

الفصل الخامس

جدلية الهوية والاختلاف

في الفلسفة الهلينية

جدل الهوية والاختلاف

في الفلسفة الهلينية

تمهيد:

من المعروف أن 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. كما كان الاختلاف فيما بينهم يدور أيضا حول هل هو أصل واحد أم كثير؟! وبالطبع فقد كان المثاليون أميل إلي الأصل الواحد (العدد واحد عند فيثاغورس - الوجود الواحد عند بارمنيدس، الإله الواحد عند كل من أفلاطون وأرسطو) ، لكن الطريف أنه حتى الماديين من هؤلاء الفلاسفة قد حاولوا رد الكثرة المادية إلي أصل مادي واحد (الماء عند طاليس - الهواء عند انكسيمانس - النار عند هيراقليطس).

ورغم الصور المتعددة للخلاف بين رؤى كل هؤلاء الفلاسفة إلا أنهم كادوا يتفقون على أن حل هذه الخلافات إنما 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 (انكساجوراس وانبادوقليس) أم هي في تلك الذرات التي ترتد إليها هذه العناصر ذاتها (ديموقريطس)؟ وكان نتيجة هذه التساؤلات أن أقروا -رغم اختلاف طرق الوصول إلي هذا الإقرار - وأجمعوا على أن 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 الآثيرة في التمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل بعد أبحاث مطولة سواء في المنطق ومقوله الجوهر ، أو في فلسفة الطبيعة ونظرية العلل الأربعة 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 بارميندس 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 منطقياً وفلسفياً؟!
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 للهوية إن قولنا عن الأشياء أنها في هوية يعني " أنها كذلك بحكم طبيعتها وبطرق كثيرة منها: أنها واحدة سواء أكان ذلك من حيث النوع أم

العدد ، وأيضا تلك التي جوهرها واحد يقال أنها في هوية .. وعلى ذلك تكون الهوية هي واحدة الوجود سواء أكان وجوداً لأكثر من شيء واحد أم لشيء واحد عندما يعالج على أنه شيء واحد في ذاته⁽¹⁾.

وقد عرض الفارابي لمفهوم الهوية فقال أن " هوية الشيء وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له ، كل واحد ، وقولنا: إنه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك " (2).

وأكد على ذلك ابن رشد في شروحه فقال إن اسم الهوية مرادف لإسم 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 معاني أهمها أن " الهوية تطلق على الشئ من جهة ما هو واحد وهذه هي الهوية العددية ، وتطلق الهوية على الشخص أو على الموجود المشبه بالشخص إذا ظل هذا الشخص ذاتا واحدة رغم التغيرات التي تطرأ عليه في مختلف أوقات وجوده وهذه هي هوية الأنا أو الهوية الشخصية (4). أما " الجوهر " فهو عند أرسطو " الموصوف بأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل، وهو الذي لا يقال في موضوع ما ولا هو في موضوع، ومثال ذلك انسان ما أوفرس ما ، فأما الموصوفة بأنها جواهر ثوان فهي الأنواع التي فيها توجد الجواهر الموصوفة بأنها أول ، ومع هذه الاجناس هذه الأنواع أيضاً. ومثال ذلك أن انسانا ما هو في نوع أي في الإنسان ، وجنس هذا النوع الحي ، فهذه الجواهر توصف بأنها ثوان كالإنسان والحي " (5).

وهذا يعني أن أرسطو يميز بين الجوهر الجزئي والجوهر الكلي على أساس أن 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 جزئياً أو كان كلياً حتى لو حمل على أي فرد من أفراد كقولنا "سقراط انسان" ؛ فسقراط هنا جوهر جزئي وانسان جوهر كلي رغم أنه ورد كمحمول لأنه لم يحمل إلا على فرد من أفراد ، أو كقولنا "الإنسان كائن حي" ، فكلاهما هنا أيضاً جوهر فالإنسان موضوع الحديث وكائن حي

حمل على أحد أنواعه. وإن كان أرسطو يرى " أن النوع من الجواهر الثانية (يقصد الجواهر الكلية) أولى بأن يوصف جوهرًا من الجنس لأنه أقرب من الجوهر الأول" (6).

فالأفضل إذن في رأيه قولنا سقراط انسان ، بدلاً من القول سقراط كائن حي ، حيث أن حمل انسان على سقراط يوضح ماهيته وجوهره ويميزه بالتالي أكثر من قولنا أنه كائن حي.

