بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 02 مايو 2016

جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية

مصطفى النشار
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

من المعروف أنّ نشأة الفلسفة لدى اليونان ارتبطت بالبحث في حقيقة الوجود وجوهر العالم الطبيعي. وكان السؤال منذ البداية لدى هؤلاء الفلاسفة من الماديين كانوا أو من المثاليين عن أصل هذا العالم الطبيعي. وكان الاختلاف فيما بينهم يدور حول: هل هو أصل مادي كما عند الطبيعيين الأوائل والمتأخرين أم هو أصل غير مادي كما عند الفيثاغوريين والإيليين وحتى أفلاطون وأرسطو؟ فضلاً عن أنّ الاختلاف فيما بينهم كان يدور أيضًا حول: هل هو أصل واحد أم كثير؟!. وبالطبع فقد كان المثاليون أميل إلى الأصل الواحد (العدد واحد عند فيثاغورس – الوجود الواحد عند بارمنيدس، الإله الواحد عند كل من أفلاطون وأرسطو)، لكن الطريف أنّه حتى الماديون من هؤلاء الفلاسفة قد حاولوا رد الكثرة المادية إلى أصل مادي واحد (الماء عند طاليس- الهواء عند انكسيمانس - النار عند هيراقليطس).

وعلى الرغم من الصور المتعددة للخلاف بين رؤى كل هؤلاء الفلاسفة إلا أنّهم كادوا يتفقون على أنّ حل هذه الخلافات إنّما يتلخص في التساؤل عن الحقيقة القصوى للوجود؛ هل هي ما نراه في الظاهر من تغير وسيلان دائم (هيراقليطس)، أم هي في تلك الكثرة العددية الظاهرة أمامنا (فيثاغورس)، أم هي في تلك العناصر الأربعة النار والماء والهواء والتراب (أنكساجوراس وأنبادوقليس) أم هي في تلك الذرات التي ترتد إليها هذه العناصر ذاتها (ديموقريطس)؟.

وكان نتيجة هذه التساؤلات أن أقروا - على الرغم من اختلاف طرق الوصول إلى هذا الإقرار - وأجمعوا على أنّ خلف هذه الحركة الظاهرة يكمن السكون، وخلف هذه الكثرة الظاهرة -عددية كانت أو مادية عنصرية- يكمن الواحد!

وقد تبلور هذا الموقف النهائي لهؤلاء الفلاسفة عبر حوار لم يتوقف طوال تاريخ الفلسفة اليونانية السابق على أرسطو إلى أن جاء هو فحسم كل هذا الخلاف وبلور ما يمكن أن نعتبره موقفاً نهائياً للفلسفة اليونانية حول الهوية والاختلاف، الواحد والكثير، السكون والحركة، الوجود واللاوجود، وقدم لنا تصوراً مبدعاً بحل كل الإشكاليات من خلال نظريته الأثيرة في التمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل بعد أبحاث مطولة سواء في المنطق ومقوله الجوهر، أو في فلسفة الطبيعة ونظرية العلل الأربع أو في الميتافيزيقا من خلال عرضه النقدي لآراء هؤلاء الفلاسفة السابقين بما فيهم أفلاطون من جهة، ومن خلال تعريفه للمصطلحات الفلسفية وتدقيقها من جهة أخرى.

ولعلنا من هنا نستطيع صياغة تساؤلات بحثنا فيما يلي:

1. ما الهوية؟ وما الجوهر وما الاختلاف؟

2. ما الفرق بين الأنا والهو وجوداً وماهية؟

3. إلى أي حد ساهم الاختلاف بين رؤية هيراقليطس ورؤية بارمينيدس لحقيقة الوجود في بلورة بداية المشكلة !!

4. إلى أي حد نجح أفلاطون في حله للمشكلة من خلال التمييز بين المعقول والمحسوس؟.

5. كيف استطاع أرسطو حسم الخلاف وحل الإشكاليات المترتبة على هذا الصراع الدائر منطقيّاً وفلسفيّاً؟!

6. إلى أي حد يمكن أن نمد الرؤية الأرسطية لجدل الهوية والاختلاف من نظرية الوجود إلى الاستفادة منها في مجال فلسفة التاريخ والحضارة؟!

أولاً: التعريف الاصطلاحي للهوية والجوهر والاختلاف:

يقول أرسطو في الكتاب الرابع من «الميتافيزيقيا» معرفاً الهوية إنّ قولنا عن الأشياء إنّها في هوية يعني «أنّها كذلك بحكم طبيعتها وبطرق كثيرة منها: أنّها واحدة سواء أكان ذلك من حيث النوع أم العدد، وأيضًا تلك التي جوهرها واحد يقال إنّها في هوية .. وعلى ذلك تكون الهوية هي واحدية الوجود سواء أكان وجوداً لأكثر من شيء واحد أم لشيء واحد عندما يعالج على أنّه شيء واحد في ذاته»[1].

وقد عرض الفارابي لمفهوم الهوية فقال إنّ «هوية الشيء وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له، كل واحد، وقولنا: إنّه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك»[2].

وأكد ذلك ابن رشد في شروحه فقال إنّ اسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود لكن «الهوية التي تدل على ذات الشيء غير اسم الهوية التي تدل على الصادق، وكذلك اسم الموجود الذي يدل على ذات الشيء هو غير الموجود الذي يدل على الصادق»[3].

وكما اتفق القدماء من الشراح مع أرسطو في تعريفه للهوية، اتفق مع المحدثين حيث عبروا عنها بعدة معان أهمها أنّ الهوية تطلق على الشيء من جهة ما هو واحد وهذه هي الهوية العددية، وتطلق الهوية على الشخص أو على الموجود المشبه بالشخص إذا ظل هذا الشخص ذاتًا واحدة على الرغم من التغيرات التي تطرأ عليه في مختلف أوقات وجوده وهذه هي هوية الأنا أو الهوية الشخصية[4].

أما «الجوهر» فهو عند أرسطو «الموصوف بأنّه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل، وهو الذي لا يقال في موضوع ما ولا هو في موضوع، ومثال ذلك إنسان ما أو فرس ما، فأما الموصوفة بأنّها جواهر ثوان فهي الأنواع التي فيها توجد الجواهر الموصوفة بأنّها أول، ومع هذه الاجناس هذه الأنواع أيضاً. ومثال ذلك أنّ إنسانًا ما هو في نوع أي في الإنسان، وجنس هذا النوع الحي، فهذه الجواهر توصف بأنّها ثوان كالإنسان والحي»[5].

