

المغرب

ملخص الورقة

تُقارب هذه الورقة مسألة "الْخِذَار" المفهوم الفلسفي من قَمَّةِ التَّفَلُّسِفِ إلى أدنى مستويات التَّقَدِّسِ. ولهذا السَّبَبِ اخْتَرْتُ عنوان "الْخِذَارِ" **المفهوم، من التَّفَلُّسِفِ إلى التَّقَدِّسِ** للوقوف قدر الإمكان عند بعض المفاهيم التي اعتبر النَّمُودَجِ الأَمْثَلِ لَكُنْهِ التَّفَلُّسُفِ مُنْذُ بدايته إلى يومِ النَّاسِ هذا، من قبيل **اللُّوغُوسِ، والمِيتافِيزِيقا، والوُجُودِ**. وهي مفاهيم أَقَلُّ ما يُقال عنها أَثَمَّا تعرضت في إطار ما يُسمى بـ"الأنطو-ثيولوجيا" إلى التَّشْوِيشِ، إن لم نقل إلى الجَرْجَرَةِ والتَّعْدِيلِ والتَّلَاعِبِ من قِبَلِ النَّسَقِ اللاهوتي المسيحي بما يقتضيه سُلْطَانُ الإِيمَانِ وباعثِ الوحي. لقد أُخْرِجَتِ هذه المفاهيم الثَّلَاثَةُ من سَيَاقِهَا الفِلسَفيَّةِ الخاصَّةِ وَأَوَّلَتْ تَأْوِيلًا يُعْدها عن مضمونها الفِلسَفي الحَقِّ الذي قِيلَتْ فيه تمامُ البُعْدِ. لذا، تحاول هذه الورقة بإيجاز شديد، تَتَبُّعَ كيف استحوزت التَّقَالِيدُ الكَنِيسِيَّةُ المِسيحِيَّةُ على مفهوم **اللُّوغُوسِ**، وَحَوَّلَتْهُ في اتِّجَاهِ اللَّهِ من حيث هو "الكَلِمَةُ" من منطلق "في البَدْءِ كانَ الكَلِمَةُ"، وكيف حَوَّرَتْ مفهوم **المِيتافِيزِيقا** من التَّسْأُولِ حَوْلَ الكَائِنِ في كَلِمَتِهِ إلى العَالَمِ الماورائي المهادف إلى تَأْسِيسِ الغَيْبِ [*okkultismus*] أو "ثيو-صوفيا" [*theosophie*] ثم أخيراً، مفهوم الوجود الذي أصبح يعني "الاسم الأنسَبُ لِلَّهِ"، فـ"اللَّهُ وَجُودٌ"، بل هو "الوجود الأوَّلُ" و"العِلَّةُ الأوَّلَى".

فكيف إذن، انتقلت "الفلسفة الأولى" من حيث هي تساؤل فلسفي حقّ حول الكائن الحقّ، المحرك الأوّل، أي الإله بمعناه الأرسطيّ، إلى مفهوم "الميتافيزيقا" التي تَبَحْث في حقيقة الإلهي الحقّ، الإله المسيحي المقدس؟ كيف انْحَدَرَ التُّفلسف الأرسطي من حيث هو فلسفة أولى، وتَجَرَّجَ ليصل إلى عقيدة *[dogma]* مسيحيّة مُغلَقَة؟ وماهي سياقات التَحَوُّل التي جَرَّتْ مفهوم اللوغوس *[logos]* الهيراقليطي إلى مُعتقد مقدس يهودي-مسيحي لا يَصِحُّ إيمان المؤمن، ولا عقيدة المعتقد إلا به؟ بأي معنى يَنَحْدَر الـ *logos* من حيث هو العقل الجامع والمُنَظَّم إلى *logos* الكلمة الله التي تَجَسَّدت في السيد يسوع المسيح؟ وأخير كيف صار مفهوم "الوجود" بمعناه الأنطولوجي هو الاسم الأليق والأنسب لله، خاصّةً مع القديس ثوما الأكويني؟

أولاً، من [الفلسفة الأولى] *prima philosophia* إلى [الميتافيزيقا] *ta phusika, ta meta*

1- التّصنيف لرفع الحرج

[illegible]



جدير بالذكر قبل أن نُفصل القول في دلالة الميتافيزيقا من حيث هي فلسفة أولى، أن تسمية "الميتافيزيقا" قد نشأت في ظرف لا يمكن نعتها إلا بـ "ظرف رفع الحرج والخيرة" أو لنقل في حالة "ورطة" تورطت فيها الفلسفة المدرسية. والذي يُعصّد هذا الزعم هو أن لدى مارتن هايدغر اعتقاداً أساسياً مفاده أن انحطاط التفلسف الحق، واندثار السؤال الحي بدأ، ولأول مرة، عندما تحوّلت الفلسفة إلى فلسفة مدرسية وأصبحت مجرد تكوين مدرسي، فمعها لم يُعد هناك شيء اسمه السؤال الحق أو التفلسف الحق⁶.

اعتادت الفلسفة المدرسية أن تنظر إلى الفلسفة بوصفها علماً رتباً وقُسم إلى أقسام ثلاثة: أولها علم المنطق *[ἐπιστήμη οὔτική / epistimi logiké]* يتركز على الـ *logos*؛ وثانيها، علم الفيزياء أو الطبيعة *[ἐπιστήμη φυσική / epistimi phusiké]* يهتم الـ *[φύσις] phusis* بالوجود؛ وثالثها علم الإيتيقا *[ἐπιστήμη ἠθική / epistimi ethiké]* يتركز على مسألة الـ *[ἦθος] ithos* وسلوك الإنساني. فاحتارت في أمر الفلسفة الأولى الأرسطية في أي قسم يمكن إدراجها، مع العلم أن مؤلفات أرسطو آنذاك ما تزال في عداد المخطوطات. وحتى تجد حلاً لحيرتها ومخرجاً لورطتها هذه، نظرت الفلسفة المدرسية في العلم الذي هو أقرب إليها، فلم تجد غير الفيزياء أو الطبيعة، ولأنها، أي الفلسفة الأولى، هي الأقرب إلى هذا النوع من العلم وليست ضمنه ما كان لها أن تنصوي تحت لوائه لتبيان موضوعاتها ولاختلاف منطلقاتها، فأبقت بذلك "بجانب" أو "ما وراء" الفيزياء/ الطبيعة، أي الذي يُعقبه ويأتي فيما بعده⁷. فكانت الـ "الميتا" *meta* تأخذ معنى الـ "بعُد" الـ "ما وراء" *[trans]* في ما وراء شيء ما⁸. وهكذا وُضعت الفلسفة الأولى فيما وراء الفيزياء *meta ta phusika*، ووضعت تحت عنوان الفلسفة الحقّة الـ *ta meta ta phusika*.

وهكذا رُتبت الفلسفة الأولى في ما وراء الـ *epistémé phusiké*، رفعاً للحرج الذي وجدت الفلسفة المدرسية نفسها فيه، ولم تُرتبها بناءً على إشكالاتها ومضمونها الخاصين، ولكن بواسطة عنوان يجعل لها موضع قديم وموقعاً في نسق خارجي لما كتب آنذاك وهو *ta meta ta phusika* الميتافيزيقا⁹. يقول هايدغر: "لقد نشأت [الميتافيزيقا] عن حيرة، هي عنوان لورطة، وهو عنوان تقني محض، لا يقول بعد أي شيء البتة عن المضمون الـ *proté philosophia* هي الـ *ta meta ta phusika*"¹⁰، واستمر هذا العنوان التقني بوصفه تقليداً فلسفياً حتى زمن هايدغر نفسه فقوّضه وتجاوزته في مشروع ما سمّاه بمجاوزة الميتافيزيقا.

ينجم عن هذا، فيما يعتقد هايدغر، أن المفهوم التقليدي للميتافيزيقا لم يَلِ خطاً من أصالة الفهم الأرسطي للفلسفة الأولى *[proté philosophia]*، من حيث هي تساؤل حول الكائن في كليته، وتساؤل شامل عن ماهيته في كينونته. ولذلك تميّز هذا المفهوم بسمات ثلاثة: الطابع الخارجي، فهي خارج الفهم الذي ارتضاه أرسطو لها؛ وأنه مفهوم مُشوَّش ومشوّس في نفس الآن، ثم أخيراً، تمت جرجرته وتعديله من غير أن يعبأ بالمضمون الحقّ للمشكلة الحقّة التي يُعبر عنها¹¹.

حينما يعود سُراح أرسطو المعاصرون، بما فيه مارتن هايدغر، إلى مؤلف "الميتافيزيقا" يرون أنها مُعلّمة بأربعة معالم كل واحدٍ منها يُشكّل جزءاً محورياً في تكوين بنية مجموع المقالات "الميتافيزيقا" من مقالة الألف الكبرى إلى مقالة الهاء¹²، وقد حذا جُلّ ميتافيزيقيّ العصر الوسيط على وجه مخصوص حذو الاعتقاد بهذه البنية المسلّم بها¹³. فصارت ميتافيزيقا أرسطو، بناءً على هذه المعالم، تتحرك في نطاق مُزدوج: الأوّل منه، ينظر في علل الكائن في كليته من حيث هو كائن، وبحسب عمومية ماهيته الانطولوجية؛ والثاني منه، يبحث في العلة المسببة للعلل كلها، وهذا يخص الوجود الأوّل أو العلة الأولى، ويتحدّد بحسب ماهيته الضيقّة أو الخاصّة الثيولوجية¹⁴، ويشتركان معاً تحت الفلسفة الأولى.

نقرأ لأرسطو وهو يُحدد هذه المعالم الأربعة، في مقالة الألف الكبرى من "الميتافيزيقا" قولاً بخصوص موضوع الفلسفة الأولى: "من البين، إذن، أن العلم الذي نحن بسبيل البحث في شأنه هو العلم بالعلل الأولى (...)"¹⁵، من حيث هو حكمة في المقام الأوّل "والحكمة [أيضاً] هي بحثٌ عن العلل والمبادئ الأولى للأشياء"، وبهذا تكون الفلسفة الأولى بدءاً *أيتولوجيا / aitiologie / étiologie*. أي، نظرية في العلل، وسميت الفلسفة الأولى لأنها العلم الأوّل منزلة الجدير بالنظر في أعمّ العلل، وأشملها، ولأنها أيضاً أكثر العلوم يقينية، وأكثر العلوم عطاءً لأكبر قسط من العلم، وهي أشرفها [أي أشرف العلوم] لشرف موضوعاتها المتعلّقة بالله الذي يُردُّ إليه كل موجود يُوجد؛ ولأنها تحتم بالعلل



فإنها بالضرورة تنظر في شأن العلة الأولى الجوهر الثابت المفارق، "جوهر أزلي غير متحرك ومفارق للمحسوسات" على حد تعبير أرسطو في مقالة اللام¹⁶، و"إذا كان ثمة جوهر ثابت [يقول أرسطو في مقالة الهاء]، فإن علم هذا الجوهر يجب أن يكون مقدماً ويجب أن يكون الفلسفة الأولى"¹⁷، بهذا تكون الفلسفة الأولى علم بـ"الموجودات المفارقة واللامتحركة في الآن نفسه"¹⁸ فيكون هذا العلم المطلوب هو، **التيولوجيا**، *theologiké / theologia* فتغدو الفلسفة الأولى تيولوجياً تتخذ من الله موضوعاً لها؛ **ثالثاً**، إن الفلسفة الأولى هي أيضاً **الأنطولوجيا** *ontologia*، يقول أرسطو في مقالة "الجيم": "إن لهذا العلم أن ينظر في الوجود [*l'Être*] من حيث وجود"¹⁹، *ov η ov* ولا ينظر إلى أي جهة مخصوصة من الموجود فهو مطلق من أي اعتبار وعلى نحو كلي؛ ثم **رابعاً**، وأخيراً، يخص أرسطو هذا العلم في مقالة "الزاي" ومقالة "الدال" بالنظر في الجوهر [*ousia / ousia*] من حيث هو "أول معاني الوجود"، و"العلّة المحايثة الداخلية للوجود في الأشياء"²⁰، وهذا معناه سعي أرسطي إلى تأسيس نظرية في **الجوهر** أو ما يسمى **ousialogia** تدرس الجوهر وأحواله وأنواعه.

إذا كانت هذه المعالم الأربعة، وإن هي في الواقع مباحث ودراسات قام بها أرسطو وعلى أطوار مختلفة، تُشكّل مجموع "ميتافيزيقاه" من حيث هي فلسفة أولى. فإن السؤال الذي يفرض نفسه، وبإلحاق هو إلى أي حد يمكن اعتبار مباحث أرسطو منسجمة ومُتناسقة، وهي التي فُكر فيها أرسطو في أزمنة مختلفة؟

2- النشاز وعدم الاكتمال في ميتافيزيقا أرسطو

تُوحى مباحث أرسطو في "الميتافيزيقا" للوهلة الأولى إن ثمة خطأ ناظماً، يُرتب مباحث المؤلف ترتيباً نسقياً في منظومة ووحدة فكرية منسجمة ومتكاملة. بيد أن الأمر على خلاف ذلك، فقضاياه شديدة التباين والاختلاف، لا من حيث المنطقات فحسب، وإنما أيضاً من حيث الاتجاهات²¹ والأطوار التي كُتبت فيها مقالاته أو المحاضرات التي أُلقيت فيها. فكتاب "الميتافيزيقا" هو جُماع محاضرات ومقالات رُتبت بعد وفاة أرسطو²² من غير بنية منهجية ومن ثم فهو عمل غير مُتماسك²³، يفتقد من حيث تأليفه إلى وحدة تجمع أجزائه؛ أما المضمون فلا يختلف عن المنهج في فقره وشتاته، لكل محاضرة أو مقالة طريقة في طرح إشكالاتها²⁴، ومُت مختلف في الإجابة عنها باختلاف الموضوعات والأدوار المعرفة التي قيلت في شأنها.

