جدل الهوية والاختلاف
في الفلسفة الهلينية

د. مصطفى النشار(*)

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 إلى الأصل الواحد (العدد واحد عند فيثاغورس- الوجود الواحد عند بارمنيدس, الإله الواحد عند كل من أفلاطون وارسطو)، لكن الطريف أنه حتى الماديين من هؤلاء الفلاسفة قد حاولوا رد الكثرة المادية إلى 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 إلى هذا الإقرار -وأجمعوا على أن خلف هذه الحركة الظاهرة يكمن السكون، وخلف هذه الكثرة الظاهرة -عددية كانت أو مادية عنصرية- يكمن الواحد!

(*) أستاذ الفلسفة اليونانية بكلية الأداب - جامعة القاهرة.

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:

١. ما الهوية؟ وما الجوهر وما الاختلاف؟

٢. ما الفرق بين الأنا والهو وجوداً وماهية؟

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

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

٥. كيف استطاع أرسطو حسم الخلاف وحل الإشكاليات المترتبة على هذا الصراع الدائر منطقياً وفلسفياً؟!

٦. إلى أي حد يمكن أن نمد الرؤية الآرسطية 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 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 واحدية الوجود سواء أكان وجوداً لأكثر من شيء واحد أم لشيء واحد عندما يعالج على أنه شيء واحد في ذاته»[١].

وقد عرض الفارابي لمفهوم الهوية فقال أن « هوية الشيء وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له، كل واحد، وقولنا: إنه هو اشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك»[٢].

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».[٣]

وكما اتفق القدماء من الشراح مع أرسطو في تعريفه للهوية، اتفق مع المحدثين حيث عبروا عنها بعدة معاني أهمها أن «الهوية تطلق على الشيء من جهة ماهو 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[٤]. أما «الجوهر» فهو عند أرسطو «الموصوف بأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل، وهو الذي لا يقال في موضوع ما ولاهو في موضوع، ومثال ذلك إنسان ما أوفرس ما، فأما الموصوفة بأنها جواهر ثوان فهي الأنواع التي فيها توجد الجواهر الموصوفة بأنها أول، ومع هذه الأجناس هذه الأنواع أيضاً. ومثال ذلك أن إنسانا ما هو في نوع أي في الإنسان، وجنس هذا النوع الحي، فهذه الجواهر توصف بأنها ثوان كالإنسان والحي»[٥].

---

(١) 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، ٢٠٠٥م.

(٢) نقلاً عن جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م، ص٥٣٠.

(٣) نقلاً عن: نفس المرجع السابق، ص ٥٣٠.

(٤) نفسه، ص ٥٣١.

(٥) أرسطو: كتاب المقولات، نقل اسحق بن حنين، ضمن كتاب، منطق أرسطو، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، نشرة وكالة المطبوعات بالكويت، ودار العلم ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص٣٦.

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 أفراده كقولنا «سقراط إنسان»؛ فسقراط هنا جوهر جزئي وإنسان جوهر كلي رغم أنه ورد كمحمول لأنه 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 « أن النوع من الجواهر الثانية (يقصد الجواهر الكلية) أولى بأن يوصف جوهراً من الجنس لأنه أقرب من الجوهر الأول»[١].

فالأفضل اذن في رأيه قولنا سقراط إنسان، بدلاً من القول سقراط كائن حي، حيث أن حمل إنسان 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»[٢].

وعموماً فإن الجوهر من زاوية ميتافيزيقية لدى أرسطو يطلق بمعنيين؛ ا-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[٣].

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:

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

---

(١) نفسه، ص ٣٧.

(2) Aristotle: Met., 1017b.

(3) Ibid, 1018A.

٢- تلك الأشياء التي جنسها مختلف ومتعارض وعلى جميع الأشياء التي يكون اختلافها في جوهرها»[١].

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

ثانيا: 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 ١٩-٤١)[٢]، وأن جوهر هذه الأشياء هي النار فرغم أن هذا العالم - حسب شذرته الشهيرة (٢٠-٣٠) - واحد للجميع إلا أنه لم يخلقه إله أو بشر، ولكنه 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» (٢١-٣١)، فثمة إذن في رأيه «تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب أو الذهب والسلع» (٢٢-٩٠)؛ «فالنار تحيا بموت الأرض، والهواء يحيا بموت النار، والنار تحيا بموت الهواء، والأرض تحيا بموت الماء» (٢٥-٧٦)، والأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب ويصبح الجاف رطباً» (١٢٦-١٣٩)، وعلى ذلك «فلا يمكنك أن تنزل نهراً واحداً مرتين لأن مياها جديدة تغمرك باستمرار» (٤١-٩١)، كما «أن الشمس تتجدد كل يوم» (٣٢-٢٦)، وهي «علة تغير كل الفصول التي تنتج كل شيء» (٣٣-٣٨).

