مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 23 العدد: 1 السّنة: الثّلاثيّ الأوّل 2021 ص:149-168

الزّمن في الفكر الفلسفيّ المعاصر
ـ طرح فينومينولوجي تأويلي –

The time in contemporary philosophical thought–a phenomenological and hermoneutical approach

أ.نوال بوالطمين[1]

تاريخ الاستلام: 05-08-2019 / تاريخ القبـــول: 27-01-2021

ملخص: احتلّ الزّمن باعتباره أحد وأهم القضايا والمسائل الوجوديّة مساحة كبيرة في الفكر الفلسفي والمشتغلين بهذا الحقل ومباحثه، على كثرتهم، الذين أثاروا جدلا عميقا بخصوص هذه القضيّة، ونجد في ذلك الفلسفة الظّاهراتيّة التي أولت اهتماما بالغا لمسألة الزّمن، خصوصا وأنّها فلسفة تأويليّة تبحث في مسألة الوجود المتعلّقة بالذّات والعالم، ترتكز على معطيات الحدس والوعي، وفعل القصديّة...وهي التي حاولت خلال مسيرة بحثها معالجة إشكاليّة الوعي بالزّمن، فلكلّ رائد من روادها؛ هوسرل، هيدغر، ميرلوبونتي، برغسون، ريكور، تصوّر ورؤيّة خاصّة لإدراكه والخوض في تساؤلاته، تنوّعت بين مفاهيم الوعي الخالصّ، وأخرى تكشف عن تناغماته مع الواقع والوجود الإنساني، لذا تهدف هذه الدّراسة إلى الوقوف على مفهوم وماهيّة الزّمن – من منظور ظاهراتي تأويلي –وتحليل رؤى وتصوّرات روّاد هذا الاتجاه الفلسفي، كذلك الكشف عن بنيّة الوعي بحدود الظّواهر الزّمنيّة وإشكالاتها المنصهرة مع الذّات الإنسانيّة.

كلمات مفتاحيّة: الزّمن؛ الظّاهراتيّة؛ هوسرل؛ هايدغر؛ ميرلوبونتي؛ برغسون؛ باشلار؛ ريكور.

جامعة محمّد الصّديق بن يحي_جيجل naouelboutemine@yahoo.com (المؤلف المرسل)

Abstract: Time, one of the most important existential issues has occupied a large space of the philosophical thought. The so many practitioners of this field and its branches have sparked a deep debate on this issue. Among these branches the phenomenology– an iterpretivist philosophy– which had given prominent importance to the issue of time. This latter examines the question of existence related to the self and the world relying on the data of awareness, intuition and intentionality which attempted to solve the problem of time awareness throughout the march of its research. Each pioneer of this theory (Husserl,Haidegger, Merleau–Ponty, Bergson Ricoeur) had a specific vision to the understanding of time and going into its questions. Their visions varied from understanding the concepts of pure awareness to revealing their harmonies with reality and human existence. Therefore, this study aims to identify the concept and the essence of time from an interpretive phenomenological perspective and to analyze the pioneers' visions and perceptions of this philosophical movement. It also attempts to reveal the composition of awareness within the boundaries of time phenomena and its problems related to the human self.

Keywords: Time,phenomenology,Husserl,Haidegger,Merleau–Ponty, Bergson,Bachelard , Ricoeur.

1. **مقدّمة:** عدّت مقولة الزّمن أحد أهم القضايا الكبرى والتّساؤلات التي شغلت الإنسان في القديم والحديث، وأثارت جدلا عميقا منذ بدء الوجود، ذلك أنّ كل شيء يرتبط بالزّمن، خصوصا وأنّ الإحساس بالزّمن يولد مع الإنسان، وهو الذي يحاول قهر هذا الخفي أو الهاجس في حياته. وقد ذهب الكثير إلى محاولة فك خيوط هذا اللغز وتفسير انسيابيته المجرّة، خصوصا نظرة الفلسفة وروادها هذه الأخيرة التي تبحث في مسائل الوجود الكبرى المتعلّقة بالإنسان، كذات منصهرة بفعل الزّمن مع واقع الحياة. ولقد كانت للفلسفة الفينومينولوجيّة (الظّاهراتيّة) بوصفها فلسفة في المعنى أو فلسفة تأويليّة-إن صحّ التّعبير-نظرة خاصّة للزمن، ذلك أنّها بحثت في جوانبه المختلفة وفي قصدياته المنفتحة أيضا، وحاولت رصد إشكالاته ومظاهر إدراك ووعي الذّات به فتنوّعت بين مفاهيم ومقولات تجريديّة مثاليّة، وأخرى ماديّة واقعيّة. لذا تنطلق إشكاليّة الزّمن باعتبارها مسألة وجوديّة من مجموعة من تساؤلات: ما هو الزّمن؟ كيف نظرت الفلسفة عموما-والفلسفة الفينومينولوجيّة على وجه الخصوص- للزمن؟ كيف كانت رؤى وتحليلات روّادها لهذا الهاجس الوجودي؟ هل استطاعت الكشف عن بنيّة الوعي بحدود الظّواهر الزّمنيّة وإشكالاتها المنصهرة مع الذّات الإنسانيّة؟

من الصّعب على الدّارس الوقوف على ماهيّة الزّمن وتحديد تصوّر واضح وجليّ لمفهومه وضبط حقيقته؛ ذلك لطبيعته الانسيابيّة، المجرّدة والهلاميّة التي تتسلّل مخلّفة آثارها التي لا تزول. فقد شغلت مقولة الزّمن عقل وفكر الإنسان، وتعدّدت تبعا لذلك المفاهيم والرّؤى التي ما فتأت تفكّك أسرار هذا الهاجس الخفي الذي رافق الوجود وكلّ الحقائق المرتبطة به.

2. مطارحات نظريّة حول مفهوم الزّمن

1.2 مفهوم الزّمن في المعجم اللغوي: إذا ما عدنا إلى معجم لسان العرب لابن منظور، نجد دلالة الزّمن في قوله: «زمن، الزّمن والزّمان، اسم لقليل الوقت وكثيره. وفي المحكم: الزّمن: والزّمان العصر، وقال شَمرٌ: الدّهر والزّمان واحد... والزّمان يقع على الفصل من فصول السّنة، وعلى مدّة ولايّة الرّجل وما أشبهه... ولقيته ذات الزّمين، أي في ساعة لها أعداد، يريد بذلك تراخي الوقت»[1]، على تنوّع مفاهيم الزّمن: الوقت، الدّهر العصر، الفصل من فصول السّنة، البرهة السّاعة...إلاّ أنّه يحمل في دلالتّه اللغويّة معنى الوقت كثيره وقليله.