والطريف أنه لو طبقنا هذا التعريف للجوهر سنجد أنه 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 فإن الجوهر من زاوية ميتافيزيقية لدى أرسطو يطلق بمعنيين ؛ ١-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 ، فإن عكسه " الاختلاف " ، إذ " يقال عن الأشياء إنها 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:

1- 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.

2- تلك الأشياء التي جنسها مختلف ومتعارض وعلى جميع الأشياء التي يكون اختلافها في جوهرها" (9).

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

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 " أن الحكمة شيء واحد. إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء" (شذرة 19-41)(10) ، وأن جوهر هذه الأشياء هي النار فرغم أن هذا العالم - حسب شذرته الشهيرة (20-30) - واحد للجميع إلا أنه لم يخلقه إله أو بشر ، ولكنه كان منذ الأبد وهو كائن وسوف يوجد إلي 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) ، فتمة اذن 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 لأن مياهها جديدة تغمرك باستمرار " (41-91) ، كما " أن الشمس تتجدد كل يوم " (26-32) ، وهي " علة تغير كل الفصول التي تنتج كل شيء" (33-38).

وعلى هذا الأساس من ادراك 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 فالانتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد كالحال في القوس والقيثارة " (45-51) ، وقال منتقداً هوميروس أنه " أخطأ في قوله : لو أن التنازع زال بين البشر والآلهة ! " واعتبر أنه لو صح قوله واستجيب دعاؤه " لذهبت جميع الأشياء" (43-؟) ، اذ " أن 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 شراً فإنه يرد عليهم قائلاً : " إنه الضد مصدر الخير لنا" (46-؟) ، وأن الحقيقة القصوى تكمن وراء هذه الأضداد وفيها " ؛ "فالإله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع ، لكنه يأخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها" (36-67).

لقد عمق هيراقليطس بشذراته تلك في تفسير الطبيعة التأكيد على أنه 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 أنه لم يكن يتوقف عند حدود هذا التغير الظاهر الذي يبدو أمامنا بوضوح ولا ندرك أبعاده وقوته ، بل إنه كان قد ألمح إلي أن ثمة وحدة خلف كل هذه التغيرات الظاهرة ؛ " فالائتلاف الخفي أفضل من الظاهر " (47-54) ، فمن الحكمة في رأيه أن يقول الناس " أن 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 بحسبه العقلي ما ليس متوقعاً لأنه " إذا لم تتوقع ما ليس متوقعاً فلن تجده لأنه صعب ويشق على البحث (7-18) كما أن " الطبيعة تحب أن تتخفى " (10-123) ، ولتعلم حين تريد أن تدرك الحقيقة القصوى للوجود " أن الإله ، لا يتكلم ولا يخفي رأيه ، ولكنه يرمز " (11-93) .

وفي هذه الشذرات الأخيرة ما يشي بأن هيراقليطس رغم اقراره بالتغير والحركة الدائبة كأساس لتغير العالم الظاهر ، يحثنا على أن نبحث عن الوحدة خلف الكثرة الظاهرة محاولين توقع ما ليس متوقعاً ومعرفة كل ما ليس ظاهراً لأن كل ما هو ظاهر إنما 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 انكار الكثرة ومن ثم انكار الحركة ، ومن ثم التمييز بين الحق والظن حسب تعبيره الأثير أم أن 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 نبحت هنا عن تأثير وتأثر ، وإنما نبحت عن نقطة انطلاق بارمنيدس ، هل كانت نقله نوعية جديدة على غير مثال سابق أم أنه كان تجاوزاً لمسألة التغير والحركة الدائبة التي اعتبرها هيراقليطس حقيقة الوجود ، وتجاوزاً لحديث أستاذه اكسينوفان عن واحدية الإله إلى واحدية الوجود ، وأن الوجود في ذاته إنما يتماهى مع نفسه ولا حاجة بنا للنظر في كل ما يتغير في هذا العالم المرئي لكي نفهم

حقيقة الوجود لأن البدء من هذا الطريق إنما يصل بنا إلى "الظن" والوهم فقط وليس بحال طريق للوصول إلى الحقيقة "الحق" الواحدة !

