المحاضرة السابعة: إشكالية تأويل فلسفة هيراقليطس.

مقدمة للإستشكال والسؤال.

سنعمل على إثبات الفرضية القائلة بأن الفلسفة الهيراقليطسية في الميدان الفلسفي تمثل وتماثل "نصا مقدسا" يفيض بمعان لا تحصى ولا تنضب، وشكّل هذا النص المتشذر نقطة ارتكاز ثابتة بالنسبة للفلسفة الألمانية الحديثة والمعاصرة. ومماثلة هذا النص البشري بالنصوص المقدسة يدل أولا على طابعه النبوئي، وعلى احتوائه مرجعية واحدة لأكبر مذاهب متخاصمة مفهوميا، ونقصد الهيجلية والماركسية والنيتشوية وحتى فلسفة هايدجر إن شئنا التوسع. فما هي تفاصيل توّلد المتناقضات من الوحدة ؟ هل هو تحقق ظاهر المعالم لنبوءة النص الأصلي ؟

مقارنة بسيطة بين الفلسفة الفرنسية الحديثة ممثلة في النقلة الديكارتية البارزة، وبين الفلسفة الألمانية التي انطلقت من المثالية ونواتجها اللاحقة على أكثر من مستوى. تُبين أن هناك فرق ملحوظ جدا، يتمثل في الموقف من التاريخ أو بالأحرى الموقف من تاريخ الفلسفة بالإجمال. ودقائق هذا الفرق يكمن في التفصيل التالي: انطلق ديكارت (1596–1650) من مسلمة أن التجديد لا يدل في جوهرة إلا على عملية رفض صارمة لكل ما انتهى إلينا من القدامة بما هي حاملة للفكر السابق علينا على علاته دون تمييز، أي دون تمييز بين التراث الإغريقي أو الشرقي أو المسيحي القريب من اللحظة الحديثة.

إن موقف ديكارت من تاريخ الفلسفة يتسم بالسلبية، بمعنى أن التاريخ لا يلعب دور السند المعرفي للنسق الفكري الجديد. على اعتبار أن الارتباط بالدرس التاريخي للفلسفة يجعل التفكير منفعلا أو توسيعيا أو تبريريا فقط، في حين أن التحديث بما هي مهمة الفلسفة الحقة تتطلب تهميش تاريخ الفلسفة للحد الذي يجعله ثانويا أو عرضيا أو عارضا لا يستحق الاهتمام أو الانهمام. فقد ذكر ديكارت في رسالته إلى مترجم كتاب مبادئ الفلسفة بأن تنصيب كبار الفلاسفة سلاطينا على التاريخ هو الفعل الشنيع المضاد للإبداع الفلسفي، وأكبر سلطة فلسفية عرفت حتى زمانه – وفي الحقيقة حتى زماننا ونحن في مستهل القرن الواحد والعشرون – تجسدت في أفلاطون وتلميذه أرسطو. فقد ألبس الفلاسفة اللاحقين جبة من القداسة والسلطان عليهما، مما جعل الفلسفة "البوسط–أفلاطونية" Poste-Platonicienne لا تعدوا أن تكون حركة دوران تبركي بفلسفة الأكاديمي واللوسيومي. وهذا ما ولّد فلسفة تابعة مقلدة أقل شئنا من فلاسفة الأوائل، والحقيقة الجلّية هي أن كوّن الفلسفة متأغرقة لا يدل على عظمة أفلاطون وأرسطو خاصة،[1] بقدر ما يدل على ضعف في البيداغوجية – الفلسفية عندهما. أي أن كوّن المعلم قد خلق جيلا تابعا من الناحية الفلسفية، لا يدل على مقدرته وتفوقه بقدر ما يدل على فشله وانحطاط مشروعه. ومن هذا التأويل الديكارتي المخصوص والطريف، يمكن لنا أن نفهم جيدا أن العظمة الفلسفية لليونان، لا نجدها عند أفلاطون ولا عند أرسطو ولا اللاحقين. بل نجدها في الفلسفة البريسقراطية –la philosophie pré

[1] René Descartes : Principes de la philosophie, première partie, librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1967, pp 35-39.

socratique أو الفلسفة التي اعتبرت لمدة طويلة مجرد تمهيد أو تشكّل تقديمي لمجمل الفلسفة الإغريقية. يقول ديكارت قادحا الاشتغال في تاريخ الفلسفة:" كلما زاد اشتغال الدارسين بالفلسفة القديمة من خلال دراستها، قلت بالمقابل قدرتهم على الاستقلال أو اكتساب الفلسفة الحقيقة والجديرة بهذا الاسم". وفي تقديرنا الخاص، فإن الفلسفة الألمانية بما هي الفلسفة التي كشفت هذا السر المهم، سر تفوق الفلسفة السابقة على سقراط. تكون قد استفادت من الدرس الديكارتي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. لأن التأكيد على كوّن الفلسفة اليونانية التي بلغت القمة عند الأقانيم الثلاثة كما سماهم الأستاذ بدوي في تأريخه الميتوريولوجي للفلسفة الإغريقية، فلسفة تشكل بداية الانحدار والانحطاط مقارنة بالسابقين – وهذه النقطة هي التي ضغط عليها نيتشه بكل مقدوراته وأخرج ما فيها من امكانيات – يدل على أن البريسقراطيين قد نبغوا عندما حرضوا الجيل اللاحق على بلوغ قمة الإبداع، وعندما ساهموا في تنشئة مناخ الاستقلال الفلسفي.

يواصل مفكر الحداثة الفرنسية تأمل الدرس التاريخي للفلسفة مستخلصا "عقمه وسلبيته"، من خلال التأمل الأول من التأملات الميتافيزيقية الذي تأسس على الشكوكية التامة من القدامة دون تحديد، سواء كانت قدامة هسطورية تاريخية أو ابستمولوجية معرفية، والحق أن الفصل بينهما يعتبر تعسفا لا مسوغ له. فمن الأشياء التي يجب أن توضع تحت مجهر الشك، بهدف تأسيس العلم على ثوابت صلصالية، هي المعارف القديمة والآراء التاريخية. يقول ديكارت واصفا حالته التأملية: " لقد ظهر لي، أنه قد تعلمت مجموعة من المعارف منذ كنت صغيرا، وكنت اعتقد أنها تمثل الصواب والحقيقة، لكن تبيّن أن الصحيح خاطئ والثابت متحرك...".[2] وأكبر ما يقيد الفكر هو وهم التاريخ والأفكار المتناقلة مرفوقة بسلطة الزمن والتقادم، ومن ثمة فإن أكبر فضيلة منهجية تتمثل في التحرر من قبضة تاريخ الفلسفة ولو مرة واحدة على الأقل في حياة المفكر. لهذا نجد كتاب "التأملات الميتافيزيقية" خاليا من أي اسم في تاريخ الفلسفة اليونانية، ألهم اسم أرشيميدس Archimède وهو ليس بالفيلسوف، بل عالما فيزيائيا رياضيا اتسمت براهينه بالوضوح والتميز الكافيان لاجتياز امتحان الشك الصارم. لذا اعتبر ديكارت مهمته مماثلة لمهمة هذا المفكر الذي كان يسعى للعثور على نقطة ثابتة لتغيير محل الكرة الأرضية بأكملها.[3]

وتطبيق الركن الأساسي في منهج الطريقة لحسن قيادة العقل في البحث الفلسفي والمعرفي بعامة حسب التصور الديكارتي، يظهر في حسن استعمال العقل Ce n’est pas assez d’avoir l’esprit bon, mais le principal est de l’appliquer bien[4] تجاه التاريخ، بدل الانسياق والتهافت على استجماع دروس التاريخ

[2] René Descartes : Méditations métaphysiques (objections et réponses – suivies de quatre LETTRES), édition GF Flammarion, Paris, 1992, § AT, IX, 13, p 57.

[3] Ibide, § AT, IX, 19, p 71.

[4] René Descartes : Discours de la méthode (suivi d’extraits de la dioptrique, des météores, de la vie de Descartes par baillet, du monde, de l’homme et de lettres), édition G F Flammarion, Paris, 1966, p33.

الفلسفي التي لا تنتهي، ولا ينتهي الشك بذلك بصورة لازمة. إن بلوغ اليقين يدل على نهاية الشك، ونهاية الشك يُعلن عند الخروج من مدينة تاريخ الفلسفة المضللة بمتاهاتها (اللايبرينثية).

على الطرف النقيض للدرس الديكارتي المستقل عن تاريخ الفلسفة، نجد أن الفلسفة الألمانية قد أسست حداثتها على التواصل مع التاريخ، تاريخ اليونان بخاصة. وما الفلسفة الألمانية التي تأسست على الهيجلية إيجابا أو سلبا إلا تمظهر لتغلل التاريخ في الفلسفة والفلسفة في التاريخ.[5] وتفصيل ذلك من خلال استقراء نصوص ثلاثة لها توجهات رئيسية في الفلسفة الألمانية، ونقصد بها التوجه المثالي عند هيجل، والتوجه المادي عند ماركس، وأخيرا التوجه اللا–عقلاني أو الحيوي عند نيتشه بما هو خصام مع الاثنين معا. وهي (أي التوجهات) على التوالي:

- النص الهيجيلي: لا نخاف من الخطأ إن قررنا أن هيجل قد دشن حقلي التاريخ الفلسفي للفلسفة أولا وفلسفة التاريخ ثانيا. ونقول هذا ونحن على وعي بالأعمال التأريخية للفلسفة التي قام بها أرسطو في الميتافيزيك، ورغم ذلك فلا يمكن وصف كتاب الألفا الكبرى[6] بأنه كتاب في التاريخ الفلسفي للفلسفة، بقدر ما هو استجماع موضوعي أو سطحي وفي بعض الأحيان انتقائي لأهم النظريات الطبيعية السابقة عليه. وهذا بالتحديد هو ما أشار إليه هيجل عندما قال بأن " تاريخ الفلسفة في مفهومه الرائج السطحي، والمنظور إليه كتعداد لآراء عديدة، يغدوا بذلك موضوعا لطرافة عابثة أو، إن فضلتم، موضوعا مفيدا للتعليم: لأن التبحّر في العلم يقوم بوجه خاص على معرفة جملة من الأمور غير المفيدة، أي الأمور التي ليس لها بذاتها قيمة ولا أهمية، سوى أخذ العلم بها (...) فهل هناك ما هو أقل فائدة وأشد اثارة للسأم من آراء بسيطة ؟ إذن الفلسفة نظام من حيث نموُّها: وكذلك الأمر بالنسبة إلى تاريخ الفلسفة."[7] ويواصل هيجل في الاعتراف بأن الفلسفة الراهنة، يقصد الفلسفة الجرمانية طبعا، متأتية من عمل الأجيال كافة. وإن كان الفكر الشرقي واردا في هذا الحكم، فإن ارتباطه بالدين يجعله أقل فلسفية من الفكر اليوناني الذي فيه تحرر الروح بفضل الدساتير الحرة والفكر النزيه من الأغراض العملية أو العقائدية.[8]
- النص الماركسي: ولئن كان ماركس يعتقد بأنه صحح وضعية الفكر الذي قلبه هيجل خطأً، فإنه لم يفعل أكثر من تغيير المواضع والأماكن. وهو في الحقيقة يعترف بأنه في موضوع تاريخ المذاهب

---

[5] Raymond Aron : La philosophie critique de l'histoire – essai sur une théorie allemande de l'histoire, librairie philosophique J. Vrin, 1969, p15.

[6] Aristote : la métaphysique, traduit par jules Barthélemy saint –hilaire, poket – brodard et taupin, 1991, livre A, § 983 a- 25- /991 b.

[7] هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها)، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1986، ص 31–32.

[8] المرجع نفسه، ص 60– 195.

الفلسفية الإغريقية الكبرى فإن هيجل قد انجز المهمة المطلوبة بدقة وثبات، يقول ماركس في مقدمة أطروحته للدكتوراه الموسومة بـ: "الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وفلسفة الطبيعة عند أبيقورس"؛ معترفا وناقدا في آن الوقت "مخطط كتاب هيجل في تاريخ الفلسفة، المثير للإعجاب بخصوبته وجرأته، والذي يشكل الوثيقة الحقة لولادة تاريخ الفلسفة بشكل عام..." [9] وكما هو ظاهر أعلاه، فإن الفلسفة الإغريقية هي نقطة انطلاق ماركس في مساره الفلسفي. وهذا يعكس الأثر الكبير لفلاسفة الإغريق في تشكيل الخلفية الفكرية للفلسفة الألمانية، بحيث أصبحت بمثابة "غار الإيحاء" الذي كان يعتكف فيه كل فيلسوف ألماني قبل أن يعلن عن ميلاد نسقه الفلسفي. والملاحظ أن النماذج الماركسية التي استوحيّ منها الكثير من منطلقاته تمثلت في الأمثلة الإغريقية، فقد تمّثل بروميثوس إسخيليوس Eschyle وشكوكية المتريبين الإغريق اللذين شكوا في كل شيء doute de tout.[10] ثم أن الفلسفة الماركسية، وإن أردنا البحث عن منبع تركيبها، في مجملها هي تركيب لمادية أبيقور وجدلية هيراقليطس. وهذا كفيل بإظهار مدى التحاور الأصلي والعميق بين الفلسفة الألمانية المعاصرة والفلسفة الإغريقية القديمة Ontique.