---

(1) Ibid, 1018A.

(٢) 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، ١٩٥٤م، ص ١٠٤-١٠٧.

ولاحظ أنه ترجمها نقلاً عن ترجمتين انجليزيتين 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 الانجليزي لنصوص هيراقليطس.

انظر:

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

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

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» (٤٥-٥١)، وقال منتقداً هوميروس أنه «أخطأ في قوله: لو أن التنازع زال بين البشر والآلهة!» واعتبر أنه لو صح قوله واستجيب دعاؤه «لذهبت جميع الأشياء» (٤٣-؟)، إذ «أن الحرب (أي الصراع والتنازع) ملك وأب لكل شيء، فهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشراً، وبعضها أحراراً وبعضها عبيداً» (٤٤-٥٣).

وإذا كان بعض الناس يرون في وجود التغير والتحول والأضداد شراً فإنه يرد عليهم قائلاً: «إنه الضد مصدر الخير لنا» (٤٦-؟)، 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» (٣٦-٦٧).

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 إلى أن ثمة وحدة خلف كل هذه التغيرات الظاهرة؛ «فالائتلاف الخفي أفضل من الظاهر» (٤٧-٥٤)، فمن الحكمة في رأيه أن يقول الناس «أن جميع الأشياء واحدة» (١-٥٠). 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» (١٦-٤٠) ومن يريد معرفة الحقيقة القصوى للوجود عليه أن يتوقع بحدسه العقلي ما ليس متوقعاً لأنه «إذا لم تتوقع ما ليس متوقعاً فلن تجده لأنه صعب ويشق على البحث» (٧-١٨) كما أن «الطبيعة تحب أن تتخفى» (١٠-١٢٣)، ولتعلم حين تريد أن تدرك الحقيقة القصوى للوجود «أن الإله، لا يتكلم ولا يخفي رأيه، ولكنه يرمز» (١١-٩٣).

وفي هذه الشذرات الأخيرة ما يشي بأن هيراقليطس رغم إقراره 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 إنكار الكثرة ومن ثم إنكار 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 نبحث هنا عن تأثير وتأثر، وإنما نبحث 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 استاذه اكسينوفان القائل بأن الكل واحد وأن الإله والعالم شيء واحد[1].

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[2]» 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 Toeon = it is ولا يمكن أن يكون غير موجود وهذا هو طريق اليقين لأنه يتبع الحق»

(١) انظر: د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول والثاني، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧ م، ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) هذه النصوص لبارميندس من: بارميندس: في الوجود، الترجمة العربية لأحمد فؤاد الأهواني، نفس المرجع المشار إليه سابقاً، ص ١٣٠ وما بعدها.

و«أن ما يلفظ به و يفكر 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 ماخلا الوجود ...».

هذا هو إذن 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 وجود أو اللاوجود 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، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء». ولما كان اللاوجود غير موجود فلا يمكن اثبات وجوده و ينصحنا بارمنيدس بأن علينا «أن نصرف النظر عن هذا الطريق من البحث».

والطريف أن بارمنيدس يتوقف بعد ذلك و يقول إنه إلى 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 إلى 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 وأن كانوا قد أطلقوا على كل شيء اسماً ثابتاً يميزه.

ولما كان من الضروري حسب الوحي الإلهي الذي ينطق به بارميندس 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 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 لأنه بالنسبة له لا خارج هناك ولا وجود خارجه وعداه هو!!

لقد حسم بارمنيدس 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 بارمنيدس 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 جميعا وأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك، ومن ثم فالإحساساتصادقة وهي معيار الحقيقة وأن الوجود وحقيقته يتوقفان على من يدركه. وعلى 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 ناتجه عن هذا السيلان flux وعن حركة التغير ولم يميز في ذلك بين آراء هيراقليطس وأنبادوقليس من الفلاسفة وبين ابيخارموس شاعر الكوميديا وهوميروس شاعر التراجيديا فكلهم عنده أكدوا تلك الطبيعة دائبة الحركة للتعبير عن حقيقة الوجود ولم يستثني منهم بالطبع إلا بارمنيدس القائل بالثبات والسكون[1].