---

1 نستند في رجوعنا إلى نصوص أرسطو على ترجمتين هما:

Aristotle, Metaphysics (1018a), translated by W.D. Ross, in Great Books, of the western world, part8, Aristotle, vol.1, William Benton publisher, Encyclopedia Britannica, inc., U.S.A, 1952.

وكذلك على ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام، الكتب الثمانية الأولى، ضمن كتابه، مدخل إلى الميتافيزيقيا، نهضة مصر، القاهرة، 2005م

2 نقلاً عن جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1973م، ص 530

3 نقلاً عن: المرجع السابق نفسه، ص 530

4 نفسه، ص 531

5 أرسطو: كتاب المقولات، نقل إسحق بن حنين، ضمن كتاب، منطق أرسطو، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، نشرة وكالة المطبوعات بالكويت، ودار العلم ببيروت، الطبعة الأولى، 1980م، ص 36

وهذا يعني أنّ أرسطو يميز بين الجوهر الجزئي والجوهر الكلي على أساس أنّ الجوهر عموماً من زاوية منطقية هو ما لا يحمل على شيء سواه، وعلى ذلك يكون الجوهر هو دائماً موضوع الحديث، موضوع القضية المنطقية سواء كان جزئيّاً أو كان كليّاً حتى لو حمل على أي فرد من أفراده كقولنا «سقراط إنسان»؛ فسقراط هنا جوهر جزئي وإنسان جوهر كلي على الرغم من أنّه ورد كمحمول لأنّه لم يحمل إلا على فرد من أفراده، أو كقولنا «الإنسان كائن حي»، فكلاهما هنا أيضاً جوهر فالإنسان موضوع الحديث وكائن حي حمل على أحد أنواعه. وإن كان أرسطو يرى «أنّ النوع من الجواهر الثانية (يقصد الجواهر الكلية) أولى بأن يوصف جوهراً من الجنس لأنّه أقرب من الجوهر الأول»[6].

فالأفضل إذن في رأيه قولنا سقراط إنسان، بدلاً من القول سقراط كائن حي، حيث أنّ حمل إنسان على سقراط يوضح ماهيته وجوهره ويميزه بالتالي أكثر من قولنا إنّه كائن حي. والطريف أنّه لو طبقنا هذا التعريف للجوهر سنجد أنّه يقال «على الأجسام البسيطة (التراب والنار والماء وجميع العناصر الأخرى) ويقال على الأجسام وعلى الأشياء التي تتكون منها سواء أكانت كائنات حية أم كانت موجودات إلهية كالأجرام السماوية وأجزائها»[7].

وعموماً فإنّ الجوهر من زاوية ميتافيزيقية لدى أرسطو يطلق بمعنيين ؛ أ-الحامل النهائي الذي لا يمكن أن يحمل على أي شيء آخر، ب- الموجود الفردي وما يمكن أن ينفصل عنه وماله مثل هذه الطبيعة فهو الشكل أو الصورة لأي شيء[8].

وإذا كان الجوهر يؤكد ذاتية الشيء ويميزه، فإنّ عكسه «الاختلاف»، إذ «يقال عن الأشياء إنّها مختلفة إما في نوعها أو في مادتها أو في صورها وجواهرها فهي أكثر من واحد، وهي بصفة عامة شيء آخر مختلف له معان مختلفة تقابل تلك الأشياء التي لها ذاتية متحدة... ويطلق الاختلاف على:

تلك الأشياء التي وإن كانت مختلفة فهي واحدة من بعض الوجوه وهي ليست واحدة من حيث العدد بل من حيث النوع أو الجنس أو المماثلة.

تلك الأشياء التي جنسها مختلف ومتعارض وعلى جميع الأشياء التي يكون اختلافها في جوهرها»[9].

والسؤال الآن هو إلى أي حد بلور الفلاسفة من السابقين على أرسطو مشكلة الهوية والاختلاف في ضوء هذه التعريفات الاصطلاحية التي قدمنا؟!

---

6 نفسه، ص 37

7 Aristotle: Met., 1017b.

8 Ibid, 1018A.

9 Ibid, 1018A.

ثانياً: جدلية الثبات والتغير (الهوية والاختلاف) بين هيراقليطس وبارمنيدس:

لقد كان هيراقليطس أول من أثار قضية التغير والحركة الدائبة في العالم واعتبرها أساس فهمنا للعالم الظاهر كما يبدو لنا وذلك حينما أعلن «أنّ الحكمة شيء واحد. إنّها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء» (شذرة 19-41)[10]، وأنّ جوهر هذه الأشياء هي النار فعلى الرغم من أنّ هذا العالم - حسب شذرته الشهيرة (20-30) - واحد للجميع إلا أنّه لم يخلقه إله أو بشر، ولكنّه كان منذ الأبد وهو كائن وسوف يوجد إلى الأزل، ناراً تشتعل بحساب وتخبو بحساب»، ومن ثم فحقيقته هي هذه النار التي بدت عليها تحولات شتى؛ «أولاً البحر ثم نصف البحر أرض، ونصفه الآخر أعاصير» (21-31)، فثمة إذن في رأيه «تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب أو الذهب والسلع» (22-90)؛ «فالنار تحيا بموت الأرض، والهواء يحيا بموت النار، والنار تحيا بموت الهواء، والأرض تحيا بموت الماء» (25-76)، والأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب ويصبح الجاف رطباً» (126-139)، وعلى ذلك «فلا يمكنك أن تنزل نهراً واحداً مرتين لأنّ مياهًا جديدة تغمرك باستمرار» (41-91)، كما «أنّ الشمس تتجدد كل يوم» (26-32)، وهي «علة تغير كل الفصول التي تنتج كل شيء» (33-38).

وعلى هذا الأساس من إدراك التغير والسيلان الدائم في الوجود فقد انتقد هيراقليطس كل من يحاول أن يصور العالم ثابتاً وليس به هذا التنازع والتغير فوسم كل من لا يدرك ذلك بالجهل حيث قال على سبيل المثال «يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفاً ومثقفاً مع نفسه فالائتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد كالحال في القوس والقيثارة» (45-51)، وقال منتقداً هوميروس إنّه «أخطأ في قوله: لو أنّ التنازع زال بين البشر والآلهة !» واعتبر أنّه لو صح قوله واستجيب دعاؤه «لذهبت جميع الأشياء» (43-؟)، إذ «أنّ الحرب (أي الصراع والتنازع) ملك وأب لكل شيء، فهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشراً، وبعضها أحراراً وبعضها عبيداً» (44-53).