- النص النيتشوي: لا نشعر بحاجة كبيرة إلى البرهنة على المنطلقات الإغريقية للفلسفة النيتشوية، لأنه لم يؤسس فقط فكره على الإغريق، بل انتهي بفكره أيضا إليه. وهذا ما يجعل نيتشه، في الفكر الألماني المعاصر، من أكبر المفكرين المتأغرقين. فقد عاش على الطريقة الإغريقية، كما أراد الموت أيضا على طريقتهم الوثنية، تعقل الأمور على الذهنية الهلينية، وجُن مثلما يجن الباخوسيين الإغريق، بل وكتب مثلما كتب الإغريق: أشعار وشذرات متفرقة وقصائد مُلغزّة[11]...الخ إنه ذلك الهيليني المعاصر، مُحي الهيراقليطسية وكل الفلسفات المرتبطة بالحياة. وهذا ما يجعله يقول معترفا بنسبه الإغريقي على حسب رواية تلميذته ورفيقته المستعصية لو أندرياس سالومي: " إن هو إلا تلميذ الأزمنة الأكثر قدامة، خاصة قدامة اليونان."[12]

---

[9] كارل ماركس وفريدريك انجلس: حول الدين، ترجمة ياسين حافظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1981، ص 11.

[10] المرجع نفسه، ص 12-13. وأيضا:

Fragment d'une « confession » enjouée de Marx. Cité par J. Fréville, K. Marx, fr. Engels, sur la littérature et l'art, Ed. Sociales, 954, p 395. Cité dans : Kostas Axelos : Marx penseur de la technique – de l'aliénation de l'homme à la conquête du monde, tome 2, les Editions de Minuit, 1961, p 5.

[11] Philipe choulet : Nietzsche, dans la philosophie allemande de Kant A Heidegger, p 255.

[12] Lou Andreas – Salomé : Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres, traduit jacques benoit – machin, édition grasset, Paris, 1992, p 75.

إننا نلاحظ، بعد هذا الذكر المختصر لثلاثة نصوص ألمانية أساسية. نلاحظ أنها تأسست على تفكير الإغريق، والتفكير انطلاقا منهم، وأحيانا وصولا إليهم. ورغم اختلاف هذه الفلسفات الثلاثة في التوجه والآليات والطرائقيات، إلا أنها تتوحد في مصدر الانطلاق، وهو الفلسفة الهيراقليطسية التي حجبتها الأفلاطونية قرونا طوالا. وهنا نعلن سؤال هذه المقالة كما يلي: ما هو سر اهتمام الفلسفة الألمانية مجسدة في النصوص الثلاثة السابقة بفلسفة حكيم آفازيا ؟ كيف حدث أن توحد المصدر وتفرقت الغايات والمرامي ؟ ما هو الحوار الذي نشأ بين الفلسفات الهيراقليطسية بعد أن اكتست حلة الذهنية الألمانية ؟ مَن مِن الفلاسفة الألمان قبض على "روح هيراقليطس" الحقة ؟ إن كان مفهوم الصيرورة الأنطولوجية هو الدرس الذي تألم فيه هيراقليطس مما جعله باكيا، فمن هي الهيرمينوطيقا الألمانية التي استكشفت أسرارها الدفينة ؟

أولا- البريسوقراطية بما هي كشف للأسرار؛ الانقلاب على الدرس الأفلاطوني أو سيادة الهيراقليطية.

لقد طبع أفلاطون الدرس التاريخي للفلسفة بطابعه الخاص، مشكلا تقليدا فلسفيا واحدا موحدا شكل باراديغم التأمل الفلسفي في تاريخ الفلسفة بأكمله. نحن أفلاطونيون شئنا أم أبينا، لكن فلاسفة ألمانيا حفروا ما وراء النموذج، وفكّروا ما خلف الواجهة، معلنين كشفا قلب تاريخ الفلسفة اليونانية رأسا على عقب، وتم إظهار أكبر تزوير التصق بتاريخ الفلسفة. كان أفلاطون وأرسطو وحيدين على الساحة الفلسفية في أثينا القرن الرابع والثالث، وبمعونة مقدرتهما البرهانية ومكانتهما المعرفية استطاعا تقديم الفلسفة الهيراقليطسية والسوفسطائية في أسوأ صورة ممكنة. بالإضافة إلى تلائم عامل مساعد وهو ضياع الأعمال الكاملة لسوفوس أفسوس وتجار الحكمة، ما عدا بعض الشذرات المتبقية والمنتخبة.

نحن على وفاق تام مع موقف غادامير (1900-2002) حول مسألتين في تاريخ الفلسفة الإغريقية، وتتعلقان بـ:

1- التأريخ للفلسفة الإغريقية غير ممكن إلا بالمدخل الأفلاطوني والأرسطي: وهذا يعود إلى أنهما بمثابة حوض كبير تجمع فيه الفكر اليوناني السابق على سقراط. فقد تصرفا في النظريات الفلسفية القديمة تصرفا لا يدل على الموضوعية والنزاهة في التقرير، بل ينم عن ميل نحو مناصرة تيار ما. يقول تلميذ هايدجر في كتابه حول بداية الفلسفة عند الإغريق ومختلف المسائل المتفرعة عنها:" في محاضراتي عن الفلسفة قبل سقراط لا أبدأ أبدا بطاليس ولا بهوميروس،(...) إنني أبدأ بدلا من ذلك بأفلاطون وأرسطو. وذلك بحسب تقديري، هو المدخل الفلسفي الوحيد لتأويل الفلسفة قبل سقراط، وأي مدخل آخر يمثل نزعة تاريخية من دون فلسفة."[13] وهذا يدل على أننا واقعون تحت سلطة الأحكام الأفلاطونية والأرسطية على السواء، على اعتبار أن العمل النقدي لتاريخ

[13] هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ترجمة على حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، الطبعة الأولى، 2002، ص 6-7.

الفلسفة اليونانية ينطلق من نصوص الفيلسوفين إن إيجابا من خلال المسايرة أو سلبا من خلال التشكك، وهذا ما حصل في حالة نيتشه مثلا.

2- تم تغليب الفلسفة المثالية المعادية للمادية والحسية، من خلال تخليد قصيد بارمنيدس بحفضه وتكراره دوما: فالتيار البارمنيدسي الذي أسس الفلسفة التأملية القائمة على وجود الحقيقة وانحصارها في مقولتي الوحدة والثبات، يتلاءم تماما مع خاصية المثل المتمثلة في الثبات والامتلاء[14] مثل الدائرة الكاملة.

إن الطريق الذي رسمه غادامير لفهم الفلسفة اليونانية البريسوقراطية هو الطريق الاسترجاعي أو الاستذكاري Rétrospective، أي فهم المتقدم بالمتأخر. وفي هذا النهج خطر كبير من الناحية التأويلية، على اعتبار أن منطق الفهم التاريخي السليم يتأسس على قلب المعادلة؛ أي فهم المتأخر عن طريق المتقدم. لكن في حالة الفلسفة السابقة على سقراط، نجد أن نصوصها في الأصل قد فقدت ولم يتم حفضها إلا في سياق دحضها أو تقديسها مثلما نجده عند أفلاطون، أو في سياق توظيفها وتسّييقها مثلما نجده عند أرسطو. لكن شذرات هيراقليطس التي تم اعادة بنائها، قد تعلمنا شيئا مهما يتمثل في أن الفلسفة البارمينيدسية والأفلاطونية والأرسطوطاليسية بأكملها ما هي إلا تفكير دحضي لها، هذه الدحضية التي شكلت الخلفية الفكرية للوعي الغربي بأكمله. ومن أجل استكشاف ذلك، نجد أنفسنا بحاجة إلى إعادة ترميم النص الهيراقليطسي بما يجعله يشكل نسقا متكاملا بالرغم من فجواته الناجمة عن ضياع بعض النصوص أو ربما أغلب النصوص.

هل يحق لنا الحديث عن نسق فلسفي عند هيراقليطس ؟ هل لهذا المفكر العناصر الكافية لتأسيس فلسفة تتوفر على المقومات الضرورية لبناء فلسفي متوازن ومتكامل ؟ أم أن شذراته لا تعدوا أن تكون تأملات رجل ثائر متجول متشرذم ؟ نحن نستشف من النصوص التأسيسية للفلسفة اليونانية، أي الأفلاطونية والأرسطوطاليسية الاحتمال الثاني القائل بأن فكر هيراقليطس لا يعدوا أن يكون تفكير منفصل متصدع لا يرتقي إلى مستوى العقل المتزن بما هو عقل يخطط ويقابل ويستنتج ويركب...الخ. لكن الفلسفات الألمانية الحديثة، التي انفلتت من أثر الأفلاطونية قد استطاعت ترميم التاريخ، وتصحيح المنظور واعادة صياغة المنظورية الجديدة، من خلال كشف كنز الهيراقليطسية بعد الحفر كثيرا وكثير في تراب النص الفلسفي الإغريقي السابق لسقراط. أوليس النزر القليل من الذهب هو نتيجة حفر مضني وكبير جدا للتراب على حد تعبير الحكمة عند هيراقليطس، وهكذا فعلت الفلسفة الألمانية التي حرفت كثيرا في تراب الفلسفة الإغريقية من أجل استخراج الجواهر الهيراقليطسية اللامعة والمجنونة في آن الوقت.

يمكن تلخيص وضغط المسألة الفلسفية الخلافية منذ القدامة الإغريقية إلى اليوم في المسألة التالية: هل جوهر الكينونة صيرورة وهامشها هو الوجود والسكون ؟ أم أن الصيرورة والتغير هما حالات عرضية وعارضة،

---

[14] أفلاطون: السوفسطائي (علم تقسيم العلوم)، ترجمة شوقي داود تمراز، المجلد الثاني ضمن المحارات الكاملة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص 250-251.

في حين أن الهوية والثبات والوحدة بما هي أوجه لقطعة هندسية واحدة هي الأصل والمركز ؟ هكذا طُرحت المسألة ولازالت، ويمكن تصنيف كل الفلسفات وفق هذه الثنائية التي شرخت العقل الفلسفي قسمين متخاصمين مفهوميا. وبالتالي فإن هيراقليطس بوصفه الفيلسوف الذي فكر الكينونة كصيرورة يعتبر من أقدم من أسس مذهب يمثل الطرف الرئيس في المشكلة. ويمكن أن نلاحظ في فلسفته نقدا لاذعا لدعاة السكون والسلام الكوني بما هو بحيرة ساكنة مطمئنة، هذا النقد يشكل تمهيدا سلبيا للإعلان عن مبدأ الصراع والحرب أو البوليموس باللسان الإغريقي كأب لكل الأشياء la guerre (Polimos) est le père de toutes choses. حيث نجده يسفه شعراء الإغريق القدامى، خاصة هوميروس وهوزيود، حيث قال عن الأول أنه كان يريد تدمير الكون وافساده من خلال مطالبته بإخماد الصراع بين الآلهة والبشر، هذا الصراع الذي أدى إلى إذكاء أكبر الحروب اليونانية سواء الخارجية أو الداخلية.[15] فالاستقرار وزوال الصراع هما لا محالة موت وعدم وجماد بارد برودة الليل والظلام وهاديس بلاد الموتى. وفي ظل هذا الاضطراب الدائم يمكن اعتبار الوجود والكينونة موتا يزول، والموت بدوره كينونة تتلاشى. إذا فلا يمكن الحديث عن السكون كخاصية كونية، لأنه ميزة الموتى الباردين، والكون ليس ميتا لأنه يعج بالكائنات الحية، وليس أيضا باردا لأنه من النار تولد، أوليس أصل الكون بأكمله نار حامية توجهه وتسيره مشكلة حقيقته الواقعية البارزة.[16]

عبّر هيراقليطس عن الطبيعة المتأصلة للكون في جملته المشهورة والتي تحتل الرقم 91 من مجموع شذراته التي جمعت وترجمت كما يلي: لا يمكن للإنسان أن ينزل في النهر الواحد مرتين tu ne peux pas descendre deux fois dans le même fleuve. أو الشذرة رقم 49 القائلة: " في النهر نفسه نحن ننزله ولا ننزله، إننا نكون ولا نكون ".[17] ويؤدي تغير الزمن والظواهر باستمرار حيث كل شيء يتحول إلى كل شيء، إلى ضرب من النسبية الابستيمولوجية الحتمية أو ما يمكن أن نصطلح عليه زوال الحدود المفاهيمية. إذ لا يمكن التوحيد بين رؤى الناس، أو الحديث عن معايير مطلقة وقابلة للتقاسم والتعميم. وإن كان" اميل بريهه " يعتبرها رؤى ساخرة للمتناقضات vision ironique des contrastes، فهي بالأحرى تعبير عن حقيقة تعلن بكل أسى – وسوف نلاحظ لاحقا أن نيتشه يجعل هيراقليطس من أكبر الفلاسفة التراجيديين نظرا لاكتشافه هذه الحقيقة الفظيعة – أن لا حقيقة مطلقة في ضل السيلان الدائم. ومن الشذرات الدالة على ذلك نجد: "الوحل أثمن للخنزير من الماء الزلال"، "الإنسان بمثابة قرد بالنسبة للإله"، وسنلاحظ أن أفلاطون يستعير من هيراقليطس هذه المقاربة

---

[15] Emile Bréhier : Histoire de la philosophie – tome 1 antiquité et moyen âge, Quadrige Presses universitaire de France, Paris, 2eme édition, 1983, p50.