إننا نستطيع القول إجمالاً أن حديث بارمنيدس في قصيدته الشهيرة كان مرآة 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 استاذة اكسينوفان القائل بأن الكل واحد وأن الإله والعالم شيء واحد (11).

إن 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 " انظر بعقلك نظراً مستقيماً إلى الأشياء(12)" فماذا ستكون نتيجة هذا النظر المستقيم بالعقل إلى حقيقة الوجود؟! إنها ستكون بداية ادراك أن " كل شيء واحد من حيث المبدأ" و " أن الوجود موجود To eon = it is ولا يمكن أن يكون غير موجود وهذا هو طريق اليقين لأنه يتبع الحق " و" أن ما يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً " ، وأنه " في هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد لأنه كل ووحيد التركيب mounogenes لا يتحرك ولا نهاية له ، وأنه لم يكن ولن يكون لأنه 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 فإنه 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 اذن الطريق الأول ، طريق الحق والعقل واليقين الذي به يتأكد واحدية الوجود ووحدته التي لا تدرك إلا عقلاً ، وهو بهذه الصفات التي تؤكد تماسكه ووحدته وسكونه الأبدي الذي لا يحتاج إلى شيء من خارجه. لأن كل ما عداه يعد لا وجوداً 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 يبحته ، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن

تنطق به لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء". ولما كان اللاوجود غير موجود فلا يمكن اثبات وجوده وينصحنا بارمينيدس بأن علينا " أن نصرف النظر عن هذا الطريق من البحث".

والطريف أن بارمينيدس يتوقف بعد ذلك ويقول إنه إلي هذا الموضع " يقفل باب الكلام الصادق logos والفكر المتعلق بالحق". وما ذلك إلا لأن ما سيقوله بعد ذلك في طريق الظن إنما هو كلام وآراء البشر وهو في رأيه حينما نصغي إليه فإنما نصغي إلي تسلسل خادع يتحدث فيه البشر عن متضادات انحرفوا بها عن الحق ، وخص بالحديث هنا عرض كلام هيراقليطس عن النار وصور فيها "نارا رقيقة ، لطيفة ، متجانسة من كل الجهات ، ولكنها تختلف عن الأخرى ، وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً ؛ "إنها 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 اسماً ثابتاً يميزه.

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

لقد بلغ بارمينيدس 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 ، فهو يته رمز تماسكه ، ولا يعنيه بالتالي أي شيء خارجه لأنه بالنسبة له لا خارج هناك ولا وجود خارجه وعداه هو !!

لقد حسم بارمينيدس الأمر اذن وأكد علي النقيض من هيراقليطس أن 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 بارمينيدس أم أن 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 أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً وأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك ، ومن ثم فالإحساسات صادقة وهي معيار الحقيقة وأن الوجود وحقيقته يتوقفان على من يدركه . وعلي ذلك أقر بروتاجوراس بالنسبية المطلقة . وقد برع أفلاطون في عرض ومناقشة هذه النظرية في " ثياتيتوس " حينما ربط بينها وبين ما سبق للسابقين علي بروتاجوراس قوله حول أن كل الأشياء ناتجة عن هذا السيلان flux وعن حركة التغير ولم يميز في ذلك بين آراء هيراقليطس وأنبادوقليس من الفلاسفة وبين ابخارموس شاعر الكوميديا وهوميروس شاعر التراجيديا فكلهم عنده أكدوا تلك الطبيعة دائبة الحركة للتعبير عن حقيقة الوجود ولم يستثنى منهم بالطبع إلا بارمنيدس القائل بالثبات والسكون (13).

وقد رد علي هذه النظرية النسبية في المعرفة عند بروتاجوراس وأساسها الميتافيزيقي عند هيراقليطس وأنبادوقليس ردوداً حاسمة حيث رفضها مؤكداً علي أن الإعتماد علي الحواس والوثوق بصحة ما تقدمه لنا لا يؤدي إلى معرفة الحقيقة ؛ فنحن كما أكد في " ثياتيتوس " لا نعرف بالحواس وإنما 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 اطار مناقشته للنظرية السوفسطائية التي توحد بين العلم والإحساس التساؤل علي 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 أن علي المرء " أن يصم أذنيه تماماً عن سماع من يجعلون الوجود متحركاً في كل اتجاه وعلي كل وجه ، وعليه بالمقابل أن يقول بأن الوجود ومعه الكل كذلك هما معا في ثبات وفي حركة (16) ' ومن ثم فهو يري " أن الوجود بحسب طبيعته الذاتية لا هو في سكون ولا هو في حركة " كما أنه " ليس هو الحركة والسكون مجموعين بل هو آخر غيرهما " (17)