والحق أنه، لم يكن هايدغر أول من تَفَطَّن إلى النشاز الذي يشوب تناغم بنية "الميتافيزيقا"، ولا حتى الشُّراح المعاصرين الذين يُنسب إليهم فضل الإشارة إلى هذا النشاز، مثل فيرنر ييجر *W. Jaeger* وبول ناتورب *P. Natorp*، وإنما كان السبق في ذلك لفيلسوف ولاهوتي يعود إلى الطُّور الأخير من العصر الوسيط، يتعلق الأمر بـ فرانسيسكو سواريز الذي استلهم منه هايدغر الكثير في قراءته لأرسطو كما سيُبين فيما سيأتي. لقد كان سواريز هو أول من تَفَطَّن إلى افتقار "ميتافيزيقا" أرسطو الشديد إلى الوحدة والنسقية المنهجية، وأن مضمونها يثوي تناقضات فظيعة، ثم بعد ذلك، سيحذو الشُّراح المعاصرون حذوه سواء صرّحوا بفضله [أي سواريز] عليهم أم لا.

من نافل القول إذن، ثمة إجماع على أن مقالات "الميتافيزيقا" بدءاً من مقالة الألف الكبرى وصولاً إلى مقالة الهاء، قد كُتبت أو قيلت على أطوار مختلفة، ثم جُمعت بعد وفاة أرسطو. ومن المهم أن نُوجز علة تناقضات هذا المؤلف وفقره المنهجي، مع ما يتناسب ومطالب في هذه الورقة من خلال الدراسة المميّزة التي قدّمها فيرنر ييجر حول أسس تطوّر فلسفة أرسطو²⁵. لقد توصّل ييجر بفضل المنهج التكويني [*méthode génétique*] الذي طبقه على المتن الأرسطي، إلى أن الميتافيزيقا كُتبت على مرحلتين على الأقل: المرحلة الأولى يسميها بـ "الميتافيزيقا المبكرة" أو "الأصلية" [*urmetaphysik*]، على الرغم من كون أرسطو لا يزال أفلاطوني المنزع في هذه المرحلة، إلا أنه لم يتردد في إعداد برنامج للفلسفة الأولى وقد سمّاها 'العلم الذي نطلبه'²⁶ والإجابة عن الإشكالات الأربع الأولى المؤسسة لهذا العلم، ومن ثم بلورة "نظرية الوجود فوق المحسوس" [*suprasensible*]²⁷. ولعل أهم ما يميّز برنامج الفلسفة الأولى التوجه رأساً شطر المحرك الأوّل الذي لا يتحرك، ومنه استلهم أرسطو المفاهيم المجاورة له أهمها مفهوم الجوهر الأوّل، والجواهر الثواني، والوجود بـ "القوة" والوجود بـ "الفعل" وغيرها من المفاهيم الميتافيزيقية التي شكّلت نظريات شديدة الغموض والإبهام لدرجة أن أرسطو نفسه رأى أنه من الصعب نشرها على حدّ



قول بيجر²⁸. وهكذا أسفر هذا الطور عن أبحاث أرسطية ثلاثة، الأولى أبحاث تاريخية، يعقد من طريقها حواراً فلسفياً مع فلاسفة الإغريق؛ والثانية أبحاث نقدية، ينتقد فيها الإرث الأفلاطوني، والأبحاث الثالثة، تتعلق بالتيولوجيا "[theologia]"، وهذا النوع من الأبحاث هو الذي هيمن أكثر من غيره في هذه المرحلة²⁹، وفيها أيضاً أكتمل. يقول بيجر: "لقد تطورت التيولوجيا هنا وبشكل أكثر اكتمالاً مما كان عليه الأمر في كتاب (الألف)، لأن الشهادات التي تشير إليها تعلمنا أشياء كثيرة لم يكن لدينا أي فكرة عنها لو كنا نعرف الميتافيزيقا فقط"³⁰. أما بالنسبة إلى المرحلة الثانية، "الميتافيزيقا اللاحقة" [spotmetaphysik] أو مرحلة الأنطولوجيا نظراً لاستحواذ موضوع الوجود من حيث هو وجود على البحث الميتافيزيقي في المرحلة متأخرة من حياة أرسطو، وربما هذا هو السبب الذي جعل الرأي السائد ينسب مؤلف الميتافيزيقا بأكمله خطأ إلى المرحلة المتأخرة من حياته³¹.

وعلى هذا الأساس، ليس من اللائق التعامل مع أجزاء "الميتافيزيقا" المتباينة قضاياها، والمختلفة أطوارها على أنها وحدة نسقية كاملة، وليس من المشروع افتراض تجانس فلسفي في مضمونها، إن نحن أردنا فهم روح العمل الأرسطي فهماً سليماً³². ويتعين علينا "أن نرفض أي محاولة ترمي إلى تكوين كلٍّ موحدٍ من أجزائها عن طريق نقل أو إعادة تركيب بعض الكتب، كما يتعين أن ندين الافتراض القائل على عجلٍ وحدتها الفلسفية على حساب خصوصياتها الفردية"³³. فكل نص من نصوصها هو نتاج عقود من التأمل المتواصلة، وربما على نفس الإشكالات كل واحدة منها تُشكل لحظة مثمرة من تطور أرسطو، وغير هذا الافتراض لا يحق لنا الادعاء أننا قد اطلعنا على روح العمل الأرسطي³⁴.

ثانياً، الفلسفة الأولى والتجسيد الأنطو- تيولوجي [onto-theologia] الأرسطي

1- الفلسفة الأولى تيولوجيا theologia أو الـ logos الذي يتعلق بـ theos

لا شك أن مارتن هايدغر، وهو من كبار شراح أرسطو، عندما يُفكر في الفلسفة الأولى من حيث هي نظراً في الكائن الأعلى والأخير، أي من حيث هو إلهي، فهو يُفكر في ما أسماه أرسطو بـ "التيولوجيا" [theologiké] أي الـ logos الذي يتعلق بـ [theos]، ولا يحمل هذا المعنى بالضرورة في اعتقاد هايدغر إيَّ تصوّر عن إله خالقٍ أو إله شخصي، ولكن يفهمه على غرار أرسطو بأنه الكائن الأكثر أصليّة الـ theoin وهذا يختلف تمام الاختلاف عن المعنى الذي يُضفيه النسق اللاهوت العقدي للفظ "اللاهوت". وبهذا تُسجّل أولاً، إنَّ التيولوجيا عند أرسطو، في نظر هايدغر، هي لـ logos الـ الإلهي [theos] لكنّه منزوع الطابع الديني العقدي الطقوسي. والحق أن عبارة "التيولوجيا لـ logos الذي يتعلق بـ الآلهة" زوّدها أفلاطون غير ما مرّة في محاوراته³⁵ إما بصيغ مختلفة أو بصيغة مشابحة تماماً لتلك التي أشار إليها هايدغر، إذ نقرأ له في "الجمهورية" قوله "أود أن أعلم ما هي بالضبط تلك الحدود التي ينبغي أن نلتزم بها في الكلام عن الله"³⁶، وما هي اللغة التي تليق بالمقام العليّ للكلام عن الإلهي من حيث هو كُنه المسائل ولُبها. يقول أيضاً: "كيف يستطيع الإنسان أن يجد لغةً رقيقةً يربط فيها بين التعلّم واللوم فيما يتعلق بالحقّ الأولي للآلهة ووجودهم" و"أهم هذه المسائل [...] هي مسألة التفكير في الإلهي والعيش عيشةً حسنة تبعاً لذلك التفكير"³⁷.

لا يخفى على من ألمّ بالتيولوجيا الأفلاطونية أنّ السِّبَاق الذي كان يسعى فيه أفلاطون إلى الكلام عن الإلهي، وسُبُل بلوغ هذا النوع من المعرفة هو رغبة متبعتها مسألتين: الأولى، هي تعلّق أفلاطون بالإلهي [divin] دون الآلهة [Dieus]³⁸ وهذا التعلّق يقتضي بالضرورة التمييز بينهما، وكانت هذه مسألة في غاية الأهمية لأنها أسفرت عن "الانزعاج الإلهي من الـ phusis بنحو من التأمل ونقله من الإلهيات الماثورة إلى رتبة المبدأ الذي للوجود"³⁹ وهذا معناه الانتقال "من الآلهة إلى الإلهي أي مبدأ الأشياء غير مُتشخّص: 'اللامتناهي'، 'الوجود'، 'اللوعوس'، 'الروح' "⁴⁰؛ والمسألة الثّانية، هي رغبته أن يرفع التيولوجيا إلى مرتبة العلم وعقلنة تصوره لله كما هو موجود من حيث هو "صورة [Forme] إلهية خالدة، ومعقولة"⁴¹. وعليه، "لمّا كانت مرتبة الألوهية متناسبة مع مرتبة الوجود، فالأكثر ألوهيةً مُطابقاً للأكثر وجوداً [...] ولمّا كان شرف المثلّال ينتقل إلى العلم [...] فإن العلم أيضاً إلهي: وهاهنا يعثر أفلاطون على 'الشيء' [αλήθεια / alētheia] برمنيدس، بما هي ليست في شيء تخص أفكارنا بل الوجود عينه من حيث هو مُكشّف"⁴²، وكان هذا العلم الأشرف الباعث الأساسي لمواجهة التيولوجيا



الخاطئة أي الأساطير المتعلقة بالآلهة⁴³. نقرأ لأفلاطون قوله في كتاب "القوانين": "إنه لمن الأهمية بما كان أن ندعم حُجَّتنا عن وجود الله، وعن الآلهة الطيبة ذات الاحترام العلوي للحق، بل ما نستطيع من إقناع لأن مثل هذه المقدمة ستكون في الحقيقة أنبل وأفضل دفاع لكل تشريعنا"⁴⁴.

أعتقد أن أرسطو لم يبتعد كثيراً عن أستاذه أفلاطون حينما بادر بالقول إنَّ "التيولوجيا" الـ *logos* الذي يتعلق بـ *theos*، إذ لطالما كان يأخذ في الحسبان هذا المنزَع الأفلاطوني لفهم الرباط المتين بين التيولوجيا، وبين التَّصور الميتافيزيقي الأنطولوجي للموجود، وهو الرباط الذي انعقد بوجه عام عند أستاذه⁴⁵. ولعل الشاهد على ذلك، أن من بين السيِّقات التي تحدث فيها أرسطو عن التيولوجيا من حيث هي الـ *logos* الذي يتعلق بالإلهي، ذاك الذي وُرد في مقالة ألف الكبرى، والجزء الأول من مقال الهاء من كتاب "الميتافيزيقا" حيث يُصنف العلوم النَّظرية بحسب درجة وقُرب مواضيعها بالنسبة إلى الجوهر، فالرياضيات والفيزياء والتيولوجيا هي أكثر العلوم النَّظرية قُرباً من الجوهر؛ بيد أن أكثرها شرفاً وأرفعها منزلة، هو التيولوجيا نظراً لشرف موضوعه الذي هو الجوهر الأوَّل، والعلَّة الأبدية والحرك الأوَّل⁴⁶. والعلم بالجوهر الأوَّل أي التيولوجيا، يُناقض تماماً العلم الذي يتخذ من الجواهر الثَّواني، غير المفارقة وغير الثَّابتة موضوعاً له، أي الفيزياء. وهكذا، تكون التيولوجيا هي العلم الإلهي الذي بمُكنَّته إدراك الجوهر الأوَّل. يقول أرسطو في هذا الصَّدَد: "العلم الإلهي الأقصى هو كذلك الأرفع شرفاً، ووحدته العلم الذي نتحدث عنه ينبغي له أن يكون، عن حقين لا عن حق واحد، هو العلم الإلهي الأقصى؛ ذلك أن العلم الإلهي هو في آن العلم الذي لعلَّه من الأفضل أن يكون للإله، والذي لعله يعالج الأشياء الإلهية"⁴⁷.

فإذا تقرر أن التيولوجيا الأرسطية علمٌ يتجه رأساً إلى الإلهي بوصفه الجوهر الأوَّل، ومبدأ المبادئ كُلِّها، وعلَّة العلل جميعها، وأنه وحده القادر على النَّظر في الوجود الإلهي⁴⁸ وتلك موضوعه من حيث هو وجود؛ فإن هذا معناه أن الوجود الإلهي هو موضوع الرِّئيس للفلسفة الأولى وحُجَّة أرسطو في ذلك تقول: "فإن نعرف الإله هو أن نعرف وجود الموجودات كُلِّها"⁴⁹. وهكذا نكون أمام مسألة في غاية الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا، وهي أن التيولوجيا تُصبح أنطولوجيا، أو نكون أمام، كما يقول بول ريكور، فلسفة أُوَّلَى تُعَلِّم الجوهر الأوَّل المفارق والثَّابت من طريق التيولوجيا⁵⁰. أي "باختصار، إنَّ الميتافيزيقا هي التيولوجيا"⁵¹. "وبذلك هناك لدى أرسطو تشكُّل تمهيدي للارتباط الخاص بين الـ *prima philosophia* فلسفة الأولى والتيولوجيا. وعلى أساس هذا الارتباط وتوسط من تأويل معين للفلسفة العربية سهَّل في العصر الوسيط، عندما تعرَّف هذا الأخير على أرسطو وبالأخص كتاباته الميتافيزيقية، تقريباً مضمون الإيمان المسيحي من المضمون الفلسفي لكتابات أرسطو. وهكذا أصبح فوق-الحسِّي. الميتافيزيقي بالمفهوم المعتاد، هو في الوقت نفسه ما يُعرف في المعرفة التيولوجية، في معرفة ثيولوجيا ليس ثيولوجيا للإيمان بل للعقل ثيولوجيا عقلية"⁵².

