخ، أي وجود إنساني، فهيجل يتناول الزمن بصفته تاريخ

يتعلّق بالحوادث الإنسانية، فالمنهج الذي يتحرك به التاريخ أو الزمن هو منهج جدلي يعتمد على خطوات ثلاث وهي القضية ونقيضها ثم المركب بينهما.

فالتاريخ عند هيجل هو" التاريخ البشري، بصفة عامة، منظورا إليها من خلال الفكر" (هيجل، العالم الشرقي، 2003، صفحة 18)، فهو لا يختص بتاريخ شعب معين أو مرحلة خاصة أو حضارة محددة، ولا هو يهتم بجانب معين من الحضارة، وإنما هو "التاريخ الفلسفي للعالم (هيجل، العقل في التاريخ، 2007، صفحة 63)، كما يذهب إلى أن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي ،وبالتالي فإن المجتمعات الأولى التي كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءا من تاريخ الإنسان ،فإذا كان موضوع التاريخ عند هيجل هو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض، وما يحكم هذه الحياة من عوامل، فإن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون فيها الإنسان متحدا مع الطبيعة، عاجزا عن التعرف على ذاته، إذ لا بد أن ينفصل عن الطبيعة بحيث يصبح واعيا بنفسه، وليس تاريخ العالم حسب هيجل "سوى صراع من جانب الروح لكي تصل إلى هذه المرحلة، مرحلة الوعي الذاتي، أعني المرحلة التي تكون فيها حرة عندما تستحوذ على العالم وتتعرف عليه على أنه ملك لها (هيجل، العقل في التاريخ، 2007، صفحة 48)، فتاريخ العالم إذن هو مسار تكافح فيه الروح لكي تصل إلى وعي بذاتها أعني لكي تكون حرة، ومن هنا فهو ليس إلا تقدّم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية.

وأول مرحلة يبدأ منها هيجل هي العالم الشرقي و التي تميزت بخاصية أساسية هي أن المواطنين جميعا في كل مجتمع من هذه المجتمعات كانوا عبيدا للحاكم، وهو وحده المستقل والحر، أما المرحلة الثانية فتمثلها الحضارة اليونانية والرومانية حيث نجد أن نطاق الحرية قد اتسع عما كان عليه عند الأمم الشرقية، فاليونان عرفوا أن البعض أحرار، وهذا البعض هو المواطن اليوناني أو الروماني، أما المواطنون في الأمم الأخرى فقد كانوا ينظرون إليهم

على أنهم "برابرة" و"همج" ،أما الأمم الجرمانية فقد كانت أول الأمم التي تصل إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر، وأن الحرية تؤلف ماهية الروح.

ويطلق هيجل على المراحل التي يمر بها الوعي "لحظات" وذلك للصلة المتبادلة لهذه المراحل أو الخطوات وطابعها الجدلي والزمني.

الخاتمة:

اعتبر الزمان من أعقد الإشكاليات التي عرفتها البشرية، وقد اختلفت الآراء حوله وتباينت لتعدد المفاهيم والمصطلحات الدالة عليه، وقد شغل التفكير في الزمان ذهن الإنسان مند أقدم العصور، وعرف تطورا عبر التاريخ إذ نجده يمتدّ مند الفكر الميثولوجي إلى الفكر اليوناني وصولا إلى العصر الحديث الذي شهد اهتماما كبيرا بهذه المشكلة، فقد استطاع الفيلسوف الألماني هيجل أن يقدّم لنا رؤية وتصور حول فكرة الزمان التي نجد لها صدى كبير في فلسفته إذ نجده يقيم اتصالا بين الزمان والروح، كما ربط بينه وبين التاريخ والوعي، وبالتالي فالزّمان عند هيجل هو سلب لسلب، كما أنّه عبارة عن سلسلة من آنات يرفع كلّ آن منها الآخر، و بالتالي فقد استطاع هيجل أن يقدم فلسفة خاصة به تعبر عن أفكاره ومبادئه ومنهجه الجدلي الذي يسير من قضية إلى نقيضها إلى التركيب بينهما.

وبد دراستي للموضوع توصلت إلى النتائج التالية:

الفلسفة عند هيجل هي انعكاس لروح عصرها ومشاكله والفيلسوف هو ابن عصره.

فلسفة هيجل هي نتاج فلسفات سابقة، فقد استوعبت فلسفته واحتفظت بجوهر جميع الفلسفات السابقة.

الفلسفة تعرض تطور الفكر، وتاريخ الفلسفة حسب هيجل هو هذا التطور في الزمن.

الزمان عند هيجل مكوّن من أنات يرفع كلّ منها الآخر.

الحاضر هو أهمّ لحظات الزمان عند هيجل، فهو يحمل في طيّاته المستقبل كما أنّه نتيجة الماضي وصادر عنه، كما سيصدر عنه المستقبل أو الحاضر التالي.

الزمان عند هيجل له علاقة بالتاريخ والوعي كما له علاقة بالحركة.