(١) انظر: أفلاطون: محاورة «ثياتيتوس أو عن العلم»، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٣م، ص ٤٦-٤٨.

وقد رد علي هذه النظرية النسبية فى المعرفة عند بروتاجوراس وأساسها الميتافيزيقي عند هيراقليطس وأنبادوقليس ردوداحاسمة حيث رفضها مؤكدا على أن الاعتماد على الحواس والوثوق بصحة ما تقدمه لنا لا يؤدي إلى معرفة الحقيقة؛ فنحن كما أكد في «ثياتيتوس» لا نعرف بالحواس و إنما من خلال الحواس[١]. فمعرفة الحقيقة الثابتة ليس طريقها الحواس، وهي لا تتعلق بالموجودات الحسية أصلا 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[٢]. ولكنه يعمق هذه المناقشة في «السوفسطائي» حيث يعيد طرح قضية الوجود واللاوجود، من خلال مفهومي الحركة والثبات، وهو يرى هنا بداية أن على المرء «أن يصم أذنيه تماما عن سماع من يجعلون الوجود متحركا في كل اتجاه وعلى كل وجه، وعليه بالمقابل أن يقول بأن الوجود ومعه الكل كذلك هما معا في ثبات وفي حركة»[٣]، ومن ثم فهو يرى «أن الوجود بحسب طبيعته الذاتية لا هو في سكون ولا هو في حركة» كما أنه «ليس هو الحركة والسكون مجموعين بل هو أخر غيرهما»[٤] وبعد فاصل من الجدل ينتهي الأمر في المحاورة إلى 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 على الآخر، أما الأول فإنه يدخل على 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»[٥] 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 منال الذاتية، ويختلف عن غيره فهو يشارك في مثال الحركة[٦].

---

(١) نفسه، ص ١١٠.

(٢) نفس المصدر، ص ١٠٨.

(٣) أفلاطون: محاورة «السفسطائي أو في الوجود» (٢٤٩د)، الترجمة العربية لعزت قرني، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، ٢٠٠١م، ص ١٠١.

(٤) نفسه (٢٥٠جـ)، ص ١٠٣.

(٥) نفسه (٢٥٤د - ٢٥٥أ)، ص ١١٥-١١٦.

(٦) انظر: نفس المصدر السابق، ص ١١٧-١٢١.

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[١]، وذلك من خلال إثبات ضرورة أن «يوجد ما ليس الوجود»[٢] أي إثبات واقعية اللاوجود بالنظر في مثال الغيرية أو الاختلاف، ففي كل سلسلة المثل (الأجناس)، كل منها أيا كان هو باستمرار غير الباقين، 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 فالموجود لا يوجد» و«في كل مرة نقول اللاوجود لا نعني كما يظهر ذلك نقيضا ما للوجود بل شيئا غيره فقط» وعلى ذلك فاللاوجود موجود ولكن ليس كنقيض للوجود، بل هو الآخر أو الغير بالنسبة لأي موجود.[٣]

ولنلاحظ هنا براعة أفلاطون المنطقية التي جعلته يؤكد ببساطة «أن النفي لا يدل علي النقيض» كما كان يعتقد الفلاسفة الإيليون والميجاريون، وهذا ما أكده المناطقة المعاصرون في حديثهم عن الفئات المنطقية؛ إذ أن «ما ليس أبيض» يشمل الأسود والأحمر والأخضر وما إلى ذلك. ومن ثم فإن الأبيض والأحمر متباينان دون تضاد أو تناقض كما قال جوبلو Goblot ورينوفييه وغيرهما[٤].

وعلى كل حال، ففي مقابل أن الوجود موجود وله ذاتيته الخاصة، فإن أفلاطون يؤكد هنا كذلك أن «اللاوجود - وعلى نحو مستقر - يوجد وهو حائز علي طبيعة تخصه وحده»[٥].

إن أفلاطون يرى 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.

---

(١) انظر: مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٣٢-٥٣٣.

(٢) أفلاطون: السفسطائي (٢٥٦هـ)، ص ١٢١.

(٣) د. مصطفى النشار، نفس المرجع السابق، ص٥٣٢.

(٤) انظر هامش، ص ١٨١، من ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة لمحاورة «السفسطائي»، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٦٩م.

(٥) أفلاطون: السفسطائي (٢٥٨جـ)، الترجمة العربية لعزت قرني، ص ١٢٥.