2.2 مفهوم الزّمن في المعجم الفلسفي: ورد معنى الزّمن عند جميل صليبا في قوله: «في الفرنسيّة temps في الإنجليزيّة time، في اللاتينيّة tempus temporis. الزّمان في أساطير اليونانيين هو الإله الذي ينضج الأشياء ويوصلها إلى نهايتها... والزّمان عند بعض الفلاسفة، إمّا ماض أو مستقبل، وليس عندهم زمان حاضر، بل حاضر هو الآن الموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل ومن معاني الزّمان في الفلسفة الحديثة أنّه وسط لانهائي، غير محدود تجري فيه جميع الحوادث فيكون لكلّ منها تاريخ، ويكون هو نفسه مدركا بالعقل إدراكا غير منقسم سواء كان موجودا بنفسه، أو كان موجودا في الذّهن فقط»[2]. من هذا التّعريف تختلف نظرة الخائضين في الزّمن ومفهومه، كل حسب إدراكه لهذا اللغز، غير أنّ بعده اللغوي في عمومه، يشير إلى مفهوم الوقت، وأقسام الزّمن الثّلاثة: الماضي، الحاضر، المستقبل. أشار الباحث جميل صليبا إلى الأسطورة اليونانيّة التي تناولت هي الأخرى الزّمن وتحدّثت عن قسوته وشراسته، فنجد الإله كرونوس (اله الزّمن) والذي تقول عنه الأسطورة، «تزوّج من شقيقته ريا وأنجبا معا ستة من الآلهة الإثني عشر، الذين عرفوا فيما بعد بآلهة الأولمب، وكان كرونوس قد علم بأنّ أحد أبنائه سيطيح به من عرشه فعمد إلى ابتلاع أبنائه الخمسة بمجرّد ولادتهم..»[3] وهو ما يبيّن القلق بخصوص هذا الهاجس، والخوف منه في إيحاء لقوّة هذا الزّمن وقسوته، ودلالة على التّأمل الدّائم في محاولة يائسة لقهره والقبض عليه، وتحديد وتحديه ضمانا للخلود.

تعدّدت التّوجيهات بخصوص النّظر لمفهوم الزّمن، لذلك نحد لهذا الأخير أنواع: كالزّمن الفيزيائي، والبيولوجي، الأدبي، الفلسفي، هذا الأخير الذي حاز على الكثير من اهتمام الدّارسين، وذلك لطبيعة موضوع الزّمن في حد ذاته، وهي طبيعة فلسفيّة بالدّرجة الأولى.

3. الزّمن وامتداداته في الفلسفة

1.3. الزّمن في الفلسفة القديمة: تجلّى مفهوم الزّمن في الفلسفة القديمة مرتبطا بفعل الحركة وتغيّرها، فنجده عند أفلاطون(427ق م-347ق م) شارحا معناه حيث يقول «لمّا فكّر مبدع العالم في خلق صورة متحرّكة للأزل وبينما كان بصدد تنظيم السّماء، جعل من الأزل الواحد الثّابت، تلك الصّورة الأزليّة التي تتطوّر وفق قانون الأعداد والتي نسمّيها الزّمان»[4]. ويواصل تصوّره للزمن، وهو الذي نظر إليه نظرة سلبيّة فيجعله «دون الكيان، ينخر معدن الأشياء العامّة للكون، فحيلها إلى الفساد والفناء، ويعبث

بالعالم المتطوّر فيجعله خدعة وأوهاما وخيالات(...) إنّه(الزّمن) فعل حركة وتحوّل يشوّه الأشياء ويعبث بها، يغيّر من ملامحها، يفقدها هويّتها، إنّه فعل تدميري يجعلنا نرى الأشياء تتهاوى من هوّة الظّلمة والنّسيان»[5]، إذن فالزّمن عند أفلاطون مرتبطة بالحركة، حركة الموجودات، فيغيّر من شكلها وملمحها وأساسها القائمة عليه. أمّا عن الزّمن عند تلميذه أرسطو (384ق م- 322ق م) فهو لا يخرج عن معناه عند أستاذه أفلاطون والذي يرتبط هو الآخر بالحركة في تحوّلها وتغيّرها وفي كتابه(الطّبيعة) يقسم الزّمن ويشير فيه إلى سرعته وبطئه، «فمن جزئي الزّمان الأكثر شيوعا أحدها قد كان ولم يكن بعد، والآخر سيكون ولم يكن بعد...فالزّمان حركة، ولكن الحركة خاصيّة المتحرّك غير منفكّة عنه، والزّمن مشترك بين الحركات جميعا، ثم إنّ الحركة سريعة أو بطيئة والزّمان راتب ليس له سرعة على أنّ الزّمان إن لم يكن له حركة فهو يقوم بها»[6].

وإذا ما انطلقنا من قول القديس أوغستين (354م- 430م) عن الزّمن: «إذا لم يسالنّي أحد عن الزّمن، فإنّني أعرفه، وإذا أردت أن أشرحه لمن يسالنّي عنه فإنّي لا أعرفه»[7]. تعرض القديس أوغستين إلى الزّمن بالتّحليل والدّراسة، وهو الذي حاز على اهتمام كبير في مسيرته خصوصا ما جاء في مؤلّفه الشّهير (الاعترافات)، ضمن مبحث أو فصل خاص أسماه "الخلق والزّمان"، وقد «حظي تحليل أوغستين للزمان على قدر كبير من الشّهرة، إذ عالج ذلك في الكتاب الحادي عشر من الاعترافات ففيه لا يعاد اكتشاف انجازات الوعي في إعادة بناء تجربة الزّمان فحسب، بل نجد فيه انعكاسا لحالة كينونة الإنسان، باعتباره ماهيّة زمنيّة بالمقابلة بحقيقة أزليّة، فما حقّقه أوغستين هنا هو تحويله لفهم الزّمن المتوارث من الفلسفة القديمة، وهو فهم يربط الزّمان بالكون إلى بعد ذاتي يتعلّق بالوعي الدّاخلي للزمان»[8].ومن ثم فالزّمن في تصوّر أوغستين ذو بعد ذاتي يركّز فيه على الحاضر ومعايشته كنقطة أساسيّة في فهمه له، فـ «إذا اعتبرنا الزّمان معطى موضوعيا، فإنّه سيظهر كما لو كان مقسّم إلى نقاط زمنيّة متفرّقة، وبذلك لا وجود للماضي ولا للمستقبل أيضا ،والحاضر يختصر بالنّقطة الضّئيلة التي تشكّل العبور من الماضي إلى الحاضر، ومع ذلك فإنّنا نملك وعيا للديمومة وخبرة بالزّمان، كما أنّنا نملك مقياسا للزمان، ويكون هذا ممكنا حين يملك الوعي الإنساني القدرة على الاحتفاظ بالآثار التي تتركها الانطباعات الحسّيّة العابرة باعتبارها (الآثار)، صورا في الذّاكرة وبذلك تمنحها الدّيمومة. إنّ طريقة استعادة هذه الصّور تصوّر الأبعاد الزّمنيّة كما لو كانت: -

حاضرا من الماضي وتحديدا بالتّذكر. /حاضرا من الحاضر، وتحديدا بالمعاينة. /حاضرا من المستقبل وذلك عبر التّوقع »[9]. لهذا عرّج أوغستين في فهمه للزمن على مفاهيم الوعي الدّيمومة، والخبرة، محدّدا أقسامه وكيفيّة اشتغالها.