وإذا كان بعض الناس يرون في وجود التغير والتحول والأضداد شرّاً فإنّه يرد عليهم قائلاً: «إنّه الضد مصدر الخير لنا» (46-؟)، وأنّ الحقيقة القصوى تكمن وراء هذه الأضداد وفيها»؛ «فالإله هو النهار والليل،

---

10 هيراقليطس، شذرات هيراقليطس الواردة هنا من: في الكل Peri tu Pantos، الترجمة العربية للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ضمن كتابه «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1954م، ص ص 104-107

ولاحظ أنّه ترجمها نقلاً عن ترجمتين إنجليزيتين هما ترجمة برنت Burnet وفريمان Freeman وقد أشار إلى الترجمة الأولى بالرقم)المكتوب على اليمين) وإلى الثانية بالرقم (المكتوب على اليسار).

وذلك لمن يرغب في الرجوع إليهما في الأصل الإنجليزي لنصوص هيرا ليطس.

انظر:

Burnet, J.: Greek philosophy, Thales, to Plato, Macmillan، London, 1968.

Freeman K.: The Pre-Socratic Philosophers, Oxford, Basil Blackwell, 1946.

الشتاء والصيف، الحرب والسلم، الشبع والجوع، لكنّه يأخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها» (36-67).

لقد عمق هيراقليطس بشذراته تلك في تفسير الطبيعة التأكيد على أنّه لا توجد حقيقة واحدة ثابتة في هذه الطبيعة التي أمامنا فكل شيء فيه ضده، وكل شيء في حركة دائبة وتغير دائم لا يتوقف. ومع ذلك فالقارئ المدقق لشذراته يجد من بينها ما يشير إلى أنّه لم يكن يتوقف عند حدود هذا التغير الظاهر الذي يبدو أمامنا بوضوح ولا ندرك أبعاده وقوته، بل إنّه كان قد ألمح إلى أنّ ثمة وحدة خلف كل هذه التغيرات الظاهرة؛ «فالائتلاف الخفي أفضل من الظاهر» (47-54)، فمن الحكمة في رأيه أن يقول الناس «إنّ جميع الأشياء واحدة» (1-50). والحكمة التي ينشدها لا تتوقف عند حدود ما نسمعه بآذاننا ولا ما نراه بأعيننا، ولا في ما نحفظه عن المعلمين السابقين؛ «فكثرة الحفظ لا تعلم الحكمة» (16-40) ومن يريد معرفة الحقيقة القصوى للوجود عليه أن يتوقع بحدسه العقلي ما ليس متوقعاً لأنّه «إذا لم تتوقع ما ليس متوقعاً فلن تجده لأنّه صعب ويشق على البحث (7-18) كما أنّ «الطبيعة تحب أن تتخفى» (10-123)، ولتعلم حين تريد أن تدرك الحقيقة القصوى للوجود «أنّ الإله، لا يتكلم ولا يخفي رأيه، ولكنه يرمز» (11-93).

وفي هذه الشذرات الأخيرة ما يشي بأنّ هيراقليطس على الرغم من إقراره بالتغير والحركة الدائبة أساسًا لتغير العالم الظاهر، يحثنا على أن نبحث عن الوحدة خلف الكثرة الظاهرة محاولين توقع ما ليس متوقعاً ومعرفة كل ما ليس ظاهراً لأنّ كل ما هو ظاهر إنّما هو رموز إلهية تحتاج لتلك الحدوس العقلية التي تدرك الماوراء، تدرك الواحد خلف الكثير، الخفي وراء الظاهر!!

ولا أدري هل كانت هذه التلميحات من هيراقليطس للوحدة الكامنة خلف الكثرة هي التي قادت بارمنيدس إلى إنكار الكثرة ومن ثم إنكار الحركة، ومن ثم التمييز بين الحق والظن حسب تعبيره الأثير أم أنّ بارمنيدس قد أكد على تلك الهوية الثابتة للوجود بعيداً عن هذا الغموض الذي وجده في كتاب هيراقليطس، وعن هذه التناقضات التي اعتبرها الحقيقة الظاهرة للوجود.

وبالطبع فنحن لا نبحث هنا عن تأثير وتأثر، وإنّما نبحث عن نقطة انطلاق بارمنيدس، هل كانت نقله نوعية جديدة على غير مثال سابق أم أنّه كان تجاوزاً لمسألة التغير والحركة الدائبة التي اعتبرها هيراقليطس حقيقة الوجود، وتجاوزاً لحديث أستاذه أكسينوفان عن واحدية الإله إلى واحدية الوجود، وأنّ الوجود في ذاته إنّما يتماهى مع نفسه ولا حاجة بنا للنظر في كل ما يتغير في هذا العالم المرئي لكي نفهم حقيقة الوجود

لأنّ البدء من هذا الطريق إنّما يصل بنا إلى «الظن» والوهم فقط وليس بحال طريق للوصول إلى الحقيقة «الحق» الواحدة!

إنّنا نستطيع القول إجمالاً إنّ حديث بارمنيدس في قصيدته الشهيرة كان مرآةً لكل ذلك ورد فعل لكل ما طرح من قبل سواء من الطبيعيين وعلى رأسهم هيراقليطس أو من الباحثين عن الوحدة الواحدة خلف الكثرة الظاهرة وخاصة عند أستاذه أكسينوفان القائل بأنّ الكل واحد وأنّ الإله والعالم شيء واحد[11].

إنّ بارمنيدس حينما ميز في قصيدته الشهيرة بين طريق الحق وطريق الظن قد حسم موقفه من البداية على الصعيدين المعرفي والوجودي، فطريق الحق هو طريق العقل حيث بدأه بالقول «أنظر بعقلك نظراً مستقيماً إلى الأشياء[12]».