قبل أن ننظر في الاستقبال اللاهوتي المسيحي لثيولوجيا أرسطو لا بُدَّ أولاً فَحص ما معنى أن تكون التيولوجيا هي في حد ذاتها أنطولوجيا لدى أرسطو، وإلى أيِّ حدٍّ نستطيع أن نُسلم بهذه المسألة؟ وكيف يتَّوَشَّح الأنطولوجي مع التيولوجي في ميتافيزيقاه؟

2- الفلسفة الأولى، علم *Scientia* أنطولوجي

إذا كان هايدغر، كما قلنا أعلاه، يُعادل الميتافيزيقا الـ *[meta ta phusika]* في دلالتها الإغريقية بالفلسفة الأولى *[proté]* *[philosophia]* عُموماً، من حيث هي تساؤلٌ شاملٌ حول الكائن في كُليَّته وفي حركيته⁵³، أي من حيث هي التفلسف الحقُّ⁵⁴، وإذا كان الكائن الحقُّ⁵⁵ هو عَيْنُ التفلسف وجوهره أي المحرك الأوَّل. فإن هايدغر يُعادل أيضاً الـ *ta phusika, ta meta* بالـ *prima philosophia* عند أرسطو لكن هذه المرَّة ليس من حيث هي ثيولوجيا، وإنما من حيث هي العلم *"Scientia"* الأنطولوجي الذي يَنظُر في الوجود من حيث هو وجود وفي الصِّفات المتعلِّقة به جوهرية⁵⁶، ولا شك أن النَّظر في الصِّفات الجوهرية للوجود هو أيضاً تساؤلٌ شاملٌ حول الكائن في كُليَّته من جهة، وتساؤلٌ شاملٌ حول الوجود الحقُّ الأوَّل من جهة ثانية. ولهذا يرفض أرسطو اندراج هذا العلم تحت العلوم الجزئية أو يُلْتَبَسُ معها، لأنَّ هذا النوع من العلوم يَخْتَرِى الموجود ويُقَسِّمه ثم يتخذ موضوعاً للبحث، بينما العلم الذي يَرْتَضيه أرسطو بوصفه فلسفة أُوَّلَى فهو كليٌّ ويتَّسَّع عن الوجود في كُليَّة⁵⁷. وعلى هذا الأساس يَتَّسم هذا العلم من حيث هو فلسفة أُوَّلَى بسماتٍ أربع: أوَّلها، أنه



أكثر العلوم كَلِمَةً وأقْدَرُها إلاماً بالمبادئ الأولى والعلل الغلّيّة⁵⁸، ولأنه كذلك، فوحده يستطيع أن يُمثّل الحكمة [σοφία/ sophia] خير تمثيل⁵⁹، فاستُحقّق بذلك الظَّفَر بِسَمَةِ العلم الأوّل الذي لا يسبّقه أي علم، فكان الأعلى منزلةً بين سائر العلوم وأشرفها؛ وثانيها، العلم الأكثر دَقَّةً وبقِيَّةً، ف"أكثر العلوم دَقَّةً هي تلك العلوم التي تدرس أكثر المبادئ الأولى"⁶⁰ وأعلى الأشياء درجةً من اليقين وبالتالي فهو جدير بأن "تتق به أكثر من غيره"⁶¹. لأنّه "العلم الوحيد الحرّ [..] الذي يُوجد لذاته"⁶²؛ وثالثها، الفلسفة الأولى هي "أنفع العلوم وأكثرها عطاءً؛ ثم أخيراً، إنّها العلم الأكثر تحريداً لأنّها تبحث عن الجواهر اللامادية والأشياء "الماورائية" وهنا تكمن صعوبتها⁶³.

إذا ما حاول المرء أن يلمّ شتات الاستنتاجات الأرسطية المتعلقة بالـ *meta ta phusika* من حيث هي *proté philosophia* فسيتبيّن بلا شك الخلط الفلسفي غير المتجانس بين مبحثين ميتافيزيقيين يُسمى عادةً بـ "الأنطو-ثيولوجيا" [onto-theologia] يقول جون بوفري: "تعرّف الميتافيزيقا إذن على أنّها أنطو-ثيولوجيا"⁶⁴ ما دام انشغال أرسطو بالوجود الأوّل الأسمى قد امتدّ ظلّه إلى معرفة وجود الموجود من غير أن يُلغيه بأيّ حال من الأحوال أو أن يتغافل عنه⁶⁵. لكن يبقى الاسم الحقيقي لـ *proté philosophia* هو الـ *theologia*⁶⁶، وهي الدافع وراء الـ *ontologia* والباعث عليها وليس العكس⁶⁷ يقول بول ريكور في هذا الصدد: "يمكننا القول إنّ الفلسفة الأولى تتحرّك في القطب الثيولوجي [الأكثر أفلاطونية] نحو القطب الأنطولوجي [الأكثر أرسطية]"⁶⁸، في إشارة منه إلى أنّ الثيولوجيا في مقالة "الألف الكبرى" ليست سوى الشكل الأوّل الذي لا يزال أفلاطونياً في فكر أرسطو، والذي سيكتمل حقّ الاكتمال في الأنطولوجيا التي تمثل الأرسطية الخالصة⁶⁹.

ثالثاً، السطو السكولائي على الفلسفة الأولى- مَسْحَنَةُ [christianisation] أرسطو وبيدايات الانحدار

دَرَجَ هايدغر على نعت الفلسفة الأولى بـ "المفهوم التقليدي للميتافيزيقا" خاصةً حينما يتحدث عن الثقل التوعّيّ التي أحدثها النّسق العقدي المسيحي لها، هذا الأخير الذي سيعتبر الـ "ما وراء" أو الـ "ما فوق" أو الـ "ما بعد"، لا يؤخذ في دلالته الترتيبية المعرفية التي أفرقتها الفلسفة المدرسية، أي العلم الذي يأتي "ما وراء" علم الطبيعة، ولكن الـ "ما وراء" سيغدو في عُرف هذا النّسق، وفي المقام الأوّل، درج من دُروب "ثيوصوفيا" [theosophie] أو "الغيب" [okkultismus]⁷⁰. لقد وجد النّسق العقدي المسيحي، في حُسبان هايدغر، فجوةً أو مدخلاً، وإن بدّا ضيقاً في أوّل الأمر، يلج من طريقها إلى إضفاء نوعٍ من المصادقية الفلسفية على نسق الإيمان المسيحي لتسطّر بذلك على الميتافيزيقا الأرسطية من حيث هي فلسفة أولى، وتنفّر بتأويلها تأويلاً يتناسب مع النّسق المعرفي اللاهوتي، ومع ما تسمح به التعاليم المسيحية، فحولتها إلى تصوّر ومبدأ من المبادئ العقلية العقائدية؛ والأدهى من ذلك، لما "افتنع [النّسق] بصحة فلسفة أرسطو [..] كانت النتيجة أنّه نُصِرَ أرسطو وقُدِّمَ إلى أهل عصره مسيحياً أو يكاد"⁷¹، ولقد استمر هذا التّصوير أو المسحنة رديحاً من الزّمن حتى سار بمثابة المسلمة مع الكثير من التّوجهات الفلسفية البارزة كـ "التوماوية المحدثّة" أو "المتالائية الألمانية" خاصة مع هيجل الشاب⁷².

سينقل هذا السطو المسيحي المفكّر فيه على الفلسفة الأولى، موضوعها "الفوق الحسيّ" مجال الكائن الأرضيّ إلى مجال كائن فوق أرضي وهو الكائن الأعلى، هذا الأخير وحده القادر على تجسيد الدّمج الأرسطي في تَساؤل الفلسفة الأولى عن الكائن من حيث هو كائن في كليته، والتساؤل عن الكائن من حيث ماهيته، كما هو شأن مشكلة التمييز بين "الوجود" و"الماهية" التي شغلت سكولائية العصر الوسيط بصفتها القضية اللاهوتية الفلسفية الأمّ في لاهوت العصر الوسيط، إذ عليها يقوم أساس الاعتقاد في المقدرة الإلهية على الخلق، ومقدرة الله على الجميع بين "الوجود" و"الماهية" من مُنطلق "وجود الله عيّن ماهيته". سيحدث الثقل المسيحي لموضوع الفلسفة الأولى الـ "الكائن الأسمى" من حيث هو الـ *theoin* الذي يستطيع استعاب السؤال الأرسطي وجمع دلالته، تحوير "المتا" [meta] وتحويلها من موقف محدّد ومتعيّن للتفكير في الكائن، إلى موقف معرفيّ عقديّ غابته الحرص على صون الرّابطة التي تجمّع بين الله والإنسان⁷³. و"لهذا أصبح الاثنان الله والإنسان الموضوعيّين الأولين ليس للإيمان وحسب، بل أيضاً لنسق اللاهوت: الله بوصفه فوق- الحسي إطلافاً، والإنسان بوصفه فقط، وفي المقام الأوّل الكائن الأرضي، بل بالنظر إلى مصيره الأبدى إلى الخلود. فالله في طبيعته خالد والإنسان فإنّ لكنه نزاعاً إلى الخلود والسّرمدية". وبالتالي فالله



والخلود هما معاً عنواناً للماورائي الذي يدور حوله بالأساس هذا الاعتقاد. وهذا الماورائي أصبح هو الميتافيزيقا حقاً أي، أنه اعتمد فلسفة خاصة⁷⁴ فكان موضوع الفلسفة الأولى الله، وجود الله، خلود النفس. والشاهد لدى هايدغر، البراهين التي اعتمدت للدلالة على وجود الله، فهي تُعبّر عن موقف ميتافيزيقي، يغيب فيه كلياً التفلسف من حيث هو موقف قائم الذات. **الشيء الذي أسهم في تسطّيح الميتافيزيقا وتساويتها بالمعرفة اليومية مع فارق هو الفوق-الحسي.** الذي تأكّد أكثر بفضل الوحي والإيمان المسيحيين. وبالتالي، لا يعدّو أن يكون الميتافيزيقي غير كائن من الكائنات بيد أنه مُستبعد فيزيائياً، وكل هذا في نظر هايدغر يُعبّر عن سوء فهم لتأويل لـ *theion* الأرسطي.

الانحدار الثاني، هو ما سماه هايدغر بـ **تشوُّش المفهوم الميتافيزيقي**. لقد تشوَّش المفهوم التقليدي للميتافيزيقا في ذاته مع النسق العقدي السكولاني المسيحي، عندما تبنّى الشطر الثاني من سؤال الفلسفة الأولى، أي السؤال *التيولوجي*، سؤال الكائن في كليته من حيث هو سؤال عن الإلهي، وتحوّله من سؤال تيولوجي أرسطي، إلى سؤال لاهوتي عقديّ بامتياز، وتحوّش في المقابل السؤال الأنطولوجي الرئيس في الفلسفة الأولى. والأدهى من ذلك، لم يقف النسق العقديّ عند هذا الحد، ولكنّه مدّد هذا السؤال اللاهوتي ووسّع مداه ليشمل حتى الكائن من حيث هو كائن، فأصبح يُنظر إليه من طريق ما يحوزه الوجود الإلهي ويختصّ به، وكأنّهما في حالة من التماهي. وهذا معناه، تجريد الكائن المتجذّر في الـ *phusis* ونزع صفاته الطبيعية عنه، وتعيينه من خلال تعيينات "ما وراثيّة" الكائن المفرد، الكائن الواحد المختلف والمتباين، ولكنه يبقى مع ذلك، في نظر هذا النسق مُجرّد مخلوق يتحدّد بحديدات المعرفة اللاحسية. وبالتالي، "جمعت هاتان كيفيتان المختلفتان أساساً للقيام في "ما وراء" في مفهوم واحد، ولم يسأل بتاتاً ماذا تعني هنا *meta* بل تركت بلا تعيين"⁷⁵، "بهذا المعنى [يقول هايدغر] فإنّ المفهوم الداخلي للميتافيزيقا هو في حد ذاته مشوَّش مادام قد تبنى أيضاً بساطة وضع المشكلة لدى أرسطو والفلسفة الأرسطيّة"⁷⁶.