الزمان والمكان كثرة وتعدد، وكلاهما مركّب من وحدات متتالية ومتصلة.

يربط هيجل بين الزمان والتاريخ والوعي والإنسان، فالأحداث تسير من الماضي إلى الحاضر ثم المستقبل، والتاريخ الحقيقي حسب هيجل لا يبدأ إلاّ مع ظهور الوعي.

المراجع:

plotinescégéte de platon?la questin du .Agnès Pigler .philopsis revue numérique *.temps*

autres, n. b. *dictionnaire de philosophie* (éd. quatrième édition revue et augmentéé). armand colin.

d'aquin, t. (2008). *physique d'Aristote.* (G. f. delaporte, Trad.) le harmattan.

ابن باجه. (1968). *رسائل ابن باجه الإلهية* (الإصدار د.ط). بيروت: دار النهار للنشر.

ابن سينا. (1954). *عيون الحكمة* (الإصدار د.ط). القاهرة: منشورات المعقد الفرنسي للآثار الشرقية .

ابن عربي. (1938). *مصطلحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية* (الإصدار د.ط). د.ب: مطبعة الحلي.

ابن منظور. (1863). *لسان العرب* (الإصدار 1، المجلد 5). بيروت-لبنان: دار صادر.

أبو البقاء. (1281). *الكليات* (الإصدار د.ط). مصر: مطبعة بولاق.
أرسطو طاليس. (1964). *الطبيعة* (الإصدار د.ط). الدار القومية للطباعة والنشر.
الآلوسي حسام الدين. (1977). *الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، مجلة عالم الفكر الكويتية* (المجلد 8).
الجرجاني. (1938). *التعريفات* (الإصدار د.ط). مصر: مطبعة الحلي.
الصديقي عبد اللطيف. (1995). *الزمان أبعاده وبنيته* (الإصدار د.ط). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
العاتي ابراهيم. (1993). *الزمان في الفكر الإسلامي(ابن سينا، الرازي الطيب المعري)* (الإصدار 1). بيروت-لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع.
الكندي أبو يوسف يعقوب. (1950). *رسائل الكندي الفلسفية* (الإصدار د.ط). القاهرة: دار الفكر العر بي.
الكيلاني، محمد جمال. (2008). *الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها(من المرحلة الأسطورية وحتى أفلاطون)* (الإصدار 1). الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
إمام عبد الفتاح إمام. (2007). *المنهج الجدلي عند هيجل- دراسة لمنطق هيجل* (الإصدار 3). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
بدوي عبد الرحمن. (1955). *الزمان الوجودي* (الإصدار 2). القاهرة: النهضة المصرية.
صفوة كمال. (د.ت). *مفهوم الزمن بين الأساطير والمأثورات الشعبية، دراسة أنثولوجية، آفاق المعرفة، عالم الفكر* (المجلد 3).
عبد الرحمن بدوي. (1984). *الموسوعة الفلسفية* (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
عبد اللطيف الصديقي. (1995). *الزمان أبعاده وبنيته* (الإصدار د.ط). بيروت: المؤسسة البجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
عفيفي زينب. (2005). *الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي* (الإصدار د.ط). الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
قسوم عبد الرزاق. (1986). *مفهوم الزمان في فلسفة ابن رشد* (الإصدار د.ط). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

لالاند أندريه. (2008). *موسوعة لالاند الفلسفية(معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية)*. بيروت-لبنان: دار عويدات للنشر والطباعة .
مارتن هيدغر. (2012). *الكينونة والزمان* (الإصدار 1). (فتحي المسكيني، المترجمون) د.ب: دار الكتاب الجديد المتحدة.
محمد علي أبو ريان. (1972). *تاريخ الفكر الفلسفي- الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون* (الإصدار د.ط، المجلد 1). الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.
هيجل. (2003). *العالم الشرقي* (الإصدار 3، المجلد 2). (إمام عبد الفتاح إمام، المحرر، و إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
هيجل. (2007). *العقل في التاريخ* (الإصدار 3، المجلد 1).بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
هيجل. (د.س). *تاريخ الفلسفة* (الإصدار د.ط). (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) مكتبة مدبولي.
ولتر ستيس. (2005). *فلسفة هيجل* (الإصدار 3، المجلد 2). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
ولتر ستيس، و ميتاس ميشال. (1996). *فلسفة هيجل، هيجل والديمق Rateb راطية* (الإصدار د.ط، المجلد 2). (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) مكتبة مدبولي.
يعقوبي محمود. (د.ت). *معجم الفلسفة* (الإصدار 2). د.ب: الميزان للنشر والتوزيع.
يوسف كرم. (د.س). *تاريخ الفلسفة الحديثة* (الإصدار د.ط). بيروت-لبنان: دار القلم.

للإحالة على هذا المقال:

ـ فاطمة الزهراء مطروح، بخضرة مونيس، (2023)، «الزمان عند هيجل». **المواقف**، المجلد: 19، العدد: 01، جوان 2023، ص. ص 1166- 1186.