هايدغر، الوحي، وكلمة الله
النظرة إلى الكينونة باعتبارها حدثاً وانكشافاً

بيتر س. هودغسون
فيلسوف وأستاذ اللاهوت بجامعة فاندربيلت. أميركا

ملخّص إجمالي:

يسعى بيتر س. هودغسون في هذا البحث إلى فحص مدى قدرة اللّاهوت على تظهير الفهم الصحيح للعلاقة بين الله والعالم. تأسيساً على التحليل الفينومينولوجيِّ لمارتن هايدغر. يقوم هذا المسعى على فرضية إنشاء علاقة جدلية لا يختلط فيها الله بالعالم ولا ينفصل عنه، وبما يتجاوز أطروحة الأحادية مقابل الثنائية. فلقد طوّر هايدغر في كتاباته الأخيرة (والتي سيهتمُّ بها الباحث في المقام الأول)، فهمًا للوحي باعتباره حدثًا يعثر على الكلام البشريِّ، ولكنه يستخدمه من منطلق أنَّه "المكان" الذي يعبرِّ فيه عن نفسه.

سؤال هودغسون الأساسيُّ هنا: هل يمكن أن يخدم هذا التحليل كإطار فلسفيٍّ لفهم لاهوتيٍّ للوحي يصحِّح بعض أوجه القصور أو الصعوبات في نماذج فهم الوحي القديمة؟ أمَّا اقتراحه المطروح بصورة أوليَّة، فهو أنَّ عمل هايدغر ذو أهميَّة للّاهوت، ليس كنموذج للتفكير اللّاهوتيِّ (كما اقترح هاينريش أوت Heinrich Ott) فحسب، ولكن أيضًا كوسيلة لفهم حدث الوحي باعتباره حدث الكلمة الذي يؤسِّس العالم .

في هذا السياق، سيقوم أوّلاً بفحص تحليل رؤية هايدغر للكينونة باعتبارها حدث انكشاف.ثم يقترح كيف يمكن لهذا التحليل أن يكون بمثابة ركيزة صوريَّة لفهمٍ لاهوتيٍّ لكلمة الله.

يضيء البحث بإسهاب على أطروحة هايدغر الفريدة حول النظر إلى الكينونة كحدث، وبأنها الحدث المتأتي من الوحي الذي أظهرها وجلبها إلى الحضور. ولذلك تبقى الكينونة غير مرئية وانها الأكثر خفاء من كل خفاء.

* * *

كلمات مفتاحيَّة: كلمة الله، حدث الكينونة، الدازاين، حدث الوحي، إضاءة الحقيقة، إضاءة الكينونة، انفتاح الكينونة.

تمهيد:

المشكلة الأساسيَّة التي تواجه اللاَّهوت المعاصر - وهي مشكلة أصبحت راديكاليَّة بسبب لاهوتات موت الله - تتعلَّق بالفهم الصحيح للعلاقة بين الله والعالم. لقد انهارت المفاهيم «الدينيَّة» التقليديَّة حول هذه العلاقة نتيجة عمليَّة العلمنة بمختلف جوانبها، التي شكَّلت جوهر الثورة الثقافيَّة في عصرنا في ما يتعلَّق باللاَّهوت والإيمان المسيحيَّين. ونحن نعلم بما فيه الكفاية أنَّه لم يعد من الممكن الخلط بين العالم والألوهيَّة كما كان الحال في الدين البدائيِّ، وكما هو الحال في عبادة الأصنام الحديثة. ولكن، لم يعد من الممكن أيضًا إخضاع العالم لإله متعالٍ، يقف فوق العالم في شكل تضادٍّ ثنائيٍّ، كما في الإيمان المسيحيِّ التقليديِّ (أو، كما قال بونهوفر، في المسيحيَّة «الدينيَّة»). فلقد عنت العلمنة، من ناحية، تحرير العالم من الخلط مع الإلهيِّ، ممَّا سمح، بل وتطلَّب، الاعتراف بمحدوديَّته، واحتماليَّته، وزمانيَّته، وتاريخيَّته. وهذه هي العلمنة التي تمَّ إنجازها في المقام الأول عن طريق الإيمان الكتابيِّ في مواجهة الأديان الطبيعيَّة للإنسان القديم، وكذلك عن طريق اللاَّأيقونيَّةiconoclasm الأدبيَّة في مواجهة الأشكال الحديثة من عبادة الأصنام. كما عنَت العلمنة من ناحية أخرى، تحرير العالم من الخضوع لمملكة دينيَّة مفترضة خارقة للطبيعة، ممَّا استدعى الاعتراف باستقلاله الحقيقيِّ وخلاقيَّته، وبقدرات الإنسان ضمن حدود معيَّنة حتميَّة لتشكيل عالمه وإضفاء الطابع الإنسانيِّ عليه. هذه هي العلمنة التي تحقَّقت من خلال صعود الوعي التاريخيِّ العلميِّ التكنولوجيِّ في مواجهة العالم الآخر للمسيحيَّة، والتي انعكست في تشكيلات مختلفة **لتيمة** موت الله.

بقيت أمامنا إذًا مسألة الفهم الصحيح للعلاقة بين الله والعالم – تلك العلاقة التي لا يختلط فيها الله بالعالم ولا ينفصل عنه، وهي التي تتجاوز بديل «الأحاديَّة مقابل الثنائيَّة». وإذا لم يكن من الممكن الإجابة عن هذا السؤال بنباهة، فإنَّ إمكانيَّة الإيمان بالله سوف تتبخَّر بالنسبة إلى الإنسان المعاصر، الذي لم تعد تجربته تسمح له بتكييف العالم مع أيٍّ من هذه النموذجين الدينيَّين.

***ـ بيتر كرافتس هودغسون (من مواليد 26 فبراير 1934) هو عالم لاهوت أميركي، وأستاذ كرسي تشارلز جي. فيني الفخري للاهوت في مدرسة اللاهوت بجامعة فاندربيلت، حيث قام بالتدريس فيها من عام 1965 إلى عام 2003، ويعتبر أحد أبرز المترجمين في العالم لأعمال جورج فيلهلم فريدريش هيغل، الفيلسوف الألماني في القرن التاسع عشر. حصل هودغسون على شهادة في التاريخ من جامعة برينستون (1956)؛ وحصل على درجة البكالوريوس والماجستير والدكتوراه من جامعة ييل (1959، 1960، 1963). تركَّز اهتمامه على قضايا مثل علم المسيح، وعقيدة (الثالوث)، ولاهوت التحرير، ولاهوت التاريخ، واللاهوت البروتستانتي في القرن التاسع عشر. مساهماته الرئيسيَّة في علم اللاَّهوت النظاميِّ هي: ولادة جديدة للحريَّة: لاهوت العبوديَّة والتحرير (1976)، الله في التاريخ: أشكال الحريَّة (1989)، ورياح الروح: لاهوت مسيحي بناء (1994). تشمل دراساته عن القرن التاسع عشر جي د. ف. هيغل، ف. س. باور، د. ف. شتراوس، وجورج إليوت. وقد نشر طبعات جديدة وترجمات لأعمال هيغل وباور. وشغل منصب رئيس قسم الدراسات العليا للدين في جامعة فاندربيلت في ثلاث مناسبات منفصلة بين عامي 1975 و2001.**

***ـ العنوان الأصلي للمقال: Hidegger, Revelation, and the Word of God.**

*** ـ ترجمة: أ.د. خنجر حمية: أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة في الجامعة اللبنانيَّة.**

لقد فهم اللاَّهوت دائمًا أنَّ الله والعالم يجتمعان معًا بطريقة ما في حدث الوحي – حدث كلمة الله، الذي يركِّز بشكل أساسيٍّ، بالنسبة إلى الإيمان المسيحيِّ، على شخص يسوع المسيح. والمطلوب هو نموذج جديد لتصوُّر هذا الحدث، بما يتجاوز مأزق «الأحاديَّة مقابل الثنائيَّة»؛ والمقصود بذلك نموذجٌ يحكي عن التجارب الأساسيَّة للإنسان العلمانيِّ المعاصر؛ ويمكنه أيضًا إثبات أنَّها متوافقة مع التجربة الأصليَّة والحيويَّة للإيمان المسيحيّ.

هدفي في هذا المقال هو فحص مدى قدرة اللاَّهوت على الاستفادة، لهذا الغرض، من التحليل الفينومينولوجيِّ لمارتن هايدغر. ففي كتاباته الأخيرة (والتي سأهتمُّ بها في المقام الأول)، طوَّر هيدغر فهمًا للوحي باعتباره حدثًا- كلمة علمانيًا secular word-event (مؤسِّسًا للعالم، وغير خارق للطبيعة)، يعثر على الكلام البشريِّ، ولكنه يستخدم هذا الكلام من منطلق أنَّه «المكان» الذي يعبرِّ فيه عن نفسه.

سؤالي هو: هل يمكن أن يخدم هذا التحليل كإطارٍ فلسفيٍّ لفهمٍ لاهوتيٍّ للوحي في تصحيح بعض أوجه القصور أو الصعوبات في نماذج فهم الوحي القديمة؟ اقتراحي، المطروح بصورة أوليَّة، هو أنَّ عمل هايدغر ذو أهميَّة للاَّهوت، ليس كنموذج للتفكير اللاَّهوتيِّ (كما اقترح هاينريش أوت Heinrich Ott) فحسب، ولكن أيضًا كوسيلة لفهم حدث الوحي باعتباره حدث الكلمة الذي يؤسِّس العالم – بالنسبة إلى لاهوت هو حدث كلمة الله. سأقوم أوَّلًا بفحص تحليل هيدغر للكينونة باعتبارها حدث انكشاف، مع التعامل في المقام الأوَّل مع الكتابات المتأخِّرة؛ ثمَّ سأقترح كيف يمكن لهذا التحليل أن يكون بمثابة ركيزة صوريَّة لفهم لاهوتيٍّ لكلمة الله.

فشل التفكير الميتافيزيقي بالكينونة:

من المفيد القول أنَّ الفشل الأساسيَّ للتفكير الميتافيزيقيِّ، حسب هايدغر، هو أنَّه تصوَّر الكينونة كأرضيَّة أبديَّة ثابتة وغير متغيِّرة: السبب الأول causa sui أو المحرِّك غير المتحرِّك كـ«حضور دائم»standige Anwesenheit, stetes Vorhandensein، «قائم الآن» nunc stans. كان هذا إله الميتافيزيقا أو اللاَّهوت الوجوديّ[1]. لكنَّ الكينونة ليست سببًا أو أرضيَّة أبديَّة. إنَّها حدث Ereignis - «يمنح» أو «يعطي» أكثر من أيِّ سبب أو أرضيَّة. ولأنَّها حدث، فهي «أكثر غموضًا من أيِّ شيء غامض، وأبسط من البسيط، وأقرب من القريب، وأبعد من البعيد، الذي فيه نحن

[1]- An Introduction to Metaphysics, trans. Ralph Manheim (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1959), pp. I8o-82, 193; „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik, „ in Identitdt und Differenz (4th ed.; Pfullingen: Neske, I957), PP. 31- 67, esp. pp. 64 - 65; see Otto P6ggeler, Der Denkweg Martin Heideggers (Pfullingen: Neske, 1963), PP. 41- 42, 269.