يُنجم عن الطابع خارجي للميتافيزيقا وتشوُّشها في ذاتها ضمناً انحداراً ثالثاً، كرّس عملية تسطّيح الميتافيزيقا، وزاد من صعوبة الفهم السكولاني لأرسطو، يتعلّق الأمر بـ **عدم طرح مفهوم الميتافيزيقا التقليدي لأي مشكلة حقيقية**. "وبتعبير معكوس: نظراً لأنّ التفلسف الحقّ كتناسول للإنسان حرّ كلياً لم يكن ممكناً في العصر الوسيط الذي سادت فيه أساساً مواقف مختلفة له تماماً، نظراً لأنّه لا وجود في الحقيقة لفلسفة للعصر الوسيط، لهذا تمّ منذُ البدء تبنّي الميتافيزيقا الأرسطيّة في الاتجاهين معاً اللذين حدّدناها على نحو يسمح بنشأة نسق عقدي ليس للإيمان وحسب، بل أيضاً للفلسفة الأولى نفسها"⁷⁷. فلم تجد الميتافيزيقا مُشكلتها الحقّ إلا في القرن الثامن عشر مع كانط يقول هايدغر: "وفي هذا المسلسل الخاص لإدماج الفلسفة القديمة في مضمون الإيمان المسيحي وبالتالي كما رأينا أيضاً لدى ديكارت في الفلسفة الحديثة، حصل لأول مرة توقّف وتساؤل حقّ مع كانط. تدخل كانط لأول مرة فعلياً وحاول في اتجاه معين جعل الميتافيزيقا نفسها مشكلة"⁷⁸.

يتقرّر مما سبق، أنّ عمليّة - **مسخنة [christianisation]** الفلسفة الأولى الأرسطيّة، وتحويل الميتافيزيقا إلى نسق عقدي يمتزج فيه فكر أرسطو بفكر توما الأكويني امتزاجاً غير شرعيّ، قد أدّى إلى انحدار حقيقيّ للتفلسف الحقّ، وإخراجه عن طوع التساؤل الشمولي والتأمّل الحر. ولم تتوقّف الأمر عند هذا الحدّ فحسب بل تعدّاه إلى مسخنة مفاهيم أساسية أخرى تدور في مدار الميتافيزيقا من قبيل مفهوم الـ *Logos*. فإلى أي حد خرج مفهوم الـ *Logos* عن بيئته الفلسفيّة الأصلية ليصبح ركناً ركيناً في الاعتقاد المسيحي؟

رابعا، السطو اللاهوتي، وانحدار مفهوم الـ *Logos*

بادئ ذي بدء، لكي نفكر منهجياً في مسألة انحدار الـ *Logos* من مفهوم فلسفيّ أصيل باعث على التفلسف إلى مفهوم مُشوّه ومُسخ، ومُشبع بتعاليم النسق العقدي الإيماني اليهودي والمسيحي على حدٍ سواء، لا بدّ أن نأخذ في الحسبان أمرين اثنين سبق ذكرهما: أوّلهما، أنّ أرسطو لم يعرف شيئاً عن لفظ الميتافيزيقا بوصفه عنواناً لمؤلفه، فالتسمية ليست من ابتكاره، وإنّما هي من ابتداء من جمّعوا شتات مُحاضراته ودراساته على أطوار متباينة وفي قضايا مختلفة من بعد موته؛ وثانيهما، وهو الذي يهْمنا أكثر، أنّ تصنيف الـ *meta ta phusika* إنّما كان بدافع رفع الحرج والخروج من الورطة الناتجة عن جدّة أبحاث أرسطو، إذ لم يُراع هذا التصنيف مضمونها ولا منهجها، فأطلق عليها اسم *meta ta phusika*، نظراً لاقتراب موضوعاتها من الـ *phusika* من غير أن تندرج تحتها، فوضعت في "ما بعد" [*meta*] أو "ما وراء"



[trans] أو في ما يعقب موضوعات الـ *phusika* أو بالأحرى الـ *epetime phusiké*. ولا شك أن تتبّع دلالة الـ *phusika* كما تصورها هايدغر سيساعدنا كثيراً في فهم انحدار مفهوم الـ *logos* نظراً للتواشج الحاصل بينهما. ما الذي تعنيه الـ *phusika* وما علاقتها بالـ *logos*؟

1- من الـ *phusika* إلى الـ *logos*.

لا يسع المقام لیسط المعاني المتعددة التي استنبطها هايدغر لمفهوم الـ *phusika* أثناء قراءته التقديس للتراث الميتافيزيقي الغربي، بدءاً من ميتافيزيكا الإغريق القديمة، وصولاً إلى ميتافيزيكا الأزمنة الحديثة، فحسبنا أن ننتقي من المعاني ما يفيد المسائل التي نحن بصدد النظر فيها. ومن المعاني التي تحظى بالعناية الهايدغرية ما استشفّه من اللسان الإغريقي ومن مفكره الأوائل كهيراقليطس وبارمنيدس، حتى أنه ظلّ وفياً للمعنى وللسياق الذي قيل فيه هذا المفهوم، من غير زيادة أو نقصان اللهم ما تقتضيه وحدة الإشكالية المتعلقة بالتصور العام لسؤال الكينونة وعلاقته بالـ *phusika*. تأخذ هذه الأخيرة في اللسان الإغريقي دلالة الـ *phusis* و الـ *phuein* وتعني النمو والتّماء، من حيث هو الحدث الذي يُحرك كلّ شيء يتحرّك، ولا يشمل هذا الشيء الإنسان فحسب، بل أيضاً النّمو المجتمّع في الواحد. فالـ *phusika* أو الـ *phusis* نمو ونماء وحدث، ولا يقف هايدغر عند المعنى الإغريقي المألوف وإنما يتأوّل من منطلق أرسطي على أنه نوع من السيّادة، لأنّ الذي ينمو في الكائن ويشمله، ويهيمن عليه في كل حالاته هو لا محال يسود، ولذلك، كان النّمو أو التّماء في اعتقاد هايدغر "سيّادة الكائن في كليّته" التي يخبرها المرء في الأشياء⁷⁹. ولأن النّمو سيّادة من حيث هو حدث فلا شك أنّ الحدث هو أيضاً "السيّادة العامة للكائن التي تشمله في ذاتها"⁸⁰ وتُسوده وتخترقه؛ ويُخبر المرء الحدث في ذاته، وفي أطوار حياته من طريق الولادة والطّفولة والنّضج وغيرها، ولا ينبغي فهم أطوار الحياة هذه في معناها البيولوجي الطبيعي، ولا في معناها التاريخي الصّرف، لأنّ دلالة الـ *phusis* من حيث هي ما يسود الكائن في كليّته تسبق الطّبيعة والتّاريخ وتشملهما معا كما تشمل الكائن الإلهي⁸¹. لذا، سنجد لهذا المعنى صدقاً يتردّد كثيراً في اللاهوت المسيحي حينما يتصور علاقة الـ *phusis* بالـ *logos* الكلمة كحدث وخلق وولادة جديدين؛ وحتى هايدغر نفسه يؤمّي عبارات تسير في هذا الاتجاه عندما يسأل: "كيف يُفصّح عن الـ *phusis* من حيث هو سيادة الكائن؟" ليجيب مبدئياً، يُفصّح عن سيّادة الكائن من طريق الـ "*logos*" بما هو إخراج سيادة الكائن في كليّته من الخفاء.

من معاني الـ *phusis* الانكشاف والانبثاق، إذ من الثّابت أنّ هايدغر يعتقد بوجود رابط متين بين مفهوم الـ *phusis* ومفهوم الانكشاف من حيث هو الـ *aletheia* أي، "الحقيقة"، في الـ *phusis* يصبح الكائن في كليّته مُنكشفاً، أو على الأقل في حالة انكشاف، وما يَكشف عنه هذه المرة ليس الـ *logos* ولكن يكشف عن الوجود ذاته. وحالاً يَكشف الوجود عن الكائن في كليّته حتى يأخذ مكانه في التّخجّب [*kryptesthai*]، وكلّما ساد التّخجّب ساد معه بالتّوازي "اللاّ تخجّب"، فيصبح ما كان بالأمس متخجّباً هو الآن مُنكشفاً ولا مُنتخجّب، والعكس بالعكس؛ أو بعبارة أوضح كلّما ساد انكشاف الموجود، كلما توارى الوجود وتخجّب واختفى لحدّ اللّسيان رغم أنّه مصدر كل انكشاف وتجلّي، ويصبح المؤرّ بينهما يتحدد في لفظة "اللاّ"⁸²، وتظهر حقيقة [*aletheia*] الوجود في علاقته واختلافه بالكائن، وبهذا يُصبح كُنْهُ الحقيقة ليس الخطأ كما درج الناس على ذلك، وإنما كُنْهُ الحقيقة انكشاف⁸³. ولهذا السّبب كانت الحقيقة في الـ *phusis* تلازم الشيء الماهويّ في ماهيّة الوجود وجوهره ولا تلازم الغرضي اللاحق في الوجود، فالوجود يَكشف حقيقة الموجود ويجليها، فتنبّج ساطعة وتُظهر. "نحن نعرف [يقول هايدغر] أنّ الوجود يَكشف عن نفسه في اللغة الإغريقية كـ '*phusis*'. وأنّ الحقل الذي يَنبثق ويدوم ويستمر جوهرًا هو في الوقت ذاته ظُهور ساطع [*das scheinende Erscheinen*]"⁸⁴. يتضح قول هايدغر هذا أنّ معنى آخر الـ *phusis* يَنبَدَى هو معنى الانبثاق والظُّهور، فالانبثاق المكتف بذاته [*phyein*] هو حال الاشتغال والتّوهّج [*phainesthai*] من أجل أن يُجَلّي ويبيّن نفسه، ويُعلن عنها كظُّهور. وهكذا يكون الظُّهور ليس سوى القوّة التي تنبثق، وتصنع التّجلي والتّبدّي، و"نحن نعلم أنّ الوجود والظُّهور كلاهما سببان للانبثاق والتّجلي من حالة الخفاء"⁸⁵، ونعلم أيضاً كما يقول هايدغر: "أنّ القوّة التي تتجلى وتنبّد بداتها تُقف في وسط حالة الانكشاف أو التّكشف وفي إظهار ذاته، فإن الشيء المتكشّف على هذا التّحو يأتي للوقوف بحد ذاته شاخصاً"⁸⁶. وعليه يكون "الانبثاق



الأصيل والثبات الدائم للطاقة والأنشطة [*phainesthai*]، أو الظهور في المعنى العظيم لعالم الظهور، يصبح بمثابة وضوح الأشياء وجلالها، والتي هي موجودة سلفاً، أو مسبقاً هناك، ويمكن الإشارة إليها دون هناء⁸⁷.

من نافل القول إذن، لا يمكن تصور مفهوم الـ *phusis* في القراءة الهايدغرية للتراث الإغريقي القديم، إلا من طريق قوة الانبثاق والانكشاف العفوي للتعبير عن سيادة كائن في كليته الذي يتجلى كحضور. بيد أن مصدر هذه قوة هو التَّحجب والتَّخفي الكامن في الـ *alētheia* التي تكشفه وتخرجه إلى اللاتَّحجب كقوة منجزة لعالم مستقل⁸⁸. وفي الـ *alētheia* ينبثق الوجود بدوره ويتدفق منكشفاً، لكن سرعان ما يعود إلى التَّخفي والتَّحجب عندما يكشف الموجود ويجليه، وكأنه يميل رجوعاً إلى أصله على حد تعبير هايدغر، لعله يَفْتَحُ أفقاً جديداً من الانبثاق لكن هذه المرة على مستوى التفلسف الحقِّ والتفكير الجادِّ في كيفيات الانبثاق يقول هايدغر: "إنَّ بداية انبثاق الفلسفة، أي الكشف الأوَّل لوجود الموجود، الذي كان ينصبُّ على انقراض الوجود من مأزق الغرق والانحجاب في بحر الظُّهور، وعلى فصل الوجود عن الظهور، وهذا أيضاً يجعل من الضروري إنقاذ الحقيقة كانكشاف أكثر من كونها تخفياً، وككشف أكثر من كونها تغييباً وتشويهاً"⁸⁹.

إنَّ ما يجعلني استحضر وبشدة هذا المعنى في الـ *phusis* هو أنني أدركت وأنا أطلع معنى الـ *logos* في النسق العقدي المسيحي، أنه يُسهب القول في انبثاق فعالية الـ *logos* كلمة الله الكاشفة التي تكشف حقيقة القلوب وتُخِلِّج الأسرار، لدرجة أنها تجعل كل شيء في الإنسان "غريباً" [*γυμνός*] و"مكشوفاً" [*τραχηλίζω / trachilizo*] أمام الله أولاً ثم أمام ذاته ثانياً فينعكس على ذاته يدركها من خلال الـ *logos* كما سيبيِّن لاحقاً.