فماذا ستكون نتيجة هذا النظر المستقيم بالعقل إلى حقيقة الوجود؟! إنّها ستكون بداية إدراك أنّ «كل شيء واحد من حيث المبدأ» و«أنّ الوجود موجود To eon = it is ولا يمكن أن يكون غير موجود وهذا هو طريق اليقين، لأنّه يتبع الحق» و«أنّ ما يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً»، وأنّه «في هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أنّ الوجود لا يكون ولا يفسد لأنّه كل ووحيد التركيب mounogenes لا يتحرك ولا نهاية له، وأنّه لم يكن ولن يكون لأنّه الآن كل مجتمع، واحد، متصل .. والضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التي تحيط به وقد حكم القانون الإلهي ألا يكون الوجود بغير نهاية، فهو لا يحتاج إلى شيء أما إذا كان لا نهائياً فإنّه يحتاج إلى كل شيء، وما نفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شيء واحد لأنك لا تجد تفكيراً في غير الوجود الذي تعبر عنه بالكلام، إذ لا شيء موجوداً ولا سوف يكون موجوداً ما خلا الوجود ...»

هذا هو إذن الطريق الأول، طريق الحق والعقل واليقين الذي به تتأكد واحدية الوجود ووحدته التي لا تدرك إلا عقلاً، وهو بهذه الصفات التي تؤكد تماسكه ووحدته وسكونه الأبدي الذي لا يحتاج إلى شيء من خارجه. لأنّ كل ما عداه يعد لا وجودًا واللاوجود غير موجود.

ومن هنا ينكشف الطريق الثاني وهو طريق الظن، طريق اللاوجود، و«اللاوجود غير موجود ويجب ألا يكون موجوداً» وهذا طريق «لا يستطيع أحد أن يبحثه، لأنّك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به لأنّ الفكر والوجود واحد ونفس الشيء». ولما كان اللاوجود غير موجود فلا يمكن إثبات وجوده وينصحنا بارمنيدس بأنّ علينا «أن نصرف النظر عن هذا الطريق من البحث».

11 انظر: د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول والثاني، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الثانية، 2007 م، ص ص 162-163

12 هذه النصوص لبارميندس من: بارميندس: في الوجود، الترجمة العربية لأحمد فؤاد الأهواني، المرجع نفسه المشار إليه سابقاً، ص 130 وما بعدها.

والطريف أنّ بارمنيدس يتوقف بعد ذلك ويقول إنّه إلى هذا الموضع «يقفل باب الكلام الصادق logos والفكر المتعلق بالحق». وما ذلك إلا لأنّ ما سيقوله بعد ذلك في طريق الظن إنّما هو كلام البشر وآراؤهم، وهو في رأيه حينما نصغي إليه فإنّما نصغي إلى تسلسل خادع يتحدث فيه البشر عن متضادات انحرفوا بها عن الحق، وخص بالحديث هنا عرض كلام هيراقليطس عن النار وصور فيها «نارًا رقيقة، لطيفة، متجانسة من كل الجهات، ولكنها تختلف عن الأخرى، وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً؛ «إنّها الليل المظلم، جسم ثقيل كثيف»، وعن ذلك - طبقاً لآراء البشر الظنية - نشأت الأشياء ولا تزال وسوف تكون وتفسد وإن كانوا قد أطلقوا على كل شيء اسمًا ثابتاً يميزه.

ولما كان من الضروري حسب الوحي الإلهي الذي ينطق به بارمنيدس من خلال ملهمته إلهة العدالة dike، أن نحكم بالبرهان والعقل logos على ما قاله، فإنّ علينا إدراك أنّه لا يرى إلا وجوداً واحداً ثابتاً يتماهى مع نفسه وما عداه لا شيء لا وجود، عدم.

لقد بلغ بارمنيدس مبلغاً من العقل الحدسي الذي لا ينظر إلا إلى هذا الوجود الماهوي الواحد الذي لا وجود غيره، فهو جوهر ذاته ولا يمكن تصور أي حركة أو تغير أو اختلال داخله، فهويته رمز تماسكه، ولا يعنيه بالتالي، أي شيء خارجه لأنّه بالنسبة إليه لا خارج هناك ولا وجود خارجه وعداه هو!!

لقد حسم بارمنيدس الأمر إذن وأكد على النقيض من هيراقليطس أنّ العقل هو سبيلنا إلى الحق واليقين ولا يقين إلا يقين الوجود الواحد الثابت، والسؤال هنا هو: وماذا بعد؟ هل من سبيل إلى التوفيق بين رؤية هيراقليطس ورؤية بارمنيدس أم أنّ التناقض بين الرؤيتين سيظل هو المسيطر وإن تم ذلك بشكل مختلف؟

ثالثاً: جدل الهوية والاختلاف بين السوفسطائيين وأفلاطون:

لقد استمر هذا الجدل بين القائلين بالهوية هوية الوجود الواحد الثابت، وبين القائلين بالتغير والحركة الدائبة ومن ثم النسبية في فهم أي حقيقة لأي موجود؛ حيث كتب بروتاجوراس في استهلال كتابه «في الحقيقة» حسب رواية أفلاطون أنّ الإنسان مقياس الأشياء جميعًا، وأنّ ما يظهر هو حق بالنسبة إلى كل شخص يظهر له ذلك، ومن ثم فالإحساسات صادقة وهي معيار الحقيقة وأنّ الوجود وحقيقته يتوقفان على من يدركه. وعلي ذلك أقر بروتاجوراس بالنسبية المطلقة. وقد برع أفلاطون في عرض هذه النظرية ومناقشتها في «ثياتيتوس» حينما ربط بينها وبين ما سبق للسابقين على بروتاجوراس قوله حول أنّ كل الأشياء ناتجة عن هذا السيلان flux وعن حركة التغير ولم يميز في ذلك بين آراء هيراقليطس وأنبادوقليس من الفلاسفة

وبين أبيخارموس شاعر الكوميديا وهوميروس شاعر التراجيديا فكلهم عنده أكدوا تلك الطبيعة دائبة الحركة للتعبير عن حقيقة الوجود ولم يستثن منهم بالطبع إلا بارمنيدس القائل بالثبات والسكون[13].

وقد رد على هذه النظرية النسبية في المعرفة عند بروتاجوراس وأساسها الميتافيزيقي عند هيراقليطس وأنبادوقليس ردودًا حاسمة حيث رفضها مؤكدًا أنّ الاعتماد على الحواس والوثوق بصحة ما تقدمه لنا لا يؤدي إلى معرفة الحقيقة؛ فنحن كما أكد في «ثياتيتوس» لا نعرف بالحواس وإنّما من خلال الحواس[14]. فمعرفة الحقيقة الثابتة ليس طريقها الحواس، وهي لا تتعلق بالموجودات الحسية أصلاً ولكن بالوجود الحقيقي في عالم المثل.