البشر نعيش حياتنا الزمنيَّة».[1] لكن، أيُّ نوع من الحدث هي هذه الكينونَة؟ إنَّها حدث الوحي أو الانكشاف.Unverborgenheit وبالتالي فهي ليست شيئًا، «كائنًا» يمكن الكشف عنه في حدِّ ذاته. بل هي حدث «الإضاءة»، (الفسحةLichtung)، الذي ينير الكائنات أو يكشف عنها. انه الكيانات المتناهية في العالم، بما في ذلك الإنسان[2] قبل كلِّ شيء. على هذا النحو، تبقى الكينونة غير مرئيَّة. «الأكثر خفاء من الخفي». وكشف الكائنات يعني جعلها تتفتَّح، كما يعني «تحريرها»، و«إضاءتها»، وجلبها إلى الحضور، والسَّماح لها بأن تظهر على أنَّها ما هي عليه. ومن ثمَّ فإنَّ حدث الوجود هو حدث كشف الحقيقة[3](ά- λήθεια). والاكتشاف العظيم الذي توصَّل إليه هايدغر في الكتاب الذي يمثِّل بداية "انعطافه": وهو بعنوان "في جوهر الحقيقة" (كتب في عام 1930 ولكن لم يُنشر حتى عام 1943 [فرانكفورت: كلوسترمان]). وفيه يبين حقيقة الكينونة باعتبارها حدث "الحضور" – وأن نجلب إلى الحضور (أي إلى الكينونة) ما يأتي إلى الحضور (أي الكائنات)[4] - وبذلك تتمتَّع الكينونة الآن بطابع نشط وتلقائيٍّ يبدو أنَّه كان يفتقر إلى "الأفق" في كتاب **"الكينونة والزمان".**

من بين الأسماء العديدة التي استخدمها هايدغر لحدث الإنكشاف، ثمة واحد، وفقًا لبوغلر[5]، هو الأكثر حسمًا: "العالم" الذي يظهر بشكل بارز في **"الكينونة والزمان"**، والذي يعود للنظر فيه مرة أخرى في الدراسات اللَّاحقة. إنَّ الانكشاف، عند التفكير فيه من حيث «الإطار» أو «البنية»، هو العالم - البنية التي يؤسِّس فيها الانكشاف نفسه. ففي كتابه[6]: Bauen Wohnen Denken "البناء، العيش، التفكير"، يعتقد هايدغر أنَّ بنية العالم هي "تربيعيَّة" das Geviert مكوَّنة من أربع "مناطق": الأرض والسماء، الآلهة والبشر. ولا يمكن التفكير في كلِّ منطقة من المناطق الأربع إلَّا من حيث علاقتها بالمناطق الأخرى؛ إنهم موجودون معًا، في رقصة الأربعة، في الُّلعبة العالميَّة. ويبدو أنَّ الأرض والسماء يشيران إلى بيئة الإنسان المكانيَّة والزمانيَّة. و«الآلهة هم الرُّسل الذين يدْعُون إلى الألوهيَّة. والذين، في دورهم الخلاصيِّ، يظهر الله في حضوره، أو ينسحب إلى خفائه».[7]

ليس الله في حدِّ ذاته، أو الألوهة، «منطقة» من العالم، بل «**رسل الإلهي**»، أو كما يمكن أن نقول أيضًا، كلمة الله. أمَّا البشر فهم الفانون لأنَّهم يحملون إمكان موتهم، ويسكنون ضمن الساحات في إحدى مناطقها. لكن العالم ليس عمليَّة «طبيعيَّة» منطوية على نفسها في مواجهة الإنسان،

---

[1]Unterwegs zur Sprache (Pfullingen: Neske, 1959), PP- 258- 95- 3 I

[2]- سأتبع التقليد المقبول على نطاق واسع الآن لترجمة Sein إلى "كينونة" و das Seindes إلى "كائنات" أو "كائن".

[3]- ά: Αλήθεια ألا +λήθεια: الخفاء، النسيان.

[4]- «حضور الحاضر» Unterwegs zur Sprache, p 122:

[5]- Pöggeler, op. cit., pp. 247 -50.

[6]- Vortädge und Aufsdäze (paperback ed.; Pfullingen: Neske, 1967), II, 23- 2.

[7]- Ibid., II, 24.

بل هو حدث انكشاف يندرج فيه الإنسان وينتمي إليه في جوهره [1]. هذا ما يعنيه هايدغر في كتابه الكينونة والزمان عندما يقدِّم **"الكينونة في العالم"** باعتباره الحالة التأسيسيَّة أو الوجودانيَّة الأساسيَّة للدازاين[2]. لاحقًا، في كتابه حول "الإنسانيَّة"، سيصف العالم بأنَّه **"إضاءة الكينونة"** أو **"انفتاح الكينونة"**، حيث يقف الإنسان منكشفًا أمام **"انفتاح"** يُسقِطُ ماهيَّة الإنسان في العناية". في هذا الانفتاح، "يبرز" ek-sisteمن ماهيَّته الملقى بها، ويُسقِطُ نفسه على إمكانيَّاته الخاصَّة في عزم استباقيّ: انفتاح الكينونة هو ما يجعل هذا الإسقاط ممكنًا. فالعالم إذن، هو نوع من التعالي المحدود الذي يمكن من خلاله أن يتحقَّق وجود الإنسان ek-sistence. ومن ثمَّ فإنَّ الإشارة إلى وجود الإنسان في العالم «لا تعني الادِّعاء بأنَّ الإنسان مجرَّد كائن «علمانيٍّ» بالمعنى المسيحيِّ، ومن ثمَّ فهو بعيد عن الله ومجرَّد من التعالي.[3]

وباعتبارها حدثًا يؤسِّس العالم، فإنَّ الكينونة هي في الأساس ذات طابع زمانيّ. هذه هي طريقة هايدغر الأكثر مباشرة وغير الشعريَّة وغير المجازيَّة لتسمية الكينونة: الكينونة في جوهرها هي الزمان. وفقًا لغادامير، فإن هايدغر يحطِّم «المخطَّط الترنسندنتاليَّ» للفلسفة ما بعد الديكارتيَّة والكانطيَّة، والذي يكون الزمان بموجبه وظيفة للوعي الذاتيِّ، والشكل البديهيِّ الخالص للحدس الذي يتمُّ بوساطته اختبار العالم[4].

مرَّة أخرى، كان الخطأ الكبير في التقليد الميتافيزيقيِّ اعتبار الكينونة أرضيَّة غير زمانيَّة أو فوق زمانيَّة، ثابتة، «أبديَّة»، للنظام العالميِّ التاريخيِّ الزمنيِّ، وبالتالي موضوعًا للإدراك البشريِّ، أرضيَّة يفترضها الوعي الترنسندنتاليّ. حتى أولئك اللاَّهوتيون والفلاسفة الذين جعلوا الزمان موضوعهم الأساسيَّ - أوغسطين وهيغل وشيلنغ ونيتشه - لم يتمكَّنوا من التفكير في الزمان في ماهيَّته الأعمق، بما هو الكينونة نفسها. جاء الاختراق بالنسبة إلى هايدغر مع كتاب «**الكينونة والزمان**». وهو يعبِّر عن ذلك بكلِّ صراحة فيقول: «إذا أردنا أن نتصوَّر الكينونة في إطار الزمان... فإنَّها هي نفسها... وتصبح بالتالي مرئيَّة في طابعها «الزمانيّ». ولكن في هذه الحالة، لا يعود من الممكن أن يعني «الزمانيّ» ببساطة «الوجود في الزمان. وحتى «غير الزمانيّ» و»فوق الزمانيّ» هما «زمانيَّان» من حيث وجودهما، وليسا على وجه الخصوص مناقضات لشيء «زمانيٍّ» باعتباره كائنًا «في الزمان». ولكن لا بدَّ من فهم ذلك بالمعنى الإيجابيِّ، رغم أنَّه يجب علينا شرحه أولاً.... وبالتالي، فإنَّ المهمَّة

[1]- Ibid., II, 24; see Pöggeler, op. cit., p. 268.

[2]- Being and Time, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper & Bros. 1962), pp. 78 ff.

[3]- Über den Humanismus (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1947), PP. 35, 16, 42.

[4]-Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (2d ed.; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1965), p. 243; cf. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan, I933) pp. 768 ,78-o.

الأنطولوجيَّة الأساسيَّة لتفسير الكينونة على هذا النحو تتضمَّن العمل على زمانيَّة الكينونة».[1]

في عرض إشكاليَّة الزمانيَّة، سيتمُّ أولاً الإجابة عن سؤال معنى الكينونة بشكل محدَّد. فهي باعتبارها زمانيَّة تصير الحدث الموحَّد لـ «المستقبل الذي يصبح حاضرًا في عمليَّة الوجود (gewesende-gegenwartigende Zukunft المستقبل حاضر الماضي)[2]. ويتبينَّ من هذا البناء أن أول النشوات الزمانيَّة هو المستقبل؛ والمستقبل في الواقع هو على وجه التحديد انفتاح الوجود الذي فيه يُسقط الإنسان نفسه على إمكانيَّاته الخاصَّة. ومن ثمَّ، فإنَّ الوجود ينطوي بشكل أساسيٍّ على الانفتاح على المستقبل، على مجيء الكينونة كمستقبل عبر الماضي، كشيء يجتمع في الحضور أو يتجلَّى.

إنَّ «العناية» الحقيقيَّة للدازاين هي «العزم الاستباقي»، وفي الوقت نفسه، فإنَّ «نقطة ارتكاز» حدث الكينونة هي الحاضر، لأنَّ الكينونة تأتي إلى الحاضر باعتبارها ما يجتمع في الحضور. وأخيرًا، فإنَّ وجود الدازاين موجَّه بشكل متساوٍ نحو الماضي («لقد كان»)، لأنَّه في الإسقاط العازم (نحو المستقبل)، يستولي الدازاين على تراثه عن طريق تسليمه، وبالتالي يصنع تلك الإمكانيَّات، التي كانت تخصُّه، في الأوان الحاضر للرؤية Augenblick. وهو يقبل باتجاه نفسه (كمستقبل) في عمليَّة العودة إلى نفسه (كما كان)؛ وبالتالي فهو موجود في الأوان الحاضر بما أنَّه احتماله الخاص. بعبارة أخرى، يأتي المستقبل من خلال الماضي إلى الحاضر. فـ«الاسترجاع» التاريخيُّ هو النقل الصريح (أو «التقليد») للاحتمالات الماضية (المتحقِّقة وغير المتحقِّقة) والتي تصبح بالتالي أساسًا لمشروع حاضر استباقيٍّ تأتي فيه الكينونة من جديد. والماضي وحده ليس «تاريخيًّا». زالأحرى القول إنَّ «التاريخ» هو البنية الكاملة والموحِّدة للمستقبل والماضي والحاضر (أو، بشكل أكثر دقَّة، « لصناعة المستقبل الذي هو الحاضر لما كان») الذي يوجد فيه الدازاين؛ ولذا فإن الزمانيَّة هي «عالم» انكشاف الدازاين.[3]

الكينونة بما هي حدثٌ لغويّ:

في الكتابات اللَّاحقة، يفهم هايدغر بشكل متزايد حدث الكينونة باعتباره حدثًا لغويًّا. فاللغة أو الكلمة البدئيَّة Logos هي „الوسيلة" التي يتمُّ من خلالها تجميع الزمان في وحدة نشوة ديناميكيَّة؛ وهي الأداة التي «يحدث» بها الزمان، والتي بها تكون الكينونة «حدثًا»، والتي بها «تتفاعل» مناطق

[1]- Being and Time, pp. 39488 ,40-; quotation from p. 40, translation slightly altered; cf. Sein und Zeit (xIxth ed.; Tiibingen: Max Niemeyer Verlag, 1967), pp. 1819-. See also Pöggeler, op. cit., p. 42

[2]- Being and Time, pp. 374, 401 (citation from latter page); cf. Sein und Zeit, p. 350.

[3]- Being and Time, pp. 371- 79, 384 - 88, 434 - 38.

العالم معًا في وحدة[1]. ففي كتابه «عن الإنسانية»، وصف اللُّغة مجازيًّا بأنَّها «بيت الكينونة»[2]. وهو الآن يعتبر هذا أمرًا مضلِّلاً، بقدر ما يشير إلى أنَّها نوع من «الأشياء» القابلة للنقل والتي يمكن احتواؤها «في» اللُّغة باعتبارها «منزلاً». وهو في فقرة «من محادثة حول اللُّغة»، من مقال في «الطريق إلى اللُّغة»، يحاول تقريب الموضوعين - الوجود واللُّغة - بعضهما من بعض من خلال التأمُّل في الكلمة اليابانيَّة، كوتو با (Koto ba). «**كوتو**» هو حدث إضاءة رسالة النعمة ,Anmut Huld χάρις؛ وحدث الكينونة المهيمن الذي يحتاج إلى رعاية وحماية أزهاره وازدهاره، أي الإنسان. و«**با**» تعني الأوراق والبتلات والأزهار. من هنا، فإنَّ اللغة هنا تعني الأزهار التي تنبت من حدث إضاءة الكينونة وتؤويه أو ترعاه. ولا يمكن للحدث هذا أن يقع من دون هذا المأوى، الذي بدوره ينتمي إلى الحدث أو متضمَّن فيه[3]. ولوصف العلاقة بشكل مختلف إلى حدٍّ ما، فإنَّ اللُّغة باعتبارها «كلامًا» die Sage „تستقرُّ" في حدث الكينونة، وهي „الطريق" أو „الوسيلة" أو „الطريقة"Weise الأكثر ملاءمة للحدث. فـ"الحدث هو فعل تكلم"، ويجب ألَّا يُفهم Die Weise على أنَّه طريق أو طريقة، ولكن على أنَّه μέλος، اللَّحن أو الأغنية التي "تغنّي". أي أنَّ الكينونة «تغنّي» في اللُّغة[4]. أو يمكننا القول أنَّ الكلام die Sage يضبط وينظِّم حريَّة حدث الإضاءة، والذي بدوره „يستقرُّ" في „الكلام الذي يظهر" die zeigende Sage وهو اللُّغة.[5]

ولا بدَّ من القول أنَّ اللُّغة، كما نفهمها على هذا النحو، هي ما أشار إليه هايدغر سابقًا بشكل أكثر شيوعًا باسم اللُّوغوس البدئيّ. والمعنى الجذريُّ للُّوغوس ليس الفكر، العقل، البيان، المنطق. بل إنَّه مشتقٌّ من λέγειν، التي معناها التقليديُّ في اليونانيَّة: "يتكلَّم"، "يقول"، لكنَّ معناها الجذريَّ هو "يضع"، يضع جنبًا إلى جنب، يضع معًا، ومن ثمَّ يجمع، ليجمع، السماح بالاستقرار ضمن مجموعة. ويمكن أن يشير اللُّوغوس إلى عمليَّة الترابط والتجمُّع على هذا النحو. إنَّه «مبدأ «التجمُّع» البدئيّ das urspriingliche Sammelnde والتجمُّع الجمعيdie sammelnde Gesammeltheit. وبالتالي، فالكلمة ὁ λόγος تطلق على ذلك الذي يجمع كلَّ الأشياء الحاضرة das Anwesende beings في الوجود das Anwesen, Being، ويتيح لها أن تستقرّ. أمَّا O Λόγος فيطلق على ذلك الذي يتمُّ من خلاله تحقُّق حضور sich ereignet ذلك الذي يأتي إلى الحضور das Anwesen des Anwesenden. ونلفت هنا إلى أنَّ وجود ما يأتي إلى الوجود يُسمَّى من قبل اليونانيين Τό έον أي Τό εἶναι Τών όντων ، وأطلق عليها الرومان esse entium. ونحن نقول: كينونة الكائنات das Sein des Seienden.