وبعد فاصل من الجدل ينتهي الأمر في المحاورة إلي القول بأن الوجود أحد الأجناس الخمسة العظمي في ذلك العالم المفارق (عالم المثل) ؛ حيث " إن أعظم الأجناس الوجود نفسه والحركة والسكون " وهذان الآخران لا يمكن أن يدخل أحدهما علي الآخر ، أما الأول فإنه يدخل علي كل منهما ذلك أن كليهما يوجد ، مع أن كل واحد منهم هو غير الاثنين الآخرين ولكنه بذاته هو هو ، وهذا هو الجنس الرابع من الأجناس العظمي " الذاتية " وهو يقابل الجنس الخامس منها وهو " الغيرية " (18) أو الاختلاف. وهذه المثل الخمس التي تتيح التشارك بين المثل المتعددة حيث أن 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) .

وينبغي أن ندرك هنا أن أفلاطون بافتراضه هذه الأجناس الخمسة وبيان العلاقة بينها قد حل جزئيا مشكلة العلاقة بين المثل بعضها والبعض الآخر من جهة ، كما بدأ حل مشكلة الأحكام الخاطئة وهي المشكلة العالقة من محاورة "ثياتيتوس" من جهة أخرى (20) ، وذلك من خلال اثبات ضرورة أن " يوجد ما ليس الوجود " (21) أي اثبات واقعية الالوجود بالنظر في مثال الغيرية أو الاختلاف ، ففي كل سلسلة المثل (الأجناس) ، كل منها أيا كان هو باستمرار غير الباقيين ، وبالتالي فهو موجود باعتباره (عين ذاته) وهو آخر مختلف بالنسبة لأي موجود آخر ، فكل موجود يعرض كمية وجوده المحدودة ويعارض ما لا نهاية له من الموجودات الأخرى و" في كل مرة وجدت الأنواع الأخرى فالوجود لا يوجد " و " في كل مرة نقول الالوجود لا نعني كما يظهر ذلك نقيضا ما للوجود بل شيئا غيره فقط " وعلي ذلك فالالوجود موجود ولكن ليس كنقيض للوجود ، بل هو الآخر أو الغير بالنسبة لأي موجود . (22)

ولنلاحظ هنا براعة أفلاطون المنطقية التي جعلته يؤكد ببساطة " أن النفي لا يدل علي النقيض " كما كان يعتقد الفلاسفة الإيليون والميجاريون ، وهذا ما أكدته المناطق المعاصرون في حديثهم عن الفئات المنطقية ؛ إذ أن " ما ليس أبيض " يشمل الأسود والأحمر والأخضر وما إلي ذلك . ومن ثم فإن الأبيض والأحمر متباينان دون تضاد أو تناقض كما قال جوبلو Goblou ورينوفيه وغيرهما (23) .

وعلي كل حال ، ففي مقابل أن الوجود موجود وله ذاتيته الخاصة ، فإن أفلاطون يؤكد هنا كذلك أن " الالوجود - وعلي نحو مستقر - يوجد وهو حائز علي طبيعة تخصه وحده " (24) .

إن أفلاطون يري أن الديالكتيك بين الهوية والاختلاف إنما 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 فإن حديث أفلاطون عن هذه الجدلية داخل عالم المثل المفارق للعالم المحسوس إنما يمثل أساسا للنظر في مسألة الهوية والاختلاف في العالم المحسوس ، حيث أنه علي أساس أصل العلاقة بين المثل بعضها والبعض تقاس العلاقة بين الأشياء في هذا العالم المحسوس ، فلا يحمل محمول علي موضوع كما في قولنا "ثياتيتوس يجلس" أو "ثياتيتوس يطير" إلا قياسا علي العلاقة بين مثال الانسان ومثالا من مثال الجلوس ومثال الطيران ، فإن وافقت العبارة حقيقة العلاقة الايجابية بين مثال الانسان ومثال الجلوس كانت العبارة صادقة ، وإن وافقت العبارة حقيقة العلاقة السلبية بين مثال الانسان ومثال الطيران بمعنى أنه لا يمكن لمثال الانسان المشاركة في مثال الطيران باعتبار أن الإنسان بما هو كذلك لا يمكنه الطيران ، كانت العبارة كاذبة لأنها تفترض علاقة غير موجودة أصلا بين مثال الانسان ومثال الطيران ، وهكذا فإنه علي 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 علي العلاقة بين الأشياء في العالم المحسوس .