3. 2.الزّمن في الفلسفة الحديثة: إذا ما تتبّعنا الزّمن في الفلسفة الحديثة، نجد الفيلسوف إيمانويل كانط (1724-1804) يطوّر فهمه للزمن عمّا كان سائدا قبلا، إذ عدّه حدسا صرفا، ويرى أنّ الزّمن هو ذلك المفهوم الذي يقوم «على التّوالي بمعنى التّعاقب بين الأحداث وفقا للسببيّة [وهو يمثّل] شكل تجربتنا الدّاخليّة...كما أنّ الزّمان هو الشّرط الصّوري القبلي لجميع الظّواهر بوجه عام ومن ثم له علاقاته الوثيقة بالعالم الدّاخلي للانطباعات والانفعالات والأفكار. والزّمن بهذا الوصف هو معطى من معطيات الوعي المباشر، فكأنّه لا خبرة هناك، إلاّ إذا كانت تتّسم بطابع زماني»[10]. وبهذا التصوّر فإنّ كانط هو الآخر ربط الزّمن بالوعي، على أساس أنّ الزّمن يرتبط جوهريا بتجارب الحياة الدّاخليّة من انفعالات وعواطف وتصوّرات ...

أمّا هيجل(1770-1831) فيعرف الزّمن بأنّه «الحالة المجرّدة للإحساس والإدراك وهو العامل غير المحسوس فيما هو محسوس، وهكذا فإنّ الزّمان والمكان مجرّدان من مجرّدات الكون الخارجي (في المقارنة مع الكون الدّاخلي)، والزّمن هو الحادث نفسه الذي يتحقّق ثم ينتفي، فسياق الأشياء الواقعيّة يشكّل الزّمن، لكن فكرة الزّمن تبقى فكرة خالدّة، أي أنّها فكرة لا زمنيّة.(أحمد دعدوش،2011م)»[11]، أي أنّ الزّمن حالة مطلقة مجرّدة ترتبط هي الأخرى بإحساسنا وإدراكنا لوقائع الأشياء الخارجيّة.

3.3.الزّمن في الفلسفة المعاصرة:_الفلسفة_الظّاهراتيّة: لقد كان للفلسفة المعاصرة، والفلسفة الظّاهراتيّة تحديدا نظرة خاصّة للزمن، نظرة اتكأت على أسسها ومركزاتها في الوعي والحدس، والإدراك، القصد ... وغيرها من المقولات الفينومينولوجيّة «فأهم ما أخرجته الفلسفة الألمانيّة المعاصرة في القرن العشرين كتابان، الأوّل هو كتاب مؤسّس الفينومينولوجيّة إدموند هوسرل (1891- 1938) دراسات منطقيّة، وقد اعتنى هوسرل بالوعي الباطني والتّوصيف الفينومينولوجي له والثّاني كتاب مارتن هيدغر(1889- 1976) الوجود والزّمان، وقد اكتسب هذا الكتاب أهمّيّة فلسفيّة فائقة، حتى عدّ إنجيل فلسفات الوجود والفلسفة الوجوديّة المعاصرة وذلك لأنّه نظر إلى الوجود أخيرا نظرة كانت مجديّة حقا، نظر إليه من خلال الزّمن.»[12]

_**إدموند هوسرل**: لقد كانت نظرة مؤسّس الفينومينولوجيا هوسرل للزمن باعتباره إشكاليّة فلسفيّة، نظرة تحمل تحليلات خاصّة، قدّمت مفهوما نوعيا لهذه المسألة المعقدة، «إذ يعتبر هوسرل الزّمان أحد الموضوعات التي تعهدت الفينومينولوجيا الهوسرليّة بدراستها، بحيث كان اهتمامها الرّئيس في سنة **1905** تحليل واستكشاف حقول المعطيات الحدسيّة: الحس، المادّة، الشّيء، المكان والانطباع الزّماني في(دروس الفينومينولوجيا من أجل الوعي الحميم بالزّمان)، بحيث مرّت التّحليلات الفينومينولوجيّة فيما قبل هذه المرحلة كما يصرّح هوسرل بنوع من صمت الوعي لا يمكن فهمها إلاّ بفهم التّرابطات الانفعاليّة والفعاليّة للزمان الكلّي في علاقته بالوعي ذلك أنّ لفظة الزّمان نفسها مجاز يشير إلى حركة الانفعال بالنّفس، فالزّمان مفهوم كغيره من المفاهيم، مستلهم من الميثافيزيقا الغربيّة عموما، ولاسيما الأرسطيّة بالأخص، وبصورة ما فإنّ الفينومينولوجيا تحمل تصوّرا نوعيا للزمان»[13]، قدّم هوسرل من خلال كتابه(دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزّمن) مفهوما للزمن انطلاقا من مفهوم الوعي في حدّ ذاته، وعي الذّات الباطنيّة، الذي جعل منه أولويّة في منح معنى لحقيقة العالم أو الواقع، فقد« بسط هوسرل عبر مسيرة تطبيقه للمنهج الفينومينولوجي، كمّا من التّحليلات الذّكيّة، يظهر[فيها] كيف يتأسّس وعي الذّات الموضوعي، حيث يتمّ داخله تعيين الموضوعات والأحداث، كما لو كانت مستقرّة في مكان ثابت-على الوعي الدّاخلي لزمنيّة الأحداث-فما هو أولي هنا وعي الحاضر باعتباره الآن الحاضر للإحساس، ذلك أنّ وعي الحاضر هذا هو مكان كل إحضار للأحداث الماضيّة والمستقبليّة»[14]. لقد أقام هوسرل علاقة وطيدة لا يمكن الاستغناء عنها في تحديد هويّة الأشياء أو الظّواهر وهي العلاقة بين الزّمن والوعي، هذا الأخير الذي أخذ من فلسفته عنايّة كبرى لأنّه الطّريق المؤدّي إلى فهم حقائق الظّواهر وماهيتها، لذلك « يربط هوسرل بين الزّمن والوعي، على اعتبار أنّ الوعي بالزّمن يسهم في تحديد الهويّة، انطلاقا من تعاقب الإدراك، ليكون الوصول إلى أنّ الذي يتغيّر ليس الذّات، بل المرور من خلال الزّمن»[15]. وهنا يكون الوعي في حدّ ذاته مسألة زمنيّة من منطلق أنّها حالة تعاقبيّة تفيد في تفسير الادراكات الحسّيّة وارتباطها ببعضها، وهذا الفعل يعمل على تحديد ماهيّة الأشياء والظّواهر ومعانيها في الواقع الخارجي والدّاخلي على حد سواء، إذ أنّ كل ذات حسب أطروحة هوسرل «تمتلك ديمومة داخليّة منفصلة عن الانطباعات الخارجيّة