---

[1]- Unterwegs zur Sprache,.pp. 200- 14; and P□ggeler, op. cit., pp. 279- 80.

[2]- Uber den Humanismus, pp. 5, 22.

[3]- Unterwegs zur Sprache, pp. 118, 142- 44, 267.

[4]- Ibid., pp. 261 -63, 266.

[5]- Ibid., p. 257; see Pöggeler, op. cit., p. 279

الُّلوغوس إذن، هو الكينونة؛ لأنَّه الحدث الذي ينكشف بالتجمُّع في الحضور، في الحضور ذات نفسه. وبهذا المعنى، فإنَّ الكينونة ذاتها هي حضور خالص، حضور في حدِّ ذاته Anwesen, Anwesenheit، طالما أنَّ الحضور يُفهم بمعنى ديناميكيٍّ وزمانيٍّ وليس كحضور ثابت في متناول اليد stets Vorhandenheit[1]. ويمكننا أن نسأل هايدغر بشكل مشروع عماَّ إذا كانت كلمة «تجتمع « تعني فقط الاجتماع بالمعنى الزمانيِّ وليس بالمعنى المكانيِّ أو شبه المكانيِّ أيضًا. والكلمة بما هي أداة لصنع الحاضر، ألا تجعل من الممكن حدوث لقاء بين الفاعلين الشخصيَّين من خلال التغلُّب على «المسافة» - سواء كانت جسديَّة، أم نفسيَّة، أو روحيَّة، أو تاريخيَّة؟ وهذا اعتبار مهمٌّ إذا أردنا أن تُفهم الُّلغة دائمًا على أنَّها متجسِّدة، كما ستتاح لنا الفرصة للتأكيد عليها لاحقًا. ومع ذلك، فإنَّ هذا الجانب من الكلمة لم يوله هايدغر الكثير من الاهتمام. ويبدو أنَّه تجاهل إلى حدٍّ كبير وظيفة الكلمة كعنوان للتواصل، مع أنَّ الطابع التواصليَّ للكلمة متجذِّر في بنيتها الحواريَّة. في المحادثة، يتمُّ جمع شخصين أو أكثر معًا، وهم بهذا المعنى يكونون حاضرين. لكن لا ينبغي لنا - حسب هايدغر- أن نفكِّر في التواصل باعتباره نقلاً لمحتوى موضوعيٍّ، كما لو كان الغرض الأساسيُّ للكلمة هو البيان أو التأكيد. بل إنَّ الكلمة، باعتبارها تواصلاً، هي حدث لقاء. إنَّها «الاجتماع معًا» مكانيًّا وزمانيًّا أيضًا؛ لأنَّها تشكِّل المكان والزمان كذلك. «فالحضور» إذن، هو ظاهرة مكانيَّة وزمانيَّة، ومع ذلك، فإنَّ التطوُّر الحقيقيَّ والأساسيَّ لهذا النوع من التحليل يتطلَّب إعادة صياغة أنطولوجيَّة لمقولة المكان، يمكن مقارنتها بما فعله هايدغر في ما يتعلَّق بالزمان، والتغلُّب على المعالجة الكانطيَّة له كشكل قبليٍّ للوعي. إنَّ الُّلغة التي **تجمع معًا** في الحضور ليست ببساطة متطابقة مع الكلام البشريِّ؛ بل هي على الأصح، ما يتحقَّق التعبير عنه في الكلام البشريّ. هذا هو الفرق بين حدث الانكشاف في حدِّ ذاته، (الكينونة كحدث لغة Being as language-event ، وبين "الأداة" التي "يتحقَّق" من خلالها هذا الحدث - كلام الإنسان وتفكيره.

يشير هايدغر إلى هذا التمييز على أنَّه «اختلاف أنطولوجيّ»، الذي هو الموضوع الرئيسيُّ لفلسفته، وفقًا لبعض المفسِّرين. وفي الكتابات اللاَّحقة، سنجد سلسلة من المصطلحات المتوازية (غير القابلة للترجمة تقريبًا) لتحديد هذا التمييز الأساسيّ.

(أ) **اللغة:** الكلام، القول، البيان، الخطاب die Sprache, die Sage, die Zeige die Rede (لاحظ أنَّها جميعها مؤنَّثة من حيث الجنس وتنتهي بـ -e.)

[1]- „Logos (Heraklit, Fragment 50),“ Vortrdge und Aufsdtze, III, 325-; quotation from p. 23; Introduction to Metaphysics, pp. 12331-; Unterwegs zur Sprache, p. 134. See William J. Richardson, S. J., Heidegger: Through Phenomenology to Thought (The Hague: Martinus Nijhoff, 1963), PP. 491- 93.

(ب) الكلام: يتكلَّم، يقول، يبين، يخاطبdas Sprechen, das Sagen, das Zeigen, das Reden (كلُّها محايدة، وكلُّها تنتهي بـ -en.). التفكير مرتبط بالتكلُّمdas Sprechen ؛ والاثنان معًا هما "الأداتان" Werkzeugen الإنسانيَّتان الأساسيَّتان اللَّتان يستجيب بهما الإنسان للخطاب البدئيِّ للُّغة؛ وهي كأدوات، لا تنتمي حقًا إلى الإنسان، بل إلى اللُّغة نفسها[1].

يساعد التمييز بين اللُّغة والكلام البشريِّ على تحديد مكانة الإنسان أو وظيفته في حالة الانكشاف، وهو أكثر اهتمامات هايدغر مركزيَّة وأساسيَّة منذ أقدم كتاباته وحتى أحدثها. وهنا نقف عند جوهر فكره. فمن ناحية، يستقرُّ جوهر الإنسان في اللُّغة. حيث إنَّ القدرة على الكلام ليست مجرَّد قدرة من قدرات الإنسان تعادل القدرات الأخرى؛ بل هي تعيِّنه على هذا النحو. فالإنسان هو الحيوان الناطق، أو، بشكل أكثر دقَّة، «ذلك الشيء الحيُّ الذي تتحدَّد كينونته أساسًا بالقدرة على الكلامζώον λόγον έχον Redenkonnen, [2]. ومن ناحية أخرى، "تحتاج" اللغة إلى الإنسان وتربط نفسها بكلامه بشكل لا لبس فيه؛ فهي «تستفيد» منه في ماهيَّته، وفي قدرته على الكلام. والعلاقة بين اللُّغة والإنسان «ضروريَّة» من كلا الجانبين، وهي التي يكون فيها الإنسان تحت سطوة Verfiigung اللغة، وقد "خصّصت" vereignet به[3]. في هذه العلاقة، يكون كلام الإنسان في الأساس إنصاتًا Hören. ونحن لا نتحدَّث اللُّغة التي ننتمي إليها فحسب؛ بل نتحدَّث خارجها أيضًا. واللغة نفسها تتحدَّث، بقدر ما تكون مجهَّزة بأدوات الكلام، أي بالإنسان متكلِّمًا ومفكِّرًا[4]. فالإنصات إذًا هو ترك اللُّغة تتكلَّم Sichsagenlassen وتجنُّب أيَّة محاولة لوجود تمثُّل Vorstellen من تلقاء نفسه. «في التكلُّم بما هو إنصاتٌ إلى اللُّغة، نكرِّر nachsagen الكلام الذي ننصت إليه.

إنَّ «تكرار الكلام «هذا، ممكنٌ لأنَّ الماهيَّة الإنسانيَّة تنتمي إلى اللُّغة، وهو انتماءgewidhren يهبنا إيَّاه الكلام نفسه. هذه النقطة يلخِّصها هايدغر باستعارة قويَّة. لكن تكلُّم اللُّغة (حدث الكينونة) وتكلُّم البشر ليسا كيانين منفصلين لا يمكن ربطهما إلَّا عن طريق «جسر» (عامل ثالث). بل «إنَّ الكلام die Sage [هو] تيَّار الصمت الذي يربط نفسه بضفَّتيه - أي الكلام [das Sagen] وتكرار الكلام [Nachsagen] - حيث إنَّ التيَّار يشكِّل الضفَّتين.[5]

في ضوء ذلك، تكون علاقة اللُّغة بالكلام البشريِّ هي علاقة التيَّار بضفَّتيه: فهو يشكِّل الضفاف، لكنه يعتمد عليها إلى الأبد. فالكلام البشريُّ، باعتباره إنصاتًا، هو إجابة Antwort تتوافق

[1]- Unterwegs zur Sprache, pp. 30- 31, 243 - 45, 252 - 54; see Poggeler, op. cit., pp. 277 - 78.

[2]- Being and Time, p. 47 (translation altered); cf. Sein und Zeit, p. 25. See Introduction to Metaphysics, p. 175; Unterwegs zur Sprache, p. 241

[3]- Unterwegs zur Sprache, pp. 122- 26, 256- 57, 26o.

[4]- Ibid., pp. 254, 266.

[5]- Ibid., p. 255.

entsprechen مع كلمة Zuspruch, Wor اللُّغة، يحضر الكلام الصامت lautlose Sage إلى الكلمة المعلَنةverlautendes Wort .[1] والإنسان هو لوحة الصوت للكلام الصامت للكينونة، وهو المكان (da) الذي يتحقَّق فيه حدث الانكشاف، حدث الكينونة (Sein). إنَّه كينونة الهناك(-Da sein) وبما أنَّه „هناك"، فإنَّ الإنسان في كلامه (إجابته) يتوافق مع كلمة الكينونة. لكن لا ينبغي فهم هذا التكافؤ، وتكرار الكلام هذا، على أنَّهما تشبيه. فالتشبيه (نقل الكلمةςλόγος + ,ἀνά,) يقترح وجود علاقة تناسب بين الكلمات أو الأشياء المختلفة (على سبيل المثال، توجد على مستويات مختلفة من المقياس الأنطولوجيّ). إنَّها بالأحرى علاقة تماثل (نفس الكلمة ςλόγός ὁμός)، علاقة توافق وليس علاقة تناسب. إنَّ الكلمة ςλόγός التي يتمُّ التعبير عنها في الكلام البشريِّ كحدث كينونة ليست نوعًا من الكلمات الخارقة للطبيعة الموجودة في مجال آخر من الواقع، ويتمُّ إدخالها بشكل إعجازيٍّ في الكلمات البشريَّة أو بينها. إنَّها كلمة مثل الكلمات البشريَّة الأخرى، عندما تمثِّل هذه الكلمات انصاتًا حقيقيًّا، وتكرارًا للكلام، وإجابة على الكلمة البدئيَّة.

من جانبه، يلخِّص ريتشاردسون هذه النقطة جيّدًا فيقول: «يتحقَّق مثل هذه الكلام λέγειν عندما تتَّفق اللُّغة البشريَّة ὁμολογείν تمامًا مع الكلام البدئيِّ للكينونة. ... من خلال السماح للكائنات بالاستلقاء في العراء كما هي. إنَّ كينونة الهناك [الدازاين] تتوافق مع العمليَّة (Λόγος)، التي تجمع هذه الكائنات في وقت واحد إلى بعضها البعض وإلى ذواتها باعتبارها كلامًا بدئيًّا. وبالتزامن، تتحقَّق اللُّغة الأصيلة"[2]. أمَّا الكلمات البشريَّة فهي „أدوات" الكلمة البدئيَّة التي ليس لديها «وسائل» أخرى. وهي لا تظهر في مملكة أو عالم آخر غير ذلك الذي يؤسِّسه الإنسان نفسه من خلال كلامه.