رابعاً : ميتافيزيقا الهوية والاختلاف عند أرسطو :

ولعل النظرة الأرسطية للهوية والاختلاف قد بنيت علي أساس فلسفة أفلاطون مع فارق بسيط هو أن النظرة الأفلاطونية مبنية علي أن الوجود والذاتية الحقيقية في عالم المثل وأن ما نراه في العالم المحسوس من علاقات مجرد ظل لما هو موجود في ذلك العالم الميتافيزيقي (عالم المثل) ، بينما النظرة الأرسطية مبنية علي أساس أن التحليل الفعلي للقضية لا يفترض ذلك العالم المفارق ، حيث أن " الميتافيزيقا " هي علم دراسة الوجود بما هو وجود ، علم دراسة الوجود بما هو وجود ، علم دراسة الجوهر بما هو كذلك في الموجودات الموجودة أمانا في هذا العالم سواء كانت موجودات جزئية أو موجودات كلية ؛ إذ " أن الشيء - في رأيه " موجود " بمعاني كثيرة ، وإن كانت هذه المعاني ترتبط بنقطة مركزية واحدة

وترتد الي نوع واحد محدد لكنها ليست معاني متجانسة⁽²⁵⁾ وتصنيفها علي النحو التالي : (ا) فهناك " بعض الأشياء يقال عنها إنها موجودة لأنها جواهر " ، (ب) " وبعضها الآخر لأنها تأثيرات للجواهر " ، (ج) " وبعضها الثالث لأنها في سبيلها إلي الجواهر أو إلي مضاف أو لأنها عدم أو كفيات للجواهر أو فاعله أو مولدة للجواهر أو أشياء أخرى مرتبطة بالجواهر أو أسلوب لبعض هذه الأشياء أو للجواهر ذاته " (26) .

وعلي ذلك فإن أرسطو يميز بين صنفين أساسيين للوجود ، الوجود الجوهرى أو الماهوى ومعه الوجود الذي في سبيله لأن يكون موجودا ، والوجود غير الجوهرى أو العرضى الذي يقاس وجوده بمقدار قرابة أو ما يضيفه إلي الجواهر 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)، فإن العلوم الأخرى تدرس الموجودات المفردة والأنواع المتعددة المنبثقة عن كل واحد منها .

وفي ضوء ذلك كشف أرسطو عن ما سمي لدي شراحه بقوانين الفكر والوجود ، فهي قوانين أولية متياقيزيقية عند فيلسوفنا باعتبارها قوانين تمثل المبادئ الأهم لفهم حقيقة الوجود وليست مجرد قوانين منطقية لضبط الفكر كما هو شائع في الكتابات العامة الشائعة عن منطق أرسطو ؛ فأول هذه القوانين هو : "أن الشيء هو ذاته" ، وثانيها المنبثق عنه " أن العرض الواحد (أي الخاصة الواحدة) لا يمكن أن ينتمي ولا ينتمي إلي شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة " إذ " يستحيل على أي انسان أن يؤمن بأن الشيء الواحد موجود وغير موجود" (28) ، وثالثها مبني علي ثانيها حيث أنه من المستحيل علي إنسان ما أن يؤمن بالإثبات والنفي معا ، بالوجود واللاوجود لنفس الشيء ؛ فلو أن المرء أخطأ في هذه النقطة لكانت لديه آراء متعارضة في وقت واحد (29) " ولا يمكن أن يكون هناك توسط بين المتناقضات لأنه بالنسبة لموضوع واحد إما أن تثبت أو تنفي محمولا واحدا " (30) ، وفي ضوء مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض اللذين يعتبران " أعظم المبادئ يقينا " عند فيلسوفنا فإن الثالث دائما مرفوع لأنه لا يوجد احتمال ثالث بينهما فالشيء لابد أن يكون ذاته ومن ثم فلا يقبل أن يوصف بالشيء ونقيضة في آن معا ولا