وقد بدأ أفلاطون في إطار مناقشته للنظرية السوفسطائية التي توحد بين العلم والإحساس التساؤل على استحياء عن معنى الوجود واللاوجود، عن التشابه واللاتشابه، عن الذاتية والاختلاف، عن الوحدة وعن الكثرة[15]. ولكنه يعمق هذه المناقشة في «السوفسطائي» حيث يعيد طرح قضية الوجود واللاوجود، من خلال مفهومي الحركة والثبات، وهو يرى هنا بداية أنّ على المرء «أن يصم أذنيه تمامًا عن سماع من يجعلون الوجود متحركًا في كل اتجاه وعلى كل وجه، وعليه بالمقابل أن يقول بأنّ الوجود ومعه الكل كذلك هما معًا في ثبات وفي حركة[16]. ومن ثم فهو يرى «أنّ الوجود بحسب طبيعته الذاتية لا هو في سكون ولا هو في حركة» كما أنّه «ليس هو الحركة والسكون مجموعين بل هو آخر غيرهما»[17]. وبعد فاصل من الجدل ينتهي الأمر في المحاورة إلى القول بأنّ الوجود أحد الأجناس الخمسة العظمى في ذلك العالم المفارق (عالم المثل)؛ حيث «إنّ أعظم الأجناس الوجود نفسه والحركة والسكون» وهذان الآخران لا يمكن أن يدخل أحدهما على الآخر، أما الأول فإنّه يدخل على كل منهما ذلك أنّ كليهما يوجد، مع أنّ كل واحد منهم هو غير الاثنين الآخرين ولكنه بذاته هو هو، وهذا هو الجنس الرابع من الأجناس العظمى «الذاتية» وهو يقابل الجنس الخامس منها وهو «الغيرية»[18] أو الاختلاف. وهذه المثل الخمس التي تتيح التشارك بين المثل المتعددة حيث أنّ كل مثال هو موجود أي يشارك في مثال الوجود، وكل مثال هو ذاته أي يشارك في مثال الذاتية، ويختلف عن غيره فهو يشارك في مثال الحركة[19].

---

13 أنظر: أفلاطون: محاورة «ثياتيتوس أو عن العلم»، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة 1973م، ص ص 46-48

14 نفسه، ص 110

15 المصدر نفسه، ص 108

16 أفلاطون: محاورة «السفسطائي أو في الوجود» (249د)، الترجمة العربية لعزت قرني، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، 2001م، ص 101

17 نفسه (205جـ)، ص 103

18 نفسه (254د – 255أ)، ص ص 115-116

19 أنظر: المصدر السابق نفسه، ص ص 117-121

وينبغي أن ندرك هنا أنّ أفلاطون بافتراضه هذه الأجناس الخمسة وبيان العلاقة بينها قد حل جزئيا مشكلة العلاقة بين بعض المثل وبعضها الآخر من جهة، كما بدأ حل مشكلة الأحكام الخاطئة وهي المشكلة العالقة من محاورة «ثياتيتوس» من جهة أخرى[20]، وذلك من خلال إثبات ضرورة أن «يوجد ما ليس الوجود»[21] أي إثبات واقعية اللاوجود بالنظر في مثال الغيرية أو الاختلاف، ففي كل سلسلة المثل (الأجناس)، كل منها أيًا كان هو باستمرار غير الباقين، وبالتالي فهو موجود باعتباره (عين ذاته) وهو آخر مختلف بالنسبة، إلى أي موجود آخر، فكل موجود يعرض كمية وجوده المحدودة ويعارض ما لا نهاية له من الموجودات الأخرى و»في كل مرة وجدت الأنواع الأخرى فالموجود لا يوجد» و»في كل مرة نقول اللاوجود لا نعني كما يظهر ذلك نقيضًا ما للوجود بل شيئًا غيره فقط» وعلى ذلك فاللاوجود موجود ولكن ليس كنقيض للوجود، بل هو الآخر أو الغير بالنسبة إلى أي موجود.[22]

ولنلاحظ هنا براعة أفلاطون المنطقية التي جعلته يؤكد ببساطة «أنّ النفي لا يدل على النقيض» كما كان يعتقد الفلاسفة الإيليون والميجاريون، وهذا ما أكده المناطقة المعاصرون في حديثهم عن الفئات المنطقية؛ إذ أنّ «ما ليس أبيض» يشمل الأسود والأحمر والأخضر وما إلى ذلك. ومن ثم فإنّ الأبيض والأحمر متباينان دون تضاد أو تناقض كما قال جوبلو Goblot ورينوفييه وغيرهما[23].

و كل حال، ففي مقابل أنّ الوجود موجود وله ذاتيته الخاصة، فإنّ أفلاطون يؤكد هنا كذلك أنّ «اللاوجود - ونحو مستقر - يوجد وهو حائز طبيعة تخصه وحده»[24].

إنّ أفلاطون يرى أنّ الديالكتيك بين الهوية والاختلاف إنّما ينبثق من ذاتية الوجود أي وجود، ومن اختلافه عن غيره عن أي صنف من أصناف الوجود ولا مجال لنفي أحدهما لصالح الآخر، فالذاتية تفترض الغيرية، والهوية تفترض الاختلاف.