صحيح بالطبع أنَّ كلام الإنسان غالبًا، بل في معظم الأوقات، يسقط في» اليومي»، والخداع، و»الكلام الفارغ» Gered، وبالتالي يفشل في التوافق مع كلمة الكينونة أو تكرارها. لكنَّ النقطة المهمَّة هي أنَّ هذه التوافقات لا تنطوي على «إضفاء طابع خارق» على الكلمة، بل بالأحرى إعادة الكلام البشريِّ إلى وظيفته الأكثر ملاءمة. هذه النقطة ضروريَّة، في رأيي، لفهم العلاقة بين كلمة الله وكلمة الإنسان فهمًا صحيحًا. فعندما يتمُّ جلب الأخيرة إلى الأصالة بواسطة الأولى – أي عندما تصبح كلمة إيمان – فإنها توجد في علاقة تماثل مع كلمة الله، وتعمل كأداة أو وسيلة مناسبة للتعبير عن كلمة الله الخلَّاقة والخلاصيَّة والمنكشفة. من هنا، بدلاً من الحديث عن تشابه الإيمان analogia fidei، كما يفعل كارل بارت (ممَّا يوحي بالطابع فوق التاريخيِّ لكلمة الله)، يمكننا أن نتحدَّث عن إيمان متماثل homologous. والإيمان يعني الكلام المتماثل تمامًا. وقبل تناول النقطة

[1]- Ibid., pp. 254- 55, 260; see P6ggeler, op. cit. p. 278

[2]- Richardson, op. cit., p. 497; Vortrdge und Aufsdtze, III, I I, 13- 14.

الأخيرة بشكل أكثر وضوحًا، يجب أن نلاحظ نقطتَي ضعف في تحليل هايدغر للغة: الأول يتعلَّق بفهمه لـ «التوافق»، ألا يقع في خطر أن يصبح هويَّة؟ وهل يمكن للكلام الإنسانيِّ أن يحصل على مبادرة هادفة وعفويَّة فيه؟ وهل يجب أن يظلَّ سلبيًّا تمامًا؟

يقول هايدغر في هذا الصدد إنَّ اللغة نفسها تتكلَّم؛ ولا يمكن أن يكون هناك كلام إلَّا باللُّغة، وليس حولها. إنَّ الكلام الذي تتكلَّم به اللّغة نفسها هو محادثة Gespräch في المحادثة الحقيقيَّة، وليس هناك مجرَّد تبادل بين الأشخاص، بل تجمع معًا من خارج جوهر اللُّغة نفسها، وتحديد من خلال ما يخاطب الإنسان، الذي يتكلَّم وحده، كما يبدو[1]. في مكان آخر، كثيرًا ما يقول[2] إنَّ الكلام الحقيقيَّ يخصُّ الشاعر وحده، وأنَّ اللُّغة الشعريَّة هي معيار الكلام والتفكير الأصيلين. وهو يرفض بازدراء ما يسمّيه التفكير «الحسابيَّ» على النقيض من التفكير «التأمُّليِّ» besinnlich للشاعر أو المفكِّر،[3] والذي يكون من الناحية النظريَّة سهل الانقياد من دون أن يصبح سلبيًّا.[4] ومع ذلك، لم يتمّ شرح كيف يفلت من السلبيَّة ويصبح مستجيبًا بشكل حقيقيّ. في الكتابات المتأخِّرة، يبدو أنَّ هايدغر فقد الإحساس بالتوازن بين التفكير الأساسيّwesentliches Denken أو البدئيِّ والتفكير التفسيريِّ النقديِّAuslegung الذي يميِّز إلى حدٍّ كبير ما جاء في كتاب «الكينونة والزمان» (رغم أنَّ التركيز ينصبُّ بالتأكيد على الأخير وليس الأول).

في ضوء ذلك، يبدو أنَّ التوافق الحقيقيَّ بين لوغوس الكينونة وكلمة الإنسان يتطلَّب حركة انعكاسيَّة بين هذين الشكلين من التفكير «الأساسيّ» و«التفسيريّ». وهنا يجب أن تصبح الإجابة الحقيقيَّة أيضًا سؤالًا؛ والانصات الحقيقيّ هو أيضًا كلامًا، وإلَّا فإنَّ هناك خطرًا أن ينزلق الانصات إلى هويَّة صوفيَّة، مع حدث الكينونة نفسه، أو أن يحلَّ التأمُّلُ الشعريُّ محلَّ التحليل الفينومينولوجيِّ باعتباره الشكل الأصيل الوحيد للتفكير.

ويمكن تقرير نقطة ضعف ثانية على النحو الآتي: يبدو أنَّ هايدغر يفكِّر في الإنسان كمتكلِّم بلا جسد. وعلى النقيض من ذلك، فإنَّ أحدَّ أهمِّ موضوعات الفينومينويوجيا المعاصرة هو أنَّ الكلام البشريَّ متجسِّد بالضرورة (أنظر أعمال ميرلو بونتي، ومارسيل، وريكور، وآخرين). فالجسد هو الأداة الماديَّة التي نتحدَّث بها، وبالتالي فهو وسيلة وصولنا اللُّغويِّ إلى العالم والأشخاص الآخرين. وعن طريقه نؤسِّسُ العالم ويؤسِّسنا. في الكلام، يجب النظر إلى العقل والجسد على

[1]- Unterwegs zur Sprache, pp. 149- 52.

[2]- E.g., Ibid., p. 267.

[3]- Cf. Discourse on Thinking, trans. John M. Anderson and E. Hans Freund (New York: Harper & Row, 1966), pp. 46- 50.

[4]- Richardson, op. cit., p. 581 ; cf. Unterwegs zur Sprache, p. 32.

أنهما المركَّب البنيويُّ ذات نفسه. وهذا يعني أنَّنا يجب أن نفهم اللُّغة كحدث للإنسان في كلّيَّته؛ يجب أن نراها في علاقة بكلِّ ما يفعله ككائن إنسانيّ. ونلفت هنا إلى أنَّ لغويَّة وجود الإنسان تتضمَّن جميع الأفعال التي يكشف بها عالمه أو «يفتحه»: ليس فقط الكلمات المنطوقة، ولكن أيضًا النصوص المكتوبة، والإيماءات الجسديَّة (التي تصاحب الكلام دائمًا)، والرسم وغيرها من أنماط التعبير الفنيِّ غير اللَّفظيِّ، والموسيقى، والأفعال الأخلاقيَّة، والطقوس العباديَّة، وما إلى ذلك. السلوك هو «الكلمة الفعليَّة»، وهي عبارة عن لوحة صوتيَّة للكلمة. أمَّا الفعل الإنسانيُّ الذي لا يؤلِّف شكلاً من أشكال «الكلام» فلا معنى له؛ والكلمة التي لا تتجسَّد في فعل ماديٍّ، أو أخلاقيٍّ، أو فنيٍّ، أو أدبيٍّ، أو ثقافيٍّ، هي تجريد. علاوة على ذلك، فمن غير المناسب (كما هو الحال مع لاهوتيٍّ مثل رانر Rahner)، محاولة عزل نوع ما من الجوهر البشريِّ „الروحيِّ" ما قبل اللغويِّ، وما قبل الجسديّ. فالإنسان هو ما يقوله ويفعله في العالم؛ أي أنَّه أقواله وأفعاله. ولقد سعت فينومينولوجيا اللُّغة المعاصرة إلى تجاوز أحاديَّة الجانب في كلٍّ من المثاليَّة والتجريبيَّة.

المسألة إذن، ليست في أنَّ فهم هايدغر للُّغة في حدِّ ذاتها غير متوافق مع التجسيد، بل إنَّه لم يجعل التجسيد عنصرًا أساسيًّا في تحليله، كما يتَّضح من حقيقة أنَّه يؤكِّد فقط على الصفات الزمانيَّة، وليست المكانيَّة، للكلمة. لذا، فالمطلوب هو التكميل وليس التصحيح إذا أريد لتحليله للكينونة كحدث لغويٍّ أن يحقِّق إمكاناته الكاملة كنموذج للفهم اللَّاهوتيِّ للوحي وكلمة الله.

فهم الله في أنطولوجيا هايدغر:

نأتي الآن إلى السؤال الأكثر صعوبة وأهميَّة في ما يتعلَّق بأيَّة محاولة لاهوتيَّة لتملُّك أنطولوجيا هايدغر الأساسيَّة. بأية طريقة، إن وجدت، يستطيع اللَّاهوتي أن يستخدم التحليل الهايدغريَّ للكينونة، الموضح بإيجاز أعلاه؟ ما هي العلاقة، إن وجدت، بين الله والكينونة؟ هايدغر نفسه لا يجيب عن هذا السؤال، وهو يخبرنا أنه منذ البداية كان ينوي ترك مسألة الله مفتوحة: مع التحديد الوجوديِّ لماهيَّة الإنسان، لذلك، لم يقرِّر أيَّ شيء بعدُ حول «وجود» أو «عدم وجود» الله، ولا حول إمكانيَّة أو استحالة وجود الآلهة. وبالتالي، ليس من التسرُّع فحسب، بل من الخطأ التأكيد على أنَّ تفسير ماهيَّة الإنسان في علاقتها بحقيقة الكينونة هو إلحاد. وهذا التصنيف التعسفيُّ، بغضِّ النظر عن أيِّ شيء آخر، يفتقر إلى الدقَّة في القراءة. هنا يتمُّ تجاهل حقيقة أنَّنا نعثر في كتابه : «**من جوهر الأرض**» Vom Wesen des Grunds (ص 28، رقم 1) الصادر عام 1929 على العبارة التالية «من خلال التفسير الوجوديِّ للدازاين باعتباره كينونة في العالم، لا يوجد حلٌّ إيجابيٌّ أو سلبيٌّ لكينونة ممكنة تجاه اللهBeing-towardsGod ، ومع ذلك، من خلال توضيح التعالي، يتمُّ

الحصول أولاً على مفهوم مناسب للدازاين، يمكن عندما نأخذه في الاعتبار أن نسأل الآن بشكل أكثر دقَّة عن علاقة الدازاين بالله، من الناحية الأنطولوجيَّة»[1].

بعبارة أخرى، لا بدَّ من معالجة بعض الأسئلة الأوليَّة إذا أردنا أن نطرح السؤال عن الله مرَّة أخرى بشكل ذي معنى في عصرنا هذا. من هنا، لا يمكن اعتبار فلسفة هايدغر فلسفة توحيديَّة، لا فلسفة إلحاديَّة، ولا «غير مبالية» بمسألة الله. إنَّها تمثِّل بالأحرى «تحليلاً تحضيريًّا»، وتتعلَّق الأسئلة الأوليَّة بالتعالي المحدود للدازاين، أو بالكينونة – بحدث الانكشاف – وبعبارة أخرى، بالأسئلة التي شغلتنا في الجزء الأول من هذا المقال.

مع ذلك، يبدو واضحًا أنَّ الله - في سياق تفكير هايدغر- لا يمكن فهمه ككائن. فهذا التفكير يعني اختزاله إلى مرتبة الكيانات الدنيويَّة، حتى لو تمَّ اعتباره الكائن الأسمى، والسبب الميتافيزيقيّ الأول. يعارض هايدغر فكرة الله هذه، التي سيطرت على التقليد الغربيِّ اللَّاهوتيِّ والميتافيزيقيِّ، وهو يعبرِّ عن ذلك في المقطع التالي: «الاسم العادل والصحيح لله في الفلسفة [هو السبب الأول causa sui]. لا يمكن للإنسان أن يصلّي أو يقدِّم التضحيات لمثل هذا الإله. أمام السبب وحده لا يمكن للإنسان أن يسقط على ركبتيه في رهبة؛ في حضور إله مثل هذا هو لا يستطيع أن يعزف الموسيقى ويرقص. لذا فإنَّ التفكير الملحد الذي يجب أن يتخلَّى عن إله الفلسفة، الله كسبب أول causa sui، ربما يكون أقرب إلى الله الإلهيّ. هنا يعني هذا بالذات: أنَّ مثل هذا التفكير هو الأكثر حريَّة بالنسبة إلى الله الإلهيِّ ممَّا قد ترغب الأنطولوجيا اللَّاهوتيَّة الإقرار onto-theo-logic[2] ويبدو أنَّ هايدغر كان يقصد بـ«التفكير الملحد»، وفقًا لريتشاردسون، تفكيراً جوهريًّا أو تأسيسيًّا لا يطرح سؤال الله «ميتافيزيقيًّا» بل يفكِّر فقط في حدث الانكشاف.