[16] Charles Werner : La philosophie Grecque, petite bibliothèque Payot, Paris, 1962, p p20- 21. Et Aristote : la métaphysique, Op. cit, livre A, § 349 a-b.

وأيضا: هيراقليطس: جدل الحب والحرب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مركز الإنماء الحضاري ودار المحبة/ دار آية، حلب، 2009، شذرة 64، ص 76.

[17] هيراقليطس: المرجع نفسه، شذرة 49–91، ص 39–128.

في تعريفه للجمال عندما قال سقراط مخاطبا ومعاتبا السفسطائي هيبياس الذي ينحدر مفهوميا من الهيراقليطسية : إنك لا تدرك الحقيقة الهيراقليطسية القائلة بأن القرود الأكثر جمالا هي قبيحة بالمقارنة مع السلالة البشرية، وأن القرود الأكثر جمالا هي ذميمة عند مقارنتها مع العذارى (...) ألا يستخدم هيراقليطس هذه الكلمات بالتحديد" سيظهر أعقل الرجال ليس سوى قرد في الحكمة والجمال وفي كل شيء آخر عندما يقارن بالله."[18] كذلك الشذرة القائلة أن التبن بالنسبة للحمير أكثر قيمة من الذهب...الخ تعبر بالإجمال على استحالة سن معيار معرفي يكون عاما وشاملا على الكل، بل الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا أو كما يقال باليوناني: بانتون ميترون أنثروبوس Panton metron anthropos. فالإنسان هو الذي يحدد مقاييس المعرفة والأخلاق والفضيلة Arête، وحتى الأشياء غير الموجودة l'homme est mesure de toutes choses, des choses qui sont, qu'elles sont, des choses qui ne sont pas, qu'elles ne sont pas.[19] وهذا نظرا للنسبية والسيلان الدائم للزمن (والمعرفة أيضا) الذي نعتبره في سياق فلسفة هيراقليطس بمثابة الطفل البريء الذي يلعب لعبة النرد، فيرميها دوما دون أي تخطيط مسبق أو دراية بالنتائج. وما يريد أن يعبر عنه من خلال هذا التوصيف أن الزمن لا يجب أن ننظر إليه من منظار أخلاقي كما فعل أناكسمندريس عندما جعل الفناء هو العقاب على الحياة والوجود ذاته، بل هو تعبير عن حركة بريئة لا غاية منها، وهنا بالتحديد نلمس التأويل الجمالي للكون من خلال التركيز على لا- عاقلية أو لا - غائية الكوني.

ومن بين النتائج المهمة والخطيرة في نفس الوقت لمبدأ الصيرورة الكوني عند هيراقليطس، هي انتفاء مبدأ هوية الأشياء والمفاهيم. فعندما يقول حكيم أفسس في الشذرات التالية أن:

- في النهر نفسه نحن ننزله ولا ننزله، وإننا نكون ولا نكون.
- الأشياء الباردة تستحيل حارة والأشياء الحارة تستحيل باردة، المبتل يجف والجاف يصاب بالرطوبة.
- إنهم غائبون وحاضرون، نحن موجودون وغير موجودين.[20]
- الخير والشر شيء واحد...الطريق الصاعد هو نفسه الطريق الهابط.

فإن هيراقليطس في حِكمه هذه يجعل التفكير ومن ثمة البرهنة غير ممكنين على الإطلاق، على اعتبار أن تمثّل المفاهيم في الذهن يقتضي ثبات مدلولاتها دوما، وتحدد حدودها وإلا أصبح كل شيء قابل للتبرير، يقول

---

[18] أفلاطون: هيبياس الكبرى (ماهية الجمال)، ترجمة شوقي داود تمراز، ضمن المحاورات الكاملة، المجلد الرابع، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دون طبعة، 1994، ص 210-211.

[19] Platon : Protagoras, traduit Émile Chambry, édition Garnier- Flammarion, Paris, 1967, § 315 e – 316 e, p 48. Et Gilbert Romeyer Dherbey : les sophistes, presses universitaires de France, Quatrième édition, Paris, 1995, p 18.

[20] ثيوكاريس كيسيديس: هيراقليطس – جذور المادية الديالكتيكية، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر – دار الفارابي، بيروت، الطبعة الثانية، 2001، ص 98.

أرسطو معبرا عن اندهاشه وعدم قبوله نتائج مبدأ السيلان الدائم حتى في مستوى الحس المشترك والعقل البسيط: من اهتم بموضوع الوجود بما هو وجود (الميتافيزيقي أو الفيلسوف)، فيجب عليه أن يطلعنا على أكبر المبادئ اليقينية المتعلقة بكل الأشياء، وأكبر المبادئ اليقينية هي التي يكون الخطأ فيها أمرا مستحيلا، لذا يمكن اعتبار أن هذا المبدأ هو من العظمة بحيث يكون أكبر المبادئ، إنه المبدأ القائل بأن العرَض الواحد لا يمكن أن ينتمي إلى شيء ما ولا ينتمي إليه في نفس الوقت ونفس الجهة، ومن ثمة فمن المستحيل على أي إنسان أن يؤمن بأن الشيء موجود وغير موجود، يستحيل أن تنتمي الصفات المتعارضة إلى نفس الشيء، مثلما اعتقد البعض أن هيراقليطس هو من يقول بهذا المبدأ.[21] فكون الشيء هو هو، في منطق أرسطو هو القاعدة الضرورية لكل تفكير أو برهنة ممكنين.

نحن نلاحظ أن أرسطو – على خلاف أفلاطون الذي أثّم الصيرورة وجعلها رذيلة أخلاقية – قد اعترف بمشروعية الصيرورة على الأقل في المستوى الطبيعي رغم أنه أنكر إمكانيتها في المستوى المنطقي من خلال برهنته على استحالة الأطروحة البارمينيدسية القائلة بالوحدة والثبات في الموجودات الطبيعية،[22] وأيضا من خلال وجود المتناقضات، فلا يمكن تصور تناقض بين حاتين إلا بإقرار وجود صيرورة وانتقال من حال إلا حال آخر، وخطأ بارمنيدس يكمن في قولة بمبدأ الكل الثابت من جهة وقوله بوجود مبدأين متناقضين (هنا نلاحظ ثنائية) هما الحار أو النار، والبارد أو الماء.[23] لذا يمكن التقرير بأن أرسطو كان معتدلا في موقفه من نظرية الصيرورة الهيراقليطسية مقارنة بمغالاة أفلاطون المشيع لخصم حكيم أفسوس، أي بارمنيدس وزينون من إيليا الذي تكفل ببرهنة أطروحات المعلم الأول للمثالية. وتكتمل النزعة المضادة لفلسفة الصيرورة والحركة الكونية في الفلسفة الإغريقية التي امتدت إلى الإسكندرية في حدود القرن الثاني بعد الميلاد عند أفلوطين، والذي لم يفعل شيئا غير دفع الأفلاطونية إلى حدودها القصوى الممكنة. [24]من خلال إلغاء مشروعية المحسوس والمتعدد وقوله بزيف الحركة وضلال التعدد، وقداسة النهج الصاعد على غرار الجدل الصاعد عند أفلاطون. فقد عبّر أفلوطين عن هذا التصور في تساعيته الرابعة la quatrième ennéade مسترشدا ومستأنسا بدروس أفلاطون الخالدة: "... ويبقى أمامنا أفلاطون الإلهي، الذي قال عن النفس أمورا جميلة عديدة، فماذا يقول هذا الفيلسوف ؟ إذ يبدوا أنه لا يقول دائما نفس الشيء، ولكنه يظل دائما على احتقاره للمحسوس ويعيب على النفس حلولها في البدن (...)

---

[21] Aristote : la Métaphysique, Op.cit, livre G(4), chapitre 3, para 1005 b, p132.

[22] أرسطو: الفيزياء – السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، المغرب – بيروت، دون طبعة، 1998، المقالة الأولى، الفصل الثالث، فقرة 186 أ 10–19، ص 17.

[23] Annick Jaulin : le rôle de la matière dans la théorie Aristotélicienne du Devenir, in revue de métaphysique et de moral, P U F, Numéro 37, 2003-1, p 24.

وأيضا: أرسطو: الفيزياء، مرجع سابق، المقالة الأولى، فصل 5، فقرة 188 أ – 19–26، ص 25.

[24] Charles Werner : La philosophie Grecque, Op.cit, p 224.

حيث يكون السير نحو العقل، تحريرا للنفس من علائقها."[25] وهذا الصعود لا يدل إلى على حركة متوجهة إلى السماء العالية الإلهية الكاملة والثابتة...الخ في حين نجد شذرات هيراقليطس تعادل بين الحركة الصاعدة والحركة النازلة، فهل يمكن أن يتقارب من يقصى الأضداد ويؤثمها (أفلاطون وأفلوطين) ومن يخلق الأضداد ويمجدها (هيراقليطس) ؟ هكذا تساءل الفيلسوف اليوناني المعاصر كوستاس إكزيلوس في معرض دراسة امتدادات الفلسفة الهيراقليطسية.[26]

ثانيا– هيجل أو التأويل الروحي/العقلي للصيرورة: الفكر أولا وأخيرا.

إن أهمية الفلسفة الإغريقية بالنسبة للفلسفة الحديثة من الأمور البيّنة والظاهرة، التي لا تتطلب منا الكثير من المجهود المقارن لإثباتها.[27] وأول مظاهر الإتوصال الفعّال بين هذه وتلك نجدها في الفلسفة الهيجيلية التي كشفت من جديد أغوار الفكر الفلسفي السابق على سقراط، بعد قرون من الإظلام والإعتام الذي مارسه الفكر الأفلاطون– أرسطي عليه. فقد "كان هيجل وشلايرماخر أول من فتح أبواب الحوار والتأويل الفلسفيين في الفلسفة قبل سقراط (...) ففي كتاب علم المنطق لهيجل تكمن بداية التفكير الجدلي لدى هيجل، والبداية التي كان قد حققها أسلوب الفلسفة قبل سقراط (...) كذلك عمل عظيم آخر هو "ظاهريات الروح" وفي "حدود القرن الثامن عشر، مع هيجل بدأ الحوار الفلسفي مع الفلسفة قبل سقراط."[28] كاشفا عن حقائق تم اعتبارها إلى ذلك الحين مجرد جنون الفلسفة الشكية التي لا ترتقي إلى مستوى الفلسفة المعقولة، ففلسفة هيراقليطس لا يمكن ادراجها ضمن الفكر الهامشي كما فعل التوجه المثالي – العقلي، بل هو حقيقة مشرقة تشمل الوجود بأسره. فماذا قال هيجل في فلسفة هيراقليطس ؟ ثم ما هي المبادئ التي وظفها ونقلها من سياقها الهيراقليطسي إلى فلسفته الجديدة؟ وما هي محصلة هذا "التطعيم الجديد" ؟ هل من حقنا اعتبار هيجل هيراقليطسي المنهج ؟

أحدى المسائل التي لا تثير الخلاف بين دارسي ومؤولي فلسفة هيجل وحتى الأكثر تطرفا مثل اليسار الماركسي، هي مسألة كون نهج الفلسفة عند حكيم برلين تتمثل في كونها حركة نامية تطورية ذات طابع عقلي، وهذا النمو الجدلي متأسس على مقولتي القضية ونقيضها.[29] والتركيب الذي يؤلف وحدة جديدة توفيقية أو تجاوزية، وهذا التركيب بدوره يتحول إلى أطروحة جديدة لها نقيضهما وتلتقيان في تركيب جديد وهكذا يتطور الروح أو الفكرة المطلقة بما هي فكرة كل الأفكار.

---

[25] أفلوطين: التساعية الرابعة – في النفس، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، دون طبعة، 1970، المقال الثامن، ص324.

[26] Kostas Axelos : Héraclite et la philosophie – la première saisie de l'être en devenir de la totalité, les éditions de minuit, Paris, 1968, p225.

[27] Charles Werner : La philosophie Grecque, Op.cit, p 226.

[28] جورج غادامير: بداية الفلسفة، مرجع سابق، ص 8–9.

[29] Bochenski i. m : la philosophie contemporaine en Europe, traduit Francois Vaudou, petite bibliothèque payot, Paris, 1967, p 15.