وبالطبع فإنّ حديث أفلاطون عن هذه الجدلية داخل عالم المثل المفارق للعالم المحسوس إنّما يمثل أساسًا للنظر في مسألة الهوية والاختلاف في العالم المحسوس، حيث أنّه أساس أصل العلاقة بين المثل بعضها ببعض تقاس العلاقة بين الأشياء في هذا العالم المحسوس، فلا يحمل محمول موضوع كما في قولنا «ثياتيتوس يجلس» أو «ثياتيتوس يطير» إلا قياسًا العلاقة بين مثال الإنسان وكلاً من مثال الجلوس ومثال الطيران، فإن وافقت العبارة حقيقة العلاقة الإيجابية بين مثال الإنسان ومثال الجلوس كانت العبارة صادقة، وإن وافقت العبارة حقيقة العلاقة السلبية بين مثال الإنسان ومثال الطيران بمعنى أنّه لا يمكن لمثال الإنسان

20 أنظر: مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سبق ذكره، ص ص 532-533

21 أفلاطون: السفسطائي (256هـ)، ص 121

22 د. مصطفى النشار، المرجع السابق نفسه، ص532

23 انظر هامش، ص 181، من ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة لمحاورة «السفسطائي»، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1969م

24 أفلاطون: السفسطائي (258جـ)، الترجمة العربية لعزت قرني، ص 125

المشاركة في مثال الطيران باعتبار أنّ الإنسان بما هو كذلك لا يمكنه الطيران، كانت العبارة كاذبة لأنّها تفترض علاقة غير موجودة أصلاً بين مثال الإنسان ومثال الطيران، وهكذا فإنّه أساس الهوية والاختلاف كمثالين عظيمين في عالم المثل هما أساس الأحكام الصادقة والأحكام الكاذبة لما هو قائم من علاقات بين المثل المتعددة في عالم المثل يكون الحكم العلاقة بين الأشياء في العالم المحسوس.

رابعاً: ميتافيزيقا الهوية والاختلاف عند أرسطو:

ولعل النظرة الأرسطية للهوية والاختلاف قد بينت أساس فلسفة أفلاطون مع فارق بسيط هو أنّ النظرة الأفلاطونية مبنية على أنّ الوجود والذاتية الحقيقية في عالم المثل وأنّ ما نراه في العالم المحسوس من علاقات مجرد ظل لما هو موجود في ذلك العالم الميتافيزيقي (عالم المثل)، بينما النظرة الأرسطية مبنية على أساس أنّ التحليل الفعلي للقضية لا يفترض ذلك العالم المفارق، حيث أنّ «الميتافيزيقا» هي علم دراسة الوجود بما هو وجود، علم دراسة الوجود بما هو وجود، علم دراسة الجوهر بما هو كذلك في الموجودات الموجودة أمامنا في هذا العالم سواء كانت موجودات جزئية أو موجودات كلية ؛ إذ «أنّ الشيء - في رأيه» موجود «بمعان كثيرة، وإن كانت هذه المعاني ترتبط بنقطة مركزية واحدة وترتد إلى نوع واحد محدد لكنها ليست معاني متجانسة[25] وتصنيفها على النحو التالي: (ا) فهناك «بعض الأشياء يقال عنها إنّها موجودة لأنّها جواهر»، (ب) «وبعضها الآخر لأنّها تأثيرات للجوهر»، (ج) «وبعضها الثالث لأنّها في سبيلها إلى الجوهر أو إلى مضاف أو لأنّها عدم أو كيفيات للجوهر أو فاعله أو مولدة للجوهر أو أشياء أخرى مرتبطة بالجوهر أو أسلوب لبعض هذه الأشياء أو للجوهر ذاته»[26].

وعلى ذلك فإنّ أرسطو يميز بين صنفين أساسيين للوجود، الوجود الجوهري أو الماهوي ومعه الوجود الذي في سبيله لأن يكون موجودًا، والوجود غير الجوهري أو العرضي الذي يقاس وجوده بمقدار قربه أو ما يضيفه إلى الجوهر ومدى ارتباطه به.

وبينما الميتافيزيقا - علم الفيلسوف - هي العلم الذي يدرس «الوجود من حيث هو وجود» باعتباره يعنى بدراسة «ما هو أولي وما تعتمد عليه الأشياء الأخرى وما بفضلها تكتسب أسماءها»[27]، فإنّ العلوم الأخرى تدرس الموجودات المفردة والأنواع المتعددة المنبثقة عن كل واحد منها.

وفي ضوء ذلك كشف أرسطو عن ما سمي لدى شراحه بقوانين الفكر والوجود، فهي قوانين أولية ميتافيزيقية عند فيلسوفنا باعتبارها قوانين تمثل المبادئ الأهم لفهم حقيقة الوجود وليست مجرد قوانين

25 Aristotle: Met., 1003b.

26 Ibid.

27 Ibid.

منطقية لضبط الفكر كما هو شائع في الكتابات العامة الشائعة عن منطق أرسطو؛ فأول هذه القوانين هو: «أنّ الشيء هو ذاته»، وثانيها المنبثق عنه «أنّ العرض الواحد (أي الخاصية الواحدة) لا يمكن أن ينتمي ولا ينتمي إلى شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة» إذ «يستحيل على أي إنسان أن يؤمن بأنّ الشيء الواحد موجود وغير موجود»[28]، وثالثها مبني على ثانيها حيث أنّه من المستحيل على إنسان ما أن يؤمن بالإثبات والنفي معًا، بالوجود واللاوجود للشيء نفسه؛ فلو أنّ المرء أخطأ في هذه النقطة لكانت لديه آراء متعارضة في وقت واحد[29] «ولا يمكن أن يكون هناك توسط بين المتناقضات لأنّه بالنسبة إلى موضوع واحد إما أن تثبت أو تنفي محمولاً واحدًا»[30]، وفي ضوء مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض اللذين يعتبران «أعظم المبادئ يقينًا» عند فيلسوفنا فإنّ الثالث دائمًا مرفوع لأنّه لا يوجد احتمال ثالث بينهما فالشيء لابد أن يكون ذاته ومن ثم فلا يقبل أن يوصف بالشيء ونقيضه في آن معًا ولا يمكن أن يكون ولا يكون (أي يجمع بين الإثبات والنفي على صعيد واحد)، إنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يكون ولا يكون في وقت واحد إلا عن طريق الالتباس وازدواج المعنى كقولنا: إنّ ما نسميه إنسانًا قد يسميه غيرنا «لا إنسانًا»، فأن تكون إنسانًا تختلف تمامًا عن ألا تكون إنسانًا؛ إذ أنّنا حين نقول عن أي شيء إنّه إنسان فلابد أن يكون حيوانًا ذا قدمين لأنّ ذلك هو معنى كلمة إنسان»[31].