وغير متأثّرة بها، ويعني هذا استخدام تعليق الحكم الظّاهراتي (أبوخيه) أيضا حيال العالم الخارجي بتعبيراته المختلفة، أي وضعه بين قوسين في إدراك الزّمانيّة، والمقصود بهذا مراعاة الوعي الخالصّ وديمومته الخالصّة التي تخالف الزّمان الكوسمولوجي الذي هو زمان كل خارجي شيئي. ويفضي هذا التصوّر إلى عد الوعي من طبيعة غير شيئيّة، أو عدم عدّه من طبيعة منفصلة ملتصقة بالأشياء؛ فهو وعي غير ملموس. ولا يعني هذا أنّ هوسرل يلغي الزّمان الخارجي؛ فهو يأخذه بعين المراعاة، لكنّه ينظر إليه من خلال التّجارِب (بمعنى العادات) التي تعيشها الذّات...وتعمل على تأمّلها ونقدها وإعطائها المعنى الذي تُريده. ويستعيد الوعي الخالصّ بفعل حركته هذه حيال التّجارِب تحكمه في الزّمن وسبكه»[16].وهنا يركزّ هوسرل على الوعي الخالصّ وحركته التي يسترجع بها الأحداث التي عاشتها أو تعيشها الذّات وتكسبها دلالتّها الحقيقيّة انطلاقا من فعل الزّمن والتّحكم فيه.لا يخرج هوسرل في فهمه هذا للزمن عن مفهومه عند أوغستين من خلال اعتبار الحاضر ومعايشته امتدادا إمّا؛ لتذكّر أحداث زمنيّة مضت (استرجاع) أو استحضارها كحالة انتظار، فالحاضر حسبه ليس منتظما بل هو امتداد وأنّ «الزّمان هو الآن الحاوي للماضي والحاضر والمستقبل، فهو الحاضر وما في الذّاكرة وفي الشّعور بالواقع، أو المستقبل فهو التصوّرات المتأثّرة بطبيعة الحال بالشّعور والذّاكرة معا وبالتّالي فالحدس النّفسي لا يعبر عن التّنبؤ أو قراءة الغيب بمعزل عن خبرة النّفس أو الذّات الواعيّة وهي اللحظة المبدعة»[17].هذه نظرة هوسرل للزمن، التي تمثّلت في الوعي الباطني الذي يعمل على الرّبط بين الإدراكات الحسّيّة المختلفة لتحديد الهويّة، «وإشكاليّة الزّمن بكل ما رأيناه من رحابة آفاقها وتعدّد أبعادها، قد مثّلت واحدة من أمّهات المشاكل الفلسفيّة التي تظل عتيقة، تفتح آفاقا دائمة لتناولها مجدّدا، لذلك دأب معظم الفلاسفة على طرح رؤاهم التّجديديّة لإشكاليّة الزّمان»[18]،وعلى رأسهم الفيلسوف مارتن هايدغر(1889 - 1976) الذي كانت له نظرة مختلفة تماما للزمن، أخرجها من نظرة من سبقه لفهمها، إلى منحى آخر خالف المفهوم التّقليدي الذي كان سائدا قبله خاصّة مع طروحات كانط ومن تبعه، ومع ما جاء به هوسرل في أطروحته الفينومينولوجيّة بمرتكزاتها التي منحت هايدغر دفعا جديدا نحو رؤيّة فلسفيّة أكثر جدّة وتطوّرا لقضيّة الزّمن.

_مارتن هايدغر: انطلق هايدغر من أطروحات من سبقه خاصّة استاذه هوسرل، إذ بنى مفهومه للزمن « على نتائج هوسرل، وانتهى بها إلى مستويات أكثر سعة وشموليّة ويبدأ انشغال هيدغر بالزّمان في بعده التّاريخي، قبل أن يهتدي إلى إشكاليته الفلسفيّة، في أوّل بحث له قدّم هيدغر أطروحته حول تصوّر الزّمان في علم التّاريخ، غير أنّه سرعان ما سينتهي به المطاف إلى معالجة تصوّر الزّمان في فلسفة الوجود، وليس هذا الانتقال من الخاص إلى العام بدعا في الممارسة الفلسفيّة »[19].إنّ الزّمان عند هايدغر يمثّل حسبه مفهوما وجوديا، إذ ينبّه « إلى أنّ الزّمان ليس إطاراً تقع فيه أحداث حياتنا، بل هو البنيّة الدّاخليّة لأنفسنا، يقول: العنايّة متعيّنة من خلال الزّمان على نحو بحيث هي نفسها الزّمان واقعانيّة الزّمان ذاته، وعلى هذا الأساس يذهب هايدغر إلى أنّ الزّمانيّة هي الهيئة التي تمدّ الدّازين بالمعنى الأنطولوجي غير المنظور لعنايته من حيث هو كينونة في العالم معيّنة بالسّؤال عن معنى الكينونة »[20].أصبحت النّظرة إلى الزّمن فعليا مع هايدغر كمشكلة وجوديّة فلا انفصال بين الوجود والزّمن فهما يعبران عن سؤال واحد، ومنه لم تعدّ معه « إشكاليّة الزّمان إشكاليّة منطقيّة ابستيمولوجيا، بل هي إشكاليّة وجوديّة بامتياز.. فقد بات السّؤال عن الزّمان والوجود يشكلان معا سؤالا واحدا، وليس أطروحتين منفصلتين(...) إنّ الوجود هو زماني، ولا يصحّ الحديث عنه إلاّ كـ(زمنيّة الدّازين)، وما أبعاد الزّمان الثّلاثة التي احتفظ بها هايدغر من التّقسيم التّقليدي إلاّ نوع من التّخارجات لزمنيّة واحدة، تنتفي معها التّراتبيّة التّقليديّة للزمان، فلا ماضي يقع خلفنا، ولا المستقبل يقع أمامنا فكل بعد من هذه الأبعاد يوجد في الأخرى »[21].لقد وجد هايدغر في مفهوم الدّازين المنفذ الذي أخرجه وطروحاته من المفاهيم التّقليديّة والتصوّرات الضّيقة التي حصرت مفهوم الزّمن قبله، فقد«تبيّن أنّ الزّمنيّة هي معنى وجود الآنيّة، لهذا كان عليه أن يبحث عن طريق يؤدّي من الزّمان الأصيل إلى معنى الوجود، أي أن يبيّن أنّ الزّمان هو أفق الوجود.. فكانت تتعقّب وجود الموجود، ابتداء من الموجود المتزمّن في الزّمان، وبذلك تتعقل الزّمان نفسه ابتداء من فهم الوجود، وهناك تبدى لها أنّ الزّمن سلسلة من الآنات الموجودة أي التي يمكن أن نلقاها»[22]. انتقل هايدغر بالزّمن من معناه الوجودي الخالصّ الى معنى الوجود الإنساني أي ربط الزّمن بمفهوم الكينونة، فانطلق من فهم الوجود الى فهم الموجود عبر سلسلة زمنيّة متعاقبة لتفسير معنى الزّمنيّة. تشير أيضا أطروحة هايدغر عن الزّمن ارتباطه الوثيق بالوجود