تعود شهرة كتاب علوم المنطق la science de la logique لهيجل إلى بدايته التي نقرأ فيها العبارة التالية: أن الكينونة تتعارض مع العدم من أجل أن تتوافق معه داخل الصيرورة(في ذاتها ولذاتها) والتي هي وحدتهما. وفي هذا التجريد الأقصى يبدأ الديالكتيك في تشكيل نسق الصيرورة بأكمله. فالمنطق الهيجلي بمثابة الأنطولوجيا التي تسبق وتؤسس لفلسفة الطبيعة ، وبعد ذلك لفلسفة الروح. وهذه الصيرورة التي قام بتوصيفها هي صيرورة خارجة عن الزمن أي أنها لا زمانية. ومن صيرورة الطبيعة والعالم يمكن الحديث حسب هيجل – في فلسفة التاريخ – عن الصيرورة التاريخية التي تطبع الوجود والإنسانية بأكملها.[30]

وبما أن هيجل من الفلاسفة الأوائل الذي كشف مدى أهمية الفلسفة السابقة لسقراط، مخالفا بذلك تاريخ الفلسفة التقليدي الذي تعود على اعتبار الفلسفة البوسط – سقراطية هي حقيقة الفلسفة اليونانية وقمّتها العالية. فقد ربط مقولتي الوجود والصيرورة في تاريخ الفلسفة ببارمينيدس وهيراقليطس تواليا، فإذا كان الأول قد قرر أن التغير غير ممكن من الناحية العقلية، لأن الشيء الذي "هو" لا يمكنه أن ينقلب إلى شيء "ليس بهو"، فما ليس هو لا يمكن أن يكون موجودا بالأصل. مما يعني أن الوجود يستبعد كلية النفي والسلب وبالتالي الصيرورة. أما مقولة هيراقليطس فتقر بأن كل شيء خاضع لصراع أبدي، مما يجعل الوجود والصيرورة هما الطابع الأصيل.[31] وهيجل مثله مثل الألمان مالوا إلى النزعة المضادة للتأويل الأفلاطوني والتراث اللاحق له، وأخذوا بالأطروحة عند هيراقليطس لأن الصراع والتضاد من المبادئ التي تشكل صيرورة العالم. والمبرر الذي جعل هيجل لا يأخذ بفكرة الوجود المطلق، هو أن المطلق بذاته الذي يتصوره دعاة الكينونة ليس موجودا ساكنا لا يتغير على الإطلاق من خلال استقراره خلف محاولاتنا المتكررة لفهمه واستيعابه، بل إن هذه المحاولات الساعية لفهم الكائن المطلق هي التي تجعله يتطور دوما. وإن كان هيجل ذاته يعترف بأن المحاولة الهندية كانت ذات شأن كبير في عملية فهم حقيقة الوجود الإنساني بما هو صراع وتحول مستمر مرفوق بآلام ومعاناة عندما قال " كان الأغارقة يعرفون الفلاسفة الهنادكة بوصفهم أرباب طرق صوفية، نعني كطبقة من الناس الأطهار (...) انهم يشبهون اتباع المذهب الكلبي في اليونان. يكرسون أنفسهم بحياة تأملية فيبتعدون عن الحياة الخارجية ويعيشون حياة التشرد فرادى وجماعات."[32] إلا أن امتزاج هذا الفكر بالعقائد الدينية جعله أقل خصوبة من الكشف اليوناني الخالص. أهمية تفرد اليونان بالفلسفة كونهم تفلسفوا بمعزل عن العقائد الدينية المغلقة، ولهذا نجد أن هيجل من أنصار الأصل الغربي أو الإغريقي للفلسفة. وإن كان نيتشه دائم المخالفة للإقرارات الهيجيلية في تاريخ الفلسفة بعامة والفلسفة الإغريقية بخاصة، فإنه في مسألة الأصل الإغريقي الخالص للفلسفة يوافقه تمام المرافقة. يقول

---

[30] Michel Blay (sous la direction) : Dictionnaire des concepts philosophiques, éditions CNRS – Larousse, 2007, p211.

[31] ريتشارد تارناس: آلام الفكر الغربي – فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم، ترجمة فاضل جتكر، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، الطبعة الأولى، 2010، ص 46. وميخائيل إنوود: معجم مصطلحات هيجل، ترجمة امام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دون طبعة، 2000، ص 96.

[32] هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق ،ص 245.

نيتشه " لا شك أنه تم السعي لإظهار مدى تعلم الإغريق واكتشافهم أشياء عند جيرانهم الشرقيين، ومدى تنوع اقتباسهم عنهم، وقد برز بذلك مشهد طريف حين تمت مقارنة المعلمين الشرقيين بتلاميذهم الإغريق، ومقارنة زرادشت بهيراقليطس، والهندوس بالأيلين، والمصريين بأنباذوقليس، وتوصلت تلك المقارنة حتى إلى رد أنكساغوراس إلى اليهود وفيثاغورس إلى الصينيين (...) إن محصلة هذه المقارنة كانت ضحلة".[33] ونفس الموقف تقريبا نلمسه عند هيجل الذي قرر بأن الفلسفة لم تظهر في الشرق، بل أبدى اعجابه بالإغريق السابقين على سقراط خاصة فيما يتعلق بالفلسفة الهيراقليطسية والسوفسطائية مجسدة في بروتاغوراس الذي كشف عن تناقض الواحد البارمينيدسي إلى جانب نهجهم الديالكتيكي العميق.[34]

إن ما يمثله هيجل بفلسفته المثالية، هي فكرة الصيرورة كنمو جدلي للعقل في مساره التاريخي. عن طريق القضية والنقيض والتركيب، مما يجعله مؤسس الفكر التطوري الديناميكي وممهد للرومانتيكية. وتمظهر الصيرورة يكون في التاريخ، الذي يحتضن تطور الروح في الزمان، مثلما تحتضن الطبيعة تطور الفكرة في المكان. و" الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول أن العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم بالتالي، يتمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا."[35] وما فعاليات الأفراد وحتى المؤسسات الاجتماعية والسياسية في الإنجاز والتفكير والتغير إلا استجابة لمتطلبات العقل الكلي الذي يعتبر بمثابة المسيطر الحقيقي والفعلي على مجمل التاريخ والوجود. وهنا نلاحظ انعراج هيجل من مفهوم الصيرورة كتحقيق لمصير إلهي، بحيث يعتبر فكرة العناية الإلهية نظرة تافهة لا ترتقي إلى مقام العقل الفلسفي، إلى مفهوم " خبث العقل الكلى" الذي يغتصب مكانة الألوهية في تسيير التاريخ، من خلال استخلاف الفكرة المطلقة في منصب الإله في الديانات التوحيدية. فالدين يتأسس على مبدأ الكلي، وهذا الكلي الحقيقي ليس هو إلا الفكرة المطلقة وهي في حالة نمو وتطور.[36]

والصيرورة التي تحوي في داخلها الوجود والعدم المتناقضين، ليست إلا تعبيرا عن منهج جدلي كصورة وشكل لتطور ونمو الفكر من خلال الانتقال من وضع ما إلى سلبه ثم التوليف بين تلك الأطروحة ونقيضها. وفي هذه الصيرورة يغتني التصور ويكتمل دوما من مضامينه، مما يجعل التطور ذا حركة حلزونية نامية. ونجد

---

[33] Friedrich Nietzsche : la philosophie à l'époque tragique des Grecs, traduit Jean-louis Backes, Michel Haar et Marc B. de Launay, éditions Gallimard, Paris, 1975, § 1 , p 14.

[34] Friedrich Hegel : leçons sur l'histoire de la philosophie, traduit Garniron, édition J. Vrin, Paris, p 272.

[35] فريدريك هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ 1- العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2005، ص ص 78- 146.

[36] فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين - الحلقة الأولى: مدخل لفلسفة الدين، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة – لوغوس، القاهرة، ص 113.

الثالوث الجدلي في قراءة هيجل لتاريخ الفلسفة والفن والقانون والمجتمع...الخ هو الثابت بين المتغيرات الصائرة في فلسفته. فالفن وهو التحقق ذو الشكل للفكرة، مر عبر مراحل ثلاث: الفن الرمزي الذي يعبر عن سعي للتحقق بين المدلول الداخلي والصورة الخارجية. يقابله الفن الكلاسيكي الذي يعبر عن تحقق ناجز للمدلولين، وأخيرا الفن الرومانسي الذي يدل عن فعل التجاوز.[37] والحقيقة أن الصيرورة لا تظهر فقط في المجال الديني والفني، وبل وفي المجال الاجتماعي المرتبط بالحقوق والسياسة. فقد حدد بنية الحق المجرد والأخلاق الذاتية تحديدا جدليا قائم على تتالي ثلاثة مراحل جدلية، يقول هيجل محددا نهجه في فلسفة الحق: "أن أطلق اسم الجدل على المبدأ المحرك للفكرة الشاملة، وهو الذي ينتج كذلك جزئيات الكلي، رغم أنني لا أعني به ذلك الجدل الذي يأخذ موضوعا أو قضية (...) الخ معطاة للشعور أو للوعي بصفة عامة فيؤولها ويركبها ويبهمها (...) ولا تسفر مهمته في النهاية إلا عن استنباط عكس ما بدأ به. وذلك هو لون من الجدل السلبي الذي يشبع ظهوره حتى عند أفلاطون."[38] إذ لا يمكن أن يفهم الوضع السياسي لدولة ما انطلاقا من الملاحظات الجزئية الواقعية أو الإدراكات الحسية المباشرة مثلما سلك السيد فريز Herr friez، بقدر ما يقوم على الفكرة الشاملة.[39] وإن كان تبرير الوضع السياسي أنذاك في الدولة البروسية قد أثار انتقادات عديدة من طرف بوبر في مؤلفه النقدي المرتبط بفلسفة التاريخ الموسوم بـ: المجتمع المفتوح وأعداؤه بخاصة في الجزء الثاني. نلمس كذلك الطريقة الجدلية في تعريفه للعقاب في فلسفة القانون بوصفه نفي للنفي، وبالتالي عود إلى الأصل وهو العدالة، فإن كانت الجريمة نفي للعدالة، فإن العدالة هي نفي النفي وعودة إلى الأصل.

وبالإجمال، فإننا نلاحظ أن أصول فلسفة هيجل المنهجية تعود بالتحديد إلى الدرس الهيراقليطسي المرتبط بمبدأ الصيرورة والصراع كأب لكل الأشياء. لكن هذا لا يجعلنا نعتقد بأن الهدف هو إحياء الفلسفة القديمة وفقط، فهذا أبعد ما يكون عن مرامي هيجل، حيث نجده يقول في دروس تاريخ الفلسفة أن " روح الحقيقة أو روح الحياة لا تعيش إلا في ما هو حاضر (...) فعندما تكون النزعة التاريخية هي الغالبة والمهيمنة في عصر من العصور، فباستطاعتنا عندئذ أن نزعم أنها تخلت عن محاولة اشباع نفسها."[40] وهذا التحديد يدل على أن عودة هيجل للقدامة الإغريقية هي ضرب من الأداتية وليس استسلام لها، وهذا بالتحديد قال عبّر عنه هايدجر بعد قرون عندما قال في مؤلفه Der Ursprung des Kunstwerkes بأننا عندما نعود إلى الإغريق فهذا ليس

---

[37] فريدريك هيجل: الفن الرمزي– الكلاسيكي– الرومانسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1986، ص8–9.

[38] هيجل : أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1981، ص 141.

[39]Jacques D'HONDT : Hegel et son temps (Berlin, 1818 – 1831), Edition sociales, Paris, 1968, p 127.

وأيضا هيجل: أصول فلسفة الحق، مرجع سابق، ص 71–72

[40] هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 260.

حبا فيهم بقدر ما هو خلق انطلاقة للحاضر من أجل فهمه :"هل هناك ضرورة لتجديد الفلسفة اليونانية من أجل ذلك ؟ كلا. فهذا التجديد، وحتى ولو كان المستحيل ممكنا، لن يُفيدنا في شيء."[41] وهذا ما تطرق قبله أيضا نيتشه عندما تحدث عن الإغريق كتطبيب لمستقبل أوروبا العدمي والذي انحط منذ الانحراف السقراطي.

ثانيا– ماركس والجدل منقلبا نحو التاريخ المادي: الصيرورة كصراع اللقمة والطبقة.

أليس من الممكن ايجاد علاقات قرابة بين الهيراقليطسية والماركسية من خلال الكشف عن خيوط تربط بين حكيم آفازيا ومفكر التاريخية بشقيها المادي والجدلي ؟ هذه هي الأطروحة التي اشتغل عليها كثيرا ومن جوانب عدة الفيلسوف الروسي – اليوناني "ثيوكاريس كيسيديس" في مؤلفه هيراقليطس أو جذور المادية الدياكتيكية. كاشفا عن حقيقة استنتاجية مفادها: "أن مصادر الجدلية الماركسية هي تأليف بين عنصرين هما: جدلية هيراقليطس وجدلية هيجل." [42] والملاحظ أن كيسيديس هنا يميز بين ضربين من الجدلية؛ واحدة لها خصوصيات هيراقليطس والأخر هيجلية. وكأنه أراد أن يركز على فارق الجدليتين؛ جدلية هيراقليطيس وجدلية هيجل، ويبدوا هذا متعارضا مع النتيجة التي توصلنا لها أعلاه والمتمثلة في التأكيد على تأثر هيجل في صياغة منهجه الجدلي بنظرية هيراقليطس حول صراع الأضداد كتعبير عن التناغم الكلى في الكون: لن يتسنى لهم أن يعرفوا معنى الحق لو كانت الأضداد غير موجودة.(شذرة 23). لكن هذا التمييز في تقديرنا أمر طبيعي جدا فال يمكن الحديث عن تطابق تام، وهذا للاعتبارات التالية:

- مناخ التفكير الهيراقليطسي كان مختلف جدا عن مناخ التفكير الهيجيلي، فالأول نشأ في جو ميطيقي كان للأسطورة والرمز واللغز فيه الدور الأكبر، مما جعل فكره يصاغ في شكل شذرات شعرية وحِكمية بالغة الغموض. في حين أن تفكير الثاني ترعرع في جو فكري عقلي صارم في عقلانيته، ففي القرن الثامن عشر كانت الأسطورة على هامش الفكر، بل كانت تدل على جمالية أساطير الأولين.
- كان تفكير هيراقليطس شذري متقطع وحتى متذبذب، وقد وضعت تفسيرات عديدة تحاول كشف علة ذاك، مثل القول بأن " أسلوبه كهنوتي صوفي وأورفي بالنظر إلى أنه منشأ هيراقليطس كان ملكيا" والأسرة المالكة كانت تقوم بشؤون التدين والكهنوت والطقوس التعبدية كمهمة ضرورية تدخل في تفاصيل الحياة اليومية للمدينة، على الرغم من أن "كيسيديس" بروحه المدافعة الحماسية عن "عظمة" هيراقليطس يرفض هذا التفسير قائلا بأنه "من المستبعد أن يكون منشأ الأسلوب عند هيراقليطس هو الكهنوت والتقاليد الصوفية"، إنما يرجعه إلى "درة الفصاحة اليونانية، ولغة الشعب ذات الثراء الهائل والمواهب الفنية، والتقاليد الجمالية الفنية."[43] في حين أن تفكير هيجل كان ولا يزال نموذج التفكير

---

[41] هيدجر: أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى، 2001 ، ص 71.