هنا ينطبق الاعتراض الذي قدَّمه هايدغر ضدَّ المفهوم الميتافيزيقيِّ للكينونة كأرضيَّة ثابتة، كسبب أول، بالقوَّة نفسها ضدَّ المفهوم الإيمانيِّ لله. إنَّ الله ليس كائنًا أسمى لانهائيًّا، أو موضوعًا للتأمُّل البشريِّ يتمُّ تصوُّره على النقيض من تجربة الإنسان المتناهية. ومن ناحية أخرى، لا يمكن أن يكون الله كائنًا محدودًا، يوجد تحت سطوة حدث الكينونة. إذا لم يكن الله كائنًا – سواء أكان محدودًا أم غير محدود – فهل يمكن إذن أن يتمَّ تحديده بالكينونة، مفهومةً بالمعنى الهايدغريِّ باعتبارها حدث كلمة الوحي، الذي به يتأسَّس العالم، والذي منه يتلقَّى الإنسان وجوده؟ هناك مقطع من كتاب: الإنسانيَّة Uber den Humanismus يبدو فيه أنَّ هايدغر نفسه يرفض هذه المعادلة حيث يقول: «الكينونة، ما هي الكينونة حقًّا؟... الكينونة ليست الله ولا هي أرضيَّة ما للعالم. إنَّ الكينونة

[1]- Über den Humanismus, p. 36.

[2]- Identität und Differenz, pp. 6465-; translation from William J. Richardson, S.J., "Heidegger and God-and Professor Jonas, " Thought, XV (Spring 1965), 27.

أوسع من أيِّ كائن، ومع ذلك فهي أقرب إلى الإنسان من كلِّ الكائنات، سواء كانت صخورًا أم حيوانات أو أعمالاً فنيَّة أو آلات أو ملائكة أو إلهًا. الكينونة هي الأقرب [للإنسان]. ومع هذا القرب تبقى أبعد ما يكون عنه»[1]. القصد من هذا المقطع غير واضح. أولاً، يبدو أنَّ هايدغر يفكِّر في الله باعتباره شيئًا مثل «أرضيَّة العالم». ثمَّ يصنِّفه مع «كائنات» العالم الأخرى: الصخور والحيوانات والأعمال الفنيَّة والآلات والملائكة. بمعنى آخر، «الإله» الموصوف في هذا المقطع هو إمَّا إله أعلى ميتافيزيقيٌّ أو إلهٌ - كيانٌ god-an entity ينتمي إلى العالم مثل الآلهة الأخرى. مثل هذا الإله، من المؤكَّد أنَّه لا يمكن أن يعرَّف بالكينونة. لكن كلا هذين المفهومين عن الله غريبان عن الإيمان المسيحيِّ، وكذلك، على ما يبدو، غريبان عن حدس هايدغر الأساسيّ. فهل من الممكن أنه ينوي في هذا المقطع فصل الكينونة عن إله الإيمان الغربيِّ الفاسد – الإله الذي إمَّا ان يصبح سببًا ميتافيزيقيًّا أولاً أو يتحوَّل إلى قوَّة شيطانيَّة دنيويَّة؟ على أيَّة حال، بحسب الإيمان المسيحيِّ، فإن الله على وجه التحديد هو «الأقرب إلى الإنسان» وهو أيضًا «الأبعد عنه».

إن ما يصف هايدغر به الكينونة في هذا المقطع هو ما يفهمه المسيحيُّ على أنَّه الله، وليس «الإله» أو الآلهة التي تتناقض الكينونة معها هنا. حتى لو لم تكن نيَّته مقارنة الكينونة بفكرة زائفة عن الله، بل التفكير في «الإله الإلهيّ» في تمايزه عن الكينونة (رغم أنَّ هذا ليس هو فحوى المقطع)، فليس ضروريًّا أن نتبعه في تحديد الطريقة التي ترتبط بها فلسفته باللاَّهوت بشكل صحيح. إنَّ المعيار الأساسيَّ ليس ما يقوله (أو ما لا يقوله) عن الله، بل هو اتِّساق ما يقوله مع البنى الأساسيَّة لتفكيره، فضلاً عن الوفاء للتقليد الكتابيِّ واللاَّهوتيِّ كما نفهمه. ومع أخذ هذا في الاعتبار، سنناقش في ما يلي فكرة أنَّ الله والكينونة يجب أن يكونا مرتبطين، ولكن بطريقة محدَّدة.

كوسيلة لتطوير المحاجَّة، يجب علينا أولاً أن نفحص ما هو على الأرجح الجهد الأكثر طموحًا حتى الآن لملاءمة تفكير هايدغر مع اللاَّهوت - الذي نعثر عليه في دراسة هاينريش أوت حول هايدغر، Denken und Sein (Ziirich: EVZ-Verlag, 1959)، وفي: «ما هو اللاَّهوت النسقيُّ؟»، المقال المحوري حول هايدغر المتأخِّر واللاَّهوت. لكن جهوده لا يمكن اعتبارها ناجحة[2] تمامًا. ووفقًا لجيمس إم روبنسون، الذي أتابع تحليله، فقد قدَّم أوت ثلاث مقاربات مميَّزة، يبدو أنَّ اثنتين منها تناقض إحداهما الأخرى. في أول مقاربات أوت، التي تمَّ تطويرها في الجزء الأول من كتاب «التفكير والكينونة» Denken und Sein، لم يتمّ إدخال مفهوم الله نفسه في إطار عمل هايدغر. بدلاً من ذلك، يقترح أوت وجود علاقة بين الكينونة، التي تُفهم

[1]- Über den Humanismus, pp. 192-o; translation from Richardson, Heidegger: Through Phenomenology to Thought, p. 6.

[2]- James M. Robinson, "The German Discussion of the Later Heidegger," in J. M. Robinson & J. B. Cobb, Jr. (eds.), The Later Heidegger and Theology (New York: Harper & Row, 1963), esp. pp. 38- 43.

على أنَّها إبداع الكائنات، والمصطلح اللاَّهوتي «الخلق»، الذي يُفهم على أنَّه فعل الخلق الإلهيِّ وليس مجموع المخلوقات[1]. ويمكن الاستدلال على الله كمصدر أو كفاعل للفعل الإبداعيِّ – الخالق – لكن ذلك لا يتوافق بشكل مباشر مع أيٍّ من مفاهيم هايدغر الفلسفيَّة. لكن في النصف الثاني من الكتاب، يحاول أوت إيجاد علاقة أكثر جرأة. وهو الآن يجادل بأنَّ الله هو الكائن الذي كينونته هي إعلانه عن نفسه، وهو ما يمكن مقارنته بفهم هايدغر للكينونة بما هي حدث انكشاف.[2]

هناك العديد من الصعوبات مع هذه المقاربة الثانية. ففي المقام الأول، يصرُّ أوت على أنَّ الله كائن وليس كينونة، وهذا على ما يبدو بسبب المقطع الذي تمَّت مناقشته أعلاه من Uber den Humanismus وبسبب اعتقاده بأنَّ تعريف الله بالكينونة قد ينطوي على «أقنمة» hypostatization غير مشروعة للكينونة. لكن إذا كان الله كائنًا، فليس من الواضح كيف يمكن تمييز كيانه عن الكائنات المخلوقة الأخرى الموجودة تحت سطوة حدث الكينونة؛ وليس من الواضح كيف سيواجه اعتراض هايدغر على فهم الله على أنَّه الكائن الأسمى في التقليد الميتافيزيقيّ. وفي المقام الثاني، ليست الكينونة، بشكل مباشر على الأقل، حدث كشف عن الوحي ذات نفسه، وهي نقطة سنتناولها بالتفصيل لاحقًا. علاوة على ذلك، فإنَّ القول بأنَّ الله هو الكائن الذي كينونته هي إعلانه عن نفسه، يوحي بأنَّه يتمتَّع بنوع خاصٍّ من الكينونة، يمكن تمييزه عن كينونة الكائنات الأخرى؛ لكن من الواضح أنَّ الكينونة، بالنسبة إلى هايدغر، هي حدث موحدunitary . أخيراً، وكما أشار روبنسون[3]، يبدو أنَّ هناك تناقضًا بين المقاربتين الأولى والثانية من مقاربات أوت. إذا كان الله كائنًا (المقاربة الثانية)، فهو، مع جميع الكائنات، يخضع لفعل الخلق، إبداع الكائنات التي يسمّيها هايدغر الكينونة (المقاربة الأولى). فهل الله إذن مخلوق؟ هل لديه خالق؟

في ضوء هذه المشكلات، اقترح أوت طريقة أكثر تواضعًا لربط فلسفة هايدغر باللاَّهوت في كتابه «ما هو اللاَّهوت النظامي؟»، وذلك في أعقاب اقتراح قدَّمه هايدغر نفسه في اجتماع قدامى ماربور عام 1960، والذي يعتمد على قياس التناسب : أ: ب:: ج: د. فكما أنَّ التفكير الفلسفيَّ يرتبط بالكينونة عندما «تتكلَّم» الكينونة مع التفكير البشريِّ، كذلك يرتبط التفكير الإيمانيُّ بالله عندما يتجلَّى الله في كلمته. وبما أنَّ القياس هو بين العلاقات أ: ب و ج: د، فإنَّنا لا نعرف منه، بحسب أوت، أيَّ شيء عن التوافقات المحتملة بين الكينونة (ب) والله (د). بل نتعلَّم فقط كيف

[1]- The Later Heidegger and Theology, pp. 38 -39.

[2]- Ibid., pp. 39 -42.

[3]- Ibid., p. 42.

نفكِّر لاهوتيًّا، قياسًا على التفكير التأمُّليِّ بالكينونة الذي تتَّبعه الفلسفة.[1] ومن المؤكَّد أنَّ هناك بعض الحقيقة في هذا، لأنَّه يذكِّرنا بعنصر الخبرة والمشاركة «الأساسيين» في التفكير اللَّاهوتيّ. (ولكن ليس من الواضح ما إذا كان أوت ينوي ببساطة مساواة التفكير اللَّاهوتيِّ بـ «الإيمان»، وهو ما يأخذه عليه منتقدوه الأميركيون بشدَّة).

ولكن هل هذا كلُّ ما يمكن قوله؟ إذا كانت العلاقتان أ: ب و ج: د متشابهتين، فيمكن القول بأن الحدود الخاصَّة بالعلاقتين، أ: ب من جهة و ج: د من جهة أخرى، متشابهة أيضًا، على الأقل في ما يتعلَّق بوظائفها العلائقيَّة. وإذا كان التفكير الفلسفيُّ والتفكير اللَّاهوتيُّ مرتبطين بموضوعاتهما، فسيبدو أنَّ هناك أيضًا تشابهًا بين الموضوعات نفسها. وبهذا المعنى، فإنَّ الحدَّين ب (الوجود) ود (الله) يعملان بشكل مماثل؛ إنهما يقفان في علاقات مماثلة في طرحهما disposal أو في استحضارهما في التفكير الذي يستدعيهما. ومن ثمَّ فإنَّهما يتمتَّعان بصلاحيَّات وصفات متماثلة. الأهمُّ من ذلك، في القياس الذي اقترحه هايدغر، ليس الله ببساطة هو الذي يقف في توافق مع الكينونة، بل الله كما يظهر في كلمته - وهي براعة يبدو أنَّ أوت قد تجاهلها.

يمكن القول بأنَّ هذا التطابق – بين الكينونة وكلمة الله – متضمِّنٌ في تصوُّر هتايدغر الكامل للكينونة كحدث انكشاف. دعونا نلخِّص ما تعلَّمناه عن هذا الحدث من التحليل السابق. إنه حدث يؤسِّس العالم: فهو ينشئ «الأفق المفتوح» الذي يستطيع فيه الإنسان أن «يوجد» من خلال إسقاط نفسه على إمكانيَّاته الخاصَّة. إنَّه حدث زمانيٌّ؛ بالفعل، الزمان نفسه، يُفهم على أنه مستقبل **يقبل** على الإنسان، ويفتح أمامه إمكانيَّات جديدة لا حصر لها، ولكنه يقبل عليه دائمًا من خلال ماضٍ يجب أن يتمَّ تسليمه صراحةً («كتقليد») وأن يصبح أساسًا لإمكانيَّة جديدة للوجود من خلال استرداد retrieve تاريخيّ. إنه قبل كلِّ شيء حدث كلمة، حدث لغويٌّ، يتمُّ التعبير عنه في تماثل مع الكلام والتفكير البشريين، تماثل يعمل فيه الإنسان كأداة لا غنى عنها للكلمة، ومع ذلك يختبر تجاوزها. وباعتبارها حدث كلمة، تنكشف الكينونة عن طريق التجمُّع في الحضور. ويمثِّل هذا «الحضور» تكاملًا للنشوات ecstasesالزمانيَّة، بحيث يتمُّ إبعاد الإنسان عن الانشغال بالحاضر الذي في متناول اليد فقط، وتوجيهه بدلًا من ذلك إلى إسقاط عازم في المستقبل - إسقاط تجري فيه استعادة إمكانيَّات الماضي حقًّا وتحقيق الحضور الحقيقيِّ باعتباره „لحظة رؤية" ديناميكيَّة Augenblick.