الإنساني، الذي يتميّز «بطابع أساسي هو الهم، فالوجود الإنساني مهموم بتحقيق إمكانيته في الوجود، والهم يتّخذ ثلاثة تراكيب: الهم بتحقيق الممكنات(المستقبل)، الهم ممّا تحقّق من ممكنات(الماضي)، الهم بما يجري تحقيقه من ممكنات (الحاضر)، ولهذا يتّصف الهم بهذه الأحوال الزّمنيّة الثّلاثة: المستقبل، الماضي، الحاضر. والزّمانيّة هي الوحدة الأصليّة لتركيب الهم والزّمانيّة تجعل الهم ممكنا من حيث أنّها آنيّة، وهي تسعى للتخارج في الأنحاء الثّلاثة ومن هنا فإنّ المستقبل والمستقبل المتكدّس والحضور يمكن أن تعدّ بمثابة التّخارجات الثّلاثة للزمانيّة، »[23]، وهنا يتكئ هايدغر على المستقبل كفعل أساسي في الوجود الإنساني، دون إلغاء اللحظات الزّمنيّة الأخرى التي تتقاطع وتتنافر فيما بينها، ودون الخروج عن الفكرة العامّة وهي الزّمانيّة وهذه الأخيرة «ليست كائنا من عناصر زمانيّة مختلفة من قبيل المستقبل والكانيّة (الماضي) والاستحضار، بل الزّمانيّة ظاهرة واحدة وموحّدة ولذلك حقيق علينا أن نقول فقط، إنّ الزّمانيّة تزمن أو تتزامن ويقول هايدغر ليس أنّ الزّمان يكوّن، بل أنّ الدّازين يزمن كينونته بوصفها زمانا»[24]،وعلى أساس هذه الزّمانيّة تنصهر الذّات مع العالم والعكس صحيح ولذلك«علينا أن نبصر بكل ما في هذا الفهم (التّحليل) الوجداني الدّاخلي من موقف خصومي خفي ضد فلسفات الزّمان التّقليديّة التي قامت على اعتبار الحاضر هو مركز الزّمان وهي مركزيّة نقلها هايدغر من الحاضر إلى المستقبل»[25].هكذا طوّر الفيلسوف مارتن هايدغر نظرته الفلسفيّة عن الزّمن، محاولا تجديدا الإشكالات المفاهيميّة التّقليديّة الذي اصطبغ بها الزّمان قبلا، باعثا روحا جديدة في فهمه وبالتّالي كان له دورا أساسيا ونقلة حاسمة في التّوجه به كأفق للوجود في الواقع أو العالم.

_موريس ميرلوبونتي: تظهر في سياق حديثنا عن الزّمن أيضا فلسفة ميرلوبونتي (1908-1961) وهو فيلسوف ظاهراتي، انطلق من فكرة تأويل الظّاهراتيّة كفلسفة في المعنى، تردّ الماهيّة إلى الواقع، أي إلى الوجود الفعلي، متجاوزا فلسفة هايدغر خصوصا في حديثه عن الزّمن الذي ارتبط في فهمه له بالجانب الوجودي الواقعي والفعلي، إذ «ترفض فينومينولوجيا ميرلوبونتي المواقف السّابقة والزّمان الذي تتحدّث يرتبط بالجانب الوجودي، لكن ليس الوجود منظورا إليه نظرة كليّة تصوّريّة كما لدى هايدغر وإنّما الوجود الفعلي الواقعي الذي هو الوجود في العالم. وبالتّالي فالزّمان ليس مبدأ عقليا قبليا، ولا هو لحظات متتابعة تربط الماضي بالحاضر والحاضر بالمستقبل ذلك أنّه إذا

افترضنا كما يقول ميرلوبونتي أنّ الزّمان يشبه النّهر الذي ينساب من الماضي نحو الحاضر نحو المستقبل، ويكون الحاضر هو نتيجة الماضي، والمستقبل هو نتيجة الحاضر»[26].ينظر ميرلوبونتي للزمن ومعناه قبل كل شيء نظرة كاملة عامّة يكوّنها الوعي إذ يقول: «إنّنا نفكّر في الزّمن قبل التّفكير في أجزاء الزّمن والعلاقات الزّمنيّة تجعل الأحداث في الزّمن ممكنة وارتباطًا بذلك يجب أن لا تكون الذّات متموضعة فيه، لكي لا تستطيع أن تكون حاضرة قصديا في الماضي، كما في المستقبل، علينا أن نتوقّف عن القول بأنّ الزّمن هو معطى للوعي لنقل بشكل أكثر تحديدا بأن الوعي يبسط أو يكون الزّمن، وهو من خلال مثاليّة الزّمن لن يعود أخيرا محبوسا في الحاضر (...)، كما أنّ الزّمان ليس خطا، وإنّما هو شبكة من القصديات»[27].يقدّم ميرلوبونتي تفسيرا لذلك بقوله: «إذا كان وعي الزّمن مكوّنا من حالات وعي تتتابع، يجب أن يكون هناك وعي جديد ليعي هذا التّتابع وهكذا دواليك نحن مجبرون على القبول بوعي لا يمكن خلفه أي وعي من أجل أن يعيه، ولا يكون بالتّالي ممتدّا في الزّمن وكينونته تتطابق مع الكائن لذته (...) فالكينونة في الحاضر يعني الكينونة الدّائمة إلى الأبد. والذّاتيّة ليست في الزّمن لأنّها تضطلع بالزّمن أو تعيش الزّمن وهي تختلط بتماسك الحياة»[28]. أمّا بخصوص تحليل الزّمن، ووصف تناغماته فإنّه ينفتح عند ميرلوبونتي على فهم علاقات الذّات والعالم إذ أنّ «تحليل الزّمن يظهر الذّات والموضوع كلحظتين مجرّدتين لبنيّة واحدة هي الحضور. إنّنا نفكّر أن نكون هذا الحضور بواسطة الزّمن، لأنّه بعلاقات الزّمن الذّات والزّمن الموضوع نستطيع فهم علاقات الذّات والعالم لنطبق على المشكلات التي بدأنا بها فكرة الذّاتيّة كزمانيّة.»[29] وقد أخذت نظرة ميرلوبونتي عن الزّمن أبعادا أكثر عمقا باعتماده مفهوم الخبرة، خبرتنا بالزّمان، وأكثر انفتاحا باعتباره قصديات متشابكة، أي معاني الحياة وارتباط الذّوات بالعالم وتواشجها اذ يعمل الزّمن على تفسيرها وفهمها وقراءة دلالاتها.