[42] ثيوكاريس كيسيديس: هيراقليطس جذور المادية الديالكتيكية، مرجع سابق، ص 249.

[43] المرجع نفسه، ص 102–108.

الواضح النسقي البرهاني والبنائي، أليس نهاية تفكير هيجل ترافق مع نهاية البناءات النسقية الفلسفية الكبرى المترابطة ؟ الأكيد أن هيجل آخر فيلسوف موسوعي بالمعنى الحقيقي للكلمة على اعتبار أن أنجز كل موضوعات الفلسفة وحللها ثم سقفها أحسن تسقيف.

ومن هذه المقارنة البسيطة نلاحظ مدى الفرق الشكلي الواضح بين حكيم أفسوس وحكيم برلين، ولكنه خلاف لا يؤدي إلى خوف الانفصال المنهجي بينهما، بقدر ما يدل على حقيقة الحتمية التاريخية. وفي تقديرنا، فإن الفصل الذي أحدثة كيسيديس بين جدلية هيراقليطس وجدلية هيجل كان بغرض التمييز بين مرجعية واحدة في زمنين مختلفين، فقد جرت العادة على تمييز أجداد فيلسوف ما بين الأجداد القدامى والأجداد الحديثين، وفي حالة ماركس نجد أن له مرجعيتين لا فرق جوهري بينهما:

- المرجعية القديمة: وهي جدلية هيراقليطس.
- المرجعية الحديثة أو المعاصرة له: وهي مرجعية هيجل.

كتب ماركس يقول في ملحق الطبعة الألمانية الثانية لكتابه العمدة das kapital مُعلنا موقعه من الفلسفة الهيجلية المسيطرة: "ليست طريقتي الديالكتيكية مختلفة فقط بالأساس عن المنهجية الهيجلية، لكنها تعتبر بمثابة المضادة لها بالتحديد. فحركة الفكر بالنسبة لهيجل الذي يشخصه تحت اسم الفكرة هي التي تخلق الواقع، الذي هو ليس إلا الشكل الظهوري لها. وعلى العكس بالنسبة لي، فإن حركة الفكر ما هي إلا انعكاس لحركة الواقع، محمولا ومعدلا في دماغ الإنسان."[44] ومن هنا نفهم العبارة الشائعة بأن ماركس يعتبر هيجليا مقلوبا. لكن هل خروج ماركس عن نسق هيجل وطريقته، يدل على أنه خرج أيضا عن مرجعيته الفكرية في القدامة الإغريقية المتمثلة في منبع هيراقليطس الأفسوسي ؟

الحقيقة أن ماركس يحدد بدقة بأن لفلسفته مصدرين، هما الجدلية الهيجلية التي نبذ مضمونها واحتفظ بشكلها، والجدلية الهيراقليطسية التي تعتبر أقرب إلى روح فلسفته شكلا ومضمونا في حالة اعتبار هيراقليطس من ماديي الفلسفة الإغريقية السابقة على سقراط. وقد قدم "كوستاز أكسيلوز" Kostas Axelos المفكر ذو الأصول الإغريقية، مقاربة طريفة عندما قارن أحد شذرات هيراقليطس(رقم 90) التي تقول بأن هناك تبادلا بين كل الأشياء والنار؛ فكل شيء للنار والنار لكل شيء، مثلما يتم تبادل السلع بالذهب والذهب بالسلع. والمبدأ الاقتصادي الذي قدمه ماركس في رأس المال بصدد تحليله أساليب الحركة الاقتصادية، عندما قال: أن السلع تتحول إلى نقود، وأن النقود بدورها تتحول إلى سلع، فهناك تبادل مطلق بين السلع والنقود، مثلما أن هناك تبادل

[44] Karl Marx : Le Capital – critique de l'Economie Politique, traduction de Joseph Roy, livre Premier Tome I, édition Sociales, Paris,1978, p 29.

تام بين النار وكل الموجودات الأخرى.[45] وهذا ما يجعل القرابة المفهومية والميتودولوجية بين ماركس وهيراقليطس قرابة لا غبار عليها، بل هي القرابة المتفجرة التي تعلن عن نفسها بوضوح في أكثر من مناسبة.

إن مبدأ الفلسفة الماركسية يقوم على أساس أن التاريخ الإنساني ما هو إلا صراع طبقي يتجسد باستمرار في كل أشكال النظم الاقتصادية التي عرفها التاريخ البشري. وهذه الصيرورة المادية المرتبطة بوسائل الإنتاج وشكول الملكية هي التي تخلق مختلف المؤسسات الاجتماعية الأخرى مثل الأسرة ونظم القرابة والدولة...الخ يقول إنجلز ملخصا ملحمة المادية التاريخية: "الدولة إذن لم توجد منذ الأزل، فقد كانت هناك مجتمعات بلا دولة وبلا سلطة. وعند مرحلة تقسيم المجتمع إلى طبقات (هنا نلاحظ التركيز على العامل الاقتصادي) أصبحت الدولة ضرورة. ونحن نقترب الآن من مرحلة من التطور الإنتاجي سيكون وجود الطبقات فيها غير ضروري، ومع انتهاء الطبقات ستنتهي الدولة (...) سيصبح جهازا في تحف الآثار بجانب العجلة والفأس البرونزي."[46] وهذه الطريقة في التفكير هي التي تعطي للماركسية طابعها العلمي على اعتبار أنه رفض أي تفسير لا- عقلي أو لا- تاريخي، بالنظر إلى أن العقل هو ابن التاريخ، بل هو الابن الوحيد المشروع له، للمجتمع ومؤسساته المتعددة. فهل يمكن أن نعثر على شيء من النزعة المضادة للأسطرة في فكر هيراقليطس ؟ إذا اعتبرنا النزعة العلمية لا تدل إلا على الروح النسبية والتمييز بين أحكام الإطلاق المميعة وأحكام الواقع المتحرك، فإننا نجد هيراقليطس من الفلاسفة الأوائل الذين تفطنوا إلى ضرورة التخلي عن الأحكام التي لا تتحد بحدود ما سواء الزمان أو المكان أو المفهوم. يقول هيراقليطس في الشذرات 82، 83، و79على التوالي:

- إن أجمل قرد قبيح إذا ما قورن بالإنسان.
- إن أحكم الرجال يبدو قردا بالمقارنة مع الآلهة، في الحكمة والجمال على السواء وكل شيء آخر.
- يعد الإنسان طفلا إذا ما قورن بالألوهية بمثل ما يعد الطفل طفلا إذا ما قورن بالإنسان.

فلا حدود ثابتة على حالها مثلما تأسس الفكر الميتافيزيقي عند بارمنيدس وأسلافه المفهوميين، بل كل شيء يقارن بالنسبة، وهذه النسبة هي التي تعطي المنظور العلمي الذي ينفر من الأحكام المطلقة الممتلئة التي تأبى المراجعة والفحص من خلال ربطها بالأرض ومتغيرات الزمان. ومن المعروف أن هيراقليطس قد شن هجوما عنيفا على أصحاب الفكر الأسطوري الكمي أمثال هوميروس وهوزيود عندما أعلن: " كثرة المعلومات لا تعلم

[45] Kostas Axelos : Héraclite et la philosophie, Op.cit, p228. Et Karl Marx : Le Capital, Op.cit, p 115.

[46] فريدريك إنجلز: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة، دون مكان، دون طبعة، دون سنة، ص 195. أيضا: ألبير كامى: الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت باريس، الطبعة الثالثة، 1983، 284.

إنسانا حتى يتمتع بالذكاء والعقل، وإلا لكانت كثرة المعلومات قد علمت هوزيود وفيثاغوراس ولعلمت أيضا أكزينوفان وهيكاتيوس."[47]

وإلى جانب المادية التاريخية، هناك المادية الجدلية والتي عنى ماركس بتحليلها كأساس لفلسفة الصيرورة القائمة على أسس اقتصادية مادية. فالجدلية في صورتها المادية قائمة على ثلاثة قوانين أساسية ترتقي إلى مستوى العلمية حسب ماركس وأتباعه الأرثدوكسيين وهي:

- قانون وحدة وصراع الأضداد، وهو الاكتشاف الهيراقليطسي المهم في فلسفته للصيرورة بالإجمال وهو تعبير عن نظرة واقعية تضاد المثالية التي تقصي التعدد وتلغى الصراع رغم كونه حادثة امبريقية لا يمكن الشك فيها أصلا.
- قانون الانتقال من التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية، وهو آلية الصيرورة في الظواهر الطبيعية وحتى الاجتماعية.
- قانون سلب السلب ، وهو في أصله موضوعة هيجلية طبقها مثلا على فلسفة الحق، عندما اعتبر أن العقاب هو نفي للنفي على اعتبار أن الإجرام هو نفي للحالة الطبيعية وهي العدالة مثلما سبقنا الحديث أعلاه. وهنا ينقل ماركس هذه المقولة إلى مستوى اقتصادي عندما حدد مفهوم القيمة وقيمة الاستعمال وفائض القيمة، بما هي المسائل التي كشفها التحليل الماركسي.[48] فالثورة الاشتراكية هي في النهاية سلب للسلب أي سلب للرأسمالية التي سلبت الحالة الطبيعية وهي انعدام الملكية.

وكما هو ملاحظ، فإن القاسم المشترك بين هذه القواعد الثلاث يتمثل في مبدأ الصيرورة والتغير كما حدد معالمها الأساسية هيراقليطس الآفازي، لكن هذه الصيرورة تنطلق شرارتها من الحياة المادية والاقتصادية أو ما يسمى بالبنية التحتية وهي المادية، التي تدفع وتخلق الفكر أو البنية الفوقية. وهذا ما يعني أن هيجل حسب المنظور الماركسي لم يصف إلا ما حدث في ذهنه، عندما أهمل الواقع المادي وأرذله في مقابل تأليه الفكرة أو الروح.[49] ومهما يكن من اختلاف بين هيجل وماركس، فإن محرك فلسفتهما ومرجع فكرهما يبقى هيراقليطس بامتياز على اعتبار أنه أسس مفهوم الجدل أو الصراع كقانون كوني عُبر عنه في مفهوم الصيرورة.[50] لذا يحق لنا اعتبار الفلسفة الحديثة والمعاصرة بمثابة استفاقة هيراقليطسية، وإحياء لفكرة الصيرورة في أشكال ومضامين مكيفة حسب كل تخصص علمي أو حسب كل عقيدة فلسفية. فكيف استقبل نيتشه فلسفة الصيرورة كما رسمها

---

[47] هيراقليطس: جدل الحب والحرب، مرجع سابق، شذرة 40، ص 55.

[48] Louis Althusser et Étienne Balibar : Lire le Capital, tome 1, librairie François Maspero, Paris, 1968, p 97.

[49] كارل ماركس: بؤس الفلسفة – رد على فلسفة البؤس لبرودون، ترجمة حنا عبود، دار دمشق للطباعة والنشر، دون مكان، دون طبعة، 1972، ص 102.

[50] V. Lénine : cahiers philosophiques, Editions sociales et Editions du progrès, Paris-Moscou, 1973, p 330.

الحكيم الأول ؟ وكيف أيضا تعامل مع التأويلات المعاصرة للأب الروحي كما يحب اعتباره أي هيراقليطس ؟ هل وافق على التأويل المثالي لدى هيجل أم على التأويل المادي عند ماركس ؟

رابعا– التأغرق المنتخب لدى نيتشه: الصيرورة غير المصيرية.أو هيراقليطس والتأويل الجمالي للعالم.