2- هيراقليطس واللوغوس الأصيل

قبل أن نُقرّر في شأن ما الذي يقوله النسق العقدي المسيحي فما يتعلّق بالـ *logos* بوصفه المصدر الأوَّل والمرجع الأوحد لكل شيء، وبوصفه الشريعة النّهائية والمبشرة والأمر في المسيحية، دعونا أولاً، يقول هايدغر، أن نُصغي⁹⁰ إلى ما يمكن أن يقوله هيراقليطس في ما يخص الـ *logos*⁹¹ لأنّ التّصور المسيحي لا يكاد يخرج عن التّصور الإغريقي الهيراقليطي باستثناء ما أُضيف له مما يتناسب وعقيدة الوحي والإيمان. يقول هيراقليطس الـ *logos* بمعاني مُتعدّدة يمكن إيجازها فيما يلي: أولاً، يحيل مفهوم الـ *logos* على مبدأ الثّبات والدوام والاستمرارية، فهو العنصر الدائم على الإطلاق والذي يجعل من الكائن من حيث هو كائن أو الشيء من حيث هو شيء موجوداً [κατα τον λογον τονδε]⁹² فالـ *logos* علة الموجود. فما من موجود وُجِدَ إلا وهو في الواقع مُنبثق من ذلك الوُجُود والتَّأَلُّق السَّام والرفيع، الذي هو الـ *logos* فهو عند هيراقليطس أعظم جمالا ثابت والأكثر دواما في ذاته⁹³؛ ثانياً، هو تلك الوحدة الكامنة في الموجود⁹⁴، تظهر الموجودات وتُكشف في وحدةٍ تامّة، وتَتَجَمَّع وتُتَشَدُّ في الـ *logos* ومن خلاله؛ ثالثاً، ليس الـ *logos* غير ذلك الحدوث ومجيء، فكل موجود يوجد ويأتي إلى الوجود أمّا هو من حدوثه، يحدثه في انسجام ووحدة دائمين، وبالتالي فهو أشبه ما يكون بقوة مُهيمنة وسائدة⁹⁵؛ رابعاً، بما أن الـ *logos* حدوث يُحدث المحدث في وحدة وانسجام فإنه جَمْع [Sammlung] دائم وأصيل في الوجود⁹⁶، "إنَّه ذلك الذي يُوجَدُ ويكون، ذلك الذي يقف باستقامة ويكون متميزاً في ذاته، هو في الوقت ذاته جَمْعٌ وحدةٍ أو وحدة جامعة في ذاته وبموجب ذاته، ويحافظ على نفسه في مثل هذا الجَمْع. 'الوجود' هو بشكل أساسي [..] حضور جامع؛ إنَّه [..] ولا يعني 'الكُلّيّ أو العام'، بل يعني بالأحرى ذلك الذي في ذاته يَجْمَع كل الأشياء ويمسك بها بحزم معاً"⁹⁷.

لا يقبل هايدغر التّفكير في "الجَمْع" المتضمّن في الـ *logos* على أنّه تَكْوَم وتَرَاكُم وتكديس، بل أنّه الوحدة التي تَصُون وتحفظ الرّابطة الثّابّة في الأضداد والمتناقضات، أنّه النّأظم الذي لا يدع الأشياء تَسْقُط في حالة عشوائية التّشَتُّ والتّبَدُّد. وبهذه "الرّابطة الحافظة، يمتلك الـ *logos* القوّة المتغلغلة في الطّبيعة. فهو لا يدع ما يمسك ويُحيط به في قوّة أن ينحلّ ويتلاشى في حُرّيّة فارغة من التّضاد والتّناقض والتّعارض، ولكن يعمل على توحيد المتناقضات والمتضادات والحفاظ على الوحدة الكاملة والشّاملة لتواترها وشدتها"⁹⁸؛



خامساً، إنه إصغاء وسماع، إلى الكلام، وإلى الكلِّ واحد⁹⁹، وهذا المعنى يَحْطَى بالأولوية في التفسير الهایدغري للـ *logos* عند هيراقليطس، فالإصغاء الحق للوجود، والسماع الجيد للنداء الذي يردده الوجود في الذات لا يكون إلا إذا تقفينا وتعقبنا أثر الـ *logos*¹⁰⁰. يقول هايدغر: "فقط حينما يفتح ويُفَضُّ الـ *logos* وجوده يُصبح الصَّوت اللَّفْظي كلمة. وفقط حين يَتِمُّ السَّماع والإصغاء إلى وجود الموجود يصبح مجرد الإصغاء الطَّارئ العرضي سماعاً"¹⁰¹، ومن لم يقتف أثره، ولم يتلَّف كلام منه، ولم يقبض عليه، لا يستطيع أن يجلب وجوده في العالم، ولا يستطيع أن يسود ويهيمن على الكلمة، ولا يتملك زمام أمره، وحدهم الشعراء والمفكرون يستطيعون اقتفاء الـ *logos* ووحدهم يستطيعون تلَّف الكلام منه¹⁰². وحده الموحِّي والمصطفي كالحكيم، والمفكر، والشاعر، من له المقدرة على الإصغاء والسماع، بذلك يخاطبه هيراقليطس في إحدى شذراته [الشذرة 50] بالقول: "إنَّك لم تسمعني، ولكن سمعت الـ *logos*، سمعت حينئذٍ من الحكمة وحصافة القول ما يقتضيه أمر: إنَّ الكلِّ واحد"¹⁰³، وفي الشذرة 118: "لا تستمعوا إليَّ لكن استمعوا إلى الكلمة الـ *logos*، فإنَّها تهدي النَّاس وتُبقِيهم على الطَّرِيق المستقيم [...] إنَّ تفكير الإنسان ينبثق من الـ 'logos' الكلمة الإلهية التي تقدم لكل إنسان طريق الحياة والنُّمو"¹⁰⁴.

إنَّ ما يستعري الانتباه، أننا نجد من التَّطابق اللفظي والمعنوي بين ما قيل في شأن الإصغاء إلى الـ *logos* الهيراقليطي، وبين ما يقوله بولس الرسول في شأن الإصغاء إلى الـ "مُتَنَفِّس به من الله" /*θεόπνευστος*/، أي *logos* الكلمة التي هي وحي "مُوحى به"، ما يكفي للقول أنَّ ثمة تجاسر بينهما. فلقد امتدَّ اللَّفْظُ وامتدَّ معه المعنى إلى النَّسق العقدي المسيحي عندما أقرَّ بدوره أن ليس كلَّ النَّاس لديهم المقدرة على الإصغاء إلى الوحي، إذ لا يستطيع سماع "المتنفِّس به من الله" إلا من كان له من الله إذنٌّ أو تفويض، أو على الأقل حظٌّ من الله، وما عداه فهُم المحرومون من سماع الكلمة "أنتم لستم تسمعون لأنكم لستم من الله"¹⁰⁵ هكذا قال بولس الرسول. يذهب هايدغر إلى أبعد من حدِّ الإصغاء إلى الوحي، إذ يعتقد أن هيراقليطس قد توصل من طريق تصوره للـ *logos* الإلهي "إلى البَوَّابات الحقيقية المطلقة، أعني، الحقيقة المكتشفة والموحي بها للمسيحية"¹⁰⁶، قبل المسيحية بكثير، وأنَّ ما يعتقده النَّسق العقدي المسيحي في لاهوت "الإله-الإنسان" أو *logos* الكلمة الذي تجسَّدت في يسوع المسيح إنما قد رُسخت ثوابته بقوة ونفاذ البصيرة الإغريقية الفلسفية. وبالتالي، يحمل هايدغر اللاهوت المسيحي مسؤولية سوء التَّأويل الذي لحق هيراقليطس، بدءاً من آباء الكنيسة الأوائل، وتعمق سوء التَّأويل هذا مع هيكل الذي ظل فكره، حسب هايدغر، حبيس سياقات هذا التراث حينما اعتبر بدوره أنَّ مذهب هيراقليطس في الـ *logos* بوصفه إشارة الـ *logos* الذي تم تقريره في العهد الجديد، "إن اللوغوس هو المسيح"¹⁰⁷.

3- تواشج اللوغوس والفيزيز:

منذ أن بدأ مفكرو الصُّباح، بارمنيدس وهيراقليطس على وجه مخصوص، تأمُّلاتهم الفلسفية في الوجود، والعلاقة بين الـ *phusis* والـ *logos* والـ *legein* [أي الكلام] عندهم في تواشج وترباط دائمين. وفهُم هذا التَّواشج يقتضي، في حسابان هايدغر، التَّحرُّر من الفكرة المألوفة والسَّخيفة التي تُصَيِّق معنى الـ *logos* وتُحصِّره في العقل والتَّفكير والفهم، فهذه الفكرة تُجاني الصَّواب وتبتعد عنه¹⁰⁸. والشَّاهد عندنا هنا أنَّ المعاني المتعدِّدة التي أضفها هيراقليطس على الـ *logos* لا توحى إلى العقل إلا نادراً، كما يتَّضح أكثر هذا الرَّعْم إذا قابلناه بنقيضه؛ ف"نقيض الـ *logos* هو الـ *sarman* ويعني [...] فوضى وتشويش ضد الوحدة، لا-وجود ضد الوجود"¹⁰⁹. "يبدو لـ *logos* هيراقليطس بعيداً للغاية عما نستطيع تسميته بالعقل، لأنَّ أفعاله تتعارض مع أفعال العقل عادة"¹¹⁰، إمَّا ما يتحدث عنه هيراقليطس هو صَّوت العقل كشيء بعيد عن الوقائع العقلية، بينما العقل متصل بالعالم وفي العالم¹¹¹.

من المهم أن نُذكِّر بالتَّأويل الذي سبق أنَّ قدَّمه هايدغر لمفهوم الـ *phusis* من حيث هي نموٌّ ونماءٌ وحدثٌ، ومن حيث هي "السَّيَّادة العامَّة للكائن في كليته" التي يجربها المرء في الأشياء لأنَّها تسوده وتخرقه¹¹²، وسبق لـ هايدغر أن قال كذلك، إن الـ *phusis* هي انكشافٌ ولا تحجب، غير أنَّ سيَّادة الكائن التي تنتمي إليها هي في الواقع مُتَحَجِّبة وغير مُنكشفة، ولا يستطيع أي شيء أن يخرجها من التَّحجُّب غير الـ *logos* والـ *legein*، أي الكلام، وحدهما من يمتلك القدرة على جعل المُتَحَجِّب لا متحجب، والمخفي مكشوفاً. إن الـ *logos* [يقول هايدغر] هو إفصاح عن سيَّادة الكائن في كليته" من طريق الكلام، أن "الوظيفية الأساسية للكلام هي إخراج ما يسود من الخفاء" وما دام الكلام على



نقيض الخفاء *[kruptein]* فهو يعني الكشف *[das Entbergen]* والإخراج من الخفاء هو الحدث الذي يحدث في الـ *logos* ففيه تصبح سيادة الكائن مكشوفة جلية¹¹³. الشيء الذي يعني أن الـ *logos* هو نفسه يصير جلياً، وبالتالي هو السيادة نفسها" وفي هذا أعماق تعبير على التواضع الذي سائد بين الـ *logos* والكاشف والـ *phusis* من حيث هي انكشاف. يقول هايدغر "والآن فقط بلغنا السياق الأكثر حميمية الذي ينتمي إلى الكلمة العريقة *phusis* في الفلسفة القديمة: *phusis* هي سيادة ما يسود؛ والـ *logos* هي الكلمة التي تُخرج هذه السيادة من الخفاء"¹¹⁴. يدخل هايدغر مفهوم آخر على هذه الدلالة وهو الـ *sophia*، أي الحكمة أو الفلسفة. وهي التمتع في سيادة الكائن في الـ *phusis* للإفصاح عنها في اللوغوس¹¹⁵. والحكماء أو الفلاسفة الذين تأملوا سيادة الكائن في *phusis* يسمون بـ "الفيزيولوجين" أي الفلاسفة الذين تسألوا بحق عن كلفة الكائن، والذين أفصحوا عن سيادة الكائن في كليته وحملوا كلمة الانكشاف الـ الحقيقية *alētheia*، "فإذن غاية الفيلسوف والتفلسف هو انتزاع الكائن في كليته من الخفاء وجره إلى الظهور والانكشاف.

ومن هنا نفهم لماذا كان هايدغر يُشدد في كثير من المقاطع على ضرورة وصل الحكمة *sophia* بـ الطبيعة *phusis* وبـ "اللوغوس" *logos* وبـ "الحقيقة" الـ *alētheia* "بمعنى الانكشاف كما يفهمه الفكر اليوناني المبكر. إنَّ ثمة "ارتباطاً داخلياً بين سيادة الكائن وخفائه من جهة والإنسان من جهة ثانية، الإنسان الذي يُنتزع بما هو كذلك وما دام يوجد في الـ *phusis* التي تنتزع إلى الإخفاء من الخفاء ويثبوتها إلى الـ *logos*، ويحمل من ثم الكائن إلى حقيقته"¹¹⁶.

خامساً، السطر اللاهوتي على الـ *logos* : الـ *logos* المشوه، *logos* اليهودي-مسيحي

ما تعرّض مُنجز فلسفيّ إغريقيّ أصيل إلى التشويه، والقلب، والتحوير، أكثر ممّا تعرّض له المنجز الهيراقليطيّ، خاصةً فيما يتعلق بتصوره لفكرة الإلهي *divin* وفكرة الـ *logos*، ولا يزال هذا التشويه سارياً إلى يومنا هذا على حد تعبير هايدغر¹¹⁷؛ وما أساء مذهب أو تيار ديني لاهوتيّ أو فلسفيّ تأويل تصوّر هيراقليطس، أكثر ممّا أساء التأويل اليهودي الذي قدّمه فلون الإسكندري *Philon d'Alexandrie* لمفهوم الـ *logos* والإلهي عنده، وإسقاطه بغير مُسوغٍ على تعاليم العهد القديم؛ ولا تقلّ تأويلات آباء الكنيسة الأوائل إساءة عن التأويل اليهودي، هم أيضاً أولوه بغير مُوجب شرع، وأسقطوه على تفسيراتهم للإله الكلمة المبنية في العهد الجديد عن رؤية مسيحية *logos*. والحقُّ أنّه بهذين التأويلين نستطيع الزعم أنّ بدايات تشويه الـ *logos* وانحدار دلالاته كانت على يد اللاهوت اليهودي-المسيحي، اللذان أخرجاً دلالاته الأصلية عن طوعها الفلسفيّ الأصل الذي أضفاه مفكرو الصّباح، بارمينديس وهيراقليطس على وجه مخصوص، من حيث هو الباعث على التفلسف الحقّ، وشَرَفَتَه في المقابل داخل نسق عقديّ لاهوتيّ مُطلق وثابت، لا تصحّ عقيدة المعتقد ولا إيمانه إلا به، فالـ *logos* أصبح حالاً الله ووَسِيطُهُ مع فيلون الإسكندري، وأصبح كلمة الله مع آباء الكنيسة المسيحية الأوائل، مثل هيپوليتوس وكليمنس السكندري وأوريجينس¹¹⁸.