يمكن أن يكون ولا يكون (أي يجمع بين الاثبات والنفي علي صعيد واحد) ، إن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون ولا يكون في وقت واحد إلا عن طريق الالتباس وازدواج المعني كقولنا : إن ما نسميه إنسانا قد يسميه غيرنا " لا إنسانا " ، فأن تكون انسانا تختلف تماما عن ألا تكون إنسانا ؛ إذ أننا حين نقول عن أي شيء أنه انسان فلا بد أن يكون حيوانا ذا قدمين لأن ذلك هو معني كلمة انسان⁽³¹⁾.

ويتضح من ذلك أن معنى أي شيء وجوهره وهويته شيء واحد إذ أن " الدليل علي جوهر شيء ما معناه أن ماهيته لا تعني شيئا غير ذلك " وقد أفاض أرسطو في الحديث عن أن جوهر الشيء غير أعراضه والعرض يمكن أن يصير علي عدة أشياء في وقت واحد . وأن الحمل بالإيجاب أو بالسلب علي الجوهر إنما يعني رفع التناقضات عن الشيء الواحد لأنه لو كانت جميع المتناقضات تصدق علي شيء واحد في وقت واحد فسوف تكون جميع الأشياء شيئا واحدا .. والحمل المنطقي هنا إنما الهدف منه بيان أن كل شيء موضوع للحديث إنما يعد جوهرًا ثابتًا سواء كان - كما قلنا فيما سبق - جوهرًا جزئيًا أم جوهرًا كليًا بينما محمولاته - باستثناء الكلي الذي قد يحمل علي شيء هو منه - إنما هي أعراض يجوز حملها عليه فيكون حديثنا عنه صادقًا (القضية الصادقة) ، أم لايجوز حملها عليه فيكون حديثنا عنه بالكذب (القضية الكاذبة) ، مع الوضع في الاعتبار مسألة السلب والإيجاب لأن 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 بالإيجاب أو بالسلب علي حقيقة العلاقة بين الموضوع والمحمول وهل هذا المحمول موجود في الموضوع ومرتبطة به أم ليس كذلك⁽³²⁾ .

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

إن ماهية أي شيء إنما هي " ما يقال بذاته " ولكن السؤال هو إذا كان كل شيء في رأي أرسطو مركب من مادة وصورة ، والمادة هي المكون المادي لكل شيء فهي إذن حسب تعبيره أقرب إلى الوجود

بالقوة ، بينما الصورة هي الجوهر الفعلي علي اعتبار أن المادة " هي ما ليس بذاته شيئاً خاصاً ولا هي كم ولا يصح أن ينطبق عليها أي من المقولات الأخرى التي يتعين بها الوجود .. وهي مع ذلك ليست عدماً ولا سلباً للصفات أو المقولات " (33) ، أما الصورة فهي التي تجعل من أي شيء موجوداً بحق لأن الصورة هي العلة الجوهرية لوجود الشيء ، فالذي يجعل هذا الإنسان إنساناً 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)

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

ولهذا السائل أقول إن أرسطو هنا يحاول حل مشكلة التعارض والتناقض بين القول بالثبات والقول بالتغير عند القائلين بهما من قبل علي أساس أن الصيرورة والتغير إنما يمثلان جانباً من حقيقة الوجود فيما يظهر أمامنا ، بينما علينا إدراك أن هذه الصيرورة وذلك التغير ليس مطلقين لأنهما في واقع الأمر يتجهان بالشيء إلى كماله أي إلى وجوده بالفعل ، وعلي ذلك فإن التغير والصيرورة ليس هو التفسير الحقيقي للوجود ، ولا الثبات الماهوي المطلق هو التفسير الحقيقي له ، فالقوة *dunamis* هي "مبدأ التغير أو الحركة في شئ ما أو في الشيء نفسه" (35) أو بمعنى آخر أعم هي " كل مبدأ للحركة أو السكون " (36) إذ أن ثمة ما يتغير في الشيء سواء كان هذا التغير بعلة خارجية أو جاء نتيجة لما يسري داخل الشيء نفسه من عوامل التغير بحيث يتجه إلي درجة أرقى من الكمال *entelichia* وهذا الكمال هو وجود الشيء بالفعل ، بالفعل *energia* بالنسبة للقوة هو كالإنسان اليقظ بالنسبة إلى النائم ، الشخص الذي يرى بالنسبة للمغمض العينين ، التمثال بالنسبة إلى البرونز المكتمل بالنسبة إلى غير المكتمل (37) فالحد الثاني من كل زوج من تلك الأزواج موجود بالقوة عطفاً علي الحد الأول ؛ فالشخص المغمض العينين يرى بالقوة ، والبرونز تمثال بالقوة ، وهذا يعني أن العينين ستبصران وأن البرونز سيصير تمثالاً إذا ما تحققت بعض الشروط التي تمكن من هذا التحول من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل ،