إن قصة العلاقة الحميمية – المفهومية بين نيتشه وهيراقليطس، لهي أجمل القصص على الإطلاق في تاريخ الفكر الفلسفي، لأنها تروي أجمل وأكبر العودات من الفكر الألماني المعاصر نحو القدامة الإغريقية السابقة على سقراط. فقد كان نيتشه في هذا الشأن متأثرا بالهيجلية التي فتحت الحوار مع الفلسفة الفجّرية البريسقراطية ضاربة عرض الحائط الأحكام الأفلاطونية التهميشية في حقها. وهذا يثبت مرة أخرى أن فكر هيجل يمثل محجرة الفكر الفلسفي بأكمله سواء الألماني أو حتى الفرنسي، فكل الفلاسفة اللاحقيين لهيجل هيجليين إن بالمعني السلبي أو بالمعنى الإيجابي، ونيتشه ولو كان عدوا للهيجلية مثله مثل معظم الوجوديين الفردانيين إلا أنه فكر في الفضاء الهيجلي، وتناول كل المسائل الفلسفية وفي ذهنه الباطن أطروحات هيجل القوية. ونحن نقر من دراساتنا السابقة لنيتشه أنه كان يفكر وهيجل حاضرا دوما في الباحة الخلفية لفكره.

مثله كمثل هيجل، فتح نيتشه حوارا طويلا وعميقا مع الفلسفة الإغريقية بعامة، والبريسوقراطية بخاصة. حاورهم حوار الأحياء ونقدهم وكأنهم حاضرون أمامه، مدح بعضهم وقدح الآخرين، بل سخر من بعضهم الآخر، وتقمص شخصية البعض مثل ديوجين الكلبي فحمل مصباح ليضيء عتمة الأزمنة الحديثة...الخ. والمسألة التي خالف فيها نيتشه مؤرخي الفلسفة الإغريقية السابقين عليه واللاحقين له تتمثل في تحقيبها أولا، فإن كان هناك من يضع تقسيما ثلاثيا على غرار هيجل وتسلر، وإن كان هناك من حقّبها حسب فصول السنة الأربعة مثل صاحب التحفة الحزينة اشبنجلر وعبد الرحمن بدوي من بعده، فإن نيتشه جعل الفلسفة اليونانية قسمين متعارضين لا ثالث لهما تتمثل فلسفة سقراط العقلية الخط الفاصل بينهما. المرحلة الأولى سماها الفلسفة التراجيدية التي تبدأ من فجر الأدب الملحمي الأسطوري وتنتهي بنهاية الحقبة السابقة على سقراط، وهي على العموم فلسفة المرح التراجيدي حيث الفن هو الغالب على الفكر النظري. أما المرحلة التالية، مرحلة الانحطاط la décadence والضعف فقد دشنها سقراط الفيلسوف ويوربيديس الشاعر التراجيدي وصديق سقراط القريب، وتواصلت مع الفلسفة العقلية المشؤمة عند أفلاطون وأرسطو، والفلسفات العملية التي دلت على ضعف القدرات المفهومية لدى الإغريق واهتمامهم بالسعادة الشخصية كعلامة على سقوط حضارة إنسانية عظيمة.

وفي المرحلة التراجيدية نجد التأويل المخصوص الذي قدمة نيتشه لهيراقليطس، فبعد أن انتهى من كشف النقاب عن الوجه الخفي لفلسفة أناكسيمندريس، التي تفهم الكون فهما أخلاقيا من خلال جملته التي تنم عن حقيقة الوجود والفناء بما هما دلالة على عقاب. راح يعيد، بفضل عمله التأويلي، بعث هيراقليطس وإعطائه مكانة

مميزة ضمن فلاسفة المدرسة الأيونية.[51] وذلك من خلال مقارنته بأناكسيمندريس. فإن كان هذا الأخير قد توصل إلى أن موت وفناء الموجودات والكائنات هو عقاب على كينونتها، وأن الكون بأكمله وفي حقيقته هو مسرح لأعمال إجرامية مستديمة، بل الكون في ماهيته هو إجرامي، فإن هيراقليطس اهتم بتبرير الصيرورة فقط دون الحكم عليها، أو إصدار قضية معيارية وأخلاقية، أي ما يجب أن يكون عليه الوجود مثلا. وإذا كان أناكسيمندريس قد قال بوجود عالمين مختلفين؛ هما العالم الفيزيائي المتكون من صفات محدودة أي من "بيرون الذي يعنى بالإغريقي المحدود" أي العالم المعرض للكون والفساد بالعبارة الأرسطية اللاحقة. والعالم الميتافيزيقي أو اللا محدود أي" الأ– بيرون، حيث أن البادئة A تدل على الانتفاء والإلغاء"، لأنه لا يمتلك صفات تجعله معينا أو متحددا. فإن هيراقليطس قد خالفه بصورة كاملة، لأنه أقر بوجود عالم واحد فقط وهو عالم الصيرورة.[52] والحقيقة أن الانتقال من الاعتقاد بوجود عالمين مختلفين من حيث النوع إلى التأكيد على وجود عالم واحد فقط هو عالمنا كما هو وفي صورته الواقعة المادية، لهو أكبر نصر قد حققه هيراقليطس مقارنة بالفكر الميتافيزيقي السابق له، وحتي اللاحق سواء في الديانات الوثنية أو التوحيدية. فأكبر خطر قد يلحق بالعالم الذي نحن نعيش فيه، هو خلق عالم عقلي موازٍ له، بل يتغلب عليه من حيث الخصائص والمكونات والإغراءات، وهذا بالتحديد ما فعله بارمنيدس مؤسس الأنطولوجيا، بعد تأمل عميق في خصائص العالم الواقعي.

وفي هذه النقطة بالذات، يلتقي نيتشه بهيراقليطس كما يلتقى الحبيب بالحبيب أو الشبيه بالشبيه، ويوافق موافقة كاملة نظرة هذه "الفلسفة الإثباتية الواحدية للصيرورة "[53]. فهي فلسفة إثباتية لأنها أولا " تأكيد على وجود وإثبات له" وليس إنكار شيء من الأشياء، وإن كان هناك إنكار فهو يأتي في منزلة ثانية. ولأنها ثانيا فلسفة واحدية بمعنى أنها تمارس عملية الوضع على عالم واحد فقط من خلال إنكار وجود عالمين مختلفين في مستوى الأفضلية والتراتب. وثالثا لأن هذا الإثبات موجه لعالم يتميز بالحركة والتغير والتعدد. إن هذا المركب القويّ(الإثبات – الواحدية – الصيرورة) في فكر هيراقليطس لهُوَ أعظم تركيب قد يصل إليه فيلسوف في كل الأزمان حسب نيتشه، وهذا هو السبب الوحيد الذي يجعله مميزا ومرغوبا بالنسبة لمفكر لا يحب إلا الحياة والأرض والثقالة والظاهر.

هذا يعني – في منطق هيراقليطس القوي – أن هناك عالم مفرد، وهو العالم الذي نعيش فيه، والذي يتميز بأنه دائم التحول والسيلان وبالتالي فليس هناك شيء يمكن أن يبقى كما هو موجود، وبصورة نهائية دون أن يطرأ علية تغير وحركة. فالتغير ليس بالحالة العارضة أو العرضية بل يشكل الهيكل الكلى للوجود،

---

[51] ميشلين سوفاج: برمينذس، ترجمة بشارة سارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،1981، ص 36.

[52] Friedrich Nietzsche : la philosophie à l’époque tragique des Grecs, Op. cit, § 5, p 29.

[53] بيار هيبر سوفرين: زرادشت نيتشه، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت ، الطبعة الثانية، 2002، ص 113.

فهناك فرق شاسع بين اعتبار الصيرورة حالة جوهرية واعتبارها حالة عرضية.[54] بالرغم من أن نيتشه يثور على هذه المفاهيم المنطقية التي ابتدعتها الفلسفة المثالية المعادية للهراقليطسية بدءا من بارمنيدس وسقراط وأفلاطون ومن بعدهم جميعا أرسطو الذي قنن منطقيا الفلسفة التأملية وسقفها بقواعد المنطق القياسي. وقد عبر هيراقليطس عن هذه الفكرة بعبارته المشهورة والشائعة في كتب تاريخ الفلسفة: "إننا ندخل ولا ندخل في نفس النهر، ونوجد ولا نوجد ". و قد شرح سقراط أفلاطون فلسفة هيراقليطس قائلا: " ليس هناك ما هو في ذاته وبذاته أو يمكن تسميته باسم معين أو بصفة معينة، بل على العكس إذا ما سميته كبيرا، فإنك سرعان ما تجده صغيرا، وإن قلت ثقيلا ظهر خفيفا (...) إذ لا يوجد شيء واحد محدد أو ذو صفة ثابتة على أي حال من الأحوال. وكل ما نصفه بالوجود إنما هو في صيرورة وحركة وامتزاج متبادل، ووصفه بالثبات هو وصف مضلل إذ لا شيء موجود بل كل شيء يصير ".[55] ورغم أن النظرة السقراطية أو الأفلاطونية لا تقدم قراءة موضوعية بريئة أو خالصة من خلال الشرح المحايد فقط لفلسفة هيراقليطس، نظرا لخلفيات فلسفية مذهبية، فإنها تقدم صورة تقريبية وصحيحة ولو بكيفية نسبية لفلسفة الصيرورة، لأن المذهب الهيراقليطسي في نهاية المطاف يعلن معادلة هي كالتالي: " الكائن هو الصيرورة، والصيرورة هي الكائن " فلا تناقض في العبارتين. [56] وهذا دلالة على توحيد الوجود بدل تقسيمه قسمين، مثلما فعلت الأنطولوجيات الميتافيزيقية اللاغية لمعنى الأرض الحقيقي.

بعد ذلك ينتقل نيتشه إلى البحث عن أصل فكرة الصيرورة، فيلاحظ أن هذه الفكرة استقاها هيراقليطس من الواقع الإغريقي ذاته، أي من ملاعب الرياضة البدنية أين يسود الصراع والمنافسة والمبارزة في أعلى مستوياتها، وكل أنواع النشاط والحيوية والحركة والتنقل...الخ. وحقيقة هذا النزوع الرياضي للإغريق تولد من النظام السياسي المخصوص لهم فقط. وقد لعب نظام الدولة المدينة والديمقراطية اليونانية، التي ساهمت الظروف الجغرافية في وجودها، دورا كبيرا في إبراز فكرة الصراع. ويظهر ذلك في المجادلات الحزبية والمناظرات السياسية والخصومات البوليطيقية الحامية.[57] وهذا الجو لا يتحقق في الدول أو المدن ذات النظام الملكي والمطلق؛ حيث المسائل السياسية ليست مطروحة للنظر والمناقشة مثلما هو موجود في "الأغورا" الأثينية (هو اسم الساحة التي يلتقي فيها الأثينيون للتجمع وبحث الأمور العامة من خلال المناقشة والإثراء). ونظام الدولة المدينة Polis عند الإغريق هو وليد الحتمية الجغرافية في نهاية المطاف، حيث المدن منعزلة ومتباعدة والطرق صعبة...الخ. عكس التضاريس الشرقية التي تتميز بالتسطح والانبساط الذي يوطد علاقات المدن ولا يحرض على التمرد والتفرق أو

---

[54] فريدريك نيتشه: مقدمة لقراءة محاورات أفلاطون، ترجمة محمد الجوة وأحمد الجوة، دار البيروني للنشر والتوزيع، صفاقس، الطبعة الأولى، ص 46.

[55] أفلاطون: ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 40- 41.

[56] Martin Heidegger: Nietzsche, Tome I, traduit Pierre Klossowski, edition Gallimard, Paris, p 28.

[57] Friedrich Nietzsche : la philosophie à l'époque tragique des Grecs, Op. cit, § 5, p 31-32.

الفرقة السياسية. كما أن مشاهدة هيراقليطس للحروب المستمرة، سواء بين الدول اليونانية ذاتها بسبب نظام الدولة المدينة الذي كرس النزعة الاستقلالية والانفصالية بينها، بل النزعة العدائية، وهذا ما حفظه لنا توسيديد في تأريخه لحروب البولوبونيز. أو بين الدول اليونانية المتحالفة أمام العدو الخارجي متمثلا خاصة في الإمبراطورية الفارسية. كل هذه الحروب الدائمة أوحت له بأن الصراع والنزاع هو جوهر الوجود وأب الأشياء جميعا.[58]

والنتيجة التي أسسها نيتشه من الملاحظة السابقة المرتبطة بالنظام السياسي الإغريقي المؤسس على خصوصيات الجغرافيا، هي أن تصور الصيرورة لا يمكن لغير هيراقليطس أن يتوصل إليه؛ لأن باقي الدول والحضارات الأخرى لم يكن لها الخصائص التي توفرت لبلاد اليونان، خاصة الجو الديمقراطي واستقلال كل مدينة عن الأخرى، أو ما يسمي بالنزوع الاستقلالي أو الانفصالي. وكل هذه الخصائص متأتية من المميزات الجغرافية والتاريخية لبلاد اليونان؛ فصعوبة التضاريس كالجبال الشاهقة والوديان السحيقة والثلوج الدائمة، جعلت التنقل من مدينة إلى أخرى أمرا صعبا وقليل الحدوث، إلا في الحالات الاستعجالية النادرة. وهذا ما وطد الميول الانعزالية لكل تجمع سكاني أو حضري، و شكلت المدن بإرادة الطبيعة وسلطان التضاريس فكانت الجبال والأنهار هي التي تقسم بصورة طبيعية المدن ولو كانت صغيرة جدا، وتجعل منها دولا لها نظامها وجهازها الحكومي المستقل. وصِغر المدن من حيث المساحة وعدد السكان الذي لا يتجاوز في بعض المدن ثلاثون ألفا من المواطنين الأحرار، ولد إمكانية تعارف هؤلاء السكان معرفة شخصية، حيث كانوا دائمي المناقشة في أمور المنفعة العامة والمشكلات المشتركة، وتبادل وجهات النظر المتناقضة، وتطور فن الجدل إلى حد الصراع والمناقضة، ونمو الخطابة وعلوم البرهان والإقناع من الأمور التي تنتج ضرورة من هذا النمط الحضاري.[59] وكأن قيام الحضارة اليونانية القديمة وما قدمته من ذخائر مادة ومعنوية للإنسانية كان مرتبط بالطبيعة الجغرافية في الأساس، وهذا ما يبرر قيام نظرية فلسفية في التاريخ تعرف بالنظرية الطبيعية التي تربط قيام الحضارات والأحداث التاريخية الكبرى بخصوصيات طبيعية مثل وفرة الموارد الصناعية والمائية والثروات الباطنية...الخ. إن كشف مبدأ الصيرورة في اعتقاد نيتشه لا يمكن أن يحصل لغير المفكر اليوناني ذو الفكر الناضج والواضح غير الموجه للأنطولوجيا الميتافيزيقية، وهذا في تقديرنا مبرر من ناحية أن ملاحظة ضراوة الطبيعة ونظام الصراع بين الأنواع...الخ من الأمور التي تم ملاحظتها من طرف الكثير من المفكرين، لكنهم عجزوا عن ادراك سر الصيرورة. فنحن نقرأ في مشاهدات بوذا أنه قد لاحظ قسوة الوجود من خلال صرامة السلسلة الغذائية عند الحيوانات والإنسان؛ فالحرباء تلتهم الحشرة، والأفعوان يلتهمها، والنسر يطير بالأفعوان في السماء، لكن سهم الصياد يسقطه ميتا...الخ. في حين أن بوذا بذهنه الديني لا الفلسفي التراجيدي قد فكر في الخلاص بدل أن

---

[58] ثيوكاريس كيسيديس: هيراقليطس جذور المادية الديالكتيكية، مرجع سابق، ص 58.