_**هنري برغسون**: لقد شكّلت أطروحة برغسون (1859 - 1941) الفلسفيّة عن الزّمن علامة أخرى فارقة في ساحة البحث عن هذه الإشكاليّة الوجوديّة. فقد ارتبط مفهوم الزّمن عند برغسون بمفهوم الزّمن النّفسي (السّيكولوجي) أو ما يسمّى بالدّيمومة (الحقيقيّة)، وهو الذي يعرفها بقوله: «هي الزّمان الحقيقي، زمان الحياة النّفسيّة، الذي هو عين نسيجها»[30]. إذ يرى برغسون أن الزّمن هو جوهر حياتنا الدّاخليّة (انفعالات أحاسيس،..) وبالتّالي لا ينفصل عن ذواتنا فيقول: «الزّمن هو مدّة الحياة السّيكولوجيّة

نفسها، مؤكّدا أنّه ما من أحد لا يحسّ بالزّمن وبهذا المعنى يصبح الزّمان هو الصّورة المميّزة لخيراتنا بسبب علاقته الوثيقة بالعالم الدّاخلي للإنسان لأنّه لا ينفصل عن مفهوم الذّات »[31].يتّخذ الزّمن عند الفيلسوف برغسون نمطين أو شكلين، يتمثّلان في الدّيمومة والثّاني الاستقرار، ويشرح ذلك بأنّه «في الشّكل الأوّل؛ تعاقب حالاتنا الشّعوريّة في الوعي والإدراك تفترض أن نعيش وجودنا، فإنّنا نكف عن انفصال حالاتنا الحاضرة عن الحالات السّابقة، أمّا عن الشّكل الثّاني؛ فإنّنا نصنع حالات الشّعوريّة جنبا إلى جنب- بطريقة معيّنة نستشعرها جميعا-أي ندركها الإدراك الحسّي في آن واحد، ليس واحدا وراء الآخر، ولكن إلى جانب بعضهما البعض ومهما يكتنف هذا القول من غموض فإنّه يتضمّن الاستمرار»[32]، وبهذا يكون الزّمان عنده دائم السّيلان، غير منقطع، مستمر، وأنّ الحالات الشّعوريّة هي حالات متفاعلة متّصلة ببعضها البعض، متغيّرة في أحيان لكنّها مستمرّة بفعل سريان الزّمن، ثم «إن الفلسفة النّفسيّة لم تعدّ سوى فلسفة زمنيّة..»[33]، وهو ما يؤكّد أن الذّات بأحوالها وانفعالاتها الشّعوريّة والنّفسيّة والزّمن يشكّلان سؤالا واحدا في فلسفة برغسون التي «تمثل فلسفة الامتلاء والسّيكولوجيّة هي سيكولوجيّة الممتلئ، إذ يفسح الزّمان الممتلئ، العميق المتواصل، الغني مكانا للجوهر الرّوحي، وفي أي ظرف من الظّروف لا تستطيع النّفس أن تنفصل عن الزّمان»[34].يمثّل الزّمن قيمة كبرى في حياتنا خاصّة في تراكماته في الوجود، التي تتراص، متغيّرة حسب حالاتنا الشّعوريّة المتغيّرة المرتبطة بذواتنا، غير أنّها تقدّم في كل تغيّر خلقا وحياة جديدة. ومنه فالزّمن عند برغسون «هو جوهر الحياة، وقد يكون جوهر الحياة كلّها وما ينبغي علينا فهمه أنّ الزّمان تراكم ونمو ودوام، والدّوام هو استمرار تقدّم الماضي الذي تتزايد أحداثه قليلا إلاّ أن يتضخّم ويكون المستقبل، وهذا يعني أنّ الماضي يمتدّ للحاضر ويبقى هناك حقيقة وعملا. والبقاء يعني أنّ الماضي يبقى ولا يضيع منه شيئا. وبما أنّ الزّمان عبارة عن تراكم الصّور التي مرّت على الوجود فيستحيل أن يكون المستقبل مشابها للماضي. لأنّ في كل خطوة، زيادة تضاف إلى التّراكم. وفي كل دقيقة ينشأ شيء جديد، غير منتظر، والتّغير أكثر»[35]. وبهذا يكون مفهوم الزّمان عند برغسون مرتبطا بالذّات الواعيّة وبتدفّق حالاتها الشّعوريّة في مجراه ونسيجه وفي سيلانه واستمراريته.

_**غاستون باشلار**: أمّا إذا اتجهنا بالبحث عن الزّمن شطر الفيلسوف والنّاقد الظّاهراتي غاستون باشلار(1884 - 1962) فإنّ المفهوم سيناقض تقريبا من سبقه

(برغسون) ذلك أنّ «لم يقدّم لنا إلاّ حدسا مناقضا للحدس البرغسوني، إلاّ أنّه يعمل على تأكيد هذا الحدس، اعتمادا على أدلّة مستمدّة من العلم أو الموسيقى أو الأدب(...) ويرى باشلار أنّ حقيقة الزّمن تكمن في حدس اللحظة وأنّه واقع معلّق بين عدمين...فالواقع الحقيقي للزمن يكمن في اللحظة، والدّيمومة مجموعة من اللحظات لا ديمومة لها»[36].يرى باشلار أنّ معرفة الزّمن «لا تحظى بأي امتياز أو فصل، فهي لا يمكن أن تكون مباشرة وحدسيّة، وإلاّ فقد تحكم على نفسها بألاّ تكون سوى معرفة سطحيّة وناقصة ولكي تغتني هذه المعرفة، ثيمة كل المعارف الأخرى لابدّ لها من إظهار ذاتها، فالزّمان هو ما نعلمه عنه»[37].لقد وقف باشلار على أهم المباحث الفلسفيّة، وهي إشكاليّة الزّمن والوعي به، انطلاقا من الدّور المفروض على الفلسفة القيام به في هذه المسألة، فقد «بين باشلار أنّ المهمّة الرّئيسيّة التي يجب أن تنهض بها الفلسفة هي تأمّل الزّمن وتحديدا علاقته بالمطلق أو الأبدي، وأنّ نتائج هذا التّأمل أساسيّة في تحديد خصائص المعرفة الإنسانيّة أو الفعل الأخلاقي أو الخلق الأدبي(...) والخلق الأدبي يفترض تجدّد اللحظة الخصبة، وانفصالها. ثم إنّ الصّورة الشّعريّة ليست امتدادا للماضي، وإنّما هبة اللحظة»[38]، وهنا يؤكّد باشلار على صفة الانفصال أو فعلها بين اللحظات عكس الاستمراريّة والسّيلان الذي نادى به برغسون، ذلك حتى يتسنّى لنا التّعمق أكثر في إشكاليّة الزّمن والغوص داخل غياهيبه، خصوصا وأن «الزّمان معقد ميثافيزيقيا، وأن المراكز الحاسمة في الزّمن هي انقطاعاته وفواصله[حسب باشلار]، ولكي يحطّم نظرنا ورصدنا لا يكفي القول أنّ الانقطاعات الظّاهرة، تحمل في طيّاتها تواصلا قائما بذاته، فلا مناص لنا بالتّالي من البقاء على صعيد الوعي، منذئذ تبدو المسالك الزّمنيّة المتواصلة هي المسالك الالطّف والأبسط، وتكون المسالك الزّمنيّة المتواصلة هي الأشد سطحيّة»[39].كانت هذه أبرز النّقاط التي تناولها غاستون باشلار في تأمّله الظّاهراتي الفلسفي لمفهوم الزّمن والذي استفاد منه الكثير من الفلاسفة والنّقاد في مقارباتهم.