لقد اقترحنا أنَّ الكلمة يجب أن تُفهم أيضًا على أنَّها تمثِّل حضورًا بالمعنى «المكانيِّ»، لأنها أداة

[1]- **Ibid., pp. 43, I06 ff.**

تواصل ولقاء شخصيَّين؛ لكن هذا موضوع لم يطوِّره هايدغر. إذن، فإنَّ الانكشاف له طابع إبداعيٌّ و«خلاصيٌّ» أو «شفائيٌّ». وما هو غير محجوب ليس الكينونة في حدِّ ذاتها، بل الوجود الإنسانيّ في أصالته اللغويَّة العلمانيَّة الزمانيَّة. أعتقد أنَّنا بتنا نملك البنى الصوريَّة الأساسيَّة للفهم اللَّاهوتيِّ للوحي أو لكلمة الله. لأنَّه، وفقًا للإيمان المسيحيِّ (إذا أردنا التعبير عنه مؤقَّتًا بمصطلحات هايدغريَّة)، فإنَّ كلمة الله هي كلمة يتأسَّس بها العالم باعتباره «ملكوت» أو «ملك» الله؛ كلمة تقبل على الإنسان كاحتمال مستقبليٍّ تتوسَّطه أحداث معياريَّة معيَّنة من الماضي التاريخيِّ، وبالتالي فهي بهذا المعنى الأساسي زمانيَّة؛ كلمة يتمُّ التعبير عنها في الكلام البشريِّ، عندما يتحرَّر هذا الكلام من اليوميِّ ويتمُّ جلبه إلى الإخلاص؛ كلمة لا يمكن فهمها إلَّا بأنَّها هبة، لأنَّها تتجاوز قدرة الإنسان على إنتاجها ومدى جدارته للحصول عليها (وبهذا المعنى يظلُّ دائمًا تحت سطوتها، متلقّيًا وليس مبادرًا).

يجدر القول أنَّ كلمة، أخيراً، تعمل باعتبارها الشيء الوجوديِّ الأعمق والثابت للطبيعة البشريَّة. هذه الكلمة التي من دونها لا يمكن للإنسان أن يوجد هي كلمة الله. والادّعاء بأنَّها كلمة الله هو زعم ينبع من رسالة الإيمان المسيحيِّ وتجربته، وليس زعمًا يمكن تطويره بالتحليل الصوريِّ نفسه. إنَّه ادِّعاء له جذوره في نهاية المطاف في حدث الكلمة البدئيِّ، يسوع المسيح. ولكن لدينا على الأقلِّ الأدوات المتاحة لنا للحصول على وصف لإمكانيَّة إعلان الله كحدث كلمة يؤسِّس العالم، في حالة حدوثه بالفعل.

إنَّ الأهميَّة الحقيقيَّة لتحليل هايدغر للكينونة تكمن لاهوتيًّا في نقطة عقيدة الكلمة الإلهيَّة، وهي نقطة يبدو أنَّ الفيلسوف نفسه قد استشعرها. ونحن نجد تلميحات إلى ذلك غامضة إلى حدٍّ ما في Uber den Humanismus. هناك يخبرنا أنَّ مسألة الكينونة يجب أن تتمَّ معالجتها قبل أن نتمكَّن من إثارة سؤال الله. ويبدو أنَّ الكينونة، التي تُفهم على أنَّها البعد «المقدَّس»- اسم للتجربة الدينيَّة الشعريَّة للانكشاف بما أنَّه خلاص ونعمة وشفاء.[1] تمثل «الاقتراب» من الله، تمامًا كما (وفقًا للمسيحيَّة) لا يمكننا أن نفكِّر في انكشاف كلمة الله بمعزل عن رحمته.[2]

نجد دليلاً أكثر مباشرة في: «**من محادثة حول اللغة**» حيث يذكر هايدغر تشبيهًا مشابهًا لذلك الذي اقترحه في اجتماع قدامى ماربورغر في عام 1960. أثناء تأمُّله من خلال خلفيَّته اللَّاهوتيَّة عندما كان طالبًا في المدرسة اليسوعيَّة في فرايبورغ، قال إنَّه واجه لأول مرَّة مشكلة التأويل في دراساته اللَّاهوتيَّة، وقد أذهله التشابه التالي: كما أنَّ كلمة الكتاب المقدَّس (أي كلمة الله) مرتبطة بالتفكير

[1]- Pöggeler, op. cit., pp. 280- 8I.

[2]- Über den Humanismus, pp. 36- 37.

اللَّاهوتيِّ التأمُّليِّ، فإنَّ الكينونة مرتبطة باللُّغة.[1] ويعلِّق بوغلرPöggeler على هذا التشبيه بطريقة كاشفة. إنَّ ما تدَّعيه كلمة الكتاب المقدَّس ليس الديمومة الثابتة، أو أن تكون جاهزة للاستخدام؛ بل هو حدث، حدث تاريخيٌّ، ليس مغلقًا ولكنه الطريق إلى مستقبل مفتوح. في هذا الادِّعاء يتمُّ تقديم الحقيقة، رغم أنَّها تظلُّ في الوقت نفسه لغزًا، في إشارة إلى وحي مستقبليّ. وهذه الكلمة باعتبارها خلاصيَّة، تدعو الإنسان إلى اتخاذ قرار؛ وترشد المؤمن إلى تلك الحقيقة التي يجد فيها الحريَّة ومكان إقامته المستقبليّ، أي البيت الذي يسكن فيه. (راجع يوحنا 8: 31-32). «هذا الادِّعاء يهب كينونة جديدة [ein neues Sein]، رغم أن التفكير التأمُّليَّ تاريخيًّا وزمنيًّا.... يسعى لإظهار هذا الكينونة باعتباره كينونة الكائنات. ومع ذلك، في هذه المحاولة، لا بدَّ من تحطيم التفكير التقليديِّ حول الكينونة، لأنَّ الكينونة هنا ليست حضورًا ساكنًا، بل الحدث [das Ereignis]، الذي يصل فيه إلى نفسه [sich zuspricht] في الوقت نفسه الذي يخرج فيه من نفسه. وإذا كانت اللُّغة تشير إلى هذه الكينونة -الادِّعاء التاريخيّ- فإنَّه لم يعد من الممكن اعتبارها «ميتافيزيقيًّا» بمثابة أصل حقيقيٍّ، قابل للتحويل إلى حضور ثابت.[2] وإذا كان هذا التفسير صحيحًا، فلدينا هنا معادلة كينونة هايدغر مع كلمة الله، كلمة حدث الحقيقة. في الواقع، يُظهر بوغلر مدى تأثُّر هايدغر العميق، في محاضراته المبكرة حول ظاهرة الدين، بما سمَّاه «تجربة الحياة الواقعيَّة التاريخيَّة» للإيمان المسيحيِّ البدئيِّ. هذه التجربة هي انفتاح على الإنجاز المستقبليِّ، على الحدث المقتحم والذي لا يحاط به والذي تقوم عليه الحياة؛ إنه ليس «محتوى» موضوعيًّا قابلاً للحساب.

لقد تعلم هايدغر من بولس (1 تسالونيكي 5: 1-3) ذلك التفكير الذي ينغلق على المستقبل الذي لا يحاط به من خلال حساب الأوقات. ويحصر نفسه بمحتوى موضوعيٍّ يواجه الدمار.[3] هذا الحدث المقتحم، المكتمل، الذي لا يُحاط به، هو حدث الكلمة، كلمة الله. يجادل هايدغر، في محاضراته عن أوغسطين والأفلاطونيَّة الجديدة، بأنَّ هذه التجربة الكتابيَّة البدئيَّة كانت محجوبة («منسيَّة») من خلال إدخال المفاهيم الميتافيزيقيَّة في التأمُّلات اللَّاهوتيَّة اللَّاحقة: يصبح الله هنا أرضًا ثابتة بدلاً من الذي يتكلَّم بالكلمة الخلاصيَّة والتدشينيَّة. ومع ذلك، تمَّت إعادة اكتشاف التجربة الأصليَّة جزئيًّا من قبل أوغسطين، ومتصوّفي العصور الوسطى، ولوثر الشاب، وكيركيغارد، رغم أنَّهم أيضًا خضعوا في النهاية لطريقة التفكير الميتافيزيقيَّة.

---

[1]- Unterwegs zur Sprache, p. 96:

""في ذلك الوقت كنت منزعجًا بشكل خاص من مسألة العلاقة بين كلمة الكتاب المقدَّس والتفكير اللَّاهوتيِّ التأمُّليّ. لقد كانت، إذا صحَّ التعبير، العلاقة نفسها، أي العلاقة بين اللغة والوجود [التي كانت Gespäch بها المعنيَّة]، رغم أنَّها مخفيَّة ولا يمكن الوصول إليها بالنسبة إلي ...." إن المقصود من "الكائن" أن يتوافق مع "كلمة الكتاب المقدَّس" تمَّ تأكيده بواسطة Pöggeler في المقطع المذكور أدناه.

[2]- Pöggeler, op. cit., p. 270.

[3]- Ibid., pp. 36-38؛ المراجع هي لمحاضرات فرايبورغ غير المنشورة، "Einffihring in die Phinomenologie der Religion, " 192o-2.

لقد مثَّل لاهوت الصليب للشاب لوثر العودة إلى الحياة «التاريخيَّة» بشكل أساسيٍّ، ضدَّ كلِّ «وجهات النظر» أو «الرؤى» النبوئيَّة والميتافيزيقيَّة.[1]

ومع هذا الانشغال المبكر بلاهوت بولس وأوغسطينوس ولوثر، فليس من المستغرب أن يحاول هايدغر إجراء تحليل فينومينولوجيٍّ لحدث الانكشاف المعروف في اللَّاهوت (عندما يكون موجَّهًا نحو تجربة الإيمان البدئيَّة) باعتباره كلمة الله.

من هنا، فإنَّ الأهميَّة اللَّاهوتيَّة الحقيقيَّة لعمل هايدغر الفلسفيٍّ تكمن في نقطة عقيدة كلمة الله.

هذه هي وجهة النظر في الواقع، التي حظيت بمزيد من الدعم من أمثال كارل رانر Karl Rahner، الذي استخدم بشكل مقنع فلسفة هيدغر في تطوير أنثروبولوجيا لاهوتيَّة.[2]

وهو لا يعتقد فقط أنَّ اللَّاهوتيَّ، بمساعدة الفيلسوف، يجب أن يقوم بتحليل صوريٍّ للبنى الأساسيَّة (أو „الوجوديَّة") لكينونة الإنسان في العالم، من أجل وضع أساس لوصف التعيُّن الوجوديٍّ لطبيعة الإنسان الأساسيَّة سواء في الوجود الآثم أم المخلص، ولكن محتوى تحليله أيضًا يوازي تحليل هايدغر في نقاط مهمَّة.

في الواقع، يبدو أنَّ رانر قد توقَّع اتجاه فكر هايدغر اللَّاحق قبل أن يصبح واضحًا في كتابات الفيلسوف نفسه. فالتوازي هو بين فهم رانر للاقتران بين الوجوديَّات «الخارقة للطبيعة»[3] والوجوديَّات «الطبيعية» في تحقيق قدرة الإنسان في سبيل الله، وبين رؤية هايدغر للعلاقة بين الكينونة والدازاين في حالة الانكشاف. يصف «الوجوداني الخارق للطبيعة» نعمة الله، تواصل الله ذات نفسه غير المحدَّد بواسطة الكلمة، والذي من خلاله يتحقَّق «الوجوداني الطبيعيّ»، أي قدرة الإنسان على إقامة علاقة متعالية مع الله اللَّامتناهي. وتجتمع الوجوديتان معًا كبنيتين تأسيسيَّتين في تحقيق الطبيعة البشريَّة، وبشكل أساسيٍّ في شخص يسوع المسيح. إن تواصل الله ذات نفسه في الكلمة (راجع حدث اكشاف الكينونة عند هايدغر) يحضر قدرة الإنسان على التسامي، «نواته الروحيَّة الشخصيَّة» (راجع وجوديَّة الدازاين في الفهم والكلام)، إلى التحقُّق بحيث تظلُّ كلمة الله في هذه الحالة دائمًا هبة «غير محدَّدة» (راجع إصرار هايدغر على أنَّ الإنسان دائمًا يبقى تحت تصرُّف حدث الكينونة، الذي له طابع رشيق).

---

[1]-Pöggeler, op. cit., pp. 3841-; see the unpublished Freiburg lectures, "Augustinus und der Neuplatonismus, " 1921.

[2]- للاطلاع على هذه الفقرة، أنظر مقالتي عن رانر في: The New Day: Catholic Theologians of the Renewal (Richmond, Va.: John Knox Press, 1968), pp. 46-61.