لم يكن تصوّر مفهوم *logos* لدى فيلون الإسكندري، تصوراً فلسفياً ولا لاهوتياً خالصين، وإنّما كان نتاج مزج وخلط غير مُتجانس، بين فلسفة إغريقية مُبكرة، فلسفة هيراقليطس وأفلاطون، وبين الشريعة الموسوية اليهودية. ولا شك أنّ هذا المزج الذي بلغ حدّ الانصهار قد خلّف وراءه تناقضات جمة في تصور فيلون للطبيعة الإلهية التي كانت في غاية التجريد، فأصبحت معه تتحدّد تحديداً عينيّاً يشترك فيها الإنساني والطبيعيّ في الآن نفسه، حتى إنّه كاد في كثير من الأحيان أن يُخرّج عن طوع الشريعة الموسوية التي لم تكن تربطه رابطة شديدة الوثاقة، رغم إيمانه الشّدِيد بها¹¹⁹. لقد طوّر اللاهوت المسيحيّ هذا المفهوم من غير الانتباه إلى التناقضات فيلون، فكان الـ *logos* العهد الجديد شديد التّباين هو الآخر مع *logos* هيراقليطس، إذ لا تكاد تجد فيه ما يُدُلُّ [مبدئياً] على معاني وجود الموجود، ولا مبدأ الجمع بين الأضداد والتناقضات، بقدر ما تجد موجود مخصوص واحد هو ابن الله الذي يلعب دور الوسيط *[mesitēs μεσίτης]* بين الله والإنسان¹²⁰.



1- الـ *logos* الوسيط [*mesitēs μεσίτης*]

من الثَّابِت أنَّ إله هيراقليطس إله مُتفرد بوحْدانيَّتِهِ، ومنفردٌ بحاله وقائمٌ بذاته، فهو واجب الوجود، يُوجد من غير أنَّ يوجده شيءٌ، مُؤَلَّدٌ غير مولود [*γενητός ἀγέννητος*]، ومُدَبَّرٌ غير مُدَبَّرٍ [*ατίσις δημιουργος*]، ويَتَعَالَى شأنه عن الفساد والتَّنَاقُضِ، بل هو مؤسَّسه ومحدد ماهيَّتِهِ. ومن المُؤَكَّد أنَّ الإله اليهودي الحي، إله فيلون، لا يختلف عن إله هيراقليطس، فهو أيضاً مُتَفَرِّدٌ، ومُفَارِقٌ، ويوجد ذاته بذاته بيد أنه في حاجة دائمة إلى وَسِيْطٍ هو الـ *logos* ولقد يَرِدُ اللفظ في التَّرْجَمَةِ السَّبْعِينِيَّةِ [*septuagint*] بمعنى الكلمة لكن المعنى أدق الوصايا العشر [*δέκα λόγοι*] [*déka logoi*] فيها يأخذ الـ *logos* معنى الرِّسُولِ، والبشِيرِ، والنبي [*κηρυξ* / *keryx*] الذي يَتَلَقَّى الكلمة الإلهيَّة أو الوصايا والأوامر ثم يبلغها¹²¹. وكان الاعتقاد الأفلاطوني المحدث السَّائد آنذاك يرى أنَّ ثَمَّةَ فَيْضاً إلهياً شَبِيهاً بالنفس، وهي القوَّة الإلهيَّة تُسرى في جميع الأشياء هي مبدأ الـ *logos* وإنَّ موسى النَّبِيَّ هو من وضع هذا المبدأ وأنَّ الفلاسفة اليُونان سَرَقُوهُ من التوراة¹²². نقرأ ل بير دوهام قوله: "لقد كانت المبادئ الأساسيَّة للاهوت اليهودي الممتزجة بالمبادئ الأساسيَّة للرواقِيَّة والأرسطيَّة والأفلاطونيَّة تُمثل في كتابات فيلون المتقدم على المسيح ببعض السنوات فقط، نَسَقاً تاماً اكتملت فيه نظريَّة الفيض والقوى الإلهيَّة بنسب أكبر وبأشكال لها ربما بعضُ الجِدَّة"¹²³.

لا يَتَرَدَّد فيلون في القيام بعملية دَمَجٍ لفكرة الإله المفارق للعالم، والخالق له مع فكرة الوَسِيْطِ [*mesitēs μεσίτης*]، أي الـ *logos* من حيث هو العَقْلُ الإلهيُّ الذي يَتَّوِي الأفكار المتناهية ويتضمن الأشياء المحدودة، وهو لا يُدرك من أمر الله شيئاً، لكنَّه يستطيع أن يَتَوَسَّطَ بينه وبين العالم المحسوس وبين العالم المعقول كالملائكة لأنَّ الله مُحَاطٌ بقوى [*dunamied*] ذات طبيعة مثاليَّة تُوجد في الله وتصدر عنه، وهي تنتشر في العالم، ويُعبَّر عنها من طريق الـ *logos*¹²⁴. "في الـ *logos* الفيلوني إذن [يقول لإميل برييه] زُكَّام أفكار مُبَعَثَرٍ، من الأفكار الإغريقيَّة واليهوديَّة، حول الوَسْطَاءِ [*intermédiaires*] بين الله والعالم؛ ويكون الـ *logos* هو القاسم المشترك الأبرز لكل هذه الأفكار"¹²⁵ السابقة عنه.

من نافل القول إذن، إنَّ الـ *logos* هو كائن أعلى لكنَّه أقل منزلة من الكائن الأعلى الأوَّل "الإله المفارق" والأقل منه قَدَرًا، لذلك فهو وَسِيْطٌ له [*intermédiaire*] ووسطاً [*médiaireur*] بينه وبين العالم والناس. ومعنى هذا أنَّ الـ *logos* ليس علَّةً فاعلةً بالمعنى الإرسطي للكلمة، ولكنه أداة ووسيلة تتخذها العلَّةُ فاعلة الأولى الله، ليُعرف به ويُدرك من خلاله، نظراً لعجز الكائنات العاقلة عن معرفته. ولمَّا كان عجزُ الكائنات العاقلة بادِياً، اقتضت العناية الإلهيَّة أن تجعل وسطاءً يتوسطون بينه وبينهم. فكان بذلك الـ *logos* هو الوَسِيْطُ الأوَّل والمسؤول المباشر الذي يتوسط صعود ما طَهَّرَ من الكائنات، ويشد بيدٍ من ارتقى إلى منزلة اليقين ليتَّحد بالله ويعرفه، وبعد الـ *logos* الكائن الأعلى الثَّانِي يأتي رجل الله آدم، ثم بعده الملائكة من حيث هي نَفْسُ الله وآثار قوَّاته في العالم¹²⁶.

يَمْتَدُّ هذا التَّصوُّر الفيلوني إلى تعاليم آباء الكنيسة المسيحيَّة الأوائل، امتداداً حرفياً، مع فارق بسيط هو أنَّ الـ *logos* هنا لا يَتَّخذ معنى الكائن الأعلى المجرَّد، ولكنَّه يتخذ هيئة يسوع المسيح؛ إذ نقرأ عندهم أنَّ الرَّبَّ جعل يَسُوع الـ *logos* الكلمة، كلمة الله، سفيراً له في العالم ووسطاً يتوسَّط بينه وبين الخليقة، فكان هو بابُ الخليقة الوحيد وشَفِيعُهَا عند الرَّبِّ، وهو الرَّاعي الذي يَرعى رعيَّتِهِ والصَّالِح الذي يُصلح شأناً. ولم يقف تأويل التعاليم الكنسية لوساطة يسوع من حيث هو الـ *logos* الكلمة عند هذا الحدِّ، بل جعلت منه الوسيط الذي تُعَلِّق مآسيها عليه، فهو عندهم حَمَلٌ شَقَاء النَّاسِ وآلامهم، واضعاً نفسه معهم تحت غضب الله، من أجل المصالحة بينهم وبين ربه ومن ثَمَّ الرجوع إليه والاتحاد به لتحقيق الخلاص الذي وعد به من أناب إليه، كان الـ *logos* الكلمة يسوع هو ضامن هذا العهد وضامن الخلاص¹²⁷، نقرأ في الإصحاح الأوَّل من إنجيل يوحنا (4: 9) قوله: "بهذا أَظْهَرْتُ حُبَّ الله فينا: أنَّ الله قد أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لكي نحيا به". فإذا، الـ *logos*، كلمة الله التي جَسَّدَتْ يَسُوعاً. لكن ما معنى أن يكون الـ *logos* كلمة الله؟ وما الذي يقصده بالكلام؟



لا تكاد تجد في النسق العقدي المسيحي من يُنكر على الله الكلام، فالله إله مُتَكَلِّم، والتَكَلُّم بالكلمة *logos* سمته المميزة. في البدء تَكَلَّمَ الله قبل الخليقة كما جاء في الإصحاح الأول في إنجيل يوحنا (1:1) "في البدء كَانَ الكلمةُ. والكلمةُ كان عند الله. وكان الكلمةُ الله"، بالكلمة خلقت الخلائق وزُفعت السماء وسُطِحت الأرض وكُوِّرت الشمس؛ بكلمة الرَّب *logos* "قال فكان، هو أَمَرُ فصار"¹²⁸. نفهم من هذا أنَّ الكلمة *logos* لا تُحمل على معنى الكلام الملفوظ أو النطق، وإنما تُحمل على معنى القدرة على الخلق، والقوَّة العُظمى التي تحدث الأشياء من العدم وتوجدتها، وتحوي الموتى كما ورد في رسالة بولس إلى أهل رومية (4: 17). فهو أشبه ما يكون بعملية تفويض السُّلطة الإلهية ليسوع المسيح، بما يتكلَّم، وكلمته من كلمة الرَّب، وقوَّته من قوَّة الرَّب، فهو لم يُفَوِّض له الخلق والإبداع، بقدر ما فَوِّض له الـ *logos* الكلمة وأوصاه به، وهو الوصيَّة الأبدية فقال له تَكَلَّمَ "فكما قال لي الآب هكذا أتكلَّم"¹²⁹، فتَكَلَّمَ بكلامه. ولذلك يرى النسق العقدي اللاهوتي أنَّ كلام يسوع نقيُّ مُخَصَّص لا تشوبه شائبة الآراء الدنيوية أو حكمة بشرية، فكان كلامه "كلام الحق"¹³⁰، و"كلامك هو الحق"¹³¹، و"اللبَّ العقلي العدم الغش"¹³² ومعنى العدم الغش غير مخلوط بأي شوائب بشرية، وفي هذا إشارة إلى الكلام المقدَّس أي الوحي الذي أوحى به الله. وهنا نستنتج معنى آخر لـ *logos* الكلمة وهو الـ "مُتَنَقِّسُ به من الله" [θεόπνευστος]، وحيًا والـ "مُوحى به"، "كل الكتاب هو موحى به من الله، نافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البرِّ، لكي يكون إنسان الله كاملاً، متأهباً لكل عمل صالح"¹³³. لا يستطيع سماع "المُتَنَقِّسُ به من الله" إلا من كان من الله وفُوِّضَ له أمر الكلمة، وأما غيره فمَحْرُومون من سماعها كما يقول عنه الرسول بولس "أنتم لستم تسمعون لأنكم لستم من الله"¹³⁴.

لو عُدنا إلى فيلون الإسكندري لوجدناه يتحدَّث بنفس النبرة وبنفس الحدة عن الـ *logos* بوصفه الكلمة الإلهية [*parole divine*] أو المقدَّس الإلهي، وهذا يجعلنا في الواقع نطرح أكثر من سؤال حول هذا التشابه في التأويل بينه وبين النسق العقدي اللاهوتي المسيحي. لكن قبل النَّظَر في علَّة هذا التَّطابق التام بين التأويلين، من اللازم أولاً النَّظَر في المعنى الذي يُضفيهِ فيلون لـ *logos* من حيث هو الكلمة الإلهية. "إنَّ *logos* أو الكلمة الإلهية هو ظلُّ الله نفسه، وكلمات الوحي الملفوظة التي يلقيها في النفس النقية (λόγοι ααί ρήματα) ليست مختلفة عن الأفكار" (ἐνθυμήματα)¹³⁵، وإذا كان الـ *logos* ظلُّ الله نفسه فهذا معناه أنَّه ينزل منزلة الظل من صاحبه، أي إنَّه كائن أشبه ما يكون بإله ثانٍ قريب منه لكنه غير مُكتمل. إنَّ قُربه من الإله مَكَّنَّه من أن يتلقَّف الكلام منه، وأنَّ يُصغي إليه في صيغته الأولى النقية من حيث هي نفسُ الله وأفكاره¹³⁶، بعد أن يكشفها الله له وحيًا فيستشعرها كعالم خاصة بالأشياء الإلهية من جهة، ويدركها كأفكار تامة لله من جهة ثانية. وبالتالي تكون الكلمة الإلهية، كما يقول أميل برييه، ليست مُجرد تبليغ يُبلِّغ النَّاس أفكار الله التامة والكاملة، ولا خطاباً يُفَضَى بنا إلى رؤية الكينونة الإلهية المباشرة، وإنما هي نوع أدنى من الفكر الإلهي¹³⁷ يلعب دور الوساطة والتقريب بين الإنسان من الكائن الأسمى.