_**بول ريكور**: في ظلّ كل هذه المفاهيم الفلسفيّة السّابقة عن الزّمن، تظهر مقاربة أشهر فيلسوف، هو الآخر قدّم موضوع الزّمن بطريقة مختلفة جدا، وهو بول ريكور(1913-2005) إذ يعترف هذا الأخير في «سيرته الفكريّة بأنّه ولج موضوع الزّمان بواسطة السّرد، وهذه المعالجة فرضت طابعها الفلسفي على كل تأمّلاته في السّرديّة ويشير أيضا، إلى أنّ ما كان يمنح المشروعيّة للفكرة للسرد، أي وجود تشارط متبادل بين

الزّمنيّة والسّرديّة، إنّها هي النّتيجة، إنّ مفهوم الزّمان يبقى بؤرة من الصّعوبات والمعضلات، التي لا مخرج منها سوى اللجوء إلى فاعليّة السّرد، وهي الفرضيّة التي تطلبت من ريكور وضع ثلاثيته الضّخمة»[40]الزّمان والسّرد؛ وينطلق ريكور في فهمه للسرديّة من مقولة الزّمانيّة، هذه الأخيرة التي تمثّل «المفهوم المحوري في نظريّة السّرديّة إنّ الأطروحة الأساسيّة التي ينطلق منها في كتابه الزّمان والسّرد تقوم على أساس أنّ الزّمانيّة هي البنيّة الموجودة التي تصل اللغة في السّرديّة والسّرديّة هي البنيّة اللغويّة التي تشكّل مرجعها الأخير»[41]، وهو ما يجعل «وجود علاقة تكيّيف متبادل بين السّرديّة والزّمانيّة »[42].

أفاد ريكور من مشروع هيدغر فقد تبنى فكرته «عن زمانيّة الوجود الإنساني...وهو على توافق تام وإلى حد كبير مع تأويل هيدغر للزمانيّة الإنسانيّة بالطّبع توجد الأشياء الأخرى في الزّمان لكن الموجودات الإنسانيّة وحدها تملك القدرة على معرفة ترابط الحياة وتبحث عن التّماسك فيها، أضف إلى ذلك أنّ الموجودات الإنسانيّة وحدها تتحاسب مع الماضي والمستقبل مثلما تتحاسب مع الحاضر، وهذه المحاسبة اللازمة للزمن، تشكّل جوهر ما يعده هيدغر الوجود الإنساني (الهم)»[43].قام ريكور بتعدّيل بعض المفاهيم الهايدغيريّة المركزيّة في أطروحته (الزّمان والسّرد) والتي أضفى على تحليلاتها فهما تطبيقيا أدبيا، «فنظريّة ريكور السّرديّة هي استمرار لمشروع هيدغر (المنقوص) في فهم الوجود الإنساني بوصفه زمانيا من حيث الجوهر...ويصوّب بعض الموضوعات المركزيّة إذ يعطي تصويب ريكور لوصف زمانيّة الآنيّة، وتحليل هيدغر تطبيقا أدبيا ويزوده بدقة تحليليّة وبعد اجتماعي»[44]. بحث بول ريكور في مؤلّفه (الزّمان والسّرد) عن مشكلة الزّمن/ السّرد، وهو ما تجلّى من خلال استقراءه لأطروحات الفلاسفة والمشتغلين بالزّمن من أوغستين وأرسطو وهوسرل، هيدغر، إلى مقاربات فيرجينيا وولف ومارسيل بروست وغيرهم، وتحليلاتهم في الكشف عن استعمالات الزّمن وإيقاعاته وآلياته التي يشتغل وفقها، وفي هذا يتجلّى له مفهوم الهويّة السّرديّة «فكثيرا ما أكّد ريكور في كتابة (الزّمن والسّرد)على الشّكل السّردي للخطاب، الذي يهب لمعضلة الزّمن حلولا تقود فيها الفكر إلى حدود أوسع لفهم البعد الزّمني في شقيه الظّاهراتي والكوسمولوجي، بهذا يتأهل السّرد للإجابة عن إحراجات فينومينولوجيّة الزّمن، لتعمل الوظيفة السّرديّة على الوساطة بين الزّمنين، لذا وجب علينا التّوقف عند حدود كل من الهويّة والسّرد، قصد

الوصول إلى فهم زمنيّة المحكي والمعيش»[45]، لذلك كان توجّهه للبحث في الزّمن منوطا بالوظيفة السّرديّة التي اشتغل عليها، كما أنّه يبحث عن الزّمان الإنساني الذي لا يكون كذلك إلاّ إذا كان محكيا، « فالطّابع المشترك للتجربة الإنسانيّة المميّز والمتمفصل والموضّح من لدن فعل الحكي في جميع أشكاله، إنّما هو الطّابع الزّمني، فكل ما نحكيه يحدث في الزّمن ويستغرق زمنا ويجري زمنيا، وما يحدث في الزّمن، يمكن أن يحكى، ويمكن لأي سيرورة زمنيّة ألاّ يعترف لها بهذه الصّفة، إلاّ بقدر ما هي قابلة للحكي بطريقة أو بأخرى(...) والزّمن يصير إنسانيا في الحدود فقط التي يتمفصل فيها بطريقة سرديّة»[46].هذه هي أهم الملامح والمفاهيم التي دار حولها ريكور وهو يواجه مسألة الزّمن والتي اضطلع بها إلى مفاهيم ارتبطت ارتباطا مباشرا بالزّمن كالسّرديّة ووظيفتها بحثا عن الزّمن الإنساني وطابعه الذي يمثّله لفظيا السّرد، ولذلك تمثّلت أطروحته في هذا النّسق: الزّمن / الوجود / السّرد.

4. خاتمة: وخلاصة لما تقدّم، أوجزنا البحث في الزّمن في الفكر الفلسفي- المعاصر- في النّقاط التّاليّة:

-الزّمن من أعقد وأشكل القضايا الوجوديّة التي شغلت عقل وفكر الإنسان، ذلك أنّ كل شيء مرتبط بالزّمن؛

-احتلّ الزّمن حيّزا بالغا من اهتمام الفلاسفة في القديم والحديث، وقد كان للفلاسفة الظّاهراتيّة باعتبارها فلسفة في المعنى، تستند في تحليلاتها للزمن على مفاهيمها الأساسيّة، الوعي، الحدس، القصديّة... ولذلك هي فلسفة الوعي والقصد بامتياز، كما أنّ الزّمن مشكل داخل وعينا والوعي أيضا مشكلة زمنيّة؛

-تنوّع مفهوم الزّمن في الفلسفة القديمة بين فهمه كبعد ذاتي (أوغستين) وبارتباطه بفعل الحركة (أفلاطون) واعتباره حدسا صرفا (أرسطو) وفي الفلسفة الحديثة عدّ معطى من معطيات الوعي المباشر (كانط)، أو حالة مجردة للإحساس والإدراك (هيجل) ...؛

-امتدّ مفهوم الزّمن في الفلسفة المعاصرة ليكون أكثر عمقا خاصّة مع الفينومينولوجيا وطروحاتها فارتكزت أطروحة هوسرل مؤسّسها على الوعي الباطني بالزّمن مركزا فيها على الوعي الخالصّ وحركته، ليخرج هيدغر من هذا الطّرح التّقليدي مطوّرا النّظرة إلى الزّمن فعليا كمشكلة وجوديّة لا انفصال بين الوجود والزّمن، الوجود

الإنساني انطلاقا من مفهوم (الدّازين)، غير أنّ لفهم ميرلوبونتي نظرة تعدّت إلى الوجود الفعلي الواقعي الذي هو الوجود في العالم؛

-إنّ نظرة برغسون للزمن ارتبطت بمفهوم الزّمان النّفسي، ومعنى الدّيمومة الذي يمثّل الزّمان الحقيقي جوهر حياتنا الدّاخليّة، مركزا فيه على مفهوم الاستمراريّة، ليأتي باشلار في هذا ويناقض برغسون في فهم الزّمن الذي يقوم عنده على حدس اللحظة وعلى المسالك الزّمنيّة المتفاصلة أمّا ما مثّلته أطروحة ريكور، فقد خالفت ما سبقه رغم اتكائها على مختلف المقاربات، إلاّ أنّها ارتبطت في فهمها للزمن بالسّرديّة ووظيفتها، بحثا عن الزّمن الإنساني الذي يمثّله فعل الحكي.