[3]- بكلمة «خارق للطبيعة»، لا يعني رانر Rahner تعطيل النظام الطبيعيٍّ التاريخيٍّ من خلال غزو سببيَّة إلهيَّة خارقة. يشير المصطلح بالأحرى إلى صفة نعمة الله „غير المحدَّدة" الشبيهة بالموهبة، والتي تقع خارج قدرة طبيعة الإنسان ولكنَّها مع ذلك هي بالضبط تحقيق تلك الطبيعة، وبالتالي تنتمي إلى التعريف الأساسيٍّ للإنسان. Karl Rahner and Herbert Vorgrimler, Theological Dictionary (New York: Herder and Herder, 1965), P. 450.

بالنسبة إلى كلٍّ من رانر وهايدغر، فإنَّ الكلمة كوحي، بينما تتجاوز الإنسان وتقبل عليه كهبة، هي مع ذلك حدث «علماني»، يجب فهمه بدقَّة من حيث البنى الأساسيَّة للطبيعة الإنسانيَّة باعتبارها الوجوديَّ الأعمق والثابت لكينونة الإنسان في العالم. ويظهر هذا التشابه بوضوح في أنَّ كلمة الله تعمل، في الأنثروبولوجيا اللَّاهوتيَّة عند رانر، بطريقة مماثلة لحدث الكينونة عند هايدغر.

العلاقة بين كلمة الله و الله:

استنتجنا إذن، أن تحليل هايدغر للوجود ذو أهميَّة أساسيَّة للفهم اللَّاهوتيِّ لحدث كلمة الله كحدث وحي. ولكن يجب علينا الآن أن نتناول مسألة العلاقة بين كلمة الله والله. هل الله مطابق لكلمته؟ أو يجب هنا التمييز الذي يمنعنا من أن نطابق بين الله والكلمة؟ أعتقد أنَّ هذه العلاقة يجب أن تُفهم على أنَّها علاقة جدليَّة.

من ناحية، لا ينبغي أن يُنظر إلى الله على أنَّه «شيء» أو «كائن» وراء كلمته. ومثل هذا الرأي يعني العودة إلى فهم ما قبل هايدغريٍّ للكلمة، وبموجبه تكون الكلمة بيانًا خارجيًّا أو تعبيراً عن واقع ما قبل لغويٍّ أكثر جوهريَّة. لهذا السبب، يجب رفض المقاربة الثانية من مقاربات أوت، والتي بموجبها يكون الله هو الكائن الذي كينونته هي إعلانه عن نفسه. إن الله ليس «كائنًا» موجودًا، كما كان، على الجانب الآخر من الكينونة، حدث انكشاف الكلمة. وإذا لم يكن الله كائنًا، فلا بدَّ من أن يكون كينونة – إلَّا إذا أردنا أن نخرج في هذه النقطة الحاسمة خارج المقولات الفلسفيَّة تمامًا[1] . من هنا، يجب أن نقول إنَّ الله، في كلمته في الوحي، هو الكينونة، في حين أنَّ جميع الكائنات موجودة تحت تصرُّف الكينونة، ولا يمكن مساواتها بها ببساطة. الله هو الحدث، حدث كلمة الوحي.

---

[1]- أنا لست على استعداد لقبول العقيدة اللوثريَّة الخاصَّة بالتمييز بين القانون والإنجيل كأساس للتمييز بين مهام الفلسفة واللَّاهوت. عندما يتمُّ تطبيق هذا التمييز على فلسفة هايدغر، يُفهم على أنَّه يعني، كتفسير للقانون، أن فلسفته ليست قادرة حقًّا على التفكير بشكل غير ميتافيزيقيٍّ عن الله، أو أنَّ أيَّ محاولة لاهوتيَّة لاستخدام هايدغر ستقع مرَّة أخرى في الميتافيزيقا. يُزعم أن التفكير غير الميتافيزيقيِّ عن الله ممكن فقط على أساس الوحي المسيحي. ينظر:

Eberhard Jüngel, „ Der Schritt zurtick. Eine Auseinandersetzung mit der Heidegger-Deutung Heinrich Otts," Zeitschrift fiir Theologie und Kirche, VIII (1961), IO422-; Helmut Franz, „Das Denken Heideggers und die Theologie, „ Zeitschriftfür Theologie und Kirche, Beiheft 2 (Sept., 1961), 8 I-I 7: Gerhard Ebeling, „ Verantworten des Glaubens in Begegnung mit dem Denken M. Heideggers: Thesen zum Verhailtnis von Philosophie und Theologie, „ Zeitschrififür Theologie und Kirche, Beiheft 2 (Sept., 1961), I 1924-, esp. 122.

هناك نقطة مماثلة طرحها كارل بارث، مع إشارة محدَّدة إلى هايدغر من بين آخرين، في:

„Philosophie und Theologie," Philosophie und christliche Existenz: Festschriftfiir Heinrich Barth, ed. G. Huber (Basel, 1960), pp. 93 1o6.

في ما يتعلق بمسألة العلاقة الصوريَّة بين الفلسفة واللَّاهوت، أتفق مع هاينريش أوت Heinrich Ott: التطبيق الفوريّ لثنائيَّة القانون والإنجيل يستبعد من حيث المبدأ، أي أهميَّة إيجابيَّة للفلسفة بالنسبة إلى محتويات اللَّاهوت. (See Ott, "Response to the American Discussion," The Later Heidegger and Theology, pp. 198-99.) خلافي مع أوت يتعلَّق بالطريقة المحدَّدة التي يسعى بها لاستخدام التفكير الهايدغري في اللَّاهوت.

من ناحية أخرى، لا يجوز لنا ببساطة أن نعكس المعادلة ونقول إنَّ الكلمة (أو الكينونة) هي الله. فلغة الكتاب المقدَّس عن الله تقاوم عادة إغراء عكس العلاقة بين الموضوع والمحمول وجعل الصفات الإلهيَّة موضوع التصريحات حول الله. على سبيل المثال، في يوحنا 4: 7-8 يقال لنا إنَّ «الله محبَّة»، ولكن «المحبَّة هي لله»، وليس أنَّ «المحبة هي الله». من هنا، فإنَّ إن عكس المسندات يميل إلى أن يؤدّي إلى أقنمةhypostatization الصفات الإلهيَّة („الكلمة"، „الحكمة"، „الحب"، وما إلى ذلك). وإذا كان تجسيد الكلمة قد حدث بالفعل في مقدِّمة يوحنا فهو سؤال معقَّد جدًا بحيث لا يمكن متابعته هنا. وعليه، يمكن القول أنَّ الاتجاه الأساسيَّ للإنجيل الرابع، رغم ميل اللُّغة، ومن فكرة الوجود المسبق للكلمة، ومن التأثير الواضح للمفاهيم الأسطوريَّة، ليس اتِّجاه أقْنَمة. لقد تمَّت بالفعل إزالة الشكل الأسطوريِّ للتعبير من حيث المحتوى. ومن ثمَّ فإنَّ الترجمة المعتادة للجملة الأخيرة في يوحنا الأول: «كان الكلمة الله» تبدو لي مشكوكًا فيها. إنَّها تعكس «التحيُّز» الذي يقبل بالفعل بالأقْنَمة.

في الجملة الأخيرة من النصِّ اليونانيِّ، يقف θεός و λόγος في حالة معارضة في الحالة الإسميَّة، ويقترح ترتيب الكلمات أن تكون الترجمة كما يلي: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الله الكلمة». ومع ذلك، فإنَّ كريستولوجيا اللُّوغوس الكلاسيكيَّة عكست بوضوح المسندات وفكَّرت في الكلمة المتجسِّدة باعتبارها فاعلاً إلهيًّا، والأقنوم الثاني في الثالوث، وبديلاً للفاعليَّة البشريَّة ليسوع. ولكن يجب مقاومة الأقْنَمة لأنَّ الكلمة في حدِّ ذاتها ليست فاعلاً شخصيًّا، رغم أنَّها الأداة أو الحدث الذي يشكِّل الشخصيَّة.

يتطلَّب الإيمان كلمة خارقة للطبيعة تعمل كفاعل إلهيٍّ رؤية أسطوريَّة للعالم، وهو بالتأكيد غريب على فهم هايدغر للكينونة. ضدَّ هذين الموقفين يمكن القول أنَّ الله هو الحدث المؤسَّس بالكلمة. الله هو حدث الكلمة البدئيّ، حدث الكينونة. ولهذا التعريف ثلاثة تداعيات أساسيَّة على فهمنا لوجود الله: الله مستقبل، والله شخصي، والله وحي.

أولاً، كحدث كلمة، فإنَّ الله هو «المستقبل» الذي يصبح حاضرًا ويتجمَّع في الحضور من خلال الكلمة. وباعتباره حدث الكلمة، فإنَّ الله نفسه هو حدث الزمان. يمكننا هنا أن نشير إلى رؤية هايدغر الاستفزازيَّة الواردة في حاشية في نهاية كتاب «الوجود والزمان»، والتي مفادها أنَّ «أبديَّة» الله لا يمكن فهمها «إلَّا باعتبارها زمانيَّة أكثر أوليَّة و»لانهائيَّة»»[1] . وأهمُّ نشوات الزمان

[1]- Being and Time, p. 499 (translation slightly altered); cf. Sein und Zeit, p. 427.

للحصول على مناقشة كاملة لمضمون هذا البيان، راجع:

Schubert Ogden's chapter on " The Temporality of God" in The Reality of God (New York: Harper & Row, 1966)

هو المستقبل. فالزمان هو الحدث الذي يؤسِّسه مجيء المستقبل عبر الماضي باعتباره ما يتجمَّع في الحضور أو يتجلَّى. هذا هو الشيءالحقيقيُّ في تعريف يورغن مولتمان Jürgen Moltmann لله (متَّبعًا إرنست بلوخ Ernst Bloch) باعتباره „المستقبل على أنَّه طبيعته الأساسيَّة"، الإله الذي „أمامنا" وليس الذي „فينا" أو „فوقنا"[1] . في الوقت نفسه، فإنَّ الله «الذي يشكِّل المستقبل طبيعته الأساسيَّة» هو القريب، والذي يجتمع في الحضور من خلال قربه. باختصار، الله باعتباره حدث الكلمة البدئيَّة هو وحدة نشوة الزمان، وحدة يؤسِّسها مجيء المستقبل.

ثانيًا، باعتباره حدث الكلمة، فإنَّ الله شخصيٌّ بشكل بارز، لأنَّ الشخصيَّة تتكوَّن تحديدًا من «الحدث» «- الحدث التاريخيِّ الزمنيِّ الذي «يتحقَّق» بالتجمُّع، ويوجد التجمُّع داخل الحضور من خلال الكلمة. فأن تكون شخصيًّا يعني أن توجد في الحضور. ومثل حدث الكلمة، فإنَّ الله حضور.

إنَّ البشر يوجدون شخصيًّا بقدر ما يتمُّ التعبير عن الكلمة البدئيَّة في كلامهم وتفكيرهم. فقد تمَّ خلقهم كوجودات شخصيَّة بالكلمة؛ ومن ثمَّ فإنَّ شخصيَّاتهم هي هبة مستمرَّة، ووجودهم المخلوق مشروط بشكل جذريّ. أمَّا الله فهو شخص غير مخلوق، لأنَّه كلمة. الكلمة في حدِّ ذاتها ليست فاعلاً شخصيًّا ولكنَّها «الوسيلة» التي يتحقَّق بها حدث شخصيّ. وأخيرًا، باعتباره حدث الكلمة، فإنَّ الله هو الذي «يحدث» عن طريق حدث الوحي. فلا يوجد إله آخر غير الموحي والكاشف، الإله المتكلِّم، وبالتالي فهو حاضر في كلامه.

ولكن، ألسنا بالتالي في خطر ذوبان الله في العالم، وربطه بالعمليَّة التي يوجد بها العالم؟

أعتقد أنَّه يمكن تجنُّب هذا الخطر لسببين: في المقام الأول، كما رأينا بوضوح من تحليل هايدغر «للاختلاف الأنطولوجيّ»، فإنَّ حدث الكينونة يجاوز العالم وليس «جزءًا» منه، رغم أنَّه في الوقت نفسه محايث جذريًّا للعالم. فمن ناحية، تعتمد الكينونة كحدث كلمة على الإنسان في مجيئه إلى التعبير، ومن دون «هناك» (da)، لا يمكن للكينونة (sein) أن تكون، تمامًا كما لا يمكن للـ"هناك" (الإنسان) أن يوجد بمعزل عن الكينونة. وبالمثل، إلى هذا الحدِّ الجذريِّ، تستطيع المسيحيَّة أن تؤكِّد حضور كلمة الله في العالم. أمَّا من ناحية أخرى، فتظلُّ الكلمة حرَّة في علاقتها بالعالم؛ إنَّها تضع الإنسان تحت تصرُّفها ولا يمكن أبدًا مأسَسَتها أو موضَعَتها؛ فهي تبقى دائمًا البادئ بالعلاقة؛ وهي التي تخاطب بدلاً من أن تستجيب؛ مجيئها هو مسألة نعمة، لا ضرورة. ومن ثمَّ، فإنَّ الكلمة، باعتبارها الوجوديَّ التأسيسيَّ لكينونة الإنسان في العالم، تجاوز الإنسان وليست تحت تصرُّفه.