[59] لطفي عبد الوهاب السيد: اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري، دار النهضة العربية، بيروت، دون تاريخ، ص 39- 40.

يقرر بالطبيعة اللا – غائية للوجود. هذا ما جعل نيتشه يجعل البوذية من الديانات العدمية، أي التي تعدم القيم الأرضية وتجعلها قيما دنيا في آخر سلم القيم. [60]

لكن ما هي الطريقة التي كان هيراقليطس يعتمد عليها في كشفه عن حقيقة الوجود ؟ يجيب نيتشه أن حكيم أفازيا تجاوز وقفز على الطريقة العقلية والمنطقية القائمة على مبدأ الهوية وعدم التناقض التي اتبعها بارمنيدس في تفكيره وانتهي إلى ما انتهى إليه من التمييز الحاد بين الحواس والعقل وبين عالم المظاهر وعالم الحقيقة المشؤوم.[61] فحكمه الشعرية وشذراته الفلسفية تعتبر اختراقا مطلقا لكل ما هو عقلي مسترسل ومنطقي مترابط وفق الضرورة البرهانية. بحيث أنه حمل لنفس الموضوع محمولات متناقضة، وجعل الشيء هو ولا هو في الوقف نفسه، وهذا كفيل بجعل الفكر لا منطقي أو خارق للمنطقية. فقد كان هيراقليطس يتفنن في استجماع المتناقضات، فنجده يقول مثلا: " يوجد ولا يوجد، وإننا ندخل ولا ندخل في نفس الأنهار، ونحن موجودون وغير موجودين". وكما سبق القول كذلك في إحدى شذراته: "لن نعرف حتى اسم العدالة لو لم يكن ثمة ظلم". وبهذا فهو يشير إلى أن الأضداد رغم تناقضها وعدم إمكانية الجمع بينهما من الناحية العقلية، إلا أن الحقيقة هي أنه لا يمكن لنا فهم أحد الأطراف دون الآخر. ويقول في موضع آخر:" إن الانسجام المرئي يفوق الانسجام غير المرئي". وهذه الشذرة تنبأنا بمنهج غير برهاني في الإقرار بالحقائق، ومن ثمة فإن الحدسية هي نهج هذا المفكر التراجيدي الذي اكتشف مبدأ الصيرورة الكونية، ومن هذه الحدسية يكون قد اعتلى عرش الفلسفات اللا–عقلية التي ستتطور لاحقا مثل الوجودية والبرجسونية والحيوية...الخ، إن هيراقليطس هو أب الفلسفة المضادة للعقلية والبرهانية، وبهذا فإن نيتشه يعلن الولاء له بصورة لا تحتمل الجدل أو المساءلة.

وبما أن هيراقليطس لم يكن برهانيا واستدلاليا في فكره، فإنه اختار العكس؛ أي الحدس أو العرفان. اللذان يدلان من الناحية المفهومية على النظر والاطلاع المباشر على موضوع ذهني أو تصور عقلي، ويتم هذا الاطلاع دفعة واحدة، وكأنه انكشاف وتدفق يشبه تدفقات الغريزة.[62] وهذا المنهج الحدسي سوف يجعل هيراقليطس من الفلاسفة المعروفين في التاريخ باللا– عقلانيين، أي لا يستند إلى الضوابط العقلية الشائعة، والتي تقيد الفكر بجملة ومن القواعد والضوابط المنطقية الصارمة والمصرومة بالضرورة الحدية والترابط في الأحكام.

وإذا كان الفهم الأخلاقي للعالم، الذي يجعله موضعا للذنوب والمظالم، هو فهم قاصر وناقص حسب هيراقليطس. فإن الفهم الحقيقي والصحيح يتمثل في الرؤية الجمالية للكون. والمقصود بذلك، حسب نيتشه؛ أن الوجود عند هيراقليطس لا علاقة له بالمسؤولية ولا بالأخطاء والذنوب، لأن القول بذلك هو فرض لنظرة إلهية أو

---

[60] Friedrich Nietzsche : la volonté de puissance, traduit Geneviève Bianquis, tome 1, édition Gallimard, 1995, § 217, P101.

[61] Friedrich Nietzsche : la philosophie à l'époque tragique des Grecs, Op. cit, § 5, p 29.

[62] André LALANDE : vocabulaire technique et critique de la philosophie, p u f, Quadrige, 1e édition 2002, Paris, 538 – 540.

دينية. فالتفسير الأخلاقي للوجود يستلزم بصورة ضرورية التفسير الديني له، وهما تفسيران يناقضان النظرة الجمالية،[63] القائمة على الإحساس والحدس بدل التبرير والبرهنة.

إن النظرة الجمالية للأمور تُسقط ما يسمى بغائية العالم، أو النظام الأخلاقي للكون. فالقول أن هناك غرضا لهذا الكون، يعني وجود عقل إلهي ينظم ويحدد كل حركة وكل فعل حتى ولو كان صغيرا غير مدرك من طرف الإنسان، تحديدا يجعله موجها إلى هدف وغاية معينة ومعلومة ومحسوبة بدقة متناهية.[64] يقول نيتشه في هذا الشأن، أي في فكرة النظام الأخلاقي للعالم: " إنه لمن السذاجة أن نحاول الإحاطة بالحياة في شموليتها وانطلاقا من مظهر من مظاهرها، كالوعي أو الروح أو العقل أو الأخلاق (...) وبالتالي إذا ألغينا فرضية وجود وعي كلي، خالق الغايات والوسائل، فنحن نلغي في الوقت ذاته فكرة إله أسمى من العالم، إله خلق العالم حبا في الإنسان، ومعه يتم إلغاء (...) فكرة وجود نظام أخلاقي للكون. وحينما يتم إلغاء هذه الفرضية ينكشف العالم من جديد كما كان في أصله، في براءة صيرورته، بدون ذنب أو خطيئة وفيما وراء الخير والشر".[65] إن ما يخلقه العقل بفكره الخالص يختلف كل الاختلاف عن حدس نقي نزيه، وهيراقليطس كان حداسا لحقيقة الصيرورة بما هي لا – غائية، بل حركة وتغير دون هدف، صيرورة وكفى.

وإلغاء غائية هذا العالم أو هدفية هذا الكون، يعني أن الصيرورة التي نلاحظها في الوجود، والتناقضات القائمة في الحياة لا تسير في خط مستقيم ساعية لتحقيق هدف معين معلوم، تم التحضير والتخطيط له من طرف عقل إلهي خاق ومسيطر، بل على العكس فالصيرورة والحركية ليستا وسيلة لهدف أعلى منها، بل تتحول الصيرورة إلى هدف في حد ذاتها. فليس هناك شيء يدفعها من الوراء أو يجرها من الأمام، لكي يجعلها تبلغ موضعا معينا ومعلوما.[66] أي أن الكون في صيرورته متروك لشأنه، ليس له قوانين فوقية واعية تخطط لكل حركة من حركاته الدقيقة سواء كانت مرئية أو غير مرئية، مفهومة أو غير مفهومة. وهيراقليطس بحدسه القوي اكتشف هذه الحقيقة التي لا يمكن إلا وصفها بأنها مرعبة، خاصة بالنسبة للعقول التي تعودت النظر إلى الكون على أنه محل عناية. إن رعب الكشف الهيراقليطسي يكمن في اقراره أن صيرورة الكون غير هادفة، ميلاد الإنسان وموته بلا معنى أو بلا هدف في الأصل، إننا نولد ونموت وفقط. وذات الشيء يقال على كل الموجودات، إن حركة الكون كلعبة الطفل البريء على شاطئ النهر أو البحر، يبنى قصورا من الرمل، وتهدمها الأمواج دون تبرير، ويكرر الطفل العملية دون كلل، هكذا هو الوجود وهذه هي حقيقته المخيفة. وما الفكر

---

[63] جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ص 33 – 34.

[64] وولتر ستيس: الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولي، 1998، ص 29. وأيضا

David Hume : Dialogue sur la religion naturelle, traduction d'un anonyme de 18e siècle, Hatier, Paris, 1982, chapitre 6, p 118-119.

[65] محمد أندلسي: نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2006، ص 151.

[66] عبد الرحمن بدوي: نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975، ص 238.

التراجيدي المجسد في مسرح الإغريق إلا ضرب من هذا الكشف المرعب. وفي هذه النقطة بالذات، أي ارتباط كل شيء سواء في العالم ، أو الفكر، أو الروح بالصيرورة اللا– غائية فقط، يشعر نيتشه بانجذاب قوي وقرابة مفهومية كبيرة من هيراقليطس.[67] وكم من مرة عبّر نيتشه بأنه يشعر بدفء الأبوة في فكر هيراقليطس المرعب.

ويتجسد مبدأ الصيرورة من الناحية الفيزيائية عند هيراقليطس؛ في قوله إن النار هي أصل الكون. والمعلوم أن من خصائص هذه المادة هي عدم الثبات، فهي دائمة الحركة والتوهج، كما أنها تتحول حسب هيراقليطس إلى تراب، وتتحول كذلك إلى الماء. فالنار كرمز للصيرورة والتحول" مثل الطفل تكدس أكواما من الرمل على الشاطئ ثم تقوم بتهديمها، وتكرر هذه اللعبة باستمرار". وينتج عن ذلك أن الصيرورة لعبة فنية وجمالية مستقلة عن كل ما هو أخلاقي ومعياري. إنها بريئة براءة هؤلاء الأطفال الذين نشاهدهم يلعبون دون كلّل أو ملّل وكذلك دون هدف أو غاية، إلا اللعب ذاته. إن حركة الطفل والصيرورة لا تسعيان إلى أي هدف محدد أو تم التخطيط لهما مسبقا، لأن الطفل في لعبته، والنار في حركتها لا يخططان، ولا يفكران. فبراءة الصيرورة تعني الفن واللعب لا التفكير والتأمل.[68] تدل على فهم الوجود دون استدلال، من خلال كشف حدسي. كما أن البراءة تدل أولا وأخيرا على فعل التطبيع بدل التأثيم، وهذا بالتحديد ما فعله هيراقليطس وما أراد فعله نيتشه. فالفكر الأخلاقي أثّم الصيرورة من خلال إصدار حكم القيمة عليها، في حين أن حكيم أفسس أراد أن يصفها كما هي من خلال تطبيعها أو جعلها أمرا طبيعيا دون تقييم.

وجدير بالملاحظة أن فكرة نيتشه المتعلقة بالتحولات الثلاثة التي تطرأ على العقل، الواردة في خطاب زرادشت الإستهلالي، والتي بمقتضاها كان جملا محملا بأثقال القيم والألواح القديمة وما تحويه من أوامر أخلاقية وتعاليم دينية، ثم يتحول إلى الأسد الذي بشجاعته وقسوته وضرباته القوية والقاتلة، يسقط هذا الحمل الثقيل ويخربه. ومن الأسد ينتقل العقل إلى المرحلة الأخيرة وهي أن يكون طفلا بريئا.[69] إن قراءة هذا النص المهم لدى نيتشه، يجعلنا نشعر بأنه يخاطب هيراقليطس ويعمل على ارجاع العالم إلى الحالة الهيراقليطسية أو الحالة التي كشفها هيراقليطس عندما قال في أحد شذراته العميقة والمخيفة :"الزمان طفل يلعب لعبة الدمى: وتدبير الحكيم قائم بين يدي ذلك الطفل".[70] فالمغزى النهائي لهذه الاستعارة التي بلغت مستوى راق من التعبير المجازي، هو إسقاط التفسير الأخلاقي للعالم القائم على الأمر التالي:" يجب عليك " فالجمل كان يرزح تحت هذا

---

[67] Bernard Groethuysen : introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche, librairie stock, Paris, 1926, p 24.