إن الفعل هو عمل الموجود بالفعل أي وظيفته ؛ فالرؤية وظيفه العين ⁽³⁸⁾. والفعل أيضاً هو الغاية والكمال الذي يمثل الحالة النهائية المكتملة التي ترسم حدود التحقق الممكن للشيء ⁽³⁹⁾.

إن ثنائية الوجود الأرسطية بالتمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل تفسر حالة من حالات التوفيق بين القائلين بالتغير والصيرورة والحركة الدائبة كأساس لتفسير الوجود ، وبين القائلين بالثبات والسكون كأساس لتفسير جوهر الوجود ، ولكنها في نفس الوقت تكشف عن ديناميكية ، ما في تفسير أرسطو للهوية ، حيث أن هوية أي شيء أو جوهره لا يبدو فجأه وبدون مقدمات ، بل علي الرغم من أولوية الصورة علي المادة إلا أن هذه الصورة التي تكشف عن الماهية المكتملة لأي شيء إنما تظهر متدرجة ، فهي قابلة للوجود الفعلي (وهي في مرتبة الوجود بالقوة) وتنتقل تلقائياً ليكتمل وجودها الفعلي هذا (حيث تأخذ صورتها النهائية) ، إذ " أن أي شيء يظهر إلي الوجود فإنه بفعل شيء ما ومن شيء ما ليصبح شيئاً ما ، فالشيء الذي يظهر سواء كان نباتاً أو حيواناً له طبيعة وهي التي ينتج عن طريقها ما يسمى بالطبيعة " الصورية " والتي هي بالتحديد طبيعة الشيء المنتج لأن الإنسان لا ينسل سوى انسان " ⁽⁴⁰⁾ ، وعموما فإن هذا التشكل الذي أعده تدريجياً عبر مرحلتين من الوجود للجوهر الحقيقي للشيء يمكن نقله من صورته الميتافيزيقية إلى فلسفة التاريخ والحضارة .

خامساً : من التفسير الميتافيزيقي للهوية والاختلاف إلى التفسير الحضاري :

إن هذا التصور الأرسطي الذي اكتمل به في اعتقادي جدلية العلاقة بين الهوية والاختلاف في الفلسفة اليونانية إنما يمكن الاستفادة منه علي مستويات عديدة ؛ فالإنتقال من الوجود بالقوة إلي الوجود بالفعل ليس فقط منطبقاً علي حركية الأفراد والأشياء وتشكلها في هذا العالم الطبيعي بحيث يمكن أن ينظر إلي أي شيء علي أنه باستمرار وجود بالقوة يسير نحو الفعل ، أو علي أنه وجود بالفعل يمكن أن يتحول إلى وجود بالقوة بالنسبة لدرجة أعلى من درجات الكمال الوجودي ، حيث أن 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 إن هذه النظرية في التمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل إنما يمكن أن تنطبق أيضاً علي تفسير كيفية البناء الحضاري الذي يمكن أن ينطبق علي كل الحضارات الإنسانية عبر التاريخ

البشري ، حيث أن كل حضارة إنما كانت وجودا بالقوة تحول تدريجيا إلى وجود بالفعل عبر صنفين من العلل : علل خارجية تبدو قي ضعف الحضارة السابقة عليها وهرمها ، وعلل داخلية حيث تفاعلت بداخل أبنائها عوامل عديدة فجعلتهم قادرين علي تحويل كل الامكانيات الكامنة لديهم في شتي المجالات إلي 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 .إن الهوية الحضارية لأي حضارة تتشكل عبر الاختلاف عن سابقتها .