2- الـ *logos* الحال الإلهي الذي يحفظ توازن العالم ويصونه من الفساد

يرى إميل برييه أنَّ فيلون لم يكن مُجرَّد رَاوٍ لأفكار حول الوساطة استمدَّها من هيراقليطس وأفلاطون فحسب، وإنما أسهم بشكل لافت للانتباه في بلورة مُرَكَّب فلسفي نسقي لاهوتي في هذا الشأن، أسفر عن تميّز جوهري أدخله على فكرة الإله اليهودي، بين "الإله الذي لم يُولد" [*agénitos theós*] وبين "إنسان الله" [*Ánthropos tou theoú*]، ولا ينبغي أن يُفهم من لفظ "الإنسان" المعنى المؤلف للكلمة، فـ "إنسان الله" هو *logos*¹³⁸ أي المظهر الإلهي، وهو في عُرْف فيلون ليس بأنثى ولا بذكر، وإنما هو مبدأ الثبات [*stabilité*] الذي يحفظ العالم ويصون توازنه، ويوزع أقدار الخلائق¹³⁹. ومعلوم أنَّ المظهر الإلهي الـ *logos* نفسه يكون أولاً عقل الجوّائي لله، أي، [*logos endiathetos*]، وميزته التَّحجُّب والإخفاء، أي البُعد غير المكشوف في الله¹⁴⁰، وحينما يُقال الـ *logos* كلاماً من قبل الله، أي، "*logos prophorikos*" فإنه يكشف عن الجواني فيه ويغدو لا مُتَحجِّب، ليكشف ما يريد الله الكشف عنه. وبهذا ينكشف الله ويُخرج كلمته خلقاً وإبداعاً للعالم¹⁴¹. بيد أنَّ العالم المخلوق اقتضت حكمة الخالق أن لا يخلو من الأضداد والتناقضات التي بعضها يهدِّد بعضاً، كالخير والشر، والنور والظلمة، والحقُّ والباطل، هذه تناقضات من شأنها أن تُخلَّ بتوازن العالم وتفسده، فجعل الله الـ *logos* ليحفظ



توازن قوى العالم المتناقضة، يجمع المتنافرة منها والمتناثرة، ويُضفى عليها الانسجام والتماسك¹⁴². ولولا حافظة الـ *logos* لتزكت الأضداد لبعضها فاختلطت ثم فسدت وفسد معها العالم، وبالتالي فـ "الـ *logos* بالنسبة إلى فيلون هو الحادث الذي يمنع من أن يُس غير الحادث"¹⁴³. فيُسميه بالـ *الحال [ἔξις] الإلهي في للعالم*، أي "الـ *logos divin*" الأبدى الذي باستطاعته حمل ثقل العالم، ما دام هو عماده وركيزته الأكثر قوة ومتانة، ولأنه ممدود من المركز إلى الأطراف، ومن الأطراف إلى المركز، فضلا عن كونه *رباط جَمْع بين الكائنات*، ومؤلف الأجزاء كلها، إنه الرباط الأبدى الذي لا يُكسر لكل شيء¹⁴⁴. وهكذا يخترق الـ *logos* جميع الكائنات ويتردد صدها فيها فيُثبِت العالم، من حيث هو مبدأ ثبات، ويخترق أيضا النفوس البشرية ويتردد صدها فيها كفضيلة، ولا يدرك نقيض ذلك، إلا حينما تعرّض عن الـ *logos* أو تنفصل عنه من تلقاء ذاتها¹⁴⁵.

إنّ هذا الاختراق الذي يتحدّث عنه فيلون، نجد له أهميّة بالغة في النّسق العقديّ اللاهوتيّ المسيحيّ، حيث يعتبر الـ *logos* كلمة الله حيّة وفعّالة وسيف نصل ماضٍ¹⁴⁶ يخترق قلوب النّاس وتيّاتهم، وينفذ إلى أعماقهم، لذلك فهو ماضٍ في الكلام وفي كل الأمكنة والأزمنة، إنّه سيف الرّوح، و"مميّزة" [κριτικός] "مميّزة أفكار القلب ونياته"¹⁴⁷ أي يخترقه ويتصرّف فيه ويفحص الحياة بدقة عالية. وبهذا يكون الـ *logos* حيّ فينا حياة أبدية "إنّ الكتاب المقدّس حيّ [يقول مارتن لوثر] يتكلّم إلّايّ. لديه قدّمان؛ إذ يلاحقني. ولديه يدان؛ إذ يستحوذ عليّ"¹⁴⁸. ولذلك فهو رُوح الحياة، قال يسوع المسيح "الكلام الذي أكلمكم به هو روح وحياة"¹⁴⁹ كلمة الله حيّة وواهبّة للحياة. أمّا بالنسبة إلى الـ *logos* كلمة الله "الفعّالة"، فلامتلاكه من الطّاقة ما يكفي من "الاكتمال والامتلاء ليقوم بالعمل بالنيابة عن الله في العالم لأنّه ملأ بالطّاقة الإلهيّة وفي حالة عمَل دائم. فهو ماضٍ في عمله مُضَيّ حد السيف يقطع في الاتجاهين ويجمع بين الضدين وتركب المتناقضين، فهو يهدي ويقضي، ويلين ويقسّي، ويخلّص ويدين فهو في حالة نشطة على الدوام غير فاتر ولا راكد أبدا"¹⁵⁰. تقود هذه فعّالية إلى سمة أخرى تميّز التصور المسيحي لـ *logos* هي *الكشف واللاتعجب*، وهي سمة تعود أصولها كما سبق القول إلى هيراقليطس، يرى النّسق العقدي المسيحي أنّ كلمة الله *الكاشفة* تكشف القلوب وتخلّج الأسرار، تكشف وتُعرّي النّفس وتجعل "كل شيء غريبا"، يغدو كل شيء "غريبا" *[γινώσκω/ trachinizo]* "مكشّوفاً"¹⁵¹ و"مكشّوفاً" *[πραχηνίζω/ trachinizo]* أمام الإنسان ليرى ما يراه الله من جهة، وتجعل الإنسان غارياً أمام الله¹⁵¹ و"مكشّوفاً" *[πραχηνίζω/ trachinizo]* أمام ذاته فيعرف نفسه من طريق الـ *logos* الكلمة وينعكس عليها انعكاس الوجه في المرآة¹⁵²، وكأنّ لسان حاله يقول: "لم أكن أعرف نفسي حقاً حتى بدأت في قراءة كلمة الله"¹⁵³.



على سبيل الختم

لا يسعنا المجال لتحليل كل مظاهر التشويه الذي تعرّض له مفهوم الـ *logos* في النّسقين اللاهوتيين اليهودي والمسيحي، لكن حسبنا أن نُشير إلى أن المفهوم قد أُخرج من بيئته الأصلية الأصيلة حيث السؤال الحق عن الوجود، إلى بيئة لاهوتية فصلت الـ *logos* على مقاس ما يقتضيه الوحي والإيمان اليهودي والمسيحي على حد سواء. ولا ينبغي أن نُكرّر أن ثمة محاولات لإعادة المفهوم إلى بيئته الحاضنة الأولى هيراقليطس، وتكييفه مع فلسفة أرسطو وأفلاطون، إلا أنّها وجدت نفسها لا تقدم شيئاً يُذكر فلسفياً، ولم تُقْم إلا بعملية اجترار لما سبق فزادت بذلك الطين بلة.

من المحاولات التي سعت إلى إضفاء الطابع الأرسطي الممزوج بالأفلاطونية المحدثة على الـ *logos* الكلمة نذكر ما ورد في الكتاب الذي نسبّه العرب خطأً إلى أرسطو "أثولوجيا أرسطو" [*Aristotelis Theologia*] أو "القول في الربوبية"، ونسبه الغرب ثارة إلى أفلوطين *Plotinus*، وثارة أخرى إلى دونيس *Dionysii Areopagitae* من العبارات التي تُماهي الـ *logos* كلمة الله بالجواهر الأول أو علّة ذاته *causa sui* في صيغتها الأرسطية، وتساوي بينهما مساواة مطلقة في الصيغة الأفلاطونية¹⁵⁴ للعقل الإلهي أو العقل الفعّال [*intellectus agens*] بوصفه أوّل ما خُلق، وبسببه خلقت سائر المخلوقات من بعده. في "أثولوجيا أرسطو" وردت العبارة الآتية: "والكلمة الخالقة مُماهية لجوهر الإله. إنّها مُنتوَجُه الأوّل والمطلق، إنّها خَيْرُهُ وإرادته. والكلمة هي التي أوجدت كل موجودات العالم الحسي الخشنة، وكذلك كل موجودات العالم المعقول اللطيفة، ذلك أنّ كل ما صوره العقل الفعّال صورته الكلمة كذلك"¹⁵⁵. والحق أنّ هذه العبارة ليست فقط مماهة للصيغة الأرسطية أو الأفلاطونية المحدثة، وإنما هي تماهي تام للإصحاح الأول من إنجيل يوحنا "في البدء كان الكلمة"، وقلنا في ما سبق أن الـ *logos* الكلمة من معانيها قوة الخلق والإبداع المفوض من قبل الله. فكان الـ *logos* يعني أحياناً الخلق الأوّل، وأحياناً مخلوقات الله الأقرب إليه كالعقل الفعّال، أو العقل نفسه والعالم والطبيعة¹⁵⁶، وأحياناً أخرى يصفها الـ *logos* الكلمة بـ "الفكر السيد"، إذ يقول: "يُوجد الفكر قبل كل الماهيات بإطلاق، وهو لهذه العلّة يُسمى السّيد، وهو وكلمة الله شيء واحد، إنه يوجد مباشرة بعد الصّورة الأولى، ويتضمّن في ذاته كل الجواهر النورانية المطلقة والخالصة"¹⁵⁷، بناء على هذا المزج فهت الأقانيم الثلاثة في النسق العقدي المسيحي، على أنّ الآب هو العلّة الأولى، والكلمة هي الابن والعقل الفعّال، والرّوح القدس السّيد الفكر¹⁵⁸. وكل هذا يفسر مدى اللباس والخبرة التي كان يتخبط فيها صاحب الكتاب في أمر مفهوم الـ *logos*.

الهوامش:

¹ مارتن هايدغر، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا، العالم - التناهي - الوحدة، تر، إسماعيل مصدق، ط. 1. (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2023) ص، 99.

² المصدر نفسه، ص، 117.

³ المصدر نفسه، ص، 113.

⁴ Aristote, *métaphysique*, trad, J. Tricot, (Paris, édition Vrin, 1953), p.109.

⁵ مارتن هايدغر المصدر السابق، ص، 113-114.

⁶ المصدر نفسه، ص، 115-116.

⁷ مارتن هايدغر، المصدر السابق، ص، 118..

⁸ المصدر نفسه، ص، 119.

⁹ المصدر نفسه، ص، 118.

¹⁰ المصدر نفسه.

¹¹ المصدر نفسه، ص، 123.

¹² P. Ricoeur, *être, essence et substance chez Platon et Aristote*, (Paris, éditions du Seuil, 2011)



¹³ هايدغر، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ تر، فؤاد كامل عبد العزيز، (دار النهضة العربية، 1964)، ص، 91.

¹⁴ مارتن هايدغر، المصدر نفسه، ص، 91.

¹⁵ Aristote, **Métaphysique**, Op.Cit., p.48.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid. 17.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid, p.119.

²¹ مارتن هايدغر، مبدأ العلة، تر، نظير جاهل (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ب، ت)، ص، 86.

²² W. Jaeger, **Aristote, Fondements pour une histoire de son évolution**, trad, O. Sedeyn, (Paris, l'eclat, 1997).p.167 .

²³ Martin Heidegger, **the basic problems of phenomenology**, trans A. Hofstadter (Indiana University Press , 1988) p.80.

²⁴ مارتن هايدغر، مبدأ العلة، ص، 86.

²⁵ W. Jaeger, **Aristote, Fondements pour une histoire de son évolution**, Op.Cit., p.167.

²⁶ P. Ricœur, **être, essence et substance chez Platon et Aristote**, Op.Cit., p.218.

²⁷ ibid, p.219.

²⁸ W. Jaeger, **Aristote, Fondements pour une histoire de son évolution**, Op.Cit., p.166.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid, p.166.

³¹ Ibid, p.166 .

³² Ibid, pp. 166-167.

³³ ibid, p. 169.

³⁴ Ibid.

³⁵ Platon, **La République II**, 378 d.-379 a. ; Platon, Les Lois X, 885 b ; Platon, Phèdre, 246 cd.

³⁶ أفلاطون، الجمهورية، تر حنا خباز، (القاهرة، المطبعة العصرية، ب، ت) ص68.