[68] محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص664.

[69] Friedrich Nietzsche : ainsi parlait Zarathoustra, traduit Henri Albert, club Géant, Mayenne, 1972, les trois métamorphoses, p 23.

[70] هيراقليطس: جدل الحب والحرب، مرجع سابق، شذرة رقم 52، ص 71.

الأمر القاتل. ومن أجل العودة إلى الأصل، أي طفل العالم الهيراقليطسي فإن الأمر لا يتعدى حدود قوله :"أنا موجود" فقط، دون أي أمر أو إلزام، ودون أي خلفية مهما كانت دينية أو أخلاقية أو ابستمولوجية حتى.[71]

إن هذا الاكتشاف الهيراقليطسي لحقيقة الوجود، أي كونه صيرورة وصراع دائم وبرئ من أي غرض ونهاية، مثل براءة الأطفال ذاتها، جعلت نيتشه يرفع هذا "الحكيم الأفازي" إلى مصاف الآلهة، حيث اتخذه موضوعا لابتهالاته وقصائده، ويظهر ذلك في أحد مقطوعاته الشعرية الذي عنونه بـ: " هيراقليطية ". وفيها يقول:

كل سعادة على الأرض

أصلها الصراع، يا أصدقائي.[72] أوليس الصراع والصيرورة أمران طبيعيان لا يجب تأثيمهما أو حجبهما بالعقل النظري الذي يبرر كل شيء .

هذا، وإذا كان أفلاطون يشعر بالرهبة والوقار تجاه بارميندس مثلما عبّر عن ذلك في عديد من المحاورات، فإن نيتشه على العكس من ذلك، كان يشعر بنفس الشعور تجاه هيراقليطس، إذ يقول :"أستثني اسم هيراقليطس، مع كامل الاحترام الواجب له(...) هيراقليطس سيظل أبدا على صواب".[73] وهنا تظهر علامة شكلية من علامات قلب الأفلاطونية التي تكفل نيتشه بإنجازها وجعلها مهمة حياته المقدسة وفكره. ويواصل إعلان تبعيته وبنوته لهيراقليطس مناجيا مخاطبا :" ... من بين الفلاسفة اليونانيين العظام، أولئك اللذين يمتون إلى قرنين قبل سقراط. لا يزال لدي شك بشأن هيراقليطس الذي أكون في حضرته بصفة عامة أكثر دفئا، وأشعر براحة معه بخلاف أي إنسان آخر...".[74] فهو لا يتوانى في اختيار وتفضيل فلسفة هيراقليطس من بين كل الفلسفات الإغريقية وغير الإغريقية، سواء في الأزمنة القديمة أو الحديثة وحتى المعاصرة له، لأن فلسفة الصيرورة تعتبر في تاريخ الفلسفة من بين الفلسفات الأكثر شمولية. والشمولية هنا لا تعني بتاتا التجريد والتنظير، بقدر ما تعني القدرة على استيعاب كل مظاهر الوجود في جملة واحدة ومختصرة ومحبولة بمعنى دقيق وثقيل ومركز؛ وهي الصيرورة البريئة.[75]

وهذا ما جعل كل دارسي فلسفة نيتشه ونقاده يعلنون دون تحفظ، أن أصل فلسفته ومنبتها هو فكر هيراقليطس، الذي يعتبر أكبر من أثر فيه من بين كل الفلاسفة.[76] ورغم أنه يعلن تأثره ببعض الفلاسفة الآخرين إلا أن مكانة هيراقليطس لا تضاهيها مكانة أخرى. وبالفعل، فقد أعلن "مارتن هيدغر" أكبر مؤول لفلسفة نيتشه

---

[71] Karle Loewithe : Nietzsche, IN les philosophes de l'antiquité au XX e siècle : histoire et portraits, sous la direction de Maurice merleau – ponty, libraire générale française 2006, p 999.

[72] فريدريك نيتشه: العلم الجذل، ترجمة سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ، 2001، تقديم، فقرة 41، ص 23.

[73] فريدريك نيتشه: أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1996، III العقل في الفلسفة، فقرة 2، ص 26.

[74] Friedrich Nietzsche : Ecce Homo – Nietzsche contre Wagner, traduction Eric Blondel, G F Flammarion, Paris, 1992, la naissance de la tragédie, § 3, p 105.

[75] Friedrich Nietzsche : la volonté de puissance, op.Cit, livre II, § 5,p 218.

[76] Eugen Fink : la philosophie de Nietzsche, traduit parH. hildenbend et A. lindenberg, les éditions de minuit, Paris, 1965, p p 17- 48.

إلى جانب كارل ياسبرز قائلا: "يمكن اعتبار نيتشه هو هيراقليطس القرن التاسع عشر، هذا من جهة ومن جهة أخري فإن هيراقليطس ذاته ما هو إلا نيتشه العصور السابقة لأفلاطون أو البريسوقراطية."[77]

وهذا يدل على التقارب إلى حد التماهي والتذاوت بين الفلسفتين، خاصة من جهة نيتشه الذي كان يسعى لأن تكون فلسفته أحسن تعبير معاصر على أفكار هيراقليطس. إذ أنه كان يستعير منه العبارات التي يراها أكثر ملاءمة للتعبير عن أفكاره, فقد كان نيتشه يستعمل عبارة "النهر الأبدي لكل شيء" وهي عبارة تحاكي اللغة الهيراقليطسية، قبل أن يصوغ التسمية النهائية لمذهبه، وهي العود الأبدي، حيث كان يقول في المدونات التي تعود إلى مرحلة كتابة "هكذا تكلم زارادشت": "سوف أعلمكم افتداء النهر الأبدي، هذا النهر الذي لا يتوقف عن العودة إلى أصله والسيلان في ذاته، ولا يجب أن تتوقعوا أنتم ذاتكم في النزول إلى النهر ذاته ".[78]

وكما هو ملاحظ، فإن تأغرق نيتشه من المسائل البيّنة في فلسفته بحيث أننا لا نجد فقرة أو شذرة لا تشير إلى الإغريق مدحا أو قدحا، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. لكن تأغرقه كان منتخبا بمعنى أنه مجّد الفلسفة السابقة على سقراط، خصوصا الفلسفة التراجيدية عند هيراقليطس التي كشفت سر الوجود بما هو خالي من أي غائية إلهية، في حين اعتبر المرحلة السقراطية بما هي مرحلة طغيان العقل وخبو الغرائز دلالة على تدهور عظمة الإغريق التي لا تضاهى في تاريخ الفكر الإنساني بأكمله.

نتيجة.

ها نحن أمام نص واحد منتهي أو ناجز في القرن الخامس قبل المسيح في أغريقيا وبالتحديد في أفسس، وثلاثة تأويلات مختلفة له ظهرت في القرنين الثامن والتاسع عشر في ألمانيا، بل هي تأويلات متنافرة ومتناقضة حد الصراع المفهومي والمذهبي. وتِبّيان ذلك كما يلي:

- هيرمينوطيقا الصيرورة عند هيجل (1831/1770):

تأويله للنص الهيراقليطسي كان الأول والأقدم في الأزمنة الحديثة، استطاع أن يكوّن نظرة شمولية ضمت الكل، وشعر الفكر البوسط – هيجلي أنه ملزم بأخذ هذا التأويل بعين الاعتبار سلبا أو إيجابا. إن صيرورة الروح بالنسبة لهيجل بما هي ظهورية الفكر والوعي،[79] أعلى من أن تناقش. لأن الإنسان ذاته كفرد لا يفعل أكثر من أن يحقق عمليا وتاريخيا الصيرورة الفكرية أو الروحية المطلقة، وهنا نفهم جيدا مفهوم الخبث التاريخي عند هيجل. إن الفكر وهو الروح المطلقة في صيرورتها، تستعمل كل الطرق للتحقق بما في ذلك الإنسان ذاته.

- هيرمينوطيقا الصيرورة عند ماركس (1883/1818):

نص في الأيديولوجيا الألمانية يقول فيه ماركس: إننا ننطلق من النشاط المادي للبشر لنبيّن من خلال سيرورة وجودهم الفعلي نشوء منعكسات هذه الصيرورة وأصدائها، بحيث إن كينونة الأفراد ترتبط بالظروف المادية

[77] Martin Heidegger: Nietzsche, tome I, traduit Pierre Klossowski, editions Gallimard, Paris, p 395.
[78] Ibid, p p 316 – 317.
[79] كارل ماركس وفريدريك إنجلز: الإيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، ص 654.

لإنتاجاتهم. وهذا لا يدل إلا على عملية قلب التأويل الهيجلي من الأعلى إلى الأسفل، وما عملية تغيير العالم التي نظّر لها ماركس" لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة، لكن الأمر الهام هو تحويله."[80] إلا تمظهر للصيرورة المادية الحتمية.

- هيرمينوطيقا الصيرورة عند نيتشه (1844/1900):

فلسفته ثورة على التأويلية المزدوجة والمتناقضة لفلسفة الحكيم الآفزي، ثار على هيجل لأنه جعل الصيرورة روحية منتهية، وثار على ماركس لأنه جعل الصيرورة مادية مغلقة. وأكد كون الصيرورة أنطولوجية بدون غاية محددة، إنها عود أبدي للمماثل على شكل حركة دائرية لا قرار لها.

ويأتي التأويل الذي فهم الكل وتجاوز الجميع، وهو التأويل الهايدجرى للصيرورة باعتبارها إحياء للبارمينيدسية وإدراك لحدس الوجود فيما وراء المظاهر والمشاهدات. وأصبحت الهيراقليطسية تحت سيطرة الفكر البارمينيدسي بل وتفكر في حقله المفاهيمي[81] من جديد، وكأن حدس أفلاطون قد تأكد مرة أخرى على يد هيرمينوطيقا هايدجر. وبالفعل فإن فهم مفهوم الصيرورة عند هيراقليطس لا يمكن إلا بالنظر إلى المشكلات التي طرحها بارمنيدس وتلميذه المنطقي زينون، ولعل هذا ما جعل نيتشه ذاته، ورغم تحيزه للمنطق الهيراقليطسي يسمى "عصر بارمنيدس مؤسس الأنطولوجيا" هذا العصر الذي يضم هيراقليطس ذاته.[82] وهذا لا يدل – في تقديرنا الخاص – إلا على سيطرة الفكر والمثال، ومن ثمة عموم التأويل المثالي للصيرورة على التأويل المادي، وسيطرة الفهم العام الشامل على الفردي المخصوص. فهل الانفلات من حبائل هيجل أصبح متعذرا ؟

إن المسألة التي اتفقت حولها الفلسفة الألمانية المتأغرقة، أي التي فكرت المشكلات الفلسفية في الفضاء المفاهيمي الإغريقي، هي كون الفلسفة البريسوقراطية هي الفلسفة التأسيسية الأولى لأكبر المسائل الأنطولوجية. وإعلاء شأن الأفلاطونية لم يكن إلا نتيجة ضياع النصوص الأصلية. ولو حدث أن تم حفظ نصوص هيراقليطس وبارمنيدس كاملة، لاعتبرت الفلسفة البوسط/ سقراطية مرحلة أفول وخريف بالنسبة للمرحلة البري/سوقراطية. ومسألة تثير النظر عند مقاربة النصوص الهيرمينوطقية الثلاثة، هي اتفاقهم على كون الحرية الإنسانية من اوهام العقل النظري، فكل شيء منضود وفق حتمية لا تصرف فيها.

من قبض على الروح الهيراقليطسية الحقيقية من بين الهيرمينوطيقات الألمانية السابقة التحليل ؟ هذا هو السؤال الذي طرحناه بدءا، لن نقول شيء غير ما نسبه التوحيدي في كتابه المقابسات لأفلاطون عندما أراد أن يتحدث عن "وهم الحقيقة التامة": قصة العميان والفيل، وهي أسطورة هندية قديمة نسبت إلى أفلاطون. يقول: "

---

[80] المرجع نفسه، ص 653.

[81] Martin Heidegger : introduction à la métaphysique, traduit Gilbert Kahn, édition Gallimard, Paris, 1967, p 105-106.

[82] Friedrich Nietzsche : la philosophie à l'époque tragique des Grecs, Op. cit, § 9, p 41.

سمعت أبا سليمان يقول: قال أفلاطون: إن الحق لم يصبه الناس من كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه، بل أصاب منه كل إنسان جهة. قال: ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة منه فجسها بيده ومثلما في نفسه، فأخبر الذي مس الرّجل أن خلقة الفيل طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة وجذع النخلة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة العالية والرابية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره. فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل يكذب صاحبه ويدعي عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق الفيل. فانظر إلى الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم !".[83] إننا نعتبر هؤلاء الثلاثة؛ هيجل وماركس ونيتشه، رجال ثاقبوا البصر، رغم ذلك فإن التأويل دخل عليهم وفرقهم، فلا فضل لتأويل على آخر، إلا بالنظر إلى سياقه فالفكر الفلسفي لا يوصف بالصحة والخطأ.

[83] أبو حيان التوحيدي: المقابسات، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1929، ص 259 وما تلاها.