ويتضح من ذلك أنّ معنى أي شيء وجوهره وهويته شيء واحد إذ أنّ «الدليل جوهر شيء ما معناه أنّ ماهيته لا تعني شيئًا غير ذلك» وقد أفاض أرسطو في الحديث عن أنّ جوهر الشيء غير أعراضه والعرض يمكن أن يصير عدة أشياء في وقت واحد. وأنّ الحمل بالإيجاب أو بالسلب على الجوهر إنّما يعني رفع التناقضات عن الشيء الواحد لأنّه لو كانت جميع المتناقضات تصدق على شيء واحد في وقت واحد فسوف تكون جميع الأشياء شيئاً واحدًا.. والحمل المنطقي هنا إنّما الهدف منه بيان أنّ كل شيء موضوع للحديث إنّما يعد جوهرًا ثابتاً سواء كان - كما قلنا فيما سبق - جوهرًا جزئيًا أم جوهرًا كليًا بينما محمولاته - باستثناء الكلي الذي قد يحمل شيء هو منه - إنّما هي أعراض يجوز حملها عليه فيكون حديثنا عنه صادقًا (القضية الصادقة)، أم لا يجوز حملها عليه فيكون حديثنا عنه بالكذب (القضية الكاذبة)، مع الوضع في الاعتبار مسألة السلب والإيجاب لأنّ القضايا التي تتضمنها هذه العبارات ذات الموضوع والمحمول إما أن تكون موجبة أو تكون سالبة، والحكم عليها هنا يكون من خلال مدى انطباق الحمل سواء بالايجاب أو بالسلب على حقيقة العلاقة بين الموضوع والمحمول وهل هذا المحمول موجود في الموضوع ومرتبط به أم ليس كذلك[32].

28 Ibid.

29 Ibid.

30 Ibid, 1012a.

31 Ibid, 1006b- 1007a.

32 Ibid, 1007b, 1008a-b.

وإذا انتقلنا من هذا التحليل الميتافيزيقي الذي أخذ صورة منطقية في الكتاب الرابع من «الميتافيزيقا» إلى تحليل الهوية بوصفها الجوهر والماهية من منظور ميتاقيزيقي طبقًا للكتاب السابع من «الميتافيزيقا» سنجد التساؤل الضروري عن هل المادة كالعناصر (الماء - الهواء - النار- التراب) وما شابهها بوصفها الموضوع الحامل للصفات تعد جوهرًا؟!

إنّ ماهية أي شيء إنّما هي «ما يقال بذاته»، ولكن السؤال هو إذا كان كل شيء في رأي أرسطو مركبًا من مادة وصورة، والمادة هي المكون المادي لكل شيء فهي إذن حسب تعبيره أقرب إلى الوجود بالقوة، بينما الصورة هي الجوهر الفعلي على اعتبار أنّ المادة «هي ما ليس بذاته شيئًا خاصًا ولا هي كم ولا يصح أن ينطبق عليها أي من المقولات الأخرى التي يتعين بها الموجود.. وهي مع ذلك ليست عدمًا ولا سلبًا للصفات أو المقولات»[33]، أما الصورة فهي التي تجعل من أي شيء موجودًا بحق لأنّ الصورة هي العلة الجوهرية لوجود الشيء، فالذي يجعل هذا الإنسان إنسانًا هو صورته التي هو عليها وليس مادته بعناصرها الأربعة، فالصورة هي مبدأ تمييز الشيء ومبدأ العلم به، ومن ثم فهي حقيقة وجوده، ومن هنا أبطل أرسطو بالطبع مذهب أستاذه أفلاطون الذي أكد مفارقة الجوهر أو الصورة للشيء[34].

إنّ المادة عند أرسطو هي مرتبة وجود الشيء بالقوة، بينما الصورة تمثل مرتبة وجوده بالفعل، ولعل سائلاً يسأل هنا: لم ميز أرسطو بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل، ولم يكتف بالتمييز في أي شيء بين مادته وصورته؟!

ولهذا السائل أقول إنّ أرسطو هنا يحاول حل مشكلة التعارض والتناقض بين القول بالثبات والقول بالتغير عند القائلين بهما من قبل على أساس أنّ الصيرورة والتغير إنّما يمثلان جانبًا من حقيقة الوجود فيما يظهر أمامنا، بينما علينا إدراك أنّ هذه الصيرورة وذلك التغير ليسا مطلقين، لأنّهما في واقع الأمر يتجهان بالشيء إلى كماله أي إلى وجوده بالفعل، وعلى ذلك فإنّ التغير والصيرورة ليس هو التفسير الحقيقي للوجود، ولا الثبات الماهوي المطلق هو التفسير الحقيقي له، فالقوة dunamis هي «مبدأ التغير أو الحركة في شيء ما أو في الشيء نفسه»[35] أو بمعنى آخر أعم هي «كل مبدأ للحركة أو السكون»[36] إذ أنّ ثمة ما يتغير في الشيء سواء كان هذا التغير بعلة خارجية أو جاء نتيجة لما يسري داخل الشيء نفسه من عوامل التغير بحيث يتجه إلى درجة أرقى من الكمال entellichia وهذا الكمال هو وجود الشيء بالفعل، فالفعل energia بالنسبة إلى القوة هو كالإنسان اليقظ بالنسبة إلى النائم، الشخص الذي يرى بالنسبة إلى المغمض

33 Ibid, 1029a.

34 د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية - أرسطوطاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية، الدار المصرية اللبنانية، بالقاهرة، 2013م، ص 158

35 Aristotle, Met., 1019a.

36 Ibid, 1049b.

العينين، التمثال بالنسبة إلى البرونز المكتمل بالنسبة إلى غير المكتمل[37] فالحد الثاني من كل زوج من تلك الأزواج موجود بالقوة عطفًا على الحد الأول؛ فالشخص المغمض العينين يرى بالقوة، والبرونز تمثال بالقوة، وهذا يعني أنّ العينين ستبصران وأنّ البرونز سيصير تمثالاً إذا ما تحققت بعض الشروط التي تمكن من هذا التحول من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل، إنّ الفعل هو عمل الموجود بالفعل أي وظيفته؛ فالرؤية وظيفة العين[38]. والفعل أيضاً هو الغاية والكمال الذي يمثل الحالة النهائية المكتملة التي ترسم حدود التحقق الممكن للشيء[39].