5.قائمة المصادر والمراجع:

[1] – محمّد بن مكرم بن علي جمال الدّين أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مج3 ج2، بيروت، لبنان، ص 1867، مادة (ز م ن).

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، لبنان، د س، ص: 636–637.

[3] – أحمد صالح الفقيه، الميثولوجيا الإغريقيّة (كتاب إلكتروني)، دنيا الوطن، 2018 ص18.

[4] – جلال الدّين سعيد، معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفيّة، دار الجنوب للنشر، تونس 2004، ص 232.

[5] – مختار ملاس، تجربة الزّمن في الرّوايّة العربيّة –رجال في الشّمس نموذجا – موفم للنشر الجزائر، 2007، ص 15–16.

[6] – أرسطو، الطّبيعة، تر: محمّد لطفي السّيد، دار الكتاب المصريّة، القاهرة، 1935 ص31–32.

[7] – أحمد حمد النّعيمي، إيقاع الزّمن في الرّوايّة العربيّة المعاصرة، دار الفارس للنشر والتّوزيع الأردن، ط1، 2004، ص16.

[8] – بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، تر: جورج كتورة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت لبنان 2007، ص71.

[9] – بيتركوترمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ص 71.

[10] – يمنى طريف الخولي، الزّمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة مصر 2012، ص19.

[11] – أحمد دعدوش، مشكلة الزّمن من الفلسفة إلى العلم، ناشري للنشر الإلكتروني 2011 ص11.

[12] – يمنى طريف الخولي، الزّمان في الفلسفة والعلم، ص20.

[13] – مراد قواسمي، تأصيل التّأويل – قراءة في تطور التّاريخ في فينومينولوجيا هوسرل – أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه في الفلسفة، كليّة العلوم الاجتماعيّة – قسم الفلسفة جامعة وهران 2009/2010، ص196–197.

[14] – بيتركونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ص 195.

[15] – اسماعيل نوري الرّبيعي، علم المستقبل – في إعادة صياغة المعاني – نسخة مخطوطة – الجامعة الأهليّة، البحرين، ص 9–10.

[16] – عبد الرّحيم جيران، الهويّة والزّمن ومشكلة الوعي الخالصّ
http://alantologia.com/blogs/3413/، 23/12/2017، على السّاعة: 16:51.

[17] – عصمت نصار، مراجعات فلسفيّة في الفكر العربي الحديث (أعلام وقضايا واتجاهات ومشكلات معاصرة)، نيوبوك للنشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2018، ص: 212–213.

[18] – يمنى طريف الخولي: الزّمان في الفلسفة والعلم، ص 36.

[19] – ادريس هاني، العالم بوصفة حضورا ميثافيرقيا، مجلة الاستغراب،ع2، بيروت، شتاء 2016 ص 129.

[20] – مارتن هيدغر،الكينونة والزّمان، تر: فتحي المسيكني، مرا: إبراهيم مصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة،، بيروت ط1، 2012، ص572.

[21] – ادريس هاني، العالم بوصفة حضورا ميثافيزيقيا، ص 129–130.

[22] – عبد الرّحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، المؤسسة العربيّة للنشر والتّوزيع بيروت ط1، 1980، ص 100.

[23] – عبد الرّحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، ص 102–103.

[24] – مارتن هيدغر، الكينونة والزّمان، ص 572.

[25] – مارتن هيدغر، الكينونة والزّمان، ص571.

[26] – محمّد بن سباع، تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة – مرلوبونتي في مناظرة هوسرل وهيدغر – المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، قطر، ط1، 2015، ص 23.

[27] – موريس ميرلوبونتي، ظواهريّة الإدراك، تر: فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي بيروت 1998 ص335 – 337.

[28] موريس ميرلوبونتي، ظواهريّة الإدراك، ص 341.

[29] – موريس ميرلوبونتي، ظواهريّة الإدراك، ص 347.

[30] – يمنى طريف الخولي، الزّمان في الفلسفة والعلم، ص 03.

[31] – إخلاص محمود عبد الله، الفضاء في شعر خليل الخوري، دار الكتاب الثّقافي، إربد–الأردن 2016، ص123.

[32] – إميل توفيق، الزّمن بين العلم والفلسفة والأدب، دار الشّروق، بيروت، ط1، 1986 ص86.

[33] – غاستون باشلار، جدليّة الزّمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعيّة للدراسات بيروت ط3، 1992، ص 15.

[34] – غاستون باشلار، جدليّة الزّمن، ص 14.

[35] – ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تر: فتح الله محمّد المشعشع مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988، ص558.

[36] – غاستون باشلار، حدس اللحظة، تعريب: رضا عزوز وعبد العزيز زمزم، دار الشّؤون الثّقافيّة العامة، آفاق عربيّة، بغداد، العراق، 1986، ص06.

[37] – غاستون باشلار، جدليّة الزّمن، ص 42–43.

[38] – غاستون باشلار، حدس اللحظة، ص05.

[39] غاستون باشلار، جدليّة الزّمن، ص52–53.

[40] – نجيجة فرحان، السّرد والطّابع الزّمني للتجربة الإنسانيّة – من خلال ثلاثيّة الزّمان والسّرد لبول ريكور – مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، نقد معاصر وتحليل الخطاب جامعة محمّد لمين دباغين، سطيف، الجزائر، 2016/2017، ص 10–11.

[41] – مجموعة مؤلفين، فلسفة السّرد – المنطلقات والمشاريع –، إشراف اليامين بن تومي منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص 33.

[42] – بول ريكور، الزّمان والسّرد، تر: فلاح رحيم، مراجعة: جورج زيناتي، ج2، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، –لبنان، ط1، 2006، ص10.

[43] – ديفيد وورد، الوجود والزّمان والسّرد، فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص59 – 76.

[44] – ديفيد وورد، الوجود والزّمان والسّرد، ص72 – 76.

[45] – مجموعة مؤلفين، فلسفة السّرد، ص 42.

[46] – مجموعة مؤلفين، فلسفة السّرد، ص 86 – 87.