إن الهوية الحضارية لليونان مثلا 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 معا تحول وجود الحضارة اليونانية من الكمون (الوجود بالقوة) إلى الظهور (الوجود بالفعل) . لقد تشكلت الهوية الحضارية لليونان إذن عبر الاختلاف والهوية الجديدة معا .

وهكذا الحال في الحضارة الاسلامية ، والحضارة الغربية الحديثة ، وكل حضارة ممكنه ، فكل واحدة من هذه الحضارات إنما شكلت هويتها المستقلة عبر تفاعل صناعاتها مع ابداعات صناعات الحضارة السابقة وتحويلها إلي امكانية لظهور حضارتهم التي هي نتاج إبداعهم المستقل وعبر هضمهم لنتائج الحضارة السابقة والإضافة إليها ، إنها تتشكل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل بتشكيل هذه الهوية الجديدة وانتقالها من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل .

الهوامش والمراجع

- (1) نستند في رجوعنا إلي نصوص أرسطو علي 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 علي ترجمة د. امام عبدالفتاح امام ، الكتب الثمانية الأولى ، ضمن كتابه ، مدخل إلي الميتافيزيقيا ،
نهضة مصر ، القاهرة ، 2005م.
 - (2) نقلاً عن جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة
الأولى ، 1973م، ص530.
 - (3) نقلاً عن : نفس المرجع السابق، ص 530.
 - (4) نفسه ، ص 531
 - (5) أرسطو : كتاب المقولات ، نقل اسحق بن حنين ، ضمن كتاب ، منطق أرسطو ، تحقيق د.
عبدالرحمن بدوي ، نشرة وكالة المطبوعات بالكويت ، ودار العلم ببيروت ، الطبعة الأولى ،
1980م، ص36.
 - (6) نفسه ، ص 37
 - (7) Aristotle: Met., 1017b.
 - (8) Ibid, 1018A.
 - (9) Ibid, 1018A.
 - (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 احياء
الكتب العربية ، بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، 1954م، ص 104-107.
- ولاحظ أنه ترجمها نقلاً عن ترجمتين انجليزييتين هما ترجمة برنت Burnet وفريمان Freeman وقد أشار
إلي الترجمة الأولى بالرقم (المكتوب على اليمين) وإلي الثانية بالرقم (المكتوب على اليسار).

وذلك لمن يرغب في الرجوع إليهما في الأصل الانجليزي لنصوص هيراقليطس.

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

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

(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 162-163.

(12) هذه النصوص لبارميندس من: بارميندس: في الوجود ، الترجمة العربية لأحمد فؤاد

الأهواني ، نفس المرجع المشار إليه سابقاً ، ص 130 وما بعدها.

(13) أنظر : أفلاطون : محاورة " ثياتيتوس أو عن العلم " ، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمي

مطر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة 1973م، ص 46-48.

(14) نفسه ، ص 110

(15) نفس المصدر ، ص 108

(16) أفلاطون : محاورة " السفسطائي أو في الوجود " (249د) ، الترجمة العربية لعزت قرني ،

مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت ، 2001م، ص 101.

(17) نفسه (205ج) ، ص 103

(18) نفسه (254د - 255أ) ، ص 115-116

(19) أنظر : نفس المصدر السابق ، ص 117-121

(20) أنظر : مصطفى النشار ، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سبق ذكره ، ص

532-533

(21) أفلاطون : السفسطائي (256هـ) ، ص 121

(22) د. مصطفى النشار ، نفس المرجع السابق ، ص 532

- (23) انظر هامش ،ص 181 ، من ترجمة الاب فؤاد جرجي بربارة لمحاورة " السفسطائي"، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق، 1969م.
- (24) أفلاطون : السفسطائي (258ج) ، الترجمة العربية لعزت قرني ، ص 125.
- (25) Aristotle: Met 1003b.,
- (26) Ibid.
- (27) Ibid.
- (28) Ibid.
- (29) Ibid.
- (30) Ibid , 1012a.
- (31) Ibid , 1006b– 1007a.
- (32) Ibid , 1007b, 1008a–b.
- (33) Ibid, 1029a.
- (34) د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية – أرسطوطاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية ، الدار المصرية اللبنانية ، بالقاهرة ، 2013م، ص158.
- (35) Aristotle, Met 1019a.,
- (36) Ibid, 1049b.
- (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.