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 على أساس أصل العلاقة بين المثل بعضها والبعض تقاس العلاقة بين الأشياء في هذا العالم المحسوس، فلا يحمل محمول على موضوع كما في قولنا «ثياتيتوس يجلس» أو «ثياتيتوس يطير» إلا قياسا على العلاقة بين مثال الإنسان وكلا من مثال الجلوس ومثال الطيران، فإن وافقت العبارة حقيقة العلاقة الإيجابية بين مثال الإنسان ومثال الجلوس كانت العبارة صادقة، وأن وافقت العبارة حقيقة العلاقة السلبية بين مثال الإنسان ومثال الطيران بمعنى أنه لا يمكن لمثال الإنسان المشاركة في مثال الطيران باعتبار أن الإنسان بماهو كذلك لا يمكنه الطيران، كانت العبارة كاذبة لأنها تفترض علاقة غير موجودة أصلا بين مثال الإنسان ومثال الطيران، وهكذا فإنه على 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 على العلاقة بين الأشياء في العالم المحسوس.

رابعا: ميتافيزيقا الهوية والاختلاف عند أرسطو

ولعل النظرة الأرسطية للهوية والاختلاف قد بنيت على أساس فلسفة أفلاطون مع فارق بسيط هو أن النظرة الأفلاطونية مبنية على 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 على أساس أن التحليل الفعلي للقضية لا يفترض ذلك العالم المفارق، حيث أن «الميتافيزيقا» هي علم دراسة الوجود بما هو موجود، 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 «أن الشيء - في رأيه» موجود «بمعاني كثيرة، وإن كانت هذه المعاني ترتبط بنقطة مركزية واحدة وترتد إلى نوع واحد محدد لكنها ليست معاني متجانسة[1] وتصنيفها على النحو التالي: (ا) فهناك «بعض الأشياء يقال عنها إنها موجودة لأنها جواهر»، (ب) «وبعضها الآخر لأنها تأثيرات للجوهر»، (ج) «وبعضها الثالث لأنها في سبيلها إلى الجوهر أو إلى مضاف أو لأنها عدم

(1) Aristotle: Met., 1003b.

أو كيفيات للجوهر أو فاعله أو مولدة للجوهر أو أشياء أخرى مرتبطة بالجوهر أو أسلوب لبعض هذه الأشياء أو للجوهر ذاته»[١].

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

وبينما الميتافيزيقا - علم الفيلسوف - هي العلم الذي يدرس «الوجود من حيث هو وجود» باعتباره يعني بدراسة «ماهو أولي وما تعتمد عليه الأشياء الأخرى وما بفضلها تكتسب أسماءها»[٢]، فإن 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 متياقيز يقية 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 الخاصية الواحدة) لا يمكن أن ينتمي ولا ينتمي إلى شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة» إذ «يستحيل على أي إنسان أن يؤمن بأن الشيء الواحد موجود وغير موجود»[٣]، وثالثها مبني على ثانيها حيث أنه من المستحيل على 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[٤] «ولا يمكن أن يكون هناك توسط بين المتناقضات لأنه بالنسبة لموضوع واحد إما أن تثبت أو تنفي محمولا واحدا»[٥]، وفي ضوء مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض اللذين يعتبران «أعظم المبادئ يقينا» عند فيلسوفنا فإن الثالث دائمامرفوع لأنه لا يوجد احتمال ثالث بينهما فالشيء لابد أن يكون ذاته ومن ثم فلا يقبل أن يوصف بالشيء ونقيضة في آن معاولا يمكن أن يكون ولا يكون (أي يجمع بين الإثبات والنفي على صعيد واحد)، إن الشيء الواحد

(1) Ibid.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid.
(5) Ibid , 1012a.

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 إنسانا تختلف تماما عن ألا تكون إنسانا؛ إذ أننا حين نقول عن أي شيء أنه إنسان فلابد أن يكون حيوانا ذا قدمين لأن ذلك هو معني كلمة إنسان»[1].

ويتضح من ذلك أن معنى أي شيء وجوهره وهويته شيء واحد إذ أن «الدليل على 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 على الجوهر إنما يعني رفع التناقضات عن الشيء الواحد لأنه لو كانت جميع المتناقضات تصدق علي شيء واحد في وقت واحد فسوف تكون جميع الأشياء شيئاً واحدا.. والحمل المنطقي هنا إنما الهدف منه بيان أن كل شيء موضوع للحديث إنما يعد جوهرا ثابتاً سواء كان - كما قلنا فيما سبق - جوهرا جزئيا أم جوهرا كليا بينما محمولاته - باستثناء الكلي الذي قد يحمل على شيء هو منه - إنما هي أعراض يجوز حملها عليه فيكون حديثنا عنه صادقا (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 بالايجاب أو بالسلب على حقيقة العلاقة بين الموضوع والمحمول وهل هذا المحمول موجود في الموضوع ومرتبط به أم ليس كذلك[2].