³⁷ أفلاطون، القوانين، تر محمد حسن ظاظا، (القاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986) ص 452.

³⁸ P. Ricoeur, **être, essence et substance chez Platon et Aristote**, Op.Cit., p.168-169.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid, p.176.

⁴¹ Ibid, p.181.

⁴² Ibid, p.181.

⁴³ O. Boulnois, **le désir de vérité**, vie et destin de la théologie comme science d'Aristote à Galilée, (paris, épiméthée puf, 2022), p.11.

⁴⁴ أفلاطون القوانين، تر محمد حسن ظاظا، (القاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986) ص 451.

⁴⁵ P. Ricoeur, **être, essence et substance chez Platon et Aristote**, Op.Cit., p.163.

⁴⁶ Aristote, métaphysique, Op.Cit., p. 138. .

⁴⁷ Ibid, p. 47.

⁴⁸ Ibid.



⁴⁹ P. Ricoeur, **être, essence et substance chez Platon et Aristote** Op. Cit. p. 258 .

⁵⁰ Ibid, p.259.

⁵¹ Ibid, p. 220.

⁵² مارتن هايدغر، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا، المصدر السابق، ص، 124.

⁵³ المصدر نفسه، ص، 113.

⁵⁴ المصدر نفسه، ص، 117.

⁵⁵ المصدر نفسه، ص، 113-114.

⁵⁶ Aristote, *métaphysique*, Op.Cit., p. 89.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid, p. 89.

⁵⁹ Ibid, p.76

⁶⁰ Ibid, p. 45.

⁶¹ Ibid, p. 48.

⁶² Ibid, pp, 46-47.

⁶³ Ibid.45.

⁶⁴ J. Beaufret, **dialogue avec Heidegger** III, (Paris, les éditions de minuit ,1974), p.16.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid, p.14.

⁶⁷ Ibid, p.14.

⁶⁸ P. Ricoeur, **être, essence et substance chez Platon et Aristote**, Op. Cit.,p. 260.

⁶⁹ J. Beaufret, **dialogue avec Heidegger** III, Op.Cit., p.14.

⁷⁰ مارتن هايدغر، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا، المصدر السابق، ص، 123.

⁷¹ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ط.3، (القاهرة، دار المعارف بمصر)، ص، 154.

⁷² مارتن هايدغر، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا، المصدر السابق، ص، 124.

⁷³ المصدر نفسه، ص، 126.

⁷⁴ المصدر نفسه، ص، 124.

⁷⁵ المصدر نفسه، ص، 128.

⁷⁶ المصدر نفسه.

⁷⁷ المصدر نفسه.

⁷⁸ المصدر نفسه.

⁷⁹ المصدر نفسه، ص، 99.

⁸⁰ المصدر نفسه.

⁸¹ المصدر نفسه.

⁸² محمد طواع، **هيدجر والميتافيزيقا**، (الدار البيضاء، منشورات إفريقيا الشرق) ص، 13.

⁸³ "فنحن نترجم، وفي الوقت ذاته، طبعاً، نسيء التأويل بطريقة طائشة، هذه الكلمة (aletheia) "بالحقيقة"، وللتأكد من ذلك، فإن الناس بدأوا تدريجياً يترجمون الكلمة الإغريقية (aletheia) حرفياً. لكن هذا الأمر لن يساعد كثيراً إذا أراد المرء أن يمضي قدماً في تأويل وترجمة كلمة "الحقيقة" بطريقة مختلفة تماماً عن المعنى الإغريقي وأن يعزو أو ينسب هذا المعنى الآخر المختلف عن المعنى الإغريقي إلى الكلمة الإغريقية". أنظر: مارتن هايدغر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، ص، 356.

⁸⁴ مارتن هايدغر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، تر، عماد نبيل، (بيروت، دار الفارابي، 2015)، ص، 354.

⁸⁵ المصدر نفسه 355-356.



- 86 المصدر نفسه، ص 356.
- 87 المصدر نفسه، ص 290.
- 88 المصدر نفسه، ص 287.
- 89 المصدر نفسه، ص 367-368.
- 90 ولا شك أن إصغاء هايدغر إلى شذرات هيراقليطس كانت من أقوى البواعث التي استلهم منها عملية المضي في إعادة اكتشاف الروح الاغريقية الأصلية شأنه في ذلك شأن هولدرلين ونيشيه للذات وقعا بدورها "تحت التأثير العظيم والمثمر والخصب لسحر الفيلسوف هيراقليطس وفتنته، ولكن بالطبع مع الفارق، إذ في ما كان هيغل ينظر إلى الخلف ويرسم خطا تحت الماضي، كان هولدرلين، من جهة أخرى يتطلع ويتشوق إلى فتح الطريق نحو المستقبل. ولكن تبقى علاقة نيتشه بهيراقليطس مختلفة جدا عن علاقة كل من هيغل وهولدرلين به. لقد كان نيتشه حقا في [فلسفته] ضحية التعارض والتقابل السائد المتداول والخطأ بين الفيلسوفين الإغريقين بارمينيس وهيراقليطس". مارتن هايدغر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص، 393.
- 91 المصدر نفسه، ص 394.
- 92 الشذرة الأولى: "ولكن بينما يبقى اللوغوس دائما هكذا، يبقى الرجال لا يفهمون (axynetoι)، قبل أن يسمعوا فقط بعد أن يسمعوا. لأن كل شيء يصبح موجودا طبقا لهذا اللوغوس وطبقا لـ (kata ton logon tonde)".
- 93 مارتن هايدغر، المصدر السابق، ص 401.
- 94 الشذرة الثانية: "اللوغوس هو هذه الوحدة في الوجود، الكثيرون يعيشون مع ذلك، كما لو أن كل واحد منهم له طريقة فهمه (لرأيه) المختلف عن الآخر".
- 95 مارتن هايدغر، المصدر السابق، ص، 395.
- 96 المصدر نفسه، ص، 396.
- 97 المصدر نفسه، ص، 400.
- 98 المصدر نفسه، ص 305-306.
- 99 الشذرة 50: لا تعلق أهمية كبيرة على الكلمات بل انتبه إلى اللوغوس. لأن اللوغوس و (legein) يدلان بالفعل على المقال والكلام، ولكن بما أن اللوغوس هنا هو ضد وعكس كل من: (epea) والمقال. وفي المقابل، فإن السماع والإصغاء الذي يتبع <Horig-sein> هو في التضاد مع السماع والاصغاء البسيط والمجرد".
- 100 "إن المرء الذي هو ليس من المقتفين لطريق اللوغوس تتم إزלתه واستبعاده من اللوغوس منذ البداية، بغض النظر عما إذا كان يسمع في أذنيه أو لم يسمع بعد".
- مدخل إلى الميتافيزيقيا، ص 398.
- 101 مارتن هايدغر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص 402.
- 102 المصدر نفسه، ص، 402-403.
- 103 سامي النشار، وآخرون، **هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي**، ط.1، القاهرة: دار المعارف 1969، ص 25.
- 104 المرجع نفسه.
- 105 "الذي من الله يسمع كلام الله لذلك أنتم لستم تسمعون لأنكم لستم من الله" (يوحنا، 8: 47) "أكرز بالكلمة. اعكف على ذلك في وقت مناسب وغير مناسب. وَيْخ، أَنْتَهَر، عَظ، بكل أناةٍ وتعليم". (تيموثاوس الثانية 4: 6)
- 106 مارتن هايدغر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، ص 394.
- 107 المصدر نفسه
- 108 المصدر نفسه، ص، 389.
- 109 المصدر نفسه، ص 405.
- 110 جون فال، **طريق الفيلسوف**، ترجمة أحمد حمدي محمود، ص، القاهرة: مؤسسة سجل العرب، 1967، ص، 236.
- 111 المرجع نفسه.
- 112 مارتن هايدغر، **المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص، 99.
- 113 المصدر نفسه، ص 104.
- 114 المصدر نفسه، ص 105.



115 المصدر نفسه.

116 المصدر نفسه.

117 مارتن هايدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص، 392.

118 مارتن هايدغر، نداء الحقيقة (أليثيا)، ص، 363.

119 Emile Bréhier, **les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie**, (Paris, librairie Alphonse Picard, 1908) p.83.

120 مارتن هايدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص 306.

121 مارتن هايدغر مدخل إلى الميتافيزيقا، 306.

122 بيار دوهيم، مصادر الفلسفة العربية، تر أبو يعرب المرزوقي، (دمشق، دار الفكر، 2005) ص، 36.

123 المرجع نفسه.

124 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص، 323.

125 Emile Bréhier, **les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie**, Op.Cit., p.83. « On est réduit à voir, et beaucoup dans d'interprètes voient en effet dans le logos philonien, un amas sans ordre de toutes les idées grecque et juives sur les intermédiaires entre Dieu et le monde ; le logos serait seulement un titre commun de toutes ces idées ».

126 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 323.

127 يسوع إله، 79.

128 (يوحنا 1: 3، 10/ بطرس الثانية 3: 5-7.

129 يوحنا 12: 47-50، "لأنني لم أتكلم من نفسي، لكن الآب الذي أرسلني هو أعطاني وصية: ماذا أقول وبما أتكلم. وأنا أعلم وصيته هي حياة أبدية. فما أتكلم أنا به، فكما قال لي الآب هكذا أتكلم"

130 (كورنثوس 6: 7)

131 يوحنا 17: 17

132 (بطرس الأول 2: 2)

133 تيموثاوس الثانية، 3: 16-17.

134 "الذي من الله يسمع كلام الله لذلك أنتم لستم تسمعون لأنكم لستم من الله" (يوحنا، 8: 47) "أكرز بالكلمة. اعكف على ذلك في وقت مناسب وغير مناسب. ويخ، انتهر، عظم، بكل أناة وتعليم". (تيموثاوس الثانية 4: 6)

135 E Bréhier, **les idées**. Op.Cit., p.104.

136 Ibid.

137 Ibid, p.101.

138 "فاللوعوس هو تارة الوسيط الذي خلق الله العالم به كما يصنع الفنان بآلة والذي نعرف الله به والذي يشفع لنا عند الله. وهو طورا ملاك الله المذكور في التوراة أنه ظهر للآباء وأعلن إليهم أوامر الله. وهو مرة قانون العالم وقدره علة مذهب هيراقلكس والرواقيين. ومرة أخرى هو المثال والنموذج الذي خلق الله العالم على حسبه كما يقول أفلاطون". يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية، ص، 324.

139 Emile Bréhier, **les idées**, Op.Cit., pp.88-89.

140 أنظر مارتن هايدغر، نداء الحقيقة، المصدر السابق، ص، 365-366.

141 Emile Bréhier, Op.Cit., pp.88-89.

142 "إن اللوعوس مثل الحظ، مبدأ المتضادات، مبدأ الخير والشر معا، يقول: "لدى الإله يتم الخير والشر؛ إنه اللوعوس الإلهي.. إنه ريان الكون ومراقبه، والذي يجعلنا نشترك في ضروب الخير وضروب الشر.. إنه هو الذي يذهب بالحرب ويعني عليها، ويبدد ما تشعر به من ضروب الجبن واليأس، ويطلب السلام والحياة". من هذا نرى أن اللوعوس وحده يمكن أن يكون مبدأ الأضداد وليس الإله". (ص 141)



¹⁴³ Ibid, p.88.

¹⁴⁴ Ibid, p.85.

¹⁴⁵ Ibid, p.83.

¹⁴⁶ "لأن كلمة الله حية وفعالة وأمضى من كل سيف ذي حدين، وخارقة إلى مفرق النفس والروح والمفاصل والمخاخ، ومميزة أفكار القلب زنيابة. وليست خليفة غير ظاهرة قدامه، بل كل شيء غريان ومكتشف لعيني ذلك الذي معه أمرنا" (رسالة العبرانيين 4: 12-13)

¹⁴⁷ أفسس، (6: 16)

¹⁴⁸ M. Luthre, **the table talk of Martin Luther**, ed. Thomas S. Kepler (1925, repr ; Mineola, NY Dover Publication, 2005), 207.

¹⁴⁹ (يوحنا 6: 23)

¹⁵⁰ جون ماكآثر، **الكلمة المعصومة**، صموئيل ن صليب، (مطبعة سان مارك، كلام الحياة الأبدية، 2018) ص 404.

¹⁵¹ المرجع نفسه.

¹⁵² رسالة يعقوب (1: 23-24) "لأنه إن كان أحد سامعا للكلمة وليس عاملا، فذاك يشبه رجلاً ناظراً وجه خلقتة في مرآة، فإنه نظر ذاته ومضى، وللوقت

نسي ما هو

¹⁵³ كتاب الكلمة المعصومة، ص، 406.

¹⁵⁴ يقول "إن ما لا يليق بالمبدع الأول لا يمكنه من ثم، قطعاً أن يليق بكلمته، ذلك أن الشيعين المتساويين مساويان لثالث واحد مثل الأشعة المنطلقة من مركز الدائرة".

¹⁵⁵ **Aristotelis Theologia**, lib. X, cap. XIII ; éd. 1519, fol. 52, recto ; éd. 1572, fol. 89, recto.

نقلا عن بيير دهم، المرجع السابق، ص 89.

¹⁵⁶ المرجع نفسه، ص، 90.

¹⁵⁷ المرجع نفسه، 90-91.

¹⁵⁸ المرجع نفسه، ص، 93.