[1]- **Jürgen Moltmann, Theology of Hope, trans. James W. Leitch (New York: Harper & Row, 1967), p. i6.**

ثالثًا: يمكن التمييز بين كلمة الله «الظاهرة» - أي وحيه في العالم، الذي به يكون حاضرًا لغير ذاته - وبين كلمته «الباطنة»، التي بها يكون حاضرًا لنفسه في فعل تكشُّف داخليّ. يستلزم الحضور الشخصيُّ علاقات داخليَّة وخارجيَّة. ولا يجوز تفكُّك أيٍّ مجموعة من مجموعتَي العلاقتين هاتين في الأخرى. إذا كان الله متضمَّنًا بشكل شامل في علاقاته الخارجيَّة، فإنَّه في التحليل النهائيِّ يجب أن يُفسَّر على أنَّه جزءٌ من العالم. ومن ناحية أخرى، إذا كانت علاقاته الخارجيَّة مجرَّد انعكاس لعلاقاته الداخليَّة، فإنَّ علاقته بالعالم ستكون وهميَّة. بل يجب علينا أن نصرَّ على أنَّ تشارك العلاقات الداخليَّة والخارجية في تكوين كينونة الله بالتساوي، بحيث لا يوجد أيُّ تتازع أو تناقض بينهما. الله هو حدث الوحي سواء للداخلad intra أم للخارجad extra . وهذا أحد معاني عقيدة التثليث. إنَّ الله حاضر لنفسه تمامًا كما هو حاضر للعالم في كلمته، رغم أنَّنا نعرفه فقط في حضوره الخارجيِّ، أي في فعله الذي يكشف عن نفسه على المستوى الدنيويّ. لكنَّ كلمته الداخليَّة تتوافق تمامًا مع كلمته الخارجيَّة والعكس صحيح. وتبقى طريقة التطابق نفسها بين كلمته الباطنة وكلمته الظاهرة غامضة، وهو لا يستنير بنور الوحي لأنَّه هو ذلك النور نفسه. لهذه الأسباب إذن، لدينا طريقة لتصوُّر علاقة الله بالعالم تتجاوز تناقضات الأحاديَّة والثنائيَّة، التي ذكرناها في البداية. فالله ليس متضمَّنًا بشكل كامل في حدث الكلمة الذي يؤسِّس العالم، لأنَّه حاضر أيضًا لنفسه. وكلمته «الخارجيَّة» نفسها تجاوز العالم، وتخاطبه ككلمة نعمة، وتدعوه إلى الكينونة. وهكذا، فإنَّ الله يجاوز العالم بحريَّة، ذاك الذي مع ذلك يستمدُّ كينونته من كلمته فقط. - كلمة ليست قوَّة غريبة أو خارقة للطبيعة، بل هي كينونة العالم ذات نفسه، الكلمة التي تؤسِّس العالم والإنسان في بنيتهما الأساسيَّة.

ممَّا سبق، استنتجنا أنَّ الله ككلمة هو حدث الوحي الذي به تأسَّس العالم. ومع ذلك، فإنَّ ما هو غير مخفيٍّ أو مكشوف في حدث الوحي، ليس الله في حدِّ ذاته، بل إمكانيَّة الوجود الإنسانيِّ الحقيقيِّ في العالم، والتي «تتجمَّع في الحضور» بوساطة هذا الحدث. في هذا السياق، يشير سفر الرؤيا إلى العالم، وليس إلى الله. ومن الصعب علينا أن نهرب من فكرة الوحي باعتباره نقل معلومات عن الأشياء الإلهيَّة بوساطة الله نفسه[1]. لكن الوحي ليس مجموعة من الحقائق من عالم آخر؛ إنَّه حدث الانكشاف في هذا العالم. الله نفسه ليس «موضوعًا» للانكشاف (باعتباره حدث الكينونة، لا يمكن أن يكون موضوعًا)؛ بل إنَّه يجعل نفسه معروفًا أو ينقل نفسه في الحدث الذي

[1]- **Paul Tillich, Systematic Theology, (Chicago: University of Chicago Press, 1957), II, I66 -67.**

ينكشف به العالم، مثل الشخص الذي يتكلَّم (وبالتالي هو) الكلمة الأصليَّة التي تنير الكائنات، وتجلبها إلى الحضور. فالنور الذي ينير، والكلمة التي تجمع، تظلُّ وسيلة الوحي بدلاً من أن تصبح موضوعًا له، لأنَّ الوحي لا يكشف عن نفسه. لذلك، فمن المضلِّل أن نفكِّر في إعلان الله باعتباره وحي- ذات، self-revelation كما لو كانت هناك „ذات" إلهيَّة يجب الكشف عنها قبل حدث الوحي نفسه وبمعزل عنه. الله هو الإعلان، سواء إلى الداخل ad intra أم إلى الخارج ad extra.[1]

لقد جادلنا بأنَّ الكلمة التي وصفها هايدغر بأنَّها حدث الكينونة، حدث الانكشاف، هي ما يقصده المسيحيون بكلمة الله. وزعمنا كذلك أنَّ الله نفسه هو كلمة الوحي، الكلمة التي بها يحضِّر لنفسه ويجمع الكائنات إلى الحضور، كلمته الداخليَّة والخارجيَّة. ولكن على أيِّ أساس يمكننا أن ندَّعي أنَّ الكلمة هي كلمة الله؟ كيف نعرف أنَّ هذه الكلمة ليست مجرَّد مسألة قدر محض، أو قوَّة شيطانيَّة، أو لغز لا يمكن تفسيره أو اختراقه؟ وهذا ليس ادِّعاء بأنَّ الفيلسوف ذاته يمكن أن يتقدَّم. بل إنَّه يعتمد على اعتراف الإيمان المسيحيِّ بأنَّ كلمة حدث الوحي تشكِّل نفسها بطرق محدَّدة ومعيَّنة- وهو نموذج يركِّز على يسوع الناصريّ باعتباره الشخص الذي تعبِّر فيه الكلمة عن نفسها بشكل أصيل وفريد. ليس كلُّ ما يحدث في العالم هو وحيًا؛ في الواقع، الكثير منه هو عكس ذلك. إذ تُستخدم اللُّغة في كثير من الأحيان للتشويه والإخفاء والتقويض أكثر من استخدامها للتوضيح والكشف والإبداع. لقد أهمل هايدغر هذه المشكلة بشكل غريب في كتاباته المتأخِّرة، مع أنَّه وجَّه إليها ذات مرَّة اهتمامًا قويًّا - مشكلة السقوط، والخطيئة، و«يوميَّة» everydayness اللُّغة، وما يترتَّب على ذلك من فساد العالم. الوحي ليس في كلِّ مكان. إنَّه بالأحرى منفصل ونموذجيٌّ، وهو نموذجٌ يتمُّ من خلاله تشكيل معايير لتمييز الحقِّ من الباطل، والبناء من الإفساد، والإلهيِّ من الشيطانيّ.

ربمَّا يكون فقدان النموذج وما يترتَّب على ذلك من فشل في التمييز جزءًا من مأساة هايدغر الشخصية. يعتمد هذا التمييز، بالنسبة إلى المسيحيّ، على نموذج للوحي يتمُّ التركيز عليه في نقاط عقديَّة معيَّنة تمتلك وضوحًا غريبًا وغير قابل للتكرار، وهي نقاط بمثابة القاعدة لتمييز متى وأين

---

[1]- ومع ذلك، ينبغي الإشارة إلى محاولة فولفهارت بانبرغ **Wolfhart Pannenberg** المثيرة للاهتمام للتمسُّك بمفهوم إعلان الله عن نفسه، مع الإصرار على أنَّ مثل هذا الإعلان عن الذات يحدث بشكل غير مباشر من خلال أعمال الله في التاريخ. يستنتج بانبرغ هذا الموقف من بنية الشخصيَّة: لا يمكن للشخص أن يكشف عن نفسه إلَّا بشكل غير مباشر لأنَّه واحد مع نفسه فقط من حيث علاقاته مع الآخرين. وكما يقول جون كوب **John Cobb**، في وصفه لموقف بانبرغ: "إن محتوى إعلانات [الله] هو بشكل مميَّز شيء يتعلَّق بالأحداث والأفعال البشريَّة، وليس معلومات مباشرة عن نفسه". (**Theology as History, ed. J. M. Robinson and J. B. Cobb, Jr. [New York: Harper & Row, 1967], pp. 207-8.**) للاطِّلاع على مناقشة بانبرغ لهذا السؤال، أنظر:

Theology as History, pp. I 1936-233 ,23-; Offenbarung als Geschichte, ed. W. Pannenberg (2d ed.; G6ttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963), pp. 1591 ,17-; and Grundzige der Christologie (Guitersloh: Guitersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1964), pp. 124- 31.

يحدث عدم الانكشاف في الواقع، وكأساس للاعتراف بأنَّ الوحي لا يأتي صدفة وبشكل عشوائيٍّ، كقدر أعمى أو كقوَّة شيطانيَّة تحلُّ علينا، بل هو كلمة من الواحد الذي اسمه «الله». - إله إبراهيم وإسحق ويعقوب.

غير أنَّنا انتقلنا هنا بالفعل من الإمكانيَّة الأنطولوجيَّة للوحي إلى واقعه، أي تعيُّنه الوجوديَّ لجماعة دينيَّة خاصَّة. وهذه الخطوة لا يستطيع الفيلسوف بصفته فيلسوفًا القيام بها. يمكن له أن يزوِّدنا بتحليل صوريٍّ لإمكانيَّة الوحي كحدث كلمة يؤسِّس العالم، لكن الطريقة الوجوديَّة existentiel الخاصَّة التي يتمُّ بها اختبار هذا الحدث وتحوُّله إلى واقع ملموس تجاوز مقولات التحليل الوجوديِّ existentialالصوريّ. وعندما ننتقل من الإمكانيَّة إلى الواقع، فإنَّنا ننتقل من اللَّاهوت «الأساسيِّ» (عقيدة الوحي، المفهومة صوريًّا) إلى اللَّاهوت «المعلن» revealed (عقيدة الله وعقيدة المسيح).

ختامًا، يجدر القول أنَّ كون الكلمة هي كلمة الله يرتكز على الاعتراف بأنَّ يسوع هو المسيح. لكن كلمة الله واضحة في الواقع لأنَّ الكلمة تعتمد على نوع التحليل الذي حاولنا متابعته في هذا المقال.

لائحة المصادر والمراجع

1. An Introduction to Metaphysics, trans. Ralph Manheim (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1959), „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik, „in Identitdt und Differenz (4th ed.; Pfullingen: Neske, I957),
2. Being and Time, p. 47 (translation altered); cf. Sein und Zeit, p. 25. See Introduction to Metaphysics.
3. Being and Time, quotation from, translation slightly altered; cf. Sein und Zeit (xIxth ed.; Tiibingen: Max Niemeyer Verlag, 1967). See also Pöggeler, op. cit.,
4. Being and Time, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper & Bros. 1962).
5. Cf. Discourse on Thinking, trans. John M. Anderson and E. Hans Freund

(New York: Harper & Row, 1966).

6. Eberhard Jüngel, „Der Schritt zurtick. Eine Auseinandersetzung mit der Heidegger-Deutung Heinrich Otts," Zeitschrift fiir Theologie und Kirche, VIII (1961), IO4-22; Helmut Franz, „Das Denken Heideggers und die Theologie, „ Zeitschriftfür Theologie und Kirche, Beiheft 2 (Sept., 1961), 8 I-I 7: Gerhard Ebeling, „ Verantworten des Glaubens in Begegnung mit dem Denken M. Heideggers: Thesen zum Verhailtnis von Philosophie und Theologie, „ Zeitschrififür Theologie und Kirche, Beiheft 2 (Sept., 1961).

7. Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (2d ed.; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1965). cf. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan, I933).

8. Identität und Differenz, translation from William J. Richardson, S.J., "Heidegger and God-and Professor Jonas "Thought, XV (Spring 1965).

9. James M. Robinson, "The German Discussion of the Later Heidegger," in J. M. Robinson & J. B. Cobb, Jr. (eds.), The Later Heidegger and Theology (New York: Harper & Row, 1963), esp.

10. Jürgen Moltmann, Theology of Hope, trans. James W. Leitch (New York: Harper & Row, 1967).

11. Paul Tillich, Systematic Theology, (Chicago: University of Chicago Press, 1957).

12. Über den Humanismus (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1947).

13. Vortädge und Aufsdäze (paperback ed.; Pfullingen: Neske, 1967), II,