إنّ ثنائية الوجود الأرسطية بالتمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل تفسر حالة من حالات التوفيق بين القائلين بالتغير والصيرورة والحركة الدائبة أساسًا لتفسير الوجود، وبين القائلين بالثبات والسكون أساسًا لتفسير جوهر الوجود، ولكنها في الوقت نفسه تكشف عن ديناميكية، ما في تفسير أرسطو للهوية، حيث أنّ هوية أي شيء أو جوهره لا يبدو فجأة وبدون مقدمات، بل على الرغم من أولوية الصورة على المادة إلا أنّ هذه الصورة التي تكشف عن الماهية المكتملة لأي شيء إنّما تظهر متدرجة، فهي قابلة للوجود الفعلي (وهي في مرتبة الوجود بالقوة) وتنتقل تلقائياً ليكتمل وجودها الفعلي هذا (حيث تأخذ صورتها النهائية)، إذ «أنّ أي شيء يظهر إلى الوجود فإنّه بفعل شيء ما ومن شيء ما ليصبح شيئاً ما، فالشيء الذي يظهر سواء كان نباتًا أو حيواناً له طبيعة وهي التي ينتج عن طريقها ما يسمي بالطبيعة «الصورية» والتي هي بالتحديد طبيعة الشيء المنتج لأنّ الإنسان لا ينسل سوى إنسان»[40]، وعمومًا فإنّ هذا التشكل الذي أعده تدريجيًا عبر مرحلتين من الوجود للجوهر الحقيقي للشيء يمكن نقله من صورته المتيافيزيقية إلى فلسفة التاريخ والحضارة.

خامساً: من التفسير الميتافيزيقي للهوية والاختلاف إلى التفسير الحضاري:

إنّ هذا التصور الأرسطي الذي اكتملت به في اعتقادي جدلية العلاقة بين الهوية والاختلاف في الفلسفة اليونانية إنّما يمكن الاستفادة منه على مستويات عديدة؛ فالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ليس فقط منطبقًا على حركية الأفراد والأشياء وتشكلها في هذا العالم الطبيعي بحيث يمكن أن ينظر إلى أي شيء على أنّه باستمرار وجود بالقوة يسير نحو الفعل، أو على أنّه وجود بالفعل يمكن أن يتحول إلى وجود بالقوة بالنسبة إلى درجة أعلى من درجات الكمال الوجودي، حيث أنّ كل ما في العالم عند أرسطو ينظر إليه من جانب فيبدو وجوده المادي أي وجوده بالقوة، ومن جانب آخر فيبدو وجوده الصوري أي وجوده بالفعل، أقول

37 Ibid, 1048b.

38 Ibid, 1050a.

وأنظر أيضاً: إميل بريه: تاريخ الفلسفة - الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ببيروت، 1982، ص 258

39 Ibid, 1047a.

40 Ibid, 1032a.

إنّ هذه النظرية في التمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل إنّما يمكن أن تنطبق أيضًا على تفسير كيفية البناء الحضاري الذي يمكن أن ينطبق على كل الحضارات الإنسانية عبر التاريخ البشري، حيث أنّ كل حضارة إنّما كانت وجودًا بالقوة تحول تدريجيًا إلى وجود بالفعل عبر صنفين من العلل: علل خارجية تبدو في ضعف الحضارة السابقة عليها وهرمها، وعلل داخلية حيث تفاعلت بداخل أبنائها عوامل عديدة فجعلتهم قادرين على تحويل كل الإمكانيات الكامنة لديهم في شتى المجالات إلى صور للقوة والإبداع الحضاري الذي يكتمل من خلال البناء الحضاري الجديد الذي عادة ما يتخذ صورة جديدة غير الصورة التي كانت عليها الحضارة أو الحضارات السابقة. إنّ الهوية الحضارية لأي حضارة تتشكل عبر الاختلاف عن سابقتها.

إنّ الهوية الحضارية لليونان مثلاً قد انتقلت من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل عبر تأثرهم بالحضارات الشرقية السابقة (العلة الخارجية) وعبر تفاعل عناصر قوتهم الذاتية من حب للاستطلاع والاكتشاف واكتساب المهارات العقلية النظرية المبدعة التي بدت في مكتشفاتهم في مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية (العامل الداخلي) وبتفاعل العاملين معًا تحول وجود الحضارة اليونانية من الكمون (الوجود بالقوة) إلى الظهور (الوجود بالفعل). لقد تشكلت الهوية الحضارية لليونان إذن عبر الاختلاف والهوية الجديدة معًا.

وهكذا الحال في الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية الحديثة، وكل حضارة ممكنة، فكل واحدة من هذه الحضارات إنّما شكلت هويتها المستقلة عبر تفاعل صناعها مع إبداعات صناع الحضارة السابقة وتحويلها إلى إمكانية لظهور حضارتهم التي هي نتاج إبداعهم المستقل وعبر هضمهم لنتائج الحضارة السابقة والإضافة إليها، إنّها تتشكل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل بتشكيل هذه الهوية الجديدة وانتقالها من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل.

مسرد المراجع

- الأب فؤاد جرجي بربارة لمحاورة «السفسطائي»، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق, 1969م.
- أرسطو: كتاب المقولات، نقل إسحق بن حنين، ضمن كتاب، منطق أرسطو، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، نشرة وكالة المطبوعات بالكويت، ودار العلم ببيروت، الطبعة الأولى، 1980م.
- أفلاطون: السفسطائي (258جـ)، الترجمة العربية لعزت قرني.
- أفلاطون: محاورة «السفسطائي أو في الوجود» (249د)، الترجمة العربية لعزت قرني، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، 2001م.
- أفلاطون: محاورة «ثياتيتوس أو عن العلم»، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة 1973م
- إميل بريه: تاريخ الفلسفة ـ الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ببيروت، 1982.
- ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام، الكتب الثمانية الأولى، ضمن كتابه، مدخل إلى الميتافيزيقيا، نهضة مصر، القاهرة، 2005م.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1973م.
- د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول والثاني، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الثانية، 2007 م.
- د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية – أرسطوطاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية، الدار المصرية اللبنانية، بالقاهرة، 2013م.
- هيراقليطس، شذرات هيراقليطس الواردة هنا من: في الكل Peri tu Pantos، الترجمة العربية للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ضمن كتابه «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، دار إحياء الكتب العربية، بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1954م.

باللغة الأجنبية

- Aristotle, Metaphysics (1018a), translated by W.D. Ross، in Great Books ,of the western world, part8, Aristotle,vol.1, William Benton publisher, Encyclopedia Britannica, inc., U.S.A, 1952
- Burnet, J.: Greek philosophy, Thales, to Plato, Macmillan، London,1968.
- Freeman K.: The Pre-Socratic Philosophers, Oxford, Basil Blackwell, 1946

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016