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

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

(1) Ibid , 1006b- 1007a.

(2) Ibid , 1007b, 1008a-b.

بذاته شيئا خاصا ولا هي كم ولا يصح أن ينطبق عليها أي من المقولات الأخرى التي يتعين بها الموجود .. وهي مع ذلك ليست عدما ولا سلبا للصفات أو المقولات»[١]، أما الصورة فهي التي تجعل من أي شيء موجودا بحق لأن الصورة هي العلة الجوهرية لوجود الشيء، فالذي يجعل هذا الإنسان إنسانا 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.[٢]

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 على أساس أن الصيرورة والتغير إنما يمثلان جانبا 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، وعلى ذلك فإن التغير والصيروره ليس هو التفسير الحقيقي للوجود، ولا الثبات الماهوي المطلق هو التفسير الحقيقي له، فالقوة dunamisهي «مبدأ التغير أو الحركة في شيء ما أو في الشيء نفسه»[٣] أو بمعنى آخر أعم هي «كل مبدأ للحركة أو السكون»[٤] 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 إلى درجة أرقى من الكمال entellichia وهذا الكمال هو وجود الشيء بالفعل، فالفعل energia بالنسبة للقوة هو كالإنسان اليقظ بالنسبة إلى النائم، الشخص الذي يرى بالنسبة للمغمض العينين، التمثال بالنسبة إلى البرونز المكتمل بالنسبة إلى غير المكتمل[٥] فالحد الثاني من كل زوج من تلك الأزواج موجود بالقوة عطفا علي الحد الأول؛ فالشخص المغمض العينين يرى

(1) Ibid, 1029a.

(٢) د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية - أرسطوطاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية، الدار المصرية اللبنانية، بالقاهرة، ٢٠١٣م، ص١٥٨.

(3) Aristotle, Met., 1019a.

(4) Ibid, 1049b.

(5) Ibid, 1048b.

بالقوة، والبرونز تمثال بالقوة، وهذا يعني أن العينين ستبصران وأن البرونز سيصير تمثالا 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 وظيفة العين[١]. والفعل أيضاً هو الغاية والكمال الذي يمثل الحالة النهائية المكتملة التي ترسم حدود التحقق الممكن للشيء[٢].

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 على الرغم من أولوية الصورة على 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 إلى الوجود فإنه يفعل شيء ما ومن شيء ما ليصبح شيئاً ما، فالشيء الذي يظهر سواء كان نباتا أو حيواناً له طبيعة وهي التي ينتج عن طريقها ما يسمي بالطبيعة «الصورية» والتي هي بالتحديد طبيعة الشيء المنتج لأن الإنسان لا ينسل سوى إنسان»[٣]، وعموما فإن هذا التشكل الذي أعده تدريجيا عبرمرحلتين من الوجود للجوهر الحقيقي للشئ يمكن نقله من صورته المتيافيزيقية إلى فلسفة التاريخ والحضارة.

خامسا: 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 على مستويات عديدة؛ فالإنتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ليس فقط منطبقا على حركية الأفراد والأشياء وتشكلها في هذا العالم الطبيعي بحيث يمكن أن ينظر إلى أي شيء على أنه باستمرار وجود بالقوة يسير نحو الفعل،

---

(1) Ibid, 1050a.

وانظر أيضاً: إميل بريه: تاريخ الفلسفة - الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ببيروت، ١٩٨٢، ص ٢٥٨.

(2) Ibid, 1047a.

(3) Ibid, 1032a.

أو على أنه وجود بالفعل يمكن أن يتحول إلى وجود بالقوة بالنسبة لدرجة أعلى من درجات الكمال الوجودي، حيث أن كل مافي 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 أيضا علي تفسير كيفية البناء الحضاري الذي يمكن أن ينطبق على 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 في ضعف الحضارة السابقة عليها وهرمها، وعلل داخلية حيث تفاعلت بداخل أبنائها عوامل عديدة فجعلتهم قادرين على تحويل كل الامكانيات الكامنة لديهم في شتي 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. 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 الإسلامية، والحضارة الغربية الحديثة، وكل حضارة ممكنه، فكل واحدة من هذه الحضارات إنما 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، إنها تتشكل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل بتشكيل هذه الهوية الجديدة وانتقالها من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل.